שו״ת · אחרונים

# בריח התיכון

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# בריח התיכון

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בריח-התיכון/

הקובץ נוצר ב־22 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

# תוכן העניינים

**חלק א** ..... 6
סימן: א' - שאלה: האם יכול האב לברך להכניסו לאחר שהמוהל פרע? ..... 6
סימן: ב' - שאלה: האם צריך כסא נוסף של אליהו הנביא? ..... 18
סימן: ג' - שאלה: כיצד לנהוג בברכת היין בתשעה באב? ..... 21
סימן: ד' - שאלה: האם אפשר "להקטיר" בזמן הברית כמעיין מוגמר שמקטרים לע"ז ? ..... 26
סימן: ה' - שאלה: האם צריך לטול את ידיו בין ברית מילה לתקיעת שופר בר"ה? . . 30
סימן: ו' - שאלה : אם אפשר להיות סנדק פעמיים ? ..... 34
סימן: ז' - שאלה: מה דין כשמוהל חתך רק חלק מהערלה? ..... 38
סימן: ח' - שאלה: אם אבי התינוק חרש מי יכול לברך להכניסו? ..... 44
סימן: י' - שאלה: מה הם ציצין המעכבים את המילה שצריך לחזור ולברך עליהם? ..... 54
סימן: י"א - שאלה: מתי צריך לברך שהחיינו בסדר המילה? ..... 59
סימן: י"ב - שאלה: כיצד צריכה להיות מצוות המציצה לאחר חיתוך הערלה ? . 65
סימן : י"ג - סדר ברית המילה ..... 70
סימן : י"ד - שאלה: היכן מיקום הטפת דם ברית לגר ולתינוק שנולד מהול? ..... 73
סימן: ט"ו - שאלה: האם ניתן לברך כאשר התינוק לא נקי? ..... 78
סימן: ט"ז - שאלה: בתענית ציבור מהו דין אמירת התחנון כאשר אבי הבן בעל הברית נמצא? ..... 80
סימן: י"ז - שאלה: האם מנהג טוב שאבי הבן יחתוך את העורלה והמוהל יפרע? . 93
סימן: י"ח - שאלה: מוהל שטעה וברך על השחיטה במקום על המילה? ..... 101
סימן : י"ט - שאלה: האם יכול למול מילה דחויה ביום ו' ? ..... 107
סימן: כ' - שאלה: באיזה משקל צריך להיות התינוק כדי שיהא אפשרות למולו? . . . 111
סימן: כ"ב - שאלה : ברית מילה דחויה מתי עושים את ברית יצחק [ליל הזהר] ? . . 123
סימן : כ"ג - שאלה: האם צריך בפדיון הבן לברך על הכוס ובשמים ? ..... 126
סימן כ"ד - סדר פדיון הבן ..... 132
סימן כ"ה - שאלה : האם נכון עושה מוהל שחותך באמצע ברכת המילה ? ..... 135
סימן :כ"ו - שאלה : מדוע אין מזמינים את הקרואים לברית מילה ? ..... 145
סימן כ"ז - שאלה : האם צריך לכסות את העורלה בעפר ? ..... 153
סימן: כ"ח - שאלה: האם צריך להדליק נרות לכבוד הברית ? ..... 156
סימן: כ"ט - שאלה: האם חייב ליתן יין בפי התינוק בברית המילה? ..... 158
סימן : ל"א - שאלה : מוהל באבלות שבעה והוזמן למול האם רשאי לצאת ולמול? .165
סימן : ל"ב - שאלה: האם מלים תינוק שנולד מאם לא יהודיה ומה מברכים? . 170
סימן ל"ג - שאלה : האם אפשר לחבוש את הברית ללא שום סממנים? ..... 176

סימן ל"ד - שאלה : האם אפשר לעשות סעודת פדיון הבן שלא בזמנה בחול המועד? ..... 178
סימן : ל"ה - שאלה : מהו הזמן המדויק למצוות פדיון הבן? ..... 186
סימן: ל"ו - שאלה: האם צריכים בעלי הברית להניח תפילין בזמן ברית המילה? ..... 196
סימן ל"ז - שאלה: בכור הנולד מאב גוי מהוא סדר הפדיון? ..... 198
סימן: ל"ט - שאלה : נמצא בעוף בוקא דאטמא ללא סחוס [בראשו] האם טרף ? ..... 209
סימן : מ"ג - שאלה: האם צריך חיתוך ש"ו לצליית כבד עוף? ..... 238
סימן : מ"ד - שאלה: האם מותר לצלות לבבות שלמים ע"י נעיצת שיפוד בתוכם? ..... 242
סימן : מ"ה - שאלה :האם צריך לקנח את סכין השחיטה לאחר שחיטת עוף טרף ? ..... 248
סעיף : מ"ו - שאלה: האם כשאומר קדיש צריך לכוון פניו למזרח? ..... 251
סימן מ"ז - שאלה: האם יכול לקיים מצוות שילוח הקן במרפסת ביתו ? ..... 257
סימן: מ"ח - שאלה : מתי צריך לברך על הנר בורא מאורי האש במוצאי שבת? . 270
**חלק ב** ..... 277
סימן : נ' - שאלה : האם צריך לברך שהחיינו בתחילת כתיבת ס"ת ? ..... 284
סימן: נ"א - שאלה: האם צריך לקבוע מזוזה בבית כנסת או תלמוד תורה ? ..... 287
סימן : נ"ב - שאלה: האם מושב ישר באות שי"ן פוסל ? ..... 292
סימן: נ"ד - שאלה : האם מותר למחוק ולתקן את האותיות הנטפלות לשם ? . 306
סימן : נ"ה - שאלה: היכן נקבעת המזוזה ומה הדין בשער גבוה ? ..... 311
סימן נ"ח - שאלה: האם איטר צריך לשים בביתו את המזוזה בצד שמאל? ..... 322
סימן : נ"ט - שאלה: האם מותר לגמ"ח למכור מצרכי מזון בבהכ"נ? ..... 327
סימן : ס' - שאלה: האם מותר לסופר סת"ם בעת כתיבה ללעוס גת [קאת] או מסטיק? ..... 336
סימן: ס"א - שאלה: נמצא דיבוק בס"ת ביום שבת האם צריך להוציא ס"ת אחר? ... 341
סימן: ס"ג - שאלה: האם החוט שבין הבתים בתפילין האם הוא מעכב ? ..... 350
סימן: ס"ה - שאלה: האם אות שהוארכה לצורך נפסלה? ..... 359
סימן : ס"ו - שאלה: האם סומא יכול לעלות לתורה? ..... 365
סימן: ס"ח - שאלה: ספר תורה ששרטוטו נמחק מיושן האם מותר לקרא בו? . . . 379
סימן: ע' - שאלה: סופר ששכח ולא אמר לשם קדושת השם האם יכול להעביר קולמוס ולקדש? ..... 398
סימן: ע"א - שאלה : מזוזה שנמצא בה דיבוק האם מותר לגורדו ? ..... 412
סימן: ע"ב - שאלה: האם מותר לדור מעל בית הכנסת? ..... 416
סימן: ע"ג - שאלה : האם מותר להביא ס"ת לבית אבל ? ..... 422
סימן: ע"ד - שאלה : האם לספרדי קביעת מזוזה באלכסון פוסל ? ..... 426
סימן : ע"ה - שאלה: סופר סת"ם באיזה יד צריך לקנח לילדיו? ..... 429

סימן : ע"ו - שאלה : כשכורך את המזוזה מתחילתה לסופה האם פסול ? ..... 431
סימן : ע"ז - שאלה : מתי נפסלת מזוזה בשל קובה או זנב ? ..... 434
סימן : ע"ח - שאלה : האם חייב לבדוק את המזוזות כל שלוש וחצי שנים ? ..... 436
סימן : ע"ט - שאלה : האם יש מצוות עשה לכתוב מזוזה ? ..... 440
סימן : פ' - שאלה: האם צריך לקבוע מזוזה בלולים ורפתות במושב ? ..... 444
סימן : פ"א - שאלה : האם צריך לקבוע מזוזה בחדר מקלחת שאין בה בית כסא? ..... 447
סימן: פ"ב - שאלה : ממתי חל החיוב לקבוע ולברך על קביעת המזוזה? .... 451
סימן : פ"ג - שאלה : כשמוצאים שני ס"ת האם עושים הגבהה גם לס"ת השני ? . 454
סימן : פ"ד - שאלה: האם יש חשיבות בסדר קביעת המזוזות? ..... 463
סימן: פ"ז - שאלה: האם מותר לאשה לקרא תהלים בלילה ? ..... 485
סימן : צ' - שאלה: היכן עדיף לקבוע מזוזה בחדר ילדים ? ..... 510
סימן : צ"א - שאלה: האם מועיל תנאי בשעת קביעת המזוזה להוציאה ולקובעה בבית אחר ? ..... 515
סימן : צ"ב - שאלה : האם יכול להחליף מזוזות לאחר בדיקתם מחדר לחדר ? . 519
סימן: צ"ג - שאלה : אות שאינה מתוייגת כהלכתה האם הסת"ם פסול ? ..... 524
סימן: צ"ד - שאלה : בבדיקה נמצא שתפילין של יד פסולים האם הברכה לבטלה? ..... 532
סעיף : צ"ה - שאלה: בהפסק כמלא יו"ד בין ראשי האותיות האם פוסל? ..... 536
סימן: צ"ו - שאלה: מהו גודל הירך של האות וי"ו ? ..... 545

**הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון** CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

**בס"ד - כל הזכויות שמורות** (c) **ל הרב ניסים בריח שליט"א**

הרב ניסים בריח שליט"א

בהסכמת מרן רבינו עובדיה יוסף שליט"א ומו"ר הרה"ג מאיר מאזוז שליט"א והרב חיים חדד שליט"א

# חלק א

## סימן: א' - שאלה: האם יכול האב לברך להכניסו לאחר שהמוהל פרע?

איתא במסכת פסחים דף (ז:) אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן ובתוספות (שם עמוד א') מכאן היה מצריך רשב"א לברך לפני המילה להכניסו דאי לאחר המילה ישקר בברכתו דלהכניסו להבא משמע ועוד שצריך לברך עובר לעשייתו ולא נראה לר"ת דבפרק ר' אליעזר דמילה (שבת דף קלז: ושם) תניא המל אומר אקב"ו על המילה אבי הבן אומר להכניסו משמע לאחר המילה מקומו אע"ג דלהכניסו משמע להבא לא קשה דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא משבח ומודה להקב"ה שצונו על המילה כשתבא ועיין בטור (יו"ד סימן רס"ה) במחלוקת ראשונים בין רשב"ם שדעתו לברך קודם המילה וטעמו בברכת האב שאומר "להכניסו" משמע להבא ועוד לפי שצריך לברך קודם לעשייתן וכ"כ ספר יראים שציין לרש"י ורשב"ם וכן משמע מספר רבינו ירוחם (בנתיב ראשון חלק ב ).

אלא שר"ת והרב שר שלום והר"ן כתבו שיש לברך אחר המילה וטעמם כמו שמוכח בסוגיא שהמל אומר וכו' ואבי הבן אומר וכו' דהיינו שאבי הבן מברך לאחר שהמוהל בירך ועוד טעם שהרי העומדים עונים לאב כשם שהכנסתו לברית דאלמא שכבר נכנס ונימול. והא דאמרינן כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן הני מילי כשהמברך עצמו עושה המצווה וכיון שנעשית ע"י אחר אין צריך עובר לעשייתן וכ"כ יד מלאכי (בכלל שמג) ועוד טעם שזאת ברכת שבח והודאה בעלמא על שזיכהו להכניסו בבריתו של א"א וכ"כ יד מלאכי (בכלל שכ"ו) ובסידור רב עמרם גאון וגם הר"ד אבודרהם כתב כן שהוא נכון. וכ"כ שו"ת הרשב"א (חלק ד' סימן ר"ו) שמעמידין סידור הברכות שבברייתא כשלא מל אבי הבן, שכן דרך רוב התינוקות להיות נמולין ע"י אחרים דהיינו שיש לאבי הבן (כשהוא לא מל) לברך להכניסו לאחר המילה וכן כתב בספר טעמי מנהגים (סימן תתקי"א ) וכ"כ בחידושי הריטב"א בפסחים (דף ז:) דברכת להכניסו אנו נוהגין לאומרה אחר המילה.

וכתב הרא"ש ואומר ר"ת דברכה זו אינה דווקא על המילה זו שנעשית עכשיו קאי אלא מודה ומשבח לקדוש ברוך הוא שצווה לעשות מצווה זו כשתבוא עוד לידו ותקנו לה מקום זה לגלות ולהודיע דזאת המצווה נעשית לשם הקדוש ברוך הוא ולא לשם ע"ז (והוא מדברי התוספות בפ"ק דפסחים דף ז.) וכתב עוד שיש לברך בין מילה לפריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתן ולהבא דמל ולא פרע כאילו לא מל עכ"ד וכן כתב ר' יעקב הגוזר בעוד שהמוהל עוסק במילה עומד אבי הבן ומברך ע"כ וכתב כנה"ג (בסימן רס"ה) על דבריהם דאין זו ראיה דהרשב"ם יסבור דברכת אבי הבן קודמת ואח"כ ברכת המל ואח"כ ברכת העומדים וציין לב"ח.

ושו"ע פסק כדעת הרא"ש שיש לברך בין המילה לפריעה וכן פסק ר' כלפון הכהן בספר ברית כהונה. וכן פסק ר' זלמן בעל התניא בסידורו וכן פסק הרה"ג שלום משאש שליט"א בהקדמה לספר צבא מרום (שחלק בזאת על הרב עובדיה יוסף שליט"א) וכן המנהג בעיר צפת וכן כתב המאירי. אמנם הט"ז כתב (בסימן רסה בסעיף א) דדעת הרא"ש שיצא ידי שניהם כיון שאפשר בכך אבל במקום שלא אפשר בזה ודאי יעשה עובר לעשיתו ומשמע דגם בנעשה ע"י אחר בלא אפשר ראוי לעשות עובר לעשיתו כל מה שאפשר עכ"ל הט"ז.

אלא שבספר הלכות קטנות לרבי יעקב חאניז (בסעיף קס"ט) שראה מנהג י-ם שאבי הבן מברך להכניסו ואח"כ המוהל מברך על הברית וכן משמע משו"ת הרא"ש (כלל כו) כתב וז"ל בתשובת רבינו יצחק אלפסי שברכת להכניסו קודם גמר המילה לפי שכל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן עכ"ל (לא בין מילה לפריעה) וכתב שם שהסכים עמו הרא"ש הנה מוכח שדעת הרי"ף (שהרמב"ם הולך לאורו) שיש לברך לפני המילה ואף הרא"ש הסכים עמו ואם תידחק לומר מדכתב קודם גמר מילה משמע בין המילה לפריעה קשה הלא להדיא כתב שכל המצוות מברכין עליהם עובר לעשייתן אומנם הרא"ש בפסיקתו כתב הצעת "פשרה" שיש לברך בין המילה לפריעה משום דמל ולא פרע כאילו לא מל.

והב"י כתב (בסימן רס"ה) טעם אחר וז"ל שלא אמרו לברך האב אחר המילה אלא משום חשש שמא ימלך המוהל ונמצאת ברכת האב לבטלה הא אם הקדים יצא דעיקר ברכה זו קודם המילה ככל הברכות שהן עובר לעשייתן והרשב"א סי' ח"י שתי' ה"ט שלא תקנו ברכה בהלוואת דלים וצדקה והענקה וכו' וביקור חולים וכו' וכיו"ב דדלמא לא מקבלים ממנו ואין כולה תלוי' ביד העושה המצוה לבדו ואם איתא אכתי הו"ל לתקן ברכה אחר מעשה כשכבר קיבלו ממנו אלא ע"כ צ"ל ברכת המצות שאם לא בירך קודם מעשה שוב

אין מברך כפסק הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות) והב"י שם הביא את הרשב"א שכתב ואנו בא"י נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך עכ"ל. נמצא עפ"י עדותו של הב"י שבא"י ברכו להכניסו לפני ברכת המוהל.

והחולקים שסוברים שצריך לברך אחרי המילה מהטעם שחוששין לטעם שמא ימלך ולא כהב"י הנ"ל ועיין בש"ך (בסימן רס"ה) שכתב יש פוסקים לברך אחר המילה דשמא ימלך המוהל וכו' הלכך מברכים אחר המילה קודם פריעה. וכ"כ מהטעם הנ"ל ספר כלבו (סימן עג) ואחר כך מברך אבי הבן להכניסו, כי מאחר שאינו מוהל אלא ע"י שליח אין לו לברך ברכה זו עד אחר המילה שמא לא ימול זה המוהל ונמצא שבירך לבטלה וכ"כ מהטעם הנ"ל הרב עמרם גאון וכ"כ שו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן כז) וכבר ידעת שטעם האומרי' שיברך אותה אחר המילה הוא דילמא הדר ביה המוהל והויא ליה האי ברכה דלהכניסו ברכה לבטלה וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן נה) שצ"ע כיצד מברך להכניסו בבריתו של אאע"ה ולא ניתן פריעה לא"א (כיבמות ע"א ע"ב) ובריתו של א"א הוא החיתוך וכבר עבר חלף והלך לו, אלא הטעם משום שמא יפרוש המוהל, ע"כ וכפי שכתבנו לעיל שהב"י כתב שבא"י המנהג שלא לחוש לשמא ימלך נמצא גם לדעתם בא"י יש לברך לפני .

ובבית לחם יהודה כתב ומברך להכניסו וכו' ונותנו למוהל משמע שדעתו שיש לברך קודם כרשב"ם וכן משמע קצת מהזוהר (פרשת לך-לך) שלאחר שאמר אשרי תבחר וכו' לבתר מברך אשר קב"ו להכניסו וכו' דהיינו בין הפסוק אשרי לברכת להכניסו אין ברכת המילה. וכן כתב בילקוט יוסף חלק שובע שמחות (פרק ח' סעיף ד') שיש לברך קודם המילה ומנהג זה יסודו בהררי קודש והביא להקת פוסקים שסוברים כן אלא שמרן כתב בכסף משנה בהלכות מילה (פרק ג') וז"ל וממה שכתב רבינו המל מברך קודם שימול ולא כתב ואבי הבן מברך קודם שימול משמע דס"ל כר"ת דלאחר המילה הוא מברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ואע"ג דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן שאני ברכה זו דאינה אלא שבח והודאה בעלמא עכ"ד. **נמצא** לפי הכסף משנה שדעת הרמב"ם כר"ת ומשום שזאת ברכת שבח ניתן לאומרה לאחר העשייה.

אלא שבחידושי הרמב"ם נראה שחזר בו מדכתב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם להיפך וז"ל ואבא מארי ז"ל דעתו שתהיה קודם המילה וכזה הורה ונעשה הלכה למעשה לפניו וראייתו על זה גלויה ממובן לשונם ז"ל ומלשון הברכה עצמה ומההקש והנה ממובן לשונם ז"ל הוא שמאמרם ז"ל המל מברך על המילה אבי הבן מברך להכניסו יובן שהב' ברכות הם קודם המילה מחולקות בין המל ובין אבי הבן ואין ספק שברכת המל היא

קודם המילה וכו' וכתב עוד ומי שלא יודה בזה וירצה להעמיד מנהגו ומביא ראיה שמורה על חסרון ידיעתו אין משגיחין בו עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם (בנתיב ראשון) שיש לברך להכניסו קודם בשם הרי"ף הרמב"ם ורשב"ם .

וכ"כ כנה"ג (בסימן רס"ה) וציין שזאת דעת הרי"ף הרמב"ם ובנו של הרמב"ם הר"ם אלשקר. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמא) שהרי"ף בתשו' (רצ"ג) כתב מפני שהמצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן הלכך וכו' אבי הבן יברך להכניסו וכו' ואח"כ מלין אותו ואפילו אם בירך לאחר שמל אם לא פרע עדיין מותר משום דאמרינן מל ולא פרע וכו' עכ"ל הנה סובר כהרשב"ם וסותר דברי הב"י (רס"ה) הנ"ל שכתב דהרי"ף גריס כר"ת וכ"כ בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רו) ומשמו של הרי"ף ז"ל אמרו, דכתב בתשו': דבין במילה, בין באיסורין, מברכין עובר לעשייתן וכ"כ בשו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן כז) שהרמב"ם ז"ל כדעת רשב"ם שכן סדרן זו אחר זו כסדר השנויים בבריתא סוף פרק ר"א דמילה וכן כתבו הגהות מיימוניות דכסדר הזה שנויות בבריתא והעיד שבמצרים לא נהגו לברך ברכה זו אלא קודם המילה כדעת רשב"ם והרמב"ם ז"ל. וכ"כ בשו"ת הרי"ף (סימן רצג) להדיא וז"ל וכן אבי הבן צריך שיברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ואחר כך מלין אותו.

הנה מוכח שדעת הרמב"ם והרי"ף הלכה למעשה שיש לברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו לפני המילה ולא כפי שמרן הבין אותו שיש לברך אחר המילה ועוד מוכח מהרמב"ם בהלכות ברכות (פרק א' סעיף ג') וז"ל כך מברכים על כל מצווה ומצווה ואח"כ יעשה אותה וכ"כ בפרק יא' וז"ל אין לך מצווה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד וכו' עכ"ל. וכ"כ הגהות מימוניות בשם פר"ח ובשם הגאון וכן ר"י אלפסי וכן הרוקח וכן ר"ת בשם רב האי גאון .

וכן הוכחנו שדעת הרמב"ם (עיין בדברינו סעיף י"א) שאף ברכת שהחיינו יש לברך קודם המילה כפי שכתב הרמב"ם בהלכות ביכורים עיין שם וכן מנהג ירושלים וכ"כ ברית כהונה שבא"י המנהג לברך לפני המילה וכ"כ ספר היראים שעצם מסירתו לבעל הברית זו היא הכנסתו למילה וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן יח') דעת רש"י והכתוב בתשובות הגאונים ז"ל שכתוב שם כתב רבי' החסיד ז"ל אבי הבן צריך לקחת בנו הוא בעצמו ולהכניסו לברית ולא על ידי שליח ובעוד שהוא בין זרועותיו מברך להכניסו וכו' קודם שימולו אותו שהברכה אינה אלא על ההכנסה שמכניס אותו ואין צריך לברך ברכה זו לאחר שמלין אותו דהא ברכה לבטלה היא ונראה שזה רבינו החסיד הוא רבי חנוניא החסיד איש ירושלים שאמרו עליו שם הגאונים שקבלו מרוב הקבלות הערוכות

לו מימי התנאים ז"ל. וכ"כ בשו"ת יביע אומר שם וא"צ לברך ברכה זו אחר שמלין אותו שברכה לבטלה היא וכ"כ בירושלמי וכ"כ רבינו יהושע הנגיד (סימן י"ט) שמברכים להכניסו ואח"כ שהחיינו ואח"כ המוהל וזהו מנהג אצלנו ברוב הישובים עכת"ד.

וכן העיד שנוהגים בכל המקומות הגאון יעקב קאשטר"ו לברך קודם בבריתו של אברהם וכן נהגו רבותיו. וכ"כ בסידור איש מצליח. וכ"כ בספר אוצר הברית שאצל עדות המזרח מברכין לפני המילה וציין לעוד פוסקים רבים אך לעדות אשכנז נוהגין שמברכין בין חיתוך לפריעה ע"כ ושוב הניף ידו שנית מרן הגאון עובדיה יוסף שליט"א בספרו יביע אומר (חלק ז' סימן כ"א) שעל אבי הבן לברך לפני המוהל ודחה את כל השגותיו של הגאון הרב משאש שליט"א.

מכל המובא לעיל שהרי"ף ועדותו של בנו של הרמב"ם ורבינו ירוחם והרא"ם ורש"י וגם הזוהר ועדותו של הב"י על מנהג ארץ ישראל ואחרונים מסכימים לדעת רשב"ם שיש לברך לפני המילה, כך יש לנהוג לכתחילה לברך להכניסו לפני המילה אך אם לא בירך יכול לברך כל זמן המילה והפריעה כפי שכתב הב"י (בחלק או"ח סימן תל"ב) בשם הכולבו דכל מצווה שיש לה משך זמן כל היכא דבריך מקמי סיום המצווה עובר לעשייתו עכ"ל וכ"כ בספר מילה לרבי יעקב הגוזר (עמ' 80) ובאר יעקב שם שיכול לברך כל שעת עשייה ויתירה מזאת כתב הב"ח שם בשם הרא"ש שיכול לברך בתוך משך זמן המצווה כגון בדיקת חמץ אעפ"י שסיים הבדיקה לא הוי עדיין סיום המצווה וממילא יכול לברך עד לזמן הביעור וכ"כ הלבוש (בסימן תלב) כל מצווה שיש לה משך זמן כל היכא דבריך מקמי סיום המצווה עובר לעשייתו הוי וכ"כ בשו"ת הרי"ף (סימן רצג) שהמצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן הילכך מברך ואחר כך נותן קדושין וכן אבי הבן צריך שיברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ואחר כך מלין אותו ואפילו אם בירך לאחר שמל אם לא פרע עדיין מותר משום דאמרינן מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל. וכ"כ ספר כלבו (סימן עג) ומברך אותה אחר המילה קודם הפריעה והואיל שמל ולא פרע כאלו לא מל ועובר לעשיתה מקרי ואין לחוש שמא יבא לידי ברכה לבטלה כי אחר שהתחיל באמת לא ימלך .

וכ"כ בשו"ת (יביע אומר חלק ח') מי ששכח לקבוע מזוזה בביתו ונזכר אחר כמה ימים וכן מי שלא בירך בשעת הדלקת נרות חנוכה יכול לברך עליהם כל זמן שהנרות דולקים עיין שם בהוספות ומילואים. וכ"כ בעיקרי דינים בהלכות מזוזה (סעיף ח') בשם מהר"י נבון מדברי הרמב"ם שאף לאחר כמה ימים ניתן לברך המזוזה דכל זמן שעשייתה קיימת מברך אחר עשייתה וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן יא) בעניין ברכת המזוזה

כל ששכח ולא ברך על קביעותה מברך אחר קביעותה על קביעות מזוזה. ולמד מ"ש הרמב"ם ז"ל מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשיה ובזה דייקא ג"כ מאי דאיכ' למידק בל' הרמב"ם שכתב וז"ל אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. וכ"כ הט"ז ומג"א (באו"ח סימן תלב) שכל מצוה שיש לה משך זמן מברך בזמן עשייתה איברא ששחיטה ומילה שאחר עשייה אין להם המשך (עשיית המצוה) ולכן אין לו לברך לאחר הברית עיין מחצית השקל שם וכ"כ הפרי חדש שם שהסכים עם הש"ך שפסק כדברי הרמב"ם (בסימן יט) בהלכות שחיטה ועיין עוד שם בנקודות הכסף שמקור דבריו של אשר"י שלכתחילה יש לברך לפני עשייה ובדיעבד יכול לברך לאחר העשייה הוא מירושלמי שבשחיטה יש לברך אחר השחיטה שמא תתנבל והסכים עימו ספ' ברכת אברהם ועיין בש"ך שם שפסק שאין לברך לאחר העשייה וציין לרקנטי אבודרהם בעל המאור הרי"ף ור"מ אלשקר ובמיוחד דקי"ל כל ספק ברכות להקל וביד מלאכי (כלל שמב) כתב לשון עובר לעשייתן משמע קדימה בסמוך וכל מה שאפשר לסמוך ברכה למצווה בלא הפסק הוא ראוי לעשות וציין לתשב"ץ.

אך אם לא בירך עד לאחר הפריעה אין לו לברך וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) דדוקא קודם שפרע מותר לברך להכניסו דמקרי ג"כ עובר לעשייתו אבל אחר הפריעה אסור לברך דברכה לבטלה הוא. ולפי"ז נ"ל לגירסת המג"א (סי' רמ"ד) ברמב"ם (פי"א מהל' ברכות) הנ"ל שחט ולא בירך וכו' מל ולא בירך אינו חוזר ומברך וכו' גם ברכת להכניסו במשמע כיון דברכת המצווה הוא גם לר"ת אחר הפריעה שכבר נגמר כל המעשה שוב אין מברך אם עבר זמן תכ"ד מהפריעה וכ"כ שו"ת הרא"ש (כלל כו סימן א') אבל ראיתי בארץ הזאת, שאבי הבן מברך אחר גמר המילה, וקשה עלי המנהג אלא שאיני יכול לשנותו, וגם יש להם סמך מדברי רבינו תם ז"ל.

ולכן נראה שאם ירצה לברך יש לו על מי לסמוך משום שזאת ברכת שבח ועוד שהמוהל עוד עסוק במצווה שבודק שלא נשארו ציצים ואולי אף לאחר המציצה כי המציצה ספק אם היא חלק מהמצווה או רפואה בעלמא כפי שנמצא בחידושי הר"ן שמסתפק האם המציצה נחשבת רפואה או מצווה וכתבו חלק מהאחרונים שהמציצה חלק מהמצווה ממש וכן כתב ספר ברית אברהם בשם אור החיים הקדוש וכן בזוהר וכ"כ הגאון מהר"י אסאד שהמציצה מגוף ובשו"ת איש מצליח (חלק יו"ד סימן מ"א) כתב בשם קצות החושן שהמציצה אינו אלא רפואה וציין לעוד פוסקים ובספר אוצר הברית מנה עשרות פוסקים שהמציצה מצוה ומאידך עשרות פוסקים שהיא רפואה לכן שב ואל תעשה עדיף.

ומי שיברך לאחר המציצה תוך כדי דיבור יש לו על מי לסמוך עיין בדברינו (בסעיף יח) ותוך כדי דיבור נלמד מהב''י (בחלק א''ח סימן קמ ובסימן רו) בתשובת הר''ד אבודרהם וה''ר גרשום ב''ר שלמה שהייה אינה נחשבת להפסק בברכה דהלכה כרבא דאמר מברך ואחר כך בוצע דלא חשבינן שתיקה להפסקה ל''ש מרובה ל''ש מועטת ועוד פסק דאמנח קמיה חיילא ברכה עליה וחלקו עליו הפוסקים בדבר השני שאם בירך על ס''ת וצריך לקרוא פרשה אחרת יש לברך שוב אבל הסכימו עמו ששהייה בין הברכה למעשה אינה נחשבת להפסק. ובס''ת צריך לחזור ולברך וכן פסק מרן (בסימן קמ) ואמנם המג''א הט''ז חוט השני רעק''א בשם מוהריק''ש ופרח שושן אשל אברהם הגר''א פמ''ג משנה ברורה ועוד שחילקו לענפים מתי יברך ומתי לא עיין שם. אלא שהרדב''ז (בסימן רמח) כתב על זה שברכת התורה ברכת מצוות היא ובכל הקריאה באיזה מקום שיהיה איכא מצווה אם כי שפיר מיקרי ברכת המצווה ואין צריך לחזור ולברך וכתב מחזיק ברכה (בסימן קמ) שאף קודם שהתחיל ראו שס''ת פסול נקטינן סב''ל וכ''כ כף החיים (בסימן קמ) וציין לרב לד''א ובן איש חי (בפרשת כי-תבא ש''א) .

והעולה שאין לחזור ולברך כלל אם הראו לו מקום אחר משום סב''ל וכ''כ בשו''ת גינת ורדים (חלק א''ח כלל א סימן כ) דשהיה זו דגלילת ס''ת אינה מפסקת כיון שהוא לצורך הקריאה ודמי לגביל לתורי. ועיין בברכי יוסף (בסימן קמ) מעשה שהיה לפני מרן שלא גלל הס''ת וברך פעם אחרת ולכן העושה כדעת מרן יש לו על מי לסמוך וציין ליעב''ץ שאין לברך. ועיין עוד בשו''ת ויקרא אברהם (חלק א''ח סימן ב).

והב''י ציין (לסימן ר''ו) שכתב שם בשם שבלי הלקט שמצא לרב נסים גאון המברך על הכוס ונלקח ממנו הכוס ובא לשתות כוס אחר חוזר ומברך פעם שנית וה''ה לכל דבר וראיה מירושלמי הדין דנסיב תורמסא ומברך עליה וכו' ומסתברא דלא איפשט ושמא סברת הגאון ז''ל לשוויה כתיקו דאיסורא ולחומרא והמברך על מצווה לעשותה או על דבר לאוכלו ולא עלתה בידו לפי שעה ונתעכב מעט ועלתה בידו לאחר מכאן צריך לחזור ולברך דאמרינן בירושלמי הדא אמרה ההוא דנסיב פוגלא והוא לא אתא בידיה וכו' דהיינו שכאן כוונת הברכה על מה שבידו וממילא הכל נגרר אחריו כאשר לא עלה בידו לברך על מה שבידו יחזור ויברך וכן משמע מהתוספות במס' ברכות דף (לט.) ורבינו יונה שם על הרי''ף וכ''כ ביאור הלכה שם בשם הפרישה נהר שלום הגר''א ועיין בירחון אור תורה (סימן מט') בדברי הגאון הרב משאש שליט''א שכתב כן והרמ''א שם רוח אחרת עמו שאם בדעתו על הכל אעפ''י שעל מה שברך נמאס אינו חוזר ומברך וכן נראה דעת רבינו זלמן שם.

וקיימא לן דבכל דוכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי בר ממקדש ומגרש ועבודה זרה כדאיתא בפרק יש נוחלין (ב"ב קכט:) ובפרק בתרא דנדרים (פז.) עיין ב"י (סימן רלד) ומסתברא דשיעור עיכוב זה כדי שאלת שלום תלמיד לרב והיינו שלום עליך רבי ומורי דבהכי לא חשיב הפסקה ודוגמת זה אמרינן בירושלמי דהרואה גבי ברקים היה יושב בבית הכסא אם יכול בתוך כדי דיבור לברך יצא ואם לאו לא יצא למדנו מכאן דתוך כדי דיבור לא חשיב הפסקה טפי מהכי חשיבא הפסקה ברכה שנתחייב בה ולא יכול לברך אותה לפי שעה .

פירוש הדברים אם ברך על דבר ונמאס הדבר שברך עליו ולא יכל לאוכלו או לקיימו ולאחר תוך כדי דיבור יכל לבצעו אין צריך לחזור ולברך שוב שאין השהייה נחשבת בדיעבד להפסק עיין (סימן קס"ז) אך אם נמאס כליל ולקח דבר אחר אעפ"י שהוא תוך כדי דיבור צריך לחזור ולברך אעפ"י שהיה מונח לפניו אומנם דבר שבברכתו ובדעתו על הכול כגון נהר מים זורם או שהפירות כולם על השולחן (ואינו מחזיק בימינו ואיטר בימין דידיה ומברך בכך מגלה את דעתו שעליו הברכה ואעפ"י שאחר הברכה בחר פרי אחר) אינו חוזר וכ"כ רבינו זלמן שם וכ"כ כנה"ג (סימן רט) (ובסימן ריז) וכן אם עשה את המצווה או נתחייב ועדיין לא עבר שיעור תוך כדי דיבור רשאי לברך רמ"א להלן ויד מלאכי (כלל ר"ץ) בשם פר"ח ובמקום אחר כתב ההיפך מזה והוא תימה וגם שכנה"ג פסק נגד דבריו ומרן רק כאשר לא ניתן לברך לפני כגון רעמים שלא ניתן לברך קודם אך דעת הרמ"א שניתן וכן פסק בהלכות שחיטה (סימן י"ט) עיין שם ופרישה כתב (בסימן קס"ז) דעד כ"ב אמות מקרי תכף דהיינו דווקא במצות חלוקות כגון נטילה המוציא אבל בין ברכה לעשיית המצווה קפדינן בכל שהוא ע"כ נמצא שבין ברכות המילה למילה יש למעט את השהייה ואילו ברכת להכניסו ושהחיינו שנתחייב בה ולא בירך ועבר השיעור תוך כדי דיבור חשיב הפסקה וממילא לא יוכל יותר לברך להכניסו לדעת מרן והט"ז והפמ"ג ביו"ד שהשיעור הוא ד' תיבות.

אלא שחידושי הגהות כתב ששיעור הפסקה הוא רק שלום עליך רבי ולא יותר וכן ראיתי בתוספות ברכות (כז.) וציינו לב"ק וכ"כ א"ר בשם ל"ח ושו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שד) כתב שהרמב"ם בפרק ב' מהלכות שבועות כתב דכדי דיבור הוי כדי שיאמר שלום עליך רבי והשמיט תיבת ומורי. ונראה דקשיא לי' להרמב"ם קושיית התוס' וכ"כ שו"ת בנימין זאב (סימן לז) בשם הר"ן והוא כדי שאילת תלמיד לרב כדאיתא פ"ק דמכות דהיינו שלום עליך רבי וכ"כ כנסת הגדולה שהסכמת כל הפוסקים כאחד דתוך כדי דיבור הוא שלום עליך רבי ותו לא ומה שכתבו ומורי היא טעות סופר וכ"כ הגאון רבינו זלמן (בסימן

רו') וכ''כ בשו''ת הר צבי (סימן ב') וכ''כ משנה ברורה בשם רוב אחרונים (בסימן רו) (ובסימן תפז') וכ''כ המג''א וכתב עוד בשם אבודרהם דשתיקה לא חשיב הפסק ופסק הוא שם ולכתחילה ודאי לא מפסיקינן אבל בדיעבד א''צ לחזור ולברך עכ''ל וכ''כ רבינו זלמן (בסימן רו) וכ''כ משנה ברורה שם בשם א''ר מ''א ועוד מהטעם סב''ל ואם הפסיק בדיבור הוא לעיכובה וצריך לחזור ולברך שנית ובשתיקה היא רק לכתחילה.

נמצא מחלוקתם כמה הוא זמן תוך כדי דיבור אם הוא ד' תיבות או ג' תיבות ואמרינן בזה ספק ברכות להקל ומרן פסק כדלעיל (בסימן רכ''ז) וז''ל היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ואם לאו לא יצא (מדובר בברכות שבח) וכן אסף איש טהור הרב הגאון יצחק יוסף שליט''א בילקוט יוסף (חלק ג' סימן רכ''ז) שאין לברך ברכת השבח אחר כדי דיבור עיי''ש באורך והם רמב''ן, ריטב''א, הר''ן ,ספר המכתם, מהר''ם חלאוה, המאירי, אורחות חיים, שבולי הלקט, ברכת אברהם, אליה רבה, חמד משה, מאמר מרדכי, עולת תמיד, מור וקציעה, פתח הדביר, מחצית השקל, נהר שלום, חיי אדם, דרכי חיים, מערות אהרון, משנה ברורה וכף החיים ועוד רבים ומשמע מכלם דהינו לעיכובא שלאחר תוך כדי דיבור אינו מברך ואף לשיטת הט''ז כאן לא יברך משום דגברא חזי וכן כתב הש''ך בשם מהרי''ל וכ''כ ספר זוכר הברית בשם מנחת יוסף וכ''כ הגאון רבנו זלמן בהלכות ברכות ועוד אחרונים. ולכן ברכת המילה ניתן לברך עד תוך כדי דיבור זאת ועוד מה שפסקו לברך תוך כדי דיבור משום שזאת ברכת שבח אבל ברכת להכניסו לא מוסכם לכל הפוסקים לכל שזאת ברכת שבח כדאמרינן לעיל. ועיין עוד בס' הלכות קטנות (סימן רל) לרבינו חאגיז שנשאל מי שאכל פרי ולא בירך עליו שהחיינו ותשובתו כיוון דאדחי אדחי.

ובמיוחד כאשר המוהל מוהל ופורע יחד כחכמי סלונקי שמרן הגאון רבנו עובדיה יוסף שליט''א בשו''ת יביע אומר (חלק ז' סימן כ''ב) והרב משה פינשטיין זצ''ל (בסימן קנ''ח) הוכיחו שלכתחילה יכול לחתוך יחד נראה לכ''ע יש לברך לפני הברית משום שאין כאן כלל זמן בין מילה לפריעה לכך יש להיזהר טפי כדי שלא יעבור שיעור תוך כדי דבור ובפרט היות ורבים המוהלים משתמשים עם מחט הפרדה וע''י כך נחתכים שני העורות בב''א ואין פריעה כלל ועוד אף למי שעושה פריעה בציפורן לאחר שהעורות ירדו מטה והתגלה העטרה כבר נחשב נימול עיין בדברינו (בסימן ז') וכן ראיתי בשו''ת אבני ישפה (חלק ב סימן עח) שהעלה שמבקום שהמוהל זריז יש לברך להכניסו לפני החיתוך (אמנם כתב לאחר ברכת המוהל).

וממילא תחילת הברכה לא תהיה עובר לעשייתן לכן צריך לפחות שיתחיל לברך תיכף אחר ברכת המוהל שתהיה התחלתו קודם גמר החתוך וכן כתב הרב משה פינשטיין זצ"ל זאת ועוד עד שהקהל יענו לאבי הבן על ברכתו כשם שהכנסתו וכו' נמצא שברכת שהחיינו נידחת בעוד זמן כך שמסיום המצווה עד לברכת שהחיינו עבר זמן תוך כדי דיבור ודע שאם אבי הבן מוהל לכו"ע צריך לברך קודם המילה כיון שהוא עצמו עושה המצוה ודאי צריך להיות עובר לעשיתו שמה שהתיר ר"ת לברך אחר המילה משום שהמצווה נעשות ע"י שליח וחיישינן שמא ימלך אומנם לתירוץ שזאת ברכת שבח ניתן לדעת ר"ת לברך אחר המילה עיין לעיל.

וכ"כ שו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן לב) דחיישינן שמא תתקלקל המילה והויא ברכה לבטלה, וחיישינן להכי משום דאין אבי הבן מוהל ואין המילה בידו לעשותה. וכ"כ שו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) שמה שפסק הטו"ז (סי' רס"ה) דאב המל מברך קודם המילה להכניסו א"כ פשיטא מלתא דאם עבר ושכח ולא בירך בין חיתוך לפריעה לא יברך להכניסו אחר שכבר פרע ונגמר המעשה הכנסת לברית לגמרי וכ"כ תועפות ראם בשם הכולבו והתשב"ץ ועוד שטרוד בעשיית המצווה היאך יפסיק יברך להכניסו ושהחיינו ועוד נגרם צער לתינוק בשל ההפסקה אם יברך בין חתוך לפריעה וסכנה לתינוק מאיבוד דם ועוד שיתמלא החתוך בדם ובדוחק ימצא הפריעה אח"כ. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) ד"ה אמינא ליה כשאבי הבן מל אותו בעצמו מברך להכניסו קודם המילה וציין לשלטי גבורים בשם רשב"א ורב שר שלום. ובעל העיטור ורא"מ וכן כתב הטו"ז שהוא נהג בעצמו כך ע"כ ועיין עוד פ"ת ,באר היטב, מהרי"ל, רשב"ם ושו"ת מהר"ם אלשקר וכ"כ שו"ת הרא"ש (כלל כו סימן א) והא דאמרינן (פסחים דף ז:) דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן, הני מילי כשהמברך עצמו עושה המצוה. אלא שבשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רו) כתב ואפי' מל אבי הבן לדעת ר"ת יש לברך לאחר הברית וטעמא דמילתא, לפי שברכת האב אינה אלא כברכת השבח, על שזכה להכניסו בברית, כמו: אשר קדש ידיד מבטן אבל כתב עוד כשהאב מל, מברך להכניסו קודם המילה. וכ"כ הרב בעל העיטור, והגאון רב שלום ז"ל וכן עושים מעשה אצלנו, בברכת אירוסין עושים מעשה בכל המקומות ששמענו ע"כ.

כתב הערוך שולחן בשם התשב"ץ שיותר טוב שהמוהל יברך בין המילה לפריעה ודברי התשב"ץ קשים מהטעמים שכתב הט"ז כדלעיל מכל מקום פשוט שיכול לברך על המילה כל זמן שלא סיים את הפריעה דמל ולא פרע כאילו לא מל וכ"כ הרמב"ם (בהלכות ברכות פרק י"א) וז"ל העושה מצווה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשיה ואם דבר

שעבר הוא אינו מברך וכו' עכ"ל ועיין רמ"א (סימן רס"ה סעיף י') וש"ך (ס"ק י') והגר"א (סעיף י"ז) ומהרי"ל וכן פ"ת בשם חתם סופר שפשוט שאפי' על ציצין המעכבים הפריעה חוזר ומברך על המילה ולהכניסו ע"כ. וכ"כ כנה"ג (בסימן רס"ד) וכל שצריך למול פעם אחרת צריך לברך פעם אחרת לפניה ולאחריה אשר קדש וציין למהרי"ל וס' אגודה.

איברא קצת קשה כיצד יברך על המילה שפירושה לחתוך וכאשר הוא רק פורע אלא לא קשיא שבירושלמי דף (פז:) פירשו המול ימול מכאן לשני מילות אחת למילה ואחת לפריעה וכו' וכן אמר יודא בן פזי "אז אמרה חתן דמים למולות " מיכן לשני מילות אחת למילה ואחת לפריעה וכו' ופירש קרבן העדה "למולות" לשון רבים שני מילות.

כשאבי הבן מוהל כתב בספר ברכת השיר והשבח שיש לברך קודם להכניסו ואח"כ המילה ושהחיינו וכן כתב נהר מצרים ובס' תועפות ראם (סימן תב) כתב בשם התשב"ץ והכולבו מברך האב להכניסו אחר ברכת המילה לפי שאין בידו לקיים המצווה כשמל אדם אחר ע"כ משמע כשהאב מוהל יברך להכניסו קודם ברכת המילה וזה אינו אלא כוונתו שאף לדעת ר"ת יש לברך להכניסו כאשר האב מוהל לפני ברכת המילה כדאמרינן לעיל ולא נחת מה קודם למה וכן ראיתי מפורש בדבריו (בסימן עג) שכתב המל את בנו מברך שני ברכות אלו אקב"ו למול הבן ואשר קב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ואחר כך מוהל, ובשו"ת הלכות קטנות (סימן מט) כתב וז"ל כשאבי הבן מל את בנו מברך להכניסו על חיוב פרטי שיש עליו יותר מעל כל ישראל וברכת על המילה להורות החיוב הכללי אשר עליו בכלל כל ישראל וא"כ אם יברך להכניסו וברכת למול את הבן אין לה שחר דמה עניין לברך ב' ברכות המורות החיוב הפרטי וכו' והגר"א כתב (בסימן רס"ה סעיף קטן י"ד) דברכת להכניסו היא תוספת על ברכת המילה שנצטוה אביו עליו יותר מאחר וברכת המילה נכללת בו אלא לכתחילה יברך קודם על המילה כמו בברכת הפירות בכולל ואינו כולל עכ"ד וכ"כ הט"ז וכ"כ רבי יעקב הגוזר בשם אבי העזרי ועיין עוד בבאר יעקב שם וכ"כ ספר זוכר הברית פירוש הדברים ברכת להכניסו כוללת בתוכה את ברכת המילה ואם יברך להכניסו שוב לא יכול לברך על המילה וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) דלהכניסו מברך אחר המילה ומטעם דברכת שבח הוא ואפילו אם האב עצמו מוהל נמי. ולכן כאשר האב מוהל יש לברך קודם על המילה ויהיה הסדר המילה.

כדלהלן:

א. יברך על המילה. ב. יברך להכניסו. ג. שהחיינו.

ואח"כ ימול והקהל עונים כשם שנכנס וכו'.. ראה להלן (סימן י"ג) את סדר המילה.

אך כאשר אבי הבן אינו המוהל הסדר כך :
יחזיק אבי הבן את בנו בזרועותיו ויברך כדלקמן :
א. להכניסו.
ב. שהחינו (עיין להלן בס' יא).
ג. המוהל מברך על המילה והקהל עונים.
אמנם במקום שהמנהג ידוע שמברכים בין מילה לפריעה ימשיכו במנהגם ולא אמרינו ספק ברכות להקל במקום מנהג אך טוב לשנות בדרכי נועם עפ''י מנהג ארץ ישראל כפי שכתבנו.
**לסיכום**: יכול לברך את ברכת להכניסו ושהחיינו תוך כדי דיבור מהפריעה אך לא יברך לאחר מכן וטוב לברך את כל הברכות קודם המילה .
פירות הנושרים:
1. ברכת להכניסו היא שבח והודאה על שזיכהו השי''ת להכניסו בבריתו של א''א.
2. אבי הבן צריך לקחת בעצמו את בנו ולהכניסו לברית ולא ע''י שליח ובעודו בין זרועותיו יברך ברכת להכניסו.
3. כל זמן שעסוק במצווה יכול לברך למול או להכניסו.
4. יכול המוהל לכתחילה לחתוך את שני העורות יחד(למול ולפרוע).
5. על ציצים המעכבים חוזר ומברך להכניסו ולמול.
6. אם בירך על המילה ונשתהה אין בכך כלום.
7. אם בירך על פרי שבידו ונמאס ואעפ''י שדעתו לאכול עוד ממה שלפניו צריך לחזור ולברך שוב על פרי אחר (ואם כולם היו על השולחן אינו חוזר) .
8. אין לברך אם עבר שיעור תוך כדי דיבור ממצווה שנעשתה ואם דיבר חוזר ומברך.
9. ברכת להכניסו כוללת את המילה ולכן יש לברך קודם על המילה כאשר האב מוהל.
10. מנהג ארץ ישראל לברך להכניסו קודם הברית.
11. אם בירך על ס''ת ונמצא שיש לברך פרשה אחרת אין לברך שוב ואף אם צריך להחליף ס''ת אחר.
12. שיעור של תוך כדי דיבור שנחשב להפסק הוא ''שלום עליך רבי'' .
13. אין שיעור השהייה בין הברכה לעשיית המצווה מעכב.
14. כל צורך מילה חוזרת ואף על ציצים מעור הפריעה צריך לברך פעם נוספת לפניה , ואחריה אשר קדש ולא יאמר קיים את הילד.
15. כאשר אבי הבן מברך להכניסו לפני הברית על הקהל לענות לאחר שהמוהל מל ( ואין צריך להמתין לאחר הפריעה).

16. כל מצווה שעסוק בה יכול לברך עד לפני סיומה.
17. יש לאחוז ביד ימין (ולשמאלי ביד ימין דידיה) ולברך ואם ברך ולא אחז כלל בדיעבד חלה הברכה ואין צריך לחזור ולברך.
18. אם אחז וברך על הגרעין ונמאס יש לחזור ולברך שוב על גרעין השני.
19. ברך על סל תפוחים ונתן עינו על אחד מהם ואחר כך נראה לו אחרת אין לו לברך.

## סימן: ב' - שאלה: האם צריך כסא נוסף של אליהו הנביא?

כתב הגר"א (בסימן רס"ה סעיף קטן מ"ג) וז"ל בפר"א שם כך היו ישראל נוהגין למול עד שנחלקו לשני ממלכות ומלכות אפרים מנעו מהם את המילה ועמד אליהו ז"ל וקנא קנאה גדולה ונשבע על השמים שלא להוריד טל ומטר על הארץ ושמעה איזבל ובקשה להרוג אותו וכו' עמד אליהו וברח וכו' ונגלה אליו הקב"ה וא"ל מה לך פה אליהו? א"ל קנא קנאתי א"ל הקב"ה לעולם אתה מקנא קנאת בשטים על ג"ע שנאמר פנחס בן אלעזר וכאן אתה מקנא חייך שאין ישראל עושים ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך מכאן התקינו חכמים שיהו עושים מושב כבוד למלאך הברית שנאמר "ומלאך הברית אשר אתם חפצים" עכ"ל וכ"כ במחזור ויטרי (סימן תקה) לפיכך תיקנו לעשות כסא כבוד למלאך הברית. וזהו אליהו. דכת' ומלאך הברית אשר אתם חפצים. וכת' הנה אנכי שולח לכם את אליה וגו': מכאן התקינו לעשות כסא למלאך הברית בפרקי דר' אליעזר ואחת קתידרא לבעל הברית. היושב בה והילד על ברכיו. וכ"כ ילקוט שמעוני (תורה פרשת לך-לך) מכאן התקינו חכמים להיות עושין מושב כבוד למלאך הברית שנקרא אליהו ז"ל מלאך הברית וכן כתב הטור עפ"י המדרש וכן כתב הב"י וציין לפרקי רבי אליעזר והרב דוד אבודרהם וכ"כ ספר העיטור והאשכול והכלבו וכן פסק מרן (בסימן רס"ה סעיף י"א) דנוהגין לעשות כסא לאליהו שנקרא מלאך הברית וכשמניחו יאמר בפיו שהוא כסא אליהו וכ"כ בספר התניא רבתי בשם הלכות גדולות וז"ל נהוג רבנן למעבד כסא כבוד בברית מילה לכבודו של אליהו דמתקרי מלאך הברית וכו' ודבריהם סתומים ולא ידענא כמה כסאות צריך להיות והאם מספיק כסא אחד ועליו ישב הסנדק כפי שנוהגים ברוב המקומות היום או שצריך כסא נוסף לאליהו הנביא.

והנה ערוך השולחן (סימן רסה סעיף לד) כתב להדיא וכיון שכסא זה הוא של אליהו לכן מהדרין להיות סנדק לישב על כסא קדוש הזה ולהחזיק עכ"ל דהיינו על אותו כסא אליהו הסנדק יושב וכ"כ בסידור איש מצליח וכן בספר צב"א מרו"ם וז"ל יניח התינוק על ברכי הסנדק ויאמר זה כסא אליהו ובספר שובע שמחות וסידור של בעל התניא כתוב לעשות כסא אליהו וכשמניח הילד על הכסא יאמר בפיו שהוא כסא אליהו ולא ציינו

במפורש שצריך כסא לסנדק וכסא לאליהו בנפרד. ואולי עשו דווקא כסא אחד מדכתב בפרקי דרבי אליעזר פרק כח' שהתקינו חכמים **לעשות כסא אחד** מכובד למלאך הברית, שנקרא אליהו ז"ל מלאך הברית, שנ' ומלאך הברית אשר אתם חפצים. וכן בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה מושיבין לו **כסא אחד** כמו שכתב רב שמריה גאון ז"ל דאליהו הוא מלאך הברית.

אלא מחזור ויטרי (סימן תקה) כתב מתקינין לשם שני קתידראות ופורסין עליהם מעיל או כל דבר תפארת לנוי. האחת לצורך אליהו הבא ויושב שם ורואה בקיום המצווה. משמע שני כסאות וכ"כ בכללי המילה לר' יעקב הגוזר (עמוד 59) ובספר הלכות קטנות של רבי יעקב חאגיז (סעיף קס"ט) כתוב וז"ל ומוסר התינוק למוהל והוא נותנו על הכסא המוכן לאליהו ואומר זה הכסא של אליהו הנביא ז"ל ואח"כ נותנו לסנדק ומל וכו' מוכח מדבריו ששם את הילד על כסא אליהו (ולא על ברכי הסנדק) ומשם מעבירו לסנדק וכן מוכח מהזוהר בפרשת לך-לך בזמנא דבר-נש אסיק בריה להעליה להאי ברית קארי קב"ה לפמליא דיליה ואמר חמו מאי בריה עבדית בעלמא ביה שעתא אזדמן אליהו וטאס עלמא בד' טאסין ואזדמן תמן וע"ד תנינן דבעי בר-נש לתקנא כרסיא אחרא ליקרא דיליה ויימא דא כרסיא דאליהו ואי לאו לא שרי תמן והוא סליק ואסהיד קמי קב"ה וממשיך הזוהר את ענישתו של אליהו להגיע לכל ברית וזאת משום שאמר רכילות על בניו.

הנה למדנו במפורש מדברי הזוהר שחייב להיות כסא אחר לכבוד אליהו ולומר בפיו שהוא כסא אליהו ואם לאו אליהו אינו שורה שם וכ"כ בספר ברית יצחק וציין שכ"כ במחזור ויטרי ובאור זרוע ע"כ וכ"כ בספר ברית אברהם במפורש שיעשו ב' כסאות כסא אליהו וכסא סנדק וז"ל היעב"ץ נוהגין להניחו בצד שמאל של כסא הסנדק ולא ידעתי הטעם מדוע לא יהיה לצד ימין כראוי לפי כבודו וכו' וכתב על דבריו בספר ברית אברהם שדברי רבינו היעב"ץ מבוארים ברמ"ק וז"ל הענין שצריך כסא שני מפני שהנימול בו היסוד בעצמו ואליהו המלאך איהו בסוד השכינה ועביד שליחותה לכן אינו שורה על כסא הברית עצמו אלא על כסא שני סמוך לימין הנימול מלאך הברית עומד עכ"ל והמהרי"ל גם כתב שצריך שני כסאות . וכ"כ כנה"ג (בסימן רס"ה) בשם הריקאנטי וכתב עוד שצריך להיות בעל ברית טוב בכדי שיתרצה מלאך הברית וכן ראיתי בספר אור זרוע (ח"ב - הלכות מילה סימן קז) וז"ל צריך לחפש אחר יהודי טוב לעשותו בעל ברית כדי שיבא אליהו ז"ל וישב על הקטידרא אצלו בשעת המילה (וכ"כ בד"מ סימן רסד אות ג בשם או"ז) משמע אין אליהו בא אם בעל הברית "אינו טוב" ומשום כבודו מושיבין לו כסא אחרת ואף לאבל מותר להיות בעל ברית אך לא בסעודה וכ"כ דרישה (סימן רס"א) וכ"כ בספר

תולעת יעקב דצריך לומר בפירוש זה כסא של אליהו זכור לטוב ואם אין אומרים כן אינו בא עכ"ל. וכ"כ זוכר הברית (בסימן כ) שנוהגים לשים כסא אחר לסנדק בצד שמאל לכסא אליהו ואם אין רק כסא אחד יהיה נראה חלוק לשנים ובחלק הימני יניחו התינוק כשיאמרו זה כסא וציין ליומא דמקום המכובד ביותר הוא בימין וכ"כ ס' חסידים ודלא כדברי הרמ"ק דלעיל. וכ"כ הרב רצאבי שליט"א בשולחן ערוך המקוצר (ח' יו"ד חלק א סימן קנט סעיף י) שמנהגם להכריז על כסא אליהו שהוא בצד ימין לסנדק ע"ש ובאר יעקב שלהלן כתב להושיב את הכסא לצד צפון כדין עולה וציין לעוד שכתבו כך וכן ראיתי שכתב בספר תשובות והנהגות (סימן רצ) שיהיו שני כסאות נפרדים נאים ומיוחדים.

ומה שרבותינו כתבו שנוהגין לעשות כסא אליהו ולא פירטו האם צריך עוד כסא צ"ל שכל דבריהם על כסא אליהו הנביא בלבד ועל הסנדק עצמו לא פירטו כלל היכן הוא ישב אם על כסא נוסף או על השולחן וכדומה כפי שהט"ז כתב (בסימן רס"ה) על דברי מרן וציין לזוהר (בפרשת לך-לך) ששם רשום להדיא שחייב עוד כסא כדאמרינן ובודאי לא השתמט ממנו דבר זה ולא העיר על מרן כלל משמע שהבין מדברי מרן שפשוט שמדובר על כסא אליהו הנביא בלבד ועל מושב הסנדק לא דיברו כלל (משום פשטות הענין) אמנם יש שלא נהגו כן ויכול להיות שלא היו נוהגים ע"פ הקבלה או בשל דברי רבותינו שהיו סתומים ועשו כסא אחד ועליו ישב גם הסנדק.

ודע מה שנוהגים שמכינים כסא אליהו הנביא כמה ימים קודם הברית במקום הברית (שהיה נהוג לעשות ברית בבית) ומניחים תנ"ך או ספר קדש עליו כמו שנוהגים להניח כסא אליהו בסוכה ועליו ספר קודש יש להזהיר שלא להשאירו פתוח מדכתב הש"ך (בסימן רעז) דידוע לחכמי האמת שיש מלאך א' נקרא ש"ד והוא **ש**ומר **ד**פין על מי שמניח ספר פתוח ויוצא שמשכח תלמודו וכן כתב בברכ"י (סימן רעז) דודאי הוא בזוי התורה ואין טעם מספיק למנהג וכ"כ בספר מנהגי ישורון שאין להשאיר ספר פתוח מפני כבוד התורה שאם יונח מגולה שמא יפול עליו איזה לכלוך כמו שקרה זה הרבה פעמים וציין לר"ח שער היראה וכן לט"ז והש"ך בשם חכמי אמת וכו' וכ"כ עקרי הדינים (בחלק יו"ד סימן כו) וכ"כ בספר משנה הלכות (חלק יב סימן רה ובסימן רז) וכתב עוד כשיוצא לרגע מותר להניח עליו בגד אם אינו רוצה לסוגרו. ולהופכו על פניו אסור וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ב יו"ד סימן קסד סעיף ט) והעלה עוד שם שאם נשאר שם אדם סמוך לספר אין קפידא עיין עוד בשיורי ברכה (סימן רפב אות ה).

וראיתי עוד בפירוש באר יעקב (עמוד 59) על ר' יעקב הגוזר שעדיף לעשות את המילה בבית הכנסת משום קדושתה מקדש מעט. אך העיד הגאון רבי משה כלפון הכהן בספר ברית כהונה (במערכת מי"ם אות כד) שהמנהג תמיד לעשות המילה בבית.

**לסיכום**: צריך לעשות כסא נוסף מלבד כסא הסנדק ויאמר בפיו שהוא כסא אליהו.

פירות הנושרים:

1. צריך לבחור סנדק "שיהיה ראוי כשר ויר"ש.
2. אין אליהו בא אם בעל הברית "אינו טוב".
3. מותר לאבל להיות סנדק.
4. כסא אליהו צריך להיות מצד ימין של הסנדק.
5. אבי הבן שהוא אבל יכול לברך שהחיינו.
6. אם לא הכין כסא אליהו לא מגיע לברית.
7. כשמניח התינוק על הכסא צריך לומר בפירוש זה כסא אליהו הנביא.
8. יש נוהגים להניח כמה ימים קודם הברית כסא אליהו ועליו ספר קודש אך אין להשאירו פתוח.
9. גם בזמן הפסקה בלימוד (זמן קצר)אין לעזוב ספר פתוח ללא קריאה .
10. אין להפוך ספר על פניו אף אם קוראים אותו לעלות לס"ת וכד'.

## סימן: ג' - שאלה: כיצד לנהוג בברכת היין בתשעה באב?

איתא במרן (יו"ד סימן רס"ה סעיף ד) כתב שאין היולדת יכולה לשתות מהיין ואילו באו"ח (בסימן תקנ"ט סעיף ז) וכן כתב (בסימן תקנ"ד סעיף ו) פסק שאם היולדת נמצאת אזי יש לברך על הכוס ונראה לכאורה שיש סתירה בדברי מרן וראיתי כמה מרבותינו שעמדו על הסתירה הנ"ל ועיין בשערי תשובה (בסימן תקנ"ט) ומחצית השקל שהרגישו בזה וז"ל וגם דבריו בש"ע סותרים זה את זה ביו"ד (סימן רס"ה סעיף ד) כתב הרב"י וז"ל בג' צומות שהיולדת לא מתענה י"ל על כוס וכו' אבל ביוה"כ ות"ב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכין על הכוס עכ"ל. הרי כתב דבת"ב תתענה וסתירתו מסימן תקנ"ט ותירץ בשם הב"ח והט"ז דמ"ש ביו"ד זהו לפי המנהג שכמ"ש הרמ"א דנוהגים להתענות אבל לדינא ס"ל להרב"י דא"צ להתענות וכמ"ש פה עכ"ל וכן המשנ"ב תירץ (בסימן תקנ"ד) בשער הציון (סעיף י"ח) וז"ל בת"ב שאין היולדת יכולה לשתות דהיינו באותה שראתה עצמה בריאה ומש"כ בסימן תקנ"ט ותשתה ממנו היולדת מיירי בסתם יולדת שאינה מתענה ע"כ ועיין פר"ח. נמצא לפי מנהגינו דלהלן שהיולדת יכולה לשתות מכוס הברכה.

וכן עמד על זה בית הלל וכתב ויש ליישב דהכי קאמר שאין היולדת יכולה לשתות ר"ל שהיה אז שחרית כדין זריזין מקדימין למצות מילה והיולדת אף שהיא אינה מחויבת להתענות עכ"פ צריכה להתענות לשעות כמו קטנים שהם פטורים מלהתענות ביוה"כ אעפ"כ מחנכין אותם אף כאן לגבי תשעה באב מחנכין את התינוקות לשעות ואין אוכלים עד אחר יציאת בית הכנסת וא"כ ביולדת אף שאינה מחויבת להתענות כל היום אעפ"כ צריכה חינוך עכ"ד .

אלא קשה שאין המנהג לתענית שעות אעפ"י שיש דעת להתאבל על החורבן אפילו הכי אין להם להתענות כפי שכתב ברית כהונה (בעמוד קפו) וכפי שכתב בילקוט יוסף בשם הרמ"ע מפאנו, פני יהושע ,החיי אדם וכן דעת האחרונים כמובא שם שאין לנו תענית שעות לא מדין חורבן ולא מדין חינוך כדעת בית הלל נמצא שהיולדת יכולה לשתות בכל מצב מהכוס ויתירה מזאת שלצערנו רוב הבריתות לא נעשות בבוקר כפי שנצרך (מדין זריזין מקדימין למצוות) גם לדעת בית הלל אין שייך לומר שהאשה עדיין בתענית שעות ולכן נראה שהיא יכולה לשתות מהכוס. אלא שראיתי בשו"ת שואל ונשאל לגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל (חלק ה - או"ח סימן פו) שגם תירץ ומה שהק' מדבריו ביו"ד לענ"ד ל"ק דלא התירו רק מאכל לשבור רעבונו כדי שלא יבוא לידי כבדות החולי אבל לשתות יין מהכוס לא התירו דמה שבירת רעבון יש בזה ע"ש.

וגם החיד"א בברכ"י (בסימן רסה) דחה דברי בית הלל וכתב דנכון להלכה דחיה כל שלשים יום אוכלת כשהיא רוצה אבל אם היא רוצה להתענות מתענה ע"כ וכתב כך עוד במחזיק ברכה כן בשם זכרון יוסף ופר"ח ע"כ וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן בתענית (דף ל.) צום ט' באב החיה אינה צמה ל' יום ואף לחולה אין צריכים אומד כיוהכ"פ ורב אחא כתב בשאילתות דכל ל' יום אסורה להתענות אף לתענית יוה"כ והביאו הרא"ש והר"ן במס' יומא פרק שמיני אלא שכתב ולא נהירא לו והיא ככל הנשים לתענית יוה"כ משמע דווקא ליוה"כ הא לתענית ט' באב שפיר שמסתבר דעד ל' יום נקראת חיה ע"ש וכ"כ כנה"ג (בסימן תקנ"ד) שלאו דווקא שלושים יום אלא אף כל זמן שיש בה חולשה ועדיין לא נתרפאת מלידה אם אמרה צריכה אני ועמד על הסתירה הנ"ל וכן עמד על זה מרן הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ז סימן מ"ט) עיין שם וכתב שיולדת בתוך שלושים יום מעת לעת פטורה מתענית ת"ב וזמן זה נמדד מזמן הלידה ואעפ"י שרשאית לאכול לא תתענג עכת"ד. וכן כתב בנו בילקוט יוסף בהלכות ארבע תעניות דין יולדת תוך 30 יום ללידתה כחולה שאין בה סכנה ופטורה אף מתענית תשעה באב עכ"ל ובהג"ה כתב שמקורו של מרן מדברי הרמב"ן ואף שהמרש"ל בתשובות (סימן נ"ג)

חולק על מרן הש"ע מכל מקום כבר כתב בשו"ת פני יהושע (מהדורא תנינא חלק או"ח סימן ט"ז) שהעיקר כדברי מרן ודלא כהמרש"ל וכן העלה במלבושי יום טוב ושכן פסק באיסור ובהיתר ועיין עוד בב"ח ומגן אברהם ובאליה רבה שם ובשאר אחרונים והוא ודאי דאנן בדידן אין לנו אלא דעת מרן ואף לאחינו האשכנזים יש להקל עכ"ל וכ"כ שו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן פו) שמבואר בדברי הה"מ בפ"ה מהלכות תענית הל' יוד שכתב וז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל מיהו חיה כל שלשים יום וכן חולה שהוא צריך מאכילין אותו וא"צ אומד דבמקום חולי לא גזור רבנן וכתב עוד שזהו דבר פשוט ואף שהמהרש"ל חלק לעיל כתב (בסימן מה) ידוע שכמה נשים לא מנטרות עצמן באכילה ובשתייה כראוי ולכן לעולם אינן יולדות וחולות ואינם חוזרות לבריאותן עיין שם.

וכן ראיתי בשדי חמד במערכת בין המצרים (אות י"ג) בעניין חיה תוך ל' יום וז"ל ראיתי להגאון בשו"ת מוהר"ם מרוטנבורג וכו' שהאריך בדברי הפוסקים ומסיק לדעתי בדורות החלושות הללו ובפרט מי שיש לו איזה מיחוש בחלל הגוף אין להחמיר בשום אופן וחי בהם אמר רחמנא וכך אני מורה עכ"ל. ועיין בשו"ת מנחת שלמה (סימן ח) שמשום חומרא דפקו"נ לא חילקו חכמים בין זמן ארוך לזמן קצר ובכל ענין הפקיעו חובת הצום וכו'. וגם בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן רלב) כתב הב"י מהתשב"ץ עוברות ומניקות שמתענות ברע הן עושות כי הוא רע לולד וגם שמתנוולות בעיני בעליהן עכ"ל, ונראה שזה כוונתו כאן להוסיף שיש איסור נוסף בדבר מצד עצמה שמתנוולות בעיני בעליהן.

וכן פסק הרה"ג שריה דבליצקי שליט"א וז"ל קיי"ל כהגר"א וש"ע (בסימן תקנ"ט) עכ"ל וכ"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רי) שדבר זה מפורש בשו"ע או"ח (סימן קנט) לענין ברית מילה בתשעה באב, שכתב שם המחבר שאם היולדת מצויה במקום המילה יברך על הכוס ותשתה ממנו, וכ"כ בספר ברית יצחק שהיולדת תקשיב ותתכוון לצאת ידי חובה ותשתה ע"כ וכ"כ בספר אוצר הברית ולכן אם יש יולדת במקום ושומעת יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת והוא שלא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוקות ולגבי יום כיפור כתב הב"י (בסימן תרכ"א) שנכון לברך בלא כוס כדברי הגאונים ז"ל וכן כתב בשם המרדכי וכן כתב הב"י (בסימן תקנ"ט) בשם הרשב"א כל תענית שאין היולדת שותה בו אין מברכין על היין של ברכת המילה ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאונים והרי"ף והרמב"ם ז"ל עכ"ד.

וכן מצאתי במרדכי (בסוף מנחות) אם חל שמיני של מילה ביוה"כ אנו נמנעים ואין אומרים ברכת מילה על הכוס לפי שאין אומרים שירה אלא על היין וביום כיפור אי אפשר להטעימו אפילו לקטן דילמא אתי למיסרך ופירוש דבריו שמה שאנו מביאים

יין בברית אינו חיוב כמו קידוש אלא רק מטעם שאין אומרים שירה אלא על היין אך כאשר אי אפשר לטעום כמו ביום כיפורים אזי לא מברכים כי אין חיוב לברך על היין וכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן נב) ברכת בכוס לא נזכר בגמ' ולא ברי"ף והרמב"ם והוא נלקח והוסמך רק משום טעמא דאין אומרים שירה אלא על היין, מכיון שלא מצאנו מי שיסבור דלא סגי בלא כוס ושדבר זה הוא כמצווה עצמאית, לכן י"ל דבכל כה"ג כו"ע ס"ל שאם מצרפים לצאת עם זה עוד מצווה דלא הו"ל כעושין מצות חבילות חבילות, ולכן לא מצאנו מי שיחלוק על ההיא דסי' רע"ג שיוצא משם בפשיטות שאפשר גם לצאת ידי קידוש בכוס של ברכת המילה. וכ"כ שו"ת הר צבי (יו"ד סימן ר"י) שלא תיקנו משום איזה הנאה אלא משום השירה שאין אומרים אלא על היין וכ"כ היעב"ץ (בנחל עשירי) וכן כתב בעל העיטור ואבודרהם בשם הרי"ץ גיאות וכן כתב ספר ברית אברהם (עמוד רצז) וכ"כ תועפות רא"ם בשם ספר היראים ורבי יעקב הגוזר ובאר יעקב בשם האשכול כל תענית שאין היולדת שותה בו אין מברכין על היין וכ"כ בעל הדברות ועוד עיין שם. וכ"כ עיקרי דינים (סימן כח) ובתשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"ה סימן ט) שכל תעניות שאין יולדת שמה אין מברכין בפה"ג ברכת מילה לפי שצריך לטעום ואם אינו טועם מוציא שם שמים לבטלה.

אמנם מרן בש"ע (בסימן תקנ"ט) התיר בת"ב לאם לשתות אך לא ביום כיפור ולכן בת"ב יש להטעים לאם התינוק וביום כיפור אין לברך על הכוס ואין להטעים לקטנים כלל דלמא אתי למיסרך שיוה"כ דאורייתא מה שאין כן ד' הצומות שהן מדרבנן שבהם אנו מקילים יותר והאם לא צמה בהם ולכן מברכין על הכוס ונותנים לה לשתות אך אם האם אינה במקום ניתן להטעים לקטנים ולא חיישינן דאתי למיסרך (ובזה אין חילוק בין מרן לרמ"א) וכן כתב מחצית השקל וכ"כ מ"א וכ"כ המרדכי אך שונים מאתנו אחינו האשכנזים ביוה"כ שנותנים לתינוק הנימול מה שאין כן בשאר הצומות שנותנים לקטנים בני חינוך אם האם צמה אלא שיש שנהגו כתוספות מסכת שבת (דף קלט.) שר"ת התיר ליתן לתינוק לשתות כוס של ברכה כי מיקלע מילה ביוה"כ ולא חיישינן כ"כ כף החיים וכן העלה מרן הרב עובדיה יוסף שליט"א ביביע אומר (חלק ז' בסימן נ"ט) בשם פוסקים שמנהגם לברך על הכוס ביוה"כ ולתת לילדים בני דעת לא כדעת מרן ע"כ ואין כן דעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם והרשב"א ור"ד אבודרהם וספר העיטור (שער שלישי - הלכות מילה דף נג.) שכתב מסתברא לן ביוה"כ ובט' באב לא מברכין כלל אכסא וכן נראה דעת תשב"ץ שכתב בשו"ת (חלק ג סימן סה) שהביא את הרמב"ם בסוף דבריו וכן משמע משו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו-קונטרס משיבת נפש פרק ב) שאין לברך על הכוס וליתן לתינוק ולכן

נראה שטוב יותר שלא יברך ושב ואל תעשה עדיף ושו"ר בילקוט יוסף (בסדר תפלות יום הכפורים סעיף כה) שמנהגינו שאין מברכים על הכוס במילה ביוה"כ ע"ש ומי שמברך יש לו על מה לסמוך ודע שמה שמטעימים לתינוק לדעת הרמ"א ביום כיפורים זאת מלבד שאומר בדמייך חיי משום דאיכא גנאי לכוס ועיין בשו"ת הרמ"א (סימן יז) שכתב שאם יבא לידי ואיישר חילי מצוה בא לידי אקיימנו, ולא אחוש שמא ארגיל בה וכ"כ (מג"א משנה ברורה) ודע שלדעת הב"י שכתב את דעת הכולבו שטעימת הנימול אינו מוציאתו מידי ברכה לבטלה וטעמו דלאו בר חיובא הוא כלל ואפילו מדרבנן וכ"כ הר"ן בשם הרשב"א וכ"כ בשו"ת הר"ן לרבינו נסים גירונדי (בסימן נב) בשם רש"י והרשב"א שזהו איסור גמור דהא קי"ל דמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא לכך צריך להטעים לקטן שהגיע לחינוך או לאם ששומעת עכת"ל זאת ועוד בב"י (סימן רס"ה) בשם הרמב"ם וכן מופיע בשו"ת הרמב"ם (סימן ע"א) לגבי יו"כ ות"ב ומי שבירך בורא פרי הגפן באופן זה ודאי בירך ברכה לבטלה מפני שלא טעם הוא ולא אף אחד מהמבינים את הברכה אף אם היתה ללמוד התינוקות וכן אין מביאין כוס כלל באלו הימים ולא בשאר ימי תענית עכ"ד ונשמע מדבריו שאם האם שם או ילד מבין (שהם מהמבינים) צריך כוס וזאת בתנאי שהיא מותרת באכילה כמו שהוא פסק בשאר הצומות ובת"ב לדעת רמב"ן והר"ן וכ"כ רשב"א שהיא מותרת. וכ"כ תועפות ראם בשם ספר היראים שאין להביא יין בצומות.

ובגיל חינוך שהם מהמבינים משמע לדעת הרמב"ם דלעיל שיכול לברך ביוה"כ ולהטעימם אך נראה שעדיף לא להביא כוס כלל כפי שכתב הגר"א דאף טעימה א"צ אלא משום כבוד וכ"כ מגן אברהם (בסימן תרכ"א) מכל המורם נמצא שבת"ב יברך על הכוס ויטעים לאם או לילד בגיל חינוך ובכיפור אין להביא כלל וכתב עוד הב"י שם בברית בת"ב יש לעשות הברית אחר חצות ואין להביא הדס .

לגבי שיעור השתייה אעפ"י שכתב ספר זכרון הברית שצריך לשתות רביעית כבר כתבו אחרונים ש"ך וט"ז כדעת הרשב"א שהביאו ב"י וז"ל הש"ך שמספיק טעימה וטעמו מה שצריך כוס מדברי הגמרא צריך רביעית משא"כ כאן שאינו אלא מצד שאין אומרים שירה אלא על היין כמ"ש ב"י בשם המרדכי ועל כיוצא בזה אמר הרשב"א ע"כ דברי הש"ך ויתירה מזאת כתב הגר"א דאף טעימה א"צ אלא משום כבוד הברכה. עיין במסכת ברכות (דף לה.) אין אומרים שירה אלא על היין ובשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ר"י) משא"כ בכוס של ברית מילה לא תקנו משום איזה הנאה אלא משום השירה שאין אומרים אלא על היין עיין לעיל בזה .

ובשבת כתב הקיצור שולחן ערוך (סימן עז סעיף יד) מוהל שהוא צריך לברך על כוס המילה ועדיין לא קידש, ישתה מן הכוס כמלא לוגמיו ועוד רביעית. ודע שהסנדק ואבי הבן והאם ושאר הקהל אינם טועמים עיין בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות יום טוב שהסנדק ביו"ט בברית ולא היה שותה מכוס הברכה כאשר היה רגיל לשתות בחול כשנעשה סנדק ואמר משום דאין קידוש אלא במקום סעודה ודי שנותנים לתינוקות לשתות מכוס הברכה.

ועיין עוד בשדי חמד במערכת בין המצרים לגבי ברית דחויה דדינה כברית בזמנה ועיין שם עוד שברכת שהחיינו של המילה יכולה לפטור גם פרי חדש אעפ"י שברכת שהחיינו קודמת לפרי ועוד שיש הפסק ודין זילוף היין בת"ב עיין לקמן (בסימן יב).

**לסיכום**: בתשעה באב כשיולדת במקום מברכין על הכוס והיא תטעם ואם אינה שם יתנו לתינוק כבן 7 שנים.

פירות הנושרים:

1. אין ליולדת להתענות ואף תענית שעות בכל הצומות למעט יוה"כ שצריכה לצום אם היא מרגישה בטוב.
2. יולדת לא רק 30 יום מעת לעת פטורה מתענית ת"ב אלא כל זמן שיש בה חולשה ועדיין לא נתרפאת מלידה.
3. ביום כיפור אין לברך על היין בברכת המילה.
4. למי שנוהג להביא יין לברכת המילה ביום הכיפורים יש להטעים לילדים בני דעת דווקא בערך גיל 6 או 7.
5. מספיק טעימה ואין צריך לשתות רביעית .
6. ברכת שהחיינו של המילה פוטרת גם פרי חדש .
7. בשבת ויום טוב אפשר גם לצאת ידי קידוש בכוס של ברכת המילה.
8. אין הסנדק ואבי הבן והקהל טועמים מהכוס דהא אין קידוש אלא במקום סעודה.

## סימן: ד' - שאלה: האם אפשר "להקטיר" בזמן הברית כמעיין מוגמר שמקטרים לע"ז ?

ידוע מנהג ג'רבא לעשות בכור(כמעין קטורת, עשב עם ריח טוב) בזמן ברית מילה ובליל הושענה רבה וכד' אלא שהבי"י (באו"ח סימן קע"ט) בהלכות קוסם ומעונן ומנחש כתב בשם הרשב"א שאסור להקטיר עשב טוב מפני שנראה כמקטרות לשד אבל אם עושים כדי להסיר ריח רע מותר ואין הבדל בסוגי הסממנים עיין בספר האשכול (אלבק הלכות ברכת מיני מזונות ופירות דף מה:) דאיכא מעוט נשים דמקטרן לכשפים, ותו מיעוט דמקטרן

לגמר את הכלים, והוה ליה רובא דלא עביד לריחא, וכיון דרובא לא עביד לריחא לא מברכינן עליה.

וכן הוא בסנהדרין (דף סה.) אמר ליה רבא: מקטר לשד - עובד עבודה זרה הוא ופרש"י שמקטר לפני השד הממונה על אותו דבר, דהוי מעשה גמור. ועל ידי הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן וכ"כ הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים פרק ו הלכה א) כיצד הוא מעשה האוב, זה שהוא עומד ומקטיר קטרת ידועה ואוחז שרביט של הדס בידו ומניפו והוא מדבר בלאט בדברים ידועים אצלם עד שישמע השואל כאלו אחד מדבר עמו ומשיבו על מה שהוא שואל בדברים מתחת הארץ בקול נמוך עד מאד וכאלו אינו ניכר לאוזן אלא במחשבה מרגיש בו וכו' כל אלו מעשה אוב הן והעושה אחד מהן נסקל.

עיין עוד בזה בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תיג) ובשו"ת הריב"ש (סימן צב) שיש לומר דמעשה שדים לחוד ומעשה כשפים לחוד. כמו שאמרו בלטיהם אלו מעשה מעשה שדים בלהטיהם אלו מעשי כשפים. ובמרן שו"ע ובש"ך ופ"ת (יו"ד סימן קעט ס"ק כב) נמצא שהקטור לשד אסור ד"ת ומ"ה אסר נמי לקטר הבית משום דמיחזי ואין כלל להתלות בזה משום מנהג ח"ו דכי נהגו במקום אסורא מי שבקי' להו. וראיתי בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תה) שכתב שיש ג' מיני הקטרת :

א. לקבץ את השדים ולכופם חייב מיתה.

ב. להבריחם או לקטור את הבית סתם או הנשים המקטרות את ההיכל פטור אבל אסור

ג. להקטיר להעביר ריח רע או להעביר עיפוש האויר בזמן הדבר (ר"ל) ה"ז מותר

וכן פסק מרן בשו"ע (שם סעיף י"ז) ולכן לכאורה נראה שאסור להקטיר כמנהג בזמן הברית או בליל הושענה רבה משום "שהקטרה" אינה מטעם להסרת ריח רע שרק מטעם להסיר ריח רע התיר הרשב"א והרדב"ז הנ"ל וכן הקשה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן פו) דא"כ אמאי הוציאו מהכלל, להסיר ריח רע כנ"ל, ולא הוציאו מהכלל ג"כ היכא דנעשה להריח טוב.

אלא שהב"י (בסימן רס"ה) כתב בב"ה בשם א"ח נהגו להביא מחתה של אש במקום שעושים המילה אפילו בימות הקיץ כדאמרינן בב"ר בשעה שמל א"א את ילידי ביתו העמיד את גבעות העורלה וזרחה עליהם חמה והתליעו ועלה ריחם לפני הקב"ה כקטורת ועולה שכולה כליל לאישים אמר הקב"ה בשעה שהיו בני באים לידי עברות אתמלא עליהם רחמים עכ"ל. וכ"כ כנה"ג (בסימן רס"ה) צריך לומר כשמעשיו מוכחים שאינו מקטיר לשדים ש"ד ומטעם זה המוגמר מותר שזהו ההנאה. עיין בילקוט שמעוני (תורה פרשת פינחס רמז תשעו) אין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה ואין לך דבר שכל

האורחין נהנין ממנו אלא הריח וכו' ע"ש וכ"כ ספר החינוך (מצוה קג) ענין הריח הטוב הוא דבר שנפש אדם נהנית בו ומתאוה אליו ומושך הלב הרבה, וריח הקטורת היה הטוב שאפשר ליעשות על ידי אדם ע"ש. ושו"ר בספר גאולי כהונה לגאון רבי שושן הכהן (חלק ב מע' קו"ף אות א) שציין למנהג ורצה לחלק שדווקא החשש בעשבים ולא בעצים ונשאר בצ"ע ע"ש.

אלא שראיתי בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל שכתב כשמקטרים לשד צריך בדווקא שלא יהיה שם איש (כך מקטרים לשד) ועוד שמקפידים שלא יוציא ש"ש ושום דבר שבקדושה מפיו ולכן בענין המילה ובליל הושענה רבה שרגילין להביא "הבכור" הרי מזכירים ש"ש ונמצאים יותר ממנין וגם הרי מוכח שאין כוונתו להקטיר לשד מעשיו מוכיחים יותר לקיים המנהג. ( עיין עוד בשו"ת חיים ביד סימן לד) שכתב על אותם לחשים או פעולות שנאמרו בדוכתי טובא בש"ס להבריח השדים או הרוחות לא נכנסו כלל בסוג מע' שדים ומ"ה שרו לכ"ע שאלו הפעולות והלחשים הם להבריח השדים מעליו ולשמור מהם שלא יגשו אליו או שיצאו מעליו וכענין הקמיעים אבל מע' שדים הוא להפך שעושה פעולות או לחשים להביאם אליו וכבר כתבתי שגם ענין זה אינו בכלל ע"ז כל שאינו עושה אחד מד' עבודות או דבר שדרכם להעבד בו דכל כה"ג אפי' מכוין להבריחם מעליו אסור וכמ"ש בזוהח להכעיס ומכוין למרגמה ומיהו הרדב"ז בתשו' הנז' סי' ת"ה רצה להתיר בזה אלא שירא שמים וכו' עכ"ל עש"ע).

ולכן נראה אתי שפיר מה שנוהגים ויש סמך קדמון למנהגם אף אם נעשו הרחנים הנ"ל לעבודה זרה כמו שההודים עושים כמעין חוט ברזל ועליו ציפוי ריחני וע"י הדלקתו מופץ ריח נעים ומניחים אותם מול הע"ז שלהם מדכתב הב"י (בסימן קל"ט) על דברי הטו"ר ומ"ש דתשמישיה ונויה בין של נכרי בין של ישראל אינם אסורים עד שישתמשו בהן שם בהדיא (נב.)אמרינן דמשמשי אליל של נכרי לדברי הכל אינם אסורים עד שישתמשו בהם ומשמשי אליל של ישראל אליבא דמתניתין פשיטה דלא מתיסרי עד שישתמשו בהם דלא עדיפי מאליל עצמה שאינה אסורה עד שתיעבד וכיון דמשמשי אליל אינן אסורים עד שעבדו כ"ש לנויה עכ"ל וכך פסק מרן (בחלק יו"ד סימן קל"ט סעיף א) וז"ל תשמישיה ונויה בין של עובד כוכבים בין של ישראל אינם אסורים עד שישתמשו בהם וכו' וכתב עוד בסעיף ג' וז"ל איזהו נוי ואיזהו תקרובת כגון שמדליק לפניה נרות או שטח לפניה בגדים וכלים נאים לנוי וכו' עכ"ל הנה פסק מרן להדיא שנויה כל עוד שלא השתמשו בהם מותרים ויתרה מזאת פסק מרן (בסעיף ט) וז"ל נרות של שעוה שמדליקין

לפניה נויה הם ואסורים ואם משכבם או מכרן לישראל מותרים דכיון שכיבן לצורך עצמו זהו ביטולן עכ"ל .

ועיין עוד בשולחן ערוך (אורח חיים סימן ריז סעיף ו) שכתב במסיבה של עכו"ם אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לעכו"ם דהיינו במסיבתן אבל סתמא מותר וכ"כ בעל המשנה ברורה (סימן ריז ס"ק כא) ודווקא במסיבה אבל שלא במסיבה מותר לברך אבשמים של עובד גלולים ועיין עוד בדבריו (בסימן רצז) שכ"כ הט"ז שם וכן העלה בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן נג) בשם עקרי הד"ט (חלק או"ח סימן ח') (מובא באורחות חיים) וז"ל עכו"ם שהקצה נר לע"ז ומסרה לכומרים, וקודם שהכניסוהו לע"ז נתנוהו לישראל, אותו הנר מותר להדליקו בבית הכנסת ולנר שבת ונר חנוכה ע"ש. וכ"כ בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן ז הערה ד) בשם הגר"ש ווזנאר שליט"א בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' נז) שנשאל אודות נרות קטנים אשר הם מיוצרים לצורך הדלקה בבית תפלתם של העכו"ם ע"ש. ועלה עוד שמותר להשתמש לצורך נוי סוכה בקישוטים המיוצרים בחו"ל לצורך יום חגם.

המורם מכל האמור נמצא שמותר להשתמש ברחנים "ובכור" הנ"ל אעפ"י שיוצרו עבור "הקטרה" לע"ז שנוי הם לע"ז ואפילו אם גם השתמשו בהם וכיבום מותר. אלא שעדין נראה לאסור מדפסק מרן (בא"ח סימן קנד) בשם רבינו ירוחם שנרות של עכו"ם אסור להדליקם בבית הכנסת וכ"כ המ"א וה"ה לכל נר מצוה וה"ה לכל מילי דמצווה אין עושין מדבר שנעשה לע"א ואף הט"ז כתב שאף נר מצוה בביתו אסור והלא "הבכור" לכאורה הוא עבור קטורת לקב"ה כמדרש דלעיל נמצא שהוא כמעין נר מצווה אלא לא קשייה כלל מה שמרן הביא מרבינו ירוחם הנ"ל כאשר הנרות דלקו כבר בבית ע"ז דמאיס לגבוה לכן אין להדליקם למצווה אך כאשר הנרות חדשים ועדיין לא הודלקו כלל הזמנה לאו מילתא ומותר עיין ח"ס שם וכלן מאי טעמה מותר לקבל מעות מגוי לצורך מצווה ס"ת חשמל צורכי בית הכנסת וכ"כ להדיא הרמ"א (ביו"ד סימן רנד סעיף ב) ע"ש אבל צדקה לעניים לא מקבלים משום חילול השם בפרסהיא עיין (ביו"ד סימן רנד סעיף א) ש"ך וט"ז שם ומחצית השקל (בס"ק יח) כתב מטעם כפרה ע"ש ועיין לחיד"א בשיורי ברכה ומג"א ומחצית השקל וכף החיים (בסימן רנד) פירוש הדברים שיש חילוק בין נדרים ונדבות שגוי יכול לתרום דהוה במקום קורבן ודרשינן איש איש לרבות גוי דלא אתי לכפרה וצדקה אתי לכפרה ולא ניחא דתיהוי להו כפרה ולכן לא מקבלין מינייהו.

ודע שכיום אין ע"א במסגדים עיין לשו"ת פאר הדור של הרמב"ם ולכן אין נויים נאסר ואף גם ניתן לבקר שם מה שאין כן בכנסיות שנמצא שם השתי וערב המשתחוים לה

ואעפ"י שכיום אין כל כך משתעבדים לזאת אפילו הכי אין להיכנס אך מי שמצא את הצורה הנ"ל שתולין בצואר לזכרון לא מיקרי צלם מותרת לו דכיום לא עובדים לה אלא זיכרון בעלמא ואין להם דין ע"ז עיין עוד בשיירי כנה"ג (יו"ד סימן קמא אות ט) בבן איש חי (ש"ב פר' מסעי) ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג').

**לסיכום**: מנהג נכון הוא "שמקטרים" ביום הברית וכ"ש כשמגמרים בעצים.

פירות הנושרים:

1. נרות שדלקו לע"ז והגוי כיבם ומכרם לישראל הרי אלה מותרים.
2. צלב שנעשה ע"י גוי לע"ז ועדיין לא ישתמשו בו הרי זה מותר בהנאה.
3. אין להשתמש בנרות שדלקו לע"ז למצוה.
4. אסור להיכנס לכנסייה.
5. מותר להיכנס למסגד.
6. צלב שנמצא מותר בהנאה.
7. מותר לקבל תרומה מגוי עבור מצווה.
8. אין מקבלים צדקה מגוי.
9. מותר לברך על בשמים של עובד ע"ז.
10. מותר להשתמש לצורך נוי סוכה בקישוטים המיוצרים בחו"ל לצורך יום חגם.
11. נרות אשר הם מיוצרים לצורך הדלקה בבית תפלתם של העכו"ם מותר להדליקו בבית הכנסת ולנר שבת ונר חנוכה.

## סימן: ה' - שאלה: האם צריך לטול את ידיו בין ברית מילה לתקיעת שופר בר"ה?

איתא בשולחן ערוך (או"ח סימן תקפ"ד סעיף ד') דמלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר וכ"כ כנה"ג (בסימן רס"ה) והט"ז התיר למוהל לא לקנח פיו אחר המילה אלא בפה מלוכלך בדם יתקע בכדי לערב מילה בשופר וכן כתב ערוך השולחן וכן הגאון ברוך פרענקיל שם אלא שבב"י (יו"ד סימן רס"ה) בהלכות מילה ציין לדעת הר"ד אבודרהם שהמל מברך קודם שימול על המילה וחותך העורלה וכו' ואח"כ נוטל ידיו ומקנח פיו כדי שיברך בנקיות כי ידיו ופיו מלוכלכים מהמילה והמציצה וכן כתוב בד"מ וכן כתב בספר מילה ר' יעקב הגוזר וז"ל אחר המילה נוטל המוהל ידיו ומקנח ידיו ופיו במפה וכו' וכ"כ בתניא רבתי וז"ל לפי שהמוהל מוצץ וידיו ופיו מלוכלכות בדם ברית היה מנהג שאחד מוהל ואחד (השני) מברך וכ"כ ספר העיטור (שער שלישי - הלכות מילה דף נג.) לפי שהמוהל והמוצץ ידו ופיו מלוכלכות בדם הברית היה מנהג שא' מוהל וא' מברך

וכ"כ באר יעקב בשם בעל דברות לפי שהמוהל מוצץ וידיו ופיו מלוכלכות בדם ברית היה מנהג שא' מוהל ואחד מברך וכ"כ בספר משא חיים לרבנו חיים פאלאג'י (מערכת מ סעיף קכג) ולפי זה קשה כיצד הט"ז התיר למוהל לתקוע ולברך עם הדם שעל ידיו ופיו וכן הקשה על הט"ז ספר ברית אברהם ותירץ מ"מ כדי לערב מצות מילה בשופר עדיף טפי שלא לקנח בפיו עכ"ד.

ואולי אפשר לומר שכוונת הט"ז שאדם אחר יברך על השופר והמוהל יתקע לפחות נחשב בדיעבד כי כאן הוא אנוס כדיעבד דמי כפי שכתב הט"ז (באו"ח סימן תקפ"ה סעיף קטן ג') וז"ל דעכ"פ בדיעבד שרי והאחד יוציא בתקיעה השני ע"כ לא הוה כאן ברכה לבטלה וכו' עכ"ל בכדי לעשות לדעת הר"ד אבודרהם ודעימיה שהמברך יברך בנקיות כפי שהביאו הב"י אחר יברך והמוהל עם הדם על פיו וידיו יתקע בשופר ועיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן כ) ששבח הוא למוהל שיהיו ידיו צבועות בדם מילה ואיידי דחביב אינו מקפיד עליו ואינו חוצץ אף שנתיבש . עיין מג"א (סי' קס"א סק"ז) ובאה"ט ומחצית השקל שם וט"ז (סי' תקפ"ד סק"ב) ודג"מ ושע"ת שם אלא שבשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן סט) כתב עליו ולא ידעתי איך נעלם ממנו סוגיא דש"ס שם במקומו דגם בבני אהרן הוי חציצה אם הוא יבש ועיין ברמב"ם (פ"ה מה' ביאת מקדש) ובטור וב"י (בי"ד סי' קצ"ח) מבואר דכל דהוי חציצה לענין טבילה הוי ג"כ חציצה גבי כהנים דשווים הם וצ"ע.

וכ"כ באשל אברהם (סימן תקפ"ד) אודות תקיעת שופר בהיות דם מציצת המילה על פיו ששמע בילדותו כמדומה שיש בזה חשש חציצה והזהרתי עכשיו שבמקום הנחת פיו על השופר יהיה נקי מלחלוח דם וגם עובי השופר לא ידבק בו מאומה רק דרך הולכה בשופר אל פיו במקום התקיעה אז יגע בדם מציצה שעל שפתיו בחוץ שלא במקום התקיעה ומסיים וכנראה שזה נכון וכתב עוד וי"ל שהדם נידון כרוק שעל הפה בעת התקיעה שהרגילות ברוב התוקעים ללכלך מקום הנחת הפה ברוקם משמע מדבריו שהדם לח דינו כרוק בזה הוא מסתפק אך ביבש בודאי נראה שיאסור. וכן כתב בשערי תשובה (סימן תקפ"ד) בשם דגול מרבבה שיש לחוש שישאר דם לאחר שהתייבש בפי השופר ולא עדיף מצפוהו זהב וכו' ושו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן ב) ישב את ד' הלק"ט הנ"ל שכ', דמוהל שנתייבש דם המילה על ידו וכו' דהא בש"ס מסקינן דדוקא בדם לח שאינו חוצץ אבל היבש חוצץ. ובילקוט יוסף (חלק ה') בדיני הנהגת יום ר"ה כתב בשם הגאון הרב עובדיה יוסף שכיון שהוא לח לא הוי חציצה דהיינו רק אם הוא לח והניף ידו שנית בספר שובע שמחות (פרק י"ד בהלכות מילה) ע"כ נמצא שכל עוד שהדם לח אינו חוצץ ושפיר לתקוע עם הדם על פיו וכ"כ ספר האורה (חלק א לח) אינו חוצץ אם

יבש חוצץ וכ''כ ש''ך (יורה דעה סימן קצח ס''ק כ) לח אינו חוצץ ועיין בשו''ת ציץ אליעזר ועוד אחרונים.

אלא שעינינו רואות ולא זר שעד לאחר ברכת הכוס ובקשת רחמים על הילד הדם כבר ייבש והווי חציצה לדעתם ואין סברא לומר דכוונתם לברך ממש אחרי הברית ובקשת רחמים לנימול תהיה לאחר התקיעות כי אז יש הפסק בין התקיעות ועוד לצערנו המציאות בימינו השתנתה שהרי שטעמם לכרוך את המילה עם השופר בכדי לערב את דם הברית (דם המציצה שבפה) יחד עם השופר ובעונותינו בשל המחלות שיש כיום נהוג ע''י רוב המוהלים עפ''י הוראת רבנים דגולים למצוץ בשפופרת כך שאין למוהל שום שארית דם בפה ואם כן בטל הטעם דלעיל לגבי רב המוהלים ועוד קשה הרי לדעת הב''י והרמ''א (בסימן רס''ה) דלעיל צריך ליטול את ידיו ולקנח את פיו בשל צורך הברכה לברך ''בנקיות'' ואם כן גם כאן צריך לברך ''בנקיות'' על השופר לכן נראה שיצטרך גם כאן לנקות את ידיו ולקנח את פיו לפני התקיעות וכ''כ המשנה ברורה בשם מטה אפרים וז''ל שנראה שאעפ''כ יקנח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום כבוד הברכה ע''כ ועוד קשה שהרי טעמו של הב''י לסמוך את הברית לתקיעה משני טעמים אחרים ולא מהטעם הנ''ל וכפי שכתב הוא באו''ח (בסימן תקפ''ד) הטעם הראשון כתב בשם ת''ה (סימן רס''ו) משום דכל הסדר ברית אברהם ועקידת יצחק והטעם השני כתב בשם הרוקח שכתב (בסימן רי''ז) שהטעם לפי שהשכינה אצל התורה וכן הב''י בהלכות יום הכיפורים (סימן תרכ''א) כתב בשם המרדכי ברית המילה שחל ח' שלה ביוה''כ אחר קריאת התורה יוצאים למול וכו' וכן כתב שוב את דעת הרוקח הטעם לפי שהשכינה אצל התורה עכ''ל וכן כתב שם ד''מ בשם המהרי''ל. וכ''כ שו''ת רבינו גרשום מאור הגולה (סימן לב) שהורו כולם למול הנער לאחר קריאת התורה והפטרה קודם שיתקעו בשופר, כדי שתהא ברית מילה תכופה לתקיעת שופר, שיזכור לנו הקב''ה ברית אברהם ועקידת יצחק וכתב עוד שאם אין מילה אין תקיעת שופר בעולם שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וכו' ירמיהו לג, פסוק כ''ה. וכן ראה נדרים ל''א, ע''ב. ועוד דמצוות מילה קדמה לתקיעת שופר. וכ''כ בשו''ת בנימין זאב (סימן רלד) שקודם שיתקעו השופר כדי שתהא ברית מילה תכופה לתקיעת שופר שיזכור לנו הקדוש ברוך הוא ברית אברהם ועקידת יצחק והביאו סמך לדבריהם ממטבע שטבעו חז''ל בתפילת היום וקיים לנו ה' אלהינו את הברית ואת החסד ואת השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה ותראה לפניך עקידת יצחק דהיינו ברית תחילה ואח''כ עקידה וכ''כ שו''ת ויקרא אברהם (חלק א''ח סימן כו) כשיש מילה בר''ה וכו' הסדר ברית אברהם ועקדת יצחק עיין שם .

על כן אנו רואים שהב''י לא הזכיר כלל את טעם תערובת הדם של המציצה עם (השופר) התקיעה כפי שציין הט''ז ולכן נפל תירוצו של ספר ברית אברהם דלעיל כי לא שייך הטעם הנ''ל למרן כלל ולכן צ''ל מה שכתב מרן (בסימן תקפ''ד) מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר וכן (בסימן תרכ''א) שמלין אחר קריאת ספר תורה נראה שכוונתו לאחר קריאת התורה וכמה שאפשר צמוד לתקיעת שופר לאחר שקינח פיו ורחץ ידיו וכ''כ ברכי יוסף בדין תינוק שחלה ונדחה הברית והאב רוצה למולו ולפדותו בשעה אחת כתב שיש לעשות קודם ברית מטעם דאלמלא מילה אין חיוב למצוות פדיון וכ''ו והוכיח מתשובת בנימין זאב (סימן רל''ז) וז''ל למול קודם מצוות תקיעת שופר שאם אין מילה אין תקיעת שופר בעולם שנאמר אם לא בריתי וגו' וכ''ו וציין בסוף דבריו גם את טעם תרומת הדשן משום ברית אברהם ועקדת יצחק הנה גם בטעמיו של הברכי יוסף לא הוזכר כלל עירוב הדם כטעם הט''ז דלעיל וכתב עוד בשו''ת חיים שאל בשם ספר צמח צדק שאף תינוק שנולד בחודש שביעי ונדחה הברית והגיע זמן פדיון כתב שאין לדחות הפדיון ויש לעשותו בזמנו וכשיבריא ימולו אותו עכ''ל ועיין שערי תשובה בשם א''ר ובמט''מ ובמרדכי בשם תשובת הגאונים וכן ברוקח מעוד טעם להקדים את הברית וכן כתב הרב שלמה גאנצפריד בקיצור שלחן ערוך בהלכות ר''ה שהטעם תקיעת שופר הוא זכור ברית אברהם זו מילה ועקידת יצחק זה שופר ולאחר כותבי זאת ראיתי לספר מילה כהלכתה שגם כתב כן וז''ל נראה שאף על פי כן יקנח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום כבוד הברכה עכ''ל ובזוכר הברית כתב דרך מיצוע וז''ל ויש מפקפקין שהדם הוא חוצץ בין השופר לפיו ואם יש דם הרבה כדי חציצה יחוש לזה ע''כ.

איברא שראיתי לר' יעקב הגוזר שכתב המל אומר וכתב שם הבאר יעקב שאין המוהל והמברך אחד משום ידיו מלוכלכות בדם כדאמרינן לעיל אבל מהזוהר משמע שהדם אינו מאוס לפני ד' ואדרבה היא חביב מאוד ולכן בר''ה מותר לתקוע בשופר אחר המילה ולא קנח פיו לערבב מ''מ בשופר ועוד ראיה מכ''ג ביוה''כ ולקח מדם הפר והזה וכו' ואחר שעשה ההזאות היה משלח השעיר ולא מצינו שחייב הכ''ג לרחוץ ולקנח ידיו המלוכלכות בין הזאות לשאר עבודות כי אם בעת שהיה משנה את בגדיו וכו' ע''כ אומנם נכון שזהו הטעם שגם מביאו הט''ז אך לא דן בעניין החציצה ''ונקיות'' דלעיל שנראה לאסור בשל זאת .

**לסיכום**: כאשר יש ברית מילה בר''ה טוב יותר למול לאחר קריאת התורה ואם המוהל תוקע יקנח את פיו וינקה את ידיו.

פירות הנושרים:

1. בר"ה יש למול בין קריאת התורה לתקיעת השופר.
2. כאשר המוהל מברך על היין צריך ליטול את ידיו ולקנח את פיו מדם מהמילה והמציצה בכדי לברך בנקיות משום כבוד הברכה.
3. הטעמים לסמוך את הברית לתקיעה א. ברית אברהם ועקידת יצחק ב. שהשכינה אצל התורה.
4. ביוה"כ מלים אחר קריאת התורה.
5. כאשר המילה נידחת עד יום הפדיון יש להקדים את המילה לפדיון ברה"ש המילה קודמת לשופר.
6. כאשר המילה נידחת יותר משלושים יום יש לעשות את הפדיון בזמן .
7. גם המוצץ אינו רשאי לברך אלא אם קנח את פיו.
8. דם לח אינו נחשב חוצץ גם לעניין תקיעת שופר .
9. דם יבש חוצץ לתוקע בשופר.

## סימן: ו' - שאלה : אם אפשר להיות סנדק פעמיים ?

איתא בהגמ"י (בהלכות מילה) מה שמתאווים לאחוז התינוק על הברכיים בשעה שנימול ולהיות בעל ברית יש לזה סמך ממדרש שוחר טוב בפסוק כל עצמותי תאמרנה (תהילים ל"ה) אמר דוד אני משבח בכל עצמותי בירכי אני עושה בהן סנדקים לילדים בשעת-המילה עכ"ל וכ"כ לרבי יעקב הגוזר מכאן לבעל ברית (הסנדק) שעושה מצווה וכ"כ בא"ז כתב מהרי"ל כשהיה סנדק היה טובל עצמו להיות נקי להכניס הילד בנקיות לברית עכ"ל וכתב עליו הד"מ דחומרא בעלמא הוא ואין נוהגין כן והברכ"י (בסימן רסה) הליץ בעד המהרי"ל וכתב ואני אומר דאם הוא בלתי טהור טוב וישר לטבול ולא יגש למזבח הן בעודנו בבגדים צואים עוד טומאתו בו וכתב עוד ורבים נהגו במקומותינו דבכל אופן טובלים סמוך למצוה ככל האפשר .

והמהרי"ל כתב עוד דיפה כוח הסנדק מהמוהל דהסנדק המחזיק הילד על ברכיו כאילו בנה מזבח והעלה עליו קטורת וכ"כ החת"ס (בחלק או"ח סימן קנט) וכ"כ הרמ"א בשו"ע (יו"ד סימן רסה סעיף יא) ויפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה ע"כ ומטעם זה כתב ר"ף שאין רגילים ליתת ב' ילדים לבעל ברית אחד דכל פעם ופעם צריך לברור לבעל ברית אחר משום דאמרינן פ"ב דיומא (דף כו.) כל כהן שהקטיר פעם אחת לא היה מקטיר פעם ב' מפני שהקטורת מעשרת דכתיב ישימו קטורה באפיך וכת' בתריה ברך ד' חילו א"כ כל פעם היו מעשרין בה אחר שלא הקטיר ה"נ ברית שהיא דומה לקטורת ע"כ דברי הד"מ מהמהרי"ל.

וכתב הרמ"א שם שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד כדאמרינן גבי קטורת כדלעיל בד"מ וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף א) (שנוהגין שאין נותנין סנדקאות לאיש אשר כבר היה אצלו סנדק בבן אחד) וכ"כ בספר משא חיים (מערכת ס אות קנו) ובשו"ת חיים ביד לרבי חיים פאלאג'י (סימן עג) שצריך ליזהר שלא להיות ב' פעמים סנדק לאבי הבן אחד אם לא כשמת הילד כדברי ר"י החסיד וכן כתב הש"ך ביורה דעה (סימן רסה ס"ק כב) שאין כופלין לתת בניו לבעל ברית אחד פעמים וכ"כ הברכ"י (בסימן רסה) וז"ל והעיקר כמ"ש הש"ך וחזר וכתב בשיורי ברכה עיין שם מקורו בתוספות יומא בשם רבינו בצלאל וכן כתב בית לחם יהודה לא יעשה חברו סנדק לשני בניו אלא אם כן מת אחד מהם. וכן כתב בית הלל היינו אבי הבן אם נתן לו מבן אחד שנולד ואח"כ נולד לו עוד בן אחר אז לא יתן אבי הבן לזה להיות סנדק עוד פעם אחרת אבל שני בני אדם ואף שלושה אנשים או יותר רשאים ליתן סנדק לאדם אחד וכן נוהגים שנותנים להיות סנדק כמה אנשים שונים וכ"כ שו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן עז) אין לחוש כלל לשבת סנדק שתי פעמים או יותר אצל אנשים שונים, ומכל שכן אצל בניו וקרוביו. ושומר מצווה לא ידע דבר רע. וכ"כ פתחי תשובה (יורה דעה סימן רסה ס"ק טו) שציין לבה"ט לעיל (סי' קע"ט) שכתב בשם צוואת רי"ח לא יעשה חבירו סנדק לב' בניו אלא א"כ מת אחד נמצאנו למדים שאנשים שונים נותנים לסנדק אחד אבל אין נותנים שני ילדים מאיש אחד לסנדק אחד.

וקשה טובא הנה פירש רבי יהונתן בן עוזיאל הפסוק גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף שיוסף היה סנדק לניניו ואם כן יש ראיה ברורה שיוסף ישב סנדק כמה פעמים למשפחה אחת בני מכיר משמעות רבים ולאחר כותבי ראיתי ששאלה זו נשאלה לגאון יוסף שאול הלוי זצ"ל (יד שאול) בהלכות מילה ותירץ שני תירוצים אחד כמו במכירי כהונה דשרי כך במכירי מילה שרי (בני מכיר היו ניניו של יוסף) ותירוץ שני מתרגום יונתן בן עוזיאל אין הכרח לפרש משם שהיה סנדק וכו' עכ"ל וראיתי בספר אוצר הברית שציין לגאון הנ"ל וכתב שנהגו על פיו לתת סנדקאות כמה פעמים אם הוא קרובו הא בלאו הכי המנהג אין לכבד אדם אחד. ואפשר עוד לומר שאין כאן חשש איסור רק לא ראוי כפי שכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא - יו"ד סימן פו) שדבר זה דומה למה שאמרו במס' עירובין דף ס"ג אמר ר' אבא בר זבדא הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם וכו'. נמצא שגם האדם בשלו ראוי שלא ליתן הכל לאחד. וכל זה באדם אחד אבל בעל ברית אחר יכול גם הוא לכבד לכל מי שירצה ומה איכפת לו במה שכבר כבדו איש אחר.

אלא שהגר"א כתב על דבריו של הרמ"א הנ"ל א"ל שחר אלא שלא נוהגין הוא משום צוואת ר"י החסיד (שאם הטעם משום קטורת שהכהן מקטיר פעם אחד בחיים אזי מדוע מותר לאנשים שונים) וכן כתב בפ"ת שם מטעם ר"י החסיד אלא שראיתי בילקוט יוסף חלק שובע שמחות שאין לחוש לישב פעמים אצל אדם אחד ואפילו פעם שלישית וציין שכתבו אחרונים שצוואת ר"י החסיד לא נאמרה אלא לזרעו אחריו וגם זה אינו אלא לבניו ממש וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-יו"ד סימן פו) שאין להאריך בדבר שכל השורש אינו מן התלמוד. עין שם שהתיר וכן שמעתי בשיעורו של מרן מופת הדור הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א שמהרש"א היה מזרעו של ר"י החסיד ואמר המהרש"א שהצוואה רק לבניו ממש וכן כתב ספר צב"א מרו"ם שאין לחוש כלל להיות סנדק מספר פעמים אפילו אצל אדם אחד ודלא כמו שכתב הרמ"א (בסימן רס"ה) משום שרבו החולקים עליו ובכללם החיד"א הנו"ב ועוד עכ"ד וכן משמע מעיקרי דינים (סימן כח) וכתב עוד (בסימן כו) שאם האב אינו רוצה שבנו יהיה סנדק ואינו נותן אמתלא טובה לא ישמע לו לבטל דמצווה רבה היא כמקטיר קטורת וציין לכנסת יחזקאל.

הא למדנו שהטעם הוא משום ר"י חסיד וראינו לעיל שהחיד"א אסר סנדק לשני ילדים וקשה הלא מוכח שהחיד"א אינו חש לר"י בשו"ת יוסף אומץ (סימן מ) (בדין שלא להסתפר בר"ח כדעת רבינו יהודה חסיד) וז"ל הנה מדברי הרדב"ז ומהריק"ש אתה הראת לדעת שלא היו נוהגים כצוואת רבינו יהודה החסיד ז"ל שלא להסתפר בר"ח ומה גם שהרדב"ז שכתב שכן נהגו רוב העולם ש"מ דלא נהגו בצואת רבינו יהודה החסיד ז"ל ע"כ וכתב עוד שגם הב"י לא חש לר"י החסיד עכ"ל וכ"כ בספר מנהגי ישורון בשם פ"ת ועיקרי דינים שכל צואתו של ר"י החסיד לא הייתה אלא לזרעו אחריו ולא לשאר אנשים ויתרה מזאת כתב בשם נודע ביהודה שהעיד על קהילות פולין שאין נזהרין בזה כלל עכ"ל. וכ"כ עיקרי דינים (בהלכות מילה סעיף יד) שכתב בסוף דבריו שאעפ"י דהכל דרך רמז ואסמכתא בעלמא מעשים בכל יום יוכיחו דכשאינם מאדם אחד משנין ומשלשין אפילו בכל יום .

ומה שהחיד"א כתב שאין אנו חוששים לדעת ריי"ח ובכל זאת כתב לעיל שאין לסנדק להיות לשני ילדים צריך לומר שהו סובר שהטעם כהרמ"א משום קטורת ומקורו לא רק מרבינו פרץ ומהרי"ל אלא מקורו מהתוספות יומא שהביאם רבינו בצלאל בלקוטי כ"י וז"ל יש במדרש טעם שיש לדחוק עצמו וכו' ירד הקב"ה לשם אמרו לו מלאכי השרת מה לך לפנות אל גבעת הערלות כלומר מקום מטונף הוא א"ל חביבים עלי כקטורת דבחד קרא כתיב גבעת הערלות ובחד כתיב גבעת הלבונה וילפינן מהדדי לפיכך מנהג שלנו

שלא ישנה אדם להיות בעל ברית משני תינוקות לאחד כדאמרינן גבי קטורת שלא שנה בה אדם מעולם עכ"ל תוספות כ"י ומצאנו מקור לדברי רבינו פרץ שהביא מהרי"ל עכ"ל וכתב שהסנדקאות אינה כקטורת עצמה ויכול להיות סנדק לכמה תינוקות מאנשים שונים נמצא שהחיד"א חשש לא מרי"ח שאין עושים בעל ברית אחד אלא מהתוספות הנ"ל. (אמנם יש שחוששים מטעם רי"ח כדלעיל וגם נשאר הקושי של הגר"א הנ"ל על הטעם משום קטורת).

ולכן מקום שנהגו שנותנים לסנדק שני תינוקות ימשיכו במנהגם אך במקום שלא ברור מה מנהגם טוב יותר שיחששו לדברי החיד"א בשיורי ברכה (סימן רסה) הנ"ל וכפי שהעידו שמנהגם כך לעיל וגם מטעם רי"ח כפי שכתב בשו"ת חיים ביד לרבי חיים פלאג'י זצ"ל (בסימן עג) כתב ובצואת רבינו יהודה החסיד (סי' מ) כתוב בנוסח זה לא יעשה חבירו סנדק לשני בניו אלא א"כ מת האחד ע"כ ועיין בכנה"ג (סי' תע"ח) ובס' צרור הכסף (חיו"ד סי' וי"ו) ובסה"ק נשמת כל חי (חיו"ד סי' מ"ב דמ"ג ע"ב) ומנהג העולם וכ"ה פשוט בעירינו אזמיר יע"א כי אינו נעשה סנדק ב' פעמים בשנה אחת ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קנח) כתב ראיתי נוהגים שהאב בעצמו אינו סנדק ב' פעמים בבנו וכתב עוד ונ"ל שיש לזה שורש ויסוד עפ"י מ"ש מהרי"ל ריש הלכות מילה בשם ר' פרץ כי הוא כמו מקטיר קטורת ומתעשר ולכן לא יכבד ב' פעמים לאיש א' מצוות סנדקאות כמו קטורת שלא שנה אדם בה (משמע לדעתו שאין להיות סנדק אלא פעם אחד בחיים וזה יתרץ את קושיית הגר"א הנ"ל) וכתב שם שהסנדק הוא היותר גדול שבכולן ושלכן נהג מהרי"ל לטבול בו ביום עש"ב שדחה החת"ס את דברי הנב"י וכן כתב בספר טעמי מנהגים (בסעיף תתקכג) שאין כופלים לסנדק.

**לסיכום**: עדיף שסנדק לא ישב לשני ילדים ממשפחה אחת אלא אם כן מנהג מקומו (כן יכול לשבת פעמיים).

פירות הנושרים:

1. מצווה להיות סנדק לילד הנימול כאילו העלה קטורת.
2. יפה כוח הסנדק מהמוהל.
3. הסנדקות מעשירה.
4. לכו"ע יכול להיות סנדק לשני אחים אם מת אחד מהם.
5. לכו"ע יכולים אנשים שונים לתת לסנדק אחד.
6. סנדק קרוב משפחה יכול לשבת סנדק מס' פעמים במשפחה אחת.
7. טוב שהסנדק יטבול סמוך לברית ככל שאפשר .

8. צוואת ר''י החסיד רק לבניו .
9. אעפ''י שהאשכנזים מחמירים לא לתת לסנדק אחד בפולין לא נהגו כן .

## סימן: ז' - שאלה: מה דין כשמוהל חתך רק חלק מהערלה?

איתא במשנה במסכת שבת (פרק יט משנה ב) עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעים וכו' ופירש רש''י מוהלין: חותך הערלה ופורעים: את העור המכסה ראש הגיד וכן פירש המאירי וכן כתב הרמב''ם וז''ל כיצד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה ואח''כ פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה עכ''ד וכ''כ הסמ''ג (מ''ע כח) וכן פסק מרן (ביו''ד סימן רסד) כלשון הרמב''ם וכן כתב ר''ח שהערלה היא כמו ילקוט ובתוכו העטרה וצריך לחתוך הילקוט כולו לגלות העטרה ואם לא חתכו כולו כאילו לא מל עכ''ד .

נמצאנו למדים שצריך לחתוך את כל עור המילה ואם חתך חלק מהעור נראה לכאורה שכאילו לא מל. וכ''כ בשו''ת חתם סופר (חלק ב יו''ד סימן רמח) שהלכה רווחת שהמוהל צריך לגלות העטרה כולה שהוא הבשר הגבוה שבראש הגיד עד החריץ שבין הגיד לעטרה וצריך שלא ישייר מן עור הערלה ומן עור הפריעה אפי' כל שהוא כגרגר חרדל וכתב עוד לדינא כל שאיננו מגולה עד למטה מחריץ וגם כל שלא נפרע העור הרי הוא ערל לדינא וחייב כרת עיין שם ובקובץ תשובות (סימן מח) כתב להדיא שצריך להסיר בדווקא את עור העורלה ולא רק גילויה וז''ל שלא הקפידה תורה אלא על הסרת הערלה וגילוי העטרה, וכ''כ בשו''ת יהודה יעלה (חלק א יו''ד סימן רנא) שעיקר המצווה בכך מילה כשמה להסיר הערלה מבשרו לגמרי שלא תישאר תלוי' ודבוקה בגופו כלל כי כוונת התורה הוא לחתוך הערלה ולכורתה לגמרי להסירה שלא תהי' נמצא עוד תלוי ודבק בגוף הנימול אף לאחר גילוי העטרה כפירוש לשון כרת.

אלא שבספר אוצר הברית כתב שניתן להסיר ע''י גרירה וציין לשו''ת חת''ס (חיו''ד סימן רמח) הנ''ל וכן לשו''ת דברי חיים (סימן קיד) שכתבו שמעיקר הדין די בהסרת הערלה ממקומה ע''י גרירה ללא חיתוך כלל ואמנם כתבו שו''ת חלקת יעקב (ח''ג) ושו''ת שבט הלוי (סימן קמח) וספר הברית (סימן רסד) שמספיק לחתוך כל שהוא והשאר לגרור ולדחוף לאחור ע''כ כלומר מספיק שהעטרה תהיה גלויה ואעפ''י שלא חתך את כל עור העורלה ועיין בשו''ת דעת כהן (עניני יו''ד סימן קלט) שכתב מה דאיתא ברמב''ם (פ''ב ה''ב) בציור מצוות מילה חותכין את כל העור המחפה את העטרה, י''ל דהיינו לענין קיום המצווה ודאי הוי הכי לחתוך, אבל לענין לאפטורי אח''כ לא קא מיירי נמצא לפי דבריו שמודה שמצות מילה קיים ע''י כריתת ראש הערלה כולה אך כיון שלפי אומדן דעתו הוא

השיעור של חיפוי העטרה עושה הוא המצווה כמאמרה שאף אם יתגלה שטעה, וחתך פחות מעט, מ"מ שוב אינו ערל ואין כאן כרת .

אלא שבספר עיקרי הד"ט כתב בהלכות מילה (סעיף יב) בשם זרע אמת במוהל שלא חתך רק מעט מהערלה וכו' דבר פשוט הוא דאף אם מתגלה בשעת הקישוי כיוון שלא נימול מתחלה כהוגן וכו' עכ"ד וכ"כ חכמת אדם בבינת אדם (כלל קמט) והסכים עמו שו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן מב) ודחה את שו"ת דברי חיים הנ"ל והוכיח מלשון הרמב"ם ז"ל (בפ"ב ה"ב מה' מילה) שמורה כדברי בעל חכ"א שהרי כתב שחותכין כל העור עד שתתגלה כל העטרה ופורעין את הקרום שלמטה מהעור בציפורן ומחזירו לכאן וכאן עד שיראה בשר העטרה, הרי דשינה בלשון דבחותך עור הערלה צריך לחותכו לגמרי ולא בפריעה, וכ"כ מהר"י אסאד (חיו"ד סי' רנא) וכ"כ ב"י בשם חכם ספרדי ועיין ערוך השולחן שם וכן כתוב בספר זכרון הברית בשם באר יעקב שכתב כן בשם שו"ת תרומת הדשן (סימן רסד) ושו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן רמו) שאם הכיסוי הוא מעור העורלה צריך לחתוך וכן בשו"ת מהר"ם יפה וכן בשו"ת מים רבים ובפ"ת (סימן רס"ד) בשם חמודי דניאל וז"ל יש מוהלין שאין חותכים רק מעט מעור מהעורלה ומתקנין זה ע"י פריעה וצ"ע מניין להם זה דמשמע מש"ע דלא מהני זה רק צריך לחתוך כל העור עכ"ל ובספר זכרון הברית המשיך את דבריו וז"ל דפריעה היא לשון גילוי אבל ימול הוא לשון חתיכה דהתורה הקפידה שתנטל העורלה וכו' ועוד הקשה ואם איתא למה לחלל שבת בציצין המעכבים כאשר פירש (מהמילה) שידחק אותם למטה עכ"ד וכ"כ בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן כז) שכל פעולה שאינה גמר מעשה א"א לברך על המילה לכל הדעות כי בפעולת ההסרה וגילוי מעשה המצוה לא נגמר עם הזמן ישוב הכל לאיתנו ולמקומו כאילו לא נעשה דבר ע"ש.

וגם בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רמח) כתב שמוכח מתלמוד' דידן דכל שמעיקרא לא נימול כראוי' לא משערי' במתקשה וקיי"ל כש"ס דידן נגד הירושלמי ובפרט בעשה חמורה כמילה שנכרתו עליו י"ג בריתות ועיין בלשון פי' המשנה להרמב"ם הנ"ל. משמע מדבריהם שאם לא חתך את כל העורלה והיא מכסה את העטרה נקרא ערל מדאורייתא. ומה שכתב מרן (בסימן רסד סעיף ה) וז"ל ואם לא נשאר ממנו אלא מעט ואינו חופה רוב גובהה של העטרה אינו מעכב המילה ע"כ משמע ממרן שאעפ"י שהעורלה עברה את חוט הסובב ועדיין לא הגיע לרוב ראש הגיד אינו ערל אינו כן משום שמרן דיבר בציץ בלבד (עיין סעיף י' בהמשך כדכתבתי שם) אלא בענין רוב היקף אין צורך ברוב גובה ראש הגיד אלא כל שהוא על החוט הסובב והוא מקיף את רוב העטרה נקרא ערל כפירוש

רש"י שם לא תימא רוב העטרה דקתני מתני' רוב היקפה אלא אפילו רוב גובהה במקום אחד אסור ע"כ נמצא שאם יש עורלה מסביב לחוט הסובב שמקיפה את רובו והיא לא נחתכה בברית אזי דינו ערל מדאוריתא וכ"כ הב"י (באו"ח סימן שלא) וכ"כ הרא"ש וכ"כ הש"ך ביו"ד והמ"ב (בסימן שלא) אלא שעדיין לא ברירה לן האם בכל מצב כשהעטרה מכוסה בזמן קישוי איסורו מדאוריתא או איסורו מדרבנן ואין ללמוד מלשון המשנה אם הוא בעל בשר מתקנו מפני מראית עין משמע להדיא שאיסורו דרבנן ופירש רש"י שהיה שמן ונראה בשר שלמעלה מעורלתו לאחר שניטלה עורלה כולה כאילו אותו בשר חוזר וחופה את הגיד הנה מדברי רש"י שרק אם ניטל כל העורלה ורק שלאחר מכן הבשר חוזר וחופה את רוב העטרה מתקן משום מראית עין וכ"כ בטור (סימן רס"ו) אם לאחר שנימול גדל בשר במילתו עד שאינו נראה מהול וצריך לחותכו וכו' אלא מדרבנן עכ"ד וכ"כ הב"י והב"ח.

וכן מוכח ממס' יבמות דף (עב) א"ר הונא משוך אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה ערל ע"כ וכ"כ הגר"א דאף משוך לגמרי אינו רק מדרבנן מדובר על אדם שמל כראוי ומשכו את עורלתו (כמו בזמן בר כוזיבה) שאם תאמר שמדובר בערל וכי צריך למשוך את עורלתו הלא הוא ערל ללא המשיכה וכן פירש רש"י וז"ל משוך מהול שנמשכה עורלתו וכסתה את העטרה ע"כ וכ"כ מרן (בסימן רסו סעיף א) וז"ל אבל אם לאחר שנימול גדל בשר במילתו עד שאינו נראה מהול וצריך לחותכו אם יש בהרת באותו בשר אסור לחותכו כיון שא"צ למולו פעם אחרת אלא מדרבנן הנה מוכח שאיסורו הוא מדרבנן וזאת בתנאי שמל כראוי ואם לא מל כראוי עדין נשאר ערל משום שהמצווה לחתוך את העורלה כולה ולכן אם מל כראוי ונתכסה שוב איסורו מדרבנן.

וכ"כ תרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן רסד) לא מל כהלכתו ולא נחתך בשר הערלה שצריך לחותכו. אבל בנ"ד שכבר מהול כהלכתו מן התורה אפילו לא היה נראה מהול כל עיקר אף כשמתקשה לא היה נקרא ערל רק מדרבנן, וכ"כ שו"ת חתם סופר הנ"ל אמנם כל זה בידעי' בודאי שזה הציץ נשאר כך מתחלה ולא נימול כראוי אך אי ידעי' שנימול כראוי וחזר ונמשכה ערלתו לאיזה סיבה שתיהי' אינו צריך תיקון אלא מדרבנן וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רנא) שלכו"ע משוך דרבנן היינו לפי שכבר נימול כהלכתו פ"א תחלה ואח"כ נמשכה ערלתו אבל כה"ג דמעיקרא לא נימול כהלכה שהערלה נשארה תלוי ומחובר בו אף שאין העטרה מכוסה ודאי לכו"ע מדאורייתא צריך לחתכה וכ"כ שו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן מב) שרק אם מתחילת מילתו הי' כך שנחתך קצת מבשר ערלתו וקלפוהו מהגיד מד"ת צריך למול.

ולדידן אם המוהל ראה שמל כראוי ונתכסתה לאחר זמן יש לסמוך עם מוהלים מומחים יאמרו שתוך שנה שנתיים יחזור לקדמותו אך אם אינו בטוח שמל כראוי יש למול שוב שספק דאוריתא לחומרא ולכן טוב לחוש לדברי הט"ז שיהיו עוד מוהלים בזמן המילה שיראו היטב את הפריעה ממילא יראו גם את חיתוך העורלה וכן כתב הכסף משנה על דברי הרמב"ם ד"ה "מדברי סופרים הוא" וז"ל מדרבנן מתקנו מפני מראית עין ובאינו נראה מהול בעת שמתקשה עסקינן וקאמר דמפני מראית העין דוקא הוא דמתקנו אבל לא מדין תורה והא דאינו מעכב מן התורה היינו בבעל בשר אבל כשאינו בעל בשר בהדיא קתני אינו אוכל בתרומה דמשמע מדאורייתא עכ"ל הנה כתב הכ"מ להדיא אם אינו נראה מהול בעת שמתקשה ערל מדאורייתא וזאת משום שהעורלה עצמה ולא מחמת בעל בשר דהיינו שלא נימול כראוי ואם מחמת דבר אחר אזי איסורו דרבנן וכן כתב מרן (בסימן רס"ד) ועל זה כתב חכמת שלמה שאם אינו נראה מהול בשעת קישוי שצריך תיקון ואם מבינים מוהלין מובהקים ואומרים שהדבר סופו לחזור כשיגדל קצת הילד שנה או שנתיים יחזור הדבר לבוריו ויהא נראה מהול מותר לסמוך עליהם וכו' וכן הורתי הלכה למעשה כיון בעיקרו למלתא מדרבנן הוא מותר לסמוך על זה בכה"ג עכ"ל. וכ"כ תרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן רסד) שבקטן שנראה מהול אך ורק כשמתקשה אין צריך כלום לחתוך מעורו יותר, וכ"ש בני"ד שידוע הוא מבני משפחתו כשיגדיל תראה מילתו כשאר כל אדם לא מצערינן לתינוק ולקצוץ מעורו דשמא יבא לידי סכנה. וכן כתב זכרון הברית לר' יעקב הגוזר וז"ל מפני שעתיד להגלות כולו לאחר זמן לכשיגדל כך קיבלתי וכן נ"ל עכ"ד צריך לומר שדבריהם על בעל בשר או שבשרו רך ומדולדל שכאשר יתחזק ויראה רגיל תחזור העורלה למקומה אבל בלא האי טעמא שבעל בשר או שבשרו כך ומדולדל איסורו דאורייתא וחייב למול שוב כדאמרינן וכ"כ פ"ת בשם חת"ס שהסכים לחכם ספרדי דכל שמעיקרא לא נימול כראוי לא משערין במתקשה ודלא כהש"ך עכ"ל וכ"כ עיקרי דינים וכ"כ בכור שור וכתב עוד ר' יעקב הגוזר ואף קטן בעל בשר אם העור דבוק לבשר כ"כ עד שאינו יכול להחזירו בשום ענין זה ודאי ערל גמור ולזה לא יועיל שום קישוי ואין לו תקנה אלא שצריך למולו שנית עכ"ל. וכ"כ בשו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן מב) שבאם לא נחתך בשר הערלה שעל העטרה כשחזר ונתכסה ונדבק הרי צריך לימול מד"ת.

ועיין בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קלט) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א סימן רנז) שמה שפסק תה"ד דווקא במסורבל דסגי בשליש העטרה כשמתקשה משום דהוי דרבנן, אע"ג דהתם רק משום מה"ע וקיל משאר דרבנן זאת אומרת שאם מל כראוי ועלה עור העורלה

מעל שליש העטרה יש לחזור ולמול ע"י סכין ואם פחות ניתן ע"י דחיקת העור והחזקתו בסמרטוטים ואולי זאת כוונת הח"ס דלעיל.

ולכן אם בזמן הקישוי ההעטרה מכוסה אזי ממה נפשך צריך לחזור ולמול שוב וזאת משום שאם לא מל כראוי צריך למול מדאוריתא או משום שהוא עב בשר צריך למול מדרבנן ואם רק בזמן הקישוי העטרה מגולה אזי בזה יש חילוק שאם לא מל כראוי יש לחזור ולמול שוב מדאוריתא אך אם לא ידוע או בשל כל סיבה אחרת יש להביא מוהלים מומחים ומובהקים שיחוו את דעתם כדאמרינן לעיל. ולענין הברכה עיין ברמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה פרק ג) שכל דבר שהוא מדבריהם ועיקר עשייתן לו מפני הספק כגון מעשר דמאי אין מברכין עליו, ולמה מברכין על יום טוב שני והם לא תקנוהו אלא מפני הספק כדי שלא יזלזלו בו. וכ"כ בחכמת שלמה על (סימן רס"ה) וז"ל אבל היכי דאין חיוב למול רק מכוח מראית עין אז פטור מלברך דכל דהוי חיובו רק מכח מראית עין אינו חייב לברך וכמ"ש הר"ן (בפ"ב דבשבת) וקיי"ל כן בש"ע (או"ח סימן תרע"א) בחצר שיש לו שני פתחים דחייב להדליק שניהם מכוח חשדא ומ"מ אינו חייב לברך רק באחד מהם כיון דאינו רק מכוח חשדא ע"ש א"כ ה"ה בזה ובכל מקום שאינו רק מכח חשדא אין לברך עכ"ל.

ויותר מזאת כתב הרמב"ם בתשובתו לחכמי לוניל בענין ברכה לאדריגונוס שאין לברך משום שכל דבר שנסתפק לנו אם עשיית דבר זה מצוה שנצטוינו או לא נצטוינו בין שהיה הצווי על אותה עשייה מדברים בין שיהיה מן התורה עושין אותה בלא ברכה וכו' עכ"ל וכ"כ ברכי יוסף בשם מהר"י מולכו בתשובת כ"י וז"ל אם הוא ספק אם מכוסה רוב העטרה נמי אין מברכין וכן מרן והרמ"א פסקו שאין לברך על אדריגונוס מהטעם הנ"ל ולכן בתיקוני מילה אין לברך אלא אם ידוע בודאות שהמוהל לא מל כראוי ודינו כאילו שלא מל מעולם עיין לעיל מהו לא נימול כראוי ובסימן י שלהלן שדננו בציצים המעכבים ושם הכרענו מה היא העטרה ומתי צריך לברך נמצא כשיש רוב היקף עורלה על חוט הסובב אעפ"י שאינו מגיע לרוב גובה ראש הגיד בשל שאינו נימול כראוי דינו ערל מדאורייתא.

**ודע שדווקא בעור העורלה יש חיוב להסרתו מה שאין כן עור הפריעה שדי בחיתוכו והורדתו למטה ועיין בשו"ת אגרות משה** (חלק יו"ד ב סימן קכ) **ושו"ת מנחת יצחק** (חלק ט' סימן ק) **שהפריעה הוי רק גילוי ראשו של הגיד מהעור הפריעה, שמה שמודים דעור הפריעה א"צ לחתכו הוא משום דהלכה כגמ' דידן דלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו ולכן אם ישנם ציצים של עור הפריעה שעוברים את חוט העטרה אך אינם דבוקים אלא מדולדלים אין לברך בהסרתם ועיין בשו"ת יביע אומר** (חלק ז-יו"ד סימן כב) **שכתב בשם**

**שו"ת פרי אדמה ועוד שדי שמחזירו לכאן ולכאן. ובספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה כתב שהיה מעשה קדם מהר"י סג"ל בנער בן שנה, שנחזרה העור של הפריעה וכסה את רוב הגיד, והראוהו למהר"י סג"ל ואמר מתירא אני להפריעו שנית. וחפשו כמה צדדין להחזיר הפריעה אחורנית למקומה ולא יכולו, עד שאיקלע שם מהר"ר זמלין ס"ל שהיה מוהל אומן ומובהק והיה ממשמש בגיד ופתאום חזרה הפריעה למקומה. ואמר מהר"י סג"ל לכך יש להזהיר הנשים שמרחיצין הנערים אחר המילה, יהיו מהדקין בכל פעם ופעם הפריעה אחוריה עד שתתרפא המילה כדי שלא תחזור לפניה ותכסה הגיד. וכן בהיותי מוהל חזר אלי תינוק שמלתי לפני שנה וראיתי שעור הפריעה עבר את חוט הסובב וכנראה מהטעם הנ"ל.**

**לסיכום**: אם בזמן הקישוי העורלה לא מגולה חייב לחזור ולמול שוב עד שיהיה מגולה גם לא בעת קישוי ואם נראה מגולה רק בזמן קישוי צריך מוהלים מומחים שיבדקו את הסיבה.

פירות הנושרים:

1. אם התינוק שמן או בשרו רך ומדולדל ונראה בשר מעורלתו בזמן קישוי וזאת לאחר שנימול כראוי נחשב ערל מדרבנן וצריך לתקנו משום מראית העין.
2. אם יש בהרת במצב הנ"ל אסור למול שוב.
3. אם מוהלים מומחים ומובהקים אומרים שתוך שנה או שנתיים יחזור לקדמותו מותר לסמוך עליהם .
4. טוב שבזמן הברית והפריעה יהיו שני מוהלים.
5. כל שלא נימול כהלכה אעפ"י שבזמן קישוי נראה מהול יש לחזור ולמול שנית מדאוריתא עם כל הברכות ואם נימול כהלכה צריך בדיקת מוהל מומחה.
6. אף קטן בעל בשר אם העור דבוק לבשר כ"כ עד שאינו יכול להחזירו בשום עניין נחשב ערל גמור ולא מועיל שום בדיקת קישוי ואין לו תקנה וצריך למולו שנית .
7. כל שחיובו משום מראית העין אין צריך ברכה כלל. בכדי לדעת מתי נחשב ערל עיין בדברינו בסימן י.
8. עור הפריעה שעובר את העטרה אך מדולדל ואינו על העטרה אין לברך על הסרתו .
9. יש להזהיר הנשים שמרחיצין הנערים אחר המילה, יהיו מהדקין בכל פעם ופעם הפריעה אחוריה עד שתתרפא המילה כדי שלא תחזור לפניה ותכסה הגיד.

**סימן: ח' - שאלה: אם אבי התינוק חרש מי יכול לברך להכניסו?**

כתב הטור בשם הרמב"ם (יו"ד סימן רסה) שאם אין אבי הבן שם אין אחרים מברכין אותה ברכה ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מהעם ואין ראוי לעשות כן ע"כ וטעמו של הרמב"ם מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן עכ"ל ונוהגים בכל המקומות שיברך אותה מי שתופס הנער וכן כתב הראב"ד עד כאן לשון הטור וכ"כ רבינו ירוחם (בנתיב ראשון חלק שני) והגה"מ בשם סמ"ק והר"ד אבודרהם וכתב מגדול עוז על השגת הראב"ד הסברא והמנהג אינה השגה אבל מחלוקת ישנה היא וטוב להניח כל מקום על מנהגו כדאמרינן בעלמא ונהרא נהרא ופשטיה עכ"ד. כתב הפרישה הטעם (דיברך הסנדק) משום שהוא שליח ב"ד וכן הרמ"א כתב להלכה את דעת הראב"ד (בסימן רסה סעיף א) ור' יעקב הגוזר כתב המוהל עצמו (ולא הסנדק) מברך שתיהן על המילה ולהכניסו.

מ"מ נמצאנו למדים שיכול אחר לברך במקום האב וכן כתב ערוך השולחן והיעב"ץ (בנחל עשירי) והמאירי שזה המנהג וכן כתב רבינו פרץ וספר החינוך ובשו"ת רבי עקיבא איגר (בסימן מב) וז"ל אומנם נראה דאין הפירוש דהסנדק הוא שליח ב"ד לברך דלא מצינו ענין שליחות על ברכה ובכל ברכת מצוות דמצינו דאחר יכול לברך היינו שהוא יהיה השומע ומוציאו בברכה זו מצד שומע כעונה אבל בלא שמיעה בוודאי לא שייך שאחר יברך מצד שליחות, אלא דנראה דכוונתם דהתופס התינוק שהוא בכלל עוסקים בהכנסת הברית הוא שליח הב"ד על הכנסת הברית ויכול לברך דאם השליח עושה המצווה בשליחות יכול לברך וכ"כ ברית אברהם (בעמ' רעז) ועי' מג"א (סי' תלב ס"ק ו) דהטעם בכ"מ שהמוהל יברך היינו משום שהוא שלוחו דאב בעשיית המצווה ויכול לברך ע"ש עכ"פ כמו דחזינן דאם האב מכבד למול בנו שהמוהל מברך ה"נ היכא דהב"ד עושים שליח להכנסת ברית השליח ההוא מברך וכתב עוד שאבי האב עדיף מכולם מדחייב ללמדו תורה ממילא שייך בברכה שכוללת את הלימוד עיין בדברי הלבוש וכן כתב הפ"ת ובשם רבינו עקיבא איגר ביתום שהסב מברך וכ"כ בספר משנה הלכות (חלק יב סימן קפג).

וגם בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן צז) כתב שאם אין אבי הבן אצל המילה מברך אחר ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. וכבר הוסכם בספרי האחרונים, שעל הרב מרא דאתרא להיות סנדק ולברך ברכת להכניסו וכ"כ בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תעב) וז"ל מכל מקום אם אין אב מוזהר לבית דין ובית דין חייבין למולו. ולפיכך הם מברכין להכניסו בבריתו של אברהם אבינו וכמש"כ הרמב"ם ז"ל ע"כ. איברא שאין

דעת הרמב"ם כן שלהדיא כתב כדלעיל שאם האב אינו נמצא אין לברך ואולי כוונת הרשב"א לי"א שכתב הרמב"ם וז"ל ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן.

והב"י (בסימן רסה) כתב שדעת רש"י ורבינו אליעזר ממיץ ורבינו שמחה והרא"ש הרב הברצלוני בשם רב האי גאון כתבו כדעת הרמב"ם דהיינו שאין לברך וכן משמע מתוספתא בברכות (פ' ו אות יז) שכתב שהמל צריך ברכה לעצמו על המילה אבי הבן צריך ברכה לעצמו ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו והעומדים וכו' ומשו"ת האו"ז (סימן קכח) שכתב שאין לברך אלא אם כן יעמוד משלח בצדו ויצא בברכתו כן כתב בשלטי הגבורים בראש השנה (שילהי פרק ג' אות א) כל שאינו מחויב באותה מצווה אינו יכול להוציא אחרים ע"ש וכ"כ הגר"א (סימן רסה בסעיף קטן לה) וכ"כ כנה"ג וציין לריא"ז וכן פסק למעשה בילקוט יוסף בספר שובע שמחות שאם אבי הבן נפטר קודם מילת בנו שאין לברך להכניסו אומנם כתב שמנהג י-ם שהסנדק מברך וכן נהג למעשה מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א שבירך. אומנם אחינו האשכנזים שיוצאים ביד רמ"א מנהגם שהסנדק מברך ואנו אין לנו אלא דברי מרן שפסק כדעת הרמב"ם וכן המנהג בארץ ישראל כהרמב"ם כפי שכתבתי (בסימן יא) עיין שם שאנו מברכים שהחיינו כדעת הרמב"ם וכן מברכים להכניסו לפני הברית כדעת הרמב"ם לכן נראה שיש לנהוג כן למעשה למעט אנשי ירושלים שמנהגם הוא שהסנדק מברך.

ואם האב נמצא אלא שאינו יכול לברך נראה שלכו"ע יכול אחר לברך במקום האב אך כמובן שצריך ששניהם יכוונו יחדיו וכ"כ בשו"ת או"ז (סימן קכח) שכן שנינו כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא כגון ראובן מניח תפילין או ציצית חבירו מברך בשבילו וכן נרות חנוכה וכד' ויעמוד משלח בצדו ויצא בברכתו ועיין ט"ז (יו"ד סימן א) שבמצוות שבגופו או שבח יכול אחד לברך והשני לעשות כשלא ניתן שאחד יעשה ויברך ועיין שם בב"י ופרישה וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שסו) שהלכה פסוקה ביו"ד (סימן א סעיף ח) דשומע ואינו מדבר שוחט ושומע הברכה מאחר וכ"כ היעב"ץ (בנחל עשירי) והגר"א (בסימן רסה) והרמ"א בשם הב"י (בסימן רסה) וז"ל הב"י כתב הר"ד אבודרהם בשם המפרשים שאם אבי הבן אינו יודע לברך להכניסו אחד מהעומדים שם מברך ומוציאו ופשוט הוא עכ"ל וכ"כ ד"מ בשם ר"י וכן מוכח מהרמב"ם בהלכות ברכות (פ"א ה' י ופי"א ה' י) שאע"פ שיצא ידי חובתו מברך לאחרים חוץ מברכת ההנייה ואחד העושה מצווה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצותיו וציוונו לעשות ובכ"מ שם שאם אוכל פשיטה דמפיק ומאי קא מיבעיא להוא ע"ש .

וכן איתא במס' ר"ה דף (כט.) וז"ל רש"י שם ושאר ברכות פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתהני ולא ליבריך עכ"ל משמע כאשר יש ערבות ניתן לברך וכ"כ הר"ן שם שהרי כל ישראל ערבים זה לזה במצוות וכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי וכ"כ ספר האשכול (אלבק) (הלכות סעודה דף כד:) שכל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין. אבל ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש אעפ"י שיצא מוציא, דחובה הן וכל ישראל ערבין זה בזה ומחוייב בדבר הוא ומוציא את הרבים ידי חובתן וכ"כ ספר תשב"ץ קטן (סימן קעו) מי שקורא את המגילה לחולה או ליולדת צריך לברך לפניה ולאחריה אף על פי שכבר יצא ידי חובתו בבית הכנסת ומברך על מקרא מגילה ושעשה נסים ושהחיינו וע"ע בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות פורים ושו"ת מהרי"ל (סימן קנז) שכתב ודאי פשיטא דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת נהנין, מה לי הבדלה מה לי שאר ברכות, וכ"כ שו"ת הרמב"ם (סימן רנג) שיש לו לברך בשבילם, כדי שהם יעשו מה שמוטל עליהם, אף על פי שהוא אינו עושה עמהם מעשה כלל.

ועיין עוד בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן קיא) ושו"ת הרשב"א (חלק א סימן קכו) ושו"ת מהר"ם אלשקר (סימן י) ובית יוסף (אורח חיים סימן תרצב) ושו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן יג) ושו"ת חיים שאל (חלק א סימן עה) שכתב שם שדין ערבות אינו במידי דרבנן ומ"ש כל ישראל ערבים הוי דווקא מדאורייתא וכ"כ מרן (באו"ח סימן רעג) וכ"כ המשנה ברורה שם ופשוט הוא שכל מצוה שישנה בערבות יכול אחר להוציאו וכ"כ הפמ"ג (בסימן יט) אעפ"י שיצא מוציא והיינו אם מי שעושה המצווה אין יכול לברך הא לא"ה אין לחלק המצווה והברכה וכן כתב ברית אברהם (עמוד רעז) ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן נז) דפשיטא ליה דאף הגדה אפשר להוציא מתורת שומע כעונה.

ועיין עוד שם בדברי בעל המאור הקטן, והרא"ש, ושיטת הריב"ב, ושלטי גיבורים, ורבינו יונה (במס' ברכות פרק ג), ובתוספות שם (מח.) שדין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערבים זה בזה וערב הוא עבורם ועליו להצילו מן העוון ורק מדרבנן אמרו שלא יפטור בברכות נהנין ואף בברכת המזון שהיא מדאורייתא אם אכל כזית פוטר מי שמחויב מדאורייתא וכ"כ מרן (בסימן קצז) והט"ז ומה שצריך לאכול כזית בכדי שיוכל לומר שאכלנו משלו עיין שם בט"ז ובמגן אברהם ומחצית השקל שם אמנם הרמב"ן במלחמות ה' השיג על דברי בעל המאור משום שכלל גדול אמרו כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא .

איברא כל זה דווקא שהאב שומע אבל אינו מדבר אבל מדבר ואינו שומע לאו עיין בב"י ופרישה עוד שם וכ"כ בשו"ת אבני ישפה (חלק ג סימן קה) בדין ברכת אירוסין לחתן חרש ובהלכות קטנות (סימן מה) שכתב שאם אינו שומע אלא ע"י חצוצרות פשוט שנחשב שומע וכי מפני שכבדה אזנו משמוע יפטר ומה שחרש פטור היינו שאבד ממנו חוש השמע מכל וכל וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן מא) שכיון דמשתמש במכונת שמיעה, הרי נראה דשומע ע"י מכונה עכ"פ במקצת, וא"כ הרי כ' הפר"ח (בא"ע סי' קכא), והובא בשע"ת (או"ח תרפט סק"ב), דאף שאינו שומע, רק כשמדברים עמו בקול רם, ע"י מין חצוצרות וכיוצא בזה, לא מיקרי חרש עיי"ש. ובשו"ת יביע אומר (חלק ז-אה"ע סימן יז) בשם עוד אחרונים ועיין עוד בפסקי דין - ירושלים (דיני ממונות ובירורי יהדות ג' ע' שכ) דאם שומע ע"י חצוצרות חייב בכל המצוות ומוציא אחרים ידי חובתם.

אלא שיש למשמיע ולכוון להוציא את השומע וכן לשומע לכוין לצאת ועיין עוד בשו"ת בנימין זאב (סימן רלה) שנשאל בזאת וכתב ותמהת למה מצרכינן כוונה למשמיע כשומע דבשלמא שומע צריך לכוין כדאמרינן היה עובר אחורי ב"ה או שהיה ביתו סמוך לב"ה ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא אבל משמיע אמאי בעי כוונה דע לך שסמ"ג סמך על מה שאמר רבי זירא לשמעיה איכוין לי ותקע לי דמשמע דמשמיע נמי בעי כוונה כדאיתא בר"ה (שילהי פרק ראוהו ב"ד) ופירש"י איכוין לי ותקע לי תתכוין לתקוע בשמי להוציאני ידי חובתי הא קמן דמשמיע בעי כוונה להוציא השומע וכ"כ ספר העיטור - עשרת הדיברות (הלכות שופר דף צט.) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן א) ודן עוד בענין הכוונה וכ"כ ש"ך (יורה דעה סימן יט) והוא שיתכוין לצאת וגם חבירו יכוין להוציאו וציין (לא"ח סי' ריג ותקפו).

ולכן כשהאב אינו יכול לברך או שהמוהל אינו יכול לברך יכול אחר לברך במקומו וכ"כ בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן שנו) דאונן יכול להיות מוהל אם אין שם אחר למול אבל הוא האונן לא יברך אלא אחר מברך על המילה והאונן ימול ע"כ וזאת שהאב או המוהל שומע את כל הברכה מתחילה ועד הסוף וכ"כ שו"ת הרשב"א (חלק א סימן קכו) ודווקא למי שהוא בקי אינו מוציא בברכת המזון אבל למי שאינו בקי מוציא וכדאמרינן חכם מברך ובור יוצא. וכל שכן בעונה אמן שהאומר אמן כמוציא ברכה מפיו דמי וכ"כ המ"א והט"ז (בסימן קסד) דקי"ל כל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין ודווקא בברכת המצוות שכל ישראל ערבין זה בזה עיין עוד בתוספות מסכת ברכות (דף מח:) שכל הברכות אף על פי שיצא מוציא וספר העיתים (סימן קמה) ומחזור ויטרי (סימן שיז) וספר העיטור - עשרת הדיברות (הלכות שופר דף צט:) בשם הירושלמי כל

מצוות שאדם פטור אדם מוציא את הרבים וכ"כ סדר רב עמרם גאון (סדר פסח) שמוציא אדם ידי חובתן לאחרים ואפילו כמה פעמים. וכ"כ בתשובת הרמב"ם (סימן פב).

אלא שברכת שהחיינו כתב הרמב"ם שם (פי"א) וז"ל אבל אינו מברך שהחיינו אלא על המצווה שעושה אותה לעצמו עכ"ד וכ"כ הכ"מ שם וז"ל משמע דדוקא בעושה לעצמו הוא דמברך שהחיינו אבל לא העושה אותה לאחרים וכ"כ ת"ה דהיינו שדעתם שאין לברך שהחיינו אלא אם כן שעושה אותה בעצמו אלא שכתב הב"י (או"ח סימן תקפה) לישב המנהג (שכן לברך שהחיינו) וז"ל ואפשר דהרמב"ם לא אירי אלא במצווה שיש בה מעשה אבל מצווה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול מברך שהחיינו אפילו כשעושה אותה לאחרים עכ"ל פירוש הדברים ברכת שהחיינו בקידוש או שופר וכדומה יכול להוציא ידי חובה אעפ"י שהוא עצמו יצא ידי חובה אבל במצווה שיש בה מעשה כגון לולב אינו יכול להוציא אדם אחר אם כך קשה כיצד פסק הרמב"ם ושו"ע שהאב לעולם מברך שהחיינו אעפ"י שהוא אינו מוהל וכ"כ כנה"ג (בסימן רסה) וכתב עוד וכן המנהג נראה שברכת שהחיינו היא על המילה עיין שיורי ברכה (סימן רסג) ובדברינו (סעיף יא) (וזאת מצווה שיש בה מעשה) ולשיטתם אם יש בה מעשה ועושה בעצמו רק הוא יכול לברך וכאן אחר (המוהל) עושה את המצווה.

ואולי אפשר לומר שלטעמם ברכת שהחיינו חוזרת על ברכת להכניסו ולא על המילה ועיין בחידושי הרשב"א שבת (קלז:) כדעת ר"ת וסייעתו שברכת להכניסו שבח והודאה בעלמא על שזיכהו להכניסו לברית נמצא שברכת להכניסו היא קול ולא מעשה ואף אם תאמר שהברכה על היא על המילה אך לא על המילה עצמה אלא על חיובו של האב וכן כתב הב"י בשם הר"ד אבודרהם וז"ל ברכה זו נתקנה מפני שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אישה לרמוז שמהיום ואילך מוטלות עליו מצוות אלו עכ"ל מדבריו מתפרש שהברכה אינה על מעשה המילה עצמה אלא היא כוללת את חובות האב נמצא שהמצווה היא ללא מעשה כי אם דיבור וכן כתבו הגר"א והט"ז ולכן כתבו שיכול אדם אחר לברך להכניסו במקום האב ולהוציאו ואולי זה מה שהתכוון הב"י בדבריו בב"ה לטעם ברכת שהחיינו וז"ל בא"ח כתוב בשם רמ"ח שנראים הדברים שלא אמר הרמב"ם שמברך שהחיינו אלא בזמן שמל אותו אביו ע"י עצמו דוגמא דפדיון הבן אבל שמל אותו אחר אין אבי הבן מברך שהחיינו עכ"ל ואין נראה כן מפשט דברי הרמב"ם וכו' עכ"ל נראה שמחלוקתם על מה נתקנה ברכת שהחיינו ופסק הב"י שיש לברך מהטעם הנ"ל.

כשהאב נמצא ואינו יכול לברך יכול אחר לברך במקומו להכניסו ושהחיינו אך אם אמו של הנימול נמצאת והאב לא נמצא גם לה או לאחר אין לברך משום שאינה מחוייבת במצוות הנ"ל כי אם האב מחוייב. דתנן זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים עיין לעיל.

וכידוע שאם האב אינו עושה המילה מחוייב הב"ד למולו ואם לאו הוא חייב כשיגדיל ואין על האשה שום חיוב עיין עוד בב"י (יו"ד סימן רסה) היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא זאת ועוד שזאת מצוה שהזמן גרמא שהרי אין למול בלילה ואם כן ל"ל קרא כאשר צווה אותו ולא אותה (ולא את שרה) אפשר לומר דאתיא כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה או נוהג אחר היום השמיני וכ"כ בתוספות הרא"ש קידושין (כט) וכ"כ בים של שלמה שם והבאר יעקב בשם הכולבו (סי' עג) כתב למה במ"ע שהזמן גרמן נשים פטורות לפי שהנקבה היא עזר לזכר אילו היתה טרודה לעשות את המצווה בזמנה היה הבעל אז בלא עזר והיתה קטטה נופלת ביניהם כמו הנחת תפילין וישיבת סוכה אילו היתה גם היא מחויבת היו צריכים לעשות המצווה בזמן א' והיה נשאר ביתם בלי השגחה משא"כ במילה אילו היתה האם חייבת למול את בנה ישאר האב פנוי ויכול הוא להשגיח על ביתו ולעסוק בצרכיו סד"א דהאם חייבת לכן אמר קרא אותו ולא אותה ועוד כי א"א לו לעשות המצווה רק פ"א ועיין ירושלמי קדושין ל"ד ועיין ביעב"ץ (ס' לו) וברית אברהם (דף צב) עיין ברכ"י (סימן רסא) וספר יראים (סימן תיט) [דפוס ישן - קיז] דנשים פטורות דהו"ל מ"ע שהז"ג ונמצא שהתוקע להם אם מברך אזי הברכה לבטלה.

(איברא שראיתי בשו"ת מהר"ח א"ז (סימן יא) דכל התורה נאמרה בלשון זכר ולכן אם האב אינו יכול לדאוג שבנו ימול הוטל החוב עליה ושו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שיח) דפירש"י שם על אביו ואמו חבושין בבית האסורים שהמצווה מוטלת עליהם ולא על אחרים. תמוה מאוד דמה שייכות לאם במילה. ומפורש פ"ק דקידושין דאין האם מחויבת למול את בנה עיין שם ועיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ח) שכתב שזה היא מצוה על האב ואם) ועוד שאינה יכולה לומר וציונו דהלא היא לא צוותה כלל עיין ברכי יוסף ועיין שו"ע (סימן רסא וסימן רסד) ואעפ"י שהיא כשרה למול כדאיתא בשולחן ערוך (סימן רסד) מכל מקום אינה יכולה לברך על המילה וכ"ש להכניסו ושהחיינו עיין עוד בדברינו (בסימן יא) וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ב-אה"ע סימן ד) שמוהל או הב"ד אינם מברכים ברכת שהחיינו. וכ"כ בס' אות שלום (עמוד שנד), שכל שאין אבי הבן שם, אין למוהל או לסנדק ושאר בנ"א הנמצאים שם לברך ברכת שהחיינו, אף למנהג א"י ע"כ משמע שגם אם האם נמצאת אינה מברכת ולכן כאשר יש צורך לעשות ניתוח בברית כמו בהיפוספדיס וכו' ויש מנתחת אשה אזי אין לרופאה לברך אך

יכול האב לברך והיא תמול (תנתח) וכל זאת כשלא ניתן שישראל גדול ירא שמים ימול כי הוא קודם לכולם .ועיין עוד בדברינו (בסימן א) שהארכנו שאין לברך אף ברכת שבח לאחר זמן דיבור של "שלום עליך רבי" ולכן אין לברך ברכת להכניסו ושהחיינו לאחר הפריעה אם עבר השיעור שלום עליך רבי.

עיין עוד בדברינו (סימן כא) שצריך שאחד יברך לכולם בברכת בשמים ברוב עם הדרת מלך.

**לסיכום**: אם אבי הבן חרש אין לברך להכניסו למעט י-ם שמנהגם כן וכן אחינו האשכנזים מברכים תמיד.

פירות הנושרים:

1. אם אבי הבן לא נמצא נוהגים האשכנזים שהסנדק מברך להכניסו.
2. אם האב נמצא אך לא יכול לברך יכול אחר לברך במקומו להכניסו ושהחיינו.
3. אם האב נמצא אך אינו שומע אעפ"י שהוא מדבר אין אחר יכול לברך במקומו.
4. אין למסדר לברך ברכת אירוסין לחתן חרש.
5. אם האב שומע ע"י מכשיר הצמוד לאוזנו נחשב שומע לכל דבר.
6. ברכות הנהנין אין אחד יכול לברך במקום חבירו.
7. בכל מצוות שבדיני ערבות כיוון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא.
8. ברכה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול יכול לברך לאחרים אפ' שהחיינו כמו קידוש אבל מצווה שיש בה מעשה כמו בברכת לולב אינו יכול לברך לאחרים.
9. אם ראובן מניח תפילין או מתעטף בציצית או צריך להדליק נרות חנוכה ולא יכול לברך יכול אחר לברך במקומו אעפ"י שבירך ובתנאי שיעמוד לידו ולכווין יחד .
10. אם הנימול אינה יכולה לברך להכניסו או שהחיינו במקום האב.
11. אשה כשרה למול כגון מנתחת והאב יברך את כל הברכות.
12. עדיף (שהמוהל) המנתח יהיה איש ולא אשה.
13. גם ברכת שבח צריכה להיות עובר לעשייה.
14. אין לברך ברכות שבח לאחר שיעור של "שלום עליך רבי".
15. גם בהגדה אפשר להוציא מתורת שומע כעונה.
16. כל הקהל יוצאים בברכתו של המוהל ואין צריך לברך שנית על הבשמים או על היין .

**סימן: ט' - שאלה: האם מותר לטלטל את סכין המילה אחר הברית וכן לרחוץ את הסכין אחר המילה ביום שבת ?**

איתא במשנה (במסכת שבת) עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנים עליה איספלנית וכו' משמע שכל הקשור למילה שהוא מצרכי המילה מותר וכ"כ הב"י

(יו"ד סימן רסו) בשם רבינו ירוחם שכתב בשם הרמב"ן שמותר לטלטל הכלי ולהחזירו לאחר המילה דמאחר וטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה אע"פ שאין לו תינוק אחר למול וכ"כ הרמ"א וכ"כ רש"ל וכ"כ הש"ך וז"ל שמותר לטלטלו בכדי להצניעו בחצר המעורב אבל לטלטלו בחינם לא עכ"ד.

וכתב ד"מ שדעת מהרי"ל להחמיר דמיד אחר המילה יזרוק האיזמל מידו משום מוקצה וה"ה כל צרכי המילה עכ"ד וכ"כ בעל התניא בש"ע (סימן של"א) וז"ל שהסכין מוקצה מחמת חיסרון כיס ואסור לטלטלו אלא לצורך המילה בלבד וכן כתב מגן אברהם וכ"כ בספר פסקי תשובות ובשם שערים המצוינים בהלכה שם וכ"כ הגרשז"א שם וכ"כ בספר מנוחת אהבה שם לרב הגאון משה הלוי זצ"ל שאף דעת הב"י בשם ר"י שכתב בשם הרמב"ן משמע דדווקא בעודו בידו מתיר לטלטלו וחלק על מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א שכתב שדעת הב"י להתיר וכן המנהג וסיים מ"מ המיקלים לטלטלו י"ל ע"מ שיסמכו ואין למחות בהם מאחר שדעת הרבה גדולים להתיר וכתב הרב עוד בסוף דבריו שטוב להניח הסכין אחר שמל בו בשמן ומטלטלו אגב השמן עכ"ל וכ"כ בספר פסקי תשובות שם שיש שמתירים הטלטול ע"י בסיס לדבר האסור והם שו"ת רעק"א וכ"כ שבה"ל עכ"ל וכן כתב כף החיים שם והוסיף אבל לא בתיק הסכין.

וכן נשאל רבי עקיבא איגר בשו"ת (סימן כב) וז"ל אומנם אעפ"כ יש לדון להתיר והיינו דהא מבואר ביו"ד (סי' רס"ו) דעכ"פ כל זמן דלא הסיר הסכין מידו שרי להוליכו למקום שהוא רוצה ובספר תוס' שבת כתב עלה (סי' של"א ס"ק י"ג) דאף למ"ש לעיל (בסי' רס"ו) דהתירא דעודה בידו הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור שיש בו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו אבל באבנים ומעות לא (וזהו ג"כ דעת האבן העוזר שם דלא כהמג"א) וא"כ ה"ה נמי באיזמל של מילה צ"ל דאיזמל עדיף טפי כיוון דיש בו היתר לצורך מילה ע"ש הרי כיוון דיש לו היתר לצורך מילה לא דמי לאבנים ומעות אלא דומה לכלי שמלאכתו לאיסור דמותר בעודה בידו וכו' עכ"ד.

הנה מחלוקתם האם יש דין מוקצה על הסכין אחר המילה לאוסרים נראה שדעתם שהסכין חוזר להגדרתו (מוקצה מחמת חיסרון כיס) תיכף ומיד לאחר הברית ולכן יזרקנו מידו והמתירים הרמב"ן וסיעתו מתירים לגמרי ומדברי הט"ז שכתב את טעמם של המתירים (הרמב"ן ודעימיה) וז"ל דאי היה צריך להשליך האיזמל אחר כך ויהיה אבוד ודאי מימנע ולא מהול וזה עדיף טפי מג' דברים שאמר עולא שהתירו סופן משום תחילתם ולכן פוסק הט"ז שגם לדעתם שהוא מוקצה ואסור בטלטול מהטעם הנ"ל יהיה מותר להצניעו באותו חדר וכן דעתו וכ"כ ערוך השלחן ע"כ. אך אם טעמם שהתירו סופן

משום תחילתם מה יועיל היתר טלטול הסכין לשמירתו הא שמירת הסכין ללא ניקיונו יגרם חלודה ונזק לסכין ולכן זיל בתר טעמא ונאמר שאם לא יקנח המוהל את הסכין אזי יתקלקל ויחלד ולכן גם לדעת הט"ז וסיעתו יהיה מותר מהטעם הנ"ל לרוחצו וכ"כ ערוך השולחן להדיא וז"ל יש מי שאוסר לקנח האיזמל מן הדם בשבת ולא נהירא כן וגם מעיקר הדין הנ"ל דמותר לטלטלו לצורך המילה עכ"ד מוכח להדיא מדבריו שכורך את שני הטעמים יחדיו כדאמרינן. ולכן מותר לנקותו וכ"כ בספר צב"א מרו"ם בשם ספר זוכר הברית.

אלא שהגר"א דחה את טעמו של הט"ז מ"ש סופן משום תחילתן אינו ענין לכאן דלא אמרו אלא בשמחת יו"ט עכ"ל ואף הוכיח כדברי מהרי"ל שמפורש מהתוספתא וירושלמי דאחר המילה יזרוק האזמל מידו וטעמו דבאמת האיזמל מוקצה הוא אלא שמותר משום צורך מצוה אלא שבעל המ"ב (באו"ח סימן שלא) כתב שהמתירין מקילים לגמרי דהיינו הסכין אינו מוקצה כלל כל השבת דהא אין מוקצה לחצי שבת עכ"ד ובענין נקיונו לא כתב מה הדין ונראה משום שדינו כמו כל כלי של היתר שמותר רק לצורך עיין עוד בכף החיים בזה .

ולכן אם אין לו עוד ברית אסור לנקות את הסכין זאת ועוד מה שהתיר הט"ז סופן משום תחילתן היה בזמנו כאשר היה נגרם נזק לסכין אבל כיום ברוך השם חומר הסכין בימנו הוא מעולה שאף אם ינקו את הסכין לאחר 24 שעות לא יגרם שום נזק וכל שכן אם ינקו אותו במוצאי שבת וראיתי סכינים שניקו לאחר 24 שעות ולא היה שום רושם ומה שאמרו בענין זיהום הסכין ידוע הוראת רבנות הראשית לישראל שיש לעשות סטריליזציה (חיטוי בחום) עבור כל ברית ובריתך שממילא אין חשש זיהום כך שהט"ז יודה שאין לנקות את הסכין בימנו בשל הסיבות הנ"ל.

ואף שאין דין מוקצה כל עוד שהסכין בידו או ביד חברו או בחצר כל אחד לשיטתו מ"מ ישנה בעיה של מכין משבת לחול עדיין ויש לאסור (עיין הגר"א ומ"ב) ואף לדעת הט"ז וערוך השולחן אסור כדאמרינן וראיתי למ"א (בסימן של"א) בשם המרי"ט שהרגיש בזה וז"ל מי שרחץ הסכין לאחר המילה איכא איסורא כיוון שאינו לצורך שבת וציין (סימן שכ"ג) ששם כתוב שאסור לרחוץ כלים שלא לצורך אכילה באותו יום אבל מוקצה ליכא כיוון שעודו בידו עכ"ל וכ"כ כף החיים (בסימן ש"ח) וז"ל אינו מוקצה בעוד שהוא בידו יכול לרוחצו ומיהו איסורא איכא כיוון שאינו לצורך שבת וציין לעוד פוסקים ע"כ וכ"כ בספר ברית אברהם וכן כתב בפ"ת (סימן רס"ו) בשם ספר לבושי שרד שכתב בשם מהרי"ע שהמלין בשבת אסור לקנח האיזמיל מן הדם וכ"כ הגאון בעל התניא רבינו

זלמן בחלק (או"ח סימן של"א) וז"ל אבל לרוחצו אפי' בעודו בידו אסור שאין מדיחין כלים בשבת אלא לצורך היום וכו'. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רב) .

נראה מדבריהם שיש במפורש שני איסורים שונים אחד מוקצה והשני מכין משבת לחול ומה שפסק הרמב"ן שמותר דהיינו מדין מוקצה (שאין איסור כלל) אך מדין נקיון הסכין זהו דין אחר ויראה לאסור לכו"ע גם לדעת הט"ז כמו שמוכח לעיל מדין מכין משבת לחול ולכן אסור למוהל לרחוץ את הסכין ביום השבת לאחר המילה מדם המילה וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן ר"ב) שאסור לקנח הסכין מן הדם בשבת. העיקר כדברי המחמירין שלא לטלטל סכין בשבת לפני המילה בחנם ע"כ אלא אם כן יש לו עוד ברית ביום השבת והוא משתמש באותו סכין למול (כמובן כאשר אין חשש בהוצאה או טלטול) ואז מותר לו לנקות כמו שמותר לנקות כלי היתר לשימוש נוסף .

ואם רוצה המוהל להכין לפני הברית כוס מים ולאחר המילה מיד יכניס את הסכין הלחה לכוס עד למוצאי שבת ובכך לא יקרש הדם בסכין ועיין בילקוט יוסף (שבת חלק ב' בדיני הכנה) שכתב בשם שו"ת מהרש"ג שכל דבר שאם לא יעשה אותו בשבת שוב לא יהיה אפשר לעשותו בחול לא הוי בכלל הכנה שאסרו חז"ל ע"כ ולכן אם נשאיר את הסכין כך ללא שריה בכוס מים יהיה קושי לנקות את הסכין לכן מותר לשרות את הסכין בכוס מים וזאת לא נחשבת פעולת הכנה כי אם פעולת מנע .

לאחר כותבי כל זאת הראני בעל השאלה חברי וידידי הרב יהורם שרעבי שליט"א שמצא כתוב בספר אוצר הברית כדלעיל שניתן לשרות את הסכין במים ע"ש.

**לסיכום**: אין למוהל לרחוץ את הסכין אחר המילה ביום השבת אעפ"י שמותר לו לטלטלה אך יכול להשרותה בתוך כוס מים .

פירות הנושרים:

1. מותר לעשות את כל צרכי הרפואה לנימול בשבת.
2. לאחר הברית מותר לטלטל את הסכין.
3. דין סכין המילה מוקצה מחמת חיסרון כיס.
4. ע"י בסיס לדבר האסור והמותר מותר לכו"ע לטלטל את הסכין.
5. כיום לא נגרם שום נזק לסכין אם לא מנקים אותו באותו יום לכן אין לנקותו בשבת.
6. אין לרחוץ את הסכין בשבת משום שאינו לצורך השבת אלא אם כן יש לו עוד ברית כמובן בלא שיגרם לטלטול או הוצאה בשבת.
7. כל פעולת מנע מותרת בשבת ואינה נחשבת הכנה לצורך יום חול ולכן יכול להכין כוס מים ולהכניס לתוכה את הסכין לאחר הברית למניעת קרישת הדם על הסכין.

## סימן: י' - שאלה: מה הם ציצין המעכבים את המילה שצריך לחזור ולברך עליהם?

איתא ברמב"ם (הלכות מילה פרק ב הלכה ג) יש ציצין מעכבין את המילה ויש ציצין שאין מעכבין את המילה, כיצד אם נשאר מעור הערלה עור החופה רוב גבהה של עטרה הרי זה ערל כמות שהיה, וזה העור הוא ציץ המעכב, ואם לא נשאר ממנו אלא מעט שאינו חופה רוב גבהה של עטרה זהו ציץ שאינו מעכב. אלא שלא ידוע לנו מהי העטרה בכדי שנדע מהו ציץ שחופה רוב גובה ומרן בשו"ע (יו"ד סימן רס"ד סעיף ג') כתב וז"ל כיצד מלין חותכין את הערלה כל העור החופה העטרה עד שתתגלה העטרה וכו' ומהי העטרה לא פירש. והט"ז כתב במקום לענין מצוות מילה צריך לגלות שניהם רוב הבשר ורוב חוט הסובב אך לא הכריע מהי העטרה דהיינו מהו ציץ מעכב.

ואיתא במסכת שבת דף (קלז.) במשנה אלו ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה ואינו אוכל בתרומה ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל ע"כ לשון המשנה ובגמ' אמר רבי אבינא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב בשר החופה את רוב גובהה של העטרה ע"כ ופירש רש"י לא תימא רוב העטרה דקתני מתני' רוב היקפה אלא אפילו רוב גובהה במקום אחד ע"כ וכן פסק ר"ח וכ"כ הרא"ש רוב גובה של העטרה וכ"כ הרי"ף ופירש הר"ן מהי עטרה היא שפה גבוהה המקפת את הגיד סביב וממנה משפעת ויורד לראשו וכן פירש רש"י מהאמור לעיל משמע שהעטרה היא החוט הסובב והב"י כתב (בחלק או"ח סימן של"א) בדין ציצין המעכבין וז"ל ופירש רש"י העטרה אינו ראש הגיד אלא שפה גבוה המקפת את הגיד סביב וממנה משפע ויורד ובגמרא מפרש דבשר החופה את רוב העטרה היינו שחופה רוב גובהה של עטרה וברש"י לא תימא רוב העטרה דקתני מתני' רוב היקפה אלא אפי' רוב גובהה במקום אחד עכ"ל מהב"י מוכח שדעת רש"י להדיא שהעטרה היא החוט הסובב ולשון רש"י כלשון הטור הר"ן הרא"ש ועוד דהיינו שהעטרה היא החוט הסובב בלבד לכ"ע.

אלא שמלשון הרמב"ם משמע שהעטרה היא כל ראש הגיד וז"ל בפירוש המשניות ציצין הם קצוות הבשר החופה ראש האבר וכו' ע"כ ואולי בשל זאת הסתפק הב"י (בסימן רס"ד) מה נקרא העטרה אם הבשר אשר בראש הגיד כולו או אם הוא לבד חוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד וז"ל נמצאו המפרשים והפוסקים מתחלפים בלשונם פעם יורו כן ופעם יורו כן עכ"ל וכתב בשם החכם הספרדי וז"ל דלגבי מילה היא הבשר אשר בראש הגיד כולה ע"כ לכאורה משמע שהב"י פסק שהעטרה היא כל הראש כדעת

הרמב"ם אלא שכתב עוד וז"ל לגבי מילה שעיקר מצוה לגלות כל העטרה עם החוט הסובב שהוא עיקרה ואית בי תרי גווני עיכובא חד בשר החופה רוב הקיפה והשנית רוב גובהה במקום אחד נמי אע"ג דלא הוי רוב היקפה ופסק כן למעשה שהוא ערל כמו שהיה וצריך למולו שנית ובסוף דבריו כתב וז"ל לעניין הלכה למעשה נראה שבין שהציצין חופין רוב גובה ראש הגיד אפי' במקום אחד או שהבשר או שהציצין ממנו חופה רוב הקיפו של חוט הסובב שהוא עיקר העטרה אע"פ וכו' עכ"ל.

הנה מוכח מדבריו שהעטרה היא ראש הגיד כולו וחוט הסובב הוא עיקרו נמצא לענין גובה הציץ שאם הציץ עובר את רוב גובה הראש אעפ"י שהוא במקום אחד נחשב ערל וברוב היקפו אעפ"י שהוא רק על חוט הסובב ואינו ברוב גובה הראש גם נחשב ערל וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן נ"ג) וז"ל אמנם אם מכסה העור רוב היקפו של החוט הסובב הגבוה או רוב גובה הבשר שלמעלה מן החוד שעל סוף הגיד אז צריך עפ"י הדין להסיר העור ע"כ וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רמח) שאם ישתייר ברוב הקיפה של עטרה אפי' אינו עולה לגובה' של עטרה אלא חוט דק כחוט השערה מ"מ כיון שמקיף רוב הקיפה של עטרה הרי הוא ערל כשהי' וכן נמי אם עולה ברוב גובה' של עטרה חוט דק שאינו מתרחב לרוחבה של עטרה אלא כחוט השערה הרי הוא ערל כשהיה ואעפ"י שבב"י יש הכרעה ובשו"ע מרן לא הכריע.

ובשיורי ברכה (בסימן רסד) דחה את דברי הרב דוד קורינאלדי שפסק להדיה שהעטרה היא החוט הסובב בלבד ולמד מגבי האוחז באמה ומשתין דאתמר עלה מעטרה ולמטה מותר מהעטרה ולמעלה אסור ואי העטרה היא כל הבשר אשר בראש בגיד היכי משכחת לה אחיזה מעטרה ולמטה לצד הארץ עין שם וכתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סעיף כט) שהסמיכה בדינים שבב"י יותר מהדינים שכתבם בש"ע עיין שם וכתב הש"ך להדיא שציץ שעובר את גובה ראש הגיד הוא ערל וצריך למולו שנית וציין לד"מ ולהב"ח מכאן משמע שציץ שעובר את גובה חוט הסובב אך לא מגיע לרוב גובה הראש אינו מעכב כדעת מרן בב"י והרמב"ם וכ"כ חכמת אדם (סי' קמט) וז"ל בשר אשר בראש הגיד כולו ע"כ וכתב הגאון יעקב קאשטרו וז"ל עטרה לגבי מילה הוא הבשר כולו שבראש הגיד אך ציין לאבן העזר (סימן ה) שמשם משמע שהוא החוט הגבוה בחיבור הבשר לגיד ע"כ. וכ"כ בשו"ת בנין ציון (סימן פו) נלענ"ד שאע"פ שקרוב לודאי שדעת הפוסקים דגם השטח עד החריץ הוא בכלל עטרה קרוב לודאי נגד זה ג"כ שבהתגלות החוט נתגלה עד החריץ אלא שאח"כ שבה עור הפריעה וכסה השטח והחריץ.

אלא שהיעב"ץ (בנחל שמיני) כתב שהעטרה היא החוט הסובב וכ"כ ספר עיקרי דינים בהלכות מילה בשם בכור שור וז"ל שראוי לגלות עד שיהיה כל חוט סביב מגולה עד החריץ שבקל יכול להיות חופה רוב גבהה של העטרה במשהו ממנה ומעכב המילה ומ"ש מרן (בסימן רס"ד) (כהב"י שכתבנו) שראה בקונטרס אחד (חכם ספרדי) שגרם לו לפרש שהעטרה היא החוט עם כל הבשר שבראש הגיד שמשפע מהחוט אבל כבר בארנו שאין כן דעת רש"י תוס' טור ורוב הפוסקים עכ"ל משמע מדבריו שלא כדברי מרן שעטרה היא החוט הסובב בלבד וכ"כ אמרי ברוך (בהלכות מילה) כדעת הבכור שור וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רנה) שעיקר העטרה הוא השפה וחוט הגבוה מכוסה ואינו מגולה כלל צריך למולו שנית מדאורייתא בלי פקפוק וכ"כ הלבושי שרד וכתב שאין דברי הש"ך מכוונים ע"כ (כדאמרינן שהש"ך כדעת מרן שעטרה היא ראש הגיד כולו) וכ"כ בספר מילה לר' יעקב הגוזר וז"ל ואיזהו גובה העטרה שורה המקיף ראש הגיד כמין נזר זהו העטרה ומשם הראש משפע וכו' ע"כ וכ"כ בספר ברית אברהם וציין לבכור שור וכתב בשם החת"ס מהי העטרה והיא הבשר הגבוה שבראש הגיד עד החריץ שבין הגיד לעטרה ע"כ וכתב עוד וז"ל אם ישתייר ברוב הקיפה של העטרה אפילו אינו עולה לגובהה של העטרה אלא חוט דק כחוט השערה מ"מ שמקיף רוב הקיפה של העטרה הרי הוא ערל כשהיה וכן נמי אם עולה ברוב גובהה של העטרה חוט דק שאינו מתרחב לרובה של העטרה אלא כחוט השערה הרי הוא ערל כשהיה וכו' ע"כ והמ"ב (בסימן שלא) כתב מה שכתוב כל שכן רוב היקפה זאת אומרת שהיקף חמיר טפי מציץ שאין לו רוב היקף שנחשב ערל רק אם הגיע לרוב גובה העטרה אך לא פירש מהיא העטרה אלא שההיקף חמור טפי מהגובה.

הנה מצאנו בנושא דילן מחלוקת ראשונים ואחרונים מהי העטרה החוט הסובב או הראש כולו לשיטת בכור שור וסיעתו שעטרה זהו החוט הסובב בלבד כל ציץ דק כחוט השערה אפילו במקום אחד שעובר את רוב גובה חוט הסובב בלבד נחשב ערל מדאוריתא ואילו לדעת מרן ורמ"א אינו נחשב ערל בציץ כזה שנמצא על חוט הסובב אלא עד רוב גובה הראש או כאשר יהיה ברוב היקף שמכסה את רב חוט הסובב אבל ציץ במקום אחד שעובר את חוט הסובב ולא מגיע לרב גובה הראש אינו ערל.

ונ"מ א. בדין ברכה ב. אם פירש בשבת ג. (אף שאינו זמן מילה) אם אינו מעכב יכול להוריד בלילה ד. אם חוזר לתקן ביום חול

בדין הברכה : כתב הרמ"א (בסימן רס"ה) וז"ל כשחוזרין על ציצין המעכבים את המילה צריך לחזור ולברך כל הברכות אבל אין לומר קיים את הילד הזה וכו' וכ"כ הש"ך והט"ז

ומהרי"ל וכנה"ג והעט"ז והאגודה ור"ל שכוונתם דווקא כאשר חוזרים על ציצים לשיטת החכם הספרדי וכנ"ל שהרמ"א וש"ך פסקו כמרן השולחן ערוך כהחכם הספרדי ולכן אם נשארו ציצים שמעכבים לשיטת החכם הספרדי לכו"ע יש לחזור ולברך שנית אף לדעת בכור שור וסיעתו שכ"ש לדעתם הוא ערל אלא שבדין ציצים לשיטת בכור שור שמחשיבו ערל אך למרן והרמ"א עדיין לא נחשב ערל אומנם זהו ספיקא דאורייתא שחייב למול שוב אך לא לברך שאין הברכות מעכבות ואמרינן סב"ל כדאמרינן (בסימן א) בתשובת הרמב"ם על השגתו של הראב"ד בענין אנדרוגינוס לחכמי לוניל שיש לחזור על כל ספיקא דאורייתא אך אין לברך עיין שם וכן פסק מרן וגם הרמ"א לא חלק על מרן שאין לברך על אנדרוגינוס דהיינו שהוא סובר שאין לברך על ספק וגם כאן יש לנו ספק בציצים האם הם מעכבים או לאו תלוי בשיטות הנ"ל אלא שבכללי הרדב"ז כאשר המחלוקת במצווה הברכה נגררת אחר המחלוקת ולא אמרינן ספק ברכות להקל וגם כאן המחלוקת במצווה לכן נראה שמי שמברך יש לו על מי לסמוך אך שב ואל תעשה עדיף.

ובציצים המעכבים לכו"ע בודאי יש לברך כדאמרינן שדינו כאילו לא מל לעולם וכ"כ פ"ת (בסימן רס"ה) בשם החת"ס וז"ל ונראה פשוט אפי' על ציצין המעכבים הפריעה חוזר ומברך על המילה ולהכניסו אך כ"ז בידעינן בודאי שזה הציץ נשאר כך מתחילה ולא נימול כראוי אבל היכא שא"צ תיקון אלא מדרבנן משום מראית עין אין לברך עכ"ל וכ"כ הר"ן בדין ציצים ביום שבת וז"ל ציצין המעכבין חוזר שהרי הם כמילה עצמה ועל שאין מעכבין אינו חוזר דהוה כהתחלתה בפני עצמה ועל אלו לא ניתנה שבת לידחות וכו' עכ"ד וכ"כ שו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) שגם על ציץ מעכב אם חוזר עליו הוא צריך לחזור ולברך כל הברכות וכ"כ רש"י ופשוט שאם מותר לחזור בשבת דינו כערל וצריך לברך ולכן אם פירש על ציצים לשיטת החכם הספרדי לכו"ע יש לחזור ולמול שנית בשבת משום שכאילו לא נימול כלל אך בציצים לשיטת בכור שור אין לחזור ולמול שוב ביום שבת אם פירש משום שזהו ספיקא דאורייתא אלא יחזור ויתקנם ביום ראשון משום ספק ערל מדאורייתא מדאיתא בפרק רבי אלעזר במסכת שבת בענין מילה שעשה דוחה לא תעשה רק כאשר הם ביחד דהיינו בו זמנית ואם לא אין עשה דוחה לא תעשה וכאן דזהוא רק ספק עשה כ"ש לא ידחה את השבת.

ובדין להוריד ציץ בלילה (כידוע שזמן מילה ביום בלבד ) יש להחמיר שכל ציץ שהוא אף לדעת הבכור שור וסיעתו אין להורידו בלילה אלא ביום בלבד כדין מילה לכל דבר אך בשעת הדחק או אם המוהל ירצה להוריד יש לו על מה לסמוך ואין מזניחים אותו וביום

חול ודאי שיש לחוש לדעת בכור שור וסיעתו ולחזור עליהם ולהורידם ואולי לזה התכוון הרמ"א (בסימן רס"ד) ה' וז"ל מ"מ אם הוא בחול לכתחילה יטול כל הציצין הגדולים אף שאינן מעכבים משמע שלכתחילה שלדעתו יש להוריד את הציצים המעכבים לשיטת הבכור שור וכ"כ הב"י עיין לעיל וכן ראוי לנהוג לכתחילה להוריד את כל הציצים עד עיקר העטרה שהיא החוט הסובב תיהיה מגולה ובעניין עורלה שמקיפה את חוט הסובב ואינה רוב גובה הראש לכו"ע יש למול שוב כדאמרינן לעייל שדינו ערל מדאורייתא.

ולכן בכדי להמנע מספק ציצים מעכבים יש למול את כל העורלה כולל חוט הסובב כפי שכתב החכם הספרדי בב"י ובט"ז (בסימן רס"ד) וז"ל לעניין מצוות מילה צריך לגלות שניהם רוב בשר ורוב חוט הסובב עכ"ל. ולמדתי מפי מוהלים מומחים וכן אני נוהג הלכה למעשה שבכדי למנוע ציצים יש לקחת מעור העורלה קצת יותר מחוט הסובב וצריך שהאחיזה והחיתוך יהיו במקביל לחוט הסובב ובשיפוע ואין לחוש לתוספת העור שנחתכה משום שתוך מספר ימים העור מצמיח עור חדש ואין הכוונה שהעור (השרוול) מתארך לכוון העטרה אלא צמיחת העור היא מלמטה כלפי מעלה על המוהל לוודא אחר הפריעה והמציצה שכל חוט הסובב מגולה ובמיוחד שדם המילה והפריעה מכסה את חוט הסובב.

**לסיכום**: אם נשארו מהמילה ציצים שעוברים את רוב גובה ראש הגיד או שמקיפים את רוב חוט הסובב אעפ"י שאינם רוב גובה הראש יש למול ולברך שנית אך אם הציץ עובר את רוב גובה חוט הסובב ואינו מגיע לרוב גובה ראש הגיד צריך למול שוב אך ללא ברכה ומי שמברך יש לו על מי לסמוך .

פירות הנושרים:

1. ציץ מעכב אעפ"י שהוא דק כשערה אם הוא עובר את רוב גובה ראש האבר נחשב ערל ויש פוסקים שמחמירים יותר וסוברים שאם עובר את רוב גובה חוט הסובב כבר נחשב ערל אעפ"י שהוא דק .
2. אם עור העורלה מקיף את רוב חוט הסובב אעפ"י שאינו מגיע לרב גובה הראש נחשב כבר ערל.
3. כל ציץ מהסוג הנ"ל שנותר מהברית חייב למול שוב שזהו ספק ערל מהתורה יש לחזור ולברך את כל הברכות למעט לדעה המחמירה בציץ דק שאינו עובר את רב גובה הראש אך מי שיברך יש לו על מי לסמוך.
4. אם פירש בשבת יש לחזור למול שוב בשבת את הציצים הנ"ל אך לא את הציץ החופה רוב חוט הסובב (הדעה המחמירה) שאותם יש להוריד רק לאחר השבת.

5. אין להוריד בלילה את הציצים הנ"ל כולל הציצים לפי הדעה המחמירה כי זמן המילה רק ביום.
6. אם הציצים באו לאחר שנימול כראוי יש לבדוק ע"י מוהלים מומחים ואין לברך.
7. ציצים נחשבים גם מעור הפריעה.
8. עצה טובה בכדי למנוע ציצים על המוהל לאחוז את העורלה בזוית חוט הסובב בחוזק ולקחת קצת יותר מעור העורלה כי ממילא העור גדל תוך מס' ימים.
9. על המוהל לוודא אחר המציצה שכל חוט הסובב מגולה.

## סימן: י"א - שאלה: מתי צריך לברך שהחיינו בסדר המילה?

איתא ברמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא ה"ט) וז"ל כל מצווה שהיא מזמן לזמן כגון שופר סוכה ולולב מקרא מגילה ונר חנוכה. וכן כל מצווה ומצווה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפלין ומזוזה ומעקה. וכן הדומה למצווה שהיא מזמן לזמן כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשיה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן וכן כל כיוצא בהן עכת"ד נמצא שדעת הרמב"ם לברך שהחיינו על המילה בזמן עשייתה ולא אחר זמן עשייתה. ואמנם יש מחלוקת אם צריך לברך שהחיינו בזמן הברית כבר כתב הטור שדעת הרמב"ם לברך שהחיינו וכ"כ רבינו ירוחם (בנתיב ראשון חלק ב) ובשיורי ברכה (בסימן רס"ג) ושו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) שנוהגים בברית המילה שאומרים שהחיינו תכף אחר ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, וכ"כ שו"ת רדב"ז (חלק א סימן תלד) במילת האנוסים שאף הוא עצמו אם יכול לכוון דעתו ולברך יברך שאע"פ שהגוף מצטער הלב שמח ועל שמחת הלב הוא מברך וכ"כ שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן נא) ובשו"ת דרכי נועם (חלק י"ד סימן כז) שגם על תאומים מברך ברכת שהחיינו על כל א' ואחד וכתב עוד שם כשיש ספק ולא מברכים על המילה גם שהחיינו לא יברך מספיקה דהיינו הא בהא תליא והטור כתב אך בעל העיטור כתב שאין לו לברך וכן דעת ר"י ע"ש. וכתב כנה"ג (בסימן רסד) בשם הר"ן דלא מברכין המילה אבל בפדיון הבן מברכים שהחיינו וכו' וכ"כ ספר כלבו (סימן קמו) וז"ל אבל מילה היא תדירה יותר וגם אין לה עת קבוע משנה לשנה לפיכך אין מברכין עליה שהחיינו. וכ"כ הב"י שדעת הרוקח לא לברך וכ"כ תוספות מסכת עירובין (דף מ:) דלא מברכינן שהחיינו משום צערא דינוקא תוס' שאנ"ץ. וכ"כ הרשב"א כתב שבכל הארצות האלו לא ראינו מעולם מי שבירך שהחיינו בשעת מילה וכו' אלא שכתב עוד בכל א"י וסוריה וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו לפי שהם סומכים בהוראותיהם על פי הרמב"ם ז"ל עכ"ל נמצא שמנהג א"י לברך וכ"כ

בס' ברית כהונה (בח' יורה דעה) שלעולם האב מברך שהחיינו אפילו אינו מוהל אלא אחר כדעת הרמב"ם ומרן וכן מנהג בכל מלכות א"י וסוריא וכו' ע"כ הנה מוכח שמנהג א"י לברך שהחיינו עפ"י דעתו של הרמב"ם. ועוד כתב הרשב"א בתשובותיו (חלק א סימן קסו) שאף לברכת שהחיינו אין לחוש לשמא לא כלו לו חדשיו דכל שגמרו סימניו שעריו וצפרניו אין חוששין. וסומכין על סימנין אלו אפילו למולו בשבת החמורה כל שכן לענין ברכה. וכ"כ רבינו ירוחם שם דאזלינן בתר רובא.

איברא דעדיין לא ברור לנו מתי צריך לברך את הברכה וכיום נוהגים לברך את ברכת להכניסו וכו' בין המילה לפריעה והקהל עונים כשם שהכנסתו וכו' ורק לאחר מכן מברך האב שהחיינו וזהו תליא במה שנהגו לברך ברכת להכניסו בין מילה לפריעה אמנם בהכרעתנו (בסימן א) כתבנו שיש לברך להכניסו לפני ברכת המוהל ממילא נראה שגם ברכת שהחיינו צריכה להיות בהתאם לפני המילה וכן העיד מרן הב"י שנהגו בא"י לברך להכניסו לפני ברכת המוהל ולטעמא דשמא ימלך לא חישינין בא"י (ב"י סימן רסה) פירוש שבארץ ישראל בירכו להכניסו לפני הברית עיין בדברינו (בסימן א) שברכת להכניסו לפני ברכת המילה נהגו עפ"י סברת הרמב"ם. (אומנם מרן פסק כדעת הרא"ש שם שהציע "הצעת פשרה" בין רשב"ם לר"ת בענין ברכת להכניסו וכתב לברך בין מילה לפריעה מהטעם מל ולא פרע כאילו לא מל ע"ש).

זאת ועוד שהרמב"ם בהלכות ברכות (פרק י"א ה' ט') כתב על ברכת שהחיינו וז"ל כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו עכ"ל ז"א שאין חילוק בברכת שהחיינו בין מילה לפדיון שצריך לברך שהחיינו באותו אופן וכתב שיש לברך בשעת עשייתה ומשמע בזמן העשייה ממש אלא שכתב בסעיף לאחר מכן (בסעיף י') וז"ל אחד העושה מצווה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים מברך קודם עשייתה וכו' אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצווה שעושה אותה לעצמו וכו' עכ"ל.

הנה כתב להדיא שצריך לברך לפני העשייה וכלל בתוך דבריו גם שהחיינו וראיה לזה כתב הרמב"ם בהלכות ביכורים (פ' י"א סעיף ה') וז"ל הפודה את בנו מברך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על פדיון הבן וחוזר ומברך שהחיינו ואח"כ נותן הפדיון לכהן ואם פדה עצמו מברך לפדות הבכור ומברך שהחיינו עכ"ד נמצא להדיא לדעתו שמברך לפני העשייה דהיינו נתינת המעות לכהן מברך שהחיינו ואף כשהוא פודה את עצמו מברך שהחיינו לפני נתינת המעות והרמב"ם בהלכות ברכות (פרק י"א) לא חילק בין פדיון לבין המילה אלא כרך אותם יחדיו כדלעיל ומזה פשוט שגם על המילה יש לברך לפני הברית וכן כתב השדי חמד שמכאן למד שיש לברך קודם על הפרי ולאחר מכן שהחיינו ומה

שמברך שוב שהחיינו (וטעמו של הרמב"ם לברך שהחיינו בברית מילה וגם בפדיון הבן) כתב הרדב"ז מצות מילה זמנה לשמונה ומצוות פדיון ל30- יום נמצא אין זמנו של זה כזמנו של זה והרמב"ם מחלק בין האב פודה בנו דמברך בעל לבין הפודה עצמו דמברך בלמ"ד עכת"ד של הרדב"ז כידוע שיטתו של הרמב"ם כאשר נעשית המצוה ע"י שליח מברכים בעל וכאשר נעשית על ידו מברכים בלמ"ד ע"ש.

מכל המורם יוצא שיש לברך את כל הברכה לפני העשייה או בזמן העשייה כדמוכח מדברי הרמב"ם דלעיל אם לא בירך וכו' מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו עכ"ל אמנם ניתן לדבריו בדיעבד לברך בין מילה לפריעה כדעת הרא"ש וכ"כ בספר יד מלאכי בכללי הדינים (סעיף שכז) וז"ל כל הברכות כולן דמברכין אותם עובר לעשייתן היינו ברכות המצות שמברכין בהן וצוונו צריך לברך תחילה להקב"ה על מה שצוונו וקדשנו לעבודתו אבל ברכה של הודאה ושבח כגון ברכות השחר יכול לברך אותן אח"כ והרא"ש בסוף ברכות עכ"ל.

ונראה שעדיף לברך לפני המצווה וכן איתא במס' פסחים דף (ז:) כל המצוות עובר לעשייתן ואין חילוק בין הברכות שבכולם יש לברך לפני עשייה כולל ברכת שהחיינו ואף ברכת שהחיינו טוב לברך לפני הברית כמו בפדיון וכ"כ בספר זוכר הברית לר' יעקב הגוזר וציין לרבינו אבי העזרי, רבינו מנחם, מרדכי ע"כ ולא יקשה בעיני הא דכתב הרמב"ם בהלכות מילה (פרק ג') שאבי הבן מברך שהחיינו לאחר שכתב את ברכת אשר קידש משמע שצריך לברך שהחיינו לאחר בקשת רחמים על הילד דיד הדוחה נטויה משום שלא כתב בסגנון "ואחר כך מברך" כמו שכתב אחר המילה ששם יש הקפדה על הסדר ועוד אפשר לומר שסמך על מה שכתב בכמה פרקים קודמים בהלכות ברכות ששם ציין שברכת שהחיינו של פדיון הבן כמו של מילה דהיינו לפני העשיה ועוד אפשר לומר שאעפ"י שהרמב"ם כתב קודם המל מברך ואח"כ אבי הבן אין ר"ל שהסדר מחייב וכן ראיתי שכתב מהר"ם אלשקר וכנה"ג ובנו של הרמב"ם עיין (בסימן א) בדברינו שדעת הרמב"ם שאבי הבן מברך קודם ולא חשו לסדר.

ולכן יש להחזיר את מנהג א"י לקדמותו כדאמרינן ולברך שהחיינו לפני ברכת המוהל יחד עם ברכת להכניסו בבריתו וכו' וכפי שאנו נוהגים היום לברך שהחיינו בזמן הפדיון לפני שהכהן מקבל את חמשת הסלעים כפי שהרמב"ם כרך יחדיו את ברכת שהחיינו של המילה והפדיון יחד וכן כתב הרב הגאון שריה דבליצקי שליט"א שיש לברך שהחיינו לפני המצוה וכתב עוד בשם נהר מצרים בזמן שהאב הוא מוהל ע"ש אך לדברינו שמברכים להכניסו תמיד לפני ברכת המילה ממילא יש לברך שהחיינו תמיד

יחד עם ברכת להכניסו לפני המוהל. וכן משמע משו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) שכשם מברכים להכניסו לפני כך גם ברכת שהחיינו.

וכן מוכיח הרה"ג רבי שלום משאש שליט"א רבה של י-ם שחלק על מרן הגאון רבנו עובדיה יוסף שליט"א שדעתו לברך להכניסו לאחר הברית והקשה שאם מברך להכניסו קודם אזי יש לברך גם שהחיינו קודם כדי שתהיה עובר לעשייתן ע"כ ועוד שמהר"ם אלשקר כתב שהרמב"ם פסק שיש לברך להכניסו קודם כל שכן שתהיה דעת הרמב"ם לשיטת מהר"ם אלשקר לברך שהחיינו קודם ועוד ראיתי שמרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א (בשו"ת יביע אומר חלק ז') תירץ להגר"ש משאש על קושייתו הנ"ל וכתב שברכת שהחיינו היא שבח וניתן לומר אותה בסוף הברכות כגון בברכות המגילה וברכת נרות חנוכה כפי שאנו אומרים אותה בסוף וכ"כ בילקוט יוסף (חלק ה) בסדר הברכות וההדלקה (סעיף ב) שצריך לומר את שלושת הברכות לפני ההדלקה וציין לרבינו ירוחם רבינו יונה ועוד ע"ש.

משמע שדעתו של מורינו ורבינו הרב עובדיה יוסף שליט"א שיש לברך את ברכת שהחיינו בסוף הברכות לפני העשייה כמו נרות חנוכה ומקרא מגילה. וכ"כ שם בשם רבינו יהושע הנגיד (ס' י"ט) שמברכים להכניסו ואח"כ שהחיינו ואח"כ המוהל וזהו מנהג אצלנו ברוב הישובים עכת"ד הנה כתב להדיא שמנהגם לברך שהחיינו לפני הברית אומנם כתב בסוף דבריו שמקצת לא נוהגים כן ואין קפידה. ועיין גם בס' הלכות קטנות לרבינו חאגיז (סעיף רלו) שלמד מלולב ונרות חנוכה שמברכין תחילה ברכת המצוות ואח"כ שהחיינו כעניין ברכת שהחיינו לפירות וציין לעקרי הדת ושו"ת כת"ס וס' פרי אדמה ע"כ.

ולכן נראה שגם בברית יש להקדים את ברכת שהחיינו וכי מה הפרש וכ"כ בספר שו"ת עולת יצחק (בסימן ר"ח אות ו') וז"ל ולענין ברכת שהחיינו בנידון דידן גם אותה יש להקדים לפני המילה ככל המצוות כגון תקיעת שופר ונטילת לולב וכן מנהגנו וגם בברכת הנהנין דלא כהפרי מגדים כמו שכתב (בסעיף ד') ובמקו"א והט"ז שלא הזכיר זאת רק את ברכת להכניסו אזיל לשיטתיה כמנהג האשכנזים שאינם מברכים (בחו"ל) שהחיינו במילה כדעת הרמ"א (בסימן רס"ה סעיף ז') ומה שבדרך כלל מאחרים שהחיינו רק אחרי המילה והפריעה דהיינו כשאין האב מל את בנו רק אחר משום שברכת להכניסו מתאחרת לפני הפריעה וממילא נדחית גם שהחיינו לסוף שדרכה לבוא באחרונה ודוק עכ"ל ועיין בכנה"ג (בסימן רס"ה) שדעת הרמב"ם לברך שהחיינו בין שהוא מוהל או אחר מוהל וכן המנהג.

ועוד ראיתי בשו"ת הרמב"ם (סימן נז) שנשאל האם צריך לברך שהחיינו בקביעת מזוזה כתב שם נמצינו למדין שבכל המצוות מברך עליהן בתחילת עשיתן שהחיינו וכו' וכן אמרו בפדיון הבן אבי הבן מברך שתים אשר קדשנו וכו' ושהחיינו ועל המילה מברך שהחיינו וכו' עכ"ל הנה הדבר ברור להדיא שדעת הרמב"ם שיש לברך שהחיינו על המילה ולברך קודם העשייה וכידוע שאנו נוהגים לברך שהחיינו עפ"י הרמב"ם וסברא הוא דניעבד כוותיה לברך קודם המילה עיין בדברינו (בסימן א) וכ"כ שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) לענין שהחיינו מברך על נכון שכבר זכה למילה ועדיין עסוקים בעניינה שהוא הפריעה. והמנהג הנכון בלי גמגום הוא המנהג שנוהגים אחינו ק"ק מוסתערב לאומרו קודם שיעשו המילה לגמרי כשמביאים את הילד אומר אבי הבן ברכת להכניסו ואחר המילה אומר שהחיינו הוא המנהג שכתבו מרן בבית יוסף (סי' רס"ה בד"ה ולענין הלכה) וז"ל ואנו בא"י נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי אנו מברכין ברכת ארוסין קודם קדושין ע"כ, וכ"כ רבי יעקב הגוזר בשם אבי העזרי שבא למול את בנו ומברך שלוש קודם המילה.

1. על המילה. 2. להכניסו. 3. שהחיינו

ועיין שם עוד בפירוש באר יעקב.

ולאחר כותבי הראני ידידי וחביבי הרב אביחי שליט"א ספר מערכת השיר והשבח לרב אברהם לוי שליט"א שכתב והוכיח מהרמב"ם דיוקים כדברינו בדיוק אך ציין שגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לו שמפשטות לשון הרמב"ם מבואר שמברך שהחיינו לאחר המילה ע"כ ונשאר בצ"ע. ואולי משום שהכסף משנה כתב שדעת הרמב"ם כר"ת דהיינו שיש לברך להכניסו לאחר הברית וממילא גם ברכת שהחיינו נידחת עיין בדברינו (סימן א) וכתב עוד (בסימן פ"ז) לאחר ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו דגם ברכת שהחיינו בעינן שיהא עובר לעשייתו וכו' עכ"ל אמנם לשיטתיה אזיל שמברך להכניסו בין מילה לפריעה אבל אנו הספרדים כפי שמוכח (בסימן א) שמברכים לפני המילה אזי גם דעתו תסכים עימנו שאנו צריכים לברך לפני הברית שעובר לעשייה. וברכ"י (סימן רסה) ראיתי שכתב שגם אם האב אבל יכול לברך שהחיינו.

וכתב בנהר מצרים לשון דומה לו אך כתב וז"ל אכן יכוון דעתו לגמור החיתוך קודם סיום ברכת שהחיינו וכמובן לא יברך בין מילה לפריעה משום הטעמים של הט"ז נראה שכוונתו ברורה שיש לברך שהחיינו לפני סיום החיתוך או עם החיתוך ומי יכול לכוון לשיעור קצר כל כך וטוב שיעשה לדברינו שיברך לפני המילה איברא שיכול לברך כל

זמן העשייה עיין במ''א (בסימן תע''ג) שכתב שאם לא בירך שהחיינו בליל ראשון מברך כל שבעה (דהיינו מותר לברך כל זמן המצווה).

ומה שכתב מרן שהעומדים שם אומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו וכו' לדעת מרן מדובר אחר הברית ואף הלשון שעונים הקהל ''כשם שהכנסתו'' מתאים כפי שכתב ר''ת לאחיו רשב''ם אלא שאנו בארץ ישראל נוהגים שמברכים את ברכת האב לפני המילה ועכ''פ הקהל יענו כשם שהכנסתו וכו' אעפ''י שעדיין לא נכנס שעצם מסירת התינוק למילה כנכנס דמי וכ''כ הרא''ם או לפחות לאחר ברכת המוהל עיין כנה''ג ודלא כספר מילה כהלכה וספר ברית יצחק שכתבו שיש לומר להכניסו לאחר ברכת שהחיינו.

וזהו סדר הברכות כדלקמן א. ברכת להכניסו ב. ברכת שהחיינו ג. המוהל מברך על המילה ומוהל והקהל עונים כשם וכו' ואם המוהל הוא אבי הבן מברך את ברכת המילה ולאחר מכן להכניסו ובסוף שהחיינו ומל והקהל עונה כשם וכו' ואם האב אינו נמצא או שאינו יכול לברך ואֵם הנימול נמצאת במקום הברית האם אינה יכולה לברך להכניסו ושהחיינו עיין (בסימן ח) ועיין עוד (בסימן א) שאין לברך שום ברכה ואף ברכות שבח לאחר שיעור זמן של אמירת ''שלום עליך רבי'' ותו חילוקים בברכות כשהאב מל לבין כששלוחו מל ודע בתינוק שנולד מהול אין לברך שהחיינו משום שהוא על מצוות המילה עיין שיורי ברכה (סימן רסג).

ושו''ר בספר ברכת ה' לרב הגאון משה לוי זצ''ל (חלק ד פרק ב הערה 72) שציין לספר נוה שלום למהר''א חזן בדיני מילה שהעלה לברך שניהם (שהחיינו ולהכניסו) קודם המילה וכן עשה מעשה. והשיג עליו וחילק בין ברכת המצוות שלכתחילה צריך לברך לפני עשיית המצווה לברכת ההודאה דשפיר לברך אותה בשעת עשיית המצווה ועוד ראוי לחוש שמא ימלך ע''ש. וקשה לי על השגתו דהא לעיל מוכח שאין כלל חילוק בין ברכת המצוות לברכת הודאה ותמיד צריך לברכם לפני העשייה. ועוד שגם ברכת להכניסו לדעת ר''ת וסיעתו ברכת שבח. ועוד עדיף טפי לברך קודם דהא יש לנו לחוש יותר שמא האב לא יברך תוך כדי דיבור מהפריעה במיוחד במילה כחכמי סלוניקי שהמילה והפריעה באים יחד ועוד אין לחוש לשמא ימלך כבר כתבנו בשם הב''י לעיל שבא''י נהגו לברך להכניסו לפני ברכת המוהל ולטעמא דשמא ימלך לא חישינין בא''י (ב''י סימן רסה) עיין עוד בדברינו (בסימן א ובסימן ח). ועוד אמור בדיעבד שפיר לברך שהחיינו בזמן עשייה לכתחלה מי שרי.

ולענין הברכות בילד שנולד עם מום באבר במיקום פתח השופכה (אפיספדיאס או היפוספדיאס) אשר על מנת שהתינוק יוכל להשתין ולהזריע כראוי יש צורך לבצע ניתוח

פלסטי בגיל שנתיים ויותר אם אפשר לבצע כעין מילה ביום השמיני עם ברכות או אף רק ברכת שהחיינו שהיא ברכת שבח כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן נא) שכבר דנו בזה כמה מספרי האחרונים, ומגדולי זמננו, והעלו באמת להלכה למעשה, שבכגון דא יש לדחות את המילה עד אחרי ביצוע הניתוח כעבור שנתיים ושלש, ואז למול ולברך כל הברכות. וציין לשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סימן כ) וכן העלה גם בשו"ת לב אריה (ח"א סימן מא) עיי"ש ויעוין גם בשו"ת בית אב חמישיאי (סימן עז).

**לסיכום**: סדר המילה יש לברך להכניסו ולאחר מכן שהחיינו ואחר כך המוהל יברך על המילה וימול.

פירות הנושרים:

1. הספרדים מברכים שהחיינו בברית ואחינו אשכנזים וחסידות חב"ד לא מברכים.
2. יש לברך שהחיינו קודם המילה שיהיה עובר לעשייתן וכן מנהג ארץ ישראל.
3. על הקהל לענות לאבי הבן כשם שהכנסתו וכו' אחר שהמוהל מל או אחר ברכת האב אע"פ שעדיין לא נכנס לפי שעצם מסירת התינוק למילה כנכנס דמי (כמובן שצריך לענות אמן קודם).
4. אין לברך שהחיינו לאחר תוך כדי דיבור שיעור זמן של אמירת "שלום עליך רבי" מסיום הפריעה.
5. גם בפדיון יש לברך שהחיינו לפני העשייה.
6. כשנולד מהול ומטיפין דם ברית אין לברך על מילה ולא שהחיינו.
7. אם הנימול גדול ויכול לברך שהחיינו יברך.
8. כשיש תאומים מברך שהחיינו על כל אחד כמו שמברך להכניסו לכל אחד.
9. ילד שנולד עם מום באבר המילה איפוספדיס אין לברך אף ברכת שהחיינו בזמן "הברית המדומה" ביום השמיני אלא רק לאחר שיגדיל וינותח .
10. גם בברכת הפירות יש לברך את ברכת הפרי ולאחר מכן שהחיינו.
11. יש לברך את כל הברכות לפני הדלקת נרות חנוכה (ואף ברכת שהחיינו בלילה הראשון).

## סימן: י"ב - שאלה: כיצד צריכה להיות מצוות המציצה לאחר חיתוך הערלה ?

איתא בגמרא במסכת שבת (דף קלג:) אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועבירנן ליה פשיטא, מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא מהו דתימא: האי דם מיפקד פקיד קא משמע לן חבורי מיחבר. ודומיא דאיספלנית וכמון, מה איספלנית וכמון כי לא עביד סכנה הוא, אף הכי נמי כי לא עביד סכנה הוא. וכתב רש"י על דברי הגמ'

קא משמע לן דדם חיבורי מיחבר'' כשיוצא ע''י מציצה ואפילו הכי שרי משום סכנה גבי איספלנית וכמון עכ''ל וספר היראים כתב דאי לא מייץ מאית ואמרה תורה וחי בהם ולא שימות בהם והברכ''י כתב (בסימן רסו) על מוהל שיש לו חטטין בפה ומל וידע שאינו יכול למצוץ צריך כפרה וציין לאדמת קודש כתב רבינו הטור (בסימן רס''ד) מוצצין המילה עד שיצא הדם מהמקומות הרחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה ע''כ וכן פסק בשולחן ערוך כדברי הטור וכן כתב ערוך השולחן מהטעם הנ''ל וכתב עוד ומוצצין יפה יפה עד שיפסק הדם ודע שיש בזמנינו שאומרים שטוב יותר לעשות המציצה לא בפה ישירות אלא באיזה ספוג שמספג את הדם ולא נאבה להם ולא נשמע להם בזה עכת''ד וכן כתב בספר ברית אברהם (בנחל שמיני סעיף ה) שהספוג והשפופרת אינם עושים פעולות המציצה ממש כמו הפה דהספוג אינו מושך ויונק אלא רק ''סוחט'' ולכמה פוסקים אין זה מציצה והשפופרת כבר שדא ביה נרגא הגאון בעל מטה לוי שאם אינו מוצץ בטוב אינו עושה פעולות מציצה כלל עכ''ל.

וראיתו מדברי הרמב''ם בהלכות מילה (פרק ב) וזה לשון הרמב''ם ואח''כ מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה עכ''ד, וכן כתב המאירי שאין הדם ניתר ממקום חיבורו אלא ע''י מציצה וכן כתב הגאון רבי משה כלפון הכהן בספר ברית כהונה (סעיף יא) עושה המציצה בפה ולא בכלי ולא במכונה וכתב ועיין לה' שדי חמד קונטרס המדבר מדיני מציצה שהוא מעכב בפה דוקא ולזוכר הברית עכ''ל וכן כתב הגאון הרב יצחק יוסף שליט''א בספרו וציין לעוד פוסקים שהמציצה תהיה בפה ולא בשפופרת למעט מחלות וכן כתב בספר צב''א מרו''ם. וכ''כ בספר אוצר הברית הלכות מילה בשבת וז''ל אם לא מצץ כראוי ובחוזק עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים אף שכבר פרש מן המילה מ''מ יחזור למצוץ כראוי עכ''ל.

וכתב ספר זוכר הברית בשם מהר''ם שיק אם אין מניחין למצוץ אל יקבל למול וכתב עוד עלינו לעמוד על המשמר לבלי לשנות אפילו זיז וכו' עיין שם כי קיצרתי מאוד ועוד שבספר אוצר הברית כתב בשם עשרות פוסקים שהמציצה היא חלק מהמצווה ולכן יש לקיים את המצווה בהידור ובשלימות ולמצוץ את הדם ממקומות רחוקים וכן כתב רש''י ואע''ג דעביד חבורה שאין הדם ניתק מחיבורו אלא ע''י המציצה וכ''כ הר''ן וכן כתב בספר המילה לר' יעקב הגוזר המוהל חייב לעשות מציצה כיצד אחר הפריעה מיד מכניס האיבר לתוך פיו ומוצץ את הדם בכל כוחו משום שהדם נקרש בפי האמה וסכנה הוא אם אינו מוצץ ע''כ וכ''כ באר יעקב משום דדם נקרש ועוד שהדם בבשר הגיד

מתחמם ונקפה ואפשר שיצבה הגיד עי''ז ובסוף דבריו כתב שיזה בפיו אחר המציצה על החבורה מהחומץ שלוקח בפיו כדי לקמט ולצמצם נקבי הדם שפתח ע''י המציצה. וכתב גליון מהרש''א ( ביו''ד סימן רסד) בשם דבר שמואל אבוהב המזלפין יין ואח''כ מוצצין טועין כ''א להיפוך יש לעשות כדי להוציא תחילה העלול לצאת ואח''כ לעצור ע''י יין. וכ''כ זוכר הברית שזילוף היין בחון ובדוק להטיב לרפואת הנימול משמע מכולם שטעם אחד להם שע''י המציצה מוצאים את הדם ממקומות הרחוקים דוקא (אולי משום שהדם מזוהם מסכין המילה שעשוי ממתכת שבזמן החיתוך משאיר שאריות זעירות מאוד מהמתכת ונכנס פנימה ע''י זרימת הדם שמעתי זאת מפי המוהל הרב זבולון רבייב שליט''א) ולכן נראה לומר שמציצה הנעשית אפילו ישירות בפה ואינה חזקה לשם הוצאת דמים הרחוקים אלא רק לשם ''מראית עין'' וגם בשל להפגין את המהירות ומיומנות המוהל וכל שכן מציצה ע''י שפורפרת אינה ממלאת את יעודה הנדרש ע''פ ההלכה וגם הרפואה ויש להתרות במוהלים לבלתי עזוב דברי רבותינו הקדושים אלא למצוץ בפה בכל כוחו פעם או פעמיים או שלוש עד שהדמים הרחוקים יצאו ולא ימהר בכדי להראות את זריזותו על חשבון הנימול הקטן וכן ראיתי שכתב כך בספר תשובות והנהגות (בסימן רצא) ועיין בשו''ת הר צבי (יו''ד סימן ריד) שכתב שהיו כמה גדולים ובתוכם בעל מהר''ם שיק זצ''ל שהקפידו למצוץ דווקא בפה וכ''כ בשו''ת מנחת יצחק (חלק ה סימן כד) כל המשנה ידו על התחתונה, ובפרט בדברים העומדים ברומו של עולם, ויש לחוש, לביטול מצות מילה בכל הפרטים, היינו, החיתוך, הטפת דם ברית, הפריעה, המציצה, כנ''ל.

אלא כשידוע על חשש למחלה במשפחה לא עלינו או שהמוהל יש לו מחלה בפה יש למצוץ חזק עם השפופרת (ערוך השולחן). וכ''כ בשו''ת דעת כהן (עניני יו''ד סימן קמב) וז''ל אבל אם נראים הדברים שיש שם איזה חשש סכנה, מצד המוצץ שהוא נגוע באיזה מחלה בפנימיות גופו או בפיו או בשיניו, או מצד הילד, שיוכל להזיק להמוצץ, בכה''ג. אין לנו שום יסוד להחמיר ולומר שהמציצה בפה ע''י הפסק של שפופרת אינה מציצה, רק שצריכים להשגיח שיהי' האויר של השפופרת סתום יפה ע''י פקולין רכים, באופן שיוכל המוצץ למצוץ יפה ושיצא הדם ממקומות הרחוקים, ושלא להשתמש בזה בקביעות כ''א במקום שיש ע''פ הרופאים איזה חשש סכנה וכ''כ שו''ת הר צבי (יו''ד סימן ריד) וז''ל גם בזמן הזה דשכיחי מחלות ע''י מציצה בפה, מאן דמיקל לעשות המציצה ע''י שפופרת של זכוכית לא משתבש אם עושה כן מפני שיש חשש, אבל המציצה ע''י שפופרת לאו כו''ע גמירי וצריך להתלמד אצל אומן כיצד לעשות המציצה באופן המועיל. ע''כ ואם המוהל נוהג לזלף יין על הברית יעשה זאת רק לאחר המציצה מהטעם הנ''ל ועוד העיד

המוהל הדגול רב העדה הבוכרית הרב זבולון רבייב שליט"א שרואים בחושינו שהילד בוכה מכאב המילה והפריעה וע"י מציצה כדלעיל חוזר הילד לשלוותו.
וכן אמר לי המוהל הדגול הרב גיאת שליט"א שהמציצה מבוצעת כיום ע"י המוהלים אינה עפ"י ההלכה אלא יש למצוץ בכוח את כל הדמים הרחוקים כדאמרינן ומה שכתבנו שאין לשמוע להם (לרופאים) אלא שיש לדבוק בדברי רבותינו ולקיים את דבריהם בשלמות ולאו דווקא בעניין המציצה אלא בכל עניין שציונו רבותינו כגון שראיתי מוהלים שלא חשים לכאב עיניים או ציר או דמעות או ריר וכד' וגם ראיתי שלא מונים לו שבעה ימים מעת לעת להברותו בכל אלו סומכים רק על דעת הרופאים כהלכה למשה מסיני וטענתם שכרגע אין חשש לנימול וזה אינו שבכך עוזבים את דברי רבותינו הקדושים שפסקו לנו שאין למול. דדילמא המילה של עכשיו תזיק לו לאחר זמן קצר או רב וגם יכול להיות שאחר הרבה שנים יארע לו חולי בעבור זה עיין עוד בספר זוכר הברית (סימן י).
וכ"כ בשו"ת (יביע אומר חלק ז בסימן נג) שאעפ"י שהרופאים מכחישים את המציצה אין אנו חוששים לדבריהם אשר בהבל ימעטו וקבלה ע"י חז"ל למצוץ גם בשבת אעפ"י שיש חילול שבת וזאת משום פיקוח נפש עכת"ד וכתב עוד בשם הריב"ש (שו"ת ס' תמז) שהדבר ידוע שאין לנו לדון בדיני תורתינו הקדושה ומצוותיה על פי חכמי הרפואה והטבע שאם נבוא להאמין לדבריהם ח"ו אין תורה מן השמים ואם נדון בדיני הטרפות על פי חכמי הרפואה יהפכו ברוב הדינים ממות לחיים ומחיים למוות וכל מה שאנו אוסרים בסירכות הריאה ומראות הפוסלות בה ובדיני הדרוסה וכיוצא בהם שהם מלעיגים עלינו יוצק זהב רותח לתוך פיהם ובאמת כי לא מפי חכמי הרפואה והטבע אנו חיים אלא אך ורק על רבותינו ז"ל אנו סומכים ואפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אנו שומעים להם כי הם קבלו איש מפי איש עד משה רבינו ולא נסמוך כלל על הרופאים שלא דיברו אלא מסברתם שאמרו על פי ניסיונות ואומדנות מבלי שישגיחו על ספקות שיפלו בהחלטותיהם וכו' עכ"ד וכ"כ חזון איש ושו"ת מהר"ם שיק וז"ל כי דבריהם מוכחשים מפי חז"ל שקבעו בשבת דף (קלג:) שמניעת המציצה סכנה היא ולכן מחללים עליה את השבת וזה דומה למ"ש הרשב"א וכו' עכ"ד וכ"כ בזוכר הברית דדילמא המילה של עכשיו לא תזיק כעת אך לאחר זמן קצר או רב יארע לו חולי והיה עדיף שלא היה מל כלל עכת"ד ואף בספק פיקוח נפש דוחים שבת כדאיתא ביומא ולכן יש למצוץ את הדמים הרחוקים בכל כוחו כדאמרינן אף בשבת. ואף אם מצץ אחרי הברית בכדי לראות את עור הפריעה חייב למצוץ שוב אחר הפריעה.

ודע מה שאמרנו שנוהגים לזלף יין אחר המציצה ועיין עוד בדברי שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שלח) שכתב מי הוא אשר יש בו שורש וניצוץ ישראל ועמדו אבותיו על הר סיני שיגרע בנו ממצוות מציצה אשר המקובלים כתבו סודות נוראות איך הוא מציל נפש ישראל מכל רע. ואין להשגיח במה שאומרים שפה המוהל יזיק. כי שלוחי מצוה אין נזוקין. וגדולה מזה בגמ' יבמות (דף עב.) האי יומא דעיבא לא מהלינן בי' והאידנא דדשו בה רבים שומר פתאים ה'. ואף שהי' שלא כדין. כל שכן בזה שכדין החזיקו במציצה מימות מ"ת עד עתה שלא יזיק כלל ובכדי לקמט את נקבי הדם כדלעיל מותר לזלף גם בד' הצומות למעט ביוה"כ ובת"ב כפי שמרן פסק (באו"ח סימן תקסז) וז"ל השרוי בתענית יכול לטעום כדי רביעית ובלבד שיפלוט וביוה"כ ובת"ב אסור וכ"כ החיד"א (בסימן רסה) בשם דבר שמואל וטעם לזאת כתב המ"ב שבצומות הנ"ל קיבל עליו לא לאכול ולא לשתות אבל לטעום לא קביל עליה שלא ייהנה וכתב עוד ואפילו כוונתו להנאת עצמו שרי כיון שאינו בולע ע"כ וציין למ"א וא"ר וכתב עוד בשם הט"ז שכל הדין הנ"ל דוקא לענין תענית אבל מי שמודר מאיזה מאכל אסור אפילו לטועמו ולפלוט דשם הנאה קביל עליה עכ"ל.

וכתב הרמ"א על דברי מרן ויש מחמירין בכל ת"צ והכי נוהגין וכתב עליו מ"ב בשם ח"א במקום סעודת מצווה וכו' יש לסמוך אדעה ראשונה דהיינו כדעת מרן שמותר ולכן גם לדעת הרמ"א יהיה מותר למוהל לצורך מצווה לזלף יין בפה לאחר המציצה ודע שהטעם שביום כיפור ות"ב אסור לזלף בפה כדכתב המשנה ברורה וז"ל בביאור הלכה דאינהו ללא בקבלתו תלוי ולא שייך לומר בהו דרק מאכילה ושתיה קביל עליה ולא מהנאה וציין לב"י בשם הריב"ש וללבוש עכ"ד ולכן בצומות לא דחויים שהמוהל צם יכול לזלף יין לאחר המציצה מהטעם הנ"ל למעט יום הכיפור ות"ב וגם לאחינו אשכנזים מותר לזלף אלא שבספר נשמת אברהם (בסימן רסה) כתב שבת"ב מותר לזלף יין וציין לעוד פוסקים שאגת אריה, שו"ת מהר"י אסאד, ספר הברית ע"כ ובשו"ת (יביע אומר חלק ז סעיף מט) כתב שהגאון מהר"ש קלוגר התיר בת"ב למצוץ ע"י יין אך אין דעתו כן אלא להחמיר ע"כ וכ"כ גיליון מהרש"א בשם דבר שמואל אבוהב (סי' צח) שאסור למצוץ ביין בת"ב ויום הכיפורים נראה במילי דרבנן במקום מצווה שרבותינו חולקים בהם יש להקל במיוחד שזילוף היין לצורך רפואה לנימול כדאיתא במשנה במס' שבת עושין כל צרכי מילה ופירש רש"י שם וז"ל כך היו רגילים והיא רפואה שמערבין וטורפין בקערה יין ושמן יחד כדרך שטורפים ביצים בקערה וכ"כ הר"ן וכדאמרינן בשם שמואל אבוהב שמזלפין יין בכדי לעצור את העלול לצאת וכ"כ היעב"ץ (בנחל תשיעי ראש ב סעיף

ד) וז"ל יש מוהלים נוהגים אחר המציצה שגומעים יין עם הדם שבפיהם (וצריך להיזהר שלא לבלוע ממנו) וממהרים ומריקה בפיהם על המילה לרפואת הנמול והוא דבר בחון ובדוק אצלי להועיל להטיב בעזה"י ויש בזה סוד גם כן על ידי מריקת היין מצא מין את מינו וניעור עכ"ד.

וכ"כ זוכר הברית בשם השל"ה שיש לזלף יין בת"ב וכ"כ ברית אברהם בשם ר' גרשון הגוזר וז"ל אחר המציצה גומע גמיעה מן היין עם הדם שבפיו וממהר וזורק מפיו שניהם היין והדם על המילה כי היכי שממהר רפואתו וכ"כ בפירוש באר יעקב שיש בזה סוד ע"י מריקת היין עיין שם ולכן הנוהגים לזלף יין בכל השנה יכולים להמשיך במנהגם גם בת"ב אלא שביום הכיפורים עדיף שיזלף ביד כפי שכתב ברכ"י (בסימן רסה) שאין נכון לעשות מציצה ביין אלא יזלף ביד או יזרוק בכלי. ובשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן קד) נשאר בצ"ע וז"ל מסתברא דהאומן בקי במלאכתו הוא ודרכו רק למצוץ ולא לבלוע ואותו עסק של המילה מזכירו ובפרט דגם בשאר ימים דרכו רק למצוץ ולא לבלוע שאח"כ פולטו. ובפרט ביום כפור דחומרת יום כפור מזכירו וצ"ע לדינא ושו"ר בספר עולת יצחק לרב יצחק רצאבי (חלק ב או"ח סימן קלט) שהמקיל ביום הכיפורים לחטא את פיו ע"י משקה מרובה באלכוהול שאינו ראוי לשתייה לשום אדם ודאי יש לו על מי לסמוך ויעשה בצנעא .

**לסיכום**: יש למצוץ פעם או פעמים עד שכל הדמים הרחוקים יצאו גם מציצה בפה שמבוצעת כיום ע"י רוב המוהלים אינה מציצה עפ"י ההלכה וכל שכן שאסור למצוץ בשפופרת למעט במחלות.

פירות הנושרים:

1. יש לבצע את המציצה כפי שהורו לנו רבותינו דהיינו למצוץ חזק ומס' פעמים עד להוצאת הדמים הרחוקים, ואין לחוש לדעת הקהל בכדי להראות את מומחיותו.
2. כל מחלה שעפ"י רבותינו אין למול מסיבתה אין לשמוע לרופאים שאומרים למול.
3. לאחר מחלה אעפ"י שהבריא יש להמתין שבעה ימים מעת לעת.
4. לנוהגים לזלף יין על הברית מותר להם להמשיך במנהגם גם בשאר הצומות למעט יום הכיפורים שיזלף ביד או בכלי כי יש בדבר סוד וממהר את הרפואה.

## סימן : י"ג - סדר ברית המילה

כשמביאין את התינוק עומדים הקהל ואומרים:

**ברוך הבא בשם ה'**:

ולוקח אבי הבן את התינוק בידיו ויאמר:

**שש אנכי על אמרתך. כמוצא שלל רב: זבחי אלוהים רוח נשברה** (מלרע) **לב נשבר ונדכה, אלוהים לא תבזה: הטיבה ברצונך את ציון. תבנה חומות ירושלים: אז תחפוץ זבחי צדק עולה וכליל. אז יעלו על מזבחך פרים:**

ואח"כ יאמר אבי הבן:

**אשרי תבחר ותקרב ישכן חצריך:**

ועונים הקהל:

**נשבעה בטוב ביתך,קדוש היכלך:**

ואח"כ יאמר אבי הבן:

**אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני: תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכרכי. אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי:**

אבי הבן אומר פסוק והקהל חוזר אחריו:

**שמע ישראל, ה' אלוהינו, ה' אחד:**

**ה' מלך ה' מלך ה' (יפסיק מעט) ימלוך לעולם ועד: ב"פ**
**אנא ה' הושיעה** (מלעיל) **נא: ב"פ**

**אנא ה' הצליחה** (מלרע) **נא: ב"פ**

אם אבי הבן אינו מוהל את בנו, יאמר למוהל:

**הנני ממנה אותך שליח מצווה במקומי, למול את בני:**

יחזיק אבי הבן את בנו בין זרועותיו ויאמר:

**ברשות מורי ורבותי:**

ועונים הקהל:

**שמים!**

ומברך מעומד וכן על הקהל לעמוד:

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו, וציוונו להכניסו לבריתו של אברהם אבינו:**

ועונים הקהל אמן ואח"כ אומרים:

**כשם שנכנס לברית, כך תזכה להכניסו לתורה, ולמצוות ולחפה ולמעשים טובים:**

אח"כ מברך אבי הבן:

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, שהחינו וקימנו והגענו לזמן הזה:**

ועונים הקהל: **אמן**

ואבי הבן שותק עד לאחר הפריעה:

יקח המוהל את התינוק מאבי הבן ויניחו על כסא אליהו הנביא שמונח בצד שמאל לכסא הסנדק ואומר המוהל:

**זה הכסא של אליהו הנביא מלאך הברית זכור לטוב**:

ואח"כ מניח התינוק על ברכיו של הסנדק ויברך:

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו, וציוונו על המילה**:

ועונים הקהל:

**אמן**:

ואחרי שימול, יניח את העורלה בעפר.

ולוקח המוהל(לאחר שקינח את פיו ורחץ את ידיו) או אדם אחר כוס יין ומברך:

**סברי מרנן**

ועונים: **לחיים**.

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, בורא פרי הגפן**:

והקהל עונים **אמן**:

ואח"כ לוקח הדס או מיני בשמים אחרים ועדיף הדס (ויוודא שאינם עורלה)

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, בורא עצי/ עשבי/ מיני בשמים**:

והקהל אינו מברך רק מריח .

**ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, אשר קידש ידיד מבטן, וחק בשארו שם, וצאצאיו חתם באות ברית קודש. על כן בשכר זו, אל חי חלקינו צורינו צוה להציל ידידות זרע קדש שארנו משחת, למען בריתו אשר שם בבשרנו. ברוך אתה ה', כורת הברית**:

ויטעם מעט מהכוס, ואח"כ יאמר:

**אלהינו ואלהי אבותינו, קיים את הילד** (כשהאב מברך אומר: בני) **הזה לאביו** (לי) **ולאימו, ויקרא שמו בישראל** (פלוני) **ישמח האיש** (יהי רצון שאשמח ביוצאי חלצי ) **ביוצא חלציו, ותגל האשה בפרי בטנה, כאמור: ישמח אביך ואמיך ותגל יולדתיך: ונאמר: ואעבר עליך ואראך מתבוססת בדמיך. ואמר לך** (כשמגיע ל"בדמייך חיי" יש לתת מהיין באצבעו בפי התינוק, וכן בפעם השניה שאומר "בדמיך חיי") **בדמייך חיי, ואומר לך בדמייך חיי: ונאמר: זכר לעולם בריתו. דבר ציוה לאלף דור: אשר כרת את אברהם. ושבועתו ליצחק: ויעמידה ליעקב לחק. לישראל ברית עולם: הודו** (מלרע) **לה' כי טוב. כי לעולם חסדו**: (פלוני) **זה הקטן, השם יגדלהו כשם שנכנס לברית, כך יכנס לתורה ולמצוות ולחפה ולמעשים טובים, ויקיים בו מקרא שכתוב: ישימך אלהים כאפרים וכמנשה וכן יהי רצון ונאמר אמן**:

כשיש מניין אומר

**שיר המעלות אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו: יגיע כפך כי תאכל אשריך וטוב לך: אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך: הנה כי כן יבורך גבר יראה ה': יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך: וראה בנים לבניך שלום על ישראל:**

**אומרים קדיש יהא שלמא**

כתב הב''י בשם הריטב''א כאשר התינוק יתום מאב:

**אלוהינו ואלהי אבותינו קיים את הילד הזה לאמו ולקרוביו ולכל משפחתו ויקרא שמו בישראל ..... כשם אביו** (אם נקרא הילד על שם אביו) **אתה אלוהינו אלוקי כל בשר אבי היתומים תהיה לו לאב הוא יהיה לך לבן ותהא כניסתו לברית לכפרה ולמנוחה לנפש אביו ולנחמה ומשיב נפש לאמו ולכל קרוביו תתענג נפש האב בג''ע ביוצא מחלציו ותגל האשה בעה''ז בפרי בטנה ויתקיים בו מקרא שכתוב ואעבור עליך ואראך וכו'**

ואם יתום מאם יש נוהגים בנוסח של א''ח וכן

כתוב בערוך השולחן אם התינוק יתום מאם אומר:

**ותגל האם בגן עדן עדנה וכו'**

## סימן : י"ד - שאלה: היכן מיקום הטפת דם ברית לגר ולתינוק שנולד מהול?

איתא בגמרא שבת (דף קלה.) נחלקו רבה ורב יוסף מהו טעם ההטפה חד אמר משום עורלה כבושה וחד אמר ספק עורלה כבושה ובסוף הסוגיא נפסק כדעת רבה: חיישיינן שמא עורלה כבושה היא אומנם גם רב ושמואל נחלקו בזה אך כותב הרי''ף קי''ל כבתרא דאינון רבה ורב יוסף דאתמר רבה אמר חיישינן שמא עורלה כבושה היא וכו' אמר רבה מנא אמינא לה דתניא ר' אליעזר הקפר אומר לא נחלקו ב''ש וב''ה על נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית על מה נחלקו? לחלל עליו את השבת שבית שמאי אומרים מחללים וב''ה אומרים אין מחללים והלכה כרבה בר משדה ענין ומחצה (ב''ב קיד:) הלכך כרבה סבירא לן דאמר חיישינן שמא עורלה כבושה היא וצריך להטיף דם ברית בחול אבל לא בשבת וכן הלכה עכ''ד והנה הרא''ש הקשה על הרי''ף שהרי רק מאביי ואילך קי''ל דהלכתא כבתראי ועיין להר' תפארת שמואל והר' קרבן נתנאל ע''ש מ''מ כתב הרא''ש ונהגו העולם להטיף.

והרמב''ם (בהלכות מילה פרק א ה' י''א) כתב קטן שנולד מהול וכו' אין דוחין את השבת וכו' ומפרש הכ''מ את דעת הרמב''ם שמחלוקת ב''ש וב''ה אם לחלל את השבת אך ביום חול צריך להטיף דם ברית וכן כתב הסמ''ג (בלא תעשה מצווה קט''ז) שב''ה אומרים

אין מחללים דחיישינן שמא עורלה כבושה היא כרבה ומפרש כלומר העור דבוק בבשר ומחמת ספק זה צריך להטיף ממנו דם ברית עכ"ל וכן כתב רבינו ירוחם (בנתיב ראשון חלק שני) והמאירי שמפרשים שמא יש שם עורלה כבושה ר"ל עור דק דבוק לבשר שמתוך דקותו ודבקותו ומעטו אינו ניכר ולאחר זמן תתפרק ותתכסה העטרה הרי שדעתו כדעת הסמ"ג בפירוש המציאות וכן בספר המילה לרבי יעקב הגוזר (עמ' 36) פירש לפי הענין מלמעלה נראית קצת מין העטרה מגולה ומלמטה לגיד במקום החריץ דבוק העור לבשר ומכסה העטרה למטה ולפי שאינו מגולה כולו נחלקו עליו ב"ש וב"ה וכו' והאומן צריך לבדוק יפה ביד ולא באיזמל שלא יעשנו כרות שפכה בגיד מלמטה עכת"ד.

הנה למדנו מדבריו שההטפה דווקא בגיד מלמטה דהיינו לכיוון הארץ וטעמא דמילתא דהיינו כדי לבדוק אם הערלה כבושה וכן פירש רבינו גרשום (בעמ' 120) וכן בספר שמחת עולם (בדף ו' סעיף ל') כתב נולד מהול לגמרי ואין לו עורלה לחתוך יקלוף המוהל את העור בצפרניו שאולי העור הוא העורלה עכ"ל וציין שם שמקור דין זה בשו"ע (סי' רס"ג ס"ד) וז"ל מרן נולד מהול צריך להטיף ד"ב ומיהו בנחת וצריכי מילתא למבדקה יפה יפה בידים ובמראית עיניים ולא בפרזלא דלא לעייך ליה ורואים ונזהרים היאך מלין אותו וכו' ע"כ לשון מרן ודע שאין מילה לשמה מהתורה ב"י בשם הרב מנוח וכ"כ הט"ז והש"ך והגר"א. ומהי עורלה כבושה ? פירש רש"י עור דבוק לבשר (קל"ה) ורבי יעקב הגוזר פירש עטרה שמנה בעור והעור דבוק לבשר ונראה מהול לעיניים ואינו מהול ונחל אשכולות פירש מדובקת מחוזק על העטרה וכתב ע"ז בספר צב"א מרו"ם (בפרק ח') בשם הט"ז כלומר שעור העורלה נדבק היטב לעטרה באופן שאינו נראה כנפרד הנה כולם פירשו ענין אחד דעל העטרה קאי ואחר אריכות הדברים דלעיל נמצא פשט סוגיית הגמרא והראשונים והאחרונים שיש להטיף בתינוק שנולד מהול מטעם ספק עורלה כבושה וע"י ההטפה מתברר אם קיימת עורלה או לאו ולכן כתבו שיש להטיף דם ברית ע"י אדם בקי ובזהירות.

ובענין הטפת דם ברית לגר כתב הרמב"ן וז"ל המל גר ועבד שנתגייר כשהוא מל מברך אשר קדשנו ב"ו להטיף דם ברית מן הגרים או מן העבדים שאין הטפה זו מספק אלא ודאי שאנו חייבים להטיף דם ברית בכדי להכניסו לבריתו של א"א ע"ה ובה נכנסין תחת כנפי השכינה אבל נולד מהול כיון דקי"ל דמשום ספק עורלה כבושה מטיפין ממנו דם ברית וכו' ובריית בפרק החולץ דף (מו) דאמר הכי וטעמו שכן מצינו באבותינו כשיצאו מכלל בני נח לקבל התורה מהר סיני ולקבל פני השכינה מלו וטבלו ועיין עוד בפרק ארבעה מחוסרי כפרה (כריתות דף ט) רבי אמר ככם כגר כאבותיכם מה לא נכנסו

לברית אלא במילה ובטבילה והרצאת דמים אף הן לא יכנסו לברית אלא ע''י מילה וכו' עכ''ד וכ''כ סמ''ג במצוות (ל''ת קט''ז) והב''ח בהלכות גרים (סימן רס''ח) ועיין עוד ב''י בסימן זה שכתב בשם הרשב''א והרא''ש ורבינו שמשון שאם מל בלילה אין צריך שוב להטיף שהרי נימול הוא מכל מקום כתב הטור בשם גאון סריס שבא להתגייר נכנס תחת השכינה כאשה ודעת הרמב''ם שאין לברך על הטפה לגר משום דרפוי מרפייא בידיה אם צריך להטיף לגר שנימול בגיורו.

וכתב בספר אור זרוע (ח''ב-הלכות מילה (צו - קז) סימן צט) שבירושלמי דפרק ר''א דמילה אמר רב המול ימול מיכן לנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית אע''פ שבזה חולק על התלמוד שלנו וכו' והעלה בסוף דבריו דצריך להטיף אבל לא בשבת כדמוכח בירושלמי ע''ש וכ''כ רבינו ירוחם שלהלן ובתניא רבתי בהלכות מילה בשם הגאונים וערוך השולחן (בסי' רסג סע' יב) כתב בנולד כשהוא מהול רבו הדעות ובה''ג והתוס' פסקו שא''צ להטיף ד''ב ולא חיישינן כלל שמא עורלה כבושה היא כלומר שמא נדבק העור להבשר ועדיין הוא ערל וכן משמע פשטיות הגמ' בשבת (דף קל''ה) והרי''ף והרמב''ם ור''ח פסקו שצריך להטיף ממנו ד''ב דחיישינן שמא עורלה כבושה היא עכ''ד וכ''כ בסוף סעיף ט''ז עיין משכנ''י סי' ס''א שהקשה דר''ל דהטפת ד''ב היא מצווה בפ''ע ע''ש ולא נהירא כלל ולפמ''ש א''ש הכל ודו''ק עכ''ד (ערוך השולחן ) איברא שראיתי בספר של רבינו ירוחם (בנתיב ראשון חלק שני) שכתב שהרוב הסכימו שצריך להטיף דם ברית ואין לברך ומרן השולחן ערוך פסק כהרי''ף והרמב''ם ור''ח כדרכו בקודש הנה נמצאנו למדים שיש דעה שאין להטיף כלל לתינוק ולא להלכה ולאידך מ''ד צריך להטיף ד''ב טעמם בכדי לבדוק אם העורלה כבושה הא לאו הכי אין להטיף כלל ואף דקדק בדבריו רבינו יעקב הגוזר להטיף למטה מהעטרה כי רק שם ולא בשום מקום אחר ניתן לבדוק אם העורלה כבושה כדאמרינן לעיל וכ''כ בתניא רבתי הנ''ל בשם רב יהודאי גאון וכ''כ בשו''ת יביע אומר (חלק ז' סעיף כ''ד) בשם המאירי וז''ל ואם מל בשביעי או קודם לו לא קיים את המצווה ומכל מקום אינו צריך כלום שהרי נימול הוא מכל מקום ולא הצריכו הטפת דם ברית בנולד מהול אלא משום ספק עורלה כבושה עכ''ל וכ''כ בשם עוד פוסקים וכ''כ הכ''מ (בהלכות מילה פ''א) בשם הר''ן וז''ל .

הילכך נקטינן בנולד כשהוא מהול שאעפ''י שצריך להטיף ממנו ד''ב בחול אין מחללין עליו את השבת דספק ערלה כבושה היא ולענין גר שנתגייר כשהוא מהול כתב הרי''ף בסמוך שצריך להטיף ממנו ד''ב וכן כתב הרב בה''ג ז''ל והרמב''ם (בפ''א בהלכות מילה) דלגבי גר כל טעמו הוא להכניסו תחת כנפי השכינה ולא בדיקת העורלה (אם היא

כבושה )וזאת משום שהגוי מל בגיותו לא לשם מצוה אזי צריך להטיף אך אם הגוי נולד מהול אין צורך להטיף כלל ולא דמי לתינוק שצריך בדיקה אם העורלה כבושה ע''י הטפת ד''ב כי לאדם מבוגר נראה דליכא עורלה כבושה עיין בתניא רבתי בגר שנולד מהול והשתא גדול וליכא ערלה כבושה אין צריך להטיף ממנו ד''ב הרי הוא כאשה משמע מדבריו הטעם להטפת ד''ב לנולד מהול רק בשל החשש לערלה כבושה ע''ש.
ועיין עוד לבעל דברות לגבי תינוק שנימול לפני זמנו אין צריך הטפה כך פסק מרן (בסימן רס''ב) כי אינה מעלה ואינה מורידה וכ''כ בב''י וכ''כ בשאגת אריה (סימן נ''ב) ע''ש וכ''כ פ''ת (בס' רס''ד) בשם שאגת אריה (ס' נ''ד) להוכיח כדעת הפוסקים דאין לחזור ולהטיף ד''ב ע''כ אומנם הבינו כמה פוסקים שיש מצוה בהטפה אולי משום שכרכו יחד עם הטפת ד''ב של גוי שמל בגיותו ואף שההטפה בתינוק חייב להיות מהעטרה ולמטה ואילו לגבי גר אין יתרון במיקום משום שרצוננו בהטפת דם ברית ולא בבדיקת עורלה כבושה.
המסקנה: גר שמל בגיורו צריך הטפה וזאת מצווה משום שנכנס תחת כנפי השכינה.
ועיין בחידושי הרשב''א בשבת (קל''ז:) שגרים שמתגירין שהם נימולין ועיקר מילתם הטפת דם ברית וכו' .תינוק שנולד מהול צריך הטפה בכדי לבדוק אם העורלה כבושה ואין מצוה בהטפה כלל. אלא שהחזון אי''ש כתב שבין גר ובין תינוק שנולד מהול צריך להטיף ד''ב מהעטרה ולמטה וחכם בן ציון אבא שאול זצ''ל חולק עליו ומישב מנהג המוהלים שניתן להטיף בין לגר ובין לתינוק שנולד מהול מהעטרה ולמעלה.
(וכן פסק הראשון לציון הרב מרדכי אליהו שליט''א שתינוק שנולד מהול ניתן להטיף מהעטרה ולמעלה )והראיה שלו מתוס' יבמות (מו:)שמטיפים לגוי עם חד גיד ע''כ פירוש ראיתו של חכם ציון אבא שאול מגר שגידו חתוך (אין לו עטרה כלל) יכול להטיף דם ברית (וש''מ שאין טעם הטפת ד''ב בגר משום ספק ערלה כבושה) אך עדיין יש לדון דבשלמא לגבי גר ניחא אך לגבי תינוק שנולד מהול מה ההוכחה? ועוד תימה כיצד ניתן לבדוק עורלה כבושה אם מטיפין ד''ב בגוף הגיד הלא אין כאן כלל עורלה? עיין באור לציון (חלק א' סימן י''א) ולפי דבריו שם ודברינו אתי שפיר לגר שיש להטיף לו דם ברית ולא משנה המיקום כפי ראייתו מתוס' הנ''ל ומזה קשה לכאורה על דברי החזון איש לגבי הטפה לגר אלא דזה יש לישב שהחזון איש לאו דווקא נקט העטרה ולמטה ובאמת לגבי גר ניתן להטיף בכל מקום ולגבי תינוק בדוקא . אך עדין קשה על החכם בן ציון אבא שאול זצ''ל ויבדל לחיים טובים הרב מרדכי אליהו שליט''א שניתן להטיף לתינוק מהעטרה ולמעלה אלא אם נאמר שהם דיברו על תינוק שנולד מהול ומומחה אומר שאין לו כלל חשש לעורלה

כבושה ומטיף לו דם בכדי לצאת לכל הדיעות (ואם יש ספק עורלה כבושה יש חיוב להטיף בעטרה בלבד בכדי לוודא שאין עורלה כבושה) לפי זה יוצא שכולם יחייבו הטפת דם ברית בספק עורלה כבושה על העטרה וכן ראיתי שכתב כך בספר נשמת אברהם (בהלכות מילה) בשם המאירי בספר מגן אבות וז"ל כי דם ברית צריך להיות במקום המילה בערלה ולא בגיד עי"ש וכ"כ בשם בציץ אליעזר וכתב שכן אמר לו הגאון ב"צ אבא שאול זצ"ל שיש להטיף על העטרה ולא בגיד עכת"ד הנה דבריו כמסקנתנו וכ"כ הכ"מ על דברי הרמב"ם שצריך להטיף ד"ב לנולד מהול טעמא משום דחיישינן שמא ערלה כבושה היא עכת"ד.

וראיתי עוד במראה מקומות של רבי יעקב הגוזר שכתב באר יעקב עור דבוק על הגיד וצריך לזה אומנות יתירה להכירו ובמחילה שלא דייק בדבריו להסביר הסוגיה ודברי רבי יעקב הגוזר שפירש במפורש מהעטרה ולמטה וכן פירש בנו רבי גרשון וראיתי בספר רבי יעקב עמדין (בסימן רס"ג סעיף כ) שיש להטיף על העטרה ובנחת. וזהו כהסברנו וממשיך ומסביר כיצד יבדוק ע"ש באורך בב"ר (פרק מ"ו דברים רבה פ"ג:) ואברהם לא היה יודע מהיכן להימול אמר רב חנינה בר פזי רמז לו הקב"ה ואמר לו "אומר לך מהיכן וארבה אותך במאוד מאוד" ממקום שהוא פרה ורבה לגר עדיף כמה שיותר קרוב לעטרה ואין חשיבות למעלה או למטה העיקר שירד דם ובזה צריך לשאול את האומן הבקי מהיכן יוצא יותר מהר דם ועפ"י זה נטיף ואני שמעתי שמעל החוט הסובב וכן כתב ג"כ הרב אבני נזר (יו"ד סי' של"ד) וכמובן שאין להטיף כלל מתחת הגיד ששם יש כלי דם רבים שלא יעשה ח"ו כרות שפוכה ויעשה עפ"י בקי ומומחה כדאמרינן לעיל. ודע שהמל צריך להוציא דם ברית שזהו חלק מהמצווה עיין בזה בספר משנה הלכות (חלק יב סימן קעג וסימן קעה).

ומובא מעשה בגמרא בשבת (דף קל"ה) ברב אדא בר אהבה שנולד לו תינוק כשהוא מהול. אהדריה אתליסר מהולאי עד דשוייה כרות שפכה. (פי' שהחזירו על שלושה עשר מוהלים עד שעשאוהו כרות שפוכה)ופירש רש"י שלא רצו המוהלים להטיף משום ששבת היה וספק הוא ואין מחללים והוא מלו ועשהו כרות שפכה שחתך מן הגיד ובירושלמי ממשיך המעשה שהתפלל עליו (על התינוק) רב אדא שימות ואכן התינוק מת ואל תקשי לך שליחי מצווה אינם ניזוקים כדאיתא בפסחים דהתם אמרינן כשאין סכנה מצויה וכאן הסכנה מצויה ונחשב חולה שיש בו סכנה וכבר כתב הרמב"ם בפ"א בלשונו הזהב וז"ל ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם ולכן נדרש

שהאומן יהיה בקי ומומחה בזאת כי חמירה סכנתא מאיסורא נמצא שהתינוק שנולד מהול צריך להטיף על העטרה בכדי לבדוק אם היא כבושה כדלעיל.

ובהיותי מוהל שנים רבות לא שמעתי ולא ראיתי עור המילה שהוא כבוש (למעט פעם אחד שמלנו ללא מספיק אור ולמחרת בזמן הוצאת התחבושת ראינו שלא היה פריעה דהיינו שעור הפריעה היה שלם) ושאלתי למוהלים וגם הם לא ראו וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קכד) שכתב בענין ניכר ערלה כבושה לדעתי הוא כמו הלכתא למשיחא כי אין המוהלים מבינים בזה כלל. ואני סנדק כמה שנים גם שאלתי הרבה מוהלים ולא נראה ערלה כבושה מעולם.

**לסיכום**: תינוק שנולד ספק מהול מטיפים ד"ב אך ורק מהעטרה ולמטה ויתחיל את ההטפה מהחוט הסובב ויטיף רק אומן שלא יפגום ח"ו את הילד ואילו גר שנימול בגיותו מטיפים ד"ב בעטרה או בכל מקום שנוח לאומן.

פירות הנושרים:

1. לגר מטיפים משום שע"י כך נכנס לברית.
2. טעם הטפת ד"ב לנולד מהול מחשש לעורלה כבושה .
3. מיקום ההטפה לנימול הוא רק על העטרה מהטעם הנ"ל.
4. אין מטיפים לתינוק שנולד מהול בשבת.
5. אין להטיף מעולם מתחתית הגיד משום הסכנה.
6. רק אומן ובקי יטיף משום הסכנה .
7. תינוק שנולד וודאי מהול אע"פ שאין שום חשש לעורלה כבושה מטיפים לו דם ברית לחומרא.
8. המוהל צריך להוציא דם ברית שזהו חלק מהמצווה.

## סימן: ט"ו - שאלה: האם ניתן לברך כאשר התינוק לא נקי?

כתב הרמב"ם בפ"ג בהלכות קריאת שמע וז"ל שקטן שאינו יכול לאכול כזית דגן בכדי שיאכל הגדול כשלשה ביצי דגן אין מרחיקין לא מצואתו ולא ממי רגליו ע"כ וכן פסק מרן (בסימן פא) אלא שכתב הב"י וכ"כ הרמ"א (ביו"ד סימן רסה) וכן כתב המ"א באו"ח (סימן פא) שטוב וישר להרחיק מצואת קטן אפי' בן 8 ימים ע"כ וכ"כ המשנה ברורה. וכתב הש"ך וזה לשונו מכל מקום מוטב לנקותו קודם הברכה ע"כ והגר"א כתב שזאת חומרה בעלמא דאין צורך להרחיק מצואתו כל שכן שהוא מכוסה מהיות טוב אל תקרא רע טוב ונכון לנקות התינוק מצואתו לפני הברכות וערוך השולחן כתב (בסימן רסה) וז"ל אסור לברך בשעה שמשתין דבמי רגלים לא מצאנו חילוק בין קטן לגדול דכנגד

העמוד הקילוח אסרה תורה ולא מצאנו בגמ' ובפוסקים חילוק בין גדול לקטן לענין מי רגלים עכ"ל אולם המש"ב (בסימן פ"א) כתב שנראה דכיון שהגיע לשיעור לאכול כזית דגן גם נגד העמוד שלו אסור מן התורה כמו של שאר אדם גדול עכ"ד ומשמע מדבריו בקטן יותר אין איסור ובמסכת ברכות (דף כה.)איתא ספק מי רגלים - אפילו באשפה נמי מותרין סבר לה כי הא דאמר רב המנונא לא אסרה תורה אלא כנגד עמוד בלבד כלומר כנגד הקלוח וכו' אלמא לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד הא נפול לארעא שרי ורבנן אסרו בהו עכ"ל וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סימן עו) ספק מי רגלים אפילו באשפה מותר משום דלא אסרה תורה לקרות כנגד מי רגלים אלא כנגד עמוד.

ומאחר ומחלוקת זאת במילי דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא יש להחמיר ולא לברך כנגד העמוד של מי רגלים אלא שכנגד עמוד צואה יש למקום להקל כיון שהיא צואת קטן איברא דנראה לדעת ערוך השולחן שיש להחמיר ק"ו מכנגד עמוד מי רגלים שאם צואה אסורה בעלמא אע"פ שהיא לא בעמוד ושתן מותר בלא עמוד ושתן בעמוד אסור כל שכן צואה בעמוד דחמיר טפי ממי רגלים אומנם אפשר לדחות משום כל עוד שאינה מסרחת לא שייך כלל אך טוב להחמיר.

ודע עוד שהנה מרן (בסימן עה) פסק שאסור לקרות כנגד ערוות קטן וביו"ד (בסימן רסה) בשם בעל העיטור שאף לכסות א"צ דלא הוה ערווה כל זמן שאינו ראוי לביאה וכ"כ הכלבו בשם ר"פ וכ"כ ר' יונה ורבינו ירוחם שרוב הפוסקים מסכימים לזאת ע"כ ותירץ הב"י והפרישה (בסימן עה) דמה שכתב בעל העיטור ממ"ש הרמב"ם שכנגד קטן אסור לא שייך במילה אלא בק"ש וכו' וכתב עוד דוקא במילה מותר מטעם הרא"ש כיון דעסוק במילה ולא בק"ש וכו' עכ"ד וכ"כ כנה"ג (בסימן רסה) בשם הרדב"ז שיש חילוק שק"ש אסור לקרוא כנגד ערוות קטן ומילה מותר וציין לב"ח ודרישה וכ"כ בספר הקובץ הלכות מילה (פרק ג הלכה ה) .

וכתב בספר אוצר הברית חילוק בשם הרדב"ז דבק"ש שאני שצריך בה כוונת הלב יותר משאר ברכות ועוד שהיא של קטן שרגיל (המוהל) בה תמיד וטרוד במלאכתו ועוד שהיא ברכה קצרה עכת"ד הנה כל הטעם משום שנימול קטן הא גדול מעל 9 שנים חייב כמו שפסק מרן (בסימן רסז סעיף יג) על מילת עבד שצריך לכסות את מילתו משום שהוא גדול וכ"כ הדרישה ע"כ כל זאת בנימול אך אם יש בקהל נשים שהולכות לא בצניעות ודאי שעל המוהל אסור לברך אלא אם יחזיר פניו או שיעצום את עניו וכ"כ הרמב"ם וז"ל בהלכות קריאת שמע ס"ג כשם שאסור לקרות כנגד צואה ומי רגלים עד שירחיק כך אסור לקרות כנגד הערווה עד שיחזיר פניו אפילו כותי או קטן לא יקרא כנגד ערוותן

אפילו מחיצה של זכוכית מפסקת הואיל והוא רואה אותה אסור לקרות עד שיחזיר פניו וכל גוף האשה ערווה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפילו אשתו .
וכתב הכ''מ שם וז''ל וממ''ש רבינו עד שיחזיר פניו נראה בהדיא דבחזרת פנים סגי אע''פ שהיא סמוכה לו דהא לא תלה רחמנא ערווה אלא בראייה ע''כ וכ''כ מרן בשולחן ערוך (בסימן ע''ב) וז''ל היתה ערווה כנגדו והחזיר פניו ממנה או שעצם עיניו או שהוא בלילה או שהוא סומא מותר לקרות דבראיה תלה רחמנא והא לא חזי לי וכתב המשנה ברורה (בביאור הלכה בסימן עה) בשם שולחן שלמה דשיעור זה שייך אפי' בקטנה בת 3 ואילך שהיא ראויה לביאה ע''כ ולכן אם יש כנגדו בנות מעל גיל 3 שלא לובשות צנוע אזי יש לעצום את עיניו ועיין בש''ע (סימן עה סעיף ו) וכ''כ בשו''ת יחוה דעת (חלק רביעי סעיף י) וזה לשונו מותר לברך ולומר דברים שבקדושה מול נשים ההולכות בלבוש בלתי צנוע ופרועות ראש ובלבד שיחזיר פניו לצד אחר או שיעצום עיניו או שיקרא מתוך הספר וכו' עכ''ל ולכן ראוי למוהל להסתכל בזמן הברכות אך ורק על התינוק וע''י הרגל זה ימנע מתקלות. ודע שעצם עשיית המצווה אינה אסורה ליד מקום מטונף אלא רק הברכות כדלעיל עיין בחיד''א.
**לסיכום**: טוב לנקות את התינוק לפני ברכות הברית ואין צריך לכסות את ערות התינוק בזמן הברכות.
פירות הנושרים:
1. אין לברך את ברכות המילה מול בנות מעל גיל שלוש ללא לבוש צנוע.
2. יכול לעצום את עניו או להחזיר את פניו כאשר מולו יש בנות ללא לבוש צנוע ולברך.
3. מותר לברך כנגד ערוות הקטן.
4. ילד מעל גיל 9 שנים יש לכסות ערוותו לפני הברכות.
5. עשיית המצווה במקום מטונף מותרת אם אינו יכול לכתחילה לעשות במקום נקי .

## סימן: ט"ז - שאלה: בתענית ציבור מהו דין אמירת התחנון כאשר אבי הבן בעל הברית נמצא?

כתב הב''י (בסוף סימן קלא) בשם הזוהר על מעלת הוידוי וזה סוף דבריו ותקונא דא בעי בכוונא דלבא וכדין קב''ה מרחם עלוי ומכפר ליה לחוביה זכאה הוא בר נש דידע למפתי ליה ולמפלח למאריה ברעותא ובכוונא דליבא ווי ליה למאן דאתי למפתי למאריה בלבא רחיקא ולא ברעותא כד''א ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו הוא אומר אליך יי' נפשי אשא ולאו כל מלוי אלא בלבא רחיקא הא גרם עליה לאסתלקא מעלמא עד לא מטון יומוי בזמנא דהאי אילנא אתער בעלמא למעבד דינא ותקונא דא

בעי בכוונא דלבא וכדין קב"ה מרחם עלוי ומכפר ליה לחוביה זכאה הוא בר נש דידע למפתי ליה ולמפלח למאריה ברעותא ובכוונא דלבא ווי ליה למאן דאתי למפתי וכו' נמצא עפ"י דברי הזוהר הקדוש שיש מעלה גדולה בוידוי וע"י התיקון שנעשה בכוונת הלב הקב"ה מרחם עליו ומכפר עונותיו אשרי האדם היודע לפתות ולעבוד אדונו ברצון וכוונת הלב ואוי לו למי שאינו כן ולכן הרוצה לתקן עצמו בנפילת אפים ולבו רחוק חס ושלום גורם נזק לעצמו עיין שם באורך על חשיבות מעלת הוידוי. וכ"כ ערוך השולחן שאעפ"י שהיא רשות עניינה גדול מאוד ומן השמים ממהרים לענות וכו'.

ובסימן (קלד) כתב ועכשיו נוהגים לומר תחנונים בשני וחמישי ג' פעמים ויעבור ווידוי אחד ביניהם ואחר כך אומרים והוא רחום כמו שהוא כתוב בסידורים מטעם שהם ימי רצון שמרע"ה עלה וירד בימים אלה וכ"כ התוס' ובס' מנהגי ישורון (סימן יט) כתב מקור נוסף לזאת בשם המדרש שג' זקנים תקנו והוא רחום ומה שתקנוהו לומר בשני וחמישי דווקא משום שהם ימי רצון מדאיתא בתנחומא דמשה רבינו ע"ה עלה בחמישי לקבל לוחות אחרונות וירד בשני ונתרצה לו המקום וכ"כ הפרישה בשם הכלבו וספ' ברית כהונה וציין לבית עובד ומנהג א"י וכף החיים בשם מהרח"ו ומהאר"י ז"ל דיום ב' וה' שווים לעניין תחנון ובס' תניא רבתי כתב ובשלשה צומות וכו' אומרים סליחות כשאר תעניות ואומרים יג' מדות ונופלין על פניהם וכו' ע"כ.

והנה כתב הטור (בחלק או"ח בסימן קלא) בשם רב נטרונאי נפילת אפים בצבור על פניהם אחר התפילה רשות היא ונופלים בבית אבל (ובפרישה כתב בשם שיבולי הלקט בבית אבל אין אומרים וכ"כ כנה"ג וכ"כ ערוך השולחן והב"י וכ"כ רבינו זלמן אבל בבית המת שאין שם אבל אומרים) ואין נופלים בבית חתן ע"כ ועוד כתבו שויוידוי ונפ"א רשות והם. שו"ת הריב"ש (סימן תיב) בשם רב שר שלום גאון ורבי יצחק בן גיאת, והוכיח כן מהגמ' בבא מציעא (נט ב) דאמא שלום אשת רבי אליעזר לא היתה מניחה אותו ליפול על פניו וכו'. וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סימן תקפד). וכ"כ הב"ח והט"ז וכ"כ המאמר מרדכי (סימן קלא ס"ק יא). והברכי יוסף (שם ס"ק יג). והובאו בשו"ת יביע אומר (חלק ז - או"ח סימן יז) והב"י כתב שם בשם רב נטרונאי ואין נופלים בבית החתן כלומר משום דרשות הוא שאילו היה חובה גם בבית החתן היו נופלים ובבית אבל נהגו העולם שלא ליפול וביום חופה אין נופלים על פניהם בבהכ"נ שיש בו חתן ואין אומרים וידוי ולא אבינו אב הרחמן וכתב עוד ביום המילה אין נופלים על פניהם בבהכ"נ ששם המילה וי"א שאין מונעין מליפול על פניהם בבהכ"נ ששם מילה ואם הוא ביום ב' או ה' אומרים וידוי משא"כ בחופה ובשם ר"י בר יהודה מצאתי ביום המילה אין נופלים על פניהם בבהכ"נ אשר שם המילה ואם הוא יום

ב' או ה' אין אומרים תחנונים ולא והוא רחום ואין נופלים על פניהם ואם חלה המילה בתענית צבור מתפללין סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום ולא אבינו מלכנו אב הרחמן לפי שמצוות מילה קבלו עליהם בשמחה לפיכך אין אומרים והוא רחום ותחנונים שמניחים מקצת ואין צריכים להניח לגמרי עכ"ל מדכתב ביום המילה אין נופלים על פניהם משמע שכל היום אין אומרים תחנון במקום המילה וכן נראה מפסק השו"ע שאין נופלים ע"פ לא בבית אבל ולא בבית חתן ולא בבהכ"נ ביום מילה ולא כשיש שם חתן וכן משמע מכנה"ג שכתב חתן שנכנס לחופה עד לערב אין נ"א בשחר ע"כ משמע גם מילה אם היא לקראת הערב אין נ"א בבקר.

ובדרכי משה כתב בשם מהר"א טורנה שכל אלו הדברים מנהגים הם וכתב עוד שגם בשם הגהות מיימון ומהרא"י שבהכ"נ ששם החתן או מילה אין אומרים תחינה ולדעת דור"א בכל העיר לא אומרים הואיל ואליהו בא לעיר ולא נהגו כן וכתב עוד שבמנחה אומרים תחינה אפילו בביתו של התינוק עכת"ד וכן פסק בהגה בש"ע שאעפ"י שמתפללין מנחה אצל התינוק אומרים תחנון וכ"כ ערוך השולחן שם וכתב עוד ששמע על המנהג שבכל העיר לא אומרים תחנון ומובא בעט"ז וכ"כ לקט יושר (חלק א) כשמילה בבהכ"נ ישנה וחדשה א"א תחנון בכל ב"כ דאומרים דכולהו גרירין אחר בהכ"נ הנ"ל, וכ"כ זוכר הברית בשם אלי' רבא ושו"ת בני יעקב ובאר יעקב אות הברית והב"ח כתב דרק במנחה שלא אצל התינוק אבל אצל התינוק אין נופלים אף במנחה וכך הורה מהרש"ל ונוהגים כך בבריסק דליטא וכן נראה להקל כיון דנפילת אפים רשות הוא כמ"ש רב נטרונאי ע"כ וכ"כ ברכי יוסף (בסימן קלא) וכנה"ג (בסימן קלא) וט"ז והמשנ"ב ורבינו זלמן והמג"א כתב שכן מנהג בקראקא ונראה שאין לומר תחנון ליד התינוק משום שקרוי חתן כדאיתא בנדרים (דף לב.) רשב"ג אומר לא למשה רבינו בקש שטן להרוג אלא לאותו תינוק, שנאמר כי חתן דמים אתה לי, צא וראה מי קרוי חתן הוי אומר זה התינוק. ובתלמוד ירושלמי מסכת נדרים (דף לח:) וראה מי קרוי חתן משה או התינוק אית תניי תני משה קרוי חתן ואית תניי תני התינוק קרוי חתן וכו' וכן פירש אבן עזרא הפירוש הקצר שמות (פרק ד פסוק כה) חתן דמים פירושו שאמרה לבנה אתה חתן דמים, שעל ידך ימות בעלי ובספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים חודש טבת (אות מ) גם כתב כן שצריך להלביש לילד מעיל החתן כי נקרא חתן, שנאמר (שמות ד, כו) חתן דמים למולות. נמצא לדעת הכל שיש לומר תחנון במנחה כאשר לא נמצאים ליד התינוק כגון שהברית נעשתה בבקר שזריזים מקדימים למצווה אף ע"פ שבעלי הברית נמצאים בבה"כ אך בעלי הברית עצמם לא יאמרו משום שהוא יום טוב שלהם. נמצא לפי זה שרק לבעלי

הברית אין לומר תחנון אבל לכל המתפללים עמם יש לומר תחנון ויש נוהגים שגם במנחה אין אומרים.

ובברית מילה בזמן מנחה נראה שאין לומר תחנון ומשמע שגם בשחרית אין לומר תחנון מדכתב כנה"ג (בסימן קלא) שבחתונה אעפ"י שנכנס לחופה בערב אין אומרים תחנון בבוקר וציין למה"ר ישראל וכ"כ רבינו זלמן וכ"כ טעמי מנהגים בשם מוהר"ר יעקב צמח שלמד את הדין הנ"ל מיום מילה.

ובשיבולי הלקט (הלכות מילה סעיף ד) כתב בית כנסת שיש בה ברית מילה אין נופלים על פניהם ואם הוא בה"ב א"א הוידוי ובתענית ציבור אומרים סליחות וי"ג מידות אבל אין נופלים ע"פ וא"א תחינה וזכור ברית. וכ"כ מחזור ויטרי (סימן תקג) ביום תעניות סליחות ואומר וידוי כדרכו. ואין אומר והוא רחום ולא תחנונים וכ"כ וברכי יוסף (בסימן קלא) שאין אומרים תחנון לכבוד המצווה שקבלנוה בשמחה וכתב בשם כנה"ג ושיבולי הלקט והכלבו אבודרהם מהר"ם מינץ ותשובת ר"י וז"ל אנו נוהגין ביום המילה שאנו מתפללין בתעניות סליחות וידוי ואין אומרים תחנונים והוא רחום ומנהג אבותינו תורה שמצוות מילה קבלנו בשמחה דכתיב ששׂ אנכי על אמרתך לפיכך אין אומרים והוא רחום ותחנונים וכ"כ בספר משא חיים לרבנו חיים פאלאג'י (מערכת ו אות ע) וכ"כ בס' טעמי מנהגים כפי שכתבנו לעיל משם מרן הב"י וכן בב"י (יו"ד סימן רסה) כתב בשם הרשב"א יום מילה שחל להיות ביום תענית ציבור הכתובים מהו להתפלל פסוקי דרחמי וסליחות ווידוי כדרכן ולומר והוא רחום וליפול על פניהם ולומר אל ארך אפים תשובה כך נוהגים במקומותינו שמתפללין בתענית סליחות ואומרים וידוי כדרכו ואין אומרים והוא רחום ותחנונים ודי שמניחין במקצת ואין צריכין להפסיק סליחות ווידוי ואל ארך אפים לגמרי עכ"ל וכ"כ באו"ח שם וכן פסק שם הש"ע (בסעיף יג) שאין אומרים והוא רחום ולא נפילת אפים (ובסימן קלא סע' ה) אם חל מילה בתענית ציבור מתפללין סליחות ואומרים וידוי ואין נופלין על פניהם ואין אומרים והוא רחום וכ"כ מג"א שמניחין מקצת וא"צ להניח לגמרי וכ"כ היעב"ץ (בנחל עשירי) וכ"כ בתניא רבתי בשם רבינו יצחק בר' יהודה ביום המילה אין נופלין על פניהם בבהכ"נ ששם המילה כלל וכו' במה דברים אמורים בשאר ימות השנה אבל בת"צ מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואין נופלים על פניהם ואין אומרים רחום וחנון ואבינו הרחמן לפי שמצות מילה קבלו ישראל בשמחה עדיין מקיימין אותה בשמחה כדכתיב ששׂ אנכי על אמרתך לפיכך אין אומרים והוא רחום ותחנונים שמניחין במקצת ואין צריכין להפסיק לגמרי וכך מנהג בישראל וכ"כ כנה"ג וזוכר הברית (סימן כא) ורבינו זלמן שם .

**תחנון**:

ומה שאמרנו שהמתפללין דווקא בבהכ"נ לא אומרים תחנון אבל בתי כנסת אחרים אומרים בעזרה או בחדרים הצמודים לבהכנ"ס כתב הברכי יוסף שאם מתפללים בעזרת בהכ"נ שעושים שם ברית מילה ואין אבי הבן שם אומרים תחנון ונופלים על פניהם משום דיום מילה הוי שמחת יחיד ומה שלא נופלים ע"פ ביום מילה הוא לעשות יקר לאבי הבן המתעסק במצוותו ומ"מ אם יש מנהג קדום שלא לומר תחנונים בעזרת בית הכנסת שיש בו מילה הנח להם לישראל כי הני מילי תלויים במנהג ומקילין טובא בהו וכתב עוד בשיורי ברכה בשם ספ' בית לחם יהודה שהמתפללים בעזרה מנין ראשון אין אומרים תחנון אך אח"כ יש לומר תחנון וכ"כ שערי תשובה והמשנ"ב כתב שאם אין בעזרה ארון ותיבה משמע שנגררין אחרי מתפללי בהכ"נ. וכ"כ באר יעקב וציין לשו"ת זרע אהרון שבית הכנסת שיש בה ברית מילה ואבי הבן אינו בעיר אין אומרים תחנון כי מצוות המילה היא גורמת שמחה ולא בשביל אבי הבן שי"ט שלו הוא וכ"כ תורת חיים שם ושו"ת בעי חיי ועוד שאין השמחה בשביל האב אלא בשביל המצווה עצמה.

ועיין עוד במחזור ויטרי (סימן תקג) שכתב ביום שמקיימין מצוות מילה אין ציבור נופלים על פניהם. לפי שאין תחינה באה אלא על הצרה דכת' יענך ה' ביום צרה. ויום שמקיימין מצוות מילה שמחה הוא. דכת' שש אנכי על אמרתך. ואיזו היא אמירה. שנאמרה לבדה ושקולה כנגד כל המצוות. הוי אומר זו מילה. שנאמרה לבדה לאברהם אבינו. וכת' בה ברית. לפי שהיא שקולה כנגד כל המצות. שהם תרי"ג מצות. כמנין ברי"ת בגימטריא והיא עצמה אחת. ולפי שאין תחינה באה אלא מתוך צרה. לפיכך אין הציבור נופלין על פניהם בשבתות וימים טובים וראשי חדשים לפי שהם יום שמחה משמע שכל היום אין אומרים תחנון כמו בימים טובים וכד' ועיין עוד בספר הפרנס (סימן רמ) שכתב שמהר"ם הי' בעל ברית תוך ל' על אביו זצ"ל ורחץ בלילה שלפני המילה וטעם נתן לדבריו דהוה כרגל לגבי דידיה וחומרא בעלמא הוא דנהגו אבותינו ברחיצה והאבל הוא ואשתו תוך ל' לובשין בגדי שבת כשהן בעלי ברית עד לאחר יציאת בה"כ וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה ד"ה [יד] וכתב בשו"ת הרמ"ז (סימן לד) דאי לאו משום דאיהו מנהג לא הוה מקיל בה ומשום הכי לא היקל בתספורת מפני שהוא מן התורה ועיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן צג) שהעלה שאינו כן והתירו למוהל ובעל ברית ובסנדק אף דאסור מדינא וה"ה באבל תוך ל' שמותר לגלח וכ"כ שו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן לב) .

בבהכ"נ שעושים שם מילה כתב בתניא רבתי בהלכות מילה שאין נופלים על פניהם וכ"כ בבאר יעקב על כללי המילה לר' יעקב הגוזר (דף 69) וכתב עוד (בעמוד 63) בשם

הרמ''ע והרב מעבר יבק שכל העם ההולכים לברית הם כמקבלים פני השכינה ויש להם תוספת נשמה ולכן אמרו שי''ט שלהם כמו בשבת יש נשמה יתרה וכ''כ בשו''ת יביע אומר (חלק ג-או''ח סימן יב) שציין לשו''ת ויען אברהם שאף שלא היה אבי הבן במנחה וגם התינוק אינו נמצא שם, הואיל ובמקום שהתפללו מנחה, קבועה שם הפרוכת, והכסא של אליהו הנביא וכסא המילה נמצאים בה. הארת הקדושה של מצוות המילה חופפת על המקום ההוא עד הלילה, ואין נופלים על פניהם במנחה. וכ''מ מל' הזוה''ק (פ' לך לך דצ''ה ע''א), דכל ההוא יומא בעי למחדי בהאי חולקא. ע''ש. ושכן הורה למעשה מהר''ד אמאדו (מח''ס תהלה לדוד ועיני דוד), ומיחה בש''צ שלא יאמר וידוי. ע''ש. וע' בס' מאמר מרדכי ע''כ וכ''כ בשו''ת עולת יצחק (חלק א או''ח סימן כג).

וכן בכל מקום שנמצאים ג' בעלי הברית אין לומר תחנון וכ''כ הרדב''ז (בסימן קעט) בבהכ''נ שהחתן שם כיון שהם לו ימי משתה ושמחה מק''ו מבהכ''נ שיש שם בעל מילה משום דכתיב בה שש אנכי וגו' וכן כתב המג''א (בסימן קלא סע' יא) בשם כנה''ג שכאשר אבי הבן נמצא אין נופלים על פניהם אעפ''י שאין המילה במקום התפילה. וכ''כ זוכר הברית (בסימן כא) וספ' ברית אברהם (עמ' רצו) והמשנה ברורה (בסימן קלא) וספ' ברית כהונה שכל עוד שבעל הברית נמצא בבהכ''נ אעפ''י שהתפלל כבר אין אומרים וידוי ונ''א וערוך השולחן (בס' קלא בסע' טו וטז) שהחתן והמילה הפטור מחמת עצמם ולכן בכל מקום שהם הרי הם שם ונתפשטה השמחה על כולם ועוד מנהגינו שאפילו המילה אינה בבהכ''נ אם רק בבהכ''נ מתפלל אבי הבן או המוהל או הסנדק אין אומרים תחנון עיין בשו''ת הרדב''ז ממה שכתב (בסי' רע''ח) שקרא שם לסנדק בעל ברית וכן מוכח בב''י (סימן תקנט) והרמ''א (בסעיף ח) ומג''א שם ושערי תשובה שם וכ''כ באר היטב וכתב עוד ובשם הלק''ט שאף אם נולד מהול ומטיף ממנו דם ברית אין נופלים על פניהם והטעם משום דאיכא שמחה שם וכן קצת משמע ממרן שכתב (בסימן תקנט) שברית בת''ב מלין אחר שגומרים הקינות ופי' משנ''ב משום דמצווה זו עושין אותה ישראל בשמחה ולכן אין מלין בשעת קינות והספד וכ''כ הגר''א.

**תענית**:

ואף לא רק מתחנון ג' בעלי הברית פטורים אלא גם בתענית ציבור דחויה לאחר תפילת מנחה אינם משלימים משום שיום טוב להם הוא כדאיתא בב''י (סימן תקנט) מעשה ברבינו יעב''ץ שהיה בעל ברית ביום א' שהוא ט' באב דחוי והתפלל מנחה בעוד יום גדול ורחץ ולא השלים תעניתו וכ''כ הגהות מימוניות והמורדכי וכתב עוד בשם המורדכי והתשב''ץ בשם רבינו יעקב בן רבינו יצחק שאכלו ולא השלימו עם הציבור ומשמע דגם

בעל ברית והמוהל והסנדק דיום טוב שלהם הוא וכ"כ תוספות מסכת עירובין (דף מ:) ומעשה היה בברית מילה ברבינו יעקב בר יקר שחל עשרה באב בא' בשבת והוא היה אב"ד וצוה להתפלל מנחה גדולה ורחצו ואכלו מפני שי"ט שלהן היה וכ"כ רבי יעקב הגוזר (עמוד 71) וכ"כ באר יעקב שם ומרן בשו"ע (סימן תקנט) כתב ט' באב שנדחה ליום א' בעל הברית מתפלל מנחה בעוד היום גדול ורוחץ ואינו משלם תעניתו וכתב עוד בתענית שאינה דחויה בעלי הברית מתענים ומשלימים וכ"כ בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן יט) והעלה עוד שיש להשלים בצום גדליה כשאר הצומות וכ"כ בשדי חמד (במערכת בין המצרים סימן ב) וכתב עוד שגם אם מחלקים המצווה כלם נחשבים בעלי ברית כגון מוהל ופורע ע"ש.

וכ"כ כנה"ג (בסימן תקפא ובסימן רסה) כתב עוד שתענית ב' וה' אחר החג וי' ימי תשובה וער"ה יכולים לאכול כל מי שירצה וא"צ התרה וכ"כ הרדב"ז (בסימן שפה) ודקדק מלשון הריא"ף ואף לטעום מכוס הברכה אחר הצהרים מסתברא לו שאסור ואעפ"י שיום טוב שלו אבל בדחוי שפיר וכ"כ שו"ת מהרשד"ם (סימן רב) ושו"ת שבות יעקב (סימן צג) ושו"ת ח"ס (סימן קנז) וכ"כ הברכי יוסף (בסימן תקמט) בשם מהר"י עאייאש ומהר"ש הלוי וכה"ג והריטב"א וכ"כ שערי תשובה וכ"כ ברית כהונה וכ"כ הט"ז ומשנ"ב והמג"א כתב ממנחה גדולה (עיין יד אפרים שם) וכ"כ זוכר הברית (סימן ח) וציין שבעלי הברית צריכים להבדיל על הכוס בט"ב דחוי קודם שיאכלו וציין לשו"ת מנחם ברית אבות דגול מרבבה ואין לומר נחם בברהמ"ז.

וכתב באר היטב שם בשם מי"ט וה"ה פדיון הבן למהרש"ל דהוי סעודת מצווה שהאב והכהן לא יתענו וכתב בשם המ"א לבעלי הברית מותר לאכול מיד דיום טוב שלהם אלא שנתפשט המנהג להשלים אפי' בצום דחוי וא"ר דחה דבריו בשתי ידים והתיר וכן נראה דעת עטרת זקנים (בסימן תקנט) שחתן תוך ז' ימי חופה אינו מתענה ליארצייט וכו' וכ"כ באר יעקב בשם בית דוד ושו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמג) שבעלי ברית ביום תעניתו של האב מותר לאכול דיום טוב שלו.

וכתב כף החיים (בסימן תקנט) כדעת מהרש"ל שפדיון כמו ברית וציין לעוד פוסקים וכ"כ בילקוט יוסף שסעודת פדיון פוטר. אלא שהבן איש חי (בפרשת צו) כתב על תענית בכורות שאין לאכול לאב בפדיון בנו אך לבעלי הברית התיר ואף להזמין עשרה בסעודת בנו אין מוחים בידם. ושוב כתב בשו"ת רב פעלים (סימן לה) כתב שמנהגם שאין לבכורים לאכול בביתם אחר סעודת המצווה, ובכנה"ג לא כתב עשרה אלא כולם אוכלים בברית. וכ"כ זוכר הברית שנהגו להקל בסיום מסכת שאוכלים אפי' ע"ה עאכו"כ במצווה

שנוהגת בכל ולכן בע"פ הבכורים אוכלים בברית וציין מהר"ש הלוי נוב"י תנינא אליהו זוטא וכ"כ ספר ברית כהונה (עמוד קפז) וציין לפר"ח ולמהר"ש הלוי שהבכורות אוכלים מסעודת מצוה בערב פסח וחלק על רב פעלים הנ"ל שיכולים לאכול בביתם וכן העלה מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק א סימן כו) שכל תענית שאינו מדינה אלא מנהג כל הקרואים נהגו לאכול בסעודת מצוה ואין צריך לפרוע. וכ"כ שו"ת מהרי"ל (סימן מד) כד איקלע ברית מילה בערב ראש השנה יכולין לאכול סעודת הברית מילה השייכי לברית וכל מי שירצה. ועיין עוד לגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן בספר שמחת כהן (בסימן קה ובסימן קו) ובילקוט יוסף חלק מועדים בהלכות ראש השנה. נמצא שכל הקרואים לסעודת מצווה ויש להם תענית שנהגו כגון יארצייט וכד' יכולים לאכול בסעודה ולאחריו ואין צריך לפרוע ועיין עוד בבית יוסף (אורח חיים סימן תקפא) שציין לשו"ת מהרי"ל (סי' מד) הנ"ל ולא חלק עליו שיכולים לאכול בברית מילה השייכים לברית ומי שירצה וע"ע בספר שמחת כהן לגאון הרב רחמים חי חויתה הכהן (סימן קה) שגם העלה דאדעתא דהכי לא נהגו להתענות.

אומנם ראיתי באליהו זוטא (סימן תע) שכתב בשם חוט השני שבכורים מבעלי הברית מותרים לאכול על המילה ויפרעו התענית אחר כך ולדעתו כשמתענה בשביל הבן מותר אף כשאינו בעל ברית עכ"ל אך לאור מה שכתבנו לעיל וודאי שאין לחוש ולפרוע התענית.

כתב החתם סופר (בסימן תקנט) שהמוהל או סנדק ביום יארצייט שלהם אעפ"י שיכולים לכבד אדם אחר (ויצטרכו להתענות) אין להם לכבד אחר אלא עדיף להיות סנדק או מוהל כי יש תיקון למת במה שבנו עוסק במצוות המילה יותר מבשאר המצוות וכן משמע מהבית יוסף (יורה דעה סימן שצא) שמהר"מ תוך שלשים של אביו היה בעל ברית וכ"כ זוכר הברית בשם הר הכרמל, יהודה יעלה, ט"ז, ועיין במג"א (בסימן תקסח סק"י) במקום שמותר לאכול על הסעודה אינו תענית כלל ומותר לאחר מכן לאכול ולשתות אפי' בביתו ומיהו קודם סעודה אסור אבל בעלי הברית מותרים לאכול מיד די"ט שלהם הוא ועיין במרן (בסימן תקנח) שכתב בעל ברית לובש בגדים וכו' ובהגה כתב הרמ"א בשם הב"י שאבי הבן והמוהל והסנדק כולם נקראים בעלי ברית וכ"כ המג"א, זוכר הברית, והמשנ"ב (בסימן קלא).

ובברכי יוסף (בסימן תקנט) כתב בשם הרב פרי הארץ שאם המילה לא בזמנה ישלים תעניתו וכ"כ כף החיים (בסימן תקנט) וכ"כ זוכר הברית (סימן ח) בשם אשל אברהם.

ומדאמרינן בגמ' בס' שבת (דף קלז) מל ולא פרע כאלו לא מל דין הפורע כדין המוהל בתחנון ותעניות עיין בדברינו (סעיף יז).

ועוד כתב בברכי יוסף (אות יג) בשם הרב מולכו כשיש ספק אם יפלו על פניהם יותר טוב שלא ליפול דנפילת אפיים רשות ואם לא יפול אין בכך כלום וכ"כ שערי תשובה בשם הט"ז ושאר אחרונים וכתב עוד בשם בה"ט שבעל ברית עצמו בתענית ציבור אין צריך לומר תחנונים והפיוטים. וכ"כ בזוכר הברית (בסימן כא) שבעל הברית אינו אומר סליחות וציין לעבודת הקודש ובאה"ט וכורת הברית אך חייב להקשיב לפ' ויחל וכתב עוד למנהג שאומרים במנחה תחנון אין לבעלי הברית לומר תחנון וכ"כ המשנ"ב (בסימן קלא) בשם הח"א משום דיום טוב שלהם הוא ומטעם זה כתב כף החיים (או"ח סימן א אות יא) שלא יאמר תיקון חצות ע"ש. וכן משמע משו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן שעא) שכתב שאבל א"צ לצאת מביהכ"נ אלא נשאר שם והוא לבד אינו אומר תחנון עם הציבור עיין שם שאין הציבור נגרר אחריו. זאת ועוד שיכול לבטל נפילת אפים אם יהיה בכך טורח ציבור מדאיתא בגמרא דמגילה (דף כ"ג:) רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא בספרא וכו' נפל כולי עלמא אאנפייהו ורב לא נפל על אנפיה מאי טעמא רב לא נפל על אנפיה רצפה של אבנים היתה ותניא אבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה וכו' אי הכי אפילו כולהו נמי ומשני קמיה דרב הואי ומקשי ולזיל גבי צבורא ולנפול על אנפיה ומתרץ לא בעי למטרח צבורא ופירש רש"י שאם ילך יעמדו מפניו ע"ש הרי מנע עצמו ממצוה זו של נפילת אפים בשביל שלא להטריח הצבור בקומם לפניו והובא בשו"ת תורה לשמה (סימן רעג).

**בתענית אסתר**

ובבית יוסף (סימן תרפו) כתב בשם שבולי הלקט מצאתי בשם רש"י מעשה היה ואירע פורים בא' בשבת וקדמו הצבור להתענות בה' כמנהג ובאה אשה אחת שהיתה צריכה לרכוב אצל השלטון ושאלה לרבי' אם היא יכולה להתענות למחר ולאכול היום מפני טורח הדרך ואמר רבינו תענית זה אינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא וכו' וכתב עוד אעפ"כ אסור לו לאדם לפרוש מן הציבור משום לא תתגודדו וכו' ע"כ וכ"כ הרמ"א בהגה שם וז"ל ותענית זה אינו חובה וכו' וברכי יוסף כתב בשם בית דוד שחתן בתוך ימי חופתו דלא יתענה לא צום אסתר ולא עשרה בטבת וכיוצא וציין הברכי יוסף (לסימן תקמט) ששם כתב שהריטב"א אסר בד' צומות משמע שאין לו לצום בתענית אסתר כלל (שאינו נחשב לד' צומות) וכ"כ כף החיים בשם הברכי יוסף ובשם הער"ה שבתענית אסתר יש להקל לפי טעם הריטב"א אלא שבסוף דבריו כתב והלכה

רופפת בידך הילך אחר המנהג ואם א"א לעמוד על המנהג המיקל לא הפסיד ושערי תשובה התיר לבעל הברית בתענית אסתר .

וגם המשנ"ב כתב בשער הציון (אות טז) דתענית אסתר דאינו חובה כד' צומות יש להקל לבעל ברית ועכ"פ אחר המנחה בודאי ניתן להקל וכתב עוד שכן גם לדעת הרמ"א וכן ראה בפ"ת בשם תשו' משיבת נפש וערוך השולחן (בסימן תרפו) כתב כהגר"א שבעלי הברית אוכלים בלא תשלומין ואפילו באינו נדחה וכן בג' צומות לבד מט"ב מפני שיו"ט שלהם הוא נמצא כדעת בית דוד הנ"ל ועיין בכנה"ג (סימן תקנט) ולכן בתענית אסתר אפילו אינה דחויה אין לבעלי הברית להתענות אך בשאר צומות יש להחמיר לבעלי הברית להתענות אלא אם כן הצום דחוי כדאמרינן לעיל וכ"כ שו"ת יביע אומר (חלק א-או"ח סימן לד) שאם חל מילה ביום תענית אסתר אין הבעלי ברית צריכים להתענות כלל, אפי' בתענית אסתר שחל בזמנו, דלא חמיר תענית אסתר מיום תשעה באב שנדחה, ואדרבה אסור לבעלי ברית להחמיר ולהתענות בתענית אסתר מפני שיו"ט שלהם הוא. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (סי' תרפו סק"טז). ע"ש.

והבן איש חי (בפ' חיי-שרה) כתב שאין בידינו טעם לידע לעשות התיקון בשבת כאשר לא אומרים צדקתך וכו' ובס' הלכות קטנות (סימן קלח) כתב שמה שכתוב בסימן תקנט בשם מרן שאם חל ת"ב בשבת אין אומרים צדקתך אינו כן אלא זה דעת הרמ"א משום שלדעת מרן אף ביום כיפורים ור"ה אעפ"י שאין נופלים על פניהם אומרים צדקתך ע"כ .וקשה והלא מה שכתב מרן בב"י (בסימן תרכב) שכפור שחל בשבת ובסימן תקצח שר"ה חל בשבת אומרים צדקתך התם טעמא רבה איכא לפי שאלו ימי דין ומשפט ואם לא עכשיו אימתי וכ"כ ספר ברית כהונה וחלק על הלק"ט וכ"כ ברכי יוסף שם וציין לאו"ח ורבינו האיי גאון וכתב עוד בס' מחזיק ברכה (בסימן קלא) שמן המנחה ולמעלה אין לומר צדקתך וציין לרש"י בספר האורה ובב"י (בסימן תכט) כתב בשם הרוקח שאין אומרים צדקתך בחודש ניסן במנחה בשבת וכ"כ הב"ח ומהרי"ל נמצא לדעת השו"ע כפי גירסתינו שאין לומר צדקתך בט' באב שחל בשבת וכן בכל יום שאין אומרים תחנון אין לומר צדקתך איברא שראיתי בילקוט יוסף שדעת מרן הרב עובדיה יוסף שליט"א שאומרים צדקתך במקום מילה.

וכתב עוד (בסעיף כא) שנראה מהפסקים דרגילין החתנים לצאת כדי שיאמרו תחנון וקשה דהרי קייל דאם יצאו ולא נשארו בבהכ"נ עשרה אנשים גומרים קדיש תתקבל משמע דבתר התחלה גמרינן ע"כ ונראה לי כן מדברי התוספת בברכות (ז.) מאחר שהיה מתחיל וכו' עיין שם וכן העלה בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן כא) אלא שקשה שמה שאמרו אם

לא נשארו עשרה וכו' זהו בדיעבד לכתחילה לא היו מתחילים את התפילה ואעפ"י שיש כאן כרגע עשרה ועומדים לצאת חלק מהם שהעומדים לצאת כיצאו דמי עיין שו"ת רב פעלים (סימן ה) וכאן הרי ידוע שהחתן יוצא נמצא כאילו אינו כאן מתחילה למפרע ועיין להרדב"ז (בסימן קעט) כתב שאם אין הציבור רוצים לבטל נפילת אפים ותחנונים מוטב שיצא אחר ברכת כהנים משמע שאין הולכים בתר התחלה ע"כ וכן המנהג.

כתב הב"י (בסימן תרצג) שאין לומר למנצח משום דכתיב ביה צרה וכ"כ ספר אבודרהם מילה וברכותיה שאין נופלין על פניהם וגם אין אומרים יענך ה' ביום צרה מפני שהוא יום שמחה לאבי הבן ולא יום צרה. וכ"כ כנסת הגדולה (בסימן קלא) שמנהגינו בכל יום שאין נופלים על פניהם אין אומרים למנצח הן מחמת עצמו של יום או מחמת שמחה של חתן או מילה וכ"כ ר' גרשון הגוזר שהוא מנהג בוורמייזא והש"ך (סימן רסה) בשם אבודרהם הכולבו והיעב"ץ נחל עשירי וס' ברית אברהם שם .

והנה הרא"ש (בתשובותיו בכלל כז) כתב מהירושלמי משמע המקבל עליו תענית אין תנאי מועיל כדי לאכל אחר שינה ובגמרא דידן משמע שמותר בתנאי וכן נוהגין ע"ש אלא שראיתי בספר תשב"ץ קטן (סימן קיד) שהמקבל עליו תענית אם סילק השולחן ואינו רגיל לשתות אחר כך אסור אפי' בתענית יחיד אם לא שהתנה כי ב' לשונות יש בתלמוד סילק אסור לאכול ובמקום אחר יש סילק מותר לאכול עד שישן והרבה גאונים חולקים והוא סבירא ליה לחומרא. ואע"פ שהתנה אינו שותה אחר שינה כי כך מקשה לשם והתניא מותר ומתרץ במתנמנם ומדלא מתרץ במתנה אלמא משמע דתנאי אינו מועיל לפי התלמוד. אבל רבינו אבי העזרי מתיר ומביא ראיה מירושלמי שמותר לאכול אחר שינה ע"י תנאי ופר"י דשתיה מותרת אפילו בלא תנאי דאין קבע לשתיה ע"כ .

וגם בספר הכלבו כתב (בסימן סא) שלדברי הכל אם התנה ואומר שעדיין בדעתו לאכול או לשתות אפילו ישן ואפילו סלק לא נאסר לו לאכול ולשתות, וכן דעת הירושלמי, וכתב הר"ף ז"ל ושתיה מותרת אפילו בלא תנאי דגבי שתיה הוי לעולם כמו התנה לפי שאין קבע לשתיה ודוקא מים וכ"כ הב"י (באו"ח סימן תקסד) דתלמודא דידן והירושלמי לא פליגי והכי שפיר טפי בכל מקום עד כאן. וכדאי הם כל הני רבוותא שכתבו הירושלמי הזה לסמוך עליהם להקל בדרבנן וגם בשתייה נראה לפסוק כדברי האומרים שצריך תנאי וכן פסק בשו"ע שם וכתב עוד על דברי הרא"ש הנ"ל שמה שכתב דבגמרא דידן שרי בתנאי והירושלמי אוסר אגב שיטפיה לא דק דאדרבה מגמרא דידן איכא למשמע דאסר במתנה והירושלמי הוא שכתב בהדיא דשרי כמו שנתבאר בסמוך ע"ש .

וכן ראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות ימים הנוראים שהרוצה לאכול בהשכמה טוב הוא שיתנה מקודם, כי איתא דיעות בדין זה אם מותר אם לאו, ובתנאי זה מוציא נפשיה מפלוגתא. ע"כ והביאו הרמ"א (באו"ח סימן תקפא סעיף ב) וכ"כ המש"ב שם ומשמע מכל הלין שע"י תנאי שפיר לאכול ואין חילוק בין תענית רשות לתעניות מדינא אלא שהחיד"א במחזיק ברכה (שם אות ה) כתב שלא נהגו לאכול קודם עלות השחר בערב ר"ה וזהו ע"פ הזוהר הקדוש שהוא איסור חמור מאוד עיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן יז) וכ"כ שו"ת יביע אומר (חלק ה-או"ח סימן כב) שמתבאר מהזוה"ק (פר' ויקהל דרט"ו ע"ב) שאפילו הרבה קודם עלות השחר, כל שישן שינת קבע על מטתו, אסור לו לאכול עד שיתפלל שחרית, והאוכל עובר על הכתוב: לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו, והרי הוא כמנחש וכמעונן. וכתב בסוף דבריו ואני מורה שהמתענים בערב ר"ה לא יאכלו אלא קודם השינה, ולא לאחר מכן, ואם הם חלשים, ואין דעתם מתקררת עד שיאכלו קודם עלות השחר, מוטב שיעשו התרה על מנהגם להתענות בער"ה, שאין התענית הזה אלא משנת חסידים ומנהג בעלמא, (וכמ"ש הטור והאחרונים שם) ועדיף טפי שלא יצטרכו להכנס בעקולי ופשורי נגד ד' הזוה"ק לפ"ד כמה אחרונים. ובילקוט יוסף (חלק ה בהלכות ערב ראש השנה) גם כתב בתענית ערב ראש השנה ובתעניות של רשות כגון פטירת אביו ואימו וכד' עדיף יותר שיוותר על הצום מלאכול לפני עלות השחר אבל בתעניות שהם מדינא שפיר ע"ש.

ודע מה שאמרנו שמותר לאכול אחר שינה ע"י תנאי הולך ואוכל עד עמוד השחר היינו זה דווקא לכתחילה אבל בדיעבד אם אכל אחר עלות השחר קודם הנץ החמה לא איבד תעניתו עיין בזה בשו"ת תורה לשמה (סימן סז).

**לסיכום**: בתענית ציבור אם נמצא אחד מבעלי הברית אין נופלים על פניהם ואין אומרים והוא רחום משא"כ וידוי וסליחות הקהל אומרים אבל לא בעל הברית.

פירות הנושרים:

1. גם כשמטיפין דם ברית לא אומרים באותו יום תחנון.
2. כשיש ספק אם ימול או יפרע או יהיה סנדק לא אומרים תחנון.
3. בתענית ציבור אין לבעלי הברית לומר תחנונים ופיוטים אעפ"י שהקהל אומרים.
4. מילה דחויה בתענית ציבור דחוי ישלים תעניתו .
5. בתענית ציבור דחוי מותר לבעלי הברית לאכול לאחר תפילת מנחה גדולה (שש שעות ומחצה) וגם בביתו לאחר הסעודה עד הערב.
6. כשמתפללין מנחה אצל התינוק אין אומרים תחנון גם לאחינו אשכנזים.

7. ג' בעלי הברית הם המוהל הסנדק ואבי הבן פוטרים מתחנון ואף הפורע .
8. בתענית ציבור (חוץ מתענית אסתר)שלא נדחו בעלי הברית משלימים.
9. בתענית אסתר אפילו שאינה דחויה אין לבעלי הברית להתענות כלל
10. אין אומרים תחנון בבית אבל ואם האבל לא נמצא אומרים.
11. כאשר אחד מבעלי הברית נמצא בבהכ"נ אין לומר תחנון אעפ"י שהתפלל כבר.
12. אין לומר תחנון במנחה או צדקתך ביום שבת כאשר עושים ברית במקום ויש אומרים שיש לומר צדקתך.
13. ברית מילה שנעשית אחר הצהרים אין לומר בבקר תחנון .
14. אם הציבור רוצה לומר תחנון מוטב שיצא בעל הברית אחר ברכת הכהנים.
15. לנוהגים לומר במנחה תחנון כאשר הברית בבוקר אעפ"י שבעלי הברית נמצאים אין לבעלי הברית עצמם לומר משום שיום טוב שלהם הוא.
16. בהכ"נ שנעשה בו ברית אין אומרים בו תחנון אעפ"י שבעלי הברית לא נמצאים .
17. יכול למנוע עצמו ממצוה זו של נפילת אפים או פתיחת ההיכל בשביל שלא להטריח הצבור בקומם לפניו.
18. בתענית שני וחמישי אחר החג וערב ר"ה ועשי"ת ויום פטירת האב וכד' יכולים המוזמנים כולם לאכול ואין צריך התרה וגם לאחר שהגיעו לביתם יכולים לאכול ולשתות עד הערב ומיהו לפני סעודת המצווה אינם רשאים לאכול.
19. בתעניות אלו (ב' וה' תענית אסתר)בעלי הברית אינם מתענים כלל כי יו"ט שלהם הוא (מהבוקר רשאים לאכול ולשתות).
20. סנדק או מוהל ביום יארצייט עדיף שלא יכבד אחר כי בכך יש תיקון גדול יותר למת .
21. בת"ב דחוי בעלי הברית צריכים להבדיל על הכוס לפני האכילה ואין לומר בברכת המזון נחם.
22. כאשר אין אומרים תחנון גם אין אומרים למנצח.
23. ליל הברית הוא כליל יום טוב לבעלי הברית ולכן נראה שאין לומר דברי תחנון בליל הברית .
24. בליל תענית מועיל תנאי כדי לאכל אחר שינה .
25. גם שתייה צריך תנאי.
26. אין לומר שום תחנון ליד הנימול משום שקרוי חתן.
27. צריך להלביש התינוק מעיל חתן כי נקרא חתן.

28. ע"פ הזוה"ק אין מועיל תנאי כל שישן שינת קבע על מטתו, אסור לו לאכול עד שיתפלל שחרית, והאוכל עובר על הכתוב: לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו, והרי הוא כמנחש וכמעונן.

## סימן: י"ז - שאלה: האם מנהג טוב שאבי הבן יחתוך את העורלה והמוהל יפרע?

בטור ובשו"ע (יו"ד סימן רס) כתב מצוות עשה לאב למול את בנו וגדולה מצווה זו משאר מצוות עשה וכתב עוד (בסימן רסה) שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו והגר"א כתב מטעם שהמילה היא דוגמת קרבן כמו"ש במ"ר פ' אמור. משמע שבכל מילה האב יכול לתת למוהל להיות שלוחו למול את בנו כמו כל שאר המצוות שמועיל שליח ולא חילקו אם האב מוהל או לאו ועצם זה שהאב ממנה את המוהל כשליחו קיים מצוות עשה למול את בנו ע"י המילה של השליח. וכ"כ הרמב"ן הריטב"א התוספות והר"ן שמצוות האב הוא להשתדל שיהא בנו נימול ואין עליו חיוב לעשות עצם המילה עיין עוד בס' ברית אברהם (עמ' צג) וכ"כ שו"ת הר צבי (סימן ב) דסתמא דמילתא מי שממנה שליח למול את בנו הוא מפני שהוא אינו בקי באומנות זו ולא איתמחי גברא למול בעצמו, דאל"כ הא מצווה בו יותר מבשלוחו ולא הי' מוסר מצוותו לשליחו וכתב עוד היכא דהאב ממנה שליח במקומו דשלוחו כמותו והמצווה היא כולה של האב, דהא חשיב כאלו מהלו אביו בפועל ממש, א"כ כיצד מברך השליח על מצווה שקיים אבי הבן ולא הוא, אלא וודאי מכאן מוכח, דשליח העושה מצווה לאחרים, אעפ"י שאין לו זכות בעצם המצווה דכולה שייכת להמשלח, מ"מ העושה מברך ולא המקיים.

וגם בשו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן נח) מברך האב מטעם דשלוחו של אדם כמותו, וזו היא דעת מרן ז"ל שכתב: אבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו (יו"ד רסה סעי' ט) וכן הוא דעת הר"ן ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תעב) שכתב שמי שאין לו אב בית דין מצוין למי שיודע למול למולו דלדידהו מוזהר רחמנא. וזה שיש לו אב ואין ידו משגת ליתן שכרו הרי הוא כמי שאין לו אב ובית דין מחוייבין למולו. וזה שהוא יודע למול ואין אחר שיודע עליו חל החיוב יותר. ואם אינו רוצה בית דין כופין אותו.

ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן יא) האם מצוות האב למול בנו בידו או רק להשתדל שיהא נימול והעלה שנראה דאין האב חייב למול בנו בידיו דומי' ללמדו תורה אומנות וכו' וכתב עוד ואפילו אם האב אומן ואומר לאחר למול את בנו לא עבר בזה כלל בעשה וכ"כ שם (בסימן קכח) שאף לכתחילה יכול לומר לאחר למול אעפ"י שהוא אומן במילה

ועיין עוד בהגהות שם להגאון מרדכי מיכאל יפה שהעלה שמוכרח לומר כשמלין בן אחר ביום השבת אין הטעם משום שליחות אלא מצווה על כל ישראל היא ע"ש.

אלא שברכ"י (בסימן רסד) כתב בשם מהר"ם ריקאנטי דהיכא דידע האב למול אסור לו להניח לאחר למול וציין לד"מ משם או"ז (וקשה הלא בדברי האו"ז עצמם לעיל מוכח שאפילו האב אומן יכול לכתחילה לומר לאחר למול ואולי משום שלא ראה את השו"ת עצמו שלא היה מצוי וכן ראיתי שכתב שו"ת רב פעלים בסימן לה).

ושו"ר שאכן בספר אור זרוע (ח"ב - הלכות מילה סימן קז) כתוב להדיא כדברי הברכ"י וז"ל היכא שהאב יודע למול אסור לו להניח לאחר שימול לפניו וגם האחד אינו רשאי למולו לפניו בלא רשותו דמצוה עליה דאב רמיא נמצא שדעת האב רבי יצחק ב"ר משה בספר האו"ז לאסור ודעת הבן מהר"ח או"ז רבי חיים בן יצחק דלעיל להתיר.

וכן בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מד) כתב אם האב יודע למול דעליו מוטל החיוב בפרטות וכ"כ בזוכר הברית (סימן ב) בשם שו"ת כתב סופר שלא יכבד לאחר רק הוא עצמו ימול ובקצות החושן דגם מצוות הפריעה לא יתן לאחר ובריתי אברהם כתב בשמו דאף מציצה אינו רשאי לתת לאחר וכנסת הגדולה (בסימן רסד) ודרישה (סימן רסא) והיעב"ץ (בנחל שלישי) והש"ך (בח"מ סימן שפב) העלה אף לדעת הרא"ש והרמב"ם שאם האב מוהל אינו רשאי לתת לאחר למול בנו שמבטל מצווה עשה גדולה של מילה ויש לב"ד לבטל הדבר הזה והסכים עימו ספר הקובץ על הלכות מילה פ"א הלכה א (אמנם אם הברית מעל היום השמיני והלאה יכול למנות שליח כשאר המצוות אלא שמצווה בו יותר מבשלוחו אבל לא לומר שמבטל מצוות עשה אם לא עשה בעצמו) ובקצות החושן ועוד כתב דקטן אינו בתורת שליחות א"כ אינו נעשה מצוות האב כלל (דהא אין משלח ושליח) ואפילו הגיע הקטן לכלל שנים לא מהני עד שידוע שהביא שתי שערות משום דבמידי דאורייתא צריך בדיקה כגון כתיבת סת"ם עיין שם וכ"כ פ"ת בשם בה"ט תב"ש ספר המקנה ועוד וכ"כ מאירת עינים דהמצווה מיוחדת לאב בבנו יותר וכו'.

ובס' נשמת אברהם (סימן רס) כתב בשם הגרש"ז זצ"ל דצ"ע אם יש מצווה על האב למול בעצמו אף אם ע"י זה גורם צער יותר לתינוק מאם היה נימול ע"י מוהל מומחה .עיין בגליון מהרש"א ושו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן נח) כתב שם חילוק בדברי הש"ך שמצוות מילה דווקא אם מינה שליח במקומו, אין השליח כמותו ובטל מצוות עשה המוטלת עליו לעשותה משום שאינו שותף לה כלל ואילו פדיון הוא שותף ע"י תשלום לכהן ולפי מ"ש דבריו הם מיוסדים על סברת התוס' רי"ד, ויש להם על מה שיסמוכו. ובשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שיח) נשאל כשאין אבי הנימול כאן והוא מוהל

יש מקום עיון לדעת או"ז והש"ך דמחויב למול בעצמו ואינו מקיים מצוה בשליחות. כ"ש בזכי'. י"ל שנמתין עד שיבא אביו עיין שם עוד. איברא שבשו"ת החתם סופר (חלק א או"ח סימן קנט) כתב שלכאורה עדיף למנות שליח ולא למול בעצמו כגון כיסוי דם השחיטה או מילה של עצמו אינו יכול לענות אמן על ברכתו משא"כ במל ע"י שליח הרי האב גם עונה וגם עושה דעונה על ברכת השליח וגם הו"ל כאילו עשאו בעצמו ולפ"ז יצא לנו דין מחודש דאע"ג דבעלמא מצוה בו יותר מבשלוחו, הכא אפשר מצוה בשלוחו יותר מבו דהכא העונה יותר מן המברך ע"י שמשלח שליח הרי הוא מל ועונה ושכר שניהם בידו משא"כ כשהיה מל בעצמו, וצ"ע לדינא בכל זה כי הוא דבר חידוש. משמע לדעתם כאשר אבי הבן יודע למול אין לתת לאחר למול את בנו איברא שבשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ג) כתב על דברי הש"ך דמהרא"ש אין הכרח דמצוות מילה ליתא בשליחות וגם הברכ"י (יו"ד סי' רסד) חלק על דברי הש"ך ובשיורי ברכה חזר בו וכתב שלאחר שנתישב בדבר נראה לו שדברי הש"ך במכבד לאחר שימול בנו ואינו עושה אותו שליח ולכן כתב הש"ך דמבטל מ"ע דהיינו אם מינה את המוהל לשליח שפיר אלא שבשו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן נח) כתב שהחיד"א (ברכי יוסף אה"ע סי' לו סעי' ב) שתמך בדעת הש"ך כתב שאין מצוות מילה מתקיימת בעושה אותה ע"י שליח, ואב הממנה שליח למול את בנו בטל מצות עשה זו המוטלת עליו ומכאן משמע דאף בממנהו קודם לכן אין מתקיימת מצוות המילה, וזה סותר למה שכתב מרן החיד"א גופיה בברכי יוסף דלעיל. ותירץ המקנה במס' קידושין ועיין בס' ברית אברהם (עמוד צד) ומה שכתב האו"ז והריקאטי שאסור הכוונה שחסר דמצווה בו יותר מבשלוחו ונראה כמתעצל במצווה ולכן כתב בסוף דבריו דיש ללמדם שיעשוהו שליח וכתב עוד בשיורי ברכה אם מכבד לאדם גדול ואומר לו שיהיה שלוחו נראה להתיר ע"כ מדכתב שנראה להתיר אף באדם גדול משמע שעדיף שהאב בעצמו ימול ועיין עוד בדבריו במחזיק ברכה (ביו"ד סימן כח) הדבר פשוט דמצווה בו יותר מבשלוחו .

ונהוג שאבי הבן מחזיק בסכין ואומר שהוא ממנה את המוהל כשליח ונותן לו את הסכין. עיין בזוכר הברית (סימן יח) שכתב כן בשם שלחן גבוה וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף א) שיש לו להאב לתת את הילד על ברכי הסנדק ולהושיט את האיזמל לידי המוהל ולעמוד אצלו בשעת המילה להראות שהוא שלוחו ואף אם לא מינה אבי הבן את המוהל לפני ברכת האב רשאי אבי הבן למנות את המוהל לשליח שכל שיחה שקשורה למילה אין הדבר נחשב להפסק וכן המוהל רשאי לומר לסנדק לאחוז כאן או לאחוז חזק וכדו' וכ"כ התוס' בברכות (מ.) ורבינו יונה על הרי"ף שם ועיין בית יוסף (סימן יט)

שכתב בדיני ברכות השחיטה הא דשיחה הוי הפסק דווקא בסח בדברים שאינם מצרכי שחיטה אבל דבר מצרכי שחיטה וכו' לא הוי הפסק, זה נלמד מההיא (ברכות מ.) דטול ברוך וגביל לתורי לא הוי הפסק וכן כתבו התוספות (פז. ד"ה ומכסי) והרא"ש (סי' ו) והר"ן (כח: ד"ה ומודה) והמרדכי (סי' תרנב) בפרק כיסוי הדם והרשב"א בתורת הבית (קצר ב"א סוף ש"ה, ארוך כא.): וכן פסק מרן בשו"ע שם וט"ז ועוד.

נמצאנו למדים שאם האב יודע למול עדיף טפי שהוא עצמו ימול ולא אחר שוודאי אינו רשאי לעשות שליח לכתחילה כי מצווה בו יותר מבשלוחו ואם עבר ועשה שליח אין גרעון בגוף המצווה כי המצווה נעשית שלימה ורק זה בעל המצווה ביטל ענף זה של מצווה בו יותר מבשלוחו מאחר דאין לו שום אונס בזה וכיום שמלים ע"י תחיבת המגן (ההמצאה החדשה יחסית שתפקידו להפריד בין עור העורלה לבין הגיד ומונע ע"י כך את המגע בין הסכין לגיד) ואין שום חשש חס ושלום שע"י החיתוך יגרם נזק כל שהוא ואין צריך שום אומנות לחיתוך ולכן ודאי שעדיף שהאב ימול (יעשה את החיתוך) ובמיוחד שהמוהל אוחז בידו של אבי הבן ומכוונה לחיתוך הנכון כפי שאמרנו לעיל שהיכא דידע האב למול אסור לו להניח לאחר למול וכ"כ זוכר הברית בהלכות מילה בשם דרך פקודיך שאם אינו מוהל נכון שילמוד עצמו ויהיה מוהל מומחה עומד על גביו וכ"כ באות שלום שם שזירזו במי שיוכל למול בעצמו את בנו אבל במעשה הפריעה לא דקדקו אלא אם האב מומחה וכאן דינו כיודע למול וזאת כמובן לאחר שמוהל מומחה הכין את המגן במקומו הראוי ועומד לידו לעשות את הפריעה מציצה וחבישה מיד לאחר החיתוך אך אם גם לזאת אינו יכול אבי הבן "משום שליבו של האב חלש" ואינו יכול לחתוך את ערלת הבן ימנה את המוהל לשלוחו ואף המוהל עצמו אם נותן לאחר למול או לפרוע כמו שנוהגים המוהלים כדי ללמד אחרים או לכבד מכובדים או מוהלים צריך למנות השני כשליחו ואעפ"י שלא פירשו הבעלים לשליח ראשון שיוכל למנות אחר תחתיו עיין עוד בשו"ת הריב"ש (סימן רכח). ובשו"ת תורה לשמה (סימן רה) ולאחר כותבי זאת ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תקפט) לגאון הרב שטרנבוך שליט"א שגם העלה כן שהמוהל מעמיד את המגן ואבי הבן חותך אין חשש קלקול ולהרבה פוסקים מצוות האב למול בעצמו כאברהם אבינו ולכן מצווה בו יותר משלוחו ויש לעודד האב בזאת ע"ש.

אלא שעדיין יש לדון האם יש תועלת בזה שהמוהל מחזיק את ידו של אבי הבן ומסייעו למול וראיתי בשו"ת רב פעלים (בסימן ג) שדן בתפילין שהסופר אחז בידו את היד השמאלית של בעל התפילין וכתב את האות האחרונה והעלה שם דאם כוחו של הסופר חזק מאוד על בעל התפילין יש להכשיר את התפילין ואם לאו שבעל התפילין יכול

למנוע את הסופר הרי אלו בספק נמצא לדבריו שעל המוהל כשמניח את ידו על ידו של אבי הבן אין לו להפעיל כוח ודווקא אבי הבן הוא זה שצריך להפעיל את הכוח לחיתוך העורלה (וידו של המוהל היא גם לכוונו מתי לחתוך ומתי לעצור למצב חירום ואם אבי הבן לא יוכל לחתוך יוכל המוהל להפעיל כוח ולמול יחד עם אבי הבן) ועיין שם בדבריו שכתב בשם הגאון בעל שמלה חדשה בענין שחיטה שאם יד התחתונה פסולה ויד העליונה כשרה נ"ל דפסולה מספק וכו' נמצא שאף בזאת ספק לנו האם נחשב המוהל שהוא מל או אבי הבן מל ואם נאמר שהמוהל נחשב שמל את בנו הא לא מינה אותו לשליח ולכן נראה עדיף שאף על פי שהמוהל מחזיק את ידו של אבי הבן על כל מצב ימנה האב את המוהל לשליח במידה והוא לא יוכל למול ואולי כדאי שהמוהל יחזיק את זרועו של אבי הבן ולא את כף ידו ובכף נחשב אבי הבן מוהל ללא החששות הנ"ל ואף שמעלת הסנדק גדולה מהמוהל אינו כן כאשר הוא אבי הבן מצווה גדולה יותר באב למול את בנו ואף רק המילה ללא הפריעה כדאמרינן ועיין בזוכר הברית שציין בזאת לאות ברית. גם כשהאב מוהל והמוהל פורע גם בזאת צריך אבי הבן למנות את המוהל שהוא הפורע לשלוחו ודמי למ"ש הפ"ת (בסימן רסה) בשם חמודי דניאל וז"ל שהמל כשמברך צריך לכוון להוציא את הפורע והפורע צריך לכוון לצאת בברכתו וכ"כ זוכר הברית (סימן כב) וכתב עוד בשם הראשון לציון דאם הפורע לא נתכוון לצאת צריך לברך על המילה שוב. ומה שאמרנו שהאב ימול והמוהל יפרע זהו ביום חול אבל לא בשבת ויום טוב מדפסק מרן (בסימן רסו) שיש להיזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא עצמו יפרע וכ"כ כנסת גדולה בשם הדרישה ספר מטה משה מהרש"ל וכל זה משום איסור חילול שבת לכתחילה וכ"כ מג"א (בסימן שלא) ודגול מרבבה וברכ"י ושאגת אריה וטעמו דכיוון דאפשר לעשות בחילול א' אסור לעשות ע"י שני חילולין לפיכך אין לסלק ידיו משיתחיל למול עד שיגמור הפריעה. ועיין במשנ"ב (סימן שלא ס"ק לו) שמנהגם גם בשבת יש שני מוהלים אחד מל והשני פורע עיין עוד שם בשער הציון לעוד רבים שכתבו שכך מנהגם. ועיין עוד בספר משנה הלכות (חלק יב סעיף קפב) בשם מרן הח"ס דאפילו למתירין שתי מוהלים בשבת היינו לחיתוך ופריעה אבל מציצה צריך דווקא המוהל שפרע וא"א לחלקו לשניים .

ואל תאמר מה יתרון שהאב מל והמוהל פורע הלא מל ולא פרע כאילו לא מל נמצא שפעולת האב אינה כלום דבר זה אינו מדאמרינן בירושלמי המול ימול מכאן לשני מילות אחת למילה ואחת לפריעה עיין בדברינו (בסימן א) ובגמ' שבת (קלג.) אמר רב פפא לימא להו אנא עבדי פלגא דמצווה ואתון עבדיתו פלגא דמצווה ע"כ ועיין עוד בשיר השירים

רבה (וילנא) פרשה ו ר' יהודה בר' סימון אומר מה אגוז זה יש לו שתי קליפות, כך ישראל יש להן שתי מצות מילה ופריעה עיין עוד בספר העיטור (שער שלישי - הלכות מילה דף נ) משמע להדיא שהמל עושה מצווה או לפחות חצי מצווה וכן בחידושי המאירי שבת (קלב:) וז"ל ואע"פ שמל ולא פרע כאלו לא מל מ"מ המילה עקר המצווה וכו' וכ"כ הט"ז (בסימן רסו) ועיין פ"ת (בסימן רסו) שכתב בשם נו"ב שנהוג תמיד שני מוהלים זה חותך וזה פורע וכ"כ תפארת צבי ועיין עקרי דינים בהלכות מילה (סעיף כ"א) שכתב ואם האב ימול את בנו רשאי לפרוע ע"י אחר דמילה ופריעה רשאין לעשות ע"י שנים א' מל וא' פורע. ודחה את דברי הש"ך ועיין עוד ביעב"ץ (נחל אחד עשר) ע"פ כתבי האר"י על מעלת המילה והפריעה .

ומרן (בסימן ס) פסק שמצוות צריכות כוונה וכתב המשנה ברורה בשם הב"ח שיש שני כוונות אחת כוונת הלב והשנית לצאת בה וכתב הרדב"ז שם דווקא מצוות דאורייתא אבל דרבנן אין צריך כוונה ובב"י (סימן תעה) ציין לבה"ג הרא"ש הרי"ף הר"ן דמצוות צריכות כוונה והרשב"א אעפ"י שכתב אין צריך כוונה כתב ד"מ לדעת הרשב"א מ"מ טוב הוא להתכוין נמצא במילי דאורייתא אזלינן לחומרא ופסיקנן דלא יצא בלא מתכוין אבל מצווה דרבנן אזלינן לקולא בלא מתכוין יצא עיין עוד בב"ח שם וכתב רבינו יונה בברכות שמ"ש רבינו האי גאון ועוד פוסקים דמצוות אין צריכים כוונה ה"מ שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום הכוונה אבל במצווה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות וכ"כ ערוך השולחן (סימן ס) שכתב שאף למאן דס"ל מצוות א"צ כוונה זהו במצוות מעשיות דעשייתו הוי ככונת המצווה אבל מצווה התלויה בדיבור ודאי צריך כוונה דבלא כוונה הוה כאינו עושה כלום ובמצוות המילה שכלול בה ברכת להכניסו והיא דיבור יש להיזהר טפי לא רק משום שהמילה מדאורייתא אלא משום שאינו יכול לחזור ולעשותה וכל שכן אם מכוון לדברים אחרים שגרע טפי כדברי רבינו ירוחם (נתיב יג' חלק ג') שכתב בשם התוספות דלכו"ע לא יצא ע"ש שוב ועיין בזוכר הברית (סימן יח) שכתב בשם מהר"ם חגיז ודרך פקודך על כוונות האב ואף מעכב אם אינו מכוון עיין שם.

וראיתי בשו"ת רב פעלים (סימן לה) שנשאל בזאת שאבי הבן מוהל וחשקה נפשו להיות סנדק והעלה שאף שהמצווה למול את בנו עדיפה מסנדקאות (יפה כוח הסנדק מכוח המוהל כאשר הנימול הוא לא בבנו) אך אם ע"י מינוי שליח והוא עצמו כסנדק מטה את בנו וכופתו וכובש רגליו לפני המוהל כדי לעשות המצווה כתקנה הנה זה הסיוע חשיב מעשה ממש

ושפיר והעלה עוד שעדיף שלא יהיה המוהל וסנדק יחד משום קילקול וגם משום יהיה מל מיושב ויש יתרון טובא למול מעומד וכ"כ רבי יעקב הגוזר שאבי הבן חייב לברך מעומד ובאר יעקב בשם שו"ת מהר"ם וספר העיטור (שער שלישי - הלכות מילה דף נב:) שצריך לברך מעומד כדאיתא בה' ציצית וכתב שוב בהלכות ציצית (דף עו:) בשם ר' טוביה דצריך לברך מעומד דכתיב והיה לכם לציצת דיליף לכם לכם. דכתיב וספרתם לכם מה ספירה מעומד עטיפה נמי מעומד והתם מנ"ל דכתיב בקמה וכן במילה דכתיב המול לכם ואלו ג' מצות צריכות מעומד והרב חביבי אמר כל מצוה וכ"כ בספר תניא רבתי בהלכות מילה והרמ"א (בסימן רס"ה) בשם הטור והב"י והגר"א שם ורע"ק שהמילה עצמה צריכה להיות מעומד וציין לב"ח ולט"ז וראיתי עוד בספר מחזיק ברכה (סימן ח) שציין לרבינו פרץ בהגהת סמ"ק ולרמב"ם שכתב שם שבכל מצווה שנאמר בה לכם צריך שתהיה בעמידה ואב לכולם ספירת העומר שנאמר וספרתם לכם וכו' וסימן לדבר עמצ"ל עומר, מילה , ציצית , לולב (אמנם כתב שם שלא מצא כן ברמב"ם) ועיין עוד בברכי יוסף (סימן ח סעיף ח) וכן בהלכות קטנות לרבי יעקב חאגיז (סימן רטו) כתב דשש מצוות הן שברכתן מעומד וסימנם על"ץ של"ם ר"ל עומר, לבנה, ציצית, שופר, לולב, מילה והטעם שבכולם כתיב לכם ומצינו בעומר שהוא בקומה ולמדין בג"ש מלכם ע"ש איברא שראיתי לספר תשובות והנהגות (סימן רצ"ב) שלא כתב כן.

נמצאנו למדים אם יש לאב סנדק ירא שמים טוב וחשוב שישפיע ע"י כך על הנימול והאב יעשה את המילה שפיר אך אם חשקה נפשו להיות סנדק ימנה בפירוש בפה את המוהל שהוא שלוחו וישב להיות סנדק ויסייע למוהל ע"י הטייתו של הנימול לכוון המוהל ונחשב בזאת כשותף במצוות המילה .

והכנסת הגדולה כתב אם יש שני מוהלים שווין והאחד כהן הוא קודם וציין רשב"ם וספר הזכרונות וכ"כ פנים חדשות מדכתיב וקדשתו והיעב"ץ בנחל שלישי ושו"ת מהרשד"ם .

**לסיכום**: נכון יותר שהמוהל יניח המגן והאב ימול והמוהל יפרע .

פירות הנושרים:

1. צריך האב למנות את המוהל כשליח אף אם הוא חותך והמוהל פורע.
2. אם האב הוא מוהל אין לו לתת לאדם אחר למול.
3. אבי הבן שהוא מוהל יכול לתת זכות המילה לאדם גדול אף לכתחילה.
4. על האב לעמוד ליד המוהל להודיעו שהוא שלוחו.
5. יש לכוון לצאת ידי חובה בעשייתה.
6. בשבת וי"ט אין לאבי הבן לעשות חיתוך והמוהל יפרע ואחינו אשכנזים יכולים .

7. למתירין שתי מוהלים בשבת היינו לחיתוך ופריעה אבל מציצה צריך דווקא המוהל שפרע וא"א לחלקו לשניים .
8. כדאי שאבי הבן יבקש מהמוהל שילמדו כיצד למול ויתן לו למול (לפחות לעשות את החיתוך בלבד).
9. מוהל כהן קודם למוהל ישראל.
10. מעלת המל יותר ממעלת הפורע.
11. כשהמוהל מניח את ידו על ידו של אבי הבן בזמן המילה אל לו להפעיל כוח כי אם על אבי הבן להפעיל כוח ולחתוך את העורלה בכוחו ועדיף שהמוהל יחזיק בזרוע אבי הבן ולא בכף ידו בכדי לסמן לו מתי להתחיל ולסיים ואם מתקשה אבי הבן לחתוך כך יכול המוהל להתחיל את החיתוך ואבי הבן ימשיך בצורה הנ"ל.
12. סופר שהחזיק בידו את ידו השמאלית של בעל ספר התורה או לאותיות אחרונות של ס"ת כפי שנהוג לשייר ולמכור אותם והקונה כותב אותם ביד ימין יש למחוק את האותיות הנ"ל ולכותבם מחדש כהלכתם ובתפילין ומזוזות אם ידו של הסופר חזקה מאוד על ידו של בעל התפילין או מזוזה יש להכשירם ואם לאו הרי אלו בספק.
13. נוהגים שאבי הבן מחזיק הסכין וממנה את המוהל לשלוחו ונותנו למוהל.
14. אעפ"י שמעלת הסנדק גדולה מהמוהל מצווה גדולה יותר לאבי הבן להיות מוהל ואף ללא פריעה.
15. כאשר אבי הבן מל והמוהל הוא הפורע על המוהל לצאת י"ח בברכת אבי הבן ואם לא נתכוון לצאת או לא שמע יחזור ויברך על המילה לפני הפריעה.
16. יפה כוח הסנדק מכוח המוהל הוא דווקא לא במילת בנו.
17. לא יהיה מוהל וסנדק יחד כי יש יתרון גדול למול דווקא בעמידה.
18. אם אבי התינוק סנדק טוב שבזמן החזקת בנו יטהו לפני המוהל ובכך נחשב הסיוע מעשה ממש ומקיים מצוות המילה.
19. אין למנות מוהל אף כשליח אם לא הביא שתי שערות.
20. אף אם אבי הבן ברך ולא מינה את המוהל לשליחו רשאי למנותו לאחר הברכה ולא נחשב להפסק משום שכל שיחה שקשורה למצווה אינה חשובה להפסק .
21. גם לאחר ברכת המילה רשאי המוהל אם צריך לומר לסנדק לאחוז כאן או לאחוז חזק וכדמה.
22. אם המוהל ממנה אחר שיפרע או רק שימול כגון להתלמד או לכבוד וכד' יש לו למנותו כשליחו ולא צריך אישור הבעלים (לעניין השליחות בלבד).

23. מוהל שהוא אבי הבן ועבר ועשה שליח אין גרעון בגוף המצווה כי המצווה נעשית שלימה ורק זה בעל המצווה ביטל ענף זה של מצווה בו יותר מבשלוחו .

**סימן: י"ח - שאלה: מוהל שטעה וברך על השחיטה במקום על המילה?**

איתא בברכות (דף יב.) פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא יצא דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא דהא תנן על כולם אם אמר שנ"ב יצא אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא ופתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מאי בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלי' ופירש רש"י קא מבעיא לן פתח אדעתא דחמרא כדי לסיים בפה"ג וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שכר וסיים שהכל מהו ע"כ וכ"כ התוספות שם דהיינו מאחר שעיקר הברכה נאמרה על היין ואין הגפן פוטר את היין או נאמר שעצם זה שחתם נכון בברכת שהנ"ב שפיר ובב"י (סימן רט) כתב שכן דעת הרשב"א וכ"נ דעת הרמב"ם וכ"כ המאירי שהקשה ותירץ מה שקשה לרשב"א וכ"כ בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן נה) כתב בשם אבי העזרי היכא דנקיט כסא דשכרא בידי' וסבר הוא חמרא הוא ופתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מאי בתר פתחיה אזלינן ולא יצא או בתר חתימה אזלינן ויצא ולא איפשט והעלה כאשר הברכה דאורייתא מספק חוזר ואין בו ברכה לבטלה ומשמע בדרבנן אין חוזר ומברך.

והרמב"ם בהלכות ברכות (פרק ח הלכה יא) כתב וז"ל לקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בורא פרי הגפן אין מחזירין אותו . וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וטעה ואמר בורא פרי העץ אין מחזירין אותו וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח על מנת לומר בורא מיני מזונות וטעה ואמר המוציא יצא מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין הואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו ע"כ והשיג עליו הראב"ד שאין הולכין אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו וכן כתב עליו לחם משנה שדבריו לכאורה תמוהים והגהות מימוניות כתב בשם התוספות ור"ת שצריך לחזור ולברך נמצא לדעת הרמב"ם בזמן שהזכיר שם השם ומלכות שפיר דבתר עיקר אזלינן ואף שסיים בפיו שלא כהוגן מ"מ אזלינן בתר מחשבתו בזמן אמירתו שם ומלכות.

אלא שברי"ף בברכות (דף יב:) כתב פירוש אחר לגמ' הנ"ל פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא פתח ובירך בדשכרא וסיים בדחמרא יצא ואפילו סיים בדשיכרא יצא דתנן ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא אלא היכא דנקיט

כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשכרא מאי בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן ולא איפשיטא ולקולא עבדינן ולא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ע"כ. פירוש דבריו שסיים את הברכה עד תום וחזר בו תוך כדי דיבור מהו וגם הראב"ד והרא"ש דחו את גירסת רש"י וכתב הרא"ש נראה כגי' רב אלפס פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר שכרא הוא פתח ובירך בדשכרא וסיים בדחמרא יצא דאפילו סיים בדשכרא יצא וכו' וזו פירושה פתח ובירך בדשכרא שאמר שנ"ב ונזכר שהיה יין ואמר בפה"ג ג"כ וכך היתה אמירתו בא"י אמ"ה שנ"ב בפה"ג יצא דאפי' סיים בדשכרא שאמר שהנ"ב ולא אמר בפה"ג יצא דתנן ועל כולם וכו' אלא היכא דנקט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא ואמר בפ"ה וסיים בדשכרא שאמר גם שנ"ב מאי בתר פתיחה אזלינן ולא הוי ברכה או בתר חתימה אזלינן והוי ברכה וכיוון דלא אפשיטא אזלי' לקולא ולא מהדרינן ליה עכ"ל וכ"כ בשיטה מקובצת שם ושלטי הגבורים ע"ש ופירש שם רבינו יונה דלפי פסק הרי"ף דמצוות צריכות כוונה להכי מספקא לן אי בתר פתיחה אזלינן שלא נתכוין לברך על השכר ולכן לא יצא או בתר חתימה אזלינן ויצא שהיתה החתימה כראוי וכן נראה לו כוונת הרמב"ם ואע"פ שההלכה מתפרשת בדוחק לפי' ר"מ ז"ל אפ"ה לענין הדין נראין דבריו ואם אירע מעשה כך שאמר על היין בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו בפה"ג יצא וכן על השכר אם אמר לדעת יין בא"י אמ"ה בפ"ה שהכל נ"ב יצא וכו' ולא נחוש להפסקה מפי מ"ו הרב נר"ו עכ"ל והרשב"א בברכות (יב) תמה על זאת שאין התיקון מועיל משמע שהברכה כולה בטעות והסכים עם דעת רש"י דלעיל.

נמצא שלפי הרא"ש והרי"ף (וגם הרמב"ם לדעת רבינו יונה) אם לאחר שאמר המוהל על השחיטה חזר ואמר על המילה שפיר ואפילו שבזמן הברכה בשם השם כוון על השחיטה עצם זאת שחתם בסוף על המילה אזלינן לקולא וכ"כ הבן איש חי (בפרשת בלק) וכ"כ ערוך השולחן (בסימן רט) בשם הרמב"ן תוך כדי דיבור הוא שלום עליך רבי ותו לא וכן ביד מלאכי (בכללים תרב ותרג) תוך כדי דיבור כדבור דמי וע"ע בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן קכז) דתוך כדי דיבור חוזר הוא לענין הראשון המתוקן כשרוצה לעקור ע"י את הדיבור המקולקל, וע"ע בשו"ת הר צבי מילי דברכות (סימן ב) שכתב דלפי"ז לא נגמרה המצווה עד אחר תוך כדי דיבור, וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן נא) שכיון ששינה ממטבע הברכה לא מהניא חזרתו אחר ששהה כדי דיבור. ושוב מצאתי למשנה ברורה בשער הציון (סי' תפז סק"ב) שהסביר החילוק מההיא דסימן רו שנוסח הברכה

היה כהוגן, ולכן אין שהייתו בין הברכה להנאה מפסקת, משא"כ הכא שקלקל נוסח הברכה, וצריך לתקנה, כל ששהה כדי דיבור לא מהני תיקונו ע"ש.
ועיין עוד בדברינו (בסימן א) שכל הפוסקים סוברים שתוך כדי דיבור הוא שלום עליך רבי ותו לא ואף לדעת ר"ת הגהות מימוניות והתוספות בברכות (יב.) בשם ר"י שכתב לחומרא דהיינו שצריך לחזור ולברך זה דווקא ברכות הנהנין שאסור לאכול ללא ברכה אבל ברכות המצוות (שיש בהם מעשה כגון ברכת המילה) אינם מעכבות יצא ואין צריך לחזור עיין גליון הש"ס שם.
וע"ע בשו"ת באר שבע (סימן לז) שכתב שנמצא במהרי"ל דמאחר שהתחיל בראשונה לדעת אחרת לא עלה למה שחתם (כדעת הרמב"ם) וכתב עליו שאין לזה שחר כלל ולא אוכל להאמין שהורה כן ואף שהרמב"ם כתב דאזלינן בתר כוונת ליבו בשעה שהזכיר שם ומלכות אין הפוסקים בדעתו וחלקו עליו הרי"ף הרא"ש הראב"ד שהכל הולך אחר החיתום ולכן אדם שטעה הקורא בתורה וברך בראשונה אשר נתן לנו וכו' ונזכר מיד תוך כדי דבור לא מיבעיא שאין צריך לחזור להתחיל תחילת הברכה ברוך אתה וכו' אלא שאיסור גמור הוא מפני שהוא מברך ברכה שאינה צריכה ועובר על לא תשא ואם לא נזכר עד שחתם ישתוק ויאמר אחר הקריאה ברכת אשר בחר בנו דאין סדר לברכות ואין הברכות מעכבות דלאו דווקא ברכות של ק"ש ה"ה לשאר ברכות ע"כ וכ"כ לחם משנה (בפ"א ק"ש) צ"ל דמ"ש שסדר הברכות אין מעכב דמשמע דמ"מ ברכות גופייהו מעכבות היינו דווקא בציבור אך ברכות דיחיד אע"פ שלא אמר כלום יצא עיין תוספות בברכות (דף יג.).
וראיתי בשו"ת הרמב"ם (סימן לב) שנשאל על מה שכתב בפ' ח דלעיל כיצד יצא על שכר של שיבולים כאשר ברך הגפן ותשובתו שאין הדבר נאמר אלא בשכר היוצא מן הגפן כמו שנאמר בנזיר מיין ושכר יזיר ובאותו שכר שאין נראה בכוס אם שכר הוא או יין שייך שאדם יטול ויפתח על מנת שהוא שכר ויסיים בבורא הגפן אבל בשכר של שעורים וכיוצא בו שהוא ניכר לא דברו כלל וכי יש מי שיאמר שלקח בידו תמרה והתחיל לברך בא"י אמ"ה על דעת לברך בורא פרי העץ וסיים המוציא לחם מן הארץ וכי בשופטני עסקינן וכו' נמצא שפירוש דברי הרמב"ם שכתב (בהלכות ברכות פרק ח) שאם בירך הגפן על שכר יצא זהו בדווקא בשכר של יין אבל שכר של שעורים חוזר ומברך וברש"י ברכות (יב:) כתב שאין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שכר שאין השכר מן הגפן הא אם השכר שברך עליו היה מהגפן שפיר וזהו כדברי הרמב"ם ואולי לזה התכוון הב"י שאמר שנראה שדעת הרמב"ם כרש"י לעיל וכן ראיתי שפירש הלחם משנה (בפ"ח הלכות ברכות) וכן

נראה מדברי המגדל עוז והמאירי בברכות וכ"כ כנה"ג (בסימן רט) וציין לב"ח רש"י רי"ף הר"ז הרשב"א הרא"ש ורוב הגאונים דלא יצא ושכר של יין יצא כבשו"ת הרמב"ם הנ"ל וכ"כ שו"ת הר צבי (או"ח א סימן קד) וז"ל דאימתי טעות דחתימה מבטלת את הברכה ולא יצא יד"ח, זהו דווקא כשהטעות אין לו שום שייכות להברכה, וכעין פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים, אבל דינו של הרמב"ם שגם החתימה יש לה שייכות להברכה שפיר יוצא בברכה שכזו, ודברי הרמב"ם ברורים.

וכ"כ הכ"מ (פ"א בהלכות ק"ש) מלשון רבינו ירוחם אלא שהוא הקשה קושיות על תשובת הרמב"ם ודחה אותה והעלה שהכל הולך אחר עיקר הברכה נמצא שרק לדעת הרמב"ם לפי הכ"מ אם ברך על המילה וכיוון על המילה וחתם על השחיטה יצא וכל שאר הפוסקים וגם הרמב"ם לפי השו"ת הנ"ל רק אם המוהל חזר בו תוך כדי דיבור ואמר על המילה ול"ד למברך בפה"ג על שכר מן הגפן אינו חוזר ומברך על המילה (משום שאין המילה מעין השחיטה)וכ"כ מרן (בסימן רט) ואם לאו חוזר ומברך וצריך לומר לפני זאת ברוך שם כבוד וכו' כפי שפסק מרן (בסימן רו סעיף ו) וכ"כ כנה"ג (סימן רט) והבן איש חי שם.

אלא (שבסעיף א) פסק שבתר העיקר אזלינן ולא בתר החתימה אזלינן כדעת הרמב"ם (שבפרק ח) שאם ברך על מים על דעת שהכול ואמר בפה"ג יצא ולא כבשו"ת הנ"ל שרק אם החתימה מעין העיקר יצא והקשו האחרונים והלא אין כאן חתימה נכונה עיין שם בט"ז, ומג"א, ומשנה ברורה, ובאר היטב, ועטרת זקנים וציין לבעל המאור רש"י הרי"ף הרא"ש הראב"ד ורוב הגאונים שלא יצא וצריך לחזור ולברך וכן יש להורות וכ"כ כף החיים אלא שכתב כיון שיש פלוגתא בזה וק"ל סב"ל יש לברך כל הברכה כתקנה בלבו וכ"כ הגאון ברב משה לוי זצ"ל בספר ברכת ה' (חלק א פרק ה סעיף ג) וכ"כ ספר הקובץ שם שהכל הולך אחר החיתום וכן ראיתי במאירי בברכות (יב.).

ולכאורה קשה שהלא מרן בספירת העומר בשו"ע (א"ח סימן תפט סעיף ו) כתב אם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד', ונזכר וסיים בה' והם ה' או איפכא, שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה, וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך. משמע שבין חתימה ובין עיקר יצא וצריך לומר דמהני לן שבשעת ברכה ידע איזה יום הוא ואע"פ שלא ספר בחתימה נכון דבתר עיקרא אזלינן ויצא וכאשר בעיקר הברכה טעה ולא ידע איזה יום ובחתימה סיים נכון עכ"פ סיפר בפיו כדין אע"ג דבשעת ברכתו סבור שהוא ד' לאו כלום הוא שהרי אף בלא בירך כלל יצא.

העולה מהנ"ל מוהל שמל וברך וכוון על המילה ובטעות בחתימה ברך על השחיטה ולא תיקן כלל (נמצא שהברכה מכוונת על המילה והחתימה על השחיטה) לדעת הרמב"ם כפי שמרן הביאו יצא ידי חובה ואין לו לחזור ולברך שנית ולדעת כל הפוסקים שמנינו לעיל אין יוצא ידי חובה בברכה וצריך לחזור ולברך שנית על המילה ויאמר לפני זה ברוך שם כבוד וכו' על שהוציא ש"ש לבטלה וכ"כ רבינו זלמן שם .

והרוצה לעשות כדעת מרן עושה במיוחד שהברכה היא דרבנן ואזלינן לקולא בספיקא ועוד דאמרינן סב"ל וכל שכן שדעת מרן דאזלינן בתר עיקר הברכה וכ"כ בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן נד) שנמצא כלל העולה פסק השו"ע בזה הוא אמת ויציב ומניה לא נזוז ודלא כמסקנת האחרונים ז"ל. וציין לרב הגדול כמוהה"ר חיים אבולעפיא נר"ו וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (בסימן כ) שבירך על עצי בשמים בורא פרי העץ וכתב שדי באומרו שם ומלכות אדעתא דאותו דבר וכן נראה משו"ת מהר"ח או"ז הנ"ל בברכות דרבנן יצא וכ"כ הגאון רבי חי חויתה הכהן בספר שמחת כהן (בסימן מז) ולכן שב ואל תעשה עדיף ולא יברך שנית כדעת מרן.

ולכ"ע אם בזמן שאמר את שם השם כוון על השחיטה ולא על המילה יפסיק ולא ימשיך לברך אלא יאמר למדני חוקיך שיהא נראה כקורא פסוק ואין כאן מוציא ש"ש לבטלה ולאחר מכן יחזור ויברך על המילה ואע"פ שמרן פסק כהרמב"ם להלכה מטעם ספק ברכות להקל ופסק גם כדעת הרי"ף ודעימיה (בסעיף ב) שאם עיקר הברכה היה לכוונה אחרת וגם החתימה אלא שתוך כדי דיבור חזר וחתם נכון יצא ואין צריך לחזור וכ"כ הבן איש חי (בפרשת בלק אות יב).

אלא שהמג"א כתב דמיירי שידע בעיקר הברכה רק שטעה בדבורו אך בשער הציון כתב שאין כן וציין ללבוש א"ר מאמר מרדכי נהר שלום הגר"א (בסימן תקפ"ב) והפר"ח (בסימן תפ"ז) ולכן אעפ"י שהמוהל כיוון על השחיטה וחתם על השחיטה ותיקן תוך כדי דיבור יצא ואין צריך לחזור אבל בברכות מהתורה (שאין בהם מעשה) כגון ברכת המזון שאכל כדי שביעה יחזור ויברך.

שוחט שהוא גם מוהל:

עיין בספר באר יעקב על כללי המילה לר' יעקב הגוזר שמוהל אם יכול לשחוט עי' פחד יצחק כתב שהיה מוהל שטעה ובמקום לומר על המילה אמר על השחיטה ומת הילד פתאום על כסא המוהל וכן מעשה נוסף שהתינוק מת אחר הסעודה וציוה החכם שהמוהל יעזוב השחיטה אלא שכתב בשם מהר"י וויל ועוד שטוב להיות מוהל ושוחט. ובזוכר הברית (סימן ט) כתב בשם עיקרי הד"ט ששוחט לא יהיה מוהל לפי

שפעם אירע שטעה השוחט ובירך בשעת מילה ברכת השחיטה ומת התינוק ר"ל וכבר כתבו אחרונים דאין לחוש לזה כלל והראיה ממס' חולין שת"ח צריך שילמד ג' דברים כתב שחיטה ומילה והעלה דמותר להיות שוחט ומוהל וכו' וכתב עוד (בסימן יא) שאם הוא שוחט יתבונן בברכה קודם המילה שלא יטעה וכ"כ היעב"ץ (בנחל תשיעי) שירגיל הברכות בפיו ביחוד אם הוא שוחט בס' ברית אברהם (עמ' רנב) ציין לספר פחד יצחק שאסר וכתב שכל האחרונים הסכימו שאין לחוש.

ומנהג ישראל שיהיה הסכין של מילה מחודד משני צדדים מעוד טעם שאם טעה ובירך על השחיטה ימול בצד שני.

[ודע שאף בין השמשות יכול לברך על המילה עיין בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן ל"א) ובענין הכוונה במצוות עיין בדברינו (בסימן יז וסימן ע)].

**לסיכום**: מוהל שבירך על השחיטה במקום על המילה יתקן ויאמר תוך כדי דיבור על המילה.

פירות הנושרים:

1. מוהל שטעה ובירך על השחיטה (במקום על המילה) וטוען שכיוון בשם השם על מילה שפיר דמי ויצא ידי חובתו כמ"ש מרן ז"ל.
2. אם בירך ברכה לא נכונה ותוך כדי דיבור תיקן וחתם נכון שפיר.
3. אם עבר זמן תוך כדי דיבור אומר ברוך שם כבוד וכו' וחוזר ומברך שוב.
4. אם בזמן שאמר ברוך אתה ד' חשב על השחיטה ימשיך ויאמר למדני חוקיך ויחזור לברך מתחילת הברכה.
5. אם ברך על הדבר כמעין הברכה כגון שברך על שכר שעשוי מיין בורא פרי העץ או הגפן יצא.
6. טעה וברך על קריאת ס"ת אשר נתן וכו' אינו חוזר אלא אחר הקריאה יברך אשר בחר בנו וכו' במקום אשר נתן (אין סדר הברכות מעכב).
7. זמן תוך כדי דיבור הוא שלום עליך רבי ותו לא.
8. מוהל יכול להיות שוחט.
9. מוהל שהוא שוחט יתבונן בברכה קודם המילה שלא יטעה
10. ליחיד אין הברכות מעכבות כלל דהיינו אף אם לא אמרם יצא .
11. אם נתאחרה המילה ביום השמיני עד בין השמשות יש לעשות את הברית עם כל הברכות.
12. אם היה ד' לעומר ופתח אדעתא דלימא ד' וטעה וסיים בה' יצא.

## סימן : י"ט - שאלה: האם יכול למול מילה דחויה ביום ו' ?

כתב הב"י (ביו"ד סימן רסב) בבדק הבית תשובת הרשב"א (גירסת כנה"ג וברכי יוסף שלהלן הרשב"ץ) תינוק שחלה בה' בשבת ממתינין לו עד למחר. פירוש חלה ונרפא אין למולו ביום ה' לאחר שהבריא והמתינו כנדרש ובסימן רסח כתב הב"י בשם הרשב"ץ בשם הרז"ה שהטעם נראה כמתנה לחלל שבת דג' ימים קודם השבת מקרי שבתא דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא יום ג' למילה ויצטרכו לחלל עליו יום השבת וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתינין לו עד מחר עכ"ל משמע מהב"י ומכנה"ג שאין למול ביום ה' דווקא אבל ביום ו' מותר משום שלא יהיה יום ג' למילה בשבת אלא שהכנה"ג (בסימן רסח) כתב בשם מהראנ"ח שלפי החשבון היה צריך לאסור גם יום ד' (ג' ימים לפני שבת) ובסוף התיר יום ד' וכן מנהג העולם ונהגו שיום ו' אין למולו וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן קצ) שבמילה אמרי' מקצת היום ככולו וביום ה' וביום ו' אסור כמנהג קונסטאנטינא ותו לא דהחולי תלי' בסיבוב הגלגל, נמצא שאין חשש למול ביום ד'.

ובברכ"י (בסימן רסב אות ב) האריך בדברי הט"ז (שפסק כהרשב"ץ) והעלה לדינא כדברי הט"ז אך כתב שדבריו תמוהין שהרמב"ן הרשב"א כלל לא סוברים כהרשב"ץ הנ"ל וגם מה שכתב שאין למול ביום ו' ע"פ הרשב"ץ אינו כן שהתיר ביום ו' למול אך בסוף דבריו כתב שנקטינן להחמיר שאין למול ביום ה' וו' כמנהג שעיקר הטעם משום צער ולא רחיצה איברא שבשיורי ברכה (סימן רסו אות ז) כתב שאין מלין רק ביום ה' וציין לרשב"ץ ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן מג) שכתב כן בשם הרב המגיד פ"ב משבת בשם קצת מפרשים ובשם הרמב"ן והרשב"א שכ"ש ביום השני מחללין וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה והברטנורא ורש"י פ' ר' עקיבא נמצא שאין למול במילה דחויה לא ביום ה' ולא ביום ו' וכ"כ בשו"ת רב פעלים (בסימן כח) שאין למול לא יום ה' ולא יום ו' וכן המנהג פשוט וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד סימן כג) וז"ל בס' בית לחם יהודה יו"ד (סי' רסב סק"ב), הביא ד' המג"א, ופקפק בדבריו, והסכים להכנה"ג לאסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' וביום ו', ושכן נוהגים להחמיר ע"ש. וכן דעת הגאון מהר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (חיו"ד סי' כד). ע"ש. והגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"א (דק"ט ע"ג) שמאחר שמרן בבד"ה כתב דברי הרשב"ץ להלכה, הכי קי"ל להלכה ולמעשה. וכ"פ הט"ז (סי' רסב). וכן משמע בעיקרי הדינים (סימן כח) וכ"כ שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ז) לדינא נכון להמתין עד אחר השבת וימולו אותו בלא עיכוב. ואף

צידד בפמ"ג שם כ' די"ל דג"י מעל"ע בעינן ע"ש וכ"כ בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קמה) שראוי לחוש ובמנוחת אהבה (פרק א סעיף ו).

אלא שהש"ך (בסימן רסו) האריך והעלה דשרי למול ביום ה' ברית שלא בזמנה ע"ש וכ"כ גליון מהרש"א שם וכ"כ היעב"ץ (ח"ב ס' צ"ה) וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן מג) בשם שו"ת ריב"ש (סי' ק"א) ובב"ח בטור שם וכן בשו"ע הגרש"ז (סעי' א') ובקו"א אות א' ובחיי אדם (ה' שבת כלל ד') בנשמת אדם (אות א') ובמ"ב (סק"ג) ושעה"צ (סק"א) עיי"ש, וא"כ העיקר בזה כפסקם של הש"ך והראנ"ח ודעימייהו דיש למול מילה שלא בזמנה גם בימי חמישי וששי. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל שלהלן וכן העלה הגאון הרב שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תפט) שציין לעוד אחרונים וראה עוד להלן בזה ועיין עוד בספר ברית אברהם שכתב שאף הנוהגים כדברי הרשב"ץ זהו דווקא בתינוק אבל גדולים שלא נימולו ברוסיא וכדו' ובכל יומא עוברים בעשה שיש בו כרת דוודאי אין להשהות וכו' וכ"כ הפ"ת שם בשם ר"א בן חיים ועשה פשרה בגר דאכתי לאו בר חיובא הוא משא"כ בקטן אין חוששין לדבר וכתב עוד הפ"ת בשם תפל"מ כרשב"ץ שנראין לו דברי הרשב"ץ בחולה דווקא אבל ברית שנדחתה מחמת יו"ט ודאי מלין ביום ה' וכ"כ רע"ק שם ושו"ת יביע אומר הנ"ל.

זאת ועוד שכיום לא שמענו ולא ראינו כלל וכלל שיש חילול שבת על מילה ולכן לא שייך הטעם כמתנה לחילול שבת ביום ג' או ביום ב' על הנימול בין שנשתנו הטבעיים או שע"י הסממנים שנמצאים כיום שממהרים את הריפוי או בשל הסטריליות של כלי המילה ברוך השם אין שום חשש לנימול ולא שמענו ולא ראינו שחיללו שבת בשל המילה ומדוע נדחה מצווה חשובה כל כך בשל חשש שאינו קיים כלל וז"ל כף החיים (בסימן שלא) דהאידנא לא נהגו ברחיצה דאשכחן כמה דברים שנשתנו מזמן חכמי הש"ס לזמנינו בענין הרפואות וטבע בני אדם וכ"כ המג"א שם דבזמן הזה שאין רוחצין אותו ליכא למיחש לזה דלא שכיח כלל שיחללו עליו שבת וגם ראב"ח מהסס בדין זה לכן אין להתרשל בדבר מצווה נמצא שלדעתו גם הרשב"ץ מודה שימולו ביום ה' וו' וכ"כ במחצית השקל ועיין עוד בשו"ת מלמד להועיל (חלק א או"ח סימן מב) ואמרי ברוך בהלכות מילה ומשנה ברורה בשם אליה רבה וכ"כ הרשז"א וגליון מהרש"א וחכם צבי ונשמת אברהם עיין שם וכתב עוד שאם יחול יום ג' למילה יו"ט גם לדברי האוסרים מותר (כנ"ל שיו"ט אינו כשבת לעינין זה) ואף התשב"ץ הנ"ל כתב (בחלק חלק ב סימן קא) שאני ראיתי שנשתנה הענין בדורנו זה. כמו שכתבו התוס' ז"ל שהרבה דברים נשתנו מטבעיהם בשינוי הדורות שהם אומרים וכו' משמע גם לדעתו שאם השתנו הטבעים

אזי לא חיישינן לחומרא שנהגו בה עד עתה ולכן גם כל הפוסקים שהלכו אחרי דבריו יודו שכיום יש למול מילה דחויה ביום ה' וכל שכן יום ו' .

וגם בשו"ת שואל ונשאל (סימן רסח) כתב שם נכדו שיבלחט"א הרה"ג רבי נסים הכהן נר"ו להדיא דבז"ה שיש איזה רפואות שעושים במילה ועי"ז מתרפאת המילה בזמן קצר וכמעט רובא דרובא לא ראינו דביום השלישי למילתו היו איזה כאבים נוספים לנימול אפשר שהרשב"ץ והחיד"א מודו שאין ממתינים ע"כ וכ"כ בשו"ת עולת יצחק (חלק א סימן קכג) וכ"כ באר יעקב בזמן חכמי הגמרא אם לא היו רוחצות את הילד לפני ואחר המילה ביום ג' למילה במים חמים היה מסוכן לכן היו חייבים לכתוב משפטו כשחל יום זה להיות בשבת או ביום הכיפורים והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל ואעפ"י שמנהג אבותינו בידינו שאין למול לא ביום ה' ולא ביום ו' כאן נראה שניתן להקדים את המילה ומעשים בכל יום שוולד חי גם כשנולד בחודש ח' ובתלמוד אמרו שהוא מוקצה בשבת וכתבו כל הפוסקים שכיום השתנו הטבעים ועיין עוד בנשמת אברהם ואף מרן (בסימן שלא) כתב שאין רוחצין היום ביום ג' דהאידנא לא נהגו ברחיצה כלל דהשתנו הטבעים ואולי בשל כך לא פסק בשו"ע את דעת התשב"ץ שהביא בב"י.

ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רנז) שדרשו ברופאים כמה נשתנו הטבעים ומה שהיה בימים הקדמונים לרפואה עתה לא יועילו ולא יצליחו ובדור הזה צריך רפואה אחרת וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן רכה) כתב מצינו כמה פעמים בהפוסקים שנשתנו הטבעים בזמה"ז בלידה למקוטעין. בוורדא. כ"ש בזה שידוע הטעם מחמת חולשה ושו"ת היכל יצחק (אה"ע ח"א סימן ח) וביום השלישי מסוכנים לא מצינו לשמוע לרופא האומר שא"צ לחכמים והיום נשתנו הטבעים ואכמ"ל והוא הדין והוא הטעם ליום הכפורים.

**במיוחד** שחומרא זאת ע"י דחיית המילה אתי לידי קולא עיין בהשגות הראב"ד (פ"א מילה) שכל יום עומד באיסור כרת והרמב"ם סובר שכל יום נמצא בביטול מצוות עשה וכן כתב בים של שלמה וכפי שכתב המשנה ברורה (בסימן שלא) שאין מחמיצין את המצווה. ועיין עוד בד"מ (סימן רסא) בשם הכולבו שכל יום שמעכבין עוברים בעשה וכ"כ הפרישה שם והש"ך (בסימן רס) כתב שיש צד כרת וגליון מהרש"א (שם סימן רסב) וכ"כ המאירי בקידושין (כט:) ועיין עוד בשו"ת דברי בניהו (יו"ד סימן כב וסימן כג) בגדר חיוב איסור כרת שיש על כל יום בכל יום שלא מל ומאמתי חייב למול את עצמו.

ובשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן צז) כתב חומרא היכא דאיכא למיחש שיבא בשבת לחילול אסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' שלא יבוא לידי חילול ביום

השלישי שחל בשבת. וכו' ומיהו בלאו הכי ה"נ י"ל דמתירים משום דלא תתבטל ומי יודע מה ילד יום ושו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנו) כתב שבשו"ת מים עמוקים למהראנ"ח (סי' ל"ט) דחה ד' הרשב"ץ שפסק דמילה שלא בזמנה אין למול ביום ה' משום שיגרום חילול שבת דכיון שזהו רק גרמא בעלמא היא איסור קל ואין כדאי לשהות עי"ז מצות מילה. ועיין בדברי שו"ת חכם צבי (הנוספות) (סימן ט) שכתב דאע"פ שנראה לתרץ דברי הרשב"ץ אבל להלכה למעשה לית דחש לי' אלא מלין בין בה' בין בו' אפי' שלא בזמנה וכן מלין את הגר בכל יום מימות החול ופוק חזי מאי עמא דבר וכן העלה שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן מג) וכתב בסוף דבריו שרוב הפוסקים הסכימו כן למעשה להקל בזה בשעת הצורך ובפרט לדבר מצווה בהיות ומעיקרא דדינא הלכה בזה כרשב"ג, והפסיקה בזה הוא רק למצוה בעלמא ואינו מעכב, וציין לשו"ת ריב"ש ובב"ח בטור ובשו"ע הגרש"ז ובקו"א (אות א') ובחיי אדם (ה' שבת כלל ד') בנשמת אדם (אות א') ובמ"ב (סק"ג) ושעה"צ וא"כ העיקר בזה כפסקם של הש"ך והראנ"ח ודעימייהו דיש למול מילה שלא בזמנה גם בימי חמישי וששי עכת"ד.

ואמנם נראה מדעת הרשב"ץ הרז"ה שיום ו' קיל יותר מיום ה' (ולשאר רבותינו אין חילוק) ונראה לי שכיום שלאחר יום המילה מורידים את התחבושת שעל המילה וכמעט תמיד יוצא דם מהברית בזמן הוצאת התחבושת ועל המוהל לעצור את הדם ולשים תחבושות ודרמטול (סממנים) ולאחר מכן משחה נגד זיהום וכד' וודאי שיש חילול שבת ולכן היה נראה לכאורה לדעתו שכיום כ"ש שאין למול ביום ו'.

איברא שבברית מילה (רגילה) בזמנה ביום ו' המוהלים בחלקם נוהגים להוריד את התחבושת למחרת ביום השבת ונמצא מחלל את השבת ע"י הוצאת התחבושת הנ"ל ולא ידעתי מדוע הם עושים זאת הלא ניתן להוריד את התחבושת במוצאי שבת ואין שום נזק לנימול במיוחד שמטפטפים שמן תינוקות על הברית כל מספר שעות (בכדי לרכך את המקום) וכן אני נוהג ואמרתי זאת למוהלים אחרים לעשות כן ולא ראינו שום שינוי (אם מורדים אחר 24 שעות או יותר). ולכן נראה שצריך להוריד את התחבושת רק במוצאי שבת בלבד גם בברית מילה בזמנה ואולי כך היו עושים בזמן הרשב"ץ ולכן התיר ביום ו'.

**לסיכום**: תינוק שמילתו נדחתה בשל מחלה ליום ה' או ו' יש למולו והרוצה להמתין עד יום א' רשאי.

פירות הנושרים:

1. מילה רגילה שיום השמיני שלה ביום ה' או ו' מלים אותה גם ביום ה' וו' ק"ו משבת.
2. אין להוריד תחבושת ביום שבת אלא יש להוריד במוצאי שבת.

3. מלים מילה שנדחתה ליום ה' או ו' בגלל יום טוב.
4. מנהג חלק מאחינו אשכנזים שמלים ביום ה' וו'.
5. מילה למבוגרים מעל גיל יג' לכו"ע יש למול גם ביום ה' וו'.

## סימן: כ' - שאלה: באיזה משקל צריך להיות התינוק כדי שיהא אפשרות למולו?

כתב רב נסים גאון בן ח' אי אפשר לו לחיות כל עיקר מדרש בבראשית וייצר בב' יצירות יצירה לאדם ויצירה לחוה יצירה לט' ויצירה לז' רב הונא אמר נוצר לט' ונוצר לח' לח' אינו חי ע"כ ומס' יבמות דף (פ.) בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו וכו' רבי אומר סימנין מוכיחין עליו שערו וציפורניו שלא גמרו טעמא דלא גמרו הא גמרו אמרינן האי בר ז' הוא ואישתהויי הוא דאישתהי וכתבו שם התוס' דע"י הסימנים יש היכרא להוציאו מתורת נפל וכ"כ הרי"ף שם ונ"י שם פירש שגם לדעת רשב"ג אם גמרו שערו וציפורניו לא בעינן ל' יום דסימנין עדיפה משהייה (כדעת רבי) וציין שכן דעת הרמב"ן וכ"כ בשלטי הגבורים בשבת (פרק יט) בשם מיימוניות וסמ"ג וכן משמע מדברי הרמב"ם (בהלכות מילה פ"א) וכ"כ הכ"מ שם וכן פירש המאור הגדול וכן כתב קרבן נתנאל בשם הרא"ש שלעניין מילה אף בשבת מספיק סימנים שערות וציפורניו והתוספות בשבת דף (קלה.) כתבו דעכשיו אין אנו בקיאין וכל התינוקות כמו ספק ח' ספק ט' ומותר למולו אף בשבת אם אין ריעותא בשערו ובציפורניו.

וכן כתב הב"י (ביו"ד סימן רסו) (ובאו"ח סימן שלא) בן ח' אם גמרו וכו' מלין אותו ואם וכו' אין מלין אותו וכו' ובבית יוסף (יו"ד סימן רסה) בשם הרשב"א בתשובה [ח"א סימן קסו] דע שבכל הארצות האלו לא ראינו מעולם מי שבירך שהחיינו בשעת מילה ואפילו לאחד מהגדולים אשר בארץ הזאת לא ראיתי כן אבל מי שמברך אין לחוש לשמא לא כלו חדשיו דכל שגמרו סימניו ושערו וציפורניו אין חוששין וסומכין על סימנים אלו למולו בשבת החמורה כ"ש לענין ברכה וכ"כ לקט הקמח (בהלכות מילה) בשם הריט"ץ דכל זמן שגמרו לו שערו וצפורניו והוא בריא מכל חולי נימול ביום ח' אף בשבת וכ"כ גליון מהרש"א (בסימן רסו) בשם באר עשק אם גדלו לו ציפורני רגליו תוך שמונה ועיין עוד בט"ז (בסימן רסו).

והעולה מכל האמור לעיל שהמודד לבשלותו של הוולד הוא סממניו החיצונים שער וציפורניו הם אשר מעידים על השלמת ברייתו וכ"כ רבי יעקב הגוזר שראיתי חכמים שבדקו לתינוק בצפורן ובשערו אם הוא ראוי למול ביום השמיני וכ"כ בשו"ת בנין ציון (סימן קז) בשם הרשב"א דכל שנגמרו שערו וציפרניו לא חיישינן לספק נפל שסומכין

על סימנים הללו למולו בשבת החמורה ועיין עוד בשו"ת מר ואהלות (חלק אה"ע סימן יב) שאין אדם מל את בנו עד שיביא מוהל קודם ב' ימים למילה לבדוק התינוק אם נגמרו סימניו בשערו ובציפורניו ואם רואה שלא נגמרו אין מלין אותו אפי' בחול משום ס' סכנה ע"כ ועיין עוד בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קב).

ובדמיון לזאת מי שהביא שתי שערות נחשב לגדול ודע שאין הכוונה דווקא מציאות השער אלא הכוונה שהשערות אם סממן להתחזקותו וגדלותו כמו בתינוק כך בגדול עיין בתשובת הרמב"ם (סימן קיב) ולכן אם ודאי לנו שנשלם גידולו שפיר שנוכל למולו או למנותו לש"ץ אעפ"י שאין לו שער .

כתב הב"י (בסימן רסג) דדייק מינה רבוותא דמשום צער וחולי כל שהוא משהין אותו למול עד שיבריא כדי שלא יבא לידי סכנה וכ"כ הגאון וכו' וכ"כ העיטור כל תינוק שהוא מצטער או כחוש בעצמו ממתינין לו עד שיבריא עכת"ד נמצא שלאו דווקא הברית נדחית בשל סכנת נפשות אלא מדברי הגאון הנ"ל אף בשל כחש ממתינין לו עד שיבריא ואף אם הוא רק מצטער לא נוסיף לו צער אחר של המילה נמצא שכל עוד שהוולד אינו ככל הילדים שלם בגופו ואינו סובל צער אחר אין מלים אותו עד שיגדל ויבריא ויהיה בשל וזה תלוי בולד עצמו ואין הגדרת המשקל בלבד קובעת למילה ואם איתא שהיא קובעת מדוע לא כתבוה הראשונים אלא דווקא נתנו שיעור לנולד בחודש השמיני אם גמרו שערו וציפורניו משמע שגם אבריו הושלמו כי לפעמים התינוק רזה בשל תזונה לא נכונה של האם או מחלת האם וכד' בזמן ההריון או טבעו של הולד הוא להיות קטן ונמוך ולפעמים ולדות שנולדים לפני זמנם (פגים) ועדיין אבריו לא הושלמו (ויכול להיות שמשקלו גדול) ויש להמתין לא רק למשקלם אלא לבשלותם. ושו"ת שופריה דיעקב (חלק א (יו"ד,אה"ע) סימן כו) כתב דבגמר שערו וציפורניו הוי כשיהוי ל' באין ידוע שכלו לו חדשיו.

וישנו פער בין הוולדות שלא השלימו את משך הריונם ואעפ"י שמשקלם זהה ובשל חוסר בשלותם והמוכנות של היילוד לחיים חדשים מחוץ לרחם אימו הוא ניזוק קשה במהלך חייו שאין אבריו ובמיוחד הפנימיים שלמים ואף לפעמים אינו ניתן לתיקון וילדים אלו סובלים במשך השנים מבעיות רבות ושו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן רו) כתב בשם חכמי הטבע דיש הרבה מבע"ח שלא נשלם גידולם במעי אמם ונשלם אחר הלידה וכו' וכיון שהי' מקצת השביעי במעי אמו נשלם היצירה בכוח ויכול להוציא אח"כ שלימותו לפועל לאחר שנולד כעין בע"ח הנ"ל, וכמו אתרוגים שחוזרים למראה אתרוג בתלוש כמוזכר בתוס' פרק לולב הגזול, ושמעתי שכן הדבר מצוי בנולדים למקוטעים

שטומנין אותם בוואטע עד שגומרים יצירתם שחסר להם תחילה מקצת אוזניים ונשלם להם אח"כ והשתא י"ל דהא דאמר בנדה הנ"ל אחד נגמר צורתו לסוף שבעה היינו גמר יצירתו בפועל ע"כ.

ודאי שאין להוסיף לוולד עוד צער המילה על מצבו זה דמסתמא הנולדים קודם זמנם הם חלושים וחולים עיין כף חיים (בסימן שלא) בשם בית יהודה ולכן בילדים מסוג זה אין המשקל מהווה גורם מכריע למול אלא אם הולד בשל בכל רמ"ח אבריו וזאת ניתן לדעת רק ע"י מומחים וכן ראיתי באנציקלופדיה הלכתית שציין למהר"ם מרוטנברג, יד שאול, שלטי גבורים, ובאגרות משה (סימן קכא) שעצם הכנסתו לאינקובטור בשל חוסר זמן עיבור יש להמתין עוד ז' ימים משיצאו מהאינקובטור וכ"כ ס' נשמת אברהם בשם האג"מ וציץ אליעזר וכ"כ בספר זאת בריתי בשם שו"ת דובר ישרים אלא שציין לספר בית יהודה אם לא נגמר בגופו יש להמתין 30 יום מלידתו דיצא מחשש נפל וכ"כ כף החיים שם וזוכר הברית ומנחת יצחק ועיקרי דינים (סימן כח) .

ואין נראה שהדבר תלוי בזמן משום שאין דבר זה שווה לכל הוולדות אלא כדאמרינן עד "שיתבשל" כל צורכו ואף אם צריך להמתין זמן ארוך מאוד וגם בולד רגיל שהשלים את זמן עיבורו ושלם באבריו אין המשקל תמיד מהווה גורם מכריע למילתו שאף אם הוא קטן במשקלו יכולים למולו ואולי לזה התכוון ס' זוכר הברית (בס' י') שכתב שאף שמשערים במשקל לפחות שלושה ק"ג אם בשרו ומשקלו עולה מותר למולו אומנם בד"כ עצם היותו קטן במשקלו זה מצביע על חולשתו או לבעיה רפואית אחרת ולכן אם משקלו נמוך מ2.5 ק"ג (משקל נורמלי ללידה) יש להתייעץ עם הרופא אם אין הילד סובל מבעיה אחרת שגורמת לחלישותו וממילא לגידולו "הקטן" או שרק טבעו של הילד הוא כך ואזי ניתן למולו אף במשקל פחות מזה וכ"כ נשמת אברהם בשם מצודת דוד אג"מ וציץ אליעזר.

נמצאנו למדים ששערותיו וציפורניו מוכחים על השלמת זמן עבורו ובכך נגמרת ברייתו בכל אבריו החיצוניים והפנימיים כעין הריאה שמראה לנו את טרפות הבהמה ועל פי זה ניתן למולו ואפילו אם משקלו נמוך וכיום אין אנו בקיאין באם נגמרו שערותיו וציפורניו ולהחליט שנשלמה ברייתו ועיין תוספות חולין דף (ד:) שמתו אחיו מחמת מילה ואעפ"י שנימולו כשהן גדולים ומתו דאי ביום השמיני דלמא משום דלא נבלע בהם הדם וצריך להישען ולסמוך על הרופאים המומחים והמכשור החדש האולטרה סאונד וכד' שיכולים לראות האם הוולד השלים את אבריו הפנימיים ולכן תינוק שנולד טרם זמנו יש לשאול ברופא מוסמך ואעפ"י שיצא מכלל נפל (שעבר ל' יום) שעדיין אבריו

חלשים ורפויים ולא מושלמים ואין כוחו יעמוד לו ואף אם יעבור את המילה בשלום לפעמים רואים את הנזק בעוד שנים רבות ועיין עוד בדברינו (בסימן יב) .
וכפי שאין משקלו מכריע כך אין גובהו או היקפו וכד' מעלים או מורידים ולכן כדאמרינן יש לתת לב להשלמת אבריו "ובישולו" שהיא החשובה בכדי להחליט אם לקיים את הברית או לאו עיין בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תקצא) שציין לחזון איש שפקפק מאוד אם חיסרון משקל מספיק למנוע מילה בזמנה שחיסרון משקל בלבד לא נקרא חולי כל הגוף כיון שלא נזכר בחז"ל כעין זאת אם הכבד עדיין לא הגיע "לבישולו" הנדרש שאנו רואים על פני הילד ירקות (צהבת פזיולוגית) ודוחים את הברית והצבע הוא רק סממן לפעילותו הנכונה של הכבד וכל עוד שהוא עדיין לא בשל יש על פני הילד צבע צהוב וכאשר הוא הבשיל הצבע יורד וכ"כ רבי יעקב הגוזר (בעמוד 56) והיכא נמי דירוק טפי לא למהליה מ"ט משום דלא נגמר עדיין כל צרכו ואז אנו מלין כך כל אבר ואבר שאינו שלם יש לעכב את המילה ועיין עוד בס' ברית אברהם (דף קכא) וכ"כ זוכר הברית (בסימן י) שמלבד מסימני שער וציפורנים יש עוד סימנים להכיר הנולד קודם זמנו ידיו ורגליו דקות ודלות בשר עור כל גופו מקומט ואדום ובו שער קלוש ודק ראשו גדול לפי ערך גופו ובו שער לבן ועצמותיו מתנועעים אוזניו רכות כעור ואינן בולטות רק כמו דבוקות לראש ומשמושן שווה עם הראש בציו רכות או אינן עוד בכיסן כל עיקר וכפי שכתב הרמב"ם שאין מלין וולד שיש בו חשש חולי דסכנת נפשות דוחה הכל שאפשר לו למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם.
**לסיכום**: תינוק שנולד טרם זמנו אין המילה עפ"י המשקל אלא עד לבדיקת שלימות כל אבריו הפנימיים והחיצוניים.
פירות הנושרים:
1. אין למול תינוק פג אעפ"י שהגיע למשקל הראוי ללא אישור רופא.
2. תינוק כחוש אין למולו עד לחיזוק גופו.
3. כל צער שהתינוק סובל מדבר אחר אין למול ולהוסיף את צער המילה על צערו.
4. תינוק שנולד בחודש שמיני דינו ככל תינוק שנולד טרם זמנו.
5. תינוק שנולד בזמנו אך משקלו קטן פחות מ2.5 ק"ג יש לבדוק מדוע ואם כך טבעו יש למולו.
6. פג שיצא מהאינקובטור יש להמתין ז' ימים מעת לעת מזמן יציאתו.
7. גדול שלא הביא שערות יכול להיות ש"ץ.

**סימן: כ"א - שאלה: נהוג בברית מילה לברך על הבשמים האם עדיף שכל אחד יברך לעצמו או אחד לכולם ?**

מנהג נכון הוא לברך על הבשמים בברית מילה ולהריח ולחלק לכל הקהל כפי שכתב הב"י (ביו"ד סימן רסה) שרק בתשעה באב אסא נמי לא מייתי מטעמא דאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת שחל ערב ת"ב וכ"כ מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן רסה) וז"ל ויש נוהגים ליטול הדס בידו, ומברך עליו, ולהריח ועיין עוד בדברינו (בסימן ד) שיש נוהגים להביא מחתה של אש עם "בכור" במקום שעושים המילה וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קסט) שש"צ מברך על היין ועל הבשמים וכל הקהל מריחין וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן יח) שמנהגן של ישראל תורה היא שנהגו לברך ברכת הבשמים שבמילה על ההדס אי משום שהצדיקים נקראין הדסין כדאמרי' בסנהדרין (בפ' חלק דף צ"ג) על פסוק והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה וא"נ משום דהדס מתעביד ביה מצוה דענף עץ אבות שבלולב וכיון שבמינו מתעביד מצוה בלולב ראוי הוא ג"כ שיברכו עליו ברכת הבשמים שבמילה וכ"כ ברכי יוסף (בסימן רצז) בשם הריטב"א תשב"ץ ועוד ע"כ ומטעם זה נהגו לברך על ההדס במוצאי שבת וכן משמע מספר הכלבו (סימן כד) שכתב שם המריח בפת ונהנה מברך עליו בורא מיני בשמים ועל זה נהגו מקצת אנשים שאין להם הדס במוצאי שבתות לברך עליו ולהריח בו במקום הדס נמצא שלדעתו עדיף לברך על הדס. וכ"כ שו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קיב) דלא מצינו בתלמוד חיוב להביא בשמים בכוס ז' ברכות או בכוס דמילה רק מדין מנהג והש"ך (ביו"ד סימן רסה ס"ק יב) כתב שמה שכתב מרן שיהא אסור בכל ת"ב להריח בבשמים זה לא שמענו.

נמצאנו למדים מכל המורם לעיל שמנהג טוב להביא בשמים ועדיף להביא הדס לברית מילה אלא שלדעת מרן בב"י (סימן קעד ובסימן ריג) ובשולחן ערוך (או"ח סימן ריג) שפסק על כל פירות ושאר דברים, חוץ מפת ויין, אם היו האוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו אפילו בלא הסיבה, (מיהו ישיבה מיהא בעי) ודווקא פת ויין בעי הסיבה ולדידן הוי ישיבה כמו הסיבה לדידהו וכו' משמע לדעת מרן דבעי ישיבה בכדי לפטור את חבירו ועיין בספר אור זרוע (חלק א - הלכות ברכת המוציא סימן קנ) שכתב שאם כאו"א ישב לבדו מברך כאו"א לעצמו ואינו יוצא בברכת חבירו. אע"ג דנתכוין שומע ומשמיע כי הצריכו חכמים שיהיו קבועין יחד לאכילתם לענין ברכת המוציא.

וגם בספר כלבו (סימן כד) כתב שבני חבורה שישבו בהזמנה אחת לאכול פירות או לשתות יין והסבו, אחד מברך לכולן בתחילה ולבסוף צריך שיברך כל אחד ואחד לעצמו, לפי שאין הסבה והזמנה מועילה, והרמב"ם ז"ל כתב דפירות לא בעו הסבה לפי שאין

ראוי להחמיר עליהן כפת ויין, ואף אם יהיו בלא הסבה אחד מברך לכולן, כך מצאתי בתשובה שעשה לשאלת חכמי לוני"ל ע"כ משמע הסבה לא צריך אבל ישיבה בעי כפי שכתב שם בשם רבינו יצחק הזקן ז"ל וכי מה שאמרנו הסבו אין, לא הסבו לא, היה בימי חכמי התלמוד שהיה מנהגם להיות בפני כל אחד ואחד שלחן ומפה בפני עצמו ועל כן צריכה הסבה להצטרף, אבל בזמן הזה שיש לכל החבורה שלחן אחד אין לחוש להסב כי בישיבה מצטרפין, ואף על גב שכל אחד אוכל מככרו, אחד מברך לכולן בין ברכת המוציא בין ברכת המזון.

ועיין עוד בתוספות מסכת ברכות (דף מב.) וכ"כ ספר אור זרוע (חלק א - הלכות ברכת המוציא סימן קנ) וכ"כ הטור אורח חיים (סימן קעד) ולדידן אפילו בישיבה וכו' וכ"כ שם הב"י ושו"ע (בסימן קסז ורי"ג) וכ"כ שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן ב) ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רלב) ועיין עוד בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רצו) שכתב שהבדלה מיושב. והרמ"א כתב מעומד והטעם עיין במשנה ברורה (סימן רצו ס"ק כז) שמיירי כשמוציא לאחרים ידי חובתן וע"כ כיון דאחד פוטר חבירו יש להם לכולם לעשות קביעות ובמעומד לא הוי קביעות והי"א (הרמ"א) ס"ל דכיון שהוא הלווית המלך אין מלווין אלא מעומד ולענין הקביעות סגי כשמזמנין הכל ועומדין ומכוונין כדי לצאת וס"ל דמתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי ברכת הבדלה מהני נמי קביעות זו לצאת בברכת היין.

ובברכת בשמים הנ"ל הלא הקהל עומד בברית ולא יושב שנאמר ויעמוד העם בברית וכן נוהגים מלבד הסנדק עיין עוד בשו"ע (סימן רסה) ולכאורה נראה שלא יפטור את חבירו וכ"כ בבית יוסף וש"ע (או"ח סימן קסז וסימן ריג) דכל בלא ישיבה לא הוי קבע כלל ואין אחד פוטר את חבירו ועיין בשו"ת מבי"ט (חלק א סימן קיז) שכתב רבי' יונה ז"ל על ההיא ברייתא דאמרי ב"ה א' מברך לכולם שיש שואלים דכיון דביין בלא הסבה אין הא' פוטר את חברו היכי אמרי' הכא שא' מברך לכולם ותירץ דהכא מתוך שמיד שמביאין הנר נהנים כולם מיד מהאור דנר לא' נר למאה הוי כהסבה ע"כ אבל בשמים אינו דומה נר לאחד נר למאה ואולי בשל זה פסק בספר ברית כהונה הגאון רבי כלפון הכהן (בסעיף יד) בהלכות מילה שנוהגים שאחר שהמברך ברך אחריו מברכים שאר האנשים אלא דמאידך י"ל שכל אחד מהקהל מקבל ענף הדס ונחשב שכלם נהנים מיד מההדס כפי שנראה להלן או שמשווה זאת למ"ש מרן שכתב בשולחן ערוך (או"ח סימן ו סעיף ד) יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, וכסדר הזה עושין כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לערער

עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכווין להוציא אחרים, ואפילו אם היה המברך מכווין להוציא אחרים, הם מכונים שלא לצאת בברכתו. נמצא שלדעת מרן שאין לערער על כך שאינו רוצה לצאת ידי חובה בברכת המברך ויכול לברך לעצמו אך מלשונו מובן שעדיף לצאת בברכת המברך.

ראיתי בפרישה וביאור הלכה (סימן ריג) שכתבו שמה שנוהגין כהיום להוציא בבהמ"ד בברכת המאור אף על גב שכל העם עומדין היינו משום דמברכין גם ברכת הבדלה עם המאור ומיגו דמהני קביעותא להבדלה מהני נמי לזה וכמו שכתב הפרישה שם (בסי' רחצ) משא"כ כשמברכין על המאור לחודיה אפשר דשפיר בעינן ישיבה ובפרט לענין מוגמר דברכת הנהנין גמורה היא בודאי יש לומר דגם הרשב"א מודה לשיטה מקובצת דעכ"פ ישיבה מיהא בעי וצ"ע לדינא ע"כ (יש עוד לעיין לדעתם מה יהיה הדין בברית מילה בימי צום כמו כיפורים שלא מבאים יין) וכ"כ התוספות בברכות (מג.) וכתבו עוד שנאה וטוב למבדיל ולשומעים שישבו שאז נראה כקבע ופוטר אותם.

וכן נראה משו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן ב) שכתב בכ"מ שנתחייבו בהם משום מצווה הוא יותר קביעות מדבר הרשות ועיין בב"י (סימן רסה) בדין טעימה מכוס שכתב כן וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קכד) שקובעין עצמן לצאת ידי הבדלה קובעין נמי לבורא פרי הגפן, ולכן שפיר גם כאן שפוטר הש"צ את הקהל דמהני קביעותא ברכות המילה (ברכת הגפן) וכ"ש לדעת המג"א שמצדד לומר דבברכת מוגמר אף דהוא ברכת הנהנין לא בעי אף ישיבה להוציא אחד את חבירו והביא ראיה לזה מברכת המאור דאחד מברך לכולם כדמבואר (בסי' רצ"ח ס"ד) והתם אף ישיבה לא הוי ועיין בשולחן ערוך (או"ח סימן רצח) שפסק שם שהיו יושבים בבה"מ והביאו להם אור אחד מברך לכולם. ובבית יוסף (סימן קסז) כתב בשם הרוקח אם לא קבע מקום להם כל אחד מברך לעצמו ואם כיון המברך להוציאם והם כוונו לצאת יצאו וכן נראה מתשובת הרשב"א וכ"כ בעל המשנה ברורה ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה' סימן טז) שמשמע במ"ב (ס"ק כ"ז), שכתב על אומר הבדלה מיושב שכתב המחבר, מיירי כשמוציא לאחרים ידי חובתן וע"כ כיון דאחד פוטר לכולן יש להם לכולן לעשות קביעות ובמעומד לא הוי קביעות.

בכל מצב נלמד שטוב יותר שהש"צ או המוהל הוא יברך על הבשמים דעדיף שיצאו בברכתו של המוהל ברוב עם הדרת מלך כדאמרינן במסכת ברכות (דף נג.) ברב עם הדרת מלך ובתוספתא (ברכות פרק ו) עשרה שהיו עושין עשר מצות כל א' וא' מברך לעצמו היו עושין כולן מצוה אחת מברך לכולן ע"כ ועיין בבית יוסף (או"ח סימן רחצ) שכתב איפליגו בית שמאי ובית הלל במילתא והלכה כבית הלל (עי' עירובין ו:) דאמרי אחד

מברך לכולם משום דכתיב (משלי יד כח) ברב עם הדרת מלך ועיין בשו"ת הרא"ש (כלל כה סעיף ד) שאחד מברך לכולן וכן מוכח מדברי מרן (בסימן ריג סעיף א) וכן העלה בשו"ת דברי בניהו (חלק ה או"ח סימן י).

ואף אם יכוונו לא לצאת חובה מברכתו של המוהל נראה כברכה שאינה צריכה ועיין לעייל (בסימן ח) בדברינו שהמברך מוציא ידי חובה את השומעים ועיין בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן רכח) שכתב וז"ל כתבתי כמה פעמים בתשובה שכל מחלוקת בברכות להקל שמא יוציא שם שמים לבטלה וכבר העיד שכך נוהגים בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קסט) שהמנהג ] **שש"צ מברך על היין ועל הבשמים** וכל הקהל מריחין שכבר חלק להם בעל הברית ע"י השמש בד של הדס וכ"כ בילקוט יוסף (בהלכות פסח בברכת הכרפס) שעדיף ברוב עם וכ"כ בשו"ת הרד"ך (סימן יא) שציין לגמ' בברכות (דף נג.) הנ"ל דתניא היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם בית שמאי אומרים כל אחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ומפרשין התם דטעמא דבית שמאי דלא חיישינן לרוב עם ולומר אחד מברך לכלם מפני בטול בית המדרש ופירש רש"י ז"ל בזמן שהיה אחד מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגרסתם כדי שיתכוונו כולם וישמעו אליו ויענו אמן הרי לך דאי לאו טעמא דבטול ב"ה אפילו בית שמאי מודים דאחד מברך לכולם משום טעמא דברוב עם הדרת מלך.

וגם בשו"ת מבי"ט (חלק א סימן קיז) כתב שיותר טוב שיברך אחד לכולם ויענו כל אחד ואמרו אמן ממה שיברך כל אחד ואחד שהרי אמרנו שכל העונה אמן אחר המברך הרי הוא כמברך היינו כשמכווין לצאת וכיון דהוי כמברך למה יחזור ויברך וכן אמרו גדול העונה אמן יותר מן המברך וכיון שבעניית אמן אחר מי שמברך להוציאו הוא גדול מן המברך וכו' וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן ז) היכא ששחטו י' בני אדם א' מברך ופוטר את כולן וה"ה לשאר מצוות והכי אי' בתוספתא דברכות (פ"ו) דקאמר עשרה שעשו מצוה אחת אחד מברך לכולן. וכ"כ במשנה ברורה (סימן ריג ס"ק ג) אפילו יודע כ"א בעצמו לברך אפ"ה אחד מברך ומוציא חבירו לכתחלה והוא שחבירו ישמע הברכה מתחלה ועד סוף ויכוין לצאת כדלקמן ס"ב והכי עדיף טפי דברוב עם הדרת מלך וכ"כ בשו"ת פנים מאירות (חלק א סימן נז) משום ברוב עם הדרת מלך יותר טוב שאחד מברך.

ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (חלק ב-יו"ד סימן ב) שכתב אבל היכא דיש תוספת מצווה לא שייך לומר דגורם ברכה שא"צ דהרי כנגדו מוסיף מצווה ולכך אם יהיה השוחט מכסה הוא אחד לבדו עושה מצוה אבל אם מכבד לאחרים יהיו שנים או שלשה עושין מצוות

כסוי, א"כ כל אחד רוצה לקיים המצווה והוי תוספת מצווה וכבר אחז"ל והביא רש"י בפ' בחקותי דאינו דומה יחיד העושה מצוה לרבים העושין מצווה א"כ לא שייך בזה גורם ברכה שא"צ וזה ברור לפענ"ד ועיין עוד שו"ת יביע אומר (חלק ה-או"ח סימן יז) שחילק בן נר חנוכה לברכות השחר דלעיל שמרן התיר לא לצאת חובה בברכת המברך שהמנהג פשוט לגבי ספירת העומר, שהש"צ מברך תחלה ומונה, וחוזרים הקהל ומברכים ומונים הספירה עיין עוד שם.

ולא יקשה בעיניך מברכת הטוב והמטיב דהתם איתא להדיא טעמא דמילתא דחישינן שמא יקדים קנה לוושט כפי שכתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן קע"ה) אם רבים מסובים בסעודה, כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב; ולא יברך אחד לכולם, דחיישינן שמא יקדימו קנה לושט כשיענו אמן.

נמצא שאם אין החשש אזי יברך וכן כתב הרמ"א בהגה וז"ל אבל היו מסובים לשתות בלא אכילה, אחד מברך לכולם (וע"ל סוף סימן קע"ד) וכן הדין ביין בתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו עיין עוד בספר תשב"ץ קטן (סימן רצו) ועיין עוד טעמים במחזור ויטרי הלכות פסח (עמ' 310-254) (סימן נו) ובספר האשכול (אלבק) (הלכות סעודה דף כד:) וב**ברכי יוסף** (סימן רצ"ה) שברכות ארוכות אין אדם יכול לכוון כל אחד יברך לעמו בלחש.

ועוד וכתב בספר אור זרוע (חלק א - הלכות ברכת המוציא סימן קנא) שברהמ"ז מפני שהיא דאוריית' אבל ברכת המוציא דרבנן לא אחמור בה רבנן כל כך ויוצא בברכת חבירו וכ"כ ספר הפרנס (סימן שצח) וכ"כ הכלבו (סימן כה) וכתב עוד טעם בשם רב יצחק הזקן ז"ל שאמרו בברכת המזון שמצווה לחלק לפי שסיימו האכילה ונסתלק הקביעות מהן ודומה כאלו אכלו כל אחד לעצמו, אבל ברכת המוציא שמתחילין לאכול ולקבוע עצמן דין הוא שיפטור זה את זה.

**אמנם ראיתי שכתב המשנה ברורה** (סימן ריג ס"ק יב) **שהמנהג פשוט ברוב המקומות שאין מוציאין אחד את חבירו כמעט בשום דבר מאכל אף שהוא נגד הדין ואפשר משום שאין הכל בקיאין להתכווין לצאת ולהוציא וכעין זה מבואר בח"א** (כלל ה) **וציין לעוד אחרונים איברא שראיתי בשו"ת פנים מאירות** (חלק א סימן נז) **שכתב ראיתי אנשי' מקרוב באו ואומרי' דילמא בעל הבית אינו מכווין להוציא ולכך כל אחד מברך לעצמו ואני אומר אי בשביל חששא זו יותר טוב לומר לב"ה שיכווין דעתו להוציא ולקיים מצות רז"ל.**

ועוד שאנו אזלינן בתר מרן ועיין בשו"ת יחווה דעת (חלק ה סימן כ) שכתב לפי מה שפסקו הטור ומרן השלחן ערוך א"ח (בסימן ריג סעיף א), שגם בזמן הזה ישיבה שלנו לשתות

יין נחשבת קבע כהסיבה שלהם, ואחד מברך לכולם, גם לענין לפטור שאר משקים בברכת היין שפיר נחשבת ישיבתינו לקבע, וברכת היין פוטרתם גם כשלא היו לפניו וציין כהרגלו בקדש לעוד פוסקים רבים.

ועיין עוד בשו"ת מהרשד"ם (חלק או"ח סימן א) שלמד מירושלמי שמי שיכול להיפטר בשמיעת איזה ברכה שיהיה שטוב לו לשמוע ולצאת ידי חובתו בשמיעה כיון שעומד שם במקום שרוצה לשמוע אותה ברכה שיכול לצאת הימנה בשמיעת חבירו ולא שיברך הוא ואח"כ יחזור ויברך חבירו וכן רבים כי זה חלול וקלות וציין לדעת הרי"ף, והרמב"ם, הרשב"א, והרא"ש, ובנו, ורבינו ירוחם, והר"ן, והריב"ש, וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רלב) וז"ל וכבר איפסיקא הלכתא ביומא דכל שיכול ליפטר בברכה אחת והוא אינו עושה כן הוי ברכה שאינה צריכה ע"ש. ועוד כתב דמצווה בכך שאחד יוציא את כולם משום ברב עם הדרת מלך וכדאי' בגמ' ברכות (דף נ"ג).

וכ"כ בשו"ת מבי"ט (חלק א סימן קיז) וז"ל ונר' שיהי' עיכוב בדבר ושיהיה זה בכלל ברכות שאינן צריכות כשמזדמנים יחד לברך ברכה א' על כולם וכולם עונים אמן והוא הדרת מלכו של עולם הקב"ה וכשמברך כל א' לעצמו אינו הדרת מלך וציין להר"ד אבודרהם ז"ל יראה מזאת התוספת' שאם היו עשרה בני אדם רוצים להניח תפלין או להתעטף בציצית או לעסוק בתורה א' מברך לכולם וכן נוהגי' בישיבת סוכה או לקידוש או להמוציא שא' מברך לכולם וכן כתב הרא"ש ז"ל בבדיקת חמץ וכ"כ מהר"י זיין שמברך ברכה שאינה צריכה בברכי יוסף (סימן רצ"ה) וגם השל"ה כתב דמוטב לסמוך על הש"ץ בהלל ולולב ועיין עוד שם שהחיד"א כתב שאינו מחוור ובשו"ת פנים מאירות (חלק א סימן נז) ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק י"ד סימן ד) ובשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן מו).

ובשו"ת תורה לשמה (סימן עח) כתב שטעם התוספתא רק משום ברוב עם הדרת מלך ולא משום ברכה שאינה צריכה ואדרבה משם יש להוכיח דליכא בזה חשש ברכה שאינה צריכה דהא מצינו שהתוספתא אמרה טעם ברוב עם ולא אמרה טעם ברכה שאינה צריכה דאלים טפי אלא וודאי ליתיה להאי טעמא וציין בסוף דבריו לראשון לציון ז"ל (בסי' רס"ה סע"ק ד דף קי"א) שפסק בדין המילה היכא דאיכא ב' מוהלין וכל אחד רוצה לברך לעצמו ברכת המילה שיכוין שלא לצאת בברכת חבירו ויברך ולא הוי ברכה שאינה צריכה נמצא לדבריו שאין החשש משום ברכה שאינה צריכה אלא רק מטעם ברוב עם הדרת מלך וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (חלק א (או"ח) סימן כד) ציין לש"ע א"ח של הגאון מו"ה שניאור זלמן זצ"ל וז"ל (בסי' קס"ז סעיף יח) וכל מקום שקביעותם מועלת

לצרפם לברכה, מצווה שא' מברך לכולם ולא כ"א בפ"ע משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך וכתב עוד מ"מ רשאים הם לקבוע יחד על דעת שלא להצטרף כמו שיתבאר (בסי' רי"ג). ולפיכך נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו משום שההמון לא היו נזהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה להטעימה לכן הנהיגו לברך כ"א לעצמו וכיון שנהגו ה"ז כאילו היתה דעתם בפירוש בקביעותם יחד שקובעים ע"ד שלא להצטרף ופטורים מהידור זה וציין לס' חיי אדם. אך כתב מי שיכול להנהיג את בני ביתו שיזהרו שלא להשיח בין ברכה לטעימה, טוב שיהי' מן המהדרין שאחד מברך לכולם ובברכת המצוות כתב אם כל אחד עושה המצוה בפני עצמו אף שכולן מצווה א' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ע"כ.

ונראה לכאורה שגם דעת מרן כן בברכת המצוות עבד כמר עבד ודעבד כמר עבד מדפסק בשולחן ערוך (או"ח סימן ח) כשמברך להתעטף בציצית. אם שנים או שלשה מתעטפים בטלית כאחת (פי' בפעם אחת) כולם מברכים ואם רצו אחד מברך והאחרים ענו אמן. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן עח) עיין שם אלא קשה הלא מרן (בסימן רחצ) כתב שבנר אחד מברך לכולם וראיתי בברכי יוסף שכתב בשם כנה"ג שמדובר בטלית אחת וכן הכריח שכוונת הא"ח (מקור הדברים וכתבו הב"י בסימן כב) בהדפסה החדשה במפורש כתוב כך אם ב' או ג' מתעטפים בטלית אחד כאחת ע"ש ועיין עוד בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן יט) שכתב בבאור הגר"א (ס"ק יא) משמע דיותר נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו וליתא דדוקא א' מברך לכולם לכתחילה כמ"ש בפ"ח דברכות וכן לשון התוספתא (ברכות פ"ו כ) עשרה שהיו עושין מצוה אחד מברך לכולם וכו'. גם בהגהות רעק"א על השו"ע העיר על לשון זה (מסימן ריג) ובמג"א (סג) וממג"א (סימן קסח ס"ק ב, וסס"י תרפט) במג"א שם ונשאר בצ"ע. ועיין בתבואות שור (סימן יט ס"ק ח) שכתב לחלק (עפ"י תשו' המבי"ט סי' קו - קפ) בין אם כולם מוזמנים יחד שאז אחד מברך לכולם ובין אינם מוזמנים.

וראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן יט) דכל שאינם מרובים אין לומר בזה הדרת מלך. ובזה מדוקדק לשון השו"ע שכתב דין זה בשנים או בשלשה מתעטפים, שבשנים או שלשה אין בהם ברב עם הדרת מלך, ולכן יותר נכון שיהא כל אחד מברך לעצמו. משא"כ בתוספתא הנ"ל בעשרה שהיו עושין מצווה אחת דאיכא בהו משום ברוב עם הדרת מלך, עדיף טפי שאחד יברך לכולם. אלא דסיים דלמעשה לא נהגו כן, כמש"כ החיי אדם, משום שאין הכל בקיאים להתכוון לצאת ולהוציא. ועיין משנה ברורה (ס"ק יז).

וקשה על דבריו מהגמרא הנ"ל בברכות דתניא היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם בית שמאי אומרים כל אחד מברך לעצמו ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן

משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ולא מוכח שהיו בדווקא עשרה ועוד שמה שהוכיח שדעת מרן כן מהמתעטפים בטלית אינו כן שמה שכתב מרן ב' או ג' הוא רק משום שמדובר בטלית אחת וב' וג' זה האופן היותר מציאותי ועיין לעיל בדברי כנה"ג בברכי יוסף (סימן רצה) וכן ראיתי שכתב בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן כח) שסתמות דברי הגמרא והפוסקים הנ"ל מוכיחה שאין לחלק בין אם יש מנין של עשרה אנשים ויותר, לקומץ אנשים יחידים עם בני משפחה, בכולם שייך הטעם של ברוב עם הדרת מלך וכן משמע משולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ב סימן סא סעיף יז) שבני ביתו השומעים את הבדלה אינם מברכים ע"ש. ובשו"ת עולת יצחק שלו (חלק א סימן קס) כתב שבשלושה נחשב רב עם ע"ש.

וכן ראיתי בשלטי הגבורים בברכות (פרק ששי) והוא שיהיו שלושה או יותר מכאן שהן חשובין אגודה וראוי לומר בהן ברוב עם הדרת מלך אבל אם היו שנים מצווה ליחלק וכל אחד מברך לעצמו וכו' וכן העלה בספר משנה הלכות (חלק יב סימן תסט) ועיין עוד ברבינו יונה שם שלמד מהגמ' הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמי וכו' שמוכח מדבריו שהיו שני תלמידים לפניו ונתן רשות שאחד יברך בעבור כלם נמצא לדעתו שבשלשה כבר נחשב ברוב עם ועיין עוד בתוספות ברכות (מה.) שחלקו על רש"י שלדעתו אין אחד מוציא את חברו (ברכת המוציא) ואין דעתם כן עיין שם וברבינו יונה שם ובשלטי הגבורים בשם הרא"ש ואף מדברי מרן (בסימן ריג סעיף א) שכתב אם היו אוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו משמע מהטעם הנ"ל וכ"כ שם בעל המשנ"ב (סק"ג) שאפילו יודע כ"א בעצמו לברך אפ"ה אחד מברך ומוציא חבירו לכתחילה והכי עדיף טפי דברוב עם הדרת מלך.

אמנם אם המוהל או המברך אינו ת"ח שיודע שצריך לכוין להוציא את הקהל בברכתו טוב יותר שלא ישמע את ברכתו או יכוון לא לצאת ידי חובה בברכתו של המברך ויברך לעצמו. וכן אם אין לכולם הדס בידם להריח בבת אחת או שאין להם אותו סוג בשמים (עשב,עץ,מיני) כדאמרינן לעיל. וכן העלה בשו"ת דברי בניהו דלעיל וכן ראיתי בשו"ת הרי"ף (סימן ש) במוגמר הכל מריחין אותו בבת אחת הילכך צריכין מי שיברך לכולן כדי שיענו כולן אמן בשעת הנאתן בו אבל היין אין לכולן הנאה אלא לאחד מהן יש הנאה שיגיע לידו הכוס וישתהו ובאותה שעה יברך עליו ואין הפרש בין בתוך הסעודה בין לאחר הסעודה ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת תורה לשמה (סימן קיג) שכתב שהדס של שבת יצניענו במקום מיוחד ואחר שיתייבש לגמרי אז יסיק בו תנור של לחמי שבת כי כן ראוי להיות זה ההדס הבא

מן מצות וקדושת שבת יהיה נאפה בו לחמי שבת וגם הסכך של הסוכה העשוי מהדס או משאר דברים ודאי אסור לזרקו ע"כ ולכן ברור הדבר שגם כאן אין לזרוק את ההדס שבירכו עליו בברית המילה וכן הדין בהדס של מוצאי שבת עיין בדברינו (בסימן מח) בזה. ועיין בשו"ת עולת יצחק (חלק ב סימן עז) שעל כל מיני הריחאן התמני אין ספק שברכתם עצי בשמים והריחאן הבבלי ברכתו עשבי בשמים ע"ש ועל העטרצ'ה כתב בספר ברית כהונה (מערכת בי"ת אות ה) ברכתו עצי בשמים ע"ש.

**לסיכום**: נכון שהש"צ (או המוהל) מברך על הבשמים בברית מילה ומכוין להוציא את הקהל ידי חובה.

פירות הנושרים:

1. מנהג טוב להביא ולברך על בשמים בזמן המילה.
2. המנהג להביא לברכה דווקא הדס.
3. מנהג הספרדים בתשעה באב לא לברך על ההדס ואחינו האשכנזים מברכים.
4. אין לזרוק לאשפה את ההדס שבירכו עליו.
5. יש לחלק ענף הדס לכל אחד שתיכף לברכתו של הש"צ יהיה לו מזומן.
6. כשאין מספיק ענפי הדס לכל אחד כך שלא להריח תיכף לברכת הש"צ עדיף שיברך לעצמו ויריח תיכף.
7. אין הפרש בין אם יש מנין של עשרה אנשים ויותר לקומץ אנשים יחידים עם בני משפחה בכולם שייך הטעם של ברוב עם הדרת מלך.
8. בכדי לפטור את חבירו בעי ישיבה או קביעות על הקידוש וכד'.
9. פטר את חבירו בעמידה בדיעבד מועיל.
10. בהבדלה על הנר ובשמים טוב יותר שאחד יברך להוציא את כלם .
11. צריך להבדיל בישיבה ובכך יש קביעות לברכות בעה"ב להוציא את בני ביתו ואחינו אשכנזים יעשו כמנהגם.
12. על כל מיני הריחאן התמני ברכתו עצי בשמים והריחאן הבבלי ברכתו עשבי בשמים ועל העטרצ'ה ברכתו עצי בשמים .

## סימן: כ"ב - שאלה : ברית מילה דחויה מתי עושים את ברית יצחק [ליל הזהר] ?

במחזור ויטרי (סימן תקו) כתב מנהג אבותינו תורה היא ויאחז בה צדיק דרכו: אור שמיני בעל ברית עושה סעודה ומשתה לכבוד המצווה. ולאחר קיום המילה אבי הבן מגדיל בשמחה ומשתה ויום טוב וכו' מדכתב אור שמיני וכו' משמע בדווקא (אור לשמיני) ולא

בליל שקודם המילה דהיינו במילה דחויה יש לעשות את ברית יצחק בליל שמיני וכן ראיתי מעשה שמנהג ג'רבא לעשות בליל שמיני בדווקא (ויש שנהגו לקרא לערב זה ליל הזוהר ולא ברית יצחק).

אלא נראה שיש לקרא את הזוהר דווקא בליל שלפני יום הברית שהטעם למנהג לעשות ליל זוהר הוא על העתיד שיעשה ברית מילה למחרת ועיין עוד בזה בדברינו (בסימן כח) שנהגו להדליק נרות בליל הברית ובפשטות הכוונה לפי שהם מתקנאים בקיום מצווה רבה כזו להסיר הערלה שרומז לקליפות וחיצונים כידוע מפנימיות תוה"ק עיין בזה בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קסא) ולכן במילה דחויה יש לדחות את ליל הזוהר ללילה שלפני הברית .

וכן ראיתי לדייק מהב"י (או"ח סימן ריג) בשם הסמ"ק וזה לשונו ואנו אין אנו רגילים לקבוע עצמנו אלא בפת אבל בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו מיהו בליל פורים **ובלילה שלפני ברית מילה** שרגילין לקבוע עצמם על היין ע"כ ומלשונו נדייק שכתב ובלילה שלפני ברית מילה ולא כתב בליל שמיני לנימול נמצא שערב הזוהר קשור ביום המילה ולא ביום השמיני וכ"כ ההרמ"א (ביו"ד סימן קעח) בלשון בלילה שלמחר מלין תינוק וכ"כ שם הש"ך בלשון בלילה שלמחר מלין התינוק והמגן אברהם (או"ח סימן תרמ ס"ק יג) בשם ספר נחלת שבעה שכ' שגם הסעודה שעושין באשכנז בלילה שלפני המילה שמזמנין המוהל והסנדק ושאר קרובים ואוהבים וכו' וכן מדויק הלשון משו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קסט) שכתב מנהג טוב שכל **הלילה שלמחר נעשית המילה** לומדין ת"ח בבית האבי הבן וסועד אותם בסעודה של מצוה בלילה וביום אחר המילה וכ"כ בית לחם יהודה (בסימן רסה) שבליל במילה נהגו לעסוק בתורה בבית היולדת וציין לזוהר פר' לך לך וכ"כ שו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קס) והיעב"ץ בהלכות מילה עיין עוד בספר ברית אברהם הכהן (דף עב) וכ"כ בספר ברית כהונה (יו"ד מערכת מי"ם אות יב ואות יג) ע"ש ושולחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק א סימן קנט סעיף טו).

וכן ראיתי שכתב כן בספר שובע שמחות (דף יא) שנשאל בזאת בשם מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א וכן כתב להדיא בפתחי תשובה (יו"ד סימן ריז ס"ק טז) שסעודת ליל שלפני המילה ויום שלישי למילה לא הוי סעודת מצוה שאינם רק מנהג. ובספר כלבו (סימן פט) כתב שבליל ברית מילה צריכים לסעודה עם ברכת המוציא וטוב הוא שיבצע על לחם גמור וכ"ה הלשון בשו"ת מהרי"ק (סימן קעח) אכילת פירות שאנו עושין בליל ברית מילה וכ"כ הרב חוות יאיר (סימן ע) ליל שלפני מילה ויום שלישי למילה לא הוו ס"מ שאינם רק מנהג. וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף ח) שנוהגין שבלילה

שלפני המילה מתקבצין בבית התינוק ועוסקין בתורה, ועושין קצת סעודה וזו אין לה דין סעודת מצווה שאינה אלא מנהג בעלמא ועיין עוד בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן לו) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-או"ח סימן כח) ושו"ת חיים ביד (סימן קכה) ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק א"ח סימן יד) ובשו"ת תורה לשמה (סימן תמט) ומשנה ברורה (סימן תקנא ס"ק סב) ובשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מה) וברית כהונה (סעיף יב) ועוד.

מכולם עולה לשון אחד שיש לעשות את ליל הזוהר דווקא בליל שלמחרת המילה וללא קשר ליום השמיני ואף כשיש ספק אם יתקיים הברית למחרת כגון שיש ספק צהבת לתינוק או אישור מוהל מומחה או שצריך בדיקת רופא וכד' יש לערוך את ברית יצחק (זוהר) ואם ידחה הברית אזי יש לעשות ברית יצחק (זוהר) נוסף בליל הברית.

ומה שכתבו הפוסקים שכל הלילה שלמחר נעשית המילה נהגו ת"ח לעסוק בתורה בבית היולדת ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סימן תמט) שלא יעשו כן בליל שבת ויו"ט וז"ל בליל שבת ודאי אסור לעשות תיקון כרת לנדד שינה מעיניו וה"ז חשיב כאלו מתענה בשבת שמצער עצמו בשבת וה' לא צוה בזה ולא ניחא ליה לקב"ה בזה מכמה טעמים אב"א קרא ואב"א סברא ולכן אותם הנוהגים לעשות תיקון זה לנדד שינה מעיניהם בליל המילה וכן בליל יארצייט של או"א אם אירע לילה זו בשבת ויו"ט לא יעשו כן לנדד שינה מעיניהם כל אותה הלילה ע"כ. וכוונתו שיש לעשות ליל הזוהר בליל שבת אבל לא כל הלילה שבכך יש עינוי בשבת וכ"כ בשו"ת אוהב משפט (חלק או"ח סימן יב) לגאון פראג'י עלוש זצ"ל וגם בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קסא) שראה בספר ברית אבות על הל' מילה [קונטרס ליל שמורים אות ח'], שהביא מספר זכר דוד דאף בליל פסח צריכים לעשות שימור, וכן בליל יוה"כ אף דלית ליה רשות לאסטוני עיי"ש, וא"כ מכ"ש בליל ר"ה. וצריך נטירותא יתירא בליל שבת דשכיחי מתקנאים ע"ש.

ומה שציין לארחות חיים ח"ג סוף הל' מילה [עמ' י"ד], דיש מקומות שאין ישנים כל שבעת הלילות אלא בבית היולדת זכר או נקבה לשמירה וכו' עיי"ש, וגם ליל שבת בכלל שבעת הלילות ודו"ק. וכוונתו כשנמצאים אנשים בבית היולדת אפילו ישנים היא עצמה שמירה .

**לסיכום**: במילה דחויה עושים את ליל הזוהר (ברית יצחק) בליל שלמחרת המילה.

פירות הנושרים:

1. מנהג ישראל לעשות סעודה וללמוד זוהר בליל הברית.
2. המנהג לעשות את לימוד הזוהר בבית היולדת.
3. גם כשיש ספק אם יתקיים הברית למחרת יש לעשות ברית יצחק.

4. אם עשו ברית יצחק ונדחה הברית יש לערוך שוב ברית יצחק לפני המילה.
5. גם בע"ש ועיו"ט עושים לימוד הזוהר.
6. יש נוהגים ללמוד כל ליל הברית.
7. הנוהגים לעשות תיקון לנדד שינה מעיניהם בליל המילה וכן בליל יארצייט של או"א אם אירע לילה זו בשבת ויו"ט לא יעשו כן לנדד שינה מעיניהם כל אותה הלילה.

**סימן : כ"ג - שאלה: האם צריך בפדיון הבן לברך על הכוס ובשמים ?**

גרסי' בסוף מסכתא דפסחים ר' שמלאי איקלע לבי פדיון הבן בעו מיניה על פדיון הבן ודאי אבי הבן מברך, שהחיינו מאן מברך, כהן מברך דקא מטי הנאה לידיה, או דילמא אבי הבן מברך דקא עביד מצוה. לא הוה בידיה, אתא שאיל בי מדרשא אמרו ליה אבי הבן מברך שתים, והלכתא אבי הבן מברך שתים ע"כ משמע שצריך לברך רק את הברכות האלו ולא יותר ובזה לא נחלקו רבותינו אלא שבטור (יו"ד סימן שה) כתב בתשובת הגאונים תיקון גאונים לסדורי מנהגא דפדיונא וברכתא דיליה מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון הבן ושהחיינו והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא ומייתי אסא ומברך בפ"ה ובורא עצי בשמים בא"י אמ"ה אשר קדש עובר ע"כ נמצא שאעפ"י שלא מוזכר בגמ' ברכת הכוס ואסא וברכת הכהן כתבו הגאונים שיש לברכם כמו ברכת נותן ליעף כוח וברכת הבתולים שאף שלא מוזכר בתלמוד מאחר וזאת תקנת הגאונים אנו מברכים.

אלא שכתב שם הטור שהרא"ש ז"ל כתב שלא נהגו באשכנז ובצרפת שיברך הכהן ברכה זו שלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא כי אחרי סידור רב אשי ורבינא לא נתחדשה שום ברכה ועוד למה יברך הכהן ואינו עושה שום מצוה אלא מקבל מתנות כהונה ותחלת הברכה קשה לי אשר קדש עובר וכו' נמצא שמה שקשה לרא"ש במיוחד שזאת ברכה שאינה בתלמוד וגם מדוע הכהן הוא צריך לברך ,ועיין ברבינו יונה (בברכות סוף פרק ששי) שכתב בשם רבו מטעם זה שלא הוזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם בברכת נפשות רבות וחסרונם. והקשה כנה"ג ומעדני יום טוב הלא הרא"ש כתב לברך על דם בתולים אעפ"י שאינו מוזכר בגמ' (ומעדני יום טוב נשאר בצ"ע) ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ו-או"ח סימן כט) שהעלה עוד ברכות שלא מוזכרות בתלמוד ומברכים עליהם ובשו"ת הרמב"ם (סימן קכז) שכתב שאין לברך ברכת בתולים ובלי ספק היא ברכה לבטלה וכתב את טעמו כי דבר מגונה אך לא כתב מטעם שלא הוזכרה בתלמוד הא אם לא היה מגונה שפיר ומזה נלמד שדעת הרמב"ם שהכהן יכול לברך את ברכת הכהן. וכן כתב להדיא בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן ר) בענין הנוסח

וז"ל ואיני רואה עכוב בין לשון זה ללשון ראשון כי לא מצינו לא זה ולא זה בגמרא עד שנצטרך להכריע ביניהן איש הישר בעיניו יבחר לעצמו.

ובבית יוסף שם כתב שהרשב"א כתב בתשובה (בח"א סימן ר' וסימן תשנ"ח) שהברכה זו מצא לר"ח בפירוש החומש בפ' שופטים והריב"ש כתב בתשובה [סימן קל"א] שיש נוסחאות שכתוב בברכה זו אביו אומר בני זה בכורי וראשית אוני ראוי ליטול פי שנים וכתב הרמב"ן (הל' בכורות סב:) דלא דייקא הדין נוסחא כיון דאיכא בכור לכהן ואינו בכור לנחלה וכו' ור"ח כתב אביו אומר זה בני בכורי ואני מוזהר לפדותו שנאמר וכל בכור אדם בבניך תפדה וגו'.

נמצאנו למדים מכל הגאונים והראשונים שאעפ"י שלא מוזכר בתלמוד שלנו ברכת הכהן בכל זאת לדעתם יש לכהן לברך בא"י אמ"ה אשר קדש עובר וכו' למעט דעת הרא"ש וכן מצאתי בספר שכן גם דעת רבינו ירוחם בנתיב ראשון חלק שני והכלבו (סימן צד) שכתב נהגו רבותינו הגאונים ז"ל המקיימין מצות כהונה והנזהרים בה כשהן פודין בכור פטר רחם מביאין לו כוס של יין והדס ומברכין בורא פרי הגפן ובורא עצי בשמים ואחר כך מברכין כנוסח זה וכו' וכן ראיתי בספר אבודרהם בפדיון בכור שכתב יברך האב אקב"ו על פדיון הבן ושהחיינו. ואחר כך מוזגין לכהן כוס של יין והדס ומברך ב"פ הגפן וב"ע בשמים ואחר כך אומר בא"י אמ"ה אשר קידש וכו' וכ"כ ספר החינוך (מצוה שצב) וכ"כ שו"ת טוב עין (סימן ז) בעניין ברכת הנותן ליעף כוח אעפ"י שהיא ברכה כולה מחודשת ומרן בש"ע דחה אותה וציין לכנה"ג שהעיד ת"ח א' מארץ הצבי ששמע שמרן חזר בו בסוף ימיו והיה אומרה בשם ומלכות על פי הקבלה ועל פי זה נהגו קצת לברכה בשם ומלכות וגער בהם שלא מפני עדות ששמע נניח מ"ש מרן ועוד שלא נזכרה בגמרא כמו שטען מרן כמ"ש הרא"ש על ברכת פדיון הבן ע"כ והשיג עליו וכתב שמצא לר"ת בספר הישר שדעתו לברך הברכות שנמצאו בספרי הגאונים (אעפ"י שאינם בתלמוד) ושיש דברים שאנו מניחים התלמוד ואנו נוהגים כספרים אחרים עיין עוד שם.

ובספר כנה"ג כתב שם שרבו הרי"ט כתב לברך וכן נהג תלמידו לברך וכן הקשה על הרא"ש בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) וז"ל קשיא לי בדברי הרא"ש שהרי המצווה נעשית בין שניהם [והמעשה] גדול [כעושה] ועוד כי ברכת הכהן אינה אשר קדשנו במצוותיו וכו' אלא אשר קדש עובר וכו' שהוא כמו ברכת שבח והודאה לאל וא"כ יאות לכהן לאומרה. ומעשים בכל יום שראובן מוהל ושמעון מברך אשר קדש ידיד מבטן וכו'. וצריך עיון לישב דברי הרא"ש ועיין עוד בהלכות קטנות (סעיף רכג).

אמנם לדעת הרא"ש אין לכהן לברך את ברכת הכהן אך נראה שלדעתו יש לברך על הכוס ובשמים רק קשה עליו ברכת הכהן שאינה מוזכרת בגמ' ושאינה קשורה לכהן וגם הב"י ציין שם שכתב הריב"ש אמנם בספר יורה דעה כתוב וז"ל כתב הרא"ש ולא נהגו באשכנז ובצרפת שיברך הכהן ברכה וכו' ע"כ ועיין עוד בשו"ת הריב"ש שם שרק ברכת הכהן לא נראה לרא"ש אבל יין והדס לא חלק הרא"ש בזה ועיין שם עוד בנוסח ברכת הכהן לדעת הריב"ש. ובגירסת רבינו ירוחם שם כתב בשם הרא"ש שבצרפת נהגו לברך ובאשכנז לא ברכו ע"ש.

ונראה שמטעם זה חשש הב"י לברכה לבטלה ולא כתב את ברכת הכהן בשו"ע וכל שכן בספק ברכות שב ועל תעשה עדיף אבל לברך ללא שם ומלכות ודאי עדיף עיין בבן איש חי שכאשר יש ספק יש להרהר את שם השם ויאמר את הברכה בקול וכ"כ הגאון רבינו זלמן בהלכות ברכות וכן ראיתי שכתב כן להדיא בספר ברית כהונה בהלכות סדר בפדיון שיאמר את הברכה של הכהן בלי שם ומלכות וכ"כ זוכר הברית (בסימן א) שקצת נוהגין לאומרה בלי שם ומלכות. וראיתי בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קעו) מהנכון ביותר לומר ברוך אתה השם מלך העולם וגו' כמבואר בריב"ש (סימן ת"ח), בברכה בספק לאמור בנוסח זה, דבזה אין שום חשש דלא תשא, ועי' בקונטרס חק משה (סימן י"א) מזה - וכן נכון להורות בכל ספק ברכה.

ונראה מה שלא כתב מרן בהלכות פדיון הבן ברכה על היין והדס נראה שסמך על דבריו בהלכות מילה, וראה להלן.

ברכת הכוס והבשמים

נראה שלכו"ע יש לברך על הכוס שטעם ברכת הכוס בפדיון הוא מטעם שאין אומרים שירה אלא על היין עיין בב"י (סימן רסה) בהלכות מילה שאין מקור בגמ' לברכת הכוס בברית ורק מטעם שירה מברכים וז"ל זה לא מצאתי מבואר בגמרא ולא בדברי הרי"ף והרמב"ם אלא שמדברי המפרשים והגאונים שאכתוב בסימן זה (קצח.) (קצח:) נראה שהוא מוסכם מהכל לברך אותה על הכוס. ומדברי המרדכי במסכת יומא (ס"ס תשכז) נראה שהטעם משום דאמרינן (ברכות דף לה.) אין אומרים שירה אלא על היין ע"כ.

ועיין עוד בדברי הט"ז שם שאין צריך מלא לוגמיו שאין זה מהגמ' (כוס מהגמ' צריך מלא לוגמיו) ומספיק כדי טעימה וכן כתב הב"ח (בסימן ש"ה) בהלכות פדיון בשם המרדכי שאין אומרים שירה אלא על היין וה"נ כאן ועיין בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות פדיון הבן שהכהן נטל כוס יין בידו והיה מברך בורא פרי הגפן ושתה, ונתן ג"כ לאבי הבן וכ"כ הרמ"א שם והט"ז וגיליון מהרש"א ודברי חמודות לקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד סב

ענין ב) וכ"כ בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן צט) וכ"כ בספר ברית כהונה לגאון רבי כלפון הכהן בהלכות פדיון (יו"ד מערכת פ"א אות ו) שיש לטעום מעט מהיין ואח"כ יביאו בשמים ויברך ע"ש וכ"כ זוכר הברית (בסימן א) וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק ב סימן קס סעיף ח) נמצא שלדעת מרן שיש לברך על הכוס אעפ"י שזהו רק מהגאונים ולא מהגמ' (ואין הפרש בין ברית למילה לפדיון).

ועיין עוד בדברינו הלכות במילה שם שאין צריך לשתות רביעית אלא טעימה בעלמא מטעם הנ"ל ודע שטעם ברכת שהחיינו כתב ספר אבודרהם שפדיון הבן יש בו שמחה שיצא בנו מכלל נפל עיין עוד בדברינו (בסימן לה).

וגם אם התינוק לא נמצא כגון שנמצא בבית המרפא והגיע זמן הפדיון יש לקיימו בזמנו אעפ"י שעדיין לא נימול וכ"כ פתחי תשובה (יו"ד סימן שה ס"ק כג) בשם הש"ך (ס"ק י"ב) מ"ש בשם תשובת ראנ"ח על תינוק בכור שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א אע"ג דמצוות פדיון הבן נעשית בעיקר זמנה מ"מ יש להקדים המילה כו' ובספר לוית חן שם כתב דדווקא נתרפא יום ל"א אבל אם לא נתרפא לא ימתינו ע"ש [וכ"כ בס' בית לחם יהודה ובת' חתם סופר סי' ש' ע"ש] וכ"כ שו"ת חיים שאל (חלק א סימן לא) שיעשו הפדיון בזמנו וכשיבריא ימולו אותו וכ"כ בשו"ת שיבת ציון (סימן נד) וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ו-יו"ד סימן כה) וכ"כ ערוך השולחן המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קס).

ודע שאין צריך לעשות את הפדיון במקום התינוק אלא שאף אם הוא נמצא בבית המרפא או מקום אחר יכולים לעשותו לכתחילה בכל מקום שירצו ועיין בבית יוסף (יו"ד סימן שה) שכתב כתוב בהגהות סמ"ק רגילין העולם בבכור אדם לתת הבכור ביד הכהן ומיהו אין צריך דאפילו בעיר אחרת שאין הבכור שם יכול לפדותו עכ"ל מצאתי כתוב אם אין בנו אצלו יאמר פלוני בני אשר ילדה לי אשתי בכור הוא מאמו יהא שלך בכל מקום שהוא ע"כ וכ"כ ספר הפרנס (סימן רצז) ויש שאין נוהגין כן אלא כל מקום שהילד שם אבי הבן אמר לכהן בני פלוני וכו' וכ"כ הרמ"א (ביורה דעה סימן שה) והרב רצאבי שם (סעיף ט).

**סעודת מצווה**

תרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן רסח) שנוהגין לעשות סעודה בפדיון לפרסומי מצוה והיא סעודת מצוה וכ"כ ספר מהרי"ל (מנהגים) שאם אירע משנכנס אב מילה או פדיון הבן או סיום מסכתא או סעודת מצווה, אזי מותר לקרואין שם לאכול בשר וגם לשתות יין. וכ"כ ספר הפרנס (סימן רחצ) שנהגו לעשות סעודה לפירסומי מילתא והיא סעודת מצווה וצריך לברך בבהמ"ז שהשמחה במעונו וכ"כ לקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד סב) ושו"ת

גינת ורדים (חלק י"ד כלל ו סימן י) וכ"כ משנה ברורה (סימן תקנט ס"ק לח) שאם חל פדיון הבן בט"ב שנדחה נקרא ג"כ אצלו יו"ט והאב והכהן א"צ להשלים התענית ועיין עוד שו"ת חוות יאיר (סימן ע) ושו"ת יביע אומר (חלק א-או"ח סימן כז) שסעודת פדיון הבן היא סעודת מצווה וכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקנא סעיף יז) שטוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר ולא יחמיץ המצווה. ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן מז) גם פשוט לו דהאבל מברך שהחיינו כיון דזמנה קבוע בפדיון הבן ואין לדחותה.

וראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות פדיון הבן אחר שהכהן נטל כוס יין בידו ומברך ושתה, ונתן ג"כ לאבי הבן. ואכלו ושתו שמחים וטובי לב. ופודין מעיקרא ואח"כ סועדין דהסעודה אינה באה אלא בשביל הפדיון ע"כ. דהיינו אחר שנטלו ידים וברכו המוציא פודים את הבן ואח"כ סועדים בכדי להראות שהסעודה עבור הפדיון וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן קסד סעיף ד) שהכהן מברך על כוס יין, ואם אין יין מברך על שאר משקה שרגילין לשתות שם, אבל אזי צריכין לעשות הפדיון קודם נטילת ידים לסעודה, כי בתוך הסעודה אין מברכין על שאר משקים, מה שאין כן כשיש יין שאז עושין הפדיון אחר ברכת המוציא. וכ"כ הגאון רבינו זלמן בסידורו וכ"כ זוכר הברית (בסימן לג אות י) מטעם לפרסומי מילתא ע"ש ועיין בש"ך (יורה דעה סימן שה ס"ק יב) שהסעודה לפרסם המצווה וכ"כ בספר שובע שמחות (סימן שה אות צח) שהמנהג לעשות קודם את הפדיון ואח"כ עושים את הסעודה ופירש את דבריו דהיינו אחר ברכת המוציא ע"ש וכן נראה כוונתו של שו"ת שיבת ציון (סימן נד) שכתב המנהג לפדות באמצע היום קודם הסעודה, ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן יא) ועיין עוד לעיל בדברי תרומת הדשן בזה. וכן כתב לי ידידי הרב בנימין הכהן שליט"א ששמע מנכד מוהרמ"ך ז"ל מח"ס שואל ונשאל שמורה לטול ידים ולברך המוציא ואח"כ הפדיון וראיתי שטעם המנהג לברך על ההדס בפדיון הבן בזמן הסעודה הוא בכדי להראות שהיין לא בא מחמת הסעודה אלא בשל מצוות פדיון הבן. ושו"ר שכתב כן בספר שובע שמחות (עמוד שכט). איברא שבשולחן ערוך המקוצר שם כתב שאין מנהגם כן אלא עושין הפדיון ואח"כ ברכת המוציא ע"ש. ועיין עוד בב"י (יו"ד סימן שה) על דברי הטור בשעה שנותן הפדיון לכהן מברך. כלומר שמברך הב' ברכות תחלה ואחר כך נותן הפדיון לכהן וכן כתב הרמב"ם (שם) והטעם משום דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן. ודייק לכתוב בשעה שנותן הפדיון לכהן שאם הפריש הה' סלעים לפדיון בנו אינו מברך עד שיתננו לכהן משום דכיון שהוא חייב באחריותן עד שיבא ליד כהן לא נעשית המצוה עד שיבוא הפדיון ליד כהן מה שאין כן

בפטר חמור וכן כתב הרא"ש בפ"ק דבכורות (סו"ס י"ד) וכ"כ הש"ך (ביו"ד סימן שה ס"ק ט) וכ"כ בשו"ת דעת כהן (סימן קפז) ובס' ברית כהונה (יו"ד מערכת פ"א אות ו) ועיין עוד בדברינו (בסימן כה) שאין לאבי הבן לתת את המעות לכהן בזמן הברכה אלא רק לאחר שיסיים את כל הברכה כולה יתן לכהן את המעות ובכך יהיה עובר לעשייתן וכ"כ בה"ג שם שאין לברך בזמן המצווה וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן רמז).

אם הכהן צריך לעמוד בזמן הפדיון כתב שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) שלדעתו צריך שיקומו ועמדו שני האנשים הכהן ואבי הבן לכבוד המצוה וכן אנו נוהגים ונכון הדבר ע"כ ועיין בשו"ת מהר"י ברונא (סימן קכב) שכתב וז"ל: מצאתי בתוס' שאבי הבן יעמוד לפני הכהן, והכהן ישב בדרך חשיבות לקבל מתנת כהונה, שנאמר למשחה בהם, במרדכי הארוך, וכ"כ גם הים של שלמה (קדושין פ"א סי' נד) יעו"ש. וכ"כ הרב רצאבי שם (סעיף ח).

ובענין ערך חמשת השקלים עיין בשו"ת יחוה (חלק ד סימן נד) וכן בהערות לס' ברית כהונה (הערה מס' 25) לגאון נאמ"ן ס"ט שחמישה שקלים שווים כמאה גרם כסף טהור וי"א מאה ואחד גרם כמנין מיכא"ל. וראיתי בפסקי דין רבניים (חלק י"א עמוד רלה) שספק אם אפשר לפדות הבן בשטרי כסף, כי הקב"ה קצב הפדיון בחמשה סלעים ויש לתת לכהן כסף מזוקק כשיעור הזה. ובעמוד רפב כתוב שבזמננו שכל הכהנים הם כהני ספק, ואפשר לתת להם ה' סלעים במתנה על מנת להחזיר, אפשר שיש להאמינו גם בזה.

**לסיכום**: יש לכהן לברך על הכוס ובשמים בפדיון הבן.

פירות הנושרים:

1. יש לכהן לברך את ברכת הכהן אשר קדש וכו' ללא שם ומלכות ומקום שנהגו עם שם ומלכות יכולים להמשיך במנהגם.
2. מהנכון לומר ברוך אתה השם מלך העולם וגו' בברכה בספק לאמור בנוסח זה, דבזה אין שום חשש דלא תשא, וכן נכון להורות בכל ספק ברכה.
3. אין חובה שהכהן יחזיק את התינוק בזמן הפדיון.
4. יכולים לכתחילה לעשות פדיון גם אם התינוק לא נמצא בעיר.
5. אין חובה לשתות רביעית מברכת הכוס בפדיון הבן.
6. בברית דחויה כגון תינוק בכור שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א אע"ג דמצות פדיון הבן נעשית בעיקר זמנה מ"מ יש להקדים המילה, ואם אינו כשר למילה יש לקיים את מצוות הפדיון בזמנה וכאשר התינוק יבריא ימול.
7. עדיף לברך על ההדס בברכת הבשמים.

8. עדיף לא לברך ברכת הבתולים מחשש ברכה לבטלה או לברך ללא שם ומלכות.
9. רק לאחר ברכות האב יתן לכהן את המעות עובר לעשייתן.
10. יש נוהגים שגם הכהן עומד עם אבי הבן ויש נוהגים שהכהן יושב דרך חשיבות נהרא ונהרא ופשטיה.
11. גם האבל מברך שהחיינו בפדיון הבן ואין לדחותה.
12. יש לעשות את הפדיון אחר ברכת המוציא דהיינו לפני האוכל. ויש נוהגים לעשות הפדיון לפני ברכת המוציא.
13. במקום שאין יין יש לעשות את הפדיון קודם ברכת המוציא.

## סימן כ"ד - סדר פדיון הבן

יבדוק הכהן קודם הפדיון האם :

1. האם אם התינוק לא הפילה קודם לזה.
2. יברר שנשלמו ל' יום (דהיינו יש לעשות את הפדיון בליל ל"א ואף אם לא עברו כ"ט ימים וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים וכן אין צריך להמתין מעת לעת) .
3. שהאם אינה כהנת או לויה שאף שנשואה לישראל אין הבן חייב בפדיון.
4. שאין התינוק נולד בניתוח קיסרי (יוצא דופן).
5. כשיש יין קודם לפדיון נוטלים ידים לסעודה ומברכים המוציא.
6. טוב שיהיו עשרה במקום.
7. שיש לאב מטבעות מכסף בערך ה' שקלים שהם בשווי כמאה גרם כסף טהור.
8. שידע האב שבנתינת הסלעים לכהן הוא עושה "פדיון" לבנו ולא שיחשוב שאם נולד לו בכור צריכים ליתן מתנה או צדקה לכהן בסך חמשה סלעים.
9. אסור שיחשבו שעיקר הפדיון הוא רק כעין מנהג כפרות בעיוהכ"פ, אלא חיובו מדאורייתא.

### סדר פדיון הבן

נוהגים לשים הילד בחיקו של הכהן מתחילה קודם הברכה.

כפי שכתב ספר הפרנס בסימן רצז וספר תניא רבתי בהלכות פדיון

אם אין בנו אצלו

**יאמר פלוני בני אשר ילדה לי אשתי בכור הוא מאמו יהא שלך בכל מקום שהוא**
אומר הכהן לאם התינוק (עדיף בצינעא)

**בנך זה בכור שמה ילדת בן אחר לפניו או שמא הפלת?**
עונה האם

**זה בני בכורי לא ילדתי ולא הפלתי לפניו.**

אומר הכהן לאבי הבן

**בנך זה בכורך הוא?**
עונה האב

**כן**
אומר לו הכהן לאבי הבן
**אי זה חביב עליך יותר בנך או חמש סלעים הללו.**
האב משיב

**בני חביב עלי**
אבי הבן מברך שתי ברכות ,
**א. בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון הבן.**
הקהל עונה אמן
**ב. לאחר מכן מברך בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.**
הקהל עונה אמן
אבי הבן נותן לכהן הפדיון הידוע שהוא חמש סלעים.
נוטל הכהן השקלים ומוליכן בידו על ראש הבן ואומר
**זה תחת זה זה חילוף זה זה מחול על זה, יהא זה לכהן ויכנס זה הבן לחיים לתורה ולירא שמים, יהי רצון שכשם שנכנס לפדיון כן יכנס לתורה חופה מעשים טובים, ונאמר אמן.**
נותן הכהן את ידיו על ראש הבן ומברכו כפי שיודע לברכו כגון
ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך יומם השמש לא יככה וירח בלילה [תהלים קכ"א, ה'],
כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך [משלי ג', ב'],
ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם [תהלים שם, ז'],
ונוטל הכהן הכסף ומוציאו לכל חפצו. ואם ירצה הכהן להחזירם לו אחר שקיבל אותם רשאי.
ואחר הפדיון מברך הכהן שתי ברכות אלו בשם ומלכות
מוזגים כוס יין לכהן ומביאים לו ולכל הקהל הדס.
מברך הכהן
**א. בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן.**
וטועם מהיין והקהל עונה אמן

**ב. בא"י אמ"ה בורא עצי/עשבי/מיני בשמים**
ומריח והקהל עונה אמן ומריח

וכל הקהל צריך לכוון לברכתו של הכהן לצאת ידי ברכתו והוא מכוון להוציאם ועונים אמן ומריחים את ההדס שחולק להם

**סדר ברכת הכהן ויברך ללא שם ומלכות**

ברכת הכהן

ברוך {אתה ה' אלהינו מלך העולם} אשר קדש עובר במעי אמו ולארבעים יום חלק את איבריו רמ"ח איברים, ואחר כך נפח נשמה בו, כדכתיב [בראשית ב', ז'] ויפח באפיו נשמת חיים, עור ובשר הלבישו ובעצמות וגידים סיככו כדכתיב [איוב י', י"א] עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני, וציוה לו מאכל ומשתה דבש וחלב להתענג בו, וזימן לו שני מלאכי השרת לשומרו בתוך מעי אמו כדכתיב [שם, י"ב] חיים וחסד עשית עמדי ופקודתך שמרה רוחי. אמו אומרת זה בני בכורי שבו פתח הקדוש ברוך הוא דלתי בטני אביו אומר זה בני בכורי הוא ואני מוזהר לפדותו שנאמר [שמות י"ג, י"ג] וכל בכור אדם בבניך תפדה, יהי רצון מלפניך ה' אלהי שכשם שזכית אביו לפדותו כן תזכהו לתורה לחופה ולמעשים טובים, ברוך {אתה ה'} מקדש בכורי ישראל לפדיונם.

ומחזיר הבן לאביו

**ר' חנניא בן עקשיא אומר ... וקדיש דרבנן.**

וגומרים הסעודה

**נוסח הפדיון ע"י שליח**

השליח אומר

**זה הבן בכור הוא פטר רחם לאמו והקדוש ב"ה ציוה לפדותו שנאמר ופדויו מבן חודש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא ונאמר קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא. אני השליח מאבי הילד בכור הזה שהגיע זמן הפדיון.**

הכהן אומר לשליח

**מאי בעית טפי אתה השליח בשם המשלחך או ליתן בן הבכור שהוא פטר רחם לאמו או בעית לפדותו בשליחות אבי הבכור בעד חמש סלעים כדמחוייב הממשלחך מדאורייתא.**

משיב השליח

**חפץ אני לפדות את הבכור בשליחות אבי הבכור והילך דמי פדיונו מן המשלח כדמחוייב מדאורייתא.**

ויברך השליח

**בא"י אמ"ה אקב"ו לפדות הבכור.**

ואח"כ השליח נותן לכהן הפדיון הידוע שהוא חמש סלעים.

## סימן כ"ה - שאלה : האם נכון עושה מוהל שחותך באמצע ברכת המילה ?

במסכת פסחים (דף ז:) אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשיתן. מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא אמר רב נחמן בר יצחק דכתיב וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי. אביי אמר מהכא והוא עבר לפניהם. איכא דאמרי מהכא ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם. ועיין עוד במס' מגילה (דף כא:) וכן כתב הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק יא הלכה ב) וז"ל וכל מצוות עשה שבין אדם למקום בין מצווה שאינה חובה בין מצווה שהיא חובה מברך עליה קודם לעשייתה.

משמע מזה שיש לברך רק לפני העשייה ובספר אור זרוע (חלק א הלכות שחיטה סימן שסז) כתב וז"ל מיהו אם לא ברך קודם שחיטה יוצא י"ח שכל מצווה שלא ברך עובר לעשייתן מברך לאחר עשייתן כדפי' בברכות ע"כ ועיין עוד להלן שנביא בס"ד דברי הש"ך ביו"ד שציין לד"מ והגהת אשר"י שנראה לדעתם מגמ' הנ"ל שעובר לעשייתם לאו דווקא לפני אלא ניתן לברך אחר עשייתן ועיין בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן לג) שציין לשאגת אריה (סימן כו) שסובר כדעת האו"ז.

ונראה שאין כן דעת הפוסקים שלא כתבו כן עיין ברש"י מנחות (דף לה:) שכתב דקאמר משעת הנחה ועד שעת קשירה דכיון דעדיין לא קשרן עובר לעשייתן הוא. ובשו"ת הרי"ף (סימן רצג) ובשו"ת הרמב"ם (סימן קפז) ובשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן פג) וז"ל ואחרי עשיית המצווה והשלמתה אין טעם לברכה, מאי דהוה הוה ואין מצווה שיברכו עליה אחרי שנשלמה עשייתה ובספר האשכול (אלבק) הלכות ברכת מיני מזונות ופירות (דף מו:) על המצוות נמי דבר ברור הוא שעל כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, ואין ברכה לאחר עשייתן ובספר כלבו (סימן עא) וסידור רב עמרם גאון סדר חג הסוכות ובספר האורה (חלק א' [צז]) הלכות לולב ובמחזור ויטרי (סימן שעד) (ובסימן תקלד) בהלכות שחיטה ובשו"ת רדב"ז (חלק א סימן רכב) שכלל גדול בידינו כל המצות וכו' ובספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף סא:) ובספר יראים (סימן תכב [דפוס ישן - קכד]) ובית יוסף (אורח חיים סימן ו ובסימן כה סעיף ח) שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן ועוד.

ועיין בשו"ת הר צבי מילי דברכות (סימן ב) שכתב שהרי כלל גדול אמרו חכמים בברכת המצוות דצריך לברך עובר לעשיתן דווקא ולא הוציאו מכלל זה אלא ברכת הטבילה לבד ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא) ובשו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן טז) (ובחלק ח-או"ח סימן כ) ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן מה) ושו"ת אגרות משה (חלק

אה"ע ד' סימן פז) ועיין עוד בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) ואף לדעת בה"ג שהביאו הטור (יורה דעה סימן כח) בעניין כיסוי דם השחיטה שלדעתו יש לברך אחר הכיסוי ואע"ג דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ה"מ בתחילת המצווה אבל זו כיסוי הדם סיום מצוות השחיטה היא ובאמצע המצווה דהיינו בין השחיטה לכיסוי אין ראוי לברך הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצווה ועל הכיסוי אחר גמר המצווה נמצא שגם לדעתו בעלמא בתחילת המצווה יש לברך לפני ולא אחרי ועיין עוד בספר העיתים (סימן פח) ובספר הפרנס (סימן שצה) ובש"ך (יורה דעה סימן יט ס"ק ג) שציין לרמב"ם שכתב אם לא ברך אינו חוזר ומברך אחר עשייה וכן כל כיוצא בזה ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן לג) שכתב דעת הרמב"ם היא הסברא המוסכמת לרוב גדולי הפוסקים, והמברך לאחר עשיית המצווה הוי ברכה לבטלה. וציין לזבחי צדק וכף החיים (יורה דעה ריש סימן יט) שהביאו עוד אחרונים שהסכימו לזה, ושאף בתוך כדי דבור שלאחר המצווה אין לברך. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן יז) .

נמצאנו למדים שיש לברך לפני עשייתן בדווקא ולא לאחר עשייתם ומדאמר שמואל עובר לעשייתן משמע סמוך לברכה תיכף עשייה ועיין בשו"ת באר שבע סימן מה לגבי הנחת תפילין קודם עשייתן דמשמע לישנא דעובר וקשירתן זו היא עשייתן ואם יברך קודם הנחתן לא הוי עובר לעשייתן משום דהו"ל קודם דקודם כו'. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רעז) וביד מלאכי בכללי הדינים (אות שמב) ושו"ת אדמת קודש (א חלק יו"ד סימן יח) וציין לרמב"ם ושו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן כד) ומשנה ברורה (סימן קנח ס"ק לט) דמברך קודם וסמוך לעשייה וציין לרש"י וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן ט סעיף ח) ובשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן מג) ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ח-או"ח סימן כ).

ולכן על המוהל לברך לפני הברית בכדי שיהיה עובר לעשייה אך צריך לברך כמה שיותר סמוך למילה בכדי שיהיה עובר לעשייתם ולא קודם דקודם. וכן הדין בקביעת המזוזה שצריך למסמר את המסמרים קצת רופפים (עיין בספרינו שכל עוד שהמזוזה רפויה פסולה כך)ולברך על המזוזה ולאחר מכן למסמרם בחוזק בכדי שיהיה עובר לעשייתם ולא קודם דקודם.

אלא שבמס' ברכות (מז.) נלמד שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים ופירש רש"י דאף עניית אמן מן ברכה היא וכ"כ ראבי"ה ח"א - מסכת ברכות (א - קמז) סימן קיב וספר אור זרוע (חלק א - הלכות סעודה סימן קצב) שמעי' מהכא דהשומע ברכת המוציא או ברכת בפה"ג וכל כיוצא בהן שלא יצאו י"ח לא המברך ולא השומע עד

שיענה השומע אמן דאף עניית אמן מן הברכה היא היינו כדברי הירושלמי ע"ש וכ"כ ספר על הכל (סימן ט)והטור והבית יוסף (אורח חיים סימן קכד) וכן פסק מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קסז סעיף טז) שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים. וכ"כ משנה ברורה (סימן קסז ס"ק פה) ורבינו זלמן שם ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (חלק ד סימן ט) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה' סימן ט) ועיין עוד בשו"ת בנימין זאב (סימן קעו) שציין לזוהר המדבר בחשיבות אמן דהא אוקמוה קמי דרבי שמעון ואמר לון דאמן משיך ברכא וכו' ובשו"ת הר צבי מילי דברכות (סימן א) ולכן לכאורה נראה שאין למוהל למול רק לאחר עניית אמן מהציבור שאמן היא חלק מהברכה.

אלא שמדיוק דברי האו"ז הנ"ל ומהמשנה ברורה (בסימן קסז ס"ק פד) משמע דווקא כשהוא מחויב וגם מוציאם ידי חובתם בברכה וכן קצת משמע מהרמב"ם (בהלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב הלכה ו) שאין הקורא בתורה רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הציבור וכ"כ במחזור ויטרי (סימן קל) וספר אור זרוע (ח"ב - הלכות נשיאת כפים (תי - תיג) סימן תיא) בית יוסף (אורח חיים סימן קכח) א"כ בנ"ד גבי ברכת המילה אין המוהל המברך על המילה מכוון להוציא את הקהל ידי חובה ולכן לא צריך להמתין עד שיכלה אמן מהציבור (ולא כהבוצע הנ"ל) ועיין בספר כלבו סימן צט שהר"ש כתב באסור והיתר שלו, עונין אמן אחר ישראל מברך אע"ג שאינו שומע בברכה כגון מי שאומר ברכותיו בלחש כיון דידע דמברך הוא אי ענה אמן בתריה שפיר דמי אבל מצוה מן המובחר מאן דברך בצבור שיגביה קולו כדי שישמעו כלן ויענו אחריו אמן (ואם הוא מחויב בברכה וסומך על אחר ועל אותו שסומך אינו שומע ברכותיו אלא מעט והוא עונה אחריו אמן ופוטר עצמו בכך כגון הני אמרינן יהי בניו יתומים שזה אמן יתומה עכ"ל) נמצא שאין חיוב למוהל להגביה את קולו אלא למצווה מן המובחר.

וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן ב) וז"ל עולה בדעתי דאולי י"ל עוד סברא אליבא דכו"ע והוא דזה דאיכא דסברי דעניית אמן שייכת להברכה ואחרת לא יצאו יד"ח הברכה או הענייה כל אחד כפי דעתו כל זה הוא כשהלה מברך את הברכה בקול רם ואיכא על ידו שומע אזי נוצר חיוב של ענייה מכוח הקרא של גדלו לד' אתי. ונהיתה חובת הענייה והשמיעה הן של השומע והן של המברך כחלק מהברכה אבל אין זאת אומרת שיש חיוב להכניס א"ע בזה לברך בקול רם כל שאינו בא להוציא את חבירו יד"ח הברכה כדי שיהא מי שיענה אמן על ברכתו וכל שאין שומע אין חיוב של ענייה וממילא מקיים בברכתו לבד חובת הברכה כמאמרה ולא תחסר כל בה. ואיפשר שזהו מה שאמרו גדול העונה אמן יותר מן המברך כי המברך אינו יכול לענות אמן אחר ברכתו

וזה השומע הוא כמברך אפילו שלא היה עונה והוא גדול יותר ממנו בעניי' אמן והרי הוא כמברך ועונה אמן ועיין עוד בשו"ת מבי"ט (חלק א סימן קיז).

וכתב הוא עוד ושמחתי למצוא כן מדברי הח"ס דברכה פרטית שאדם מברך לעצמו אין חיוב לנמצא על ידו להזדקק לשמוע הברכות שברצונו לברך ולענות עליהם אמן וביכלתו גם לעזבו לנפשו ולצאת, ולא יעבור על עבירה בזה דהא כפי שכותב ברישא דדבריו לאו ברשיעי עסקינן שלא יענו אמן, ובכל זאת בכאן כותב דאם רוצה לצאת אין ביכלתו לעכבו מזה וכן כותב עוד להלן בדבריו אפילו גבי מילה דאע"ג שמצווה למול ברבים בפרהסיא מ"מ אין החוב מוטל על אלו להשתייר שם בבהכ"נ עיי"ש. וכן משמע משו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן תתקמט בדין מוהל שחטף ברית ומל והשני שהיה צריך למול כתב שם שתפס מפקי' מיניה כיון דענה אמן דגדול העונה אמן יותר מן המברך ואפי' [לא] ענה אמן כיון דשמע הקול ולא ענהו איהו דאפסיד אנפשי' ואי היה חייב היה עונה וברשיעי לא עסקינן. ושו"ר בשו"ת תשובות והנהגות חלק א סימן תרב שחילק בן שהמוהל הוא אבי הבן שאין לציבור שום חיוב לשמוע הברכה לבן שהמוהל אינו אבי הבן והחיוב הוא על כל עם ישראל וא"כ שייכת הברכה גם להם ע"ש.

ומצווה על הקהל השומע את ברכת הברית לענות אמן ואע"פ שלא שמע את כל הברכה כדכתב ספר האשכול (אלבק) (הלכות תפילה דף יז.)אע"פ שכבר התפלל אדם ויצא ידי חובתו מצוה לענות אמן אחר שליח צבור על כל ברכה וברכה אלא שהרמב"ם בהלכות ברכות (פרק א הלכה יג)כתב כל השומע אחד מישראל מברך ברכה מכל הברכות כולן אע"פ שלא שמע הברכה כולה מתחלתה ועד סופה ואע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אמן וכ"כ ספר על הכל (סימן כה) כתב בשם הר"ם דכל מאן דשמע מחבירו דמברך כל ברכה בין ברכת יין בין ברכת המוציא חייב לענות אמן אע"ג דלא אכיל או לא עביד איהו מצוה וכ"כ מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן רטו סעיף ב) והרמ"א באו"ח סימן קצח שבכל הברכות שאדם שומע, חייב לענות אמן ופירש המשנה ברורה (שם ס"ק ה) בין ברכת המצות בין ברכת הנהנין ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן סח).

ועיין עוד (בסימן רטו) בביאור הלכה ד"ה חייב לענות והמגן אברהם שם (ס"ק ג) ומשנה ברורה שם (ס"ק ט) וקיצור שולחן ערוך (סימן מד סעיף ז)כתבו מדאיתא במדרש כששומע אחד מתפלל דבר או מברך לישראל אפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן ולכן עונין אמן אחר הרחמן וכ"כ הבן איש חי שנה א פרשת מסעי ע"ש. וכבר קדם להם ספר כלבו סימן צט וז"ל ואני ראיתי בתשובת הגאונים שמותר לענות אמן אחר הרחמן ע"ש.

ודע שהבוצע או המוהל אין צריך להמתין לאמן מכל העונים כענין ברכת כהנים דהתם בעינן לישמעו הברכה דהני דמאריכים באמן אע"פ שטועין וכל שעה שהן בעצמן עונין אין שומעין קול חביריהם עיין בזה בב"י (או"ח סימן קכח) מדאמרינן בברכות (דף מז.) רב חסדא אמר מפי רוב העונים. אמר לו רמי בר חמא: מאי שנא רובא - דאכתי לא כליא ברכה, מיעוטא נמי לא כליא ברכה אמר ליה שאני אומר, כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה ע"כ וכ"כ הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ז הלכה ה) והרא"ש (בברכות פרק ז סימן טז) וכ"כ התוספות שם מסקנא דמלתא דאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים וראבי"ה (ח"א - מסכת ברכות (א - קמז) סימן קיב)וספר אבודרהם (ברכת הלחם, זימון, ברכת המזון)והטור (אורח חיים סימן קכד) שאפי' יש עדיין מיעוט ומאריכין אינו צריך להמתין להם ובבית יוסף שם כתב בשם הירושלמי העונה אמן ארוכה יאריך ימיו בטובה כמה שיעורה כדי שיכול לומר אל מלך נאמן וכ"כ מרן שולחן ערוך (אורח חיים סימן קסז סעיף טז) וצריך לומר שזהו רק למצווה מן המובחר דאין רשאי לבצוע כדכתב בספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) (דף לא.) ומצוה מן המובחר לברך המוציא לחם מן הארץ על לחם שלם ועיין עוד בספר כלבו (סימן כד) והטעם לפי שאין אדם רשאי לבצוע עד תום הברכה, וזה שעונה אמן כמברך ולפיכך יוצא בענייתו, וכן הדין לטעום ודייק מלשון הרמב"ם שם ובספר האשכול (אלבקן) הלכות סעודה (דף כט.) וב"י אורח חיים סימן קסז בשם ארחות חיים.

והעולה לנו מהאמור לעיל שאין חובה לקהל להיות במקום הברית ולשמוע את הברכה וכן אין חובה למוהל לברך בקול רם ויכולים הקהל לא לשמוע ולא לענות אך אם שמעו אפילו רק את סוף הברכה חייבים לענות אמן עיין בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן סט) שציין לדעת הרמב"ם פ"א מהל' (ברכות הל' י"ג) כל השומע אחד מישראל מברך ברכה מכל הברכות כולן אעפ"י שלא שמע הברכה כלה מתחלה ועד סוף ואעפ"י שאינו חייב באותה הברכה חייב לענות אמן וכ"כ ספר על הכל סימן כה.

ועיין עוד בדברינו סימן א שצריך עובר לעשייה משמע שיש לברך לפני המילה את כל הברכה עד סופה ואח"כ למול ולכאורה כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה ואם מל לפני סיום הברכה דהיינו שעדיין לא אמר מלכות אלא אמר רק ברוך אתה ה' ומל כאילו שלא בירך כלל (שאין לברך אחר העשייה) ונראה עוד לכאורה שגם המשך הברכה לבטלה ועיין בספר אבודרהם ברכת הראייה, השבח וההודאה צריך להזכיר בהם שם ומלכות שכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה כמו שכתבנו בהקדמת הספר הזה. וציין לתוס' והרמב"ם והרא"ש. וכ"כ בזוהר - רעיא מהימנא כרך ג (דברים)

פרשת עקב דף רעב: וכ''כ מרן שולחן ערוך אורח חיים סימן ריד כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות, אינה ברכה ואם דילג שם או מלכות יחזור ויברך ואפי' לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך דמלך לבד אינה מלכות.

ועיין במשנה ברורה סימן רסג ס''ק כו שיש לברך כשאר כל המצוות שמברכין עליהן עובר לעשייתן (ובסימן רי''ד ס''ק ו) ובשו''ת יחווה דעת (חלק ג סימן ח) ובשו''ת יביע אומר (חלק ז-יו''ד סימן כ''א) ובשו''ת מהר''ם אלשקר (סימן י''ח) ובשו''ת גינת ורדים (חלק א''ח כלל א סימן מ''ג וסימן י''ג )וכעין זה כתב ספר הפרנס סימן שפט שהמבדיל על השולחן יזהר שלא יהי' לחם על השולחן בשעת הבדלה ואם יש שם לחם יכסנו עד גמר הברכה: ועיין עוד בשו''ת דעת כהן (עניני יו''ד) סימן קפז שכתב בעניין הפדיון שהאב מברך את הברכות בהדי דיהיב ליה לכהן את כסף הפדיון וכפי הסדר הרגיל של ברכת המצוות עובר לעשייתן ולא בעת עשיתן הרי היה צ''ל מקמי דיהיב ליה ואם משום שיהיה הכסף מוכן בידו, ולא יהיה שום הפסק בין ברכה לנתינה, ולא יהיה קודם דקודם, לא מצינו כן בשאר חפצי מצוות ע''ש.הנה דבריו ברורים שיש לברך עובר לעשייתן ולא בזמן עשייתן. איברא שכל זמן שלא גמר הפריעה עדיין נחשב עובר לעשייה אפילו שגמר את המילה עיין בסימן א' מל ולא פרע כאילו לא מל ולכן שפיר זמן עשייה אלא שיש מוהלים שנוהגים למול יחד עם הפריעה כחכמי סלוניקי ונמצא שהמשך הברכה אינו עובר לעשייה ולא שעת עשייה ויש להם להיזהר בזאת ועיין עוד בדברינו בסימן א ולכן אם עדיין לא פרע יסיים את ברכת המילה ואחר כך יפרע ובכך נחשב עובר לעשייה או לפחות שעת עשייה[כמובן שיש לאחוז את הברית בחוזק בכדי למנוע איבוד דם שלא לצורך] עיין בשו''ת תשב''ץ חלק ב סימן עד דבעי' או שעת עשייה או שעת המצווה וברבינו יונה בברכות פרק ט ואם תאמר היאך אומר וצוונו על הנטילה אחר שנטל יש לומר דכיון שיכול לומר הברכה קודם גמר עשייתה דהיינו בשעת הניגוב עובר לעשייתו הוי וכן בלולב דכל זמן שלא נענע אותו ולא גמר המצווה כראוי עובר לעשייה קרינא ביה וכ''כ ספר העיטור שער ראשון - הלכות תפילין דף סא: שכל מצוות דקאמר עובר לעשייתן למעוטי אחר עשייתן. אבל בשעת עשייתן מברך קודם גמר המצווה והכי מסתבר' לן ומוכחא לן מהא דגרסינן בסוכה ר''א מסדר ליה אכסא דקדושא וכתב עוד שכן מצאתי בתשובת רבינו אלפסי ז''ל ועיין עוד בתוספות מסכת סוכה דף לט.

וצריך לומר שמה שכתב ספר האשכול (אלבק) הלכות ברכת מיני מזונות ופירות דף מו: שאין ברכה לאחר עשייתן אבל בזמן עשייה שפיר וכן משמע מספר כלבו סימן עא שכתב אע''ג דבעינן עובר לעשייתן היינו לאפוקי אחר עשייתן וכן כתב ספר אבודרהם להדיא

בברכת המצוות ומשפטיהם שמה שהוצרך לומר עובר לעשיית' אינו אלא למצוות שאילו לא בירך קודם התחלתן שוב אינו יכול לברך בשעת קיומן שאינו מאריך בהם כגון מילה ושחיטה וכסוי הדם ותקיעת שופר שאי אפשר לתקוע ולברך ביחד וכן כל כיוצא באלו צריך לברך עובר לעשייתן וציין לרמב"ם ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק ו' סימן כט ובשו"ת יביע אומר חלק ב-או"ח סימן טז.

ועיין עוד בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט דף יד עמוד א מצוות אימתי מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן ועיין בספר אור זרוע חלק א - הלכות קריאת שמע סימן כה דקיימא לן כר' יוחנן דפליג ארב הונא התם בירושלמי דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן פ' קמא דביצה וכש"כ גבי רב הונא תלמידי' וה"נ פ"ק דפסחים: ועיין בש"ך יורה דעה סימן יט ס"ק ג שציין לד"מ שהביא בשם הגהת אשר"י פ"ק דחולין גבי ברכת השחיטה דאפילו בכשרה אם שכח ולא ברך קודם השחיטה יברך אחר השחיטה עכ"ל וכן נמצא במקצת שחיטת האחרונים ובהגהת אשר"י שם סיים דכל מצוות שלא ברך עובר לעשייתן מברך אחר עשייתן כדפירש בברכות מא"ז עכ"ל ובפ"ק דברכות כתבו וז"ל היכא דלא בירך קמיה דמצווה מברך אחר המצווה ויוצא ידי חובתו אכן בסעודה דאסור לאדם שיהנה בלא ברכה כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואידחי אידחי א"ז עכ"ל והאריך לדחות אותו וכתב בסוף דבריו וגם בפסקי רקנ"ט סי' ע"ב הביא דברי הא"ז ואח"כ דברי הרמב"ם במסקנא משמע דהכי ס"ל וכ"כ הר"ד אבודרהם בשם בעל המאור כהרמב"ם וכן נראה מדברי הרי"ף בתשובה גבי ברכת המילה שהביא ר"מ אלשקר בתשו' סי' י"ח ועוד דהא קי"ל כל ספק ברכות להקל ועיין עוד בזה בשו"ת ציץ אליעזר חלק א' סימן ו ובשו"ת יביע אומר חלק ח-יו"ד סימן כז .

ואפשר להליץ על המוהלים שמברכים תוך כדי המילה (אף למוהלים שמלים כשיטת חכמי סלוניקי )משום שיש מחלוקת בפוסקים אם המציצה הינה עדיין חלק ממצוות המילה ממש או לא ולכן לדעתם שפיר נחשב זמן עשייה עיין בדברינו סימן יב' בזה ואף לחולקים אם אינו מהמצווה ממש הרי הוא שירי מצווה או הידור מצווה זאת ועוד שידוע שאחר המציצה כל מוהל בודק אם נשארו ציצין שמעכבים ומתקן אותם בציפורניו וגם בכדי ליפות את המילה שזה אלי ואנוהו ועיין עוד בספרנו בזה ולכן נראה שעדיין נחשב עובר לעשייתן ויכול לברך וכעין זה ניתן לברך על נטילת לולב אעפ"י דאגבהיה נפק ביה עיין בשו"ת תשב"ץ חלק ב סימן רעז שכתב הרי מן התורה אין חובה לנענע שהרי אין כתוב

אלא ולקחתם לכם. וכיון שהגביהו קיים מצווה דאוריית'. וכן אמרו בגמ' (סוכה מ"ב ע"א) מדאגבהיה נפק ביה. והנענוע אינו אלא שירי מצווה (שם ל"ח ע"א).

עיין עוד בבית יוסף (אורח חיים סימן תרנא) שכתב כן הואיל ויש בהם מצווה מן המובחר חשוב כעובר לעשייתן וכתב בשם הר"ן שעדיין יש כאן שיורי מצווה שצריך לנענעו הילכך שפיר מיקרי עובר לעשייתן שלא בא למעט עובר לעשייתן אלא שאין גומרין את המצווה כולה קודם שיברך עליה וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות לרבי יעקב חאגיז (חלק א סימן ב) שכל שעוסק בהידור מצווה יש לו לברך ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן טז) בדין ברכה על נרות הידור בחנוכה ובמשנה ברורה (סימן תרעו ס"ק ד) וכ"ש לדעת שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רעז) שכתב שלכתחילה אנו נוהגים לחתוך הערלה ולברך ואח"כ לפרוע ושפיר מקרי עובר לעשייתן כ"ז שבירך קודם שנגמרה המצווה זאת ועוד שניתן לעשות לסניף את דעת האו"ז וסיעתו שניתן לברך גם לאחר העשייה וכל שכן כאן שמברך חלק מהמצווה.

ועוד שבשו"ת הרדב"ז חלק א סימן רכט שכתב כל מחלוקת שהוא בברכות עצמן יש לנו להקל כי חיישינן שמא יוציא שם שמים לבטלה אבל מחלוקת בעשיית המצווה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצווה. וכאן יש מחלוקת במצווה ולא בברכה (אם המציצה נחשבת חלק מהמצווה)ולכן ניתן לברך ולא אמרינן סב"ל כפי שכתב בסוף דבריו ואפי' החולק מודה שאין זו ברכה לבטלה כיון דלדעת החולק זו היא עיקר המצווה ושמור עיקר זה שאם לא תאמר כן ברוב המצות לא נברך כיון דשכיח בהו פלוגתא דרבוותא. וכן בשו"ת מנחת יצחק חלק ב' סימן צח שציין לר"ת שגם כתב דספק ברכות להקל רק היכא דנפל המחלוקת או הספק בברכה עצמה, אבל היכא דנפל הספק או המחלוקת באופן עשיית המצווה, ועושה המצווה כדעת א' החולקים יוכל לברך על עשייתה ואינו ברכה לבטלה וציין לבעל כפתור ופרח עיין עוד בכללי הדינים ליד מלאכי כללי הסמך בספק ברכות .

זאת ועוד שדעת הרמ"א בשולחן ערוך יורה דעה סימן שה שניתן לכתחילה לברך תוך כדי המצווה שכתב בהלכות פדיון בהדי שנותן לו המעות מברך ברכות הנזכרות (טור בשם הגאונים) וכן נוהגין במדינות אלו ועיין עוד ט"ז שם ובסידור של הגאון רבינו זלמן אמנם הש"ך כתב בס"ק ט קודם שיוציא מידו ליד כהן מברך ואח"כ נותנן לו כדי שיברך עובר לעשייתן וכ"כ ב"י והאחרונים וכן משמע מדברי הטור והרב לקמן שכתבו בהדיא שנותן לו המעות כו' הנה מצאנו מחלוקת בהבנת הרמ"א.

ודע מה שאמרנו שיכול לברך על ההידור הוא דווקא שלא בירך כלל בתחילת המצווה ונזכר לפני סיום ההידור אזי יכול לברך אך אם בא לעשות ההידור בלבד אין לו לברך על ההידור וכפי שהעלה בשו"ת יהודה יעלה חלק א - או"ח סימן רה דעל הידור מצוה לבד לא תקנו ברכה בפ"ע אף דלא הי' דעתו כלל על הוספה בהידור בברכה תחלה ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג-יו"ד סימן יח .

נמצא מכל האמור לעיל שעדיף טפי למוהל לברך בקול ולהמתין עד לאחר עניית אמן מהציבור ורק לאחר מכן למול ולכל הפחות לאחר סיום הברכה אך אין לו למול ולברך בו זמנית שחלק מהברכה יהיה לפני המילה וחלק אחר המילה שלא תמיד נחשב בכך עובר לעשייה וכל שכן אם מל כשיטת חכמי סאלוניקי שמלים ופורעים ביחד עיין בדברינו סימן א אינו נחשב שעת עשייה ולמוהלים שמברכים תוך כדי המילה יש להם על מי לסמוך וכל שכן שסיום הברכה לפני המציצה והפריעה.

איברא אם נצריך את המוהל למול רק לאחר סיום כל הברכה נגרום צער רב ומיותר ואינו לצורך הנימול ע"י המכשיר החשוב שנקרא מגן (או מפריד) שתפקידו להגן על הגיד ע"י הפרדה בין עור הפריעה והגיד וע"י כך אין שום חשש לפגיעה בגיד הנימול (וברוך השם בזכות ההמצאה הזאת לא שמענו על פגיעה בנימול) אך יחד עם זאת המכשיר מכאיב מאוד לתינוק גם בזמן הכנסתו וגם בזמן שהוא עליו ואם הוא עליו כל זמן הברכה יגרם צער מיותר לנימול ויש למעט את הצער אם ניתן עיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה-יו"ד סימן כב שמתיר להרדים את הנימול בעת המילה בכדי לא לגרום צער ובחלק ז-יו"ד סימן כא ובדברי הט"ז סי' רס"ה ובשו"ת שרידי אש חלק ג סימן צו שכתב שבהרדמה מקומית באותו אבר יש פנים להתיר שאין מצווה לגרום צער ולכן עדיף יותר להכניס את המגן רק לאחר הברכה (תוך כדי שהקהל עונה אמן) ונחשב עובר לעשייתן ולא קודם שזהו מנהג כל המוהלים כיום למול עם המגן והוא חלק מהמילה עצמה ועיין עוד בשו"ת גינת ורדים חלק א"ח כלל א סימן מג שהעלה לדעת הב"י ששהייה בין ברכה למצווה אינו הפסק אלא ע"י דיבור ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ו' סימן לט. וכן העלה בשו"ת אבני ישפה חלק ב סימן עח בשם הגאון הרב ואזנר שליט"א שאחר הברכה יכניס את הצבת ויחתוך ע"ש.

וראיתי מוהלים שמטפטפים מס' טיפות שמן על חריץ המגן(ולא ירבה בשמן שלא יחליק חס ושלום עור העורלה בזמן המילה ויגרם צער לנימול כי יצטרך למול שנית עיין בדברינו לעיל שיש חיוב למול את כל עור העורלה ולא לדחוק אותה לאחור ) ובכך יש פחות צער לנימול בזמן הכנסתו

לגיד וכן במחט הפרדה יש לטבול את המחט במעט שמן לפני ההפרדה מאותו טעם עיין עוד בספר ברית אברהם מ"ש בזה.
ועיין עוד בדברינו בהלכות מציצה שאין להראות את זריזות המוהל על חשבון הנימול וגם כאן לא ימהר על "חשבון הברכה" ויעשה את החיתוך ושאר הפעולות תוך כדי הברכה בכדי לסיים מהר את המילה ולהראות בכך את זריזותו לקהל אלא ימדוד ויחזיק בציפורניו את עור הערלה לפני הברכה שבכך אין צער גדול לנימול וימשיך להחזיק בציפורניו את מיקום החיתוך עד לגמר הברכה ורק לאחר מכן יכניס את המגן וימול בזהירות ולא יחוש כלל לדברי הקהל על שאינו זריז ולא כאותם המוהלים שעוד לפני שהאב גמר לברך כבר המוהל מניף את הנימול באוויר לצילום .
ועיין בבית יוסף אורח חיים סימן תרמג שמחלק בין ברכת שבח לברכת המצוות שברכת שהחיינו (שבח)לא דמיא לברכת המצוות ולא חייב עובר לעשייתן ובשו"ת מהריט"ץ החדשות סימן א ובשו"ת יהודה יעלה חלק א - יו"ד סימן רמא ובשו"ת הר צבי מילי דברכות סימן ב שכתב שאנו למדין מדברי כולם דבברכת השבח לא בעינן עובר לעשייתן.
**לסיכום**: על המוהל למול לאחר סיום כל הברכה.
פירות הנושרים:
1. עדיף להמתין עד לאחר עניית אמן של הקהל ולאחר מכן למול.
2. יש להכניס את המגן/מפריד במילה לאחר ברכת המילה.
3. יש למוהל לברך בנחת ולא במרוצה ולומר את כל הברכה במלואה.
4. יש לברך לפני העשייה ולא בזמן העשייה כגון בברית מילה וכן בפדיון הבן שיש לברך לפני נתינת המעות ולא בזמן נתינת המעות.
5. בברכות שבח לא בעינן עובר לעשייתן.
6. אין חיוב על המוהל לברך בקול רם.
7. אין הקהל חייב לשמוע את ברכת המילה.
8. אף אם שמע בברכה רק את סופה חייב לענות אמן אע"פ שאינו חייב בברכה.
9. אם לא בירך לפני עשייה אין לו לברך אחר העשייה.
10. אם נשאר שיורי מצווה שפיר נחשב עובר לעשייתם.
11. המוהלים שמלים תוך כדי הברכה יש להם על מי לסמוך אך עדיף שיברכו את כל הברכה לפני המילה בכדי שיהיה עובר לעשייתן.
12. ספק ברכות להקל רק היכא דנפל המחלוקת או הספק בברכה עצמה, אבל היכא דנפל הספק או המחלוקת באופן עשיית המצווה עושה את המצווה ומברך.

13. יש לטפטף מספר טיפות שמן על חריץ המגן וכן על מחט הפרדה בכדי לא לגרום צער מיותר לנימול.
14. על הידור מצווה לבד לא תקנו ברכה בפ"ע.
15. העונה אמן גדול יותר מן המברך ולכן אם לקח מוהל אחד לחבירו את המילה אינו חייב לו כיון שעונה אמן הוא הגדול מן המברך ואפילו אם לא ענה אמן כיון דשמע הקול ולא ענהו איהו דאפסיד אנפשי'.
16. גם בקביעת מזוזה יש למסמר את המסמרים קצת רופפים ולברך על המזוזה ולאחר מכן למסמרם בחוזק בכדי שיהיה עובר לעשייתם ולא קודם דקודם.

## סימן :כ"ו - שאלה : מדוע אין מזמינים את הקרואים לברית מילה ?

איתא במסכת פסחים (דף קיג:) שבעה מנודין לשמים, אלו הן: יהודי שאין לו אשה ושיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, והמונע מנעלים מרגליו. ויש אומרים **אף מי שאין מיסב בחבורה של מצווה** ע"כ משמע מדברי הגמרא מלשון מיסב הכוונה ישיבה לאכול ומדובר דווקא בסעודת מצווה מדכתב חבורה של מצווה אלא שהתוס' (בדף קיד.) כתבו היינו סעודת מילה דאמר במדרש דניצול מדינה של גיהנם וסעודת נישואין בת"ח ובת כהן לכהן ודווקא שיש שם בני אדם מהוגנין כדאמרינן בזה בורר נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אלא כן יודעין מי מיסב עמהם ע"כ (איברא שלא מצאתי את דברי התוס' במדרש שנמצא בימינו) נמצא לפי פירוש התוס' שלא מדובר בכל סעודת מצווה אלא רק בסעודת ברית מילה ונשואין של בת ת"ח ובת כהן לכהן בלבד.

איברא שראיתי במגן אבות לרשב"ץ על מסכת אבות (פרק ג משנה ד) שכתב נהגו לדרוש בסעודת חתן קודם ברכת המזון, והוא מנהג קדום שנהגו בו גדולי הראשונים אנשי מעשה וחכמה. והרב הגדול רבינו אברהם ברבי דוד ז"ל כתב בספר איסור- משהו כי הוא היה נוהג כן לדרוש בסעודה ומפני זה אמרו בפרק ערבי פסחים [קיג ב] כי תלמיד חכם שאינו מיסב בסעודה של מצווה הוא כמנודה לשמים מפני שהיה מנהגם לדבר דברי תורה ובשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן כט) ציין לרה"ג רבי אברהם מוספייא שדן האם לעשות סעודה לבת שנעשית בת מצווה שכתב שמנהג נכון הוא. ונפקא מינה שאם קוראים לו ומזמינים אותו להשתתף בסעודה זו חייב ללכת ע"ש וכ"כ מגדל עוז (בנחל תשיעי סעיף ה') וז"ל לנקרא לדבר מצווה ואינו הולך וכו'. נמצא לדעתם שבכל סעודת מצווה מי שלא מיסב כמנודה לשמים וכן משמע משו"ת מהרי"ל החדשות (סימן

קלב) ועיין בשו"ת אגרות משה דלהלן שציין לכוונת הגר"א שכתב לעיין בתוס' פסחים וממנו להקשות על הרמ"א שכתב שזה דווקא בסעודת מילה בלבד דהיינו לדעת הגר"א מהתוספות הנ"ל מוכח שמדובר בכל סעודות מצווה ע"ש ממילא קשיא לרמ"א.

וז"ל הרמ"א בשולחן ערוך יו"ד (סימן רסה סעיף יב) ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה ומקרי סעודת מצווה (פר"א דמילה ובא"ז). וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים (תוספות פרק ע"פ) ע"כ והפתחי תשובה (שם בס"ק יח) ציין לבה"ט של מהרי"ט ז"ל ולתשובת מקום שמואל סי' פ' כתב בשם ספר שרביט הזהב דטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה כי אולי לא ילכו מטעמים המתהוים ויהיה ח"ו בכלל נידוי וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף ח) מי שמזמנין אותו לסעודת ברית מילה ויודע שיש שם אנשים מהוגנים מחוייב גם הוא ללכת. ובשו"ת יביע אומר (חלק ד-יו"ד סימן יט) ציין להגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזיכרונות (עמוד כט) שכתב כל מי שאינו הולך לסעודת מילה כשמזמינים אותו הוי כמנודה לשמים ע"ש והנה בהשקפה ראשונה היה נראה לדעת הרמ"א שהאיסור הוא אך ורק על סעודת מילה ולא על שאר סעודות מצווה כגון של נישואין, וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן צה) משום מצוות אבי הבן שקראו לבוא אסור לו למנוע לכבוד מצווה הגדולה דמילה והוא כמנודה כשנמנע ולא נענה להקריאה ובנישואין הוי החיוב לבוא מצד עצמו אבל אין בזה ענין הנדוי ע"כ.

איברא דלולא דברי הגאון הרב משה פיינשטיין זצ"ל היה נראה לומר שדווקא לסעודה הוא דאסר הרמ"א ולא למצוות ברית המילה עצמה כדדיק לישניה דנקט וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה וא"כ אין לחלק ואין חילוק בין סעודת מילה לשאר סעודת מצווה או לפחות יהיה כדעת התוס' שכתבו להדיא מהן הסעודות וכן מדוקדק דברי הפ"ת שציין לשרביט הזהב שכתב להדיא לבטל מה שהשמש קורא על **סעודת** ברית המילה (ולא על מצוות המילה עצמה) ובקיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף ח) ובבאר יעקב על כללי המילה לר' יעקב הגוזר (עמ' 65 )שמשמע דווקא בסעודה ע"ש. זאת ועוד שהרמ"א ציין לגמ' הנ"ל ולכן נראה יותר לומר שהרמ"א כוון בדבריו רק על סעודת המילה עצמה ולא על מצוות המילה ואין חילוק לדעתו בין סעודת ברית מילה לשאר סעודות מצווה הנ"ל וממילא נלמד שאין חשש כלל להזמין למצוות המילה עצמה והחשש הוא לסעודה בלבד.

וכידוע שכך היה נהוג לעשות את מצוות המילה מוקדם בבקר משום זריזים מקדימים למצוות עיין ביומא (דף כח:) מלמד שכל היום כשר למילה אלא שהזריזין מקדימין למצוות וכן כתב הרמב"ם בהלכות מילה (פרק א הלכה ח) מצווה להקדים בתחילת היום וכו' ובתוספות פסחים (דף ד.) ובספר האשכול (אלבק) הלכות מילה (דף קג.) וספר כלבו

(סימן ע"ג) ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ח) כתב שאפילו נעשית באותו יום ואיחר אותה עד לערב אינו מהזריזים ושו"ת רש"י (סימן מ"א) שו"ת בנימין זאב (סימן רלד) ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן רסב סעיף א) שכתב שזריזין מקדימים למצוות ומלין מיד בבקר ועיין עוד בפתחי תשובה (שם סק"ב) שאף אין להאריך בתפילה בשל זאת וציין לתשובת שבות יעקב (ח"א סימן ל) שכתב דיש למחות בחזנים שמאריכין בשבת וי"ט כשיש מילה בבהכ"נ עד אחר חצות והם מבטלין מצות זריזין ע"ש ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר (בעמוד 58 )שכתב שמנהגם למול בהשכמה בבקר וע"ש בפירוש באר יעקב.

ועיין עוד בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ו סימן י) שכתב להדיא שמנהגם היה מיד מקדימין בבוקר לעשות המילה ומאחרים את הסעודה עד בין הערבים ומעולם לא חש לה אדם לעשו' סעודת המילה תכף ומיד סמוך למילה וכ"כ בספר טעמי מנהגים (סעיף תתקכו) שנתפשט המנהג שרוב הסעודות ברית מילה עושין בלילה וציין למג"א ולספר כד הקמח שהלילה הולך אחר יום שלפניו כעיין הקרבן ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסב) וציין לגן המלך ועי' תשו' נוב"י תניינא (חיו"ד סי' קפ"ז) מסיק ג"כ הכא לעשות הפדיון בלילה וגם הסעודה. ובמשנה ברורה (סימן תקסח ס"ק כ) שציין שם בזמנינו ע"פ הרוב עושין כל הסעודות בלילה (גם ברית) וגם מבאר היטב (סימן רמט ס"ק ה) מוכח שמקום המצווה והסעודה שונים שציין לשל"ה שכתב בשם רבו מהר"ש מלובלין שהיה סנדק ולא רצה לילך לסעודה ע"ש ובשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן סט) שכתב בעלמא קורין לסעודת ברית מילה סעודה גדולה היינו בזמנם ומקומם אבל עכשיו שאינם סועדים אלא סעודת שחרית במאכלי חלב משמע קצת שהיו עושין שתי סעודות (אחת במילה סעודה חלבית ועוד אחת בשרית יותר מאוחר הלא סעודת מצווה חייבת להיות בשרית) וכן משמע מדברי המחזור ויטרי (סימן תקו) שכתב ולאחר קיום המילה אבי הבן מגדיל בשמחה ומשתה ויום טוב ועיין עוד בש"ך (בס"ק א) שדין זה גם לחולה ושאר דברים (ברית דחויה) ובשו"ת חוות יאיר (סימן ט) ובשו"ת חיים ביד (סימן פו) ובשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לד) שעכשיו נהגו כל העולם כזריזין לעניין מילה להקדים מצפרא.

וגם בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסז) בדין בכור גם בפדיון הבן דאיכא מצווה וזריזין מקדימין למצות וכ"כ שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קלא) ועיין בספר הפרנס (סימן קכח) ובעוד רבים שכתבו סעודה גדולה (בשבת) כגון של חופה או של ברית מילה שהרבה בני אדם אוכלין אסור להתחיל ולאכול משבע שעות ומחצה ואם התחיל לא יפסוק. וסעודה קטנה אסור להתחיל מט' שעות ומחצה אם לא שהתפלל מנחה קודם ע"כ והלא זריזין מקדימין ועושים המילה מוקדם בבוקר צריך לומר כפי שכתבו שלא

היו עושים את המילה עם הסעודה עיין עוד בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רמט סעיף ב) ובקיצור שולחן ערוך (סימן קכג סעיף א) וכן ראיתי שנהגו עדת גרוזיה ואשכנז שמלין אחר תפילת הנץ.

והמורם מכל האמור לעיל נראה שהיו מלים בשעות הבקר המוקדמות ואת הסעודה היו דוחים לשעה יותר מאוחרת ברב עם ולפרסום המצווה כפי שכתב הרמ"א (ביורה דעה סימן שה) כדי לפרסומי מלתא. ולזה נראה שכוון הרמ"א בדבריו לעיל והפ"ת הנ"ל שכתב דטוב לבטל מה שהשמש קורא על סעודת ברית מילה ולא כתב למצוות המילה שלכאורה היא העיקר והטעם כמ"ש בהמשך כי אולי לא ילכו מטעמים המתהוים ויהיה ח"ו בכלל נידוי וזה רק בסעודה כמבואר לעיל ולכן להזמין למצוות המילה עצמה לבד לא עלה על הדעת שיש חשש להזמין ואף גם אם קיים חשש שאולי לא יגיע ולכן צריך לומר שאם המילה בנפרד מהסעודה אין שום חשש להזמין ורק לסעודה שהיא מאוחרת בנפרד קיים חשש נידוי ולפ"ז ה"ה בזמנינו שהסעודה תכף אחר המילה אין לאבי הבן להזמין את הקהל לסעודה מהטעם הנ"ל.

וסעודה זו המאוחרת נחשבת לסעודת מצווה עיין ברמב"ן (שמות פרק יח פסוק יב) גם יתכן לפרש שסידר הכתוב כל ענין יתרו, אבל היה זה אחר שעמד עמהם ימים רבים, ונתגייר במילה וטבילה והרצאת דמים כמשפט. ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם. עמו ביום חתונתו כי חתן דמים הוא. וגם אם הסעודה למחרת יום המילה נחשבת לסעודת מצווה ובבית יוסף (יורה דעה סימן רסה) שיש סמך מהמדרש (פרקי דר"א פכ"ט ובמדרש שוחר טוב מזמור קיב ומהגמרא ע"ש ובשו"ת רב פעלים (חלק ד-יו"ד סימן מ) דכתב דאע"פ שעושה הסעודה ביום שאחריו מקרי סעודת מצווה ויוצא בה י"ח וכ"כ פ"ת (בסימן רסה) וכ"כ בס' זוכר הברית ובספר ברית אברהם ובספר שובע שמחות ע"ש ובשו"ת תשובות והנהגות כתב שאף סעודה שנדחתה מיום ו' ליום א' נחשבת סעודת מצווה וצריך עוד לעיין לדעת הגר"א שם שנראה דווקא באותו יום וסעודה שהיא בלילה נחשבת למחרת.

נמצאנו למדים שאת סעודת המצווה היו דוחים יותר מאוחר ולא כפי שעושים כיום לצערנו שדוחים את מצות המילה לאחר חצות היום בכדי לכרוך יחד עם הסעודה בתירוץ שברוב עם הדרת מלך ועיין עוד לקמן שאינו כן שזריזין למצווה קודם לרב עם ועיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ח) שסעודה של מצווה היינו כשנעשית המצווה כהלכתה שתהי' המצווה עיקר והסעודה טפלה לה אבל לעשות הנאת הכרס עיקר והמצווה טפלה לה אין זו סעוד' של מצווה שיהי' ת"ח ראוי ליהנות ממנה ע"כ וכל שכן שאין לדחות את המילה ליום אחר עבור סעודה כגון לערב פסח (עבור תענית בכורות שיחשב להם סעודת מצווה ויפטרו מהתענית) או ימי תענית שלא ניתן לעשות סעודה אף לברית דחויה (כגון חולה)אין לדחות את מצוות המילה עיין בשו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא (יו"ד סימן קסו) שלאחר

את הברית לערב פסח דבר זה הוא מעשה מגונה מאד להשהות המצווה ואפילו ביום המילה עצמו וכן כתבו בשו"ת התשב"ץ ובעיקרי הדת בהלכות מילה ועיין עוד שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן פה) שכתב שחמיר בזה מילה שלא בזמנה ממילה בזמנה כי מילה בזמנה עכ"פ כל היום זמנה כל יום השמיני אלא שזריזין מקדימין מצפרא משא"כ מילה שלא בזמנה כל שעתא ושעתא זימנא הוא וכ"כ המג"א והמשנה ברורה (בסימן רמט ס"ק יב) דכל שעתא ושעתא זמניה הוא וכן העלה בשו"ת דברי בניהו (חלק ה יו"ד סימן כג).

ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן נא) שציין לרדב"ז בתשובת דפוס ווארשא (ח"ד סי' אלף פ"ז י"ג) ולחכם צבי (סי' ק"ו) דהעלו דזריזין מקדימין למצוות עדיף טפי מלהמתין עד שיעשה מצווה מן המובחר ע"ש ועיין עוד בשו"ת יביע אומר שגם העלה שזריזין עדיף מרב עם וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חלק י"ד סימן ד) ושו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן נח) ושו"ת הר צבי (יו"ד סימן רמג) וציין לנשמת אדם (כלל סח) בשם ספר חסידים, דהידור מצווה וזריזין מצות זריזין קודמת. ועיין בספר זוכר הברית (סימן ד) בשם מהר"ם שיי"ק וכ"כ שדי חמד בפאת השדה (סימן ב אות א) שאין לאחר מילה עד אחר חצות כדי שיהיו עשרה על הסעודה. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן כח) שציין לשדי חמד (במערכת ז' כלל א' ב' ג') שמביא גם אמבוהי דספרי הפוסקים דסברי בפשיטות שאין לדחות מצות זריזין מקדימין משום הידור, ושם (בסוף כלל ג') מביע מורת רוחו על מנהג איזה אנשים שמאחרים המילה עד קרוב לחצי היום עד שיתקבצו המזומנים כדי שתעשה ברוב עם, כי מוכח מהש"ס דאין לדחות הא דזריזין מקדימין משום ברוב עם עיי"ש. וכ"כ ספר שובע שמחות (פרק יא). לכן יש לקיים את מצוות המילה בבוקר וניתן להזמין את הקהל ללא חשש (ואת הסעודה ניתן לדחות לשעות מאוחרות יותר ואף ניתן לעשות את הסעודה בלילה או למחרת וכן ראיתי שהעלה בשו"ת עטרת פז שלקמן) או לפחות לעשות את מצוות המילה לפני חצות אם רוצים לעשות את מצוות המילה יחד עם הסעודה (עיין בשו"ת תשובות והנהגות סימן תפח בשם האו"ז שאין למול אחר חצות ובסימן תפה שסעודת המצווה כאשר היא בבקר היתה ללא בשר )ונראה שבכך אין חשש כמנודה אם לא יגיע שאפשר לומר שהחשש קיים רק כאשר מוזמנים לסעודת מצווה בלבד ולא למצוות המילה יחד עם הסעודה וכל שכן שכוונת המזמין למצווה עצמה והיא העיקר ותוך כדי כך גם הסעודה אמנם גם היא מצווה אך טפלה לעומת מצוות המילה עצמה כפי שכתב בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ח) שסעוד' של מצווה כשנעשית המצו' כהלכתה שתהי' המצווה עיקר והסעוד' טפלה לה ע"כ כלום מצינו טפל חמור מן העיקר. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ולאחר כותבי כל זאת ראיתי שגם הגאון הרב יצחק יוסף שליט"א בס' שובע שמחות (פרק יא סעיף ז) כתב כן וז"ל כאשר מזמין וכו' אין זה ראוי שיזמינם לסעודה אלא יודיעם על מועד המילה ולא יזמין בפירוש לסעודה וכו'. ואולי מטעם זה מנהג התמנים להזמין ולא היו מקפידים כלל כפי שכתב בשו"ת עולת יצחק לרב יצחק רצאבי (חלק א בתשובות נוספות סימן קע) שמנהגם היה להזמין אין מקפידין ע"ש לעוד טעם.

ועיין עוד במס' ברכות (דף מח:) שברית המילה חשובה יותר אפילו מהתורה פלימו אומר צריך שיקדים ברית לתורה שזו נתנה בשלש בריתות וזו נתנה בי"ג בריתות עיין שם ברב נסים גאון מנין הבריתות ובספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה איתא כתיב ומלתה אותו אז יאכל בו (שמות יב, מד), ומלתה ה' מצוינין עליו, רמז שהמילה היא חשובה כנגד ה' חומשי תורה, וזהו א"ז יאכל ב"ו כמנין א"ז יום המילה וכמנין ב"ו. ע"ע בספר האשכול (אלבק) הלכות מילה (דף קח:) שכתב גדולה כח המילה לפני המקום שבזכות מילת אברהם אבינו שנימול בעשרה בתשרי נתן הקב"ה לבניו בכל שנה ושנה יום הכפורים בעשור לחדש לכפר על עונותינו. ורואה דם מילתו של אברהם אבינו בכל שנה ביום הכפורים.

ואילו סעודה הוא רק מנהג כפי שכתב מרן ורמ"א (בסימן רסה) ועיין עוד בטור אורח חיים (סימן קפז) שסעודה זו היא רק מנהג בעלמא וכן אינם רשאים לאכול מחוץ לסוכה כשיש ברית מילה בתוך חג סוכות כמו בשמחת חתן וז"ל הבית יוסף (אורח חיים סימן תרמ) ברית מילה שאירע בתוך חג הסוכות ויש שהיו רוצים לדמות האכילה שעושים מפירות אצל היולדות לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה (כה:) לע"ד אין נראה לדמותו ורואה אני דברי האומר דשאני התם שהיא מצווה גדולה לשמח חתן וכלה ונקראת סעודת מצווה בכל מקום אבל הכא אינו אלא מנהג בעלמא וכן כתב הרמ"א (שם בש"ע סעיף ו) שסעודת ברית מילה וכן הסעודה שאוכלין אצל היולדת חייבין בסוכה עיין עוד במשנה ברורה (שם ס"ק לד) ובביאור הלכה (שם ד"ה וסעודת ברית) ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סימן רב) ובשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן עב) שכתב אע"ג דמלשון המג"א שכתב די להם בעשרה אנשים משמע הא אותם עשרה אנשים בכלל עוסקי במצווה הם (ושאר הקהל לאו בכלל) מ"מ אין הפי' כן כמבואר במהרי"ק דאינו מצווה שיהא בה כדי לבטל מ"ע דסוכה וכ"כ מגדל עוז (בנחל יג סעיף ו) וכ"כ רבינו זלמן שם וכ"כ ספר זוכר הברית (סימן ג סעיף יא) וכ"כ בספר שובע שמחות (פרק יא סעיף טז) ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ה-יו"ד סימן לא) אם חיוב סעודה ומשתה לבעל ברית הוי מדינא או ממנהגא אך לשתות יין אף דרך קבע שפיר עיין בשו"ע (או"ח סימן תרלט סעיף ב) והגר"א ובמ"ב וביאור הלכה שם ובילקוט יוסף (חלק ה בדיני ישיבה בסוכה סעיף יח) ולכן השותה יין בברכת הכוס בברית המילה אפילו יותר מרביעית אינו זקוק לסוכה ועיין בבן איש חי (ש"ב פ' בראשית) שמנהגם בברית המילה ביום שבת המברך על הכוס שותה רביעית ונחשב לו מקום סעודה.

זאת ועוד שהמקור הוא מהתוס' ושם כתוב דווקא שיש שם בני אדם מהוגנין כדאמרינן בזה נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מיסב עימהם נמצא שאף אם מוזמן לסעודה בלבד רשאי להימנע וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף ח) מי שמזמנין אותו לסעודת ברית מילה ויודע שיש שם אנשים מהוגנים מחוייב גם הוא ללכת. ובשו"ת יביע אומר (חלק ד-יו"ד סימן יט) ציין לגאון צדוק הכהן מלובלין שכתב אם נמצאו שם בני אדם שאינם מהוגנים רשאי להימנע מלילך לשם. וה"ה אם בעל הבית רע עין וכתב עוד שם ובזה"ז בעוה"ר רוב פעמים ישנם שם בני אדם שאינם מהוגנים. וציין לערוך השלחן ועיין שם עוד טעמים בזה ובספר זוכר הברית (סימן כה) כתב

גם שאפשר דמה שכתב הרמ"א דווקא כשבעל הברית בעצמו מזמין ואולי דווקא אם קורהו ב' פעמים וכו' ומדכתב כמנודה בכ"ף הדמיון דהיינו לאו הילכתא היא ועוד דווקא ביושב שם ואינו רוצה להסב עימהם וכן ראיתי בספר תשובות והנהגות (ח"ג סימן רצד) שציין לבעל ישמח משה שהאיסור הוא רק שמיסב בחבורה של מצווה ואינו אוכל אבל כשהוזמן בלבד אינו מנודה ע"ש והרב רצאבי שליט"א כתב בשולחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק א סימן קנט סעיף יג) שמנהגם שאין מקפידים כלל ונוהגים להזמין למילה ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ג סימן ו) שלא רק שאם הוא לא מיסב הרי הוא כמנודה אלא גם אם הוא מיסב ורק שמחמיר על עצמו חומרות גם הרי הוא כמנודה שכתב שגם בסעודת רשות יש לחוש לנידוי אם כבר קרה מקרהו שישב במסיבה הלא אם יקום משם איכא למיחש טובא למחלוקת כיון שעושה בפרהסיא ובפומבי גדול וכ"ש אם יש שם גדולי הדור מסובין באותה סעודה שהעושה חומרות אלו בפניהם הרי הוא חייב נידוי כדאיתא בשלהי פ' מרובה ברבי יאודה וכו' ע"ש.

ונראה לי להליץ על המנהג שמאחרים את הברית אע"פ שמבטלים מצוות זריזין מהטעם שעושים זאת לכבוד החתן הנימול בכדי שיבואו כל קרוביו או שישתתף בברית רב או מוהל או סנדק מכובד שכל זה לכבוד החתן (עיין עוד בספרינו שהנימול נחשב חתן) שלכבוד האדם מותר אף לבטל איסור דאורייתא וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן קנח) שהרי אפי' להלין את מתו, שהוא אסור בלא תעשה מן התורה, אם הלינו לכבודו מותר ע"ש. ובספר אור זרוע (ח"ב - הלכות אבילות תיז - תנא סימן תכב) גם בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קעא) כתב אף דאיכא נמי כמה חששות הנוגעים רעה להמת וכמ"ש בזוה"ק ריש פרשת אמור ואפילו הכי מותר להלין לכבודו של מת ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קכה) וכן בטור וב"י ופסק מרן (בסימן שנז) שלכבודו גם נחשב כדי שיבואו קרוביו ע"ש. ובפ"ת (ס"ק ג) ובגליון מהרש"א שם. ואע"פ שקטן לאו בר כבוד הוא כדאיתא במגילה (דף כד.) אבל איכא כבוד הוריו וכבוד הסנדק ומוהל הקשורים בשמחה הלא הוא יו"ט להם וכדאמרינן התם איכא כבוד אביו וכבוד רבו ע"ש. ואע"פ שבבלי מוכח שהחתן הוא הנימול כדלעיל ראיתי שמהירושלמי במסכת נדרים (פרק ג דף לח:) נחלקו מי קרוי חתן משה או התינוק אית תניי תני משה קרוי חתן ואית תניי תני התינוק קרוי חתן מאן דמר משה קרוי חתן חתן דמים מתבקש מידך ומאן דמר התינוק קרוי חתן חתן בדמים את עומד לי ע"ש.

וגם בתרומת הדשן (חלק ב פסקים וכתבים סימן רלג) כתב להדיא בפדיון הבן דאם משהה אינו עובר, אלא דאין להחמיץ שום מצווה, והיכא דמשהה כדי לקיימנה מן המובחר שפיר דמי, וכמדומה שכן הוא המנהג. גם מה"ר שמשון ז"ל ספר לי בהיותו פה, שמצא כך ספר חבור אחד מן המחברים דלא שכיחי. וכן משמע מלקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד סג ענין א) וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסב) לגבי בפדיון (פרסומי ניסא הוא נמי כי הציל הקב"ה את בכורי ישראל) אם ע"מ כן משהה הפדיון עד אור היום יום ל"ב לפרסום ניסא כה"ג הוא משהא כדי לקיימה מן המובחר שפיר דמי. ופדיון הבן מהתורה מחודש והלאה חל עליו הפדיון אימת שירצה ורק משום זריזין מקדימין

למצווה צריך לקיימה מיד מצווה שבאה לידך אל תחמיצנה וזמנה בתחילת ליל ל"א ללידת התינוק דהיינו בצאת הכוכבים ממש יש לעשות הפדיון עיין בדברינו (בסימן לה) זמן הפדיון ולדעת התניא רבתי שעובר בכל יום מצוות עשה ע"ש ולא ראינו שמקפידים בזה לעשות הפדיון מיד בצאת הכוכבים ממש וגם לפוסקים שחודש הוא כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים נוהגים לעשות את הפדיון ביום (הש"ך שם) לפרסומי אע"פ שמשהים את המצווה עיין עוד בזוכר הברית (סימן כט) ובדברינו לעיל שעל הרוב עשו כל סעודות מצווה בלילה.

ושו"ר בספר מעשה אברהם שהביא רבני האחרונים שהתירו לדחות את הברית אף במס' ימים בכדי לעשותה בשמחה ובטוב לבב וכד' אמנם השיג עליו השדי חמד שם שכל מה שכתבו הפוס' דמותר לאחר המצווה כדי לעשות יותר כתקנה היינו כשאינו עושה איסור בשהייתה אבל במצות מילה אף שהאינה בזמנה עושה איסור במה שמאחרה לעשותה ע"ש שמשמע לשדי חמד דווקא לאחר ימים אסור והובא בשו"ת דברי בניהו (חלק ה יו"ד סימן כג). וראיתי בספר ברכת ה' לגאון רב משה לוי זצ"ל (חלק ד פ' ד ס' ח) שהטעם להמתין בברכת הלבנה עד מוצאי שבת אע"פ שעברו שבעה ימים משום שע"י כך יש הידור בגוף המצוה לפיכך לא אמרינן בכה"ג זריזין מקדימין למצוות ע"ש.

ועוד הלא יש עוד מצוות שצריך שישכים בבוקר כגון ביום ששי להכין צרכי שבת דומיא דהבאה והבאת המן הלא היתה לאלתר בבקר דכתיב וילקטו אותו בבקר בבקר אף הכנה על שבת תהיה מיד בבקר עיין בשו"ע (או"ח סימן רנ סעיף א) וגם צריך שישכים אדם לב"ה כדי שימנה עם היו"ד הראשונים עיין בשו"ע (או"ח סימן צ סעיף יד) ואע"פ שאין ההמתנה עבור ברוב עם אפילו הכי לא קפדינן כל כך וכאן משהים בכדי שיעשו ברוב עם בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם (בפסחים דף ד.) .וגם בשו"ת יביע אומר (חלק ב-יו"ד סימן יח) כתב שאם עושה כן כדי שיוכל לעשות המצוה בעשרה, ואם יקדימנה יצטרך לוותר על מנין. אפשר להתיר להשהותה ולעשותה לאחר חצות היום במנין. עיין עוד ובשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן יב הערה ה) שנחלקו בזה לג' מחנות ואיכא ג' שיטות בדבר:

א) לדעת הרב שבות יעקב כל שאין ספק שתפסד המצווה יש להמתין אפילו לזמן מרובה לקיים המובחר.

ב) לדעת הרב מור וקציעה ודעימיה יש להמתין רק לזמן מועט.

ג) לדעת הנשמת אדם ודעימיה אפילו לזמן מועט אין להמתין.

**לסיכום**: לברית מילה עצמה ניתן להזמין ואין לחוש לנידוי אבל לסעודה יש להימנע מלהזמין.

פירות הנושרים:

1. אין להזמין לסעודת ברית מילה שיכול להיות שלא יגיעו.
2. גם בשאר סעודות מצווה עדיף לא להזמין אם יודע שלא יגיעו.
3. מה שאמרנו לעיל דווקא שיש שם בני אדם מהוגנין ויודעין מי מיסב עמהם.

4. זריזין למצווה עדיף מרוב עם.
5. אם מחמיר על עצמו חומרות ונמצא בסעודה אין לו להחמיר את החומרות במיוחד אם יש גדולי הדור שם מחשש נידוי.
6. אפשר לאחר את הברית אחר חצות עבור מנין.
7. אין לדחות את מצוות המילה למחר בשל הסעודה כגון ביום תענית.
8. גם בברית דחויה כגון מחלה אין לדחות מצוות המילה בשל הסעודה או כל דבר אחר.
9. במילה דחויה יש חובה יותר לקיימה מוקדם בבקר מאשר ברית מילה בזמנה .
10. אע"פ שעושה הסעודה ביום שאחריו מקרי סעודת מצווה ויוצא בה י"ח.
11. ברית מילה שאירע בתוך חג הסוכות אינו דומה לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה שהיא מצווה גדולה לשמח חתן וכלה ונקראת סעודת מצווה בכל מקום אבל סעודת ברית מילה היא מנהג בעלמא.
12. המברך על יין בברכת הכוס בברית המילה אפילו יותר מרביעית פטור מן הסוכה וביום השבת נחשב לו מקום סעודה.
13. בסיום המילה (כמו שנוהגים בימינו באולמות)אין לאבי הבן להזמין את הקהל לסעודה מחשש נידוי .
14. יש להליץ על המאחרים את הברית שעושים כן לכבוד מוהל או סנדק מכובד או לחתן (הנימול) שיגיעו כל קרוביו וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה.
15. אם משהה הפדיון לפרסום ניסא כדי לקיימה מן המובחר שפיר דמי.
16. אם הלינו את המת לכבודו מותר.

## סימן כ"ז - שאלה : האם צריך לכסות את העורלה בעפר ?

איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כח) ויעש לו יהושע חרבות צורים וקבץ את כל הערלות עד שעשה אותם כגבעה, וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות, והיו ישראל לוקחים את הדם ומכסין אותו בעפר המדבר, וכשבא בלעם ראה את כל המדבר מלא מערלותיהם של ישראל אמר מי יוכל לעמוד בזכות דם ברית מילה זאת שהיא מכוסה בעפר הארץ, שנאמר מי מנה עפר יעקב, מכאן התקינו חכמים שיהיו מכסין את הערלה ואת הדם בעפר הארץ.

ובילקוט שמעוני בפרשת בלק (רמז תשסו) ובפרשת לך-לך (רמז עא) כשבא בלעם וראה את המדבר מלא ערלות של ישראל אמר מי יוכל לעמוד בזכות דם ברית מילה זאת היא מכוסה בעפר שנא' מי מנה עפר יעקב מכאן התקינו חכמים שיהיו מכסין את הערלה ואת הדם בעפר הארץ שנמשלו לעפר שנאמר ושמתי את זרעך כעפר הארץ וכך היו

ישראל מלין ובמחזור ויטרי (סימן תקה) כתב מצאתי במדרש כל אותן ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא היו פורעים מפני עינוי הדרך. וכשהיו מוהלין היו נותנין את המילה בעפר. ומאותה שעה ואילך היו נוהגין לתת את המילה [בעפר]. והיו נוהגין כן עד שגדלה מלכות ירבעם ובטלה ובא אליהו והחזירה וכתב עוד ואמרו במדרש. גבעת הערלות. לוקחין הערלה ומכסין אותה ואת הדם בעפר. ועיין עוד בספר העיטור שער שלישי - הלכות מילה דף נ עמוד ב ובספר האשכול (אלבק) הלכות מילה (דף קח:). ובזוהר - רעיא מהימנא כרך ג (ויקרא) פרשת תזריע (דף מד עמוד א) כתב ולההוא ערלה מתקני מאנא חדא בעפרא, לאשראה ההוא ערלה בגויה ברזא דכתיב (ישעיה סה) ונחש עפר לחמו, (בראשית ג) ועפר תאכל כל ימי חייך וכו' וגם פרשת פנחס (דף רנז עמוד א).

ועיין בספר אבודרהם מילה וברכותיה ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רס) בדברי הזוהר שם ובספר יראים (סימן תב) [דפוס ישן - יט] שכתב עתה מביאין חול לקיים דברי שניהם שהחול נקרא עפר ומים כדאמרינן בחולין פ"ב [כ"ז ב'] עופות מן הרקק נבראו פירש מעפר ומים. ועיין עוד אחרונים שכתבו בזה.

נמצאנו למדים שיש מנהג קדום שהיו נותנים את המילה בעפר או במים וכיום מכסים אותה בחול כפי שכתב ספר יראים ועיין עוד בכללי המילה לר' יעקב הגוזר שהתקינו חכמים לכסות הערלה והדם בעפר או בחול.

ועיין בטור ובב"י (ביו"ד סימן רסה) שגם הם כתבו כך בדברים שבין בני מזרח ובין בני מערב בני מזרח מוהלים על המים ונותנים על פניהם ובני מערב מוהלים על העפר מן הדא דכתיב [זכריה ט'] גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו ובישיבת רב כהן צדק במתא מחסיא מנהג למול במים שלוקין ובהם הדס ומיני בשמים ונופל דם המילה על המים ורוחצין בהם כל הנועדים כלומר זה דם הברית שבין המקום לאברהם אבינו. איתשל מקמי רב יהודאי גאון מהו למימהל על גבי עפרא ואמר שפיר דמי וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה שמנהג לכסות את הדם וערלת המילה בעפר.

והטעם דאיתא בפרקי ר"א היו נוטלין הערלה והדם והיו טומנין בעפרה של מדבר.

לכן נראה ברור ופשוט שיש לקיים את מנהג אבותינו הקדום ולהניח צלוחית עם חול ליד הנימול בכדי להניח בה את ערלת הנימול ולאחר מכן לקבור אותה ולכסותה בעפר דווקא ולא כאלו שמחדש באו ששינו המנהגים שנתייסדו ע"פ רבותינו הקדושים ראשונים ואחרונים וכפי שפסק מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן רסה) וז"ל נותנין את הערלה בחול ועפר, (וכן רוקקים דם המציצה אל העפר), וכ"כ בספר זוכר הברית (סימן יא) וכ"כ בספר

שובע שמחות (חלק ב' סימן ח סעיף יד) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רס) ובשו"ת מהרש"ל (סימן מ) שכתב להדיא הכלי שבו החול שמטילין לתוכו הערלה ועוד אחרונים. וביום השבת כתוב בתניא רבתי בהלכות מילה בשם רב יהודאי גאון שבשבת לא יעשה כן שמא יביא עפר מבחוץ ובבאורי מהרש"א שם כתב כן בשם שו"ת שערי צדק וכן הובא בבעל העיטור ובב"ח ע"ש אלא שספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות יום טוב מוכח שמלין על החול מדכתב וגם המוהל לא יטול האיזמל מתוך החול שהשליך שם עם הערלה שנחוץ לפרוע ע"ש. וכן נראה יש לקיים המנהג (יש להכין יום קודם את החול מפאת היותו מוקצה) כפי שכתב מרן שם אם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום. וגם בש"ך (שם ס"ק כ) הביאו וכתב בסוף דבריו וז"ל כתב הב"ח ומיהו העולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-יו"ד סימן קסב) שחול שהכינו לצורך המילה כיון שנהגו למול על העפר חשבינן ליה מצווה ומקרי מוכן לדבר מצווה והרי הוא כמו עפר שמכין מעי"ט לכסות בו דם צפור. וגם הערלה כיון שנהגו לתתה בעפר שפיר חשביא מוכנת לכך מאתמול ואינה מוקצה כלל דמ"ש הערלה מגוף העפר. ולכן מותר ליקח הערלה אף אם נפלה על הארץ ולהניחה בעפר המוכן לזה. וכ"כ בספר טעמי מנהגים (בסעיף תתקיד) ועיין עוד בפתחי תשובה (יו"ד סימן רסו ס"ק ג) .

ובמחזיק ברכה (סימן עו אות ב) כתב ומה שנהגו נשים במערב לבלוע ערלת הזכרים שחותכין בעת המילה כדי להוליד זכרים נראה דאסור וכו' משמע מלשונו שלא פסק להדיא שאסור וראיתי בבן איש חי (ש"ב פרשה אמור אות ח) שציין למחזיק ברכה וכתב שזהו איסור חמור ע"ש וכ"כ בספר שובע שמחות הנ"ל שהעלה שאין להקל להן אף לבלוע הערלה ע"ש וכן העלה בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי שליט"א (חלק ד סימן קלד סעיף ח) ע"ש (באות לז) שציין לספר רפאל המלאך שעדיין לא נפקדה שום אשה עקרה מסגולה של הבל הלזו ואדרבה מוסיפה בזה טומאה בתוך גופה.

**לסיכום**: יש לקיים את המנהג הקדום ולהניח את העורלה ולכסותה בחול.

פירות הנושרים:

1. יש לשים את העורלה בחול ולכסותה תכף אחר המילה.
2. אם הברית ביום שבת יש להכין חול מע"ש.
3. אם נפלה העורלה ביום שבת קודם שהניחה בחול מותר להרימה ולהניחה בחול ולכסותה.
4. טוב להניח חול ליד הנימול שתכף למילה יניח את העורלה בעפר.
5. מותר להרים את החול (שהוכן לזה יום קודם) לכסות את הערלה בשבת .

6. יש נוהגים ביום שבת לא להכין חול כלל.
7. אסור לנשים לבלוע את הערלה לסגולה להרות.

**סימן: כ"ח - שאלה: האם צריך להדליק נרות לכבוד הברית ?**

במסכת סנהדרין (דף לב:) תנא קול ריחים בבורני - שבוע הבן, שבוע הבן. אור הנר בברור חיל - משתה שם, משתה שם. וכו' פירש שם רש"י שבוע הבן שבוע הבן - סימן הוא שיש שם ברית מילה, כמכריז ואומר שבוע הבן כאן, והריחים סימן לשחיקת סממנין למכת התינוק ושעת שמד היה שגזרו שלא למול והיו יראים להוציא קול - וקבעו סימן זה. אור הנר בברור חיל - ביום, או נרות נראים הרבה בלילה, סימן הוא כמו שצועק משתה שם משתה שם, ברית מילה קרי שבוע הבן על שם שהוא לסוף שבוע עכ"ל. והתוספות שם כתבו קול רחיים ואור נר איכא למימר שגם בראשונה היו עושין סימנין אלו לשם שמחה עכ"ל.

ובמחזור ויטרי (סימן תקה) גם כתב שנהגו כן וז"ל ביום שמיני של מילה משכימין לבית הכנסת להתפלל. שזריזין מקדימין למצוות דכת' וישכם אברהם בבקר. ומדליקין את הנר. על שם כי נר מצווה ותורה אור. ועוד דאמר באחד דיני ממונות אור הנר בברור חיל משתה שם. ונר סימן למשתה הוא וכ"כ ספר הפרנס (סימן רעד) ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר (עמוד 59) מהטעם שהנר בשעת המילה כמו נר לפני תורה וכל מעשי המילה כמו תורה וכתב עוד שיש נוהגים גם לפני ארון הקודש וכן כתב בספר טעמי מנהגים (סעיף תתקד) שציין לשו"ת בנימין זאב וליעב"ץ ושבולי הלקט הלכות מילה.

ומכל הני נראה שנהגו להדליק נרות לכבוד השמחה וכן נראה מבראשית רבה (וילנא) פרשה לה בחנוכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים ואין לך ז' לפני החג שאין בהן שבת ויוהכ"פ, ואותן ז' ימים היו ישראל אוכלים ושותים ושמחים ומדליקין נרות וכו' וכן בזוהר כרך א (בראשית) פרשת ויחי (דף רל עמוד א) כתוב שמן וקטרת ישמח לב ועל דא כהנא כד אדליק בוציניו הוה מקריב קטרת כמה דאת אמר (שמות ל') בהטיבו את הנרות יקטירנה וכו' וכ"כ בשו"ת הרי"ד (סימן כא) שבני העולם נוהגין להדליק נרות בשעות הילולי שכבוד הוא, ודבר המרחיב לבו של אדם, הלא גם הגוים רגילין להדליק כל העששיות שלפני ע"ז ביום אידם ואילו לא היה כבוד הבריות למה עושין כן. וכן עושין לחתנים ולברית מילה להדליק עששיות בכנסת, וכ"כ בשיבולי הלקט (סימן רמב) וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן לה).

ובספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה מעשה במגנצא שאירע תאומים למול, וצוה מהר"י סג"ל לעשות לכל אחד כדינו לתקן נרות כפליים שנוהגין להדליק נרות קטנים י"ב כנגד

י''ב שבטים ונר תמיד להדליק ג' ימים ועשו כ''ד קטנים ושני גדולים. וכ''כ בספר טעמי מנהגים נראה שבזמנו נהגו להדליק לכל נימול י''ב נרות לכבוד הברית ועוד נר גדול למשך ג' ימים כנראה ג' ימים שקשים לנימול החולה אחר הברית וכן כתב הרמ''א בשולחן ערוך (יו''ד סימן רסה סעיף ה) ויתקן כל צרכי המילה לכל אחד בפני עצמו, כגון הנר שמדליקין, יעשה לכל אחד נר בפני עצמו (מהרי''ל). ובמשנ''ב (סימן תקנט ס''ק טו) ולברית מילה מדליקין נרות בשעה שמביאין התינוק למול וכ''כ בשו''ת בנימין זאב (סימן לה) ובשו''ת יביע אומר (חלק ג-יו''ד סימן יט) שנוהגים להדליק נרות ביום בבית החתן ובמקום שיש מילה ,וכ''כ בשו''ת אגרות משה (חלק או''ח ד' סימן פא) דנוהגין שבסעודה חשובה כפורים וסעודת נישואין מדליקין נרות לכבוד ולברית מילה וכ''כ קיצור שולחן ערוך (סימן קכד סעיף יח) ובגליון מהרש''א (סימן רסה סעיף ה) וספר זוכר הברית (סימן כא) ובספר ברית אברהם (עמ' רמד) ובספר שובע שמחות (סימן ח) וכף החיים (סימן חצר אות סג).

וכתב בשו''ע (או''ח סימן תקיד סעיף ה) נר של בטלה דהיינו שאינו צריך לו אסור להדליקו אבל של בית הכנסת לא חשיב של בטלה ומותר להדליקו אפי' בי''ט שני אחר מנחה מדכתב מרן נר של בית הכנסת לא חשיב נר בטלה נראה שגם נרות לכבוד המילה כן וכ''כ במשנ''ב (סימן תקיד ס''ק ל) וז''ל ואע''ג שכבר הדליק נרות של ברכה כשמוסיף נרות להרבות אור בביתו איכא שמחת יו''ט ודווקא בלילה אבל ביום בודאי אסור בביתו ואם יש ברית מילה בבית שנוהגין להדליק נרות מסתברא דמותר דכל זה ענין כבוד וחיבוב מצווה ועיין עוד בביאור הלכה (סימן תקיד ד''ה שהרי בהדלקתו) וכ''כ שו''ת הרי''ד (סימן כא) ועיין עוד בשו''ת יביע אומר (חלק ג-יו''ד סימן יט).

ומה שלא נוהגים היום בהדלקת נרות נראה לי אולי בשל המצאת החשמל שאורו חזק ואין ניכרים הנרות באור החשמל וההנאה היא מהחשמל וזהו גם כהמנהג, איברא שראיתי שחזר המנהג ובבר מצווה מדליקים נרות.

עיין עוד בספרנו לעיל (סימן ד) שנוהגים (ג'רבא ועוד ק''ק) לעשות ''בכור'' (מוגמר/קטורת) בזמן הברית. וברור שכל נר שהודלק לכבוד אין מברכים עליו במצ''ש עיין בדברינו (בסימן מח).

**לסיכום**: מנהג טוב הוא להדליק י''ב נרות קטנים לכבוד הנימול.

פירות הנושרים:

1. יש נוהגים להדליק נר הדולק ג' ימים מהברית.
2. נוהגים להדליק נרות בשמחות.
3. אם חל הברית ביו''ט מותר להדליק נרות לכבוד המילה ואינו נחשב לבטלה.

4. נר שעשוי לכבוד אין לברך עליו במו"ש.

**סימן: כ"ט - שאלה: האם חייב ליתן יין בפי התינוק בברית המילה?**

בפסיקתא רבתי (איש שלום פרשה יז) משפטי צדקך על המשפטים שהבאת על המצרים במצרים, ועל צדקה שעשית עם אבותינו במצרים, שלא היו בידם (מצוות) אלא שתי מצוות דם פסח ודם מילה הדא הוא דכתיב ואעבור עלייך ואראך מתבוססת בדמייך ואומר לך בדמייך חיי (יחזקאל ט"ז ו') זה דם פסח ודם מילה. ובשמות רבה (וילנא) פרשה יט כתב נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונושקו ומברכו שנאמר ואעבור עליך ואראך וגו' חיי בדם פסח, חיי בדם מילה. ובפרקי דרבי אליעזר (היגר - "חורב" פרק כח) ר' אליעזר אומר וכי מה ראה הכתוב שני פעמים בדמיך חיי, אלא אמר הקב"ה בזכות דם ברית מילה ובזכות דם פסח נגאלו ממצרים איברא שראיתי בזוהר הקדוש (כרך ג ויקרא פרשת אמור דף צא עמוד ב) דכתב ואעבור עליך ואראך מתבוסת בדמיך וגו', בדמיך בתרי, ואי תימא התם כד נפקו ישראל ממצרים דשכיח ביניהו דם פסח ודם מילה כדין כתיב בדמיך חיי הכא מאי בדמיך אלא תרין חד דמילה וחד דפריעה ע"ש. מ"מ מכל הלין למדנו שיש שני דמים וזהו הפירוש בדמייך (בדמייך לשון רבים).

גם בספר אבודרהם מילה וברכותיה כתב נאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך וגו' ב' דמים דם פסח ודם מילה. ומנהג כשאומר ואומר לך בדמייך חיי נותן באצבעו מן היין על שפת התינוק, והטעם משום דאמרינן במדבר סיני רבה (שמות לב, כז) שימו איש חרבו על יריכו משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה פי' לפי שכל אותם ארבעים שנה לא היו מהולים במדבר מפני טורח הדרך ומפני שלא נשבה רוח צפונית ועכשיו שהיו עומדים ליהרג לא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצווה ולכך היה משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו, כמו שנאמר (שמות לב, כ) ויקח את העגל וישרוף באש ויטחון עד דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל וארז"ל (ע"ז מד, א) שבדקן כסוטות ואותה השקאה היתה להם בשעת מילה ופריעה למות ולא לחיים. ואנו אומרים השקאה זו של שעת מילה והפריעה יהיו לחיים ולא כאותה של יהושע. ומה שאומר ואומר לך בדמיך חיי ב' פעמים לרמוז שזוכה ע"י המילה לשני עולמים העולם הזה והעולם הבא כמו שפירשנו וכ"כ מחזור ויטרי (סימן תקו) כשהוא אומר ואומר לך בדמיך חיי. טובל אצבעו ביין ומטיף בפי הילד. וכן כשהוא אומר פלוני הקטן זה גדול יהיה. מטיף בפי הילד לשם מצווה וחינוכה וכ"כ שו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רנח) נמצא מנהג קדום שנותנים יין ב' פעמים בפי התינוק בזמן המילה זכר

לב' דמים או לטעם הזוהר אחד לדם המילה ואחד לדם פריעה והשני עיין עוד בספר טעמי המנהגים (סעיף תתקטז).

וראיתי בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רנח) שכתב מאי כוונת המדרש אחד משקה וצ"ל כוונתם משקה כוס של ברכה יין להנימול וזה אפשר טעם הגאונים שהסכימו כולם לברך ברכת אשר קידש ידיד וכו' על הכוס יין ע"כ וקצת קשה לכאורה בשלמא כוס של ברכה לבר חיובא שפיר (מדובר במדרש על בני ישראל שמלו במדבר) הא לתינוק שאינו בר חיובא מהו הטעם לטעימת היין כפי שכתב הב"י שם דטעימת התינוק לא מהני כלל דלאו בר חיובא הוא אלא שראיתי בשו"ת הר"ן (סימן נב) שבטעימת התינוק הנימול סגי דכיון שפורס (על שמע) בשביל התינוק שנתחייב בחינוך כ"ש בשביל זה שהגיע לחיוב מצווה זו וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ח) בשם שו"ת תשב"ץ דגם טעימת התינוק מהני ושו"ת רדב"ז (חלק א סימן שפה) ועוד עיין בדברינו (סימן ג) נמצא שברכת הכוס באה עבור הנימול ולכן נראה שהוא צריך לטעום.

וראיתי עוד בשמות רבה (וילנא פרשה א) טעם אחר דנתינת יין בפי התינוק משום רפואה אשר שם האחת שפרה שהיתה משפרת את התינוק, כשהוא יוצא מלא דם, פועה שהיתה נופעת יין בתינוק אחר אמה ע"ש. ובשו"ת יביע אומר (חלק ז-יו"ד סימן כג) ציין להראב"ן (עירובין מ דף קנו סע"ב) שכתב, וא"ת כד מקלע לן מילה בט' באב או ביוהכ"פ היכי מברכינן על כסא, הא לא מצי המברך לשתות, וגם להשקות לתינוק אינו רשאי דילמא אתי למסרך. ונ"ל דמשום הכי הרגילו הראשונים לתת מהיין שבכוס בפי התינוק הנימול בכל ימות השנה, משום ימי התענית האלה, ובתינוק כי האי ליכא למימר אתי למסרך, וגם משום רפואה נותנים יין בפי התינוק וכו'. וא"ת מה היא חשובה טעימה זו להתיר לברך על הכוס, איברא חשובה היא, דהא טעימת הכוס אינה אלא משום גנאי של הכוס, שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו, וכי חזו דמטעימין התינוק ליכא גנאי. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רס) כתב שכוונת המג"א שהטעימה הראשונה (בדמיך חיי) אינה לשתיה אלא מנהגא לסימנא טבא חמרא וחייא וכ"כ המשנ"ב (בסימן תרכא).

וראיתי בספר העיטור (שער שלישי - הלכות מילה דף נג.) ומנהג ליתן מן היין בפי התינוק אחר ברכת היין ואחר כורת הברית וכן בטור (יורה דעה סימן רסה) משמע מיד כשסיים המברך את ברכת הגפן יכול להטעים לתינוק .

אלא שמדברי מרן בב"י (יו"ד סימן רסה) משמע יותר מאוחר עד לפסוק בדמייך וכו' בדווקא ולא לפני שכתב ואנו נוהגים שלא ליתן מן היין בפי התינוק עד שמגיע לפסוק

(יחזקאל טז ו) ואומר לך בדמיך חיי, זאת אומרת שהמנהג לתת יין לנימול בפ' בדמייך, וציין לכלבו (סי' עג) ע"ש. וטעם הדבר כתב ה"ר דוד אבודרהם (שם עמוד שנב) על פי המדרש ואז נותן מן היין באצבעו בפי התינוק ושמעתי שעושה צורת שדי באצבעותיו בעת שנותן מן היין בפי התינוק ונוהגים לכפול ואומר לך בדמיך חיי וכו' וגם בשו"ת הרמ"א (סימן יז) כתב שהמנהג כן וכ"כ בספר ברית כהונה (במערכת מי"ם אות יח) (אמנם כתב שנוהגים לתת ג' פעמים) ולכן הנוהגים לטבול את המוצץ בכוס יין של הברכה לשים בפיו של הנימול (אחר המילה ולפני הברכה) אין לעשות כן אלא להמתין עד לפסוק בדמייך וכו' כדעת הב"י והמנהגים הנ"ל.

וכן כתב מרן בשו"ע (שם סעיף א) נוהגין שכשמגיע לבדמיך חיי, נותן מהיין באצבעו ופי התינוק והש"ך (ביו"ד סימן רסה ס"ק ו) ומגדל עוז (בנחל עשירי) וברית אברהם שם והמשנה ברורה (סימן תרכא ס"ק יב) וקיצור שולחן ערוך (סימן קלג סעיף כב) ושו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן כט) ובשו"ת הרמ"א (סימן יז) ושו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן שכז) גם ציין לקימוץ ידים שעושים צורת השם הקדוש שמכוונים המוהלים בשעה שאומרי' בדמיך חיי שמציירים אותיות שד"י וכ"כ ספר זוכר הברית (סימן כג) וזה תמצית לשונו שם שעושה צורת שי"ן דל"ת יו"ד היינו ג' אצבעות הם דמות שי"ן והאצבע הנותן בפי התינוק כופפו כמין דל"ת והאגודל הוא כצורת יו"ד וציין גם לספר זכור לאברהם הספרדי שהאגודל הוא דל"ת והזרת יו"ד ובזרת נותן את היין לתינוק וזה יעשה ביד ימינו והכוס בשמאלו ובמגדל עוז שם כתב כדעה הראשונה דהיינו האגודל צורת יו"ד. ואף המברך שותה. דאמר מר המברך צריך שיטעום. וכל שכן מי שמברכין עליו. שצריך ליהנות מכוס של ברכה שבא על ידו. ולכך מטיף בפי הילד. ומתוך שאין ניכרת הטעימה זו אלא לרמז היא עשוייה משקין אף לאמו שעל ידי פרי בטנה בא הכוס. והרי שתה ונהנה מי שמברך עליו ולא תהיה ברכה לבטלה ע"כ דברי מחזור ויטרי (סימן תקו ) וכ"כ ראבי"ה (ח"א - הלכות עירובין סימן שפג) הנותר שבכוס שולחין לאם לשתות בשביל רפואה וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קיב) בבית המילה כשמסיים המוהל ברכת אשר קידש ידיד מתחיל ואומר בקשת רחמים על התינוק הנימול ואח"כ מבקש רחמים ורפואה לאם הנימול ופסוקים המורים בקשת רחמים וברכה ואח"כ שותה המברך מהכוס [ומשלח] ומשקה לאם הנימול ובכל אלו אין חוששין להפסקה. וכ"כ הלבוש (י"ד סי' רס"ה ס"א) דלא הוי הפסקה משום דבקשת הרחמים שייך לברכה.

**לסיכום**: יש ליתן יין בפי התינוק כשאומר בדמייך חיי.

פירות הנושרים:

1. נוהגים לעשות בקימוץ ידים צורת השם הקדוש ומכוונים המוהלים בשעה שאומרים בדמיך חיי שמציירים אותיות שד"י.
2. אין להטעים את התינוק יין עד לפסוק בדמייך חיי.
3. נוהגים להטעים פעמיים כפי הפסוק.
4. יש גם שנוהגים כשהוא אומר פלוני הקטן זה גדול יהיה. להטיף בפי הילד.
5. אחר שהמברך שתה מהכוס משלח הכוס לאם הנימול.

**סימן: ל' - שאלה: הובטח למוהל ע"י אם התינוק בעודה מעוברת למול את בנה אך ביום המילה הגיע עוד מוהל למול האם יש כאן דין קדימה או לאו?**

איתא בב"י (יו"ד סימן רסד) שרבינו יחיאל אומר אם הוא מתנה בעודה מעוברת אינו כלום דהוי דבר שלא בא לעולם דלא דמי לסיטומתא דהתם בא לעולם ומועיל בה קנין הילכך מועיל המנהג להחשיבו כקנין גמור, אבל דבר שלא יועיל [קנין] כמו בדבר שלא בא לעולם לא מצינו שיועיל בו המנהג להחשיבו כקנין גמור ע"כ. וכן העלה בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן רעח) שנשאל במי שאמר לחבירו שיהיה בעל ברית שלו כלומר שישב על הכסא ויחזיק בתינוק בשעה שמלין אותו ועתה חוזר בו ורוצה ליתנו לאחר. וכתב אם הוא קודם שנולד הדבר ברור שיכול לחזור בו דלא עדיף מקנין דקי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכ"כ בחידושי רע"א (שם סעיף א) וראיתי ביד אברהם שם שציין לדעת הרא"ש (בכלל קב אות י) דמותר לחזור ואין בזה משום מחוסר אמנה (וכתב עוד דמה שכתב הש"ך להלן לא ראה תשובת הרא"ש הנ"ל) וטעמו של הרא"ש שם שרק בדבר שישנו בעולם ודבר שיש בו ממש שאלו הקנה לו היה קונה קנין גמור שייך לומר מחוסר אמנה אבל דבר דלא שייך ביה קנין אין בו משום מחוסר אמנה ע"ש וכן נראה דעת רבינו יחיאל שאין בו מחוסר אמנה כשהתנה בעודה מעוברת ועיין עוד בעצי לבונה (שם סעיף א) שמביא שיטות בזה ,ובעיקרי דינים (סימן כח אות כב) שכן נראה דעת הריב"ש ולפי מה שכתבנו בתשובת הרא"ש הנ"ל לא קשה עיין שם.

וכתב עוד (הרדב"ז שם) אבל אחר שנולד הוולד אין יכול ליתנו לאחר לפי שכבר נהגו כל ישראל שמקנים זאת המצווה ע"י דבור בעלמא וכבר ידעת כי המנהג עיקר גדול בכל כיוצא בדברים אלו וראיה מהא דאמרינן במציעא האי סיטומתא פי' רושם שרושמין בחביות קניא ובאתרא דקניא ממש קניא. הא קמן דאע"ג דלא קנה בא' מדרכי הקנין קנה מפני המנהג הכא נמי הואיל וכן הוא המנהג צריך לקיים דשארית ישראל לא יעשו עולה וגו' ועיין בברכי יוסף (שם אות ד) שציין לעוד פוסקים כהרדב"ז ולכן אם הבטיחה לו האם כאשר כבר נולד חייב לקיים ואם לאו עבר איסור שארית ישראל וכו' (ונראה שלא

יכול לחייבו יותר מזה רק עבר איסור ואילו לדברי רבינו יחיאל לעיל משמע שזהו קנין גמור) וכתב הב''י שם בשם הרא''ש שפשוט שאין להבטחה קיום כלל אלא בתקיעת כף או קבלת חרם וכתב הרא''ש עוד שאף אם הקנה בקנין גמור יכול לחזור בו כדלעיל ע''ש.

ועיין שם שהובא מעשה שהיה בימי רבינו תם באחד שנתן בנו למוהל למולו ובא אחר וקדמו ובא הראשון לדין על שכר הברכה ושאלו לרבינו תם והשיב דמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותייהו (ב''ק דף פד:) ואפילו תפס מפקינן מיניה וכ''כ בספר אור זרוע (חלק א - הלכות כיסוי הדם סימן שצט) וכתב עוד היכא ששליח צבור קרא לראובן לקרות בתורה והקדימו שמעון פר''ת וכן כתב ריב''א דאין לו עליו כלום. שכולנו חייבין לקרות בתורה ומשום שקראו שליח צבור לא זכה בברכה יותר מאחריני עיין עוד בשו''ת מים עמוקים שלהלן וצריך לומר דזהו דווקא שהמוהל השני לקח את המילה של הראשון הא אם לקח לאבי הבן שהוא מוהל חייב עיין ב''י (חושן משפט סימן שפב) מי שאמר למוהל למול וקדם אחר ומל פטור אבל אם גזלה מאביו חייב וכ''כ ש''ך (שם ס''ק ד) ועיין הטעם בשו''ת הר צבי (יו''ד סימן ג) כשהוא חוטף מהאב עצמו, הרי מלבד הברכה, חטף ממנו גם עצם המצווה, לא סגי ליה בעניית אמן לחוד, דזה אינו אלא כנגד הברכה, אבל בעד גוף המצווה צריך לשלם לו.

נמצאנו למדים שאף אם הוזמן המוהל הראשון ולבסוף מל השני אין לו עליו כלום אבל אם עדיין לא קדמו המוהל השני והרי שניהם עומדים לפנינו כתב שם שאז ודאי אותו שנדר לו תחלה הוא קודם וודאי לא עבר אבי הבן על ''שארית ישראל לא יעשו עולה'' שלא שלח לשני רק בשל אפיסת הראשון עיין להלן בהמשך דברינו ,ובדברי הגר''א (שם אות טו). ולכן גם כאן למי שהובטח ראשון הוא קודם וכן העלו להלכה בשו''ת מהר''ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן תתקמט) ושו''ת בנימין זאב (סימן תכ) ובקיצור שולחן ערוך (סימן קסג סעיף א) וע''ע בשו''ת מים עמוקים (חלק ב סימן ע) שהעלה חילוק בין מצווה שכל ישראל חייבים בה כגון מילה למצווה שלא כל ישראל חייבים בה שבמקום מצווה אפי' שהחזיק המחזיק בה. כההיא דמכרי כהונה דחשיבי מוחזקי' בה. ואין אחר יכול לקחת אותם מ''מ בדבר מצווה שכל ישראל חייבים בה לא חשיב מוחזק ויכול אחר להקדים ולקחתה מ''מ לכתחילה ודאי אין מוציאין הראשון מחזקתו. ועיין בזוכר הברית (סימן ב אות ח ואות לב) שיש קדימה מדין מכירי כהונה וכ''כ במגדל עוז (נחל שלישי אות כ) ולבושי שרד שם ובחידושי רע''א (סעיף א) שאם היה רגיל ליתן לו המצווה וגם נדר לו אינו יכול לחזור בו.

ואם אבי הבן רוצה לשנות אפי' ששני המוהלים נמצאים כאן פירש ריב"ם שם שאין בית דין יכולים לעכבו מלחזור אבל הוא עובר משום שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב (צפניה ג יג) ומותר לקרותו רשע דהיינו בדבר שאין לבעלים בו אלא טובת הנאה שאפילו מתנה מרובה דינו כמתנה מועטת שאסור לחזור בו וה"נ במילת בנו שאין לאב בו אלא טובת הנאה דינו כמתנה מועטת שאסור לחזור בו משום מחוסרי אמנה וכן נמצא מהרדב"ז הנ"ל וכן משמע מהנ"ל ואף לרא"ש שכתב שיכול לחזור בו דקנין דברים בעלמא הוא מודה דאית בה משום שארית ישראל וכו' עיין בד"מ (סימן רסד אות ד) וברמ"א שם ובט"ז שם (ס"ק ה) ובש"ך (ס"ק ז) ועיין לעיל בדעת הרא"ש (כלל קב אות י) שאינו נחשב מחוסר אמנה (ומה שכתבו בשמו שנחשב מחוסר אמנה לא ראו תשובה נוספת של הרא"ש הנ"ל עיין ביד אברהם שם).

ושו"ר בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצה) שהעלה אף דאפשר דבמילה מצוה להדר אחר יותר צדיק גבי פדיון הבן אין מצוה לחזור אחר כהן יותר צדיק, וא"כ מכל שכן שאסור לחזור בו, כיון דאין לנו היום כהנים מיוחסים. ומ"מ פשיטא דאם יבוא אליהו ויאמר [על אחר] שזהו בודאי כהן שמותר לחזור והבן.

איברא זהו דווקא כאשר האב הזמינו שהוא מחוייב מה שאין כן אם התינוק אינה בת חיוב כלל עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תעב) אם יש לו אב האב קודם. והיינו דאמרינן בפרק קמא דפסחים (דף ז' ב') דכל היכא דאב מל מברך למול משום דלא סגיא דלאו איהו מהיל. ומכל מקום אם אין אב לנימול אזי מוזהר הבית דין ובית דין חייבין למולו ועיין עוד לעיל שכתבנו בספרנו בזה וכ"כ הב"י שם בשם רבינו טוביה דאין כח לאשה ליתן לאחר למול מאחר דלא שייכא במצוות מילה וכתב דהכי מסתברא ובפסקי מהרי"ק (סימן רסו) וכ"כ הרמ"א שם והש"ך (ס"ק ח) ומגדל עוז (נחל שלישי אות יח) וזוכר הברית (סימן ב אות ל) ולבושי שרד שם בשם מהרי"ע.

וראיתי עוד חילוק במגדל עוז (נחל שלישי סעיף יד) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן פט) שאם האב עצמו מוהל, אלא שחשב שלא יוכל להיות שם בעת המילה, ומפני כך העמיד אחר במקומו, ואירע שבא באותה שעה, אפילו כבר התחילו לעסוק בצרכי המילה והכין עצמו המוהל המורשה לקיים המצווה, מיד בבוא האב פקע זכותו ממילא, וכל לגבי נפשיה ודאי הדר ביה, דמצווה בו יותר מבשלוחו, ופשיטא שאין על האב שום עונש או תרעומת בעבור החזרה עכ"ל וכ"כ לבושי שרד בשם מהרי"ע וזוכר הברית (סימן ב אות כג) וכן משמע מהט"ז (ס"ק ה) שהתיר לחזור אף בנזדמן לו מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואנן סהדי דאילו היה שם בשעה שנתן לראשון למול היה נותן לזה אין כאן משום דבר

כזב ומותר לחזור בו אלא אם כן נשבע שצריך שיתירו לו ע"ש ועיין שם בפ"ת שהעלה בדברי הט"ז דהיינו דווקא אם מצא אחר צדיק יותר או אוהבו יותר ואם לאו יש מחוסר אמנה עש"ע ואם נשבע או שתקע לו כף עיין שם בט"ז ולבושי שרד בעיקרי דינים (סימן כח אות י) ועיין שם עוד דביטול מריבות הוי דבר מצווה לענין להתיר שבועת הנשבע.

(וכדאי קצת להעיר למוהלים הרוצים להספיק כמה מילות בזמן קצר ובשל עיכובי הדרכים או בשל אי עמידה בזמנים של בעלי הברית וכד' נגרמים איחורים רבים בזמני המילה ונגרם טורח ציבור מיותר ואף חילול שם שמים ובפרט שלעיתים בשל זאת מלים בשקיעה ואף אחר השקיעה בין השמשות וזהו דיעבד גמור)

**לסיכום**: כאשר הוזמן ע"י אם התינוק אינו כלום מאחר שאין כח לאשה ליתן למול את בנה מאחר דלא שייכא במצוות מילה וכ"ש בעודו עובר שאפי' אם התנה האב אינו כלום.

פירות הנושרים:

1. כשמתנה בעודה מעוברת להיות מוהל אינו כלום דהוי דבר שלא בא לעולם.
2. קודם שנולד התינוק הדבר ברור שיכול לחזור בו ולקחת מוהל או סנדק אחר וכד' ואינו בכלל מחוסר אמנה.
3. אם הובטח לאחר שנולד התינוק ואבי הבן רוצה לשנות אין בית דין יכולים לעכבו מלחזור אבל הוא עובר משום "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב".
4. כשעדיין לא קדמו המוהל השני והרי שניהם עומדים לפנינו ודאי אותו שנדר לו תחלה הוא קודם ואין כאן מחוסר אמנה במה שהזמין את השני שאינו רק בשביל אפיסת הראשון.
5. אמר למוהל למול וקדם אחר ומל פטור אבל אם גזלה מאביו המוהל חייב.
6. כשהאב עצמו מוהל וחשב שלא יוכל להיות בעת המילה, והעמיד אחר במקומו, ואירע שבא באותה שעה, אפילו כבר התחילו לעסוק בצורכי המילה והכין עצמו המוהל המורשה לקיים המצווה, מיד בבוא האב פקעה זכותו.
7. אף אם נזדמן לו מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואנן סהדי דאלו היה שם בשעה שנתן לראשון. למול היה נותן לזה אין כאן משום דבר כזב ומותר לחזור בו.
8. כל דבר דלא שייך ביה קנין גמור אין בו משום מחוסר אמנה.
9. מי שרגיל למול למשפחה מסויימת הוא זוכה מדין מכירי כהונה.
10. מוהל שהוזמן לברית והתעכב בדרך ולכן הוזמן מוהל אחר למול ושניהם הגיעו יחד המוהל הראשון הוא צריך למול וכן הדין בסנדק וכד' ואין לאבי הבן משום מחוסר אמנה.

11. היכא ששליח צבור קרא לראובן לקרות בתורה והקדימו שמעון. אין לו עליו כלום. שכולנו חייבין לקרות בתורה ומשום שקראו שליח צבור לא זכה בברכה יותר מאחריני.
12. בפדיון הבן אסור לחזור בו, כיון דאין לנו היום כהנים מיוחסים.

## סימן : ל"א - שאלה : מוהל באבלות שבעה והוזמן למול האם רשאי לצאת ולמול?

כתב בשו"ת הריב"ש (סימן קנח) שהאבל שבת ראשונה אינו יוצא מפתח ביתו, שניה יוצא ואינו יושב במקומו; כמש"כ זה בהלכות הרי"ף ז"ל בפ' ואלו מגלחין, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל (פ' ז' מהלכות אבל). דאפי' לבית הכנסת אינו יוצא בשבת ראשונה, מדקאמר, דבשבת שניה יוצא ואינו יושב במקומו; דאי בשוק, מאי יושב במקומו איכא דאלמא, בשבת ראשונה אף לבית הכנסת אינו יוצא וכן דקדק הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם. מ"מ יש מנהגות חלוקים בארצות בזה. כי בכל קטלוני"א אין נשמרין מזה, זולתי בחול, שמתפללין בבית האבל, אבל ביום השבת שחרית הולך לבית הכנסת, כיון שאין אבלות בשבת, ואינו יושב במקומו; כ"כ רבינו האיי גאון ורש"י; ושבת ראשונ' פירוש שבוע; וכן נהגו בזאת העיר. ויש נוהגין שלא לצאת לבית הכנסת בשבת ראשונה, אפילו ביום השבת; כמו שידעת מנהג בלנסי"אה נמצא שיש מנהגים שונים בכל המקומות ואין לדקדק לשנות מנהגיהם בדברים כאלה אלא כל עדה לפי מנהגה יכולה לצאת לתפילה וכל שכן למצווה מדאורייתא.

וכן איתא בב"י (יו"ד סימן שצג) לדידן שהאבל יוצא לבית הכנסת להתפלל בשני וחמישי מפני קריאת התורה כל שכן שיצא כדי למול אפילו תוך שלשה ימים ראשונים ואפילו יש שם מוהל אחר וציין לנמוקי יוסף שכתב אינו יוצא מפתח ביתו היינו דווקא לטייל אבל לדבר מצווה שרי ומתוך כך נראה דמותר לאבל ללכת לבית הכנסת לשמוע תפלה או מגילה וכל שכן בתשעה באב שכולם אבלים והוי ליה כהולך לבית האבל ובספר הפרנס תלמיד מהר"ם מרוטנבורג (בסימן רלז) כתב אבל אם אין שם מוהל אחר אלא הוא ילך לבה"כ אפילו ביום ראשון וימול אבל אם יש שם מוהל אחר ג' ימים ראשונים לא יצא מפתח ביתו וימול אותו תוך ביתו ובשאר הימים ילך לבית הכנסת אבל מורי ורבי לא אמר כן ע"כ ולא פירש מה דעת רבו ונראה שכוונתו שיכול לצאת גם ביום הראשון אעפ"י שיש מוהל אחר כהב"י וכן ראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה שציין לספר הפרנס (סימן קנ"ח) שאבל מותר להיות בעל ברית בכל יום.

וגם הברכי יוסף (בסימן שצא) כתב כן וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רפט) ובשדי חמד בפאת השדה מערכת בין המצרים (סימן ב אות ח) והעלו עוד שהמוהל

והסנדק דינם שווה וכ''כ בספר שובע שמחות (פרק ד סעיף ה) (ועיין עוד בדברינו בסימן ו שמעלת הסנדק גדולה יותר ממעלת המוהל). ושו''ר בספר אור זרוע (ח''ב - הלכות אבילות (סימן תמ) שכתב אבל מותר להיות בעל ברית ויתפלל בביתו אח''כ כשמביאין הנער בביהכ''נ למולו גם הוא ילך ויהיה בעל ברית. וכ''כ הגהות אשרי (מסכת מועד קטן פרק ג סימן לז) ובספר הפרנס (סימן רלח) ובספר מהרי''ל (מנהגים) הלכות מילה והרמ''א (ביו''ד סימן שצג סעיף ג) ובכללי המילה לר' גרשום ע''ש.

וצריך לומר שמה שהותר למוהל למול ביום הראשון הוא דווקא כשהוא אבל (אחר הקבורה) כי אונן פטור מכל המצוות ואף אם הוא אבי התינוק אין עליו חיוב המילה אלא על הב''ד וכן הסנדק דינא הכי עיין בט''ז (סי' שמ''א) בשו''ת מכתם לדוד (חלק יו''ד סימן נד) שזאת מצווה היא ויש לאוסר' כמו בכל המצוות וראיתי בברכ''י (סימן שמא אות ח) כשהמת נמסר לכתפים אעפ''י שלא נקבר יכול לברך אלא שבשו''ת תשובה מאהבה (חלק א סימן פה) כתב אין לנו לשנות מנהגנו ושלא למסור לכתפים ע''ש. ושו''ר בשו''ת יהודה יעלה (חלק א - יו''ד סימן שנו) דאונן יכול להיות מוהל אם אין שם אחר למול אבל הוא האונן לא יברך אלא אחר מברך על המילה והאונן ימול ובבאר יעקב הנ''ל שם ציין לשו''ת מהרש''ל שמילת בנו קודמת לקבורת אמו וגם בשו''ת חתם סופר (חלק ב יו''ד סימן שכה) כתב ששמע שהגאון בעל זכרון יוסף עשה מעשה כמהרש''ל וכן הוריתי גם אני עני מפני טעם שלישי שכ' מהרש''ל כיון דנולד בן זכר במשפחה ונתרפאה כל המשפחה ע''ש ובשו''ת תשובה מאהבה שם כתב שאונן לא מברך וכתב עוד אם אפשר לקבור המת קודם שיוצאים מבה''כ שחרית מוטב ואם לאו המילה קודמת (אף בברית דחויה) והסנדק מברך להכניסו ע''ש בשם עוד פוסקים ובספר ברית אברהם ציין לבית מאיר והח''ס שלדעת המהרש''ל אונן יכול לברך וכ''כ עיקרי הד''ט ומהר''ם גלאנטי והגהות יד שאול והביאם זוכר הברית (סימן ח) עיין עוד בשו''ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן לב) ובשו''ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן לט) וכן ראיתי בשו''ת רדב''ז מכתב יד - א''ח,י''ד (חלק ח סימן קצו) שעדיף למול כשאונן ויברך להכניסו ושהחיינו ומל, ואחר כך קובר את המת. וכתב עוד שאם עובר היום ותדחה המילה לתשיעי, פשיטא דעושים המילה ואחר כך מתעסקים במת, וה''ל לאב כמאן דליתיה, דקיל''ן [קדושין כ''ט ע''א] בית דין מלין אותו בזמנו ואין ממתינין לאב, הכא נמי לא שנא, הוא יתעסק במתו, ואחרים יתעסקו במילה, והכא עדיף מלמדחיה למחר. וכתב עוד (בסימן קעד) איני רואה לבטל ברכת שהחיינו אפילו ביום ראשון של אבילות שהוא מדאורייתא, וכ''ש בשאר ימים. וכן ראיתי ברכ''י (סימן רסה) שכתב שאם האב אבל יכול לברך שהחיינו.

אלא שהרמ''א בשו''ע (שם סעיף ג) ציין לב''י הנ''ל אך כתב שבמדינות אלו נוהגין שאין יוצא אלא בשבת. ואם האבל מוהל או בעל ברית, לאחר שלשה, מתפלל בביתו, וכשמביאין התינוק למול, הולך האבל לבית הכנסת (הגהות אשירי). אבל תוך שלשה לא יצא אא''כ אין מוהל אחר בעיר וכ''כ שו''ת הראב''ד (סימן ריז) ובכללי המילה לר' יעקב הגוזר (עמ' 77) ועיין עוד שם שאבל יכול להיות בעל ברית ובפירוש הבאר יעקב שם שכתב כן וציין לריטב''א שלא יכנס לסעודה ובשיורי ברכה (שם אות א)

כתב בשם כנה"ג שיכול כהן לצאת לפדיון הבן לאחר ג' ימים וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן פו) בשם האגודה ס"פ אלו מגלחין וז"ל מוהל אבל אחר יום הג' ימול ואם אין שם מוהל אחר ימול אף ביום ראשון ולעול' ילך יחף לבה"כ וכ"כ ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים חודש טבת (אות מ) מוהל אבל ילך לב"ה יחף כדי למול ביום א' אם אין אחר אלא הוא, ואם יש אחר אז אסור עד ג' ימים, וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים הלכות מילה).

ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סימן ו) שציין לספר כל בו על ה' אבילות (עמוד 202) שמצדד להתיר לאחר ג' ימים, ובלילה. לצאת לחתונת בנו ובספר אגרות משה (חיו"ד סי' קס"ט) מתיר בסתמא עי"ש, ומשמע אפילו בתוך ג' ימים, וכך מצדד להתיר בספר קנין תורה (ח"ד סימן קכ"א) עי"ש, אבל רק להשתתף בחופה, אבל לא להשתתף ולאכול גם בסעודה.

ומה שכתב ילך יחף נראה שהכוונה ללא מנעלי עור וכן ראיתי בשו"ת הראב"ד (סימן ריז) אלא שראיתי בשו"ת הלכות קטנות הנ"ל שכתב הלכה למעשה אבל שהוא בעל ברית מותר בנעילת הסנדל וכן הביאו הבאר יעקב הנ"ל והברכ"י (סימן שצא) כתב שאין לנעול וללבוש בגדי שבת ומה שכתב הלכות קטנות שמותר הוא מבן הרב שהיה רך בשנים ע"ש ובשדי חמד מערכת בין המצרים (סימן ב אות ח) כתב לכאן ולכאן ומשמע יותר שמתיר (עיין בשובע שמחות (פרק ד סעיף ה) שלדעת הגאון הרב מאשש שליט"א מותר לאבל לנעול מנעליו ומרן הגאון עובדיה יוסף שליט"א דעתו שאין לנעול נעלי עור) וכ"כ הש"ך (בס"ק ד) כהרמ"א הנ"ל וכתב עוד שאבי הבן פשיטא דאפילו תוך שלשה ימים יצא לכולי עלמא וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן ריד סעיף ג) ובשו"ת חיים ביד (סימן קכד) ואם בדרך הילוכו כגון שהוא רופא נכנס לבית שיש בו מילה ומוהל דרך אגב ואפי' ביום הראשון ויש מוהל אחר. וברור הדבר שאין בשום אופן לדחות את ברית המילה אם חל בזמן אבלות של האב או האם ואף אם היתה המילה דחויה כגון תינוק שחלה וכד' עיין עוד בדברינו (סימן יט) ובשו"ת יביע אומר (חלק ה) ובשובע שמחות הנ"ל. ומדאמרינן בירושלמי מת אחד במשפחה ידאגו כל המשפחה נולד בין בן זכר נתרפאה כל המשפחה והכנסתו לברית היא לידתו דהא גר במילתו אמרינן כקטן שנולד דמי ואם כן כבוד המת הוא והביאו שו"ת תשובה מאהבה הנ"ל.

ובאבל שמת לו דודו נשאלתי האם בתוך ג' לאבלו יכול לצאת אחר המטה? איתא במועד קטן (דף כג.) תנו רבנן: אבל, שבת ראשונה - אינו יוצא מפתח ביתו וכו' ובמסכת שמחות ברייתות מאבל רבתי (פרק ג הלכה ח) אבל עד ג' ימים אינו יוצא אחר המטה, משלשה ועד שבעה בשכונתו, אבל לא בשכונה אחרת. וכתב הרמב"ן בתורת האדם (שער האבל - ענין האבלות) פירוש כשמת לאחרים מת בשכונתו יוצא אחר המטה לבית הקברות והביאו גם הב"י (ביו"ד סימן שצג) משמע דווקא כשמת לאחרים בשכונתו אינו יוצא תוך ג' לאבלו הא למתו יוצא אף תוך ג'.

והרי ידוע שדודו אינו מקרוביו שמתאבלים עליהם עיין בשו"ע (יו"ד סימן שעד סע' ד) ומדברי מרן (יו"ד סימן שצג סעיף א) משמע דווקא על מתו יוצא אחר המטה הא דודו לא. אלא שנראה לדייק מלשונו שעל כל מתו יוצא אע"פ שאינו מתאבל עליהם הלא כתב (בסימן שמ סע' א) וז"ל כל מי שמת

לו מת והוא מהמתים שראוי להתאבל עליהם וכו' ודייק מדבריו שיש מי שמת לו מת ואינו מתאבל עליו ונקרא מתו ולזה נראה כוונת מרן (בסימן שצג) שעל כל מתו אע"פ שאין ראוי להתאבל עליו מותר לצאת אחר מיטתו בזמן אבלו. ועוד שמרן שם (סעיף ג) כתב שאנו נוהגים שבכל יום קריאת התורה יוצא לב"ה ומשמע מדבריו אף בתוך ג' לאבלו ומזה משמע שכ"ש שרשאי לצאת לבית האבל וכן ראיתי לרמב"ן בתורת האדם (שער האבל - ענין האבלות) שכתב מטעם דלבית האבל יוצא ששתיהן בתי אבלים הם ושם נמי מתנחם עמהן, אבל לבית התפלה אינו יוצא ע"ש ועיין עוד בדברינו (בסימן עג).

וראיתי שנשאל בכיו"ב בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן שכה) באבל תוך ג' ימים שנעשה אונן על מת אחר אי מותר לצאת אחר המטה ולהתעסק בקבורתו והסכים לדיוק לשון הש"ך (יו"ד רסי' שצ"ג) דוקא למת אחר אינו הולך לבית הקברות אבל על מתו הולך לבה"ק. נראה לפי זה שלדודו אסור לצאת (ללא החילוק דלעיל) אלא שבסוף דבריו כתב שמצא דין זה מפורש במרדכי (דמס' מ"ק סי' תתקכ"א) ובהל' שמחות (למהר"מ מר"ב סי' תקט"ו) (ושם בסי' נ"ח) מייתי דפליג וס"ל אפי' למת אחר יכול ללוות בתוך ב' ימי אבלו ודלא כראב"ן וא"כ עכ"פ במתו פשיטא דמחויב לעסוק בהלויתו ע"ש.

ומדקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל אף ביחיד. ועיין בתוספות בעירובין (דף מו.) שאפילו ביחיד במקום רבים נראה דלעולם הלכה כדברי המיקל באבל וראיתי בשו"ת גינת ורדים (חלק יו"ד כלל ה סימן י) שציין לספר כנה"ג בכללי דרכי הפוסקים (דף קס"ג סי' צ"א) כתב שהרב ב"י ס"ל דגם במחלוקת פוסקים הלכה כדברי המיקל באבל הלכך הכי נקטינן ע"ש. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק חלק ב סימן קמא) וכ"כ בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קיג עמוד תש) הלכה כדברי המיקל באבל אף בפוסקים אחרונים. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן רכד) וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק א - יו"ד סימן כה) ועוד. איברא שראיתי בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה - יו"ד סימן קלד) דברי מרן ז"ל מחולקים בין מ"ש בב"י למ"ש בש"ע ולדעת החיד"א ז"ל דבריו בש"ע עיקר ולכן אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל. אבל מצד עיקר המחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם להראב"ד והרמב"ן ז"ל אם מרן הכריע כדעת המחמיר לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל דאנחנו קבלנו עלינו הוראות מרן ז"ל כמ"ש החיד"א ז"ל ביעיר אוזן (אות ס"ב) ע"ש. ומדכתבנו לעיל שהדבר לא ברור בדעת מרן האם הכוונה כל מתו או בדווקא מתו שמתאבל עליו והדעת נוטה שגם לדעת מרן שרי לצאת למתו בזמן אבלו אע"פ שאין זה מתו שראוי להתאבל עליו וכל כוונתו רק לשלול במת לאחרים.

ועוד דפשיטא דאין לנו להחמיר בז' ימי אבילות שאינו אלא מדרבנן ודלא מצינו לא בגמ' ולא בשמחות שאבל אסור לצאת מביתו עיין בערוך השולחן שם (סעיף ד) והאיסור הוא רק ממילא דכיון שאסור במלאכה ובמשא ומתן ולטייל מה יעשה חוץ לביתו וכיו"ב כתב הב"י שם בשם הנמוקי יוסף אף על גב דאמרינן אבל אינו יוצא מפתח ביתו היינו דוקא לטייל אבל לדבר מצוה שרי ומתוך כך נראה דמותר לאבל ללכת לבית הכנסת

לשמוע תפלה או מגילה וכל שכן בתשעה באב שכולם אבלים והוי ליה כהולך לבית האבל עכ"ל וגם הרא"ש (סו"ס לז) כתב מכאן נהגו באשכנז שבליל תשעה באב הולך לבית הכנסת וכן למחרת עד גמר קינות ואז הולך לביתו וכ"כ בשו"ת דברי חכמים (חלק יו"ד סימן לח) בשם הר"ן דאמרינן אבל אינו יוצא מפתח ביתו היינו דוקא לטייל אבל לדבר מצוה שרי וכו' ע"ש. וכעין זה ראיתי בשו"ת הריב"ש (סימן קנח) שנשאל על המנהג לצאת לבית החיים בקר כל שבעה ימי אבלות והשיב כיון שעושין זה לכבוד המת, אין לבטל מנהגם. כיון שאין הולכים לשוק לעסקיהם.

ולכן נראה להתיר לצאת אחר מיטת דודו ובמיוחד כשיש צורך כגון שלא היה בשלום עמו וכד' וטוב שבהליכתו לא ילך יחד עם הרבה אנשים אלא בצד והמיקל בכהאי גונא מפני הצורך לא הפסיד וכן ראיתי בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן יד) דלא הוי בציר מההיא שכתב הרמ"א בסי' הנז' דלדברים הצריכי' לו הרבה כגון ששלח מושל אחריו או לדבר האבד מותר לו לצאת. איברא שגשר החיים וערוך השולחן המקוצר (סימן קצג) לא כתבו כך ע"ש.

**לסיכום**: מוהל ספרדי שחל עליו אבלות שבעה רשאי לצאת ולמול גם כשיש מוהל אחר.

פירות הנושרים:

1. ספרדי אבל יוצא לבית הכנסת להתפלל מפני קריאת התורה בימי שבת שני וחמישי וכן לשאר דבר מצווה שרי. ואחינו אשכנזים נוהגין שאין יוצא אלא בשבת.
2. אין למוהל למול ביום הראשון כשהוא אונן וכן הדין בסנדק .
3. לאחינו אשכנזים כשהמוהל או בעל ברית אבל, אין לו למול אלא רק לאחר שלשה ימים ואם אין מוהל אחר יצא אפילו ביום הראשון.
4. גם לאחינו אשכנזים שרי למול בדרך הילוכו כגון שהוא רופא נכנס לבית שיש בו מילה ומוהל דרך אגב ואפי' ביום הראשון ויש מוהל אחר.
5. אם אבי הבן אבל יוצא אפילו תוך שלשה ימים לכולי עלמא.
6. המוהל או הסנדק שחל עליו אבלות ילך ללא מנעלי עור או יחף למול.
7. אין למוהל אבל ללבוש בגדי שבת.
8. דין כהן לצאת לפדיון הבן כדין המוהל הנ"ל.
9. אונן יכול להיות מוהל אם אין שם אחר למול והאונן לא יברך אלא אחר מברך על המילה והאונן ימול.
10. כשהמת נמסר לכתפים (חברת קדישא)אעפ"י שלא נקבר האונן יכול למול ולברך ויש מאחינו אשכנזים שלא נוהגים כן.

11. כשאב או האם אבלים וחל ברית מילה אין לדחות את הברית לאחר האבל ואף אם היתה המילה דחויה כגון תינוק שחלה.
12. שאבי הבן אונן אם אפשר לקבור המת קודם זמן המילה מוטב ואם לאו המילה קודמת. ובברכות יש נוהגים לברך גם כשהוא אונן.
13. אם עובר היום ותדחה המילה לתשיעי, פשיטא דעושים המילה ואחר כך מתעסקים במת, וה"ל לאב כמאן דליתיה והוא יתעסק במתו, ואחרים יתעסקו במילה, והכא עדיף מלמדחיה למחר.
14. אפילו ביום ראשון של אבילות שהוא מדאורייתא יברך האב שהחיינו וכ"ש בשאר ימים.

## סימן : ל"ב - שאלה: האם מלים תינוק שנולד מאם לא יהודיה ומה מברכים?

הגמ' ביבמות (דף יז.) בנך הבא מן ישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה. והאיכא בנות, ואמר רבינא, ש"מ: בן בתך הבא מן העובד כוכבים קרוי בנך. ופרש"י דנפקא לן מכי יסיר את בנך מאחרי (דברים ז) ולא כתיב כי תסיר את בנך אלמא לאו אבתו לא תקח לבנך מהדר דא"כ היה לו לומר כי העובדת כוכבים תסיר ש"מ דאי נמי יולדת בן לעבודת כוכבים לא בנך מיקרי ולא קרינן ביה כי תסיר את בנך הילכך עובדי כוכבים גמורים הם. וכ"כ בילקוט שמעוני (תורה פרשת פינחס רמז תשעב) לא תנסב כותית ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה, וכ"כ הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק יב הלכה ז) הבן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי י"י. ועיין עוד בביאור הגר"א (ביו"ד סימן רסו אות כד) על הירושלמי פ"ב דיבמות. ש"מ בן מכותית לאו בנך מיקרי ודינו כעכו"ם לכל דבר. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (חלק ב יו"ד סימן קכז) שדבר ידוע שבן הנולד מן הנכרית אינו קרוי בנך כמבואר בש"ס קידושין (ס"ח:) יבמות (כ"ג.) ובשאר מקומות ובש"ע (אה"ע ססי' ח') וכ"כ בשו"ת מהר"י בי רב (סימן לט).
וכתב הרמב"ם בהלכות מילה (פרק ג הלכה ז) שאם נתכוון העכו"ם למילה (לאפוקי להצילו ממכה שהיתה לו שם) מותר לישראל למול אותו. והביאו מרן (ביו"ד סימן רסח) משמע די אם מתכוון למצוות מילה ולא לגירות אלא שהב"י (ביו"ד סימן רסו) כתב בשם רבינו ירוחם (תא"ו נ"ז ח"ו בסופו) בשם הגאונים אסור למול הגוי שלא לשם גירות והביאו הרמ"א (בסימן רסג סעיף ה) וכ"כ הט"ז שם (ס"ק ג) ומהטעם דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא הנימול שאינו מניחו לגיהנם וזה שמל את העובד כוכבים מבטל סימן המילה ומפירוש

מרן בכ"מ בהלכות מילה (פ"ג סעיף ז) ובב"י (יו"ד סימן רסח) מוכח דכוונת הרמב"ם היא למול רק לשם גרות נמצא שלא לשם גרות ושלא לשם רפואה בשכר אסור.

והבפ"ת שם (ס"ק יג) נראה דעתו כט"ז דלעיל וציין גם לעט"ז וגם לתשובת מעיל צדקה (סימן יד) וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמט) וכ"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רטו) שגם ציין לתשו' מעיל צדקה שהשיג על הש"ך וכתב דמשמעות הרמ"א שכתב סתם ואסור למול את הנכרים כטעמו של הלבוש אי לא מכוין לשם גירות פשיטא דאסור למולו, וע"כ העתיק הב"י דבר זה בשם הגאונים אשר לכאורה יפלא הלא הוא ש"ס ערוך, אלא ודאי דזה הוא טעמא אחרינא, ובמל לשם מורנא לא חיישינן לאותו הטעם בהיותו /בהיות/ ונראה שהוא לשם רפואה, וטעם הלבוש בנוי על דברי הזוהר שחטא יוסף שהחתים אות ברית קודש במצרים וכו', מכש"כ למול עכו"ם בלי כונת גירות דגרע טפי, ולשם מורנא אין בו משום חתימת ברית כלל, לכן צריך הש"ס למצוא טעם שאין מרפאין אותו חנם ועכ"פ אסור אף בשכר כמשמעות הרמ"א עכ"ל. וזהו פסק למעשה מגדולי המורים הקדמונים, ואין לזוז מדבריהם הקדושים עכת"ד.

אך מתשובת הרמב"ם והיא נדפסה ברמב"ם הלכות מילה (דף כח ע"א) שמותר למול לשם מצווה אף שהיא לא לשם גירות וז"ל: ילמדנו רבינו אם מותר לישראל למול הגוים וערלים או לא, ואם יש הפרש בין הישמעאלים לנוצרים, ומהו פירוש הברייתא כו' מה בא ללמדנו שישראל מל את הגוי לשם גר. תשובה: מותר לישראל למול את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך את הערלה ולהסירה לפי שכל מצוה שיעשה אותה הגוי נותנין לו עליה שכר, אבל אינו כמצווה ועושה, ובלבד שיעשה אותה בהודאה לנבואת משה רבינו ע"ה שאמר המצוה מפי הגבורה, לא שיעשה אותה מפני ציווי אחר וכו', ומה שאמרה הברייתא ישראל מל את הגוי לשם גר, וזה פשוט היה סלקא בדעתין שלא אמרו לשם גר אלא למעוטי מילת הגוי ושאסור למול גוי ולעמוד בגרותו גר מהול, לכך ביאר לנו שמה שאמרה לשם גר לאו למעוטי לשם מילה והוא גוי אלא למעוטי לשם מוראנא כו', ואין כוונתו אלא להתרפאות אסור כו' כדין זה ג"כ מהכתוב שאמר לא תחנם ואין הפרש בין ישמעאלים לנוצרים אלא כל מי שיבוא אלינו להמול לשם מילה מותר לנו למולו אע"פ שעומד בגיותו, וכתב משה. הנה מפורש בתשובה הנ"ל, שמה שכתב אם נתכוין לשם מילה אין כוונתו לשם גירות עכ"ד והביאו בשו"ת הר צבי דלעיל. וכן כתוב בשו"ת הרמב"ם (סימן קמח) ע"ש.

הנה למדנו מדברי הרמב"ם שמותר למול לשם מצות מילה אף שהיא לא לשם גרות ואין הפרש בין ישמעאלים לנוצרים אלא כל מי שיבוא אלינו להמול לשם מילה מותר לנו

למולו אע"פ שעומד בגיותו ואין כוונת התלמוד לשם גר למעוטי לשם מילה, כשהוא (נשאר) גוי, אלא למעוטי מוראנה, ר"ל, אם היה בו חולי בראש הערלה, אסור לישראל לחתכה כדי לרפאו ולהצילו, אף על פי שבכריתתו יש אופן מה מן המצוה, הואיל ואין כוונתו לימול ואינו מתכוון אלא להתרפאות לבד, וזה אסור ופירוש זה לא כפירוש מרן בכ"מ ובב"י הנ"ל שלדעתו כוונת הרמב"ם דווקא לגירות הא לאו הכי אסור למול אף בשכר.

אלא שמהתוספות והמאירי בע"ז דף (כו:) כתבו שאם בא להתלמד אף בחינם מותר ולא חששו לטעם דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא הנימול שאינו מניחו לגיהנם וכשמל את העובד כוכבים מבטל סימן המילה וכן נראה הדין למול בשכר לא לשם גרות או מצווה שמותר וכ"כ הש"ך שם (בס"ק ח) להדיא והשיג על עט"ז והט"ז הנ"ל ולדעתו לא אסור אלא משום רפואה הא לאו הכי ליכא איסורא משום מילה ושרי אפי' שלא לשם גירות כגון בשכר וכה"ג וכ"כ בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א - יו"ד סימן רכט) וכ"כ במהר"ם שיק (יו"ד רמ"ח) דעתו להתיר והובא בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמט) נמצא שיש ג' שיטות בדבר שיטת מרן ובב"י שמלים רק לגרות שיטת תשובת הרמב"ם שמלים לשם מצווה אף לא לשם גרות ושיטת הש"ך שמותר בשכר וכה"ג אף לא לשם מצווה.

והטור ומרן בב"י ובשו"ע (יו"ד סימן רסו) כתבו ישראל שנולד לו בן מעובדת כוכבים, אין מלין אותו בשבת. מדכתב הטור ומרן שאין מלין בשבת משמע שבשבת אין מלין הא ביום חול מלין ולא נמנעים ומשמע מדלעיל שמילה זו עולה לשם גירות שנתכוון למצוות המילה ולא צריך שוב הטפת ד"ב אלא שחסר טבילה ואינו גר עד שיטבול כפי שכתב הרמב"ם (בהלכות איסורי ביאה פרק יג הלכה ו) גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול וכו' וכן ראיתי שהעלה בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א-יו"ד סימן רכט) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ז סימן מח) שכתב בשם הגאון הגר"ש סלאנט ז"ל בנוגע לבנים שנולדו מאב יהודי ואם נכריה ומל אותם מוהל יהודי בקטנותם כשבאים בגדלותם או כשמביאים אותם בקטנותם להתגייר האם צריכים להטפ"ד, והשיב שהמילה שמלו בראשונה עלתה להם ואין צריכים להטפת דם ברית, ואין כל דמיון למילה שנעשית לא לשמה וכפי שמובא בספר בית אברהם כשהכניסו את הבנים בזמנם לבריתו של אברהם אבינו "לשם מצות מילה ע"י מוהל ישראל", ועל כן הוא שהשיב הגרש"ס ז"ל וחיוה דעתו כנז' שהמילה הראשונה עלתה להם ואין צריכים להטפ"ד עכת"ד.

וכן העלה הראשון לציון (הגאון רבי בן ציון מאיר חי בן יוסף רפאל עזיאל זצ"ל) בשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן סד) בשם הרב תעלומות לב דנראה לו שראוי לישראל לשאול תחילה מפי האם, ואם היא מסכמת למולו אין ראוי למנוע המילה כי אפשר לכשיגדל אף אם ירצה להיכנס תחת כנפי השכינה מפני פחד המילה ימנע עצמו ורק צריך להזהיר את המוהל שיכתוב בפנקסו שחסר לו הטבילה. יבאר שהוא בן גויה ומל ולא טבל.

ולכן נראה שמלין אותו אלא שלא יברכו ברכת מילה וברכת להכניסו, שעפ"י דין הן ברכות לבטלה. דכיון שהוא ספק אין ראוי לברך וברכות אינן מעכבות ואפשר שיברכו ברכת הגרים בלא שם ומלכות ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו למול את הגרים. והמברך על הכוס מוסיף: ולהטיף מהם דת ברית וכו' ברוך כורת הברית. וכן ציין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמט) למהר"ם שיק (יו"ד רמ"ח) שדעתו להתיר למול רק שלא לברך על המילה ע"ש ולדעת פסקי עוזיאל הנ"ל אם יתחייב האב להטבילו ושהכירו בי"ד בכנות רצונו וקיום התחייבותו יוכלו למולו בברכת מילת גרים בשם ומלכות דהואיל ועתה הרי הוא נמול לשם גירות לא חיישינן אבל לא יתנו תעודת מילה כלל ולא יעשו חגיגת ברית מילה ואף לא יקראו לו שם בישראל עד שיטבילו אותו ויהיה גר.

אמנם ראיתי בפרישה שם ובזוכר הברית (סימן י אות מט) ושו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמט) ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן צה) שאין למול בן מעובדת כוכבים אפי' בחול מן הדין משום תקלה שמא לא יטבול בגדלותו וישא לו בת ישראל על סמך המילה וכן כתבו עוד פוסקים ושו"ר שכתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן לו) שלמעשה כבר החליטו גדולי הפוסקים דאסור למול הבן שנולד לישראל מנכרית, שלא יטעו דישראל הוא, ועיין פרישה (יו"ד סי' רס"ו) ובספר כורת הברית (בסימן רס"ו ס"ק ל"ח) ובתשובת הרב"ז (סי' קכ"ו) ובהגה שם.

וגם בשו"ת פסקי עוזיאל הנ"ל כתב שיתחייב האב בפניהם שיטביל אותו לשם גרות בזמן הקרוב ביותר, דאל"כ למה נזדקק למולו, הלא מצות מילה ודאי שאין כאן, ולהיפך יש בזה תקלה ודאית שהילד עצמו ואביו ייחשבו מבלי דעת שהוא יהודי ככל היהודים ואין כל אדם יודע שילד זה צריך גירות ככל גוי הבא להתגייר ומתוך כך יבואו להנשא בבת ישראל ואסור לב"ד להכניס עצמם לתקלה ודאית, אבל אחרי שיתחייב האב להטבילו ושהכירו בי"ד בכנות רצונו וקיום התחייבותו יזדקקו למול וכיום שיש עולים מחבר העמים ובחלקם אינם יהודים כלל וידוע שיש חשש רב לתקלות וקלקולים מצד התקלה שתוכל להמשך מזה, שיחשוב הוא והוריו שהוא בן ישראל גם בלא גירות, ויבאו להתחתן בישראל, ועוד קלקולים רבים כאלה, וגם שעי"ז יהיו יותר קלים

בעיניהם, ובעיני האנשים הדומים להם, נשואי התערובות בעוה"ר, ודאי צריכים לעמוד על המשמר, שלא לתן להם מוהל אפילו למול בלא ברכה, (דבברכה איסור גמור הוא וברכה לבטלה ממש) עד שנדע שיש כאן ענין של גירות לשם שמים ממש. ושישאר הילד בגיותו, ולא יהי' נימול בכדי לא לחפות על חרפת האב, הקשור עם הנכרית. והובא בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קמט) שהיה הרב הראשי האשכנזי הראשון של ארץ ישראל.

ומילה לקראים נראה דאפשר למולם אף בשבת ובכל הברכות מדכתב הב"י שם בבדק הבית בשם הארחות חיים בהלכות יין נסך בשם הרמב"ם הקראים כל זמן שלא ידברו תועה על הרבנים שבדור ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה והתלמוד נכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפילו בבתיהם ולמול בניהם אפילו ביום השבת היכא דגזור להו גזירה דידן ועביד להו מילה ופריעה דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא והכי אשכחן לרבינו האי דאמר הכי. וכן ראיתי בשו"ת הרמב"ם (סימן תמט) ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנו) שהביא בשם כמה גדולים ומהם הגאון ר"י עמדין שפסקו למול בניהם בשבת ופוק חזי מאי עמא דבר ומנהג ישראל תורה הוא ובשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן סד) כתב הדבר ברור ומחוור בלי שום ספק ופקפוק דבחול מלין את בניהם וכן העיד העד לנו השולחן גבוה בירושלים שישראל מוהלין בני הקראים ואולם אינו יודע אם בחול או בשבת, אכן בקושטא מלין את בניהם אפילו בשבת (שלחן גבוה יו"ד סי' רס"ו ס"ק ל"ח) וכן משמע מהש"ך (ביו"ד סימן רסו סעיף טז) שאין למולם בשבת משום שאינם מודים בפריעה ואם כן איך יעשה להם פריעה ע"ש וכ"כ לחם יהודה שם אלא שבשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן לא) כתב שאין לחלל בעבורם את השבת לעשות מילה לבניהם אך בחול נכון הוא למולם ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קלז) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן טו) (ובחלק י"ד סימן כא). ובשו"ת יביע אומר (חלק ח-אה"ע סימן יב) העלה אף הסוברים להחמיר שלא למול בניהם בשבת, מודים הם למ"ש הרמב"ם שאם נוהגים כבוד בחכמי ישראל ויש להם דרך ארץ והולכים עמנו בתמימות וביושר, מלין את בניהם בשבת.

ומה שכתבנו לעיל בתשובת הרמב"ם שכל מי שיבוא אלינו להמול לשם מילה מותר לנו למולו אע"פ שעומד בגיותו, משמע דווקא שמל לשם מצווה הא לאו אסור וכן משמע משו"ת הר צבי דלעיל וז"ל מדוקדק לשון הרמב"ם אם נתכוין למילה מותר לישראל למול אותו ע"כ אלא שראיתי לגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א ביביע אומר (חלק ב יו"ד סימן יט) שפירש אין כוונתם לשם מצוה שצוה מרע"ה, הא לא תברא. שלא הצריך הרמב"ם תנאי זה אלא לענין קבלת שכר כמי שאינו מצווה ועושה. ונ"מ שאם מתכוין

גם לרפואה, כגון שיש לו מורנא או שחין, מותר למולו, כיון שמתכוין למצוה ג"כ. אבל כשאין שום צורך רפואה בזה, מותר למולו בשופי. וכמ"ש הש"ך. ומוכח דס"ל כהש"ך שאין איסור בזה אלא מטעם רפואת העכו"ם. אבל כשאינו מתכוין לרפואה מותר למולם וכן פסק בשלחן גבוה (רסג, ס"ק טז) ובזה מותר למולם אפי' בחנם. דדוקא משום האיסור דאין מעלין, אין להתיר שלא בשכר, הלא"ה שפיר דמי אפילו בחנם. ולכן מותר למול גוים בין ערבים בין נוצרים, במילה ופריעה כהלכת גוברין יהודאין. ואפילו בחנם מותר. ולא אסרו חז"ל למולם אלא לצורך רפואה, וגם בזה מותר בשכר, או משום איבה. ומ"מ המחמיר שלא למולם כלל לחוש לדברי האוסרי' בזה, תבא עליו ברכה עכת"ד. וכיום ידוע שהסרת העורלה מונעת מחלות וגויים רבים מלים בשל זאת נראה שאין למולם בחינם אלא שכר אלא אם יש איבה.

כתב הב"י שם בבדק הבית וז"ל ולי נראה דאפילו נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצות וישראלית דנקט העיטור אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי גויה וכתב עוד בשם הר"ש בן הרשב"ץ ממזר מותר למולו אפילו בשבת ע"כ משמע מהב"י שאף אם האב המיר דתו לעכו"ם וגם האם מומרת מותר למולו בשבת וכן נראה כוונת הב"י מהט"ז שם (ס"ק י) והש"ך שם (ס"ק ט"ז) אלא שראיתי בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן נג) שנשאל על איש ואשתו משומדים ונולד להם בן זכר ויקר מקרה לידתו ביום השבת ובקשו הוריו לקיים מצות מילה. האם מותר לבר ישראל למול את הנולד הזה בשבת מאחר שהוריו מחללי שבת בפרהסיא. תשובה צריך שיתעסק בזה גוי וימנע ישראל מלהתעסק בזה.

וגם הפתחי תשובה שם (ס"ק יד) כתב בשם תפארת למשה דישראל כשר הנולד לו בן מישראלית שהומרה מלין אותו בשבת משמע בדווקא ישראל כשר וכתב עוד ישראלית שהולידה בן מעכו"ם ג"כ מלין אותו בשבת דהא הולד כשר ע"ש וכ"כ הפרישה שם (אות יט) וכן נראה מרע"ק שם וכן העלה בשו"ת בנין ציון (סימן כא) דישראל גמור הוא וצריך למוהלו בשבת כסתימת כל הפוסקים וכמנהג ישראל ואפילו טבילה א"צ מן הדין וכו' ע"ש וכן משמע משו"ת מלמד להועיל (חלק ב יו"ד סימן פג) שכתב שמצד הדין הם יהודים גמורים איברא שהש"ך והט"ז שם לא משמע להם למול בנה של מומרת בשבת ע"ש וכתבו עוד (בסימן רסה) בשם מהרי"ל שאין מלין את הממזר בתוך בהכ"נ אלא בחצר אצל הפתח ויש לקרות לו כידור על שם הפסוק כי דור תהפוכות המה.

**לסיכום**: ישראל שנולד לו בן מעובדת כוכבים מלין אותו ביום השמיני אבל לא בשבת. פירות הנושרים:

1. מילת תינוק הנולד מן העובדת כוכבים ראוי לשאול תחילה מפי האם, אם היא מסכמת למולו.
2. אין ראוי למנוע המילה כי אפשר לכשיגדל אף אם ירצה להיכנס תחת כנפי השכינה מפני פחד המילה ימנע עצמו.
3. אין לברך על המילה ולהכניסו בשם ומלכות.
4. ואם המילה על דעת הבית דין והוריו של התינוק שהסכימו להטבילו לשם גרות יש לברך את ברכת הגרים בשם ומלכות.
5. כשהמילה הראשונה נעשית כהלכתה עלתה לגירות ואין צריכים שוב להטפ"ד.
6. הקראים שלא מדברים ומתלוצצים בדברי רבותינו הקדושים יש למול בניהם אפילו ביום השבת ובכל הברכות.
7. י"א שאין למול בן מעובדת כוכבים אפי' בחול משום תקלה שמא לא יטבול בגדלותו וישא לו בת ישראל על סמך המילה.
8. אם ע"י הברית יהיו יותר קלים בעיניהם, ובעיני האנשים הדומים להם, נשואי התערובות בעוה"ר, ודאי צריכים לעמוד על המשמר, שלא לתן להם מוהל .
9. ישראל מומר שנולד לו בן מישראלית שהומרה מלין אותו בשבת וכן ישראלית שהולידה בן מעכו"ם ג"כ מלין אותו בשבת דהא הולד כשר וי"א שצריך שהאב יהיה כשר.
10. ממזר מותר למולו אפילו בשבת.
11. מותר למול גוי בכדי ללמוד את אומנות המילה.

## סימן ל"ג - שאלה : האם אפשר לחבוש את הברית ללא שום סממנים?

איתא במסכת שבת (דף קלג.) עושין כל צרכי מילה [בשבת] מוהלין ופורעין ומוצצין, ונותנין עליה איספלנית וכמון. אם לא שחק מערב שבת לועס בשיניו ונותן וכו' (פי' איספלנית תחבושת)ובדף קלג: אמר רב פפא: האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא, ועברינן ליה. פשיטא, מדקא מחללי עליה שבתא - סכנה הוא! מהו דתימא: האי דם מיפקד פקיד, קא משמע לן: חבורי מיחבר. ודומיא דאיספלנית וכמון, מה איספלנית וכמון כי לא עביד סכנה הוא, אף הכי נמי כי לא עביד סכנה הוא ע"כ. משמע שהכמון כמו המציצה כי לא עביד מעבירינן ליה משום שסכנה הוא לתינוק אם לא יהיה לו כמון או מציצה וכ"כ הרא"ש (שם פרק יט סימן ב) והרמב"ם בהלכות מילה (פרק ב הלכה ז) ומחזור ויטרי (סימן תק) וכל הראשונים .

וכ"כ מרן בשו"ע (יו"ד סימן רסד סעיף ג) שאחר שמצץ נותן עליה אספלנית או רטיה או אבק סמים העוצרים הדם. ואין לומר או זה או זה מדכתב (בסימן רסו סעיף ד) מלו את הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסימנים, עושין לו בשבת, מפני שסכנה היא לו. ע"ש ואם איתא שאפשר באיספלנית ללא סממנים מדוע מחללין שבת עבורם. ועיין עוד בש"ך (שם ס"ק ו) ושו"ת מנחת שלמה (חלק א' סימן ז) ובשו"ע (או"ח סימן שלא סעיף ז) ומש"ב שם משמע שעושין סממנים וכל הדרוש עיין עוד בזה בב"י שם. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' סימן לב) כשאין על המקום סמים אחרים לעצור הדם דבודאי מותר אז גם ביין של שביעית.

אמנם במציצה יש מתירים בשעת הצורך ע"י שפופרת עיין בדברינו (בסימן יב) כשיש חשש למחלה ואע"פ שבזמן הגמ' נהגו בכמון וכיום יש תרופות אחרות שמועילות יותר לעצירת הדם ואולי בשל שינוי הטבעים באדם עצמו או בחומר התרופות ולכן יש להשתמש במה שמוכח כיום שהוא טוב יותר לעצירת הדם ולריפוי הנימול איברא שגם ללא הסממנים ע"י האיספלנית בלבד הדם נעצר ובמיוחד כשמהדקים אותה בחוזק על הברית ויש לחוש שלעיתים בשל ההידוק אינו יכול לתת מי רגליים וסכנה גדולה לילד וצריך לראות שתוך כשש שעות יתן מי רגלים ויש עוד סכנות בזה ועוד שאין אנו יודעים מה הנזק שיכול להיגרם בעתיד אם לא נשתמש בסממנים ולו אף לילד אחד ולכן אין לנו לזוז מדברי רבותינו הקדושים ולתת סמים העוצרים את הדם עיין עוד בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רנח).

וראיתי בספר ברית אברהם הכהן על היעב"ץ (נחל השביעי סעיף ד) טעם נוסף שצריך לתת הרבה סממנים דלפעמים לאחר הברית מתדבק עור הפריעה בעטרה וזה גורם שיחזור ויצמח העור ויכסה העטרה ושימת הרבה אבק במקום החריץ לאחר הסרת התחבושת מונע המכשול הנ"ל. וכתב שם עוד שאחר הברית הגיד נפוח מחמת המילה וע"י האיספלנית מתהדקת יותר ממה שהיה וסכנה לילד ע"ש.

וגם לאחר הברית נוהגים להשתמש במשחה נגד זיהום כפי שמומלץ כיום ע"י הרופאים (כי המקום אינו נקי) וראיתי כשלא השתמשו במשחה במקום הברית יש נפיחות. ולכן חובה גם כיום להשתמש בסממנים לעצירת הדם ובכל משחה למנוע נזק או סכנה לתינוק.

זאת ועוד שיש "להרטיב" את הברית בשמן כל כמה שעות בכדי שהאיספלנית לא תדבק בחוזק לברית כך שניתן להסירה ללא צער ודימום נוסף לנימול וכן ראיתי בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן קצה) שכתב שיש להשתמש בסממנים ע"ש זאת ועוד שמותר לחלל

את השבת אם נתפזרו הסממנים כפי שפסק הרמב"ם (שם הלכה ח) שאם מלו את הקטן בשבת ואחר כך נשפכו החמין או נתפזרו הסממנין עושין לו הכל בשבת מפני שסכנה היא לו וכ"כ הטור ושו"ע (ביו"ד סימן רסו) והמש"ב (סימן שלא ס"ק כד).

**לסיכום**: חובה גם כיום להשתמש בסממנים לעצירת הדם ואין להסתפק באספלנית בלבד.

פירות הנושרים:

1. כיום יש להשתמש בסממנים במה שמוכח שהוא טוב יותר לעצירת הדם ולריפוי הנימול.
2. גם לאחר הברית יש להשתמש במשחה נגד זיהום כפי שמומלץ כיום ע"י הרופאים.
3. נתפזרו הסממנים אחר המילה עושין כל מה שצריך מפני הסכנה.
4. טוב להרטיב את המקום בשמן כדי שהאיספלנית לא תדבק בחוזק לברית כך שניתן להסירה ללא צער.
5. יש לבדוק שהתינוק נותן מי רגלים תוך שש שעות ואם לאו יש לשחרר את האיספלנית.
6. כשאין במקום סמים לעצור את הדם מותר להשתמש ביין של שביעית לעצירת הדם.

## סימן ל"ד - שאלה : האם אפשר לעשות סעודת פדיון הבן שלא בזמנה בחול המועד?

בספר המנהגים (טירנא) הנהות המנהגים (דיני יוצרות והפטרות אות יד) כתב שסעודת ברית מילה עושין במועד דאיכא צערא דינוקא, אבל לא סעודת פדיון הבן דאמרינן ביה שהשמחה במעונו, וכן פסק רבינו יוסף ב"ר משה בשם רבי שמואל, עכ"ל. וכ"כ בעץ החיים שכן כתב רבינו תם לה"ר פטר נ"ע, עיין בתרומת הדשן עיין ע"ש. ובשו"ת מהר"י ווייל (סימן קפט) גם כתב שמצאתי בספר המצות מצור"ך בהג"ה דאין עושין פדיון הבן בחולו של מועד משום דאין מערבין שמחה בשמח'.

אלא מהב"י (באו"ח סימן תקמו) כתב בשם התוספות שם (ח:) דסעודת ברית מילה מותר לעשות בחול המועד דליכא שמחה כדאמרינן בפרק קמא דכתובות דף (ח.) דלא מברכין שהשמחה במעונו משום דאית ליה צערא לינוקא אי נמי כיון שזמנו קבוע אין לבטל זה מפני זה וכן כתבו בהגהות אשיר"י פרק ב' דסוכה (סי' ח) בשם אור זרוע (ח"ב סי' רצט) וכתבו עוד התוספות אבל סעודת פדיון הבן צריך עיון אם מותר לעשות במועד ואין לומר הא זמנה קבוע תינח בזמנה שלא בזמנה היאך יהא מותר ונראה לי דקיימא לן כרב אשי דדריש בפרק קמא דחגיגה דף (ח:) בחגך ולא באשתך ואינו אסור לערב שמחה בשמחה

ועוד יש לומר דלא חשיב שמחה בשמחה כי אם סעודת נישואין לבד עכ"ל. כפרש"י במועד קטן (דף ח:) דבעינן דלישמח בשמחת מועד לחודיה.

וכ"כ בב"י (או"ח סימן תרצו) בשם הרשב"א (שו"ת ח"ג סי' רעו) אם מותר לישא אשה בפורים מסתברא שהוא מותר דושמחת בחגך כתיב (דברים טז יד) בחגך ולא באשתך (מו"ק ח:) אבל בפורים מותר וכו' ע"ש. וכן נראה מהרמב"ם (בהלכות אישות פרק י הלכה יד) שכתב וז"ל אפילו בחולו של מועד אין נושאין נשים כמו שביארנו לפי שאין מערבין שמחה בשמחה ע"כ מדכתב אפילו בחולו של מועד שהוא מדאור' ולא כתב פורים שהוא מדרבנן משמע בפורים שרי ועוד שכתב להדיא בהמשך דבריו ששאר הימים מותר לישא אשה בכל יום שירצה וכו'. כיו"ב דייק בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן לא) ע"ש וכן פסק מרן בשו"ע שם וכ"כ הט"ז שם (ס"ק ד) והגר"א שם ושערי תשובה שם (ס"ק יב) והמשנ"ב שם (ס"ק כח) כתב שבמדינות אלו פשט המנהג להיתר כדעת הש"ע ובחמד משה כתב שנכון יותר לעשות החופה בסוף יום י"ד וסעודת פורים יעשה מקודם ע"כ. וכ"כ הרמ"א והש"ך (ביו"ד סימן שה ס"ק טו) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן צו).

איברא שהמג"א שם (ס"ק יח) אסר מטעם אין מערבין שמחה בשמחה והפ"ח הסכים עמו עיין בפמ"ג שם וכ"כ עטרת זקנים שם וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן קמב סעיף ט) שרק ביום שקורין את המגילה שאז עיקר השמחה, אין עושין נישואין, משום דאין מערבין שמחה בשמחה. וכן משמע משו"ת מהרי"ף (סימן כו) שכתב שגם בשמחת הדיוט אין מערבין שמחה בשמחה ע"ש. וראיתי בספר כלבו (סימן מה) שכתב צריך עיון אם נושאין נשים בפורים לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, או נאמר שלא אמרו אין מערבין שמחה בשמחה אלא בימים טובים דכתיב בהו בקרא ושמחת בחגך מן התורה אבל דברי קבלה הם או דלמא חכמים עשו חזוק לדבריהם כשל תורה וצריך עיון וגם שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן רצז) הסתפק בזה

וראיתי בשו"ת יחל ישראל (סימן יג) לרב ישראל מאיר לאו שליט"א הרב הראשי לישראל שציין לשו"ת כתב - סופר (או"ח סי' קלח) שביאר כנ"ל שיש נפקא מינה לדינא אם האיסור רק כשהשמחה מדאור' או דרבנן וז"ל שיש חילוק בטעמו של הבבלי לטעמו של הירושלמי. דפסק הרשב"א (בשו"ת ח"ג סי' רעו) שמותר לישא אשה בפורים וכן פוסק השו"ע (באו"ח סי' תרצו ס"ח). אך המגן - אברהם שם, וכן הלבוש, פוסקים שאין לישא אשה בפורים מפני שאין מערבין שמחה בשמחה. ומפרש הכתב - סופר שחלקו במחלוקת הבבלי והירושלמי. אם נלמד כהבבלי שהמקור לדין אין מערבין שמחה בשמחה הוא בחנוכת בית המקדש נוכל לומר שרק בשמחה של תורה אין מערבין, אך

בפורים שהוא מדרבנן מערבין בו שמחה, וכן פוסק הרשב''א והשו''ע. אך המגן - אברהם למד כהירושלמי שהדין שאין מערבין שמחה בשמחה נלמד משבעת ימי המשתה של לבן, ומכיוון שדין שבעת ימי המשתה הוא מדרבנן (כמבואר בירושלמי וברא''ש פ''ג ממועד - קטן) רואים שאין מערבין שמחה בשמחה אף בשמחה דרבנן, וממילא אין לישא אשה בפורים ולא לערב שמחה דרבנן בשמחה דרבנן ע''כ. וראיתי לגאון הרב עובדיה יוסף שליט''א בשו''ת יביע אומר (חלק ח - או''ח סימן מא) שציין לכתב סופר הנ''ל וכתב שכיו''ב כתב בשו''ת זרע אמת (ח''א סי' קא). וע' בברכי יוסף (סי' תרצו ס''ק יב) דהכי נקטינן. איברא שקשה מהרמב''ם הנ''ל (הלכות אישות פרק י הלכה יד) שמשמע בדרבנן שרי ומקורו מהירושלמי ''מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת''.

ושו''ר בשו''ת הרמ''ע מפאנו (סימן עח) שאף שמחה דרבנן אסר שכתב עדיף כבוד שבת כלה מלכתא וקדושת יום טוב גם כן בלי ספק מהקבלת פני לבנה, אין מערבין שמחה בשמחה וניחא במוצאי שבת ובמוצאי יום טוב וכו' אלא מדכתב בלשון עדיף ולא בלשון אחר משמע מדינא שרי ורק לכתחילה יש להחמיר מטעמים אחרים. וכן ראיתי בשו''ת ב''ח (ישנות) (סימן פ) שהמהרי''ל לא היה מקדש הלבנה בשום י''ט שחל במוצאי שבת כגון חג השבועות כשחל א''ב ויהיב טעמא כשם שיש תחומין מלמטה כך יש תחומין למעלה ואין להקביל פני השכינה בי''ט חוץ לתחום. ועוד דנראה ברכת הלבנה כעין תחינה ואין אומרים תחנה בי''ט אמנם העיד על רבו המובהק מוהר''ש דלא היה מקפיד והיה מקדשה גם בי''ט כמ''ש עד כאן לשונו ובסוף ספר האגודה סוף מסכת סופרים כתב הגהה בגי' וזה לשונו שמעתי לכן אין מברכין בליל שבת על ברכת הלבנה דשמא הלכה יש תחומין למעלה מעשרה והוי כמקבל רבו למעלה מעשרה. הרואה הלבנה בחידושה מברך עליה מעומד ובחוץ מפני שהוא כמקבל פני השכינה עד כאן לשונו הרי לך דאין טעמו של דבר כאשר בדו מלבם דאין מערבין שמחה בשמחה אלא טעמו מפני שהוא כמקבל פני רבו למעלה מעשרה. וגם בשו''ת שבות יעקב (חלק א סימן יב) כתב שאחרונים לא הביאו טעם זה. עיין עוד בזה בשו''ת שואל ומשיב (מהדורה א ח''ג סימן קנא) ובשו''ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן יז) ובשו''ת יביע אומר (חלק ח - או''ח סימן מא). וראיתי בהגהות אשר''י שם שכתב אבל לארס מותר בחול המועד משום שמא יקדמנו אחר ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין מפני ששמחה היא לו ובשו''ת הריב''ש (סימן רס) וברכ''י שם בשם הריטב''א ובשו''ת מים עמוקים (חלק ב סימן כג) העלו שאף נישואין ללא סעודה אסור ע''ש.

וגם בשו"ע או"ח (סימן תקמו סעיף ד) נראה שמותר לעשות סעודה ברית המילה או פדיון הבן שלא בזמנו דלא חשיבי שמחה אלא סעודת נשואין לבד וז"ל שמותר לעשות ברגל סעודת ברית מילה וכן סעודת פדיון הבן. וכן משמע מדברי הרמ"א (ביו"ד סימן שה סעיף יא) שכתב י"א דאין לעשות פדיון הבן בחול המועד ויש מתירין וכן עיקר. וכ"כ המג"א (באו"ח שם ס"ק ה) והט"ז (ס"ק ד) והגר"א (שם ס"ק ד) ובשו"ת חתם סופר (חלק ו - ליקוטים סימן ז) וברכי יוסף (ביו"ד סימן שה אות יח) והמשנ"ב (שם ס"ק יא) ובאר היטב (ס"ק ה) ושדי חמד (חלק ח סימן ט) וערוך השולחן (יו"ד סימן שה סעיף מו) וכף החיים (שם אות טז ואות טוב) וזוכר הברית (סימן כט סעיף ט) ובס' שובע שמחות (פרק יא סעיף טו) שאין נ"מ בין היו בזמנן ובין שלא בזמנן דלא חשיבי שמחה אלא סעודת נישואין ואירוסין בלבד ולא מבעיא מילה דאין נקרא שמחה אלא אף פדיון הבן. וכ"כ בספר פדיון כהלכתו (עמוד רסג הערה 119) וכן משמע מספר משא חיים לרבנו חיים פאלאג'י (מערכת ע אות קפה) דמנהגם לעשות פדיון הבן בחול המועד ולא חילק בין זמנו ללא זמנו ע"ש.

ולפי הטעם שכתבנו לעיל נראה דכל סעודה אחרת כגון חנוכת הבית, בר-מצווה, סיום מסכת וכד' שאינה נישואין שרי לעשותם בחול המועד וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן רמח) שמנהג העולם להשהות התגלחת עד חולו של מועד ואין בזה מערבין שמחה בשמחה וכ"כ כף החיים (או"ח סימן תקמו אות יט) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ד סימן כג) התיר מטעם זה לערב סיום כתיבת ס"ת, עם סעודת בר מצוה, מ"מ נראה דאם יעשו מאכל מיוחד בשביל הסיום ס"ת, ומאכל מיוחד בשביל הבר מצוה, יוצאין בזה ע"ש. וכן העלה בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן לז) לערב שמחת יום הולדת או פדיון הבן בשמחת חנוכת הבית. ועיין בשדי חמד הנ"ל שכל שמחה שאין בה אכילה ושתיה כגון לחנוך בהכ"נ שפיר אף ביו"ט וכ"כ בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד סימן יד) וציין לכף החיים (סי' קנ סקי"ד) וז"ל דאם נגמר בנין ביהכ"נ ביו"ט מותר לעשות לו את חינוך הבית ביו"ט, דהא דאמרינן דאין מערבין שמחה בשמחה, אינו אלא בשמחה דאית בה אכילה ושתיה כגון מילה ופדה"ב וכדו', אבל בשמחה זו דלית בה אכילה ושתיה כ"א שירות ותשבחות ונדרים ונדבות לכבוד ביהכ"נ שרי, ואפשר דעדיף יותר לחנכם בחג ולערב שמחת החג בשמחת ביהכ"נ ע"ש. וכ"כ בילקוט יוסף (חלק ה בהלכות חול המועד סעיף מט).

וכן נראה הדין גם בע"ש מדכתב מרן בשו"ע (או"ח סימן רמט סעיף ב) שאסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה וכו' מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול. ועיין שם ובב"י שכל היום בכלל האיסור וכתב שם הרמ"א שסעודה שזמנה בערב שבת כגון

ברית מילה או פדיון הבן מותר כן נ"ל וכן המנהג פשוט. וכ"כ הפרישה שם וקיצור שולחן ערוך (סימן עב סעיף י) והמג"א (בס"ק ה) כתב שפדיון הבן שעבר זמנו אסור לעשותו בע"ש ומילה אע"פ שעבר זמנה כגון שהיה חולה בשמיני מקרי זמנה קבוע דכל שעתא ושעתא זמניה היא דאסור להניחו ערל וכ"כ רעק"א שם שמוכח מהתוס' הנ"ל כן ע"ש וכ"כ ערוך השולחן (שם אות ז) ורבינו זלמן (שם סעיף ח) ובן איש חי (ש"ב פ' לך לך אות כא) (עיין שם שהתיר בר-מצווה בזמנה) וכן משמע מזוכר הברית (סימן לה סעיף יג) .

אלא שהמשנ"ב (בס"ק יב) חלק עליו (בשם כמה פוס') וכף החיים (שם אות יד) ומנוחת אהבה (פרק ב סעיף ז) שגם בפדיון הבן אפילו עבר זמנו מ"מ כיון שמן הדין אפילו אחר ל' יום כל שעתא ושעתא רמיא חיובא עליה לפדותו ממילא מותר לעשות ג"כ הסעודה וכ"כ בס' שובע שמחות (סימן שה סעיף סו) בשם הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א (אמנם כתב המחמיר בעוגות תע"ב ע"ש). מ"מ לכתחילה מצווה להקדימה בשחרית משום כבוד שבת ובדיעבד יכול לעשותה אפילו ממנחה ולמעלה. ונראה לומר שגם משו"ת הרשב"א (חלק א סימן שעט) מוכח כן שכתב להדיא שפדיון הבן אין לו זמן אלא פודה משלשים יום ואילך ואפי' הכי אומרין זמן. ועיין עוד בב"י ושו"ע (או"ח סימן רלב) שפסק אפילו סעודה קטנה סמוך למנחה גדולה אסור וכו"ש סעודה גדולה כגון של מילה ונישואין ופדיון הבן (עיין בטור שם) וסמוך למנחה גדולה זהו כחצי שעה קודם שכתב הר"ן (יח:) דהא דאמרינן דלמידי דאורייתא אפילו אם התחיל מפסיק הני מילי בדאתחיל בתר דמטא זמן חיובא או סמוך לו דהיינו חצי שעה אבל אתחיל מקמי הכי אפילו בדאורייתא כיון דאיכא שהות לא מפסיק והביא ראיה לדבר עכ"ל הב"י (בסימן תרנב) כמ"ש המגן אברהם (או"ח סימן קכט ס"ק ב) וכף החיים נר"ו (שם אות ט"ז) בשם מרן הב"י והביאו בשו"ת שואל ונשאל (חלק א - או"ח סימן נג) ושו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד סימן צט) ועוד ולכן אין לעשות סעודת ברית או פדיון סמוך למנחה גדולה גם ביום חול אלא אם כן התפלל קודם תפילת מנחה ע"ש. (ומה שתמהו אחרונים על מרן (בסימן תמד) כתב שניתן לעשות סעודת אירוסין וכאן משמע שאסור עיין בבאור הלכה (בסימן תמד ד"ה סעודת ארוסין) שבאמת אינו קשה מה שנדחקו הרבה אחרונים בזה ע"ש ובבאר היטב שם ).

סעודת מילה בחו"ה לפני נטילת לולב

בטור ובב"י (או"ח סימן תרנב) הובא פרק לולב הגזול (לח.) תנן מי שבא בדרך ואין בידו לולב משיכנס לביתו יטול על שולחנו ופירש רש"י אם שכח ולא נטל קודם אכילה צריך להפסיק סעודתו וליטול לולב ואסיקנא בגמרא דמתניתין ביום טוב שני איירי מדקתני מי שבא בדרך והא דמפסיק סעודתו ונוטלו על שולחנו איירי בשאין לו שהות ביום

אבל אם יש שהות ביום אינו מפסיק כי ההיא דתנן (שבת ט:) גבי תפלה אם התחילו אין מפסיקין ודוקא ביום טוב שני אבל ביום טוב ראשון אפילו אם יש שהות מפסיק והכי אמרינן התם דמפסיקין לקרות קריאת שמע שהוא דאורייתא.

נמצאנו למדים שאין להשתתף אף בסעודת מילה וכד' לפני נטילת לולב ומיום שני והלאה אם התחיל לא מפסיק וכן כתב מרן ומשנ"ב (שם סעיף ב) וקיצור שולחן ערוך (סימן קלז סעיף ה) ומה שאסור לאכול ביום טוב הראשון קודם נטילת לולב הוא משום שזאת מצווה מדאורייתא וכ"כ ספר כלבו (סימן עב) על הגמ' הנ"ל מי שהיה בא בדרך ולא היה בידו לולב וכו' זהו בשאר הימים שמצותו מדרבנן דיקא נמי דקתני מי שבא בדרך ואם בי"ט א' האיך יבא בדרך, אבל בי"ט א' שמצותו קבועה מן התורה אם התחיל לאכול קודם שיטלנו מפסיק סעודתו ונוטלו אפילו יש שהות ביום ליטלו אחר סעודתו וכן דעת הבעל ההשלמה ז"ל. וכן נראה בכל מצווה מדאורייתא הדין כן עיין בציץ אליעזר (חלק יא סימן יא) שאם נמשך זמן עסקו בצרכי צבור עד לאחר חצות שאז פטור לכו"ע אף מן התפלה, מ"מ אסור לכו"ע לאכול קודם שמקיים מצות תפילין ובחלק ו סימן ז ציין לשדי חמד (ה' ר"ה סי' ב' אות ל"א) שמעיר מזה דאסור לאכול קודם תקיעת שופר כמו קודם נטילת לולב. וכ"כ המגן אברהם (או"ח סימן תרצב ס"ק ז) שבתוספתא דפ"ק דשבת כתב דמגילה דמי ללולב ושופר וק"ש וכ"כ בשערי תשובה (אורח חיים סימן תקפד ס"ק ג) וכ"כ המשנה ברורה (סימן תרצב ס"ק טו) דכמו בלילה אסור לאכול קודם קריאתה ה"ה ביום אפילו כבר התפלל אסור לאכול קודם קריאתה וכמו לענין שופר ולולב ע"ש.

ולכן נראה שמוהל ואבי הבן ובפדיון הבן שהם מצווה מדאורייתא כמו לולב, שופר, תפילין וכד' כדלעיל גם להם אין לאכול (גם ביום חול) קודם שקיימו את מצות המילה או פדיון זאת ועוד שגדולה מצות מילה משאר מצות עשה וכ"כ נחלת צבי (בסימן רסב סעיף א) ואפי' אם יעמיד אחר שיזכירו לא מהני דדווקא במידי דמצווה מהני וכתב שם עוד אם אינו מוהל בעצמו וכבר כיבד למוהלים ועשאם שלוחים נראה דמותר ופשיטא דאמו של הילד מותרת לאכול דאינה חייבת למול את בנה ע"ש והובא גם בפ"ת שם אלא שראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ג - אה"ע סימן ט) שכתב כשאינו יום קבוע למצוה אפי' אכילה שרי מדינא. וכמ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' רפז) דלא שמענו שעשו הרחקה שלא לאכול קודם המצוה אלא במצוה עוברת, דחששו שמא ימשך אחר אכילתו ויתבטל ממצוה, אבל מצות מילה ופדיון שאפי' עבר זמנם עדיין גוף המצוה לא עברה, ואפשר עוד לקיימה, בכה"ג לא חששו. ודלא כמ"ש הפתחי תשו' בנחלת צבי (יו"ד סי' רסב), שנ"ל דאסור לאב ולמוהל לאכול קודם המילה, וכן קודם פדיון הבן, וכמ"ש בסוכה

(לח) לגבי נטילת לולב. ולפי האמור אין זה מוכרח עכת"ד. ואם כי יש לפקפק קצת בדין מילה, שעכ"פ מבטל מצות וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ודוחה שבת, וכמ"ש בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' עה) עכ"ד.

ונראה להתיר אכילה בסעודה עצמה מפני בציבור מידכרי. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סימן ז) בתשובת שו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' ס"ט) וכן ראיתי במשנה ברורה (סימן תרנב ס"ק ז) שיש אומרים דאם מצפה שיביאו לו לולב אין לו להמתין כלל דהרי יש לו מי שיזכירנו לנטלו היינו אותו שיביא לו הלולב ומי שחלש לבו בודאי יוכל לסמוך ע"ז וכאן ודאי יש מי שיזכיר למוהל או אבי הבן את זמן המילה זאת ועוד כיצד יתענו עד זמן המילה שהוא בד"כ אחר חצות וכמו שכתב המגן אברהם (אורח חיים סימן תרנב ס"ק ד) בשם הג"מ דאם אין לו כוס לקידוש אוכל בלא קידוש דאסו' להתענות בשבת כמ"ש (ססי' רפ"ט) א"כ ה"ה בח"ה אסור להתענות לכן נ"ל דאף המחמיר לא יתענ' יותר מחצי היום ערסי' רפ"ח והלא זה הוא יום טוב להם וכיצד יתענו אחר חצות ועיין עוד בדברינו (בסימן טז) שלא רק מתחנון ג' בעלי הברית פטורים אלא גם בתענית ציבור דחויה ולאחר תפילת מנחה אינם משלימים משום שיום טוב להם הוא כדאיתא בב"י (סימן תקנט) וז"ל מחזור ויטרי (סימן רעג) קשה בעיני הכותב זה שנהגו בראש השנה להאריך התפילה עד אחר חצות ע"כ וכ"כ שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן שמח) וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן לב) על דברי הזוה"ק שם ראיתי בהגהות ניצוצי זוהר שם להרב מרגליות שליט"א שמציין להמבואר (באו"ח ס"ס רפ"א) בשבת ויו"ט לא יאריך בתפלה עד אחרי חצות כדי שיאכל קודם שש שעות, הרי שעד פלגות יומא אינו עינוי, וכבר הקדימו בזה בספר זכירה לחיים ח"א על הזוה"ק להגר"ח פלאג'י ז"ל שכותב על דברי הזוהר דהיינו כדאיתא בש"ע במור"ם (או"ח סוף סי' רפ"א) ומרן בסס"י פר"ח דעד ו' שעות אסור להתענות בשבת ע"ש.

וטעימה לפני חצות נראה שמותר מהטעם שכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סימן ז) דטעימה לפני התקיעות קיל עוד בהרבה מטעימה לפני נטילת לולב וממילא יש להקל אפילו בלא צורך גדול [עיין במ"ב שם בסק"ז שמתנה תנאי זה גבי נטילת לולב], והיינו מפני דהא התקיעות נעשים במשותף כל הציבור ביחד, ולכן ליכא בכה"ג חששא לשמא ישכח, דהרי מה"ט הוא שמחלק שם החיי אדם בין טעימה לאכילה משום דדוקא באכילה גזרינן שמא ישכח משא"כ בטעימה בעלמא ע"ש, וא"כ טעם זה דלא יבא לישכח שייך עוד יותר לפני התקיעות מבלפני נטילת לולב, מכיון שיודע שהרבים לא יחכו לו, ונותן לכן דעתו לגמור טעימתו במהירות ולחזור לביהכ"נ, ולשמא כל הציבור

ישכח לזה בודאי לא חיישינן דציבור זריזין הן. ומי שירצה לצאת מן המובחר יכול לבקש מחבירו או משכנו שיזכירנו ללכת לתק"ש בשעה המיועדת עכ"ד.

וסעודת מצווה של ברית מילה או פדיון הבן וכד' שאירע בתוך חג הסוכות אינו דומה לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה שהיא מצווה גדולה לשמח חתן וכלה עיין בזה עוד בדברינו (סימן כו) שאין לעשות סעודת מצווה של ברית מילה ופדיון הבן וכד' מחוץ לסוכה דלא דמי לסעודת חתן אבל מותר למברך על כוס היין בברית המילה או פדיון לשתות אפילו יותר מרביעית מחוץ לסוכה ע"ש. וברור הדבר שעל בעל השמחה לדאוג להפרדה מוחלטת בין הנשים לגברים שבספר המנהגים (טירנא דיני יוצרות והפטרות אות יד) ציין לספר חסידים כל מקום שהאנשים ונשים רואין זה את זה כגון בסעודת נשואין אין לברך שהשמחה במעונו, לפי שאין שמחה לפני הקב"ה כשיש בו הרהורי עבירה. ע"ש.

וראיתי עוד לכתוב בעניין זה שעל המוהל לנסוע גם בערב שבת או ערב חג בכדי למול מחוץ לעיר עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן עה) שציין לרב הגאון מוה"ר חי"ל דייטש שליט"א בעמ"ח ספרי טהרת המים, בתשו' בית שערים (חאו"ח סי' ק"כ), לענין מילה בשבת בכפר אם המוהל מחויב ליסע לשם מע"ש כדי לקיים מצות מילה בזמנה, אף שקשה לו לשבת שם משום ביטול עונג שבת, וכתב דפשוט אף שמבטל מעונג שבת מחויב לנסוע לשם, שהרי מילה דוחה שבת במלאכה גמורה, שהיא איסור סקילה, וכ"ש שדוחה מצות עונג שבת, והאריך בזה עיי"ש, וא"כ כ"ז שייך גם לענין ביטול מצות שמחת יו"ט ועיין עוד שיטות וחלוקות בספר שובע שמחות לגאון הרב יצחק יוסף שליט"א (עמוד קלו).

**לסיכום**: סעודת פדיון הבן או ברית מילה בין היו בזמנן ובין שלא בזמנן עושין אותם בחול המועד.

פירות הנושרים:

1. כל סעודת מצווה מותר לעשות בחול המועד ולא חשיבי שמחה שאסורה אלא סעודת נישואין ואירוסין בלבד.
2. מותר להשהות התגלחת (תספורת לילד) עד חולו של מועד ואין בזה מערבין שמחה בשמחה.
3. אם לא קידש הלבנה עד ט"ו, ויום ט"ו הוא שבת או יו"ט, יכול לקדשה ואין בזה אין מערבין.

4. אין לעשות סעודת מצווה של ברית מילה או פדיון הבן מחוץ לסוכה. אבל מותר לשתות יין אפילו יותר מרביעית מחוץ לסוכה ולכן השותה יין מכוס הברית או בפדיון פטור מן הסוכה .
5. בחול המועד אסור לעשות נישואין אף ללא סעודה .
6. מותר לארס בחול המועד משום שמא יקדמנו אחר ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין מפני ששמחה היא לו.
7. סעודת חנוכת הבית סיום מסכת וכד' מותרים בחול המועד.
8. מותר לערב שמחת יום הולדת או פדיון הבן בשמחת חנוכת הבית.
9. מילה שאינה בשמיני ללידתו כגון שהיה חולה בשמיני ונדחית וכן בפדיון הבן אפילו עבר זמנו מותר לעשות הסעודה בע"ש.
10. סעודת מילה ופדיון הבן וכד' לכתחילה מצווה להקדימה בשחרית משום כבוד שבת ובדיעבד יכול לעשותה אפילו ממנחה ולמעלה.
11. גם סעודת מצווה של מילה ונישואין ופדיון הבן אין לעשות סמוך למנחה גדולה .
12. על המוהל לנסוע גם בערב שבת או ערב חג בכדי למול מחוץ לעיר.
13. כשהמילה לפני חצות אסור לאבי הבן ולמוהל לאכול קודם המילה אבל טעימה מותרת ונראה שגם בפדיון הבן הדין כן.
14. אמו של הילד מותרת לאכול דאינה חייבת למול את בנה.
15. כשהאב אינו מוהל בעצמו ועשה מוהל שליח למול את בנו נראה דמותר לאכול.

**סימן : ל"ה - שאלה : מהו הזמן המדויק למצוות פדיון הבן?**

הגמ' בבכורות דף (מט.) איתמר הפודה את בנו בתוך שלשים יום, רב אמר: בנו פדוי, ושמואל אמר אין בנו פדוי. דכולי עלמא: מעכשיו - אין בנו פדוי, לאחר שלשים יום ואיתנהו למעות - ודאי בנו פדוי, כי פליגי - לאחר שלשים יום וכו' ושם בעמוד ב תני תנא קמיה דרב יהודה: הפודה את בנו בתוך שלשים יום - בנו פדוי, אמר ליה: שמואל אמר אין בנו פדוי ואת אמרת בנו פדוי? ואע"ג דקיימא לן כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הכא הלכתא כותיה דשמואל. וכן אמר רבא דכ"ע מעכשיו אין בנו פדוי שם בדף (יב:) ובספר אור זרוע ח"א - הלכות בכורות (סימן תקכא) אמר רבא לכ"ע אי אמר לי' מעכשיו יהא פדוי לאו פדוי הוא אלא מתנה בעלמא היא דהא בתוך שלשים לא שייכא פדייה. ואי אמר לי' הרי לך המעות ולאחר שלשים יחול פדיון בנו ואיתנהו למעות ביד כהן בעין לאחר שלשים ודאי פדוי כמאן דיהיב להו נהלי' השתא. כי פליגי וכו'. וכ"כ ספר

האשכול (אלבק) הלכות פדיון הבן (דף ק:) (עיין בב"י יו"ד סימן שה בבדק הבית שיש שיבוש בנוסחאות בפליגי ע"ש).

נמצא שאינו בר פדיון עד לאחר ל' יום דהכי אמר רחמנא ופדויו מבן חודש תפדה כשיהי' בן חודש אתה חייב לפדותו ולא קודם לכן דכל ששהא שלשים יום באדם אינו נפל ובספר העיטור (עשרת הדיברות הלכות מצה ומרור דף קלז.) כתב שטעם ברכת שהחיינו בפדיון הבן הוא שיצא בנו מספק נפל ובשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' רנז) שהביאו שו"ת יביע אומר (חלק ז-יו"ד סימן א) ובאמת שאע"פ שרוב נשים ולד מעליא ילדן, מ"מ הוציאו הכתוב מכללו בפירוש, דכתיב ופדויו מבן חודש תפדה, ובבהמה כתיב ומיום השמיני והלאה ירצה, שחוששים לספק נפלים ולכן אין לפדות כל עוד שלא שהה חודש ימים וכ"כ ספר החינוך (מצווה שצב) ועיין עוד בשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עח) והתוספות (במנחות דף לז:) הקשו על רש"י שם שלטעמם דופדויו מבן חודש גזירת הכתוב הוא וכן משמע משו"ת הרשב"א (חלק א סימן ר) וערוך השולחן שם ולכו"ע אם פדה לפני זמנו אינו פדוי וכן פסק הרמב"ם בהלכות ביכורים (פרק יא הלכה יח) וכ"כ מרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן שה סעיף יג).

ובגמ' בראש השנה (דף כה.) פעם אחת נתקשרו שמים בעבים ונראית דמות לבנה בעשרים ותשעה לחדש, כסבורים העם לומר: ראש חדש, ובקשו בית דין לקדשו. אמר להם רבן גמליאל: כך מקובלני מבית אבי אבא אין חידושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה ושבעים ושלשה חלקים. (פירוש השעה נחלקת לתתר"ף חלקים ושני שלישים משעה הם תש"כ חלקים ועוד שבעים ושלושה סה"כ תשצ"ג כשלושת רבעי השעה) וכ"כ בילקוט שמעוני תהילים (רמז תתסב) וכ"כ הרמב"ם הלכות קידוש החודש (פרק ח הלכה א) חדשה של לבנה תשעה ועשרים יום ומחצה ותשצ"ג חלקים. משמע שאין לפדות אלא אם יעבור הזמן הזה. וכ"כ ספר יראים (סימן קמ) [דפוס ישן - שנג] דכתיב מבן חדש תפדה והיינו שלשים יום, דכל חדש דקרא בחדש לבנה קמיירי דחדש משמע דבר המתחדש והיינו חדוש לבנה וכתיב החדש הזה לכם ודרשינן כזה ראה וקדש. וזה חודש פעמים נראה ופעמים אינו נראה הרי זו לבנה וכל חדש הסתום ילמוד מחדש המפורש. וכל חדש לבנה קבלה היא בידינו מרבן גמליאל מכ"ט ימים ומחצה וב' ידות שעה וע"ג חלקים. וצריך שיהיה חדש שלם וכו' ע"ש.

אלא שמרן בשולחן ערוך (יו"ד סימן שה סעיף יא) כתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו שלשים יום ואחר שלשים יום יפדנו מיד, שלא ישהה המצווה מדנקט שלושים יום משמע דווקא שלושים יום ולא שיהא החודש שלם מעל"ע וכן נראה מדברי הרדב"ז

על הרמב"ם (בהלכות בכורים פ' י"א הלכה ה) שלא חילק בין מילה לפדיון (דהיינו כמו מילה מקצת היום ככולו כך בפדיון הבן ע"ש) ולא כפי שכתבו (ביו"ד סי' ש"ה) הב"ח והש"ך דרק אם מלאו לו כ"ט י"ב תשצ"ג דהוי חדש שלם והש"ך (בסימן קפט ס"ק ל) טעמא דכתיב מבן חדש תפדה והיינו ל' יום כו' והיינו כ"ט י"ב תשצ"ג כו' ע"ש ועי' מהר"ם שיק (סי' ש"ג) דלדעת הש"ך והב"ח העיקר תלוי רק בכלו כ"ט וי"ב ואף ביום ל"א והובא בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קעד) ושבות יעקב (ח"ב סי' פ"ז) החזיק בסברת הב"ח והש"ך והביאו שו"ת רב פעלים (חלק א-יו"ד סימן מט) ע"ש .

וגם בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קפה) דחה את דברי מג"א שצריך שיגיע ליום ל"א וראה עוד להלן אך כתב בסוף דבריו שאין להקפיד ע"ז בדיעבד אם הי' הפדיון ביום ל', אם רק הי' אחר שנשלמו י"ב תשצ"ג. וכ"כ בפתחי תשובה (יו"ד סימן שה ס"ק יז) ציין לספר תיבת גמא פ' ראה שכתב אם נולד ביום השבת חצי שעה קודם מוצאי שבת דהשתא ד' שבועות כ"ח יום בשבת וביום א' כ"ט יום מעל"ע אסור לפדות ביום ב' מיד בבוקר קודם שהשלימו י"ב תשצ"ג בימי הקיץ שהלילות קצרות ועדיין לא השלים הזמן וכ"ש אם פדה בליל ל"א ועדיין לא נשלם כ"ט מעל"ע וי"ב שעות כו' ע"ש עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פה) שנהגו שלא לעשות פדה"ב בלילה. הן בליל ל"א כ' הגאון נו"ב הטעם משום דלפעמים לא כלו כ"ט י"ב תשצ"ג ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסב) כתב דבפדיון פרסומי ניסא הוא נמי כי הציל הקב"ה את בכורי ישראל א"כ פרסומי ניסא עדיף טפי ביום.

והביאם המגן אברהם (באו"ח סימן שלט ס"ק ח) ודחה את דבריהם ולדעתו צריך שיגיע דווקא ליום ל"א וגם בשו"ת פנים מאירות (חלק א סימן ג) כתב על דברי הש"ך שדברים אלו אין להם שחר ומי שנפד' ביו' שלשי' ע"פ הוראה זו אינו פדוי כלל וצריך פדיון אחר וכן הביאו שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן פז) ע"ש שכתב בדיעבד אין לחזור ולעשות פדיון אחר וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב - אה"ע, חו"מ סימן רנד) וכ"כ ברכי יוסף (ביו"ד סי' ש"ה אות טו) שחייב לפדות שנית בלא ברכה וכ"כ עיקרי דינים (סימן לג אות א) וכף החיים (בסימן שלט אות נה).

וגם בשו"ת חתם סופר (חלק ו - ליקוטים סימן ז) דחה את דברי הב"ח והש"ך וכן הסכים בתשו' חכם צבי (סי' קי"ד) ופירש כן שם דברי מהר"א ממיץ. וכן הסכים בספר סדרי טהרה (בסי' קפ"ט ססקי"ב) דמייתי לי' בסוף דבריו ומשמע שהסכי' כן וכן כ' בתשו' פרח מט"א ח"ב סי' פ"א) הגם שדבריו שם אינם מחוורים כלל מ"מ לדינא הדין אמת שאין מונין שעות לחדשים ואין זמן פדיון עד יום ל"א וכ"כ ערוך השולחן שם (סעיף מג) ובעל

המ''ב (בסימן שלט ס''ק כז) כתב שאפילו אם כלו לו בע''ש כ''ט יום וי''ב שעות ותשצ''ג חלקים אפ''ה לא יפדוהו ביום וי''ו לפי שהחודש שבתורה הוא שלשים יום שלמים ולכן צריך שיגיע ליום ל''א בשעת הפדיון. וגם בשו''ת חלקת יעקב (יו''ד סימן קעד) כתב שחלקו על הב''ח והש''ך רוב הפוסקים וכ''כ בשו''ת רבי עקיבא איגר (מהדורה תניינא סימן כב) והגאון רבינו זלמן (בסימן שלט סעיף ו) והגאון הרב כלפון משה הכהן בשו''ת שואל ונשאל (חלק א - יו''ד סימן קסא) ועיין עוד בזה בשו''ת משיב דבר (חלק ב סימן פה) ובשו''ת רב פעלים (חלק א-יו''ד סימן מט).

אלא שעדיין ספק לנו אם הגיע ליום ל''א ולא נשלמו כ''ט יום וי''ב שעות ותשצ''ג חלקים האם הפשר לפדות והמעות עדיין בעין כיון שנפדה בתוך ל' (עיין בש''ך ס''ק יח ) ועי' בתשו' כת''ס (יו''ד סי' קנא) שמביא שנסתפקו בזה זקנו הגרעק''א ואביו החת''ס אם אפשר לפדות ביום ל''א טרם שעברו כ''ט י''ב תשצ''ג. ועיין לעיל בדברי ספר תיבת גמא פ' ראה. ובשו''ת דעת כהן (עניני יו''ד) סימן קפה ובשו''ת חלקת יעקב (יו''ד סימן קעד) שעדיף לאחר מפני המחלוקת בזה וכ''כ ברית כהונה (מערכת פ' סעיף יט) וכן משמע מזוכר הברית (בסימן כט אות ה) ובשו''ת אבני ישפה (חלק א סימן ריט ענף ג) וכן ראיתי בשו''ת אגרות משה (חלק יו''ד א' סימן קצו) בדבר מה שקבעו כבר זמן פדיון הבן בטעות על יום שלשים והשיב שיכולים לעשות הפדיון אחר צאת הכוכבים שיהיה כבר ביום ל''א. ואף שחסר עדין לכ''ט יום ומחצה ותשצ''ג חלקים שלהש''ך משמע שאין יכולין לפדותו, כיון דלהמג''א (או''ח סי' של''ט) יכולין לפדות כי תלוי לדידיה רק ביום ל''א ואין יכולין לפדותו ביום ל' אחר שנעשה בר כ''ט יום ומחצה ותשצ''ג חלקים דלא כהש''ך לכן גם לקולא ביום ל''א יכולין לפדות אף דליכא עדין כ''ט יום ומחצה ותשצ''ג וראיותיו מוכרחות. לכן במקום בושת וגדול כבוד הבריות יש לעשות הפדיון וכו' ע''ש וגם ברית כהונה הנ''ל פסק כן וגם בשו''ת שמ''ש ומגן (או''ח סימן נא) לגאון הרב משאש כתב דבעי ב' דברים יחד שיכנס יום לא' ויעברו כט' ימים יב' שעות תשצ''ג חלקים ובשולחן ערוך המקוצר (יו''ד חלק ב סימן קס סעיף ד) שמנהגם פשוט לעשות פדיון בליל שלושים ואחד גם אם לא נשלמו אז כט' יום יב' שעות ותשצג' חלקים ע''ש.

ומשמע בפסקי מהרי''ק (סימן רסב) כדעת המג''א שנשאל אם צריך שימלאו לו י''ג שנה מעת לעת או נאמר מקצת היום ככלו. והשיב דלא בעינן מעת לעת לענין זה, וכתב שם עוד וכן לפדיון הבן פודין אותו ביום ל''א בשחרית, ואין ממתינין עד שימלאו לו שלשים יום שלמי' מעת לעת. וכ''כ שו''ת גינת ורדים (חלק י''ד כלל ו סימן י) שלא אישתמיט חד מינייהו לומר דבעינן דליהוו שלמים מעת לעת וכפי זה אם נולד הבן קודם שקיעת

החמה עלתה לו אותה שעה לחשבון יום אחד ומשלים עליו תשעה ועשרים יום ובליל אחד ושלשים פודים אותו נמצא שעלה הפדיון לכ"ט ימים ושעה אחד. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן פא) מיד ככלות יום כ"ט אעפ"י שחסר לו י"ב תשצ"ג אין משגיחין בשעות, וכ"כ חכם צבי (סימן קי"ד), ונראה שזה ג"כ כוונת ס' יראים שמסתייע הש"ך [סי' ש"ה ס"ק י"ט] ממנו וליתא וכן הסכמת סדרי טהרה בסי' קפ"ט [סס"ק י"ב] וכן הדין הלכה למעשה בלי פקפוק ע"ש. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמט) ובערוך השולחן (שם סעיף מג) וגם בשו"ת רבי עקיבא איגר הנ"ל כתב רק בלשון ראוי להמתין י"ב שעות ואח"כ חלה זמן הפדיון לכ"ע וכן ראיתי בדברי מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ה-יו"ד סימן כה) שיש לנו לסמוך ע"ד מרן שקבלנו הוראותיו. וכאמור. ומ"מ הרוצה לחוש לדברי האחרונים המחמירים בזה ולהמתין לפדותו ביום ל"א לאחר כלות כ"ט י"ב תשצ"ג, אין מזניחים אותו ע"ש וכ"כ בסידורו הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א (בסידור איש מצליח). עיין עוד בזה בספר פדיון הבן כהלכתו (פרק ו).

ולכן כשנולד לו בן בכור חייב לפדותו (בחמש סלעים כסף שהוא כמאה גרם כסף טהור) לאחר שיהיה בן שלשים יום כדכתיב ופדויו מבן חדש תפדה. ואחר שיהיה בן שלשים יום יפדנו מיד לא יאחר מצותו. כמו שאמרו חכמים ז"ל (מכילתא) ושמרתם את המצות קרי ביה ושמרתם את המצוות אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה. ומיד בתחילת ליל ל"א חייב לפדות ושיהוי מצוה לא משהינן דחביבה מצוה בשעתה וכן מוכח מתוספות במועד קטן (דף ח:) דמעליותא לעשותה בזמנה וז"ל סעודת פדיון הבן צריך עיון אם מותר לעשות במועד ואין לומר הא זמנה קבוע תינח בזמנה שלא בזמנה היאך יהא מותר. וכ"כ הב"י (בסימן שה) בשם הרא"ש בסוף בכורות (שם) משום דכתיב (שמות יב יז) ושמרתם את המצות אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה (מכילתא שם) וכן משמע בסוף פרק קמא דבכורות (יג.) וכלשון הטור והשו"ע ואחר למ"ד יום יפדנו מיד שלא ישהא המצוה.

ובשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רמג) ראה אחד שכתב דעובר בעשה אם לא פדאו בו ביום, ואולי לקח זה מהא דמשני רב ששת בבכורות (דף יג) לומר שאינו עובר עליו ופירש"י עד שלשים יום, מכאן ואילך עובר, וע"כ אתיא כר"א שם דמקיש לבכור אדם, עיי"ש. ויעויין בב"י ובהגר"א יור"ד (סימן שכא), ומשמע דבבכור אדם לכו"ע עובר, אבל זה אינו וכו' ע"ש והר' יחיאל אחי ר' יעקב בעל הטורים בספר תניא רבתא שלו (סי' צ"ח) וז"ל מאימתי חייב בפדיון הבן מיום שלשים ולמעלה שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה וכו' ומכאן ואילך כל יום ויום עובר עלי' בעשה דתפדה עכ"ל. והביאו בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד

סימן רסב) ובשו"ת אבני ישפה שם וערוך השולחן (שם סעיף מד) וע"ש שהביאו גם דעות דהוי שהוי מצווה ע"ש שיש ספק בזה. ועיין עוד בדברינו (בסימן לד) שבפדיון הבן אפילו עבר זמנו מ"מ מן הדין אפילו אחר ל' יום כל שעתא ושעתא רמיא חיובא עליה לפדותו ממילא מותר לעשות ג"כ הסעודה בחול המועד ע"ש.

**פדיון בשבת או יו"ט**

הנה בשו"ת זכרון יהודה בנו של הרא"ש כתב (בסימן מב) שאין לפדות הבן בשבת כמו שאין מקדישין בשבת כך אין פודין בשבת וכן עשינו מעשה בכאן שדחינו פדיון הבן ליום הראשון. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן קנו) מטעם שדמי למקח וממכר ואסר בשבת וביו"ט ע"ש. ושו"ת מהר"י ווייל (סימן קפט) ובלקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד סג ענין א) ושבות יעקב שלהלן ושו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מט) ועוד אחרונים אמנם הב"י שם כתב בשם תרומת הדשן [סימן רס"ט] שאם חל יום ל"א להיות בשבת אין פודין אותו בשבת אלא ימתינו עד יום א' בשבת וכתבו בשו"ע (סעיף יא) ולכאורה משמע רק בשבת אסור וזה אינו אלא הכוונה גם יו"ט כפי שהרמ"א באו"ח (סימן תקכד סעיף א) כתב שדין פדיון הבן, כדינו בשבת כך דינו בי"ט, והפ"ת (שם ס"ק כ) ציין לבה"ט מ"ש ומזה הטעם גם בי"ט כו' ועיין בתשו' גבעת שאול (סימן נ"ג) דה"ה בי"ט שני של גליות אין פודין ע"ש ובזוכר הברית (סימן כט אות ו) וכף החיים (סימן שלט אות נג).

ומדכתבו כל הלין לדחות הפדיון עד יום א' משום דהוי כמקח וממכר משמע שאין שום עצה אחרת אפי' בכלי דמי למקח וממכר או ע"י משכון ואף ע"י תנאי מע"ש עם הכהן אינו מועיל ואע"פ שביום חול מועיל מדכתב מרן (שם בסעיף יג) וז"ל מי שפדה בנו בתוך שלשים יום אם אמר ליה: מעכשיו, אין בנו פדוי. ואם אמר ליה לאחר שלשים יום בנו פדוי ואע"פ שאין המעות קיימים לאחר ל' יום (עיין ברבינו ירוחם בנתיב ראשון חלק שלישי שכן הסכימו רוב הפוסקים) וכן ראיתי בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן תסו) ובשו"ת תורה לשמה (סימן עז) שהעלה שגם אם מתנה עם הכהן שיתן המעות בערב שבת כדי שיהא בנו פדוי בשבת למחר אסור למעבד כן מאחר דמתנה שיחול הקנין ביום שלושים שהוא יום שבת קודש. וכ"כ המגן אברהם (אורח חיים סימן שלט ס"ק ח) ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן סז) ורבינו זלמן הנ"ל ובמ"ב (סימן שלט ס"ק כז) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מד) וכף החיים (שם אות נה) וזוכר הברית (שם אות ו) עיין עוד בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן נא) .

אמנם נראה בדיעבד אם התנה פדוי מדכתב מרן בשו"ע (או"ח סימן שלט סעיף ד) שלא חולצין ולא מיבמין ואין כונסין, ולא מקדישים, ולא מעריכין, ולא מחרימין, ולא מפרישין

תרומות ומעשרות, אין פודין הבן וכו'. וכתב בב"י בשם הירושלמי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וגם הרמ"א שם שאם נעשו שוגגין, או מזידין, או מוטעין, מה שעשו עשוי. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קז) דהא וכתב עוד שאפילו לכתחילה מתיר הרמ"א לקדש באשה בשעת הדחק כדעת הפוסקים דבמקום מצוה לא גזרו חכמים ע"ש וכ"כ ברכי יוסף (שם אות טו"ב) ומ"ב (שם בס"ק ל) וכף החיים (שם) וזוכר הברית (שם).

וראיתי שהב"ח כתב שם שסומכין על הוראת ר"ת קודם חזרה שמותר לקדש ולפדות וכדי (שחלק על רש"י והביאה הב"י שם) בשעת הדחק דגדול כבוד הבריות שדוחה לאו דלא תסור שבתורה ועוד משום הפסד ממון שיפסיד מה שהכין ע"ש וכ"כ כף החיים שם בשם כנסת הגדולה ושהרמ"א שעשה מעשה ע"ש על סמך זה אפשר לומר שאם נמשך הפדיון לתוך השבת (לפוסקים שמספיק כ"ט יום וכו') ניתן לעשות את הפדיון בשבת וכן אם שגגו ועושים הפדיון בשבת וכל הקרואים נמצאים במקום נראה שבדיעבד אין להפסיקם. ובמיוחד אם יודע שלא ישמעו לקול המורים ויעברו בזדון על תוכחתו מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים עיין בזה בשו"ת נבחר מכסף (חלק י"ד סימן טז) דאמרינן בגמ' גבי תוספות יום הכפורים דהני נשי לא זהירי ביה ואין מוחים בידם מטעם מוטב שיהיו שוגגים וכו' וכ"כ הריב"ש בתשו' (סי' ל"ה) ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק א-או"ח סימן לז).

אמנם ראיתי במ"ב שם שציין לח"א שכתב שאין להקל בכל זה רק אם נשלמו השלשה פרטים דהיינו אם לא קיים פו"ר עדיין ויש הפסד רב וגם ביוש לחתן וכלה אם לא יכנוס אז ומה שכתב בסקט"ז דלדעת ר"ת אף ביש לו בנים כיון שאין לו אשה ג"כ מצוה קעביד ומותר ואפשר דס"ל דאין סומכין עליו בזה ע"כ ובפדיון הבן חסר פרט אחד פו"ר וצריך עוד לעיין.

אלא שראיתי בשו"ת ראנ"ח (סימן עט) שניתן בדיעבד לפדות בע"ש שנותן לכהן ה' סלעים בתוך ל' שיהיה בנו פדוי לאחר ל' יום. ורק דן בענין הברכה אם מברך בתוך השלושים בשעת נתינת הה' סלעים לכהן או דווקא לאחר ל' שחלה עליו חובת הפדיון נראה דלכתחילה ודאי אין לו לברך קודם שלשים דהא איפשר שימות הבן תוך ל' ולא היה חייב בה' סלעים ונמצא למפרע ברכה לבטלה וכיוצא לזה כתבו פסקי' וכתבים של מהר"ר ישראל (סימן רל"ד) בדין מי שהגיע זמן פדיון בנו ביום השבת ונותן לכהן ה' סלעים מערב שבת כת' וז"ל ותו דקורא אני תגר על הברכה שמברך אבי הבן בערב שבת דאכתי לא מטא זמן חיוביה ואיפשר יש לדמותו לנר חנוכה בערב שבת דמברך קודם הלילה וכו' ויש לחלק דהכא איפשר להמתין וכו' וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סימן ז)

וכתב שהנוסח שאומר אבי הבן הוא הא לך חמש סלעים בפדיונו שיהא פדוי לאחר ל' יום ע"ש וכן נראה משו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מט) (וסימן נ) ולא מצי ברוכי דאין לו לברך מספקא ע"ש ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קטו) ציין לתשובות ישועות יעקב שהביא בשם הב"ח בפודה בנו בתוך שלשים שיחול הפדיון אחר שלשים, שיכול לברך על הפדיון כמו בנר חנוכה דמברכין בע"ש קודם הלילה והיא דולקת בלילה אף דבשעת הדלקה לא קא עביד מצוה מ"מ מברך משום שהמצוה נגמרת אח"כ שייך לברך עליה. אלמא דמצד איסור שבת בזה שיחול הפדיון בשבת היה מותר ורק משום שאינו יכול לברך לא יעשה כן, עיין גם במג"א שם ולכן נראה כשפדיון הבן ליל ל"א הוא בשבת אפשר בדיעבד לסמוך על זה ולפדות בע"ש ללא ברכות כגון שלא ימצא כהן לאחר ל' יום וכד' עיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מד) שהעלה שנראה להחמיר בספק. ומה שנהגו לעשות מצוות הפדיון דווקא ביום מטעם לפרסומי ניסא כדברי ספר הפרנס (סימן רחצ) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רסב) והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פה) שנהגו לעשות פרסום כמש"כ מהרא"י. ובלילה אין פרסום ע"כ ונראה שכיום הפרסום הוא דווקא בלילה ולא ביום נראה לעשותה בלילה ואין לחוש מהשינוי עיין בדברי שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קיז) בדין פדיון בלילה כבר כתב היעב"ץ בסידורו דודאי מדינא שרי כמ"ש השו"ך אלא שלא נהגו כן ומסברא נראה שהנכון לעשותן בלילה שהרי מכת בכורי מצרים והצלת בכורי ישראל הי' בלילה א"כ אם כבר עבר הזמן של ל"א יום מאיזה סיבה וכהא דנ"ד שחל ביו"ט בודאי אין להשהות עוד המצוה משום סלסול בעלמא דהא אסור להחמיץ המצוה מדינא וגם ערוך השולחן (בסימן שה סעיף מג) כתב שאע"פ שאין פודין בלילה ומדינא מותר גם בלילה ולא הוזכר בשום פוסק אף למנהגא בעלמא ורק דרך העולם כן וכמה פעמים שפודין גם בלילה וכ"כ בספר ברית כהונה (במערכת פ' סעיף כא) שמנהג ג'רבא שפודים בלילה ולכן נראה שיכולים לעשות בלילה ובכך גם לצאת לכו"ע (שבלילה כבר הגיע ליל ל"א ) ובמיוחד אם בליל ל"א עבר כ"ט יום וי"ב וכו' ששיהוי מצוה לא משהינן דחביבה מצוה בשעתה ועל הצד הטוב יעשה כדברי הנצי"ב הנ"ל שיכול לפדותו בלילה אפילו לפני הזמן ולהתנות ושלא יעכלו המעות ומצי לברך ג"כ ע"ש. ואף אם התינוק אינו מהול מחמת חולשתו אין סברא להשהות הפדיון ולדחות מצווה בזמנו ולאחר הפדיון עד שיתרפא התינוק, דכיון שאי אפשר למול אותו ביום שלשים ואחד מפני חולשא שוב ליכא ריעותא במה שהוא ערל מחמת אונס והובא בשו"ת שיבת ציון (סימן נד) ע"ש.

ומה שכתב הרמב"ם (הלכות ביכורים פרק יא הלכה יט) ומרן בשו"ע (יו"ד סימן שה) "ספק אם הוא חייב בפדיון, פטור, שהמוציא מחבירו עליו הראיה". כתב החיד"א בברכי יוסף שם (סעיף כג) בשם הרב צמח צדק אף דהוי פטר רחם ודאי אלא שהוא ספק אם חייב בפדיון פטור ע"ש. וזה נראה כוונת הרמ"א בשו"ע (יו"ד סימן שה סעיף יח) ע"ש. וכתב עוד בשמו על נערה שהיא מסופקת אם אביה ואמה כהנים או לוים הולד פטור מבכורה. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסד) דכתב כל מצוה דאית בה נתינת ממון לא מחויבים מספק כמבואר במתנות כהונה ע"ש. והוא הדין שהבן הנשאר פטור מלפדות את עצמו כשיהיה גדול עיין לר' עובדיה מברטנורא (בכורות פרק ח משנה ג).

ולא ידעתי למה לא יפדה לקיים מצוה מדאורייתא אף שיש ספק בקיום המצוה הלא החיוב מדאורייתא לפדות את בנו ואע"פ שאין מוצאים ממון בספק ועוד ע"י הפדיון נותנים לו חיים עיין לשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצט) למ"ש בספר חסידים (סי' של"ד) באחד שנטה למות וצעק תפדוני וכשאמרו לחכם אמר שמא הוא בכור ונתנו לכהן כ"ה סלעים וחי כ"ה שנים אח"כ עיי"ש. ומקורו כנראה בהקדמת הזוה"ק דף י"ד ע"א, פקודא תליסר למעבד פורקנא לבריה לקשרא ליה בחיין וכו' וכד יפרוק ב"נ לבריה מידא דההוא מותא פריק ליה ולא יכיל לשלטאה עליה עיי"ש. ובאור החמה שם, מידא דההוא מותא פריק ליה שהוא תובע מידי הב"ה ואומר פלוני בכור ובכורות להב"ה וא"כ קחהו לך וסלקהו מן העולם, ובהיות האדם פודה בנו אין לו פה להשיב עכ"ל. ובזהרי חמה למהר"א גאלאנטי שם, אפשר הטעם משום שהב"ה הרג בכורי מצרים נשאר לו לסמ' משטמה עם יש' ולכך צריך שהפדיון יהיה ה' סלעים וכו' כי בחמש סלעים שהאדם פודהו בהם ממש פודהו מהמות וכו' עיי"ש, והדברים עתיקין. ויעויין במדבר קדמות [מערכת פ' אות י'] שכתב, מסורת בידינו מפי זקנים שקבלו מהקדמונים כי איש אשר יקיים מצות פדיון בנו הבכור כדין וכו' יהיה בטוח שהילד יחיה וינצל מפגעי חולי הילדים ויגדל והיה לאיש עכ"ל.

ובשו"ת הרשב"א (חלק א סימן קצט) כתב שהסעודה אינה חובה אלא קשורה בהרחבת לב האב. אם רוצה לעשות סעודת שמחה על שהגיע בנו לפדיון ושקיים מצותו עושה. וכן היו נוהגין בדורות הראשונים שהיו עושין סעודה לשעשוע הבן. ועכשיו יש ויש. ומי שעושה ויש לו נפש רחבה תבא עליו ברכה.

**לסיכום**: נולד קודם שקיעת החמה עלתה לו אותה שעה לחשבון יום אחד ומשלים עליו תשעה ועשרים יום ובליל אחד ושלשים פודים אותו נמצא שעולה הפדיון לכ"ט ימים ושעה אחד.

פירות הנושרים:

1. מיד בליל ל''א יפדה ולא ישהה הפדיון אע''פ שלא עברו כ''ט יום וי''ב שעות ותשצ''ג חלקים.
2. אם פדה בתוך החדש אין פדיונו פדיון ויש לחזור ולפדות שוב בברכה.
3. אם עברו כ''ט יום וי''ב שעות ותשצ''ג חלקים ופדה בדיעבד פדוי וטוב לחזור ולפדות ללא ברכה אחר השלמת החודש.
4. הממתינים עד שיעבור כ''ט יום וכו' וגם שיגיע ליל ל''א ובכך משהים את מצוות הפדיון יש להם על מי לסמוך.
5. לפוסקים שאין לפדות אלא אם יעבורו כ''ט יום ומחצה ותשצ''ג במקום בושת וגדול וכבוד הבריות יכול לעשות הפדיון בליל ל''א.
6. יש נוהגים שלא לעשות פדה''ב בלילה אלא רק ביום.
7. כשהתינוק אינו מהול מחמת חולשה אין להשהות הפדיון ולדחות מצווה בזמנו ולאחר הפדיון עד שיתרפא התינוק.
8. הפודה את בנו בתוך שלשים יום ואמר לאחר שלשים יום יהיה פדוי, בנו פדוי (ואע''פ שאין המעות קיימים לאחר ל' יום). ואם אמר ליה מעכשיו פדוי אין בנו פדוי.
9. כשחל יום ל''א להיות בשבת אין פודין אותו בשבת אלא ימתינו עד יום א' בשבת .
10. פדיון הבן כדינו בשבת כך דינו בי''ט ובי''ט שני של גליות.
11. גם אם יתן המעות בערב שבת ומתנה עם הכהן כדי שיהא בנו פדוי בשבת למחר אסור למעבד כן הכי.
12. בדיעבד ניתן לפדות בתוך ל' יום כשיום ל''א הוא בשבת אך ללא ברכות. והנוסח שאומר אבי הבן לכהן הוא הא לך חמש סלעים בפדיונו שיהא פדוי לאחר ל' יום.
13. תינוק שנפדה במזיד בשבת או ביו''ט בדיעבד פדוי.
14. סעודת הפדיון אינה חובה אלא קשורה בהרחבת לב האב. אם רוצה לעשות סעודת שמחה על שהגיע בנו לפדיון ושקיים מצוותו עושה.
15. אף דהוי פטר רחם ודאי אלא שהוא ספק אם חייב בפדיון פטור.
16. נערה שנמלטה מחרב רעה והגדילה ונשאת וילדה זכר והיא מסופקת אם אביה ואמה כהנים או לוים הולד פטור מבכורה.
17. כשיש ספק והולד פטור מפדיון הבן נראה שכדאי לעשות פדיון הבן ללא ברכות שבפדיון זה הוא מצילו מחיים למות ומסורת בידינו איש אשר יקיים מצות פדיון בנו הבכור כדין וכו' יהיה בטוח שהילד יחיה וינצל מפגעי חולי הילדים ויגדל והיה לאיש.

## סימן: ל"ו - שאלה: האם צריכים בעלי הברית להניח תפילין בזמן ברית המילה?

כתב הגאון מגן אברהם (או"ח סימן כה ס"ק כח) בשם הגמ"נ ביום שיש בו מילה אין לחלוץ עד אחר המילה משמע דווקא כשהמילה הייתה בשחרית מוקדם שזריזין מקדימים למצוות ומלין מיד בבקר עיין ביומא (דף כח:) וכפסק מרן (ביו"ד סימן רסב סעיף א) ועיין עוד בזה בדברינו (סימן כו) שכך היה מנהגם למול מיד בהשכמה בבקר ולכן לא היו חולצים את התפילין עד אחר הברית מילה ואח"כ מסיימים את התפילה ועיין בספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים חודש טבת אות (מ) שמלין קודם עלינו לשבח. וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מילה ביום המילה אל יאמרו עלינו עד אחר המילה שמסיים המוהל הברכה וכ"כ הש"ך שלהלן. הא אם חלץ את התפילין או שהברית מילה מאוחרת יותר כבימינו אזי נראה שאין לחזור ולהניחם אף לכבוד הברית מילה וכן נראה מדברי הש"ך (ביו"ד סימן רסה ס"ק כד) שכתב שנהגו שלא לחלוץ התפילין עד אחר המילה משום שהתפילין הם אות והמילה ג"כ אות מדכתב שלא לחלוץ משמע בדווקא ע"ש.

וכ"כ להדיא החיד"א במחזיק ברכה (סימן כה אות יא) ביום מילה וז"ל שאין לסלק התפילין עד אחר המילה ופשוט דהיינו אם נעשית בבית כנסת או שמתפלל בבית שנעשית המילה שם והניף ידו שנית בספרו מראית העין וכתב באופן דמנהג ותיקין נאה ויאה למול ולהיות סנדק בתפילין ואין להאריך בדברים פשוטים. וכן כתבו כל הפוסקים באותו לשון שאין לחלוץ התפילין עד אחר המילה והם עיקרי דינים (בהלכות מילה אות כח) והקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף יט) והמשנה ברורה (סימן כה ס"ק נה) ורבינו זלמן (סימן כה אות לח) וזוכר הברית (סימן כא אות כב) ובאר היטב (יו"ד סימן רסה אות יח) וכף החיים (סימן כה אות צב) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קא) ובספר טעמי מנהגים (אות תתקו) ובספר ברית אברהם הכהן (ס"ק ט) ובשובע שמחות (סימן ז סעיף ב) ובשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תקצו).

וגם הלבוש כתב דכל המניח תפילין בהם מזלזל באות שלהם ועבירה גדולה בידו שאינו רוצה לקבל האות שנתן לו הקב"ה ביום זה ובוחר לו אות אחר וכו' וא"כ ה"נ הלא המילה נקראת אות ואם מניח בעת הזאת אזי מזלזל באות ברית וכו', לזאת מסיק להלכה וכותב, ואם אין רצונו לבטל מנהגו אזי עכ"פ לא יסיר התפילין מתפלתו עד אחר המילה כדי שלא יהי' ניכר שבשביל המילה הוא מניחם עכת"ד. והביאו בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סימן ד) שגם כתב שאין כל מקום הרהור וערעור כלל על מנהג ותיקין זה של לבישת תפילין בשעת המילה ועיין עוד בספר זוכר הברית שם ובכף החיים שם ובספר

טעמי מצוות שם שיש עוד פוסקים כדעת הלבוש שערערו על המנהג להניח תפילין בעת המילה שאף לפי הקבלה אין להניחם בזמן המילה ע"ש.

מכל הלין למדנו שמנהגם היה לעשות את ברית המילה בזמן התפילה ולא היו מסלקין התפילין עד אחר המילה דהיינו כשנעשית בבית כנסת או שמתפלל בבית שנעשית המילה ועיין בדברי הרשב"א (חלק שביעי סי' תקלו) והביאו ספר משנה הלכות (חלק יב סימן קפו) שמה שנהגו למול דווקא בבית הכנסת משום דכתיב ויכרתו ברית לפני ה' ואין ברית אלא מילה והעלה מאחר שאסמכוהו אקרא ודאי מנהג ותיקין ולא נבטל מנהגנו ע"ש.

ומכל מקום אם סילקו התפילין לכתחילה לא היו חוזרים ומניחים וכן ראיתי בספר זוכר הברית (סימן כא אות כג) שאם כבר חלצן אם צריך להניחן שוב אין בזה מנהג קבוע והבוחר יבחר ובשו"ת תשובות והנהגות שם שכתב שכל הציבור היו חולצין שבינתיים מדברים ומסיחים דעתם מהתפילין שקדושתם חמורה מאוד ורק אבי הבן והסנדק נשארים בתפילין ובספר ברית כהונה (יו"ד מערכת מי"ם אות כה) כתב שמנהגנו (אי ג'רבא) שאבי הבן מתעטף בטלית בלבד וציין לזוכר הברית ע"ש וכ"כ הרב רצאבי שליט"א בשולחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק א סימן קנט סעיף ט) שמנהג התמנים שמתעטף בטלית בלבד איברא שמכף החיים (שם אות צו) משמע שהיו מניחים שוב לכבוד המילה למעט בר"ח. ועיין עוד בשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן פ) על מה סמכו העולם לחלוץ התפילין בתפלת מוסף ראש חודש. וגם לא יסיר התפילין עד שגמרו קדיש בחזרת ס"ת בהיכל כמ"ש רבינו האר"י זצ"ל. עיין בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן א) ועיין עוד בזה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קח) וב"י (או"ח סימן כה) וערוך השולחן (סימן כה אות כח) ובמש"ב (סימן כה ס"ק ס) ובשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן ו) אך מותר להתפלל מנחה בראש חודש עם תפילין ע"ש.

**לסיכום**: כאשר ברית המילה מתקיימת בזמן התפילה טוב לבעלי הברית להישאר עם התפילין ואם חלצם אין להניחם שוב.

פירות הנושרים:

1. הנוהגים להניח שוב תפילין לכבוד הברית יש להם על מי לסמוך.
2. אין להניח תפילין אחר תפילת ר"ח לכבוד המילה.
3. בראש חודש. לא יסיר התפילין עד שגמרו קדיש בחזרת ס"ת בהיכל.
4. מותר להתפלל מנחה בראש חודש עם תפילין.
5. במילה שנעשית בבקר השכם אל יאמרו עלינו עד אחר המילה שמסיים המוהל הברכה.

## סימן ל"ז - שאלה: בכור הנולד מאב גוי מהוא סדר הפדיון?

איתא בקידושין (דף כט.) לפדותו מנלן דכתיב כל בכור בניך תפדה. והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למפרקיה, דכתיב פדה תפדה. ואיהי מנלן דלא מיפקדה? דכתיב: תיפדה תפדה, כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות את אחרים, וכל שאינו מצווה לפדות את עצמו - אינו מצווה לפדות אחרים וכו'. וכן בקידושין (דף לד.) ובעירובין (דף כז.) וכל מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות הרי תלמוד תורה, פריה ורביה, ופדיון הבן, דמצות עשה שלא הזמן גרמא - ונשים פטורות! ופרש"י שם בנו הבכור, חובה על האב ולא על האם, בקידושין (כט, א) שמעינן לה, מדכתיב תפדה קרי ביה תפדה כל שחייב ליפדות - חייב לפדות את בנו, ואשה אינה בכלל פדיון עצמה, דכתיב בכור בניך תפדה ולא בנותיך - אינה נמי במצות פדיון בנה הבכור.

וכן בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן מז) ובספר המצוות לרמב"ם (מצות עשה פ) ובהלכות ביכורים (פרק יא הלכה ב) אך פדה תפדה את בכור האדם. ומצוה זו היא מצות פדיון הבן. ואין הנשים חייבות בה ואמנם היא ממצות הבן על האב כמו שהתבאר בקדושין (כט א) ובמרן לקמן. נמצאנו למדים דאין הנשים שייכות כלל במצות פדיון הבן ולכן אינם יכולים לפדות את בנם. וכ"כ בספר הפרנס (סימן רצד) וספר מהרי"ל (מנהגים הלכות פדיון הבן) האב מחויב לפדות את בנו ולא האשה. ובברכי יוסף (יו"ד סימן שה אות א) כתב אף אם פדאתו האשה מנכסי בעלה אינו פדוי.

וגם כשאין אב כגון שמת או שזינתה עם עכו"ם עדיין אינה יכולה לפדותו דהרי אינה שייכת במצוה כלל אלא כשיגדיל הוא יפדה את עצמו. עיין לשו"ת הרא"ש (כלל מט סימן א) כהנת שנתעברה מכותי, הבן חייב לפדות את עצמו כיון שנבעלה לכותי, נתחללה מקדושתה והוי לה זרה. וכ"כ ספר האשכול (אלבק הלכות פדיון הבן דף ק.) וישראלית נמי שנתעברה מגוי ועבד חייב אותו הבן לכשיגדיל לפדות את עצמו, וכן כתב בעל הלכות. ותו כתב בעל הלכות ומי שנתן פדיון בנו לארבעה או חמשה כהנים בנו פדוי, ואם נתנו לכהן אחד בד' וה' פעמים בנו פדוי. וכ"כ הטור (יו"ד סימן שה) ומרן בשו"ע שם (סעיף יח) ואם הם מעוברות מנכרי לויה פטורה וכהנת מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו לפי שנתחללה מכהונה מביאת הנכרי וכן בת ישראל מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו.

משמע מכל הלין בדוקא כשאין אב כשיגדיל הוא חייב לפדות את עצמו ואין אחר או שליח או ב"ד יכול לפדותו עיין לרמ"א שם (סעיף טו) בשם המהרי"ל דכותבין לו טס של כסף שאינו נפדה ותולין לו בצוארו כדי שידע לפדות את עצמו כשיגדיל. וכן מוכח לעיל

בדעת מרן שרק הוא כשיגדיל יפדה את עצמו עיין לש"ך (ס"ק כ) ובספר מהרי"ל שם גם מוכח בדווקא כשאין אב וז"ל בכור שאין אביו קיים א"צ פדיון עד שיגדל, ואז יפדה את עצמו מכהן אחר משמע בקיים מועיל שליחות וכן העלה הט"ז שם (ס"ק יא) כשאין אב אין שליחות ולא יפדה עד שיגדיל אבל כשהאב קיים מועיל שליחות והשיג בזה על הרמ"א דמצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ויכול לתת משלו במקום האב וציין לר"ן בפסחים דמהני שליח לביעור חמץ ומילה ופדיון הבן ודומיהן ע"ש. וכ"כ החיד"א בברכי יוסף שם (אות יג) וכן משמע מדבריו בשיורי ברכה (אות ג). ובשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצט) ציין לבגדי כהונה דמסיק כדעת הט"ז והש"ך והוכיח שכן דעת הרמב"ם.

לכן נראה כשהאב חי יוכל לעשות שליח וכן משמע מצבי לצדיק שם, וגליון מהרש"א שם, ודגול מרבבה שם, וכן העלה בשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן רמ) דמהני שליחות בפדיון הבן דשיטתם עיקרית וכ"כ שו"ת חוות יאיר (סימן רלז) וכ"כ ספר יד אברהם שם וכתב עוד דאפשר דמהני לעשות את אשתו שליח דכיד בעלה היא. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסד) דאשה כשירה ונעשית שליח לפדיון הבן. וכן בשו"ת משיב דבר לנציב"ב מוולוז'ין (חלק ב סימן פז) העלה שאם אחר מנדב משלו לטובת הכהן לפדותו. ה"ז כתורם משלו על של חברו. ואין נ"מ בין אמו של הולד או איש אחר. ע"ש. וראה עוד לקמן אם מועיל ב"ד. עיין לשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן רלא). ולהקנות לכהן המעות ע"י שליח פשיטא דשרי עיין לחידושי רע"ק שם ובשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רצז).

ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך א - יו"ד סימן כה) למד מדברי הטו"ז נראה שאין אבי האב פודה את נכדו מדין שליח אלא בחיי האב, דכל זמן שהאב חי יכול לעשות שליח במקומו אבל כשמת האב לא יפדה עד שיגדיל (וטו"ז שם סוף ס"ק י"א) ולדעתו נראה שגם בחיי האב אין הסבא פודה את בנו אם גילה האב דעתו שאינו רוצה בפדיון בנו, דמת האב או אינו רוצה בפדיון בנו חד דינא וחד טעמא הוא דבשניהם אין כאן משלח. נמצנו למדים שדעת רוב הפוסקים שיכול לפדות ע"י שליח שהרי שלוחו של אדם כמותו. ובפרט שהר"ן כתב להדיא שאפשר לקיימה ע"י שליח ומהריב"ש לא מוכח להדיא דלא מועיל עיין עוד לספר פדיון הבן כהלכתו (דף טז) שציין לעוד פוסקים רבים דסברו מועיל שליחות לפדיון הבן.

ומלבד זאת רבים החולקין שהשיגו על הרמ"א דסברו לדינא מצות פדיון הבן מוטלת על כל ישראל ר"ל חכם העיר שעליו מוטלין צרכי העיר ואם אין שם חכם החיוב על

כל איש מישראל שיש סיפוק בידו לעשות והאב קודם במצוה זו. וכ''ש דמהני שליחות וכן כתב הדרישה שם והש''ך שם (ס''ק י''א ובס''ק כ) ובנק' הכסף שם בשם כמה גדולי פוסקים והגר''א שם (אות יז) ומחנה אפרים שהובא ביד אברהם שם וחידושי מהרש''ל שם דלכתחלה יותר מצוה באב ואבי האב זכאי לפדות את נכדו הבכור אם עבר האב ולא פדאו או שמת האב קודם שנפדה יפדה ע''י ב''ד. וכ''כ בשו''ת יהודה יעלה (חלק א יו''ד סימן רסד) ובערוך השולחן שם (אות יד) ובקיצור שולחן ערוך (סימן קסד) ובשו''ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א - יו''ד סימן רמא) ובשו''ת מלמד להועיל (חלק ב יו''ד סימן צז) ובשו''ת משיב דבר (חלק ב סימן פז) ובשו''ת דברי חכמים (חלק יו''ד סימן לא) ובספר זוכר הברית (סימן לא סעיף א) ובשו''ת אמרי יושר (ח''א סי' קפ''ו) והובא בשו''ת דברי יציב (חלק יו''ד סימן קצט) שציין לעוד פוס' רבים ע''ש. ובספר פדיון כהלכתו (עמוד לו) כתב שהכריעו הפוסקים שיפדוהו על תנאי וכשיגדיל יחזור ויפדה עצמו ואין לברך על הפדיון ע''ש (עמוד רנט).

וכ''כ בספר ברית כהונה (יו''ד מערכת פ''א אות כ) וציין לרב ב''ד שמצא ראשונים שכתבו דפודים ודלא כהרמ''א ע''ש וגם בשו''ת שרידי אש (חלק ב סימן נט עמוד תקיב) ציין לשו''ת בנין ציון שהב''ד צריך לפדותו. ובספר מנחת אלעזר העלה, שאין להטיל על בי''ד טרחה והוצאות פדיון הבן עיי''ש נמוקו וטעמו. וכן משמע משו''ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן מב) והרב אברהם יצחק הכהן קוק הרב הראשי האשכנזי הראשון של ארץ ישראל בשו''ת דעת כהן (עניני יו''ד סימן קפו) והרב בן ציון מאיר חי עוזיאל הרב הספרדי הראשי של ארץ ישראל והראשון לציון בשו''ת משפטי עוזיאל (כרך א - יו''ד סימן כה) ושו''ת אגרות משה (חלק יו''ד א סימן קצה) וכ''כ בשו''ת משנה הלכות (חלק יב סימן רלג) דהסכמת האחרונים שהב''ד יכולין לפדותו ועוד רבים אחרונים כתבו כך. וכתב בשו''ת חתם סופר (חלק ב יו''ד סימן רצז) אם אין אב לפדות פודין הב''ד מממון של צבור את הבן והוא מ''ע בפ''ע.

וגם בשו''ת שמש ומגן (יו''ד ס' ז) העיד שנהגו כך במרוקו לפדות ע''י ב''ד ע''ש ולפלא דהא בשו''ת ישמח לבב לרבי ישועה שמעון חיים שנולד בעיר צפרו שבמרוקו למשפחה של רבנים. ושימש בה ברבנות, והיה רבה של העיר ונחשב בין גדולי הפוסקים במרוקו בדור הקודם לא כתב כן עיין לקמן.

ובשו''ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן מב) כתב כיון דבכ''מ אמרינן בני בנים הרי הם כבנים, יש לו שייכות לזה יותר מאחר, וכמ''ש בספר צדה לדרך (פ' בא) על פדיון הבן אם רשאי אבי האב לפדות נכדו, אחר שהאריך דהב''ד או אחר יכולים לפדותו, כ'

כש"כ וק"ו שאם מת האב קודם הפדיה שיכול אבי אביו לפדותו, שהרי הוא עדיף טפי לפדותו מאחר דבני בנים כבנים, הרי דיש לאבי האב קדימה בפדיה מאחר מטעם דבני בנים וכו' ה"נ י"ל לענין מילה. ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך א - יו"ד סימן כה) כתב דאע"ג דלכתחלה חוששין לסברת הרמ"א שלא לפדות בן הבכור על ידי שליח, במת האב או שאינו רוצה לפדות את בנו ויש לחוש וקרוב לודאי שלא יפדה הבן עצמו כשיגדיל ראוי לסמוך על הש"ך והגר"א וסייעתם ולפדות בן הבכור על ידי אבי אביו מדין זכין לאדם שלא בפניו וקרוב הדבר לומר שגם רמ"א מודה בזה.

וקשה דהא מלשון הגמ' בקידושין שם למדנו היכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למפרקיה משמע בדווקא הוא ולא ב"ד ואם איתא דב"ד יכולים לפדות הוי ליה למימר כמו במילה היכא דלא מהליה האב מחייבי ב"ד למהליה אלמא אין ב"ד יכולים לפדותו. ועוד אם איתא דב"ד יכולים לפדותו כמו במילה למה יעמוד באיסור עד דיגדיל מי יודע אם יפדה את עצמו או מה ילד יום. וכן ראיתי להדיא בספר העיטור שער שלישי (הלכות מילה דף נג.) האי דלא מברכין שהחיינו במילה כדמברכינן בפדיון הבן מסתברא לן משום דמצוה היא דרמיא אב"ד ע"ש. וכן משמע מלשון הרמב"ם בהלכות ביכורים (פרק יא הלכה ב) דרק הוא יפדה את עצמו כשיגדיל שכתב עבר האב ולא פדהו כשיגדל יפדה את עצמו. וכ"כ בספר הפרנס (סימן רצד) לגאון משה פרנס מרוטנבורג שהיה תלמיד מהר"ם מרוטנבורג ואם מת האב קודם שפדה את הבן הוא פודה א"ע כשיגדיל ועוד פוס' רבים כתבו בלשון הזה וראיתי לגאון בעל באר שבע בספרו צדה לדרך (פרשת בא) שהרגיש בזה ותירץ אי משום הא לא איריא, דנהי דחיוב ליכא, מפני שלא רצתה התורה להטיל חיוב על ב"ד להוציא ממון ליתן לכהן ולפדותו וכו', אבל אם ב"ד רוצים לפדותו כשמת האב וכיו"ב, הרשות בידם דזכין לאדם שלא בפניו, ומצוה רבה נמי איכא וכו' והובא בשו"ת יביע אומר (חלק ח - יו"ד סימן לא).

ושו"ר בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רמב) שכתב ביאור לשיטת הגר"א והמחנ"א דאחר יכול לפדות מבלי דעת האב וא"צ לא בעלים ולא שליחות מהאב, היה נראה לומר שהרי אמרו רבנן דטעמא דס"ל דכסף פדיון הוא חוב לכהן ויש להכהן שעבוד נכסים וסילוק החוב להכהן זהו עיקר המצוה, א"כ יתכן שאף הם לא אמרו אלא בדאיכא לאב שאינו רוצה, בכה"ג לשיטתם יכול אחר לשלם לכהן וכמו הפורע חובו של חבירו, משא"כ במת האב קודם לידת הבכור שלא שייך בכה"ג שעבוד נכסים דאין כאן מי שישתעבד, אין בכה"ג לא שעבוד נכסים ולא מצוה, ודאי מסתבר דאין לאחר לפדותו. וכן נראה מלשון ביאור הגר"א דלא הזכיר אלא דאחר יכול לפדותו בלי דעתו של אב ולא הזכיר גם בדליכא לאב

כלל, וכן במחנ"א לא הוזכר דגם בדליכא לאב יכולים לפדותו, ורק בעובדא דאיתיה לאב ואינו רוצה לפדותו יכולים לזכות לו כסף הפדויים ולתת לכהן ומקיים מצות פדיון הבן. איברא נראה דנהגו אף בשליחות כדעת הרמ"א דאין האב יכול לפדות ע"י שליח עיין בעיקרי דינים (בהלכות בכור אות יד) ובשו"ת ישמח לבב (חלק יו"ד סימן מג) דכתבו כדעת הרמ"א דאין שליחות כלל וציין להרב מנחת כהן האחרון ז"ל שנשאל בנדון זה בבנו של חרש והביא דברי הפרי אדמה הנז' דמסיק להלכה ולמעשה בהסכמת הגאון כמהר"ן חיים משה מזרחי ז"ל וחכמי דורו שימתין עד שיגדל ויפדה את עצמו. וכן דעת מרן החבי"ף ז"ל בס' רו"ח ביור"ד שם וכו', ועיין בס' זכרנו לחיים חלק א' יו"ד אות פ' שהביא דברי הפה"א הנז' ומדבריו דן הלכה למעשה באבי הבן הבכור שוטה יעו"ש. וא"כ דינו כמת אביו בתוך ל' יום דתולין לו טס של כסף וכותבין עליו שאינו פדוי וכשיגדל יפדה את עצמו שפשטא ההוראה כמ"ש מור"ם ז"ל שם, וכן עשיתי הלכה למעשה בשנת תרמ"ב בהסכמת שני גדולי הדור כמהר"ש סאלנט ז"ל וראש"ל כמוהר"ר יש"א ברכה ז"ל, וכן הוריתי בנ"ד הלכה למעשה, עכ"ל. מכל זה איפשיט בעיין וגם אנחנו עשינו לו טס של כסף כמ"ש מור"ם ז"ל וחקקנו עליו תיבות "זה הבן בכור הוא ואינו פדוי". וכן העלה בשו"ת יביע אומר (חלק ח - יו"ד סימן לא).

ומה שהשואל ששאל את הריב"ש וז"ל כיון שפדיון ע"י שליח או ב"ד לית לן א"כ מ"ט מברכי' בעל ולא לפדות הבן והריב"ש שתק לי' ומזה יצא לרמ"א שאין אחר יכול לפדות נראה להדיא מחידושי הריטב"א (פסחים דף ז:) דמהני שליחות או ב"ד דכתב אם פדאוהו אחרים שלא מדעתו פדוי דזכות הוא לו משמע כ"ש שפדאוהו מדעתו וז"ל הא דמברכין על פדיון הבן בעל כדאיתא במסכת בכורות משום דהתם אם פדאוהו אחרים שלא מדעתו פדוי הוא, וכן כיסוי הדם, וכן עירובי חצרות ושיתופי מבואות אפשר שלא מדעתו דזכות הוא לו ולא חילקו ג"כ אף בעירובי תחומין, וכן הדלקת נר שבת וברכת מזוזה ומעקה הן בעל לפי שיטה זו עכ"ד. וכן משמע מחידושי הרמב"ן בפסחים (דף ז.) וספר מגן אבות למאירי (סימן ח).

נמצא מה שכתבו שמצות פדיון הבן לא שייכא כלל אלא רק כשנותן האב משלו מעות הפדיון, אבל באופן אחר אין הבן פדוי כלל, ואם איש אחר נתן בעדם דמי הפדיון אינו כלום. ליתא להא דהא אם נפדה ע"י אחרים בעודו קטן פדוי ואין צריך לחזור ולפדות את עצמו כשיגדל וכפי שכתב הט"ז ואחרים לעיל דאחר יכול לתת משלו במקום האב. וכן משמע מספר חסידים לקמן דמועיל פדיון ע"י אחרים ועוד דעדיף לפדות ע"י בית דין מאשר להמתין עד שיגדיל שמא ח"ו לא יגדיל דאפשר שמצות הפדיון ראויה היא שתגן

על התינוק ובפדיון זה הוא מצילו מחיים למות וכן מוכח מהזוהר עיין לשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן מג) לרבי שמואל בן משה די מדינה ולשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצט) ולשו"ת יביע אומר (חלק ו - יו"ד סימן כה) למ"ש בספר חסידים (סי' של"ד) באחד שנטה למות וצעק תפדוני וכשאמרו לחכם אמר שמא הוא בכור ונתנו לכהן כ"ה סלעים וחי כ"ה שנים אח"כ עיי"ש. ומקורו כנראה בהקדמת הזוה"ק דף י"ד ע"א, פקודא תליסר למעבד פורקנא לבריה לקשרא ליה בחיין וכו' וכד יפרוק ב"נ לבריה מידא דההוא מותא פריק ליה ולא יכיל לשלטאה עליה עיי"ש. ובאור החמה שם, מידא דההוא מותא פריק ליה שהוא תובע מידי הב"ה ואומר פלוני בכור ובכורות להב"ה וא"כ קחהו לך וסלקהו מן העולם, ובהיות האדם פודה בנו אין לו פה להשיב עכ"ל. ובזהרי חמה למהר"א גאלאנטי שם, אפשר הטעם משום שהב"ה הרג בכורי מצרים נשאר לו לסמ' משטמה עם יש' ולכך צריך שהפדיון יהיה ה' סלעים וכו' כי בחמש סלעים שהאדם פודהו בהם ממש פודהו מהמות וכו' עיי"ש, והדברים עתיקין. ויעויין במדבר קדמות [מערכת פ' אות י'] שכתב, מסורת בידינו מפי זקנים שקבלו מהקדמונים כי איש אשר יקיים מצות פדיון בנו הבכור כדין וכו' יהיה בטוח שהילד יחיה וינצל מפגעי חולי הילדים ויגדל והיה לאיש עכ"ל. ומטעם זה העלו שו"ת מהרש"ם שם דמאחר ומצות פדה"ב שמצלת חיים אין לעשותו בלילה ובשו"ת יביע אומר שם דאין לעכב מצות הפדיון מפני המילה. ע"ש.

**לסיכום**: בכור ללא אב נהגו כיום להמתין עד שיגדל ויפדה את עצמו ויברך.

פירות הנושרים:

1. הנשים אינן שייכות כלל במצות פדיון הבן ולכן אינם יכולים לפדות את בנם.
2. אשה שפדתה את בנה אף מנכסי בעלה אינו פדוי וכשיבא בעלה אבי הבן יפדנו בלא ברכה.
3. מי שנתן פדיון בנו לארבעה או חמשה כהנים בנו פדוי, ואם נתנו לכהן אחד בד' וה' פעמים בנו פדוי.
4. מעוברות מנכרי לויה פטורה וכהנת מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו לפי שנתחללה מכהונה מביאת הנכרי וכן בת ישראל מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו.
5. נהגו דכותבין לו טס של כסף שאינו נפדה ותולין לו בצוארו כדי שידע לפדות את עצמו כשיגדיל.
6. פדאוהו אחרים שלא מדעתו פדוי הוא.

7. י"א כשהאב חי מועיל שליח לפדיון הבן. ואפשר דמהני לעשות את אשתו שליח דכיד בעלה היא.
8. י"א שהב"ד יכולים לפדות ללא האב. או כשאחר מנדב משלו לטובת הכהן לפדותו. ה"ז כתורם משלו על של חברו. ואין נ"מ בין אמו של הולד או איש אחר.
9. השליח יכול לתת משלו במקום האב ולפדות הבכור.
10. אבי האב פודה את נכדו מדין שליח אלא בחיי האב, דכל זמן שהאב חי יכול לעשות שליח במקומו אבל כשמת האב לא יפדה עד שיגדיל
11. להקנות לכהן המעות ע"י שליח פשיטא דשרי.
12. כשיש חשש וקרוב לודאי שהבן לא יפדה עצמו כשיגדיל ראוי לסמוך על המתירים לפדות בן הבכור על ידי אבי אביו או ב"ד.
13. מסורת בידינו מפי זקנים שקבלו מהקדמונים כי איש אשר יקיים מצות פדיון בנו הבכור כדין וכו' יהיה בטוח שהילד יחיה וינצל מפגעי חולי הילדים ויגדל והיה לאיש.

**סימן : ל"ח - שאלה : מנהג בדיקת פנים שבודקין הריאה במשמוש היד ללא חוש הראיה האם נכונה ?**

איתא בטור (יו"ד סימן לט) מר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע הריאה ג' וד' פעמים יפה יפה וכל סירכא שתינתק על ידי נענוע זה כשרה וכ"כ ספר תשב"ץ קטן (סימן שכה) בשם גאונים וכתב עוד הטור ועל זה נוהגין במקצת מקומות להכשיר כל סירכא שתינתק כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק שאומרין שאינו סירכא אלא ריר בעלמא שנתפשט מליחות הריאה שהסירכא אפילו אם יפרוך אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת וכו' וכ"כ ספר אור זרוע (חלק א - הלכות טריפות סימן תיא) שאם ימצא חוטין בריאה וסמוכות בחזה או בצלעות ומתפרקין מאליהן ואין מקומן ניכר לית בהו משששא דלאו סרכות נינהו אלא רירות וכ"כ הרא"ש שנוהגין בכל ארץ אשכנז דכל סירכא שהיא ניתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק הריאה אמרי' דלאו סירכא היא אלא ריר בעלמא שנתפשט מלחות הריאה וכשרה עיין בזה בש"ך (שם ס"ק לג) וכ"כ בשו"ת רבינו גרשום מאור הגולה (סימן יח) וז"ל כשהטבח מכניס ידו לבדוק ונמצא חוטין בריאה הסרוכין בין בחזה בין בצלעות והיו מתפרקין מאיליהן ואין מקומן ניכר כשירה, דלא סירכא ממש הוא אלא רירות הן ובשו"ת הרדב"ז חלק א סימן קמה כתב שכל סירכא הנתקת ביד כשמכניס הטבח ידו אינה סירכא כלל אפי' בקטנים והחושש לה מאבד ממונם של ישראל. נמצא שבדיקת פנים ע"י הטבח נועדה גם להכשיר סירכות בני יומם ובמחזור ויטרי (סימן תקלז) כתב שהבקי בהלכות טריפות פותח הטרפשא בסכין ומכניס

ידו ובודק בין ריאה ולדופן וסביבות הריאה שלא יהא שם סירכא אך לא כתב שאם ניתק הוא רירי בעלמא.

וכתב עוד הטור שהרשב"א כתב כל סירכא שאמרנו אין הפרש בין אם תהיה עבה וחזקה בין שתהיה דקה שבדקות וכו' משמע שחולק על דעת מר הגאון יעקב הנ"ל וכ"כ כתב הב"י שם ומשמע לדעת הרשב"א שאין לטבח להכניס את ידו (ללא חוש הראיה) ולבדוק הסירכות בשל דקותם כחוט השערה שמא יתנתקו ולא אמרינן רירים בעלמא וגם הרמב"ם בהלכות שחיטה (פרק יא הלכה ח) שאפילו היה כחוט השערה אוסרין אותה. וגם הבית יוסף שם ציין לרשב"א שכל מקום שאסרו ריאה מחמת סירכתה אין הפרש בין שהסירכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה ורחבה כגודל הגודל ובתורת הבית הארוך (ב"ב ש"ג לד:) כתב שלמד מדברי הרמב"ן דכל שלא כסדרן אפילו היו סמוכות בסירכא חזקה מראשה ועד סופה טרפה והדין נותן שלא מצינו שיעור בעוביין של סירכות ודקותן וכן פסק בשו"ע (שם סעיף י) שכל מקום שאסרו סרוכת הריאה אין הפרש בין שתהא הסרכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה וחזקה ורחבה כגודל וכו' וכ"כ ס' ברית כהונה (אות יב) וכף החיים שם ועוד וכתב עוד הב"י שנמצא בה"ג ובתוספות קדמונינו כי סירכא בת יומא לאו סירכא היא ובמה נדע אם היא בת יומא אם לאו וכו' וכתב את דבריו בשו"ע (סעיף יא) חוזק הריר שנחשב כסירכה כאשר מכניס אצבעו תחת הסירכא ומגביה קצת, אם נפסקה מחמת הגבהה כל שהוא, סירכא בת יומא היא וכשרה (ולא כתב כדברי הטור בשם מר הגאון יעקב ועוד הנ"ל שכתבו כל סירכא שתינתק כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק אומרין שאינו סירכא אלא ריר בעלמא שנתפשט מליחות הריאה משמע שחולק עליו).

ועוד כתב שם מרן שאין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים. ובפתחי תשובה (שם ס"ק יב) ציין לספר בני חייא שכתב דשיעור כל שהוא היינו שיגביה הסירכא בלתי שיגביה האבר שתלוי בה הסירכא באותה הגבהה ואז אם נפסקה הסירכא כשירה אמנם אם הגביה האבר עמה תלינן דמכבדות האבר נפסקה ע"ש וכ"כ במחזיק ברכה (שם אות כא) וכף החיים (שם אות רכו) וברית כהונה (במערכת סמ"ך אות י) (וכתב שמנהגם רק בבהמה גסה עושים הגבהה ובדקה היו מטריפים).

הנה למדנו (ממחלוקת הראשונים והאחרונים) האם ע"י הכנסת ידו של הטבח נבדקים הסירכות אם הם רירים או לאו ואף מזה למדו גם למעוך סירכות עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט' סימן יט) שכתב יש להביא ראיה לסברא זאת של הב"ח מעצם מנהג מיעוך הסירכות שאנו נוהגים בכל הסירכות, דכותב ע"ז הרא"ש, מובא ברמ"א (יו"ד סי' לט סעי' יג) ובש"ך (ס"ק לג) דנוהגין בכל ארץ אשכנז דכל סירכא שהיא ניתקת כשהטבח מכניס

ידו בנחת לבדוק הריאה אמרינן דלאו סירכא היא אלא ריר בעלמא שנתפשט מלחות הריאה וכשרה, והסירכא אם ימעך אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת. והמהרש"ל כותב ע"ז ברוך שבחר בהם ובדבריהם כי מושג בשכל ובחוש שכך הוא. דהיינו דעתם אינה כפסיקת מרן שחושש לניתוק הסירכות ע"י הכנסת היד עיין בהגר"א שם אות כה ודעת מרן בדיקת הסירכה ע"י הכנסת האצבע תחת הסירכה בלבד כדלעיל ולא התיר הכנסת היד ואף הנענוע אסר הב"י שם וכן נראה דעתו בשו"ע שלא התיר הנענוע אף שהוא קיל יותר מהכנסת היד כפי שכתב שו"ת שואל ונשאל (חלק ה-יו"ד סימן ל) הכנסת יד הבודק בחוזק דהחוש מעיד גריעא מנענוע.

וגם נמצאנו למדים מדברי מרן שאין שיעור לעובי הסירכות ואף בסירכה כחוט השערה נחשבת כסירכה ואף אם היא רכה וכל שכן בעגלים וגדיים וטלאים שהסירכות שלהם דקות ורכות ואף לחולקים אינה ראי' ממה דניתקת ע"י הכנסת היד ואולי גם הגבהת אצבע אינו ראיי' מזה להקל בהו לפי דבטלאים הסירכא היא רכה ויכולה אף סירכא גמורה להנתק כפי שכתב הרמ"א (שם בסעיף יג) שנהגו בעירנו להטריף כל סרכות גדיים וטלאים ועגלים הרכים ולא למעך בהם כלל כי יש קבלה בזה להטריף כי הסרכא עדיין רכה ומתנתקת על ידי מיעוך. ( עיין בש"ך שם ס"ק לח ופתחי תשובה (שם ס"ק טו) ובערך השולחן (שם דין יג) וגליון מהרש"א בשם פ"ח מתי נחשב עגל, גדי, טלה) וכן ראיתי בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן קמג) ששאל אחד מן השוחטים על זה והשיב לי הכל כפי ערך הבהמה המשל אם הבהמה היא גדולה בכמות כגון שוורים וכבשים ותישים גדולים חשבינן ליה ריר בעלמא ואם היא קטנה כגון עגלים וגדיים וטלאים חשבינן ליה סירכא אעפ"י שניתקת כשמכניס ידו בנחת וכו' אמנם נראה שאין לחלק בדברי מרן בין סוגי הבהמות וכן הרדב"ז (בסימן קמה) דחה את דבריו של החכם וכתב שאין לחלק וכ"כ בשו"ת עין יצחק (חלק א-יו"ד סימן ט) יש לדון להיתירא בעגלים הרכים ובטלאים דאף דאין ממעכין הסרכות בהו דמ"מ בניתקו ע"י הכנסת היד וכיוצא יש להתירם אלא שראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן טו) שציין לרבותינו האחרונים שבגדיים וטלאים ובעגלים הוא יותר חיוב על בדיקת חוץ מבגסות והטעם פשוט דמאחר דבעגלים מטריפין אף סירכא דקה מן הדקה אפילו כחוט השערה ואפילו כקורי עכביש ויש שאוסרים אף סירכות המתנתקות בהכנסת יד הבודק ולא נשאר רושם ולכן אפשר שבבדיקת פנים לא ירגישו בסירכות דקות כאלו וראה להלן שכל הני מחמירין במיעוך בגדיים וכד' משום דרכות ודקות הסירכות אמרי ברוך (סימן לט) ושו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קיג) אליב' דכל הפוסקים ראשונים ואחרונים עלה במוסכם שלא למעך גדיים וטלאים, ותיפח רוחם של שוחטים

העושים כן המאכילים טרפות לישראל בידים. וכ''כ בשו''ת האלף לך שלמה (חלק י''ד סימן סח) (ובסימן מג) ושו''ת מהרש''ם (חלק ו סימן סח) ושו''ת אבני נזר (חלק יו''ד סימן סח) . ולכן יש לחוש שמא ע''י הכנסת ידו של הבודק לתוך בטן הבהמה יקרע את הסירכות הרכות ולא ירגיש בהם כלל אף שיכניס את ידו בנחת כדלעיל (עיין לגאון רבי משה כלפון הכהן בשו''ת שואל ונשאל (חלק ה-יו''ד סימן ל) שהעלה בכוונת מרן ז''ל דבזריזות בלא רפיון ידים אינו ר''ל בחוזק אלא בנחת ולא כדברי הט''ז בס''ק טז) ואפשר דגם אם הוא מומחה חישינן שמא קודם שהגיע ידו לסירכה כשהגביה האונא ניתק הסירכה כפי שכתב בתשובות חדשות לרע''א י''ד (דפוס ירושלים סימן א) ומה שכתב מרן שם שהבודק יכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים וכו' כתב בסוף הסעיף שאין להקל בכך אלא בבהמת ישראל וכ''כ פרי חדש שם ודחה את דברי הרדב''ז שהתיר בהפסד מועט ע''ש ועוד כתב מרן שם שאין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים (ומי יכול להעיד על עצמו שהוא ירא שמים מרבים) ובוודאי שאין להתיר בשופי ובמיוחד בגדיים וכד' שאז לא נותר שום רושם מהסירכה ונראה שגם לאחינו אשכנזים אין לבודק להכניס ידו בגדיים וכד' כנ''ל בשל רכות הסירכות וכ''כ להדיא פ''ת (ס''ק טו) שנראה שה''ה אם נפסק בהגבהת אצבע. איברא שראיתי בשו''ת עין יצחק (חלק א-יו''ד סימן ט) שכתב לפענ''ד נראה דיש להקל בזה. ע''ש.

וגם כשמכניס את ידו ונוגע בסירכא ומגביה קצת הריאה כבר נטרפה הבהמה (אף שנקרע)ולא תמיד השוחט יכול לחוש שנגע בכל הסירכות גם משום דקותם וגם בשל קטנותם וע''י המישמוש וודאי יכולים להינתק. וכ''כ הב''י בשם רבינו ירוחם (נט''ו אות ו קכד ע''ד) וגם הש''ך (שם ס''ק לט) הרגיש בזה וכתב דמדברי רבינו ירוחם איכא למשמע היפך מה שכתבו הפוסקים דסירכות המתפרקות כשהטבח מכניס ידו ובודק לאו סירכות נינהו ולפי זה לדידן ליתא וכו' ועיין עוד שציינו לרבינו ירוחם שו''ת מהר''ם אלשקר (סימן ב) ושו''ת מהרשד''ם (חלק יו''ד סימן א) (ובסימן מד) הכשיר בדיעבד כל סירכא שהיא ניתקת במשמוש דידא דטבחא כשמכניס ידו בנחת לבדוק) ועיין בשו''ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קמו).

מכל המורם עדיף יותר לפתוח בנחת את הטרפש בסכין צמוד לצלעות באורך של כמה ס''מ ולהכניס את האצבע בלבד ולראות שאין שם סירכות ולהמשיך ולחתוך ולהתבונן בדקדוק כך עד לחיתוכו של כל הטרפש ובכך גם לחוש ביד וגם בחוש הראיה שאין שום סירכה ואחר כך יכניס את ידו בנחת ויבדוק את כל חלקי הריאה עיין עוד בערוך השולחן (שם אות ז) וכן ראיתי בספר ברית כהונה לגאון רבי משה כלפון הכהן שכתב כן

להדיא במראית העין עם חוש המישוש ועיין עוד בדבריו (בחלק יו"ד מערכת ה"א אות ט) וכן נראה מדברי הרמב"ם בהלכות שחיטה (פרק יא הלכה ז) כתב שהמנהג הפשוט בישראל כך הוא, כששוחטין את הבהמה או את החיה קורעין את הטרפש של כבד ובודקין את הריאה במקומה ולא כתב ומכניס ידו ובודק בין ריאה ולדופן וכו' כפי שכתבו הראשונים הנ"ל ובמידה ונמצא ריר יש לבודקו ע"י הרמת האצבע כדלעיל ובדיעבד מן הספק אין אוסרין אותה. ולא גרע מזאב שנטל בני מעיה והחזירתן כשהן נקובין דכשרה. וכל שכן הכא דאיכא ספק ספיקא ספק אם היה סירכה כשהכניס את ידו ספק לא היה. ואם תמצא לומר היה שמא הסירכא ריר בעלמא עיין עוד שו"ת הרשב"א (חלק א סימן רנח) דבדיקת ריאה דרבנן דחזקת בני מעיין כשר. וכ"כ מחזיק ברכה (סימן לט אות ב) וציין גם לרמב"ן והר"ן.

**לסיכום**: בבדיקת פנים צריך לראות טוב אם יש סירכות בכדי לדעת כיצד להעביר את ידו .

פירות הנושרים:

1. כל סירכה כשמכניס אצבעו תחת הסירכא ומגביה קצת, אם נפסקה מחמת הגבהה כל שהוא, סירכא בת יומא היא וכשרה.
2. לאחינו אשכנזים סירכא שהיא ניתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק הריאה אמרינן דלאו סירכא היא אלא ריר בעלמא.
3. סירכא שכנראה ניתקה במשמוש דידא דטבחא כשהכניס ידו בנחת לבדוק כשר בדיעבד לספרדים.
4. נראה שיש להחמיר לאחינו אשכנזים בבדיקת פנים בגדיים וטלאים ובעגלים.
5. כשהטבח מכניס ידו לבדוק יבדוק בנחת ויזהר פן ינתק הסרכות.
6. אם רוצה לבדוק ע"י הכנסת ידו אין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים.
7. השוחטים בחו"ל (בהמות גויים) אין לבודק להכניס את ידו כדי לפרק את הסירכות בני יומם.
8. גם לאחינו אשכנזים אין לבודק למעוך סירכות לגדיים וטלאים ועגלים שהעושה כן מאכיל טרפות לישראל בידים(בבדיקת חוץ).

## סימן: ל"ט - שאלה : נמצא בעוף בוקא דאטמא ללא סחוס [בראשו] האם טרף ?

בחולין (דף נד:) אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טרפה, ורבא אמר כשרה, ואי איפסיק ניביה טרפה. והלכתא איפסיק נמי כשרה, עד דמתעכלא אתעכולי. פירש"י גיד שבראשו שמחובר בחור וקטן הוא מאד מתעכל נרקב. בוקא ראש הקוליא התחובה בחור עצם האליה שקורין הנק"א. ובדף (מב:) פירש כמו בוכנא עגול ראשו ותחוב בחור כעלי זה התחוב בחור המכתשת. וכן פסקו התוספות כרש"י שם דף (נז.) הלכה רווחת בישראל שמוטת ירך בעוף טרפה וה"ה בבהמה כדפירשי' ולעיל (דף נד:) פסקי' הלכה דאפילו אפסיק כשרה עד דאיעכול איעכולי ולכך נראה דכולה שמעתין איירי דאיעכול ניביה. וכן משמע מהרמב"ם בהלכות שחיטה (פרק י הלכה ג) אלא שלא פירש כרש"י שניבים הוא הגיד שבראש הבוקא אלא הן היתדות שבעצם הכף שיוצאת על העצם הזכר ואוחזת אותו הרי זו טרפה וכ"פ מרן שלהלן ומקור חיים וערוך השולחן שם ועיין עוד בכף החיים (בסימן נה אות חי) שציין לפוסקים רבים דיש להחמיר כשני הפירושים וגם בספר שיחת חולין (דף שסא) ציין לפרמ"ג ועוד וכן בספר בית דוד (שם בעמודי הבית סעיף ו) נמצא שבהמה או העוף שנתעכלו הגידים המחברים את הבוקא דאטמא לעצם האליה וגם הבוקא דאטמא יצא ממקומו (מעצם האליה) טרף עיין עוד בהסבר השיטות בספר ניקור המעשי (דף קסב).

וכ"כ הב"י (ביו"ד סימן נה) שאין חילוק בין עוף לבהמה וציין גם לרשב"א (נד. ד"ה גופא, נז. ד"ה אמר רב יהודה, תוה"א ב"ב ש"ג מב: מג.) וסמ"ג (עשין סג קמג. ד"ה שמוטת יד) וספר התרומה (סי' כ - כא) ורבינו ירוחם (נט"ו אות יח קל.) וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם וכן פסק מרן בשולחן ערוך (שם סעיף ב) עצם הקולית שניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף והיינו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה, טרפה בין בבהמה בין בעוף והוא דאיעכול (פי' שנרקבו) ניביה וכ"כ הגאון הרב יצחק טייב בספר ערך השלחן (סימן נה אות ה) ובעוף דילן שהסחוס והעצם נרקב וממילא גם הניבים נתעכלו הלא הם מחוברים בעצם בסחוס וצרכים לאחוז את הבוקא דאטמא לגוף העוף וגם שם מחוברים בסחוס (וגם הוא רקוב) הנה אף שנתעכלו הניבים עדיין לא ידוע אם שף מדוכתיה ובכדי להטריף צריך עיכול ניבה וגם שף מדוכתיה.

ודע דאם הניבים נפסקו ולא נתעכלו אעפ"י שיצא ממקומו אינה טריפה וכן אם נתעכלו הניבים והבוקא דאטמא לא יצא ממקומו גם אינה טריפה ועיין עוד בשו"ת בריב"ש (סימן שמ) ובשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים ריח) שאין לנו להוסיף בטרפיות על מה

שמנו חכמים ולא אמרו אלא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה והוא דאיעכול ניביה עיקר הטרפות משום בוקא דאטמא דשף מדוכתיה אלא דלא מטרפינן לה עד דאיעכול ניביה וטעמא דכיון דלא שף מדוכתיה הדרא ובריא אע"ג דאיעכול ניביה ודבר פשוט הוא וכן העלה במחזיק ברכה (סימן נה אות טז) בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-יו"ד סימן יב) נמצא לכאורה שאין להטריף את העוף שלנו בשל עיכול ניביה בלבד שמא לא שף מדוכתיה ואף אם אנו רואים ששף שמא שף לאחר השחיטה דכל שנשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך שנטרפה (חולין ט.).

אלא נראה שאינו כן כי מה שהכשירו דווקא שוודאי לא שף כגון שראו בהליכתו של הבעל חי ואע"פ שעיכול ניבי אבל כשספק לנו אם שף או לאו ואין ספק שנעכלו הניבים יש להטריף מספק דאיכא ריעותא דרגלים לדבר שמא שף מדוכתיה וכדברי הרשב"א שכתב (בחי' לחולין) והביאו שו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן נב) דהיכא דכבר התחיל מעשה הטורף, רק שאנו מסופקים בגמר המעשה טריפה מספק וכ"כ במחזור ויטרי הלכות שחיטה מספר התרומה (עמ' 755-782 סימן כה) וז"ל כל ספק טריפה שבא לחכם ולא נתברר לו. כגון נשבר העצם ויצא לחוץ ואינו יודע אם מחיים או לאחר שחיטה או ספק סירכא. או בוקא דאטמא דשף מדוכתיה. ולא ידע אי איעכל ניביה או שאר ספק איסור בכולן פסק בהלכות גדולות לאיסור. ולא דמי לנשחטה הותרה ע"כ וכ"כ בשו"ת מהרי"ק (סימן לה) אפי' היה הספק בטרפות אחר שאין תלוי בשחיטה עצמה כגון הגף שבורה ואין יודע אם קודם שחיט' אם לאו לא היה לתלות לקולא בכיוצא בזה ואע"ג דתלינן בזאב ובמשמוש ידא דטבחא שאני התם דאיכא רגלים לדבר וכמו שפסקו ה"ג ומביאו הסמ"ק לפסק הלכה דכל ספק טריפה לחומרא כגון ספק נשבר העצם כולי ספק לפני שחיטה ספק לאחר שחיטה וכן בוקא דאטמא כו' ולא אמרינן כה"ג נשחטה הותרה כדאיתא התם. ועיין עוד בשו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן עח) וכ"כ שו"ת דברי ריבות (סימן שי) כל היכא דאיכא ריעותא אזלינן לחומר' משום דהוי ספיקא דאוריית' וכן כתב הר"ן (פרק קמא דחולין) בשם הרב רבי יונה ז"ל דהוא הדין בכל הטרפיות דכל היכא דאתיליד ריעותא אזלינן לחומרא ושו"ת פנים מאירות (חלק א סימן טו) ובש"ך (יו"ד סימן נ ס"ק ג) שספיקות שלא ידע אם הם קודם שחיטה או לאחר שחיטה וכן בוקא דאטמא דשף מדוכתיה פסק לאיסור ורמ"א שם ושו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן נב) ועיין עוד בזה בב"י שם ובכנסת הגדולה שם וכף החיים שם ולכן בוודאי שאין להכשיר את העוף דעיכול ניביה ויש חשש ששף מדוכתיה ומקור חיים שם ובשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן נט) כתב כיון דאיכא ריעותא לפנינו שהיא חיגרת ונתקלה איכא רגלים לדבר דרגל שנתקלה

נעשה שמוטת ירך וצריך בדיקה בירך זו וכן יבוקש הדבר וימצא שהיתה שמוטת ירך ואיפסיק ניביה והטרפתי הבהמה ע"כ.

ומה שהובא לפני מס' פעמים עופות עם השגחת הבד"ץ כל הבוקא דאטמא היה בצבע אדום חום ולא רואים שם שום ממשות של גידים ונשתנה המראה מהעצם ובשר ואינה דומה כלל למראה הירך השניה וניכר ונראה לעין הריקבון בעצם ובסחוס שעל הבוקא ובתוך המכתש (והניבים נעכלו דהיינו לא נראים כלל) ואין ספק שזאת מחלה שבגינה נתעכלו הניבים ואין לתלות שדבר זה נעשה אחר השחיטה ע"י המכונות שמורטות את הנוצות מפני שהעצם והסחוס רקוב ואם איתא ע"י המכונות היה צריך לראות את הסחוס ואפילו מרוסק וכל שכן שגם הסחוס שבמכתש וכפי שאמרנו גם אין זכר לניבים לא של רש"י ולא של הרמב"ם כי לפחות היה צריך לראות אותם קרועים לכן אין זה יכול להיות ע"י משיכה בכוח עיין עוד בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן מד) שיש לחשוש דהוי עיכול, מכיון שהבשר שמסביב לא היה לו מראה בשר בריא. ובערוך השולחן (שם סעיף ח) כתב שאם הם לבנים ויפים הרי לא נתעכלו ואם סרה לבנוניתם והם כבשר בלוי וכמראה דם אדום יש בהם הרי נתעכלו הניבים כלומר שנרקבו וטרפה.

ואף כשמחזירים את הבוקא דאטמא למקומה יש שם רווח גדול בין החלקים בשל ריקבון הסחוס והעצם וזהו שף מדוכתיה דהיינו שזז ממקמו כפרש"י באיוב (פרק לג פסוק כא) ושופו עצמותיו - מתנתקין ממקומו, ושופו כמו דשף מדוכתיה וכן ראיתי שכתב באר היטב (בסימן נה אות ב) בשם מש"א (דף קמד) כשיש חלל בין בוכנא ואסיתא נקרא שף מדוכתיה ע"ש ובספר שיחת חולין (דף שסב) ציין לעוד ודחה מי שחילק בגדרי השף וכ"כ בערוך השולחן (שם סעיף י) בין שנישף לגמרי מהאסיתא ועומד חוץ מהאסיתא ובין שעומד תוך האסיתא שלא שמנדנד את עצמו שם וציין לכנה"ג ועיין עוד בזה בספר בית דוד (שם סעיף ב) ומזה פשוט שיש לבדוק כל עוף תחילה אם שבור או שמוט מפני המכשלות והתקלות שאירעו וזהו המנהג בג'רבא כפי שכתב הגאון רבי כלפון משה הכהן בספר ברית כהונה (מערכת בי"ת אות יג) ובמיוחד שכיום העופות נמצאים בלולים וכמעט ללא תנועה וכידוע שבשל זאת יש קרעים בצומת הגידים ואולי בשל זאת יש ריבוי בעיות בבוקא דאטמא דשף מדוכתיה כנ"ל.

ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן פט) שנשאל כשאבר נשמט במקום שאינו עושה טרפה. אי בעינן שיהא עור ובשר חופה את רובו דומיא דנשבר וכתב שחיפוי עור ובשר דווקא בנשבר העצם הא בשמוטה לא שמענו. שאם כן בבוקא דאטמא דשף מדוכתיה

דפלגינן בין איפסיק ניביה לדלא איפסיק ובין איעכול דלא איעכול היכי לא פליגי (ר"ל מחלקים) בין עור ובשר חופה את הרוב לאין חופה. וכ"כ כנסת הגדולה (בסימן נה).

**לסיכום**: עוף אשר בוקא דאטמא שלו רקוב ואין זכר לגידים טרף.

פירות הנושרים:

1. נתעכלו הניבים ולא יצא העצם ממקומו כשר.
2. יצא העצם ממקומו ולא נתעכלו הניבים כשר.
3. נחתכו הניבים והעצם (הבוקא דאטמא)יצא ממקומו כשר וכל שכן אם הוא במקומו.
4. יש להחמיר ולהטריף בעיכול ניבי לשיטת רש"י ולשיטת הרמב"ם.
5. הגדרה של שף מדוכתיה שיש מרווח בין הבוקא דאטמא לעצם הקולית.
6. בעיכול ניביה ויש חשש ששף מדוכתיה יש להטריף.
7. כאשר אין זכר לניבים ויש חשש מדלקת או ריקבון במקום אין לתלות במכונת המריטה (כי היה צריך להיות סימנים).
8. כד איכא ריעותא לפנינו שהיא חגרת איכא רגלים לדבר דרגל שנתקלה נעשה שמוטת ירך וצריך בדיקה בירך זו.
9. דבספק איסור' לא מהני חזקה ואזלינן לחומרא .
10. ולא אמרינן נשחטה הותרה אלא כשיש קצת רגלי' לדבר שנעשה לאחר שחיטה.

**סימן: מ' - שאלה: שחט כבש ומצא שלא שחט רוב סימנים וחזר ושחט האם השוחט עשה נכון ?**

המשנה בחולין (דף לב.) נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהן השחיז את הסכין ועף ובא חבירו ושחט אם שהה כדי שחיטה פסולה וכו' ובגמ' שם אתמר, אמר רב כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף, ושמואל אמר: אפילו בהמה לעוף. וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אפילו בהמה לעוף. רבי חנינא אמר: כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט. יביא אפילו מעלמא נתת דבריך לשיעורין! אמר רב פפא עומדת להטיל איכא בינייהו. אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי ברבי חנינא כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט, דקה לדקה וגסה לגסה ופירש רש"י שם שרבי יוחנן משער בשחיטה לחודה ורבי חנינא בעי הטלה ושחיטה והלכה כרבי יוחנן כיון דקים ליה רבי יוסי בר רבי חנינא בשיטתיה דרב דאמר דקה לדקה וגסה לגסה ממילא שמעינן ועוף לעוף ועבדינן לחומרא נמצא שלא קי"ל כר' יוסי בר רבי חנינא בכדי שיגבהנה וירביצנה ובעינן עוף לעוף דקה לדקה גסה לגסה ובשחיטה בלבד וכן נראה דעת התוס' שם שציינו לבה"ג והמרדכי בפרק שני שם והב"ח והמאור הגדול ושלטי הגבורים שם ועיין עוד בדברי חמודות על הרא"ש (אות כח) וכ"כ ספר יראים (סימן תנו) [דפוס ישן - קלז] וכן פירש ספר הכלבו (בסימן קז) בדעת

רש''י ומחזור ויטרי (סימן תקלד) וז''ל וכן עוף לעוף כמותו בינוני. ודוקא כדי לשחוט. וזהו שיעור קטן מאוד. והזהיר יזהר בכך ולא יחוס על ממונו. וכ''כ ספר תשב''ץ קטן (סימן שכד) ושו''ת מהרשד''ם (חלק יו''ד סימן א) וכן משמע בספר מהרי''ל (מנהגים) הלכות שחיטה מכל הלין נמצאו כדעת רב והוא שחיטה בלבד ללא הגבהה והרבצה וכל שכן נראה להחמיר כמותם ששהייה הלכה למשה מסיני וראה עוד לקמן בזה .

אלא שהרא''ש שם כתב שאין גירסת רש''י נכונה דרב פפא לא בא אלא לתרץ מה שהקשה נתת דבריך לשיעורין ולכן גירסתו אמר רב פפא בעומדת להטיל (ללא איכא בינייהו)וא''כ רבי חנינא לא פליג ארבי יוחנן וכ''כ הרשב''א בחידושיו שם דהיינו שהבהמה כאן ומחוסרת הטלה וכדברי רבי יוחנן. ובטור יורה דעה סימן כג כתב וז''ל שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם שגמר השחיטה ושהה בין במזיד בין בשוגג בין באונס בין ברצון וחזר הוא או אחר וגמר שחיטתו השחיטה פסולה אם שהה שיעור שהייה וכמה שיעור שהייה כדי שחיטה אחרת ופסק רש''י כדי שחיטת בהמה גסה לשהיית גסה וכדי שחיטת בהמה דקה לשהיית דקה וכדי עוף לעוף והך שחיטה דמשערינן בה י''א דהיינו ברבוצה ועומדת לשחוט שאין משערין אלא בכדי חתיכת הסימנים לבד וי''א שמשערין בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עיקר ומיהו אין משערין בכדי שחיטת כל הסימנים אלא לכדי שחיטת רוב שהוא הכשר שחיטה וכ''כ הרמב''ם אלא שחילק בעוף שכתב בדקה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת דקה ובגסה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת גסה ובעוף כדי שיגביה בהמה דקה וישחט ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערינן כדי שחיטת גסה והגבהתה והרבצתה ולזה הסכים א''א ז''ל וכו' נמצא שיש רוב בנין ומנין ששיעור לבהמה דקה הוא גם בכדי שיגביהנה וירביצנה וכ''כ בשו''ת הרשב''א (חלק א סימן קטז) ובחידושיו למס' חולין שם והמאירי שם לענין דינא רק שראוי לחוש.

אלא שהב''י שם כתב דלענין מעשה יש להחמיר ולעשות כדעת רש''י, בה''ג , הסמ''ג , הסמ''ק , והמרדכי, ורק במקום הפסד מרובה יש לסמוך על דברי הרמב''ם והרי''ף. נמצא שלמעשה יש להחמיר בשיעור שהייה כדי שחיטת גסה לגסה דקה לדקה עוף לעוף ללא שיעור הגבהה והרבצה כדעת רש''י וסיעתו אך בשו''ע (סימן כג סעיף ב) כתב מרן אם שהה כדי שיגביה הבהמה וירביצנה וישחוט רוב הסימנים שהוא הכשר שחיטה שחיטתו פסולה היתה בהמה דקה, שיעור שהייתה כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט. ואם היתה גסה, כדי שיגביה בהמה גסה וירביצנה וישחוט ובעוף, כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט ויש אומרים דשיעור וכו' נמצא שדעת מרן כדעה הראשונה (רי''ף

רמב"ם והרא"ש רשב"א ולא כרש"י וסיעתו) וכידוע הכלל סתם ויש הלכה כסתם עיין בילקוט יוסף (חלק ט') שהעלה כן שזהו פסק גמור ומוחלט לפי סברתו.

ואף מה שכתב מרן בי"א אפשר לומר שאין הכוונה לדעת רש"י דלשיטת רש"י בבהמה דקה וגסה לא בעינן שיגביהנה וירביצנה וכאן משמע שבבהמה ששיעור שהייה כולל הגבהה והרבצה מדכתב מרן י"א רק לעוף ואולי הכוונה לדעת הרא"ש שבעוף לא בעינן שיעור יגביהנה וירביצנה אלא שחיטה בלבד אבל בבהמה דקה או גסה בעינן שיעור שיגבינה וירביצנה עיין ערוך השולחן (סימן כג) אמנם גם אם נאמר שהי"א הוא הרא"ש קשה שהרי לדעת הרא"ש שיעור שהייה לעוף כדי שחיטת בהמה ואילו מדברי מרן משמע שחיטת עוף לעוף ולכן צריך לומר שדעת מרן בי"א הוא דעת רש"י כפי שכתב באר הגולה ורבינו זלמן ושמלה חדשה ועוד ועיין עוד בגר"א שם ומרן כתב רק חלק מדברי רש"י.

או שאפשר לומר שמרן סובר בדעת רש"י ששיעור שהייה כולל הגבהה והרבצה בבהמה גסה ודקה למעט עוף שהוא כדי שחיטת עוף אחר וכן נראה מחידושי הרשב"א במס' חולין שאחר שכתב את דעת הרי"ף כתב אבל רש"י ז"ל מחמיר בכדי שחיטת עוף לעוף ובמשבצות זהב (סימן כג' אות א') שכתב כן להדיא בדעת המחבר והטור ועיין עוד בשמלה חדשה (יסוד הבית אות ב') ובספר אור זרוע (חלק א - הלכות שחיטה סימן שעז) שכתב שרבינו אלפס פסק כשמואל ור' יוחנן וכן פי' בערוך כדבריהם. ולא נתפרש אליבייהו אם רב ושמואל ור' יוחנן אית להו דר' יוסי בר חנינא דלא הוה שהייה עד שישהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דהיינו קולא א"ד כדי שחיטה לבד הוי שהייה אליבייהו ולפי' רש"י משמע דמודו כלהו בהא דלא הוה שהייה לבהמה אלא עד שישהה כדי שיעור שיגביהנה וירביצנה וישחוט ותימה דמנא לי' לפרש כך ולקולא או שמא על פי הקבלה פי' כך. ע"כ ודע שהב"י לעיל כרך את רש"י יחד עם בה"ג בחדא שיטת' קיימי ובהג"ה בספר שמלה חדשה (סימן כג') שכתב שצ"ע דבה"ג שלפנינו כתוב להדיא כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה ועוף לעוף וכו' ע"כ נראה שהב"י כתב כן כי בסמ"ג (מ"ע סג') כתב להדיא שדעת בה"ג כרש"י בלא שיעור שיגביהנה וירביצנה.

נמצאנו למדים שלדעת הרי"ף הרמב"ם הרא"ש שלושת עמודי ההוראה והרשב"א ורש"י לשיטת מרן ולגירסא השניה של בה"ג ופסיקתו של מרן בש"ע ששיעור שהייה לבהמה דקה הוא לפחות בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה רוב סימנים וכל שלא עבר הזמן הזה אינו נחשב איסור שהייה ואין חילוק כלל אם שהה מעט או זמן ארוך כל שלא עבר את זמן השהייה ואף אינו מוריד מהידור השחיטה כלל (חלק למהדרין) כמו ששחיטה

שכמעט מוגרמת לא חשיבא מוגרמת ואינה יורדת בהידור השחיטה כל עוד שלא הגרים. כך כל עוד שלא עבר את זמן השהייה שכתבו חכמינו והוא הגבהה הרבצה ושחיטה אינו נחשב כלל כשהייה. ועיין בשו"ת מהרלב"ח (סימן סז) ואף יכול לכתחילה לשחוט מעט ולהמתין ושוב לשחוט מעט וכו' כל עוד שלא עבר את זמן השהייה השחיטה כשרה למהדרין ואף לכתחילה מותר לשהות עד זמן השהייה כפי שכתבו רבותינו לעיל וז"ל ושהה בין במזיד בין בשוגג בין באונס בין ברצון וכ"כ מרן שולחן ערוך (יורה דעה סימן כג סעיף ב) דהיינו אף ברצון וכ"כ הפרישה וס' אורה שלהלן (והראני ידידי הרב יואל ביטון הי"ו שהב"ח אינו מעמיד ברצון את דעת הטור והרמב"ם).

ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן קטז) דאנן קיימא לן כמאן דאמר אפילו בהמה לעוף. בב"י שם שכתב וז"ל בדין שהייה נראה **דלענין מעשה** וכו' שזהו רק בעוף לא בעינן הגבהה והרבצה עיין בפמ"ג (סימן כג') עוד בזה ובשו"ת מהרלב"ח (סימן סז) וכ"כ שו"ת הרדב"ז (חלק א סימן רנד) משניקב הוושט יש כאן מעשה טרפה וכי גמר שחיטתו מתכשרא אם לא שהה שיעור שהייה וכ"כ ספר האורה חלק א' [קטז] הלכות שחיטה וספר העיטור (שער שני - הלכות שחיטה דף כה:) וכן בשו"ת הר"י מיגאש (סימן מא) ובשו"ת מבי"ט (חלק א סימן לו) ובשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן לה) שכתב בספק אם שהה פחות מכשיעור הגבהה והרבצה הבאתי שם סק"ז בשם הרב התניא להתיר בהפ"מ וכ"כ הלבוש להתיר בהפ"מ ועיין עוד בשמלה חדשה ביסוד הבית (אות ב) שציין לעוד אחרונים שמתירים בהפ"מ ועיין בשו"ת מהרי"ק (סימן לד) שמשמע בסמ"ק שלא אסר אלא ביוצא דם ונראה שדווקא בעוף יש להחמיר שהרי כתב הסמ"ק וז"ל וכן יש ליזהר כשאדם התחיל לשחוט בעוף וחתך מעט עד שהדם יוצא והגביה ידו מן הצואר שלא יגמור שחיטתו וכו' עד ושהייה דעוף מועטת מאוד עכ"ל. משמע שבבהמה יש להקל.

וראיתי בספר תשב"ץ קטן (סימן שכד) הטעם למה שהייה אסורה משום שהדם נבלע באברים אי נמי משום דבעינן שחיטה אחת ולא שתי שחיטות וכן משמע מרש"י בחולין לב. כיון דשהה אזיל ליה מעשה קמא וכו'.

מכל המורם נראה פשוט שאם השוחט שלנו בדק בתוך זמן שיעור שהייה ומצא שלא נשחטו רוב הסימנין יכול לחזור ולהמשיך ולשחוט ועיין עוד בב"י בשם רבינו ירוחם והרשב"א בפירוש דברי הרמב"ם דשהה במיעוט הסימנים וכתב בסוף דבריו שרק אם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה ולא שהה כדי שישחוט שחיטתו כשרה אבל אם שהה כדי שישחוט כמו מיעוט הסימנים כיון שהדבר משוער באומד הדעת אפשר שיסבור שלא שהה ולכן ספק נבילה אך אם ודאי לו ששהה רק זמן הגבהה והרבצה שפיר וכל

הספק הוא רק על הזמן המועט בין שחיטת רוב סימנים למיעוט סימנים ולכן רק כאשר ע"י שהייה היא רבה ובתוספת מועטת יכול להטריף כי יש את החשש שיסבור שלא שהה וכיון שהדבר באומד הדעת אין להכשיר אך שהייה מועטת אין חשש כלל לאיסור שהייה שאדם יכול לשער בודאות וכפי שכתב בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן מב) גבי פרה דאם נחתכה דלעת עמה דברי הכל כשירה בפ' השוחט (דף ל"ב.) ולא פסלינן מטעם שהייה ואף די"ל דווקא לדידהו דס"ל דשהיות בהמה כדי שיגביה הבהמה וירבצינו ולכן בשיעור שהייה מועט כגון זה לדידן אין חשש כלל. ועי' בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסב) שמה דהקשה הרשב"א אהאי דינא דבודק סכין הא קיי"ל דהטבח צריך שיבדוק בסימנים אם שחט רובו. ואם לא בדק אסור, א"כ ניחוש דלמא לא נשחטו הסימנים, ותירץ דאמרינן דמסתמא בודק מיד, וכשרואה דלא נשחטו רובן גומר השחיטה קודם שיעור שהייה .

ושיעור שיגביהנה וירביצנה שהוא שיעור שהייה כתב רבינו גרשון שיעור להפילה ולשוחטה זהו שיעור גדול וכדי שירבצינה ויגביהנה וישחוט כלומר ויגביה צוארה לשחוט משמע שהשיעור הזה קטן יחסית וזהו שיעור שהייה אלא שבספר שיחת חולין כתב ששיעור להפילה שווה ליגביהנה וירביצנה שציין לרש"י והמאירי ועיין עוד בספר כלבו (סימן קז) כתב בשם הראב"ד לפי שדרך הטבחים להגביה הבהמה כשרוצין להרביצה לשחיטה נקט כדי שיגביהנה וכו' כלומר שיעשה כל צרכי השחיטה ומה שנהוג לעשות בה, וראיתי בספר מקור חיים (בסימן יז) פירש הקרבן תודה שיגביהנה וכו' שרואין אותו כאלו הוא עוג מלך הבשן שיכול להגביה הבהמה וירביצנה.

ובהלכות שחיטה למהר"י ווייל שהייה היכי דמי כגון שהתחיל לשחוט ושהה וחזר וגמר השחיטה שחיטתו פסולה ושיעור שהייה כדי שחיטה אחרת בהמה לבהמה ועוף לעוף גסה לגסה ודקה לדקה. ושהיו' מצטרפו'. אלא שכתב עוד ואנן נהגינן להטריף כל שהיות דאין אנו בקיאין בשיעור שהיות. וכ"כ רבו מהרי"ל בספר (מנהגים) הלכות שחיטה ואנו נוהגין להטריף כל שהיות דאין אנו בקיאין בשיעור שהייה. וכ"כ הב"ח וד"מ בטור אף בהפסד מרובה והרמ"א בשולחן ערוך (יורה דעה סימן כג סעיף ב) וז"ל והמנהג פשוט במדינות אלו להטריף כל שהייה אפי' משהו בין בעוף בין בבהמה (מרדכי ומהרי"ו בהל' שחיטה) ואין לשנות. נמצא בדבריו של הרמ"א שאף שהייה בכל שהוא בכבש טרף ואף בשוגג וכ"כ הש"ך (שם ס"ק ז) דאפילו בהפסד מרובה וכה"ג המנהג להטריף וכן משמע בד"מ ושאר אחרונים וכ"כ הט"ז הפמ"ג והב"ח וכ"כ דברי חמודות (אות כח') ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יו"ד סימן א) ובשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן קט) ושו"ת פנים מאירות

(חלק ב סימן מב) שכתבו דנהגין להטריף בכל שהוא ובערוך השולחן (סימן כג' סעיף יג') ובשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן סא) שכתב בכביות הנר מבעית השוחט תוך השחיטה ועושה שהייה טריפה ולא חילק בין בהמה או עוף אעפ"י שהשהייה מועטת ועיין עוד בחילוקים וסוגי שהייה בפתחי תשובה (יורה דעה סימן כג ס"ק ג) וכ"כ שמלה חדשה (בסימן כג') ותקוני הזבח שם ובית דוד ובשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קמד).

ומה שכתב הרמ"א בהמשך דבריו ואם נמצא לאחר שחיטה גמי או כיוצא בו מונח בוושט או בקנה ונשחט עמו טריפה דודאי הוצרך להשהות מעט בחתיכת הדבר ההוא לאחר ששחט הסימן והוי שהייה במשהו וטרפה (תה"ד סימן קפ"ה).משמע בין עוף בין בהמה כפי שכתב לעיל וציין לתרומת הדשן והמעיין בדבריו של תה"ד (בחלק א (שו"ת) סימן קפה) נראה שמטריף בשהייה מעט הוא רק בעוף ולא בבהמה וז"ל שחט אווזא אחת ומצא אחר שחיטה קנה של גמי רך ועגול תחוב אורכו לאורך הוושט וכו' ותשובתו יראה דאין להכשיר שחיטה זה כלל משום דקי"ל שהיית העוף במשהו כמו שחיטתה וכו' ע"כ מדכתב דקי"ל שהיית עוף וכו' נראה שלדעת תה"ד בבהמה דקה שהייה מועטת יכשיר וכן ראיתי שכתב בספר ערך השולחן (יו"ד סימן כג') לגאון הגדול הרב יצחק טייב שציין לתבואות שור.

דע דמדינא דגמרא וכל הראשונים כולי עלמא לא פליגי שאם שחט בהמה והיה בוושט או בקנה גמי וכד' כשר מדאמרינן בחולין (דף לב.) נחתכה דלעת עמה דברי הכל כשרה וכ"כ רש"י שם והרמב"ם הלכות פרה אדומה (פרק ד הלכה יח) מזה נלמד ששחט יחד עם דבר קשה שנחתך כגון ענפים חוטים חבלים ואעפ"י שמתעכב בשחיטה זו כשר לכ"ע שלא נתנו דבריהם לשיעורים בין דלעת קשה לדלעת רכה אמנם אחינו אשכנזים מטריפים אף בעשב רך זהו רק ממנהג ולא מדינא. ושו"ר בשו"ת עולת יצחק (חלק א יו"ד סימן צב) שהגרי"ש אלישיב שליט"א והגר"ש ואזנר שליט"א וגם הגר"י סופר שליט"א ורוב ארונים הסכימו הלכה למעשה עם הב"ח בנמצא עשב חתוך תוך הסימן ומזה התירו לשחוט עופות ללא תלישת נוצות אפילו כשברור שנחתכה הנוצה אחר חיתוך הסימן אף דאזלי בתר הרמ"א וכל שכן לדידן ע"ש.

נמצא מכל המורם שיש מחלוקת בין הספרדים שהולכים בתר מרן שמותר אף לכתחילה לעשות שהייה שאינה עוברת את זמן שהייה וכל שכן להכשיר שהייה בדיעבד או אנוס ועוד כל שכן ששהה רק כל שהוא ולכן נראה שאם ראה שלא שחט כראוי את הסימנים ולא עבר את זמן השהייה יכול לחזור ולשחוט את רוב הסימנים ולהכשיר את הבהמה כי כאן בארץ ישראל הוא אתריה דמרן שפסק את ההלכה דלעיל ואנו אין לנו אלא

הוראת מרן שנתקבלו הוראותיו על כל אחינו הספרדים וכפי שכתב בשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן ל) בענין מזוזה וז"ל הלכך לדידן תושבי א"י שהיא אתריה דמרן ז"ל אין לנו אלא להורות הלכה למעשה וכן ראיתי בספר מקור חיים בהלכות שחיטה עם הסכמת הגאון הראשון לציון מוהר"ר יש"א ברכה שכתב להדיא כדעת מרן בדיני שהייה הנ"ל ע"ש.

ואם ידוע מקום שקיבלו עליהם לנהוג את חומרת הרמ"א וסיעתו שכל שהייה אף בכל שהוא מטריפים יש להחמיר ועיין עוד בס' מערכת השולחן שציין לשמ"ח ובת"ש שבהפסד מרובה יש לשער ולהקל נמצא שהמחמירים בדבר ראוי לחוש לדבריהם לעניין מעשה ומיהו במקום הפסד מרובה או שעת הדחק כגון שהוא ערב שבת או ערב יום טוב כדי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם כל שכן שהסכימו כל הני רבוותא להתיר אף בלא הפסד מרובה ואף בשהייה לכתחילה כדאי הוא מרן וכל הלין לסמוך עליהם וכל שכן בשעת הדחק שיש בו הפסד מרובה עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן רנג).

ולדעת אחינו אשכנזים שיוצאים ביד רמ"א מטריפים בשהייה בכל שהוא ואף בשוגג אין להקל אלא שראיתי בכף החיים (בסימן כג' אות יג') שכתב שנהגו גם הספרדים כמנהג הרמ"א ולפסול כל שהייה אפי' במשהו וכן ראוי לנהוג בכל תפוצות ישראל ואסור לפרוץ גדר וכ"כ הגאון רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-יו"ד סימן ד) ובספר ברית כהונה (במערכת שי"ן אות ג) דלדידן נהיגנן כדעת מור"ם ז"ל בשהייה וכ"כ בילקוט יוסף (איסור והיתר חלק א סימן כג') וכן העלה בספר מערכת השלחן (בסימן כג') לדעת הספרדים וכן נראה מספר ערך השולחן לגאון הרב יצחק טייב (שם אות ז) ומהגאון החיד"א בספריו ברכי יוסף ומחזיק ברכה (סימן כג') אך כפי שכתבו לעיל שלספרדים ההולכים אחר מרן כ"ש שאין לחוש בשהייה כל שהוא ועיין במקור חיים (שם סעיף ו) שבהמה שיש לה גרעין בושט שלה ושחט ופגע בגרעין מגביה הסכין ושוחט לאלתר וכו'.

ונראה לי מה שפסק כף החיים שנהגו הספרדים כמנהג הרמ"א משום שלדעתו שבכל דוכתא שמרן כתב סתם ויש לכתחילה יש להורות כסברת היש אומרים וכן דעת הזבחי צדק ולכן פסקו את הי"א כדעת רש"י ששהייה כדי שחיטה בלבד (ללא הגבהה והרבצה)ובשיעור קטן לא ניתן לסמוך על אומד הדעת של כל אדם ולכן החמירו בכל שהייה אפילו בכל שהוא אבל אנו שפוסקים סתם ויש אומרים כסתם ממש עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ו') ובשו"ת יחווה דעת בכללי הפסיקה של מורינו ורבינו פוסק הדור הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א ועיין עוד בזה בספר ברית כהונה (מערכת מי"ם אות א) לכן אין לנו להחמיר את חומרת הי"א וגם לאלו שנהגו כי"א שחשבו בטעות שזאת

ההלכה יכולים לשנות לנהוג כדעת הסתם שזאת ההלכה וכפי שהעלה הגאון הרב יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף (חלק ט) בשיטת מרן זאת ועוד מדברי כף החיים שכתב שראוי לנהוג בכל תפוצות ישראל משמע שלא נהגו כן כל תפוצות ישראל.

ומה שאמרנו שלחלק מהפוסקים אשכנזים להתיר בהפסד מרובה בשהייה מועטת וכל שכן לספרדים ועוד יש ללמוד מהוא שיעור של הפסד מרובה וראיתי בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רכח) דהפסד מועט הוא כבד של תרנגולת או של יונה וכל מה שהוא יותר מזה הפסד מרובה וראיה מגמ' פסחי' (דף נ"ה:) דקרי לביצה דמפסדא הפסד מרוב'. עיין שם עוד ובפתחי תשובה (יורה דעה סימן לא ס"ק ב) שהעלה דאין לזה דבר קצוב כלל והכל לפי ראות עיני המורה עש"ב ובשו"ת מים עמוקים (חלק א סימן לט) ובשו"ת חוות יאיר (סימן קמב) ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכט) כתב שעופות של היתר שנמלחו עם האיסור נ"ל דחשיב הפסד מרובה אפילו בבית עשירים. וכתב עוד שיש מחמירים ואנו דוחין את החומרא במקום הפסד או דוחק שעה וכיוצא, וכשאמרנו שהמחמיר לעצמו תבא עליו ברכה מכלל שהמורה לאחרים ילמוד מבית הלל שמחמירין לעצמן ומקילין לכל ישראל, אבל במקום הפסד מרובה אפילו לעצמו אין להחמיר שלא לעבור על בל תשחית והתורה חסה על ממונן של ישראל. ועיין עוד בזה בספר הישר (חלק התשובות סימן מב) ובשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן מב) ובשו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם) (סימן נו) ובשו"ת בנימין זאב (סימן שכג) ובשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקכז) ובשו"ת ב"ח (ישנות) (סימן קנה) ובשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן קיב) ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-יו"ד סימן א) ובשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן יא) ובשו"ת יביע אומר (חלק ו-יו"ד סימן ד) ע"ש ועיין עוד פרי חדש (ביו"ד סימן לט סעיף יא) בזה.

ומדברי מרן (שם בסוף סעיף א') שכתב על דעת הי"א ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו אלא א"כ הוא שעת הדחק או הפסד מרובה וכו' נמצאנו למדים מדכתב "א"כ הוא וכו' " שלדעת מרן אין השיעור קצוב ומוחלט שגם עוף נחשב הפסד מרובה אך לא תמיד דהיינו לפי האדם או התקופה ולאו דווקא עוף נראה שיכול להיות גם פחות מכן וכן הדין בערב שבת ואי אפשר להכין אחר כפי שכתב הב"י (בסימן סט) וזהו כוונת הפוסקים דלעיל הכל לפי האדם והחפץ ועיין עוד בזה בש"ך פלפול בהנהגת הוראות באיסור והיתר (בסוף סי' רמב).

ועוד ראיתי בענין זה בילקוט יוסף (חלק ח') שהעלה בשם אחרונים ובשם מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א כדעת הרמ"א בדרכי משה שאם תלש הנוצות מן העוף ויצא דם וכו' יש להטריף דחיישינן לנקיבת הושט וכתב עוד אך בדיעבד כשר אף למרוט נוצות

אם אינו יכול לשחוט בלא זה שפיר זאת ועוד כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן מד) להוציא אזהרה חמורה לשוחטי העופות שבל יהינו להמשיך במנהג קלוקל זה שחדר אצלם בלי משים הפוגע בשלחן היהודי הטהור הנקי מכל בשר פיגול.

ועיין בב"ח (בסימן כג) שציין למהרש"ל שדחה את החומרה בשתי ידים ואמר אל תשגיח בזה כי חומרה שאין לה טעם כלל וסיים בהפסד מרובה וכן לכבוד שבת אי נמי לעני שפיר. ונראה לי שמה שהעלה בילקוט יוסף בשם אחרונים שלכתחילה אין למרוט נוצות אינו נראה דהלא משמע ממרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תצח) ובב"י (יו"ד סימן כג) שכתב א"ח בשם הרשב"א שאין לחוש כלל אף שהעוף מתבוסס בדם ויתירה מזאת כתב שם הב"י שאף אם נקרע העור אין לחוש לנקיבת הושט ומי לנו גדול כהרשב"א שכתב עליו הבית יוסף (ביורה דעה סימן קה) שהוא אורו של עולם. זאת ועוד שנראה מהבית יוסף (ביורה דעה סימן כד) בשם המרדכי שטוב יותר למרוט בכדי לא להטריף מטעם החלדה שכתב וז"ל נהגו העם (למלוג) [למרוט] הצוואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואף על פי דאיכא צער בעלי חיים וכן כתב ספר מקור חיים (בהלכות שחיטה סימן יח) שבדווקא יש להזהר ולמרוט הנוצות מחשש החלדה וגם ספר ברית כהונה (ביו"ד מערכת וא"ו אות א) לא חש לזאת אף אם יצא דם דמנהגנו להתיר כדעת מרן.

וכן משמע מהרמב"ם (בהלכות יום טוב פרק ג) שכתב בעוף לא ימרוט מפני שהוא דרכו ונמצא תולש ביום טוב. מדאמר שהוא דרכו ואסור ביו"ט משמע שנהוג היה למרוט בחול לפני השחיטה ועיין עוד בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קלא) שכתב על זה שהרי רגילות לתולשם עוד קודם השחיטה בהסבר הרמב"ם וכן בספר אור זרוע (חלק א - הלכות בכורות סימן תצד) ובביאור הלכה (סימן שמ) ובמשנה ברורה (סימן תצח סק' סח) שכתב שביו"ט נהגו עכשיו השוחטים למרוט מפני שאומרים שא"א לשחוט בלא זה וסומכין על דעת הרמב"ן וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ד-או"ח סימן מד) שאף ביו"ט נראה שאם א"א לשחוט בלא זה כדאים הם כל הני אשלי רברבי חבל נביאים המתירים בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן פב) שציין לעוד רבים ושלמים שמתירים למרוט נוצות לפני שחיטה ואף הש"ך (בסימן כד ס"ק ט) שכל מי שאינו יוכל לשחוט בלא זה ימרוט מחשש החלדה וציין לעט"ז מכל המורם נמצא לשוחטים הספרדים שנוהגים כך אין להם לחוש כלל ואף ביו"ט אם חושש יכול למרוט אך רק מהיות טוב אל תקרא רע אם ניתן לשחוט ללא מריטה עדיף.

ועיין תרומת הדשן (חלק ב (פסקים וכתבים) סימן קה) שדן למרוט נוצות לאווזות חיים, אי דומה לגיזת כבשים או אי הוו צער בעלי חיים גם לחתוך לשון העוף כדי שידבר,

ואזנים וזנב מכלב כדי ליפותו, נראין הדברים דאין אסור משום צער בעלי חיים אם הוא עושה לצורכיו ולתשמישיו. דלא נבראו כל הבריות רק לשמש את האדם וכ"כ בהגה בשולחן ערוך (אבן העזר סימן ה סעיף יד) כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים, לית ביה משום איסור צער בעלי חיים (איסור והיתר הארוך סימן נט). ולכן מותר למרוט נוצות מאווזות חיות, וליכא למיחש משום צער בעלי חיים ועין עוד בב"ח (סימן כג) ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (חלק א-יו"ד סימן א) ובבית יוסף (יורה דעה סימן כד) שציין למרדכי (סי' תרד) שכתב תחת צמר מסובך מהו וצריך ליזהר בצמר דכבשים ולכך נהגו העם (למלוג) [למרוט] הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואף על פי דאיכא צער בעלי חיים: איברא שראיתי בהלכות שחיטה (הג"ה) למהר"י ווייל שהרמב"ם אסר אפילו בחול משום צער בעלי חיים למי שאפשר לשחוט בלא תלישה. ע"כ ולא ידעתי מנין מקורו ואולי כוונתו למי שיכול ללא שום חשש שיפגם הסכין או השחיטה ואין לו צורך למרוט נוצות אזי אסור לו למרוט משום צער מיותר ללא צורך לחינם לא הותר הלא רוב הפוסקים סברי שצער בעלי חיים דאורייתא ועיין עוד בספר החינוך (מצווה תנא) שעוד נאמר בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כדי שלא נצער בעלי החיים יותר מדאי, כי התורה התירתן לאדם למעלתו ליזון מהם ולכל צרכיו, לא לצערן חינם, וכבר דברו חכמים הרבה באיסור צער בעלי חיים בבבא מציעא [ל"ב:] ובשבת [קכ"ח.] אם הוא אסור דאורייתא, והעלו לפי הדומה שאסור מדאורייתא ע"כ.

**לסיכום**: מקום שלא קיבלו את חומרת הרמ"א יכולים לנהוג כדעת מרן ששיעור שהייה לכבש הוא בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכל שכן בשעת הדחק ובהפסד מרובה .

פירות הנושרים:

1. לכתחילה יש לדאוג שהשחיטה תהיה ללא שום שהייה ואף כל שהוא.
2. לדעת המחמירים בשהייה יש להחמיר בשיעור שהייה כל שהוא.
3. למחמירים בשהייה, אף בשוגג או אונס יש להחמיר.
4. המחמירים בכל שהוא להטריף אין חילוק בין עוף לבהמה.
5. לדעת מרן כל עוד שלא עבר זמן שהייה אין איסור כלל והשחיטה למהדרין.
6. לדעת מרן ניתן לשהות לכתחילה אף ברצון זמן שהוא פחות משיעור שהייה.
7. שיעור שהייה בהמה גסה בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטינה שהוא בערך כ 4-5 דקות.
8. שיעור שהייה בהמה דקה בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטינה שהוא בערך כ 1-2 דקות.

9. בהפסד מרובה או למצווה ניתן להכשיר עוף בשהייה של בהמה דקה.
10. יש מאחינו הספרדים שקיבלו עליהם את חומרת הרמ"א ואין להם לשנות .
11. ספרדי ששהה שיעור פחות משהייה אין לו להאכיל לאשכנזי.
12. טוב להשקות את הבהמה בכדי שלא יהיו עשבים בגרונה ויהיה שהייה של כל שהוא.
13. השוחטים הספרדים יכולים להמשיך במנהגם ולמרוט את הנוצות לפני שחיטה.
14. לאחינו אשכנזים המחמירים ולא מורטים נוצות בהפסד מרובה יש להתיר וכיום פסקו גאוני אשכנז שעדיף לשחוט ללא מריטה.
15. שוחט שאינו יכול לשחוט ביו"ט ללא מריטת נוצות רשאי למרוט.
16. כל דבר הצריך לשחיטה לית ביה משום איסור צער בעלי חיים ולכן מותר למרוט נוצות.
17. אין לצער בעל חי לחינם אף אם הוא מיועד לשחיטה.
18. הפסד מרובה תלוי באדם ובחפץ (אין לדבר ערך קצוב וקבוע לכל האנשים).

**סימן : מ"א - שאלה: האם קיים חשש להעביר בשר לצלייה מעל גבי בשרים אחרים הצלויים על האש?**

איתא בחולין (דף קיא.) דרש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא, תותי בשרא - שרי, עילוי בשרא - דיעבד אין, לכתחלה לא. וטעם לזה כתבו התוס' שם וגם במחזור ויטרי הלכות שחיטה מספר התרומה (סימן נב) משום דכבדא אפפ"י שיש בו רוב דם מ"מ משרק שריק. ובכחלא אע"ג שהחלב נוטף ממנו סריך קצת על הבשר. כיון דחלב שחיטה דרבנן הוא מותר. ע"ש. ש"מ דאינה נאסרת דכל זמן שזו פולטת זו פולטת וכשזו נחה זו נחה וכל זמן שהבשר פולט הדם הכחל פולט החלב וכשנח הבשר נח הכחל. וא"ת דם משריק שריק ונופל מעל החתיכה ואין אוסר אבל חלב מיסרך סריך ונדבקת ואוסרת הא פסק הלכתא עילוי בשרא בדיעבד שרי אע"פ שהדם והחלב זב על הבשר שתחתיו דדם משרק שריק ונופל וחלב שחוטה דרבנן. עיין עוד בזה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן שכח). והרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק ו הלכה ח) ושו"ע (יו"ד סימן עג סעיף ד) והש"ך שם (ס"ק יב) והשיג שם על העט"ז ע"ש. משמע שאין חשש להעביר בשר לצלי על גבי בשר הנמצא ע"ג האש שאף אם ינטף דם עליו שרי דהא כבדא וכחלא שרי בדיעבד.
וטעם דעילוי בשרא לכתחילה לא, משום רבוי דם הכבד לא נכון לצלותו עילוי בשרא שלא יזוב דם הכבד על הבשר וכן כחלא מטעם שלא יזוב החלב על הבשר ועיין בתוספות חולין (דף קיא.) ובשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרפט) שכתבו דם של בשר הוא דמשרק שריק

אבל דם הכבד עב הוא ולא שריק כולי האי ע"ש. והא דאסרינן לכתחילה הוא בשעה ששניהם חמים והדם הנפלט מבושל ואיסורו מדרבנן ראה בתוספות שם דם דאורייתא ואע"ג דאמר בהקומץ רבה (מנחות דף כא.) דם שבשלו אינו עובר עליו מ"מ תחלה כשנפלט עד שלא נתבשל היה דאורייתא וכו' ע"ש. וע"ע בריטב"א חולין (קט.) ובשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ג סימן ה) והט"ז (ס' סט ס"ק יא) וערוך השולחן (יו"ד ס' סז אות ה) וכנה"ג שם וביד אפרים שם ובס' ערך השלחן (סימן סט אות א) ומשמרת שלום שם ובשו"ת יביע אומר (חלק א - יו"ד סימן ג) העיקר לדינא דעת רוב רבותינו ראשונים ואחרונים דם שנמלח או שבשלו אין בזה רק איסור דרבנן. וכתב בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יו"ד סימן קל) שכח הבישול משנה גוף הדבר מקדמותו והוי כשינוי בגוף הדם דנשתנה ולכך הוי דרבנן.

אלא שהרא"ש מסכת חולין (פרק ח סימן מח) כתב דוקא דם הנפלט ונוטף עם ציר ע"י צלייה או מליחה הוא דאמרינן לעיל דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק. וכ"כ התוספות בחולין (דף קיג.) והגהות אשרי שם בשם ר"י ובספר אור זרוע (ח"א הלכות בשר בחלב סימן תסה) כתב שפי' רבי' יצחק ב"ר שמואל זצ"ל הא דאמר דם משרק שריק היינו דוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צליי' וה"ה ע"י מליחה. אבל אם היו שופכין דם רותח על הצלי בשעת צליי' אין להתיר א"נ אפי' דם צונן הי' אסור משום דתתאה גבר ואסר בהכי כדי נטילה או כדי קליפה. וכ"כ בהגהת הרמ"א בשו"ע (יו"ד סימן ע סעיף ו) דלגבי דם בעין לא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע, ולא כבולעו כך פולטו וכ"כ הש"ך (יו"ד סימן כב ס"ק ח) ובדוכתי טובא.

נמצאנו למדים דם שנטף בהעברת בשר ע"ג הצלי הוא דאסור דאינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלייה מכיון שהוא עב ואינו מעורב עם ציר ונבלע בבשר ואין כוח באש להוציא את דמו ולא אמרינן שהאש שואבו, ואוסר ממנו כדי נטילה או קליפה. מה שאין כן דם הנפלט עם ציר ע"י צלייה או ע"י מליחה אינו אוסר כלל וכ"כ הטור והב"י (ביו"ד סימן עו) והפרישה שם (אות ב) והט"ז (ס"ק א) והש"ך שם (בס"ק ג) בשם או"ה והפמ"ג שם ושו"ת הר צבי (יו"ד סימן עב) דאם דם אחר נפל עליו לא אמרינן שהאש שואבו דדוקא דם הנפלט ונוטף עם ציר ע"י צלייה או מליחה הוא דאמרינן דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק ע"ש.

ודם שעל פני החתיכה דינו כדם אחר שנפל ונבלע ואוסר עיין בב"י (ביו"ד סימן סח) שכתב בשם ה"ר יונה שצריך להדיח תחילה יפה יפה בית השחיטה כדי שלא ישאר הדם בעין ומתבשל שם ואוסר ומטעם זה ג"כ אם הוציא בני מעים תחילה צריך שידיחנו מבפנים

יפה יפה קודם שיהבהבנו לפי שהגוף מלא דם ואין כח באש להפליטו לחוץ שאין האש מוציא דם אלא הבלוע אבל דם שהוא בעין אין האש מפליט אדרבה מיצמת צמית ליה ואסור עכ"ל. והערוך השולחן (יו"ד סימן סח אות יב) כתב אל תתמה איך האש מפליט את כל הדם שבתוך הגוף דודאי כשהתרנגולת סגורה כל הדמים שבה הוה דם פליטה לפי שהדם עדיין לא ראה אויר אבל כשפתחה ממילא הדם הוה דם שבעין ועיין עוד להלן. ושו"ר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן נט) שגם כתב דם האברים שלא פירש ומותר גמור וכשהוא יוצא לחוץ ע"י מליחה לאויר העולם אינו חוזר ונבלע אלא מישרק הלכך ממ"נ מותר אבל כשהוא דבוק בחתיכה כי נפיק דם מכבד נאמר שכבר יצא ממנו וחוזר ונבלע בחתיכה במקום דיבוק ולא שייך בכה"ג דמא מישרק שריק אחרי שלא יצא לאויר העולם.

וכן הובא בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן יא) דברי האו"ה (בכלל ה' דין ח') שכתב וז"ל אבל דם בעין שנפל על בשר בשעת מליחה או צליי' אסור אם אין ס' בבשר לבטלו כאלו הי' נופל עליו חלב (חי"ת קמוצה) או חלב (חי"ת בצירי) או שאר איסורין אפי' אם החלב או הדם צונן ותפל דמאחר שהבשר הוא הרבה והאיסור הוא מועט הוי כשניהם מלוחים ע"כ. ועיין ביד אפרים (ריש סימן ס"ט) שכתב "בדם בעין שנפל ע"ג בשר ונתייבש ונקרש אין די בהדחה ושטיפה לבד, אלא צריך לשפשף היטב" והובא בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן יג עמוד שפז).

משמע מהאמור לעיל בנטף דם צונן על צלי (גם אם הוא על האש) אינו נאסר רק כששניהם חמים או אחד מהם הדם או הצלי חם אזי נאסר ע"ש. אלא דמהב"י (בסימן סח) הנ"ל שציין לרבינו יונה משמע דאסור אף בשניהם צוננים (ללא הדחה) והיינו ע"י שאחרי זה יצלה אותו עם הדם שנטף עליו וכמבואר בדברי הש"ך שנביא בסמוך. וגם בשו"ע (יו"ד סימן עו) כתב בזה הלשון הצלי אין צריך מליחה לפי שהאש שואב הדם שבו מעצמו. אבל אם דם אחר נטף על הצלי, אפי' אותו דם הוא צונן, לא אמרינן שהאש שואבו, ואוסר ממנו כדי נטילה ולרמ"א במליחה וצלייה אוסר עד ס' וכ"כ הב"ח (סימן עו) ופי' הש"ך שם (בס"ק ג) בשם או"ה דאם נפל דם צלול ובעין על הבשר וצלאו כך בלא הדחה טרפה דלא אמרינן כבכ"פ או אגב דפליט דם דידי' כו' גבי דם בעין שנפל עליו ממקום אחר עכ"ל ואפשר שמטעם זה השמיט המחבר המילים "שאצל האש" לומר דמ"ש הטור שאצל האש הוא לאו דוקא דאה"נ דאם נפל עליו ואח"כ צלאו כך ע"כ. וכן דייק כנה"ג (בסימן עו אות ו) ע"ש.

וכוונת הש"ך דאסרינן בין שנטף הדם על הצלי בשעה שהוא אצל האש ובין שנטף עליו קודם שהביאו אצל האש שהיה צונן ואח"כ צלהו וכ"כ כנה"ג שם שציין לש"ך הנ"ל שאוסר גם בצונן וכ"כ ערוך השולחן שם (סעיף י) וכ"כ בן איש חי (פ' קדושים ש"ב אות ב) וכן העלה בספר משנה הלכות (ח"י סימן צ) בדברי האו"ה בדם בעין לא אמרינן ביה כבכ"פ לא בחם ולא בצונן אלא הו"ל כנפל חלב או חלב או שאר איסור ע"ש. וכ"כ כף החיים שם (אות ג) ובילקוט יוסף (ס' עו אות ה) וכ"כ הש"ך (ביו"ד סימן סח ס"ק יז) משמע מדברי הר"ן דאם לא הדיח בית השחיטה אף דיעבד אסור אפילו בצלי דדם בעין שנבלע אינו יוצא אפילו ע"י צלי (סי' ע"ו) וכמה דוכתי.

וגם הפרי חדש שם (סעיף א) כתב שכן דעת הרשב"א, הר"ן, רבינו יונה, והרמב"ן דדם שבעין אין האש מפליטו אדרבה מצמת צמית ליה ואסור איברא שנראה לו שמרן לכתחילה לא בעי הדחה בצלי ורק מקום ביה"ש ששם יש ריבוי דם בעי הדחה ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת מהרי"ל (סימן קכו) שציין לתוס' בחולין דף (לג.) לצלי אין צריך הדחה קמייתא וכ"כ בספר ברית כהונה (יו"ד מערכת צד"י אות ב) שהמנהג פשוט בא"י שאין מדיחין הבשר לצלי לא קודם צליה ולא לאחר צליה וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (יו"ד חלק ד סימן קלג סעיף י) שמנהגם לא להדיח כלל ע"ש. וכ"כ בילקוט יוסף (ס' עו אות ב) והמחמיר תע"ב.

והא דאסרינן דם שבעין דאתי ליה מעלמא דהיינו ממקום אחר ואסרינן כדי נטילה דהיינו עובי אצבע כגון דם שע"ג הסכין או ע"ג כלים זהו דם בעין ממש שלא יוצא אף בצלי. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן לא) אבל דם בעין מהחתיכה עצמה בדיעבד שרי כדמוכח מלשון מרן ע"ש עיין ברבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קלג טור ד) שכתב צריך לעולם להדיח הבשר אפילו לצלי משום חלב ומשום דם וכן הסכימו כל גדולי האחרונים. וציין לרמב"ם שאם עבר על זה לא נאסר הבשר ע"ש. וכן פסקו מרן והרמ"א שם והעלו להתיר בדיעבד ולא חיישינן לדם שעליו דנורא משאב שאיב ועיין בכף החיים שם (באות ב) שציין לעוד פוס' וכתב ודאי דלכתחילה צריך להדיח קודם צלייה כפי שנהוג מטעם שהדם שעל פני הבשר נחשב קצת כדם שבעין עיין בערוך השולחן (אות ג). וראה עוד להלן שדם שעל פני הבשר אינו אוסר כדם דאתי ליה מעלמא. וראיתי שכתב החיד"א במחזיק ברכה שם (אות ג) מה שנוהגין שאין מדיחין הבשר לצלי לא יפה הם עושים ואם לא הודח ולא נמלח הנפש היפה ביראת ה' תמשוך ידו מלאכלה אפי' אם כבר נצלה ע"ש וכ"כ כנה"ג שם וגם בשו"ת הרדב"ז (בחלק א סימן לז) אסר כדי קליפה וז"ל אף על גב דקי"ל דם שבתוך הבשר משאב שייב ליה נורא אבל דם שהוא

בעין ע"ג הבשר אדרבה מתייבש הוא מ"מ דם משרק שריק ואינו אוסר אלא כדי קליפה הילכך קולף את החיצון והשאר מותר. ומסתברא לי שאם הוא סמוך לשחיטה שהדם שעל החתיכה לא נקרש ולא נתיבש סגי שיקנח החתיכה יפה יפה באופן שלא ישאר דם על פניה ומה שבפנים נורא משאב שייב ליה ושרי בלא קליפה.

וקצת קשה הא ע"י חיתוך הבשר מתהווה עליו דם בעין ועבור החתיכה השניה נחשב דאתי ליה מעלמא כשהחתיכות נוגעות זו בזו וצלאו בלא הדחה ראשונה מותר לאוכלו, כמבואר ברמ"א שם וכדלעיל והא דם בעין אוסר ועמד ע"ז הש"ך (שם ס"ק ט) וז"ל מיהו אם לא הדיחו ולא מלחו כלל וכו' הטעם בזה דנורא משאיב שאיב ליה וכמ"ש הט"ו בס"א ואע"ג דאם דם אחר נפל עליו לא אמרינן שהאש שואבו והאי נמי חשיב דם בעין, כיון שלא הודח ולא נמלח, דהא מה"ט אסור אם נמלח בלא הדחה תחלה ושהה שיעור מליחה אפילו לצלי, והיינו מטעמא דכיון דלא הודח המלח מבליע דם בעין שעליו, וה"נ נימא כיון דהוי דם בעין ולא הדיחו ולא מלחו כלל, אין האש שואבו, וי"ל דכיון דלא הוי דם בעין ממש, אמרינן שפיר שהאש שואבו וכו' דלגבי דם בעין שנבלע לא אמרינן כבולעו כך פולטו ע"ש והביאו גם בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן עב).

אלמא דם שעל פני החתיכה לא חשיב כדם בעין ממש לאסור ואמרינן שהאש שואבו. וא"כ הוא הדין כשעובר מחתיכה אחת לחברתה כשחותכים לא חשיב כדם בעין והאש שואבו. עיין עוד בב"ח (סימן עו) בפמ"ג שם (אות ט) שאע"פ שדם בעין אחת היא מ"מ חלוקים הם לענין כמה דינים. וכ"כ בעל החוות דעת שם (אות ה) ובשו"ת הר צבי (יו"ד סימן עב) שדן בענין כבד שנטחן ומתהווה דם בעין הוי כדם בעין שנטף על הצלי. ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן לא). ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן סט) ובשו"ת יביע אומר (חלק ה - יו"ד סימן ה).

וראיתי טעם לזה בשו"ת אגרות משה שם כתב שאף בטיפת דם אחת נחשב דם בעין אף שהוא יותר קלוש ודק מהדם שע"פ הבשר, ודם שע"פ הבשר קיל מחמת שהוא אותו הדם שבתוך הבשר שאם לא היה נחתך שם והיה הדם שבאותו מקום בתוך החתיכה היה יוצא הדם ע"י צליה לכן יש שסברי שאף עתה שנחתך שם ונעשה דם אותו מקום גלוי לחוץ נמי יצא ע"י צליה ועיין בדברי חמודות פ' כל הבשר אות רי"ט משום שסברי שלא נשתנה טבעו בזה שנתגלה לחוץ כיון דעכ"פ הוא דם אותה חתיכה. או שסברי דאף מה שיצא מהחתיכה מצד החתוך או מצד אחר אף בלא מלח וצלי נמי נחשב דם פליטה דאמרינן ביה כבולעו כך פולטו וכו' ע"ש. וגם בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא - יו"ד סימן מא) כתב דאותו הדם שעל פני הבשר יצא ממנו מעצמו בשעת ניתוח האיברים אגב

דוחקא ונפלט ועדיין הוא על פני אותן נקבי הפליטה ובקל נכנס ונבלע שם משא"כ גבי שאר חתיכות ע"ש.

ומדדרש מרימר, הלכתא: בין כבדא בין כחלא, תותי בשרא - שרי, עילוי בשרא דיעבד אין לכתחלה לא, משמע בשרא ע"ג בשרא שרי דאם לאו הוה ליה למימר. וכשצולים בשיפוד אחד החתיכות נוגעות אחת בשניה והדם על הבשר אינו נחשב לדם שבעין ממש לאסור. ואולי יש לחוש בדם לח וצלול שעל פני החתיכה והכי דייק מלשון מרן שכתב שם "דם אחר שנטף" ורק דם לח יכול לנטוף. וכ"כ הש"ך שם (ס"ק ג) בשם או"ה דאם נפל דם צלול ובעין וכו' ואין לומר דנורא משאב שאיב ליה. ואף שכתבו חלק מהפוסקים דלעיל אליבא דמרן אפילו לכתחילה אין צריך הדחה קמיתא כלל דנורא משאב שאיב ליה ודם משרק שריק ואינו נבלע בחתיכה האחרת. זהו בדם בעין שעל פני הבשר אבל דם בעין ממש שהוא לח וצלול ועובר מזו לזו נראה שגם לדעת מרן חייב להדיח הלא דם זה בא מחתיכה אחרת וזהו דם אחר שאוסר.

אלא צ"ל שלדעת מרן אין חשש כלל אף בדם לח וצלול, כגון בשיפוד או מולייתא עופות שממלאים אותם בבשר שלא נמלחו ונצלים כך דהוי כאילו הכל חתיכה אחת עבה ושרי. עיין למרן והרמ"א (סימן עז סעיף א) אף שחתיכות מדובקים וסמוכים זה לזה והדם נוגע זו בזו נורא מישב שייב לדמא. דקים להו שכשם שבחתיכה עבה האש שולט בה היטב בכל צדדיה ופולט הדם שבתוכה, כן בחתיכות רבות האש שואב את הדם מכולם, ואין לחוש שהאש שואב הדם ומפליטו מחתיכה אחת ומבליעו בשניה. ואף לכתחילה לא אסרינן ואע"פ שדם שבעין לא אמרינן כבולעו כך פולטו נראה לומר כשהחתיכות מתחממים ביחד (כמו בשיפוד) או בנטף דם צונן על בשר צונן הדם שבעין נפלט עם דם האיברים והציר מחום הצלייה אגב דפלט דם דידיה פלט נמי הדם שקבל. ואמרינן ביה כבולעו כך פולטו וגם מישרק שריק. ושו"ר בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן עב) שגם כתב שלא רק דם של החתיכה עצמה שלא הודחה האש שואבו, אלא אפילו אם צלאו ביחד על חתיכה אחרת שלא הודחה כלל מותר, שהאש שואבו. ולא עוד אלא אפילו צלה בשר שנמלח והודח עם הבשר שלא הודח ונמלח כלל מותר בדיעבד, כדכתב הרמ"א (בסוף סימן עז). וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק ה סימן נב) שציין לשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן מז) בדין בשר שנחתך דק דק לפשטידא, ונודע שנתערבה בו חתיכת בשר שלא נמלחה, ואינה ניכרת, וכתב שאין לחוש לדוחקא דסכינא שמבליע ומפליט, שבצונן לא חיישינן לדוחקא דסכינא וכו'. ע"ש.

נמצא דאסרינן דם שבעין שנפל ע"ג בשר רותח או דם רותח שנטף על צלי צונן דלא שייך ביה משרק שריק ולא כבולעו כך פולטו. וכ"כ באור זרוע דלעיל וכ"כ הרא"ש מסכת חולין (פרק ח סימן מח) והגהות אשרי שם בשם ר"י וכ"כ הפרי חדש שם וכ"כ הכריתי שם וכן משמע מהט"ז שם (ס"ק א) גם מה שכתב הש"ך הוא בלשון אפשר עיין שם.

וכן התיר מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ה - יו"ד סימן ה) לצלות בשר שלא נמלח שנפרם דק דק ע"י מכונת - בשר ע"ש וששתי לראות שציין לאיסור והיתר (כלל ח דין א) שכוונתי לדעתו כדלעיל דבצונן אמרינן כבולעו כך פולטו וז"ל דם צלול שנשפך על הצלי אוסר כדי נטילה, היינו כשפלט הצלי כל דמו, ומעתה בולע מדם צלול שנפל עליו, אבל אם נפל לפני צלייתו מיד כשמתחמם בצליה הרי הוא פולט כל שעה, ואיידי דטריד למיפלט לא בלע, ואם בלע איזה דם כבולעו כך פולטו. ע"ש. אך הוא עצמו באו"ה (כלל ה דין ט) פסק לאסור גם כשנפל עליו דם קודם צליה. וצ"ע. וגם בילקוט יוסף שם הביאו ונשאר בצ"ע.

איברא דסברא זו דבצונן לא אמרינן דם בעין ממש לאסור אין לומר בדעת הש"ך שכתב שם (בס"ק ג) עיין לעיל דגם בצונן אמרינן דאוסר ועוד שכתב אליבא דמרן אוסר וצ"ע מהו ההיתר לדעתו לצלות בשיפוד או מולייתא שהחתיכות נוגעות בשניה. וצ"ל לומר שיש שני סוגי דמים ודייק מהטור והב"י והב"ח שם ועוד שכתבו בלשון "דם אחר שנוטף" ולא כתבו דם סתם מזה משמע שמדובר בדם אחר ולא דם האברים שנטף מהחתיכה אחת לשניה וכפי שכתב המאירי בחולין דף (קי) שדם האברים קלוש ויוצא בשעה מועטת אבל דם הכנוס הוא עב וכשנכנס לבשר אפשר שאינו יוצא ממנו וגם בכבד יש שני סוגי דמים ע"ש עוד בדבריו וכ"כ בערוך השולחן (יו"ד ס' סה אות א ובאות י) דם שבגדין ובקרומיות אינם דם המובלע שיוצא ע"י המליחה אלא דם בעין אינו יוצא ולא אמרינן משרק שריק.

ולפמ"ש לעיל אתי שפיר שרק דם בעין כגון שהיה כנוס בלב או בסמפונות או כנוס בחוטי הדם וכד' הוא דאסרינן הא דם שעל פני החתיכה או דם האברים שנפלט ע"י החיתוך אינו אוסר ועיין לב"י (יו"ד סימן עב) שציין למה"ר מתתיה שאמר בשם ה"ר פרץ טעם המחמירין ואומרים שדם הלב אוסר בשר שאצלו יותר מדם של שאר בשר לפי שדם הלב כנוס בתוכו וכשהוא נוטף על שאר בשר שעמו הו"ל כדם צלול הנוטף על חתיכה דלא שרינן במליחה וכו' ע"ש ובב"ח. וגם הרמ"א כתב שם (סעיף ב) דם הלב הכנוס בתוכו, דהוי דם ממש ולא מקרי דם פליטה. עיין בש"ך (סימן סח ס"ק יז) ובגליון מהרש"א (ס' עו סעיף א) ומחצית השקל שם.

וקצת פוסקים חשיבי לדם הלב חיוב כרת עיין ברמב"ם (בהלכות מאכלות אסורות פרק ו הלכה ג) בספר החינוך (מצוה קמח) שדם הכנוס בלב חייב עליו כרת ובשו"ת חדות יעקב (חלק יו"ד סימן ד) ציין לפמ"ג במשב"ז (יו"ד סימן ע"ב) שכתב דלרש"י יש רק שני מיני דמים והם דם הנבלע בבשר וזה בלאו ודם המתכנס בחללו בשעת שחיטה וזה בכרת ולהרי"ף ורמב"ם יש ג' מיני דם אחד הנבלע בבשר, ואחד הדם שעומד תמיד כנוס בחללו והוא דם הנפש והוי בכרת, ואחד דם הנמשך אליו בשעת שחיטה והוי בלאו ע"ש וברבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קכה טור א) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן קמד) ובש"ך (יו"ד סימן עב ס"ק ט) ובט"ז (שם אות ו) ובשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן עב) ובשו"ת מהרלב"ח (סימן קכא) ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צב) דלב וכבד יש דם בעין ולא הוי בלוע עיין לעיל בשו"ת הרדב"ז שם שגם חילק וכתב דם של בשר הוא דמשרק שריק אבל דם הכבד עב הוא ולא שריק.

וע"פ זה נראה שפיר לתרץ ולדייק בדברי האו"ה הנ"ל ולומר בדם צלול וקלוש אמרינן כבולעו כך פולטו אבל דם בעין לא אמרינן. עיין שם ובש"ך שם וכן ראיתי בספר משנה הלכות (ח"י סימן צ) שציין גם לפמ"ג שדם בעין שאוסר אף בצונן אינו דם פליטה והו"ל כנפל חלב או חלב או שאר איסור שאיסורם מדאורייתא ע"ש. ובזה מובן ההיתר לצלות בשר על הכבד בשיפוד העומד וכן המולייתא אע"פ שהדמים שעל פניהם לחים וצלולים ונוגעים אחד בשני אינו אוסר שזהו דם האברים שפירש ורק בדם עב הכנוס הוא דם בעין האוסר.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן ל) התיר בדבר הכבדים שהקצבים משקעין אותם בדם איזה שעות כדי שיתראו יפים נלע"ד פשוט שאין בזה שום חשש דהא דרכו בהדחה קודם הצליה משום דם בעין שעליו שכן נהגו ע"כ וקשה הא חלק מהפו' דלעיל סוברים אליבא דמרן לצלי לא בעינן הדחה כלל אף לכתחילה ולכן אין דרכו בהדחה לפני הצלייה וכ"כ הש"ך שם (ס"ק א) וציין גם לרא"ש והטור והב"י דלא בעי הדחה כלל משום דם שבעין לפי שהכל האש שואבו ומובא בכנה"ג שם שציין להגהות אשרי בשם ר"י, וריב"ה, והט"ז, והש"ך ע"ש וכ"כ הפרי חדש דלעיל וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קכו) דבשר לצלי אין צריך הדחה קמייתא. ועוד דסברי כדעת מרן דלא צריך הדחה כלל וכ"ש כבד שדרכו צליה בלבד וכן ראיתי בשו"ת דברי יוסף (סימן ט) שהשיג עליו והעלה במוכר לקונים רבים שאינם ידועים, בודאי דצריך למיחש לקונים דלא מעלי שאינם נוהגים כדין בהדחה, וציין לעוד פוס' ע"ש.

ונראה לומר דממה נפשך נראה להתיר לקצבים משקעין אותם בדם אחר איזה שעות כדי שיתראו יפים שפיר דאליבא דמרן לא בעי הדחה כלל גם כשיש דם צונן אחר שנטף על הצלי הצונן כדמוכח לעיל וגם לדעת הרמ"א וסיעתו שפיר דהא דרכו בהדחה משום דם בעין.

אלא שנראה לאסור לא רק מטעם שו"ת דברי יוסף דלעיל אלא דיש לחוש לפו' האוסרים דם שע"פ החתיכה אוסר אף בדיעבד וכ"ש כאן שזהו בקום עשה שטובל את הכבדים בדם אחר וזהו לשון כנה"ג שם לענין הלכה נראה דכיון דהרמב"ן, ורבינו יונה, והרא"ה, והמרדכי, והר"ן אוסרים אפילו בדיעבד וגם דברי התוס' לתירוץ א' אינם חולקים וכו' הלכה כהרמב"ן וסיעתו אי משום דרבים נינהו אי משום דאינהו מחמירי באיסור דאורייתא לחומרא וכו' ע"ש וכן דעת הרשב"א לאסור אף בדיעבד והביאו הפרי חדש שם. ושו"ר בילקוט יוסף (סימן עג אות כב) שלא הכריע בדבר.

**לסיכום**: אין חשש להעביר בשר לצלי אף אם ינטף ממנו דם האברים שפרש על צלי צונן הנמצא על האש. אלא אם כן יש חשש שיטוף דם ממקום כנוס הנחשב דם בעין.

פירות הנושרים:

1. דם בעין שנטף בהעברת בשר ע"ג הצלי הוא דאסור ואינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלייה מכיון שהוא עב ואינו מעורב עם ציר ונבלע בבשר ואין כוח באש להוציא את דמו ולא אמרינן שהאש שואבו, ואוסר ממנו כדי נטילה. ואחינו בני אשכנז אוסרים אם אין שישים כנגד הדם.
2. דם האברים שנטף על הצלי אוסר כדי נטילה, היינו כשפלט הצלי כל דמו, ומעתה בולע מדם צלול שנפל עליו.
3. חתיכות בשר צוננות עם דמים הנוגעות זו בזו בזמן צלייה אמרינן כבכ"פ.
4. דם היוצא ע"י חיתוך הבשר הינו דם האברים.
5. דם האברים קלוש ויוצא בשעה מועטת.
6. דם בעין אף בטיפת דם אחת אוסר ואיסורו מדאורייתא.
7. העיקר לדינא כדעת רוב רבותינו ראשונים ואחרונים דם שנמלח או שבשלו אין בזה רק איסור דרבנן.
8. נראה שיש להזהיר את המון העם בהעברת בשר שיש לו דם בעין כנוס מעל הצלי שמא ינטף דם על הצלי ויאסור.

9. השפודין שלנו שוכבין ולא תלויין פעמים שמרים זנב השפוד ונמצא התחתון עליון ופעמים שמשפילו ונמצא חבירו עליון. לפיכך בין שהכבד לצד הראש בין שהוא לצד הזנב אסור לכתחילה לצלותם ביחד בשיפוד אחד.
10. הא דאמרינן דם משרק שריק היינו דוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלי' וה"ה ע"י מליחה.
11. דם האברים שנטף על בשר צונן לצלי אמרינן כבולעו כך פולטו.
12. לכתחילה צריך להדיח את הבשר לפני הצלייה מכל דם שבעין.
13. במקום שיש ריבוי דם בעי הדחה כגון בית השחיטה.
14. דם שעל פני הבשר נחשב קצת כדם שבעין.
15. כשאין לו מים להדיח את הבשר והוא סמוך לשחיטה שהדם שעל החתיכה לא נקרש ולא נתיבש סגי שיקנח החתיכה יפה יפה באופן שלא ישאר דם על פניה.
16. בשר שלא הודח הנפש היפה ביראת ה' תמשוך ידו מלאכלה אפ' אם כבר נצלה.
17. צריך למחות ולהזהיר את המוכרים שימנעו להטביל כבדים בדם כי מצוי אשר אינם מדחים את הכבד לפני צלייתו.

**סימן : מ"ב - שאלה: האם יכול למלוח בשר לקדרה אחר צלייה חלקית או חריכה באש חזקה?**

כתב הטור (ביו"ד סימן סח) בשם הרמב"ם המהבהב אווזין ותרנגולין באור לחרוך שיורי הנוצה שעליהן צריך לרחוץ בית השחיטה כדי שלא יתבשל דם בית השחיטה ויבלע בבשר ואח"כ מעבירו באש ולא ישהה אותו הרבה באש כדי שלא יבלע דמו בבשרו על ידי חום האש שמה שנבלע על ידי חום האש מסתרך בו הרבה ואינו יוצא על ידי מליחה וכ"כ הב"י שם ובשו"ע (סעיף ט) יזהר שלא ישהנה וכו' וציין לרשב"א דלקדרה צריך לחוש לזה לפי שאין המלח מוציא בליעת דם כזה אבל בצלי אין לחוש שכיון שהאש מבליעו אף האש מפליטו דכלל גדול היא לענין בליעה כבולעו כך פולטו ופי' ערוך השולחן שם (אות יא) כשמשהה מעט והדם מתעורר לצאת ע"י האש לא תצא ע"י המליחה וכו' ע"ש. וכן ראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות איסור והיתר משערי דורא שכתב המהבהב אווזות ותרנגולין באור לחרוך הנצה מהן צריך לרחוץ בית השחיטה בראשונה שלא יבלע הדם בהן. ולא ישהה אותה הרבה שלא יבלע הדם ע"י החום ותו לא יצא ע"י מליחה. וכ"כ בביאור הגר"א (יו"ד סימן סח ס"ק כא) במליחה אינו פולט מה שנבלע ע"י אור דאור קשה ממליחה ולא שייך כבכ"פ ע"ש. וכ"כ ערוך השולחן שם (ס"ק י) וכ"כ בעל החוות דעת (יו"ד סימן עו אות א) וכ"כ בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סימן

סח) וז"ל דם הנבלע ע"י חום כלי ב' המלח מוציא דלא הוי כמו בליעה שע"י אש שכל דבר המבשל שאין המלח מוציא אותו. ודעת רוב הפוסקים כדעתו בזה שדם הנבלע ע"י חום כלי ב' המלח שואבו. עיין בדברי הר"ן ז"ל בפרק גיד הנשה.

וכ"כ הפתחי תשובה (ביו"ד סימן סח ס"ק א) בתשובת הר הכרמל (חלק יו"ד סימן י"ג) שכתב גבי מעשה ששחטו אווז והסירו הנוצה כראוי והניחה על הספסל שלפני התנור בית החורף שהיה ניסק ונגע האווז בחרסי התנור עד דאסמיק עד שכמעט נצלה מקום זה שבאווז דלא נכשר האווז לקדירה ע"י מליחה דע"י החום נתעורר ופירש ממקום למקום ואינו יוצא במליחה אבל לצלי יש להתיר בזה ואחר הצליה כראוי מותר לבשלו ע"ש באורך. ושו"ר בילקוט יוסף (סימן סט אות קעג) שגם העלה שאין למלוח אחר צלייה וצריך ס' כנגדו אם בשלו.

ונראה שגם בהבהוב רב לרגלי הבהמה בכדי שיחרכו השערות דינא הכי דהרי ידוע שכוח האש גדול מכוח המלח וכשצלה מעט זמן אסור למולחו לקדירה דאין בכוח המלח לפלוט את הדם אלא יחזור ויצלהו לפחות עד חצי צלייתו ואין צריך אח"כ מליחה לקדרה עיין בטור וב"י (יו"ד סימן סט) שבחצי צלייתו זב כל דמו. ועי' להרמ"א בשו"ע (יו"ד סימן עו סעיף ב) והש"ך שם (ס"ק יד) ובשו"ת אבני נזר (יו"ד סימן עב) ועוד. אלא דמשמע מספ' ערך השלחן (סימן עו אות יא) ומערוך השולחן שם ( אות קיח) שזהו בדיעבד אבל לכתחילה יצלה עד שיתייבש מבחוץ וכ"כ הבן איש חי (פ' קדושים ש"ב אות ה) דלדעת מרן לא סגי בחצי צליתו והרמ"א סובר דסגי בחצי צליתו וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ח - יו"ד סימן ט) שציין למרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' רטז) שהטור כתב עד חצי צלייתו, וה"ר פרץ ומהר"ם שכתבו דבעינן שיצלו כל צרכם, אפשר דלא פליגי אהדדי, ומאי כל צרכם שכתב הארחות חיים, היינו חצי צלייתם. ומ"מ לכתחלה יש לחוש למאי דמשמע מפשט הלשון שכל צרכם הוא יותר מחצי צלייתם, ומכל מקום אם ניכר שזב כל דמו תו לא צריך ע"כ. ומאחר שמפורש בתשובת מרן להחמיר לכתחלה הכי נקטינן. ומיהו במקום שנהגו להקל לבשלו אחר שנצלה חצי צלייתו, יש להם על מה שיסמוכו. דודאי בנצלה חצי צלייתו לא מחזקינן דאית ביה דם ולהכי שרי לבשלו דאפי' את"ל דנשאר בו עוד קצת דם נתבטל בבשול בקדרה במיעוטו וכההיא דאין מחזיקין דם בבני מעיים דשרי לבשלן בלא מליחה דאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול וכדכתב הר"ן ואפי' פורש הרי נתבטל במיעוטו. והובא בב"ח (סימן עו).

אלא נראה מדברי הראשונים דלהלן ומרן שם (סעיף ט) שכתב וז"ל יזהר שלא ישהנה כ"כ באש כדי שיוכל הלב והכבד להתחמם ולהפליט. מוכח דחשיינן לדם בעין הכנוס בלב

והכבד ולדם היבש בבית השחיטה דדם הנפש מובלע בו בלבד. וכן מוכח להדיא מלשון הרשב"א בת"ה (עמ' עט) שהביא את בעל העיטור שכתב שמחרכין את התרנגולת ובית השחיטה למטה אע"פ שהלב והכבד מבפנים אין לחוש שאין מניחין אותן כל כך וכתב הרשב"א דנראה מדבריו שאם מניחין עד כדי שיוכל הלב להתחמם מבפנים ולזוב שהוא אסור שלא כדברי הרב בעל התרומות ועיין עוד לב"י וד"מ ודרישה (סימן סח) דאיכא חשש דכבדא עילוי בשרא ולכתחילה אסור. וכ"כ החוות דעת (סימן עו אות א).

וכן מוכח להדיא מדברי הר"ן בחולין שם ורבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קלב טור ג) וז"ל אלו העופות שמהבהבין אותן באש להסיר נוצתן והלב עדיין בתוכן אין לחוש להם שאפילו יצא דם מן הלב ויבלע בבשר כבולעו כך פולטו כך כתבו קצת מהמפרשים: והרשב"א חולק דתינח מה שיוצא על האש אבל כשמסלקו מעל האש ה"ל חם בתוך חם והדם שנבלע בבשר לא היה פולטו וטוב היה לצלי כי כשחוזר לצלותו הדם שנבלע בבשר בכח חום האש שנפלט מן הלב יחזור האש ויפליטנו אבל לקדרה אסור שאין כח במלח להפליט דם שנבלע בשביל חום האש ולפיכך צריך ליזהר שלא לשהותן כ"כ שיתחמם הבשר בפנים ויפלוט דם הלב ע"כ. ומ"מ אם עבר ועשה מותר כי אין בכל הלב אחד מס' מן העוף כמו שאכתוב וכן צריך להדיח מקום השחיטה קודם שיהבהבנו שדם הקרוש על פי הבשר אין האש שואבו אלא מבליעו ובחום כל שהוא נבלע הנה מוכח להדיא שאין להשהות רק מחשש שיפלוט דם הלב ובדיעבד שרי הא בבשר אחר לא חשיינן כלל ושרי אף לכתחילה.

וכן מוכח בחידושי הריטב"א בחולין (דף צג:) שכתב צריך להדיח תחלה בית השחיטה יפה שלא ישאר דם בעין ונתבשל שם, שאין המלח מפליט ואין האור שואב כשהוא בעין וכדאמרינן לקמן (קי"ג א') מדיח ומולח ומדיח, דהדחה ראשונה משום דם שעל פניו. משמע כדאמרינן דלא חיישינן כלל לדם האברים שמה שלא פירש יוצא ע"י מליחה לקדרה אחר הבהוב באש אף אם יתחמם הבשר ויפלוט חלק מדמו ולא אמרינן דמסתרך אלא בדם הלב וכבד ובית השחיטה דדם בעין אינו יוצא ע"י מליחה ופורש בקדרה ובדיעבד שרי דבטל בס'.

ועיין לב"י (בסימן סח) שכתב בשם בעל העיטור והרשב"א דדעת כמה פוסקים מליחה אחת שרי בין קודם הבהוב ובין לאחר הבהוב אלא דלאחר הבהוב עדיף מקודם הבהוב וכ"כ הב"ח שם ומהרש"ל והובא בט"ז ובבאר היטב (ס"ק יא) נמצא שהכל סובב סביב החשש לדם שבעין הנבלע ואינו יוצא אח"כ.

ועיין עוד בדברינו (סימן צ) דדם שהוא בעין אין האש מפליטו אדרבא מיצמת צמית ליה ואסור הא דם האברים אף אם יתחמם לא חשיינן כבכ"פ וגם אם לא נצלה כראוי יכול למולחו לקדרה וכ"כ להדיא בב"י בשלהי (סימן סט) בשם ה"ר פרץ (סמ"ק סי' רה אות ה) והר"ם (תשובות פסקים ומנהגים ח"ב סי' מד) כשצולים יונים וכיוצא בהם שרגילים לטגן במחבת אחר כך קודם שיצלו כל צרכן שצריך למלוח ולשהות כדי מליחה לקדרה לפי שמטגנים אותם קודם גמר צלייתם עכ"ל. ונראה דפשט דבריו דהמליחה יכולה להיות גם אחר הצלייה דאם כוונתו בדוקא למלוח לפני הצלייה הא הו"ל לרבינו לפרש ולא לסתום ולא הוה ליה למישתק מיניה ועוד דלא כתב בשום דוכתי שאין למלוח אחר קודם גמר צלייה מזה משמע דשרי. ועוד דלא מצינו איסור זה כלל בכל התלמוד והראשונים ואמנם בדברי ד"מ שם כתב צריך למולחן קודם כל צלייה ע"ש.

ועיין לתוס' בחולין (דף צג:) דיש דנותנים תרנגולת במים אחר שחיטה וטומנין אותה ברמץ להסיר הנוצה אע"ג דברישא בכיבשא לא שרי אלא היכא דאותביה אנחיריה היינו משום דיש בראש עצמות הרבה ודברים המעכבים את הדם מלצאת אבל בתרנגולת האש מישאב שאיב דמא. משמע דהטמנה ברמץ היא כצלייה חלקית שהרי הדם זב מחום הרמץ. וכ"כ הר"ן שם ושלטי גבורים שם. וא"כ מצאנו שמועילה מליחה אחר צלייה חלקית. וכן בספר האגור (הלכות מליחה סימן אלף רה) משמע דשרי למלוח אחרי צלייה חלקית מדכתב רגלי בהמה אמרי' נורא משאב שאיב. ומותר לשים אותן על האש קודם מליחה. וכ"כ בספר הפרנס (סימן יד) ראש כבש וגדי ורגלי בהמה או של כבש ועגל שנתנין על האש להסיר השיער והטלפיים. או התרנגולת שנותנים על האש להסיר הנוצה הכל מותר וכן בספר אור זרוע (ח"א - הלכות גיד הנשה סימן תמח) ובספר מהרי"ל (מנהגים הלכות איסור והיתר משערי דורא) וכ"כ הש"ך (ס"ק יא) מדכתב החורך ע"ג עצים צריך להדיח בית השחיטה ועוד רבים דלא חשו לעוצמת האש. וכן ראיתי שנהגו זקני ג'רבא ותימן למלוח אחר חריכה גמורה.

אלא שהרשב"א כתב בת"ה (בית ג' שער ג') הטלפים חותכין מהן מעט ומולחין אותם יפה וחתוכה לתחת דאין השער מעכב להפליט הדם. ונראה שזהו בדוקא, שלדעתו אין להבהבו על האש קודם מליחה שכתב בבית הקצר דדם האברים שפירש ממקום זה ונתעורר לצאת ונבלע במקום אחר אפילו בתוך הבשר חשבינן ליה כפירש לחוץ ואסור דבר תורה והאוכלו עובר בלא תעשה שנאמר כל דם לא תאכלו. והטלפים ע"י חום האש נתעורר הדם לצאת ונבלע במקום אחר ואינו יוצא ע"י מליחה. והשיגו הרא"ה שם שהרי הכשר מליחה לקדרה בשיעור השהייתה אינה מוציאה כל הדם שאלו היתה משתהה

יותר בודאי יותר היתה פולטת דם וודאי כל שלא יצא לחוץ לא חשיב פירש ואין חוששין לו ע"ש.

ופסק מרן בב"י (בסימן סח) ובש"ע (סעיף ח) דשרי לחרוך רגלי הבהמה על האש ואח"כ למולחם לקדרה משמע שאין לחוש לצלייה חלקית ולא לדם שהתעורר לצאת ולא יצא ע"י הצלייה ויראה דס"ל מה שפירש ממקום למקום אינו אסור אלא כשפירש מחיים אבל כשפי' ממקום למקום בשעת מליחה וצלייה זה ודאי לא חשיב פירש מה שהולך בתוך החתיכה מצד זה לצד זה ע"י מליחה וצלייה דכך הוא דרכו וכדעת הרא"ש והרא"ה כדמוכח בב"י ובשו"ע (סימן סז ס' ג) והב"ח שם והש"ך (ס"ק ג) והט"ז (ס"ק א) והש"ך (ס' עו ס"ק ב). ודלא כהרשב"א דס"ל דם האברים אע"פ שלא יצא אלא פירש ממקום למקום אסור ואין בכח המליחה להוציא את הדם שנבלע ע"י חום האש והביאו הטור (סימן סח) בשם הרמב"ם וכתב הב"י והב"ח ופרישה שם שט"ס הוא כי לא נמצא דין ברמב"ם אלא ברשב"א דהוא שכתב כן בת"ה ע"ש דדעת הרשב"א לקדרה צריך מליחה ואח"כ מניחו על האש להסיר השער דאם יניחו על האש להסיר השער הדם פורש ממקומו ונבלע במקום אחר ושוב אינו יוצא בכח המלח שימלחנו אח"כ לבשלו דכיון שנבלע בכח האש אינו יוצא אלא ע"י האש דכבכ"פ. ואין כן דעת כל הפוסקים שבב"י שם ושלהלן וכן פסק מרן דשרי להבהב הרגלים ולא אמרינן דע"י חום האש מתעורר הדם ונבלע במקום אחר ואין בכח המלח להוציאו אלא מכאן מוכח דשרי למלוח אחר צלייה חלקית ולא אמרינן דדם שנתעורר מצד לצד באותו חתיכה אסור דבאמת נפיק ע"י המליחה ודלא כהרשב"א.

ושמחתי לראות בספר ערך השולחן (יו"ד סימן עו) לגאון הרב יצחק טייב זצ"ל שהעלה דשרי למלוח לקדרה צלי אפי' לא נצלה כל צרכו וציין לרא"ה ור"ף והב"ח וכתב עוד שאפשר שכן דעת ר"ת דס"ל דהדם שפי' נפלט מיד והנשאר לא פי' כלל ולתוס' והרא"ש משום דס"ל דדם שפירש ממקום למקום בחתיכה שרי ע"ש. וכדאמרינן. וכן משמע מהגהות שערי דורא (סי' טו אות ד) שלהלן. ורבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קלב טור ג) וספר התרומה דלעיל והב"ח (בסימן עו) וכן משמע מהב"י שם שכתב שאין צריך להמתין מלאכול מעוף הצלוי עד שיצלה שיעור שיפלוט כל דמו בין דם עצמו בין דם שבא לו מלמעלה וכו' דם הפורש בחתיכה מצד זה לצד זה שרי.

ושו"ר לפמ"ג (סימן סח אות יב) דקשייא ליה על המליגה הנזכרת בש"ס ופוסקים ברמץ חם כיון שאח"כ מלחו לקדירה וכבר נצלה קצת ע"י רמץ חם מה תוסיף תת כח המליחה להוציא הדם שבתוכו מאחר דנצלה בחוץ מקצת והרי נשאר בתוכו דלא נצלה כחצי

צלייתו והבשר שנצלה בחוץ מעכב הדם מלצאת ונשאר בצ''ע ע''ש. וצ''ל לדבריו מה שלא הותר ע''י מליחה אחר צלייה אינו משום דאינו פולט ע''י המלח דהמליחה אינה פועלת בו כלל דז''א דודאי הוא דגם ע''י המלח פולט קצת אלא שאינו פולט כל דמו מאחר שנתייבש ולזה חיישינן שמא יצא אח''כ ע''י הבישול בתוך התבשיל ולכך לא הותר אלא ע''י המשך צלייה. ויותר היה לו להקשות מדשרי בש''ס ובפוסקים אף לחרוך רגלי הבהמה על האש ממש כדלעיל. כדכתב הרא''ש (בחולין פרק ז סימן טו) להדיא רגלים מותר לחרוך אותם בלא מליחה ובלבד שיסיר הטלפיים כי הם מעמידין הדם. ופי' שם דברי חמודות (אות סו) דהטלפים גופייהו מונעין האש שלא יזוב הדם ממקום למקום ואפילו דיב פורטא ע''י מליחה נפיק. וכ''כ הר''ן בחולין שם דע''י מליחה נפיק וגם לתרנגולת כתב דאפילו יזוב מעט דם יוצא הוא ע''י מלחו ע''ש. והובא גם בב''י (סימן סח). איברא שראיתי בחידושי הריטב''א שם שכתב בסדר הזה מסירין הטלפים תחלה ואחר כך מולח ומשהה שיעור מליחה ואחר כך מסיר השער משמע דעתו כהרשב''א.

ואע''פ שהפמ''ג נשאר בצ''ע מכל מקום למדנו מדבריו דמליגה נחשבת צלייה חלקית ואנן בתר מרן אזלינן ומלחינן לקדירה ולא חשיינן כלל. ונראה לומר דכח רתיחת הצלייה ככח רתיחת המליחה דהרי ידוע מליחה היא כרותח דצלי. ומזה למד בעל הלכות גדולות דשיעור שהיית מליחה כשיעור צלייה. עיין בחידושי הרמב''ן (חולין דף קיב.) ולרא''ש (חולין פרק ז סימן ז) ותוס' בחולין (דף צג.) ותוס' (דף קי:) בשם ר''ת דמליח הרי הוא כרותח דצלי ופולט על ידי מליחה כמו שפולט על ידי צלייה ע''ש. וכ''כ מרן בשו''ת אבקת רוכל (סימן רטו) דרתיח' זו שיש למלח לאו כרתיחת בישול היא אלא כרתיחת צלי וכו' וכיון דמליח הוי כרותח דצלי הרי דיניו שוים ממש לדין הצלי ע''ש. וכ''כ בשו''ת מהרש''ם (חלק ד סימן עט) דמליחה שוה בכל מקום לצלייה ועוד פוס' רבים כתבו כך. ולכן מה לי רתיחת צלי מה לי רתיחת מלח ומה לי חצי במליחה וחצי בצלייה או הפוך. וכ''ש לי''א דצלי מפליט יותר ממליחה שפיר למלוח אחר צלי.

ואין לומר דקודם גמר הצלייה נצמתין נקבי הפליטה ולא תועיל אח''כ מליחה דהא בהמשך הצלייה אנן חזינן דזב דם משמע שנקבי הפליטה עדיין פתוחים ולא נראה לאמר שנסתמו למליחה ולא לצלייה דהא אף אם נצמתו ע''י חומץ בדיעבד מועיל מליחה עיין לרמ''א (ביו''ד סימן סז סעיף ו) שכתב שנוהגין במדינות אלו שאין מצמיתין בשר בחומץ קודם מליחה, ואין לשנות. ומ''מ בדיעבד, מותר. וכ''כ הש''ך (ס''ק יג) והשיג על הב''ח. ועיין עוד לשו''ת מהר''ח אור זרוע (סימן ו) דמה שצריך למלוח צלי, ולא נאמר שיצא דמו בצלייה בלא מליחה, לפי שהמלח פותח את החתיכה להוציא דמה, מה שאין כן בצליה.

דאפי' את"ל במליחה אחר צלייה חלקית נשאר בו עוד קצת דם צ"ל דנתבטל בבישול בקדרה במיעוטו וכההיא דאין מחזיקין דם בבני מעיים דשרי לבשלן בלא מליחה דאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול וכדכתב הר"ן והרא"ה שם ואפי' פורש הרי נתבטל במיעוטו. עיין לב"ח (בסימן סט) דשיעור צלייה היינו צליית פני הבשר כל סביבותיו אע"פ שבאמצעו לא נצלה כל עיקר ע"ש. עיין בב"י וכנה"ג (סימן עו) לפוס' דסוברים דשליש בישול סגי.

ועוד דדם שבישלו או נמלח איסורו דרבנן ועיין לשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קמב) שציין לאו"ה (כלל ו' דין י"ח) מפורש דדם הנפלט דרך צלייה אפילו בתחילתו קודם שליש צלייתו אינו אלא מדרבנן. ובפרט כשבשלו הבשר במים בתחילה הרי דם שנתערב במים ואין בו מראית דם אין חייבים עליו והוי רק איסור דרבנן ע' חולין (דף פ"ז) ע"ש. וממילא אף בתחילת בישולו גם אם פרש דם אין איסורו אלא מדרבנן. ומשום דספיקא דרבנן נמי יש להקל. וכ"כ הרא"ה (עמ' עט).

ובשו"ע (או"ח סימן רסד סעיף ט) ראיתי שפי' ענין הבהוב יפול על דבר שאינו נשרף לגמרי וגם לא קיים לגמרי כמו אל תאכלו ממנו נא (שמות יב, ט), שתרגם יונתן מהבהב. ועוד ראיתי לרבותינו שהשתמשו בלשון הבהוב לצלייה עיין לספר כלבו (סימן קג) שכתב בז"ל המנהג בכבד שאין אנו אוכלין אותו בלתי הבהוב באור וכ"כ בזה הלשון רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קכה טור ג) וכן בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן סח) ושו"ר בב"י (סימן עג) שציין לרמב"ם שגם כתב בלשון להבהבה על האור (את הכבד).

ומובא בב"י (יו"ד סימן סט) בשם הגהות שערי דורא (סי' טו אות ד) מעשה בגויה שהבהבה רגלי כבש והודחו ונמלחו ולא שהו כלל ומיד הושמו בקדרה ונראה לאסור מאחר שלא שהו אבל אני אליעזר ברבי יהודה מצאתי להתיר מדאמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מדיחו ומולחו ולא הזכיר שהייה ועוד שהבהוב מוציא הדם על ידי (צליית) האור ועוד תחשב ההבהוב עם המלח ואיכא [שיעור] שהייה ומותר עכ"ל וכתב עליו מרן שאין דבריו נכונים בהיתר זה ע"ש. ומדבריו למדנו דשרי מליחה אחר הבהוב. ובדליכא שיעור שהייה במלח אסור. ועוד למדנו שאין הבהוב מוציא את כל דמו אבל מוציא חלק מהדם. אלא שאין השהייה בהבהוב מצטרפת לשיעור שהייה במלח.

ומרן בש"ע (סעיף ח) כתב דשרי לחרוך רגלי הבהמה על האש וכו' ולא חש לדברי הרשב"א לדם שנתעורר ונבלע במקום אחר ואילו בסעיף ט חשש לדבריו שכתב שיזהר שלא ישהה עוף באור כדי שיוכל הלב והכבד להתחמם ולפליט. וצ"ל כדאמרינן לעיל דשאני דם הלב והכבד דמיחשב דם בעין לגבי בשר שאצלו ולכן חשש לו עיין ש"ך (ס'

סח סע' יז). ועוד נראה לומר דלכתחילה יש ליזהר הא בדיעבד שרי. וכן כתב רבינו ירוחם לעיל דאם עבר ועשה מותר כי אין בכל הלב אחד מס' מן העוף.

**לסיכום**: אין חשש למלוח בשר אחר שלא נצלה או נחרך כראוי.

פירות הנושרים:

1. בהבהוב רגלי הבהמה רשאי להמתין בכדי שיחרכו כל השערות.
2. לצלי בדיעבד די בחצי צלייתו אבל לכתחילה יצלה עד עד שיתייבש מבחוץ. ולאחינו אשכנזים סגי בחצי צלייתו.
3. אין לחוש לדם שהתעורר לצאת ונבלע בתוך החתיכה עצמה דע"י מליחה מועיל לקדרה.
4. רגלי כבש שהובהבו והודחו ונמלחו ולא שהו כלל ומיד הושמו בקדרה אסורים.
5. אין השהייה בהבהוב מצטרפת לשיעור שהייה במלח.
6. הבהוב לא מוציא את כל דמו.
7. לכתחילה יזהר שלא ישהה עוף על האש כדי שיוכל הלב והכבד להתחמם ולהפליט.

## סימן : מ"ג - שאלה: האם צריך חיתוך ש"ו לצליית כבד עוף?

איתא בחולין (דף קיא.) אשכח ההוא כבדא דהוה בה סמפונא דבליעא דמא, אמר להו אמאי עבדיתו הכי אמרו ליה אלא היכי נעביד אמר להו: קרעו שתי וערב וחיתוכא לתחת וה"מ כבדא, אבל טחלא שומנא בעלמא הוא. ופי' התוס' שם לבשלו בקדרה אחר צלייתו או מליחתו איירי דאי לאוכלו צלי למה לי חתוכה דמה שפולט שריק ונופל דמה שלא נפלט הוי דם האברים שלא פירש ושרי ואי משום דם סמפונות הכבד צריך קריעה אף לצלי דהוי בכרת אע"פ שלא פירש א"כ בטחול נמי אי איכא סמפונות למה לא יצטרך קריעה ועוד דסברא הוא דאין בטחול סמפונות וא"כ מה בא להשמיענו אבל דטחלא לא. ובה"ג כתב האי מאן דמצלי כבדא בשלומיה צריך לחתוכיה מ"ט דאזיל דמא ומכניס בסמפונות והיכא דלא קרעיה לקרעיה לאחר בשולו וחותך ויצא דם הכנוס בסמפונות ולא חיישינן שמא דם הסמפונות חזר ונבלע בכבד דהא מסקינן בכיצד צולין (פסחים דף עד:) דכבולעו כך פולטו. מדברי התוס' משמע דחש לבה"ג אף לצלי בעינן חיתוכא לתחת דדם הסמפונות לאו דם כבד הוא ומשום האי דמא דאית ביה אצרכוהו קריעה. ע"ש. ואע"ג דבחוטי דם קיי"ל דלצלי א"צ חתיכה דנורא משאב שאיב סמפוני הכבד שאני שיש בהם ריבוי דם. וגם מה שהאש או המלח מוציא אפילו דם שבתוך החוטין לא ק', דודאי כשחתך את החוטין וצלה או מלח האש או המלח מרתיח' והדם יוצא כדרכו

דרך הסמפונות דסמפונ' נקט ואזיל ושאני כשאין לו דרך לזוב. והמאירי כתב שם הכבד סמפונותיו לתוכו לכן אף לצלי צריך חיתוך.

וכן בחידושי הרמב"ן שם כתב לחוש לבה"ג. והביאו גם הרשב"א שם בחידושיו ובת"ה (בית שלישי שער שלישי) וכ"כ הרא"ש (מסכת חולין פרק ח סימן כז) וגם רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קכה טור ג) כתב שיש מהגאונים שכתבו שאפילו לצלי צריך חתוך שתי וערב וציין לרשב"א שגם כתב שראוי לחוש לדבריהם לכתחלה. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן קסד) ובספר האגור הלכות איסור והיתר (סימן אלף ריא). ורש"י פי' קרעוה שתי וערב וחתוכיה לתחת לצלי הוא ובספר אור זרוע (ח"א - הלכות בשר בחלב סימן תסה) כתב לחוש לבה"ג ותימה לו על מה שנהגו העולם שלא לקרוע ש"ו אלא תוחבין בו קיסם ונוקבים בו נקבים דקים. וכתב מורי רבינו יהודה ב"ר יצחק שאין לשנות ממשמעות הלכה. וכן הי' נוהג רבינו יצחק ב"ר שמואל זצ"ל לקורעו ש"ו ובספר כלבו (סימן קג) כתב לפי דעת הר"ש ז"ל צריך קריעת שתי וערב וחתוכיה לתחת ואפילו לצלי, וכן דעת בעל התרומה ז"ל וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים הלכות איסור והיתר משערי דורא) עיין עוד בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קמח).

נמצאנו למדים דס"ל בה"ג ורש"י ודעימיה לצלי צריך חיתוך מדינא ויש דס"ל הרא"ש והתוס' והרמב"ן המאירי ועוד לצלי לא בעי חיתוך כלל ורק מחשש הגאונים בעי חיתוך וגם הטור (ביו"ד סימן עג) כתב לחוש לבה"ג וציין גם לבעל העיטור שנוהגים בצרפת לנוקבו בסכין ומנהגינו אין לנו אלא בנקיבת השפוד וכבד העוף בלא שום חיתוך אלא על גבי גחלים ויפה הוא לנוקבו בסכין לחומרא ע"ש. וגם ספר הפרנס (סימן לט) כתב כשצולין אותו נגד האש יש מצריכין לתוחבו ולנקבו בסכין בעומק בהרבה מקומות.

וכתב הב"י שם שדוחק לומר דס"ל דלא אמרו בגמרא דצריך קריעה אלא בכבד דבהמה שסמפונותיו גסים וכנוס בהם דם הרבה אבל לא בכבד דעוף שסמפונותיו דקים ודם הכנוס בהם מועט דאם כן לא לישתמיט חד מרבוותא דליפלוג בהכי אדרבה אשכחן לה"ר יונה (אגרת התשובה אות מג) שכתב בהדיא דכבד דעוף נמי בעי קריעה שתי וערב וכתב דכבד דעוף שהוא חלוק לשנים צריך לחתוך כל חלק מהם שתי וערב וכן נכון לעשות לכתחלה. והביאו גם הט"ז שם (ס"ק ב) וכ"כ חוות דעת שם (אות ד) והבן איש חי (פ' אחרי ש"ב אות י) וכף החיים שם (אות ז). ושו"ר שכתב המאירי שם להדיא שאין הפרש בין כבד של בהמה לכבד של עוף אלא דינו של זה כדינו של זה לכל דבר עכ"ל.

ומרן בשו"ע שם (סעיף ג) כתב כפי' בה"ג ורש"י לצלי צריך חתיכה משום דם שבסמפונות, ואם לא קרעו קודם צלייה יקרענו אחר כך. עיין ביאור הגר"א שם (אות יח)

ומחצית השקל שם. וצ"ל שהכוונה שיקרענו אחר הצלייה להסיר הסמפונות ולנטלם לגמרי מהכבד מחשש דם הכנוס שם עיין המאירי שם וכף החיים שם (אות לו) וילקוט יוסף שם. והרמ"א שם (סעיף א) דעתו לצלי אין צריך חיתוך וכשמבשלה כתב שנוטל הסמפונות לאחר צלייה.

ומשמע דלא מהניא חיתוך ש"ו אם לא יגיע החיתוך עד לעומק הסימפונות בכדי שהדם יוכל לזוב מהסימפונות ואי לאו מה יועיל החיתוך וזה מיירי בכבד שלם אבל בחתיכת כבד שיש בכמה מקומות חתיכי סמפונו' לצאת הדם אין צריך חתיכת שתי וערב עיין ברבינו ירוחם שם ובכנ"ג שם ואו"ה (כלל י"ו דין יו"ד) והובא בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן קטו). והרמ"א שם כתב אם נטל משם המרה וחתיכת בשר מן הכבד דאפשר לדם לזוב משם שרי דהיינו שחתך הגידים והקנוקנות וכ"כ הש"ך שם (אות ד) וחוות דעת שם (אות ד) וכף החיים שם (אות לו) ודע שצריך שיהיה החיתוך על פני כל האורך או כל הרוחב שאל"כ איכא למיחש שישארו קצת סמפונות בלא חתך עיין ב"י שם.

**צלייה לקדרה**

ופי' התוס' שם אמר להו: קרעו שתי וערב וחיתוכא לתחת הכוונה לבשלו בקדרה אחר צלייתו. וכן בספר כלבו שם ציין לראב"ד ז"ל דלצלי לא בעי קריעה דכי איתמר שמעתא דצריך קריעה לקדרה אתמר. וכ"כ בספר מהרי"ל (מנהגים הלכות איסור והיתר משערי דורא) לבשלה אחר הצלי' אסור אם לא חתך מקודם שצולין אותו. ונכון לנוקבו בסכין מקודם או עם קסם בשעת הצלי', כדי שיזוב הדם יפה. ובשפוד סומכין על נקיבת השפוד. והרוצה לבשל את הכבד אחר הצלי' נכון לנוקבו שתי וערב.

וכ"כ הב"י שם שמפשט לשון התוס' והרא"ש נראה דבצלייה דכבד לקדרה מודו דצריך לקרוע ולא אמרו שאינו צריך קריעה אלא לאכלו ע"י צלי דאיכא במילתא דכשאוכלו צלי דם שלא נפלט ממנו הוי דם האברים שלא פירש ושרי ולדם שבסמפונות ליכא למיחש דכיון דצלול הוא נורא מישב שייב ליה אבל כי מטוי ליה לקדרה איכא למיחש שמא לא יפלוט ממנו כל דמו בצלייה וכשיבשל אותו יפלטנו ולכך צריך לקרעו תחילה כדי שיפלוט ממנו כל דמו בצלייה ונראה שלזה דקדק רבינו לכתוב לעיל גבי בישול דכבד דאין לבשלו אלא אם כן קורעו שתי וערב והניח חיתוכו למטה וצולהו דמשמע דאין לבשלו ע"י צלייה אלא אם כן קרעו שתי וערב וכאן כתב ולצלותו. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן שטז) וכבר נתבאר לעיל לצלי מדינא לא בעי חיתוך כלל כי האור שואב כל הדם וכתבו רק לחוש לדעת הגאונים אך צלי לקדרה מדינא צריך חיתוך לתחת ולא מהני נקיבת הסכין כדי לפוטרו מחתיכת ש"ו עיין כנה"ג שם (אות ט) והט"ז (ס"ק ב).

איברא שהמעיין בלשון מרן יראה שכתב (בס' ג) לצלי צריך חתיכה משמע לצלי לא חייב ש"ו כפי שכתב מרן (בס' א) קורעו שתי וערב וצולהו ואח"כ מבשלו. ועוד דייק בלשון מרן שכתב לצלי צריך חתיכה משום דם שבסמפנות דהיינו החשש לדם הכנוס בסמפונות בלבד ואילו בבישול כתב הכבד עצמו יש בו ריבוי דם לפיכך קורעו וכו' זאת אומרת רק ע"י קריעה וש"ו יוכל דם הכבד עצמו לזוב היטב. נמצא שיש שני מיני דמים בכבד האחד דם הסמפונות והמזרקים שבו, השני דם של עצמו כשאר כל בשר ורק ע"י הוצאתם יש תקנה לבשלו. עיין במאירי ובחידושי הרשב"א שם. וכן מוכח בספר מהרי"ל (מנהגים הלכות איסור והיתר משערי דורא) שכתב כבד שצולין על האסכלא צריך לחתוך הסימפון שלו ולהסיר דם שבו ולהפוך החתך למטה. ואם לא חתך יחתכנו אחר הצלי'. וכו' והרוצה לבשל את הכבד אחר הצלי' נכון לנוקבו שתי וערב ע"כ. ובזה ברור גם תמיהתו של רע"ק שם על הרמ"א שכתב אם לא חתך ש"ו נוטל הסמפונות לאחר צלייה ומבשלה וכו' ומה יועל הא דם הכבד עצמו לא יוצא ללא החיתוך ונשאר בצע"ג ע"ש.

ובודאי דלבישול צריך שהחיתוך ש"ו להיות בעומק עד הסמפונות בכדי שדם גופו של הכבד ודם הכנוס בסמפונות יזובו ולצלייה די בחיתוך הסמפונות בלבד שדם הכנוס יזוב וליכא למיחש כלל לדם הכבד עצמו דנורא משאב שאיב ומה שלא פירש הו"ל דם האברים שלא פירש ושרי משא"כ בצולהו לבישול וששתי לראות כן בכף החיים שם (אות לז) שציין לפר"ח וזב"צ וכן העלה בילקוט יוסף שם (אות ב) והניף ידו שנית (בחלק ב במילואים) ע"ש. ואולי על זה סמכו לצלי ליטול המרה וחתיכת בשר מהכבד בכדי שהדם מהסמפונות יוכל לזוב בלא ש"ו או ע"י ניקוב הרבה פעמים עיין ש"ך שם (ס"ק ג).

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן קטו) נשאל על כבד אווזא שצלאה ואח"כ טגנוהו בלי קריעת שתי וערב ובלי נטילת מרה מה דינה. והשיב אחר צלייתו קאמר דצריך קריע' ש"ו ואין לו תקנה בבשול זולתו. ועיין לעיל ולחידושי הרשב"א שם שלדעת הרי"ף והרמב"ן הראב"ד דכי איתמר קריעה לכבדא ש"ו וחתוכה לתחת לקדרה אתמר וע"י במליחה אבל צלי לקדרה לא צריך חיתוך כלל. והסמ"ק (במצוה רה) והר"ף שם התירו בדיעבד וז"ל לכתחילה צריך חיתוך וכו' ולצלותו ואח"כ משימין בקדרה וכ"כ המאירי שם. וכף החיים שם הביא את שני השיטות ולא הכריע בדבר.

**לסיכום**: אין הפרש בין כבד של בהמה לכבד של עוף אלא דינו של זה כדינו של זה לכל דבר.

פירות הנושרים:

8. חיתוך ש"ו לא מהניא אם לא יגיע החיתוך עד לעומק הסימפונות בכדי שהדם מהסימפונות יוכל לזוב.
9. בחתיכת כבד שיש בכמה מקומות חתיכי סמפונו' לצאת הדם אין צריך חתיכת שתי וערב.
10. אם נטל משם המרה וחתיכת בשר מן הכבד דאפשר לדם לזוב משם שרי דהיינו שחתך הגידים והקנוקנות.
11. צריך שיהיה החיתוך על פני כל האורך או כל הרוחב שאל"כ איכא למיחש שישארו קצת סמפונות בלא חתך.
12. כבד שצלאה ואח"כ טגנוהו בלי קריעת שתי וערב ובלי נטילת מרה אין לו תקנה בבשול ויש מתירין בדיעבד.
13. כבד צלי לקדרה מדינא צריך ש"ו וחיתוך לתחת ולא מהני נקיבת הסכין כדי לפוטרו מחתיכת ש"ו.
14. כבד לצלי די בחיתוך הסמפונות בלבד ע"י שתי או ערב או נקיבתם וכד'.
15. כבד עוף שהוא חלוק לשנים צריך לחתוך כל חלק מהם שתי וערב.
16. אין חילוק בדיני כבד של בהמה לבין של עוף או אווז.
17. אם לא קרעו קודם צלייה יקרענו אחר הצלייה להסיר הסמפונות ולהשליכם.

## סימן : מ"ד - שאלה: האם מותר לצלות לבבות שלמים ע"י נעיצת שיפוד בתוכם?

איתא בפסחים דף (עד:) הלב קורעו ומוציא את דמו. לא קרעו - קורעו לאחר בישולו, ומותר. מאי טעמא - לאו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו? שאני לב דשיע. ופרש"י דשיע ולא בלע, ואפילו בקדירה נמי שרי, ואף על גב דליכא למימר כבולעו כך פולטו. דהיינו פנימיותו וחיצוניתו שיע לא בולעים ולא פולטים. והניף ידו שנית בספרו האורה (חלק ב' [עג] דין לב) ע"ש. וכ"כ הרמב"ם (בהלכות מאכלות אסורות פרק ו הלכה ו) שהובא גם בספר האגור (הלכות מליחה סימן אלף רו) ובטור (יו"ד סימן עב) והב"ח שם וכ"כ המאירי שם ורבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קכד טור ד) שפרש"י שאם בשלו או מלחו קודם קריעה קורעו אחר כך ומוציא הדם וזורקו והלב מותר משום דמשרק שריק כלומר שהלב חלק ואינו בולע אפילו בבישול וכל שכן אם צלאו וכן פשוט בפסחים וכן כתב הרשב"א וכן הסכימו כל הפוסקים. ורבינו תם כתב דוקא בצלי מותר הלב אבל בשלו אסור הלב. וראשון נראה עיקר. וכ"כ ראב"ן והביאו הב"ח שם ועיין לספר ערך השלחן לגאון הרב יצחק טייב (סימן עב) שציין לעוד פוס' כדעת רש"י וכן משמע מהתוספתא

(בחולין פרק ח הלכה ח) שלא חילק בין צליה לבישול וז"ל הלב קורעו ומוציא אתו דמו אם בשלו קורעו לאחר בישולו ע"ש.
וגם התוס' שם כתבו שנראה דכל שכן דמבחוץ הוא יותר שיע אלא שכתבו שאור"י בשם ר"ת דהא דמסקינן שאני לב דשיע דיחויא בעלמא הוא וכ"כ התוס' (בחולין דף קט.) שאומר ר"ת למאי דמסיק דכבולעו כך פולטו תו לא אמרי' דשיע ולא בלע וקורעו לאחר בשולו היינו לאחר צלייתו דשייך ביה כבולעו כך פולטו שהדם נופל לחוץ אבל בקדרה אסור ולא אמרינן דשיע ולא בלע. ע"כ דהיינו אין הפרש בין בשר הלב לשאר בשר ואסרינן בקדרה, ובצלייה אמרינן כבכ"פ וכ"כ ריב"א והובא בהגהות אשרי (חולין פרק ח סימן כה) שסובר כדעת ר"י ור"ת וכ"כ בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן ה) ותרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן קלב) והב"ח בהשגות על הרמב"ם שם וכ"כ כנה"ג שם (אות ח) ובשו"ת הרדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים שכט) כתב שנהגו ישראל להחמיר באיסורין כ"ש באיסור דם דחמיר להו לאינשי אף אחר שנתבשל.
ובחידושי הרמב"ן שם משמע לו דבין למאי דקא סלקא דעתין מעיקרא בין למאי דמתרצינן שיע לעולם בצלי היא ולא בבישול ע"ש. וכ"כ ספר כלבו (סימן קג) וציין לבעל התרומה ולהראב"ד.
ומרן הביאם בב"י שם ובשו"ע והכריע כדעת ר"ת וסיעתו ודלא כהרמב"ם ורש"י והרשב"א וסיעתם שלדעתם הלב שיע מבחוץ ומפנים אף בבישול. ולכן פסק בשו"ע דלא אמרינן דשיע ולא בלע ואם בשלו בקדרה ולא קרעו אסור עד שיהא ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפק מיניה. משמע הא יש ס' הלב מותר. ועיין בב"י שמבואר שם שהלב עצמו שרי עיין בכנה"ג (אות טז) וכף החיים (אות יא) ובד"מ שם וגם בהג"ה אסר את הלב אף אם יש ס' בתבשיל וכ"כ כנה"ג שם. ובצלייה שייך ביה כבכ"פ שהדם נופל לחוץ וקורעו אחר צלייתו ומותר.
נמצאנו למדים דלא אמרינן הלב שיע בבישול. ובצלייה, אם לא קרעו אין הדם הכנוס בו יכול לזוב ומתייבש בחללו ומה שנבלע נפלט דאמרינן בצלייה כבכ"פ. ומה שאינו בולע מדם בעין הכנוס בו יש ג' שיטות בזה ומשמע מכנה"ג שם שדעת הב"י לעניין מליחה וצלייה הלב שיע. כדעת הרמב"ן דלעיל וכן בש"ך שם (ס"ק ג) וערוך השולחן (אות ג). וז"ל הש"ך הרשב"א בת"ה ובחדושיו והר"ן פכ"ה כתבו בשם הרמב"ן דבצלי אמרי' דשיע ואינו בולע כלום ונראה שם שכן דעת הר"ן וה"נ במליחה אמרי' דשיע ובספרי כתבתי שהיא השטה המחוורת בש"ס וכן הסכים מהרש"ל (פכ"ה סי' מ"ח). ונ"ל דנ"מ אם אחר שנמלח הלב נפל לציר דשרי מטעם דשיע ולא בלע אע"ג דאסור בשאר

בשר עכ"ל. וכ"כ ביד אברהם שם דבמליחה וצלייה אמרי' שיע מבפנים ומבחוץ אפי' לדידן כמ"ש הש"ך וש"פ ע"ש שציין לתוס' ומרדכי. ונ"ל גם לדעת ר"ת וסיעתו הלב שיע מבפנים דאם לא נאמר כן למה צריך לקורעו אחר צלייתו הא אמרינן כבכ"פ ופלט את דמו איברא אפשר לומר שלדעת ר"ת וסיעתו הלב כמו כל בשר אחר ומה שצריך לקורעו אחר צלייתו בשל הדם היבש שנותר שם ומה שנבלע בדפנות הלב נפלט דהיינו כבכ"פ בצלייה וכן משמע מהפו'.

נמצא ששיעותא דלב לרמב"ן ודעימי מצילתו מלבלוע דם בעין מחוץ ומפנים דלגבי דם בעין לא אמרינן כבכ"פ עיין עוד בדברינו (בסימן צ) והר"ן כתב בחולין שם והובא דבריו בב"י שם וביד אברהם שם ובמחצית השקל שם וציין גם לפ"ח וז"ל יש מי שאומר דמאי דאמרינן דלב שיע אפי' נחתך קאמרינן דלב שיע ולא בלע לפי שחלקי הלב מקובצים ומחוברים הרבה ולפיכך אינו בולע. משמע שכל הלב גם החיתוכים שיעי ובצליית לבבות ע"י שיפוד הדם נדחק לצאת דרך הדופן מקום נקיבת השיפוד לחוץ ואפילו הכי אינו נבלע בעובי דופן דאמרינן הלב שיע גם בחיתוכים. ואע"פ שהדם יכול לזוב דרך פתח הלב שיש לו למעלה פי קנה שלו אין פתח זה נחשב לפליטת דם הכנוס בו וכ"ש מקום נעיצת השיפוד אינו מועיל לפליטת דם הנמצא בחלל הלב עיין עוד להלן בזה.

אלא שראיתי במטה יונתן שקשה לו דברי הש"ך דלעיל ונראה לו יותר לומר שהלב שיע רק מצדו הפנימי ולא החיצוני ולא בחתך ולכן פי' את דברי הש"ך דמיירי שנפל הלב לציר על צידו הפנימי וגם מקום החתוך שחתוך בו אינו בציר הא אם מקום החתוך או החלק החיצוני בציר אסור ע"ש. וכן פירש הבית מאיר שם ושו"ר לגאון הרב יצחק טייב בספר ערך השלחן (שם אות ה) שראה בס' הארוך לש"ך דהסכים דאם נחתך בולע ואסור דדוקא מבחוץ ומבפנים אמרי' דשיע ע"ש ובערוך השולחן שם (אות ג) כתב י"א דשיע רק מפנים וי"א גם מבחוץ וי"א גם בחתך הלב ולא הכריע וגם כף החיים שם (אות ז) הביאם וכתב שאין להקל בלב יותר משאר בשר. נמצא לדעתם בנדון דידן לא יועיל קריעתו של הלב אחר צלייתו דבלע דם בעין בעובי דופן הלב מקום השיפוד ואין האור שולט שם דהא אינו שיע שם ובדומה לזה כתב הרמ"א שם לאסור בשר אחר שנמלח עמו. אלא שהרמ"א בסוף דבריו כתב שם המנהג להקל בזה ודם הלב מקרי דם פליטה והש"ך שם (ס"ק י) כתב דפשיטא דלכתחילה אין להקל ובדיעבד עכ"פ צריך קליפה.

ומדאיתא בחולין (דף קט:) הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו קורעו לאחר בשולו ומותר משמע דלכתחילה צריך לקורעו קודם צלייה וכן לשון הטור שם וכ"כ ספר העיטור (שער ראשון הכשר הבשר דף ב:) וז"ל לכתחלה קורעו ודיעבד קורעו אחר בישולו

ומוציא את דמו וכ''כ בשו''ת בנימין זאב (סימן שיז) וכן לשון מרן ע''ש ופמ''ג וכף החיים ועוד. ופי' הגמ' קורעו אחר בשולו ומותר הכוונה שאחר קריעה יש להוציא את הדם היבש שנותר בחלל הלב ואז שרי עיין לתוס' בחולין (דף קיא.) הלב קורעו אחר בישולו משום דכבולעו כך פולטו אע''פ שיש בו שפע דם הלב מתבשל ומתייבש במקומו בחלל הלב. וכ''כ המאירי שם להדיא ע''ש וכ''כ כנה''ג שם (אות כ) ואע''פ שהוא פתוח למעלה אינו כלום וחייב לקורעו ומשמע לכל חללו ודלא כהב''ח עיין כנה''ג וכף החיים שם שכתבו כדברי הרמ''א וכ''כ הט''ז שם (ס''ק ח) והש''ך (ס''ק יג) וחוות דעת שם. ופשוט שיש לקרוע את כל חללי הלב ודע שיש ללב ג' חללים אחד גדול באמצע ואחד קטן בימינו ואחד קטן בשמאלו עיין בטור בשו''ע (יו''ד סימן מ סעיף א).

והש''ך שם (ס''ק ב) ציין לתשב''ץ (סי' תקס''א) שכתב שאינו אוכל לב עוף אע''פ שהספר אינו מזכיר רק לב בהמה שקשה לשכחה מ''מ כמו כן מונע אני מלב עוף עכ''ל, וכן ראיתי נזהרין בזה עכ''ל. וכ''כ המגן אברהם (באו''ח סימן קע ס''ק יט) צריך ליזהר מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף וכ''כ משנ''ב שם (ס''ק מה) וקיצור שולחן ערוך (סימן לב סעיף ט) וערוך השולחן שם (אות א) ובן איש חי (ש' ב' פ' אחרי אות יא) וכף החיים שם וכתב עוד שמלבד טעם השכחה יש טעם נוסף משום יצה''ר ומטעם זה אין חילוק בין איש לאשה וכן משמע משו''ת האלף לך שלמה (חלק יו''ד סימן קלג) אלא שראיתי בכנה''ג שם (אות ד) שכתב במקומו אין נזהרים בזה והכוונה על לב עוף ע''ש. וגם בלקט יושר (חלק ב יו''ד עמוד ו ענין ב) הזכיר רק לב בהמה ולא כתב שנמנע מלב עוף כפי שכתב התשב''ץ שם ע''ש.

ודע שלא רק לב בהמה קשה לשכחה יש עוד דברים שצריך לחוש להם עיין מסכת הוריות (דף יג:) ת''ר, חמשה דברים משכחים את הלימוד: האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גבי זו; ויש אומרים: אף המניח כליו תחת מראשותיו. ובאוצר המדרשים (אייזנשטיין עמוד קסב) כתוב ששה דברים משכחין את התלמוד: האוכל פת שאכל עכבר ופת הנותר מן חתול או כלב, והאוכל לב בהמה, והשותה מים הנותרים מן הרחיצה ורוחץ במים הנותרים מן השתיה, והרוחץ שתי רגליו זו על גב זו, והמזיע עצמו בבית המרחץ כשהוא עומד, וההולך לריח נבלה. ובספר תשב''ץ קטן (סימן רפז) כתב גם שאין לנגב ידיו בחלוקו וגם אין מניח כליו תחת מראשותיו לפי שהוא קשה לשכחה ובספר מהרי''ל (מנהגים ליקוטים) פי' על הא דאמר המניח בגדיו מראשותיו קשה לשכחה, ר''ל כל אחד מבגדיו הן סרבל הן קטא וכתונת, ולא כמו שסבורין דוקא כתונת.

ואמר שהוא בעצמו נזהר בכך כשהולך בדרך ואין לו כר או כסת לשים תחת ראשו, טרם שלוקח אחד מבגדיו היה נוטל אוכף הסוס מתחת ראשו. והמשנ"ב (סימן קנח ס"ק מה) כתב שהפמ"ג מסתפק על הניגוב אם דוקא חלוקו או כל בגדיו במשמע.

עיין עוד במחזור ויטרי (סימן תקכט) ובספר אבודרהם (סדר נטילת צפרנים) ובמגן אברהם (או"ח סימן ב ס"ק ג) ובמשנ"ב (שם ס"ק ב) ובקיצור שולחן ערוך (סימן קכח סעיף יג) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז סימן ב) ובן איש חי שם וכף החיים שם ובשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך א - או"ח סימן י) שכתבו עוד דברים הקשים לשכחה ע"ש ושו"ר בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן ח) שכתב שאע"פ שאין מקור לאכול מקצה האחרון של פת לחם, שזהו קשה לשכחה יש לחוש לזה.

וקשייא לי מחולין (דף קיא.) מדחזינן אמוראי דאכלי לב בהמה מדעובדא דרב זריקא וינאי בריה דרבי אמי דאיקלעו לבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי, וקריבו לן קניא בקופיה - ואכלנא. ופרש"י קניא בקופיה - הקנה עם כל המחובר לו הריאה והלב וכבד וכולן נתבשלו יחד. וודאי שהכוונה ללב בהמה ולא יתכן לפרש שם בלב עוף ע"ש ועוד עיין לט"ז שם (ס"ק א) שכתב שרבים מקילין לבשלו אחר מליחה והרמ"א בשו"ע (יו"ד סימן יא סעיף ד) כתב על קבלה שיש שעה אחת באותן חדשים אם שוחט בה אווז, ימות השוחט אם לא אוכל ממנה ונוהגין לאכול מן הלב. לכן נראה לומר שאין איסור מדינא לאכול אף לב בהמה וכ"ש לב עוף ואולי אפשר לומר שהשתנו הטבעים והגופות ועיין לשו"ת יביע אומר (חלק ב - יו"ד סימן ח) שהעלה שהעיקר לדינא שאין כל איסור לאכול דברים אלו שמביאים לידי שכחה, ואינו עובר על זה ע"ש.

וגם גבי איסור אכילת דגים בחלב משום הסכנה לכאורה נראה דמוכח מהגמ' דשרי, מדאיתא בחולין (דף קיא:) אמר חזקיה משום אביי, הלכתא: דגים שעלו בקערה - מותר לאוכלן בכותח וכ"כ הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה כג) קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים אותן הדגים מותר לאכלן בכותח. ולאו דווקא בכותח שרי אלא אף בגבינה שרי עיין לספר כלבו (סימן קו) שכתב קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים אותן דגים מותר לאכלן בכותח אף על פי שיש בו חלב וה"ה עם הגבינה מותר לאכלן דהיינו כל מוצרי החלב שרי לאוכלם עם דגים.

וכן מסקינן הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח. גם מייתו התם עובדא דשמואל אייתו ליה דגים שעלו בקערה ואכל בכותח ועובדא דרב הונא ורב חייא בר אשי דאייתו ליה דגים שעלו בקערה ואכל בכותח כל הסוגיא מוכחא דמסתמא לית חשש למיסר בהאי מלתא לכתחילה וכ"ש לאכול דגים בכותח דשרי דאם איתא דאסור לא

הוה שתיק תלמודא מלאשמעינן עיין עוד בשו"ת מהרי"ף (סימן מא). וכן משמע מחולין (דף עב). וא"כ שמעינן לכאורה לפ"ז דהדגים מותרים באכילה עם חלב אמנם יש ליישב בכל ראיות אלו דמתניתין ותלמודא לא מיירי לענין איסור בב"ח.

ובספר מהרי"ל (מנהגים הלכות איסור והיתר משערי דורא) כתב שצלה דג עם בשר בתנור אסור לאכול דקשה לדבר אחר. ואם איתא שדגים בחלב גם קשה לדבר לא היה שתיק דהא חמירא סכנתא מאיסורא והובא גם בשו"ת באר שבע (סימן לה). וכפי שכתב מרן בשו"ע (או"ח סימן קעג סעיף ב) בין בשר לדגים, חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא.

אלא שמרן בב"י (יו"ד סימן פז) כתב להדיא דאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר אורח חיים (סימן קע"ג) ע"ש. וגם בשו"ת רב פעלים (חלק ב - יו"ד סימן י) כתב שאין להתיר דגים בחמאה, ואנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן דאסר בחלב, ורבים מן האחרונים דס"ל דמרן ז"ל איירי בכל גוונא, ולא כתב חלב בדוקא, ועוד מצינו שהרב פחד יצחק שהיה רופא מובהק וכתב שלא מצא שום נזק בזה בחכמת הרפואה, ועכ"ז כתב כיון שהדבר יצא מפי המלך הרב בית יוסף, מנעתי מתוך ביתי אכילת דגים עם גבינה וחמאה, ותו לא מידי עכ"ל. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק ו סימן מח) שציין זבחי צדק (סימן פז ס"ק יח), ובשו"ת רב פעלים דלעיל ובספר בן איש חי (פרשת בהעלותך אות טו). וכן ראוי לנהוג להחמיר בין בחלב עם דגים ובין בגבינה עם דגים.

וגם הפתחי תשובה שם (ס"ק ט) שמקיים דברי הלבוש דאסור לאכול בחלב משום דחקר אצל חכמי הרופאים דדוקא דגים המטוגנים עם חמאה מותר לאכול אבל דגים המבושלים בחלב יש בו סכנת חולי דדגים מקררים מאד וגם החלב רע ומזיק לגוף ע"ש [ועיין בתשובת ח"ס סימן ק"א שכתב דזה אינו אמת ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים] וכ"כ הפמ"ג בשם בה"ג דדגים עם חלב יש סכנה ובחמאה ושומן הנקלט מע"ג החלב אין סכנה וע"ש דמשמע דעתו דאף עם חלב לכתחלה דוקא יש ליזהר אבל בדיעבד אין לאסור. ועיין בתשובת אדני פז (סימן מ"ב) שכתב בשם רבנו בחיי פרשת משפטים דיש סכנה גמורה בדג עם גבינה וה"ה עם חלב ולכן פסק דאף בדיעבד אסור אבל בדג עם חמאה כתב דשרי כיון שכל העולם עושים כן ע"ש ונ"ל דהאידנא שכל העולם מבשלים גם עם חלב שרי דכיון דדשו בה רבים כו'.

והש"ך שם (ס"ק ה) ציין עט"ז הנ"ל וכתב עליו שנמשך אחר הב"י שכתב כן אבל הוא טעות כי לא נזכר שם אלא דדגים עם בשר אסור משום סכנה אבל בחלב לא שמענו ולא ראינו וכל יומא ויומא נהגינן הכי לבשל דגים בחלב ולאכול גם בד"מ השיג על הב"י

בזה וכן בספר באר שבע דף ק' ושאר אחרונים השיגו עליו בזה וגם בש"ס פרק כ"צ (דף ע"ו ע"ב) משמע בהדיא דלית ביה אפילו משום סכנה ע"ש.
ועיין עוד שאסרו המקובלים לאכול גם כבד ומוח אע"פ שדבר זה לא מוזכר בגמ' ובפוסקים ומוכח שם שאכלו ולכן נראה לומר שזהו בגדר המלצה בלבד והאוכלים לב עוף יש להם על מי לסמוך והנמנעים מלאכול גם מלב עוף תע"ב.
**לסיכום**: פשיטא דלכתחילה אין לצלות או למלוח לבבות בתוך שיפוד ללא קריעתם קודם לכן. ובדיעבד יקרעם אחר צלייתם.
פירות הנושרים:
18. אסור לאכול לבבות שלמים שניצלו בשיפוד ללא קריעתם והוצאת הדם היבש בתוכם.
19. לכתחילה יש לקרוע את הלב קודם צלייה ומליחה.
20. אין לצלות לבבות שלמים על דעת לקורעם אח"כ.
21. יש לקרוע את הלב לכל אורך החלל.
22. קורע את הלב אחר הצלייה או מליחה בכדי להוציא את הדם הנותר בחלל.
23. בשלו בקדרה ולא קרעו אסור עד שיהא ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפק מיניה וגם הלב מותר לאחר קריעתו והוצאת הדם ואחינו אשכנזים אוסרים את הלב.
24. צריך ליזהר שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף ויש שלא נזהרים בלב עוף.
25. יש לחוש לעוד דברים שגורמים לשכחה כגון האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גבי זו, המניח בגדיו תחת מראשותיו.

## סימן : מ"ה - שאלה :האם צריך לקנח את סכין השחיטה לאחר שחיטת עוף טרף ?

הגמ' במסכת בחולין (דף ח:) סכין טריפה פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר: בחמין, וחד אמר: בצונן. והלכתא: אפילו בצונן, ואי איכא בליתא דפרסא למיכפריה לא צריך. ופרש"י משום דקא בלע שמנונית דטריפה אבל אבליעת דם לא חייש שהסכין קשה הוא ואין דם נבלע בו אלא שמנונית שהיא נבלעת בין ברך בין בקשה. וכ"כ הרמב"ם (בהלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה ח) סכין ששחט בה טרפה לא ישחוט בה עד שידיחנה אפילו בצונן או מקנחה בבליות של בגדים. והרא"ש מסכת חולין (פרק א סימן י) והטור והב"י (ביו"ד סימן י) וז"ל מרן השו"ע סכין ששחט בה טריפה, אסור לשחוט בה עד שידיחנה בצונן או יקנחנה בדבר קשה בין כל שחיטה ושחיטה וכ"כ הפוסקים הט"ז והש"ך (שם

ס"ק יז) וכף החיים (אות מד) דשמנונית הטרפה נדבק בדופני הסכין ונבלע בבית השחיטה דאע"ג דטרידי סימנים לפלוט דם מ"מ בולע שמנונית .

נמצא דסגי לן אם ידיח או יקנח הסכין בדבר קשה בכדי להסיר את השמנונית הטריפה בעין שנדבק בסכין ואם לא קנח ע"י דחק הסכין בביה"ש בעל חי הנשחט יבליע שומן שבסכין לבשר מתוך רכות הבשר ולכן נראה שצריך לקלוף מדבלע שמנונית הטריפה וכ"כ המאירי בחולין שם ובמחזור ויטרי הלכות שחיטה מספר התרומה (עמ' 755-782 סימן סד) ובספר העיטור (שער ראשון - הכשר הבשר דף ז:) וספר כלבו (סימן קמה) ובשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן קמד) שכתב וכבר ראית מה שכתב הר"ן ז"ל בשם רש"י ז"ל שיש חלוק בין בליעת סימנין מהסכין ובין בליעת הסכין משמנוניתא דטריפה שהסימנין רכין הם לבלוע ומשום הכי בעי קליפה והסכין היא קשה לבלוע ומשום הכי סגי בהדחה ונכון הוא. וכן ראיתי בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קי) שציין לרשב"א בחידושיו שבית השחיטה מכח תולדותו דרכו לבלוע בחמימות מועטת כדין רותח, וכ"כ ספר הפרנס (סימן עג) סכין ששוחט בו טריפה צריך לקנח וכו' ואם לא עשה כן צריך קליפה במקום השחיטה. וכן העלה הש"ך הט"ז וכף החיים ציין לעוד פוסקים שצריך לקלוף .

אלא שהטור והב"י שם כתבו שאם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה. פשוט הוא דכיון דסכין גופיה סגי ליה בהדחה השתא נמי דשחט בהדחת בית השחיטה סגי ליה וכן פסק מרן בשו"ע (שם סעיף ג) סכין ששחט בה טריפה ושחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה והש"ך (בס"ק כ) שכתב אין להקשות הא בלאו הכי צריך הדחה קודם מליחה משום דם וכדלקמן (ריש סימן ס"ט) ואפילו לצלי קי"ל דבעי הדחה וכמ"ש הר"ב (סימן ע"ז) כבר תירצו הרשב"א והר"ן פ"ק דחולין בשם רבינו יונה דאי משום דם בשפשוף בעלמא הוי סגי עד שיצאו המים בלא מראה דם אבל השתא משום שמנונית של איסור בעינן שפשוף גדול בידים היטב כדי שיסיר ממנו שומן הסכין שנדבק בו באומד הדעת ע"ש. וכ"כ ערוך השולחן (שם אות ו) .

ומעתה כיון דלא נזכר כלל בפוסקים שום חילוק בין סכין ששחט בה בהמה לסכין ששחט בה עוף, פשוט וברור דשקולין נינהו ואין שום מקום לחלק ביניהם, וכ"כ הש"ך (בס"ק יח) וז"ל וכתב הב"ח ודווקא בבהמה אבל בעופות דלא שכיחי טרפות אין המנהג לקנח וכו' ע"כ הא אם שכיח כבימינו יש לקנח וכ"כ כנסת הגדולה (שם אות יא) ובשו"ת מנחת שלמה (חלק א' סימן צא) וכף החיים (אות מז) ע"ש שציין לעוד פוסקים. ובמערכת השולחן (סימן י') ציין לתורת הזבח (סימן כ') לאווזות שמלעיטין אותן שכיח בהם ריעותות ביותר על כן צריך להחזיק סמרטוט שיקנח בו הסכין לאחר כל שחיטה.

וכיום דשכיחי טרפות בעופות (בשל כך בודקים היום בכל עוף ריאה וצומת הגידים)ועוד שלא בודקים את העוף קודם השחיטה ולכן אף מספק צריך שיקנחו בין שחיטת עוף לעוף או להדיח הסכין בין עוף לעוף כפי שכתב בספר כלבו (סימן קז) וז"ל ולכך צריך שיזהר השוחט להיות מקנח הסכין יפה בין בהמה לבהמה שמא יש בהן טריפה וכ"כ המאירי שם שראוי להנהיג כך וכתב ערוך השולחן ומה שנוהגין לקנח בשער הבהמה בין שחיטה ושחיטה הוא מטעם שמא תמצא טריפה.

ובשל מהירות השחיטה כיום "העבודה בסרט נע" לא ניתן לקנח בין שחיטה אחת לשניה ורק בדיעבד אם לא קנח בעינן שפשוף גדול בידים היטב בצוואר כדי שיסיר ממנו שומן הסכין שנדבק בו או לקלוף את המקום ולא לכתחילה דהא אסור לשחוט על סמך שיקלוף אחר השחיטה דכללא הוא דכל דבר שצריך לעשות לאחר השחיטה אסור לכתחילה לסמוך ע"ז קודם השחיטה דחיישינן שמא ישכח עיין שם בטור וב"י וגם שאין אנו רגילים לאכול קנה וושט של עופות וזורקין אותם (ערוך השולחן אות יד) הלא הסכין עובר גם בבשר גרונות העופות ושומן הטרפה ידבק שם ונראה לומר דאיכא צד להקל על ידי ספק ספיקא שספק אם סכין השחיטה יגיע עד לבשר הגרון ואם תמצי לומר שמגיע אמרינן שמא התקנח בינתיים בעור הקנה והוושט ואותו אנו זורקים. זאת ועוד בד"כ זורקים את ראש העוף יחד עם חלק מהגרון ששם מקום השחיטה.

**לסיכום**: לאחר שחיטת עוף טרף חייב להדיח או לקנח את הסכין.

פירות הנושרים:

1. צריך שיזהר השוחט להיות מקנח הסכין יפה בין בהמה לבהמה ועוף לעוף שמא יש בהן טריפה.
2. הטעם שצריך להדיח הסכין משום שמנונית הטרפה הנדבק בדפניו ונבלע בבית השחיטה דאע"ג דטרידי סימנים לפלוט דם מ"מ בולע שמנונית.
3. סכין ששחט בה טריפה ושחט בו בלא הדחה די שידיח בית השחיטה והקולף תע"ב.
4. אם שחט בסכין טריפה בעינן שפשוף גדול בידים היטב כדי שיסיר ממנו שומן הסכין שנדבק בו משום שמנונית של איסור הטרפה.
5. אין שום חילוק בין סכין ששחט בה בהמה לסכין ששחט בה עוף, ופשוט וברור דשקולין נינהו לעניין הדחה .
6. ניתן כיום להקל ולא לקנח בין שחיטה לשחיטה "בעבודה בסרט נע" כאשר זורקים את הקנה הוושט והעור.

7. במקום שאין דרך לזרוק הקנה הוושט והעור אסור לשחוט על סמך שיקלוף או שידיח אחר השחיטה.

## סעיף : מ"ו - שאלה: האם כשאומר קדיש צריך לכוון פניו למזרח?

איתא בבא בתרא (דף כה.) ורבי אושעיא סבר שכינה בכל מקום, דאמר רבי אושעיא, מאי דכתיב אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים וגו'? שלוחיך לא כשלוחי בשר ודם, שלוחי בשר ודם - ממקום שמשתלחים לשם מחזירים שליחותן, אבל שלוחיך - למקום שמשתלחין משם מחזירין שליחותן, שנאמר התשלח ברקים וילכו ויאמרו לך הננו, יבואו ויאמרו לא נאמר אלא וילכו ויאמרו, מלמד שהשכינה בכל מקום. ואף רבי ישמעאל סבר: שכינה בכל מקום, דתנא דבי רבי ישמעאל: מנין ששכינה בכל מקום? שנאמר הנה המלאך הדובר בי יוצא ומלאך אחר יוצא לקראתו, אחריו לא נאמר אלא לקראתו, מלמד ששכינה בכל מקום. ואף רב ששת סבר: שכינה בכל מקום, דא"ל רב ששת לשמעיה: לכל רוחתא אוקמן לבר ממזרח, ולאו משום דלית ביה שכינה, אלא משום דמורו בה מיני. ורבי אבהו אמר: שכינה במערב, דא"ר אבהו: מאי אוריה? אויר יה וכו'.

נמצא שיכול לכוון פניו בתפלתו לכול רוח שירצה למעט כוון מזרח מדמורו בה מיני. וכן פירשו התוספות שם כל הני אמוראי לית להו הא דתניא בברכות (דף ל.) שחייב אדם להתפלל נגד ירושלים משום דכתיב והתפללו אליך דרך ארצם אלא סברי כר' ישמעאל דאמר בכ"מ שכינה ומאן דאמר שכינה במערב סבר כר"ע דאמר מפני שהיא תדירה ור' חנינא דשמעתין דאמר כגון אתון דיתבון לצפונא דארעא דישראל אדרימו סבר לה כברייתא דברכות.

ובגמרא בברכות (דף ל.) מוכח שצריך בדוקא שפניו יהיו לכוון בית המקדש. ובא"י הכוון יהיה מזרחה תנו רבנן סומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין לבו כנגד אביו שבשמים, שנאמר והתפללו אל ה'; היה עומד בחוץ לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם; היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלים, שנאמר והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש, שנאמר והתפללו אל הבית הזה; היה עומד בבית המקדש יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים, שנאמר והתפללו אל המקום הזה; היה עומד בבית קדשי הקדשים - יכוין את לבו כנגד בית הכפורת; היה עומד אחורי בית הכפורת - יראה עצמו כאילו לפני הכפורת; נמצא: עומד במזרח - מחזיר פניו למערב, במערב - מחזיר פניו למזרח, בדרום - מחזיר פניו לצפון, בצפון - מחזיר פניו לדרום; נמצאו כל ישראל

מכוונין את לבם למקום אחד. אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא: מאי קראה כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות, תל שכל פיות פונים בו. וכן איתא בירושלמי ברכות (פרק ד דף ח טור ג) דכתי' כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים אמר רבי יהושע בן לוי הוא ההיכל לפני לפנים היכל שכל הפנים פונין לו עד כדון בביניינו בחורבנו מניין אמר רבי אבון בנוי לתלפיות תל שכל הפיות מתפללין עליו.

וכן מוכח במדרש תנאים (לדברים פרק ג פסוק כז) וספרי דברים (פיסקא כט) מיכן אמרו העומדים בחוצה לארץ הופכים פניהם כנגד ארץ ישראל ומתפללים שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם. ובסידור רש"י (סימן כג) וברבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב ג חלק ג דף כה טור א) ועוד. יכול יתפלל לכל רוח שירצה, כבר מפורש על ידי דניאל, וכוין פתיחן ליה בעיליתה נגד ירושלם. ומטעם זה כתב הרמב"ם (בהלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה ו) ותלמידי ה"ר יונה שהובא בב"י והב"ח (באו"ח סימן צ) שצריך לפתוח חלונות או פתחים כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן שנאמר וכוין פתיחן ליה בעיליתיה וגו'.

וגם התוספות שם כתבו כהך שמעתתא קי"ל וכן מסקינן בלא יחפור (ב"ב דף כה:) דקאמר אתון דקיימיתון לצפונא דא"י אדרימו ולא כהני אמוראי דלעיל (שם) דפליגי אי השכינה במזרח או במערב עכשיו אנו במערבה של א"י על כן אנו פונין למזרח. וכ"כ בתוספתא שם (ליברמן פרק ג הלכה טו) וילקוט שמעוני (מלכים א רמז קפד) והרמב"ם שם (הלכה ג) וגם הרא"ש כתב (בברכות פרק ד סימן יט) מאי קרא כמגדל דויד צוארך בנוי לתלפיות תל שהכל פונין לו וכהך שמעתתא קי"ל ודלא כהאי שמעתתא דב"ב פ' לא יחפור (דף כה) דפליגי תנאי ואמוראי התם אם שכינה במזרח או במערב והתם נמי מסיק כשמעתתא דהכא אמר ליה רב חביבא לרב אשי אתון דקיימתון אצפונה דא"י אדרמו אדרומי מה שאנו מכוונים האידנא למזרח מפני שאנו במערבה של א"י וכ"כ והטור ומרן בשו"ע (או"ח סימן צד סעיף א) וכל הראשונים והאחרונים שצריך שיכוון פניו לא"י ועיין לרבינו יונה ודברי חמודות בברכות שם לא תימא כנגד א"י בלבד אלא כנגד א"י וכנגד ירושלים וכנגד בית המקדש וכנגד קה"ק.

נמצאנו למדים שאין לכוון פניו לצד השכינה אף אם אחוריו למערב (צד השכינה) אלא יכוון פניו לצד א"י כנגד קדשי הקדשים ולכבוד השם השרוי בתוכו ולא די פניו אלא שיכוון לבו לקה"ק עיין למאירי שם וערוך השולחן שם (אות ב) והיא הלכה פסוקה עפ"י ברייתא ברכות (דף ל:) ובמס' ב"ב דף (כה:) אמר ליה רב חנינה וכו' ע"כ. היה עומד בחו"ל יכוין לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם וכו' וטעמא דכולהו משום ששם שער השמים שכל התפילות עולות דרך שם כף החיים שם (אות א) והלכה זו גם

לזמן הזה נאמרה ואם לא יכוין שתעלה תפלה דרך ירושלים או שתעלה התפלה במקום אחר אפילו עיר מלאה חכמים וסופרים הרי זה בכלל מין ואין תפלתו תפלה כלל ואינו עולה השמימה וז"ש יעקב אבינו אפשר עברתי מקום שהתפללו בו אבותי שזה המקום שהתפללו שם אבותי משם התפלות עולות השמימה עד עולם ואך ורק דרך שם ויהיב דעתיה למיהדר וכו'. והובא בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן ד). ומטעם זה כתב רבינו ירוחם שם (חלק ח דף כח טור א) שאין אנו עושין פתח למזרח משום שמשתחוים למזרח לצד ארץ ישראל.

וע"פ הגמרא בב"ב דלעיל יהי' קשה איך אנו מתפללין לצד מזרח. וראיתי בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן ל) שעמד בזה וכתב שכבר כתב הרא"ש בברכות שמה שאנו מכוונים האידנא למזרח מפני שאנו במערבה של א"י, וכ"כ הטור (או"ח בסי' צ"ד) א"כ אנו רואין שבמה דברים אמורים שיש מקום לחוש משום דמורי בה מיני דוקא בזמן שאין טעם למה אנו מכוונים למזרח, והיינו לדעת הסוברים דמותר להתפלל גם שלא לצד א"י וירושלים, וכמו שכתבו התוס' בב"ת כ"ה א' שם בד"ה לכל רוחתא אוקמן, דכל הני אמוראי לית להו הא דתניא בברכות שחייב אדם להתפלל נגד ירושלים משום דכתיב והתפללו אליך דרך ארצם אלא סברי כר' ישמעאל דאמר בכ"מ שכינה עייי"ש, וא"כ אין שום הכרח לדידהו להתפלל לצד מזרח, ואם הוא מדייק להתפלל לצד מזרח יהי' נראה כמחקה את המינים, אבל לדידן דקיי"ל שצריכין להתפלל דרך א"י וירושלים אין אנו חוששין כלל משום דמורי בה מיני.

וכשיש מראה וכד' בצד מזרח אין לכוון פניו למזרח כדלעיל עיין לכף החיים (אות ח) ולקיצור שולחן ערוך (סימן יח סעיף י) ולשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן פד) שכתבו אם מתפלל במקום שאינו יכול לכוין לצד שכנגד ארץ ישראל, יכוין לבו לאביו שבשמים, שנאמר והתפללו אל ה'. ואם עמד כנגד צפון או דרום, ונזכר באמצע שמונה עשרה שאינו עומד כראוי, לא יעקור רגליו, אלא יטה פניו למזרח, ואם אי אפשר לו, או שהוא עומד במערב יגמור תפלתו כך ויכוין לבו לבית קדש קדשים, ולא יעקור רגליו. וכן אם הוא מתפלל במקום שיש צורות במזרח, יתפלל לצד אחר אף שאינו מזרח. וברכ"י שם (אות א) כתב בשם הרדב"ז אנסוהו עכו"ם להיות בין כותל המערבי ובין קודש הקודשים והגיע זמן תפילה יהפוך פניו אל קדש הקדשים אף שאחוריו אל כותל המערבי לית לן בה.

הא מהאמור למדת שהתפלה (העמידה) צריכה להיות כנגד בית המקדש בכדי שימצאו כל ישראל מכוונים לבם למקום אחד תל שכל פיות פונים בו. הא שאר תפלה וקדושה

אין צריך לכוון פניו לא"י וכן ראיתי בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא - או"ח סימן יג) שנשאל כשמתפללים בבית בעשרה והחלונות הם במערב והקורא צריך לראות לאור החלון וצריך להיות פני הקורא למערב אם רשאים לעשות כן. השיב לא ידעתי שום חשש בזה ובתפלה הוא שהקפיד הכתוב שיתפללו דרך ארצם ויהיו פניו לירושלים אבל קריאת התורה יכול להיות לאיזה צד שירצה. ואי משום ההשתחואה שהעולה משתחוה לצד מערב ג"כ אין קפידא שעיקר השתחואה היא רק לכבוד התורה ע"ש. ועיין לשו"ת נבחר מכסף (חלק או"ח סימן י) דמצוה להשתחות לס"ת וכל שאינו כורע לס"ת בחושבו שהוא אסור לעשות כבוד זה לס"ת מנדים אותו ומפרסמים קלונו וסכלותו לרבים ועכשיו נוהגים לכרוע והיא בתשובות אהלי יעקב (סי' נ"ז) ובפי' כתב שם דהנכון להשתחות מול הס"ת ומול ההיכל שס"ת בו ומנהגם של ישראל תורה וכל המשנה במזיד הוי בכלל ודבר ה' בזה ובר נדוי הוא.

והמאירי שם כתב שאם התפלל למערב אף לירושלמי בדיעבד יצא. וכן כתבו שם הט"ז, והמג"א, והמשנ"ב, ורבנו זלמן, וערוך השולחן, ושו"ת משיב דבר (חלק א סימן י) ועוד. לפי שצריך להתפלל לצד מזרח נהגו לקבוע ההיכל שס"ת בתוכו בכותל מזרחי ואם א"א לו לקבוע במזרח יקבע בדרום ועכ"פ לא למערב שיהיה אחורי העם להיכל ומיהו אפילו קבעו ההיכל בכותל אחר צריך למתפלל להחזיר פניו למזרח. שכח ועמד למערב לא יהפוך את עצמו למזרח בדיעבד יש לסמוך על הסוברים שהשכינה בכל מקום עיין עוד לכף החיים (אות ז) שמצדד לעקור רגליו למזרח.

אלא שראיתי במחזור ויטרי (סימן רעח) שגם קדיש צריך לכוון פניו למזרח וז"ל קברוהו מכוין החזן פניו כלפי מזרח שהוא כלפי ירושלים. ואומר קדיש ואינו אומרו אלא בעשרה. דכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה. וכתב עוד (בסימן תעה) לענין ברכת אירוסין וז"ל מכוין פניו כלפי מזרח נגד צד ירושלים. שכל תפילות שאנו מתפללים. אנו מביטין אל היכל ה'. כי כן מצינו בדניאל. וכוין פתיחן לה בעליתה נגד ירושלים. לבד משאר כל הברכות שאין אנו קפידין להביט שם. לכך צריך לכוין פניו כלפי מזרח בברכת חתנים.

וכן ראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים הלכות תפילה) הנהגת מהר"י סג"ל בבה"כ בסוף ימיו. לא היה עומד כשאמר הפסוקים לך ה' הגדולה וכו' דויברך דוד. וכשאמר מודים אנחנו לך דבסוף אותן פסוקים היה משתחוה מיושב בפנים נגד מזרח. ועוד כתב (במנהגים הלכות נישואין) שהיה הרב עומד במערב ופניו למזרח, וכשאמר שמח תשמח רעים האהובים הפך פניו לקראת החתן והכלה. והובא גם בשו"ת חתם סופר (חלק ג אה"ע א סימן צח) בשם

מהר''ם מינץ (סימן כ''ט) וגם בסדר תפילות חג הסוכות למהרי''ל כתוב שבכל הנענועים פניו כלפי מזרח. אך הפך ידיו עם הלולב נגד הרוחות. והובא במגן אברהם (או''ח סימן נא ס''ק ח) ובשו''ת יחווה דעת (חלק ה סימן יא).

ושו''ר בשו''ת פעולת צדיק (חלק ב סימן פ) לרבי יחיא בן יוסף צאלח (מהרי''ץ) שציין לספר זקן אהרן שהאריך להוכיח שצריך לחבר האתרוג עם הלולב בשעת ברכה ונענוע, ובסוף התשו' כתב וז''ל: וראוי לדעת שמדברי הרא''ש וטור ויתר הפוסקים המחייבים הנענוע בד' רוחות יש לדייק שהאיש ראוי להיות פניו למזרח בשעת נטילה וברכה ונענוע ולכן אמרו מחזיר פניו אח''כ וזו ראיה שכל בקשותיו ומצותיו של אדם ראוי להיות לתלפיות תל פיות שהכל פונים (אליו) וכ''ש בתפלה שהיא מצוה ע''ש ושוב ראיתי במג''א (או''ח ס' רכ''ג ס''ק ב) על מי שילדה אשתו זכר וישתחווה נגד המזרח ויברך.

ומה שכתב במחזור ויטרי שם שצריך בקדיש לכוון פניו למזרח נראה משום שצריך לכרוע באמירת הקדיש כמובא בתשובות הגאונים (החדשות עמנואל נספח סימן יא) הכי אמ' רב נחשון ריש מתיבותא כריעות שכורעין בקדיש כיון שאמ' יתגדל ויתקדש כורע, בחייכון וביומיכון ובחיי דכל בית ישר' כורע, יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא ויתברך כורע, ויתעלה ויתהלל כורע. עושה שלום במרומיו כורע, וכריעה זו של רשות היא. והללו ארבע כריעות כנגד מי, כנגד ארבע שמות יש בפסוק זה כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים אמ' יי' צבאות ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי מנחה טהורה היא כי גדול שמי בגוי' אמר יי' צבאות. וכן הובא בסידור רש''י (סימן יב) ובפירושי סידור התפילה לרוקח (עמוד רמז) ובמחזור ויטרי (סימן י) ובספר אבודרהם (הקדיש ופירושו) ובטור ובב''י (או''ח סימן נו) וכתב שם השו''ע (סעיף ד) כשאומר החזן יתגדל, כורע וכן ביהא שמיה רבא, וכן בבריך הוא, וכן באמן. וכן כתבו כל האחרונים. וצריך לומר שכריעותיו יהיו לכוון מזרח פניו לירושלים נמצא שהאומר קדיש צריך לכוון פניו לירושלים וגם בשו''ת נודע ביהודה דלעיל שהתיר השתחווה בכוון אחר משום ההשתחואה שמשתחוה לצד מערב עיקר השתחואה היא רק לכבוד התורה הא בכריעה בקדיש או במודים או בבריך שמיה או בעלינו לשבח וכד' שיש שם מצוה לכרוע צריך לכוון פניו לירושלים. עיין בזה בשו''ת רבי אברהם בן הרמב''ם (סימן סב) ובשו''ת יביע אומר (חלק ה או''ח סימן ח).

ומדמוכח לעיל שהשכינה נמצאת במערב רוצה לומר למערבו של עולם ומשום דהשכינה שורה במערב. והמזרח שהוא נגד מערב יש לו ג''כ קדושה. ואין חילוק בין א''י או לשאר העולם וכן אין הכוונה למערב המקדש ששם ק''ק אלא מערבו של עולם

שהשכינה שם. עיין עוד בזה מדרש תנאים לדברים (פרק כג פסוק יד) והטור שם ובשו"ת הרדב"ז (חלק ב סימן תרמח) ועטרת זקנים וערוך השולחן שם (ס"ק יב) ורבנו זלמן (ס"ק ז). ומטעם זה כתב הרמב"ם (בהלכות בית הבחירה פרק ז הלכה ט) אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב וכ"כ הב"י (או"ח סימן ג וסימן רמ) שלא יפנה (במקום מגולה) בכל מקום בין מזרח ומערב. והנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים ופירש רש"י בין צפון לדרום ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב לפיכך נכון להסב דרך תשמישו לרוחות אחרות וכך הם דברי התוספות שכתבו ודוקא כשישן עם אשתו מפני שהשכינה מצויה בין מזרח למערב והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש וכתבו בשו"ע שם (סעיף ו) ושם (סעיף יז) והב"י שם ציין לדברי הרמב"ם (שם) שאפילו האדם לבדו אסור לישן בין מזרח למערב וכו' ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי התוספות נראה לי שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה אלא חד או תרי בדרא והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם ז"ל שהוא עמוד ההוראה עכ"ל. אלא שע"פ הזוהר צריך שיהא ראש המטה לצד מערב והטעם ע"פ הסוד עיין במג"א שם (ס"ק ו) וברכי יוסף (ס"ק ב) ומשנ"ב (ס"ק יא) ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן כד) וערוך השולחן (ס"ק יב) ורבנו זלמן (ס"ק י) וכף החיים (ס"ק טז) ועוד.

**לסיכום**: בקדיש צריך לכוון פניו כלפי מזרח שהוא כלפי ירושלים.

פירות הנושרים:

1. אין עושין פתח בכוון שמשתחוים דהיינו לכוון ירושלים.
2. לדידן דקיי"ל שצריכין להתפלל דרך א"י וירושלים אין אנו חוששין כלל משום דמורי בה מיני.
3. כשמתפלל במקום שיש צורות או מראה במזרח, יתפלל לצד אחר אף שאינו מזרח.
4. הקורא בס"ת וצריך לאור החלון ובשל כך יהיו פני הקורא למערב יכול לקרא למערב.
5. יכוון פניו לא רק נגד א"י בלבד אלא כנגד א"י וכנגד ירושלים וכנגד בית המקדש וכנגד קה"ק.
6. לפי שצריך להתפלל לצד מזרח נהגו לקבוע ההיכל שס"ת בתוכו בכותל מזרחי ואם א"א לו לקבוע במזרח יקבע בדרום ועכ"פ לא למערב שיהיה אחורי העם להיכל ומיהו אפילו קבעו ההיכל בכותל אחר צריך למתפלל להחזיר פניו למזרח.
7. שכח ועמד למערב לא יהפוך את עצמו למזרח יש לסמוך בדיעבד על הסוברים שהשכינה בכל מקום וי"א יעקור רגליו למזרח.

8. התפלל למערב בדיעבד יצא וא"צ לחזור ולהתפלל שנית.
9. ראוי לאדם שכל בקשותיו ותפילותיו יביט אל היכל ה'.
10. צריך לכוין פניו כלפי מזרח בברכת חתנים.
11. מנהג נכון לכרוע בברכת התורה. ונגד ההיכל בצאתו מן הקדש.
12. ראוי להיות פניו למזרח בשעת הברכה על נטילה ד' המינים
13. כשאומר יתגדל, כורע וכן ביהא שמיה רבא, וכן בבריך הוא, וכן באמן.
14. בכריעות שבקדיש או במודים או בבריך שמיה או בעלינו לשבח וכד' שיש שם מצוה לכרוע צריך לכוון פניו לירושלים.
15. לא יפנה אדם בכל מקום מזרח ומערב הוא משום דשכינה במערב לזכר בעלמא בין מזרח למערב אסור בכל מקום באיזה רוח שיהיה. ודוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון בית הכסא שבבית אין צריך לדקדק.
16. נכון ליזהר שלא לישן אפילו אדם לבדו בין מזרח למערב וע"פ הזוהר שרי.

## סימן מ"ז - שאלה: האם יכול לקיים מצוות שילוח הקן במרפסת ביתו ?

איתא בחולין (דף קלט:) תנו רבנן כי יקרא קן צפור לפניך מה ת"ל לפי שנאמר שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא - במאורע לפניך, קן - מכל מקום צפור - טהורה ולא טמאה, לפניך - ברשות היחיד, בדרך - ברשות הרבים, באילנות מנין - ת"ל בכל עץ, בבורות שיחין ומערות מנין - ת"ל או על הארץ. וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר, לפניך בדרך למה לי? לומר לך: מה דרך - שאין קנו בידך, אף כל - שאין קנו בידך, מכאן אמרו יוני שובך ויוני עלייה שקננו בטפיחין ובבירות, ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס - חייב בשילוח, אבל קננו בתוך הבית, וכן יוני הרדסיאות פטור משילוח. ע"כ. ופירשו רש"י והר"ן והמאירי שם יוני שובך ועלייה, קינו בידו היינו במקום המשתמר כגון בחצר. ואין קינויו בידו היינו שאינם מתגדלים ברשות בעלים. ע"ש. למדנו דבמקום משומר וקינויו בידו פטור וגם אם אין קינו בידו כגון יונה שקננה בביתו זכה בקן ואינו "כי יקרא לפניך קן צפור" דפרט למזומן ולכן פטור וכן מוכח שם (דף קלט.) אילימא דהוה ליה קן בתוך ביתו ואקדשיה - מי מיחייב? כי יקרא קן צפור - פרט למזומן ע"ש. וכ"כ הרמב"ם (בהלכות שחיטה פרק יג הלכה ח) יונים שקננו בבית אינו חייב לשלח.

וגם בחצירו המשתמרת היונה אינה משתמרת ואינה קנויה לו כי בידה לפרוח כרצונה ואינה נחשבת מזומן. ומשמע לכאורה שהבצים והאפרוחים קינו בידו מיקרי דהא אין בידם לפרוח אבל זה אינו דאע"פ שבד"כ חצר המשתמרת קונה לו דאין בידם לפרוח

אפילו הכי לא קנתה לו חצרו וחייב לשלח כל זמן שהאם לא פרחה מהקן, אפילו לרגע. כדאמרינן שם בדף (קמא:) ובבא מציעא (דף קב.) השתא דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן, שנאמר שלח את האם והדר הבנים תקח לך, אפי' תימא: אע"ג דנפל לחצרו, כל היכא דאיהו מצי זכי - חצרו נמי זכיא, וכל היכא דאיהו לא מצי זכי - חצרו נמי לא זכיא ליה. וכ"כ הרמב"ם (הלכות שחיטה פרק יג הלכה יח).

נמצאנו למדים שבחצרו המשומר אינו יכול לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהם מזמן ההטלה עד שתפרח לפיכך אם היתה רובצת על האפרוחים או על הביצים בעלייתו ושובכו אינן מזומנין ולא קנתה לו חצרו כשם שאינו יכול לזכות בהן לאחרים כך לא תזכה לו חצרו בהן לפיכך חייב לשלח ויכול לקיים את מצוות שילוח הקן שהיונה אינה משתמרת שם כגון בחצרו, גינתו, בגגו, מרפסת ביתו הפתוחה, ואדן החלון שבתוך חצרו וכד' דחצרו לא קנתה לו כלל. ובחצר שאינה משתמרת כגון שדה או פרדס או אדן החלון לכיוון רשות הרבים אינן מזומנין קרי ליה ואע"פ שהאם פרחה לה וחזרה חייב לשלח. וגם אם חזרה ושילחה וחזרה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב לשלח שנאמר שלח תשלח.

ולכן בחצרו המשתמרת בכדי לקיים את מצוות השילוח צריך קודם לוודא שהאם לא עזבה את הקן כלל אפילו לרגע כגון לאכילה שתייה או שנבהלה ופרחה לה או להתחלף עם הבן זוג הדוגר וכד' כי ברגע שפרחה מהקן אף לרגע קט זכתה חצרו ומזומן קרי ליה ובמיוחד ביונים שהזכר מתחלף עם האם בדגירה והאם נמצאת רק בלילה וממילא זכה לו חצירו כבר בבקר ואינו חייב בשילוח הקן כי מזמן ההטלה צריך שלא תקום ממקומה כלל ולא יועיל להפקיר אח"כ את חצירו שחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו ונקרא עליהם שם מזומן ברגע שפרחה ופטור מלשלח והאפרוחים והבצים נקראים מזומנים עיין בברכי יוסף שם (אות ג). והאם אינה נקראת מזומן כיון שאינה נוחה לתופסה ע"ש וגם ביצה דף (כד.) ברבינו חננאל והר"ן שם במקום מקורה יש חילוק בין צפור דרור משאר העופות שכיון שנכנסו בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרת צידתה אלא במקום קטן ע"ש ובמגן אברהם (או"ח סימן שטז ס"ק כו).

ובספר קן צפור שם כתב בשם הגאון רבי יצחק יונגרייז זצ"ל הראב"ד דעיה"ק ירושלים תובב"א שיפקיר לפני ההטלה ויאמר בזה הלשון אני רוצה שחצרי לא יקנה לי הביצים שהיונים יטילו בקן שבחצרי וישארו הפקר והסכים האדמו"ר מסאטמאר ועשה הלכה למעשה ע"ש אלא שראיתי בשו"ת מנחת שלמה תנינא (ב - ג סימן קן) שכתב להעיר על העצה חשובה מהגה"צ מוהר"ד יונגרייז זצ"ל, שגם בחצר המשתמרת יוכל לומר בתחלה

שאינו רוצה כלל שתזכה לו חצרו בביצים שהצפור תטיל וממילא יוכל בקל לקיים את המצוה כיון דאין זה מזומן. ולעניות דעתי יש לפקפק בזה, דכיון שאמרו בגמ' קל"ט ע"ב "מה דרך שאין קנו בידך אף כל שאין קנו בידך", ואם כן אפשר דכיון שיכול בעל החצר בכל עת ובכל שעה לחזור ממה שאמר קודם, יתכן דהרי זה חשיב כקן שהוא ממש בידו כיון דאז תזכה לו חצרו אפי' שלא מדעתו וכו' ע"ש.

וזה מוכח גם מדברי רש"י שם ורבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב טו חלק ה דף קלג טור ג) וז"ל יוני שובך ועליה מיירי שלא עמדה האם מעל הביצים דכל היכא דאיהו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכי ליה אבל עמדה זכתה לו חצרו וקרי ביה כי יקרא קן צפור וכו'. וכ"כ הר"ן בחולין שם וז"ל מיהו אי טריף אקן עד שהוגבהה האם קניא ליה חצרו לביצים והוי מזומן ופטור וכי קאמרינן דיוני שובך חייבים בשילוח היינו כגון שלא הוגבהה האם מעל הבנים כלל משהטילה הביצים דבכי האי גוונא לא קניא ליה חצרו עכ"ל וכ"כ בחידושי הריטב"א בסוף חולין ע"ש והובא גם בב"י (יו"ד סימן רצב) וכ"כ הב"ח והדרישה שם ובכסף משנה (הלכות שחיטה פ' יג). וכן מוכח בשו"ע שם (סעיף ב) וכ"כ הש"ך שם (ס"ק ד וס"ק ה) והט"ז (ס"ק ז) וברכי יוסף שם (אות ג) וערוך השולחן שם (סעיף טז) באר היטב שם (אות ה) ודברי חמודות על רבינו אשר (ס"ק א) ועוד. ועוד עיין שם שאין חילוק אם הוגבהה ע"י עצמה או ע"י אחר והו"ל מזומן בין לבעל החצר בין לאיש אחר דעלמא דפקע חיוב השלוח.

אלא שהרמב"ם בהלכות מכירה (פרק כג הלכה י) כתב ביצים והאפרוחין עצמן שיש בשובך לא קנה אותם בעל שובך כל זמן שלא פרחו, ודבר זה גזרת חכמים היא ומשום לא תקח האם על הבנים נגעו בה וכו', וכ"כ טור (בחושן משפט סימן ריג). משמע אף שהאם פרחה לה כל עוד שהאפרוחים לא פרחו יכול לקיים את מצות שילוח הקן דהא כתב בהדיא לא קנה אותם בעל השובך. אלא שמרן בכ"מ שם ובב"י שם כתב ודאי כל שעמדה האם מהקן אפילו שעה אחת זכתה לו חצרו אבל כשלא עמדה אסור לזכות בביצים או באפרוחים ואע"פ שאינו זוכה באם והתורה לא אסרה אלא שלא ליקח האם על הבנים אבל ליקח או לזכות בביצים ושלא ליקח את האם לא מיתסר מדאורייתא אבל חכמים אסרוהו גזרה שמא יבוא ליקח האם על הבנים, ושלא פרחו דנקט הרמב"ם לאו דוקא דאף על גב דלא פרחו אם עמדה האם מעליהן זכתה לו אלא אורחא דמילתא נקט דכל שלא פרחו אין דרך האם לעמוד מעליהם. ודחה את דברי הרב המגיד (פכ"ג ה"י) דמשמע מדבריו דלהרמב"ם אפילו עמדה האם מעליהם כל זמן שלא פרחו לא זכתה לו ע"ש.

ושו"ר בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב סימן לג) שרצה לתרץ את קושית הט"ז ביו"ד (סימן רצב סעי' ה) על הדין דשלחה וחזרה שלחה וחזרה אפילו כמה פעמים חייב לחזור ולשלחה, ומקשה כיון דקיי"ל דגם ברשותו חייב בשילוח הקן למה כתב כאן בסתם דחייב כיון דקודם חזרה היה יכול לזכות בבנים וממילא זכה לו חצירו שלא מדעתו והו"ל מזומן, וכתב הט"ז וצ"ל דכאן מיירי שלא ברשותו עיי"ש, והוא תירץ לפימ"ש משום דעדיין לא זכי לו חצירו שלא מדעתו מכיון דגם הוא עדיין לא מצי זכי, ואסור לזכות כל זמן שעדיין חוזרת, וכשחוזרת אגלאי מילתא למפרע שעדיין לא היה מצי לזכות בהם ע"ש וקשה על דבריו דהא אינו משמע מכל הני רבוואתא כי משהוגבהה האם קני ליה חצרו ומזומן קרי ליה ואפי' שהוגבהה לזמן קצר בין ע"י עצמה ובין ע"י אחרים פטור מלשלח ולא מועיל אם יפקיר אח"כ. וכ"כ בספר קן צפור (עמ' רמג) וציין לברכי יוסף מלאכת שלמה ע"ש שאי אפשר בשום אופן להפקירו כדי לקיים בו מצווה ברגע שנעשה מזומן ע"י החצר שקנתה וכ"כ בשלחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קעג סעיף ה) ואמנם ראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד סימן מה) שכתב אם אחד טוען שאין זה זכות בשבילו ולא רצה לזכות, יש להאמינו גם למפרע ולא קנה. וממילא יכול עדיין לקיים מצות שילוח הקן ע"ש.

ודע שאין מצות שילוח הקן ביוני בית שבאין לכלובן לערב ומזונותן עליך וכשבאין לצודן מניחין עצמן ואין נשמטין.

הואיל וחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו כמו שנתבאר גם אדן החלון הפונה לחצרו קנה לו ובאדן החלון הפונה לחצר שאינה משתמרת או לרשות הרבים לא קנה דהוי הפקר לכל עובר ושב ומקרי שיצא מרשותו כי בפונה לחצרו שאינה משתמרת צריך שיהא בעליו בצדו בכדי לקנות ויאמר זכתה לי חצרי. ועיין בב"י (חושן משפט סימן רס) מ"ש בשם הרמב"ם ז"ל דהא דמחציו ולפנים של בעל הבית דוקא שהוא טוען שהוא שלו או שהוא יורש וכו'. בפי"ו מהלכות גזילה (הי"א) כתב כן מסברת עצמו ודברים נכונים הם ע"כ. ולכן קן הנמצא באדן החלון בכיוון רשות הרבים מהחלון או תריס כלפי חוץ הוי הפקר וכלפי פנים הוי רשותו וקנה.

ודע שמצוות שילוח הקן שכרה גדול מאוד שנא' שלח תשלח את האם וגו' דכתיב למען ייטב לך והארכת ימים ובחולין דף (קמב.) למען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב דהיינו בתחיית המתים. עיין עוד בזה במהרש"א שם. ותו במדבר רבה (וילנא פרשה יב) כתב א"ר ברכיה יש מזיק שהוא פורח באויר כעוף וקושט כחץ ומי יצילך ממנו שילוח הקן שכן כתיב למעלה כי הוא יצילך מפח יקוש אין פח אלא

צפור וכו' ע"ש. ובילקוט שמעוני (תורה פרשת כי-תצא רמז תתקל) כתוב אמר הקב"ה אם קיימתם מצות שלוח הקן אפילו היית עקר ולא מוליד חייך שאני פוקדך בבנים שנאמר שלח תשלח אם עשית כן ואת הבנים תקח לך. ובדברים רבה (וילנא פרשה ו) כתב אם שלחת מצות הקן את זוכה לשלח עבד עברי וכו' ד"א אם קיימת מצוה זו את ממהר לבוא מלך המשיח וכו' ד"א אם קיימת המצוה הזאת אתה ממהר את אליהו הנביא ז"ל שיבוא וכו' ע"ש.

ובכדי לזכות במצוה נראה שצריך לקיימה במקרה ולא לרדוף אחר זה כדאיתא בחולין (דף קלט:) יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן? ת"ל כי יקרא - במאורע לפניך. וכן במסכתות קטנות (מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק כד) וכן בילקוט שמעוני (בפרשת חקת רמז תשסד) שלא פקדה תורה לרדוף אחר המצוות אלא כי יקרא קן צפור כי תפגע שור אויבך כי תראה חמור שונאך כי תחבט זיתך כי תבצר כרמך כי תבא בכרם רעך, אם באו לידך אתה מצווה עליהן ולא לרדוף אחריהם וכן כתוב במדרש תנחומא (ורשא פרשת חקת סימן כב). וכן משמע (בפרשת כי תצא סימן ב) מעשה באחד שעלה לראש האילן לקיים מצות שלוח הקן ונפל ומת לפי שנא' כי יקרא קן צפור לפניך בדרך לא שתראה אותן בראש האילנות ותעלה אחריה. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן רנג).

וראיתי שנשאל בזה בשו"ת תורה לשמה (סימן רעז) האם צריך לחזר אחר מצות שילוח הקן. שמצות שלוח הקן שהיא יקרה מאד שמצינו במדרש שאמרו בזכותה יבא המשיח בב"א למה אין החכמים והיראים מחזרים עליה לקיימה כי היה מן הראוי לחזר ולחפש במקומות שדרך העופות לקנן כדי לקיימה. והשיב שמצוה זו לא אמרה רחמנא אלא היכא שתבא לידינו בדרך מקרה דכתיב כי יקרא ולא רצה שאנחנו נחזר ונחפש אחריה כדי למצוא אותה והכי איתא בגמרא דחולין (דף קל"ט:) ת"ר כי יקרא קן צפור לפניך מה ת"ל לפי שנאמר שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך יכול יחזר בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי יקרא במאורע לפניך וכו' ע"ש. ולפ"ז אותם המתחסדים לחזר בהרים וגבעות כדי למצוא שלוח הקן הם עושים הפך דברי הברייתא הנז' כי אין צריכים לקיים מצוה זו אא"כ היא תבא לידם מאיליה. וכן משמע משו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן י הערה ד). איברא מדברי האר"י ז"ל משמע שצריך להשתדל לקיים מצוה זו והובא בברכי יוסף שם ונראה שהכוונה להשתדל לקיימה אבל לא לרדוף.

**שילוח בשבת**:

עיין בשו"ת חיים ביד (סימן פו) היאך יכול לקיים מצות השבה ושילוח הקן פשיטא שאינו יכול לצוד עופות בשבת שלא מן המזומן. וכן בחידושי מהרימ"ט לקידושין והובא

בשו"ת יביע אומר (חלק ח - או"ח סימן נד) ע"ש. ובשולחן ערוך (או"ח סימן שח סעיף לט) ובמשנ"ב (ס"ק קמו) דהם בכלל מוקצה כעצים ואבנים דהא לא חזו. וכן ראיתי בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן ק) הפוגע בשבת בקן ציפור לא מיבעיא לטעמו של הזוהר לא יפריחו שלא לעורר יללה לעילא, אלא אפילו ע"פ הנגלה כיון שע"פ אותו הטעם אינו מחוייב לחזור אחר מצוה זו כשאינו רוצה בבנים, א"כ להרמב"ם שמצות שלוח ביד אסור בודאי, ואפילו להפריח נ"ל דלא שפיר דמי כיון דלהרמב"ם לא יצא ידי חובת מצוה נמצא התאכזר שלא לצורך והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו וכו'. וכתב עוד לדעת רש"י שיכול להפריח האם בלי נגיעת ידו ובלי איסור צידה ומוקצה היה אפשר בשבת ע"ש וראה עוד להלן בזה. ובשו"ת הר צבי (ט"ל הרים - צד סימן ד) כתב שצ"ע על הא דפשיטא ליה לחת"ס דחייב חטאת ע"ש.

**ברכה**:

הנה בשו"ע לא נזכר כלל אם מברכין על שלוח הקן וראיתי בספר העיטור (הלכות ציצית דף עו:) שכתב הלכתא צריך לברך במעקה שילוח הקן ופדיון הבן ומילה וכו' וגם בשו"ת דברי בניהו (חלק ה או"ח סימן ו) ציין לבעל העיטור שזאת מצוה בינו לבין עצמו ולכן יש לברך וגם בשולחן ערוך המקוצר שם כתב שיש שנהגו לברך ע"ש וגם בעל ערוך השולחן שם (סעיף י) כתב דנראה פשוט שחייב לברך בשעת שילוחה וציין לספר תמים דעים לראב"ד ועוד. אלא שבשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצב) השיג עליו (עמ"ש בערוך השולחן שצריך לברך) דזה נגד המבואר ברוב הפוסקים. וכן כתב בשיורי כנה"ג שם בשם הראב"ד והרשב"א שאין לברך וכ"כ בברכי יוסף שם (אות א) ובשיורי ברכה שם (אות א) ועיקרי דינים (ביו"ד אות טז) ובבית לחם יהודה שם (סעיף א) כתב דמשום המחלוקת יברך בלא שם ומלכות ע"ש. ומדברי פוסקים אלו משמע שגם ברכת שהחיינו אין לברך כפי שכתב בברכי יוסף שם.

איברא שבפ"ת שם (ס"ק ב) ובספר טעמי המנהגים (עמ' קט) לא הכריעו וז"ל עבה"ט של הרב מהרי"ט ז"ל מ"ש אם מברך על מצוה זו כו'. ועיין בספר בני חיי מ"ש בזה בשם הרב מהר"ח בנבשתי ז"ל [ועיין בספר עיקרי דינים (חא"ח סימן יו"ד אות מ"ט) הביא בשם תשובת סמא דחיי (סימן ג') דמסיק דדוקא הלוקח האם ומשלחם אינו מברך דהוי מצוה הבאה בעבירה אך אם שלחה מתחלה ולקח הבנים ודאי מברך על גוף המצוה וגם שהחיינו כיון דאינו דבר מצוי ותדיר הוי כדבר שקבוע לו זמן (עש"ך לעיל סי' כ"ח סק"ה) ובחי"ד סי' ל"ב אות ט"ז הביא בשם תשו' תורת נתנאל סי' ט' שאין לברך על מצוה זו דשמא יהיו הביצי' מוזרו' ואין לברך מספק ע"ש].

**נקבה / זכר**:
בכדי לקיים את המצווה צריך לשלח בדווקא את האם ולא את הזכר (שו"ע שם סעיף ז) ואע"פ שידענו שהוא אביהם בוודאות כגון יונה שאינו מזדקק רק לבן זוגו עיין בערוך השולחן (שם סעיף יב) דאורח החיים של בעלי העופות וציפורים שונה כגון בקן של יונים והתורים הזכר נמצא ביום והאם נמצאת בלילה בשל זה אי אפשר לקיים את המצווה אלא בלילה בלבד כשהאם נמצאת בקן. ובצפורי דרור האם רובצת תמיד ויכול לקיים יומם ולילה והובא גם בשו"ת תשובות והנהגות שם ובספר קן צפור (פרק לו) ועיין עוד בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצב). ועוד יש לבדוק האם היא כשרה דנפקא מינה לשילוח הקן שהוא רק בכשר וראיתי בספר ברית כהונה (מערכת עיי"ן אות יב) שכתב מוחזק בג'רבא שהתור כשר ואילו צפור דרור טמא אע"פ שיש לו סימני טהרה אלא שבספר מזון כשר מן החי של הרב ישראל מאיר לוינגר (פרק ב) כתב ציפור דרור היחידה מבין צפרי השיר שיש עליה מסורת כמעט מכל העדות שהיא כשרה וגם העידו ששוחטי ירושלים ששחטו דרורים ועוד כתב שם סימנים לנקבה שהיא אפורה ולזכר כתם שחור על צווארו. ועדות מעדות שונות שהם שוחטים תורים (צוצלת) ללא פקפוק ע"ש. ובשלחן ערוך המקוצר (חלק ד סימן קלד סעיף ב) כתב שהתור ידוע לנו ככשר וכתב (באות יז) ובציפור דרור לא הכריע כי יש שכתבו דאיכא מין דרור כשר ואיכא טמא.
ואל תתמה מדכתיב כי יקרא וכו' דהיינו לשון מקרה וצ"ל שדווקא ביום יוצא האדם לדרכו וגם יכול לראות את הקן כדכתיב בתהלים (פרק קד) יֵצֵא אָדָם לְפָעֳלוֹ וְלַעֲבֹדָתוֹ עָדֶי עֶרֶב ונראה שאי אפשר לקיים המצוה בלילה שאינו כי יקרא וכידוע המצוה ביונים רק בלילה שהרי הזכר נמצא בקן במשך היום. צ"ל כפי שצריך ללמוד את סימני כשרותם של העופות והציפורים וכן בבעלי חיים ודגים ע"י סימנים והמסורת כך צריך גם ללמוד את טבעי העופות והציפורים בכדי לקיים את מצות שילוח הקן הלא ידוע שיש עופות שהאם נמצאת רק בלילה כגון היונים ויש שהאם בכל היום והלילה כציפור הדרור דלעיל ובעופות שהאם נמצאת ביום שייך כי יקרא וכו' ויכול לקיים את המצווה ביום וכי יקרא קרינן.
**צורת השילוח**:
כיצד משלח את האם כתב הרמב"ם (הלכות שחיטה פרק יג הלכה ה) וז"ל אוחז בכנפיה ומפריחה. משמע שחייב לאוחזה בדווקא ואח"כ להפריחה ולא להפריחה סתם וכ"כ המאירי בחולין דף (קמא:) וכן כתב בשו"ת הרשב"א (סימן יח) וז"ל וליקח את האם כדי שנחזור ונשלח אותה וכו' מדכתב וליקח את האם משמע לקיחה עצמה וכ"כ ברכי יוסף

שם (סעיף ו) כתב בשם האר"י זצ"ל שיכוון כשיקחנה שלא לזכות בה אלא שהוא לוקחה כדי לקיים מצוות שלוח ואז לא יעבור על לאו דלא תיקח האם וכן נראה מדבריו שכתב בשו"ת חיים ביד (סימן פו) בשבת היאך יכול לקיים מצות השבה ושילוח הקן פשיטא שאינו יכול לצוד עופות בשבת שלא מן המזומן ע"כ. נמצא שחייב לצוד אותה בכדי לקיים את המצוה והא אסור בשבת ואם איתא שקיום המצווה היה ע"י שיפריחנה ללא תפיסתה מה איסור צידה בכך אלא צריך לומר שחייב לאוחזה בדווקא ביד ולשלחה כפשטות דברי הרמב"ם וכן הבין החת"ס דלעיל בתשובותיו בדעת הרמב"ם ובשו"ת תשובות והנהגות שלהלן. וכן כתב בשולחן ערוך המקוצר שם.

ובשו"ת חתם סופר דלעיל שציין לרש"י שיכול להפריח האם בלי נגיעת ידו ובלי איסור צידה וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות לרב משה שטרנבוך שליט"א (חלק ג סימן שכט) שהעלה שם שיכול לקיימה ע"י שמכה על השובך או שדוחה בידים או במקל ארוך ולא חייב לתופסה בכנפיה ממש וכ"כ בספר קן צפור (פרק לג) ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן יד) ששאל לאדמו"ר הגאון מו"ה אברהם בינג זצ"ל איך יקיים מצות שלוח הקן והיה דעתי שיגביה האם מעל הבנים ויפריח אותה. והשיב לי שאסור לעשות כן דמיד כשלוקח אותה עובר בלאו דלא תקח האם על הבנים אלא שצריך לגרש אותה מעל הקן עד שתפרח. וכתב עוד אולי יש לומר דמצות שילוח הקן יש לקיימה בשני אופנים או שיגרשה מבלי שלקח אותה בתחלה וזו עיקר המצוה שצותה התורה או אם עבר ולקחה יקיים העשה דשלוח מיד לנתק הלאו דקיי"ל כרבנן דמשלח ואינו לוקה.

וצריך גם לכוון לשם מצווה כפי שכתב הברכי יוסף שם בשם האר"י ז"ל וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ב - ג סימן ה) כתב שפשוט הוא שאם ראה קן ושילח את הצפור ולקח את הביצים בלי שום כונת מצוה דמסתבר שלא קיים בכך מצות שילוח הקן.

וצריך להיזהר מאוד בתפיסת היונה שלא ישברו הבצים תוך כדי תפיסתה כי אזי פרחה לה המצווה כדאיתא בתוספתא (פרק י' דחולין) נטל את האם ולא הספיק ליטול את הבנים עד שמתו או עד שפרחו ואין צריכין לאמן פטור מלשלח עיי"ש כשהבנים אינם כבר בעולם והרי ליכא קן של אם על בנים שחייבה התורה ע"ז בשילוח, ושפיר פטור מלשלח, עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב סימן לג). וגם מדכתיב והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים מה אפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא יצאו מוזרות וכו' והובא בב"י שם, ופירש רש"י שם מוזרות שאין אפרוח בא מהן ולא מיחייבי בשלוח ולכן כל שכן כשהבצים שבורות שפטור מלשלח. ואף אם נשברו אחר נטילת האם ולא הספיק ליטול הבצים פטור מלשלח כדאיתא בהמשך התוספתא נטל את האם ולא הספיק ליטול את

הבנים עד שמתו או עד שנעשו טרפה פטור מלשלח. זאת ועוד שבברכי יוסף שם (אות ט) כתב שאם נולד אפרוח בביצה אינו חייב לשלח דכיון דהבצים אסורים קרינן תקח לך ולא לכלביך דהיינו כבר שיש דם בביצה פטור וציין לכנה"ג.

**האם חייב ליקח הבנים**:

ובספר יסוד מורא לראב"ע (שער ט) ר' אברהם בן מאיר למשפחת אבן עזרא כתב שהאריכות ימים למשלוח הקן לא בעבור לקיחת הבנים כי היא רשות. וכ"כ בשו"ת חכם צבי (סימן פג) מה שאמרה תורה הבנים תקח לך הוא רשות כענין ששת ימים תעבוד וששת ימים תעשה מעשיך שאינן אלא רשות. וכ"כ ביד שאול שם כתב שנסתפקו חכמי לוניל אי חיוב הוא לקחת הבנים או אינו רק רשות ואם ירצה יוכל לשלח גם הבנים והכריע דאינו רק רשות. וכ"כ לקט קמח שם דהעיקר הוא שילוח האם אך לקיחת הבנים רשות. וכן משמע מחות יאיר (בסימן ס"ז) דסובר דאף בשאינו רוצה ליקח מאומה נמי חייב בשילוח האם, והובא בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב סימן לג). וכ"כ מהר"י עייאש ז"ל בספר שבט יהודה שהובא בשיורי ברכה שם.

איברא שמברכי יוסף שם משמע שחייב ליקח הבנים לקיים מצוות ה' וכן כתב בספר בית לחם יהודה שם בשם הזוהר כשאתה לוקח הבנים מן האם האם הולכת וצועקת ומלאך הנקרא עוף וכו' ומכח זה נעשה התעוררות למעלה גם לרחם עלינו בגלות לכן צריך ליקח בדווקא הבנים דאם שלח הבנים גם כן אינה צועקת והניף ידו שנית בשיורי ברכה שם (אות ב) וכן העלה בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן לו) ע"ש. וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קעג סעיף ב) ועיין עוד בשו"ת דברי יציב שם. וטעם בשילוח האם חופשי והבנים ליקח לנו ראיתי בספר החינוך (מצוה תקמה) שכתב בשם הרמב"ן ז"ל שמה שאמרו לפי שעושה גזרותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזרות, לומר שלא חס האל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמיו מגיעות בבעלי נפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכינו שאם כן היה אוסר השחיטה, אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר, כי האכזריות תתפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזריים מאד, ומפני זה אמרו [קידושין פ"ב ע"א] טוב שבטבחים שותפו של עמלק. והנה המצוות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמים עליהן אבל גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות, עד כאן.

**האם חייב לטפל בשילוח**:

כתב בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ב - ג סימן ה) ממצות שילוח הקן דנקטינן דאין זו מצוה חיובית והרואה את הקן מותר לו לילך לדרכו ולא לעשות כלום וכן כתוב ברבינו בחיי (פרשת תצא) והובא בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קצב). וכ"כ בשו"ת אבני נזר חלק או"ח סימן תפא) שאין חיוב לשלוח האם רק אם הוא רוצה ליטול הבנים אבל אם רוצה להניח האם והבנים ולילך לו שפיר. גם בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ג - אה"ע סימן ז) ציין למקנה דשילוח הקן אינה מצוה חיובית אלא שנסתפקו בזה החוות יאיר בתשובותיו (סי' סז) וגם החת"ס בחאו"ח (סי' ק) אי מצוה קיומית או חיובית ע"ש. וגם בעיקרי דינים בהלכות שילוח הקן הסתפק בזה. והפרי מגדים (בפתיחה הכוללת, ריש החלק השלישי), כתב הנה המצוות נחלקין לב' מינים: א' חיובים שא"א להפטר ממנה ומחוייב לרדוף אחריה, אם בציווי כמו אכילת מצה בי"ד בניסן בערב ובליל א' בסוכה כזית פת, ולהניח תפילין בכל יום בימות החול, ולשמוע שופר בר"ה וכדומה להם. ואם במניעה חמץ בע"פ שיש ברשותו צריך להתאמץ ולבער או לבטלה עכ"פ וכדומה. והמין הב' הוא נקרא מצוה לא חובה כמו שילוח הקן ומצות צדקה וכו' והובא בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן י הערה ד).

אלא שבדברים רבה (וילנא פרשה ו) משמע שחייב ליטפל בו אם הקרה ה' לפניו קן צפור וז"ל שלח תשלח רבנן אמרי למה שני פעמים שאם אירעה לך המצוה הזאת פעם שניה לא תאמר כבר יצאתי ידי חובתי אלא כל זמן שתארע לידך אתה צריך לקיים אותה. וכן משמע ממסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן (נוסחא ב פרק כד) על [כל] המצות שבתורה מהו אומר כי יקרא קן צפור כי תפגע שור אויבך כי תראה חמור שונאך מצוה שהיא באה על ידך את זקוק לה לעשותה. וכ"כ במדרש תנחומא (בובר פרשת חקת סימן נא) ובילקוט שמעוני (תורה פרשת נשא רמז תשיא). וכ"כ בחידושי רע"ק שם כתב דמחוייב ואין רשאי לילך לדרכו וכ"כ בברכי יוסף שם (אות ח) בשם חוות יאיר והאר"י ז"ל וכן דקדק הלקט קמח שם מהגמ' ופרט לפי טעם הזוהר וכ"כ עיקרי דינים (בהלכות שלוח הקן אות טז) שמצוה ליטפל ולהשתדל לקיים מצוה זו.

וכן העלה בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן לו) בשיטת הרמב"ן, הריטב"א, הרשב"א, והר"ן ומרן בשו"ע שם ע"ש. וכ"כ הפתחי תשובה שם (ס"ק א) דמדברי התוס' גבי האיבעיא דשני סדרי ביצים זה ע"ג זה הובא בש"ך (ס"ק י"ד) מוכח שאינו מחוייב לטפל אך אין דברי התוספות מוכרחים דיותר נראה כפירוש הרשב"א. ומדברי הגמרא משמע דחייב לטפל דאמר יכול יחזור בהרים כו' ת"ל כי יקרא במאורע וא"כ נהי דממעט שלא יחזור בהרים מ"מ במאורע משמע דרמי עליה ליזקק לה ובפרט לטעם הזוהר כו' ע"ש

ובשו"ת מנחת שלמה תנינא (ב - ג סימן ק) דסברי החו"י והח"צ דבנזדמן לו קן, עובר ממש בעשה אם אינו משלח ועוד שם בספר משנת חכמים ריש הל' יסוה"ת צפנת פענח שם אות ה' שכ' דכמו שאמרו בציצית דליכא עונש כ"א בעידן ריתחא ה"ה בזה אם רואה קן ואינו נזקק לשלח את האם מענשי לי' בעת ריתחא אבל ליכא עונש כמו בעובר על מ"ע המוטל עליו דמ"ע היינו לקיים מצוה לשלח האם ולקחת הבנים ע"ש. ובסוף שו"ת חוות יאיר (סימן סז) כתב דחייב להיטפל ולקיים מצות ה' ולא יהא אלא ספק שראוי לחוש ולהחמיר בכל דבר כמ"ש החסיד רבינו יונה גבי זמן ק"ש ע"ש. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן קד) על דברי החו"י שם.

והובא בירושלמי מסכת פאה (פרק א דף טו טור ד) ובדברים רבה (ליברמן פרשת כי תצא) שלא גילה הקב"ה מתן שכרן של מצוות חוץ משתי מצוות החמורה שבחמורות והקלה שבקלות. החמורה שבחמורות, כיבוד אב ואם, ומתן שכרה אריכות ימים, שנא' כבד את אביך ואת אמך וגו', והקלה שבקלות, שילוח הקן, ומתן שכרה אריכות ימים וכו'. ולכאורה נראה שגם מצוה זו קשה הלא צריך לוודא שהאם נמצאת בקן וי"א שצריך דווקא לאחוז בכנפיה והבצים אין בהם דם או אפרוח ולא מוזרות והיא טהורה ולא מזומן והבצים מטהורה ושלא ישברו ובחצירו צריך גם שלא הוגבהה כלל משהוטלו ועוד. ונראה אולי לתרץ שהתנאים לקיום המצווה הם קשים אמנם ברגע שמולאו כל התנאים המצוה קלה לביצוע. ואל תתמהה על זה הלא בחולין (דף קמא:) יש תנאים יותר קשים אליבא דרב (צ"ל רבא) ביצה עם יציאת רובה הוא דאיחייב בשלוח מיקנא לא קני עד דתפול לחצרו וכי קתני חייבות בשלוח מקמי דתפול לחצרו ע"כ. דהיינו לרב אפשר לקיים את מצות השלוח בחצרו רק מיציאת רובה עד מקמי דתפול לחצרו ואכתי לאו מזומן הוא ע"ש נמצא שהמצוה קלה לביצוע אבל התנאים קשים.

ובעניין גידול יונים בבית כתוב באוצר המדרשים (אייזנשטיין עמוד תקה) ג' דברים מזקינין את האדם הדר בעלייה והמגדל תרנגולים בתוך ביתו והמדבר ואין דבריו נשמעין. ע"ש וכן ידוע אזהרת האר"י ז"ל וי"א בשם ר"י החסיד, דאין לאדם לגדל תורים ובני יונה בביתו דאית ביה משום סכנה של מיתה וכו' רח"ל, בודאי שראוי להקפיד מאוד בענין זה דחמירא סכנתא מאיסורא (חולין י ע"א). והובא בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן ה הערה א) ע"ש. ועיין בשלחן ערוך המקוצר (חלק ד סימן קלט סעיף יא) שציין לעוד טעם אחר בדבר והתיר לגדל בחצרו ואסר לגדל בתוך ביתו אף תרנגולים ע"ש.

סיכום: יכול לקיים מצות שילוח הקן במרפסת ביתו הפתוחה וזאת כאשר האם לא קמה כלל מהקן אף לרגע מזמן ההטלה.

פירות הנושרים:

1. בחצר שהיונה משתמרת שם זכה בהם ואינו "כי יקרא" אלא מזומנים לו כגון מקום מקורה. ולכן יונים שקננו בבית אינו חייב לשלח.
2. מקיים מצות שילוח הקן כשקננו בשובך או בעלייה שברשותו כגון בחצר, פרדס, שדה מגודר ואין היונה משתמרת שם אין קינויו בידו שאינם מתגדלים ברשות בעלים אבל הבצים והאפרוחים מזומנים לו.
3. קן בחצרו המשתמרת אינו קונה את הבצים אלא ברגע שפרחה האם מהקן, ורק אז פטור מלשלח.
4. אין חילוק אם הוגבהה ע"י עצמה או ע"י אחר והו"ל מזומן בין לבעל החצר בין לאיש אחר דעלמא דפקע חיוב השלוח.
5. לזכות בביצים או אפרוחים בלא ליקח האם לא מיתסר מדאורייתא אבל חכמים אסרוהו גזרה שמא יבוא ליקח האם על הבנים.
6. צריך לקיים את המצוה במקרה ולא לרדוף אחר זה וי"א שצריך להשתדל לקיים מצוה זו.
7. נשברו הבצים בזמן נטילת האם או לא הספיק ליטול הבצים פטור מלשלח.
8. כשיש דם או נולד אפרוח בביצה פטור מלשלח.
9. קן בשדה חזרה ושילחה וחזרה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב לשלח ת"ל שלח תשלח.
10. אסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהם .
11. מצוות שילוח הקן שכרה גדול מאוד שנא' שלח תשלח את האם וגו' דכתיב למען ייטב לך והארכת ימים למען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך ולמען ייטב לך לעולם שכולו טוב דהיינו בתחיית המתים. ושכר נוסף יש מזיק שהוא פורח באויר כעוף וקושט כחץ ומי יצילך ממנו שילוח הקן. ושכר נוסף אמר הקב"ה אם קיימתם מצות שלוח הקן אפילו היית עקר ולא מוליד חייך שאני פוקדך בבנים. ד"א זוכה לשלח עבד עברי. ד"א ממהר לבוא מלך המשיח. ד"א ממהר את אליהו הנביא ז"ל שיבוא.
12. האריכות ימים היא במשלוח האם לא בעבור לקיחת הבנים.
13. י"א שהמתחסדים לחזר בהרים וגבעות כדי למצוא שלוח הקן הם עושים הפך כי אין צריכים לקיים מצוה זו אא"כ היא תבא לידם מאיליה.
14. מעשה באחד שעלה לראש האילן לקיים מצות שלוח הקן ונפל ומת לפי שנא' כי יקרא קן צפור לפניך בדרך לא שתראה אותן בראש האילנות ותעלה אחריה.
15. אין יכול לקיים מצות שילוח הקן בשבת שאינו יכול לצוד עופות בשבת.

16. אין מברכין לא על שלוח הקן ולא שהחיינו וי"א שמברך והמברך יש לו על מי לסמוך.
17. צריך לשלח בדווקא את האם ולא את הזכר ואע"פ שידענו שהוא אביהם בוודאות כגון יונה שאינה מזדקקת רק לבן זוגה.
18. בקן של יונים ותורים הזכר נמצא ביום והאם נמצאת בלילה ולכן אי אפשר לקיים את המצוה ביום אלא בלילה בלבד.
19. בצפורי דרור האם רובצת תמיד ויכול לקיים יומם ולילה.
20. כיצד משלח את האם אוחז בכנפיה ומפריחה וי"א שיכול לקיימה ע"י שמכה על השובך או שדוחה בידים או במקל ארוך ולא חייב לתופסה בכנפיה ממש.
21. כשתופסה צריך לכוון שלא לזכות בה אלא שהוא לוקחה כדי לקיים מצוות שלוח ואזי לא יעבור על לאו דלא תיקח האם.
22. צריך להיזהר מאוד בתפיסת היונה שאם ישברו הבצים תוך כדי תפיסתה אזי פטור מלשלח.
23. נטל את האם ולא הספיק ליטול את הבצים או הבנים עד שמתו או עד שפרחו ואין צריכין לאמן פטור מלשלח.
24. כשהאם רובצת על בצים מוזרות שאין אפרוח בא מהן פטור וכל שכן כשהבצים שבורות שפטור מלשלח.
25. י"א מה שאמרה תורה הבנים תקח לך הוא רשות כענין ששת ימים תעבוד וששת ימים תעשה מעשיך שאינן אלא רשות. ואילו ע"פ הזוהר כשלוקח הבנים מן האם הולכת וצועקת ומלאך הנקרא עוף וכו' ומכח זה נעשה התעוררות למעלה גם לרחם עלינו בגלות לכן צריך ליקח בדווקא הבנים דאם שלח הבנים גם כן אינה צועקת.
26. מצוות שילוח הקן מחוייב בה ואין רשאי לילך לדרכו וי"א אין זו מצוה חיובית והרואה את הקן מותר לו לילך לדרכו ולא לעשות כלום.
27. י"א כשרואה קן ואינו נזקק לשלח את האם מענשי לי' בעת ריתחא אבל ליכא עונש כמו בעובר על מ"ע המוטל עליו דמ"ע היינו אם לקח האם והבנים.
28. לסוברים שמחוייב במצוות שילוח הקן גם אם אירעה פעם שניה לא יאמר כבר יצאתי ידי חובתי אלא כל זמן שתארע לידך צריך לקיים אותה.
29. ידוע אזהרת האר"י ז"ל וי"א גם בשם ר"י החסיד, דאין לאדם לגדל תורים ובני יונה בביתו דאית ביה משום סכנה של מיתה וכו' רח"ל, בודאי שראוי להקפיד מאוד בענין זה דחמירא סכנתא מאיסורא.
30. יש מסורת מרוב העדות שציפור דרור והתורים כשרים.

31. ביוני בית שבאין לכלובן לערב ומזונותן עליך וכשבאין לצודן מניחין עצמן ואין נשמטין אין בהן מצות שילוח הקן.
32. קן הנמצא באדן החלון לכוון חצרו שאינה משתמרת או לרשות הרבים מהחלון או טריס כלפי חוץ הוי הפקר וכלפי פנים הוי רשותו וקנה.
33. קן הנמצא באדן החלון לכוון חצרו המשתמרת קנה בין כלפי פנים בין כלפי חוץ.
34. י"א שיכול להפקיר את חצירו המשומר לפני שהיונים יטילו בכדי לקיים את המצווה ויש מערערים בזה.

## סימן: מ"ח - שאלה : מתי צריך לברך על הנר בורא מאורי האש במוצאי שבת?

הגמ' בברכות דף (נג:) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו אמר רב יהודה אמר רב לא יאותו יאותו ממש אלא כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה, ואפילו ברחוק מקום. וכן אמר רב אשי ברחוק מקום שנינו. נמצא לדעתם שאין צריך שיהנו אלא מספיק שתיראה וכן משמע מהמשך הגמ' שגחלים לוחשות מברכין עליהן שאמר רב חסדא כל שאילו מכניס לתוכן קיסם ודולקת מאיליה וכן פירש רש"י שאפילו לא נהנה ממנו מברכין עליו, ומאי עד שיאותו עד שיהא אורו ראוי ליהנות ממנו לעומדים סמוך לו, ואז מברכים עליו אפילו הרחוקים ממנו, ובלבד שיראוהו. אלא שרבא אמר יאותו ממש דהיינו שלא רק תיראה אלא גם להשתמש (הנאה) ולא כדברי רב יהודה בשם רב ורב אשי שמספיק שתיראה. ומייתי בגמ' שם מעשים שהיו מברכים בראיה בלבד שרב יהודה מברך אדבי אדא דיילא. רבא מברך אדבי גוריא בר חמא. אביי מברך אדבי בר אבוה. וקי"ל מעשה רב שחלקו על רבא שאין צריך הנאה (ובמעשה רב כתוב גם רבא מברך אדבי גוריא בר חמא וקשה והא הוא עצמו אמר שצריך שיאותו ממש וצריך לגרוס רבה ועיין בספר מראה כהן שם שכתב כן בשם הרז"ה והרשב"א , ורש"י לא פירש כך ע"ש).

נמצא שלדעת רבא צריך שיאותו ממש דהיינו שתיראה וישתמש בה וכן כתוב להדיא בתוספתא (פרק ה אות לד) וכן נראה דעת הרי"ף שם שציין לחזקיה ועולא דמפרשי עליה דרבא וכ"כ בשו"ת רש"י (סימן צח) מה שאנו מסתכלין בצפורן נגד האור בהבדלה מדרבא שהיה מן האחרונים ואמר יאותו ממש. וכמה אמר עולא כדי שיכיר בין איסר לפונדיון ובחידושי המאירי שם וברכי יוסף (בסימן תרצג) כתב בכלל הלכה כרבא דהוא בתרא וכן כתב הבית יוסף (או"ח סימן רחצ) שדעת הפוסקים לפסוק כמאן דאמר יאותו ממש ולכן יש לנו לברך רק לאחר שנאותים מהאור דהיינו שרואים ונהנים ללא שום הפסק מהאור אף ע"י זכוכית מדאמרינן שם היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס או שראה שלהבת

ולא נשתמש לאורה, או נשתמש לאורה ולא ראה שלהבת אינו מברך עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה וכ"כ מרן ומשנה ברורה (בסימן רחצ ס"ק לז) ועיין בביאור הלכה שם שהביא כמה פוסקים סוברים כדעת השו"ע וכתב עוד על כן אין כדאי לכתחילה להקל בזה וכ"כ הבן איש חי (ש"ב פרשת ויצא אות יד) וכף החיים (שם אות עא) ובילקוט יוסף (סימן חצר אות ו) ועיין עוד בזה בברכי יוסף (סימן כו סעיף ד).

ולא כדברי הרשב"א והמאירי בחידושם שמדמים לערווה בעששית והא מתחזיא אמנם גם הרשב"א פסק כדעת רבא שיאותו ממש וציין לראב"ד וכ"כ המג"א (שם אות כ) ואליה רבה (שם אות כה) ורבינו זלמן (שם אות כא). לכן נראה שאם בירך על האור בעששית בדיעבד יצא (ולא יברך שנית). וראיתי בשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן יב) שהעלה מבעד לזכוכית שקופה כגון אדם שחובש משקפים, או מנורות הנפט לכל הדעות מברכין עליו, הואיל ונשקף בעדו ממשו של אור. וכ"כ העלה ערוך השולחן (שם סעיף יח).

ולכן אור החשמל שבימינו גם אם נאמר שהוא כאור רגיל עדיין אין אנו יכולים לברך עליו בהיותו מובדל ע"י הזכוכית כדלעיל שאין לברך בעששית וכן ראיתי שהעלה בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן סג) שאע"פ שהחשמל הוא אור אך בשל כיסוי המנורה כתב בודאי ראוי להימנע מספק ברכה לבטלה ונראה שבדיעבד יכול לברך אע"פ שאור החשמל מכוסה בזכוכית מאחר שמצינו פוסקים שמתירים לברך בכיסוי הזכוכית וכ"כ בשו"ת פסקי עוזיאל שם שלכתחילה צריך להוסיף נר מיוחד ושל שעוה לברכת הנר. וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק א' סימן כ פרק יג) כשאין לו אבוקה של שעוה לקחת מן המובחר, ורוצה לברך על נר - חשמלי, צריך מן המובחר לייחד נר - חשמלי לצורך הבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית. וכן משמע משו"ת אבני ישפה (חלק ג סימן סג) אלא שהגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א חזר וכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן לז) שאין לברך אף בדיעבד שיש לנו לחוש לאיסור ברכה לבטלה.

ובשל אורו הרב של החשמל אין אנו נהנים מאור הנר שעליו אנו מברכים וצריך שיאותו לאורו דהיינו לראות את אור הנר ולהשתמש בו (אלא אם נכבה את החשמל אזי נהנה מאור הנר או לפחות שזה וזה גורם) וכל שכן לאלו שנמצאים רחוק מהנר שאף אם החשמל היה מכובה עוצמת הנר אינה מספקת בכדי להבדיל בין המטבעות וכן כתב מרן שם (בסעיף יד) שאין מברכים עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה ובן איש חי שנביא להלן גם כתב שמצווה מן המובחר שיתקרב אל הנר ביותר שיגיע לו האור בשפע מרבה (אעפ"י שנמצא במקום שיוכל להבחין בין מטבע למטבע) ועיין בילקוט יוסף (סימן חצר סעיף י) שכתב שיש להם על מי לסמוך (למי שלא מכבה את החשמל). ושו"ר בספר ברכת ה' לגאון

הרב משה לוי זצ"ל (פרק ד סעיף כז) שכתב שאם נמצא רחוק מהאש צריך לכבות את אור החשמל שיהא ראוי ליהנות ממנו. והשיג שם על כה"ח והעלה בשם רב נטרונאי גאון שאם בירך רחוק משעור שיאותו לאורו הו"ל ברכה לבטלה וצריך לחזור ולברך שנית.
יש עוד להבין האם צריך לברך לפני ההנאה (על האור) כמו כל ברכות הנהנין או כפי שהסבירו לעיל שאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו ומדברי רש"י שם משמע שיש קודם ליהנות ואחרי כן לברך דכתב שיאותו שיהו נהנים ממנו וכן משמע מהתוספתא (פרק ה אות לד) וכן משמע מפירוש המשניות לרמב"ם שם. ומכאן נשמע שאין ברכה זו כשאר ברכות הנהנין או המצוות דא"כ היה צריך לברך קודם כדאמרינן בפסחים (דף ז:) דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. ועיין עוד בדברינו בזה (בסימן כה). זאת ועוד שהיינו צריכים בכל השבוע לברך על הנאת האור (ואמאי דווקא במוצ"ש כדגרסינן בפסחים דף (נד.) אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת הואיל ותחילת ברייתו הוא) מזה משמע שאין זאת ברכת הנהנין וכ"כ בחידושי הרמב"ן מסכת ברכות (דף נ.) דברכת האור אינה ברכת הנהנין אלא ברכת שבח ע"ש וכ"כ רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב יב חלק כ דף קב טור ג).
וכן ראיתי שכתב הרא"ש שם שברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא, שנברא האור במוצ"ש דאי משום הנאת האור היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנה מן האור מוכח מדברי הרא"ש דיש לברך אחר ההנאה וכ"כ להדיא דברי חמודות שם על דברי הרא"ש שמברך אחר שנאות מן האור וכן הקשו התוספות במסכת פסחים (דף נג:) וז"ל הקשה ה"ר יוסף למה אין מברכין בכל שעה שנהנה ממנו דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה ותירץ דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא ואף על גב דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום. וכן ציין המרדכי בברכות שם לתוספות הנ"ל וכן בחידושי הריטב"א שם כתב שלא מצינו ברכת הנהנין בדבר שהוא חוץ לגופו אלא בדבר שגופו נהנה ממנו כגון אכילה שתייה וריח.
וגם מהרש"א (בברכות דף נז:) מדאמרינן ג' אין נכנסין לגוף ואין הגוף נהנה מהן אלו הן רחיצה וסיכה ותשמיש וג' נכנסין לגוף ואין הגוף נהנה מהן גודגדניות וכפניות ופגי תמרה וכתב שאין מברכין על הנאתן פירוש רק אם נכנס לגופו ונהנה יש לברך נמצא שאע"פ שנהנה קצת אין זו הנאה רגילה שבגין כך צריך לברך וטעם הברכה רק לזכר שנברא האור במוצ"ש שנטל אדה"ר ב' אבנים והקישן זו בזו ויצא מהן אור ואף שאין מברכים על שאר כל הדברים בשעה שנבראו מ"מ האור כיון שנאסר בשבת והותר

במוצ"ש הרי זה כאלו נברא עתה מחדש ומברכים עליו בשעת בריאתו ועיין בזה בשולחן ערוך הרב לרבינו זלמן שם.

וגם בספר (הכלבו סימן כג) כתב כן על כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מטבילת גר דאכתי גברא לא חזי והירושלמי מוסיף וכן חוץ מברכת האור כדקתני במסכת ברכות אין מברכין על האור עד שיאותו לאורו וכ"כ (בסימן מא) להדיא שצריך שיראה בציפורניו קודם שיברך וכ"כ המאור הקטן (בברכות) וציין לירושלמי וכ"כ ספר אבודרהם (סדר מוצאי שבת) כהירושלמי מהכתוב וירא אלהים את האור כי טוב ואח"כ ויבדל אלהים וכ"כ תניא רבתי בסדר הבדלה ובשו"ת מהר"י ווייל (סימן קצא) פושט ידיו והדר מברך והבית יוסף (או"ח סימן רחצ) בשם שבולי הלקט תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידיו ומחשיך תחתיהן ואחר כך פושטן והנה אור במקום חשך ומברך ובשו"ע גם כתב אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו דהיינו שיהיה סמוך לו בכדי שיוכל להכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת. וכ"כ במשנה ברורה (סימן רצו ס"ק לא) ורואה בציפורנים ומברך בורא מאורי האש וציין לפמ"ג וכן (בסימן רחצ ס"ק ג) גם כתב שיראה אש ויהנה לאור יברך בורא מאורי האש (אלא שמהמשנה ברורה (סימן תקנו ס"ק א) לא משמע כן דכתב יברך תחלה על המאור וגם שיהנה אח"כ מאורו) נמצא מכל הלין שברכה זאת לזכר בעלמא ואינה ברכת הנהנין רגילה וצריך לברכה רק לאחר הנאת האור כדלעיל. ושו"ר בדברי ראבי"ה (ח"א מסכת ברכות סימן קמא) שכתב הא דאין מברך בכל יום ויום על האור כמו שמברך על הבשמים כל שעה כשנהנה. ואע"ג דרבא בעי יאותו ממש, היא גופה לזכר הנאה דאדם הראשון הוי וכיון שאינה דומה ממש לשאר הנאות לא מברכינן וגרע מבשמים ע"ש.

אלא שנראה לומר דמאי דקאמר בגמ' דידן ומרן בשו"ע (או"ח סימן רחצ) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו אפשר לומר דהכוונה שיהיה סמוך לו בכדי שיוכל להכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת. וזהו שיוכל ליהנות מהאור (שימצא במקום כמות האור מספיקה בכדי שיוכל להבדיל ורק לאחר שזיהה יברך מיד) ואח"כ יהנה כמו כל שאר המצוות דחיישינן שמא יברך ואין כמות אור הנדרשת להנאה אזי הברכה לבטלה וכן פירש המאירי שם כלומר שיכין עצמו כל כך להתקרב לו שיוכל להשתמש לאורו וכן נראה מדברי השגות הראב"ד שם וז"ל ולא כמו שזה סובר שישתמש לאורו ואח"כ יברך אלא דבעינן בקרוב שיכול להשתמש ולעולם קודם שישתמש ושמעינן לה ממתני' דקתני גחלים לוחשות מברכים עליהם ואמרינן היכי דמי לוחשות כל שאילו מכניס קיסם ביניהם וכו' אלמא לא בעינן נשתמש אלא ראוי להשתמש נמצא שדעתו לברך קודם לעשייה אמנם דעתו כהמאור הקטן דלעיל דהיינו שאין צריך שיאותו ממש אך חולק

עליו בזמן הברכה שיש קודם לברך ע"ש. וכן כתב ספר אבודרהם (סדר מוצאי שבת) הא דאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו. פירוש שיאור כל כך בטוב עד שיהנה ממנו. ושיעור ההנאה מפרש בגמרא כדי שיכיר בין מלוזמא וכו' ע"ש.

ולכן אין לברך בכמות אור קטנה שאינו יכול להנות ממנה. ואפשר לומר שזאת כוונת הפוסקים כפי שכתב בשו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן מט) בדעת הרא"ש שע"כ נהגו להסתכל בצפרנים להראות שיכול ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע. וא"כ לדידן הא לא חל חיוב הברכה כ"א רק כשכל א' מנסה לעצמו ומסתכל בציפורנים ורואה שנהנים שפיר אז מברך.

ומשו"ת רש"י (סימן צח) שכתב שמסתכל ומבין בין ציפורן לבשר הרי זה כבין מטבע למטבע. וזו היא הניית האור וכתב עוד ועוד מצאתי בברכות ירושלמיות בפרק אלו [דברים] אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו. ר' יהודה בשם שמואל כדי שיהו הנשים טוות לאורו. א"ר יוחנן כדי שתהא עינו רואה מה בכוס או מה בקערה. א"ר חנינא כדי שיהא יודע להבחין בין מטבע למטבע. וזו היא הבחנה גדולה, שמסתכל ומבין בין צפורן לבשר, הרי זה כבין מטבע למטבע. וזו היא הניית האור, דבראיה בעלמא שעיניו רואות את הנר, לא קרינן בה יאותו , ולא כלום עד שיכיר לאורו שום דבר. והוא ניהו הכר גמור שמבין בנר, זו צפורן וזה בשר.

ועיין עוד ברמ"א (בסימן רחצ) שציין למקור מהזוהר פ' בראשית ובפ' ויקהל. בשיירי כנסת הגדולה (סימן רחצ) שיש לכפוף האצבעות לתוך היד שאז רואה בצפרנים וכו' ומג"א שם ובבן איש חי שם והטעם מפני שגדלים והגידול הוא סימן ברכה ע"ש ועיין עוד בזה ע"פ מהר"ש ויטאל במחזיק ברכה (סימן רחצ אות ב) ואף מדברי התוס' הנ"ל שתירצו דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא משמע שברכת האור אינה כברכת הנהנין הרגילה שמצריכה ברכה על כל הנאה אלא שזאת גם ברכת הנאה לחלק מגופו ולזכר ברייתו במוצ"ש ולכן אין צריך לברך בכל פעם כמו בברכת הנאה בכל גופו.

וכן ראיתי בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ג סימן כה) שכתב כן וז"ל כשם שאין נהנים בלא ברכה כך אין ראוי ליהנות מאור הנר בלא ברכה ומה שאמרו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו לאו למימרא שיהנה תחלה ואח"כ יברך אלא ה"פ שיהיה אור הנר כך כל מאיר ומבהיק וסמוך לו עד שיכיר בין מטבע למטבע ואם כן כשיבא להתקרב סמוך לנר להבחין בין מטבע למטבע יש לו לברך בתחל' ברכה זו וכן נימא דבר שבתחל' מברכין ואח"כ מסתכלין בצפרנים וכ"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ב-או"ח סימן יד) דלכתחילה צריך לברך קודם שיהנה, עכ"ז אם שכח ולא ברך קודם, אע"פ שגמר כל הנאותיו באור הנר

שכבר אכל ולמד ועשה כל צרכיו, עכ"ז כיון דעדיין הוא ליל מוצאי שבת יברך ויראה בציפורניו, דבדיעבד כל ליל מוצאי שבת זמניה הוא ע"ש שציין לעוד פוס' וכן משמע משו"ת שואל ונשאל (חלק ב - או"ח סימן לה) הו"ל כשאר הנאות ע"ש וכן ציין ילקוט יוסף (בסימן רחצ) לספר מכתם (פסחים קו.) שברכת בורא מאורי האש ברכת הנהנין היא שלכתחילה צריך לברך קודם שיהנה (אמנם הוא לא מסכים עם המכתם שזאת ברכת נהנין ע"ש). וכ"כ בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ב סימן סא סעיף יז) שמסתכל על הציפורניים אחרי הברכה ע"ש בציונים והערות עיין עוד בזה בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים שכא) ובשערי תשובה (או"ח סימן תקצט).

וכן משמע מהראשון לציון רבי בן ציון מאיר חי בשו"ת פסקי עזיאל שם דברכה זאת היא ככל ברכות הנהנין דמברכין בשעת הנאתן. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה') שהעיקר בברכת מאורי האש כמנהג העולם, לברך תחלה ואח"כ להסתכל בצפרניים. ומפורש כן בסידור היעב"ץ ובסדור הגר"א. והטעם דאפילו שאינו ברכת הנהנין כיוון דעכ"פ תנן בברכות (דף נ"א:) אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ונראה גם מפירוש רש"י שכתב שיהיו נהנים ממנו משמע שזאת ברכת הנאה ולכן צריך שתהא הברכה לפני ההנאה. עיין שם וכן נראה מדברי כף החיים (סימן רחצ אות כג ואות כד) (ובסימן תקנו אות ב) ע"ש וגם במשנה ברורה (סימן תקנו ס"ק א) שכתב יברך תחלה על המאור וגם שיהנה אח"כ מאורו ובברכי יוסף (סימן תרצג אות א) שגם כתב שלא יהנה מהאור קודם שיברך הנה אף שכולם סוברים שאין לברך על האור בכל יום ויום בכל זאת השתמשו בלשון הנאה משמע כדאמרינן שיש הנאה מועטת מהאור (ולא לכל גופו) ואין להשתמש אף בהנאה מועטת זו ללא ברכה קודם לה ואין צריך לברך בכל יום ויום אלא מספיק במוצ"ש עבור כל השבוע.

נמצאנו למדים מהמורם שחייב לברך רק כשיש כמות אור שיוכל להנות מאורו של הנר ולאחר מכן צריך לברך לפני כמו כל הנייה אחרת וי"א שצריך לברך רק לאחר הנייה מהאור שאין זאת ברכת הנאה רגילה אלא זכר בעלמא ונראה לכו"ע אם יברך לפני הניית האור יצא ידי חובה (גם הסוברים שזאת ברכת שבח שפיר לברך קודם עין בדברינו סימן א) אך אם יברך לאחר הניית האור לדעה הראשונה הברכה לבטלה כי כבר נהנה ויצא ידי חובה . איברא שבשו"ת הרדב"ז (חלק א סימן רכט) שכתב כל מחלוקת שהיא בברכות עצמן יש לנו להקל כי חיישינן שמא יוציא שם שמים לבטלה אבל מחלוקת בעשיית המצווה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצווה וכאן מחלוקת אם מקיים מצווה או שזאת ברכת הנאה רגילה.

וכן נראה שעדיף יותר לברך לפני הניית האור ולא להיכנס לספק ברכה לבטלה שמא זאת ברכת הנאה רגילה ואינה ברכת המצוות עיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן טז) דקי"ל ספק ברכות להקל. ולזה הסכימו כל הפוסקים שכל שבירך אחר גמר המצוה ברכה לבטלה היא. ועיין עוד בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן עד) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רמא). ושו"ר בשו"ת דברי בניהו (חלק ה או"ח סימן ט) שהסתפק בזה אם היא ברכת שבח או ברכת הנהנין שיש ולחוש לטעם דהויא כברכת הנהנין ע"ש .

ולא נראה לומר שהמחלוקת היא אם לא נהנים לאורו ממש אלא רואה את האור בלבד מרחוק כמעשה רב שבגמ' שלנו (דף נג:) שרב יהודה מברך אדבי אדא דיילא רבא מברך אדבי גוריא בר חמא אבייי מברך אדבי בר אבוה אזי ברכתו זכר על ברייתו יכול לברך אחר הראיה אבל אם נהנה מהאור ממש כדעת רבא יש לברך לפני כמו כל שאר ברכות הנהנין זה אינו שגם הראב"ד שדעתו כרב יהודה שאין צריך שיאותו ממש בכל זאת כתב שיש לברך לפני וכן הדרך לשאר הפוסקים נמצא שאין קשר בין הסוגיא אחת לסוגיא השניה איברא שראיתי בחידושי הריטב"א בפסחים שם שהקשה מדוע אין מברכים על האור בכל יום וכתב שברכת האור אינה ברכת הנהנין דאם כן היה עליו לברך כל שעה שנהנה ממנו וכתב עוד ועוד דהא מסיקנא דלא בעינן כל שיאותו ממש אלא כל שיכולים ליהנות ממנו נמצא שלדעתו יש קשר בין הסוגיות ואף שכתב בסוף דבריו דאי זו ברכת שבח נראה שגם לדעתו יש לברך לפני שיאותו (לשיטתנו) ועיין בדברינו (סימן א) שאף ברכת שבח עדיף לברך לפני העשייה .

(ועוד שם בגמ' אמר רב יהודה אמר רב אין מחזרין על האור כדרך שמחזרים על המצוות אמר רבי זירא מריש הוה מהדרנא כיון דשמענא להא דרב יהודה אמר רב אנא נמי לא מהדרנא אלא אי מקלע לי ממילא מבריכנא. זאת אומרת שאין מחזרין על האור כדרך שמחזרים על המצוות מהטעם שאין מברכין עליו אלא לזכר שנברא האור במוצ"ש עיין בטור ובחידושי הרמב"ן מסכת ברכות (דף נ.) כתב שאין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצות, אלא כשם שאין מחזרין על ברכת השבח לראות הים הגדול וההרים כדי לברך עליהן כך אין אנו מחזרין על האור ע"ש. וכן הדין שאין צריך לחזר אחר הבשמים עיין בחידושי המאירי והרשב"א שם בשם הראב"ד ובשלטי הגבורים על הרי"ף ובדברי מעדני יום טוב (אות מ) על הרא"ש שכ"ש שא"צ לחזר אחריהן).

[ועיין עוד בבן איש חי שם ובספרנו שההדס (שברכו עליו) לא יזרקנו אחר הברכה עם הזבל].

**לסיכום**: עדיף לברך על האור במוצ"ש לפני ההנאה.

פירות הנושרים:

1. יש לברך רק במקום(מרחק מהנר) שיכול לראות את השלהבת ולהשתמש בה (נהנה ממנה).
2. זכוכית שמפסיקה את האור אין לברך עד שתיראה ללא שום מחסום.
3. אין לברך מרחוק כשלא יוכל להכיר בין מטבע למטבע.
4. גם אם נמצא קרוב ואין מספיק אור להנייה אין לברך.
5. אין מחזרין במוצ"ש על האור ובשמים כדרך שמחזרים על המצוות.
6. נהגו שיכוף אצבעותיו לתוך הכף ויכסה את האגודל ויסתכל על ההבדל בין הבשר והציפורנים.
7. יש לכבות את החשמל בזמן ברכת הנר במו"ש במיוחד אם הוא רחוק מהנר ואם נמצא קרוב ממש לנר ונהנה מאורו אין צריך לכבות .
8. ברכת האור במוצ"ש היא לזכר ברייתו ומאחר שאינה הנאה לכל גופו אלא מועטת לכן אין צריך לברך בכל פעם שנהנה.
9. הניית האור היא כדי שתהא עינו רואה מה בכוס או מה בקערה או כדי שיהא יודע להבחין בין מטבע למטבע או להבחין בין ציפורן לבשר .
10. בראיה בעלמא שעיניו רואות את הנר לא קרינן בה יאותו ולא כלום עד שיכיר לאורו שום דבר.
11. אם ברך על האור שמכוסה בזכוכית בדיעבד יצא.
12. כשבירך רחוק משעור שיאותו לאורו הו"ל ברכה לבטלה וצריך לחזור ולברך שנית.
13. אין לזרוק לפח הזבל את ההדס שברכו עליו.
14. אם שכח ולא ברך אע"פ שגמר כל הנאותיו באור הנר שכבר אכל ולמד יעשה כל צרכיו, עכ"ז כיון דעדיין הוא ליל מוצאי שבת יברך.
15. בדיעבד ניתן לברך על אור החשמל אלא שלכתחילה צריך להוסיף נר מיוחד לברכת הנר. וי"א שאין לברך על החשמל אף בדיעבד .
16. וכשאין לו אבוקה של שעוה לקחת למצווה מן המובחר, ורוצה לברך על נר חשמלי, צריך למצווה מן המובחר לייחד נר חשמלי לצורך הבדלה חוץ מהמנורה המיוחדת להאיר בבית.

## חלק ב

**סימן: מ"ט - שאלה : דיבוק באות ה"א כחוט השערה בין הירך לגג ונראה מצואת זבוב האם יש אפשרות להכשירו ?**

בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נ) מדאמרי' בב"ב בפרק גט פשוט (דף קסו:) בעי ר"פ קפל מלמעלה וספל מלמטה מאי חיישי' לזבוב או לא תיקו. ופירשוה הראשונים ז"ל כך מי חיישינן שלמטה היה כתוב קפל כמו מלמעלה אלא שהזבוב ישב על רגל הקו"ף ומחקו ונשאר ספל אבל אין לחוש בקפל הכתוב למעלה שספל היה אלא שהזבוב דרך הלוכו האריך רגל הסמ"ך ועשאו קו"ף שאין דרך הזבוב להוסיף דרך הלוכו ולהאריך האות אלא לחסר כן פירשוה לזו ע"כ. וכן משמע מעירובין (דף יג.) שאפילו מיחש לזבוב נמי דילמא אתי ויתיב אתגיה דדל"ת ומחיק ליה ומשוי ליה רי"ש דהיינו שחש למחיקה ולא חש לכתיבה וכן פירש שם רש"י והרי"ף ונמוקי יוסף משום מחיקה .

אלא שבבית יוסף (אורח חיים סימן לו) ציין לב"ב דלעיל ופירש קפל מלמעלה וספל מלמטה מהו מי חיישינן לזבוב או לא כלומר שמא היה למטה כתוב גם קפל וזבוב משכה רגל הקצר נגד רגל הארוך עד שנראה כמו ספל אלמא שדרך לעקם רגל וכו' משמע לדעת הב"י דרך הזבוב להוסיף דרך הילוכו.

בין להא ובין להא מוכח שחששו שמא שינוי הכתב ע"י הילוכו של הזבוב או לחסר (חלק האות) וכל זה דווקא בדיו שכל טיפת דיו בחלל חי"ת או בי"ת או אות אחרת. ועתה אין שמה הראשון עליה. או ירך שמאל של מ"ם פתוחה נגע לשל תחתון ונעשה בכך סתומה. או רי"ש עשה דל"ת כל כי האי גוונא לא יועיל תיקון למחוק הטיפה ולגרור בתער דהוי כחק תוכות. ופסיל בין בספר תורה תפילין ומזוזה ובגט. ולא חששו שמא התוספת היא מצואת הזבוב נראה שצריך לומר שאם היה ע"י צואת הזבוב היה נראה הפרש גוונים והיו מזהים מה האמת ואעפ"י שהתחלפה האות אין בכך כלום שאין הדיון שם בדיני סת"ם אלא בשטרות והתם אין נפ"מ רק לדעת מה נכתב נכון בין בעלי הדין(כי בסת"ם כל שינוי מצבע שחור פסול עיין בשו"ת חיים ביד (סימן פא) ובשו"ת רב פעלים (חלק ג-יו"ד סימן כב) ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן יח) ובשנ"ב (סימן לב) ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן כד) לכולם אם כתב אפילו אות אחת בדיו לא שחור (דיו פסול) הס"ת פסולה. ועוד אחרונים רבים כתבו כן ע"ש).

נמצאנו למדים שזבוב יכול לכתוב או לחסר וצריך לומר שזהו דווקא כאשר הדיו לח ובכך נמרח הדיו ומתקשר לאות שמשם נמשך הדיו אבל לא שייך שעל ידי הזבוב יהיה נקודת דיו בנפרד מהאות אלא אם נאמר שהנקודה היא ע"י צואת זבוב ואעפ"י שאינו דיו עצם היותו שחור ומתקיים לדעת הרמב"ם נחשב כתב כשר לסת"ם כפי שכתב בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק א) שנאמר למשה מסיני שיהיו כתובים בדיו, למעט שאר מיני צבעונין כגון האדום והירוק וכיוצא בהן, שאם כתב בספרים או בתפילין או במזוזות

אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונין או בזהב הרי אלו פסולין. משמע דבכל דבר שיעשה ממנו מראה שחור כדיו כשר ורק שיהיה מתקיים ובבית יוסף (אורח חיים סימן לב) כתבו שם ההגהות (אות ג) בשם התוספות ורבינו שמחה שהעיקר נראה שבכל דבר שיעשה אדם דיו בדבר שיתקיים ויהא ניכר על הקלף דיו הוא עש"ב שדעת הב"י כהרמב"ם עיין עוד בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן כד) וביאור הלכה (סימן לב) והרמ"א כתב בשו"ע (יו"ד סימן רעא סעיף ו) ויש אומרים דלא בעינן דיו רק בס"ת וציין למרדכי ועיין עוד שם נמצא שכל דבר המשחיר ומתקיים (עיין בדברינו בעניין השרטוט ודיו המתקיים) נחשב דיו ולא דווקא מחומרים מסוימים עיין עוד בזה בספר יריעות שלמה (פרק ג).

ואעפ"י שיש הפרש גוון בחלקי האות בדיני סתם אין בכך כלום ונחשב כאות כשרה (עיין עוד בספרינו בדיני מנומר דיו על גבי דיו) וכ"כ משנה ברורה (סימן לב סק"סא) וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ז) שכתב נקודות שחורות מצואת הזבובים בתוך האותיות. הדבר ברור שהם פסולין שדומה לנפל טיפת דיו בתוך האות שפסול אף לדעת הסמ"ק וציין לט"ז אהע"ז (סימן קכה סקט) וטיפין אלו שמתקיימים וכיון ששחורים הם חשובים דיו ממש כמ"ש הרמב"ם דדיו היינו שחור וכל שחור הוי דיו ועיין עוד בזה בילקוט הסופר (סימן ח סעיף ה). ואף אין אפשרות למחוק את הנקודה אם השתנה האות ומה שצואת הזבוב או טיפת דיו שנפלה לתוך האות ואינה ניכרת האות אינו יכול להעביר הדיו ולתקן האות דהוי ליה חק תוכות וכן כתב ביריעות שלמה (פרק יב סעיף ז) עיין עוד בבית יוסף (סימן לב).

איברא שיש שוב להתבונן טוב טוב בחיבור הנ"ל שהוא כחוט השערה שלעתים באמת הוא חוט שערה עצמו שנדבקה בצד אחד לגג ומצד שני לירך וללא ספק שבזה לכולי עלמא אין שום חשש לשינוי האות ויכול לגרור (לנתק)את השערה ממקורה שאין לה דין כתב כלל וכ"ש שאין לה דין של דיו כצואת הזבוב דלעיל אלא השערה היא כעין כיסוי (ואילו צואת הזבוב היא כדיו ממש) כפי שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן לב סעיף ג) אם זרק עפרות זהב על האותיות מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר. ועיין עוד שכתבו כך כל האחרונים שאם הכתב התחתון נשאר כשר וכעין זאת כתבו אחרונים בכיסוי השעווה שמותר להוציא "המכסה" ואין חשש כלל ביום חול ועיין במשנה ברורה (סימן לב ס"ק סא) שכתב נטף שעווה על האות אף שמכסה להאות ואינה ניכרת אעפ"כ מותר לסלק דשעווה אין מבטל הכתב עיין עוד בזה בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן ד) ובהל' קטנות (סי' נה ובסימן צט) שציין לבאה"ט (או"ח סי' קמג ס"ק ט"ו) ושו"ת רעק"א

מהדו''ת (סי' יא עקרי הד''ט סי' ז אות ג) ובשו''ת הר צבי (יו''ד סימן רכט) ובקיצור שולחן ערוך (סימן כד סעיף יב).

והדבר ברור שכל אות שתדמה לאות אחרת ע''י הנק' השחורות פסולה שאין שיעור לעובי האותיות, ואין התיקון ע''י מחיקת הנק' מועיל דהוי חק תוכות כדברי מרן בשולחן ערוך בב''י (סימן לו) שכתב שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ולא תדמה לאחרת ואף בדיבוק דק כחוט השערה אם אינו יכול לתקן (בשם השם או בתפילין ומזוזות) יגנוז עיין בב''י בשם אכסנדרני והרמ''א (בסימן רעו) והט''ז (סק''י) והש''ך (ס''ק טו) ורע''ק שם וכן נראה בשו''ת גינת ורדים (חלק א''ח כלל ב סימן יג וסימן ל) שם והמשנה ברורה (סימן לב ס''ק פג) ובשו''ת הרמ''ע מפאנו (סימן לו) אף אם נכתבו האזכרות כהוגן ואח''כ נפסלו בדבוק הדיו מן הרגל לגג שהוא דבוק האות בעצמה אחרי שכבר נקרא שם ה''א עליה בכל אופן שיהיה אין לנו אלא דברי הר''י אכסנדרני הובאו בית יוסף בטור (יו''ד סימן רע''ו) שאמר יגנזו כי חויבנו להיזהר מאד באותיות השם מנגוע בקצהו ואין זה דומה לדבוק אות באות כלל.

ונראה שהספק (כשהאות ה''א ניכרת שהדיבוק הוא דק כחוט השערה) במחיקת הדיבוק וכל שכן מחיקת הרגל הפנימית שמא מוחק משם השם לא לצורך עובר בל''ת דא''ר ישמעאל לכך נאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן לייי אלהיכם. או ששם השם פסול הוא וודאי שמותר למחוק בכדי לתקן כפי שנראה להלן. וספוקי מספקא להם כיון דאיכא מרבוותא דסברי דכשרה דס''ל דהייינו דאיכא בין ה''א לחי''ת דחי''ת דבוקה לגמרי וה''א אינה דבוקה רק מעט כחוט השערה והואיל ואיכא מרבוותא דסברי להדיא דכשר' היא בודאי דאין לנו להקל ולעשות מעשה להתיר הגרירה בשם השם מילתא דלדידהו נופל באיסור מחיקת השם והכא אפשר לגנוז הירייעה מי לא יחוש לנפשו. עיין עוד בזה בשו''ת מכתם לדוד (חלק יו''ד סימן לו) וכ''כ בשו''ת גינת ורדים (חלק א''ח כלל ב סימן ל) במחיקת קצת אות מסיק דאסור כל שכן למחוק אות שלימה.

ועיין בשו''ת התשב''ץ (חלק ב סימן עג) שכתב שלא לפסול ס''ת מפני דבקו' רגל הה''א כל שאינה דומה לחי''ת ממש מדאמרינן התם (מנחות שם) דספרי דוקנאי תלו לכרעא דה''א משמע מהאי לישנא דלמצוה מן המובחר בלבד אתמר לא לעכובי וא''כ ההי''ן אלו נכתבו כהלכתן והמוחק רגליהם הוא מוחק את השם שנכתב כהלכתו. וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי הניחהו כמות שהוא ולא תגע בו שום יד בשום תקון ויהיו קורין בו כמנהגן עד היום.

אלא שהפ''ת שם העלה בשם אחרונים שמותר למחוק את כל הרגל ולתקן אף בדיבוק דק כחוט השערה ולכאורה לפ''ז בתפילין ומזוזות אין תקנה (ובשם השם המחיקה צריכה להיות מלמטה ללמעלה ) ועיין עוד בזה במג''א (סימן לב) וכ''כ בשו''ת רדב''ז (חלק ב סימן תקצו) ובגליון מהרש''א (סימן רעו).

והמעיין בדברי הרדב''ז יראה שיש חילוק אם הדיבוק נוצר יחד עם הכתיבה או לאחר הכתיבה כמו בשאלתנו שהזבוב גרם להדבקה לאחר הכתיבה עדיף יותר למחוק את הדיבוק מאשר למחוק את כל הרגל ולכן בשם השם או במזוזה ותפילין (משום כסדרן) יכול למחוק את הדיבוק וז''ל כללא דמלתא איני רואה טעם מספיק לחלק בין נדבק בעוקץ דק ובין נדבק בעוקץ עב הילכך אם נתברר שהאות נכתבה כתקנה ואח''כ נפסלה כגון שנתפשט הדיו ונדבק א''נ כגון כשבא לעשות התג שעל גג הה''א נמשך למטה וחבר רגל הה''א עם גגה בזה רואה אני לסמוך על האומרים שמפריד הרגל מהגג כל שהוא ואין זה חק תוכות כיון שהאות נכתבה כתקנה בהכשר כאשר כתבו בעלי סברא זו וזה יותר טוב ממה שיגרור כל רגל הה''א שנכתב בהכשר אבל אם נכתבה האות בפיסול או שהדבר ספק יגרור כל רגל הה''א ויחזור ויכתבנו לשם קדושת השם ובביאור הלכה (סימן לב ד''ה רגלי הה''א) נשאר בצ''ע כאשר ידוע שנעשה נגיעה דקה זה אחר שנגמר האות בהכשר אפשר דיש לצרף לזה דעת הסמ''ק [המובא בטור בדין נפלה טיפת דיו ע''ש] דסובר להקל בזה ע''י גרירה.

ואעפ''י שנראה שהרדב''ז חולק על הב''י שציין לאכסנדרני ראיתי בשו''ת שואל ומשיב (מהדורה א ח''ג סימן רה) שתירץ את קושיותיו וכתב שמצא דבר נפלא בהרדב''ז (ח''א סי' ע''ז) שחידש שם הא דאמרינן דמותר לכתוב ע''מ לתקן הוא דווקא היכא שמתקן השם מעצמו כגון שנפל דיו על השם ונתקלקל השם אבל כל שהשם כשר רק שכאן לא היה צריך לכתוב תיבת השם הקדוש רק תיבה אחרת והוא צריך למחוק כאן השם ע''מ לתקן הספר בזה אסור דהא גוף השם הוא קדוש וא''צ תיקון רק הס''ת צריך תיקון והס''ת יכול לתקן שיכתוב על יריעה אחרת והוא מרגליות יקרה יוצא מפי אדם גדול. פירוש דבריו שרק אם שם השם בעצמו נתקלקל מותר לתקנו אף ע''י מחיקת האות .

וכתב עוד ומעתה הן הן דברי הר''י אכסנדרי דאם נדבק בעובי באופן שהשם בעצמו פסול פשיטא דמותר לתקן דהוה מוחק ע''מ לתקן אבל בניכר לכל שהיא ה''א וא''כ השם בעצמותו קדוש רק שלהס''ת שצריך כתיבה תמה כל שנדבק בדקות אינו כתיבה תמה פשיטא דאסור למחוק דהוה מוחק ע''מ לתקן הס''ת ולא להשם והמעיין בר''י אכסנדרני שהובא ביתה יוסף ימצא שכל דבריו סובבים הולכים על כוונה זו נמצא לדעתו שגם

ר''י אכסנדרני ודעימי' יתירו האות ה''א (שלא משם השם) לתקנה גם בתפילין ומזוזות וכן ראיתי שהעלה כדרכו בקודש בשם רבים ועצומים מורינו ורבינו הגאון הרב עובדיה יוסף שליט''א בשו''ת יביע אומר (חלק ז-יו''ד סימן כו) ועיין עוד בשו''ת תשב''ץ (חלק א סימן נא) שהתיר אם לא הדביקה בעובי אלא בדקיקות אינה נפסלת בכך דשפיר מינכרא ה''א ועיין עוד בדברינו (בסימן סא) שגם כן דעת המאירי ואף הסמ''ק דלעיל מתיר לגרור הדיבוק שנוצר אחר כתיבת האות וכן ראיתי שכתב כן ספר יריעות שלמה (פרק יב סעיף יט) שציין לגאון הרב משה לוי זצ''ל.

וברור הדבר שאין לדמות דיבוק דק כחוט השערה באות ה''א וקו''ף לבין דיבוק דק באות מ''ם פתוחה שבאותיות ה''א וקו''ף מוכח מהגמ' (לכמה ראשונים)בדיבוק דק לא פוסל מה שאין כן אות מ''ם וכן ראיתי שכתב ביאור הלכה (סימן לב ד''ה מ''ם פתוחה) בדין נדבק כחוט השערה דתלוי בדין ה''א ויותר נלענ''ד לומר דאפילו המקילין בדין ה' כמבואר בב''י (לקמן בסימן ל''ו) מודים בזה דהרי עכ''פ מ''ם סתום הוא ומה לי אם הסתימה דקה או עבה ושם ראייתם הוא מדאמר הגמרא חזינא לספרי דוקני דתלו לכרעיה דה''א משמע דהוא רק למצוה בעלמא אבל עצם תמונת ה''א אין צריך לתלות הכרעא ואעפ''כ לא דמי לחי''ת כמש''כ הגר''א לקמן בביאורו או כמש''כ הרשב''א הנדפס מחדש על מנחות עי''ש משא''כ במ''ם דאין לנו שום ראיה לקראו מ''ם פתוח ע''י שהסתימה היא דקה .

איברא שראיתי ביריעות שלמה (פרק יב הערה מס' 35) שציין לגאון הנאמ''ן שליט''א שהתיר גם בדיבוק דק באות מ''ם אך נשאר בצ''ע וקשה לי קצת על דבריו שכתב שלא גרע מדיבוק בין שתי אותיות שהרי צורתה ניכרת והלא הפיסול בדיבוק מטעם צורה ניכרת אלא מטעם שאינו מוקף גויל ודיבוק באות מ''ם פתוחה השתנתה הצורה למ''ם סתומה עיין לגאון רבינו זלמן (או''ח סימן לב) ועיין עוד בדברינו (בסימן סא) שחילקנו בזה ובשו''ת הרד''ך (סימן א) שציין לרא''ש בתשובה מ''ם פתוחה שנדבק פתיחתה ולא חלק בין דבוק עב לדבוק דק וכן נמי הרשב''א בתשובותיו לא חלק ואפילו בדבוק האות לחברתה וכן נמי בעל התרומות והסמ''ג לא חלקו וכתבו בדבריהם לשון נגיעה בענין מ''ם פתוחה שנסתמה דמשמע בין בדבוק עב בין בדבוק דק ואף על גב שכתבו ונעשית סתומה נראה שסוברים שכל דבוק בין עב בין דק משנה צורתה ועושה אותה סתומה ונראה דאפילו לדעת רבינו מנחם שחלק בין נדבקה לחברתה בין דבוק עב בין דבוק דק לפי מה שאפרש דבריו בעזרת ה' שגם הוא סובר שבדבוק האות לעצמה פסולה דוודאי נפסדה צורתה נראה דדווקא בדבוק אות לאות הוא דסבור דבדיבוק דק כעין ת''ג כשר אבל בדבוק האות לעצמה גם הוא מודה שאפילו בדבוק דק נפסדה צורתה.

ומה שאמרנו שניתן לגרור דיבוק דק שנעשה אחר הכתיבה ע''י צואת זבוב לאו דווקא דיבוק דק אלא אף בדיבוק עבה מטעם ספק ספיקא שמא צואת זבוב אינו דיו (עיין לעיל ובביאור הלכה סימן לב ד''ה בין שלא מחלוקת ממה צריך להיות דיו) ושמא מותר לגרור דיבוק שנעשה אחר כתיבה כדעת הסמ''ק והרשב''א ואע''פ שאין לעשות ס''ס נגד סברת מרן כבר כתבו חלק מהאחרונים שנוהגים לעשות ס''ס כשאחד מהספיקות הוא נגד מרן אבל כששני הספיקות נגד מרן לא עבדינן אלא שראיתי שאף אם שני הספקות נגד מרן נכון לעשות ספק ספיקא עיין בשו''ת יביע אומר (חלק ח-או''ח סימן כט) ובשו''ת יביע אומר (חלק ח-יו''ד סימן ח) ובשו''ת יחווה דעת (חלק ה סימן נג) שכתב בהצטרפות שניהם אף מרן יודה להתיר והגרי''ח עצמו בשו''ת רב פעלים ח''ד (חיו''ד ס''ס ה) העיר ע''פ דברי הגאון הראש''ל רבי דוד חזן בשו''ת נדיב לב (חלק חו''מ סימן סג) שאפילו אם שני הספקות נגד מרן מצטרפים לספק ספקא להקל. ע''ש. וכן כתב הגאון מהרש''א אלפנדארי בשו''ת הסבא קדישא (חיו''ד סימן טז עמוד מד) להוכיח כן מהנדיב לב הנ''ל. ושכן דעת הרבה אחרונים ע''ש. ובשו''ת חיים ביד (סימן מט) ושו''ת שואל ונשאל (חלק ה-יו''ד סימן קמא) וכן שמעתי שדעת הגאון הרב מאיר מאזוז שליט''א כך הובא ביריעות שלמה (פרק יב הערה 43) .

ולכן הדין להתיר גם בנקודה שחורה מצואת הזבוב בתוך אות דל''ת או רי''ש שנראה כאות ה''א וכל שכן אם הנקודה הפנימית אין לה כמלא אות קטנה דאינה אות ה''א עיין עוד בדברינו (בסימן נג) זאת ועוד שכאן יש ספק אחד נגד מרן והשני לא ברור האם מרן מכשיר כל דיו שחור (עיין לעיל כדברי הרמב''ם וב''י בשם רבינו שמחה)או רק דיו שלפחות במי עפצים וקנקנתום יחד שכתב בשו''ע (סי' תרצא) עיין עוד (בסימן לב) בביאור הלכה ובמשנ''ב שם ולכן ודאי יכולים אנו לסמוך על הספק ספיקא ולמחוק כל צואת דיו אף ששינתה את צורת האות ולאו דווקא צואת זבוב אלא כל דיו שאינו כשר כגון עפרון שחור ודיו מחומרים כימים וכד' שאם נעשה אחר כתיבה מותר לגרור אך עפרון מעופרת (הרגיל) אין לו דין כדיו לכו''ע שאינו בכלל צבע שחור ומתקיים.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר שלא רק בסוגי הדיו הנ''ל ניתן לעשות ס''ס אלא אף בדיו שאינו עשוי מן העץ כדעת ר''ת שפוסלו עיין תוספות מגילה (דף יט.) שדעת ר''ת דיו של עפצים לא הוי דיו ופסול ובטור (יורה דעה סימן רעא) פר''ת שאינו נקרא דיו אלא אותו שעושין ממיני עצים ידועים שמבשלים אותם ועושין אותן ממימיהן אבל לא אותו שעושין מעפצים ופסול לס''ת ולא רק ר''ת בחד שיטא עיין בפתחי תשובה (יורה דעה סימן רעא ס''ק יז) שדעת ר''ת ז''ל וסמ''ג וסה''ת לפסול דיו עפצים. והרא''ש והריב''ן והרמב''ן

ומרדכי והא"ז אין מכשירין רק ע"י שרף שקורין גומא ולדעת הרמב"ן עצמו דוקא ע"י בישול. עיין עוד בשו"ת מהרי"ל (סימן קיט) ובלקט יושר חלק ב (יו"ד עמוד נג) ובשו"ת חתם סופר חלק ב (יו"ד סימן רנו) ובשו"ת עין יצחק (חלק א-או"ח סימן א) וביאור הלכה (סימן לב) והגר"א בביאורו (בסימן זה) (ובסימן תרצ"א) פוסק דממי עפצים בלבד או מקנקנתום בלבד פסול אפילו דיעבד דלא מיקרי דיו כ"א משני מינים ביחד מי עפצים וגומא או מי עפצים וקנקנתום.

וכן נראה להתיר בקו דיו דק שנכנס לחלל אות רי"ש באלכסון או בצורת קשקוש אחרת ע"י זקנו של הסופר (דבר זה מצוי בסופרים בעלי זקן ארוך) וקצת נראה כאות ה"א שספק אם נכתב משמאל לימין ואזלינן בתר תחילת הכתיבה (עיין בזה ספרינו סימן נג) ואם לאו שמא הלכה כדעת הסמ"ק והרשב"א שכניסת אות לתוך אות אחר כתיבה מותר לגרור ואינו חק תוכות עיין לעיל.

**לסיכום**: כל נקודה שחורה מצואת זבוב ששינתה את צורת האות שאין אפשרות לתקנה משום חק תוכות יכול להקל ולמחוק את צואת הזבוב .

פירות הנושרים:

1. כל נקודה שחורה שעומדת בצבעה לאורך זמן נחשבת כתב לחומרא
2. נקודת דיו שנפלה בתוך האות והשתנתה אין למחוק (את הנק') מטעם חק תוכות.
3. כל כיסוי אם לאחר גירודו נשאר הכתב תחתיו כשר.
4. חיבור ע"י שערה עצמה אינו נחשב כתב ומותר להוציאו.
5. אות בשחור ממס' גוונים כשרה .
6. אות ה"א שנתחברה בדקות לגגה (אף בדיו)לאחר כתיבה נראה שמותר לגרור הדיבוק אף בשם השם ותפילין ומזוזות וכן הדין אם ע"י צואת זבוב נתחבר האות ה"א.
7. שם השם שנכתב שלא במקומו נתקדש ואין למוחקו אף אם צריך לגנוז את היריעה.
8. אות שנתקלקלה בשם השם מותר למחוק לתקנה בהתאם לצורך.
9. אות מ"ם פתוחה שנדבקה בדקות אין לגרור כמו באות ה"א הנ"ל.
10. אות שיש עליה צואת זבוב אף דיבוק עב ושינתה את צורתה מותר לגרור.
11. כל דיו שעשוי מחומרים כימים או עפרון שחור ניתן לגוררו כצואת הדיו דלעיל.
12. כתב ע"י עפרון עופרת אין לו דין דיו כלל ויכול למחוק ולתקן.
13. כניסת קו דק מדיו לחלל אות כגון ע"י זקנו של הסופר מותר לגוררו .

## סימן : נ' - שאלה : האם צריך לברך שהחיינו בתחילת כתיבת ס"ת ?

איתא במנחות (דף מב:) דשלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן על תפילין של יד אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להניח תפילין, על תפילין של ראש, אומר:

ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מצות תפילין, ואילו לעשות תפילין לא מברך אלא לאו היינו טעמא, כל מצווה דעשייתה גמר מצוה, כגון מילה, אע"ג דכשירה בעובד כוכבים בישראל צריך לברך, וכל מצווה דעשייתה לאו גמר מצווה, כגון תפילין, אע"ג דפסולות בעובד כוכבים בישראל אינו צריך לברך ובתוספות שם כתבו שהירושלמי מצריך לברך אעשיית ציצית סוכה ותפילין ובערוך הביאו בערך צץ ג' שחולק על הש"ס שלנו ובתוספתא דברכות (פ"ו) תני העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו (ובפ' הרואה ברכות (דף נד.) נמי אמר דאכלים חדשים מברך שהחיינו) וכ"כ רב שרירא גאון. נמצא שהש"ס דילן סובר שאין לברך על עשיית המצווה אלא אם היא גמר מצווה וכ"כ בספר היראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] ובשעת עשייתה א"צ לברך דמסקינן במנחות פ' התכלת [מ"ב ב'] כל מצווה דעשייתה לא הוי גמר מצווה וכו' וכ"כ בספר כלבו (סימן עב) שנביא להלן. וכן איתא ברמב"ם (הלכות ברכות פרק יא) כל מצווה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצווה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון, כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר, ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה ע"כ ולכן נראה פשוט שגם כאן אין לברך על כתיבת ס"ת אלא רק בזמן שעולה לתורה .

וכ"כ בשו"ת באר שבע (סימן מט) כתב טעם שאין החתן מברך ברכות אירוסין משום שאירוסין הם הכשר למצוות פריה ורביה ואין מברכים על הכשר מצווה וציין לטעם זה לתוספ' הר"ן והרא"ש וכ"כ בשו"ת הרמב"ם.

וכ"כ בספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן מד סעיף טוב) וכתב טעם נוסף דהאידנא לא בקיאין בחסרות ויתרות איך נברך וספק ברכות להקל ועוד דיש סוברים דיותר מצוה היא בתורה שבע"פ ע"ש.

ובדין ברכת שהחיינו כתב שם הרמב"ם שהבאנו לעיל כל מצווה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן וכן כל כיוצא בהן.

וכיום נוהגים לברך שהחיינו בשעת "קיום המצווה" ועיין בספר כל-בו (סימן עב) שלא נהגו עכשיו לברך שהחיינו בשעת העשיה אלא בשעת קיום המצוה כרב כהנא דאמרינן בגמרא דהוה מסדר לה אכסא דקדושא וכן עמא דבר לברך לישב בסוכה וזמן על כוס של קדוש וכפי שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רכה) שהרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. וכ"כ בשו"ת מהר"י בי רב (סימן סב) כתב שהרשב"א ז"ל כתב שאין אומרים שהחיינו על דבר שהוא עגמת נפש וכו' עכ"ל ועיין בספר המצוות לרמב"ם (מצות עשה יח) שיהיה לכל איש ממנו ספר תורה לעצמו. ואם כתבו בידו הוא משובח מאד והוא יותר טוב כמו שאמרו (מנחו' ל א) כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני, ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו. ועיין עוד בדברינו לעיל שיש בימנו דעות בזה.

למדנו מדבריו ז"ל שכתיבת הספר תורה שהיא גם כן הכנה למצות הלמוד שאין צריך לברך שהחיינו ולא שום ברכה אחרת אלא בשעה שקורא בה שהוא גמר המצווה העיקרית כמו שכתב הרב ז"ל וכתב בסוף דבריו וצריך שיברך בשעה שעולה לקרות בו בפעם הראשונה ועולה לכאן ולכאן וכשעולה לקרות יברך ברכת התורה ואחר כך יברך שהחיינו וכתב עוד שברכת שהחיינו גבי ספר תורה מטעם עשית המצווה אתינן עלה ולא מדין קנה כלים חדשים .

וכ"כ בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן מז) ראוי לברך שהחיינו, דמברכין ג"כ על שמחה של מצוה הבאה מזמן לזמן או שבאה בקנין. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רפב) (ובסימן רפג) שכתב שם שהסכימו לדעת אחת הלכה זו למעשה שצריך לברך ברכת שהחיינו ודווקא בשעת הקריאה היינו כשעולה הוא לקרות בו יברך ברכת התורה תחילה ואחר כך יברך שהחיינו בקול ברוב עם הדרת מלך אח"כ קורא ומברך לאחריה וכמו בקריאת מגילה ע"ש שציין לעוד פוסקים. ועיין בשו"ת בית יהודה (חלק יו"ד סימן כג) שכתב שכבר נהגו העם לברך שהחיינו כל הקונה ס"ת והברכה היא בשעת סידורו לפני ההיכל ובשו"ת הרא"ש (כלל כה) דאנן לא מברכים זמן בשעת עשייה וכו' עיין שם שו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן נג) יחיד הקונה ס"ת (ובסימן נד) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן א) שכתב דיש לברך שהחיינו על כתיבת ספר כמו בס"ת. וכ"כ שו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סימן סז) וז"ל הרי לנו דעת הגאון הנצי"ב ז"ל דפשיטא ליה בדעתו הגדולה דאין ספק בדבר שראוי לברך ברכת שהחיינו מי שזכה לגמור ספר כי יש בזה הנאה המורגשת, ושאין לך שמחה גדולה שראוי לברך עליה שהחיינו גדולה מזו, וכן

כי כן היא גם דעתם דעת תורה של הגאון בעל דרכי תשובה ובנו הגאון בעל מנח"א ז"ל ועשו כן מעשה רב בעצמם ע"כ. ושו"ת הר צבי (או"ח א סימן כא) נשאר בצ"ע.
ובברכי יוסף (החיד"א סי' ער אות ח) כתב וז"ל במקומנו המברך שהחיינו לובש בגד חדש בעת ההיא לפי שיש חולקין וכ"כ ילקוט יוסף (בסימן רכג סעיף ו) בשם החיד"א ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ד-או"ח סימן יט) ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן מא) לגבי ברכת שהחיינו לס"ת בימי הספירה וכ"כ הגאון הרב משה לוי זצ"ל בספר ברכת ה' (חלק ד פ' ב סעיף סה) ועיין עוד בדברינו (סימן ח) כשבעל הספר אינו יכול לברך והוא נמצא במקום יכול אחר לברך עבורו.
**לסיכום**: בזמן שעולה לתורה הכותב ס"ת מברך שהחיינו .
פירות הנושרים:
1. אין לברך שום ברכה בתחילת כתיבת ס"ת או קניה אלא כשעולה לתורה.
2. יש לברך ברכת שהחיינו לאחר ברכת התורה.
3. יש נוהגים קודם ללבוש בגד חדש בעת שמברך שהחיינו בכדי לפטור את הס"ת החדש.
4. אם בעל הספר תורה נמצא אך אינו יכול לברך יכול אחר לברך ולפטור אותו .
5. גם בקניית ס"ת יברך שהחיינו לאחר ברכת התורה.

## סימן: נ"א - שאלה: האם צריך לקבוע מזוזה בבית כנסת או תלמוד תורה ?

איתא ביומא (דף יא:) דתניא בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה, ושאין בה בית דירה רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרין. נמצא מחלוקת האם צריך לקבוע מזוזה בבית הכנסת שאין בית דירה שלדעת רבי מאיר חייב ולחכמים פטור ובבית כנסת עם בית דירה גם חכמים מחייבים ובתוספות שם כתבו משמע מכאן דבית הכנסת ובית המדרש שאין בו בית דירה דלא בעי מזוזה דמסתמא הילכתא כרבנן וכ"כ הבית יוסף (יו"ד סימן רפו) ועיין עוד בשו"ת בעלי התוספות (סימן קז) ועיין עוד בספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] ת"ל ביתך מה ביתך העשוי לכבוד יצאו אלו שאינם עשויים לכבוד יכול שאני מרבה אף הר הבית והלשכות והעזרות ת"ל ביתך מה ביתך שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהם קודש ובית הכנסת היכא דלית ביה בית דירה או נעשה משל הקדש פטור מן המזוזה דתניא ביומא (דף יא:) בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן הכנסת חייב במזוזה ושאין לה בית דירה ר"מ מחייב וחכמים פוטרין והלכה כחכמים ואין לומר הלכה כר' מאיר בגזירותיו.

ובמסכת ברכות (דף מז.) רבין ואביי הוו קא אזלי באורחא, קדמיה חמריה דרבין לדאביי, ולא אמר ליה ניזיל מר. אמר: מדסליק האי מרבנן ממערבא גס ליה דעתיה. כי מטא לפתחא דבי כנישתא, אמר ליה: ניעל מר. אמר ליה: ועד השתא לאו מר אנא? - אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אין מכבדין אלא בפתח שיש בה מזוזה. דאית בה מזוזה אין, דלית בה מזוזה - לא? אלא מעתה, בית הכנסת ובית המדרש דלית בהו מזוזה, הכי נמי דאין מכבדין? אלא אימא: בפתח הראוי למזוזה נמצא שבית הכנסת פטור ממזוזה וגם לא היו נוהגים כלל לקבוע בו מזוזה וכ"כ התוספות מסכת יומא (דף יא:) והתוספות מסכת מנחות (דף לג.) משמע דפתח בית הכנסת פטור וכ"כ הבית יוסף (בי"ד סימן רפו) והטעם ראיתי ברמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת פרק ו הלכה א) עשרה תנאין יש בבית ואחר כך יתחייב הדר בו לעשות לו מזוזה, ואם חסר תנאי אחד מהן פטור מן המזוזה ואלו הן: שיהיה בן ארבע אמות על ארבע אמות או יתר, ושתהיינה לו שתי מזוזות, ויהיה לו משקוף, ותהיה לו תקרה, ויהיו לו דלתות, ויהיה השער גבוה עשרה טפחים או יותר, ויהיה הבית חול, ויהיה עשוי לדירת אדם, ועשוי לדירת כבוד, ועשוי לדירת קבע. וכ"כ המאירי ביומא שם.

נמצא שבית כנסת או בית מדרש או תלמוד תורה או כל מבנה ציבורי וכד' שאינו דירת חול וגם שאינו עשוי לדירת קבע פטור ממזוזה ובמיוחד בית הכנסת בהיותו מקום קודש אזי אינו צריך למזוזה כפי שכתב ספר החינוך (מצווה תכג) יכול שאני מרבה הר הבית והלשכות והעזרות, תלמוד לומר בית, מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול, יצאו אלו שהן קודש, ובית הכנסת בכלל בתי קודש הוא כל זמן שאין בה דירה, אבל אם יש בה דירה כגון בית הכנסת דכפרים דדיירי בה אורחין חייבת. וכן כתב הרמב"ם להדיא (בהלכה ו) בתי כנסיות ובתי מדרשות שאין בהן בית דירה פטורין לפי שהן קודש, בית הכנסת של כפרים שהאורחין דרין בו חייב במזוזה, וכן בית הכנסת של כרכין אם היה בו בית דירה חייב נמצא שבית הכנסת ללא דיור (כפי שהם כיום) פטור ממזוזה וכל שכן שאסור לברך על קביעתה וכן משמע מיומא (דף יא:) עיין שם זאת ועוד שאף דאכלו ושתו עראי שם לא חשיבא לחיוב מזוזה ועיין הריטב"א שכתב (ביומא שם ע"ב ד"ה הא ר"מ) לענין בית הכנסת דדוקא אם יש שם בית דירה לחזן חייב במזוזה, אע"ג דבלא"ה תיפוק לי', דאית בית דירה לאורחים, דאכלו ושתו בבי כנישתא, למ"ד דבבי כנישתא ממש קאמר, י"ל כיון דההיא תשמיש לאו קבוע, וזמנין דאיתי' וזמנין דליתי', לא חשיבא דירה, לחיובי' במזוזה, כי האוכלים שם אינם אלא כאכסניא בעלמא עכ"ל, הרי דפשיטא לי', דהיכא דהוי רק אכסניא בעלמא, אף אם יהי' עושים שם כל תשמישי דירה, מ"מ

פטור ממזוזה וכ''כ המאירי שם וכתב עוד שחייב אם יש בית לחזן או לשומר עיין עוד בשו''ת מנחת יצחק (חלק ד סימן פט).

וכן ראיתי בשו''ת שאילת דוד (חלק יו''ד סימן ח) ורבנן סברי כיון שענין תשמישו הוא תשמיש הנצרך לקדושת התפילה לא לצורך שימוש חול לא נכנס בכלל בית ולכן העיקר תלוי אם יש בהם איזה בית דירה או לחזן הכנסת או לאורחין וכ''כ בשו''ת הר צבי (או''ח א סימן פה) שציין לשו''ת החת''ס (יו''ד סימן רפא) שנשאל ע''ז שכתב הרמב''ם שביהכ''נ פטור ממזוזה מפני שהוא קודש ובגמרא יומא ליתא האי טעמא, ועוד הרי ביהכ''נ קדושתו מדרבנן ואיך יפטור מזוזה מפני קדושתו והשיב שם החת''ס ותוכן תירוצו הוא שאפילו להסוברים שאין קדושת ביהכ''נ מן התורה מ''מ דירת גבוה היא שד' אלקי בא בו ושוכן בתוכו. ובמזוזה כתיב ביתך היינו דירת חול ולא דירת גבוה, ולכן אם יש בה בית דירה גם להדיוט מקרי ביתך, אבל כל שהשכינה שרויה בתוכה ולא הדיוט כמו ביהכ''נ שאמרו חז''ל במס' מגילה ואהיה להם מקדש מעט אלו בתי כנסיות, הרי היא דירת גבוה ולא הדיוט. וכן ציין הפתחי תשובה לח''ס .

ולכאורה נראה שאין לקבוע שם מזוזה כלל כבזמן הגמ' כדלעיל זאת ועוד שבתוספות מסכת סוטה (דף יז:) שציינו לירושלמי בפרק במה מדליקין כל הפטור בדבר ועושהו נקרא הדיוט ואם הפתח פטור ממזוזה אין לקבוע שם מזוזה שמא חס ושלום נקרא כל הפטור בדבר וכו' וכן ראיתי בשו''ת פסקי עזיאל (בשאלות הזמן סימן ל) שלאסירים וודאי שהם פטורים ממזוזה וכיון שכן אינם רשאים מעתה לקבוע מזוזה דזהו בגדר כל הפטור מן הדבר ועושהו וכו' וכ''כ שו''ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קצז) ואין לאסיר להחמיר לעשות לו סוכה בבית האסורים דכל הפטור מן הדבר ועשהו נק' הדיוט כדאי' וברכה שעושה פשיטא דברכה לבטלה הויא (כיון) דלא מחייב לעשות סוכה מהדין ואיך יאמר וציונו לישב בסוכה וכמ''ש הט''ז (סי' תרל''ט ס''ק י''ט) ובשו''ת מהרש''ם (חלק ו סימן קטז) ציין לברכ''י (סי' רפ''ו אות ד') דבית האסורים יש לפטור ממזוזה משום דמיקרי דירת ארעי וכ''כ המאירי (מהראשונים) להדיא שפטור אלא אם כן יש בית לשומר האסורים ועיין עוד בשו''ת פנים מאירות (חלק ב סימן ו) ושו''ת תשובה מאהבה (חלק א סימן צו) ושו''ת משיב דבר (חלק א סימן מז) ושו''ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ז) ובשו''ת יביע אומר (חלק ג-יו''ד סימן כז) שציין לחיד''א בס' פתח עינים ב''מ (ל:) דדווקא במצוות שבין אדם למקום כגון ק''ש ותפלה וסוכה וכיו''ב אמרו כל הפטור ועושהו נק' הדיוט. ברם במצוות שבין אדם לחבירו אי עביד טפי מחיוביה לאו הדיוט הוא כיון שמצווה לעשות לפנים משורת הדין ע''ש.

(אמנם ברע"ק (סימן רפו סעיף א) שציין לשער אפרים שבית אסורים חייב במזוזה אך ציין גם לבית הלל שפטר)

איברא שמהב"י (או"ח סימן לב) בענין שרטוט משמע שמותר שלא אמרו בירושלמי הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אלא כשעושה אותו בדרך חומרא אבל הכא שאינו מכווין לכך שהרי אינו דבר איסור דשייך ביה חומרא וכל קביעת המזוזה למנהג בעלמא וגם אין בזה בל תוסיף [שאינו מוסיף במצווה עצמה כגון שמוסיף בית חמישי בתפילין או מין על ארבעת המינים וכד' שזהו משום בל תוסיף] ואולי זה יתרץ את שו"ת באר שבע (סימן כא) שכתב שלא אמרו כל הפטור מן הדבר כו' אלא דווקא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור דאז לא שייך ביה חומרא או פרישות. שוב עיינתי בירושלמי במקום מוצא הדין ומצאתי שם דליתא ונשאר בצ"ע ע"ש זאת אומרת לפי הב"י שכל מעשה שלא נעשה בדרך חומרא אלא שמכווין לנוי או סתם כך שפיר ולא מקרי כל הפטור מן הדבר וכו'.

אלא שאין צריך לכל זאת שאין קביעת המזוזה כנוי בעלמא שאם עושה לחומרא נאמר עליו כל הפטור וכו' אלא ודאי שיש לחוש ולהחמיר ולקבוע מזוזה משום סגולתה לשמירת בני המקום ולא נאמר עליו חס ושלום כל הפטור כפי המעשה שהביא הב"י בסימן רפו מהר"מ ז"ל כשהיה ישן שנת הצהרים בבית מדרשו היתה רוח רעה מבעתו עד שתיקן מזוזה בפתח ועוד שלדעת רבי מאיר דפליג על רבנן יש לקבוע מזוזה בבית הכנסת אף שאין בה דירה לחזן עיין עוד בתוספות מסכת מנחות (דף לג.) ובספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] ובשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ח) טעם מחלוקתם של רבי מאיר ורבנן ולכן גם אם יקבע מזוזה בבית הכנסת הלוא הוא עושה כדעת רבי מאיר ואעפ"י שאין הלכה כדבריו. וראיתי בשו"ת יביע אומר (חלק ג-יו"ד סימן כז) שכתב כן בשם הפמ"ג (סי' לב א"א סק"ח) שבמקום מחלוקת הפו' אע"פ שהלכה לקולא העושה להחמיר לא הוי הדיוט כיון שיש פלוגתא עיין עוד שם.

ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן רפו סעיף ג) בית הכנסת אם יש בו דירה לשום אדם חייב במזוזה ובסעיף י' כתב שבית המדרש פטור מהמזוזה. ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו, חייב במזוזה באותו פתח וי"א שבית המדרש חייב במזוזה ונכון לחוש לדבריהם אבל לא יברך עליה. הנה מרן כתב להדיא שנכון לחוש לדבריהם וכל זה משמע דווקא בבית מדרש ועיין בש"ך שם (ס"ק יט) דלא דמי לבהכ"נ לעיל (סעיף ג) דאינו חייב במזוזה אא"כ יש בו בית דירה דבית המדרש כיון שהתלמידים יושבים בו מהבקר ועד ערב דומה לדירה .

משמע שדווקא בבית מדרש יש לחוש לי"א משום שדמי לבית, אבל בית כנסת אין לקבוע כלל משום שפטור לגמרי. ואם כן כיצד נוהגים כיום לקבוע מזוזה בבית הכנסת, אפשר לומר שכיום בתי הכנסת משמשים גם כבתי מדרש ולכן נראה שיש לחוש ולקבוע את המזוזה ללא ברכה כבית מדרש. וכ"כ בביאור הלכה (סימן עט ד"ה אבל הלול אסור לברך). ואף אם הפתח חייב מזוזה וגרים בבית ורק שעדיין לא הגיע הזמן אין לברך כפי שכתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן ל) שנשאל על פסיקתו שהקובע מזוזה בחו"ל תוך ל' לא יברך כתב שלענין מזוזה נראה לחוש שלא יברך ספק ברכה לבטלה וכן ראוי להורות וכתב עוד שמצא בחי' הריטב"א דקדושין שכתב משם הרמב"ן דאפילו לדעת ר"ת דמי שפטור מהמצווה יכול לברך זהו כשהפטור הוא לאישים מיוחדים אבל כשהפטור כולל לכל אפילו ר"ת יודה דאין ראוי לברך והוא החילוק שכתבו התוס' וכתב הרמב"ן שזהו דעת הירושלמי שאמר שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ולזה הסכימו הרא"ה והריטב"א גם בהגמי"י וכו' וגם כאן הפטור כולל לכל בתי הכנסת בעולם ואינו פרטי נמצא מכל האמור שאין לברך כלל על קביעת מזוזה בבית כנסת או בית מדרש או תלמוד תורה משרדים וכד' ואף בישיבה אין לתלמידים לקבועה מזוזה בברכה שאינה עשוי לדירת קבע ומקומו יכול להשתנות ע"י הנהלה בכל רגע ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (חלק ב-יו"ד סימן לו) שיש פירושים שונים בכוונת הטור ושו"ע בחניות שבשווקים עש"ב ובספר חובת הדר (פ' ג סעיף ח) שיש פוטרים ויש מחייבים.

ואין הדבר דומה למקום שחייב במזוזה ויש ספק אם לברך שצריך לברך כפי שהעלה בשו"ת יביע אומר (חלק ח-יו"ד סימן כז) ונודע מ"ש התבואות שור (סי' יט ס"ק יז, וס"ק כז), שיותר נכון לגרום ברכה בברכת המצוות, מלהמנע מספק מלברך על עשיית המצווה. והובא בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' ז) (וח"ד חיו"ד סי' לו). וכיו"ב כתב הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' כו אות ב), שאסור לעשות המצווה בלא ברכה.

**לסיכום**: נהגו לקבוע מזוזה בבית הכנסת לפי שמשמש כבית מדרש אך אין לברך על קביעת מזוזה .

פירות הנושרים:

1. נהגו לקבוע מזוזה בבית כנסת ולא נחשב כל הפטור וכו'.
2. בבהכ"נ שיש בית לחזן או לשומר חייב במזוזה בברכה.
3. דירה לשומר במפעל או בית אסורים וכד' חייבת במזוזה.
4. כל מקום קודש אין לברך על המזוזה.
5. אסיר אעפ"י שיכול לקבוע מזוזה או לעשות סוכה לא יעשה וכל שכן שלא יברך.

6. אדם שמרגיש פחדים זהו סימן שהמזוזה לא כשרה או שנמצא בחדר שאינו חייב וטוב לקבוע שם מזוזה.
7. תלמידים בישיבתם אין להם לקבוע מזוזה בברכה.
8. במצוות שבין אדם למקום אמרו כל הפטור ועושהו נק' הדיוט.
9. במצוות שבין אדם לחבירו אי עביד טפי מחיוביה לאו הדיוט הוא .
10. כל מחלוקת בפו' אע"פ שההלכה לקולא העושה להחמיר לא נקרא הדיוט .

## סימן : נ"ב - שאלה: האם מושב ישר באות שי"ן פוסל ?

במסכת שבת דף (קד.) שי"ן שקר, תי"ו אמת. מאי טעמא שקר מקרבן מיליה, אמת מרחקא מיליה שיקרא שכיח, קושטא לא שכיח, ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי, ואמת מלבן לבוניה קושטא קאי שיקרא לא קאי פירש רש"י שם אחד כרעא - כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחד אמת מלבן לבוני - מושכבין תחתיה אותיותיה כמין לבינה, דאל"ף הרי יש לה שתי רגלים ומושבה טוב, ורגל השני רחב ע"כ.
דהיינו כל אות מאותיות "שקר" עומד על רגל אחת ואותיות "אמת" שתי רגלים נמצא שאות שי"ן צריכה לעמוד על רגל אחת וכ"כ הר"ן שם וציין שלא לעשותה רחב וכ"כ הרשב"א והריטב"א ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קכ) ציין לחי' הרמב"ן לשבת (דף ק"ג ע"ב) גבי שי"ן אחד כרעא כתב דכל מה שנזכר בפ' הבונה פסול וכן להר"ן שאף בדיעבד מעכב ע"כ וכ"כ דעת קדושים ומקדש מעט ובס' לבוש התכלת שכתב יעשה חד למטה ולא עגולה ולא רחב ופרי מגדים נשאר בצ"ע אם עשה רחב ומשנת סופרים ציין לפרי מגדים שנשאר בצ"ע (אם עשה רחב) וכ"כ בס' חכמה בינה ובשו"ת דברי חיים (סימן קלג) פסל וכן בספר קול סופרים (באות ש) כתב לכל הדעות אם עשה רחב פסול וכ"כ בשו"ת דובב מישרים (סימן סד) וכ"כ שו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן יב) ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רסא).
ועיין בב"י (סימן לו) שכתב בשם הרוקח לדבק ראש האמצעי לצד שמאל למטה ואז יהיו השלשה ראשים מחוברים למטה במקום אחד ועומדים על רגל אחד ושמה יהיה חד למטה דאמרינן בפרק הבונה (שם) מאי טעמא אמת מלבן לבוני ושקר לא מלבן לבוני ומשני קושטא קאי שקרא לא קאי ושקר אין לו רגלים מכל שכן שאין לו מושב אלא חד יהיה ויעמוד השי"ן על רגל אחד כמו הקו"ף והרי"ש (ז"א שצריך שהאות שי"ן שתעמוד על רגל אחת) וציין גם להר"ן בפרק הבונה (לז: ד"ה ואמרינן) אהא דאמרינן שקר אחד כרעא וזה לשונו ומכאן צריך לעשות השי"ן חד ולא לעשותו רחב וכן כתב מנהיג שם ועיין עוד בב"י (בסימן לו) שלדעתו שינוי במקצת האות פוסל מדכתב באות כ"ף פשוטה בזוית

כמו דל''ת פסול וכן האות אל''ף שנדבק היו''ד לגוף האות פסול וכן כתב בש''ע והרמ''א (בסימן לב) ומ''א שם וכ''כ אשל אברהם (בסימן לב) כהפמ''ג ובאליה רבה (בסימן לו) שי''ן חד למטה משום דשקר אין לו רגלים ועיין עוד בשו''ת מנחת יצחק (חלק ו סימן קי) שכאשר כותבין השי''ן כדברי הפמ''ג, י''ל דשפיר יוצאין בזה הכוונה במה שעושין כתמונת כ''ף למטה בפנים השי''ן אם כי עושין למטה בחוץ מחודד הכרעא ועיין עוד במהרי''ל (בסימן קכג) והט''ז (בסק''ט טז) וחת''ס (ס' רסא) ומג''א (בסימן לב) ומשנה ברורה שם שפוסלים אף בשינוי במקצת האות .

נראה מכל המורם שאות שי''ן צריכה להיות בעלת מושב חד ולא רחב ואולי אף מעכב אף בדיעבד משום שאינה כתובה כהלכתה ששינוי מקצת האות פוסל ואף בשי''ן הספרדית שהיה בעלת בסיס רחב על הבסיס להיות קצת בשיפוע כפי שכתבו כל הפוסקים לעיל שאות שי''ן צריכה לעמוד על חד כרעא ועיין עוד בשו''ת הר צבי (או''ח א סימן לב) שכתב להליץ על הספרדים שאין כותבים את השי''ן במושב מחודד בכמה אנפין. וכתב עוד שגם לדעת הגאון החיד''א כשרוחב בתחתיתו לא כשיעור הרחב למעלה בג' הראשים נחשב חד כרעא שהעיקר שיהיה צר בתחתיתו יותר מעליונו.

איברא שראיתי בקסת הסופר (סימן ה) שכתב שאם עשה מושבה רחב בדיעבד כשר וכ''כ הגר''ז (בסימן לו) בדיעבד כשר מהטעם שכתב בתחילת הסימן שאם שינה לא פסל אא''כ הפסיד צורת האות וכ''כ האור לציון (פרק מב סעיף מו) ואף אולי גם למדו כפירוש המהרש''א שאחד כרעא אין הכוונה על כל אות אלא על התיבה עצמה עיין שם והמאירי כתב שם שאין אות נפסלת אלא כשנפסלה צורתה לגמרי לאות אחרת וכ''כ הרמב''ם (בהלכות ס''ת) וכ''כ מרן (ביו''ד סימן רע''ד) וכ''כ בספר קרית ספר (בהלכות תפילין) עיין שם ובשו''ת עין יצחק (חלק א-יו''ד סימן כח) ציין לרמב''ן שכתב שם בשבת בסופו בזה''ל לפיכך כתבתי דברים הללו שכל הטועה בציור האותיות פסול והפסיל הכל עכ''ל. וזהו נגד כל הראשונים שכתבו דשינה צורת אותיות אינו פסול כמו שכתב הרא''ש בתשובה והובא בשלטי גבורים (ה' ספר תורה). ומה''ט לא הובא הגמ' דשבת (דף ק''ד) בריי''ף וברמב''ם וכו' ע''כ.

דהיינו ששינוי חלקי באות שאינו גורם לשינוי כל האות לא פוסל ולכן שי''ן בעלת מושב רחב אינו משנה את צורת האות בדיעבד כשר וכ''כ בשו''ת ציץ אליעזר (חלק י''ז סימן לח) שנשאל הנצי''ב ז''ל בס''ת שנמצא כמה שיני''ן שיו''ד האמצעי עבה ממטה למעלה מהו, והשיב שאמנם הפרמ''ג כתב שפסול, וכן נמצא בספר שיצא לאור בדיני סת''ם, אבל לדעתו נראה שכשר, כי מה שמצינו בגמ' וברמב''ם שפסול בזה, הוא כל שאינו

ניכר האות מצד עצמו או שנדמה לאות אחרת, אבל בשי"ן שצורתו ניכרת שפיר שהוא שי"ן ולא אות אחרת כשר, והא דבעינן שלשה יודי"ן אינו אלא מתארי האותיות ודקדוקן ולא לעיכובא .

וכתב בסוף דבריו הגם שדעת הרא"ש פסול, מכיון שלדעת הרמב"ם והשו"ע זה כשר יש להכשיר את הספר תורה עיין שם וכ"כ בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ה) שנראה דתליא במחלוקת הרא"ש בהל' סת"ם דכל שנשתנה צורת האות פסול ולא כן דעת הרמב"ם ושו"ע כמש"כ ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ב-יו"ד סימן כ) שכתב שלפע"ד תמוה לומר דהרא"ש חולק ע"ז ופוסל. שהרי אדרבה מבואר בתשו' הרא"ש להכשיר. וכ"כ האחרונים בדעת הרא"ש ע"כ. וכ"כ הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן בספרו שמחת הכהן (בסימן יד) שאם הקו (באותיות ד' ש' ע' פ' )דק וארוך ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותה כתקונה אין לפסול אלא אם כן שהוא קו קטן ועב שמשתנה צורת האות לגמרי .

נמצא לדעתם שאף חסר היו"ד באות שי"ן וכד' כשר שאין זה נחשב הפסד צורת האות וכ"ש נראה שיכשירו באות שי"ן במושב רחב וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן קא) שציין לרב הגדול מהר"ר חיים אלפנדרי בס' מגיד מראשית סי' ב' (א) כתב סברת הר"י אסכנדרי גבי כ"ף פשוטה לפסול. וכ' דהרי"קש דחה דבריו והוכיח מגדולי הפוס' דס"ל דאין פיסול אלא כשדומה האות לאות אחרת כגון רי"ש נראית דל"ת או דל"ת נראית רי"ש אבל אם שינה במקצת האות ושמה עליה אין קפידא. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קכ) ציין לפר"ח בליקוטיו (לסי' ל"ב אות כ"ה) בשם תשו' הריק"ש בשם גדולי הפוסקים דאפי' בנדמה קצת לאות אחרת כל שאין כולה דומה לאות אחרת כשר ודלא כהרי"א ע"ש.

ולכן באות שי"ן ללא יו"ד כשר או מושב ישר כשר בדיעבד וכן ראיתי בספר אמת לדוד בהסכמתו של מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א אמנם השיג עליו שם הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים (בהקדמה) וכן חלק עליו שם בעל ספר יריעות שלמה ועיין עוד בספר ילקוט כתרי אותיות שציין לגאון רפאל אלעזר זצ"ל מח"ס פקודת אלעזר שנשאל על ס"ת שיש בו אותיות ארוכות מאוד והתיר מהטעם דשינוי מקצת לא מפסיל ולא קפדינן אלא שלא תדמה כולה לאות אחרת ולא מקצתה וכתב להלכה ולמעשה והסכימו עימו כל חכמי הישיבה ולית דין צריך בושש ועיין עוד בדברינו (בסימן סה).

נמצא שברגל ישרה ללא היכר ראש היו"ד כשר בדיעבד ולכן לכאורה נראה כל אות שיש לה הפסק (שבורה) אף בהפסק שניכר להדיא ליד היו"ד ויש שיעור לירך עד למקום השבר כשר בדיעבד(כי אין חשיבות לראש היו"ד כפי שראינו לעיל וכידוע שכל רגל שיש לו שיעור אות קטנה כשר כגון אות דל"ת או רי"ש שרגלם באורך אות קטנה כשר) ואף אין צריך ש"ת כלל שכל צורתה עליה כשר בדיעבד ואולי אין לדמות וצריך שאלת תינוק משום שיש כאן תרתי לרעותא **א**. ללא ראש **ב**. ירך קצר

ואם אין שיעור אות קטנה לגודל הירך עד לראש היו"ד ויש שם הפסק שניכר להדיא צריך הבחנת תינוק לצרפו לאות ואם מצרפו אזי מועיל תינוק לתקנו (מה שאין כן אם ההפסק כדלעיל כשר כך) ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן ב) יודי אלפי"ן ושיני"ן ועייני"ן שאינם נוגעים בגוף האותיות, ותינוק מכירם וקוראם כהוגן, אפילו היתה פרידתן ניכרת להדיא, כל שצורת האות ניכרת, שהתינוק קורא אותה כהוגן, רשאי לחזור ולתקנה ואין בזה חשש משום שלא כסדרן.

אלא שהמעיין להלן יראה מדלא חילקו הפוסקים כלל במקום ההפסק ופסלו משמע שחייב ראש היו"ד להיות מחובר ואם לאו פסול ואף אם יש שיעור לירך ללא הראש או שאין ראש כלל פסול עיין בשו"ת הריב"ש (סימן קכ) שאין אומרין בכיוצא בזה להראות לתינוק לא חכם ולא טפש שהרי אפילו טפש שבטפשים יקראנה מ"ם, שהרי אין פסלותה מפני שדומה לאות אחרת, אלא שאינה כתובה כהלכתה. ולא אמרו להראותה לתינוק, אלא בו' הדומה ליו"ד ע"כ .

משמע מדבריו להדיא שכל אות שאינה כתובה כהלכתה פסולה ואעפ"י שצורתה ניכרת ויש שינוי במקצת צורתה פסול ולא מועיל שאלת תינוק כלל ורק בספק בשיעור וצורתה עליה שואלים תינוק וכן בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נ) שאם האות לא נעשית כתקנה אע"פ שהתינוק קורא אותה אינה כשרה וכן משמע מתרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן רלו) דמסיק מהר"ם דבעינא כתיבה תמה ושלימה ולא פסוקה ושבורה כדכתיב וכתבתם ועיין עוד בדבריו (חלק ב פסקים וכתבים סימן מה) וכן בשו"ת מהרי"ק (סימן סט) אבל היכא דפשיטא לי שאין האות כצורתה מה תועיל בראיית התינוק ועינינו הרואות שאין האות כצורתה. וכן בשו"ת הרד"ך (סימן א) שציין לרשב"א ז"ל דהיכא דנשתנית צורת גוף האות מצורתה בלוחות דפסול וכו' וכן בשו"ת מהרלב"ח (סימן א) בענין דבוק יו"ד האלף אם נדבקה כולה ודאי שנפסדה צורתה וציין לר"ן בהלכות ס"ת וכ"כ מקדש מעט באות א' שאות אל"ף ללא היכר ראש פסול (ולדעתו מועיל תיקון גם לשיטת הפמ"ג ביו"ד תחתונה של האל"ף) .

ועיין בהוספות של משמרת סת"ם על מקדש מעט שציינו שלא רק דעת הפרמ"ג והמ"ב ובמשנ"ס דהוי התיקון שלא כסדרן אלא גם שבט הלוי הגהת הרמ"פ רבצ"ו סוברים כהפמ"ג וכן ראיתי לספר קול סופרים (באות א) שכתב כן וציין לא"ר וכן נראה דעת שו"ת אבני נזר חלק (או"ח סימן ד) שכתב שאות שי"ן בראשו יש יודין. ולכן בקו הנכנס (נו"ן פשוטה) לתוך טי"ת אין לו דין אות שי"ן שאין יו"ד בראשו ולכן אינו פסול משום שלאות שי"ן צריך היכר ראש לג' ראשים ואומנם בשו"ת מים עמוקים (חלק א סימן יח) העלה ששבר מועיל להכשיר כך את האות (ולא כתב מהטעם שעד השבר יש גדל אות קטנה) ובסוף דבריו כתב אמרתי תבטל דעתי מפני דעתם כי דעתם רחבה מדעתי ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן יב) כתב שאין לזוז מהדבר הלכה המוסכם לכתוב השי"ן על חד כרעא וציין לעוד מרבותינו שפסלו אך בסוף דבריו כתב אבל מ"מ כ"ז חזי לאצטרופי להתיר הקריאה בכעין נד"ד כנ"ל עיין שם עוד בדבריו. ובשו"ת זבחי צדק (חלק א"ח סימן א). מכל המורם נמצאנו למדים שיש מחלוקת כללית האם שינוי בחלק מהאות פוסל או לאו לכתחילה ודאי שלכו"ע צריך לכתוב כתיבה תמה כהלכתה ודקדוקה ובדיעבד הרוצה להכשיר ולסמוך על המקילים שפיר וכ"ש ולתקן נראה שמותר מדאמרינן אינהו מיכל אכלי לדידן מסתם לא סתים עיין מקדש מעט (אות ג) וכ"כ אשל אברהם (בסימן לב) שאף בתפילין ומזוזות מהני וכתב עוד (בסימן לו) שכ"פ פשוטה שמרובעת בפינה שאעפ"י שפסל הב"י (בסימן לו) זהו ע"י גירוד אבל ע"י תוספת דיו לעגלה שפיר שכל שעדיין לא נעשתה אות אחרת לא שייך בזה שלא כסדרן ומהני תיקון וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן ג) וציין לשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' ז אות ה) שהסכים ג"כ להקל בתפלין ע"י תיקון, ושאין בזה משום שלא כסדרן. ע"ש. וכ"כ ספר מסורת האותיות (באות ש) .

ואולי אפשר לומר שמה שנלמד ממרן לעיל שפסל מקצת האות כגון יוד"י אל"ף וזוית בכ"ף פשוטה שפסול כך הוא דווקא בתפילין או מזוזות ומשום כך כתבם בהלכות תפילין ומה שכתב (בסימן רעד) שאין פיסול באות אלא אם הפסיד צורתה הכוונה דווקא בס"ת ולכן כתב זאת דווקא בהס"ת וז"ל שם צריך שלא תפסל צורת שום אות עד שאינה נקראת או דומה לאות אחרת ואילו באו"ח (סימן לו) כתב בלשון צריך לדקדק בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ולא תדמה לאחרת. עיין במשנה ברורה (סימן לו ס"ק ב) שכתב אפי' אם שינוי הצורה היה רק במקצת האות כגון שחסר הראש של האל"ף או קוץ היו"ד או שנגעו יוד"י האל"ף בגג האל"ף וכדומה ואפילו אם התינוק יקראהו לאות לא מהני כיון שאנו יודעין שאין צורתה עליה כראוי.

והרמב"ם מה שכתב שהפסיד צורתה וכו' הוא בהלכות ס"ת ועיין בגינת ורדים (סימן יח) שכתב שיש חילוק בין ס"ת למזוזות ותפילין שאין קיום ס"ת כשר לכן ניתן להקל ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לב) שציין לספר אשי ישראל, שבת (דף קד ע"א), דשינוי הכתבים הוא רק בתפלין ומזוזות, אבל בספר תורה לכולי עלמא כולם כשרים. ובזה י"ל דברי הפמ"ג דפוסל בשין שאינו מחודד בתחתיתו, דזה בתפלין ומזוזות וכן הגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן בספר שמחת כהן (סימן יד) בדין באות למ"ד ללא ראש רק קו פשוט שבספר תורה שאינו רק תקנת עזרא נראה להקל להמשיך ולקרא ולברך עליו ולא להוציא ס"ת אחר ובתפילין שהיא מצווה עשה דאוריתא יש לפסול ואין לברך עליו ובשו"ת חיי הלוי (חלק א סימן לט).

ועיין עוד בשו"ת הריב"ש (סימן רפ"ד) שציין למסכת סופרים שיש מחלוקת בספרי תורה והיה ספק לחכמים והוצרכו ללכת אחר הרוב ועיין בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רעד) שפסק שם הרמ"א את הריב"ש שאם הניח אויר בין הפסוקים, כל שאין בו שיעור פרשה, כשרה (תשובת ריב"ש) נראה מהטעם הנ"ל וכתב עוד להדיא שספר תורה שעירב בו האותיות, כמו בגט, אינה פסולה. אבל לכתחילה אין לעשות כן ע"כ משמע שיש חילוק בין ספר תורה לתפילין ומזוזות ומה שכתב בשולחן ערוך (אורח חיים סימן לו) (בהלכות תפילין)שאם שינה בצורת הכתב אינו פסול אין הכוונה שאף בשינוי חלק מהאות וז"ל המשנה ברורה (בס"ק ה) איזה פרט יש לו שורש והוא מעיקר תמונת האותיות שיהיה זה לעיכובא אפילו בדיעבד וכ"כ בשו"ת עין יצחק (חלק א-יו"ד סימן כח) שמה שפסק הרמ"א דשינה בצורת הכתב אינו פסול. וגם הרמב"ן מודה בזה. כידוע שהרמב"ן פוסל עיין לעיל ועיין עוד בדברינו (בסימן נג) מה שכתבנו בזה.

ואף בג' ראשים (באות שי"ן) הדין כן ששינוי מקצת האות פוסל לחלק מרבותינו שידוע שצריך שיהיו מחוברים למטה במקום אחד כדאמרינן לעיל בב"י וכ"כ הלבוש ופמ"ג ומשנת סופרים תורת הבית חכמה בינה קסת הסופר באור הסופר הנ"ל ועוד אלא כאשר שינוי זה הוא רק חלק מהאות ואינו משנה את עיקר הצורה ובדיעבד כשר ומקדש מעט כתב שאם רגל אמצעי מחובר על הבסיס פסול לדעת ד"ק.

וכאשר באות שי"ן גם הבסיס רחב וגם ג' הראשים לא מחוברים במקום אחד (תרתי לריעותא) אם השינוי הוא גדול עד שאין האות נקראת פסול לכו"ע (ללא שאלת תינוק) אך אם היא נקראת ע"י שאלת תינוק ולא נפסדה צורתה הסומך על המקילים גם בזה יש לו על מי לסמוך כדאמרינן לעיל ועיין עוד בספר מסורת אותיות (באות שי"ן) שפסל בזה בתרתי לריעותא וציין לאור לציון שהתיר.

**לסיכום**: אות שי''ן בעלת מושב ישר כשרה בדיעבד.

פירות הנושרים:

1. אות שי''ן שכתובה עם בסיס רחב (לא חד) כשר בדיעבד וכל שכן אם הבסיס צר יותר מהמרחק הראשים וגם יכול לתקנה.
2. אות שי''ן או עי''ן או צדי''ק שהיו''ד אינו ניכר כשר בדיעבד.
3. כאשר צורת האות ניכרת ניתן לתקנה כגון להוסיף לה ראש כגון אל''ף שי''ן למ''ד וכד'.
4. אות שי''ן בעלת מושב רחב וגם אין הרגלים יוצאים ממקום אחד עדיף לפסול והמיקל יש לו על מי לסמוך.
5. בכל מצב שיש מכשירים את האות כך מותר לאחרים לתקן כגון להוסיף ראש באות אל''ף או שי''ן .
6. לכתחילה יש לכתוב כתיבה תמה וכהלכתה כגון באות שי''ן שכל שלוש הרגלים יצאו ממקום אחד ואם לאו כשר בדיעבד ומותר לעבות ולתקן בכדי למרכז את הרגל האמצעית.
7. רגל של אות דל''ת או רי''ש וכדומה אם יש לירך שיעור אות קטנה כשר .
8. אות שי''ן או עי''ן או צדי''ק שיש הפסק (נתק)בירך ויש שיעור של אות קטנה לירך המחובר לבסיס כשר בדיעבד (כאילו שאין ראש).
9. בתפילין ומזוזות עדיף להחמיר אף בשינוי מקצת האות.

**סימן : נ''ג - שאלה : כניסת כל שהוא מראש אות למ''ד לתוך אות דל''ת האם פוסל את הסת''ם?**

כתב הב''י (בסימן לב) בשם הריב''ש בתשובה (סי' קמו) שלדעת הרמב''ן (בפרק ב דגטין) בס''ת תפילין ומזוזות אם נכנס ראש הלמ''ד באוויר הה''א או החי''ת אפילו בלא נגיעה פסול ודברי הרמב''ן כתב הר''ן בפירוש ההלכות בפרק הנזכר וכ''כ הרמ''א בשולחן ערוך אבן העזר (סימן קכה) ויזהר שלא ימשוך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה, או להיפך, (הר''ן פ''ב דגיטין בשי''א), ואם עשה כך ונשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ''ד לחלל ד' שאז נראה כה''א, פסול. משמע לדעת הב''י והרמ''א שכניסה לחלל אות אחרת פסול וכ''כ הגר''א וכ''כ הב''ח שם שאף לדעת התוס' והרא''ש בתפילין ומזוזות פסול דהיינו כאשר נכנס אות לחלל אות אחרת ובכך נפסדה צורת האות נפסלה אך אם ע''י כניסתה לא נפסדה צורתה לא נפסלה האות וכ''כ הב''ח בשם הר''ן שהטעם הוא מפני שמבטל צורת האות ושערי תשובה בשם שו''ת מקום שמואל והט''ז (בס''ק כב) ועיין

במחצית השקל שכתב אליבא דהט"ז אף אם אינו מפסיד את צורת האות פסול שעצם כניסה לחלל אות אחרת פסול וכן משמע בתשובת מעיל שמואל .

ועיין בחידושי רעק"א על דברי המ"א שכתב שלדעת כנה"ג מותר לגמרי, אינו כן שרבו מהרי"ט כתב שאם נכנס כל שהוא כשר אבל אם נכנס שמפסיד את צורת האות פסולה וכ"ש אם נכנס למ"ד לתוך רי"ש שנראה כאות קו"ף לכו"ע פסול וכ"כ יד אהרון ועיין בפמ"ג (סימן לב) באשל אברהם שציין לחלקת מחוקק ובית שמואל שאף באות בי"ת או חי"ת אם השתנה ע"י הבחנה של תינוק פסול וכן במשנת הסופר (סימן ז) כתב כדעת פמ"ג וכ"כ באשל אברהם שאם רק קוץ נכנס לחלל אות אחרת אין חשש ע"כ משמע שאם הקוץ גדול פסול וכ"כ ביאור הסופר לדעת המק"מ ובית שמואל עיין שם ועיין במחזור ויטרי הלכות שחיטה מספר התרומה (עמ' 782-755) (סימן קלד) שכתב שצריך ליזהר שלא יפול כלל מן הדיו טיפה קטנה בתוך האות. דאינו מועיל מה שימחוק אחרי כן טיפה של דיו שבתוך חלל האות. דהוה ליה חק תוכות ופסול. משמע שאף בטיפת דיו קטנה בתוך האות פסול (בכל אות).

נמצא מכל האמור לעיל שאם נכנס אות לחלל אות אחרת ובכך נפסדה צורת האות בשל זאת לכו"ע פסול ועיין עוד בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן יח) שכתב מנין לנו להקל הרבה ולומר שיעשה העירוי גדול שיכנס הרבה לחלל האות והאומר כן עליו להביא ראיה ברורה וכתב עוד בשם הרשב"א (בחדושי גטין) דמערי בגט האותיות יתפרש בסגנון זה שיעשה באופן שיכנס מעט לתוך תחום חברתה שבזה ניצול הגט משמע שאם נכנס יותר פסול וכתב דאפי' לר"י דמפרש עירוי שנכנס לתוך חלל האות היינו דווקא כשנכנס כל שהוא אבל נכנס בתוך חללה בענין שיפסיד צורת האות פסול גם לדעת ר"י. אלא שמרן בשולחן ערוך שם (בסעיף כח) כתב בלשון יש להזהר משמע בדיעבד כשר ולא חילק מעט או הרבה ואפילו אם נכנס ושינה את צורת האות כשר בדיעבד עיין ב"ח ט"ז וכן פסק מג"א שכשר בדיעבד ועיין בפמ"ג שכתב עליו שדווקא באות דל"ת פוסל המג"א אבל באות ה"ה או חי"ת יש להזהר לכתחילה וכ"כ בשו"ת אבני נזר (ח"א חאו"ח סי' ג אות ג) דאנן בתר המג"א גרירין שפשט דברי מרן המחבר כוותיה שכ' רק אזהרה לכתחלה. וכ"כ בשו"ת בית דוד (חיו"ד סי' קלה) דלמרן כשר בדיעבד. ע"ש. וכן העלה בשו"ת מקום שמואל (סי' נג) ועיין בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ד-או"ח סימן ו).

נמצא לפירוש זה שיש חילוק בין אותיות שע"י כניסה לחללם נפסדה צורתם לבין אותיות שע"י כניסה לחללם נהפכו לאות אחרת שני עניינים שונים (כעין דיבוק באות עצמה או דיבוק בין שני אותיות עיין סימן סא בדברינו) ועולה לדעת מרן שאם נפסדה האות בשל כניסת

אות אחרת לחללה אינה פסולה אך אם הפך לאות אחרת פסולה כגון כניסה לאות דל''ת הופך לאות ה''א.

ולכאורה קשה והלא ראינו לעיל שדעת הב''י שכתב בשם הריב''ש הרמב''ן הר''ן וכן דעת גינת ורדים והב''ח וכל האחרונים הנ''ל שאם נכנס לחלל אות אחרת אעפ''י שלא נפסדה פסול וכל שכן אם נפסדה צורת האות ע''י כניסה לחללה פסול ואעפ''י שלא הפך לאות אחרת עצם זאת שנכנס לחללה פסול .

ונראה לתרץ שמה שמרן כתב בלשון יש להזהר בשו''ע הכוונה היא להחמיר שאף בכניסת אות כל שהוא לחלל אות אחרת יש להיזהר ואעפ''י שלא נפסדה צורתה כלל בשל זאת אבל בנפסדה צורת האות ודאי פסול נמצא לדעת מרן שאם בכניסה לאות אחרת יש להיזהר אפילו כל שהו ואעפ''י שלא נפסדה צורתה ובכניסה שהפסיד את צורתה פסול כל שכן אם ע''י כניסת כל שהו לחלל אות אחרת וע''י כך נהפכה לאות אחרת שיפסל (ואפילו כל שהוא יכול לשנות את האות כגון כניסת חלק מראש אות למ''ד לאות רי''ש או דל''ת יכול לשנותו לאות ה''א) וכ''כ משנה ברורה (סימן לב ס''ק קלב) וז''ל וכ''ש אם נכנס ראש הלמ''ד בתוך חלל אות דל''ת או רי''ש ונראית כה''א דפסול ואינו מועיל בזה קריאת התינוק כהוגן שהרי עינינו רואות שנשתנה עי''ז לאות אחרת וכ''כ בשו''ת מהרי''ט (חלק ב-יו''ד סימן לב) ק''ו אם כשנכנס לתוך החלל פסול אע''פ שאין צורת האות משתנ' לאות אחרת זו שנכנסה לתוך חללה ועשאה כקוף לא כ''ש שהוא פסול מוסכם. וכ''כ באליה רבה (סימן לב סעיף כח) שלדעת מרן פסול (כניסת ל' באות ח') וכ''ש בכניסה לאות דל''ת שפסול לכו''ע וכתב עליו החיד''א בלדוד אמת (סימן יב) בכי האי גוונא דפליגי בדעת מרן וגם יש פוסלין בהדיא אין נראה להכשיר כ''א בתינוק ועיין עוד באשל אברהם (סימן לב) ועיקרי דינים בהס''ת (אות ה') ובהלכות מזוזה (אות ז') ובשו''ת אבני נזר חלק (או''ח סימן ג) ובשו''ת שיבת ציון (סימן צא).

וראיתי עוד ברמב''ם הלכות ספר תורה שמנה בעשרים הפיסולים אם נפסדה צורת האות עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת (שני סוגי פיסול יש כאן) נמצא שאין הפרש בדברי הרמב''ם בין דימוי לאות אחרת או שנפסדה צורתה עיין שם אמת שניתן לומר שכוונתו שנפסדה לא ע''י אות אחרת אלא בצורתה גופה וכן משמע בספר אור זרוע (חלק א סימן תשטו) שאם נפלה לו טיפת דיו מן הקולמוס בתוך חלל האות כגון בתוך חלל האות בית ונעשית פ' או באות אחרת כיוצא בה שאין עתה שמה עליה ומחק הטיפה מתוך האות זהו חק תוכות ועיין עוד במשנה ברורה (בסימן לב) שכתב כן לדעת מרן שאם נפסל צורתה פסול וציין לכנה''ג בשם מהרי''ט ודה''ח וא''ר ושער אפרים וכ''כ בשו''ת דברי

יציב (חלק או"ח סימן כ) בצורת הלמ"ד הנכנסת, שרק חלק דק מראש גגית הלמ"ד נכנסת, ומה שבתוך הרי"ש שלמעלה נראית כמו ה"א אשר רגל השמאלי שלה רחב ונמוך, שע"ז כתב בדעת קדושים דרק בדיעבד כשר, וגם לכתחלה צריך לעשות ה"א בצורת דל"ת יו"ד ולא עגולה כצורת רי"ש שרק בדיעבד כשרה עיין בדע"ק שם, וא"כ י"ל שאין זה צורת ה"א כלל ולא חשיב נשתנה צורת הרי"ש. ועיין עוד בשו"ת גינת ורדים שכתב שהכלל העולה דהיכא דמעורות האותיות קצת אין לחוש כלל והיכא שהעירוי מרובה אז הדבר ניתן להשערה ולאובנתא דלבא ומי יערב לבו להקל ולהתיר אם לא יהיה צד בירור ביותר וכל זה בתפילין אבל בס"ת יכול לסמוך להקל על השערתו ואומדנותו דבזמן הזה כמעט שאין לנו ס"ת כשר.

ועיין עוד בקול יעקב (סימן לב אות קמד ואות קמה) וגם ציין לקסת הסופר (חקירה ג') כשמראין לתינוק צריך לכסות חלק התחתון עיי"ש וכ"כ אשל אברהם (בסימן לב) וברור הדבר הוא רק כאשר אנו מסופקים אם "כל שהוא" שנכנס לאות אחרת ונראה ספק האם שינה אותה לאות אחרת אז מראים לתינוק הא אם ברור לנו שהשתנתה האות לאות אחרת פסול ולא מועיל תינוק ועיין בשו"ת דרכי נועם (חלק א"ע סימן ג) שאין מועיל קריאת תינוק להקל אדרבה להחמיר. ובשו"ת מהרי"ט (חלק ב-יו"ד סימן לב וסימן לג) היכא דפשיטא לן שאין האות כצורתה מה תועיל ראיית התינוק ועינינו הרואות שאין האות כצורתה וציין לר"ן (ועיין שם שחשש בזה מברכות לבטלה) ולשו"ת הריב"ש (סימן קמו) שכתב שאם נכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפי' בלא נגיעה, פסול שאע"פ שלא תתחלף בזה אות אחרת, אלא שמפסיד צורת האות. וציין לארחות חיים (בהלכות תפלין) ועיין בשו"ת שיבת ציון (סימן צא) ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן כט) ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ד) ושו"ת מהרלב"ח (סימן א) ובשו"ת יביע אומר (חלק ד-או"ח סימן ו) ובשו"ת שיבת ציון (סימן צא) בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קסו) שפסל רק בנכנס לפנים מהאלכסון ע"ש.

ועיין במשנה ברורה (סימן לב ס"ק קיב) שאף באות הסמוכה לתוכה כגון פני או ארצי כשר כיון דבתיבה אחת נכתבו ומ"מ לכתחילה אין נכון לעשות כן להבליע אות בתוך אות כי יש מחמירין בזה. ולכאורה מדוע לא נאמר שבכניסת אות יו"ד באות נו"ן כמו פני יוצא ה"א הפוכה ואולי אפשר לומר שראש הנו"ן מציל ועיין עוד בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ג) שיו"ד שבתוך הנו"ן או צ' שפסל הראנ"ח מבואר בב"י (סימן לו) שעושין כן לכתחילה. וכן פסק הרב בשו"ע.

ועדיין קשה בכניסת אות כגון למ"ד לתוך אות רי"ש אנו רואים להדיא שני אותיות ברורות ולא רואים שנפסדה צורת האות ואף לא נהפכה לאות אחרת (לאחר שהאותיות כתובות) וראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ג) שכתב שראש למ"ד שנכנס בדל"ת כשנתבטל דל"ת בתחילת כתיבת ראש הלמ"ד ונעשה ה"א. כיון שנשתנה מדל"ת לה"א כשחזר ונעשה דל"ת לא חשיב דל"ת ראשון. וכן ראיתי בלשכת הסופר (בחקירה ג) שכתב דמתחילה כשעשה הראש של הלמ"ד בחלל הרי"ש נוצר אות ה"א ואף שלאחר זמן משך וסיים לאות למ"ד ונראה שמה שנכנס לחלל האות רי"ש נגרר לאות למ"ד מ"מ כיון שלא חזרה לצורתה אלא מחמת כתיבה אחרת ולא מחמת כתיבת בגופה הו"ל כמו חק תוכות וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ד-או"ח סימן ו) בשם שו"ת אבני נזר שטעם הפיסול בכניסת ראש הלמ"ד לחלל דל"ת משום שדרך הסופרים להתחיל בו מלמעלה למטה וכו' וכ"כ ספר יריעות שלמה (בפ' יב) וציין לדעת קדושים ומקדש מעט ואור לציון ושכ"ד הגאון הנאמ"ן שליט"א ודע שאף אם נכנס ראש הלמ"ד לאות דל"ת בגג רחב בקצה השמאלי אף שיוכל לגרוד מהגג וישאר עדיין צורת דל"ת הו"ל ח"ת ופסול מהטעם הנ"ל שתחילת כתיבת האות למ"ד היה כך שראשה עדיין אינו מחובר לגוף האות כך שהפכה את האות דל"ת לאות ה"א (ואע"פ שבהמשך נראה שזהו אות למ"ד) שונה הדבר בכניסת ראש למ"ד לאות כ"ף פשוטה שרגלה ארוכה שאילו היה גורר חלק ממנה היה עדיין אות כ"ף פשוטה כשר נראה מהטעם הנ"ל שהאות כ"ף היה כתובה כהלכתה ומה שהמשיך בירך זהו תוספת לאות אבל אינו חלק שלכתחילה מחויבת בצורת האות (והתוספת נכתבה בסוף האות בניגוד לתוספת הנ"ל באות דל"ת) ובכניסת ראש הלמ"ד בחלק הנ"ל אינו פוסל גם כך עיין בדברינו (בסימן סא) כדר' זירא (מנחות קג:) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו ועיין ביד מלאכי בכלל שכב שכתב שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ל"ש לאמרו רק בענין עיכוב שאם לא עשאו בדיעבד לא עכב אבל לא שנסמוך ע"ז לכתחילה במילתא דאית ביה ריעותא וסמיה בידן לתקוני וכן העלה מרן הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א ביביע אומר (או"ח חלק ד סימן ו).

ועיין שם שמה שפסלו זה בדווקא שנכנס ראש הלמ"ד כדלעיל אך כאשר נכנס עקב אות בי"ת לתוך הרי"ש אינו נפסל משום שקדם לכניסת האות רי"ש אות בי"ת ועיין עוד בלשכת הסופר שכתב בשם לוחות העדות שנשאל באות אל"ף שנכנסה לתוך אות רי"ש ונראה קצת כמו ה"א והעלה להיתרא משום שלא נכנס הקו לתוך הרי"ש אלא בסופו א"כ מעולם לא היתה בזה צורת ה"א ועיין עוד שם חילוקים בזה ודע שגם בכניסת אות גימ"ל לאות דל"ת או רי"ש יש להתיר (כגון בתיבה דגנך) ולא כפי שראיתי שרצו לפסול

ובשו"ת רב פעלים (חלק ב-או"ח סימן י) כתב בשם הגאון מהרש"ק ז"ל והעלה שכל כניסה לאות שהפכה לאות אחרת פסול אך בתנאי שנכנס במקום הנכון אך אם נכנס במקום אחר שע"י זאת לא יהיה עליה שם אות אינה נפסלת כגון אם נכנס למ"ד לתוך רי"ש בצד ימין דהיינו קרוב לרגל מאחר ואין עליה שם אות ה"א אינה נפסלה וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חלק או"ח סימן יט) שראש למ"ד בשורה התחתונה נכנסת מעט לתוך כ' פשוטה משורה עליונה והנה עתה שהרגיש הסופר ראה שמעט עובי הלמ"ד נכנס בחלל ומעט עובי הראש הוי חוץ מהחלל והתגין נוטין לצד שמאל לגמרי חוץ לחלל יותר ויותר גם עשה בחינה ואמרו שהוא כ' פשוטה הנה בזה ודאי התפילין כשרים דבזה ניכר שהוא כ' פשוטה ולא נשתנה צורת האות כיון שקצת העיבוי הוי חוץ לחלל וגם התגין חוץ לחלל וודאי כשרים התפילין ועיין עוד בדבריו (בסימן כז וסימן כח).

ולכן נראה לומר שגם בכניסת אות למ"ד לאות רי"ש אף בשיעור גדול מכל שהו אינו פסול מדכתב הרמ"א (בסימן לב סעיף טו) שרוב הפוסקים מצריכין כמלא אות קטנה והכי הלכתא נמצא שאות ה"א ללא שיעור אות קטנה בתוכה אינה אות ה"א ופסולה אומנם מרן בשולחן ערוך שם שכתב שאם ניקב רגל פנימי של ה"א אפילו לא נשאר ממנו אלא כל שהוא כשר צריך לומר דהיינו רק לדעת הרא"ש כפי שהוא כתב בסוף וז"ל כשר להרא"ש דהיינו כמו סתם ויש דהלכה כסתם ואף שמרן ז"ל לא כתב הכא בסתם לפסול מ"מ הכי מוכח מדבריו בב"י שאינו פוסק כהרא"ש שכתב להדיא דאמר אשיאן ניקב תוכו של ה"א כשר וכתב הרא"ש שהוא עיקר ואשמועינן דאין שיעור לרגל הפנימי רק כשנשאר בו כל דהו ואע"פ שכל שאר הפוסקים כתבו שלשון שני עיקר רבינו כתב דעת הרא"ש לפסק הלכה משום דרביה הוא ומיהו אנן לענין הלכה לא דחינן כל הני רבוותא מקמי הרא"ש ז"ל .

נמצא בין לרמ"א ובין למרן חייב להיות לנק' הקטנה באות ה"א מלא אות קטנה ואם לאו אינה אות ה"א ופסולה וכ"כ החיד"א בלדוד אמת (בסימן יג אות ה) ובעל המשנ"ב שם ולעיכובא וכ"כ משנת סופר וכ"כ מקדש מעט שאעפ"י שבעובי אין שיעור באורך יש לו שיעור וכ"כ אליה רבה (בסימן לב סעיף יג) וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ג) וציין למשנה ברורה שם שכתב דמדבריו אלו משמע דלא להחמיר בלבד פסק כדעת שאר פוסקים אלא דפשיטא לי' דהילכתא כוותייהו, וכ"כ בביאור הלכה שם, וכתב וכן משמע בב"י וכ"כ קול יעקב (בסימן לב) וציין לעוד אחרונים דבעינן אות קטנה. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן ב) שציין לרמב"ם וסה"ת ומרדכי ונמו"י ומאירי והגמי"י

וסמ''ג הסכימו כולם דגם ברגל השמאלי אם לא נשתייר מלא או''ק פסול וכ''פ הב''י וגם בש''ע מוכח מכמה הוכחות דס''ל כן להלכה.

מכל המורם בכניסת ראש הלמ''ד לאות דל''ת אין האות דל''ת הופכת לה''א אלא אם כן יכנס ראש הלמ''ד בשיעור אות קטנה ובפחות מזאת אינה אות ה''א או צריך שיפסד צורתה עד שלא תיקרא כלל ועיין עוד במאירי שבת (דף קד) שכתב שאין אות נפסלת אלא כשנפסלה צורתה לגמרי עד שדומה לאות אחרת וכ''כ הרמב''ם (בהלכות ס''ת) ומרן (ביו''ד סימן רעד) ועיין בשו''ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ג) שכתב על זה כנראה דזה טעמו של הס' חי' בן יאיר המובא שם במלכה''מ (אותיות אות ד' או''ק ו'), שכתב להכשיר בנפל נקודה קטנה פחות מאות קטנה לתוך הדל''ת והתינוק קורא כהלכתו עיי''ש ועיין בדברינו (סימן סה) בכעין זאת באות ה''א שהנקודה הקטנה עומדת סמוך לצד הרגל הימיני בחצי הימני שאין לה שם אות ה''א והתינוק קורא דל''ת דהקיל בזה בתשו' קנאת סופרים שם, וגם במק''מ ועוד.

איברא שאין נראה כן מטעם אחר משום שאות ה''א כשרה גם אם הרגל הפנימית אינה מול הרגל הימנית כגון שניקב רגל הימנית והיא בשיעור אות קטנה והנקודה הפנימית כמובן שנמצאת במקומה והאות ה''א כשרה כך עיין מקדש מעט דעת קדושים ופרי מגדים ועוד זאת אומרת שגודל הנקודה הפנימית הוא כמלא אות קטנה אך לא נמדד מהגג עד סוף הרגל הימנית אלא כרוחב השיטה (המשך הנקודה כלפי מטה מצטרף לשיעור אעפ''י שאינו בקו ישר עם הרגל הימנית) זאת אומרת שבה''א רגילה אם יש שיעור לרגל הפנימית שיעור יחד שהמשך הירידה כשרה .

ובכתיבת ראש הלמ''ד (כלפי מטה) גם נחשב להמשך הנקודה הפנימית של האות ה''א ולכן האות דל''ת נהפכת לאות ה''א או לאות קו''ף גם ע''י כניסה כל שהו ואף יכול להיות כשר ללא כניסה כלל כגון רגל ימין קצרה נמצא שגם ללא כניסת ראש הלמד לאות דל''ת עצם המיקום פוסל את האות והופכה לאות אחרת.

וקשה לומר כן שאם כן נמצאנו פוסלים את כל הגטין (שצריך שהכתב יהיה מעורב) וכן בתפילין ומזוזות שאין שיטה ריקה בין השורות כבס''ת יפסל וגם לא יעלה על הדעת לומר שאם ראש הלמ''ד הכתוב בשיטה השניה יפסול את האות דל''ת בשיטה העליונה אם עומדת מולו ואעפ''י שלא נכנס כלל ולכן צריך לומר שלכל אות יש לו ''שטח מחייה'' משלו בהתאם לגודל הכתיבה רוחב השיטה ואך ורק אם ''נכנס לרשותו '' אות אחר רק אז יש לדון אם השתנה האות אך כל זמן שאינו נכנס בגבולו אינו אוסר כלל ושפיר

מה שאמרנו שאות ה''א שניקב רגלה הימינית ונשאר מלא אות כשרה ואעפ''י שהנק' הפנימית אינה ממול הרגל הימנית וזאת בשל שמיקומה בתוך שטח האות.

נמצא שבצורת האות הנ''ל שראש אות למ''ד כמעט נכנס לאות דל''ת (יחסית לאורך רגל הימינית) אין האות דל''ת נפסלת בכך וכשרה ובמצב אחר יכול להיפסל שהפך להיות אות ה''א כגון שרגל האות דל''ת (קצרה) כמלא אות קטנה או שכתב בין בשיטים כתב קטן או ניקב רגל ימין כדלעיל וכתב מתחתיו אות למ''ד וראשו נמצא בקו ישר (אופקי) לרגל הימין ובכך נפסל הלא נמצא כעת לעיננו אות ה''א (פירוש אות דל''ת שרגלה כמלא אות קטנה ואות למ''ד שראשה נמצא בדיוק במקום הנקודה ובגודלה הנכון של אות ה''א) זאת אומרת שלכל אות יש ''שטח מחייה'' ויש לדון בהתאם ובזה גם יובן מדוע באות ה''א שניקב רגל ימין שלה ונשאר רק כמלא אות קטנה ולכאורה מדוע לא ייהפך לאות קו''ף הלא אות קו''ף כך כשרה בדיעבד אלא צריך לומר כדברינו .

נמצא שכניסת ראש הלמ''ד באות דל''ת תלוי הדבר לא רק יחסית לרגל הימנית כי יכול להיות שכניסה כל שהוא יהפוך לה''א ואף גם ללא כניסה (שהרגל הימנית קטנה) ובמקום אחר אף אם יכנס יותר מכל שהו לא יפסל (שהרגל הימנית בגודל רגיל כמו כל השורה) וזהו תלוי בשטח ''המחייה'' של האות יחסית לגודל השיטה ולא רק בגודל רגלי האות ואם נכנס או לאו הדין בהתאם וכעין זאת באות נו''ן פשוטה ליד אות פ''ה כפופה ניראה כמו אות ו''ו ועיין באשל אברהם (סימן לב סעיף כז).

ומה שאמרנו שצריך דגם ברגל הפנימי צריך כמלא אות קטנה אם לא נשתייר כאו''ק ותינוק קוראו לה''א, יש להקל ע''י תיקון, ודומיא שהקיל הפמ''ג בכף פשוטה שעשאו מרובע ע''י תיקון עיי''ש ועיין עוד בשו''ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ג).

איברא שראיתי (שם בסימן ב) שהביא את דברי שו''ת נחל''א להגאון בעל שער משפט (סי' א), דאם נכנס ראש למ''ד לחלל רי''ש אין לחוש מפני שנדמה, כיון שנוהגין לכתוב ה' מרובע מאחורי', אף דגם בעיגול כשר בדיעבד, מ''מ לא יטעה הקורא שהוא ה' עיי''ש, ויש עוד לעיין כי לדעתו שאעפ''י שכך נראה שם ה''א עליה אינו פסול משום שהזוית מצילה אותה ע''כ ועיין בדעת קדושים שם שפוסל .

**לסיכום**: כניסת כל שהוא מראש הלמ''ד לתוך אות דלי''ת ''בשטחה'' כשר ואם נכנס מראש הלמ''ד יותר מכל שהוא וספק לנו אם נפסדה צורת האות מראים לתינוק.

פירות הנושרים:

1. כניסת אות לחלל אות אחרת ולא שינה אותה ולא נפסדה צורתה כשר בדיעבד .
2. בכניסת אות לחלל אות אחרת ושינה את צורתה עד שנפסדה פסול.

3. בכניסת אות יותר מכל שהוא ששינה אותה לאות אחרת פסול (יכול להיות כאשר רגל ימין באות דל"ת קצרה כמלא אות קטנה דהיינו קולמוס).
4. בכניסה יותר מכל שהוא וספק אם שינה את האות מראים לתינוק.
5. כניסת כל שהוא אף לאות רי"ש או דלי"ת בגודל רגיל אינו פוסל ולא צריך שאלת תינוק.
6. כניסת אות לאחר סיומה לחלל אות אחרת אינו נפסל כגון עקב אות בי"ת לתוך רי"ש אלא אם נפסדה צורת האות עד שלא תקרא כל עיקר.
7. בכניסת אות לפני סיומה גם לא נפסל כשהתחיל את הכתיבה מהצד הנגדי לנקודה כגון באות אל"ף שנכנסה לתוך אות רי"ש ונראה קצת כמו ה"א.
8. בכל שאלה ע"י תינוק יש להראות לו לאחר כיסוי בנייר וכד' את החלק התחתון כגון הלמ"ד הנ"ל יש לכסות לפי רוחב השיטה ולא לפי רגלי האות דל"ת.
9. הנקודה הפנימית באות ה"א צריכה להיות כמלא אות קטנה ואם לאו פסול .
10. אות דל"ת או ה"א שרגלם הימנית היא רק כמלא אות קטנה כשר.
11. אם נכנס ראש הלמ"ד לאות דל"ת בגג רחב בקצה השמאלי אף שיוכל לגרוד מהגג וישאר עדיין צורת דל"ת הו"ל חק תוכות ופסול.
12. בכניסת ראש למ"ד לאות כ"ף פשוטה שרגלה ארוכה שאילו היה גורר חלק ממנה היה עדיין אות כ"ף פשוטה כשר.

**סימן: נ"ד - שאלה : האם מותר למחוק ולתקן את האותיות הנטפלות לשם ?**

עיקר דין זה הוא שנוי במחלוקת במסכת שבועות פרק שבועת העדות (דף לה:) ת"ר כל הטפל לשם בין מלפניו בין מלאחריו הרי זה נמחק כו' אחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר קדשו השם אמר רב הונא הלכה כאחרים וכ"כ הבית יוסף (יו"ד סימן רעו) דכל הנטפל לשם מלאחריו כגון אותיות כ"ם מאלהיכם וה"ם מאלהיהם אינו נמחק דהא איפסיקא הלכתא התם בגמרא כאחרים וכ"כ בש"ע (סימן רעו) וכ"כ שם הש"ך הט"ז הב"ח וכל אחרונים וכתב הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ג) כל הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו כגון אות למ"ד מליהוה ואות בי"ת מבאלהים וכיוצא בהן אינן כקדושת השם, וכל הנטפל לשם מאחריו כגון ך' של אלהיך וכ"ם של אלהיכם וכיוצא בהן אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם מפני שהשם מקדשם, ואע"פ שנתקדשו ואסור למוחקם המוחק אלו האותיות הנטפלות אינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות. וכ"כ ספר החינוך (מצוה תלז) ואם סתר אות אחת מן האותיות הנטפלות

לאחריהן מכין אותו מכת מרדות. מדאמר מכת מרדות משמע שאיסורו מדרבנן וראה עוד להלן .

והנטפל לפניו מותר למוחקו ואין עליו שום איסור ואף אם כתבו לאחר כתיבת שם השם (כגון ע''י תיקון) וכ''כ שו''ת האלף לך שלמה (א''ח סימן יז) כתב בדין הנטפל לפני ה' ולאחריו הנה הנטפל לפניו בין אם נכתב לפני השם בין אם נכתב לאחר כתיבת השם מותר למחקו אבל הנטפל לאחר השם אם עדיין לא נכתב השם מותר למחקו אבל אחר שנכתב השם אסור למחקו אף שהוא נכתב קודם השם כיון דכבר נכתב השם קדשו השם ואסור למחקו וכ''כ קסת הסופר (סימן יא בחקירה י') שהנטפל לפני שם השם אעפ''י שנכתב אחר שם השם אינו מקודש ומותר למוחקו. וכ''כ שו''ת שואל (ומשיב מהדורה א ח''ג סימן רד) שמה שלפניו דאינו רק שימוש להשם זה אינו בכלל קדושת שמו יתברך וא''כ אין חילוק אם כתבו כסדר או למפרע שלפניו אינו שייך להשם כלל וכ''כ שו''ת במהרש''ם (חלק ה סימן ט) מעוד טעם שכיון דהוא נקרא תמיד לפני השם וגם מקומו בתורה קודם השם, ולא כדעת שו''ת גינת ורדים (סי' יו''ד י''א) והובא באחרוני' שחלקו עליו גבי שם השם שניפסל בשל שלא כסדרן ולדעתו מוכח שנטפל שלפני שם השם שנכתב אחרי שם השם ניקדש עיין מכת''ם לדוד, מהרש''ם ,שואל ומשיב ושו''ת אבני נזר (חלק חו''מ סימן נו) שמוכח מההוא בר''ה בר''ן שם ועוד .

וכן נראה מהב''י (בסימן רעו) שהקשה על הטור מ''ש האלהים איני יודע מה מלמדנו וכו' ואם איתא כגינת ורדים שהנטפל לפני השם ניקדש אם נכתב לאחר כתיבת שם השם יכל הב''י לדחוק ולתרץ כך ואף כתב דאין מאן דפליג שהנטפל לפני שם השם נמחק.

נמצא שכל הנטפל שנמצא בסוף שם השם אע''פ שנכתב בתחילת שם השם ניקדש ע''י שם השם ואסור למוחקו ואף אם הסופר טעה וכתב נטפל אחר כגון במקום נו כתב כם נקדש ואין למוחקו וכפי שכתב הט''ז (בסימן רעו) שאם שכח ולא כתב י' בשם השם אין לזה תיקון (ואף לא לתלותה) אלא צריך לסלק היריעה משום שהיו''ד מכלל שורש השם וחלק על משאת בנימין שם וכ''כ לדוד אמת (בסימן יב סעיף כו) שאם שכח יו''ד לפני הנו' יתקנהו ע''י סילוק היריעה וכ''כ בשו''ת שאילת יעב''ץ (חלק א סימן קנד) דאסור למוחקן שכבר קידשן השם וכ''כ קסת הסופר (בסימן יא סע' ז) כי מ''מ כיון שבמקום אחר יש להן שייכות להשם התקדש ואסור במחיקה וכ''כ שו''ת דעת כהן (עניני יו''ד סימן קפ) דלענין איסור מחיקה חלה עליהן קדושת השם, וכ''כ שו''ת מהרי''ק (החדשים סימן לא) שראוי להחמיר שלא למוחקן אפילו נכתבו בטעות וראוי לגנוז היריעה כולה ועיין עוד בזה בשו''ת רביד האברך (חלק א סימן כט).

וצריך לומר שדווקא שכתב נטפל בעל משמעות אעפ"י שאינו מקומו כאן נקדש אבל נטפל ללא משמעות ודאי שאינו נקדש ומותר למוחקו כפי שכתב הט"ז (בסימן רעו) וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לו) כתב על הנטפל כשאין לו ענין ודאי אינו נטפל ונמחק, אבל כשיש לו קשר ונכתב בטעות יש להחמיר וכ"כ קסת הסופר (בסימן יא סע' ז) וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-יו"ד סימן עו) שאות שאין לו שייכות ופירוש כלל פשיטא שאין קדושת השם מקדשו כלל וכן משמע משו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן נג) שציין לעטרת זקנים (סי' קמג א"ח) וכ"כ שו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רסג) וכן כתב בשו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן נ) כאשר הנטפל מוריד השם מקדושתו לכ"ע מותר למחוק ולתקן ואף בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קט"ו) כתב שהמעיין בט"ז ימצא דהיכי שאין לו שייכות עם השם גם הוא מודה דמותר למחוק ועיין בקסת הסופר (בסימן יא סע' ז) שאף אם כתב אותיות כפולות בין אחר שם השם או לפניו מותר למוחקם משום שאין לו שייכות לשם (ממילא אין בו קדושה).

איברא כל מה שאמרנו שאסור למחוק הנטפל אף אם נכתב בטעות שחל קדושה עליו אבל לקלוף נראה שמותר שאינה מחיקה גמורה עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רס) ולהלכה נ"ל דוודאי הנטפל כדינו שלא בטעות אין לקלפו מטעם שהמציא הגאון נוב"י דהו"ל הורדה מקדושה וכתב עוד כשנכתב בטעות ונטפל שלא במקו' הראוי מ"מ אין למחקו מחיקה גמורה דאולי דומה למזבח הזהב אבל מותר לקלוף אותו משום נכתב בטעות גמור וכ"כ שו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא-יו"ד סימן עו) בנטפלין אפשר דלכו"ע עכ"פ יכול לצרפם בקליפה וכתב עוד נראה בעיני דיקלוף שתי אותיות כם ולכתוב תמורתו הם. אבל לא לקלוף רק אות כ' ולכתוב ה' והטעם שהנטפל דאינו רק איסור דרבנן ה"ל ספיקו דרבנן ולקולא. וכתב עוד שאף לדעת הט"ז נראה כן דהתם מיירי בס"ת שגויל שלו דק או דליכא אומן שיכול לקלוף ולכן כתב שיש לסלק היריעה וכ"כ בספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן יט סעיף יד) ובספר קול יעקב (בסימן רעו) שיש לקלוף כדעת הח"ס הנ"ל.

אלא שראיתי שאין משאת בנימין בודד בשיטתו (שכתב בסי' נז) על שם אלקינו שכתבו חסר יו"ד דאע"ג דקי"ל דאות הנטפלת לשם מלפניו נמחק ומלאחריו אינו נמחק כתב ז"ל דה"מ היכא שהשם עצמו נכתב בתיקונו בלי שום חסרון דאז אינו נמחק מפני שכבר קידשו השם אבל הכא כיון שחסר אות אחת דהיינו היו"ד מהשם א"כ לא נכתב כהלכתו ולא שייך לומר שכבר קידשו השם עכ"ל. וכ"כ שיורי כנה"ג (סימן רעו) ועיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן פח) שציין לתשוב' הגאון מהר"ם מלובלין (סי' קיב) ובתשובת

נחלת שבעה (סי' לז) ודעת המחבר בעל ט"ז נוטה ג"כ לגרור טעות הנטפל לשם ולתקנו. ובספר חוקי דעת הביא במנהג סופרים ג"כ חילוקים ונהרא נהרא ופשטיה ואני בעניי דעתי נוטה ג"כ שלא לסלק הירי'עה רק לתקן הנטפל להשם אמנם כתב בסוף דבריו שנלע"ד לקדור טעות הנטפל לשם ולתקנו כראוי לכתוב כתיקונו על המטלית.

אלא שבשו"ת רב פעלים (חלק ד סימן לד) כתב להדי'א שמותר למחוק ולתקן הנטפלות וציין לגאון מור"ם מלובלין ז"ל נשאל בדין הט"ז הנז' והעלה דשפיר מצי למגרר אותיות נ"ו הנטפלים לשם ולכתוב במקומם יני"ו וטעמו שאיסור זה מדרבנן וכשהוא מוחקן או גורדן כדי לתקן השם שפיר ואין חשש איסור כלל ועיין בתשובת שמן רוקח (ח"א סימן מז) שהעיקר כמהרמ"ל ואילו ראה הט"ז דברי המהר"ם לובלין לא היה כותב כן וכן ציין שו"ת רב פעלים לשו"ת הנ"ל וכן ציין פ"ת (בסימן רעו') וכ"כ הבני יונה וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קצב) דמודו אחרים (דאמר הנטפל לשם לאחריו אינו נמחק, שבועות לה, ב, מסכת סופרים פ"ד ה"ג) לתנא קמא דהקדש טעות אינו הקדש וקסת הסופר חילק ובסימן יב סע' ט כתב שאם שכח אות בשם השם כגון אות יו"ד מותר למחוק את הנטפלות ולכתוב שוב נכון ולשיטתו זה גרע טפי מטעות בנטפלות לאחר שם השם שאין למוחקם עיין שם (בסימן יא סע' ז) וציין למהר"ם לובלין ורוב האחרונים הנ"ל.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד חלק ב סימן רס) שכתב שלדעת הבני יונה לעיתים אסור למחוק כגון שראוי לכתוב באותו מקום אלקינו ואירע שום קלקול באותיות **נו** של אלקינו וצריך מחיקה אותו אסור למוחקו שכבר קדשו השם אבל אם הנטפל נכתב בטעות ואיננו שייך להשם והסופר טעה אע"ג שקידשו במחשבתו הו"ל כמקדש פסולים לגבי מזבח ולא קידשו השם ונמחק וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סימן רעג) הי' צריך לכתוב אלהיכם וכתב אלהים שהתירו הפמ"ג (או"ח סי' קיג סק"ט) לתלות הכ' למעלה כיון שנכתב המ"ם שלא במקומו ולא חלה בו קדושה כלל דדומה למה דאמרינן בסנהדרין דמה דחזי לי' תפיס לי' מה דלא חזי לי' לא תפיס לי' וכ"כ בב"י (בסי' רעו) בנכתב השם שלא במקומו הוי כמקדיש בע"מ למזבח ולכך נראה דאדרבא זה הוי העלמ' וכו' וכל שכן שמותר למחוק לדעת הגאון בעל שו"ת גינת ורדים שדעתו כנו"ב הנ"ל שיש לכתוב את שם השם כסדרן עיין שם (בחלק א"ח כלל ב סימן יב) שכתב שבתחלת השם אירע בו פיסול הרי כל האותיות הבאות אחריו הופקעה מהם הקדושה והוי כמקדיש בעלי מומין למזבח דלא קדישי וכ"כ שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רלד) וכ"כ שו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קו) שהעלה ג"כ למחוק הנטפל שנכתב בטעות וכמ"ש בתשו' מהרמ"ל והנך רואה שכן הוא דעת רב קדמון פוסק מפורסם המהרי"ל ז"ל. וכתב עוד ומהנכון שיעשו ע"י

קטן וכמ"ש בשו"ת בית אפרים. וכ"כ בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קסו) אם יהיה אפשר לעשות את הפירוד של הקליפה ע"י קטן, וזאת לאחר שהאומן יקלוף את הנטפל, וישאירו במקומו מחובר עם השם וכו' .

נמצאנו למדים מכל המורם שיש למעט בתיקונים בנטפלות שכתובים לאחר שם השם שמא נתקדשו ואעפ"י שקדושתם היא רק מדרבנן עיין ט"ז (בסימן רעו) וכ"כ מהר"ם מלובלין וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-יו"ד סימן עו) בשם הר"י הלוי (סימן פא) דאין לאות הנטפל אותו קדושה שיש לאותיות השם עצמן וכן כתבו בתשובת עבודת הגרשוני (סי' צ"ה) ותשובת מעיל צדקה (סימן נ"ה). שהנטפל איסורו מדרבנן אך מחיקת שם השם מדאור' אף שחותך אות אחת או קולף או מוחק עיין באורך בקסת הסופר (סימן י') וכ"כ שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלא) דכתבי קודש אסור מדרבנן לאבדן, וכן הוא מפורש בספר החינוך (מצוה תלז) שכתב וז"ל ומשז"ל שכל כתבי הקודש ופירושיהם בכלל איסור זה הוא מדברי סופרים שאסור לאבדם ולשורפם, וע"כ צ"ל דהמג"א כוונתו על אזכרות שעובר בלאו. וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) שכתב שהיה מותר אפילו היכא שיש שם אזכרות אלא שהדבר קשה להתיר כן באיסור תורה ובהמשך דבריו כתב שבדברי רבנן מותר לתקן ובכדי למנועה סילוק היריעה יש לנסות ולתקן עד כמה שניתן וכפי שכתב בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קסה) שהסברא נותנת, דהבאת יריעה שלמה ושמות רבים לידי גניזה הויא הורדה יותר גדולה מהורדה של אותיות הנטפלין, ולפחות מצד הריבוי בכמות הוי דוגמא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

**לסיכום**: אותיות הנטפלות לשם ה' וצריכות תיקון עדיף לקלוף אך יכול גם לכתחילה למחוק ולתקן.

פירות הנושרים:

1. מותר למחוק ולתקן נטפלות הכתובים לפני שם השם. אף שנכתבו לאחר כתיבת שם השם.
2. נטפל שלאחר שם השם שנכתב נכון במקומו הנכון אין לתקנו ולמוחקו שחלה עליו הקדושה.
3. נטפל שאחר שם השם אעפ"י שנכתב לפני כתיבת שם השם נתקדש.
4. נטפל לאחר שם השם ואין לו שום משמעות לשם מותר למוחקו ולתקנו.
5. נטפל לאחר שם השם שנכתב לא במקומו עדיף יותר לקלוף ( הנטפל ) ותעב"ה ואם לא מותר לכתחילה למוחקו או לגורדו ולתקן את שם השם.
6. אם קולף את הנטפל טוב יותר שילד קטן יסיים את הקילוף.

7. בתיבת אלקינו אם חיסר אות כגון יוד' לפני נו' ימחוק הנו' ויכתוב ינו'.
8. טעה בנטפלות אין לו לקלוף את כל שם השם אלא יתקן כנ"ל .

## סימן : נ"ה - שאלה: היכן נקבעת המזוזה ומה הדין בשער גבוה ?

כתב הרמב"ם (בהלכות מזוזה פ"ו סעיף יב) שצריך לקבוע את המזוזה בתחילת שליש העליון של גובה השער ואם קבעה למעלה מזה כשרה והוא שירחיקנה מן המשקוף טפח וכ"כ נימוקי יוסף (בהלכות מזוזה) שמודד מלמטה למעלה שני שלישי הפתח וכשיכנוס לתחילת שליש עליון יתן שם המזוזה ודווקא לכתחילה אבל בדיעבד משליש העליון ולמעלה כשר משמע שלכתחילה יש לקבוע בשליש העליון ואפילו אם השער נמוך או גבוה ואף שלא תיראה המזוזה ובדיעבד שפיר כל גובה המשקוף למעט טפח עליון. אלא שהראב"ד השיג עליו מהירושלמי וכתב הגע עצמך שהיה שער גבוה מניחה כנגד כתפיו ודיו ע"כ וכן נראה דעת הרא"ש כטעם הראב"ד עיין ב"י (בסימן רפט) ובהגהות הב"ח (אות נ) על הלכות מזוזה וז"ל הרא"ש (הלכות מזוזה סי' י) פירוש שלא ירחיק מן המשקוף יותר משליש גובהו של פתח אבל יכול לתתו בגבהו של פתח עד המשקוף עכ"ל ונראה שטעמו מדאוקימנא לה בגמרא כרבי יוסי דאמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה ומאי תחילת שליש העליון דקאמר להרחקה שלא להרחיקה מן הקורה של מעלה יותר משליש.

נמצא לדעתם שכל השליש העליון כשר לקבוע בו מזוזה ועדיף כנגד כתפיו ועיין בתוספות מסכת מנחות (דף לג.) שציינו לירושלמי בפרק שני דמגילה משמע דבי מדרשא דרבי חנינא היה בו מזוזה ומונחת כנגד כתיפותיו של אדם וכ"כ נקודות הכסף בשו"ע (סימן רפט) בשם ראשונים ואחרונים עיין שם ועיין עוד בדברי הטור והמרדכי (סי' תתקסא ח ע"ב) שכתב מסופק היה ר"י אם ההיא דירושלמי שהניחו רבי חנינא כנגד כתפותיו פליג אתלמודא דידן מדלא מפליג בין גבוה לנמוך ומיהו נראה דלמעלה מכתפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה כל כך דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכן משמע מדקאמר מניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים כדי שיפגע במצוה מיד עכ"ל וכ"כ הט"ז שם להורות שהשראת השכינה במקום מזוזה שהיא בין כתפיו של אדם ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קה) בביאור דברי הט"ז וכ"כ הש"ך בשם העט"ז וכ"כ חיי אדם (בכלל טו אות יז) נמצא שאף בשער גבוה יש לקבוע את המזוזה בגובה הכתפיים אעפ"י שאינה נמצאת בשליש העליון כלל והקשה בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שפד) שנותנה כנגד כתפיו אבל לא למעלה מכתפיו בענין שלא יראה אותה. תמוה שהרי הכתפים למטה מן העינים ואדם מביט למעלה ולא למטה כדאיתא בב"ק (כ"ז:) ובתוס'

ור''ש שם. ונראה דהכי פירושא דכשהפתח גבוה באופן דשליש עליון אינו גבוה יותר מארבעה או חמשה אמות דרואה המזוזה קובעה כדרכה בשליש עליון. אך כשגבוה הרבה יותר ויותר. ואם נניחנה בשליש עליון לא יראנה מה יעשה לקובעה כתקנה. לא יחשוב הפתח רק כשיעור קומת האדם שהאדם משתמש בו וקרינא בי' דרך ביאתך. וע''כ קובעה כנגד כתפיו שבזה הוה הרחקת טפח מקומתו כן נ''ל הפירוש הגם שהוא עדיין דחוק. ובשו''ת מהרש''ם (חלק ג סימן ריט) תירץ שאפשר דהירושלמי מיירי בגבוה הרבה למעלה מעשרים אמה דלא שלטה בה עינא או שגם כתפיו בתחילת שליש עליון וגם בשו''ת תשובות והנהגות (ח''ב סימן תקלח) כתב שלמעשה יש לקבוע נגד כתפיו ובשער רגיל כתב (בסימן תקלט) שיש לדקדק ולהניחה בדווקא בתחילת שליש העליון שזהו המצווה לכתחילה לכ''ע וראוי להזהיר לכך ע''ש .

אלא שהכסף משנה ומגדול עוז כתבו שדעת הרמב''ם והרי''ף כהבבלי שסתמא קתני ולא חילק דהיינו תמיד יש לקובע בשליש העליון אעפ''י שהשער גבוה וכתבו התוספות בפרק הקומץ (לג: ד''ה ומאי) בירושלמי פרק בתרא דמגילה (הי''ב) משמע דכשהפתח גבוה הרבה מניחה בין כתפיו וחולק על תלמוד שלנו עכ''ל. וכתבו הב''י (בסימן רפט) נמצאנו למדים לפי תלמודינו וכפירוש הכ''מ שמצוותה היא בדווקא בתחילת השליש העליון ובדיעבד כל השליש העליון כשר אבל בפחות משליש העליון משמע פסול וכ''כ הב''ח ובית יוסף שם שמדברי הרמב''ם (מזוזה פ''ו הי''ב) נראה דלכתחילה מצווה להניחה בתחילת שליש העליון ונראה מהרמב''ם דלמטה משליש העליון פסולה וכן משמע פשטא דברייתא בגמרא ע''כ ושוב כתב שם בהמשך שלדעת הרמב''ם פסול כך ובשו''ע כתב כן שמקום קביעתה בתחילת שליש עליון גובה השער ואם קבע למעלה מזה כשרה וכו' ולא כתב מה הדין מתחת לשליש העליון וכבר כתבנו בספרנו בשם החיד''א שמה שלא כתב מרן בשו''ע אנו סומכים על דבריו בב''י ששם עיקר דבריו ועין עוד בבן איש חי (ש''ב פ' כי תבא אות ז) וערוך השולחן (שם בסעיף י) שנוטים לפסול מתחת לשליש עליון וחיי אדם (בכלל טו אות יז) פסל וצריך להניחה נכון ולא יברך ובקיצור שולחן ערוך (סימן יא) כתב שאף אם קבעה למטה משליש עליון צריך להסירה ולקבעה כראוי ובברכה.

והברכי יוסף כתב בשם האר''י ז''ל שגלה סודו שתהיה בשליש העליון בדווקא וכן משמע ממחזור ויטרי (סימן תקטו) שכתב וצריכה להניחה בתחילת שליש העליון של גובה הפתח. ובספר החינוך (מצוה תכג) כתב שמצוה להניחה בתחילת שליש העליון ועיין עוד בספר האשכול (אלבק הלכות מזוזה דף עג) וכ''כ ספר כלבו (סימן צ) וז''ל בתחילת שליש העליון של גובה השער וכ''כ בשו''ת מהרש''ם (חלק ג סימן ריט) שגם בנימוק''י שעל

הרי"ף מוכח להדיא דלמטה משליש עליון פסול גם בדיעבד וכ"כ שו"ת יביע אומר (חלק ב-יו"ד סימן כא) שהעיקר בזה להניחה בשליש העליון, גם כשהפתח גבוה הרבה, שאז תהיה המזוזה למעלה מכתפיו. ואם קבעה במקום לא נכון יחזור ויטלנה משם ויניחנה במקומה הראוי בלי ברכה. וכן נראה מד' המעשה רוקח (דק"ה ע"ד). ע"ש. ואע"פ שעי"ז ימנע מהמנהג שנהגו להניח ידיהם על המזוזה בצאתם מן הבית ובכניסתם .

**לסיכום**: גם בדלת גבוהה מאוד יש לקבוע את המזוזה בתחילת שליש העליון .

פירות הנושרים:

1. מזוזה שנקבעה מתחת לשליש העליון של המשקוף נראה לפסול ויש לקובעה שנית במקומה בלא ברכה.
2. גם אם השער גבוה אם תקבע המזוזה בשליש העליון לא יגיעו אליה וגם לא תראה המזוזה בכל זאת יש לקובעה בשליש העליון בלבד.
3. יש נוהגים בשער גבוה לקבוע מזוזה בגובה בין כתפיו .
4. לכתחילה מיקום המזוזה הוא בדיוק בתחילת שליש העליון.
5. בדיעבד כל השליש העליון מקום המזוזה .
6. טפח עליון (הצמוד למשקוף) פסול לקביעת מזוזה.

**סימן: נ"ו - שאלה : דלת ויטרינה שסוגרת את כל חלל הפתח היכן מקום הנחת המזוזה ?**

איתא במנחות (דף לב:) תניא נמי הכי תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצווה וכו' מצווה להניחה בתוך חללו של הפתח וכתב הטור (בסימן רפט) שאם הניחה מאחורי הדלת אין זה מצוותה ונראה שאם שינה אינו מעכב וכ"כ הרא"ש בשם ר"ת וכ"כ התוס' (לב:) וכ"כ הרא"ם (בסימן ת) עיין תועפות ראם שם וכ"כ ערוך השולחן (בסימן רפט) ומדאמרינן מצווה דהיינו לומר דלא קיים מצווה מן המובחר אבל מ"מ כשרה היא דאל"כ ה"ל למיתני פסולה עיין דברי חמודות (אות טז ואות יז) משמע אף אם המזוזה לא נמצאת בחלל הפתח אין זה מעכב.

אלא שהב"י פירש שם אמר רב יהודה אמר שמואל מצווה להניחה בתוך חללו של פתח וכו' פירש"י בתוך חלל הפתח ולא מבחוץ בשעריך כתיב דהיינו מקום סגירת השער ואינה משתמרת מפני המזיקים שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה וכתב עוד (הב"י) בשם הנ"י שאם המזוזה אחורי הדלת חוץ למזוזת השער פסולה דבעינן דרך ביאתך וכ"כ הרמב"ם וכ"כ הבן איש חי (ש"ב פר' כי-תבוא אות י) נמצא שלדעת הרמב"ם הנ"י רש"י הב"י פרישה הבן איש חי שאם קבעה מאחורי הדלת

פסולה וכן נראה שפסק בש"ע (בסימן רפט) שם ואעפ"י שלא כתב להדיא פסול אך מהב"י ברור הדבר.

ומהרמ"א נראה שפסק כדעת הטור שאינו מעכב אלא שממה שכתב ובלבד שיניחנה במזוזה עצמה משמע כהב"י דהיינו מאחרי הדלת פסולה משום שאינה בחלל הפתח. ועיין בדברי חמודות (באות טז) שרמ"י פירש את רבו הרמ"א שאחורי הדלת פסולה דהיינו כדעת הב"י אומנם כתב שאינו מוכרח עיין שם ואף הש"ך מסתפק בדעת הרמ"א מדכתב בלשון וכן נראה וז"ל אפי' הניחה אחורי הדלת כשרה בדיעבד כן משמע בטור וכן נראה דעת הרב אבל דעת הנ"י הרמב"ם הב"י העט"ז פסולה הלכך יש לחזור ולתקנו כהוגן וכתב עוד בשם מעדני מלך בשעת הדחק כגון מפני העכ"ם יש להם על מה שיסמוכו וכ"כ הט"ז אינו מעכב בדיעבד ועיין בזה עוד בספר שכל טוב.

ומאחר ובדלת ויטרינה ואין מקום כלל להניח את המזוזה על המשקוף בתוך חלל הפתח משום שהדלת סוגרת את כל חלל הפתח ולקבעה אחורי הדלת לא יצא חובת מזוזה ואף לדעת הש"ך רק בדיעבד ואם ניתן לתקנו כתב שיתקן ומה שכתב הט"ז בדיעבד כשר מדלא אשכחן מאן דפליג על הטור אינו כן כדאמרינן לעיל וכן השיג עליו נקודות הכסף שהרמב"ם הנ"י והב"י פליגי, וכן לפמ"ש לעיל הרמ"א גופיה אין וודאות שפסק כדעת הטור .

ונראה בנדון דידן ניתן לקובעה בתוך המשקוף (הפרופיל) עצמו או בעומק המשקוף מאחרי הפרופיל בקיר עצמו שכל עובי המשקוף עד טפח נחשב חלל הפתח לכו"ע מדאמרינן בפרק הקומץ שאם העמיק לה טפח פסולה נמצא שעד טפח בתוך המשקוף נחשב חלל הפתח וכ"כ מרן (בסימן רפט) כיצד קובע' ימסמרנה במסמרים במזוזת הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה ולא יעמיק לחפור טפח בעומק שאם עשה כן פסולה וכ"כ ברכ"י (סימן רפט) או יחפור וכו' נראה מהטעם שכל יותר מטפח אינו נחשב מזוזת הפתח ולכן פסול וכ"כ הטור ודברי חמודות והראם סמ"ג שם ועוד. ויש עוד לדון מה ההפרש בין טפח בתוך המשקוף שכשר ונחשב על המזוזה (אף אם תוך הטפח הוא מאחרי הפרופיל ומגיע לתוך הכותל) לבין טפח בצדי המשקוף שאינו כשר לכו"ע מהטעם שלא נחשב על המזוזה עיין עוד בזה בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ט) ובשו"ת חלקת יעקב (הערות ליו"ד סימן קסד) ובספר שכל טוב (סימן רפט).

ומרן בכ"מ שם כתב שטעם הפיסול משום דהו"ל תעשה ולא מן העשוי וקשה מה שייך הטעם הנ"ל הלא כל עובי הטפח הוא כחלל הפתח ומעל עובי טפח פסול וראיתי בספר הקובץ בהלכות מזוזה שהשיג על דברי הכ"מ וכתב שאין זה על המזוזה אלא תוך המזוזה

וציין ללבוש וגם הב"ח כתב (בסימן רפט) שנ"ל טעות סופר הוא. ונראה לי דאפשר דכוונת מרן בכ"מ ע"פ מ"ש הגמרא במנחות שטלה עליה מלבן אם יש טפח צריך מזוזה אחרת אם לאו אינו צריך מזוזה אחרת נמצא שישנו משקוף חדש שנתחייב במזוזה והמזוזה הישנה נמצאת במשקוף הישן והיא קדמה למשקוף החדש וק"ל אך גם מרן יסכים שאם חפר במשקוף הקיים יותר מטפח פיסולו מטעם שאין המזוזה נמצאת במשקוף כנ"ל וכ"כ נ"י הניח מזוזה ואח"כ העמיד המלבן בצדה פסולה משום תעשה לא מן העשוי ע"כ כדאמרינן. ובוודאי שאין להכניס את המזוזה בפרופיל משקוף הויטרינה ואח"כ לקובעו דהו"ל תעשה ולא מן העשוי. ולכן רק לאחר קביעת המשקוף יכניס את המזוזה לפרופיל דרך הנקב שעשה מהצד.

ואע"פ שהכניסה בחלל המשקוף ואינה נראית מחלל הפתח והיא נראית מהצד (מהנקב שמשם הכניס אותה) או אם הכניסה לתוך הפרופיל ממקום אחר או שנמצאת מאחורי הפרופיל בעומק המשקוף בתוך טפח והיא מסומנת שפיר ועיין עוד בדברינו (בסימן נז) שגם אין חובה לראות את שם השם שדי שבמזוזה ובמקום מטונף ראוי לכסות ע"ש וכ"כ ערוך השולחן שדי בהיכר קטן שיש שם מזוזה וכ"כ בפתחי תשובה (סימן רפט) כתב בשם יד קטנה בענין שתהא נראית והעלה דזה ברור לדינה דכשאין המזוזה נראית וגם אין היכר וזכר לה כלל דודאי אין יוצאין י"ח מזוזה כלל ואע"פ שמונחת במקומה כהלכתה וכ"כ בן איש חי (ש"ב פר' כי-תבא אות יד) אלא שנראה מדבריו שאע"פ שאין היכר כשר בדיעבד ולכן יש לעשות איזה סימן או היכר בחלל הפתח על מקומה וכאן שהמזוזה נמצאת בתוך הפרופיל (המשקוף) יש לסמן את מיקום המזוזה או לחתוך חלק מהפרופיל מהצד בכדי שתיראה ויחברה עם הבית לפרופיל המשקוף דכתב כנה"ג (בסימן רפט) בשם ספר הזכרונות שיש להיזהר שלא לקבוע מזוזה בין על גבי מזוזת הבית בין בתוכה עד שיניחנה בתחילה לתוך קנה כמנהג. וכ"כ הרמב"ם (בה' מזוזה פ"ה ה"ו) בזה"ל ואחר שגוללה מניחה בשפופרת של קנה או של עץ או של כל דבר ומחבר אותה אל מזוזת הפתח במסמר או חופר במזוזת הפתח ומכניס בה המזוזה והב"ח שם בשם המרדכי דיכניסנה בחלל הקנה אורך הקנה כאורך המזוזה שבכתב כמנהג כל ישראל ואח"כ יקבענה בעץ או באבן וכו' ע"ש ובשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ט) .

אלא שעדיין יש לדאוג שהמזוזה תהיה מחוברת בחוזקה למשקוף כפי שכתב הרמב"ם (בהלכות מזוזה סעיף ח') אם תלאה פסולה שאין זו קבועה משמע שצריכה להיות קבועה בחוזקה וכ"כ מרן ימסמרנה במסמרים או יחפור בה חפירה ויקבענה וכ"כ דברי חמודות אלא שמפתחי תשובה (בסימן רפט) לא משמע כן שכתב בשם דרכי נועם דלמצווה צריך

שתהא קבוע במסמרים דהיינו רק למצווה ואינו לעיכובה אם מחוברת ארעי אבל לא נראה כן אלא כוונתו שדווקא מסמרים המצווה ועיין שם שכתב עוד אם קבע המזוזה על נסר בכדי לחבר את הנסר לקיר או ברזל לא נחשב תעשה ולא מן העשוי ואם נתנו לזמן קצר כגון ששכר דירה מגוי לזמן קצר או אף שכר מיהודי והמזוזות שלו יקרות יכול לבודקם לפני עזיבתו ולשים במקומם מזוזות פשוטות אין צריך לקובעם בחוזקה כפי שהש"ך כתב (בסימן רפט) בשם הב"ח והירושלמי שאם היא לזמן קצר אין צריך לקבעה בחוזקה על ידי מסמרים. ועיין לגאון הרב שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (חלק א סימן תרמו) שהעלה שבמסמרים הוא לכתחילה ובדיעבד הדבקה בנייר דבק מועיל ובסימן תרמו פסל מזוזה שתלויה רק במסמר עליון . ובשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן רי ענף ד) פסל את הדבק סלוֹ-טייפ כי במשך הזמן מתייבש ונקרע והתיר דבק מגע והפוקסי ע"ש.

**לסיכום**: דלת ויטרינה שממלאת את כל חלל פתח המשקוף ניתן להכניס את המזוזה בתוך פלופיל המשקוף גם לדעת אחינו האשכנזים עדיף כך או בעומק המשקוף מאחורי הפרופיל בתוך טפח.

פירות הנושרים:

1. לא יעמיק לחפור טפח (8 ס"מ) בעומק המשקוף שאם עשה כן פסולה.
2. יש לקבוע את המזוזה בחוזק במשקוף ע"י מסמרים ולא עראי (מסמר למעלה ומסמר למטה).
3. יש לדאוג שבונים או קונים דלת עם משקוף שיהיה מקום למזוזה בהתאם להלכה.
4. בדיעבד שאין אפשרות לקבוע את המזוזה בשום אופן בחלל הפתח ולא במשקוף יקבענה מאחורי הדלת עד לתיקון המשקוף.
5. אם צריך להתגורר זמן קצר יכול לחברה זמנית ולא בחוזק בהתאם לזמן שמתגורר שם.
6. יכול לחבר את המזוזה על הנסר בכדי לחברו על המשקוף.
7. אם ציפה את המשקוף בלבנים כך שהמזוזה עומקה טפח יש לפרקה ולקבעה על הלבנים החדשות.
8. גם אם המזוזה במקומה הנכון צריך שתיראה אפשר ע"י סימן כגון צבע וכד'.
9. גם אם קובעה בתוך המשקוף יכניסה קודם לתוך הקנה דהיינו הבית שלה.
10. יש לשמור על המזוזה ולעוטפה בטוב בתוך הבית שלה בכדי שלא תבלה ע"י לחלוחית הקיר או מים מניקיון הבית ועיין בדברינו בסימן נז.
11. אסור לחבר את המזוזה לפרופיל משקוף הויטרינה לפני שהוקבע.

**סימן : נ"ז - שאלה: האם צריך לכתוב שם שדי והיכן לכותבו וכן האם צריך שיראה מבחוץ ?**

כתב הב''י (בסימן רפח) על דברי הטור שכתב בשם אביו שיש לכתוב שם שדי בין הפרשיות וכך הם דברי הרמב''ם ולא מצא להם שום רמז בשום מקום ומה שמפורש בדברי הזהר פר' ואתחנן יש לכתוב דווקא כנגד והיה וכן ראוי להנהיגו וכן פסק מרן (בסימן רפח סעיף טו) כותב שדי כנגד תיבת והיה שבפנים וז''ל הזוהר (בכרך ג דברים פרשת ואתחנן דף רסו.) ועל דא שרי אתרשים מלבר לקבלי שמא דא והי''ה מלגו שד''י מלבר למהוי נטיר ב''נ מכל סטרין מלגאו ומלבר, וכ''כ בן איש חי (בפרשת כי-תבא) וכ''כ בשלחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק הסימן קסז סעיף ה).

והרמ''א שם כתב כנגד הריוח שבין הפרשיות וציין לרמב''ם רא''ש סה''ת וכ''כ ערוך השולחן וסמ''ק (בסימן קנד) וסמ''ג (בסימן כג) ושלטי הגבורים (על הלכות מזוזה) והגאון ר' יעקב קאשטרו וכתב כף החיים שם שאם כתב שם השם במקום הריוח כדעת הרמ''א יש לכתוב עוד שם השם כנגד והיה וכן לאחינו אשכנזים אם כתוב כנגד והיה יכתוב שם נוסף במקום הריוח וכ''כ משנת הסופר (סימן כז) אלא שבס' יריעות שלמה כתב בשם הגאון הרב מאיר מאזוז שליט''א שאין לכתוב שם נוסף נמצא לדעת כו''ע צריך לכתוב את שם השם שדי מאחורי המזוזה ועיין את מקור הטעם לכתיבת השם שדי מבחוץ בספר מנהגי ישורון (בהוספות סעיף יב).

וכתב הב''י (בסימן רפו) בשם סמ''ג שמצא בירושלמי עיר שיש בה חזירים פטורים מן המזוזה ואומר ריב''א נשתקע הדבר ולא נאמר כי בדק בכולו ולא מצא וכו' ואפי' בפתח הבית במקום שתחילת שליש העליון למעלה מי' יכול להניחה אמנם היה נוהג לכסותה בפתח וכן אני נוהג לכסות וגם בחדרים במקום שתינוקות מצויים שם אני מכסה הנקב במעט שעווה ע''כ וכ''כ סמ''ק (בסימן קנד) שלא מצא בשום מקום לא בירושלמי ולא בתלמוד וכ''כ הג''מ והמרדכי וסמ''ג והכלבו וכתב הכלבו עוד במקום טינופת טוב לכסותה ובמקום טהרה טוב להיותה נראית וכ''כ סמ''ק וכ''כ שו''ת זבחי צדק (חלק או''ח סימן לח) שכתב שיש היתר אחר בזה כיון דהמזוזה היא למעלה מעשרה טפחים מותר לכו''ע דחשיב רשות אחרת נמצא פשט דבריהם שכל בית מזוזה היתה עם נקב כך ששם השם היה נראה כי במקום טהרה טוב להיותה נראית (שם השם שדי) שעיקר מצוותה להיות נראית וכ''כ מחזור ויטרי (סימן תקטו ד''ה כך שנו) שיפתח בקנה חלון שיהא כדי שיעור חלון בחלון ויראה שדי כתוב וכ''כ ספר האשכול (אלבק) (הלכות מזוזה דף עא:) כנגד חלון מבחוץ, ושדי כתיב באותו מקום ובשו''ת מהרי''ל (החדשות סימן קכג) שכל בית שמתוקן במזוזה כהלכתה אין רשות למזיק ליכנס בו. וכתבו רז''ל ומהאי טעמא נמי עבדינן נקב נגד השם ומכונין לשמירה .

והט''ז (בסימן רפו) כתב במקום טינופת כגון שתינוקות מצויין שם טוב לכסות הנקב שלא יראה שם השם ומרן (בסימן רפו) במקום טהרה טוב להיות נראית והרמ''א שם שמניחין נקב בקנה נגד שם שדי שיהא נראה מבחוץ ובשיורי כנה''ג (בסימן רפט) כתב שיש ליזהר עד שיניחנה בתחלה לתוך קנה כמנהג ונוקבין חור בכדי שיראה שם שדי ונותנין שם זכוכית וכתב הרב בן איש חי שמנהגם כן והגאון ר' יעקב קאשטרו וכ''כ בשו''ת שבות יעקב (חלק ב סימן קח) שנוקבין חור ומניחין אותו תוך שפופרת וזכוכית על השם. וכ''כ שו''ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו''ד, הערות סימן טו הערה א) .

ובב''י (או''ח סימן לב) שהמנהג שעושים נקב קטן בקנה חלול שהמזוזה בתוכו ונקב יש בעץ כדי שיהא שם שד''י נראה מבחוץ והגר''א (שם באות כא) ציין לזוהר (כרך ג דברים פרשת ואתחנן דף רסו.) וז''ל של הזוהר בשעתא דאינון זינין בישין קריבין לפתחא דב''נ זקפן רישא ומסתכלן בשמא קדישא דאתחזי לבר דאיהו שדי דמתעטר בעטרוי שמא דא שליט על כלהו מניה דחלין וערקין ולא קרבין לפתחא דב''נ משמע שרק ע''י שנראה שם השם שדי הוא שולט על המזיקים ומפחדים ובורחים ממנו ואינם קרבים לפתח האדם. ועיין עוד בזוהר שם שרק כאשר כל המזוזה נכתבת נכון אזי יש לשם שדי כוח להרחקת המזיקים. וכ''כ בשו''ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו''ד, הערות סימן טו הערה א) שראה בס' רזיאל המלאך (דף ו סוף ע''ד) שכתוב שם: ולכן כותבים במזוזה שד''י ונוקבים את הברזל שעל המזוזה כדי שיהיה נקרא וניכר שם שד''י להבריח המזיקים יעו''ש.

מדכתב הרמ''א בשם מהרי''ל (בסימן רפה) כשאדם יוצא מן הבית יניח ידו על המזוזה וכו' וכן כתב הש''ך כשיוצא מחוץ לעיר יניח ידיו על המזוזות ויאמר וכו' וכ''כ הבן איש חי (בפרשת כי תבא) וכ''כ ברכ''י בשם האר''י ז''ל שיש להניח אצבעו הנקרא אמה על שדי וינשקנו וכו' וכ''כ הגאון ר' עקב קאשטרו .

וכתב הפ''ת (בסימן רפה) בשם רעק''א שלא נכון להניח ידו על מזוזה ללא כיסוי מטעם כל כתבי הקדש אסור ליגע בידו ערום והט''ז כתב מטעם אחר שנראה לו דאין לעשות שתהיה נראה בלי כיסוי כלל משום שע''י שממשמשין בה בכניסה ויציאה נמחק שם השם ולכן טוב שיכסנה בזכוכית ושם השם נראה ואף מועיל במקום טינוף אך במקום איש ואשתו צריך כיסוי בשעווה וכ''כ לשכת הסופר (בסימן כז) וכנה''ג (בסימן רפט) וציין לספר הזכרונות וברכי יוסף (בסימן רפו אות ד) ועיין בפתחי תשובה שם שכתב דכל זה מיירי כשיזדמן אבל לא בקביעות וע''ז נאמר כי דבר ה' בזה ועונשו גדול ע''כ וכ''כ ערוך השולחן שם ובן איש חי (פרשת כי תבא) ועיין ילקוט כתרי אותיות שציין למוה''ר שמואל אבוהב (סעיף יז) שמחמת הנחת היד שהשם הקדוש נמחק ובשל זאת אין נוקבים

חור כלל בקנה שמכניסין בו המזוזה ומהם עושים זכוכית ששם שדי יראה וכו' וכתב בסוף דבריו דברים נכוחים למבין וישרים ליראי השם ולחושבי שמו וראויים הם לדורשן ברבים ע"כ נמצאנו למדים שבמקום נקי וטהור אין ראוי לכסות המזוזה ויש להיזהר לא להניח טינוף לפני המזוזה ואם יש שם טינוף כגון צואה במקרה מהני כיסוי הזכוכית או העטיפה מניילון אך אין זה מועיל מפני הערווה שבזה צריך כיסוי שלם שלא יראה שם השם.

ועדיין קשה כיצד שם השם יראה אם צריך לשייר בתחילת הגליון בכדי לגול אותה כדעת התוס' (במנחות לב.) כמו בספר תורה והרא"ש הב"ח הטור הב"י וסמ"ג בשם רבינו שמשון הג"מ כנה"ג בשם ריא"ז קסת הסופר (בסימן כז) דברי חמודות (באות נט) בשם רמ"י והמרדכי וכפי שמרן פסק (בסימן רפח) ובמיוחד לספרדים שיש לכתוב שם השם כנגד והיה אומנם הרמב"ם בהלכות מזוזה לא כתב שצריך לשייר בתחילת הגליון וכתב על דבריו הג"מ שכן דעת ספר התרומה וזאת בכדי ששם השם שדי יראה. ועיין עוד בב"י (סימן לב) שהרגיש בזאת שאם צריך גליון חלק בתחילתה כדי לגול היקפה א"כ אין השם נראה מבחוץ ואף את דעת הרא"ש שאין להניח חלק בתחילתה ביאור דהיינו מהטעם הנ"ל ועיין עוד בדברי שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קח) שהקשה על הב"י שבאו"ח מעיד על המנהג קדמונים בימי הרא"ש שלא הניחו גליון כלל ושכח דברי' אלו (בי"ד סימן רפח).

ועיין בפרישה בשם הג"ה מיימוני שיעשה נקב בקנה וכתב עוד בשמו שיעשה נקב בגליון כדי לגול היקף כנגד שדי ובשם הכלבו דשם זה נוטריקון שומר דירת ישראל וכ"כ ד"מ שמה שנהגו בשם זה יותר משאר שמות מפני הנוטריקון וכו' וכתב עוד בשם המרדכי שצריך לנקוב חור בקנה חלון כנגד חלון בכדי שיוכל לראות שם השם ומיהו אם לא עשה כי משמע שם דאינה נפסלת וכ"כ דברי חמודות בשם רמ"י והמרדכי וכ"כ הב"ח (בסימן רפט) בשם בה"ג שצריך לעשות חלון כנגד חלון ואז יכולים לראות שדי מבחוץ משמע מדבריו שאמר חלון כנגד חלון שגם בגליון יעשה נקב כהגהות מיימוני וכ"כ כף החיים וכ"כ הט"ז שאינו לעיכוב.

אלא שמרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רצ) כתב ספר תורה או תפילין שבלו, אין עושין מהם מזוזה. ואין כותבין אותה על גליוני ספר תורה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. פירש הש"ך שם כגון לכתוב למטה פרשת והיה אם שמוע ואע"פ שנכתב כסדרן מכל מקום אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ונראה כל שכן שאסור לחתוך מהגליונות שאין מורידין כפי שכתב הרמ"א שם בשם שו"ת מהר"ם פדאווה

(סימן פד) שאסור לחתוך העודף ולהניחו בלי קדוש. וכ"כ הגר"א שם ובית הלל שם בשם הזוהר ובספר חובת הדר (פרק ט סעיף ו) .

ועוד ראיתי בספר בקול סופרים שכתב (בענינים שונים) שיש חרם קדמונים שלא לחתוך גליון מספר לכן אין נכון לחתוך הגליון מפרשיות כדי להניחם בבתים קטנים וכו' ע"ש ובעיקרי דינים (בהלכות מזוזה סעיף ט) כתב שאין לנקוב כנגד שם שדי שאין זה דרך כבוד לעשות נקב בגליון ולכן אין להניח נייר חלק בתחילת הגליון וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קח) וא"ת מה בכך אם נחמיר לכתחילה ויניח חלק בכדי לגול זה אינו דהא יש לחוש שיכסו שם של שדי ואי ינקב הגוויל יהיה גנאי וכ"כ פתחי תשובה בשם שבות יעקב שאין להניח בכדי לא לנקוב וכ"כ ברכ"י שמי שלא מניח יש לו על מי לסמוך וכ"כ משנת הסופר (בסימן כז) בשם ברכ"י אבל הבל"י כתב לנקוב הקלף וכדמייתי הב"י בשם הגה"מ לשייר ריווח ובלשכת הסופר כתב שיש להשאיר ריוח בתחילת הגליון כפי שצריך כך שאם גוללין בהידוק היטב יספיק כדי לגול אותה אך כשקובעין אותה אין גוללין בהידוק ואז שם השם נראה.

והב"י (בסימן רפח) (ובסי לב) כתב בשם הג"מ שציינו לספר התרומה שא"צ להניח בתחילתו כדי לגול וזאת בכדי שיראה שם שדי מבחוץ וכתב הג"מ שאם יעשה נקב כנגד שדי זהו טוב ונכון ע"כ והב"י לא השיג עליו מאומה משמע שלדעת מרן טוב ונכון לעשות נקב בכדי שיראה שם השם דאי לא תימא הכי היאך פסק שיש להשאיר גליון בתחילתה בכדי לגול ואף שללא החלק בתחילתה לא תמיד יראה שם השם לאחר גלילת המזוזה ומאידך כתב שטוב ששם שדי יראה ובמיוחד שפסק כדעת הזוהר שיש לכתוב את שם השם שדי כנגד והיה שאין אפשרות אם לא לנקוב את הגליון (אף ללא חלק בתחילתה) ושו"ר שהרגיש בזה בשו"ת רביד האברך (חלק א סימן כט) וכתב שהב"י לא חש לסברה שאין כבוד לנקוב הגליון ע"ש. ומה שכתבנו בשם לשכת הסופר זה כאשר כותבים את שם השם בריווח ותו שמנינו לעיל ראשונים ואחרונים שמחייבים להשאיר גליון בתחילתה בכדי לגול ולא מצינו שהאוסרים הם כמשקל נגדם בכדי לאסור לנקוב ונראה לי שמי שחושש לחרם קדמונים הנ"ל יעשה כך לא ינקוב נקב שלם דהיינו שהשאיר את החתיכה מחוברת לגליון בקצה אחד ויקפלה הצידה כך ששם השם יראה ומצד שני נשאר הגליון בקדושתו.

אלא שעדיין עם כל זאת לא נראה שם השם בשלמות משום שהחלון קטן מכדי להכיל את השם והסופרים כותבים בגודל כתב המזוזה כמעין השיטה שנגדה וגם הקף גליל המזוזה קטן בכדי שיכנס ויראה שם השם עליו ולכן יש לסופרים לכתוב בגודל קטן יותר

בכדי שיראה מהחלון כי השם שדי אינו נחשב כדיני המזוזה לא בגודל לא בחק תוכות ולא כסדרן ולא תגים ולא לקידוש ואף אם שכח לגמרי לכותבו אינו מעכב עיין קול יעקב ומשנת הסופר (בסימן כז) וכן תיבות כוזו במוכסז כוזו ואף אותם רשאי למחוק ולתקן.
ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ח-יו"ד סימן כט) שאין דין חציצה במזוזה שכמה טעמים יש להתיר כריכת המזוזה בנייר ובקלף וזכוכית ואין בזה דין חציצה כלל. ובילקוט סופר (סימן כז) כתב בשם דע"ק שנכון לקבוע המזוזה בתיק שאינו ברזל שהברזל מקצר והמזוזה מאריכה.
ובטור (בסימן רפט) כתב שצריכה להיות זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד סוף לאויר הפתח וכו' ע"כ אם אמר שצריכה להיות זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח מה בה ללמד אותי ויכוין שיהא שמע לצד סוף לאויר הפתח וראיתי שהפרישה פירש שם שיש לכוון בין מזוזה למזוזה שכנגדה זאת אומרת שמלבד שצריך שיראה שם השם שדי צריך גם לכוון ששמע (תחילת המזוזה) יהיה מכוון כנגד המזוזה שממול עיין עוד בדברינו כיצד צריך לקבוע את המזוזה.
**לסיכום**: צריך ששם השם במזוזה יהיה נראה מבחוץ במקום נקי.
פירות הנושרים:
1. צריך לכתוב את שם השם שדי מאחורי המזוזה.
2. שם השם שדי יש לו כוח להרחיק את המזיקים רק כאשר המזוזה כשרה.
3. כיסוי זכוכית מועיל בפני טינוף ארעי במיוחד כאשר המזוזה נמצאת מעל י' טפחים.
4. במקום טינוף קבוע יש לסתום את הנקב.
5. אין לקבוע מזוזה ללא כיסוי משום שיכול להימחק שם השם ע"י השימוש .
6. אין להשתמש תשמיש גנאי ליד המזוזה או להניח שם טינוף.
7. אם כתוב שם השם כנגד הריוח יכול לכתוב עוד שם השם כנגד והיה.
8. לאחינו אשכנזים יכול לכתוב עוד שם כנגד הריוח אם היה כתוב כנגד והיה.
9. יכול לנקוב בגליון בכדי שיראה שם השם .
10. כשיוצא מביתו יניח ידו על המזוזה ויאמר ה' ישמור צאתי וגו' וכן כשנכנס יניח ידו.
11. כשיוצא חוץ לעיר יניח ידיו ויאמר בשמך ט"ל אטל"א (כי ט"ל בגימ' כוזו).
12. להינצל מיצה"ר יניח אצבע האמה על שדי וינשקנו ויתפלל לה' שישמרנו בשם שדי וחילופו באותיות המאוחרות תכ"ה.
13. יש להשאיר ריוח בתחילת הגליון כדי גלילה.

14. לאחינו אשכנזים שכותבים שם השם בריווח יכולים להשאיר גליון קטן שבהידוק היטב יעטוף את המזוזה וכשקובעין אותה אין גוללין בהידוק ושם השם נראה ואם לא יראה יכול לנקוב בגליון בכדי ששם השם שדי יראה.
15. גם הספרדים יכולים לעשות כך ובמיוחד כשיש בית מזוזה רחב.
16. על הסופר לכתוב את שם השם באותיות קטנות כך שיוכלו להראות מהחלון.
17. יש לכסות את הנקב במזוזה ע"י זכוכית או פלסטיק שקוף בכדי ששם השם יראה ולא ימחק וכיום שעוטפים את המזוזה בניילון שפיר.
18. יש להיזהר ולקבוע את המזוזה בתוך נרתיק דווקא
19. נכון לקבוע המזוזה בתיק שאינו ברזל.
20. אסור לחתוך גליון מספר לכן אין נכון לחתוך הגליון מפרשיות כדי להניחם בבתים קטנים וכן במזוזה לבית קטן וכד' .
21. החושש יכול לא ינקוב נקב שלם דהיינו שהשאיר את החתיכה מחוברת לגליון בקצה אחד ויקפלה הצידה כך ששם השם יראה ומצד שני נשאר הגליון בקדושתו.
22. כל בית שמתוקן במזוזה כהלכתה שאין רשות למזיק ליכנס בו. ומהאי טעמא נמי עבדינן נקב נגד השם ומכונין לשמירה.

## סימן נ"ח - שאלה: האם איטר צריך לשים בביתו את המזוזה בצד שמאל?

איתא בגמרא מנחות (דף לד.) דתניא ביתך ביאתך מן הימין אתה אומר מן הימין או אינו אלא משמאל ת"ל ביתך מאי תלמודא אמר רבה דרך ביאתך מן הימין דכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אמר מהכא ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ויקב חור בדלתו ויתן אותו אצל המזבח מימין בבוא איש בית ה' ונתנו שמה הכהנים שומרי הסף את כל הכסף המובא בית ה'.
פירש רש"י על דברי רבה דרך ימין לביאה ולא ליציאה וכ"כ המאירי ביומא (י"א:) וסמ"ג (בסימן כג) ביתך דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימינא כרע ברישא ובשבת כב. דרכו של אדם להרים רגל ימין תחילה וכו' וכ"כ הריטב"א בשם התוספות וכ"כ נ"י דרך הלוכך ומדאפקיה רחמנא בלשון ביאה ש"מ דרך ימין לביאה בעינן וכתב עוד שארון ה' היה מצד ימין אלמא דכל דבר שנותן דרך ביאה צריך ליתנו מימין וכו' וכן איתא בשבת (דף כ"ב.) הילכתא משמאל כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין וכן פירש רש"י מהטעם דרבה דכי עקר אינש כרעיה דימניא עקר ברישא וכ"כ פרישה (בסימן רפט) וכ"כ ספר היראים וכי עקר אינש וכו' מהטעמים הנ"ל וכן פירש שם תועפות ראם דרך ביאתך בימין הלוכו דהיינו רגלים שבא בהם לבית דאזלינן בתר הרגל ולא היד. וספר האשכול

(אלבק) (הלכות מזוזה דף עה:) שמצוותה מימין הפתח בכניסה דאמרי' ביתך דרך ביאתך מן הימין. וכ"כ הכ"מ (בהלכות מזוזה פרק ו) וכן קצת משמע מדברי רש"י במסכת עבודה זרה (דף כא.) שהדבר תלוי בנכנס ויוצא ולא בבית שפירש שם חובת הדר הוא - ולא חובת הבית דכתיב ביתך דרך ביאתך אלמא למי שנכנס ויוצא לתוכה אזהר רחמנא. ובספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק ה הלכה יא) שהמזוזה חובת הדר היא ואינה חובת הבית. ור"ח (ביומא דף יא:) שכשיכנס לביתו תהיה לו בימינו.

נמצא בין רבה ובין לרב שמואל (וכן הרי"ף הביאם בהלכות מזוזה וכל הנ"ל) שעל האדם לקבוע את המזוזה בצד ימין מהטעם הנ"ל ובאדם שמאלי נראה שיש לקובעה דווקא בצד שמאל מדעקר האיטר כרעיה בשמאלא עקר ומטעם השני דכל דבר שנותן דרך ביאה צריך ליתנו מימין ושמאל דידיה ימין הוא על כן נראה ששמאלי צריך לקבוע מזוזה בצד שמאל שהוא ימינו. וכן משמע מדברים רבה (ליברמן) פרשת ואתחנן שכתוב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, והיכן אתה נותנה על הימין, והתפילין על שמאל, ואתה נכנס בפתח והשכינה ממצעת אותך, לקיים מה שנא' ברוך אתה בבואך ובשעריך ע"ש, והנה גם לפי טעם זה מאחר והאטר מניח תפילין ביד ימין צריך שהמזוזה תקבע בצד שמאל בכדי שהשכינה תמצע אותו.

אלא בב"י (בסימן רפט) כתב בשם המרדכי דאין לדקדק דאם הוא אטר ברגלא דשמאלא עקר ברישא ישים המזוזה דרך שמאל ביאתו מידי דהוה אתפילין דשני מזוזה דהוי לשימור כל בני הבית משא"כ בתפילין דהויין ליה לחודיה ע"כ. משמע מדעת המרדכי רק משום שהמזוזה לשימור כל בני ביתו (שאינם אטרים) צריך לקובעה בימין, הא אם כולם אטרים או שגר לבדו צריך לקובע משמאל והב"י לא חלק עליו משמע שסבר כדעתו וכן כתב הב"ח שם אלא שהקשה עליו וכתב וזה לא שמענו ועוד שהחיוב הוא על בע"ה ולמה נלך אחר בני הבית שהן טפלים לו והעלה שאין לשנות בין אטר לבין ימני נמצא לדעת המרדכי אטר שגר לבדו או כל משפחתו אטרים יש לקבוע בצד שמאל, ומדברי מרן שהביא את המרדכי וסתם דבריו משמע לכאורה שאם האטר גר לבדו או כל בני הבית אטרים יש לקובע את המזוזה בצד שמאל שהוא ימין דידיה ואולי אף אם יקבענה מצד ימין פסולה, מדכתב מרן (בסימן רפט) שצריך לקובעה על ימין הנכנס ואם קבעה משמאל פסולה. וכן משמע משו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סימן כה) שגם כתב כהמרדכי וז"ל לענין מזוזה דביאתך דרך ימין דכי עקר אינש כרעי' רגלא דימינא עקר ברישא וכן פסק הרמב"ם וטוש"ע (סי' רפט ביו"ד) ואף דשם גם באיטר עושה מזוזה בימין

היינו משום דהיא לשמירת כל בני ביתו וכמ"ש המרדכי שם ועכ"פ מבואר דרוב בני אדם הולכים ברגל ימין ברישא וממילא דזה נקרא איטר מי שעוקר רגל השמאל ברישא. אלא שהרמ"א כתב (בסימן רפט) שאין חילוק כלל ותמיד יקבענה בימין וכ"כ הש"ך והגר"א וערוך השולחן שם וערוך השולחן המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קסז סעיף ו) שאין חילוק בין הוא אטר או לא וכתב הש"ך עוד ונראה דה"ה אם הוא גר לבדו או שכל בני הבית אטרים ולא דמי לתפילין שהם חובת גופו ומזוזה חובת הבית וכן נוהגים וכן נראה לו שזהו דעת הרמ"א ע"כ וכ"כ קיצור שולחן ערוך (סימן יא סעיף ג) צריך לקבעה בימין הנכנס, ואם קבעה בשמאל פסולה, וצריך להסירה ולקבעה בימין ויברך עליה, ואין חילוק בזה בין איטר לאינו איטר וכ"כ חיי אדם (כלל טו אות יז) אלא שאין צריך לברך שקבעה מחדש וכ"כ בספר חובת הדר וספר שכל טוב (פרק ח). אבל אין כן דעת רעק"א והט"ז שמוכח מדבריהם שהולכים אחר רוב בני הבית שכתב (בסעיף ג) מ"מ אחר רוב בני הבית אזלינן וכ"כ רעק"א דמזוזה הוא לשמירת כל בני ביתו ולא לו לבד ואף אין הכרח מדברי הרמ"א כדברי הש"ך מדמציין הרמ"א למקורו את דברי המרדכי דלעיל ואף הש"ך כתב רק שנראה לו וכו', משמע שמבין שאין הכרח לזה מהרמ"א ועוד בהגהות יד שאול (סימן רפט) ציין להמרדכי שכתב אטר ברגליו אבל הרמ"א כתב אטר יד בדווקא ע"ש משמע שגם לדעת הרמ"א אם הוא אטר ברגליו יקבע בצד שמאל כהמרדכי עיין עוד ברע"ק שם שהרגיש בזאת ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן כה) ד"ה עתרת שלום ובשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קפח).

ולכן נראה לאחינו אשכנזים ההולכים אחר הרמ"א יש להניח לפי מנהג מקומו מדמצינו מחלוקת בזאת ולנו הספרדים שהולכים אחר מרן יש לקבוע את המזוזה לאטר בצד שמאל וכן אם כל בני ביתו או אף רוב בני ביתו אטרים ואף אם הם שווים ובע"ה אטר יקבענה בצד שמאל. ודע שלפי הנשמע בד"כ אטר יד הוא גם אטר רגל וכל הדין הנ"ל הוא בדווקא שהוא אטר רגל כדאמרינן לעיל ורש"י מסכת חולין (דף קלו.) פירש דרך ביאתך - לבית אתה קובע מזוזה וכשהוא נכנס לביתו רגליה דימינא עייל ברישא נמצא שהימין בכניסה הוא דרך ביאה. ובספר גן המלך (סימן ט) כתב אדם שעומד ורגליו מכוונו' ומיושבות ורוצה לזוז ולילך ממקומו ולהלאה אל מול פניו אז הוא מתחיל להלך ברגל המיומנת לו ואם התחיל לילך ברגל שמאל נודע שהו' אטר רגל ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא-אה"ע סימן קנה) כתב שאטר מקרי שעפ"י רוב עוקר שמאל תחלה אבל אם עפ"י רוב עוקר ימין עכ"פ אינו אטר ולא גרע משולט בשתי רגליו.

ומדאמרינן הילכתא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין וכ"פ בטור (אורח חיים סימן תרעא) מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל וכתב אבי העזרי שאם אין מזוזה בפתח מניחה מימין וכ"כ הבית יוסף שם ומ"ש בשם אבי העזרי (ראבי"ה הל' חנוכה סי' תתמג) שאם אין שם מזוזה בפתח מניחה מימין. כן כתוב בהגהות מרדכי (סי' רסו) בשם רבינו יקיר וכ"כ שו"ת תורה לשמה (סימן כב) שארז"ל חנוכה בשמאל אם יש מזוזה בימין. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן מ) במקום דליכא מזוזה דמדליקין בימין דכל מידי דמצווה ימין עדיף נמצא לאטר שהמזוזה שלו דווקא בצד שמאל נראה שכ"ש שיש להניח נר חנוכה בצד ימין בכדי שיהיה מוקף במצוות וכ"כ ספר כלבו (סימן מד) שציין לבעל עשרת הדברות ז"ל ומה שאמרנו שמניחין נר חנוכה משמאל יש אומרים דדווקא בפתח שיש בו מזוזה מדליקין בשמאל אבל אין בו מזוזה יניחנו בימין, וכן כתב הר"ף ז"ל אך בבית הכנסת דליכא מזוזה מדליקין בימין עוד דומיא דמקדש שהיה מנורה בימין וכו'.

ואעפ"י שקביעת המזוזה היא גם לשמירה ממזיקים עיין רש"י שפרש דתנטריה לכל הבית מן המזיקים וכ"כ ש"ך (בסימן רפט) כתב הטור והב"י (בסימן רפה) ובן איש חי (בפר' כי-תבא) והכסף משנה (בהלכות מזוזה פרק חמישי) ושלטי הגבורים (בהלכות מזוזה) מ"מ לא יהא כוונת המקיים אלא לקיים מצות הבורא יתברך והוא שומרנו והוא יצילנו על יד ימינו וכו' וכתב בגליון מהרש"א שדווקא בעושה לשם מצווה רשאי לחשוב בשכר זאת ה' ישמרהו אבל העושה רק לכוונת שימור אין לו שמירה אלא סכין היא בעיניו וכן כתב הרמב"ם (בהלכות מזוזה פ"ו) וז"ל אמרו חכמים הראשונים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירין רבים והן הם המלאכים שמצילין אותו מלחטוא שנאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם עכ"ד ואף אם גר עם עכו"ם צריך לקבוע מזוזה הלא הוא צריך שמירה כפי שכתב הב"י בבדק הבית (סימן רפו) עיין עוד בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קיב) שציין לחידושי הריטב"א (לחולין קל"ו) שמפורש דמזוזה חובת הדר ואפילו הי' הבית כולו של גוי וישראל דר בה חייב במזוזה, דקי"ל מזוזה חובת הדר וישראל בכ"מ צריך שימור. וכ"כ שו"ת יביע אומר (חלק ח-או"ח סימן ל) ואחינו אשכנזים אינם קובעים כדעת הרמ"א (שם סעיף א) דשותפות נכרי פוטרת ממזוזה. ובפ"ת (שם ס"ק ג) כתב בשם תשובת רבינו עקיבא איגר (ס"ס ס"ו) שכתב דאם קנו בית שאין בה דין חלוקה ופעמים זה משמש בכולה ופעמים זה משמש בכולה יש לדון דחייב במזוזה.

ודע מדאמרינן לעיל אם קבעה בצד לא נכון פסולה אין לו להיות בבית או בחדר עד שיקבענה במקום הנכון ואם הוא בשבת צריך שיצא מהבית או מהחדר (כל זה כשיש

לו מקום אחר) ואם לאו מותר לגור שם עד לתיקון וכ"כ פתחי תשובה (בסימן רפה) וציין לפמ"ג ומג"א ובן איש חי בשם אשל אברהם וכ"כ הגאון הרב משה שטרנבוך בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תרמג ובסימן תרמט) שעובר בכל רגע ורגע במ"ע ע"ש ובשו"ת אבני ישפה (חלק ג סימן צז) שאף לזמן קצר אין לבטל מצוות מזוזה ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ב-יו"ד סימן כא) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן נג) שהעלה בפרי מגדים חילוק בזה בין דין התורה לבין גזירת חז"ל בזה, דמדין התורה אין כל איסור לדור בבית שאין בו מזוזה, וחיוב התורה בזה הוא רק לעשות מזוזה, אלא דחז"ל גזרו בזה גם שלא לדור בבית שאין בו מזוזה, והמה לא גזרו כי אם ביש לו בית אחר, אבל באין לו דירה אחרת לא גזרו חז"ל ע"ש. ונראה ללמוד גם ממדרש רות רבה (לרנר) (פרשה ב) אין דרכן של ישראל ללון אלא בבית שיש בו מזוזה. אמרה לה, באשר תליני אלין. ומילקוט שמעוני (רות רמז תרא) שאין דרכם של בנות ישראל לדור בבית שאין בו מזוזה באשר תליני אלין.

**לסיכום**: איטר שגר בבית לבדו יש לו לקבוע את המזוזה בצד שמאל, ואחינו אשכנזים מנהגם לא ברור ולכן ינהגו כל אחד לפי מנהגם .

פירות הנושרים:

1. קבע מזוזה בצד הפוך ממה שהיתה חייבת להיות פסולה.
2. אין לדור בבית או בחדר שהמזוזה פסולה או אינה בצד הנכון אם יש לו מקום אחר לדור.
3. אין לחשוב שהמזוזה היא לכוונת שימור בלבד שהמכוון אין לו שמירה אלא סכין היא בעיניו.
4. איטר ויש לו חדר לבד בבית יש לקבוע לו את המזוזה בצד שמאל.
5. דין איטר הוא בין לאיש ובין לאישה.
6. קביעת אטר לענייננו עפ"י עקירת רגלו .
7. אם רוב בני הבית אטרים יש להניח את המזוזה הראשית בצד שמאל ובחדרים בהתאם.
8. אם בני הבית שווים אזלינן בתר בעל הבית.
9. איטר שהמזוזה שלו בצד שמאל נראה שיש לו לשים את נר חנוכה בצד ימין .
10. אף אם הבית כולו של גוי, ויהודי דר שם חייב במזוזה ואחינו אשכנזים אינם קובעים.
11. כששולח את המזוזות שלו לבדיקה יש לקבוע במקומם מזוזות אחרות.

## סימן : נ"ט - שאלה: האם מותר לגמ"ח למכור מצרכי מזון בבהכ"נ?

איתא בגמ' מגילה דף (כ"ח:) א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויין ואעפ"כ אין נוהגים בהם קלות ראש ומאי ניהו חשבונות אמר רב אסי בהכ"נ שמחשבין בו חשבונות מלינים בו את המת מלינין סלקא דעתך לא סגי דלאו הכי אלא לסוף שילינו בו מת מצווה פירש"י שימותו בעיר מתים שאין להם קוברים וכן פירש הר"ן שם שאין מספיקין לעשות צרכיו וכתב קרבן נתנאל מידה כנגד מידה שאין מספיק להם דירתם לחשוב חשבונות ע"כ זאת אומרת שאעפ"י שחשבונות דלא הוי קלות ראש כמו אכילה ושתייה ובכל זאת אסור הדבר והעונש חמור מאוד, עיין תוס' שם. ואף רבינא ורב אדא בר מתנה לא עיילי לבהכ"נ משום מיטרי אלא משום דשמעתא בעת צילותא, פירוש אף שירד עליהם הגשם לא הותר להם להיכנס לבהכ"נ אלא רק בשל שהיו עוסקין בלימוד. דהיינו שאף לת"ח אין היתר להשתמש בבהכ"נ אלא רק לצורך לימודו בלבד וזאת בדוחק וכן כתב הב"י (בסימן קנא) הט"ז הרמב"ם וכ"כ הברכי יוסף הגר"א ורעק"א החמיר גם בבית המדרש עיין לבושי שרד .

והמג"א פירש שמה שמותר לת"ח רק אכילה ושתייה בכדי שלא יתבטל מלימודו (זה הכוונה שעת הדחק) אבל לאכול ללא ביטול תורה אסור ושאר הנאות לת"ח אף בשעת הדחק אסר וכ"כ ערוך השולחן עיין פרי מגדים ובשיורי ברכה דחה את המ"א וכתב בשם הרשב"ץ שמוכח להפך וכ"כ אליה רבה ואעפ"י כן כתב שאין נראים דברי הט"ז (דהיינו שלאורחים מותר) והרמב"ם (בהלכות תפילה פי"א) כתב אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה ואין אוכלים בהן ואין שותים בהן ואין נאותין בהן ואין מטיילין בהן ואין נכנסים בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים וחכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהן מדוחק ע"כ וכתב עוד ואף משחרבו בקדושתן הן עומדות וכו' עיין שם. וכ"כ מרן בכסף משנה שלת"ח רק מדוחק מותר.

ומה שכתב הרמב"ם שאין נאותין בבהכ"נ פירוש נאותין כתב הריטב"א ביומא דף (יא.) נאותות פירוש מלשון הנאה וכ"כ במגילה דף (כט.) בשם הרמב"ן בדין בית קברות שאסורים בהנאה כללו של דבר אין נאותין בהן ואין נוהגין בהם קלות ראש דהיינו שכפי שאין נאותין מבית קברות כך אין נאותין מבהכ"נ וכן פירש המאירי שם שעומד בה באימה וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-יו"ד סימן קל) שכללו של דבר אין ניאותין בהם וגו' וכלל בזה את הכל. וסבור הייתי לומד דבכלל קלות ראש אסר הרמב"ם ז"ל את הנז' וכדמצינו גבי בית כנסת. ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן נו) גם כתב שמקום קברות המוכן לרבים כעין קדושת בית הכנסת שאין נוהגים בו קלות ראש, ואפי' במקומות ממנו

שעדיין אין שם מתים הואיל ואדעתא דהכי אקציוהו. וכ"כ פתחי תשובה (יו"ד סימן שסח) שמקום שהוקצה לבה"ק לרבים נאסר בקדושת בה"כ.

ובמס' שבת דף (לב.) איתא שעמי ארצות מתים על שקורין לבהכ"נ בית עם לשון קיבוץ ועיין מהרש"א פירש שבית הכנסת היא בית הקב"ה והעם ע"ש מי יכול ח"ו לנהוג שם קלות ראש, וכמ"ש ברכות דף (ו.) מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת שנאמר אלהים ניצב בעדת אל והמג"א ומשנ"ב (בסימן קנא) כתבו בשם סמ"ק שבעוון קלות ראש בבהכ"נ נהפכין בית ע"ז ח"ו וכתב עוד בביאור הלכה שאף מים אסור לשתות וציין לברכי יוסף שהמנהג היום שהעם שותים מים ואפשר שסומכין העולם על הסוברים דבתי כנסיות שבחו"ל על תנאי הן עשויין ומועיל גם ביישובן ולפ"ז אין טעם להתיר בא"י עכת"ד. ואף מה שכתב הט"ז שאורחים עניים מדוחק מותר זהו דווקא בבבל ששם מועיל תנאי אבל לא בא"י עיין פרי מגדים.

ואף לדור מעל ביהכנ"ס יש אוסרים עיין בדברינו לקמן (בסימן עב) ועיין בריטב"א מגילה דף (כה:) שבהכ"נ אינה קדושת הגוף אלא תשמישי מצווה כגון שופר סוכה ולולב שדינם תשמישי מצוה ונזרקים אחר שימושם וכתב הריטב"א עוד שקדושת בהכ"נ הוא שראוי לנהוג בה קדושה כל זמן שהיא ראויה ועומדת למצוותיה וכמ"ש אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה ואקשו עלה וכי נר חנוכה קדושה יש בו ואסיקנה דאסור ודאי משום ביזוי מצווה נמצא שעובר על איסור ביזוי מצווה כאשר נהג קלות ראש וכ"כ הרשב"א בחידושיו מגילה בשם הרמב"ן ובשבת דף(כב) חילק בין ביטול מצווה לביזוי מצווה. וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל כד' סעי' ט') ועיין שם בדבריהם הפרש בין ביטול מצווה לביזוי מצוה ועיין בשו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יח) שכתב שאף שדחה הר"ן דברי הרמב"ן ז"ל מ"מ איהו נמי אזיל ומודה דבמעמד אנשי העיר יכולין להפקיע קדושת בית הכנסת דווקא שהיא קדושה מדבריהם שהטילו בו חכמים קדושה מדבריהם הואיל ועיקרו עשוי לומר בו דברי קדושה כמבואר שם בדבריו.

נמצאנו למדים שאין לנהוג קלות ראש ושימוש בבהכ"נ למעט בית תפילה שזהו יעודו או להעלותו לבית מדרש כי בהכ"נ הוא תשמיש מצווה וקלות ראש הוא ביזוי מצווה וכ"כ תועפות ראם (בסימן תט) בשם הרשב"א הרמב"ן הר"ן האו"ז דבהכ"נ עשו אותו כתשמישי מצווה ולאחר תשמישם נזרקין ושיש אומרים שע"י תנאי מועיל גם בזמן ישובו ובכדי להוציא את הדעה הזאת ואף ע"י תנאי לא מהני אפרט את שיטות הראשונים ואחרונים למה התנאי מועיל.

הנה הטור (בסימן קנא) כתב ואם התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין מותר להשתמש בו בחורבנו אבל בישובו לא מהני ביה תנאה ואפילו בחורבנו לתשמיש מגונה כגון זריעה וחשבונות של רבים לא מהני תנאה והעולה מדבריו דלא מהני תנאי כלל בישובו וכ"כ הב"ח וז"ל ואם התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין כלומר אעפ"י דבשעת שבנו ביהכ"נ התנו עליו להשתמש בו לכל צרכיהם אפ"ה לא מהני תנאי להשתמש בו בשעת יישובן אלא מהני להשתמש בו בשעת חורבנן דאם לא התנו בשעת בנין אפילו בשעת חורבנו אסור להשתמש בהם כלל עכ"ד. וכ"כ פרישה וז"ל ואם התנו וכו' כתבו התוס' דתנאי לא מהני אלא לאותם שבבבל שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתם אבל לאותם שבא"י תו לא מהני תנאי שהרי קדושתן לעולם קיימת עכ"ד. וכ"כ המאירי במגילה דף (כז:) שבבבל על תנאי לקצת הנאה מ"מ דברים של קלות ראש לא מועיל תנאי.

וכתב הב"י שם וז"ל ואם התנו עליו להשתמש בו וכו' שם בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן שישתמשו בהם וכתב הרא"ש דאין לפרש דמותר לנהוג בהם קלות ראש ביישובן דהא רבינא ורב אדא לא הוו עיילי לבי כנישתא משום מיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא אלא כשחרבו מיירי דאז מהני התנאי ואפ"ה אין מחשבין בהם חשבונות וכן אין זורעין אותן כדמשמע מרבינא (שם כו) דה"ל ההוא תלא דבי כנישתא בארעיה ולא היה יכול לזורעה אם לא שקנה משבעה טובי העיר והטעם לפי שזריעה דבר מגונה הוא ביותר וכ"כ התוספות בפ"ק דבתרא דף (יג:) גם הר"ן כתב בשם הרמב"ן דאין לפרש שיהא מותר לנהוג בהן קלות ראש בחורבנן מעובדא דרבינא דהוה ליה תלא דבי כנישתא וכו' ורבינא בבבל הוה וכ"ש שאין ראוי להעמידו בישובן מדאמרינן ברפרם דספדיה לכלתיה משום דהוה הספד של רבים דשרי בכל בתי כנסיות שבעולם ורפרם בבבל הוה ורבינא ורב אדא כד אתא עלייהו זילחא דמיטרא אמרי משום דשמעתא בעיא צילותא לפיכך פירש הרמב"ן שעל תנאי הן עשויות היינו לענין שאם הוצרכו אנשי העיר להאכיל בהם עניים או להשכיבן שם וה"ה לכל צרכי עניים לפי שעה וכדאמרי' בפרק ערבי פסחים דף (קא) לאפוקי עניים דאכלי ושתו בבי כנישתא וכן חכמים מותרים ליהנות מהן והוא שהוצרכו להן כגון שהיה מקום דחוק לתלמידים אבל שלא בשעת הדחק אסור כדמוכח מעובדא דרבינא ורב אדא בר אהבה ואע"פ שלכל הדברים הללו מועיל תנאי לבתי כנסיות שבבבל אין תנאי שלהם כלום לענין קלות ראש וחשבונות עכ"ל ואע"פ שבהגהות אשר"י כתב בשם א"ז דרבינא ורב אדא הוו מחמרי אנפשייהו אע"פ שהיה מותר אפילו ביישובן ומותר לאכול ולשתות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אפילו בני

אדם שאינם ת"ח ואין זורעין בו אפילו נחרבו כי בזיון גדול הוא אי לאו דזבנה מז' טובי העיר עכ"ל רבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש עכ"ד. וכן פסק מרן בש"ע (בסימן קנא) שאין נוהגים בבתי הכנסת קלות ראש כגון שחוק וכו' ואין מחשבין בהם חשבונות אלא אם כן הם של מצווה כגון קופה של צדקה ופדיון שבויים ואין מספידין בהם וכו' ובכ"מ (בהלכות תפלה פי"א) כתב על זאת דווקא חשבון של רשות ודבר פשוט ע"כ משמע כל חשבון של מצווה מותר.

ובשלטי הגיבורים כתב מה שנאמר על תנאי הכוונה לאורחים שבבל משום ששם מצויים שעוברים ממקום למקום והיו אוכלים ושותים בבהכ"נ אבל בני העיר אין נכנסים אלא לת"ת וכ"כ וברכי יוסף (בסימן קנא) שלאורחים מותר ולבני העיר אסור אלא שכתב ואף בא"י הדין כן וציין לרבינו ישעיה הראשון משמע לצורך מצווה אחרת שפיר ועיין עוד לקמן.

מכל האמור נמצאנו למדים מס' שיטות מראשונים:

התוס' הרא"ש הטור הב"י הב"ח הפרישה דבישובו לא מהני תנאי ובחורבנו מהני אבל לא תשמיש מגונה רש"י הגהות אשר"י האו"ז מועיל תנאי בישובו ובחורבנו כנ"ל.

שלטי גיבורים ברכ"י יוסף בשם רבינו ישעיה הראשון שמועיל תנאי לאורחים ונראה כדעת הר"ן בשם הרמב"ן הרשב"א שהתנאי מועיל לשעת צורך דחוק כגון עניים ות"ח .

נמצא לכל הדעות למעט הגהות אשר"י ורש"י והאו"ז שאין לתושבי בעיר להשתמש בבהכ"נ כל תשמיש אחר למעט ת"ת שהוא עילוי לבהכ"נ ואפילו ע"י תנאי בשעת בנייתו לא יועיל וכ"ש בא"י וכן לכו"ע אין לנהוג קלות ראש בבהכ"נ ואפלו תנאי לא מועיל עיין ט"ז מג"א משנ"ב וז"ל באור הלכה דאפילו לדעת רש"י ואו"ז דמהני תנאי אפילו בישובן מ"מ לקלות ראש ממש כגון שחוק והיתול וכיוצא בו פשיטא דלא מהני כדמוכח בגמרא להדיא עיין שם דאפילו חשבונות אסרו משום דהוא ג"כ קלות ראש וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (בסימן טו) וכן הדין בית שהוקדש לבהכ"נ כמ"ש מרן (בסימן קנג) ומה שאמרנו שצריך תנאי דע שאעפ"י שלא התנו ב"ד בשעת בנייתו מותר דלב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה ואע"ג דלא התנו כאלו התנו ואף לתשמיש קודש מועיל עיין כ"מ (בהלכות תפילה פי"א) שכתב בשם הירושלמי ובב"י (סימן קנד) וכ"כ הרמ"א (שם בסעיף ח) ויד מלאכי (בכלל שסא) לב ב"ד מתנה עליהם בדבר שכיח ל"ש נדבת ציבור או נדבת יחיד ועיין מג"א שם שראוי להתנות. אלא שבהכ"נ לא מועיל תנאי לקלות ראש כדאמרינן לעיל ואין הכוונה להוציא את תשמישי הקדש לחולין אלא התנאי להשתמש בו ועיין בשו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יח) שכתב

בתשמיש של קדושה דמאן חשיב ומאן ספין לאפקועי קדושתיהו ולהוציאן לחולין, וא"כ בתיק של ספר תורה ורמונים היכי מצו למזבן להו להתיכם ולמכור אותם בתורת כסף ולהוציאן לחולין והא תשמישי קדושה הוו וקדושתם היכי פקעה, ואפילו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר לית להו רשותא לאפקועי קדושתיהו.

ואע"פ שלמדנו שאין נאותים מהם (מבתי כנסת) הקשו התוספות בפסחים דף ק"א והרי אכילה ושתיה של מצווה מותרת מדאמרינן בירושלמי שהיו אוכלים שם בקידוש החודש וגם עכשיו נוהגים לשתות כוס הבדלה וברית מילה מכל מקום שאינה של מצווה ושינה אסור עיין שם וכ"כ הר"ן שם אפשר דאורחים מותר שמצוות הרבים היא או בחדרים הסמוכים וכן הביאו המאירי וכן כתב הריטב"א בחידושיו שם והוכיח ממסכת יומא שבחדרים הסמוכים דקרינן להו בבהכ"נ מותר וכ"כ ספר יראים (סימן קד) שאין נהנין בהן אלא לדבר מצוה (ואעפ"י שדעתו שבהכ"נ הוא תשמיש קדושה ולא תשמיש מצווה בכל זאת כתב לדבר מצווה מותר) ומרן (בסימן קנא סעיף ד) כתב שלכל צורך מצוה אחרת כגון שנקבצים לעבר השנה בבהכ"נ מותר לאכול שם בתוך בהכ"נ (ולא דווקא בחדרים הסמוכים) וכ"כ הגר"א משום לצורך ובזה מתורצות הקושיות הנ"ל. וכ"כ שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סימן עו) וז"ל שכאשר מתאספין לאיזה דבר מצוה והרי מפורש שמתאספין לעיבור שנה מותר לאכול שם והרי קדושת בהמ"ד חמור מקדושת בהכ"נ ואעפ"כ אורחים אוכלים שם וכן מקדשין קידוש בליל שבת בשביל אורחים דגני בבי כנישתא הרי היכא דהוי לצורך מצוה מותר לאכול שם ע"כ נמצא שאף בבהמ"ד שפיר לצורך מצווה.

ונראה שחשבונות בהכ"נ מותר לעשותם בבהכ"נ שהוא לצורך בהכ"נ עצמו ועיין עוד בברכ"י שם אך חשבונות אחרים ואף של רבים וכ"ש של יחיד אסור.

וכתב שם המג"א בשם הסמ"ק שמעלים לשולחן רק פת וקטניות משום שאין קלות ראש בבהכ"נ ובשלטי גיבורים כתב בשם הטור ורב האי גאון מאחר ואין כיום אורחים אין מקדשים בבית הכנסת ונראה מהטעם הנ"ל נמצא שכל סעודה שיש בה שכרות אעפ"י שהיא של מצווה אסור לעשותה בבית הכנסת וכן כתבו הפמ"ג וילקוט יוסף (סי' קנא) ובן איש חי (פרשת ויקרא) שאף סיום מסכת אם יש שכרות אסור ומה שיש נוהגים לחלק ערק בבתי כנסת בבקר יום שבת יש לאסור וכ"ש סעודות פורים שיש מצוה להשתכר אין לעשותם בבית הכנסת וכ"כ באיגרות משה (סימן לו) שאין להתיר סעודות רשות כגון בת מצווה ויום הולדת אף שנבנה על תנאי ע"כ ונראה שגם מסיבות לזבד הבת או סעודה לברית יצחק (זוהר) וכדומה שאינם סעודות מצוה אסור לעשות בבהכ"נ ומה שמותר

לת''ח לאכול ולשתות הוא רק משום דאם יצטרך ללכת לביתו יתבטל מלמודו עיין במ''א ובן איש חי. ועיין ערוך השולחן (סימן קנא) שאסר אף סעודת מילה וכד' משום דאינה שייכת למקום אלא מכל דברינו לעיל משמע שכל סעודה לצורך מצווה מותר לעשותה בבהכ''נ אבל ללא משקים משכרים כגון סעודות שבת אורחים עניים ברית מילה חתונה פדיון הבן ליל הסדר וכד' אבל סעודות רשות אין לעשותם בבהכ''נ ואף לעשות ערב שירות ותשבחות להשי''ת אסור וכל שכן בבית מדרש וכ''כ בשו''ת שואל ונשאל (בסימן טו) ועיין יחווה דעת (חלק ג' סימן י) שהתיר גם ביום פקודת השנה אם יש דברי תורה.

ומה שכתבנו שדעת מרן להתיר סעודה לצורך מצווה אחרת משמע אף לדברי מצווה אחרים מותר מה לי סעודה ומה לי דבר אחר (וכמובן ללא קלות ראש) הנה בשו''ת רב פעלים (סימן כ''ד) נשאל האם מותר למכור בבהכ''נ ספרים או אסור משום כבוד בהכ''נ וכתב שיש מתירים למכור ספרים ועדיף שהמוכר יעמוד בחוץ שיש צרכי מצווה בקניית ספרי קודש אעפ''י שהמוכר עושה כן להנאת עצמו כיוון שאצל הקונה היא מצווה מותר וכתב עוד שאין חילוק בין ספר דפוס או כתיבה בקולמוס ע''כ ומה שהתיר הם ספרי קודש תנ''ך וספרי תורה שבע''פ משום שאצל הקונה היא מצוה ונראה שספרי סיפורים או בגדים או מתנות או סידקיות או דברי אוכל ודאי שאסור. וכתב עוד שחצר בית הכנסת או עזרת בהכ''נ שלפעמים מתפללים שם דינו כבהכ''נ (ועיין בבן איש חי ויקרא מחזיק ברכה ילקוט יוסף כנסת הגדולה) וכתב עוד (בסימן כב) שאסר לימוד אומנות חשבונות בבהכ''נ משום דאינו נחשב בכלל מילי דמצווה ושו''ר בירחון אור תורה שנת תש''ס בשם גאוני ג'רבא הרה''ג מצליח מזוז והרה''ג אברהם מגוץ הכהן שהתירו מטעם דאפשר דילכו למקום אחר וגם מדוחק מותר ובספק דרבנן לקולא ע''כ וכ''כ באגרות משה (סימן פב).

ולכאורה קשה כיצד מותר למכור ספרי קודש והלא המצווה היא רק בזמן לימוד בספרים וכעת הוא מבזה מצווה דהיינו אין המצווה ''ועבירה'' באים יחד וכפי שמרן כתב (בסימן קנא סעיף ד') כעין זה בשבת (קלב:) א''ר אשי היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל''ת כגון מילה בצרעת א''נ ציצית וכלאים דבעידנא דמעקר לאו קא מוקים עשה וכו' וכ''כ המאירי שם דהיינו שאעפ''י שנעשת עבירה אם היא בזמן קיום המצווה ואי לאו לא יעשה וכאן אין המצווה באה יחד עם הביזוי מצווה ועיין בתענית (כג) כעין זה דקדים ענני מהך זויתא דדביתהו ואולי כוונתם שעצם קניית ספרי קודש עצמם היא כבר מצווה כפי שכתב הרא''ש עיין בדברינו (סימן סז) וכן הלומד חשבון הוא עצמו חלק מתורה הלא בכל הגמ' אנו צרכים את החשבון ומה לי ללמוד נושא מלוקט מהגמ' מה לי ללמוד דווקא על הדף וכן הדין במקצוע ההנדסה מציאת שטח נפח היקף משקל וכד' שהם חלק בלתי

נפרד מלימוד הגמ' וקיום המצוות סוכה עירובין ריבוע תפילין וכד' ולכן לימוד הקריאה ותורה ומשנה החשבון פיוטים טעמי מקרא וכל מה שנצרך ללימוד הילדים להכשירם להמשך לימודם ולקיום המצוות ודאי שפיר ואף מעליותא לבהכ"נ מדאמרינן בגמ' בבא קמא דף (ס:) ת"ר דבר בעיר אל יכנס אדם יחיד לבהכ"נ שמלאך המות מפקיד שם כליו וה"מ היכא דלא קרו ביה דרדקי ולא מצלו ביה עשרה ע"כ. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן טז) שכתב כשמדובר לצרכי לימוד בודאי שיש באמת לצרף גם דעות כל אלה הסוברים שהקדושה אינה אלא מדרבנן.

ודע שאף מעלת התיבה יתירה על כלל בהכ"נ וצריך החזן להתפלל דווקא בתיבה וכ"כ מחזיק ברכה (סימן קנ) וברית כהונה ולכן טוב יותר שהקהל יתפללו לא רק בתוך בית הכנסת אלא בתוכו והחזן על התיבה. ועיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן יד) שכתב שאף הרשד"ם יודה דאפי' בטענה רבתי אין לשנות כיון דאלימא טפי טענה שלא לבטל התפלה בב"הכ מקדש מעט שנתקדש לכך כדי להתפלל בבית יחיד דאיכא משום זילותא דבי כנישתא ולית דין צריך בשש.

ואע"פ שכתב מרן (ביו"ד סימן שד"מ) שמצווה גדולה להספיד על המת כראוי וכו' בין נשים בין גברים ואעפ"י כן כתב הרמב"ם בהלכות תפילה שאין מספידים בהן אלא הספד של רבים וכו' וכ"כ מרן (בסימן קנ"א) אין מספידין בהם אלא אם כן יהיה ההספד לאחד מגדולי העיר וכו' פירוש כשמת קרובו של גדול ניתן להספידו בבהכנ"ס. וכ"כ המאירי מגילה דף (כז:) וכן נשאל הרמב"ם (בסימן פד) האם מותר להספיד בחצר בהכ"נ ואסר להם לומר קינה על המת אלא אם כן הספד של רבים והוא כשמת אחד מגדולי העיר או על אדם כשר וכתב עוד על מנהג מצרים שדנו אותם לכף זכות שיש להם כותל מיוחד ויושבין שם כל שבעת הימים וזאת משום שנבנה מעיקרא ואינם כשאר בהכ"נ אלא מתחילה הוקצה לכך ואף אם יורדים גשמים או האבל חולה ורוצה לשבת שבעה ואפילו על שמועה אינו רשאי לשבת בבהכ"נ וכ"כ בשו"ת רב פעלים (סימן לט) וציין לשו"ת הרמב"ם הנ"ל ופירש שמה שכתב הרמב"ם אדם כשר כוונתו על ת"ח שהוא מפורסם בכשרות וכתב עוד שאעפ"י שכשמת קרובו של ת"ח יש להספידו בבהכ"נ אין הדבר נהוג אצלם כי דברים כאלה הם תלויים במנהג. וכ"כ בשו"ת או"ז (בסימן יד) שהנהרג על קידוש השם בנפשו וגופו כל ישראל חייבין להתאבל עליו ולהספידו בבתי הכנסת .

ושו"ת נבחר מכסף (חלק א"ח סימן י) כתב ולענין המדבר בבהכ"נ מהרח"ו העיד על רבו ז"ל שלא היה מדבר כלל בבהכ"נ אפי' אחר זמן התפלה או קודם אפי' בדברי מוסר ויראת שמים ולא היה משיב תשובה עד שיצא מבהכ"נ כדי שלא ימשך לדברי חול והרב

ראשית חכמה בשם הרוקח כתב הרגיל לדבר דברים של חול בבה"כ אפי' שלא בשעת התפילה יתענה ארבעי' יום רצופים או מופלגים וילקה בהצנע לכת בכל יום ומכאן ואילך ישב במורא גדול ויתפלל בכונה ולא ידבר עוד בבה"כ כלל ואמרו בזה"ק מאן דמשתעי בבי כנשתא לית ליה חולקא באלהא דישראל ועל זה ידוו כל הדווים והוא רחום יכפר עון מלך מוחל וסולח אם זכה להיות מבעלי תשובה ושב ורפא לו.

מכל המורם נמצא שיש לנהוג בכובד ראש ובאימה בבית הכנסת וכפי שכתב הרמב"ם בהלכות תפילה בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין בהן כבוד וכו' ואף תנאי בזה לא מועיל בזמן בניינו ומה שהתירו הוא רק מדוחק ובמיוחד שהמג"א (בסימן קנא) התיר רק לת"ח בכדי שלא יתבטל מלימודו אבל שאר תשמישים אפילו בדוחק אסר לת"ח וזאת משום הקדושה הגדולה כמעין מקדש מעט והאר"י ז"ל היה נזהר מאוד שלא לדבר בבהכ"נ אף דברי מוסר פן ימשך לדברי חול ועיין עוד בערוך השולחן שאף לעשן לת"ח בבהכ"נ אסור וכ"כ רבנו חיים פאלאג'י בספר חיים (סימן מה סעיף ה) והבן איש חי (פרשת ויקרא) וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן יז) שיש להחמיר משום דהוי כקלות ראש.

אף תנאי לא מועיל ולכן ודאי שאין שום היתר למכור תשמישי קדושה כיפות מטפחות עיתון דתי או למכור מצרכי מזון או ארבעת המינים או כל דבר אחר בבית הכנסת וכן אין לעשות סעודות רשות או סעודת מצוה כשיש בה שכרות או לעשן במקום וכן אין לעשות הספדים בבית הכנסת אלא אם כן יש דברי תורה וחיזוק לעם והעוברים על זה מבזים את בהכ"נ אך כאשר יש מצוה אחרת בדבר כגון מכירת ספרי קודש שפיר ועיין בדברינו (בסימן סז) על מעלת וקדושת ספרי הקדש בימנו וגם לימוד החשבון מותר כאשר אין אפשרות בעזרה או בחצר בית הכנסת (פירוש עזרה חדרים הסמוכים לבהכ"נ ולא דווקא מקום לנשים) עיין מחזיק ברכה (בסימן קנא) שכתב בשם מהר"י באסן דכיון שבעזרה מתפללין בה לפעמים דינה כבהכ"נ ואף אם מתפללות שם רק נשים בלבד כתב אשל אברהם שצל"ע אם יש בו קדושת בהכ"נ.

ובספר יראים (בסימן תט) כתב ויראת מאלהיך צווה בהיכנס אדם למקדש או בבית הכנסת או לבית מדרש שינהג בהם מורא וכבוד דכתיב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו לא ממקדשי אתה ירא אלא ממי שהזהיר על המקדש ומצינו בהכ"נ ובית המדרש שנקראו מקדש דתניא בתו"כ והשימותי את מקדשיכם מקדש מקדשי מקדשיכם לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו' למדנו כשאמרה תורה את מקדשי תיראו שבתי כנסת ובתי מדרשות בכלל וכו' ובסימן תט בדין הקדש כתב שאסור להנות מן הקדש כן בהכ"נ שגם זה הקדש דהיינו לדעתו הנהנה עובר איסור מהתורה אומנם דעתו היא דעת יחיד מדכתב

האשכול שלא מצא לרא"ם חבר עיין תועפות ראם שם איברא שבשו"ת רב פעלים (חלק ב-או"ח סימן כ) כתב דאיכא כמה גדולים דסברי בדעת הרמב"ן שהוא מדאורייתא, גם המרדכי שהביאו מרן בב"י (סי' קנא) ג"כ ס"ל קדושתו מן התורה, וכן נראה סברת מהריק"ו ז"ל (שורש קסא) ועיין אשל אברהם (סי' קנב סק"ו) דנסתפק בנותץ אבן מבהכ"נ דרך השחתה אי לוקה ועיין עוד בבן איש חי פרשת ויקרא ובשו"ת יביע אומר (חלק א-או"ח סימן י) דס"ל למהר"י עייאש דבהכ"נ קדושתו מה"ת, וכמ"ש בבית יהודה ועיין שם שדן באורך ורוחב כיד ה' הטובה עליו ולכן יש לחוש לזאת כפי שכתבנו לעיל בשם הרשב"א הר"ן הרמב"ן או"ז שאיסורו מדרבנן וכ"ש לפוסקים שהוא מדאוריתא משום ביזוי מצווה .

ודע שמרן התיר (בסימן קנא) ליכנס לבהכ"נ במקלו ובתרמילו ובאפונדתו, ודווקא זה מה שהותר ולא הותר להיכנס עם סלים "מלאים כל טוב" וכל שכן לא לקנות בבהכ"נ ועיין עוד בתוספתא מסכת ברכות (ליברמן פרק ו הלכה יט) שלא יכנס אדם להר הבית במעות צרורין לו בסדינו ובאבק שעל רגליו ובאפנדתו חגורה עליו מבחוץ שנאמר שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלקים וכו' ואעפ"י שקדושת בהכ"נ קילא אפי' מהר הבית בכל זאת יש לחוש למקדש מעט ויעויין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ו-או"ח סימן כו).

**לסיכום**: אסור לגמ"ח למכור בבהכ"נ מצרכי מזון.

פירות הנושרים:

1. מותר למכור רק ספרי קודש בבהכ"נ וגם זאת עדיף בחוץ ואין למכור שם ספרי סיפורים ,תמונות , סידקיות ,עיתון דתי ,ביגוד ,ארבעת המינים ,שמן לחנוכה ,פתיליות ,כיפות ,וכד'.
2. אין לעשות בבהכ"נ סעודה שכרות כגון פורים אעפ"י שהיא של מצווה.
3. חצר בהכ"נ והעזרה שלפעמים מתפללים שם דינה כבהכ"נ.
4. אין לעשות בבהכ"נ סעודות רשות כגון בת מצווה ,יום הולדת ,זבד הבת ,אזכרות.
5. מותר לעשות כל סעודות מצווה בבהכ"נ כגון ברית מילה ,חתונה ,סעודות שבת ,פדיון הבן, ליל הסדר וכד'.
6. אין לעשות הספדים וקינות בבית הכנסת.
7. אין לנהוג קלות ראש אלא להיות באימה ואף דיבור חול אסור בבית הכנסת .
8. החזן צריך להתפלל על התיבה.
9. אין נוהגים קלות ראש בכל בית הקברות (גם במקום שעדיין לא קברו שם)כדין בהכ"נ שאסור באכילה שתייה וכדומה ואסור בהנאה .

10. אין לעשן בבית הכנסת.
11. בית שיחדו לבהכ"נ קדושתו עליו כמו בהכ"נ אחר עד לשינוי יעודו ע"י בעליו.
12. אין לשבת שבעה בבהכ"נ ואף על שמועה.
13. הספד של רבים דהיינו כשמת אחד מגדולי העיר או על אדם כשר חייבין כל העם לסופדו ומותר גם בבית הכנסת.
14. הנהרג על קידוש שם השם מצווה על כל ישראל להתאבל עליו ומספידים אותו בבהכ"נ ובתי מדרשות.
15. הנהנה מבהכ"נ לשם מצווה עובר איסור דרבנן של ביזוי מצווה .
16. בהכנ"ס הוא תשמיש מצווה ולא תשמיש קדושה..
17. חשבונות של בהכ"נ עצמו מותר לעשותם בבהכ"נ אך חשבונות אחרים אף של רבים אסור.
18. שינה בבהכ"נ אסורה אלא לצורך בהכ"נ עצמו כגון שמירה או לדבר מצווה.
19. מותר ליהנות מתשמישי קדושה וכ"ש מתשמישי מצווה דלב ב"ד מתנה מעיקרא.
20. ראוי לכל אדם כשמתנדב דבר לבהכ"נ להתנות שמותר להשתמש בהם הכל .
21. אין לבטל התפלה בבה"כ בכדי להתפלל בבית אבל אפילו שאין לו מניין.

## סימן : ס' - שאלה: האם מותר לסופר סת"ם בעת כתיבה ללעוס גת [קאת] או מסטיק?

איתא בתוספתא ברכות (פרק ג' סעיף כב) וז"ל הכותב את השם אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו וכו' ע"כ. וכתוב בשו"ת הרדב"ז (סעיף קנד) שבכל דבר שבקדושה כגון ס"ת תפילין ומזוזה שהצריכו לשמה אין הקדושה חלה במחשבה לבד אלא בדבור שהדבור עושה רושם גדול וחכמי המדרש הזכירו זה בכמה מקומות עכ"ל וכ"כ בספר התניא בקונטרס אחרון על מעלת הדיבור יותר מחשיבה וכ"כ ספר התרומה בהלכות ס"ת וצריך שיאמר בפירוש בתחילת הכתיבה שיכתוב הכל לשם תורת ישראל והאזכרות לשם קדושה כי שמא לא סגי במחשבה ע"כ ובב"י (סימן רעד) כתב בשם רש"י דס"ת סתמה לשמה קיימא דמהיכי תיתי דפסולה כשכתב ישראל בסתם דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו וכו' ע"כ נמצא לפי רש"י סברתו שסופר מכוון בזמן הכתיבה .

ובספר יריעות שלמה (פרק ד') כתב שכתיבת סת"ם מחייבת ריכוז תמידי היות וצריך לקדש את הכתיבה וכן בכל פעם כשמגיע לשם משמות הקדושים שצריך לקדשו ולכן כשבא לנמנם לא יכתוב שאינו כותב אז בכוונה וזה ממה שכתב הרמ"א (סימן לב)

וכן בשם הרב מלאכת שמים דה''ה אם שתה משקאות המשכרים וכו' והמשיך בשם הגאונים שבט הלוי והרב מאזוז שליט''א ראש ישיבת כסא רחמים להעיר לסופרים השומעים שירים ומנגינות או דברי תורה בשעת הכתיבה ויש למחות בידם אך אם כוונתו לשמוע רק צלילים בעלמא כדי שיהיה לו מצב רוח טוב ולא ישתעמם ולא יתעייף ואינו שם לב לתוכן השירים לית לן בה ע''כ דברי נאמ''ן ס''ט וראיתי פסק של הרב חיים פסח הורוביץ שכתב הכותב סת''ם והוא שומע רדיו בשעת הכתיבה כל מה שהוא כותב הרי זה פסול. וכ''כ שו''ת אבני ישפה (חלק א סימן ז) .

ואל תקשה מברכת המזון שמותר לברך כשהוא שיכור ואעפ''י שאינו יכול לדבר כראוי משום שהטעם הוא התורה התירה {ירושלמי}והדיוק ''ושבעת'' עיין משנ''ב (בסימן קפה). נראה מכאן שגם לועס מסטיק או כל שאר דבר הדומה לו כגון גת יהיה מותר משום שנועד שלא ישתעמם אלא שמרן (בסימן רעו) כתב שצריך לומר שכותב לשם קדושת השם וכו' וכ''כ ערוך השולחן (בסימן רעו) בשם הרמב''ם ושו''ע שצריך שיאמר בפיו שכותב לשם קדושת השם והטור כתב מספיק במחשבה וכתב עוד (בסעיף ח) בעניין שואל בשלומו שלא ישיבנו מהטעם מפני כבוד ה' ולא מטעם הרמב''ם שתלה זה מפני לשמה והגדרת כבוד ה' נלמד מהרמב''ם אעפ''י שכאן אינו סובר את הטעם משום כבוד ה' (בהלכות תפילה) וז''ל בדיבור צריך השווית הקול וכו' ומחתך הדברים וכו' וכתב עוד וצריך לכוון רגליו ונותן עיניו למטה וכו' ועומד כעבד לפני רבו באימה ויראה ופחד עכ''ל. וכן כתב בעניין תיקון המלבושים ולא ברגליים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני גדולים אלא בבתי הרגלים. וכתב הגהות מימוניות כדאמרינן בחגיגה לאו אורח ארעא לגילוי כרעיה קמי רביה ע''כ וכן כתב הכ''מ שם .

נמצא דקמיה דרביה כעין כבוד השם ואם כן וודאי שאין כבוד לתלמיד שילעס לפני רבו וכל שכן לפני הקב''ה ועוד קצת משמע (באורח חיים סימן קעב סעיף ב) שכח והכניס וכו' ואם הוא דבר שנמאס מסלקו לצד אחר ומברך וכל זה ברור שזה בדיעבד אבל לכתחילה לא יברך עם אוכל בפה מטעם ימלא פי תהלתך ואעפ''י שאין הנדון דומה לראיה אך צד המשותף ביניהם שמדבר לפני קונו צריך השווית הקול ולחתך הדברים. ועיין עוד ברבינו יונה (במס' ברכות פרק ששי ד''ה בא להם יין) שיש מפרשים שמתוך שאין בית הבליעה פנוי אין יכולים לצאת בעניית אמן משום שנאמר ימלא פי תהלתך ואם אומר אותו בעוד שאוכל נמצא אין אומר אותו כראוי אמנם כתב שם שמלה אחת יכול לאומרה כראוי עיין שם.

וכן כתב המשנה ברורה בשם האשכול שצריך לברך מלא פומיה ולא לגמגם עכ"ד וכ"כ הברכי יוסף (בסימן לב) שטוב להוציא בשפתיו כי אין הקדושה חלה במחשבה אלא בדיבור עושה רושם גדול וציין לרדב"ז וכתב עוד המשנה ברורה (בסימן לב בסעיף לא) בשם הב"ח שצריך להוציא התיבה מפיו קודם שיכתבנה והטעם כדי שתהא קדושת הבל קריאת כל תיבה ותיבה היוצא מפי הקורא נמשכת על האותיות כשכותב אותן על הקלף עכ"ל וכתב הטור (בסימן לב) וז"ל וצריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שכתבנה ע"כ נמצא שהבל (הדיבור) הוא המקדש וכתב על זה הב"י שזה נלמד מגמרא פ"ק דב"ב דף(ט"ו) שהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וכ"כ המרדכי וכ"כ בסמ"ג וכ"כ רש"י במנחות דף (ל.) וז"ל ומשה אומר אחריו כדי שלא יטעה בכתב וכותב וכ"כ בירושלמי שאין לקרות ללא סרסור שנלמד ממשה רבנו וכן למד שצריך לקרא בעמידה ואימה ובקול שווה המתרגם והחזן עיין ב"י (סימן קמא) וכ"כ בלשכת הסופר בשם ספר שנות חיים ספר סת"ם וז"ל וכתב המרדכי מכאן (ממשה) יש להוכיח דס"ת תפילין ומזוזה הסופר צריך להוציא בפיו לקרות הוא עצמו וכו' ע"כ וכ"כ בעל המשנה ברורה (בסימן קמא) כפי שניתנה בעמידה ואימה וע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג באימה ובעמידה וסרסור דהינו שיהיו ג' על התיבה בזמן קריאת התורה עכת"ד וכ"כ הלבוש וכ"כ עוד אחרונים .

נמצאנו למדים מספר הלכות ממשה רבנו וגם למדנו שצריך להוציא התיבה מפיו לפני כתיבה כמעין עמידה לפני ה' ואולי לזה התכוונו התוספות במנחות וז"ל יש ספרים דגרסי ומשה אומר וכותב וחומרא היא לכותבי ס"ת ומזוזה ותפילין וכו' ואף השיטה המקובצת למד משם שיש לקרות לכותב אומנם שיש קצת לדחות שמשה היה במחיצת הקב"ה במרום ואעפ"י שאנו אומרים מלא כל הארץ כבודו בכל זאת יש קצת שוני אך מאחר שממעשה דלעיל למדו רבותינו מס' הלכות כדלעיל ולא חילקו גם בלעיסת גת או מסטיק לא נחלק כיון שאומר לשם קדושת השם י' ק' ו' ה' וכותב את השם הגדול והנורא ואע"פ שכתב הרב משנת הסופר (סימן ד') וז"ל וכשיש קרי וכתיב יאמר כהכתיב ובשם הוי' שאסור להגיה אותו ככתיבתו יכול להימנע וי"א שיאמר י' ק' ו' ה' הנה אעפ"י שאינו הוגה את השם הוי' מחמת איסור בכל זאת כל כוונתו לשמו לא כל שכן שיש לשמור על כבוד ואימה לפני קונו כדלעיל .

ויתרה מזאת דשם השם צריך קדושה יתרה על כל ספר התורה ואעפ"י שקידש את הספר צריך לחזור ולקדש כל שם הוי' בנפרד ואף לא סגי במחשבה לכתחילה עיין לשכת הסופר שם ודע שדעת הברכי יוסף שלא מספיק אם חשב שכותב לשם השם כדעת הבני

יונה אלא צריך לכוון לקדשו וציין שזאת דעת מרן עיין משנת סופר (סימן י) ואף לקדושת ומעלת השם הקדוש יש לקדש את הדיו וזאת ע"י כתיבת אות או תיקון אות זאת ועוד שכבוד קונו לאו דווקא שמוציא מפיו דבר אלא אפילו כשהוא שותק עדיין שייך כבוד השם כמו שנתבאר ובהלכות תפילה כתב המשנ"ב (בסימן צז) דכל זמן שלא פסע הו"ל כעומד לפני המלך עכ"ל ועוד יש מרבותינו שאסרו תלית ה' או כתיבתו על המחק או יציאתו מחוץ לשיטה משום כבוד לה' וכ"כ ספר התרומה (בהלכות ס"ת סעיף קצט) שלא יכתוב על המחק כי אין כבוד לכתוב השם עליו ואם על הכתב או על הנכתב אומרים כן אזי על הכותב לא כל שכן הלא הוא זה שמקדש את הכתב .

וכן כתוב בהלכות יסודי התורה לרמב"ם וז"ל כתבי הקודש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד וכו' בד"א שכתבם ישראל בקדושה עכ"ל זאת אומרת שרק ע"י כתיבה בקדושה יש המשכת הקדושה על הכתב ואם לא אין שום קדושה על הכתב ואין איסור איבוד ביד וכ"כ שו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רצג) וז"ל בספרי פ' נשא הובא בילקוט שם ע"פ בספר ומחה וכו' ספרי מינות כיצד הוא עושה וכו' רע"א שורף את כולו מפני שלא נכתב בקדושה עכ"ל. הרי בהדיא דלא מפני שכתבו לשם ע"ז קאמר אלא מפני שלא נכתב בקדושה קאמר היינו סתמא שלא נתכוין לקדשו והן הן דברי הרמב"ם ממש כנ"ל ועי' זבחים ב' ע"ב. וכ"כ שו"ת עין יצחק (חלק א-או"ח סימן ה) ומשמע דאף בסתמא ג"כ אינו חל עליהם דין קדושת כתבי קודש כל זמן שלא כתבם בקדושה וציין לרמב"ם הנ"ל.

זאת ועוד שיש צורך עוד לפני הכתיבה לנהוג בכובד ראש כפי שכתב לדוד אמת שם שטוב שיטבול וכו' וצריך לקדש עצמו שלא יאכל בשר בחול וכן יקדש פיהו ויתוודה על העבר לפני הכתיבה ועדיף שיהו תפילין עליו כל היום ולא יגע במקום מכוסה ולא ישיח שיחת חולין וליחד לו מקום ושלא יכנס שם גוי ואפי' אשה ולפני שם השם יעמוד ברעדה ויאמר וכו' וכ"כ בספר חיים לרבנו פאלאג'י (סימן מד סעיף יג) וכך החיים (בסימן רעא אות כב) וז"ל אין לכתוב ס"ת ואף לתייג התגין בבתי ידים אף שראשי אצבעות הבתי ידים חתוכים (כפפות) כשגם הקור גדול כי אינו כבוד לס"ת וציין לברכ"י שכתב בשם מהר"ם פרובי"צאל ופ"ת. וכ"כ ילקוט הסופר (בסימן ד) וציין לשבט הלוי (ח"ו) ועוד שגילה דעתו שרע מאוד המעשה שהסופרים פותחים הטייפקורדר בשעת הכתיבה ויש למחות בהם עכת"ד. וכתוב עוד בקול יעקב לפני הכתיבה יכין לבו ואם צריך לירוק או לנקות חוטמו וינקה את ידיו ויקדש את השם ויכתבנו בכוונה זכה וצלולה ויזהר בזה כי קידוש שם השם הוא דאורייתא (לחלק מהפוסקים) הנה מדבריו אנו רואים דמיון רב

להלכות תפילה וכל ההכנות הנ"ל רק משום כבוד קונו ודע שמותר לברך בזמן שליבו ערום לא כן בתפילה (הלכות ברכות לרמב"ם ) וזאת כדאמרינן משום כבוד השם ואומנם כאשר כותב מתוך הכתב שלדעת מרן אין צורך להוציא בפה למעט בקדושת שם השם נראה שיש להקל אם הסופר לועס. אומנם אם לא נהג בכבוד כדלעיל בזמן הכתיבה אינו נפסל בכך לא גרע ממשיב באמצע שם השם (שהפסיק בשם השם ודיבר) עיין בש"ך (סימן רעו) אך בזלזול גדול נראה לפסול כגון תליית מקצת השם וכד' . (ועוד יש לדון לכותב עם הגת דמסתמא יש כאן מקח טעות עיין עוד בדברינו סימן עא).

ועיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן י') שכתב בשם כמה"ר יעקב פראג'י מהמה נר"ו זה לשון ספר מצת שמורים (בה' תפלין דף לד:) צריך ליזהר לכתוב שם הויה עם הכונה שנבאר פה ומי שאינו מכוין בשעת כתיבת הויה בכונה זו כפי הזוהר אין להם קדושת תפלי' ואסור לברך עליהם מפני שנקרא ברכה לבטלה כמו שמביא בפרשת ויקרא (דף יא:) מאן דבעי למיכתב שמא קדישא כו' והכי בעי ברנש לאזדהרא בשמא קדישא דיכתוב שמא קדישא בגוונא דא ודא איהו כדקא חזי ואי לאו לא אקרי שמא קדישא ואיקרי פגים ומאן דפגים שמא קדישא טב ליה דלא אתברי עכ"ל עיין שם שהאריך בכוונות.

**לסיכום**: נראה שמן הכבוד לקונו אין לסופר ללעוס מסטיק או גת בזמן שקורא בפיו את מה שכותב וכל שכן כשמקדש שם ה'.

פירות הנושרים:

1. אין לכתוב כשבא לנמנם ולא בשכרות.
2. לכתחילה אין לכתוב או לברך עם אוכל בפה או מסטיק.
3. הסופר צריך לקרוא לפי הכתיב ולא הקרי.
4. אע"פ שקידש בתחילת הספר יש לקדש לפני כל שם השם.
5. יש לקדש בפה ולא במחשבה.
6. יש לכוון לקדש את הדיו דווקא ע"י כתיבת אות או תיקונה.
7. יש לנהוג בכובד ראש לפני הכתיבה.
8. ואף בשעת הדחק אין לנהוג קלות ראש.
9. אין לכתוב עם כפפות אף שראשי אצבעות חתוכים גם כשהקור גדול.
10. אין לשמוע שירים ודברי תורה או ערוצי קודש בזמן הכתיבה.
11. מנהג אשכנזים שיעמדו ג' על התיבה.

## סימן: ס"א - שאלה: נמצא דיבוק בס"ת ביום שבת האם צריך להוציא ס"ת אחר?

איתא בגמרא במנחות (דף כט.) אמר רב יהודה אמר רב כל אות שאין גויל מוקף לה מארבע רוחותיה פסולה. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תפילין פ"א צריך להזהר בכתיבתן כדי שלא תדבק אות באות שכל אות שאין העור מקיף לה מארבע רוחותיה פסול ובהלכות ס"ת מנה זאת בעשרים הפיסולים וכ"כ ר"ת בהס"ת ובספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף נז.) ובספר יראים (סימן שצט) [דפוס ישן - טז] והטור (בסימן לב) כתב את טעם הדבר משום כתיבה תמה פרש"י תם שלם וכ"כ הב"י אלא שהב"ח פסק שטעם האיסור משום הלכה למשה מסיני נמצא לשני הטעמים שאם האות לא מוקפת גויל פסולה אלא שהירושלמי אינו פוסק כך עיין בב"י (בסימן לב) שהביא את תשובת הרשב"א שם בנושא דילן כדעת הירושלמי שחילק בין דיבוק עליון לדיבוק תחתון וז"ל מלמעלה פסול לפי שעד שלא נעשית אות נפסלה צורתה והילכך אם בא לגרור הרי זה כחק תוכות שלא נעשית אות מעולם עד עכשיו שהוא גורדו אבל כשנדבקו מלמטה (נו) של תפארתנו וארצנו אחר שנגמרה צורת האות הוא שנדבקה ומתחילתה כשרה היתה ואם בא עכשיו לגוררה אין זה כחק תוכות והילכך אפילו אינו גורד כל שהוא יכול לגרוד כשר וכו' עכ"ל וכ"כ הרמב"ן (בסימן רלז) וכ"כ הסמ"ק וכתב עוד הרשב"א שם אם נדבקה האות קודם שתגמר לא סגי לה בגרידת דבק ואם נדבקה אחרי שנגמרה אינה צריכה לא לגרוד ולא להפריד נמצאו דברי הרשב"א :

א. דיבוק לפני גמר האות גורם לפסילתה.

ב. דיבוק בסוף האות אעפ"י שהוא קיים כשר.

וז"ל הסמ"ג וכל אות ואות צריך שתהא מוקפת גויל מד' רוחותיה ואם נגעה אות לחברתה יועיל תיקון ולא מיקרי חק תוכות אבל בירושלמי הנ"ל מכשיר נגיעת אות לאות מלמטה ופוסל נוגעות מלמעלה ומסופק אם נוגעות באמצע עכ"ל אומנם המרדכי כתב שתלמודינו לא מפליג בין נוגע למטה או למעלה ופוסל בכל עניין וכ"כ רבינו שמשון וכ"כ הגהות מימון וכ"כ האגור בשם מהר"ם וכ"נ דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו הירושלמי הזה כלל וכן פסק מרן שכך ההלכה נמצא שיש רוב בנין ומנין שכל דיבוק פוסל כך ולאחר הסרת הדיבוק חוזר להכשרו.

אלא שקשה מדוע הירושלמי לא נדחה מטעם אחר והוא שחיבור אותיות נו יוצרת אות חדשה והיא ט' עיין מצות שמורים אות ט' אלא ודאי שלכולי עלמא שאעפ"י שיצא ע"י הדיבוק אות ט' בכל זאת הסיבה שתלמודינו פוסל רק משום הקפת גויל ולא שינוי צורה

זאת אומרת לכו"ע אעפ"י שע"י הדיבוק נוצר אות חדשה ט' ואפילו הכי מותר לגרוד מוכרח לומר שכמובן שע"י הנגיעה לא נתקלקלו צורת האותיות וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן יח) דיבוק אות באות פוסל משום דלא הוי האות מוקף גויל ואעפ"כ יועיל בו בתיקון לגרד בסכין ולהפריד האות זה מזה ולא הוי תיקון זה כחק תוכות ולא פסלינן משום דהוי שלא כסדרן דטעמא דכיון דצורת האות ניכרת יפה לא קפדינן בהני מילי אמנם אם נדבקה אות באות דיבוק גדול שעל ידו נפסדה צורת האות אז אין מועיל להפרידה ואית ביה משו' חק תוכות ומשום שלא כסדרן ונראה לי כשיש ספק יבחין תינוק דלא חכים ולא טיפש שיש שני אותיות נ' וו' וכ"כ במשנה ברורה (סימן לב) וז"ל דיבוק עב שנראית כצורת טי"ת עד שתינוק וכו' וכ"כ קסת הסופר ומשנת הסופר (בסימן ח) וכ"כ ספר אוצר סת"ם (פרק ה סימן ו סעיף קכא) אך בדיבוק למטה שגורם לפיסול בגוף האות כגון סתימת המ' הפתוחה או דיבוק רגל הה' או הק' אין מועיל הפרדה ועיין בב"י (בסימן לב) בשם הרמב"ן ותרומת הדשן וכ"כ הרשב"א כשרגלי הה"ה או קו"ף נוגעים למעלה בגגם הפיסול בגוף האות אבל בין אות לאות אין הפיסול בגוף האות ולא שינה את צורת האות אלא משום היקף גויל ובאות מ"ם שנדבק מועיל תיקון חק תוכות בחלק מהאות משום שחלק האות הראשון נכתב כדין נמצאנו למדים בדעת מרן (בסימן לב סעיף יח) שכל דיבוק של שני אותיות בין למעלה בין למטה כל עוד שלא נשתנה צורת האותיות יכול לגרור את הדיבוק מה שאין כן בדיבוק עב שנתקלקל צורת האות.

נמצא שישנה מחלוקת בדיבוק למטה שהרשב"א ודעימי' הסוברים שכשר כך ובדיבוק עליון לא מועיל גרידה אלא האות פסולה והרא"ש ודעימי הסוברים שיש להוציא את הדיבוק ואין חילוק בין אם הוא עליון או תחתון ואז כשר.

ובמחלוקת נוספת האם יוצאים בקריאה בציבור בספר תורה פסול שדעת הרא"ש והטור והרשב"א שאין יוצאים בס"ת פסול וצריך לחזור ולקרא שוב מתחילת הפרשה ומאידך הכלבו בשם גאוני נבורנא ובעלי התוספות והר"ן והרמב"ם בשם גאוני עולם מתירים לקרוא ולברך על ס"ת פסול עיין (סימן רעט) וז"ל הרמב"ם בקובץ תשובות (סעיף טו) שמותר לברך בהם ואין הברכה על הקריאה בספר כמו הברכה על נטילת לולב או ישיבת סוכה שאם היתה פסולה או לולב פסול הברכה לבטלה שהמצווה היא נטילת לולב או ישיבת הסוכה שעליה מברך ואם היו פסולין לא עשה שום מצוה אבל בקריאת התורה המצווה היא הקריאה בין שקרא בספר כשר ובין שקרא בספר פסול ואפילו קרא בע"פ עצמה של קריאה היא המצווה שעליה אנו מברכין הלא תראה שאם קרא בשחר קודם שיתפלל משנה או תלמוד או מדרש מברך ואח"כ קורא או דורש הא למדת שההגייה

בתורה היא המצווה שעליה מברכין וזהו ההפרש שלא הרגישו בו רוב חכמי מזרח ודמו שהמברך וקורא בספר פסול שהוא ברכה לבטלה וראיה לדברינו מהא דאמרינן אין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור וכי יש בעולם פסלנות כמו פסלנות חומש אפילו היה ספר תורה חסר אות אחת פסול כ"ש חומש ולמה נתנו הטעם מפני כבוד הציבור והיה להם ליתן הטעם מפני שהוא פסול ונמצאת הברכה לבטלה ואם תאמר שקריאה זו בלא ברכה למה נאסרה וכי יש בעולם מי שעלה על דעתו לאסור קריאה בלא ברכה אפילו על פה אלא ודאי שלא אמרו בציבור אלא על קריאה שחייבין לקרותה בציבור שהן שבעה או שלושה וכיוצא בהן הוא שאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור לא מפני הברכה לבטלה ועל זו סמכו כל אנשי המערב והיו קורין בספרי קלף בלא עיבוד כלל ומברכין לפניה ולאחריה בפני גאוני עולם וכו' עכ"ל.

וכ"כ בתשובה (טז) וז"ל ובמקומות רחוקים שאין להם ספר תורה מוטב שיקראו בחומשין הכל כקריאת ס"ת בשלושה או שבעה ויברך כל אחד כתקונו שלא יתבטל מקריאת התורה וכו' עכ"ל וכ"כ הב"י (ביו"ד סימן רעט) בשם הר"ן והתוספות ובאו"ח (סימן קמג) בשם הכולבו והר"ד אבודרהם וכתב עוד הב"י שהרשב"א תמה על תשובת הרמב"ם וסתר ראיותיו וכן ר"ת והמגדול עוז והראב"ד והרא"ש והטור וכן מרן פסק (בסימן קמ"ג) שאין לברך על ס"ת פסול.

נמצאו שתי מחלוקות אחד האם מותר לקרא בס"ת פסול והשניה האם דיבוק למטה כשר כך ללא הוצאת הדיבוק וברור שזהו ספק ספיקא ספק שמא כדעת הרמב"ם ודעימי' כדלעיל שמותר לקרוא בס"ת פסול ואם תאמר לא שמא ההלכה כדעת הרשב"א והרמב"ן שדיבוק למטה אינו פוסל אעפ"י שהדיבוק קיים וכדר' זירא (מנחות קג:) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו ועיין ביד מלאכי (בכלל שכב) שכתב שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ל"ש לאמרו רק בענין עיכוב שאם לא עשאו בדיעבד לא עכב אבל לא שנסמוך ע"ז לכתחילה במילתא דאית ביה ריעותא וסמיה בידן לתקוני ועוד ניתן לעשות לסניף את דעת המורדכי שלדעתו כל דיבוק לא פוסל למעט דיבוק בשמות השם עיין בדברי הב"ח (סימן לב) וגם את דעת המאירי שדיבוק באות עצמה וצורת האות לא נפסדה אינו פסול אלא בדיבוק אות בחברתה שאינה מוקפת גויל מארבע רוחותיה (כגון אות ק' שמחוברת למעלה אך באות ה' פסול משום שהפכה לח' וא"כ נפסדה האות).

והב"ח כתב כיוון שמעיקר הדין ס"ת יש תקנה לגוררו רק דאיסור שבת רביע עליה וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו דהיינו הב"ח מתיר גם דיבוק אף למעלה וכ"כ חיי אדם (כלל לא אות לה) בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שסו) וכ"כ הט"ז (בסימן ל"ב

סעיף קטן י"ח) אלא שכתב שם שגם לדעת הרשב"א הדין כן ולא דק שהרשב"א בדיבוק למעלה פוסל את האות עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תריא) ופמ"ג על הסעיף וכן כתב מחצית השקל על הט"ז וציין למגן אברהם (בסימן קמג סעיף קטן ז) וז"ל המגן אברהם ומיהו הרשב"א לא הכשיר אלא שכותבה האות כתיקונה ונדבקה בסופה אבל שנדבקה באמצעיתה כגון ארצך שה-ך' נדבקה באמצעיתה (באות צ' שלפניה) וכל שכן אפילו נדבקה בראשה מודה דפסול עכ"ל והמשנ"ב (או"ח סימן קמ"ג סעיף קטן כ"ו) כתב אם הדביקות בסוף האות וכו' אם אירע בשבת שאי אפשר לגרוד מותר לקרות בו כך וכו' ובדיבוק למעלה כתב שיש להוציא ס"ת אחר וכן כתב ספר אבן העזר ורק בשעת הדחק התירו גם בדיבוק למעלה.

וזהו הכלל שכתב המשנ"ב שם כל מקום שהוזכר בהלכות ס"ת שהוא פסול ודאי יש להוציא ס"ת אחרת דבר שהוא מחלוקת הפוסקים יש להקל לעניין קריאת התורה שלא להוציא אחרת (כנראה מהטעם שיש מתירים לקרוא בס"ת פסול) ובילקוט יוסף (חלק ב בס' קמג) כתב בשם אביו מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בתשובת כתב יד שלדעתו אם צורת האות ניכרת אלא שיש בה דיבוק לאות אחרת וכו' ובכהאי גוונא סמכינן שפיר על הט"ז ובעיקר על תשו' הרמב"ם וכו' עכ"ל אך בסוף דבריו כתב להלכה ולא למעשה ולא חילק בין דיבוק למטה או למעלה. וכן כף החיים לא חילק ופוסל בכל דיבוק וכ"כ ספר ברית כהונה של רבי כלפון הכהן וכ"כ הפרי חדש שדיבוק בעלמא מוציאים אחרת וכ"כ כנה"ג (סימן קמג) וכ"כ בספר עולת יצחק לרב יצחק רצאבי (או"ח חלק ב סימן כב) שמנהגם להחמיר בכל גווני ע"ש.

ובלדוד אמת כתב דאפילו בדבוק אות לאות שנמצא בשבת ויו"ט מוציאין ס"ת אחר ואין חילוק בין קריאת ס"ת בשחרית או במנחה או בב' ובה' דבכל קריאה אם נמצא דבוק מוצאין ס"ת אחרת עכ"ל. ובסימן ז' כתב על הדיבוק שא"צ להוציא ס"ת אחרת אלא שנהגו כך וכתב עוד (בסימן ט') דגם לדידהו אם מוציאים ס"ת בשביל דיבוק אם יש ספק אם הוא דבוק לא יוציאו ס"ת אחר אך לעניות דעתי נראה שבכל זאת יש לחלק בין דיבוק עליון לתחתון מטעם הספק ספיקא ועוד שספק ספיקא זה מתהפך כדעת הש"ך בדיני ספק ספיקא כלל י"ג ואעפ"י שאין אנו צריכים שיתהפך עיין כללי היד מלאכי בספק ספיקא (סעיף תק"ד) שפסק שאין צריך שיתהפך וכ"כ מרן פוסק הדור הרב עובדיה יוסף שליט"א בכללי ספק ספיקא (סעיף י). ושו"ר בספר ספקות הסופר ששאלו האם ניתן לעשות ס"ס כדלעיל (ואף בדיבוק למעלה) והשיב לו שניתן.

ולאחר כותבי כל זאת ראיתי בספר קול יעקב על הלכות סת"ם (בסימן לב סעיף יט) שחילק כן וז"ל וכן מנהגנו פה בגדאד יע"א דבכה"ג שנדבק האות מגררין הדבוק וכגון שלא נשתנית צורת האות כמ"ש לקמן סעי' יח וסעי' כה אבל אם נמצא כזה בשעת קריאת ס"ת אין להוריד הס"ת וגם דמנהגנו דאפי' בדבוק אות לאות (בדיבוק אחר) מוציאין ס"ת אחר (עיין לקמן אות כ"ח ) כיון שכל הפוסקים הנ"ל מתירים ובכללם הפוסקים שכתבו מנהג זה הכי נקטינן עכ"ד. וכ"כ בקיצוש"ע הרב גאנצפריד (בסימן כד).

אך כמובן שההיתר הוא רק לאותיות שהדיבוק הוא רק לאחר השלמת האות כגון אות ו' שדבוקה למטה באות נ' הדיבוק נעשה לאחר גמר האות ו' אך אם דבקה למטה לאות אחרת כגון אות ג' או א' אזי אין אנו אומרים שהדין כמו האות ו' משום שבאות ג' או א' הדיבוק קדם לסיום האות (שעדיין הסופר לא כתב את הרגל השמאלי) אי לכך האות נכתבה לא בכשרות וצריך להוציא ספר תורה אחר אם יש דיבוק כנ"ל לכן צריך בקי בדבר ונראה שאולי זאת הסיבה שהחמירו בכל דיבוק אך לפי דברינו דלעיל כל דיבוק שנעשה בסיום האות אין להוציא ס"ת אחר ובענין "קוץ ר"ת" באות א' עליון או תחתון עיין מקדש מעט באות א' שיש פוסלים מדין חסרון מוקף גויל וסגי גרירת הנגיעה וי"א דהוי חק תוכות ועיין עוד במשנ"ב (סימן לב) ופמ"ג שמתירים לגרור .

ועוד נראה שאין להוריד מטעם משום פגמו של ס"ת וכ"כ ערוך השולחן (בסימן לב) ודע שהתירו לכהן הגדול לקרוא בע"פ אע"פ שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ וזאת משום פגמו של ס"ת הראשון ורק כאשר יש תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא אבל בחדא גברא ובתרי ספרי היכא פגמא משום זה מותר אפילו לקרוא בע"פ עיין ריטב"א מגילה דף (כ"ט) מאירי מגילה דף (כ"ה) ולכן כאשר צריך להוציא כמה ס"ת כגון ר"ח טבת שהוא שבת שצריך להוציא ג' ס"ת ואחד מס"ת יש בו דיבוק למטה או אם הדיבוק למעלה בחומש אחר מותר להוציאו לכתחילה (אם אין מספיק ס"ת) וזהו עדיף מלהוציא ס"ת אחת ולגלול אותו בציבור מפני כבוד ציבור ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תריא).

והרי"ף במס' מגילה כתב וז"ל גרסי' בפרק בא לו כהן גדול לקרות וגולל ס"ת ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן ובעשור לחודש שבחומש הפקודים קורא בע"פ אמאי תגלל ס"ת עד דמטי לחומש הפקודים ונקרי ביה אמר רב ששת זאת אומרת אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור וכו' ופירש הר"ן שיהיו צריכין להמתין עד שיגלול וכן פירש רש"י וכ"כ הב"י (בסימן קמג) בשם הר"ן וכ"כ הד"מ בשם המרדכי דאף שנקרע יריעה אחת דאסור לקרות בה דהיינו דווקא באותה יריעה אבל ביריעות

האחרות שרי וכ''כ הרשב''א עכ''ל ואף שהרשב''א אסר לקרא בס''ת פסול כאן התיר לקרא באותו ס''ת ויתרה מזאת כתב הרשב''א שמותר לקרא במאורע בחומשים שלנו שהרי התירו לקרות בע''פ אעפ''י שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם ע''פ ואסרו לגלול מפני כבוד הציבור עכת''ד .

אמנם הב''י כתב עליו שהעולם לא נהגו כן דהיינו לקרא בחומשין אך כתב שחומשים העשויים כתיקון ס''ת אם מחלו הציבור על כבודם קורים בו ובשולחנו הטהור פסק שאין לגלול ס''ת בציבור מפני כבוד הציבור ואם אין להם אלא ס''ת אחד והם צריכים לקרות בשני עניינים גוללים וידחה כבוד הצבור ובמיוחד שס''ת השני עבור מפטיר בד''כ אינו חובת היום עיין מג''א שכתב דקיל קריאת המפטיר שזאת תקנת הגאונים ע''כ (ודע שקריאת התורה היא תקנת נביאים ועזרא עיין סימן רעט) שפיר סמכינן על כל הני שאם יש ספר תורה שיש בו פיסול בחומש אחר ניתן להוציאו ולחוש על כבוד הציבור וכ''כ רבינו זלמן והרב גאנצפריד וכ''כ הפרי חדש (בסימן קמג) ויתרה מזאת כתב (בסימן קמד) בציבור שלא מחל על כבודו יכולים לקרא המאורע בחומשין וכ''כ כנה''ג (בסימן קמג) או אף בע''פ ואסור לגלול וכתב עוד המגן אברהם (בסימן קלט) בענין כבוד ציבור שאף שיעור קטן כמו לכסות ס''ת לאחר גלילתו נחשב טירחה יתרה וכ''כ המהרש''א בענין הטורח במנחות שטעם שאין עושים ביריעה יותר מ8- עמודים שטורח לגולל לעמוד על התפר וק''ל.

**לסיכום**: כל דיבוק שהוא בסוף האות ולא נתקלקלו צורות האותיות יכול להמשיך לקרוא בס''ת ביום שבת ואין להוציא אחרת אלא אם כן הדיבוק הוא למעלה אעפ''י שניכרת האות. או שאין ניכרת האות, אף שהוא למטה.

פירות הנושרים:

1. אם נמצא דיבוק בין אותיות ותינוק לא טיפש ולא חכם מזהה את האותיות ניתן לגרוד את הדיבוק.
2. דיבוק באות עצמה (ששינה את האות) פסול.
3. אם נמצא דיבוק בגמר האות ניתן להמשיך לקרוא בשבת.
4. בדיבוק עב בין האותיות ששינה את האותיות אין לגרד ובתפילין ומזוזות פסול ואין תקנה משום שלא כסדרן ובס''ת ידאג הסופר שלא יגיע לחק תוכות.
5. דיבוק בסוף האות אך לא בסיום האות כגון אות ג' אין להמשיך בקריאת ס''ת ויש לגרוד ביום חול.

6. ס"ת פסול ניתן להוציאו אם קוראים בחומש אחר ואף באותו חומש עם הדיבוק הוא בסוף האות וזאת כאשר אין מספיק ס"ת וזהו עדיף מלגלול ס"ת אחר בציבור.
7. דיבוק ששינה את צורת האות כגון סתימת אות מ' פתוחה או דיבוק ברגל הה' או הק' לגגה פוסל ולא ניתן לגירוד .
8. כל דיבוק אעפ"י שנעשה בתחילת הכתיבה מותר לגורדו וזאת בתנאי שלא נגרם חק תוכות.
9. יש לחוש על כבוד הציבור שלא ימתינו בחינם כמה שניתן.

**סימן: ס"ב - שאלה: דלת הזזה המפרידה את הבית מהסלון ולסלון יש לו כניסה בפני עצמו מהחצר היכן צריך לקבוע את המזוזה ?**

איתא במנחות דף (לד.) תניא ביתך ביאתך מן הימין אתה אומר מן הימין או אינו אלא משמאל ת"ל ביתך מאי תלמודא אמר רבה דרך ביאתך מן הימין דכי עקר איניש כרעיה דימינא עקר רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אמר מהכא ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ויקב חור בדלתו ויתן אותו אצל המזבח מימין בבוא איש בית ה' ונתנו שמה הכהנים שומרי הסף את כל הכסף המובא בית ה' עכ"ד. נמצא שיש להקפיד לשים את המזוזה דווקא בצד ימין.

ובדף (לג.) כתוב במזוזה הלך היכר ציר מאי היכר ציר אמר רב אדא אבקתא היכי דמי כגון פיתחא דבין תרי בתי בין בי גברי לבי נשי ע"כ פירש רש"י אדם שחולק ביתו חציו להילוך אנשים המחזרים בביתו וחציו לאשתו לעשות מלאכה והצנע ויש פתח בין זו לזו ופתח לכל בית לרה"ר ואמרי' לקמן (דף לד.) מזוזה דרך ימין לביאה ולא ליציאה והכא בפתח שבין זו לזו לא ידעינן הי ליחשוב ביאה והי ליחשוב יציאה אי יציאה מהאי להאי ואי מהאי להאי אלא הלך אחר חור שבסף שציר הדלת סובב בו ההוא צד שהחור בו חשיב בית ודרך ימין שנכנסין בו נותנין מזוזה עכ"ל וכן פירש נימוקי יוסף ובפסקי הרא"ש וכן פסק מרן בשולחן ערוך (ביו"ד סימן רפ"ט סעיף ג) והבן איש חי (בפר' כי תבא).

פירוש הדברים הנ"ל אין הכוונה האם הציר בצד ימין או שמאל הוא קובע את מיקום המזוזה ואם כן מדוע כתוב עוד תנאי ובדרך ימין שנכנסין בו אלא כוונת הדברים כך באיזה חדר שנמצא הציר (חור בסף שציר הדלת נכנס לתוכו) הוא החדר החשוב ולא חשוב כלל היכן נמצא הציר בצד ימין או שמאל (בד"כ מיקום הציר בחדר הוא גם מיקום פתיחת הדלת בחדר) וכ"כ שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן ע) וז"ל ונראה דאזלינן בתר נקישת הדלת ומנעולים ובריחים. אם הם מבפנים או בחוץ. ר"ל באותו חדר שסוגרין שם הדלת

לפנים מן המשקוף ומהמזוזות שהם חוצה לה, אותו החדר הוא עיקר. ועושין המזוזה לימין כניסתו,

ולאחר שאנו יודעים מיהו החדר החשוב (שבו נמצא הציר) אזי התנאי השני הוא בכניסתנו אליו בצד ימין נקבע את המזוזה וכן הדין בדלת הזזה היכן שהיא נמצאת בפתיחתה (היא נכנסת מאחרי הקיר או מצד ימין או מצד שמאל לא משנה הצד) נקבע שהוא החדר החשוב ובכניסתנו אליו שם נקבע את המזוזה בצד ימין. ועיין עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ שם שאם לא ניכר היכר ציר כגון שעשה החור שתסוב הדלת עליו שווה עם המחיצה החולקת החדרים לשנים, באופן שאין הציר ניכר בא' יותר מחברו וכן בתלאה בטבעת ברזל באונקלי וציר הקבוע באמצע מזוזת הפתח המפסקת, אכתי לא ידענא מאי עיקרי היכר ציר, או בכותל עבה והדלת קבועה באמצעיתה. אלא ע"כ דאזלינן בתר נקישת הדלת .

ובמקרה שלנו אם הדלת נפתחת לתוך הבית ממילא הבית הוא נחשב החשוב לעניין קביעת מזוזה ובכניסה אליו מהסלון בצד ימין נקבע את המזוזה איברא כל זאת דאמרינן כאשר הכניסות והיציאות (מבחינת חשיבות) שוות משני צדי הפתח ולכן קביעת המזוזה נקבעת עפ"י היכר ציר אך כאשר המצב אינו כן (חשיבות הכניסה לחדר שונה מכל כוון) יש לבדוק לפי החשיבות ולענייננו הכניסה לחדר היא בד"כ מצד מסוים אזי רואים את החדר השני נספח לבית ומצד ימין לכניסה לחדר שמים את המזוזה ולא משנה כלל היכר ציר דהיינו החשיבות היא הקובעת את החדר החשוב לקביעת מזוזה ולא הציר הנ"ל במקרה שלנו הסלון הוא נספח לבית כי הבית הוא החשוב וממנו נכנסים ויוצאים לסלון וכל תשמישנו הוא מהבית לסלון ולכן את המזוזה נקבעת בצד ימין בכניסתנו לסלון ההפך מדלעיל שהולכים עפ"י היכר ציר .

וכן כתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ בשם כל הפוסקים וז"ל וכבר ר"י עצמו השמיענו כזאת ובדיבור אחד רמז כל מה שאמרנו שכתב ולהכי נקט מבי גברי לבי נשי ופשוט דכוונתו להוכיח דבריו מהש"ס כדאמרן דלימא בפשיטות מבית לחדר אלא ודאי דלא איתמר אלא דווקא כהאי גוונא דבי גברי ובי נשי כמדובר ולפי זה רש"י והרא"ש ונמק"י סברי כר"י וגם מרן דנקט מציאות זו דחולק ביתו לשנים וכו' דעתו כר"י ולא הוצרך לפרש דמנקט מציאות חולק ביתו וכו' מוכח בהדיא כר"י ומשו"ה השמיט דברי ר"י דכלול ומדוקדק בדבריו והוי חד מתלתא דמרן שמוטי שמיט דינים מחודשים ומוסכמים וכו' עכ"ל וכתב עוד ואין להשגיח בציר ויניח המזוזה מימין הנכנס מן הבית לחדר כי כל תשמישו ומוצאו ומובאו של החדר מן הבית עכ"ל. וכ"כ הגאון ר' יעקב קאשטרו בבית שניכר לכל ימין הנכנס לא חיישינן לחור שבסף.

ויתרה מזאת כתב המרדכי בהלכות קטנות שלא רק בהיכר ציר לא מתחשבים אם חשיבות ושימוש בכניסות שונה ואף אם אחד מהכניסות פתוח לרשות הרבים אין בכך מעלה כי העיקר הוא מהו הכיוון שרוב תשמישם וז"ל וכן מצאתי אפילו אחד פתוח לר"ה ואחד אין פתוח לר"ה כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר עכ"ל וכ"כ הב"י והגאון ר' יעקב קאשטרו (בהלכות מזוזה) וכ"כ מהטעם הזה בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן ע) שאין שם תשמיש מרובה לכניסה ויציאה, רק לפרקים ועתים רחוקים ולכן עשיתי בפתח שער ביתי הפונה לחצר, המזוזה בימין יציאה ולא השגחתי אפי' בהיכר ציר. כי דנתי פתח החצר כסתום למיעוט תשמישו איברא שבסוף כתב שנמלכתי וצויתי לעשות מזוזה שניה בימין כניסה מהחצר דהיינו שתי מזוזות (ואם מותר לקבוע שתי מזוזות עיין בשו"ת דברי חכמים (חלק יו"ד סימן כט) אם יש משום בל תוסיף בעשיית שתי מזוזות בפתח אחד? אחרי שעיינתי בגמ' ובפוסקים בדומה לזה, ראה ראיתי כי דבר זה שנוי במחלוקת ראשונים ואחרונים עיין שם) ועיין עוד בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן סא) שציין לשאילת יעב"ץ הנ"ל.

נמצא פירוש הדברים ברורים ומכוונים שהמקרה שלנו הדין השתנה שאעפ"י שדלת הזזה נמצאת בבית והיה נראה לכאורה צריך להניח מצד ימין כשנכנסים מהסלון לבית בהתאם למיקום הציר אך מאחר ורוב תשמיש הסלון דרך הבית יש להניח את המזוזה בצד ימין כאשר נכנסים מהבית לסלון ואין להשגיח על מיקום הציר או הדלת הזזה כלל.

ודע בענין פתח הדלת לדעת אחינו אשכנזים חייב להיות לפחות ד' טפחים כ"כ הש"ך (בסימן רפז) בשם רש"י המרדכי והטור אלא שהרמב"ם (בהלכות מזוזה פרק ו') מנה שם עשרה תנאים שיתחייב הפתח במזוזה ואם חסר תנאי אחד פטור מן המזוזה ולא מנה רחב ד' או יותר וכן מרן בשולחנו הטהור לא כתב דהיינו אף אם הפתח פחות מד' טפחים יש לקבוע מזוזה בברכה וכ"כ עיקרי דינים (אות יב) שלדעת הרמב"ם ומרן לא צריך ד' טפחים אלא שהריטב"א ביומא (דף יא:) כתב ובתנאי שיש בין רגליה רחב ארבעה טפחים כדפירש"י וכ"כ המאירי שם ואם אינו רחב ארבעה אעפ"י שגבוה עשרה אינו חייב ולכן נראה שאם הפתח פחות מארבע יקבע ללא ברכה ועיין עוד שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן כג) שלרשב"א לא מהני אלא ברוחב ד' וזה הפך דברי הרמב"ם וכתב עוד ואת דברי מרן לא יכולתי להבינם דאי ס"ל דהרמב"ם והרשב"א דפליגי ועיין עוד בשו"ת בנין ציון (סימן כו).

**לסיכום**: בדלת הזזה הנמצאת בבית ומחברת בין הבית לסלון ולסלון יש כניסה בנפרד לחצר או לרשות הרבים יש להתקין את המזוזה בצד ימין בכניסתנו מהבית לסלון משום

שרוב התשמיש הסלון הוא דרך הבית והסלון נספח לבית ואין להשגיח כלל על מיקום פתיחת הדלת .

פירות הנושרים:

1. בפתח שמחבר שני חדרים שלכל אחד יש יציאה יש להניח את המזוזה ע"י שני תנאים:

א. היכר ציר קובע את חשיבות הבית כלומר באיזה צד נמצא הציר

ב. בכניסתנו לחדר החשוב בצד ימין נקבע את המזוזה.

2. כאשר אין שימוש שווה משני צידי הפתח לא הולכים לפי היכר ציר אלא החדר הטפל הופך להיות נספח לבית ויש להניח את המזוזה בצד ימין בכניסתנו אליו ואפילו אם הוא פתוח לרה"ר והחדר לא.

3. מיקום דלת זזה הוא הקובע כעין היכר ציר הנ"ל.

4. אם רוחב הפתח פחות מד' טפחים ואף אם גבוה עשרה טפחים לאחינו אשכנזים פטור ממזוזה ולספרדים קובעים בלי ברכה .

## סימן: ס"ג - שאלה: האם החוט שבין הבתים בתפילין האם הוא מעכב ?

איתא בגמ' במס' מנחות דף (לד:) כיצד כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים בעור אחד ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא וצריך שיהא ריווח ביניהם דברי רבי וחכ"א אינו צריך ושווין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת ע"כ ובמשנת הסופר מנה כמה ראשונים דס"ל דהעברת חוט בין בית לבית הוא הללמ"ס והם שימושא רבא האשכול או"ז בשם ר"י החסיד ספר התרומה נמוק"י ועוד והתוספות שם כתבו שיש נוהגים אפי' בד' עורות נפרדים שנותנים חוט או משיחה וכ"כ הא"ז שלהלן והטור וכ"כ הב"י (באורח חיים סימן ל"ב) שהרא"ש והמרדכי ורבינו שמשון והרמב"ם ספר תרומה בשם שימושא רבא וסמ"ג כתבו כן שגם בד' עורות נפרדים נוהגים להעביר חוט או משיחה וכ"כ הדרכי משה וכן פסק מרן בשו"ע (בסימן ל"ב סעיף נ"א) וכן כתב הגר"ז שמנהגם כן וכ"כ כף החיים והט"ז ועו"ת ופרמ"ג קס"ה וערוך השולחן כתב שצריך לשים חוט בכל התפילין אפילו בד' עורות .

נמצא מדבריהם כיוון שכתובים ד' פרשיות על ד' עורות אם לא העביר חוט התפירה בין כל בית ובית אינו מעכב כדפירושו של הט"ז (בסעיף נא) וכ"כ הברכ"י (בסימן לב) אלא שבמלא"ש נראה לו שהט"ז חזר בו מדכתב (בסעיף מז) כשהד' פרשיות על עור אחד חייב להעביר חוט או משיחה ואם לאו פסול ובסעיף נא שכתב על ד' עורות אם לא שם חוט או משיחה בדיעבד כשר (וכך כתבו כל האחרונים בשמו כדלעיל) ונראה לו שהט"ז חזר

מפירושו שכתב שכשר בדיעבד ע"פ דברי הרמ"א ונשאר בצ"ע עיין בלשכת הסופר (סימן כב) והסמ"ק (בסימן קנג) ויש מחמירין להעביר חוט של התפירה בין הבתים ונראה שאין זה רק כשכתב על עור אחד והניחו בד' בתים וכן פירש שיטה מקובצת משמע שרק אם כתב את הפרשות על קלף אחת יש צורך להעביר חוט או משיחה בין כל פרשה ופרשה אבל בד' עורות לא צריך כלל ועליו סמכו העולם לא לשים חוט עיין ברכ"י (סימן לב).

אלא שעדין לא ברור לנו היכן מיקומו של החוט או המשיחה ומדברי ספר התרומה בב"י (בסימן לב) על דברי שימושא רבא בר מדעייל ונפיק מסביר אלמא צריך ליתן חוט ומשיחה בין בית לבית לתפור עור עליון בין הבתים עם עור התחתון שהוא התיתורא כדי להבדיל זה מזה ע"כ ובספר תרומה כתב שם עוד בסעיף רי' ויש שמוליכין אותה תפירה שבין בית לבית וגם למטה ברחב התיתורא מצד זה לצד זה בשלשה מקומות באמצע התפירה שהוא מרובעת וכן נמצא בתקון התפילין הקדמונים שכתב בספר ר"ת שהתפירה מפסקת בין בית לבית בתחתית התפילין של רוחב התיתורא עכ"ל פירוש דבריו שיש להעביר חוט מכל חריץ (שהוא בין בית לבית ) לכוון התיתורא כעין תפירה וזה מתאים לדברי הרמב"ם שכתב שצריך להעביר בתוך כל חריץ וחריץ על גבי העור חוט או משיחה להבדיל בין בית לבית ע"כ וכן מפורש בדברי סמ"ג (בסימן כב) יעביר חוט התפירה מצד זה לצד זה דרך חריץ וכו'.

זאת אומרת שיש צורך להעביר את החוט בין הבתים בתוך החריץ על העור דווקא בכדי להבדיל בין בית לבית והחוט סובב את החריץ ונכנס לתוך התיתורא ויוצא מהעור התחתון של התיתורא ומשם סובב ועולה שוב לתוך התיתורא ויוצא לכוון החריץ השני וכך חוזר חלילה לג' החריצים נמצא שישנם ג' לולאות שכל לולאה מקפת את החריץ עם עור התחתון של התיתורא והפרשיות הנמצאות בתוך הבתים ותחתית הפרשיות (כאשר כתב על עור אחד)מוקפות מהחריץ סובב עד עור התחתון של התיתורא וכ"כ מחזור ויטרי (סימן תקיב) שלשה מקומות במקום הבדלת הבתים יתפור עור הבתים לעור שלמטה. והיינו דאמרי' פ' הקומץ. ושוין שנותן חוט ומשיחה בין כל אחת ואחת ע"ש.

ובספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקנז) כתב שפי' רבינו אליקים וצריך שיהא חלק ריוח בין הפרשיות כשהוא כותבן בעור אחד כדי שיהא יכול לקפל כל אחת בפני עצמה. ומורי הרב רבינו שמחה לא מסתבר לי' האי פי' דהא לא פליגי רבנן. דפשיטא שצריך ריוח בין הפרשיות שתהא כל פרשה מקופלת בבית שלו. ותו ושוין אהיכא קאי. דהא ושוין אבתים קאי ולא אריוח שבין הפרשיות. אלא פי' וצריך שיהא ריוח קצת בין בית לבית. וחכמי' אומרי' א"צ וכחכמים קיי"ל דאין הלכה כרבי מחביריו. ושוין

שנותנין חוט או משיחה בין כל אחת ואחת. פי' ושוין שכשמניחין בד' בתים שצריך ליתן חוט או משיחה בין כל בית ובית משום הפרש ותוכף החוט או המשיחה בעור שתחת הבתים עכ"ל נמצא שלדעו יש להעביר את החוט בין הפרשות או תחת הבתים (ולא נקט בחריץ כדלעיל ) .

ומפירוש רש"י שכתב לאחר שכתבן בעור אחד יחתוך מהעור כמין ד' אצבעות (כפרוסות שמחוברות בתחתיתם) ויניחן בד' בתים ויהיה מדובק למטה עור אחד כדי שתהיה פרשה אחת בבית אחד בפני עצמה בתוך הד' בתים של עור האחד ונותן חוט או משיחה בין כל בית לבית וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות ולא כתב שהחוט יעבור בחריץ (אומנם יש גירסא בחריץ) וכ"כ הרא"ש שצריך להעביר חוט או משיחה בין בית לבית וכ"כ המרדכי וכ"כ נימוקי יוסף ומעדני יום טוב זאת אומרת נראה שלדעתם שאין החוט נמצא בחריץ אלא החוט נמצא בין פרשה לפרשה (והוא גם בין בית לבית) ואולי מדיוק בגמ' שכתוב בלשון נקבה "ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת" (פרשה היא לשון נקבה) כי אם הכתוב היה חוזר על הבית היה צריך להיות כתוב "בין כל אחד ואחד" (בית לשון זכר) ואומנם כך כתוב בכגירסת הרי"ף ואולי זאת כוונת השיטה מקובצת במנחות (דף לד:) שכתב יש מפרשים על הקלף וכו' ויש מפרשים אחר שנתפרו מעביר חוט וכו' עכ"ל וכ"כ הט"ז (בסוף דבריו בסימן לב) וז"ל כוונת רש"י שלוקח עור גדול דהיינו שלמעלה מן הכתב יש חלק גדול ובאותו חלק הוא חותך וכל חתך הוא מכוון נגד הפסק שבין פרשה לחברתה ונותן אותו החלק שלמעלה מן הכתב לתוך בית דהיינו שיעור המפסיק בין בית לבית הוא מכוון להפסיק בין כל פרשה וכו' כיון שבין פ' לפ' יש הפסק בעור המפסיק בין בית לבית וההפסק מגיע עד הכתב של הפרשיות ובהא פליגי רבי וחכמים דרבי ס"ל כיון שהפרשיות כולם מחוברים צריך שיהיה ריוח ביניהם וחכ"א א"צ אלא חוט או משיחה סגי לעשות הפרש ביניהם וכו' עכ"ל ומדבריו נמצא שהפסק בן הפרשיות הוא הפסק בין בית לבית .

ואעפ"י שאין החוט נראה כלל מבחוץ לא חשוב כלל כי מיקומו על הקלף עצמו כאשר נכתבו כל ד' הפרשות על עור אחד והוא בתוך הקציצה בין המחיצות ואינו נכנס לתוך הבתים ואם לא שם את החוט פסול הנה מצאנו שני הסברים לצורת העברת החוט בין הפרשות

א. על הקלף עצמו בין פרשה לפרשה ואין החוט נראה כלל מבחוץ

ב. בין הבתים וסובב את תחתית התיתורא והחוט נראה לעין התחתית התפילין

וכתב הברכ''י (בסימן לב) זה אי אפשר כי אם בתפילין שחריציהם עד התפר וכו' ולפ''ז א''א להעביר חוט התפירה בין כל בית ובית שאם יעביר יהיה המרחק רב ביניהם ואין זה נוי לתפילין וכו' שהחריצים מתקלקל ריבוען והריבוע הל''מ ובפרט אם חוט התפירה עובר בינתים עיין שם ולרוב הפסקים אם כתב על ד' עורות אין החוט מעכב כדלעיל. וכ''כ שערי תשובה וכ''כ שו''ת דעת כהן (עניני יו''ד סימן קסט) באופן שלא יקלקל בה במשיכת חוט התפירה את רבועם של התפילין,

ולכן כאשר כתב על ד' עורות נפרדים את הפרשיות (שלחלק מהפוסקים אין צריך כלל חוט) ולפי הסבר א' נראה שניתן לשים חוט בסוף המחיצות (תחתית החריץ) בסוף הקציצה בתוך התיתורא כעין הדין שכתב על עור אחד ובכך יש היכר בין הפרשיות אך לא מספיק בתחתית התיתורא משום שהפרשיות צריכות להיות כולם בבתים כמו שכתב על עור א' והחיתוך בין הפרשיות מוכרח לומר שכל העור היה בקציצה עיין בשו''ת דברי יציב (חלק או''ח סימן כג) כשהפרשיות עודפות ונכנסות לתוך התיתורא, בכה''ג שגוף הכתב תוך התיתורא לאחר גמר המחיצות, יש לפסול. אבל בכה''ג שהפרשיות יורדות רק עד סוף המחיצות, נגד מקום העובי שמשמש גם להדופן וגם להתיתורא, נראה דלית קפידא ובכף החיים (על דברי סעיף מ''ה בסימן ל''ב) ועיין משנת הסופר שכתב כן ושפיר נקרא עובר בין בית לבית כפי ששמים את החוט בין פרשה לפרשה כשכתב על עור אחד כך דינו כשכתב על ד' עורות ובכך לא מתקלקל הריבוע שהוא הלכה למשה מסיני ושו''ת הרמ''ע מפאנו (סימן לח') כתב שמה שצריך להעביר בתוך כל חריץ וחריץ ע''ג העור חוט או משיחה להבדיל בין בית לבית, עצה טובה קמ''ל שינסה הסופר בחוט או משיחה אם יש בעומק החריץ כדי להכניס בו חוט כל שהוא, דייקא נמי דקאמר להעביר, ואותו הבדל יספיק להכשירן.

ודע אין חובה שהחוט זה יהיה מחוט התפירה עצמו כי הטעם שצריך להעביר חוט הוא רק להבדיל בין הבתים וכ''כ הרמב''ם (בהלכות תפילין) ומנהג פשוט להעביר גיד מגידי התפירה בכל חריץ וחריץ משלשתן וכ''כ משנת הסופר (בסימן כ''ב) וכתב שרק מצד המנהג נהגו כן ויתרה מזאת נראה שאין צריך חוט אחד שיעבור בין הבתים אלא אפילו יכול לשים מס' חתיכות וזאת משום שלא יהיה חמור יותר מחוט התפירה עצמו שהתפירה הלכה למשה מסיני ומרן מתיר מכמה חתיכות ידוע הכלל במרן סתם וי''א הלכה כסתם עיין שולחן ערוך (סימן ל''ב סעיף נ''א) אומנם אחרונים מחמירים שהחוט התפירה יהיה שלם ולפחות ע''י קשירה עיין ט''ז וכף החיים במקום וטעמם מהב''י בשם הר''י אכסנדרני וז''ל י''ב תפירות אלו צריך שיהיו כולן בחוט א' ולא יפסק החוט ואם

נפסק פסולים עכ"ל וכתב עליו הב"י ואיני יודע מנין לו ודייק מינה שהדיון על חוט התפירה עצמו שדווקא חוט שתופרים בו י"ב תפירות יהיה שלם (כנגד יב' שבטים) ולא דובר כלל על חוט העובר בין הבתים שצריך להיות שלם ולכן שפיר יכול לעשותו ממס' חוטים איברא שראיתי במחזור ויטרי (סימן תקיב) שכתב שאם נפסקה תפירה בג' מקומות אין תקנה לחזור ולקשור אלא צריך תפירה חדשה. כדאי' בירושלמי דמגילה פ"ק

ומה שאמרנו לעיל כשכתב על עור אחד את כל ארבעת הפרשות שחייב להעביר חוט בין פרשה לפרשה מהטעם שיהיה הפרדה בין הפרשות ולא נאמר שצריך חוט אחד שלם כל שכן כאשר כתב על ד' קלפים שזהו רק לכתחילה שאין צריך לחוט שלם ומה שראיתי שנותנים כיום את החוט בתוך המחיצות כך שכמעט אינו נראה לעין שמחלק ומפריד בין הפרשיות או בין החריצים לא נראה בעיני משום שטעמו של החוט שיראה מפריד בין הד' פרשיות או בין החריצים כדברי הרמב"ם דלעיל ובדברי המ"ב (סימן לב ס"ק ריז) וז"ל נוהגין בין בית לבית כדי לתת היכר שהבתים מובדלים ע"כ אעפ"י שיכול להיות עוד טעמים נוספים אך זהו הטעם הנ"ל ברור ולכן טוב יותר שיראה כמובן שאין צורך שיראה מבחוץ אלא רק בזמן פתיחת התפילין.

ומי שבתפילין שלו אין לו חוט מפריד ורוצה לעשות כן לכתחילה כדעת מרן צריך לבקש שידביקו לתפילין שלו בסוף המחיצות לכוון התיתורא חוט תפירה לאורך כל מחיצה חוט אחד כך שבסך הכל יהיו ג' חוטים על ג' המחיצות.

**לסיכום**: צריך להעביר חוט בתוך התפילין על המחיצות ואין חובה שיהיה המשך חוט אחד מהתפירה רק מהיות טוב .

פירות הנושרים:

1. לכתחילה יש לכתוב בתפילין של ראש בארבע קלפים נפרדים.
2. טוב שחוט התפירה יהיה שלם.
3. הפרשיות צריכות להיות כולם בתוך הבתים.
4. אם אין בתפילין חוט מפריד בין הבתים או שנמצא בתוך המחיצות ולא נראה ניתן להדביק ג' חוטים בסוף המחיצות לאורכם וע"י זאת התפילין יהיו לכתחילה.
5. חוט המחלק בין הפרשיות עדיף שיהיה מגולה בזמן פתיחת התפילין.

**סימן: ס"ד - שאלה: ישנו מנהג שאדם קונה עליה ובפסוק אחרון של קריאה קודמת יש ברכה חוזרים על הפסוק עבור העולה הבא האם הוא נכון והאם יש היתר באופן שמתחיל בפרשה פחות מג' פסוקים?**

איתא בגמרא מסכת מגילה דף (כב.) אמר ריב"ל כשם שאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים כך אין משיירין בפרשה פחות משלושה פסוקים וכ"כ מחזור ויטרי (סימן צג) שאין מתחילין בפרשת פחות מג' פסוקים והכלבו (בסימן כ) ותרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן כב) ואין חילוק בענין זה בין פרשה פתוחה לסתומה ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קא) שהעלה ג' מחלוקות ת"ק דש"ס דילן ס"ל אין משיירין אבל מתחילין דמאן דעייל שאולי שייל, ות"ק דמס' סופרים ס"ל אין מתחילין אבל משיירין דלא שכיחי דנפקי ושבקי ס"ת, וי"א דכאן ודכאן חיישי לנכנסים וליוצאים והילכתא כוותייהו.

וכן פסקו מרן והרמ"א בשולחן ערוך (בסימן קלח סעיף א) וז"ל הקורא בתורה לא ישייר בפרשה פחות משלושה פסוקים מפני היוצאים אז מבית הכנסת שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים הנשארים וכן לא יתחיל בה פחות משלושה פסוקים מפני הנכנסים אז בבית הכנסת שיאמרו שלא קרא הראשון אלא שני פסוקים ע"כ וכתב בעל המשנה ברורה שם אין חילוק בכל זה בין קריאת השבעה או אותן שקורין להוספה (מוסיף) ובשער הציון (אות א) כתב דלכתחילה טוב להיזהר גם בחלוקת הפרשיות שני שלישי וכד' מאחר והעולם חושבין שזה ג"כ לפרשיות ויבואו לטעות לומר דמותר לסיים תמיד ב' פסוקים סמוך לפרשה אף היכא דהיה שם פתוחה או סתומה ע"ש.

אלא שהתוספות במגילה דלעיל כתבו קשה על מנהג שלנו שאנו קורין בפרשה ויחל בתעניות והראשון מתחיל שם והוא לסוף שני פסוקים מפרשה שלמעלה וכן המפטיר ביום טוב בחול המועד דפסח שמתחיל מוהקרבתם שהוא לסוף שני פסוקים מראש הפרשה (צריך לומר שאצלם היה שני פסוקים פסוק אחד עיין ערוך השולחן בסימן קל"ח ומ"א) ויש לומר דשני אלו הפרשיות שהרי ידועות הן לעולם וליכא למיטעי וכו' עכ"ל וכ"כ ספר המחכים שפ' ויחל והקרבתם ידועות ששם מתחילין לקרוא ואין לחוש שמא יאמרו הראשונים לא קרא אלא ב' פסוקים. וכ"כ ספר כלבו (סימן כ) הנה נמצאנו למדים שאם הדבר ידוע לעולם אזי מותר להתחיל בפחות משלושה פסוקים וכ"כ כנה"ג בפרשות ידועות ליכא למטעי ועיין בס' הלכות קטנות (סימן קפה) בענין קריאת חול המועד כתב מהטעם ששם רואין שחוזרים כמה פעמים דהיינו כשידוע כדלעיל עיין שם עוד ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ג סימן פז) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן נב) שכתב שגוף דין זה דלא יקרא פחות מג' פסוקים עיקרו היא דרבנן מתקנת מרע"ה או מתקנת עזרא וחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה לכן אף דחשו לנכנסין וכו' והמ"א (באו"ח סימן קלח) דייק מהתוספות הנ"ל שצריך עוד תנאי שהעולה הבא צריך לעלות למס' פסוקים כך שהעולה הקודם יכל לקרא בהם וזה שלא קרא משום שקרא קודם עיין שם

ובכף החיים שם ולדוד אמת כאשר ידוע מותר כגון בפרשת פנחס מותר לסיים אפילו בפרשה הסמוך שידוע דאין מסיימין באמצע פסוק וכו' וכל זה משום דליכא למיגזר דידוע עכ''ל. וכ''כ בשלחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (סימן כב אות נד) ע''ש.

ועיין עוד ברבינו יונה (בברכות בפרק ה) על הגמרא האומר מודים מודים שמע שמע משתקין אותו וקשה והא המנהג בסליחות לכפול פסוק שמע ישראל וכתב שכיון שמנהג אבותיהם בידיהם מכמה שנים ואומרים אותו כל הקהל מוכחא מילתא שאינם עושין לכוונת ב' רשויות וכו' והעולה מדבריו לענייננו שפיר לחזור פסוק לעולה הבא. וכן משמע משו''ת צדקה ומשפט (חלק או''ח סימן ד) שכתב שהרב בפר''ח ביי''ד [סימן צ''ז] הסכים בזה עם הרב מוהרי''ט דכל דבר שנתפרסם בעיר לא חיישינן דלמא אתי לידי תקלה ע''ש.

וכן מוכח מהב''י (סימן קמא) כאשר ידוע הדבר אין חשש ואפי' שהידוע הוא רק מקומי בשם רבנו יואל בעניין שנשתתק בקריאה ליכא למיחש לנכנסים ויוצאים דקלא אית ליה עכ''ל ועיין במאירי מגילה (כ''ב.) שהתיר מטעם שעת הדחק אין מקפידין בכך אם ביוצאין משום יוצאין לא שכיחי ואם בנכנסין משום דשיולי משיילי ועיין בכנה''ג (סימן קלח) שאם נשתייר ב' פסוקים והוחלף הס''ת אין חוששים. וכ''כ המהרי''ץ בשו''ת פעולת צדיק (חלק ג סימן נח) וז''ל בהא דקי''ל דלא ישייר בפרשה פחות מג' פסוקים וכן לא יתחיל בה פחות מג''פ כדאי' /בשו''ע או''ח/ בסי' קל''ח אם נמצא בס''ת טעות ומוציאין אחרת אין לחוש לזה ואפי' לא נשתייר אלא פסוק א' קורין מה שנשאר.

ולכן כאשר עלה העולה חמישי בפרשת וישלח ובפסוק האחרון של הפרשה יש ברכה ''ויאמר לו אלוקים אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גויים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו שהוא פסוק שלישי מתחילת פרשה היה נראה לאסור לעולה שישי לחזור על הפסוק אחור מגזירת חכמים משום הנכנסים אלא משום שמנהג המקום כן יש להם על מי לסמוך מהטעם דליכא למיגזר דידוע הדבר ואף דמאן דעייל שיולי שייל כפי שכתב הב''י (בסימן תכ''ג) בשם שבלי הלקט בקריאת ר''ח וז''ל מה טעם דולג וחוזר הלוי בקריאת הכהן ואינו דולג הישראלי בקריאת הלוי שהוא אחריו בפרשה זהו הטעם שמה שאין משיירין בפרשת פחות מ ג' פסוקים גזירה משום הנכנסים והיוצאים והכא דלא אפשר לפיכך דולג האמצעי דמשום היוצאים ליכא למיחש ומשום נכנסים מאן דעייל שיולי שייל עכ''ל וכ''כ המג''א (בסימן תכ''ג) שהנכנסים ישאלו ויאמרו להם משא''כ היוצאים עיין שם שכאשר יש סיבה לשאול אמרינן הכי.

נמצא לפירוש דברינו שכאשר ידוע ואית ליה קלא (ע"י מכירת העליות מפורסם הדבר מי זכה בברכות ) והעולים נקראים עפ"י שמותם לדעת מרן כמדוייק מדבריו (בסימן קלה סעיף יא) ולכן הש"צ רשאי לחזור פסוק (על הברכה) לקיים את המנהג ולחזור על הברכה לעולה הבא אך נראה שמאחר ויכול לחזור עוד שני פסוקים לאחור ולקיים את גזירת חז"ל משום הנכנסים והיוצאים עדיף טפי וזאת בתנאי שהקהל ימחלו על כבודם ובל נשכח שתרומתו של העולה היא לטובת הקהל ואם לאו יש לו על מי לסמוך. עיין עוד בהלכות קטנות (סימן רנ"ג) ובדברי המשנה ברורה (סימן קלח ס"ק ג) דאין להחמיר בדיעבד משום חשש נכנסין ויוצאין.

ועל חזרת הפסוק ישנה מחלוקת בין הספרדים לאחינו האשכנזים שדעת הב"י (בסימן רפב) כתב בשם הריב"ש שמותר לקרות עולים הרבה אעפ"י שקורא זה מה שקרא זה וחוזר ומברך אין בכך כלום שהרי חנוכה ובחולו של מועד דסוכות קורא זה מה שקרא זה וכתב עוד שם הריב"ש (בסימן פד) אעפ"י שיש מפרשים שמותר להוסיף רק בשבת אבל רש"י פי' להכל מותר להוסיף וכתב וכן עיקר וציין לרמב"ם (פרק יב) וכ"כ בשולחן ערוך וכ"כ שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן כג).

אלא שד"מ כתב כדעת המרדכי והתשב"ץ שאין אנו נוהגים אלא בשמחת תורה כן פסק בהגה וכ"כ המ"א ואף אין בזה טורח ציבור מדאיתא אין המפטיר מתחיל עד שיגמרו מלגלול אעפ"י שזה מדינא מנהג ישראל דינא הוא ואנו הספרדים בתר מרן גרירן ואין לחוש כלל לחזור על פסוקים שנקראו ואחינו אשכנזים יחמירו ולא יחזרו על פסוק שנקרא כבר. עיין עוד בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) שציין ללהקת נביאים שכולם מתנבאים בסגנון זה דשרי לקרות בחזרה ודאי דלהם שומעין שאמרו כהלכה ומי יכול לסתור ולחלוק על דבריהם אשר לבם הי' פתוח כפתחו של אולם ודעתם רחבה מדעתינו וטובה צפרנן של ראשונים מכריסן של אחרונים וקטנם עבה ממתנינו ונהירין להו שבילי דתלמודא כשבילי דמתא ופוק חזי מה שכתב הרב בכה"ג בשם כתבי מהר"ר ישראל שכתב שאין כח ביד הרבנים של עכשיו לחלוק על החיבורים שנתפשטו בכל ישראל עכ"ד.

ולכאורה לא מובן מה החשיבות לעלות לקריאת ס"ת בפרשה שיש בה ברכה וכי יעלה על הדעת שמי שיעלה לס"ת מתברך ושאר הקהל שלא עלו לא יתברכו ואף שחיפשתי מקור למנהג ולא עלה בידי ומצאתי רק בשולחן ערוך אורח חיים (סימן קלז) שכתב אין קורין עם כל אחד פחות מג' פסוקים, שנים קורין ג' ג', ואחד קורא ד' ואיזה מהם שקורא ד' ה"ז משובח. דהיינו מי שעולה למס' פסוקים גדול יותר הוא המשובח ומשמע שלא

קשור בתוכן הפסוקים אם יש ברכה או לאו וכ"כ רמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב הלכה ד) ובמחזור ויטרי (סימן קכא) והטור שם ובעל המשנה ברורה (סימן קלז ס"ק ד) ועוד עיין עוד בתוספות מסכת מנחות (דף צח:) וגם בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קע) שכתב שמשמע שיש שבח למי שקורא יותר מ"מ לא קפדי אנשי בהכי בזמן הזה.

ונראה לי אולי שיש לדמות לעניין קריאת ס"ת בפרשת התוכחה שמצאנו שהעם חוששים לעלות לס"ת מחשש הקללות שמא ח"ו העולה מתקלל ויחולו עליו עיין בזה בביאור הלכה (סימן תכח ד"ה בפסוקים שלפניהם) לענין קריאת התוכחה והנה ראיתי שערוריה בענין זה בין ההמון שיש מקומות מן הישובים שבהגיעם לסדר בחקותי וכי תבא אין קוראין בתורה בשבת זו וכמה רעות עושין אחד שאין מקיימין קריאת התורה שהיא תקנה קדומה מימות מרע"ה וגם על מה שאמר הכתוב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו וגם הוא טעות מעקרו דכי מפני שאין קוראין בתורה ואין רוצין להביט בתוכחה בטוחים הם שלא יחול עליהם התוכחה ואדרבה ח"ו עיין עוד שם במשנ"ב ובמ"א ובאגרות משה (חלק ב סימן לה) וביביע אומר (חלק ז סימן יט) ובלקט יושר (חלק א עמוד נה.) זאת ועוד כתב המג"א ומשנה ברורה (סימן קלח ס"ק ה) בשם ספר חסידים שאין לחזן לחשוב לברך אחד בשעת ברכות או לקלל בשעה שקורא הקללות והטעם שצריך שיהיה כונתו לקרות בתורה לשמה ולא לשם מחשבה זרה. ושו"ר בספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן יא סעיף כה) שכתב כשקורא הס"ת ובא פסוק של ברכה לא יכוין על העולה השרוי אצלו אלא קורא בתורה לפניו יתברך במאמר ה' אשר ציוהו בלתי שום פניה וכונה. אבל הצבור או העולה יכול לכוין על מה שרוצה כאילו מתפלל יחיד על הדבר. ע"ש.

**לסיכום**: אם מנהג המקום ידוע שחוזרים פסוק לאחור כשיש פסוק של ברכה אעפ"י שאין שלושה פסוקים מתחילת הפרשה לעולה הבא יש להם על מי לסמוך וטוב יותר אם יחזרו בצורה שלא יכנסו לתוך שלושה פסוקים מהפרשה.

פירות הנושרים:

1. מותר לחזור על אותם פסוקים שנקראו למעט אחינו אשכנזים שרק בשמחת תורה מתירים משום כבוד תורה.
2. אין לסיים לעולה את הקריאה בתוך שלוש פסוקים לפני סוף פרשה.
3. אין להתחיל לעולה את הקריאה בתוך שלושה פסוקים מתחילת הפרשה.
4. תקנה זו בין בפרשה פתוחה או סתומה אין חילוק בכל זה בין קריאת השבעה או אותן שקורין להוספה.

5. לכתחילה טוב להיזהר גם בחלוקת הפרשיות שני שלישי וכד' מאחר והעולם חושבין שזה ג"כ לפרשיות ויבואו לטעות לומר דמותר לסיים תמיד ב' פסוקים סמוך לפרשה אף היכא דהיה שם פתוחה או סתומה.
6. דעת מרן שהעולים נקראים בשמם.
7. אין המפטיר רשאי לקרא עד לאחר שגמרו לגלול ואין בכך טורח ציבור.
8. אין לכפול את הפסוק שמע ישראל בסליחות ובמקום שנהגו ואינם רוצים לשנות אין למחות בידם שיש להם על מי לסמוך.
9. מי שקורא מס' פסוקים גדול יותר מאחרים הוא המשובח.
10. בדיעבד אין להחמיר משום חשש נכנסין ויוצאין.
11. אין לחזן לחשוב לברך אחד בשעת ברכות או לקלל בשעה שקורא הקללות והטעם שצריך שיהיה כונתו לקרות בתורה לשמה ולא לשם מחשבה זרה.

## סימן: ס"ה - שאלה: האם אות שהוארכה לצורך נפסלה?

איתא בגמרא מס' מנחות דף (ל.) אל ימעט אדם את הכתב לא מפני רווח של מטה ולא מפני רווח של מעלה ולא מפני רווח שבין שיטה לשיטה ולא מפני רווח שבין פרשה לפרשה נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב שתים בתוך הדף ושלוש חוץ לדף אלא שלוש בתוך הדף ושתים חוץ לדף וכו' אלא חוזר וכותב בתחילת השיטה ע"כ משמע שגם אין להאריך שום אות מפני שצריך רווח מסוים בדווקא שבין פרשה לפרשה ואף בכדי לסיים בסוף שיטה אסור וכ"כ הראשנים וכ"כ מרן (בסימן רעג) אלא שנהגו הסופרים לסיים בסוף השיטה אף שעי"ז יצטרך להמשיך קצת האותיות עיין משנת הסופר (סימן יד) .

ונראה אולי שטעמם מהגמ' דלעיל מינה ת"ר עושה אדם יריעה מבת שלוש דפין ועד בת שמנה דפין פחות מכן ויותר מכן לא יעשה ולא ירבה בדפין מפני שנראה אגרת ולא ימעט בדפין מפני שעיניו משוטטות אלא כגון למשפחותיהם ג' פעמים נזדמנה לו וכו' בסוף הספר אפילו פסוק אחד ואפילו דף אחד פסוק אחד ס"ד אלא אימא פסוק אחד בדף אחד ע"כ פירוש הדברים שמותר להאריך או לקצר את האותיות בכדי שיספיק לכתוב את הפסוק האחרון בתורה בסוף העמוד באמצע השיטה ואעפ"י שנותר לו פסוק אחד יכתוב אותו על כל העמוד ויסיים בסוף העמוד באמצע השיטה וכן כתבו התוספות בד"ה פסוק אחד בדף אחד כיון שיש בדפין אחרים ס' שיטין אלא אם כן יעשה בדף אחרון תיבות ארוכות ע"כ עיין שיטה מקובצת וכ"כ צ"ק כיון שיש בדפין אחרים ס' שיטין אע"פ שאי אפשר לו לסיים הדף בפסוק אחד יעשה בדף אחרון אותיות ארוכות

משמע שמאריך את גג האותיות וכ"כ החיד"א בפירוש (מסכת סופרים פרק ב') בשם התוס' מהרש"א וז"ל מסרגו כלומר עושה דלוגין בדף זה לעשות שיטין ארוכות שלא כדרך כתיבת הס"ת אלא בדף זה עושה תיבות ארוכות ודוק בדברי רש"י ותוספות עכ"ל וכ"כ נ"י עיין פרישה (בסימן רע"ב) וז"ל שאם היה בה כ"כ תיבות היה עושה מכל תיבה שיטה אחת באותיות ארוכות עכ"ל (משמע באורך הגג).

אלא שהרא"ש בהלכות ספר תורה כתב וז"ל יעשה אותיות ארוכות מלמעלה למטה עד שתחזיק תיבה אחת ה' שיטין או שש כדי שיסיים בסוף הדף עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם (בנתיב שני חלק שני) משמע שמאריך את רגלי האותיות נמצא שטוב יותר להאריך את רגל האותיות כך שצורת האות נשמרת ע"י הגדלת גג ורגל האות וכ"כ דברי חמודות שדברי רש"י והטור, רמ"א, הרמב"ם, רי"ף הכל הולך אל מקום אחד דבין עולה בין יורד ענינו בכאן שמבליע כמה שיטין כאחת עכ"ל .

ועיין בעיקרי דינים (בהלכות ס"ת סעיף כ) שאם לא סיים לעיני כל ישראל באמצע שיטה דלרמב"ם פסול ואין תקנה וכ"כ בשו"ת באר שבע (סימן סד) וכ"כ שיירי כנה"ג (סימן רעב) ומה שכתוב במס' סופרים (פרק ב') גמר כל הספרים ושייר בו דף אחד עושה אותו יריעה אחת קטנה הכוונה שנותר לו לכתוב רק על דף אחד ואעפ"י שצריך לפחות שלוש עמודות בכל יריעה כאן הקילו ויכול לעשות יריעה קטנה מעמוד אחד עיין בס' כסא רחמים לחיד"א. וכן כתב בלדוד אמת (סימן יז אות יא) .

נמצא שיכול להאריך רגלי האותיות לפחות פי 12 לדברי הרא"ש משום שבין שיטה לשיטה כמלא שיטה (מנחות ל.) אלא שבהגהות מימוניות בפרק שביעי דייק מדברי הרמב"ם שאין להאריך את גג האותיות (בהלכות ס"ת) מדכתב ואם לאו מניח המקום פנוי ומתחיל מתחילת השיטה וז"ל אבל למשוך האותיות ולעשותן גדולות עד סוף השיטה אסור שאין לשנות אות אחת מחבירו ולא להגדילו ולא להקטינו זולתי המקובלים לבעלי המסורות להיות גדולות או קטנות עכ"ל ומשמע מדבריו לכתחילה אסור אך בדיעבד בודאי יהיה מותר.

וכן מוכח מדברי הרמב"ם (בפרק עשירי סעיף א') שמונה את עשרים דברים הפסולים ומנה שנפסדה צורת אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר או תדמה לאות אחרת משמע מדבריו כל עוד שצורת האות נקראת אעפ"י שנשתנתה אבל עדיין לא נפסדה כשרה ודייק מינה שלא תקרא כל עיקר וכן כתב (בפרק ז') עיין שם לכן בשעת הדחק כדיעבד דמי ניתן אף לדעת הרמב"ם להאריך כפי שגם הוא פסק בהלכות ס"ת שצריך שיגמור ס"ת באמצע שיטה שבסוף הדף ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה מקצר ועולה וכו' ומתכוין עד שיהיה

לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף עכ"ל וכ"כ הב"י (בסימן רע"ב) וז"ל וקי"ל דצריך שיסיים בסוף הדף יעשה אותיות ארוכות כדי שיסיים בסוף הדף עכ"ל ומלשון הב"י משמע באורך גג האות מאריך ולכן נראה לומר שמה שכתבו הראשונים יעשה אותיות ארוכות מלמעלה למטה פירוש כאשר אין מספיק תיבות שלכל שיטה יהיה תיבה התירו אף להאריך את רגלי האותיות כדמוכח מדברי הטור שם שהעתיק את הרא"ש שכתב אע"פ שאין בפסוק האחרון תיבות כמנין השיטות שבשאר הדפין יעשה אותיות ארוכות ממטה למעלה כדי שתחזיק תיבה אחת ד' או ה' שיטין כדי שיסיים בסוף הדף עכ"ל וכ"כ הדרישה בשם נ"י וכ"כ הש"ך.

נמצא מדבריהם שעדיף להאריך את הגג ולא להאריך את רגלי האות אעפ"י שע"י כך תשתנה צורת האות וזה עדיף מלהגדיל את רגלי האות לכמה שיטין ואם לאו רשאי להאריך את רגלי האותיות ולכן אם יש תיבות כמנין השיטין טוב יותר לכתוב בכל שיטה תיבה אחת וכ"כ הט"ז (בסי' ערב) שמתיבה אחת עושה שיטה אחת ע"י המשכת האותיות וכ"כ הש"ך שם וכתב עוד אם אירע כן באמצע התורה לא נפסל בשביל כך וציין לפרישה וכ"כ המגן אברהם (בסימן לב) שבשעת הדחק ניתן להאריך אותיות ואף אות ה' ניתן להאריך את גגה אעפ"י שרגלה לא תימצא באמצע וכן הבינו מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן לו) שדברי המג"א ז"ל משמע דשרי בדיעבד אעפ"י שהרגל הקטנה נמצאת בצד ימין רחוק מסוף הגג וכ"כ בשו"ת רב פעלים (בסימן כא) בשם הרב מנחת כהן שאין הארכה נחשבת מנומר אבל מיעוט כן נחשב וכ"כ רבינו זלמן גם באות ק ואין צריך שאלת תינוק וכ"כ שערי תשובה (בסימן לב) שניתן להאריך אעפ"י שרגל ה קו"ף או ה"א לא תימצא בסוף הגג.

איברא שהמקדש מעט באות ה' כתב בשם עוד אחרונים והמג"א שאין להאריך יותר הגג אם הרגל לא תהיה לפחות במחצה ובשו"ת הרדב"ז (סעיף פב) אומנם לא התיר למשוך הגג האות ק' משום שינוי צורת אות אך כתב תקנה (בס"ת שאין בעיית כסדרן) שאם יזיז הרגל ויאריך גם כן הקו התחתון וכן באות ל' מותר וכ"כ הב"י (בסימן רעט) הא דאמרינן לא ימעט וכו' היינו לכתחילה אבל היכא דא"א לתקנו בע"א ש"ד עכ"ל ועיין בספר ילקוט כתרי אותיות שציין לגאון רפאל אלעזר זצ"ל מח"ס פקודת אלעזר שנשאל על ס"ת שיש בו אותיות ארוכות מאוד והתיר מהטעם דשינוי מקצת לא מפסיל ולא קפדינן אלא שלא תדמה כולה לאות אחרת ולא מקצתה וכתב להלכה ולמעשה והסכימו עמו כל חכמי הישיבה ולית דין צריך בשש ועיין עוד בדברינו בשינוי חלק מהאות (בסימן נב).

ובשו''ת גינת ורדים (חלק א''ח כלל ב סימן ט) שכתב להשלים את השטה וכמו שמאריכין גג של שאר אותיו' כגון דלי''ת ורי''ש שפיר עיין עוד שם וכ''כ הש''ך (בסימן רעו) שהכוונה שאין שם השם צריך להיות בסוף העמוד ולא הכוונה בסוף השיטה ולכן אין לסופרים להאריך או לקצר אותיות משום שזהו לא לצורך הא לצורך מותר עיין שם עוד בב''י וכ''כ קול יעקב וז''ל ומשמע הא אם יש תיבות כמנין השיטין יכול לכתוב בכל שיטה תיבה אחת מיהו כל זה בסוף הספר כיון שא''א בענין אחר אבל באמצע הספר אין לעשות כן להמשיך האותיות לא לארכן ולא לרחבן אלא יכתוב כהלכתן וכדלקמן סי' רעג מיהו אם אירע שהסופר כתב כן לא נפסל בשל כך וציין לש''ך (אות ו') באה''ט (אות ה') קסת הסופר (סי' יג סעי' ד) מלא''ש (כלל יו''ד אות ג') בחכמה וה''ה לענין המגילה וכו' עכ''ל ובדברי הש''ך נמצא שם שאף אם כתב באמצע לא נפסל אומנם לכתחילה לא יעשה כן וכ''כ הט''ז בשם הנ''י וגם לדעת מרן בדיעבד מותר וכ''כ בבדק הבית (בסימן רעה) בתשובת הרשב''ץ בשם הירושלמי שניתן לצמצם הכתיבה עיין שם .

ועיין עוד בקסת הסופר בדיני כתיבת מגילת אסתר שנוהגים הסופרים לכתוב עשרת בני המן באותיות גדולות משום שצריכים למלאות בהן את כל הדף ואעפ''י שאין לעשות כן שאני הכא כיון שעשרת בני המן כתובים בדף מיוחד בפני עצמן אין להקפיד אעפ''י ששאר הדפין כתובים כרגיל עיין שם ונראה לי שהוקשה לו בעשרת בני המן ממה שכתב הדרישה (ביו''ד סימן רעג) שהקשה הלא כתוב שאין להאריך לא מפני ריווח שבין פרשה לפרשה וכו' ואילו בסוף החומש כתבו שכן ניתן להאריך ותירץ שהאיסור הוא כשיש כתב לפני השינוי וכתב לאחר השינוי דאז נחשב מנומר אך אם אין כתב לאחר השינוי מותר וזאת הסיבה שכתב קה''ס שאני הכא שכתובים בדף המיוחד וק''ל .

אלא שבערוך השולחן (בסימן רעג) כתב להדיא שמותר להאריך או לקצר האותיות בין פרשה לפרשה כפי השיעור ונהגו הסופרים להאריך בגג האות ולא ברגלי האות דבזה לא נראה השינוי כולי האי ולא חילק בסוף הספר או לאו וגם העיד על מנהג הסופרים.

וכ''כ בשו''ת מכתם לדוד (חלק יו''ד סימן לו) כאשר גגי האותיות הממי''ן והתוי''ן והכפי''ן נמשכין ביותר גם אם נשתנה בזה צורת האות לא מלאו לבו בכגון זו לפסול בדיעבד ע''ש דהתם נמי אין שם שינוי אלא במשך האות בלבד שאינה מרובעת ולא זולת ובהא כבר נהגו הסופרים להתיר אפילו לכתחילה.

נמצא שבזמן צורך ניתן להאריך גם לאורך הגג האות וגם לאורך הרגלים לפי הצורך אלא שעדיף שכל תיבה תהיה בכל שיטה דהיינו שינוי אחד אורך הגג בלבד והרגליים ללא שינוי כדמוכח לעיל נמצא שבתוך ששים התיבות שבסוף החומש כמנין השיטין

יש את המילה יום או וימי שצריכה להיות לכל אורך השיטה (משום שהם בתוך הששים תיבות שבסוף החומש) וידוע שאותיות י' ו ו' אין להאריכם פן ידמו ל ר' נמצא שאות אחת מחזיקה שיטה אחת ואורך השיטה יכולה להיות ארוכה יותר מ 30 אותיות אם כותב כתיבה גסה (עיין תוס' בשם ר"ת) וכשרה ולא צריך שאלת תינוק.

ואם תירצה לדחוק ולומר שיקצר את אורך השיטה פחות מ 30 אותיות בדף האחרון אעפ"י שלא נמצא דבר זה בפוסקים הלא יפסל מדין מנומר זאת ועוד בכדי שהמילה לעיני כל-ישראל תיהיה בשיטה אחת (עיין קול יעקב בסימן רעב) וגם באמצע השיטה (כך צריך להיות) נמצא שסה"כ אורך השיטה 28 אותיות (לעיני כל-ישראל הוא 14 אותיות עם הרווח) נמצא שכמעט ולא ניתן לקצר את אורך השיטה.

איברא שבתפילין אורך השיטה הרבה יותר מס"ת ומצאנו שניתן להאריך אות רק פי 30 אם כן יהיה הדין לפחות כך ואף אולי ניתן להאריך לכל השיטה יותר ומה שיצא לנו 30 אותיות בספר תורה לאו דווקא. זאת אומרת שכמו בס"ת ניתן להאריך לאורך כל השיטה גם בתפילין ניתן לומר כן ולכן בהתאם לזאת נראה בשעת הצורך כגון שצריך לסיים בפחות מט' תיבות בסוף שורה עבור פרשה סתומה שאם לאו יפסלו התפילין לכן ניתן להאריך ובחידושי רעק"א (בסימן לב) כתב בשם דבר שמואל מעולם לא מצאנו לפסול באריכות הגגים עכ"ל ויתרה מזאת כתב רבינו חננאל במס' שבת (דף קד:) וז"ל כגון שכתב בקרקע של טבריא אות ש' ובקרקע כנגדו בציפורי אות מ' חייב מ"ט כתיבה שהרי כתב ב' אותיות והן שם אלא שמחוסרות קריבה כלומר אין שם חסר דבר במלכה אלא אילו האריך האות מ' עד שיקרבנו לאות ש' הרי נתברר הדבר וכו' עכ"ל וכן כתב הרשב"א שם בשם רב האי גאון נמצא לפי דבריהם שהאות לא נפסדה ע"י הארכת למרחקים עצומים כל שכן לאורך שיטה אחת ואם תאמר האות נפסדה ואינה אות אזי מדוע חייב הלא הוא כתב להדיא שהוא חייב מדין שם שהוא ב' אותיות.

ואף אין צריך שאלת תינוק ששאלת תינוק היא כאשר יש אפשרות אחרת ויש לי ספק אם עשיתי נכון או לא אם מותר להאריך או לאו אך כאשר אין לי אפשרות אחרת למניעת הפיסול מה יועיל שאלת תינוק והלא כבר הכרענו עיין בסימן לו בדברי הט"ז ואחרונים דבדיעבד מותר להאריך או לקצר כל אות למניעת פיסול הלכך כל עוד שאנו רואים שצורת האות ניכרת ולא נפסדה אין צריך שאלת תינוק כלל ומה תועיל קריאת התינוק ועינינו רואות ורק בספק אם נפסדה התינוק יכריע וכלל הוא בידינו כל ספק התינוק מכריע אך בדבר ברור לנו אין מועיל ש"ת כלל.

ודע שמחד גיסא אין להאריך או לקצר אותיות וצריך להניח ריווח כמלא אות בין תיבה ותיבה ובין אות לאות חוט שערה ומאידך גיסא צריך שיעשה השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת שזהו עיקר הנוי ומה שהתרנו לעיל להאריך או לקצר זהו רק למניעת פיסול ואם כן כיצד ניתן גם לישר שורות וגם לא להאריך ולקצר אותיות ואם נאריך יהיה מנומר ואם לאו השורות לא יהיו שוות .

הנה מדברי הב''י (בסימן רעד) שכתב בשם הרשב''א והריב''ש בהנחת אויר לבד בסוף פסוק להבנת הקורא אינו פוסל מהטעם שלא נזכר במס' סופרים וגם הרמב''ם לא הביא זאת בפיסולים ועוד שאין לנו להרבות בפיסולים ע''כ וראיתי בדברי הריב''ש שכתב וכל שאינו כשעור פרשה אין לחוש לו וכ''כ הרמ''א (שם ובא''ח סימן לב) וכ''כ בספר ברוך שאמר. וכ' א''ר ומה שמרן פסל זהו רק אם הפיסוק ע''י דיו ואף הש''ך כתב בדווקא שצריך להניח מעט אויר בין פסוק לפסוק ואומנם המג''א חלק עליו ועיין מחצית השקל (בסימן לב) ורבינו זלמן (בסמן לב) ואעפ''י שמצאנו מחלוקת על האוויר בסוף פסוק מהטעם שאין אנו בקיאים בפסוקים אבל בין תיבה לתיבה שהרווח הוא אות קטנה אם מגדילו יותר עד שיעור פרשה סתומה לא מצאנו מחלוקת (לכל הפחות שיעור סתומה לדעת הרא''ש ג' אותיות) ואינו בגדר דיעבד ואף בסוף השיטה פעמים רבות מניח הסופר אויר מפני שאין התיבות שוות ואף תיבה בת עשר אותיות שאין יכול לכתוב חציה בתוך הדף מניח המקום פנוי וכותב בשיטה חדשה.

נמצא שמקום של ד' אותיות ניתן להשאיר חלק ואין לחוש לרווחים כלל כי אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר אלא שנדקדק בדברי רבותינו שכתבו נזדמנה לו תיבה בת עשר וכו' משמע כשהגיע לקראת סוף השיטה מצא תיבה בת עשר אותיות אך לכתחילה לפני שכתב את השיטה היה עליו לתכנן ולעשות אוירים גדולים בין התיבות או בין האותיות (קצד מעל החוט השערה) ולא היה מזדמן לו תיבה גדולה והיה נמנע מלהשאיר ריווח גדול בסוף שיטה והשורות לא יהיו שוות כי זהו נוי הס''ת וכן דייק הפרישה (בסימן לב) עיין שם ובשיורי כנה''ג (סימן רעה) וכבר כתב הטור והב''י בשם הרא''ש וסמ''ג וסמ''ק וספר התרומה וכן פסק מרן שיעשה שורות שוות וכ''כ הב''ח .

והפ''ת שם כתב בשם נו''ב תניינא בשירת האזינו שאין שווים א''צ לתקן משמע שעדיף שהיו שווים והלא אין להאריך או לקצר אותיות רק לצורך מוכרח לומר שרק ע''י האוירים מיישר את השיטין וכ''כ בשו''ת הרדב''ז (בסעיף פב) דאע''ג דאמרינן בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה הני מילי למצוה מן המובחר אבל לעכב לא וכ''כ הרמב''ם כיון שלא היה בין התיבות כשיעור פרשה כשר בדיעבד וגם ליכא למיחש דמחזי כשירה וכו'

ע''כ וכן ניתן ע''י הגדלה מועטת של אותיות מרובעות מותרת לשם ישור השורות ועיין בשו''ת באר שבע (סימן סה) שפסל נקוד בין פסוקים וציין לריב''ש רק מטעם דאין לנו אלא כנתינתו מסיני .

**לסיכום**: סופר שמשך את גג האותיות לצורך כשר ואין צריך שאלת תינוק.

פירות הנושרים:

1. ניתן להאריך את רגלי האותיות לצורך למניעת פיסול וכד'.
2. ניתן להאריך את גגי האותיות לצורך למניעת פיסול וכד'.
3. אין להאריך ולא לקצר שום אות שלא לצורך בכדי שידמו כל האותיות.
4. שאלת תינוק רק בספק אך כאשר ודאי לנו אין צריך ש''ת.
5. בזמן צורך ניתן להאריך גם אות ה' אע''פ שרגלה לא תהיה באמצע אלא קרוב לרגל הימנית.
6. צריך לסיים את החומש בסוף הדף ובאמצע השורה.
7. באמצע השורה האחרונה צריך להיות כתוב לעיני כל ישראל ואם סיים בסוף השיטה הס''ת פסול.
8. אין לשנות את גודלי האותיות אלא לפי המסורה.
9. ומה שאמרנו שניתן להאריך לצורך היינו לכל אות ולאו דווקא אותיות ''האדרת''.
10. כשצריך להאריך אותיות עדיף להאריך רק את גג האותיות ואעפ''י שתשתנה צורת האות מלהאריך גם את רגלי האות.
11. צריך הסופר ליזהר ולדאוג ולתכנן שהשיטות יהיו שוים לפני כתיבתם ע''י הגדלת המרחק בין תיבה לתיבה או בין אות לאות.
12. אין להניח ריווח בין תיבות גדול משיעור פרשה ט' אותיות.
13. אין להשאיר ריווח גדול בין אותיות כך שתינוק לא חכים ולא טיפש יקרא כשני תיבות.
14. הסופרים המניחים לכתחילה בס''ת בין פסוק לפסוק ריווח גדול עבור הקורא יכולים להמשיך במנהגם ויש להם על מי לסמוך אך עדיף שלא יעשו זאת.
15. אין גריעות בכתיבת שם השם בסוף השיטה אלא שאין לכתוב את שם השם בסוף העמוד (בשיטה האחרונה) ואולי הטעם משום שע''י שמשמשים את הקלף ע''י החזקתו קרוב הדבר שחס ושלום שימחק שם השם.

## סימן : ס"ו - שאלה: האם סומא יכול לעלות לתורה?

מצאנו במדרש תנחומא מעשה בר''ע שקראו אותו לתורה ולא רצה לעלות אמרו לו תלמידיו רבינו לא כך למדתנו כי היא חייך ואורך ימיך ולמה נמנעת לעלות אמר להם

העבודה לא נמנעתי מלעלות אלא שלא סידרתי אותה שתים ושלוש פעמים שאין אדם רשאי לומר דבר לפני הצבור עד שיפשוט אותו שתים ושלוש פעמים בינו לבין עצמו תחילה וכו' ודריש ליה מקרא באיוב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ואחר כך ויאמר לאדם וכ"כ בתניא רבתי ומזה נלמד שהקורא הפרשה צריך לסדר אותה תחילה פעמיים ושלוש בינו לבין עצמו.

וכתב על זה הב"י (בסימן קלט) שלהלן אבל לדידן שהעולה אינו קורא בקול רם לית לן בה ורק החזן הוא שצריך לסדר הפרשה ואסור לדלג אפילו מילה אחת וכ"כ מרן (בסימן קלז) (וסימן רפב) אם דלג פסוק וכו' וכתב עליו המ"א דה"ה תיבה אחת אלא שדברו בהווה וכ"כ המ"ב ונראה לי שלמדו משו"ת הרשב"א וז"ל כיון שאסור לקרות בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב היאך ש"ץ קורא ישכבנה והכתיב ישגלנה וכו' תשובתו זו הלכה למשה מסיני וכו' עכ"ל וכ"כ רבינו ירוחם עיין ב"י (סימן קמא) שלא רק תיבה אחת אסור לקרא בע"פ אלא אפילו אות אחת אסור ולכן פסק מרן בש"ע (סימן קלט) סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב נמצא שעל הקורא לראות כל אות ואות בקלף עצמו ולקרותו לקהל ולכאורה נראה שגם על העולה יש חובה לראות ולקרא יחד עם הקורא בכדי שהברכה תחול עליו עיין (סימן קמא).

וגם בתשובות הגאונים החדשות (סימן לד) מצאתי כתוב דלאו שפיר הוא ולא נפיק ידי חובתיה אותו המברך על התורה בקריאת החזן דלא אשכחן דבכי האי גונא יכיל איניש לשויי שליח. ואע"ג דכתבי' לעיל בהלכות ספר תורה דהתירו רבואתא לסייע את הקורא בין בקול רם (בי) בין בקול נמוך, אנן לא חזי לן לעניות דעתין שיוכל החזן לקרות בעבור העולה כי איך יברך זה ויקרא זה, כשם שהוא עושה שליח לקריאה יעשה נמי שליח לברכה. ואם תאמר [מה] יעשה מי שאינו יודע לקרות בתורה, פטור הוא מלקרות בתורה ואף אינו רשאי לעלות כלל שהרי שנינו בתוספתא מגילה פ"ג הי"ב, בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב אפי' עד שבעה פעמים, ואלו היה אמת שיוכל אדם לקרות בשביל אחרים היה הדין שיעלו מבני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא שבעה ויקרא אחד בשביל כלם ע"ש.

אלא שבב"י כתב שם בשם הזהר מוכח שעדיף שלא יקרא העולה כלל ואף גריעותא היא אם יקרא וז"ל הזוהר בפ' ויקהל ואסור למיקרי באורייתא בר חד בלחודוי ושתקן ושומעין מלה מפומיה כאילו קבלין לה האי שעתא מטורא דסיני ומאן דקרי באורייתא ליהוי חד קאים עלי' ושתיק דלא ישתכח בר דיבור חד בלחודוי לא תרין דיבורים לשון הקדש חד וחד הוא לא תרין ואי תרין משתכחין בס"ת גריעותא דרזא דמהימנותא איהו

וגריעו דיקרא דאורייתא וקודם לזה כתוב אי ההוא צלותא אשתמע לאודניה דבר נש לית מאן דציית לה לעילא ולית דצייתין ליה אחרנין בר מאן דשמע בקדמיתא בג"כ בעי לאסתמרא דלא ישמעון מההיא צלותא בני נשא ותו דמילתא דצלותא אתאחדת בעלמא עילאה ומלה דעלמא עילאה לא אצטריך למשמע כגוונא דא מאן דקרי בספרא דאורייתא חד קארי וחד לשתוק ואי תרי קראן באורייתא גרעי מהימנותא לעילא ע"כ וכיון דלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד ועכשיו שנהגו שש"ץ הוא הקורא העולה אסור לקרות אף על פי שלדברי הפוסקים צריך לקרות ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים ועוד דהכא איכא למימר דכל שהעולה שומע מה שש"ץ קורא ומכוין לבו לדבריו הרי הוא כקורא דשומע כעונה הילכך צריך ליזהר העולה מלקרות עם ש"ץ ומיהו אפשר שאפילו לדברי הזוהר רשאי לקרות והוא שלא ישמיע לאזניו וכן משמע מהלשון השני שכתבתי דמדמי ליה לתפלה שאסור להשמיע לאזניו ואע"פ שבלשון הראשון שכתבתי לא הזכיר אלא דבור אפשר דכל שאינו משמיע לאזניו לא קרי ליה דיבור. וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאוזניו ע"כ מדברי הב"י .

וכ"כ הפרי חדש שעל העולה לא להשמיע לאוזנו וכ"כ בספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן ד סעיף ו) והבן איש חי (בפרשת משפטים) כדעת הזהר וכ"כ מחזיק ברכה (בסימן קמ"א) שיש לחוש לדברי הפרי חדש וכדברי מרן עצמו בבדק הבית וכבר הופיע רוח הקדש בבית המדרש מיסוד רבינו האר"י זצ"ל שכתב דגם בתפילה צריך שלא ישמיע לאוזניו ומי יבא אחרי המלך עכ"ל וכתב עוד אין זה אלא דווקא למישרים ארחותם כי שיח וכי שיג להם לכלכל דבריהם במשפט האורים אמנם להמון העם תיסגי שלא ישמיעו לאחר והנח להם לישראל וכו' ע"כ וכ"כ בשו"ת שמש ומגן (או"ח סימן נה) לגאון הרב משאש ובשו"ת יצחק ירנן הוכיח שבעמידה יש להשמיע לאוזנו.

נראה להדיא שאין לעולה לקרות ולהשמיע לאוזנו כלל ומאי דשרינן ליה לקרוא בלי שישמיע לאזנו זאת רק בשל ספק ברכה לבטלה לכן פסק שעל העולה לקרוא בלחש אך אם העולה עצמו קורא בתורה אין כאן ברכה לבטלה ועל הש"ץ חובה לשתוק וכן מדוקדק הדבר בשו"ע עיין שם .

נמצאנו למדים שאם העולה קורא בתורה הברכה חלה על קריאתו ומה שהש"ץ עומד לידו רק משום שהתורה ניתנה ע"י סרסור כך צריך לקרא ע"י סרסור עיין בדברינו (בסימן ס) ואפשר לומר שאף אין הש"ץ צריך לראות את הכתב כלל כאשר העולה מברך וקורא בתורה אך כאשר הש"ץ הוא הקורא בס"ת העולה (שהוא מברך) חייב לראות את הכתב

מטעם שאסור לקרא בתורה אפ' אות אחת שלא מהכתב וקורא עם הש"ץ בלחש בכדי שברכתו לא תהיה לבטלה כ"כ הרא"ש ,ר"י ,הר"ד אבודרהם ,הרשב"א ,שיבולי הלקט , וכן משמע מהרמב"ם , ריב"ש ,מהר"י ן' חביב עיין בב"י שם וכן ראיתי ברבינו ירוחם (נתיב שני חלק שני).

נמצא לשיטתם שסומא לא יוכל לעלות לס"ת לעולם וחשש לברכה לבטלה כי שצריך לקרות מתוך הכתב והא אינו יכול.

וקשה כיצד הב"י מנה את הרמב"ם עם הפוסקים הנ"ל הלא הרמב"ם מתיר לקרא בספר תורה פסול וכתב להדיא בשו"ת פאר הדור לרמב"ם (סימן טו) שאין הברכה לבטלה משום שהיא על דברי התורה עצמם אפילו לקרא בע"פ ולברך מותר כי לא על התורה עצמה הברכה ואין לדמות כלל לארבעת המינים וכו' ששם הברכה היא על ארבעת המינים עצמם שאם אחד מהם פסול הברכה לבטלה ומטעם זה התיר לקרוא ולברך על ס"ת פסול עיין עוד בזה בדברינו (בסימן סא).

והרמב"ם כתב שם ואפילו קרא על פה עצמה של קריאה היא המצווה שעליה אנו מברכין ולכן משמע לדעת הרמב"ם שאף הקורא עצמו יכול לברך ולקרא בלא להסתכל ולהוציא את הקהל גם בימי שבת וכ"ש העולה או הסומא שיכול לעלות ולכוון על קריאתו של הש"ץ ועוד שדעת הנ"י, ספר האשכול ,האגודה שסומא אינו קורא בתורה היינו לומר דאינו קורא בע"פ אבל אוקומי איניש אחרינא שפותח ורואה וסומא מברך ועומד בצידו שפיר וכ"כ הד"מ בשם המהרי"ל שהסומא עולה לתורה וכ"כ הפרישה, והט"ז, ופרי מגדים במשבצות זהב, ומ"א בשם משאת בנימין, והמט"מ, ולבוש, והב"ח, וכ"כ כנה"ג, ומהר"א יצחק בתשובתו זרע אברהם, והגאון הרב משאש בשו"ת (או"ח סעיף נא) עיין באר היטב, והמ"ב (ס"ק יג), ובספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן ז סעיף יא ובסימן יא סעיף ה) וציין עוד פוסקים ע"ש. נראה משום שברכתו חלה על קריאתו של הש"ץ ומכווין ליבו לדבריו הרי הוא כקורא דשומע כעונה נמצא כפירוש הב"י על הזוהר הנ"ל ולשיטתם אין חובה כלל על העולה לראות את הכתב מהס"ת כדין הסומא ועיין בריטב"א מגילה (דף כא) שרבנן תיקנו שש"ץ קורא לע"ה מביכורים שעמי הארץ היו מתביישין ותיקנו שיהו מקרים את כלם.

ושו"ר בתוספות מנחות (דף ל.) בבא בתרא (דף טו.) בשם ר"ת כתבו שנוהגין עכשיו שמסייע ש"צ לקורא בתורה כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרות כענין שמצינו במס' ביכורים (פ"ג מ"ז) שהתקינו שמקרין את הכל גם בספר האגור כתב כן בהלכות קריאת ספר תורה (סימן קצ) וז"ל ואני המחבר ראיתי באשכנז עושים ההפך שהחזן קורא

בקול רם והקורא קורא בלחש. כי לפעמים יקרא עם הארץ שאינו יודע לקרות שלא יטעה אפילו במסייעין אותו. אבל כשהחזן קורא בקול רם קורא אחריו מלה במלה ואינו טועה וזהו מנהג יפה וכן איתא במרדכי פ"ק דשבת וז"ל גם מכאן דקדק הר' שמואל מבובנ"בורק שאין לקרות בקול רם עם הש"צ והכי אמרינן אין שנים קוראין בתורה. ומה שהחזן קורא בתורה ראיה מפ' בתרא דמסכת סופרים התקינו להקרות את היודע ואת שאינו יודע שלא לבייש את שאינו יודע ע"כ. וגם בספר אור זרוע (ח"ב - הלכות שבת (מב - פח) סימן מב) כתב שנהגו כן אלא שכתב דלא דמי קריאת ס"ת לבכורים וז"ל שכבר נהגו העם שש"צ קורא בס"ת אפי' ע"ה שא"י לקרות והוא מברך וש"צ קורא ורוצים להסמיך המנהג על הא דתנן במסכת בכורים פ' כיצד מפרישין את הבכורים בראשונה כל מי שיודע לקרות קורא ושא"י מקרין אותו ונמנעו מלהביא התקינו שיהו מקרים [את מי שיודע] ואת מי שאינו יודע מיהו לא דמיין אהדדי דהתם אי אפשר שלא יביא דהבאת בכורים חובת הגוף הוא אבל הכא אפשר שפיר שלא יקרא כ"א היודע ע"ש. וכו כתוב בתשובות הגאונים החדשות (עמנואל אופק סימן לד) שאין במשנת זו סיוע לחזן הקורא בשביל העולה, שמקרא ביכורים חייב בו כל המביא ולכך אי אפשר שלא יתודה, וקריאת התורה אינה חובת כל אדם ולכך לא יקרא אלא מי שיודע לקרות.

אלא שהב"י כתב שאין לסמוך עליהם נגד כל הני רבוותא שאוסרים לקרות בתורה אפי' אות אחת ועל המחלוקת הזאת כתב הב"י בשם רבינו סעדיה שאם צריכים לזה האיש שאינו יודע לקרות שיעלה לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו יראה ש"ץ אם כשיקרא לו מילה במילה יודע לאומרה יכול לקרות ואם לאו לא יעלה עכ"ד משמע מדבריו להדיא שאם צריך לסומא והוא יכול לחזור על דברי הש"ץ יכול לעלות ואין צריך לקרוא מהכתב מדאמר "והוא יודע לאומרה" דהיינו שיחזור על דברי הש"ץ . וחששו של הב"י רק מברכה לבטלה וחזר על דבריו (בסימן קמא) בלשון הנ"ל ואף כתב שאינו רשאי הכהן הסומא למחול על כבודו ואף ביום שני או חמישי וכן אם הוא לוי עדיף שהוא יעלה מכהן שיברך פעמים עיין שם.

ואל תאמר שמה שהב"י הנ"ל התיר בדווקא על הבורים וע"ה ואף אלו שיודעים קצת אותיות אבל הם רואים את הכתב ובסומא לא דיבר כלל כיון שאינו יכול לראות הכתב אם כן היה צריך הב"י לכתוב על הני רבוותא שלא רק זה מתירים ספר האשכול ודעימי' אלא אף סומא או עם הארץ גמור (דהיינו עוד קולא) ועל זה אין היתר אלא בדוחק ועוד נמצא שאנו מגדילים את המחלוקת ביניהם ואפושי לא מפשינן ועוד שהב"י כלל לא חילק בין ע"ה לסומא וכל טעמו מפני שצריך לדעת לקרוא מתוך הכתב מה שמקרין

אותו עבור הברכה ועוד שאסור לקרות בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב ומה לי סומא ומה לי ע"ה זאת ועוד שהב"י מנה את הריב"ש שאסר לסומא לעלות לס"ת ובאמת לא מצאנו להריב"ש שכתב (בסימן רד) רק על כהן ע"ה שלא יעלה (כשו"ת הרא"ש הנ"ל) נמצא שלמרן אין חילוק כלל בין ע"ה לסומא ודין אחד להם אלא אם נאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ולכן ע"ה מותר וסומא אסור וזה דוחק דנר' דל"ש עיין עוד בהמשך דברינו.

זאת ועוד שהמ"א כתב בשם הב"ח שנהגו לקרא לסומא בפני גדולים וכן עיקר ומיהו ע"ה אין לקרתו דאפי' לא היה סומא זאת אומרת שע"ה "גרוע" יותר מסומא וכ"כ מחצית השקל עיין שם.

לפי זה מה שכתב מרן (בסימן קלט) סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות וכו' דייק מינה לקרות אסור אבל לעלות מותר כשצריך לו ועולה למנין שבעה ושלושה ואף אינו רשאי למחול על כבודו כשאין כהן אחר משום דלא אתי לאינצויי ומפני דרכי שלום כפי שכתבנו לעיל בב"י וכן חילוק זה הריב"ש בשם ר"ת בענין אחר (ב"י סימן רפב) וז"ל פרשה שבאה חובה ליום צריך שיקראנה גדול ומה שאמרו הכל עולין למנין ז' אפילו קטן לא אמרו אלא עולין ר"ל להצטרף למנין ז' כשיש שם גדולים הקורים וכו' וכן משמע מהרי"ף (במס' מגילה) וז"ל סומא פורס על שמע ומתרגם אבל אינו קורא בתורה עכ"ל דייק קורא לא, עולה כן. ואעפ"י שהרא"ש אסר לעלות כתב די"א שרשאי אף לקרוא וז"ל השלטי הגבורים בשם הרא"ש ובלבד שלא יקרא בתורה שאסור לקרות בה על פה ויש מי שהורה שהסומא יכול לעלות ולקרות בתורה עכ"ל וכן ראיתי בסדר רב עמרם גאון בסדר שחרית לשבת שכתב בשם רב נטרונאי שכהן ע"א קודם לתלמיד חכם מטעם דרכי שלום ולא חילק אם הכהן אינו יודע לקרוא.

ושו"ר לאחר כותבי דיוק זה בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קצד) רבי יחיא בן יוסף צאלח (מהרי"ץ) מח"ס זבח תודה ועוד וז"ל ונלע"ד דגם לד' מר"ן שהביא מלתא פסיקתא סומא אינו קורא בתורה היינו לומר שהוא עצמו מטעם שכתב לפי שאסור לקרות דייקא נמי דקתני סומא אינו קורא וכו'. אבל כששי"צ קורא תליא בפלוגתא דרבוותא ולפי מ"ש הב"י וט"ז ופר"ח דשומע כעונה מצי לעלות לכתחלה ולברך והש"צ יקרא בעבורו. וכתב עוד בסוף דבריו שכבר פשט המנהג בכל בתי כנסיות בפני גדולים שלפנינו להעמיד ע"ה לס"ת אף שאינו יודע כלום ומקרין אותו תיבה בתיבה ויש שעולים והחזן קורא וכיון דנהוג נהוג והוא מיוסד ע"פ הפו' שלפנינו (שכתבנו). ועוד דיש בזה תווך שלום בין

העם כי אם יראו ע"ה שאנו מרחיקין אותם ח"ו יבאו ח"ו לידי מרד ויפרשו מלהשתתף עם הצבור בכל ענייניהם וכיוצא בזה מצינו כמה דברים.

נמצא פשט הדברים שאין לקרא אפילו אות אחת שלא מהכתב ואף העולה צריך לקרא מהכתב אך לא מחויב כמו הקורא ואם צריכים לעולה אעפ"י שאינו יודע לקרא או סומא מותר לו לעלות לס"ת ועיין בעיקרי דינים (בהס"ת אות ח') שהתיר לקרא בע"פ אות שמכוסה בשעווה בשבת ואין להוציא ס"ת אחר. וכ"כ חיי אדם (כלל לא אות יח) שע"א כהן קודם לחכם ואע"פ שאינו יודע לקרות כלל ובאות יח כתב שגם סומא עולה וערוך השולחן (בסי' קלט) דאפילו ע"ה גמור עולה והמנהג פשוט ברוב תפוצות ישראל ופשוט שסומא עולה לתורה בפני גדולי עולם ולא מיחו וציין לב"ח ,מג"א ,ט"ז ,א"ר וכן כתב הרב גאנצפריד בספרו קיצוש"ע (בסימן כג).

ובעניין שסומא יהיה שליח ציבור כתב המאירי בסוף דבריו על הסומא שגדולי המחברים כתבו שהוא נעשה ש"ץ וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל ד) שהסומא יכול להיות ש"ץ משום תפילה וק"ש דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן ובשו"ת הרדב"ז (סימן נט) כתב שגם לדעת הרמב"ם הסומא חייב בכל המצוות והוא כאדם בריא לכל חוץ מלענין עדות והגדה וסנהדרין ומלקרות בתורה לפי שהוא כקורא על פה וכו' ע"כ הנה כתב להדיא משום שאסור לקרוא בע"פ הא אם הש"ץ קורא לו נראה שפיר הרי כתב שהוא ככול אדם וחייב בכל בכל המצוות מן התורה (עיילל לעיל מה שהבאנו משו"ת הרמב"ם) ואף יכול לתקוע בשופר ולהוציא את הקהל עיין שם וכתב עוד (בסימן קלה) בשם הירושלמי דדווקא בקורא בתורה אסור לקרא בע"פ שמא יאמרו חסר משם ע"כ.

וכתב עוד (בסימן תקסו) שכהן קטן עולה למנין ז' ראשון דלא אתו לאינצויי (כשאין שם ת"ח) אם קטן שאינו מחוייב עולה למנין כ"ש סומא שמחוייב בכל המצוות ואע"פ שסומא גרע טפי שהוא לא יכול בעצמו לקרא ואין לקרא אפילו אות אחת בע"פ כדלעיל והחיד"א כתב על היעב"ץ (שהיעב"ץ אסר לסומא לקרא ) בברכ"י וז"ל שאין הוכחותיו מכריעות ויש לדחותם וגם יש להשיב הרבה על דבריו וכו' משמע לדעתו יש להקל וסומא יכול לעלות וכתב עוד בשו"ת חיים שאל (סימן לח) על סומא שקרא בס"ת לעולים ונסתפק אם הציבור יצאו ידי חובה תשובתו לעניין דינא מקום יש בראש להתיר משום שהש"ץ עבד איסורא לגרמיה הוא דעבד אבל הציבור שמעו הפרשה וזהו עיקר התקנה עכת"ד .

נמצא שאף בקרא בספר תורה להוציא את הקהל י"ח בדיעבד מוציא אף שכתב שיש מחלוקת בסומא בלדוד אמת (סימן ה) כתב שם שפשט המנהג בכמה עיירות גדולות להעלות האנוסים שאינן מכירים כלל צורת האותיות ומתפללין בלע"ז רק למדו ברכות

ס''ת וכך נהגו גם בא''י עכ''ל וכ''כ בשו''ת הלכות קטנות (בסעיף קצג) ע''ש. והאנוסים דינם כסומא לדעת מרן ועיין בתשובת הרא''ש (כלל ג') וכ''כ הריב''ש (בסימן רד) וז''ל שצריך הוא כשיקרא עם הש''ץ שיבין מתוך הספר ואם לא כן אינו עולה כלל ואדרבה כשמברך הוי ברכה לבטלה ועובר משום לא תשא וכו' ע''כ והראיה שלו ממגילה הנה דבריו מכוונים כדעת הרא''ש וכ''כ בתניא רבתי בענין ס''ת בני הכנסת שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב שבע פעמים כהראיה של הריב''ש ואע''פ כן הב''י לא פסק כן אלא כשיש צורך מותר לעלות ע''ה או כהן סומא נמצא לדעת הב''י סומא יכול לעלות לס''ת כשצריכים לו כנ''ל.

וראיתי בראבי''ה (ח''ב - מסכת מגילה סימן תקעז) שכתב טעם למה לא נוהגים כיום בכהן שעולה במקום לוי שאינו עומד ויושב דהך ברייתא שצריך לעשות הכירא ביושב ועומד מיירי קודם תקנה אבל לאחר שתקנו לברך לכל שבעה משום הנכנסין והיוצאין אין צריך לישב, דאיכא הכירא בברכות התורה, והיינו טעמא שנהגו שבמקום שאין לוי וקורא הכהן שתי פעמים שאינו יושב ביניהם ע''ש. וכ''כ רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב ב חלק ג דף כ טור א). וכן העלה בשו''ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן לז) בדברי הרא''ש שבטור (סי' קמ''ג) ע''ש וכן העלה בשו''ת יחווה דעת (חלק ו סימן כו).

אלא שבדברי מרן (בסימן קלט סעיף ב) הביא את לשון רבינו סעדיה שמתיר אך הוסיף בדבריו וז''ל ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו אם כשיקרא לו ש''ץ מלה במילה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות וכו' ומה שהוסיף ע''ד רס''ג ולקרותה מהכתב לכאורה סותר את דבריו בב''י שכתבנו לעיל שמספיק אם יכול לחזור על דברי הש''ץ דמשמע אפי' שלא מן הכתב ונראה לומר שמה שכתב מרן יודע לאומרה ולקרותה זהו על ע''ה בדווקא משום שניתן ללמדו כענין שאמרו בירושלמי פ' בני העיר דהטעם דאין קורין בחומשין בציבור מגו דנפשין עגומין אנן זבין לן תורה פי' כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס''ת וכ''כ הב''י (סימן קמג) והב''ח (סימן רפח) בענין מזוזה עיין שם נ''מ להלכה .

וכן כתב החיד''א בברכי יוסף (בסימן קמג) בעניין הביכורים דאדרבא לא תיקנו רבנן מידי כי ע''י הבושה יתלמדו לקרות וכאשר נמנעו מלהביא ביכורים וביטלו מצוה מהתורה אז הוכרחו לתקן עיין שם וכן נראה גם כאן בקריאת ס''ת. וכתב הריטב''א במגילה (דף כא) שתיקנו רבנן שהחזן קורא בכדי לא לבייש מי שאינו יודע ולמדו זאת מביכורים שעמי הארץ היו מתביישין ותיקנו שיהיו מקרים את כלם וכן חילק כנסת הגדולה (בסימן קמא) בין ע''ה שאינו יודע לקרות לבין סומא ויכול לאוקמי איניש אחרינא וכתב עוד שעל

פי דעת משאת בנימין שכתב בשם מהרי"ל ושלטי גבורים והלבוש ומטה משה והזוהר התיר לסומא כהן לעלות לתורה. וגם דעת כנה"ג שע"ה חמור יותר מסומא שאע"פ שפקפק הלבוש בע"ה האריך להוכיח משאת בנימין דאפילו ע"ה ש"ד ואפילו לכתחילה וז"ל ע"פ הוראתו משכתי ידי על כהן ע"ה שעולה לקרוא בתורה ע"ש ועיין בשו"ת באר שבע (סימן מט) שנתן טעם שאין החתן מברך פן יתבייש ונילמד גבי בכורים שהתקינו שיהו מקרין את הכל ועיין שם עוד טעם.

והב"י (בסימן רפד) כתב שמצאתי בתשובה אשכנזית במקום שאין ישראל יודע להפטיר לא יעמוד כהן או לוי להפטיר כהן משום פגמו של ראשון ומשום עצמו אלא ישראל יפטיר ואם אינו יודע יקרוהו דאטו מי חמיר מקריאת ביכורים וקריאת חליצה עכ"ל, ולדידן (לעיל סי' קלה ס"י) שאנו נוהגים לקרות כהן או לוי שני בתוך העולים וסומכים על מה ששליח צבור אומר בעת שקורהו לעלות אע"פ שהוא כהן או אע"פ שהוא לוי פשיטא שעולה למפטיר על פי תיקון זה ע"כ הא ללא התיקון הזה היו מקרים אותו כאחינו האשכנזים וקשה הלא הוא ע"ה וכיצד עלה לקרא בס"ת הא תקנו שהמפטיר יקרא בתורה תחלה מפני כבוד התורה עיין משנה ברורה (ס"ק ז) ופמ"ג שם שאם יכול עכ"פ לומר מלה במלה כשמקרין אותו טוב יותר שהוא בעצמו שקרא בתורה לשם מפטיר יאמר אח"כ ההפטרה וברכותיה ג"כ ע"ש משמע שלא קפדינן. ועיין עוד בזה בשו"ת ויקרא אברהם (חלק א"ח סימן יא).

ובסומא אינו כן שלא שייך הטעם שנפשו עגומה או דע"י הבושה ילמד ומה שכתב מרן (בסעיף ד') וז"ל שסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב ע"כ ניתן לפרש להעלותו מותר אך לא לקרוא ואע"פ שתירוץ זה קצת דחוק בכדי ליישב את הב"י עם השו"ע עדיף טפי מדאמרינן שאין לפסוק משו"ע אלא אם כן עבר על הב"י ויש לסמוך על פסיקתו בב"י יותר מהשו"ע עיין בדברינו (בסימן א') (ובסימן סט) שאעפ"י שמוכח מדברי מרן שחייב לומר בפיו לשם קדושת השם וכ"כ הש"ך הט"ז הב"ח וכל זאת בכדי ליישבו עם הב"י תירצו תירוץ דחוק וכן נפסק להלכה.

וזהו מה שאנו רואים מנהגים שונים באחרונים שלכאורה סותרים אחד את השני בשל הסיבה הנ"ל ואף אנו עדים שמעשים בכל יום שעולים חדשים שאינם יודעים את שפת הקודש כלל כמו האנוסים עולים לס"ת ואין מצפצף וכ"כ הפרישה שהמנהג לעלות סומא לס"ת עיין כף החיים ובריח כהונה שמסופקים במנהג.

ודע עוד שהקריאה בתורה אינה מהתורה אלא תקנת משה רבינו והמפטיר תקנת גאונים למעט פרשת זכור ובמאירי מגילה (דף כב:) כתב שהואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת

משה רבינו ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא דהיינו שגוף הקריאה תקנת משה ומס' העולים תקנת עזרא ולכן הסומא וקטן ואשה עולים למנין ז' עיין יחוה דעת (סימן פה' חלק א') כף החיים וברכי יוסף שם. ואף אם חסרו לקטן כמה ימים לגיל בר מצוה רשאים להעלותו לספר תורה אפילו בשני וחמישי עיין בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן ד).

**לסיכום**: אסור לקרוא בתורה אפילו אות אחת שלא מהכתב אבל העולה טוב שיראה הכתב וצריך לקרא עם הש"ץ בלחש ומותר לסומא לדעת מרן לעלות לתורה כשצריכים לו ויקראו לו מילה במילה והוא שיכול לחזור על המילה בלחש כמו כל עולה וע"ה אין להעלותו עד שידע ויכיר את האותיות אלא אם כן מנהגם אחרת.

פירות הנושרים:

1. המנהג שעולים חדשים או ע"ה שלא יודעים אפילו אותיות עולים לתורה ולדעת מרן בתנאי שיוכלו לזהות את האותיות שהש"ץ מקריא להם.
2. סומא שקרא בעצמו בס"ת אפשר שהציבור יצאו ידי חובה. מ"מ עדיף לחזור על קריאתו.
3. טוב שהעולה יקרא בלחש (ולא ישמיע לאוזנו יחד עם החזן) בכדי שברכתו לא תהיה לבטלה.
4. אין לבעל קורא לקרוא אפילו אות אחת שלא מהכתב.
5. על הש"ץ חובה לחזור על הפרשה לפני קריאתה והעולה לא חייב .
6. כהן או לוי סומא עולה לתורה ואינו רשאי למחול על עלייתו עבור אדם אחר.
7. הלכה למשה מסיני שיש לקרוא לפי הקרי ולא לפי הכתיב ואעפ"י שקורא בע"פ ולא מהכתב.
8. אעפ"י שהעולה קורא הש"ץ חייב לעמוד לידו ולשתוק.
9. דין הסומא אינו כדין אנשים שלא יודעים לקרוא. ולכן עולה אפי' שאינו יכול לקרא מן הכתב .
10. קטן עולה למנין ז' ואם הוא כהן קודם לישראל.
11. כשחסרו לקטן כמה ימים לגיל בר מצוה רשאים להעלותו לספר תורה אפילו בשני וחמישי.
12. קריאת התורה היא תקנת משה רבינו ואינה מהתורה למעט פרשיות זכור ופרה.
13. סומא יכול להיות ש"ץ.
14. גם למחמירים מותר לסומא לעלות לס"ת כאשר יש לו באותו יום אזכרה וכד' למוסיף.

**סימן: ס"ז - שאלה: תרמו כסף לקניית ס"ת אך לא הספיק האם מותר לשנותו לשיפוצי ביהכנ"ס ?**

איתא במשנה במס' מגילה (דף כו.) בני עיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיו בית כנסת וכו' וכן במותריהן ע"כ ובגמ' אמר רבא ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א שלא התנו אבל התנו אפילו וכו' ע"כ וסוגיא זו לא אפשיטא עיין שם אלא שהרא"ש כתב בפסקיו כדעת רבא כמו שאין משנין דמי קדושה חמורה לקדושה קלה הכי נמי אם מכרו דבר שקדושתו חמורה וקנו במקצת מעות דבר שקדושתו ג"כ חמורה לא ישנו אפילו מותר המעות לדבר שקדושתו קלה אבל אם גבו המעות לקנות מהן וניתותרו מותר לשנות המעות לקדושה קלה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם (בהלכות תפילה פי"א) והטור (בסימן קנג) ואף כתב שהמותר מהגבייה יעשו בו מה שירצו וכ"כ הב"י שם וכן פסק בשולחנו הטהור וכ"כ כל האחרונים שיכולים לעשות מהמותר מה שירצו .

ולכאורה הלא הכסף שנאסף עבור הס"ת לא חל עליו שום קדושה דאזמניה ולא צר ביי' לאו כלום הוא כדאיתא בהמשך הגמ' (דף כו:) לגבי לבנים לבית הכנסת שם אף למאן דאמר הזמנה מילתא היא מותר משום שהלבנים מחוסרים עשייה לבנותן בכותל וליכא למ"ד בכי האי גוונא דהזמנה מילתא היא עיין שם וכ"כ רבינו ירוחם (בנתיב שלישי חלק שמיני) שאף למ"ד הזמנה מילתא היא כגון בגד למת שראוי להשתמש בו ובלבנים אין שום קדושה ע"ש וגם כאן הכסף שנגבה אין לו שום קדושה ויכולים להשתמש בו לכל דבר וכן פסק להם הרב והתיר להמיר את הכסף לשיפוצים דהזמנה ולא צר ביה מותר .

וקושי זה הקשה הכ"מ (בהלכות תפילה פי"א) מדברי הרמ"ך שנשאר בצ"ע וכ"כ שו"ת הרא"ש (בכלל יג) שמשום הזמנה אין לאסור וכו' ואף אין קרובים נותני הצדקה לקרות תגר על השינוי ולא כתב מהו טעם האיסור בשינוי המעות שנגבו ורק כתב שכסף שנגבה לצורך בית כנסת ניתן לשנותו לצורך תלמוד תורה שהוא עילוי קדושה ע"כ והט"ז תירץ שהאיסור משום נדר והש"ך כתב תירוץ אחר דגבו מעות הוי מעשה ולא הזמנה וכן נראה מהגמ' בערכין (דף ו.) ת"ר סלע זו לצדקה עד שלא באתה ליד גבאי מותר לשנותה משבאתה ליד גבאי אסור לשנותה ועיין תוספות שם וב"ב (ח:) עיין ערוך השולחן ומ"א שם תירץ שאעפ"י שבאמת אין שום קדושה למעות אלא יש כאן רק אכחושי מצוה ולכן אסור לשנות המעות וציין לרא"ש שמשום שנתנו המעות על דעת זאת אין לשנות אלא מדעתן עיין שם וכ"כ יד אפרים שהשינוי משום בזיון ולא דמי ליחיד דליכא בזיון כיון

שלא היה בתורת גבייה וכ"כ הלבושי שרד על המ"א ולכן בלבנים החדשים שיועדו לבית הכנסת דלעיל מותר משום דמיירי ביחיד או שנקנו ממעות חולין ולא בגבייה.
נמצא חילוק ברור בין גביית כספים ע"י ציבור שלא ניתן לשנותם אלא לקדושה חמורה ולכן אין רשות לגזברים לשנות מעות שניגבו למטרת קניית ס"ת לשיפוצי בית הכנסת וכ"כ פסק מרן להדיא (ביו"ד סימן רנט סע' ב) וזה עיקר דבריו צדקות שהתנדבו לצורך בית כנסת וכו' יכולים בני העיר לשנותם לצורך גבוה יותר אפילו הבעלים מעכבים אבל לא מתלמוד תורה לצורך בית הכנסת זאת אומרת שרק מקדושה קלה לחמורה שרי וכתב הש"ך טעם הדבר בשם הרא"ש יש לומר דגביית המעות הוא מעשה ממש ולא הזמנה וכ"כ הב"ח (ולכן לא ניתן לשנותו).
אולם אם התיר הרב מתרי טעמי דהזמנה לאו מילתא היא וגם הקדש טעות שפיר כפי שכתב הברכ"י (בסימן קנג) בשם הרשב"ץ ועוד אחרונים שניתן לשנות את המעות והאריכו בכמה פרטי דינים אלו ופארתם והסתעפותם בשקלא וטריא עיין שם .
וביחיד כספו ניתן לשינוי דאזמניה ולא צר בי' מותר או שדינו כמו ז' טובי העיר במעמד העיר וכן פסק מרן (בסימן מב) סודר דאזמניה למיצר ביה תפילין וכו' אזמניה ולא צר ביה או צר ביה ולא אזמינה שרי למיצר ביה זוזי עכ"ל והרמ"א חילק בין קלף המעובד לשם תפילין שאסור לכתוב עליו דברי חול דהזמנה כי האי גוונא לגוף הקדושה מלתא היא וכ"כ עטרת זקנים בשם הב"ח ולמרן דלא חילק כלל גם כי האי גוונא לאו מלתא היא והסכים עמו המ"א שכתב שהדין כהרמב"ן אפילו בגוף הקדושה צריך מעשה כגון אם התחיל לכתוב על הקלף אזי נאסר לתשמיש חול דהזמניה וצר ביה וכן תפילין של רש"י ור"ת אחת פסול ואחת קודש (שרק אחד מהם הוא המצווה) ואם הניח פעם אחת את התפילין אסור לשנותן מזה לזה אבל כל עוד שלא הניח את התפילין מותר לשנות אעפ"י שאחד הוא חול לגמרי (פסול לשני) וכ"כ הריטב"א במגילה (דף כו:) שכל דבר שגופן קדוש לא בעי הזמנה אלא מלאכה אחרונה שבה נעשה ולא במלאכות שקודם לכן.
ודע שס"ת הנמצא אצל היחיד (צר ביה ואזמינ') אינו רשאי למוכרם אלא אם כן הוא חפץ ללמוד תורה או לישא אשה ואין לו מה למכור יכול למוכרו אבל בלאו הכי אסור למכור אומנם אם קנהו ע"מ לקרוא בו ולמוכרו או שכותבו ע"מ למוכרו רשאי כפי שהסופרים מתפרנסים וכ"כ הריטב"א במגילה (דף כו:) עיין שו"ע (יו"ד סימן ער) וש"ך ועיין ט"ז (בסימן קנז) וכ"כ המאירי במגילה (דף כ"ז:) ורבינו ירוחם (בנתיב שני חלק רביעי) ועיין עוד בשו"ת שואל ונשאל (סימן ער) בתנאים למכירת ס"ת מה שנאמר באיסור מכירת דברים הקדושים אינו אלא בשל רבים אבל של יחיד בדיעבד יעשה מן הדמים מה שירצה שכל

שביחיד אם עשה עשוי ועושה מן הדמים מה שירצה ובמסכת בכורים אמרו מוכר אדם ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה מפני חיי הנפש וכ"כ הריטב"א במגילה (דף כו:) בדבר שקדוש קדושת הגוף בדיעבד אבל לכתחילה לא כגון ס"ת ותשמישי קדושה מותר רק לעלויא וכ"כ ערוך השולחן (בסי' קנג) וכ"כ הגר"א שם וכ"כ המ"ב והע"ת והא"ר ועיין תוספ' ב"ב (דף ח:) שלאו דווקא מוכרים ס"ת ללמוד תורה ולישא אשה פשיטא שגם לפדיון שבויים .

ואל תקשה שדין חומשים כדין ס"ת ממה שכתב מרן ( בש"ע יו"ד בסימן ער) שאין למכור משנה גמרא וכו' כבר כתב הברכ"י הכוונה דאין ראוי למוכרם מדפסק מרן עצמו בשו"ע (בחו"מ סי' רמח) דשאר ספרים הוו בכלל נכסיו ולהחליף קדושה אחת לקדושה אחרת כיוצא בה מותר כגון להחליף מטפחות ס"ת לס"ת אחר או תפילין וכד' אעפ"י שלא מעלה בקדש מותר וכן כתב בבדק הבית (בסימן קנד) דלא בעינן עילויא אפי' המניחים בבתים ואח"כ מקדישים מותר וכן פסק מרן (בסימן קנג סעיף ד) כיש מתירין ובשו"ת באר שבע דהאידנא משנה גמרא ופירושיהם וכו' אין למוכרם אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכ"כ בספר משנה הלכות (חלק יב סעיף קצה) וברכ"י כתב שניתן למכור ס"ת רק בכדי לקנות מהודר יותר.

והמרדכי כתב בשם ראבי"ה אם הם של יחיד יכול לעשות בהם כל מה שירצה אפילו למישתא ביה שיכרא אבל לא יראה בהם ברכה וכ"כ הש"ך וכ"כ שלטי גיבורים בשם הרא"ש ושל יחיד נקרא כל שלא הקדישה הא הקדישה נקראת ס"ת של רבים אלא שמרן פסק (ביו"ד סימן רפב ובסימן ער) שאסור ליחיד למכור ס"ת ותשמישו אלא ללמוד תורה או לישא אשה כדאמרינן לעיל. וכ"כ הריב"ש דלכתחילה אין למכור ס"ת כי אם ללמוד תורה ולישא אשה ובדיעבד לוקחים בדמיו ס"ת אחר ולא ספרים שאין מורידים הדמים מקדושה חמורה לקדושה קלה וכתב עוד שאין כוח לא ליחיד ולא לטובי העיר למכור ס"ת משום דלא אפשר לעלוי וכן דעת הרמב"ם (פרק יא מהלכות תפלה). וכ"כ בשו"ת אבני שיש (חלק א סימן נד) שיש לנו להחמיר משום חומר קדושת ס"ת כ"ש דסוגיא בדוכתא עדיפא דסתם כהרמב"ם ע"ש.

ולענייננו שהקהל אסף כסף לקניית ס"ת אלא שלא נאסף כל הסכום הרצוי והגבאים רוצים לשנותו לשיפוצים נראה שאסור לשנותו אלא על הקהל להמשיך לאסוף את הנותר לקניית ס"ת או להעלותם בקדושה נעלה יותר כגון ספרי קודש ללימוד כפי שכתב הרא"ש שם דהאידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים מצוות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא

ופירושיהם להנות בהן הוא ובניו והביאו מרן בב''י שזה יותר מצווה מלכתוב ס''ת ולהניחו בבה''כ לקרות ברבים וכו'. וכ''כ רבינו ירוחם בשם הגאונים (בנתיב ראשון חלק שני).

ויתירה מזו כתב הפ''ת שם לחלוק על מרן וכתב שאין היום כלל מ''ע בכתיבת ס''ת וז''ל יש ג' חילוקים במצוות כתיבת ס''ת בזמן התנאים שהיו בקיאין היה מ''ע בזמן האמוראים שלא היו בקיאים המצווה מדרבנן ובזה''ז ליכא אפילו מצווה דרבנן וכ''כ בני יונה וחת''ס והש''ך והפרישה אלא שהט''ז כתב כהב''י וכן העט''ז ומ''מ וברכ''י. ובחיי אדם (כלל לא אות נ) שאם אין ידו משגת לכו''ע ספ' הפוסקים קודמים לס''ת ע''ש וכ''כ בשו''ת אבני ישפה (חלק ג סימן צב) עכ''פ נמצא דלכו''ע יכולים בכסף שנאסף לקנות או להוציא לאור ספרי קודש שיזכו בהם את הרבים וכ''ש להשתמש בכסף בכדי ללמוד בהם כי מה תועלת יש בקניית ספרים ותורה אם לא ללמוד בהם ויתירה מעלת הלומד ממעלת ס''ת כדאי' פרק בתרא דמכות (דף כב:) אמר רבא כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ס''ת ומקמי גברא רבא לא קיימי וכו' ועיין עוד בשו''ת הרא''ש (כלל יג).

וכ''כ בשו''ת באר שבע (סימן לח ובסימן מג) שספרי קודש יש להם סרך קדושת ס''ת וגם שאמרנו לדעת מרן דבזה''ז נמי יש מצוות עשה של כתיבת ס''ת וזאת שהיחיד לא הקדישו או קנה בשותפות כי בכך אינו מקיים מצות עשה ס''ת וכ''כ הברכ''י, ובית יהודה, ורע''ק, ועיין עוד בשו''ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו''ד, הערות סימן יב הערה א) שאין פקפוק כלל במה שיש לנו את המסורת שבידינו דעתה כך היא ההלכה, ולכן נמי מצוות כתיבת ספר תורה היא שרירא וקיימת אף בזמן הזה. וכן הוא מנהג קהילות הקודש בכל ישראל להמשיך בקיום מצווה זו עד עצם היום הזה ללא פקפוק, עי' בספר נהר מצרים (הל' ס''ת ס''א) שכתב שם, במצרים תלי''ת רבים וכן שלמים זהירים במצות כתיבת ס''ת לשמם, וכמעט כל אנשי צורה ונכבדי הקהל לכל אחד יש לו ס''ת שקנהו מכספו לקיים מ''ע ד ''וכתב לו'', וכן ראיתי בארצות המערב דזהירי בה הרבה. ע''ש. וכן מצינו גם לכמה גאוני עולם בזמה''ז שכתבו ס''ת לעצמם והניחוהו בביהכ''נ כדי לקיים בו מצות כתיבת ספר תורה, עי' לגאון רבי עקיבא איגר בתשובותיו (ח''א סימן עה) שציין שם דכתב ס''ת לעצמו, וכן הגאון רבי נתן אדלר בס' דרך הנשר (עמוד לא אות לו), והגאון האדמו''ר ממונקטש בס' דרכי חיים ושלום (הל' סת''ם סי' תתקמז), והגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון בס' נהר מצרים (הל' ס''ת ס''ח) ועוד טובא. וכן עיקר.

**לסיכום**: כסף שנגבה מציבור עבור קניית ס''ת אין לשנותו לשום מטרה אחרת ללא רשות כל הקהל שגבה או תרם את הכסף אלא אם כן למטרת לימוד תורה מותר ואם

ההקדש היה בטעות מותר לשנות אבל יחיד שחסך כסף לקניית ס"ת רשאי לשנות לכל מה שירצה אף לחול .

פירות הנושרים:

1. אין לשנות מתפילין של רש"י לר"ת וכן להיפך לא רצועות ולא פרשיות .
2. קלף שנעבד לס"ת לתפילין וכדומה לספרדים מותר להשתמש בו גם לחול לאשכנזים אסור.
3. גוף הקדושה מתקדש בסוף מלאכתו ולא במלאכות שקודם לכן.
4. כל תשמיש קדושה שהוזמן ולא השתמש בו אף פעם אין שום קדושה כלל.
5. כל עוד שלא השתמשו בתפילין מותר לשנותם לתפילין אחרות.
6. כסף שנאסף למטרת קודש ניתן להשתמש בו למטרה קדושה יותר אך לא לרדת בקדושה.
7. עדיף לקנות ספרי קודש ללימוד מאשר לקנות ס"ת לבית הכנסת.
8. מותר להחליף ס"ת למהודר יותר.
9. אין למכור ספרי קודש אלא בכדי ללמוד תורה או לישא אשה או תפילין מזוזות (אלא לעלויא ).
10. מותר לקנות ס"ת ישן על דעת למוכרו או על דעת לקנות מהודר יותר.
11. דבר ששימש קדושה יכול לשנות לאותה קדושה כגון מטפחות של ס"ת ניתן לשנותם מס"ת לס"ת אעפ"י ששימשו רק ס"ת אחד וכן על זה הדרך אך אין להוריד קדושה כגון שאין לגלול עם המטפחות ספר הפטרות וכד' .
12. גם כיום יש מצוות עשה לכתיבת ס"ת ובתנאי שלא יקדיש אותו וגם ללא שותפות.

**סימן: ס"ח - שאלה: ספר תורה ששרטוטו נמחק מיושן האם מותר לקרא בו?**

מצאתי כתוב בשו"ת הרדב"ז שלהלן אמרינן במדרש מנין שאפי' סרגול הספר למד אדם הראשון שנאמר זה ספר תולדות אדם וכו' וסרגול היינו שרטוט ומכאן למדנו דבעינן בגט יב שטין כמנין זה וכו' עכ"ל ובגמ' בגיטין דף (ז.) שלח מר עוקבא לר' אלעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו שרטט וכתב לי' קרא אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי, אע"פ שרשע לנגדי אשמרה לפי מחסום שלח לי' קמצערי לי טובא ולא מצינא דאיקום בהו שלח לי' דום לה' והתחולל לו דום לה' והוא יפילם לפניך חללים חללים השכם והערב לבית המדרש והם כלים מאליהם וכו' שלחו ליה למר עוקבה זמרא מנא לן דאסיר שרטט וכתב להו וכו' ע"כ .מכאן למדו רבותינו שצריך לשרטט לפני שכותבים ובגמ' (בדף ו:) כתוב א"ר יצחק שתים כותבין

בלא שרטוט שלוש אין כותבין במתניתא תנא ג' כותבין ד' אין כותבין ע"כ ומחלוקתם כמה תיבות אסור לכתוב ללא שרטוט לר"י ג' תיבות ולמתניתא ד' תיבות דהיינו לכו"ע מד' תיבות אסור לכתוב ללא שרטוט. ואם כותב בכל שיטה ושיטה רק ב' תיבות אין צריך שרטוט עיין פ"ת (סימן רפד ס"ק ב) ובערוך השולחן (שם סעיף ג) .

אלא שקשה מהגמ' במגילה (דף יח:) ובמנחות (דף לב:) נראה בכתיבת תפילין לא צריך שרטוט כלל ואע"פ שיש שם יותר משלוש או ארבע תיבות וז"ל הגמ' דתניא ר' ירמיה אומר משום רבינו תפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב ואין צריכות שרטוט והלכתא תפילין אין צריכין שרטוט מזוזות צריכין שרטוט ע"כ ופרש"י מזוזה צריכה שרטוט משום הלכה למשה מסיני ועוד דאם איתא דכל כתבי הקדש צריכין שרטוט בכל השיטות למאי איצטריך במזוזה הלכה למשה מסיני עיין במאירי ובר"ן ובשפת אמת שם ותירצו התוס' שם בשם ר"ת שתפילין אין צריכים שרטוט וטעמו דלא בעי שרטוט בין כל שיטה ושיטה אלא עושה שרטוט אחד למעלה וכותב למטה כמה שיטין הלכך אני אומר הא דאמרינן שלש אין כותבין היינו בשיטה ראשונה מכאן ואילך השיטה העליונה הוי כמו שרטוט וכ"כ רבינו חננאל שתפילין לא צריך שרטוט וכ"כ הרא"ש והסמ"ג (בסימן כג) שצריך ד' שיטין למעלה למטה ובצדדים וזאת מדאמר בה"ג שתי תיבות כותבין בלא שרטוט שלוש אין כותבין וכן כתבו התוספות במנחות (דף לב:) אמר רבינו תם דס"ת בעי שרטוט משום זה אלי ואנוהו אבל תפילין דמכוסין בעור לא בעו שרטוט דלא שייך בהו נוי והרא"ם (בסימן שצט) שהלמ"מ לסרגל תפילין מד' רוחות כר"ת.

אלא שהרמב"ם כתב (בהלכות תפילין פ"א ה' יב) שלא צריך שרטוט כלל (משמע אף שיטה עליונה לא צריך)אלא רק בס"ת ומזוזה עיין ערוך השולחן (בסימן לב) וכ"כ הר"ן וכן משמע מהריטב"א מגילה (ז:) והמאירי מגילה (י"ח:) אך ספר התרומה כתב כדעת ר"ת והסמ"ג והטור וספר היראים וכ"כ המרדכי בהלכות קטנות וכתב עוד שם שדעת הירושלמי ור"ן כר' יצחק דלעיל שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט כפי שכתב ר"ת נמצא שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט כדעת ר' יצחק דלעיל ודלא כמתניתא שרק ד' אסור וכ"כ הרא"ש הגמי"י טור ושלטי הגבורים במגילה ובספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף נז.) ובראבי"ה ח"ב - מסכת מגילה (תקמח - תקצז) (סימן תקנג) ושו"ע (בסימן רפד) הגר"א הש"ך הט"ז והמג"א (בסימן לב ס"ק ז) ורבינו זלמן ועוד. אלא שהרמב"ם כתב ד' תיבות ובהלכות יבום כתב ג' תיבות עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) שכתב אעפ"י שבהלכות ס"ת (סוף פרק ח') כתב ג' תיבות מותר לכתוב בלא שרטוט כיון שדבריו סותרין זא"ז נקטינן לחומרא דאיכא למימר שחזר בו הרב ז"ל ממה שכתב תחלה. ושוב הניף ידו

(בחלק ג סימן רעד) ועיין עוד בכסף משנה שם וברכ''י וערוך השולחן שם ובשו''ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן כט) ציין להג''מ שכתב דט''ס יש בדברי הרמב''ם שבהלכות ס''ת, ולע''ד נראה דט''ס יש בדבריו בה' יבום וצ''ל שאסור לכתוב יתר על ג' תיבות בלא שרטוט. עיין עוד בנקו' הכסף (בסימן רפד) שרוב הפוסקים והאחרונים שג' תיבות אסור וכ''כ בשו''ת רב פעלים (חלק א-או''ח סימן יא) ונראה מהמאירי במגילה ורש''י ביבמות (דף קו:) התירו ג' תיבות ע''ש.

וראיתי בשו''ת תשב''ץ (חלק א סימן ב) שתירץ אעפ''י שטעם השרטוט נראה שהוא כדי שיהא הכתב מיושר אפ''ה אמרי' בפ''ק דגיטין (ו' ע''ב) האי מילת' לאו מילתא דתליא בסברא אלא גמרא היא וכיון דגמרא היא אין לנו בו אלא מה שקבלנו. ואין לשאול מפני מה אין תפילין צריכין שרטוט וג' תיבו' באגרת צריכין שרטוט דגמרא היא ולא סברא. ומדברי ר''ת תירצנו שמה שנאמר בגמ' שתפילין שאין צריך שרטוט דהיינו הכוונה שאין צריך שרטוט בכל שיטה ושיטה אבל בד' רוחות חובה וכר' יצחק (ג' תיבות) ושיטה עליונה היא כמעין שרטוט לשיטות האחרות זאת אומרת שלר' יצחק שכתב שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט מועיל שירטוט בשורה עליונה בלבד עבור שאר השיטות וכ''כ בהלכות קטנות לרא''ש (מנחות) הלכות ספר תורה (סימן ז) דהיינו שרטוט עליון דאסור לכתוב ג' או ד' תיבות בלא שרטוט. כדאיתא בפ''ק דגיטין (דף ו ב) אבל בין שיטה לשיטה אין צריך לשרטט. וכן כתב בספר אור זרוע (ח''א - הלכות תפילין תקלא - תקצד) (סימן תקמג) משם אין ראי' דדלמא בשרטוט עליון מיירי וכ''כ מרן החיד''א בשו''ת יוסף אומץ (סימן צא) ותפילין דלא בעו שרטוט היינו כל השיטות אבל שיטה עליונה ודאי בעו דאי אפשר לכתוב ג' או ד' תיבות בלא שרטוט וא''כ מאי דקאמר תפילין לא בעו שרטוט היינו בכל השיטות.

**אם כתב ללא שרטוט כלל משמע שלא נפסל אעפ''י שהכותב עבד איסורה משום שהשרטוט אינו חלק מהמצווה אלא חובה על הכותב בכדי לכתוב ישר** (וכמו שראינו בגיטין שאפי' בכתיבת מכתבים הקפידו לסרגל) **ולכן בדיעבד נראה שלא נפסל אלא שזה אינו שדין התפילין לדעת ר''ת וסיעתו כמו ס''ת ולפי מה דקימ''ל שס''ת חמור יותר משאר פסוקים שצריך שרטוט ואם לאו פסול** (גם תפילין פסול) **במסכת סופרים פ''א כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה ועוד מסרגלין בקנה וכן ראיתי בתוספות בסוטה** (דף יז:) **בענין מגילה אי לאו משום דנקראת ספר ה''א אע''ג דאסור לכתוב בלא שירטוט המגילה עצמה אינה פסולה קמ''ל דפסולה עיין ב''י** (סימן רעא) **לדעת ר''ת די בס''ת**

**בשיטה עליונה בלבד להכשירו וכן בתפילין דחד דינא אית להו לשיטתו. עיין עוד בבאור הלכה** (סימן לב) .

**נמצא שאם לא שרטט שיטה עליונה בתפילין או בס"ת פסול לדעתו ואף אם כתב ישר מדתניא כל יריעה שאינה מסורגלת פסולה ולא חילקו אם כתב ישר או לאו ואפשר שבשיטה הנ"ל אם כתב ג' תיבות ללא שרטוט פסול** (כי רבי יצחק אסר לכתוב ג' תיבות בפסוקים אמנם מותר לכתחילה לכתוב שתי תיבות רצופות) .

**ולפוסקים הסוברים שהשרטוט הוא הלכה למשה מסיני נראה שפוסל אף באות אחת וראה עוד להלן בזה וכ"כ הרב צבי כהנא** (בליקוט סת"ם עמ' כה') **וז"ל על מה שלא זהירים לשרטט מחדש מקום מחיקת האות כשנמחק השרטוט וכתב במלאכ"ש** (כלל ה' סעיף א') **וז"ל אין כותבים ס"ת ומזוזה** (והוא הדין מגילה כמ"ש בכלל כ"ד שמגילה צריכה שרטוט בכל השורות כמזוזה וכו') **בלא שרטוט וצריך לשרטט כל השורות כולן וכו' פסול מדאורייתא עד שישרטט כל השורות וכו' ואפי' כתב איזה טעות וגרדו ועי"ז נמחק השרטוט צריך לשרטט מחדש כו' ועיי"ש בבינה שפוסל בדיעבד כשחסר שירטוט בכל אופן שהוא ואפי' שמקום המחיקה הוא בדרך קו משוך כמו שירטוט ולא שיטחי דלא כהבנ"י שמכשיר בזה בדיעבד** (ועיין בדעת קדושים יו"ד סי' רע"א ובמק"מ שם ס"ק ל"ה ל"ו ) **ולכתחילה אין שום מקום להכשיר בזה אפי' להבנ"י עכ"ד.**

וכתב עוד ויש טועים לומר שפחות מג' תיבות אין צריך שירטוט (כמובא בגיטין דף ו:) וזה טעות גמור כי מה שרק ג' תיבות צריך שירטוט לא נאמר רק על סתם פסוקים משא"כ בס"ת ומזוזה שהוא הלכה למשה מסיני (ועיין בגידולי הקדש יו"ד סי' רע"א ס"ק י"ג ) וכמ"ש הרב במשנה ברורה (סימן לב ס"ק כ) דתפילין אין עליה הלמ"מ לשרטט כמו מזוזה רק משום דאסור לכתוב ג' תיבות מפסוק בלי שרטוט ע"כ ולכן אפילו אות אחת צריך שירטוט וכן במגילה. עכ"ל וכ"כ בס' קול סופרים בדין שרטוט שאפי' אות אחד כשמתקן ס"ת צריך לשרטט לכתחילה וציין למהרשי"ק ודע"ק ועיין עוד בקסת הסופר ומשנת הסופר (סימן ג).

ויש מפרשים שבתפילין אין צריך שרטוט כלל ודברי ר' יצחק בגמ' דבכתיבה רגילה מותר לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט למעט ס"ת ומזוזה אבל תפילין לא צריך כלל עיין ערוך השולחן סימן לב לטעם הרמב"ם משום שהם מחופין וכן להר"ן מטעם שלא נקראות במגילה שם וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) שתפילין אפי' בשטה עליונה אין צריכין מהטעם הנ"ל וכ"כ שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן ד) כיון דמחופין הם ולא עבידי לקרות בהם וכן כתב נ"י מטעם אחר שהקלף דק ויכול להיקרע ועיין באליה

רבה (סימן לב) שכתב גם מטעם שתפילין יש לו מעט שורות ובקל יכול ליקחן ולקרותה ומזוזה צריך לבדוק פעמיים בשבוע (שבע שנים) וציין לכ"מ וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קו) לפי שהן נשמרים יותר מהמזוזה ואינן צריכים בדיקה כ"כ כמו מזוזה אינן צריכין כתב מיושר כ"כ.

נמצא שכל אחד מטעמו ולא מצריכים שרטוט בתפילין כמו שאר סת"ם והתפילין לשיטתם כשרות למהדרין גם ללא שרטוט בשיטה עליונה ואילו לדעת ר"ת וסיעתו אם כתב ללא שרטוט בשיטה עליונה פסול וכן פירש המ"ב וכ"כ כף החיים בשם ר"ז פתחי עולם ומטעמי השלחן והגר"א ועוד.

ומה שאמרנו שלדעת הרמב"ם תפילין לא צריכים שרטוט קשה הלא ר' יצחק אמר שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט אפשר לומר שאין לתפילין חיוב שרטוט מהלכה למשה מסיני כמו מזוזה וס"ת אלא כמו פסוקים עד ג' תיבות וכן ראיתי בכסף משנה (בפ"ז בהלכות ס"ת) שתפילין לא יורד מקדושתו אם כותב לכתחילה ג' תיבות ללא שרטוט (דעת הרמב"ם ג' תיבות מותר) אבל משא"כ ס"ת ע"ש הנה דברי מרן בעל הכסף משנה שכתב על דברי הרמב"ם להדיא שבתפילין אם כתב ללא שרטוט ג' תיבות לא ירד מקדושתו ומשמע דווקא בתפילין הא אם כתב ג' תיבות ללא שרטוט בס"ת או מזוזה ירד מקדושתו שכאן חובת השרטוט מכוח הלכה למשה מסיני ולא מדברי רבי יצחק הנ"ל ומשמע דאף באות אחת ירד מקדושתו כי מה לי ג' תיבות או פחות (עד ג' תיבות מותר לכתוב בכל מקום ואף בתפילין הדין כן למעט ס"ת ומזוזה שנוסף לאיסור יש גם הלכה למשה מסיני שחייב שרטוט ומשמע שגם בפחות מג' תיבות אף אות אחת פסול) עיין עוד במג"א (בסימן לב ס"ק ז).

ובמזוזה שהלכה למשה מסיני שצריך לשרטט בכל שיטה ושיטה ולא מצאנו חולקים בזה שצריך שרטוט כל שיטה ושיטה ולא מועיל שרטוט שיטה עליונה בלבד כמו בתפילין אף לדעת ר"ת וסיעתו חמירא מזוזה מס"ת וצריכה שרטוט בכל שיטה ושיטה וכ"כ המאירי וכתב ספר התרומה שמזוזה חמורה להצריך שרטוט משא"כ בתפילין. ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סי' צא). וכתב בברכ"י (סימן רפח) בשם מהר"י ז'יין שאעפ"י שכתב ישר ושרטט לאחר מכן פסול דהיינו לא מהני שרטוט לאחר כתיבה וכתב עוד שם שאעפ"י שעשה שרטוט אם הכתיבה עקומה שנכנס שיטה בשרטוט השיטה השניה פסול.

ומגילה אעפ"י שאינה הלכה למשה מסיני צריך לשרטט את כל השיטות כדאמרינן במגילה (בדף טז:) אמר רב אסי מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה ע"כ דהיינו מגילה צריכה שרטוט כמו אמיתה של תורה ופירוש מהו אמיתה של תורה נחלקו בה

גדולי רבותינו רש"י כתב כספר תורה עצמו שהשרטוט שלו הוא הלכה למשה מסיני וכן פסק הרא"ש (בהל' ס"ת) דבעי שרטוט וכן פסק הרמב"ם (בהלכות תפילין פ"א סעיף יב) וז"ל הלכה למשה מסיני שאין כותבים ס"ת ומזוזה אלא בשרטוט וכ"כ הטור והר"ן במגילה שם והכי מוכח בירושלמי וכן מדהביאה הרי"ף בהל' ס"ת עיין שלטי גיבורים וכ"כ ספר התרומה (בהלכות ס"ת סעיף קצז) והיראים והריטב"א והמאירי במגילה (טז:) וכ"כ ספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקמג) שכתב שנראה הלכה למעשה דס"ת בעי שירטוט וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) שבין ס"ת בין מזוזה ומגילה בכל השטו' צריכין שרטוט והגהות אשרי מסכת מגילה (פרק א סימן ט).

אלא שר"ת שמפרש אמתה של תורה זהו מזוזה שיש בה יחוד מלכות שמים אבל ס"ת לא צריך שרטוט ודינו כמו שרטוט של תפילין דהיינו שורה אחת למעלה ולא יותר וכן פירש ר"ח וכ"כ נ"י והערוך וסמ"ג וכן נראה מהמרדכי במגילה שהביא את ר"ת אלא שבהלכות קטנות הסכים עם רש"י .

נמצא שיש שני סוגי שרטוטים האחד מדין הלכה למשה מסיני שחייב להיות כתיבה בכל השיטות ונראה שאם יחסר אפילו באות אחת יפסל ולאו מטעם בכדי לישר שיטה אלא הלכתא למשה מסיני שיהיה לעולם ללא טעם. וכ"כ בביאור הסופר בשם כמה ראשונים וכ"כ הברכ"י רעק"א וכן משמע מכף החיים וקסת הסופר ועוד אחרונים ושו"ת יביע (אומר חלק א-יו"ד סימן כ) שכתב בשם המלא"ש (כלל ה) שאם טעה בכתיבתו וגררו, ועי"ז נמחק השרטוט, צריך לשרטט מחדש, ואח"כ יכתוב הטעות ע"ש. ומשמע שאפילו הוא טעות של תיבה אחת, וכמ"ש ג"כ בדין תלייה ביני שיטי. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד (סי' רנט - רס). וכן כתב בקסת הסופר (סי' ב אות יד). וראיתי שכן מפורש יותר בשו"ת התעוררות התשובה ח"א (סי' ח) וז"ל: נלע"ד דפשיטא שכיון דהל"מ דמזוזה צריכה שרטוט, אפילו כתב אות אחת בלא שרטוט פסולה. וכ"כ הרב טולידאנו שליט"א מדאיתא כתבה כאיגרת פסולה ופירש"י בלא שרטוט ולא דקדק בחסרות ויתרות ומדמחתינהו בחדא מחתא שמע מינה כשם דבחסרות ויתרות אפילו אות אחת פסול ה"ה לגבי שרטוט והובא בשו"ת עולת יצחק (חלק א יו"ד סימן קלה) אך לא הסכים עימו ע"ש.

ועיין בשו"ת זכרון יהודה (סימן כז) שכתב שתיבה מה' אותיות שנכתב רובה חוץ לשיטה לא מנאו רבי' משה (הרמב"ם) מן הדברים הפוסלים ואם אין שירטוט בסוף השיטין לצד שמאל נ"ל שאין לפוסלו בשביל זה כיון שהוא משורטט בין שיטה לשיטה. ע"כ דהיינו לא נפסל רק בשל שיש שרטוט בין השיטות וכ"כ בדברי תועפות ראם (עמוד ריג) שכתב

שם שס' ברוך שאמר היתה לו גירסא לא נכונה על ספר היראים והגירסא הנכונה בספר יראים שאין לכתוב רוב תיבה ללא שרטוט ואם כתב פסול. ומאידך מצאנו שיש ראשונים שטעמם הוא בכדי ליישר הכתיבה עיין ביאור הסופר (סימן ג הלכה ה) שציין למאירי ריטב"א ר"ן רמב"ן ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן ב) שטעם השרטוט אינו אלא כדי שתהא כתיבה יפה ומיושרת ע"כ צריכה שרטוט קודם כתיבה ואם כתב תיבה או שנים ישר לא פסל. וכן כתב בשו"ת שואל ונשאל (חלק ב - יו"ד סימן פד) בס"ת אין השרטוט בתיבה אחת וכיוצא מעכב.

והשני שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט מהטעם בכדי ליישר הכתיבה וב' תיבות ברור שמותר לכתוב לכתחילה בלא שרטוט וכן אם במשך הזמן נעלם השרטוט עצם שכתב עם שרטוט נראה שאינו נפסל לדעת ר' יצחק שפוסל בג' תיבות ללא שרטוט וכ"ש לר"ת שפוסל רק ללא שיטה עליונה משום שטעמו של הפסול מדר' יצחק שאין לכתוב ג' תיבות ללא שרטוט ולכאורה היה נראה שאם עבר הסופר וכתב ללא שרטוט לא נפסל הכתב אלא מדלמדנו שיריעה שאינה מסורגלת פסולה נפשט לנו שאם הסופר עבר וכתב ללא שרטוט הכתב פסול גם לאחרים .

נמצא לדעת ר"ת וסיעתו שבתפילין או ס"ת שחייב שרטוט בשיטה עליונה אם הסופר כתב ללא שרטוט בשיטה עליונה הכתב נפסל בג' תיבות ובשתי תיבות ללא שרטוט מותר לכתחילה אף בשיטה עליונה וכל שכן בשאר השיטות ובמזוזה נראה שאף באות אחת פסול. (והחולקים עליו סוברים שס"ת דינו כמזוזה עיין לעיל). ויש סוברים שגם שיטה עליונה בתפילין הוא חיוב מהלכה למשה מסיני עיין בביאור הסופר (בסימן ג הלכה ה) שמנה את הסוברים שיש **לסרגל תפילין מד' רוחות מהלכה למשה מסיני** והם הב"ש ,המנהיג ,אמרי ברוך ספר היראים ומה שאמרו שתפילין לא צריכין שרטוט דהיינו בין שיטה לשיטה .

והמרדכי בהלכות קטנות כתב שרבינו שמחה מסופק אם צריך שרטוט שיהיה קיים לעולם וכתב שקצת נראה לשון שרטוט לשון גומה דהיינו צריך להיות לעולם וכ"כ בב"י ובמרדכי כתב שם עוד להוכיח מבראשית רבה דורש קווצותיו תלתלים זה שרטוט משמע דבעינן שרטוט המתקיים לעולם כמו תלתלים וכן כתב עוד שמוכח בענין חליצה עיין שם נמצא שלדעת המרדכי בסוף דבריו דלא קצת משמע ליה הכי אלא פשיטא ליה דצריך שרטוט לעולם משמע שאם נמחק השרטוט כאילו לא נכתב בשרטוט כלל כי הגומה של השרטוט צריכה לעמוד לעולם .

וכן נראה מדברי הריטב"א במגילה (דף טז:) והר"ן שם מהטעם הנ"ל וכ"כ בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן מג) שהוכיח שכל השיטות צריכות שרטוט מדקאמר קווצותיו תלתלים זה הסרגול דהיינו סרגול כל שיטה ושיטה שהן עשויות תלתלים. וגם באור זרוע הלכות תפילין (סימן תקמ"ג) הביא את המדרש: קווצותיו תלתלים, זה הסרגול (וכתב בלשון ערבי קורין לשרטוט סרגול) והוכיח מכאן שצריך שרטוט בדבר המתקיים הנראה כעין תלתלים ולא לשרטט בעופרת שנמחקת השריטה לאחר זמן. וכ"כ אליה רבה (בסימן לב) שלדעת רבינו שמחה שירטוט הוא רק אם עושה גומא או חריץ וכן משמע מקסת הסופר (סימן ג הלכה ה) ע"ש וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק א-יו"ד סימן כ) שרטוט משמע ל' גומא וחריץ, וממ"ש בויקרא רבה קווצותיו תלתלים זה הסרגול, משמע שצריך השרטוט שיהיה מתקיים לעולם. ע"כ. וכ"כ המרדכי בהל' קטנות, והובא בב"י (סי' רעא) עכ"ל וכ"כ כף החיים (בסימן ערא) וכ"כ פ"ת בשם רעק"א (בסימן רפד).

זאת אומרת השרטוט הוא חלק מהכתיבה ולא עבור הסופר שיכתוב מיושר וכל אות ללא שרטוט נפסלת וכפי שאות אחת פסולה פוסלת ס"ת שלם כך אם אין שרטוט אפילו על אות אחת פוסלת ס"ת שלם וכן פסל מהר"ם שי"ק באות אחת ועוד הנ"ל ואולי י"ל לפ"ז שיהיה ניתן לשרטט לאחר הכתיבה מהטעם שאעפ"י שהשרטוט הוא חלק מהאות לא שייך בהו כסדרן (דהיינו מי קדם השרטוט או הכתב). עיין בתוספות סוטה (דף יז:) שכתבו מיהו לא ידענא אם שרטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה אע"ג דבשעת כתיבה כתב באיסורא אי המגילה כשירה בהכי או לא ע"ש.

ואילו מדברי הרמב"ם לא נראה כן שמנה בפ' עשירי עשרים דברים שפוסלים בס"ת ומנה את הדיו וכתב שצריך שיעמוד לאורך הזמן וז"ל שנכתב בלא שחור העומד ע"כ ולעומת זאת תוך כדי דיבור (לידו ממש) מנה את השרטוט ולא כתב שעומד וז"ל שנכתב בלא שרטוט ע"כ זאת אומרת שדעתו שאין צריך שהשרטוט יעמוד לאורך זמן זאת ועוד שכתב בלשון עבר "שנכתב בלא שרטוט" ש"מ נכתב בשרטוט ונמחק לאחר זמן כשר. ולדעתו נראה לדקדק שלא יועיל לשרטט לאחר שכתב אם לא שרטט מתחילת הכתיבה וכן ראיתי שפסק בשו"ת רע"א (בסימן נ') וז"ל עכ"פ בנ"ד לשרטט אחר הכתיבה נראה ברור דלא מהני מכח הראי' הנ"ל גם מלשון הרמב"ם והשו"ע בהל' ס"ת שכתבו ואם לא שרטט פסולה משמע דאין תקנה לזה לשרטט עתה להכשירו כנלענ"ד עכ"ד. וכ"כ משנת הסופר בשם קסת הסופר התשב"ץ , ברכ"י , מק"מ ואף לדעת רעק"א אפילו שיש שרטוט הואיל ולא כתב על השרטוט פסול ואין תיקון בזה וכ"כ פ"ת (בסימן רעא ס"ק יג) בשם הרדב"ז שמספיק שניכר השרטוט עד סוף הכתיבה ולא צריך יותר וראיתי

שם שכתב עוד שאעפ"י שהסופר אומן לכתוב ישר חייב שרטוט ולפחות שיעמוד עד לסוף הכתיבה ובס"ק יד ציין לספר בני יונה דאם כתב איזה טעות וגרר שם איזה תיבות ונמחק השרטוט ולא שרטט מחדש וכתב עליו יש להכשיר דיש להיישיר הכתב ע"י גרר מקום הטעות כאילו היה משורטט דהיינו אין צריך שהשרטוט יעמוד ומידי מחלוקת לא יצאנו. וכן בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קפ) הסתפק בזה.

**תפילין** ללא שרטוט כלל כשרות בדיעבד וכ"כ ערוך השולחן (ס"ק יח) ומ"ב וכף החיים (בסימן לב) ע"ש .

**מזוזה** לדעת כולם צריך שרטוט בכל השיטות הלכה למשה מסיני ונראה שאם כתב שתי תיבות ללא שרטוט לא נפסל כדעת ר' יצחק או שמא יש לומר שאם חסר שרטוט אפילו לאות אחת פסול משום שהשרטוט הוא חלק ממצות כתיבת האות מטעם הלכה למשה מסיני ולכן בספק זה נראה להחמיר אף האות אחד. ונראה בג' תיבות שפסול לכו"ע אין לשרטט אחר כתיבה.

**בס"ת** שהשרטוט הוא הלכה למשה מסיני כמו מזוזה ובספק לנו אם חסר שרטוט אף לאות אחת פסול או דילמא רק בג' תיבות יפסל כר' יצחק ואם נרצה להחמיר כמזוזה שבאות אחד פסול יש לנו ספק אחר שמא אין צריך שרטוט למעט שיטה עליונה כדעת ר"ת וסיעתו ולכן נראה כשספק לנו אם יש שרטוט אף בג' תיבות כך כשר שמא היה שרטוט בזמן הכתיבה ולא צריך שרטוט עומד ואם תאמר שלא היה שרטוט שמא לא צריך שרטוט בס"ת וכאשר ודאי שלא היה שרטוט פסול. ובשיטה עליונה יש להחמיר יותר שאין אפשרות לומר שמא לא צריך שרטוט שבג' תיבות פסול כמו במזוזה ואין את הספק השני (שגם ר"ת מחייב שיטה עליונה). אלא אם יש ב' תיבות שספק משורטטות עבדינן ספ"ס. וביום שבת אין להחזיר ס"ת בשל זה אלא אם הפיסול לכו"ע כגון שבשיטה עליונה יש ג' תיבות ללא שרטוט עיין עוד בספרנו (בסימן סא) מתי אין להחזיר ס"ת.

**ומגילה** אין מחלוקת שצריך שרטוט על כל השיטות מדאמרינן בגמ' לעיל שצריכה שרטוט כמו אמיתה של תורה והוצרכנו ללמוד שצריכה שרטוט משום דנקראת אגרת ובאגרת הקלו בה עיין ברש"י ותוס' מנחות (דף לב:) וברי"ן במגילה שם דהיינו כמו אבל לא מטעם הלכה למשה מסיני ולכן אם לא שרטט עד ג' תיבות כשר בדיעבד ואין חילוק בין שיטה עליונה או שאר השיטות וכ"כ הד"מ והגר"א ורעק"א חכם צבי ערוך השולחן ורבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן א) שצריך שרטוט כאמיתה של תורה וכף החיים וקסת הסופר ומשנת הסופר ומשנה ברורה (סימן תרצא ס"ק ה) ועוד אחרונים פוסלים

בכך אלא שברכ''י ומג''א (בסימן תרצא ס''ק א) ולבוש כתבו שדי להם שיטה עליונה בלבד שהסופרים בקיאים ליישר אח''כ . (ובמגילה לא צריך תגים עיין בר''ן שם והמאירי שם שדחה את ספר היראים שמצריך תגים עיין עוד בספרנו בעניין התגים).

ודע שבכל מקום שכתבנו ג' תיבות ללא שרטוט פסול (במקום שיש ג' תיבות בדיוק) ויש עוד ספק אחר אפשר לעשות שיש פוסקים שמתירים ג' תיבות ללא שרטוט עיין לעייל.

וכן וראיתי בשו''ת יביע אומר (חלק א') לרבינו הגדול הגאון הרב עובדיה יוסף שליט''א שהעלה כדלעיל שאעפ''י שמזוזות ללא שרטוט פסולות מ''מ אם תיבה או שנים מהמזוזה נכתבו ללא שרטוט ישרטטם אח''כ ויכשירנה וה''ה לס''ת דקי''ל שצריך שרטוט דהיינו אעפ''י שהדין שחייב שרטוט בכל תיבה ותיבה לפני כתיבה בדיעבד סמכינן על הדעה שניתן לשרטט אחר הכתיבה וזאת בהסתמך שיש מתירים לכתוב שני תיבות ללא שרטוט אך להניחו כך ללא שרטוט לתיבות שאינן משורטטות פסול .

**סרגול מקום החלק** נראה מדאמרינן שצריך לסרגל את כל היריעה משמע גם את מקום החלק כגון החלק עבור פרשיות פתוחות או סתומות או שירות הים וכן כולם או אפי' בין תיבה לתיבה . אלא מאחר ולכולי עלמא אין צריך לשרטט בתפילין וכ''ש במקום החלק (למעט שיטה עליונה שנחלקו בה) וכידוע שגם בתפילין אם עשה פתוחות סתומות או סתומות פתוחות פסול וכן בס''ת ומגילה לפו' שאין צריך שרטוט לכל השיטות אלא רק לעליונה וכיון שהיכר פרשה פתוחה או סתומה נודעת ע''י השארת ט' תיבות נמצא להדיא בסת''ם שרק ע''י החלק נעשית הפרשה פתוחה או סתומה ואין צריך שם שרטוט אלא גודל החלק כמ''ש הרב בעל ס' באר עשק (שאלה מ''ז) ואחרים מפקפקי גם ע''ז שאף אם לא נחוש לדעת ר''ת ז''ל שהשרטוט אינו מעכב בס''ת כמבואר (בטור י''ד סימן רע''א) מ''מ אליבא דרובא רבוותא דקפדי אשירטוט לא אשכחנא דהשירטוט מעכב בשטה הנשארת חלקה בצורת הפרשה בין באמצע הדף בין בתחלתה ובין בסופה והביאו שו''ת תשובה מאהבה (חלק א סימן קז) ע''ש וכ''כ ספר בני יונה והביאו שו''ת יהודה יעלה (חלק א - יו''ד סימן ש) ע''ש וכ''כ משנת הסופר (סימן טו אות ט) וקול סופרים (בדיני ס''ת) וכ''כ ספר יריעות שלמה וציין למלאכת שמים, עצי היער, מקדש מעט.

אלא שנראה לומר שדווקא בתפילין שאין חיוב בשרטוט כלל (ולחלק מהפו' רק שיטה עליונה) אין חיוב לשרטט במקום הפנוי אבל ס''ת ומזוזה ומגילה שיש חיוב לשרטט בכל השיטות נראה שיש חיוב לשרטט גם במקום (הפנוי) החלק שבין פרשה לפרשה וראיתי בשו''ת תשב''ץ (חלק ג סימן קנה) שמקום פנוי ללא שרטוט אינו נחשב להפסק

פרשות שבהפסק הפרשיות יש שרטוט ובזה כיון שאין שם שרטוט ניכר שאין זו פרשה ובדיעבד יש להכשירו אם אי אפשר לתקן ולא לפסלו לאבד ס"ת וכן בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן קו) כתב בשם רבו הק' יחזקאל סג"ל לנדא. בדיעבד שכבר הוציאו ספר זה או בשבת ואין שם ספר אחר אבל בחול צריך לתקן וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ריז) שציין לתשו' מהרי"ו דאם המקום פנוי בלא שרטוט כשר דאיכא הוכחה שאינו לשם פרשה כמ"ש בתשו' פמ"א (ח"ב סי' קע"ט) והנו"ב הסכים שם עמהם ע"ש וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן ש) וציין לרשב"ץ הנ"ל ולעוד פוסקים ע"ש. וכ"כ בלשכת הסופר (סימן טו) עיין שם .

וצריך לומר שזהו בספק לנו פשר מקום הפנוי אבל במקום שמוכח לנו שהמקום עבור פרשה בדיעבד שפיר אף ללא שרטוט וכן ראיתי בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן ב) שכתב כשהפסיק במקום דאיכא הוכחה דהפסקה כגון באמצע שיטה או באמצע הדף אבל אם מילא העמוד שיטין ובשביל הנחת שיעור גליון למטה השמיט שיטה משיעור חברתה ומאחר דמנין השטין שנהגו הסופרים ע"ב מ"ב ס"ח אינו אלא מנהג בעלמא ולא לעכב ואם יש שרטוט מעכב וכן נראה משו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ריז) ובשער הציון על משנת סופר (סימן טו אות יג).

ועוד אפשר לומר שדברי ר' יצחק הם רק על הכותב בכדי שיכתוב ישר והראיה שמותר לכתחילה לכתוב שתי תיבות ללא שרטוט כי בנקל יוכל לכתוב ישר ובמקום חלק שלא כותבים כל שכן שאין צריך שרטוט כלל ואף במזוזה שחובת השרטוט הוא הלכה למשה מסיני ספק הדבר אם חייב שרטוט במקום החלק ונראה בדיעבד מותר שהחלק בגודל שתי תיבות יהיה ללא שרטוט כי גם אם כתב שתי תיבות ללא שרטוט במזוזה יש מתירים כדברי ר' יצחק וכל שכן במקום חלק שלא כותבים שם כלל וכבר כתבנו לעיל שהמקום החלק קובע את הפרשה אם פתוחה או סתומה אף ללא שרטוט (רק שיש עוד לדון האם מקום שתי תיבות הוא פעמים "אשר").

**לסיכום**: שרטוט שנמחק עם הזמן בס"ת לא ניפסל בשל כך.

פירות הנושרים:

1. אין לכתוב ג' תיבות ללא שירטוט בכל ספרות סת"ם.
2. מזוזה חייבת שרטוט בכל השיטות ואם כתב אות אחת ללא שירטוט ובס"ת בשיטה עליונה יש פוסלים ונראה להכשיר בדיעבד עד שתי תיבות ללא שרטוט.
3. בג' תיבות ללא שרטוט יש לפסול ובספק יש להכשיר אף בג' תיבות.

4. מגילה חייבת שרטוט בכל השיטות ואם לאו פסולה ואם כתב ג' תיבות ללא שרטוט בשיטה עליונה נפסל . ובשאר השיטות בדיעבד כשר .
5. ג' תיבות ללא שרטוט במזוזה פסול ולא ניתן לתיקון ע''י שרטוט חדש. וכן בשיטה עליונה בס''ת .
6. תפילין לא חייב שרטוט למעט שיטה עליונה ואם כתב ללא שרטוט כלל כשר בדיעבד .
7. השרטוט לכתחילה צריך להיות קיים לעולם ואם נמחק יש לחזור ולשרטטו.
8. השרטוט צריך להיות גומה ולא כתיבה או רושם.
9. צריך לשרטט במקום החלק בין הפרשות במזוזה ובס''ת ובדיעבד כשר ומהיות טוב ישרטט גם בתפילין.
10. במזוזה או ס''ת אעפ''י שעשה שרטוט אם הכתיבה עקומה שנכנס שיטה בשרטוט השיטה השניה פסול.
11. בתפילין יכול לכתוב לכתחילה שתי תיבות ללא שרטוט אף בשיטה עליונה וכן במגילה .
12. בס''ת כל תיקון אף של אות אחת יש לדאוג קודם לשרטט במיוחד בשיטה עליונה וכן במזוזה בכל השיטות.
13. בזמן קריאת ס''ת נראה יותר מג' תיבות ללא שרטוט או ב' תיבות בשיטה עליונה אין להחזיר את הס''ת.
14. בספק אם יש שרטוט אין להחליפו עיין בדברינו בסימן סא .
15. כשיש וודאות שג' תיבות בשיטה עליונה ללא שרטוט יש להחליף ס''ת אלא אם כן יש ספק אם שרטט או לאו ונמחק עם הזמן אזי אין להוציא ס''ת אחר.
16. תיבה או שנים במזוזה או ס''ת נכתבו ללא שרטוט ישרטטם אח''כ ויכשירנה .
17. חייב שרטוט בכל תיבה ותיבה לפני כתיבה בדיעבד סמכינן על הדעה שניתן לשרטט אחר הכתיבה עד שני תיבות.
18. שני תיבות ללא שרטוט בס''ת או מזוזה אע''פ שיכול לשרטט ולתקנם כרגע ללא השרטוט פסול.
19. כשכותב בכל שיטה ושיטה רק ב' תיבות אין צריך שרטוט.
20. מה שמותר בס''ת או מזוזה לשרטט אחר הכתיבה (ב' תיבות) לאו דווקא בכל דף אלא בכל שיטה ושיטה.
21. בכל מקום שכתבנו ג' תיבות פסול בספק נוסף ניתן להכשיר ג' תיבות ללא שרטוט.

**סימן: ס"ט - שאלה : סופר שספק לו אם קידש שם השם אפילו במחשבה מה ניתן לעשות ?**

גרסינן בגיטין פרק הנזקין (דף נד:) ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי אמר ליה ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו אין כתובין לשמן א"ל ס"ת ביד מי אמר ליה ביד לוקח אמר ליה נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת וכו' פירוש הא אם היה הס"ת בידו פסול ומה שלא פסול ביד לוקח שהיה סבור להפסיד רק שכר אזכרות שהוא דבר מועט. ועוד גרסינן שם כל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובין לשמן אינו שוה כלום והביאו הרי"ף וכ"כ הרא"ש והנ"י וסמ"ג וטור וריא"ז הרמב"ם בפ"י שאחד מהפיסולים שכתב האזכרות בלא כוונה כלומר שאעפ"י שכל כתיבת התורה בעינן לשמה (עיין סימן רעד) יש מעלה אחרת בכתיבת השם או שדעת הרמב"ם כרש"י שסתמא סגי ורק באזכרות בעינן לשמה וכ"כ בשו"ת עין יצחק (חלק א-או"ח סימן ה) מוכח דהרמב"ם ס"ל דסתם ס"ת לשמה קאי וכ"כ בשו"ת אבני נזר חלק (או"ח סימן תקיח) וכן כתב בעל תפארת שמואל אעפ"י שמחשבה סתמא מועילה בכל הס"ת אך בשם השם בעי לשמה בפני עצמה וסתמא פוסלת .

ומרן פסק (בסימן רעו סעיף ב) שאע"פ שאומר בתחילת הספר שכותבו לשם קדושת ספר תורה, בכל פעם שכותב שם מהשמות שאינם נמחקים צריך לומר שכותב לשם קדושת השם ואם לאו פסול וכ"כ בסימן לב בכל פעם שכותב אזכרה צריך לומר שכותב לשם קדושת השם ופסק כדעת הסמ"ג וסה"ת וספר ארחות חיים (הל' תפילין סי' כד) שהכותב אחד מהאזכרות צריך שיכוין לכתוב אותם לשם השם אלהי ישראל ושיוציא בשפתיו ואם לא עשה כן אין להם תקנה ואף את דברי הרא"ש העמיד כך עיין סימן רעד ומה שכתב מרן צריך לומר שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול משמע להדיא שצריך לומר בפה ולא מועיל מחשבה ואעפ"י שאמר בתחילת הכתיבה שכותב לשם כתיבת ס"ת זאת ועוד ממה שכתב הרמ"א דיש להקל בדיעבד משמע דמרן ס"ל דאפי' בדיעבד פסול אם לא אמר בפיו וכ"כ הב"ח שם והט"ז (בסימן רעו) אלא אם כן כלל בתחילת הכתיבה גם את האזכרות אזי בדיעבד יועיל מחשבה לבדה ואם לאו פסול .

והשיג הרב נקודת הכסף על הט"ז דאישתמיטתיה דברי הרמ"א הנ"ל שסגי במחשבה. ואפשר לומר שמה שכתב הרמ"א דסגי במחשבה היינו כשאמר בתחילה שכותב לשם קדושת ספר תורה ולשם קדושת האזכרות ובזה מסולקת ההשגה וכ"כ בשו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יז) דהיכא דקאמר בתחילת הספר דאזכרות שבו אני כותבם לשם קדושת ה' איפשר דאף בשכח בא' מן השמות ולא כתבו לשמו דכשר בדיעבד משמע

דכ''ש במחשבה, ועיין בשו''ת פסקי עוזיאל (סימן כו) שכתב כן וציין לדבר שמואל ועיין בבית יהודה (בחיו''ד סי' ג) בכוונת הרא''ש והטור והשו''ע והוא דכיון דמספק''ל אי בעי דיבור יש לפסול מספק דהא הוי ספיקא במידי דאורייתא דלשמו דבס''ת ודכוותיה וודאי דהוי מדאורייתא וכו' ולישנא דטוב דכתבו גבי עיבוד לאו דוקא ופי' ואם לא עשה פסול וכו' נמצא בהדיא שפי' דברי מרן ז''ל שס''ל דאפי' בדיעבד פסול וכן כתב עליו הזבחי צדק (חלק א''ח סימן ז) וכ''כ שו''ת יהודה יעלה (חלק א - יו''ד סימן רסט) דצריך שיאמר וכו' ואם לא עשה כן פסול אפילו בדיעבד אעפ''י שחישב אבל להב''י רק פסול דרבנן הוא. וצריך לומר שאף שאמר בתחילת כתיבת הספר שכותבו לשם קדושת ס''ת כמבואר בראש הסימן מ''מ לא מיירי בקידש השמות בפי' בכולל ועיין עוד להלן.

נמצאנו למדים שלדעת מרן צריך להוציא בפיו ולרמ''א סגי במחשבה בעת שכותב האזכרות לשמן, הואיל והוציא בתחילת הכתיבה בפיו, סגי בהכי (הרא''ש ה''ת וס''ת וטור יורה דעה וא''ח). ויש להקל בדיעבד. (הרא''ש לפי הבנתו ) וכ''כ הב''ח והש''ך (בסימן רעו) וכוונתו שהסופר אמר שהוא כותב לשם ס''ת/מזוזה/תפילין יועיל בדיעבד לקדושת שם השם בדיעבד אם רק חישב וכ''כ המשנה ברורה (סימן לב ס''ק צח) שאף דלא הזכיר בתחילה קדושת האזכרות סגי דמ''מ הרי הזכיר לשם קדושה ע''כ ולא כדברי מרן לעיל וכ''כ בשו''ת בית יהודה (חלק יו''ד סימן ג) בין בכתיבת הס''ת בין באזכרות אין חיוב האמירה בפי' אלא לכתחילה לשיטת הרא''ש והטור.

ועיין בשו''ת יהודה יעלה (סימן רסט) ושו''ת בית רידב''ז (סימן כו) ובשו''ת חתם סופר חלק ד (אה''ע ב סימן ט) ובב''י (סימן רעד) ובשו''ת בית יהודה (חלק יו''ד סימן ג) דג' סברות יש בדבר:

סברא ראשונה היא התוס' בע''ז שמביא המרדכי דסתם ס''ת לאו לשמו קאי והיינו אפי' בשאר הס''ת וא''כ פסול בסתמא וצריך עקירה בפיו להוציאו מהסתם ולא סגי במחשבה ומיהו ודאי בשאר הס''ת סגי בהתחלת הכתיבה שיאמר בפי' אני כותב לשם קדושת הס''ת ותו לא צריך (כמ''ש המרדכי שם) והתוס' בע''ז (דף כז) ועיין בתוס' מנחות (דף מב) ולא נתברר בדבריהם לשיטה זו אם אומר בתחילת הכתיבה גם אני כותב האזכרו' לשם קדושה אי סגי לי' בהכי ולא בעי שיאמר לשם קדושה בכל אזכרה במקומה או דילמא לא סגי ליה.

הסברא השנית היא סברת רש''י לפי הב''י ולפי הט''ז ורבינו שמשון עיין בשו''ת בית רידב''ז הנ''ל דיש חילוק בין כתיבת האזכרות דסתמן לאו לשמן קאי לשאר ס''ת דסתמא לשמה קאי. וכן נראה ממחזור ויטרי (בסימן תקיז) .

הסברא הג' היא סברת ר' אלחנן דאפי' כתיבת האזכרות סתמן לשמן קאי ולא בעי אמירה בפירוש דכל כותב בסתם כשר .
ולעולם כל דבר דסתמו לא קאי לשמו בעי עקירת שפתי' בפי' ולא סגי במחשבה לסברת המרדכי ודעמיה וכ''כ גם באות אלף שס''ו יע''ש. ולכן דבר שאין סתמו לשמה בעי דיבור ואפי' בדיעבד מעכב.
איברא שמרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן לב ס''ח) כתב בלשון של טוב להוציא בשפתיו בתחילת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין או לשם ספר תורה. וביו''ד (סימן רעו) כתב לשון **צריך** ולכאורה אין הבדל בלשמה בהם וכן הקשה רעק''א (בסימן לב) ונשאר בצ''ע ע''ש ותירץ בשו''ת בית יהודה (חלק יו''ד סימן ג) כתב דלישנ' דטוב דכתבו גבי עיבוד לאו דוקא ופי' ואם לא עשה כן פסול ותירוץ זה נדחה ע''י שו''ת זבחי צדק (סימן ז') שגם הוא נתקשה בזה ותירץ בשם ר''ז ובני הישיבה דכתיבה כיון דליכא מאן דס''ל דלא בעי כתיבה לשמה פסול אפי' בדיעבד אבל בעיבוד כיון דהעיבוד גופיה פלוגתא איהו וכשחישב אנן פוסלין משום ספיקא משום הכי בדיעבד כשר. ולכן מרן חילק בין עיבוד לכתיבה וגם בשו''ת (משיב דבר חלק א סימן ג) תירץ שרוב קלף הוא לסת''מ ודי בזה במחשבה לבד, וא''צ עקימת שפתיו לזאת להוציא מסתמא .
וקשה לומר שבדיעבד פסול הלא בב''י משמע שמחשבה לא פוסל שכתב ביורה דעה (סימן רעד) בשם הרא''ש שלגבי עיבוד לשמה ה''ר ברוך נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו או אי סגי במחשבה וכתב הילכך טוב הוא להוציא בשפתיו בתחילת העיבוד ותו לא צריך וכ''כ בשו''ת הרמ''ע מפאנו (סימן צד) שישראל המעבד העור בידיו די לו במחשבה. וכתב הב''י עוד וכן כשמתחיל לכתוב ס''ת יאמר ס''ת זה אני כותב לשם קדושת תורת משה ותו לא צריך אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם וכתב עוד גם בשם הסמ''ג וכשיכתוב צריך שיאמר בפירוש בתחילת הכתיבה שיכתוב הכל לשם תורת ישראל ואזכרות שלו לשם קדושה כי שמא אין די במחשבה וכ''כ בספר התרומה והמרדכי (מנחות סי' תתקמט) בשם ר''י מאורלייני''ש ובסימן לב כתב בשם ספר ארחות חיים שלדעת בעל התרומה אינו צריך שיאמר בפירוש אלא בתחילת הכתיבה אבל מחשבה ודאי בעי על כל שם ושם וכן דעת הרמב''ם ז''ל וכתב עליו הב''י שיש לתמוה עליו שכתב כן בשם הרמב''ם שהרי הרמב''ם דבריו סתומין כדברי הגמרא ואין בהם הכרע וגם מה שכתב בשם בעל התרומה אינו מכוון שהרי מסופק הוא אי סגי במחשבה וראיתי עוד ברבינו ירוחם (נתיב שני חלק שני) שכתב להדיא שצריך לחשב במחשבתו ע''ש.

נמצא שלדעת א"ח שהרמב"ם וספר התרומה וגם לרבינו ירוחם שמספיק לכתחילה מחשבה ואילו הב"י כתב שאין הכרע בדברי הרמב"ם וספר התרומה משמע בדיעבד שפיר נמצא להדיא לדעת מרן הב"י שאם אמר בתחילת הכתיבה שכותב לשם קדושתו ושכל אזכרות וכו' ובזמן כתיבה לא הוציא מפיו אלא רק חשב בלבו כשר אך אם לא אמר בתחילת הכתיבה שכותב לשם קדושתו וכו' ורק חשב בכתיבת שם השם פסול ועיין בקול יעקב (סימן רעו) שכתב שאם אמר רק לשם קדושת ס"ת נכללו גם האזכרות בקדושה זו אע"ג דלא הזכיר האזכרות וכל שכן אם כלל בתחילת הכתיבה גם האזכרות וציין ללבוש א"ר עו"ת ט"ז רבינו זלמן פרמ"ג יפה ללב מלא"ש קה"ס בלשכ"ה איל מלואים אניה דיונה בן איש חי.

ועיין בשו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יז) שכתב היכא דבתחילת הספר קאמר בהדיא דאזכרות שבו אני כותבם לשם קדושת ה' איפשר דאע"ג דבעידן כתיבה שכח בא' מן השמות ולא כתבו לשמו דכשר בדיעבד דאהני כללא קמא וקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. ומ"ש מרן בשו"ע וצ"ל בכל פעם שכותב ה' שכותבו לשם קדושת ה' ואם לא עשה כן פסול, מיירי בשלא קידש את ה' לא בתחילה ולא בסוף, דקדושת ס"ת לחוד וקדושת השמות לחוד, אבל בקידש השמות בכללותם בתחילת כתיבת הספר לכו"ע מהני להיכא דשכח (ועיין בסימן רעד בקול יעקב שלא כתב כן ועוד אחרונים) וכתב עוד בשם הרב לקט הקמח וז"ל: בהיות שיש שמות בס"ת שנפל בהם הספק אם הם קודש או חול וכו' הדבר הישר הוא שיסמוך הסופר על מה שקידש כל השמות בתחילת כתיבת כל הספר ויכוין בכך כשיתחיל לכתוב שיתקדשו מאליהם כל שמות הקודש הראוים להתקדש ובכוונה זו יועיל לכמה מהמקרים שיכולין לבא אל הסופר מחמת שכחה.

ועיין בשו"ת הרדב"ז (חלק א סימן קנד) שכתב שטוב וישר בכל הדברים שצריכין לשמה לפרש בדבור שהוא עושה לשמן אבל בדיעבד מודה אני שאין הדבר נפסל בכך כיון שגמר וחשב בדעתו לעשותן לשמן. והביאו גם שו"ת פסקי עזיאל בשאלות הזמן (סימן נו) שציין גם לרמ"ע שהביא דברי הרא"ש אלה והוסיף עליהם וכתב: אבל הרמב"ם וכל הראשונים פשיטא להו דמחשבה מפגלת בקדשים ולדידהו נמי תפשוט דעבוד העור וכתיבת הגט לשמה במחשבה סגי אפילו לכתחילה וכו' (תשובות הרמ"ע סימן צ"ד).

וידועים דברי החיד"א שכתבנו בספרינו שיש לסמוך על הב"י יותר משו"ע וכ"כ מהר"י ז'יין עיין בדברינו בהמשך אך לחומר הקושיא תירצו שמה שכתב מרן שהבאנו דבריו לעיל ואם לא עשה כן פסול (בסימן רעו) ולא כתב בלשון ולא אמר משמע שפסול משום

שלא עשה אף פעולת מחשבה הא חשב מועיל וכ"כ בשו"ת זבחי צדק (חלק א"ח סימן ז) אך כתב שלא נראה מפשט דבריו ועיין יביע אומר (חלק ח סימן נה) שציין לשו"ת באר המים (חיו"ד סי' מד, דכ"ט ע"ב) שכתב לדקדק מלשון מרן השו"ע כנ"ל ועוד אחרונים ואעפ"י שתירוץ זה דחוק מכל מקום בכדי ליישב את הב"י עם השו"ע עדיף טפי ובשו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יז) כתב שהיכא דעביד קדושת השמות בכולל קודם כתיבת ס"ת מהני להיכא דשכח ולא עבד קדושה בזמנה, ומ"ש מרן הנ"ל אם לא עשה כן פסול, מיירי בשלא קידש את ה' לא בתחילה ולא בסוף, וכ"כ שו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סט) שכתב כיון דקודם התחלת כתיבת הס"ת אמר הסופר: הנני כותב לשם קדושת ס"ת וזה מהני לכל הס"ת וציין למקור הדברים שמבואר (ביו"ד סי' רעד).

מכל הנ"ל נראה להדיא שצריך להוציא בפיו או לפחות במחשבה שכותב לשמה בכל האזכרות ולא מצאנו חילוק כלל בין שם הויה או לשאר שמות השם שאינם נמחקים. והכי איתא בפרק שבועת העדות לה: את השמות שאינם נמחקים ואלו הן : אל , אלהיך , אלהים , אלהיכם , אהיה אשר אהיה , אדנ"י , יה , שדי , צבאות , נמצא שאין חילוק כלל בין שמות השם וקדושתם שווה.

אלא שבהלכות תפילין (פ"א סעיף טז) כתב הרמב"ם את דיני כתיבת שם השם ופירש שם הכ"מ שזהו רק על שם של ד' אותיות דהיינו שם הויה בלבד נמצא שאין הדין שווה בין שאר שמות השם לשם הויה בן ד' אותיות וז"ל כלומר אם לא כתב שם בן ד' שהיה לו לכתוב וכו' אלא שבב"י כתב בשם הר"י אסכנדרני בשם הירושלמי הכותב את השם אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו היה כותב ב' וג' שמות הרי זה מפסיק ביניהם ומשיב והרמב"ם כתבה בפ"ה מהל' ס"ת מזה הירושלמי נראה לכל השמות שאינם נמחקים צריך כתיבה לשמה כשם ההויה דאי אמרת דא"צ אלא לשם ההויה בלבד כמו שאומרים קצת סופרים אנה מצאנו ג' שם הויה סמוכים דבשלמא שני שמות הויה ושם אחד עמהם מצינו בי"ג מדות ה' ה' אל וכן בפסוק שמע ישראל ה' אלהינו ה' עכ"ל פירוש דבריו שנראה לו שלכל שם משמות השם צריך כתיבה לשמה אעפ"י שהסופרים בזמנו לא אמרו כן וכתב עליו הב"י שמשם אין ראיה כל כך שניתן לתרץ את הירושלמי כפי שתירץ הנ"י כגון שהניח כמה שמות ה' לכותבם יחד זאת אומרת שצריך לכוון רק בשם הויה בלבד ואעפ"י שהב"י לא דחה בשתי ידים את הר"י אסכנדרני ומאידך גם לא קיבל את דעתו של הנ"י שרק בשם הויה צריך לשמה ולכן כתב הב"י בלשון פשרה וז"ל ומ"מ נכון הדבר לכתוב כל השמות שאינם נמחקים לשמן עכ"ל. משמע להדיא מדברי הב"י שלכתחילה ודאי צריך לקדש כל שם משמות השם אבל

בדיעבד אם לא קידש ודאי לא נפסל בשל כך למעט שם הויה שאם לא קידש אותו לכו"ע פסול .

אלא שקשה משום שמרן בשולחנו הטהור פסק בסכינא חריפא (בסימן רעו) אע"פ שאומר בתחילת הספר שכותבו לשם קדושת ס"ת בכל פעם שכותב שם מהשמות שאינם נמחקים צריך לומר שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול ע"כ וזהו הפוך ממה שפסק בב"י דלעיל שבדיעבד לא נפסל וראיתי בברכ"י (בסימן רעו) בשם הרב מהר"י זיין שהקשה כנ"ל ותירץ שמה שכתב מרן בש"ע לא קאי על כל השבעה שמות אלא דוקא על שם הויה ולא הזכיר ז' שמות אלא לומר דלכתחילה צ"ל כן קודם כתיבתן אבל בדיעבד אינו פוסל אלא שם בשם הויה ואף שזהו דוחק גדול מ"מ כיון שלא מצינו שורש דין זה אלא במהר"י אסכנדרי והוא עצמו לא כתב פיסול וכו' וכבר כתבו האחרונים שאסור לפסוק מתוך השו"ע לפי שלא עשהו כי אם לקיצור דבריו שבב"י עכ"ל וכן ראיתי שכתב כן רעק"א (בסימן רעו) דזהו רק לכתחילה אבל דיעבד לא פסל דהרי באמת ממה דפי' הנ"י הכי להירושלמי מוכח דס"ל דדוקא בשם הויה בעי' כתיבה לשמה וכ"כ הרדב"ז (ח"ב סי' ק"ב) ודע שלדעתו קידוש השם הוא מדרבנן (ומחלוקת ידועה היא)וכתב עוד (חלק ג סימן תרמז) אלא ודאי לא נאמר דין זה אלא להאזכרות לבד וכן כתבו המפרשים עלה דבשם בן ד' מיירי ע"כ ועיין עוד שו"ת בית רידב"ז (סימן כו) .

ובשו"ת יוסף אומץ (סימן א) כתב שהפני יהושע פסק כדעת הרדב"ז ובספר הקובץ בהלכות תפילין כתב צ"ע לדינא והגר"א הבין את הב"י כדברינו אלא שכתב כדעת הר"י אלכס' והוכיח מהירושלמי שאף בשאר שמות השם צריך לכוון לשמה ואם לאו פסול וגם החיד"א בברכ"י ובשו"ת יוסף אומץ פסק שכל השמות השם שוים וכתב שם שיש שני גרסאות בירושלמי עיין שם וכ"כ ערוך השולחן וכ"כ הב"ח בשם הב"י (בסימן רעו). ונראה כפי שפרשו האחרונים לעיל בדברי מרן בענין לשמה שאם לא עשה כן פסול לא חוזר על (רישא) דהיינו צריך לומר וכו' עיין ביביע אומר (חלק ח או"ח סימן נה) וזאת משום שמוכח בב"י שלדעתו מחשבה מועילה בכוונת שם השם ואע"פ שכתב בשו"ע בלשון אחרת הפסיקה בהתאם לב"י עיין לעיל בזה ואם כן מה שונה בעינינו הלא מוכח בב"י שרק בשם הויה אם לא כוון פסול ובשאר שמות בדיעבד שפיר.

הנה מצאנו מחלוקת ראשונים ואחרונים האם צריך לכווין לשמה בכל שמות השם או מספיק רק בשם הויה ועוד מחלוקת הנ"ל אם פוסל בלשמה כשלא הוציא בשפתיו או די בחשיבה ואפשר לעשות ספק ספיקא ואם נחמיר ונפסול ספר תורה על זה דהוי חומר' דאתי לידי קולא לגנוז כמה אזכרות שנכתבו באותה ס"ת ולכתחילה ודאי שיש לכתוב

את כל שמות השם בכוונה וקדושה עיין בדברינו (בסימן ס) ובדיעבד נראה שלא פשוט לפסול יריעה וכ"ש ס"ת אם לא כוון בשאר שמות השם שלא נמחקים אלא רק בשם הויה בלבד אם לא כיוון פסול ובשאר שמות השם כשניתן (עם הספק הזה) לעשות ס"ס שפיר דמי או להעביר עליו קולמוס עיין בדברינו (סימן ע).

ותו בס"ס הנ"ל ניתן לעשות לו סניף ע"פ מה שדחה מרן בב"י (בסימן רעד) את המרדכי שרצה להוכיח דבשמות צריך בפירוש לשם קדושת השם אעפ"י שכתבו לשם קדושת ס"ת וכתב עליו מרן בב"י וראיה זו אינה כלום וכו' והט"ז (בס' רעו) תמה על הב"י וכתב דודאי ראיה ברורה היא וכו' וכבר עמד על המדוכה החיד"א בפירוש מסכת סופרים (פרק ד) ודחה דברי הט"ז עיין שם. וכן כתב הרדב"ז להלכה (בסימן עז) וז"ל פשטא דמילתא משמע דאם היה צריך לכתוב השם וכתב אותו סתם נתקדש ע"כ אלא אם כן כיוון לשם אחר כגון יהודה ושכח ד' לא נתקדש. אמור מעתה אם קרה דבשאר השמות לא קידש רק במחשבה שפיר דמי בדיעבד משום ס"ס.

וכאשר נזכר בזמן כתיבת שם משמות שאינם נמחקים למעט שם הויה וקידש את השם ואעפ"י שקידשו בחלק קטן מהאות האחרונה שפיר דמצאנו מחלוקת אחרונים האם מועיל קידש השם לאחר שכתב כמה אותיות כספר בני יונה ובתשובת הלק"ט והרמ"ע מפאנו שכתבו שמועיל שלמדו מדהיה צריך לכתוב השם וכו' דהא מהני אם עושה מאות ד' לאות ה' זאת אומרת שאם קידש אפילו בחלק קטן של אות כמו היוד בתוך הה' מועיל ובס' הלכות קטנות (בסימן סז) דאין ראיה מדהתכוין לכתוב את השם וכתב יהודה עושה מד' ה' וכו' אבל מההיא דשבועות (לו:) דכתב א"ד מאדנות יש ראיה דפשטה קדושה למפרע ולכן ודאי עבדינן ספק ספיקא ספק אם צריך לקדש שאר שמות השם ואם תאמר שצריך שמא הלכה כדעת הפוסקים שאם קידש בסוף האות משמות השם מועיל .

וכ"כ בספר עיקרי הדינים בהלכות ס"ת (אות יב) בדין מי ששכח לקדש אות של שם השם ונזכר וקדש וגמר הכתיבה והתירו מים רבים והלק"ט אלא שבספר עדות ביהוסף אסר וכתב דאזכרות שאינן הויות יש להקל בס"ס.

ואעפ"י שאמרנו שניתן לעשות ס"ס בכל שמות השם למעט שם הויה עיין בדברינו (בסימן ע) אם ניתן להעביר דיו על גבי דיו בשמות שם הויה ועיין עוד בדברינו (בסימן מט) כאשר הס"ס נגד מרן.

איברא שראיתי בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן ער) כתב דלא כהרדב"ז ואיזו מהשמות שאין נמחקים שלא קדש אותו הסופר בודאי הס"ת פסול וגם מספיקא לא מתכשר בלא תיקון ואין לצרף דעת הרדב"ז בזה לעשות מיניה אפילו ס"ס כנ"ל וכ"כ

שו''ת בית רידב''ז (סימן כ) בשם משנת אברהם שמביא מכמה תשובות ומס' יד מלאכי דאין לסמוך על הרדב''ז ולפי מה שהעלנו שהרדב''ז אינה דעה יחידה וודאי שפיר סמכינן עליה ועבדינן ספק ספיקא .

**לסיכום**: סופר שספק לו אם קידש את שם השם שאינו שם הויה בדיעבד כשר ועל הצד הטוב יקדש ויעביר שוב קולמוס.

פירות הנושרים:

1. לכתחילה צריך לקדש בדיבור כל שם משמות השם.
2. אם קידש את השם למעט שם הויה רק בחלק האות האחרונה שפיר.
3. אם קידש שם השם במחשבה בלבד כשר.
4. אם אמר לפני הכתיבה לשם ס''ת וכו' בלבד וחשב בקידוש שם השם כשר.
5. אם יש ס''ת ששמות השם (למעט שם הויה )שלא קודשו ואין ס''ת אחר מותר לקרא בו לכתחילה ואף לברך עליו .
6. וכן אם בזמן קריאה נודע הדבר אין להוציא ס''ת אחר.

## סימן: ע' - שאלה: סופר ששכח ולא אמר לשם קדושת השם האם יכול להעביר קולמוס ולקדש?

איתא בגיטין (דף כ.) תניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אין השם מן המובחר וכו' ע''כ ופירש רש''י שהיה טועה וסובר שהוא צריך לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו ד' הרי השם כתוב אלא שהוא שלא לשמו ובמסכת שבת (דף קד:) פירש מעביר עליו קולמוס לכוונת השם על כל אותיותיו כאילו הוא כותבו ע''כ זאת אומרת אעפ''י שהעביר קולמוס על אותיות שם השם לשמן לא מועיל (ולדעת רב אחא בר יעקב מועיל) ולחכמים הפיסול מטעם זה אלי ואנוהו דהיינו שיש להתנאות לפניו במצוות ובגיטין (דף נד:) ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי אמר ליה ס''ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתים לשמן וכו' אמר ליה נאמן אתה להפסיד שכרך וכו' שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שווה כלום וליעבר עלייהו קולמוס ולקדשיה וכו' עד כאן לא קאמר רבי יהודה אלא בחדא אזכרה אבל דכולי ס''ת לא משום דמחזי כמנומר ע''כ (פי' הגמרא אזכרות שנכתבו ולא קידשום פסולין ולא ניתן להעביר קולמוס על שמות השם ולקדשם משום נוי דהיינו אם יעביר יהיה מנומר כמו עור הנמר שיש לו רקעים בצבעים שונים ופסול ורבי יהודה מתיר בשם אחד דלא מיחזי כמנומר).

משמע להדיא שמחלוקתם בשם אחד רק משום זה אלי ואנוהו הא לאו הכי כשר וכ"כ הרשב"א בגיטין (כ.) דרבנן פסלי משום זה אלי ואנוהו וכן המאירי בגיטין (דף נד:) אזכרה שנכתבה שלא לשמה פסולה אפי' חזר והעביר על הכתב קולמוס לקדשו בכוונה אין השם מהמובחר ואם כל האזכרות נכתבו לשמן הפסול מצד אחר והוא שנראה כמנומר ואעפ"י שהעביר באותו קולמוס ואותו דיו בעצמו ואינו נראה לעין כמנומר פסול משום שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. והריטב"א בגיטין שם כתב דע"י נטילת מקום (קדירה) זה הוי מנומר והעברת קולמוס משום מחזי כמנומר. ובספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקנו) ואפי' ר' יהודה לא קאמר דמעביר עליו קולמוס ומקדשו אלא דווקא בשם אחד. אבל בכל השמות לא. משום דמחזי הספר כמנומר וכן משמע מהב"י (יורה דעה סימן רעו) שכתב בלשון רבים וז"ל אזכרות שלו לא כתבתים לשמן אמרינן שכל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובים לשמן אינו שוה כלום ומסיק התם דאין לו תקנה בהעברת קולמוס על האזכרות לשמן וכ"כ בלשכת הסופר (סימן יא) ובשיורי כנה"ג (סימן רעו) שהטעם משום דמחזי כמנומר גם לשיטת הרמב"ם הטור ורי"ו הרשב"ץ עיין שם.

איברא דבגמ' גיטין (דף יט.) איתא דיו על גבי דיו סיקרא על גבי סיקרא פטור וכו' משמע שאין שום משמעות כלל לכתב העליון משום דכתב ע"ג כתב אינו כלום אמנם בתוס' שם ובגמ' שבת דף (קד:) מבואר דכאשר אין משמעות לכתב העליון דהיינו דאינו מתקן כלום בזה לכו"ע כתב עליון אינו כלום אך כאשר הכתב השני מתקן כמו הכא שבכתב השני מתקן לשמה בזה חשוב כתב ואפילו לרבנן חשיב אלא שהפיסול כדאמרינן לעיל משום נימור וכ"כ הרשב"א בגיטין (כ) ומדאמר שם בגמ' רב אחא בר יעקב דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי רבנן התם דבעינא זה אלי ואנוהו וליכא אבל הכא לא היינו לדעתו גם חכמים מודו בגט שכתב על גבי כתב הוי כתב ולא בעינא זה אלי ואנוהו והגט כשר ש"מ דכל האיסור משום זה אלי ואנוהו או נימור וכ"כ התוספות בדף (יט) ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק א סימן סט) שבענין העברת הקולמוס יש פלוגתא בזה (באה"ע סי' קלא) לענין גט שלדעת ר"ח מועיל .

אלא שבגמ' שם בעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן עדים שאין יודעים לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו כתב עליון כתב או אינו כתב אמר להם אינו כתב ע"כ משמע דלא כדאמרינן לעיל שכתב עליון כשהוא מתקן נחשב כתב וראיתי להגאון מהר"ם שי"ף (בדף יט.) שחילק בין כתב שני שמתקן דחשיב כתב לבין חתימה על גבי חתימה דלא הוי כתב עיין שם וכן כתב המאירי בגיטין (יט.) שיש פוסקין שלענין לשמה סגי בהעברת קולמוס לשמה כרב אחא ואמרינן שאין לדמות לעדים ושבת שבכתיבת שבת למלאכת

מחשבת הוא צריך ובחתימת עדים בעינן כתב היכול להתקיים וכו'. וכ"כ הריטב"א שם וז"ל אפשר לומר דאיהו סבר דהתם הוא משום לשמה אבל בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה כל שנכתב כבר לא חשיב עיי"ש עכ"ד. וכ"כ הר"ן (בגיטין דף י"ט) ד"ה דיו ע"ג דיו שכתב לראב"י דאיהו סובר דכי הוי כתב דמהני בלשמה אבל בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכל שנכתב כבר לא חשיב.

והנה ברמב"ם (הלכות גרושין פ"ג סעיף ד) משמע כתב על גבי כתב אינו כתב מדפסל הגט מלשונו שכל גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמוס לשמה אינו גט וכ"כ ספר קרית ספר (בהלכות גרושין פרק ג) ואומנם הכ"מ כתב שהרשב"א פסק כדעת רבינו חננאל וחיישינן ליה לחומרא ע"כ וכן פסק בשולחן ערוך (באבן העזר סימן קלא סעיף ה) גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמוס לשמה אינו גט וי"א שחוששין לו (סתם ויש הלכה כסתם) וכ"כ שם בית שמואל שפסול משום דדיו על גבי דיו לא הוי כתב כלל ובב"י שם כתב בשם הרשב"א שמה שאמרו חכמים אינו מן המובחר דהיינו פיסולו משום מחזי כמנומר ואינו זה אלי ואנוהו ולא אמרו בהדיא לא כשר אלא שבירושלמי כתוב שחכמים כשיטתו של ר"י השיבוהו דהיינו שאתה אומר כתב על גבי כתב כתב הוא מ"מ אינו מהמובחר עכת"ד וכן כתב הריטב"א במסכת שבת דף (קד:) נמצא שלפי הירושלמי כתב על גבי כתב אינו כלום ואילו אצלנו כתב הוי אלא שאינו מובחר לפי שחסר זה אלי ואנוהו ועיין בים של שלמה בגיטין (דין כא) דחכמים אומרים אין ה' מן המובחר משמע דכתב מיהא הוי וכו' וכתב על תירוץ הירושלמי שהוא דחוק ואין סומכין עליו עיין עוד שם.

ועדיין לא ברור לנו האם הטעם לפיסולו של הגט הוא משום דכתב על גבי כתב אינו כלום או מטעם נימור וכ"כ ספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקנו) וחכ"א אין השם מן המובחר. אי משום דכתב ע"ג כתב לא הוי כתב. אי משום דבעי' זה אלי ואנוהו כדאי' בפ"ב דגיטין. או כפי שחילק בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סימן רז) שיש לומר כמ"ש בספרי הטעם דשאני גט דסתמא לאו לשמה קאי משא"כ ס"ת ולפ"ז שם שנתכוין לכתוב יהודא וא"כ לאפוקי מלשמה קבעי ולכך בודאי פסול ובזה מיושב מה דנקט ונתכוין לכתוב יהודה ע"כ וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ז) בגיטין סתם אשה לאו לגירושין עומדת ובספר קרית ספר לרב טהרני שסתם ס"ת לשמו הוא מה שאין כן באשה ועיין בש"ך (סימן רעו) שכתב דלא מהני העברת קולמוס עליהן לשמן משמע כתב ע"ג כתב אינו כלום וכן בלשכת הסופר (סימן י) שפוסל מדין כתב על גבי כתב וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסט) שדיו ע"ג דיו כתב עליון לא הוי כתב אפילו

אם מתקן בכתב עליון ואפי' בדיו שמשחיר טפי נמי וכדהוכיח הנוב''י (קמא חאו''ה סי' פ''ה) וכ''כ שו''ת תורה לשמה (סימן רמג) נאמר וכתב לה ולא שזה כתוב כבר וכ''כ שו''ת אגרות משה (חלק יו''ד ב' סימן קלג) דכתב העליון הוא רק טפל ומשמש לכתב התחתון וכ''כ הפמ''ג שלהלן .

או נאמר שפיסולו בגט רק בשל החתימות כדאמרינן לעיל בשם מהר''ם שי''ף והמאירי ובשו''ת אבני נזר (חלק או''ח סימן רד) שכתב בגט לאחר שנתגרשה שוב לא חשיב כתב. כיון דכתב תחתון נשאר כתב הוי כתב עליון כתב על גבי כתב שאינו מתקן ולא הוי כתב. בשלמא אם היינו אומרים דבמקום שכתב עליון מתקן חשיב הראשון נמחק ולא נשאר רק כתב עליון. אם כן גם עכשיו שכתב עליון אינו מתקן. הא לא נשאר רק כתב עליון וכתב ראשון חלף הלך לו. אבל מאחר שבירנו מדברי הסה''ת והתשב''ץ דכתב ראשון נשאר. אם כן הוי גם עכשיו כתב על גבי כתב וכיון שעכשיו אינו מתקן אינו כלום והבן ואף מה שהקשה מהרש''א [גיטין יט ע''א] לר' אחא בר יעקב מה מבעיא לי' ריש לקיש מר' יוחנן בעדים שאין יודעים לחתום הא כתב שני מתקן. ולדידי לא קשה מידי לפי מה שכתב בספר התרומה דבחק תוכות לא מהני כתב עליון וכו' עיין שם .

או נאמר שהפיסול מטעם מנומר זהו אלי ואנוהו ואף בדיעבד כבשו''ת יהודה יעלה (חלק א - יו''ד סימן רסט) כתב באמת משמע סוגי' גיטין (דף נד) דיעבד נמי פסול לכו''ע אליביה דרבנן בחדא אזכרה כמו לר''י בכולי' ס''ת משום מנומר לכן נקטו המג''א והק''ע ג''כ טעמא דמנומר כנ''ל. וכ''כ שו''ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן א) דמהני העברת קולמוס אם לא משום מנומר וכפי שנישאל בשו''ת תשב''ץ (חלק ג) בס''ת שהי' בלוי הרבה וכו' והשיב כיון שהוא כל כך ישן והולך לימחק ולהעביר דיו על המחק הוא מנמרו יגנז כמו שאמרו בפ' הניזקין (נ''ד ע''ב) ולהעביר עליה קולמוס ונקדשיה ה''ל מנומר וכ''כ שו''ת דברי חכמים (חלק יו''ד סימן כ) וציין לתשב''ץ וז''ל ולהעביר עליה קולמוס וניקדשיה הו''ל מנומר ועוד יש לאסור להעביר דיו על השם דקי''ל כתב ע''ג כתב חייב משום מוחק התחתון. וכן כתב בתשובה (סי' קכ''ז) עיישו''ב. וכ''כ בשו''ת קול מבשר (חלק א' סימן סט) דעיקר טעמא דרבנן משום זה א - לי ואנוהו וזה דוקא אם לא נכתב כלל לשם קדושת השם.

ובשו''ת יכין ובועז (חלק א סימן כד) כתב שלא תמצא לבעלי התלמוד שחששו למנומר בענין כזה כלומר בכתיבה על הגרר כמו שחששו בכתב על גבי כתב ועיין שם עוד שכתב היכי דהתם במעביר הקולמוס על השם לקדשו אינו שם מן המובחר משום דבעינן זה אלי ואנוהו כדאי' התם ונראה שסובר הרב ז''ל דטעמיהו דחכמים משום דמחזי כמנומר

וכן משמע משו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן יב) שכתב בהעברת קולמוס עליו לחדשו אינו מתקדש כדברי חכמים שאמרו אין זה מן המובחר אף בשם אחד עיין שם ושו"ת הרד"ך (סימן א) דאות השם שנכתבה שלא לשמה חמירא טפי משאר אותיות שנכתבו שלא כתקון והיינו משום דבעינן זה אלי ואנוהו וכ"כ שו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן קעט) לר' יהודה ליעבור עליו קולמוס ומשני עד כאן לא קאמר רבי יהודה אלא בחדא אזכרה אבל דכולה ס"ת לא משום דמחזי כמנומר ומדקאמר שאינו שוה כלום ש"מ דמנומר פסול לגמרי וכ"כ בריב"ש (בסימן ז) ומיהו בכל האזכרות הספר נראה שאף אם עבר ותקן לא הוכשר משום דדמי למנומר הרי כאן שאפי' בהעברת קולמוס מחזי כמנומר (אך כאשר העביר קולמוס על שם אחד לדעת ר"י לא נחשב מנומר) וכ"כ שו"ת צדקה ומשפט (חלק יו"ד סימן יז) שלכו"ע בס"ת לא הוי כתב העליון כתב לרבנן אפילו במתקן את הראשון ועושהו לשמה משום זה אלי ואנוהו ומ"ש בט"ז דמהני העברת קולמוס זהו אליבא דר"י קאמר ולא לרבנן ע"ש וכ"כ בשו"ת פסקי עזיאל (סימן כח) כתב ע"ג כתב נאסר משום דחזי כמנומר וכתב עוד דאין כתב על גבי כתב בדיו ע"ג דיו אסור משום מוחק. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה הנ"ל שאינו מוחק וכ"כ בלשכת הסופר (סימן יא) בשם תועפות ראם ועוד.

והב"י כתב (בסימן רעו) בשם הריב"ש שאם עבר וגרר (אזכרות) וכתבן בדיו כשר ומיהו אם עבר וגרר כל האזכרות שבספר אפילו בדיעבד פסול משום דמיחזי כמנומר וכ"כ הברכ"י (בסימן רעו סעיף יג) בשם הריב"ש באם תקן באזכרות רבות ע"י מחיקת הזהב וכתיבה בדיו אזי יש דין נימור והב"י הסכים עם הריב"ש אך כאשר כתב רגיל וזרק עפרות זהב על האזכרות ועבר ומחק את עפרות הזהב לא חשיב מנומר.

נראה שמרן חושש למנומר רק אם עבר וגרר אבל כתב על גבי כתב לא חייש מנימור מדכתב בב"י (בסימן לב) בשם תה"ד שאם רישומן ניכר כל כך שיוכל תינוק וכו' שרי להעביר קולמוס על הכתב להטיבו ולחדשו שלא יתמחק יותר ובשו"ע (בסימן לב) פסק שיכול להעביר קולמוס על האותיות ולא חש למנומר כלל ולא כתב על גבי כתב וכ"כ מחזיק ברכה (בסימן לב סעיף יג) לכאורה משמע כתב עליון נחשב כתב וכ"כ מוה"ר שמואל אבוהב (בסעיף ג) וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קיח) וכ"כ שו"ת בנין ציון (סימן צו) שמותר להעביר הקולמוס על כתב ישן ולחדשו ואף על השמות הקדושים וכ"כ ביאור הלכה שם וז"ל לענין אם נפל על קווי האות ממש וניכר האות דכתבנו שם להקל בזה אף דהפמ"ג (במ"ז בס"ק ט"ו) מצדד להחמיר בזה מטעם כתב על כתב אם לאו שבעת נפילת הטיפה כבר נתייבש האות עי"ש כבר הושג ע"ז מחמת כמה קושיות עיין

בפ''ת אה''ע בסדר גיטין ואף שמיישבו שם קצת מלבד שהוא דוחק גדול אין להחמיר בזה אחרי שרוב הפוסקים מקילין אפילו בכתב על גבי כתב ממש וכ''ש בזה הטפת דיו שנפלה מעצמה שאין שייך שם כתב עליו ועוד נ''ל בזה עצה אחרת אפילו בכתב על גבי כתב ממש והשני היה שלא לשמה דיעביר עוד קולמוס עליו לשמה וממ''נ מהני ולא מקרי שלא כסדרן לכאורה מאחר דמעת כתיבה הראשונה צורתו עליו וכמש''כ בס''ק לו במ''א ע''כ.

וכ''כ הגאון הרב קניבסקי שליט''א בספר שונה הלכות זאת ועוד שנראה לדעת מרן (בסימן לב) שאף הכתב פסול וע''י תוספת לכתיבה הכתב הפסול הופך לכתב כשר כגון רי''ש שעשאה כמין דלי''ת שכתב שם מרן משום דבין הגג ובין הירך נעשו בפיסול וכו' ועיין בט''ז (סע''ק טז) שאם רוצה להוסיף עליו דיו ולעשותו עגול ודאי שפיר דמי וכן בעשה רי''ש במקום דל''ת יש תקנה להוסיף דיו ולעשותו מרובעת וכו' וכ''כ שם המג''א ומחצית השקל לבושי שרד פמ''ג שם.

ובשו''ת פנים מאירות (חלק ג סימן לב) כתב הרי אף לר' יהודה דכתב התחתון נכתב עכ''פ שלא לשמה והוי כאלו נפל במקום זה צבע שחור אפילו הכא שמדובק לקלף ואח''כ מעביר עליו קולמוס חשיב כתב עליון כתב ולא הוי הפסק בין הקלף שנכתב תחילה שלא לשמה ובין כתב של עכשיו הנכתב לשמה אלמא כיון דדיו ראשון מדובק לקלף לא חשיב הפסק הוא הדין בצבע לבן שמיפים הקלף ע''י זה דלא חשיב הפסק.

ובשו''ת אבני נזר (חלק או''ח סימן רד) על דברי התשב''ץ הנ''ל כתב ועל כורחין לומר דמשום דכתב שני מתקן לא נתבטל כתב ראשון. ובשלמא אם הוה דיו על גבי דיו כתב בכל מקום על כורחין הטעם משום שאין נראה רק דיו עליון ונמחק התחתון והי' קשה הא מוחק השם. אבל השתא דרק משום דכתב עליון מתקן לא מיחייב משום מוחק וכ''כ בשו''ת שואל ומשיב (מהדורא א ח''ג סימן קב) ע''י העברת קולמוס לשמה מועיל לר' יהודה ולרב אחא אפילו לרבנן ולא מקרי הפסק היינו משום דכל שנפסל שלא לשמה לא מקרי הפסק דכל לנאותו לא הוי חציצה וכאן אין לך לנאותו גדול מזה וכתב עוד (במהדורא א ח''ג סימן סב) דבאמת דיו על גבי דיו אינו כתב כלל רק משום דבעי לשמה ומתקן הכתב השני לא חשיב כתב ע''ג כתב נמצא שכאשר הכתב השני מטיב או שמועיל לשמה נחשב כתב .

וקשה הרי הב''י (בסימן רעו בבדק הבית) כתב בשם רבינו ירוחם היה לו לכתוב את השם ונתכוון לכתוב יהודה וכו' ואח''כ העביר קולמוס וכו' לקדשו והלכה כרבנן ולא מועיל העברת קולמוס והשם אינו מקודש משמע שכתב עליון אינו כתב ואפילו אם הכתב

עליון מתקן (משמע הפיסול משום כתב ע"ג כתב אינו כתב ולא משום מנומר עיין לעיל) וכ"כ קול יעקב (בסימן רעו אות ג) בשם קסת הסופר וכ"כ הש"ך (בסימן רעו) וכנסת הגדולה (סעיף ז). וקשה מה שמרן כתב שאין מועיל להעביר קולמוס על שם השם שנכתב בטעות ולעיל התיר כתב עליון לתיקון הכתב התחתון נראה שצריך לומר שהפיסול הוא דווקא בהתכוון לכתוב יהודה וכתב שם השם בזה לא מועיל כתב על גבי כתב כלל **משום שהתכוון בדוקא לכתוב יהודה** הא אם כתב בסתמא יהיה מותר להעביר קולמוס ולקדשו .

ואולי מטעם כוונה הפוכה פסל הרמב"ם את הגט דלעיל ועיין בפ"ת (סימן רעו) בשם בני יונה והלק"ט וכ"כ שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שנח) בשם הפנים מאירות שם מהא דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה. וכו' מדקאמר ונתכוון לכתוב יהודה. משמע דווקא בכה"ג. אבל בסתמא כשר. וכ"כ הגאון בפנ"י כדעת הרדב"ז שלהלן שלכו"ע אם כתב בסתמא מועיל העברת קולמוס והביאו שו"ת בית רידב"ז (סימן כו) וכ"כ מחזור ויטרי (סימן תקיז) כל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובין לשמם אינן שוה כלום. ודוקא נתכוון לכתוב לשם יהודה וכתב השם צריך ליהודה להעביר עליו קולמוס ולקדשו. אבל כתב ליהודה לשם שם אחר אין צריך לקדש דהא לשם תורת ישראל נכתב ודיי בכך ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סימן רז) מצאתי בספר בני יונה (סי' ערו) שכתב דאם לא קדש השם עם האות האחרון וקידושו וגמורו באים כאחד כשר אבל אם מתחילה נתכוין לשם יהודה פסול אף שנזכר באות האחרון ע"ש וא"כ יש לומר דלכך נקט ונתכוין לכתוב יהודה דאז אף שנזכר באות האחרון ג"כ פסול וכתב עוד הנה באמת יש לומר דכל טעמו של המבי"ט הוא כמ"ש בספרי הטעם דשאני גט דסתמא לאו לשמה קאי משא"כ ס"ת ולפ"ז שם שנתכוין לכתוב יהודא וא"כ לאפוקי מלשמה קבעי ולכך בודאי פסול ובזה מיושב מה דנקט ונתכוין לכתוב יהודה. וכ"כ שו"ת הר צבי (או"ח א סימן כז) כדעת הבני יונה הנ"ל שאם אמר את הקדוש לפני גמר השם הוי אמירתו לפני חלות קדושת השם, וגמרו וקדושו באים כאחד.

וכ"כ שו"ת פנים מאירות (חלק א סימן מה) דלא קאמרי רבנן אלא היכא שכתב שלא לשם קדושת השם שנתכוון לכתוב יהוד' בזה ס"ל דלא מבעי' בלא העברת קולמס דפסול אלא אפילו בהעברת קולמס נמי לא מהני אבל בכותב השם סתם סתמא לשמו עומד ואפילו בלא העברת קולמ' י"ל דכשר ועיין בזה עוד בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן א) ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ד-יו"ד סימן כא) טעמא דכל דבר התלוי בקדושה בעינן כוונה,

כדתנן בנזיר הקדש טעות אינו הקדש אלמא דמיירי שהיתה מחשבתו לכתוב יהודה, ומש''ה מדמה לה להקדש בטעות. ועיין בשו''ת קול מבשר (חלק א' סימן סט) ושו''ת יהודה יעלה (חלק א - יו''ד סימן רסט) וכן משמע משו''ת הרא''ש (סימן ג סעיף יא) שכתב שאם גירד דיבוק בשם השם כשר ואין צריך להעביר עליו קולמוס ולקדשו כי נכתב בקדושת השם ע''כ הא אמר אין צריך משום שנכתב בקדושה הא אם לא קידש משמע שיכול להעביר עליו קולמוס ולקדשו אעפ''י שזהו כתב על גבי כתב ובשם אחד אינו נחשב מנומר כדאמרינן לעיל ואל תאמר שלדעתו אסור להעביר קולמוס אם כן מדוע כתב שאין צריך להעביר עליו קולמוס הא אמרת אסור וק''ל. (ועיין עוד בלשכת הסופר סימן יא ושו''ת יהודה יעלה - חלק א - יו''ד סימן רסט בזה).

משמע בדברי הרא''ש דאין צריך אבל אם רוצה רשאי וכו' וכן בתוספות בגיטין (דף יט.) בד''ה דיו על גבי דיו אליבא לרב אחא בר יעקב אפילו לרבנן חשיב כתב כאשר הכתב השני מתקן כגון שהשני הוא לשמן. ובקול יעקב (בסימן לב אות ט) כתב בשם ספר הכוונות שהעברת קולמוס נקרא קצת חיבור (משמע כתב עליון מועיל בלשמה לדעת האר''י) .

כתב המרדכי (בגיטין דף כ) וז''ל להעביר קולמוס לאחר התיקון לא יועיל לא לר' יהודה ולא לרבנן דאם מועיל על האות הנכתב שלא לשמה לשווי' כלשמה מ''מ לשויה אות לא יועיל עכ''ל משמע לדעתו שאף לדעת רבנן מועיל להעביר קולמוס לשמה אבל להעביר קולמוס על אות שנוצר מחק תוכות לא יועיל העברת קולמוס כ''כ סמ''ג (בסימן כ''ב) וכ''כ המג''א (סימן לב סעיף כו) ולבושי שרד שכתב דכל היכא דפסול משום חק תוכות לא מהני העברת קולמוס ע''כ הא לא ע''י חק תוכות שפיר וכ''כ שו''ת אבני נזר (חלק או''ח סימן רד) בשם ספר התרומה [הל' גיטין סי' קט''ו] שכתב דבחק תוכות לא מהני העברת קולמוס לכולי עלמא דוקא היכי דכתב תחתון כתב ולא חסר רק לשמה הוא דמהני העברת קולמוס לשוי' לשמה וכן הרדב''ז (בסימן עז) פירש מאחר שאף לחכמים מועיל להעביר קולמוס על שם השם כאשר נכתב בסתמא נתקדש ממילא ומה שאמרו אינו מהמובחר זאת כאשר כיוון לכתוב יהודה וכו' וכתב עוד מכל מקום פשטה דמלתא משמע דאם היה צריך לכתוב השם וכתב אותו סתם נתקדש ומשמע מדבריו כ''ש שאם כתב בסתמא בשם השם רשאי להעביר קולמוס אף לחכמים ולקדש את האזכרה ומשמע מדברי הרמב''ם בהלכות תפילין (פ''א סעיף טו) הכותב וכו' ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן היה צריך לכתוב פסול אלא שהמשיך וכתב שלא לשמן פסולין קצת משמע דווקא שלא לשמן דהיינו שחשב על משהוא אחר בזמן האזכרה אבל בסתמא לא אומנם מהכ''מ שם לא משמע כן. והמאירי בגיטין (דף נד:)

שיש פוסלים דווקא שכיוון יהודה אבל בסתמא כשר שלמדו מזבחים עבוד שלא לשמה פירושו שעבדו בבירור שלא לשמה דהיינו שפוסל אם יש כוונה נגדית אבל בסתמא כשר וכ"כ הב"ח ולשכת הסופר (בסימן י סעיף ב) בשם הב"י שכוונה הפוכה פוסלת כגון שנתכוון לכתוב יהודה אבל אם לא היה לו שום כוונה י"ל דכשר וכדעת ה"ר אלחנן עכ"ל. כידוע שדעת ה"ר אלחנן שכתיבת שם השם בסתמא מועילה עיין עוד בדברינו (בסימן סט) על השיטות בקידוש שם השם.

ובדמיון לזה שכוונה הפוכה מגרע גרע ממחשבה בסתמא (דאף למאן דאמר אין צריך כוונה) עיין בחידושי המאירי ברכות (דף י"א:) שכתב אע"פ שגדולי המפרשים מתמיהים היאך אפשר שפסול מחשבה יהא מפסיד את הברכה והלא דברים קל וחומר אם בלא שום כוונה עולה שהרי אין מצות צריכות כוונה כל שיש שם כוונה לשום ברכה לא כל שכן ולדעתי כל שיש שם כוונה למה שאינו הוא פחות משאין שם כוונה כל עיקר ועוד שמ"מ צריך הוא לידע על מה הוא מברך ע"כ וכן משמע מהתוס' בברכות שם וכן מרבינו יונה שם בשם רבינו שמואל וכן משמע מרבינו ירוחם בנתיב (יג' חלק ג') ולענייננו דווקא שהתכוון לכתוב יהודה ולא הטיל ד' מותר למוחקו אעפ"י שיצא שם השם נמצא שכוונה הפוכה מגרע גרע . ועיין עוד בשו"ת קול מבשר (חלק א סימן סט) שכתב בשם תשובות מים רבים (בחיו"ד סי' כ"ט) בשם המבי"ט בקרית ספר דהא דבעינן לשמה בס"ת ל"ה רק דרבנן רק בחושב שלא לשמה פסול מדאורייתא עיי"ש והוא כדברי הפמ"ג שהבאתי לעיל.

ובס' עקרי הד"ט (באות יט) כתב כאשר יש ספק באם קידש גם לדעת מרן מותר להעביר קולמוס ולקדש אלא שאסור מדין מנומר ע"כ משמע שאין האיסור משום כתב על גבי כתב אלא נראה לו שאסור מדין מנומר. וכ"כ רעק"א (בסימן ע) שלהלן ובמג"א (בסימן לג סק"ז) כתב בדין השחרת רצועות שאיסור כתב על גבי כתב אסור מדין מנומר הא לאו הכי שרי ובמחצית השקל (סי' ל"ג) במג"א שם לפרש דבריו דמה שאמרו חכמים אין השם מן המובחר היינו משום דמחזי כמנומר אף בשם אחד וכתב הפרי מגדים לדעת המג"א דהיכא שהרבה אזכרות העבירן לשמן אסור הא בשם אחד שפיר ולדידן דכתב על גבי כתב פסול צ"ע על דבריו משום שטעם החכמים שדיו על גבי דיו דלאו כלום הוא ופטור כדאיתא במס' שבת עכ"ל ושמא דעת המג"א כדלעיל שרק אם כיוון בהשחרת הרצועות לא לשמה (כוונה הפכית )לא יועיל השחרה חוזרת אבל מחשבה בסתמא מועילה או פסק כרב אחא כפי שפסק בשו"ת הרד"ך (סימן א) וז"ל במה שכתב הרשב"א דלרב חסדא דאמר דלרבנן לא הוי כתב וכו' דמשמע דרב חסדא הוא דסבר אליבא דרבנן דלא הוי

כתב אבל לרב אחא בר יעקב דפליג עליה הוי כתב אפילו אליבא דרבנן ואנן כרב אחא בר יעקב פסקינן ולא כרב חסדא וא"כ הוי כתב אליבא דהלכתא .

ועיין בקול יעקב שציין לא"ר יד אהרון בהגה"ט שכתבו כדעת מג"א וכ"כ שו"ת רב פעלים (בסימן כב) בשם הפנים מאירות נו"ב קמא יד שאול כיון דהכתב הראשון הוי שלא לשמה וצריך קדוש לשמה הוי זה בכלל לנאותו ואינו חוצץ כדעת המג"א דלעיל וכן ציין לגאון מהרש"ק בסופר ששכח לקדש שם אחד בס"ת ואינו יודע איזה הוא שרק העברת קולמוס על כל ס"ת יועיל נמצא שהתיר כתב ע"ג כתב ולקדשו. וכן ראיתי בקובץ מבית הלוי חודש אדר תש"ס בדברי הגאון הרב משה קליין שליט"א שלדעת הרמב"ן הריטב"א והר"ן וספר גט פשוט בשם ספר התרומה שכתב עליון מועיל להעביר קולמוס לשמה אך פסק בסוף דבריו שרק על ספק אם קידש את שם השם מותר להעביר קולמוס ולקדש. ושו"ר בספר משנה הלכות (חלק יב סימן קצח) שנשאל בסופר לא אמר בפיו שמתקן לשם קדושת שמות הקדושים והכשיר מהטעם שודאי מסתמא לשמה וציין גם להגר"ש קלוגער זצ"ל שנשאל בזאת וסיים דכשר וא"צ גניזה לכבוד התורה שלא יצטרך גניזה.

והעולה מכל האמור ועוד מטעם דרעק"א (בסימן ע) שכתב על גבי כתב נחשב כתב לשמה ואיסורו רק משום זה אלי ואנוהו וממילא הוא רק לכתחילה אף בדיעבד ומדרבנן לחומרא בעלמא ולכן כשיש ספק אם קידש את שם השם מה יועיל אם נקדש את שם השם שנית ונעביר עליו קולמוס הלא הוא יהיה מנומר ופסול משום שאינו זה אלי ואנוהו וכתב דלטעמא דזה אלי ואנוהו והיינו דגם תיבה אחת הוי כמנומר ואינו מהודר ע"י כתב על גבי כתב א"כ נראה דבזה אין חילוק אם נכתב תחילה לשמה או לא דאף נכתב תחילה לשמה מ"מ בהעברת הקולמוס מגרע גרע דהוי כמנומר ומה הפרש בזה בין כתב הראשון לשמה או לא וכו' עכ"ל.

נמצא שאף אם מותר להעביר קולמוס ולקדשו עדיין נותר איסור משום מנומר וכן כשספק אם קידש את שם השם מה יועיל להעביר קולמוס ולקדשו והלא נפסל משום מנומר ומגרע גרע וכ"כ המאירי בגיטין (דף נד:) ומה לי פסול משום שאינו מקודש או מדין מנומר ואף כשהעביר עליו קולמוס לשעתו ובאותו דיו עצמו עד שאין הענין נראה כמנומר יראה לי שמ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ע"כ וכ"כ בשו"ת יכין ובועז (חלק א) על דברי הרמב"ם אם כתב האזכרות בלא כונה ולפי שכתב ע"ג כתב מחזי כמנומר א"כ אם כתב האזכרות בלא כונה אינו יכול להעביר עליהם קולמוס לקדשן ונמצא שהספר פסול הרי בכלל דבריו שכתב ע"ג כתב מחזי כמנומר (כוונתו שהפיסול

בכתב ע"ג כתב רק משום מנומר). וכ"כ שו"ת קול מבשר (חלק א' סימן סט) דע"י העברת הקולמוס מיגרע גרע דמשום זה לא הוי מן המובחר דמיחזי כמנומר קצת.

אלא מה שאנו פוסלים מדין מנומר יש לדעת עד כמה שינוי הגוון גורע ופוסל הלא מרן לעיל פסק בשם תה"ד דשרי להעביר קולמוס על הכתב ולהטיבו ומה שכתב (בסימן רעט) מחזי כמנומר זהו רק בשינוי גודל האותיות ורק טוב לסלק היריעה כתב ולא כתב דפסולה היריעה והנה הרמ"א (בסוף סימן רעט) פי' מהו מנומר כעור הנמר שיש בו גווני הרבה ע"כ נראה לומר שכל עוד שאין הפרש בגודל או בגוונים (כגון ע"י העברת קולמוס) שמגיע להפרש של חברבורות של הנמר לא נחשב מנומר ועיין בדברי שמואל אבוהב דלעיל שיש שאינם יודעים לעשות הדיו שחור ובעת הכתיבה ישנם גוונים שונים ומשונים נוטים לירקון ולאדום וללבן שהוכהה מראיתו ועליו ודאי שאסור להעביר קולמוס ע"ש וכ"כ כנסת הגדולה (בסימן לב) שאם מעיקרא בעת הכתיבה מחמת שהדיו נעשה לא כהוגן ולא נראה בהם מראה שחור אין להעביר קולמוס דהוי שלא כסדרן ועיין עוד בזה בקסת הסופר (סימן ג) ומשנת הסופר (שם אות ה) והבמ"ב שם .

ומאחר וכיום ב"ה הדיו נעשה ע"י מומחים ואנן חזינן שלא נמצא שינוי משמעותי בגוונים כאשר כותבים כתב על גבי כתב נראה שיש להקל וכ"כ כף החיים (בסימן לב סע"ק קמב) כשמתקן ע"י העברת קולמוס צריך שיהיה הדיו כעין דיו הנכתב בס"ת דלא לתחזי כמנומר וציין לברכ"י ופ"ת וכפי שכתב כף החיים בדין קילוף שם השם שכתב כף החיים שמאחר וכיום מומחים בזאת ניתן להקל ואף להעביר קולמוס על שם השם וכן התיר שו"ת קול מבשר הנ"ל כאשר חסר רק קידוש לשם ס"ת ולא חש לזה ולכן כשמתקן יש לדאוג לגוונים זהים.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קסו) משום דמיחזי כמנומר פי' דאף שאינו כמנומר ממש מ"מ מיחזי כמנומר משום דהעברת קולמוס נמי לפעמים אינו כהכתב ממש והוי כמנומר קצת. וגם הריב"ש מצי מחיק הזהב ולכתוב עליו שוב בדיו כמה טעויות עיין (בסימן רעו) בדבריו שם שהתיר בשם החת"ס ועוד אחר' להעביר קולמוס על האזכרות ישנות. וכן ראינו לעיל לדעת מרן אם כן מהו זה אלי ואנוהו בהעברת קולמוס על שם השם למרן אפשר לומר שפירש הא דאמרינן משום זה אלי ואנוהו שאין כבוד השם להיות כתוב על גבי שם חול כדלעיל שכוון לכתוב יהודה שאף למוחקו מותר ואינו קדוש כלל הא בסתמא שפיר ועיין עוד בלשכת הסופר (סימן יא) וכ"כ שו"ת קול מבשר (חלק א סימן סט) שציין לפמ"ג ובלבושי שרד הא דאין השם מן המובחר הוא משום

דאין זה כבוד השם להיות נכתב ע"ג שם שהוא חול, ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן א) שציין לעוד אחרונים שאין הפיסול משום מנומר אלא משום ואנוהו .
ועיין עוד בדברנו (בסימן סט) שמרן בב"י דחה את דברי המרדכי שכתב שצריך בשם השם לקדשו בפרוש לשם קדושת השם אלא משמע לב"י שמספיק כקדושת ס"ת עצמו דהיינו בסתמא שם השם מתקדש, וכ"כ בספר משנה הלכות הנ"ל ועיין שם עוד בדברינו שיש גם חילוק בין שם הויה לשאר שמות השם.
ומאי דאיתא בגמרא שאין השם מן המובחר ופסול אין פיסולו ודאי מדאורייתא אלא י"א מדרבנן כמ"ש הרשב"א איסור מנומר הוא דרבנן ואפי' לכתחילה הולכין אחר המיקל וכ"כ ספר קרית ספר של הרב טהרני בהלכות תפילין שאזכרה לא לשמה אין הפיסול מדאורייתא אלא משום זה אלי ואנוהו הואיל וסתם ס"ת לשמו הוא וכ"כ שו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן יא) בשם הגאון בעל שב יעקב, מבואר דלרבנן אף היכא שנפסל הס"ת לא יעביר עליו קולמוס לקדשו, אף דס"ל דהוי רק אינו מן המובחר, (משום שחוזר על אזכרה שלא לשמה) והוא רק משום ואנוהו ואינו רק מדרבנן כדאי' במהרש"א ז"ל, ואעפי"כ אין להתיר הס"ת בשביל זה עכת"ד ובמ"ש דהוי מדרבנן משום ואנוהו, וכ"כ בשם שו"ת בי"צ (חיו"ד ב' סי' ק"ב אות ד') ע"ש. ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ו) כתב בשם ודגמ"ר ולבושי שרד כהמג"א וכ"כ רעק"א שם וכ"כ שו"ת קול מבשר (סימן סט) וכן כתב הט"ז (בסימן רפ) בקרע בס"ת מעל ג' שיטות פסול אך בדיעבד אם תיקן מותר להוציאו ולקרא בו אם אין ס"ת אחר, או אם נמצא התיקון בשעת הקריאה אין להחליפו בשל זאת דהא אין כאן פסול רק דאינו הידור דבעינן זה אלי ואנוהו .
וכן כתוב בהגהות יד שאול (סימן רעו) דאין השם מן המובחר אינו רק פסול מדרבנן כמ"ש המהרש"א ופשוט לו דיכול להעביר קולמוס בשמות מסופקים וכן אם ספק אם קידש שם השם וכ"כ עיקרי דינים בהלכות ס"ת ואף למאן דסברי שפיסולו מדאו' ע"כ אמנם יש סוברים שפיסולו מדאוריתא עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ג') שמנה בארוכה את הסוברים הפיסול מדאו' ומדרבנן.
ודע עוד שישנה מחלוקת ראשונים אם בכלל צריך כוונה בשם השם עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רסט) שציין לתוס' במנחות מ"ב סוף ע"א שישנם שלושה דעות הר"י מאורלייני"ש הוכיח דסתמא לאו לשמה קאי ופסול מדאורייתא בין באזכרות בין בשאר הס"ת והר' אלחנן ס"ל בהיפוך סתמה לשמה קאי אפי' האזכרות נמי ור"ש ס"ל לחלק בשאר הס"ת סתמא לשמה קאי ועיין שם שהאריך מתי נחשב פיסול מדרבנן ומתי מדאוריתא .

ולכן נראה שאנו יכולים לעשות ס"ס ספק כדברי הרדב"ז ודעימי' שהשם בסתמא מקודש ואם תמצי לומר לא שמא הלכה כראב"י ודעימי' שמועיל העברת קולמוס ולקדש שכתבו מרן (באבן העזר סימן קלא) כדעת י"א ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק א סימן סט) שציין לשו"ת זכרון יוסף (חאו"ח סי' ב) מצרף דעת ר"ח לס"ס ע"ש ובמלאכת שמים (כלל ו') ע"ש ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן ד) שלדברי הפמ"א דגם רש"י ס"ל כן, מי לנו מפורסם יותר מרש"י ז"ל, ובפרט דכעת יהי' שלשה פוסקים ושפיר הוי מיעוט חשוב להצטרף לס"ס למ"ד דמיעוט מצטרף לס"ס. (וכפי שכתבנו לעיל שהיה גוון הדיו וגודל קולמוס שווה) וכ"ש בשאר שמות השם שאינם שם הויה עיין בדברינו (סעיף סט) ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ג-יו"ד סימן יד') שעשה ס"ס בהאם צריך כסדרן בשם השם שמא הלכה כמ"ד שא"צ כסדרן. ושמא הלכה כרב אחא בר יעקב דאפי' לרבנן מהניא העברת קולמוס מה"ת. (ורק מדרבנן פסול משום זה אלי ואנהו). ואע"ג דרב אחא גופיה נקט הכי בלשון דילמא, י"ל דלאו דוקא הוא. עיין שם.

ומדאמרינן שאין שם השם מהמובחר אפשר לומר דדווקא בס"ת אבל בתפילין ומזוזה דלא שייך זה אלי ואנוהו (ובעור תפילין בחוץ יש זה אלי ואנוהו) עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רעב) שכתב בס"ת בעי' שרטוט משום זה אלי ואנוהו אבל תפילין דמכוסין בעור לא בעי' שרטוט דלא שייך בהו נוי. וכ"כ הרא"ש בשמו (בהלכות קטנות הל' ס"ת סי' ז') וכ"כ הרמב"ם (פ"א מהל' תפילין הלכה יב) תפילין א"צ שרטוט לפי שהן מחופין וכו'. וכתב עוד נמי חוזר אף על ציצין שאין מעכבין ואעפ"י שפירש משום זא"ו יפוי מילה מצווה הוא אע"ג שהמילה מכוסה תמיד מ"מ שייך ביה נוי וכו' משום כל זמן שהתינוק קטן אין רגילין בו לכסות ערותו ומילתו נראית ונגלית לכל בעי' ביה הידור ונוי משא"כ בתפילין שתמיד הם מחופין ומכוסים כצ"ל לדידהו. וכ"כ שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן ז) וכבר כתבנו אמנם לכתחלה טוב לשרטט ליישר הדורים משום זה אלי ואנוהו ובתפלין כיון דלא בעי בדיקה כלל ואינם נפתחים לא הצריכום שרטוט וגם במזוזה וכתב עוד דהירוש' יסבור כן וטעם נכון יש לזה דס"ת שתמיד פותחין אותו וקורין בו ואיכא טעמא דזה אלי ואנוהו טובא אעפ"כ יש מקום לומר דלא מעכב אם כן ק"ו למזוזה שאינה נבדקת רק פעמים בשבוע(פי' שבע שנים).

וכ"כ שו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן קעט) ופריך לר' יהודה ליעבור עליו קולמוס ומשני עד כאן לא קאמר רבי יהודה אלא בחדא אזכרה אבל דכולה ס"ת לא משום דמחזי כמנומר ומדקאמר שאינו שוה כלום ש"מ דמנומר פסול לגמרי מ"מ אין לך אלא מה שאמרו חכמים דהם ידעו לחלוק דמנומר גנאי גדול אבל לא באינך דאינו גנאי כל כך

ואינם אלא למצוה וכן מחלק הלבו"ש (בסי' רע"א סעיף ד) גבי ס"ת שכתב מקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף פסול דזה אלי ואנוהו כתיב אבל אם עשה חציו גויל חציו צבעים אע"פ שאינו מצוה מן המובחר שקצת יש היכר ואינו נוי כל כך מ"מ כשירה הוא בדיעבד עכ"ל ה"נ בנידון דידן דיש חילוק בין מנומר דאיכא גנאי גדול בס"ת לבין תפילין או מזוזה שאולי אינו רק למצווה מן המובחר אבל לא למיפסל בדיעבד כמו ס"ת ובמיוחד דלא יגיע לגניזה לכן נראה שכ"ש שיכול להעביר קולמוס בתפילין ומזוזות אם שכח לקדש ואולי אף אם היתה לו כוונה הפכית ובזה עוד צ"ע לדינא .

ודע מה שכתבנו לעיל שבימינו כמעט ולא שייך לומר שיש פער גוונים בדיו ואין חשש לנימור כן נוהגים היום הסופרים שלא חוששים לנימור בגירודים ומחיקות הוי ידוע דברי הריב"ש שכתב (בסימן ז') על דברי הרשב"א כאשר יש ד' טעויות בכל דף ודף יגנז וה"מ בחסרות ולא בגירוד וכתב עליו אינה ראיה דמאן לימא לן שאפשר לתקן בגרירה דלמא כיון שבכל דף ודף יש בו ד' טעויות גם בגרירה מחזי מנומר כדאמרינן הכי בתליה ואע"ג דביתרות לית לן בה משום דאפשר בגרידה התם כיון שגורד ומניחו חלק לית לן בה ואף אם יאריך מעט האות הסמוך לה כדי שימלא החלק ולא יראה כב' תיבות משום הא לא מחזי כמנומר אבל כשכל האות כתובה בגרירה ואין צ"ל כל תיבה וד' בכל דף ודף שכל הספר אז מחזי כמנומר כמו בתליה וכ"ש מעברת קולמוס ששם נחשב מנומר לחכמים אף באזכרה אחת ע"כ.

ודע עוד דגם הנטפלות לשם השם בין מלפנים ובין לאחריהם יש לקדש אלא שלפניהם אם לא קידש כשר ולאחריהם כתב הח"ס שצ"ע עיין בלשכת הסופר (סימן י') ולכן ניתן להעביר עליו קולמוס כדברינו לעיל. וכ"ש שאין כאן כל התיבה מנומרת אלא רק הנטפלות ומה שאסרו חכמים משום שכל שם השם מנומר ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא-יו"ד סימן עו) שאם היה על קלף ישן והנטפל היה על הנקלף מחזי כמנומר משמע בקלף רגיל אינו נחשב וכתב עוד בגרירה מעט מן האות לא מחזי כמנומר.

**לסיכום**: שם השם שנכתב בסתמא ללא קדושה יכול להעביר עליו קולמוס באותו גודל ואותו גוון ולקדשו.

פירות הנושרים:

1. לכתחילה יש לקדש כל שם ושם בדיבור ולא במחשבה.
2. כאשר לא קידש שם השם ניתן להעביר עליו קולמוס ולקדשו כ"ש בשאר שמות שאינם שמות הויה.
3. שם השם שנכתב בסתמא בתפילין ומזוזות כ"ש שמותר להעביר קולמוס ולקדשו.

4. יש לחוש ולמעט כתיבה על הגרר או מחק יותר מד' מקומות בדף אחד ואם כתב כשר בדיעבד.
5. שינוי בגוונים בצבע הדיו עד כדי שינוי כחברבורות הנמר פסול.
6. אם כתב את שם השם וכיוון לדבר אחר כגון ששמע דברי תורה וכד' וכיוון לשומעם פסול ולא ניתן להעביר קולמוס ולקדש.
7. צריך לקדש את הנטפלות לשם השם בין מלפנים ובין מלאחריהן ומותר למוחקם בכדי לתקנם(כגון אם הפסיק או תיקנם).
8. אות שפיסולה מחק תוכות לא מועיל העברת קולמוס לתקנה .
9. אותיות שהגוון שלהם שונה בשל הדיו שלא היה כראוי אין לו דין דיו וחוצץ ואסור להעביר עליו קולמוס.
10. מותר להעביר קולמוס אף על שם השם ואינו נחשב מוחק.
11. אין להעביר קולמוס על שם השם שנכתב בכוונה אחרת או ששמע רדיו וקלטות וכד' משום דאין זה כבוד השם להיות נכתב ע"ג שם שהוא חול.

**סימן: ע"א - שאלה : מזוזה שנמצא בה דיבוק האם מותר לגורדו ?**

במס' מנחות פ' הקומץ (דף לד.) כל אות שאין גויל מקיף לה מד' רוחותיה פסולה וכתב הטור (באו"ח סימן לב) על זה כתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל וכו' ע"כ פי' הב"ח (בסימן לב) בד"ה ומ"ש בכתיבה וכו' בדעת הטור שיהא כל אות ואות מוקף גויל שאם אינו מוקף גויל אלא נוגעין זה בזה הרי הן מעורבות ואינה תמה וכו' הל"מ היא שיהא מוקף גויל ואם אינו מוקף גויל פסול ולענין הלכה נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפילו בשאר תיבות בין בנגיעה מלמעלה בין בנגיעה מלמטה ואין לו תיקון וכתב עוד שם גם את דעת הרשב"א שמחלק בין דיבוק עליון לתחתון איברא שהט"ז שם (ס"ק ג) כתב שפשוט תלמיד טועה כתבו ע"ש ובדברי הב"ח בסוף הסימן.
עיין בדברינו (בסימן סא) באורך את דעת הרשב"א בענין דיבוק אותיות בס"ת שהירושלמי פוסל שנדבק קודם שתגמר האות וכ"כ הרמב"ן ובשו"ת רדב"ז (מכתב יד - א"ח, י"ד חלק ח סימן ז) וז"ל ולענין דבוק אות באות אני סובר כדעת הרשב"א ז"ל וע"ע בב"י (או"ח סי' ל"ב) ד"ה כתוב בסמ"ק שאם הוא בסוף האות גורד הדיבוק וסגי, ואם הוא באמצע האות או בראשו צריך האות תיקון כאשר כתבתי למעלה עכ"ל, וכ"כ הסמ"ק (בסימן קנג) אם לא היתה מוקפת גויל בתחילת עשייתה דאמרינן דפסולה ואחר כך נטל הדיו הוי כחק תוכות והביאו הב"י (בסימן לב) וכ"כ קסת הסופר (סימן ח סעיף טו) כדעת הרשב"א וכ"כ לשכת הסופר (בחקירה ו) בשם הרמ"ע ועולת תמיד וכ"כ אבן עוזר שלמד מתשובת

הרשב"א והיוצא מכל דבריו אם האות אינה מוקפת גויל מלמעלה כיון שנכתב בפסול לא מהני גרירא כדי שיהא גויל מקיפו דהוי לי' חק תוכות ואם האות אינה מוקפת גויל מלמטה כיון שנכתב בכשרות מהני לה גרירה לכן אפילו גרירה אין צריכה דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת הכי נמי כיון שיכול לגררו כמאן דגררו דמיא ואף לדעת המרדכי עכ"ל.

וכן בספר קול סופרים כתב שאנו מחמירין כדעת האעו"ז וגם אשל אברהם כתב על האעו"ז שלבי נוקפי להקל נגדו אבל מכל מקום כשיש עוד ספקות נראה להקל וכ"כ בספר הקובץ שכנה"ג בשם הרד"ך סובר כדעת הרשב"א דהיינו שאם יש דיבוק למעלה לא מהני גרירה אלא שהמעיין בדברי הרד"ך יראה שהוא אוסר בין דיבוק עליון ובין דיבוק תחתון וז"ל בשו"ת הרד"ך (סימן א) שהכלל העולה מחיבורנו זה הוא שהלכה היא לעניות דעתי שכל אות שנדבקה לעצמה בין דבוק עב בין דבוק דק בין קודם שנגמרה האות בין אחר שנגמרה אין כאן אות והאות פסולה ואם בא לגרוד הדבק הוי חק תוכות אלא צריך לגרוד את כולה וכדפרישנא הנראה לעניות דעתי כתבתי ע"כ .

וכ"כ תועפות ראם בשם מוהר"ר ירוחם יהודה ליב ועיין בשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן לג) שכתב בדבוק האותיות זו לזו התקון מועיל בהן ובלבד שנדבקו אחרי שנגמרה צורתן וכן משמע בדברי שו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קעח) שכתב כשנפסל אח"כ ע"י דיבוק סגי שפיר בגרירה כל מה שנפסל והעליון נשאר בקדושתו כמום עובר עיין שם ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ה-יו"ד סימן כד) שציין לדעת דבר שמואל שכתב משום שלדעת האוסרים תיקון אות הנדבקת לאחרת בתחלת עשייתה כיון שנכתבה בפיסול, ה"נ שאות כ' של תיבת כן, נסמכה לאות ל' של על, ונראות כתיבה אחת, נעשית בתחילתה כולה בפיסול אומנם מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א לא הסכים לדברי הדבר שמואל עיין שם.

ובביאור הלכה (בסימן לב סע' יח ד"ה ואם גרר וכו') כתב בשם הגר"א ובס' שערי אפרים למהרא"ז מרגליות דאין להקל בדיבוק קודם שנגמר האות אלא בתפילין ומזוזות דכדיעבד דמי דאם היה צריך מחיקה היה נפסל אבל ס"ת או בתו"מ אם לא כתב עדיין לא מהני גרירה בין האותיות אלא יש לגרור מהדיבוק עד הסוף עכת"ד וכ"כ שו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן לז) שציין להרמ"ע ז"ל בתשו' (סימן ל"ו) כתב וז"ל אמת שבא מעשה לידנו בס"ת שהיה רגל הנון פשוטה דבוק לגגה של הא המכוונת תחתיה והיתה הה"א מגופו של שם והכשרנו בשעת הדחק ע"י גרירת קצת רגל הנון ובלבד שלא יגע הסכין באותה נקודה אחרונה ממנו הדבוק' בהא כו' ודוקא בשעת הדחק כה"ג לא זולת שאין

דנין אפשר משא"א ועוד דאיכא למתלי שמא אחר כתיב' נדבק' עכ"ל. נמצא לדעתו היה צריך לגרור כל אות הה"א שלא נגמר' עד אחר הדבוק ע"ש טעמו אלא שהוצרך להקל משום חומר מחיקת השם.

ובספר התרומה הסתפק בזה והביא את הירושלמי אך כתב שאין כן בתלמודינו בין נוגע למטה או למעלה כך פסול ואולם ספק בדבר אם יכול להפריד את האותיות המחוברות בסכין דאולי הוי כחק תוכות ופסול או שמא בשביל שנוגעת אות לחברתה לא אבד שם האות שעליה ויכול להפרידה בסכין וכתב עוד ונראה שמועיל תקון כחבור ולא דמי לחק תוכות עכת"ל וכ"כ (סמ"ג בסימן כב) שאם נגעה אות לחברתה יועיל תיקון ולא מיקרי חק תוכות אך כתב עוד אבל הירושלמי פוסל בנגיעה למעלה וכ"כ הגהות מימוניות (בהלכות תפילין פ"א) וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן ה) ועל כרחינו לומר כן שהרי נגיעת אות באות הוא מן הדברים הפוסלים בספר תורה כמ"ש משמו של הרמב"ם ובפיסול זה שרי לתקנו אפילו בתפלין ולא הוי חק תוכות ולא מיקרי שלא כסדרן וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סימן א) דשאר דביקות באות לאות שהאות נכרת אע"פ שדבקה עם חברתה מותר למחוק. וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לו) שאסר גירוד רק באותיות השם וכתב עוד דאין זה דומה לדבוק אות באות כלל.

ומרן (בסימן לב סע' יח) פסק כן וז"ל אם נדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה פסול אם גרר והפרידה כשר ולא מקרי חק תוכות מאחר שהאות עצמה היתה כתובה כתקנה ע"כ וכתב עוד כאשר הדיבוק באות עצמה והשתנתה צורתה כגון מ' פתוחה שנדבק פתיחתה או נגע רגל בגג באות ה' או ק' או נגע רגל הא' בגג וכו' פסול ואין תקנה בגרירה להפרידה דהוי כחק תוכות אלא יגרור כל מה שנעשה בפיסול עכת"ד וכתב בב"י שהחילוק משום דהתם אין הפיסול בצורת גוף האות וגבי רגלי הה' והק' הפיסול הוא בגוף צורת האות נמצא שיש חילוק בין דיבוק בין שתי אותיות שניתן לגוררו לדיבוק באות עצמה שאין תקנה ופסול אלא רק ע"י גרירה מהדיבוק עד סוף האות וכ"כ המג"א (שם סעיף ל) ובשערי תשובה (שם סעיף יד) אע"פ שזהו ספק המנהג שלא למחות בסופרים .

והא דשרינן בדיבוק בין שתי אותיות היינו אף שע"י נוצר אות חדשה כגון דיבוק אותיות נ' ואות ו' ונוצר ט' אפילו הכי מותר לגרוד עיין בדברינו (בסימן סא) אך עכ"פ ע"כ לומר שע"י הנגיעה לא נתקלקלו צורת האותיות וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן יח) דיבוק אות באות פוסל משום דלא הוי האות מוקף גויל ואעפ"כ יועיל בו בתיקון לגרד בסכין ולהפריד האות זה מזה ולא הוי תיקון זה כחק תוכות ולא פסלינן משום

דהוי שלא כסדרן דטעמא דכיון דצורת האות ניכרת יפה לא קפדינן בהני מילי אמנם אם נדבקה אות באות דיבוק גדול שעל ידו נפסדה צורת האות אז אין מועיל להפרידה ואית ביה משו' חק תוכות ומשום שלא כסדרן ונראה לי כשיש ספק יבחין תינוק דלא חכים ולא טיפש שיש שני אותיות כגון נ' וו' .

וכן דעת הרא"ש (בכלל ג סעיף יא) אם גירד הדבקות בסכין הוכשרה וגם בשם אם גרד הדבקות כשר וכ"כ הפרישה שזהו חק יריכות ואין חילוק בין נדבקו האותיות יחד בין מתחילה בין בסוף .

והב"י כתב שגם לדעת הגהות מיימון האגור בשם מהר"ם כן נראה שהוא דעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו הירושלמי (שמכשיר דיבוק בסוף האות) שפוסלים כל דיבוק בין עליון לתחתון וצ"ל שאין הכוונה שלדעתם מותר לגרור בדיבוק בתחילת האות משום שיש כאן שני דינים לירושלמי:

א. דיבוק בתחילת האות גירודו הוא חק תוכות.

ב. דיבוק עליון פוסל מה שאין כן תחתון שאינו פסול .

והרמב"ם והרי"ף חולקים על סעיף ב וסוברים שכל דיבוק בין עליון לתחתון פוסל וכן ראיתי שכתב כך לשכת הסופר (בחקירה ו) איברא שבשו"ע (סימן לב) משמע להדיא שאין חילוק בין דיבוק למעלה או למטה ומותר להפריד אותיות הדבוקות גם לאחר שכתב לאחריהם, שכיון שצורת האותיות עליהן, כשמפריד אחת מהשניה לא הוי ככותב. ואף באותיות שם השם שנדבקו זב"ז כתב שם שיכול להפרידן. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ה-יו"ד סימן כד) שציין לשו"ת נודע ביהודה וכ"כ בספר עולת יצחק לרב יצחק רצאבי (חלק ב או"ח סימן כב).

והמאירי כתב שכל דיבוק באות עצמה והאות לא נפסדה אינה נפסלת בשל שאינה מוקפת גויל שכל הקפת גויל הפוסל הוא בין שני אותיות דהינו ד' רוחותיה של האות. נמצא שיש מחלוקת רבוותא האם מועיל לגרור דיבוק לפני סיום האות ואע"פ שדעת מרן שמותר לגרור אין לומר שזהו לכתחילה לכל דעות ועל הסופר לדעת דין זה בכדי להודיע לקונה שמזוזה זו כשרה בדיעבד לחלק מהפוס' עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ה) וביריעות שלמה (פרק ד סע' כז) שעל המוכר להודיע לקונה כשיש שאלה הלכתית וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן ב) כשיש מום במקח, שנתן דמים יקרים, ואין רצונו בתפילין שכשרים רק בשעת הדחק. ע"כ הרשות בידו לתנם בחזרה להסופר.

אלא אם כן הדיבוק היה בסוף האות (כגון נ' ו' דבוקים למטה דיבוק קל) אין הכתיבה יורדת לדיעבד אך על הסופר לא לגרד דיבוקים ללא התיעצות עם המגיה שלא יפסל ע"י חק

תוכות. ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לו) כתב שאם נדבקו עד שלא נגמרה צורת האות פסול ואין לו תקנה בגרירת הדבוק בלבד, ובדבר הזה צריך שיזהרו הסופרים מאד ולא יזלזלוהו להקל בו שלא כהלכה, אבל לאחר שנגמרה מפריד בין ב' אותיות בכל מקום ושפיר דמי.

**לסיכום**: דיבוק שנמצא בין אותיות שהוא בתחילת הכתיבה אם מניחו כך פסול וע"י גירודו הכתב כשר בדיעבד. ואם הדיבוק בסוף האות פסול ,אך ע"י גירוד כשר לכתחילה.

פירות הנושרים:

1. בתפילין ובמזוזות מותר לגרוד דיבוק שנעשה בתחילת כתיבת האות ושלא שינה את צורת האות והמזוזה או התפילין כשרים בדיעבד.
2. דיבוק בתחילת האות בס"ת יש למחוק את האות ולכתבו מחדש.
3. דיבוק בסוף האות בס"ת אין צריך למחוק את האות די לגרוד את הדיבוק.
4. סופר סת"ם שבזמן כתיבה נדבק דיו לאות הקודמת אין לו להמשיך ולכתוב אלא יגרד את הדיבוק ולאחר מכן ימשיך לכתוב.
5. על הסופר סת"ם לא לגרד ללא התייעצות עם מגיה שלא יגרום לחק תוכות.

## סימן: ע"ב - שאלה: האם מותר לדור מעל בית הכנסת?

**בבית יוסף** (סימן קנא) **בשם המרדכי בפ"ק דשבת בשם רבינו מאיר איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שע"ג בה"כ כמו שכתב ר"י דאפילו גגין ועליות דעזרה לא נתקדשו מיהו יש ליזהר מלהשתמש שם תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ומהרי"ק כתב בסימן קס"א בשם המרדכי ושמא דומה לעליות היכל שנתקדשו כדאמרי בפרק כיצד צולין** (דף פו:) **דמקדש מעט שלנו יש לנהוג בו מקצת קדושה ומעין קדושת היכל עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת מהרי"ט** (חלק ב-יו"ד סימן ד) **כתב דלענין עליה שע"ג ב"ה אית דמדמי לעלית העזרה דקי"ל גגין ועליות לא נתקדשו ואית דמדמו לה לעלית ההיכל וכתב בסוף דבריו מסתייה שנדמהו לקדושת עזרה ולא לקדושת ההיכל.**

**ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז** (חלק ב סימן תרצא) **ובשו"ת מהרש"ם** (חלק ה סימן א) **בזה.**

ומרן פסק (בסימן קנא סעיף יב) שיש ליזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם עכ"ד. (נמצא שלדעת מרן יש להחמיר ולא לשכב קבוע מעל כל הבה"כ משום שמא דומה לעליות היכל שנתקדשו.) ותשמיש בתוך בהכ"נ עיין בדברינו (סעיף נ"ט). וגם בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן נד) כתב וכבר החזקתי תהלות לאל בס' מור וקציעה דברי האוסר תשמיש של גנאי בעליה דבית הכנסת בראיה מכרחת אך שכיבה גרידא ודאי

לא מקריא תשמיש דגנאי. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן ל) דנראה פשוט בית הנבנה לבהכ"נ בלי שום תנאי וגם שהוא בבנינו אסור להשתמש ע"ג תשמיש קבוע ומכ"ש שטיחת פירות שהוזכר לאיסור במתני' אפילו בחורבנו ועיין עוד להלן בזה.

ובדרכי משה (בסימן קנ"א) כתב מהרי"ו בפסקיו מי שיחד חדר לבה"כ אם מותר לישן ולשכב עליו והשבתי דשרי דאפילו למאן דאמר אינו אוסר אלא דווקא בהכ"נ בנוי מתחילה לכך דומיא דהיכל דמייתי מיניה ראיה במרדכי פ"ק דשבת. וכן פסק (בסימן קנ"א) שכל זה דווקא בבית כנסת קבוע שנבנה מתחילה לכך אבל בית שייחדו לאחר שנבנה לבית הכנסת מותר לשכב עליו וכ"כ כנה"ג (סימן קנא) וכ"כ המגן אברהם בשם מהרי"ל מהני ביה תנאי אפילו בישובו ופירש מחצית השקל משום שלא נבנה תחילה לבהכ"נ אין קדושתו כ"כ חמורה כיון שלא נתקדש בתחילת הבנין לכן אפשר להפקיע הקדושה ע"י תנאי אפי' בישובו והוא הדין בתוכו שע"י תנאי תתבטל קדושתו אבל בלא התנה אפילו על גביו אסור ועיין פרי מגדים שאף בא"י מהני בזה תנאי. ושו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן יד) שציין לתשב"ץ (ח"ד סימן ז) דב"ה של יחיד אין לו דין בה"כ ויכול למכרו ולסותרו ולשנותו ככל מה שירצה ע"ש כנ"ל להלכה ולמעשה. ובשו"ת יביע אומר (חלק ו-או"ח סימן כו) בית שייחדוהו לבהכ"נ אחר שנבנה מותר לשכב עליו.

ומשמע מדבריהם בית שיחדו לבהכ"נ הגם שמעל כל בית הכנסת אסור לשכב או להשתמש תשמיש אחר כמו שנמנע מלעשות בתוכו הכא משום שיחדו וקדשו ולשון קדשו ייחדו לזאת עד שירצה לבטל את קדושת בהכ"נ לשימוש אחר ויש ברירה בדרבנן ואיגלאי מילתא למפרע שרק עד אז היה מיוחד לבהכ"נ עיין אשל אברהם (סימן קנא) אלא אם כן כשייחדו לבהכ"נ התנה אזי מועיל להשתמש בעליה אבל הלומד או מתפלל בביתו ולא ייחדו לקדושה אינו מקודש כלל בתוכו וכ"ש שמותר להשתמש בעליה וכן כתב בשו"ת חיים שאל בשם הרב מהר"י ווי"ל בלקוטיו שכתב דאם לא נבנה לבית הכנסת רק אחר כך אמרו שבית זה יהיה בית הכנסת שרי לשכב שם וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רכה) מכל מקום קדוש בקדושת בה"כ הואיל ונבנה בקבע ע"ש שוב מצאתי להדי' שכ' על זה בס' ברכי יוסף (אות ב) וז"ל אם נעשה ברשות המלך אף שאין להם בו אלא חזקה יש בו קדושה מהר"ש הלוי (סי' מ"ו) עכ"ל וכ"כ שו"ת חוות יאיר (סימן נ"ט) שלא מצאנו הפרש בין קבע לארעי ולא נצרכה לומר גבי שינה בבהכ"נ דאסור אפילו ארעי איברא שאם מתפללים לזמן קצוב או יחיד שמתפללים בביתו נראה שאין עליו קדושת בהכ"נ .

ועיין עוד בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-או"ח סימן יז) שמשמע מהלבוש דכל שהוא לזמן אין לו קדושת בה"כ כלל וא"כ ביחיד שמניח להתאסף בביתו ולהתפלל שם הוה כמו דרך אקראי כיון שהוא לזמן קצוב וכתב עוד שאם הקדיש הבעל הבית חדר לבה"כ ממש יש לחדר הזה דין בה"כ שנתנה יחיד להקהל ואף שנתבטל אח"כ הקביעות ולא התפללו בו עוד מ"מ הרי בקדושתה קיימא ולא גרע מבה"כ שחרב המבואר (בסימן קנ"א סעיף יו"ד). ואין לומר שעל תנאי הם עומדין וציין לדברי מג"א (בסימן קנ"א) דדווקא בבבל היה כן ולא בשאר ארצות דבסתמא לא אמרינן על תנאי הם עשויות. וכ"כ שו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן יד) כל שאין מתפללי' בקביעות דהיינו בתדירו' לא נתקדש. ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן א) שבהכ"נ של יחידים לית בי' קדושה.

אלא שהט"ז (בסק"ד) כתב אעפ"י שהדירה למעלה לא הוקדשה אבל תשמיש של בזיון מאוד נראה כל גווני אסור כגון עכו"ם או טינוף וכו' כל שכן בדבר המאוס שיפסיק את התפילה של בית הכנסת לעלות למעלה לשמים על כן אין לעשות כלל בית הכנסת אם יש למעלה ממנו דבר מאוס וכן השיב בשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן לא) שכיון שבעצם מקום תפלה יש שירותים למעלה צ"ע להקל ע"י הנחת שולחן או ארון ספרים.

וכן מוכח מהב"י (בסימן קנ"ד) שכתב בשם מהרי"ח וז"ל במלכות תוגר יש להם בית דירה על בית הכנסת ובלבד שינהגו בנקיות בבתים של מעלה וכתב עוד הט"ז אני בילדותי הייתי דר בק"ק קראקא עם בני ביתי בבית מדרשי שהיה למעלה מבית הכנסת ונענשתי הרבה במיתת בני ותליתי בזה וכ"כ מחצית השקל (בסעיף קטן י"ח) שאין לשכב שם והביא גם בשם ספר אליה רבה וכ"כ הרב כנה"ג (סימן קנ"א) דשומר נפשו ירחק כי מי שעשה בית תחתון מדרש והוא דר למעלה לא ראה טוב וכ"כ באר היטב ועו"ת והמשנ"ב .

גם המ"א שם כתב מכל מקום שומר נפשו ירחיק מזה וערוך השולחן כתב מטעם אחר שאין להשתמש בקביעות במקום שהוא יותר גבוה מבהכ"נ וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל לרבינו כלפון הכהן וכף החיים כתב כדעת הט"ז וכתב עוד דשמא דומה לעליות היכל שנתקדשו ואפילו אם יחדו תשמיש של בזיון בכל גוונא אסור למעלה דדבר מאוס יפסיק את התפילה לאביהם שבשמים וכו' ואף ללמוד אסר בבית התחתון וכ"כ שו"ת נבחר מכסף (חלק א"ח סימן י) וז"ל מה שראיתי שעשה מדרש בבית אחד מבתיו התחתיים והוא משתמש בבית שעל גבי המדרש לא הצליחו מהם ירדו מנכסיהם מהם מתו מהם לא זכו להבנות ע"ש ה'ן מזהירין לנזהר ישמע חכם וכו' ועליו תבא ברכת טוב ועיין ברכ"י (סי' קנ"א אות יוד) ובשלמי צבור בראש ספרו ובשו"ת ב"ד (או"ח סי' ס"ד) ובפש"י אות ב' ובעהד"ט שהאריכו בזה משם הפוסקים ע"ש. נראה שאעפ"י שבנה את הבית לאחר

שבנה את בה"כ יש לחוש לדעת מרן ולכל האחרונים ומעשה שהיה עם הט"ז והרב כנה"ג. לפחות במעשה מאוס .

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן מח) כתב דבהכ"נ אינו תופס אוירו היינו היכא דבתחילה נבנה כך, אבל אם בתחילה נבנה בלא עלי', שפיר י"ל דאוירו נתקדש ואח"כ לא פקע קדושה הקודמת וכדברי המהרש"ם הנ"ל. משמע מכולם שבה"כ שנבנה כל גגו נקדש כקדושת בה"כ וכן כתב בשו"ת היכל יצחק (או"ח סימן יג) שגג ביהכ"נ מפורש שיש לו קדושת ביהכ"נ כדמוכח מנדה (דף י"ג.) שהתיר שמואל לרב יהודה לאחוז באמתו ולהשתין לחוץ להמנע מנפילת ניצוצות על גג ביהכ"נ. ועיין מגילה (דף כ"ח.) ביהכ"נ שחרב אין שוטחין על גגו פירות.

אלא שהרמב"ם בספרו שו"ת הרמב"ם (בסימן פ"א) שנשאל בזאת כתב וז"ל יכול לדור בבית אבל המקום אשר על ההיכל לא ואינו יכול לישון שם ולא להניח כלי מלאכתו אבל בשאר הבית יעשה כרצונו עכ"ד וכ"כ ברכי יוסף (בסימן קנא) וכ"כ עקרי דינים (סימן כו אות לח) ואף למדרס כף רגל מעל ההיכל אסר וכ"כ בשו"ת מהרי"ט (חלק ב-יו"ד סימן ד) וז"ל אבל ביהכנ"ס מנ"ל שתופס את אוירו כנגדו עד לרקיע שתאסר עליה שעל גביהן ועוד דקדושת ביהכנ"ס למטה מקדושת ההיכל וכ"כ המשנה ברורה שיש להקל כדעת הרמב"ם הנ"ל ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן תקלא) נראה שדברי הרמב"ם ברורים שאין שום קדושה מעל בהכ"נ ורק מעל ההיכל אין להשתמש תשמישי גנאי וכן מוכח להדיא בשו"ת הרא"ש (כלל ה סעיף א) ואף שנבנה בהכ"נ קודם לבית ותו לא חילק בין מעל ההיכל או מעל בהכ"נ משמע שכל גג בהכ"נ מותר ולא כדאמרינן לעיל בדעת מרן ואחרונים שאוסרים וכ"ש היכא שקודם לזאת המקום נבנה לשם בית ויעדו לבהכ"נ שהתשמיש עליו מותר אלא שעדיין קשה כיצד נענשו בשל זאת הט"ז וכנה"ג ואין לומר שמה שהתיר הרמב"ם בדווקא שהיה בית ויעדו לביהכ"נ אבל שנבנה לשם בהכ"נ אסור כי משאלת השואל לרמב"ם לא משמע כן ועוד שהרמב"ם לא חילק בדבריו והתיר בשופי וודאי לא היה שתיק אילו היה אסור להשתמש מעל הגג.

וראיתי בשו"ת חיים שאל (בסימן נ"ו) שתירץ מיהו יש לחוש דאיענוש דאימור דהוו משתמשים על גבי היכל דהא אסור כמ"ש הרמב"ם וכתב עוד נראה דמעשה הרב ט"ז היה שביתו היה על גבי בית הכנסת וגם הרב כנה"ג מיירי על גבי מדרש שהוא כמו בית הכנסת אך אם משתמשים תשמיש ארעי (כגון המקום בשכירות) קיל טפי אך שלא השתמשו מעל ארון הקודש .וכתב עוד שאילו ראה מרן את תשובת הרמב"ם היה חוזר בו. וכן כתב בשו"ת יביע אומר שם.

וכתב עוד ואם תקשי להרמב"ם משנת אין שוטחין על גגו פירות. ואמרו בירושלמי ר"י מקל לנשי דשטחי הבגדים מכובסים וסתמא אמור אף שאינו ע"ג ההיכל והוא נגד הרמב"ם זאת אשיב דיש לחלק דהיכא דליכא בנין על גבי בית הכנסת רק הוא גג בית הכנסת פשוט אז נראה לעין כל וכל העם רואים והוא בזיון לבית הכנסת שהוא בפרהסיא משא"כ אם על גג בית הכנסת בנו עליה אז שרי ולאו בזיון מיקרי שאינו בפרהסיא ובהכי מיירי הרמב"ם וכ"כ בביאור הלכה וכתב עוד שאין חילוק בין בתי כנסת שבא"י לשל חו"ל.

נמצא בית שיחדו לבית הכנסת והתנה על שימושו בגג אף בא"י מועיל תנאי זה עיין לעיל נראה שמותר לדור מעליו אף מעל ההיכל אלא שיש לשמור שלא יהיה תשמיש גנאי ובשו"ת יביע אומר (חלק ו סימן כו) כתב שמותר לשכב מעל כל שטח בהכ"נ למעט מעל ההיכל שיש בו ס"ת ואף יכול להניח מעל ההיכל ארון בגדים וכד' וכתב עוד בשם עקרי הד"ט ושו"ת לב חיים ושו"ת ירך יעקב ושו"ת שבט הלוי שבקומות העליונות מותר להשתמש ללא הגבלה גם בשטח שמעל ההיכל ע"כ .

וקשה הא הב"י (בסימן קנד) כתב בשם מהרי"ן חביב שאף בבתי תחתים אין להתפלל אם למעלה לא נוהגים בנקיות משמע שם שאע"פ שבהכ"נ זמני צריך לדאוג שכל הבתים למעלה יהיו נקיים מדכתב תחתים משמע שיש מס' קומות וגם לא חילק וכן מוכח מהט"ז שהעתיק את הב"י וז"ל להטמין בבתי תחתיות וכו' שינהגו בנקיות בבתים שלמעלה ע"כ וכ"כ בכנסת הגדולה (בסימן קנד) שכל מי וכו' מבתיו התחתיים וכו' משמע אף במס' קומות ועיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן כ) שהתיב' היתה תחתיים שנים ושלישים רמז לגוף האדם שהוא נחלק לשלשה משכנים ועיין עוד מדרשי ומפרשי התורה שמשמע תחתיים מס' קומות ואעפ"י שאין הלכה כן (שכל שטח גג בה"כ עד הרקיע אסור בתשמיש) אלא כהרמב"ם הנ"ל שרק מעל ההיכל אסור אך גם הרמב"ם מה שאסר מעל ההיכל נראה מהטעם שהם אסרו בכל בהכ"נ דשמא נתקדשו הגגות ומשמע שמעל ההיכל עד הרקיע נאסר ואפושי מחלוקת לא מפשינן וכן הבינו מנחת שלמה שלהלן .

ואעפ"י שניתן לדחוק ולהסביר שהכוונה שיש מס' בתים בקומה א' ובהכ"נ בקומה ב' וזהו הלשון ברבים אך אין נראה הפשט כן ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן כ) שכתב בדין שעשו המרתף אחר שכבר נתקדש המקום בקדושת בה"כ אין המרתף קדוש יען כי אין קדושת בה"כ מעיקרא נמשכת עד התהום. ובסוף דבריו כתב שעודני מסתפק בדבר זה שלא הוברר אצלי עדיין מ"מ אזלינן לחומרא בנ"ד ויש לנהוג במרתף הנז' דין קדושה כמו בה"כ. נמצא שיש קדושה לדעתו עד התהום ומשמע גם כלפי מעלה. ובשו"ת ציץ

אליעזר (חלק י"ד סימן נב) שמצות הישיבה בעיר הקודש ירושלים היא מתהום ארעא ועד רקיעא זאת ועוד שמה שכתב שכן דעת שו"ת שבט הלוי כבר כתב עליו בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן כד ענף ג) שכנראה לא ראה את דברי אבני נזר שמוכח ממנו שגם קומה שלישית יש איסור ע"ש שהסכים עימו הרה"ג הרב אלישיב שליט"א. ושו"ר בתשובות הגאונים החדשות - עמנואל (אופק) (סימן סא) אם מותר לעשות קפנדריא על גג בית הכנסת [דנראה] לי דהוא זלזול בית הכנסת. שאלות ששאל מר רב יהודאי ראש הסדר בריה דמר רב יוסף מן רבינו האיי גאון ז"ל ע"ש.

זאת ועוד מה שכתב בשם עקרי הד"ט (סימן כו אות לח) שמותר לישן מעל ההיכל בקומות העליוניות לא מוכח שם להדיא שמותר לישון אלא כתוב שאינן מקפידין להניח מטתן מדלא כתב ואינן מקפידין לישן כפי שכתב ברישא משמע דווקא להניח מטתן ואם תאמר שכוונתו לישן בדווקא הרי מדבריו משמע עראי מדכתב לא היו מקפידים ואף לדעת מרן שינת עראי מותרת עיין לעיל שבכל גג בית הכנסת דיבר ואולי אף מעל ההיכל מותר מדמשמע שתשמיש עראי אינו תשמיש גנאי לאסור וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן ל) שציין לס' בגדי ישע שחיבר השל"ה על מרדכי דסדר מועד פי' דברי המרדכי דרצה להוכיח דלא נימא הטעם שאין מגביהים בתים משום כבוד בהכ"נ לרומם בית אלקינו, אלא הטעם שלא לרומם בית תשמיש גנאי בכל העיר במקום גבוה מבהכ"נ ואקושי ואברורי דאין ראוי לתשמיש שרי אפילו גבוה מבהכ"נ, וא"כ יש ללמוד ק"ו השתא בבתי העיר לא ישתמש תשמיש גנאי קבוע מכ"ש בהכ"נ עצמה, מיהו אין ללמוד מזה אלא תשמיש גנאי קבוע כגון שכיבה בעלי' אבל תשמיש ארעי אינו מוכח, ע"כ כתב שוב דשמא אפילו תשמיש ארעי של גנאי אסור בבהכ"נ עצמה דדומה לעליות ההיכל, אלו דברי של"ה הנ"ל.

ועיין עוד בשו"ת מנחת שלמה (סימן צא) שהעלה שמה שבתוך הגובה של ק"כ אמה בהיכל אין באמת שום חילוק בין גגין לעליות, ומה שאמרו דגגין לא נתקדשו היינו הגג שע"ג העליות אשר שם כבר כלתה המדה של ק"כ אמה ולכן מה שלמעלה מן הגג אינו קרוי כלל בשם היכל. ולכן קדושת ההיכל לא כלתה עד ק"כ אמה ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן מח) שכתב אף לפי שנחלק במחיצה בין בית לעלי' לא ירד מקדושת ההיכל, וציין שם למ"ש בת' אבני נזר (חאו"ח סי' ל"ב) דאסור להתפלל בחדר שעל גבו דר ישראל, ועל גבי' של הישראל דר נכרי, מטעם דברי הטו"ז הנ"ל, עיי"ש, וכ"ז אף בסתם מנין בחדר שלא נבנה לשם ביהכ"נ .

ומעל העזרה כתב אשל אברהם שלהשתמש מעל העזרה וסביבותיה של בית הכנסת מותר.

**לסיכום**: מותר להשתמש מעל גבי כל בית כנסת למעט מעל ההיכל שאין להשתמש תשמיש מגונה או לשכב שם.

פירות הנושרים:

1. ביהכנ"ס הנמצא מתחת למקום מגורים טוב יותר שלא להתפלל או ללמוד כשמעליו מקום מטונף או מאוס אף בתפילת יחיד.
2. גג ביהכנ"ס שנראה לעין כל אין להשתמש תשמיש בזיון.
3. בהכנ"ס שנמצא בבנין רב קומות אין להשתמש תשמיש גנאי קבוע מעל ההיכל בכל הדירות העליונות.
4. בית שיחדו לבהכנ"ס קדושתו עליו עד לשינוי יעודו ע"י בעליו.
5. בהכנ"ס של יחיד אין לו דין בהכנ"ס ויכול למכרו ולסותרו ולשנותו ככל מה שירצה.
6. גם למחמירים שלא להשתמש מעל הגג בהכנ"ס אם קודם לזאת נבנה לשם בית והתנא מותר להשתמש בו והמחמיר תע"ב.
7. בית שיחדו לבהכנ"ס מועיל תנאי לשימוש כל הגג כולל מעל ההיכל וטוב שלא ישתמש תשמישי גנאי מעל ההיכל.
8. לכ"ע גג העזרות דהיינו כל החדרים הסמוכים לבהכנ"ס מותרים בשימוש.

## סימן: ע"ג - שאלה : האם מותר להביא ס"ת לבית אבל ?

בב"י (בסימן קלה) כתב בשם המרדכי שאין מוליכים ס"ת לבית אסורים אלא רק לבני אדם שהם גדולים שהתורה מתעלה בהם כדמוכח בירושלמי וכ"כ בשו"ע ובד"מ שם כתב שכן דעת אשר"י בשם האו"ז אלא שראה שהאו"ז עצמו לא כתב כן אלא גם לחולה אפילו שהוא לא חשוב מותר וכתב עוד בשם מהר"ם פדוואה דאסור דווקא להביאה בשעת הקריאה לבד אבל להכין יום יומיים ארון קודם שפיר וכן פסק ברמ"א (בסימן קלה) שמותר להביא ס"ת יום או יומיים קודם ולהכין שם ארון או תיבה וכ"כ לדוד אמת (סימן ד סע' י) וכנה"ג (בסמן קלה) ועטרת זקנים (בסימן קמט) ורבנו חיים פאלאג'י בספר חיים (סימן ו סעיף ח) וכן כתב המג"א דהעיקר תלוי באם עושין שם מקום קבוע לס"ת שרי וכ"כ המשנה ברורה (בסימן קלה) (וסימן תרסט ס"ק ט) כתב אם יש בבהכ"נ זה רק ס"ת מועטים אין להביא ס"ת מבהכ"נ אחרת ויש מי שמתיר כי אף שבכל השנה אין להביא ס"ת דרך ארעי רק לקביעות אבל בש"ת אפילו דרך ארעי שרי (לדוד אמת) .

וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן טו) מנהג שלנו וכעובדא דידך לייחד תיבה וארון על יום או ימים ולתת בו הס"ת ולהוציאו בשעת הקריאה ולשים אותו על העמוד והקוראים בתורה יעקרו ממקומם לקרוא על העמוד ואח"כ יחזירו הס"ת לארון לא עלה על לב שום אדם לאוסרו כי אין בו פגם לס"ת מאחר שמיוחד לו ארון ועמוד להוציאה ולהכניסה ואין הפרש לבה"כ של עראי או בה"כ של קבע וכ"כ ערוך השולחן וכן כתב הט"ז דאז אין נראה שהוא מביא לצורך קריאה אלא קובע לה מקום קבוע אחר משמע אף באותו יום וכ"כ הפרי מגדים וכתב עוד וה"ה אם מניחים כך בחביות וכדומה שפיר דמי והעולם מקילים בכל ואין נכון ע"כ ובאדם חשוב בתורה שרי בכל עניין הרמ"א בשם המרדכי והגר"א בשם הירושלמי מטעם שהתורה מתעלה בהם ובאגרות משה (סימן לד) שמה שכתב התשב"ץ שאדם חשוב מצד עשירותו נמי חשוב לעינן ליקח ס"ת לביתו ולכן חתן שהוא דמי לזה אין להחמיר בכך. איברא שרבנו חיים פאלאג'י בספר חיים (סימן ו סעיף י) התיר רק היכא דמעיקרא נכתב הס"ת אדעתא דהכי יש להקל ע"ש.

ומרן בשו"ע (בסימן קמט) כתב אם מצניעים הס"ת בבית אחר וכו' וילכו אחריו למקום שמצניעין אותו שם וכו' וכ"כ הרמ"א שם וכ"כ הבאר היטב גם בשם האר"י ז"ל וטעמם דיקיימו אחר ה' אלהיכם תלכו ומשמע שאין לס"ת ללכת לבד ואף אין כבוד התורה שיצא הוא ראשון בפתח שיוציאו בה ס"ת וכ"כ מחצית השקל שם ועיין במשבצות זהב שכתב ח' פירושים על זה ובאשל אברהם (בסימן קלה) שהקפידא בטלטול ס"ת ממקום למקום דווקא תחת כיפת השמים וצריך על ידי שמהלכין עשרה אנשים עם הס"ת ובלדוד אמת (בסי' ג) גם כתב כשמולכין ס"ת מקהל לקהל טוב שילוו אותו עשרה וכ"כ כף החיים (בסימן קלה אות עד) בשם הזהר הקדוש דאפי' מבי כנישתא לבי כנישתא אחרת אסור ומיהו הר"ם ריקאנטי כתב דהמוליך ס"ת מכנסת לכנסת צ"ל עשרה בני אדם בהליכתו לכבוד הס"ת וכ"כ בספר ברית כהונה (באו"ח מערכת סמך אות יב) ובשיורי כנה"ג (סימן רפב) כתב בשם הר"ם ריקנאטי שכבוד הוא לכבוד ס"ת אבל אין איסור בדבר. ובספר חיים שם (סעיף יא) התיר להעבירו ממקום למקום ע"י התרת התפירה בין חומש לחומש וקרא ערער על שהיו משימים שעוה על אות בס"ת לפוסלו ע"ש.

משמע מהנ"ל בכדי שהאבל יוכל לקרא בתורה יש צורך להכין ארון או תיבה קודם יום או יומים קודם ולשים שם את הס"ת ועשרה בני אדם בהליכתו לכבוד הס"ת כדאמרינן. ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ח סימן ו) כתב שאין לטלטל ס"ת של ציבור ממקום למקום אלא לפי תנאים מסויימים, וכפי שפירט בספרו עיין שם ועיין באגרות משה (בסימן מ) שחיוב קריאת התורה הוא על כל אחד לשמוע ג' קרואים בשני וחמישי וכו' וכן העיד

הב''י (ביו''ד סימן שצג) שכתב לדידן שהאבל יוצא לבית הכנסת להתפלל בשני וחמישי מפני קריאת התורה וכן העיד בשו''ת ויקרא אברהם (חלק א''ח סימן יג) שבצפת האבלים תיכף הם הולכים לבהכ''נ לשמוע קס''ת ומחזרים מבהכ''נ לבהכ''נ שאם בהכ''נ אחת כבר הוציאו ס''ת הולכים לבהכ''נ אחרת וכ''כ בשו''ת עולת יצחק (חלק ב סימן רצג) בשם המהרי''ץ ע''ש עוד שמנהגם פשוט שאין להוציא ס''ת לבית אבל רח''ל כלל אף לצורך. אלא שהבן איש חי (בפרשת כי תשא סעיף ו) כתב בשם מה''ר חיים וויטל ז''ל שהאר''י ז''ל זמן רב התפלל בביתו בעשרה ולא חשש שיהיה שם ס''ת לקרות בו בין בחול בין בשבת עכת''ד וכתב שמוכרח לומר שסמך בזה על שאר קהילות שמוציאין ס''ת באותם הימים דמה שעושין בשאר קהילות יועיל גם לקהילה שלו עכ''ל וכיו''ב כתב בספר ברית כהונה (יו''ד מערכת אל''ף אות יז) שנהגו כדעת הרמ''א שאין האבלים יוצאים ביום חול לשמוע קריאת ס''ת ושו''ר שכך כתב הרמב''ן בתורת האדם (שער האבל - ענין האבלות) והשיג על הרב ר' יצחק בן גיאת שהנהיג לאבלים לצאת לבית הכנסת בחול. וכתב להתיר לצאת לבית הכנסת רק בשבת לפי שאין אבלות בשבת.

משמע שאין האבל צריך לקרוא בתורה כלל ומה שקוראים בתורה בקהילתו עושה את תיקונו בעולמות העליונים ואף החיד''א כתב בספר לדוד אמת (סימן א סעיף ז) שמנהג פשוט בכל המקומות שאין להוציא ס''ת כשמתפללים שנית בקהל ההוא ולא ראינו ולא שמענו שיוציאו ס''ת שנית וכ''כ בתשובה כנה''ג אלא שבמצרים כן מוצאים ג' פעמים ס''ת בג' תפילות זו אחר זו ואמרו שמנהג קדום הוא מזמן רבני גאוני מצרים וכו' עכת''ד וכתב עוד בברכי יוסף (בסימן קמד) (ובסימן סט) בשם משפטי שמואל שאין למנין שני להוציא ס''ת שנית כדעת כנה''ג וכל כי הני מילי תלויים במנהג כי אינם מעיר הדין עכ''ד ועיין עוד בשו''ת יחווה דעת (סימן יא) שכתב בשם הרמב''ן שקריאת התורה אינה אלה חובת צבור וכ''כ הר''ן שאין חובת הקריאה בס''ת על כל יחיד בפני עצמו וכ''כ חקרי לב עיין שם עוד וכתב שו''ת ויקרא אברהם (חלק א''ח סימן יג) שבעירו בשבעת ימי אבילות אינם נותנים אל לבם ללכת לבהכ''נ לשמוע קס''ת אמנם היה רע בעינו ועיין בדברי הרמ''א (סימן שצג) שכתב במדינות אלו נוהגין שאין האבל יוצא אלא בשבת. דהיינו שלדעתו אין האבל יוצא לקריאת ס''ת בימים שני וחמישי ובפ''ת שם (ס''ק ב) ציין למג''א עדיף להתפלל יחידי מלצאת אף שיתבטל ע''ז מקדיש וקדושה וברכו.

נמצא שאבל פטור מקריאת ס''ת ואם כן מדוע נטלטל בחינם ס''ת ואף ע''י עשרה ההיתר הוא רק לצורך ולא לחינם וכתב במחזיק ברכה (בסימן קלה) שנוהגים להוליך ס''ת לבית אבל ומעמידין אותו בביתו לקרות לאו שפיר עבדי וציין לזוהר ומר קציעה

ולברכי יוסף וכ''כ כף החיים שם שהזוהר החמיר מאוד להוליך ס''ת לבית האבל. ומה שציין שביו''ד (סימן שדמ) כתוב שאחר התפילה הולכים לבהכ''נ לשמוע קריאת הס''ת לא קשה על דברינו לעיל שלא צריך לשמוע קס''ת משום שביו''ד מדובר בנשיא שמת וכל בתי מדרשות בטלים וכו' וכל בני העיר מתפללים בבית האבל ואין מתפללים בבתי הכנסת כלל וקריאת ס''ת בקהילה בטלה ולא נעשה תיקונו בעולמות העליונים כנ''ל ואף מדכתב מרן שם שאחר התפילה הולכים כולם לבית הכנסת לשמוע קריאת ס''ת משמע שאין מביאים ס''ת לבית האבל ואף לבית הנשיא שמת אין להביא ס''ת אף לקריאת ס''ת בשבת.

וכ''כ המאירי במועד קטן (דף כג) הואיל ואין קריאת התורה בבית האבל וכו' עיין שם. והאבל עצמו אין לו לצאת מביתו לשמוע קריאת ס''ת וכ''כ הריטב''א שם ושמעינן מיהא שאין האבל יוצא מביתו אפי' לבית הכנסת ואפי' בשבת וכו' וכ''כ בשו''ת הריב''ש (סימן קנ''ח) בשם הרי''ף הרמב''ם הרמב''ן שאין האבל יוצא מביתו בשבת ראשונה אף לבית הכנסת אינו יוצא (אמנם כתב שם שיש מנהגים שונים) ובשו''ת הרא''ש (סימן כז סע' ב) כתב שאין לאבל לצאת מפתח ביתו לשמוע ברכת מילה וברכת חתנים ומה שחייב זה מצוות שבגופו או למול את בנו וכו' עכת''ד. משמע שבקריאת ס''ת בפרשת זכור ופרה שהחיוב מדאוריתא יש להביא את ס''ת לבית האבל או שהאבל עצמו יכול לצאת לשמוע וכ''כ הערוך שולחן וכ''כ הבאר היטב בשם המ''א. ועיין בשו''ת אבני ישפה (חלק א סימן כב) שהעלה לאסור מטעם שאין יודעים לנהוג בס''ת (שבאים למכשול שהרי אסור לשמש במקום שיש ס''ת ולפעמים יש טינוף מהתינוקות וכד' ע''ש).

ונראה שגם מדאמרינן מהב''י והש''ע שבני אדם החבושים בבית האסורין אין מביאין אצלם ס''ת אפילו בר''ה ויום הכיפורים ומהמרדכי ואשר''י שכתב שחולה שיכול לכוון יבואו עשרה ויתפללו עמו משמע שאינם צריכים לשמוע ס''ת כלל מדכתב בהמשך ואם הוא אדם חשוב מביאים לו ס''ת בביתו **ויקראו אותן י'** שמתפללין עימו ע''כ נראה שאינם צריכים לקרות בתורה ואף אינם צריכים ללכת למקום אחר לשמוע קריאת ס''ת ורק באדם חשוב יקראו בתורה משום שהתורה מתעלה על ידו .

ודע שבזמן קריאת ס''ת בציבור כתב הב''י (בסימן רפה) בשם המרדכי והאו''ז שראה את רבי יהודה החסיד ומה''ר אברהם שהיו קורין ב' מקרא ואחד תרגום וזאת בשעת קריאת ספר תורה מהטעם דבאותו עניין עסוק וכ''כ הכולבו עכ''ד וכ''כ (בסימן קמו) וכתב שם עוד ומ''מ נכון לכוין אדם דעתו בכל הפרשות ולשומעם מפי ש''ץ וכן פסק בש''ע שם.

**לסיכום**: אין להביא ס"ת לבית אבל ואף אין לאבל לצאת מביתו בכדי לשמוע קריאת ס"ת ומקום שנהגו להקל יש להם ע"מ שיסמוכו.

פירות הנושרים:

1. אבל וכל המתפללים עמו אינם צריכים לשמוע קריאת התורה ואף אינם צריכים ללכת לבית הכנסת אחרת בכדי לשמוע קריאת ס"ת והמקומות שנהגו ללכת ימשיכו במנהגם.
2. יחיד שמתפלל בביתו אין צריך ללכת לבית הכנסת לשמוע קריאת התורה .
3. אין להעביר ס"ת ממקום למקום ללא עשרה אנשים .
4. לאדם חשוב שהתורה מתכבדת ע"י מותר להביא ס"ת לביתו בכדי לקרא בו .
5. אדם עשיר נחשב חשוב ומותר להביא ס"ת לביתו ולחתן אין להחמיר.
6. אם רוצים בכל זאת להביא ס"ת לבית אבל וכד' יש להכין לס"ת מקום מכובד ולהביאו יום או יומיים קודם לפני הקריאה ובשעת הדחק ניתן אף באותו יום
7. אם כל העיר התפללו בבית האבל ביום של ס"ת הציבור הולכים לבית כנסת לשמוע קריאת ס"ת למעט האבל שנשאר בביתו.
8. בקריאת ס"ת פרשיות זכור ופרה שהחיוב מדאורייתא יש להכין מקום לס"ת ולהביא אותו יום קודם ואף באותו יום ואם לא ניתן ומותר לאבל לצאת לשמוע את קריאת ס"ת אם לא ניתן אחרת.

## סימן: ע"ד - שאלה : האם לספרדי קביעת מזוזה באלכסון פוסל ?

במנחות (דף לג.) אמר רב יהודה אמר רב: עשאה כמין נגר פסולה. ופרש"י שם שקבעה ותחבה בסף כנגר שתוחבין הנגרין בכותל פסולה דמצוותה לתתה באורך בסף וכן דקדקו התוספות שם לקיים סברת רש"י שמצוות מזוזה להניחה מעומד ולא מושכבת כדפירש רבינו תם ע"ש. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ה בלכות תפילין ומזוזה וס"ת ה"ח) חפר במזוזת הפתח והכניס המזוזה כמו נגר והיא כבריח הקרשים בטבעות פסולה, ובספר האשכול (אלבק הלכות מזוזה דף עו.) ואם עשאה כמין נגר פסולה שמנהג של מזוזה לזוקפה כמו ספר תורה והטור (ביו"ד סימן רפט) כתב וא"א הרא"ש ז"ל כתב ונהגו עלמא כפירש"י וכ"כ הסמ"ג (במ"ע כג) וספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] גם כתבו שהעם נהגו כרש"י ובפ"ת (בס"ק ח) ציין לגר"א.

נמצא שאם עשאה כמין נגר כבריח שנכנס בחור פסולה לרש"י אלא צריכה להיות זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד סוף לאויר הפתח ולר"ת פסולה בזקיפה אלא צריך להשכיבה ארכה לרוחב מזוזת הפתח ויכוין שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד ר"ה ושיטה ראשונה שבה שמע לצד הבית לפנים

וב''י (ביו''ד בסימן רפט) כתב לענין הלכה נקיטינן כהרמב''ם ורש''י ללישנא קמא דמעומד וכן נהגו וכן פסק בשו''ע שם כרש''י שצריכה להיות זקופה, ארכה לאורך מזוזת הפתח, ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה, לצד חוץ. וכ''כ בן איש חי (ש''ב פ' כי תבא אות ז). ובספר הכלבו (סימן צ) כתב שאם הניחה כנגד פסולה, פירוש כנגד פרש''י זהו מושכבת ור''ת פירוש זהו מעומד, ולצאת ידי שניהם להניחן באלכסון וכ''כ בתרומת הדשן (חלק א (שו''ת) סימן נב) שמה שהיו מניחין ראשיהם נוטים כלפי חוץ אינו נכון שצריך שתהא שיטה העליונה לצד הדלת והב''י שם ציין לעוד פוסקים ולשיטות בצורת קביעת המזוזה באלכסון ע''ש והטור והרמ''א שם כתבו שהמדקדקין, יוצאין ידי שניהם, ומניחים אותה בשיפוע ובאלכסון (טור והגהות מיימוני ומהרי''ל ות''ה סי' נ''ב), וכן ראוי לנהוג, וכן נוהגין במדינות אלו. ויכוין שיהא ראש המזוזה, דהיינו שמע לצד פנים, ושיטה אחרונה לצד חוץ. ובכדי לצאת ידי דעת רש''י ור''ת נראה שצריך לקבע ממש באלכסון שווה בין מעומד לבין מושכב (45 מעלות) ולא כפי שקובעים אותה כיום במעט שיפוע וכן ראיתי בספר מהרי''ל (מנהגים) הלכות מזוזה ועבדי' חציה עומד וחציה שכוב לצאת ידי שניהם. וכ''כ ספר חובת הדר (פ' ט אות ז).

והפ''ת (ס''ק ט) ציין לספר יד הקטנה (פ''ג מהלכות מזוזה אות ט''ז) שכתב דבמקום שמזוזת הפתח אינם רחבים כלל יקבענה זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח כי אף הרמ''א אינו חולק אלא בענין שיוכל לצאת ידי שניהם ובענין זה יותר טוב מאם לעשות אותה על צד מזוזת הפתח שלא בתוך חלל הפתח דהיינו אחורי הדלת ורוב הפוסקים פוסלים אותה כמו שכתב הש''ך (סק''ג) ע''ש וצריך לומר לדעת הרמ''א שגם אם קבעה כר''ת בדיעבד לא פסל שרק לכתחילה אמר שיוכל לצאת ידי שניהם .

ונראה שגם למרן עם קבעה כר''ת לא פסל בדיעבד אע''פ שכתב הב''י שם לענין הלכה נקיטינן כהרמב''ם ורש''י ללישנא קמא דמעומד וכן נהגו ע''כ ולא משמע שאם עשה כר''ת פסול ועוד שמזוזה כדין הפרשיות של תפילין ועיין תוספות מסכת מנחות (דף לג. ד''ה הא) שהיה אומר ר''ת שיניח מושכב ולא מעומד ומשמע דלפירש''י אינו מניחה אלא מעומד וכן נראה מדברי המרדכי שם (ח.) שזהו דעת רש''י עיין בב''י (בסימן לב) ופסק בשו''ע (שם בסעיף מה) יתן כל פרשה בבית שלה שתהא זקופה מעומד בביתה וגם התם משמע לכאורה ששוכב פסול כמו במזוזה וזה אינו שהב''י (בסימן לב) הכשיר בדיעבד עיין במ''ב (שם ס''ק ריג) בדיעבד אם נתנה שם מושכבת אין לפסול התפילין בשביל זה כ''כ הב''י בשם הר''י בן חביב וכ''כ הב''ח ועיין במ''א (או''ח סימן לב ס''ק סב) דהוא מצווה מן המובחר בלבד ובקול יעקב (סימן לב אות ריד) א''כ ה''ה הכא גבי מזוזה

כשר בדיעבד אך נראה דמ"מ להבא צריך לתקן דהיינו שיוציאם ויניחם כהלכה וכל שכן שאם קבעה בשיפוע ובאלכסון כשר בדיעבד. וע"ע להתוספות במנחות שם שכתבו וז"ל נראה בין לפי' הקונטרס בין לפי' ר"ת דכאיסתוירא דכשירה היינו באלכסון לא שוכב ולא זקוף. איברא שראיתי בשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קסז סעיף יא) שבדברי המהרי"ץ וכמה פוסקים שבאופן זה לא יצאו ידי חובה ע"ש.

אמנם יש לחלק שבתפילין אין דעת הרמב"ם מוכרעת לפסול כמו במזוזה עיין בב"י שהרמב"ם ז"ל לא הזכיר דבר זה וכתב עוד וז"ל ומכל מקום נכון לחוש לכתחילה לדברי הנך רבוותא שמצריכין להכניסן זקופות משמע רק לכתחילה יש לחוש. ואם הפך הפרשה כך שראשה למטה ושיטה תחתונה למעלה פסול וכ"כ אשל אברהם בין תפילין ובין מזוזה ובספר שונה הלכות (פרק כב אות ז).

ובדיעבד כשאין אפשרות לקבוע את המזוזה לאורך נראה שניתן לקובע לרוחב כדעת ר"ת והכוונה שצריך להניח המזוזה מושכבת אורכה לרוחב מזוזות הבית, צריך שתהא שיטה העליונה לצד הדלת, ושיטה התחתונה לצד ר"ה. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן נב) וכן כתבו התוס', (פ' הקומץ רבה מנחות לג.) אההיא דירושלמי, דמצריך שתהא שמע של מזוזה רואה את אויר הפתח, וכתבו דלפר"ת צריך להניח כדלעיל, ולהפך שמע לצד האויר הפתח, א"כ הואיל ואתינן לצאת ידי פר"ת, צריכים להטות הראש לצד פנים, ונראה הטעם דבדרך זה מונחת פתוח כנגד הקורא. אבל איפכא לא הוי כנגד הקורא דרך ביאתו, כדדרשינן ביתך דרך ביאתך, וצריך להניח נגד הקורא דרך ביאתו עיין עוד בדברינו בדלת ויטרינה .

ובוודאי לאחינו הספרדים יש לנהוג כדעת מרן ולקובעה כשיטת רש"י כפי שהעיד בב"י שזהו מנהגנו וכפסיקתו בשו"ע שם ועוד ראיתי בשו"ת רדב"ז (חלק ג סימן תקל) כל דבר שיש בו קדושה כס"ת תפילין ומזוזות צריך מעומד וזהו כבודן ולכן יש לדאוג שתמיד יהיו במצב עמידה .

**לסיכום**: לכתחילה לספרדים יש לקבעה את המזוזה ישרה ואם קבעה באלכסון בדיעבד כשר אך טוב לתקן ויניחה כהלכתה (ללא ברכה) .

פירות הנושרים:

1. המניחין מזוזה שראשה נוטה כלפי חוץ אינו נכון צריך שתהא שיטה העליונה לצד הדלת. (לנוהגים בשיפוע).
2. אם קבע המזוזה מושכבת בדיעבד כשר לאחינו אשכנזים לספרדים צ"ע.
3. ובדיעבד אם נתנה הפרשה מושכבת אין לפסול תפילין בשביל זה.

4. דבר שיש בו קדושה כס"ת תפילין ומזוזות צריך מעומד וזהו כבודן.
5. לנוהגים במזוזה בשיפוע ינהגו גם בשאר דברי קדושה בשיפוע .
6. לאחינו האשכנזים יש לקבוע את המזוזה חציה עומד וחציה שכוב לצאת ידי שניהם. דהיינו (45 מעלות) .
7. במקום שמזוזת הפתח אינם רחבים כלל יקבענה זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח.
8. הכניס פרשת תפילין או קבע מזוזה הפוך באופן שראשה למטה פסולה.

## סימן : ע"ה - שאלה: סופר סת"ם באיזה יד צריך לקנח לילדיו?

הגמ' בברכות (דף סב.) מפני מה אין מקנחין בימין אלא בשמאל? אמר רבא: מפני שהתורה ניתנה בימין, שנאמר (דברים ל"ג) מימינו אש דת למו. רבה בר בר חנה אמר: מפני שהיא קרובה לפה. ורבי שמעון בן לקיש אמר: מפני שקושר בה תפילין. רב נחמן בר יצחק אמר: מפני שמראה בה טעמי תורה. כתנאי, רבי אליעזר אומר: מפני שאוכל בה. רבי יהושע אומר: מפני שכותב בה. רבי עקיבא אומר: מפני שמראה בה טעמי תורה. וכן כתב הרמב"ם (הלכות דעות פרק ה הלכה ו) שלא יקנח בימין, וכן פסק מרן בשו"ע (או"ח סימן ג סעיף י) לא יקנח ביד ימין. ובשפשוף ניצוצות שרי אפילו בימין עיין ב"י (או"ח סימן מג).

ולפי הטעמים הנ"ל צריך לומר דאיטר צריך לקנח דווקא בימין של כל אדם שהוא שמאלו משום שבידו השמאלית עושה את כל התשמישים הנ"ל ולכן נראה שיקנח ביד ימין של כל אדם וכן ראיתי בקיצור שולחן ערוך (סימן ד סעיף ה) שכתב ואיטר יד, יקנח בשמאל דידיה, שהיא ימין של כל אדם. ובמש"ב (סימן ג ס"ק יז) גם כתב כן בשם אחרונים דאיטר יד שכל ענייניו עושה בשמאל מקנח בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם עיין עוד חילוקים שם ובביאור הלכה (סימן ג ד"ה לא יקנח) ובספר הלכה ברורה לגאון הרב דוד יוסף שליט"א (סימן ג) נמצא שאיטר שעושה כל מלאכתו בשמאלו צריך לקנח בימין כל אדם אמנם המגן אברהם (בס"ק ח) נשאר בצ"ע. ובכל מצב צריך להיזהר לקנח את עצמו יפה יפה, כי אם יש לו אפילו משהו צואה בפי הטבעת, אסור לו לומר שום דבר שבקדושה. ומהטעם הגמ' הנ"ל שאין לקנח ביד ימין מפני שאוכל בה יהיה גם הדין זהה לגבי אשה שאין לה לקנח ביד ימין מפני שאוכלת בה ומזה גם נלמד שאין לאם או לאב לקנח לילדים ביד שאוכלים בה וכל שכן אם הוא מוהל או כותב סת"ם הלא אסרו עליו לקנח ביד ימינו רק מפני הטעם שמראה בה טעמי תורה וכל שכן לכותב שהכתיבה מורידה את הקדושה על הסת"ם ועוד שכותב את שם השם הגדול והנורא. עיין עוד בדברינו (בסימן ס).

עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ה-או"ח סימן כט) שציין לקיצור שו"ע (סי' ד אות ה) בפאת השולחן, שאף המקנח בנייר לא יקנח ביד ימין אלא בשמאל. ודלא כמ"ש בש"ע הגר"ז ע"ש. אלא שראיתי בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' סימן ב) שהעלה שכיום בימינו שמקנחין בנייר שפיר דמי לקנח בימין והגרש"ז אינו יחיד בדעתו זה, וגם היעב"ץ בסידורו מדגיש לכתוב דדין זה הוא דווקא כשמקנח באצבעותיו ממש, וכן הגאון מבוטשטש ז"ל בספרו אשל אברהם על או"ח כותב מדעת עצמו לומר כזאת בפשיטות דפשוט שבמקנח על ידי שום דבר אין קפידא כשמקנח בימין או באצבע אמצעי ודווקא כשבשרו נוגעת בצואה הוא דקפדינן והמחמיר בדרבנן מה שאינו מפורש עליו להביא הראיה ע"ש מה שמסיים דאולי יש בזה משום מדת חסידות בהיות וההיתר לא נתפרש בהדיא רק שמשמע כן ממילא עיי"ש, ולכן ע"פ הני תלתא דרבותא יקום דבר דכל שאינו מקנח בידיו ממש אין איסור מדינא לקנח ביד ימין. ולכן יש מקום להתיר בזמנינו הקינוח ביד ימין, ומוטב לקנח ביד ימין ממה שיקנחו ביד שמאל והקינוח לא יהא כדבעי או שיתלכלך ידו ועיין עוד בזה בספר הלכה ברורה שם.

ודע שהגמ' ביומא (דף ל.) אמר רב פפא צואה במקומה אסור לקרות קריאת שמע. היכי דמי? אי דנראית - פשיטא, אי דלא נראית - לא ניתנה תורה למלאכי השרת! - לא צריכא, דיושב - ונראית, עומד - ואינה נראית. ועיין בזה בספר מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים שכתב בשם הסמ"ק במצוה להיות צנוע קאמר: ולתפלה צריך מקום נקי כמו לק"ש. אמר: שרובא דעלמא טועים דסבורין דר"ל חדר נקי וליתא, אך ר"ל מקום הצואה פי הטבעת צריך להיות מקונח ונקי בטהרה. וכן איתא מס' יומא צואה במקומה אסור לקרא ק"ש, ושם פרש"י בנקב פי הטבעת. וגם איתא שם בגמרא צואה במקומה, יושב נראית עומד אינה נראית אסור לקרות ק"ש כנגדה, וזהו כוונת הסמ"ק שדמה תפלה לק"ש. ועיין עוד בראש (מסכת ברכות פרק ג סימן מד) ובספר כלבו (סימן י) ובשו"ת רדב"ז (חלק א סימן שטו) וכן כתב מרן בב"י ובשו"ע (או"ח סימן עו סעיף ה) צואה בפי טבעת, אפילו היא מכוסה, אסור לקרות לדברי הכל, אפילו אינה נראית כשהוא עומד ונראית כשהוא יושב. ועיין במ"ב (שם ס"ק יח) אפילו לדברי המתיר בס"ד בצואה על בשרו ומכוסה שאני הכא דבמקומה נפיש זוהמא טפי ע"כ יש לו לאדם להתעורר ולראות תמיד שיהא נקי פי הטבעת שלו ולרחצו במים או ברוק כדי שלא ישאר שמה אפילו משהו מצואה. וכתב (בסימן ג ס"ק לא) שצואה במקומה במשהו וראיתי בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן לח) דהך דצואה במקומה ונראית דאסרי' התם היינו דוקא לבעל הצואה עצמו דלאדם אחר כיון דמכוסה קרינן ביה והיה מחניך קדוש. ובשו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן יג) ציין

למה שכתבו האחרונים דלא קפדינן בהאי מילתא דצואה במקומה אלא לגבי המברך עצמו, מ"מ ה"ה לשומעים ממנו שאין לענות אחריו אמן, הואיל וברכתו פגומה. ואע"פ שהתינוקות אינם מוזהרים ע"ז, מ"מ אינו ראוי לענות אחריהם אמן ע"ש עוד שצואה במקומה איסורה הוי מדאורייתא.

**לסיכום**: לסופר סת"ם לכתחילה יש להחמיר ולקנח ביד שמאל לילדיו הקטנים (אף אם מקנח במטלית לחה).

פירות הנושרים:

1. איטר צריך לקנח ביד ימין של כל אדם שהיא שמאלו . וכיום שאינו מקנח בידיו ממש אלא בנייר אין איסור מדינא ויכול לקנח בכל יד שנוח לו . ומדת חסידות שיקנח ביד שמאלו.
2. גם לאשה עדיף לא לקנח ביד שאוכלת בה.
3. גם כשמקנחים לתינוקות במטלית לחה וכד' עדיף לקנח ביד שלא אוכלים בה.
4. אינסטרלטור שעובד בצואה יש לו לעבוד בכפפות ואם ניתן לעבוד ביד שאינו אוכל בה עדיף יותר.
5. גם למוהל יש להקפיד ולקנח ביד שמאל לנימולים .

## סימן : ע"ו - שאלה : כשכורך את המזוזה מתחילתה לסופה האם פסול ?

במסכת מנחות (דף לא:) א"ר חלבו חזינא ליה לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע ופרש"י לאחר שנכתבה כופלה מצד שמאל לצד ימין כשהניחה בדלת והיינו מאחד כלפי שמע שראש השורה שמע ישראל וסופה יי' אחד והתחיל לכופלה מאחד וקיפל ובא עד שמע. וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק ה הלכה ו) כשכופלין אותה גוללין אותה מסוף השיטה לתחילתה עד שתמצא כשיפתח הקורא לקרות יקרא מראש השיטה לסופה וכו' וכן איתא בטור וב"י ובשו"ע (יו"ד סימן רפח סעיף יד) שכורכה מסופה לראשה מאחד כלפי שמע. ולא פירשו אי הוא לעיכובא או לאו ומלשון הירושלמי שהביאו ספר האשכול דלהלן והתוספות (מנחות דף לג.) שכתוב בפ"ב דמגילה צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח (פי' שהכריכה לכוון שמע) וממ"ש צריך משמע חייב.

ובשו"ת חיי הלוי (ח"ב סימן סט אות ה) העלה בשם אחרונים שאם כרך מתחילתה לסופה בדיעבד כשר אך אם כרכה מלמעלה למטה או להפך פסול והניף ידו שנית (בח"ג סימן קא אות ג) והטעם שפסל מלמעלה למטה או להפך בשל מקצת הכתב ההפוך (חלק מהשיטות) וכן נראה ללמוד קצת מפרשיות תפילין שדיני כריכת תפילין נלמדו ממזוזה עיין הלכות קטנות לרא"ש (מנחות) (הלכות תפילין סימן לג) ובכ"מ בפ"ב מהלכות תפילין ה"א וב"י

(או"ח סימן לב) דילפינן ממזוזה ועיין עוד שם שכתב שנכון לחוש לכתחילה לדברי הנך רבוותא שמצריכין להכניסן זקופות דהיינו בדיעבד כשר במושכבות וכ"כ המ"ב (שם ס"ק ריג) והמגן אברהם (שם ס"ק סב) שמשמע רק למצווה מן המובחר שאם א"א בע"א לא בעינן זקופים ולרש"י משמע דבעינן זקופים ע"ש ומשמע בב"י הא הפוך פסול.
וראיתי עוד טעם בספר קרית ספר (פ"ב) שאם גלל מתחילתו לסופו הוי הפרשה האחרונה ראשונה והוי שלא כסדרן נמצא שלדעתו אם גלל מזוזה מלמעלה כלפי מטה הוי פרשה האחרונה ראשונה והוי שלא כסדרן .
ומדכתבנו שמשמע לב"י שכתב הפוך פוסל וכ"כ האחרונים בעל הערוך השולחן (סימן לב אות פד) ובביאור הלכה (סימן לב ד"ה יהיה הגליון וכו') שיש אחרונים פוסלים אף בדיעבד כשהכתב הפוך וכ"כ בקול יעקב (שם אות רטו) ציין לר"ז (בקונטרס אחרון) שאפי' בדיעבד פסול וכ"כ בספר קול סופרים (באגרת אות לא) וכ"כ אשל אברהם בין תפילין ובין מזוזה ובספר שונה הלכות (פרק כב אות ז) ובחובת הדר (פרק ט סעיף ח אות ה) ומשנת הסופר (סימן כב אות יג) בשם אחרונים ועיין עוד בספרנו (סימן עד) בעניין צורת קביעת המזוזה בדיעבד והעולה שאם לא הפך את הכתב אלא כרך את המזוזה מתחילתה לסופה לא הוי שלא כסדרן וכשר בדיעבד.
אלא שמשו"ת הרמ"א (סימן כה) נראה שאינו לעיכובא אלא דמצרכי למצווה בלבד כפי שכתב כשקובעה בכותל בחוזק כורכים אותה משמע כלפי אחד וכותבים על הארץ בתחילת שיטה. ולאידך שכותבים על הארץ בסוף שיטה יכרוך מאחד לשמע ואפשר מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי לעיל א"ד בסוף השיטה וא"ד בתחילה השיטה כי שניהם אומרים אמת והלכה. אך כתב בסוף ומ"מ נהגינן לכרוך מאחד כלפי שמע כדכתבו הפוסקים הואיל ונפק מפומיה דרבי חלבו. דהיינו רק מנהג וכ"כ ביאור הלכה (סימן לב ד"ה יגלגל כל פרשה וכו') בשם אחרונים שהוא למצווה ולא לעיכובא ע"ש וכ"כ משנת סופר (סימן כב אות ב) ויתרה מזאת העלה הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ח-יו"ד סימן ל) דלכתחילה נכון שלא לשנות מהמנהג המיוסד על דברי הש"ס והפוסקים, מ"מ בדיעבד שכבר קבע את המזוזה כשהיא פתוחה וגלויה בברכה, א"צ להסירה ולקובעה מחדש, כיון שלא ראינו בפוסקים שיאמרו בפירוש להחמיר בזה בדיעבד.
ומה שפירש רש"י לעיל מאחד כלפי שמע שראש השורה שמע ישראל וסופה יי' אחד והתחיל לכופלה מאחד וקיפל ובא עד שמע. משמע שסוף שורה הוא אחד אמנם אנו אין מנהגינו כך וכן וראיתי שהקשה הב"י (ביו"ד סימן רפח) בשם המרדכי (הלכות קטנות סי'

תתקס) מדאמר רבא חזינא לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע משמע דשטה ראשונה מסיימת באחד ותימה שהסופרים נהגו לסיים ואהבת את ושמא תלמודא לאו דווקא נקט אלא שמשמיענו דלתחילתה נגללת וכן תירץ ספר האשכול (אלבק) הלכות מזוזה (דף עא:) אמר ר' חלבו חזינא ליה לרב הונא דכריך ליה מאחד כלפי שמע, פי' מסוף שיטה לתחילת שיטה, ואע"ג דסוף שיטה הוא והיו, סוף פסוקא נקט. ובירושלמי ר' זעירא בשם ר' שמואל צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח, כלומר שיהא כורכה מאחד כלפי שמע. וכך מנהג שתי ישיבות כרב הונא דכריך ליה מאחד כלפי שמע.

ובאמת נראה לחזק ענין כריכת המזוזה מסופה לתחילתה ולתת טעם לשבח בזה שאם יכרוך המזוזה מתחילתה לסופה לא יראה שם השם שד"י ומרן כתב (בסימן רפו) במקום טהרה טוב להיות נראית ועיין עוד בזה בדברינו (סימן נז) שע"י שנראה שם השם שדי אין רשות למזיקין להיכנס וז"ל הזוהר (כרך ג דברים פרשת ואתחנן דף רסו.) בשעתא דאינון זינין בישין קריבין לפתחא דבר נש זקפן רישא ומסתכלן בשמא קדישא דאתחזי לבר דאיהו שדי דמתעטר בעטרוי שמא דא שליט על כלהו מניה דחלין וערקין ולא קרבין לפתחא דבר נש .

זאת ועוד שבכריכתה מתחילתה לסופה אינה נשמרת ע"י שיור הקלף שבתחילתה דנראה שצריך להניח בתחילתה וכדיהיב טעמא מפני שנגללת לתחילתה ועיין בתוספות (מנחות דף לב. ד"ה אמאי) שעושה ריוח מלמעלה וריוח מלמטה מן הצדדים לא פירש ושמא כיון דכורך מאחד כלפי שמע צריך לכתחילה כדי לגול בהיקף כעין ס"ת וכ"כ הב"י (או"ח סימן לב) בשם הסמ"ק ועוד הא דאמרינן בירושלמי פרק בתרא דמגילה (הי"ב) צריך שיהא שמע שלה רואה פני הפתח לפרש"י כשגוללה מאחד כלפי שמע מכוין כשמעמידה שיהא שמע לצד אויר הפתח ולא לצד פנים וקביעת המזוזה היא אליבא דרש"י עיין עוד בזה בב"י (בסימן רפט) לכן מכל הני טעמי אין לשנות המנהג ויש לגלול המזוזה מסופה לתחילתה כדנהגינן לכרוך מאחד כלפי שמע כדכתבו הפוסקים הואיל ונפק מפומיה דרבי חלבו.

**לסיכום**: אם כרך מזוזה מתחילתה לסופה אין זה אלא שינוי מנהג ישראל בלבד שהוא למצווה ולא לעיכובא.

פירות הנושרים:

1. לכתחילה צריך לכרוך מאחד כלפי שמע פי' מסוף שיטה לתחילת השיטה.
2. בדיעבד שכבר קבע את המזוזה כשהיא פתוחה וגלויה א"צ להסירה ולקובעה מחדש.
3. אם כרכה מלמעלה למטה או להפך פסול.

4. פרשיות תפילין שהכניסם הפוך פסול.
5. פרשיות תפילין שהכניסם מושכבות בדיעבד כשר(עיין בסימן ע"ד).
6. קבע מזוזה מושכבת נראה שבדיעבד כשר וצריך להסירה ולקובעה נכון(שם).

## סימן : ע"ז - שאלה : מתי נפסלת מזוזה בשל קובה או זנב ?

במסכת מנחות (דף לא:) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ואמרי לה אמר רב אחא בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת - כשרה, ובלבד שלא יעשנה כקובה, ובלבד שלא יעשנה כזנב. והרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת פ' ה ה' א) כתב שאם כתבה בשנים או בשלשה דפין כשירה, ובלבד שלא יעשנה כזנב או כמו עגול או כקובה ואם עשה כאחת מאלה פסולה, וכן פסק מרן בשו"ע (יו"ד סימן רפח סעיף ט) כותב כל שיטותיה שוות, שלא תהא אחת ארוכה מחברתה. ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה, ובאותה שתחתיה קיצר יותר מבאותה שלפניה ולפני פניה כשרה ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב או כעיגול. ואמנם בגמ' הנ"ל לא מוזכר עגול ובכ"מ כתב שם שנראה שכך היה גורס רבינו וכן ראיתי בספר הכלבו (סימן צ) שכתב כן (שפסל כעיגול) וכ"כ הגהות מיימוניות שם וספר קרית ספר לרב משה מטרני (פ' ה) וערוך השולחן (שם אות ז).

ופרש"י שם ונימוקי יוסף בהלכות מזוזה שכותב : ??????

בשורה עליונה והיו

ובשורה שניה הדברים האלה

ובשורה השלישית אשר אנכי מצוך

נמצא שורה תחתונה רחבה ועליונה צרה יותר ויותר עליונה צרה יותר דהיינו יש שיפוע משני הצדדים וכן פירש בהלכות קטנות לרא"ש (מנחות) (הלכות מזוזה סימן ג) והטור שלהלן והרשב"ץ (על אבות פרק ה משנה ה) שנעשה כמין קובה כאילו היה כמין גג משופע או כאהל שהוא צר למעלה ורחב למטה וכזנב הוא רחב למעלה וצר למטה וכן פירשו כל האחרונים ולפי הסבר זה והציורים שברש"י שם והגהות מיימוניות (בפרק ה) ושיטה מקובצת שם והב"ח שלהלן משמע שצריך שיפוע משני הצדדים וברש"י במנחות (דף ל.) אלא שבפרישה שם ציין לרש"ל שאף בשיפוע מצד אחד פסול וכ"כ הש"ך (שם ס"ק ו) שפסל אפי' מצד אחד וכן נראה מהט"ז (שם סק"ד) וקסת הסופר (סימן כז) ומשנת הסופר (אות טז) ובשער הציון (שם) שציין לעוד פוסקים דהיינו שצד אחד ישר ושורה עליונה קצרה ותחתיה ארוכה יותר ותחתיה עוד שורה ארוכה יותר ופסול דהוה כקובה וכן הפוך פסול מדהוה זנב. כצורה כדלקמן: ??????

והיו
הדברים האלה
אשר אנכי מצוך
אלא מדכתבנו לעיל שפירוש קובה כצורת אהל נראה שצריך בדווקא משני צדדים ולכל אורך המזוזה כדוגמת אהל שהשיטות הולכות מתרחבות או הולכות ומתקצרות משני הצדדים עד סוף המזוזה ועוד מדכתב הרמב"ם עגול פסול ובהכרח מתחילת יצירת העיגול השורות הולכות ומתרחבות משני הצדדים כקובה ולא נפסל משום שהמשיך לכתוב רגיל (ישר) ורק משום שהמשיך כזנב נפסל ולא נפסל משום קובה בלבד או זנב בלבד (כי צריך שיהיה כל צורת המזוזה כקובה או כזנב ) והפיסול מדין צורת עגול כי ע"י קובה וזנב יוצא כמעיין עגול וכן העלה הגאון הרב יצחק רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק ומדברי הב"ח (בסימן רפח) שכתב לדעת הרמב"ם שגרס עגול דכשכתבה מתחילתה כקובה כבר נפסלה ואף ע"פ שכתב אח"כ עוד כזנב ונעשה כתובה כעגול ואינה לא כקובה ולא כזנב אפ"ה נפסלה שאין זה פסול שחוזר להכשרו משמע שרואים על כל צורת המזוזה אם היא קובה או זנב אך לדעתו ברגע שעשה צורת קובה או זנב בג' שורות נפסל ולא מועיל המשך הכתיבה אפילו ישרה להכשירו ומהרמב"ם לא נראה שפסל כשעשה חלק קובה בחלק לא עשה אלא רק כאשר כולה קובה או זנב או עיגול פוסל כנ"ל. וראיתי בשו"ת חיי הלוי (סימן סט אות ד) ובמשנת הסופר הנ"ל ובקובץ קדושת סת"ם תשנ"ז שפסלו בג' שורות וגם בספר משנה הלכות (חלק י סימן קצב) העלה כן אלא שכתב בתנאי שלא יהיה באמצע.
ומה שפירשנו שצורת קובה או זנב צריכה להיות בכל המזוזה ולא בג' שורות ומה שפירשו שכותבה בשורה עליונה "והיו" ובשורה שניה "הדברים האלה" ובשורה השלישית "אשר אנכי מצוך" (זה עדיין לא כל המזוזה) צריך לומר שכותבה במספר דפים וע"י כך נוצר צורות כגון קובה זנב וכד' בכל דף ודף ועיין במנחות (דף לג.) אמר רב יהודה אמר שמואל: כתבה על שני דפין פסולה. מיתיבי כתבה על שני דפין והניחה בשני סיפין פסולה, הא בסף אחד כשרה ראויה לשני סיפין קאמר ע"כ פירוש שצריך לכותבה בעור אחד ובדף אחד. ואם כתבה בשנים או בג' דפין, כשרה. דהיינו שכתבה כצורת ס"ת דפין דפין כשרה או שהניח חלק בין דף לדף עיין רש"י ותוספות שם ובתוספות (סוטה דף יח.) וברמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה פרק ה הלכה א) ובהלכות קטנות לרא"ש (מנחות) (הלכות מזוזה סימן ח). ובשו"ע (סימן רפח) וכן ראיתי בכ"מ (בהלכות מזוזה פרק ה ה' א) שפירש

שאע"פ שכתב בכמה דפים כשרה כאילו לא עשאה אלא דף אחת ובלבד שלא יעשה כקובה וכו' ע"ש.

**לסיכום**: דווקא כשכל צורת הפרשה כצורת קובה או זנב פוסל.

פירות הנושרים:

1. שצריך שיפוע משני הצדדים בכדי לפסול קובה או זנב ואחינו האשכנזים פוסלים אף מצד אחד.
2. צורת קובה כאהל צר למעלה ורחב למטה.
3. צורת זנב רחב למעלה וצר למטה.
4. ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה, ובאותה שתחתיה קיצר יותר מבאותה שלפניה ולפני פניה כשרה שאין כאן צורת קובה או זנב פירוש שאין צורה מיוחדת במזוזה אלא אחד קצר ואחד ארוך.
5. צורת קובה או זנב צריך להיות לאורך כל המזוזה ואחינו האשכנזים פוסלים בג' שורות.
6. צורת עיגול פוסלת כמו בקובה וזנב.
7. כתב מזוזה בצורת ס"ת דפין דפין כשרה בדיעבד ואם כתבה על שני עורות פסול ולכן אין להדביק טלאי במזוזה.

## סימן : ע"ח - שאלה : האם חייב לבדוק את המזוזות כל שלוש וחצי שנים ?

ביומא (דף יא.) דתניא מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע, ושל רבים פעמים ביובל. ופירש"י שם שמא נרקבה או נגנבה. וכ"כ המאירי שם והרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פ' ה ה' ט) כתב רק מטעם שמא נקרעה ממנה אות אחת או נמחקה מפני שהיא קבועה בכתלים מרקבת. דהיינו טעם הבדיקה שמא מחמת רקבון יפסל ולא כתב מטעם גנבה כרש"י והמאירי וכן כתבו התוספות במנחות (דף מג.) שציינו לשימושא רבה איכא שמצריך לבדקן פעמיים בשבוע והני בדיקות לא הוו משום חסירות ויתירות אלא שמא בלו ונתקלקלו ובמזוזה אשכחן בדיקה דאמרינן במס' יומא (דף יא.) שנבדקת פעמיים בשבוע וכ"כ בהלכות קטנות לרא"ש (מנחות הלכות תפילין סימן לא) שמא נתקלקל או בלה הקלף וטפי יש לחוש במזוזה מזה מפני לחלוחית מקומה והזרם והמטר וכ"כ בספר הכלבו (סימן צ) .

ובספר האשכול (אלבק) (הלכות מזוזה דף עו:) ופירש פעמים בשבוע הכוונה שהוא שמטת שבע שנים, ושל רבים פעמים ביובל וכן ראיתי שנשאל בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רפג) בענין הבדיקה וכתב כבר ביארו בתוס' מנחות (מ"ג ע"א) דלאו לענין חסירות

ויתירות קאמר אלא שמא בלו ונתקלקלו בתפילין וה"ה במזוזות שמא נרקבה או נגנבה כפירש"י דיומא י"א אך פשוט דבדיקה בפנים בעינן לעיין האותיות אם לא ירקב אות א' אבל לא בעי מומחה הבקי בחסירות ויתירות אלא כל אדם יכול לבודקן אבל עכ"פ צריך לפותחן ולעיין בכל אות אם לא נרקב כיון שעשוי' להתרקב ולבלות באורך הימים וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מט) מעיקר ההלכה חייב לבדקן פעם אחת בכל שלש שנים ומחצה. וכ"כ ספר חובת הדר ושכל טוב (סימן רצא).

נמצאנו למדים הא דאמרי' מזוזת יחיד פעם בשבוע אין הכוונה שנבדקת מפני כתיבתה דהיינו אם נכתבת כהלכתא או לא דלאו לענין חסירות ויתירות קאמר שזו הבדיקה קודם שיקבענה היא, אלא אינה נבדקת רק שמא נמחק או נטשטש מכתב האותיות או שנתבלה עור שלה מחמת מים מפני שאינה נשמרת כל כך מפני עיפוש כפי שביארנו לעיל או שמא נגנבה כפירש"י אך פשוט דבדיקה בפנים בעינן לעיי' האותיות אם לא ירקב אות א' אבל לא בעי מומחה הבקי בחסירות ויתירות אלא כל אדם יכול לבודקן אבל עכ"פ צריך לפותחן ולעיי' בכל אות אם לא נרקב כיון שעשוי' להתרקב ולבלות באורך הימים וכ"כ התוספות מנחות (דף מג.) ובב"י (סימן לט) שכתב כן בשם שימושא רבא והרא"ש (הל' תפילין סי' לא) ובח"ס הנ"ל .

עיין בשו"ת בעלי התוספות (סימן עז) תשו' הר"ר מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורק וטעמא איכא לחלק בין מזוזה לתפילין כי מזוזה עומדת בפתח עינים מקום זרם ומטר, ועשויה לירקב מליחלוחית החומה וממתונא דכותל, מה שאין כן בתפילין ולכן בימינו שהמזוזות שמורות בפנים הבית ובבתים אטומים ועטופים בניילון ואין חשש כלל שתירקב ממים או לחות ולא תישמר וכל שכן שאין חשש לשמא תיגנב נראה שאין צריך בדיקה כלל כתפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם עיין (בסימן לט סעיף י) והרמב"ם כתב (בפרק ב) דאפילו אחר כמה שנים אינו צריך לבדקן שכל זמן שחיפויין שלם הרי הם בחזקתן ואין חוששין להם שמא נמחקה אות מתוכה או שניקבה הלל הזקן היה אומר אלו משל אבי אימא וגם בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קו) כתב הר"ן (פ"ב דמגלה) דתפלין לפי שהן נשמרים יותר מהמזוזה ואינן צריכים בדיקה כ"כ כמו מזוזה ואע"פ שקדושתם גדולה יותר עיין עוד בזה בב"י (סימן לט) וכתב עוד והוא בירושלמי פרק בתרא דעירובין (ה"א) וכתב רבינו ירוחם (נ"ט ח"ה קעא ע"ד) שכן נראה עיקר וכן פסק ברמזים (קצור פסקי הרא"ש סי' לא) והכי נקטינן: ומה שכתב מרן בשו"ע (בסימן לט) בתפילין אם אינו מניחן אלא לפרקים, צריכים בדיקה פעמים בשבוע. עיין מגן אברהם (בס"ק טו) ומ"ב דחיישי' שמא נתעפשו ונ"ל ה"ה אם נפלו למים ואין חשש זה כלל במזוזה (שאינה נמצאת

בתוך בית מעור) וגם בהיותי מגיהה כמעט ולא ראיתי מזוזה רקובה אלא אם לא הייתה עטופה בניילון קיים החשש .
זאת ועוד שהיום כותבים את המזוזה על קלף ולא על דוכסוסטוס (שהוא למצווה ראה עוד להלן) שאינו חזק ונשמר כקלף עיין בתוספות מנחות (דף לא:) ד''ה רבי שמעון שהקלף משתמר טפי מדוכסוסטוס וספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף נד.) ובב''י (ביו''ד סימן רפח) שהרי''ף כתב בהלכות מזוזה (ה.) הא דאמרינן מזוזה על הדוכסוסטוס למצווה אבל אם כתבה על הקלף כשרה. ולא מחוור מלישנא דהיה כותבה ואפשר דאף על גב דקתני היה כותבה היינו לפעמים כשלא היה מזדמן לו דוכסוסטוס אי נמי היכא דבעיא שימור כגון דעומדת במקום התורפה או במזוזה (א''נ) [של] רבים שאינה נבדקת אלא פעמיים ביובל היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת יפה מן הדוכסוסטוס עכ''ל.
ודברי הרמב''ם (תפילין פ''א ה''ט) כדברי הרי''ף שכתב אם כתב המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא אמרו על דוכסוסטוס אלא למצווה וכן ראיתי בתשובות הרמב''ם (סימן נד) שנשאל בזה וכתב שדוכסוסטוס למצווה מן המובחר ע''ש. ולפי זה אם המזוזה שמורה די לבודקה פעמים ביובל כמו במזוזות רבים וכן כתב ספר האשכול הנ''ל במזוזת רבים פעמים ביובל כי רבים ששומרים אותה הכל בעת כניסתן ויציאתן אינה צריכה בדיקה אלא פעמים ביובל. ואמנם רש''י שם והמאירי (ביומא דף יא) והמרדכי בסוף הלכות קטנות כתבו מטעם אחר שכל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי. ומדברי הרמב''ם שם שכתב וז''ל מפני שהיא קבועה בכתלים מרקבת. זאת אמרת שללא סיבה זו לא היינו בודקים פעמיים בשבוע. וראיתי עוד בספר שכל טוב שציין לספר שו''ג שגם העלה שבזמנינו אין חשים לנרקבה וכד' ולכן הקלו בבדיקתה ואין בודקים אפי' פעם בשבוע והוא כתב אע''פ שיש סמך לדבריו אין להקל שהחוש מעיד דיש מזוזות שמחמת סיבות חיצוניות נתקלקלו אף שהיו בשפופרת סגורה וכו' ע''כ וכן הביאו בשלחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק ה סימן קסז סעיף כד) וכתב בסוף דבריו ולכל הפחות יבדקנה אחת לשבע שנים ואינו כן כפי שכתבתי שכיום כמעט ולא מצוי כלל מזוזות הנרקבות מלחות הכותל ואם יש הרי הוא מיעוט קטן ובטל ולא חיישינן כמעיין דין בדיקת התפילין.
ועיין בשיורי ברכה (סימן רצא) שציין לרד''ק שאם לא חושש לגנבה הבדיקה היא רק לחומרא ועל זה סומכים רובא דעלמא שלא בודקים וכתב עליו שאינו כן דיש לחוש מן הדין לשמא נרקבה דליכא למ''ד דאין לחוש לנרקבה ע''כ ומדלא הקשה עליו על גנבה

משום שאין חשש קיים כך נראה שאם אין חשש לרקבון כבימנו אזי אין חובה לבודקה פעמים בשבוע.

ובחשש שמא נתקלקל או בלה הקלף משום ריקבון וכד' ברור שצריך לבדוק את כל המזוזות הנמצאים בחשש ולא לסמוך על חזקה ואף אם עבר זמן מועט וכפי שכתב ברכ"י יוסף (שם אות א) וכ"כ בפ"ת (שם ס"ק א) שציין לר"י מי שיש לו הרבה מזוזות קבועות ובדק שלש מהן ומצאן כשרות אפ"ה צריך לבדוק כל שאר המזוזות שקבע בו בפרק במעמד שלשתן הכשרות דלא כל המקומות שוות. הרב מהר"י מלכו (בתשובת כ"י סימן קמ"ב).

ובשו"ת (יחווה דעת חלק א סימן מט) ציין למנהג חסידים ואנשי מעשה להחמיר ולבדוק התפילין מידי שנה בשנה בחודש אלול, שסימנו אני לדודי ודודי לי, וכמ"ש בספר מטה אפרים (סימן תקפ"א סעיף י'), ובקיצור ש"ע (סימן קכ"ח סעיף ג'), ובספר כרם שלמה, ועוד אחרונים, ובפרט בזמנינו שרבו סופרים ומגיהים שאינם מומחים כראוי בדיני תפילין ומזוזות, וכמה פעמים נמצאו פיסולים באותיות שלהן לכן ראוי להחמיר ולבדקן בימי אלול, ובמזוזות יש להחמיר יותר מפני שאין האויר שולט בהן איברא שמשו"ת תורה לשמה (סימן טו) אין רשות לפתחן ולבדקן מאחר שכבר נבדקו ע"י המומחה ותפר אותם בגידין והשלים אותם והיינו משום כבוד התפילין עצמם ומי ימחול על כבודם דהכי איתא בתוספות בעירובין (דף צ"ז ע"ב) שלא יצטרך לקרוע כל התפר ולבדקן ואיכא בזיון דתפילין ע"ש וכן הריטב"א ז"ל בשיטתו לעירובין הביא לשונם כך ועוד שנראה כבזיון תפילין שהוא קורע התפר ומוציא התפילין לבודקם ע"ש וכ"כ במרדכי וז"ל אבל תפילין אע"ג שיש להם בדיקה גנאי הוא לקרען כדי לבדקן ואין נקחים לכתחילה אלא מן המומחה עכ"ל נמצא כל כהאי גוונא לסתור תפירת הבתים ולהוציא מהם התפילין לבודקן הוי גנאי לתפילין ואפילו בפותח לבדקן משום דלא ידע שהם כשרים בבירור אתמר הכי ע"כ ובאותם שחזקה עלינו שהם כשרים בבירור שכבר בדקם המומחה והמוסמך בבדיקה ואף אם בודק שוב משנה לשנה גנאי הוא הרי אין חשש כלל לקלקולם שאינם צרכים בדיקה לעולם כנ"ל בדעת מרן שפסק כן שאף אם יש חשש קל שבקלים שמא נתקלקלו העלה הגאון רבי יוסף חיים בעל הבן איש חי זצ"ל לעיל בשו"ת תורה לשמה שאין לבדוק תפילין ואפילו בפותח לבדקן משום דלא ידע שהם כשרים בבירור אתמר הכי לכן נראה שחומרה זו באה לידי קולא של בזיון התפילין.

**לסיכום**: מזוזות ששמורות בבתים אטומים ועטופות בניילון ואין חשש לחדירת מים אין חובה לבודקם פעמיים בשבע שנים.

פירות הנושרים:
1. מזוזה נבדקת פעמיים בשבע שנים, ושל רבים פעמיים ביובל.
2. בדיקת המזוזה יש לעיין במיוחד באותיות אם לא ירקב אות א'.
3. הא דאמרי' מזוזת יחיד פעם בשבוע אין הכוונה שנבדקת מפני כתיבתה אם נכתבת כהלכתא או לא דלאו לענין חסירות ויתירות קאמר שזו הבדיקה קודם שיקבענה היא, אלא אינה נבדקת רק שמא נמחק או נטשטש מכתב האותיות או שנתבלה עור שלה מחמת מים מפני שאינה נשמרת כל כך מפני עיפוש.
4. מאחר ולא כל המקומות שווים צריך לבדוק כל המזוזות שקבע ואין לסמוך על שלשה כשרות.
5. במקום שיש חשש סביר שהמזוזות נרקבו יש לבודקם אף לאחר זמן מועט .
6. מזוזות ששמורות בבתים אטומים ועטופות בניילון ואין חשש לחדירת מים יכול לבודקם פעמים בחמישים שנה.
7. תפילין אינם צריכים בדיקה ואם אינו מניחן אלא לפרקים כגון גמ''ח תפילין וכד' צריכים בדיקה פעמים בשבע שנים.
8. מנהג חסידים ואנשי מעשה להחמיר ולבדוק התפילין מידי שנה בשנה בחודש אלול.
9. לסתור תפירת הבתים ולהוציא מהם התפילין לבודקן הוי גנאי לתפילין ואפילו בפותח לבדקן משום דלא ידע שהם כשרים בבירור.

## סימן : ע"ט - שאלה : האם יש מצוות עשה לכתוב מזוזה ?

איתא בטור (יו''ד סימן רפה) מצוות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקובען על מזוזת הפתח דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך וציין הב''י שם לפרק הקומץ (מנחות כח.) תנן שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן ופירש רש''י שתי פרשיות. שמע והיה אם שמוע ומילתא דפשיטא היא דהא בהו כתיב וכתבתם על מזוזות ביתך וכו' וכן פסק בשו''ע (שם סעיף א) מצוות עשה לכתוב פ' שמע והיה אם שמוע ולקבעם על מזוזת הפתח וצריך ליזהר בה מאד וכל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו. וכ''כ הש''ך (בס''ק א) דכתיב בהו וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך וכן כתבו הערוך השולחן (בס''ק א) שם ובן איש חי (ש''ב פר' כי-תבא אות א) וספר חובת הדר (פרק א) וספר שובע שמחות בהלכות מזוזה ועוד משמע לכאורה שיש מצוות עשה לכתיבת מזוזה כמו כתיבת ס''ת. ובשו''ע (יו''ד סימן רע סעיף א) כתב שמצוות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורה. ואפילו הניחו לו אבותיו ספר תורה מצווה לכתוב משלו. ואינו רשאי למכרו, אפילו יש לו הרבה ספרי תורה.

וכן נראה שדעת הירושלמי עיין בדברינו בסימן נ שלדעת הירושלמי שעשיית המצווה היא מצווה בפני עצמה וכ"כ הגר"א (בסימן רפט אות ג) ובביאור הלכה (סימן תרנו) דהירושלמי (בברכות פ"ט הלכה ג) כתוב העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות לולב כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב העושה תפילין לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות תפילין כשהוא לובש אומר על מצות תפילין וכן חושב שם מזוזה וכמה מצות הרי דסובר הירושלמי דעשיית המצות הוא מצווה בפ"ע מדמברך עליה (ועיין במנחות דף מ"ב ע"ב בתוספות דהירושלמי חולק בזה על הגמרא שלנו) וכו' ע"ש.

אלא שמהרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה לא משמע כן מדכתב בהקדמה הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה. יש בכללן חמש מצות עשה, וזהו פרטן: (א) להיות תפילין על הראש. (ב) לקשרם על היד. (ג) לקבוע מזוזה בפתחי השערים. (ד) לכתוב כל איש ספר תורה לעצמו. (ה) לכתוב המלך ספר שני לעצמו כדי שיהיו לו שני ספרי תורה. ומדלא מנה מצווה לכתוב מזוזה כמו שכתב בס"ת נמצא לדעתו שאין מצווה בכתיבת מזוזה כמו שיש מצווה לכתוב ס"ת אלא יש מצוות עשה לקבוע מזוזה בפתח בלבד וכ"כ שם בפרק ה הלכה ז שקודם שיקבענה במזוזת הפתח מברך תחלה, ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקבוע מזוזה, ואינו מברך בשעת כתיבתה שקביעתה זו היא המצווה.

וכ"כ הסמ"ג (מ"ע כג) והמרדכי (בסוף הלכות קטנות לס"ת ומזוזות וציצית) וכן וראיתי בסמ"ק (סימן קנד) כתיב וכתבתם על מזוזות ביתך וגו' פי' לקבוע דמתרגמי' ותכתבינון על מזוזון ותקבעון בסיפי ביתך ובספר אבודרהם ברכת מזוזה והפרשת חלה הקובע מזוזה מברך בא"י אמ"ה אקב"ו לקבוע מזוזה. ואע"פ שכתוב וכתבתם הכתיבה אינה עיקר המצווה אלא הקביעה, ובספר החינוך (מצווה תכג) לקבוע מזוזה במזוזת ביתנו, שנאמר [דברים ו', ט'], וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. וענין המזוזה הוא שכותבין שתי פרשיות מן התורה בקלף אחד, והן שמע עד ובשעריך, והיה אם שמוע עד על הארץ, וקובעין אותה במזוזת פתח הבית. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רעא) י"ל דהא בקרא וכתבתם לא אתי לעיקר מצות כתיבה דהרי עיקר קרא למצות קביעות מזוזה אתי ובקיצור שולחן ערוך (סימן יא סעיף א) גם כתב שמצות עשה לקבוע מזוזה בכל פתח ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן כב) מצוות מזוזה דכתיב וכתבתם על מזוזות דהכוונה היא שישתדל שיהיו

מונחים כתובים ובשו"ת תורה לשמה (סימן שז) ועיקר המצווה הוא שתהיה המזוזה קבועה בפתח בכל זמן שהאדם דר שם ואז בכל רגע הוא מקיים המצווה.
וגם בזוהר (כרך ג דברים פרשת ואתחנן דף רסו.) מוכח כן וז"ל א"ר אבא כמה חיילין קדישין זמינין בההיא שעתא דאנח ב"נ מזוזה לתרעיה כלהו מכרזי ואמרי (תהלים קיח) זה השער לי' וגו', זכאה חולקהון דישראל כדין אשתמודען ישראל דאינון בני מלכא קדישא דהא כלהו אתרשימו מניה, אתרשימו בגופייהו ברשימא קדישא אתרשימו בלבושייהו בעטופייהו דמצוה, אתרשימו ברישייהו בבתי דתפילי בשמא דמאריהון, אתרשימו בידייהו ברצועי דקדושא אתרשימו במסאנייהו במסאנא דמצוה, אתרשימו לבר בזריעה בחצדא, אתרשימו בבתיהון במזוזה דפתחא בכלא רשימין דאינון בני מלכא עלאה זכאה חולקהון .
והמורם מכל האמור שקביעת המזוזה בפתח היא מצוות עשה ולא הכתיבה עצמה אמנם גם הכתיבה היא מצווה כמו בעשיית שאר המצוות אך קביעת המזוזה היא גמר המצווה ועליה אנו מברכים כמו כל מצווה אחרת וכ"כ הש"ך (ביו"ד סימן רפט סעיף א) ובספר משנה הלכות (חלק י סימן קפט) וקביעת מזוזה בכל פתח ופתח היא מצווה עשה בפני עצמה ולכן מי שיש לו בית ולו פתחים הרבה אם קובע מזוזה בפתח א' אז הוא מקיים המצווה ואם קובע עוד מזוזה בפתח השני אז מקיים המצווה ב' פעמים, וכן בכל מצוות עשה, כמו צדקה אם נותן פרוטה לעני אחד מקיים המצווה פעם אחת ואם נותן ב' פרוטות לב' עניים מקיים המצווה ב' פעמים, וכן בלקט שכחה ופאה
ומזה מוכרח לומר שהטור והב"י וכל הפוסקים הנ"ל שכתבו שמצוות עשה לכתוב פרשת שמע וכו' כוונתם לקבוע מזוזה בפתח ואין לומר וכתבתם על מזוזות ביתך שיכתבם דא"כ יהיה פירושו שיכתבם על האבנים שבמזוזה, וקרא כתיב וכתבתם שתהיה כתיבה תמה אלא ע"כ לומר דוכתבתם היא הקביעה בפתח . ובזה מחולקים תפילין ומזוזה מס"ת, שעיקר מצוותם היא לא הכתיבה אלא הקשירה והקביעה. עיין עוד בב"י (יו"ד סימן רעט) ובש"ך יורה דעה (סימן רפט ס"ק א) ובשו"ת מהר"י בי רב (סימן סב) ובשו"ת רב פעלים (חלק ג-או"ח סימן א) שו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קסט).
ועיין בפ"ת (שם סק"א) שכתב שם שאין כופין על מצוות עשה זו של מזוזה דהוי מ"ע שמתן שכרה בצידה דכתיב בה "למען ירבו ימיכם". ע"ש. וכן העלה בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ג - אה"ע סימן י) בשם ערוך השולחן (סי' רפה ס"ה) וכ"כ הבית הלל ביו"ד (ריש סימן רפה) ורבינו החיד"א בברכ"י (שם), וכ"כ נמי בשו"ת דבר אברהם (ח"א סי' לז), ובשו"ת מנחה בלולה (דף סה ע"א, ודף סז ע"א), ועוד ע"ש .

ועיין עוד בדברינו בסימן יז שהמצווה בו יותר משלוחו ולכן אם יכול הוא עצמו לכותבה עדיף טפי כפי שכתב משנה הלכות הנ"ל וכל שכן קביעת המזוזה שהיא מצווה מדאורייתא שבעל הדירה יברך ויקבענה ולא ימנה שליח במקומו ועיין בשו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן נח) שכתב: ונראה לומר דבגט דכתיב: וכתב לה, וכן בכתיבת ס"ת: ועתה כתבו לכם, ובמזוזה דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך, עיקר המצווה היא למה שנמשכת ממנו, ונתן בידה, כי עיקר המצווה היא הנתינה בידה וכן בכתיבת ס"ת גלי קרא: ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל כדי ללמוד, וכן כתיבת המזוזה, אינה אלא כדי לקובעה במזוזת הבית, הלכך באלו והדומים להם מהניא שליחות עכ"ד, וכוונת דבריו היא: לחלק בין מצוות מכשירות כגון קדושין, גטין, תרומה, ושחיטת הפסח וכדומה, - עיקר המצווה להתיר לו אשה זו או להתירה לעלמא, וכן להתיר את התבואה מטבלה לתנה לכהן, ולהכשיר את הפסח לאכילה לשם פסח, בכל אלה יש בהם דין שליחות שהרי הוכשרו על ידי מעשה השליח שהוא כמותו, אבל במצוות תכליתיות כגון אכילת פסח ומצה הנחת תפילין, נטילת לולב, וישיבה בסוכה, אינן נעשות ע"י שליח.

ולכן נראה סופר שעשה שליח לכתוב לו מזוזה אין גרעון בגוף המצווה כי המצווה נעשית שלימה ורק כבעל המצווה ביטל ענף זה של מצווה בו יותר מבשלוחו והיה עליו לכתוב בעצמו את המזוזה ולקבועה אותה.

וכל מי שאין לו מזוזה בפתחו עובר בשני עשה מדאמרינן במנחות (דף מד.) אמר רב ששת: כל שאינו מניח תפילין - עובר בשמונה עשה, וכל שאין לו ציצית בבגדו - עובר בחמשה עשה, וכל כהן שאינו עולה לדוכן - עובר בג' עשה, כל שאין לו מזוזה בפתחו - עובר בשני עשה וכתבתם וכתבתם. דהיינו על כל פרשה ופרשה עובר בעשה אחת עיין ברמב"ם (הלכות תפילין פרק ד הלכה כו) שעובר בשמונה עשה שהרי בארבע פרשיות צוה על תפילין של ראש ועל תפילין של יד וכ"כ ילקוט שמעוני (תורה פרשת שלח רמז תשנ) וספר האשכול (אלבק הלכות מזוזה דף עא.) שהביאו את רב ששת ושוב כתב (בדף צז.) ע"ש ובשו"ת בנימין זאב (סימן קצג) שעובר בשני עשה וכתבתם וכתבתם שכתוב בשני פרשיות.

**לסיכום**: אין מצוות עשה בכתיבת מזוזה כמו בס"ת אלא קביעתה בפתח היא מצוות עשה.

פירות הנושרים:

1. מצוות עשה לקבוע מזוזה בכל פתח ופתח .

2. עיקר מצוות המזוזה שתהיה המזוזה קבועה בפתח בכל זמן שהאדם דר שם ובכל רגע ורגע הוא מקיים המצווה .
3. סופר שעשה שליח לכתוב לו מזוזה אין גרעון בגוף המצווה כי המצווה נעשית שלימה ורק כבעל המצווה ביטל ענף זה של מצווה בו יותר מבשלוחו.
4. אין כופין על מצוות מזוזה כבכל מ"ע שמתן שכרה בצידה.
5. טוב יותר שבעל הדירה יברך ויקבענה ולא ימנה שליח במקומו.
6. הדר ללא מזוזה עובר בשני עשה בכל רגע שדר שם.

## סימן : פ' - שאלה: האם צריך לקבוע מזוזה בלולים ורפתות במושב ?

ביומא (דף יא.) תני רב כהנא קמיה דרב יהודה: בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות פטורין מן המזוזה, מפני שהנשים נאותות בהן. ומאי נאותות רוחצות. אמר ליה רב יהודה: טעמא דרוחצות, הא סתמא חייבין והתניא רפת בקר פטורה מן המזוזה אלא, מאי נאותות מתקשטות. והכי קתני אף על פי שהנשים מתקשטות בהן פטורין. אמר ליה רב כהנא: ושהנשים מתקשטות בהן פטורין והתניא: רפת בקר פטורה מן המזוזה, ושהנשים מתקשטות בה חייבת במזוזה אלא מאי אית לך למימר מתקשטות תנאי היא, וכו' ע"כ נמצא פלוגתא תנאי ונחלקו אמוראי דרב יהודה מפרש פלוגתייהו בנשים מתקשטות בו אבל אין מתקשטות בו דברי הכל פטורין ור' כהנא מפרש דבנשים מתקשטות דברי הכל חייבין ופלוגתייהו בסתמא ואסיק דרב יהודה בתיובתא. והרי"ף כתב דאם הנשים רוחצות פטורין ממילא משמע דאין רוחצות חייבין. וכ"כ הראש במנחות (הלכות מזוזה טו) ובמדרש תנאים לדברים (פרק ו פסוק ט) וספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] וספר החינוך (מצווה תכג) עיין עוד בשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן ל).

אלא שבמסכתות קטנות מסכת מזוזה (פרק א הלכה ד) כתוב בית התבן, בית העצים, בית האוצר, הרי אלו פטורין. רפת הבקר פטור, אם היו הנשים נאותות בו חייב. וכ"כ באוצר המדרשים (אייזנשטיין עמוד תקה) וכ"כ הרמב"ם (בהלכות מזוזה) וז"ל בית התבן בית הבקר בית העצים בית אוצרות פטורין מן המזוזה שנאמר ביתך ביתך המיוחד לך פרט לאלו וכיוצא בהן, לפיכך רפת הבקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות בה חייבות במזוזה שהרי יש בה יחוד לדירת אדם היינו לדעתו אף שנכנסים ויוצאים פטור אלא אם כן יש לו שימוש לאדם שם והרא"ש הביאו. הב"י (בי"ד סימן רפו) כתב ודלא כהרמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ז) ר"ל דלא כמ"ש דדווקא כשהנשים מתקשטות בהן חייב אלא אדרבא בכל אופן חייב אא"כ רוחצות בהם. אמנם גם לדעת הרמב"ם אם הרפת פתוחה לבית חייבת במזוזה

מדכתב שם בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר פטורין מן המזוזה מפני שאינם עשויין לדירה, אם היו בתים החייבין במזוזה פתוחין למקומות אלו חייבין במזוזה. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק י' סימן צו) שציין לגידולי הקדש (סי' רפ"ו סק"ג) שהביא הרבה פוסקים דס"ל כדעת הרמב"ם.

ובשו"ע (שם סעיף א) פסק כהרי"ף והרא"ש שגם אם אין יחוד לאדם בחדר חייב במזוזה שכל מה שבעל הבית משתמש בבתים אלה לצרכו והנאתו הרי הוא כדייר וחייב במזוזה מדין תורה וז"ל המקומות שחייבים במזוזה: אחד שערי בתים ושערי חצרות, מדינות ועיירות רפת בקר ולולין ואוצרות יין ושמן ובית האשה ובית השותפים כולם חייבים. ונראה לומר שמה שמרן חייב במזוזה דווקא כאשר הם מחוברים לדירה שסברה לומר שרפת ובית האוצר ובית העצים וכו' כולם משמשים צורכי דירת האדם, כי האדם במקום דירתו צריך הוא לכל הדברים האלו שאוצרים בהם משמע שטעם החיוב הוא שהם נחשבים כחלקים מן הבית, ולא מחמת עצמם ולכן מטעם זה מרן פסק (בסעיף יא) שחניות שבשווקים פטורים, כי אינם מחוברים לבית ואע"פ דבחניות נמי אוצרין סחורותיהם בהם תמיד ימים ולילות, ואדרבה חניות עדיפי שהם יושבים ג"כ בהם ביום כולו, משא"כ אוצר של סחורות אין יושבים בו אלא רק נכנס ויוצא לפרקים וכפי שמוכח מהב"י שם שכתב עד כאן לא פטרו במסכת יומא מפני שהנשים רוחצות שם אלא בית התבן ובית הבקר וכו' אבל בית דירה ממש אף על פי שהנשים רוחצות שם חייב במזוזה. וכ"כ שלטי הגבורים (בסוף הלכות מזוזה) שפטורין שאין דומין לבית המיוחד לדירת אדם עיין עוד בחילוק זה בשו"ת רב פעלים שלקמן שציין לגאון בעל הלבוש.

וכן ראיתי בספר האשכול (אלבק הלכות מזוזה דף עו.) שכתב על אוצר שפתוח לבית צריך מזוזה בין באותו פתח ובין בכל פתח שיש לו ולמד מדתניא בהדיא אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות ורפת ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן כולן חייבין במזוזה. וכן העלה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-או"ח סימן מז) שבעינן דירת אדם בתוכו ושיהיה מוקף לדירה שכן הוא בפירוש רבינו יהונתן בפ"ב דעירובין אע"פ שהטור והש"ע לא הזכירו תנאי זה ע"ש. וכן משמע משו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קסא ובסימן קסב) ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק י' סימן צו) שראה בספר חובת הדר (פ"ב סעי' ג') וכן בספר מזוזות ביתך שהעירו דמדברי כמה פוסקים משמע דכל החיוב באוצרות הוא משום שהם סמוכים לביתו ונכנסין ויוצאין תדיר לתשמישי הבית, ולפי"ז הי' נראה שמחסן המשמש רק לאיחסון, אפילו נכנס שם לעתים רחוקות, פטור אפי' לשיטת השו"ע ומה דאתאן מיניה דבית האוצרות הסמוכים לביתו בודאי

חייב במזוזה. עיין עוד בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן יח) שציין לתוספות במנחות (דף מד.) הא אמר רב משרשיא חובת הדר היא לאו לחיובי שוכר מייתי לה אלא ה"ק פשיטא שהמשכיר אינו חייב כיון שאינו דר שם וכן בפ"ק דמסכת ע"ז (דף כא. ושם) דפריך בית נמי מפקע ליה ממזוזה ומשני חובת הדר היא פי' שאם ירצה לא ידור בו אלא ישתמש בו לתבן וקש ולא מיחייב וכו' ע"ש.

ועיין עוד בספר שכל טוב (סימן רפו סעיף כ) שציין לאלפסי זוטא וספר ברכ"ה שכתבו כהרמב"ם וי"א תמיד חייב הב"ח ובדרישה והש"ך וכ"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ב-יו"ד סימן לו) מפני שהם ראויים לדירה דיכולים הבעלים לדור בתוכם אם ירצו, ואין חסרים כלום משאר בית דירה, משא"כ בית שער אכסדרה ומרפסת שאין עשויים כמו בית דירה, ואין ראויים לדירה, שאין דרך לדור במקומות אלו לכן אין חוזר עליהם, וכ"כ הגאון תיו"ט (בפ"ח דסוטה) ואע"פ שאין שם דירה לאדם כלל, אלא רק נכנס ויוצא שם להכניס ולהוציא בלבד, ואין לו בתוכם ישיבה ודירה וכ"כ שו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שפב).

ולכאורה מדוע לא נפטור את הרפת שאינה מקום כבוד כבית הכסא וראיתי בש"ך (בס"ק ב) שכתב דאע"ג דהוא במקום הטינופת מכל מקום לא נפיש זוהמייהו והדרישה כתב כלל הדברים דהיכא דאיכא משום קדושה כגון בית הכנסת או היכא דאיכא מקום טינופת אז בעינן בית דירה ממש שידור בו תמיד אבל היכא דליכא חד מהנך כגון מתבן כו' וכל אחד מהנך אפילו אינם דרים שם ממש כיון דיוצאין ונכנסין בו חשיב בית דירה, ועיין בפ"ת (ס"ק ב) שציין לבה"ט וע' בספר יד הקטנה (פ"ב מהלכות מזוזה אות י"ב) שכתב דמה שאין נוהגים עכשיו בשום מקום לעשות מזוזה ברפת צ"ל דדווקא בימיהם דהיתה נקיה קצת ולא נפיש זוהמייהו אבל עכשיו אנו רואים בחוש דנפיש זוהמייהו. ומ"מ בלולין והוא חדר הבנוי העשוי לאווזים ותרנגולין נראה דודאי חייב במזוזה כל שיש בו ד"א ותקרה ושאר תנאים דהרי לא נפיש זוהמייהו כמו ברפת ואם אנו רואים דנפיש קצת עכ"פ אם הדלת היא בפנים והמזוזה היא מבחוץ ראוי לעשות בה מזוזה והכל לפי ראות עינים ע"ש.

**לסיכום**: רפת שאינה מחוברת לבית כבמושבים פטור ממזוזה.

פירות הנושרים:

1. כשרואים בחוש ברפת שבתוך הבית או בלול דנפיש זוהמייהו פטור ממזוזה ואם יש קצת חייב במזוזה.
2. לול שעשוי לתוכים ,לאווזים, ותרנגולין, וכד' חייב במזוזה כשיש לו את כל התנאים .

3. רפת או אוצר שפתוח לבית צריך מזוזה בין באותו פתח ובין בכל פתח שיש לו.
4. בכדי שרפת או לול תחויב במזוזה בעינן שהיה מוקף לדירת אדם.

## סימן : פ"א - שאלה : האם צריך לקבוע מזוזה בחדר מקלחת שאין בה בית כסא?

ביומא (דף יא.) ביתך ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן, ולבית הבקר, ולבית העצים, ולבית האוצרות, שפטורים מן המזוזה בסתם. ויש שמחייבים בסתם. באמת אמרו: בית הכסא, ובית הבורסקי, ובית המרחץ, ובית הטבילה, ושהנשים נאותות בהן, ומאי נאותות - רוחצות, פטורין מן המזוזה. אי הכי היינו מרחץ! - אשמעינן מרחץ דרבים, ואשמעינן מרחץ דיחיד. דסלקא דעתך אמינא: מרחץ דרבים דנפיש זוהמיה, אבל מרחץ דיחיד, דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה, קא משמע לן ע"כ מסקינן לפטרם ממזוזה בכל גוונא, כמבואר לקמן מטעם שעומדות בלא לבוש ואינו כבוד שמים להיות שם מזוזה כפי שכתב בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן י) שהשם שבמזוזה גלוי ועומד בשעה שעומדות בלא לבוש וכיון דבאותה שעה הוי גנאי לשם נדחה לגמרי אותו בית שיש בו מקוה מהמזוזה דא"א לסלקה בשעת הטבילה ולקובעה אח"כ וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רז) ולכן נראה שאין לקבוע מזוזה בחדר המקלחת אף של יחיד ואע"פ שאין שם בית כסא וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ה-או"ח סימן יא) ובספר חובת הדר (פרק ב ס"ק לו) וכן משמע משו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן צז) ולדעתם נראה שאין חילוק בין אם המזוזה היא בפנים להדלת או מן הדלת ולחוץ, דאטו בית המרחץ ובית הכסא יתחייבו במזוזה אם תהי' הדלת ננעלת לפנים מן האגף עד שמקום המזוזה יהיה מבחוץ, א"ו כיון שעצם הדירה אינה של כבוד לגמרי היא פטורה.

ובספר תשב"ץ (קטן סימן רעד) כתב שחדר ועליה שאיש ואשתו ישנים בו פטורים מן המזוזה ומביא ראיה מפרק קמא דיומא (דף יא) באמת אמרו בית הכסא ובית הבורסקי ובית המרחץ פטורים מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות בהן. והואיל שאלו פטורים מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות בהן כל שכן חדר שאיש ואשתו ישנים בו. אבל כל שאר הפתחים מן הבית כולם חייבים במזוזה: והביאו הב"י (ביו"ד סימן רפו) וציין גם מרדכי (שם) חדר בית הנשים פטור מן המזוזה לפי שעושות שם דבר גנאי. וכן כתבו סמ"ק והכלבו (שם) וז"ל כתב ה"ר פרץ בית משכב נשים פטורה מפני שמכבסות ורוחצות בהם ומקשטות עצמן שם וכן איתא ביומא פרק קמא וצריך עיון.

וכתב שם הב"י ואני אומר דאין משם ראיה דעד כאן לא פטרו במסכת יומא מפני שהנשים רוחצות שם אלא בית התבן ובית הבקר וכו' אבל בית דירה ממש אף על פי

שהנשים רוחצות שם חייב במזוזה ע"כ ויש להסיק מדברי מרן הב"י שיש הבדל אם המרחץ בבית עצמו או לאו שאע"פ שרוחצות שם ערומות אם רוחצות בבית דירה ממש חייב במזוזה ואם המקום מחוץ לדירה פטור(עיין בדברינו בסימן פ עוד בחילוק בזה) ומטעם זה כתב השו"ע ביו"ד (סי' רפו ס"ב), שבית התבן ובית העצים ובית הבקר חייבים במזוזה, ואם הנשים רוחצות בהם, כיון שעומדות שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה, והטעם מפני שאין רוחצות בבית ממש וכ"כ הש"ך שלהלן.

וכן ראיתי לגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן פה) שגם אם לפעמים בתוך בית התבשיל הוי הביה"כ הרי כיון שהוא עשוי לדירה לא גרע ממקום הטינופת ויהיה חייב וכן כתב בשו"ת בנין ציון (סימן יא) מה דאיתא ביו"ד (סי' רפ"ו) דבית העצים ובית הבקר שנשים רוחצות בהם כיון שעומדות שם בלא לבוש אין כבוד שמים שיהי' שם מזוזה ועיקר הטעם הוא משום שאינם בית דירה ממש כמו שכתב שם הש"ך (ס"ק ח) ואפילו לדעת הב"ח שהביא שם שפוטר גם דירה ממזוזה אם הנשים רוחצות שם ועומדות שם ערומות הטעם בזה כיון שעומדת בלא לבוש בפני המזוזה ויש בזיון כתבי קדש וכתב בסוף דבריו וגם המזוזה צריך לכסות אם היא בתוך החדר שרוחץ בו שלא יעמוד בפני' ערום כמבואר בש"ך שם ובשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן ל) כתב שלא אמרו לפטור ממזוזה דירה שאינה של כבוד אלא במקומות שעשויים למקום טינופת, אבל בתים העשויים לדירה אעפ"י שיש בהם טינופת חייבים, וכן כתב הטור: בית הכסא ובית המרחץ ובית הבורסקי ובית הטבילה ובית - כנסת שאין בה בית דירה לחזן פטורין כיון שאין בהם בית דירה, אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אעפ"י שהוא במקום הטינופת (טור וב"י ושו"ע יו"ד סי' רפ"ו).

ועוד שאמבטיה שלנו כיום משמשת יותר להתקשטות האשה (איפור תסרוקת וכד') מאשר לרחיצה עצמה ואינו דומה למרחץ שהוא לרחיצה בלבד ועוד שבד"כ האמבטיה משמשת גם כאוצר בתוך הבית כגון לסבונים שמפו משחות שניים כלי ומשחות איפור מסרקים מגבות לבנים וכד' ועוד שאמבטיה פרטית מתרחצים בה בני הבית בלבד לפרקים, ואין כל זוהמה מצויה שם ועוד באור לציון (חלק א סימן א) העלה שבימנו האמבטיה עצמה נאסרת אבל שאר החדר לא נאסר ע"ש וכן ראיתי שכתב בשו"ת פסקי עוזיאל הנ"ל משמע דהנהו דתני במתניתין הוא דווקא שאינן עשוין לכבוד משום דנפיש זוהמייהו, תדע שהרי בית התבן ובית הבקר וכו' אם נשים מתקשטות בו חייב במזוזה והאי ודאי בית הבקר אינו דירת כבוד ובכל זאת אם נשים מתקשטות בו חייב במזוזה (שם יומא י"א:). וכן פסק הרמב"ם ז"ל: לפיכך רפת הבקר שהנשים מתקשטות בה חייבות

במזוזה שהרי יש בה יחוד לדירת אדם. ולהרי"ף והרא"ש אפילו בסתמא חייבין (שם בכ"מ ה"ז).

ומדאמרינן לעיל ביומא אבל מרחץ דיחיד, דלא נפיש זוהמיה אימא ליחייב במזוזה, קא משמע לן יש לדייק מלשון דלא נפיש זוהמיה פטור הא אם אין כלל זוהמיא חייב שהאמבטיה שלנו לאחר הרחיצה נקי' וטהורה מכל זוהמא לכן נראה פשוט שבימינו חייב אמנם הכסף משנה (בהלכות קריאת שמע פ"ג סעיף ג) כתב בשם הרב מנוח דעיקר איסור לברך במרחץ אינו אלא משום איסור זוהמא והבלא דאית ביה על ידי שתשמישו בחמין ולכן במקום דליכא זוהמא שפיר ונשאר בצ"ע משום שלענין מזוזה בית מרחץ ובית טבילה שווים דהיינו לדעתו שאף אם אין זוהמא כלל פטור ממזוזה משום שבמקום נמצאים לעיתים ערומים . אך כתב הב"י לעיל כשמחובר לבית יתחייב במזוזה אע"פ שנמצאים לעיתים ערומים כנ"ל ואין לחלק אם המקום מיועד לרחצה בקביעות או לאו ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן כז) קילס הסברא לחלק בין בית המרחץ של רבים דנפיש זוהמא והבלא דידיה, והלכך שורה בו רוח רעה, לבין חדרי האמבטיות שלנו שהם נקיים מאד ואין בהן שום זוהמא כלל, הילכך מותר ליטול ידיו שם לסעודה, וצירף עוד טעם להקל מפני שחדרי אמבטיות אלו מיועדין גם לתשמישים אחרים. וראיתי שהעלה להדיא שחייב מזוזה בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן כט) דבנידון דידן אין שום סברא לחשוש. ופשיטא לו דאף לא לענין מזוזה בחדר כזה, דבמקום שיש חשש לענין דבר שבקדושה, ממילא יש חשש גם לענין מזוזה.

ונראה לומר אם המקום מאוס כגון בית כיסא וכד' או עושים איזה מעשה או פעולה קבועה במשך כל היום שאינה כבוד למזוזה פטור לגמרי (ש"ך בס"ק יא) שאף אם מכסה את המזוזה משום בזיון כתבי הקדש מכל מקום כיון דאינם עשויים לדירת כבוד פטורים מהמזוזה ואין לעשות בם מזוזה כלל אך כשהמקום נקי ורק שיש מעשה לפעמים במשך היום כגון שרוחצות וכד' (ואין כבוד לשם השם) פטור בזמן הפעולה בלבד ומשו"ה הוי דווקא הפטור כשהמזוזה היא גלויה מבפנים. ולפי פירוש הזה אין חילוק בין אם הוא מיוחד למשכב או שמשתמשים בו גם לדברים אחרים, דכיון שהנשים ישנות שם הוי כרוחצות. ומה חדרם של איש ואשתו חייב במזוזה משום שמקום עשוי לדירת כבוד כך אמבטיה אע"פ שלפעמים רוחצות שם או מצוי שם טינוף הלכך חייב מדינא אלא שיש לכסותה.

ונראה שאם היא מבפנים ולא יכול לכסותה צ"ע ואם יכול לכסותה או לקובעה בחוץ חייב (כפי שכתב שם הרמ"א) במקום שהדלת מבפנים וכששוכבים שם סוגרים הדלת ונמצא המזוזה מבחוץ חייב לכולי עלמא והב"ח והש"ך (ס"ק ט) שכתב בסוף דבריו ומיהו נראה שיש לתקן מזוזות בכל הפתחים ויכסה המזוזה כדלקמן (סעיף ה) וכ"כ פתחי תשובה (בס"ק ו) בשם ס' חמודי דניאל ואין הפרש אם המזוזה עצמה תהיה מכוסה או האדם יהיה מכוסה ע"י הדלת וילון וכד' כפי שהב"י שם בתירוץ שני כתב דבהנך פטרי מפני שהנשים רוחצות שם בלא לבוש וכדפירש רש"י ואם כן בחדר שאיש ואשתו ישנים בה (אף על פי שמשמשים אין עומדים ערומים) חייב במזוזה וכן עמא דבר.

דע כשהמזוזה מכוסה אין בזה שום איסור שנמצאת במזוזת המקלחת ובפרט שהיא שומרת מן המזיקים ומה תפילין חמורים יותר ממזוזה שיש להם יותר אזכרות (עיין במסכת יומא (דף ח.) ומה ציץ, שאין בו אלא אזכרה אחת, אמרה תורה על מצחו תמיד - שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה - על אחת כמה וכמה.) מותר להיכנס בהם לבית הכסא שהוא חמור יותר ממקלחת עיין בברכות (דף כג.) אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן, כי הוה בעי למיעל לבית הכסא, כי הוה נקיט ספרא דאגדתא - הוה יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין - לא הוה יהיב לן, אמר: הואיל ושרונהו רבנן ננטרן. אמר רבא כי הוה אזלינן בתריה דרב נחמן כי הוה נקיט ספרא דאגדתא - יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין לא יהיב לן, אמר הואיל ושרונהו רבנן - ננטרן. ופרש"י שם ישמרוני אכניסם עמי וישמרוני מן המזיקין. וכ"כ ראבי"ה ח"א - שאלות ותשובות (סימן קסא) וספר כלבו (סימן כא) ועיין עוד פירוש בב"י (או"ח סימן מג) שאין לאדם ליתן תפילין לחבירו דכיון שהוא עצמו יכול להכניסם עמו אין לו להטריח על חבירו שלא לצורך.

ועיין בשבת (דף סב.) שחולץ תפילין ברחוק ארבע אמות, ונכנס התם משום שי"ן. דהיינו האיסור רק משום השי"ן הא לאו הכי מותר עיין עוד בתוספות מסכת מנחות (דף להּ:) ובהלכות קטנות לרא"ש (מנחות) הלכות תפילין (סימן יב) וברמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ד הלכה יז ובפרק י הלכה ה) וז"ל הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש אין נכנסין בהן לבית הכסא אלא אם כן היו מחופות עור. ומרן בשו"ע (יו"ד סימן רפב סעיף ו) ועיין עוד בזה בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן כו) ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קכג) ומדכתבו מכסה התפילין בבגדיו ונכנס משמע שמהני כל סוג של כיסוי ומה שכתבו מחופה בעור הוא לאו דווקא וכן העלה בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן פב) ע"ש. ולכן נראה שהמזוזה מכוסה ודלת המקלחת פנימית אין כאן שום גנאי. ולאחר כתבי ראיתי בבן איש חי (ש"ב פר' כי-תבא אות כ) שכתב כן וז"ל חדר שנשים רוחצות בו כיון שעומדות

שם ערומות אין כבוד שמים להיות שם מזוזה אבל אם יש בו דלת ודרכן לסגור הדלת בעת רחיצה דאז המזוזה מבחוץ חייב במזוזה וכו' ע"ש.

**לסיכום**: בית שיש לו חדר שמשמש אמבטיה בלבד (ללא בית כסא)חייב לקבוע מזוזה וצריך לכסותה אם היא בתוך החדר שרוחץ בו שלא יעמוד בפני' ערום.

פירות הנושרים:

1. כשצריך לכסות את המזוזה אפשר לכסותה את המזוזה עצמה במקום ששם השם נראה או שהאדם או טינוף יהיה מכוסה ע"י הדלת וילון וכד'.
2. אמבטיה בבית דירה חייב במזוזה ואם האמבטיה מחוץ לדירה פטור.
3. כשעומד ערום בפני המזוזה יש בזיון כתבי קודש ולכן יש לכסותה.
4. ניתן להקל בחדרי האמבטיות שלנו שהם נקיים מאד ואין בהן שום זוהמה כלל, ליטול ידיו שם לסעודה .
5. בתי טבילה פטורים ממזוזה אף אם נקיים.
6. תשמישי קדושה כגון תפילין וקמיעין וכד' שיש בהם ענינים של כתבי הקודש אין נכנסין בהן לבית הכסא אלא אם כן היו מחופות בכול סוג של כיסוי .

## סימן: פ"ב - שאלה : ממתי חל החיוב לקבוע ולברך על קביעת המזוזה?

הגמ' בבא מציעא (דף קא:) המשכיר בית לחבירו וכו' בעו מיניה מרב ששת מזוזה על מי מזוזה האמר רב משרשיא: מזוזה חובת הדר היא וכו' וכן הוא בפסחים (דף ד.) ובמסכת עבודה זרה (דף כא.) משמע שאע"פ שהוא בעל הדירה אינו חייב לקבוע מזוזה בדירה אלא אם הוא דר בו שמזוזה חובת הדר היא ולאו חובת גברא עיין במחזור ויטרי (סימן תקטו) ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ר) דמזוזה לאו חובת בית היא אלא חובת הדר וכפרש"י שם לפי שהיא משמרתו, וכתיב ביתך - ביאתך, נכנס ויוצא בה הלכך ליכא אפקעתא דכתיב ביתך דרך ביאתך אלמא למי שנכנס ויוצא לתוכה אזהר רחמנא. וכן פירש ספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] דרשינן ביאתך אלמא ביוצא ובא הקפיד הכתוב. (ומשמע שאם יקבענה בברכה הברכה לבטלה).

אלא שבמסכתות קטנות מסכת מזוזה (פרק ב הלכה יא) כתוב בית חדש, אחר שגמרו חייב במזוזה. ולא כתב עד שידור שם וגם בספר האשכול (אלבק) הלכות מזוזה (דף עו.) כתב שבית חדש כיון שגמרו חייב במזוזה ובנ"י בהלכות מזוזה שאם לא היה שוכרה היה חייב המשכיר לעשות לה מזוזה ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קטז) ציין לחינוך (מצווה תכ"ג) בסופה דבנה בית ונתן עליה תקרה ולא קבע בה מזוזה עובר במ"ע. וכן ראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שפא) ויותר נראה לפרש דבריו (של האשכול) דאם דעתו

לדור בו שחייב לעשות המזוזה מיד בגמר הבית שיהי' משומר מן המזיקין תיכף ולא יוכלו ליכנוס בתוכו כלל. וכתב שבנו ר"ש הביא קצת ראי' שדרכם הי' לקבוע המזוזה תיכף מדאמר לי' ריש גלותא לר' נחמן קבע לי מזוזתא אמר לי' תלי דשא ברישא. הרי שריש גלותא רצה למהר שיהי' קבועות הסיפים והמזוזות ביחד ור"נ אמר שזה אי אפשר רק צריך לקבוע הסיפים תחילה אבל עכ"פ לאחר שקבע הסיפים תיכף קבע המזוזות. עכ"פ מפורש בדבריו שחייב לעשות המזוזות קודם שידור בו. ובהכי ניחא מה שמברך לקבוע מזוזה כשקובע קודם שיכנס לדור בו ע"ש. ובספר מור ואהלות גם כתב שחייב כשדעתו לגור אמנם החיוב מדרבנן והביאו שדי חמד (חלק ח סימן ט) ע"ש.

ומהרמב"ם (פ"ה מהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה) הי"א לא משמע כן דכתב המשכיר בית לחבירו על השוכר להביא מזוזה ולקבוע אותה אפילו היה נותן שכר על קביעתה, מפני שהמזוזה חובת הדר היא ואינה חובת הבית כדלעיל וכ"כ התוספות במנחות (דף מד.) שהמשכיר אינו חייב כיון שאינו דר שם וכן פ"ק דמסכת ע"ז (דף כא. ושם) דפריך בית נמי מפקע ליה ממזוזה ומשני חובת הדר ובתוספות בפסחים (דף ד.) אפי' לא היה משכירה היה יכול ליפטר ממזוזה שלא היה דר ומשתמש בבית ע"כ ולא זו בלבד אלא אף מי שיש לו עשרה בתים ואינו דר בהם אינו חייב לקבוע מזוזה כו' היינו היכא דדר בו לפרקים ולא דר בקביעות. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א-יו"ד סימן לא) שכתב בשם הרא"ש.

ולכן המזוזה היא חובת הדר ואם מניח הבית פנוי בלא שום שימוש פטור מלעשות מזוזה כמו כן אם משכירה לאחר או מניח בה אוצרו שאינו משמשו ג"כ פטור מן המזוזה (עיין בתוספות מסכת מנחות דף מד.) וכשקנה או בנה בית רק כשידור בבית צריך הוא לקבוע מזוזה כדי שלא ידור בלא מזוזה אבל אם לא היה בדעתו לדור בבית אע"פ שקנהו או בנאו (כגון למוכרו) אין לו שום חיוב לקבוע מזוזה שהרי אין המזוזה חובת הבית אלא חובת הדר נמצא דהשתא לא חל עליו החיוב אלא מתי שידור בה ומצווה חלה עליו לקובעה רק כשדר בבית ומברך וקובעה וכ"כ המגן אברהם (באו"ח סימן יט ס"ק א) דסתמא דמילתא במזוזה קובעה כשדר בתוכה ובמ"ב שם (ס"ק ד) שאין לברך על המזוזה רק כשהוא נכנס לדור בהבית תיכף ומיד דאז הוא ממש דומיא דעטיפה או כשכבר דר בה וציין לברכ"י וכן משמע מדברי המ"א להמעיין בו היטיב ועי"ש עוד במ"א ובברכ"י ובתשובת רע"א (בסוף סימן ט') וכ"כ בשדי חמד (חלק ח סימן ט) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן פט) וכ"כ בשו"ת אבני ישפה (חלק ב סימן פ סוף ענף א).

וראיתי בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלה) שכתב מכיון שדרך העוברים לדור מבית לבית אחר, שמקודם מעבירים את הרהיטים והחפצים בכמה פעמים דהיינו שמעבירים חלק

מהחפצים מדירה לדירה והוא יושב בדירה החדשה ומשמרן עד שמעבירין את הנשאר, אמרתי לו שיקבע את המזוזות ויברך עליהן אחרי שיכניסו את החפצים הראשונים והוא נשאר בדירה ומשמרן, שהכנסת החפצים בבית ושמירתן הרי זה התחלת המגורים שלו בתוך הבית. וצריך לברך סמוך לקביעתה ממש בכדי שיהיה עובר לעשייה ולא קודם דקודם. עיין עוד בדברינו (בסימן כה) ולכן יש למסמר את המסמרים קצת רופפים (עיין בספרינו שכל עוד שהמזוזה רפויה פסולה כך) ולברך על המזוזה ולאחר מכן למסמרם בחוזק בכדי שיהיה עובר לעשייתם ולא קודם דקודם.

עיין בדברינו (בסימן כה) שכתבנו בשם שו"ת הרדב"ז (חלק א סימן רכט) שכתב כל מחלוקת שהוא בברכות עצמן יש לנו להקל כי חיישינן שמא יוציא שם שמים לבטלה אבל מחלוקת בעשיית המצווה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצווה. וכאן יש מחלוקת במצווה ולא בברכה ולכן שפיר שיכול לברך בקניית או בבניית הבית . נמצאנו למדים שאע"פ שבנה בית חדש או קנה אין לו לברך אלא אם התחיל לדור בו או לפחות כשהתחיל לשמור שם על החפצים. אלא שלדעת הפו' הנ"ל שמחייבים מזוזה מבניית הבית יש חשש חס ושלום של מנודה לשמים מדכתב באוצר המדרשים (אייזנשטיין עמוד קסב) ז' מנודין לשמים, מי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו ציצית בבגדו ומזוזה בפתחו וכו' ע"ש.

וטוב יותר אליבא דכו"ע שיקבע את המזוזות לאחר הרכבת כל הדלתות עיין בשו"ע (יו"ד סימן רפו) שכתב שם הבית אע"פ שאין לו דלתות חייב במזוזה. ויש מי שפוטר. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק כה) בשם עט"ז (ומי שפוטר זהו דעת הרמב"ם) ועין בשו"ת הרמב"ם (סימן שלה) וז"ל הלא תדעו שעיקר המזוזה לא תלה אותה הכתוב אלא בשער שנאמר על מזוזות ביתך ובשעריך וכי בשני מקומות מניחין את המזוזה הא כתיב על מזוזה על השער אלא כך אמר על מזוזות ביתיך ועל מזוזות כל שעריך. והדבר ידוע שהשער הן הדלתות וכך אמרו חכמים ביומא י"א אחד שערי בתים ואחד שערי דלתות ולא אמרו אחד פתחי בתים שכל פתח שאין בו דלתות פתח איקרי שער לא איקרי ולא יסתפק דבר זה לחכם שבעולם לא דין החיוב תלוי אלא בשער בית כפשטיה דקרא וריש גלותא שאמר לרב נחמן לקבוע לו מזוזה על פתח שלא היו בה דלתות לא למימרא שהיה סבור שחיוב המזוזה על הפתח לבד אלא כיון שהעמיד המזוזות אמר לרב נחמן להניח המזוזה על הפתח ואחר כך יעמיד הדלתות. מדברי רב נחמן תלמוד הענין שהרי אמר לו תלי דשי ברישא ולא אמר ליה תלי דשי או הא אין לו דשי כלומר אף על פי שהכתיבה על

המזוזה היא מונחת אין מעמידין אותה עד שתעמיד הדלת שאין החיוב אלא במזוזות השער כמו שבארנו ולא במזוזה בעלמא .

ויכול לברך על המזוזות אע"פ שצריך ליטול את הדלתות לצביעתם וכד' עיין בפ"ת (שם ס"ק יד) בשם הגאון מהר"י ז"ל מליסא בסידור תפלה שלו דאף לדעת הפוסקים שאם אין דלת פטור ממזוזה אם קבעה כשהיה דלת ואח"כ נוטל הדלת וחוזר ותולה אותה אין בזה חשש משום תולמ"ה ע"ש וכן כתבתי לעיל ס"ק הקודם בשם שו"ת ארבעה טורי אבן.

**לסיכום**: יש לקבוע את המזוזה בזמן שמתחיל לדור בבית.

פירות הנושרים:

1. אם קבעה כשהיה דלת ואח"כ נוטל הדלת וחוזר ותולה אותה אין בזה חשש משום תולמ"ה.
2. טוב יותר אליבא דכו"ע שיקבע את המזוזות לאחר הרכבת הדלתות.
3. כשמעבירים חלק מהחפצים מדירה לדירה והוא יושב בדירה החדשה ומשמרן עד שמעבירין את הנשאר, יברך עליהן אחרי שיכניסו את החפצים הראשונים והוא נשאר בדירה ומשמרן.
4. אם מניח הבית פנוי בלא שום שימוש פטור מלעשות מזוזה כמו כן אם משכירה לאחר.
5. י"א שאם דעתו לדור בבית שבנה או קנה שיכול לעשות המזוזה מיד בגמר הבית שיהי' משומר מן המזיקין תיכף ולא יוכלו ליכנוס בתוכו כלל ויברך על המזוזה.
6. בקביעת המזוזה יש למסמר את המסמרים קצת רופפים ולברך על המזוזה ולאחר מכן למסמרם בחוזק בכדי שיהיה עובר לעשייתם ולא קודם דקודם.

## סימן : פ"ג - שאלה : כשמוצאים שני ס"ת האם עושים הגבהה גם לס"ת השני ?

איתא במסכתות קטנות מסכת סופרים (פרק יד הלכה יד) גולל ספר תורה עד שלשה דפין ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצווה לכל אנשים ונשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, וכ"כ במחזור ויטרי (סימן תקכז) ובספר אור זרוע (ח"ב - הלכות שבת מב-פח) סימן מב) והרשב"א (ח"ג סי' רפא) והובא גם בבית יוסף (יורה דעה סימן רפב) ובלקט יושר (חלק א או"ח עמוד ל ענין ד) ובשו"ת הרדב"ז (מכתב יד - א"ח י"ד חלק ח סימן כו) ובב"י (או"ח סימן קלד) ובשו"ע (סעיף ב) וציין לשבלי הלקט (סי' עז) וגם המרדכי כתב בסוף הלכות קטנות (יד ע"ד) ומהר"מ והרמב"ן בפירוש התורה בפרשת והיה כי תבא (דברים

כז כו) והמשך דברי הרמב"ן שחסרו בב"י כתבו הב"ח ובחדושי הגהות וכנה"ג שפירוש הירושלמי ארור אשר לא יקים וכו' זהו על חזן שלא מראה הס"ת לעם ע"ש וכ"כ הש"ך (ביו"ד סימן רמב ס"ק לח) ובשו"ת רב פעלים (חלק ד-או"ח סימן כח) .

ועוד כתב המג"א (שם ס"ק ב) שנוהגין העם לרוץ לבה"כ לראות כשמוציאין ומכניסין הס"ת אע"פ שבשאר התפלה עומדין חוצה היינו משום ברוב עם הדרת מלך (מהרי"ל) עמ"ש (ס"ס קמ"ז) עיין עוד בזה פרי חדש שם ובספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן ג סעיף ח) ובערוך השולחן (סימן קלד) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - או"ח סימן ג) ובשו"ת רב פעלים (חלק ד-או"ח סימן כח) ובן איש חי (ש"ב פ' תולדות אות טז) וכף החיים (אות יג) וברכי יוסף שם בשיורי ברכה וציין גם למנהג שאין מקימים ס"ת כלל מחשש שמא יפול ח"ו ודברי הרמב"ן אסמכתא בעלמא ע"ש. וכן הראוני באינצקלופדיה תלמודית ערך הגבהה שכן כתב ארחות חיים.

זאת ועוד כתבו המג"א (שם בס"ק ג) ובלדוד אמת (סימן ד) ובמ"ב (בס"ק יא) ובן איש חי שם וכף החיים שם שטוב שיראה האותיות עד שיהיה יכול לקרותם כי כתבו המקובלים שעי"ז נמשך אור גדול על האדם וכ"כ בספר חיים לרבינו חיים פאלאג'י זצ"ל (סימן ג סעיף ה) ובשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן טז) ובשו"ת יחווה דעת (חלק ג סימן יא) שלפי הקבלה שיש טעם מיוחד בהגבהת הספר תורה, שיש הארת קדושה לכל המסתכלים בו ומשתחווים לעומתו. וראה בקרבן נתנאל (מגילה כ"ג ע"א), ובספר עקרי הד"ט (סימן ח' אות מ"א), ובשו"ת כרם שלמה קוטלר (חלק ב' סימן י"ז) ע"ש. ויתרה מזאת ראיתי בשו"ת הלכות קטנות לרבי יעקב חאגיז (בסימן רנה) בכדי שיזכו כולם לחזות בנועם ה' נהגו שמקיפין ס"ת פתוח להראותו לעם ע"ש וכתב עוד בלדוד אמת שם שחייב להקים ס"ת אפי' בט"ב להראות כתיבתו לעם.

נמצאנו למדים שיש מקור קדום להגבהת הס"ת ולהראותו לכל הקהל נשים וטף וע"י זה נמשך קדושה על הקהל כולו ומזה משמע שמגביהים את כל ס"ת שקוראים בהם להרבות אלא מדכתב הב"י (באו"ח סימן קמז) בשם המרדכי בסוף הלכות קטנות (יד ע"ד) דביום שמוציאין שני ס"ת לא היה הר"ם פותח השנייה וכן לא היה מסיר המפה עד שגללו הראשונה וכ"כ הד"מ בשם האו"ז וכ"כ ספר תשב"ץ קטן (סימן קפז) וכ"כ ספר כלבו (סימן כ) וספר מהרי"ל (מנהגים סדר תפילות חג הסוכות) בשם במחזור ויטרי וכן פסק מרן בשו"ע (שם סעיף ח) ביום שיש בו ב' ס"ת לא יפתחו הב' וכו'. דהיינו שאין מגביהים את הס"ת השני רק את הראשון מדכתב לא יפתחו הב' ולא יסירו המפה וכו' ועיין עוד לקמן(ספרי התורה שהיו בזמנו בתוך נרתיק כמו שנמצאים כיום אצל אחינו אשכנזים) או שהס"ת

השני הוגבה לפני קריאתו ודע שגולל לחוד והגבהה לחוד עיין בספר משנה הלכות (חלק יא' סימן קכד).

ודע שמנהג הספרדים היה להגביה את ס"ת קודם הקריאה ואחינו אשכנזים לאחר הקריאה כדמשמע ממרן והרמ"א שם ע"ש וכ"כ נחלת יעקב על מ"ס שם וערוך השולחן( שם אות ג) והמ"ב (בס"ק ח) וכ"כ בן איש חי שם וכן ראיתי בספר המנהגים (של ר' יצחק אייזיק טירנא שחי באוסטריה בסוף המאה הי"ד) במנהג של ראש חודש אות (נז) שמנהג אשכנז אין להגביה ספר תורה שקרא בו כבר עד שהביא ס"ת שנייה קודם כדי שלא יעמוד החזן בטל בלא מצווה ע"ש וחיי אדם (בכלל ל"א) ובס' משנה הלכות ע"ש. נמצא והיו מקימים רק ס"ת אחד והשאר היו סגורים בנרתיק.

אלא נראה שאין זה מוכרח הלא הב"י (יו"ד סימן רפב) כתב שפעמים הרבה מוציאין הס"ת מהתיק ומותבי ליה אכורסיא ופירש שכורסיא הנזכר בגמרא הוא שיש מקומות שמכינים שם כסא אחד להניח עליו ס"ת ביום שמוציאין שתי תורות ע"ש וא"כ חזינן שלא הקפידו לפתוח השני לפני שגללו הראשון ועוד שאין לומר שמנהגנו דווקא להקים קודם הקריאה כבר העיד החיד"א בלדוד אמת (סימן ד') שיש נוהגים לעשות הקמת הס"ת אחר הקריאה וכתב שהמנהג נכון ולכן אפשר לומר שהיו מגביהים כל ס"ת בזמנו אחר קריאתו כמנהג אחינו אשכנזים שמגביהים את כל הס"ת וא"כ למנהג זה לא מוכח מידי מדברי מרן שהבאנו לעיל ביום שיש בו ב' ס"ת לא יפתחו הב' וכו'. ועוד יש לפרש דכוונת מרן שכתב שלא יקימו את השני היינו דווקא קודם הקריאה וגלילת הספר ראשון אמנם אפשר שהיו מקימים אותו אחר קריאת ס"ת הראשון (דהיינו לפני קריאתו של השני) ומה שלא היו פותחים את השני מטעם שלא יעשה מצוות חבילות חבילות. כפרש"י (בסוטה דף ח.) שנראה כמו שהיו עליו למשאוי וממהר לפרק משאו וכן כתבו התוספות שם שאין עושין מצות חבילות ליכא אלא איסור מדרבנן משום דמיחזי עליה כמשא.

ולכאורה גם הוצאת שני הס"ת יחד היה נראה לאסור מטעם זה ורק משום טורח הציבור נהגו להקל ולהוציאם כאחד, כ"ש ממאי דקי"ל דאין גוללין ס"ת בציבור משום כבוד ציבור(רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק יב הלכה כג) ואין גוללין ספר תורה בציבור מפני טורח הציבור שלא יטריח עליהם להיותן עומדין עד שיגלול ספר תורה) וכ"כ המג"א שם וחיי אדם שם ובמ"ב ובישועות יעקב שם ובספר טעמי המנהגים (בסעיף קנה לרבי שפרלינג מעיר לבוב שנפטר בתרפ"א) ע"ש. ואפילו הכי היו מקימים כל ס"ת בנפרד אחר הקריאה ולא חשו לכבוד ציבור עיין במשנה ברורה (סימן קמז ס"ק כז) וגם (בסימן תרפה ס"ק יג) שכתב מגביה השניה ופושטין השלישית וקורין לעולה למפטיר [שערי אפרים וש"א] וכן ראיתי מנהג

חסידי חב"ד ולכן גם לספרדים שמקימים לפני הקריאה נראה שיכול להגביה גם את הס"ת השני לפני קריאתו ואין לחוש לכבוד ציבור עיין עוד בזה בספרנו (בסימן פה).
ואף להגביהם יחד אחד אחר השני נראה שאפשר מדאמרינן בסוטה (דף ח.) אין משקין שתי סוטות כאחת, ואין מטהרין שני מצורעין כאחת, ואין רוצעין שני עבדים כאחת, ואין עורפין שתי עגלות כאחת, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות אמר אביי, ואיתימא רב כהנא, לא קשיא: כאן בכהן אחד, כאן בשני כהנים. ופרש"י שם בכהן אחד הוי חבילות. ומשמע מהתוס' במועד קטן (דף ח:) אף ע"י אחד אפשר אם יפנה עצמו מהמצווה הראשונה בכדי שיהא פנוי לבו למצווה אחת ע"ש.
ובס"ת יש שני מקימים ולכן לא הוי חבילות וכן לדעת התוס' שרי אפי' במקים אחד כיון שמפנה עצמו מהגבהת ספר ראשון כדי להגביה השני עיין לבושי שרד על המג"א (בס"ק יא) ובאשל אברהם (סימן קמז) וכן לדעת הרמב"ם שהאיסור רק כאשר עושה המצוות יחד ולא זה אחר זה והביאו מג"א שם (ס"ק יא) הכא ודאי שרי זאת ועוד שרק במצוות חובה אמרינן אין עושים מח"ח דנראה עליו כמשא וזה שייך דווקא בחובה אבל מה שאין חובה על כרחך לא הוי כמשא עיין במחצית השקל שם ומי מחייבו להגביה אדרבה הוא עוד משלם על הזכות הזאת ועוד שבספר קהלת יעקב (אלגזי) מצדד לומר דהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות זה אינו אלא בשתי מצות הנעשות ונגמרות שתיהן בבת אחת, אבל אם גמר קיום מצווה אחת נמשך גם אחרי גמר המצווה השניה, לא נאמר בכה"ג אין עושין מצוות חבילות חבילות והובא בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סח) ע"ש ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן סד)א"כ כ"ש הכא שלא מתחילה המצווה השניה טרם גמר המצווה הראשונה. איברא שראיתי שלא משמע כן משו"ת תורה לשמה (סימן רסז) שנשאל אם היה הבן קורא ק"ש ואמר לו אביו להביא לו חפץ כתב דקי"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות ע"ש.
ובתשב"ץ (ח"ב, שאלה מב) שהובא בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קצח) גם מוכח דשני בני אדם שכל אחד במצוותו שפיר מדכתב בענין מילת שני תינוקות בבת אחת, וז"ל ולא תקשי לך היאך מלין שני תינוקות כאחד והא אין עושין מצוות חבילות חבילות. לא אמרינן הכי אלא במצוות חלוקות כברכת המזון ואבדלתא דמברכינן אכסא חדא וכדאמרינן בפרק ערבי פסחים, ולא דמי נמי לשני מצורעין דאין מטהרין אותם כאחת ולשני עבדים דאין רוצעין אותם כאחת, ולשתי עגלות דאין עורפין אותן כאחת, וכן שתי סוטות דאין משקין אותן כאחת, ובכל הני יהיב טעמא בגמרא בפרק המקנא, משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות, דהתם הויא כל אחת מצוה בפני עצמה לכל אחד ואחד, ואפילו

שני תינוקות דשני בני אדם לא דמי להני, משום דהנך מצוות רמו עלייהו דב"ד לבני אדם חלוקין. אבל מילה דרמיא על אב וכל חד וחד מיחייב למימהל בריה לא הוו מצוות חבילות חבילות אם יוצאים בברכה אחת ודמי לשוחט בהמות הרבה שיוצאים בברכה אחת, עכ"ל. נמצא אפשרות בין לרמב"ם ובין לתוספות שאין במילה מח"ח ולא כהמג"א שכתב דלהתוס' אין למול שני תינוקות זא"ז (שם בס"ק י"א) ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת הרדב"ז (חלק א סימן תמח) בשני חתנים שכל אחד שמח לעצמו דפשיטא דמברכין לשניהם יחד וכן עשה הרא"ש ז"ל הלכה למעשה וכן כתב הרא"ש ז"ל בתשובה וכן היה נוהג רבינו יחיאל ז"ל לעשות חופת יתום או יתומה עם אחד מבניו וכן היא הסכמת הפוסקים אשר אנו רגילים לסמוך עליהם הילכך כיון ששני החתנים בבית אחת וכל אחד שמח לעצמו לא שייך בהא אין מערבין שמחה בשמחה ע"כ ולא חש כלל למח"ח. וכן הביאו ספר כלבו (סימן ס) וספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים דיני יוצרות והפטרות אות (יד) ומה דמסיק בירושלמי (פ"א הל' ז') הא דשלא לערב וכו' מיעקב אבינו דא"ל לבן מלא שבוע זאת (בראשית כט, כז). מיהו לא דמי דהתם שתי שמחות לאדם אחד, אבל שתי חופות שני בני אדם לא שייך בזה משום עירוב שמחה בשמחה ע"ש. ועיין עוד בזה בספרנו (סימן לד)

ודע עוד שהתוספות בברכות (דף לט:) כתבו שברכת נהנין אינם נקראים חבילות חבילות ע"ש וכן ראיתי בספר האורה (חלק ב' [מג] דין מרור) שהוא ברכת המצווה ולפיכך אין מברך אכילת מרור ובורא פרי האדמה על המרור בלבד, ואין עושין מצוות חבילות חבילות וכ"כ במחזור ויטרי הלכות פסח (עמ' 310-254) (סימן מט) ובספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים ליל הסדר אות (צב) וכן העלה בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן ז) שיכול לצאת בסעודת יו"ט לסעודת סיום ומעוד טעם כיון שהוא רק מתכוין במעשה א' לקיים ב' מצוות, וכמו דבק"ש קיים מצות והגית בו שהם ב' מצוות יחד ע"ש וכ"כ הגאב"ד מדאמבראווא והובא בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן סח) וכ"כ בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קפט) ועיין עוד בערוך השולחן (בסימן קמז סעיף יז) שדחה את המג"א הנ"ל. עיין עוד בספרנו (בסימן לד) מתי אין מערבין שמחה בשמחה.

איברא שראיתי ירחון אור תורה (סיון תש"ן) שהעלה הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א דאין להגביה שתי ספרי תורה משום דמחזי כשתי תורות ח"ו. ולענ"ד נראה דאין לחוש לזאת דלא שכיחי עמי הארץ כל כך עתה עיין תוס' (מגילה לב.) ומהרש"א שם ועוד ראיה לכך שאנו מוציאין שנים או שלושה ס"ת יחד ולא חיישינן לשתי תורות ולו רק בשל הטעם שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני טורח הציבור שלא יטריח עליהם להיותן עומדין

עד שיגלול ספר תורה עיין ברמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב הלכה כג). ועוד במקום לבטל את מצוות הקמת הס"ת השני בשל החשש לשתי תורות ניתן להגביהו לפני קריאתו ובכך לקיים את המצווה ללא חשש כעין מנהג אחינו אשכנזים כדכתב לעיל המ"ב שם בשם שערי אפרים וש"א שמגביהים את הס"ת השני אחר הקריאה ולא חשו כלל לשתי תורות עיין עוד שם.

וכן אנו מניחים על התיבה כמה תורות ולא חיישינן וכ"ש כשלכל ס"ת יש מקים ואפשר לדמות מהגמ' ומי חיישינן לפגמא והא אמר ר' יצחק ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות וכו' ותירץ שלשה גברי בג' ספרי ליכא פגמא חד גברא בשני ספרי איכא פגמא ע"כ ולא אמרינן שם שמא יש שתי תורות אלא כדכתב הרמב"ם שם אם יצטרכו לקרות שני ענינים מוציאין שני ספרי תורה, ולא יקרא איש אחד ענין אחד בשתי תורות שמא יאמרו ספר ראשון פגום היה ולפיכך קורא בשני. וכ"כ הב"י ובשו"ע (באו"ח סימן קמד) נמצא שאין בהוצאת ס"ת נוסף חשש של שתי תורות. ועוד טעם להגבהת שתי התורות בכדי להראות ולפרסם כבוד היום שנתחייב בו להוציא ב' ס"ת כהטעם שמוציאין בבת אחת ומחזיקין אותם עד שיגמרו כל הקריאות לפרסום (שניכר כל הזמן להנכנסין ולהיוצאין שלא היו בביהכ"נ כל העת). עיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן לח).

ואף להוציא ס"ת נוסף ליחיד בשבת חתונה עבור החתן כמנהג ג'רבה שהחתן קורא בא' פ' ואברהם זקן בא בימים שפיר עיין בספרנו בזה כשיש רק ס"ת אחד (בסימן פה) כתב ספר העיתים (סימן קפח) בשבת חתן משום דאיכא ביה מנהגות טובא איכא אתרין דמפקין תרי ספרי וקרו חד בענינא דיומא וחד בפרשת חתן דהוא ואברהם זקן וקרי מפטיר בהפטורה של חתן שוש אשיש, והאי מנהגא מעולה מדכולהו וכ"כ בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן לט) כפי אנו רשאין להוסיף בקרואין נרא' דה"ה דאנו רשאין להוסיף תורו' לכבוד חתונ' ואין בזה איסור. וכ"כ בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) שכן מנהג א"י ובשו"ת בית יהודה חלק או"ח סימן ס) והמגן אברהם (באורח חיים סימן קמד ס"ק ה) וספר אבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין) וציין לסדר רבינו סעדיה. וכן ציין למנהג בלדוד אמת (סימן ח סע' לא) וגם בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל א סימן מט) ציין לזאת וכן העיד רבנו חיים פאלאג'י בספר חיים (סימן ז סעיף יז) שכל ארצות תוגרמא נוהגים להוציא ס"ת שני לכבוד החתן וכ"כ בספר ברית כהונה (במערכת חי"ת אות ב) כשיש שנים או שלשה חתנים יש להוציא לכל חתן ספר תורה לבדו וגדולה מזאת ראיתי בספר אור זרוע (ח"ב - הלכות קריאת ארבע פרשיות ומועדים (שפט - שצז) סימן שצג) כשצריך ג' תורות להוציא כגון

ר''ח טבת שחל להיות בשבת חנוכה ואין להם אלא ב' תורות קורין בראשונה בעניו של יום וגוללין ונוטלין השניה לשביעי להשלים וחוזרין ונוטלין הראשון' למפטיר אבל היכא דאיכא ג' תורות מפקינן ג' תורות ולא מצי למיפק ב' וליעבד כי האי גוונא דלא התירו אלא בשעת הדחק הלכך מפקינן ג' תורות וקרינן לכל חד וחד כדינה ועיין בשו''ת מנחת יצחק (חלק ב סימן קט) ובדברינו (בסימן פה).

וכן ראיתי בשו''ת יחווה דעת (חלק ג סימן יא) שלמד ממגילה (כ''ג.) מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה, מפני כבוד התורה. ופירש רש''י, שלא יהיה כבוד תורה וכבוד נביא שוה. וראה עוד בבית חדש (ריש סימן רפ''ד). ולכן נכון יותר שלא להגביה ספר ההפטרות בשעה שמגביהים את ספר התורה כשהוא פתוח להראותו לצבור, אלא יש להוביל את ספר ההפטרות לתיבה כשהוא סגור, כדי שלא יהיה כבוד תורה וכבוד נביא שוה. וכ''כ בילקוט יוסף (סי' קלד סעיף טו) ע''ש ומינה נשמע שבשני ס''ת שפיר.

ועוד שיש לחוש לדברי הירושלמי שפירשו הרמב''ן ארור אשר לא יקים וכו' והביאו הב''י הנ''ל שנראה שחש לו והביאו כל האחרונים. ועוד פוק חזי מאי עמא דבר שמקימים את כל הס''ת שקוראים בהם ולא חשו לשתי תורות ח''ו. עיין בראבי''ה ח''א - מסכת ברכות (א - קמז) (סימן א) דאמרינן בירושלמי אם ראית הלכה רופפת ראה איך הציבור נוהג. ועוד נראה לומר דבכך פגם הוא לס''ת כשמקים ס''ת אחת ומניח מלהקים את השני דהא אין אשה מתקנאת אלא בירך חבירתה וכעין זה פסק מרן (באו''ח סי' תרפ''ד) ביום ר''ח טבת שמוציאין ב' ס''ת וקראו ארבעה בר''ח יקראו אחר בחנוכה משום פגם הס''ת ולא חשו דנפיק מינה חורבא דבר''ח יקראו חמשה ושמא ה''נ מפני כבוד התורה לא חיישינן לחורבא ח''ו עיין עוד בזה בשו''ת ויקרא אברהם (חלק א''ח סימן יא) ובשו''ת צדקה ומשפט (חלק או''ח סימן ד).

ועוד שכיום הס''ת הספרדים נמצאים בתוך תיק מעץ ואין צריך להסיר המפה וכו' ולהחזיר המפה שנית וכו' ולכן אין מניעה להגביה אותם יחד לפני הקריאה וכפי שהגאון הרב מאזוז שליט''א הביא שם שיש מנהגים בזה שבבית הכנסת אלגריבה היו מראים גם את ס''ת השני. ושאלתי את רב העיר לוד הרב חיים חדד שליט''א למנהגנו ואמר לי שנהגו בחו''ל להגביה את כל הספרים וכן נוהגים בכל בתי הכנסת לעולי טוניס בלוד ושאלתי עוד לזקנים למנהגי אחינו מטוניס ומרוקו וגם שם יש נוהגים כך ויש נוהגים אחרת. וכתב בשו''ת דברי חכמים (חלק או''ח סימן מט) נקוט האיי כללא בידך דאין לדחות שום מנהג ביחוד אם נעשה בפני רבנים או שהרבנים בעצמם עשאוהו, וכיון דמנהג זה

נהוג אצל כל העדות אחזוקי אסורא ביה לא מחזקינן, ואף אם תמצא מי שחולק על זה, המנהג הכריע ונקבע כחד מרבוותא ואפילו יחיד נגד רבים וכיון דאיישר במשך הזמן בפני רבנים שונים הרי נעשו כרבים בהכרעתם, ודבר זה כתוב בכללי הפוסקים עי''ע בשדי חמד ועוד מקורות אחרים ע''כ.

ועוד שיש בזה מנהגים שונים יש שלא מגביהים כלל כנ''ל בלדוד אמת ויש מקימים לאחר הקריאה כאחינו אשכנזים ויש לפני כהספרדים ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד ואף אם בעיר אחת יש מנהגים שונים לית לן ולא אמרינן שתי תורות במנהגי ישראל ועיין בשו''ת הראב''ד (סימן ריז) ובשו''ת מהרשד''ם (חלק יו''ד סימן קנג) שרק בדבר איסור אז שייך לא תתגודדו שתי תורות אבל בדבר שאין בו איסור אפי' ב''ד א' פלג יעשו כן ופלג יעשו כן לית לן בה וכ''כ שו''ת מהר''ם אלשייך (סימן נט) ובשו''ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן ב) ציין לרש''י דהתם לכו''ע שרי (יבמות שם דף י''ד) מוכח לכאורה דבדבר שבמנהג שאין בו אסור כגון מלאכה בערב פסח קודם חצות לכל הדעות אין בו משום לא תתגודדו. וכן כתב הרא''ש(קצור פסקי הרא''ש יבמות פ''א סי' ט') אלא שאין כן דעת הרמב''ם והעלה שכל חלוקי מנהגים בתפלות, מעשי המצות והוראות חלוקות בענינים צבוריים שנעשים בפומבי בבית הכנסת אחד, הם בכלל אזהרות לאו דלא תתגודדו וכ''כ בשו''ת משיב דבר (חלק א סימן יז) שהעלה דפסק הרמ''א (סי' תצ''ג) אזיל בדעת הרמב''ם והחינוך דגם במנהגא היכא שיש חשש שינוי מחלוקת יש משום ל''ת ולא כדעת הרא''ש וגם לדעת הרמב''ם והחינוך כשתקנת חכמים הכי הוי לא שייך החשש דשינוי מחלוקת וכן העלה הנצי''ב והובא בשו''ת שרידי אש (חלק ב סימן נו) ע''ש ועיין עוד בזה בש''ך פלפול בהנהגת הוראות באיסור והיתר (בסוף סי' רמב) ובמגן אברהם (או''ח סימן תצג ס''ק ו)ובשו''ת הלכות קטנות (חלק א סימן ד) ובשו''ת חכם צבי (סימן צט) ובשו''ת יחווה דעת (חלק ד סימן לו).

והואיל והעיד מרן ראש הישיבה הגאון הרב מאזוז שליט''א שבאי ג'רבה יש מנהגים שונים בזה ולא חשו ללא תתגודדו שמנהג אבותם בידם וכן ראיתי בשו''ת שואל ונשאל (חלק ה - יו''ד סימן פא) שכתב בשם המ''א דה''ד ב''ד אחד בעיר אחת הוי לא תתגודדו אבל שני בתי דין בעיר אחת אלו נוהגים כך ואלו נוהגים כך לא הוי לא תתגודדו. והטעם בזה כמ''ש מרן באבקת רוכל דהואיל וכל הקהל נוהג כמנהגו הראשון אין כאן לא תתגודדו ושכ''כ כמה פוסקים ע''ש. (עיין בשו''ת פסקי עוזיאל הנ''ל שאין כן דעת הרמב''ם.) ולכן אל ישנה אדם ממנהג המקום מפני המחלוקת והנה שם גבי איסור והיתר סלקי ונחתי ועכ''ז אל ישנה אדם כל שכן בנדון זה שאין בה דבר של איסור חלילה לא בדברי זה ולא בדברי

זה כי אם במנהג ההקמה ואין לשנות ולכן ראוי שלא ישנה ממה שנהגו נהרא נהרא ופשטיה וכל המשנה ידו על התחתונה והמקיים דברי חז"ל יוסיפו עליו שנות חיים אל תיטוש תורת אמך מנהג שנהגו אנשי עירו אין לשנות ועיין עוד בזה בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן ו).

(ודע עוד שהמג"א שם והמש"ב (בס"ק יט) שהגבהה היא יותר מצווה מגלילה וע"כ מי שנותנין לו ס"ת להגביה ולגלול וא"א לו לעשות שתיהן יגביה ויתן לאחר לגלול.)

**לסיכום**: מנהג נכון הוא להגביה גם את הס"ת השני.

פירות הנושרים:

1. יש נוהגים להגביה רק ס"ת אחד.
2. מנהג הספרדים להגביה את הס"ת קודם הקריאה ואחינו אשכנזים לאחר הקריאה.
3. למנהג אשכנז אין להגביה ספר תורה שקרא בו כבר עד שיביא קודם את ס"ת השני.
4. ההגבהה היא יותר מצווה מגלילה.
5. טוב שיראה האותיות עד שיהיה יכול לקרותם כי כתבו המקובלים שעי"ז נמשך אור גדול על האדם.
6. המקים ס"ת צריך שיגללו עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם.(ניתן רק בס"ת שבתוך נרתיק).
7. ס"ת שנמצאים בתוך נרתיק כשמוציאין שני ס"ת לא פותחים את השנייה וכן לא מסירים המפה עד שגללו הראשונה.
8. ברכה של נהנין אין נקראים חבילות חבילות.
9. יכול לצאת בסעודת יו"ט וסעודת סיום ואין חשש שעושים מצוות חבילות חבילות.
10. מותר להתכוין במעשה א' לקיים ב' מצוות יחד.
11. אין להגביה ספר ההפטרות בשעה שמגביהים את ספר התורה כשהוא פתוח להראותו לצבור.
12. מנהג ג'רבה להוציא בשבת חתונה שתי תורות והחתן קורא בא' פ' ואברהם זקן בא בימים.
13. כשיש שנים או שלשה חתנים יש להוציא לכל חתן ספר תורה לבדו.
14. כשצריך להוציא ג' ס"ת ואיכא ג' תורות מפקינן ג' תורות ולא מצי למיפק ב' ולייעבד כי האי גוונא דלא התירו אלא בשעת הדחק הלכך מפקינן ג' תורות וקרינן לכל חד וחד כדינה.
15. שמוציאין ב' ס"ת וקראו ארבעה חובת היום (כגון בר"ח וחנוכה) יקראו אחר בס"ת השני (של בחנוכה) משום פגם הס"ת.

## סימן : פ"ד - שאלה: האם יש חשיבות בסדר קביעת המזוזות?

איתא ביומא (דף לג.) דישון מזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות, מאי טעמא אמר אביי גמרא גמירנא, סברא לא ידענא. ורבא אמר: כריש לקיש. דאמר ריש לקיש: אין מעבירין על המצות וכו'. אמר רבא ש"מ מדר"ל עבורי דרעא אטוטפתא אסיר היכי עביד מדרעא לטוטפתא וכו'. ופירש"י ז"ל שם אין מעבירין הפוגע במצוה לא יעבור ממנה ונפקא לן במכילתא מושמרתם את המצות, קרי ביה את המצוות - לא תמתין לה שתחמיץ ותתיישן. וכן במנחות (דף סד:) כשיוצא מירושלים לבקש עומר אותה שמוצא ראשון נוטל דאין מעבירין על המצות. וגם בתרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן רצד) מפ"ק דמגילה (דף ו:) בשמעתא דאין בין, פליגי רשב"ג ורבי אלעזר רשב"ג סבר כל מצות הנוהגין באדר אין נוהגין אלא בשני, ור' אלעזר סבר אין נוהגין אלא בראשון. ופסק תלמודא הילכתא כרשב"ג, ופריך עלה התם בשלמא רבי אלעזר מסתברא טעמא דאין מעבירין על המצות, אלא רשב"ג מאי טעמא, ומשני כדי לסמוך גאולה לגאולה פירוש גאולת שושן לגאולת מצרים, וכל המצות הנוהגים באדר שקלים וזכור לגאולת שושן שייכי להקדים שקלי הקודש לשקלי המן ומחיית עמלק למחיית המן בנו. ופרשת פרה והחודש לגאולת מצרים שייכי לחדש ניסן, באחד בניסן הוקם המשכן שני לו נשרפה הפרה. אבל כל היכא דלא שייכי טעמא דלסמוך גאולה לגאולה לעולם אזלינן בתר טעמא דאין מעבירין על המצוה. ובמקום דלא שייך מידי לסמוך גאולה לגאולה לכך אזלינן בתר טעמא דאין מעבירין על המצות ויעשה בראשון. ולפירוש רש"י כשפוגע בתפילין של יד תחלה אסור להעבירו ולהניח של ראש נמצא לדעתו דאע"ג דלא אתחיל במצוה הא מיהא כיון שפגע בה תחילה אינו רשאי לעבור הימנה ולכן יניח את של יד או ראש תחילה במי שפגע בה ראשונה.

אלא שהרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק ד הלכה ח) והתוספות שם ובהלכות קטנות לרא"ש (מנחות) הלכות תפילין (סימן טו) ובשו"ת הרא"ש (כלל ג סימן א) ובתוספות הראש שם ובשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן כו) ובספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף ס.) וספר יראים (סימן שצט) [דפוס ישן - טז] כתבו מי שבא לידו תפילין של ראש קודם של יד, יעבירם ויניח של יד תחלה אף על פי שאין מעבירין על המצות, מוטב שיעבור ממה שישנה סדר הפסוק, דכתיב: וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך וכ"כ בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן תקכט) אע"פ שפגע תחלה בשל ראש מניח של יד תחלה שאין ראוי לשנות הסדר כלל כי הוא משנה סדרי בראשית דמעלין בקדש ואין מורידין ולכן אם נהפכו לו ופגע בשל ראש תחלה מוטב שיוציא של יד ויניחם על הסדר ואין זה מעביר

על המצוה כי לעשות המצוה כתקנה וכסדרה הוא מכוין וכו'. ומ"מ נ"ל בטעמו של דבר דמאן דשני סדרא עבר אדאורייתא דכתיב וקשרתם והיו לטוטפות והא דאין מעבירין על המצות מדרבנן היא ואסמכוה במכילתא מושמרתם את המצות קרי ביה את המצוות שלא תמתין לה עד שתחמיץ ותתיישן ע"ש. עוד כתבו הפו' שם שאף אסור להקדים של זרוע ליתנו לתוך התיק קודם הטוטפת לפי כשיבא למחר ליטלם מן התיק וליתנם בזרועו צריך להעביר את הטוטפות וליקח של זרוע נמצא שהוא מעביר על המצוות ע"ש.

איברא שראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן קכב) שכתב שאין מעבירין על המצוות הוא דאורייתא כמ"ש רש"י ביומא ( דף ל"ג.) וכן משמע בתוס' בכמה מקומות, וכ"ש לדעת הלבוש שבתשו' מהר"ם לובלין (סי' קנ"ג) ע"ש וכ"כ ביאור הלכה (סימן כה ד"ה שלא יניחו) דמסיק בנ"א בכלל ס"ח וכן משמע מהפמ"ג (במ"ז סק"ה) דדינא דאין מעבירין על המצות הוא ד"ת ועיין עוד בזה בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן יב הערה ה) ובכף החיים (סימן כה אות ט) וכתב עוד (באות ז) שגם מצוות שיש להם סדר ע"פ הסוד מעבירין כמו בתפילין ע"ש. וכן כתב מגן אברהם (או"ח סימן תרפד ס"ק ה) שגם במצוות המעכבות דמי להקדים תפילין של ראש לשל יד ע"ש. וכן משמע במשנ"ב (סימן לד ס"ק כ) שכתב אם נזדמן שהוציא כיס של ר"ת תחלה יעבירם כי לדידן רש"י עיקר ולא הוי בזה אין מעבירין על המצות. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ט סימן ו) ד"ה בשם אשל אברהם (בוטשאטש) (או"ח סימן כ"ה סעי' א).

וכ"כ מרן בב"י (או"ח סימן כח) שציין לרא"ש הנ"ל וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל (תפילין פ"ד ה"ח) ודלא כנמוקי יוסף (הל' תפילין ח: דיבור ראשון) שכתב שיניח של ראש תחלה ולא יעביר על המצות וכבר כתבתי בסימן כ"ה (ד"ה יש נוהגין) שיש למחות ביד המוציא תפלה של ראש קודם הנחת תפלה של יד כדי שתהיה תפלה של ראש מתוקנת ומזומנת לפניו להניחה סמוך לשל יד וכ"כ (בסימן כה סעיף ו) ע"ש וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן קצח) וכ"כ בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קכה) וכ"כ הגאון רבינו זלמן שם וכף החיים (שם אות ז ואות מב). ושו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן נג) למד מהב"י הנז' דכ' יש נוהגין לתקן תפלה של יד וכו' דהיכא דבאה מצוה לידו ואינו עושה אותה מיד עד שמתקן האחרת אעפ"י שעושה אותה שבאה לידו תחלה עושה אותה קודם האחרת מ"מ איכא משום אין מע"ה במה שמתקן האחרת אעפ"י שאינו עושה אותה האחרת תחלה.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לז) כתב שהנוהגים לפשוט רצועות שני הזוגות של תפלין אלה כלן של יד ושל ראש שתהיינה מוכנות לפנינו על השלחן בשעת הנחתן ולא תרבה ההפסקה בין של יד לשל ראש, כתב להליץ בעד מנהגם דאין בזה חשש משום אין

מעבירין על המצוות דלא שייך איסור זה אלא במי שנוטלן ע"מ להניחן ונמלך ומעביר את זו לקיים את זו, אבל אנו מכוונים בשעת הוצאתן מן הכיס שלא להניחן אלא לאחר שעה ולהזמנה בעלמא אנו נוטלין אותן בידנו, ועל הרוב זאת ההזמנה היא בשעה שאנו פטורין ממצות תפלין, כגון שעדיין לא קיימנו בעצמנו הכון לקראת אלהיך או דרחושי מרחשן שפוותין בסדר קרבנות או בזמירות או שאנו לבושים תפלין דמר ומזמינים באותה שעה תפלין דמר להניחן אחר חליצת הראשונות, ובכה"ג ליכא למיחש למדי אליבא דכולי עלמא וכן משמע מערוך השולחן (סימן כה) ע"ש. איברא שבתשובת ה"ר יוסף גיקטליא ז"ל שהובא בב"י (או"ח סימן כה) כתב שעל פי הקבלה אסור להוציא תפלה של ראש מהתיק עד שתהיה תפלה של יד מונחת.

מכל הלין למדנו רק גבי תפילין דכתיב בהו וקשרתם והיו לטוטפות דחו בעלי התוספות ודעימייהו דברי רש"י הא בעלמא לכו"ע שפיר אמרינן דאין מעבירין על המצות ואין הפרש אם המצוה קלה או חמורה ולכן יקבע את המזוזה בפתח הראשון הקרוב כדי שלא יעבור על המצוות כדאמרינן שהנכנס להיכל פוגע תחילה במזבח ואע"פ שהיה משוך קימעא מהמנורה כלומר הפוגע בדבר הראוי למצווה לזכות בו אע"פ שלא התחיל עדיין להתעסק בה לא יעבור ממנה כדי להתעסק באחרת עיין במאירי שם וממילא אם עבר לפני המזבח והוא אצל המנורה יקדים ההטבה דהא אין מעבירין על המצוות וכן ראיתי בשפת אמת שכתב כן ביומא שם ע"ש וכן הדין שיש להקדים את הפתח הקרוב אלא אם כן פגע ברישא במזוזה השייכת לפתח המרוחק יקבע את המרוחקת וכעין התפילין של הראש כיון שפגע בה תחילה אינו רשאי לעבור הימנה ושו"ר ראיתי בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שכז) ובשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מד) שנשאל בשלשה בנים לפנינו למול ביום א' והשיב דאפשר לעשותן ביום א' מי שקוראו ראשון הוא זכה תחי' והוי כמי שפגע במצוה דאין רשאי לעבור הימנ' ושייך בזה אין מעבירין ע"ש ובספר שובע שמחות (פרק ד סעיף ב) לא כתב כן ע"ש. ועיין עוד בישועות יעקב (סימן כז אות א) שהעלה למאי דקי"ל לילה לאו זמן תפילין וחולץ אותם קודם הלילה דחליצה זו הוא מצווה ולכן מהראוי שיחלוץ תחילה תפילין של יד ואח"כ תש"ר דהרי בש"י פוגע ברישא וכשחולץ ביד שמאל שהתפילין מונחים על יד זה וביד זה א"א לחלוץ התפילין ש"י רק ביד ימין אז לא שייך בזה חשש מעבירין על המצוות דיחלוץ ש"י קודם דהרי א"א ביד שמאל חליצת תפילין ש"י ואין זה מעביר על המצוות עיין עוד שם.

וכן ראיתי בשו"ת הרדב"ז (חלק ד סימן יג) דאנן קי"ל דאין מעבירין על המצות הלכך המצוה הראשונה שתבא לידו שאי אפשר לעשותה והוא חבוש בבית האסורים קודמת

ואין משגיחין אם המצוה שפגעה בו תחלה היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות ע"ש ועיין בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך א - או"ח סימן ו) בפלוגתא דהרדב"ז והחכם צבי, ומאחר עלות דבסיפא דמילתא גם החכם צבי הסכים לדבריו דהרדב"ז דאין מעבירין על המצוות אמרינן גם במצוה קלה נגד חמורה וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן רמו) שציין לרש"י ז"ל דאין מעבירין על המצות אפילו על מצוה קלה מפני מצוה חמורה וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן קצח) והעיקר אצלינו דאם נזדמנה לאדם מצוה לא יניח אותה כדי שיתעסק לעשות מצוה אחרת ולפי זה העיקר שבידנו אמרו חז"ל להביא העומר מהמקום הקרוב יותר לירושלים כדי שלא יניח זה שראוי לעשות ממנו המצוה וילך לבקש זולתו דאם יעשה כזה הרי עובר ממצוה למצוה ואין דבר זה מותר.

וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שכז) וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף ב) וערוך השולחן (סימן כה) וכף החיים שם ובשולחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (או"ח חלק א סימן ט סעיף ג) עיין עוד שם כדברי מרן (בסעיף א) ואם פגע תחלה בתפילין, אף על פי שהן בתוך כיסן, צריך להניחן תחלה, ואחר כך יתעטף בטלית, משום דאין מעבירין על המצות, דכתיב ושמרתם את המצות, קרי ביה את המצוות, מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה. ויתרה מזאת כתב המשנ"ב (סימן כה ס"ק ד) דאם מתפלל בביתו ורוצה להניח טלית ותפילין ובתוך חדר שלפניו מונח התפילין ובתוך חדר אחר מונח הטלית צריך להניח תפילין ברישא כדי שלא יעבור על המצות אחרי דהתפלין מזומנין לפניו תחלה ואף שלא נטל עדיין התפלין בידו עיין עוד בב"י (סימן כה) איברא שלדעת רבותינו במקובלים אף בכיוצא בזה יתעטף בציצית תחלה ואח"כ יניח תפילין עיין בזה בספר שארית יוסף (סימן כה סעיף יט) ולכן בנ"ד בקביעת המזוזות יש לו לקובעם לפי סדר הפתחים הקרובים אליו כפי שנמצא שם הקרוב ברישא ואח"כ השניה ולבתר השלישית ולא יפסח על הפתח הקרוב שאין מעבירים על המצוות דכל שהוא בכלל אין מעבירין איכא זילותא ואין נ"מ בין זלזול גדול לזלזול קטן דאין לזלזל ולהקדים התדיר עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קיט).

ומשו"ת הרדב"ז שכתב שם אין מעביר על המצות אלא רק אם מחוייב ובתפילין כיון שהוא מחוייב לקשור של יד תחלה עדיין לא הגיע זמן של ראש עד שיניח של יד והא דאמרינן שאין מעבירין על המצות היינו שהוא כעין מעביר על המצות וציין לרבינו ירוחם ז"ל ור"ת ז"ל בשם ר"ח ז"ל שאמר בשם רבינו האי גאון ז"ל וכיו"ב כתב בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן נג) שציין לשדי חמד (מערכת א אות קג) ומובא בשם זרע יעקב כעי"ז, שכתב דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא בדבר המוכן ומתוקן שאין צריך שום

תיקון מחדש וכו', אבל בדבר שצריך הכנה ותיקון, כל שלא הוכן עדיין ליכא משום אין מעבירין על המצות, עכ"ל. ולפ"ז יש לדון דכל שמחוסר כניסה אין זה מן המוכן, אבל כשכבר נכנס לתוך ביהכ"נ פנימה, עדיין יש לדון ולאוסרו לעבור מביהכ"נ לביהכ"נ אחר. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה' סימן מג) לפרש"י, קמ"ל דלאו מעבר הוא מאחר שאינו עסוק בה וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק ב סימן ט) כל שאינו עוסק במצוה, ואין המצוה מתבטלת, רשאי ללכת אל המקום הרחוק יותר, ואין בזה משום אין מעבירין על המצות.

וכן ראיתי שנשאל בשו"ת חיים ביד (סימן עא) אכן בהיות לו כל צורכו החתן והכלה ואין בו הקפדה אם אינו בא יש לו להקדים לילך לברית מילה יותר מלשמוע ז' ברכות ומצאתי להרב מחנה ישראל בס' קול אליהו (ח"ב סי' ל"ח דל"ה ע"א) דנשאל על זה וצדד צדדים לכאן ולכאן ועיין בתשו' בית יאודה (ח"א חא"ח סי' מ"ח) ומוה"ר בתי כנסיות (סי' רפ"ב) בתשו' הרב כנה"ג כתב דמילה קודמת לחתונה יע"ש. וכתב עוד נראה ודאי דאם הוא קרוב מצד להחופה או לאבי הבן צריך שילך למקום הקרוב ואם שניהם שוים אז אין מעבירין על המצות ומאי דפגע ברישא בדרך הילוכו קודם ודאי כיון דיש פנים לכאן ולכאן ולא אולמיה האי מהאי וברור ע"ש.

כשיש לו רק מזוזה אחת ומספר פתחים.

כתבו התוספות ביומא שם דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה ע"כ דהיינו לא שייך הדין שאין מעבירין על המצות אלא היכא דעביד תרוייהו, ולענין קדימה, כגון תפילין של יד ושל ראש, אבל היכא דלא עביד אלא מצווה אחת לא שייך לומר אין מעבירין על המצות, עיין עוד בתוספות מסכת זבחים (דף נא.) וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן קצח) ובשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן יח) ובשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן ו) ולכאורה קשה מהעומר דלעיל הא דחדא מצווה וכן ראיתי שהקשו התוספות במגילה (דף ו:) שיש מפרשים דלא שייך למימר אין מעבירין על המצות אלא היכא שיש לפניו שתי מצות שיש לו לעשות קודם אותה דפגע ברישא וזה אינו דהכא ליכא אלא מצוה אחת ואפילו הכי מפרש הטעם משום דאין מעבירין ועיין בשפת אמת שם דע"פ זה לכו"ע אין מעבירין גם במצווה אחת.

ורבינו יהודה כתב שם דאי לאו קרא הוה אמינא דאין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי משום הכי איצטריך דאסור בדיעבד. עיין עוד בזה בברכ"י (סימן כה) משמע שאין מעבירים על המצוות הוא רק לכתחילה ושייך גם בחדא מצווה וכן ראיתי בריטב"א שם

שכתב שמצווה שבאה לידו תחילה יש לו להקדים כדי שלא יתעכב ויתאחר מעשות המצווה ומהאי טעמא אמרינן שמביאין העומר מן הקרוב לירושלים לפי שאין מעבירים על המצוות וכן כתב במגילה (דף ו:) שאין מעבירין על המצוות להניח הקרוב וללך לרחוק.

ושו"ר בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מד) שכתב דאפי' היכא דלא עבדינן אלא חד שייך שפיר הא דר"ל והא דאמרי' דהיכא דעבדינן תרווייהו שייך דר"ל דא"מ אפי' פגע בקלה תחלה היינו דוקא לענין קדימ' לא שתדחה מפניה אבל אם הוא בענין שצריך לדחות החמורה אי עבדינן קלה בכה"ג לא שייך ההיא דר"ל וכיון דלא עבדי' אלא חדא מנייהו אמרי' דתדיר עדיף ואפילו פגע באינו תדיר ברישא. אמנ' היכא שיש לפניו ב' מצו' ולא מצי' למעבד אלא חדא מנייהו אף ע"ג דפגע בקלה תחלה דחי' לה ועבדינן החמורה. ולכן אם ברשותו רק מזוזה אחת יקבענה בפתח החמור דהיינו שמחוייב מדאורייתא ולא בפתח שמחוייב מדרבנן אע"פ שהוא הקרוב אליו וכ"כ בספר בן איש חי (פרשת תרומה אות ג'). ואם כן יש לומר שדוקא כששתי המצוות מן התורה, או שתיהן מדברי סופרים, אין להניח מצוה קלה שבאה לידו בגלל מצוה חמורה העתידה לבוא, אבל כשאותה מצוה הבאה לידו מדרבנן, והשניה מן התורה, יש לומר שיש להעדיף המצוה של תורה וכן העלה בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך א - או"ח, הערות סימן יד הערה ה) בשם שו"ת יביע אומר (ח"ב חאור"ח סי' יט, אות ב). וצריך לומר דווקא בזמן א' שבאו בב"א ב' המצות לפניו דאורייתא ורבנן ודאי דאו' קדים ואין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני דרבנן כדכתב בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן שי) ע"ש וכיון שהפתח הקרוב הוא מדרבנן והרחוק מדאורייתא זמנו קדים שהרי קודם לו במרחק וקי"ל אין מעבירין על המצות איברא שזה אינו דא"מ אפי' פגע בקלה תחלה היינו דוקא לענין קדימ' לא שתדחה מפניה אבל אם הוא בענין שצריך לדחות החמורה אי עבדינן קלה בכה"ג לא שייך ההיא דר"ל וכיון דלא עבדי' אלא חדא מנייהו ולכן כשיש לו רק מזוזה אחת יקבענה בפתח מדאורייתא אע"פ שהוא הרחוק.

ושו"ר בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן עז) בהך דמנחות (דף ל"ג:) במזוזה אמר רבא מצוה להניחה בטפח הסמוכה לרה"ר מ"ט דרבנן אמרו כדי שיפגע במזוזה מיד וכו', ופירש שזה כעין אין מעבירין על המצות וכיון שפגע בכניסה בריש הפתח מחויב תיכף ומיד לקבוע המזוזה. וי"ל כן גם ללשון הרי"ף בהלק"ט הל' מזוזה [דף ה' ע"ב] שכתב, כי היכא דתפגע ביה מצוה מיד, והיינו שתיכף בבואו להפתח קבעו, אך לכאורה אם

יושב בפנים אדרבא יקבענו מכח אין מעבירין לצד הפנים, אך כיון שעיקר המצוה דרך ביאתך מבואו החוצה, תקנו שיפגע במצוה תחלה מבואו החוצה ודו"ק היטב ע"ש.
ועיין עוד בפירוש הרמב"ם לאבות (פרק ב משנה א) לא נתבאר שכר כל אחת מהן מהו אצל ה', עד שנדע מה מהן יותר חשוב ומה מהן למטה מזה, אלא ציוה לעשות מעשה פלוני ופלוני, ולא ייודע שכר איזה משניהם יותר גדול אצל ה', ולפיכך ראוי להשתדל בכולן.
ומפני זה העיקר אמרו: "העוסק במצוה פטור מן המצוה", מבלי הקשה בין המצוה אשר הוא עוסק בעשייתה והאחרת אשר תחלוף ממנו. ולזה גם כן אמרו: "אין מעבירין על המצוות", רצונו לומר אם הזדמן לך מעשה מצוה, אל תעבור ממנו ותניחנו כדי לעשות מצוה אחרת. וכ"כ במגן אבות לרשב"ץ על אבות (פרק ב משנה א).
**לסיכום**: יקבע את מזוזת פתח הראשון הקרוב ברישא ואח"כ השניה ולבתר השלישית דלא יעבור על המצוות אלא אם כן פגע ברישא במזוזה השייכת לפתח המרוחק יקבע את המרוחקת.
פירות הנושרים:
1. כשיש לו רק מזוזה אחת קובעה בפתח שחיובו מדאורייתא אע"פ שהוא רחוק ועובר דרך פתח שחיובו מדרבנן ולא אמרינן בזה אין מעבירין על המצוות.
2. כשיש לו רק מזוזה אחת ומספרי פתחים שחיובם מדאורייתא קובעה בפתח הקרוב אליו .
3. מי שבא לידו תפילין של ראש קודם של יד, יעבירם ויניח של יד תחלה.
4. יש למחות ביד המוציא תפלה של ראש קודם הנחת תפלה של יד כדי שתהיה תפלה של ראש מתוקנת ומזומנת לפניו להניחה סמוך לשל יד.
5. מותר לפשוט רצועות שני הזוגות של תפלין אלה כלן של יד ושל ראש שתהיינה מוכנות לפנינו על השלחן בשעת הנחתן ולא תרבה ההפסקה בין של יד לשל ראש מטעם שאנו מכוונים בשעת הוצאתן מן הכיס שלא להניחן.
6. אם פגע תחלה בתפילין, אף על פי שהן בתוך כיסן, צריך להניחן תחלה, ואחר כך יתעטף בטלית ולפי הסוד יש להתעטף בטלית תחילה וטוב שיניחן בצד ויתן דעתו לענין אחר ואח"כ יתעטף כסדר.
7. כשרוצה להניח טלית ותפילין ובתוך חדר שלפניו מונח התפילין ובתוך חדר אחר מונח הטלית צריך להניח תפילין ברישא.
8. כל שהוא בכלל אין מעבירין איכא זילותא ואין נ"מ בין זלזול גדול לזלזול קטן.
9. בדבר שצריך הכנה ותיקון, כל שלא הוכן עדיין ליכא משום אין מעבירין על המצות.

10. המכוין לעשות מצווה כתקנה וכסדרה אין בזה מעביר על המצווה.
11. הא דאין מעבירין על המצוות אפי' פגע בקלה תחלה היינו דוקא לענין קדימ' לא שתדחה מפניה אבל אם הוא בענין שצריך לדחות החמורה לא עבדינן קלה .
12. אין מעבירין דוחה לתדיר ולכן נידחת ציצית שהיא תדירה.
13. כשמשמש בתפיליו שלא יסיח דעתו ימשמש תחלה בשל יד.
14. יניח התפילין בתיק כך כשיבוא להניחם יפגע בשל יד וכן לגבי הטלית ותפילין.
15. י''א שאין מעבירין על המצוות הוא דאורייתא וי''א מדרבנן.
16. כשיש למוהל כמה בנים למול מי שקוראו ראשון הוא זכה תחי' והוי כמי שפגע במצוה דאין רשאי לעבור הימנ' ושייך בזה א''מ ע''ש.
17. אם נזדמן שהוציא כיס של ר''ת תחלה יעבירם כי לדידן רש''י עיקר ולא הוי בזה אין מעבירין על המצות.
18. מהראוי שיחלוץ תפילין של ראש ביד שמאל .
19. היכא דבאה מצוה לידו ואינו עושה אותה מיד עד שמתקן האחרת אעפ''י שעושה אותה שבאה לידו תחלה עושה אותה קודם האחרת מ''מ איכא משום אין מע''ה במה שמתקן האחרת אעפ''י שאינו עושה אותה האחרת תחלה.
20. אע''פ שמצוה להניחה בטפח הסמוכה לרה''ר ונמצא בפנים אין מעבירין לצד הפנים כיון שעיקר המצוה דרך ביאתך מבואו החוצה, תקנו שיפגע במצוה תחלה מבואו החוצה.

**סימן: פ''ה - שאלה: הנוהגים להוציא ס''ת נוסף לחתן ויש בבהכ''נ רק ס''ת אחד האם מותר לגוללו ?**

איתא במגילה (דף כד.) ובסוטה (דף מא.) וביומא (דף ע.) ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה. אמאי? נגלול וניקרי! - אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת: לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור, מפני כבוד ציבור. - ונייתי אחרינא ונקרי! - רב הונא בר יהודה אמר: משום פגמו של ראשון. וריש לקיש אמר: משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא? והאמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות, וקורין אחת בענינו של יום, ואחת של ראש חודש (טבת) ואחת של חנוכה! - תלתא גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא, חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא משמע דאין גוללין ס''ת בצבור, מפני כבוד הצבור ועוד דקאמרי אין קורין בשני ס''ת היינו אדם אחד הוא דלא ליקרי אבל תרי גוברי בתרי ס''ת או אפי' ג' גוברי בג' ס''ת ליכא פגם. ועוד בגמ' שם שאין מדלגין בשתי ענינים ע''ש. ובשו''ת התשב''ץ (חלק

ב סימן לט) כתב מפני המאורע של יום הוא שהצריכו להוציא שתי תורות לפי שא"א לקרו' שני ענינים ענין היום וענין המאורע בס"ת אחד לפי שאין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור כדאי' ביומא בפ' בא לו (ע' ע"א) וזהו מפני מאורע של צבור כגון מוספי ר"ח או מועדו' או בחנוכה ופרשיות. וכ"כ רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק יב הלכה כג) וכ"כ בספר כלבו (סימן כ) ועוד. וכשמוציאין שני ס"ת ואין להם אלא ס"ת אחד והרשב"א בתשובה כתב בר"ח שחל בשבת קורין המאורע בחומש שהרי בפרק בא לו התירו לקרות בעל פה מחמת שאסור לגלול מפני כבוד הציבור והובא בב"י (בסי' קמ"ד) ואומנם כתב שם שהעולם לא נהגו כדבריו ע"ש. ובתשובת הרמב"ם ז"ל על דבר קריאת התורה אם אין להם ספר תורה מהו שיקרא בחומשים בצבור ויברכו לפניה ולאחריה או ימנעו מן הקריאה כל עיקר. והשיב להם מותר לברך ואין הברכה בטלה והובא בספר הכלבו (סימן כ) ועיין עוד בזה בספרנו סימן (סו).

מכל הלין היה נראה שהנוהגים להוציא ס"ת לכבוד החתן ולקרא בפרשת ואברהם זקן (עיין בספרנו על המנהג, בסימן פג) ויש להם רק ס"ת אחד אין לגוללו מתרי טעמי חד דאין גוללין ס"ת בצבור ותרי מטעם שאין מדלגים בשתי ענינים. זאת ועוד שקריאת פרשת ואברהם זקן היא מנהג לכבוד החתן ולא תקנת חכמים ואינו מאורע של הצבור וגם אין בזה ביטול קריאת הפרשה.

אלא דלהלכה נקטינן כהמרדכי והריטב"א אשר הובאו בב"י (שם) דגוללים הס"ת אף בפני הציבור, וכדפסק מרן שם דמוטב שידחה כבוד הציבור ולא תדחה תקנת חכמים. וכ"כ בשו"ת בעלי התוספות (סימן טז) ומה שאמרו הגאונים אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור היכא דאיתרמי שעתא דלית להו אלא חד ס"ת, גוללין בציבור ולא חיישינן לכבוד ציבור, שלא יתבטלו מקריאת הפרשה. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קפב) דנהגינן כשאין שם אלא ספר אחד דגוללין אפי' טפי מהפסקת המתורגמן וכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן קעד) וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צ) כדברי מרן שם. וכן משמע משו"ת הריב"ש (סימן תיב) שכתב הטעם שאין גוללין ס"ת בצבור, שלא להטריח את הצבור לעמוד, בעוד שגוללין הספר. לפיכך כשקורין בשני ענינים בבה"כ מוציאין שתי תורות אם יהיו שם ע"ש. ומדכתב אם יהיו שם דייק הא אם אין שם שתי תורות מוציא אחת וגולל.

והמגן אברהם (שם ס"ק ז) השיג על דברי מרן (בסעיף ג) שאם אין להם אלא ס"ת אחד, והם צריכים לקרות בשני ענינים, גוללין, וידחה כבוד הצבור. וצ"ע דהא בכ"ג התירו לקרות ע"פ ולא התירו לגלול בצבור, ש"מ דלא אמרי' ידחה כבוד הצבור אפי' היכא דלא

אפשר בענין אחר וא"כ ה"נ יקרא ע"פ כמ"ש ב"י בשם הרשב"א וצ"ל דבשלמא במקדש היו כל ישראל ולא מחלו משא"כ בבה"כ דיש מתי מעט ומסתמא מוחלין על כבודם כדי לקיים קריאת המפטיר דשבת ור"ח ומפטיר די"ט דהוא תקנת הגאונים ע"ש וכ"כ בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) וכתב שכך היא דעת הרב בכה"ג [בסימן רפ"ב] ע"ש ובנתיב חיים שם ושו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן נה) כתבו טעמים אחרים ע"ש.
ובענין אחד וודאי שפיר לגלול ואע"פ שיש הפסק רב ביניהן שזה בפרשת אחרי וזה בפרשת אמור אפ"ה כיון דתרווייהו מענין יוה"כ מותר לדלג ולקרותם יחד וה"ה מה שנוהגין בת"צ כשקורין ויחל בפרשת תשא שמדלגין לפסל לך והיינו ג"כ מטעם שהם ענין אחד עיין בזה במשנ"ב (סימן קמד ס"ק ד) וכף החיים (שם ס"ק ג) ופרש"י ביומא (דף סט:) הא דקתני דאפילו בכדי שלא יפסיק נמי לא ידלג בשני ענינים והטעם לפי שדברי תורה היא אזהרות ועונשין ומצות וצריך שיכנסו בלב השומעין, וכשאדם יוצא משיטה לשיטה אחרת אינו נוח להתבונן. וכן פרש"י במגילה (דף כד.) שהשומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע. ובענין אחד - ששניהן מדברין בדבר אחד, ואין כאן טירוף הדעת, הלכך, כי לא מפסיק תורגמן - מדלג, שהרי שניהן בענין יום הכפורים מדברים, ומתניתין דקתני כלל לא - בשני ענינים, כגון מפרשת נגעים לפרשת זבין. וכ"כ טור ושו"ע (אורח חיים סימן קמד) משנ"ב שם (ס"ק ג) והעולה שאין לעלות אדם אחד אף בס"ת אחד בשני ענינים משום הטירוף וכתב הב"י (שם) מה שכתב הרמב"ם ז"ל ענין אחד היינו משום דבשני עניינים אין קורין בתורה בספר אחד ובשער הציון שם (ס"ק ג) ציין לפמ"ג דבתרי גברי בשתי ענינים מותר לדלג וכתב עליו לא ידעתי מנ"ל ע"ש משמע לו שאף שהחתן קורא ענין אחר והעולה ענין אחר אסור לדלג וכן משמע מכף החיים (שם ס"ק ג) מ"ש מרן בבד"ה דבתרי ענינים אין קורין בס"ת אחד אלא בשעת הדחק כדי לא לבטל תקנת חכמים.
אלא שראיתי לפמ"ג יש "אילן גדול" והוא הראבי"ה (בח"ב - מסכת מגילה סימן תקפו) וכן הביאו תרומת הדשן (חלק א שו"ת סימן כ) ולקט יושר (חלק א או"ח עמוד נג ענין א) נראה לו דאין מדלגין וגוללין קאמר, דחד טעמא הוא בכולהו, כי היכי דלא ליקמו ציבורא בשתיקה כל הכי כדי שיפסוק המתורגמן, וחיישינן משום כבוד ציבור. ותו [נראה לי] דכל דילוג דהכל, דתורה ודנביאים, מיירי בחד גברא דמפסיק, הילכך בעינן בכדי שלא יפסוק המתורגמן, אבל בתרי גברי אפילו ליכא מתורגמן אי נמי איכא מתורגמן אפילו בכדי שיפסיק מדלגין וגוללין, דליכא טורחא דציבורא כולי האי דקיימי בשתיקה בין גברא לגברא. וכן הא דאמרינן עלה דקורא אחרי מות וכו' ביומא ובסוטה לפי שאין

גוללין ספר תורה בציבור כולה בחד גברא מיירי ובכדי שיפסיק המתורגמן, [ומשום הכי] אין גוללין ומדלגין, אבל בתרי גברי גוללין. [ו]היינו דאנן גוללין ומדלגין מויחל לפסל לך בזמן הזה דליכא מתורגמן, דהוי ליה בכדי שיפסיק בזמן דאיכא מתורגמן, דהא טעמא משום דקיימי ציבורא בשתיקה ואיכא גנאי, כדפירש רבינו שלמה, [ו]היכי מדלגין וגוללין, אלא על כורחך כדפרישית. כן נראה לי. והיינו טעמא נמי דנהגי במקום שאין לקהל אלא ספר תורה אחד דגוללין [ומדלגין מפרשה לפרשה בשבתות של ראש חדש ושל פרשיות וביום טוב] למוספי רגלים, דהוי ליה אפילו בכדי שיפסיק התורגמן, דבתרי גברא הוא, והיכא דאפשר מפקינין שלשה ספרי תורה, כדאמרינן ראש חדש טבת שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וכו'. ואף על גב דשרי למיגלל לא מטרחינן ביה, כיון דאפשר עכ"ד ומתשובת הרשב"א בר"ח שחל בשבת קורין המאורע בחומש שהרי בפרק בא לו התירו לקרות בעל פה מחמת שאסור לגלול מפני כבוד הציבור והובא בב"י (בסי' קמ"ד) נראה שאין לגלול גם בתרי גברי. איברא שהב"י שם דחה את דבריו וגם בשו"ע פסק כשיש רק ס"ת אחד שרי לגלול בתרי גברי בדלא אפשר ולכן שפיר לגלול ס"ת לכבוד החתן כשאין ס"ת אחר אף בענין אחר מטעם תרי גברי בדלא אפשר.

נמצאנו למדין דבענין אחד (כשפרשת השבוע וקריאת החתן באותו עניין) לכו"ע שפיר. וגם בשני ענינים בתרי גברי נראה גם להתיר כמשמעות מרן שם (בסעיף ג) שמותר לגלול בשני ענינים וידחה כבוד הצבור דלא חיישי' לכבוד צבור היכא דלא אפשר וכתבו בב"י בשם המרדכי והריטב"א ועיין בפרי חדש שם שכן דעת הכלבו בשם גדולי נרבונה וכתב מטעם כבוד ציבור והם רוצים למחול על כבודם וגוללים שפיר עבדי ובדומה לה כתב תרומת הדשן (חלק ב פסקים וכתבים סימן צד) ולקט יושר (חלק א או"ח עמוד נג ענין א) ובחדושי המאירי (מגילה דף כד.) ובספר המנהגים (טירנא) (דיני יוצרות והפטרות) ובחידושי דינין והלכות למהר"י ווייל (סימן לח) ובספר אבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין) וציין גם לבסדר רבינו סעדיה. ועיין לטעמים בב"י (או"ח סימן קמד) ולמרן בשו"ע (סימן תכה סעיף ב) כשיש חתונה בר"ח יכול לגלול מנביא לנביא ולא חיישינן לתרי נביא וז"ל ספר הכלבו (סימן כ) שבת שיש בו חתן נהגו להפטיר לכבוד החתן שוש אשיש עד ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך ואח"כ מפטירין הפטרת סדר השבוע מתחלה ועד סוף ומברך לאחריה, ויש מקומות שנוהגים להפטיר הפטרת סדר השבוע ולברך לאחריה כל ברכותיה ואחר הברכות אומר לכבוד החתן פיוט אחד ואחר הפיוט אומר שוש אשיש, ויש מקומות שאין אומרים פיוט כלל אלא תכף שגמר המפטיר בא"י מקדש השבת אומרים שוש אשיש, והכל לפי המנהג.

והמשנ''ב (בסימן תכה ס''ק יב) כתב דמנהג הוא בשבת שיש חתן לדחות הפטרת השבוע ולקרות הפטרת שוש אשיש שהוא מענינא כדמבואר בסוף סימן תכ''ח ומבואר שם דכ''ז הוא בשבתות דעלמא שאין הפטרה שלהם מוזכרת בש''ס אבל בהפטרות שנזכרים בש''ס ומדרשים אין דוחין אותן מפני חתונה שאין זה אלא מנהג בעלמא וגם אחר שקראום אין לקרות שוש אשיש מפני שאין מדלגין מנביא לנביא וע''ז אשמעי' כאן בהג''ה דעכ''פ במקום שהם בנביא אחד כגון בשבת ר''ח שקורין השמים כסאי שהוא בנביא אחד עם הפטרות שוש אשיש אז אין לדחות שוש אשיש לגמרי ויש לקרות מקצת ממנה אחר שיסיים השמים כסאי ע''ש ועיין עוד בזה בלדוד אמת (סימן כא אות ו) וראיתי שכתב עוד בזה (בסימן ה אות נא) כשעובר לפניו החתן לעלות לס''ת יש לעמוד ואין החתן עולה למנין ז' כשקורא בס''ת שלו פרשת ואברהם זקן.

וכל שכן לדעת רבינו ירוחם בתולדות אדם (נתיב ב חלק ג דף יט טור ד) שכתב אין גוללין ס''ת בצבור מפני כבוד הצבור כך פשוט במגלה ונראה שזה היה בימיהם שהיה עומד ס''ת חוץ מהבית שמתפללין בו כדאמרינן בסוטה אבל בזמן הזה אין חשש ושו''ר שהביאו הב''י (באו''ח סימן קמד) וכתב עליו ואיני יודע טעמו דהא אפילו בזמן הזה איכא כבוד הציבור שיהו מצפים ודוממין עיין בפרי חדש שם מה שכתב בזה. וגם בשו''ת מהר''ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן קעד) כתב דלא חיישי' לכבוד צבור היכא דלא אפשר וגם בשו''ת בית יהודה (חלק או''ח סימן נה) כתב שנראה דמותר לגלול דחששא דכבוד הצבור אינה אלא בדבר הקבוע וידוע מקודם כגון הך דכ''ג ע''ש. ונראה שזאת כוונת המג''א (שם ס''ק ז) ע''פ מ''ש ב''י בשם הרשב''א וצ''ל דבשלמא במקדש היו כל ישראל ולא מחלו משא''כ בבה''כ דיש מתי מעט ומסתמא מוחלין על כבודם ומזה נראה להתיר לגלול את ס''ת לפרשת ואברהם זקן לכבוד החתן ואע''פ שצריך שוב לחזור ולגלול את הס''ת חזרה לפרשת השבוע וימתינו הציבור.

ומה שאין המפטיר מתחיל אפילו את הברכה שלפני הפטרה עד שיגמרו לגלול את הס''ת כפי שכתב מרן בב''י ובשו''ע (או''ח סימן רפד וסימן קמז סעיף ז) ע''ש והמגן אברהם שם (ס''ק י) ומשנ''ב שם (ס''ק כג) ובשו''ע (או''ח סימן רפד סעיף ו) ובספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים מנהג של שבת אות (מא) כתבו מטעם שהגולל יבין את המפטיר וכ''כ ספר אבודרהם (שחרית של שבת) ונראה שאין בזה טורח ציבור מאחר שכך הוא הדין והובא בלדוד אמת (סימן יח אות ג ואות ד) ע''ש וראיתי עוד טעמים בספר אמת ליעקב למהר''י אלגזי (בפרק משפט קריאת ההפטרה אות ג') שמביא בשם הבאר שבע שכותב על כך עוד ב' טעמים, האחד, שהוא מפני כבוד התורה להראות שהוא עיקר וחשוב טפי

מנביא, והשני, כדי שלא יהא נראה ברכות המפטיר שאומרן על ס"ת והובא בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סימן לו). ועיין עוד בשו"ת ויקרא אברהם (חלק או"ח סימן כד) שרצה לדמות זה למגילה. מזה משמע כל שכן שאין לגלול ס"ת אחד בזמן קריאת ס"ת השני כדי שלא יהא הגולל נטרד ולא יוכל לשמוע את קריאת ס"ת השני.

אלא שראיתי במג"א (או"ח סימן קמד ס"ק ו) לא חש לזה שכתב בשבת שקורין בשני ס"ת יכולין לגלול אחת בעוד שקוראין הראשונה (ר"י לוי סי' פ"ט) ואמנם המשנ"ב כתב שם (ס"ק יג) שיותר טוב כמו שנוהגין עתה שגוללין ומחפשין בעת שאומרים הקהל פסוקי דזמרה וכמו שכתב בד"מ ושוב ראיתי בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קכט) שאין את תשובתו של ריי"ל (מקורו של המג"א) בידי לידע טעמו ושורש דבר נמצא בו. אעפ"כ למעשה כך נ"ל שלא לגלול בעוד שקורין. ואם יש צורך מוטב שימחלו הצבור כבודם וימתינו על הגלילה כדפסקינן האידנא מחלו טורח ציבור בכה"ג אף שגם בזה יש מקום פקפוק. כבר תקנתיו יפה בחיבורי בס"ד ופוק חזי מה עמא דבר ע"ש. וכן משמע מספר הכלבו (סימן כ) ומספר אור זרוע (ח"ב - הלכות קריאת ארבע פרשיות ומועדים סימן שצג) שכתבו וז"ל ר"ח אדר ור"ח ניסן שחל להיות בשבת בזמן פרשיות אם אין להם אלא ב' תורות קורין בראשונה בענינו של יום וגוללין ונוטלין השניה לשביעי להשלים וחוזרין ונוטלין הראשונ' למפטיר ע"כ. מדכתב גוללין אחר קריאת ס"ת ראשון ואח"כ נוטלין השניה משמע שאין לגלול בזמן קריאת ס"ת השני.

וגם בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) לגאון רבי צדקה בן סעדיה חוצין זצ"ל ראיתי שכתב להדיא שמותר לגלול ס"ת לכבוד החתן כשיש רק ס"ת אחד וז"ל ומ"ש הרב דוד אבודרהם שנוהגין בכל המקומות בשבת שיש חתונה שקורין בתחילה בסדר היום ואח"כ קורין לחתן בס"ת בפרשת ואברהם זקן וכתב הרב הנז' ע"ז שפשט דבריו מוכיחין שלא היו מוציאין ס"ת אחר בשביל החתן אלא בס"ת שקראו חובת היום קורא בפרשת ואברהם זקן וכן מנהג א"י ואעפ"י שלפי זה הם צריכים לגלול ס"ת בציבור ואמרינן ביומא, אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור אין בכך כלום דלכבוד חתן מסתמא אין מקפידין ומוחלין על כבודם ואע"ג דלכבוד כ"ג לא היו מוחלין על כבודם, חתן שאני שדומה למלך עכ"ל. הרי דסברת הרב כנה"ג דהציבור יכולין למחול על כבודם וכיון דרבינו ירוחם והמרדכי וגם הפוסקים האחרונים הלא המה הפר"ח והרב בכה"ג והרב בעל מגן אברהם ומר"ן ז"ל כולם אזלי בשיטה אחת דהציבור יכולין למחול על כבודם מי ראה את אלו יוצאין ולא יצא עמהם ודאי דהכי נקטינן. ושו"ר שהובא בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) ובשו"ת יביע אומר (חלק ו - או"ח סימן כג) שציין לכנה"ג (סימן

רפב) הנ"ל. וכתב (בחלק ז - או"ח סימן נו) כשאפשר להביא ס"ת נוסף בודאי שיש לעשות כל טצדקי למנוע פגיעה בכבוד הצבור. וגם מדברי המג"א (בסימן קמד ס"ק ה) מוכח שמותר לגלול לכבוד החתן מדכתב כמוציאין ב' ספרים קורא אותה בס"ת השני ואין מוציאין ס"ת שלישית.

ומה שכתבנו בשם הרמב"ם שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני טורח הציבור שלא יטריח עליהם להיותן עומדין עד שיגלול ספר תורה ומפרש"י מפני כבוד הציבור שיהו מצפין ודוממין לכך ע"כ. אלמא דליכא קפידא כי אם בהיות הציבור בשתיקה ואפשר לומר כשהציבור אינן יושבין לבטלה ואין זה ביזיון הלא כיום המנהג לעשות מי שברך, ברכת הגומל, נדרים לצדקות, השכבות, לזמר ולשורר פזמונים לכבוד בעלי הברית, חתן הבר- המצוה, או לכבוד החתן וכד' וכן נהוג שיקראו לתורה לכל אורחיו שהביא לשמחת החתן ולעשות שם שמחה ומשתה ואין טורח ציבור כלל בשל הגלילה כי זמן הפיוטים ארוך יותר מזמן הגלילה ואין בזה טורח הציבור כלל ועוד שזהו כבודו של החתן וגם הצבור לשורר לכבודו ושאר הצבור מוחלין על כבודן דסתמא ידעי ומחלי לחתנים דאמרי כי היכי דמחילנא לגבי חבראי, ה"נ מחלי לדידי כי מצטריכנא, ומחלי להדדי, וכמאן דאתנו בהדיא שמוחלים לכבוד החתן ופוק חזי מה עמא דבר שאין פוצה פה ומצפצף ולא מערערים כלל בדבר וכן ראיתי בקיצור שולחן ערוך (סימן עח סעיף ה) שמנהגם לזמר לחתן וז"ל וכן בכל מקום שיש זמן ארוך כגון שמזמרין לחתן וכיוצא בו. ונראה דהוא הדין כשמאריכין במי שברך ועיין עוד בלדוד אמת (סימן כב) ובשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ד) ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן קמב) ובשו"ת יביע אומר (חלק ו - או"ח סימן כג) ובס' גאולי כהונה (מע' חי"ת אות ו) ועיין עוד בראבי"ה שם שכתוב בתרי גברי גוללין דאין כאן טרחא דצבורא אם שותקים בין גברא לגברא.

**לסיכום**: כשיש רק ס"ת אחד ומוצאים ס"ת לכבוד החתן מותר לגוללו דמסתמא אין מקפידין ומוחלין על כבודם.

פירות הנושרים:

1. מדלגין בתורה בענין אחד ואע"פ שהן מרוחקין זה מזה כגון אחרי מות ואך בעשור.
2. אין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור.
3. כשאין להם אלא ס"ת אחד, והם צריכים לקרות בשני ענינים, גוללין, וידחה כבוד הצבור.

4. היכא דאפשר מפקינין שלשה ספרי תורה, כדאמרינן ראש חדש טבת שחל להיות בשבת מוציאין שלש תורות וכו'. ואף על גב דשרי למיגלל לא מטרחינן ביה, כיון דאפשר.
5. כשאפשר להביא ס"ת נוסף בודאי שיש לעשות כל טצדקי למנוע פגיעה בכבוד הצבור.
6. יש נוהגים להפטיר שוש אשיש לכבוד החתן.
7. כשעובר לפניו החתן לעלות לס"ת יש נוהגים לעמוד.
8. החתן כשקורא בס"ת שלו פרשת ואברהם זקן אינו עולה למנין ז'.
9. אין המפטיר מתחיל, עד שיגמרו לגלול את הס"ת.
10. כשצריכין לקרות ג' פרשיות נפרדות כגון בר"ח טבת שחל בשבת ואין להם כי אם ב' ס"ת אין לגלול בעוד שקורין. ואם יש צורך מוטב שימחלו הצבור כבודם וימתינו על הגלילה.
11. נהוג אחר קריאת העולה או לפני לעשות מי שברך, ברכת הגומל, נדרים לצדקות, השכבות, לזמר ולשורר פזמונים לכבוד בעלי הברית, חתן הבר המצוה, או לכבוד החתן וכד' וכן נהוג שיקראו לתורה לכל אורחיו שהביא לשמחת החתן ולעשות שם שמחה ומשתה ואין בזה טורח ציבור.

**סימן : פ"ו - שאלה: נהוג להניח תיבות בסוף כתיבת ס"ת 'לעיני כל ישראל' ומכבדים כנהוג את האחרים בסיום כתיבת האותיות בעת הכנסת ספר התורה לביהכ"נ או למכור אותם וסופר אחד נתכבד לכתוב ראשון וכתב את תיבת 'לעיני' בע"פ וללא מקריא ואח"כ כתבו המכובדים ע"פ המקריא בלבד האם נהגו נכון?**

איתא במגילה (דף יח:) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב. מיתיבי, אמר רבי שמעון בן אלעזר: מעשה ברבי מאיר שהלך לעבר שנה בעסיא, ולא היה שם מגילה, וכתבה מלבו וקראה. אמר רבי אבהו: שאני רבי מאיר דמקיים ביה ועפעפיך יישרו נגדך. אמר ליה רמי בר חמא לרבי ירמיה מדפתי: מאי ועפעפיך יישרו נגדך? אמר לו: אלו דברי תורה, דכתיב בהו התעיף עיניך בו ואיננו, ואפילו הכי - מיושרין הן אצל רבי מאיר. רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב, אמר ליה: ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך, אלא כך אמרו חכמים: אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב. מדקאמר כל התורה כולה ראויה שתיכתב על פיך - מכלל דמיושרין הן אצלו, והא רבי מאיר כתב! שעת הדחק שאני ע"כ. נמצא דברים שבכתב אע"פ דשגורים בפיו הואיל ואינם שגורים בפי כל אסור

לכותבו בע"פ אלא אם בשעת הדחק שמא יטעה בכתיבתה שלא יחסר ולא יותר ואפי' יהיה בקי בכל חדרי התורה ויודע בע"פ כרב חננאל ועוד משמע דאם לא טעה בכתיבה כשר בדיעבד דלא מצינו איסור לקרות ממנה כשכתבו בע"פ. והביאו בהלכות קטנות לרא"ש (מנחות) הלכות ספר תורה (סימן יח) והרי"ף שם ונימוקי יוסף שם רבינו ירוחם - תולדות אדם (נתיב י חלק ב דף סג טור א) ובספר אור זרוע ח"א - הלכות תפילין (תקלא - תקצד) (סימן תקמה) והרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק א הלכה יב) וכסף משנה שם והמאירי במגילה שם וכן בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן ד) ובשפת אמת במגילה שם. ונראה לומר שהאיסור הוא על הכותב משום שאין הפרשיות שגורות בפיו ויבוא לידי טעות ח"ו ואם עבר וכתב כשר בדיעבד. ובתפלין לא קפדינן בהכי וכותבין אותם על פה לפי שפרשיותיו הם שגורות הרבה ולא טעו בהם.

אלא שהב"י (ביו"ד סימן רעד) הסתפק בזה וכתב בשם הר"ן דמוכח בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) שאם כתב שלא מן הכתב אסור לקרות בו שלא בשעת הדחק. וה"ר מנוח כתב דוקא לכתחלה אבל אם עבר וכתב שלא מן הכתב לא פסל וצ"ע אם אותן פרשיות שבתפילין יכול לכתוב בס"ת שלא מן הכתב כיון דגריסן עכ"ל ובשו"ע שם (סעיף ב) לא הכריע בניהם האם לפסול או כשר בדיעבד וז"ל צריך שיהיה לפניו ספר אחר, שיעתיק ממנו, שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב ע"כ. וגם הש"ך שם (ס"ק ג) וערוך השולחן שם (אות ז) וקסת הסופר (סימן ד סעי' ה) וכף החיים שם (אות ו) וספ' יריעות שלמה (פרק ז סעי' ד) וס' בכורי סופרים (סימן א) וס' אוצר סת"ם (פרק ה סימן ב אות ז) לא הכריעו בדבר.

ומהרמ"א משמע שהכריע כדעת הר"ן שכתב בשו"ע (או"ח סימן תרצא סעיף ב) בענין המגילה שצריך לכתבה מן הכתב וציין לר"ן דלעיל ע"ש דשמעינן דאין לקרות בה היכא שנכתבה שלא כדינה דדעת הר"ן מהירושלמי דאף לענין קריאה אין לקרות בה שרבי מאיר גנז את המגילה הראשונה שכתב בע"פ וקרא בשניה שנכתבה כדין וגם המשנ"ב שם (ס"ק ט) כתב אם עבר וכתב בע"פ שלא מן הכתב י"א דאסור לקרות בה אלא בשעת הדחק וכ"כ משנת הסופר (סימן כח אות י) ובביאור הלכה שם (בד"ה גם צריך) וביאור הסופר שם פירשו שהירושלמי תירץ שני תירוצים על הא דר"מ אחד שעת הדחק שאני ואחד דר"מ כתב שני מגילות והראשונה גנז ומדגנז ש"מ דאפילו בדיעבד אין לקרות בה אבל הבבלי תירץ רק שעת הדחק שאני ונוכל לומר בפשיטות דבשעת הדחק התיר ר"מ לעצמו לכתבה ולקרות בה לכתחלה ושלא בשעת הדחק לא היה מתיר לעצמו אכן בדיעבד אפשר דשרי לקרות בה וא"צ לגנוז. ודע עוד דמה שכתב דצריך לכתוב מן הכתב הוא אפילו אם היתה שגורה היטיב על פיו ומה שהתירו לעיל (בסימן ל"ב סכ"ט) לענין

תפילין כששגורות בפיו התם משום דמצוי הוא לכו"ע להיות שגורות משא"כ במגילה כן מוכח בגמרא.

ושו"ר בשו"ת החתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רנד) כמדומה לי הוא סבר דהאי איסורי' אגברא קאי שאסור לשום א' לכתוב אות א' שלא מן הכתב ויהי' הכותב לא אבה יבמי צריך לכתוב מתוך הספר ולא שמעתי ולא ראיתי זה מעולם אבל זה נאמר על הספרים שנכתבו שלא מן הכתב שהמה אינם מן המובחר לכתחלה על כל פנים לדעת רבינו מנוח ואפשר איכא מאן דס"ל שהם פסולים ואמרם אסור לכתוב על הכותב ס"ת קאי שאסור לו לכתוב ספרים שלא מן הכתב לא שהאיסור אהגברא אלא משום דא"כ יהי' הספרים פסולים ומכשיל בהם רבים וא"כ זה לע"ד רק בס"ת ומגלה ותפילין ומזוזות אי לאו דרגילי ודבר זה אפשר שהוא הל"מ עכ"ד.

ונראה שכתב כן מדברי הר"ן הנ"ל ומה שציין לרמב"ם שם בסוף התשובה אולי כוונתו מדכרך הרמב"ם שם את דין שרטוט וכתיבה יחד וז"ל של הרמב"ם שם הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט, אבל תפילין אינן צריכין שרטוט לפי שהן מחופין, ומותר לכתוב תפילין ומזוזה שלא מן הכתב שהכל גורסין פרשיות אלו, אבל ספר תורה אסור לכתוב אפילו אות אחת שלא מן הכתב.

ואע"פ שתיבות 'לעיני כל ישראל' שגורות בפיו אסור לו לכותבם בס"ת מדאמרינן בתפילין כשאין הפרשיות שגורות בפי הסופר אסור לו לכתוב אות אחת אפילו אותו מקצת הפרשה ששגור בפיו שלא מן הכתב והובא בב"י (אורח חיים סימן לב) ועוד אפי' לסופר שבקי בפרשיות התפילין אין לו לכותבם בס"ת בע"פ מדציין הב"י שם לרב מנוח שנשאר בצ"ע אם מותר לו לכותבם בס"ת כשהוא בקי בהם וגם לדעת הב"ח והמג"א וערוך השולחן ומשנ"ב ורבינו זלמן שם שמתירים כשמקצת הפרשה שגורה בפיו לכתוב אותו מקצת בע"פ. דמ"מ כתב הב"ח מצווה מן המובחר לכתוב בכל גווני מתוך הכתב עיין במשנ"ב (סימן לב ס"ק קלד) ולכן נראה כל שכן בס"ת שאין לכתוב חלק מפרשה אפילו ששגורה בפיו ועיין לעוד פוסקים בכף החיים שם וביריעות שלמה (פרק ז הערה 18) ובמשנת הסופר (סימן ד אות יד) וציין גם למק"מ שגם המניחים אזכרות לכתבן בבת אחת אחר טבילה צריך לכתבן מתוך הכתב ע"ש וכ"כ בספר קול סופרים (סימן ה סעיף ה).

וראיתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קב) שנשאל על המנהג להניח בס"ת תיבת בראשית ולעיני כל ישראל והסופר עשה נקודות תמונות אותיות ואח"כ בעל הספר מעביר עליהם הקולמוס ועושה אותן גוף אחד והשיב שם בכותב תמונת אותיות רק שאינם בשלימות וזה מעביר הקולמוס כל שיתקן הכתב הראשון הוי כתיבה וכמ"ש

התוס' בגיטין (דף י"ט) ברור ועכ"פ מה שהסופרים עושים יפה עושים והס"ת כשרה ע"כ ומשמע שאין צריך לכתוב מתוך חומש כשיש את תמונת האותיות וכן ראיתי במשנת הסופר שם כשנמחק אות בס"ת צריך לקרא מתוך חומש בכדי לתקנה ודווקא אם נמחק האות לגמרי אבל אם נשאר וניכר עי"ז איזה אות היא אין צריך חומש. ויש נוהגים שהסופר כותב בסוף הספר אותיות חלולות ומכבדים למלאותם עיין בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קעב) ובביאור הסופר (סימן א) שהאות החלולה נחשבת אות ושמעתי מפי הסופר הרב ישראל מצנבר שליט"א שנהגו לכתוב את התיבות לעיני כל ישראל מקוטעות והמכובדים מחברים את הקיטועים או שממנים את הסופר כשליחם.

ועוד ראיתי בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קצב) דמוכח לו דכך הלכה למשה מסיני בכתבי קודש שצריך לכתוב דוקא מתוך ספר כשר ולא מתוך חומש כן צ"ל, וא"כ הא דנהגינן לכתוב ס"ת מתוך החומשים מדויקים ותיקוני סופרים, היינו למסקנא דמתקיים ביה ועפעפיך יישירו נגדך מצי לכתוב שלא מן הכתב, אם כן ה"ה אם מונחים לפניו חומשים מדויקים הרי מיושרים הם אצלו ע"כ נהגינן להעתיק מתוך חומשים מדויקים, אמנם דינם ככותב בעל פה וצריך להוציא כל תיבה מפיו טרם שיכתבנו ככותב בעל פה, ומעיקרא כדפריך ש"ס לימא מסייע וכו' הומ"ל שהרי מונח לפניו מגלה פסולה והוציא כל דבר מפיו אלא דלא מסיק אדעתי' הך דמיושרים לפניו, ועכ"פ מיושב קושית מג"א, ואין לומר הא לר' מאיר לא הותר אלא בשעת הדחק ואיך אנחנו כותבים בלא דוחק, י"ל כבר כתבו הפוסקים לטלטל ס"ת בכל שעה לכתוב מתוכו מיחשב דוחק כנלע"ד.

וצ"ל מה שהתירו לכתוב בזמן דוחק בע"פ הוא בדווקא שיהא אדם שלם ובקי בתורה כולה ועוד כשהוא צריך לס"ת או מגילה לקרא בו ואין לו ספר אחר לעתיק ממנו הא לסיים כתיבת ספר תורה לכבוד שמחת ס"ת אין בכך דוחק כלום ולמה יעבור על דברי חכמים שאסרו לכתוב אף אות אחת שלא מן הכתב אלא וודאי שצריך לכתוב מתוך הכתב בלבד למעט תפילין ומזוזות הואיל ופרשיות שבהם שגורות בפי הכל מותר לכותבן שלא מן הכתב ואם יודע שאינו רגיל אין לו לכתוב אלא מהכתב.

אלא מדאיתא במנחות (דף ל.) דתניא וימת שם משה עבד יי'. אפשר משה חי וכתב וימת שם משה? אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע בן נון, דברי רבי יהודה, ואמרי לה רבי נחמיה; אמר לו ר"ש: אפשר ס"ת חסר אות אחת? וכתיב: לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו'! אלא, עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב ואומר, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, כמה שנאמר להלן ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו; לימא, דלא כר"ש! אפי' תימא ר"ש,

הואיל ואישתני אישתני ע"כ והטעם שמשה חוזר על דברי הקב"ה פרש"י שם שמשה אומר אחריו כדי שלא יטעה בכתב וכותב. וכ"כ התוספות שם דיש ספרים דגרסי ומשה אומר וכותב וחומרא היא לכותבי ס"ת ומזוזה ותפילין אע"ג דמייתי ראיה מברוך שמא גם הוא היה עושה כן, מפי רבי. ובקונטרס נמי גריס אומר וכותב ופירש טעם (בברוך) וזה לשונו הקב"ה היה אומר ומשה אומר (וכותב) אחריו כדי שלא יטעה בכתב וכותב מכאן ואילך משה כותב בדמע ולא היה אומר אחריו מרוב צערו כמה שנאמר להלן מפיו יקרא וגו' שלא היה אומר אחריו משום דקינות הוו ע"כ.

וכיון שעיקר טעם האמירה הוא משום שלא יטעה בכתבו כדברי רש"י והתוס' שם וספר כלבו (סימן מה) ועוד א"כ גם אם אחר מקריא לו והכותב חוזר אחריו עדיין קיים החשש שיטעה בכתיבתו דדברים שבכתב איכא מילי טובא דמידרשי מתוך הכתב כגון חסירות ויתרות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו ואי אמרת להו על פה בצרי להו אלא מדקתני גבי ק"ש היה קורא בתורה והגיע זמן ק"ש אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא. ואמרי' מאי אם כיון לבו לקרות. לקרות הא קא קרי. בקורא להגיה. פ' שאינו קורא התיבה בקריאתה אלא במסורת שלה בחסירות ויתירות. כמות היא שלא יטעה לעשות מהחסר היותר ובהפך בהגהתו עיין עוד בזה במחזור ויטרי (סימן ס) ובס' אוצר סת"ם שם וס' בכורי סופרים שם ולכן צריך שהקורא והכותב לקרוא בפיו בהתאם למסורת בכדי שלא יטעה כי טעיות הנמצאות בכתב שכיחי ואין לך סופר שידקדק בכתיבתו כל כך שלא יטעה כלל כמובא בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף נו). ואם כותב תפילין ומזוזות מתוך הכתב לא בעינן שיקרא מפיו קודם שכותב אבל ס"ת גם שכותב מתוך הכתב בעינן שיוצא מפיו עיין במג"א (בסימן לב) שנשאר בצ"ע ובתירוץ רש"ל שם.

ובכתיבת הפסוק לעיני כל ישראל חסרה כאן האמירה מפיו של הכותב ואמנם עיקר טעם האמירה הוא משום שלא יטעה בכתבו וכאן אין שייך לומר שיטעה כשמקראים לו את האות או תיבה שמתכבד בה וכן יש ללמוד מדכתב הב"י שם ה"ג רש"י ומשה אומר וכותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע מכאן יש להוכיח דס"ת ותפילין ומזוזות הסופר צריך להוציא בפיו לקרות הוא עצמו פן יטעה רק בדברי פורענות כגון מן וימת ואילך לא היה קורא אלא כותב וכן ברוך בן נריה לפי שהן קינות וצריך ליזהר על כך עכ"ל א"כ בנ"ד אין צריך אמירה בפיו כלל ומספיק שנתכבד או שקנה את האות הידועה זאת הקראת התיבה.

ונראה לומר שגם המקריא את התיבות או אותיות 'לעיני כל ישראל' צריך לקרא בדווקא מתוך הכתב ומדאמר להם 'ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב

על הספר בדיו' ודייק ''יקרא'' ולא ''אמר'' דהא עיקר טעם האמירה משום שלא יטעה ולכן צריך לומר מתוך הספר ועוד אפשר לומר שהכוונה שהכותב מוציא מפיו בכדי שהמקריא ישמע מהכותב את מה שהקריא לו (ששמע כהוגן) ואם תאמר שמותר למקריא לקרא בע''פ הלא הוא יכול להטעות את הכותב כי מה לי כותב בע''פ או מה לי מקריא בע''פ אלא וודאי שהמקריא צריך לקרא מתוך הכתב דאסור לכתבה אפילו אות אחת שלא מן הכתב דלמא מתרמי ליה שבשתא וכתב ליה עיין גם בב''י (או''ח סימן לב) שכתב בלשון זהה וז''ל אסור לאדם אחר להקרות וכו' ועיין בשו''ע (סעיף לא) ובג''א ומשנ''ב שם. ועיין עוד בשו''ת חקרי לב (חאו''ח סי' יד) שאוסר אפי' בתיבה אחת מדברים שבכתב לומר בע''פ, ושאין חילוק בין הקורא בס''ת להקורא דרך לימוד והובא בשו''ת יביע אומר (חלק ד - או''ח סימן ז) עש''ב והחילוקים בזה. וגם בשו''ת תורה לשמה (סימן קצז) כתב שלפעמים בסוף הדף ישאר מן הפסוק ב' תיבות כתובים מעבר הב' והוא מחמת המהירות אינו רוצה להפוך הדף ולקראם מן הכתב מפני שרוצה ללמוד עדיין התרגום בעבר זה ולכן אומרם לאותם התיבות בע''פ זה ודאי לא אריך, אלא לכתחילה צריך שיהפך את הדף ויאמר גם ב' תיבות אלו מן הכתב ע''ש. וצ''ל עוד שהמקריא צריך להקריא את התיבה בכתיב מלא או חסר בהתאם כדלעיל.

נמצאנו למדים אם כתב אות או תיבה שלא מהכתב או שלא הוקראה לו לא נהג כדינא. ומאחר שמרן ואחרונים לא הכריעו אם לפסול או להכשיר בדיעבד לכאורה אסור למחוק אפילו מקצת האות במה שאינו לצורך תיקון וכל שכן תיבה שלמה ואפילו אם בודאי נכתב בע''פ ג''כ קשה להתיר למחוק כי שמא הלכה שבדיעבד כשר כדעת הרב מנוח שהביאו הב''י עיין בשו''ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו''ד סימן קסט) ובפרט שלדעת החת''ס אסור למחוק שום אות ולכתוב במקומו אות אחר רק היכא שמתחילה היה כאן פסול גמור משא''כ בספק פיסול כיון שאין כאן ודאי העלאה בקודש והובא בביאור הסופר (סימן טו ד''ה או) והשיג עליו וציין למק''מ ולשו''ת ברית אברהם שאף במקום שאין חשש פסול ממש רק ענין של הידור ודקדוק נוהגים להקל ולמחוק ולכתוב על המחק ולא חוששים לסברת החת''ס שיש בזה הורדה בקדושה ולכן נראה בנ''ד שזהו ספק פסול ספק דיעבד וודאי שיש למחוק לכתוב שנית כהלכתה וכ''ש שרי למחוק על מנת לתקנה. וגם בשם השם שרי מחיקה לצורך תיקון דכיון דמה שאסור לאבד שם משמות הקדושים, נלמד מהא דכתיב אבד תאבדון כו' לא תעשון כן לשם, אינו אסור רק במוחק דרך הפסד והשחתה.

ושו"ר בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן קסה) שכתב היתר מחיקה גם בלא טעות, כגון שהי' הכתב בלא הידור ורוצה למחוק כדי לכתוב במקומו כתב מהודר, דגבי אות דעלמא מכתבי הקודש דוקא דרך השחתה אסור, אבל לצורך הידור ותיקון מסתבר דשרי, דהוי כמי שמתיר ציצית כשרים כדי להטיל נאים מהם דמותר כד' הט"ז (או"ח ס' טו סק"ב), וכ"ה בס"ח (מובא בתשו' חכם צבי סמ"ה), ואתיא בק"ו מהא דמנחות ס"ד, דאומרים לו הבא שמינה ושחוט לכתחילה משום הידור מצוה, וכדפסק הרמב"ם (בפ"ב מה' שגגות הט"ו), ואם הותרה שבת בשביל הידור מצוה, ודאי שאין כאן איסור מחיקה של אותיות דשאר כתבי הקודש.

ועוד נראה שאף למחוק שורות שלמות שפיר שמדברי מרן בשו"ע (או"ח סימן לב סעיף לה) שכתב אותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדף, ולא יצא מהם כלל חוץ לדף. פירשו המג"א שם (ס"ק מז) והמשנ"ב שם (ס"ק קנג) בשם הגאון מהר"ר יצחק מפוזנא [וכן הע"ת והא"ר וכמה מהאחרונים] אסיק דדוקא לכתחלה אבל בדיעבד אין להחמיר ומ"מ אם אירע כן בס"ת הורה למחוק כל השורות העליונות אם אין בהם שום שם משמות שאינם נמחקין ולמשוך אותם שיהיו שוות עם השם דמאחר דאפשר לתקוני לא מיקרי דיעבד. ויתרה מזאת ראיתי בס' קול סופרים (סימן י סע' ד) שציין לש"ך (ביו"ד סי' רעו) שהתיר ליקח דיו מן השם והבין מדבריו מה לי מעוביה מ"ל מרוחבה מ"ל לחה מ"ל יבשה ע"ש וכתב עוד (בענינים שונים) בשם מהר"י אבוהב שכל אשר נחמיר בס"ת בחילוף יריעות ולפסול בדקדוק דק קטן היא הודה הוא זיוה הוא הדרה של תורה שבדבר קטן צריך לדקדק בה אף שיהי' הספק סמוך לאמת ושו"ר בשו"ת עין יצחק (חלק א - יו"ד סימן כז) שהתיר למחוק התיבות שכתוב עליו מלמעלה הטעמים כשניכר שנעשה בעת הכתיבה ע"ש. וגם בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קעב) שמשמע מדבריו שיש למחוק אות שנכתבה בדיעבד או לא בהידור שכתב כשאינו זוכר איזה אות היא אם יבאו למחוק כמה שורות ויתקלקל יופי הס"ת שמותר לקרות בס"ת זו בלי פקפוק הא יודע מוחק.

ובכה"ג שכל הספר נכתב בהידור ורק התיבה 'לעיני' נכתבה שלא בהידור, הוי זה בגדר רודף לשאר הס"ת שנכתבו ביופי ובהידור, שמוריד לכל הס"ת ממצות ואנוהו ודו"ק. ועיין בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קפ). ולכן הסופר שנתכבד לכתוב את התיבה 'לעיני' וכתבה בע"פ וללא מקריא יש למוחקה ולכותבה שנית ושאר התיבות שנכתבו ע"י מקריא או מתוך הכתב כשרים אע"פ שלא הוציא מפיו וכשמתקן ע"י המחיקה צריך למחוק היטב הטעות לבל ישאר שום רושם כי ברבות הימים ניכר אח"כ דיו הישן וגם לא ישכח לשרטט במקום המחיקה עיין באגרת בס' קול סופרים ובספרנו בדין השרטוט.

וראיתי עוד בקסת הסופר (סימן א סעיף ב) ומשנת הסופר שם (אות י) וילקוט סופר שם ובס' קול סופרים (ס' ב סע' ה) שכתבו להשגיח לבל יכתבו מחללי שבת ושאר פסולים ואם יש חשש שלא יוכל למונעם יותר טוב לבטל המנהג של הכתיבה. וכתב עוד שנכון שבעל הספר יכתוב בעצמו את האות האחרון כך שהוא יגמור את כתיבת הס"ת. ושו"ר בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד, הערות סימן יב הערה ד) דהכותב ס"ת לעצמו דיש לו להזהר שיהיה הוא זה שיכתוב את האותיות האחרונות "לעיני כל ישראל" כדי שהמצוה תהיה על שם גומרה ונקראת על שמו. וציין לס' משנת אברהם שכתב שם דאע"ג שיש פקפוק במה שמכבדים את האחרים בכתיבת סיום האותיות בעת הכנסת הס"ת משלשה טעמים ואחד מהם חשש דשותפות שהאחרים כותבים בס"ת שלו וכו', מ"מ מנהג ישראל תורה היא ויש להם על מי לסמוך ולצאת ידי כל הדעות נכון לעשות כמו שנהוג רבים וגדולים לסיים הוא בעצמו עכ"פ הלמ"ד של "ישראל" שבסיום התורה ע"ש. ובמנחות (דף ל.) אם לוקחה בדמי' הרי הוי כחוטף מצוה מן השוק ואם כתבה הוא בעצמו הרי הוא כאלו קבלה מהר סיני ואם הגיה בה אפילו אות אחת הרי כאלו כתבה. ופרש"י שם כחוטף מצוה - ומצוה עבד אבל אי כתב הוה מצוה יתירה טפי. וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה (פ' ז ה' א) שכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו. וכ"כ בשו"ע (יו"ד סימן רע סעיף א).

**לסיכום**: סופר שנתכבד בכתיבת פסוק 'לעיני כל ישראל' בסיום כתיבת ס"ת וכתב את התיבה 'לעיני' ללא מקריא וגם לא מתוך הכתב יש למחוק את התיבה ולכותבה שנית.

פירות הנושרים:

1. אפשר לכתוב תפלין ומזוזות בע"פ לפי שפרשיותיו הם שגורות הרבה ולא טעו בהם.
2. כשמניח האזכרות לכתבן בבת אחת אחר טבילה צריך לכתבן מתוך הכתב.
3. כשנמחק אות בס"ת צריך לקרא מתוך חומש בכדי לתקנה וזה בדווקא כשנמחק האות לגמרי אבל אם נשאר וניכר עי"ז איזה צורת האות אין צריך חומש.
4. מה שהתירו לכתוב בע"פ והוא בדוחק זהו דווקא לאדם השלם הבקי בתורה כולה וכשהוא צריך לס"ת או מגילה.
5. אם מקצת הפרשה שגורה בפיו אסור לכתוב את אותו מקצת בע"פ ואחינו אשכנזים מתירים ומ"מ תמיד המצווה מן המובחר לכתוב בכל גווני מתוך הכתב:
6. טעיות הנמצאות בכתב שכיחי ואין לך סופר שידקדק בכתיבתו כל כך שלא יטעה כלל ולכן יקפיד לקרוא היטב מהחומש או לשמוע היטב את התיבה מהמקריא.

7. אם כתב אות או תיבה אחת שלא מהכתב או שלא הוקראה לו יש למוחקה ולכותבה שנית כהלכתה שכל מחיקה על מנת לתקנה שפיר.
8. כשנתכבד לכתוב אות ידועה בסוף כתיבת ס"ת (לעיני כל ישראל) וכתב לא מתוך הכתב וגם לא הוציא מפיו האות כשרה.
9. טוב שהסופר יכתוב את התיבות לעיני כל ישראל חלולות או מקוטעות והמכובדים יחברו את הקיטועים או שימנו את הסופר כשליחם.
10. נכון שבעל הס"ת יסיים הוא בעצמו את כתיבת הס"ת ועכ"פ הלמ"ד של "ישראל" שבסיום התורה.
11. צריך להשגיח לבל יכתבו את האותיות מחללי שבת ושאר פסולים ואם יש חשש שלא יוכל למונעם יותר טוב לבטל מנהג הכתיבה.
12. גם במקום שאין חשש פסול ממש רק ענין של הידור ודקדוק נוהגים להקל ולמחוק ולכתוב על המחק.
13. כתב אות בדיעבד או לא בהידור ואינו זוכר איזה אות אם יבאו למחוק כמה שורות ויתקלקל יופי הס"ת מותר לקרות בס"ת.

## סימן: פ"ז - שאלה: האם מותר לאשה לקרא תהלים בלילה ?

איתא במדרש תנחומא (פ' תשא סימן כח וסימן לו) ובילקוט שמעוני תורה (פרשת כי-תשא רמז) אותן ארבעים יום וארבעים לילה שהי' משה במרום אימתי יודע שהוא יום ואימתי לילה כשהי' מלמדו תורה בכתב הי' יודע שהוא יום, מלמדו בע"פ משנה ותלמוד יודע שהוא לילה. וכיו"ב בזוהר חדש (פרשת תרומה דף ע.) שהוצרך משה ארבעים יום לתורה שבע"פ ללמדה בגין דההוא דרגא ארבעין אקרי ולכך אמר ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה דאתחברו תורה שבכתב ותורה שבע"פ ולכך הוצרך להזכיר ולפרט ארבעים יום וארבעים לילה דהא בארבעים יום הוה סגי. ועיין עוד בזה במגן אבות לרשב"ץ על אבות (פרק ה משנה כה).

ועפ"ז הנהיגו הקדמוני' שלא ללמוד מקרא בלילה, דמבואר במדרש זה דלילה הוא רק זמן תושבע"פ דווקא. ותורה שבכתב לאו דווקא חמישה חומשי תורה אלא כל כ"ד ספרים (כל התנ"ך) מדאיתא במדרש תהלים (בובר) (מזמור יט) בשעה שהיה הקב"ה מלמדו מקרא, היה יודע שהוא יום, וכשהיה מלמדו משנה, היה יודע שהוא לילה. ומנין שהקב"ה עוסק במקרא ביום, ובמשנה בלילה, שנאמר דודי צח ואדום, כשהוא עוסק במקרא ביום, פניו צחות כשלג, ואין דודי אלא ארבעה ועשרים ספרים, שכן דודי בגימטריא ארבעה ועשרים, וכשהוא עוסק במשנה בלילות, פניו מאדימות וכו'. ובשו"ת מהרש"ם (חלק א

סימן קנח) ציין גם לפרקי דר''א (פמ''ו) וברא''ש (סוף פרק ד' דר''ה) מבואר דמרע''ה למד מקרא ביום ומשנה בלילה ע''ש וכ''ה בתנחומא פרשת תשא. ומזה נראה כמ''ש האר''י ז''ל והובא בבאר היטב (או''ח סימן רל''ח) דאין לקרוא מקרא בלילה וגם הגאון רבינו זלמן (באו''ח סימן א אות ב) כתב שיעסוק בתורה שבע''פ עד אור היום משמע בדווקא ע''ש.

וראיתי שנשאל בזה החיד''א בשו''ת יוסף אומץ (סימן נד) שאלו רבים מיראי ה' המישרים ארחותם על פי מנהגי הרב הקדוש רבינו האר''י ז''ל כי תאוה נפשם ללמוד מזמורי תהלים באשמורת אם יכולים לקרותם בעוד לילה או לפי דברי רבינו האר''י ז''ל כי הוא אמר דאין לקרא מקרא בלילה חוץ מליל הששי, גם תהלים באשמורת אין לקרות. והשיב הנה בעה''ק ירושלם ועה''ק חברון ת''ו אשר ישבתי בהם ראיתי שאין קורין מקרא בלילה. ועם כל זה מנהג קדום כי בכל לילה באשמורת קורין בבתי כנסיות ה' ספרי תהלים בכל לילה. ושמעתי ממקובל מופלא בדורנו ז''ל דאמר מר כי אין לימוד התהלים בכלל אזהרת רבינו האר''י ז''ל ויכול לקרות תהלים באשמורת עכ''ד. ואני בעניי מצאתי סמך לזה בב''ר פ' ס''ח דאמרו שם דיעקב אבינו ע''ה היה קורא תהלים בלילה. ומעיקרא דוד הע''ה רוב תהלותיו יסדן ואמרן לראש אשמורות. הגם שיש לחלק. ועתה אמת אגיד כי לקורא תהלים באשמורת ושואלני, אני אומר שיש לו סמך. אמנם אני בעצמי ירא אנכי ואין אני קורא תהלים בלילה. וכתב עוד שם שבליל שבת קדש שרי כי אפילו בליל הששי כתוב בשער המצות שם שהוא מכין לשבת ומתעוררים הרחמים בו ויכול לקרוא מקרא בלילה ע''ש והדברים ק''ו בליל שבת קדש. וגם בשו''ת דברי יציב (חלק יו''ד סימן קלו) ראה בסידור ר' שבתי [בכונת הלימוד לליל ששי], וכן נתקן בחק לישראל, שבליל ששי מותר ללמוד ע''ש.

ושוב כתב בזה בשו''ת חיים שאל (ח''ב ס' כ''ה דף כ''ט.) ששמע מהמקובל המופלא ח''ק כמהר''ר שלום שערבי זלה''ה, שהיה מפקפק על מה שנהגו לקרות בבתי כנסיות סמוך ליום תהלים, ונתפשט מנהג זה בכל ארץ ישראל שיש חבורות לזה, והיה אומר שאולי אין התהלים בכלל אזהרת הרב, ואין ולאו ורפיה בידיה, והמקובלים נמנעים לקרות תהלים בחול כל שלא האיר היום עכ''ל. והובא בשו''ת רב פעלים (חלק ב - או''ח סימן ב) וכתב שם שידוע כי המקובל מופלא בדורינו שזכר בספר יוסף אומץ קאי על רבינו הרש''ש ז''ל. הנה כי כן אנחנו נזהרין בזה שלא ללמוד תהלים קודם עלות השחר, מיהו אם אנחנו רואין אנשים אומרים תהלים באשמורת אין אנחנו מוחין בידם לבטלם. וגם מה שעושין בשביל היולדת שיושבת בסכנה לעת ההיא שמנהג לעמוד אחד סמוך לה ויאמר כמה פעמים מזמור יענך ד' ביום צרה יש לחוש ואע''ג דקורין זה בתיקון חצות

אחר חצות לילה, ענין זה של היולדת שאני. ע"ש. וכתב את הטעם (בחלק א - סוד ישרים סימן ט) בשאר לילי השבוע אין ראוי לקרא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה עצמה הוא בחי' עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין. וכתב הגאון חיד"א ז"ל, בספר יוסף אומץ (סי' נ"ד) ביאור דברים אלו בשם מהר"ם פאפירש ז"ל, דבחינת המקרא עליונה מאד, ומתפשט עד העשיה, ועל ידי לימוד המקרא מברר מן העשיה, ולכן אין לקרא מקרא בלילה, לפי שמברר מן העשיה, והלילה בחינת עשיה, ואין ראוי לעורר הדינין עכ"ל וכ"כ כף החיים בסמוך. וכן משמע מהמדרש תהלים הנ"ל דכל כד' ספרים בכלל אחד וספר תהלים הינו בכלל זה עיין שם.

וכן איתא בזכור לאברהם [ח"ג או"ח ס"ק ס"ז] מהמקובלים שלא לומר תהלים בלילה כיון שאין לקרות מקרא בלילה עיי"ש. ובאור החיים פרשת האזינו בפסוק יערוף כמטר [דברים ל"ב ב'] הביא זה מאנשי אמת, ושכן אמרו בברייתא שמשה באותן מ' יום שהיה אצל ה' היה מכיר בין היום והלילה דכשהיה מלמדו משנה היה יודע שהוא לילה עיי"ש. והובא בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קלו). אלא שכתב בסוף דבריו מצאתי להגה"ק באשל אברהם (אור"ח סימן רל"ח) די"ל שאין שם קפידא על אמירת מזמורי תהלים בלילה כשאומרים בעשרה לכו"ע וכו' חשוב כנגעים ואהלות. וכן משמע מקיצור שולחן ערוך (סימן קנא סעיף ו) שלא חש לזה שכתב קודם שהולך לישן יעסוק בתורה או יאמר ד' מזמורי תהלים הראשונים ע"ש. וכ"כ בספר ברית כהונה (יו"ד מע' פ"א אות י) שבאזכרות מתקבצים עשרה ולומדים את כל הסדר בספר בית מנוחה בשלמות המיוחס למרן החיד"א (ראה הערה מס' 31 מראש הישיבה הגאון הרב מאיר מאזוז שליט"א) מדכתב בשלמות משמע כולל סדר מזמורי תהלים וכן ראיתי שכתב להדיא בחלק ב (מע' פ"ה אות יב) שנהגו לקרות תהלים בלילה בניגוד לדברי החיד"א איברא שציין שם שיש מקומות שאין קוראים בלילה ושו"ר בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן ב) שהתיר בשופי אמירת תהלים בלילה בדרך תפלה ותחנונים למרי נפש בעת צרתם ולחלות ולחנן לפני יוצר כל להוציא ממסגר נפשם או נפש קרוביהם האסורים באסירי עני וברזל, כאשר ידוע ומפורסם בכל הספרים הקדושים כי מקרא התהלים בכוונה ובהכנעה כחו אתו לדחות כל מיני פורעניות ופגעים רעים וכל מחלה וכל תקלה ממנו ומעל אנשי ביתו ומשפחתו, ולפתוח שערי ברזל נעולים ולקרוא לאסירים דרור.

וכן נראה להוכיח מדאיתא בשבועות (דף טו:) רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני. ופרש"י שם כשהוא הולך לישן בלילה. נמצא שהיה קורא פסוקי תהלים בלילה ע"ש. וכ"כ הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים (פרק יא הלכה יב) וז"ל הבריא שקרא פסוקין

ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים הרי זה מותר. ורבינו ירוחם בתולדות אדם (נתיב ג חלק ב דף כג טור ג) שבירושלמי רבי פלוני הוה קרי וחזר וקרי ע"ש מזה שהיה חוזר וקרי משמע שאין איסור כלל בקריאת תהלים . וגם הרמ"א (בשו"ע או"ח סימן רלט סעיף א) כתב חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה ושיהיה קריאתו סמוך לשינתו (הגהות מיימוני פ"ז) ע"ש. וכן ראיתי בספר לקט יושר (חלק א או"ח עמוד קג ענין ב) לרבי יוסף בן משה שחי בשנת ה"א ר"נ, שלמד אצל מהר"י וויל, ואצל ר' יהודה מינץ, ואצל המהרי"ק, ואצל ר' ישראל איסרלין. שמדבריו נראה להדיא שמותר לומר תהלים גם לא בדרך תפלה ותחנונים וז"ל שנהג הגאון שבכל לילה לבד ליל שבתות, אפילו בליל יו"ט ור"ה למד מעט אחר סעודתו. ואח"כ אמר חוקו תהלים, כי לעולם בשבת בשחרית קודם הסעודה היה מסיים תהלים. משמע להדיא שהיה קורא תהלים בלילה בימות החול.

ועוד נראה להוכיח שאין איסור לימוד תהלים בכלל אזהרת רבינו האר"י ז"ל משו"ת הרמ"ז לרבי משה בן מרדכי זכות שלמד את תורתו של האר"י והיה מבעלי הקבלה המפורסמים שבדורו ומסוף דבריו (בסימן ל) נראה שיכול לומר מזמורים אף לפני חצות הלילה ע"ש. וכן ראיתי בספר מנהגי ישורון (סימן רז) לומר למנצח מזמור לדוד יענך ה' וגו' לאשה החולה בקישוי לידה ולכל חולי הגוף וציין לספ' הפרדס ותולעת יעקב וכתבי האר"י ז"ל ע"ש שאין הפרש בין יום או לילה. ועוד שהטור ומרן (באו"ח סימן רלח סעיף ב) כתבו שאם לא השלים את חוק לימודיו ביום ישלימו בלילה מיד ולא חילקו בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ. והפרי מגדים באשל אברהם כתב שם שאם לא משלים בלילה מעוות לא יוכל לתקון כי ביום של אחריו מחויב בפ"ע וכיו"ב כתב באשל אברהם בוטשאטש וכף החיים שם (אות ז) משנ"ב שם (ס"ק ד).

ועוד שלא מוכח בכוונת המדרש הנ"ל שאסור ללמוד מקרא בלילה אלא אפשר לפרש שזמן המקרא ביום, משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וצריך לקרותם מתוך הספר, ולילה אינו בראיה ומשום הכי זמן מקרא הוא רק ביום, שהכל יכולים לקרות מתוך הספר, משא"כ בלילה. ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב סימן כח) ועוד שציינו לבמדרש רבה הנ"ל בפסוק ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה בפסקא ה' אי' רשב"ל הי' אומר לתלמידיו בואו ולמדו דשחרין ודקרין בלילה (ופי' הידי משה שרמז ללמוד שחרית וערבית כמ"ש והגית בה יומם ולילה לז"א דשחרין הוא שחרית והוא תורה שבכתב ודקרין בלילה פירוש מה שקורין בלילה דהיינו תורה שבעל פה דאפשר ללמוד אף בחושך

לילה עכ"ל). ונראה דזה באמת הטעם דזמן תורה שבכתב הוא ביום ותושבע"פ בלילה משום דתורה שבכתב צריך להסתכל בכתב לאור היום ובחשכת לילה הוא למוד על פה. ושו"ר בשו"ת טוב עין (סימן יח ד"ה ג') לגאון החיד"א שלכאורה משמע מדבריו דשפיר לקרא מזמורי תהלים שציין לרב הלבוש שכתב דיאמר מזמורי תהלים קודם תפלה, ויש מי שחלק עליו. והרב אליה רבה יצא לישע בדבריו המצודקים ויתיצבו כמו לבוש. ומצאתי לחד מרבוואתא קמאי רבינו אפרים ז"ל בפרישתו על התורה כ"י שכתב כמו הרב הלבוש דיאמר מזמורי תהלים בהשכמה קודם תפלה כשהוא לבוש טלית ואסמכיה אקרא עכ"ל וכ"כ כף החיים (שם אות לז). מדלא חילק בדבריו מתי עמד לפני חצות או לפני עמוד השחר בעוד לילה או לאחריו ואולי כוונתו בדווקא אחר חצות שזהו הדרך לקום לתיקון חצות וללימוד התורה ודייק שכתב לקרא מזמורי תהלים לפני התפילה דהיינו סמוך לתפילה. כפי שכתב בדבריו בשו"ת יוסף אומץ (סימן נד) שבעה"ק ירושלם ועה"ק חברון ת"ו אשר ישבתי בהם ראיתי שאין קורין מקרא בלילה. ועם כל זה מנהג קדום כי בכל לילה באשמורת קורין בבתי כנסיות ה' ספרי תהלים בכל לילה.

איברא שראיתי לגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ו - או"ח סימן ל) שכתב להתיר לקרות תהלים רק אחר חצות לילה בכל לילות החול, וכ"ש לצורך חולה ומקשה ללילד, ובליל שבת ויו"ט יש להתיר לקרות תהלים כל הלילה. ומותר ללמוד תנ"ך עם פירוש רש"י בלילה בין ביחיד בין בצבור. ובספר כף החיים (או"ח סי' רל"ז אות ט') אחרי הביאו דברי הבן איש חי הנ"ל מעיד וכותב דבענין אמירת תהלים המנהג לומר אחר חצות ואפילו בלילי חול, והטעם דשירות והודאות וכתוב חצות לילה אקום להודות לך והובא גם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן ב) ע"ש. איברא שהמעיין בדברי כף החיים שם יראה שכתב בלשון אין ראוי ולא בלשון אסור או בלשון אין לקרא ע"ש.

ובחשש טירוף הדעת וכד' נראה דוודאי דשרי לכו"ע להתפלל ולקרא מזמורי תהלים אף בלילה עבור חולה שאין איסור זה אף לא מדברי סופרים שבשו"ת עיין באגרות משה (חלק או"ח א סימן קה) שהתיר בחשש טירוף הדעת אף לעבור על דברי סופרים ולהתפלל בשבת עבור חולה כשביקש חולה שיתפללו בעדו בחג הפסח והיה מסוכן אבל לא היה סכנת היום ואמרו מזמורי תהלים והתפלה עבורו, ושאלוני ואמרתי שיפה עשו דכיון שבעצמו ביקש שיתפללו ויאמרו תהלים והוא מסוכן יש לחוש לטריפת דעתו אם לא יעשו כדבריו, וכדמצינו שהתירו איסור דרבנן וכו' ע"ש.

ואף שע"פ הסוד אין ללמוד מקרא בלילה עדיין יש חיוב לימוד תורה יומם ולילה לכל אדם אף לעם הארץ. ועיין בזה בשו"ת מהרי"ף (סימן עז) שהיה מגדולי חכמי מצרים.

שציין להר"ן שחייב כל אדם ללמוד תורה יומם ולילה כפי כחו כן כתבו הרמב"ם בפ"א מהלכות תלמוד תורה [ה"ח] ורבינו בעל הטורים (יו"ד סימן רמ"ו), וכן העלה מרן (בסימן הנזכר סעיף א') וז"ל כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין זקן גדול אפילו עני המחזר על הפתחים אפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע זמן לת"ת שנאמר והגית בו יומם ולילה. וכתב (בסעיף ג) ז"ל עד אימתי חייב כל איש מישראל ללמוד עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך עכ"ל. ובנוסף החיוב הוא גם בקביעת זמן קבוע כדברי מרן בשו"ע (או"ח סימן קנה סעיף א) וז"ל אחר שיצא מבהכ"נ, ילך לבה"מ; ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה וכתב המשנ"ב שם (ס"ק ג) שחייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב שהוא תנ"ך ומשנה וגמרא ופוסקים ובעלי בתים שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות ביום לא ילמדו בגמרא לחוד דבזה אינו יוצא אלא צריך שילמוד דוקא גם ספרי פוסקים כל אחד כפי השגתו ע"כ ונראה לומר מדבריו כשצריך ילמד מקרא גם בלילה בכדי שיצא חובה כגון ששכח ולא למד ביום כדלעיל וגם משמע מדברי הש"ך (ביו"ד סימן רמו ס"ק ה) שכתב דהנך בעלי בתים שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות לא ילמדו בש"ס לחוד. ועיין בשו"ת עזרת כהן (עניני אה"ע סימן לד) מד' האריז"ל, ובס' יוש"ה כתב שכשמתרגמים כל תיבה אין חשש גם ע"פ סוד, וכמה טפשאי הני אינשי דעדיף להו לבטל מן התורה, מללמוד מקרא בלילה. ומ"מ מצוה לשמע דברי חכמים ולתרגם כל תיבה כנ"ל. וכן העלה בשו"ת יביע אומר (חלק ו - או"ח סימן ל) וגם (בחלק ז - או"ח סימן יז) שכיון שעצם קריאת מקרא בלילה, אינו בגדר איסור כלל, ואפי' איסורא דרבנן ליכא, וכמ"ש מרן החיד"א בס' פתח עינים בהשמטות, כי מי שאינו יודע לקרות אלא רק בתורה שבכתב, מותר לו לקרוא מקרא בלילה. והביאו להלכה הגרי"ח בבן איש חי (פרשת פקודי אות ז). ושו"ר בשו"ת עולת יצחק (חלק ב סימן רפג) שנשאל מהוא לקרוא תהלים בלילה שמנהג התמנים והאשכנזים קורין והשיב שמנהג נכון בודאי לפי הפשט או למי שאינו יכול או אינו יודע ללמוד בעניין אחר אפילו לפי המקובלים ע"ש.

וגם בביאור הלכה שם (ד"ה עת ללמוד) כתב שהנכון מלבד קביעות אחר תפלת שחרית יקבע גם בין מנחה למעריב שבזה יצא גם ידי חובת למוד תורה בלילה. וענין לימוד בין מנחה למעריב משמע גם בגמרא [ברכות דף ד'] אדם בא מן השדה בערב הולך לביהכ"נ אם יודע לקרות קורא לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' עי"ש. ועיין (בסימן א') מש"כ בשם השל"ה. ובעו"ה כמה אנשים מרפים ידיהם מן התורה לגמרי ואינם חוששים לקבוע אפילו זמן מועט ביום לתורה והסיבה הוא מפני שאינם יודעים גודל החיוב שיש

בזה וכבר אמרו חז''ל ויתר הקב''ה על עון ע''ז וג''ע וש''ד ולא ויתר על עון ביטול תורה. ואיתא במדרש משלי פ''י אר''י בא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב''ה לדון את כל העולם וכו' בא מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה הקב''ה הופך את פניו ממנו ומצירי גיהנם מתגברין בו כו' והם נוטלים אותו ומשליכין אותו לגיהנם. בא מי שיש בידו שני סדרים או ג' הקב''ה אומר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם כו' בא מי שיש בידו הלכות א''ל בני תורת כהנים למה לא שנית שיש בו וכו' בא מי שיש בידו ת''כ הקב''ה א''ל בני חמשה חומשי תורה למה לא שנית שיש בהם ק''ש תפילין ומזוזה בא מי שיש בידו ה' חומשי תורה א''ל הקב''ה למה לא למדת הגדה וכו' בא מי שיש בידו הגדה הקב''ה א''ל בני תלמוד למה לא למדת וכו' עי''ש והאיש אשר אינו מזרז א''ע לקבוע לו עתים לתורה בכל יום בודאי ישאר ריקם מכל ח''ו ומה יענה ליום הדין וההחכם עיניו בראשו. עיין עוד בשו''ת אגרות משה (חלק יו''ד ד סימן לו).

נמצאנו למדים שיש חיוב ללמוד תורה שבכתב ותורה שבע''פ וכשאינו יודע ללמוד תורה שבע''פ ילמד תורה שבכתב ביום ובלילה בכדי שלא יהיה בטל ח''ו וכן כשצריך להשלים את חוק לימודיו בלילה שהחסיר ביום אף במקרא שרי הא לאו הכי אסור ע''פ הסוד וזהו באיש ונראה לומר שאף באשה כן ואע''פ שאינה ברת חיוב בלימוד התורה בכתב ובע''פ ועדיין נראה שאינה יכולה ללמוד תורה שבכתב בלילה איברא שאפשר לומר שבדין זה האיסור הוא בדווקא לאיש ויש חילוק בין יום ובין לילה שבלילה צריך ללמוד בדווקא תורה שבע''פ ואילו אשה אינה בחילוק זה כלל הלא היא אסורה בלימוד תורה שבע''פ עיין רמב''ם הלכות תלמוד תורה (פרק א הלכה יג) וכ''כ הראבי''ה ח''ב - מסכת מגילה (סימן תקצז) שמברכת על תלמוד תורה אף על פי שפטורה, דברכות דקריאת התורה אינן בכלל מצות לימוד תורה וכ''כ ספר החינוך (מצוה תיט) ועיין עוד בשו''ת טוב עין (סימן ד) ובשו''ת יביע אומר (חלק ז - או''ח סימן יז) ובשו''ת יחווה דעת (חלק ג סימן עב) ובשו''ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ג - חו''מ, מילואים סימן טו עמוד תרו).

ועוד מדכתב מרן בשו''ע (יו''ד סי' רמו ס' ו) מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, ומוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן. אמרו חכמים: כל המלמד את בתו תורה, כאילו מלמדה תיפלות (פי' דבר עבירה). בד''א בתורה שבע''פ אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה, ואם מלמדה אינו כמלמדה תיפלות ע''כ ולכן אין לה ללמוד תורה בכתב ובע''פ כלל לא ביום ולא בלילה וכן ראיתי שו''ת יוסף אומץ (סימן סז) דמשמע מהש''ס בשבת (דף ל''ג) ומסוטה (דף כ''א) דנשים אינן חייבות בתלמוד תורה כלל וברכי יוסף (סימן מ''ז) דהגם שלומדות הדינין לדעת עיקרן מ''מ אין להם חיוב מצד ת''ת אלא

לדעת הדינין ואם ידעום בקבלה מאביהן ובעליהן סגי וא"כ נמצא דמצד מצות ת"ת אין להם חיוב. ועוד הרי שכתב מרן בפשיטות דאשה צריכה ללמוד מעשה המצות שהיא חייבת. ודייק לומר מעשה המצות כלומר שלא תוכל ללמוד כי אם דינים כמו הרמב"ם שמשם תדע עיקרי קיום המצות. וזה אינו בכלל כאלו מלמדה תפלות דקאי על תורה שבע"פ דאינו אסור אלא גמרא וכיוצא בה שיש בה עיון וחכמה דיש לחוש שתכנס ערמה בלבה ודעתן קלה ותבא לקלקל אבל פשטי הדינין שאף שלא תדע טעמן ולא תבין בוריין של דברים הא מיהא תדע כללי עיקרי הדינין זה מותר וצורך. והוא קיל מתורה שבכתב כי מתורה שבכתב לא נודע הדינין ונמצא שלומדת ללמוד תורה ואי שרינן לכתחילה תבא ללמוד תורה שבע"פ וא"כ מקום יש לומר שלא תלמוד תורה שבכתב, אף שמתורה שבכתב לא תכנס ערמה בלבה, ואין כאן חשש דהוי כמלמדה תפלות.

ואפשר עוד לומר כשאומרת תהלים דרך תחנה ובקשה לעורר רחמי שמים לא קפדינן בהכי. וכיו"ב כתב בשו"ת יביע אומר (חלק ד - או"ח סימן ז) שמד' הריטב"א ופסקי תוס' יש סיוע למ"ש החוות יאיר (סי' קעה) שכתב להתיר קריאת מזמורי תהלים בע"פ אע"פ שהם דברים שבכתב שא"א רשאי לאמרן בע"פ אלא בדרך תפלה לעורר הרחמים ולא לשם לימוד תורה ועוד שלא אסרו בזה אלא דווקא בחומש. כשמוציא אחרים י"ח ע"ש. כיו"ב כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח סימן סד) בשם המג"א ע"ש. וכן בשו"ת רב פעלים (חלק א - או"ח סימן יא) ובנשמת אדם שם שאף לענין פיסוק הפסוקים בהיכא דאיכא אתנח חשבינן ליה פסקיה מרע"ה כשאומרם דרך תחנה ובקשה ע"ש וכ"כ השדי חמד אם קריאת התהלים הוא לסגל ולתקן איזה עון אשר חטא שבכלל התיקון הוא ללמוד כו"כ מזמורי תהלים נראה דשפיר דמי וכו', ושוב מניף ידו להוכיח דבזה אין לפסוק הלכה כדעת המקובלים שזה היפך התלמוד בכמה דוכתא, ומביא ההוכחות שהביא הארצות החיים שהובא בריש דברינו, אך לבסוף מסתייג מזה ממה שראה מה שהארצות החיים דוחה את הראיות, אבל מסיים במה שראה בס' אות הברית על תהלים להרב החסיד הפרד"ס ז"ל שכותב דלצורך שעה יש להנהיג לקרות ספר תהלים גם בלילה ואין חוששין למ"ש בעלי קבלה ז"ל שלא לומר מקרא בלילה שהרי יעקב אבינו ע"ה היה קורא ס' התהלים בלילה וגם מרדכי כמעשהו ממנו ודוד המע"ה גופיה היה קורא ס' תהלים בלילה והובא בשו"ת ציץ אליעזר שם עיי"ש. ויותר מזה התיר בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן צב) שנשאל אם יש למחות בנשים היושבות על המשבר וקוראות ה' ה'. הדבר ברור שאין למחות בידה ולא ביד העומדות לימינה, כי היא מתפללת על עצמה וקוראה את ה' בחזקה והנשים מתחזקות בתפילה ע"ש.

אלא שראיתי בשו"ת רב פעלים (חלק א - סוד ישרים סימן ט) שנשאל בענין תיקון חצות לנשים דאיכא טעמא רבא בזה שבשאר לילי השבוע אין ראוי לקרא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה עצמה הוא בחי' עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין וכתב הגאון חיד"א ז"ל, שאין לקרא מקרא בלילה, לפי שמברר מן העשיה, והלילה בחינת עשיה, ואין ראוי לעורר הדינין עכ"ל. והנה ידוע, שהאשה עצמה היא בחינת עשיה, שהיא בחינת דינין, ומאחר שתיקון רחל ותיקון לאה הכל נעשה בלימוד המקרא, לכן אין ראוי לנשים להתערב בתיקון זה, ולקרות המקראות בלילה, כדי שלא לעורר הדינין וכתב עוד מיהו בתורה שבע"פ אין קפידה, וכן מנהג הנשים בביתינו שעומדים באשמורת קודם עלות השחר, ואין אומרות תיקון חצות, אלא לומדות פתיחת אליהו זכור לטוב, וקצת לימוד כיוצא בזה, וזקינתי תנצב"ה היתה לומדת י"ח פרקי משנה ע"ש. וכיו"ב כתב כף החיים (או"ח סימן רלז אות ט) משמע מדבריו שתקנו לומר מקרא ביום שהוא זמן הרחמים ופתוחים בו שערי רחמים יותר מהלילה שהלילה עצמה הוא בחי' עשיה ומקרא הוא עשיה והאשה היא בחינת עשיה והכל בחינת דינין ואין לעורר הדינין. וכיו"ב כתב בשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קלו) ע"ש וערוך השולחן (או"ח סימן א אות יט) שלדעת הזוהר איקרי עת רצון מהבוקר אמנם ביבמות מבואר מחצות לילה הוא עת רצון ע"ש וכן כתב הגאון רבינו זלמן (שם אות ג) שעת רצון מחצות לילה. אלא שראיתי בכף החיים (או"ח סימן א אות טו) שהשיג עליו וכתב שמדברי שער הכוונות משמע דגם הנשים חייבות בתיקון חצות ואע"פ שיש מקרא ואסור בלילה י"ל דבר הצורך שאני דהא גם אנשים אסורים מקרא ואומרים תיקון חצות ע"ש והסכים עמו הגאון מרן עובדיה יוסף שליט"א (בספר הליכות עולם חלק א עמוד מח) ובספר הלכה ברורה (סימן א אות ז) לרב דוד יוסף שליט"א.

וכן ראיתי בשו"ת הרמ"ז (סימן ל) שכתב זמנו ההגון הוא ביום או קרוב אליו שאז שערי החניכה נפתחים כמה דאת אמר יומם יצוה ה' חסדו אבל בלילה הוא עת הסתרת האור ושעת שלטון ממוני הדין פחד לילה ודבר באופל יהלך ב"מ ובהזכרת הי"ג מדות אנו רוצים למנעם מפעולתם וראוי שנירא פן יתקנאו בנו ח"ו דהשתא ומה אם הקדיש וקדושה דסידרא תקנו בלשון תרגו' לחשש יראתנו מקנאת מלאכי השרת הקדושים כ"ש שהגון ומחוייב לירוא מחמת אלה רחמנא ליצלן. גם כל מי שחלק לו אלוה בבינה ויודע בתוכות ובסתום חכמה מבין שענין הוא בלבול הסדר הישר שתיקן הטוב והישר ית"ש וקרוב הדבר לקיצוץ ע"ש. ומטעם תגבורת הדינין בלילה כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל בשם ספר צרורות (צרור החיים עמ' יח) בלילה אין בה נפילת אפים והענין (שכבר

[שכן] מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלים על פניהם וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות ובלילי אשמורות נוהגים ליפול על פניהם שהוא קרוב ליום וכ"כ הר"ם מריקנט בפרשת [קרח] (לט ע"ב) והובא בב"י (או"ח סימן קלא) ופסק בשו"ע שם (סעיף ג) וכן כתבו מגן אברהם שם (ס"ק ט) ומשנ"ב שם (ס"ק טז) וקיצור שולחן ערוך (סימן סט סעיף ח) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן שנג) ושו"ת היכל יצחק (או"ח סימן נג) וכף החיים (או"ח סימן רלז אות ז) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב סימן קה) שע"פ הקבלה שהביא המג"א הוי חצות עת רצון טובא והוכיח כן גם מגמ' עיין בדבריו (בסימן א' סק"ד) ובמחצה"ש. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת (חלק א סימן מו) ובשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ג - אה"ע, מילואים סימן יב עמוד שה) שמשעת חצות לילה היא שעת רצון שמתעוררים שוב החסדים ומדות הרחמים.

ומטעם זה כתבו מרן שם והלבוש והמשנ"ב (ס"ק כ) ושערי תשובה שם בשם הט"ז ועוד פוס' שבבית האבל אין אומרים תחנון היינו כל שבעה דאז מדת הדין מתוחה עליו וע"כ יש ליזהר מלהגביר מדת הדין וכמו הטעם דאין נ"א בלילה. עיין בשו"ת חדות יעקב (חלק או"ח סימן כה וסימן כו) לרבי יעקב עדס זצ"ל שכתב ליישב מה שהקשה על הרב הלבוש דפליג על טעם השבלי הלקט עפ"י מה שכתב הפרישה וז"ל דכתב בשבלי הלקט וזה לשונו בבית האבל אין נופלין על פניהם משום דאתקש לחג דכתיב והפכתי חגיכם לאבל הילכך אין אומרים וידוי ותחנונים בבית האבל אם כן משמע דאבל הוי דינו כחתן מכל מקום לא משמע לרבנו להשוותם דבשלמא גבי חתן הוי מועד דידיה ממש אבל גבי אבל אינו מועד ממש אלא דומה למועד, ועוי"ל אדרבה נראה לרבנו למדרש איפכא מדכתב והפכתי חגיכם לאבל שמע מינה דאבל הוה היפך מחג עכ"ל ובכן נראה דלהלבוש לא ניחא ליה בטעם דהשבלי הלקט וכקושיית הפרישה דאדרבה איפכא משמע ולכן הוצרך לכתוב טעם עפ"י הקבלה שלא לעורר מידת הדין ואה"נ דלדידיה אומרים שאר תחנון עכ"ל. מכל הלין למדנו שכל שכן אין לנשים לקרא מקרא בלילה, לפי שמברר מן העשיה, והלילה בחינת עשיה, ואין ראוי לעורר הדינין וידוע שהאשה עצמה היא בחינת עשיה, שהיא בחינת דינין, לכן אין ראוי לנשים לקרות המקראות בלילה, כדי שלא לעורר הדינין.

ונראה יותר לומר שלנשים אסור ללמוד בלילה הוא בדווקא מקרא ואילו קריאת תהלים שרי שספק לנו אם הוא בכלל באזהרת רבינו האר"י ז"ל הנ"ל ועוד שלימוד תהלים אף לאיש אינם בוודאות בכלל לימוד תורה שבכתב שאסרום בלילה. ועוד בהסתמך על הפוס' דלעיל שהתירו בשופי לקרוא מזמורי תהלים גם לאנשים ולא חששו כלל

לזה ובפרט שהם דרך תחינה ותפילה לעורר רחמי שמים או דרך זמירות והודאות שרי כף החיים (שם אות טו) ועוד י"ל אף מקרא בדבר הצורך שאני זאת ועוד שעדיף לה שתקרא מזמורי תהלים מלהתבטל ובפרט שמשו"ת הרמ"ז דלעיל שהיה מבעלי הקבלה המפורסמים שבדורו וכתב (בסימן ל) שהלילה הוא עת הסתרת האור ושעת שלטון ממוני הדין פחד לילה ודבר באופל יהלך ב"מ ובשל זאת אסר בלילה נפילת אפיים והזכרת הי"ג מדות ובכל זאת כתב לומר מזמורים בכדי לא להתבטל אף לפני חצות הלילה וגם לא לשם תחינה ע"ש וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן ג) שהאר"י ז"ל לא נזכר בכלל תהלים אלא כתוב על מקרא "שאין לקרוא מקרא בלילה", ומזה הוא שמקישים ללמוד ולומר שגם אמירת תהלים בכלל, כי גם תהלים כלול במקרא, וא"כ איך אפשר לבוא ולומר שהקפידא היא רק דרך תחינה, הא קריאת "מקרא" הוא לא דרך תחנונים אלא דרך לימוד ע"ש ואמנם טוב יותר שתלמד בלילה תורה שבע"פ משניות ודינים מאשר ללמוד תורה שבכתב. ותהלים שע"פ דברי רבותינו המקובלים דלעיל אין ללמוד תורה שבכתב בלילה ונראה לחלקם גם קריאת תהלים לשם תחינה בכלל האיסור ולכן טוב יותר אם יכולה לאומרם ביום או לפחות אחר חצות הליל שאז מתחיל שעת רצון עדיף טפי שהלילה הוא זמן הדינין ואם לאו יכולה לומר אף אחר צאת הכוכבים בתחינה ובתפילה לעורר רחמי שמים. וכן שמעתי בשיעור מפי הרב הגאון מוצפי שנשים יכולות לומר תהלים בלילה עבור המצב הבטחוני וכד'.

ובין השמשות לכו"ע שפיר לקרא תהלים שאיסור זה שנוי במחלוקת ובין השמשות ספק יום ספק לילה וכ"כ בשו"ת מי יהודה (סי' כב) והובא בשו"ת יביע אומר (חלק ו - או"ח סימן ל) וראה בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן צט) שציין לספר שערי תפלה בדיני מנחה שכתב דמ"ש המחבר עד הלילה היינו עד צאה"כ וזה מוסכם יותר מארבעים פוסקים ראשונים ואחרונים ולשיטת הש"ס בכמה מקומות עיי"ש. וכן הדין מעלות השחר.

והנוהג לבקשת רחמים בשעת צרה וכד' וכן בשעת חולי ע"י אמירת תהלים ובנוסף לזה הוא גם חיוב על כל אדם, בכלל ביקור חולים גמילות חסד בגופו, לבקש עלי' רחמים עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב - אה"ע, חו"מ סימן מה) ובשו"ת שרידי אש (חלק א סימן סו עמוד קצב) ותימא דמבואר להלן דרק לבריא מותר אבל עבור חולה אסור לקרוא פסוקין ומזמורי תהלים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות וממזיקין, וא"כ איך אנו אומרים פרקי תהלים על החולה ועוד אומרים בזכות ספר תהלים שקראנו לפניך וגו' בזכות מזמוריו הלא מוכח ממס' שבועות (דף טו:) שאסור להתרפאות בדברי תורה ת"ר שיר של תודה - בכנורות ובנבלים ובצלצלים על כל פינה ופינה ועל כל אבן גדולה

שבירושלים, ואומר ארוממך ה' כי דליתני וגו', ושיר על פגעים, ויש אומרין: שיר של נגעים. מאן דאמר דנגעים, דכתיב ונגע לא יקרב באהלך, ומאן דאמר פגעים, דכתיב: יפול מצדך אלף. ואומר יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן עד כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך, וחוזר ואומר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, ה' מה רבו צרי עד לה' הישועה על עמך ברכתך סלה. רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני. היכי עביד הכי והאמר ר' יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה! להגן שאני וכו'. והקשו התוס' שם והרי"ף בסנהדרין (דף כ.) הא דאמרינן בשילהי במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא מלאך ה' וגו' אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולה שיש בו סכנה הוא ולכן שרי ועיין עוד בתוס' בפסחים (דף קיא.).

וכתב הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים (פרק יא הלכה יב) הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכן הקורא על התינוק שלא יבעת והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר ויהיו חיים לנפשך, אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים הרי זה מותר. והביאו גם הטור (ביו"ד סימן קעט) וכתב עוד שר"י פירש דווקא בלוחש על המכה ומזכיר שם שמים ורוקק אותו הוא שאין לו חלק לעוה"ב אבל אם אינו רוקק לא חמיר כולי האי ומיהו איסורא איכא בלוחש פסוק על המכה אפילו בלא רקיקה ובלא הזכרת שם שמים ואם יש בו סכנת נפשות הכל מותר. ומותר לקרוא פסוק להגן כגון בלילה על מטתו. וכ"כ רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב יז חלק ה דף קנט טור ד) במכה של סכנה או חולי של סכנה הוא מותר כך פשוט לפרש"י נר' דבלען מותר. ועוד פשוט ואסור להתרפאת בדברי תורה זולתי להגן כמו לקרא פסוקים בשעה שרוצה לישן או שיר של פגעים שהוא יושב בסתר עליון כך פשוט בשבועות. וכן כל לחש שאומרין לרפואה כגון לשמור מהמזיקין מותר כדאמרי' בשבירי ברירי רירי רי. וכן כתבו הרי"ף בסנהדרין (דף כ.) והרא"ש שם (פרק יא סימן ד) והתוספות שם סכנתא שאני.

והלוחש על המכה ומשמע ליה דמכה לאו דוקא אלא דכל חולי בכלל מכה הוא, עיין בב"י שם ובב"ח דהוא הדין באחזו חולי בידי שמים וכיוצא הכל הוי בכלל מכה. ולכן גם כשלא נרדם הוי מכה. והא תני היו אומרים שיר של פגעים בירושלים אמר רבי יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע. עד כאן. ומשמע דהא דמפליג בין משנפגע לעד שלא נפגע אתן עליו ספר תן עליו תפילין נמי קאי. ואם הדבר כן נצטרך לומר שמה שכתב הרמב"ם לאסור להניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן בשנפגע דוקא הוא

כלומר שאינו יכול לישן. הא לאו הכי לית לן בה והכי מסתברא ודאי דבהכי עסיק, דאם לא כן למה להם להניח עליו ספר תורה או תפילין כדי שיישן והרמב"ם קיצר במובן.

וכן נראה הדין שאין להתרפא בקמעין שמצאתי בשו"ת הרשב"א (חלק ב סימן רפא) שמותר לישא קמיעין, שיש בהם פסוקים. ודוקא להגן שלא יחלה. אבל להתרפאות בהן, מי שיש מכה או חולי, לא. דגרסינן בשבועות, פרק ידיעות הטומאה. שיר של פגעים וכו', רבי יהושע בן לוי, הוא אמר להו להני קראי, וגני. ואקשי: היכי עביד הכי? והא אמר ר' יהושע בן לוי: אסור להתרפות בדברי תורה ופרקינן: להגן שאני עכת"ד. וכן פסק מרן בשו"ע (שם סעיף יב) וכתב עוד (בסעיף ח) שהלוחש על המכה או על החולה ורוקק ואחר כך קורא פסוק מן התורה, אין לו חלק לעולם הבא. ואם אינו רוקק, איסורא מיהא איכא. ואם יש בו סכנת נפשות, הכל מותר. ולבריא כתב (בסעיף י) מותר לקרות פסוקים להגן עליו מהמזיקין. וכן כתבו הש"ך (יו"ד סימן קעט ס"ק יב) והמג"א (באו"ח סימן רלט ס"ק ז) ושו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן כח) דאסור להתרפאות בד"ת להגן שאני שלא יבא עליו ח"ו דבר רע.

ומה שנוהגים להניח בעריסת התינוק ספר תהלים או סידור וכד' אם להגן שרי ולרפואה אסור ושו"ר בשו"ת ציץ אליעזר (חלק טז סימן ל) שנשאל בדומה לזה בספר שו"ת משפטי צדק (גארמיזאן סי' ל"ט), והוא, ע"ד שנהגו לתלות מזוזה כמין קמיע אם מותר לעשות כן, והשיב דזה כלל גדול בדין דכל דבר שהוא לרפואה ודאי אסור להתרפאות בדברי תורה, וכל דבר שהוא להגן מותר, לכן מותר לו לאדם לתלות עליו מזוזה להגן. וציין גם לשו"ת ציון לנפש חיה (לייטער סי' מ"ז), שנשאל על דבר צעירים ההולכים למערכות המלחמה וצדיק אחד נותן להם מזוזות, קטנות לישא על צוארם השמירה, והיו שערערו על זה מכמה טעמים, ובדברי תשובתו האריך להביא ראיות להיתר בזה יעו"ש. וכ"כ בשו"ת אגרות משה חלק יו"ד ב סימן קמא). עיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ח - או"ח סימן לז) וכתב שמותר לתלות מיני עשבים שקושרים אותם ותולים אותם לרפואה לבטל עין הרע וכישוף ולכן נהגו רבים כשמביאים את התינוק למילה שמים עליו את העשב רודא הנ"ל, להגן מעין הרע ע"ש.

משמע מכל הלין שאין החולה יכול לומר תהלים מפני המזיקים לרפואתו אלא רק לבריא ולשם הגנתו בלבד שד"ת כמו לחש ואינם אלא רפואת נפש. ולא לגוף ומה שהתירו חכמים לבריא לקרוא פסוקים להגנתו לא שיאמר שהפסוקי' בעצמם הם מגינים כמו הלחשים אלא שזכות קריאת פסוקים יעמוד לו להצילו ולהגן עליו וכמ"ש הרמב"ם לעיל, כדשרינן בד"ת להגן אע"ג דאין מתרפאין בהם. וכן ראיתי בספר החינוך (מצוה

תקיב) הזכירו לומר מזמורים אלו שיש בהם דברים יעוררו הנפש היודע אותם לחסות בה' ולהשים בו כל מבטחו ולקבוע בלבבו יראתו ולסמוך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק. וזה שהשיבו בגמרא בענין זה, דקא פריך התם והיכי עביד רבי יהושע כן והאמר רבי יהושע אסור להתרפאות בדברי תורה, ואמרו להגן שאני. כלומר, לא אסרה תורה שיאמר אדם דברי תורה לעורר נפשו לטובה כדי שיגן עליו אותו הזכות לשומרו. וכ"כ הב"י (או"ח סי' רלט). כשהוא הולך לישן בלילה כיצד אומר שיר של פגעים (מזמורי התהלים) והא אסור להתרפאות בדברי תורה להגן שאני ע"ש וכ"כ בכף החיים שם (אות יד) בשם אחרונים.

צ"ל מה שאסור להתרפאות מד"ת דווקא מתכוון לעשות מד"ת עצמם לחש לריפוי אבל כשאומרם דרך תפילה ותחנונים לבורא יתברך שבזכות המזמורים שקרא או למד תתקבל התפילה ויתרפא שרי ודייק מדברי הלכות קטנות שלהלן וגם משו"ת גינת ורדים שם וז"ל מה שהתירו חכמים לבריא לקרוא פסוקים להגן לא שיאמר שהפסוקי' בעצמם הם מגינים כמו הלחשים אלא שזכות קריאת פסוקים יעמוד לו להצילו ולהגן עליו וכן משמע מספר אבודרהם (נפילת אפים, אשרי, למנצח ובא לציון) ומהטור (או"ח סימן קטז) והב"ח שם ושו"ר בפרישה (יו"ד סי' קעט אות יז) שכתב להדיא דלא אסרו אלא כשקורא עליה פסוק ולא מכוין אלא לרפואה בלא טעם אלא להיותו לחש וכו' אבל מזמורים שמדברים איך שמציל הש"י להבוטחים בו וכוונתו של הקורא הוא שע"י זה יצילו הש"י בשכר המצווה ובשכר הבטחון שהוא בטוח בהש"י שמציל ומרפא ליריאיו והמקוים לישועתו מצילהו הש"י ג"כ מותר ומצווה לעשות כן וכו' וכן וראיתי שעמד בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן ל) שקריאת תהלים הוא אומר לא בדרך לחש כי אם דרך תפלה ותחנונים לש"ש באשר כך הוא רצון ה' שירבו בתפלה לפניו בעת צרה, ובזכות זה של מילוי רצונו יתברך הוא מבקש שיועיל לו זכות זה שיתרפא פב"פ מחליו ע"ש וכ"כ בשלחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק א סימן קמח סעיף י).

אלא דעדיין לא איפרק מחולשא שמדברי הלקט יושר (חלק ב יו"ד עמוד פב ענין ג) שכתב מי שיש לו חולה ורוצה לבקש רחמים בקוצר לשון יאמר בשהייה שעושה אחר ג' פסיעות ויכוון לבו בכוונה שלימה ולא במרוצה. ויאמר ג"פ אל נא רפא נא לו וכו' נראה לכאורה דשרי אף לחש וגם בשו"ת תורה לשמה (סימן תקכ) כתב לומר ג"כ פסוק זה ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה. והא אסור לומר פסוקים לרפואה ואף חלקי פסוק כפי שהעלה בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן לז) הלוחש על המכה מהו שיאמר ב' תיבות מן הפסוק. תשובה אם מתכוין לדברי תורה ולעשות מהם לחש כגון נגע צרעת (סנהדרין ק"א)

אפי' בתיבה א' אסור. אלא צ"ל שגם כאן כוונתו לתפילה בלבד כדלעיל ולא לשם לחש ח"ו אמנם תפילה בקצר לשון. וכל אמירתו רק לצורך לעורר רחמי שמים לרפואה. וטוב שיתפלל בדמע שישמע תפילתו מדאיתא בבא מציעא (דף נט.) אמר רבי אלעזר מיום שנחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה, שנאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי. ואף על פי ששערי תפילה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו, שנאמר שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש. ופירשו התוספות שם ואל דמעתי אל תחרש - אינו אומר שמע אל בכיי או ראה דמעתי אלא אל תחרש כלומר בטוח אני שלא תחרש דשערי דמעות לא ננעלו.

**לסיכום**: מותר לאשה לקרא תהלים בלילה כשהם דרך תחנונים ותפילה לעורר רחמי שמים לרפואה ולצרה וכד' או שירות והודאות וכד'. וטוב יותר אם יכולה לאומרם דווקא ביום או לפחות אחר חצות הלילה שמתחיל שעת רצון ועדיף מקודם חצות לילה שזהו זמן הדינין.

פירות הנושרים:

1. מותר לקרוא מקרא בליל ששי ובליל שבת קדש.
2. בכל לילות החול מותר לקרות תהלים אחר חצות לילה.
3. י"א שמותר אמירת תהלים בלילה בדרך תפלה ותחנונים למרי נפש בעת צרתם או זמירות והודאות.
4. י"א שאין קפידא על אמירת מזמורי תהלים בלילה כשמתקבצים בעשרה כגון באזכרות ולומדים את כל הסדר בשלמות בספר בית מנוחה המיוחס למרן החיד"א.
5. אם יודע רק מקרא יכול ללמוד בלילה דעדיף להו מלבטל מן התורה.
6. פיסוק הפסוקים בהיכא דאיכא אתנח חשבינן ליה פסקיה מרע"ה כשאומרם דרך תחנה ובקשה.
7. יכול לקרא תהלים בזמן בין השמשות וכן מעלות השחר.
8. חייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב (שהוא תנ"ך), משנה, גמרא, ופוסקים.
9. קריאת מקרא בלילה, אינו בגדר איסור ואפי' איסורא דרבנן ליכא.
10. מה שאסור להתרפאות מד"ת זהו דווקא מתכוון לעשות מד"ת עצמם לחש לריפוי אזי אסור אבל כשאומרם דרך תפילה ותחנונים לבורא יתברך שבזכות המזמורים שקרא או למד תתקבל התפילה ויתרפא שרי.
11. מותר להתרפאות בדברי תורה בחולה שיש בו סכנה.
12. הנוהגים להניח בעריסת התינוק ספר תהלים וכד' אם להגן שרי ולרפואה אסור וכן מותר להניח במכונית להגן מפני תאונות ח"ו.

13. נהגו לתלות מזוזה כמין קמיע כל דבר שהוא לרפואה אסור ודבר שהוא להגן מותר
14. מותר להולכים למערכות המלחמה לישא מזוזה קטנה על צוארם לשמירה.
15. כשמביאים את התינוק למילה נהגו לשים עליו את עשב הרודא.
16. עדיף לנשים ללמוד תורה שבע"פ משניות והלכות מלקרוא תהלים בלילה.
17. אין לנשים להשלים את חוק לימודם במקרא ותהלים בלילה.
18. אין לנשים לומר תיקון חצות ותיקון בליל שבועות וי"א שמותר.
19. כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין זקן גדול אפילו עני המחזר על הפתחים אפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע זמן לת"ת עד יום מותו ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירנו אף אם הוא סבור להרויח הרבה.
20. נשים אינן חייבות כלל בתלמוד תורה הגם שלומדות הדינין לדעת עיקרן מ"מ מצד מצות ת"ת אין להם חיוב.
21. אשה צריכה ללמוד מעשה המצות שהיא חייבת. כלומר שתדע עיקרי קיום המצות.
22. מה שאמרו כאלו מלמדה תפלות קאי על תורה שבע"פ דאינו אסור אלא גמרא וכיוצא בה שיש בה עיון וחכמה דיש לחוש שתכנס ערמה בלבה ודעתן קלה ותבא לקלקל.
23. גם תורה שבכתב אין ללמדה דאי שרינן לכתחילה תבא ללמוד תורה שבע"פ ומשום הכי לא תלמוד תורה שבכתב. אף שמתורה שבכתב לא תכנס ערמה בלבה ולכן אם למדה תורה שבכתב לא הוי כמלמדה תפלות.
24. אין לומר קודם חצות לילה שום סליחות, ולא י"ג מדות בשום פנים כי רק מחצות לילה מתחיל עת רצון.

**סימן : פ"ח - שאלה: האם יכול לחלוץ תפילין של רש"י ולהניח תפילין של ר"ת בזמן קריאת ס"ת?**

בסנהדרין (דף קא:) אמר רבי יוחנן מפני מה זכה ירבעם למלכות מפני שהוכיח את שלמה. ומפני מה נענש מפני שהוכיחו ברבים. שנאמר וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו. אמר לו דוד אביך פרץ פרצות בחומה כדי שיעלו ישראל לרגל, ואתה גדרת אותם כדי לעשות אנגריא לבת פרעה ומאי וזה אשר הרים יד במלך אמר רב נחמן שחלץ תפיליו בפניו. ופירש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכותו ולחלוץ שלא בפניו וכתב עוד שאין נכון להיות בגלוי ראש לפני המלך, [והוא התחיל במרד בכך להראות ולומר לו שאינו נוהג כמלך]. וכ"פ הרמב"ם (הלכות ת"ת פ"ה ה"ו) לא יחלוץ תפילין לפני רבו ולא יסב אלא יושב כיושב לפני המלך

וכו' ולכן אף שצריך האדם להיזהר בכבוד בני אדם מ"מ בכבוד רבותיו הוא צריך להיזהר ביותר עיין עוד בטור ובב"י (יורה דעה סימן רמב).

ובטור וב"י (או"ח בסוף סימן לח) אמר רבא אסור למחלץ תפילין קמיה דרביה וכו' וציין למקור בשימושא רבא והא דאמר רבי יוחנן דוירם יד במלך היינו שחלץ תפיליו בפניו איתא בפרק חלק (סנהדרין דף קא:) וציין לרמב"ם ולפירוש רש"י הנ"ל. וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך. וכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ומזה הטעם נראה שאמרו בשימושא רבא שהתלמיד עושה חוצפא כשמגלה ראשו אבל אין מתיישב לי מה שאמרו עד שיחלוץ רבו שבכאן על כל פנים יש עזות אם הטעם הוא זה ואולי חששו לטעם אחר מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים ואין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו כשחולץ מורה שהגיע זמן שאינו חייב בהם ואין ראוי לעשות כן אלא בהוראת רבו עכ"ל ולפי טעם שני שכתב אינו אסור אלא כשחולצן סמוך לשקיעת החמה שנראה כמורה שכבר הגיע זמן חליצת תפילין ומיהו לעניין מעשה יש לחוש לדברי רש"י ז"ל ועיין בפרי מגדים שביום דווקא בפניו אסור ובסמוך לשקיעת החמה גם לצדדין אסור שמורה הלכה בפני רבו ותרוייהו אמת וכן בסמוך לשקיעת החמה אם רבו חלץ מותר לו לחלוץ שלא בפניו (שאינו מורה הלכה).

נמצא לדעת הב"י שחליצת התפילין לפני רבו היא מעשה חוצפה ולכן יפנה לצד ויחלוץ וכן כתב בשולחן ערוך (או"ח סימן לח סעיף יא) לא יחלוץ תפילין בפני רבו, אלא יפנה לצד אחר מפני אימתו ויחלוץ שלא בפניו. נראה דמרן אסיק למעשה יש לחוש לדברי רש"י וכ"כ ברכי יוסף (סימן לח) ומחצית השקל שם וכ"כ שו"ע הרב (סעיף י) והט"ז (סק"ד) שאסרוהו בכל מקום לחלוץ לפני רבו וכ"כ הרב בן איש חי (ש"ב פרשה כי תצא אות ז) ומג"א כתב שאפי' חלץ רבו אסור לו לחלוץ וכן פירש המשנה ברורה (סימן לח ס"ק לו) דזלזול הוא שמגלה ראשו בפניו ולפ"ז אפילו אם כבר חלץ רבו תחלה אסור ואם מטה עצמו קצת לצד אחר וזהיר מלגלות ראשו בפניו נראה דיש להקל בכל גוונא כ"כ הפמ"ג ועיין עוד שם דמשמע מיניה דאם חולצן סמוך לחשיכה יש להחמיר בכל גוונא מלחלוץ אותם קודם שחלץ רבו דנראה שמורה הלכה בפני רבו שהגיע זמנו לחלוץ וכ"כ כף החיים (שם אות לג) שאף לדעת מרן אף אם חלץ רבו אסור לחלוץ לפניו וכן בבן איש חי (ש"ב כי תצא) ועיין עוד בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן ג) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה' סימן ו) וערוך השולחן שם ובברכי יוסף ובמחזיק ברכה (סימן לח).

זאת ועוד שאין התלמיד רשאי לגלות את התפילין שלו לפני רבו עיין בבית יוסף (אורח חיים סימן כז) וז"ל בספר ארחות חיים (שם סי' כו) בשם רבינו האי מנהג הגאונים והחכמים ואבות בית דין שמניחים אותם בגילוי אבל תלמיד בפני רבו אין מדרך ארץ לגלות תפילין בפניו שלא ישוו עצמם לרבותם בפניהם ונראים כעזי פנים וחוששין לעונש מפני שתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ וגו' וכן כתב בשולחן ערוך (או"ח סימן כז סעיף יא) אבל תלמיד בפני רבו אין דרך ארץ לגלות תפילין בפניו. והרמ"א כתב ובשל יד אין להקפיד אם הם גלוים או מכוסים (מרדכי שם). ונראה לי דעכשיו שאין מניחים אלא בזמן ק"ש ותפלה אפילו תלמיד לפני רבו יכול לגלות אף בשל ראש, וכן המנהג שלא ליזהר (ד"ע) וכ"כ הגאון בעל התניא שם (ס"ק כד) וכן המנהג כיום לגלות ולא חוששים כלל.

נמצאנו למדים מכל המורם שאין לחלוץ את התפילין לפני רבו המובהק ומטעם זה אין לחלוץ גם לפני ס"ת עד שיחזירו ויניחוהו בהיכל עיין בב"י ובשו"ע (סימן כה סעיף יג) שכתב ביום שיש ספר תורה נוהגים העולם שלא לחלוץ תפילין וכו' וסמכי לה מדכתיב ויעבור מלכם לפניהם וייי' בראשם ועיין בברכי יוסף שם בשם האר"י שאין לסלקם עד אחר עלינו לשבח ע"פ הסוד ע"ש ובמחזיק ברכה וכ"כ שם הט"ז (בס"ק יד) ומג"א (ס"ק ל) ומחצית השקל שם ובשיירי כנסת הגדולה (בסימן לח) וציין למטה משה ולמהרש"ל שמחה שלא לחלוץ בפני ס"ת וערוך השולחן שם וכן ראיתי לגאון בעל התניא בשולחן ערוך הרב שם (בסעיף מב) שלא יהיה כבוד הס"ת גרוע מכבוד רבו ובמשנ"ב שם וציין לפמ"ג ובקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף כ) גם כתב לא יחלוץ את התפילין, לא בפני ספר תורה ולא בפני רבו, אלא יסלק את עצמו לצדדין ושו"ר שכתוב להדיא בלדוד אמת (סימן כו אות ו) שביום שיש ס"ת לא יחלוץ תפילין עד שיחזרו ס"ת למקומן. וכ"כ בשלחן ערוך המקוצר לרב יצחק רצאבי (חלק א או"ח סימן ט סעיף כה) וכולם כתבו כדברי מרן עד שיחזירו את ס"ת ויניחוהו בהיכל משמע אף שהוא בתיקו אין לחלוץ תפילין אלא עד שיניחוהו בהיכל במקומו אלא שראיתי בשארית יוסף (סימן כח סעיף ה) שציין לספר עוד יוסף חי דדין זה לא נאמר אלא כשס"ת אינו מונח בתיק סגור אבל מונח בתוך תיק סגור לית לן בה וכן עמא דבר עכ"ל. ועוד כתב (בסימן לד סעיף ו) שמנהג הספרדים להניח תפילין ר"ת קודם קדושת ובא לציון כדי שיאמרו עמהן קדושה אחת. וכן ראוי לנהוג ע"ש.

ואף אם מטרתו לחלוץ את התפילין בכדי להחליפם לתפילין לר"ת נראה שאסור (ומה שתפילין ר"ת מולו אינו מוכיח כלום) כי הלא נשאר מעט זמן בגילוי ראש וזהו תחילת

המרידה שאפילו כל אדם בשעה שחולצין של ראש מוכרחים להרים קצת הכובע כדי להסיר התפלה עיין עוד בזאת בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה' סימן ו) ואם כן נשמע שבכיסוי שאינו יורד בזמן החלפת התפילין כמו כיפה היה אפשר לומר שמותר ואין זאת חוצפה כלפי רבו וכן ראיתי שכתב להדיא שארית יוסף (ח"א סימן כח סעיף ה) ובברכי יוסף (סימן לח אות ח) שכתב בלשון אפשר דזה היה בזמנם דלפי סדר ומנהג צניפת ראשם היה צריך לגלות ראשו בחליצת תפילין אבל לדידן בנקל יכול לחלוץ בלי שום גלוי וכל שכן בימינו שניתן לחלוץ גם כשהכיפה על הראש.

אך נראה שאינו כן מטעם אחר שכתב הבית יוסף שם בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים ואין ראוי לעשות זה בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ע"ש וכפי שכתב הרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק ד הלכה כה) שקדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר וכו' וכ"כ שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קו) שציין לבעל העטור אמר כי גדולה קדושת תפלין שהן על ראשו של אדם הנברא בצלם ודמות מקדושת המזוזה המונחת על סף הבית וכו' וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן ה) שציין למאירי שהפלגת קדושתן של התפילין אינו אלא במקומן ר"ל בראש ובזרוע.

ואעפ"י שטעם זה לא שייך בס"ת אך בכדי שלא יהיה כבוד הס"ת גרוע מכבוד רבו יש לאסור אף אם מטרתו להחליף תפילין לר"ת שעצם החליצה היא פריקת עול ולכן כל החולצים בזמן קריאת ספר תורה לאו שפיר עבדי (אמנם נראה שסמכו על סברת הברכ"י וציץ אליעזר ושארית יוסף אם לא מגלה ראשו שפיר) זאת ועוד שאין לחלוץ לפני ס"ת משום שמרן והרמ"א (בסימן כה) כתבו שנהגו העולם שלא לחלוץ תפילין עד אחר קדושת ובא לציון (ישעיה מז, יא). ויש מי שכתב על צד הקבלה שלא לחלוץ עד שאמר בהם שלש קדושות וארבע קדישים, דהיינו לאחר קדיש יתום, והכי נוהגים המדקדקים. וכיום שמחזירים את הס"ת אחר ובא לציון צריך להשאירם עד שיסלקו ס"ת ויניחוהו בהיכל (וכבר כתבנו בספרינו שתפילין של ר"ת לדעת רש"י הם כלום ופסולים וכן להפך) ומאחר שתפילין רש"י הם עיקר יש לחולצם רק לאחר ובא לציון כמנהג העולם ועוד שהברכי יוסף כתב בשם האר"י שיש לחולצם רק אחר עלינו לשבח זאת ועוד בענין המצנפת הנ"ל כתב בלשון אפשר ועיין עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ג-או"ח סימן ד) שנכון יותר שלא יחלוץ התפלין דרש"י עד לאחר עלינו לשבח, כמנהג האר"י המובא בשעה"כ ובאחרונים. וכ"כ החיד"א בברכ"י (סי' כה ס"ק יא) בשם מ"ז מהר"א אזולאי בכת"י שיש בזה סוד נשגב וטעם נסתר

שלא לחלוץ התפלין עד לאחר עלינו לשבח. ע"ש. וכן האריך בזה הפתה"ד (שם סק"ז) והעלה שצריך להתנהג בחומרא זו ע"ש.
ומכל המורם יש ללמוד שגם בהנחת תפילין של ראש יש לחוש שלא לגלות את ראשו לפני רבו אלא יפנה לצד אחר מפני אימתו ויחלוץ שלא בפניו וכן לפני ס"ת. ולענין הנחת תפילין לפני רבו או לפני ס"ת אם יכול להניח ללא גילוי הראש יכול להניח לפני רבו או לפני ס"ת שלא אמרינן שפורק ממנו עול מלכות שמים כמו בחליצת תפילין עיין לעייל בדברינו.
**לסיכום**: אף בהחלפת תפילין מרש"י לר"ת אין לחלוץ לפני ס"ת.
פירות הנושרים:
1. אף אם חלץ רבו את התפילין אין לו לחלוץ לפניו, אלא יפנה עצמו לצד אחר ויחלוץ.
2. יכול התלמיד לגלות את התפילין שלו לפני רבו.
3. אם חולצן סמוך לחשיכה יש להחמיר אף אם יפנה לצד אחר מלחלוץ אותם קודם שחלץ רבו דנראה שמורה הלכה בפני רבו שהגיע זמנו לחלוץ.
4. יש לחלוץ את התפילין עד אחר קדושת ובא לציון.
5. אין לחלוץ תפילין לפני הס"ת עד להנחתו בארון קודש.
6. נכון יותר שלא יחלוץ התפלין דרש"י עד לאחר עלינו לשבח כמנהג האר"י .
7. החולץ ללא גילוי ראש לפני רבו או ס"ת יש לו על מי לסמוך.
8. גם בהנחת תפילין של ראש יש לחוש שלא לגלות את ראשו לפני רבו או לפני ס"ת .
9. אם יכול להניח תפילין של ראש ללא גילוי ראשו יכול להניח לפני רבו או לפני ס"ת .
**סימן : פ"ט - שאלה: האם מותר לקנות חולצות או סדינים וכדומה שמצוייר עליהם שמש או לבנה או כוכבי השמים?**
איתא בע"ז (דף מג:) תניא לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, כגון חמה ולבנה, כוכבים ומזלות. וכן בילקוט שמעוני (תורה פרשת יתרו רמז רפו) יכול לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה לו דמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ת"ל ופן תשא עיניך השמימה וגו'. יכול לא יעשה לו דמות כל אלה אבל יעשה דמות מלאכים כרובים ואופנים ת"ל אשר בשמים. אי אשר בשמים יכול יעשה דמות חמה ולבנה וכוכבים ת"ל ממעל לא דמות מלאכים ולא דמות כוכבים ולא דמות חמה ולבנה. וכן במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (פרק כ פסוק ד) אין לי אלא פסל כשהוא אומר כל תמונה לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות וכו'.
וכתבו התוס' בע"ז (דף מג: ד"ה והא) דעת ר"י וריב"א ור"ת, דצורת חמה ולבנה ומזלות אין חילוק בין בולטין לשוקעין וכ"כ הר"ן שם והרא"ש (שם פרק ג סימן ה) ובחידושי הרמב"ן

(שם דף מג:) וכ''כ ספר כלבו (סימן צז) שאסור לצור דמות חמה ולבנה וכוכבים שנאמר (שמות כ, כ) לא תעשון אתי לא תעשון בדמות שמשי המשמשים לפני במרום ואפילו על הלוחות. ומשמע מהראי' שמביאין דבולטין ושוקעין לאו דוקא, אלא הוא הדין נמי לא בולטין ולא שוקעין אלא מצויירים בצבעים, וציין גם לרמב''ם (פ''ג דע''ז הי''א) מפורש, דצורת חמה ולבנה וכוכבים ומזלות אסור לעשות אפילו על הלוח. ובדברי הראב''ד בהשגה שם מבואר, דכשהן לא בולטין ולא שוקעים חמור הוא יותר מאילו היו שוקעין. א''כ פשוט הוא, דכל החומרא דחמה ולבנה וכוכבים ומזלות שוקעין היא נוהגת ג''כ בצבעים ועל הלוח. דסברו דמלאכי השרת והחמה ולבנה וכוכבים ומזלות אינם נראים בולטין אלא משוקעים ע''ש. וכן פסק הרמב''ם (בהלכות עבודת כוכבים פרק ג הלכה יא) ומרן בשו''ע (יו''ד סימן קמא) צורת חמה ולבנה וכוכבים, אסור בין בולטות בין שוקעות. נמצא שאסור לעשות את הצורות הנ''ל לנוי ואע''פ שאינם כלל לע''ז שנאמר לא תעשון אתי וכו'. וצורות שאינם נמצאים במרום לפני ה' מותר לצורן בין שיהו בולטים בין שוקעין. ע''ש ובשו''ת דברי חכמים (חלק או''ח סימן נד). ובקיצור שולחן ערוך (סימן קסח סעיף א).

ומדאיתא שם דף (מג:) א''ל שמואל לרב יהודה שיננה סמי עיניה דדין דהיינו לפחת את צורתו. משמע שאסור להשהותו שלם אבל בחסר כשאינו שלם שרי עיין רש''י ותוס' שם (וע''א ד''ה לא) וכ''כ רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב יז חלק ה דף קנח טור ד) בשם התוס' דדוקא גולם שלם אדם ודרקון וצורה בולטת אבל צורת ראש בלא גוף שלם שרי. ע''ש. והכוונה כשכל הגוף שלם ובולט אסור אף שחלק האחורי (העורף) אינו קיים מדקאמר טבעת שחותמה שוקע אסור לחתום בה מפני שהנחתם תעשה בו הצורה בולטת ואין נראה העורף כלל. ומסתמא היינו בפרצוף אדם דאין רגילין לחתום בצורת כוכבים ומזלות שאסורים בין בולטים ובין שוקעים וכן הלכה דפרצוף אדם אסור לחתום עיין בתוס' שם והכוונה כל הגוף כדלעיל. וכ''כ הבן איש חי (שנה ב פרשת מסעי אות י) ע''ש.

ובציור חמה או לבנה או כוכבים נראה לאסור בכל צורה אף בחסר דהחמה והלבנה אינן מצויירי' צורת גופן אלא דמות אורם הנראה שהרי דמות צורות לבנות שהיו לו לר''ג דמות לבנה בחידושה היו ולא היו מצויירות אלא דמות אור המאיר על עבר פניה בתחלת החדש ואילו היתה הצורה בולטת היו משנים צורתה שגוף הירח לעולם ככדור הוא ואינה מאירה אלא מה שכנגד חמה ואותו האור אינו בולט בה אלא מתפשט בשטח הכדור מצדה וזה ברור. עיין בשו''ת מהרי''ט (חלק ב - יו''ד סימן לה) משמע שלאו דווקא לצייר את גופם אסור אלא אף את אורם שהוא דבר בלא ממשות אסור. ושו''ר בספר מורה הנבוכים (חלק שלישי פרק מו) בשירת האזינו שציין לפסוק יזבחו לשדים לא אלוה,

שבארו החכמים ענין אמרו לא אלוה, אמרו שהם לא פסקו מעבודת דברים נמצאים עד שעבדו דמיונות, לשון ספרי לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות, אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה הוא שם הצל ע"ש. וגם במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי שם כתב כן וז"ל כשהוא אומר כל תמונה לא בדמותן ולא בדמות בבואה שלהן וכו'. נמצא שגם לצייר את צל השמש והירח אסור.

וכן ראיתי בפתחי תשובה שם (ס"ק ג) שציין לתשובות חתם סופר (סימן קכ"ט) בענין בהכ"נ שעשוי בחלון זכוכית עגול כצורת חמה וניצוצות בולטות סביבות העיגול כניצוצי חמה בזריחה ובתוכו כתוב שם הוי"ה ובצדו ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' וכ' כי שתים רעות עשו וכו' ע"ש. וכתב (בס"ק ח) אף דבשל רבים ליכא חשדא היינו דווקא במקום שאין בו קדושה אבל בהכ"נ פשיטא דאסור ע"ש ובברכי יוסף ובבית לחם יהודה שם ובט"ז (ס"ק יד) וגם בשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן עב) כתב נראה פשוט דבגוף הצילום אין חילוק בין מתקיימת לאינה מתקיימת דאף זה בכלל עשיה היא, וא"כ עצם הצילום ג"כ אסור, וכמ"כ התמונה שמופיע ע"ג הקיר אע"פ שאינה מתקיימת אסור, ועיין עוד בדרכי תשובה (שם ס"ק נ"א) כ' בס' מקור מים חיים ודע דבאיסור עשיית חמה ולבנה בעיגול נראה בפשיטות מכל הפוסקים דאסור אפילו בחצי עיגול וכו' ע"ש. וכ"כ הרב רצאבי שליט"א בשולחן ערוך המקוצר (יו"ד חלק א סימן קמה סעיף ה).

וגם בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה סימן ט) כתב בדבר התינוקות שמציירין בדיו ובצבע צורת לבנה וחמה. אם יש ממש דמיון להלבנה ולחמה, שאנשים גדולים יאמרו שהוא צורת חמה ולבנה, יש לאוסרם לאלו שבאו לחינוך. איברא שראיתי בשו"ת מהרי"ט (חלק ב - יו"ד סימן לה) שמה שאסור לעשות צורה לנוי דהיינו דבר קבוע שיטעו לומר שיש בהם ממש לאפוקי דרך עראי לפי שעה כגון משחק בהם או להתלמד דשרי דלא אתו למטעי ולפי דרכנו למדנו באותם הפרצופים שעושין לתינוקות לשחק בהם וכן אותם שעושים המשחקים לשחק בהם הואיל ולאו בדרך קבע עבידא שרי. וכ"כ בשיירי כנה"ג (יו"ד ס' קמא אות כג) משמע מדבריהם תמונה המופיע ע"ג הקיר ואינה מתקיימת (כגון סרטון וכד') שרי וכן ציור שהילדים מציירין או בובה לילדים וכד' שרי דלא אטו למטעי. ושו"ר בשו"ת יביע אומר (חלק ג - יו"ד סימן ח) שכתב הנוהגים לקנות בובות לילדיהם הקטנים לשם שחוק ושעשוע, יש להם על מה שיסמוכו. ובכ"ז טוב להחמיר שלא לקנות בובות העשויות תבנית אדם שלם בכל חלקי גופו ואיבריו.

ואיסור זה הובא גם בשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סימן סד) ושוב כתב בשנית בשו"ת אורח משפט (או"ח סימן כא) לרבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל הרב הראשי האשכנזי הראשון

של ארץ ישראל ובסוף דבריו כתב באמת תמוה הדבר מאד מהיכן נתפשט הדבר להיתר, ותירץ דעת מוהר"מ מרוטנבורג, שבמרדכי (פרק חזקת הבתים ופרק כל הצלמים) שדעתו שונה מדעת הרמב"ם והראב"ד, האוסרים לפחות בחו"ל כו"מ גם על הלוח, והראב"ד סובר דבצבעים, שאינו לא שוקע ולא בולט, גרע משוקע, ומוהר"מ ס"ל דע"י צבעים, כיון דלית ביה ממשא כלל, עדיף ופשוט להיתירא, אפילו בחו"ל כו"מ, יותר משוקע, ואע"ג דשוקע אסור מ"מ לצייר בצבע מותר ע"ש. ומובא גם בר"ן שם בשם מהר"ם מרוטנבורג כל שאחרים עשו לו שבמדור התחתון כגון חמה ולבנה מותרים לקיימן ושוקעות מותר אף לעשותן כרבן גמליאל דאחרים עשו לו ע"ש. וכ"כ התוספות ביומא דף (נד:).

ועוד כתב שם (בשו"ת אורח משפט) היתר פשוט יותר בדעת הרמב"ם בפיה"מ דע"ז, דצורות חמה ולבנה כו"מ הכונה היא דוקא אותן הצורות, שהסכימו עובדי ע"ז ליחסן לחמה ולבנה כו"מ, אבל העושה עיגול ויאמר זה חמה וזה לבנה אינו כלום, וכמו כן המזלות ע"פ הציור התמוני שלהם, שבא מפני מעמד קיבוץ הכוכבים בימי המבול לערך וכו' ע"ש. וכ"פ הרמ"א בשו"ע (סי' קמא סעיף ג) וז"ל: דהיינו צורות הנעשים לשם חמה ולבנה, כמו שעושים בעלי הטלסמאות צורות לכוכבים, כגון צורות המתייחסות לשמש מציירים מלך מעוטר יושב על עגלה וכן יוצא בזה בלבנה יש להם צורה מיוחדת. ועיין בש"ך שם.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן מד) תמה על דברי רש"י (ביהושע כ"ד - ל') שכתב שהעמידו תמונת החמה על קברו לומר זה הוא שהעמיד החמה וכל העובר עליה אומר חבל על זה שעשה דבר גדול כזה ומת. דקשה איך עשו דבר כזה הרי אסור לעשות צורת חמה ולבנה וכוכבים בין בולטות ובין שוקעות. כבר הקשה כן בספר רוח חיים להגר"ח פלאג'י ז"ל (ביו"ד סי' קמ"א אות ב') דאיך הותר לעשות תמונת חמה על קברו, ונשאר בצ"ע. וכתב שם כמה טעמים להקל דסברי שחמה ולבנה אסור רק בולטות ולא שוקעות ותו דאחרים עשו להם מותר לקיימה בשל רבים דליכא חשדא. ועוד מכיון דעשו זאת במטרה כדי שהחי יתן אל לבו שרי. ועוד דאיסור תורה דעשיות המשמשים שייך דווקא בצורות חמה ממש דהיינו צורת עיגול ולא צורה המתייחס אל החמה. ועוד שיש שאסרו לעשות צורת חמה ולבנה בין בולטת בין שוקעת, הכוונה שלא יעשה כדור מצומצם כשיעור גודל כדור השמש שמתראה לעינינו. ועוד שבעיגול בלבד בלא ניצוצות שבלטו סביבות העיגול כניצוץ חמה בזריחתה שרי. ע"ש עוד בזה.

ונראה לומר שאף למרן שרי ומה שכתב בשו"ע (ביו"ד סימן קמא) צורת חמה ולבנה וכוכבים, אסור בין בולטות בין שוקעות וכו' אפשר לומר שאין כוונתו לאסור את ציורי

החמה וכד' הנראה לנו אלא כוונתו לאסור רק את הצורות המיוחסות לע"ז כפי שכתב הרמב"ם (בהלכות עבודת כוכבים פרק ג הלכה יא) בלשון אסור לצור דמות חמה ולבנה כוכבים מזלות ומלאכים שנאמר לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשיי המשמשין לפני במרום ואפילו על הלוח וכו' וכוונתו שהאיסור הוא רק בצורות המיוחדות כדברי שו"ת אורח משפט דלעיל. וכ"כ הפרישה שם ושיירי כנה"ג שם (אות ד).

וכן נראה לפרש גם מדברי הרמ"א שם (בסעיף ג) מדפי' את דברי מרן שכתב המוצא כלים ועליהם צורות חמה או לבנה. כתב בהגה דהיינו צורות הנעשים לשם חמה ולבנה, כמו שעושים בעלי הטלסמאות צורות לכוכבים, כגון צורות המתייחסות לשמש מציירים מלך מעוטר יושב על עגלה וכן יוצא בזה בלבנה יש להם צורה מיוחדת וציין לרמב"ם בפירוש המשנה וברטנורה שם ע"ש. דהיינו כוונתו שהאיסור הוא רק בצורות הנ"ל וכן משמע משו"ת רב פעלים (חלק ד - יו"ד סימן י) שגם תמה על שהעמידו תמונת חמה על קברו של יהושע וכתב מוכרח לומר שהם לא עשו צורת חמה שלימה כצורות הנעשים לשם חמה ממש כמ"ש מור"ם ז"ל בהג"ה סעי' ג' אלא חסרו מן הצורה דבר אחד א"כ ש"מ בחסר דבר א' שרי וכו' ע"ש.

איברא שאין נראה לומר כן מדהקשה הגמ' שם על רבן גמליאל שעשה צורות לבנה והיה מראה לעדים משמע שהיו לו צורות לבנה ממש הנראות לנו ולא צורות שבעלי צלמים מייחסים ללבנה דלעיל.

ולכן צ"ל איכא תרי דיני דדמו להדדי בלעשות או להשהות צורות חמה ולבנה וכו' חד דווקא בצורות המיוחסות לע"ז שבעלי הצלמים עובדים להם כנ"ל ובמוצא צורות אלו אם הם בכלים מכובדים אסורים אף בהנאה שמא לא בטלום העובדי כוכבים וזה כוונת מרן (בסעיף ג) והרמב"ם בפי' המשניות והרמ"א שם שציין לרמב"ם.

והאיסור השני אינו מדין ע"ז אלא גזירת הכתוב מלא תעשון אתי - לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, כגון חמה ולבנה, כוכבים ומזלות. דהיינו שאסור לעשות או לצייר כצורתם אף שאינו לע"ז כלל אלא לנוי אפילו הכי אסור וכפי שכתב הרשב"א דמות שמשין שאסור לעשותם אין חילוק בין מכובדים למבוזים וכו' והביאו הב"י שם וכנה"ג שם וזהו דווקא בצורת השמש או הלבנה ממש בעיגול עם קרניים כפי שנראה לנו או בצורת הלבנה בתחילת או סוף החודש "כקשת" אסירי וזה נראה ברור בכוונת הש"ך שם (ס"ק ח) והט"ז שם (ס"ק יב). ובשו"ת מהרי"ט (חלק ב - יו"ד סימן לה) שכתב מאי שנא צורת אדם משאר שמשי מדור העליון דכלהו מלא תעשון אתי נפק' ואמאי שרי בשוקעת באדם טפי משאר שמשי'. יש לומר דשנא ושנא דשמשי מרום דאסר' תורה

לעשות' אפי' לנוי שלא לעבדן היינו משו' שהם צורות מיוחדות לחיות ואופני קדש או חמה ולבנה ככבים ומזלות ואין למטה דוגמתם לכך החמירה תורה בהם לאסור בכל ענין דאתו למטעי אבתרייהו וראה לעיל עוד טעם.

ושו''ר שכתב הפרישה שם (אות יד) שאיסור זה הוא דוגמת משכן ומנורה שאין נאסרים משום אליל ע''ש. ומה שבכלים מכובדים שצורת דרקון עליהם אסורים בהנאה ומאידך שרי לעשותה (בדליכא חשדא) הטעם שהוא פורח באויר ואינה בשמים ולא קרינן ולא תעשון אתי עיין בב''י שם שציין למרדכי שדרקון הוא נחש בריח בשמים ושמו תלי הגדול ומושל במזלות ומשום הכי חשיב ליה בהדי צורת חמה ולבנה. עיין בב''ח ובפרישה שם וגם בשו''ת מהר''ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן תרי) כתב שמצא בספר של ר' שבתי החכם שהדרקון (נחש) בריח בשמים ושמו תלי הגדול ומושל בכל המזלות והגוים סבורי' שממשלתן מכחו ועובדי' לו ודברים נכוחים הם דהא מני ליה בהדי חמה ולבנה ואע''ג דלשון הגמרא אין משמע כן דקאמר שיש לו ציצין בין פרקי צואר יש ליישב דבריו כי הם טובים וישרים בעיני ע''כ ע''ש.

והיוצא מכלל דברינו דשרי לצייר חמה בחסר חלק כגון בשקיעתה וכד' או בתוספת כגון עם עיניים וחוטם ופה וכד' כפי שמציירים כיום הלא כל דמות חמה ולבנה וכו' שאינה דומה לצורות המיוחסות לעובדי הצלמים וגם אינה כדמות הנראית בעינינו שרי לציירם ואינה אסורה ממה נפשך ואע''פ שמקצת הצורה דומה לחמה ע''י העיגול והקרניים אין בכך כלום שהאיסור לא תעשון הוא כדמות שמשי המשמשין לפני במרום וזה אינו כחמה שבמרום. וכעין זה מותר לעשות היכל אם נשתנה במקצת שיעורו (ש''ך ס''ק לג) וח''צ התיר מנורה של שבעה קנים ושמונה נרות על ראשה שאין זה דוגמת מנורה של בהמ''ק שלא היה רק שבעה נרות והביאו יד אפרים שם ועוד כדאשכחן בצורת אדם לעיל דשרי מדעובדא דרב יהודה דאמר ליה רב שמואל שיננא סמי עיניה דדין איברא אפשר לדחות דהתם פלגי' בין שוקע לבולט ומוקי לה בחותמו בולט וההיא בצורת אדם משתמע החילוק ולא במשמשי שבמדור התחתון דלא שייך לומר בהו סמי עיניה דדין שאין הפרש בין בולט לשוקע וזהו קולא באדם ולא בחמה עיין בשו''ת מהרי''ט (חלק ב - יו''ד סימן לה) ויותר נראה לומר שכל שינוי אף קטן בצורת חמה לבנה וכוכבים ומזלות מותר לציירם דאינם כצורה המשמשין במרום וכפי שכתב בשו''ת ציץ אליעזר שם. וכ''פ בשו''ת רב פעלים (חלק ד - יו''ד סימן י) שהובא לעיל כשחסרו מן הצורה דבר אחד שרי . והדרא קושיא לדוכתין אמאי לא משני לר''ג צורת לבנה חסרה הייתה אלא מוכרח לומר שאף בצורה חסרה אסיר לן ואפשר לחלק ולומר שלבנה אסרינן אף בצורה חסרה אסרינן

משום שבצורתה זו משמשת במרום (בצורת קשת בתחילת וסוף חודש) מה שאין כן בשאר שמשים המשמשים במרום עיין לעייל בדברי הש"ך. ולפלא שכל הני שחילקו באם ממעיט לית לן בה לא חילקו בין חמה ללבנה.

**לסיכום**: אסור לקנות סדינים וכדומה שמצוייר בהם חמה או לבנה או כוכבים.

פירות הנושרים:

1. נראה להתיר לצייר חמה חסרה או יתרה כגון שיוסיף לה עיניים חוטם ופה וכדומה.
2. לצייר לבנה חסרה אסור אבל יתרה שרי כגון עם עיניים אף וכדומה.
3. אסור לעשות מנורת שבעה קנים כדוגמת מנורה של בהמ"ק.
4. מותר לעשות היכל אם נשתנה במקצת שיעורו.
5. מותר להשהות צורת אדם כגון טבעת או בובה אם נפחת אבר ממנה. והמתירים בובה שלמה יש להם על מה שיסמוכו.
6. חמה ולבנה, כוכבים ומזלות אסור לעשות או לציירם אף שאינו לע"ז כלל אלא לנוי.
7. דמות שמשין שאסור לעשותם אין חילוק בין מכובדים למבוזים.
8. יש מתירים באחד התנאים כאשר אחרים עשו להם מותר לקיימה בשל רבים דליכא חשדא. או שעשו זאת במטרה כדי שהחי יתן אל לבו שרי או שהאיסור דעשיות המשמשים דווקא בצורות חמה ממש דהיינו צורת עיגול ולא צורה המתייחס אל החמה. או שמה שאסרו לעשות צורת חמה ולבנה בין בולטת בין שוקעת, הכוונה שלא יעשה כדור מצומצם כשיעור גודל כדור השמש שמתראה לעינינו. או בעיגול בלבד בלא ניצוצות שבלטו סביבות העיגול כניצוץ חמה בזריחתה שרי.
9. במקום קדוש כגון בהכ"נ אין להקל אף מהטעמים דלעיל.
10. יש אוסרים אף לתינוקות לצייר חמה וכו'. ויש מתירים בדרך עראי לפי שעה.

## סימן : צ' - שאלה: היכן עדיף לקבוע מזוזה בחדר ילדים ?

במסכת ברכות (דף כ.) במשנה נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון. ובתוס' שם ובעירובין (דף צו:) פירשו והנהו קטנים על כרחין בלא הגיעו לחינוך איירי דבהגיעו לחינוך בתפילין נמי חייבין כדאמר בסוף לולב הגזול סוכה (דף מב.) קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב ליקח לו תפילין אלא בלא הגיעו לחינוך איירי ולא קאי חייבין אקטנים אלא אנשים ועבדים ולא נקט קטנים אלא לענין פטור והא נמי אינו שום חידוש דפטירי בלא הגיע לחינוך ולא תני להו אלא לאשמועינן דנשים ועבדים כקטנים לענין תפילין דאי בעי לאנוחי לא שבקינן להו משום בזיון תפילין היכא דלא הגיעו לחינוך וכ"כ רבינו יונה שם והמהרש"א שם

ושלטי הגבורים בשם סמ"ג ומימוניות אלא שרש"י פירש המשנה בהגיעו לחינוך וכ"כ שיטת ריב"ב (שקטנים בני חינוך פטורין מקריאת שמע ומן התפילין) נמצאנו למדים דלענין מזוזה לכו"ע קטן שעדיין לא הגיע לגיל חינוך פטור ממזוזה ורק בגיל חינוך יש חובה מזוזת לקטנים וודאי שחיובו רק מדברי סופרים גם הרי"ז כתב שם שקטנים פטורים מן הכל עיין עוד בזה בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קסח).

נמצאנו למדים שאביו חייב ליקח לבנו רק בכדי לחנכו למצוות מדרבנן דהיינו החיוב על האב ואין חיוב מדאורייתא או דרבנן כלל על הקטן ועיין עוד בספר אור זרוע (חלק א הלכות תפילין סימן תקנה) דחינוך שמחנכים קטן למצות מדרבנן וביאור הלכה (סימן לז ד"ה וי"א וכו') ובשו"ת יביע אומר (חלק ג-או"ח סימן כז) שי"א מצוות חינוך אינה אלא על האב וי"א שמצוות חינוך רמיא על הקטן גופיה, ולא רק על אביו. עיין עוד להלן בזה.

אלא שבמכילתא דרבי ישמעאל (בא - מס' דפסחא בא פרשה יז) משמע שהחיוב מדאורייתא שנאמר ושמרת את החוקה הזאת למועדה למה נאמר לפי שנאמר והיה לך לאות על ידך שומע אני אף הקטנים במשמע, והדין נותן הואיל ומזוזה מצות עשה ותפילין מצות עשה אם למדת על מזוזה שהיא נוהגת בקטנים כבגדולים אף תפילין ינהגו בקטנים כגדולים ת"ל ושמרת את החוקה הזאת וכו' וכ"כ באותו לשון בילקוט שמעוני תורה (פרשת בא רמז רכב).

וקשה והלא קטן אינו בר חיוב כנ"ל וראיתי בספר העיטור שער ראשון - הלכות תפילין(דף סא:) שפירש ומזוזה דאמרינן במכילתין שנוהגת בקטן כגדול אי קטן ממש הוא קטן מי מחייב במצוות אלא לאו גדול ובמזוזה הוא דחייב אבל בתפלין לא מחייב אא"כ יודע לשמור תפלין ולהתעטף וכיון שיודע לשמור מדאורייתא מחייב ומתניתין דקתני קטנים פטורים מן התפלין גדולים שאין יודעין לשמור קאמר ואית דמפרשי שהגיע לחינוך הוא וחייב מדרבנן ושמרת את החוקה אסמכתא בעלמא.

והרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת פרק ה הלכה י) כתב הכל חייבין במזוזה אפילו נשים ועבדים, ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לבתיהם, דהיינו החיוב הוא רק חינוך וכן כתב בהלכות נחלות (פ' יא ה' י) שעושין להם מזוזה וכד' אף על פי שאינן חייבין במצווה מכל אלו המצוות אלא כדי לחנכן ובטור וב"י (בחושן משפט סימן רצ) וגם ספר כלבו (בסימן צ) כתב בלשון מחנכין הקטנים שינחוה בבית שלהם וכ"כ הטור והב"י ושו"ע (יורה דעה סימן רצא סעיף ג) שהכל חייבים במזוזה, אפילו נשים ועבדים, ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לפתחיהם. וכ"כ הב"י (או"ח בסימן קפו) (ובסימן קו) ומדרבנן ותיקנוה אף

לנשים ולחינוך קטנים ובערוך השולחן (סימן רצא סעיף ד) ובן איש חי (ש"ב פרשה כי תבא אות א) .

ומלשונם ומלשון מרן משמע שהחיוב הקטנים רק מדין חינוך ועיין בש"ך שכתב (שם ס"ק ד) שטעם החיוב דהוי ליה מצות עשה שאין הזמן גרמא ועוד דכתיב למען ירבו ימיכם והנהו נמי בעי חיי משמע שדבריו על הנשים ועבדים ולא על הקטנים וכן כתב מרן באותו לשון בשו"ע (או"ח סימן תרפט סעיף א) הכל חייבים בקריאתה, אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים; ומחנכים את הקטנים לקרותה. ועיין שם במ"ב (ס"ק ג) דהיינו מי שהגיע למצוות חינוך נמצאנו למדים שאין חיוב מדאורייתא לקבוע מזוזה בחדרי הקטנים ורק בגיל חינוך מחנכים אותם שיקבעו המזוזה בחדרם בכדי לראותה בכניסה ויציאה ולכן עדיף שתהיה בגובה שתיראה להם (בגובה כתפיהם) כי אין חשיבות היכן יקבעו אותה רק כדי לראותה ואע"פ שלגדול יש פוסלים כך עיין בדברינו (בסימן נה) (שצריך לקובע בתחילת שליש העליון) זאת ועוד שנראה אף אם יקבענה בצד שמאל שפיר שאין עליו שום חיוב שאין המזוזה לשמירה במקום פטור ובקטן שאינו בגיל חינוך אין צורך לקבוע מזוזה כלל (כמו בכל מקום פטור) עיין עוד לקמן אם יש טינוף במקום.

וכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סימן עה) שכתב שקטנים קובעים עבור חדריהם בלבד, וכן אפשר לדייק וללמוד הדבר מהשו"ע והוא ממה שנפסק ביו"ד (סי' רצ"א סעי' ג) בלשון: ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזות בפתחיהם, וסתמיות הלשון משמע שמחנכים אותם שהם בעצמם יקבעו המזוזות בפתחיהם, וכך נראה בעליל שפירש כן גם בנחלת צבי שם, וחוקר רק אם כשהגדיל הקטן יצטרך לברך מחדש כיעו"ש. עיין ליביע אומר (חלק ג-או"ח סימן כז) שציין שכתבו שלאחר שגדלו סומכים על מזוזה זו שנעשית בזמן פטור. ושו"ת תורה לשמה (סימן שז) גם כתב שאע"פ שזה קבע המזוזה בפתחו בזמן שהיה פטור מן התורה אפ"ה מאחר שעתה אחר שהגדיל קיימת המזוזה ההיא בפתח חשיב בזה קיים המצווה. וכתב בסוף דבריו מיהו על צד היותר טוב מאחר דהמזוזה נבדקת פעמים בשבע שנים יסירנה כדי לבדקה ויחזור ויקבענה.

אלא שכתב עוד בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל שהסתפק בדבריו וכתב התבוננתי דגם כשקבעה הקטן עבור עצמו ג"כ לא פשוט עדנה הדבר אליבא דכו"ע, דראיתי בספר ראש יוסף על ברכות מהבעל פרמ"ג ז"ל בד' כ' ע"ב ד"ה וחייבין, שכותב דהא דקטנים חייבין במזוזה אביו עושה לו מזוזה לפתחו אבל קטן לא בר מצווה הוא וכו' עיי"ש, הרי דס"ל להפרמ"ג דקטן לא יקבע מזוזה לפתחו אפילו לעצמו, וכפי הנראה פירש כוונת השו"ע הנ"ל דצורת החינוך לחנכם לעשות מזוזה בפתחיהם הוא שגדול יקבע עבורם והחינוך

הוא שלא ישאירו אותם בלי מזוזות לפתחיהם, וא"כ גם בקטן שקבע לעצמו יש ג"כ ספק, ויש איפוא להדר בזה ג"כ ליטול את המזוזות שקבעו בעצמם לעצמם ושיחזור גדול ויקבעם בלי ברכה. ושוב הניף ידו (בחלק י"ח סימן לג) וכתב לדעתי יש מדינא להסיר את המזוזה מספק גם כשעדנו קטן, מתורת חנוך, ולחזור ולקבעה ע"י גדול, כי כך מתבאר מדברי הראש יוסף על ברכות מהבעל פרי מגדים ז"ל ובשו"ת מחנה חיים (חיו"ד ח"ג סי' ל"ה) סובר שאפילו אם נפלה המזוזה מעצמה אסור לקטן להחזירה עיי"ש. וכן נראה משו"ת יביע אומר (חלק ג-או"ח סימן כז) שהעלה שבודאי יש להורות לקטן שלא יעשה המצווה עד שיגדל ויעשנה בחיוב, ואפי' אם היא מצווה דרבנן, כדי שיעשנה בתורת גדול המצווה ועושה. וכן ראיתי שהפטור לא יברך בשיורי ברכה (סימן רפו אות ג) שהפטור ממזוזה שלושים יום אם בא לקבוע מזוזה תוך ל' יום לא יברך.

ומה שכתב מרן בשו"ע (בסימן רפו סעיף ה) במקום שיש טינוף, כגון שתינוקות מצויים שם, טוב לכסות המזוזה ובמקום טהרה טוב להיות נראית. משמע שיש לקבוע מזוזה בחדרי תינוקות אלא שצריך רק לכסותה ונראה לומר שכוונתו אע"פ שחדר זה משמש גם גדולים בני חיוב ורק לפעמים מצוי טינוף של התינוקות שמצויים שם ולכן מועיל לכסותה (אם יש תמיד טינוף אין לקובע כלל) וכ"כ הש"ך (שם בס"ק יב) שהוא עשוי לדירת כבוד אלא שלפעמים מצוי שם טינוף הלכך חייב מדינא אלא שיש לכסותה ובפתחי תשובה (בס"ק ז) שציין לספר יד הקטנה (פ"ג מהלכות מזוזה אות י"ג) שכתב דכל זה מיירי כשיזדמן לפעמים במקרה איזה דבר מטונף והוא מוכרח להיות נגד המזוזה דהיינו שא"א בענין אחר אז דינו לכסות אבל חלילה לעשות בקביעות שום דבר בזיון נגד המזוזה ולסמוך על הכיסוי כגון לכבס לפניה תמיד טינופת של בגדי קטנים או לקבוע שיעמוד לפניה כלי ששופכין בה כל המי שופכין כאשר בעו"ה מצוי בינינו וע"ז נאמר כי דבר ה' בזה. ועונשו גדול כו' עיין שם.

נמצא חדר שמשמש את הקטנים בלבד פטור ממזוזה ורק בקטנים בגיל חינוך יש לקבוע מזוזה לפתחיהם (לבתיהם בלשון הרמב"ם) בכדי לחנכם וכן ראיתי בספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות מזוזה שציין למהר"ם בתשו' שכל החדרים חייבין. וכתב שבביתו היו כ"ד מזוזות בכל הפתחים ובחדרי הבחורים. דייק בחדרי בחורים ולא בחדרי קטנים ובמידה וחדר הקטנים משמש גם גדולים וודאי שחייב כי כל פתח שמשמש את בני הבית חייב במזוזה ומה שפטרו הוא בדווקא פתח לקטנים בלבד עיין עוד בשו"ע (יו"ד סימן רפו) בסוגי פתחים שפטורים ממזוזה אע"פ שהשימוש בהם הוא לגדולים ויתרה מזאת לדעת הרמב"ם והמאירי שלהלן כל פתח ללא דלת פטור ממזוזה אף בחדרים של גדולים זאת

ועוד גם אם יש דלת בעינן נמי פתח י' טפחים ואם לאו פטור ממזוזה וכן בעינן בגג משופע שיהיה גובה הכתלים עשרה טפחים עיין במאירי ביומא יא: ובשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פא) בית העשוי כמין צריף היינו שהכותלים משופעים וגגו וקירותיו אחד פשיטא שפטור ממזוזה כיון דקיי"ל דאינו סוכה משום שפוע אהלים לאו כאהלים. מכש"כ לענין מזוזה דבעינן דירת קבע לכ"ע ולכן נראה ברור שגם בחדר קטנים אין חיוב במזוזה מדאורייתא אלא לחינוך בלבד .

אלא שראיתי בערוך השולחן (יו"ד סימן רפו סעיף ג) שכתב גבי חדר המיוחד לקטנים שחדר זה בכלל ביתו וחייב מדאורייתא במזוזה וכן העלה ובספר חובת הדר (פ' א סעיף ו) ובשו"ת חיי הלוי (סימן סז סעיף א) וכן מספר שובע שמחות בהלכות מזוזה דאיירי הכא בבית המיוחד לקטנים בלבד ואינו בתוך דירת הגדול ולכן פטור וקשה הלא כל קביעת המזוזה בחדרו הוא רק לחינוכו כדאמרינן לעיל ומזוזה היא חובת הדר וחדר הקטנים אינו דר אע"פ שזהו גם ביתו כל תשמישו שם רק לצורך הקטנים מה שאין כן ברפת ולול ואוצרות ומקלחת מחסן מטבח וכד' שהתשמיש לצורכו כגון חלב בשר בצים וכד' והחילוק ברור.

ולכן בחדר הקטנים יקבענה בין כתפיו של הילד שבצאתו ובבואו יזכור השם יתברך וילך בדרכיו כנאמר על הגדולים שכל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מובטח לו שלא יחטא שנאמר (תהלים לד, ח) חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם.

**לסיכום**: נראה שיש לקבוע מזוזה בחדר שמשמש ילדים בלבד בגיל חינוך בגובה שנראה להם לעיניים.

פירות הנושרים:

1. חדר תינוקות שאינם בני חיוב חינוך פטור ממזוזה.
2. אין לברך בקביעת מזוזה בחדר שמשמש ילדים בלבד .
3. חדר גדולים וקטנים יש חיוב מדאורייתא במזוזה אלא שצריך לכסות את המזוזה מפני שיש לפעמיים טינוף .
4. בחדר של קטנים בגיל חינוך יש להם או לגדולים לקבוע מזוזה מדרבנן לחינוכם.
5. כשקבע מזוזה בפתחו בזמן שהיה פטור מן התורה אפ"ה מאחר שהגדיל יש לקובעה מחדש . ועל צד היותר טוב מאחר דהמזוזה נבדקת פעמים בשבע שנים יסירנה כדי לבדקה ויחזור ויקבענה בברכה .

6. בית העשוי כמין צריף היינו שהכתלים משופעים וגגו וקירותיו אחד ואין בכתלים י' טפחים פטור ממזוזה.

## סימן : צ"א - שאלה: האם מועיל תנאי בשעת קביעת המזוזה להוציאה ולקובעה בבית אחר ?

במסכת בבא מציעא (דף קב.) תנו רבנן: המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה, וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויוצא. ומנכרי נוטלה בידו ויוצא. ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא, וקבר אשתו ושני בניו. מעשה לסתור? אמר רב ששת: ארישא. (והפירוש אזהרה כלפי מי שעובר על דברי חכמים שהנוטל מזוזה מבית יהודי ויוצא ח"ו יכול לקבור וכו') וכ"כ הרי"ף והתוספות והרא"ש שם בדף (קא:) דאף על גב דאמר שמואל דמטילין מבגד לבגד גבי מזוזה אסור לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנוטלה כאילו מזיק אותן שידורו בבית. וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק ה הלכה יא) כשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא, ואם היה הבית של כותי הרי זה נוטלה כשיצא. וכן כתב הנימוקי יוסף שם שאף אם צריך אותה לבית אחר לא יטלנה דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לסלקו משם וציין לריטב"א וספר העיטור (אות ש' - שכירות דף נ.) וספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח] וספר האשכול (אלבק) (הלכות מזוזה דף עה:) וספר כלבו (סימן צ) מכל הלין למדנו שאין להוציא מזוזה כשיוצא מביתו משום הסכנה (אלא אם כן הדירה של נוכרי) ועיין עוד במנחות (דף לב:) לפי' רש"י שכתב כיון דעשאה שלא כהלכתה אין הבית משתמר מפני המזיקין עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה אמנם התוס' שם שלרבינו תם לא נראה הפירוש כן ע"ש וראיתי במרדכי (בסוף הלכות קטנות) שציין לירושלמי בסוף מגילה שבשל ישראל אסור ליטלה משום מעשה באחד שנטל והיה קובר את בניו ע"ש ובשו"ת בנימין זאב (סימן קצו) שציין לספר האגודה (סימן ק"ס) וסמ"ג (בעשין סימן כ"ג) וכ"כ ערוך השולחן שם .

אלא שראיתי בנימוקי יוסף הנ"ל שכתב בסוף הלכות מזוזה בשם רב אחא משבחא דמאי דאמרינן לא יטלנה היינו דווקא היכא דאינו קובעה לאלתר בבית אחר אבל אם קובעה לאלתר בבית אחר מותר להוציא המזוזה כדאמרינן גבי ציצית שמתירין ציצית מבגד לבגד. וכ"כ הב"ח (באו"ח סימן כא) ובבאור מהרמ"ב על המרדכי בהלכות קטנות שהשאילתות מתיר ליטלה ברוצה לקבועה בבית אחר וכן ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סימן רמד) שהעלה כדעת רבינו האי גאון שהטעם הוא משום דקמבטל למצווה ולא משום סכנה ולכן אם מצטרך לו אותה מזוזה במקום אחר נוטלה ויוצא וכן פירש רב אחא (פרשת שלח) והכי נמי אמרינן אם רוצה למכור טליתו לחבירו אין ליטול ציציותיו

ממנו משום דקמבטל ליה ממצווה כדאמרינן הכא במזוזה מיהו אם הוא רוצה לתת אותו ציצית בטלית אחר שלו או אותה מזוזה בבית אחר מותר והרשות בידו וכן נראה משו"ת חלקת יעקב (סימן קנט) (וביו"ד סימן קס). והפתחי תשובה (שם ס"ק ז) כתב כן במקום שאינו מוצא מזוזה לבית שהוא רוצה עתה לדור בו והיא רחוקה ממנו שתבוא לידו. כדאי הם הגאונים רבינו האי ורב אחא שאמרו דאם קבעה מיד בבית אחר לית לן בה לסמוך עליהם בשעת הדחק. וכתב עוד דאף אם מיד שיוצא מבית זה יבא רעהו לדור בו זה נכנס וזה יוצא ושניהם נכונים זה להוציא מזוזתו וזה להכניס את שלו תיכף ממש כניסה ויציאה אע"ג דלא שייך בזה הני טעמים דאיתאמרו בה אפ"ה לא פלוג רבנן וכן ראיתי שהעלה ברכי יוסף (שם אות ה).

ובבית יוסף (יו"ד סימן רצא) ובשו"ע (סעיף ב) פסק מטעם משום הסכנה ולכן השוכר בית מחבירו (השוכר חייב לקבוע בה מזוזה) וכשיצא לא יטלנה בידו. ואם שכר הבית מעובד כוכבים, או ששכרו לעובד כוכבים, נוטלה ויוצא. כיון שעקר הבית של גוי הוא ומזוזה חובת הדר הוא, אסור לישראל להניח המזוזה בביתו של גוי אלא יטלנה עמו ויצא, שישראל חייבין במזוזה ואין הגויים חייבין במזוזה. ואין לשוכר מיהודי ליטול את המזוזה אף אם לא יגורו בדירה בתקופה הקרובה וכן ראיתי בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פב) אסור מן הדין ליטול המזוזה בין שנועלה בין שמשכירה לישראל. ורק כשמשכירה לנכרי נוטלה בידו וכ"כ עיקרי הדינים (בהלכות מזוזה סימן לא אות יא) וכ"כ בחלקת יעקב (סימן קנט) שאפי' בבית שרגיל העכו"ם להשכירו לישראלים מטעם דילמא אתי לידי בזיון .

**אפשרויות להחלפת המזוזות**

בשו"ת יביע אומר (חלק ג-יו"ד סימן יח) ומיהו על צד היותר טוב נכון להחליף המזוזות כנ"ל ימים אחדים לפני עזבו את הדירה הראשונה, ואז אין לחוש עוד לשום דבר. (וגם בזה יטול המזוזה הקודמת ע"מ לבדקה, ותיכף יתן במקומה האחרת) וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן קי) בספר דעת קדושים (סי' רצ"א) כ' בפשיטות וז"ל הגם שאין להוציא מזוזה כשיוצא, מ"מ אין חשש להחליפה, ולהניח שם מזוזה שאינה מסופר מובהק כ"כ ובפרט שיכול לומר שמוציאה לבודקה, ואח"כ שם מזוזה אחרת שאינה פסולה כדאי הגה"ק בעל הדעת קדושים ז"ל הנ"ל לסמוך עליו, מה דפשיטא לי' להקל ונראה שאם אינו מוציאה בדווקא אלא ע"י ערמה שפיר. וכן ראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן מד) וכשצובעין הא מוכרחין להסיר את המזוזה שלא תתקלקל, ורשאי ממילא

ליטלם. וממילא אף שעדיין לא השכיר, יש להתיר שיטלם גם תיכף אף שעדיין יעברו איזה ימים עד שיצבע.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קטז) שהשיב כיון דקי"ל דבתים של ספינה פטורים ממזוזה מפני שנעשו לדירת עראי רשאי להחליף אותם מבית לבית ובמקום מושכר עכ"פ חייב מדרבנן בכה"ג דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו עיין עוד בחובת הדר (בפרק ב) שהעלה שדעת רוב הפוסקים דס"ל דשוכר חייב רק מדרבנן עיין בפתחי תשובה (שם ס"ק יט) ונראה לומר שכל המזוזות במקום פטור ונקבעו רק לחומרא כגון פתח שאין לו שתי מזוזות ומשקוף או מרפסת ללא גג בהכ"נ וכד' יכול ליטול את המזוזות וכל שכן אם קובעם במקום אחר. ( עיין בשו"ע יו"ד סימן רפו ובסימן רפז על מקומות פטור) ונראה להתיר גם בכל פתח שנחלקו בו רבותינו אם חייב במזוזה או לאו כגון פתח ללא דלת שלדעת הרמב"ם והמאירי אין חיוב במזוזה ואם תאמר שכן שמא הטעם הוא משום דקמבטל למצווה ולא משום סכנה וכל שכן בדירה שכורה שחיובו הוא רק מדרבנן ואף שאין לסמוך על ספק ספיקא להקל במידי דסכנתא כמו שכבר כתב מרן הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ח-או"ח סימן א) (ובחלק ח-אה"ע סימן טז) בשם הרדב"ז בתשובה שהובאה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריג) שאין לסמוך על ספק ספיקא להקל במידי דסכנתא, משום דחמירא סכנתא מאיסורא, נראה שזהו דווקא בסכנה טבעית, ולא בסכנה סגולית ולכן כאן שפיר לסמוך ולהקל על הס"ס הנ"ל ולהוציא את המזוזות היקרות ומהודרות ולקבעם בביתו החדש אך מהיות טוב אם יכול שיטול המזוזה הקודמת ע"מ לבדקה ותיכף יתן במקומה האחרת. ומטעם זה אם ספק לו מי יגור אחריו יהודי או ע"א או אם בכלל יגורו שם יכול גם להוציא את כל המזוזות הבית (בעיה זו במיוחד בקרוונים שנזרקים לאחר השימוש ואם אינם נזרקים השוכנים החדשים הם עולים חדשים שבחלקם אינם יהודים) וכ"כ חובת הדר (בפ' א סעיף יב).

ובחכמת מנוח שם כתב שאף הדרים אינם פורעין כיון שנהגו כאילו התנו שהראשון יעשה מזוזה והשני לא יעשה (והב"י כתבו שם) וכן העלה בשו"ת שיבת ציון (סימן קי) שאפילו לצאת ידי שמים אין הלוקח חייב לשלם לו דמי המזוזות דכיון שמכר לו הבית סתם א"כ תביעת המוכר הוא בספק דהא ספיקא דדינא אם מה שמחובר ביתידות נגרר אחר גוף הבית וא"כ תביעת המוכר הוא כמו שטוען איני יודע אם הלויתיך והלוקח אמר איני יודע אם נתחייבתי לך שפטור לשלם אפילו לצאת ידי שמים. וכ"כ פתחי תשובה (שם בס"ק ח) אלא שהרמ"א (בסימן רצא סעיף ב) כתב שאם הקפיד על מעותיה, השני צריך לשלם לו וציין לב"י בשם הרב מנוח הנ"ל (והמעיין יראה ששם לא מוכח שצריך לשלם

שכתוב בלשון שאם הראשון מקפיד על דמיה טוב לשלמה לו אבל אין מוציאין. וכן ראיתי בברכ''י שם שהרגיש בזה ע''ש) וגם קרבן העדה על הירושלמי בסוף מגילה כתב שאם מקפיד צריך השני לשלם.

נמצאנו למדים מכל המורם שסכנה לאדם להוציא מזוזות מביתו ואף להעבירם לבית אחר וחמירא סכנתא מאיסורא ואעפ''י שתנאי מועיל להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה עיין עוד בזה בדברינו (בסימן מג) אך בשל הסכנה שיכול להיגרם ח''ו לשני הצדדים אין להקל וליטול את המזוזות עיין עוד בדברינו (בסימן מג) וכ''כ ספר שכל טוב (בסימן רצא סעיף לב) ומטעם זה אם שכר דירה מיהודי וקבע מזוזות והשוכר הבא הוא גוי יכול להוציא את המזוזות אע''פ שלא קובעם בביתו החדש משום שהוצאתם היתה בהיתר ואף חובה הוא לו דילמא אתי לידי בזיון ע''י הגוי ומאידך אינו גורם לצד שני לנזק משום שגוי אינו חייב במזוזה.

**לסיכום**: אסור להוציא מזוזה לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנוטלה כאלו מזיק אותן שידורו בבית.

פירות הנושרים:

1. השוכר בית מחבירו השוכר חייב לקבוע בה מזוזה . וכשיצא לא יטלנה בידו.
2. שכר בית מעובד כוכבים, או ששכרו לעובד כוכבים, יטלנה עמו.
3. אסור לישראל להניח המזוזה בביתו של גוי אלא יטלנה עמו ויצא.
4. אסור מן הדין ליטול את המזוזה בין שנועלה בין שמשכירה לישראל.
5. אם השוכר מקפיד על דמיה טוב לשלמה לו אבל אין מוציאין.
6. אף אם צריך אותה לבית אחר לא יטלנה דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לסלקו משם.
7. אף אם מיד שיוצא מבית זה יבא רעהו לדור בו זה נכנס וזה יוצא ושניהם נכונים זה להוציא מזוזתו וזה להכניס את שלו תיכף ממש כניסה ויציאה גם אסור.
8. במקום שאינו מוצא מזוזה לבית שהוא רוצה עתה לדור בו והיא רחוקה ממנו שתבוא לידו בדיעבד יכול ליטלה.
9. לדעת אחינו אשכנזים אם הקפיד על מעותיה השני צריך לשלם לו.
10. מי שעובר על דברי חכמים ונוטל מזוזה מביתו כשיוצא ח''ו יכול לקבור את אשתו ובניו.
11. מזוזות שנעשו לדירת ארעי ומקומות פטור רשאי להחליף אותם מבית לבית.
12. בכל פתח שנחלקו בו רבותינו אם חייב במזוזה כגון פתח ללא דלת יכול ליטול את המזוזה ולקובעה במקום אחר.

13. אם ספק לו מי יגור אחריו יהודי או ע"א יכול להוציא את כל המזוזות שבבית.
14. כנ"ל אם ספק לו אם בכלל יגורו שם לאחר עזיבתו (במיוחד בקרוון).
15. כשקבע את המזוזה לא כהלכתה אין הבית משתמר מפני המזיקין עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה.
16. גם בבית שרגיל העכו"ם להשכירו לישראלים יטול את המזוזות.
17. אם שכר דירה מיהודי וקבע מזוזות והשוכר הבאה הוא גוי יכול להוציא את המזוזות אע"פ שלא קובעם בביתו החדש.

## סימן : צ"ב - שאלה : האם יכול להחליף מזוזות לאחר בדיקתם מחדר לחדר ?

במסכתות הקטנות מסכת ספר תורה (פרק ג הלכה ג) אין עושין תורה חומשין, שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה וכן בשבת (דף עט:) ובמנחות (דף לד:) רב חנניה משמיה דר' יוחנן: תפלה של יד עושין אותה של ראש, ושל ראש אין עושין אותה של יד, לפי שאין מורידין מקדושה חמור' לקדושה קלה וכן פסק הרמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה וס"ת פרק ג הלכה יז) ובמחזור ויטרי (סימן תקכד ד"ה פרק ג') ובספר העיטור (שער ראשון - הלכות תפילין דף נד.) וספר יראים (סימן שצט) [דפוס ישן - טז] ובספר האשכול (אלבק) (הלכות ספר תורה דף ס.) ושו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רלד) ובשו"ת הריטב"א (סימן קמב) ובשו"ת הריב"ש (סימן לב) ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן ח) והטור והב"י ומרן בשו"ע (ביו"ד סימן רצ) והש"ך שם משמע מכל הלין שמקדושה חמורה לקדושה קלה אסור וזאת אף אם אין לו אחר דהיינו שימנע בשל זאת מהנחת תפילין או מזוזה וכד' (מצוות עשה מדאורייתא) עיין מ"א (סימן מב ס"ק א) והגר"א שם ומחצית השקל ומשנ"ב שם וזה היכא שכבר הונחו על הראש אין עושין אותה ליד מפני שמורידן אבל בחדתא שעדיין לא הונחו בההיא קאמר טולה עליהן עור ומניחן ע"ש. ומשמע עוד שלקדושה שווה שפיר עבדינן וכן פסק מרן באו"ח (סימן מב סעיף א).

אלא שראיתי בספר אור זרוע (חלק א - הלכות תפילין סימן תקעא) פירש שמה שהתירו להוריד בתפילין חדש (שלא השתמשו בו)הוא דווקא בשעת הדחק התירו לעשות כן וכתב עוד מה שמתירין מבגד לבגד ה"מ תשמישי מצווה אבל תשמישי קדושה לא והא דתניא ס"ת שבלה ותפלין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל מס"ת לס"ת או מתפלה לתפלה דליכא הורדה עושין טעמא משום דבלו הא לא בלו אפי' מס"ת לס"ת אין עושין ולהכי נקט בלו, ש"מ דתשמישי מצווה מותר להוריד אבל תשמישי קדושה בתר דנשתמשו בהם אינה ניתנת להורדה בקדושה.

ואף להעברת קדושה שווה מותר אך ורק במידה ויגנזו הא לאו הכי אסור ולא כדברי הט"ז (בסימן קנד ס"ק ז) שהתיר אף לקדושה קלה ע"ש וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא-יו"ד סימן קעד) וכן העלה שו"ת רב פעלים (חלק ב-או"ח סימן כ) .

אמנם ראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד סימן מב) שרק בתשמישי קדושה איירי הט"ז, שכל קדושתן הוא מחמת שמשמש להקדושה, בזה חידש שכשאין ראוי לתשמישו מחמת שבלה עד דבעי גניזה הורד קדושתו ממילא, ויכולין להורידו לקלה. אבל בקדושה עצמה חמיר טפי והוא חלוק נכון ומוכרח עכ"ד ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ח-או"ח סימן יט) שציין לעוד פוסקים רבים לכאן ולכאן ובסוף דבריו כתב אבל בתשמישי קדושה אינו אלא מדרבנן, שגזרו תשמישי קדושה אטו קדושה עצמה, ולהכי כל דאיכא ספיקא הוי ספיקא בדרבנן ואזלינן לקולא. ע"ש.

וגם ברב פעלים הנ"ל חילק בין תשמיש מצווה לתשמיש קדושה וציין להש"ך ביו"ד (סי' רנ"ט ס"ק י"א) שכתב וז"ל, אבל לדבר מצווה יכול לשנות, כ' המרדכי בשם מהר"ם אפילו לדבר מצווה הפחותה מיניה, דדווקא גבי תשמיש קדושה אמרינן מעלין בקדש ואין מורידין, ולא בתשמישי מצווה, ודברי מרדכי אלו הביאם בב"י. וכן ראיתי במגן אברהם (סימן מב ס"ק ה) שאף להשתמש בהן חול מותר. וצ"ל דווקא תשמיש חול שאינו של בזיון ודתשמישי מצוה לא נזרקין דווקא בזמן מצוותן דהוי ליה כלולב באמצע החג דמצוותו עדיין לא פקעה ממנו. וכשבלו ואינם ראויים למצוותן דפקעה מינהו קדושתן. ושו"ר בתשובות הגאונים (החדשות - עמנואל (אופק) סימן סא) דתשמישי מצוה נזרקים, טעמ' דעברה צורתן ומצותן ויצאו לחול, הא בשעת מצותן אסור להנות מהן ולהשתמש בהן וכ"כ בחידושי הרמב"ן (מסכת שבת דף כב.) דתשמישי מצוה נזרקין הן אלא אע"פ שנזרקין לאחר מצותן בשעת מצותן, נוהגין בהן קדושה שלא יהו מצות בזויות עליו וכ"כ הבית יוסף (אורח חיים סימן קנג) ובשו"ת בית רידב"ז (בסימן יב)תשמישי מצוה כמו סוכה ולולב אחר החג דבזמן מצותן אסור להסתפק מהן ולאחר החג נזרקין לכל תשמיש חול ע"ש. ואע"ג דתשמישי מצוה נזרקין נהי דלא צריכי גניזה אבל לא נהיגי בהו מנהג בזיון דלאו אורח ארעא, עיין בספר כלבו (סימן לא) ועוד.

ומשמע משו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קו) שאין מורידין וכו' הוא מדאורייתא וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן כח) וראיתי עוד בשו"ת רב פעלים שם ובשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן צא) ובשו"ת יביע אומר (חלק א-יו"ד סימן כ) שדנו הא דאין מורידין וכו' הוא מדאורייתא או דרבנן וז"ל רב הפעלים הנה הגאון מערכי לב (ח"א דף קכ"ז) הביא דברי א"ד הנז', והוכיח מן מהריק"ו שורש קס"ח, שגם בשררה הוי מן התורה (ועי' לקמן) והרב

עושה שלום על מס' מגילה (דף קל"ב) הוכיח מדברי הרמב"ם, דהוא מדין תורה, ועיין אשל אברהם (ריש סי' קנ"ג) והרב מחנה חיים (ח"א סי' א') הוכיח שהוא מן התורה ע"ש, ולפ"ז אע"ג דאיכא דס"ל דרבנן, מ"מ רוב הפוסקים ס"ל דאורייתא וכן ראיתי בביאור הלכה (סימן מב) שציין לפמ"ג שדעתו מדאורייתא ובישועות יעקב (סי' קנד סוף סק"ב) העיד בגדלו שדעת רוב הפוסקים דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הוי רק מדרבנן ע"ש.

וכבר כתבנו בספרנו שאין להעביר מתפילין של ר"ת לרש"י והפוך שכל אחד כלפי השני נחשב פסול וכן כתב הרדב"ז דלקמן ובשו"ת דרכי נועם (חלק א"ח סימן ב) שהסתפק אם התנה עליהם מעיקרא להחליפם כשירצה אם יועיל תנאו אע"ג דגבי של ראש לשל יד מהני התנאה כדמשמע בהקומץ וכתבו הרב מהר"י קארו בשלחנו הטהור לפסק הלכה (או"ח בסי' מ"ב) הכא מספקא לן אם יועיל התנאה דדווקא מקדושה לקדושה מהני התנאה אבל מקדושה לחול הסברא נותנת דלא יועיל התנאי וכך דעתי החלושה מכרעת דלא מהני התנאה כיון שסדרן על פי דעת חד מרבוותא והניחן אפי' פעם א' לשם מצות תפילין לדעת ר"ת או רש"י אסור להחליפן אחר כך אפילו התנה עליהם בתחילה.

ומה שכתבנו שיש להיזהר שלא להוריד מקודש לחול הוא אף במילי דכבוד שראיתי בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן קו) ציין לירושלמי דהוריות (פ"ג ה"ה) ובפרק הבונה והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעצים אלא קרש שזכה לינתן בצפון ינתן לעולם בצפון וכן בדרום ינתן לעולם בדרום ולפיכך היו רושמין הקרשים כדי שלא יתחלפו. ומכאן למדנו שהכתיבה בשבת היא אב מלאכה לפי שהיתה במשכן. וגם בירושלמי שבת (פרק יב דף יג עמוד ג) היה מעשה בשני משפחות דרבי הושעיה ובר פזי היו נכנסין ושואלין בשלום הנשיא בכל יום, והיתה משפחת רבי הושעיה רגילה להיכנס בתחילה ולצאת תחלה קודם משפחת בר פזי, וניתחתנו בר פזי בנשיא ורצו להיכנס תחלה מעתה בעבור זאת, ושאלו לרבי אמי ואמר כתוב והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים, אלא איזהו קרש זכה להינתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום, ועל כן משפחת רבי הושעיה שזכו במעלה לא ידחו ממקומם וגם בשו"ת הריב"ש (סימן רעא) לאחר שהביא כמה וכמה נימוקים על חזקה בשררה מביא את הירושלמי הנ"ל בקרש שזכה ומדייק מזה מי שמחזיק באיזו שררה או דין קדימה אין נוטלין אותה ממנה ליתנה לאחר.

וגם בשו"ת מים עמוקים (חלק ב סימן ע) כתב שהר"ן בפי' ההלכות הזכיר הירושלמי הזה. ולא הביאו אלא להתלמד ממנו בכל כיוצא בזה. ועיין בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים

רפו) גם המשנ"ב (סימן ח ס"ק ט) כתב שנהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו יהיו לעולם לפניו כמ"ש חז"ל קרש שזכה בצפון היה לעולם בצפון (אמנם כתב שבכתבי האר"י ז"ל כתב שלא היה האר"י ז"ל מקפיד ע"ז) ועיין עוד בזה בשו"ת נבחר מכסף (חלק א"ח סימן א) ובשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן כח ובסימן מג) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן כה) ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א-יו"ד סימן רמ) ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קצח) ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן פד) ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן טו) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן מז) ובשו"ת יביע אומר (חלק ב-או"ח סימן א) ועוד אחרונים דיליף מינה למילי אחרינא.

ומכל הלין יש ללמוד דמאחר שזכה הקרש בצפון אין לשנותו ממעלתו שזכה בה והשתא יש לומר דלא מבעיא מקום המזוזה ששם איכא חיוב מדאורייתא וקדושה יתירה על שאר מקומות ואין לשנותו ולהורידו כי וודאי יש במקום תוספת מעלה על שאר מקומות ואין לשנותו להורידו מאותה מעלה שקנה בתחילה, ולא גרע ממ"ש על הקרש שזכה להנתן בצפון. הרי אנו רואין שבתוך הקדושה עצמה יש חילוק בין צפון לדרום בדרגות קדושתם, שוב אין לשלול אותו הזכות מהקרש שזכה להיות בצפון ולהורידו ממדרגתו להעמידו בדרום, אף שבאמת גם דרום בכלל הקדושה, אלא מפני שיש קצת מיעוט במדרגת הקדושה אין להוריד מקרש זה אף מקצת מדרגה א"כ השתא לענין דינא בנידון השאלה דהא ודאי צריך להקפיד על מקומה של כל מזוזה וודאי שאין שום היתר להחליף בין המזוזות שכל אחת במקום קדושתה מדאמרינן לעיל שיש פוסקים שאומרים דהורדה מקדושה הוא איסור דאורייתא וכן ראיתי בספר חובת הדר (פ' א סעיף ט) ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תרמט) ובספר שכל טוב (סימן רצא סעיף יא) שכתב שיש ליזהר שלא לערבבם ולהקפיד לידע מאיזה חדר הוריד כל מזוזה ומזוזה כיון שיש מקומות שהחיוב הוא מספק ויש מקומות שהחיוב מדאורייתא ובשו"ת תורה לשמה (סימן רמד) העלה שמזוזה הקבועה במקום הרי זכתה וקיים בה המצווה והסירה לפי שעה לבדקה ונמצא כשרה אין לבזותה ולדחותה עבור מזוזה נאה (משום מצווה מן המובחר) וקנתה מקומה. ולאחר כותבי כל זאת ראיתי בספר האשכול (אלבק הלכות מזוזה דף עו.) שכתב גאון מזוזה שנמצאת בין הספרים מצווה לחזור ולקובעה בבית אחד ולא להוציאה מקדושתה, כמו שפירשנו ברצועות תפילין ובמפות שלהם.

וטעמו מדאמרינן במתניתין דשקלים פ"ג שלש שלש קופות של שלש סאין שבהן תורמין את הלשכה והיה כתוב עליהן אב"ג ואיתא בגמרא דיומא (דף ס"ב) א"ר יוסי למה כתוב עליהן אב"ג לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא ממנה ראשון שמצווה בראשון ע"ש

וכן איתא בגמרא דמגילה (דף כ"א.) היינו טעמא משום דמצווה בראשון ע"ש ושם בגמרא דיומא מביא פלוגתא דרבי יוסי ורבנן במפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון והרי שניהם עומדים איזה מהם שירצה יקריב דברי חכמים ר"י אומר מצווה בראשון ואם היה שני מובחר ממנו יביאנו ע"ש וקאמר התם בגמרא (דף ס"ד) דרב סבר לה כרבי יוסי דאמר מצווה בראשון ע"ש.

ואף להחליף מזוזה ממקום שחיובו מדאורייתא למקום אחר שחיובו גם מדאורייתא נראה שאין להחליף מהטעמים הנ"ל ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן מז) שאף בלא שינוי קדושה אסור להחליף, מהא דקרש שזכה להינתן בצפון לעולם בצפון שהביא המג"א (סימן ח' סק"ו) שאף שהקדושה דכל הרוחות היתה שווה מ"מ היה אסור לשנות, זאת ועוד כשמזוזה האחת נראית יותר מהשניה גם זה נחשב מעלה כפי שכתב האו"ז הנ"ל שהטעם שאין להוריד תפילין של ראש לשל יד בשל זאת שתפילין של הראש הם נראים יותר ע"ש. וכן ראיתי בקול יעקב (סימן לב אות רד) שמטעם זה אין להחליף המטליתים מפרשה לפרשה(לאחר הגהתן) אלא המטלית אשר היה על פרשת קדש שוב שנית יהיה שם וכן בשאר פרשיות ע"ש לעוד אחרונים .

ואם הרכיב את המזוזות בטעות נראה שיש להחזיר כל אחד למקומו הראוי וכן ראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן פג) דטעות כמאן דליתא וכמו שאמרו בכתיבת שם הקדש דבטעות לא נתקדש. שוב מצאתי בת' מהר"ם שיק (או"ח סימן עה) שמקיל בדבר.

עיין עוד בדברינו (בסימן נח) שאין להישאר ללא מזוזות משום שעובר בעשה ללא מזוזות ולכן כשמחליף את המזוזות לבדיקה (ונישאר ללא מזוזות) יש לקבוע מזוזות אחרות ונראה שצריך לברך דהברכה על קביעתה ועכשיו הוא קובע מזוזה אחרת ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ג-יו"ד סימן יז) כשמוציאה לבדקה ומחזירה, או כשמחליף המזוזה באחרת נאה הימנה צריך לברך (והעלה שם במזוזה שנפלה מאליה ורוצה להחזירה שא"צ לברך.) ובשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלו) בשם ספר ברכי יוסף וכתוב שם (באו"ח סימן יט) דשוכר בית שיש בו מזוזה דאינו מברך דלא תקנו הברכה אלא על שעת קביעת המזוזה. אולם בנידון דידן שגם החליף וקבע מזוזה אחרת נראה שצריך לברך לכו"ע. ומה"ט היה נראה לכאורה שכל הנכנס לדירה חדשה יוציא המזוזה ויחזור ויקבענה בברכה. וברור שהמזוזות שנשלחו לבדיקה כשקובעם שנית יש לו לברך שוב וכ"כ ערוך השולחן (יו"ד סימן שצא).

**לסיכום**: צריך ליזהר ולהקפיד ולידע מאיזה חדר הוריד כל מזוזה ומזוזה בכדי להחזירה למקומה.

פירות הנושרים:

1. תשמישי מצוה כמו סוכה ולולב בזמן מצוותן אסור להסתפק מהן ואע"פ שנזרקין לאחר מצוותן בשעת מצוותן, נוהגין בהן קדושה שלא יהו מצוות בזויות עליו.
2. אע"ג דתשמישי מצווה נזרקין נהי דלא צריכי גניזה אבל לא נהיגי בהו מנהג בזיון דלאו אורח ארעא.
3. תשמישי קדושה בתר דנשתמשו בהם אינם ניתנים להורדה מקדושתם. ויש מתירים אם יגנזו.
4. קדושה עצמה אין להורידה אף אם תיגנז.
5. העברה לקדושה שווה מותר אך ורק במידה ויגנזו.
6. הא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הוי מחלוקת אם מדאורייתא או רק מדרבנן.
7. יש להיזהר בהחלפת המזוזות במיוחד במקומות שהחיוב הוא מדאורייתא למקומות שהחיוב מספק.
8. מזוזה הקבועה במקום הרי זכתה וקיים בה המצווה ואם הסירה לפי שעה לבדקה ונמצאת כשרה אין לבזותה ולדחותה עבור מזוזה נאה יותר.
9. כשמזוזה האחת נמצאת במקום הנראה יותר ממקום השניה גם נחשב מעלה ולכן אין להחליף ממקום למקום.
10. אם הרכיב את המזוזות בטעות נראה דשרי להחזיר כל אחד למקומו הראוי.
11. כשמחליף את המזוזות לבדיקה (ונישאר ללא מזוזות) יש לקבוע מזוזות אחרות ונראה שצריך לברך על קביעתן.
12. אין להחליף המטליתים מפרשה לפרשה(לאחר הגהתן) אלא המטלית אשר היה על פרשת קדש שוב שנית יניחו שם וכן בשאר פרשיות.
13. אין להחליף בתי מזוזות מפתח לפתח פחות חשוב אלא אם יגנזו.

## סימן: צ"ג - שאלה : אות שאינה מתוייגת כהלכתה האם הסת"ם פסול ?

במסכת מנחות (דף כט:) אמר רבא שבעה אותיות צריכות שלשה זיונין, ואלו הן: שעטנ"ז ג"ץ. ופרש"י ג' תגין קטנים בכל אחת בשין רגל השמאלית וכן בעין בראש הרגל הפנימי וכן כולם והוא הדין לצדיק כפופה ולנון פשוטה. וכן בגמ' שבת (דף פט.) אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות ופירש"י אלו תגי שעטנ"ז ג"ץ נמצא שמדינא דגמ' צריך לתייג את האותיות הנ"ל והתגים הם כמו צורת האות עצמה שאם חסר אפילו תג אחד מתוך השלושה פסול דלא גרע

מקוצו של יו"ד עיין ב"י (סוף סימן לו) ובראי"ם שלהלן שלא בא רבא ללמדנו אלא גוף האות האיך נמסרה עשייתה למשה מסיני.

וכן ראיתי בטור (ביו"ד סימן רעד) שתגין שעטנ"ז ג"ץ שמוזכרים בתלמוד אם לא כתבם פסול וכן דעת ר"ת וכן ראיתי במחזור ויטרי (סימן תקיז) ובית יוסף שם כתב שכן נראה מדברי בעל התרומה (סי' קיד) וגם ההגהות (מיימוניות פ"ז אות ו) והאגור (סי' סג) פוסלים וכן הב"ח פוסל בזה ועטרת זקנים בסימן לו וגם הגר"א בביאורו מיישב לכ"א מן השיטות ומביא הרבה פוסקים דמחמירין בזה עיין עוד במשנה ברורה (סימן לו ס"ק טו).

וגם ראיתי בשו"ת יהודה יעלה (חלק א - יו"ד סימן רפה) שציין לאליה רבה (סי' ל"ו) שכתב דבס' ברוך שאמר מביא פוסקים רבים לפסול וכהרא"ש והטור וכן דעתו של הב"ש וכן פסק הב"ח והמג"א ובתשו' מהר"י מינץ (סי' ט"ו) כתב גדולה מזו וז"ל ובאו"ז פוסל אף בחסרון תג א' וכו' ועוד כתב שגם הרמב"ם אינו מכשיר אלא בשאין ס"ת ותפילין אחרים דאז חשיב דיעבד משא"כ במקום שיש ס"ת אחרים עשוים בתגין כהלכה מודה רמב"ם דבלא תגין דפסול וכו' דרוב הראשונים פוסלים סתו"מ בגרעון תגי שעטנ"ז ג"ץ וכן העלו רוב האחרונים לפסק הלכה דלא כפסק מרן (סי' לו) וודאי הכי נקטינן וצריך להוציא ס"ת אחרת אבל אם אין ס"ת ותפילין אחרים פשיטא ודאי דכדאי הוא המחבר לסמוך על הכרעתו ע"כ ונראה שלמד מסוף דברי הב"י (בסימן לו) שכתב על דברי הרמב"ם דלא מיפסלי בחסרון תגין היכא דאין נמצא מי שידע לעשות תגין דהיינו כשר בדיעבד שאינו יכול לתייגו אך אם יכול לתייגו ואינו מתייגו משמע שפסול וכן הדין אם יש לו שני ס"ת אחד מתוייג והשני לא מתוייג נחשב לפסול (כי יש לו אחר) וכן ראיתי שכתב אליה רבה (בסימן לו אות כה).

עיין עוד בזה בשו"ת רב פעלים (חלק ג-יו"ד סימן כ) ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מא) שכתב אעפ"י שכתב שאינו מעכב כדלעיל מ"מ יש לחוש לדברי רבינו תם וספר התרומה והרא"ש וסיעתם דפסלי הס"ת בלא תגין וכ"כ בספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן יט סעיף טו) הלכה למעשה כל עוד שיש בבית הכנסת ס"ת עם תגין אין להוציא ס"ת אחר ללא תגין. אולם כשאין ס"ת עם תגים ובאים לבטל קריאת ס"ת מחמת זה אזי יש לחוש למתירים ולקרא ולברך בס"ת ללא תגים.

וכתב הרב מהרד"ך (בית א' חדר ל') דלדעתם הותיר בתגין או חסר פסול ע"ש. ורבינו האר"י ז"ל החמיר מאוד בתגין ולכן נראה לדעת האוסרים שהתגין הם חלק מהאות עצמה וחוסר אף תג אחד כחוסר אבר באות ופוסל את הסת"ם כפי שכתב האו"ז הנ"ל להדיא שאף בתג אחד שחסר פסול ואולי אף בייתור תג עיין באליה רבא (סימן לו אות

כה) ובאר היטב (סימן לו) ובקול יעקב (סימן לו אות יח) שכתבו בשם תשובת הרד"ך (סימן א) דלדעתו הותיר או חסר פסול וציין כן לדעת האר"י ז"ל והרש"ש וג' זיונין ואם לא תייג פסול לדעת גדולי פוסקי' הנ"ל עכ"ז נראה לדידהו מועיל לתיקון אף בתפילין ועיין מג"א (ק"ח ס"ס ל"ו) ועיין בשו"ת זכרון יוסף כך כתב שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן סד).

אלא שהרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פ"ה ה"ג) כתב אם לא עשה תגין או שהוסיף בהן או גרע מהן לא פסל, וכתב עוד שהתגים (פ"ז ה"ט) אלא רק למצווה מן המובחר וקשה הלא התגים הם מדינא דגמ' דהיינו ממש כחלק מהאות עצמה וראיתי בשו"ת הרמב"ם (סימן קנד) שנשאל בזאת וכתב שמקצת אנשי המדינות נהגו להשמיטם ולהחסירם מן הספרים בכלל בגלל המחלוקת שנפלה בהם, שהרי אין (עוד) בכתיבתם חיקוי לאותו הספר מזמן משה רבינו ולכן לדעתו זהו רק למצווה מן המובחר שהתיוג על פי הדעה המפורסמת וזה הראוי להיות. ועדין קשה שמה שכתב זהו על התגים של שמושא רבה שלא חייב ולא על תגי שעטנ"ז ג"ץ.

וגם ספר האשכול כתב (בהלכות ס"ת דף נז:) ספר תורה שאין לו תגין מותר לקרות בו ואין תגין פוסלין וכ"כ ספר החינוך (במצווה תריג) והבית יוסף (יו"ד סימן רעד) ציין לרבינו ירוחם שכתב בנ"ב (יח ב) בשם רבינו האי ובשם המפרשים כדברי הרמב"ם ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מא) ציין להרשב"ץ בתשובותיו (ח"א סימן נ"א) וכ"כ בספר קרית ספר (בהלכות תפילין ומזוזה פ"ה) וכן משמע משו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רסט) ומהגאון רבינו זלמן (סימן לו ס"ה) וקול יעקב (סימן לו אות יז) וצריך לומר לדעתם שהתגים אינם חלק מגוף האות ממש אלא שהוא חוץ מגוף האות אף שנזכר בגמרא למצווה נזכר ולא לעיכוב (ותגי שעטנ"ז ג"ץ כמו תגי שמושא רבה) ואם כן אף על גב שאם חסר קוצו של יו"ד פסול אם חסרו הזיונין שהם חוץ מגוף האות לא פסלו. עיין עוד בשו"ת הרד"ך (סימן א). ומרן פסק בשו"ע (או"ח סימן לו סעיף ג) צריך לתייג שעטנ"ז ג"ץ והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל. דהיינו לכתחילה צריך לתייג אך בדיעבד לא פסל וכ"כ בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ז) ואנן קי"ל דאם לא תייג אפי' שעטנ"ז ג"ץ לא פסול וכן כתב המשנה ברורה (בסימן לו ס"ק יג) וכתב עוד אם הוסיף הסופר לעשות תגין חוץ מאותיות שעטנ"ז ג"ץ וחוץ מאלו המוזכרים בטור ובלבוש שנהגו בהם הסופרים לא עכב ולכתחילה אין נכון להוסיף תגין מעצמו כל שלא מוזכר בספרים. נמצא מכל המורם שהתיוג הוא לכתחילה מצווה מן המובחר אך בדיעבד אינו פוסל אם לא תייג כלל או שלא תייג נכון כגון שחיסר תג אחד מתוך השלושה . וודאי

שצריך לכתחילה לתייג כפי שהעיד הרמב"ם (שאינו פוסל בחוסר תגים) בשו"ת הנ"ל שכל הספרים שבמערב כותבים בהם התגין.

זאת ועוד שלדעת ספר יראים (סימן שצט) [דפוס ישן - טז] שעטנ"ז ג"ץ פי' זיונין שלא יעשה ראשן עגול כזה אלא משוך כזה שעטנ"ז ג"ץ שיהא לכל ראש האות ג' פינין וראיתי בני אדם שעושין תגין למעלה שעטנ"ז ג"ץ [ג' נקודות ארוכות לכל אחד] וטעות הוא בידם שלא בא רבא ללמדנו אלא גוף האות האיך נמסרה עשייתה למשה מסיני והגר"א (בסימן לו) ציין שכן דעת המרדכי והג"מ וכ"כ דגול מרבבה (בסימן לו) איברא שמהב"י הנ"ל מוכח שאעפ"י שסת"ם ללא תגים לא פסול עפ"י דעת הרא"ם הנ"ל והשווה אותו לרמב"ם מ"מ אם נמצא אחד הפינות עגולה פסול (משום שהפינות הם הם התגים והם מצורת האות הלמ"מ כפי שכתב הרא"ם) ואעפ"י שתייג נכון וראיתי שגם המשנה ברורה (בסימן לו ס"ק טו) כתב כן שאם עשה למעלה ראשו עגול ג"כ משמע מהב"י דאין להקל אפי' בדיעבד לפי פירוש הרא"ם וצ"ע למעשה כי לכאורה להרמב"ם יש להקל בכל גווני [עיין בביאור הגר"א דלהרמב"ם לא איירי הגמרא כלל בתפילין רק במזוזה ולא לעניין עיגול והמשכה אך לעניין תגין ממש ורק לכתחילה] ועיין עוד בב"י שם שכתב הסמ"ק (סי' קנג) על שעטנ"ז ג"ץ צריך בכל אות שלשה זיונין בצד שמאל ויש סומכים על קרנות האותיות ומקל אחד באמצע. לענין דינא כתב בלדוד אמת בקונטרס אחרון נכון להחמיר אם יש ס"ת בתגין לא יקראו בזה ע"ש עוד.

וראיתי ב"י שם שכתב בשם רבינו ירוחם שציין לרמ"ה שהזיונים צריכין ליגע באות ע"כ ולא ידעתי האם כוונתו שכתב בלשון שצריכין הוא לעיכובא או לאו וראיתי בספר של רבינו ירוחם שם דטעמא משום שפסל ביתרות משמע שתג שאינו מחובר הוא כיתור של אות ופסול וכ"כ הריטב"א ז"ל בתשובותיו (סימן קמב) הלכה רווחת היא בידינו מן הגאונים ז"ל שכל ס"ת שחסר או יתר אפי' אות אחת פסול וציין גם לרשב"א וכ"כ הכ"מ (בהלכות תפילין פ"א הלכה ב) ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קמ) שהעלה לדעת הרמב"ם והטור והש"ע והרמ"א שהוסיף אות במקום שאינו מקלקל שום תיבה נמי פסול ובשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שעא) גם כתב כן מדברי הרמב"ם (פ"ה ה"ג) וז"ל. ואם לא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפי' אות אחת הרי זו פסולה. הנה דהוסיף מבפנים לאו בגוף התיבה שכבר כתב זה ואם לא דקדק במלא וחסר. רק שכתב האות בפני עצמו. ומ"מ פסול דלא כנוב"י שנביא להלן (איברא שציין להמנהיג ונמק"י שבמזוזה אינם פוסלים יתור אות ע"ש) וכ"כ כנסת הגדולה (באו"ח בסימן לו) וספר מים חיים מבעל פרי חדש (בהלכות תפילין פרק ב הלכה ג) וגם משו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לח) שכתב דאפילו

לדעת הרמב"ם שאין התגים מעכבים היינו בין אינו לישנו כהוגן אבל התג שאינו נוגע נראה בעיני יתרון אותיות קטנות בין השיטין ופוסל ע"כ.
נמצא שפירוש הב"י הנ"ל הוא לעיכובא שמרן פסק כרמב"ם וכן כתבו האחרונים שלהלן בשמו שיזהר שיהיו התגין נפרדין כל אחד מחבירו כדי שלא יראו רק כתמונת זיונין ולא כעיי"ן ושי"ן. גם צריך שיהיו התגין נוגעין בגוף האות הלא"ה פסולין דאף דאין עיכוב בעשיית התגין כמו שפסק מרן והרמב"ם מ"מ זה גרע דהוי כיתרון אות קטנה בין השיטין וכ"כ מחזיק ברכה (בסימן לו) כדברי הרמ"ע ושציין לבעל בתי הכהונה שכך הלכה למעשה ומהר"י אלגזי ועוד והמג"א (בסי' לו סק"ג). ובפמ"ג שם שאף ניתק פסול ויד אפרים שם בשם הרמ"ך ורעק"א שם ולבושי שרד שם ומשנה ברורה (סימן לו ס"ק יג) והגאון רבינו זלמן שם ובשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רסה) שכתב אין לפסול אך בתנאי שיהיה מחובר לאות וכדמשמע קושר כתרים לאותיות שיהיה נקשר ונעשה גולם אחד ובשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן יט) ובקול יעקב (סימן לו אות ח) וכתב עוד שם שלא קיימ"ל כיד אפרים (שאסר לחבר תג מנותק אלא יש לגוררו ולכותבו מחדש) וכן מעשים בכל יום שמחברים תגין מנותקים ואין פוצה פה ומצפצף עש"ב ובספר קרית ספר לרבינו משה מטראני שלהלן פ"ה שלמד וכתבתם כתיבה תמה שאם הוסיף אות אחת פסולה וגם כנסת הגדולה שם כתב שתלינן בטשטוש אחר שנעשה בהכשר.
איברא לדעת הפוסקים נודע ביהודה (עיין בלבושי שרד הנ"ל ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קמ) שיטת הנוב"ק (יו"ד סימן ע"ד) שסובר דרק בכתב אות היתר סמוך לתיבה שנראה כתיבה אחת פוסל שמקלקל את התיבה אבל ביתר אות בתורה כשאינה סמוכה לתיבה אין לפסול הס"ת, ומשמע שכן סובר גם במזוזה ותפילין דהא הביא ראיה מהראב"ד שהכשיר תיבות כפולות בתפילין כדהביא המג"א) ושו"ת נחפה בכסף (ח"ב יו"ד סי' יוד) שהביא פוסקים החולקים בזה וראיה לדבריהם מזה שלא כתבו הרמב"ם ושאר פוסקים פיסול זה בדברים הפוסלים לס"ת ומוכח דגם כשנפרדין מהאותיות כשר יע"ש וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן רכא) כתב דלהרמב"ם והרי"ף דאם אינן נוגעין באות כשרים גם רבים סוברים כן ובשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן לז) ציין לת' באר עשק (סי' ן') שכתב כן ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מא) ציין לרב זכרון יוסף על מ"ש המ"א (סימן ל"ו ס"ק ג') שאם אין התגין נוגעים בגוף האות או שנוגעים זה בזה פסולין י"ל היינו שפסולין התגין וצריך לתקנם אמנם הס"ת אין נפסלה משום כך דלא גרע משאין לה תגי שעטנז גץ דלא פסל כסתימת הש"ע עכ"ל. (ומה שפסל החיד"א הנ"ל בשו"ת יוסף אומץ היינו כאשר רוב התגין של הס"ת מנותקין ע"ש )
וכן העלה החזון איש (באו"ח ס"ח) עיין בשו"ת תשבות והנהגות (חלק ב סימן תקכח).

זאת ועוד שמשמע מסוף דברי הרמ"ע הנ"ל ולדעת המג"א שם אם נכתב בכשרות אף אם התנתק התג כשר עיין לעיל בפמ"ג, ומחצית השקל שם הבין דהמג"א לא כתב דפסולין אלא למ"ד דאם לא תייג פסול, אבל למ"ד אם לא תייג כשר מכ"ש אם לא תייג כהלכתן דכשרה עיין בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ז) שציין גם לגאון הר"ז מלאדי ז"ל וכתב בזה"ל אבל בדיעבד אפילו לא עשה כלל תגין כשרה ור"ל מכ"ש אם לא תייג כהלכתן ע"כ ולכן וודאי שלכתחילה יש לתייג כל אות כהלכתה וכל סת"ם יש למגיה עליו לתקנו כהלכתו ולחשוש לדעת ר"ת וסיעתו הנ"ל ולחבר כל תג מנותק לאות עצמה כנ"ל ובקריאת ס"ת אין להורידו בשל תג מנותק או חוסר תג (אך כמובן שאין לעלותו שוב עד לתיקונו) ונראה שיש להחמיר במזוזות יותר מתפילין (עיין הגר"א שלהלן)ותפילין יותר מספר תורה מהטעם שקריאת ס"ת הוא מדרבנן ולדעת הרמב"ם ודעימי' מותר לברך על ס"ת פסול מה שאין כן במזוזה ותפילין .

ובעל המשנ"ב שם ועוד כתבו שדיבוק בתגים שנוצר אות חדשה זהו לעיכובא וקשה בשל:

א. הלא לא נכתב להדיא בדברי הרמ"ע שפסול כמעין שכתב בתג מנותק. ב. הלא התיוג שלנו ע"י אות וי"ו או אות זי"ן מדוע לא יפסול יתור אות (למי שסובר אות וי"ו יפסול אות זי"ן והפוך) וכ"ש לדעת הרא"ם וסיעתו שהתגים הם הזויות באות עצמה ולא התגים שעל האות(ולכן התיוג שלנו לדעתו הוא אות מיותר).

ג. צורת האות לא השתנתה כי אם מקצתה ושינוי מקצת האות לא פוסל .

ד. מדוע לא נכשיר לפחות ע"י שאלת תינוק .

ה. בדיבוק התגים בצורה לא נכונה הפיסול בהם ולא באות כפי שכתב זכרון יוסף הנ"ל ועיין בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ז) שהרגיש קצת בזה.

לכן נראה שאין לפסול סת"ם בשל דיבוק תגים אעפ"י שיוצרים אות אלא אם כן התגים מנותקים מהאות ויצרו אות חדשה שפסול מדין יתור אות.

נמצאנו למדים מכל האמור שיש לנו שלושה סוגי פיסולים .

**אחד** (למחייבים תגים)מטעם חוסר תגים ואף בחוסר תג אחד פוסל .

**והשני** שיתור אות פוסל (תג מנותק חשיב אות)וזאת אף לחלק הסוברים שתגים לא מעכבים ובתג שהיה מחובר והתנתק לרוב הפוסקים כשר כך.

**והשלישי** יש פוסלים בחיבור תגים בצורת עיי"ן או שי"ן ודינם כיתור אות.

איברא שראיתי בספר יראים (סימן ת) [דפוס ישן - יח]שכתב שהורגלו העולם לתוספת שמירת הבית לכתוב בסוף השורות חותמות ושמות כל מלאכים נמצא שתוספת אותיות

אינה פוסלת את המזוזה וכ"כ ספר האשכול (אלבק) (הלכות מזוזה דף עא:) כתב ומצווה למעבד הכי וכן בהגהות מיימוניות ה"ת פ"ה שציין לרבינו שמחה וצריך לומר לדעתם שכתוב במקום מובדל לא פסל כלל וכפי שכתב להדיא במחזור ויטרי (סימן תקטו) ויש לדקדק שהכ"ד שמות. והי"ב מלאכים וכ"ד חותמותיהן שיהו מופלגין בגיליון בסוף השיטה. וכן השלש מקראות הכתובין למטה. שלא יהו מובלעין ומעורבין בתוך השיטות שלה. לפי שאינם מעיקר מצות המזוזה וכן ראיתי שהעלה הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (חלק ח-יו"ד סימן כח) אלא שראיתי בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן שעא) שציין לנ"י שפי' כדעת המנהיג שיתירות במזוזה לית לן ולמג"א (סימן ל"ב ס"ק ל"ג) בשם כנה"ג הראב"ד הכשיר תפילין שנמצא בהם תיבות כפולות (אמנם ציין לב"י שם שדחה את ספר המנהיג) .

נמצא מכל המורם שיש מתירים אותיות אף שצמודים לתיבה ויש שמתירים אך שיהיו מופלגין מהמזוזה ויש אוסרים כל אות בתוך המזוזה וכן נראה דעת מרן ומהרמב"ם שכתב שם שבטלו המצווה וכו' דהיינו שיתור אותיות (פוסל) מבטל את מצוות המזוזה וכתב להדיא (בפ"ה סוף ה"ג) שאם לא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפילו אות אחת הרי זו פסולה וכן פירש שם הכ"מ גם לדעת רש"י וכ"כ המרדכי בהלכות קטנות וציין לסמ"ג וכ"כ הג"מ שם בשם הר"ר אביגדור כהן שהנהיג בכל ארץ אושטרייך שלא לכתוב במזוזה וכו' ולא להוסיף אפילו אות אחת ומחזור ויטרי (סימן תקטו) שגם כתב שכך שנו רבותינו מזוזה שיש בו מחק אות אחת או תוספת אות אחת או גריעות אות אחת. אינו יוצא בה ידי חובתו. ונראה שמבחוץ מותר לכתוב את שמות המלאכים וכו' הנ"ל כפי שכתב שם הרמב"ם בשם שדי מבחוץ מותר מהטעם שאין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ וגם על אות יתירה שפסל לעיל דווקא מבפנים משמע מבחוץ אין בזה הפסד וכן ראיתי בספר הפרנס (סימן תיט) שכתב מבפנים אסור להוסיף אפילו אות אחת ולא לעשות חותמות של מלאכים ולא שום דבר כ"א ציווי אדון כל ברוך הוא ולא תוסיף ולא תגרע וכ"כ שלטי הגבורים (בסוף הלכות מזוזה אות ג) ועיקרי הדינים (בהלכות מזוזה סימן לא אות יד) ועיין עוד בשו"ת אבני ישפה (חלק א סימן קצח) בשם הגאון הרב ואזנר שליט"א ששם השם שדי נראה בצד השני פסול אלא אם יכול להעביר עליו חומר לבן ואין זה נחשב למחיקת שם השם ע"ש (והפיסול מדין יתור אות).

**צורת התגים**

כתב הרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת פ"ז ה"ח) וכל התגין כצורת זיינ"ן הן דקין כחוט השערה. וכ"כ ספר החינוך (במצווה תריג) וכן העיד הטור (ביורה דעה סימן רעד) שזה מנהגם

והבית יוסף (או"ח סימן לו) כתב בשם האגור (סי' סה) אני המחבר נוהג לעשות התגין משעטנ"ז ג"ץ כמו שלשה זיינ"ן ולא די בתגין כי כן אומר שצריך לזיין אותיות של שעטנ"ז ג"ץ וכן נוהגים בספרד ע"כ וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב שהתגין הם כמו זיינ"ן זקופות על האות ע"כ נמצא שיש לתייג בצורת זיינ"ן זקופים ודקים מאוד כחוט השערה וכן העיד שמנהגם כן מחזיק ברכה (בסימן לו אות ב) בשם הרמ"ע ורעיא מהימנא (דף קנח) וערוך השולחן (סימן לו אות כה) והמשנה ברורה (בסימן לו ס"ק יב) ובשערי תשובה (סימן לו סעיף ד) צורת התגים כאות ז' ובקול יעקב (סימן לו אות יא) וכתב שם עוד בשם פוסקים רבים יש לחבר את התגים באמצעה האות ולא בסופו ואם עשה בסופו יש לחוש לשינוי בצורת האות וצריך ש"ת בזה ועיין עוד בספר כתרי אותיות (סימן ט).

והב"י שם ציין לר"י אסכנדרני שאותיות שיש להם גג יש לתייג מהם בכל מקום חמש וסימנם בדיק"ה והתג לכל אחת בסוף גגה בשמאל ובאות חי"ת יש מחלוקת וכתב קול יעקב שם שנהגו הסופרים לתיג אותיות **בד"ק חי"ה** תג אחד ובס' ילקוט כתרי אותיות שלהלן וכ"כ ספר ברית כהונה הגאון הרב כלפון הכהן זצ"ל (במערכת זיין) אלא שכתב שהמנהג שהתגים כמין אותיות וי"ו הראשון לצד ימין כעין וי"ו הפוכה דקה וכן הקו האמצעי אבל הקו השלישי ראשו לצד שמאל כעין וי"ו דקה והקו האמצעי הוא הגבוה מכולם ובבד"ק חי"ה התג כמו התג הימני וציין לרמב"ם בתשו' פאר הדור (סי' סח) שכתב דנהרא נהרא ופשטיה וכ"כ ספר ילקוט כתרי אותיות (פרק ב) בשם הרמ"ז שהתגים כמו וי"ו וכן כיום מתייגים כך מחשש דיבוק ע"ש.

ועוד ראיתי באליה רבה (סימן לו אות כה) ומשנה ברורה (סימן לו ס"ק טו) וקול יעקב (סימן לו אות יד) שכתוב בספר איגרת הטיול שעטנ"ז הוא אותיות שט"ן ע"ז והם ב' מקטרגים גדולים וזהו ג"כ סוד של שעטנ"ז ג"ץ כי ג"ץ ג"כ שם מקטרג אחד והתגין שעליהם הם כמו חרב וחנית להינצל מהם.

**לסיכום**: סת"ם ללא תגים כשר בדיעבד.

פירות הנושרים:

1. אותיות שצריך לתייג הם שעטנ"ז ג"ץ. וצדי"ק כפופה ונו"ן פשוטה.
2. כאשר יש מס' רגליים צריך לתייג בירך השמאלי.
3. לכתחילה צריך לתייג ג' תגים בכל אות הנ"ל אך בדיעבד אם לא תייג כשר.
4. צורת התגין הן כזיינ"ן ודקין כחוט השערה.
5. יש פוסלים תג שאינו נוגע באות שנראה יתרון אות קטנה בין השטין ויש לפסול אם התג היה מנותק מתחילתו.

6. אין להוריד ס"ת בשל תג מנותק.
7. אם יש הרבה תגים מנותקים פסול.
8. התגים צריכים להיות זקופות על האות.
9. במקום שיש ס"ת אחר יש להוציא רק את העשויים בתגין כהלכה ובמיוחד בפרשת זכור וכד' ואם לאו יש להוציא את הס"ת ללא תגים לקרא ולברך.
10. סופרים שנהגו לתייג אותיות אחרות שכתובים לא פוסל אך כל המוסיף גורע.
11. ולכתחילה אין נכון להוסיף תגין מעצמו כל שלא מוזכר בספרים.
12. אם עשה תגים בצורת כעי"ן ושי"ן י"א לעיכובא כל הסת"ם ויש לחוש, ואם הם מנותקים מהאות עצמה פסול הסת"ם ואם לאו אין לפסול את הסת"ם.
13. וי"א שרק התגים פסולים ולא האות עצמה בדיעבד ניתן לסמוך על זה.
14. יזהר שלא יעשה ראשן עגול אלא מלבני (עם זויות ברורות) אעפ"י שיש לו תגים כי אף בפינה אחת עגולה יש פוסלים.
15. נהגו הסופרים לתייג אותיות **בד"ק חי"ה** תג אחד .
16. יש נוהגים לתייג כמעין אות וי"ו ולא אות זי"ן.
17. לנוהגים לתייג אות וי"ו בבד"ק חי"ה יש לעשות את התג פונה לצד ימין .
18. יזהר בתגים לעשותם דקים ובאמצע האות בכדי לא לשנות את צורת האות ובשינוי יש לשאול תינוק .
19. בתגים יש להחמיר יותר בתפילין ומזוזה מס"ת.
20. גם לדעת גדולי הפוסקי' שבג' זיונין אם לא תייג פסול עכ"ז לדידהו מועיל לתיקון אף בתפילין.
21. דיבוק בתגים שלא יוצר אות חדשה (כגון בראשם)לכו"ע לא פוסל את הסת"ם.
22. אסור להוסיף במזוזה שמות קודש או מלאכים חותמותיהן אעפ"י שיהיו מופלגין בגיליון בסוף השיטה ואף אות אחת אסור .
23. נראה להקל לכתוב שמות מלאכים מחוץ למזוזה אמנם לא ראיתי שנוהגים כן חוץ משם השם שדי וכוז"ו במוכס"ז כוז"ו.

## סימן: צ"ד - שאלה : בבדיקה נמצא שתפילין של יד פסולים האם הברכה לבטלה?

בהלכות קטנות לרא"ש (במנחות הלכות תפילין סימן לג) ובטור (או"ח סימן לב) שאם חיסר או יתר אות אחת מהן פסולין ונמצאו המניחים אותם מברכין בכל יום ברכה לבטלה וגם שרויים בכל יום בלא מצות תפילין ונמצא עונש הסופר מרובה וכ"כ מרן בשולחן ערוך (שם בסעיף כ) צריך לדקדק וכו' ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה

וגם שרוי בכל יום בלא מצות תפילין ונמצא עונש הסופר מרובה. לכן צריך להיות מאוד ירא שמים וחרד לדבר השם, המתעסק בכתיבת תפילין ותיקונן ע"כ דהיינו כשנתגלה בבדיקה שחסר אות אחת או יתיר התפילין פסולות ולא די שהם קרקפתא דלא מנחו תפילין כ"א מברכין עוד ברכה לבטלה וכ"כ ערוך השולחן (שם סעיף מג) ובקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף א) ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה' סימן א) ועוד .

וברכה לבטלה לפי דעת הרמב"ם עובר על לאו דלא תשא דאוריית' דלא כדברי התוס' סוף ר"ה דאינו אלא מדרבנן ועיין בזה בשו"ת פנים מאירות (חלק ג סימן ט) ובשו"ת יביע אומר (חלק ז-או"ח סימן ה) שלפי דעת הרמב"ם ומרן שהמברך ברכה שאינה צריכה עובר מן התורה משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשווא. עיין עוד בזה שם באורך בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן א) ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לה) ובכף החיים שם ובקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף א) .

ויתרה מזאת ראיתי בשו"ת הרדב"ז (מכתב יד א"ח,י"ד חלק ח סימן ו) וכל זה מלבד מעשה האיש כי גוזל הוא וגוזל שמו וגזלה עמו, כי מי יודע הכוונה בכתיבה, או אם כותב לקדושת תפילין או השמות אם הם לקדושת השם או עיבוד העורות, כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב ויודע מחשבות לבו, והוא יבקש את הברכות שגרם להוציא לבטלה ממנו, וה' הטוב יכפר בעד הצבור כי שוגגין הם וכ"כ פמ"ג (בא"א סימן לב) שבכל יום מברכים ברכה לבטלה ע"ש מעלת הסופר והמשנה ברורה (סימן לב סק"קב) כתב שגם עונש הסופר מרובה מלבד עוון גזל החמור ובס"קג כתב ראיתי להעתיק פה לשון הלבוש הצריך מאד לענינינו דז"ל ולא כמו שעושין עכשיו כמה סופרים שמניחין נערים המתלמדין לכתוב וכו' והעושין כן בודאי עתידין ליתן את הדין ולקבל עונשין הרבה מאוד ועליהם נאמר ארור עושה מלאכת ה' רמיה ע"כ וכתב בספר ב"ש יכתוב אותיות טובים ותמימות ולא שבורות ובמתון ובכוונה גדולה ולא ימהר אדם בכתיבתה כדי להרויח ממון הרבה כי אותו ריוח ילך לאיבוד ולדיראון ויפסיד נשמתו כי הוא מחטיא את הרבים נמצא שעונשו של הסופר והמגיה חמור מאוד שלא מקפיד בעבודתו והמניח ברכותיו לבטלה .

ונראה לומר שאם רק תפילה אחת פסולה אין הברכה לבטלה מאחר ששתי מצוות הם דאינו מברך אלא אחת על שתיהן כפירש"י לא סח מברך א' על של יד ועל של ראש סח מברך שתים להניח שכבר בירך על של יד וחוזר ומברך על של ראש והרי בירך שתים וכ"כ הרמב"ם שם ומרן שם ואם אחת כשרה שפיר ולא אמרינן הברכה לבטלה הרי כל אחת מצווה באפי נפשה, הלכך מברכין על של יד להניח תפילין שהיא תחלה,

מדאמרינן במנחות (דף לו.) שח בין תפלה לתפלה עבירה היא ומברך על של ראש אשר קדשנו על מצות תפילין דתפלה של ראש ותפילה של יד תרי מצות נינהו, דתפלה של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד וז"ל הרמב"ם (בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ד הלכה ד) שהן שתי מצות זו לעצמה וזו לעצמה, וכ"כ הרא"ש (בראש השנה פרק ד סימן יב) וספר אור זרוע (ח"ב - הלכות ראש השנה סימן רעג) וראבי"ה ח"ב - מסכת מגילה (סימן תקנב) והב"י (באו"ח סימן כו) ובשו"ע שם (סעיף א) ועיין עוד בשו"ת הרי"ד (סימן סג) ובשו"ת מעשה נסים (סימן ה) ובערוך השולחן (סימן כו אות א) כתב שכל מוני המצוות מנו להו בשני מצוות עשה .

ואם כן למה אמרו שח בין תפילה לתפילה ותהיה השיחה ביניהם עבירה חמורה וכתבו קצת תירוץ לזה כיון דכתיב בהו בתפילין של יד ושל ראש והיה לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תכף תפלה של ראש לתפלה של יד כדי שתהיה הויה אחת לשתיהם ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו ולפי' חוזר ומברך ברכה שניה על של ראש ואם לא שח אינו מברך ביניהם כלל כדי שיהיו תכופות ותהיה הויה אחת לשתיה ועיין עוד בזה בשו"ת יכין ובועז (חלק א סימן קכט) ובשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קכ) והמשנ"ב (סימן כה ס"ק כח) ואפי' להפסיק בשתיקה אם שוהה הרבה שלא לצורך אפילו לא הסיח דעתו. ואפי' לרמז בעיניו ולקרוץ באצבעותיו כי גורם ברכה שאינה צריכה. ואפילו לאותן המניחין תפילין בחוה"מ בלי ברכה או המניחין תפלין דר"ת או שחלץ תפלין ע"מ להחזירן עבירה היא להסיח ביניהן דלכתחלה בעינן שיהיו סמוכין ותכופין זה לזה דכתיב והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך שיהא הוייה אחת לשתיהן וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן י סעיף ח). ושו"ר בהלכות קטנות לרבי יעקב חאגיז (חלק א סימן נז) דאין ענין כאן אי דיבור כהרהור דמי דאפי' לא יהיה כדיבור שח בין תפילה לתפילה לאו דווקא דיבור אלא כל שהסח דעתו מהם מברך שנים וכל שכן אם מורה באצבעותיו או רומז בעניו ע"ש.

ומנהגנו לברך על התפילין רק ברכה אחת ופיסול האות נמצא בתפילין של ראש, בודאי אין כאן שום חשש של ברכה לבטלה, שהרי הברכה נתקיימה על התפילין של יד הכשרה. ואפילו אם החסרון נמצא בתפילין של יד, לכאורה הרי הברכה יכולה להיות קיימת על של ראש עיין בבית יוסף (באו"ח סימן כו) וז"ל תפילה של ראש אינה מעכבת של יד ושל יד אינה מעכבת של ראש ולא חילק בין יש לו לאין לו וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים וכן כתב בשו"ע (שם סעיף א) אם אין לו אלא תפלה אחת מניח אותה שיש לו ומברך עליה שכל אחת מצווה בפני עצמה. וכ"כ דרכי משה שם בשם האו"ז שמי

שיש לו מכה בראשו במקום תפילין יניח בזרועו ומי שיש לו כויה בזרועו יניח של ראש ולא בזרועו ולכן בחיסרון אות הנמצא בתפילין של ראש או של יד בוודאי אין כאן שום חשש של ברכה לבטלה לכו"ע שהרי הברכה נתקיימה על התפילין של יד הכשרה או על של ראש הכשרה וכן הדין אם הפיסול בתפילין של ראש או של יד לא היו מרובעות או שהתפילין של יד או ראש מונחין שלא במקומן דהוי כמונחין בכיסן וכד' וכ"כ בשו"ת מר ואהלות (חלק או"ח סימן א).

ואף למנהג אחינו אשכנזים כן עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לה) שהרי מנהגם הוא לומר בכל פעם אחר ברכת להניח בשכמל"ו וזה תיקון שלא עבר על לא תשא וז"ל של שו"ת פנים מאירות (חלק ג סימן ט) שאם אומר בשכמל"ו אחר ברכה שאין צריכה תיקון שלא הוציא שם שמים לבטלה וכן משמעות כל הפוסקים וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן נד) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן ו) ועיין בביאור הלכה (סימן כו ד"ה מניח אותה בעינין לקרות בהם ק"ש) ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קכ) ובשו"ת יביע אומר הנ"ל .

וגם אם נמצא בתפילין של יד ושל ראש טעות שפוסלם ויש פוסק שמכשיר כגון בצורת האותיות וכד' אין הברכה לבטלה שכל מחלוקת בעשיית המצווה צריך לברך שהרי לדעת אותו פוסק שפיר מקיים המצווה, הרי תדע שמצוות תפילין יש בה מחלוקת ולא ראינו מימינו מי שנמנע מלברך עליהם אע"פ שלדעת ר"ת תפילין של רש"י פסולים וכן לרש"י תפילין דר"ת פסולין ומ"מ לא ראינו שום פוסק שיפקפק בברכה, והיינו טעמא שאין זה בכלל ספק ברכות ולא בכלל מחלוקת בברכות, ששם עיקר הספק או המחלוקת בברכה אם לברך או לא הילכך אזלינן לקולא, אבל בעיקר עשיית המצווה לא נחלקו, מה שאין כן כשנחלקו בעיקר עשיית המצווה כיון דנקטינן כחד מנייהו זו היא עיקר המצווה ומברכין עליה עיין עוד בספרינו בדברי הרדב"ז בזה ובשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ב - יו"ד סימן יז).

אלא דעדיין יש הפסק בין הברכה לעשייה (כאשר התפילין של יד פסולים) והברכה תחול על של ראש ובנתיים יש הפסק בהנחת תפילין של יד אך נראה שאין בשהייה משום הפסק כפי שהעלנו (בסימן א) ע"ש וכ"כ במחזור ויטרי (סימן תקיב) ובשו"ת מהרי"ק (סימן קעד) ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לו) שנשאל באיש שהניח בטעות תפילין של ר"ת בחשבו שזה של רש"י ובירך עליהם, ותכף הרגיש שטעה, וחלצן והניח של רש"י והעלה שהעושה מספק שתי פעולות בזא"ז לקיום מצווה אחת ואינו יודע באיזה פעולה מקיים את המצווה מברך. ואע"פ שכאשר התש"י פסולין וברך להניח ולא על מצוות שפיר

מדכתב הרא"ש (הל' תפילין סי' יד) דכדברי ר"ת מסתבר שעיקר תיקון הברכות כך היתה בתחילת הנחתה תיקנו לברך להניח וקאי נמי על של ראש וכשמניח של ראש מברך על מצות שזו היא גמר המצווה הילכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח וכן אם מניח תפילין של ראש לבדו יברך שתים וכתב שרוב הגאונים הסכימו כן וכתב עוד שבילדותו היה מברך ברכה אחת משום דכיון דפליגי ביה רבוותא טוב יותר שלא לברך דברכות אינן מעכבות (ירושלמי ברכות פ"ב ה"א) ממה שיברך ברכה לבטלה עד שלמד מנחות ונראה לו לפום ריהטא דגמרא שיש לברך שתי ברכות וכן היה נוהג הר"מ עיין עוד בב"י ובשו"ע (סימן כו) וברמ"א שם.

ושו"ר בשו"ת רב פעלים (חלק ד-או"ח סימן ב) היכא שהיה פיסול במצווה דאין כאן עבירה דאזלינן בתר כוונתו שהוא כיון לש"ש לעשות מצווה כי למראה עיניו זו היא מצווה גמורה ושלימה ועשאה לש"ש דודאי יש לו שכר שלם ואפילו היכא דהוה בה נמי עבירה כגון ברכה לבטלה בענין פיסול תפילין וכיוצא מ"מ הנה זה נקרא עבירה לשמה ולא גרע מהא והרי אמרינן עבירה לשמה יש לה שכר גדול ע"ש. ועיין עוד בזה בשו"ת הר צבי הנ"ל שחילק בין טעות במציאות שנעלם ממנו חסרון האות שפוסל את התפילין ובין טעות בהלכה.

**לסיכום**: תפילה של ראש או של יד שנמצאה פסולה אין חשש של ברכה לבטלה.

פירות הנושרים:

1. גם לאחינו אשכנזים אין הברכה לבטלה.
2. סופר או מגיה שלא מקפיד עונשו מרובה מלבד עוון גזל החמור.
3. בתפילין כל אחת מצווה בפני עצמה ואינם מעכבות זו את זו .
4. אם אנוס יניח רק אחת ויברך כגון שיש לו גבס במקום הנחת תפילין.
5. בין של יד לשל ראש אסור אפילו לרמוז בעיניו ולקרוץ באצבעותיו .
6. גם בתפילין של ר"ת אין להפסיק בין תפילין ש"י לש"ר.

## סעיף : צ"ה - שאלה: בהפסק כמלא יו"ד בין ראשי האותיות האם פוסל?

איתא במסכת סופרים (פרק ב הלכה ב) בין תיבה לתיבה כמלא אות, ובין אות לאות כמלא שיער וכו'. ומהוא כמלא אות פירשו במנחות (דף ל.) כמלא אות בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה. וכן כתבו בהלכות קטנות לרי"ף (מנחות הלכות ספר תורה - דף ג:) ובהלכות קטנות לרא"ש (מנחות הלכות ספר תורה סימן ט) וברמב"ם (הלכות סת"ם פרק ז הלכה ד) ובספר האשכול שם (דף סא.) ורבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב ב חלק ב דף יז טור ד) ועוד. דכמלא אות קטנה וכוונתם לאות יו"ד וכן כתוב להדיא בספר יראים (סימן שצט דפוס ישן טז) בין

תיבה לתיבה כמלא אות קטנה פי' יו"ד וכ"כ בספר 'הלכות קצובות' מתקופת הגאונים (בהלכות ספר תורה אות ג) ובין דיבור לדיבור שהיא תיבה כמלא אות אחד קטן וזהו יו"ד ובין אות לאות כחוט השיער ושלא יתערב אות באות וכו'.

אלא שהירושלמי במגילה (פרק א דף עא) כתוב בין אות לאות כל שהוא וכ"כ בספר האשכול (הלכות ספר תורה דף סא:) אלא שבמקום אחר (הלכות מזוזה דף ע.) כתב כמלא חוט השערה ע"ש. אפשר לומר דשיעור כמלא חוט שערה היינו שיעור כל שהוא מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי. וכפי שכתב בהלכות קטנות לרא"ש (מנחות הלכות ספר תורה סימן יד) שיהיה מעט ריוח בין אות לאות ולא יהא ריוח יותר מדאי עד שיהא נקרא כשתי תיבות:

ומלשון כמלא אות וכמלא חוט השערה אין לדייק שצריך שלא יפחת ולא יוסיף מאות קטנה בין תיבה לתיבה ומחוט השערה בין אות לאות. מדכתבו פעם בלשון חוט השערה ופעם בלשון כל שהוא משמע לאו דווקא כמלא חוט השערה ממש אלא קרוב לחוט השערה ולא יותר. וכן ראיתי בספר קול סופרים (ס' ז סע' ג) שכתב המניחין ריוח גדול מחוט שערה לפי שמניחין הרבה בין תיבה לתיבה יותר ממלא או"ק ועי"ז ניכר דזה תיבה אחת אין להם על מה לסמוך. ובמשנת הסופר וביאור הסופר (סימן ז סעיף א ד"ה כחוט השערה) כתב בשם הב"ח והש"ך וקסת סופר דמצוה בעלמא כחוט השערה לא יותר וי"א שלכל הפחות יהיה כחוט השערה.

נמצאנו למדים כל שיש ריוח כל שהוא בין אות לאות כשר עיין לשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח סימן טו) שציין לעדות סופר מובהק שכן נהגו סופרים מובהקים שבעיה"ק ת"ו להכשיר בלי שום פקפוק ע"י הפסק שבין אות לאות כל שניכר אפילו ע"י זכוכית המגדלת עיי"ש. ואוסיף ע"ז שכך זכורני גם שהייתי רואה להגאון הגרצ"פ פרנק ז"ל וכו' ע"ש.

ובריוח גדול מחוט השערה עד כדי ריוח גדול כמלא אות יו"ד בין אות לאות נראה לכאורה לפסול שמא יקראנה כב' תיבות דשיעור בין תיבה לתיבה כמלא יו"ד. כדאיתא במסכת סופרים עירב האותיות או הפסוק באמצע השם יותר ממלא אות קטנה שהוא שיעור בין תיבה לתיבה לא יקרא בו לפי שנראה כשתי תיבות והובא בשו"ת רב פעלים (חלק ג - יו"ד סימן כא). וכן פשוט בשו"ת יכין ובועז (חלק א סימן כד) אם כתב החסר מלא שאמרנו שגורר האות היתרה ואפי' כמה בכל דף אי אפשר לומר שיניח מקום הגרר חלק בלא כתיבה שהרי בזה תראה התיבה כשתי תיבות והספר פסול. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (חלק ג - יו"ד סימן כא) ועוד.

וכן משמע משו''ת הרדב''ז (חלק ד סימן פב) ומשו''ת הריב''ש (סימן ז) שכתבו שע''י שיעבה האות שלפניה ושלאחריה לא יראו כשתי תיבות וזה פשוט ואין בזה לא שינוי אות ולא שלא על הסדר ע''כ מדכתבו שיעבה האות שלפניה ושלאחריה ואח''כ יראה וכו' משמע ללא עיבוי פסול.

איברא אפשר לומר דתלוי בסוגי הכתיבה ובראיה ואין שיעור מדוייק לפסילה ואף בריוח אות יו''ד כל עוד שנקראת ככתיבה אחת בדיעבד שרי. וכן משמע מרבינו ירוחם שם ושו''ת יכין ובועז (חלק א סימן כד) והרמב''ם (בהלכות סת''ם פרק ח הלכה ד) וז''ל יתכוין שתהיה אות סמוכה לחברתה ביותר ולא תדבק בה ולא תתרחק ממנה כדי שלא תתראה התיבה כשתי תיבות אלא יהיה בין אות לאות כחוט השערה, ואם הרחיק אות מאות כדי שתראה התיבה כשתי תיבות לתינוק שאינו רגיל הרי זה פסול עד שיתקן ע''כ. מדלא כתב שיעור לפסילה משמע דתלוי בראיה בלבד. ושו''ר בשו''ת זכרון יהודה (סימן כח) בנו של הרא''ש שנשאל בשיעור אות קטנה שיש להניח בין תיבה וכתב שהוא מכתיבת הספר אמנם אין הספר נפסל אם לא שקרבן עד שיראו כתיבה אחת. וכ''כ בשו''ת מנחת יצחק (חלק י סימן פט) דהיינו לכתחלה הריוח יהיה כאות י' מזה הכתב שכותב עתה ופחות משיעור זה תלוי בראיה .

וכן נשאל בשו''ת מהר''י בן לב (חלק ג סימן ט) שלא יהיה לא פחות ולא יותר או שנאמר דמאי דקאמר כמלא חוט השערה היינו לומר שלא יהיה פחות אבל אם יהיה יתר על חוט השערה ופחות מאות קטנה שפיר דמי מאחר שפחות מאות קטנה אינו שיעור למה שצריך שיהיה בין תיבה לתיבה ומה שאמר בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה היינו לא פחות ולא יותר ואפשר לומר איפכא דמאי דקאמר כמלא חוט השערה דוקא נקט לא פחות ולא יותר ומה שאמר כמלא אות קטנה לאו דוקא נקט אלא דהוא הדין כשיהי' יותר מחוט השערה ולא אתא אלא לאפוקי שלא תהיה יתר מאות קטנה ואפשר לומר נמי דמאי דקאמר כמלא חוט השערה היינו לכתחלה וכן נמי מאי דקאמר כמלא אות קטנה אבל מאי דצריך לעכובא הוא שלא יהיו מופרדות זו מזו כדי שלא תהא תיבה אחת נראית כשתים ולא יקרבם ביותר שלא תהא שתי תיבות נראות כאחת ובהך פירושא ניחא מאי דכתב בעל הטורים דאם לא כן מאי האי דכתב השיעורים שנאמרו בגמרא והוא הוסיף עד שלא תהא תיבה אחת נראית כשתים ושתי תיבות נראות כאחת אלא ודאי נראה דדעתו וסברתו הוא כדאמרן דס''ל דמאי דאתמר בגמרא הוא לכתחלה כדי שתהא הכתיבה נאה ומיושרת אבל לעכובא כל זמן שתיבה אחת לא תהיה נראית כשתים ושתי תיבות נראות כאחת לא מפסיל עכת''ד. וכן כתב רבי שלמה קלוגר בשו''ת האלף לך

שלמה (חלק או"ח סימן סו) וצריך שיכסה כל הכתב שלפניו ושלאחריו ולא יראה התינוק רק זאת התיבה לבד אז אם יקרא אותו תיבה אחת כשר ואם לאו פסול. וכ"כ בקיצור שולחן ערוך (סימן כד סעיף ב) ובשו"ת שבט הלוי (חלק ב סימן קמד) דמהני הכרת תינוק אפי' הרבה פחות ממלא יו"ד.

ואל יקשה לך מברכות (דף נו.) דאמר ליה בר הדיא לרבא פטר חמור גהיט מתפילך ופרש"י שם וכל פטר חמר תפדה בשה והוא חסר וי"ו, ובתפילין של רבא כתבו הכותב מלא ואחר כך מחקו, והיינו גהיט - מחוק. משמע כשגרר הסופר את האות וי"ו היה נראה כב' תיבות ע"ש. והרגיש בזה הב"י (או"ח סימן לב) ותירץ אות רי"ש דחמר כתב על מקום המחק. ע"ש.

נמצאנו למדים דתלוי אם נראית כב' תיבות ולא בהרחקת אות א' או יותר, דהכל תלוי אם נראית כב' תיבות או תיבה אחת, וזה יתברר ע"י תינוק דלא חכים ולא טפש. וצריך לומר אף בהפסק כמלא אות יו"ד ויותר בין האותיות והתינוק קורא אותו כתיבה אחת שרי דשיעורין שנאמרו בין אות לאות ובין תיבה לתיבה אינן אלא למצוה מן המובחר ובדיעבד תליא בקריאת תינוק. וכל שאינה נראת כב' תיבות שרי. (ומשמע בין שיהיה ההפסק מלמעלה (בראשי האותיות) או מלמטה (במושב). דכיון דבחד מינייהו שוה). וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (חלק ד סימן פב) דאע"ג דאמרינן בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה. הני מילי למצוה מן המובחר אבל לעכב לא. וכן כתב הרמב"ם זכרונו לברכה וכיון שלא היה בין התיבות כשיעור פרשה כשר בדיעבד. ע"ש. וכ"כ הש"ך (יו"ד סימן רעד ס"ק ד) והט"ז שם (ס"ק ב) וקול יעקב שם (אות ט).

אלא שבשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן יח ובסימן ל) כתב דהרמב"ם ריש פרק עשירי חזר ושנה פסול זה מכלל עשרים דברים שפסולין בספר תורה וידוע שקפידה זו לא שייכה אלא בראשי אותיות מלמעלה שלא יהיו מפורדין מלמעלה בין אות לאות אבל אם היו מפורדין מלמטה לא משגחינן בה והראיה על זה מאות דלי"ת ואות וא"ו ואות למ"ד ואות רי"ש שהאות הבאה אחר אות מאלו אין זיווגם עולה יפה אלא מלמעל' לבד ואין משגחינן על ריוח שמלמטה שיש בין זו לזו ובן אותיות הפשוטות וארוכות בין מלמעלה בין למטה אין מקפידין אם ראש הלמ"ד מגיע לאות שבשיטה שלמעלה הימנה ואף על פי שאין בין ראש הלמ"ד ובן האות שלמעלה ריוח כמלוא אות קטנה שפיר דמי כל שיש ביניהם ריוח כחוט השערה וכן נו"ן וכא"ף פשוטה ומגעת לראש תיבה שלמטה הימנה אעפ"י שאין ביניהם ריוח כמלוא אות קטנה שפיר דמי כל שיש הפרש ביניהם כחוט השערה וכיון שאנו מסתכלין בראשי האותיות שיהיו מזווגות זו

לזו ולא יהיה ביניהם הפרש כמלוא אות קטנה אם כן תיבה זו פסולה וכיון דעיקרא דהאי מילתא הוי משום דבעינן כתיבה תמה ואם כן כל שמופלגת אות אחת מן התיבה הרי אין זו כתיבה תמה דכתיבה תמה לא הויא אלא כל שהתיבה סמיכה אהדדי שלא יהיו אותיותיה מופרדות זו לעצמה וזו לעצמה נמצינו למדין דבכהאי גוונא דנדון דידן יש לפסול כיון שיש שם ריוח בין הנו"ן בין היו"ד עכת"ד.

וכן דעת המג"א (בסי' ל"ב ס"ק ל"ג) שכתב יש להסתפק אם כתב מצות כו', וכתב הלבוש שיש להחמיר בזה ע"ש. איברא שראיתי בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רסג) שמה שכתב המג"א שהלבוש כ' יש להחמיר ט"ס הוא כי לא נמצא כן בלבוש וכבר הרגיש בזה אלי' רבה ע"ש. וכ"כ קסת סופר (סימן ז סעיף ט) דיש להחמיר דכל עוד שאינו מאריך את האות גם למעלה נחשבת כשתי אותיות. וכן משמע ממשנ"ב (סימן לב ס"ק קיב) שמסתפק בזה. וכ"כ גט פשוט (סימן קכה ס"ק פא) והובא במשנת הסופר שם.

וכ"כ המהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן עח) בסוף דבריו ציין לט"ז ולספר גט פשוט שנשאל אם תיבה א' נראית כשתים מלמעלה וכו' וסו"ד כ' והכלל העולה דאם יש הפרש וריוח הרבה מלמעלה אע"ג דלמטה סמוכים הם פשיטא דהוו כשתי תיבות, ואם הריוח שלמעלה אינו הרבה כל כך ותינוק קורא אותה ב' תיבות. סמכינן עליו להחמיר ולא להקל. וכן ב' תיבות שלא יהיו נראים כא' מלמעלה ומלמטה והוא ספק פסול בסת"מ. והניף ידו שנית בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן ריא).

וכן משמע מהב"י (באו"ח סימן לב) שכתב בשם הר"י אסכנדרני דיש להסתפק במצות הראשון אם כתבו מלא ומחק אח"כ הוי"ו אם מועיל אריכות הצד"י למטה אח"כ או דילמא כל עוד שאינו מאריך האות למעלה נחשבת כשתי תיבות אע"פ שדבקה מלמטה וכן נותן שמשפטו להיות חסר וכן הוצאך אם כתבו מלא ביו"ד בין צד"י לאל"ף ומכל מקום כל שנראית כשתי תיבות הרי זו פסולה עכ"ל משמע יש להחמיר בריוח כמלא יו"ד בראשי האותיות אף שסמוכים במושבי האותיות.

מיהו יש לדחות מדתלא בראיה בסוף דבריו בריוח כמלא יו"ד והרי כל המלאות והחסרות אינם זולת וי"ו או יו"ד והם קטנות ודקות ואינם תופסות אלא מעט מקום עיין בשו"ת הרדב"ז (חלק ד סימן פב) ומשמע ע"י אריכות הצד"י למטה יועיל להוציאו מפיסול ותועיל בכך ראית תינוק להכשירו כדלעיל. ועוד שמהב"י (באו"ח סימן לו) משמע דלכתחלה שיעור הריוח צריך להיות בין ראשי האותיות ובדיעבד שהפליג בראשי האותיות אינו נפסל כל עוד שמושבי האותיות סמוכים. מדכתב בשם חסיד (בכתרי אותיות) כשיכתוב ארצנו יכתוב הוי"ו תוך הנו"ן שמע מינה שצריך להסמיך הראשים

ואם כן כשיכתוב ארצך טוב לעקם צואר הצד''י מעט לצד ימין כדי שיקרב קצת הכ''ף הפשוט לראש הצד''י אבל בלי צורך לא יעקם שום אות כי כן קבלנו שיהיו כולם בעמידה פשוטים ולא מוטים לא לימין ולא לשמאל. עכ''ד. משמע בדיעבד כשהמושבי האותיות סמוכים אחת לשניה והפליג בראשי האותיות בדיעבד כשר ללא שאלת תינוק וצריך לומר כשהפליג פחות מאות יו''ד אין צריך שאלת תינוק כי מדלעיל מוכח כשהפליג שיעור אות יו''ד בראשי האותיות צריך שאלת תינוק.

ולכתחלה גם האותיות שמושבם ארוך יותר מראשם יש להסמיכם בראשם כמלא חוט השערה אף שע''י כך יצטרך לעקם את צורת האות מדכתב טוב לעקם הא לא עיקם בדיעבד שרי. נמצאנו למדים שסמיכות ראשי האותיות חשוב יותר מקבלה שהאותיות יעמדו ביושר.

ובספר מסורת צורת האותיות ראיתי תמונות כתיבת יד של מהר''ם זבארו מתקופת גירוש ספרד, ושל רבינו חיים אבואלעפיה, והר''ן, ומהר''י אבוהב, ורבינו עזרא פיג'ו, ורבינו סולמן אוחנה ובכולם כשהמושב האות ארוך יותר מראשו כגון באותיות ע''ן, ונו''ן, גימ''ל, בי''ת. כתבו את ראש האות הסמוכה בתוך האות הקודמת דהיינו מובלעת בכדי להסמיך את הראשי האותיות. איברא שראיתי בספר סנסן ליאיר (ע' רכב) לרב הגאון הרב מאיר מזוז שליט''א צילום מגלה מכי''ק הרה''ג ר' משה זבארו זצ''ל שבתיבה ''פתשגן'' האריך הרבה את רגל השמאלית של האות גימ''ל (בכדי לסיים בסוף השיטה) כך שבין הראשים נוצר ריוח של שני אותיות יו''ד.

וכן ראיתי בשו''ת פרח שושן (חלק או''ח כלל ב סימן ד) (שהשיג על שו''ת גינת ורדים) דתלא הכל בראיה דכל היכא דנראת כב' תיבות אע''פ שהיא דבוקה מלמטה פסולה, והטעם דהפסול תלוי אם נראת כב' תיבות ולא בהרחקת אות א' או יותר, אלא הכל תלוי בראיית העין דאם נראת כב' תיבות או תיבה אחת, וזה יתברר ע''י תינוק דלא חכים ולא טפש. ע''ש. וכן כתב בערוך השולחן (או''ח סימן לב אות מד). וכ''כ ביאור הסופר ובילקוט הסופר (סימן ז) בשם החיד''א ועוד אחרונים דאפשר להקל ע''י תינוק. וציין לחיד''א ולמק''מ ע''ש. וכ''כ בקול יעקב (סימן לב אות קטז) וכ''כ בספר יריעות שלמה (פרק י סעיף כא) וציין לשדי חמד ועוד אחרונים. ועוד מדכתבנו לעיל שהלבוש לא הכריע בזה ומה שכתב המג''א בשם הלבוש הוא טעות סופר. וכן משמע מהט''ז שם (ס''ק כא) ומרבינו זלמן (סימן לב אות לו).

מאחר וספק זה לא הוכרע וחלק מהפוסקים כתבו כל שנראה כב' תיבות פסולה ולא כתבו אם להכשיר ע''י תינוק ( ב''י, ט''ז, ר''ז, ועוד) אפשר לומר שטעמם דבעינן כתיבה

תמה וזה לא הוי כתיבה תמה ומה יועיל לזה קריאת התינוק כפי שיוד"י אל"ף ופ"א שאינן נוגעות פשיטא שאין להכשיר ע"י קריאת תינוק ואע"פ שמותר לתקנן, היינו להחשב כסדרן מאחר שעיקר צורת אותיות נעשו כסדרן, אבל להכשיר בלא תיקון משום קריאת תינוק לא יעלה על הדעת להכשיר וכן מבואר בקוצו של יו"ד לדעת ר"ת אין לו תקנה אפילו ע"י תינוק והכי נמי מסתברא דתינוק ודאי יקראו אותו יו"ד ואפילו הכי פסל ר"ת. וכשהאות נחלק לשנים אם אין פרידתן ניכר להדיא הפמ"ג אוסר לתקן, ואם פרידתן ניכר להדיא שהן שתי אותיות אף שהתינוק קורא לאות אחת לכו"ע אסור לתקן. וכן כל אות שדבוקה בחברתה אינה נכרת בכתיבה תמה. נמצא שיועיל תינוק אם נתקנה ובכך יוכשר ומ"מ אין להכשיר ללא תיקון. ובריוח של אות יו"ד לא הוי כתיבה תמה אף שתינוק יקראנה וגם אין אפשרות לתקנה דהיינו להאריך את ראש האות בכדי להסמיכו מה יועיל בכה"ג קריאת תינוק.

ושו"ר מוהר"י קולון ז"ל (בשרש ס"ט) על יודי הא"לף והפ"א שאינם נוגעות פשיטא שאין להכשירו ע"י קריאת תינוק שלא אמרו דברים אלו אלא היכא שנפסקה האות ובציר ליה שעורא כגון ואו קטיעא שאנו מסופקים אם הגיעה לאורך וא"ו או אם כשעור יוד ולכך תועיל קריאת תינוק דגילוי מלתא בעלמא הוא דאורך וא"ו יש לה מדלא קראה יוד אבל היכא דפשיטא לו שאין האות בצורתה מה תועיל קריאת תינוק ועינינו הרואות שאין האות בצורתה עכ"ל. ראה איך דקדק בלשונו שאמר היכא שנפסקה האות ובציר ליה שעורא כגון ואו קטיעא שאנו מסופקין אם הגיעה לאורך ואו או אם כשעור יו"ד ולכך תועיל קריאת תינוק דגילוי מלתא בעלמא הוא וכו'. משמע מדבריו שאין להראות לתינוק אלא היכא שנסתפקנו ספק גמור שאין דעתנו נוטה לכאן יותר מכאן אמנם אם דעתו של גדול נוטה יותר לפסול אז לא תועיל קריאת תינוק שהרי אפילו גדול היודע הענין עם כל זה לא הכריחתו דעתו לנטות לשיקראנה כתקנה ואיך נכשרה על ידי קריאת תינוק אין זה כי אם שנשתבש דעתו של תינוק ואין ראוי לסמוך עליו.

ועיין עוד בספר בכורי סופרים (סימן ב הערה כה) שכתב בשם הבני יונה שכל שהוא מדין כתיבה תמה אין מועיל בהו קריאת תינוק וראה עוד בזה בשו"ת הרד"ך (סימן א) ובשו"ת מים עמוקים (חלק א סימן יח) ובשו"ת דרכי נועם (חלק אה"ע סימן ג) ובשו"ת חתם סופר (חלק ד אה"ע ב סימן ח) ובשו"ת אחיעזר (חלק א - אה"ע סימן ל) ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך א - יו"ד סימן טו) ובשו"ת דברי יציב (חלק יו"ד סימן קפו) ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן יב) ובמשנה ברורה (סימן לב ס"ק נב) ובשו"ת זבחי צדק (חלק או"ח סימן א) ועוד. בכמה דינים שאין מועיל קריאת תינוק להכשיר ואף ספק בצורת האות אין להראות לתינוק

אלא דוקא כשאנו מסופקים בו ספק שוה בשוה שאין דעתינו נוטה ימין ושמאל. הא אם דעתינו נוטה שאותה אות יותר נוטה לפיסול אין מקום להכשירה על ידי קריאת תינוק. מה שאין כן לגבי גטין דלא בעינן כתיבה תמה אלא דוקא שלא יהיה משמע שתי משמעיות.

נראה לחלק כפי שכתבנו (בסימן נב) בשם גינת ורדים (סימן יח) שיש חילוק בין מגילה וס"ת למזוזות ותפילין שאין כיום ס"ת כשר לכן ניתן להקל וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן לב) שציין לספר אשי ישראל, שבת (דף קד ע"א), דשינוי הכתבים הוא רק בתפלין ומזוזות, אבל בספר תורה לכולי עלמא כולם כשרים. ולגאון רבי רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל בספר שמחת כהן (סימן יד) בדין באות למ"ד ללא ראש רק קו פשוט שבספר תורה שאינו רק תקנת עזרא נראה להקל להמשיך ולקרא ולברך עליו ולא להוציא ס"ת אחר ובתפילין שהיא מצווה עשה דאוריתא יש לפסול. ומזה נראה שיש להקל ולסמוך על הפוסקים המכשירים ע"י תינוק בס"ת ולהחמיר בתפילין ומזוזות והמיקל גם בתפילין ומזוזות יש לו על מי לסמוך. ואתי שפיר מה שראיתי לעיל בספר סנסן ליאיר צילום מגלה שתיבת "פתשגן" האריך הרבה את רגל השמאלית (בכדי לסיים בסוף השיטה) כך שבין הראשים נוצר ריוח של שני אותיות יו"ד. ורק קשיא לי לכתחילה מי שרי.

ונראה לומר כשיש ריוח גדול בין אות לאות הפוסל מותר לעשות נקבים במקום הריוח בכדי להכשירו בדומה למה שכתב בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רצח שאלה ג') שהי' כתוב בתפילין ב"פ וכתבתם ואם יגרור כל התיבה יהי' יותר משיעור ט' יודין הפסק. ועשה מעשה לעשות נקבים במקום הגרר שלא יהי' ראוי לכתיבה כד' הפוסקים שאם אינו ראוי לכתיבה לא הוי סתימה. כבר נהגו כל הסופרים לעשות כן ויפה עשה. ונשאל בספר גן המלך (סימן ג) מעשה בא לידינו בתפלין שטעה הסופר וכתב אזכרה אחת שני פעמים וקדר הסופר אחת מהן ונשאר המקום חלול והיו רוצים לפוסלו משום דשיעור זה חשיב כהפסק שבין פרשה לפרשה אליבא דר"ת דמשער לה בג' אותיות ואמרתי שהוא כשר מב' טעמים חדא שכבר נהגו להכשי' בריוח זה בין תיבה לתיבה ולא חשו לשיעוריה דר"ת. ועוד דע"כ לא נאמר שיעור זה שפוסל רק כשנשאר בקלף מקום פנוי בלא כתיבה אבל אם ההפסק היה בשביל נקב של הריוח שבנתיים אינו ראוי לכתיבה ליכא למיחש ליה כלל. וכ"כ בספר קול יעקב (סימן לב אות קכד) ובקול סופרים (סי' ז סע' ה).

אך יש לדחות שאין הנדון דומה לראיה כלל דבהפסק פרשה פתוחה או סתומה בעינן מקום פנוי הראוי לכתיבה וליתא דהרי המקום מנוקב או מקודר ואינו יכול להעיד על פרשה פתוחה או סתומה ואילו הריוח בין אות לאות אינו מעיד לכלום ועוד שע"י

הנקבים מיגרע גרע דיותר יתחלקו שתי חלקי התיבה. עיין לשו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם סימן צא) בקרע שבין אות לאות מחלקת התיבה ונעשה כשתי תיבות ונשתנה צורתה בזה ולא כן הקרע שבין תיבה לתיבה. ובשו"ת משפטי עוזיאל (כרך א - יו"ד סימן יח) ובשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן כה) שציין לדוד אמת שמחלק בזה שאם עדיין לא הוציאו את הס"ת אז אם יש בו קרע בין אות לאות אין להוציאו לכתחלה ובין תיבה לתיבה מותר להוציאו לכתחלה. וא"כ נראה דנקב לא יועיל בתוך מילה.

ופ"ת (יו"ד סימן רעו ס"ק ה) מצא שכתוב בספר חמודי דניאל כ"י שני שמות שהיו כמו תיבה אחת צויתי לחתוך ביניהם ולשום מטלית ויתרחק ואפילו בתפילין ומזוזות מותר לעשות כן ואין לה משום שלא כסדרן כיון שאינו כותב וכן אם כתב שם הקודש נחלק ונראה כב' תיבות יחתוך באמצע במקום הפנוי ויקרב אותם ויתן מטלית מבחוץ ולדבק בדבק ויהא נזהר שישאר קלף לכ"א בלא המטלית. ובשו"ת שבט הלוי (חלק ב סימן קמד) הסכים לעשות כעצתו של בעל חמודי דניאל.

**לסיכום**: כשיש בתיבה ריוח גדול כמלא יו"ד בין ראשי האותיות ומושבי האותיות סמוכים יש להראות לתינוק ובתפילין ומזוזות עדיף להחמיר.

פירות הנושרים:

1. טוב לקרב ראשי האותיות אע"פ שע"ז נצטרך לעקם את האות.
2. לכתחילה אין לעקם את האותיות אלא לצורך.
3. לכתחילה יפליג בין תיבה לתיבה כמלא אות, ובין אות לאות כמלא שיער כדי שתהא הכתיבה נאה ומיושרת. ובדיעבד אינו פוסל אלא על פי תינוק דלא חכים ולא טפש.
4. אין הכוונה כמלא חוט השערה ממש אלא קרוב לחוט השערה ולא יותר.
5. שיעור אות קטנה שיש להניח בין תיבה היא אות יו"ד זהה לכתיבת יו"ד שבספר.
6. כתב הוצאך מלא ביו"ד בין צד"י לאל"ף ומחק היו"ד והאריך את מושב הצד"י וכדומה יש לשאול תינוק אם נראית לו שתי תיבות הרי זו פסולה.
7. דכל היכא שתיבה אחת נראת כב' תיבות אע"פ שהיא סמוכה מלמטה פסולה.
8. כשיש ריוח כמלא יו"ד בראשי ומושבי האותיות פסול ולא מועיל שאלת תינוק.
9. שאלת תינוק מועילה גם כשיש ריוח יותר מאות יו"ד בראשי האותיות ובמושב סמוכים.
10. בריוח פחות מאות יו"ד בראשי האותיות ובמושב סמוכים כשר ואין צריך שאלת תינוק.
11. יש מחמירים ופוסלים כשיש ריוח בראשי האותיות אע"ג דלמטה סמוכים ונקראת תיבה אחת ע"י תינוק ויש לחוש להם בתפילין ומזוזות.

12. כשמחק אות מיותרת צריך שיעבה את האות שלפניה ושלאחריה כדי שלא יראו כשתי תיבות ואין בזה לא שינוי אות ולא שלא על הסדר.
13. כשנשאר בקלף מקום פנוי בלא כתיבה בשיעור הפוסל אם בהפסק יש נקבים בריוח שבנתיים ואינו ראוי לכתיבה או מקודר ליכא למיחש.
14. בריוח פסול בין אותיות לא מועיל נקבים.
15. תיבות סמוכות ונראות כאחת אפשר לחתוך ביניהם ולשום מטלית ויתרחק ואפילו בתפילין ומזוזות מותר לעשות כן ואין לה משום שלא כסדרן כיון שאינו כותב וכן אם נראה כב' תיבות יחתוך באמצע במקום הפנוי ויקרב אותם ויתן מטלית מבחוץ ולדבק בדבק ויהא נזהר שישאר קלף לכ"א בלא המטלית.
16. יש חילוק בין ס"ת למזוזות ותפילין מאחר ואין קיום ס"ת כשר והוא מתקנת עזרא ניתן להקל בספקות ובתפלין ומזוזות שהיא מצווה עשה דאורייתא יש לפסול.
17. והמיקל גם בתפילין ומזוזות להכשיר ע"י קריאת תינוק בריוח אות יו"ד בראשי האותיות כשהמושבים סמוכים יש לו על מי לסמוך.

## סימן: צ"ו - שאלה: מהו גודל הירך של האות וי"ו ?

במסכת קידושין (דף סו:) דאמרי' הכי ובעל מום דעבודתו פסולה מנא לן אמר רב יהודה אמר שמואל, דאמר קרא לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר. והא שלום כתיב! אמר רב נחמן: וי"ו דשלום קטיעה היא. ע"כ מדכתב וי"ו קטיעה ולא זעירא משמע שיש לחותכה וכן ראיתי בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן רצד) טעם וא"ו דאת בריתי שלום. מפורש הוא בקדושין בפרק האומר (ס"ו ע"ב) דאמרי' הכי ובעל מום דעבודתו פסולה מנא לן וכו'. והא שלום כתיב אמר רב נחמן בר יצחק וא"ו דשלום קטיעה היא. (הג"ה אמ"ה וא"ו קטיעא ר"ל חתוכה לשנים עד שנראית כשני יודין זה למעלה מזה).

וגם בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן עה) כתב לא מצינו מאן דיסבור שהוי"ו קטיעא היינו מופסק באמצע. רק דהריטב"א כ"כ בחידושיו, וגם ציין לאור תורה שכתב מה שלמעלה מהפסק הוא יו"ד ממש אלא שכרותה בינתיים היינו באמצע, (אמנם כתב אומר אני על אור תורה כבודו במקומו מונח וכאן אין דבריו מחוורים) . וגם שו"ת רב פעלים (חלק ב-יו"ד סימן מא) ציין לספר אור תורה, וכן פירש במהרש"א שם. איברא שלא רק רעק"א סובר כן אלא עוד גדולים ושלמים ועיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן מ) שהסביר אחרת בשם הרדב"ז ז"ל לצורה הקטיעא שתהיה בב' חתיכו' אלא שיחוברו החתיכות בחוט דק עיין שם וכ"כ מקדש מעט (באות וי"ו) וכ"כ מרן החיד"א בלדוד אמת (באות וי"ו). מכל מקום נמצאנו

למדים שאות וי"ו בגודל יו"ד (כי כל עוד שחלק התחתון אינו מחובר אין לו שום קשר לאות עד לתיקונו) וניכרת צורתה עליה יש חלק מרבותינו הנ"ל שדעתם שמה עליה שנקראת וי"ו קטיעה ונחשבת לאות וי"ו והחולקים סוברים שאם הירך בגודל קולמוס (כמו אות יו"ד) אין שמה עליה (אינה אות וי"ו אלא יו"ד) .

וכתב הב"י (באו"ח סימן לו) על צורת האות וי"ו וז"ל תהיה עגולה לצד ימין כמו אות רי"ש אך ראשה קצר כמו יו"ד ופניה שווים ורגלה ארוך כעובי שני קולמוסים ופשוט תחתיה בשווה לא שבור באמצע אלא עביה מתמעט והולך מעט מעט עד שתהיה חדה למטה. ובארוך בהמשך כתב שתהיה עגולה לצד ימין שלא תדמה לזיי"ן ואע"פ שראש הזיי"ן עובר משני צדדין מכל מקום חיישינן פן תינוק דלא חכים ולא טיפש יקראהו זיי"ן ויהיה פסול וראשה יהיה קצר שלא תדמה לרי"ש ופניה שווים שאם היו באלכסון לא היה כתיבה [תמה] כי אם שבורה, ורגלה ארוך שלא תדמה ליו"ד. ופשוט בשווה שלא תהיה כמו כתיבה שבורה באמצע דקה רק תמה ושלמה ומתמעטת עביה וזה רומז לסוד. וכ"כ הלבוש (באות וי"ו) ומשנת סופרים שם ומקדש מעט שם ומאסף לכל המחנות שם ושונה הלכות שם ועוד אחרונים כתבו כן שרגלה ארוך כעובי ב' קולמוסים דהיינו בדווקא ואם יש בירך גודל קולמוס אחד פסול וכ"כ הרב משנה ברורה (סימן לב ס"ק נב) עיין עוד בב"י (סימן לב) בשם המרדכי שבשיעור הירך כמלא אות קטנה באותיות פשוטות פסול ובפרי מגדים אשל אברהם (סימן לב אות וי"ו) שגם פסל .

אלא שבב"י (או"ח סימן לב) לא משמע כן שציין לירושלמי בפרק היה קורא (ברכות ה"ג) והכי איתא התם עירב האותיות אית תני כשר ואית תני פסול מאן דאמר כשר מלמטה מאן דאמר פסול מלמעלה כגון ארצנו תפארתנו אבל ארצך ותפארתך צריכא (כלומר ספק) וכתבו הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תריא) ופירש דהכי קאמר מלמעלה פסול לפי שעד שלא נעשית אות נפסלה צורתה והילכך אם בא לגרוד הרי זה כחק תוכות שלא נעשית אות מעולם עד עכשיו שהוא גורדו אבל כשנדבקו מלמטה נו של תפארתנו וארצנו אחר שנגמרה צורת האות הוא שנדבקה ומתחילתה כשרה הייתה ואם בא עכשיו לגרדה אין זה כחק תוכות עיין עוד בדברינו (בסימן סא) בזה.

פירוש הדברים כל עוד שלא נעשית האות כל דיבוק פוסל מדין חק תוכות כאשר נגרור את הדיבוק אך אם נגמרה האות שפיר לגרור נמצא לפי זאת שאות וי"ו נגמרה צורתה עד למקום שנדבקה לבסיס האות נו"ן ומה שממשיך הלאה הוא לאחר סיום האות (שאם לא נאמר כן יהיה אסור לגרור) ולא חילקו כלל היכן נדבק האות וי"ו לבסיס האות נו"ן (נפ"מ לגבי אורך הירך של האות וי"ו לפני הדיבוק ודו"ק) ואם הכוונה שנדבק דווקא מעל הבסיס

באות נו"ן היה צריך לכתוב בלשון אחרת ולפרש ולא לסתום זאת ועוד דחזינן דבאות כא"ף פשוטה שנדבקה לאות תי"ו באמצעית נשאר בספק אם כשר דאיכא למימר דינו כלמטה (כמו באות נו"ן שנדבקה לאות וי"ו דלעיל) או לפסול מטעם שלא נגמר רגל האות לגמרי משמע שבאות וי"ו נחשב סיום האות לגמרי עש"ב ואין לומר שבסיס האות נו"ן כמו אות עי"ן שהיא יורדת למטה כך שיש מקום לאות וי"ו משום שרבותינו נדחקו וטרחו למצוא דרך שיוכל להסמיך אות אצלה וכתבו שתהיה מוטה לצד ימין בכדי להסמיך אות אצל ראשה עיין עוד בלבוש ובמשנת סופרים אות נו"ן ולא אכחד שראיתי במקדש מעט באות נו"ן שהרגיש בזה וכתב שיש סוברים שיש לכתוב וי"ו בתוך האות נו"ן בכדי להסמיך את האותיות בראשים ולפי זה יש בצואר האות נו"ן שני קולמוסים וכן נוהגים בגט אך כתב להדיא שבסת"ם לא נהגו כן אלא כדאמרינן לעיל ע"ש זאת ועוד שאם יעשנה באורך צואר של שני קולמוסים אם יפשטנה תהיה אורכה יותר מנו"ן פשוטה וכל האותיות הכפופות אם תפשיטנה תהיה פשוטה וק"ל עיין קול יעקב (סי' לו אות נו"ן).

ואף נראה שלא צריך כלל שאלת תינוק מדלא אמרינן דבעי לאתויי ינוקא דלא חכים ולא טיפש אי קרי ליה כדאמר בפרק הקומץ (דף כט:) וי"ו דויהרג ע"ש וממה שכתב הרשב"א והרמב"ן והסמ"ק בשם הירושלמי ולא נראה דתלמודא דידן חולק עליו בזה, וזה כלל גדול כל היכי שאנו יכולים להשוות שלא פליג הירושלמי אתלמודא דידן משווינן ויצא לנו מזה שגודל הירך באות וי"ו הוא לפחות קולמוס. והא דקתני דאיפסק ליה וי"ו דויהרג בנוקבא מיירי שנפסק באמצע הרגל עד שנפסק צד העליון מצד התחתון נמצא שירך האות וי"ו מחולק לשנים וכל חלק לא יותר מקולמוס (כי כל הירך הוא שני קולמוסים וצריך להוריד עוד את גודל הנקב) ולהכי בעי התם תלמודא דידן ינוקא אבל אה"נ בנדון הירושלמי שאורך הירך הוא קולמוס אחד לא בעינן ינוקא גם לתלמודא דידן. אמנם ניתן ולדחות ולומר שעצם קריאת התינוק מראה על המשך שם האות ולא אמרינן שהאות הפכה ליו"ד והתיקון הוא לא כסידרן עיין עוד בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן טז).

ואפשר עוד לומר שהבית יוסף (בסימן לו) הנ"ל הם לדברי ברוך שאמר שהעתיקם (הרי ידוע שצורת אותיות אלו הם לאחינו אשכנזים) ובסימן לב שם דן יותר בצורת האותיות .

והאות נו"ן גודלה כמו כל שאר האותיות ג' קולמוסים דהיינו הראש בגודל קולמוס וכן הירך וכן הבסיס בסה"כ ג' קולמוסים ולכן עד נקודת החיבור בין האותיות הוא שני קולמוסים בלבד שכולל את הראש והירך יחד נמצא שבאורך ירך קולמוס אחד בלבד נגמרה האות וי"ו (כפי שכתב לעיל הרשב"א) ואם תרצה לחלק ולומר שלא נידבק דווקא

בתחילת הבסיס של האות נו''ן אלא באמצע או בתחתית הבסיס ומימלא גודל ירך האות וי''ו הוא יותר מקולמוס זה אינו משום שהרשב''א לא הוה שתיק והיה מחלק כפי שחילק בהמשך באות כא''ף אמנם לא נפסק להלכה דעת הרשב''א בשם הירושלמי (שדיבוק בסיום האות הוא כלום) אך לא חלקו על דבריו שהרי עדיין אין לאות וי''ו שיעור מספיק (דלכאורה היה צריך לירך שני קולמוסים) משמע לכאורה שלכו''ע סיום צורת האות וי''ו הוא לפחות קולמוס אחד .

ועיין בקסת הסופר (בסימן ה באות וי''ו) ובקול יעקב (סימן לו אות וי''ו) ושו''ע הרב לרבינו זלמן (סימן לו אות וי''ו) שלא ציינו בדווקא אורך הירך ב' קולמוסים וביריעות שלמה (פרק יג הערה מס' 19 ) גם כתב אם עשה וי''ו או נו''ן קטנות וניכר יפה שהן האתיות שפיר ואין צריך להראותן לתינוק וכן בספר אמת לדוד גם כתב שמה שמובא בפוסקים שהירך הוא ב' קולמוסים זהו לכתחילה ולאו לעיכובא ע''ש ואולי זאת כוונת שו''ת פנים מאירות (חלק ב סימן טז) שכתב שנדבק במקום יתור האות כגון תפארתנו או ארצנו שהרי הוי''ו היתה כשירה וצורת וי''ו עליה (דהיינו שנדבק במקום יתור האות והוא מעל קולמוס) אמנם וודאי לא מוכח מדבריהם שדי לאות וי''ו ירך בשיעור קולמוס אחד בלבד בדיעבד.

איברא שקשה עדיין שאם נאמר כן (שאות וי''ו בעלת ירך של קולמוס כשרה ) מהוא ההבדל בין האות יו''ד לאות וי''ו אם לכל אות יש ירך בגודל קולמוס נראה לי שיש עדיין חילוק שעצם צורת הראש וצורת הירך הכפוף ותג על פניה ועוקץ קטן יורד למטה היא מספקת בכדי להבדיל בין האותיות ואעפ''י שגודל הירך שווה מ''מ ע''י הסימנים ההם ניכר היטב צורתה עליה אמנם יש שינוי בגודל הירך באות וי''ו (שינוי במקצת הצורה) אך עדיין צורתה עליה וכשר בדיעבד ואולי זאת כוונת הב''י שכתב אפשר לפרש דשיעורא דמלא אות קטנה הוי גם לאותיות פשוטות שאין להם אלא ירך אחד ומאי מלא אות קטנה מלא אות דידה כלומר מלא וי''ו קטנה או נו''ן קטנה וניכר יפה שהיא וי''ו או נו''ן עיין עוד בשו''ת חתם סופר (חלק ד אה''ע ב סימן יא) בזה.

ועיין עוד בשלטי הגבורים על תיקון סופרים באות וי''ו בעינן וי''ו קטוע דשלום שחלק עליון כמו אות יו''ד ומה שכתבנו לעיל בזה שחלק מרבותינו סוברים שוי''ו קטיעה (שהירך בגודל קולמוס כיו''ד ומופרד מהחלק התחתון) נחשב עדיין כאות וי''ו הלא נקראת וי''ו קטיעה אמנם וודאי שלכתחילה צריך להיות ב' קולמוסים אך בדיעבד די בקולמוס אחד ואולי אף בפחות מקולמוס ואף המרדכי דלעיל שפוסל באותיות פשוטות כאשר הירך בגודל קולמוס אחד כתב שבהיכר תינוק דלא חכים ולא טיפש שפיר ומה שכתב שם עוד כתב בלשון יכול להיות וכו' ע''ש וכן למד מוי''ו ויהרוג שו''ת הרשב''א (חלק ה סימן צד)

שהיה כתוב הדלת דכדת משה קטנה, והיתה דומה לרי"ש. והורה ר' אליהו ז"ל להביא תינוק ומעשה זה דומה לנו שהחילוק בין דלי"ת לרי"ש הוא הבליטה וגם בין יו"ד לוי"ו אורך הירך זאת ועוד שאף למד להתיר ע"י תינוק ממעשה הנ"ל של רבי זירא וגם שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן עג) למד מהנ"ל לאותיות ההי"ן חתי"ן ע"ש (וגם כאן ההבדל הוא בדיבוק בין הירך לגג כמו ההבדל בין יו"ד לוי"ו) ועיין עוד בשו"ת בנימין זאב (סימן קז).

וראיה לזאת ששינוי בין האות וי"ו לאות יו"ד הוא לאו דווקא באורך הירך עיין בבית יוסף (באו"ח סימן לו) שכתב שם בשם האגור יו"ד הרגל יעשה קצר ועקום כלפי שמאל שלא תדמה לוי"ו וכתב עוד השני הקוצות יעשה ביו"ד בטרם יתחיל לכתוב אות אחרת כי פסולה היא בלא אלו השני הקוצות לדברי ר"ת כלומר שאם כתב אות אחרת תחלה ואחר כך חזר ועשה את הקוצות הוי כתב שלא כסדרן ויגנזו וכן ציין שם גם למהר"י קולון שכתב קוצו של יו"ד פשיטא שיש לחוש לדברי ר"ת שהביא ראיה לדבריו וגם כל הפוסקים האחרונים הביאו דבריו לפסק הלכה ע"ש והעולה מדבריהם שאות יו"ד ללא הקוצות פסול (לר"ת וסיעתו) ולכן באות וי"ו שירכה בגודל קולמוס אחד בלבד עדיין אינה דומה לאות יו"ד ששינוי במקצת האות אינו פוסל עיין בזה עוד בדבריו (בסימן נב) שבשינוי חלק מהאות שאינו גורם לשינוי כל האות לא פוסל (ע"ש באורך שיש חילוק בהקפדה על צורת האותיות בין ס"ת לתפילין ומזוזות) ועיין עוד בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נ ובחלק ד טור א סימן ה) ובשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן יא) שציין למוהריק"ש ז"ל בהגהותיו (א"ח סי' לו) (וי"ד סי' רע"ד) שאין שינוי פוסל באות רק כד הוי השנוי בכל האות לא במקצתה והאריך להוכיח כן בתשו' (סי' קיג) אל החכם הסופר ה"ר שלמה נרבוני עיין עוד בשו"ת דרכי נועם (חלק א"ח סימן א) בדברי מהר"י קאשטרו ז"ל בתשו' (סי' קי"ג) וז"ל אין בנו כח לפסול מדעתינו שינוי לקצת אות וכו' ובספר כתרי אותיות (סימן ז) העלה כן גם לדעת הרי"ף הרמב"ם הרא"ש ורוב הראשונים ושכן נראה דעת מרן.

ובקריאת ספר תורה שנמצא אות וי"ו עם ירך בגודל קולמוס ניתן לכאורה לכו"ע להמשיך ולקרוא גם מהטעם הנ"ל ועוד מטעם ס"ס ספק שמא הלכה כר"ת (שאות יו"ד ללא הקוצות פסול ואז שינוי בירך הוא במקצת האות ולכן האות וי"ו כשרה בדיעבד כדלעיל) או שמא הלכה כרמב"ם (שמברכים על ס"ת פסול) עיין עוד בספרינו בדיני דיבוק בס"ת בשבת וכ"כ בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן עג) שאפי' ס"ת פסול מפני טעות העלו בתוס' שקורין בו ומברכין על קריאתו ויש להם ראי' בזה והנח להם לישראל שאע"פ שאינם נביאים הם בני נביאים.

אלא שעדיין קשה הלא במסכת מנחות (דף כט:) כתיב ראמי בר תמרי דהוא חמוה דרמי בר דיקולי איפסיקא ליה כרעא דוי"ו דויהרג בניקבא, אתא לקמיה דרבי זירא א"ל זיל אייתי ינוקא דלא חכים ולא טפש אי קרי ליה ויהרג כשר אי לא יהרג הוא ופסול. וכ"כ הרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וס"ת (פרק א הלכה יט) כל אות שאין התינוק שאינו לא חכם ולא סכל יכול לקרותה פסול, לפיכך צריך להיזהר בצורת האותיות שלא תדמה היו"ד לוא"ו ולא וא"ו ליו"ד ולא כ"ף לבי"ת ולא בי"ת לכ"ף ולא דל"ת לרי"ש ולא רי"ש לדל"ת וכן כל כיוצא בזה עד שירוץ כל הקורא בהן. ולהדיא כתב הרמב"ם את האות יו"ד לאות וי"ו משמע לכאורה שההבדל הוא רק באורך הירך כדלעיל שאם איתא שיש עוד הבדלים באותיות (וי"ו ויו"ד) אזי מה צריך זהירות בצורת האותיות הנ"ל וכן מוכח מבית יוסף (יו"ד סימן רעד) שכתב צריך שלא תפסל צורת שום אות וכו'. ולמד מבפרק הקומץ (כט:) גבי ההוא דאיפסיקא ליה וי"ו דויהרוג וגבי ניקב ירכו של ה"א אמרינן אם נשתייר בו כשיעור אות קטנה כשר ואם לאו פסול .

(ודע שיש הבדל בין אותיות פשוטות שבירך קטן פסולים אך באתיות אחרות זהו שינוי מקצת צורה ואם יש בירך שלהם מלא אות קטנה שפיר ואף לא צריך שאלת תינוק מדלא נקט באות וי"ו כמלא אות קטנה כמו באות ה"א משמע שכאן לא רק הירך קובע את הצורה ולכן צריך שאלת תינוק אעפ"י שאורכו קולמוס בלבד וראה להלן שזאת דעת המרדכי שהביאו הב"י) (ועיין עוד במשנה ברורה סימן לב ס"ק מב שציין לפמ"ג נראה לו שדי באות קטנה ה"ה לשאר אותיות כגון ד' ל' פ' פשוטה צ' פשוטה קו"ף רי"ש או תי"ו או חי"ת [לכאורה בחי"ת בין רגלה הימיני או השמאלי] אם נשאר מהירך הימיני כיו"ד די בכך עכ"ל).

ואפשר שהרמב"ם סובר כרש"י ואז החילוק הוא רק בירך (דהיינו לא נקרא שינוי מקצת האות ולכן צריך תינוק) או אפשר לומר שבאמת מספיק ירך באורך קולמוס ויש הבדל בין אותיות פשוטות "למרובעות" שבמרובעות מספיק לבדוק אורך הירך כאות קטנה ובפשוטות צריך גם תינוק וכן ראיתי בשו"ת מהרלב"ח (סימן קל) שכתב שבאות ה"א שיש לו תוך נקט אם נשתייר בו כמלא אות קטנה ובו"או שאין בו תוך נקט אי ינוקא קרי לה שפיר ועוד אפשר לומר שרבי זירא אמר להביא תינוק הוא רק לחומרא (כידוע ששאלת תינוק הוא להחמיר ולא להקל) עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק ב-יו"ד סימן לב) שציין לריב"ש ז"ל (בסי' ק"ך) שכשאמרו להבי' ינוק' דלא חכי' ולא טפש זהו להחמי' שאם אין התינוק יכול לקרותה כתקונה פסולה ולא אמרו זה להקל וכן משמע משו"ת הרד"ך (סימן א) שכתב שלדעת הרא"ש והרשב"א אם נשתנית צורת גוף האות מאשר היה בלוחות שנוי כל דהוא כדרך אשר פירשתי אף שהאות נכרת לתינוק פסול ודע שאם נתנו לתינוק א' להכיר בספק

אותיות וזה אומר בכה וזה אומר בכה אי אזלינן בתר רובא ראיתי שכתב שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן ק) אמרינן התם (סוטה מ"ז:) דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות.

וראיתי בב"י (או"ח סימן לב) שציין לתוספות (ד"ה זיל) והמרדכי (שם) שדלי"ת הנראית כמו יו"ד יש להכשיר ע"י קריאת תינוק דלא חכים ולא טיפש וכבר כתבתי בסמוך שבדבר הפשוט אפילו אי קרי ליה ינוקא כהלכתא פסול הוא נמצאנו למדים מכל המורם שלדעת ר"ת וסיעתו זהו רק שינוי ממקצת האות (משמע כשר בדיעבד) ולדעת התוספות והמרדכי אם תינוק יכשיר כשר (שהם מכשירים אף אות דל"ת שנראה כמו יוד) ונראה שאף הב"י יכשיר שמה שפסל זהו דווקא בדבר פשוט אבל בשינוי בחלק מהאות ותינוק קורא כשר בדיעבד .

איברא שבשו"ת הרמ"א (סימן לח) כתב לא יקשה לך הא דפרק הקומץ דהוי נפסק ו' דויהרוג דהתם לא נדמה לשום אות אחר, כי היה נשאר יותר מיו"ד והיה דומה לו ולכן הכשירוהו ע"י קריאת התינוק כן נ"ל. וכ"כ שו"ת מהרי"ט (חלק ב-יו"ד סימן לב) ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק א"ח סימן י) כתב דהאי שיעורא אות קטנה לאות ה"א ודכוותה אבל אותיות הפשוטות שאין להם אלא ירך אחד אי אינקיבו או הפסיקו אין שיעורם כאות קטנה ולא ידעתי מה כוונתו האם בשיעור אות קטנה לא כשר כמו באות ה"א אלא רק ע"י תינוק יהיה כשר או כוונתו שבשיעור אות קטנה פסול ולא מועיל תינוק ונראה יותר לפרש בדרך הראשונה כפי שכתב המרדכי בית יוסף שם בהקומץ (ה:) דהאי שיעורא הוי לאות ה"א ודכוותה דוקא אבל אותיות פשוטות שאין להם אלא ירך אחד כגון וי"ו זיי"ן נו"ן פשוטה אי אינקיבו או איפסיקו אין שיעורם באות קטנה דאדרבה אם לא נשאר רק כשיעור יו"ד פסול אלא בהיכר תינוק דלא חכים ולא טיפש דהיינו צריך גם שיעור אות קטנה וגם שאלת תינוק ולאחר כותבי זאת ראיתי בספר של משמרת סת"ם על האות יו"ד ארוכה כאורך שאר האותיות דהיינו שני קולמוסים אך עקומה היטב לשמאל כמו כל אות יו"ד לדעת מהרש"ג (סי' ה) מועיל הבחנת תינוק וציין לקול סופרים שמסתפק בזה הנה זה כדברינו שאין הירך בלבד קובע את צורת האות וכן ראיתי בשו"ת הריב"ש (סימן שטו) שכתב שכל שלא תדמה ליו"ד אלא ניראת וא"ו לכל מי שיקרא כשר וכדאי לסמוך על בשעת הדחק ע"ש. ואפשר לומר שזה כוונת ספר חיים לרבנו חיים פאלאג'י (סימן כ סעיף ח) שכתב וז"ל רגל יו"ד שהאריך ונראית כמו וי"ו צריך תיקון וכו' משמע שצריך שני תנאים גם רגל ארוכה וגם שנראית כאות וי"ו.

**לסיכום**: אות וי''ו שניכר צורתו ע''י תינוק ויש לו ירך שלפחות בגודל קולמוס כשר בדיעבד.

פירות הנושרים:

1. ירך האות וי''ו לכתחילה צריך להיות ב' קולמוסים .
2. דיבוק בסוף האות פסול עד לגרירתו.
3. אות וי''ו של שלום צריכה להיות קטוע ויש שמחברים את הקטעים בחוט דק.
4. אם יש מחלוקת בשאלת תינוק (ששאל לכמה תינוקות) הולכים אחר הרוב.
5. שאלת תינוק להחמיר ולא להקל.
6. אותיות שיש להם תוך ''מרובעות'' די לירך להיות בגודל קולמוס וכשר ללא שאלת תינוק.
7. אות יו''ד רגלה צריכה להיות כפופה מעט באורך קולמוס.
8. עדיף לעשות את קוצי ר''ת כסדרן .
9. האות יו''ד ארוכה כאורך שאר האותיות דהיינו שני קולמוסים אך עקומה היטב לשמאל, וכמו כל אות גם לאות יו''ד מועיל הבחנת תינוק.