שו״ת · אחרונים

ומצור דבש

רבי רפאל אהרן בן דוד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ומצור דבש

רבי רפאל אהרן בן דוד

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ומצור-דבש/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת המחבר 5
חלק אורח חיים 9
סימן א 9
סימן ב 25
סימן ג 29
סימן ד 31
סימן ה 41
סימן ו 53
סימן ז 58
סימן ח 68
סימן ט 114
סימן י 130
סימן יא 137
סימן יב 155
סימן יג 164
חלק יורה דעה 173
סימן א 173
סימן ב 188
סימן ג 191
סימן ד 192
סימן ה 258
סימן ו 263
סימן ז 272
סימן ח 273
סימן ט 274
סימן יוד 282
סימן יא 285
סימן יב 292
סימן יג 293
סימן יד 296
סימן טו 299
סימן טז 305
סימן טו"ב 317
סימן יח 324
סימן יט 334
סימן כ 335
סימן כא 336
סימן כב 340
סימן כג 346
סימן כד 353
סימן כה 354
סימן כו 360
סימן כז 374
השמטה מהלכות טרפות אחרי סימן
א 381
חלק אבן העזר 388
סימן ב 466
סימן ג 471
סימן ד 488
סימן ה 510
סימן ו 514
סימן ז 555
סימן ח 568
סימן ט 594
סימן יוד 596
סימן יא 604
סימן יב 610
סימן יג 613
סימן יד 620
סימן טו 627
סימן טז 632
סימן טו"ב 639

סימן יח 651
סימן יט 662
סימן כ 685
חלק חושן משפט 688
סימן א 688
סימן ב 690
סימן ג 699
סימן ד 701
סימן ה 703

הקדמת המחבר

בשפה רפה מדבר. מי יתן ויכתבו מלי בספר ויוחקו בעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון (**איוב י"ט כ"ג כ"ד**).

קורא נעים, שני כתובים הבאים כאחד אשר שמחים כתר ממעל לראשי אמרי, הם מלמדים את הגיוני לבבי. ומצפוני רעיוניו, במה אכף לאלהי מרום על כל תגמולוהי עלי, קטונתי מכל חסדיו, גם על אחת מהנה, ומה, אם רבו מספר, הן הודעתי בקצר אמיץ בהקדמת ספרי הקטן שער המפקד [אשר חברתי על מנהגי עיקו"ת ירושלם ת"ו, וכבר נדפס ממנו החלק הראשון על או"ח] את כובד המשא אשר בכתף ישא, האיש אשר ההשגחה העליונה שמתהו בבחירתה, רועה צאן קדשים בארץ מצרים, אשר עולה כבד מנשוא, כי כל עסקי הצבור בעיר הגדולה לאלהים הזאת ואנפיה, בכל עסק דת ודין, ובכל עסקיהם הנדרשים אל הממשלה יר"ה, כלם נתונים נתונים המה על שכם האיש ההוא, והוא באחד, כידוע תקנת עוב"י מצרים יע"א, משנות דור ודור, ואין צורך לאורך בדבר הנודע, מובן הוא שאיש הרבוץ תחת משא לעיפה כזאת, איכה ירעה בשדה החכמה, ואיכה ירביץ בנאות התורה, איה עת ללמוד, ואיה עה ללמד, אם כל עתותיו, ושעותיו, אינן מסורים אליו, ולאושר נחשב לו, אם תמצא ידו בעתות ספורות ללימודים קלי העיון וארץ מצרים לפניך חיא, לך נא ראה, ובכן גם אני בראותי את העול שהוטל עלי במאמר ההשגחה, בראשית בואי מצרימה, אמרתי נואש לחדש מעתה חידושי תורה כלימוד העיוני, בפסקי דינין ושו"ת ודומיהן הדרוש להם דעת צלולה, ואורח סלולה, מטרדות הזמן. ועם לבבי אשיחה, אולי כי לכך נוצרתי לשום אה כל משא העם הזה עלי, ואם ה' יעץ מי יפר, ומי יעמוד בסודו, ואהיה תמים עמו ואתנהלה לרגל עבודתי לצבור בכל כחי ובטוב לבבי, בישע אלהים:

ידידי הקורא, אל נא תדמה בדעתך, בהקשיבך אמרי אלה, שהנני מתאונן על גורלי, שא"כ הלא תשימני לכפוי טובה ליוצרי חלילה, לא כי, כי הנני שמה בחלקי, כי האלהים הגביר עלי מדות חסדיו, והמתיק לי גזרתו בעבדותי להצבור ברחמים גדולים, כי הפיל חבלי בנעימים, והביאני המלך חדריו, לרעות ביעקב בקריה עליזה, עוב"י ק"ק מצרים יע"א, אשר אנשיה ישרי לב, תושביה תמימי דרך, יראת ה' חיא אוצרם, חונני דלים, ומרחמי אביונים, אוהבי צדקות, מכבדי התורה ולומדיה, ושריה, ונשיאיה, ונכבדיה, כולם אנשי חמודות מדובר בם נכבדות, אנשי חיהם והמעלה, והתפארת והתהלה, כן ירבו וכן יפרוצו, יחד כולם ישמרם צורם, ויחיה מגינם וסתרם, אמן, וגם אני תלי"ת כבודי חדש עמדי, כי הנני ה' בכבוד ויקר כאדם תור המעלה, וגם בגוים שמי נכבד, ולא

חסרתי דבר, בחסד אלהים עלי, גם כל אשר חפצתי לתקן בקריה נאמנה הזאת, תקנות, והסכמות, ונדרים, לכונן סדרי העדה ומשטריה, על אדני היראה, והנהגה האנושית לטובת הקהל בחומר וברוח, אלהי אבי היה עמדי עדי הקימותי כל אשר חפצתי לעשות, אסיר תודה הנני לצור ישעי אשר לא עזב חסדו ואמתו מעמדי, ושמרני בדרך אשר אני הולך. ונתנני להן ולחסד בעיני בני עמי העי"א, גם בעיני הממשלה ושריה ורוזניה יר"ה עדי גדלה עדתינו שבעוב"י מצרים לאושר ולכושר, ויהי שמה לתהלה ותפארת בין קהלות הקדש אשר בתפוצות הגולה, בנועם סדריה, וביושר נתיבותיה, בפ"י כ"י וכ"י יהי ה' עזרה ומגנה לנצח, ואם כן עלי לשבח, ולרנן לא ה"ו להתלונן האמנם, בכל זאת תוגה חרישית, שכנה בלבי פנימה, כי נגזלו ממני עתות הפנאי לשקוד על דלתות התורה והחכמה והמדע, אשר בהם חיי רוחי, יקרים הם בעיני מסגולות מלכים ועדיי נסיכים. ואם כי גם העוסק בצרכי הצבור, כקורא בתורה יחשב, אכן רק נחמה היא, האמנם לא תרגיע בזה נפש החושקת למצוא תאותה כמובן:

ואולם החשגחה העליונה אשר אין קץ לטובותיה, ולא מדה וקצב לרחמים, סללה לפני המסילה להשיג מאויי גם בזה, כי לרגלי עבודתי לקהל עדתי. וחשקי הנמרץ, לכונן את הקהלה ולהעלותה על במת ההצלחה והאושר, בתקנות תועליות ונצחיות, אם ממה שהעירוני עליהם רעיוני ואם ממה שהעירוני עליהם יהודי הקהלה ונשיאיה וגדוליה העי"א. לשום משטרם בארץ ויהיו לחק. מובן הוא כי למען עשות תקנה או גדר אשר תעמוד לדורות, עלינו החובה בטרם נגיש לפעלה, לבחון יסודותיה, ולבדוק אשיותיה, אם על פי הדין והדת יבנו חומותיה, ולהסיר ממנה חלקי הסותר והדוחה, לבלתי ינועו מעגלותיה. וכל דבר אשר לא היתה ידיעתי בו ברורה אם זך. ואם ישר, ועל פי משפטי התורה יכשר, הלא מעתה עלי לחפש בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, וללמוד אני צריך למען נדע איך נטע ואיך נשתיל את הנצר בתוך גן החיים של העדה, וכן ישאלוני משפטי צדק בענינים אשר פתרונם ידרש ממני בלתי התמלט, ובאופן כזה, נאלצתי לגנוב ולגזול בחזקת היד מעט קט מעתותי המוקדשים להקהל, ומעט גם מעתות המנוחה ומרגוע, ואיחדם ללימודי אשר גם הוא מעסקי הצבור, ויהי לי היום למשמר והלילה למלאכה, ולאט לאט נקבצו תחת ידי כמה וכמה קונטריסים, כמו קונטריס, אם אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט, למען יכולנו עי"ז להתיר הובלת ארון המתים ביום טוב ראשון בעגלה רתומה לסוסים של הכרת סוחרים ב"ב ושאב"ב פה מצרים, (באו"ח סי' ז') וכן קונטריס התר הדלקת המאור ליקטריק ביו"ט ועצי הכברית. (בחלק או"ה מסי' ט' עד י"ג) וכן קונטריס גדול הנק' מקוה טהרה, להתיר עשיית מקואות

במצרים ממימי הנילוס (יו"ד סי' ד'), קונטריס משמרת הטהרה (אה"ע סי' א') קונטריס נדר קדושה בענין הפקעת הקדושין שנעשית במלכות מצרים בהסכמת הקהלות, (אה"ע סי' ו') וכן תשובות ממין זה אשר ימצאם הקורא נפוצים על פני ספרי זה, אשר כולם נוצרו ונולדו לרגלי עבודת הצבור, וכולם סידרתים ואח"כ העתקתים בספר ואשמה מאד כי נמלאת בקשתי, אשר אותה אויתי מי יתן ויכתבו מילי בספר ויוחקו. ואקוד ואשתחוה לה' ויהיו שעשועי יום יום. אכן לא היה את לבבי לעשות מזה ספר ולהדפיסו, מטעמים רבים נסתרים וגלויים, ואסתפק במה שהשגתי חשקי ותאותי ומה לי עוד:

זכות אבותי והורי, אשר תמיד עמדה לימיני, ובעבודה היטיבה לי ההשגחה בטובות ונצורות לא פללתים היא קמה וגם נצבה גם עתה. ונכנסה בחוג עבודה ספרי זה, כי מעת צאתי מבית תפארתי ירושלם ת"ו, הבאתי באמתחתי פליטה ושארית של כת"י של עט"ר מרן אבא הוא הקדוש הרה"ג המפורסם כמוהר"ר דוד ן' שמעון זצוק"ל, לדאבון לכי שאינם מסודרים לדפוס [כי שנות עמל חיו ימי שני חייו האחרונים כנודע:] ויהיו בעיני חמדה גנוזה, לא יסולה זהב מחירה, ובחפשי בתוך אגודת וחבילת כתביו, מצאתי בהם ס' קטן כת"י והם שו"ת ופסקי דינין שחשיב לשואליו דבר, וכאשר עמדתי על מספר הפסקים הנשלמים וחתומים, עלו בידי למספר י"ד פסקים כמספר שם קדשו דוד, הקונטריס הזה כבר העש יחד אותו לטרפו, ועשהו נקוב ככברה, ועלי לבי דוי, מה אעשה לאלה היום, אם להדפיסם כאשר הם לעשות נחת רוח לנפש מרן אבא ז"ל, הן אין בכמותם שיעור ספר כמובן, ואם אוסיף להניחם אתי כאשר עד הנה, הלא אירא בי הרמש זוחל הלז יקח גם את שאריתו לברות לו, ויירש הוא את יגיע אבותי, ועל כן סעיפי השיבוני, לשוב מדעתי, ועת לעשות לה' משום כבוד אבותי ולאסוף ולקבץ כל כתיבותי, ולסדרם על סד"ר חלקי הש"ע, ולעטרם בכתבי עט"ר מרן אבא ז"ל, ולשים כל פסק שלו, בחלק הראוי לו, וכן עשיתי בעהי"ת. ולמען כבודו, קראתי שם ספרי הקטן הזה, בשם **ומצור דבש** לשתי טעמים והם אחד, ראשונה, כי מצורו נחצבתי והוא אבי אשר ילדני, ובשמו אעדה גאון וגובה, וכי כן נודע בחייו, בשמו צוף דב"ש זצוק"ל) ושנית, כי צור דבשו הוא היה נסיכה עתה להחיש פעלי ולהדפסת ספרי **בעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון**. וכאשר כן עשיתי בראשית פרי תנובת לימודי הוא ספרי הקטן **שער המפקד** על מנהני עיקו"ת, וכן פניו למטה עשיתי ביאור רחב וקראתיו בשם **נהר פקוד**, ולמענו ולמען כבודו הקדשתיו לשמו, ככתוב בהקדמת ספרי הנז"ל, לך נא ראה, ובספרי הנוכחי, על כל פסק שהוא של עט"ר מרן אבא זצוק"ל כתבתי ממעל לו, בן יכבד אב, להודיע כי שלו הוא, וכל זאת אולי אשלמה אחת מאלף מחובותי אל עט"ר מרן אבא ז"ל, כי מידו כל

הכבוד הזה לי, כי מאד מאד השתדל בעדי ללמדני תורה וחכמה, נפש צדיק לא שבעה מהלעיטני כשור כל מדע אשר אך אוכל לסובלו לפי ערך שנות נעורי, מלבד לימוד התורה אשר גם עד בלעי רוקי לא הרפני, עוד זאת בשנות נעורי, למדני להיות סופר, (ע"י אומן ששכר לי) והוא למדני להיות גם מליץ ואעשה חיל במלאכה זו (וממנה נתפרנסתי בימי עלומי) וכן לא חדל ללמדני, מלאכת השחיטה, (לא למלאכה רק לשלימות מדע) וכן למדני להיות מוהל, כי הוא היה אומן מומחה ז"ל, ועוד, ועוד, אשר כל אלה המה בעוזרי במשרת עול הצבור ששמה עלי ההשגחה, לרעות ביעקב בכרך גדול של מצרים הברוכה, ועל כל טוב אשר גמלני אבא מארי זצוק"ל, לא אוכל שלם אחת מהנה, ויה"ר תערב לנפש צדיק את מנחתי הקטנה אשר הקרבתי שי למענו להוציא לאור כל יגיעו, ונפש אדוני תהיה צרורה בצרור החיים, נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ, וזכותו תהיה בעדי ובעד בני ובעד אחי היקרים ה"ה מעלת הרב ה"ר **יקותיאל** הי"ו תושב בעיקו"ת ירושלם ת"ו, ומע' הרב כמוה"ר **מסעוד חי יצ**"ו ובניו הי"ו אחי וחתני, הנצב לימיני פה מצרים יע"א בכל עסקי שירות הקהל הי"ו ובעד אחיותי ובעד כל זרעו לברכה, משפחת בית דוד, ישמרם צורם, ויהיה מנגם וסתרם ולהאריך ימיהם בטוב ובנעימים אמן:

ועוד זאת אדרוש ממך קורא נעים, והיה כאשר עיניך תחזינה באיזה פסקים ובפרט בקונטריסים שבספרי זה הקטן שהארכתי קצת בשקו"ט בדברי הפוסקים, ובסיבת זה יחזיק הפס"ד כמה דפים, ואולי תאמר אלי כי הנני דורש ואין אני נאה מקיים, כי הלא בהקדמתי שכתבתי לס' **משפט וצדקה ביעקב** ח"א, להגאון המפורסם כמוהר"י אבן צור זצוק"ל, הנדפס על ידי בהוצאות הח"ק **דובבי שפתי ישנים** תכב"ק שיסדתי בעוב"י פאס המהוללה יע"א, שם אנכי העירותי אזן המחברים אשר כגילי לבל יאריכו מיתרי תשובותיהם, ויחבלו מעשה ידיהם, כי באריכות יוצאה מהגבול, קורא אין להם, ומדוע אנכי מוצא שפתי שנתי על זאת לא צדקת אענך, בהון נא אמרי הכתובים בההקדמה ההיא, ולבבך יבין, כי מטרת תוכחתי חיא נגד פני איזה מהמחברים, בזמנינו, אשר יכניסו תוך תשובותיהם. דרך אגב פירוש דברי תוס' במסכת פ' או בשקו"ט בדברי איזה פוסק, מה שאין להשקו"ט ההיא שום שייכות לנדון הדין שהוא דן עליו, ובתוך הפסק יצא ממלאכתו, למלאכת שיטה וכללים, וכו' ובסיבה זאת יתעבו דפי הפסק והתשובה, ללא צורך, וללא תכלית, וגם אני חלילה לי מעשות זאת בכל תשובותי שנדפסו, ואשר אתי. כאשר עיניך תחזינה מישרים בכל תשובותי, אכן אם גוה הנדון שאנו דנין בו, יסתעפו בו ספקות רבות, ואהיה נאלץ למשקו"ט בהתרת הסעיף ההוא, או למשקו"ט בדברי חרב הפוסק, המדבר באותו נדון שכנראה שהוא סותר לדברי, וארחיב בו הדיבור

להתאים דבריו הקדושים עם שיטתי בהלכה שלפני, הלא מזה וכיוצא בזה לא יתמלט שום מחבר גם היותר קצרן ואם לא יעשה בה למשמש בכל ספקותיו, ולהתירן בראיותיו, לשוא צרף צורף כי מקיצור הנפרז בדבריו, יגלו בם סתריו. ואם בינה שמעה זאת, וד"כ לחכם לב:

ובכן לצורי אוחילה, כי חסדו לא ימוש מעמדי, וכן יהיה בעזרתי ויזכני להוציא לאור שארית ספרי אשר אתי בכתובים, להגות בהם את הרבים, ויתן לי כח ובריאות לעמוד על משמרתי משמרת הקדש, לזכות את הרבים ולעשות רצונו כרצונו וישיב שבותי, לירושלם בית תפארתי, ושבתי בבית ה' לאורך ימים, אמן:

הלכ"ד איש צעיר הכותב וחותם פה ק"ק ברוך עמי מצרים יע"א, בש"א לחדש כסלו דשנתינו זאת תער"ב לפ"ק. הצעיר רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט משרת בקדש בק"ק מצרים ואגפיה יע"א

ממשש מיתת הם ייו

ש. ומצור דבש

חלק אורח חיים

סימן א

הלכות בית הכנסת.

שאלה אשר נשאלתי מאיש אמונות מגדולי עירנו יצ"ו לחוות דעתי הקצרה עליה.

וזה נוסח שאלתו אות באות:

להיות כי בעירנו פה עוב"י מצרים יע"א ברחוב היהודים העי"א בנויים לתלפיות עשרה בתי כנסיות גדולים ומפוארים הי"ג. בפ"י. וזאת לפנים היו כל הבתי כנסיות הנז' מלאים פה לפה מהקהל המתפללים הי"ו כן ירבו וכ"י. ואולם בשנים האחרונות לרגלי הרחבת העיר ומגרשיה ורחובותיה ומבואותיה חדשים מקרוב ע"י השגחת הממשלה יר"ה. רוב אנשי העיר ורוב ככל אנשי צורה מיחידי הקהל יצאו מרחוב המיוחד ליהודים וקבעו דירתם בפרווארי העיר אשר רחובותיהם מרווחים ונקיים ואוירם צח. וגם שמה בנו להם בכנ"ם אחרים כלולים בהדר ויופי. ומובן מאליו שבתי כנסיות הראשונים אשר ברחוב המיוחד מקדמת דנא לדירת ישראל אין הקהל שבהם מספיק למלאת אותם. ויש מהם אשר לסיבת מיעוט יחידים המתפללים בו אין הכנסותיו מספיקים לכלכלתו. לשכירות חזן ושמש ושמ"ל ובדק הבית וכיוצא. וע"כ עלה בדעת פרנסי וטובי העיר נשיאי הארץ יצ"ו לסגור איזה מהם לגמרי. או ליחד בהם התפלות רק לימים נוראים וימים טובים

וכיוצא. האמנם באשר זאת קשה בעיניהם להוציאה לפועל נועצו לעשות אופן אחר. והוא כי ברחוב הנז' יש שתי בתי כנסיות זו אחורי זו בנויים בשטח אחד לאורך הרחוב ואין ביניהם רק כותל המזרחי מבנין לבנים המפסיק בין זו לזו אשר בכותל ההוא בנוי ההיכל הקדש דבית הכנסת הגדולה. ובנפול המחיצה שביניהם יצורפו לבית הכנסת אחת אשר תהיה גדולה ויפה מאד וברוב עם הדרת מלך. ואז יוקבע ההיכל בבית הכנסת הפנימית הקטנה העומדת להצטרף עם הגדולה. ובמקום ההיכל הראשון הקבוע כעת במחיצה המפסקת העתידה ליפול כאמור יוקבע מקום הבימה. ובזה ישארו הב' בתי כנסיות הנז' מקודשים לתפלה כאשר היתה באמנה. זאת היא עצת הפרנסים יצ"ו והכן נמנו וגמרו. ובאשר עלי אני הח"מ שמו המשרה הזאת להוציא הדבר לפועל ולנצח על המלאכה. אמרתי להם כי לא אעשה דבר כי אם עד אשאל את פה מעכ"ת שי' המורה לצדקה יחש"ל אי אריך למיעבד הכי. מפני כי כמה ספקות אשר אני מסופק בדבר ולא אדע מה לעשות. א) אם מותר לסתור כותל בית הכנסת באופן כזה שאיננו לסתור על מנת לבנות רק לסתור הכותל ולהניח מקומו פנוי כמובן. ב) אם מותר לעשות כן. להוריד מקום קדושת ההיכל ולקבוע במקומו התיבה אשר איננה שוה לקדושת ההיכל והוי כמוריד מקדושה חמורה לקלה ג) אם יהיה האופן שלא יתכן לקבוע במקומו התיבה כנז"ל רק לסתור את כותל המפסיק בין זו לזו מקצה הכותל עד קצהו הב' ולצרף עי"ז את שתי הבכנ"ס לאחת. אם אין איסור בדבר שיהיה מקום ההיכל מדרס כף רגל לאנשי בית הכנסת. ד) מה לעשות בעצים ואבנים של ההיכל והכותל הזה אם מותר למוכרם או לבנות בהם מקום אחר של הקהל. אלו הם ספקותי בדבר ונפשי נכספה לדעת אי שרי מדינא אז אקרב אל המלאכה. או יותר טוב להניחם לסגור הבהכנ"ס הנז' או ליחד בהם התפלות לזמנים ידועים כעצת השרים הראשונה. ועל הכל אקוה תשובתו הרמתה בכתב ופקודתו אשמור לעשות ויבוא שכמ"ה עכ"ל שאלתו:

וזאת תשובתי אליו

ראיתי את דב"ק טוב ארי נעשה שואל כדת מה לעשות בענין ב' בתי כנסיות אשר הסכימו פרנסי ונשיאי העיר יצ"ו לצרפם יחד. והגם כי כבודו יודע כי אינני פנוי רגע מעול הצבור ועסקיו המרובים ואף גם זאת אין אתי במחיצתי ספרים ובעלי תשובה הצריכים לי לעיין בד"ק. עכ"ז אינני בן חורין מחוות דעתי בענין הזה הנוגע לעדתינו. וע"כ פניתי מעט קט להשיבו בקצרה מה שדעתי הדלה נוטה בדבר זה במיצוי הדין וההלכה כפי אשר תשיג ידי יד כהה ומאשר חזו עיני בספרי הקדש אשר אתי במקום לימודי. ומה' אשאלה עזר יאיר עיני בתורתו לבל אכשל בדבר הלכה אמן:

והנה ידידי בצחות לשוני בירר דבריו באר"ש מטוהר"ה. וחילק ספקותיו לארבעת רבעיהם כאשר העלם על ספר כסדר שאלתי. שאלת חכם לב ויודע ספר. וגם אני בעהי"ת אשיב לו על ראשון ראשון. ואח"כ אוסיף לבאר גם הספק החמישי הנולד לי בענין הזה אשר כבודו שי' לא העלהו על לבו. ומצאת כי תדרשנו בסוף דברי תשובתי על שאלותיו אחרי אשר אשיבהו על ספקותיו תחילה:

וזה החלי וה' יעזור לי.

ספק הראשון. הכי אמר מר אם מותר לסתור כותל בבית הכנסת באופן כזה שאיננו לסתור ע"מ לבנות וכו':

הנה מלשון המוצג לפנינו בדברי שאלתו שדקדק בלשונו וכתב אם מותר לסתור באופן כזה שאינו ע"מ לבנות. נראה ברור שרו"מ חושב שכל מין סתירה בבהכנ"ס שאינה ע"מ לבנות מקומה אסיר. ואנכי לא ידעתי מנא ליה הא. וכמדומה לי שהביאו לידי מדה זאת לשון המרדכי במגילה סוף פ' בני העיר. והביא דבריו מור"ם ז"ל בש"ע או"ח סי' קנ"ב סק"ב. שסתם וכתב אסור לסתור דבר מבהכנ"ס אא"כ עושה ע"מ לבנות יעו"ש. ומזה דן כבודו שצריך להיות הבנין בחיוב כדי להתיר הסתירה. ואם כך הוא אתו הס"ר כי אין הדבר כן. והרי לפניך לשון המרדכי במקורו יצא עת"ק או"ב על מתני' דאמר רב יהודה בהכנ"ס שחרב וכו'. ז"ל בהכנ"ס נקרא מקדש מעט כדאמרינן בפרקין. ולכך אסור לנתוץ דבר מבהכנ"ס. דתניא בספרי מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן העזרה ומן המזבח שהוא בל"ת ת"ל ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן לה' אלד'יכם. ואם נתץ ע"מ לבנות שרי דההיא נתיצה בנין מיקרי עכ"ל. והשתא אם נאמר כדברי רו"מ שי' שכל מין נתיצה לבדה אסורה בכלל קשה טובא דלא מצינו בכל התורה כולה שיהיה הלמד חמור מהמלמד. ובנדו"ד בהכנ"ס אנחנו מדמים אותה למקדש היכל ועזרה כדברי המרדכי. והלא במקדש גופיה אין הדין כן. שאין אסור לנתוץ ולהרוס רק דרך השחתה שכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' יסודי התורה דין ז' יעו"ש. ולמד רבינו כן מדברי הספרי הנ"ל שהביא המרדכי וכמ"ש מר"ן בכ"מ יעו"ש וא"כ כיון שבמקדש גופיה כל שאיננו דרך השחתה שרי. היאך יעלה על הדעת שיהיה בית הכנסת הלמד מהמקדש יהיה חמור יותר לאסור כל מין נתיצה אפי' שאינו דרך השחתה. אתמהה. וע"כ מוכרחים אנחנו לפרש דמה שאסר המרדכי ז"ל אינו אלא בדרך השחתה ור"ל להרוס דבר מבהכנ"ס ולהניחו מקומו פרוץ והרוס בהא הוא דאסור. אא"כ הוא ע"מ לבנות דאז הנתיצה צורך הבנין. וא"כ הכא בנדו"ד דע"י סתירת הכותל המפסיק אנחנו בונים שתי בתים כאחד ואין צורך

לבנין. מאין הידים לומר דסתירה כזו היא אסורה. הלא בנין הוא זה ולא סתירה. ויפה אמרו רז"ל סתירת זקנים בנין:

ואם יש את נפשך לומר. דבנדו"ד שאין צורך לא לסתור ולא לבנות שהרי ב' הבתי כנסיות בנויים על תלם ועומדים. וע"כ חושב רו"מ שכיון שאין בסתירה הזאת שום תועלת נוסף. כסתירה האסורה מדמי לה. וללא צורך קרי לה. א"כ במחילת כבודו שכת רו"מ את דברי עצמו דהא רו"מ בשאלתו כל חיליה שאם לא יהיה השיתוף והצרוף הזה. אחד מבתי כנסיות עומדת להסגר מסיבת חסרון די הסיפוק להוצאותיה. ומי זה יטעה לומר דאין הסתירה הזאת צורך גדול כדי שלא להביאו לידי סגירה ת"ו. ועמוד נא עמדי רגע ואשמיעך את הנזקין אשר יגרמו הסגירה. ואתה חכם תשפוט בשכל כי הסתירה היא יפה ממנה עשר ידות:

א) ע"י הסגירה מלהתפלל נגרום לו בידים הורדה מקדושתו. שעי"ז אתה מביאו לידי היתר מכירה. וישתמשו בדמיו. שכן פסק הרב המבי"ט ח"ג סי' קמ"ג שכתב שאם אין מתפללים בו אפי' בבית הכנסת של כרכים מותר למוכרו יעו"ש. ודברי הרב המבי"ט הנז' הביאם המג"א סי' קנ"ה יעו"ש. ואם תאמר שיתפללו בו לזמנים ידועים. אחר המחי"ר היא תקנה שאין בה ממש. שאחרי שיחידי הבהכנ"ס הזאת יקבעו מקומם בבתי כנסיות אחרים להתפלל שם כל הששה חדשים מי זה יניח מקומו וילך להתפלל בבית הכנסת הזאת אשר משנה לשנה יפתחו דלתותיה. ולמה יעזוב מקומו ויבוא הנה. וא"כ ברבות הימים יסוגרו דלתותיו נצח. וא"כ לאט לאט הוא יורד מקדושתו ושפיל ואזיל לבוא לידי היתר המכירה כנ"ל:

ב) כיון שאין יד הקהל מספקת לשלם הוצאותיו מותר למכרו שכן נראה מדברי הרב משפטי שמואל ז"ל ס' ז' בתוך דבריו ז"ל יעו"ש. והובאו דבריו בס' אליה רבה ז"ל סי' קנ"ב ס"ג יעו"ש. וע"י הצרוף פלטינן מהנך חששות:

ואם תשיבני דמצרים הוי כרך וקם דינא דבהכנ"ס של כרכים אין לו מכירה אפי' ע"י זט"ה כדפסק מרן סי' קנ"ג יעו"ש. וכיון שכן אין כאן היתר מכירה ואין כאן הורדה מקדושתו לעולם ורפואת הצרוף אין בה מזור כיון שאין חילי דהא המכירה אסורה. לזאת אשיבך ידידי. דלא כן הוא. דע שמרן הכנה"ג בהגה"ט סי' קנ"ג כתב משם הרב מ"ב סי' ל"ג דהך דינא דכפרים וכרכים לאו דווקא. אלא הדבר תלוי אם אין בונים אלא בשביל אנשי העיר לבדם ואע"ג דשכיחי רבים עוברים ושבים דאתו לפרקים כיון דלא. קביעי בעיר. דין כפר יש לה ולא דין כרך ואפי' סייעו אחרים בבנין אין בכך כלום. כדכתב מרן הב"י משם ראבי"ה והמרדכי ז"ל. ובסו"ד כתב ובזמן הזה שמנהג הקהלות בארצות הללו להעמיד

להם מנהיגים ופרנסים ונותנים בידם מקל ורצועה לעשות כרצונם בכל עסקי הקהל אין חילוק בין כפרים לכרכים. ויש יכולת ביד אותם המנהיגים למכור בהכנ"ס אפי' למשתי ביה שכרא והדמים יוצאים לחולין אפי' אם אנשי העיר מוחים. יעו"ש:

וכתב עוד בהגהב"י סי' הנז' משם הרב מהר"ם די בוטון ז"ל שאם בני הכרך ביררו טוביהן כמו שבוררין ראשי הקהל בזה"ז הו"ל כתלו בדעת היחיד שכתב הטור דאפי' בשל כרכים יעשה היחיד מה שירצה עכ"ל. ודין זה פסקי מרן בשלחנו הטהור סי' קנ"ג סק"ז יעו"ש:

וכן בקדש חזיתי בהגהות אשירי פ' בני העיר משם הא"ז ז"ל דכל בהכנ"ס שידוע שב"ה בנוה מכיסם ולא גבו זוזי מעלמא יש לה מכר ע"פ זט"ה יעו"ש:

וא"כ הכא בעירנו זאת שתלי"ת אנשיה עשירים ונגידים ומעולם לא גבו זוזי מעלמא לבנות בתי כנסיותיהם חלילה וכל הבתי כנסיות העומדים לתלפיות נבנו מקופת הקהל יש לה מכר זט"ה. ואם תדחה אותי לומר דאפשר דבזמן קדום לא היה ספק בידם ואפשר שאחרים סייעו בבנין עכ"ז הרי ס' ראבי"ה והמרדכי ז"ל דסברי דאין בכך כלום. כמש"ל. זאת ועוד האידנא תלי"ת יש בעירנו פרנסים ונשיאים הממונים מטעם כל הקהל ובידם העוז והמשרה לעשות בכל עניני העדה כחפצם ורצונם ואין פוצה פה ומצפצף ומערער א"כ הו"ל תלו בדעת היחיד דפסק מר"ן ז"ל בשלחנו הטהור דאפי' בשל כרכים יכולים למכרו והדמים יוצאין לחולין. וכמ"ש. הרי מתבאר שאם ח"ו יבוא לידי היתר המכירה הפתוח לרווחה קריה ח"ו הורדה מקדושתו לגמרי. וא"כ בודאי דעדיף לצרפם ולהניח קדושתן במקומה עומדת:

ג) אם יעמוד הבית הכנסת סגור שנה אחר שנה יתרועעו כותליו ומקרא מלא דיבר הכתיב ושאיה יוכת שער. ועי"ז אתה מביאו לידי סתירה הכללית שכן הדין פשוט שאם נטו כותליו ליפול מותר לסותרו ולחזור לבניתו כמ"ש מר"ן סי' קנ"א ס"א יעו"ש ובפרט בדורות הללו שכ"מ כותל רעוע הממשלה יר"ה תכריח את בעליו לסותרו או תסתור אותו היא כידוע. ופוק חזי את הנזק העצום שאם יסתר בודאי הקהל לא יבנוהו שנית כמובן וא"כ בסגירתו נגרום לו ח"ו כליון חרוץ כאמור:

ד) הכא בנדו"ד שע"י סתירת הכותל המפסיק יצורפו שניהם להיות הבית הכנסת משובח ומפואר מבראשונה. וכגו"ד כדי לפאר ולרומס את בית אלהינו אפי' לסתור לכתחילה את כל הבהכנ"ס ולחזור ולבנותו יותר יפה מהראשון פשיטא דשרי. שכן פסק הרב משאת בנימין ז"ל ס' ל"ג בנדונו שהתיר בשופי והביא ראיה חותכת מבנין הורדוס שסתר את בית המקדש ובנאו יותר יפה ונאה מהראשון עפ"י עצת בבא בן בוטא יעו"ש. וה"ט שסתירה כזאת בנין חשיב לה. וברור:

באופן שלדעתי הקצרה אין כאן נדנוד איסור בסתירת הכותל הזה. ואדרבא הוא יסוד בנין כדי שלא לגרום לו הסגירה ח"ו דאית בה כמה ריעותות גדולות כדכתיבנא. ואך למותר הוא להאריך עוד בצדדי ההיתר לסתירה הזאת. וגיד אחית וגוד אסיק. מידי התירו לא נפיק. והדברים ברורים לפי מיעוט שכלי. ואחרי אשר בעהי"ת התרנו הספק הראשון. נקומה ונעלה ונבואה אל בית

ספק השני. כה דיבר בקדשו רו"מ שיחיה לעד. אם מותר לעשות כן להוריד מקום קדושת ארון הקדש ולקבוע במקומו תיבה דהוי מוריד מקדושה חמורה לקלה ע"כ:

והנה בטרם אשיב את כבודו על ספקו עלי לגלות אזנו כי מאי דנקיט מר בלישניה תיבה אינו אלא אשגרת לישן בפי העולם שלא כמשפט הלשין. כי מה שאנו קורין תיבה שהוא מקום שיושבים שם גדולי הכנסת ויש שם כסא מיוחד גבוה להניח שם הס"ת בעת הקריאה ושם עומד הקורא בתורה. קורין אותה רז"ל בימה. ולמקום הנחת הס"ת קורין אותו כסא לס"ת. אכן תיבה בדברי רז"ל הוא ההיכל וכמ"ש מרן בשו"ע או"ח סי' קנ"ד סק"ב. מכרו בית הכנסת לוקחים בדמיו תיבה דהיינו היכל שמעמידין בו ס"ת יעו"ש. ומשפט הלשון יחייב כן כי תיבה פירושה בל"ע סנדו"ק ובלע"ז קאש"ה ור"ל התיבה שמצניעין בה הס"ת. והבימה איננו תיבה. והוכרחתי לזאת ההקדמה שאל"כ לא תמצא ידי להעמידהו על מכון דין הלזה. שבכל דברי הפוסקים ז"ל התיבה הוא ההיכל. ורו"מ לפי שיטתו אחרת יחשוב כי התיבה הוא הבימה. ונ"מ טובא לענין הדין כאשר אבאר בס"ד. ועתה שוב אשוב להשיב את כבודו שי' על שאלתו בספק הב':

דע כי שלשה סדרי קדושות יש בעניני הבהכנ"ס וכללות מה שבתוכה. זו למעלה מזו. א) קדושה ראשונה היא קדושת ס"ת שאין למעלה מקדושתו שאינה נפקעת בשום אופן ואין שים תנאי מועיל להורידו מקדושתו מקדושת ס"ת בשים אופן כלל. ב) הם תשמישי קדושה כגון ארגז לס"ת וארון הקדש וכסא שנותנים עליו הס"ת ומטפחות ס"ת וכיוצא בהם דבקדושתן קיימי לעולם שאם בלו או נשברו יגנזו. אלא שמועיל בהן התנאי מעיקרא. להוציאן לחולין. וכן מטעמא דלב ב"ד מתנה עליהן שלא להכשיל את הרבים. ג) היא קדושת בית הכנסת עצמה דקדושתה פקעה גם בלי תנאי. ורק במכירתה ע"י זט"ה במעמד אנשי העיר. או אם תלו בדעת היחיד וכיוצא מאופני ההיתר. וע"י מכירתה פקעה לחולין לגמרי. וחיילה אדמיה כפי הענין. ושלשה סדרי קדושה אלה ומצאת כי תדרשם ותרצה לעמוד עליהם הרי הם מפורשים באו"ח סי' קנ"ג וקנ"ד. ובש"ע יו"ד סי' רפ"ב יעו"ש:

האמנם בדבר הורדתם מקדושתם כולם דינן שוה שאין אתה יכול להורידן לקדושה קלה מהראשונה. אלא לעולם מעלין אותם מהקלה לחמורה כדקי"ל מעלין בקודש ולא מורידין. אכן לא נקראת הורדה אלא אם משנה גוף הדבר המקודש לדבר אחר שקדושתו קלה מהראשונה. למשל קי"ל אם מכרו בית הכנסת לוקחים בדמיו תיבה. אם מכרו תיבה לוקחים בדמיו מטפחות וכיוצא. והשתא כשנמכר בית הכנסת יצא הוא לחולין וקדושתו נתפסה בדמיו ולוקחים בדמיו תיבה. ונמצא דגוף הדבר המקודש הראשון שהיה בהכנ"ס חלף הלך לו ונכנסה התיבה תחתיו. וכן כשנמכרה התיבה דלוקחים בדמיה מטפחות דהשתא קדושת התיבה הלכה לה ותחתיה באה קדושת מטפחות. ונמצא דלעולם הקדושה הראשונה נשתנית בגופה ויצאה לחולין ובאה אחרת תחתיה. בהא הוא דאמרינן אין מורידין מקדושה לקדושה אלא א"כ השניה חמורה מהראשונה. וכן אם ירצה לעשות מגוף התיבה שהוא ההיכל לשנותו ולעשות ממנו בימה ודאי לא. שהרי קדושת התיבה היא למעלה מקדושת בימה. ואסור להורידו וזה פשוט:

וא"כ הכא נמי בנדו"ד. לו מגוף לוחות ההיכל וקרשיו ולוחותיו או מדמיו אם מכרוהו. ירצו לעשות הבימה הא ודאי דאסור. וכמו שפסק מר"ן בסי' קנ"ד סק"ו וז"ל אין עושין מתיבה כסא לס"ת יעו"ש. והגם דכסא לס"ת הוא תשמישי קדושה כמ"ש מר"ן סי' הנז' סק"ב. עכ"ז אסור לשנותה דקדושת היכל חמירה ונקראת הורדה. וא"כ מכ"ש וק"ו דאין לעשות ממנו הבימה דאין בה רק קדושת בית הכנסת וכמ"ש מר"ן ביו"ד סי' רפ"ב סקי"ד יעו"ש. א"כ פשיטא דהוי הורדה גמורה ואסור. דקי"ל מעלין בקדש. וכמ"ש:

אבל הכא בנדו"ד כפי שגרון לשון השאלה המוצג לפנינו וכפי ידיעתי בענין עצמו דגוף ההיכל כולו עומד לינטל משם ויוקבע ההיכל הוא וקדושתו עמו במקום אחר. בבית הפנימית שהרי הכותל שבו ההיכל הוא העומד ליהרס כדי לצרף הב' בתי כנסיות יחד. כמובן. ובמקום הכותל הניטל רוצים להעמיד שם התיבה. דהיינו הבימה. ותמהני טובא איך תקרא זאת הורדה מקדושה לקדושה. וזאת לא שמענו מעולם שגם בניטל משם יתפיס קדושתו גם בקרקע עולם לבנים ועפר שתחתיו ומקומו יתקדש קדושה עולמית עד שלא ישתנה אלא לקדושה חמורה. זהו חידוש נשגב ופלא:

ולמטוניה דמר לא מצינו ידינו ורגלינו בבהמ"ד בענין מכירת בית הכנסת דהרי פסק מרן בסי' קנ"ד סק"ט דבני הכפרים שמכרו בהכנ"ס יכול הלוקח להשתמש בו כל מה שירצה. חוץ מד' דברים האמורים שם. ואם נמכר ע"י זט"ה במעמד אנשי העיר מותר לעשותו אפי' בורסקי וכיוצא. וכן הדין בבית הכנסת של כרכים אם תלו בדעת היחיד או על אופן ההיתר למכירתו דרשאי הלוקח להשתמש בו אפי' תשמיש בזוי. וזה פשוט.

וא"כ לשיטת רו"מ דמתפיס קדושת ההיכל תפיסה מעלייא בוקעת עד תהומא דארעא אפי' אחר שאין שם היכל ואיננו במציאות במקומו. תיקשי מה יעשה הלוקח במקום ההיכל וכיצד ישתמש בו תשמיש בזוי. וקדושתו להיכן הלכה. וחידוש כזה לא הזכרוהו הפוסקים ז"ל לומר דמקום ההיכל יהיה אסור הלוקח להשתמש בו. ומכ"ש לשיטתו דמר דמצריך רק קדושה כקדושתו הראשונה. וכן תיקשי ממכירת בית הכנסת גופה. דהשתא לפי שיטת רו"מ גם בניטל משם מקומו עדיין קדוש. וא"כ מה מכרו הזט"ה ומה קנה הלוקח:

זאת שנית כל בר שכל יודה שאין קדושה למקום הארון אלא בעבור קדושת הארון שעליו מלמעלה דאל"כ מאי אולמי' משאר בהכנ"ס דאין בה כי אם קדושת בהכנ"ס. וא"כ כיון שמצינו שיש היתר למכירת הארון כדקי"ל מכרו תיבה לוקחים בדמיה מטפחות והתיבה יצאה לחולין ונמצינו למדין דגם קדושת ההיכל עבידא דפקעה. וא"כ היאך יצוייר בשכל שאם גוף ההיכל המקדש את מקומו אמרינן דפקעה קדושתו ע"י המכר ויצא לחולין. מקומו אחר שניטל משם יהיה יותר חמור ממנו עד שלא ישתנה אלא לקדושה חמורה. זה לא אמרה אדם מעולם:

וכן מוכח להדייא ממ"ש מר"ן ז"ל בסי' קנ"ג סקי"א בבני העיר שבנו בית הכנסת חדשה כשסותרין אח"כ את הישנה מותר למכור העצים והאבנים והעפר והם יוצאים לחולין יעו"ש. ולא פלוג רבנן בין מקום ההיכל לשאר בית הכנסת דבכולהו העצים והאבנים יוצאים לחולין. וזו ראיה גמורה לדברינו דבודאי פקעה קדושתו כמ"ש. ומכ"ש הכא בנדו"ד שאין אנחנו מוציאים את מקומו לחולין. אלא דאחר שניטל משם רוצים לקבוע במקומו בימה דקדושת בית הכנסת יש לה כדכתיבנא:

ואם יש את נפשך להשיבני דאין ראיה מכל הנך דיני לנדו"ד. דשאני הנך דיני דאמרינן בהו דפקעה קדושתייהו. היינו ע"י המכירה דפקעה הקדושה מינייהו וחיילה אדמיהם וא"כ נכנסו הדמים תחתיהם. אבל בנדו"ד שאין כאן מכר להפקיע קדושתו ועדיין בקדושתו עומד. א"כ לעולם אימא לך כיון שגוף ההיכל לא פקעה קדושתו מכיון שאין כאן מכר. א"כ גם מקומו בקדושתו הוא עומד ואסור לעשות במקומו בימה כיון דקדושתה קלה מקדושת ההיכל. וטול מה שהבאת יאמר נא כבודו אלי. ומגוף ראייתי מפריך. ואם זאת היא תפיסתו עלי. אתו הסליחה לא צדק בדבריו ואענהו בכמה אנפי תריצי כאשר אבארם לכבודו אחת לאחת בעהי"ת:

א) ממקום שבא עלי רו"מ בפרכתו ותפיסתו עלי. משם אוכיח לו כי צדקתי בראייתי והענין כי רו"מ תפס עלי מדין המכר והכא אין מכר כדי להפקיע קדושתו. אכן לא שת

לבו לשארית דבריו שכתב וחיילה אדמיהם ואלו דקדק יפה בדברי עצמו לא הי"ל מקום לתפוס עלי מה שתפס. והענין כי אין דבר המכר המפקיע קדושת דבר הנמכר גזירת הכתוב או הלכתא בלא טעמא. אלא טעמא איכא למילתא דיש לקדושה על מי תחול. וכל מקום שימצא על מי תחול הקדושה פקעה מהראשון וחיילה על הב'. וכן פסק מר"ן סי' קנ"ג סקי"א וז"ל. בהכנ"ס או לבנים ועצים מבהכנ"ס ישן שסתרו יכולין ליתנם במתנה דאי לאו דהוו"ל הנאה מיניה לא הוו יהבי ליה. הדר הו"ל כמכר. וכן יכולים להחליפם באחרים. והם יוצאים לחולין. אבל אסור למשכנם או להשכירם או להשאילן אעפ"י ע"י זט"ה שעדיין בקדושתן עומדים שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתן עליו עכ"ל:

הראת לדעת שטעם ההיתר הוא משום שיש דבר אחר הנכנס תחת הראשון ותחול הקדושה עליו והיינו על הדמים. ולאו דוקא דמים אלא טובת הנאה הו"ל כדמים ואמטו"ל מתנה שרייא ושאלה ושכירות לא:

וא"כ זו היא שקשה בעיני על דברי רו"מ דאטו לא תהיה נטילה זו שאנחנו נוטלים את ההיכל ממקום למקום כמכר דאייתי רו"מ בידיה. דע"י המכר שאתה מוציא גוף דבר הנמכר לחולין עכ"ז מינח נייח ליה יען מצא מקום על מי להתפיס קדושתו שהם הדמים. ובזה פקעה קדושה מיניה וחיילה אדמיו. ומדוע הכא בנדו"ד שאין אנחנו מוציאין אותו לחולין ח"ו רק אנחנו נוטלים גוף ההיכל וקדושתו עמו ממקום למקום אמאי לא אמרינן דפקעה קדושה ממקום היכל הראשון ותחול לשני. וכי מי איכא על מי תחיל הקדושה עדיף מהכי. אתמהא:

ושוב מצאתי הדבר מפורש בדברי הט"ז ז"ל סי' קנ"ד סק"ז שכתב שבני העיר שעשו ארון קטן לס"ת עד אשר ירחיב ה' גבולם ואח"כ עשו ארון גדול הנה אחר קביעותו של ארון החדש נתבטלה קדושתו של הראשון יעו"ש:

וכן בקדש חזיתי לג"ע בס' מחב"ר סי' ק"ן ס"ה שהביא משם הרב זרע אמת סי' כ"ו דבהכנ"ס שהיה להם הדוכן באמצע וחרב הבהכנ"ס וחזרו לבנותו יכולים לשנות מקומו לצד אחר יעו"ש. וס' זרע אמת לא נמצא אתי לראות הדברים במקורן. ומכ"ז מתבאר דאין מקום קדושה להההיכל אחר שניטל משם ויעשו אחר וכמ"ש:

ב) הלא רו"מ עיניו שפיר יחזו דלאו דוקא דמי המכר בדוקא הם המתירין אלא אפי' טובת הנאה דמתנה שכבר נאכלה ההנאה מקדמת דנא ואינה בעין עתה לומר דתחול הקדושה עליה אפי"ה קם דינא דשרי. (ועיין בהר"ן ז"ל פ' ב"ה מה שהקשה הרמב"ן ע"ז דהיאך נפקעה הקדושה, בהנאה דאינה בעולם ומה שתירץ הרמב"ן ומ"ש הר"ן שם. אכן מרן בב"י ובשלחנו הטהור פסק דטו"ה כמכר וכתב בב"י שכן ס' רוב הפוסקים יעו"ש)

ומדוע נגרעה טובת הנאה זו בעיני כבודו. דהיא הנאה גדולה להיות הבית הכנסת הזאת אחר נטילת כותל המפסיק וההיכל שבו תהיה בהכנ"ס גדולה ויפה ומשובחת וברוב עם הדרת מלך. וגם ההיכל עצמו בודאי יהיה יותר יפה ויותר גדול דהא צריך להגדילו ולפארו כשיעור שיחזיק כל הס"ת שהיו בב' הבתי כנסיות בהיותן חלוקים. והאם אין די בטו"ה כזאת לחושבה כמכר ולהפקיע על ידה את קדושת ההיכל הראשון לגמרי הוא ומקומו יחד. זה פלא בעיני:

ג) **הלא** מדברי מרן ז"ל מתבאר דל"ד מכירה ומתנה אלא גם חליפין נמי מפקיע הקדושה ואפי' הבהכנ"ס שרי להחליפה כמ"ש מרן ז"ל והוא מדינא דגמ' פרק בני העיר דכ"ו האי בי כנישתא זבונה וחלופה שרי וכן פסקו כל הפוס' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והכא בנדו"ד הוי חליפין שמחליפין היכל ישן בחדש. ושפיר נימא דפקעה קדושה מהראשון וחילה הקדושה אב' החדש:

וכן בקדש חזיתי להאי תנא דידן גאון ירושלים ומלך ראשון לציון הרב הגאון המפורסם כמהר"ר יש"א ברכה יצ"ו בספרו הבהיר הנד"מ מעשה אי"ש חלק או"ח סי' א'. שדן את הדין לנדונו לסתירת בהכנ"ס ישן. מפני שהאיש אשר התנדב לבנות בהכנ"ס חדש התנה קודם המעשה ע"מ שיסתרו הישן. ואחר שבנאו יפה ומהודר. קמו איזה אנשים ולא רצו לסתור הישן. ודן את הדין שדינו ליסתר ואתייא עלה מטעמא דחליפין יעו"ש. והנה נמי בנדו"ד הוי דין חליפין ישן בחדש ושאינו יפה ביפה. והא איכא על מי תחול בשופי. באופן דכולהו צדדי ההיתר דאיכא להפקיע הקדושה מהראשון ולחול על הב' כולהו איתנהו בנדו"ד ודו"ק:

ד) **עמוד** נא ידידי עמדי עוד רגע ואדברה אליך בספק הב' הזה ואשמיעך דבר חדש. והוא דהכא בנדו"ד ההיכל הקבוע בתוך זה הכותל המפסיק בין הבהכנ"ס לחברתה. הוא עשוי כמין חדר קטן בנוי תוך עובי חומת הכותל. ורק מבחוץ קבועים בו דלתות לשמור הס"ת שבתוכו עשוים לסגור ולפתוח והט אזנך ושמע דרבנן קדישי מגדולי הפוסקים הראשונים ז"ל סברי מרנן דארון כזה אין לו קדושת ארון רק קדושת בית הכנסת ותו לא. והיא ס' המרדכי והגהות אשירי ז"ל הביא דבריהם מור"ם ז"ל בסי' קנ"ד סק"א דכתב דארון הבנוי בחומה אינו נקרא תשמישי קדושה דאינו עשוי רק לשמירת הס"ת. וארון לא מיקרי אלא אם הוא עשוי כמין ארגז לכבוד התורה יעו"ש. ועיין במג"א שם ס"ד. וא"כ כפי סברת המרדכי והגהות אשירי בארון דידן הבנוי בחומה כעין חדר קטן מובלע כולו תוך עובי הכותל. לשמירה הוא עשוי ולא לכבוד. ולפי סברתם מותר לעשות מקרשי ההיכל עצמו את הבימה. דהא תרווייהו חדא קדושה אית להו דהיא קדושת בית הכנסת.

והגם שהרב מחה"ש ז"ל סקי"א כתב ע"ז דלאו דוקא אמרו קדושת בית הכנסת ממש. אלא עדיף מקדושת בהכנ"ס ומ"מ דין קדושת ארון אין לו יעו"ש. היינו דלסברתו ז"ל דחשיב ליה טפי מקדושת בהכנ"ס. לא יתכן לעשות ממנו דבר שקדושתו רק קדושת בהכנ"ס כגון לעשות ממנו בימה. כיון דהוא עדיף קצת (עם שבדבריו יש לעמוד מדברי המרדכי במקורן) אכן הא פשיטא ופשיטא דבניטל משם אין מקומו קדוש טפי מקדושת בהכנ"ס אליבא דכ"ע וזה פשוט:

באופן דנלע"ד דמכל אחד מהני טעמי דכתיבנא. אחר שבדעת הקהל ליטלו משם ולקבוע אחר בבית הכנסת כאמור. אחר נטילתו משם ניטלה קדושתו עמו ומקומו הוי רק קדושת בהכנ"ס. ושרי להעמיד שם הבימה השוה למקומו בקדושתה. כאמור ומכ"ש בצירוף כל הנך טעמי להתירה. דודאי שרי ואריך כנ"ל:

ובאם יהיה האופן שבשעת סתירת הכותל הנז' מכח ההריסה יתקלקלו לוחית הדלתות של הארון הקודש כמובן ולא יצלחו עוד למלאכתן הראשונה התיקון לזה למוכרם לעצים להסקה ובדמיו יקנו ליחות חדשים להיכל השני. וכמו שכן ראיתי שכן עשה הרב זרע אמת ז"ל סי' כ"ו הביא דבריו ג"ע במחב"ר סי' קנ"ה ס"ג. ובזה תנוח דעת רו"מ לשיטתו דמצריך מכר. והא איכא מכר. והא איכא טו"ה. והא איכא חליפין ותול"מ. ואחרי אשר בחסד ה' התרנו שאלתו בספק הב'. ממילא יופשט גם ספקו של רו"מ

בספק השלישי

דאם אי אפשר להעמיד שם הבימה. אם מותר להניח מקומו פנוי למדרס כף רגל. ככתוב בדברי שאלתו:

דהנה דאחר שהוכחנו שאחר שינטל ההיכל משם אין למקומו קדושה יותר מקדושת בהכנ"ס. ודאי דשרי להניחו פנוי למדרס ויעברו בו ברגל. דאטו מקום מדרס כף רגלי המתפללים בבהכנ"ס וכל שטח ורוחב ואורך בית הכנסת ואוירו וחללו האם לא דין קדושת בית הכנסת יש לו. ואין כאן הורדה מקדושה לקדושה כמובן. הן. אמת כי היותר טוב להשתדל בכל כחו לקבוע הבימה במקום ההיכל הניטל אתר שמקומו מפורסם וגלוי וידוע לכל. ולא לתתו למדרס כף רגל כי בקביעות הבימה שם יהיה כבוד התורה יותר בלי ספק. וזהו היותר טוב וישר. אכן אם עי"ז ישחת יופי הבית הכנסת ע"י שימת הבימה במקום. ומכ"ש אם מקום הבימה יהיה מחוסר אור בהיר עד שאין הקורא בתירה יוכל לקרוא בנחת ולהסתכל באותיות הס"ת ולהשגיח על הדיבוק והפיסוק וכיוצא שאז ההפסד יותר מן הריוח שיגרום לצבור ברכות לבטלה כאשר הס"ת איננו כשר והוא

לא יוכל להבחין מחסרון האור. הנה נלע"ד להניח המקום פנוי ולקבוע הבימה במקום המוכשר לה. מאחר דלפו"ד אין כאן חשש וכדכתיבנא בס"ד:

ועל

ספק הרביעי ששאל רו"מ מה לעשות בעצים ובאבנים וכיוצא:

אין בזה שום ספק ושום שקו"ט דהרי הדין מפורש לפניו במרן הש"ע סי' קנ"ה סקי"א שכתב וז"ל לבנים ועפר מבהכנ"ס ישן שסתרו וכו' דהו"ל כמכר וכן יכולים להחליפם והם יוצאין לחולין עכ"ד. והכא נמי בנדו"ד יכולים למוכרם לכל מי שירצו ויצאו לחולין ודמיהם אע"פ שלפום דינא אם מכרו אותם זט"ה יכולים להוציא המעות לחולין כמ"ש מרן ז"ל סי' הנז' וכן מתבאר מתשובת הרב משאת בנימין סי' ל"ה. עכ"ז תלי"ת אין הציבור עני והדמים ישארו בקדושתם לבנין ההיכל התדש. ואם ירצו לבנות בהם איזה דבר של רבים ר"ל באלו העצים והאבנים שרי וכמ"ש הרב מ"ב ז"ל בתשו' הנז', וכן מתבאר מדברי הפוסקים ז"ל ואכמ"ל:

ומעתה שוב אשוב לברר הספק החמישי הנולד לי בנדו"ד כאשר הודעתי לכבודו בתחילת תשובתי והוא. כי הב' בתי כנסיות העומדים להצטרף נקראים בשמותם האחת נקראת ק"ק רב ישמעאל. והוא ע"ש הרב הגדול כמוהר"ר ישמעאל הכהן טנוג'י זיע"א והיא היא אשר הזכירה גאון עוזנו הרב חיד"א ז"ל בשה"ג מערכת יו"ד נו' 389 שהיא נקראת ע"ש הרב ז"ל שהיה מתפלל בה. והב' נקראת ע"ש הרב ר' יעקב אבושערה ז"ל. והכי נקראת ק"ק רב יעקב ז"ל, וע"י הצירוף הזה א"כ יקראו בשם אחד. ואיכא למיחש לכבודם שלא להפקיע זכותם אשר זכו דור אחר דור ליטול את השם שם טוב לנצח. ולהשיג גבולם ח"ו:

הן אמת כי הבהכנ"ס דרב ישמעאל זי"ע דעלה קא מסהיד ג"ע בשה"ג היא לא תשתנה לעולם ושמה קבוע לדורות יען הבהכנ"ס הזאת היא היותר גדולה והיותר מפוארת בבנינה ובהכנ"ס דרב יעקב היא קטנה ממנה ואיננה נאה כמו הראשונה. וקטנה זו היא העומדת להצטרף אל הגדולה. ופלטינן עכ"פ מחדא מינייהו. אכן הבהכנ"ס הידוע בפי הכל ק"ק רב יעקב ז"ל יתכן שע"י צירופה אל הגדולה לא יוקבע לה השם אשר עליה עתה. ולמיחש בעי אי אריך לעשות כן ע"פ הדין ולזאת נשיב בע"ה:

א) בשגם אם נניח שהרב ז"ל בנה את בית הכנסת הנז' מכיסו וממונו מהמסד ועד הטפחות וע"כ היא נקראת על שמו כמשפט. בכל זאת אין דבר זה מונע עתה להקהל להשתמש בה כחפצם ורצונם שכן ראיתי להגהות אשירי פ' בני העיר שהביא משם הא"ז ז"ל והביא דבריהם מור"ם ז"ל סי' קנ"ה סק"ז וז"ל יחיד שבנה בהכנ"ס ונתנה להקהל

דינה כבהכנ"ס של קהל יעו"ש. ורמ"א ז"ל קיצר את הלשון. אך הנני להעתיק את כל דברי ההגהות הנז' כי צ"ל וז"ל הא"ז כתב דכל בית הכנסת שידוע שבני העיר בנו אותו ולא גבו זוזי מעלמא יש לה מכר ע"פ זט"ה. וכן יחיד שבנה בהכנ"ס ונתנו לבני העיר לגמרי שגם הם יש להם רשות לחזק בד"ה ולהוסיף על הבנין ואין הוא ולא יורשיו יכולים למחות בידם. הרי הוא של הקהל ויש לו מכר ע"פ זט"ה. אבל אם נתני כך לטובים שאין לו ולב"ך למחות מלבוא אל תוכה להתפלל אלא ששייר לעצמו שאין רשות לחזק בד"ה ולהוסיף על הבנין אלא הוא או יורשיו אין לו מכר כי אם ע"פ הקהל ועל פיו או יורשיו עכ"ל, וכן הביא הגהה זו הרב ד"מ וכן הביאו מהריק"ש ז"ל בס' הנז' יעו"ש:

המתבאר מכל הנז"ל דאפי' בנאו היחיד מכיסו וממונו כיון שמסרו להקהל הרי זה של קהל ומותרין למוכרו ע"י זט"ה כאמור. והכא בנדו"ד ודאי וברור שאם בנאו הרב מכיסו וממונו ודאי מסרו לצורך הקהל. שהרי הדבר נהוג מקדם קדמתה מימות עולם ושנים קדמוניות בארץ הצבי ומצרים וגלילות ערי המזרח. שאין אדם בונה בית הכנסת ומחזיקה לעצמו להשתרר בכל הנאותיה ותשמישיה כלל. ופוק חזי מאי עמא דבר. וא"כ כיון שנמסר לקהל בודאי א"כ הרי זו של קהל. ושרי אפילו למוכרו:

ואם ניחוש פן הרב ז"ל שבנאה שייר לעצמו שיור זה שאין הקהל רשאין להוסיף ולחזק בנינו אלא הוא או יורשיו כדי שישאר שמו עליו. ואפשר שכך היה הענין בתחי' בנינו. וא"כ עתה שהתנאי היה כן אינם רשאים עתה לצרפה ע"ז אשיב דהא ליתא. חדא דאם איתא דתנאי זה היה ביניהם א"כ היאך הקהל שלפנינו חידשו בנינה מהמסד ועד הטפחות והבנין הוא מחודש ממש וזקנים שבדור יתנו עדיהן שהם זוכרים כשנתחדש בנינה. יען שמקודם היתה קטנה וצרה מהתכנס ובנינה רעוע. והקהל חידשוהו כולו. ולא נחשדו ישראל ח"ו ע"ז ורבני הדור איך לא מיחו בידם. אלא דתנאי זה לא היה ולא נברא. וזאת שנית דהמתבאר מדברי הא"ז ז"ל דהך תנאי ששייר לעצמו שאין רשות לשו"ן לחזק בד"ה. דעי"ז אין הקהל רשאים למוכרה. לאו מסתמא אמרינן כן אלא מוכרח להיות התנאי בפי' איתמר שאע"פ שהוא נותנה ל הוא נותנה על תנאי כו"כ. אכן כל שמסרה להקהל בסתם לעשות בהם חפצם ורצונם ואחר שנה או שנתים יעורר חניתו לאמר כו"כ היה בדעתי. לאו כל הימנו להפקיע זכותם וזה ברור לע"ד:

ואם הכא בנדו"ד אם ימצאו יורשי הרב ז"ל [הגם שהוא רחוק המציאות כי זה שני מאות וששה ושבעים שנה מעת בא הרב ז"ל למצרים כמ"ש הרב המופלא המנוח כמוהרי"ט ישראל זלה"ה בהקדמתו לס' מנהגי מצרים ז"ל שהיה הרב בשנת הש"פ] ויטענו שכך היה התנאי עליהם להביא ראיה. כי הקהל היום הם נקראים מוחזקים במה שבידם.

והבא להפקיע זכותם עליו להביא ראיה. ואין ראיה ממה שנקראת בשם "רב יעקב" לומר דיורשיו הם מוחזקים ממה שנקרא שמו עליו עד היום. חדא דלא מצינו חזקה לשמות. וק"ק רב ישמעאל תוכיח אע"פ שנק' על שמו הא ג"ע ז"ל עדות ביהוסף קא מסהיד עלה שהיה מתפלל בה דווקא והיא של הקהל כמ"ש בד"ק:

ותו גם נאמר שהרב ז"ל כשבנאה כתב שמו עליה לזכרון. בכ"ז אין להקהל מניעה להשתמש בה עתה כחפצם. ונ"ל להביא ראיה ממ"ש מר"ן ביור"ד סי' רנ"ט ס"ק ג' וז"ל ישראל שהתנדב נר או מנורה לבהכנ"ס אם נשתקע שם בעליה מעליה שאינה נקראת ע"ש יכולים הצבור לשנותה אפי' לדבר הרשות ואם לא נשתקע שם בעליה אינם יכולים לשנותו לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יכולים לשנותו. וכתב שם רמ"א דאם כתוב שם הבעלים עליהם הוי לא נשתקע יעו"ש והם דברי הירוש' כמ"ש המעיין ואפ"ה קם דינא דלדבר מצוה יכולים לשנות. וא"כ הכא נמי אפי' אם כתב שמו עליו הצבור יכולים לשנותו מיהא לדבר מצוה:

ואם יש את נפשך לומר דבית הכנסת שאני שהרי פסק מר"ן סי' קנ"ה סקי"ז מי שהיה בביתו בהכנ"ס ימים רבים אין הצבור רשאים לשנותו בבית אחר ע"כ והיא תשובת מהריק"ו והביאה מרן בב"י בלתי חולק וא"כ הכא נמי נימא דאחר שהיתה בהכנ"ס שלו ימים רבים ונקראת ע"ש אין הצבור יכולים לשנותו. זה אינו דאין הנדון דומה לראיה אפי' כי אוכלה לדנא. דהתם הבהכנ"ס היא של יחיד ומטעמא דדרכי שלום אייתי עלן מהריק"ו ז"ל כמ"ש הרואה בתשו' מטעמא דקי"ל מערבין בבית ישן. משו"ה כיון שזה זכה להיות ביתו בית הכנסת ודאי אין לעשותה בבית של יחיד אחר. אבל הכא בנדו"ד הבהכנ"ס היא של רבים ואפי' אם בנאה היחיד מכיון שמסרה לרבים הוי של רבים. כדכתיבנא. וכן כתב הלבוש ז"ל בסי' קנ"ה דהא דכתב מהריק"ו דאין הקהל יכולין לשנותו בבית אחר היינו בבית אחר של יחיד אבל אם רוצים לשנותו ע"י שרוצים לבנות בהכנ"ס של רבים מותר להם לשנות דהא אין כאן משום דרכי שלום יעו"ש. וכ"ש הוא הכא בנדו"ד דמעיקרא של רבים שמסרה לרבים. ורב המרחק בין נדון מהריק"ו ז"ל לנדו"ד כמ"ש המעיין. והאורך ללא צורך. וא"כ אחר דקי"ל דשרי לשנותה א"כ אפי' אם שמו כתוב עליו מותר לשנותו מיהא לדבר מצוה דומיא דנר או מנורה וכמש"ל:

ב) הגם דיהיבינא ליה כל חיליה דשייר בה זכותו לעולם ובנאה על שמו לעולם. עכ"ז נלע"ד לומר דכל זה אינו אלא בשגוף בנינו של הבהכנ"ס ההוא קיים עד היום. אז נכנס לבית הני ספיקי לומר שבנאה לשמו הטהור ולזכר צדיק עד עולם כאשר הבית עודנו עומד באיתנו ותנאו הראשון. ברם הכא בנדו"ד הבית הכנסת הזה דרב יעקב ז"ל נתחדש

בנינו בדור הזה ועדיין זקנים אשר בשער עדים שהיה בנינו בית קטן וצר ונתרועע ונתחדש הכל מחדש מהרצפה ועד התקרה ולא נשאר רושם הבנין הראשון כלל. א"כ בודאי אח"כ כשנתחדש בנינו מקופת הקהל קם לאחוזת נחלת העדה. ופנים חדשות באו לכאן. וכעין דוגמא ממ"ש מרן בח"מ סי' שי"ב גבי בית זה ונפל דאין מחייבין למשכיר להעמיד לו אחר. ואפי' אם בנאו המשכיר יכול לומר שלא ידור בו השוכר כמ"ש שם בשם הרשב"א ז"ל. וה"ה הכא אם הקדיש בית ונפל. אם אח"כ בנאוהו הקהל אינו בדין שיבנוהו מכיסם לשם המקדיש. ואפי' נימא דגוף הקרקע הוי הקדש של בעליו הראשונים. הא עיקר הקדש הקרקע הרי הוא מוקדש גם היום לשם בית הכנסת והרי בית הכנסת הנז' עומדת עליו. אכן בחידוש בנינו והחזקתה איני רואה מקום לחייב הקהל שיבנוהו מקופתם ויהיה משועבד לזכות המקדיש הראשון עד גדר שהשעבוד ההוא יאסור ידם מלהשתמש בו גם בזמן שההכרח אלצם לצרפו להשני השכן בצדו לטובת הקהל ולטובת הבהכנ"ס עצמו שלא יסוגרו דלתותיו וככל מאי דכתיבנא לעיל:

וכן תראה שכל בתי כנסיות אשר בעירנו הנקראים ע"ש הרבנים זיע"א שהתפללו בהם כבהכנ"ס דהרמב"ם ז"ל והרדב"ז ז"ל ומהר"ח כפוסי ז"ל כולם נתחדשו בניניהם בדורות הללו חדש ממש. יען נודע כי יקר המציאות שיעמוד בנין מצרים אשר כל הבנין הוא מלבנים ועצים ועפר. שני מאות שנה ויותר. זולת טירות מלכים הבנוים מאבני גזית אשר יקרים מאד. ומעט הם ונער יכתבם. צא וחשוב מש' הש"פ שהיה הרב יעקב ז"ל עד היום קרוב לשלש מאות שנה מי יודע אם לא נתחדש בנינו ג"כ בדור שלפני פנינו. וא"כ כל החידוש הבנין הוא מכיס הקהלות. והחידוש האחרון נעשה סמוך וכל העם עדים. וכמש"ל:

אלא דלקושטא דמילתא כ"ז להג הרבה. דהדבר ברור שלא בנה הרב ז"ל הבהכנ"ס הנז' מכיסו כלל. רק שהיה מקום קבוע לתפלתו או מקום ישיבת לימודו דוגמא לק"ק רב ישמעאל ז"ל דנקראת ע"ש יען היה מתפלל בה. וכן בהכנ"ס רב יעקב וזולתה. ומה גס שהיה רב ז"ל סמוך ונראה לגזירת הבתי כנסיות הידועה שהיתה במצרים לתקפ"ץ שהעכו"ם סגרו בל בתי כנסיות שבמצרים ולא הניחו היהודים לבוא אל תוכם והיתה הגזירה בשנת ש"ה פזורה ישראל. ונשארו כן סגורים עד כ"ח אדר ש' שמ"ד קרוב לארבעים שנה ובשנת השמ"ד נפתחו ע"י מאמר המלכות מקושטא שניתן רשות לבוא להתפלל בהם. והרב ר' יעקב ז"ל בא אח"כ קרוב לחמשה ושלשים שנה. וכבר הבכנ"ס היו פתוחים מקרוב. ומה צורך הי"ל ז"ל לבנות בהכנ"ס ומה גם כי הדעת נוטה שלא יתנו רשות לחדש עוד בהכנ"ס ובלתי מאמר מקושטא אי איפשר לבנות עוד. ובודאי

ששם בית הכנסת רב יעקב היה ע"ש שהיה מתפלל. דוגמא לבית הכנסת דהרב מהר"ח כפוסי ז"ל שהיה בזמנו שנקראת על שמו יען היה מקום תפלתו. וזה ברור:

ועוד אני אומר שלענ"ד נראה שכל הבהכנ"ס הנקראים עתה ע"ש הרבנים ז"ל כבית הכנסת הנק' ע"ש הרמב"ם וע"ש הרדב"ז וכו' כולם נקראו בשמות אח"כ שלא בזמן הרבנים ז"ל רק בהשתלשלות הדורות ובנו בתי הכנסיות בחצרות שהיו ידועים ע"ש הרבנים ז"ל זכו ליטול את השם ע"ש הרמב"ם וע"ש הרדב"ז וכיוצא. יען בנו במקום שהיו לומדים או חצרותם. ועשו זאת להקרא בשמות להיכרא כי רבים בתי כנסיות היו במצרים. ולהיכר קראו אותם בשמותם. אכן בזמן הרבנים ז"ל בהיותם בחיים לא היו בתי כנסיות. ואעידה לי מופת חותך בהכנ"ס דהרמב"ם הידועה בפי כל ק"ק הרמב"ם ז"ל. דמלבד דהרב סדר הדורות ז"ל כתב שהרמב"ם ז"ל בבואו למצרים קבע ישיבה גדולה. יעו"ש ולא הזכיר שבנה בית הכנסת. ועם שזה אינו הכרח. אך שמע נא ואתוך. הנה הרב סדר הדורות כתב שהרמב"ם ז"ל נח נפשיה במצרים. ביום ב' כ' טבת ועשו לו הספד ג' ימים. ואח"כ עשו ג"כ במקום אחר אחר ח' ימים. ואחר ימים העלו אותו לא"י בארונו יעו"ש. והדבר ברור שלא הניחו את הרב ז"ל בלי קבורה ח' ימים ובפרט שכתב ואחר ימים העלו אותו לא"י. ואנן בדידן פה מצרים קבלה בידם מדור דור שהרמב"ם ז"ל נקבר במצרים ועדיין מקום קבורתו עומד היום לנס בבית קטנה יורדים לה במדרגות אבנים ובאים שם להשתטח על מקום כבוד מנוחתו. זיע"א וכל איש מכאובות וידוע חולי בא וישן שם לילה אחת וגדולים צדיקים במיתתן על הנסים ועל הנפלאות לאיש הזוכה שתקובל תפלתו ובאמת המקום הזה כולו אומר כבוד באימה וביראה. והנה הבית הזה שהיה מקום קבורתו זיע"א היא תוך חצר הבהכנ"ס שהיא בו היום בית הכנסת הנק' ע"ש הרמב"ם ז"ל סמוכה ונשענת על בית הכנסת רחוקה כאמתים או שלש באמת הבנין. ואם היתה בהכנ"ס הנז' בזמנו דהרמב"ם ז"ל רחוק מן השכל שתהיה כבוד מנוחתו תוך חצר בית הכנסת דלא אריך הכי ע"פ הדין ולגרום שהכהנים לא יתפללו שם. וכיוצא אלא דהדבר ברור שזה היה חצרו ומקום לימודו וכד נח נפשיה קברו אותו תוך חצרו ואח"כ נטלו משם את ארונו והעלוהו לטבריא ת"ו. ואח"כ כאשר איתרמי להו לבנות שם בהכנ"ס או בכוונה בנו שם להקרא ע"ש זכר צדיק לברכה ומכאן תקיש על השאר. ודו"ק:

באופן דנלע"ד מכל מאי דכתיבנא שאין מניעה להקהל לצרף הב' בתי כנסיות יחד ומסתמא גם הרב ז"ל מינח נייח ליה לפאר ולרומם בית אלד'ינו וגם דטבא עבדי מלסגור דלתותיו ת"ו. וכ"ז לדינא. אכן עכ"ז כאשר הרב ז"ל באיזה אופן שיהיה מן שמים זכו לו להיות שמו הטהור לזכר עולם לצאת ידי חשש זכותו וכבודו יחד. הגם כי אין אתנו יודע

פרשת גדולתו שג"ע זיע"א בשה"ג לא הזכירו לא בשה"ג ולא במערכת ספרים. עכ"ז ודאי דאיש אלד'ים קדוש אשר מן שמיא מוקמי ליה בשמא. עלינו להשתדל שלא להפקיע זכותו ח"ו וע"כ יש לתקן הדבר באחת משלש אלה:

א) שאחר הצירוף ונטילת הכותל המפסיק ושבה להיות בהכנ"ס אחת. יקרא שמה בית הכנסת "ישמעאל יעקב" והכי יכריזו בבתי כנסיות והכי ידפיסו גם בשטרי גביות נדריה ונדבותיה ופנקסי גזבריה. באופן שבמעט זמן יורגל בפי הכל להקרא בשם ישמעאל יעקב. ובזה בית צדיקים יעמוד לעד:

ב) והוא היותר טוב שגם אחר צירופה יניחו ב' פתחי הכניסה לבהכנ"ס הזאת משתי רוחות כאשר הם היום בהיותם חלוקים. ופתח הכניסה של ק"ק רבי ישמעאל זיע"א ישאר כן בפי הכל. ומקום כניסה מפתח הראשון של רבי יעקב ישאר כן. ויהיו לה ב' פתחים מב' רוחות. דהשתא ע"י אופן זה הדבר ברור שיעמדו שני השמות לדורות עולם. אחרי שאנו מניחים את הקהל ע"פ הרגלם ומקום כניסתם כבתחילה. שהבא דרך פתח רב יעקב ז"ל לא יוכל הגיד מאיזה פתח הוא נכנס להתפלל כי אם באמרו מפתח רב יעקב אני נכנס. וכן רב ישמעאל. ואי אפשר להם להגיד זולת זה ובזה איש על מקומו יבוא בשלום:

ג) או לקבוע אבן שיש גדולה תוך הבהכנ"ס על אחד מכותליה ולהודיע כי הבהכנ"ס הזאת היא על שם שני הרבנים ז"ל שהיו חלוקים לב' ובשנה פ' צורפו לאחת וכיוצא. והבוחר יבחר:

זה הוא מה שהעלתה מצודתי כפי מיעוט שכלי הקטן וכפי מה שיכלתי להתלמד מספרי הקדש אשר אתי במחיצתי וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות. כ"ד איש צעיר מבני ירושלים. דשף מדוכתיה ויתיב פה ק"ק מצרים יע"א הכו"ח לכבוד התורה בס' למקרא. קדושים יהיו לאלד'יהם דהאי שתא התרנ"ה בא ס"ט כ"י קרו"ב אלי"ך הדב"ר מא"ד לפר"ק:

הצעיר **רפאל אהרן** ן' שמעון ס"ט

סימן ב

הלכות בית הכנסת:

שלום וכל טוב ורב ברכות יחולו על ראש צדיק כבוד מעלת הרב המופלא זר"ק ר"מ ור"מ בק"ק וברוך עמי מצרים כקש"ת אהרן ן' שמעון נר"ו לנצח ינון שמו יהי אלד"יו עמו. נסו"א:

רב חביבא! **כבר** הודעתי קודם חג השבועות מקבלת יקרת מכתבו מיום ל"ה למב"י ולא היה באפשרי להשיב תשובה מאהבה מהטעמים שכתבתי. וגם עתה קמי שמיא גלייא כי אין הפנאי מסכים עמי לפי רובי טרדותי וחלישות מאור עיני ה' ישלח לי רפואה שלימה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך אכי"ר. ולפי רוב האהבה דחקתי ונכנסתי להשיב בקצרה מה שתעלה מצודתי לפקע"ד בעזר העוזר האמיתי. וכשאני לעצמי אמינא דמילתא כדנא נלמד מדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו על ב"ב ד"ג ע"ב דאיתא התם אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני אחריתי ולא אמרן אלא דלא חזו ביה תיוהא [פי' שהבנין רעוע] אבל אי חזו ביה תיוהא סתר ובני. וכתב הרא"ש ז"ל עלה וז"ל וכן כל בנין שאי אפשר לבנות בלא סתירה כגון להרחיבו שרי יע"ש. ומדברי הרא"ש ז"ל הללו נלמד לנ"ד דאי אפשר להרחיבו בלא סתירה שפיר דמי:

אלא שראיתי לר' ירוחם ז"ל נתיב ג' ח"ח שכתב וז"ל אין סותרין בהכ"נ עד שיבנו אחר פי' וכן להרחיבו עכ"ל ודין זה פסקו רמ"א ז"ל בא"ח סי' קנ"ב וציין לר' ירוחם ז"ל הנז' וב"י בשם הרמב"ם ז"ל והאמת שכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' תפלה דגם כותל אחת צריך לבנות החדשה בתחילה בצד הישנה יע"ש נמצא דדין זה במחלוקת הוא שנוי והתימא שר' ירוחם חולק על רבו הרא"ש ז"ל ולא הביא דבריו כלל גם רמ"א ז"ל שפסק דינו של ר' ירוחם ז"ל ולא זכר שר לסברת הרא"ש ז"ל:

ואולם לדידי חזי לי דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי דהרא"ש ז"ל מיירי בכגון נ"ד שכבר הכותלים חיצונים כבר הם בנויים וצריך רק לסתור כותל המפסקת שיתרחב הבהכנ"ס ואח"כ יגמרו כל הבנין הצריך לבנות במקום הכותל שסתרו דאז שפיר דמי וליכא למיחש לפשיעותא ולא לטעמא אחרינא לצלויי כיון שהבהכנ"ס בנוי ומשוכלל ויכולים להתפלל בו ואמטו"ל יכולים לסתור הכותל כיון שהיא המפסקת בין הבהכ"נ ובין היתרון שרוצים להוסיף עליו ולהרחיבו. ומינה נפשוט לנ"ד דלא יש שום חשש ולא שום בנין רק לסתור הכותל ולהרחיב את הבהכ"נ. אבל ר' ירוחם ז"ל אתא לאשמועינן אהא דאמר רב חסדא לא ליסתור איניש וכו' שלא תטעה לומר דדוקא לסתור הבהכ"נ כולו אסור עד שיבנו אחרת דאיכא למיחש לפשיעותא ולצלויי כדאיתא בש"ס אבל אם רוצים לסתור כותל אחד דוקא כדי להרחיבו הוה אמינא דיכולים לסתור תחילה ואח"כ יבנו לזה קמ"ל ר' ירוחם דאינם יכולים לסתור קודם שיבנו החדשה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל:

וא"כ לפי"ז גם ר' ירוחם ז"ל יודה בנ"ד דיכולים לסתור הכותל להרחיבו בכה"ג וזה פשוט. ועוד איכא טעמא אחרינא להתיר בנ"ד דאיתא התם בש"ס דב"ב אמימר ומר זוטרא סתרי ובנו בי קייטא לבי סתווא ובי סתווא לבי קייטא וכתבו התוס' ז"ל בהג"ה

א' דמשום קור וחום הוייא תיוהא ומשו"ה סתרי ובנו ועי' בחי' הלכות ובחי' מהר"מ ז"ל דפירשו דאפי' שלא היה להם אלא ביהכנ"ס אחד הוו סתרו ובנו יע"ש. והשתא אי משום קור וחום אמרו דהוי תיוהא פשיטא דבנ"ד הוייא תיוהא שיש חשש שיתבטל הבהכ"נ לגמרי דודאי דשרי לסתור. וליכא למיחש למ"ש המרדכי בפ' בני העיר שאסור לנתוץ אבן אחד מביהכ"נ משום לא תעשון כן וגו' דהכא לא עביד אלא להרחבת ביהכנ"ס שיהיה ברב עם הדרת מלך ולא דרך השחתה ובהכי שרי וברור:

פש גבן לברר הספק הב' שנסתפק השואל כי הכותל המפסקת שרוצים לסתור אותה בה היה חקוק כעין חדר קטן ושם היו מונחים הס"ת דהיינו ארון הקודש. ומדברי המרדכי בפ' בני העיר משמע דכיון שאינו עשוי ארגז להניח בו הס"ת אלא בנוי בחומה לשמירה הוא עשוי ולא לכבוד ולית ביה משום תשמישי קדושה יעו"ש והבי"ד מר"ן ז"ל בב"י סי' קנ"ד ופסקו רמ"א בסי' קנ"ד ס"א משם המרדכי והג"א יע"ש. אלא דהרב מ"א ז"ל שם בס"ק י"א עמ"ש מר"ן בש"ע ס"ז אין עושין מתיבה כסא כ' המג"א ז"ל הטעם דתיבה מונחים הס"ת תמיד אבל הכסא מניחים לפעמים ובמרדכי משמע דאפי' הבנוי בחומה אין עושין ממנו כסא יע"ש והר' א"ר וה' זרע אמת ז"ל תמהו על ה' מג"א דליכא ברדמכי דברים הללו והניחו בצ"ע וה' מחצית השקל ז"ל תירץ בדוחק ומיהו קשיא ליה ממ"ש הוא עצמו לעיל בס"ק ד' שיש לו קדושת בהכ"נ דוקא ותי' דלאו דוקא ואית ליה קדושה יותר מקדושת ביהכ"נ ואח"כ הוק' לו ממ"ש הוא עצמו בס"ק י"ד יע"ש. באופן כי מדברי המג"א ז"ל משמע הכי כי בס"ק ד' כ' דהבנוי בחומה יש לו רק קדושת בהכ"נ וכן משמע ממ"ש בס"ק י"ד. אך ממ"ש בס"ק י"א בשם המרדכי משמע להפך דאפי' העשוי בחומה אין עושים ממנו כסא. ואנן בדידן אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שלא חילק כלל בין הבנוי בחומה להנתון בארגז שפסק סתם אין עושים מתיבה כסא. וא"כ בנ"ד שרוצים לעשות במקום ארון הקודש בימה שיעלה הש"ץ ויתפלל ויקרא בתורה הוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה. ולדידי אין שם איסור שיניחו המקום פנוי ויהיה משם הקרקע ליכנס מבהכ"נ לבהכ"נ. וכאשר עין רואה להי' חת"ס ז"ל חא"ח סי' ל"א שנשאל בביהכ"נ שסתרוהו יען חזו בה תיוהא ורצו לבנות בהכ"נ אחרת באופן שבהכ"נ הישנה תהיה מבוי לבהכ"נ החדשה וכותל מזרחי שהיה שם התיבה וארון הקודש יהיה עכשיו פתח וכניסה לבהכ"נ החדשה והשיב שאין להוריד מקדושת ביהכ"נ לעשותו חצר לבהכ"נ החדשה ועוד דבחצר בהכ"נ נוהגים בו בזיון ומטילים מים במקום קדוש. ולהשאלה השנית שנשאל דכותל מזרח שהיה בה ארון הקודש ותיבה ויעשו אותה פתח לכניסת בהכ"נ החדשה לא השיב כלל ואפשר שדעתו כיון שנעשה פתח לכניסת בהכ"נ החדשה

לית לן בה דדוקא מקום אה"ק שהיו בו הס"ת הוא קדוש אבל הקרקע שלמטה אינו כלום אלא כקרקע בהכ"נ ולא עוד וכמ"ש הר' זרע אמת ח"א סי' כ"ו וז"ל ואי משום דקנה המקום קדושת בימה כמ"ש מע' השואל גם זה אינו כלום שהרי הבימה אין בה רק קדושת בהכ"נ ולא עוד כמ"ש בסי' קנ"ד ס"ד ואי משום הלוח שמשימים עליו הס"ת דיש לו קדושת ארון כמ"ש בסי' קנ"ג ס"א אין זה ענין לקרקע אשר מונח עליו הבימה לומר שיהיה בו קדושת ארון ובפרט דאפי' אה"ק הבנוי בחומה אין בו רק קדושת בהכ"נ לדעת הרבה פוסקים כמ"ש בסי' קנ"ד ס"א ובמ"א שם ס"ק י"ד עכ"ל:

הרי להדייא דבקרקע התיבה או הבימה לא נתוספה קדושתו לסיבת היותו תחת התיבה או הבימה אלא קדושת בהכ"נ דוקא. וכד דייקינן שפיר הך דנ"ד לא הוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה דלא נאמרו דברים אלו אלא בתיבה עצמה שעושים ממנה כסא וכן בארון שנותנים בו הס"ת אם נותנים במקום הס"ת יריעות וחומשים זה הוי הורדה מק"ח לקדושה קלה. אבל כשמסלקים הארון ממקומו לגמרי ונותנים בקרקעיתו בימה מה הורדה איכא כיון שהקרקעית הוא, קרקע ביהכ"נ ויש לו קדושת בהכ"נ ותו לא ולא קפיד הרב חת"ס ז"ל אלא שקרקע בהכנ"ס רצו לעשותו חצר בהכ"נ החדשה דבזה איכא הורדה ודאי ואפי"ה לא אסר אלא מטעם השני שנוהגים בו בזיון ומטילים מים וכו' הא לא"ה אפשר דלא היה אוסר מטעם הורדה לבד:

וא"כ בנ"ד שפיר מצי לעשות בימה במקום הכותל שסותרים אותה רק יען כתב רו"מ שהוא מקום אפל צריך לפתוח לו חלונות מן הצד או לפתוח ארובה מע"ג הגג להאיר לקורא הס"ת כדי שירגיש בסידוק ופירוד האותיות וכיוצא. וכל לגבי דידי עתה שמעמידין הבימה במקום כותל המפסקת שסתרו אותה נמצא תהיה הבימה באמצע בהכ"נ כדי שישמעו. כל יחידי השתי בתי כנסיות שיתיחדו וכמ"ש הרמב"ם בפי"א מה' תפלה ה"ג וע' למרן הכ"מ מ"ש משם התוספתא ומה שנדחק לפרש כונת הרמב"ם ז"ל וכתב בתוך דבריו וז"ל והעמדת הבימה באמצע אינה מן החיוב אך הכל לפי המקום והזמן שבאותם הזמנים שהיו בתי כנסיות גדולים עד מאד היו צריכים להעמיד הבימה באמצע כדי להשמיע לכל העם אך בזמנים הללו שבעונותינו בתי כנסיות שלנו הם קטנים וכולם שומעים יותר נוי הוא להיות מן הצד מלהיות באמצע וכו' יעש"ב. נמצא דבנ"ד שבהכ"נ יגדל ויתרחב פי שנים מן הראוי לעשותו באמצע כדי שישמעו כולם. וכאשר יחזו עיני הקורא בש"ס דסוכה דנ"א ע"ב באלכסנדריא של מצרים דאיתא התם שהבימה היה באמצע והיו ששים רבוא וכו' יע"ש:

ועוד חזון הרבתי להרב חת"ס ז"ל שם בחא"ח סי' כ"ח שנשאל מעין שאלת הרב זרע אמת ז"ל בבהכ"נ שסתרו אותה משום דחזו בה תיוהא והיתה הבימה באמצע. בהכ"נ ורוצים עתה לעשותה בצד בהכ"נ בצד הארון והרב ז"א ז"ל השיב בפשיטות דשרי והביא דברי מרן הכ"מ ז"ל הנז"ל וסיים בדבריו ואי משום קרקע הבימה וכו' כמו שהעתקתי דבריו לעיל אך הרב חת"ס השיב לאסור מכמה טעמים האחד מההיא דסוכה שהבאתי לעיל. זאת שנית שהבימה היא כמו המזבח וכו' וצריך שיהיה באמצע הבית. ואל הג' ל"ו בא דכיון שנתרבו היחידים צריך לעשותה באמצע כדי שישמעו כולם. ואת רב"ע דאפי' להכ"מ ז"ל היינו דוקא כשבאים לבנות בהכ"נ חדשה משא"כ בבהכ"נ ישנה שכבר היתה הבימה באמצע ואיתא בפסיקתא קרש שזכה לינתן בצפון תנתן בצפון וכו' ומכל הני טעמי בהסכמה עלה דאסור לשנות מקום הבימה וצריך לעשותה באמצעה כמו שהיתה:

באופן דחלוקים הר' ז"א והר' חת"ס ז"ל דלדעת הרב ז"א ז"ל יכולים לשנות הבימה ולעשותה בצד הארון. ולד' הר' חת"ס ז"ל אינם יכולים לשנותה כנז"ל. עכ"פ למדנו להועיל דלד' הר' ז"א ז"ל פירש להדייא דמפני קרקעית הבימה לא הוייא הורדה וכאשר העתקתי דבריו לעיל וגם הרב חת"ס ז"ל דאסר מ"מ לא נקט הטעם לאסור מפני קרקעית הבימה במקום שהיתה שתוריד מקדושתה ומדלא נקט הך טעמא לאסור נר' שמסכים דליכא בזה שום קפידא דקרקעית הבימה אין בה רק קדושת בהכ"נ ותו לא. וא"כ בנ"ד שהבימה תהיה באמצע בהכ"נ וממילא יתבטלו השתי בימות שהיו בשתי הבתי כנסיות ליכא למיחש לקרקעית הבימה שיורידוה מקדושתה לד' הר' ז"א ז"ל וכנר' שגם הר' חת"ס ז"ל מסכים לזה וכאמור:

סוף דבר נלע"ד דשפיר מצי לסתור הכותל המפסקת ולאחד את שתי בכנ"ס יחד ולעשות הבימה במקום אה"ק שהיה כבר והנני מסכים להיתירא מהטעמים שכתב רו"מ בתוספת נופך הטעמים שכתבתי בעניותי לפי קוצר השגת קט שכלי להלכה ולמעשה. וצור ישראל י"מ וימ"ן שלא נכשל בדבר הלכה ולאפס פנאי לא יכולתי להשתעשע בד"ק ב"א בארוכה. כ"ד נא"ה הצעיר

יש"א ברכה ס"ט

סימן ג

בן יכבד אב פס"ד זה מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

הלכות קריאת התורה

שאלת ידידי אם נמצא בשבת כשקורין בס"ת וישבתו העם ביום השביעי מלא ביו"ד אחר הבי"ת כחביריו שיש בפרשה ארבעה השביעי וכתוב במסרה ג' מלאים ואחד חסר ולא

יש בהיכל ספר מוכן וצריך לגלגל אם צריך להוציא אחר בשביל מלא וחסר כזה שאין למדים ממנו דין בגמרא ולגלול אותו בצבור אפי' שיש טורח צבור או אין צריך להוציא ס"ת אחר במלא וחסר כזה ואחר השבת אם צריך לתקנו כדי שלא להעלותו לכתחילה או אפי' תיקון אינו צריך הואיל ואין המסרות שוות. נא ישיבני בקיצור הלכה פסוקה ע"כ דברי השאלה:

ואען ואומר כי נראה ברור כשמש שצריך להוציא ס"ת אחר באין אומר ואין דברים שהרי עמ"ש. מור"ם בסי' קמ"ג ס"ד דאין להוציא ס"ת אחר משום חסרות ויתרות כתב הגאון פר"ח שם וז"ל אין המנהג כן אלא אפי' על חסרות ויתרות ודיבוק בעלמא אנו מוציאין אחר ע"כ. וכן כתב מר"ן החבי"ב בשיירי הנז' דמנהגינו דאפי' בדיבוק מוציאין ס"ת אחר בשבת ויו"ט שא"א לתקן ובחול שאפשר לתקן מתקנינן ואם א"א מוציאין אחר ע"כ. וכ"כ הרב ג"ע ז"ל בספר ברכ"י סי' הנז' ס"ק ג' דאנן בדידן מוציאין ס"ת אפי' מפני דיבוק יעו"ש. וכן רמז בס' לד"א דאפי' בב' ובה' ובמנחת שבת יוציאו ס"ת אחר מפני הדיבוק יעו"ש. וכ"כ הרב כרם שלמה הנד"מ סי' קמ"ג והרב זל"ה שם. הרי נתבאר דאפי' מדבר שאין למדין ממנו דין כלל מוציאין ואל תשיבני ממ"ש הרב לד"א בפסוק את כל האסורים בוי"ו יש להקל שלא להוציא אחר דאדרבא זיל לאידך גיסא שכתב שם דאם כתב האסירים או האסורים צריך להוציא ס"ת אחר. ומוכרח לומר הטעם התם כיון דבמקצת ספרים ומהם קדמונים כתוב בוי"ו יש לסמוך על המקילין אבל אם נמצא כתוב האסירים או האסורים צריך להוציא ס"ת אחר כיון דבמסורת נמצא שצריך להיות חסר יו"ד תנינא כמו שתראה הדבר במקומו בס' אמת ליעקב ד' מ"א. ועוד הביא שם הוראת הרב הכנה"ג בקריאי מועד בפ' קרח מלא ביו"ד והוציא ס"ת אחר יען דמשפטו להיות חסר הרי מבואר כמו שכתבתי. ואשר כתבת במלא וחסר כזה דאין למדין ממנו דין בגמרא אומר אני שאשר הביאו לזה הוא לשון הרב אמת ליעקב ד' מ"ו. ואחר המחילה לא דמי נדון זה להתם דהתם קאי טל מי שרצה להגיה הספר עפ"י מדרש רז"ל ולזה כללא כייל שכל מלא וחסר שתלוי בו דין כגון קרנות קרות וכו' יש להגיה אם נמצא הפך אבל מלא וחסר דלא נ"מ לענין דינא אין לפסול שום ס"ת עפ"י הדרשה אלא אזלינן בתר רוב הס"ת יעו"ש. ומינה בנ"ד שכל הס"ת שכתוב השביעי חסר ודאי יש להגיה הס"ת בלתי שום ספק. ואשר כתבת לגלול אותו בצבור אפי' שיש טורח צבור גם לדבר זה ימחול האדון שהרי כתב המרדכי שביו"ט או ר"ח כשאין שם ס"ת אחר גוללין ס"ת דמוטב שידחה כבוד הצבור ולא תדחה תקנת חכמים ע"כ. ופסקה מרן להלכה בסי' קמ"ד ס"ב ואשר תמה המ"א מהא דכ"ג ביוה"כ קורא עפ"י כבר תריץ יתיב שם דדוקא במקדש היו כל ישראל ולא

מחלו. משא"כ בבהכנ"ס דיש מתי מעט. ומסתמא מוחלין יעו"ש. והרב משחא דרבותא דל"ה תירץ לזה דאותה קריאה אינה חובה כמו קריאתנו זאת. במוספין משום ונשלמה פרים אבל כ"ג היה עושה קרבנות של יום והיה חוזר וקורא יעו"ש. ועיין עוד להרב כסא שלמה שם תירוץ אחר ולכל הדיברות בנמצא ס"ת פסול ודאי דגוללין ס"ת בצבור וידחה כבוד צבור מפני כבוד שמים. ומעתה גם על מ"ש שאחר השבת אם צריך לתקנו לית דין צריך בושש ודאי דצריך לתקנו משום אל תשכן באהלך עולה. והיה את רצוני להאריך לך בכל פרט ופרט. אלא משום שכתבת שרצונך בהלכה פסוקה כתבתי המכוון בזה ושלמא דמר יסגה:

הצב"י

מעט דב"ש ס"ט

סימן ד

הלכות שבת בענין ז' עולין

שאלת הידיד להגיד לו את אשר שמע ושמועתו נאמנה. כי אזהרה יצאה מאת בית דיננו יכב"ץ לשלוחי צבור אשר בבתי כנסיות דפה העירה מצרים יע"א מזה כמה שנים. שביום שב"ק שיש בו שורה שהמנהג לקרוא עולים הרבה מהבאים לכבוד שורת חתן או אבי הבן או גמ"ח ב"מ. שלכל הקרואים יקראו להם שלשה פסוקים מקריאה חדשה. וזה יהיה ע"י שהש"ץ מתחילת הקריאה יתן דעתו לחלק הקריאות למספר העולים. שלשה פסוקים או יותר הכל מקריאה חדשה. כיון שפרשת השבוע גדולה ומחזקת עולים הרבה. ואם אחר כל אלה לא הספיקו העולים אז יחזור לקרות מה שקרא כבר להעולים אחריהם. ומאז ועד עתה הוקבע מנהג זה ברוב בתי כנסיות העירה אשר שלוחי צבור הם נבוני דבר ויודעים היאך להתנהג וההמשך יבוא בע"ה:

ושאלת שלפי"ז אין כאן מקום עוד לעליית הסמוך הנהוגה לכבד בה העולה הששי. כיון שכל העולים קראו קריאה חדשה שכולם עולה קריאתן לחובת היום. ושזאת היתה סיבה שהיו נוהגים במצרים מקדמת דנא להעלות רק החמשה עולים בקריאה חדשה ואח"כ היו קוראים לעולים נוספים שקוראים להם מה שקראו כבר עם החמישי. ואחר שגמרו העולים הנוספים היה עולה הסמוך וקורא בקריאה חדשה והוא העולה ששי. ואחריו המשלים. ולפי המנהג שהוקבע עתה מזה כמה שנים שכל העולים כולם קוראים להם קריאה חדשה. מעתה העולה סמוך. אין סומך לו שאינו עוד ששי. וכתבת שאע"פ שגם בעיניה דמר המנהג הזה הוא יותר נכון מאד מאד מהראשון בכ"ז רצה מני"ר שאגלה

לו בכתב טעמי הדברים מבוארים כל הצורך אשר מחמתם בחרנו בהמנהג האחרון מן הראשון. כי גם רו"מ יחפוץ להנהיג כן בקהל עדתו. עכתד"ק:

תשובה באמת אמרו שאלת חכם חצי תשובה. ובדברי מני"ר רואה אני בה כי עוד בה שלישיה. כי אחר שמני"ר כתב שהמנהג שהוקבע עתה הוא יותר נכון בעיניו מהראשון. א"כ רומעכ"ת שי' הא ידע טעם הדבר והמסתעף ממנו מספק ברכות לבטלה המוזכר בדברי הפוסקים בנדו"ז. וכל רז לא אניס ליה. ואחר שכן מה שאל ממני לגלות לו בכתב טעמי הדברים. והטעם שיש אתנו כבר טעם ממנו רו"מ לראשונה. ואם שאלתו לברר לו הדברים מספרי הפוסקים המדברים בדין זה ולהעתיק לו דבריהם. הנה נתן לי מקום לדבר אתו. כי רו"מ שי' אשר הנהו פנוי מעבודת הצבור ועולה הכבד מנשוא. תמצא ידו לחפש בספרי הפוסקים וידיו רב לו להעלות פנינים מים לימודו ועיונו הזך ולברר הלכה למעשה. ולמה יעמיס זאת על שכם רעהו הרבוץ תחת משא העם מבקר עד ערב. ואחרי טרח"א אין אתנ"ח כאשר בקי רו"מ באופנה של מדינה. וכמעט רציתי להשיב לרו"מ בדרך קצרה. תשובה ברורה בקש תמצא. לולא כי דבריו האחרונים המה הרהיבוני באמרו כי אין בידו ספרי הפוסקים גם מעט מזער. וכיון דלית ליה למילף מציאה ממציאה. ע"כ לית ליה גם חיפוש מחיפוש. ולדבר הזה נענעתי לו ראשי הגם כי אנכי גם כן אין אתי ספרי דבי רב ככל הצורך ומעת עלותי מבית תפארתי ירושלים עיר עז לנו תובב"א אשר שם עזבתי בית מדרשו של עט"ר מרן אבא צוף דב"ש זצוק"ל פרדס הצדיקים מלאה ע"כ גדותיו מספרי הפוסקים ושו"ת אין מספר. הנה אנכי מצטמק ויפה לי בספרי הקדש אשר אתי במחיצתי. ומהם אלקטה באומרים מאשר תמצא ידי. וזה החלי וה' יעזור לי כיר"א:

הנה בהך הודעה שצוינו לש"ץ על ככה שלא לחזור ולקרות עם העולים מה שכבר קראו עם עולים הקודמים. אשר ממנו הוקבעה ההלכה והמנהג כעת. לא חדשה היא אתנו. ולא מלבנו הוצאנו מלים. ורק שליחותייהו דרבנן קמאי קא עבידנא אשר צוו אותנו על ככה לסקל המסלה מהמנהג הזה אשר בו נדנוד איסור תורה מברכות לבטלה לדעת רבותינו האוסרים. ופקודתם תשמור רוחינו. וכאשר המנהג הלזה בדורותינו אלה. עוד אסף בחפניו כמה מכשולים חדשים לא שערום הראשונים שלפנינו. לא יכולנו מלהתאפק עוד והוכרחנו לגדור גדר בעד המנהג הקדום שלא יתפשט עוד הוא ומכשוליו עמו. ונשענו בזה טל רבותינו הפוסקים זצוק"ל אשר מכחם אנחנו באים. והם בדבריהם המצודקים גלו לנו מה לעשות בדין זה. ואותה נשמור לעשות כאשר אגלה למעכ"ת שי' את דבריהם הלאה בעהי"ת. ומפיהם אנחנו חיים:

דע דבהך דינא דנוספים החוזרים לקרות מה שכבר נקרא לעולים הקודמים אי שפיר דמי או לא. היא מחלוקת קדומה בספרי הפוסקים ז"ל. כי המרדכי בשם רבינו אפרים ז"ל בסוף מגילה כתב שרבינו אפרים בש"ת יצא בחרי אף על שהש"ץ היה חוזר וקורא ולאשר אמר. וכתב דאסור לעשות כן. והביא דבריו מרן בב"י סי' רפ"ב יעו"ש. וכן היא ס' התשב"ץ בח"ב סי' ע' הביאו דבריו ג"ע בברכ"י סי' רפ"ב והרב כסא אליהו ז"ל בס' הנז' דהאידנא דכל הקהל מברכים אין להוסיף אפי' בשבת כדי שלא להוסיף בברכות שאינן צריכות יעו"ש:

וכן כתב מאריה דאתרין הרב גו"ר ז"ל בחלק א"ח כלל ב' סי' כ"ב קרא ערער על המנהג הלזה ופקפק בדברי הריב"ש שהתיר. וטרח לישב הדבר ולא הונח לו. ויעוין שם בסו"ד כדבר איש האלדים רתת על המנהג לחזור הקריאה לעולה יעו"ש. והגם שהרה"ג מהר"י פרג'י מהמה ז"ל שם בסי' כ"ג מישב המנהג הלא הרב גו"ר זלה"ה בסי' כ"ד שאחריו חזר וסתר כל דבריו. והחזיק את דבריו הראשונים. [וחבל על דאבדין שדברי התשובה השנית לא נמצאת בשלימות עד תומה] ומהתימה על כבוד הרב המופלא כמוהר"י יו"ט ישראל ז"ל המסדר מנהגי מצרים שכתב בס' זה. שהרב גו"ר ז"ל ערער על המנהג. אכן הרב כמוהר"י פראג"י ז"ל ישב אותו עיין בדבריהם. ולא זכר שר שאחר מה שאשרו הרב כמוהר"י פראג"י ז"ל חזר הרב גו"ר ז"ל וסתרו ואיך מי שלא ראה זו לא ראה זו. והלא הוא עצמו ציין להגו"ר סי' כ"ב כ"ג כ"ד. וא"כ אין כאן ראיה שאושר המנהג. שהרי הרב המשיג והמערער על המנהג במקומו הוא עומד. ומס' מנהגי מצרים הנז' העתיק רב אחאי גאון כמוהר"ר תדב"א יצ"ו המחבר ס' נוה שלום מנהגי נא אמון יע"א. בה' קס"ת את לשון ס' מנהגי מצרים ככל האמור. ולא יעיר שהרב גו"ר ז"ל לא קיבל את דברי הישוב של הרב כמוהרי"פ ז"ל כי לא ראה הדברי' במקורן:

והריב"ש ז"ל הוא המתיר שאפי' אם יקראו לעולה הב' מה שקראו עם הראשון ומברך אין בכך כלום. ודבריו הביאם מרן בב"י סי' רפ"ב וכתב שס מר"ן שהעולם נהגו כהריב"ש. וכוותיה פסק בשלחנו הטהור סי' רפ"ב סעיף ב' יעו"ש:

האמנם פסק דין הלזה שפסק מר"ן ז"ל שאין בכך כלום. לא איפרק מתולשא. ולא נתקבל בסבר פנים יפות אצל רבותינו הפוסקים (וכאשר ידע לה רו"מ שבענין הברכות לא נתקבלו כל דעות דמר"ן ז"ל בהם מחשש ספק ברכות כי יש מקומות רבים דלא עבדינן כוותיה בענין הברכות וכאשר כתוב אצלינו במקום אחר בארוכה) וצא ולמד מ"ש בזה ג"ע הרב חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רפ"ב אות ג' וז"ל עמ"ש מרן מותר לקרוא הרבה עולים וכו' זה דעת הריב"ש בתשובה. וראיותיו אינן מכריעות. והרשב"ץ וקצת אחרונים חולקין

בדין זה כאשר יראה הרואה בספרי האחרונים. ואפי' דנהוג הכי בכמה מקומות כהוראות הריב"ש ומר"ן ואין למחות בידם, מ"מ ירא שמים היכול להזהר. לא יעלה כשאין קורין לו מחדש. ואיש על העדה שדבריו נשמעים בקהל עדתו ינהיג שיקראו העולים כלם מחדש איזה פסוקים נוספים עכ"ל:

וכן בקדש חזיתי להתייר הגדול השכנה"ג ז"ל בסי' רפ"ב בהגהב"י אות אלף שאחר שהביא דברי המרדכי ורש"ל וב"ח ודברי מור"ם דכולהו אסרי לחזור ולקרות זולת בשמחת תורה. כתב דבמקומו פשט להתיר. ושוב הביא מדרשות מהרי"ל מה' נישואין דכתב דיש לסדר קודם שבת לכמה בני אדם מספיק הסדר שלשה פסוקים. ולפי אותו הסכום בוררין שושבינין כי אין לחזור בסדר לאחוריו כדי לקרות כמו שירצה. וכן ראיתי בהילולא בת מהר"י סג"ל ביררו שושבינין ולא הספיק הסדר לכולם ונשארו הרבה אחר הסדר ויצאו חפשים ע"כ. וזהו כדעת המרדכי וכס' ס' המפ' ורש"ל וב"ח. ומסיים בה הרב ז"ל וז"ל. ומ"מ מה שנוהגים קצת שלוחי צבור דאע"פ שיש בסדר כדי לקרות לכל העולים שלשה פסוקים. אינן משנין הפסקות של ז' עולין. וחוזרים וקוראים פסקה אחת לכמה אנשים. לא יפה הם עושים. וכיון דאפשר לצאת ידי חובת כל הסברות. מה להם להכניס עצמם באיסור תורה לפי דעת המרדכי וכו'. והילכך הנכון שהש"ץ יקרא שלשה פסוקים לכל עולה. ואם בכל זאת לא יספיקו לעולים אז יחזרו לקרות מה שקראו כבר:

ועוד אני אומר שראוי להש"ץ להזהר בעצמו שלא לחזור ולקרות מה שכבר קרא אלא אחר אשר קראו שבעה עולים לפחות אחד ועשרים פסוקים שהוא חיוב הקריאה. ואח"כ אם יראה שאין הסדר מספיק לכל העולים אז יקרא מה שכבר קרא לאחר עכ"ל:

ודברי השכנה"ג ז"ל ואזהרותיו שתים. קבעם להלכה רבין חסידא מהר"י אלגאזי ז"ל בספרו הבהיר אמת ליעקב ז"ל בסי' משפט הברכות לעולים לקס"ת אות ע"ב. משם השכנה"ג. וחזר ושנאם שנית לקמן בס' משפט קס"ת לש"ץ אות י"ט. וכן העלם ג"ע בספר לדוד אמת ס' הנז' יעו"ש. הנך רואה לרבנן קדישי זיע"א אשר מזהירים והולכים לבלתי נהוג הכי להיות חוזר לאחוריו כל היכא דאפשר. וגם בזאת אחר עלית כל הז' עולים ולא באמצעות העולים. ועוד נדבר מזה לקמן במקומו בעהי"ת:

וכן תחזה להרב גו"ר ז"ל בסוף אותה תשובה. שדבריו חוצבי להבות. וסיים וכה דבריו ואם אפשר שכל עולה לקרות שיקרא שלשה פסוקים או לפחות ב' פסוקים הנה מה טוב ומה נעים. ואם אי אפשר מוטב לדחות כבוד הבריות ואין לדחות כבוד שמים באיסור ברכות לבטלה. וישתקע מנהג חדש זה מן העולם. ומצוה זו תלויה בראשי ודברי הקהל שיתחילו הם לבטל המנהג. ואחריהם כל אדם ימשוך וחפץ ה' בידם יצלח עכ"ל:

הנך רואה כמה אזהרות אזהירו אותנו מרנן ורבנן הפוסקים ז"ל לחדול ממנהג זה לחזור ולקרות לעולים מה שכבר נקרא. ואזהרה שמענו לשלוחי צבור היראי את ה' לבל יכניסו עצמם והצבור באיסור תורה דברכות לבטלה לדעת רבנן האוסרים אשר הם הרבים. ואזהרה שמענו שאיש הירא לא יעלה לס"ת אם יקראוהו עולה. וכמ"ש ג"ע בברכ"י וכמש"ל. והגם שידעי רבנן שמרן ז"ל דאתכא דידיה סמכינן פסק כהריב"ש ז"ל בכל זאת לא הונח להם לנהוג הכי לכתחילה:

וקושטא קאי כי גם פשטות דברי מר"ן ז"ל אינן מנגד להאמור חלילה. כי מטריה דמר"ן ז"ל רק לומר שאם קראו לעולים וקורין לזה מה שקרא זה אין בכך כלום. ר"ל אין כאן חשש ברכה לבטלה אם יהיה כזה. אכן לא כיון מרן ז"ל שזו דרך ישרה שיבור לו האדם אע"פ שיש דרך טובה הימנה. כי סו"ס גוד אחית וגוד אסיק. מידי פלוגתא לא נפיק. ומר"ן ז"ל הכל גלוי לפניו שיש פלוגתא בדבר והחולקים רבו מן המתירים וא"כ גם לדעת מר"ן ז"ל אם נמצא דרך בטוחה משופה ומנוקה מכ"מ טענה וערעור. דהיינו לקרות לכל אחד קריאה חדשה. ע"י שנזהיר את הש"ץ לשית לב לכך. פשיטה ופשיטה דנתפשנה בשתי ידים ולא נעזבה בשום אופן וכאשר נלחץ אל הקיר ואין דרך לעבור שאין הסדר מספיק על מר"ן ז"ל נסמך לחזור אז ולקרות מה שכבר נקרא. ואין בכך חשש ברכה לבטלה. ואם מר"ן יעץ מי יפר. אכן לא לנהוג הכי לכתחילה. נגד האוסרים מרנן ורבנן הקודמים למר"ן ז"ל כל שיש בידינו לתקן ודו"ק:

תורת העולה מהאמור ומדובר שהך עובדא דעבדינן לבטל מנהג קריאת העולים זאח"ז בקריאה אחת. לאו דילן היא ורק אנן מצווין ועומדים מפיהם. ושליחותייהו דרבנן קא עבידנא ובפרט במילתא כדנא דספק ברכות אשר ההפסד יתר על השבח ישמע חכם ויוסיף לקח. ולסגת אחור מקריאה לאחור. ורק נוכח ה' דרכו וזאת לפנים. ולהזהיר על ככה לשלוחי צבור המתוקנים. וה' עזרם ומגנם:

ומעתה עמוד נא עמדי ואשמיעך את דברי מהיכן נוסד המנהג הלזה בארץ מצרים לקרות חמשה עולים ופה עולים העולים הנוספים. ואח"כ הסמוך והמשלים:

דע כי בסדר הז' עולים ומדרגות מעלתם. הנה לפי דרך הפשט המשלים שהוא הגולל את ס"ת הוא היותר גדול שבכולם. וע"כ הוא ניתן רק לגדול הצבור אשר הוא המשלים. והדבר הזה מפורש יוצא מסוגיין דפ' בתרא דמגילה דל"ב ע"א מימרא דריב"ל שם, ופסקה הרמב"ם בפי"ב מה' תפלה דין י"ח שגדול הצבור עולה ומשלים. וכתב שם מר"ן הכ"מ דלמד רבינו דין זה ממימרא דריב"ל הנז"ל יעו"ש. איברא דמר"ן ז"ל בב"י סימן קמ"ז וכן בשלחנו הטהור סי' הנז' סעיף א' מפרש לה דלענין גלילה קאמר דנוטל שכר

כנגד כולם. וסובר שגדול באלו הז' שקראו הוא הגולל. וכפי' הב' שכתב בעל העיטור שהביא דבריו רבינו הטור בס' קמ"ז יעו"ש. הא מיהת לדעת הרמב"ם ז"ל ס"ל דפי' הגולל הוא המשלים שאחר קריאתו הס"ת נגלל. וס"ל דגדול הצבור הוא העולה למשלים מדינא דגמרא ממימרת ריב"ל הנז"ל. ותמהתי על ג"ע בס' מחב"ר סי' רפ"ב אות גימל כתב ומנהג קדום הוא בספרד לעלות גדול הקהל בשביעי שהוא המשלים עכ"ל ואייתי עלה רק ממנהג ולא זכר שר אדוני יוסף שהרמב"ם ז"ל פסק לה לדינא ואייתי לה מסוגיין דמגילה. וא"כ איננו מנהג לחוד רק דינא לסברת הרמב"ם ז"ל. וכן תמהתי על הגאון הרדב"ז ז"ל שבח"א סי' ש"ד נשאל במי שעלה לס"ת שלישי אם תלמידו יכול לעלות משלים כיון שמשלים הוא יותר מעולה במדרגתו. והשיב שאם בעלית השלישי איכא כבוד כגון עלית עשרת הדברות או שירת הים דמשום כבודו הוא שהעלוהו לשלישי. יכול התלמיד לעלות משלים כיון דאין בכך קפידה. אבל אם העלו לרבו שלישי באקראי. צ"ע כיון דכבוד עלית משלים אינו מן ההלכה. אלא מנהג כבוד בעלמא. שנהגו העולם היה ראוי שיעלה. מ"מ מסתברא דלא יעלה דאיכא זילותא דרביה דחלשה דעתיה זולת אם נתן לו רבו רשות דהא קי"ל הרב שמחל על כבידו כבודו מחול עכ"ל:

ומהתימה על גאון גדול כמוהו שיאמר שמנהג עלית הגדול למשלים אינו מן ההלכה רק מנהג העולם. ולא כן אבי כי הרמב"ם ז"ל פסק הכי לדינא שגדול הצבור עולה ומשלים. ולמד כן מסוגיין דמגילה. ועיין שם בתוס' ד"ה גדול שבכולם:

עכ"פ דון מינה ואוקי באתרין. דע"ד הפשט עלית המשלים היה יותר גדולה. ופוק חזי שהגאון הרדב"ז ז"ל בתשו' הנז' אסר לתלמיד לעלות משלים אם העלו לרבו בעלית שלישי כיון דהמשלים הוא יותר גדול. במעלה. וכדבר האמור. וכן נהגו בספרד משנים קדמוניות אשר בה ישבו יתנו רבנן תקיפי מאורות הדת זאת לפנים לתקפ"ץ ומלכות הרשעה מהרה תעקר לנצח נצחים תחרב אמן:

ואולם ע"פ סודם של דברים. הששי הוא היותר גדול במעלה. והשלישי קרוב לו. והמשלים הוא הגרוע שבכולם. וכאשר כן כתב ג"ע במחב"ר סי' רפ"ב סי' ג' יעו"ש דדייק לה מדברי הזוה"ק דקאמר ר' כרוספדאי חמיד לבא לא הוה סליק אלא שתיקנה לאינון דסלקין יעו"ש:

וג"ע שם כתב משם מהרח"ו ז"ל דנסתפק בעלית הששי. אם יותר טוב לעלות ששי למנין או סמוך למשלים אע"פ שעלו יותר משמה ושבעה. וכתב דנראה שיותר טוב לעלות סמוך למשלים כי להיות בסמוך ומשלים צריכים לקרות בדבר אחר בס"ת. משא"כ העולים באמצע שחוזר כל אחד וקורא מה שקרא חבירו. וא"כ אינו נקרא הששי אלא

סמוך למשלים עכ"ל מהרח"ו. וסיס ע"ז ג"ע שם וז"ל ודבריו טובים אם הששי הראשון לא קרא קריאה מחודשת. אז מסתבר דסמוך שקרא קריאה חדשה יש לו תורת הששי. אכן כי נהוג דגם הששי קורא קריאה מחודשת ומשביעי ואילך חוזרים לקרות מה שקראו כבר נראה דיותר טוב לעלות הששי הראשון שהוא העיקר. והכי דייקי דברי הזוהר וכו' דקאמר שתיתאה לאינון דסלקין. דכיון לומר דאם קורין הרבה עולין הששי הראשון הוא כנגד היסוד וז"ש לאינון דסלקין ולא הסמוך למשלים עכ"ל:

וע"פ דרך הסוד האמור. בנו מגדל מנהג הלזה לקרוא לס"ת חמשה עולים מחובת היום בקריאה חדשה לכל אחד. ובשבת שיש בו חתונה או שורה שצריכים לקרוא עולים הרבה מבעלי השמחה. מפסיקין בין החמישי להששי וקוראים לכל בעלי השמחה והחתן בכלל הכל נוספים שקוראים להם מה שקרא החמישי. ומניחים הששי להעולה סמוך שקורין לו קריאה חדשה כדי שתהיה לו תורת הששי כדבר האמור ואחריו המשלים באופן שכל ההתחכמות הזאת הוא כדי לזכות להאיש הנכבד בעיניהם שהוא יהיה העולה הששי בקריאה החדשה שקורין לו. וע"כ כל הקודמים אליו הם לוקים בתוספת הזאת שקורים. להם מה שקראו עם העולים הקודמים. וכלם קריאתם כפולה מה שקרא החמישי. זה הוא טעם המנהג וזה הוא יסודו. וצא ילמד מעתה כמה תיוהי וכמה תמהי איכא במנהג הלזה. הט אזנך ושמע:

א) דמי שמע כזאת ומי ראה כאלה. שבעבור שיזכה איש יחיד הנכבד בעיניהם. לקרותו בעלית הששי וסמכ'ו את ידיהם עליו לתת לו עלית סמוך לאחרונה ויטול הוא חלק יפה. נכניס את כל הקהל העולים בספק ברכות ובסל"ע המחלוקות של הפוסקים האוסרים לעשות כן. ופעמים רבות אשר בטלי השמחה הם רבים ושלמים בפ"י וגם החתן בעל השמחה שהכל נעשה לכבודו היא ניהו מן הנוספים והטפלים. ואת כל אלה נזרה הלאה בעליות נוספים שאינן עולים לחיוב הקריאה. ומסופקים בספק ברכות. בעבור איש אחד פרטי שיזכה בעליה יפה. ואנה מצינו כזאת להכשיל את הרבים כדי שיזכה היחיד. ולהפך תנן. דאומרים ליחיד חטא כדי שיזכו הרבים. לא להפך הישרה:

ב) אפי' למטונייהו דחפצים לכבד האיש ההוא הנכבד בעיניהם בעלית הששי שהיא גדולה במעלתה ע"פ הסוד. הלא סמייהו בידייהו לכבדו בעליית הששית הזאת עצמה ע"י שיעלוהו ששי למנין הקרואים שכולם קראו קריאה חדשה מראש הקריאה עד כען. והוא באמת הששי העיקרי הן לפשט והן לדרך הסוד. וכן לכל העולים הבאים אחריו כולם יקראו להם קריאה חדשה של שלשה פסוקים לכל אחד. ובהכי פלטינן מכל חשש הן לפשט והן לדרך הסוד. דאין כאן שום ספק ברכה לבטלה בעולים הנוספים הקוראים

קריאה חדשה. ואין למו מכשול. והאיש הנכבד בעל הששי הרי הוא כבר זכה בעליתו לששי למנין הקרואים בקריאה חדשה. אשר אין כאן שום ספק במדרגת מעלתו שהוא הששי האמתי הן לפשט והן לסוד. ואין נגרע ממעלתו דבר. והוא זוכה ומזכה בעליתו לששי למנין הקרואים כדי שהבאים אחריו לא יכנסו בספק ברכות:

ולאשר יאמרו כי מדרגת עלית הסמוך היא דוקא בהיותו סמוך למשלים. מלבם הוציאו מלין ואין להם על מה שיסמוכו כלל בין לדרך הפשט ובין לדרך הנסתר כאשר אבאר בעהי"ת. ואעיקרא השם הזה סמוך לא נמצא בספרי הפוסקים שם חדש הזה לעולה הששי. שיקרא סמוך. רק למנהג שנתחדש להוסיף עולים באמצע הקריאה. וחוזרין וקורין מה שקראו ומשכחת לה לפעמים שקורין עשרים עולים. וא"כ מה שם אשר יקראו להעולה ששי בקריאה החדשה שתורת ששי לחובת היום עליו. הוכרחו לקרוא לו סמוך להודיע שהוא הסמוך למשלים. שהוא השביעי. וממילא יתודע שזה שעלה סמוך הוא הששי. וא"כ המנהג ההוספה לעולים ממין זה היא שהולידה והצמיחה את שם הסמוך הלזה. האמנם שיהיה הששי מוכרח להיות דבק עם המשלים אינו הכרח כלל לא לפשט ולא לדרך הסוד. כי על דרך הפשט שהמשלים הוא הגדול שבכולם. הנה סיבת גדולתו בעבור שהוא הגולל את ספר התורה. והוא האומר קדיש אחר הקריאה. ואחת היא לדרך הפשט אם המשלים שהוא גולל ס"ת אם עליתו אחר העולה הששי או הששים. כיון דגדולתו קלה בעבור גלילת הס"ת. א"כ קריאתו לאחרונה וגלילת הספר על ידו זו היא מעלתו. בכל אופן שתהיה:

וע"פ הסוד. הנה כל הששה עולים מהכהן עד הששי והוא בכלל כולם רומזים לספירות והארות עליונות הני רכשי דרחמנא. ומעלת עלית הששי שהיא בחינת היסוד היא הארה גדולה מאד. וע"כ העולה ששי הוא הגדול שבכולם כפי בחינת הספירה הששית הרומזת לעליתו. וקרוב לו במעלה עולה השלישי. והגרוע שבכולם הוא העולה השביעי שהארת בחינתו היא הארה מועטת מאד בערך הקודמים. צא ולמד שרבינו האר"י התיר לאשה ולקטן לעלות שביעי וכדקי"ל הכל עולים למנין ז' וכמ"ש ג"ע בברכ"י סי' רפ"ב סעי' ה' יעו"ש וכ"ז ידוע ליודעי חן. ואני שמעתי ואתלמד מדבריהם הגם כי לא זכיתי לבוא עדיין אל שערי החכמה הזאת. וא"כ בהיות העולה הששי הוא הששי למנין הקרואים בחובת היום כבר קנה הארת מדרגת עליתו בספירה הרומזת להששי שהוא הארת היסוד. ובאשר כי הארת הז' איננה גדולה בערך הששי. א"כ אפי' אם הששי האמיתי עלה בעליתו. ואחריו עלו עולים אחרים. אין נגרע מערכו דבר. ואין כאן צורך שהמשלים יחובר אליו כלל. וה' הטוב יכפר בעדי. ועיין להרב גו"ר ז"ל בא"ח כלל ב' סי' כ"א בסופו:

ומכיון שכן. אין לך דרך בטוחה משופרת ומנוקה מכל מין טענה וערעור הן לפשט והן לדרך הסוד. כי אם לקרות לכל העולים כמה שיהיו מתחילה ועד סוף קריאה חדשה שלשה פסוקים לכל אחד והששי למנין הקרואים הוא האמיתי עולה הששי לפשט ולסוד. ובזה פלטינן מכל נדנוד בדבר וכדכתיבנא:

ג) **תמהתי** על המנהג הלזה. להעלות העולים הנוספים בין החמישי והששי ומפסיקין בתוך הז' עולים של חובת היום. בנוספים שאינם עולים לחובת היום. שהרי העד העיד בנו הרב השכנה"ג ז"ל בסי' רפ"ב והבאתי דבריו לעיל. שראוי לשליח צבור להזהר בעצמו שלא לחזור ולקרות מה שכבר קראו אלא אחר אשר כבר קראו השבעה עולים לפחות סכום כ"א פסוקים שהוא חיוב הקריאה ואח"כ אם יראה שהסדר אינו מספיק לכל העולים יחזור לקרות מה שכבר קראו עכ"ל. וכן הזהיר ג"ע בס' לדוד אמת. ורבין חסידא בס' אמת ליעקב כמש"ל. והגם שהרב השכנה"ג ז"ל במקומו מתירין לחזור ולקרות מה שכבר קראו. ועכ"ז עומד ומזהיר שעלית הנוספים תהיה אחרי כלות השבעה עולים של חובת היום. לפחות שלשה פסוקים לכל אחד שהוא חיוב הקריאה מדינא ואח"כ אם יש נוספים אם יש מקום לתת להם קריאה חדשה יקרא לכל עולה שלשה פסוקים או לפחות שנים ולא יחזור. אא"כ אין הסדר מספיק. ונראה ברור שטעמייהו דרבנן משום לתא דהפסק נגעו בו. שכיון הנוספים האלה שאינן קורין להם קריאה חדשה אינן עולים מהמנין לז' עולים. מי הכניסם באמצע חובת היום ולהפסיק בין העולים בעולים שאינן עולים לחובת. וע"כ הזהירו שהתוספת תהיה אח"כ ולא באמצע הקריאה. ואולי שגם ע"פ דרך הנסתר אין נכון לעשות כן כיון ששׁשׁת העולים הם רומזים לספירות עליונות. מי שם פה להפסיק ביניהם בעולים שאינן עולים לחובת היום. והלא נוכל לצאת ידי שניהם שאחר גמר הששה עולים כסדרם ואח"כ הז' כולם בקריאה חדשה. ואח"כ נוסיף. ואפוכי מטרתא למה להו:

ד) **כמו** זר נחשב בעיני המנהג הלזה שביום שיש בו נוספים מחמת שורה של חתונה. שבאים בני אדם הרבה מקרוביו ומיודעיו לעלות עמו לס"ת ולכבדו. באופן שכל שמחת היום כולה לכבוד החתן שהוא כמלך. וחרפת עולם היא זאת שהחתן בכל כבודו ומלכותו יעלוהו לעולה נוסף שאין עולה עליתו לס"ת מחובת היום. כי כן הוא הדבר לפי מנהגם הקדום וכאשר ראיתי בעיני. שהחתן מעלים אותו מן הנוספים בקריאה כפילה ומכופלת מאה פעמים ואם מלך הוא איה כבודי. פוק חזי שהרב השכנה"ג בסי' רפ"ב בהגהב"י אות י"א תמה על מנהג העולם שאין נוהגים לעמוד על רגליהם בעת שהחתן קורא בתורה. מפני שהוא מלך. שמטעם זה אנחנו עומדים בשעת ז"ב מטעם שהחתן מלך הוא וכן

המנהג פשוט בקושטא. וכתב שבס' הפליאה כתב כן. ולא מצא טעם למנהג הזה שהוא תמוה בעיניו וכתב הרב ז"ל שמנהגו הוא לעמוד על רגליו בעת שהחתן עובר לפניי יהיה מי שיהיה שהרי הוא כמלך יעו"ש:

ומי יגלה עפר מעיני"ק לראות ע"פ מנהג הנז' שמלכות החתן בעיניהם היא מלכות קטיעה וממשלה שפלה. ולא זו שאין מכבדין אותו בעמידה על רגליהם. אלא שנחשב בעיניהם לאיש פשוט שנותנים לו עלית נוסף המסופקת בעליתה מלתא דברכות. וברורה שאינה עולה מחובת היום. הזה הוא כבוד מלך? ובמקומות שנוהגים להוציא ס"ת מיוחד לחתן לקרות בו פרשת ואברהם זקן כעוב"י תונס ועוב"י נ"א ושאר מקומות. ניחא שהוא עכ"פ כבוד והדר לחתן לקרות בס"ת שלו כדין המלך. אכן להעלותו נוסף לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי שיהיה זה כבוד. ורק בזיון ח"ו. ובכל המקומות שהעברתי בהם במדינות רבות לא ראיתי ולא שמעתי שהחתן יעלו אותו לנוסף כנר התשיעי שבחנוכה רק בארץ הזאת במנהגם הקדום אשר תלי"ת התחילו בכמה בתי כנסיות לתקן הדבר. ה' יעזרנו ויעזרם עדכ"ש:

ה) **אני** אומר לוא ראו הראשונים אשר הנהיגו את המנהג הלזה. את המכשולות הגדולים היוצאים ממנהג זה בדורותינו אלה. חלילה לי להאמין אשר היו מניחים את המנהג הזה להתפשט אפי' כדי אמה אחת. כי עתה בדורותינו אלה אשר בעוה"ר הדור פרוץ ואין מורא בית הכנסת עליהם. הנה מעת אשר יתחילו הנוספים לעלות לס"ת ולחזור ולקרות מה שקראו כבר. והם יודעים שאין עליות אלו עולים לחובת היום. והקריאה הזאת כבר שמועה. מאז יתחילו לדבר איש עם רעהו בדברים בטלים ודברי חול בשבת. וכאלו יושבים בקרונה של ציפורי. וכמה רעות נמשך מזה איסור שיחה בבית הכנסת. ונוסף על אלה שהס"ת פתוח. והוא עון פלילי רח"ל. ולפעמים תקוץ נפשם בהטורח ויצאו מבהכ"נ בעוד החזן קורא בתורה. ויש סכנה בדבר. גם החזנים עוזרים בזה לרעה. כי כאשר קצה נפשם וקצרה רוחם לחזור קריאה אחת עשרים פעמים. המה קורין בלחש ומהירות עצומה. קריאה דחופה וחסרת טעם בלתי טעמי התורה כלל. וגם המברכים מברכים בלחש. ואין בקריאה זו שום טעם וריח רק ריח איסור ומכשול וטורח הצבור. אשר כל זה יתוקן בהיות קריאת כל עולה חדשה שאז הצבור אשריהם ישראל לא יחפצו לאבד אפי' שמיעת פסוק אחד. ואין דובר דבר והכל יבוא על מקומו בשלום:

וזאת תורת העול"ה מכל מאי דכתיבנא. אמינא ולא מסתפינא שהמנהג אשר הוקבע עתה להעלות כל הקרואים בקריאה חדשה שלש פסוקים או יותר לכל עולה. הוא הדרך הטוב והישר. משופרת ומנוקה מכ"מ נדנוד איסור ח"ו. והעולה הששי יעלה הששי

למנין הקרואים והוא הששי האמיתי לפשט ולסוד. וכמה טובות ותועליות כרוכים בזה. א) שאין כאן טורח צבור בקריאה פעם ראשונה וחזרה אח"כ אותה הקריאה עצמה אשר שמעוה כמה פעמים. ב) שעי"ז תמנע השיחה בבית הכנסת בעוד הספר פתוח כי הצבור יתנו אזן קשבת לשמוע הפרשה. באשר כי כל העולים מקריאה חדשה. ג) לצאת ידי ספק ברכות לדעת רבותינו האוסרים לחזור הקריאה וכדכתיבנא. ד) שע"פ אופן הזה כיון שתהיה להרבה עולים כולם קריאה חדשה. א"כ בודאי כבר עברו ז' עולין של חובת היום. אם אח"ז לא הספיק לו הסדר לכל העולים בקריאה חדשה ורצה לחזור לקרות מה שקראו כבר אין בכך כלום כי הרי הנוספים התחילו אחר חובת היום. וכדכתב הרב השכנה"ג ז"ל. ה) לכבוד החתן ביום שמחת לבו. שישתקע הדבר ולא יאמר שהחתן יעלה נוסף ח"ו ויש גם צד איסור בדבר שמזלזלים בכבודו וחלילה לעשות כן. ותמצא עוד תועליות הרבה בענין הלזה, ואדע אל נכון כי גם רו"מ בשמוע את דברינו הנ"ל אשר כלם למדתי אותם מדברי הפוסקים זיע"א אשר קדם זכרם בדברינו. כן ינהיג גם רו"מ בקהל עדתו. וזכות הרבים תלוי בו. הלכ"ד איש צעיר. הבעהח"מ פה קריה עליזה מצרים יע"א בש"א לחדש השלישי המוכתר בכתר תורה. ה"ן סדר למקר"א. את משמרת ה' שמרו על פי ה' וה' יזכנו לעשות רצונו כרצונו אמן:

הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט

סימן ה

הלכות שבת

דין בתי עינים

שאלת ממני הידיד. על אודות רבים מבני עדתינו בעלי ראיה קצרה הנק' בלע"ז מיופ"ף. אשר בעלי הראיה כזאת אין להם שום רפואה להקל מעליהם צער ראיתם כי אם בלבישת בתי עינים ממין הזכוכית המיוחדת לכך כל אחד כפי שיעור קוצר ראיתי. כפי השיעור הניתן להם מרופא מומחה לעינים כידוע ומפורסם הדבר הזה בעולם. ואלפי בני אדם קצרי הראות לובשים בתי עינים כאלה מבקר עד ערב ואינם מסירים אותם כי אם בתנומות עלי משכב. יש מזהב ומכסף ויש משאר מתכיות. ותמהת מאד איך לובשים אותם גם בשבת ויוצאים בהם לרה"ר. ואת"ל שלא ידעו מהאיסור. איך לא מחיתי בהם. שהרי הדבר יש בו איסור שבת שכן כתב רמ"א ז"ל בה' שבת סי' ש"א סעיף י"א וז"ל אסור לצאת בתיק של בתי עינים שקורין ברילי"ן אע"פ שהתיק הוא של כסף דהבתי עינים עצמם הם משאוי עכ"ל. וא"כ אפי' אם הבתי עינים שלהם עשויים מזהב וכסף

משאוי הוי לדעת רמ"א ז"ל וא"כ על מה סמכו הלובשים בתי עינים בשבת. ונתעצמת מאד בתמיהא זאת ושאלת להגיד לך פשר דבר:

תשובה ידעתי בני כי תפסת לשון ערומים והקפת את שאלתך לצדדים. באמרך איך לא מחיתי בהלובשים בתי עינים בשבת ואתה ידעת כי גם אני לובש בתי עינים כאלה מימי נעורי ומיום ידעת אותי פנים הלא עיניך לנוכח יביטו כי תמיד אני לובש בתי עינים אלה להיותי קצר ראיה מאד. וא"כ פני תמיהתך תסוב עלי. ואין כאן מקום לומר מפני מה לא מחיתי. כי הלא ממני יראו וכן יעשו. וזאת היא האמת הברורה. ומה בכך. הנה תורה היא וללמוד אתה צריך. רק בזאת החטאת המטרה. שאפי' לפי דמיונך שנעלם מעיני לשון רמ"א ז"ל הנז"ל. עד בואך להעיר אותנו עליו. עכ"פ הבא לתמוה תמיהת העלם דבר כזה. יתחייב בראשונה לעיין הדין במקורו ושורשו ואחרי שיהיה בידו הדין נכון וברור כשמש אז יש לתמוה איך נעלם מעיני המתיר דבר כזה. שהבא בשאלה ללמוד הדין דוקא. לא ידפוק על הדלת בתחילה בסופה ובסערה ובתמיהא גדולה כאשר באת אתה הידיד. כאלו תלמודך מונח בכיסך. רק ישאל פירוש לשון. הדין במתק שפה ובנועם שיח. ואח"כ שיתברר לו האמת להיכן נוטה. אז נאה לו להקשות כי נאה דורש ונאה מקיים. אכן כבודך תחילת כניסתך לפ' השואל באת כמוכיח בשער כאלו לך לבדך נגלו לך תעלומות חכמה. ומי יתן והיה כן אשמח ואגיל כי מי יתן כל עם ה' נביאים כתיב. ובכ"ז חלילה לי להקפיד על דברי כתבך ושאלתך כי ידעתי שכוונתך רצויה לדעת את הדין וללמוד לשמור ולעשות. ועד פה יבא דבר תשובתי על הצד שיש להתלונן בו על בלתי היותך נאה מדבר. ומעתה אשיב ידי להשיבך בע"ה על מה שנוגע לעיקר הדין הנז' וזה החלי וה' יעזר לי:

שמע נא בני. כי אתה המערער. לא שמך לבך להתבונן בדברי הגאון רמ"א זי"ע. ובהקושי העצום הנופל בדברי הגהתו זאת. כי לולא זאת. הלא הדרך אשר תמצא לישב בה דברי רמ"א ז"ל. ממנה תבין ותשכיל כי כל תמיהתך וחרדתך ישא רוח העיון. כי הנה יש להעיר בדברי רמ"א זי"ע הרגש עצום. שנכנס בדין התיק. שכן כתב אסור לצאת בתיק של בתי עינים שקורין ברילין. אע"פ שהוא של כסף. והמובן מדב"ק כי השמיענו איסור לצאת בתיק בתי עינים בשבת אע"פ שהוא של כסף. ור"ל כי לא בעבור שהוא של כסף יחשב תכשיט ויצא מידי משאוי. לא כי. אלא משאוי הוי. ואח"ז יצא ללמד דהבתי עינים עצמם הוי משאוי. והדבר קשה דא"כ הו"ל לרמ"א ז"ל ללמדנו בתחילה דאסור לצאת בבתי עינים עצמם משום דהוי משאוי. ואנן נילף ממילא איסור התיק שלהם מק"ו. דאם הבתי עינים אסורים לצאת בהם אע"פ שלובשן כ"ש וק"ו לתיק שלהם דאין בו תועלת

רק למשאוי. ואם רמ"א ז"ל רצה ללמד על שניהם דאסורין הו"ל למינקט הסדר הנכון ולומר אסור לצאת בבתי עינים משום דהוי משאוי וכ"ש בתיק שלהם. והו"ל לאשמועינן העיקר ברישא וזה הרגש גלוי בדברי הרמ"א ז"ל:

וע"כ אשמיעך את דברי דע כי בדברי ההגהה הזאת נפל טעות סופר. כי הלא היא מועתקת מדברי מרן הב"י ז"ל שהוא בעל השמועה גופיה. ולא נעתקו הדברים כצורתן. ויש בה חיסור לשון מדברי מרן הב"י ז"ל. והחסרון הוא סותר את המקור. והמעתיקים קצרו את לשון ההגהה הזאת ויצא הדין להיפך. והנני מעתיק לך לשון מרן הב"י ז"ל בדין הזה אות באות תיבה בתיבה וז"ל. ושמעתי שיש מתירין לעשות תיק בתי עינים מכסף ולקבעו בשלשלת של כסף ויוצאים בו בשבת. ואפשר שרצו ללמוד כן מדין מפתח של כסף וכדברי המתירין. ואין הנדון דומה לראיה דשאני התם דהבתי עינים שתוך התיק הם גוף בפני עצמו והוי משאוי ואין לומר שהם בטלים לגבי תיק שהוא של כסף. דאדרבא בתי עינים הם עיקר כי אין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא לעשה תיק לבתי עינים עכ"ל מרן בב"י:

עיניך הרואות ההפרש העצום שבין מקור הדין להההעתקה. שמרן הב"י לא אסר הבתי עינים אלא כשהם מונחים תוך התיק. ולצאת בהם לרה"ר בעודם בתיק הו"ל משאוי. שאע"פ שהתיק הוא של כסף והבתי עינים הם ממתכת פחותה. עכ"ז אינם בטלים לגבי התיק כי הבתי עינים הם העיקר. והתיק הוא לשמירתן ולהניחם בתוכו והתיק טפל הוא לגבייהו. אבל אם לובש הבתי עינים לבד מבלי תיק ויוצא בהם לשוק ושכן הוא לובשן בכל יום ומכ"ש אם הם מזהב דהוי יותר ויותר תכשיט ומלבוש. לא אסר מר"ן ז"ל לצאת בהם. ואין טעם לאסור. דהא מרן ז"ל שם פסק בטבעת שיש עליה חותם דהוי תכשיט לאיש ויוצא בה בשבת. הגם דאין הטבעת דבר צורך כבתי עינים. ולקמן בסי' ש"ה סעיף י"ח כתב שהאידנא דנהוג שאפי' האנשים יוצאים בטבעת שאין עליה חותם הרי הוא להם כתכשיט ושרי. ומינה כתב דגם הנשים נהגו לצאת בטבעת שיש עליה חותם הרי הוא להם כתכשיט ושרי יעו"ש, באופן דדבר שהוא מלבוש ותכשיט ליכא טעמא לאסור כלל. וא"כ מעולם לא אסר מר"ן בתי עינים בלבישה כלל:

הן אמת כי חילוקו של מר"ן בדין הוא הוא דוקא להיש מתירין. כי לדעת מר"ן גופיה הא אסר במפתחות של כסף לצאת בהם. שכן סתם תחילה וכתב אסור שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציא. ורק היש מתירין הם דס"ל דבשל כסף מותר. ולפי כללין שבידינו שבכ"מ שסתם מר"ן ואח"כ כתב ויש אומרים נקיטינן כסברא הראשונה שהיא סתם. וא"כ בדבר שאסור לצאת בו אינו מועיל להתירו בעבור שהוא כסף וזהב. וכפי"ז

ידך נטויה לדחות דלסברת מר"ן גופיה הבתי עינים הם אסורים אפי' שהם מכסף וזהב דומיא דמפתחות שאע"פ שהם של זהב וכסף לא שרו. ואם זו היא סברתך שרצית לאסור הבתי עינים. הם דברים בטלים ותפלים משלש טעמים אשר אבאר לך אשר כל אחת מהם תפיל את השערתך זאת לתהום נשיה כ"ש בהצטרפם כולם יחד:

א) לא אחפוץ להלאותך בדברים ולומר לך שכלל זה בדברי מר"ן איננו מוסכם ויש חולקים וס"ל דהסברה הדחוייה מביאה מר"ן בסתם והסברה העיקרית כותבה בשם י"א וכאשר עמד ע"ז הרב יד מלאכי בכללי הש"ע אות י"ז. וכתב שהרב בני יעקב והרב זרע אברהם יצחקי ז"ל ס"ל דאין לסמוך על כלל זה כי נמצא ממנו ההיפך יעו"ש. וכאן סברת האיסרים היא יחידאה נגד המתירים שהם הגהות מרדכי והרא"ש בתשו' ותשובה אשכנזית משם רבינו פרץ והאגודה ומהר"ם דכולהו התירו במפתחות של כסף כאשר תמצא כ"ז מבואר בב"י. ואפשר דגם פה סברת היש מתירים הם רובא דרובא כנגד האוסרים. והיא העיקרית. אכן זה לא יגהה מזור בנ"ד דברי מר"ן הב"י. אחר שראתה עינו כל סברות המתירין במפתחות של כסף סיים דבריו וז"ל ואנחנו לא ראינו מי שנהג התר בדבר זה והכי נקיטינן עכ"ל. ואם כן נתבאר שדעת מר"ן פה לפסוק כדבריו שסתם. והזכיר היש מתירין כדרכו דרך הקדש בשלחנו הטהור. ודעתו של מר"ן לאסור במפתחות של כסף כאשר אמרת וזה ברור כדבריך:

האמנם בכ"ז מוכרח אתה להודות שטעם שאסר מר"ן המפתחות אע"פ שהם של כסף ולא מיקרי תכשיט. הוא מה שנתן מר"ן ז"ל גופיה טעם בדבר. מפני שהמפתחות הם עשויים לתכשיט ולתשמיש. ואינם מיוחדים לתכשיט. שכן כתב שהרואה אומר שלצורך תשמיש הוא מוציא כלומר שהוציאם כדי לפתוח בהם ארגזו ותיבתו. ואם הם של כסף. שהרי אנשים עשירים עושים מפתחותיהם של כסף והם עשויים לתשמיש לפתוח ולסגור. ואינם מיוחדים להתקשט בהם. וזה ברור בדבריו:

וא"כ מה דמות תערוך להבתי עינים אשר תכשיטן ותשמישן אחד הוא שאינם עשויים כי אם להקל על האדם צער ראית עיניו. וזהו תכשיטו וזהו תשמישו. ואין להם שום תשמיש אחר זולת לבישתן. ומתקשטים בהם בני אדם לבלתי יצטערו ע"כ דבר שרואים ואינם מבחינים מה הוא מרחוק כי אם דוקא על ידיהם כידוע. ובאשר דרך לבישתן הוא יוצא בהם. מחשבת פיגול הוא לחשוב שהם משאוי גם בלבישתן. ולתלות סברות דחויות כאלה בגאוני עולם כמר"ן רמ"א ז"ל מה שלא נזכר בדבריהם מעולם. הס מלהזכיר:

ב) שכל מה שכתב מר"ן ז"ל דבריו לפי היש מתירין לחוד. היינו שהמתירין הפריזו על המדה לצאת גם בתיק שבו הבתי עינים והם ב' גופים זה בתוך זה. וכולי האי לא

שרינן דאין להם ללמוד מדין המפתחות דהתם דבר ההוא שתולין עליהם הרי הוא נגלה לעין כל ונראה שהוא תכשיט עכ"פ. אבל זה בתוך זה לא. ואה"נ לדעת היש מתירין שאם שניהם נגלים התיק וגם הבתי עינים ושניהם תלוים בשלשלת של כסף. לא היה מר"ן ז"ל קורא תגר עליהם דשרו להסומכים על ס' היש מתירין. ומצאתי הדבר מפורש בהגהות מהריק"ש ז"ל בסי' ש"א וז"ל ואם הם שני גופים כגון בתי עינים ותיקן אפי' הבתי עינים של כסף וגם התיק של כסף יש לאסור הבתי עינים מכוסים אם לא שיהיו נגלים גם הם גם התיק וכל זה לסברה זו עכ"ל. וכבר נודע שהרב הגהות מהריק"ש הם לקוחי' מדברי הב"י עצמו וכמ"ש הרב גו"ר ביו"ד כלל א' סי' ג' והבי"ד הרב יד מלאכי בכללי המפרשים אות ל"ח יעו"ש. ובכן דברים אלו שכתב מהריק"ש הם פירוש דברי מר"ן במ"ש כי הם ב' גופים ואסירי. ור"ל דדוקא כשהם גוף תוך גוף הוא דאסירי דלא דמו לדין המפתחות. אבל אם הם נגלים שרו לדעת היש מתירין אפי' שאינו לובשן כדין המפתחות של כסף דשרו:

וכפי"ז זאת היא שעמדה למר"ן ז"ל לתמוה על הנושאים תיק בתי עינים עם הבתי עינים בתוכן דהוו גוף תוך גוף ואינם נגלים רק מכוסים. וכל הך שריותא יתירה רצו ללמוד מדין היש מתירין במפתחות של כסף. וע"ז קאמר מר"ן דאין דמיונם עולה יפה. דהגוף תוך גוף הוי משאוי אפי' להיש מתירין. ולפחות יהיו שניהם נגלים ותלוים:

אכן אם אין כאן לא תיק ולא תלית בתי עינים בשלשלת. הוא דין חדש אשר לא דיברו בו הסומכים על היש מתירין. ולא חלק עליהם מר"ן ז"ל מעולם בזה. וחזר דינו לדין תכשיט ומלבוש פשוט. אשר מרן גופיה התיר כל אשר הוא מלבוש ותכשיט. כמבואר בסי' ש"א וש"ה. ומי הוציא את הבתי עינים בלבישתן מדין מלבוש ותכשיט. זה לא נאמר ולא יאמר. אם לא בראיה ברורה. והרי אין בידך ראיה לאסור מלבוש ותכשיט:

ג) **אל יעלה** בדעתך שכח ההיתר בבתי עינים שלובשים העולם בשבת הוא מטעם שהם של זהב וכסף לבד וא"ך חומר המתכיות היקר שבהם הוא דבר המתירן. ותחשוב כי למדו כן מדין המפתחות של כסף ובהיות שלדעת מר"ן לא הותרו המפתחות ע"כ באת בטענתך שהם משאוי. לא כי. כי טעם ההיתר שבהם מפני שהם דרך מלבוש וצורך האדם. ובדבר שהתירו משום מלבוש אין צורך שיהיה מזהב. כי הלא בטבעת שיש עליה חותם שכתב מר"ן דשרי לאיש בס' ש"א והתיר מר"ן בס' ש"ג לזמן הזה שנהגו אפי' שאינה נקובה כיון שהוא תכשיט ואין לנו רה"ר בזה"ז. לא הטילו תנאי שתהיה החותם של זהב וכסף. והרי מחט שאינה נקובה שהאשה מותרת לצאת בה להעמיד קישורי בגדיה כמ"ש מר"ן בס' ש"ג ס' י"ח הרי סתם מחט היא של ברזל. וכן פאה נכרית היא

משער אפי' שער בהמה. ובאצעדה שסביב הזרוע והשוק שמותר לצאת בהם כמ"ש שם מר"ן סעיף ט"ו לא הטילו בהם תנאי ממה יהיו החומר שלהם אם מכסף וזהב או זולתן כלל. ובמפתחות עצמם הרי יש מי שהתיר אפי' הם של ברזל והוא מהר"ם כמ"ש מר"ן הב"י. יעו"ש. באופן שהדבר שהיא מותר מצד עצמו לסיבת היותו מלבוש הוא מותר מצד עצמו איך שיהיה. ולא למדנו ההיתר מבתי עינים לסיבת היותו מכסף מדין המפתחות. רק מ"ש שהם מזהב הוא ליותר תוספת יפוי כח בהתירם. שכיון בדור הזה אדם חשוב הלובש בתי עינים ויוצא לשוק. הוא עושה אותם מזהב ליותר כבוד ותכשיט נאה. וכיון שנוסף עליהם גס הידור התכשיט חוץ מהיתר הלבישה שהוא העיקרי. אין כאן מי שאמר שהם אסורים חלילה. והרי נתבאר לך בטו"ט ודעת כל ההיתר שיש בדבר הבתי עינים האלה. ממקום שבאת עלינו בטענתך. מדברי הגאון הרמ"א ז"ל. וכסא כבוד הגאון הרמ"א ז"ל נקי מתלונותיך וטענותיך אשר תלית בדבריו ללא אמת. ומשה אמת ותורתו אמת. והמעתיקים בקימוצם בהעתקת דבריו הקדושים גרמו לנו כל זאת:

ועל זאת וכיוצא בה באחרת אגלה אזנך להועיל. דע כי אסירי תודה אנחנו לרבותינו ואבותינו זיע"א אשר למדונו מנעורינו שבכל דין אשר נחפוץ ללמוד מדיני הפוסקים הלכה למעשה וכיוצא אם הדין ההוא המוזכר בדברי הפוסק הוא מועתק מדברי פוסקים הקודמים לו ומזכירו בשמו ממי העתיק הדברים. שלא נסמוך על ההעתקה להוציא ממנה הלכה למעשה. בטרם נראה מקור הדברים בשורשן אם מתאימין הדברים שבההעתקה עם המקור, כי מלאכת ההעתקה כבדה מאד. ולפי טרדת הפוסק המעתיק. יקצר לפעמים בלשון הדין. כי יסמוך על המעיין שיראה הדברים במקורן לעת הצורך כי ע"כ מטריח עצמו הפוסק המעתיק לציין גם שם הספר והדף שממנו העתיק. ובהעתקתו היה מיקל ומורה דרך להמעיין אנה יבקש את הדין שהוא חפץ. כי ע"כ כאשר תחפוץ להורות הלכה למעשה מדברי הפוסקים הבט ימין וראה אם הם דעת עצמו או הם דברים מועתקים מזולתו. והלכת אל המקום אשר יורה אותך. ומן המקור תשאב מים חיים ושתית לרוייה. ולא תעמיס עצמך על הפוסק המעתיק. כאלו הוא מחוייב להעתיק לך כל לשון הפוסק כדמותו וצלמו וזאת היא יגיעה עצומה ותלאה מרובה והוצאה נפרזה. אשר אתה מבקש להטריח על המעתיק. ובדרך זאת אשר למדונו ראינו במקומות רבים כי אין להם מספר שמקור הדין עם לשון ההעתקה רב המרחק ביניהם. וכמעט הדין להפך. ממה שמובן בפשטות ההעתקה ע"י קיצורה. זכותם יגן עלינו אשר למדונו אורחות חיים ממש:

וצא ולמד בק"ו מ"ש הסמ"ע בהקדמתו לח"מ. על הפוסקים הדין מדברי מר"ן בשלחנו הטהור לבד. מבלי שילמוד תחילה הדין במקורו ברבנו הטור ודברי מר"ן הב"י בשורשן. שקראם מפירי ברית תורת אלהינו וגורמים רעה לנפשם וכו' כאשר תמצא כ"ז מפורש בדברי אישי כהן גדול הרב יד מלאכי ז"ל בתחילת כללי הש"ע ורמ"א שהביא להקת הפוסקים ז"ל שכולם הוכיחו במוסרם על זה הדבר. יעו"ש. ישמע חכם ויוסיף לקח:

ואם ככה הוא לשלחן הערוך. אשר מר"ן זי"ע זקקו וטהרו בחכמתו הוא עצמו ומן שמים זכו לו שחיבוריו נדפסו בחייו ויש בידי דפוס הראשון או השני שנדפס בחיי מר"ן דפוס ויניציאה ש' שכ"ז. ועכ"ז הא שמעת מה כתבו רבנן קדישי על הפוסקים מס' הקצר לבד. בלתי עיון תחילה בב"י. עאכו"כ בהגהות רמ"א זי"ע. אשר לדאבון לבבנו כמעט שכב בן ל"ג שנה. כאשר כתב הט"ז באו"ח ס' ת"כ וכן כתב ג"ע הרב חיד"א ז"ל בשה"ג מערכת המ"ם בשם רמ"א. שמר בריה זכה להשתטח עמ"ק הרמ"א בקראקא וכתוב עליה שנסתלק בן ל"ג שנה ביום ל"ג לעומר ש' של"ג לפ"ק. יעו"ש. וכל חיבוריו הנוראים נעשו בשנות מספר יאתיו. הלא תראה שחיבורו הנורא תורת חטאת הנדפס בחייו היה ש' הש"ל. וכתב ג"ע שה"ג בשה"ג אות התי"ו שחיבורו תורת חטאת קדם להגהותיו על הש"ע. ואם כי אפשר שהדפוס נתאחר מזמן החיבור. והגהותיו נתחברו קודם זה הזמן. עכ"פ שמענו מזקנינו שהגהותיו על הש"ע נסדרו על מקומם אחרי סילוקו ש"ץ לישיבה של מעלה. ותלמידיו הרבים הם שסידרו אותם. ולא נדפסו בחייו. כי לא הספיקה העת בעוה"ר. זכותיה דמר תגן עלן אשר הפליא לעשות בשני חייו האלה. וכאשר כתב ג"ע בשה"ג אות ה' במערכת ספרים יעו"ש. וידים מוכיחות לשמועתם. הנה נא מצאתי ראיות חותכות לדבריהם. שמע נא ואחוך והט אזנך לדברי:

א) הנה נודע כי חיבורו הגדול דרכי משה אשר עשה הגהותיו על הטורים ומרן הב"י קדם להגהותיו על הש"ע. כי הם העיקר שבהם הרחיב הדברים בטעם כל הגהה. וממנו יסוד פנה לדברי הגהותיו הקצרים על הארבעה שלחנות. אשר על חיבורו דרכי משה סמך לקצר בהגהותיו על הש"ע. ודברים אלו כתבם רמ"א זלה"ה גופיה בתשובותיו בסי' ל"ה ובסי' קל"א אות ג' יעו"ש. והרי מפיו למדנו כן שחיבורו ד"מ הוא יסוד פנת להגהותיו. ועכ"ז מצאנו כי ס' דרכי משה לא יצא לאור בחיי הרמ"א ז"ל עד זמן מאוחר מאד. שכן כתב ג"ע בשה"ג מערכת גדולים אות המ"ם וז"ל. וראיתי באמשטרדם פירוש הזוהר כת"י להגאון מהר"ר אליהו בן הגאון משה לואנץ וכתב שם שהיה ממשפחת רש"י והשלים החבור בק"ק ווידירבורג. שנת ש"פ. וכתב שם שהרב המחבר היה מעתיק הראשון מספר דרכי משה למור"ם שהיה מכתיבת ידו עולים ויורדים וגליונות ומחקים וזיקקו וטהרו.

ע"כ בשכר זאת נתן לו הגאון מהר"ר אליעזר אחיו של מור"ם במתנה פירוש הגאון אחיו מור"ם על הזוהר. ומביא בחיבורו דברי מור"ם ופירושו. ע"כ:

הנך רואה כי ספר דרכי משה גופיה הועתק מכתיבת יד רמ"א בזמן מאוחר. שהרי פירוש הזוהר נשלם בשנת הש"פ. וגם אם נאמר שדרכי משה הועתק עשרה שנים קודם הרי מרחק רב בין ש' של"ג לשנת הש"ע. וכן נראה מהקדמת דרכי משה ליו"ד מהרב אורח מישור שטרח הרבה להדפיסו. ולקבץ העתקותיו הנאמנים. מיד מי שהיו בידו גנוזים וטמונים יעו"ש. ומוכח מזה שגם הגהותיו המאוחרות מחיבורו דרכי משה ג"כ לא נסדרו במקומם בחייו הקדושים:

ב) הלא ראינו כי במקומות למאות ולאלפים בהגהותיו. בדברים שהם דברי הרמ"א גופיה. מציינים המקור כזה ד"ע. ר"ת דברי עצמו. ופעמים רבות כותבים בפירוש דברי עצמו. ופעמים מציין כן משמע לו מדברי הפוסקים. (עיין ביו"ד סי' ס"ח סעיף י"א). ומלבד שהדבר ברור שאם רמ"א גופיה הוא שסידר הגהותיו במקומם לא יכין לדבר כן דברי עצמו. וכן משמע לי. וכיוצא בלשון כזה שאחרים מדברים בעדו. עוד תראה. שכל אותם המקורות שציינו עליהם דברי עצמו בקש עליהם ותמצאם בחיבורו הגדול דרכי משה. כאשר בקשתי אחריהם במקומות רבים אין מספר. ואלו הגאון סידר הגהותיו במקומם היה מציין עליהם בדרכי משה. אשר הוא מקור ומעיין להגהותיו על הש"ע. ומכאן ראיה ברורה שגם מסדרי הגהותיו בזמן ההוא עוד לא נראה בעליל להם ספרו הגדול דרכי משה. כי עדיין לא נדפס. וע"כ במקומות שהגאון ציין דבריו מב"י והטור והרא"ש וכיוצא העתיקו הציון ההוא גם הם. ובמקומות שהדברים נובעים ממקור חכמתו ונכתבו בספרו דרכי משה. והרמ"א ז"ל לא ציין להם מקור. כי הוא מקורם. לא ידעו המעתיקים מקור הדברים מהיכן הם וציינו דברי עצמו. ר"ל לא נמצא להם מקור מאין יצאו. והם בד"מ ולא ראוהו עדיין:

וצא ולמד כי בח' יו"ד בדיני איסור והתר. שכבר נדפס בחייו ס' תורת חטאת אשר הוא סידור לשערי דורא וגם בספרו תור"ח הזכיר הגהות שערי דורא למהרא"י ז"ל בעל תה"ד. הם מציינים למאות מקומות שערים. והגהות שערי דורא. וכיוצא. ומצאת כי תדרשם. כי אלו כבר נסדרו ונדפסו בחיי המחבר זיע"א. וכן מציינים או"ה שהוא איסור והיתר בשמו השני שיש לס' תורת חטאת כידוע:

ג) כבר אמרנו לעיל כי הגאון הרמ"א ז"ל נתבקש בישיבה ש"מ בשנת של"ג. ומר"ן הב"י ז"ל חי אחריו פחות מב' שנים כי מר"ן ז"ל נתבקש יום ה' י"ג ניסן ש' של"ה כאשר כתב ג"ע בס' שה"ג במקומו. ומרן מהריק"ש ז"ל היה חי בזמן מר"ן והיה אצלו בעיקו"ת צפת"ו

וחזר למצרים. והאריך ימים עד שנת הש"ע ואתנח סימנא ויבא יעקב של"ם כמובא בהקדמת ס' ער"ך לח"ם. ולראשונה חיבר תשובותיו ס' אהלי יעקב אשר הוא ס' שו"ת כידוע. ובסוף ימיו חיבר ס' הגהותיו על הש"ע. שהרי בהגהותיו שהוא ערך לחם. הזכיר שכתב כן בתשובותיו סי' פ' לא אחת ולא שתים. וקח לך לדוגמא עיין בהגהותיו לסי' קמ"ד באו"ח שציין לתשובתו סי' קפ"ג. ובסי' רמ"ו בדין שביתת בהמתו ביו"ט ציין לתשובותיו סי' פ"ט. ובסי' שי"ד ס"ז ציין לתשו' סי' ס"ה. ובסי' תצ"ו בדין עקירת שן תותבת ציין לתשו' סי' מ"א. ובח' יו"ד בסי' ע"ז ציין לתשו' סי' ס"ט. ובסי' פ"ו ציין תשו' סי' ק"ה. ובאה"ע סי' ד' ציין לתשובתו סי' ל"ג. ובסי' י"ז סעיף ט"ו ציין לתשו' בסי' קנ"ב. וד"ב. ובדברי תשו' מצינו בהם שהם ש' השס"ד ליצירה עיין בסי' צ"ב בענין קב"ע של קידושין שחתומים עליו הרב מהר"ר אברהם מונסין ז"ל והרב מהר"ח כפוסי ז"ל. באופן דתשובותיו יש בהם משנות מספר קודם סילוקו של צדיק. והגהותיו נעשו אח"כ כמובן. ונודע כי כל הגהות מהריק"ש על הש"ע כמעט ברובן נתכוון לדעת רמ"א ז"ל דוק ותשכח. ושני הנביאים מתנבאים בסגנון אחד. והשתא אי הגהות הרמ"א נסדרו בחיי הרמ"א. היתכן דמש' השל"ג עד ש' הש"ע דבו נסתלק מהריק"ש. קרוב לל"ז שנים. לא נתפרסם ולא נודע חיבור הגהותיו על הרמ"א בכ"ז הזמן. וכבר קדמו רמ"א במלאכה זאת. אמנם לפ"ש כי חיבורו הגדול דרמ"א ז"ל אם נעתק ש' הש"ע כמש"ל או קודם מעט או אח"כ. נמצא דבכל שני חיי מהריק"ש ז"ל לא נראה בעליל לא ס' דרכי משה ולא הגהותיו וע"כ לא נזכרו בהגהותיו כלל:

ואם כנים אנחנו בזה נמצא מקום לישב תמיהת ג"ע בשה"ג אות ב' במערכת ספרים בשם ס' בדק הבית. דכתב שם הרב ז"ל מתמיה דמדברי הט"ז סי' ז"ך מוכח דהגאון הרמ"א ז"ל עלה לשמים בש' של"ג. ובא"ה בסי' קנ"ד בנוסח הגט שסידר מור"ם כתיב שנת ש"ם ולא תירץ ג"ע ע"ז. ולפי האמור אין כאן תמיהא אחר שנתברר בבירור שהגאון הרמ"א נסתלק בש' של"ג ועדותו זאת של מר בריה דרב יוסף אשר ראה כתיב עמ"ק רמ"א ז"ל. כתוב שנפטר ש' של"ג אין עדות מבוררת יותר מזאת. וגם הוכחנו בעניותין כי הגהות הרמ"א נסדרו אחריו. אין כאן קושי מעתה. כי אותה שנה שכתוב בסדר הגט סי' קנ"ד. לא ש"ם אותה משה. ואיננו הגאון גופיה שציין כן. רק המסדר ההגהות ציין מדנפשיה שנה שהיה עומד בה הוא ויתישב הכל על נכון בעהי"ת:

הנה הארכתי שיח ונגלגלו הדברים מענין לענין. למען הודיעך כי אין עיון אמיתי להקורא בספרי הפו' ורוצה לעמוד על אמיתותן של דברים. כי אם בראותו תחילה את מקור הדין

בשורשו. וגם בראותך בדברי הגאון הרמ"א ז"ל איזה לשון קצר קצת או תמוה לכאורה. חזור חזור על מקור הדברים ותמצא נחת. ישמע חכם ויוסיף לקח וד"ב:

ובזה הרי נתבררו ונתחוורו לך הדברים שהלובשים בתי עינים בשבת בדרך לבישה טעמם ונימוקם עמם דכחא דהתירא עדיף וכמש"ל:

והן עתה הנה יצא מחדש ס' הנדפס מחדש ממש ס' עולת איש. ספרא דמארי טב למע' הרב הגאון המפורסם ראשון לציין כמוהר"ר יש"א ברכה יחי שמו לעולם. ואגב חביבותיה משתעשע הייתי בדברות קדשו וראיתי להדר"ג שי' בסי' ו' נגע בנדון זה על מה שנשאל אם מותר למחוסר עין אחת רח"ל לצאת בעין מלאכותי שחידשו הרופאים בזה"ז לכסות מום החסרון רח"ל. ורואה אני שפשיטא ליה למר שלדעת מרן שלבישת בתי עינים הוי משאוי. וע"כ לא יכולתי לעבור בשתיקה על דב"ק. ואקח לי זמן מעט קט לעמוד בדב"ק הנ"ל כי הם תמוהים בעיני. שכ' הר' שי' וז"ל ועיני הקורא תחזינה מישרים בדין בתי עינים דאסר מר"ן ז"ל בב"י ופסקו מור"ם בש"ע סי' ש"א סעיף י"א דאסור. והרב שואל ומשיב ז"ל במהדורא תליתאה סי' ק"ט נשאל על בתי עינים הירוקים שנותנים כואבי עינים להגן מפני החמה. ואחר דשקו"ט לאסור מכמה טעמים וחשש לשמא יפלו ואסיק להתיר מטעמא דלית לן רה"ר והגם דהט"ז מחמיר בזה כיון דהוי להגן שרי. ואם בבתי עינים דהוי משאוי ממש ואיכא חשש שמא יפלו ועכ"ז התיר הרב מטעמא הנז' כ"ש בנדון דידן דליכא משאוי כלל כיון שהוא מלבוש שלו והוא מהודק יפה שלא יפול. הא ודאי ופשוט דמותר בשופי עכ"ל:

ואת אדוני הסליחה כי כל דב"ק מקש"ה אחת מרישא לסיפא. ואגב טירדיה בעבודת הקדש הסתפק רק בהעתקת רמ"א ז"ל את דברי הב"י. מבלי ראות הדברים במקורן. דאלו ראה דברי מר"ן הב"י במקורן עיני צדיק שפיר יחזו כי אין כאן לא יער ולא דובים. ומעולם לא אסר מרן הב"י. בתי עינים בלבישה כלל. כי אין טעם לאסור. רק נדונו לצאת בהם תלוים בשלשלת. וזאת היא ג"כ כונת רמ"א ז"ל רק כי העתקת דברי מרן הב"י נעשה בקציר"ת האומ"ר. ונתן מקום לטעות וכבר ביארנו הדברים לעיל ואין צורך לכופלם שנית:

והיותר מתמיה בדב"ק שהוא לעיל סמוך ונראה ממש הביא ראיה להתיר בנדונו בלבישת בתי עינים מהך דאצעדה שנותנים בזרוע או בשוק. שפסק מר"ן בסי' ש"ג סעיף ט"ו דמותרת אשה לצאת בה לרה"ר יעו"ש. והוא נר"ו יהיב טעמא לאצעדה שבשוק שהיא להחזיק קשורי בגדיה שלא יפלו ויתגלו שוקיה. כמ"ש הרע"ב פי' המשנה. ומינה יליף לנדינו בעין של זכוכית הנותנים אותה תוך העין שלא תתגנה שרי. וכתב דאין חילוק

בין אצעדה לדין העינים. וקושטא קאי כי היא ראיה חותכת לנדונו בכחא דהתירא. אכן הדבר הקשה שהלא עיני קדשו שפיר חזו דמרן מתיר באצעדה שבזרוע. שם. וסתם מר"ן כדעת הרמב"ם דכתב אצעדה שבזרוע ושבשוק יוצאים בהם. והטעם שבהתר האצעדה שבזרוע אינו אלא מטעם תכשיט שכן נמצא ממנו בתכשיטי מדין אצעדה וצמיד וע"כ היא טמאה כדשנינן בסוגיין דש"ס. וא"כ אם האמת שמר"ן אסר הבתי עינים גם בלבישה. א"כ הי"ל להקשות למר"ן מדידיה אדידיה דבאצעדה שבזרוע הוייא תכשיט. אע"ג דהיא כבדה במשאה יותר מבתי עינים. התיר. ומדוע בבתי עינים אפי' מכסף אסר. וכמו שהביא הוא נר"ו מדין אצעדה שבשוק ספיקא לנדונו. הו"ל להביא ראיה להתיר לבתי עינים מדין אצעדה שבאזרוע. והוא מקשה על מר"ן ביד חזקה ובזרו"ע נטויה מה נשתנה זה מזה. אשר לו היה האמת כן דאסר בתי עינים גם בלבישה. לא היה נגר דיפריקיניה. אלא דלפי האמת אין כאן קושיא דמעולם לא אסר בתי עינים בלבישה כו"ע. וכמש"ל:

תו ק"ל דלא ידענא למה הוצרך כבודו לדברי הגאון שו"מ ז"ל ומה למד מדבריו בק"ו. ממה שהתיר הוא בנדונו וק"ו בנדו"ד. הלא כל עיקר כח התירא שהתיר הרב שו"מ בדין הברילי"ן משום דהאידנא אין לנו רה"ר גמורה. ובהא סליק ובהא נחית הרב שו"מ והתיר. ואתמהא טובא שאם על הילפותא הזאת לבד. הלא מר"ן גופיה בסי' ש"ג סעיף י"ח כתב כן שהאידנא אין לנו רה"ר ושרי לצאת בכל התכשיטין והביא מי שלימד זכות על ישראל דהאידנא נפקי בכל התכשיטין. ומינה התיר גם לאנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם דהוי תכשיט ושרי. והוא נר"ו הוה יכול לסמוך על ההתר הזה בנדונו כיון דחשיב ליה תכשיט כמ"ש הוא נר"ו לעיל. ומה חידוש מצא בדברי השו"מ יותר מאשר בדברי מר"ן ורמ"א וזה פלא:

ואם נאמר דודאי כל רז לא אניס ליה. וראה דברי מר"ן שהתיר מטעמא דאין לנו רה"ר בזה"ז. אכן מדברי מר"ן אין ראיה להתיר רק בתכשיטין לבד. אבל לא דבר שהוא משאוי. ובדברי הגאון שו"מ מצא יותר מזה דאפי' דהבתי עינים הם משאוי עכ"ז מתיר מטעמא דאין לנו רה"ר. נגד דעת מר"ן. וע"ז למד מדבריו בק"ו. וזה היותר קשה על הדר"ג שי' דאיך סמכה דעתיה דמר לפסוק כהרב שו"מ אחרון בזמנינו זה נגד דעת מר"ן. אתמהא טובא ובמקום שהי"ל להקשות על דבריו מדברי מר"ן ורמ"א ז"ל נסתייע מדבריו לעשות הלכה למעשה. ועל הרב שו"מ גופיה יש להקשות כזאת דאיך עלתה בדעתו לחלוק של מר"ן ורמ"א בדין איסור תורה:

אלא דהאמת הברורה דהגאון שו"מ ז"ל ל נזכר בדבריו שבתי עינים הם משאוי כלל ולא נכנס הרב ז"ל בתשובתו בנדון זה כלל וכלל. והרי תשובתו לפנינו לך נא ראה. ולא

ידעתי מהיכן דן כן בדבריו וללמוד מק"ו מנדונו. ונדון הרב שו"מ ז"ל אשר נשאל עליו הוא שאלו הלובשים בתי עינים הירוקים אינן רגילים בהם ואינן לובשין אותם כלל זולת בעת יהיו כואבי עינים נושאים אותם לא לצורך ראיה רק להגן על עיניהם מפני החמה ומשום סרך רפואה נגעו בה. כמ"ש המעיין בדבריו. וע"ז שקו"ט הרב ז"ל. אכן אין שם זכר ולא זכרון שהם משאוי כלל:

הן אמת שעל דברי הגאון שו"מ תמהתי טובא. חדא דבכל אותה שקו"ט דהברילין לא העלה על דל שפתיו דברי רמ"א ז"ל שבסי' ש"א ולא דברי מרן הב"י. כאלו אין דין הברילין האלה כתוב בספרי הפו' שמימיהם אנחנו שותים. אתמהא. שנית במ"ש דהאידנא אין לנו רה"ר יש להקל ואף דהט"ז כתב להחמיר מ"מ לכל הגדולי הפוסקים אין לנו רה"ר. ואתו הס"ר דאגב שיטפיה כתב כן ונקי הרב ט"ז מתלונותיו דהט"ז גופיה כתב כן לקמן סי' שמ"ה סעיף וא"ו והביא דברי רמ"א שבסי' שמ"ו דכתב דכל רשויות שלנו כרמלית הם. וסיים שכן הוא דעת הרבים. וע"כ המחמיר יחמיר לעצמו ואין בידו למחות למה שנוהגים עכשו כאותן הרבים שמקילים כנ"ל עכ"ל. הרי דהט"ז הסכימה דעתו שעתה אין לנו רה"ר ולא ידעתי אנה כתב הט"ז ההפך מזה:

גם מה שמצא הרב סניף להתיר הברילין משום רפואה כמ"ש חכמי הרופאים. וא"כ הברילין האלה מרפאים את הכואבי עינים. קל"ט דלטעם הזה שהוא משום רפואה. אין צורך לנו לחטט אחר רה"ר אי הוי רה"ר גמורה בזה"ז או לא. דאפי' לרשות הרבים גמורה מותר לצאת בדבר שהוא מתרפא בו כמ"ש מר"ן סי' ש"א סעיף כ"ב שמותר לצאת לרה"ר במוך וספוג ובאספלנית ורטיה ומלוגמא. דדבר המרפא הוי תכשיט ואפי' בקליפת שום ובצל. ואפי' אלו אינן קשורין כמ"ש המעיין בדברי מר"ן שם. וכן יוצא בקשר שהוא לרפואת עין הרע כמ"ש בסי' ש"ג סעיף ט"ו. ובאבן תקומה לרפואה שלא תפיל כמ"ש סעיף נ"ד. באופן שהדבר שהוא מתרפא בו חשוב תכשיט. ויוצא בו לרה"ר גמורה. והוא פלא על הגאון שו"מ:

גם מ"ש הרב ז"ל לחשש שמא יפלו ימטו בה משם ס' חיי אדם. אין הספר הנ"ל נמצא אתי. אכן אתם הס"ר דחששה זו רחוקה מאד. דהא דכתב מר"ן ז"ל סי' ש"א ז' דכל תכשיט שהוא רפוי שאפשר לו בקל ליפול אסור לצאת בו ואם יצא פטור וא"כ כל האיסור אינו אלא בדבר שהוא בנקל ליפול קאמר. (מלבד שי"ל דבתכשיט שאינו מלבוש קאמר דבמלבוש אי אפשר ליפול בקל) אכן הכא בבתי עינים כל אדם נזהר בהם בשמרם מאד מנפילה שאם יפלו ישברו דשל זכוכית הם ואם נשברו אין להם תקנה. ואפי' אם יפלו הלא יחזירם על עיניו תכף. ולמה לו לילך ארבע אמות בלתי בתי עינים. וקשה

מאד לחדש גזירות מדעתינו. שאם הבתי עינים מותרים מצד שהם מלבוש ותכשיט. אין לנו לחשוש עוד חששות רחוקות שכן פסק מר"ן בסי' ש"ג סעיף ט"ז דבכל דבר שיכולה לצאת בהם. יכולה להתירו ברה"ר ולא חיישי דילמא מתיה ליה. סו"ד לא יכולתי לעמוד על דברי התשובה הזאת וישובה:

עכ"פ גם מדברי הגאון שו"מ ז"ל למדנו להתיר הברילי"ן אפי' שאינו לובשן כי אם מחמת רפואה דוקא. כ"ש בהברילין דנדונינו שלובשין אותם לילה ויום מבקר עד ערב והוי תכשיט ומלבוש. דמותרים בשופי בלתי חשש כלל. ובמקומי אני עומד בכחא דהתירא. ועל המחמיר ואוסר עליו להביא ראיה מדברי הפוסקים ז"ל בעלי ההוראה דאסירי. ואודה לדבריו ולא אבוש. לומר טעיתי. ונקי נדר כשיבנה בית המקדש אקריב חטאת שמנה. על מה שלבשתי עד הזמן ההוא. אכן לע"ע מדברי הפוסקים שמימיהם אנחנו שותים אמינא ולא מסתפינא שישו בני מעי. כי עפ"י דברי התורה אשר הורוני. היתר גמיר הוא ודו"ק. וצוי"מ וימ"ן:

הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט

סימן ו

הלכות שבת

ברחיצת ידים באבק הדוקאק

שאלת על אודות אבק הדוקאק אשר נוהגים בערי מצרים לטהר בו ידיהם. והדוקאק הוא אבק תורמוסים יבשים שטוחנים אותם בריחים ובו מנקים את ידיהם כל עת הצורך. כי הוא מסיר את הזוהמה ומצחצח הידים. וכתב אלי מני"ר שי' כי ראה לכמה אנשים יראי ה' שגם בשבת רוחצים בו ידיהם כמעשהו בחול. שלוקחים מעט אבק יבש בידם. ואח"ך שופכים עליו מים מהברזא ומשפשפים בו ידיהם. ורו"מ תמה על זאת כי בעיניו נראה שהוא חילול שבת שהרי זה מגבל ותולדה דדש הוא. אכן לא מחה בידיהם. כי אין הדבר ברור אצלו אם אסור או מותר. וגם חשש פן לא ישמעו לו. כי לשעבר מחה בידם שהיו, רוחצים ידיהם בבורית דהיינו השאבון. ואמר להם שאסור משום ממחה והוי נולד וכמ"ש רמ"א בס' שכ"ו בהגה לסעיף יו"ד משם הרב בנימין זאב ושמעו לו ויראים לדבר ה'. ואם בא גם לאסור עליהם גם הדוקאק א"כ יגדור בעדם כל מידי דמנקי. וקושטא דמילתא לא ברירא ליה איסורו או התרו. ע"כ שאל לחוות דעתי בזה. עכתד"ק:

תשובה. ידיד הנפש. הנני להשיבו בעיקר הדין ותחילה אציע לפניו שני דברים הפכים בנושא אחד. כי טוב ויפה עשה שלא למחות בידם כי מאחר שרו"מ מעיד בגודלו שהם יראי ה'. א"כ מוכרח להיות אחת משתים. או אפשר שכך ראו שעושים בעלי תורה

וחכמה. ומהם למדו להתיר. או אפשר שנשאלו לחכם והתיר להם. וכיצד רו"מ ימחה בידיהם. וידיו לא רב לו כי אינו יודע הדין להיכן נוטה אם לחסד או לשבט ובאחרת לא עשה יפה. כי נעשה שואל שאלה סתומה. שמאחר שס"ד דמר דדבר זה אית ביה משום איסור מגבל. א"כ מעתה מה נקל היה לכבודו לחפש בדברי הפוסקים בדיני לש ומגבל בשבת. ומעצמו יעמוד על הדבר. ואם אחרי זאת יסתפק בפירוש דבריו של איזה פוסק בנדו"ז. וכיוצא. אז נאה לבוא בשאלת חכם. אכן לשאול שאלה כזאת צנומה ודקה. זה יורה באצבע חסרון זריזות לחפש בספרי הפו' ז"ל. ולוא היה אתי במחיצתי אין בכך כלום אכן כיון שצריך אני להשיב בכתב היא טרחה יתירה. ומדברי תשובתי הקטנה יתמה רו"מ על עצמו שדברי שאלתו ופתרונה מפורש להדייא להתר בדברי מר"ן הש"ע. באותו פרק באותו מקום שלמד ממנו האיסור לרחיצת ידים בבורית. רק כי לא שת לבו. עם כי חננו ה' בחכמה ותבינה בפ"י:

דע כי מר"ן בשלחנו הטהור סי' שכ"ו סעיף יו"ד. פסק וז"ל מותר לרחוץ ידיו במורסן. עכ"ל. והוא דין מוסכם בלי חולק. ובאשר כי מר"ן בשלחנו הטהור דיבר בקצרה. הבה ונלכה אל מקורן של דברים בב"י ששם הביא מר"ן דין זה משם המרדכי וז"ל. וכן נראה שמותר לרחוץ ידיו במורסן או באפר כירה מגיבלין מע"ש. או יקחם בידו יבשים וישפוך המים על ידו דגיבול כלאחר יד שרי עכ"ל. והמרדכי ז"ל למד זה ממאי דהתירו בסוגין דפ' במה טומנין ד"ן ע"ב. מימרא דרב יהודה. דקאמר עפר לבינתא שרי שהוא עפר לבנה כתישה שרי לרחוץ בו פניו ידיו ורגליו בשבת. ורב יוסף התיר גם כוספא דיסמין ורבא התיר גם בעפר שחיקת פלפלין. ורב ששת התיר גם בברדא. אשר הוא תלתא אהלא ותלתא אסא ותלתא סיגלי. ואע"פ שהם משירים את השער אפ"ה שרי כל שאין הרוב מהמסיר שער שרי. וכל הנך מימרי הם הלכות פסוקות להלכה. וכן פסק את כולם להתר הרמב"ם ז"ל בפר"ג מהלכות שבת הי"ג לך נא ראה. וע"כ כתב המרדכי דאם לוקח המורסן בידו האחת. בעוד המורסן יבש ואח"כ ניתן עליו מים הוי גיבול ע"י שינוי ושרי. כמו דאיפסיקא הלכתא בפרק מי שהחשיך דקנ"ד. דגיבול מורסן ע"י שינוי שרי. ואין לך שינוי גדול יותר מזה ממה שלוקחו בידו ונותן עליו מים בידו. דאין דרך גיבול ביד ודברי המרדכי אין עליהם שום חולק ופסק מר"ן ז"ל כוותיה:

וא"כ דון מינה לגבי נדו"ד אבק של תורמוסין דלא גרע משתיקת פלפלין כיון שלוקח בידו האבק יבש ואח"כ נותן עליו המים הוי שינוי ושרי בלתי ספק. שאין שום טעם לחלק בין מורסן לאבק תורמוסים כלל וכלל:

וכלפי לייא יש לומר דבאבק תורמוסים אפי' שינוי לא צריך. וראיה גדולה לזה יש ללמוד מסוגיין דפ' במה טומנין. כי לכאורה יש להקשות כיון דהמרדכי ז"ל קבע דבריו על מימרא דר"י דעפר לבינתא שרי. ואחריהם נאמרו גם אינך מימרי דכוספא דיסמין ודעפר שחיקת פלפלין וכו' דבכולהו שרי לרחוץ פניו ורגליו בהם אע"פ שמשיר את השער אין בכך כלום כיון שאינו מתכוין להסיר וכמפורש בדברי הרמב"ם פר"ב הי"ג. וא"כ אמאי גבי רחיצת ידיו במורסן בעינן שינוי ואמטו"ל שרי משום דכשלוקח עפר יבש בידו ושופך המים הוי שינוי ושרי. וגבי רחיצה בהנך דברים לא בעינן שינוי. ורוחץ כדרכו ואינו חושש להשרת השער אפי' דהוי תולדה דגוזז. אלא דקושיא דא ליתא כלל. דשאני מורסן אית ביה ליתא דגיבול. דאע"פ שהמורסן לאו בר גיבול הוא. וכדפסק הרמב"ם בפ"ח מה"ש הט"ז יעו"ש. מ"מ איסור גיבול אית ביה מדרבנן וכדכתב הרב המגיד שם. והרי ר' יוסי בר יהודה דשרא ליתן מים במורסן בשבת וכוותיה איפסיקא הילכתא. הוא ניהו מחייב אם גיבל ואעג"ב דאיפסיקא הלכתא כרבי יוסי בר יהודה דסתם משנה כוותיה. הא אמרינן שם בסוגיין דפ' מי שהחשיך דהני מילי דשרי ליתן מים על המורסן דווקא ע"י שינוי. דהיינו הולכת המקל שתי וערב. ופסקו הרמב"ם בפכ"א מה' שבת הלכה ל"ד. דבגיבול ע"י שינוי כזה שרי ליתנו לפני הבהמה והעוף יעו"ש. וא"כ כיון דמורסן שייך ביה גיבול אפי' שהוא איסור דרבנן. לא שרינן ליתן מים עליו אלא ע"י שינוי הן לאדם והן לבהמה ולעוף. אבל בהנך דעפר לבנה כתושה ושחיקת פלפלין וכוספא דיסמין. בהני לית בהו משים גיבול ולא נכנסו לגדר הגיבול כלל וכלל. ואין איסורם אלא משום הסרת השער. וכשהרוב שבהם אינו מסיר שרי. ואפי' אם יסיר השער אחרי זאת לית לן בה כיון שאינו מתכוין ודברים מוסברים וברורים הם:

ומינה הוה ילפינן באבק תורמוסים דאין בו גיבול ולא שייך בהו גיבול. וגריעא טובא ממורסן דמורסן גיבול דידיה הא חזי לעוף ולבהמה למאכל. וגם איהו בדידיה בן החטה הוא שריא שורש הלישה בעולם. אלא מכיון דאין בו שום ריח הקמח. יצא מכלל מגבל ולש דהוי אב מלאכה ותולדתו. אבל גיבול דאבק תורמוסין לא שמיה גיבול. כי למה יגובל ומה תועלתו הא לא חזי אפי' למאכל בהמה כי הוא מר כלענה, כי למאכלו הרי ארז"ל שולקין אותו ז"פ כדי שיהיה ראוי לאכילה. כ"ש בהיותו אבק מר. לא חזי ולא מידי זולת לטהרת הידים מרוב חריפות מרירותו מטהר הידים. ולא עדיף משחיקת פלפלין דאינו בן גיבול ולא הוצרכנו בו שינוי כלל. ולע"ד ראיה חותכת היא להתיר רחיצת הידים בהדוקאק אפי' בלתי שינוי כלל:

אלא שלא נחפוץ להתרחק הלאה ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. ומאחר שהמלמד שהוא המורסן הותר רק ע"י שינוי. לא יהיה הדוקאק הלמד ממני קל יותר להתירו אפי' בלי שינוי:

ועכ"פ לרחוץ ידיו בהדוקאק כאופן האמור בהמרדכי במורסן. דהייני ליקח בידו האבק יבש. ואח"כ לשפוך עליו המים. ליכא שום פקפוק כלל וכלל דשרי ודינא דגמ' הוא. וכדבר האמור. ולית דינא ולית דיינא שיפקפק בדבר כלל:

ומהאמור הייתי תמה על הרב מגן אברהם ז"ל בסי' שכ"ו במה שפסק מר"ן בהחלטת ההתר לרחוץ ידיו במורסן. כתב וז"ל ומשמע דלהאוסרי' בסי' שכ"ד ס"ג הכא נמי אסור (הרי הי"א שהביא מר"ן דס"ל דאסור ליתן מים ע"ג המורסן לתתו לפני התרנגולים. ולא איפסיקא הלכתא כוותייהו יעו"ש) ואפשר דהכא כ"ע מודו דכיון שאינו נותן מים עליהם אלא שלוקח אותם בידים הרטובות וכ"מ במרדכי עכ"ל. ואתמה על החזון דאם אינו ניתן מים עליהם מאי גיבול איכא. ולמה הוצרך המרדכי להתיר מטעמא דהוי גיבול ע"י שינוי. הא כיון דמים אין כאן. גיבול אין כאן. ושינוי מאי עבידתיה הכא. וסבור הייתי לומר דהכי פירוש דבריו. דלהאוסרים בסי' שכ"ד ליתן מים על המורסן לתתו לפני התרנגולים אם לא שהוגבל מע"ש. הכא יודו להתיר לאדם באופן זה שיקח אותם בידים הרטובות ולשפשף בהמורסן ובכה"ג שרו. אכן מלבד כי הפירוש הזה דחיק ורחוק דמה הלשון אומרת הכא מודו. הא הם עצמם לא אסרו אלא בנתינת מים על המורסן. משום גיבול לדידהו. וכשאין נותנים מים על המורסן דאין כאן גיבול לא נכנס דבר זה בפלוגתא עד שיפול על זה לשון מודי. עוד זאת קשיא טובא מ"ש בסוף דבריו וכ"מ במרדכי. וזה חזון נפלא דהרי המרדכי קרי בחייל להפך שכ"כ יקחם בידו יבשים וישפוך המים על ידו דגיבול ע"י שינוי הוא ושרי. ואם אינו נותן מים על המורסן אין כאן גיבול ומה צורך לשינוי. כי מה עשה. וזה פלא:

וכן ראיתי שם להט"ז סק"ג. שהקשה על הרמ"א שאסר לרחוץ ידיו בבורית ומלח משום נולד דמ"ש ממשפשף במורסן דהוי ודאי פסיק רישיה דאי אפשר ליזהר מגיבול כשנותן מים על מורסן יבש. ואפי"ה מותר כמ"ש הב"י משם המרדכי דגיבול כלאחר יד הוא. ובמלח ובורית אסור משום נולד ולמה יהיה:

חמור איסור נולד דרבנן ולא מהני ליה מה שהוא כלאחר יד. כדמהני בגיבול שהיא תולדה דדש שהיא אב מלאכה. ותירץ הט"ז דהתם ניח"ל שיהיו נימוחים ונבלעים בידו לעשות פעולתם. ע"כ אסור כשעושה הנולד בידים. משא"כ בגיבול המורסן לא ניח"ל בגיבול עכד"ק. הרי דפשיט"ל בדברי המרדכי שמה שהתיר הוא נתינת מים על המורסן.

בדרך שינוי וכאשר כן הוא פשטות דברי המרדכי ומוכרחים הם כמש"ל. וא"כ מנ"ל להרב מג"א ז"ל לחדש לן פירוש חדש בדברי המרדכי. מה שאין דברי המרדכי סובלים פירושו:

בשום אופן:.

ובחפשי בספרים. מצאתי להרב מחצית השקל ז"ל דאנהר לן עיינין בפירוש דברי המג"א וישב דבריו בטו"ט. דה"ק דלהאוסרים בסי' שכ"ב וס"ל דנתינת מים זהו גיבולי. ונותן מים למורסן מיד חייב. ולכן ס"ל דאפי' משנה בשעת גיבול לא מהני דהא כבר עביד איסורא בשעת נתינת מים ואז ליכא עדיין שינוי. ואפשר דהכא כ"ע מודו דשרי שאינו נותן מים עליהם אלא שלוקח אותם בידים הרטובות. א"ך מיד כשבא המים עליהם הוי שינוי עכ"ל. והוא פירוש נכון ואמיתי בדברי המג"א וקושטא הוא מ"ש אח"ך וכ"מ במרדכי. דהמרדכי שהתיר הוא מטעם הזה ודו"ק:

וכפי"ז הרי זכינו לדין דבמורסן יבש שלוקח אותו יבש בידיו. ואח"ך שופך עליהם המים הוי גיבול ע"י שינוי ושרי אליבא דכ"ע. והוא דין מוסכם בלתי חולק. וממנו נקח גם להדוקאק אם לוקח הדוקאק בידו בעוד הדוקאק יבש. ואח"ך שופך עליהם המים הוי גיבול ע"י שינוי. ושרי התר גמור. בלתי פקפוק:

ומעתה יראה הידיד. כי התר רחיצת ידים בהדוקאק והדומה לו פתח התרו פתוח לרווחה בדברי מר"ן בשלחנו הטהור. באותו פרק אשר למד לאסור הרחיצה בשאבו"ן שהם דברי הרמ"א בהגה. והדין דידן מבואר בדברי מר"ן שקודם ההגה הזאת. רק כי לא שת לבו לזאת:

ואם באולי עוד ימצא רו"מ תואנה לאסור הדוקאק מסיבת שהמים מתלבנים בשפשוף הדוקאק ואולי יחשוב כי מה שנהפך ללבן לא טהור והוי כנולד. סליחת'ו אדרוש כי זה הבל הבלים שאין במראה וחזותא לבד שום איסור בתולדתו בשבת. דאל"ך גם המורסן היה ראוי לאוסרו מטעם שהמים מתלבנים. ומה הושיענו גיבול ע"י שינוי. והאיכא שינוי צבע המים והוי נולד ועוד דא"ך הו"ל לחוש לרחיצה בשחיקת פלפלין דישחירו המים ע"י שפשוף בעפר פלפלין כתושים. וכן לאסור רחיצה בלבנה כתושה לעפר. שמא יאדימו או ישחירו או ילבינו המים. ובכולם התירו בתלמודין דשבת הרחיצה בהם פניו ידיו ורגליו בלתי חששה זאת וכיוצא בה. וכ"ך הרב גו"ר באו"ח כלל ג' סי' י"ד דאיסור רחיצה בשאבון בשבת לאו מטעם שהמים יתהפכו ללבן דחזותא לאו כלום הוא יעו"ש וכדומה לי שרו"מ לא זכר מתשו' הרב גו"ר ז"ל הלזו. דשם הרב התיר הרחיצה בשאבון לכתחילה. כמ"ש המעיין. וחלק על הבנימין זאב באון וחיל יעו"ש. ובאשר כי הגו"ר ז"ל

הוא מאריה דאתרין בארעא דמצרים. לא היה לו להתעצם למחות בידם על השאבון. כי יש להם אילנא רברבא ותקיפא לסמוך עליו. והיה לו להתעלם לא לאסור ולא להתיר. אכן מן השמים סייעוהו וקבלו דבריו באיסור רחיצה בשאבון בשבת כי סו"ס מידי פלוגתא לא נפיק. אכן אם היה אוסר עליהם גם הדוקאק. היה טועה רו"מ בדין פשוט לאסור את המותר. וברור שלא ישמעו לו דא"כ מה יעשו לטהרת ידיהם ורו"מ יודע כי במלכות מצרים הם אניני הדעת בענין טהרת ידים ובפרט אחר הסעודה כידוע גם לרו"מ:

ובכן מעתה הלא טוב ישר ונכון לפרסם היתר הרחיצה בדוקאק כאשר אמרנו כיון דהתירו מוסכם בלתי שום חולק. כדילפינן מדין המורסן. ומכ"ש הוא וכדכתיבנא. ובזה ירויח רו"מ את חפצו. כי ימשכו ידיהם מרחיצה בשאבון בשבת כיון שימצאו את הדוקאק לפניהם מותר. והוא חביב יותר מהשאבון כי מטהר ומצחצח הידים והוא מצוי הרבה ובזול מאד. כי הגם שבשאבון הרב גו"ר מתיר. אכן מידי מחלוקת לא יצא. ויותר טוב לאחוז בכנף הדבר המוסכם התרו בלי חולק. ותן לחכם ויחכם:

ומענין לענין אודיעהו. כי בחג הפסח צריך לחקור על הדוקאק. כי המוכרים מזייפים אותו ומערבים בו נסורת של עצים וסובין וכיוצא. ולתת על הדוקאק מים בתוך הפסח. איכא למיחש שמא אין הדוקאק נקי ויש כאן חשש חימוץ ונהנה ממנו בפסח. כי ע"כ יחקור מר דאתריה אחרי הדוקאק הנמכר לצורך חג הפסח אם הוא נקי מתערובת ואם המוכר הוא איש ישראל כשר וירא ה' הראוי לסמוך עליו.

ומה טוב חלקנו פה בעוב"י מצרים המדינה. כי הנהוג בכוללינו מדי שנה בשנה. שאחרי גמר טחינת החטים למצות ולמצה שמורה בהריחיים המיוחדי' בכוללינו על ככה. אנחנו מנקרים את האבנים היטב היטב מאבק הקמח. ואח"כ שורפין את האבנים של הריחיים כדי שיתבער מהם האבק של קמח. ואח"כ אנחנו טוחנים כמה וכמה שקים גדולים של תורמוסים יבשים להיות מצוי הדוקאק כשר ונקי לעם הקדש בחג הפסח הקדוש. אשריהם ואשרי חלקם המזכים את הרבים. ומזה ילמוד לעשות כן במקומו. ונשארתי דושו"ט באה"ר:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן ז

הלכות יו"ט

[פסק **דין בדין התר הובלת המת ביו"ט ראשון לבה"ק בעגלת סוסים של חברת סוחרים ב"ב ושאב"ב שותפים**] [**ובתוכו** פס"ד בענין שביתת הבהמה ביו"ט דלא הוי דבר תורה ורק שבות דרבנן]

שאלת ממני הידיד להגיד לך קשט דברי אמת מה ששמעת והוגד לך שאני הצעיר התרתי לחברת הקברנים ל"א אשר פה העירה מצרים יע"א לשאת את המת ביו"ט ראשון ולהובילו לבה"ק ע"י עגלה רתומה לסוסים. אשר בהם מובילים את הנעדרים בימי החול. יען בית הקברות דפה העירה. היא רחוקה מן העיר מאד כשיעור שעה וחצי בקירוב. ואי אפשר להכתפים לשאת את הארון על כתפם בדרך רחוקה כזאת. והעגלות והסוסים הם של חברת סוחרים לכך. אשר משכירים אותם להובלת המתים. והעגלות האלה הם מיוחדות רק לכך כידוע. והחברה הנז' היא של גוים ויש ביניהם גם איזה ישראלים הי"ו שותפים עמהם בעסק החברה הזאת. וע"ז כתב ידידי בכתבו שהוא תמה ע"ז. כי מנהגן של הכתפים האלה בני חברת גמ"ח. זה דרכם פה מצרים מאז שביו"ט. הם נושאים את הארונות על כתפיהם. אע"ג שבימי החול היו מובילים את המתים בעגלות כנ"ל. וזה היו עושים לשינוי ביו"ט. ומדוע התרתי להם מה שהיה נהוג בו להם איסור. גם כתב רו"מ כי לדעתו יש פקפוק איסור בדבר מצד הדין מכמה טעמי. א) משום שבות דאמירה. לגוי שבות ביו"ט. לעשות לנו מלאכה לצורך ישראל והאמירה היא ביו"ט. ב) מכיון שבתוך החברה הזאת יש בה שותפים מבני ישראל. והרי הם טוענים את העגלות ע"ג סוסים דאית בהו חלק לישראל. ואיסורא מיהא איכא משום שביתת בהמתו ביו"ט הגם דאיכא פלוגתא בדבר. ג) דהמשא ע"ג בהמה ביו"ט הוא דמייא לעובדין דחול כידוע וכו' (ועיין מר"ן בש"ע סי' תצ"ה ותק"י) ומאחר שיש אופן של התר המוחלט שהחברה של הקברנים ישאו את מתיהם על כתפם. למה לן ליכנס בסלע המחלוקות ולהתיר להם עגלות סוסים ביו"ט הנז'. ולסוף כתב שאם יש צד מן הדין לסמוך עליו בהתר העגלות הנז'. אודיעהו דבר. כי רצונו להנהיג בקהלתו ההתר הזה גם הוא. כי אין לכחד שהכתפים מבנ"י מצטערים טובא מכובד משא לעיפה כזו ביו"ט וכבד מהם נשוא את ארונות המתים החדשים האלה על כתפם. וע"כ ביקש ממני להעמידו בקרן אורה בדין הזה עכ"ל בקיצור:

תשובה שמע נא ידיד נפש. בטרם אניף עטי להשיבו במה שנוגע לעיקר הדין בהתר העגלות האלה. לא אוכל עבור בשתיקה על דברי עקיצותיו שבכתבו הנז'. הכי אמר מר כי מדוע התרתי להם מה שהיו נוהגים בו איסור. והר"ז כאומר שדבר שנהגו בו אבותיהם איסור ובניהם אחריהם. למה התרתי אותו להם. וכאלו העגלות האלה היו בימי אבותיהם

לפי"ד רו"מ. וע"ז אענהו כי לא צדק בתלונתו זאת. והנני להודיע לרעי ועמיתי ראשית דבר וגופה דעובדא היכי הוה. וכיצד נתגלגל הדבר עד שהתרתי להם העגלות מדינא:

דע כי מיום בואי העירה לשרת בקדש פה קריה עליזה עוב"י מצרים יע"א. חזה הוית את המנהג המהופך הלזה. כי בימות החול שוכרים את העגלות האלה מחברת הסוחרים הנז' להובלת הנעדרים לבית מועד לח"י. לעשירים ולעניים אפי' לדלי דלים הנקברים על חשבון קופת הקהל. יען הדרך רחוקה וקשה להיותה אדמת חול. וביו"ט תחת שמחת הרגל. הם מכאיבים רגליהם לשאת את ארונות המתים על כתפם. ולהוסיף על עצמם טרחה עצומה כזאת על לא דבר. בהיות כי היו יכולים לומר להגוים שיובילו את המת בעגלתם המוכנת ומזומנת לכך. ולא הבנתי טעמם. אכן שמתי ידי לפי. ולא נדרשתי לאשר לא שאלוני. כי קמיה דמר גלייא אופנה של מדינה. ולא שגבה מחכמים בעיניהם. וכל דבר שנמצא כבר בידם. אע"פ שהוא עקום או מעוות או מקולקל. אי אתה יכול לישרו בידם על נקלה. כי באים בטענה שכך נהגו אבותיהם. כאלו אבותיהם קבלוהו מסיני. או כאלו היו אבותיהם אנשי חכמה ומדע. ואבותיהם היו אנשים פשוטים. ומה שדעתם היתה גוזרת כך היו עושים בלתי שאלת מורה לדין. ובלי טעם וסברה. רק זאת חקת התירה. וע"כ החרשתי. עד חדש ניסן דשנת התרנ"ו אשר לתקפ"ץ היה פה חילי החולירע רוח הולך ולא ישוב לעולם אכי"ר. ובליל יו"ט ראשון דחג הפסח היו שלשה מתים רח"ל. והקברנים אשר כולם ע"ה בורים וריקנים הם אשר נזדרזו לשאת את הארונות בכתף כמנהגם. ולסיבת כובד משא הארונות החדשים אשר הם עשויים ממיני מתכות מוזהבים ומפוארים מאד מלאכת ערי אירופא. והארונות הם כבדים מצד עצמם גם בהיותם ריקנים הוכרחו לשלוח קברנים וכתפים אחד ועשרים איש. שבעה עם כל מת כמספר ימי אבילותו והלכו להם לדרכם. ולמחר בבקר ביו"ט היה קיל הקריה הומה. כי הכתפים האלה חוץ מהתלאות שעברו עליהם בלילה. כי אבדו הדרך באישון לילה. וזאת גרמה שנפלו הארונות מידם. ועוד צרות צרורות כאלה. נוסף ע"ז. כי חזרו לביתם כשעה אחר חצות לילה. ולרוב יגיעם ועמלם ועייפותם לא עשה שום אחד כלל את סדר ליל התקדש חג הפסח. ובטלו כל מ"ע דאורייתא אשר בלילה הקדושה הזאת. בעבור מ"ע דבכתף תשא אשר בדו מלבם חסידים האחרונים האלה. ובהגיע הדבר לנשיאי עדתינו העי"א נצטערו מאד ע"ז. ועלתה בדעתם למען גדור את הפרצה הזאת. לשלוח ולהביא מערי צרפת מין עגלה אשר נתחדשה. אשר נדחפת על ידי אדם. וזה משפטה העגלה מתגלגלת ע"ג הקרקע. והמת מוטל בתוכה לאורכה. והקברנים ידחפוה ע"י כלי ברזל המחושק בבגד עור. אשר ילבשוהו הכתפים הדוחפים. וע"י תחבולה זו יובילו את

הארון בעגלתו ע"ל הקרקע ע"י אדם מבלי צורך לסוסים. אכן הדבר מובן לכל בר שכל. כי תחת להקל את המשא ביו"ט. תכבד העבודה על האנשים ללבוש גם כלי עור וכליו המחוברים בו. והיה כאשר יקרה שאיזה מאופני העגלה הזאת נתקע במקום חול או עבטיט או נשבר ונתקעם אחד מאופניה בדרך באופן שאינה יכולה לילך עוד. הלא על הקברנים האלה לשאת את המת וגם את העגלה:

האמנם בהיות נשיאי העדה תלי"ת אנשי מדע ובעלי הנהגה אנושית ומוסרית העי"א. הסכימו ביניהם לבלתי עשות דבר בלתי לשאול את פי המו"ץ אשר בעיר בתחילה. וע"פ יקים דבר. וכאשר נתקבצו ובאו לשאול את פי. אם נכונה עצתם בעיני אשר הם אומרים להביא עגלה כזאת מחו"ל כדי שלא יקרה שנית כמאורע ליל חג הפסח. אז עניתי להם. לא ידעתי מה מום מצאתם בעגלות המתים אשר במצרים עד שאתם רוצים להביא עגלות מאירופה. להוסיף עוד צרה ומצוקה בעגלה החטאה הלזו. ולמה לא ישאו המתים בעגלות החברה כמנהגם בחול ע"י הגוים. וכשומעם כן תמהו מאד. כי היה בדעתם שהכתפים עושים כן ע"פ מאמר ב"ד הצדק אשר בעיר אשר אסרו להם. ואמרתי להם כי מעולם לא נשאלתי ע"ז וגם אין אני מאמין ששום מורה צדק מדור שלפנינו אסר להם להוביל המת בעגלה הזאת של הגוים. הן מסיבת כי לא היו העגלות כאלה בזמנם. והן כי איני יודע טעם האיסור כלל. ורק הקברנים הם נהגו סלסול בעצמם ולא אדע טעמם. וכשחקרו ודרשו על הדבר. תו"מ נתודע אל נכון מבטן מי יצא הקרח. ואין כאן לא מנהג אבותיהם. ולא משום כבוד המתים. ולא משום שינוי ביו"ט. ולא נחשדו על כך. רק יד תאות הבצע ולהיטת הממון עשתה כל אלה. כי הכתפים האלה קצוב להם מקופת הקהל שני פראנק לכל חבר וכתף המלוה את המת לבה"ק אע"ג שהמת נשוי בעגלה. האמנם כאשר ישאוהו על כתפם כמו בזמן הקודם. שעדיין לא התפשט העגלות המיוחדות להובלת המתים ביום ובלילה. מקבלים סך חמשה פראנק לכל כתף וכתף. והאדונים הנכבדים האלה הכתפים בעבור לקבל שכר כפול ומכופל במשא על הכתף. הם ממאנים ביו"ט להוביל את המת בעגלה. כדי ליטול שכר רב. והם אשר הולידו את האיסור ביו"ט וכיוצא. והנשיאים העי"א כשמוע את הסוד הכמוס שבדבר. כעסו על הקברנים. ואמ"ל האם בעבור תאות הבצע תעשו כל זאת. וגם תעשו בזיון למתים בנפילת הארונות מידכם באישון לילה כמעשה שהיה. ומאז ציוו לסוכן קופת הקהל שלא ישלמו להם רק ב' פראנק לכל כתף הן אם בכתף הן אם בעגלה. ורפו ידיהם. ובכ"ז לא נקינו ממפריצ'י הפרצ'ה אשר לא רצו לשנות מנהגם ויהי מה ובאים בטענות בלות ומטולאות חרפה היא להעלותם על הכתב. והנחנו להם לעשות מה שברצונם. ואמרתי להנשיאים

הי"ו. אנחנו רצינו להקל מעליהם הטורח והעמל ביו"ט ולרחם עליהם. והן חפצם בו. הכבד העבודה על האנשים ויעשו בה. ומה איכפת לן בזה:

ומאת ה היתה זאת לקדש שמו ברבים. כי ביו"ט ראשון דחג הסוכות תרנ"ז. נלב"ע בחור אחד ממשפחה נכבדה ויקרה. וכפי כבודו וכבוד משפחתו קנו לו ארון חדש מתכת מוזהב ויפה עד מאד כמנהג העשירים. שאחר שמובילים בו מתיהם נותנים אותו במתנה להקהל. אכן לא דיברנו עוד אם לשאת אותו על כתף או בעגלה. והנחנו להם לעשות מה שיעלה ברצונם. ואחרי הרחיצה וההטהרה הכניסוהו בארונו הנ"ל. ובהיות שהארון כבד הוא במשקלו מצד עצמו. ועם כובד גוית המת האומלל שמת פתאום בלי מחלה רח"ל ועודנו בתוקפו וגבורתו. לא יכלו לשאתו רק צעדים אחדים והניחו מידם לארץ ואני עשיתי עצמי כאלו אין אני רואה. ובאו ושאלו את פי. ואמרתי להם הלא טוב שתחזיקו במנהגכם וחלילה לשנות. ובכתף תשאוהו ועל שכרכם תבואו כימי קדם. ואמרו לי כי היום זה דבר נמנע כי אין בכחם לשאתו רק צעדים אחדים וכ"ש להוליכו לב"ע. ואז לעיני כל הקהל המקובץ ולמרות עיני המתנגדים אשר היו בתוכם. הוכרחו בע"כ לחכות עד אשר באה עגלה רתומה לארבעה או ששה סוסים ונשאה את הארון והקהל אחריה. והלכו הכתפים ברגל עד בה"ק כנהוג. וברוך המקדש שמו ברבים:

הנה ערכתי לפניו כל פרשת העיבו"ר. כדי להפיץ ולהדיח דברי החידודין שיש בכתבו אשר אמר שאני התרתי להם מה שהיו נוהגים להחמיר בו. ומעתה יתודע לרו"מ. שאני לא נדרשתי. עד אשר נשאלתי. ולא הוריתי להתיר להם עד אשר הם נלחצו אל הקיר. ואם לא הייתי מתיר להם מה שהוא מותר. היו הם מוסיפים על הצוקה. מצוקה. בעגלה המעיקה הנזכרת. והרי נודע לרו"מ עתה שאין כאן מנהג אבותיהם. אין כאן משום כבוד יו"ט. אין כאן משום יקרא דשכבי. אבל יש כאן תאות הבצע. ולהיטת הממון. ובהלה להון. ותו לא. והוא רחום יכפר עון וכבודו ש"י יבין דבר מדבר. כי עמו החכמה והמדע. וד"ב:

ומעתה אודיעהו דעתי הקצרה במה שנוגע לענין דינא. ולדעתי טעמי ההתר פשוטים הם בעיני כל יודעי דת ודין. והנני לשית לב לכל ספקותיו ופרט מהם. וזה החלי. ומה' אשאל יעזור לי. ובאשר כי ספקו השני בדבר שביתת הבהמה ביו"ט אם הוא מה"ת או לא. המקצוע הלזה יש בו מה לטייל בו ארוכות וקצרות אותו אשיב באחרונה בעהי"ת. ועתה אניף ידי על שני הספקות אשר שניהם עולים בקנה אחד ותשובה אחת לשניהם. והם הספק הראשון שכתב רו"מ שיש לאסור העגלה מטעם אמירה לגוי ביו"ט שבות, דהגוי עושה זאת בעד ישראל והספק השלישי משום דדמיא כעובדין דחול לשאת את

הארון בעגלה ביו"ט הרתומה לבהמה. ובאשר תשובה אחת לשניהם ע"ך צרפתים יחד והנני להשיבו ומאתו אשאלה מענה לשון. הוא יעזרני עדכ"ש:

ישמע חכם סליחתו אבקשה. שאני ואדברה. אם אומר בלי משוא פנים להדר"ג ש"י כי שגגה יצאה מלפנו השליט כמוהו לדבר כזאת. וספקותיו כולם מותרים הם שרויים הם. דאטו מי לא שמיע ליה מאי דקי"ל מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין. והיינו לחצוב לו קבר. ולתפור לו תכריכין. ואם אין לו ארון. לעשות לו לכתחילה. וכאשר כ"ז מפורש בפסקי מר"ן בשלחנו הטהור בה' יו"ט ס' תקכ"ו סעיף א' ומשם בארה

ומה מאוד יתפלא מני"ר יצ"ו על דברי עצמו. שאם מלאכות גמורות

. ואסורות. לשום ישראל לעשותם ביו"ט אפי' ע"י גוי. כי הם מלאכות גמורות ואסורות מן התורה. שהרי בענין צרכי המת וקבורתו ביו"ט. הלא בהם חפירה. ותפירה. ובנין וסתירה. ועשית ארון חדש עם כל מלאכותיו הצריכים לו וכל אלה התירו רבותינו ז"ל לומר לגוי לעשותם ביו"ט לצורך ישראל. אפי' דהוי אמירה בכגו"ד שבות גמורה. כ"ש וק"ו לומר לגוי שישא את המת בעגלתו בסוסו וברכבו אשר איסור רכיבת הבהמה והנהגת הקרון והעגלה. אפי' בישראל גופיה אין כאן איסור תורה כי אם שבות דדבריהם דווקא. אפי' בשבת וכ"ש ביו"ט. וכאשר יתבאר לקמן. בזה נכנס רו"מ לידי ספק לאסור אמירה דשבות דשבות. במקום שהשבות גופה שרו לה רבנן משום כבוד המת ואפי' בשבת החמורה. שבות דשבות הותרה במקום צורך הרבה כפסק מר"ן בסי' ש"ז סעיף ה'. וכ"ש גבי מת ביו"ט דרבנן התירו שבות גופה דאמירה לגוי במלאכות האסורות לנו מן התורה. ממש. בזה נתעורר מני"ר לאסור. זהו פלא נשגב. ותמיהא רבתי על מני"ר בזה. ולא ידעתי איפוא מה היה מפרש רו"מ פירוש המימרא דרבה דמת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין האם יתעסקו בו בלתי אמירה. ורק שהגוים יתנבאו שיש מת במחנה ישראל ויבואו מאליהן להתעסק בו, וסברה היא לשיטת רו"מ דרוצה לאסור אפי' אמירה דשבות דשבות כ"ש דאסור לומר לו לעשות מלאכה גמורה. דאסורה לישראל מן התורה והם דברים מבואר ביטולם מהם ובהם. וחלילה להעלותם אפי' במחשבה כ"ש להוציאם בפה. וכסא כבודו נקי:

שנית אשאלהו ויודיעני לסברת מני"ר דבא לאסור אמירה לגוי בטעינת המת ע"ג העגלה משום שבות. הלא יתחייב לתת פנים מסבירות לדבריו לפחות ולהורות לנו מה הוא השבות ההוא אשר נחדל מעשותו כל שאפשר להיות בלתו. כי זה דבר נמנע לחשוב שמני"ר ח"ו לא ידע עד עתה שקבורת המת ביו"ט ראשון מותרת ע"י גוים. ומעשים כאלה נעשים בכל ערי ישראל במות המת ביו"ט ל"י ולא יהיה. וא"ך מוכרח לנו בדעת רו"מ

שפירוש דבריו שיש בהיתר קבורת המת ביו"ט ע"י עממין. יש בהם דברים שאסורים לומר לגוי לעשותם כיון שאפשר להיות בלעדם ולמה נרבה בחילול יו"ט ללא צורך. וא"ך הכא בנדו"ד. אין שום פירוש אשר יסבלו דבריו באיסורו לומר לגוי שיטעון המת בעגלתו. כי אם זה. דר"ל שמאחר שיש כתפים ישראל שמותר להם לטעון בכתף את המת. למה זה נתיר לומר לגוי שיטעננו בעגלתי ולעשות מלאכה בבהמה ביו"ט. כל שאפשר בלא זה. ואם זהו מטרתו ורצונו. יודיענו נא בחסדו. כי מה היא הפעולה אשר עושה הגוי בשומו את המת בעגלה רתומה לבהמותיו ביו"ט. אשר לא ישרה בעיניו שנעשנה ע"י גוי. ובאשר חקרנוה ונתחנו אותה לחלקיה. מצינו בה שלשה אלה. טלטול המת והנחתו בעגלתו, והוצאתו חוץ לתחום להוליכו לקברות נשוי ע"ג עגלה. והגוי עושה מלאכה בבהמה ביו"ט. דהוי כעובדין דחול ותו לא מידי חוץ מאלה. ורוח בטני הציקתני על דברי מני"ר שי' אשר במחילת כבודו. כל דבריו בנדו"ז באו שלא בהשגחה. ולא ידעתי מאי קאמר. דהרי הטלטול למת ביו"ט עצמו הותר גם לישראל. וכן גם ההוצאה מותרת אפי' שלא במת. דאין איסור הוצאה ביו"ט כדקי"ל דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. וזה פשוט והמת הזה שאנחנו עסוקים בהספדו הותר לישראל עצמו לטלטלו אפי' שהוא כטלטול אבנים. שכן פסק מר"ן שם בס' תקכ"ו סעיף א' דלהוציאו ולשומו בקבר שרי אפי' ע"י ישראל יעו"ש. הרי שהטלטול והוצאה של המת ביו"ט ראשון מותר אפי' ע"י ישראל גופיה. ואחר כל אלה. האם אין זאת שגגה שיצאת מלפניו. לאסור עלינו אמירה לגוי. בדברים שישראל בעצמו מותר הוא לעשותם לכבוד המת ביו"ט. ולא יליף לה רו"מ בק"ו עצום ונורא. אם מלאכות דאורייתא האסורים לישראל לעשותם ביו"ט. הותר לנו בהם לומר לגוי שיעשה אותם בעדינו. מלאכות שהישראל גופיה מותר לעשותם הוא עצמו לא כ"ש. וא"ך הטלטול וההוצאה שעושה אותם הגוי בטעינתו המת בעגלתו. מותרים אנחנו לעשותם. ומהיכי תיתי לאוסרם לגוי שיעשה אותם לנו. הם כי לא להזכיר. פש גבן בכל הפעולה של העגלה. שהגוי עושה מלאכה בבהמתו ביו"ט. יורנו נא בטובו ובחסדו. מי אסר על הגוי לעשות מלאכה בבהמה שלו. ובדידיה קא טרח. ושכח גם דברי עצמו. שהרי אפי' בשביתת בהמת ישראל ביו"ט כתב רו"מ דתליא בפלוגתא. ושמעת מינה שיש מתירים אפי' לישראל בבהמה דידיה. משום דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט (ולקמן בעהי"ת נעמוד על הדבר בהגיענו עדיו בעהי"ת) אבל בבהמת גוי מי שם פה לאסור עליו. ישתקע הדבר ולא יאמר. וא"ך דעת חסרנו להבין מה הוא השבות הזה שרוצה מני"ר לאסור עלינו. ומהיכן קנה לו שם שבות כל עיקר. ונלאיתי לחפש חפש מחופש. למצוא שורש דבר. אשר הביא את כבודו

שי' לידי מדה זאת. ומי הכניסו לבית הספק לאסור עלינו אמירה לגוי שישא את המת בעגלתו. אחרי שטלטולו והוצאתו שרי לנא:

ולבי אומר לי שרו"מ שי' למד לו דין זה. מדין אחר כיוצא בו שמצינו שלישראל הותר לו לישא משא על האדם ביו"ט. וע"ג בהמה אסור. שכן פסק מר"ן ז"ל בס' תק"י סעיף ח' וז"ל אעפ"י שהותרה הוצאה ביו"ט אפי' שלא לצורך לא ישא משאות גדולות כדרך שעושה בחול אלא צריך לשנות. כיצד המביא כדי יין ושמן ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אלא יביאם על כתפו. או לפניו אחד או שנים וכו'. וכן לקמן בסעיף יו"ד פסק מר"ן וכן משאות שדרכן לישא אותם במוט. ישא אותם על גבו מאחריו. ושדרכן מאחוריו ישאם על הכתף וכו' בד"א בנישא על האדם אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל ע"כ.

וכן פסק מר"ן לעיל בס' תצ"ה סעיף ג' וז"ל אין מוציאין משא על הבהמה כלל ע"כ:

הרי דגם שהותרה הוצאת משא ביו"ט לישראל לצורך ולא לצורך. לא שריא אלא ע"ג אדם. אבל ע"ג בהמה אסור. ומינה דן מני"ר את הדין בנדו"ד גבי מת ביו"ט. שאף שהותר טלטול המת בישראל ביו"ט דווקא בכתף אבל ע"ג בהמה אסור. ומכיון שכן דלישראל גופיה לא שרינן אלא באדם וע"ג בהמה אסור. א"ך גם באמירה לגוי מה שהותר לישראל גופיה. שרינן למימר ליה. דהיינו שיטעון הגוי בכתף. אבל לטעון המת ע"ג עגלה כיון דלישראל אסור הו"ל שבות ואסיר. זהו ברור לענ"ד סמיכות שלו בנדו"ד. והעד על זה מה שציין מני"ר ועיין בסי' תק"י וס' תצ"ה. והרי עתה ירדנו לסוף דעתו דמני"ר ואל מה ירמזון ציונים האלה. וגם ידענו מקור הדברים דקאמר רו"מ משום עובדין דחול ובקשתי ומצאתי:

ואם לזאת כיון הדר"ג שי' וזהו היסוד שהניח לשיטתו דבא לאסור את אמירתנו לגוי טעינת המת בעגלתו. יסלח נא לי אדוני אלף מחילות. אם אומר עוד הפעם כי גם זאת היא שגגה שנית לחשוב כן ולהוציא מכאן דין מחודש לאסור לגוי להשתמש בבהמתו ביו"ט בעד הישר'. משו' שבו' ועובדין דחיל וכיוצא מכמה אנפי תריצי אשר אבארם אחת לאחת. שמעני אדוני:

א) במחילת כבודו שי' היסוד הזה מעיקרו הוא יסוד נופל. וטח תפל. במה שיסד רו"מ דמכיון דישראל גופיה אסור לישאו ע"ג בהמה אסור גם לומר לגוי שישא המת בעגלתי. משום שבות. דאתמהא טובא על מני"ר. דאטו גבי מת ביו"ט לא שרינן לגוי למיעבד רק מה שהותר לישראל. והדבר פלא נשגב והלא חציבת הקבר ותפירת התכריכין ועשית ארון חדש למת. כל אלה הם מלאכות האסורים לישראל לעשותם. וביו"ט דליכא מת הלא אסור לומר לגוי לעשות לישראל אחת מהנה. ובכ"ז הכא גבי מת הותרה אמירתן

לגוי בשופי. וא"ך מי גילה רז זה למני"ר שטעינת המת ע"ג עגלה דגוי יצאה מכלל ההתר דיתעסקו בו עממין עד שפרט בה מני"ר דאסורה. מכח דישראל גופיה אסור. ואם הישראל אסור לישא משא ע"ג בהמה ביו"ט מאי הוי. הא כולהו מלאכות אסורין. ועכ"ז שריא אמירתן לגוי. וה"ה עגלה דמאי שנה:

ב) הבה ונראה טעם איסור משא על הבהמה ביו"ט בישראל גופיה כיון שע"ג האדם מותר. דאטו חמירא בהמה מאדם. שהנה מר"ן ז"ל בס' תצ"ה ובס' תק"י דכתב שעל גבי בהמה לא יביא. לא פירש לן הטעם. אכן הבה ונלכה למקורן של דברים שמהם שאב מר"ן את דבריו. והנה סעיף יו"ד דסי' תק"י. הוא העתק לשון הרמב"ם בפ"ה מה' יו"ט הלכה ב' אות באות ממש. ושם נאמר. אבל ע"ג בהמה לא יביא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. עכ"ל. ודברי הרמב"ם וטעמו. הזכירם מר"ן בב"י בסי' תצ"ה יעו"ש (וסעיף השני של שביתת הבהמה ביו"ט בבואנו למשקו"ט ביה. עמדנו על הדבר ופירשנו מדוע מר"ן סתם ולא פירש הטעם שנתן הרמב"ם קחנו משם בעהי"ת):

וא"כ הרי ידענו שטעם המשא על גבי בהמה ביו"ט הוא דווקא משום עובדין דחול ותו לא. ואדם עצמו מותר לישא המשא ביו"ט. והטעם דגבי אדם יש בו שינוי להיכר יו"ט. שהרי משא שדרכו לישא במוט בחול. ביו"ט ישנה ויביאהו על כתפו. דבר שדרכו על כתפו ביו"ט ישנה ויביאהו לפניו. וכן כל כיוצא בזה. והוי היכר ליו"ט ולא ישכח שהיום יו"ט הוא. אבל ע"ג בהמה אין בו שינוי המורגש. ואם יעשה המשא ע"ג בהמה כדרך שעושה בחול. אתי לאשכוחי יו"ט. וע"ך. התירו המשא על האדם ואסרוהו על הבהמה וטעם זה כתבוהו הפוסקים בטעם הדין יעויין עליהם הלא בספרתם. ועכ"פ למדנו דאיסור המשא ע"ג הבהמה. הוא דווקא משום עובדין דחול דווקא:

ועתה יורנו נא המורה לצדקה. מהיכן מצא ידיו ורגליו בבית המדרש לאסור עלינו אמירה לגוי לישא את המת בעגלה ובהמה דידיה. משום עובדין דחול. הלא אנחנו מותרים לצוות לגוי שיעשה לנו כל מלאכות של חול בצביונן ובקומתן האסורים לנו לעשותם דבר תורה. משום כבוד המת וכאמור. והיאך יצוייר בשכל אנושי. שאחרי שצוינו לגוי ועשה לנו כל המלאכות הגמורות והאסורות עלינו ממש. שכולם מלאכות גמורות של חול. לאחרונה נקום ונתחסד בחסידות נפרזה לאסור עליו שלא ישאנו ע"ג עגלה ובהמה דידיה. שאפי' אנחנו עם הקדש המצווים על יו"ט אין איסורו אלא משום דדמיא כעובדין דחול. והאם אין זה פלא. עובדין של חול ממש מותר לומר לגוי לעשותם לנו. ומאי דדמיא כעובדין דחול יהיה אסור. האם אין זה כחוכא ואיטלולא:

ודע שכפי כל האמור נראה שמותר לומר לגוי שישאנו בעגלה אפי' שהבהמה של ישראל גופיה. שהרי מכיון דאתינן עלה מטעמא דעובדין דחול דווקא. אשר זה הוא רק ואך הטעם לאיסור משא על בהמת ישראל ביו"ט. וכדברי הרמב"ם. ולא אתינן מטעמא דשביתת בהמה ביו"ט. כי הרמב"ם ז"ל מן המתירין וכאשר יתבאר במקומו בעהי"ת. עכ"פ למאי דאנן קיימין האידנא אין כאן רק משום עובדין דחול. וגבי מת דהותרו מעשה חול ממש לכבודו. אין טעם לאסור לגוי שישא הוא את המת בעגלתו ובהמה דישראל. דמאי הוי. אם משום דהבהמה של ישראל. וכי הגוי החופר קבר למת ביו"ט. אינו עושה מלאכה בקרקע ישראל וגם תפירת התכריכין לאו בגד דישראל נינהו. ועשית ארון לאו מנסרים וקרשים של ישראל הם. והכל שרי משום כבוד המת. ותדע עוד דהרי טלטול המת ביו"ט טלטול אבנים נינהו. דמטעם זה אסר הרמב"ם ז"ל לטלטל המת ביו"ט כיון שאין בטלטולו הנאת הגוף וכאשר הזכיר סברת הרמב"ם ז"ל רבינו הטור בס' תקכ"ו ומר"ן הב"י שם. אלא דלא איפסיקא הלכתא כוותיהו. והותר הטלטול כפסק מר"ן בשלחנו הטהור ס' תקכ"ו. ועכ"פ לדידן דאיפסיקא הלכתא דטלטול אבנים אסור אע"פ שהותרה הוצאה שלא לצורך. עכ"ז בטלטול אבנים אסור וכדפסק מר"ן בס' תקי"ח סעיף א' א"ך מה טעם הותר לן טלטול המת. ולמה לא השוו רבותינו ז"ל את גזירותיהם. אלא דמוכרחים אנחנו לומר דלגבי מת לא העמידו רבנן את דבריהם ומשום כבוד הבריות התירו. ומה"ט התירו כל דין השבות באמירה לגוי לגבי מת. וא"ך אין שום טעם לחלק. דגם באיסור המשא על הבהמה דישראל דאסורה מדבריהם משום עובדין דחול, לגבי מת וכבודו אין לנו טעם לאסור הבהמה אפי' דישראל. דהא חזינא דהתירו יותר ויותר מזה אמירה לגוי באיסור תורה. דהוי שבות גמורה מדבריהם וא"ך אפי' הבהמה של ישראל יש להתיר בכגו"ד למאן דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. בלבד שלא ישכיר אותה ביו"ט דמתהני משכירותה ביו"ט. וכאשר כ"ז בע"ה עתידין אנחנו לעמוד עליו להלן:

אלא דלקושטא דמילתא. אין לנו עתה צורך בזה ובכיוצא בזה, שהדבר ברור לכל חכם עם תלמיד דכ"ז שנלמד באיסור משא על הבהמה ביו"ט משום עובדין דחול וכיוצא. אין הדברים אמורים אלא בבהמת ישראל. והמשא טוענו הישראל בעליה עליה. אכן מי שם פה לומר בבהמת גוי דידיה והגוי הוא המוציא המשא עליה. ובדידיה קא טרח. שיש בה משום עובדין דחול. והגוי הוא כולו חול מראשו ועד רגליו. והוא עושה לנו כל מלאכות החול כולם בהתר בשופי. עאכו"כ לאסור עליו טעינת העגלה. שלדידן בעצמ' אין כאן רק משום עובדין דחול. זה לא יעלה על לב. וחזרתי על כל הצדדים וצדי הצדדים.

ולא מצאתי כלל מקום לאסור לגוי שישא את המת בעגלתו ובהמה דידיה. ובבל ימצא הוא. כי ע"כ אמינא ולא מסתפינא. דהנך מילי דקאמר מו"ר באיסור העגלה שלגוי. מטעם אמירה לגוי. או מטעמא דעובדין דחול. הן דברים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו אפי' ע"י הדחק ואך למותר וללהג הרבה הוא בעיני. להאריך עוד בסתירת הפקפוקים שנסתפק בהם מני"ר יצ"ו. ולבי בטוח כי גם רו"מ שי' בחכמת אלהים אשר בקרבו. יסתפק בזה לביטול דברי פקפוקיו וטעמיו ולסתירתם ועקירתם משורש. ואתה תבער אחריהם. כי אינן נאים ליופי חכמתו. וישבות מאמירה זו משום כבוד דבריהם ז"ל וחיים עד עולם. וד"ב לחכם שכמותו:

ומעתה נפנה אל

הספק השלישי

המוזכר בכתבו הטהור. הכי אמר מר מפני כי בחברת הסוחרים הנ"ל יש בתוכם גם שותפים מבני ישראל. ומכיון שיש לישראל חלק בבהמה. הא איכא איסורא דשביתת הבהמה ביו"ט עכ"ל:

וע"ז אשיב לידידי תשובה מאהבה. כי מקצוע זה של שביתת הבהמה ביו"ט. הוא כר נרחב ושדה נעבד ע"י מרנן הפוס' ז"ל. ולשעבר נשאלתי אני הצעיר על זאת מגברא רבא יחש"ל. ובחסד ה'. סדרתי פס"ד ארוך וערוך. בו אספתי סברות הפוס' ראשונים ואחרונים ודעת מר"ן עמהם דאין אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט. וצויתי לשלוח לו העתקת הפס"ד הנז' אשר אתי בכתובים תו"ד הוצרך מאד לענייננו. ואחרי גמר העתקתי עוד אניף ידי לבאר לו שני גרגרים. א) כי גם לס' הפוס' המחמירים בשביתת הבהמה ביו"ט. אין לזה יחס עם השביתה ביו"ט בנדו"ד של חברת הסוחרים. ב) אבאר שעסק חברת הסוחרים בעגלות להובלת המתים. איננו גלוי לפני מני"ר היטב. וע"כ כתב מ"ש. ולקושטא דמילתא אין כאן חשש איסור כלל ישמע חכם:

והא לך העתק הפס"ד ההוא אשר אתי בכתובים אות באות,

סימן ח

שאלה בענין שביתת הבהמה ביו"ט אם מצווים עליה מן התורה או לא:.

תשובה מאורות דב"ק ושאלת חכם קבלתי וכו' ומדב"ק נראה שסובר מני"ר שמחלוקת זו שקולה מערכה לקראת מערכה. ודעת מני"ר שעדין הדין הזה לא הוכרע לשום צד. ואכתי בפלוגתיה קאי. ומשום יקר אורייתיה הנני מעמיס עלי עבודה רבתי. ואערכה לפניו, שרוב ככל הפוסקים קמאי ובתראי סברי מרנן דאין שביתה לבהמה ביו"ט מה"ת כלל. וארוכות שגם ההלכה הכריעה כן בפסקי מר"ן בשלחנו הטהור., ועם כי זה יסבול אריכות

כמובן. אקצר כל מה שאפשר. ולא אפלפל בשום ענין שאינו נוגע למיצוי הדין כאשר ידע מני"ר שי' דרכי. אכן אסיפת דברי הפו' המתירים והעמדתם במערכה. נגד מערכת האוסרים. היא מעצמה מלאכה המעלה ארוכה. וה' יהיה עזרי ומגני. ואתחיל בראשונה. להורות לפניו כי רו"מ ורו"ב הפוסקים ז"ל כתבו להתיר שביתת הבהמה ביו"ט. ורבו כמו רבו המתירים על האוסרים. ולמען התברר הדבר היטב. לפניו אסדרם מערכה לקראת מערכה. ואתחיל במערכת המתירים כי הם הרבים וגדולי ההוראה שמימיהם אנחנו שותים לרווייה:

א) היא דעת הרמב"ם ז"ל שכן פסק בפ"ה מה' יו"ט ה"ב וז"ל אע"פ שהותרה הוצאה. אפי' שלא לצורך וכו' לא ישא משאות וכו' בד"א בנושא על האדם אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל שלא יעשה כדרך שהיא עושה בחול עכ"ל. והוא לשון הרמב"ם שהעתיקו מר"ן בשלחנו הטהור בסי' תק"י סעיף ח' ויו"ד אשר זכרתי לעיל. ומוכח להדייא שדעתי דאין אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט. דלא אתי עלה רק מטעמא דעובדין דחול. ופוק חזי לשון רבינו ז"ל גופיה לעיל בה' שבת פרק כ"ף הלכה א' וז"ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך. אחד שור ואחד בהמה חיה ועוף. ואם הוציא על הבהמה אע"פ שמצווה על שביתתה אינו לוקה מפני שאיסורו בא מכלל עשה עכ"ל יצא ולמד מעתה ההפרש העצום שים בין לשונו דשבת דשם מצווה על שביתת הבהמה. נקט איסור שביתה וראיתו מן התורה. והכא ביו"ט דליכא שביתה מה"ת נקט רק דרך שלילה לא יביא וטעמא שלא יהיה כמעשהו בחול ותו"ל. וכן דייק מרן הב"י בסי' תצ"ה דברי הרמב"ם ז"ל. וכן למד מדבריו מרן מהריק"ש ז"ל בתשובותיו סי' פ"ט כאשר אזכירו במקומו בע"ה. הרי דעת הרמב"ם ברורה. דאין דין שביתה לבהמה ביו"ט:

ב) היא דעת הרשב"א ז"ל שכן כתב הרב המגיד ז"ל בפ"ה מה' יו"ט דין הנז' וז"ל רבינו כתב טעם לאסור הבהמה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ויש מי שכתב. לפי שאין משתמשין בבע"ח ביו"ט כל עיקר. והרשב"א ז"ל כתב שני הטעמים עכ"ל. ומוכח דגם הוא ז"ל הכי ס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. אם מטעם דעובדין דחיל וכטעם הרמב"ם ז"ל. ואם מטעם דאין משתמשין בבע"ח ביו"ט הוי הטעם שמא יחתוך זמורה. מטעם שבות דדבריהם. כטעם איסור עליה באילן וכמפורש בסוגיין דפ' משילין יעו"ש:

ג) היא סברת הסמ"ג והזכירה מר"ן הב"י ז"ל בסי' תצ"ה אחרי שהזכיר דברי הכלבו דיש אוסרין בשביתת הבהמה ויש מתירים. ומר"ן ז"ל תחילה תמה על המתירין. מטעמא דהוקשו יו"ט לשבת לכל מילי. ומנ"ל להוציא שביתת בהמתו מן הכלל. ופריק מר"ן לקושיתו זאת בקושטא דמילתא דמחמר אחר בהמה ושביתה דידה אינם מלאכה ולא

תולדה כלל. ואינם בכלל ל"ת מלאכה. רק נדחק כי מה טעם הפוסקים סתמו דבריהם. ושוב אחר זה כתב שמצא שהרמב"ם והסמ"ג כתבו דאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט משום עובדין דחול. והביא דברי ה"ה והרשב"א בשני הטעמים יעו"ש:

ד) **דעת** הרי"ף ז"ל. והגם שלא נמצא הדבר מפורש בהלכותיו כעת דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו. אכן למדנו כן בדעת הרי"ף מדחזינן דפירש במתניתין דפ' משילין דל"ו ע"ב גבי מתני' דתנינן ואלו משום שבית. ומכללם אין רוכבין ע"ג בהמה. וכתב הרי"ף בהלכותיו הטעם כדאמרינן בסוגיין משום גזירה דרבנן שמא יחתוך זמורה. ולא כטעם הירושלמי דתני טעמא דרכיבה משום דאדם מצווה על שביתה בהמה. כמו שהביא הרא"ש בהלכותיו טעמא דירושלמי הנז'. שמזה ראיתי לג"ע הרב חיד"א ז"ל במחב"ר סי' רמ"ו. שמנה דעת הרא"ש מן כת הסוברים דאדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט. וכן כתב הרב מג"א בסי' רמ"ו בדעת הרא"ש. דון מינה ואוקי באתרין דהרי"ף ז"ל דלא כתב רק טעמא דתלמודין. ולא כתב טעמא דהירושלמי אשר דברי הירושלמי הוא שורש לסברה זו דאדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. מה שדין שביתה לבהמה ביו"ט לא נזכר לא מינה ולא מקצתה בש"ס דילן כלל. א"כ סתם דעת הרי"ף כתלמודין. ויהיב טעמא דרכיבה משום שבות נראה דלא ס"ל דאדם מצווה על שביתת הבהמה כלל. מדלא יהיב טעמא דשביתה כדיהיב הרא"ש. וכן מתבאר עוד מדברי ג"ע שם במחב"ר שהשיג על הרב מג"א ז"ל בסי' רמ"ו ס"ק י"ב שכלל דעת הרי"ף עם דעת הרא"ש בדין השביתה ביו"ט. וג"ע הרב חיד"א ז"ל כתב עליו דליתא להך דהרי"ף. שהרי הרי"ף לא הביא דברי הירושלמי ולא הזכירו. וכן הרב נתיב חיים ז"ל מחק מדברי המג"א תיבת הרי"ף ז"ל. יעו"ש בדברי ג"ע הרב חיד"א סי' רמ"ו ס"ק ג' יעו"ש. ולקמן במערכה השניה של צד האוסרים נעמוד על הדבר עוד בעהי"ת:

ה) **דעת** הרמב"ן בתו"ה. הביא דבריו מר"ן הב"י בסי' תקכ"ו. שהרמב"ן ז"ל הביא דברי בה"ג שפסק עבדים דישראל אסור להין למיקבר מיתה ביו"ט ראשון. דאמר רבא יתעסקו בו עממין. ומאי עממין גוים. אבל עבדים לעניין מלאכה בשבת ויו"ט איתקוש למראייהו ואי עבדי קברי מחינא בהו עכ"ל בה"ג וכתב הרמב"ן ע"ז. בה"ג הוציא דין זה מדאמרינן פ' החולץ. וינפש בן אמתך והגר בעבד ערל הכתוב מדבר. ומ"מ לא נתברר לי מניין לו לבה"ג שיהא יו"ט כשבת לענין איסור מלאכה דעבדים. שאני אומר כיון שגזירת הכתוב בשבת. אין למדין הימנה ליו"ט. דאין דנין קל מחמיר להחמיר עליו עכ"ל. וא"כ לדעת הרמב"ן דאיסור מלאכה דעבדים שהוזכרה רק בשבת. אין למדין ממנה ליו"ט. וה"ה לשביתת בהמה דלא הוזכרה רק בשבת אין למדין הימנה ביו"ט:

ושוב מצאתי הדבר מפורש בדברי הרמב"ן הביי"ד ג"ע במחב"ר ס' רמ"ו. שכתב כן בדעת הרמב"ן בענין שביתת בהמה ביו"ט דלא ס"ל להרמב"ן כן. ושכן כתב הרמב"ן בס' המצות שלו שורש י"ד כתב בפירוש. דלאו דמחמר ליתיה לא ביו"ט ולא בשביעית. יעו"ש. והרי נתברר דעת הרמב"ן דהכי ס"ל בפי' איתמר דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט:

ודע שג"ע חדי"א דארמותא ז"ל. רצה לתרץ תמיהת הרמב"ן על בה"ג. ומזה רצה להוכיח דגם בה"ג ס"ל דאדם מצווה על שביתת בהמתו. ביו"ט. וז"ל ג"ע במחב"ר. ואפשר שהגאון בה"ג מסתמיך על הירושלמי שהבאתי לעיל דאיכא ברוכב ע"ג בהמה משום שביתת בהמתו. ומשמע ליה דממאי דמייתי לה בפ' משילין. ביו"ט קאי. וכיון דסבר הירושלמי דלמען ינוח שורך דכתיב בשבת ה"ה ביו"ט. ממילא גם למען ינוח עבדך דכתיב בשבת ה"ה ביו"ט. ועלה בידינו דהגאון בה"ג ס"ל דאין האדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. וכן מדברי הרשב"א בסוף ס' עבודת הקדש שכתב וז"ל אחד גרים התושבים ואחד עבד ואמה של ישראל אין עושים מלאכה לישראל בשבת ויו"ט דבר תורה וכו' עכ"ל הרי דנקיט לה כבה"ג וממילא ה"ה על שביתת בהמתו ביו"ט עכ"ל:

ובתר דמחוינא קיד"ה ונשיקת עפרות זהב לו. לא זכיתי להבין כל דב"ק מהחל ועד כלה. כי הם תמוהים בעיני טובא מכמה אנפי תריצי ורברבי אשר אבארם בעהי"ת:

ראשונה כנראה דלא סיימוה קמיה דברי הרשב"א ז"ל בדין שביתת הבהמה ביו"ט דס"ל להרשב"א בפי' איתמר דאין איסור משא על הבהמה ביו"ט אלא משום עובדין דחול דווקא. והם דברי הרשב"א שהביאם הרב המגיד בפ"ה מה' יו"ט. והזכירו מר"ן הב"י בס' תצ"ה דדעת הרשב"א בדין שביתת הבהמה ביו"ט כדעת הרמב"ם והסמ"ג יעו"ש. וא"כ הגם דהרשב"א ס"ל בדין העבדים דאסירי למעבד לן מלאכה ביו"ט כשבת. אין לתלות זה בזה ואין לדמות דין עבדים לדין הבהמה ביו"ט. דלא דמו אהדדי כאשר אבאר:

וכן ק"ל טובא בדבריו. שרצה לומר בדעת בה"ג דמדאסר העבדים ביו"ט כשבת. מינה דה"ה לענין שביתת הבהמה ביו"ט שיהא דינה כשבת. ולא ידעתי מה דמיון יש ביניהם כדי להקישם זה לזה. דשאני עבדים בשבת דריבה הכתוב בהם מקרא יתירה וינפש בן אמתך והגר. ואוקים לה בש"ס בעבד ערל שלא מל ולא טבל. רק קיבל עליו ז' מצות ב"ן ואזהר רחמנא עליה שרבו מוזהר שלא יעשה לי מלאכה בשבת. ולולא ריבוי הכתוב אין כאן סברה לאסור מלאכתו לרבו. דהא גוי גמור הוא. ובגוי גמור אין כאן סברה לאסור. אלא דגזירת הכתוב הוא. בשבת. וע"ז סובר בה"ג דכיון דרבו מוזהר בשבת שלא יעשה לו העבד הזה מלאכתו. ה"ה ליו"ט. הואיל ויש ביניהם דמיון ביחס רבו המוזהר על שבת ויו"ט. ובשבת הא הוזהר על שביתת עבדו הגר תושב ה"ה ליו"ט. ועכ"ז ישיגו הרמב"ן

דמנ"ל לבה"ג לדמות איסור מלאכה דעבדים ביו"ט כמו בשבת. דלא אשכחן שום ילפותא מן התורה לזה. ולא הוזכר מזה בתלמודנו. אבל לומר דה"ה לשביתת בהמה נקיש שבת ויו"ט וכמו שהקיש בה"ג יו"ט לשבת לענין העבדים. אנן נמי ניקוש בהמה ביו"ט כמו בשבת. זה דבר קשה מאד. דהא לא שוו בשעוריהן דאין שביתת הבהמה דומה לשביתת העבדים אפי' בשבת דהוזהרנו על שניהם. כדי למילף אהדדי:

דהרי שביתת הבהמה בשבת דהוזהרנו עליה בל"ת כל מלאכה אתה וגו' ומ"ע דלמען ינוח שורך וחמורך. השביתה בשבת היא החלטית. ר"ל שגוף הבהמה ינוח בשבת בכל אופן. דאסור לבעליה לעשות בה מלאכה. ואסור גם לאחרים לעשות בה מלאכה. ואפי' לגוי אסור להשאילה או להשכירה בשבת וכדפסק מר"ן בס' רמ"ו. וא"כ שביתת הבהמה שאנחנו מוזהרים עליה. היינו שינוח גוף הבהמה עצמו וישבות ממלאכה בכל אופן. אבל העבד הזה דמשתעי ביה בה"ג והרמב"ן וכו' הוא עבד ערל שלא מל ולא טבל וקיבל עליו ז' מצות. והוא העבד הזה שבאה עליו האזהרה מקרא דוינפש בן אמתך. כדמוכח בסוגיא דיבמות פ' החולץ דאלו עבד מהול הרי הוא כישראל גמור כדין האשה. וזה ברור. והעבד הזה דקא עסיקנן ביה היא עבד תושב. ודין שביתת העבד הזה. הוא דווקא שלא יעשה מלאכה לרבו דווקא. אבל לעצמו אין בו דין שביתה שהרי הוא מותר לעשות מלאכתו לעצמו בפרהסיא. כחול ממש. וכדמוכח סוגיין דכריתות ד"ט ע"א ופסקה הרמב"ם בפרק כ"ף מה' שבת הלכה י"ד יעו"ש. ואין איסור מלאכתו רק לרבו דנראה כשלוחו. וא"כ מעולם השוו העבדים והבהמה בשביתתם אפי' בשבת גופיה. וא"כ כיצד נילף זה מזה ולומר דכמו דהוקשו העבדים באיסור מלאכתם בשבת ויו"ט אנן נמי ניקוש להם בהמה ביו"ט כמו בשבת ונילף בהמה ביו"ט כמו דין העבד ביו"ט. זה דבר קשה. דאי ילפת בהמה מעבד. לא יתכן שיהיה הלמד חמור מהמלמד. וכמו שהעבד אסור לעשות מלאכה רק לרבו אכן לעצמו אין בו דין שביתה. כן גם הבהמה אסור להבעלים לעשות בה מלאכה. אבל להשכירה לגוי ביו"ט שרי. וזה לא יתכן דלמאן דס"ל דאדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט אסור. דשביתה גופיה אין בה חילוק בין שבת ליו"ט. ואי מעבד ילפת שביתת הבהמה. יחוייב שיהיה שביתתה כמוהו. לא יותר ממני:

וכן אם נילף איפכא דין שביתת העבדים ביו"ט. מדין הבהמה ביו"ט. והיא הילפותא שרצה לעשות ג"ע הרב חיד"א ז"ל לדעת בה"ג דקאסר העבדים במלאכה ביו"ט. וכתב שלמד בה"ג כן מהירושלמי דס"ל גבי יו"ט אית ביה שביתה לבהמה. וס"ל להירושלמי דלמען ינוח שורך בשבת ה"ה ביו"ט ה"ה וינפש בן אמתך וגו' בשבת ה"ה ביו"ט. ונילף עבדים לס' בה"ג מדין הבהמה ביו"ט לדעת הירושלמי. גם זה דבר קשה מאד דאין היקש

למחצה. וכפי"ז יחוייב דכמו ששביתת הבהמה ביו"ט כמו בשבת היא שביתה החלטית שגוף הבהמה ינוח בכל אופן. כן גם העבדים ינוח גופן מנוחה החלטית. וזה לא יתכן דהוא היפך סוגיין דכריתות ופסק הרמב"ם דאיפסיקא הלכתא כר"ש דעבדים מותרי' במלאכה לעצמם בפרהסיא כחול. וא"כ לא דמו לשביתת בהמה. ובשום אופן אי אפשר למילף בהמה מעבד. ולא עבד מבהמה. בדיני השביתה. כיון שחלוקי' הם בגוף מהות השביתה וכדבר האמור. ותימה על ג"ע שרצה לדמותם ולמילף אהדדי:

שנית הרי הרשב"א ז"ל יוכיח. דהוא ז"ל ס"ל בעבדים דאסירי. ולדעתו גם בגוי גמור אית ביה איסורא שלא יעשה מלאכה לרבו ישראל. וזו מחלוקת קדומה בין הרמב"ן ותלמידו הרשב"א. כמו שהזכירה ה"ה ז"ל בפרק כ' מה' שבת דין י"ד יעו"ש. ועכ"ז בדין שביתת הבהמה ביו"ט גילה דעתו הרשב"א בפי' איתמר דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו דבר תורה. ורק גזירה דרבנן משום עובדין דחול ותו לא. ש"מ דאין לתלות זה בזה. וכן מוכח מדברי מר"ן מהריק"ש ז"ל דהוא ז"ל בתשובותיו ס' פ"ט פסק להדיא דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. והבאתי דברי תשובתו לקמן במערכה זו אות ז' ועכ"ז כתב בהגהותיו לס' תקכ"ו דס"ל דדין העבדים שבת ויו"ט שוין. ויתבאר עוד במקומו להלן בע"ה. ומכל אלין מוכח דאין לתלות זה בזה. ועבדים הוקשו לקרקעות אכן לא לבהמה:

שלישית קל"ט כעיקר תירוצו של ג"ע הרב חיד"א ז"ל דתירץ דבה"ג מסתמיך על הירושלמי דכתב טעם דרכיבה בשבת ויו"ט משום שביתה דבהמה. ובזה רצה לפרוק מעל בה"ג תמיהת הרמב"ן עליו. ולא זכיתי להבין ד"ק. חדא דאעיקרא אין שום הכרח לפרש דדברי הירושלמי קאי איו"ט כלל. מכמה תמיהי רברבי דאיכא בדבר אי נימא דאיו"ט קאי. והרי הרב פר"ח ז"ל בס' תצ"ה פירש כפשיטות דברי הירושלמי הנז"ל דאשבת קאי ועליו יהיב טעמא דשביתה. וכן הרב יד אהרן בס' תצ"ה אוקמה דהירושלמי בשבת קאי. ועד אחרן דעת מר"ן הב"י ס"ל דהירושלמי בשבת קאי. וכן ראיתי להגאון יד אפרים ז"ל דס"ל כן בדעת מר"ן וכאשר בע"ה נעמוד על כל זאת במקומו להלאה. ובמערכה השניה. וא"כ אין ראיה מדברי הירושלמי לענין שביתת הבהמה ביו"ט כלל. ואי משום דהירושלמי קבע דבריו על מתני' דפ' משילין דקאי ביו"ט. אין הוכחה דעל יו"ט קאי. דהא הך דינה דאין רוכבין על בהמה. אפי' בשבת לא נזכרה במס' שבת כלל. וזאת המשנה היא שורש דיני השבות והרשות לשבת ויו"ט. ותנא דמתני' כלל כל דיני השבות לשבת ויו"ט במשנה זאת. וכאן נאמר טעם הרכיבה שמא יתלוש זמורה. וא"כ אי הירושלמי לא יקבע דבריו בטעמיה לרכיבה משום שביתה על הך מתני' דפ' משילין אין לו מקום אחר. דדוקא בהך מתני' נשנית דין דאין רוכבין על בהמה. וא"כ נוכל לומר

בשופי דטעמא דשביתה דיהיב בירושלמי על שבת דוקא קאי ולא על יו"ט. וכדמפרשי להירושלמי רבנן קדישי אשר זכרנו. וא"כ אין ראיה לבה"ג מדין השביתה של הירושלמי: **אלא** גם למטוניה דמר דדברי הירושלמי קאי איו"ט ומליו"ט הוא נותן טעם לרכיבה משום דאדם מצווה על שביתת בהמתי. אכן זאת לא יוכל איש לכחד דש"ס דילן הוא היפך הירושלמי. דהא בש"ס בסוגייא דפ' משילין קאמרינן בהדייא דאין רוכבין ע"ג בהמה משום שבות גזירה שמא יחתוך זמורה. ולפי ש"ס דילן אין כאן דין דשביתת בהמה ביו"ט דבר תורה וזה ברור ופשוט לכל. וא"כ זאת בעצמה קושית הרמב"ן על בה"ג. דאם בה"ג מסתמיך על דברי הירושלמי בדין שביתת הבהמה. ולמילף ממנה דין איסור במלאכת העבדים. קשה דמנ"ל לבה"ג לעשות כן לפסוק כהירוש' נגד תלמוד דידן והרי ש"ס דילן לא ס"ל דברכיבה איכא איסור בשביתה. ומנא תימרא בדין העבדים כן. וא"כ לעולם לא ימלט בה"ג מתפיסת הרמב"ן הגם אי אמרינן ונסבול הדוחק דבה"ג מסתמיך על הירושלמי. דעכ"פ הוא נגד סוגייא דש"ס דילן:

ואולם לע"ד הקטנה והפעוטה. נראה ברור דבה"ג לא דיבר רק על דין העבדים לחוד. ולא עלתה על לבו ללמוד מהירושלמי. דהירושלמי גופיה לאו בדין העבדים משתעי. ולדמות דבר מדבר וללמוד דבר מדבר הוא יותר קשה דהא לא שוו בשיעוריהן ואינם בסוג אחד בדין השביתה כדכתיבנא. ואין כאן ראיה כלל דבה"ג ס"ל דאדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. מה שלא הוזכר דין זה בתלמודנו כלל בשום דוכתא. ובשגם סבר איסור העבדים דשוה יו"ט לשבת. אין הכרח משום זה דסובר דגם בשביתת הבהמה שוה יו"ט לשבת. והרשב"א ומהריק"ש יוכיחו כדכתיבנא באופן כי דברי ג"ע במחב"ר לא זכיתי ליישבם:

והן עתה אחרי כתבי כל זה. זיכני ה' ובא לידי ס' הלכות גדולות בשאלה בבעלים רגע כמימריה. ושם ראיתי לבה"ג גופיה דכתב בהלכות יו"ט ד' כ"ט. כתב בפירוש אין רוכבין ע"ג בהמה בשבת ויו"ט משום שבות וכמתני' דפרק משילין יעו"ש:

וכפי"ז הרי נפל כל היסוד כולו לגמרי אשר יסד לן ג"ע במחב"ר. דלא אפשר דבה"ג מסתמיך על דברי הירושלמי בדין הרכיבה ומטעם שביתת הבהמה. דהא מר ניהו גופיה קאמר משום שבות וכטעמא דאמרינן בפ' משילין דגזירה דרבנן הוא דאיכא שמא יחתוך זמורה. וא"כ זכינו לדין להפך דבה"ג ס"ל כטעם תלמודין דשביתת בהמה ביו"ט ליכא. והגם דבה"ג סובר כן בדין העבדים אין ראיה דסובר גם כן בדין שביתת הבהמה. ואדרבא כלפי לייא כתב בפירוש מטעם שבית. ובדין העבדים הא איתותב בה"ג מדברי הרמב"ן דתפס עליו דמנ"ל הא. ואכמ"ל:

ו) **סברת** רבינו האי גאון שהביאה השבולי הלקט בשמו. והזכירה מרן הב"י בסי' ש"ה. וכתב ע"ז מרן הב"י שם וז"ל ומ"ש אם נתנו לו קודם החג אין צורך אפי' למחות בידו נראה שטעמו דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו אלא בשבת ולא ביו"ט עכ"ל:

ז) **הוא** פסק מרן מהריק"ש ז"ל בתשובותיו בס' אהלי יעקב סי' פ"ט שנשאל על דין השביתה של הבהמה ביו"ט. והשיב הוא ז"ל שמדברי הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג וכו' נראה דאין אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט והביא דברי הרב המגיד והביא גם דברי הכלבו שכתב יש אומרים דשביתת בהמה ומחמר ביו"ט בכלל ל"ת כל מלאכה. וי"א שאפי' ביו"ט מותר דאין לאוסרה רק בשבת אבל הרכיבה ע"ג בהמה אסורה אליבא דכ"ע מטעמא דשמא יחתוך זמורה. ומהריק"ש ז"ל כתב ע"ז וז"ל ותמהני על האומר דהוי מחמר ביו"ט בכלל ל"ת כל מלאכה. שאם לאדם עצמו לא נכנסה הוצאה מרשות לרשות בכלל ל"ת כל מלאכה דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך כנודע. איך תהיה בכלל לאו לבהמה. ואין לבדות איסורין מלבנו מה שלא הוזכר בפסוק ולא בתלמוד יעו"ש. ושוב הביא מ"ש מר"ן הב"י בסי' תצ"ה שתמה על המתירין ומאי דמסיק מרן למילתיה שראה דברי הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג וכו'. וסיים מהריק"ש וז"ל בקיצור. כבר נתבאר טעם ההיתר. ואע"ג דמקשינן שבת ליו"ט ויו"ט לשבת היינו לענין אדם שדברה בו תורה גבי יו"ט כמי גבי שבת. ואסרה לו המלאכה בסתם. ביו"ט כמו בשבת. אבל גבי בהמה. שלא חיב הכתוב מנוחתה ושביתתה ביו"ט כלל. לא מקשינן בה יו"ט לשבת. כ"ש מחמר דאדם עצמו מותר להוציא שלא לצורך ואיך יהיה מחמר אחר בהמתו בכלל ל"ת מלאכה. א"כ ביטול דברי האוסר מבואר לכל מבין. ואין לנו אלא מה שכתבו הפוסקים המפורסמים אם מטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. או כדי שלא ישתמש בבע"ח. ונפקא מינה היכא דליכא חד מינייהו כגון דשהיה ביד העכו"ם. אין הבעלים מצווין על שביתתה וא"צ שום תיקון. דדוקא גבי שבת שהוא מצווה על שביתתה. צריך שיוציאנה מתחת רשותו וכו'. אבל ביו"ט שלא נצטוה על שביתתה ומנוחתה ליכא חשש. כל שאינו עושה עמה ואינו נוטל שכר יו"ט (כי, אם בהבלעה). כלל העולה דלענין מעשה סמכינן על דברי התלמוד והגאונים והפוסקי' המפורסמי' ז"ל שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט כל שאינו נוטל שכר יו"ט כי אם בהבלעה. כדין הדברים המותרים כנז' בטור עכ"ל מהריק"ש:

וג"ע במחב"ר סי' רמ"ו הקשה עליו וז"ל וק"ק דלא זכר דברי בה"ג דסבר דשוה יו"ט לשבת בשביתת העבד וה"ה לבהמה. גם דברי הרא"ש והגהות מרדכי דכתבו דהירוש' קיימי

ביו"ט מטעם שביתה כמש"ל. ומדבריו נ"ל דלא זכר כי אם מ"ש הכלבו דיש אומרים דשביתת בהמה ומחמר שוה שבת ליו"ט עכ"ל:

ואת אדוני הסליחה. דלא ידענא מאי קשיתיה על מהריק"ש מדברי בה"ג. והלא מהריק"ש גופיה כתב בסי' תקכ"ו כסברת בה"ג בדין העבדים דשוה יו"ט לשבת. ועכ"ז פסק מהריק"ש בתשו' דגבי שביתת הבהמה אין אדם מצווה על שביתתה. דלא מצינו לזה שום ילפותא לא מהפסוק ולא מהתלמוד. ומי תלה דין העבדים בדין שביתה. ובה"ג לא דיבר כי אם בדין העבדים ותו לא. גם לא ידענא מה היא תיובתיה דמהריק"ש מדברי בה"ג. והלא דברי בה"ג מוקשים מהרמב"ן דמנ"ל הא. ולא נמצא שום ישוב לקושית מנא ליה. הלא בתלמוד לא נזכר דין זה. וא"כ אם גם בדין העבדים היה חולק עליו וסבר כדעת הרמב"ן. אין כאן תפיסה על מהריק"ש דמצא עמוד גדיל לישען עליו. אלא דקושטא דמילתא דגם מהריק"ש סבר כבה"ג. אכן מה ענין העבדים לדין הבהמה. ומנא תימרא למקשינהו אהדדי. ולא דמו כמש"ל. גם למרבית הפלא. הלא מהריק"ש ז"ל נשען בפסקו בדין השביתה. על הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג וה"ה. דכולהו כתבו בפי' דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ומדוע לא יעיר הוא עליהם מדברי בה"ג. ומהריק"ש הוא תמה על האוסר דמנ"ל הא דבר שלא נזכר בתלמודין ואם גם היה רואה דברי בה"ג מאי הוי. הלא כקושית מהריק"ש הקשה הרמב"ן על בה"ג. וה"ה דהיה מקשה מהריק"ש על בה"ג מנ"ל. ומה מצינו מקום ישוב לקושיא זאת עד עתה:

גם מה שתמה עליו מדברי הרא"ש והג"מ דכתבו דברי הירושלמי בטעם השביתה. לא זכיתי להבין מה היא התמיה הזאת. חדא דהא סמא בידיה לפרש דברי הירושלמי דאשבת קאי כמו שפירשה הפר"ח והרב יד אהרן ועד אחרן מרן הב"י כאשר כתבנו לעיל. ובשגם יהיה פירוש דברי הירושלמי על יו"ט. לא ידעתי מהות תמיהא כזאת על פוסק גדול כמוהו. שראה דברי הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א וה"ה ולאחרונה הביא גם דברי מר"ן הב"י שאחר שתמה על המתירין ראה דברי הרמב"ם והרשב"א וכו'. ומסיק מרן כוותייהו וכאשר יתבאר. וכולהו ס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו. ובדין הרכיבה הא כתב דאסור שמא יתלוש זמורה כטעם תלמודין בפ' משילין. ואחר כל הכבודה הזאת נקשי עליה מדברי הירושלמי דלא זכרו לפסוק כוותיה נגד תלמוד דידן. ומלשון מרן מהריק"ש דכתב דאין לנו אלא דברי התלמוד והגאונים והפוסקים המפורסמים. נראה להדייא שעינו ראתה שיש פוסקים אחרים שסוברין להפך. אכן אין דעתו סומכת עליהם. רק על תלמודינו ודברי הגאונים והפוסקים וכו' דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו:

שוב חזיתי לג"ע במחב"ר סי' ש"ה שהביא דברי מהריק"ש דסי' תקכ"ו דסבר דבעבדי' שוה יו"ט לשבת. ושם החליף השיטה. והקשה עליו דהלא בתשו' סי' פ"ט פסק. דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ואם שביתת בהמה ביו"ט ליכא ה"ה עבדים. ועבד ובהמה דין אחד להם עכ"ל:

ונוראות נפלאתי. שבמקום שג"ע ז"ל היה לו להביא ראיה דאין דין העבדים שוה לדין הבהמה מפסקי מהריק"ש גופיה. דבעבדים החמיר. ובשביתת בהמה הקל. וכאשר כן היא שיטת הרשב"א ז"ל דבעבדים החמיר ובשביתה הקל. והיה מישב דבריו בטוב טעם. ג"ע ז"ל אחרת עשה. דבדין השביתה דהקל וסבר דאין שביתה. כמ"ש מהריק"ש בפסקיו תמה עליו מדין העבדים. כאלו הבהמה והעבד כחדא מחתא הם. ובדין העבדים דפסק כבה"ג הקשה עליו מפסקיו בדין השביתה. דהוא הפך דין העבדים. והרב ז"ל נדחק הרבה בכל צד ופנה כדי לאוקמיה לשיטתיה דדין העבד ודין הבהמה שוין. שבזה לא מצינו נחת בדברי מהריק"ש לא בדין העבדים ולא בדין הבהמה. דדין העבדים שכתב בהגהותיו נקשי עליה מפסקו בדין שביתת הבהמה. ובדין שביתת הבהמה נקשי עליו מדין העבדים. ולמה לן למשכוני אנפשין כולי האי וליכנס בדוחקי דוחקים כאלו זה פלא. באופן דדברי ג"ע ז"ל לא זכיתי לבוא לידי ישובן ודו"ק:

ח) סברת הגאון בית חדש ז"ל שכתב בסי' תצ"ה בפשיטות דאין ביו"ט לא דין דשביתה ולא דין דמחמר כלל. וכתב שכן מבואר בהרמב"ם ובסמ"ג וכתב שכן עיקר ודלא כסברת המחמירין יעו"ש בד"ק:

ט) סברת הלבוש דכתב כן בפירוש בסי' רמ"ו סעיף ה' בסופו. ובסי' ש"ה סעיף כ"ג. ובסי' תצ"ה סעיף ג' כתב דאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט משום עובדין דחול. וכן כתב בסי' תק"י יעו"ש:

יוד היא סברת מהר"ש חאיון בספר בני שמואל בד' קל"א בנימוקיו על הלכות יו"ט שכתב וז"ל. ולענין שביתת הבהמה ומחמר כתב מהר"י קארו ז"ל בשם הכלבו שי"א שאחר שנקראת מלאכה הר"ז ביו"ט בכלל לא תעשה כל מלאכה. וי"א שאפי' ביו"ט מותר שאין לאוסרה רק בשבת שפרט לך הכתוב ע"כ. וכתב עליו מהר"י קארו ז"ל דאיני יודע טעמו של המתיר דהא כיון דמקשינן יו"ט לשבת וכו' ואני אומר דטעם גדול יש למתיר דלא אמרינן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. אלא במלאכה שהאדם עושה אותה. אבל מלאכה שהבהמה עושה אותה לבדה או בשותפות עם האדם מעולם לא אסרה תורה. ובשלמא אם היה איסור בבהמה ביו"ט כמו בשבת ניחא. דילפינן לכל מלאכה שאסורה בבהמה בשבת אסורה נמי ביו"ט. אבל איסורא מעיקרא עכ"ל. ודברי

הרב מהר"ש חאיון ז"ל הזכירם הרב כנה"ג סי' תצ"ה בהגהב"י יעו"ש. ודבריו הם כדברי מהריק"ש ז"ל שזכרנו לעיל. ומדברי הרב ז"ל למדנו דס"ל דאין ביו"ט לא משום שביתת הבהמה ולא משום מחמר אחריה כלל. וזה פשוט:

יא) סברת הרב תויו"ט בפ"ב דביצה משנה ח'. דתנן התם שלשה דברים ראב"ע מתיר וחכמים אוסרים. פרתו יוצאה ברצועה וכו' ומקרדין את הבהמה ביו"ט וכו'. וכתב התויו"ט ע"ז דמדאיצטריך בבבא שניה למיתני יו"ט ש"מ דבבא ראשונה דפרתו יוצאה ברצועה בשבת קאי. ומכאן נראה ראיה גמורה למאן דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו. שהביא הב"י בסי' תצ"ה ותמה עליהם. והרי דקדוק גמור ממשנתינו עכ"ל. וכדבריו פירש רש"י והר"ן כמ"ש הוא ז"ל. וכן ראיתי בפי' המשניות להרמב"ם יעו"ש. ודברי התויו"ט זכרם הרב כנה"ג בסי' תצ"ה והרב פר"ח שם יעו"ש:

וראיתי להרב תוספות חדשים הנד"מ בגליון המשניות שדחה ראית התויו"ט וכתב עליו וז"ל, ול"נ דאין מכאן ראיה דהא ביו"ט אפי' אדם מותר כה"ג לשאת משא ברה"ר. ותדע דהרמב"ם והסמ"ג נתנו טעם דאין מוציאין משא ע"ג בהמה ביו"ט. משום דמחזי כעובדין דחול. וא"כ הו"ל להב"י לדייק בזה דס"ל דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו. מדלא כתבו זה הטעם. אלא ודאי אין ראיה מכאן. דהא גם בשבת כתב הרשב"א אם הבהמה טוענת משא בחצר. אין שייך שביתת בהמה כמ"ש הריב"ש בסי' כ"ד. ומ"ש הה"מ שיש אוסרין לשאת משא ביו"ט משום דמשתמש בבע"ח. היינו מדין מוקצה שגזרו רבנן בשבת וה"ה ביו"ט אבל הכא ברצועה שבין קרניה שיש עליה מעי"ט בודאי שרי עכ"ל: **ואת אדוני** הסליחה. כי חבילות של קושיות ואגודה של תמיהות יש בדב"ק מהחל עד כלה. ראשונה. דכפי המובן מדב"ק דרוצה לפרש דכולה מתני' רישא וסיפא ביו"ט קא. ופרה יוצאה ברצועה ביו"ט קאי. ומשרא שרייא. אכן עכ"ז אין לדייק מכאן שטעם ההיתר ביציאתה ברצועה שבין קרניה הוא מטעם דאין שביתה לבהמה ביו"ט כדדייק הרב תויו"ט. דלא היא. אלא טעם ההתר משום דבהוצאת המשא אדם בעצמו מותר לשאת משא לרה"ר. אכן בדברים שאדם בעצמו אסיר לצאת בהם. גם לבהמה אסור מטעם שביתה. ודלא כהרב תויו"ט. ובזה רצה לדחות ראיתו:

וק"ל דאם ברצועה שבין קרניה משרא שרי מטעמא דאדם עצמו הותר לשאת המשא. וזהו טעם ההתר ביו"ט. ועלה קאימנא במתני'. א"כ יפלו עלינו ב' קושיות חזקות. חדא דא"כ מאי טעמייהו דרבנן דפליגי על ראב"ע ואסרי בין בשבת ובין ביו"ט. בשלמא בשבת ניחא דאסרי לצאת ברצועה שבין קרניה משום משאוי. אבל ביו"ט הא משאוי הותר גם לאדם. ולהוציא מותר דמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך וא"כ כיון דהמשא

מותר וההוצאה מותרת. מה טעם רבנן דקאסרי ביו"ט. שנית הדבר תמוה טובא דמי גילה להרב רז זה דאפי' אי מוקמינן כולה מתני' ביו"ט משרא שרי לפרה לצאת ברצועה. כמ"ש הוא ז"ל ואישתמיט מיניה דמר פסק רבינו הטור בסי' תקכ"ב. דרבינו הטור מפרש למתני' כולה ביו"ט ופסק דאסורה לצאת ברצועה שבין קרניה. וכמ"ש מר"ן הב"י שם בפירוש דבריו יעו"ש. ולמרבית הפלא דדברי רבינו הטור ז"ל הללו. הזכירם הרב תויו"ט בעצמו שם. ותמה עליו דמדקדוק מתני' מוכח דרישא דתנינן בה פרתו היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים. בשבת קאי. אבל ביו"ט לית לן בה ושריא לצאת ברצועה. ומוכח דלית לן שביתה לבהמה ביו"ט. וזאת היא ראיתו ומינה מותיב לרבינו הטור. וא"כ הדבר גלוי לכל דלמאן דס"ל דמתני' ביו"ט קאי אסורה לצאת ברצועה שבין קרניה כפשטה דמתניתין לסברתו. וחידוש ופלא נשגב שכל אלה הדברים דיברם הרב תויו"ט שם. ועכ"ז משיג עליו היפך הדין והיפך ראיותיו:

שנית הל"ט במ"ש תדע דהרמב"ם והסמ"ג וכו' והו"ל להב"י לדייק מזה וכו'. מדלא כתבו זה הטעם ורצונו לומר דמדלא כתבו הרמב"ם והסמ"ג איסור הוצאת המשא על הבהמה ביו"ט מטעם איסור השביתה. ואתו עלה רק מטעמא דעובדין דחול. וא"כ מזה הו"ל להב"י ללמוד מדבריהם ולדייק דאין אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט. ומדלא דייק הכי. ש"מ דאין ראיה דאין שביתה לבהמה. דהתר המשא הוא משום דאדם בעצמו מותר בו. ורק נאסר משום עובדין דחול. בבהמה דוקא:

ואתמה על החזון דמי גילה לו דמרן לא דייק מדבריהם הכי ופסק כמותם. אי משום דמרן הב"י שם בסי' תצ"ה תמה בתחילה על המתירין השביתה לבהמה ביו"ט. הלא המעיין בדברי מרן הב"י במקורן בסי' תצ"ה. עיניו יחזו דמרן הב"י גופיה אחר שתירץ תמיהתו. וכתב דהן אמת דשביתה ומחמר ביו"ט אינן לא אב ולא תולדה ואינם בכלל ל"ת כל מלאכה אכן זאת היתה תמיהתו שראה שהפוסקים סתמו הדברים ולא ביארו שאע"פ שהוקשו יו"ט לשבת לשאר דברים. אכן שביתת בהמה יצאה מן הכלל. וזאת לבד עמדה לו למר"ן בקשיא. ובסו"ד כתב שראה להרמב"ם והסמ"ג והרשב"א והה"מ ז"ל שכתבו שטעם איסור המשא הוא משום עובדין דחול דוקא ולא מטעם שביתה וא"כ כפי"ז הרי ניחא דעתו דמרן הב"י דלא נשאר הדבר סתום הרי פירשו הפו' דבריהם דאין לבהמה דין שביתה ביו"ט. וע"כ בסי' תצ"ה כתב אין מוציאין משא על הבהמה. ולא כתב דאדם מצווה טל שביתת בהמתו כדכתב בסי' רמ"ו בדיני שבת. והוברר לן דעת מר"ן ז"ל דפסק כוותייהו ודייק מדבריהם. (ולקמן בע"ה בהגיענו ה' לסדר במערכה זאת דעת מר"ן שמה

נעמוד על הדבר בבאר רחובות) ומה קשיתיה על מר"ן הב"י. לא ידענא. ודברי הרמב"ם והסמ"ג ברור מללו דלית להו דין שביתה לבהמה ביו"ט כלל. וכוותייהו פסק מר"ן:

שלישית הדבר קשה למאד לומר דיש שביתה לבהמה ביו"ט דבר תורה. ואפי"ה איסור המשא עליה אינו מטעם שביתתה. כיון דהאדם גופיה מותר במשא ביו"ט. גם לבהמה שריא. ורק אתינן עלה מטעם עובדין דחול. ונשארה דין השביתה לבהמה ביו"ט בשאר דברים חוץ מהמשא. וכל חכם לב בלבבו יבין כמה קשים דברים אלו להולמן. דאטו משא והוצאה מרשות לרשות לאו מלאכה גמורה היא בשבת ואנחנו מוזהרים על שביתת הבהמה מהם בשבת. וא"כ אם באמת יש לבהמה דין שביתה ביו"ט דבר תורה כמו בשבת. מה טעם הותרו לבהמה ביו"ט. אם משום דאדם גופיה שרי להוציא ביו"ט. מינה דכ"ש לבהמה. אני שמעתי ולא אבין דהלא כתב הרמב"ם בפ"א מה' יו"ט דין ו' הטעם שהתירו ההוצאה ביו"ט והלא מלאכה היא. ואפשר לעשותה מעיו"ט. ולמה התירוה ביו"ט. וכתב שהטעם כדי להרבות בשמחת יו"ט ויוליך ויביא כל מה שירצה. וישלים חפציו. ולא יהיה כמי שידיו אסורות עכ"ל. הרי שהטעם שהותרה הוצאה לאדם עצמו אע"פ שהיא מלאכה גמורה מט"ל מלאכות אפי"ה התירוה משום שמחת יו"ט. ועתה אם גוף הבהמה אנחנו מצווים על שביתתה ביו"ט כמו בשבת. למה הותרה מן התורה לשאת משא עליה ביו"ט משום שמחת יו"ט דאדם. ומי הכניס הבהמה בשמחת יו"ט. ומה תועלת יש לה בזה. הלא הבהמה מצטערת בטעינת משא עליה. ואיה השביתה שהוזהרנו בה עליה. ואם האדם שמח בזה ביו"ט. לשמחה מה זו עושה לבהמה. והלא דין השביתה שהוזהרנו עליה הוא שינוח גופה של הבהמה ויהא לה נחת בשבת. צא ולמד מ"ש רש"י פ' משפטים על פ' למען ינוח שורך וחמורך. תן לו ניח להתיר שיהא תולש עשבים מן הקרקע ואוכל. או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית אמרת אין זה ניח אלא צער יעו"ש. וכן ראיתי למהרשד"ם חלק או"ח סי' ב'. שכתב שהפירוש הנכון בשביתת הבהמה הוא שהבורא ית"ש חפץ שגם הבהמה תניח ולא נעשה לה שום ענין המצערה יעו"ש וא"כ אם באמת הוזהרנו על שביתת הבהמה ביו"ט כמו בשבת אין כאן טעם כלל להטעינה משא ביו"ט משום שהאדם ישמח והיא תאנח. ומה טעם לבקש טעם האיסור משום עובדין דחול. אלא שהדבר ברור שאין דין שביתה לבהמה ביו"ט כלל. ועכ"ז אסרו רבנן להטעין המשא עליה. אע"פ שבאדם מותר. מפני שבאדם נוכל לעשות במשאו איזה שינוי. אכן בבהמה אין בה שנוי מורגש ואתי לשכוח יו"ט כמעשהו בחול וכמש"ל. גם הדבר ממקומו מוכרע. דהלא בשבת גופיה הלא האדם מותר לצאת לרה"ר בבגדיו. והאם מותר לפושטם ולהניחם ע"ג בהמתו בשבת ולא הוי משוי על הבהמה. כיון שהאדם

מותר הוא עצמו לצאת בהם הא ודאי לא וא"כ מה ענין התר האדם להתר הבהמה ביו"ט. כל שטעם ההתר באדם לא שייך בבהמה. ולקמן בע"ה עוד נעמוד על הדבר וד"ב:

רביעית הך ראיה שהביא מדברי הרשב"א שאם הבהמה טועונת משא בחצר אין בה דין שביתה. לא הבנתי אל מה ירמזון דב"ק ומאי שאטיהו דדברי הרשב"א בנדו"ד דהא הך פרה דיוצאת ברצועה שבין קרניה. יציאתה לרה"ר היא. דמשו"ה היתה יציאתה שלא ברצון חכמים. ואי בחצר מאי שביתה איכא. וגם אי מוקמינן לה למתני' ביו"ט קאי וכפי' הרב תו"ח. מוכרח דעל יציאתה לרה"ר קא אתינן עלה וכן דעת רבינו הטור דפסק לחומרא ואסר ביו"ט לצאת ברצועה שבבין קרניה. מוכרח דלרה"ר קא משתעי. ומה ראה הרב ז"ל ללמוד לנדו"ד מדברי הרשב"א הללו. נעלם ממני:

חמשית במ"ש שדברי הה"מ שכתב טעם השני באיסור המשא ביו"ט משום דמשתמש בבע"ח היינו מדין מוקצה שגזרו בו רבנן בשבת וה"ה ביו"ט. הם דברים מפליאים. שמוקצה בשבת לא נשמע מעולם ולא ישמע. דהדין פשוט דאין מוקצה בשבת. ורק ביו"ט הוסיפו בו רבנן איסור. ומן הפלא שמר"ן ז"ל בסי' תצ"ה שאנחנו עסוקים בו סעיף ד' כתב בפירוש. מוקצה אע"פ שמותר בשבת. החמירו בו ביו"ט ואסרוהו. והרב כותב להפך מן הקצה אל הקצה שגזרו בו בשבת וה"ה ליו"ט. וכלפי לייא שעל המוקצה שהוסיפו בו רבנן ביו"ט יותר מן השבת. כמה דיות נשתפכו שהיא פלוגתא דרבוואתא קמאי. שיש רבים הסוברים שאין לגזור מוקצה ביו"ט יותר משבת החמורה. וכאשר הזכיר מר"ן ז"ל כ"ז בב"י שם בסי' תצ"ה באריכות לך נא ראה. אבל לגזירת מוקצה בשבת הוא דבר חדש. ומה שאסרו רבותינו להשתמש בבע"ח ביו"ט איננו מטעם מוקצה. דהא בשבת גופיה דלית לן מוקצה. עכ"ז כתב רבינו הטור בסי' ש"ה וכן מר"ן בש"ע. דאין רוכבין על גבי בהמה ולא להשתמש בבע"ח כלל. וטעם האיסור כטעם איסור עליה באילן דגזרו ביה רבנן בשבת וביו"ט גזירה שמא יתלוש מן המחובר. הכא נמי גזירה שמא יתלוש זמורה להנהיגה. ותו לא. והכל גזירה דרבנן בטעם שבות. וכאשר כ"ז תמצאנו מפורש בטעמיו ונימוקיו בדברי הרמב"ם פרק כ"א מה' שבת הלכה ו' והלכה ט'. ומשם בארה. באופן שכל דברי הרב תוספות חדשים בסעיף זה. לא מצאה דעתי הקטנה שום ישוב בהם כלל. וכבוד הרב תויו"ט ז"ל יצא נקי מכל השגותיו שהשיג עליו. ודו"ק:

יב) סברת הפר"ח בסי' תצ"ה שכתב דדבר ברור הוא דאין שביתת בהמה ביו"ט. דקרא דלמען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך בשבת קאי וביו"ט לא כתיב וכתב שכן דקדק הרב תויו"ט בפ"ב דביצה ממתני' דשלשה דברים. דבשבת קאי וכן פירש"י והר"ן. ומ"ש

בירושלמי דאין רוכבין ע"ג בהמה משום דאדם מצווה על שביתת בהמתו. בשבת קאי ולא ביו"ט דביו"ט אין בו שום איסור דשביתת בהמה כלל:

אלא שהרב פר"ח ז"ל סובר דאע"ג דשביתת בהמה ליתא ביו"ט אכן לחמר אחריה אסור. דמחמר מלאכה היא ונכלל בכלל ל"ת כל מלאכה. והביא ראיה מדברי הרמב"ם בפרק כ' מה' שבת דכתב דהמחמר אחר בהמתו בשבת איסורו מן התורה. מקרא דל"ת כל מלאכה. אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וכו'. וא"כ מלאכה היא. ובפ' בתרא דשבת גבי אם אין עמו נכרי מניחו על החמור. פריך מחמר הוא ורחמנא אמר ל"ת כל מלאכה. וכיון דמקריא מלאכה איכא איסורא ביו"ט. ומ"ש הרמב"ם דאין להוציא על הבהמה ביו"ט משום עובדין דחול דמשמע דמן התורה מותר. איצטריך אפי' לכשאינו מחמר אחריה דהשתא ליכא איסור מן התורה דאין שביתה ביו"ט לבהמה. אבל במחמר אסור מה"ת. ומעתה כי היכי דאחרישה ביו"ט מחייב כדתנן במכות ובמס' פסחים אע"פ שהיא מלאכת אדם עם הבהמה בשותפות ה"ה למחמר דמנ"ל לחלק ביניהם. עכ"ל הנצרך לענייננו ויעו"ש:

ודעת חסרתי להבין דברי הגאון הפר"ח ז"ל בפשרה הזאת שעשה דשביתת בהמה ביו"ט ליתא מה"ת כלל. ובמחמר אחריה איסורא איכא מה"ת מלאו דלא תעשה כל מלאכה. ולא זכיתי להבין דבריו וליישב שני הפכים בנושא אחד. כי למיעוט שכלי יש בדבר תמיהות רבות אחרי התאבקי בעפרות זהב לו. ובקשת אלף מחילות מקדושת עצמותיו ופרשת גדולת תורתי הרמה:

כי הלא נודע כי אין איסור מחמר. אלא במחמר אחרי בהמה הטעונה משא בשבת ובעליה מנהיגים אותה. אכן אם הבהמה ריקנית אין בה איסור מחמר אפי' אם בעליה מנהיגים אותה. והדבר מפורש בדברי רש"י ז"ל בפ"ק דע"א דט"ו ע"א ד"ה מחמר. ובשבת דקנ"ג ע"ב ד"ה והלא מחמר יעו"ש. גם נודע שאין איסור משא על הבהמה בשבת אלא כשמטעינה ומוציאה מרשות לרשות. דמה שהאדם אסור לעשותו. אסור לעשותו גם לבהמתו דאדם מצווה על שביתתה כשביתתו וקרא כתיב למען ינוח שורך וגו' כמוך. אבל אם מטעינה בחצרו דהוי רה"י כולו. אין בה איסור ואפי' אם היא חצר גדולה כאנטוכיא שהרי האדם בעצמו מיתר בזה. וכן כתב הרשב"א בפי' הביא דבריו הרב מג"א בסי' רמ"ו ס"ק י"ב יעו"ש. (ועיין להרב גו"ר ז"ל באו"ח כלל ג' סי' ט"ו יעו"ש):

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שפסק אסור להוציא משא על הבהמה בשבת. ולא קאמר אסור לטעון משא על הבהמה. דטעינת משא ברשות אחת אין כאן איסור תורה:

והשתא ניחזי אנן אחר שהפר"ח פסיק ותני דאין שביתה לבהמה ביו"ט. היינו אפי' בדברים שהאדם אסור לעשותם ביו"ט מטעם שביתתו ביו"ט. אכן בהמתו דאינו מצווה על שביתתה ומנוחתה ביו"ט מותר לעשות היא מלאכה ע"י גוי וכיוצא. כיון שאינו מצווה על מנוחתה. וא"כ כ"ש בדברים שהאדם מותר בהם ביו"ט ואין בהם לאדם עצמו שביתה ביו"ט. אע"פ שיש בהם שביתה בשבת. כמו ההוצאה מרשות לרשות דבשבת הויא מלאכה גמורה. וביו"ט מותרת כדקי"ל דמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך א"כ גבי הוצאה פקע ממנה שם שביתה לאדם. ומותר לטעון משא ביו"ט ולהוציאו מרשות לרשות ביו"ט כ"ש דאין דין שביתה לבהמה בהוצאה ביו"ט. דהא לא נכנסה בסוג השביתה מעיקרא אפי' לאדם. וא"כ ניחזי אנן היאך יהיה מציאות המחמר ביו"ט אסור. והבהמה עצמה אין בה דין שביתה. דבריקנית אין בה דין דמחמר אפי' בשבת. ובטעונה משא והאדם אחריה. מהיכן נכנס איסור המחמר הלא להוציא המשא מותר לאדם גופיה. וא"כ מה טעם יהיה אסור אם מחמר אחריה והיא טעונה. אם נאמר דהבהמה אין בה משום שמחת יו"ט ואסור להטעינה וכדכתיבנא לעיל. התינח לו היה איסור השביתה לבהמה ביו"ט מה"ת. שפיר אם נאמר דאין להתיר לצער הבהמה משום שהאדם עצמו מותר. דבאדם התירו לו המשא משום הרבות שמחתו ביו"ט ובבהמה ליכא טעמא דנא ואסיר. אבל הפר"ח פסיק דאין דין שביתה לבהמה ביו"ט כלל. ואפי' במה שאסור לאדם. וא"כ היאך יצוייר שבמה שהותר לאדם יהיה אסור לבהמה שאין בה דין שביתה כלל:

ותמיהתנו זאת על שיטת הפר"ח ביו"ט. דכוותה ממש תמה הר"ן על הרשב"א בסוגיין דע"א דט"ו דאמרינן התם בטעמא דאסור למכור לגוי בהמה גסה. גזירה משום שאלה ושכירות ונסיוני דזמנין דזבין לה בערב שבת בה"ש. ואמ"ל תא ונסייה ניהליה. ושמעת ליה לקציה ואזלא מחמתיה והו"ל מחמר אחר בהמתי. וכתב שם הר"ן יש מקשים דלמה הוצרכו לטעם מחמר בלאו מחמר נמי כגון דלא שמעה ליה לקליה איכא משום שביתת בהמתו. והרשב"א נדחק לתרץ דמנסי לה בחצר והולכת משא בחצר. לא מיקרי מלאכה דניחוש לה. אבל משום מחמר איכא בכל דהו. וט"ז כתב הר"ן שאין הדין כן דכל היכא דאי עביד איהו גופיה לא מיחייב. בבהמתו לא מיחייב. דאדרבא איסור בהמתו קיל מגופו. ועוד תמה עליו דמפורש יוצא בסוגיין דשבת דקנ"ג דלא עבר על לאו דמחמר אלא היכא דבהמתו עבדה עקירה והנחה ברה"ר כדאמרינן התם מניח כיסו עליה וכו' אלמא דלא מיחייב אלאו דמחמר אלא כי עבדה בהמתו עקירה והנחה דומייא דידיה. וכיון שכן מה ענין עקירה והנחה ברה"י לפיכך הדבר פשוט בעיני שאין זה כלום עכ"ל:

הנך רואה דהרשב"א ז"ל רצה לעשות בשבת גבי דין דנסיוני דקאי בחצר דאע"ג דליכא שביתה לבהמה דהא רה"י היא אכן מחמר איתיה. דוגמא למ"ש הרב פר"ח בדיני יו"ט דדין שביתה ליכא ומחמר איתא. והר"ן דחה דבריו דהם הפך הדין והפך סוגייא ערוכה דליכא לאו דמחמר אלא כי עבדה עקירה והנחה. ברשות האסורה בשבת. ודהרשב"א עדיפא מדין הפר"ח. דבנדון הרשב"א בשבת קאי דהבהמה עצמה מצווין על שביתתה במלאכה אחרת אלא דהכא דבחצר דהוא מקום רשות המותרת רצה לתת לה דין דמחמר ואיתותב מדברי הר"ן כמש"ל. אכן הכא בנדו"ד ביו"ט הפר"ח מודה דאין אנחנו מצווים על מנוחתה בשום מלאכה. ועכ"ז רצה להחמיר עליה באיסור מחמר:

ומהאמור תגדל התימה טל הפר"ח שנסתייע לשיטתו מסוגייא זאת עצמה דשנינו בה פירכא דתלמודא והלא מחמר הוא ורחמנא אמר ל"ת כל מלאכה. ומזה רצה לומר דכיון דנקראת מלאכה אסורה ביו"ט. ומן התימה הוא זה. דהלא בשבת ההוצאה אסורה. ואי עבדא עקירה והנחה ברה"ר הויא ליה מחמר. אכן מה ענין זה ליו"ט דלית לן הוצאה ביו"ט כלל. ושרי לאדם להוציא מרשות לרשות ביו"ט. וכיון שבאדם מותר כ"ש לבהמה. וא"כ היכן הוא מציאות איסור המחמר. הא אפי' אי עבדא אלף עקירות והנחות שרי לכתחילה. וא"כ סוגיין דשבת שהביא לסיעתו היא תיובתיה ממש:

עוד ק"ל טובא במ"ש הפר"ח ז"ל. ומ"ש הרמב"ם בה' יו"ט אבל ע"ג בהמה לא יביא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. דמשמע דמן התורה שרי איצטריך אפי' לכשאינו מחמר אחריו דהשתא ליכא איסור מן התורה. אבל במחמר איכא איסור מן התורה עכ"ל:

ויש בזה מן התמיה הגדולה והפלא הנשגב דא"כ דאיכא ביו"ט איסור המחמר מן התורה. א"כ הו"ל לרבנן לאסור משא על הבהמה כלל. דילמא אתי לחמר אחריה ואתי לעבור על איסור תורה. והלא דברים ק"ו ובן בנו של ק"ו אם במוכר בהמה לגוי אסרי רבנן וחיישי לחששא רחוקה מאד דנסיוני. דדילמא מזבין לה ערב שבת בה"ש והגוי אומר לישראל תא ונסי לי וחיישי רבנן דילמא טעין משא על הבהמה באותה העת הדחוקה ושמעה לקליה דישראל ואזלא מחמתיה. והו"ל מחמר. צא ולמד כמה כרכורים צריכים אנחנו לכרכר גם בדרך רחוקה עד שנגיע לידי מחמר אחר בהמתו בנדו"ז. ואפי"ה גזרו רבנן ועשו משמרת למשמרת כדי שלא יכשל באיסור מחמר. עאכו"כ ביו"ט דהותר המשא וההוצאה לאדם ולבהמה. הרי אין לך דבר יותר נקל מזה שיכשל באיסור מחמר אחריה כיון שגוף המשא על הבהמה מותר ביו"ט. ואתי לחמר אחריה בפשיטות ולמה לא גזרו רבנן איסור ביו"ט לטעון על הבהמה דילמא אתי לחמר אחריה. ויותר הדבר קרוב לודאי מדילמא אתי לחמר. דודאי אתי לחמר. ומ"ש מנסיוני. ולמה זה הרמב"ם

ז"ל הוכרח למצוא לנו טעם באיסור משא על הבהמה משום עובדין דחול. ולא מטעם איסור תורה ממש:

וכל ראיותיו שהביא מדין שבת דאיקרי המחמר מלאכה. אינו ענין ליו"ט כלל. דבשבת המשא אסור בהוצאה. וטעינת הבהמה ג"כ אסור להוציאה מרשות לרשות. הן לאדם והן לבהמה. ואיסור הפעולה אסור גם בנפרד לכל אחד משום דתרווייהו איתנהו בכלל שביתה. והשתא אי מחמר אחר בהמתו בשבת קא עביד איסור בשותפות האדם והבהמה. ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך. והיינו מחמר כדמוכח בסוגיין דשבת. אבל ביו"ט אין ההוצאה מכלל ל"ת כל מלאכה שהרי הותרה לצורך ולא צורך. וא"כ האדם מצד עצמו מותר להוציא המשא. והבהמה מצד עצמה אין בה דין שביתה ביו"ט כדקאמרת והשתא הויא מותרת בכל מלאכה. וא"כ איך יצויר הדבר בשכל. שהמלאכה שהיא מותרת לכל אחד מהם בנפרד. תחזור להיות איסור תורה אם יעשוה בשותפות האדם והבהמה האם אין זה פלא עצום. ומי הכניסה עתה בשם מלאכה. ומה נתחדש עתה בה:

ומינה נדון ונבין שגם הראיה שהביא הרב פ"ח ז"ל מדין חורש ביו"ט דתנן במכות יש חורש תלם אחד וחייב עליו ח' מלקיות וחדא מינייהו חורש ביו"ט ומזה רצה ללמוד שהרי מצינו שאע"פ שהמלאכה נעשית בשותפות עם הבהמה מיחייב ה"ה במחמר. דמנ"ל לחלק ביניהם וכו' כמ"ש הוא ז"ל יעו"ש. ולפי האמור אין כאן ראיה לנדו"ד. שאני חורש שהיא מלאכה גמורה שהאדם אסיר לעשותה. גם הוא לבדו. וא"כ אם חורש עם הבהמה ביו"ט בשותפות אדם ובהמה. מהיכא תיתי דפקע איסורא מיניה. הא סוף סוף מלאכת החרישה נעשית ע"י שניהם. אבל גבי מחמר האיסור המביא לידי מחמר שהוא טעינת המשא על הבהמה והוצאתה מרשות לרשות היא מותרת לכל אחד מהם בנפרד. וזו היא שקשה כיצד ישוב להיות איסור תורה בעשות אותה מלאכה עצמה בשותפות אדם ובהמה:

ואתה תחזה שמרן מהריק"ש ז"ל בפסקיו בסי' פ"ט בדין השביתה שהבאתי דבריו לעיל. הוא ז"ל תמה על האוסרים וכתב וז"ל ותמהני על האומר דהוי מחמר ביו"ט בכלל ל"ת כל מלאכה. שאם לאדם עצמו ביו"ט לא נכנסה הוצאה מרשות לרשות בכלל ל"ת כל מלאכה. ואיך תהיה לאו לבהמה. ואין לבדוק איסורין מלבנו מה שלא הוזכר לא בפסוק ולא בתלמוד ע"כ:

ואם מהריק"ש ז"ל קא מתמה הכי על מאי דסבר דאיכא תרווייהו איסור שביתה לבהמה ביו"ט ומחמר אחריה שהיא ס' היש אומרים שהביא הכלבו. ועלה קאי מהריק"ש.

בתמיהתו עליהם. דמנ"ל להחמיר בבהמה ולומר הכי אם באדם גופיה מותר. הגם דעכ"פ ס"ל דגם הבהמה לדידהו איתא בדין השביתה מיהא. כ"ש וק"ו לשיטת הפר"ח ז"ל דסבר דאין שביתה לבהמה ביו"ט דבר תורה. ודבר זה ברור הוא אצלו. וא"כ הרי נפרד יו"ט משבת בדין שביתת הבהמה. וא"כ מדוע במחמר חזרו להיות שוין יו"ט לשבת בענין האיסור הלזה. ותהיה הבהמה עדיפה מאדם. בענין המשא וההוצאה. זה פלא נשגב הוא:

ועוד נשוב להתפלא. דהלא מר"ן הב"י גופיה בסי' תצ"ה שגם הוא תמה על המתירין והיתה דעתו בתחילה נוטה לצד המחמירין בשביתת הבהמה ביו"ט. ותמה על המתירין. עם כל זאת מעולם לא בא עליהם בטענה דאיסור המחמר הויא איסור תורה ביו"ט. אדרבא כתב כלפי לייא. שהרי אחר שתמה עליהם דאחר דמצינו דהוקש יו"ט לשבת בכל מילי מנ"ל להמתירין להוציא שביתת הבהמה מן הכלל, ותכף הוא עצמו תירץ קושיתו זאת וכתב וז"ל ומיהו איכא למימר דשביתת הבהמה ומחמר לאו בכלל לא תעשה כל מלאכה נינהו שאינם מכלל ארבעים אבות מלאכות ואינן לא אב ולא תולדה אלא לאו בפ"ע יחד להם הכתוב. והילכך כיון דלא כתביה רחמנא גבי יו"ט משרא שרי עכ"ל. הרי מבואר דעת מר"ן ז"ל דגם בעת תמיהתו על המתירין ודעתו עדיין היה נוטה לאיסור השביתה ביו"ט לבהמה. עכ"ז כתב דאינן נכנסים בסוג מלאכה כדי לאסור השביתה והמחמר מכח ל"ת כל מלאכה והדבר תימא שהפר"ח חולק על מר"ן הב"י לומר דמחמר הוי איסור ביו"ט. עם מה שיגדיל התימה שהוא ז"ל סובר דאין דין השביתה ביו"ט. ומיקל במה שעתה מחמיר מרן בדין השביתה גופה. ובאיסור המחמר דמרן גופיה ס"ל דלא הויא איסור מלאכה ומיקל בה. הרב פר"ח רצונו להחמיר. והוי דעת הפר"ח ומרן הב"י שני הקצוות מתנגדים מן הקצה אל קצהו השני. והוא פלא בעיני למאד:

גם יש לעמוד בדב"ק במה שהביא דברי הרמב"ן ז"ל שכתב בפי' דלאו דמחמר ליתיה ביו"ט. ועכ"ז כתב דלא כהב"ח. ולא ידעתי למה. ודי בזה ואכמ"ל יותר:

עכ"פ לכל האמירות והדברות גוד אחית וגוד אסיק. מכללא דידן לא נפיק. דהגאון הפר"ח ז"ל הכי סבר בפשיטות דאין שביתה לבהמה ביו"ט ודו"ק:

יג) היא סברת הגאון צמח צדק בתשו' סי' ל"ה. שנשאל הוא ז"ל על יהודים מחזיקי עגלות סוסים למשא למקומות רחוקים. ויש להם גויים שכירי יום או שבוע. ובקשו מאתו למצוא להם התר בשבת שיוכלו לשלוח סוסיהם ע"י גויים. ע"י הפקרת הבהמה או מכירתה לגויים קודם השבת. ושקו"ט הגאון הנ"ל להתיר ע"י אופן ההפקרה לבדה. ושם באותה תשו' בדף ל"ג ע"ב כתב וז"ל. וכ"ז אינו אלא בשבת מפני שאדם מצווה על שביתת בהמתו מדאורייתא. אבל ביו"ט יש להתיר להשכיר לכתחילה בהמתו לגוי מפני שכך

הסכימו האחרונים שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. אע"ג דבירושלמי משמע דאדם מצווה על שביתת בהמתו. הביאו הרא"ש ריש פ"ק דביצה. מ"מ רוב האחרונים פסקו דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ורשאי לכתחילה להשכיר בהמתו לגוי אפי' שלא ע"י הפקר רק שישכור בהבלעה. שלא יהיה משכר יו"ט שלא בהבלעה עכ"ל:

יד) היא סברת הרב יד אהרן סי' ש"ה בהגה"ט שהביא קושית מהר"י אלפנדרי ז"ל על מאי דאמרינן חולב אדם ביו"ט לתוך הקדירה. משום דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי והרי היא עובר על שביתת בהמתו עכ"ל. והרב יד אהרן ז"ל תירץ דהתם ביו"ט קאי. וכיון דביו"ט אין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. משו"ה נקט טעמא דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי עכ"ל. ודברי הרב ידא"ה ז"ל הביאם ג"ע הרב חיד"א במחב"ר דמ"ו ע"א. ותמה עליו וז"ל וק"ק דלא זכר הגה"מ בעירובין שכתבו דיש שביתה לבהמה ביו"ט.

מדברי הירושלמי דנתן טעם למתני' דאין רוכבין ע"ג בהמה מטעם שביתה עכ"ל:

ומחוינא קיד"ה דאין זו השגה. דבמקומו בסי' תצ"ה הרב יד אהרן ז"ל הביא דברי הירושלמי הנז' ושקו"ט ביה והביא דברי הפר"ח ז"ל שכתב דהירושלמי בשבת קאי ולא ביו"ט. וכן כתב הוא דידיה שמוכרחים אנחנו לאוקומי דברי הירושלמי הנז' דבשבת קאי. והביא גם דברי הרא"ש דפ' משילין שהביא דברי הירושלמי הנז'. וכתב דאפשר דהרא"ש גופיה ס"ל דשביתת בהמתו שאמרו בירושלמי מדרבנן דוקא. דמדאורייתא אין איסור ברכיבה שהחי נושא את עצמו. ולסוף הביא דברי הרב צמח צדק ז"ל שהבאתי דבריו באות הקודם. דכתב דכל האחרונים הסכימו דאין שביתה לבהמה ביו"ט ומינה סליק. וא"כ אין זו שכחה לפניו מדברי הירושלמי. דאדרבא עינו ראתה דברי הירושלמי ולא ס"ל כן נגד תלמודא דידן וכמש"ל ומה גם שסיים לאחרונה שכל האחרונים הסכימו דאין דין שביתה לבהמה ביו"ט. והכי ס"ל הוא נמי בפשיטות כדמוכח מדבריו דסי' ש"ה הנ"ל ודו"ק:

טו) היא סברת הט"ז שכתב בסי' תצ"ה עמ"ש מר"ן סעיף ג' אין מוציאין משא ע"ג בהמה כתב הוא ז"ל הטעם משום עובדין דחול. אבל לא משום שביתת הבהמה דהא פסק בסי' רמ"ו דאין מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט עכ"ל, וכן לעיל בסי' רמ"ו ציין לסי' תצ"ה מ"ש הוא ז"ל. והרב ט"ז אזיל בשי' מר חמיו הב"ח דאין דין השביתה לבהמה ביו"ט וכמש"ל:

הן אמת כי דברי הט"ז ז"ל צריכים ביאור. דאמאן קאי מאי דקאמר דהא פסק בסי' רמ"ו. אם על דברי מר"ן ז"ל הלא מר"ן בסי' רמ"ו לא כתב כלל בשלחנו הטהור דין שביתת הבהמה ביו"ט כלל. ורק שם הודיענו דאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת. ואסור

להשכירה ולהשאילה לגוי. דכל אלה הם דינים השייכים לשבת. ומדיני יו"ט לא הזכיר כלום כמ"ש המעיין. ואם כוונתו על רמ"א ז"ל דהוא כתב בסי' רמ"ו סעיף ג' דביו"ט אין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ומטי לה משם השבלי הלקט שהזכיר מר"ן הב"י בסי' ש"ה. גם זה קשה. דהלא הט"ז מפרש הכא בסי' תצ"ה דברי מרן בטעמא דמילתא אשר פסק דאין מוציאין משא על הבהמה. ועל דברי מר"ן קאי. והרמ"א ז"ל לא דיבר פה כלום. ואיך מכריע דברי מר"ן דסי' תצ"ה מדברי מר"ן דסי' רמ"ו ומר"ן ז"ל לא זכר שם גם רמז מזה וא"כ צריך ביאור כוונת דבריו דאמאן קאי:

ואולי נוכל להדחק ולפרש כוונתו דה"ק. וכוונתו דהשתא הכא בסי' תצ"ה דאיתבריר לן דעת מר"ן ז"ל דדעתו לפסוק דאין שביתת הבהמה ביו"ט דבר תורה כלל. מדקאמר אין מוציאין משא על הבהמה ולא נקט כלישנא דנקט בשבת דאסור להשאיל ולהשכיר וכו' משום דאדם מצווה על שביתת בהמתו. א"כ איגלאי מילתא דמרן ס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ושניא מדין השביתה בשבת. וא"כ רמ"א ז"ל דכתב בסי' רמ"ו דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. לא שכוונתו להגיה על מר"ן ולומר סברה דנפשיה דאין דין שביתה ביו"ט. נגד דעת מר"ן ז"ל. אלא כוונתו לציין דין השביתה ביו"ט לבהמה. מאי דהשמיט מר"ן ז"ל בשלחנו הטהור להזכירה בסי' רמ"ו. שהרי רמ"א גופיה משם מר"ן הב"י מייתי לה שמר"ן בב"י הביא ס' רבינו האי גאון והשבולי הלקט בסי' ש"ה כנודע. ומר"ן בסי' ש"ה לא יעיר עליהם כלום. וסבר רמ"א שכן דעתו דמר"ן ז"ל. ודבריו הם הם שהעתיק רמ"א בסי' רמ"ו. וכתב בפשיטות דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ולפני רמ"א ז"ל גלוי מה שפסק מר"ן בשלחנו הטהור סי' תצ"ה דאין איסור המשא אלא מטעם דרבנן דוקא. ולא מטעם השביתה ביו"ט כלל. ומכ"ז נראה לרמ"א דדעת מר"ן ז"ל הכי הוא דאין שביתה לבהמה ביו"ט:

וא"כ נוכל לומר דהגאון הט"ז ז"ל הכי כוונתו פה בסי' תצ"ה להכריע דטעם דאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט דפסק מר"ן הכא הוא רק מטעם דדמייא לעובדין דחול. אכן לא מטעם דין השביתה. שהרי מדבריו בסי' רמ"ו מוכח כן דדעתו דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ומוכח כן הן ממה שמר"ן בדיני שבת הזכיר בפירוש דאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת. וע"כ אסור להשכירה ולהשאילה לגוי. ופה בה' יו"ט לא כתב דין השביתה. ושינוי הנשגב שיש בין איסור דשבת לאיסור דיו"ט יוכיח. ושנית דהלא רמ"א ז"ל ציין למה שהשמיט הב"י בסי' רמ"ו וכתב דאין דין שביתה לבהמה ביו"ט. ורמ"א גופיה ציין הדברים ומטי בהו משמו דמר"ן בב"י. מכ"ז נראה לו ברור להט"ז דמר"ן הכי ס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. וע"כ הכריח דטעם דאין מוציאין משא ביו"ט על

הבהמה. הוא דוקא משום עובדין דחול ותו לא. כנ"ל ליישב דברי הט"ז. הגם שלבי יודע שהוא דוחק שאין דרך להכריע המפורש מן הסתום. וילמוד סתום מן המפורש תנינן לא להפך. אכן סו"ס הענין הוא אמיתי כדעת מר"ן ורמ"א ודו"ק:

טז) דעת הגאון פחד יצחק לאמפרונטי ז"ל דהכי ס"ל בפשיטות כאשר יראה המעיין באות בי"ת. ובאות שי"ן בדין שביתת הבהמה ביו"ט. ואמת אגיד כי אות השי"ן של הספר הנורא הנ"ל אין בידי רק מאות הבי"ת יתראה גלוי לכל שכן דעת הרב ז"ל. וכבר שלחתי לבקש העתקת מ"ש הרב ז"ל באות שי"ן. ואם יזכני ה' ותבוא לידי העתקת דב"ק. אכתבם הלאה בעהי"ת. עם עוד סברות פוסקים אחרים אשר לא נמצאו עמדי כעת. ובבואם לידי אסדרם בסיף המערכה:

והנה עד הנה אספתי סכום מצויין שש עשרה פוסקים ראשונים ואחרונים דכולהו סברי מרנן בפי' איתמר דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ובע"ה אם יזמין ה' לידי עוד סברות פוסקים אחרים אכתבם בסוף המערכה כאשר יעדתי בעהי"ת. ומעתה עלינו לגשת אל השלחן הטהור לברר לנו דעת מר"ן ז"ל בדין שביתת הבהמה ביו"ט. וכיסוי הקדש אשר על השלחן פורס מפה ומקדש כבר השמעתיך והיא סימן טוב:

טוב) דעת רמ"א ז"ל שכתב כן בפירוש בסי' רמ"ו סעיף ג' דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט. ומטי בה משם מר"ן הב"י מה שהביא בסי' ש"ה בשם שבולי הלקט וכמש"ל:

חי) מעתה חלה עלינו לבאר דעת מר"ן ז"ל במקור הדברים בית יוסף. ומה שפסק בשלחנו הטהור. הסכת ושמע לי חכם לבב דע כי סימני ההלכות אשר בדין זה בדברי מר"ן הב"י מסימן לסימן. שואלים ודורשים מאתנו סדר נכון ומשטר כי באמת יש כעין מבוכה בסימני ההלכות האלה. ויש מה להתבונן בהם ולעמוד עליהם. א) כי הכא בסי' תצ"ה הביא מר"ן בב"י דברי הכלבו שזכר פליגתא בדבר יש אוסרים ויש מתירין. ומר"ן ז"ל דידיה תמה על המתירין. שכתב ואיני יודע טעם המתירין. אחרי שהוקש יו"ט לשבת. היאך אפשר שתהיה שביתת הבהמה מותרת ביו"ט. ואעפ"י שלא כתבה הכתוב ביו"ט כל שאר המלאכות ג"כ לא נכתבו ביו"ט בפרטות. ומל"ת כל מלאכה ילפינן להו והכי נמי דכוותייהו עכ"ל. ודברים אלו מוכיחים להדייא דדעת מר"ן נוטה לסברת האוסרים ואין הפרש בין יו"ט לשבת בדין שביתת הבהמה. ויש להתבונן כי הלא ענין השביתה לבהמה ביו"ט לא חדש הנהו בדברי מר"ן הב"י עד הנה. כי כבר לעיל בסי' ש"ה הביא דברי השבלי הלקט משם רבינו האי גאון. ומר"ן ביאר דבריו כי ס"ל דביו"ט אין אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט. ומר"ן ז"ל לא העיר שם ולא כלום ע"ד המתירין. ומדוע

שתק מר"ן שם. ב) שם בסי' ש"ה הביא מר"ן הב"י דברי הירושלמי דנתן טעם לאיסור הרכיבה ע"ג בהמה כדתנן בפ"ב דביצה בפ' משילין מטעם דאדם מצווה על שביתת בהמתו. והם דברי הירושלמי שהביאם הרא"ש בהלכותיו בפ"ב דביצה כידוע. ומר"ן ז"ל תמה על הירושלמי בטעם זה. דהלא קי"ל דאין איסור ברכיבה מטעם דהחי נושא את עצמו. ומר"ן תירץ דברי הירושלמי דכיון דסו"ס הבהמה מצטערת ברכיבה אית בה איסור שביתה יעו"ש. ונראה ברור דדעת מר"ן נוטה להחמיר כדעת הירוש' דהא מר"ן שקו"ט ליישב דבריו. וכן מוכח עוד מאותו סימן עצמו דסי' ש"ה. שהביא מר"ן הב"י דברי המרדכי שכתב דלרכוב גוי על סוס דישראל בשבת אין בזה איסור דרכיבת סוס הוא מדרבנן ורבינו הטור בסוף סי' ש"ה פסק כדברי המרדכי יעו"ש. ועכ"ז מר"ן הב"י ז"ל כתב על דבריו וז"ל ולפמ"ש דברי הירושלמי אפשר דאסור ע"כ. ומכ"ז מוכח דנוטה דעתו כדברי הירושלמי. וא"כ אמאי שם לא העיר כלום על דברי רבינו האי גאון והשבלי הלקט מדברי הירושלמי דמוכח דאיכא איסור שביתה לבהמה מדאסר רכיבה מטעם השביתה: ג) **כן** קשה נמי דהכא בסי' תצ"ה דתמה על המתירין מדברי עצמו. ולמה לא הקשה על המתיר מדברי הירושלמי הנ"ל ולהסתייע מדברי הירושלמי דס"ל דאיכא שביתה. והלא דברי הירושלמי הנ"ל כבר הוא שקו"ט ביה בסי' ש"ה. ומדוע בסי' תצ"ה שהוא דין הבהמה ביו"ט לא נסתייע מדברי הירושלמי לדידיה ולהקשות לס' המתירין שביתה ביו"ט. האם אין זה פלא גדול על מר"ן הב"י ז"ל:

ד) **מר"ן** הב"י בסי' תק"י כתב שם. וז"ל אם אדם מצווה על שביתת הבהמה ביו"ט כתבתי בסי' תצ"ה יעו"ש. וכל מעיין בצדק ישפוט. דהטעם דמר"ן ז"ל ציין לסי' תצ"ה המאוחר ולא ציין לסי' ש"ה הקודם לו. שבשניהם הוזכר דין השביתה לבהמה ביו"ט. אכן יען שבסי' ש"ה הזכיר מר"ן דברי רבינו האי גאון ושבלי הלקט בדין שביתת הבהמה. בסתם ולא העיר כלום עליהם. ולמען לא יטעה הקורא מזה ויחשוב דאיפסיקא הלכתא כוותייהו. כי ע"כ הורה מר"ן ז"ל למעיין לעיין בסי' תצ"ה דשם מר"ן גילה דעתו בתמיהתו על המתירין ומסי' תצ"ה יתברר לו דעת מר"ן ז"ל מה היא בענין השביתה. שדעתו להחמיר. וא"כ הוא קשה דבסי' תקנ"ד בהלכות יו"ט בדין איסור הרכיבה ביו"ט. ציין מר"ן בב"י שם רק טעמא דתלמודין דשמא יחתוך זמורה. והדבר תימה למה לא ציין דברי הירושלמי פה במקור הדברים של דיני הרכיבה ביו"ט. והלא דברי הירושלמי באיסור רכיבה מטעם השביתה עיקרם וקביעותם על מתני' דפ"ב דביצה דתנן בה ואין רוכבין ע"ג בהמה. ולמה לא הזכיר דברי הירושלמי הנ"ל במקורן של דברים. כמו שהזכירם הרא"ש בהלכותיו בפ"ב דביצה. שמזה דנו הפו' שדעת הרא"ש ס"ל דאדם מצווה על

שביתת הבהמה ביו"ט וכדברי הירושלמי. ומר"ן ז"ל כאן העלים עין ולא זכר לא דברי הרא"ש ולא דברי הירושלמי כאן בדיני יו"ט. הלא דבר הוא:

ה) **אחר** כל זאת מפסקיו בש"ע נראה דדעתו להקל. דבסי' תצ"ה כתב אין מוציאין משא ע"ג הבהמה. ולשון זה מורה באצבע דס"ל דאין לבהמה שביתה ביו"ט מה"ת ודווקא איסור שבות דרבנן הוא דאיכא. וכלשון שתנינו אין עולין באילן. אין מטפחין. אין מרקדין. אין דנין אין מקדשין וכו' דכולהו מפורש טעמייהו בסוגין דפ' משילין דמשום שבות דדבריהם הוא דאיכא. ואלו היתה דעת מר"ן ז"ל לאסור מטעם איסור השביתה. בלשון אחרת ידבר אתנו כמו ששנה לן בס' רמ"ו אסור להוציא וכו' דאדם מצווה על שביתת בהמתו. ובפרט בדיני יו"ט שהמוציא המשא על הבהמה הוא הישראל גופיה שהותר לו להוציא הוא גופיה. וכן בס' תק"י סעיף יו"ד העתיק לשון הרמב"ם כצורתו. וסיים בה בד"א בנושא על האדם. אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל. והו"ל אסור דאדם מצווה ע"ש בהמתו. ומוכח דדעתו להקל. ומדבריו בב"י שזכרנו לעיל לא משמע כן. וזו באמת מבוכה גדולה הצריכה ישוב לסדר פסקי ההלכות הללו ולהתאים דבריו שבב"י עם הש"ע:

כי ע"כ שמעני אדוני! כי לענ"ד נראה לתרץ הכל. ובשם החונן לאדם דעת. נתן לנו שיטה קבועה וישרה בדברי מר"ן הב"י והש"ע. ויתלבנו ויתחוורו לנו כל דבריו כאחת בכל המקומות אשר באה ההערה עליהם. ובפעם אחת נסתלק מן המבוכה כולה. עד שלא ישאר לנו שום קושי וריח קושי בכל סדרי ההלכות שבב"י ושבשלחנו הטהור. ואין כאן לא פלפול ולא חריפות. רק ביאור הדברים במובנם הפשטי ממש. ומזה. נבין דעת מר"ן הברורה דפסק דביו"ט אין שביתה לבהמה כלל. ומוכרחים אנחנו לומר כן. ואתה תחזה. שמר"ן ז"ל לא פסק כהירושלמי לא בדיני שבת ולא בדיני יו"ט להלכה כלל. כאשר אבאר לכבודו בדרך קצרה מאד. וה' יעזור לי:

דע כי מר"ן הב"י ז"ל הכא בס' תצ"ה שהוא מהלכות יו"ט. רצה למשקו"ט בדין שביתת הבהמה ביו"ט אי נוהגת או לא. ובס' ש"ה שהוא דיני שבת. הגם שהביא דברי רבינו האי גאון והשבלי. שמהם תורה יוצאה לשבת. וגם לדין יו"ט מבואר דס"ל דאין שביתה להבהמה ביו"ט. מר"ן הב"י ז"ל הביא דבריהם כי זהו משפט הספר ומעשהו מאסף כל סברות הפוסקים ודבריהם כידוע. אכן מה שנוגע לעיקר הדין אי דינא הכי דאין שביתה לבהמה ביו"ט אי לא. מר"ן ז"ל שמר הדבר עד מקומו בהלכות יו"ט ושם השמיענו דברות קדשו:

ובסי' תצ"ה בדין השביתה לבהמה ביו"ט. הביא תחילה דברי הכלבו שכתב יש אוסרים ויש מתירים. ומר"ן ז"ל בתחילה כתב שהוא תמה על המתיר מאחר דהוקש יו"ט לשבת לכל מילי. היאך אפשר שתהיה שביתת הבהמה מותרת. ואי משום שלא כתבה הכתוב. הא כל המלאכות נמי וכו'. ומשבת ילפינן להו ומנ"ל להוציא שביתת הבהמה מן הכלל. אחר זאת מר"ן גופיה חזר ותירץ קושיא זאת וכתב דאין זו קושיא דשביתת בהמה ומחמר אינן לא אב מלאכה ולא תולדה. ואינם נכנסים בשם מלאכה עד דנילף להו מל"ת כל מלאכה. ורק הכתוב יחד להם קרא בפ"ע. וא"כ ביו"ט דלא יחד להם הכתוב איסור. א"כ משרא שרי. והרי נתרצה תמיהתו על המתיר. אכן זאת עמדה לו למר"ן ז"ל בתמיהה. דא"כ מדוע הפוסקים סתמו הדברים. וכתבו דשוה יו"ט לשבת לכל מילי חוץ מהוצאה והבערה שהותרו לצורך ולא לצורך ומדוע לא הוציאו מכלל ההקש גם שביתת הבהמה דאין דינה שוה ביו"ט כבשבת. וזאת היא הקושיא לבד שנשארה למר"ן הב"י ע"ד המתירין. וגם זאת הקושיא נתרצה לו במה שמצא אח"כ דברי הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א והרב המגיד. שכתבו הטעם דאיסור הוצאת משא על הבהמה ביו"ט משום עובדין דחול דווקא. ולא אתו עלה מטעם השביתה. וא"כ הרי לא נשאר הדבר סתום שהרי פרשוהו הפוסקים ופסקו להקל. ומן אז והלאה הסכימה דעתו לפסוק דאין שביתה לבהמה ביו"ט. כדעת הנך רבוואתא. שזכרנו. כי כן השרישנו מר"ן ז"ל בהקדמתו להב"י והורנו דרכיו בהוראותיו. שכל מקום שאחד משלשה עמודי ההוראה לא גילה דעתו. ושני העמודים האחרים חלוקים בדבר. אל מקום אשר יפנו הרמב"ן והרשב"א והסמ"ג וכו' אחריהם נלך:

וא"כ הכא בדין השביתה הגם אי נימא דהרי"ף לא גילה דעתו בפי' אי ס"ל דיש שביתה לבהמה או לא. הנה נשאר לפנינו דעת הרא"ש דס"ל כהירושלמי דס"ל דיש שביתה לבהמה ביו"ט. וכנגד זה יש בידינו סברת הרמב"ם ז"ל דכתב דאין שביתה לבהמה ביו"ט. וכפי"ז ב' עמודי ההוראה פליגי בדין זה. והרי יש לפנינו ס' הרמב"ן והרשב"א והסמ"ג דסברי מרנן דאין שביתה לבהמה ביו"ט והרי הם הכריעו המשקל וכוותייהו נקטינן דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ועפי"ז פסק מר"ן בש"ע אין מוציאין משא על הבהמה. וכן פסק בסי' תק"י סעיף יו"ד. דהעתיק לשון הרמב"ם דפ"ה מה' יו"ט בדמותו כצלמו. וסיים שם אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל. והט' משום שבות שלא יעשה כעובדין דחול. והטעם שמר"ן ז"ל לא פירש הטעם משום עובדין דחול. משום שמר"ן ז"ל ראה בדבר איסור משא על הבהמה ביו"ט. תרי טעמי. אי משום עובדין דחול. אי משום שאין משתמשים בבע"ח. כמו שכתב שניהם הרשב"א והביאם מר"ן בש"ע ובב"י כמש"ל וע"כ מר"ן ז"ל

פסק רק את הדין במה שהוא דין וטעם הדין הבוחר יבחר באיזה טעם מהשנים האמורים בענין כי באמת לקושטא דמילתא לא נפקא לן מידי דלכולהו טעמי אין כאן כי אם איסור דרבנן ותו לא. והרי נתבררו לנו דברי מר"ן שבב"י ופסקיו שבש"ע בירור נכון כנכון היום:

ומזה יתברר לנו בבאר רחובות שדעת מר"ן ז"ל שהירוש' שהביא הרא"ש בפ' משילין דיהיב טעמא דאיסור רכיבה ע"ג בהמה מטעמא דשביתה. מפרש לה מר"ן דעל שבת קאי הירושלמי ולא ביו"ט. ואברר הדבר במופתים חותכים הן מדיני שבת והן מדיני יו"ט. והרי נבאר תחילה מדיני יו"ט. שאם באמת דעת מר"ן ז"ל דהירושלמי קאי על יו"ט נמי וס"ל דאיכא איסור שביתה לבהמה ביו"ט. א"כ יש לתמוה על מר"ן הב"י בסי' תצ"ה שבבואו להקשות על ס' המתירין בטרם ראה ס' הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג. אמאי זאת הקושיא עמדה לו לבד עליהם שהפוסקים ז"ל סתמו דבריהם ולא פירשו אי שביתת בהמה יצאה מן הכלל. ומה לו למר"ן להדחק כזאת. ולמה לא הקשה על המתירין בכח עצום דמדברי הירושלמי מוכרח דאיכא איסור שביתה ביו"ט מן התורה. וא"כ לא זאת שלא סתמי הפו' אלא אדרבא מוכח מהירושלמי היפך דבריהם. ומר"ן ז"ל הא מר ניהו גופיה הביא דברי הירושלמי הנז' לעיל בס' ש"ה:

אלא שהדבר ברור כשמש שמר"ן ז"ל סובר דדברי הירושלמי בשבת קאי ולא ביו"ט. כי ע"כ לא מצא מקום לא להקשות על המתירין מדברי הירושלמי ולא להסתיע ממנו לענין יו"ט. כי כל דברי הירושלמי באיסור רכיבה מטעם שביתה בשבת נאמרו. אכן על יו"ט אין לן הוכחה כלל:

ומה שקבע הירושלמי דבריו על משנה זו דאיירי בדיני יו"ט ומה שיאטיה לדבר דבר בדיני שבת במשנה דפ' משילין דאיירי ביו"ט. היינו משום דדין זה דאין רוכבין ע"ג בהמה. לא הוזכר בשום מקום במס' שבת כלל. חוץ מזאת המשנה. אשר השמיענו תנא דמתניתין דאיסור רכיבה ע"ג בהמה שוה יו"ט לשבת ושבת ליו"ט וכולהו משום שבות דרבנן. אכן הירושלמי דס"ל דגם באיסור רכיבה על הבהמה. איכא איסורא דשביתה. מן התורה. אין לו שום מקום אחר לקבוע דבריו וללמדנו איסור הרכיבה מטעם שביתה כי אם במשנה זו וזהו שורש הדין לאיסור רכיבה לשבת ויו"ט. ואין זולתו:

ולדעתי אפשר לומר שגם הרא"ש ז"ל הכי ס"ל דהירושלמי קאי על שבת דוקא ועלה קאי בטעם איסור שביתה. ולא על יו"ט כלל. אלא שהרא"ש ז"ל הביא לשון הירושלמי בפ' משילין דהם דיני יו"ט. היינו משום דהירושלמי גופיה קבע דבריו דדיני שבת במשנה זו דפרק משילין. דאין לנו בכל הש"ס שום משנה אחרת המדברת בענין איסור רכיבת הבהמה ביו"ט ושבת כי אם זו. וע"כ העתיקה בהלכותיו כמו שמצאה במקורה

בירושלמי ללמדך שהירושלמי סובר באיסור רכיבה מטעם השביתה. דלא כש"ס דילן דמוכח בהדיא דמשום שבות. ולא שהרא"ש סובר כן כדעת הירושלמי דאיכא איסור שביתה ברכיבה ביו"ט. וס"ל להרא"ש כהירושלמי נגד תלמודין. דזה אינו כלל. ובזה מתורץ ברחבה מה שהקשו על רבינו הטור שפסק בסי' ש"ה דאין איסור שביתה ברכיבה משום שהחי נושא את עצמו. וכפי"ז פסק נגד דעת הרא"ש ז"ל דס"ל כהירושלמי. והדבר תימה שרבינו הטור יפסוק נגד דעת אביו הרא"ש. וקושיא זו תפס עליו ג"ע במחב"ר בסי' ש"ה יעו"ש. והרב קרבן נתנאל על הרא"ש בפ' משילין יעו"ש. וכפי האמור ברור צדעתי דקושיא ליתא דהרא"ש רק הביא דברי הירושלמי מה שכתוב בו במשנה זו. ללמדך דדעת הירושלמי הכי ס"ל. אכן הרא"ש ז"ל דידיה לא שביק תלמודין ועביד כהירושלמי כלל. ובזה יתורץ מה שרבינו הטור גופיה לא הזכיר דעת אביו הרא"ש ז"ל. ולפחות יאמר ואדוני אבי הרא"ש לא כתב כן. אלא שלקושטא דמילתא דהרא"ש נמי בשיטת תלמודין אזיל. ובזה לק"מ:

ובדרך הזאת בעהי"ת נתיישבו כאחת כל התמיהות וההערות שהיו לנו בסדרי ההלכות ובסימניהם שבב"י. והכל בא על מקומו לנכון בפעם אחת כי נתיישב שפיר מה שלא העיר ע"ד שבולי הלקט שהביא בסי' ש"ה דאין שביתה ביו"ט. מדברי הירושלמי כי הירושלמי בשבת קאי. וגם נתיישב למה לא הזכיר דברי הירושלמי הללו בסי' תקכ"ד ששם כתב מר"ן איסור רכיבת הבהמה ביו"ט. ולמה לא הזכיר דברי הירושלמי פה והזכירו בה' שבת בסי' ש"ה כי אי אפשר להזכיר דברי הירושלמי בה' יו"ט. דהירושלמי דקאמר איסור שביתה ברכיבה. בשבת הדברים אמורים ולא ביו"ט. וע"כ מר"ן ז"ל הזכיר דברי הירושלמי בהלכות שבת במקומות שונים. אכן בכל דיני יו"ט לא הזכירו כלל. כי ס"ל דהירושלמי בשבת קאי. והיא היא שיטת הפר"ח דכתב בסי' תצ"ה. והדברים ברורים:

ועוד ראיה ברורה דדעת מר"ן ז"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ממתני' דפ"ב דביצה משנה ח' גבי ג' דברים ראב"ע מתיר וחכ"א. פרה יוצאת ברצועה וכו' ומקרדין את הבהמה וכו'. שמכאן הוכיח התויו"ט דמתני' ס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. וכמו שהבאתי לעיל את דבריו. והנה רבינו הטור ס"ל דמתני' ביו"ט קאי. ומשו"ה פסק הוא ז"ל בהיו"ט ס' תרכ"ב דאין פרה יוצאת ברצועה שבין קרניה. וכתב ע"ז מר"ן הב"י שם וז"ל. משמע לרבינו דביו"ט קאי. והלכה כחכמים דאסרי. אבל רש"י והר"ן פירשו דבשבת קאי. ומשום משוי דאינו תכשיט לה. ונראה מדבריהם דביו"ט לית לה בה עכ"ל. והרמב"ם בפי' המשניות פירשה כדעת רש"י והר"ן דבשבת קאי. יעו"ש. עכ"פ הדבר

ברור דלרש"י והר"ן דבשבת אסרי וביו"ט שרו הגם שהוא משוי ואינו תכשיט. היינו משום דבשבת איכא שביתת בהמה. וביו"ט ליכא. ואם ההוצאה הותרה לצורך ושלא לצורך לאדם. כ"ש לבהמה דשריא אף שהוא משוי משום דאין כאן שביתה לדידה. וז"פ. ועיניך תחזנה משרים דעת מר"ן. דבדיני שבת פסק בס' ש"ה סעי' י"ז דאין פרה יוצאת ברצועה. ואלו בדיני יו"ט ס' תרכ"ב. הגם דרבינו הטור שם פסק לתרווייהו בסעיף אחד אין פרה יוצאת ברצועה ואין מנהיגין אותה במקל. ר"ן ז"ל בש"ע פסק רק ההיא דאין מנהיגין אותה במקל. והך דינא דרצועה השמיטו דאזיל לשיטתיה דכתב בב"י שם דלדעת רש"י והר"ן דפירשוה בשבת וביו"ט לית לן בה. וכוותייהו פסק דאין אסור ביו"ט והט' משום שביתה. דלית לן ביו"ט בבהמה. וכמובן. ולדעתי היא ראיה חותכת בדעת מר"ן וכשיטת הרב תייו"ט בפירושא דמתני' דהוכיח ממנה דאין שביתה לבהמה ביו"ט ודו"ק:

נחזור לענייננו כי נתברר לן שדעת מר"ן ז"ל דהירושלמי קאי על שבת ולא על יו"ט. כמו שהוכחנו מכמה אנפי. וכן בקדש חזיתי להגאון וד אפרים בס' רמ"ו שכתב שם בפשיטות גדולה שבאמת דעת הב"י שהירושלמי קאי בשבת יעו"ש. והגאון ז"ל לא הוצרך להכריח כלל מרוב פשיטותו בעיניו. ואולם אנן בעניותין. כבר הכרחנו דמוכרח להיות כן דעת מר"ן ז"ל וכן היא שיטת הפר"ח ז"ל. וכדעת כל הנך רבוואתא שבא זכר שם קדשם במערכה הזאת כמש"ל. דס"ל הכי ואחרי אשר ביררנו דעת מר"ן ז"ל בהלכות יו"ט דס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. מעתה נפן לראות דעת מר"ן בשבת אי ס"ל איסור רכיבה משום שבות לבד. או כהירושלמי:

ובהלכות שבת נראה ג"כ בבירור דדעתו כש"ס דילן דאין איסור רכיבה ע"ג בהמה בשבת אלא משום שבות דרבנן. ולא מטעם איסור שביתה. והוא הטעם שכתב בב"י ס' ש"ה על דין דאין רוכבין ע"ג בהמה. ובס' תקכ"ד בדיני יו"ט בדין הרכיבה. דשבות דרבנן הוא דאיכא שמא יחתוך זמורה. וכפשטה דמתני' וגמ' בפ' משילין והגם שמר"ן הב"י שם בס' ש"ה שקו"ט לתרץ דברי הירושלמי מהך דקי"ל דהחי נושא את עצמו. היינו רק לישב דברי הירושלמי מצד עצמם. אכן לא כדי לפסוק כמותו. שהרי הוא גופיה בסי' ש"ה סעיף כ"ב פסק דמי שיש לו נער גוי ורוכב על הבהמה א"צ למונעו דהחי נושא את עצמו. והם דברי המרדכי ורבינו הטור דס"ל דברכיבה אין בה כי אם איסור דרבנן יעו"ש. וזה דלא כהירושלמי דאוסר גם בזה כמ"ש מר"ן הב"י גופיה יעו"ש. וא"כ הוברר הדבר דמר"ן ז"ל לא ס"ל כהירוש' לא בשבת ולא ביו"ט כלל ודו"ק:

וע"פ מה שכתבנו בדעת מר"ן הב"י והש"ע. הרי תלי"ת הותרו כל התמיהות ונתיישבו דבריו בב"י ובפסקיו בש"ע הכל כאחת ובשיטה אחת אזלי. וניצולנו מכל המבוכה כאחת. ויצא לנו כצאת השמש דדעת מר"ן ז"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט מן התורה. ורק שבות הוא דאיכא דשמא יחתוך זמורה ברכיבה. ובמשא עליה משום עובדין דחול או משום דמשתמש בבע"ח. ושיטה זו מנוקה ומשופה מכל צד תמיהא והרגש בשום דבר תלי"ת ודו"ק:

ושוב ה' האיר עיני ומצאתי להרא"ש גופיה בהלכותיו דס"ל דרכיבה ע"ג בהמה בשבת אין בה משום שביתה משים דהחי נושא את עצמו. והוא בסוגיין דפ"ק דע"ז דט"ו בסוגיין דבן בתירא מתיר בסוס. ודע דהך דינא דמי שיש לו נער רוכב ע"ג בהמה בשבת דא"צ למונעו. דפסק הטור ומר"ן בש"ע בסי' ש"ה כדלעיל. מר"ן בב"י שם ציין למקור הדברים להמרדכי פ"ק דשבת. והמרדכי ציין למקורן של דברים להתו' בע"ז דט"ו. והתוס' שם ד"ה אימור. כתבו דיש לתמוה על מה סמכו עתה למכור עגלים וסייחים לגוים. ואפי' מסוסים יש לתמוה. דבשלמא סוסים המיוחדים לרכיבה ניחא דהא פסק ר' יוחנן לקמן דהלכה כבן בתירא דמתיר בסוס לפי שעושה בו מלאכה שאין בה איסור דאורייתא. יעו"ש בתו' ובפירש"י במתני' דכתב טעמא דבן בתירא שאין מלאכת הסוס אלא לרכיבה. ורכיבה שבות היא ולא מלאכה. משום דהחי נושא א"ע. וכן מפורש בסוגיין שם דט"ז ע"א יעו"ש. ומדבריהם למד המרדכי דאין ברכיבת הסוס בשבת שום איסור מדאורייתא. וכוותיה פסק הטור ומר"ן בש"ע:

והרא"ש שם בהלכותיו כתב דסוס לרכיבה אין בו כי אם משום שבות. וכדמסיקנן דאיפסיקא הלכה כבן בתירא דמתיר בסוס דאין בו איסור תורה והיא מלאכה שאין חייבים עליה חטאת יעו"ש. וא"כ מוכרח לומר דהרא"ש ז"ל הכי ס"ל דאין ברכיבת הבהמה שום דין שביתה כלל שאין זו מלאכה שהרי החי נושא א"ע. והשתא אי נימא דהרא"ש בפ' משילין דהביא לשון הירוש' דיהיב טעמא לרכיבה משום שביתה וס"ל להרא"ש כן. א"כ הוי איסור רכיבה איסור תורה ומלאכה היא. מלבד שזה הפך הסוגייא הערוכה לפנינו בפרקין. עוד בה חזרה קושיתו למקומה דאיך הותר למכור סוסים לגויים הא קא עביד בהו מלאכה האסורה מן התורה. ונראה ברור מעתה שדעת הרא"ש כש"ס דילן ולא כהירושלמי. ועל כרחנו מוכרחים אנחנו לומר שהרא"ש בפ' משילין שהביא דברי הירושלמי. הוא רק ללמדנו דעת הירושלמי. אכן לא למפסוק הלכתא כוותיה נגד תלמודין. וכעין מה שעשה מר"ן ז"ל בב"י שהביא לשון הירוש' ועוד זאת יתירה עשה דשקו"ט ביה. ועכ"ז לא פסק כוותיה. כן גם הרא"ש. ובאמת אין הדעת סובלת

דהרא"ש שבק סוגייאות ערוכות בתלמודינו מתני' וגמ' דפ' משילין וסוגיין דע"ז דט"ו. וסוגיין דפ' המצניע דצ"ד ע"א דכולהו קראי בחיל דאין ברכיבה כי אם משום שבות והחי נושא את עצמו. ואזיל בתר הירושלמי, ועתה הרי אין אנחנו צריכים לשיקול הדעת הזאת. שהרי הוא גופיה כתב דרכיבה משום שבות. והיא ראיה חותכת בסברת הרא"ש. ולפי"ז דעת חסרתי דכפי דברי הירושלמי דקאמר דברכיבה איכא איסור תורה דשביתה. היאך יתפרש דין דבן בתירה דמתיר בסוס. משום דאין בו איסור תורה. ור' יוחנן גופיה שהוא מאריה דתלמוד ירושלמי הוא דפסק ההלכה כבן בתירה. ואלו הם קראי"ם שאינן מתאחים וכעת צ"ע:

ועפ"ז נוראות נפלאתי על הרב קרבן נתנאל ז"ל בביאורו על הרא"ש דפ' משילין. רצה להשוות דעת ש"ס דילן עם הירושלמי. וכתב דתלמודא דידן נמי ס"ל הך טעמא דרכיבה בשביתה. ומאי דקאמרינן בביצה דטעמא דשמא יחתוך זמורה. הוא טעם שני להוסיף בכח האיסור. דאי מטעם שביתה לחוד מלמען ינוח הו"א היכא דרוכב עליה להשקותה או להביא לה מזונות שריא דזה ניח הוא לה. כמ"ש התו' בשבת דקכ"ב ד"ה מעמיד. משו"ה קאמרי נמי הטעם שמא יחתוך זמורה דהשתא אפי' בכה"ג נמי אסור משום שמא יחתוך זמורה ע"כ:

ואת אדוני הס"ר כי דב"ק מפליאים מאד מאד דאיך יתכן לומר דתלמודא דידן ס"ל דברכיבה ע"ג בהמה אית בה איסור תורה. וצא ופרנס לי סוגייאות ערוכות בתלמודינו הנז"ל דכולהו מוכיחי בהדייא דברכיבה אין בה איסור תורה דהחי נושא את עצמו. הפך הירושלמי מן הקצה אל הקצה. ואי סברה זו ישנה במציאות דש"ס דידן והירוש' שוים דכולהו ס"ל דברכיבה בשבת יש בה משום שביתה. אין מקום לכל מ"ש מר"ן הב"י ז"ל בכל המקומות שהזכיר סברת הירושלמי ובחלקו"ת ישית סברת הירוש' מש"ס דילן. ועד כען לא איתאי אינש על יבשתא דעלתה זאת על דעתו לומר דש"ס דידן סובר דאיכא איסור שביתה ברכיבה ע"ג בהמה. והיאך נכחיש את המוחש והמסודר והערוך לפנינו בסוגייאות הנז"ל. ובמה שרצה הרב קרבן נתנאל ז"ל לישב דברי הרא"ש דהביא ס' הירוש' בהלכותיו וש"ס דילן לא ס"ל הכי. עס שיש לישבו בשופי וכדכתיבנא. ומשום ישוב דקדוק קל הלזה. המיט עלינו קושיות אשר אין להם ישוב. כי מהיכן הוציא המרדכי את הדין דרכיבת הסוס דרבנן. ואחריו אזלי הטור ומרן הב"י. והלא כדברי המרדכי לא נזכר ההשקאה כלל רק רכיבה בסתם. וכיצד יתפרנסו הסוגייאות הנז' דקאמרי החי נושא א"ע. ובשיטתו זאת יש לנו אלפי קושיות כזאת וכזאת. ואת אדוני הס"ר כי דב"ק ז"ל לא זכיתי לישבם כלל. ודבריו צע"ג:

ומהאמור תמהתי טובא על ג"ע הרב חיד"א במחב"ר סי' ש"ה דנדחק מאד להתאי' דברי הירושלמי עם סברת רבינו הטור. ובחלקו"ת ישית בין כשהנער הולך להשקותה דגם הירושלמי מודה דשרי. ומאי דאסר משום שביתה הוא ברוכב עליה בסתם. ומשו"ה הוכרח לדחק ולומר דהטור והמרדכי פליגי. שהמרדכי התיר בכל גוונא והטור דוקא אם רוכב להשקותה. ועוד הוכרח להדחק לומר דמאי דקאמר מר"ן בב"י ולפמ"ש בסמוך דברי הירושלמי אפשר דאסור. דברים אלו אמרם מר"ן הב"י רק על המרדכי ולא על רבינו הטור. יעו"ש בד"ק:

ואת אדוני הס"ר אחר הקיד"ה ת"ק אפים ארצה. כי כל הדוחקים הללו למה. דהלא ראש ומקור כל הדברים שממנו שאב המרדכי וממנו רבינו הטור ומרן הב"י ז"ל הם תוספת שאנץ דע"ז דט"ו. והלא בדבריהם מפורש כי ברכיבת על סוס אין בו איסור תורה דאינה מלאכה דהחי נושא את עצמו. ובאמרך דהתיר הרכיבה הוא משום שהחי נושא את עצמו. לא יתכן שום חילוק אם הולך להשקותה הרוכב עליה או להשקות את עצמו. הלא גוף הרכיבה אין בה איסור. שהרי הרוכב אינו מכביד על הבהמה שתחתיו ואין זה משאוי. ותוס' שאנץ עצמם דבריהם לקוחים מן הסוגייא דע"ז. וא"כ במקורן של דברים הלא נאמר הטעם דהחי נושא את עצמו והטעם הזה לא יקבל בו שום חילוק לרוכב להשקותה או לא. וא"כ אחר שרבינו הטור נקט דהחי נושא את עצמו. הדברים מוכרעים מאליהם דמאי דנקט הולך להשקותה. לאו דוקא. ודיבר בהוה. וכאשר אבאר לקמן. וא"כ המרדכי והטור כולם בדעה אחת הם. והירושלמי דאוסר משום שביתה ודאי דלא מפליג בין הולך להשקותה. לרוכב סתם ועל זה כתב מר"ן אחר שאין בין דברי הטור והמרדכי כתב ולפי דברי הירושלמי משמע דאסור. ר"ל דהירושלמי דלא כהמרדכי והטור. וזה דוחק עצום ונורא לומר דדברי מר"ן קאי רק על המרדכי ולא הטור. דהרי הוא מציין להטור מדברי המרדכי והיאך נחלוק את השוין. ולמרבית הפליאה שג"ע ז"ל מסתייע לפירושו זה מדברי הרב קרבן נתנאל ז"ל דרצה להשוות ש"ס דילן עם הירושלמי ותרווייהו ס"ל דין דשביתה ברכיבה. ולא הלך ברגש על הרב קרבן נתנאל. על אשר רצה לעשות לנו חדשה נגד סוגייאות ערוכות הנז' שבתלמודינו. וכמעט דחף אותנו ואת כל הפוסקים דחיפה חזקה. דפסקו דברכיבה אין בה איסור תורה כי אם שבות. וכמעט שלא נמצא עוד ידינו ורגלינו בבית המדרש. בדין זה כלל. אלא למד הוא מדבריו להשוות דעת הירוש' עם המרדכי. ולשות בחלקו"ת המרדכי והטור. ולרחק את הקרובים. כמו שקירב את הרחוקים. ולוא ג"ע ז"ל נרגש ע"ד הרב קרבן נתנאל ז"ל ממנו נקח שאי אפשר להשוות דברי הירוש' עם המרדכי. בשום אופן:

הגם הלום לדעתי הקטנה קשה מאד לומר דהירוש' דאתי עלה מטעמא דשביתה ברכיבה. ירצה לוותר לנו באם רוכב עליה להשקותה דשריא וכמ"ש הרב קרבן נתנאל. דהלא ניחזי אנן דהירושלמי קבע דבריו על מתני' דפ' משילין דתנינן בה ואלו משום שבות אין רוכבין ע"ג בהמה. ובסוגייא דידן דביצה. הדבר מוכרח ומוכרע דלדידן אסור לרכוב על גבי בהמה אפי' להשקותה. דהא אמרינן שם בגמ' דטעם איסור שבות ברכיבה. שמא יחתוך זמורה להנהיגה. ואטו חששא זאת פקעה אם רוכב עליה כדי להשקותה. הא ודאי לא. וא"כ מוכרח הדבר דלדידן משום שבות בכל גוונא אסור מחשש שמא יחתוך זמורה. וא"כ כשהש"ס ירושלמי נתן טעם לאיסור רכיבה דתנינן במתני'. וקא אתי עלה מטעם איסור השביתה. והעתיק אותה משבות דרבנן. והכניסה לאיסור מלאכה דאוריתא. היתכן שבשביל שנעשית איסור הרכיבה איסור תורה הקלנו בה מאי דהוה אסור באיסורא דרבנן. ושרי לרכוב עליה להשקותה. ומ"ש הטעם בהתר להשקותה. משום דמטיא לה הנאה. שיכנסינה אל המים וכיוצא. אני שמעתי ולא אבין. חדא דאטו לא סגי בלאו הכי. וכי אי איפשר להנות הבהמה בשתייתה ובמזונותיה כי אם בצער אותה תחילה ברכיבה עליה. וכל שאפשר זה בלא זה א"כ הרי הוא מצערה ועובר על שביתתה. ותו דאין הצער וההנאה באים כאחד. דרכיבתו עליה מביתו עד הנהר. א"כ הרי מצטערת ברכיבה זמן גדול עד דמטיא לה הנאה אח"כ. ומה שכתב ג"ע ז"ל בזה דמסתמא אין הדרך רחוק כ"כ. אין הדברים מרוים את הצמאון. דמי מדד בשעלו את הדרך ההיא או כאלו נתנו דבריהם לשיעורים. ומאין נדע הקרובה היא או רחוקה. ומקומות רבים אשר נהרותם רחוקים מהעיר טובא. ומביתו עד הנהר הלא תצטער הבהמה כפלי כפלים מרגעי מספר של שתייתה אח"כ ואיה המנוחה והשביתה שצותה עליה התורה לדעת הירושלמי. והדבר ברור דלדעת הירושלמי דאתי עלה מטעם שביתה אסור לצערה בכל גוונא. הן להשקותה או לרכוב עליה. כיין דאפשר להשקותה בלא זה. וכדכתיבנא:

ומה שהביא הרב קרבן נתנאל ז"ל ראיה לדבריו מדברי התו' בשבת דקכ"ב ע"א ד"ה מעמיד. הנה התו' הביאו לשון המכילתא שהבאתי לעיל שדרשו על פסוק למען ינוח שורך. וחמורך. תן לה נייח שיהא תולש עשבים מן הקרקע ואוכל. או אינו אלא יחבשנו בתוך הבית ולא יניחנו לתלוש. אמרת. אין זה נייח אלא צער עכ"ל המכילתא והתוספות יעו"ש. ואם מלשון המכילתא רצה ללמוד הרב ק"נ ז"ל להתיר הרכיבה עליה לילך להשקותה. את אדוני הסליחה. כי מלבד שאין הנדונות שוין. אלא אדרבה מדברי המכילתא ראיה לאסור ולא להתיר. שהרי למדנו מדברים אלו שכוונת תוה"ק בציווי השביתה והמנוחה לבהמה הוא לעשות לה נחת ולא נמנע ממנה הרגלה הטבעי אשר

לומדה בו ויש לה נחת ממנו כתלישת העשבים בפיה מהקרקע. אכן לא לחובשו בתוך הבית כדי שלא יתלוש. הגם שהדבר מובן שגם בחבישתו בתוך הבית. אין הבעלים מניחים את בהמתם שתרעב. אלא נותנים לה לאכול באבוס. אכן מכיון שאין זאת נחת לבהמה. צותה תורה. שלא נתן לה אכילה אשר לא לא לנחת. ונניח אותה בהרגלה לתלוש עשבים בפיה מן הקרקע. הרי שגם במזונותיה במידי דיש בהם צער ויש מזונות בלי צער צותה תורה שלא לצערה. ומינה אם רוכב עליה ומצערה ברכיבתו אסור כיון דמצווה על מנוחתה. ויכול להשקותה בלי רכיבתו. לא הותר לרכוב עליה. ודו"ק:

באופן כי לענ"ד נראה ברור דהירושלמי דאתי עלה מטעמא דשביתה ואית בה איסור תורה אין שום סברה להתיר לגזול מנוחתה ולרכוב עליה כדי להשקותה. ומינה לתלמודא דידן דאין בה משים שביתה כי אם משום שבות שריא. אלא דמשום יחתוך זמורה אסור. ומינה היכא שהגוי רוכב עליה. דהשתא. איכא התירה בהרכיבה גופה דהחי נושא א"ע. ומשום יחתוך זמורה בגוי לא איכפת לן. משו"ה התיר במרדכי והם דברי הטו"ר ומר"ן הב"י. וא"כ בשגם נעמיס עלינו עוד משא גדול מדוחקים. אי אפשר לן להתאים דברי הירוש' עם ש"ס דילן. ולמה זה ניגע לריק כל שאי אפשר להתאימם יחד. ובמחילת כבוד ג"ע במחב"ר ז"ל כי עם כל הדוחקים לא עלתה לנו ליחד הבבלי והירושלמי לדעה אחת. וכמ"ש מר"ן הב"י ודו"ק:

ומאי דנקט רבינו הטו"ר כשהולך להשקותה. לאו למימרא דדווקא כשהולך להשקותה הוא דשרי ומטעמא דהנאה דמטיא לבהמא. אבל ברכיבה סתמית אסור. דא"כ בטלת טעם דהחי נושא את עצמו דנקיט אח"כ. אלא דרבינו הטור ז"ל דיבר בהווה ובמנהגה של עולם. דבהיות האדון בעל הבהמות והסוסים ישראל הוא ומשרתו נער גוי. היאך יעיז פניו לרכוב על סוס אדוניו בפניו. אם לא שהוא משרתו להשקות ולהאכיל בהמות אדוניו. ובדרך הילוכו לעבודת אדוניו אמר יאמר. באשר הבהמה הולכת ריקנית ירכוב עליה שלא ליגע את עצמו או להטותה הדרך. ולישנא דאין צריך למנעו יוכיח ע"ז. וע"ז אמרו דאין צריך למחות בו כיון שהחי נושא את עצמו ואין רכיבתו עליה משוי. אכן ה"ה והוא הטעם. דגם אם אינו כדי להשקותה אלא רוכב עליה הנער הגוי לאיזה סיבה אחרת דאין צריך למונעו. דהחי נושא את עצמו ודו"ק:

נחזור למאי דאתינן עלה. הנה נתבררה לן דעת מר"ן ז"ל בב"י ובשלחנו הטהור. דאין אדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט דבר תורה. וכדכתיבנא. ומהאמור אתה תחזה להגאון מגן אברהם ז"ל בסי' תצ"ה שכתב בזה דברים תמוהים דסותרים סופם לתחילתם. וכתוב אצלי באריכות על דבריו שבסי' תצ"ה ורמז"ל. ומיראת האריכות קצרתי עתה. ולא

הוצרכתי להעיר פה עתה מה שנוגע לדינא שאנחנו עסוקים בו כי חזיתי להגאון אליה רבה ז"ל בסי' רמ"ו עמד על דבריו ודחאם וכתב שדעת מר"ן כדעת הרמב"ם והרשב"א דאין שביתה ביו"ט וישב כל תמיהותיו במג"א ז"ל. והעלה דדעת מר"ן בש"ע ובב"י דאין שביתה. וכפי"ז הרי מצינו ג"כ פוסק י"ט דס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ועד גדול ונאמן דדעת מר"ן הכי הוא וכדכתיבנא:

ושוב מצאתי לי עד שני גדול בישראל שמו מרן החבי"ב בשיירי כנה"ג סי' ש"ה בהגהב"י אות וא"ו שדעתו ג"כ דמרן ס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. שכ"כ שם עמ"ש מר"ן הב"י משם שבילי הלקט דסובר דאין שביתה ביו"ט כנראה מדבריו. כתב השכנה"ג ז"ל וז"ל, ולזה הסכים בעל המפה והלבוש ז"ל. בסי' רמ"ו. והלבוש בסי' זה כתב דלמען ינוח שורך בשבת כתיב ולא ביו"ט. ולולא שאמרה רבינו והסכימו עמו תרין אריוותא אלין. הייתי אומר דכל מה שאסור בשבת אסור ביו"ט. ולפרש דברי השבלי הלקט דביו"ט קאי וה"ה לשבת עכ"ל בקיצור:

ובכן הרי מצאנו שני עדים גדולים צדיקים ונאמנים על דעת מר"ן ז"ל דס"ל דאין שביתה לבהמה ביו"ט. מלבד מה שמכריח לישניה דמר"ן בפסקיו בסי' תצ"ה וחק"י וככל מה שכתבנו לעיל בחמלת ה' עלינו.

איברא דג"ע במחב"ר סי' רמ"ו הרבה להקשות על דברי השכנה"ג הללו. וז"ל וק"ק דאמאי לא הקשה על מר"ן ז"ל דזה מחלוקת דרבוואתא קמאי כמ"ש מר"ן בב"י סי' תצ"ה משם הכלבו. ומר"ן כתב שם ואיני יודע טעמו של המתיר. וכתב מר"ן דנראה דעת הפוס' שסתמו דבריהם כמאן דאסר שביתה ביום טוב וכו' והרי דברי השכנה"ג שכתב דכל מה שאסור בשבת אסור גם ביו"ט הם דברי מר"ן ותמה על המתירין. והגם דתירץ מר"ן דעת המתירין מסיק דאינו כן דעת הפו' שסתמו דבריהם. ומאחר שכן הי"ל להסכים דברי הגאון להפוסקים. ועוד יש להרגיש דממרוצת לשון השכנה"ג נראה דמר"ן סבר לדינא כמור"ם ובעל הלבוש. ומשו"ה כתב ולולא שאמרה רבינו ואסכימו עמיה תרין אריוותא אלין. ומדברי מר"ן סי' תצ"ה דתמה על המתיר נראה דמר"ן ז"ל ס"ל דשוה יו"ט לשבת. והכי מוכח ממה שפסק בסי' ש"ב בסתם במת ביו"ט א' דאסור לומר לעבד ישראל אע"פ שהוא גוי. כיון דמלאכת העבד אסורה מה"ת. ואע"ג דסיים דיש חולקין ומתירין. הדבר ידוע שהוא פוסק כסתם והיינו כסברת כה"ג. ומינה נשמע דמר"ן ס"ל דשביתת בהמה איתיה ביו"ט. וזה דלא כמשמע מריהטא דלישניה דהרב השיירי, ולכל הדברות יש להרגיש אמאי לא רמז לפחות דזה מחלוקת מפורש בס' תצ"ה ובס' תקכ"ו בדברי מר"ן בב"י. עכ"ל:

ובתר דמחוינא קידה לפני כסא תורתו וקדושת עצמותיו. אמינא כו מר"ן החביב ז"ל נקי מכל הערותיו והרגשיו. ובכל השגותיו שהשיג עליו אין לו עליו בהם שום אחיזה ותפיסה. ואעיקרא יש לתמוה טובא על ג"ע ז"ל דאטו מר"ן ז"ל בב"י כשתמה על המתירין מסתמות דברי הפו' ז"ל. האם עמד קנה במקומו ולא כתב מר"ן כלום אח"ז. כאלו בהא אסיק מר"ן את דבריו. והלא לא כן אבי כי מר"ן אח"ז הרי כתב עוד דברים אחרים והביא דברי הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג דסברי מרנן כהמתירין. וא"כ למה יתלונן על הרב השכנה"ג מחחילת דברי מר"ן הב"י תחת לסייע ממסקנת דברי מר"ן הב"י וסיומם. והלא מלאכת הקדש של מר"ן החבי"ב על דברי מר"ן הב"י ז"ל הוא היה מונה שורותיו ונקודותיו של מר"ן הב"י. ועתה הסכת ושמע שאין כאן קושיא על מר"ן החבי"ב ז"ל כלל. כי השיירי כנה"ג היא מהדורה תניינא שחיבר על דברי מר"ן הב"י וממהדורא קמייתא כבר נפק דק ואשכח דמר"ן ז"ל אסיק לדיניה דאין שביתה לבהמה ביו"ט. וגלוי לפניו דכל מה דקשיתיה למר"ן על דברי המתירין הגם שמר"ן ז"ל גופיה הודה להם דאין איסור שביתה ומחמר כתובים בתורה. דאינם לא אב ולא תולדה. ובשבת נאמרו ולא ביו"ט. וכמבואר בדבריו שבב"י. אכן זאת לבד עמדה לו למר"ן לאחרונה סתמות דברי הפוסקים. כי עדיין היתה בדעתו דמר"ן שהפו' ז"ל סתמו הדבר. ולא הוציאו מן ההקש דיו"ט לשבת שביתת הבהמה מכללו. וע"כ היתה תמיהתו על המתירין. אכן כיון שאח"כ מצא להרמב"ם והרשב"א והסמ"ג וה"ה ז"ל דכולהו ס"ל דאין איסור שביתה ביו"ט לבהמה מה"ת ורק משום עובדין דחול. כבר הותרה תמיהת מר"ן מאליה. כי הרי גדולי הפוסקים ביארו ולא סתמו וכתבו דאין לבהמה שביתת. ואמטו"ל בסי' תצ"ה כתב אין מוציאין משא על הבהמה. כלישנא דאיסור שבות ולא מטעם שביתה ונקט כדעת המתירין דטעמם ונימוקם עמם כמ"ש מר"ן גופיה. ובסי' תק"י נפק דק והעתיק לשון הרמב"ם בצורתו ובתריה אזיל דאין דין שביתה לבהמה ביו"ט. וככל מה שכתבנו לעיל. וכ"ז גלוי וידוע להרב הכנסת ז"ל ממהדורא קמא שחיבר. שמר"ן דעתו כהרמב"ם והסמ"ג וכו'. ועתה במהדורא שניה שהיא השכנה"ג. בהגיעו לסי' ש"ה הא ראה דמר"ן הביא דברי השבלי הלקט. שהביאם מר"ן ולא העיר עליהם כלום כאן. ובמקומו בסי' תצ"ה העיר מר"ן מה שהעיר. ואת והב בסופה הסכימה דעת מר"ן כדעת הגאון השבולי הלקט. וא"כ הא ברירה ליה להרב השכנה"ג דמר"ן ז"ל סרכיה נקיט בעיקר הדין להתיר. ואם שעדין פה מר"ן לא גילה דעתו. ודעת שפתיו דברו בסי' תצ"ה אין בכך כלום ואין מוקדם ומאוחר:

וא"כ מה יקשה השכנה"ג על מר"ן ז"ל דזו מחלוקת דרבוואתא ומר"ן גופיה תמה על המתירין. הא כל זה היה בראשונה. ואח"כ חלף הלך לו במצאו מפורש דברי הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א וה"ה. והרי ביארו ההתר ולא סתמוהו. ומר"ן גופיה חזר בשלחנו הטהור לפסוק כוותייהו. בסי' תצ"ה ותק"י:

ומה שהק' עליו דממרוצת לישניה מוכח דס"ל דדעת מר"ן להתיר כדעת הרמ"א והלבוש. ומרן בסי' תצ"ה תמה על המתירין. הא כתיבנא דתמהני טובא על ג"ע אשר כל רז לא אניס ליה. איך לא סיימוה קמיה דמר סיום דברי מר"ן הב"י ומסקנתו. ובכן לא רק ממרוצת דברי הרב השיירי מוכח כן. כי גם מנחת דברי חכמות. הכי משמע ליה מפסקיו בסי' תצ"ה ותק"י. גם לשונו הטהור דנקט ג"ע החיד"א ז"ל דמר"ן מסכים כמור"ם והלבוש. אינם מתובלים כל צרכם. דמור"ם גופיה מדברי הב"י שהביא השבלי הלקט ולא העיר כלום למד כן. והלבוש תלמיד הרמ"א ז"ל אזיל בשיטתיהו. ואדרבא הרמ"א והלבוש תרווייהו סהדי מהימני על דעת מר"ן שהביא דברי הגאון והשבלי והכניסם בתוך ביתו באהבה ולא העיר כלום מוכח דדעתו כן. ורמ"א כתב פה רק דבר שהשמיטו מר"ן במקומו עשה לו מזכר'ת סביב ותו לא:

ואתה תחזה דעת מר"ן החבי"ב ז"ל גופיה דהכי ס"ל לדידיה דאין שביתה ביו"ט. כי הלא תראה דבין במדורא קמא ובתרא. רק ארחא דהתירא קא מהדר. כי לא ציין רק למקורות הפו' המתירים. שכ"כ במהדורא קמא עמ"ש מר"ן ז"ל בהס"ד ואיני יודע טעם המתיר. כתב הרב הכנה"ג וז"ל. ואני אומר דיש טעם גדול למתיר וציין להרב מהר"ש חאיון ז"ל. וגם להתיו"ט שהביא ראיה להמתיר עכ"ל. ובמהדורא ב' בהשכה"ג. ציין עיין להב"ח שהתיר יעו"ש. וכ"ז יורה יורה דאהתירא קא מהדר. כי לא ציין להפו' האוסר. הגם כי אין אחד מהפוסקי' הגדולים שנזכר בדבריו איסור השביתה ביו"ט כאמור:

ומאי דקשיתיה להרב השכנה"ג ז"ל על אשר פירש מר"ן והרמ"א והלבוש דברי השבלי הלקט להתירא. רצונו לומר שאם אין בידם שום ראית ההתר לסמוך עליה לדינא כי אם מדברי השבלי הלקט. יכולני לפרש דבריו באופן אחר ותצא דינא לאיסורא. ובכ"ז השתא דמר"ן ז"ל אמרה ופירשה למילתיה דהשבולי הלקט הכי דבשבת קאי ולא ביו"ט והוציאו הדין להתיר. הוא ז"ל ביטל דעתו מפני דעתם וכוותייהו נקיט. לענין הדין. תדע דאי הרב ז"ל היתה דעתו לאיסורא הוה כותב דין זה במקומו בה' יו"ט בסי' תצ"ה לא בדיני שבת. ובה' יו"ט הרב השכנה"ג ז"ל גילה דעתו להתיר ואסף רק סברות המתירין כדכתיבנא והדברים פשוטים וברורים:

והפלא העצום שיש בדברי ג"ע במחב"ר. שבכל הך שקו"ט שכתב בחכמת אלהין אשר בקרבו. לא פירש לנו מה הוא מפרש בדברי מר"ן דסי' תצ"ה וסי' תק"י. אשר אנן יתמי דיתמי לא נדע לפרש פירוש אחר בדבריו כלל. כי אין דבריו סובלים פירוש אחר הנוטה לצד איסור השביתה כלל. שאם באמת דעת מר"ן ז"ל דשוה יו"ט לשבת. בלשון אחרת היה לו לדבר אתנו. כמו שהשמיענו דברות קדשו בסי' רמ"ו בדין השביתה. שכתב דאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת ואסר השאלה והשכירות לגוי וכיוצא. והמעיין יראה ההבדל הרב וההפרש העצום שבין דין לדין ולא יפלא דבר כי שם אסור מה"ת והכא לא. ועוד פלא שגם בהגיע ג"ע לסי' תצ"ה לא פירש לנו דברי מר"ן ז"ל גם שם ורק צין להפר"ח וכו' והסיע אותנו לדבר אחר. ובעיקר דברי מר"ן ז"ל לא פירש לן כלום. גם מן היותר פלא. שלא כתב כלום מדברי הרמב"ם והסמ"ג דסברי מרנן דאין דין שביתה ביו"ט ואתו עלה רק מטעמא דעובדין דחול. וברור בעיני שלו היה ג"ע שקו"ט בדבריהם. לא היה מקשה על מר"ן ועל נושאי כליו כמו מה שהקשה. וגם בסדר המערכה שסידר לשפעת מרבוואתא הפוסקים דאין שביתה לבהמה ביו"ט. לא זכר מכללם הרמב"ם ראש הפוס' והסמ"ג וה"ה וכיוצא. ובסי' רמ"ו הזכיר דברי הרב אליה רבא ז"ל שכתב דדעת מתיר להתיר וכתב שאין זה מחוור כמ"ש המעיין. ואין זה ממדתו ודרכיו הקדושים ושיחתו הנאה והעריבה ויעלת החן. לדחות כזאת בלי נתינת טעם ומה טעם לדחיה. ובפרט בדין זה אשר לא נמצא לו שורש בש"ס דילן כל עיקר. ושורשו פתוח מדברי הפו' בלבד. ומי שהתיר. כחו גדול וחזק כי לא נמצא שורש לאיסור לא במקרא ולא בגמרא. ופוק חזי שגם מר"ן ז"ל גם בעת עמדו על המתירין וטעמם. הא הודה להם שאין על מה לסמוך לאיסורא. והבא לדחות כח ההתר עליו להביא ראיה. יזכור אתה הקורא דברי מהריק"ש ז"ל המתיר. בדבר איש האלדי"ם רתת שאין לנו לבבות איסורים מלבנו כל שלא נמצא איסורו לא במקרא ולא בתלמוד. ולא בגדולי הפו' המפורסמים. ונמצינו למדין גדול כח המתיר בנדו"ד מכח האוסר. ועכ"פ הא כתיבנא דיצא נקי הרב השכנה"ג ז"ל מכל השגות ג"ע במחב"ר עליו ודו"ק:

ומה שהקשה עוד מדברי מר"ן דס' ש"ד דכתב בהסתם דעבד ישראל אסור לומר לו לקבור את המת ביו"ט ראשון. ואע"פ שכתב מר"ן אח"כ ויש מתירים הדבר ידוע שהוא פוסק כסברה הראשונה שבסתם. וכיון דגבי עבדים פסק דאית ליה שביתה. מינה נשמע דה"ה לבהמה עכ"ל:

וע"ד אמינא. הגם כי כלל זה לא נמלט מערעור כי פוסקים אחרים כתבו עליו דאין זה כלל מוסכם כי נמצא בדברי מר"ן ההפך. וכאשר זכרם אישי כהן גדול הרב יד מלאכי

בכללי הש"ע בסופו סי' י"ז ומשם בארה. האמנם כל קבל דנא רו"מ ורו"ב מהפוסקים הכי ס"ל וכן נקטינן אבתרייהו בדרכי הוראה בדעת מר"ן ז"ל:

האמנם כתוב אצלי כי לא נתברר לן כלל זה כי אם למקומות שפוסק מר"ן הדין בראשונה בסתם. ואח"כ מביא יש אומרים או יש מתירין חדא. או כשכותב י"א ויש אומרים נקטינן כיש אומרים בתראה. אכן היכא שמר"ן כותב דין אחד בסתם. ואח"כ מביא יש מתירים בזה. ויש מתירים גם בזה. ויש מתירים וכו' באופן שמביא ארבע או חמש סברות הפוס' שכל אחד מיקל יותר מחבירו הקודם. בזאת לא הוברר לן אם דעתו של מר"ן נוטה לפסוק כהסתם הראשון. ובפרטות אם הסברא שמביא מר"ן לאחרונה היא סברת הרמב"ם והרשב"א וכו' מהפוסקים שתמיד דעתו סומכת עליהם בדרכי ההוראה בשלחנו הטהור. כי בזה מצינו למר"ן ז"ל ההפך דאין דעתו כהסתם. ולדוגמא אביא הנה שני גרגרים מענין זה:

א) פסק מר"ן בסי' ש"ג בדיני שבת סעיף י"ח. כל מה שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת. זה ס' הסתם ואח"ז הביא י"א דאסור להתקשט בו בבית וכ"ש בחצר. וחזר והביא י"א שלישית שהכל מותר לצאת בו אפי' לחצר שאינה מעורבת. והאידנא נשי דידן נהגו לצאת בכל התכשיטין. ואח"כ כתב י"א רביעית דמדינא אסור אלא כיון שאינם שומעין. מוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים. ואח"כ הביא ס' חמשית. ויש שלמדו עליהם זכות לומר שהם נוהגות ע"פ הסברא האחרונה שכתבתי (היא הסברא השלישית) שלא אסרו לצאת בתכשיטין אפי' לחצר שאינה מעורבת. והשתא דלית לן רה"ר גמורה הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינה מותר. ומיהו טבעת שיש עליה חותם לאשה. ושאין עליה חותם לאיש דחייב חטאת. אפי' בכרמלית אסור. ויש מי שאומר דבזה"ז דנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם הרי זה להם כתכשיט ושרי וה"ה לנשים בטבעת שיש עליה חותם הו"ל כתכשיט ושרי. ומיהו צריך להזהיר לנשים שלא תצאן במחטים אלא במה שהם צריכות להעמיד כי בדבר שאין להם תועלת בו ישמעו לנו עכ"ל מר"ן בש"ע:

והשתא ניחזי אנן אם מר"ן ז"ל הסכימה דעתו עם הסברא הראשונה שסתם. שאינו מותר לצאת לחצר רק המעורבת וכמו שהתירו חכמים מן התכשיטין ותו לא. כאן הבן שואל מה טעם להביא כל אלה הסברות פה בש"ע. והיה די לומר ויש מתירין. ואנן ניקו בכללין דסתם ואח"ך י"א סתם היא דעת מר"ן. ודי. ואת"ל דיש לדחות זה. דאין זה מספיק להתנגד לכללין. עכ"פ המעין ישר הולך עיניו יחזו שאותה סברה חמישית שהביא מר"ן ויש שלמדו עליהם זכות ע"פ ס' האחרונה שכתבתי. כל אלה הם דברי מר"ן גופיה. שמר"ן

ז"ל הוסיף בסברה זו תבלין להטעימה לצד ההתר. כי הסברה החמישית היא ס' בעל התרומות שהביאה רבינו הטו"ר ומר"ן בב"י בס' ש"ג. והמעין יראה שם שאין שם כ"כ הרחבת הלשון ולימוד הזכות. כי ז"ל ס' התרומה. עתה התרנו תכשיטי האשה לדידן דלית לן רק כרמלית ע"כ. ולשון הזהב הזה באמירת ויש שלמדו עליהם זכות שלא אסרו וכו' והשתא דלית לן רה"ר גמורה הו"ל כל רה"ר שלנו וכו' ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר. כל זה הוא מדברי מר"ן בשלחנו הטהור. והוא גופיה המלמד זכות במתק שפה ונועם שיח הלזה. וכיון שמר"ן ז"ל מטעים דברי הסברה הזאת וממתקה. כנראה בודאי דדעתו מסכמת אליה. דאל"כ למה לו להרחיב הדברים. ומר"ן ז"ל הוא ניהו שהשרישנו בכלל הזה. דבמקום שהפו' מביא איזה סברה של איזה פוסק ונותן בה טעם אפי' שאח"ך מביא חולק ע"ז מ"מ אם לא היתה דעתו נוטה לדברי הפוסק ההוא לא היה נותן טעם בדבריו. כמ"ש מר"ן בתשו' לאה"ע בדיני גיטין סי' ה' כמ"ש הכהן הגדול בס' יד מלאכי ז"ל בכללי מהריק"א אות יו"ד יעו"ש. ומדברי מר"ן ז"ל נלמוד גם אנן לדברי עצמו. והכא שמר"ן ז"ל מטעים הסברה ומלמד עליהם זכות במילי דמסתברא. נראה דכן היא סברתו. ולא יתכן שיפסוק כסברא הראשונה שבסתם נגד דעת עצמו ודבריו דידיה:

ועוד אחרת הלא תדע. שמר"ן ז"ל אחר שלימד עליהם זכות בהוצאת שאר התכשיטין חזר וסתם בדין טבעת שיש עליה חותם לאשה ושאין עליה לאיש דזה אסור וחיוב חטאת איכא. ובזה אין להתיר. הרי דסתם מר"ן לאיסורא. ואח"ך חזר וכתב וי"א דהשתא דנהגו וכו' הו"ל כתכשיט ושרי. וא"ך הוי סתם ואח"ך וי"א דכפי כללין. שהלכה כסתם ואסור. ובנדו"ד אי איפשר לומר כן. שהרי הך יש אומרים דבזה"ז דנהגו וכו' ושריא אפי' טבעת שיש עליה חותם לאשה ושאין עליה אפי' לאיש. הך סברה הם דברי מר"ן גופיה והוא המולידה והמצמיחה ע"פ מ"ש בס' שי"א. וכמ"ש המעין כ"ז בס' ש"ג בב"י ומשם בארה. ונקט לה בשם יש אומרים מרוב ענותנותו דמר"ן זי"ע. ואי איפשר שהוא יכריע כסברת הסתם נגד סברתו והכרעתו דידיה. גופיה. וזה ברור:

ושוב תראה דמר"ן ז"ל מאותו ס' עצמו. דמר"ן ז"ל לא הכריעה דעתו לפסוק כסברה הראשונה ולאסור לצאת לחצר שאינה מעורבת. שהרי בסוף הסעיף כתב ומיהו במחטין צריך להזהירם וכו' כי בדבר שאין להם תועלת בו ישמעו לנו. והרי חזר מר"ן להראות פנים מסבירות לסברה הרביעית דמוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין ע"כ במחטין דישמעו לנו צריך להזהירם. כן נראה לכאורה משטחיות דברי מר"ן בסוף הסעיף הלז:

האמנם הרואה דברים האלה במקורן בב"י ס' ש"ג אחרת יראה בדעת מר"ן כי אזהרה זאת היא דברי מהר"י אבוהב ז"ל שכתב וז"ל. אבל יש ליזהר שלא תוציא אלא המחט הצריכה

שאם תוציא יותר מזה אסור. והני נשי דידן אינן נזהרות בזה וראוי לגעור בהם. שאפי' לא יגער בהם על התכשיטין האחרים לפי שלא ישמעו לנו ומוטב שתהיין שוגגות ולא וכו' בזה ישמעו דברינו שאין להם בזה תועלת עכ"ל אות באות. ועין רואה דמר"ן ז"ל דילג מדבריו. ולא כתב דאפי' אם לא יגעור בהם על התכשיטין וכו' ומוטב שתהיין שוגגות. כלשון מהר"י אבוהב ז"ל גופיה. והשתא אי מר"ן ז"ל דעתו כסברה הרביעית דמדינא שאר התכשיטין אסור. ורק משום דמוטב שיהיו שוגגים ולא מזידין. למה לא העתיק דברי מהר"י אבוהב ז"ל כצורתן ולמה דילג מאמצעות דבריו כל הך דתכשיטין אלא דהדבר מבואר דלדעת מר"ן בתכשיטין אין צורך לטעמא דמיטב שיהיו שו"מ. דמדינא שרי כמ"ד דשרי לצאת לחצר שאינה מעורבת. והאידנא דלית לן רה"ר גמורה א"כ כל כרמלית דינה כחצר שאינה מעורבת. והיא היא הסברה שמר"ן ז"ל המתיקה והטעימה וממנה לימד זכות על בנות ישראל. כסברה החמישית. וע"כ בכוונה דילג מדברי מהר"י אבוהב ז"ל כל הך דינא דתכשיטין. והעתיק דבריו רק בדין המחטין. ומעתה כל מעין בצדק ישפוט ברור כי מר"ן ז"ל לא פסק כסברה הראשונה של הסתם וכמש"ל:

ב) בס' רמ"ו פסק מר"ן בדין בהמה שישראל וגוי שותפים בה היאך יתנהגו בה בשבת. שם בסעיף ה' פסק בהסתם שצריך שיתנה עם הגוי בשעת הקנין שהגוי יטול שכרה בשבת והישראל ביום חול. ואם לא התנה כן בתחילה אסור אע"פ שהתנו אח"כ. ואם ילוה אותה וכו' יהיה רשות ליד הגוי להוציאה שלא ברשות. ואח"ך חזר וכתב ויש מתירין אפי' שלא יהיה ביד הגוי רשות להוציאה. רק שיזקיף את דמיה במלוה. ואח"ך כתב ויש מתירין רק ע"י שיזהיר את הגוי שלא יעשה בה מלאכה בשבת. ואם יעבור יתחיב באונסיה. כמ"ש המעין. והשלשה סברות האלה כל אחד מיקל יותר מחבירו. וסברה אחרונה היא מקילה יותר דא"צ תנאי מתחילה. רק ע"י אזהרה שלא יעשה בה מלאכה בשבת. ואם יעבור הגוי ע"ז יתחיב באונסיה דהשתא אם הגוי עושה בה מלאכה הויא בהמה דידיה. וכמ"ש כ"ז במקורן של דברים בהב"י סוס"י רמ"ה יעו"ש. וסברה הראשונה דהסתם היא ס' הריב"ש. והשנית היא סברת ריצב"א. והשלישית היא סברת מר"ן הב"י גופיה. ומטי בה משם רב הגדול מהר"י בי רב ז"ל יעו"ש והשתא אי איפשר לומר דמר"ן ז"ל סתם כסברה הראשונה. דהא סברה האחרונה היא סברת מר"ן גופיה. ומטי בה משם רבו. ואי איפשר שיכריע כדעת אחרים נגד הכרעת דעת עצמו ודעת רבו וז"פ. הראית לדעת שאין הכלל הזה מוסכם לאתר דמר"ן כותב סברות רבות זו אח"ז וכל אחד מיקל יותר מהקודם לו. לומר דהכריע מר"ן ז"ל כדעה הראשונה. ועוד יש לי מקומות אחרים לראיה. אכן לא פה עת האסף ולצאת מענין לשלא כענין:

ומינה אני אומר דגם פה בס' ש"ד. שבתחילה סתם מר"ן שאסור לומר לעבד ישראל לקבור את המת ביו"ט ראשון ואח"ך חור וכתב ויש מתירים. ואח"ך חזר וכתב לאחרונה ס' המתירין דכל שהוא גוי ולא קיבל עליו ז' מצות ב"נ הרי הוא גוי גמור. שרי. וידוע דהסברה ראשונה היא סברת הראשונה. ויש מתירין היא סברת הרמב"ם והרמב"ן וה"ה. ואיננו רחוק לומר דדעתו כסברה האחרונה דהיא דעת הרמב"ם והרמב"ן וה"ה. ובלי ספק נראה דמר"ן לא שביק סברת הרמב"ם והרמב"ן רבו דהרשב"א. ויפסוק הלכתא כהרשב"א תלמידו הגם דאיכא כמה מרבוותא דסברי מרנן כדעת הרשב"א. הא דעתו דמר"ן סומכת על דעת הרמב"ם בפסקיו והכא הא איכא הרמב"ם והרמב"ן וה"ה דסברי דשרי. ואפשר דדעת מר"ן נמי כן דשריא:

וכדמות ראיה יש לי ע"ז דמר"ן בב"י בסוף ס' ש"ד כתב. ולענין אם עבדו של ישראל אסור במלאכה ביו"ט כמו בשבת לדעת האוסרים כתב הרמב"ן בתו"ה ואכתבנו לקמן בס' תקכ"ו יעו"ש. ויש להתבונן בדבר דבס' תקכ"ו הביא מר"ן ס' בה"ג דאסר בעבדים והרמב"ן חלק עליו דמנ"ל לבה"ג דשוה יו"ט לשבת בדין העבדים. וגם חלק עליו דבעבד שהוא גוי לא נכנס בכלל האזהרה יעו"ש. ובכן אם מר"ן ז"ל רוצה להודיענו היכן כתב דין העבדים ביו"ט. יאמר בסתם אכתבנו לקמן בס' תקכ"ו ודי. ואם בא להזכיר שם הפוסק החולק. שהוא הרמב"ן. הי"ל להזכיר ג"כ שם בה"ג שהוא מאריה דשמעתתא והרמב"ן חלק עליה. אכן מה טעם להזכיר ולפרוט שם הרמב"ן. האמנם כי מר"ן ז"ל דעתו נוטה אחרי ס' הרמב"ן הכא בדיני יו"ט. וגס בדין העבדים ביו"ט שהיא מ"ש בה"ג האוסר עם הרמב"ן המתיר. ע"כ כתב מר"ן בדין העבדים כתב הרמב"ן בתו"ה ואכתבנו לקמן. וסברת הרמב"ן היא ס' הרמב"ם ז"ל. ובאשר הוכחנו כי מר"ן ז"ל ס"ל כדעת הרמב"ם דאין שביתה לבהמה ביו"ט כסברת הרמב"ם. פסק כוותיה גם בדין העבדים והרמב"ם הרי דבריו מפורשים בפ' כ' מה' שבת הלכה י"ד יעו"ש:

ולכל הדברות בשגם תמצא יד הדוחה לדחות ולומר דהכא בס' ש"ד דעת מר"ן לפסוק כהסתם בדין העבדים ואסור לומר לקבור את המת ביו"ט ראשון. אין ללמוד מהם לדין שביתת הבהמה. דלא דמו אהדדי וכדכתיבנא. ועוד דהרי הרשב"א גופיה יוכיח דהגם דמחמיר בדין העבד. עכ"ז הא כתב בפירוש דבהמה ביו"ט אין בה דין שביתה ורק משום עובדין דחול. וכן דעת מהריק"ש בתשו' בפי' כדכתיבנא כ"ז לעיל. וכן דעת מר"ן בדין הבהמה ביו"ט כמ"ש ס' קצ"ה ותק"י בפי' דאין בה שביתה מה"ת. הגם אי נימא דבדין העבדים דעתו להחמיר. ואין לתלות זה בזה. ועיין להרב מחה"ש בס' ש"ד ס"ק ג' שכתב

דגבי עבד הואיל ויש בו דעת החמירו בו יותר מהבהמה. ואין מקום להאריך עוד במקצוע הלזה יותר ממה שהארכנו בביאורן של דברים עד הנה. הודות והלל לה' שעזרנו:

מעתה נחזור לענינינו שהתחלנו בו הנה הראיתיך מערכה גדולה ונשגבה של הפוסקים הגדולים ראשונים ואחרונים דכולהו רבנן ס"ל דאין שביתה לבהמה ביום טוב דבר תורה. כלל. ותמצאם עשרים פוסק במספרם. ואם נחפש אולי נמצא יותר ויותר וכיקר סהדותיה דהגאון צמח צדק דכתב דכל האחרונים הסכימו דאין שביתה לבהמה ביו"ט. ועכ"פ מה שהשיגה ידי מהספרים אשר אתי הם אלו. הרמב"ם. והרמב"ן. והרשב"א. והסמ"ג. הרי"ף ממשמעות דבריו. רבינו האי גאון. והשבולי הלקט. מהריק"ש. הבית חדש. הלבוש. הרב פרי חדש. צמח צדק. התויו"ט. מהר"ש חאיון. הרב יד אהרן. הט"ז. והרב אליה רבה. הרב פחד יצחק. מר"ן החבי"ב בכנה"ג ובשכנה"ג. רמ"א ז"ל. ואחרון חביב דעת מר"ן ז"ל. א"ך טוב לישראל. איתני עולם וזרועות הבל אשר לאורם נלך ונראה אור. בהלכה:

מעתה הבה ונלכה לסדר מערכה השנית של כת הפוסקים דסברי מרנן דיש שביתה לבהמה ביו"ט. וכאשר סידרם ג"פ במחב"ר ס' רמ"ו דמ"ח ע"א והוא היה מונה שבחן. בה"ג. הרשב"א. ומר"ן בס' ש"ד. הרא"ש. הגהות מרדכי. ומהרש"ל בישו"ש. ואבן העוזר. ומהר"י עיא"ש בס' מטה יהודה עכ"ל. וכולהו ס"ל דיש שביתה לבהמה:

ובתר דמחוינא קידה מול קדושת עצמותיו אמינא. שאין כל הפוסקים שזכר. כולם נמנים אל המערכה הזאת דיש שביתה. וכאשר ביארתי ואבאר. דסמי מכאן בה"ג. דהרי לא מצינו לו שדיבר בדין הבהמה ושביתתה ביו"ט. רק בדין העבדים. ואין לדמותם אהדדי. כדכתיבנא וכאשר הוכחנו מדברי הרשב"א ומהריק"ש דמחמירי בעבדים ומקילי בשביתת הבהמה. זאת ועוד כל כחו דג"ע המחב"ר לתת סמוכות לבה"ג בדין זה. הוא ממה שכתב דבה"ג מסתמיך על הירושלמי. דס"ל דברכיבה ע"ג בהמה בשבת או ביו"ט איסורה מד"ת משום שביתה. והרי מצינו לו לבה"ג גופיה שכתב בדיני יו"ט דאין רוכבין ע"ג בהמה משום שבות כאשר הבאתי דבריו לעיל במקורן. וא"כ נפל כל היסוד שבנה ג"ע בסברת בה"ג. דבה"ג גופיה כתב ההפך:

וסמי מכאן סברת הרשב"א. שהרי אפי' דמצינו לו שמחמיר בדין העבדים. אכן בדין שביתת הבהמה ביו"ט הרשב"א גופיה כתב דמשום עובדין דחול הוא דאיכא וכמ"ש מר"ן הב"י בס' תצ"ה וה"ה בפ"ה מה' שביתת יו"ט. משם הרשב"א. והיאך נמנה אותו בין הסוברים דיש שביתה:

וסמי מכאן סברת דעת מר"ן בס' ש"ד. דמלבד דבס' ש"ד לא דיבר מר"ן כי אם בדין העבדים ולא בדין הבהמה. ואפי' בדין העבדים ליכא הכרעה גמורה להיכן דעת מר"ן נוטה. ואת"ל דאסר בעבדים. הא לענין שביתת הבהמה הרי גילה דעתו בס' תצ"ה ובס' תק"י דאזיל בשיטת הרמב"ם דאין איסורה כי אם מדרבנן. ולפלא גדול יחשב למנות מר"ן במערכה זו מכלל הדיוקים שבסי' ש"ד. ושבקינן דעת מר"ן ברחבה בס' תצ"ה ותק"י דמפורש יוצא ממנה ההפך ממש. והרי לא הזכיר בה דין השביתה ביו"ט כמו שהזכירו בשבת. וכדכתיבנא כ"ז באריכות לדעת מר"ן:

וסמי מכאן ס' הרא"ש. שהרי מצינו להרא"ש גופיה בסוגיין דע"ז דט"ו דכתב בפי' שאפי' בשבת אין ברכיבה ע"ג בהמה איסור דאורייתא משום דהחי נושא את עצמו. והיא סוגייא ערוכה בש"ס שם ובפ' המצניע וכו'. וכפי"ז מוכרחים אנחנו בעל כרחינו לומר דאפי' דהביא דברי הירושלמי בפרק משילין דס"ל דברכיבה איכא איסור שביתה. לאו לפסוק כוותיה קאמר דהרא"ש גופיה קאמר הפך הירושלמי בסוגיין דע"ז וסוגייאות תלמודין יוכיחו. שהם הפך הבבלי. ואומר אני שכל האחרונים שחשבו להרא"ש ז"ל דמדהביא בפ' משילין הך לישנא דירושלמי ש"מ דלהרא"ש הכי ס"ל דאיסור רכיבה הוא מטעם שביתה. נגד תלמודין. הוא משום דלא סיימוה קמייהו סוגיין דע"ז דט"ו דהרא"ש גופיה קארי בחיל דאין ברכיבה איסור שביתה. ודו"ק:

וסמי מכאן הגהות מרדכי. שההגהות מרדכי הם בפ"ק דעירובין. ושם הביא דברי הירושלמי. האמנם כל מבין עם תלמיד ידין כי הגהות מרדכי מפרש דברי הירושלמי דבשבת קאי. שהרי הגה"מ למד מטעם הירושלמי דאיסור רכיבה מטעם שביתה. לאיסור הקרון דשכירות קניה. ולא דמייא לספינה שמותר ליכנס בה בע"ש. אע"ג דאיכא משום שביתת כלים שאני ספינה דמינח נייחא ומיא ממטו לה. והמעין שם יראה דבשבת קאי ההגהות מרדכי. ובפרט במ"ש בסיף התשובה. דאסור לרכוב ע"ג בהמת גוי ומקשה מפ"ק דע"ז דשכירות לא קניה. ואין שם רמז דעל יו"ט נמי נאמר דין השביתה כלל. וכל שקו"ט דהגהות מרדכי שם בשבת קאי. ולא זכיתי להבין דברי ג"ע במחב"ר שציין להגה"מ דפ"ק דעירובין ומפרש דבריו דעל שבת ויו"ט קאי. והיאך יובנו דברי הגה"מ על יו"ט והוא מחלק בין דין קרון לדין ספינה מע"ש ואיסור שביתת כלים. אשר דברים אלו לא שייכי ליו"ט:

ואחרי כל זאת הנה נשאר בידינו מכל סדר המערכה הזאת כת הסוברים דיש שביתה ביו"ט רק מהרש"ל ושנים שלש מן האחרונים ואין בידי הספרים האלה. ע"ע. ובכן כל מעין ישפוט מעתה דלא שבקינן להקה גדולה ונשגבה מגדולי הפוסקים אשר מממיהם

אנחנו שותים בכל דרכי ההוראה בדיני התורה. כולה. אשר זכרנו אותם והבאנו דבריהם במערכה הראשונה. ודעת מר"ן ז"ל עמהם וניזיל לחומרא דדבר שאין לו לא שורש ולא ענף בתלמוד דידן כלל. וכלל. ולמה זה לנו להוסיף עוד איסורים מה שהתורה לא אסרה לנו. וכאשר צווח מהריק"ש ז"ל בתשובתו על זאת כמש"ל. ולדעתי הפעוטה והקטנה לא תקרא זאת בשם פלוגתא. אחרי דאין זו דרך פלוגתא. כיון דגדולי הפוסקים כולם סברי מרנן דאין שביתה לבהמה ביו"ט והם עשרה פעמים כפלים מהסוברים דיש שביתה. וכת הסוברים דיש שביתה. הא כל סמיכות דידהו על הירושלמי. והרי ש"ס דילן בסוגייאות ערוכות הפך הירושלמי בפי' איתמר. ודברי הירושלמי בעצמו איננו מבורר דאיו"ט קאי שהרי פירשוהו רבנן תקיפי דבשבת קאי. ומר"ן ז"ל עמהם מפרשו דעל שבת קאי כאשר הוכחתי בראיות גלויות. והפר"ח והיד אהרן ז"ל כתבו כן בפי'. דאשבת קאי. ומר"ן הרי פסק היפך הירושלמי בס' ש"ה סעיף כ"ב. וא"ך כל יסוד איזה פוסקים אחרונים לאסור מכח דברי הירוש'. הרי מר"ן הפיל היסוד הזה. ופסק דלא כהירושלמי. ומה נבקש עוד:

ומה מאד נפלאתי על הרב כסא אליהו ישראל ז"ל שכתב בס' תצ"ה אות ב' וז"ל אין מוציאיו משא על הבהמה. עיין להרב יד אהרן שהביא דעות הרבה שאדם מצווה על שביתת בהמתו. וחלילה להקל בדבר ובפרט שפשט הירושלמי כך הוא עכ"ל:

ואת אדוני הס"ר כי כל דב"ק תמוהים מאד. ראשונה הרב יד אהרן כתב כלפי ליא. שהוא הביא דברי תשו' הצ"צ שזכרתי לעיל שכל האחרונים הסכימו שאין שביתה לבהמה ביו"ט. ואיהו דידיה וסברה דנפשיה הא כתבה בס' ש"ה בפשיטות דאין לבהמה שביתה ביו"ט. והרב יד אהרן ז"ל שצין הוא ז"ל הוא ניהו מפרש דברי הירושלמי דבשבת קאי. ומי הם הדעות הרבה שהביא הרב יד אהרן ז"ל. ולא חזינא אף מעט. מהרבה. זולת ס' מהרש"ל ולאו חדשה היא. ובדברי הרא"ש שקו"ט הרב ידא"ה ז"ל ולסוף אוקמיה דשביתה מדרבנן קאמר יעו"ש:

שנית מ"ש שחלילה להקל דפשט הירוש' כך הוא ור"ל דעל יו"ט קאי. ואתמה טובא דאטו חידוש אתא לאשמועינן הרב ז"ל. דאטו מי לא שמיע ליה דמר"ן ז"ל הביא דברי הירושלמי הלזה. ופירשו דבשבת קאי. ופסק דלא כוותיה לא בדיני שבת ולא בדיני יו"ט. ומן הפלא דלא סיימוה קמיה דברי מר"ן ז"ל בס' ש"ה סעיף כ"ב דפסק היפך הירושלמי. ולא זכר הרב מדברי הפר"ח שכתב בפשי' דהירוש' בשבת קאי ואין שביתה ביו"ט. ופסקי הרמב"ם והרשב"א והסמ"ג ורבינו האי גאון ומהריק"ש דכל הני רבואתא מרנן ורבנן פסקו להקל. וכל סדר המערכה שזכרתי. כל אלה העלים עין מהם הרב כסא ז"ל ובדחיפה קלה וקטנה סגר עלינו את העיר ואת הדרך כאלו אין הדבר מפורש בדברי הפוסקים

גדולים ראשונים ואחרונים והוא פלא נשגב על הרב ז"ל ודבריו צ"ע. ע"כ העתק הפס"ד הכתוב אצלי:

ודע כבוד ידידי הרב שי' כי לו חפצתי להוציא את רו"מ חלק ולהוציא את עצמי מתוך העבודה הגדולה הזאת אשר עבדתי במקצוע ענין השביתה ביו"ט בחמלת ה' עלי. כי עתה אמרתי שגם למטוניה דמר שכתב שהיא פלוגתא בדבר. אנן בדידן בארץ מצרים מקום המעשה. די לנו ס' הרמב"ם ומהריק"ש. לסמוך עליהם כי הם מארי דאתרין. כי הלא בודאי לא נעלם מעיני"ק מ"ש הרב הכנה"ג בכלליו. דבמצרים אין לזוז מדברי הרמב"ם ז"ל הגם שכל הפוסקים חלוקים עליו יען הוא מאריה דארעא דמצרים. וכמ"ש מהר"ם אלשקאר ז"ל. ומהריק"ש קבלנו הוראותיו בארץ מצרים אפי' נגד מר"ן כידוע. ואחרי זאת הרי הרמב"ם ומהריק"ש לא בסתר דברו בענין שביתת הבהמה ביו"ט ומהריק"ש ז"ל הרי הוסיף בכח ההתר עשר ידות וכתב שאין לנו לבדות איסורים מלבנו שאינם בתלמוד ולא במקרא. כמש"ל. וא"ך אם אנן סמכנו עליהם ועל פיהם התרנו העגלות ביו"ט. אין איש אשר יפצה פיהו לדבר דבר וחצי דבר. נגדנו. האמנם יראתי פן יאמר עלי כבודו שאיני חושש רק על עצמי וע"כ אסתפק בכח התר רבני מצרים. ומה יעשה כבודו אשר איננו במצרים. והוא חונה באתרא דאתכא דמר"ן קא סמכי. ומה יעשה בנדו"ד. כי ע"כ הארכתי שיח להראות לו כי מצד מקצוע דין השביתה. לא נירא רע ח"ו אם נרצה לסמוך על המתירין הרבים ומר"ן עמהם. וסמיכות דידן על עמודי עולם. ושרי התורה ואדיריה. ואנחנו מתחממים לאור תורתם ומה לנו עוד והרי שערי ההתר פתוחים. ובכל לבבנו בטוח נעשה מעשה על פיהם ודי לנו:

אלא שרואה אני לעניות דעתי שבנדו"ד לא צריכנא לכל זאת. ואת אדוני וידידי שי' הסליחה בזה. כי אין נדונינו מגיע לגדר הזה דשביתת הבהמה ביו"ט אשר רו"מ דחפנו אליו והעביד אותנו העבודה הגדולה הזאת. ובשתים שגג ידידי אחרי בקשת הסליחה מכבוד תורתו ואהבתו הטהורה:

ראשונה כי גם לדברי רו"מ שאמר בכתבו שהחברה המשותפת של הסוחרים להובלת הנעדרים בעגלותיהם יש מהם ב"ב ושאב"ב. א"כ כפי"ז אין זה ענין לדין שביתת הבהמה ביו"ט וסעיפיה. כי מעתה נתתלף דינה ונכנס לדין ישראל וגוי שיש להם בהמה בשותפות דבכה"ג אפי' בשבת דשביתת הבהמה הוא מד"ת הא איכא צדדים וצדי צדדים להתירה כמ"ש מר"ן בס' רמ"ו סעיף ה' כמה אופנים וכולהו דינא נינהו כמ"ש רמ"א. שם. והיותר נקל שבהם להתנות עם הגוי שלא יעשה בה מלאכה בשבת. ואם יעבור יתחיב באונסיה. ואפי' תנאי בינו לבין הגוי מהני. ולא אמרו שם לכתוב עליו בערכאות

אלא כדי שלא יכחישו הגוי התנאי הזה. וכמ"ש זה מר"ן בפי' איתמר. יעו"ש. והכי נוכל לתקן בשופי תנאי זה. ובלאו הכי אין היהודי נוטל שכר כי אם בהבלעה. שהרי החברה עושה חשבון עם שותפיה אחת בחדש או אחת בשבוע ומחלקין הריוח שהרויחו כל ימי החדש או השבוע ביניהם. והר"ז הבלעה גמורה (ועוד בה שאין הבהמה כולה של ישראל) כיון שנוטל חלק שבת אחת או חדש אחד בבת אחת וכמ"ש הריב"ש ז"ל הביא דבריו מר"ן הב"י בסו"ס רמ"ה יעו"ש:

שנית אין כאן מה לחוש כלל אפי' להפוסקים דאין שביתה ביו"ט הא מיהא חששו לעובדין דחול. ומשתמש בבע"ח וכיוצא וכמש"ל. ובנדו"ד אין כאן אפי' משום עובדין דחול ולא משום משתמש וכו' כלל וכלל. שהרי אין הישראלי השותף מוסר בהמתו לגוי ביום טוב כו"ע שהבהמות האלה שהם מקנת כסף כללות שותפי החברה. הלא הם מונחים בארוות הסוסים של החברה תמיד. להיות נכונים לעת דרוש. וכשמצטרכים לרתום הסוסים להעגלה. משרתי החברה הזאת קושרים סוסים מן האורווה לעגלה. ואפשר שאין החברים יודעים אם היום מוציאים הבהמות או למחר. כי ב"מ ל"י ול"י אין זה עסק תמידי. וא"כ באופן כזה שאין היהודי מוסר הבהמה לגוי ביו"ט מאי איסורה איכא. הלא כתב מהריק"ש בתשו' שאם נמסרה הבהמה לגוי בעיו"ט. אין לחשוש עוד אפי' משום עובדין דחול. וכן כתב מר"ן משם רבינו האי גאון ושבלי הלק"ט. ובדבר זה ליכא לא פלוגתא ולא שקו"ט. וכ"ש וק"ו כשאין הבהמה כולה של ישראל. ואין שם ישראל נקרא עליה. והגוי דידיה קא עביד לרצון הישראלים השותפים או בע"כ. כי הסוסים משועבדים לעסק כללות החברה. ובכג"ד אפי' בשבת החמורה אין בה משום שביתת בהמה כיון דהגוי שיש לו חלק בה הוא עושה מלאכה בע"כ של היהודי וכמ"ש הריב"ש ז"ל בסו"ס רמ"ה הביא מר"ן הב"י שם את דבריו ומשם בארה. ופה בנדו"ד עדיפה מינה שאין כאן שום בהמה אשר יקר עליה שם ישראלי כלל. ואינו מוסרה להם ביו"ט. ומקבל שכרו בהבלעה. אין כאן טעם ואין כאן ריח לאסור כלל. ופתח ההתר פתוח לרווחה. וא"כ הרי הראיתי את כבודו שי' את שגגותיו בידיעת הדברים. שאין כאן ענין לדין שביתת הבהמה ביו"ט ולא אחת מסעיפיה כלל:

ואולם למען הרגיע את רוח קדשו בהתר המוחלט. אודיעהו העלם דבר. שאין כבודו מכיר ויודע אופיה של חברה הזאת והנהגתה בעסק מסחרה ואנכי חקרתי ודרשתי מפי אחב"י השותפים בחברה הזאת והם הודיעוני ענייניה בדברים מוסברים. שכל העסק של שותפות החברה. הוא רק בגוף כלי העגלות עצמם אשר הם עגלות מוזהבים ומפוארים מאד. ויש להם מדרגות זו למעלה מזו. ומחירם עולה ביוקר הרבה. ואין אחד פרטי לבדו

יוכל לעמוד בקניתם ומחירם. ובזה העסק של קנית העגלות ובנינם וקרן עסקי קנינם. בזה הם שותפים דווקא. אכן אין להחברה מכסף קנינה שום סוסים להובלה. והדבר מוסבר. כי באשר אין עסק הובלת המתים ב"מ דבר מצוי בכל יום ל"י ול"י. א"כ כלכלת הסוסים והרכש בזמן שאין להם עסק יעלה להם לחשבון גדול וזה מטיא ליהו פסידא גדולה כמובן. כי ע"כ שותפי החברה הזאת. הם אנשים שבלא זה יש להם עגלות קטנות לרכיבה והם שוכרים אותם ע"י פועלים להעביר בהם אנשים ממקום למקום בתוך העיר. ולכל אחד מהשותפים יש לו סוסים כסף מקנתו לצורך עגלותיו הנשכרים יום יום. וביום שיש להם הובלת איזה מת בהעגלות המיוחדות לזה. המשותפת ביניהם. מביאים סוסים מן השותפים האלה וקושרים אותם לעגלות הובלת המת. וע"ז משלמים סכום קצוב לבעל הסוסים חוץ מחלקו בשכירות העגלה עצמה. וזה עושים בהחזרת חלילה. ר"ל שכל אחד מהשותפים מביא את סוסיו פעם אחת כדי להנות בשכירותם בסך הקצוב להם. ופעם שנית שותף השני. וכן חוזרים חלילה. כדי שכל השותפים תמטי להו הנאה בשוה משכירות הסוסים הנקשרים להעגלה. וחלק שוה בשכירות גוף העגלה עצמה:

וכפי זה הרי נמצא בין החברה הנז' סוסים שהם מקנת כסף הגוים אשר הם רוב בני החברה. וא"כ הרי יצאנו מידי כל ספק דסמא בידן לתקן ולהודיע. שאם ח"ו יהיה איזה הובלת מת ישראל ביו"ט ראשון נצוה להחברה וליהודים חבריה. שלא יתנו היהודים סוסיהם ביום הזה. וישתמשו רק בסוסי הגוים. ובהיות כן אין כאן בית מיחוש עוד. ויה"ר ובלע המות לנצח ולא ימות לבני ישראל דבר. לא בחול ולא בשבת ויו"ט. חיים עד העולם:

וזאת תורת העולה. מה שהעליתי במצודתי. ועניות דעתי בכחא דהתירה להוביל את המת ביו"ט בעגלות חברת הסוחרים הנז"ל. וכ"ש בחברה שכולה גוים. דאין או"ד כו"ע. והנלע"ד כתבתי. וצור ישראל יצילנו משגיאות. וימ"ן. כ"ד העבד ישראל הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן ט

הלכות יום טוב.

בענין העצי הכברית והליקטרייק

שאלת ממני הידיד לחוות לך דעתי הקצרה. על שתי שאלותיך אשר שאלת מעמדי כפי מה שבא מבואר בדבריך הנוכחים. ואלו הם:

שאלה הראשונה. אודות העצי ההדלקה הנקראים כברית אשר נתחדשו בדורות האלה. ונתפשט הרבה מאד תשמיש ההדלקה בהם לאש ולנרות כמעט בכל העולם. והיא

ההכנה המצוייה והמיוחדת היום לכל תשמישי האדם בענין הדלקת האש והנרות והדלקת הסיגארוס והטאבאק בפרט. ויד כל אדם שוה בזה כעני כעשיר. וכמעט היום אין לנו שום המצאה אחרת זולתה לענין ההדלקה ותשמישי הבתים לאפיה ובישול. כידוע. הן לקלות טרחתה. הן לריבוי מציאתה כי נמצאים בכל מקום כעפר הארץ. אם מותר להדליק בהם ביו"ט. כיון שאין לנו הכנה אחרת יותר קלה ויותר מצוייה ומוכנת מעצי הכברית האלה. או דילמא אסירי כיון דע"י החכוך בכותל או ע"ג תיבה שמונחים בה הם מדליקין הו"ל כנולד וכדתנן במתני' דביצה (דל"ג ע"א) דאין מוציאין האש מן העצים ומן האבנים:

שאלה השנית. אם מותר להדליק ביו"ט בהאור הנתחדש מקרוב הנקרא ליקיטריק אשר נתפשט הרבה בערים הגדולות ורוב בתי העשירים. ואנשי המעלה וצורה משתמשים בו להדלקת נרותיהם בלילות. לרוב קלותה ולרוב נקיותה. כי אין בה לא פתילה. ולא שמן. ואין צורך להדלקת הנרות שום אמצעי רק בנגיעת יד איש בכפתור נחושת אשר בקיר ידלקו הנרות מאליהן והוא אור החשמלי הנקרא בפי כותבי העתים כידוע. ואופן תשמישו הוא כן כי הבית הפאבריק העושה את האור הלזה יש לה מקום מיוחד בעבור העיר. ומשם שולחים קוי נחושת דקים מחותלים בחוטי פשתן דק. והחוטים האלה סובבים בכל בית ובית כפי רצון הבעה"ב. לכל מקום אשר יחפוץ שם יקבעו לו החוט הזה. אשר זרם הליקטריק עובר בתוך החוט הנחושת המכוסה בחוטי הפשתן. ובכל מקום שירצה הבעה"ב להשתמש בהאור הזה. יקבעו לו שם כפתור נחושת קשור עה החוט. וכאשר ידחוק בראש אצבעו על הכפתור ידלקו הנרות מאליהן. וכאשר יוריד ראש הכפתור למטה יכבו הנרות. (ולאשר אדע כי במח"ק מצרים כבר מלאה הארץ ממנו וכמעט בכל בית איש חשוב נמצא האור הזה. ע"כ לא הוצרכתי לבאר לו ח"ו אופן הדלקתו. כי בודאי ידוע אליו. ורק הוכרחתי לכתוב קצת דברים כאלה לסידור השאלה לבד) אם מותר להדליק בהמצאה זו ביו"ט. כי נראה שהוא נולד גמור ביו"ט. שהרי אין כאן הכנה ולא מציאות מבע"י כלל. שאינו נר הנדלק מנר אחר זולתו. ומעצמו הוא נולד ונדלק ביו"ט והו"ל מוליד גמור. ועל שתי שאלות האלה. בקשת פני להודיע לך דעתי בהם. באשר הם דברים נחוצים לך ידיעתם כי הם היום דבר השוה לכל נפש וכו' וככל הכתוב בדבריך. ושכמ"ה:

תשובה. ידיד הנפש. פעמים רבות השמעתיך מפה לאזן. כי כמה יקשה על המורה בזמה"ז להשיב על שאלות כאלה. יען ההמצאות החדשות ממינים אלה. רבו מאד בדורותינו אשר גדלה ורחבה חכמת האדם בחרושת המעשה לכל מלאכת מחשבת על

ידי ידיעתם וחקירתם על יסודי הבריאה הראשיים. ארמ"ע כידוע ומפורסם. ויום יום נוצצים המצאות חדשות אשר לא שערום אבותינו וזקנינו. ותכבד העבודה על המורה להשיב שואליו דבר על ההמצאות החדשות אם מותר להשתמש בהם בשבתות ויו"ט. כאשר יקיפונו בעכנאם יום יום. וקשה למצוא דוגמתם בתלמודינו הקדוש אשר ממנו תוצאות חיים בדרכי ההוראה אם להתיר או לאסור. ורק ע"י טרחא רבתי. ומוח צלול ושקט. וזמן פנוי מעסקים הטורדים יתכן לדמות מילתא למילתא. בחיפוש מחיפוש וחיפוש מנרות. ונרות מנר. בים תלמודינו העמוק כולי האי ואולי תמצא ידו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ואחר טרחתה ותלאותיו זכות תולה להנצל מהמבקרי מומין. שדרכם לסתור. כי לא לומדו לבנות. וכאשר ידעת מחמד נפשי. וע"כ אין טוב מאשר יגדור האדם א"ע בענינים כאלה כפי מה שידיעתו מגעת. לעצמו ואליו. ולא לשואליו:

האמנם בשתי שאלותיך אלה. אין לי מקום להתמלט מהם. יען גם בטרם תשאלני. כבר חזה הוית וראיתי כי כל העם מקצה החזיק בתשמישי הכברית הנ"ל. עד כי דבר נמנע הוא להפרישם. כי כל תשמיש האדם בעניני ההדלקה. בבית ובשדה. בשבתו בבית ובלכתו בדרך בחיקי ישא תיבת הכברית ובפרט אם הוא מהשותים טובא"ק ובאמת כי אין להם הכנה יותר קלה ויותר מצוייה בכל עת ורגע כהדלקת עצי הכברית האלה. ומצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע:

וכן בענין האור הליקטריק אשר כל גדולי העדה גביריה. אור במושבותם בהאור הליקטריקיסיט'י הזה. קביעותו והבאתו לביתם עולה בדמים יקרים. וחוץ מזה אין להם אור זולתו. וא"כ לשחוק נהיה אם נחמיר עליהם. וברור שלא ישמעו לנו לשבת בחשך ביו"ט. ונר זולתו אי אפשר להם להכין. כי כאין הם נגד אור המבהיק והמזהיר הלזה. וע"כ חובה עלינו למשכוני אנפשין ולטרוח למצוא להם צד התיר אם נוכל. ומצוה היא לבלתי למד חובה על ישראל כי ח"ו עוברים ע"ד רז"ל חלילה. ומה' אשאל עזר. יאיר עיני להוציא הדין לאמתו ולא נכשל בדבר הלכה. ואשיבך עתה על עצי הכברית בראשונה. ואח"ך בע"ה אניף ידי להשיבך על אודות הנר שנתחדש. יאיר אורך בע"ה. ולמען נוכל לברר דין ומשפט שאלתך הראשונה על מתכונתה בעהי"ת עלינו לנתח אותה לחלקיה. ולחקור על כל חלק וחלק מהשאלה. מהו הספק שיש בו לצד האיסור. ולברר ההתר שיש בו בעהי"ת. ובהתרת כל פרטי החלקים יצא הכלל ערוך לפנינו בע"ה. ואלה הם צדדי הספק שיש בנדון השאלה המוצגת לפנינו:

א) אם הטעם שאמרו רבנן בתלמודין (ביצה ל"ג) שאין להוציא אש מן העצים וכו' משו' דקא מוליד ביו"ט אם כוונתם בזה להיות כדין נולד ביו"ט שאסור וא"ך חזר להיו' דינו

כביצה שנולדה ביו"ט שאסורה משום נולד ואיסורא החלטי. או טעם הדבר מפני שהוא טורח ומוליד וממציא ביו"ט. דבר שהיה יכול לעשותו מעיו"ט. וא"ך דבר שאי אפשר לעשותו מעיו"ט שרי. וכיון שכן נחפשה ונחקורה אם ההדלקת האש מהכברית הזה הוא דבר שאפשר לעשותו מערב יו"ט או לא. או אפשר כיון שיכול להדליק אש באופן אחר יהיה אסור להדליק אש מהכברית:

ב) עלינו לדעת. כי האש הנמצאת בראשי עני הכברית האלה. אם נקראת אש מצוייה ומוכנת שם. יען באפס יד תדלק ובמעט חום שיגיע לראש העץ הזה יצא הלהב כרגע. וזה מסיבת שהאש טמונה בראש כפיסי עצי הכברית האלה. שהרי לא נעשית בה שום הכנה ושום תחבולה להוצאת האש כי אם קירוב החום ע"י החיכוך בכותל וכיוצא. וא"ך אין זו תולדה רק אש מצוייה היא. או מכיון שצריך לחככה עם גוף אחר הו"ל מוליד אש דומיא דהוצאת האש מן העצים דהוי חיכוך עצים זה בזה. ועכ"ז אמרה משנתינו דאסור משום דמוליד ביו"ט:

ואחרי אשר בעהי"ת יתבררו כל הספקות האלה. הלא תצא דינה לאורה בעהי"ת:

ונתחיל בספק הראשון

אם טעם איסור הוצאת האש ביו"ט. הוא משום נולד ואסור בהחלט כביצה שנולדה. או רק מחמת טרחא ביו"ט וגם לברר אם איסור תולדת האש ביו"ט אם מדרבנן או מדאורייתא:

הנה מפשט לישנא דש"ס בביצה דל"ג ע"ב דיהיב טעמא משום דקא מוליד ביו"ט. נראה דמדין נולד נגעו בה. וגזירת רז"ל היא כגזירתם בביצה שנולדה ביו"ט דאסירה אפי' ליגע בה. וכדפסק מר"ן באו"ח ס' תקי"ג ס"א:

האמנם רבותינו גדולי הפוסקים והמחברים רוח אחרת אתם בפי' דסוגיין. שהרמב"ם פ"ד מה' יו"ט הלכה ח'. פסק וז"ל אין מוציאין את האש וכו'. שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצוייה. אבל להמציא אש אסור. שהרי אפשר להמציא אותה מבערב ע"כ. והרב"ד ז"ל השיגו וז"ל ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה והוא הטעם שמפורש בגמ' עכ"ל. וע"ז השיב הרב המגיד ז"ל וז"ל אני רואה כאן חפץ להשיג. שהרי אין זה כביצה שנולדה ואסורה. לפי שאין זה דבר הראוי בעצמו. אלא לבשל בו או לאפות בו ונראה שאם הוציא שהוא מותר להשתמש בו. ולא אסרוהו אלא מפני שלא היה לו להוליד כיון דאפשר לו מבערב והטעם הזה כתבו הרשב"א וכדברי רבינו. עכ"ל נמצינו למדין מדברי ה"ה בדעת הרמב"ם שאין איסור הוצאת האש משום נולד וכדין הביצה שנולדה. שאל"כ אם עבר והוציאו יהיה אסור. דומיא דביצה שאסורה אפי' במגע. אלא

מטעם שהאדם טורח ביו"ט מה שהיה יכול לעשותו מבערב וטרחא זו היא שאסרו רבנן ולכתחילה דווקא וכדברי הרשב"א ז"ל:

איברא שהרואה דברי הרשב"א במקורם בס' עבודת הקדש שער השני אות וי"ו. עיניו יחזו שהרשב"א ז"ל נקט ב' הטעמים שכ"כ וז"ל אין מוציאין וכו' מפני שהוא מוליד. ואפשר לו מבערב יו"ט. וכל שאפשר לו מעיו"ט ואינו אוכל נפש אסור ואפי' מכשירי האוכל עכ"ל. וכיון שכן יש לישב השגת הראב"ד על רבינו ז"ל. דכוונתו לומר דנהי שכתב הטעם מפני שאפשר להמציאו מעיו"ט. והטעם נכון הוא. אכן ויאמר גם מפני שהוא מוליד שהוא הטעם האמור בש"ס. ור"ל שרבינו הי"ל לומר ב' הטעמים. וכפי"ז קשה על ה"ה שהשיג על הראב"ד שכ"כ הרשב"א. דאמת הוא שהרשב"א כתב הטעם הזה אכן לא נמנע הרשב"א ז"ל לומר גם הטעם האמור בש"ס. ולמה השמיטו הרמב"ם ולא תירץ להשגתו של הראב"ד כלים כפי האמור:

האמנם הא ליתא. דה"ה בדברי השגת הראב"ד תוספת דברים אשר לא נאמרו בש"ס במקור הדין. שהראב"ד נקט בלישניה ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה והוא הטעם האמור בש"ס. ותוספות דברים. שאין כאן הכנה. מורים באצבע שדעתו להשוות איסור הוצאת האש כדין ביצה שנולדה ביו"ט דאסורה ומטעם הכנה נגעו בה כדמפורש בריש פ"ק דביצה במימרא דרבה יעו"ש. וכפי"ז איסור המצאת האש ביו"ט הוי משום דמחוסר הכנה ואסיר אפי' בדיעבד. וע"ז קרה ערער ה"ה על הראב"ד. שאין זה דומה לביצה שנולדה ביו"ט. דהתם הביצה עצמה היא הנאכלת ביו"ט ואסורה משום דמחוסרת הכנה. אכן האש הנולד ביו"ט. אין לנו צורך בהאש עצמה הנולדת רק בפעולתה לאפות ולבשל על ידה. ועל פעולתה לא שיך לומר מחוסר הכנה. ואין טעם האיסור בזה כי אם מחמת טרחה ביו"ט. בדבר שאפשר לו מאתמול. ואה"נ דלכתחילה אסיר ליה. אכן אם עבר והוציאו מותר להשתמש בו דמאי דהוה הוה:

וכפי"ז זכינו להבין דעת רבינו ז"ל במה שנקט לשון מחודש אבל להמציא אש אסור. ולמה לא נקט לישנא דש"ס דקאמר משום דקא מוליד ביו"ט. ואטו ממציא לאו מוליד הוא. ובמשפט הלשון ממציא או מוליד חדא נינהו. וכיון שכן אפוכי מטרתא ל"ל והו"ל לומר לשון שדברו בו חכמים בתלמודינו. אכן רבינו נשמר מלהזכיר שם מוליד. שלא נטעה לדמותו לדין נולד ולאוסרו בכל גוונא כדין ביצה שנולדה ביו"ט. ע"כ נתחכם רבינו להחליף שם מוליד האמור בש"ס ולכתוב תחתיו להמציא אש. אע"פ שעניינם אחד. לבל יטעה אותנו לשון מוליד ונחשוב משפטו כדין נולד. והודיענו שטעם האיסור ההוא מפני שההמצאה הזאת היה יכול לעשותה מעיו"ט והוא טורח ביו"ט ללא צורך. וזה טעם

האיסור. לא זולתו. וכפי"ז הכי מתפרשי בבירור דברי הרשב"א ז"ל דתחילה נקט לישנא דש"ס דקאמר מפני שהוא מוליד. והדר מפרש ותני ואפשר לעשותו מעיו"ט ר"ל שזה טעם האיסור דמוליד. שהוא מוליד היום מה שהיה יכול להוליד אתמול. ולא שהם תרי טעמי. והכי מדוקדק בדבריו שלא נקט הרשב"א ועוד משום שאפשר לעשותו וכו' והכל טעם אחד הוא. והן הן דברי ה"ה שכתב שהטעם ההוא כתבו הרשב"א. ויציבא מילתא בטעמא. ועלו דברי ה"ה ברורים ונכונים בטעמם ונימוקם. וע"ש בהלח"מ ותמצא נחת:

וא"ת ורבינו גופיה מנ"ל הא הא תלמודא קאמר משום מוליד ביו"ט. ומי לידינו יתקע שאין כוונת הש"ס לומר דהוי כדין נולד ביו"ט ואסיר כדין הביצה. ומנ"ל לרבינו להוציאו מכלל הנולד. ואולם התירוץ מבואר מאליו. דהרמב"ם ז"ל מלשון הש"ס למד כן. דקשיא טובא דלמה הש"ס במקום זה שינה לשונו הרגיל בו בכל דיני יו"ט. לומר בדבר המחוסר הכנה אסור. לפי שאינו מן המוכן כדאיתא בתלמודין בדוכתי טובא. או יאמר בפירוש משום נולד. וכדאשכחן גבי דין דמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. דהיא פלוגתא דר"י ור"ש בשבת דכ"ט ע"א. וקאמר תלמודא התם דטעמא דר"י דאסר בשברי משום נודד. יעו"ש. וא"כ כיון דאורחיה דש"ס למינקט. או מפני שאינו מן המוכן. או משום נולד. והכא שינה לשונו ונקט לשון מחודש משום דקא מוליד ביו"ט. לדיוקא נחית תלמודין. לאשמועינן דטעם איסור המצאת האש אינו משום שהוא דבר נולד. שא"כ יהיה האיסור בגוף הדבר הנולד ונתחדש עתה. ולא כן הוא אלא טעם האיסור תלוי במוליד הדבר שהוא האדם המוליד דבר זה ביו"ט וטורח להוליד דבר זה היום. מה שהיה יכול להולידו מאתמול. ודבר גדול למד אותנו הש"ס ממה שהעתיק האיסור מגוף הדבר עצמו שנולד. ונתן אותו על האדם המוליד הדבר ההוא. שאם היה האיסור תלוי בגוף הנולד. אין לו התר לעולם כדין הביצה. ואמנם באשר הדבר תלוי רק באדם המוליד. א"כ אם עבר האדם והולידו אין לנו לאסור הנולד עצמו. וללמדנו כל זה המציא הרמב"ם לשון ממציא להעתיקו מדין נולד. ורק על ההמציא האיסור. ומינה דייק הרב המגיד ז"ל בדיוק נמרץ ועצום שאין האיסור תלוי בגוף הנולד כדין ביצה שנולדה. וע"כ אם עבר והוציאו שרי להשתמש בו. והוא פשט נכון ואמיתי בדברי תש"ם והרמב"ם וה"ה. והרי תלי"ת זכינו לישב דבריהם בטו"ט תלי"ת. וכ"כ מר"ן בבית יוסף ס' תק"ב שהביא דברי הרמב"ם וה"ה שאם הוציאו מותר להשתמש בו שלא נאסר אלא משום שיכול להוציאו מבע"י וכטעם הרשב"א ז"ל. והרב הב"ח ז"ל הוסיף נופך לומר שגם דעת רבינו הטו"ר כן וכ"כ הרב הסמ"ק והסמ"ג. וכולהו מרנן סברי דאם הוציאו מותר להשתמש בו. וכ"כ הרב יד אהרן ז"ל שסתר ראיותיו של הט"ז שהחמיר יעו"ש:

וכ"כ הרדב"ז ז"ל בת"ב בתשו' ללשונות הרמב"ם ס' ק"ן. וז"ל. ועל ענין האש שהוציאו ביו"ט אם מותר להשתמש בי. הרשב"א כתב בהדיא שהוא מותר והמגיד כתב שכן דעת רבינו. וטעמו מפני שכתב אבל להמציא אש אסור. וכיון שכתב הכי משמע שאין הטעם משום נולד. והא דקא אמרינן בגמ' משום שהוא מוליד לאו דווקא משום נולד אלא שהוליד והמציא דבר ביו"ט שהיה יכול להמציאו מעיו"ט והטעם שכתב המגיד לחלק בין הנולד לממציא האש נכון הוא. ובעל המגדל עז חשב שאין ביניהם חילוק לגבי הדין ואין הדבר כן עכ"ל:

והנה מ"ש הרדב"ז שהרשב"א כתב בהדיא שהוא מותר. הדבר ברור לענ"ד שהרדב"ז ראה כן מפורש בדברי הרשב"א בתשובותיו ולא ביאר לנו איה מקום כבוד תשובה זו. או אפשר בתשובות הרשב"א כ"י שהיו בידו. כי בספרו עבודת הקדש לית להו להני מילי דקאמר הרדב"ז ז"ל משמיה שהרשב"א מתיר בהדייא. ובר מן דין הדבר ברור שהרדב"ז לא ראה ס' עבודת הקדש להרשב"א. כי לא נתפשט בימיו. כי עבודת הקדש נדפס בראשונה בשנת שס"ב. ואפי' מר"ן ז"ל שהיה מאוחר בזמן להרדב"ז ז"ל לא ראה ס' עבודת הקדש להרשב"א. וכמ"ש ג"ע החיד"א ז"ל במחב"ר ס' תק"א אות ז' דמסתפק אם מר"ן ראה ס' עבודת הקדש. ולקונטריס אחרון פשט לה שלא ראהו כלל וכ"כ הרב בתי כהונה בח"א יעו"ש. ובספר שם הגדולים מערכת השין בציון הרשב"א כתב שנתפשט מקרוב. ודפוסו הראשון מהכ"י נדפס בויניציאה ש' שס"ב בשמ"ך יגילו. ומר"ן נתבקש בישי' ש"מ בשנת של"ה כידוע. ואם מר"ן לא ראהו כ"ש הרדב"ז הקודם אליו וזה ברור. וא"כ מוכת להדיא שהרדב"ז ראה כן בתשו' הרשב"א ז"ל שהתיר בהדייא אם עבר והוציאו להשתמש בו ביו"ט ולא יתכן לומר שמדברי ה"ה למד הרדב"ז כן חדא שה"ה גופיה לא כתב דברים אלו בשם הרשב"א ז"ל דא"כ לא היה אומר ונראה. אחר שהרשב"א התיר בהדייא. ושנית שהרדב"ז ז"ל הקדים לומר שהרשב"א התיר להדייא. טרם הזכיר דברי ה"ה. והדברים ברורים ועכ"פ זכינו לדעת שהרשב"א ז"ל התיר להדייא אם עבר והוציאי. ותסגי לן יקר סהדותיה דרבינו הרדב"ז ז"ל אילנא רבה ותקיפה. שכתב כן משה הרשב"א:

וכן כתב מהריק"ש ז"ל בהגהותיו בפשיטות שאם הוציא אש מהדברים הללו שרי להשתמש בהם יעו"ש. וכ"כ הרב יש"ש בחידושיו לביצה פ' המביא ס' י"ט וכ"כ הלבוש בס' תק"ב בפי"א וכתב הטעם להתיר כטעם הרב המגיד שבחלקות ישית בין ביצה שנולדה. להולדת האש. יעו"ש:

והמתבאר מדברי כל הפוסקים שזכרנו שהם הרמב"ם. והרשב"א. והה"מ. והלח"מ. ומר"ן הב"י. והב"ח. והרדב"ז. ומהריק"ש. והיש"ש. והלבוש. כולהו מרנן סברי דאין איסור הוצאת האש ביו"ט משום נולד כלל. וע"כ פה אחד התירוהו להשתמש בו אם עבר והוציאו כבר. כמ"ש בשמם. ולא מצינו חולק בדבר רק הט"ז ז"ל שתמה על הה"מ ואסרו אפי' בדיעבד ואפי' התבשיל שבישל בו אסור. וכבר הגאון אליה רבה ז"ל עמד על דבריו ודחה אותם בב' ידים יעו"ש. והוא ז"ל יחיד נגד רבים. וכן כתב שם הגאון מגן אברהם להתיר יעו"ש. ומה גם דמר"ן דאתכא דידיה סמכינן הרי בב"י הביא דברי הה"מ הנ"ל וסתם לה כוותיה. וכ"ן מפשטות לשון תלמודין דנקט משום דקא מוליד ולא קאמר נולד. וכמש"ל באריכות ואין צורך לכפול הדברים:

איברא כי יש מקום ליד הדוחה לדחות כ"ז ולהפוך כל השיטה הזאת לצד החומרא. והוא די"ל בדעת הרמב"ם ז"ל שנתן טעם לאיסור הוצאת האש משום שהיה יכול להמציא מבערב. לא להקל בדבר נתכוון רק להחמיר עליו. ולהכניסו לאיסור תורה כדין מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט דאסירי מדאורייתא. וכדאשמעינן מפלוגתיהו דרבי יהודה ורבנן במגילה ד"ז ע"ב גבי מתני' דתנן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. וכן הוא בביצה דכ"ח ע"ב. ומתבאר מהסוגייאות הנ"ל דרבנן ס"ל אוכל נפש דווקא שרי ולא מכשיריו. ור"י מתיר במכשירין שאי אפשר לעשותם מעיו"ט. וע"ך אמרינן התם במגילה דמתני' דלא כר"י. דאי לר"י הא לאו אוכל נפש לבד שרי דהא גם מכשיריו שרי. ורק מתני' רבנן היא דאסרי מכשירין בין דאפשר מעיו"ט ובין דלא איפשר. ומקראי ילפי ר"י ורבנן יעו"ש. עכ"פ במכשירין דאפשר מעיו"ט לכ"ע אסירי. וכפי"ז אנן נמי נימר בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כיון דהוצאת האש הוא דבר שיכול לעשותו מעיו"ט הו"ל מכשירין דאפשר לעשותם מעיו"ש ואסירי מדאורייתא כדעת ר"י ורבנן. ואפשר שזהו הטעם דנייד הרמב"ם מלישנא דש"ס דקאמר משום דקא מוליד ביו"ט. דמלישנא דנא נראה דאיסורו מדרבנן. דהא נולד מדרבנן הוא דאסיר. דגזרו רבנן בכל יום טוב גזירה משום יו"ט שאחר השבת ומטעם הכנה כדמוכח מסוגיין דפ"ק דביצה. ובאשר כי דעת רבינו ז"ל להכניסו לגדר איסור תורה מטעם המכשירין. ע"ך העתיק שם איסורו מנולד ומוליד והכניסו לטעם שהיה יכול להמציאו מבערב והשתא דנכנס לגדר איסור תורה אם עבר והוציאו אסור ליהנות ממנו ביו"ט. דוגמת דבר הניצוד ביו"ט והבא מחוץ לתחום דצריך לערב בכדי שיעשו. וא"כ קשה מנ"ל להרב המגיד ז"ל לפרש הכי בדעת הרמב"ם דאם עבר והוציאו שרי. דילמא אסור כטעם המכשירין:

ואולם אחר ההתבוננות בדבר נראה ברור שדברים אלו לא ניתנו להאמר וכ"ש להכתב מכמה אנסי תריצי אשר אבאר בעהי"ת אחת לאחת. (א) שאם הטעם שאסר הרמב"ם המצאת האש ביו"ט הוא משום דהוו מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט ואסירי דבר תורה. א"ך יתחייב מזה דטעמא דמתניתין שאמרה אין מוציאין את האש היינו נמי משום דהוו מכשירין שאפשר לעשותן ביו"ט. ודבר זה נמנע דא"כ סתם רבינו הקדוש במתניתין כר"י ולא כרבנן דהא לרבנן אוסרים מכשירין בכל אופן אף דלא אפשר לעשותן מעיו"ט. ודבר זה לא יתכן דסתם מתניתין דהכא כר"י. שהרי סתם לן במגילה דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש לבד כרבנן וכדמוכח מהסוגייא דאמרינן התם מתניתין דלא כר"י יעו"ש. ובכל המשניות סתם רבי כרבנן ודלא כר"י. ומוכרח דהכא נמי רבנן היא. וא"כ אחרי דאיפסיקא הלכתא כגמ' דהלכה כר"י דמתיר במכשירין. ועכ"ז תפסו כל הפיסק' לישנא דמתניתין דאין מוציאין את האש. מוכרחים אנחנו לומר דהך דאין מוציאין אתי ככ"ע. וחזינן בתלמודא דיהיב טעמא משום דקא מוליד ביו"ט. נראה ברור שדווקא זהו הטעם לאיסורו משום מוליד לבד. גם אליבא דרבנן. ולישנא דמוליד הכי משתמע שהוא מדרבנן וכדכתב רש"י לעיל דכ"ה ע"א בפלוגתא דרב יהודה ורבא בדין המוגמר. דרבא אסר גם על החרס משום דמוליד ריחא וכתב רש"י שם שנכנס בחרס שלא היה בו ריח ואסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה יעו"ש. ומהכא שמעינן דכל מקום שאסרו משום מוליד איסורא דרבנן הוא:

(**ב**) **הרמב"ם** גופיה לא פסק כר"י בדיני המכשירין שמותרין וכמ"ש ה"ה בפ"ד מהל' יו"ט הלכה ד' וט' יעו"ש. וכ"כ הלח"מ בהל' ו'. וכ"כ מר"ן באריכות בב"י ס' תק"ט. בדין המשחזת דהרמב"ם לא פסק כר"י בדיני המכשירין רק כרבנן. ויש מכשירין שהתירו אותם חכמים ויש מכשירין שאסרו אותם ולא תליא אם איפשר לעשותם מעיו"ט או לא. רק הכל כהכרעת חכמים ותלוי בדעתם מה לאסור ומה להתיר. וכמ"ש מר"ן הר"י והלח"מ בפי' איתמר. וכפי זה על כרחך אתה לומר דהמכשירין שמותרין ומכשירין שאסורין אין לנו בהם כלל קבוע לידע על פיו מה שאסור ומה שמותר. רק הכל תלוי בהכרעת דעתם דרבנן. וא"כ אי איפשר דהוצאת האש ביו"ט דהוי משום מכשירין שיהא איסורו מדברי תורה. דמאי שנא מכשירין אלו מזולתם דהכל הוא מדרבנן:

(**ג**) **והיא** הראיה היותר גדולה ועצומה שבכלם. שדבר זה אי איפשר שטעם איסור הוצאת האש ביו"ט הוי משום דהוו מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט. וזה אפי' לוא היה הרמב"ם פוסק במכשירין כר"י דשרו כל מכשירין שאיפשר לעשותן בעיו"ט. עכ"פ באיסור הוצאת האש לא יתכן שיהיה איסורו מדברי תורה מטעם דאפשר לעשותם

מעיו"ט דדבר זה נמנע. ואמינא לה בסברה וראיה חותכת. דהנה עיקר פלוגתייהו דרבנן ור"י תליא בקראי. דרבנן דרשי קרא דכתב אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. הוא ולא מכשיריו. ור"י אמר לך אמר קרא יעשה לכם לכל צרככם ואפי' מכשירין. ומשום רומייא דקראי אהדדי. משני ר"י כאן במכשירין דאפשר לעשותם מעיו"ט. וכאן במכשירין דלא איפשר וכו' כדמוכח התם בסוגיין דמגילה. וא"כ כל זה יצדק בפלוגתייהו בדבר שהוא מלאכה והתורה התירה מלאכתו ביו"ט משום שהוא אוכל נפש. אז שייכא פלוגתייהו דר"י ורבנן אם גם מכשיריו הותרו ג"ך. או דווקא אוכל נפש הותר ולא מכשיריו. האמנם בענין ההבערה הא אמרינן בסוגיין דביצה די"ב ע"ב דהבערה הותרה לצורך ושלא לצורך. ואפי' שלא לצורך אוכל נפש הותרה ההבערה. וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהיו"ט הלכה ד' שההבערה הותרה אפי' שלא לצורך אכילה. יעו"ש. וכ"ש וק"ו לפי מ"ש ה"ה בה' הנז' בשם הירושלמי דאמר קרא לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. ביום השבת הוא דאסור הא ביו"ט שרי. א"כ כפי"ז מלאכת ההבערה לא נאסרה מעיקרא ביו"ט בכל אופניה. ושריא אפי' ללא צורך אוכל נפש. ואעפ"י שההבערה גופא יכול לעשותה מעיו"ט בכל זה שריא. והם דברים ברורים וגלוים לכל. והשתא דאמרינן שגוף מלאכת ההבערה הותרה אפי' שלא לצורך אוכל נפש. הדבר ברור מעתה שההבערה עצמה לא נכנסה בגדר הכתוב שאמר אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו וגו' שההבערה יצאה מן הכלל. והותרה בלי סייגים וגדרים של אוכל נפש אשר גזר הכתוב: **וא"כ כפי"ז** איך יצוייר בשכל שהוצאת האש ביו"ט שהיא ממכשירי הבערה. נכנסה לגדר הדיוק שבכתוב הוא ולא מכשיריו. ונאמר שמכשירי ההבערה שאפשר לעשותם ביו"ט אסירי. והלא ההבערה גופא לא נכנסה לגדר זה ומותרת אפי' שלא לצורך אוכל נפש. וא"כ היתר ההבערה לאו מקרא זה ילפינן לה כלל. שהרי הכתוב קרי בחיל אוכל נפש יעשה לכם. וההבערה שריא בכל אופן. וא"כ איך תיסק אדעתין לאסור מכשירי הבערה שאפשר לעשיתן מעיו"ט מדיוקא דהאי קרא. ואם הרב לא נכנס לבית המדרש. התלמיד ממי למד. וכיצד תהיה סברה זו הפוכה דהמלאכה גופא הותרה אפי' שלא לצורך אוכל נפש. ובמכשירין נחמיר יותר ונאסור משום דאפשר לעשותה מערב יו"ט: **וכי תימא** ומאי קושי' היא זו והלא אוכל נפש יוכיחנו שאפי' שאפשר לעשותם מעיו"ט שרו ביו"ט מטעם שהתבשילים המתבשלים ביו"ט טעמם יפה יותר מהתבשילין שנתבשלו אתמול. וכמ"ש הרמב"ם פרק א' הל"ח. ועכ"ז במכשירי אוכל נפש מה שאפשר לעשותם מעיו"ט אסירי גם לר"י גופיה. ונמצא שהחמרנו במכשירין יותר מהאוכל נפש עצמו שהוא מותר בעשיתו ביו"ט. וא"כ אף אנן נימא הגם דגוף ההבערה

עצמה שריא אפי' שאפשר לעשותה מערב יו"ט. מכשירין דידה שהיא הוצאת האש ביו"ט חמירי טפי ואסירי מטעמא דיכול לעשותם מערב יו"ט ואסירי מדאורייתא גם לר"י כדין המכשירין שאפשר לעשותם ונילף איסור הוצאת האש דהויא מכשירין דהבערה. במה מצינו מאיסור מכשירי אוכל נפש. אע"ג דמקרא לא דייקינן לה:

ואולם הא ודאי בורכא היא. דבהבערה שהותרה אפי' שלא לצורך אוכל נפש ואע"פ שההבערה יכולה להעשות מעיו"ט. אי איפשר להחמיר במכשיריה כלל. וראיה שהרי מצינו שהתירו רז"ל לבקע עצים ביו"ט לצורך ההבערה ואע"פ שהם מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. ועל היתר הביקוע ביו"ט הרמב"ם ז"ל גופיה שאל שאלה זו בפ"ד מה' יו"ט הי"ד וז"ל ולמה אסרו הביקוע עצים בקורדום. כדי שלא יעשה כמו שהוא עושה בחול ולמה לא נאסר הביקוע מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה וימנע מלבשל לפיכך התירוהו עכ"ל. והראב"ד השיג ע"ד רבינו וכתב הטעם כיון שאי אפשר לאפות ולבשל בלי עצים עשו אותו כדינת המלח והתירוהו ע"י שינוי ע"כ. וכ"כ הר"ן בפ"ד דביצה וז"ל מקשים הכא למה התירו הביקוע אפי' ע"י שינוי. והא מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט הם. ותירץ הראב"ד וכו' ולי נראה שכל שהוא נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו הוא. ולא דמי למכשירין שאין אדם נהנה מן המכשירין עצמן. כסכין ושפוד ותנור אלא ממה שהוכשר על ידיהן משא"ך בעצים שנהנה מהם ומתחמם כנגדם כשעושה מהן מדורה. וכיון שבקען לעשות מהן מדורה שרי אע"ג דאפשר מאתמול אף לבשל בהן שרי מתוך וכו' עכ"ל. והרשב"א ז"ל בספר עבודת הקדש תפס שני הטעמים דהרמב"ם ודהראב"ד שניהם כאחד שכ"כ וז"ל ולמה התירו ביקוע עצים ביו"ט והלא יכול לבקע מעיו"ט. לפי שאי איפשר לאפות ולבשל בלי עצים. ואם שכח ולא בקע נמצא מתענה ביו"ט. לפיכך עשו אותו כדינת המלח והתירו ע"י שינוי עכ"ל:

הראת לדעת שההבערה שהותרה לצורך ולא לצורך. התירו גם ביקוע עצים שלה ואע"פ שהם מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. וא"כ אין כאן שום סברה דהוצאת האש ביו"ט שגם היא ממכשירי הבערה. שתהיה אסורה מטעם דאפשר לעשותה מעיו"ט. דהא ביקוע נמי מכשירי הבערה הוא ועכ"ז שרי ביו"ט אפי' דאפשר לעשותה מעיו"ט. ומאי שנא מכשיר ממכשיר. ועל כן על כרחין לומר. דהוצאת האש ביו"ט דאסיר. לוא היה טעם האיסור משום דהוו מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט לא הוה אסרינן לה כל עיקר. דמצינו דכוותה בביקוע דשריא. האמנם איסורא דאית בהוצאת האש ביו"ט הוה מטעמא אחרינא דהוא מוליד דבר חדש וע"כ אסרוהו רבנן. והרי הוברר הדבר כנכון היום

שכל עיקר איסור הוצאת האש ביו"ט הוי משום דקא מוליד דבר חדש ואסיר מדרבנן דווקא. ותול"מ:

והאיר ה' את עיני ומצאתי הדברים מפורשים בדברי הגאון הפר"ח ז"ל בסי' תק"ב וז"ל אין מוציאין וכו' מפרש בגמ' משום מוליד וכתב רש"י בפ"ב דביצה גבי אולודי ריחא דאסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעשות מלאכה חדשה. והרמב"ם ז"ל כתב לפי שאפשר להמציא אותה מבערב. ולפי"ז הא דאיצטריך תלמודא לטעמא דמוליד משום דאי לאו האי טעמא. אע"פ שהיה יכול להמציאו מבערב הוה שרינן ליה ביו"ט. אבל השתא דאית ביה איסור מוליד וגם יכול להמציאו מעיו"ט אסור להמציאו ביו"ט. והמ"מ כתב שאם הוציאו שמותר להשתמש בו ואיננו מוכרח עכ"ל. ותלי"ת שזכיתי לדעתו בכל מאי דכתבינא שאין איסורו אלא מדרבנן ומטעם מוליד דבר חדש. ועם שהרב הפר"ח לא הוצרך לבאר טעם התירו אע"פ שהיה יכול להמציאו מעיו"ט. לולא טעמא דמוליד לרוב פשיטותו אצלו. שהרי כן מצינו במכשיר אחר דהבערת האש שהוא הביקוע. שאין בו דין מוליד. ושרי ביו"ט אפי' דהוה יכול לעשותו מעיו"ט. והדברים ברורים מאד:

ומ"ש הגאון פר"ח על דברי ה"ה שאיננו מוכרח. לענ"ד הקטנה יש לי להביא ראיה לדברי ה"ה מדברי הגאון הפר"ח גופיה ז"ל במ"ש בליקוטיו בס' תקי"א גבי איסור לסחוף כוס מבושם על הבגדים משום דמוליד ריחא. והיא מימרא דרבא ורב יוסף בביצה דכ"ג ע"א שם בדין אולודי ריחא והביאו רמ"א בהג"ה סו"ס תקי"א יעו"ש. וכתב ע"ז הרב פר"ח ז"ל וז"ל נראה מדברי רש"י דדווקא במכוין לאולודי ריחא הוא דאסיר. הא לאו הכי שרי כיון דלא אסיר אלא מדרבנן וכדפירש"י פ"ב דביצה דכ"ג. ובלא מכווין אפי' פסיק רישיה מותר וכדכתב תה"ד סי' ס"ו ומייתי לה או"ט ס' רנ"ה סוף דף קס"ו עכ"ל. הרי דבאיסור מוליד דעתו ז"ל שאם אין כוונתו להוליד שרי אפי' בפסיק רישיה כיון דאיסור מוליד ביו"ט איסורא דרבנן הוא. והכא נמי גבי מוליד דהוצאת האש ביו"ט. הדבר ברור שאינו מתכוין להולדת האש מן העצים ומן האבנים. דלמאי חזיא ליה. אלא כוונתו לבשל ולאפות בהאש ההיא. שהבישול והאפיה שרו ביו"ט ומוציא האש כדי להגיע למטרתו לאכול ולבשל על ידה. לא שעיקר כוונתו תולדת האש ביחס עצמה. אלא למה שנמשך ממנה. וכ"ת הא הו"ל פסיק רישיה. לאו קושיא היא שהרי הרב פר"ח ז"ל התיר במוליד ריח דאין איסורו אלא מדרבנן. אפי' בפסיק רישיה. וה"ה והוא הטעם במוליד אש דאין איסורו אלא מדרבנן דשרי אפי' בפסיק רישיה. כיון דלא מיכווין להולדת האש עצמה כדכתיבנא והיא ראיה גמורה לדברי הרב המגיד ז"ל מדברי הפר"ח עצמו ז"ל:

וכן יש להביא ראיה מדין מי שאפה ובשל ביו"ט לצורך מחר בלי עירוב שאם הותיר מותר. ואם הערים אסיר. ואם הזיד ואפה ובשל לשבת אין אוסרין אותו וכמ"ש הרמב"ם פרק יו"ד מהלכות יו"ט הלכה יו"ד ופסקו מר"ן בסי' תקכ"ב סכ"ג יעו"ש. והב"ח ס"ל דאסור התבשיל באכילה. והפר"ח בסי' תק"ג דחה דבריו דכיון שאין איסור אלא מדרבנן דמדאורייתא לא לקי משום דאמרינן הואיל וכמ"ש הפר"ח שם באריכות עיי"ש. והכא גבי הוצאת האש ביו"ט כדי לבשל ליכא אלא או שהזיד והוציא או שגג והוציא. כי הערמה לא שייכא הכא כמובן. וא"כ אם עבר והוציאו אין טעם לאוסרו כיון שעיקר איסורו מדרבנן. והא אשכחן בבשל ביו"ט באיסור דרבנן שאין אנחנו אוסרין עליו הנאת אותו הדבר שעשה אפי' במזיד. ועוד יש לי ראיות אחרות ומיראת האריכות קצרתי. ועכ"פ בשתים עלתה לנו להביא ראיה מדברי הפר"ח ז"ל לדברי הרב המגיד ודו"ק:

ומכל האמור ומדובר מוכח להדייא שאין איסור המצאת האש ביו"ט כי אם מדרבנן וע"כ כל הפוסקים ז"ל שקדם זכר קדושת שמותם ז"ל בדברינו למעלה פה אחד התירו להשתמש בו ביו"ט אם עבר והוציאו. וח"ו לו היה הדבר איסור תורה לא יתכן שיהיה חוטא נשכר וברור:

ועתה גדולה מזאת. מצאתי בדברי ג"ע הברכ"י בסי' תק"ב אות א'. שכתב עמ"ש הואיל ואפשר להוציאו מעיו"ט כתב הוא ז"ל וז"ל יש שדקדקו מזה שאם לא היה יכול להמציא אש מעיו"ט כגון שהיה במאסר או במדבר ולא נזדמן לו במה להוציא עד יו"ט מותר להוציאו ביו"ט. וכן נראה דעת הרב בעל תוספות. ס' בית מועד. הביאו הרב מר זקנינו מוהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו כ"י עכ"ל:

עיניך הרואות כמה הוחלש והוקלש האיסור דהוצאת האש ביו"ט. שכבר ביררנו מדברי הפוסקים ז"ל שאין האיסור רק להוציאו לכתחילה. אבל בדיעבד אם הוציאו ביו"ט מותר להשתמש בו. ועתה נוסף כחא דהתירא אפי' להוציאו לכתחילה אם לא היה לו אופן הזמנה להוציאו מעיו"ט וכמ"ש ג"ע משם הני ארייוותא רבנן תקיפי קדישי וקשישי זי"ע:

ומדברי ג"ע ז"ל הנז"ל יש ללמוד שכל הזמנה שאינה מצוייה לאדם מחמת עצמו ולא היה לו אפשרות להוציאה מעיו"ט שרי להוציאה ביו"ט עצמו. כי האיש הזה שהיה במאסר או במדבר ויצא אח"ך למרחב. לא היה לו אופן להמציא האש מדיליה, עד היום. והיום הזה שיצא לא חיבוהו ללכת ולשאול מאת שכניו גחלת מאש מצוייה ולהדליק בה. רק התירו לו שיוציא אש לכתחילה ביו"ט ולבשל ולאפות ולעשות שמחת יו"ט בהמצאה דידיה. ולא הטריחוהו לחזר על פתחי שכניו אי איכא נורא בי פלנייא. והדבר מוכרע מאליו. שהרי האיש הזה שהיה במאסר או במדבר. מוכרח אתה לומר שביו"ט יצא

ממאסר או נכנס מהמדבר לעיר ביו"ט. ואתמול לא היתה לו המצאה להוציא אש. והיום מצאה ידו. שאם הוא עדיין במאסר או במדבר ורוצה להמציא אש היום ביו"ט. קשה דלמה זה נתיר לו. דמ"ש היום מאתמול. הלא ההכנה שנמצאת לו היום במאסרו. עמו היתה גם מאתמול ולמה לא המציאה מאתמול. במאסרו או במדבר שהיה בו. ומוכרחים אנחנו לומר דאתמול במאסרו או במדברו לא היתה הזמנה שלא היו לו שם עצים. או אבנים או מים שבאמצעותם ימציא את האש. והיום בצאתו לחפשי או שבא לכלל ישוב בני אדם נמצאו לו ההכנות הנז'. ואם נאמר דאם יש לו אופן ליקח אש מאת זולתו מצוייה כבר אסור הוא להמציא. למה זה התירו לו להמציא ביו"ט. הלא ילך ויחפש בבית שכניו גחלת אש מצוייה. אלא דנראה ברור דדבר הבא לאדם ע"י טורח. לא מיקרי זה דבר מצוי. וכן ראיתי להרב פרי צדיק בסי' י"ב גב' ציצית שכתב שדבר הבא לאדם ע"י טרחא לא מיקרי מצוי יעו"ש. וממנו נקח לנדו"ד ודו"ק:

ולענ"ד נ"ל להביא ראיה לדברי רבותינו הפוסקים הנז"ל דסברי מרנן שאם לא היה יכול להמציא אש בערב יו"ט דשרי להוציאה ביו"ט עצמי. מדברי הירושלמי דביצה פ' משילין סוף הלכה ב'. דאמרינן התם דמתניתין דאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש לבד. תני בשם רבי יהודה אף מכשירי אוכל נפש הנהו. מה ביניהון רב חסדא אמר לחדד ראשו של שפוד ביניהון. ר' חנניה בריה דר' אבהו אמר להוציא אש מן העצים ביניהון. תנא ר' יהודה בר פזי דבר דיילא הוא הדבר. מהו הוא הדבר אם לחדד ראשו של שפוד הוא הדבר. או להוציא אש מן האבנים הוא הדבר. לית לך אלא כהא דאין משחיזין את הסכין אבל משיאה ע"ג חברתה אמר רב חסדא ר' יהודה היא. עכ"ל הירושלמי. ועיין להרב קרבן העדה ז"ל מה שפירש בשני הפירושין והפירוש האחרון הוא היותר נכון בפירוש דברי הירושלמי (כי לפירושו הראשון קשה דמאי קא מתמה על רב חסדא דאמר דלחדד ראשו של שפוד ביניהון דלר"י שרי. וקא מתמה תיכף עליה דרב חסדא דאיך אפשר לומר כדעת רבי יהודה. הא ר"י לא התיר מלאכה גמורה וכיצד יתיר רבי יהודה לחדד ראשו של שפוד. ומה תמיהא היא זאת הלא רב חסדא גופיה הכי אמר בתלמודין בבלי ביצה דכ"א ע"ב. דרש רב חסדא ואיתימה רב יוסף סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת תנור באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן דלר"י שרי דהוה מכשירין שאי איפשר לעשותן מעיו"ט יעו"ש ולא אקשינן מידי לרב חסדא דלר"י דמתיר מכשירי אוכל נפש שאי איפשר לעשותם מעיו"ט כאוכל נפש עצמו. הא באוכל נפש שרי אפי' מלאכות גמורות כאפיה ובישול והבערת האש וכיוצא) דקא מקשה ר' יהודה בר פזי על רב חסדא דאמר דלחדד ראשו של שפוד ביניהון ולר"י שרי. הא רב חסדא גופיה אוקמה

התם בירושלמי מתניתין דאין משחיזין את הסכין שהיא כרבי יהודה. ואי ר' יהודה מתיר לחדד ראשו של שפוד למה אסר להשחיז את הסכין. וזו היא קושיא אלימתא. שהרי בבבלי דכ"ח ע"א אוקים רב חסדא גופיה מתני' דאין משחיזין את הסכין דלא כר"י דאלו לר"י דמתיר מכשירין מתיר ג"כ להשחיז את הסכין. וכמ"ש המעין שם בסוגייא. והכא בירושלמי מחלפא שיטתיה לאוקמי מתני' כר"י דאף שהוא מתיר מכשירין. אכן בסכין אוסר. ואה"נ דקושיא זו דמחלפא שיטתיה איננה קושיא בין שיטת הבבלי לשיטת הירושלמי. אכן בדברי הירושלמי גופיה קשיא טובא מדרב חסדא אדרב חסדא דהוא ס"ל דר"י מתיר לחדד ראשו של שפוד. ולמה אסר בהשחזת הסכין דהא אוקים מתני' דאין משחיזין את הסכין כר"י. ולא משני הירושלמי לקושיא זו וסלקא בקשיא. וזה פירוש הרב קרבן העדה ז"ל ויציב ונכון כפי משמטות הסוגיין דירושלמי. יעו"ש:

הא **מיהא** שמעינן מדברי הירושלמי. דלר' חנניה בריה דר' אבהו דאוקים להוציא אש מן העצים ביניהון. ש"מ דלר"י מתיר להוציא אש מן האבנים והעצים ביו"ט. ורק רבנן הוא דאסרי. וכפי"ז מוכרחים אנחנו לומר בדעת הירושלמי דסתם מתני' דאמרה אין מוציאין את האש מן העצים. רבנן היא ולא ר' יהודה. דלר"י שרי והשתא קשה טובא דהא בבבלי מבואר דלר"י דמתיר מכשירין היינו דוקא במכשירין שאי איפשר לעשותם מעיו"ט כמבואר בסוגיין דמגילה ודביצה דכ"ח. והוצאת האש היא מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. וכיצד תנינן בירושלמי שר' יהודה מתיר בהוצאת האש הא הוי ליה מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. ולומר דהבבלי והירושלמי פליגי בדעת ר' יהודה. דלבבלי ס"ל דר"י מתיר רק מכשירין שאי איפשר לעשותם מעיו"ט ובדאפשר אסיר. והירושלמי ס"ל דבכל אופן מתיר רבי יהודה בין דאפשר מעיו"ט ובין דלא אפשר. הא ודאי ליתא. דלמה לן לאפושי פלוגתא בין הבבלי והירושלמי מן הקצה אל הקצה לא מפשינן. וכל מאי דמצינן לאשיוי דעת הירושלמי עם הבבלי משכוני אנפשין לתרץ דבריהם. זאת ועוד גם דברי הירושלמי בעצמם סתרי אהדדי דאם ר' יהודה מתיר בהוצאת האש ביו"ט אפי' דהוו מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. וס"ל להירושלמי בדעת ר' יהודה דמתיר מכשירין בכל אופן. א"כ אמאי קא אסר ר"י להשחיז הסכין כדמוקי לה רב חסדא. וכקושית הירושלמי עצמה דסלקה בקשיא. והדברים מוקשים בק"ו דאם בבבלי דידן דשמעינן ליה לר' יהודה דלא התיר אלא מכשירין שאי איפשר לעשותם מעיו"ט. עכ"ז התיר ר' יהודה להשחיז את הסכין במשחזת. וההיא מתני' דתנינן בה אין משחיזין את הסכין אוקמא רב חסדא דלא כר' יהודה. כמש"ל לדעת הירושלמי דס"ל דר' יהודה מתיר אפי' מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. לא כ"ש סכין שאי איפשר לעשותה

מעיו"ט לא כ"ש שיהיה מתיר ואה"נ דהא פירכא דסכין אוקמא בירושלמי בקושיא. כדכתב הרב קרבן העדה ז"ל. אכן מאי דק"ל בדעת הירושלמי שכתב שלר"י מתיר הוצאת האש ביו"ט אפי' דהוו מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט שהוא הפך ס' רבי יהודה בבבלי היא קושיא דלית נגר דיפרקינה. דהבבלי הפך הירושלמי בדעת ר' יהודה גופיה: **ותו** הדבר קשה טובא לומר דהבבלי והירושלמי פליגי בדעת ר' יהודה גופיה. דהא בתלמודין בשתי הסוגיות דמגילה ודביצה מוכח. דלרבי יהודה מקראי מוכח ליה למילתיה. דכתיב הוא וכתיב לכם. ומתרץ להו ר' יהודה דל"ק כאן במכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט כאן בדלא אפשר מעיו"ט. ולשיטת הירושלמי דר"י מתיר מכשירין בכל גוונא מנא ליף לה ר' יהודה. ותו קשה דהוי פלוגתייהו דרבנן ודר"י כפי שיטת הירו' מן הקצה אל הקצה ממש. וזו קשה מסבול:

כי ע"כ נלע"ד לתרץ דברי הירושלמי והבבלי ולשוותם יחד. דתרווייהו ס"ל כדעת ר' יהודה דלא התיר מכשירין אלא שאי איפשר לעשותם מעיו"ט וכדדייק להו מקראי. ומתני' דבבלי ודירושלמי דתנינן אין מוציאין את האש וכו' כרבנן היא. אלא לשיטת הבבלי דיהיב טעמא דמתני' משום דקא מוליד. אתייא מתני' ככ"ע. ואולי לשיטת הירושלמי כסתם המשנה היא כרבנן. וגם לשיטת הבבלי והירושלמי שניהם יחד מודו דרבנן לא התירו המכשירין כלל ואפי' שלא איפשר לעשותם מעיו"ט. ורק מלאכת אוכל נפש התירו. ותו לא. והכי פירוש הירושלמי ברור מללו. דמתני' תנינן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש לבד והיינו רבנן. ואח"כ אמר תני בשם ר' יהודה אף מכשירי אוכל נפש. ושאל בירושלמי מה ביניהון ר"ל אם ר' יהודה דמתיר מכשירין הוי בכל אופן אפי' דאפשר לעשותם מעיו"ט דומיא דאוכל נפש דשרו לרבנן אפי' שיכול לבשל מאתמול. או דוקא מה שהתיר אם אי אפשר לעשותם בעיו"ט. רב חסדא אמר לחדד ראשו של שפוד ביניהם. והיינו מאי דקאמר רב חסדא בבבלי שפוד שנרצם באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. דלר"י שרי והיינו מכשירין דאי איפשר לעשותם מאתמול כי השפוד הזה ביו"ט נקטם ראשו וצריך לתקנו כדי לצלות בו בשר ביו"ט ושרי. ר' חנניה בריה דר' אבהו אמר הוצאת אש מן העצים ביניהון ר"ל דומיא דשפוד שהיום נשבר ואי איפשר לתקנו מאתמול. כן נמי גבי הוצאת אש ביו"ט שלא היתה לו אתמול הכנה להוציא או שביו"ט כבתה לו אשו ואין לו במה לבשל. בזה הוא דר' יהודה מתיר במכשירי אוכל נפש. שאי איפשר לעשותם מעיו"ט. וע"ז פריך לרב חסדא דאמר לחדד ראשו של שפוד שרי ליה לר"י איך אוקמה רב חסדא גופיה בירושלמי מתני' דאין משחיזין את הסכין כר"י. ומאי שנא שפוד מסכין. וסליק לה הירוש' בקושטא. ובזה סלקי דברי הירושלמי והבבלי

בשיטה אחת בין לס' רבנן. ובין בס' רבי יהודה ומינה שמעינן דר"י דמתיר מכשירין שאי איפשר לעשותם מעיו"ט. מתיר נמי הוצאת האש ביו"ט היכא דלא היה לו אפשר להוציאו מעיו"ט. שלא היתה לו שום הכנה להמצאתו עד היום. וזו היא ראיה חותכת לדעתי לסברת התוס' ובית מועד דסברי מרנן שאם לא היה לו אופן להוציאו עד יו"ט שרי לכתחילה כנלע"ד:

זאת תורת העולה. מכל האמור ומדובר לעיל בסעיף זה. שלדעת כל מרנן ורבנן ה"ה הרמב"ם. והרשב"א. וה"מ. והלח"מ. ומר"ן הב"י. והב"ח. והסמ"ג. והסמ"ק. והרדב"ז. ומוהריק"ש. ויש"ש. והמג"א. והרב אליה רבא. והלבוש. והפר"ח. והרב יד אהרן. כולהו מרנן סברי דאין איסור המצאת האש ביו"ט אלא מדרבנן דוקא. ואין איסורו משום נולד. רק משום מוליד דבר חדש ביו"ט. ועל כן פה אחד התירוהו אם עבר והוציאו שמותר להשתמש בו ביו"ט כיון דאין איסורו אלא מדרבנן. ולדעת הרב בעל תוס' ובית מועד. וכן נראה דעת הרב הרמ"ז לג"ע החיד"א מוהר"א אזולאי ז"ל. וכ"ן שהיא דעת הגאון החיד"א ז"ל שאם לא היה לו אופן להמציאו מאתמול שרי לכתחילה להוציאו ביו"ט עצמו. וכ"ן דעת הירושלמי בסברת רבי יהודה דאיפסיקא הלכתה כוותיה בהיתר המכשירין. ברוך אלהים אשר בחסדו הביאני עד כה והאיר עיני בתורתו. ועתה אשר בחסדי ה' נתברר ככל הצורך הסעיף הראשון. נפן ברחמיו לברר הסעיף השני. ומאתו אשאלה עזר ויהי אור לי:

סימן י

הלכות יו"ט בענין הנ"ל

סעיף השני

לדעת להבין אם האש הטמונה בראשי כפישי עצי הגפרית אם היא אש מצוייה בהם כבר וטמונה בתוכם ואין כאן מוליד דבר חדה. או כיון שע"י החיכוך שמחככין ראשי הכפישין האלה בכותל או בכלי אחר האש יוצאה. א"כ הו"ל מוליד דומייא דהוצאת האש מן העצים דהוי נמי ע"י חיכוך ואסירי לכתחילה מיהא:

ועל זאת אשיב בעהי"ת. ראשית דבר עלינו להתבונן באותם האמצעיים שמהם מוציאים אש השנויים במשנתינו שהם העצים והאבנים והעפר ורעפים ומים. כיצד היא תחבולות חכמתם להוציא מהם אש. ורש"י במתני' פירש מהם רק שנים שהם מן המים שנותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנים אותו בחמה בעת שהשמש חם מאד והזכוכית מוציאה שלהבת ומביאים בזכוכית והיא בוערת. ומן העפר כשחופרין בקרקע קשה מוציאה אור כעין גרגישתא שלנו. ועיין בערוך ערך גרגישתא משם ר"ש בכתובות ד"ס ע"ב וביבמות

דק"ו ע"ב שהוא מעבה האדמה וכו' יעו"ש. האמנם מן העצים לא ביארו לנו רבותינו והרמב"ם ז"ל בהיו"ט פ"ד כתב לא מן העצים ולא מן האבנים והוסיף גם לא מהמתכות כגון שחוככים אותם זב"ז או מכים אותם זה בזה. וכחידה סתומה בעינינו כיצד הוצאת אש מן העצים. כי מן האבנים ידענו שיש מין אבן קשה כציר החלמיש ומקישין עליו בכלי ברזל בכח ומוציא ניצוצות ומביאין איזה אמצעי שממהרת האש להאחז בו ומניחין אותו דבוק עם האבן הקשה וכשהניצוץ יוצא מן האבן בחוזק ההכאה פוגע בהאמצעי ההוא ומדליק. והמצאה זו ידועה בין הערביים נוסעי מדברות. האמנם מן העצים לא ידענו פתרונו. ואפריון נמטיה להגאון פחד יצחק לאמפרונטי זצוק"ל שבאות אש ביאר לנו עשיתו. שהוא ממין עץ מיוחד הבא מערי הודו ומעגלין אותו וע"י תחבולות חכמה מוציאין אש מזה החיכוך. ולזה צריך בית אפל כי לאור היום אינו נראה. וכן כתבו משמו הרב בית דוד והרב אדרת אליהו ריקי בפירושם למשנה זאת עיין עליהם בדב"ק:

ומעתה דעת לנבון נקל. כי אין יחם ואין דמיון ואין השוואה בין הוצאת האש מן הדברים האמורים שאסרו לנו רז"ל הוצאתם. לעצי הכברית שבזמנינו שהאש מצוייה בראשי הכפישים האלה. מכמה אנפי חריצי. המובנים לכל מי שיש לו מוח בקדקדו. ולימודו רחוק מההתעקשות וההתנגדות רק ישר הולך. בעיון אמיתי. (א) הדבר ברור שהוצאת האש מן הדברים האמורים היא התחכמות גדולה והולדת המצאה חדשה. הבט וראה כמה אופנים צריך להתחכם בהם הרוצה להוציא מהם אש. נקח בידינו למשל את העצים. באשר שאין ביסודם אש רק הוא מולידו בהם בתחבולה. ראשונה צריך לזה מין עץ ידוע. שלא כל העצים יולידו לו האש. ושנית סגולת החיכוך של העץ הזה זה בזה במין חיכוך ידוע להממציא הוא העיקרי בהמצאת הוצאת האש. שאם לא יחככם זה בזה. הגם שיכניס את העץ לתנור בוערה לא יצא מהם האש וכן אם יחכך העץ בכותל לא ישיג מטרתו. וכן מן האבנים לא כל האבנים יוצא מהם אש רק מין אבן מיוחד. וכלי ההכאה הוא מיוחד וכן העפר וכן המים. ונמצא שלכל מין מאלה יש לו תחבולה מיוחדה וכלים אמצעים לזה. ותדע שגם אם יחבר האדם העצים והאבנים והעפר והרעפים והמים כולם כאחד במקום אחד ויקיש עליהם כל היום יגע בדי ריק ואש לא יוציא כלל. הגם שבכללותם כל אחד מהם יוציא מהם אש כדתנינן במתני'. והטעם כי בכל אלה אין האש בתוכם מצוייה. רק ע"י התחכמות. והתחבולה שמועלת לזה לא תועיל לזה. וזה ברור והאורך יותר מזה ללא צורך:

אכן העצי שריפה הנקראים כברית שהומצאו בזמנינו זה הם אש גמורה. ומצוייה וטמונה בראשי הכפישין. ואפי' בלי חיכוך תצא האש ללהב אם יתנם בחמה. או אם

יטמינם בחיקו ויתחממו קצת תצא הלהב לשלהבת. וכן אם ידחו קבראשי הכפישים באצבעותיו. או אם ידרוך עליהם ברגליו. או אם יתקרבו לכל דבר חם קצת תתלהב האש כרגע. ורק במעט חימום יצא האש והיא אש מצוייה ממש ואין החימו' תולדה חדשה חלילה. כי החום דבר טבעי בכל הנבראי' ולא אסרו לנו רז"ל לגרום חום ביו"ט. כי הלא הפחמים עצמם שהם כלי האש ומותרים ביו"ט בלי ספק. צריכים הם להתחמם מאור האש ואח"ז תאחז בהם האש. והדבר ברור כי העצי הכברית היא אש מצוייה ומוכנת וטמונה בראש הכפישין. ורק נעשית בתנאי זה שרק ע"י חיכוך להביא לה חום אז יצא הלהב. כי זאת עשו לבל יהיה תשמישם מסוכן אם ידלקו באפס יד. ואולי אין החיכוך שלהם חובה. כי בכל חום שיהיה ידליקם. כי היא אש מוכנת ומזומנת לכל אדם בכל עת וזמן. ובכל מקום. וכן חיכוך העצי הכברית אין לו שום תנאי מיוחד. שאם יחככם בכותל או בעץ או באבנים. או בעפר. ידליקו כרגע. כי אין צורך להם רק תנועה קטנה שתוליד חום קצת וזה הוראה עצומה להיותה אש גמורה. (ב) גם זה ברור כנכון היום מדברי רש"י ז"ל שאין האש היוצאת מהדברים האלה האמורים במשנתינו היא אש ממשית שתועיל לשום דבר. כי אם בהתחבר אליה דבר אחר שתאחז בו הניצוץ היוצא מן הזכוכית לבנה שיש בה מים. או ניצוץ היוצא מחפירת הקרקע הקשה או מן העצים כדבר האמור. אותו ניצוץ היוצא אין בו שום ממשות כי איננה אש יסודית וטבעית ומוכרחים אנחנו לקרב אל הניצוץ ההוא נעורת פשתן או תבן יבש מהדברים הנשרפים מהם שיאחז אותו הניצוץ בנעורת ומן הנעורת ידליק עצים או פחמים וכיוצא. ונמצא שמקור האש ההיא היא תחבולה. ולא אש מועילה בעצמה. והיא המצאה להוצאת האש והולדתו. והתולדה הזאת צריכה לגוף אחר. האמנם בעצי הכברית האש הזאת ברגע הוצאתה תועיל להאדם להנות ממנה תו"מ להדליק הנרות. או להאיר בחשך ליכנס במקום אפל ולצאת ממנו. לעלות אל המדרגות בלילה ולירד מהם. להדליק בהם הפיפא או הסיגארו למי שמתירין אותו ביו"ט. ולכל תשמישי האדם לנר יועיל העצי כברית האלה כרגע. ותועלתה והנאתה להאדם היא קרובה כרגע. ומה יחס ודמיון יש בין אלה הכפישין. עם הוצאת האש מן העצים ומן האבנים והעפר וכו' שאין אדם יכול ליהנות מהאש הזאת כלל כי אם אחרי טרחה ויגיעה לחבר אחד באחד. וזה להיות שהכפישין היא אש ממש יסודית מוכנת ומצוייה. מה שאין כן הנך. וזה ברור. ומטעם זה כתב הר"ן ז"ל בטעם ביקוע עצים ביו"ט שהתירו רז"ל הגם שהם מכשירין שאפשר לעשותם מערב יו"ט. אכן מכיון שמהעצים האלה יוכל האדם ליהנות מהם ולהתחמם כנגדם הוו להו כאוכל נפש עצמו יעו"ש בד"ק. וא"כ הכא כיון שמגוף הכפישין האלה יוכל האדם ליהנות מהם בהדלקת נרות

או להדליק מהם אש. ולילך בבית אפל ולחזור. שרו דהוו ליה כאוכל נפש עצמו. ודברים ברורים הם. (ג) הדבר ברור שכוונת רבותינו ז"ל שאסרו לנו הוצאת האש מן הדברים האמורים במשנתינו ביו"ט. היינו משום שהיא הוצאת אש רבת הטורח. וכל אדם בשאר ימות השנה איננו רגיל בהוצאת אש באופן הנז' אפי' אדם אחד מני אלף. כי היא יגיעה עצומה להניח מים תוך זכוכית לבנה ולהניחה בחמה ולהמתין עד שיהיה חום השמש חזק מאד עד שיתחמם המים ותצא ניצוץ להבעיר ממנה הנעורת. וכן הוצאת העצים שצריך עץ מיוחד ובית אפל וכל זה כדי להוציא ניצוץ יחידי. וכן לשאר הדברים האחרים דוק ותשכח שהם דברים שיש בהם טרחא מרובה. ואין לך אדם שנזקק להוצאת האש באופן כזה אם לא מתוך דוחק מתוך צרה. וע"כ רבותינו ז"ל אשר ידעו מהטורח שיש בהמצאות אלה אסרום לעשותם ביו"ט. האמנם רחוק רחוק מן השכל שרז"ל יאסרו עלינו את הוצאת האש מעצי הכברית אשר לא היתה ולא נבראת עדין בזמנם ואפי' בזמן מר"ן ז"ל עוד לא יצאה ההמצאה של עצי הכברית. ורק בזמנינו אנחנו נתחדשה ההמצאה הנפלאה הזאת קלת הטורח. ואין בה לא יגיעה ולא עמל וטורח. ומצוייה היא לכל אדם כמלך. וכהלך. בביתו ובלכתו בדרך. והיא המשתמשת לאדם בזמנינו. בכל תשמישיו אשר יצטרך לנרות ולאש. ובה כל אדם משתמש כל עת ורגע. ואת הדלקת האש מעצי הכברית המצוייה ומוכנת ומזומנת לאדם יאסרו אותה ביו"ט. מעתה אין דרך לפנינו כי אם להביא גחלת מביתו או מבית שכנו הקרוב אליו ולשים עליה פחמים ולנפוח עליה בפיו או במפוח אם יש לו. אשר עד אשר תתלקח האש באופן כזה צריך כערך רביע שעה. וטרחא כזאת מותרת ביו"ט. ולהוציא אש כרגע בלי שום טרחא ויגיעה ועמל אסור משום כבוד יו"ט. האם אין זו סברה הפוכה ועקומה מארבע דפנותיה. וכפי"ז רבותינו ז"ל לא הקלו עלינו הטרחא ביו"ט רק העמיסו עלינו עבודה וטרחא נוספת ביו"ט מה שאין לנו כמוה בימות החול. חלילה לרבותינו ולתורתינו הקדושה הטהורה והצרופה. אש דת לנו. שתתנהג עמנו באופן כזה. ולוא ראו רז"ל בימיהם את המצאת העצי כברית האלה. היו אוסרין עלינו הוצאת האש באופן אחר זולתה. כי העצי כברית אש מצוייה ומוכנת היא. ומה שאסרו רז"ל הוצאת האש מן העצים ומן האבנים היינו להיותה רבת הטורח ותולדה חדשה בעלת יגיעה ועמל. כי אין זה אש מצוייה. והם אמת ודבריהם אמת. ודי לנו שנשמור לקיים את דבריהם. ולא להתחכם יותר מהם. ודו"ק. (ד) אדברה נא עוד רגע אחד להוציא הטעות מלב האומר כי הוצאת האש מעצי הכברית. היא היא מה דתנן במתני' אין מוציאין את האש מן העצים. והרי אנחנו רואים כי מעצי הכברית אנחנו מוציאין אש שלא היתה קודם לכן ולאו היינו מתני'? כי ע"כ אומר כי הוא טועה

בפשיטות כל האומר כן. ועלינו לדקדק בדברי רז"ל ונראה אור אמת הלא רז"ל אמרו אין מוציאין את האש לא מן העצים. ר"ל מגוף העצים לא נוציא את האש. דומייא דמן האבנים ומן העפר. ואין לך פירוש בהוצאת האש מן העצים כי אם מה שפירש בו הגאון פחד יצחק ז"ל כמש"ל. אכן העצי כברית האלה לא מן העצים שבהם אנחנו מוציאין את האש כי האש מוכנת ומזומנת באותו הכדור הדבוק בראש עצי הכפיש. וסיבת העץ הוא כדי שיאחז האדם בידו את האש הזאת וידיו לא תכוינה ע"י אחיזתו בידו את העץ. שהאש היא בראש הכפיש. ופעמים רבות שאדם מדליק את הכפיש של עצי הכברית. וברגע הדלקו. מדליק ממנו את הנר ומשליך את העץ הלאה כי אין לו בו צורך עוד כידוע לכל אדם. ושנית סיבת העץ מועלת להאריך זמן הדלקתו כי תו"מ בהתפוצץ להב הכדור שבראש הכפיש. תאחז האש בעצי הכפיש ויאריך הדלקתו עד תום העץ שיש בזה שיעור מינוט אחד או יותר ויועיל לאדם לכמה דברים. וא"כ מעתה הלא תבין כי העצים של הכברית הם הנדלקים מאש. לא הם המוציאים את האש. וקח לך מופת חותך שבזמנינו עתה החליפו את העץ של הכברית. בחוטי שעוה או חלב ואין עוד עץ. וסיבת ההמצאה של החוטים הנז' הם להאריך זמן יותר של הדלקתם של הכדור אש כי החוטים של שעוה יתקימו זמן רב יותר מהעץ. וזאת הוראה עצומה שאין העץ סיבת ההדלקה רק האש מצוייה ומוכנת וחזקה מאד טמונה בראש הכפיש. ובהתפרץ הלהב של הכדור תו"מ ידליק מה שתחתיו יהיה מה שיהיה עץ או חוטי שעוה או חלב וכיוצא. ודי בזה למבין ומודה על האמת:

וכן ראיתי בס' זכר נתן הנד"מ בה' יו"ט אות מ"ה שכתב עמ"ש מר"ן אין מוציאין את האש. ויש להסתפק באותם העצים של גפרית וכו' שתו"מ יוצא השלהבת אם זה בכלל אין מוציאין אח האש. כי שאני אלו (של עצים ואבנים ימים) שצריך כח גדול וטרחא רבא והוי כמו יש מאין. אכן באלו העצי גפרית אין בהם טרחא כלל. ובשפיפא אחת יוצא שלהבת. ומה לי אם מניח העץ המחופה בגפרית הנז' על האש שזה ודאי מותר. או על הכלי שבו הגפרית. שגם הוא יוצא תכף ומיד שלהבת שהרי הוא כאש מותר. או כיון שהוא בכח ואין האש בעין אסור. והעולם תופסים להחמיר למעשה. עכ"ל. ונראה מדבריו שדעתו נוטה להתיר שהרי הרב מטעים מאד צדדי ההתר יותר מצדדי האיסור. וכן מתבאר מסי"ד שכתב שהעולם תופשים להחמיר. ר"ל לא שברור להם הדין לאיסור ותופשים לחומרא. ודו"ק:

והן עתה חזה הוית להרב הגדול בדורנו כמוהה"ר אברהם אנקווא זצוק"ל בספרו כרם חמר ח"ב ס' צ"ו שנשאל על אלה עצי הכברית הנקראים בלשון צרפית אתהיה דמר

אלומיט אם מותר לחככם ולהוציא אור אי הוי מוליד וכו' והשיב הרב ז"ל שאין ספק בדבר שהוא מותר שהרי היא עצמה אש ורק מכוסה בדבר המקרר שתהיה שמורה לזמן שנרצה. ונסיר את הכיסוי שעליה ותצא אש. והביא אות ומופת שהיא אש ממש ומצוייה בהאלומיט. שאם יונחו במקום קר. אזי האש שבתוכם תכבה ע"י הלחלוחית ותו לא חזי להדלקה אפי' אם יחכנו כל היום. וכתב עוד דלטעם של הרמב"ם משום דהוה אפשר להמציאו מעיו"ט הא נמי שרי. דהדבר מצוי הרבה שיטמין האדם אש מעיו"ט ותכבה או תודלק בליל. ולמחר ביו"ט אין לו במה להדליק כי אם בהאלומיט. והר"ז דומה למכשירין שאי איפשר לעשותם מעיו"ט. והביא גם מ"ש ג"ע בברכ"י משם הרב בית מועד דשרי לכתחילה להוציאו אם לא היה איפשר לו להוציאו ביו"ט. וגם על זאת חשף זרוע קדשו דאין לו לאדם לילך להתבזות לשאול גחלת מן הבתים ומן החצרות משום כבוד הבריות והרחיב בנדון זה כיד ה' הטובה עליו. ואסיפא דמילתא מסיק וז"ל המורם מכל האמור דאין כאן ספקה לקוצר דעתי דמותר לכתחילה היכא שלא נמצא אש בחצרו. להדליק האלומיט. ולעשות קאפ"י בבקר השכם שזהו שמחת יו"ט. והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים עכ"ל. ושמח לבי שכיוונתי לדעת רב מפורסם כמוהו ומצאתי אילנא רבא ותקיפא לסמוך עליו. ובעניותין אנן הרחבנו הדיבור יותר להראות לכל כי אש הכברית האלה אש מצוייה ומוכנת ומזומנת היא ושרי ביו"ט להדליק העצי הכברית ולהשתמש מהם לכל צרכי האדם. וככל מה שכתבנו משם רבנן קדישי וקשישי בסעיף הראשון והשני. אך בלבד שלא יכבנו אחר ההדלקה רק או ישליכהו לתוך אש בוערה. והוי כמוסיף עצים על האש. או יאחזנו בידו עד שידליק העץ כלה. או יניחנו בנחת במקום שיוכל להדלק או שיכבה מאליו ותול"מ. וצוויי"מ וימ"ן:

ומעתה אחרי אשר בחסד ה' עזרנו לפשוט שאלה הראשונה בכחא דהתירא וככל הכתוב. מעתה נפן אל השאלה השנית ששאלת על ענין אור הליקטריק אשר חוטיו סובבים בבתים ובעליות מקום הצריכים לאורה. ובהגעת יד אדם בנגיעה קלה בראש הכפתור הקשור להחוט. ידלקו הנרות כרגע. אם זה נקרא נולד או אור מצוי הוא ושרי. והנני לבאר לך הדבר באות ומופת אשר גם אתה הידיד תגזור אומר כי אותותיו אלה עדים נאמנים להתירו בלי פקפוק, (א) דע כי בזרם האור החשמלי הזה העובר תוך חוטי הנחושת הסובבים בכל כתלי הבית שמדליקים בו. כל התולדה של האור הזה הנמצאת תוך החיטים אינה נעשית ע"י בעה"ב המדליק. כי מאין לו ההכנה להוציא האור בנגיעת אצבעו על הכפתור ולהדליק עשרה נרות בפעם אחת. האם מעשה כשפים היא זה? ומה עשה ומה הכין והזמין להמצאת האור הלזה? אכן דע כי זאת מלאכת הפ'אבריק

הגדולה של האור הליקטריק אשר בתוך העיר במקום חרושת המעשה לחכמה זאת. ושם בבית הפ'אבריק נעשית כל ההכנה להמצאת הזרם הליקטריק הדולק ומאיר. ומהאש שהמציאה בבית הפ'בריק. היא שולחת קוים לכל הבתים וחצרות החפצים להשתמש בהאור הזה. ובעת שהפ'בריק נחה ממלאכתה. לא ימצא עוד אור בהחוטים האלה גם בהניע הכפתור אחור וקדם. וא"כ האדם המדליק את ביתו ביו"ט ע"י נגיעת אצבעו בהכפתור. הוא לא הוליד דבר. כי האור מוכן הוא בתוך החוטים. ונגיעת האדם בהכפתור כדי להדליק הוא ממש כמו להסיר מכסה החלון המונע אור החמה מלהכנס לבית. תדע שהרי אם ישאר הכפתור פתוח בעת שהפ'בריק שולחת אור הזרם של האליקטריק בתוך החוטים. ידלקו כל הנרות שבבית הקשורים אל החוטים מאליהן בלי נגיעתו בכפתור כלל. וא"כ נגיעת האדם בהכפתור הוא רק להסיר את המונע המכסה את האור המצוי תוך החוטים. ואין נגיעתו בכפתור להדליק היא סיבת תולדתו. (ב) שנית אביא לך מופת חותך אחר שהאש אשר בתוך חוטי הליקטריק מצוייה היא ומוכנת. דע שבעת שהזרם כבר נכנס בתוך החוטים ע"י פעולת הפ'בריק. אפי' אם הנרות לא הודלקו. ועדין הכפתור ראשו למטה שהוא סגור. עכ"ז סכנת מות ב"מ היא לאדם לנגוע בידו או אפי' בקצה מטהו או הוא כלי מתכות על החוטים שבהם האור. כי ח"ו ישרף האדם וימות כרגע. וזה לסיבת תוקף האש העזה ונוראה העוברת תוך חוטי נחושת של הליקטריק וברגע נתינת האדם אצבעו על החוטים האלה ישרף האדם ח"ו בשריפת נשמה וגוף קיים כאשר קרה פעמים רבות שנסתכנו האדם והבהמה וכל החי בנגיעה קלה ומהו רח"ל כי ע"כ נזהרים בעלי הפ'בריק מלבד שחותלים את החוטי נחושת אלה בחוטי פשתן סביב סביב להגן על האדם מהנגיעה. עכ"ז נזהרים לכסות את החוטים האלה עד מקום שתוכל יד האדם לגעת שמה בחתיכות עץ דבוקים אל הכותל מקום שם החוטים ומזה תדע ותשכיל שהיא אש מצוייה ואין האדם הוא המולידה בעת הדלקתו את נרותיו ודי בזה (ג) כמו שלא נסתפקת אתה הידיד בענין מאור הגאז אשר נתפשט בכל העולם ובו אנחנו מדליקים בכל עתותי השנה. וגם בלילי יו"ט. ואין כאן בית ספק להקרא נולד. שהרי השבילין והצנורות של הגאז מלאים הם תמיד מאויר המאור הזה. ורק כאשר נפתח את הברזא בנגיעה שנגיע אליו נר דולק ידליק כרגע אויר גאז. והיאך יתכן לקרותו נולד והיא מוכן מבעוד יום וכל היום. כן גם באור הליקטריק אין כאן נולד. כי שניהם המצאה אחת היא קרובה זו לזו. כי בשניהם אין בנר הדולק לא שמן. ולא פתילה כלל רק שבאור הליקטריק אין צורך להדליקו מנר דולק אחר כי רק בנגיעת הכפתור ולדוחפו קצת למעלה ידליק הנר מאליו. ולפעמים ידליק חמש נרות כאחד

ויותר כל מה שהם דבוקים אל החוט. וכיצד יעלה על דעתך להקרא זאת נולד. כי מה עשינו להולדתו עתה. הלא אין כאן לא חיכוך עצים ולא הכאת אבנים זה בזה. וא"כ ברור הדבר שאין כאן אפי' לתא דספקא דנולד כלל. והוא מצוי ומוכן ומזומן בהחוטים המושכים בהם את הזרם. והאורך יותר מזה הוא להג הרבה ויגיעת בשר. ומותר להדליק נר הליקטריק ביום טוב בלתי שום פקפוק כלל. ואולם לענין הכיבוי של הנרות הנז'. הגם דיש מה למשקו"ט בענין איסור הכיבוי בנרות הללו. לפי כל האמור. אכן חלילה חלילה להתיר הכיבוי ע"י ישראל ח"ו כי איכא למיחש טובא כי רבים עתה עם הארץ ויבואו להתיר הכיבוי גם בנרות של שמן דאסור. ואשריהם ישראל נזהרים הם טובא שלא לכבות נרות הגאז ונרות הליקטריק ביו"ט כי אם ע"י גוים המשרתים ולא ישראל חלילה. ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. המאיר לארץ יאיר אפלת גלותם. וישיב את שבותם לארץ החיים ובאורו נראה אור כיר"א. הלכ"ד איש צעיר מתחמם נגד אורם של חכמים הכו"ח פה מצרים בסדר ובשנת ובהעלות אהרן את הנרו"ת לפ"ק:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יא

הלכות יו"ט

עוד אני מדבר בעניין הדלקת עצי הגפרית ביו"ט

בתר כל מאי דכתיבנא בעניותין בסימן הראשין בכחא דהתירא להדליק את עצי הכברית ביו"ט כפי מה שהורוני מן השמים בראיות ברורות מדברי הפוס' ז"ל ומופתיות חותכות כה הראוני עתה ס' נדפס חדש ממש. ושמו רב פעלים. לרב גדול ומפורסם בדורנו כקש"ת כמוהה"ר יוסף חיים יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י בבל יע"א שבח"ב מספרו הבהיר הנ"ל ס' ח"ן נשאל שאלה זו עצמה. וכתב שדבר זה הובא בס' כתב סיפר הנד"מ לאחד מגדולי וגאוני דורנו זה ז"ל. בס' ס"ז והעלה לאיסור. וגם הרב המחבר רב פעלים הביא גם תשו' הרב כרם חמר ח"ב שהתיר להדליק העצי כברית ביו"ט והקשה עליו יעו"ש. וחזיתיה להרב רב הו"ד יוסף חיים עד העולם נר"ו. לא כתב מדיליה בנדו"ז. ופה שבקיה לעיונו הנשגב לראות במקורות הדין בש"ס ופוס' קמאי ובתראי מה שכתבו בשורש הדין דהוצאת האש ביו"ט. ורק נסמך ראשו ורובו על הגאון כתב סופר ז"ל. מבלי ללמוד את דבריו בעיון. ומהיכן הוציא דין המחודש הזה שאסור להשתמש בו אפי' בדיעבד הוציאי ביו"ט. רק העתיק תמצית דבריו מה שהעלה לדינא לאסור מבלי ראיות מדברי הפוס'. כי זהו מה שהוצרך אליו. כי לוא למד כל דבריו לא היה עובר עליהם בשתיקה והיה עומד ומתפלא

ומשתומם שהרב כתב סופר ז"ל חלק על כל גדולי עולם רבותינו ורבותיו שזכרנו שם קדשם בסעיף הראשון. שהם הרב המגיד ז"ל והרשב"א. ומר"ן הב"י. והרדב"ז. והב"ח. ומהריק"ש. ומהרש"ל. והלבוש. והא"ר. והמג"א וכו' דכולהו מרנן סברי דאין איסורו אלא מדרבנן. והוא באחד חולק עליהם וסבר דאיסורו מדאורייתא. כולהו רבנן כתבו דאם עבר והוציאו מותר להשתמש בו. והוא באחד ס"ל דאפי' אם עבר והוציאו אסור להשתמש בו כיון דאיסורו מדאורייתא. וכאשר בע"ה יתבאר הלאה בדברינו. וע"ז ישתומם כל מעיין. עכ"פ בעיקר הדין אין חדש בדברי הרב פעלים יבדל לחיים. רק מה שבדברי הגאון כתב סיפר ז"ל. כי לא שקו"ט בעיקר זה. ובמה שהשיג על הרב כרם חמר ז"ל. אניף ידי בע"ה לישב דבריו בטו"ט. ולהוציאו נקי מכל קושיותיו והשגותיו עליו. ומצאת כי תדרשנו בסעיף הבא אח"ז בע"ה:

עכ"פ. בעיקר הדין שהעליתי להתיר. אין כאן דבר אשר ירתיע אותנו לאחור. לשוב ממה שכתבנו. מתרי טעמי תריצי. (א) כי אין מה להתלמד מדברי כתב סופר ז"ל כלום. יען כי הוא בכחו כי רב הוא בנה לו לעצמו שיטה חדשה לאסור אפי' אם הוציאו בדיעבד וחלק על כל גדולי עולם אשר מימיהם אנחנו שותים לרוייה. ובלי ראיות מדברי פוסקים אחרים חולקים. רק בעצם פלפולו בשיטת הרמב"ם והראב"ד לבד. ממנו הוציא דין מחודש לאסור גם בדיעבד. גם שהוא נגד ס' מרנן ורבנן שקדם זכרם. ואנחנו לא הורגלנו בדרך הזאת ולא כן למדונו רבותינו ילידי ספרד דרכי הפסק וההוראה באופן כזה התמוה. ואין אנחנו רק מלקטי שבולים משדה תבונות חכמתם. והם שאמרו להתיר ולא אנחנו. והם שהורו לנו שאם עבר והוציאו מותר. והם הם שהורונו ששרי להוציאו ביו"ט היכא דלא הוה אפשר ליה. ודבריהם העלינו על הכתב ומדבריהם לא נסור. ואין ביכלתנו לומר על המותר אסור. וברור הוא שאין להניח דברי רבותינו והם הרבים. ולילך אחר היחיד. וע"כ אין מדברי הגאון כתב סופר ז"ל ראיה לסתור מטעם האמור ומדובר. (ב) שאעיקרא אין בדברי הגאון כתב סופר ז"ל שום סתירה לדברינו שכתבנו שאלה עצי הכברית אינן הוצאה ותולדה חדשה בחיכוכם להוציא מהם האש. כי האש שבהם אש מצוייה ומוכנת ומזומנה בהם תמיד. שהרי לא נגע הגאון הנ"ל במקצוע זה. רק הוא שקו"ט בהוצאת האש מן העצים ומן האבנים ביו"ט. שזאת היא תורה מורשה לנו בש"ס ופוסקים. ולצד שהוא מדמה שהוצאת האש מן העצי הכברית היינו הך דמתני' דאין מוציאין את האש מן העצים. על היסוד הזה הוא משקו"ט לאסור. ולא כתב הגאון ז"ל ההפך שעצי הכברית היא תולדה חדשה ביו"ט. ולא ביאר עליה בזה כלום. ואנחנו הוכחנו בעניותין שאין יחס. ואין דמיון. ואין השוואה. לעצי הכברית האלה. עם דינא דמתני' דאין מוציאין את

האש מן העצים. כלל. כי פנים חדשות הם אלה. שמוציא אש בלי עמל ובלי טורח. ואפי' חיכוך אין צורך להם כמש"ל. ואתה תחזה. כי הגאון הנ"ל ז"ל הפריז על המדה לאסור אפי' לתחוב עצי הכברית תוך אפר חם כדי שידליקו. ואפי' להדליקם מגחלים שהם עוממות. לב צדיק מהסס בזה ולחומרא. רק להדליקם מגחלים לוחשות וכמ"ש המעין בדב"ק. ואולי עצי הכברית שהיו בזמנו היתה המצאה אחרת. מה שאין זה בעצי הכברית שבזמנינו. בדור האחרון שבנגיעה קלה תצא להבת שלהבת האש מועילה תכף לתשמיש ומתקימת זמן מה. כידוע. ולא יאומן שימצא מי שיאמר בדורנו כי החיכוך של העצי כברית היא סיבת מציאות האש שבהם והויא החיכוך הוא הוא המוליד את האש הזאת יש מאין והוי מוליד ביו"ט תולדה חדשה חלילה. וע"כ אין מדברי הגאון כתב סופר ז"ל לא סיעתא ולא תיובתא לדידן:

ואולם בכ"ז לא אסוג אחור מלהתבשם מריח הטוב של עוצם פלפולו בנדו"ז. וכבודם של מרנן ורבנן הפוסקים ז"ל קמאי ובתראי אשר הגאון חלק עליהם היא תחייבנו לעיל בדב"ק. ואעמיס ע"ע מלאכה שאיני צריך לגופה. פן יחשוב המעיין. כי עצם פלפולו הכריחו באמת להטות מדברי הפוסקים ז"ל ולחלוק עליהם. כי אין דרך לנטות ויצדקו דבריו מדבריהם. כי ע"כ השתעשעתי בדברי הגאון הנ"ב מראשם לסופם. ואת קושיותיו. ואת אשר השבתי עליהם אשימם דוברו'ת לעין הקורא. ובזה הצלתי כבוד מרנן ז"ל מידי אחיזותיו. וזכותייהו יעמוד לי. להאיר בתורת ה' תמימה עיני שכלי:

ראשונה כתב הגאון כתב סופר ז"ל כי הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ד' מה' יו"ט שאין מוציאין את האש וכו' שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצוייה וכו' שאפשר להמציא אותה מבערב. היינו טעמא משום דהו"ל כמכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. שאסור גם לר' יהודה. והראב"ד כתב משום נולד. ואני מצאתי ראיה להרמב"ם בירושלמי פ"ק דמגילה במתני' אין בין יו"ט לשבת. וז"ל. תני בשם ר"י אף מכשירי אוכל נפש התירו. מה ביניהון רב חסדא אמר לחדד ראשו של שפוד ביניהון. ר"ח בריה דר"א אמר. להוציא אש מן האבנים ביניהון. הרי מפורש דס"ל דהוצאת אש מן האבנים משום מלאכה והוי מכשירי אוכ"ן ותליה בפלוגתא דר"י ורבנן וכהרמב"ם וצ"ע על הראב"ד. וצ"ל דהראב"ד משמע ליה מש"ס דילן דקאמר משום מוליד ולא אמר משום מלאכה דמכשירין דאפשר לעשותה מעיו"ט. ש"מ שחולק על הירושלמי בטעמא דמילתא דאין מוציאין ונקטינן כש"ס דילן. והרמב"ם בא לעשות שלום בין התלמודים. ודייק לה ג"כ מלשון ש"ס דילן דקאמר משום מוליד ביו"ט דמשום מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט כמ"ש הלח"מ הגם דלשון מוליד לאו לישנא מעלייא ומ"מ טוב לאחוז בטעמא דהירושלמי עכ"ל:

ואת אדוני הס"ר כי דבריו תמוהים טובא ואין מדברי הירושלמי לא סייעתא להרמב"ם ולא תיובתא להראב"ד כאשר אבאר. כי הנה הגאון ז"ל כתב שהרמב"ם עשה שלום בין התלמודים והרכיב דברי שניהם בחדא מחתא. ומכח השלים הזה הוליד הגאון ז"ל שיטה חדשה בפי' תלמודין דביצה דמאי דקאמרינן התם בטעמא דמתני' דאין מוציאין משים דקא מוליד ביו"ט הוי פירושה משום דהוו מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. ועם שלשון מוליד האמור בש"ס איננו סובל מעמס הדוחק הנורא הזה. אכן נעמיס אותו ע"ע כדי לקרב את הבבלי עם הירושלמי. זת"ד. ואתו הסליחה כי זה נמנע ואי אפשר לקרב את המרוחקים בזרוע. בשגם נעמיס עלינו כל כובד הדוחק שהמציא לנו הגאון. הט אזנך ושמע כמה חבילי תמיהות נופלים בדבר, (א) אם פירוש דקא מוליד האמור בטעמא דאין מוציאין האש וכו' דתנן במתני' הוי מטעמא דמכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. א"כ יתחייב מזה בהכרח דמתני' דאין מוציאין ראש מן העצים וכו' ר"י הוא מארה דמתני'. ולא רבנן. דאלו לרבנן דפליגי עליה דר"י ס"ל דמכשירין אסורים בין שאפשר מעיו"ט ובין לא אפשר כדמוכח בסוגיין דביצה דכ"ח ע"ב ובמגילה ד"ז. וזה נמנע דרבינו הקדוש סתם מתני' כר"י ולא כרבנן. ובמגילה תנינן להפך דסתם מתני' רבנן היא כמ"ש המעיין. וע"כ אתה מוכרח לומר דמתני' דאין מוציאין את האש רבנן היא. ולדידהו לא יתכן לומר דטעמא דמתני' דקאמרי' משום דקא מוליד הוי משום מכשירין שאפשר מעיו"ט דרבנן אסרו מכשירין בכל גוונא בין דאפשר מעיו"ט ובין לא אפשר וכמ"ש כ"ז בסעיפים הקודמים. (ב) דאי טעם דקא מוליד האמור בתלמודין הוי פירושו משום מכשירין שאפשר מעיו"ט. וזהו הטעם שהרמב"ם תפס לשין משותף כדי לצאת ידי חובת שניהם הבבלי והירוש' יחד. הדבר קשה מאד. דהא פלוגתייהו דר"י ורבנן הא שמיע לן בביצה ובמגילה והא ידעינן דר"י מתיר מכשירין שאי איפשר מעיו"ט ואוסר בדאפשר. ורבנן ס"ל דבכ"ג אסור. וא"כ הך מתני' דביצה דתנן בה אין מוציאין את האש. והוכרחו בש"ס למצוא טעם מחודש לאיסור הוצאת האש משום דקא מוליד. הדבר תימה דלמה לן טעם מחודש זה. הלא ממ"נ אי הך מתני' דאין מוציאין את האש ר"י היא. הא שמעינן ליה חדא זימנא דר"י אוסר במכשירין שאפשר מעיו"ט. והוצאת האש אפשר מעיו"ט היא. ואמאי שבקינן טעמא דמכשירין דהוי איסור תורה. ואזלינן לבקש טעם מוליד דהוי דרבנן. ואי מתני' רבנן היא תו לא צריכת לטעמא אחרינא באיסור הוצאת האש לדידהו דהא הוצאת האש מכשירין היא ולדידהו לא הותרו מכשירין. וזה פלא נשגב על הגאון בשיטתו זאת שאין לה ישיבה עם תלמודין. כמ"ש. (ג) ק"ל טובא כי לא ידענו מהו הפרי שצמח לנו מהשלום הזה בין התלמודים לדעת הרמב"ם ז"ל. הלא הרמב"ם לא פסק כר"י במכשירין

לא בבבלי וכ"ש בהירושלמי. שהרי ר"ח אוקים בירוש' לחדד ראשו של שפוד ביניהון שרבי יהודה מתיר דהוו מכשירין דלא אפשר מעיו"ט דהא השפוד נשבר ביו"ט. וכן הוא בבבלי ביצה דכ"ח מימרא דרב חסדא גופיה דקאמר אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת תנור באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן. עיין בפירש"י שם. וא"כ שפוד שנרצם ביו"ט שרי ליה לר' יהודה. כדמשמע ג"כ בירושלמי. והרמב"ם פ"ד מה' יו"ט ה"ח פסק דאסור לתקנו וכמ"ש הרב המגיד ז"ל דכל תיקון שפוד ס"ל להרמב"ם דאסור. וא"כ הרמב"ם לא ס"ל כר"י במכשירין. וכן למאי דקאמר ר"ח בריה דר"א הוצאת אש מן האבנים ביניהון ור"י מתיר. הא לא פסק הרמב"ם כוותיה דר"י דהא אסר הוצאת האש ביו"ט. וע"כ אתה לומר דהרמב"ם ז"ל ס"ל כרבנן בדיני המכשירין וזה ברור בהחלט. וכפי"ז הרי נפל כל בנין הגאון כתב סופר ז"ל למשואות נצח. שלא יתכן בשום אופן לומר דמאי דכתב הרמב"ם בדין האש שאסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב הוי מטעם מכשירין שאפשר מעיו"ט. דהא סברה זו דמכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט אסור ודלא אפשר שרי זאת שמענוה לר' יהודה אבל לרבנן לא הותרו מכשירין בשום אופן. וא"כ להרמב"ם דפסק כרבנן במכשירין לא היה לו צורך לחפוש אחר טעם האיסור משום דממציא וכיוצא. רק הו"ל לסתום דאסור משום דהוו מכשירי אוכל נפש. ורבנן אסרום בכל גוונא. ודי. אלא מכ"ז מוכח ברור דשיטת תלמודין דביצה דקאמר משום דקא מוליד. פליגא כשיטת הירושלמי דאתי עלה מטעם מכשירין. ובהכרת הוא דפליגי שהרי לשיטת הירושלמי ר"י מתיר בהוצאת האש. ולשיטת תלמודין דביצה דהאיסור הוא דקא מוליד גם ר"י מודה דאסור. והרמב"ם ז"ל פסיק כש"ס דילן. דאמרינן טעמא דקא מוליד ביו"ט דבר שהיה יכול להולידו אתמול:

ואולם נזהר הרמב"ם ז"ל בלשונו והחליף לשון דקא מוליד בלשון ממציא. אע"ג דשניהם ענין אחד. כדי שלא נטעה לחשוב כי מוליד היינו נולד. ודין הנולד אין לו התר כלל כדין ביצה שנולדה ביו"ט משום דמחוסרת הכנה. וכמו שכן הבין הראב"ד דמטעם נולד קא אתינא עלה בש"ס ומחוסר הכנה כי ע"כ תפס הרמב"ם לשון משילל מטעות זאת. ונקט לשון ממציא ויהיה ענינו מפני שהוא טורח להוציא אש ביו"ט מה שטרחא זאת היה יכול לעשותה אתמול. ומזה הניח מקום פתוח להתר שאם עבר והוציאו הותר כיון שאין זה נולד. וכן למדו גם פוסקים אחרים שאם לא היה אופן להוציאו מאתמול שרי להוציאו וכמש"ל. ונקודת המרכז שעליו סובב ציר ההתר הוא משום דעיקר איסור הוצאת האש הוי איסורא דרבנן. דקא מוליד. וכיון דעבר והוציאו או שלא היה אופן להוציאו אתמול לא גזרו רבנן. זאת היא השיטה הברורה בשיטת תלמודין ופסק הרמב"ם כתלמודין

דביצה. דקא ממציא ואיסורא דרבנן הוא. ואין קשר בין שני התלמודים כלל ואין כאן מקום לכל מ"ש הגאון כתב סיפר ז"ל בזה אחר המחי"ר מכת"ר ודו"ק:

עוד כתב הגאון הנ"ל וז"ל אלא דצ"ע לפי דס"ל להרמב"ם דהו"ל כמכשירים שאפשר לעשותם מאתמול וגם לר"י אסור. ואיך תלה בירושלמי זה בפלוגתא דר"י ורבנן הא גם לר"י כל שאפשר אסיר. ובודאי רחוק לומר דבהא פליגי ש"ס דילן עם הירוש' אי מיקרי זה אפשר לעשותו מעיו"ט. דבאמת לולא שאמרה הרמב"ם לא היה פשוט שזה מיקרי איפשר כמובן. וכו' וצ"ע. ואחר ההתבוננות מעט מצאתי מקום ישוב לקושיא זאת דבאמת הא דר"י מודה במכשירין שאפשר מאתמול אינו מפורש בר' יהודה אלא הש"ס פ"ק דמגילה ובביצה דכ"ח מפרש כן לר"י דדרש הוא ולא מכשירין ועשה פשר דבר לר"י בין מכשירין למכשירין. ובירוש' בשני מקומות הללו לא נמצא פשר דבר זה לר"י ולא מפרש מקראות לרבנן ולר"י מהיכן נפקא להו. ועיין שבת ר"ף תולין בתוס' שם דכתבו תחילה דר"א לא דריש תיבת הוא ודחה מנ"ל לר"י דדרש כן. ועיין רשב"א שם שאחז בזה. ונ"ל עיקר דר"א לא דריש הוא. והא"ש דהירושלמי ס"ל דלר"י גבי מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט מותר לר"י כדס"ל לר"א. וש"ס דילן. דס"ל דר"י ס"ל בשאי איפשר דוקא מותר. לכן דייק מ"ש משום דמוליד ביו"ט מה שאפשר מעיו"ט. וגם לר"י אסור. וירושלמי תלה זה בדר"י ורבנן דלר"י מותר הגם שאפשר מעיו"ט. וא"ש נכון עכ"ל:

ואת אדוני הס"ר כי כל דב"ק תמוהים מהחל ועד כלה. א' כי תחת אשר היה חוקר לשים שלום בין התלמודים. עתה חזר וריחק אותם גם במה שהיו מקורבים. דעשה מחלוקת הבבלי והירושלמי בשיטת ר' יהודה. דלדעת הירושלמי פליגי ר"י ורבנן מן הקצה אל הקצה. ובבבלי לא פליגי אלא בדלא אפשר מאתמול דר"י מתיר ורבנן אסרי. ומי הכריחנו לזאת. (ב) אם הקושי שמצא בדברי ר"י שהתיר בירושלמי הוצאת האש הגם שהם מכשירין דאפשר מאתמול נגד ס' ר"י בבבלי. היא שהכריחתו להגאון כתב סופר ז"ל לשום מחלוקת כזאת ביניהם. הדבר תמוה דל"ל לאפושי פלוגתא. הלא רק שיטתו שרצה להרכיב דעות ב' התלמודים בשיטה אחת. היא אשר הביאתנו למבוכה זאת. אכן לו הניח דעת הבבלי דאתינן עלה מטעם מוליד. לבדה. דבשיטה זאת גם ר"י אוסר. ודעת הירושלמי דאתי עלה מטעם מכשירין לחוד. ור"י מתיר משום מכשירין כדס"ל בבבלי א"כ דעת ר"י במכשירין שוה הבבלי והירושלמי. דר"י התיר במכשירין שאי איפשר מאתמול. ובדאפשר אסר כס' רבנן. אכן מה תועלת מצא הגאון ז"ל בשלום זה להעמיס לשון הירושלמי לתוך הבבלי. ולשים מחלוקת ביניהם בדעת ר"י. ומוכרח לומר דר"י ורבנן פליגי מן הקצה אל הקצה. זו קשה מסבול. (ג) ק"ל טובא בתירוצו

שהמציא לקושיתו הנ"ל. דהך חילוקא דאמרינן במגילה ובביצה דר"י מפליג במכשירין בין שאפשר ללא אפשר מעיו"ט. הש"ס בבלי הוא שעשה פשר זה ביניהם. ולא ר"י גופיה. וכפי"ז רצה לומר דהירושלמי לא ס"ל פשרה זאת וס"ל דר"י מתיר אפי' בדאפשר מעיו"ט. וזאת היא שחידש בפלוגתייהו דהבבלי והירושלמי. ואתו הס"ר דלא זכר אדוני הסוגייא דפ' תולין הערוכה לפניו דאמרינן התם דר"א סבר לה כר"י במכשירין. ופרכינן אימור דשמעינן ליה לר' יהודה במכשירין שאי אפשר מעיו"ט. במכשירין שאפשר מי שמעת ליה. ומשני' דר"א עדיפא מדר"י ע"כ. ומסוגייא זאת מוכח דר"י גופיה הוא דמחלק במכשירין. ולישנא דשמעינן ליה לר"י מוכח הכי. והדבר מוכרע ממקומו שאם ר"י לא אמר כלום מדידיה בחילוק בין מכשירין למכשירין. ורק הברייתא היא שחילקה כן בדעת ר"י. מאי פריך אימור דשמעינן ליה. ומאי קושיא היא זאת הא כיון דלא שמעינן ליה לר"י דקאמר הכי רק הברייתא הכי מחלקא בדעת ר"י. ר"א דסבר לה כר"י תנא הוא ופליג אברייתא וס"ל דר"י שהתיר במכשירין התיר בכל אופן כשיטת ר"א גופיה. ול"ל לשנויי דר"א עדיפא מדר"י. ולחדש גם מחלוקת בין ר"א ור"י במכשירין. ומוכרת אתה לומר דר"י גופיה הוא דמחלק בהכי משום רומיא דקראי. וכיון שהוא גופיה מחלק בהכי. שפיר פריך אימור דשמעינן. והוכרח לשנויי דר"א מוסיף על התר דר"י. וכ"כ הרא"ש בר"ף אין צדין דר"י גופיה הוא שחילק בכך. וכ"נ מדברי התוס' דמגילה ד"ז ד"ה כאן. וכ"נ מדברי התו' בפ' המצניע דצ"ה ע"א ד"ה והרודה:

אלא הגם דיהיבינא להגאון ז"ל כל חיליה ונאמר שהש"ס בבבלי הוא שעשה פשר דבר בדעת ר"י. והירושלמי ס"ל דבכל גוונא מתיר ר' יהודה וזאת היא פלוגתייהו דהבבלי והירוש'. אכן הדבר מתמיה ומפליא. שהגאון ז"ל לא זכר ליישב דברי הירושלמי כפי שיטתו. דאין לדברי הירושלמי שום מובן מעתה. ראשונה מאי קאמר מאי ביניהון דר"י ורבנן. ומה שאלה היא זאת, אטו מי זוטר מאי דאית ביניהון. הלא הר גבוה ותלול ביניהון. דר"י מתיר מכשירין בכל אופן. ורבנן אסרי המכשירין בכל אופן. דהא בדעת רבנן שוים הם הירושלמי והבבלי דרבנן אסרי מכשירין בכל אופניהם. ומתני' דאין בין יו"ט לשבת וכו' רבנן היא והיאך יצוייר לשון מה ביניהון. אם הם פליגי מן הקצה אל הקצה. היותר מזה יהיה ביניהם אתמהא. שנית. מה שתירצו בירושלמי דאית ביניהון. אין לו מובן מעתה. דר"ח אמר לחדד ראשו של שפוד ביניהון. ור"ל שפוד שנשבר ראשו ביו"ט. והיא מימרא דרב חסדא גופיה בבבלי ביצה דכ"ח דאחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם באנו למחלוקת ר"י ורבנן. ור"ל דר"ח אמר שלחדד ראשו של שפוד שנשבר ביו"ט מתיר ר"י דהו"ל מכשירין שאי אפשר מעיו"ט כי ביו"ט נשבר. ורבנן אסרי דאזלי לשיטתייהו

דמכשירין לא הותרו כלל. וכפי שיטת הגאון ז"ל לא יתכן שזהו לחוד מאי דאית ביניהון. דהא יותר ויותר מזה מתיר ר"י אפי' בדאפשר מעיו"ט. ורבנן אסרי אפי' בדלא אפשר. ופליגי מן הקצה אל הקצה. וכן קשה לר"ח בריה דר"א דקאמר הוצאת האש ביניהון. לא יתכן לפרשו כפי שיטת הגאון כתב סופר. דממ"נ מאי תשובת להוצאת האש הזאת אם הוא דבר שאי איפשר מעיו"ט ומשו"ה שרי ליה לר"י. לא יתכן שזאת היא מאי דאיכא ביניהון. שהרי ר"י מתיר אפי' אפשר מעיו"ט. ואי חשיבת ליה אפשר ואפ"ה ר"י התיר. לא יתכן שמטעם דאפשר הוא דאיכא ביניהון דהא רבנן אסרי אפי' בדלא אפשר. וא"כ מעולם לא תתכן בינייא כזאת בין תרי תנאי דפליגי כל שכל אחד אוסר או מתיר יותר מהבינייא האמורה ביניהם. באופן ששיטתו זאת בהירושלמי לא יכולתי להתאימה עם דברי הירושלמי עצמם. וצ"ע. (ד) ק"ל על הגאון ז"ל איך לא נרגש שבשיטתו זאת בדברי הירושלמי. הלא מעתה נסתר כל בנין ראיתו לדברי הרמב"ם מדברי הירושלמי. דאי איפשר לפרש דמאי דקאמר הרמב"ם דאסור להמציא אש משום דאפשר להמציאה מבערב הוי פירוש דבריו במכשירין דאפשר לעשותם מעיו"ט. דממי למד הרמב"ם ז"ל דבריו אלה אם מר"י הא ס"ל דאפי' אפשר מבערב מתיר ר"י במכשירין. ומהיכא יליף הרמב"ם לחלק במכשירין הא הו"ל להתיר כר"י שהתיר בכל גוונא. ואי כרבנן דירוש'. הא רבנן אסרי מכשירין בכל אופניהם ומהיכן למד לחלק בין אפשר ללא אפשר. כי ע"כ בהכרת אתה לומר דאין פירוש דבריו דאפשר דקאמר הרמב"ם הוי מטעם מכשירין כלל וכלל, רק משום שהוא טורח ביו"ט בדבר שהיה אפשר לו לטרוח בערב יו"ט וכמ"ש כ"ז לעיל ותול"מ:

עוד כתב הגאון הנ"ל וז"ל. והנה מדברי הה"מ מוכח דאין בזה רק איסור דרבנן דכתב ולא אסרוהו משמע מדרבנן אסרוהו ומדאורייתא שרי ומשו"ה בעבר והוציאו מותר. ונסתלקה השגת הט"ז בסי' תק"ב. והרע"ב כתב אין מוציאין משום דמוליד ודמי למלאכה. נראה דס"ל דליכא איסור רק דרבנן ודלא כהט"ז. ובאמת משטיחת לשון הרמב"ם משמע דאורייתא הוא. דכתב וז"ל לא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצוייה וכו' ומדכתב ולא הותר ש"מ דאורייתא הוא דאלו מדרבנן הו"ל דאסרו ביו"ט מה שהותר מן התורה. משמע דלא הותר בקרא רק מאש מצוי. עכ"ל:

והדבר תמוה ומפליא. כי מדקדוק קל וקלוש דלשון הותר. מצא עז ותעצומות הגאון ז"ל לחלוק על הרב המגיד והרשב"א דבשטיתייהו קיימי כל גאוני ואיתני עולם שקדם זכרם בדברינו כמה פעמים. דכולהו רבנן כתבו דאיסורו מדרבנן. והגאון ז"ל בדחיפה קלא סתר דברי המגיד ודעמיה ורק ממשמעות לשון הותר עשה את החיל הזה. עם שנודע

תוקף גדולת חכמת הה"מ בדברי הרמב"ם ז"ל כי הוא נאמן ביתו ודקדק בכל דבריו. ככל הצורך. ומי לנו גדול מהרדב"ז ז"ל שכתב שבכל מחלוקת שתפול בפי' דברי הרמב"ם ז"ל הוא סומך רק על דברי הרב המגיד כמ"ש הרדב"ז בח"א ס' קע"ד והבי"ד הרב יד מלאכי ז"ל בכלליו להרב המגיד והכ"מ יעו"ש:

הגם הלום לא ידענא מה הכרח הוא מלשין הותר שהוא דוקא. וק"ל ע"ז טובא. (א) יורנו נא המורה באיזה קרא נאסר הוצאת האש ביו"ט. עד שיקרא זה איסור דאורייתא. וכלפי ליא חזינא. דהא הבערה הותרה לצורך ושלא לצורך אוכ"נ. ולא מצינו בתורה שנתנה גבולין ותחומין בהבערה. אלא הותרה בכל. ואפי' מכשירי ההבערה שהיה אפשר לעשותם מעיו"ט הותרו ביו"ט כמו ביקוע העצים ביו"ט. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד הלכה יו"ד. באופן כי לא מצינו בהתירה שים גבול ותחום. וכ"ש לשיטת הירושלמי דתנינן בפ"ה דביצה במתניתא. לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. בשבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביו"ט. ולשיטת הירושלמי לא נאסרה ההבערה ביו"ט מעיקרא ולא נכנסה בכלל איסור עד שיצטרך קרא להתירה, ולשיטת תלמודין הותרה לצורך ושלא לצורך. ורק רבותינו ז"ל המה שאסרו הוצאת האש מן העצים ומן האבנים ביו"ט. וכפי"ז לא ידעתי איך נאמר דלא הותר מן התורה אלא באש מצוייה. והיכן מצינו בתורה. תנאי זה והיכא רמיזא איסור זה. לולא דברי רז"ל. (ב) אטו לשון הותר ומותר לא יפול על דבר שעיקר איסורו מדרבנן. וכשיתירו איזה חלק ממנו לא יאמר ע"ז מותר והרי מלאכת חוה"מ תוכיח שכל עיקר איסורה מדרבנן וכמ"ש הרמב"ם פ"ז מה' יו"ט. (ואעפ"י שדבר זה במחלוקת שנוי וכמ"ש הה"מ שם. עכ"פ לדעת הרמב"ם גופיה הוי איסורו מד"ס) ושם נאמר בהלכות טובא ומצאת כי תדרשם זה אסור וזה מותר. כמ"ש המעיין. ולשון הותר לא נתייחד רק לאיסור תורה. ודקדוקי עניות הוא לחלק בין הותר למותר. ופשוט:

עוד כתב הגאון הנ"ל ז"ל וז"ל ומלבד משמעות לשונו יש לי להביא ראיה דמלאכה דאורייתא היא. ממתני' דביצה דקתני תחילה פלוגתא דר"א ורבנן לענין המוקצה והדר תני אין מוציאין את האור וכו' משמע דדין זה לכ"ע אף לר"א. וגם קתני במתני' שאחריה ועוד אמר ר"א משמע בדין שלפניו דלא קתני ר"א חולק דמודה לזה. וקשה הא ר"א ריש פרק תולין ס"ל דאפי' מכשירין שאפשר מעיו"ט שרי א"כ לית ליה הא דאין מוציאין וצ"ע. נחזור למקום שבאנו משם דקשיא על הרמב"ם דכתב דאיסור הוצאת האור משום מכשירין שאפשר לעשותם קשיא לר"א מ"ט. ואין לנו לומר רק דס"ל דמלאכה זו דאורייתא וס"ל כתוס' דשבת דר"א לא ס"ל במכשירין דשרו אפי' בדאפשר רק במלאכה דרבנן. אבל בדאורייתא מודה לר"י עכ"ל:

ואתו הס"ר. כי אין כאן ראיה דמתני' דאין מוציאין ר"א היא. דהא רש"י והתוס' במתני' שאחרי משנה זו דועוד אמר ר"א כתבו דהך מתני' לאו ר"א היא רק רבנן ומשו"ה ק"ל לרש"י לישנא דועוד דהא אפסקוה רבנן בהך דאין מוציאין דלא ס"ל לר"א. כמ"ש המעין בדברי רש"י והתוס' בביצה דל"ד. ופליאה גדולה היא דאישתמיטתיה דברי רש"י והתוס' הנ"ל שכתבו הפך דבריו ממש. ואזדא לה ראיתו לגמרי. הן אמת כי קושית רש"י על לשון דועוד. יש לה תירוצים אחרים והר"ן הביא משם הרז"ה ז"ל דכיון דכולהו מילי דהדלקה לא חשיבה הפסק. ואחרים תירצו כיון דאפסקוה במילתא דס"ל לדידיה לא חשיבה הפסק. יעו"ש בהר"ן. ותירוץ זה של אחרים הוא כדברי הגאון כתב סופר ז"ל דר"א נמי ס"ל הך דאין מוציאין את האור. אכן בכ"ז אין ראיתו ראיה מכרחת כיון דהמשנה יש בה פירושים לכאן ולכאן. אין להביא ראיה לדינא מדבר הסובל פירוש נגד הראיה וז"פ:

וכ"ת לתירוצא דאחרים דכתבו דהך מתני' ס"ל לר"א נמי דאין מוציאין. תקשי להו קושית הגאון כתב סופר ז"ל דמ"ט אין מוציאין את האור קא שמעינן ליה דמתיר במכשירין. אפי' בדאפשר מעיו"ט. ואמאי אסר בהוצאת האש. וזאת היא קושיתו שהניחה בצ"ע. ובמחילת כבוד תורתו לדידן לאו קושיא היא כלל. דבאיסור הוצאת האש אמרינן בגמ' דטעמא משום דקא מוליד ביו"ט. דבר חדש הוא. ובאיסור מוליד. גם לר"א ור"י דשרו במכשירין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. מידו דאסור להוליד דבר חדש ביו"ט. דמה שייכות יש לאיסור דבר הנולד ביו"ט עם דין המכשירין דאוכל נפש. דהא ביצה שנולדה ביו"ט אסירה משום נולד אע"ג דאוכל נפש עצמו היא. ומילתא באנפי נפשה הוא. ואע"ג דאוקימנא בש"ס דמשום הכנה אסורה. מ"מ לס"ד דבתרנגולת העומדת לגדל ביצים. משום נולד הוא ואע"ג דהויא אוכ"נ:

וחזות קשה היא בדברי הגאון ז"ל כי כל אלו הדוחקים והקושיות שמבצבצות ובאות עלינו ע"כ צעד ושעל. אינו אלא מפני שתקע עצם הדבר של איסור הוצאת האש ביו"ט אינו אלא משום דהוו מכשירין שאפשר מעיו"ט. ובסיבת החלטתו זאת הוא חולק ע"כ גדולי עולם שכתבו דאיסורו מדרבנן. והוא באחד דדוקא איסור דאורייתא הוא. עם שעיני"ק שפיר יחזו כי בסיבת החלטתו זאת בכל רגע נפול ברשת הדוחקים והקושיות וצ"ע ודומיהן. עם שבאמת אין כאן דוחק. ואין כאן קושיא. ולא פירכא ולא תיובתא שהגם שנאמר דר"א ס"ל כמתני' דאין מוציאין את האש. אין כאן ריח קושי. דשנא ושנא איסור מוליד דבר חדש ביו"ט. דגם התנאים המתירין במכשירין מודים באיסורו. והם הם דברי הה"מ והרשב"א ומר"ן הב"י וכו' אשר כתבנו דבריהם לעיל לא פעם ולא שתים.

ולדידהו רווחא שמעתתא. ולמה זה כל אלה איתני עולם בנחת. והגאון הנל' ז"ל בצער הדוחקים וצ"ע ללא צורך. זה פלא:

ומ"ש הגאון ז"ל ליישב קושיתו זאת דר"א מודה לר"י במלאכה דאורייתא. וכדכתבו התוס' בשבת. ובזה תמה ראיתו דאיסור הוצאת האש ביו"ט דאורייתא הוא. סליחת"ו אדרוש כי הגדיל התמהון על דבריו אלה. אשר לא ידעתי ליישבם. ראשונה לא הבינותי נועם שיח מ"ש דקשיא על הרמב"ם דכתב דאיסור הוצאת האש משום מכשירין דאפשר מעיו"ט קשיא לר"א מ"ט. הא הרמב"ם לא פסק במכשירין אפי' כר"י וכ"ש וק"ו כר"א. ומאי קשיתיה על הרמב"ם. לישב לו טעם ר"א:

ועיקר תירוצו תמוה טובא. דר"א סבר לה כר"י דמודה ליה בדאורייתא וכו' דשיטתו זאת היא תיובתיה לסתור כל בנינו שבנה שהטעם הוא משום מכשירין. שמעתה הוברר הדבר להפך שאין טעם איסור הוצאת האש משום מכשירין כלל. שהרי סגנון הגאון כתב סופר ז"ל בראיתו הזאת. דהך מתני' דאין מוציאין את האש רבנן ור"א היא. ומוכרחים אנו לומר שגם ר"י היא. וכפי"ז הויא מתני' דאין מוציאין רבנן ור"א ור"י. וכ"ע סברי דאסור. והרי הוברר הדבר מעתה דאין טעם מתני' משום מכשירין. הט אזנך ושמע. שכאן הבן שואל. לשיטת ר"א דשרי מכשירין אפי' בדאפשר מעיו"ט למה אסר הוצאת האש ביו"ט. הא מכשירין היא. ומוכרח אתה לתרץ דהכא דהוי דאורייתא מודה לר"י דאסיר בדאפשר. והוצאת האש דבר שאפשר. וא"כ הרי ידענו טעם הני תרי תנאי דאסרי הוצאת האש משום דהוו מכשירים שאפשר מעיו"ט. וכפי"ז הך טעמא דקאמר הש"ס בטעם איסור הוצאת האש. משום דקא מוליד. אין בו צורך לא לר"א ולא לר"י. דהא טעמייהו בידייהו משום מכשירין שאפשר מעיו"ט. והוי דוקא לרבנן דאית להו התיר מכשירין. הוצרכנו לטעם דקא מוליד. ומלבד הזרות שיש בשיטה כזאת ששלשתן סברי מרנן דין אחד ובטעם הדבר יתחלק כל אחד טעם מיוחד כאן הבן שואל שנית דגם לרבנן למה לן טעמא דמוליד. הא דרבנן עדיפא מדר"א ודר"י. שהרי הם התירו בדלא אפשר מעיו"ט ורבנן אסרי במכשירין בכל אופן. וא"כ לא צריך לן טעם דקא מוליד כלל. ומאי שואל הש"ס מ"ט. אטו הש"ס לא שמיע ליה טעמייהו דר"א ור"י דאסרי מכשירין בדאפשר. והכא אפשר מעיו"ט. ואסור. ולרבנן מי לא שמיעי' להו דאסרי מכשירין בכל אופן. והוצאת האש מכשירין היא ואסורה. ומה צורך לטעם חדש דקא מוליד. ואין לן בידן טעמא רבא דמכשירין דאסירי לכולהו. כי ע"כ. האמת הברורה לצאת מסבך הפלפול הזה אשר הכניסנו בדוחקים ומשעולים צרים אין דרך לנטות. היא שענין המוליד האמור בש"ס דילן. לא נגע ולא פגע בטעם המכשירין. כלל. ושיטת הירושלמי היא שיטה אחרת

דלא כבבלי. והעד שהוצאת האש ביו"ט לדעת ר"י מותרת. מה שלא ישמע ולא יזכר זה בתלמוד דידן. כאשר כתבנו כ"ז לעיל. ובזה נצא למרחב ונעמוד על בסיס חזק שהעמידונו בו רז"ל הפוסקים ז"ל דאיסורו מדרבנן ותו לא ובזה שקטה ונחה הארץ. וה' יאיר עינינו בתורתו פורת אמת ודרכיה דרכי נועם ודו"ק:

כתב עוד הגאון הנ"ל ז"ל וז"ל. אלא דנשאר לנו בקושיא על הרשב"א בעבודת הקדש כתב כטעמא דהרמב"ם משום דהו"ל מכשירין דאפשר לעשותם מעיו"ט. והוא כתב בשבת דנראה לו עיקר דר"א אפי' בדאורייתא מתיר. וצ"ל דבעבודת הקדש אזיל בשיטת התוס'. מש"כ בשבת לבסוף יש לדחוק דה"ק דר"א עדיפא ליה מדר"י גם את"ל דר"י אוסר בשאפשר אפי' בדרבנן וצ"ע. וכ"כ הגאון עוד לקמן בהשגתו על הט"ז דבדברי הרשב"א מפורש ושום שכל דמטעם מכשירין. דז"ל מפני שהוא מוליד ואפשר לו מעיו"ט וכל שאפשר לו מעיו"ט ואינו אוכל נפש אסור ואפי' מכשירי האוכל. עכ"ל הרי מפורש דלא כהט"ז עכ"ל:

המתבאר מד"ק דחולק על הה"מ בפירוש דברי הרשב"א. דה"ה דפירש דברי הרמב"ם דטעם האיסור הוא מדרבנן כתב וכטעם הזה כתב הרשב"א ז"ל והוא ז"ל רוצה לפרש גם בדברי הרשב"א דטעמו משום מכשירין שאפשר מעיו"ט. ואסור מדאורייתא:

ואת אדוני הס"ר. כי בדברי הרשב"א לא יתכן להעמיס כן כמו מה שהעמיס בדברי הרמב"ם שכתב שהיה אפשר להמציאו מבערב. ופירש דבריו דמשום מכשירין דאפשר בעיו"ט ודאורייתא. ובפירושו זו הביאנו לכל השקו"ט הזאת. אכן בדברי הרשב"א לא יתכן. יען כי הרשב"א נקט שני הטעמים יחד משום דקא מוליד תחילה. ואח"ך אמר ואפשר מעיו"ט. וכל שאפשר מעיו"ט אסור. והשתא אם הרשב"א ס"ל דטעם איסורו משום מכשירין דאפשר מעיו"ט ואסור מדאורייתא. איך הקדים טעם המוליד דאין איסורו אלא מדרבנן. כמו הנולד והמוקצה דאיסורם מדרבנן. ואח"ך אמר טעם האיסור מדאורייתא. ועו"ק דמה צורך לו בטעם המוליד אטו לא סגי לן בטעמא דמכשירין. דהוי מדאורייתא. ואחר דאית לן איסורא דאורייתא. מה צורך לן בטעמא דאיסורא מדרבנן. ותו קשה מה שסים וכל שאפשר וכו' ואפי' מכשירי אוכל. ומאי אפי' דקאמר. הא דוקא במכשירי הוא דאיכא חילוקא בין דאפשר מעיו"ט ובין דלא אפשר. אבל באוכ"נ עצמו אין הפרש בין דאפשר בין דלא אפשר. אלא מוכרח דכוונתו לומר שכל דבר שאפשר מעיו"ט לא הותר ביו"ט אפי' מכשירי אוכל המזומנים עאכו"כ להוצאת האש דאיכא מוליד דזה לא הותר כלל. דאיכא ביה תרתי מוליד ואפשר מעיו"ט. אבל אי הרשב"א איתי עלה מטעם המכשירין דאפשר מעיו"ט. אין ללשון אפילו מובן:

אלא. דאעיקרא דדינא פירכא. ואדברה וירוח לי. דמי נתן לנו כלל זה ומי הולידו. דכל מקום שהוזכר בדברי הפו' לשון שאפשר לעשותו מעיו"ט. יהיה פירושו משום דהוו מכשירין שאפשר מעיו"ט דאסורי מדאורייתא. והלא לשון זה מצאנוהו גם כשעיקר האיסור הוא מדרבנן שהוא מותר מן התורה וחכמים אסרוהו מטעמא דאפשר לעשותו מערב. ולא מטעם מכשירין דהוו דאורייתא כלל. והילך לשון הרמב"ם בפ"א מה' יו"ט הלכה ה'. כל מלאכות שאפשר לעשותם מעיו"ט ולא יהיה בהם הפסד ולא חסרון אם נעשו מבערב. אסרו חכמים לעשותם ביו"ט אעפ"י שהם לצורך אכילה. ובהלכה ז' ביאר הדבר כיצד אין קוצרין ולא דשין ולא זורין ולא טוחנין ולא מרקדין ביו"ט שכל אלה וכיוצא בהם אפשר לעשותם מעיו"ט ואין בכך הפסד ולא חסרון עכ"ל הרי דטחינה והרקדה הם מותרים מן התורה דהרי אוכל נפש נינהו. וחכמים הם שאסרו אותם ואיתו עלה מטעמה דאפשר מאתמול ואלו אינן מכשירין דהא אוכ"נ נינהו. ומן התורה מותרים. ורז"ל אסרו אותם כיון שאפשר מעיו"ט ולמה יטריח הטורח הזה ליו"ט. וכן מצינו עוד בפרק ד' הלכה יו"ד אין מבקעין עצים ביו"ט בקורדום. וכו' ולמה אסרו בקורדום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחיל שהרי אפשר היה לו לבקע מעיו"ט יעו"ש. הרי דנקטי הך לישנא שהרי אפשר מעיו"ט הגם שעיקר האיסור מדרבנן מטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ולא יתכן שיהיה משום מכשירין כמובן. וא"כ הכי נמי בדברי הרמב"ם ובדברי הרשב"א דנקטי משים דהיה אפשר לעשותם מעיו"ט לאו למימרא דמשום מכשירין ומדאורייתא. אלא מדרבנן הוא. והעד שהרשב"א נקט בהך דאין מוציאין טעמא דמוליד ואפשר מעיו"ט. והכי פירושו כיון דזו אינה אש מצוייה אלא מולידה מחדש ביו"ט ודבר זה היה אפשר לו לעשותו מעיו"ט. ע"כ אסרוהו חכמים. וכדכתב הרב המגיד בשם הרשב"א יעו"ש. ולמה זה אנחנו נדחקים ללא צורך ודו"ק:

ודע שהגאון ז"ל עוד פלפל בשקו"ט בדברי הרשב"א משיטתו לשבת לפסקיו בעבודת הקדש כמ"ש. ויש מה לעמוד בד"ק. אכן ראיתי שהיא יגיעה ללא צורך. כי על דברי הרשב"א ז"ל ופירוש דבריו. נאמנים עלינו הרב המגיד והלח"מ ומר"ן הב"י וכל הנך רבוואתא שהביאו דבריו וכולהו סברי מרנן דאיסורו מדרבנן קאמר וע"כ אם עבר והוציאו מותר להשתמש בו. ועד אחרן יקר סהדותיה דהרדב"ז ז"ל שהבאתי דבריו לעיל שראה בדברי הרשב"א להדייא שאם הוציאו מותר להשתמש בו ובודאי שבאחד מספרי הרשב"א ז"ל ראה כן. כי עבודת הקדש לא ראהו הרדב"ז וכמש"ל במקומו. ואחרי יקר סהדותייהו דרבנן על הרשב"א. אנא אני עני בא להראות שדברי הרשב"א ז"ל איסור מדרבנן קא אמר. והם ראו וברורו. ומה צורך לי ולמטלעתי. ע"כ במקצוע הזה של דברי

הרשב"א עמד קנא במקומו. ואם דעת הגאון כתב סופר ז"ל ורוח אחרת אתו בדברי הרשב"א. אנן בתר רבותינו הרבים נזיל וד"ב ודו"ק:

עוד כתב הגאון הנ"ל ז"ל וז"ל ועוד נ"ל שאם הוציאו כדי להתחמם בו אסור להרמב"ם משום נולד ע"פ מ"ש הה"מ והלח"מ לחלק בין נהנה מגוף הנולד ועיין הסברה נכונה וברורה יותר במחצית השקל. וכו' אבל מוציא אש שמדליק בו העצים אינו נהנה מגופו כה"ג לא אסרו הנולד. לפ"ז מוציא אש כדי לחמם בו אסור ג"כ להרמב"ם משום נולד. וכו' אבל הדבר מוכרח דאלת"ה אלא לחמם שרי לגמרי ואין בו נדנוד איסור אפי' משום נולד דרבנן. קשה גס לאפות ולבשל ע"י הדלקת עצים ממנו יהיה מותר משום מתוך שהותרה לחמם דהוי אוכ"נ. הותר נמי כדי להדליק עצים כדי לאפות כמ"ש הר"ן לענין ביקוע עצים הואיל דשרי לבקע כדי לחמם כן שרי לבשל משום מתוך. וע"כ דגם לחמם יש בו איסור דרבנן מיהא. וכיון דאסור להוציא אש אפי' כדי לחמם הגם שהוא איסור דרבנן. סו"ס מלאכה שלא לצורך היא ועבר אדאורייתא. שוב מלאכת הוצאת האור כדי לאפות ולבשל אסור מכשירין דלא שייך מתוך שהותרה לצורך אוכ"נ. ואפשר דה"ט דנייד הראב"ד מדברי הרמב"ם דס"ל להחם בו מותר מדאורייתא. וכו' עכ"ל:

ותוכן דב"ק הם. שהגאון ז"ל בשיטתו מחזיק לאסור הוצאת האש ואפי' בדיעבד אסור להשתמש בו אפי' לאפות ולבשל כיון דאיסורא דאורייתא הוא. ועשה לזה הכרח מתוכם. בהציע שאם הוציאו כדי להתחמם בו אסור גם לשיטת הרמב"ם וההה"מ כיון שנהנה מגוף הנולד. וא"כ אחרי שהחימום נאסר מטעם נולד גם לאפות ולבשל בו אסור דהא ליכא בזה מתיך שהותר לחמם הותר לאפות ולבשל. וכפי"ז קם דינא שאם הוציאו אסור אפי' לאפות ולבשל בו ודלא כהה"מ ודעימיה. זהו תורף דב"ק לך נא ראה:

ואחר המחי"ר מהדרת גאוני. אמינא כי דבריו האחרונים הללו. מרגיזים את לב המעיין ישר יותר ויותר מכל מה שפלפל בחכמתו מראש ועד כען. הט אזנך ושמע כמה חבילי תמיהות יש בדב"ק. וכולם נובעים ממקורות דברי הפו' ז"ל אשר אבאר בעהי"ת אחת לאחת. (א) יסוד פנתו אשר יסד לבנות עליו הכרחו כדי להוציא הדין שאם הוציאו אסור לאפות ולבשל בו הפך כל דברי איתני וגדולי עולם. הוא יסוד נופל ונמנע המציאות. שכן כתב שאם הוציאו כדי להתחמם בו אסור משום שנהנה מגופו של נולד. ומכיון שחימום אסור לבשל ולאפות אסור דליכא מתוך. וילמדנו רבינו היאך תצוייר בשכל מציאות כזאת שיוציא איש אש מן העצים או מן האבנים ומן המים והעפר השנויים במשנתינו. שכל פעולת חכמת ותחבולת ההוצאה הזאת הוא להוציא ניצוץ אחד של אש אשר איננו בן קימא אפי' רגע כמימריה. ותכלית הפעולה היא להוציא ניצוץ אחד

מן הדברים האמורים ולהדביק אליו נעורת פשתן וכיוצא ואחר שתתפוס האש בנעורת אזי ידליקו ממנו עצים להסקה וכמ"ש רש"י במתני'. אבל שיועיל להאדם הניצוץ הזה עד שיתחמם האדם כדרך שיתחמם נגד המדורה. לא יעלה על שום שכל כי אין לדבר מציאות כלל. ושזהו הטעם שרז"ל אסרו הוצאת האש באופנים אלו. מפני שהתולדה כזאת רבת הטורח מאד ומוליד דבר חדש הוא. וזהו הטעם שלא כתבו הרמב"ם שאם הוציאו כדי להתחמם מפני שזה דבר נמנע מציאותי. וא"כ איך אמר הגאון שאם הוציאו כדי להתחמם בו אסור משום נולד. וזה דבר שלא יתכן כלל כאמור:

ואם יהיה פירוש דבריו שהוציאו כדי לחמם בו ר"ל שהוציא ניצוץ האש מן העצים וכו' והדביק אליו הנעורת פשתן. ואח"כ הדליק העצים מן הנעורת. אכן כל מטרת ההוצאה היתה רק כדי להתחמם נגדו ולא היתה כוונתו לבשל ולאפות כי אין לו צורך באפיה ובישול ורק להתחמם כנגדו הוא צריך. וע"ז קאמר הגאון כתב סופר ז"ל שאסור להתחמם נגדו משום נולד. זהו פלא עצום ונשגב שהרי באנו שנית למ"ש הלח"מ והמחצית השקל. שהוא עצמו שבח סברתו שהיא סברה נכונה וברורה. וז"ל הרב מחצית השקל ז"ל בסו"ד משא"כ בהוצאת האש שאינו נהנה ממש באותו אש שהוציא. אלא שמבערים מאותו אש עצים. ובאותם העצים מבשל. כה"ג שרי וגם הלח"מ מחלק אך בסברה אחרת עכ"ל. וחילוק הלח"מ ידוע הוא שכתב שהטעם שמותר להשתמש בו אם הוציאו שהאש אין אנו צריכים לאש הנולד בעצמו אלא שידליק עצים להסקה אעפ"י שהוא יהיה כבתחילה. יעשה מלאכת האפיה והבישול ג"כ אין האש עצמו הוא שנהנה מהם אלא שמכין ומדליק אבל הוא עומד בעצמו ודמי לסכין או תנור שהם מכשירים ועומדים בעצמם יעו"ש. ושני החילוקים קרובים הם. וא"כ כפי"ז הכא בהוצאת האש כדי לחמם בו. דבר ברור הוא שאי אפשר להתחמם מגוף הניצוץ הנולד. אלא שמבערים ממנו עצים ובאותם העצים מתחמם. והרי כתב הרב מחצית השקל דשרי בפשיטות. ולחילוקו של הלח"ם גם כן שרי שאין לו צורך בנולד עצמו אלא שידליק ממנו עצים להתחמם. ונדון דידן של הוצאת האש לחימום ע"י הדבקת נעורת ואח"כ הדלקת העצים הן הן הדברים בצביונן ובקומתן דברי המחצית השקל בטעם דברי הרב המגיד לסברת הרמב"ם ולסלק השגת הראב"ד ז"ל. ומדוע הגאון כתב סופר ז"ל הסיענו לדרך אחרת כדי לאסור אתמהא טובא:

(**ב**) **ק"ל** שהגאון ז"ל הפך עלינו את הסדר האמור בש"ס שמתוך שהותרה הבערה לאפות ולבשל כפשטיה דקרא אשר יעשה לכל נפש ואי אפשר לאפות ולבשל בלי אש. הותרה ג"כ להתחמם ולרחוץ. אבל לא ההפך שעיקר ההתר הוא לחימום וממנו נקח לאפיה ובישול כדכתב הגאון. והא לך סוגייא ערוכה בביצה דכ"א ע"ב דתנינן התם ב"ש אומרים

לא יחם אדם חמין לרגליו וב"ה מתירין. עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה. ואיבעייא לן התם האי מדורה מאן תני לה ב"ה ואפי' לב"ש שרי. או דילמא ב"ה היא. ת"ש בש"א לא יעשה אדם מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין ע"כ. ואזלי ב"ש וב"ה לשיטתייהו דפליגי ב"ש וב"ה לעיל די"ב. דב"ש ס"ל לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. וב"ה ס"ל מתוך שהותרה יעו"ש. נמצינו למדין דלב"ה דמתירין מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכ"נ דהיינו אפיה ובישול הותרה ג"כ להתחמם במדורה ולרחיצה. וב"ש ס"ל דוקא לאוכ"נ דהיינו אפייה ובישול הותרה. אבל למדורה ולהתחמם לא הותרה וז"פ. ועכ"פ מוכרחים אנחנו לומר בהחלט דעיקר התר ההבערה היינו על האכילה דהיינו אפיה ובישול שהם אוכ"נ ממש. והיא העיקרית. אלא דמתוך שהותרה לאפיה ובישול הותרה גם להתחמם. אכן לא יתכן לומר ההיפך דעיקר ההתר הוא בחימום. דאל"כ לב"ש דאסרי למדורה וחימום. יהיה אסור גם לאפות ולבשל דהא לית להו מתיך. וא"כ לב"ש צריך להתענות ביו"ט או לבשל מאתמול. ומאי עבדינן בקרא דקאמר אך אשר יאכל לכל נפש. ומוכרח אתה לומר דעיקר התר ההבערה נאמר על אפיה ובישול והתר המדורה והחימום הותר במתוך ודו"ק:

(ג) ק"ל טובא על הגאון כתב סופר ז"ל. שהביא ראיה להכרח שיטתו מדברי הר"ן גבי ביקוע שכתב דמתוך שהותר הביקוע להתחמם הותר גם לאפיה ובישול וכו'. ופליאה היא בעיני. דאטו מי לא שמיע ליה שעל דברי הר"ן הללו. קמו ונצבו עליו איתני עולם. ופלא דאישתמיט מיניה דברי מר"ן הב"י בסי' תק"א. שהביא דברי הר"ן הללו. בטעם שנתן בהתירא דביקוע עצים ביו"ט אע"ג דהוו מכשירין דאפשר מעיו"ט. ותירץ הר"ן שכיון שהוא נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו דמי וכיון שלעשות מדורה שרי לבקען. אע"ג דאפשר מאתמול. אף לבשל שרי משום מתוך. וע"ז כתב מר"ן שהגאון מהר"י אבוהב ז"ל כתב על טעמו של הר"ן אני מגמגם בטעם זה שהרי מה שהתירו במדורה להתחמם לא התירו אלא משום שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש. וא"כ היכי אמרינן מתוך שהותרה הבערה למדורה לבקע עצים נתיר אותם לבשל מאחר שהמדורה לחמם לא הותר אלא מתוך מה שהותר לבשל והניחה בצ"ע. והב"ח מתרץ לקושית מהרי"א דהר"ן ס"ל דהנאת כל גופו הויא אוכ"נ ושריא אפי' בלא מתיך יעו"ש. וכן תירץ חתנו הט"ז בסי' תק"א דלדעת הר"ן החימום הויא אוכ"נ ושריא אפי' בלא מתוך יעו"ש. ותירוץ הב"ח לא ירווה הצמאון דהא הר"ן גופיה כתב במתני' דלא יחם וכו' ועושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה. דכיון דמתהני בה שרי משום מתוך. וא"כ איך ניישב דברי הר"ן גופיה הכא גבי ביקוע ולומר דהר"ן שרי לה אפי' בלא מתוך כיון דהנאת גופיה כולו היא.

אם הר"ן גופיה במשנתינו ס"ל אחרת דהוי מתוך. וכאשר נרגש הב"ח גופיה בתחילת דבריו ועכ"ז מסיים דב"ק בישוב דברי הר"ן באופן זה. מלבד הדוחק שיש בתירוצים של הב"ח והט"ז דאי מדורה הוי אוכל נפש מ"ט דב"ש דאסרי. נהי דלית להו מתוך בהבערה. אבל הכא לאו משום מתוך אתינן עלה. אלא דאוכ"נ ממש הוי ומ"ש באפיה ובישול. ומוכרחים אנחנו לומר דבהא פליגי ב"ש וב"ה דלב"ה חימום כנגד המדורה אוכ"נ הוי. ולב"ש לא הוי אוכ"נ. ודוחק הוא זה:

והתירוץ המרווח שיש על קושיא זו הוא תירוצו של הרב מג"א ז"ל בסי' תק"א סק"ג ותוכן דב"ק הם דודאי גם להר"ן גוף ההבערה שהותרה להתחמם לא הותר אלא משום שהותרה ההבערה לאוכ"נ לאפיה ובישול. כי הבערת המדורה להתחמם כנגדה דמיא לאוכ"נ כיון דהנאת גופו כילו הוא. אכן לא שויא אוכ"נ ממש ואין התיר דידה אלא במתוך דהותרה ההבערה לאוכ"נ ממש. אכן דעת הר"ן היא לומר דבענין הביקוע עצים אמאי שרינן ליה הא הוו כמכשירין דאפשר מאתמול. ואמאי שרי לבקע. וע"ז מתרץ הר"ן דביקוע עצים לעשות מדורה להתחמם כיון דנהנה מגוף האש עצמה. חזר להיות הביקוע כאוכ"נ נגד המכשירין דסכין ושפוד שאינו נהנה מהם עצמם כ"א מהנעשה על ידיהן וכנגד המכשירין חזר להיות הביקוע עצים להבערת המדורה כאוכ"נ וע"כ שרי לבקע אפי' בדאפשר מאתמול. וכיון שהיתר הביקוע לצורך המדורה דהוי כאו"נ. הותר גם לבקע עצים לאפות ולבשל. במתוך. דהא גבי אפיה ובישול אינו נהנה מהאש עצמה כי אם ממה שנעשה על ידה ואפי' שרי לבקע לבשל במתוך שהותר לבקע במדורה. אבל גוף ההבערה עצמה פשיטא דלא הותר להבעיר אש למדורה כי אם מתוך שהותרה לאוכ"נ דאפיה ובישול. ונאים הדברים למי שאמרן. וכפי"ז הרי נתבאר דעיקר היתר ההבערה ביו"ט לאפיה ובישול שהם אוכל נפש הוא שהותרה וכפשטיה דקרא. ואחר שהותרה ההבערה לאוכ"נ הותרה ג"כ למדורה ולחימום ולרחיצה. וכדמשמע להדייא מסוגיין דביצה הנ"ל. ולית מאן דקאמר להפך. ודברי הר"ן כבר נתיישבו בטו"ט בעהי"ת כמש"ל:

ותבנא לדיברנא. שבהוצאת האש ביו"ט אם עבר והוציאו הא כתבנו דברי הה"מ והלח"מ והמחצית השקל וכו' דשרי לבשל ולאפות בו דהא אינו נהנה מגוף האש עצמה ואין זה דבר הראוי בעצמו כמו הנולד. ואם הוציאו כדי להתחמם בו הא אותו הניצוץ שהוליד לא חזי למידי כי אם עד שידביק הניצוץ לנעורת פשתן. ואז ידליק בו העצים. ואינו נהנה מן הנולד עצמו. והרי כתב הרב מחה"ש בפי' איתמר דשרי בפשיטות וכדברי הלח"מ. ושרי גם להתחמם בו. שהרי זאת האש שהוציא לחמם הא חזיה ליה לאפות ולבשל. וכמ"ש הה"מ ז"ל. ומתוך שהותרה לאפות ולבשל הותר נמי לחמם בו כדין ההבערה דאמרינן

בה מתוך. ומכ"ש לשיטת תר"ן כפי מה שפירשו בדבריו הב"ח והט"ז. דהנאת כל הגוף חשיבא כאו"נ עצמו. פשיטא דשרי גם בלי מתוך. מאי אמרת דהוי נולד. הא אמרינן כיון דאינו נהנה מגוף הנולד שהוציא שרי. והטעם אשר נמצא להתר האפיה ובישול. ממנו נקח ג"כ להתיר החימום. וזה אמת ויציב ונכון בנוי על מוסדות דברי הפוסקים ז"ל שקדם זכרם בכל דברינו. ואין מקום לכל מה שרצה הגאון להחמיר בדבר ולחלוק על גאוני עולם. אחר בקשת הס"ר מכבודו כי רב הוא:

ועד כה הארכתי שיח להורות שאין בכל פלפולו העצום מה שיכריח לנטות מסברת רבותינו הפוס' אשר התירוהו אם הוציאו להשתמש בו. והוכחנו בראיות נכוחות שכל עיקר איסור הוצאת האש הוא מדרבנן וטעם האיסור שלא יטריח האדם את עצמו בטרחה עצומה של הולדת האש מה שהיה יכול לעשות מעיו"ט. ולא שאיסורו מדאורייתא כאשר חשב הגאון ז"ל, ונטה מדברי הפו' ז"ל בסיבת דב"ז. דליתא כאשר הוכחנו באריכות דבר דבור על אופנו. ומזה למדו הפו' ז"ל שאם לא היה באפשרותו להוציאו מאתמול שרי להוציאו גם ביו"ט. כמ"ש ג"ע הברכ"י ז"ל. וע"כ לא נסוג אחור מכל מה שכתבנו בכחא דהתירא. בסעיפים הקודמים. ועל משמרתי אני נצב בעהי"ת. ועל דברי רבותינו אני נשען:

וכ"ז הוא בעיקר הוצאת האש האמורה בתלמודין ודברי הפו'. האמנם בענין הכברית שנתחדש בזמנינו שעליו אנחנו דנין. הא כתיבנא בראיות מופתיות ונצחיות שהאש שבהם היא אש מצויה ומוכנת ומזומנת ואין החיכוך סיבת תולדתה כלל. וכאשר כתב להתיר בפירוש מופת דורנו הרה"ג כמוהר"א אנקאיוא זצוק"ל ובמקצוע זה לא עמד איש נגדנו עדיין לומר כי האש שבכברית היא תולדה חדשה ביו"ט. והוי מוליד וכיוצא כי המוחש לא יוכחש. וע"כ במקומי אני עומד להתיר להדליק הכברית ביו"ט רק שלא יכבנו בידים כמש"ל, וח"ו אין אני תוקע עצמי לדבר הלכה. שאם המצא ימצא מעיין ישר הולך תמים אשר יסתור ראיותי שהבאתי מדברי הפוסקים ז"ל ויורני כי טעיתי. לא אבוש ח"ו לומר כי דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי. ואתודה על חטאתי שהוריתי להתיר. ואולם מכח הפלפול והשקו"ט בלבד והערות והשגות של סברה ואומדנא בלתי ראיות מדברי הפוס'. לא אסתור מגדל חזק אשר בניתי בע"ה בכחא דהתירא. וכל רוחות השקו"ט לא יזיזוהו ממקומו בע"ה. וצור ישראל יאיר עיני בתורתו ללמוד וללמד לשמור ולעשות אמן:

הצעיר

רפאל אהרן ן שמעון ס"ט

סימן יב

הלכות יו"ט עוד בענין הנ"ל.

הסימן הזה יחדתיו להציל את כבוד הרב הגדול בעהמ"ח ס' "כרם חמר" ח"ב מהשגותיו אשר השיג עליו הרה"ג מופת דורנו רב הו"ד יוסף חיים עד העולם המחבר ס' רב פעלים ח"ב, שהרב כרם חמר התיר בפשיטות להדליק עצי הכברית ביו"ט. והבאתי דב"ק בסעיף הב' קחנו משם. ויבדל לחיים רב הוד יוסף חיים יצ"ו בסי' ח"ן. תפס עליו בשתים שלש השנות. וארד להצילו מכל השגותיו וחזר הדין לאיתנו בכחא דהתירא דעדיף. וה' יעזר לי. ויאר עיני שכלי.

(א) **כתב** הרב רב פעלים בסי' ח"ן וז"ל. וראיתי בס' כרם חמר ח"ב דצ"ה. שנשאל על ענין העצי כברית. והעלה שמותר לחכך עצים אלו ולהדליקם ע"י חיכוך דלא אסרו אלא דבר חדש דהיינו יש מאין היכא דלא הוה אש מעולם. והוא ממציאו עתה דנמצא דהשתא הוא דקא מוליד איתו. משא"כ בנדו"ד דהאש טמון הוא בכברית וכו' אין זה מוליד אלא הוספה הוא דקא מוסיף עכ"ל. ואחר המחילה זה אינו. דאע"ג דנמצא חלקי האש בלועים וצפונים תוך הכברית. וע"י החיכוך הוא מוציאם לחוץ. הא ודאי זה מוליד גמור וכו'. ועוד הא תנן בביצה אין מוציאין אש מן האבנים. וידוע שזה ידוע דאבני אש שמכים עליהם בברזל וניציצות ניתזין ממנה. וכאלו ג"כ היה כח האש בלוע ומופקד בתוך האבנים ועתה מוציאו לחוץ ע"י הכאת הברזל. וכן מן העפר פירש"י יש קרקע קשה כשחופרין אותו מוציאה אש וכן פי' הרע"ב. והתם כחות האש הם בלועים ויוצאים מן הקרקע ע"י חפירה. והקרקע כמו הגפרית. והחפירה הוא כמו החיכוך. וע"כ מוכרח לומר כל שהוא מוציא כח האש הבלוע ומגלהו לחוץ ה"ז מולידו בכך. ע"כ יש לאסור עכ"ל:

ובטרם אשיב על השגתי הראשונה. עלי להעיר. כי הדבר ברור שהרב רב פעלים יצ"ו ראתה עין קדשו רק הפס"ד הראשון שבהתר הדלקת הכברית ביו"ט המובא בד' צ"ה שציין. שהפס"ד הלז איננו מכבוד הרה"ג המחבר עצמו גדול הנאמר באברהם ז"ל, רק הוא לאחד מחכמי דורו הרב כמוהר"ר סמחון חלואה. ששלח פסקו זה להרב המחבר להסכים עליו והרה"ג המחבר ז"ל סתר רוב ראיותיו כמ"ש המעיין. ואולם הפס"ד של התר הכברית תורת חכם הרה"ג המחבר עצמו הנהו בסימן שאחריו בדף צ"ו. ומופת חותך לזה שבפס"ד של הרה"ג המחבר דידיה. ליתנהו להני מילי דלא אסרו יש מיש ורק אסרו יש מאין ואוספה הוא דקא מוספי' וכו' כי דברים אלו הם טעמיו של הרב כמוהרש"ח ז"ל לצד ההתר. אכן הרה"ג המחבר גופיה. לא נכנס בגדר זה כלל. ואתי עלה מטעמא רבה דהאש שבעצי הכברית היא אש מצוייה בהם של ראשי עצי הכברית. ורק

מכוסה כאש המכוסה בעפר ביו"ט דשרי לגלותה. וע"י קצת חיכוך יוסר המכסה ותצא השלהבת. ולדידיה לא קרי לה מוציא כלל רק היא אש מצויה מוכנת ומזומנת. והביא הרה"ג המחבר ראיה חותכת שהיא אש מצוייה. שאם יתקררו עצי הכברית ע"י שהונחו במקום קר (או אם נתלחלחו במים) תכבה האש ושוב לא ידליקו אפי' אם יחככם כל היום. וזהו אות ומופת שאין החיכוך גורם ההדלקה. אלא האש המצוייה בתוכם היא הגורמת ההדלקה וא"כ אין כאן עוד מקום למה שהשיג עליו יש מיש ויש מאין והערה הזאת כמעט תספיק לתת תשובה לכל השגותיו כי אינם עוד וכמ"ש המעיין:

ובעיקר השגתו דע"י החיכוך הוי נולד. וממתני' דביצה דאין מוציאין את האש וכו'. אשר יסוד הקושיא קמחא טחינא הוא ואין קול חדש. ע"ז אשיב שכבר הארכתי שיח במקצוע זה בסעיף הב'. ושם הוכחתי בראיות נכוחות. שאין יחס ואין דמיון ואין שום השוואה בין הכברית האלה המצויים בזמנינו שעליהם אנחנו דנין. עם הוצאת האש מן העצים ומן האבנים השנויים במשנתינו דביצה. ולא בזה דברו רז"ל כי לא היו בזמנים ואין צורך לכפול הדברים שנית. והקורא נעים יעיין שם בדברינו בסעיף הב'. ובלבבו יבין שכל האמור שם הם דברים מוסברים ושכליים ומוחשים. ובעיניו יראה כי אין השגת על הרב כרם חמר כלל. דקושטא הוא כי שנא ושנא עצי הכברית. מהוצאת האש מן העצים האמורה במתני':

ומה שחידש הרב רב פעלים יצ"ו בפירוש הוצאת אש מן האבנים דתנן. שהיינו אבני אש שמכין עליהם בכלי ברזל וניצוצות ניתזין. ובהם כח האש בלוע ומופקד תוך האבנים. אתו הס"ר כי אין בשום מין אבן שיהיה בה כח האש בלוע ומופקד. ואין שום אבן מיוחד לפעולה כזאת. כי כל אבן שהיא קשה ביותר כאשר יכו עליה בחזק מחוזק תנועת ההכאה יצא ממנה ניצוץ אש. כמו שידוע כי כל תנועה מולדת חום. ולא רק באבן אפי' חבל פשתן שהוא רך אם ישפשף האדם את ירו על החבל הלוך ושוב במהירות התנועה ידיו תכוינה. ובאשר כי במין האבנים היותר קשה שבהם הוא צור החלמיש אשר יסבול כח תנועת ההכאה ולא תשבר. בחרו הערבים הולכי מדברות להוציא ניצוץ אש מתוך האבן החלמיש הזאת. וגם לזו מוכרח להדביק לה סמוך נעורת וכיוצא כדי שברגע שיצא הניצוץ יתפוס בנעורת. אכן לא שבאבן הזאת יש בה כח האש טמון בתוכה כלל. ותדע שאם נניח את האבן הזאת תוך אש בוערה לא תדלק ולא תוציא שום ניצוץ כי אין בה שום כח האש ולא יסודו. ורק התנועה היא המולידה הניצוץ ע"י חוזק הכאה בכלי ברזל פעם ושתים. לא זולת זה. וזה הוי מוליד גמור אש ביו"ט וע"כ אסרו רז"ל להוליד האש באופן כזה ביו"ט:

אמור מעתה מה דמיון ויחס והשוואה יש בין הוצאת האש מאבנים האלה או זולתם שלהם פעולה מיוחדת להוצאת האש מהם לא זולתה. עם העצי הכברית האלה שבכל מין פעולה קטנה ידלקו. ואין החיכוך צורך להם שאם הניחם בחמה ידלקו. בחיק האדם אם יתחממו ידלקו. אם יתככם בכותל ידלקו. אם יחזיק עליהם בראשי אצבעותיו ידלקו. אם ידרוך עליהם ברגליו ידלקו. לכל מין גוף חם שיתקרבו אליו ידלקו כרגע. וזאת הוראה עצומה שהאש מצויה בהם ומוכנת ומזומנת. ורק יצטרך להם מעט חום כדי שתתפוצץ הלהב אשר בתוכם. מכוסה במין מיוחד לשמור עליו לבל יתפוצץ מאליו וילך לאיבוד בלי תועלת. והחיכוך לגרום מעט חום אינינו תולדה חדשה. חלילה כי החום מצוי הוא בכל גוף נברא. ואפי' למטוניה של הרב שכח האש בלוע תוך האבנים. מ"מ ישמעו אזני קדשו מה שפיו מדבר כי רק כח האש בלוע. ולא פעולתו. כי הכח האש היוצא מאבני האש שהזכיר הרב יצ"ו אין בניצוץ ההוא שום פעולה כי אין בו שום תועלת. ורק ע"י מה שמדביקים לו גוף אחר סמוך להניצוץ אז תתחיל האש לאחוז בנעורת. וצריך לנפוח עליו עד שידליק כידוע. אכן בעצי הכברית היא פעולת האש בצביונה וקומתה. כי בשפשוף קל שיוליד חום יצא האש בפעולתו. ואין צורך להדביק אליו שום גוף. ויועיל תו"מ לתשמיש האדם להדליק בו הנרות. ולבוא ולצאת במקום אפל. ולעשות בו כל צרכי האדם אסר יספיק לעשיתם שיעור שריפת העץ הכברית. האם אין זאת אש ממש בכל פעולותיה. ומי יכחיש המוחש?

עוד אדברה עם כבוד הרב רב פעלים יחש"ל. בדרך הגיון ומשפט הלשון. שקרא לעצי הכברית האלה נולד. שהלא בודאי מה שאסרו רז"ל הוצאת האש מן העצים והאבנים ומן העפר ומן המים וכדפירש"י במתני' דביצה. הטעם משום דקא מוליד ביו"ט ור"ל שהוא טורח ביו"ט להוציא אש מה שאין אש מצוייה ואין כל האדם בכל יום מוציא אש באופן כזה שהיא רבת הטורח והיגיעה. להניח כלי זכוכית בחום השמש עד שיצא ניצוץ או מן העפר הקשה. או ממין העץ המיוחד לעגלו ולהוציא אש כדכתיבנא כ"ז לעיל. וזאת היא פעולה מקריית ותולדה חדשה ביו"ט וע"כ אסרוה רז"ל לעשות הפעולה המקריית להוליד אש מה שאין זה טבע הוצאת האש הרגילה. וזה ברור. וידוע כי כל דבר מקריי לא יתמיד. שאם יתמיד לעשות הפועל ההוא שום איננו מקרה. וחזר להיות טבעי בהתמדת פעולתו וגם זה ברור. וא"כ אחת אשאלהו. אנחנו שבימות החול משתמשים בהדלקת עצי הכברית בכל יום ובכל עת ומדליקים מהם למאות ולאלפים מדי יום ביומי. האם בכל פעם שנדליק את עצי הכברית. אנחנו מולידים פועל מקריי הזה מאה פעמים בשעה. ובכל פעם אנחנו מולידים המצאת אש חדשה בפועל מקריי הזה שקורהו נולד.

כי הנולד מקריי הוא. שאין נולד שיולד בכל עת ורגע עשר פעמים. והכזה יהיה פועל המקריי? ומוכרח אנחנו לומר שזה דבר טבעי בעצי הכברית שבכל פעם שנתכך ראשו לקרב לו החום יצא ממנו האש. וזה טבע בו לא פועל מקריי. וגם זה ברור הוא. וידוע הוא מעתה כי דבר הטבעי מצוי הוא. וא"כ מוכרח אתה להודות שהאש הטבעית שבראשי הכברית האלה היא אש מצייה. כדרך כל מצוי שהוא טבעי. וכל טבעי הוא מצוי וק"ל:

עוד כתב וז"ל והנה נודע דבביצה שנולדה ביו"ט איסורה הוא משום הכנה ולא משום נולד. עכ"ז החולב בהמה ביו"ט לקדירה שאין בה אוכלין מפורש בלבוש סי' תק"ה דהאיסור הוא משום נולד. דמתחילה הייתה עומדת לאכילה והייתה כולה אוכל דאי בעי שחיט לה. ועכשיו החלב נעשה משקה. וכנז' שם וכ"פ בהגהות אשירי ריש ביצה. ואע"ג דנראה משאר הפו' דאיסורא הוא משום מפרק. דסוחט המשקה. עכ"ז לטעם המפורש בהלבוש ומג"א דס"ל דהאיסור הוא משום נולד. הנה נמצא דאע"ג דהחלב הוא מופקד בתוך הבהמה ויצא לחוץ עכ"ז חשיב ליה נולד. וה"ה בנדו"ד. הרי מכאן הוכחה לסתור חילוקו של הרב כרם חמר הנז' דמחלק בין מוציא יש מיש למוציא יש מאין. עכ"ל:

ותם אני על כבוד הרב יצ"ו שהביא לחמו מרחוק מדברי הלבוש שכתב בטעם איסור החלב ביו"ט הוא משום נולד. כאילו אין הדבר מפורש באורך וברוחב בדברי מר"ן הב"י סי' תק"ה שהביא דברי הרי"ף והר"ן וגדולי הפוסקים דאסרי בחולב לקערה ריקנית משום נולד. ולא נזכר איסור מפרק כי אם ביונק בפיו מדדי הבהמה יעו"ש. וברור הוא דטעם האיסור משום נולד ביו"ט. ובשבת משום בורר יעו"ש:

ובעיקר השגתו. לא הבנתי מה טיבה של השגה זאת. דאטו הרב כרם חמר ז"ל יצא להתיר הוצאת האש מן העצים והאבנים. בטענה שהאש שבהם בלוע ומופקד תוך האבנים או העצים. עד שנבוא עליו בטענה כזאת שהרי מצינו בחולב ביו"ט שהחלב מופקד תוך בטן הבהמה. ועכ"ז בהוצאתו לחוץ הוי נולד. הלא כל עצמו של טעם ההתר בעצי הכברית שכתב הרב ז"ל. להיות שהאש שבהם מצוייה היא לפנינו. ומזומנת בידינו ואינה מחוסרת הכנה ואין כאן תולדה חדשה. וא"כ מה ענין זה עם החולב ביו"ט דלא דמו כלל. שהתם החלב איננו בעולם עדיין. ועודנו משוקע בתוך גוף בעל חי אחר ועדיין נחשב חלק מגופה ממש. וכשאתה מוציאו לתוך הקדירה ריקנית נשתנה מאוכל למשקה מה שלא היה מקודם. ופשיטה דהמשקה נולד גמור הוא:.

ולמטוניה דמר תיקשי דאמאי שרי לחלוב ביו"ט לקדירה שיש בה אוכלין. וכי אית בה אוכלין מאי הוי. הא החלב היה מופקד בתוך בטן הבהמה. ובהוצאתו לחוץ נולד הוא ושם נולד שיש לו אן פנה ואן חנה ובמה פקע בהיותו בא לקדירה שיש בה אוכלין. ומאי

עליך לתרץ דבחולב לתוך קדירה שיש בה אוכלין. לא נשתנה שם החלב. דאוכל היה נקרא בהיותו בבטן הבהמה. ועתה שהחלב נבלע באוכלין שיש בקדירה. הו"ל אוכל הבא לאוכל ואוכלא דאיפרק הוא ושרי. אבל בחולב לקערה ריקנית. החלב הזה בצאתו לחוץ קנה לו שם חדש דמקודם היה אוכל ועתה הוא משקה גמור ומכשיר את הזרעים. וא"כ הרי הולדנו משקה בעולם ונולד מיקרי ואסיר. והתירוץ הזה גופיה יתרץ הרב כרם חמר ז"ל. דשאני חלב דקרינן ליה נולד מפני כי נשתנה שמו ע"י הולדתו. דמעיקרא אוכל ועתה משקה וע"כ אסיר. אכן באש שבעצי הכברית אש מצוייה היא. וסדר הכנת האש שבה ערוכה היא מאתמול והיום וגם למחר. ולא נוסף במציאותה ביו"ט שים דבר על מה שהיה לה בימי החול מכבר ומאיזה טעם יקרא בה חידוש ביו"ט. כי מה חידשנו בה היום על הכנתה התמידית. המצוייה בה לעולם. והוא פלא:

עוד כתב וז"ל. ועוד נמי מצינו מ"ש מר"ן סי' שכ"ח מעבירין גלדי המכה וסכין איתה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נימוח. ופירש הלבוש דהוי מוליד ובזה יש מוליד יש מיש ולא יש מאין. וכן נמי בסי' שכ"ו כתב רמ"א בהגה דאסור לרחוץ ידיו במלח וכ"ש בבורית או בשאר חלב משום שנימוח והוי מוליד המיחוי וכו' ואיך שיהיה מכל הנז"ל יש סתירה לסברה זו שחידש בכרם חמר לחלק בין מוציא יש מיש למוציא יש מאין עכ"ל:

ואתו הס"ר דלא ידענא מאי קאמר דמה ענין יו"ט לשבת. דבשבת כל מלאכה אסירא אפי' יש מיש. ומלאכת המיחוי היא אסורה בשבת משום ממרח. או משום נולד כי ע"כ בשבת אסיר בכל גוונא. אפי' יש מיש. דהא מוליד המיחוי. אכן ביו"ט שהותרה מלאכת אוכ"נ והוא אופה ומבשל תבשיל חדש שלא היה. וההבערה דבשבת חייב עליה סקילה. הותרה ביו"ט בכל אופניה. רק הוצאת האש ביו"ט אסרו רז"ל לכתחילה להוציא אש ביו"ט משום דקא מוליד ביו"ט ועיקר האיסור משום טרחא יתיר ביו"ט. לא משום מלאכה. שהרי כתב הה"מ וכל איתני עולם שעמיה. שאם עבר והוציאו מיתר להשתמש בו ביו"ט כמש"ל. ופוסקים אחרים התירו אף להוציאו לכתחילה ביו"ט אם לא היה אופן להוציאו ביו"ט כמ"ש כ"ז במקומו לעיל. וע"ז כתב הרב כרם חמר ז"ל דכיון דהאיסור של הוצאת האש ביו"ט משום דקא מוליד דבר חדש. בעצי הכברית אין כאן תולדה חדשה ולא הוצאה. כי אש מצוייה היא. וחזר דינה כהבערת האש המצוייה שמותרת ביו"ט מן התורה. ומה דמיון יש בין יו"ט לשבת דאסיר בכל מין עבודה. דאב ותולדה. וביו"ט הכל מתוקן לסעודה. יעוד דאעיקרא בדין הזייף שהוא השאב'ון שהרב המחבר נר"ו סמך על דברי ההגהה שכתב משם ס' בנימין זאב באיסורו משום נולד. אישתמיט מיניה דמר תשובת הרב גו"ר כלל ג' באו"ח סי' י"ד שחלק על הבנימין זאב ומסיק דאין כאן נולד

שהרי אינו מכוין להוליד ומסיק דשרי אפי' לכתחילה יעו"ש. וא"כ אין מכאן תפיסה כלל להרב כרם חמר ז"ל כיון שאין זה דבר מוסכם:

ואעיקרא דמילתא הא כתיבנא שכל השגותיו לא יצדקו על הרב כרם חמר ז"ל ולא יענו בי. שהרב ז"ל לא נכנס בגדר זה של מוציא יש מאין או יש מיש וכל זה שקו"ט. ממנו והלאה. כי הרב כתב כי העצי הכברית היא אש מצוייה ואין כאן הוצאה כלל. והרב רב פעלים יבדל לחיים אגב שיטפיה. יחס אליו דברי זולתו והשיגו חנם. ובטח לבי כי לוא היה הרב רב פעלים יחש"ל רואה דברי הרב כרם חמר תורת חכם דיליה. אין לו מה להשיג. כי דבריו בטו"ט ודעת חזקים כראי מוצק. ויצא נקי מעתה הרב כרם חמר ז"ל מכל השגותיו. וחזר כח ההתר ותקע אהלו אהל בל יצען בל יסעו יתדותיו נצח ודו"ק:

ואחרי אשר הצלנו כבוד הרב מהשגותיו של הרב רב פעלים יחיה לעד. אבוא העי'ר כי בסיף אותה תשובה עצמה. כתב הרב נר"ו להחמיר בשני דברים. ולא עוד אלא בא באזהרה. שמעו נא המורי"ם להזהיר לעם על ב' איסירים. אשר יתבארו הלאה. ולאשר לענ"ד אין לאיסורים הנז' לא שורש ולא ענף. בדין וכלפי לייא הקרם פתוח בדברי מר"ן הב"י והש"ע. לא אוכל לעבור בשתיקה עליהם. פן יחשדנו שומע שאנן מקילים באיסורים ח"ו שאין אנחנו מזהירים. כי איך נזהיר ונאסור להם דברים המותרים וע"כ החובה עלינו ללבן ולצרף הדברים. בראיות מפי סופרי וספרים. שאין בדברים הנז' שום צד חומרא כלל אפי' משום סייג וגדרים. וז"ל הרב פעלים יצ"ו אות באות:

ודע כי אלו השותים סיגארה הנז'. יש שדרכם שיביא להם המשרת גחלת מן הכירה במלקחים. ומדליקים ממנה עלי הסיגארה. והנה ע"ז פקח עיניו הגאון כתב סופר הנז"ל דס"א ע"ב בד"ה ובכ"ז וז"ל. ובאלה הציגארן אשר חדשים באו לא נודעו לאבותינו דרכם להסיר הנשרף באצבעו. או לדוחפו בקיר. ובכל פעם נופל אש וניתק ממני ניצוצות שיש בהם ממש ויש בו משים כיבוי. גס צריך ליזהר שלא ליקח גחלת ממדורת האש להדליק בו כי מיד שהוא נוטל הוא מכבה כמבואר בהרא"ש ביצה כ"ב ובש"ע סי' תקי"ד עכ"ד ע"ש. וע"כ צריך המורה להזהיר לעם בשני דברים אלו דהעולם רגילים בהם. והיינו שלא יסיר הנשרף באצבעו או ידחנו ע"י הכותל או ע"י הכלי. וגם יזהר שלא יביאו לו גחלת מן הכירה כדי להדליק הסיגארה אלא ידליק הסיגארה מן הכירה עצמה מן הגחלים שבה בהיותם מונחים בכירה. ואם יש אורחים מסובין וצריך להביא לכולם סיגארה יעשה כן ידליק סיגארה אחת מן הכירה ויביאנה לפני האורחים וכ"א ידליק מן הסיגארה ההיא. עכ"ל:

ואתמה על החזון הנפלא הזה. כי זאת ידענו בדרכה של תורה. שהמורה הוראה לרבים ונכתב בספר באזהרה וכ"ש כדי להזהיר. ומכ"ש אם היא לחומרא ומכ"ש אם היא חדשה גם בעיני הרב המחבר יצ"ו כנדו"ד. עליו להודיע מקור הדין בש"ס ופוסקים אשר ממימהם אנחנו שותים. ולא די במה שמעתיק מדברי פוסק אחרון שגם הוא לא הביא שום ראיה לדבריו. ואם כי תמיהתינו נופלת גם על הגאון כתב סופר ז"ל שלא הביא ראיה לדברי קדשו. אמנם יתכן כי הגאון ז"ל לדידיה קא מחמיר אגב חסידותיה. האמנם הרב רב פעלים יבדל לחיים. עשאה הלכה פסוקה ועומד ומזהיר למורה הוראה שיזהיר לעם על איסורים אלו. כאלו הדבר ברור לו מש"ס ופוסקים. וכמה מן הפלא יהיה. אם האזהרות האלה מפורשים בש"ע להתירא. והם דינא דגמרה. ואין כאן לא פלפול ועיון וסברה. הט אזנך ושמע:

(**א**) **במה** שהחמיר שלא להסיר האפר הנשרף באצבעו וכו' כי יפלו ניצוצות והוא מכבה וכו'. עם שהדבר נודע לכל מבין עם תלמיד. שסיבת הסרת האפר הנשרף הוא. יען כ"ז שהאפר הנשרף דבוק על האש שבסיגארי. מונע הדלקת הסיגארה היטב. וממש הוא כמו פחם שבראש הפתילה הדולקת שהסרת הפחם שבראש הפתילה הוא כדי שהנר ידליק היטב. ועכ"ז קאמר הרב שהוא אסור משים מכבר. ותימה הוא שהרי מפורש ברבינו הטור סי' תקי"ד וז"ל ומיתר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק ואפי' בכלי. אע"פ שנופלת לארץ וכבתה. והרמב"ם אוסר בכלי. ולא נראה לא"א הרא"ש ז"ל. וכתב שם מרן הב"י ז"ל וז"ל ומותר להסיר הפחם וכו' היינו מאי דאמרינן בגמ' לעדויי חושכא. וכתב הרא"ש לעדויי חושכא. מסיר ראש הפתילה שנשרף ונעשה פחם ומחשיך את הנר ואע"פ שהוא מפילו לארץ והיא כבה מותר. דכמו שהוא מותר להדליק את הנר להשתמש לאורו כך הוא מותר לכבות מה שמונע הדלקת הנר. והרמב"ם אסר להסירו בכלי. ואפשר דחשיב ליה תיקון כלי. ולא מסתבר דאין כאן תיקון כלי יעו"ש. וכתב עוד מרן הב"י דמדברי רש"י והרא"ש נראה שאינו מותר רק להעביר הפחם שבראש הפתילה. דבהא הוא דשרו אפי' בכלי. אבל לחתוך ראש הפתילה עצמה לא. ומ"מ נופץ ראשה בידו יעו"ש. ופסקו מר"ן בסי' תקי"ד וז"ל מותר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק. אבל אינו חותך ראש הפתילה בכלי. ע"כ ונראה דדעת מר"ן להתיר הסרת הפחם שבראש הנר אפי' בכלי. שהרי סיים דלחתיך ראש הפתילה אסור בכלי. ומינה דלחתיך ראש הפתילה ביד שרי. ועיין בט"ז ומג"א שם. ועכ"פ להסיר פחם שבראש הפתילה בידו ליכא מאן דאסר. ואע"פ שהנר דולק וכשהוא נופל לארץ הוא נכבה אין בכך כלום ושרי:

וא"כ ילמדנו רבינו מה טעם מצא לאסור האפר הנשרף שבסיגארו באצבעו או אם דוחפו לקיר להסיר האפר הנשרף. שהרי זה הוא לעדויי חושכא ממש האמור בנר דשרי. ומאי מכבה איכא בהסרת אפר הסיגארו. והלא דברים ק"ו אם הסרת הפחם שבנר שהוא דולק. שבודאי בהגעתו לארץ הוא נכבה ושרינן ליה כ"ש הכא בסיגארו שאין זה ברור שבהסרת האפר ינתקו ניצוצות. וגם אם ינתקו ניצוצות מאי הוי. הא אין דעתו לכבות אותם, ובפרט שהניצוצות ההם יוצאין וכלין לא שהם נכבים. ואפי' אם יתכבו מאי הוי. הא הוא צריך להדליק הסיגארו שתאחז בו האש היטב ולא יהיה האפר מעכב הדלקתו. ושרי אפי' לכבות. דהא כל עיקר התר שתיית הסיגארו ביו"ט למי שרגיל בו משום עונג ושמחת יו"ט הוא והו"ל כאוכל נפש כדכתב ג"ע בברכ"י סי' תקי"א והרב דרכי נועם. ובזה"ז נעשה אוכל נפש ממש. כי להרגילים בו נקל להם לשבת ארבע או חמש שעות בלי אכילה אע"פ שהוא רעב ללחם. וצער גדול אצלם לשבת בלי שתית הטוטון שעה אחת כידוע ומפורסם. ומשום עונג ושמחת יו"ט הותר. וחזר הדין דמותר לכבות לצורך אוכ"נ דכמו שמותר לו הדלקתו מותר לו לכבות מה שמונע לו הדלקתו. ומן הפלא שהגאון כתב סופר ז"ל הביא תשו' הרב דרכי נועם ז"ל שהפליג בכח ההתר בשתיית הטובאק ביו"ט ואפי' אם מכבה שרי כיון שאין מתכוין לכבות. ופסיק רישיה לא הוי דאפשר שלא יכבה. וכל שאינו מתכוין ולא פ"ר מותר לגמרי ע"כ. וע"ד הרב דרכי נועם האלה כתב הגאון כתב סופר שנכונים וברורים המה. וכמ"ש המעיין בדב"ק. ופלא הוא דלמה זה באפר הנשרף של הסיגארו. דן אותו בכל חומר הדין לאיסורא. והדין להפך כמ"ש:

(**ב**) **כתב** לאסור שלא יביא גחלת מן הכירה הדולקת כי מיד שהוא ניטל הוא מכבה ומטי בה משמיה דהרא"ש בביצה ובש"ע סי' תקי"ד. הנה זאת חזות קשה יותר מן הראשונה. כי לא נמצא דין זה לא בדברי הרא"ש ולא בש"ע סי' תקי"ד איסור לקחת גחלת דולקת מן כירה דולקת כלל. ואם כיון למ"ש שם דאסור לקחת פתילה מנר הדולק אפי' ליתנה בנר אחר שמיד שמוציאה מנר זה הוא מכבה אותה. וכן הוא בש"ע סי' תקי"ד ס"ב. ואם זאת היא כונתו. מאריה דאברהם איך תלי תניא בדלא תניא. דלא דמו אהדדי אפי' כי עוכלה לדנא. דהתם בפתילה הדולקת בנר של שמן. איירי והשמן והפתילה שניהם הם הגורמים את ההדלקה. וכשמסיר הפתילה מן השמן שבנר זה. הרי הוא מכבה אותה שמחסר לה חיותה שהוא השמן. ומה יושיענו אם מניחה בנר השני. הרי סו"ס הוא מכבה אותה בעת שהוא מוציאה מן הנר הראשון ומחסר חיותה תו"מ. ומה דמיון ויחס מצא הרב לדמות דין הפתילה. עם דין גחלת הבוערת תוך כירה של גחלים דולקות. הלא כל גחלת היא אש לעצמה. ובהסיר גחלת מן הכירה. לא תכבה הכירה דאין הגחלים צריכים זה לזה.

כמו הפתילה והשמן הצריכים זל"ז. ואם על הגחלת עצמה קאמר שגורם לה כיבוי. לא ידענא מאי גרמת כיבוי איכא הכא. הלא גם בצאת הגחלת מן הכירה היא דולקת לעצמה כי אין צורך להדלקתה שתהיה בחברת גחלת אחרת כי אש היא ולא נר. ועוד דלקיחתו הגחלת מן הכירה לא פסיק רישיה הוא דתכבה. כי לוקחה להשתמש ממנה. להדליק ממנה הסיגארו. ואח"כ מניחה. ואם נכבית מאליה מאי איסורא עבד. הא אין כוונתו לכבות. ולא ודאי שתכבה אחר שידליק ממנה. וכ"ש דאינה נכבית הגחלת בלקיחתה מן הכירה והחוש והנסיון עדים:

ועוד שהרי מצינו אפי' במדורה של עצים. שידוע שאין העץ דולק יחידי יפה. והעצים שבמדורה הם מסייעים בהדלקה זל"ז. עכ"ז כתב רמ"א בסי' תק"ב ס"ב משם המרדכי והבי"ד מר"ן בב"י שכתב וז"ל ומותר ליקח עץ הדולק מצד זה של מדורה ולהניחו בצד אחר הואיל ואינו מתכוין לכיבוי ע"כ והט"ז בסי' תקי"ד תמה דא"כ אמאי אסרו בפתילה. ליקח מנר זה וליתנה באחר. ואין לומר דהתם שאני שהיא מדורה אחת שהרי כתב שם הטעם הואיל ואינו מכוין לכיבוי וא"כ הכא נמי נימא בפתילה שמוציאה כדי להניחה באש אחר. ומ"ל מדורה זו עצמה מקצה זה אל קצה אחר או מדורה אחרת סמוכה. וכמדומה דמאן דסבר שם בעץ הדולק לקולה ה"ה נמי בפתילה. וצ"ע על הרמ"א והרש"ל דפסקו לתרוייהו באחד לקולה ובאחד לחומרא עכד"ק [ולפמ"ש לא ידענא מאי קשיתיה מעץ לפתילה. דבפתילה של נר שמן כיון ששניהם גורמין ההדלקה באותה שעה שנוטלה מפי הנר הוא מכחיש אורה והוי מכבה. ופסיק רישיה הוא והכי מפורש בדברי הרא"ש ומרן הב"י בסי' תקי"ד אבל עץ הדולק במדורה. אין המדורה עשויה להאיר כי אם להדלקה של האש. ובלקיחתו את העץ ממקום למקום אין זה מכבה. ואם נכבה אין כוונתו לכבות אבל בפתילה אין מועיל כונתו שאינו חפץ לכבות דהא באמת היא נכבית ע"י הכחשת אורה ממיעוט השמן. כנלע"ד] עכ"פ דון מינה דבעץ הדולק אם לוקחו ממקום זה ומניחו בצד אחר כיון שאין כונתו לכיבוי שרי:

ולעיקר קושיתו של הט"ז שהניח בצ"ע דברי רמ"א ורש"ל. תירץ הרב קרבן נתנאל בפ"ב דביצה תירוץ נכון וז"ל ולק"מ דודאי לא לחנם לוקח אדם עץ דולק מצד זה ולהניחו בצד אחר. אין משום שבצד זה יקדיח הקדירה. או שבצד השני אין כאן עצים כל צרכו לבשל הקדירה. ואם אין לו אש אחר נמצא צריך לאוכל נפש וכיבוי לצורך אוכ"נ שרי כמו הבערה. אבל פתילה דולקת אין בה אוכל נפש עכ"ל. וקרוב לזה כתב הט"ז גופיה בסי' תק"ב סעיף קטן ג' יעו"ש:

המתבאר מהאמור שבעץ הדולק אם יקחנו ממקום למקום שעי"ז הוא נכבה עכ"ז שרי כיון שאינו מתכוין לכיבוי. ולתירוצו של הרב קרבן נתנאל שהאש הבא מצד זה ומקדיח תבשילו. הוא נוטלו מהמדורה לגמרי ומכבה הוא ושרי דהוי כיבוי לצורך אוכל נפש ושרי. דון מינה במכ"ש בגחלים בוערות כבר ונוטל מהם להדליק הסיגארו. שאין זה מכבה אלא מדליק ממנה. ואם כבתה מאליה אין כונתו לכבות. ועכ"פ הדבר ברור שבלקיחת גחלת מן הכירה אין כאן בלקיחתה לא כיבוי לכירה ולא לגחלת שנלקחה ממנה. ובעת הזאת אין כאן מכבה כלל, ואם האש תכבה מאליה אחר שישתמש בה האדם מה שמותר לו ביו"ט. לא נמצא ולא ימצא מא דאסר בכגו"ד. ואין דמיון ואין יחס לדין הפתילה והשמן. שרצה הרב ללמוד ממנה. וכמש"ל:

ואחת נשאל להרב רב פעלים יצ"ו שאסר לקיחת גחלת מן הכירה אפי' להשתמש בה ביו"ט כי תו"מ שנוטלה הוא מכבה. יורנו המורה לצדקה מה יעשה איש ישראל שאין לו אש ביו"ט בביתו כדי לאפות ולבשל. או כבתה אשו ביו"ט. הלא סגר בעדו הדרך לדעתו להדליק אש בעצי הכברית דנולד הוא. ואין לו דרך כי אם ליקח גחלת אש מאש מצוייה ביו"ט ולהביאה לביתו ולהדליק ממנה אש. ואם גם הגחלת אסור משום שהוא מכבה. וא"כ אין להאיש הזה כי אם או להתענות ביו"ט. או שחבירו ישאיל לו כירתו הדולקת כמות שהוא. או שיוליך תבשילו לבית חבירו שיבשלנו לו ע"ג כירתו ואלו הם דברים שאין השכל סובלם כלל. והוא הדבר אשר אמרתי שבשני החומרות החדשות האלה אין להם שורש וענף מדינא כלל ואין לנו מעתה מה להזהיר לעם. ואת כבודו החביב הסליחה רבה. כי האמת אהובה. וגם עלינו חובה להפך בזכותן של ישראל. ומכ"ש שלא להכביד עליהם משא של חומרות כאלה שאין להם כל יסוד. רק בהעתקה מן האחרונים בלתי חקור אם זאת כתובה לפנים. ופוק חזי מאי עמא דבר מדורות הראשונים. כחא דהתירא ואין פוצה פה וד"ב:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יג

בן יכבד אב

פס"ד מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

הלכות לולב

בענין סימני אתרוג המורכב

מעשה שהיה פה נא אמון שנמצא כעת כמוהר"ר יאודה פאפו הי"ו מירושת"ו ובא לו אתרוג מיפו מהודר בשושנה. ואני הקטן בא לי אתרוג מפארגא מקום מקור האתרוגים קורפו דרך תרייסתה ע"י נאמן. מהודר בתכלית ונקי בשלימות ושושנה ואינם חלקים אלא יש בהם אבעבועות והעוקץ אינו כ"כ שוקע. ואינו כ"כ בולט. ומה שהיה מצוי בעיר משל מצרים ברייתו בלי דד ושושנה אלא גומא ואינו שלם בנקיות והדור. ובדוחק. וברכנו על שבא לנו מחוץ. מיפו ומפרגא וביום ה"ר חתכנום ומצאנו שניהם בתוכם מיץ ומוהל אבל המים שבמיץ מעט במעט יבש. וטעם המיץ חמוץ והגרעין יש עומד לאורך האתרוג ויש לרוחבו ע"כ אמרתי אשאל איזה שאלות שאינם מפורסמים כ"כ בדיני האתרוג עם איזה הקדמות הצריכים כדי לדעת מה לעשות ולראות את הדרך ישכון אור:

ההקדמה הא' הלימון אשר הוא עתה בתחום מצרים הוא שני מינים אחד קטן וטעמו חריף כחומץ. וקליפתו דקה והוא מצרי של ארץ מצרים. והשני גדול וטעמו אינו חריף כראשון. וקליפתו עבה והוא חוץ לתחום מצרים ומזמן רב הביאו העץ בעצמו ונטעו בארץ מצרים ונתרבה זה המין ועד היום מצוים שני המינים תמיד:

הקדמה הב' האתרוגים של מצרים אינם חלקים אלא בהם אבעבועות קטנות והעוקץ שקוע ועגול עב ואין לו דד ושושנה. אלא מקום הדד יש גומא קטנא ובתוכו כולו בשר לבן והגרעין עומד לאורך האתרוג וזה המין מוחזק שהוא מצרי נטיעה ישנה משנים קדמוניות. ויש מצוי מין אחר אשר מבחוץ אבעבועות ואינו חלק אבל העוקץ בולט ואינו עגול עב ואין לו דד אלא גומא ותוכו כולו בשר וכו'. ויש מין אחר הוא חלק והעוקץ בולט ותוכו כולו בשר וכו' ויש אשר יש לו אבעבועות והעוקץ בולט ומבפנים יש בו מוהל ומיץ הרבה מקליפתו והגרעין לרוחב האתרוג וטעם המוהל פעמים חמוץ מעט פעמים ביותר. ואלו המינים שיש בהם מוהל ומיץ מחזיקים אותם למורכב דוקא הראשון אשר כולו בשר והגרעין עומד לאורך האתרוג מכשירים. שהעוקץ בולט ואינו שוקע:

הקדמה הג' שמעתי מזקני מצרים שהיו בשנים קדמוניות קודם שבט לוקחים תתיכת זהב טהור נקי מכל סיג ויכניסו אותה בתוך גוף אילן האתרוג דהיינו יחתכו בעץ האילן סדק לאורך האילן ויכניסו הזהב ויסתמו בטיט ויקשה בטוב יצאו האתרוגים של אותו אילן באותה שנה עם דד ושושנה:

הקדמה הד' כבר ידוע הפסק שכתב על זה מע' הרב הגדול כמוהר"י ביב'אס זצ"ל. שאין לערער כלל על אתרוגי קורפו והסכימו עמו ירושת"ו. וכל תפוסות ישראל הם מברכים על של קורפו ושל יפו וג'ינווא כ"ז שיגיעו לידם בחתי' מאריה דאתרא שאמת הם של

קורפו וכן ג'ינווא והם מקובלים וחשובים בעיני הכל יותר משל מערב. ושל מצרים אינם נחשבים לכלל אתרוגים בעיניהם:

שאלה א'. אם המין הנקרא פורטקאן והמין הנקרא נארינ'ג והמין הנק' לימון מתוק שנאכל חי והמין הנק' לימון חמוץ אם כל אחד בריה בפני עצמה מששת ימי בראשית וכל אחד יש לו שם מיוחד או הם בריה אחת או שנים ומרוב הזמן על ידי איזה הרכבה או איזה פעולה נשתנו באופניהם וטעמיהם כמו שעל ידי חתיכת זהב ישתנה צורת האתרוג ויתחדש בו דד ושושנה מה שאינו בטבע בריאתו ואם כל אחד מין בפני עצמו האם גם הלימון מתוק וחמוץ כל אחד בפני עצמו:

שאלה ב'. השני מיני לימון חמוץ המצויים במצרים אם כל אחד בריה בפני עצמה מששת ימי בראשית או שניהם מין אחד ונולד להם שינוי באופן בריאתם וטעמם מכח הארצות אשר נשרשו בהם כ"כ זמן:

שאלה ג'. סימני האתרוג המורכב הם שלשה חלק. ועוקץ בולט. והמיץ והמוהל אשר בתוכו יותר רחב מעובי גוף האתרוג. האם הסימנים מובהקים ומחלטים ומה הוא אופן המוהל יתור רחב מעובי גוף האתרוג בפירוש מוחלט ומפורש כי ידוע מה שהוא סביב אפי' למראה עינים נראה המסובב יותר מן הסובב עם כל זה כשתעריך ותכלול הסובב נגד המסובב יהיה הסובב יותר מן המסובב:

שאלה ד'. בעיר קורפו בעצמה או בג'ינווא ויפו היש בתוכם אתרוגים שכולם כשר והגרעין עומד לאורך האתרוג בלי מוהל ומיץ או כל המין אשר שם עם מיץ ומוהל ועוד האם כולם הגרעין עומד לאורך האתרוג או כולם לרוחבו. או יש ויש. ועוד האם כולם תעוקץ בולט או יש בולט ויש שוקע ועוד המוהל והמיץ אשר בו מה טעמו. ואם יש איזה שינוי באופן המיץ ורבוי המים:

שאלה ה'. סימן הגרעין האם הוא מוסכם לחשוב אותו עם השלשה ויהיו ארבעה סימני הרכבה או אינו מוסכם והשלשה סימנים הם עיקר:

שאלה הששית. מה שפסק מוהר"י ביב'אס זצ"ל בהסכמת רבני ירושת"ו ומה שסומכים כל תפוסות ישראל ומברכים על של קורפו וג'ינווא ויפו בלי פקפוק ומחזקים במינים לכשר בלי ספק מורכב אם הוא בדעתם שיש בהם סימני כשרות ואין כל זמן שיתברר להם שהם מקורפו וג'ינווא ויפו מוחזקים בכשרות מבלי שישגיחו בסימנים שאפי' יש בהם איזה סימן הרכבה אין משגיחין עליו. נפקא מינה הסי' שכתבו הפוסקים אינם בהחלט גמור אלא באיזה מקומות דוקא ועל הרוב דוקא לאותם מקומות:

שאלה שביעית. אם יודעים איזה דבר באוכל סימני אתרוגי מערב ודמשק וארם צובה בעין העוקץ והמוהל והמיץ והגרעין וכו':

נ'א לשון בקשה. ממע' כת"ר שיורינו את הדרך בתשובה ברורה לפי רוחב דעתו על כל שאלות הנז"ל ועמו הסליחה ולחסד רב יחשב. כה דברי הצעיר **יחייא מזרחי** ס"ט

תשובה לדזיו ליה כבר בתיא. מבני עליה. סלת נקיה. גפן פוריה. גדולים מעשה חייא. החכם הש' כמוהר"ר נר"ו מראש מקדמי אר"ש מצי"ל אנ"י תפלה לדוד שמעה יפרוס סוכת שלומ'ו עליו ועל ההצלחות ושובע שמחות. כיר"א:

אות לטובה לדע'ה איך קבלתי כתב מעשה ידיו והגיעני כפול הששו'ן והגי'ל שנתבשרתי מטוב שלומו ומשלום האוהבים יצ"ו וראיתי והנה אתיא תוך תוך אגרת מסולסלת ומהדרת צרופה ומבוארת על ענין אתרוג המורכב מכרזת ואומרת לדעת האמת נהדר'ת ועל אבן אחת שבעה עינים מחברת. והנה בעזר משדי מפתח פתיחה לאות ולמשמרת:

ואני טרם אחלה לדבר בענין זה אמינא דבר זה כבר נפתח בגדולים נו"ן הלבוש סי' תרמ"ט ס"ד ומור"ם בעל המפה בתשובתו סי' קי"ז וסי' קכ"ו. ומהר"ם אלשיך סי' ק"י והרב ט"ז סי' תרמ"ט ס"ק נ' והרב מג"א סי' תרמ"ח ס"ק ר"ג ותשו' שבות יעקב סי' ל"ו ותשו' מכתם לדוד סי' י"ח ותשו' זכות אבות סי' י"ח וכולן שוין לטובה ואפי' בשעת הדחק אין לברך עליו אלא דחלוקים בטעמא דלהרב בעל הלבוש היה טעמו משום נעבדה בו עברה דומיא דבהמת כלאים דאע"ג שמותר באכילה אסורה לקרבן ע"ש. והכו על קודקוד סברה זו ה' טו"ז והר' מג"א ומה שרצה הרב שבות יעקב בתשו' הנז' לישב דברי הרב בעל הלבוש. דאפשר דעיקר טעמו של הלבוש הוא כיון שנטילת לולב כל שבעה זכר למקדש שנא' בהם ושמחתם לפני יי"א שבעת ימים שהיו מקיפין בהם את המזבח. לכן דינו כמו לגבוה ממש ומדמה לקרבן דפסל בה כלאים ע"כ. אנא זעירי לא הבינותי בהרואה יראה בלבוש הטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה ואם עיקר טעמו כדכתב הרב ז"ל לא הו"ל לומר הואיל ונעבדה ואפי' למ"ד וכו' דלהכי מקשו הרב מג"א וה' טו"ז דאי הכי לא איצטריך קרא למיסר כלאים דתפוק ליה דנעבדה בו עברה וג"כ עז כלאים יפסל קרנו לשופר יע"ש ועיין עוד בתשו' שבות יעקב מה שהקשה עוד לטעם הלבוש ומסיק דטעם פיסולו כמו שמסיק הרב מהר"ם אלשיך בתשו' משום דשני מינים מעורבים וגם הוי כחסר יע"ש והרב מג"א נתן טעם לפיסולו משום דלא מקרי אתרוג וכו':

ואחר הודיע אלק'ים אותנו את כל זה נחזור את שאלותיך אחת אחת והשאלה הרא' היא ז"ל אם המין הנק' פורטוקאן והמין הנק' נריניג והמין הנק' לימון מתוק שנאכל חי והמין הנק' לימון חמוץ אם כל אחד בריה מששת ימי בראשית וכל אחד יש לו שם

בפני עצמו או הם בריה אחת או שנים ומרוב הזמן ע"י איזה הרכבה או איזה פעולה נשתנו באופניהם וטעמיהם כמו שע"י חתיכת זהב ישתנה צורת האתרוג ויתחדש בו דד ושושנה מה שאינו בטבע בריאתו ואם כל אחד מין בפני עצמו האם גם הלימון מתוק וחמוץ כל אחד בפ"ע:

הנה שאלה זו עם דלא נפקא לן מידי לענין אתרוג דבכל אופן שתהיה ההרכבה ממין שיהיה פסול ועומד. אלא הנפקותא היא לענין כלאי אילן. וטרם כל נקדים דברי הרב חסד לאברהם מעין ז' נהר ז' וז"ל ודע כי ל' מיני פירות אילן נבראו בעולם ומכל מין ומין יש הרבה וקחשיב ענבים ותאנים תפוחים אתרוגים לימונים אגסים חבושים תותים וכו':

והרב שבות יעקב בתשו' הנז' בתוך כתב דבריו ז"ל ותו דאף דהרכבת אילן באילן כמו אתרוג בתפוח אסור משום כלאים כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' כלאים מ"מ אתרוג באילן לימון אפשר דהוי מין במינו וליכא בו איסור הרכבה וכמ"ש הרמב"ם בהלכות כלאים פ"ג דין ה' וז"ל. וכן אם יש שם זרעים ואילנות אחרות אע"פ שהן ב' מינים בטבעם הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול עד שיראה כשני גוונין ממין אחד לא חש' הן לכלאים ע"כ הנך רואה דאפי' באתרוג עם הלימון דהם ודאי ב' מינים אומר הרב דאפשר דלא הוי כלאים. ושוב ראיתי שהדבר ברור בתשו' בית אפרים הנד"מ בח' א"ח ד' מ"ט ריש ע"ד הביא דבריו הרב מאורות נתן יצ"ו בספרו משבצות זהב שהרמב"ם ז"ל ס"ל כדעת הירושלמי דהרכבת אתרוג בלימון הוי מין במינו יע"ש. א"כ דון מינה ואוקי באתריה דאם באתרוג והלימון דהוי ודאי ב' מינים וב' שמות מאחר דדמי במקצת הוי מין במינו. וקו"ח בן בנו של ק"ו בענין הלימונים דכולם מין אחד ודאי. וכמ"ש הרב חסד לאברהם דאם אתה אומר כל אחד מין בפני עצמו טפי להו מ"ל פשיטא דלא הוי כלאים ודבר פשוט וברור הוא וא"צ אפי' להעלותו על הספר ובדיו אלא להפקת רצונך דוקא ואם כוונת מעכ"ת בזה אלא לחקור ולדרוש ולדעה אם כל בריה בפ"ע או לא. ולא לענין דינא. גם בזה שאלתך הותרה מדברי הרב חס"ל דקא תשיב ל' ובכל מין יש כמה מינים אם במין הלימון ג"כ יש כמה מינים ובמין הנק' פורטוקאן שמעתי אומרים שהוא מורכב מהנריניג ומלימון המתוק ושאר מינים כולם מין לימון כמדובר. ובזה הותרה השאלה הרא'. גם השניה ששאלת וז"ל השני מיני לימון חמוץ דמצויים במצרים אם כל אחד בפ"ע משמת ימי בראשית או ב' מין אחד:

ונבוא ג"כ לשאלה השלישית והיא ג' סימני האתרוג המורכב הם שלשה חלק והעוקץ בולט והמיץ אשר בתוכו רחב מעובי גוף האתרוג. האם הסימנים מובהקים ומוחלטים. ומה הוא אופן המוהל רחב מעובי גוף האתרוג בפירוש מוחלט ומפורש. כי ידוע מה

שהוא סביב אפי' למראה עינים נראה המסובב יותר מן הסובב עכ"ז כשתעריך ותכלול הסובב נגד המסובב יהיה הסובב יותר מן המסובב ע"כ:

הנה שאלה זו כוללת שתים הא' אם הם סי' מובהקים והב' פי' מוחלט במיץ רחב. ואשיב על ראשין ראשון ואומר דאנכי הרואה דאשר הביאך לזה הוא לשון הרב טו"ז שם ז"ל שוב ראיתי בתשו' רמ"א סי' קכ"א שכ' מהר"י פדואה ז"ל זיל קרי בי רב הוא בארצינו שאין יוצאים בו אפי' על ידי הדחק ונתן בהם סי' שם הא' כי המורכבים הם חלקים ולאתרוגים בליטות קטנות בכל גופם וגובה להם. הב' מורכב העוקץ בולט ובאתרוג שוקע ועומד ועוד נתן סי' במה שבתוכו. וסובר מעכ"ת שכל אלו הסימנים לאפשר דנוהגים בכל המקומות ובכל זמן. ולכן ספוקי מספקא ליה אם הם מובהקים. ולא כן אבי דכל אלו הסי' שהעתיקו האחרונים מתשו' מור"ם ז"ל אינם אלא דוקא לגדילים בארצותיו לא זולת. וכן הוא לשון המ"א ז"ל שם וסי' אלו מובהקים לאתרוגים המורכבים הגדלים אצלנו ע"ש. ומהתימא על הבה"ט ז"ל ס"ק ז' שאחר שהעתיק דברי המ"א סיים וז"ל וסי' אלו מובהקים בסתם כאלו הסי' נוהגים בכל מקום ובשלמא בדברי טו"ז אין לתמוה מאחר שכבר הקדים בתחי' דבריו זיל קרי ברב בארצנו וכו' איכא למימר שהסי' שאמר בסוף דבריו קאי אדלעי' אלא בדברי בה"ט שמביא בסתם קשה. וכזה וכזה יש לתמו' ג"כ בדברי הרב כמוהר"ר זלמן בש"ע שלו שכתב ג"כ בסתם כאלו היא הלכה למעשה וזה לא יושיענו דאפי' יהיו כל סימני אתרוג ומהודר בכל מין הידור אם לא היה המקום מוחזק לאתרוגים כמו קורפו וכיוצא אין לסמוך עליו לצאת י"ח וכמפו' יוצא בשו"ת מכתם לדוד סי' ח"י שנשאל ע"ד אותם האתרוגים הבאים ממקום הנק' בוק די קאטרו שבדקו אותם ונמצאו שלימים בסימניהם ונמצאו ח"י דעות. ואחר שפלפל הרב בחכמה כתב תוך דבריו ז"ל איך שיהיה דעת כל הגדולים הללו דאסירי מדאורייתא וכו' וכיון שכן אי ס' דאורייתא נינהו באתרוגים דלא ידעינן אי מורכבים נינהו או לא דלא איתחזק בהו לא היתרא ולא איסורא מעתה איכא למימר לכאורה לאכשורינהו מכח ס"ס אלא שכבר כתב הרא"ם בתשו' דאפי' בס"ס אין להתיר לכתחילה ומה גם הכא דספק קמא אינו ספק גמור בשכבר הראית לדעת דכל הנהו רבוותא אסרי וכי תאמר בלבבך בוא ונסמוך על הסי' כדי שיצאו מספק מורכבים ליתא. דבשלמא אי הוה אשכחן בגמרא ובפוסקים איזה סי' ברור פשיטא דהוה סמכינן עליה ברם לא נמצא מזה רק בתשו' מור"ם הנז"ל דכתב בנו של מוהרמ"פ וז"ל והמורכבים הגדלים במדינות אלו ניכרים וידועים אצלנו. אבל ממחוז פוליא באים אתרוגים אשר אנחנו מסופקים בהם ואני כותב ג' סי' אשר תוכל להבין בהם המורכבים הגדלים בארצינו כי מפולייא לא יכול לבוא

אליכם כי הרבה מכם הדרך סי' הא' ע"כ הרי שלא החליט הרב הדבר לגמרי לסמוך על הסי' ההם בכל מקום דא"כ מאי ספיקיה באותן הבאים ממחוז פולייא ליבדקינהו מר בסי' דידיה ותו מאי קא"ל כי בסי' אלו יכול להבין המורכבים שבארצותיו כי מפולין לא יכול לבוא אליהם אם איתא שהסי' הללו מובהקים הן מאי נ"מ אם יבוא אליהם מפולין או אפי' מהרי חושך. יוכיחו סי' עליהם. א"ו שלא אמר הרב לסמוך על הסי' אלא באותן שבארצות גבולו. שידע והכיר שכל המורכבים שם הם בדרך זה אבל לעולם דלא סגי למסמך בשאר מקומות דאולי איתא דוכתא דלפי טוב הארץ או דרך הרכבה שם יוכל למצוא סי' אתרוג אף במורכב. ומאחר שהרב הנז' הוא אשר מצא את הסי' הנז' א"כ הוו דלא להוסיף עלה ואין לסמוך על סי' אלא באותן שבקצה גבולו וכיוצא הנה כי כן אני אומר. דאע"פ שבדקתי אלו האתרוגים המסופקים ששלחתם לי ומצאתי בהם כל הסי' הנז' בתשו' הנז'. וגם מה שהוסיף הרב החביב ובעל ע"ש. דהיינו הגרעינין. מ"מ פשיטא לי דכל היכא דלאו שעת הדחק הוא אלא שנמצאים בעיר אתרוגים ודאים אין לסמוך לצאת ידי חובתן באלו אפי' יהיו יותר מהודרים דאין ספק מוציא מידי ודאי וכו' ע"ש. הראית לדעת דאין אלו הסי' מובהקים. ובזה יש לפשוט ספיקו של הרב זכות אבות הנז' וז"ל באתרוגים שקרא עליהם ערעור שהם ממין המורכבים והוצרכו לבדקם בסי' הנז' ולא נמצא בו דבר טוב כי אם הבליטות ונסתפק הרב ז"ל באלו הסי' הנז' אם להכיר האתרוג צריך ג' סי' או אם להכיר המורכב צריך ג' סי' ונ"מ אם נמצא סי' אחד ומסיק הרב ז"ל ואשר אני אחזה למעשה שכל שקדם הספק ממקום הבאתם כל שיש רגלים עדיין לספק בחזקת פסול הם עומדים עד שיתברר הדבר בירור גמור בכל הסי' ואם נמצא אחד מקולקל הגם שאינו ממש סי' מורכב יש לנו לחוש למורכב וכו' ע"ש דלפי האמור למעלה אפי' יהיו כל הסי' הנז' מאחר שקראו עליו ערעור לא מהני ולא מידי אלא בשעת הדחק וכמ"ש ועיין עוד מה שכתב הרב זכות אבות סי' אחר להכיר המורכב שהמיץ שלו חמוץ והאתרוג יותר מתוק מהלימונים המתוקים ומקרא מלא כתפוח בעצי היער ומתרגמינן כאתרוגא וסיפיה דקרא ופריו מתוק לחכי ומה שלא הזכירו סי' זה הפוסקים הוא לרוב פשיטותו שהוא סי' גמור של הלימון וכשלא נמצא חמוץ וכו'. ולפי האמור למעלה משם הרב מכתם לדוד אתי שפיר שלא הזכירו הפוסקים זה דהסי' הנז' אינם אלא דוקא במקומות הידועים להם ושם אפשר דזה אינו סימן אלא דוקא הסי' הנז':

וכן ראיתי בתשו' שבות יעקב סי' הנז' דאין כל המקומות שוים בסי' הנז' לחד תירוצא וז"ל שאחר שהביא דברי מהר"ם אלשיך בתשו' סי' ק"י שסי' של המורכב הוא שהמיץ בתוכו מרובה. משא"כ לאתרוג בלתי מורכב שהמיץ מועט והקליפה שעליו עבה מאד.

והביא תשו' הרמ"א שכתב ג' סי' וכתב דאף דלכאורה נראה לסותר לדברי תשו' מהר"ם אלשיך שכתב דאין הפרש אלא במיץ ושם נותן ג' סי' וקשה להשוותם אפשר דאין כל הארצות שוים וכמשמעות לשון רמ"א בתשו' הגדלים בארצינו ע"כ:

הגם הלום ראיתי בס' ביכורי יעקב הנד"מ סי' תרמ"ט וז"ל גם הסי' שהביא הע"ש אף דהוא כתב דסי' מובהק הוא כבר בדקתי באתרוגים הרגילים אצלינו ושיש להם כל סי' אתרוג כשר שלפעמים הגרעין שוכב באורך ולפעמים ברוחב ולפעמים מקצתן באורך ומקצתן ברוחב לכן ע"י סי' זה ג"כ אי אפשר להבחין. גם מוהר"י פדואה עצמי נראה שכל הסי' אינם מובהקים מדכתב דבאותן דמחוז פולייא הם מסופקים ולכן אין לסמוך על הסי' הנז' בין להכשר בין לפסול ואין ליקח אתרוג אלא הידוע במקום גידולו שאינו מורכב ע"כ. ובזה הותרה שאלה הא' שבשלישית. ונבוא ג"כ לב' שבג' שכתב שמה הוא אופן המוהל יותר רחב בעובי האתרוג דתערוך הסובב וכו' אנא דאמרי אם היה רואה מעכ"ת מקור הסי' הנז' בתשו' מהר"מ אלשיך ודאי לא היה מסתפק בזה וז"ל מהר"ם אלשיך שם ואין הפרש אלא שהמיץ שבתוכו מרובה. משא"כ לאתרוג בלתי מורכב שמיץ שלו מועט וקליפה שעליו עבה מאוד. ומאחר שכן מה יש לנו אם תערוך המסובב וכו' הלא הדבר מפורש לעין כל דזה תוכו מרובה וזה תוכו מועט ודברים פשוטי' הם ואין צריך להאריך בהם:

ונבוא ג"כ לשאלה הד' והוא סי' הגרעין האם הוא מוסכם לחשוב אותו עם השלשה ויהיו ארבעה סי' הרכבה או אינו מוסכם והשלשה סי' הם עיקר ודבר זה כבר נפתח למעלה בשם הרב ביכורי יעקב דאינו סי' מובהק הוא ואחיו כיוצא בו. ובזה ג"כ הותרה הה' והו' והז' והם אלי השאלות ה' בעיר קורפו בעצמה או בג'נווא ויפו היש בה אתרוגים אשר תוכו כל בשר והגרעין עומד לאורך האתרוג בלי מוהל ומיץ או כל המין אשר שם עם מיץ ומוהל ועוד האם כולם הגרעין עומד לאורך האתרוג או כולו לרוחבו או יש ויש. ועוד האם כולם העוקץ בולט או יש בולט ויש שוקע ועוד המוהל והמיץ אשר בו מה טעמו. ואם יש איזה שינוי באופן המיץ וריבוי המים. והנה בזאת השאלה עם דלא נפקא לן מידי לענין דינא דאפי' יהיו כמות שיהיו אין למדין מקורפו דאיתחזק למקום אחר דלא איתחזק מאחר עלות למעלה דאין אלו סי' מובהקים ושאלתי על אתרוגי קורפו אם יש סי' הנז' ואמרו לי יש מהם מהסי' הנז' ויש שאי' איך שיהיה לא נ"מ מידי לענין דינא כדבר האמור:

ונבוא ג"כ לשאלה הו' והיא מה שפסק כמוהר"י ביב'אס זצ"ל בהסכמת רבני ירושת"ו במה שסומכים כל תפוצות ישראל ומברכים על קורפו וג'נווא ויפו ת"ו בלי פקפוק

ומוחזקים בעיניהם לכשר בלי ספק מורכב אם הוא בדעתם שיש בהם סי' כשרות ואין בהם סי' ההרכבה או כל זמן שיתברר להם שהם מקורפו ויפו מוחזקים בכשרות מבלי שישגיחו בסי' שאף יש בהם איזה סי' הרכבה אין משגיחין עליו נפקא מינה הסי' שכתבו הפוסקים אינם בהחלט גמור אלא באיזה מקומות דוקא ועל רוב דוקא לאותם מקומות ע"כ:

הדבר מפורש מכל האמור למעלה המקומות המוחזקים אין להשגיח בסי' הנז' כלל אפי' יהיו סי' ההרכבה הנז' וא"כ אתרוגי קורפו ויפו וג'נווא שהם מקומות המוחזקים אין להשגיח כלל בסי' הנז' כי הסי' אינם אלא לאיזה מקומות. כדבר האמור מפי הרב כמהר"י ביבאס זצ"ל בהסכמת הרבנים ואין לערער עליהם כלל כ"ז שיגיעו לידם בחתי' מריה דאתרא שהם של קורפו ושל יפו ותו לא מידי ולא דוקא בקורפו אלא ה"ה במקומות המוחזקים לאתרוגים אין לערער אפי' יש להם סי' הרכבה הנז' ובארצות המערב העיר המוחזקת לאתרוגים היא עיר תארודאנת וכמעט כל המערב נשען עליהם ולא שמעתי וראיתי לבודקן כלל ע"י סי' הנז' אלא כיון דאיתחזק איתחזק ובזה הותרה ג"כ שאלה שביעית ששאלת אם ידוע איזה דבר באופן סי' אתרוג מערב ודמשק וארם צובא בענין העוקץ והמוהל והמיץ והגרעין דלא מפיהם אנו חיים והעיקר בזה היא החזקה ותול"מ. זה כתבתי בעטי'ו של נח'ץ אגב טרדאי שלא באתי לכלל ישוב עד הנה וכל זה תלוי ועומד בהסכמת מר"ן מלכ'א משיח'א עט"ר וצ"ת ראשון לציון חיים עד העולם אכי"ר. פה המדבר משיחי'ו זעיר ולא מן חבריא:

הקטן

מע'ט דב'ש

הסכמת עט"ר וצ"ת הרב משרשיא הרב הגדול מעוז ומגדול תנא ירושלמאה חד מקמיא מורינו ורבינו ראשון לציון יצ"ו ז"ל

אנא נפשאי ראיתי שאלותיך ובמה שחקרת חקירת חכם בכל עניני האתרוגים והדומה להם ואחזה אנכי תשו' חכם רב נהוראי הרב הכולל מגן דוד מתוק מדב"ש נר"ו ורצוני היה לעמוד אני בעצמי להשיבך דבר ברם יען ענין זה לא הובא בתלמוד להודיענו שום סי' להבחין האתרוגים הראוים לברך ובזמניהם אפשר לא היו להם כל אלו המינים ומחזיקנא טיבותא לידי"ן הרב המשיב שיגע ומצא בדברי האחרונים דברים שיש בהם ממש תשובה ניצחת אפריין נימטיה וכבר ידעתי ששאלותיך נשלחו להרבנים ב"ד הזמן שפה עיה"ק ירושת"ו גם השיבו מעין זה שהשיב הרב דב"ש הי"ו. ובענין כזה מה יוכלו להשיב כיון שלא הוזכר בש"ס מזה כלום. ועכ"פ הכל הולך אחר הקבלה שקבלנו מאבותינו

והאתרוגים של ארץ הק' אין בהם ספק. שהם אתרוגים כשרים כמו שהוב' דור אחר דור ופוק חזי מאי עמא דבר ובמקום שמסתפקים אנחנו באיזה מקום שמרכיבים. אנחנו נוהגים בהם איסור ואין אנחנו סומכים על הסי' שהביאו איזה מחברים וכמו שכתב הרב המשיב דב"ש נ"י. מצאת אכול דייך. וכבר האריך הרחיב כיד ה' הטובה עליו. ואתרוגי עיר קורפו יע"א כבר הרב מוהר"י ביב'אס ז"ל האריך והביא סמוכות ועדיות שאינם מורכבים ונוהגים בזה היתר זולת אם יסתפק לנו באיזה מהם שהוא מורכב אוסרים אותו דוקא יען אין לסמוך לגם דידן על אותם הסי' ואין כאן מקום להאריך. ומה שנראה לע"ד כתבתי. כ"ד נאה והוא הצעיר

חנ"א ס"ט

בעזרת האל הנותן חיים. נשלם סדר אורח חיים:

חלק יורה דעה

סימן א

הלכות טרפות

שאלת ממני בכתבך. וז"ל אחת שאלתי ליישב לי תמיהתי על מנהג עיקו"ת ירושלים ת"ו שנהגו להתיר באומה הדבוקה כולה אל השדרה דבק בלי פילוש. ומכשירין אותה בלי בדיקה. וכאשר כן ראיתי בס' מנהגי עיקו"ת בחלק יו"ד סעיף ו' והם מדברי הפר"ח ז"ל. ותמהתי ע"ז שמרן בשלחנו הטהור לא פסק הדין הזה מפורש להתר. ורק בב"י דיבר מרן בזה. והרב שו"ג ז"ל בסי' ט"ל ס' ל"ב כתב שדעת מרן בש"ע שהיא טריפה. שהרי מרן כייל לן בסעיף ז' שלכל מקום שתסרך הריאה טריפה אפי' דבוקה בלי פילוש. והרב ז"ל עמד בדברי מר"ן והקשה דבריו אהדדי מהב"י להש"ע. ושקו"ט בחכמתו הגדולה יעו"ש. ועכ"פ הרב ז"ל מסיק דלדעת מרן היא טריפה כמ"ש המעיין. ועל זאת נוראות נפלאתי. דבעיקו"ת ירושלים ת"ו דתמיד אתכא דמרן סמכינן. מה ראו על ככה לקבוע מנהג זה להתיר דבוקה לשדרה נגד דעת מרן בשלחנו הטהור. ויותר פלא דהם מכשירין אותו בלי בדיקה כדעת מרן בב"י. ושכ"ן מסתמיות לשון סעיף המנהגים שהרי העמידוהו בשורה אחת עם אונות הסרוכות כסדרן דמחיתוך לחיתוך. דקי"ל בזה דאין צריך בדיקה שאחרי שהם סרוכות כסדרן לא מתפרקי כידוע. וכפי"ז מנהג עיקו"ת ירושלם ת"ו דלא כמרן בתרתי דלדעת מרן טריפה ולא מהנייא ליהו בדיקה כדין הסרוכות שכתב מרן בסי' ט"ל סעיף ז'. ואינהו מתירין אותה גם בלי בדיקה. והדבר תימה בעיני טובא וע"כ יהי נא

חסדו להעמידני בקרן אורה בדין זה. כי יודע אדוני כי בין זובחי הזבח אני. וצריכנא לדין הזה להלכה ולמעשה. וכו' וכו' ועל הכל יבוא שכמ"ה:

תשובה. הלא לאמונה מכיר רו"מ בי שאינני מזובחי הזבח. ולא בקי בדיניהן ולמה זה תשאל לשמי ולא להרבנים השו"ב. המה יגידו לך פשט דבר. ולא אני. אכן נטפלתי לדבר משום חיבת הקדש עיר אבותי ירושלם עיקו"ת. אשר לשמה ולזכרה תערוג נפשי ולצורי אוחילה ישיב שבותי אליה בעושר וכבוד ושבתי בבית ה' לאורך ימים לעבודתו. וע"כ גם כי ידי מלאות עסקי לימודים בענינים אחרים אשר אני עסוק בהם כעת. פניתי קט מלימודי להציל כבוד בית תפארתי ומנהגיה מיד תמיהותיו ופלאותיו עליהם:

הגם כי באמת תמיהא לי טובא על מני"ר יצ"ו אשר ידיו רב לו במלאכה הזאת ומומחה לרבים הנהו בפ"י. איך על נקלה עמד משתאה על מנהג המיוסד בעיר האלד'ים העשויה שורה. ומוקפת עטרה. מרבנן קדישי. וקשישי. רבנן חריפי. אימתני ותקיפי. השתולים בה מדור אחר דור לנס ותפארת הגוי כולו. והמה כן ראו ולא תמהו. וכבוד מני"ר עמד להתפלא עליהם מדברי השו"ג דכתב כן בדעת מר"ן. כאלו אין שום ספר אחר נמצא אתו בבית מדרשו ורק לשני שלחנות זכה. הערוך והגבוה. או כאלו אין פירוש אחר בדברי מר"ן ז"ל כי אם מ"ש בהם הרשו"ג ז"ל. וזאת תוכיח למדי שלא עיין בדין זה במקורותיו בדברי רבינו הטור והב"י ונושאי כליהם. אשר לוא עינו ראתה מקורות הדין בשורשם עיניו לנוכח יביטו כי מנהג עיקו"ת דינא הוא ולא מנהגא. שכן הוא דעת הגאונים והרשב"א ורבינו הטור ומרן הב"י וכו' וכו'. ולשעבר אנכי גליתי את אזנו באהבה גלויה שבינינו שירחיק עצמו מלימוד כזה אשר זר ומוזר הנהו בעיני כל מעיין ישר הולך להעתיק מדברי הפו' מה שהעתיקו מפוס' אחרים בלי ראות מקור הדברים ממקום נביעתם. ואין עתה מקום להעירו שנית. עכ"פ המובן לי מדבריו הנחמדים שבכתבו שבידי. שלא תנוח דעתו רק אם אשמיעהו דין ומשפט האומה הדבוקה להשדרה הזאה. וע"מ אדנ' מנהג עיקו"ת הוטבעו בהכשרה המוחלט אצלם. אם לא איישב לו כל תמיהותיו של הרב שו"ג ז"ל בדין זה ומה ראה על ככה לפרש דדעת מרן להחמיר כי כתבת לי שכל תמיהותיו הם הרים גבוהים הן במ"ש לדעת מר"ן הן במה שתמה על הרב הכנה"ג ז"ל. וכלאחר יד הוא ממעים עלי עבודה כפולה. הוראת הדין והמנהג. ולמשקו"ט בדברי שו"ג ז"ל וישוב דבריו ותמיהותיו כאשר אמר. ועם שאינני מופנה לשני הצדדים. חיבת הקדש תכריחני לעשות כן כדי להסיר מלבו כל גמגום ועמעום על מנהג עיקו"ת ירושלם ת"ו וזאת אעשה בע"ה. בתחילה אשמיע לאזניו מקור הדין בקצרה כי הוא דין מוסכם בלי חולק עליו וממנו יתבארו לכבודו מוסדות החזקים אשר למנהג

עיקו"ת. ואח"ז אניף ידי לישב תמיהותיי של הרב שו"ג ז"ל כפי קוצר שכלי. אשר ע"י ישוב תמיהותיו יתברר לו כי כן דעת מר"ן בש"ע כמו בב"י להתיר בשופי. ומה' אשאלה עזר הוא יאיר עיני בתורתו ויורני מה לדבר. לבל אכשל בדבר הלכה. וזה החלי. וה' יעזור לי:

כתב רבינו הטור בסי' ט"ל וז"ל כתב הרשב"א ז"ל בשם הגאונים שאם כל גג האומה מהשלמת האינין ולמעלה דבוק בשדרה כשירה שכן מראים הדברים שכן ברייתה. בד"א בשכל הגג דבוק אל השדרה. אבל אם יש פיצול שאין כל הגג דבוק לשדרה טריפה ע"כ. וע"ז כתב מר"ן בב"י ז"ל וז"ל כתב הרשב"א וכו' כן היא הנוסחה האמתית גג האומה ולא גב. ודין זה אין ענין לכאן דהכא עדין עסקינן בדיני האונות. והי"ל לכתוב דין זה בסמוך בדיני האומה. ונראה שכתבו כאן לצרף כל המקומות הכשרים בלי בדיקה. ודברים אלו של הרשב"א נתבארו לעיל גבי דין הדבק בלי פילוש. והכלבו כתב ס' הרשב"א וכו' וכן מנהג נרבונא ולענין הלכה נקיטינן כדברי הרשב"א עכ"ל:

ולעיל בדין הדבק האריך הרחיב מרן הב"י ז"ל בדין זה דהרשב"א. ושם הביא תשו' הריב"ש בסי' פ"ה בדין הפולמונאדה ואסר הריב"ש הדבוקה לטרפם וללב וכו' וכתב הריב"ש דאין לנו אלא מ"ש הרשב"א משם הגאונים שאם כל גג האומה מהשלמת האונין וכו' דבוק בשדרה כשרה. ולא התיר רק באומה דבוקה לשדרה אבל לטרפס וללב אין לנו יעו"ש. וכן הביא שם מרן בב"י דברי מהר"י ן' חביב שכתב שסו"ד אין להתיר שום דבק בלתי נפיחה זולת גג האומה הדבוקה בשדרה בלי פילוש יעו"ש. וכן דעת רבינו ירוחם כמ"ש המעיין:

באופן דהתר דבק גג האומה אל השדרה בלתי פילוש. דכשרה בלי בדיקה היא דעת הגאונים. והרשב"א. ורבינו הטור. ורבינו ירוחם. והריב"ש. ומהר"י ן' חביב. ומרן כתב דלהלכה הכי נקיטינן. וכן גם דעת רמ"א ז"ל בסעיף ז' בהגה יעו"ש:

והגם כי מר"ן ז"ל לא בא הדבר מפורש בש"ע. בהתיר הדבוקה להשדרה. כתב הרב פר"ח ז"ל בפירושו לדברי מר"ן סי' ז' וז"ל עמ"ש בהגה וכו' ולדידן אף בסמוכין טריפה זולת דין אם כל הריאה דבוקה לשדרה שזה מוסכם אפי' לדעת הרב המחבר ז"ל וכמ"ש הטור משם הרשב"א משם הגאונים. שאם כל הגג מהשלמת האונין וכו' דבוק בשדרה כשרה. והרב בב"י בדין זה כתב דנקיטינן כהרשב"א וכן דעת הריב"ש בסי' פ"ה. ומה שהצריך בהגהה שתהיה כל הריאה דבוקה לשדרה. נמשך בזה אחר ס' הכלבו שהביא בב"י שכתב כן ובזה לא כיון יפה דהעיקר כדעת הגאונים והרשב"א והריב"ש דאף כשגג האומה דבוק אל השדרה סגי בהכי להתיר וכן נקיטינן עכ"ל הפר"ח:

וכן כתב הש"ך ז"ל בדין זה דדעת מר"ן להתיר בדבוקה להשדרה וכדעת הגאונים. וכ"כ לקמן כשכלל דיני הסרכות כתב דדבוקה לשדרה כשרה בשופי. וכ"כ הרב תבואת שור והלבושי שרד יעו"ש. ושו"ר להרב הכנה"ג בהגהב"י אות קט"ו שזכר דעת הרא"ש והתשב"ץ והר"ר יחיא ובסי' קי"ו זכר גם רש"ל והב"ח ודמש"א דכלהו רבנן אוסרי הדבק בכל גוונא זולת בדבוקה לשדרה דהיא מותרת כשהיא בלי פילוש אליבא דכ"ע יעו"ש:

וכן ראיתי דעת מהרשד"ם בסי' ט"ל וז"ל. גג הערוגות הסמוכות לדופן אם כל הגג דבוק בלי פילוש כשרה כדברי הרשב"א ז"ל מקבלת הגאונים. עכ"ל. והגם שפה סתם מהרשד"ם ז"ל אם כשרה בבדיקה כמנהג שאלוניקי דמתירין הדבוקה לדופן בנפיחה. או כשירה דקאמר אפי' בלי בדיקה ונפיחה קאמר. הנה בתשו' סי' מ"ד חזר וביאר הדברים באר היטב וז"ל שם בתחי' דף ט"ו ע"ב וז"ל אם כל גג האומה מהשלמת האונין ולמעלה דבוק אל השדרה בלתי פירוד ופיצול כשרה. אבל אם יש פיצול צריכה נפיחה. וכ"נ הכלל שאין התר לשום דיבוק בעולם שלא בנפיחה. אם לא בשגג האומה דבוקה אל השדרה שכנגדה שהיא מהשלמת האונין ולמעלה. כולה דבוקה בלתי שום פירוד ופיצול כלל. שאז היא כשרה ומותרת בלא נפיחה. ובענין זה דוקא אנחנו אומרים לדבק טוב הוא עכ"ל. הרי מבואר דגם דבשאלוניקי מכשירין הדבק רק בנפיחה. אכן בדבוקה האומה אל השדרה כשרה בלי בדיקה וכמש"ל:

ושוב תראה שהגם שנודע מנהג שאלוניקי שהם ממתירי הדבק. ומנהג שאלוניקי הזכירו מר"ן בב"י בסי' ט"ל. הנה בשאלוניקי עצמה בדורות שאח"כ היו מקילין בדבק קולא גדולה להתירה בלי נפיחה כלל וכלל. ומהרשד"ם ז"ל עם רבני דורו ז"ל עמדו וגדרו את הדבר ואסרו הדבוקה אם לא תעלה בנפיחה. ונוסח ההסכמה שעשה מהרשד"ם ורבני דורו ז"ל להחזיר הנפיחה לאיתנה בש' הש"ט. הביאה הרב שו"ג ז"ל סי' ט"ל סעיף ע"ב ככתבה וכלשונה ושמות הרבנים החתומים עליה מאריות גברו. ומהרשד"ם ז"ל הוא החותם החמישי בהסכמה הנז' יעו"ש בס' שו"ג. והסכמה זו היא היא מה שרמזה מהרשד"ם ז"ל בח' יו"ד בראשונה סעיף ט"ל מדיני הטרפיות וז"ל. ריאה דבוקה בלתי פילוש עמדנו במנין ועזרנו ה' ונקבעה הלכה לאיסור אם לא שתעלה בנפיחה כדברי מהר"י ן' חביב ז"ל. [ועיין בתשו' הרדב"ז החדשות ח"א סי' כ"ו מ"ש על ההסכמה הזאת] והנה הגם שהרבנים הנ"ל עשרה שליטים צזוק"ל חזרו והחמירו להנהיג הנפיחה בדבוקה. ובלא נפיחה מטריפין. הם עצמם בהסכמה הנז' הוציאו מן הכלל הדבוקה לשדרה שהיא מותרת בלי בדיקה וכדעת הגאונים ז"ל. ומכאן תקיש כמה הוא כח ההתר

הניתן להאומה הדבוקה בגגה אל השדרה. שהוא כח התר עצום ופשוט בעיני הפוסקים ז"ל:

באופן כי חזרתי ע"כ הצדדים וצדי צדדים. ולא מצאתי עד הנה שום פוסק אפילו מהיותר מחמירים שבפוסקים האחרונים שעלתה על דעתו במחשבה. להחמיר ולהטריח האומה הדבוקה בגגה אל השדרה בלתי פילוש כו"ע. והדין הזה כמעט הוא יחיד בהסכמת כל הפוסקים עליו אשר החליטו הכשרו מבלי חולק. וכן לא מצאתי בספרי הפוסקים שבידי שום פוסק שיחמיר להצריך בדיקה ונפיחה בדבוקה להשדרה כלל. זולתי מנהג שאלוניקי האחרון שהונהג בימי הרב שו"ג ז"ל מחדש להצריך נפיחה גם בדבוקה אל השדרה ואפי' בלי פילוש. וע"ז תמה הרב שו"ג ז"ל שם בסעיף ע"ב וכתב ולא ידעתי מאימתי נשתנה מנהג שאלוניקי להצריך נפיחה גם בדבוקה בלי פילוש. אחרי ההסכמה העשויה מרבנן תקיפי מאריה דאתרייהו והם הוציאו זאת מן הכלל להתירה בלי בדיקה. ושוב לא מצא תירוץ לזה רק שמנהגי טרפיות הריאה בשאלוניקי משתנים מזמן לזמן. וכמ"ש הכנה"ג יעו"ש. ולקמן בע"ה בעמדנו ע"ד הרב שו"ג ז"ל אפשר לתת תבלין בטעם חומרתם להצריך נפיחה גם בזו דדינא יתיב וספרין פתיחו דלא בעי בדיקה ועיין לקמן:

והמתבאר מכל מאי דכתיבנא בדין זה דאומה הדבוקה להשדרה הוא דין מוסכם ומוחלט החרו וכמ"ש מרן בב"י. ועל דעת מר"ן ז"ל שכך היא גם בשלחנו הטהור. עדים לנו שני עמודי עולם הפר"ח והש"ך. וא"כ מכ"ז יתבאר לרו"מ כמה יפה כח מנהג עיה"ק ירושלם תובב"א דמורו בה התירא. ומאחר שכן דעת מר"ן ורמ"א בכחא דהתירא כמ"ש הגאונים וכו' בעיני לא יקרא מנהג עוד כי הדין דין אמת הוא המתיר. וכדעת כל הפוסקים שזכרנו שם קדשם. והרי מהרשד"ם ז"ל כתבו בתוך פסקי דינין ולא במנהגים. כי אין זה מנהג רק דין. ובכן לא אאריך עוד בזה כי אין כאן במה להאריך בדין מוסכם ומוחלט התירו. וסרו מהר כל תמיהות ופליאות מני"ר על מנהג עיקו"ת המיוסד על אדני פז וכאמור:

ורק אנכי אתפלא מעתה על הרב הגאון בע"ס תורת זבח זצוק"ל. אשר כל רז לא אניס ליה, לא העלה על שפתיו דין זה אם גג האומה נדבקו אל השדרה דכשרה. ומוסכם מהגאונים. והרשב"א. ורבינו הטור. ורבינו ירוחם. ומהר"י ן' חביב. והריב"ש ומהרשד"ם ומרן ז"ל והאחרונים. בלי חולק. וחפשתי בדברי הרב ז"ל בדיני הדופן הצר והרחב אשר הגאון ז"ל כתב בהם כמה חידושי דינין בחכמתו הגדולה. והך דדבוקה אל השדרה זה דבר השמטה ופלא הוא בעיני:

אשר לדעתי הקטנה. לוא הזכיר הגאון ז"ל בתורתו הקדושה את דין דיבוק הערוגות אל השדרה עם חקיו ומשפטיו. לענ"ד היה מקום רחב לפשוט ספיקו שנסתפק הגאון ז"ל

בסי' פ' אות י"ט בדין אם גג האונה נסרכה אל השדרה אי מכשירינן בה כדין הדופן. או שנייא השדרה שאין מקומה ישר. וע"ז כתב וז"ל שמדברי הב"י והכנה"ג באות ר"ג נראה דדעתם פשוט להתיר סירכה מן הגג להשדרה. דהוי הגנה. והכלבו והאו"ח כתבו בפי' מהשלמת האונין לדופן או לשדרה. ולא ראיתי מי שאסר בסרוכה לשדרה זולת הרב שו"ג בסי' ט"ל ס"ק ח"ן שכתב דמנהג שאלוניקי להטריף בסרכה יעו"ש. ואין טעם לזה וכו'. גם מרן הב"י הביא דברי הרשב"א בת"ה שגג האונין דסריך אל השדרה כשרה ונקיטינן כדברי המתירין וכו', ובכן ראוי להכשיר בפשיטות עכ"ל הצ"ל:

והשתא אמינא שאם הגאון ז"ל היה מביא בתורת קדשו הך דינא דגג האומה הדבוקה אל השדרה דכשרה וכדקי"ל לדינא ככל הכתוב. תו ליכא לאסתפוקי בגג האונה הסרוכה להשדרה. שהרי כל טעם ההיתר דאית לן בדיבוק האומה אל השדרה. משום דהוייא רביתה, וכתב הכנה"ג משם מהריב"ל בהגה"ט אות כ"ה וז"ל באותה החלוקה שכתב הרשב"א שגג האומה מהשלמת האונין ולמעלה דבוק בשדרה דמכשירינן משום דאיכא תרי טעמי. חדא. דמראין הדברים שכך דרך ברייתה, וגם דהוי צר והוי כאונה לדופן ע"כ. וכן כתב מהרשד"ם בסי' מ"ג יעו"ש. וא"כ אם אנחנו מתירין בשגג האומה דבוק לשדרה. וקרינן ליה מקום צר כדין אונה לדופן. הגם שבאמת מקום האומה הוא בדופן רחב. וע"כ אין הדופן רחב מגין על האומה אם ניקבה. או נסרכה אל הדופן בלי מכה. דקי"ל דטריפה בלי בדיקה כידוע. בכ"ז דביקות האומה בגגה להשדרה חשבינן לה מקום צר וכשרה בלי בדיקה. וא"כ כ"ש וק"ו כשהאונה נסרכה אל השדרה. דהאונה מקומה הוי צר במצר החזה. ודופן שלא מגין עליה אם אפי' ניקבה דדופן סותמה. כ"ש אם רק נסרכה שם אל השדרה. דמקומה צר הוי. פשיטא דכשרה. דמ"ל דופן צר שבגב האונה. ומ"ל דופן צר שבגגה מלמעלה. וכ"ש לטעמא תנינא שמראין הדברים שכך ברייתה. ודאי יצדק יותר באונה שהמקום בצרותו פעל כל זאת וכדכתב מהרשד"ם בסי' מ"ג יעו"ש:

ובר מן דין הלא מהרש"ל והב"ח פשיט להו לקולא דיבוק האונה לשדרה. מדיבוק האומה להשדרה. דבאומה לא מכשירינן אלא אם דבוקה בלתי פילוש. ובאונה מקילין אפי' בפילוש. יעו"ש בהב"ח. וכן יש לי להביא ראיות מדברי מר"ן לספקו של הגאון ואכמ"ל:

ואולם מ"ש הגאון תו"ז ז"ל שלא ראה מי שאסר בסרוכה לשדרה זולת הרב שו"ג ומנהג שאלוניקי יע"א וכו' את אדוני הס"ר כי לא היתה כזאת להטריף חלילה. ורק מ"ש הרב שו"ג ז"ל הוא דמנהג להצריך בדיקה גם בדבוקה אל השדרה. הפך מנהגינו ומנהגם הראשון בימי מהרשד"ם ז"ל להתירה בלי בדיקה מדינא. ושע"ז היטב חרה לו להרב שו"ג ז"ל על המנהג המחודש להצריכה בדיקה. מה שאין בו צורך מדינא וכתבתי דבריו

לעיל אבל מעולם לא עלתה על לבו של הרב שו"ג להטריף חלילה. ולא יאמר ע"ז מנהג שאלוניקי להטריף. חדא דלאו בדידהו תליא דהדין דין צדק דמותרת בלי בדיקה. ודיינו אם נסבול מה שהנהיגו להחמיר ולבדוק. אבל לאסור את המותר לא יתכן. ושנית שאם בשאלוניקי מתירין את הדבק בנפיחה. הגם דלדידן דאתרא דמרן סמכינן אסור הדבק לעולם ובדורות לפנים היו מתירין את הדבק אפי' בלי נפיחה עד שעמד מהדשד"ם ז"ל וגדר הפרץ. וא"כ אם היא תפשו קולת הדבק עד דיוטא האחרונה. עתה בעיר זו עצמה נאמר דאסרי דבוקה לשדרה דלדידן שרי בלי בדיקה. הם יחמירו לאוסרה גם בבדיקה. זו אין הדעת סובלתו. ופשוט:

וכזאת ק"ל טובא ע"ד הגאון תו"ז בסי' פ"ה אות כ"ט ששם כתב הגאון דברים יותר תמוהים. ששם כתב בדין הדבק שאם כל הריאה דבוקה בלי פילוש אם אין מכה בדופן טריפה ול"מ בדיקה. כמ"ש מרן. ע"ז כתב הוא וז"ל מרן בב"י כתב וכבר הוכחתי שאין שום סמך למתירי הדבק ודברי האוסרים עיקר ועיין למהרשד"ם סי' ט"ל הסכמה מכמה רבני שאלוניקי ז"ל והוא השלים המנין שהיו נוהגים להכשיר הדבוקה והסכימו בכל תקף לאסור הדבוקה ה"ד הרב שו"ג ס"ק ע"ב וכתב מר"ן והרמב"ן דהמתירה בר נידוי הוא והכלים אסורים ועיין בשו"ג דהמנהג לאסור גם הדבוקה מהערוגות להשדרה וכן הוא מנהגינו לאסור כל דבק בלי מכה עכ"ל ז"ל:

ואחר המחי"ר מקדושת עצמותיו אמינא לא כן אבי. כי מפשט דב"ק נראה שמהרשד"ם ורבני דורו אסרו הדבוקה לגמרי. וא"כ הושוו לדעת מר"ן ז"ל דאסר הדבק בהחלט. וע"ז סיים הגאון תו"ז דברי מר"ן שכתב דהמתירה בר נידוי הוא והכלים אסורים ור"ל שמהרשד"ם ורבני דורו אסרו כדעת מר"ן דכתב דלא מהניא ליה בדיקה. ושע"ז סיים דב"ק וכן הוא מנהגינו לאסור כל דבק בלי מכה. וכנודע שבאיזמיר אוסרי הדבק:

ותמהתי מאד אנה מצא הגאון תורת זבח דברים אלו לא במהרשד"ם ולא בשו"ג ליתנהו להני מילי כלל. כי לא אסרו רק שלא בנפיחה. אבל בנפיחה לא עלתה על דעתם לאסור. והרי דברי מהרשד"ם בסי' ט"ל כתב עזרנו ה' וקבענו לאסור שלא נפיחה. ובסי' מ"ד כשכתב כללי הטרפיות לשוחטים. כתב שכל מין דבק בנפיחה כשר. ואין לך דבר שכשר בלי נפיחה רק הדבוקה להשדרה בלי פילוש. ואם יש בה פילוש צריכה נפיחה. באופן שמהרשד"ם ורבני דורו רק החזירו עטרת הנפיחה ליושנה. ממה שהקלו להתיר הדבק גם בלי נפיחה. אבל בנפיחה אין להם שום דבק שיאמר עליו אסור. הנה מהרשד"ם לפניך לך נא ראה. וגם מ"ש הרב שו"ג נוסח הסכמת מהרשד"ם ורבני דורו הכי איתמר בפי' לך נא בדברי השו"ג שם שבנפיחה הכל מותר. וזה דלא כמרן ז"ל דאסר הדבוקה בלי

מכה ואין לה תקנה אפי' בבדיקה. ופליאה נשגבה על הגאון תו"ז שקירב את המרוחקים בזרוע. ומעתה מ"ש שם וכתב מר"ן שהמתירה בר נידוי והכלים אסורים. אין זה מקומן של דברים אלו. כי מרן גופיה בסי' ט"ל הביא מנהג שאלוניקי דמנהגם קדמון להתיר הנפיחה. ומקום שנהגו נהגו. ולא כתב מרן ז"ל דברים אלו אלא למי שהורה להתירה ולעשות מנהג חדש לך נא ראה בב"י ומשם בארה. וע"ש בשו"ג לאסור גם הדבוקה להשדרה. וכ"נ כבר עמדנו עליהם לעיל. דליתנהו להני מילי בשו"ג ואכמ"ל עוד בזה:

נחזור לענין דידן בגג האומה הדבוקה לשדרה בלי פילוש דכשרה היא אליבא דכ"ע. ומנהגינו בעיקו"ת ירושלם להתירה בלי בדיקה מנהגינו תורה היא. ובזה ברור כי כבר נתפשטו לרו"מ כל הקמטים שהיו לו בסירכא הזאת ובזה השלמנו הדיבור בסעיף הלזה אשר בו הזכרנו לרומעכ"ת את תורת הדין ואת משפט מנהגינו בו. ומעתה נתחיל לבאר גם סעיף השני לבאר ולישב תמיהות הרב שו"ג כאשר ביקש ממני בכתבו בעהי"ת:

כתב הרב שו"ג בסי' ט"ל עמ"ש מר"ן ז"ל בסעיף ז'. אם נסרכה האונה או האומה לגרגרת או לחזה או לשומן הלב וכו' שטריפה ואפי' היא דבוקה בלי פילוש. כתב ע"ז הרב שו"ג שם בסעיף ל"ד וז"ל. ואפי' היא דבוקה וכו' כ"כ רבינו בב"י משם מהר"ד יחייא ושכן דעת הרא"ש דלכל מקום שתסרך הריאה טריפה וליכא חילוק בין איכא פילוש או ליכא פילוש. והביא רבינו בב"י את לשונם:

אך הריב"ש ומהר"י ן' חביב התירו בשגג האומה דבוקה לשדרה בלתי שום פילוש אפי' בלי בדיקה כהרשב"א ז"ל דס"ל הכי וכו' וכתב רבינו שם ולענין הלכה נקיטינן כדברי הרשב"א. והכא פסק להפך דלכל מקום שתסרך טריפה אפי' דבוקה כולה בלתי פילוש וקשה מיניה וביה עכ"ל:

ותחלת אמרי פי קדוש הרב שו"ג ז"ל יש בהם מן הקושי במשפט סידור הדברים לומר שהריב"ש ומהר"י ן' חביב הם שהתירו בשגג האומה דבוקה וכו' כהרשב"א. והריב"ש ומהר"י ן' חביב מדברי הרשב"א למדו שהביאו דבריו בספרתם כמ"ש המעיין בב"י. ומדוע תלה הרב שו"ג ז"ל כח ההתר בהם. ועשה את הסיבה מסובב. גם לכתוב כהרשב"א הם דברים שאינם מתובלים כל הצורך. כי הרשב"א הביא דברי הגאונים שכתבו הכי. וכמ"ש רבינו הטור ואתמהא טובא על הרב ז"ל שמכל להקת הפוסקים ראשונים ואחרונים אשר כולם הכשירו את דבק הערוגות לשדרה. כמובא בדברי מרן בב"י והרב הכנה"ג ז"ל אשר הוא מביא את דבריו בכל סעיף כמעט. ואשר העלה את שמותם בכנה"ג כמש"ל לא זכר הרב רק שנים שהם הריב"ש ומהר"י ן' חביב לבד. ולפחות הי"ל להזכיר להקת הראשונים שהם הרא"ש. ורבינו הטור. והכלבו. והתשב"ץ.

ורבינו ירוחם. וכיוצא שכולם בהסכמה עלו בהתר הדבוקה לשדרה כתורת הגאונים. ואי משום הא לחוד לא אירייא דאפשר דהרב נקט בקצרה שהם מן המערכה הגדולה. ובשתים עלתה לו לומר דהם התירו וכדעת הרשב"א והדין דין אמת:

האמנם במה שהקשה פסקי מרן אהדדי מהב"י לשלחנו. דבב"י הכריע כהרשב"א להלכה. והכא קאמר לכל מקום שתסרך טריפה אפי' דבוקה בלי פילוש:

על דב"ק אלו יחרד הלב ויתר ממקומו. דאנה מצא הרב שו"ג ז"ל גירסא זו בדברי הש"ע דלכל מקום שתסרך הריאה טריפה ואפי' בל"פ וכו' עד שכלל הרב בתוך כלל זה גם דבוקת השדרה. ומזה מצא מקום להקשות דברי מר"ן אהדדי מן הבית אל השלחן. ואת אדוני הסליחה רבה דליכא הכא גירסא זאת כלל. ולישנא כדנא דלכל מקום שתסרך טריפה. שמענוה בדין הוורדה המובא בסעיף ו' הקודם. אבל הכא מרן ז"ל דייק בלישניה טובא וכתב אם נסרכה האונה או האומה לגרגרת. או לחזה. או לשומן הלב. או לכיסו וכו' ואחר שמנה כל המקומות שהסירכה פוסלת בהם. סיים וז"ל ואפי' אם דבוקה לאחת ממקומות הללו בלי פילוש. ורצונו לומר שאם נסרכה לאחד מן המקומות הללו המנויים לעיל טריפה ואפי' דבוקה בלי פילוש. אבל שאר סירכות שאין הסירכה מטרפת בהם לא נזכרו בסעיף הזה. וא"כ דבוקה לשדרה שלא מנאה מרן בס' הקצר עם סירכות הפסולים. ובב"י ששם מקיר הדברים הביא דברי הרשב"א משם הגאונים שהכשירו והכריע כוותייהו להלכה ודאי שדעת מרן כ"ן. ורואה אני שהרב שו"ג ז"ל לא סיימוה קמיה דמר דברי הפר"ח והש"ך תרתי עמודי עולם שהעידו שכן דעת מרן להכשיר בהכרעתו בבית יוסף. ודלא כמו שחשב הוא בדעת מרן:

ובדברי הרב ז"ל יש לנו תרי תמהי רברבי ותקיפי. א' דלפי גירסתו או מה שסבר בדברי מרן בסעיף ז' דכללא כייל מרן דריאה דלכל מקום שתסרך טריפה מבלי יוצא מן הכלל מעתה. תיקשי דאין זה כלל גמור. שהרי אונה שניקבה לדופן צר וסרכה בבשר כשרה כדפסק מרן בסי' זה סעיף י"ח. וכן אם האומה נסרכה לדופן רחב ומכה בדופן כשרה בלי בדיקה וכפסק מרן סי' כ"ב. וכן אם האומה דבוקה כולה לדופן ומכה בדופן דכשרה בבדיקה כדפסק מרן לקמן סעיף כ"ד. וכן אותם הסירכות דמנה מר"ן ז"ל בסי' כ"ה בדיני רובא שהם מבעל העיטור. דיש מהם דכשרים אם הרוב במקום המכשיר. והא הני כולהו סירכות נינהו וכשרות ולא מטרפי. וא"כ מרן ז"ל דכתב בסעיף ז' דלכל מקום שתסרך הריאה טריפה. הי"ל למרן לומר חוץ מהאונה שנסרכה לדו"צ. וחוץ מהאומה שנסרכה לדו"ר עם מכה. וחוץ מסרוכה כולה ומכה וחוץ וכו'. דאל"כ דברי מר"ן בש"ע סתרי אהדדי מן סעיף ז' לסעיפים הבאים אחריו:

אלא דהדבר ברור דמרן לא מנה פה בסי' ז' רק סירכות המטריפות שאין להם שום תקנה. וטריפה הם בהחלט. אבל שאר הסירכות שאע"פ שנסרכו יש להם התר לא נמנו בסעיף הזה. וכ"א עיין עליהם במקומם. וא"כ אתייא מכללא דבוקת השדרה דלא מנאה מר"ן בין הפסולין כשרה היא:

ב קל"ט דאיך עלה על דעתו ז"ל דדעת מר"ן להטריף גם דבוקת השדרה. בתוך הך כללא דכייל לכל מקום שתסרך הריאה טריפה. בשגם היה במציאות לשון הכלל הזה. וק"ו שאינו. דהא כל הנך המנויים בסעיף ז' טירפות דידהו מחמת הסירכה היא. וכתב מר"ן בב"י דטעמייהו דכל הני דלאו מקום רביתא הוי יעו"ש. ובדין הדבוקה להשדרה הדבר מבואר בדברי הרשב"א שהטעם שהיא כשרה משום דמראין הדברים שכך היא ברייתה ולא הוי סירכה ותדע שכאשר יהיה פילוש טריפה משום דיצאה מכלל ברייתה ונכנסה להיות סירכה וטריפה. וכן תמצא הדברים מפורשים במהרשד"ם סי' מ"ג בתחילת התשובה. והם דברים ברורים. וא"כ כל טעם היתר הדבוקה להשדרה היא מטעם שזאת איננה סירכה כלל. וכיצד יתכן מעתה לומר דדעת מרן ז"ל לכלול גם דבוקת השדרה שהיא טריפה בכלל הנך סירכות שמנה בסעיף ז'. דהא לא שוו בשיעוריהן. דהנך טריפה מחמת הסירכה. והא לאו סירכה היא ומי הכניסה בדוחק ביניהם. והוא פלא על הרב ז"ל:

עוד כתב הרב שו"ג ז"ל לתרץ קושית סתירת דברי מר"ן אהדדי וז"ל וי"ל דרבינו הדר ביה מהב"י להספר הזה והכי מרגלא בפומייהו דרבנן בתראי לתירוצי בכה"ג כמו שכתבתי בכלל י"ג עכ"ל:

ותירוץ הרב ז"ל קשה מאד לסובלו יותר מהקושיה עצמה. דמי שם פה לומר דמר"ן הדר ביה מהב"י לשלחנו. ואיך יצויירו בשכל דברים תמוהים כאלה על מרן אבי התעודה ולומר דהדר. וא"כ דעתו ז"ל להטריף. וזאת חזות קשה דאטו מר"ן דרכו לחלוק על רבותיו בלתי טעם ובלתי סברה. והלא רבנן המתירים הם להקה גדולה של רבותינו רבנן קמאי. ה"ה הגאונים והרשב"א ורבינו הטור והרא"ש והכלבו והתשב"ץ והריב"ש ומהר"י ן' חביב וכו' וכו' ומאיזה טעם חלק מר"ן על רבותינו אלה זי"ע. האם אין זה דבר תמוה ומפליא. ומ"ש הרב דהכי מרגלא בפומייהו דרבנן בתראי דמרן הדר לפעמים ממ"ש בב"י. יתכן דוחק מציאות דברים כאלה באחת מב' פנים. א. דחזינן דבשלחנו הטהור פסק הדין מפורש הפך מ"ש בב"י ז"ל ואז אין לנו בית מנוס כ"א לומר דמרן הדר ביה. וגם ע"ז מוכרחים אנחנו להתחבט ולמצוא טעם להחזרה. ומי הכריחו לחזור מדבריו בב"י. וא"כ הכא בנדו"ד קושטא קאי כי לא נמצא הדבר מפורש להדייא בש"ע שדבוקת השדרה כשרה. אכן משום הא אין להכריע דמרן הדר ביה. דאימא אישתמיט מההעתקה

בס' הקצר. כי מר"ן ז"ל ילוד אשה הוא וס' הקצר חברו לעת זקנתו. ואף אם השמיטו אינו הכרע דלא ס"ל הכי עיין להרב יד אהרן בסי' ש"ב הגהב"י ועיין להרב יד מלאכי בכללי מהריק"א אות ד'] או יתכן שדעתו שנלמוד סתום מן המפורש. והכא הא נפק ודק ומנה וספר מה הם הסירכות הפוסלות. והך דלאו סירכה היא מכלל לאו נשמע הן. ב. אם מרן בב"י הביא איזה סברת פוסק להלכה ובב"י נראה לו כאותו פוסק. אכן בש"ע השמיטו כי ראה חולקים בדבר. נאמר כי מר"ן הדר ביה וכמ"ש שם הרב יד מלאכי ז"ל. וגם זה נקבל רק כאשר יסתמו מקורות ישע לישוב דבר השמטה. אכן הכא בנדו"ד הדין של דבוקת השדרה. הוא דין מוסכם מכלהו רבנן קמאי ובתראי. ובב"י לא הזכיר שום חולק על דין הזה כו"ע. ומרן בשני מקומות כתב ולהלכה נקיטינן כהרשב"א. ואחר כל זאת היאך יתכן לומר שמרן הדר ביה. כאן הבן שואל מה טעם הדר ביה מהכרעתו בב' המקומות. ואיזה פוסק אשר מצא שחלק על הרשב"א והחמיר. כדי שנאמר שמרן מצא חולקין בדבר השמיט הדין מש"ע. ואף לוא מצא מרן איזה סברה של איזה פוסק שחלק בזה למה לא הזכירה בב"י המאסף לכל המחנות. ואפי' אם מצא ס' איזה פוסק. דבר נמנע הוא שיפסוק מר"ן ס' יחיד נגד רבים והרבים הם רבותינו בעלי ההוראה שמימיהם אנחנו שותים. ואת אדוני הסליחה רבה אשר הכניסנו בשביל איזה דחיק ורחיק לפרש בו דברי מר"ן. מה שהדעת תמאן לקבלו מכל הנך טעמי שכתבתי ומחיינא קיד"ה ת"ק וסליחתו אדרוש:

עוד כתב הרב שו"ג וז"ל. אמנם ק"ל בדברי הרב הכנה"ג דכתב בהגהב"י אות קי"ו. גבי מ"ש רבינו בב"י והכי נקיטינן. כתב וז"ל וכן פסק מהרשד"ם ז"ל בסי' ט"ל ובתשובה מ"ד. ובסי' ט"ל כתב ריאה דבוקה בלי פילוש עזרנו ה' ועמדנו במנין ונקבעה הלכה לאסור אם לא שתעלה בנפיחה כדברי מהר"י ן' חביב. וכ"כ מהריב"ל בח"ג סי' צ"ד וכן פסק רבינו בספר הקצר עכ"ל. ויש לתמוה שהרי רבינו בס' הקצר לא הזכיר נפיחה אלא טריפה בהחלט. ומהרשד"ם התירה בנפיחה. ואיך השווה דעותיהן יחד והם רחוקים זה מזה:

ועוד קשה שהרי הרשד"ם בשני הסימנים הנז' כתב דאם כל גג האומה דבוקה אל השדרה בלי פילוש דכשרה בלי נפיחה כהרשב"א. ורבינו כתב הכא או לסמפון היורד בין שתי הערוגות טריפה ואפי' דבוקה בלי פילוש. וזה שלא כדברי הרשב"א והיכי קאמר הרב והכי פסק רבינו בס' הקצר:

ועוד קשה דמ"ש רבינו בב"י והכי נקיטינן היינו כמאן דאסר כשהאומה דבוקה אל הטרפם ואפי' נפיחה לא מהנייא והיכי כתב הרב ז"ל וכ"פ מהרשד"ם ז"ל והביא לשונו

שהוא הפך האמור שהרי מהרשד"ם הכשיר אם תעלה בנפיחה ואינהו מטריפין אפי' אם תעלה בנפיחה. עכ"ל הרב שו"ג:

והנה לקושיתו הראשונה שהק' על הרב הכנה"ג שאיך כתב וכ"פ מהרשד"ם. הלא הם עומדים רחוקים דמהרשד"ם מתיר הדבוקה כולה בנפיחה ומרן אסרה ולא מהנייא לה בדיקה וכמ"ש בסעיף כ"ד ואיך השווה אותם. על זאת אמינא בבקשת אלף מחילות מכבוד תורתו. כי אין כאן קושיא על הכנה"ג. כי הרב שו"ג ז"ל חשב שני הדיבורים של הרב הכנה"ג לדיבור אחד וע"כ הקשה עליו קושיתו זאת. ואולם קושטא דמילתא לא כן. כי דיבור הראשון של הכנה"ג הוא הכי שציין עמ"ש מרן בב"י והכי נקיטינן. כתב הרב הכנה"ג וז"ל נ"ב וכן פסק מהרשד"ם בסי' ט"ל ובתשו' סי' מ"ד. ובכאן סליק הדיבור. ואח"כ מתחיל דיבור השני וז"ל ובסי' ט"ל כתב וכו'. והמופת חותך ע"ז ציון ב"פ סי' ט"ל בשורה אחת. ואם הם דיבור אחד למה לא ציין הרב סי' מ"ד בתחילה ואח"כ יציין סי' ט"ל ומה שדיבר בו מהרשד"ם. ולמה ציין סי' ט"ל ב' פעמים. וזה ברור בעיני. שדיבור הראשון הכי הוא וכ"פ מהרשד"ם בסי' ט"ל ובתשו' סי' מ"ד. וכוונת הרב הכנה"ג ברורה. שהנה מרן בב"י קודם הכי נקיטינן. כתב משם מהר"י ן' חביב שאין להתיר שום דבק בלי נפיחה זולת גג האומה הדבוק בשדרה בלתי שום פירוד כדעת הרשב"א. וע"ז ציין הרב הכנה"ג וכן פסק מהרשד"ם בסי' ט"ל ובסי' מ"ד. ודבר ה' בפיהו אמת שמהרשד"ם בסי' ט"ל הכי כתב וז"ל. גג הערוגות הסמוכות לדופן אם כל הגג דבוק בלתי פילוש כשרה כדברי הרשב"א מקבלת הגאונים עכ"ל. ובתשו' סי' מ"ד בדט"ו מחלק יו"ד ע"ב בראש הדף כתב וז"ל הכלל שאין התר לשום דיבוק בעולם שלא בנפיחה. אם לא בשגג האומה דבוקה אל השדרה. שכנגדה שהוא מהשלמת האונין ולמעלה כולה דבוקה בלתי פירוד. שאז היא כשרה ומותרת בלי נפיחה. ובענין זה דוקא אנחנו אומרים לדבק טוב הוא עכ"ל. והרי נתבררו ונתחוורו דברי הרב הכנה"ג במה שציין לפסקי מהרשד"ם בסי' ט"ל ובתשו' סי' מ"ד שהם מתאימים עמ"ש מרן בב"י בדין הדבוקה להשדרה. ויצא נקי הרב הכנה"ג ז"ל מתמיהת הרב שו"ג ז"ל עליו בתמיהתו הראשונה:

ולקושייתו השנית על הרב הכנה"ג, שהק' עליו דהרשד"ם בשני הסימנים דאם כל האומה דבוקה אל השדרה בלתי פילוש כשרה בלי בדיקה כהרשב"א. ואלו מר"ן ז"ל פסק הכא או לסמפון היורד בין הערוגות טריפה וזה שלא כדברי הרשב"א והיכי קאמר הרב וכ"פ רבינו בס' הקצר ע"כ. הנה המעיין יראה מעתה שהרב שו"ג ז"ל זה לו הכרח השני שמר"ן בש"ע פסק שהאומה הדבוקה להשדרה שהיא טריפה. והכרחו הראשון הוא מגירסתו בדברי מר"ן לכל מקום שתסרך הריאה טריפה. ודבוקת השדרה לא נפקא

מכללא וטריפה. וכבר עמדנו על זאת לעיל ויצאנו בו חובת הביאור והורינו לדעת שמרן בב"י ובש"ע שיטה אחת לו בכשרות הדבוקה לשדרה. וכמש"ל. ועתה השמיענו חדשה שמרן ס"ל שדבוקת השדרה היא טריפה שהרי פסק או לסמפון היורד בין ב' הערוגות וזה דלא כהרשב"א:

ואת אדוני הסליחה כי דבריו אלה ירעישו מיתרי הלב לרוב התמהון שיש בדברים אלו עד שעלה בדעתי להחליט כי הדברים האלה לא מפי הרב שו"ג יצאו רק איזה תלמיד טועה כתבם והכניסם דבריו בתוך כתבי הקדש של הרב שו"ג. כי לא ידענא מהו הקשר ומהו היחס שיש בין דין הסמפון היורד בין הערוגות שהוא טריפה אם נסרכה הריאה באותו הסמפון. לדין אם הערוגות עצמם נדבקו להשדרה שעליהם. והם שני דינין רחוקים זה מזה בטעמם כאשר אבאר. ולמטוניה דמר דדין אחד להם ושוו בשיעוריהן ק"ל טובא על הרב שו"ג ז"ל. דמ"ל להתלונן על הרב הכנה"ג ז"ל שכתב וכן פסק בש' הקצר ואין כן הדברים. הלא תיקשי על מרן בב"י דבאותו מקום עצמו שמנה מקומות אשר הסירכה פוסלת בהם. ומכללם אם נסרכה הריאה לסמפון היורד בין שני הערוגות. שם באותו פרק באותו מקום כתב הך דדין הרשב"א משם הגאונים דכשרה בלי בדיקה אם אין בה פילוש. וכתב מרן דאם יש בה פילוש שוה דינה לדינין אלו יעו"ש. וא"כ לפי דעת הרב שו"ג ז"ל תיקשי למרן דמכשיר באחת ופוסל באחד והם ענינים שוים ודין אחד להם. וקושיא זו אלימא ואימתני ותקיפה להקשות מדברי הבית יוסף בעצמו שבמקום אחד הוא סותר דבריו. טפי מלהקשות עליו מן הבית אל השלחן. האין זה פלא:

אכן הדבר תמוה מאד דאין יחס בין שני הדינין האלה. כי סמפון היורד בין ב' הערוגות. הוא שומן הגרגרת והוא סמפון מכוסה בשומן ומחובר בראשו להשדרה ויורד בעומק בין ב' ערוגות הריאה וראשו מחובר לחלל הלב. וא"כ כיון שהסמפון הזה מקומו בין גובה הערוגות שהם ב' האומות והאומות גבוהות מכאן ומכאן והוא ביניהם בתוך עמק גובה שלהם. א"כ אם נסרכה לסמפון הזה האומה או האונה. לאו היינו רבותייהו ואין זו ברייתה. וא"כ כיון שסירכה היא סופה להתפרק וטריפה. ומה דמות נערוך לדין דנדו"ד שהאומה בגגה דבוקה להשדרה שלמעלה ממנה. שזו דרך ברייתה שהרי בהיות הבהמה רבוצה גג האומה מגיע להשדרה והשדרה נוגעת בהם ולהיות המקום צר מתדבקת בהם האומה וזו דרכה. וע"כ הכשירו שזו היא ברייתה להיות כן. משא"כ אם דבוקה במקצת דהיינו יש בה פילוש טריפה. דעתה לא הוי דרך ברייתה ורק סירכה היא זאת וטריפה. וכאשר חמצא כ"ז מבואר במהרשד"ם בסי' מ"ג ובתשובה שאחריה. וכידוע לבקי במלאכה זו. וא"כ שני הדינין דין אמת בטעם כל אחת מהם כי סירכה לסמפון

סירכה היא שהרי הוא בעמק האומות ואם נסרכה לשם לאו היינו מקים רביתה וטריפה. אכן דבוקה לשדרה כשרה כשגג האומה בגובהו נוגע אל השדרה ודבוק בה בלי פילוש. כשרה שזה דרך רביצתה. והמעיין בדברי מר"ן בב"י יתהלך ברחבה כי מרן באר הכל באר רחובות. ופלא עצום על הרב שו"ג ז"ל בכל דב"ק אלו. ובזה אזדא לה תמיהתו על הרב הכנה"ג שתמה עליו לקמן סמוך קצת איך לא נרגש שמר"ן בב"י פסק כהרשב"א והכא פסק מרן דטריפה. והניחה בתימה. ואתו הס"ר דגאון הדור כהרב הכנה"ג אשר פנה וזוית לא שביק בדיני הטרפיות לא ישית לב להרגש כזה, אכן באמת אין כאן הרגש מעיקרא. כי הרב הכנה"ג ז"ל ידע כי מר"ן מה שהכריע בב"י כהרשב"א אותו שם למשפט גם בס' ש"ע. ובמקומות רבים בהגהב"י הביא דברי מר"ן בהכרעת הדין כהרשב"א ואם כי לא פורש בהדייא אין זה כי אם דבר השמטה וכדכתיבנא:

ומהאמור אתמה טובא על הרב שו"ג ז"ל לעיל סעיף נ"ח שציין עמ"ש מר"ן בסי' י"ח בדין אונה שניקבה ודופן סותמה וכתב מר"ן וה"ה בכל השלם שכנגד האונות עד הערוגה וכו'. ודברים אלו הביאם מר"ן בב"י משם הרשב"א יעו"ש. וע"ז כתב הרב שו"ג וז"ל עד הערוגה ולא ערוגה בכלל דהרי פסק לעיל סי' ז' או לסמפון היורד בין הערוגות ולדידן אם עולה בנפיחה כשרה. ואי נסרך ע"ג האונה גם בזה כשרה בלי בדיקה וכמו שציין רבינו וכתב עד הערוגה וכ"כ בב"י בפי' משם הרשב"א וכו' עכ"ל. ודב"ק תמוהים טובא מלבד דאכתי הרב אזיל לשיטתיה דסמפון היורד בין הערוגות וערוגה הדבוקה לשדרה חדא נינהו. וכמו שכתבתי. עוד בה קשה דהלא סעיף י"ח הלזה כתבו מר"ן בב"י ופסקו ככתבו וכלשונו בש"ע. והם דברי הרשב"א. ואיך יצוייר דמרן בב"י ס"ל דגג האונה הדבוקה לשדרה כשרה. ובכאן בש"ע עם שכתב הלשון ההוא דבב"י נאמר דמרן מיחלפה שיטתיה להחמיר ולפרש עד הערוגה ולא הערוגה בכלל. הנשמע כדבר הזה והוא פלא עצום בעיני:

האמנם פש עלינו לבאר כוונת הרב הכנה"ג ז"ל כמ"ש וכ"כ רבינו בס' הקצר. כי דברים אלו קשים להולמם ובצדק יל"ן הרב שו"ג על הרב הכנה"ג ז"ל שאם נאמר שכוונתו על הכשר דבוקת השדרה. דכן דעת מרן. אכן סו"ס קשה כי לא מצאנו שדיבר מרן בזה בס' הקצר רק בב"י. ובר מן דין פירוש זה איננו צודק. שהרי הרב הכנה"ג ז"ל ציין ס' הקצר אחרי מ"ש הכנה"ג וז"ל ובסי' ט"ל כתב (מהרשד"ם) ריאה דבוקה בלתי שום פילוש עזרנו ה' ונקבעה הלכה לאיסור אם לא שתעלה בנפיחה כדברי מהר"י ן' חביב וכ"כ מהריב"ל בח"ג סי' ס"ד וכ"כ רבינו בס' הקצר ע"כ. והשתא קשה יותר ויותר שמרן לא פסק היתר הנפיחה מעולם בבדוקה כידוע ומפורסם. ואיך יאמר עליו וכ"כ רבינו בס'

הקצר. דליתא. וא"כ אל מה ירמזון דברים אלה שאין להם פתרון כמובן. וחזיתיה להרב שי"ג ז"ל שנדחק מאד מאד ליישב הדברים והמעיין בסקירה אחת יראה כי לא יתיישבו הדברים כלל. והרב כנה"ג טפי נות לו להניח דבריו בתימה ולא להכניס דבריו בדוחק עצום מאד כמ"ש המעיין. אכן גם דברי הרב הכנה"ג הם מתמיהים דלא פסק כן הש"ע בשום מקום. והוא פלא:

ושוב אח"ז חזרתי לראות דברי הכנה"ג במקורן. וראיתי שלא כן כתוב בתוך דבריו רק אחרי מה שהביא דברי מהרשד"ם שתקנו שבלא נפיחה אסורה וכמ"ש מהר"י ן' חביב ומהריב"ל. כתוב שם וז"ל וכ"כ רב"י בס"א. והרב שולחן גבוה ז"ל עשה מן הראשי תיבות ביאור וכן כתב רבינו בס' הקצר. וכפי' גירסה זו נפול ברשת קושיותיו ואין לנו התמלט. אכן לדעתי לא לזה כיוון הרב הכנה"ג. ר"ק הכי וכן כתב רב"י רבינו בית יוסף בס"ה בסימן הקודם. וכוונתו מעתה ברורה. כי אחר שהביא דעת מהרשד"ם בסי' ט"ל שגזרו שלא יתירו הדבק כי אם בנפיחה כדברי מהר"י בן חביב. כתב שרבינו בית יוסף כ"כ בסימן הקודם. והוא אמת ויציב שבדברי הב"י בסימן הקודם לזה. שם הביא מרן הב"י דברי מהר"י ן' חביב שאין להתיר הדבק כי אם בנפיחה. ושם כתב מרן הב"י שכן מנהג שאלוניקי שמכשירין אומה הסרוכה לדופן בבדיקה יעו"ש. והדברים אמיתיים וברורים. ויצאנו מן המבוכה הזאת בשלום וגם יצא נקי הרב הכנה"ג ז"ל מכל התלונות. ונתחוורו הדברים כהלכתן. ברוך אלהים:

ומעתה הרי בישע אלד'ים אשר עזרנו ישבתי גם תמיהות הרב שו"ג ע"ד מר"ן ז"ל וכבר השמעתיו בסעיף הראשון הוראת הדין שהדבוקה לשדרה היא כשרה. אליבא דכל הפוסקים ראשונים ואחרונים. ורק אם דבוקה לשדרה מגגה של האומה בלי פילוש ואז היא כשרה בלי בדיקה. וכמנהג עיקו"ת ירושלם ת"ו המיוסד על אדני פז. ודו"ק:

ואחרי כל זאת אשר ביארתי לכבודו. בדין זה. אל יתמה רומעכ"ת שי' עלי שבפה העירה מצרים נהגו להטריף. וכן כתבתי אני בספרי הקטן נהר מצרים סעיף ה' מהלכות טרפיות. שמנהגינו להטריפה. ומעכ"ת שי' הלא יתמה עלי שאני דורש ואיני מקיים. דהא ליתא שהרי כתבתי שם בסעיף הנ"ל שמה שאנחנו מטריפין לא מדינא. רק מחמת שאין אנחנו יכולים לברר הדבר כי הלא כדבר מפורש בדברי הפוס' הנ"ל שמה שמכשירין כשגג האומה דבוקה לשדרה היינו אם דבוקה כולה בלי פילוש. ואם יש בה פילוש טריפה ולא מהנייא לה בדיקה דיצאה מתורת דבוקה ונכנסה לתורת סירכה וכמש"ל. וא"כ הדבר ברור דעכ"פ על הבודק לראות ולדעת אם היא דבוקה בלי פילוש או אם יש בה פילוש וזה ברור. ובאשר כי מנהג הגויים דפה מצרים שאין פותחין חזה הבהמה כי אם אחר

הוצאת הריאה לחוץ. וא"כ נפל פיתא בבורא שאין הבודק יכול לדעת אם היתה דבוקה כולה או היה בה פילוש. וע"כ אנחנו מטריפין. ומטעם זה אנחנו מטריפין ג"כ בסרוכה לדופן ומכה בדופן מפני שאי אפשר להכשיר בלי ראית מקום הסירכה אם היא במקום המכה או לא. וע"כ אנחנו מטריפין וכדכתיבנא בספרי נהר מצרים בדין זה. ונפקה מינא שכאשר תהיה הבהמה ממון ישראל. שאז יניח הישראל לפתוח החזה קידם הוצאת הריאה לחוץ. כדי שלא יאבד ממונו. אז הדבר ברור שאם ימצאנה הבודק דבוקה האומה לשדרה בלי פילוש. אז יכשירנה בשופי בלי בדיקה. וכן במכה בדופן. והדין דין אמת. ומה שנלע"ד כתבתי ואתו החיים והשלום כנפשו וכנא"ה דושו"ט:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן ב

. הלכות טרפיות

בן יכבד אב

פס"ד זה מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

שאלה בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אשר מעולם אנשי השם נהגו שלא לנקר חיטין שבלחי התחתון שבצד הלשון ולא חוטין שבלשון ומעולם לא שמעו מי שפקפק בדבר זה דור אחר דור וגם במדינות המערב ג"כ לא נשמע ולא ישמע וגם פעה"ק ירושת"ו לא שמענו ולא ראינו מניקור חוטי הלחי והלשון. וגם בעוב"י סאלוניקי יע"א ואגפיה לא נשמע דבר זה מעולם. והן עתה בימים האלה בזמן הזה קם רב אחד הי"ו בעיר הנז' וערער על המנהג הקדמון ועמד ותיקן שמכאן ואילך ינקרו חוטי הלחי ושבלשון כמו שפסקו הפוסקים הטור ומרן ביו"ד סי' ס"ה. יורנו דעתו בזה ע"כ:

תשובה הלא לאמונה כו"ע ידעי להאי מילתא שטרכי"ן על"י אדמה סבוני גם סבבוני ולא יתנוני השב רוחי מלבד זה מכיר אני מיעוט ערכי פחות שבערכין ואין בלשוני מלה להשיב דבר או חצי דבר. ואולם עבור הפציצה עניתי אמן בע"כ להשיב בקיצור נמרץ מה שעלתה מצודתי בזה. ואען ואומר כי לענ"ד אחר המ"ר מגודל רבנותו של הרב המערער שלא טוב עשה לבטל את המנהג הקדמון אף כי לא נמצא טעם למנהג וכבר ספרין פתיחו על זה ראשונים ואחרונים. צא ולמד מ"ש מהר"מ אלשקאר בתשו' סי' ח"י שכתב וראוי לכוף את ראשינו תחת כפות המנהג והמשנה וכו'. ובתשו' מהר"י קולון בסי' ט' ובכמה מקומות בתשובותיו. והרב גו"ר ביו"ד כלל ו' סי' יו"ד ודברי מהרא"ש בביאורי הסמ"ג ההא דאמרי' מנהג עוקר הלכה וכו' דהיינו רוב דעות ס"ל אסור והתלמוד מסייע

לחו. והמנהג בנוי על פירוש אפסיקתא או ספרי חיצונים אמרי' מנהג עיקר הלכה דודאי כך קבלו אבותינו איש מפי איש יעו"ש. ודברי מרן החביב בס' בעי חיי חלק יו"ד בסי' קצ"ו ע"ש בשם הרדב"ז הן אמת שהרב ג"ע ז"ל בס' עין זוכר מער' המ"ם הקשה על דברי הרדב"ז. ולי הדל קשה עוד ממ"ש הרדב"ז גופיה בסי' שס"ח ונקוט מיהא פלגא דמידי דרבנן מנהג עוקר הלכה בודאי ירבות כזה וכזה בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים כמה יפה כחו של המנהג וכמה צווחות צווחי רבנן שלא להוציא ח"ו לעז על הראשונים ז"ל. ואם הרב המערער הי"ו אחר המחי' מכבודו ראה בס' מים רבים יו"ד סי' ד' ובס' ג"ש ח"ב סי' מ"א שקראו תגר על המנהג. עכ"ז לא היה לו לבטל המנהג לחוש לראשונים שקדמוהו שהן כל ראתה עינם ובודאי שהמה ראו ס' מיים חיים וג"ש ולא דברו מזה כלום. הלא תראה שמרן החביב בהגהת ב"י אות ז' שכתב שבקושטא אין נוטלין חוטי הלשון ואינו יודע למה. וגם הרב החסיד בס' הזכרונות כתב דבקצת מקומות אין נוטלין חוט שתחת הלשון ולא ידעתי למה יעו"ש. ולא כתבו שיבטלו המנהג. ולענ"ד נראה ברור שמנהג רוב העולם נשתרבב ע"פ הסברה שכתב מרן הב"י בסי' ס"ה בסדר הניקור בד"ה ומ"ש ויורד משם לגרגרת למקום שחיטה וכו' ודברי המחבר הזה כשלא הפריד הראש מהגוף דאל"כ לא היה צריך להוציא שום חיטין כלל משם דכיון דהפריש הראש מהגוף כבר כל חוטין ששם נחתכו ושוב אינו צריך להסירם. וכן פסק הגאון מור"ם בתורת חטאת כלל ל"ד ס"א וכתב שם שכן היא סברת הר"ן ז"ל בפרק נ"א בשם הראב"ד. וכן פסק מרן בשוה"ט שם ס"ב צריך לחתוך הבשר והעצים לשנים. וכן כתב הלבוש שם והגם שכל הדברים הללו הן לענין גידי צוואר כאשר יראה המעיין עכ"ז נשתרבב המנהג גם בענין חוטי הלחי והלשון דכיון שכל החוטין הללו הן כראש מכיון שנחתוך הראש כל החוטין נחתכו. ואין סברה זאת רחוקה הלא תראה בתשו' הרב מים רבים שם שכתב תוך התשו' וג"כ לא מהני חתיכת הראש מן הגוף שכן כתב הב"ח ודמש"א בשם רש"ל דדוקא בווריד השחיטה יש חילוק בנחתך הראש אבל לא בשאר ווריד יעו"ש. וכאן הבן שואל דלמה לו להרחיק עידיו ולא הביא מדברי מרן הב"י עצמו הנאמרים דמרן קאי אגידי צוואר ולא לשאר חוטין אלא מוכרח לומר כמו שכתבתי דיד הדוחה נטויה לדחות דאפשר דמהני גם לשאר חוטין ולזה מביא מרש"ל החולק על מרן. והלא תראה מכמה מנהגים בענינים שונים שנשתרבבו מכח דבר אחד ועכ"ז המנהג במקומו עומד דוק ותשכח כי אין הפנאי מסכים עמדי לבאר. ועוד בה שהן אמת דההא שפסקו הפוסקים יש גידים האסורים משום דם וכו' כתב הגאון ש"ך שם סק"א ואף כששחט הווריד שבצוואר וכ"כ הגאון פר"ח ומהריק"ש בהגהותיו וכו'. אמנם נראה דתלייא

בפלוגתא שראיתי בס' אהל יצחק על ה' שחיטה המלוקט מראשונים ואחרו' שכתב בהלכות ניקור סק"ד דהא דאמרי' באלו החוטין האסורין משום דם דצריך להוציא ולנקר קודם המליחה וצלייה היינו בדלא ידעינן בודאי שנשחטו הווורידין ואפי' ספק לא מהני דחזקה שלא נשחטו ואפי' נקב הווורידין או חתך אבר אבר קודם מליחה או צלייה לא מהני לכתחלה כיון שכבר נתקרר הדם. אבל אם ידע בודאי ששחט כל הווורידין שבצוואר או נקבם בשעה שהוא מפרכס שעדיין הדם חם כדי שיצא כל הדם ולא יתקרר בתוכו אין צריך לנקר כל החוטין שבגוף כי כל הדם שבגוף נגררין אחר הווורידין יעו"ש. וידוע הוא שמנהג הקצבים במקומות שראיתי שהקצב תכף אחר שחיטה קודם שיתחיל לחתוך הראש הוא שוחט הווורידין או נוקב אותם. א"כ מידי פלוגתא לא נפקא. וכ"ז כתבתי הוא לישב המנהג קצת בין על חוטין שבלחי בין שבלשון. האמנם על חוטי הלשון לבד יש סמך גדול למנהג שהרי כתב הרב שו"ג שם סק"ג ומנהג קצבים שלנו לחתוך חתך אחד תחת הלשון וכו' ועי' ג"כ למוה"ר בס' מזבח אדמה סי' ס"ה ודו"ק. וכבר נודע שכך הוא המנהג לחתוך תחת הלשון ודי בזה. ועוד בה הרי כתב מרן הב"י שם על מ"ש רבי הטור שבלשון יש חוט של דם לא מצאתיו בגמרא אלא שהרשב"א והר"ן כתבו בשם הראב"ד דחיטין שבלשון בכלל בלועה הן יעו"ש. האמנם הרמב"ם ז"ל פ"ז מהמ"א ה' י"ג כתב חוטי הלב וחוטי היד וחוטי העוקץ וחוטי הלחי התחתון שבצד הלשון יעו"ש ומרן החביב שם בהגהת ב"י הביא דברי הרב דמש"א שלזה כיון הרמב"ם ז"ל ואפשר למחוק שי"ן שבצד וכו'. והרואה יראה שמרן הב"י ז"ל לא ס"ל הכי כמו שמבואר. גם ראיתי בפסקי ראב"ן דנ"ב ע"ד שכתב גידין שביד או הזרוע ושל לחיים וכו' ולא הזכיר שבלשון כלל. וא"כ אפשר שנתייסד המנהג כדעת אבי התעודה הרמב"ם ז"ל כפי דעת מרן הב"י ז"ל וכפי סתמות דברי ראב"ן ז"ל. גם שפסק מרן בשוה"ט הפך. והרי בזה וכיוצא בזה אמרי' דהיה מנהג העולם קודם מרן ז"ל ונשתרבב המנהג ההוא אפי' אחר שבא מרן ז"ל ומן המנהג לא תזוז עי' להרב שו"ג ז"ל בכללי הש"ע המובאים בהקדמה בחא"ח סט"ו ותבין. והנה בשמים עדי שאחר זה כן מצאתי להרב הגדול זרע אמת בתשו' חיו"ד סי' י"ט וכיונתי לדעתו דעת עליון וטעם אחרון הזה שכתבתי דסמכו על דעת הרמב"ם ז"ל והוסיף לן מר שגם רש"י ז"ל ס"ל כהרמב"ם ז"ל יעו"ש באורך זהו מה שעלתה במצודתי כעת לאפס הפנאי וידעתי בינ'י ידעתי שדבר זה סובל אריכות גדול ע"כ פרט ופ' בדברי הראשונים ואחרונים. ואם אזכה בע"ה אשנה פרק זה בארוכה. וה' הטוב יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר החותם בש"א לח' תשרי דהאי שתא אדבר"ה נ"א שלו"ם לפ"ג ברב עז ושלום:

הצב"י מעט **דב"ש**

סימן ג

הלכות טרפיות

בן יכבד אב

פס"ד זה גם הוא מעט"ר מרן אבא זצוק"ל. כתב שכתבתי לעיה"ק יפו ת"ו למע' שוחטי מתא הי"ו למע' החכמים השלמים שו"ב דק"ק יפו ת"ו החכמים השלמים כמוהר"ר יצחק אסולין יצ"ו וכמוהר"ר יום טוב אליקים יצ"ו.

אחרי השלום להודיע מקבלה ואילך כיד"ק. ושם נאמר שנפלו הפרשיות ביניכם שח"ר יצחק הי"ו רוצה לעשות נפיחה בסרכה חזקה שאינה נתקת בהגבהא מבפנים וכשמוציא הריאה לחוץ חותך בידו מקים חיבורה בצלעות בשומן הלב או הוורדא אל כיסה ואח"כ לקלוף מהריאה הסרכה ולעשות לה נפיחה אם תבצבץ אם לאו יאדון תמה ע"ז כי אין לנו אלא הוראת מר"ן שהתיר הגבהא דוקא בממון ישראל וכו' וח"ר יצחק אומר שכך נהגו פה מקדמת דנא וכך העידו איזה בני אדם שכך היה מנהגם וכו'. ע"כ באו דבריהם. ואני כשומעי עמדתי מרעיד על המעשה הרע הזה וישתקע הדבר ולא יאמר לעבור על דברי מר"ן הקדוש בשאט בנפש. וכבר נודע דעיה"ק יפו תוב"ב גרירה אחר ירושלם עיה"ק ואשיבה ידי על שניכם ביחד על ר' יצחק אני אומר לו בפה מלא שעתיד ליתן את הדין כי הנפיחה הוא מנהג מערב הפנימי ע"פ סברת המנהגים של חי"ר וגאוני קאסטילייא זיע"א. וכן בעיר סאלוניקי שכך המנהג מקדם קדמתה קודם שנתפשטו הוראות מרן ז"ל כמפורש בהקדמת שו"ג כלל ט"ז. אמנם אנן בדידן בארץ הצבי לגבולותיה סביב אתכא דמרן סמכינן ומי התר לו לעשות נפיחה בסרכה שהיא טריפה לד' מרן הקדוש. וגם על ח"ר יו"ט הי"ו בתשובתי לא איפרק מחולשא שהשיב שאין לנו כ"א הוראת מרן שהתיר הגבהא דוקא בממון ישראל. כנראה שפשיטא ליה שההגבהא הוא התיר באין או"ד. ולא סיימוה קמיה מ"ש מרן שם ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים ובזמנינו זה מי יאמר זכיתי לבי ולאחזוקי נפשיה בירא ה'. גם ההגבהא היינו דוקא בכל שהוא ועיין בס' בני חייא הביא דבריו הרב פתחי תשובה שם שכתב דשיעור כל שהוא היינו שיגביה הסרכא בלתי שיגביה אבר שתלוי בה הסירכה באותה הגבהא ואז אם נפסקה הסירכא כשרה. אמנם אם הגביה האבר עמה תלינן דמכבדות האבר נפסקה יעו"ש. גם עיין בס' פרי תואר דלדידן דאין סירכה בלא נקב אין הפרש בין בת יומה לשאינה בת יומה טריפה והעלה דוקא בנסרכה לשומן יעו"ש ומכל אלין דהוו נהגו פעה"ק חו"ב שלא לעשות הגבהא כלל כאשר שמעתי מן השוחטים דפעה"ק.

וא"כ לא ידעתי על מי סמכו שניהם להקל הפך מנהג עיה"ק. ומ"ש שכך נהגו מקדמת דנא הבל יפצה פיהו כאילו עיה"ק יפו תוב"ב נתיישבה מזמן קדמון. ואנכי לא ידעתי מי הם הרבנים הגדולים שישבו שם וקבעו המנהג. וכבר ידוע דמנהג שנתייסד שלא ע"פ בקיאים אין לחוש לו (עיין במס' פי"ד) ועיין בפ"ק דר"ה דט"ו סוף דבר לדעתי דעת הדיוט אם יסכים עמדי הרה"ג עט"ר רש"ל אחד היה אברהם הי"ו שהכלים צריכים שבירה ולא דמי נדון זה למ"ש מורינו הגאון חד בדרא ז"ל בספרו הבהיר נדיב לב ח"ב דנ"ו שהתיר הכלים גם שהיו עושים נפיחה כמבואר שם דהיינו דוקא למנהג שנהגו היתר בנפיחה כשאר סירכות והשוחטים דימו מילתא למילתא לעשות נפיחה גם בד' סירכות וכו' דיעבד מיקרי יעו"ש משא"כ בנד"ז הגרירא בתר ירושת"ו שאין נוהגין נפיחה כלל אפי' בשאר סרכות כידוע בודאי דצריכים הכשר זולת אם יום אחד לא ישחטו בשר ואז הכלים מותרין זהו מה שנלע"ד וצי"מ וימ"ן:

הצב"י מעט **דב"ש**

סימן ד

קונטריס מקוה טהרה

ראשית דבר

הא מילתא ידעי לה רבנן דבקרים עליזה הזאת ק"ק **ברוך עמי מצרים** ישצ"ו הן בעין מכה ישנה יש בה מדורות לפנים בזלזול טבילת הנדה רח"ל וכאשר ידעי לה רבנן שאגת אריה רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בתשו' פאר הדור. ועמד ותיקן להנתן דת בחיוב האשה לטבול לנדתה בתנאי וחיובי הכתובה. לבני מצרים כידוע. ולדאבון לב הפרצה הזאת לא נגדרה ובפרט בדורות האלה דאחסור ולא איכשור: **האמנם** גם טבע הארץ עזר לרעה בהמכשלה הזאת. כי אחת היא עוב"י מצרים יע"א ארץ לא גושמה בגשמים ומטר. אשר נוכל לעשות ממימי הגשמים מקוה טהרה בדבר קל כשארית ערי ישראל. לא כן הארץ הזאת שחונה ולא גשומה. וממימי הנילוס מסתפקה גם קיץ גם חורף. וע"כ המקואות הנמצאים בתוכה מימות עולם כשלש או ארבעה במספר מו"מ כולם חפורים במעבה האדמה במקום עמוק עמוק באופן שיהיו מי הנילוס המתפשטים זרועותיו על שטח מרחבי העיר מתחת. מבצבצים ועולים מתחת הקרקע ומתכנסים לתוך גומה אחת במקוה. ואינן בני תמורה גם אם יסריחו מימיהן או ישתנו כמובן מאליו. ומקום המקוה עצמו עמוק כשאול יורדים אליו במדרגות רבות ויש מהם שגם אורם מצומצם ואפל קצת. ויש איזה מקואות שראיתי. שגם האיש גבר בגוברין אשר לא חונן באבירות לב יתירה יפחד וירתע לאחריו ויסבול צרה ומצוקה לעת הצורך

לטבילתו. צא וחשוב להני נשי חלושות המזג ומגודלות על ברכי השעשוע והתפנוק כמנהגי ערי אירופה. כי אטמו אזניהם משמע שם טבילה ולחרפה היא להזכיר להם מקוה וטבילה כי יבוזו לו וילעגו. גם נקודת מרכז ומעמד איזה מהמקואות הנז' יתנו יד גם להנשים יראות את ה' להמנע מלטבול בהיות המקוה נמצא ברשות הרבים אשר נתהוה בסדר השנים ושינוי הבנינים להיותו כעומד ברה"ר. ובושים מלטבול בו מפני פריצי הדור אשר יסתכלו בהם בבואם ובצאתם. גם עתה רוב יחידי הקהל ואנשי צורה יצאו למרחב מרחוב היהודים וקבעו דירתם במגרשי העיר ופרווריה בנינים חדשים מקרוב. ושם אין מקוה ואין טבילה כדת של תורה:

הן כל אלה הסיבות ועוקציהן כולם עזרו לרעה לזלזל באיסור נדה החמורה. וכמעט נשתכחה תורת הטבילה מבני הדור החדש ובניהם בני הנדה רח"ל. ומיום בואי לשרת בקדש בק"ק הנז' העי"א מלאו מתני חלחלה על המכשול הזה ולא מצאתי מה לעשות לרפאת שבר בת עמי. ועם שהותר להם סילון של מים חמין לכתחילה. וכמ"ש בס' מנהגי מצרים יעו"ש. אכן כ"ז לא העלה ארוכה כי אם המקור משחת מאין מים במורד. כי הלא כל שם טבילה במקוה היה ללעג כאמור:

ובטכסי עצה עם גדולי עדתינו ונשיאיה העי"א עד"פ. אמרתי אולי נוכל לגדור הפרצה הזאת ע"י המצאה חדשה אשר אם ה' יעזרנו בה נקוה כי יסתם הפרץ הזה בע"ה. כי בדור הזה קמה חברה צרפתית וכו' המספקת מים לכל בני העיר בבתים ובחצרות. ממימי הנילוס ע"י סילונות וצנורות קבועים תחת הקרקע המביאים מים לכל בית ובית. ובכן אפשר מציא אופן לבנות מקוה כשר בבנין אבנים כדת ש"ת בכל הבתים אשר הם מולקי של ישראל ולמלאת אותם מהמשכת מי הנילוס לתוכם. וכמוהם יתכן לעשות גם מקואות על חשבון הקהל לאשר אין להם מולקי. ובהיות הם מקוה טהרה נקי וזך בחצריהם ובטירותם ובהצנע כת משופה ומנוקה מכל אותם הטענות אשר המציא היצה"ר למניעת הטבילה. אשריהם ישראל וקדושים הם לא שבקי היתירא ואכלי איסורא ח"ו. ושמחו שמחה רבתי על זאת. וכולם ענו ואמרו שאם הדבר הזה יצא לפועל מצד הדין. יתוקן הדבר בע"ה כי כולם מרוצים לבנות להם מקוה כשר בבתיהם בשמחה רבה. ותכף שנסתי מתני והלכתי למקום המכונה השואפת מים מהנילוס להספיק לכל בני העיר. ולא חסתי על כל הטורח והיגיעה. לקחת צורת המכונה ההיא ולהתבונן בפעולותיה. ע"י אנשים מבני ישראל מומחים ואומנים ובקיאים בחכמת המיקאניך. וצורתה הלא היא רצופה עם פס"ד הזה מבוארת כל הצורך ע"י סימנים כתובים עברית להקל על המעיין למען יוכל להתבונן על אופן פעולת לחיצתה את המים וכאשר נוסיף לבאר אופני פעולותיה

והמשכתה את המים בהשאלה הנצבת אתני פה בעהי"ת ואחשבה לדעת כי כח ההיתר פתוח לקוצר שכלי. לעשות עי"ז מקואות טהרה כדת של תורה בע"ה. האמנם כאשר כי מילתא כדנא חדשה היה. וגודא רבה אית בה נדה החמורה ואיסור כרת שבה יראתי לעשות מעשה רב כזה ולסמוך אדידי חלילה. כי מכיר אני ערכי עלי מך הוא. וע"כ אמרתי אערכה משפטי לפני רבנן תקיפי ארעא דישראל העי"א. וגובה להם רבנן גאוני הדור אשר בירושלם בית תפארתי העי"א. ועלימו קטוף מלתי מה שהטלתי במצודתי בכח ההיתר. והיה אם יעזרוני ויחזקוני ויאמרו כי דיברתי נכונה. אזי שוש אשיש בה' אשר זיכני להיותי מזכה את הרבים על ידי קדשם ולהסיר מכשול רב ועצום מקרב עם הקדוש. ומני ומהם יתקלס עילאה בעהי"ת:

אי לזאת בקשתי שטוחה לפני מורי ורבותי רבנן גאוני דורינו העי"א אשר אתכבד להגיש פסק דין זה על שלחן תפארת גדולת תורתם. לעזרני ולחזקני בחכמתם. ובזכות שכלם. ונקיות סברתם. ועומק עיונם. בכל אשר תמצא ידם לעשות בכח ההתר. באיזה סעיפים ופרטים אחרים אשר לא עלו על שכלי הקצר ודעתי הקטנה. ולאסופי סברות הפוסקים בזה מספרי הקדש אשר אתם ואינם אתנו. ועת לעשות לה' להסיר מכשול גדול כזה מקרב עם הקדש המקודש בקדושת יוצרו. ולא יתגאלו עוד בטומאת הנדה הנתעבה והנמאסת. ודעת קדשם הלא תבין כי חוץ מהאופן הזה כמעט אין. אופן אחר לעשות מקוה טהורה. והמכשול לפתח חטאת רובץ לדאבון כל איש ישראל נאמן לדתו. וה' הטוב יעזרנו ע"ד כ"ש ויקויים בנו מ"ש וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם. כי מקוה ישראל ה' מושיעו בעת צרה. אמן:

שאלה

באשר כי בעיר הלזו עוב"י ק"ק מצרים הי"ו אין גשמים יורדים בה. גם קיץ גם חורף מסתפקת מהנהר הגדול נילוס כידוע ובסיבת חסרון הגשמים. לזה אי אפשר לעשות מקוה טהרה לטבילת נשים נדות כי אם מימי הנילוס. והדבר מובן כי לעשות טבילה מימי הנהר צריך להיות המקוה בנוי בעומק האדמה כדי שמי הנהר יבצבצו מתחת הקרקע וישתפכו לתוך גומת המקוה. ובסיבה זאת הנה רבות בנות אינן טובלות לנדתן בעוה"ר כלל. ונלאינו לתקן פרצה זאת ולא נתקנה וכאשר ביארנו וגלינו טפח וכסינו טפחים בהמודעה הנוכחית "ראשית דבר" והוא רחום יכפר עון:

ובכן עלתה על לבנו לגדור הפרץ הזה אם ה' יהיה בעזרתינו ע"י המצאה חדשה אשר נעשתה בדורנו זה. כי קמה חברה צרפתית המספקת מים לכל בתי וחצרות העיר ממימי הנילוס ע"י סילונות וצינורות טמונים בקרקע ונמשכים המים להבתים באמצעות מכונה

גדולה המתנועעת בכח קיטור המים וכחה ללחוץ את המים ולדוחפו לתוך הצינורות הממשיכים מימיהם לכל חצרות העיר. וזה מעשה המכונה ופעולתה. המכונה הנה צורתה רצופה עם פס"ד הלזה. ונקל להתבונן על פעולתה ואופן המשכתה. ועלינו להודיע את סדר פעולותיה על המים ובאיזה אופן היא מביאה את המים. המכונה היא בנוייה בתוך חצר גדול ונשגב הרחק מאד מימי הנילוס. וממקום הנהר עד המכונה יש תחת הקרקע צינורות גדולים וחזקים טמונים תחת הקרקע אשר ראשי הצינורות הם בנויים בקרקעית הנהר והמים נכנסים מאליהם לתוך הצינורות האלה עד הגעתם למקום המכונה. ואז המכונה עושה פעולתה ללחוץ את המים הבאים אל קרבה ולדוחקם עד שיכנסו לתוך הצינור הגדול המסומן בהצורה באות צ. אשר הצינור הזה ראשו מחובר לגוף המכונה וגופו כולו משוקע בבנין תוך כותל בנין אבנים חזק. והצינור הזה מוליך מימיו דרך ישרה עד מקום אחד בקצה העיר הנקרא "לעבאסייא" ושופך מימיו לתוך בריכות גדולות ונוראות הבנויים שם בנין אדיר וחזק כערך ברכת מאמילא כמעט (להבדיל בין הקדש ובין החול) אשר הם כששה ברכות גדולות בנויים זו בצד זו וכולם פתוחים מזו לזו. והמים הבאים מתחת הקרקע ע"י הצינור הגדול הנ"ל באים מתחילה להבריכה הראשונה כדי שינוחו המים ויזדקקו מעפרורית אשר במים כדי שיהיו ראוים לשתיה. וכאשר תתמלא הראשונה ילכו המים להשניה. וכן ע"ז הדרך עד הבריכה האחרונה. וכולם הם מלאים מים לעולם רק כאשר יזקקו המים שבראשונה יתחילו לירד לתוך בור גדול ועצום המלא צינורות וסילונות ומשם יתפרדו לרחובות העיר. ותכף יתחילו המים שבבריכה שקודם ממנה לבוא אל תוכה. באופן שלעולם הם מלאות מים ושופכים מזו לזו. והצינור מביא מימיו אליהם לילה ויום לא ינוח. ואופן העבודה הזאת לא תשבות לילה ויום. וכח לחיצת המכונה ע"י קו הלוחץ שבתוכה הוא שואף ולוחץ אלף ושני מאות קילו מים בכל לחיצה אחת. ושלש עשרה פעמים היא לוחצת בכל מינוט ומינוט באופן שעולה שיעור המים הנלחץ בכל מינוט ומינוט הוא סכום חמשה עשר אלף ושש מאות קילו מים. צא וחשוב כמה מאות אלפים קילו לשעה. ועי"ז דעת לנבון נקל שאין המים נפסקים מחיבורם כלל שהרי המים של הנהר הם באים מאליהם ומשתפכים לתוך המכונה. ומכונה לא תספיק להוריק מימיה אל הצינור הגדול הנ"ל עד כי המים החדשים באים אל קרבה כהרף עין דאל"כ כיצד תוכל ללחוץ הסכום העצום של המים במינוט אחד כמובן. ואחרי פעולתה העצומה הנה המים בבואם אל הבריכות אשר כל אחת יש בה כמה אלפי מקואות לא יפסקו מימיהן לעולם. ומשם באים לתוך הסילונות הטמונים בארץ עד מקום הבתים והחצרות. ואולם סמוך לכל פתחי החצרות

הסילון המביא אליהם אל החצר ההוא תחת הקרקע. יש בגבו מלמעלה כעין ברזא אשר ע"י תוכל החברה לסתום את המים על אותם בני החצר אשר לא ישלמו מחיר המים. ואותו הצינור עצמו מוליך מים לחצר הסמוכה לה המשלמים. וכשהחברה רוצה לסתום המים צריכה לחפור בעובי הקרקע עד הגעתה למקום הברזה הסותמת מים. זאת היא פעולת המכונה בקצרה. והצורה הרצופה בזה תספיק לבאר את מה שידרש לביאור עוד:

ובכן נשאלתי אם מותר מצד הדין לעשות מקוה טהרה מהמים האלה ע"י שיבנה מקוה בנין אבנים כדין ודת של תורה ע"פ מדותיו. ולמלאת את המקוה בכל עת הצורך ע"י ברזא הקבועה בכותל ומחוברת להסילון הטמון תוך הכותל כבנין ולהוריקו אח"כ ע"י נקב בשולי הכותל הנסתם בפשוטי כלי עץ דבר שאינו מקבל טומאה כדת ש"ת. כי אם יהיה היתר מצד הדין הנה יש בזה זכות גדולה להיות מזכה את הרבים ולהצילם ממכשול איסור הנדה דחמירה באיסור כרת שבה. כי עי"ז נקל לכל איש לבנות מקוה טהרה בביתו כדבר האמור. ויתקדשו ויהיו קדושים בעהי"ת:

תשובה הנה בשמים עדי וסהדי במרומים. כי כוליה גופאי מירתת יראה ורעד יבוא בי לגשת אל הדבר הזה כי מכיר אני את מקומי ערכי עלי בער ולא אבין. ואיככה אכניס ראשי לעשות חדשה באיסור נדה החמורה ועונשה עונש כרת רח"ל. האמנם לא זו בלבד שאין אני בין חורין וזאת חובתי ואעשנה להטפל בצרכי עדתי. ובפרט בדבר הגדול הזה אשר בו תלוי טהרת האומה וקדושתה. עוד זאת הנה חומרו של דבר הוא קילו. כי לדאבון לבבי הנה המכשול עומד לנגד מאז ומקדם. ואני אני בא לראות אופן להסיר את האיסור. ולא להקילו מאיסורו חלילה. וע"כ בה' שמתי מבטחי כי הוא יורני מדרכיו ויאיר עיני לבל אכשל בדבר הלכה. ויזכני להיות מזכה את הרבים. וזה החלי וה' יעזור לי. אלדים ה' חילי:

הנה בדבר בטור משפט זה רואה אנכי כי הנהו נאחז בסבך ספקות רבות הנופלים בדבר. וע"כ נחוץ לעמוד על כל ספק וספק ולברר משפטו מצד הדין. ואחרי שיתבררו בעהי"ת כל חלקי הספקות אז ישובו להיות לאגודה אחת. עומדת לימין שורת הדין מה שתהיה נוטה בעהי"ת. כי ע"כ חלקתים לחלקי הספקות כל ספק ובירורו סמוך לו כפי קוצר שכלי ואלו הם:

ספק הראשון. אם המכונה הזאת הלוחצת את המים הנכנסים בה ויוצאים אם יש לה דין כלי ואם מימיה מים שאובים אי לא:

ספק השני. אם תנועת המכונה הזאת ע"י כח קיטור המסבב את הגלגל והאופן לדחות המים ולהכניסם להצינור הגדול אם זה מיקרי תפיסת יד אדם או לא:

ספק השלישי. אם המשכת המים הנגררים בסילונית של מתכת שהם ברזל ועופרת אי אריך כיון שמקבלים טומאה. ובעינן הויתם ע"י טהרה כידוע:
הספק הרביעי. אם תמצא לומר שכיון שהמים באים מהמעיין לא חיישינן להוייתם ע"י טהרה. יש לעמוד אם נהר נילוס מיקרי מעיין גמור גם לדין זה. כיון שכתב הרדב"ז ז"ל שנהר נילוס רביתו ע"י גשמים. והבי"ד מהריק"ש ז"ל בהגהותיו סי' כ"א יעו"ש:
אלה הם הספקות הראשים שעלינו לעמוד בעהי"ת בבירורם ושאר הספקות יתבררו מתוך דברינו הלאה בעהי"ת:
ואענה דבר על ראשון ראשון. אם המכונה הזאת יש לה דין כלי או לא. הנה המתבונן בצורת המכונה אשר טרחנו לציירה ברחבה באופן מספיק. בעיניו יראה כי מימי הנילוס אינם נפסקים זה מזה ותמיד הם משיקים זה ע"י הצינורות המביאים מים מהנילוס ומשתפכים לתוכה אחד מימין ואחד משמאל המכונה ואחרי התלכדם בתוך הצינור הגדול המוליך מימיו למקום הנקרא אלעבסייא לא יתפרדו משם לעולם:
האמנם עלינו לברר אם גוף המכונה העשויה כמין חבית המושכבת על גבה. אם יש לה דין כלי. שאם יש לה דין כלי הגם שהמים הבאים אליה חוזרים לצאת ממנה מאליהן ואפי' אם הם מי מעיין, הוו המים שאובים ופסולים לעשות מהם מקוה. שכן פסק מרן בש"ע יו"ד סי' כ"א סעיף ה' וז"ל. מעיין שמקלח תוך כלי פסול לטבול בין במים שבתוך הכלי בין לאחר שיצאו מהכלי. ואם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו. תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפי' אם המים שבתוכו מרובים ע"כ. וא"כ הכא בנ"ד שכל המים נכנסים לתוך המכונה וממנה יוצאים מה יושיעינו זה דאין המים נפסקים והם מי מעין. הא הו"ל דין מעין המקלח תוך כלי דפסול לטבול אפילו במים היוצאים ממנו כמ"ש:
ואולם כל חכם יבין כי אין הנדון דומה לראיה כלל. וכחא דהתירא דמכונה זו פתוח לרווחה לפני כלא מרנן יושבי על מדין לדין ולהורות. מצד חמשה סעיפים כולם נכוחות וישרות. אשר אבארם בעהי"ת אחת לאחת:

סעיף א'

הנה הדבר ידוע שאין כלי הפוסל בדיני המקוה לטבול בו או לפסול את המקוה ע"י הגרת מימיו לתוך המקוה. אלא בשני אופנים. האחד שיהיה כלי העשוי לקבלה. שנית שיהיה הכלי שלם הראוי לקבלה. אכן כל שניקב נקב המטהרו כשר גם למקוה. והא לך שורשן של דברים שהנה בדין כלי העשוי לקבלה, כן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ו מה' מקוואות ה"ב וז"ל כל כלי שלא נעשה לקבלה אע"פ שהוא מקבל אינו פוסל את המקוה. כגון הסילונות

שהמים נמשכים מהם אע"פ שהם רחבים באמצע ומקבלים אין פוסלין את המקוה בין שהם של מתכת בין של חרס ע"כ. ודברי רבינו הם משנה ערוכה בפ"ד דמקואות יעו"ש. והנה מתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דלא בעי הויתו ע"י טהרה שהרי הוא מוקים אפי' בסילונות כלי מתכות דמקבלי טומאה נינהו ואפי"ה מכשיר להו אם אין לו בית קיבול שיפסלו המים מחמת שאיבה:

ואי קשיא דכפי"ז קשה ממה שפסק הרמב"ם גופיה הפך זה בפ"ט הי"ד שכתב דכל דבר שמקבל טומאה אפי' מד"ס אין מזחילין בו יעו"ש והוי תרתי דסתרן דהכא מתיר הבאת מים למקוה ע"י סילונות של מיני מתכות דמקבלין טומאה מה"ת:

דע דהרא"ש ז"ל בכלליו כלל ל"א סעיף ז' עמד על דברי הרמב"ם ז"ל וביאר דדעת הרמב"ם דהך דאין מזחילין בדבר המקב"ט איירי במעיין שהוא לטבילת זב וזבה דבעו מים חיים ובעינן הוייתו ע"י טהרה אבל במקוה לטבילת שאר טמאים לא בעינן הוייתו ע"י טהרה יעו"ש. וכפי זה מתבאר דדעת הרמב"ם ז"ל דבמקוה כשר אפי' אין הוייתו ע"י טהרה כגון הך דסילונות ומותר להביא מים למקוה על ידם רק שלא יהיה להם בית קיבול הנעשה לכך. ובכן כלים שלא נעשו לקבלה לא חשיבי קיבול וכשרים וכדכתיבנא:

ותשובת הרא"ש ז"ל הנז"ל הביאה מרן הב"י בסי' כ"א בפסקא המתחלת הבא להמשיך מים וכו' שהיא סי' מ"ח שבש"ע וסיים הרא"ש דאפי' דפי' הרמב"ם במתניתין הוכשר בעיניו עכ"ז לא מלאו לבו לעשות מעשה כן. וע"כ מרן הב"י ז"ל לקמן הביא דברי הרמב"ם ז"ל דמתיר במקוה להביא מימיו ע"י סילונות של מיני מתכות אפי' אינן מחוברים לקרקע. ואפי' אם מקלח לתוך אויר המקוה. וסיים שם מרן הב"י וז"ל ומ"מ כיון שהרא"ש כתב שאינו רשאי לעשות מעשה להקל וגם כתב בתשובה שגדולים החמירו לפסול וגם ר"ש פירש דמזחיל ע"י דבר המקב"ט פסול אין להקל בדבר אלא נקיטינן כדברי הרא"ש הלכה למעשה עכ"ל. וכוותיה דהרא"ש פסק בשלחנו הטהור סי' מ"ח דגם בהמשכת מים למקוה לא ימשוך בדבר המקבל טומאה. כמו סילונות של מתכות. ומתבאר מדבריו. שבשלשה אופנים יש להתיר את הסילונות דמקבלי טומאה הנז'. האחת אם אין הסילונות מקלחים לאויר המקוה ממש רק על שפתו ונמשכים לתוכו. אופן הב' אם הסילונות מחוברים לקרקע ואין חילוק בין אם טמונים בקרקע או לא. דבטילי אגב קרקע ושרו. אופן השלישי אם ממשיך למקוה מים מהמעיין לא בעינן הויתו ע"י טהרה ושרי אפי' ע"י דבר המקבל טומאה. וכולם נכוחים להיתירא. כמתבאר מדברי מר"ן ז"ל ומדברי הרא"ש במקורן של דברים. בפסקיו ובתשובותיו יעו"ש:

והנה מר"ן ז"ל בש"ע סעיף ל"ו פסק ההיא דסילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו חשוב הבלה לפסול בו המקוה ע"כ. ומוכרחים אנו לפרשו דהך סילון הוא של חרס שאינו מקבל טומאה. וכדמפרש לה הרא"ם ז"ל לפי שיטתו דאוסר בדבר המקבל טומאה. דאל"כ יהיו דברי מר"ן סתרי אהדדי. והדברים ברורים לענ"ד. ובעהי"ת עוד נשנה פרק זה ברחבה כאשר יגיעינו ה' לברר הספק השלישי כי שם ביתו:

המתבאר מהאמור דכלי חרס שאינו עשוי לקבלה כמו סילונות דכלי חרס שאפי' מקבלים מים לא חשיבי קיבול וכשרים להביא מים למקוה אליבא דכ"ע. ובסילונות של מתכות שאינם עשויים לקבלה מצד פיסול דשאיבה. אינם פוסלים לכ"ע. אכן מצד פיסולם מהויתם ע"י טהרה. במחלוקת היא שנוייה. דלדעת הרמב"ם ז"ל כשר בכל גוונא לטבילת שאר טמאים. ופסולים רק לטבילת זב דבעי מים חיים ושם בעינן הויתו ע"י טהרה שהוא מעין. אבל במקוה כשר. ולדעת הרא"ש ז"ל גם במקוה בעינן הוייתו ע"י טהרה ואסור להמשיך מים למקוה ע"י סילון של מתכות. אכן. אם הסילון הוא מחובר לקרקע או אם הסילון שופך מימיו על שפת המקוה ולא לתוכו. או אם ממשיך מים למקוה מהמעין כשר לדעת הרא"ש ג"כ וכ"ש לדעת הרמב"ם. ואחרי אשר נתבאר דכלי שאינו עשוי לקבלה לא מיקרי קבלה ואינו כלי לפסול המקוה ע"י וכדבר האמור. מעתה נלכה לדין השני דכלי שאינו שלם אינו פוסל המקוה:

שכן פסק מר"ן בסי' כ"א סעיף מ' וז"ל כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול את המקוה. ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה. ואם הנקב בצדדים אינו בטל מתורת כלי. עד שיהיה ברוחב הנקב כשפופרת הנאד שהוא כשתי אצבעות ראשונים מפס היד וכו' ויהיה קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה. יעו"ש. ומר"ן הב"י ז"ל הביא משם הרא"ש בפסקיו וכן הוא בתשובותיו שכתב דלמטה בנקב כל שהוא סגי. לכתחילה דלא נאמר כשפופרת הנאד רק בנקב מן הצד. וההיא דכתב משמו שאין להקל לעשות מעשה לכתחילה הם דברי הרא"ש בתשובה שלא נמצאת ביד מר"ן ז"ל ועכ"ז פסק מר"ן ז"ל כוותה כיון דרבינו הטור הביאה משם אביו הרא"ש ז"ל וכבר מר"ן ז"ל עמד לישבה עם דברי פסקיו יעו"ש:

ואולם מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' מקואות ה"ג מתבאר דכלי המביא מים למקוה צריך שיהיה הנקב כשפ"ה בין משוליו ובין מגבו דין אחד להם יעו"ש:

הא מיהת דבנקב כשפופרת הנאד לית לך חומרא גדולה מזו ובנקב כשפופרת הנאד בטל ליה מתורת כלי לגמרי. והיא היא דין משנתינו דשוקת האמורה בדבריהם יעויין בד"ק. ואפי' לעשות מקוה בכלי נקיב כשפופרת הנאד ולטבול בתוכו שרי דאע"ג דקי"ל דאין

לטבול בכלים. אכן בכלי נקיב כשפופרת הנאד שרי אליבא דכ"ע. שכן פסק מר"ן לעיל סעיף ו' וז"ל הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה ה"ז כשר יעו"ש. והגם דמר"ן סתם דבריו ונקט לישנא דנקב המטהרו דוקא ולא ביאר שיעורו. הנה נודע כי דרכו של מר"ן ז"ל להעתיק דברי הרמב"ם כצורתן שכך הם דבריו בפ"ו מה' מקואות ה"ד יעו"ש ודעת רבינו ז"ל שאם הוא כלי חרס דיו בניקב מוציא זית כדין טהרתו. והראב"ד ז"ל השיגו דלטבול בתוכו לא מיחוור עד שיהיה כשפופרת הנאד יעו"ש. ואולם רבינו הטור ז"ל בדין זה ביאר הדבר בפי' איתמר שכתב וז"ל ואם יש נקב בשוליה כשפופרת הנאד שרי. ועיין שם מר"ן הב"י מה דשקו"ט בדעת רבינו הטור יעו"ש:

באופן דלא מצינו חומרא גדולה מזו דשפופרת הנאד בכל דיני המקוה. ובנקב כזה בטל מתורת כלי לגמרי בין להביא המים על ידו למקוה בין לעשות הכלי עצמו למקוה. אם היה נקוב כשפופרת הנאד קודם קביעותו בארץ. וזה פשוט:

וכיון שכן דון מינה ואוקי באתרין הכא בנ"ד המכונה הזאת בשתים עלתה לטובה. דהיא כלי שלא נעשה לקבלה. שהדבר ידוע שכל מכונה ומכונה. אינה נעשית מכלים מלוקטים ר"ל שהיו כלים משמשים לדבר אחר ואח"ך חוזרים ומצרפים אותם לגוף אחד עד שתהיה מכונה. רק מתחילת יצירתה ובריאתה עושים כל חלקי איבריה מכוונים לתכלית פעולתה. וא"כ מכונה זאת מתחילת בריאתה נעשית ללחוץ המים הבאים אל קרבה ולדוחקם עד שיעלו להצינור הגדול אשר ראשו בגוף המכונה וגופו כולו משוקע בבנין. וא"כ מלבד דאין גופא ראוי לקבלה. כי לא נעשית לקבל. והמופת החותך על זה הוא הקו הלוחץ אשר בתוכה עולה ויורד הנעשה אתה בעת יצירתה של גוף המכונה ומקיף את חללה כולו בצמצום גדול כדי לדחוק המים הבאים אל המכונה מתחת לרגליו. ואנה ישאר לה מקום לקבל. וא"כ הוי דינא דסילונות שלא נעשו לקבלה. דאין פוסלים את המים מחמה שאיבה כלל כיון שאינה כלי וכאמור:

עוד זאת מעלה שניה אית בה שהנה גוף המכונה הרי היא כמין חבית גדולה מושכבת על צדה. והרי היא נקובה בארבע מקומות שהרי הצינורות מימינה ומשמאלה שופכים מימיהם אל פיה דרך אותם הפתחים שתים כנגד ב' ממש כאשר יראה המעיין בצורתה. וכל נקב מאלה הוא גדול כנאד עצמו וכ"ש משפופרתו וא"כ אין זה כלי כלל. שאם תפריד ממנה הצינורות תשאר גוף נבוב ומנוקב מכל צד אשר אי איפשר לקבל מים. וא"כ קודם חיבור הצינורות אליה לא היה לה שם כלי בתלוש כלל כי אין בה מקום לקבלה כמובן. וא"כ גם אחר שנתחברו אליה הצינורות מימין ומשמאל חזרה להיות

כל המכונה עצמה צינור ארוך מתוכם להוציא המים מתוכו ע"י לחיצת האויר ותו לא. ואי משום דהסילונות שבה הם כלי מתכות דמקב"ט. הנה הם נמשכין ממעין דכשר גם אליבא דהרא"ש ז"ל. ועוד נעמוד ע"ז בע"ה בסעיף השלישי אשר שם נעמוד בע"ה על דין דהווייתו ע"י טהרה. ופה אנחנו דנין מטעמא דפסלות מצד שאיבה אם נתן לה דין כלי. והרי ביארנו לע"ד דאין זה דין כלי כיון שלא היה שם כלי ולא נעשית לקבלה כלל וכאמור:

ומצאתי הדבר מפורש בתשו' הרשב"א ז"ל כנדו"ד הביאה מר"ן הב"י ז"ל. וז"ל. שאלה מעין הנובע והמים הולכים בצינורות תחת הקרקע ומתקבצים בחפירה אחת. ובחפירה כלי שמתקבצים שם המים. ומשם יפרד לכמה דרכים. ודרך אחד הולך למקוה מהו. תשובה בין שהכלי שבתוך החפירה מחזיק ארבעים סאה בין פחות כל שהמים מחוברים למעין כל שחוץ לכלי טובלים ומטבלים בתוכו. לפי שהכל כמעין. ואע"פ שנפלו לתוך הכלי אינם נפסלים מחמת שאובים כיון שהמים מחוברים למעין. ולא עוד אלא שאיפשר לומר שפעמים טובלים אפי' תוך החפירה. וכגון שהיו ארבעים סאה במים שבין הכלי למעין. שהרי המים שבתוך הכלי העומד בתוך המים מחוברים הם למי המעין. וכל שהוא כן אפשר שטובלים אפי' בתוך הכלי. והוא שיהיה פיו רחב כשפופרת הנאד כדאיתא בספ"ק דיבמות וכדאמרינן פ' בתרא דחגיגה מטבילין כלי תוך כלי וכו' מפני שהמים שבתוך הכלי מחוברים למים שהוא חוצה להן. וה"נ דאמרינן בפ"ב דיו"ט שמטבילין כלי טמא אגב מימיו שהמים שבתוך הכלי כל שמשיקן עם המים שבנהר הרי הם נזרעים תוך מי הנהר. והם בעצמם מטהרים תוכו של כלי אע"פ שהיו שאובין בתחילתן. ואם אין מ' סאה במים שמן המעין לכלי אין טובלים לתוך הכלי אע"ג שהמעין נמשך ועובר על גביו. ולחוץ טובלים וכמו ששנינו בפ"ה דמקואות מעין שהעבירוהו ע"ג השוקת פסול. העבירו ע"ג שפה כ"ש כשר חוצה לה. שהמעין מטהר כל שהוא. פירוש השוקת כלים שמניחים סמוך למעין כדי שיכנסו שם מי המעין פסול לטבול תוך השוקת. וכשאין מ' סאה במים שבין המעין לשוקת כמו שכתבנו וכו'. ואם הכלי נקוב כשפופרת הנאד ונכנסים מי המעין שיש בו מ' סאה דרך אותו הנקב אע"פ שאין בכלי מ' סאה טובלים ומטבילים תוך הכלי שהרי נתערבו עם המים שבמעין. די שיעור מקואות כשפופרת הנאד:

וסיים עוד הרשב"א וז"ל ואם הכלי שאמרת נקוב בשוליו ממש שאינו יכול לקבל מים כל שהן אם אינו מקבל טומאה ככלי אבנים או אדמה אע"פ שנעשה כל המקוה ע"י קילוח אותו הכלי אינו פוסל המקוה אפי' המים יוצאים ממנו למקוה ממש ואע"ג שהושיבוהו

ע"ג קרקע והקרקע סותם הנקב וכדתנן בפ"ה דמקואות השוקת אין ממלאין ממנה. וכו' נקבה מלמטה או מן הצד וכו' ובתוספתא שנו דוקא כשניקבה מן הצד בעינן דשפ"ה אבל ניקבה בשוליה ממש אפי' לא ניקבה אלא כמחט אינו פוסל וכו' ואיפשר שאין הלכה כן אלא כסתם מתני' ששנינו כמה יהיה בנקב כשפ"ה. יעו"ש עכ"ל הצ"ל:

דבר הלמד מתשובת הרשב"א הלזו דכלי שהוא נקוב כשפופרת הנאד ומי המעין נכנסים דרך אותו נקב מותר לטבול אפי' תוך הכלי וכ"ז אם הוא מן הצד אז בעי' כשפ"ה אבל בניקב משוליו אפי' נקב כ"ש שרי להביא המים למקוה ע"י אותו קילוח. אבל לא לטבול בתוכו שהרי אין בו דין דעירוכי מקואות דבעינן כשפ"ה ופשוט:

גם למדנו מתשובה זאת דהא דבעינן שלא יהיה הכלי מדבר המקבל טומאה אינו אלא בניקב הכלי נקב כ"ש דנהי דלא חשיב כלי לענין פיסול המקוה. אכן אין זה נקב המטהרו מדי טומאה דהא נקב כ"ש הוי מוציא משקה וזה אינו מבטלו שלא לקבל טומאה וכמ"ש הרמב"ם פי"ט דכלים יעו"ש. אכן בנקב כשפופרת הנאד שהנקב גדול מבטלו מדי כלי ולא חשוב עוד לקבל טומאה ואמטו להכי בחלוקה הראשונה דהכלי נקוב כשפופרת הנאד. לא הטיל הרשב"א תנאי שהכלי אינו מקבל טומאה. והדברים פשוטים והן הם פסקי מרן בשלחנו הטהור סעיף וי"י וסעיף מ'. ועוד ועוד:

ואע"ג דהרמב"ם והרא"ש ז"ל פליגי על דברי תשובת הרשב"א ז"ל הלזו. ופירוש דברי הרשב"א ז"ל הלזו ופירוש דברי הרשב"א ז"ל גופייהו במחלוקת היא שנוייה שהרי מהר"י טאייטאצאק ז"ל חלק על מרן הב"י בפירוש דברי הרשב"א כאשר יראה המעיין בדברי מרן הב"י באורך. ועם שמרן בב"י חזר לחזק פירושו כדברי הרשב"א ודלא כפירוש מהר"י טאייטאצאק ז"ל. הנה מרן גופיה בתשובותיו בס' אבקת רוכל סי' נו"ן הביא דברי מהר"י טאייטאצאק במקורם. ומרן בסי' נ"א חזר והודה לדבריו וכתב לו ותעלוזנה כליותי בראותי קשט דברי אמת יעו"ש. הנה המעיין בדבריהם יראה כי אין מחלוקתם על הרשב"א אלא במה שהרשב"א פירש מתניתין דהעבירו ע"ג שפה. שהרשב"א מפרשה שהמים הנכנסים תוך השוקת המה בעצמם יוצאים על שפת השוקת. והרא"ש והרמב"ם מפרשי לה שהמעיין בעצמו מקלח על שפת הכלי, וזאת היתה דעת מרן ז"ל בפירוש דברי הרשב"א. אלא שמהר"י טאייטאצאק ז"ל הכריח דבפירושא דמתניתין דהעבירו ע"ג שפה כולהו מפרשי לה דהמעיין בעצמו מקלח על שפת הכלי ואז יהיה שרי לטבול במים שחוץ לכלי. ואין בזה מחלוקת כי פירוש זה מוכרע מדברי המשנה גופה. ורק פלוגתייהו דהרשב"א עם דברי הרמב"ם והרא"ש הוא דאלו הרשב"א מתיר אם הכלי נקוב כשפופרת הנאד בכל מקום שיהיה ואין מן הצורך להיות סמוך לשולים ממש.

באופן שלא יוכל לקבל שים מים כלל. רק בנקב כשפופרת הנאד בצדה סגי. והרמב"ם והרא"ש מצריכים שיהיה הנקב כשפ"ה ובסמוך לשולים ממש. ומרן בסעיף מ' פסק כוותייהו כמ"ש המעיין:

אכן לכל הדברות ולכל האמירות אם הכלי נקוב כשפופרת הנאד סמוך לשוליו באופן שאינו יכול לקבל מים. בהא ליכא מאן דפליג דשרי אפי' לטבול בתוכה וכ"ש במים היוצאים ממנו שהרי אין כאן דין מים שאובים כלל:

וכן מתבאר מדברי הרא"ש שכתב מרן בב"י משמו בדף קס"ט ע"ג בסוף פסקא המתחלת ולכן היה נראה לי וכו' שכתב וז"ל אבל בתוך הכלי אסור לטבול וכדקתני רישא בהדייא. ואע"פ שהוא מחובר למעיין כבר נתן הרא"ש הטעם דגזרו שלא להטביל בו גזירה דילמא אתי למיטבל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור. ומשמע דכל זה אינו אלא בכלי שלם לגמרי ואינו מנוקב כלל ולפיכך בין בתוכו בין חוצה לו פסולים משום שאובים. אלא שאם המעיין עובר על שפתו הוא מעלה את המים היוצאים ממנו משאיבתן. וכדאמרן. אבל אם היה מנוקב מצדו כשפופרת הנאד או מלמטה בכל שהוא בטל ליה מתורת כלי לענין זה ואין כאן זכר למים שאובים כלל. והילכך אפי' בתוכו טובלים יעו"ש:

זאת תורת העולה מכל האמור דבכלי שהוא נקוב כשפופרת הנאד מצדו לבד כשר לדעת הרשב"א להביא ע"י מים למקוה לכתחילה וזה הוא יסוד ומנהג שכתב הרב מהר"י טאייטאצאק ז"ל שכן נוהגים כדעת הרשב"א כמתבאר מדבריו בב"י ובתשו' מרן אבק"ר סי' נו"ן הנז"ל. ואולם כשהוא נקוב סמוך לשוליו כשפ"ה באופן שאינו ראוי לקבל מים ודאי שפיר דמי אליבא דכ"ע להביא ע"י מים למקוה לכתחילה דהא בטיל ליה מתורת כלי. והם הם דברי מרן בש"ע סעיף מ'. והאריכות עוד בזה אך למותר דהדין פשוט ומוסכם דבכלי נקוב כשפ"ה שרי:

וא"כ הכא בנדו"ד שגוף המכונה היא כחבית מושכבת על צדה ונקובה מארבעה פתחים כל אחד יותר גדול משפ"ה בשגם לו היתה החבית זקופה היה נקרא הנקב שבה נקב מן הצד והיינו מצריכים אותה שיהיה הנקב סמוך לשולים ממש כדי שתהיה כשרה אליבא דכ"ע. הנה עתה שגוף החבית הזאת מושכבת על צדה על הקרקע א"כ חזרו להיות כל הנקבים האלה בשוליה ממש. והרי אי אפשר לה לקבל מים עוד כלל. דבשוליה כשר מדינא להביא מים אפי' בנקב כל שהוא. וכ"ש בשפופרת הנאד. והרי במקום שפופרת אחת יש לנו ארבעה. זאת ועוד שהמכונה הזאת לא נעשית לקבלה כלל שאין כל בנינה רק ציונר וסילון ארוך מתוכם לדחוק את המים ולהוציאו ממנה. והרי נתבאר דסילון שלא נעשה לקבלה שרי אף אם מקבל כמ"ש. זאת ועוד שמעולם לא היה שם כלי מעולם

ואח"כ ניקב רק מתחילת יצירתה היתה גוף נביב ונקוב מארבע רוחותיו אשר אי אפשר שישארו בה המים. ומתחילת עשיתה לא היתה כלי. רק להתחבר על גבה הצינורות המים המוליכים וא"כ חזרה להיות סילון ארוך ואין כאן דין כלי. וכיון שכן אין למים היוצאים ממנה דין שאובים כלל. ומותר להביא מים למקוה על ידה לכתחילה. בלתי שום מיחוש כלל. לענ"ד ומה גם דבנדו"ד הנה הקו הלוחץ הנברא ונעשה מתחילתו לחלק מאיברי המכונה הנה פעולתו לדחות את המים אשר בקרב החבית הנקובה הזאת בכל הרף עין ומעולם לא יעמדו המים בתוכה רגע. וא"כ מוכח דאינו כלי העשוי לקבלה:

וכן בקדש חזיתי להרב המבי"ט ז"ל בח"ג סי' ע"א שנשאל בנדונו בטבילה שמימיה באים מן ההר תחת הקרקע ובקרקע יש כמה חביות טמונות בארץ וסמוך לפיהם יש נקב שבו נכנסים המים לחבית וכנגד נקב זה יש נקב אחר בחבית עצמה שמשם הולכים המים לחבית אחרת וכן עזה"ד עד בית הטבילה. ונשאל הרב ז"ל אם די בנקב זה שסמוך לפי החבית לבטלו מדין כלי. ואחר דשקו"ט הרב ז"ל בדין דנקב דשפ"ה שצריך להיות אצל שולי החבית. זאת הלכה העלה וז"ל בנדו"ד נראה שהנקבים של החביות אשר הם ב' נקבים זה כנגד זה. המים שלמטה מן הנקבים בלבד הם. שאינם מגיעים המים לנקבים עד שהחבית מלאה עד מקום הנקבים אבל המים שבאים אח"כ דרך הנקבים אינם תוך הכלי אלא צפים על המים שבחבית שאצל הנקבים אינן שאובים. וא"כ אין צריך שיהיו נקובים מלמטה להכשיר המים היוצאים דרך הנקבים למקוה כי כן אינם שאובים אלא אותם שהם בחבית למטה מן הנקבים. כי הא דתנן במקואות בור שהוא מלא וכו'. ובנ"ד שמים שבטבילה הם כשרים אע"פ שעברו אלו המים על מי החביות שהם שאובים אינם פוסלים הטבילה. שהן עצמם לא היו שאובים מעולם שהרי יורדים ממעין שבהר יעו"ש. ותשו' זאת רמזה מרן החבי"ב בכנה"ג יו"ד סי' זה. וכתב שמהר"א גאליקו בתשו' כ"י הכשיר בנדון זה מטעמא אחרינא יעו"ש:

ודעדיפא מינה הכא בנדו"ד שהרי החבית של המכונה יש לה ב' פתחים מכוונים זה כנגד זה ושניהם בשולי החבית ודאי דאין לחוש לשאובים. שהרי הרב המבי"ט מתיר אפי' שנשארים המים בחביות מן הנקבים ולמטה שהרי הנקבים שיש בחביות של נדונו הם בפי החביות מלמעלה וכל אורך גוף החבית מלא מהמים ועכ"ז מתיר מטעמא דהמים צפים מלמעלה לפני המים ויוצאים מזה ונכנסים בזה ובפרטן שהן מי מעיין דאינו נפסל בשאיבה. כ"ש בנדו"ד דאיכא תרתי ותלתי לטיבותא. דהנקבים זה כנגד זה בשולי החבית. והנקבים יותר משפופרת הנאד וגם הם מי מעיין. כי ע"כ לענ"ד נראה דאין כאן בית מיחוש כיון דזה אינו כלי וככל אשר כתבנו בחמלת ה' עלינו:

סעיף הב'

בהתר המכונה הזאת. דהלא כל עיקר פיסולו דמעיין המקלח תוך כלי דהמים היוצאים ממנו נמי מקרו שאובים. אינו אלא היכא שכל קילוח המים נכנס תוך הכלי דוקא. באופן שהמעיין אינו מקלח אפי' טיפת מים לחוץ החלל. וכמ"ש מר"ן הב"י לדעת הרשב"א בפ"י דמתניתין דשוקת וכן פירשה הרב ב"ח ז"ל בפירושא איתמר. אבל אם המים היוצאים מן המעיין מקלחים על שפת הכלי הייני סיפא דמתני' דהעבירו ע"ג שפה דשרי. שכן הוא פירוש הרמב"ם והרא"ש בפירוש הך סיפא. וכן פסק מרן ז"ל בסעיף ח'. וטעמא דמילתא דכאשר המעיין מקלח על שפת הכלי ג"כ א"כ הרי המים הבאים מהמעיין על שפת הכלי ולא עברו תוך הכלי מעלים את המים המרובים שנפסלו בעברם בכלי שהרי אח"כ נתערבו עם אותם שהן חוץ שהוא על שפת הכלי וכולם יש להם דין מעיין דקי"ל דמי מעיין מועטים מכשירים את המים השאובים המרובים מהם. וכמ"ש הרב"ח באורך יעו"ש:

וכן כתב הרא"ש בפסקיו והביא דבריו מר"ן הב"י ז"ל וז"ל העבירו ע"ג שפה כשר חוצה לה כגון שהיו מי המעיין נופלים קצתם ע"ג שפת השוקת. ומקצתן לתוך השוקת כשרים המים היוצאים מן השוקת אע"פ שאסור להטביל בתוכו. לפי שהמעיין הנופל על השוקת השוקת מטהר את המים בכל שהוא אע"פ שמי השוקת מרובים מהם מ"מ כל המים מחוברים למעין ע"י המים המעוטים הנופלים על שפת השוקת ונטהרים אע"פ שכבר נפסלו בשאיבה כשעברו דרך השוקת עכ"ל. והרי נתבאר טעמא דדינא דכשעובר על שפת הכלי ולחוץ אותם המים שחוץ לכלי חוזרים ומטהרים את המים שהיו בכלי אע"פ שהיו שאובים. חוזרים ונטהרים ע"י חיבורם למי המעיין:

והכא בנדו"ד ליכא הך דמעיין המקלח תוך הכלי. שהרי אותם הסילונות המביאים מים מהנילוס ומשתפכים לתוך המכונה שהם ב' צינורות בכל צד עליון והתחתון המסומנים בהצורה א' ב' ראשי הצינורות האלה הם קבועים בתוך המים בקרקעית הנהר בבנין חזק ועצים והמים צפים על פי הצינורות מלמעלה עד שאינו נראה ראשי הצינורות בתוך המים. שהדבר מובן מאליו שאי אפשר למים ליכנס בתמידות יום ולילה לחוך הצינורות האלה. כי אם בהיות הצינורות נמוכים ממי הנהר וקבועים בקרקעיתו. והצינורות הם מכוסים במי הנהר הצפים עליהם ונמצא דאין זה מעין המקלח תוך הכלי רק כלי השקוע במים. והרי כתב הרשב"א ז"ל בשער המים הבי"ד מרן הב"י דק"ע ע"א וז"ל פעמים שאדם טובל בתוך הכלים כיצד היה כלי מונח בתוך המים שבמקוה אפי' שפת הכלי למעלה מן המים אם היה הכלי נקוב כשפופרת הנאד ואפי' מצדו נעשו המים שבכלי חיבור

למים שבמקוה והטובל בו כטובל במקוה. היה פי הכלי נתון בתוך מי המקוה אפי' היה הכלי שוכב על צדו אם היה פי הכלי רחב כשפ"ה ה"ז טובל בתוכו אע"פ שהכלי שלם. היה הכלי יושב על שוליו ופיו למעלה והמים צפים על פיו ה"ז חיבור אעפ"י שאין בפיו כשפ"ה דברים אלו שאמרנו בשהיה במקוה מ' סאה מלבד המים שבתוך הכלי. פחות מכן לא יטבול שאין המים שבכלי מחוברים אל מי המקוה שאין מקוה פחות מארבעים סאה. בד"א במקוה אבל אם נתנה במי מעיין אפי' אם אין במים שבמעיין מ' סאה חוץ לכלי ושאין בפי הכלי כשפ"ה טובלים בתוכו לפי שהמעיין מטהר בפחות ממ' סאה עכ"ל:

וא"כ הכא בנדו"ד שהצינורות הם קבועים תוך המים. והמים צפים עליהם א"כ תמיד הוי חיבור למי המעין. והכא באשר הצינורות הם מחוברים עם גוף המכונה השוכבת על צדה. א"כ נחשב הצינורות והמכונה גוף כלי אחד וא"כ ראשי הצינורות המשוקעים תוך מי הנהר הוי ממש הך דהיה פי הכלי נתון בתוך מי המקוה אם היה פיו רחב כשפ"ה דכתב הרשב"א דה"ז טובל בו ואע"פ שהכלי כולו שלם. והכא בנדו"ד הא איכא דעדיפא דהכלי נקוב כשפ"ה והוא סילון דאינו כלי והמים מי מעין. ואין אנו באים להטביל בתוכו רק להמשיך ע"י מים למקוה. נראה דליכא למיחש למדי דהא המים שבמכונה הרי הם מחוברים למעיין. וכדבר האמור. ודו"ק:

סעיף הג'

בהתר המכונה הנז"ל. אפי' אם תמצא לומר דהמים שבגוף חבית המכונה הוו שאובים עכ"ז פתח ההיתר פתוח לרווחה. שהרי כל המתבונן בצורת המכונה והצינורות המביאים מים אל קרבה מהנילוס. בלבבו יבין כי רב מרחק ממקוה המים של הנהר עד מקום השתפכם בהמכונה. והצינורות הם גדולים וקבועים בקרקע מתחת לארץ. ומתמלאים תמיד ממי הנילוס מאליהן ובאים דרך ישר עד גוף חבית המכונה ומספיקים לה די שיעורה ללחוץ המים עד אשר יכנסו לתוך הצינור הגדול המסומן באות צ. הקבוע בבנין הכותל ומוליך מימיו להבריכות אשר בעבאסיא. וצא וחשוב כמות המים הבאים אל קרבה עד שיספיק להמכונה בכל לחיצה ולחיצה לשיעור אלף ושני מאות קילו מים. אשר הוא מכוון למספר שבע מאות ועשרים אוקאס. ושלש עשרה לחיצות לוחצת המכונה בכל מינוט ומינוט. אשר מספר המים הנדחק בכל מינוט אחד הוא סכום תשעה אלפים ושלש מאות וששים אוקא בכל מינוט. ולולא שהצינורות הם גדולים ומלאים מים תמיד. אי איפשר להמכונה ללחוץ סכום המים העצומים האלה בכל רגע ורגע וזה דבר מובן מאליו. וא"כ הרי נתברר לנו שהצינורות הם מחוברים למי הנהר בלי הפסק כלל.

ומחוברים אליו לעולם. גם נתברר במופת שכמות המים אשר בצינורות. מראשם הלוקח מים מהנהר עד ראשו השני המחובר לגוף המכונה יש בהם כמה וכמה שיעורי מקואות כמובן. והגם כי השיעור אשר אמרנו הוא ע"י משקל ולא במדידה לית לן בה בנדו"ד:

שהרי מר"ן ז"ל בתשו' אבקת רוכל סי' נ"ג. דק ואשכח ששיעור המקוה במשקל הוא. קס"ח רוטול שאמי. יעו"ש. והרב בית דוד בתשו' סי' ק"ב שיער שיעור המקוה באוקאס ועלה משקלו רנ"ט אוקאס ושמונים דרהם. וג"ע הרב חיד"א ז"ל בתשו' חיים שאל ח"א סי' ע"ד אות ח"י כתב משם תשובת הרב המבי"ט ז"ל דאין לסמוך על המשקל רק על המדה של האצבעות בתשבורת כמ"ש מר"ן בריש ס' כ"א. ומר"ן ז"ל גופיה באותה תשובה מסיק דאין לסמוך על המשקל במקום שהוא סותר למדה. כי המדה עיקר ויתד תקועה. יעו"ש. ומכ"ש לפי מ"ש הרב ברכות המים בחיו"ד דע"ב ע"ד. שבעיה"ק ירושת"ו שקלו הרנ"ט אוקאס של שיעור הרב בית דוד ז"ל ונמצא חצי שיעור מו"מ מכפי מדידת האצבעות וגמרו שלא לסמוך על המשקל:

מ"מ אין הדברים הנז' אמורים אלא אם באנו לעשות שיעור המקוה על המשקל מצומצם יהיה קס"ח רוטול או רנ"ט אוקאס וכיוצא אז אמרינן דאין לסמוך על המשקל אם הוא סותר למדידת האצבעות בתשבורת. אכן אם המים אשר לפנינו הוא עשרה פעמים כפולים מהמשקל. הדבר פשוט וברור דלא חיישינן למדי. שהרי אפי' לפי יקר סהדותיה של הרב ברכות המים ז"ל עלה ההפרש בין המשקל להמדה רק למחצה בקירוב. אכן כל בר שכל יודה שלא יתכן שיעלה ההפרש בין המשקל להמדה עד חמשה או ששה בשום אופן. ובנדו"ד קח לך עשרה פעמים כפלי כפלים מאשר תבקש. והדברים פשוטים והאריכות אך למותר:

ונחזור לדברינו כי הנה כבר ביארנו שהמים אשר בצינורות הם נמשכים ממי הנהר ומחוברים אליו תמיד. ובאים מאליהן ומשתפכין עד מקום המכונה הלוחצת. וכיון שכן אפי' אם נחשוב לחיצת המכונה לשאיבה והו"ל מים שאובים כל אותן המים שבתוך גוף המכונה. הנה המים הבאים מהנהר שבתוך הצינורות הם מטהרים את אלו אשר בתוך המכונה. שהרי פסק מר"ן ז"ל סי' ט"ו מקוה שיש בו ארבעים סאה יכול לשאוב כל היום וליתן לתוכו אעפ"י שהם רבים על המים שהיו בתחילה יעו"ש. והצינורות האלה דין מקוה להם והם כשרים לטבול בהם לו היה באפשרות ליכנס לתוכם כדמוכח מתשו' הרשב"א ז"ל שהבאנו לעיל דמתיר אפי' לטבול תוך הכלי אם המים מחוברים לנהר. ואם פי הכלי רחב כשפופרת הנאד יעו"ש. והכא הוא רחב יותר מהנאד עצמו כמובן. והוא קבוע בקרקע ודין מקוה יש להם. וכיון שבתוך הצינורות האלה המים כשרים ויש

בהם יותר מארבעים סאה א"כ אפי' אם המים בהגעתם למקום המכונה נעשו שאובים. הרי המים שבצינורות מטהרים אותם משאיבתן ע"י ריבוי המים שבתוכם. וכן חוזרים חלילה. זה נכנס וזה יוצא ולא יחסר המזג משיעור ארבעים סאה בצינורות לעולם ובכל רגע שהמים נכנסים למכונה ונעשו שאובים. המים הבאים מהצינורות בכל הרף עין מטהרים אותם:

ודעדיפא מינה הכא כנדו"ד שמי הנלוס דין מעין להם כאשר יתבאר בע"ה בספק הרביעי. שאז אין אנחנו צריכים שיהיה בהם ארבעים סאה. שהרי שם באותו סעיף כתב מר"ן ז"ל שמי מעין אפי' בכל שהוא יכול לשאוב כל מה שירצה ויתן בתוכה. ואז יצא לנו ההתיר ביד רמה. אפי' אם נחשוב גם מים שבצינורות ושמכונה הכל שאובים. הנה מי הנילוס המשיק תמיד את מימיו עם מי הצינורות מעלים אותן משאיבתן. שכן פסק מר"ן בסעיף י"א מקוה מים שאובים שהמשיכו עליו מי מעין אפי' מי המעין מועטין. המועטים של המעין מטהרים את השאובים המרובים. בין קדמו מי המעין לשאובים ובין קדמו השאובים למעין ואפי' לדעת החולקים ס"ל דמעין נפסל בשאיבה כמ"ש שם הרמ"א ויש חולקין והיא ההגה דסעיף מ'. היינו דוקא אם הוא מעין כ"ש דאין בו ארבעים סאה. אכן אי איכא מ' סאה במעין שוב אינו נפסל. והכא בנדו"ד קח לך כמה מאות ארבעים סאה. כמובן. ואליבא דכ"ע מטהרים את השאובים. וא"כ עלה בידינו דמים שבמכונה זו אינם נחשבים שאובים מתרי אנפי תרצי אשר ביארנו לעיל לקוחים מדברי מר"ן ז"ל ודו"ק:

סעיף הד'

בהתר המכונה הנז"ל. בשגם לו יהיה שאין בצינורות המביאים מימיהם מימי הנילוס. שיעור מקוה שלם של מ' סאה. האמנם אין שום אדם יכול להכחיש המוחש דודאי אית ביהו לכה"פ יותר מחצי מקוה דהיינו עשרים סאה ועוד. וכן גם לו נחשוב שהצינורות האלה אין להם דין מקוה אעפ"י שיש בהם ארבעים סאה כיין שאינן עשויים לטבילה ממש. וכן גם אם נחשוב שאין למימי הצינורות האלה דין מעין רק מי גשמים. אכן לא נכחיד תחת לשוננו שהמים אשר בתוכם באים מאליהם לתוכן. וע"כ הריעותות האלה פתח ההיתר פתוח. שכ"פ מר"ן בסעיף מ"ד וז"ל אין המים וכו' בג' לוגין עד שיפלו לתוך המקוה מהכלי וכו' אבל אם היו רוב מהכשרים הרי המקוה כשר. כיצד מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים. והיה ממלא ושואב חוץ למקוה. והמים נמשכים ויורדים למקוה בין שהיו נמשכים ע"ג קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינן פוסלים המקוה ה"ז כשר ואפי' השלימו לאלף סאין. שהשאובה שהמשיכוה כשרה. אם היה רוב מ' סאה מן הכשר. וכן גג שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו מי גשמים

ומילא בכתפי. ונתן לתוכו פחות מעשרים שנמצא הכל פסול ופתח הצינור ונמשכו הכל למקוה אחר ה"ז כשר שהשאובה שהמשיכוה כולה כשרה הואיל ויש שם רוב מהכשר עכ"ל. ודברי מר"ן ז"ל הם דברי רבינו אות באות בפ"ד ד"ה מקוואות ה"ח יעו"ש. ומה שיש לעמוד בז' יתבאר לקמן בבירור ספק השלישי כי שם ביתו):

וכיון שכן הכא בנדו"ד אין הצינורות ולא המכונה עצמה שופכים מימיהם לתוך המקוה עצמו. רק המים שבשניהם מתערבים ויוצאים לתוך הצינור ומשם להבריכות הגדולות שנמשכים המים ע"ג קרקע הבריכות תחילה ומהבריכות חוזרים ליכנס תוך צינורות הטמונים בקרקע המחלקים מימיהם לבתי העיר וחצרותיה. ומשם יכנסו לתוך המקואות אשר יעשו בע"ה. וא"כ ממ"נ אי אתינא עלייהו מטעמא דמקוה שיש בו רוב מהכשר. שנחשוב את הצינורות האלה המביאים מים מהנהר כדין מקוה כשר שאם היה באפשרות לטבול בתוכם וכדמוכח מתשובת הרשב"א שהבאנו לעיל. שהתיר לטבול תוך הכלי אם מחובר לנהר. וכן לדעת הרמב"ם שאין הסילונות האלה פוסלין את המקוה כיון שלא נעשו לקבלה. ובשגם לדעת הרא"ש ז"ל הרי הם כנויים בקרקע ובטיל אגביה. וכמו שכתבנו לעיל. וא"כ אם נתן להם דין מקוה הרי יש בהם רוב מהכשר. ובכן גם אם נחשוב גוף המכונה כלי והמים שאובים. הרי מדינא מותר למלאות ולשאוב חוץ למקוה והמים הנמשכים אפי' בתוך הסילון ובנדו"ד מעלין את המקוה להכשרו. והרי יש כאן המשכה גמורה והמקוה כולו כשר מן הדין. כמ"ש:

ואם לא נחשוב אותן לחשוב את הצינורות האלה כדין מקוה ונאמר שאין כאן מקוה מעיקרא ואין כאן המשכה אליו. אכן הדבר פשוט דלא גרע מדין גג שהיה בראשו כשיעור רוב המקוה. דהיינו כ"א סאים ואח"כ מדינא יוכל לערות בתוכם י"ט סאין ואפי' שהכל פסול ואין כאן מקוה. אפי"ה כיון שמתערבין שניהם קודם ירידתן למקוה כשר מדינא. והכא נמי נימא שהמים שבצינורות דינם כמים בראש הגג שאינו מקוה. ומים שבמכונה הם שאובים גמורים כדין הי"ט סאין שנתמלאו בכתף. מכיון שאח"כ פותחים את הצינור הגדול ומתערבים המים הפסולים והכשרים יחד ואח"כ יורדים למקוה הרי מדינא כשר. וזאת ראיה חותכת להתיר המים אשר בהמכונה. לפי קוצר דעתי:

ואל תשיבני ממ"ש רמ"א ז"ל בסעיף הנז' וז"ל אבל אם המשיך תחילה מים פסולים ואח"ך הביא עליהם רוב מים כשרים לא מהני. ע"כ ודברי רמ"א ז"ל הם דברי מר"ן הב"י שדקדק כן מדברי רבינו ז"ל כדי לישב דבריו מסתירת דבריו אהדדי ומוכרחים לחלק בהכי. וכמ"ש מר"ן הב"י בארוכה. וכדברי מר"ן בבית יוסף הן דבריו בכ"מ בה' מקוואות על פסקי רבינו הנ"ל. וא"כ כפי חילוק זה צריכים אנחנו לומר שהמים הכשרים הם

יהיו תחילה הרוב ואח"כ יועיל להם המשכת המים הפיסולין עליהם. להכשיר המקוה. אבל איפכא לא. וא"כ הכא בנדו"ד של המכונה הרי. המים אשר במכונה הם הקודמים לצאת אל המקוה כי אין המים יוצאים לחוץ אלא על ידי אמצעות המכונה הדוחקת את המים לחוץ. וא"כ אם המים שבמכונה חשבינן להו מים שאובים ופסולים מצד עצמן מה יושיעינו המים אשר בתוך הצינורות הבאים מהנילוס לתוכן מאליהן וכשרים. הרי סוף סוף המים הפסולים הם היוצאים תחילה. ואח"כ באים עליהם המים הכשרים. ולא מהנו לדעת מר"ן הב"י בשיטתו לפירוש דברי הרמב"ם וכדברי ההגה שכתב רמ"א ז"ל: **על זאת** אשיבך קורא נעים תשובה נצחת דאין כאן בית מיחוש בנ"ד. דהנה המעין במקור הדברים של מר"ן הב"י בב"י ובכ"מ. יראה שכל עיקר חילוק זה דבעינן שהמים הכשרים יהיו תחילה. קודם המשכת מים הפסולים עליהם. אינו אלא בעירוב המים הכשרים והפסולים בתוך המקוה עצמו כבבא קמיתא. דכתב מקוה שיש בו עשרים סאה ומשהו מים כשרים והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכים ויורדים לתוכו שה"ז כשר שהשאובה שהמשיכוה כשרה כיון שיש בה רוב מהכשר. ועל נדון זה מצריך מר"ן הב"י כיון דאתינן עלה מטעמא דהמשכה בעינן שיהיה במקוה רוב מהכשר תחילה ואח"ך ימשיך המים הפסולים עליהם להכשיר המקוה. כיון שבנדון כזה לא היה להם שום התרבות הפסולים עם הכשרים אלא בתוך המקוה עצמו. ומשו"ה בעינן המים הכשרים תחילה. דאם לא היו הרוב כשרים תחילה הא פסול להו ג' לוגין מים שאובים שנפלו לתוך המקוה. קודם שיהיה בו כשיעור:

אכן כאשר יהיה תערובת המים הכשרים עם הפסולי' קודם ירידתן אל גוף המקוה. כנדון דגג שיש בראשו עשרים סאה ומשהו דכתב רבינו דשרי לשאוב וליתן אל תוכם כלי המשכה ואח"כ פותח הצינור והמים יורדים למקוה. והמקוה כשר. בזה אין לחלק שיהיו המים הכשרים תחילה. והדבר מוכרח ומוכרע מאליו דהא בנדון דגג אין כאן שום מציאות ושום אופן בעולם שיצוייר דהמים הכשרים ירדו למקוה תחילה. דהרי אין המים הכשרים יורדים לבדם ולא הפסולים לבדם יורדים אל תוך המקוה עד שנאמר שיהיה רוב הכשרים תחילה. ואין כחא דהתירא תלוי אלא בתערובת הכשרים והפסולים תחילה ירידתן למקוה. ותדע דהא בנדון של הגג המים הפסולים של הי"ט סאין האחרונים הם בלי המשכה כלל רק שהוא ממלא בכתף ונותן לתוכן. ולא שייכא בהו הך חלוקה שימשיך המים הכשרים תחילה ואח"ך הפסולים. דהא הפסולים דהכא מתכשרי אפי' בלא המשכה. אלא מכיון שמתערבין יחד קודם פתיחת פי הצינור והרי בעת שפותח הצינור הרי הם נמשכים תרוייהו לתוך המקוה וכשרום מטעמא דהיה בהם רוב מן

הכשר דהיינו מי הגשמים שנתכנסו בראש הגג. והמשכה אחת תועיל לכולם והוא חילוק מבורר וברור. תמצאנו בדברי מר"ן הב"י ז"ל בדברים קצרים כוללי הרצון וז"ל וצ"ל דהא דקתני שמתערבין הייני לאפוקי היכא דלא נפלו רוב כשרים ברישא דהיכא דהיה במקוה פחות מכ' סאה ומשהו מים כשרים היא נפסל בשלשה לוגין שאובים אע"פ שנפלו בי בדרך המשכה. אבל כשהן מתערבין קודם שירדו והם נמשכין ויורדים אע"פ שאין רוב הכשרים ניכר ועומד לעצמו כיון שגם השאובין שאינם יורדים למקוה בפני עצמם אלא מעורבין עם הכשרים ובדרך המשכה כשרים והכי משמע מדברי רבינו שכתב אין המים שאובים פוסלים את המקוה בג' לוגין וכו' ואח"ך כתב וכן גג שהיה בראשו כ' סאה ומשהו מי גשמים וכו' מבואר דהיינו לומר דאפי' שאב ונתן לתוך המקוה בלא המשכה כלל שכבר נפסל המקוה בג' לוגין מים שאובים שנפלו לתוכן אם היו רוב כשרים במקוה כשר ע"י המשכה שימשכם כולם יעו"ש עכל"ה הצ"ל. ודעת לנכון נקל דהחילוק הוא מבורר ומוכרע דכיון שמתערבין קידם ירידתן למקוה ההמשכה לכולם תועיל להכשיר המקוה וכדכתיבנא. והך דכתב מר"ן בסו"ד אם היו רוב כשרים במקוה כשר. הך מקוה לאו דוקא רק פירושו מקום אסיפתן וכינוסם שהכי בדין דגג עסקינן ואיה הוא המקוה המוזכר בזה. והלא אחר פתיחת הצינור המים יורדים למקוה. אבל קודם ירידתן היו מכונסין בגג ופשוט הוא. או יותר נלע"ד לגרוס המקוה כשר ע"י המשכה. ואין כאן מקום להאריך. ולהטריח על המעין:

באופן דבהך נדון דמים מכונסים בראש הגג בהיות בהם רוב מים כשרים. אפי' שאח"ך ממלא הי"ט סאים הנותרים בכתף ובלי המשכה כשר המקוה ע"י שיפתח הצינור וירדו הכל מעורבין למקוה והך דבעינן שיהיו המים הכשרים תחילה היינו אם מתערבים בתוך המקוה עצמו, דאז בעינן שיהיו תחילה רוב בכשרות דאי לאו הכי המקוה נפסל ע"י ג' לוגין. כיון שאין שם רוב ופשוט:

ומהאמור דעת חסרתי להבין דברי הרב ש"ך בב"י זה שציין על דברי רמ"א ז"ל שכתב דבעינן המשכת מים כשרים שהם דברי מר"ן הב"י. ושם בס"ק צ"ט פירש הוא ז"ל דפירוש הדברים שאם המשיך תחילה מים שאובים למקוה ואינם כ' סאים ואח"ך הביא עליהם מי גשמים כלומר יותר מכ' סאים אפי' אם פתח הצינור אח"ך ונמשכו הכל לא מהני יעו"ש. ואדון לפניו בקרקע דדברי קדשו אינם מובנים לי דעירב ב' נדונות כנושא אחד והם מרוחקים זה מזה. ומלבד דדבריו הם הפך דברי מר"ן הב"י ז"ל גופיה דכתב בהך נדון דגג כיון שמתערבין קודם ירידתן למקוה אין הכשרים ניכרים ועומדים בפני עצמן. וכן הפסולים אינם יורדים בפני עצמם. ולא שייכא לומר הכשרים בעינן שיהיו

תחילה. זאת שנית הא בדין הגג לא בעינן המשכה למים השאובים כיון דאיכא רוב מי גשמים ואפי' ממלא בכתף ההמשכה האחרונה מכשרת הכל. ולפרש בדעת מר"ן דגם בההיא דגג בעינן שיהיה במקוה רוב כשרים תהילה קודם שיפתח הצינור. וירדו המים המעורבים תוך המקוה הם דברים שאין להם שחר דכפי"ז יהיה נדון דגג בעינן קרי רובי דהא בראש הגג הא איכא כ' סאה ומשהו מי גשמים דהוי רוב הכשר ואם גם במקוה שלמטה יהיה ג"כ רוב כשרים תחילה א"כ מקוה זה משונה הוא דבעינן קרי רובי כשרים. וזאת לא אמרה אדם מעולם. וא"כ למה צריך להיות ממלא ושואב לתוכם לתשלום המ' סאה. הא איכא רוב כשר בגג ורוב כשר במקוה התחתון. מלבד דדעת חסרנו מאי עדיפותיה דתערובת המים קודם ירידתן למקוה מתערובתן לתוך המקוה. הא בכולהו מצרכת רוב כשרים במקוה תחילה. וזה דבר נמנע לפרשו כלל. אלא דהדבר ברור דהך דבעינן מים כשרים שכתב רמ"א משם מר"ן הב"י הם דוקא במים הפסולים המתערבים תוך המקוה. דאז בעינן שיקדימו המים הכשרים תחילה. אכן בנדון דגג דאיכא רוב מי גשמים תחילה. וממלא בכתף ושופך לתוכן כלי המשכה. הוי הכשרו ע"י פתיחת הצינור שירדו מעורבים שניהם קודם שירדו למקוה. והמשכה זו תועיל לכולם וכמ"ש מר"ן בב"י ובפסקיו בש"ע בסעיף הזה שאנחנו עסוקים בו והם דברים ברורים לקוחים מדברי מר"ן גופיה והאריכות אך למותר ודברי הרב ש"ך לא זכיתי לישבם:

נחזור לדידן דגם הכא בנדון המכונה כיון שאין המים היוצאים ממנה נכנסים לתוך המקוה רק המים אשר בצינורות הבאים מנילוס מאליהן הכשרים עם המים שבמכונה שניהם יוצאים להבריכות הגדולות ושם מתערבין שניהם ואח"כ ע"י פתיחת הצינורות המים המעורבים שניהם באים למקוה. א"כ הו"ל ממש הך דינא דגג דכתב מר"ן. דשרי בשופי ואין כאן בית מיחוש לענ"ד:

ומכ"ש דבנדו"ד הא איכא דעדיפא מינה. שהרי אין דברי מר"ן האמורים בענין אלא במימי גשמים אכן במעין לא צריכנא להא ולא דכוותה. שהרי כתבנו לעיל בסעיף השלישי דבמעין כל שהוא מטהר את השאובים כמ"ש מר"ן בסעיף י"א. וכן פסק מר"ן ז"ל בסעיף ט"ו דבמעין כל שהוא יכול לשאוב כל היום וליתן בתוכו יעו"ש ומבואר שם דאין חילוק בין אם קדם המעין לשאובים או השאובים למעין יעו"ש. והכא בנהר נילוס אין זה דין דמי גשמים רק דין מעין וכאשר אבאר בע"ה בהתרת הספק הרביעי איה"ב. ואולם לרווחא דמילתא דאפי' במי גשמים כחה דהיתרא פתוח לרווחא מדין הגג האמור וכדכתיבנא ודו"ק:

סעיף הה'

בהיתר המכונה. לסניף לצדדי ההיתר האמורים לעיל. דהא כתיבנא לעיל שהמכונה הזאת הלוחצת את המים כחה גדול לשאוף וללחוץ בפעם אחת אלף ושני מאות קילו מים שהם שבע מאות אוקא ועוד והסכום הזה יש בו שיעור מקוה ויותר כאשר הוכחנו כ"ז בסעיף השלישי. וא"כ כיון שבכל לחיצה ולחיצה שלוחצת המכונה יש בה שיעור הכשר מקוה בשופי. והלחיצה הזאת היא באה מהמים אשר בצינורות הבאים מהנילוס מאליהם עד מקום המכונה להספיק לה די צרכה. וא"כ אפי' אם נחשוב שהלחיצה הזאת היא מפרדת את המים ממקורם. בכ"ז לדעתי יש לדמותו לדין גל שנתלש ובו ארבעים סאה דפסק מר"ן ז"ל סעיף ה' דגל שנתלש מהים ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים עלתה להם טבילה. אלא דבעינן שלא יטביל בו בעודו באויר יעו"ש. והכא בכל לחיצה ולחיצה הרי גל אחר גל שנתלשים זה אח"ז. וא"כ כיון שהוא גופו כשר לטבילה. א"כ פלט לה מדין שאובים שהרי במקוה שלם בשיעורו שוב אין השאובים פוסלים בו. והכא גופו כולו הוא מקוה גמור. מאי אמרת דהכא הוי ריעותיה דהא מקוה שנתלש בתוך הכלי. וא"כ הגם דאין ריעותא מצד שיעור המים הא הויה קברתיה מצד הכלי. זה אינו שכבר הוכחנו דכלי שהוא נקוב כשפופרת הנאד הוא כשר לטבילה כמש"ל וא"כ הו"ל המים כשרים והכלי כשר. דפלטינן מיהא מדין שאובים. ואם אמנם יש לצדד בזה. הא מיהא להיותו סניף לצדדי ההיתר האמורים לעיל זה יוסיף בכח ולא יגרע. וכמו שיראה המעיין ועוד יש לי סניפים אחרים בכחא דהתירא. אכן שלא להטריח על המעיין יותר מדאי בהתרת הספק הראשון לבדו. ע"כ אמרתי להסתפק בחמשה הסניפים האמורים אשר כולם הנם סמוכים על שלחנו של מר"ן דאתרא דידיה סמכינן. וזאת תורת העולה מכל האמור ומדובר בהתרת הספק הראשון דאין כאן מיחוש להמכונה הנ"ל מחמת חשש כלי. ואין מימיה נפסלים מדין שאובים וכמש"ל. ומעתה נלכה ונבואה לברר את הספק הב' בעהי"ת:

הספק השני

אם תנועת המכונה הזאת ע"י כח הקיטור המסבב את אופני הגלגלים לדחוק המים ולהכניסם להצינור הגדול אם זה מיקרי תפיסת יד אדם או לא. כיון שהאדם הוא המנהיג את המכונה.

ואען ואומר. שאם יש צד לומר בנדו"ד דהוי תפיסת אדם כיון שהאדם הוא המנהיג את המכונה הזאת א"כ נפל פתא בבירא. ואין נקב הכלי שוה להכשירה. והרי באנו לידי ספיקי חריצי. וה"ז דומה

למקוה מויגו הנודע בתוקף מלחמותיו וספריו שנתחברו מצד המתירים והאוסרים כידוע. דשם נמי היה הכלי נקוב כשפ"ה ועכ"ז אסרוהו כת הרבנים האוסרים מטעמא דתלישת המים מן הבור הויא ע"י אדם וא"כ הוי תפיסת יד אדם במילוי המקוה. ואע"פ שהמשיכוהו ע"י סילונות בקרקע לא מהניא. דהו"ל המשיכוה כולה דקי"ל המשיכוה כולה פסולה וכסברת השאלתות דרב אתא וכן פסק מר"ן בסעיף מ"ד יעו"ש. וביש תפיסת יד אדם לא מהני כלי נקוב שאינו פוסל את המקוה. וכמ"ש מר"ן בסעיף ט"ל יעו"ש:

האמנם המעיין וכל משכיל על דבר יראה דבנדו"ד לא שיך תפיסת יד אדם כלל וכלל. ושערי ההיתר פתוחים לרווחה בע"ה מצד ארבעה סעיפים אשר אבארם אחת אל אחת בעהי"ת:

סעיף הא'

הדבר ברור לענ"ד דלא מיקרי תפיסת יד אדם אלא היכא שהאדם עצמו דולה ונותן לתוך המקוה. באופן שהמים אשר במקוה באו לשם ע"י האדם עצמו. אכן אם המים אשר באו למקוה לא באו ע"י האדם עצמו אלא שהוא גרמה או כח כחו שרי. שכן פסק מר"ן בס' ט"ל גבי זילוף מים למקוה ע"י אדם בידיו או ברגליו הרי זה פוסל. ואפי' עובר במים ונזדלפו מאליהן פוסלים את המקוה. וסים שם מר"ן בד"א כשנזדלפו ברגליו אבל אם היה רוכב ע"ג בהמה ונזדלפו המים ברגלי הבהמה לא פסלוהו. אע"פ שע"י בהמה שהוא רוכב עליה נזדלפו אין זה כמזלף ברגליו. עכ"ל. והם מדברי הרשב"א בת"ה שהבי"ד מר"ן הב"י יעו"ש. וטעמא דהתירא היינו משום שאין האדם הוא הדולה והמזלף רק הבהמה שתחתיו היא המזלפת ואע"פ שהאדם הרוכב עליה הוא המנהיגה עכ"ז אין זה רק כח כחו ושרי וז"פ:

ואין לומר דהך שריותא היא בדיעבד אכן לא לעשות מקוה בתחילה כולו ע"י זילוף דבהמה. דומיא דכלי שהוא נקוב בשוליו נקב כל שהוא שאעפ"י שמדינא אינו כלי לפסול את המקוה אכן אין לעשות מקוה לכתחילה באופן זה וכמש"ל בספק הראשון בסעיף הראשון הא' והם דברי הרא"ש ופסקם מר"ן בסעיף מ'. יעו"ש והכא נמי נימא דנהי דכשר אכן לא לעשות מקוה לכתחילה באופן זה. הא ליתא דבהדיא פסק רבינו הטור וז"ל ואפי' נתקבצו כל ארבעים סאה בכה"ג ע"י רגלי בהמה כשר יעו"ש והם הן דברי התוספתא דשנינו בה ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחילה כשר יעו"ש. הרי דהך שריותא אינו בלבד שלא לפסול את המקוה ע"י זילוף שלשה לוגין אם נפלו למקוה ע"י זילוף רגלי הבהמה. אלא אפי' אם נעשה כל המקוה כולו באופן זה כשר. כמ"ש. וכן

מבואר הדבר בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מקואות ה"ח וז"ל גייס העובר ממקום למקום. וכן בהמה העוברת ממקום למקום וזילפו בידיהן וברגליהן שלשה לוגין למקוה ה"ז כשר ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחילה ה"ז כשר. עכ"ל. ודעת הרמב"ם ז"ל להתיר אפי' באדם ואין חילוק בין אדם לבהמה בניתזו המים למקוה או עשו מקוה כולו ע"י נתיזה דבכולהו שרו וסובר רבינו דהך דאמרינן בתוס' דר' יוסף פוסל באדם אם זילף בידיו וברגליו שלשה לוגין. לא מיירי בניתזו אלא שנטל האדם מים בידיו ונתנם לתוך המקוה וכמ"ש שם מר"ן הכ"מ יעו"ש. אכן דעת רבינו הטור ז"ל דלא שרינן אלא בניתזו מרגלי הבהמה בלבד. אבל ע"י אדם לא שרינן אלא אם המשיכם ע"ג קרקע:

הא מיהא לכולהו ס"ל דע"י בהמה שרי. ומר"ן בש"ע הוסיף לבאר שאפי' שהאדם רוכב ע"ג בהמה הזאת עכ"ז אדם ובהמה תושיע כחא דהתירא כיון שאין זה כח האדם רק כח כחו. וכדכתיבנא:

והכא נמי בנדו"ד נראה דעדיף טפי. שהרי אין האדם עושה כלום בשאיפת המים כלל. שהרי כל כחו של אדם בזה הוא רק לחמם את המכונה באש. וע"י כח הקיטור תגלגל המכונה את אופניה ותעשה פעולת לחיצתה. ומעת שנתחממה המכונה הרי פסק כחו של אדם לגמרי והמכונה מאליה הולכת וסובבת. וא"כ גם אם נחשוב את המכונה כבהמה זו הרי אין כאן תפיסת יד אדם ושריא כמ"ש מר"ן. ומכ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל דמתיר אפי' באדם עצמו. רק שלא יתן הוא מידו למקוה. וכן היא דעת הראב"ד בס' בעלי הנפש הבי"ד מר"ן הב"י דשרי טפי אפי' אם באו מיד אדם למקוה עד מחצה כל שלא נתקבל בכלי יעו"ש. דלדידהו פשיטה ופשיטה דשרי שהרי מיד אדם למקוה רחוקה היא מאד. כמש"ל:

אלא דק"ל דאחר דרבינו הטור והרא"ש והרמב"ם ז"ל כולהו פסקו לדינא הך דתוספתא שאפי' אם עשו מקוה בתחילה כשר. כמש"ל אמאי מר"ן ז"ל בשלחנו הטהור השמיט הך דינא שאפי' אם המקוה כולו נעשה באופן זה כשר. דהך התירא בא מפורש מדברי התוספתא ואחרי שכולהו עמודי ההוראה פסקו כן מאיזה טעם השמיטה. וגם קשה אמאי בדין זה לא העתיק לא לשון רבינו הטור ולא לשון הרמב"ם ז"ל כדרכו תמיד. וכאן בחר להעתיק תשובת דברי הרשב"א ז"ל. שגם הרשב"א ז"ל ממקור התוספתא שאב. שכולהו הביאו הך דאפי' בתחילה כשר. ואם היה מעתיק לשונם היה מביא גם ההיא דהתיר מקוה בתחילה:

הן אמת דאי משום הא לא אירייא ואדרבא כוונת מר"ן ז"ל להורות לנו כחא דהיתרא דעדיף טפי בהך דזילוף ע"י רגלי הבהמה. שאפי' שהאדם רוכב על הבהמה ומנהיגה

ועי"ז מזלפת ברגליה כשר. וחידוש זה לא בא מפורש רק בדברי הרשב"א ז"ל עם שהוא מן הסוברים דע"י אדם לא שרי זילוף כלל כי אם ע"י המשכה. עכ"ז בבהמה ואדם רוכב עליה. אין כאן חשש דכח אדם. ודין זה מפורש יוצא רק בדברי הרשב"א ז"ל אכן כולהו מרנן הרא"ש ורבינו הטור והרמב"ם לא בא הדבר מפורש הך דרכיבה כלל. רק היתרא דבהמה שניתזו ע"י רגליה. וע"י כן הביא סברת הרשב"א ללמדנו היתרא דאדם ובהמה יחד. והגם דלדעת הרמב"ם ז"ל הא איכא היתרא טפי ודעדיף מינה שאפי' זילוף ע"י רגליו וידיו של אדם ממש מתיר ולא אסר רק אם יתן בידיו אל המקוה וכמ"ש. מ"מ נראה דדעתו של מר"ן נוטה לסברת הרא"ש והטור ז"ל דע"י זילוף אדם אין כאן היתר ולא שרינן אלא בבהמה דוקא. ודלא כסברת הרמב"ם ז"ל. והן הן דבריו בסעיף ט"ל שפסק דזילוף ע"י יד ורגל דאדם פוסל. וכיון דמר"ן נייד מסברת הרמב"ם. ואין לפניו רק סברת הרא"ש ורבינו הטור האיסרים זילוף ע"י אדם. ואין ההיתר רק ברגלי הבהמה. כי ע"כ הכריעה דעתו של מר"ן ז"ל להעתיק סברת הרשב"א ז"ל לאלומי כח ההיתר דברגלי בהמה שאפי' האדם הוא המנהיגה שרי דאין זה כחו רק כח כחו ושרי. ולכאורה הוא ישוב נכון בדעת מר"ן ז"ל:

האמנם זה דבר השמטה דלא הזכיר מר"ן ז"ל דאפי' עשו מקוה כולו בתחילה כך שרי הוא חזות קשה. מאחר דהטור והרא"ש נמי הזכירוהו ונ"מ לדינא. ולא ידענו טעם הדבר:

ועלה על דעתי לומר דאפשר דטעמו של מר"ן שהשמיט דין זה עם שהוא דברי התוספתא. דהוא ז"ל לטעמיה אזיל. שכתב בכסף משנה בביאורו על דין הנ"ל שכתב רבינו. גייס העובר ממקום למקום וכו' ולא עוד אלא אפי' אם עשו מקוה בתחילה כשר. מר"ן ז"ל הורה מקור הדין מדברי התוספתא. והביא גם פירוש הרא"ש שאם נעשה מקוה ברגלי הבהמות כשר. אבל זילוף ע"י אדם פוסל. וסוף הביא סברת רבינו שמשון ז"ל בפ"ב דמקואות משנה ט' שכתב דבין ע"י אדם ובין ע"י בהמה לא שרי אלא בהמשכה ע"ג קרקע דוקא אבל בניתז המים דהיינו זילוף לא שרי. וכתב מר"ן ז"ל שם וז"ל. ולפי"ז הא דתניא ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר אתייא כמ"ד דשאובה שהמשיכוה כולה כשרה. אבל למ"ד דלא מכשיר אלא כשהמשיכו רובא ליתא להך תוספתא יעו"ש. וכפי"ז סובר מר"ן דעשית מקוה כולה בתחילה הוי ע"י המשכה והוי כמ"ד השאובה שהמשיכוה כולה כשרה. ומר"ן ז"ל דכבר גילה דעתו. בסעיף מ"ד דשאובה אינה ניתרת בהמשכה אלא אם יש רוב מן הכשר. וכאשר הרחיב הדיבור בבית יוסף דדעתו כדעת רוב הפוסקים האוסרים שאובה שהמשיכוה כולה. ע"כ השמיטה ודעתו דנהי דאינו פוסל בג' לוגין אכן מקוה כולו באופן זה לא. וזה דבר השמט'ה:

ואולם מכיר אני את מקומי ונחתומה מעיד עליה כי תירוץ זה דחיק. ורחיק. ואזיל למרחיק. חדא דהלא הרמב"ם והרא"ש ורבינו הטור הלא כולהו ס"ל דשאובה שהמשיכוה כולה לא מהנייא. ועכ"ז פסקו הך סיפא דתוספתא לדינא ובמה ניישב דבריהם דסתרי אהדדי כפי ישוב ההוא. (ב) דאטו מי עדיפא נתיזה מהמשכה. הלא הרמב"ם והרא"ש והטור התירו זילוף ברגלי הבהמה דהיינו שניתזו המים ומכח נתיזתן פעם אחר פעם נתקבצו המים ונעשו מקוה ובכ"ז שרו כפי דברי התוספתא. ובהמשכה שעכ"פ יש בה אופני ההיתר בהיות במקוה רוב מים כשרים. נאמר שהתירו נתיזה ואסרו המשכה זה דבר תימא. (ג) הלא הראב"ד ז"ל בס' בעלי הנפש הביא דבריו מר"ן בב"י הביא גם הוא דברי התוספתא דאפי' מקוה בתחילה כשר וס"ל דאינו כשר אלא ע"י המשכה וכסברת רבינו שמשון. והוא ז"ל נרגש מההיא דשאובה שהמשיכוה כולה והוא ז"ל מפרק לה בנועם שיח פה קדשו והכי אמר מר וז"ל מסתברא דהך מתניתא דלגיון העובר דקתני ולא עוד אלא אפי' מקוה לכתחילה כשר. אירשא קאי דקתני הוליכן עם הקרקע כשר. והא אתא לאשמועינן דאע"ג דשאובה שהמשיכוה כולה אין טובלין בה. הכא כיון דלא היו שאובים מעיקרן שהרי ברגליהם ובידיהם הביאום מן הנהר דרך עברתן עושים מהם מקוה בתחילה עכ"ל:

הנך רואה דהראב"ד ז"ל עם שהוא סובר ג"כ דהמשיכוה כולה לא שריא. עכ"ז ס"ל דבנדון הזה כשר אפי' ע"י המשכה כולה. כיון דמעיקרא לא הוו שאובין. ובהכי מישב שפיר הני תרי הלכתא דלא ליסתרו אהדדי. והוא הדבר אשר אמרנו דמר"ן ז"ל הוה מצי ליישב שפיר ההיא דהמשיכוה כולה עם נדון התוספתא. ולהזכירה בשלחנו הטהור להלכה. ולא להשמיטה מכל וכל. מלבד דהדבר מוכרח למר"ן לחלק בהכי לדעת הרמב"ם ז"ל שפסק זילוף ע"י אדם וע"י בהמה שרי. וכתב עליו הוא ז"ל בכ"מ דדעת הרמב"ם בפשט התוספתא הוא לומר. או או קתני. ר"ל או הוליכן עם הקרקע. או בניתזו. יעו"ש והשתא ההיא דהוליכן עם הקרקע פירושא הוי המשיכוה כולה וקתני דכשר. ומה נענה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דהמשיכוה כולה לא שרייא. והיאך יתחברו שני הדינים הללו. וא"כ מוכרח לחלק בין המשכה להמשכה. וכן נתחיב לחלק לדעת הטור והרא"ש דסברי מרנן דהמשיכוה כולה לא שריא. ופסקו להההיא תוספתא. וא"כ בהדין תירוצא דנתרץ דבריהם ירווח גם לן הגם דלא שוו בשיעוריהן דלס' הראב"ד דמתיר בהמשכה מטעמא דשאינן שאובים. לדידיה אין חילוק בין זילוף ע"י אדם ובין ע"י בהמה. דכולהו שרו. ומר"ן ז"ל לא כן יסבור דע"י אדם כלל לא. וכדעת רבינו הטור ז"ל. הא מיהא ברגלי הבהמה בהמשכה ליכא מאן דפליג לומר דלא שרי. והיא צד החומרא האחרונה. וא"כ עדיין הקושי במקומו

דהו"ל למר"ן להתיר עשית כל המקוה בהמשכה מיהא כדעת הר"ש והראב"ד ולחלק בין המשכה להמשכה כמו שחלק הראב"ד דכיון שמעיקרן לא היו שאובין משו"ה כשר:

כי על כן נלע"ד לומר ליישב דברי מר"ן ז"ל כאשר זאת חובתינו. דאין זה הכרע מדהשמיטה לא ס"ל כוותה. שהרי אין דין התוספתא שנוי במחלוקת עד שנאמר שמר"ן הכריע כצד האחד. שהרי כל גדולי הפוסקים אשר לאורם נלך כתבו הך דין דתוס' ופסקו כוותה. והדבר מוכרע מעצמו דמר"ן ז"ל ס"ל כדברי התוספתא שהרי דין דזילוף ע"י רגלי הבהמה שורשו ומקורו הוא מהתוספתא. והא מר"ן פסיק התר דזילוף ע"י רגלי הבהמה. וכיצד יצוייר בשכל לומר דמר"ן ס"ל כהתוס' כחדא ופליג עלה ודחאה מהלכה באחריתי. ובפרט שכל גדולי ההוראה אשר ביתה יוסף נשען עליהם בהוראה פסקוה להך תוספתא. ואע"ג דלא ביאר מר"ן בהלכותיו בשלחנו הטהור הך סיפא דאפי' עשו מקוה בתחילה וכו' אין זה הכרע דלא ס"ל הכי. דבכמה דוכתי בשלחנו הטהור יקרה כזאת. וכ"כ הרב יד אהרן באו"ח סי' ש"ב בהגהב"י ורמזה הרב יד מלאכי ז"ל בכללי הש"ע. דזמנין טובא דמר"ן בב"י דמביא כמה סברות כמה גדולים ובש"ע לא הזכירם ואע"פ דהלכה כן. יעו"ש. ובמכ"ש הכא בנדו"ד דמר"ן ז"ל דכבר הביא מתוספתא דין הזילוף ברגלי הבהמה דשרי:

וכפי"ז נוכל להתהלך ברחבה ולבאר סברת מר"ן ז"ל. דאיהו ז"ל ס"ל כדעת הרא"ש והטור דדוקא זילוף ע"י בהמה לחוד הוא דשרי. וזילוף ע"י אדם כלל לא וזילוף דרגלי הבהמה היינו בניתזו המים ברגליה. וס"ל למר"ן דטעמא דשריותא דזילוף ברגלי הבהמה לאו מטעמא דהמשכה קא אתינן עלה אלא דקים להו לרבנן דבנתיזת מים ברגלי הבהמה לא נכנסו בסוג וגדר מים שאובים. דשאובים לא הוו אלא בנשאבו ע"י אדם בר דעת ובכלי. אכן ברגלי הבהמה לא נכנסו בסוג שאובים כלל. וכיון דשאובים לא מיקרו דודאי דעשית כל המקוה באופן הזילוף נמי שרי דמאי שנה דקאמרת דלא פסלי מלישנא שנאמר כשר. ובהכי מתיישב שפיר לדידיה כל דברי התוספתא מרישא לסיפא. דזילוף ע"י בהמה שרי מטעמא דנתיזה שאין זה שאיבה. וע"י אדם לא מיתכשר דכיון דאיכא תפיסת יד אדם לא מיתכשר. ולהתיר ע"י אדם בהמשכה לא שרי דבעינן רוב מים כשרים במקוה תחילה דאל"כ הו"ל שאובה שהמשיכוה כולה דלא שרייא. כי ע"כ דל מהכא דין המשכה ולא תזכר ולא תפקד רק דין נתיזה הוא דין אחר דלא נכנס בגדר השאיבה. דאי קרית ליה שאיבה אין אופן להתירו ע"י המשכה דהו"ל שאובה כולה. ואין הפרש לדעת מר"ן ז"ל בין אם מעיקרם הוו שאובים או לא. כיון דאיכא בהו תפיסת יד אדם. ע"כ זילוף דאדם לא מהני. ולרגלי בהמה הא פתח ההיתר פתוח מטעמא דנתיזה לחוד אפי' בלא המשכה.

ואי קשיא לך דהא תנינן ברישא דהך תוספתא גופא אם הוליכן ע"ג קרקע כשר דמשמע דהיינו המשכה. הא לא קשיא דרבינו הטור ז"ל אוקמא להך תוספתא כלפי מ"ש רבי יוסי פוסל אם זילף לוגין בידיו וברגליו. קתני עלה ואם הוליכם ע"ג קרקע כשר ר"ל על השלשה לוגין לבדם. ור"ל כיון דהוי המשכה פורתא דשלשה לוגין לית לן בה. דכיון דהעבירם ע"ג קרקע. וכן פסקה רבינו הטור ומצאת כי תדרשנו. אבל בהמשכה טובא לא שרינן כי אם ברביה והמשכה. וכן הוא מפורש בהרא"ש בפסקיו. ומר"ן ז"ל כלל כל זאת בהיתר הזילוף ע"י רגלי הבהמה מטעמא דנתיזה. ועוד הוסיף נופך בכחא דהתירא. דאותה בהמה שמותר זילוף דידה. אפי' אדם רוכב עליה שרי דלא הוי כמזלף הוא ברגליו. ומינה נילף דעשית כל המקוה באופן זה כשר. מטעמא דניתז וכאמור. ובהכי עלו דברי מר"ן ז"ל ברורים משופים ומנוקים מכל צדי צדדיהם ונחו שקטו כל הנך תמהי וחלקי הסתירה. ודו"ק:

ונמצינו למדים מכל האמור דשלש סברות בדבר. (א) היא סברת הרמב"ם ז"ל דתפס התוספתא כפשטה ולא שני ליה בין זילוף דע"י אדם ובין ע"י בהמה שרו. ואין לסברתו פיסול רק אם נתן האדם מידו למקוה דוקא. אכן כל שע"י זילוף שרי. וכן אם המשיכן ע"ג קרקע שרי. ומוכרחים לחלק בין המשכה להמשכה כחילוק הראב"ד ז"ל:

(**ב**) **היא** סברת הראב"ד והר"ש דלדידהו בין ע"י אדם ובין ע"י בהמה לא שרי אלא בהמשכה. ומדברי הראב"ד נשמע לסברת ר"ש בהיתר ההמשכה:

(ג) היא סברת הרא"ש ורבינו הטור. והיא מילתא מציעתא. דזילוף ע"י אדם לא שרי כלל. ורק אם המשיך שלשה לוגין הוא דשרי ולא כל המקוה. וברגלי הבהמה שרו אפי' אם עשו מקוה בתחילה. והיא דעת מר"ן ז"ל דהתיר זילוף ע"י רגלי הבהמה. ואסר ע"י האדם. ואולם לכולהו סברי מותר עשית כל המקוה כולו בתחילה ע"פ אופני ההיתר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. והדברים ברורים לע"ד:

שוב ראיתי שהרמ"א ז"ל הגיה ע"ד מר"ן ז"ל בדין היתר הזילוף ע"י רגלי הבהמה אכן הגהה זו לא נרשמה במקומה הכא בסעיף ט"ל דעסקינן בדין הזילוף. ונרשמה לעיל בסעיף ט"ו שכתב שם רמ"א ז"ל וז"ל וי"א שדין רגלי הבהמה כדין רגלי האדם ובשניהם אינו כשר אלא בהעביר ע"ג קרקע דהוי כהמשכה. אבל לא בניתזו עכ"ל. והיא סברת רבינו שמשון ז"ל. ותמהני מהרב המצין מקורות דברי הגה זו שצין דברי הר"ש. וצירף גם דברי הרמב"ם בפ"ה מקוואות. כאלו שניהם אמרו דבר אחד והוא פלא שהרי הם חולקים מן הקצה אל הקצה. דהרמב"ם מתיר בין באדם ובין בבהמה ע"י נתיזה. והר"ש

אוסר בשניהם אם לא ע"י המשכה. ובלי ספק טעות נפל בספרים. וכן ראיתי בס' יו"ד הנד"מ עם פקחי תשובה שהשמיטו הך ציון בדברי הרמב"ם ז"ל. ודו"ק:

ושם ראיתי להגאון הט"ז הביא דברי מר"ן הב"י ז"ל בסברת רבינו שמשון ז"ל שכתב דלמ"ד ששאובה שהמשיכוה כולה לא שרי ליתא להך תוספתא. והביא גם דברי הראב"ד בס' בעלי הנפש שהביא מר"ן את דבריו באריכות. ותמה על מר"ן ז"ל דאמאי דחה אותה מהלכה להך תוספתא. ואמאי לא מוקים לה להלכה וכדעת הראב"ד דמשני לה דשאני הכא דמעיקרא לא הוו שאובין. יעו"ש. וחדאי נפשאי שזכיתי לדעת עליון בתמיהתי ע"ד מר"ן דהוה מצי לחלק בין המשכה להמשכה. אכן תם אני דלא יעי'ר אמאי מר"ן לא פסק ההיא סיפא דתוספתא. דאפי' עשו מקוה. וכו' דעליה קאי דברי הר"ש והראב"ד:

ובר מן דין תמהני על הגאון הט"ז ז"ל דאטו הא בלבד קשיתיה על דברי מר"ן הב"י דלמה כתב דליתא להך תוספתא. ולמה לא מוקי לה כפי' הראב"ד ז"ל. הלא תיקשי ליה דעדיפא ודאלימא טובא. דאיך יתכן לדחות דברי התוס' והלא הרמב"ם פסקה להלכה ורבינו הטור והרא"ש אביו פסקוה להלכה ולמעשה. והיך נאמר סליקא להך תוס'. ואי טעם הדחיה הוא מטעמא דהוי שאובה שהמשיכוה כולה. הא הרמב"ם והרא"ש והטור כולהו מרנן סברי דשאובה כולה לא משתריא ואפי"ה פסקו להך תוספתא. והיאך יתחברו שני הדינים. אם לא שמוכרח לחלק בין המשכה להמשכה או לפרש דברי התוספתא באופן אשר יתאימו שני הדינים יחד. וא"כ הכי נמי נימא לדעת הר"ש. ואמאי לא אשכח מר"ן תרופא ומזור לקושיא זאת רק לדחותה לגמרי. ועוד תיקשי ליה דאם דברי התוס' דחויים מאין יליף מר"ן דין הזילוף דברגלי הבהמה. הלא מהתוספתא הנ"ל. ועוד קשה יותר דאחר כל השקו"ט הזאת מסיק לדברי מר"ן הב"י נמנע האיפשרות לישבן:

ואולם אמינא דלענ"ד נ"ל כמש"ל בישוב דברי מר"ן ז"ל ופסקיו בטו"ט בע"ה. דמר"ן לא ס"ל היתרא מטעמא דהמשכה כלל. רק מטעמא דנתיזת מים מרגלי הבהמה לא נכנס בגדר מים שאובים כלל. אכן מטעמא דהמשכה אי איפשר להתיר אלא בדאיכא רוב כשרים במקוה. אכן לא לעשות כל המקוה כולו באופן כזה מטעמא דהמשכה. דא"כ הו"ל שאובה שהמשיכוה כולה ולא שריא. וע"כ הוכרח מר"ן ז"ל לומר דלסברת רבינו שמשון ז"ל דמפרש התירא דדין התוספתא הוא מטעם ההמשכה לבד ולא מטעם זילוף. א"כ למ"ד דשאובה שהמשיכוה כולה לא שריא. על כרחיך דליתא להך תוספתא. ואינה הלכתה. ומעתה צא ולמד מעצמך דאי איפשר ליה למר"ן לישב התוספתא כפי' הראב"ד כקושית הגאון הט"ז ז"ל דהא הראב"ד גופיה תלי ההיתר מטעם ההשכה לבד. ולדעת מר"ן זאת לא יתכן כיון דמטעמא דהמשכה אתה בא להתיר גם ע"י אדם כיון דממשיכן

ע"ג קרקע. ואפי' דהוי המשכה כולה הכא שאני דלא הוו שאובין מעיקרן. ומר"ן ז"ל ס"ל דע"י תפיסת אדם אין להתיר בהמשכה כולה כדעת הרא"ש ורבינו הטור ואין חילוק בין שאובים מעיקרא או לא. דע"י תפיסת אדם משוי לה שאובין וע"כ מר"ן ז"ל מקיים דברי התוספתא מטעמא דנתיזה לבד. וההיא דהמשיך ע"ג קרקע דהכשירה התוספתא הא מוקים לה רבינו הטור בהמשכת ג' לוגין לבד. וכמ"ש לעיל. ובזה עלו כל דברי מר"ן ז"ל ברורין. וכל דבר בא על מקומו בשלום בשובה ונחת. ואזדו להו כל תמיהות הגאון ט"ז ז"ל מעל מר"ן הב"י. שכבר נתיישבו בעהי"ת דו"ק ותשכח:

נחזור לענינינו בנדון המכונה. השאובת מים ע"י כח הקיטור. הנה נראה לענ"ד דלא גרע מדין הבהמה דשריא מכח דהוי כח כחו של אדם ושריא. ומכ"ש הכא בנדו"ד שמעת אשר הגלגל יתחמם מכח האש פסק לגמרי כחו של אדם כמש"ל שהרי המכונה עושה אח"כ פעולתה כל היום היא לבדה. ע"י כח חימום הגלגל כידוע ומאין יש תפיסת יד אדם. ואפי' אם נחשוב הנהגת המכונה מעיקרא הויא ע"י אדם. הרי כבר פסק מר"ן ז"ל דאפי' האדם רוכב ע"ג בהמה. שרי. וא"כ אפי' אם האדם מסייע למכונה כל היום בפעולתה הא הו"ל כרוכב ע"ג בהמה דשרי. ול"מ לסברת הרמב"ם דס"ל דע"י זילוף דאדם נמי כשר ולא מיפסל אלא בנשא ונתן ביד תוך המקוה. הא ודאי כשר שהרי אין כאן מיד אדם למקוה. וכן ל"מ לדעת הראב"ד ז"ל דמתיר בין באדם ובין בבהמה בהמשכה מטעמא דמעיקרא לא הוה שאובין. א"כ בנדו"ד כשר בשופי דהא איכא המשכה ע"ג קרקע בסילונות שאינם עשויין לקבלה כמש"ל בספק הראשון. וכן הכא נמי לא הוו שאובין מעיקרן שהרי מן הנהר נילוס באים מאליהן עד רגלי הבהמה הזאת שהיא המכונה. ומעולם לא הוו שאובין. אלא אפי' לדעת מר"ן דס"ל כדעת הרא"ש והטור ז"ל דע"י אדם כלל לא וברגלי הבהמה מותר מטעם דריסה ונתיזה. הכי נמי כח לחיצת המכונה היא כעין דריסה ונתיזה במים כי מכח הלחיצה המים הולכים למרחוק וזהו ענין הנתיזה והדריסה ממש. הנה כי כן גם נדון המכונה הזאת הו"ל כמים הבאים ברגלי הבהמה דשרי. ואפי' אם האדם מנהיג את המכונה הא הו"ל כאדם רוכב על גבי בהמה דשריא. ומכ"ש דההיא דרכיבה גרע מהא. דהתם בעת זילוף המים ברגלי הבהמה האדם רוכב עליה ומנהיגה וכחו מקריא. אבל הכא בעת זילוף המים דהיינו הלחיצה של המים כבר נסתלק כחו של אדם. והוא עומד מרחוק והיא עושה פעולתה לבד. ודאי דעדיף ועדיף. כנ"ל:

סעיף הב'

דהכא בנדו"ד המים האלה הבאים ע"י גלגול אופני המכונה לא גרעי ממים הבאים ע"י כלים הקבועים בגלגל דפסק רמ"א בסעיף ל"ו וז"ל אם המים באים אל הצנור ע"י כלים הקבועים בגלגל והם נקובים בדרך שלא מיקרי כלי מותר לטבול בהם אם יש בהם ארבעים סאה. אבל אם אין בהם ארבעים סאה אין לטבול שם דלא מיקרי חיבור לנהר ע"י זה יעו"ש. ודבריו הם מדברי המרדכי. והרוקח יעו"ש:

הן אמת כי מר"ן הב"י בסוף ס' כ"א הביא דברי המרדכי בשם הרוקח הך התירא דכלים קבועים בגלגל דהתיר בשם ר' אליעזר מיורדינייא ז"ל ומחי לה כמוחא וכתב שכל גדולי הפוסקים והמפרשים חולקים על דין זה ותמה תמיהא רבתי על האגור שהעתיק דין זה לתת מכשול לפני המעינים וכו' עי"ש כדברי מר"ן חוצבי להבות. אכן כל מעיין בדברי מר"ן הב"י יראה שלא חרה לו למר"ן אלא על היתר המחודש לטבול באריתא אע"ג דאין בה ארבעים סאה ורק ע"י שהכלי נקוב בכונס משקה שע"י מתחבר מימיו עם הנהר והוי כח הקיטור מכח חיבור ניצוק. וע"ז כתב מר"ן ז"ל דזה אינו חיבור למקוה והביא דברי הריב"ש בתשובה שאמר שמעולם לא נשמע מי שאמר שהניצוק יהיה חיבור למקוה. וע"כ כתב מר"ן שכל גדולי הפוסקים חולקים ע"ז:

אבל לו היה באריתא ארבעים סאה כדין המקוה גמור אלא שהמים באו לו מן הנהר ע"י כלי מנוקב כל שהוא. לא יתכן לכתוב שהפוסקים חולקים ע"ז שהרי מר"ן גופיה פסק להלכה כלי שנקוב בשוליו נקב כ"ש אינו פוסל את המקוה. אלא שאין לעשות מקוה לכתחילה. והיא ההיא דסעיף מ'. וזה פשוט:

והגאון הש"ך ז"ל כתב עוד שכ"ז שכתב מר"ן אינו אלא שלא היה באריתא מ' סאה וחיבורם ע"י נקב כ"ש אבל אם היה נקב כשפ"ה הוי עירוב למקואות ומותר לטבול בו ומזה תמה על רמ"א ז"ל שהעתיק דברים אלו שאינם אלא למ"ד שניקב בכונס משקה סגי להכשיר. אכן הוא ניהו שפסק לעיל דבעינן כשפ"ה א"כ בדרך זה הוי חיבור ג"כ והניח דבר רמ"א בצ"ע. יעו"ש:

והרב דגול מרבבה ז"ל השיג על הגאון ש"ך וז"ל ולע"ד לא קשה ולא מידי שהרי מבואר לקמן בסעיף סמ"ך דאין הנזחלים מתערבין וק"ו לזה ע"כ. ונוראות נפלאתי על הרב ז"ל דחשב על הגאון ש"ך ז"ל ככה. דאישתמיט מיניה דין ברור כזה בהלכות האלה דהוה עסוק בהן ואולם בבקשת הסליחה מקדושת עצמותיו אמינא דאין הנדון דומה לראיה שהרי דינא דאין נזחלים מתערבים אינו אלא כמי גשמים. אכן לא כמעין. דבמעין מתערבין והכי כתב הש"כ שם ובנדו"ד דהמרדכי דקא משתעי בהו הש"כ בתמיהתו

על רמ"א הא מוזכר בפי' שהמים באים מן הנהר. והנהר דין מעין לו וא"כ אי הוה ביה כשפ"ה הוי עירוב למקואות אע"פ שהוא זוחל ושפיר מתמה על רמ"א ז"ל ודו"ק:

אתאן לדידן לעיקר מטרין היוצא לנו מהאמור. דהנה בכל הך שקו"ט דדין הגלגל דכל ישוביו וגלגוליו וחילוקי דיניו לא נזכר צד חשש מצד תפיסת יד אדם דלא יבצר מחלוקה דמי היא המגלגל את הגלגל הזה. אם אדם. או בהמה. או שמתגלגל בכח שטף ומרוצת המים. אם אדם הוא המגלגל הא מוכחא מילתא דליתא צד תפיסת יד אדם שהרי אינם באים מידו למקוה רק הוא מגלגל את האופן ומאליהם המים נכנסים ויוצאים והו"ל ככח כחו דשרי כדין רוכב ע"ג בהמה. ואת"ל דע"י אדם בכל גוונא לא והגלגול הוא ע"י בהמה. א"כ בנדו"ד עדיף טפי דהמכונה היא מניעה את המים ואת"ל דאין כאן לא אדם ולא בהמה ורק מתגלגל ע"י שטף המים. א"כ אף אתה אמור לו דבהך נמי דהגלגל מתגלגל ע"י המים. הא הדבר ברור דיש בו יד אדם שהרי כשמתמלא המקוה מהמים אשר עלו בגלגל הלא יד אדם מעמיד את הגלגל שלא יתן מימיו שעת הצורך. ובעת הצורך למים הוא פוקק את המים ואח"כ המים הולכים במרוצתם ויסוב הגלגל להתנועע. ובכ"ז לא חששנו לו מטעם תפיסת יד אדם כלל כיון שאין האדם רק סיבה ולא הוא הפועל. א"כ הוא הדין והוא הטעם במכונה דידן. שהמכונה עושה פעולתה בנענועה ע"י כח האש שהאדם מדליק תחת המכונה והיה עושה פעולתה ואיני יודע לחלק מה בין כח האש לכח המים. ומכ"ש דהכא במכונה אין גם המכונה שואבת שהרי המים באים מאליהם לתוך המכונה וכל כח פעולתה הוא רק לדחוק את המים הבאים אל קרבה ולגדור בפניהם עד שיעלו מאליהם לתוך הצינור הגדול. ואין כאן שאיבה כלל כמ"ש:

ושוב מצאתי הדבר מפורש להגאון מהרימ"ט ז"ל בסי' י"ז שנשאל על מקוה שעשו בעיר אחת שעל הנהר יש גלגל הנקרא נעור"ה שמכח המים מתגלגל ובו קבועים כלי עץ קטנים והגלגל מתגלגל ודולה מן הנהר בדליו ושופכם בתוך סילון עץ ארוך וכו' וכדי להכשיר המקוה נוקבים כלי עץ הקבועים בגלגל בכונס משקה. וראיתי בי"ד שהביא הרב הגדול מהרי"ק תשו' המרדכי בשם הרוקח ותמה מאד על האגור וכו' ובראותי זה תמהתי על המקוה הזה (שכבר היו טובלים בו מזמן רב ע"פ חכמי העיר כמבואר שם) יורנו מורנו וכו' והשיב מהרימ"ט ז"ל וז"ל הצ"ל. אינימי רואה בו צד פיסול דלמאי ניחוש לה. אם משום שאיבה בכלים כיון דנקיבי בכונס משקי בטלי מתורת כלי. ואי משום שנעקרו ממקום חיבורם אפי' תימא דניצוק לא הוי חיבור נהי דבנתלשו בידי אדם איכא למימר דחשיבי שאובין וכו' אבל בנ"ד שהם נתלשים מאליהם. שהגלגל מתגלגל מכח המים ומעלה ממנו מן הנמוך לגבוה. הא לא חשיב שאיבה וראיה מהא דתנן בפ"ב דחולין גל

שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים וכו'. אלמא אפי' שנתלשו ממקום חיבורם פשיטא לן דלא חשיבי שאובים הואיל ונתלשו מאליהן. דדרשינן בת"כ מה מעין בידי שמים והאי נמי הואיל ומכח המים מתגלגל ומעלה את המים בידי שמים חשיב. (אמ"ה ראיתו מהך דגל שנתלש לא זכיתי להעמידה דהתם טעמא דלא חשיבי שאובים שהרי יש שיעור מקוה כשר בגל שהרי יש בו ארבעים סאה ומהיכא תיתי דיהיו שאובים הא קי"ל דמקוה שיש בו ארבעים סאה אפי' אם שואב כל היום ונותן לתוכו שרי כמ"ש מר"ן סעיף ט"ו והכא בנדו"ד דהגלגל הוא נתלש מעט מעט בכל כלי עץ שבנעורה. ומה ענין זה לזה. דהתם נמי אי הוה בגל פחות מארבעים סאה לא עלתה להם טבילה. ואולי דעיקר כוונתו למילף מיהא דתלישה לא משוייה שאיבה. ואשאר ראיות הוא סומך ודוחק) דתניא התם אימא מעין שאין בו תפיסת אדם וכו' ת"ל ובור. ובור יש תפיסת אדם ואכשר רחמנא מעין נמי אע"פ שיש בו תפיסת אדם כגון שהמשיכוהו למקומות שאי איפשר לעלות כדרכו כגון מקוה שעל שער המים דהוו מהדרי ליה מייא מעין עיטם כדקאמרינן ביומא דגבוה מקרקע העזרה כשלשים אמות וכן טבילה של כ"ג ביוה"כ שהיתה ע"ג לשכת בית הפרווה. אע"פ שעולין ע"י תפיסת אדם שפיר דמי:

וכי תימא התם מייא כי אורחייהו אזלי ומגדר הוא גדר באפייהו כדי שיעלו כנגד מקום נביעתן אבל שעולים שלא כטבען מן הנמוך לגבוה ע"י אדם מיקרי ליתא. דהא נמי לאו בידי אדם מיקרי. תדע דלגבי שחיטה דבעינן כח גברא אמרינן בפ"ק דחולין השוחט במוכני שחיטתו כשרה. והתניא שחיטתו פסולה. ומשני הא בסרנא דפיזרא פי' גלגל של יוצרים. הא בסרנא דמיא. ואבע"א הא והא בסרנא דמיא הא מכח ראשון הא מכח שני. ע"כ הרי אע"פ שהגלגל עשוי בידי אדם והאדם הוא הקובעו ופוטר מים כדי שתגלגל מ"מ מכח ראשון ואילך אין שם כח גברא. יעו"ש ועוד הביא הגאון מהרימ"ט ז"ל ראיות אחרות לדברי קדשו יעו"ש:

הנך רואה כי תשובת הגאון מהרימ"ט ז"ל יש בה כדי שביעה ומספקת לנדון המכונה דידן. דלא מיקרי תפיסת יד אדם כיון שע"י סיבוב הראשון של המכונה פסק כחו של אדם. והכא בנדו"ד שאין הסיבוב מהמים וכחם אפי' בסיבוב הראשין. עדיף טפי. דהכא כח האש שמתחמם הוא הכח השני שהאדם מחמם את המכונה והולך ויושב לו מנגד וסיבוב הראשון של המכונה הוא מכח האש. וכח החימום אחרי כן הוא מניע את המים. והמים עצמם אינם נתלשין רק הקו הלוחץ עומד בפניהם עד שיעלו למקומם ושפיר דמי בשופי כמש"ל:

וכן בקדש חזיתי להגאון המבי"ט ס' שמ"ח שהתיר במקוה חמת שהמים באים ע"י גלגל חרסים אע"ג דהוי שאיבה כולה ומכ"ש אם הגלגל עשוי באופן שאפשר שאין המים שאובים אלא מחוברים עם מי הנהר יעו"ש:

הן אמת כי התירו של מקוה חמת הלזה. איננו מוסכם להתירא. שהרי על מקוה חמת זאת נשאל מר"ן בתשובתו אבקת רוכל ס' נ"ד ונ"ה. ומייתי התם פסק דין מהגאון מהר"י בן צייאח ז"ל דפסק להתיר. ומר"ן ז"ל בס' נ"ד דחה דבריו ביד חזקה ודחאם מהלכה והשיגו על כל דיבור וסעיף כמ"ש המעיין וגם הגאון מהרימ"ט מר בריה דהגאון המבי"ט מפקפק בהיתר יעו"ש בסוף התשובה הנז"ל ס' י"ז. האמנם הרואה יראה שבכל הדחיות שדחה מר"ן ז"ל את צדדי ההיתר וצדד לאסור. לא איתי עלה כלל מטעם דאית ביה תפיסת אדם. אשר הטעם הזה היה מספיק לקעקע בירת ההיתר. אלא שמוכרח לומר דבגלגל המגלגל המים אין בה טעם תפיסת אדם. והטעם ברור שכיון שהמים הם המניעים את הגלגל אע"פ שהאדם הוא הפותח והסוגר את מוצא המים לא הוי כח אדם כלל וע"כ מר"ן ז"ל איתי עלה מטעם דהמשיכוה כולה לא מתכשרא. וגם שהוי כלים וכו' כמ"ש המעיין:

וכן בקדש חזיתי להגאון מהריט"ץ ז"ל בס' ר"י שנשאל ע"ע מקוה הנעשה ע"י נעורה בכלי עץ קטנים והתיר בפשיטות יעו"ש. והרואה יראה דשאלה זו הוצעה לפני הגאון מהרימ"ט ולפני הגאון מהריט"ץ כי השואל אשר שאל ענין מקוה הנעורה צירף לשאלתו גם ענין הקדש ס"ת. ובשניהם תמצא לשון השאלה והנדונות דס"ת כולם אחד. ובזמן אחד היו הרבנים הנז' זצ"ל. ומהריט"ץ ז"ל הלך ברג'ש מהך דמרדכי והרוקח. וע"ז כתב וז"ל ואין הנדון הזה דומה לנדון של הרוקח שכתב הרב מהר"י קארו זלה"ה ותמה כמה תמיהות משום דהתם כפי הנראה לא היה שיעור באותו המקוה והיה רוצה להכשר ע"י חיבור הדלי לאריתא אע"ג דאין באריתא שיעור מקוה מי נהר משלימין. וע"ז כתב מהרי"ק שגדולי הפוס' חולקים ע"ז רש"י והתוס' ורבינו יונה והריב"ש שכולם ס"ל באין דין ניצוק חיבור מועיל למקוה יעו"ש בד"ק:

ואמנם לא יכולתי עבור בשתיקה על תשו' הגאון מהריט"ץ ז"ל אשר הרבה תמיהותיו על מר"ן הב"י ובנדון המרדכי הנז"ל. ותמיהותיו נפלאו ממני ולא זכיתי להבינם. ע"כ יצאתי מגדרי אך רגע לישב דברי מר"ן אשר לאורו נלך. וחוב קדוש הוא לנו לישב דבריו המצודקים כפי מה שתעלה מצודת עניות עיוני הואיל וידי עסוקות בהאי ענינא. וזכותו תהיה למגן וצנה:

הנה נדון שאלת הגאון מהריט"ץ היא שהכלים הקבועים בגלגל הם נקובים בכונס משקה בשולי הכלי למטה. וע"ז כתב מהריט"ץ ז"ל דכיון דנקוב בשולי הכלי סגי. ולא בעינן נקב

כשפופרת הנאד אלא כשהנקב בצד הכלי. ובחלקות ישית דינו מנדון המרדכי. דנדון המרדכי הוא בשאין שיעור מקוה. והיה רוצה להכשירו ע"י חיבור הדלי הנקוב לאריתא. דהשתא הוי כל כחא דהתירא מטעם חיבור ניצוק. וע"ז כתב מר"ן ז"ל דהיתר זה לא מצינו במקוה. אכן בנדון דידיה הא איכא מקוה גמור לטבילה אלא שהמים באו למקוה ע"י הדלי. וכיון שהוא נקוב בשוליו נקב כל שהוא סגי זהו חילוק מהריט"ץ ז"ל המתבאר מד"ק לכל מעיין בהם. אשר הוא חילוק ברור עומד על אדני הדין כמובן:

ואם כן דעת חסרתי להבין אמרי קדוש בהצעתו הזאת אשר העתיק כל דברי המרדכי וכל מה שהשיג מר"ן הב"י עליו משם רש"י והתוס' ורבינו יונה והריב"ש וכו' דסברי מרנן דחיבור ניצוק לא נאמר לדין המקוה. וע"ז כתב הגאון מהריט"ץ ז"ל וז"ל הנך רואה שמ"ש שגדולי המורים חולקים אינו אלא על עירוב מקואות שרצה להכשיר ע"י חיבור ניצוק וגם דאין הנקב כשפ"ה לערב המקוה עם הנהר וע"ז כתב שרש"י והתוס' וכו' כתבו דלא עלה על לב אדם להכשיר חיבור ניצוק וכו' אבל לענין הכשר מלקבל טומאה בנקב כונס משקה לא מצינו גדולי המורים הללו שדברו עכ"ל:

ודב"ק לא זכיתי להבינם דאם כל תוצאות חילוקו ולילף מזה כחא דהתירא הוא ממה שלא מצא שגדולי המורים הנז"ל שדיברו בנקב כונס משקה שמקבל טומאה. ואתמהא טובא דמה ידברו גדולי המורים בזה. הלא דין דכלי הנקב בכונס משקה שאינו מקבל טומאה הוא דין מפורש במשנה וגמרא. משנה ריש פ"ג דכלים משנה א. וסוגיין דשבת פ' המצניע דף צ"ה. וסוגייא ערוכה בנדה פ' בא סימן דמ"ט. דכלי הנקוב בנקב כונס משקה אינו מקבל טומאה דבטל ליה מתורת כלי והוא דין פשוט ומוסכם ופסקו הרמב"ם פי"ט מהלכות כלים. ואין זה חידוש שרצה מהריט"ץ ז"ל ללמדו מדיוקא דלא דיברו בו גדולי המורים:

ובאשר כי הדבר ברור ונכון כאור היום שעיקר התירו של מקוה שנשאל עליו הרב ז"ל היינו משים שהכלי נקוב בשוליו ואיננו פוסל המקוה. וע"ז יתחמץ לבב כל מעיין ויתפלא דמה לו להגאון מהריט"ץ ז"ל ליכנס במשעול צר כזה ולילף מדיוקא דלא דברו בו גדולי המורים, הלא היתר הזה מפורש בגדולי הפוסקים שדיברו בו הלא הם הרא"ש ורבינו הטור וכו'. ופסקו מר"ן בש"ע סעיף מ'. וז"ל כלי שהוא נקוב בשוליו אפי' נקב כ"ש אינו חשיב כלי לפוסל את המקוה. ומ"מ אין להקל לעשות מקוה בתחילה ולהביא מים בכלי מניקב כזה ע"כ. ומר"ן בב"י הא הרחיב הדיבור בנדון זה לעיל בדין גיגית הקבועה וכו'. ואם מהריט"ץ ז"ל רצה לסמוך על סברת ר"ש והרמ"ה והרא"ש להתיר כשהכלי נקיב בשוליו נקב כ"ש. היה לו להביא דבריהם. וללמוד מהם להתירו. הגם שהרא"ש

כתב שאין לעשות כזה לכתחילה. הא עכ"פ מדינא מותר וכן הוא דעת מר"ן ז"ל לדינא מה"ת ובנדון מהריט"ץ הא הו"ל דיעבד שהמקוה כבר נעשה באופן זה מקדמת דנא. ומ"ל להגאון מהריט"ץ לדין המרדכי. ולדקדק בי דיוקים וכו' הא דין המרדכי הוא נדון אחר לגמרי. כמ"ש המעיין. ומן התימא שבכל פסקו של הרב ז"ל אין כאן דבר חדש נוסף על סברת הר"ש ולא דברי הטור והרא"ש והרמ"ה שכולהו כתבו דבנקב כ"ש בשילי הכלי אינו פוסל כלל ועיין בתשו' הרא"ש בכלליו כלל למ"ד בסופו שהארי בדין זה בכחא דהתירא. והוא פלא בעיני על הגאון מהריט"ץ ז"ל:

ומעתה הבא נבוא לישב תמיהותיו של מהריט"ץ ז"ל על מר"ן בנדון זה. שכתב וז"ל ומהתימא על הרב מהרי"ק ז"ל שכתב דסו"ד אין דברי התוספתא אמורים אלא לענין מין המים אבל מה שהחמירו חכמים בעירוב מקואות וכו' להצריך לטבילת הגוף כשפ"ה אינו ענין שיהיה הדין כן לטבילת ידים. ודברים הללי איני מכיר חדא דמי ימר דלא מיתנייא אלא לענין מין המים הרי הריב"ש סי' רצ"ד באותה תשובה שנסתייע ממנה תמצא מפורש שמביא ראיה מברייתא זו לענין הכשר המקוה בארבעים סאה. זאת ועוד היכי כתב אבל מה שהחמירו חכמים בעירוב מקואות או להוציא המים מדי שאובים וכו' משמע שסובר שגם חולק עליו על מה שהוציא המים מדי שאובים ע"י הנקב שבכלי אעפ"י שהוא קטן ואינו כשפופרת הנאד משמע שהוא חולק עליו גם בזה וסובר שאינו נטהר הכלי לצאת מדי מים שאובים אלא כשניקב כשפופרת הנאד ומשמע דבכל מקום אפי' למטה. וזה תימה שהרי גדולי המורים שהביא לא דיברו בזה כלל. לא רש"י ולא בעלי התוס' וכו' וא"כ מאן דכר שמיה דנקב כשפופרת בעי' אפילו למטה להוציא מדי שאובין הרי לא מצינו שום פוסק שאמר כן ואדרבא כולהו ס"ל דלמטה בכל שהוא סגי. ומי אמר לו להרב מהר"י קארו ז"ל דההיא דרוקח אינו שניקב למטה דבכל שהוא סגי. עכד"ק:

ואחרי נשיקת עפרות זהב לו אמינא כי לענ"ד הקטנה אינני רואה ריח קושיא על דברי מורינו ורבינו מר"ן ז"ל. א) במה שהקשה עליו דמי ימר דלא מיתנייא אלא לענין מין המים. בי אדוני. הלא מר"ן הכריח הדבר דהתוספתא דכיילא לן דכל מקום שאדם טובל בהם. ידים וכלים טובלים בהם אין זה כלל קבוע לכל מילי ורק לענין מין המים נאמר כלל זה. והכריח הדבר מהך דטבילה במעין דלאדם אפי' במעין בעינן ארבעים סאה. ולטבילת כלים סגי בכל שהוא ולא אשכחן מי שהקשה על זה מהך תוספתא. ומוכרח דלאו לכל מילי מיתני הך כלל דהתוספתא. וא"כ הגאון מהריט"ץ ז"ל הבא על מר"ן ז"ל בטענת מי ימר. הו"ל לדחות תחילה הכרחו של מר"ן אבל זאת חזות קשה שמר"ן

מכריח הדבר בראיה חותכת והרב ז"ל יטעון נגדו מי ימר. אתמהה. (ב) מה שהביא מהריב"ש שהביא אותה תוספתא לדין הכשר המקוה. את אדוני הסליחה רבה ויקרא כי אטו מחלוקת במציאות. והרי הריב"ש ז"ל לפנינו. ואין באותה תשובה שום דין הכשר מקוה אי בעי כשפופרת הנאד או בכ"ש ולא לדיני הכשר המקוואות ועירובין כלל רק נדון תשו' הריב"ש בסי' רצ"ד הוא מבאר לשואלו דבר בענין טבילת הכלים דמדאורייתא ברביעית סגי דכי כתיב ארבעים סאה באדם הוא דכתיבי אבל רבנן בטלוה ואוקמוה דטבילת כלים נמי בעינן מ' סאה. (כדאמרינן בנזיר פרק ג' מינין דל"ח ע"א) ומביא הריב"ש ראיה מהתוספתא דאמרינן כל מקום שאדם טובל בהם ידים וכלים טובלים בהם יעו"ש. [ואולם לגבי מעין האדם בארבעים סאה והכלים בכל שהוא ובהך דמעין חלוקים אדם מכלים וכמ"ש התוס' שם והם דברי מר"ן שכתב] ולא ידעתי מה ראיה יש לפרש התוספתא הפך ממה שפירש בה מר"ן. הלא לכולהו פירוש דברי התוספתא דמים השאובים הפסילים לאדם פסילים גם לכלים. אכן דין עירובי המקוואות שדינם בשפופרת הנאד כדי להוציאם מדיני שאובים שאין חומרא זו רק בטבילת הגוף ולא בטבילת הידים. שכתב מר"ן. לא נמצא ההפך מזה בדברי הריב"ש ז"ל כלל באותה תשובה. שאין הגאון מהריט"ץ ז"ל והרי הספר לפנינו לך נא ראה:

ובמה שתפס עליו עוד שכתב ועוד היכי כתב וכו' וזה תימא שגדולי המורים לא דיברו בזה וכו' ומאן דכר שמיה וכו' אחרי הקידה על אפים מול כסא תורתו. אמינא כי לא ידעתי כיצד הגאון מהריט"ץ היה מפרש את דברי מר"ן הב"י עד שהפיל עליו כל התמיהות האלה. ודברי מר"ן לענ"ד הם ברורים. דכוונתו לומר דכלפי מה שרצה להכריח הרב ר' אליעזר מוורדינייא מכח קושית סוגיין דחולין דאריתא דדלאי דמטבילין בה הידים אי בזיע דוולא. דמשמע ידים דוקא ולא אדם. ומדברי התוספתא משמע דאדם וידים שוין הם דהא תנן כל מקום שאדם טובל בהם ידים וכלים טובלים בהם. ומכח קושיא זו רצה לומר דגם באריתא טובל בהם האדם כיון שהדלי נקיב אפי' אין בו שיעור מקוה כיון שמחוברין למי הנהר. וע"ז כתב מר"ן ז"ל שבעיקר הדין גדולי הפוסקים חולקים וסברי מרנן דאין חיבור ניצוק למקוה. ואי משום פירכא דברייתא דחולין עם התוספתא. ע"ז כתב מר"ן דאין כלל האמור בתוספתא דכל מקים שאדם טובל בהם ידים טובלים. משוה את כל דיני המקוה וחומרותיו האמורים בו לענין טבילת כל הגוף. עם דין דטבילת ידים. ורק לענין מין המים בלבד. ור"ל שבמעין המים לבד שוים הם דהיינו דמי תמציות הפסולים לאדם פסולים גם לכלים ולידים. וכן השאובים גמורים הפסולים לאדם פסולים גם לידים. אכן בענין חומרת דעירובי מקואות דהצריכו בה חכמים נקב

כשפופרת הנאד או להוציא המים מדי שאובים כגון שטובל בכלי שדינו כשפופרת הנאד בזה אין הדבר שיהיה כן גם בידים. וכפי"ז אין ללמוד מהתוספתא כלל קבוע להשוות אדם וידים. וא"כ אפי' שאין חומרא נוהגת בידים נוהגת בטבילת הגוף ולעירוב מקוואות טבילת הגוף בעינן כשפ"ה אלו דברי מר"ן הב"י ופירושם הפשוט גם לתלמידים מתחילי העיון כמוני:

וא"כ נוראות נפלאתי על הגאון מהריט"ץ ז"ל דאנא מצא בדברי מר"ן שהוא חולק על המרדכי גם בהכשר כלי נקוב כ"ש ואפי' בשוליו להביא בו מים למקוה. עד שתפס עליו שדבר זה לא נמצא בשום פוסק. ואעיקרא דדינא אי הכי הוה משתמע ליה פירוש דברי מר"ן אתמהא טובא. דעד שתפס עליו שמגדולי הפוסקים שהביא לא נזכר דין זה. תיקשי ליה שהוא גופיה הביא דברי רבינו הטור שפסק שכלי נקיב בשיליו נקב כ"ש אינו פוסל את המקוה. והוא ז"ל הביא ביתה יוסף דברי הרא"ש. והר"ש. כאשר תמצא כ"ז באריכות לעיל בדין הגיגית שקבעה וכו'. ואיך יתכן שמרן יחלוק על ר"ש והרא"ש והרמ"ה ורבינו הטור. ובפרט מן הפרט שמר"ן גופיה פסק כן להלכה ולמעשה בשלחנו הטהור סעיף מ' להכשיר מדינא וזה פלא. והדבר ברור שמה שחלק מר"ן על ס' רבינו אליעזר שהביא המרדכי אינו אלא בדין החיבור ניצוק לבד. דהיינו לטבול בכלי שאין בו ארבעים סאה ע"י חיבור מימיו עם הנהר. לא למים המובאים למקוה ע"י כלי נקוב בשוליו שהיא נדון אחר והוא גופיה פסק היתירו מדינא וכמש"ל. ואי קשיתיה למהריט"ץ ז"ל ממה שכתב כשפ"ה ומזה בא עליו בטענה שבכל מקום בעינן כשפ"ה וזה אינו. בי אדוני הלא בדין עירובי מקואות קא עסיקינן דהוא דין משנה ערוכה דבעינן כשפ"ה לעירובן. דלדעת מר"ן ז"ל לא מתכשר הך אריתא אלא אם היא נקובה כשפ"ה דבהכי הוי עירוב זה בזה. ובפרט שאין כוונת מר"ן ז"ל פה ללמדנו דין הכשר מקואות וחילוקי דיניהם רק לחלק בין חומרות הטבילה דאית בה כשפ"ה לדיניהו באתר דמתבעי ובין טבילת ידים דלית בהו הנך חומרי וזה ברור בכוונתו. ומאן דכר שמיה דכלי נקוב בשוליו בדברי מר"ן לענין הבאת מים למקוה. דהוא פסק היתרו וכמ"ש. ודבריו צל"ת:

עוד יש לעמוד בדברי מהריט"ץ ז"ל במה שנדחק לפרש דברי הרמב"ם שכתב בפסקיו בפ"ו מקואות ה"ג נקב מלמטה או מן הצד כשפ"ה. ונדחק לחלוק דברי הרמב"ם ז"ל לשנים ותמה על מרן הכ"מ. גם במה שפירש דברי רבינו בה"ד שכתב הלוקח כלי גדול ונקבו נקב המטהרו. שפירש בו מלמטה בכל שהוא או מצדו כשפ"ה ומלבד הדוחק שיש בפירושו שא"כ הי"ל לרבינו לומר נקב המכשירו לא נקב המטהרו. דטהרה אינו נופל רק על טומאה וטהרה. וכיון שכן הא לטהר את הכלי וכו' איני נטהר בנקב כ"ש. וכן יש לי

לעמוד בד"ק. אלא שמיראת האריכות יראתי שאין זה מקום לשקו"ט כזאת שלא לצאת ממלאכת הפסק למלאכת השיטה. ורק משום כבודו של מר"ן ז"ל אשר הגאון מהריט"ץ ז"ל הרבה טענותיו נגדו בענין שאנחנו עוסקים בו יצאתי אך רגע לישב דבריו. ולחזור לנדונינו. ותו לא. ועיין להרב גו"ר יו"ד כלל ד' ס' ד' מה שעמד עליו בנדו"ז עוד. יעו"ש:

נחזור לנדונינו הנה מכל הנך נדונות של כלהו רבוותא שהבאתי ד"ק לעיל בנדון הגלגלים והנעורה וכו'. לא חשיבה תפיסת יד אדם. כיון שאין המים באים מכח סיבוב האדם. והגלגל עושה פעולתו מאליו. ומהם תצא תורה גם למכונה דידן דאין לחוש לא מטעם תפיסת יד אדם וכמש"ל בעהי"ת:

סעיף הג'

דבנדו"ר לא מיקרי תפיסת יד אדם. שהרי לא מצינו תפיסת יד אדם פוסלת במקוה אא"כ כל המקוה מתחילתו ועד סופו נעשה ע"י אדם. אכן אם אחר שבמקוה יש שיעור ארבעים סאה יכול לשאוב כל היום וליתן בתוכו אפי' שיתרבו המים יותר ממה שהיו בו במקוה. שכן פסק מר"ן סט"ו מקוה שיש בו ארבעים סאה יכול לשאוב וליתן בתוכה כל מה שירצה וכו' יעו"ש:

והכא בנדון המכונה דעסקינן בה. אין כאן מקום להסתפק מחשש תפיסת יד אדם. אלא מהמכונה הלוחצת והלאה. רצוני לומר שעד שתמצא מקום המכונה הנז' לדחוק על המים ולהכניסם להצינור הגדול זה לא יתכן אלא בהיות לה המים מזומנים לפניה אשר באים מהנהר בתוך הסילונות ומשתפכים בקרבה. ומספיקים לה מזון לעבודת לחיצתה. אכן מקמי הכי המים הממלאים את גוף הצינורות מהנהר עד מקים פעולת הלחיצה. אין כאן תפיסת יד אדם כלל שהרי הם נכנסים מאליהן ומעצמם לתוך הצינורות הקבועים בקרקעות הנהר ומשם נמשכים לאורך כל הצינורות עד בואם אל גוף המכונה. וכבר הוכחנו לעיל בסעיף השלישי שבספק הראשון שהדבר ברור שיש בהם יותר משיעור מקוה כמה וכמה פעמים. והמים האלה שבתוך הצינורות דין מקוה להם לו היה באפשרות לטבול בהם האחת שהרי הם מחוברים למי הנהר וכדמוכח מתשו' הרשב"א שהובאו דבריו בסעיף א' שבהתרת ספק הראשון יעו"ש. ושנית שהרי פיהם גדול יותר משפ"ה. וכיון שכן הרי יש בידינו הכשר מקוה גם בטרם נגיע אל המכונה. וכפי"ז גם אם נחשוב דיש במים הנלחצים בהמכונה דין שאובים הרי המים אשר בצינורות מטהרים אותם. וקמה קמה בטיל בתוך המים שבצינורות וא"כ כל המים הנכנסים לתוך הצינור הגדול אחרי תערובתם הוו מים כשרים. מכיון דאיכא בתחילת ארבעים סאה מים כשרים דלא נגע בהם יד אדם שהרי באו מאליהם:

ומכ"ש וק"ו אם נתן להם דין מעין כאשר יתבאר בעהי"ת בספק הרביעי. שאז לא צריכנא להא ולא דכוותה. שהרי בסעיף זה עצמו כתב מר"ן דבמעין כל שהוא יכול לשאוב וליתן כל היום יעו"ש. וא"כ אפי' אם נחשוב כל המים שבמכונה ושבצינורות הוו תפיסת יד אדם ושאובים הרי מי הנהר שהוא מעין הנכנס בראש הצינורות אפי' מעט מטהר את כולם אפי' אם שאב אותם ביד. וכבר מר"ן ז"ל השרישנו בסעיף י"א דלגבי מי מעין אין חילוק בין קדמי השאובים למעין או קדם המעין לשאובים יעו"ש. וא"כ לצד שיתברר אשר דין מעין יש לנדו"ד אין לנו שום חשש מחששת תפיסת יד אדם דאפי' שואב כל היום בידים ונותן לתוכו שרי:

ואפי' לסברת החולקים דהביא רמ"א ז"ל הכא בסעיף ט"ו ופירש הש"ך ז"ל דכוונת החולקים לומר דאפי' במעין אם אין בו ארבעים סאה פוסלת בו שאיבה. מ"מ בנדו"ד הא איכא בשופי ארבעים סאה ויותר וכמש"ל. וכשר אליבא דכ"ע. מלבד דאנן אתכא דמר"ן ז"ל סמכינן. ומר"ן ז"ל הרי גילה דעתו בפירוש בסעיף מ' דאין מעין פוסל בשאיבה. ותול"מ. וכאשר כתבנו כל זה לעיל בסעיף השלישי בהתרת ספק הראשון יעו"ש. ומזה יצא לנו היתר בנדו"ד עוד סעיף אחר והוא

סעיף הד'

אשר כתבנו לעיל בספק הראשון וממנו נקח גם לענין תפיסת יד אדם בטעמו ממש. דאין תפיסת יד אדם פוסלת אלא מיד אדם למקוה עצמו אכן ע"י המשכה שרי אי איכא רוב מהכשר. וכמ"ש מר"ן בסעיף מ"ד. יעו"ש. והכא בשגם נאמר דאין בהם בהצינורות שיעור מקוה שלם אכן רוב מקוה ליכא מאן דפליג. וא"כ עד רוב מהמקוה הא איכא מים כשרים הבאים מהנהר מאליהן. וא"כ גם אם נחשוב המים שבמכונה עצמה שאובים. הרי אין המים שבה נופלים למקוה. אלא ע"י המשכה של הצינור הגדול או צינורות המכונה שבימין ומשמאל. והרי כתב "מר"ן ז"ל שאם ממשיך ט"י סילון פחות מהרוב המקוה כשר כמ"ש מר"ן בסעיף זה יעו"ש. וא"כ הכא נמי בנדו"ד הא איכא רוב בלתי המשכה שהם המים שבצינורות הקודמים למקום המכונה. ומהמכונה ואילך בשגם נחשוב את לחיצת המכונה לשאובים. הרי אינם נופלים למקוה עצמו רק ממשיכם ע"י סילונות דשרי כמ"ש:

ואת"ל דהכא לא חשיבי הנך צינורות מקוה גמור עד שנבוא לומר דהוי המשכה מה שבמכונה ואילך ומה גם אפשר דכמו זר נחשב לחשוב את הצינורות הראשונים למקוה גמור. והשניים לצינורות ההמשכה. ושניהם צינורות. הגם דלא ראי כראי זה שהראשונים הם גדולים וקבועים בבנין בקרקע והשנים הם חלקי המכונה שבהם נמשכים מימיה.

עכ"פ אין המים הראשונים במקוה גמור עד שנאמר כיון דאית ביה רוב מקוה. יהיו הי"ט סאים האחרונים כשרים מדי המשכה:

ע"ז אשיב דאה"נ סמי מהכא שמיה דמקוה. הא לא. גרע מגג דפסק ביה מרן באותו סעיף עצמו. שגג שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו מי גשמים. ומילא בכתפו ונתן לתוכו פחות מעשרים שנמצא הכל פסול ופתח הצינור ונמשך הכל למקוה הנז' כשר. ששאובה שהמשיכוה כולה כשרה הואיל והיה רוב מהכשר יעו"ש. והא הכא הגג הוא פסול למקוה. פיסול גמור. ואין בו מים כשרים רק רוב דוקא והשאר לתשלום המקוה נשלם ע"י אדם שממלא בכתף. ונמצא הכל פסולים אפי"ה מכשרינן לעשות מקוה כי האי גוונא שהרי אינם נופלים השאובים מיד אדם למקוה. והמים מתערבים זה בזה קודם ירידתן למקוה:

וא"כ ממנו נקח גם לנדו"ד לו יהיה שהמים שבצינורות הם רק רוב מקוה דוקא והצינורות עצמם אינם מקוה כשר. והמים שבמכונה הנלחצת הם שאובים גמורים שנתמלאו בכתף. עכ"ז כיון שאינם יורדים למקוה מהמכונה הזאת אלא אחר שמתערבים שניהם א"כ הו"ל מקוה כשר. ואין כאן לא שאובים ותפיסת יד אדם כלל. וככל אשר כתבני לעיל כ"ז בספק הראשון סעיף הרביעי. והיא ראיה חותכת להיתר בנדו"ד. ותו לא מידי. ואחרי ביררנו בעניותינו הספק השני ככל אשר חנן אלהים אותנו. בכחא דהתירא. מעתה נלכה לברר את הספק השלישי בעהי"ת:

ספק השלישי

באשר כי המים הנמשכים בצינורות המכונה עצמה. הם כלי ברזל. וכן הסילונות אשר ממשיכים בהם המים לחצרות שבעיר הם מעופרת. ובהם עתידים להמשיך גם להמקואות האלה בעהי"ת. וכיון דכלי מתכות נינהו ומקבלי טומאה. לא אריך למימשך בהו. דבעינן הווייתן על ידי טהרה כידוע.

הנה הספק הזה מתחלק לשני סעיפים. סעיף הראשון הוא מאי דאיכא לאסתפוקי בהצינורות אשר מגוף חבית המכונה עד הצינור הגדול המסומן באות צ אשר הם מביאים המים הנחלצים מגוף חבית המכונה ומכניסים אותם להצינור הגדול אשר אלו אינם בנויים עם הקרקע רק מונחים על הקרקע ומחוברים ב' ראשיהם ראש אחד בגוף החבית של המכונה וראש השני מחובר עם הצינור הגדול הבנוי בעובי הכותל ומוליך מימיו שמקבל מהצינורות האלה להבריכות שבעבאסיא. כאשר יראה המתבונן בהצורה של המכונה. הנלוית עם הפס"ד הזה ובהא הוא דאיכא לאסתפוקי כיון שהם של מתכות ומקב"ט. (ב) וכן יש לעמוד בהצינורות של עופרת המביאים מים על ידם להבתים

וחצירות ומהם למקואות העתידים להעשות בע"ה. כיון שממשיך בדבר המקב"ט. ובאלו השני סעיפים עלינו לברר משפטם ודינם בע"ה. ואמנם בצינורות הראשנים המושכים מימיהם מן הנהר עד מקום המכונה ובאים ומשתפכים בתוכה. אין לנו עסק בהם שהרי הם בנויים בקרקע וטמונים בקרקע. והרי הדין פשוט דבטילי אגב קרקע. כמ"ש מר"ן בסעיף מ"ח יעו"ש. ומה לנו להטריח על המעיין בדבר הלכה פסוקה:

ומעתה נשים לב לראות אופן ההיתר להמשכת צינורות המכונה המחוברים להצינור הגדול אשר אינם בנויים ולא טמונים בקרקע. דלכאורה לא צריך למימשך בהו כיון דכלי מתכות נינהו ומקב"ט

ואולם אחרי ההתבוננות נראה לע"ד. דשערי ההיתר פתוחים לרווחא גם בנדון דידן כאשר אבאר בעהי"ת.

דהנה לא מיבעיא לדעת הרמב"ם ז"ל דודאי אין כאן חשש כלל דהרי הוא ז"ל בפ"ו מה' מקואות ה"ב דסילונות שהמים נמשכים מהם אין פוסלין את המקוה בין שהם של מתכות ובין שהם של חרס יעו"ש ולדעתו ז"ל אין חילוק בין מחוברים לקרקע או לא דבכ"ג כשר. משום לדעתו ז"ל לא בעינן הוויתם ע"י טהרה אלא לטבילת זבים ומצורעים דכתיב בהו מים חיים אבל בשאר טמאים לא. וכאשר הבאתי דבריו לעיל בתחילת פס"ד בסעיף הראשון ושם כתבנו ענין זה בבאר רחובות קחנו משם. וא"כ לדעת רבינו כל הסילונות האלה אפי' שהם של מתכות שרו דכיון שלא נעשו לקבלה סגי. אבל משום הוויתם ע"י טהרה ליכא למיחש כמ"ש אלא דהרא"ש ז"ל מהסס בכח ההיתר וכמש"ל יעו"ש:

וא"כ לו היינו חפצים לסמוך רק על צד ההיתר אפי' באתרא דאיכא פלוגתא בדבר. הא יש לנו אילן גדול לסמוך על רבינו הרמב"ם ז"ל מאריה דאתרין. שכן השרישנו מרן הכנה"ג בכללי הפוסקים משם תשובת הרב מהר"ם אלשקאר ז"ל דבמצרים אין לזוז מדברי הרמב"ם ז"ל אפי' היכא דיש חולקים עליו ז"ל והיא תשו' מהר"ם אלשקאר ס' ט"ז יעו"ש. ומי לנו גדול ממנו בהוראה ושפיר הוה מצינא להיתיר כדעת הרמב"ם ז"ל:

אלא דנלע"ד דבנדו"ד גם הרא"ש ז"ל נראה דדעתו נוטה להתיר. והענין הוא:

דע שבדין ההמשכה כתב רבינו הטור שהבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהיה בדבר המקב"ט וכן סלון של אבר או של מתכת אסור ואם הוא מחובר לקרקע שפיר דמי. ועל זה ציין מרן בב"י שדברי רבינו הטור הם תשובת הרא"ש בתשו' ובסוף נדה והביא ראיה מדתנן בפ"י דכלים כל כלי מתכות שיש לו שם בפ"ע טמא חוץ מן הדלת והמנעול שנעשו לקרקע. וכן הני סילונית כיון שנעשו להיות מונחים שם תמיד תשמישן עם הקרקע ואינם

מקבלים טומאה. וכתב עוד מר"ן ז"ל שהרא"ש ביאר בתשו' דבין שנתחברו עם הקרקע בבנין או שטמונים כולם בתוך הקרקע נתבטלו עם הקרקע וטהורים וכן דעת הרשב"א ז"ל שכתב בסוף תשובה שכתבתי בסמוך בד"א כשאינו מחובר לקרקע אבל אם היה מחובר לקרקע בטל הוא לגבי הקרקע ואינו מקבל טומאה. ולא עוד אלא אפי' מחובר לדבר המחובר לקרקע כגון טבעת שבדלת אינו מקבל טומאה כדאיתא בברייתא. ותנן במס' כלים כל כלי מתכות שיש לו שם בפ"ע טמא חוץ מן הדלת והמנעול שנעשו לקרקע וכו' וכ"כ בתשו' להרמב"ן ס' רכ"ז יעו"ש. הרי מתבאר דלדעת הרא"ש והרשב"א והרמב"ן דדבר העשוי לשמש עם הקרקע אינו מקב"ט. שהרי כולהו מייתו ראיה מההיא מתניתין דכלים דהדלת והמנעול. ומינה דנו את הדין גבי סילונות של מתכות ציון שתשמישן עם הקרקע אינו מקבל טומאה. וכן מתבאר מדברי הרשב"א שכתב מרן בסמוך בד"ה אבל מדברי הרשב"א. שביאר בפי' כלי מתכות העשויים לקרקע אינם מקב"ט יעו"ש:

וכפי"ז נראה לומר שמה שהביא מרן הב"י לעיל מזה דברי הרא"ש שהביא בתוך תשובתו דברי הרמב"ם שהתיר סילונות של מתכות כמש"ל וסיים עליה הרא"ש ומ"מ לא הייתי רשאי לעשות מעשה יעו"ש. היינו דוקא כלפי מה שהתיר הרמב"ם סילונות של מתכות אפי' שאינם מחוברים לקרקע. שעל היתר גדול כזה לא מלאו לבו להתיר. וכן מרן הב"י בעמוד השני הביא דברי הרמב"ם ז"ל בהך דסילונות ופירש דבריו דהוא ז"ל מתיר בכל גוונא וע"ז סיים מר"ן ומ"מ כיון שהרא"ש כתב שאינו רשאי לעשות מעשה וגם כתב בתשובה שהראשונים החמירו לפסול אין להקל בדבר ונקטינן כדברי הרא"ש להלכה ולמעשה עכ"ל. היינו שלא להקל כדברי הרמב"ם. אלא כדעת הרא"ש שמתיר במחוברין לקרקע. וכיון שמצינו להרא"ש גופיה דמתיר גם בדבר העשוי לשמש את הקרקע. א"כ הנך סילונות מתכשרן מטעמא שהן עשויים להיות מונחים שם תמיד שהרי ראיתו מההיא דפרק י"א דכלים דקתני דלת ומנעול וצנור שנעשו לקרקע וכיון שהן עשויים לשמש הקרקע הרי בטילי אגביה כדקי"ל כל המחובר לקרקע כקרקע דמי:

וכפי זה הכא נמי בנדו"ד שהצינורות האלה מתחילת עשיתם לא נעשו אלא לחלקי המכונה הזאת ומשעת עשיתן נעשו להיות מונחים ע"ג קרקע מפני כובדן וגם כן לצורך פעולת הולכת המים האלה וא"כ הו"ל נעשו לשמש הקרקע דבטלי אגב קרקע. ובנדו"ד הרי יצאנו גם ידי חובתינו בסברת הגאון דגול מרבבה שפירש בדברי תשו' הרא"ש ז"ל דמיירי בסילון שמעיקרא נעשה על דעת נקבעו בקרקע יעו"ש ובנדו"ד הא איכא גם חומרא זו וא"כ לית לן שום חשש מטעם הווייתן ע"י טהרה כיון דאינן מקב"ט וכדבר האמור:

ומזה הייתי תמה דא"כ אמאי מר"ן ז"ל בסעיף מ"ח לא הזכיר רק ההיא דמחובר עם הקרקע, אכן ההיא חלוקה דעשויין לשמש עם הקרקע דמועיל גם בלא חיבורו עם הקרקע ממש. השמיטה ולא ס"ל כן והדבר תמוה אחרי שכל סעיף מ"ח כולו לקוח מדברי הרא"ש ז"ל אמאי לא מייתי כל דברי הרא"ש וראייתו מפורשת ממשנה ערוכה דכלים. בהיתר הכלים העשויים לשמש הקרקע:

ומתוך קושיא זאת חפשתי אחר תשובות הרא"ש ז"ל לראות הדברים במקורם. וראיתי חדשה. שבסוף אותה תשובה עצמה אחר שהסכימה דעתו להתיר בסילונות המונחים ע"ג קרקע מהך מתני' דכלים סיים הוא ז"ל וז"ל ובשביל שכתבת שהגדולים החמירו לפסול מקוה שהמים באים אל תוכו ע"י סילונות של מתכת. אפשר אם הסילונות מונחות ע"ג קרקע ולא נתחברו בבנין עם הקרקע ואינם בטלים אגב קרקע ומקב"ט. אבל אם נתחברו בבנין עם הקרקע או שטמונים כולם בתוך הקרקע ניתבטלו בתוך הקרקע וטהורים יעו"ש. וכפי"ז נראה דהרא"ש גופיה עם שבתחילה היה דעתו להתיר באופן דשימוש עם הקרקע אפי' אינו מחובר כיון ששמע שהגדולים החמירו. הדר ביה ולא התיר אלא במחובר ע"י בנין ממש. יעו"ש. והשתא צריכים אנחנו לפרש דבריו שהרי בתחילה הביא דברי הרמב"ם דמתיר בסילונות אפי' של מתכות וסיים הרא"ש ז"ל ע"ז ומ"מ לא הייתי רשאי לעשות מעשה. ושוב אח"ז כתב התיר דמשמע עם הקרקע. ול"מ עם הקרקע אלא אפי' נעשה לשמש כלי עץ כדתנן פי"ב דכלים וכו' זה הכלל כל המחובר לטהור טהור וכו'. ואח"כ חזר וכתב ומפני שכתבת שהגדולים החמירו וכו'. ואי בנדון אחד הם דברי הרמב"ם בהתירו עם נדון דמשמש עם הקרקע. הרי כבר כתב בראשונה שלא היה רשאי לעשות מעשה כדעת הרמב"ם והחמיר וא"כ מה זאת שכתב אח"כ ומפני שכתבת שהגדולים החמירו. ולמה תלה דעתו בדעת אחרים. הלא דעתו הוא ז"ל להחמיר כמ"ש בתחילה. אלא דהדבר ברור דדעת הרמב"ם הוא להתיר בכל גוונא בין מחובר לקרקע או לא ובין משמש עם הקרקע או לא. ועל היתר מוחלט כזה שלא היה רשאי לעשות מעשה. אכן באופן דמשמש עם הקרקע הוא מכשיר כפשטה דמתני' דכלים. ולא צריך מחובר ממש בבנין. ושוב אחרי ששמע שהגדולים מחמירים בכגו"ד. חזר וכתב שאפשר שאינו כשר אלא מחובר בבנין ממש עם שלא ביאר לנו הרא"ש ישובה של מתני' דכלים שהביא ראית התירו ממנה. עכ"פ הנה הרא"ש ז"ל חזר והחמיר ולא התיר אלא בבנין ממש:

וא"כ צדקו יחדיו דברי מר"ן ז"ל שלא הביא בשלחנו הטהור רק חלוקת דמחובר לקרקע דוקא. וכמסקנת הרא"ש. ואי קשיא לך והלא מר"ן ז"ל גופיה בסעיף ל"ו פסק דסילון

שאינו עשוי לקבלה אינו פוסל את המקוה והם דברי הרמב"ם ז"ל. וכיצד מזכא שטרא לבי תרי. הנה בסעיף ראשון מהספק הראשון תירצתי דאפשר דמרן איירי בסילון של חרס דאינו מקב"ט. שמטעם זה לא הזכיר מרן אפי' שהוא של מתכות כמי שפורש בו הרמב"ם ולשיטתיה אזיל דפסק כדעת הרא"ש. והשתא אי בעית אימא אפי' בסילון של מתכות. וסמך מר"ן ז"ל על סעיף מ"ח דכללא כייל דכלי מתכות לא שרו אלא במחובר לקרקע ובהכי מתוקמא ההיא דסעיף ל"ו דאיירי נמי בסילון המחובר ודו"ק:

והן עתה חזר הוית להגאון חתם סופר יו"ד ס' רי"ח שהביא משם הרב פרמ"ג ז"ל קושיא זו על מרן בשלחנו הטהור שלא כתב הך חלוקה דמשמש עם הקרקע. וספר פרי מגדים איננו נמצא אצלי לראות מה מישב. אכן הגאון החת"ס ז"ל דידיה מתרץ דנדון הרא"ש דמתיר היינו שלא לבד חישב עליהם לקובעם בקרקע אלא צורתם מוכחת עליהם שאותם הכלים נעשו לשמש הקרקע תדיר ע"כ אפי' אינו מחובר לקרקע הו"ל כקרקע. אכן הסילון של מר"ן בש"ע איירי בסתם סילון שמשתמשים בו בתלוש ע"כ בעינן מחובר לקרקע עכד"ק. ולא זכיתי להבין ד"ק חדא דהא דברי מר"ן ז"ל בסעיף מ"ח כולו הוא לקוח מדברי הרא"ש בתשו' ממש לך נא ראה. וא"כ אינם ב' נדונית עד שנחלק אותם לב' מיני סילונות. ושנית דקושיא מעיקרא ליתא שהרי הרא"ש גופיה בתשו' לא מסיק להתירא אלא במחובר בבנין עם הקרקע. וההיא דמשמש עם הקרקע הדר ביה מינה כמ"ש המעין בתשו' הרא"ש כלל ל"א אות ז' יעו"ש. וא"כ מרן ז"ל עינו ראתה מאי דמסיק הרא"ש ז"ל במילתיה ופסק כמסקנתו דדוקא במחובר לקרקע. והוא פלא:

הא מיהא לפי חילוקו של הגאון חת"ס ז"ל שאם הצינורות נעשו צורתן מתחילה לשמש עם הקרקע שרו אליבא דכ"ע בין להרא"ש ובין למר"ן אפי' אינם מחוברין. ארווח לן טובא בנדון המכונה דידן דשריא בשופי כיון שהדבר ידוע שאלו הצינורות של המכונה מתחילתן נעשו לחלק מחלקי גוף המכונה ונעשו רק לשמש עם הקרקע. דודאי בטלי אגב קרקע וטהורים הן:

אלא דמה שיש להקשות בזה הוא דאם כנים אנחנו בזה דמרן ז"ל לא פסק ההיא דמשמש עם הקרקע מטעמא דהרא"ש גופיה בתשו' מסיק לחומרא וכמש"ל. לא נוכל התמלט מכמה דוחקים שיש בדבר. ראשונה שמרן הב"י ציין על דברי רבינו הטור שכתב ואם הוא מחובר לקרקע ש"ד דאז אינו מקב"ט וכו' מתשו' הרא"ש אביו ז"ל בהך דמשמש עם הקרקע דכיון דמונחים שם תמיד תשמישן עם הקרקע ואין מקב"ט. ואי הך דמשמש עם הקרקע לא קיימא כפי מסקנת תשו' הרא"ש. א"כ מאי מייתי מינה דנהי דברישא משמע הכי הא בסו"ד חזר בה. שנית דא"כ דמסקנת הרא"ש דההיא דמשמש עם הקרקע לא קאי

בכחא דהתירא היאך מרן הב"י ז"ל משוה דעת הרשב"א כוותיה דהרא"ש שכתב וכן דעת הרשב"א. והלא דברי הרשב"א בסמוך ברור מללו דס"ל הך דמשמש עם הקרקע שכן כתב וז"ל מכל אלו שמענו שאפי' כלי מתכות העשויים לקרקע או לדבר המחובר לקרקע אינו מקב"ט ואינו פוסל את המקוה יעו"ש. ואי הרא"ש לא קאי כוותיה כיצד מר"ן ז"ל השוה דעותיהם יחד. שלישית דהרא"ש גופיה בפסקיו לנדה ס' י"ב כתב שנשאל על דין הסילונות הללו. ומסיק וז"ל וכן הני סילונות כיון שנעשו להיות שם תמיד תשמישן עם הקרקע ואין מקב"ט יעו"ש. ונודע שדבריו בפסקים המה עיקר נגד תשובותיו וכמ"ש מר"ן הב"י בכמה דוכתי. וא"כ איך מרן בנדו"ד. תפס דברי התשובה עיקר. ואף את"ל דשאני הכא דבתשובתו חזר ביה מכח תשובה אחרת שראה דבהכי לא איתמר הך כללא וכמ"ש הרב יד מלאכי ז"ל בכללי הרא"ש אות ל"ז יעו"ש. הא לא דמיא. דהכא היתירו של הרא"ש בנוי על דין משנה ערוכה מפרק י"א וי"ב דכלים. והרא"ש גופיה לא ראה תשו' המתנגדת לדבריו רק כתב ומפני שאמרת שהגדולים החמירו. וגם זאת בדרך אפשר נקטה הרא"ש להחמיר. ולא האיר עינינו מה נעשה לראית התירו מהנך מתני' דכלים. רביעית קשה על מרן ז"ל אשר כל דברי הרא"ש סדורות בפיו כל היום. ומדוע פה סתם וחתם הדברים ולא הזכיר תשובת הרא"ש בדבריו האחרונים ולהודיענו מיהת דהרא"ש ז"ל הדר ביה מהך היתירא וכיוצא ובפרט דבשלחנו הטהור בסעיף מ"ח כל הסעיף כולו מועתק מדברי הרא"ש בתשובה. והם דברי רבינו הטור כלשונו ממש ממה שהעתיק מדברי הרא"ש ז"ל ועליהם ציין מרן הב"י ז"ל שהם תשובת הרא"ש. וכל האי עניינא דהוא הלכה למעשה סגר עלינו המדבר ולא פירש לן וזה פלא עצום:

כי ע"כ נלע"ד לתרץ כל זאת. והוא דמרן ז"ל לא אישתמיט ליה ח"ו ההיא דמשמש עם הקרקע. וגם בשלחנו הטהור הכי ס"ל. ועמוד עמדי רגע ואשמיעך את דברי. הנה על מ"ש רבינו הטור ואם הוא מחובר לקרקע שפיר דמי ציין עליה מר"ן הב"י שהה מדברי הרא"ש בתשובה. דהני סילונות כיון שנעשו להיות שם תמיד תשמישן עם הקרקע הוו ואין מקב"ט. הרי דמרן מפרש דמחובר עם הקרקע הוי נמי דבר שתשמישו עם הקרקע. וכן מצאתי הדבר מפורש בפי' המשנה דפרק י"א דכלים שהביאו ממנה ראית ההיתר. שהיא משנה ב' כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת ומן הנגר והציר והקורה והצינור שנעשו לקרקע. ופירש הרמב"ם ז"ל שם וז"ל ושורש זה אצלם אמרם כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע וזה כאשר יגיע עשייתו להיות דבק בארץ לא תקבל טומאה אפי' קבל הרכבה יעו"ש. הרי דתשמישו עם הקרקע מחובר קרי ליה. וכן כתב הרא"ש ז"ל גופיה בתשו' משם ר"ש ז"ל בההיא דצינור יעו"ש. וא"כ הרי רבינו

הטור חשיב ליה מחובר ואינו מקב"ט. וא"כ גם שרבינו הטור ראה תשובת הרא"ש אביו בכ"ז לא שביק מאי דהיתר בפירושא מכח דין דמשנה ערוכה משום מה שכתב בסו"ד ואפשר דהני סילונות לא נתחברו בבנין מקב"ט. וא"כ רבינו הטור גופיה הכי ס"ל דעל דין דמתניתין יש לסמוך דתנן בפי' איתמר דאינו מקב"ט ועוד תראה הדבר במופת חותך דהנה רבינו הטור לא נקט בלישניה מחובר בבנין כדנקיט הרא"ש בסופא דמילתיה. דקרי בחיל דאם נתחברו בבנין אינו מקב"ט ואם לא נתחברו בבנין לא. רק נקיט בלישניה ואם הוא מחובר לקרקע סתם ר"ל בכל האופנים שיקרא מחובר לקרקע ש"ד והרי מצינו דמשמש עם הקרקע מחובר לקרקע מיקרי. וכן הוא דעת מר"ן בפי' רבינו הטור ממש שציין לדבריו מתשובת אביו הרא"ש הנ"ל. וכפי"ז מ"ש הרא"ש בתחילת דבריו שהביא ראית ההיתר מהך דמתני' דכלים וסיים עלה ואפי' אינם מחוברים לקרקע טהורים כיון שלא נעשו אלא לשמש הקרקע. לאו למימרא דלא מיקרו מחוברים לגמרי. אלא אפי' אינם מחוברים ממש בבנין קאמר. דאל"כ מאיזה טעם אינם מקב"ט. הא מתני' גופה קא אמרה דשורש ההיתר הוא מאמרם כל המחובר לקרקע כקרקע. הרי דהחיבור הוא דמשוי להו טהורים. ועוד דלא ליהוי דברי הרא"ש גופיה סותרים זא"ז דהרי הוא הביא משם ר"ש דמחוברים עם הקרקע מיקרו כמש"ל וע"כ מוכרחים אנחנו לומר דכלים שתשמישם עם הקרקע. אפי' שאינם בנויים ומחוברים עם הקרקע. מחוברים מיקרו מטעם היות תשמישן דבק עם הקרקע. וכמש"ל והכי הם דברי הרא"ש בפסקיו בפי' איתמר. יעו"ש:

ומכיון שכן למדנו דעת רבינו הטור דס"ל דמחובר עם הקרקע בכל אופן שיקרא מחובר לקרקע ובטל אגב קרקע אינו מקב"ט וכדברי אביו בתשו' ובפסקיו כמש"ל. וא"כ הרי גם משמש עם הקרקע מחובר מיקרי. וא"כ מרן ז"ל בשלחנו הטהור הולך בשיטת רבינו הטור והעתיק כל דבריו אות באות. ונשמר מלפרש מחובר עם הקרקע בבנין רק מחובר סתם וא"כ גם משמש עם הקרקע הוי מחובר. וא"כ יחוייב לומר דמר"ן ז"ל פסקה להיא דמשמש עם הקרקע וכלל אותה במאמר ואם הוא מחובר לקרקע כמו שכללה רבינו הטור. ובזה נחו שקטי כל הני תמהי על מרן ז"ל ואזדא לה קושית הרב פר"מ שהביא בשמו הגאון בעל חת"ס ז"ל כנלע"ד לישב דבריו:

ודע דכ"ז הוא רק לישובן של דברים בדעת מר"ן ז"ל ולרווחא דמילתא לנדו"ד דצינורות של המכונה מיקרו משמש עם הקרקע. ושרו כיון דאינן מקב"ט:

ברם לקושטא דמילתא בהיתר הצינורות של המכונה דעסקינן בה לא צריכנא להא כלל וכלל. דהא כל הני דיני דסילונות של מתכות וכל דינייהו דאיתמר בהו אינו אלא אם

ממשיך מהסילונות של מתכות למקוה עצמו לתוך אוירו ממש. אבל אם ממשיך על שפת המקוה והמים נמשכים לתוכו כשר כמ"ש הרא"ש בתשו' ובפסקיו וכן הוא בפי' ברבינו הטור ופסק מר"ן בסעיף מ"ח דכשר באין חולק בדבר. והכא בנדו"ד אין הצינורות של המכונה ממשיכין מימיהם רק להבריכות הגדולות שבעבאסיא ושם נחים המים ומזדככים ואח"כ חוזרים ונכנסים מאליהם לתוך הצינורות של עופרת הטמונים תחת הקרקע ומביאים המים על ידם אל בתי וחצרות העיר. וכיון שכן אין כאן נפקותא אם הצינורות של מתכות ואם מקב"ט או לא כיון שאין ממשיכין מימיהם לתוך המקוה עצמו. וכדבר האמור והדברים פשוטים:

פש גבן רק לעמוד על הנך סילונות של עופרת המשוקעים בארץ וממשיכים מימיהם מהבריכות הגדולות שבעבאסיא לכל בתי העיר ומאלה הצינורות עתידים המקוואות שיבנו בעהי"ת להתמלאת מהצינורות האלה ע"י ברזא הקבועה בכותל העשוייה לפתוח ולסגור בעת הצורך וכגו"ד למיחש בעי דהא מתכות נינהו ובעינן הוויתן ע"י טהרה. שהרי מהצינורות האלה באים המים לתוך חלל אויר המקוה ע"י הברזה כאמור:

ואולם כל חכם יבין שאין כאן חשש ושערי ההיתר פתוחים לרווחה:

משלש סעיפים אשר אבארם אחת לאחת בע"ה כולם נכוחים למבין וישרים בעהי"ת:

סעיף א'

דע כי הכא בנדו"ד לולא כי יגורתי מהסתת היצר ותחבולותיו. הא סמא בידן לתקן שגם במקוואות העתידים להבנות בע"ה בחצרות מולקי של יחידי וגבירי הקהל. שיעשו באופן שהמים הנמשכים מן הצינורות האלה יהיו נמשכין לחוץ תחילה או על שפת המקוה באופן שלא יריק הצינור מימיו לתוך המקוה עצמו. דבהכי המקוה כשר אפי' אם המים באים ע"י צינורות של מתכת המקב"ט וכפסק מר"ן ז"ל בסעיף מ"ח וככל מאי דכתיבנא לעיל. אכן מפני שהדבר טרחא יתירה לבנות המקוה תחת הברזא ולהפך הצינורות שיצאו לחוץ לשפוך מימיהן ואח"כ ישובו אל המקוה. ולא דברה אלא כנגד יצה"ר. אשר לסיבה קלה כזאת יעשנה להר תלול וגבוה. ויבוא לידי מניעה ח"ו. ואנן כדידן בעינינו הרואות סדר הבנינים ואופייה של מדינה. וגם כי הברזות והסילונות הם מקנה וקנין חברה הצרפתית המספקת מים לכל בתי העיר ואין שום אדם רשאי לשנות סדר תיקונן וכיוצא. וע"כ אין חפצנו ליכנס לשבילים המסופקים אשר אולי ח"ו יתגרה בהם היצה"ר רק עלינו לחפש ולמצוא אופן ההיתר המוחלט לעשות המקוה בסדר של אוהלים כאשר המה. אשר לא ימצא היצר מקום ממה להכנס ח"ו. וע"כ נניח להם את סילונם כמו שהוא ונבקש צדדי ההיתר. הפתוחים יותר:

והנה נמצא עוד דבר קטן לעשות צינור קטן מעץ או של חרס ולתוחבו בפי הברזא או הסילון דבהכי נמי כשר אפי' אם המים באים ע"י צינורות של מתכות וכפסק מר"ן הכא בסעיף הנז' יעו"ש. והוא תיקון קל. אכן כבר מלתינו אמורה שחפצנו לעשות הדבר בלתי שום פעולה מחודשת מיראת העיכוב ומפחד לעג ההמון אשר לא ידעו דת ודין וכבוד אלהים הסתר דבר. ודי בזה לחכם לב. כי ע"כ לעת כזאת נניח כל אלה כל עוד אשר לא נדחקנו ונצרכנו להם. ונבוא לרחוב הרחב אשר התירו מבואר מצד הדין בעהי"ת. והרי עכ"פ שני אופנים להתיר הסילונות האלה הרי הם לפניך או להפוך פי הצינור לחוץ או לשום צינור קטן מעץ בפי הברזא או הסילון ששניהם כשרים מן הדין בשופי בלתי חולק. רק כי אנחנו נבקש אחר ההיתר היותר נקל כמ"ש. ומעתה אלכה ואבואה אל הסעיף השני בכחא דהיתירא. בעהי"ת:

סעיף ב'

לפי מאי דכתיבנא לעיל בענין כלי המשמש לקרקע דחשוב כקרקע. ושכן נראה דעת מרן ז"ל כאשר כתבנו לעיל. הכא נמי הוו הנך צינורות כלי המשמש לקרקע. שהרי כ"ע ידעי דהנך צינורות של עופרת ובדיל מרוב רכותם אינם ראוים לשום פעולה אם לא שידבקו עם הכותלים או בקרקע כי אין להם כח לעמוד מאליהן בשום אופן וא"כ כל עיקר תשמישן הוא דבק עם הקרקע וא"כ ודאי דבטלי אגב קרקע, ואינן מקב"ט וכשרים: **אלא** גם אם לא נרצה להכניס עצמינו במשעול כזה ולהוציא דין מכח הפלפול והשקי"ט. ותרצה לומר דכיון דמר"ן לא פסקה בהדייא. אפשר דלא ס"ל הכי וס"ל דבעינן מחובר עם הקרקע ממש:

עכ"ז הכא בנדו"ד הנך צינורות ממקום הבריכות הגדולות שבעבאסיא שהוא מקום ראש חיבור הצינורות האלה עד הבתים והחצרות כל הצינורות האלה של עופרת הם טמונים בקרקע ממש וכיון שהן טמונים בקרקע הרי נתבטלו עם הקרקע. שכן כתב הרא"ש ז"ל בתשובותיו בתשו' הנז"ל (כלל ל"א. ז') וז"ל אבל אם נתחברו בבנין עם הקרקע או שטמונים כולם בתוך הקרקע נתבטלו עם הקרקע וטהורין יעו"ש. ועם שיש איזה חצרות שהסילונות שלהם הם מחוברים עם הכותלים אכן אינם טמונים בקרקע ממש. ועושים זאת מפני חשש נקב שינקבו הצינורות לפי רוב השנים ואין אדם רואה אותם. ויבוא מזה נזק לבנין ונזק המים וכיוצא גם בזה אין חשש. שבהדיא כתב מר"ן הב"י ז"ל שכאשר הם מחוברים לקרקע אין הפרש אם טמונים הם בקרקע או לא דבכל גוונא כשר. וכתבה רמ"א ז"ל בהגה לסעיף מ"ח. וגם זה אינו אלא מיעוטא דמיעוטא ואפי' אותם החצרות שסילונותיהן מבחוץ ר"ל שכל הצינור הוא טמון בקרקע ממקום המשכת המים עד פתח

החצר ובהגעתם לפתח החצר משם ואילך מדביקין אותם עם הכותלים בדיבוק חזק ע"י מסמרות ברזל תחובים בקרקע. וזה רק אחר שכל אורך הצינור טמון בקרקע ומקצתו הנגלה הרי הוא מחובר עם הכותלים במסמרות קבועים לא יזוזו ממנו. וגם זה מיקרי מחובר לקרקע. דלאו דוקא בנין הוא דמיקרי חיבורו עם הקרקע. שהרי ממקום שבאת אתה למד מתני' דכלים דדלת ומנעול ופותח. שכל אלו אין חיבורם עם הקרקע בבנין רק במסמרות וכיוצא ועכ"ז קרינן ליהו מחוברין עם הקרקע. וכן כתב הרשב"א שם הבי"ד מר"ן הב"י ז"ל שאפי' מחובר לדבר המחובר בקרקע כגון טבעת שבדלת אינו מקבל טומאה והא דלת וטבעתו שאין חיבורם ע"י בנין רק ע"י דבר אחר שהוא המסמר או תחיבתן בכותל קרית ליה מחובר והכא נמי לא שנה עם שגם בנדו"ד הא איכא תיקון קל להוציא עצמינו מידי שמץ פקפוק לטוח בטיט וגפסים את מקצת הסילונות הנגלים המדובקים בכותלים ע"י המסמרים שבזה הוו מחוברים בבנין אלא שאין אני רואה טעם לזה דבכל האופנים של טיחת הסיד וגפסיס וכיוצא לא יגיעו לחלק ממאה מחוזק הדיבוק ע"י כלי הברזל וחיבור זה עדיף מחיבור מעט טיט וגפסים דחיבורם בכותלים הוי חיבור ג"כ. הא מיהא לכל האופנים הא פלטינן מחששת הוויתן ע"י טהרה כיון דאית בהו חיבור לקרקע יהיה איך שיהיה אם מצד טמונים בקרקע ואי מצד מקצתן הנגלה הא בר תקנתא איהו כנז"ל ע"י טיחה במעט טיט מסיד וגפסיס. והוי חיבור לכ"ע. ועוד הסכת ושמע כחא דהתירא. בסעיף הבא אח"ז:

סעיף

הג'

היותר מרווח בכחא דהתירא דהכא בנדו"ד מימי הנילוס דין מעין יש לו כאשר יתבאר לקמן בעהי"ת. ובהמשכה מימי מעין לית לן לחוש לדבר המקב"ט כפסק מר"ן בסעיף מ"ט דדוקא בממשיך ממי גשמים בעלמא הוא דבעינן שלא יהיה בדבר המקב"ט אבל בהמשכת ממעין כשר יעו"ש. ודברי מר"ן הם דברי הרא"ש בתשובה ובפסקיו בפי' איתמר וכוותיה פסק מר"ן ז"ל ורק הרשב"א ז"ל הוא דאינו מחלק בהכי. ורמזה מר"ן ז"ל במה שסים ויש שאינו מחלק בכך וידוע לפי כלל שבידינו דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם. וא"כ דעת מר"ן להתיר במי מעין כמ"ש! וזכור אל תשכח דלהרמב"ם ז"ל הא ס"ל דסילון בכל גוונא כשר בין מחובר ובין שאינו מחובר ואין חילוק בין גשמים למעין כיון לדידיה סילון אינו עשוי לקבלה ואינו מקב"ט כלל. ולהרא"ש דמחמיר בסילון המחובר הא כתב דאין דין זה אלא במי גשמים ולא במעין. וכן הוא דברי רבינו הטור. ומר"ן נקט מילתא מציעאה וכאמור. להתיר במי מעין אפי' בסילון תלוש:

וחזון הרביתי להרב ב"ח ז"ל שכתב בזה דדעת מר"ן להחמיר. כ"ס ויש מי שאיני מחלק בכך יעו"ש בד"ק. ותמהתי על החזון הזה דמנין זאת לו נגד כלל המסור בידינו דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם. והכא הא סתם לן ברישא כדעת הרא"ש ז"ל ועל סברת הרשב"א כתב ביש מי שאינו מחלק בהכי. וביותר יגדל התימא שגם הוא ז"ל מסכים הולך לכלל זה כמ"ש הוא גופיה לעיל בס' ק"ץ בדין טחתו על ירידה שהוא סעיף ל"ד ובס' קצ"ח סעיף ל"ד יעו"ש וכאשר הזכירם הרב יד מלאכי ז"ל ורמז עוד מקומות אחרים משם הרב"ח דבכולהו אזיל לשיטת הכלל הנז'. ולא ידעתי מדוע הרב ז"ל עשה חדשה בדין זה לומר דדעת מר"ן להחמיר כסברה בתראה נגד כללין בכל מקום והוא פלא:

וכה הראוני שידי"ן רב אחאי הרב המופלא אביר יעקב מאיר יצ"ו קדמני בתמיהתי זאת על הרב ב"ח ז"ל בפס"ד שכתב ע"ד הבאניוס בשאלה המובאה מאלג'יר יע"א והיא לא נדפסה בספר הבהיר מעשה איש הנד"מ ממש למעלת הרב הגאון המפורסם מלך ירושלם ראשין לציון כקש"ת יש"א ברכה זצ"ל והניחה בתימה. ומדי עברי להשתעשע בד"ק ראיתי שבכמה ענינים שכתב יש להם קשר ויחס עם דברינו בפס"ק הזה עם שאין הנדונות שוות. והיה לי לנחת למשקו"ט בהדיה באהבה טהורה זכה וברה. אלא שכבר עבר המועד כי לא ראיתיו עד הנה ולמגמר בעתיקא קשה הוא. וד"ב:

ואולם זאת חזיתי להרה"ג איש ירושלם יחי שמו לעולם שר המסכים על פס"ד הנז' עם ידי"ן הרב אביר יעקב יצ"ו לא עבר בשתיקה על תמיהתו על הרב ב"ח ז"ל. ותמה על הרב הנז' יצ"ו איך לא ראה דברי הרב"ח בדין מקוה שנפרץ וכו' שכתב מר"ן כשלא יסתום הסדק בדבר המקב"ט ויש מי שמתיר וכו' והרב ב"ח ז"ל כתב שמר"ן לא הכריע בין ב' הסברות והדבר תמוה מלבד שהוא הפך הכלל. הרב"ח סתר אדידיה מסעיף מ"ט לסעיף נו"ן. ולישב כ"ז הכי אמר מר שבדין זה דהמשכה ליתא להך כללא מכח ששני הדינים שפסק מר"ן אם איתא להך כללא שניהם לא יכונו דזה נגד השכל דבמקוה כולו שרי אפי' בדבר המקב"ט ובסתימת סדק אחד שלא יסתום בדבר המקב"ט כי ע"כ נראה שמר"ן דעתו להחמיר בשתיהן וזהו כוונת הב"ח שכתב ולא הכריע וכו' אלו תורף דברי קדשו בקצרה. ובהכי פירש כוונת הגאון החת"ס בס' קצ"ט שתמה על מר"ן ז"ל מ"ס מ"ט לס' נו"ן יעויין שם בד"ק בארוכה:

ואנא אמינא מי יתנני כירחי קדם בירושלם בית תפארתי נהנה מזיו שכינתו וחכמתו ופה אל פה אדברה אליו. אשאל פי צדיק ויעננני. ופשר דבר יגיד לי. דאטו כד הוה לן רק קושיא אחת על הרב ב"ח בההיא דסעיף מ"ט בדין המעין שכתב דדעת מר"ן להחמיר נגד הכלל שבידינו. הות קושיא אלימתא וצריך לה ישוב. ועתה שנותספה עוד קושיא

אחריתי על הרב"ח בההיא דסעי' נו"ן דמקוה שנפרץ וכו' שהוא ג"כ הפך הכלל. פקעו שתיהן כאחד. ואין כאן קושיא. ונמציא להם תירוץ בשיטא חדשה כי ב' הדינין יצאו מן הכלל ודעת מר"ן להחמיר בשתיהן. וגם בזאת לא באנו אל המנוחה כי מי הכריחו למר"ן ז"ל לפרוץ גדר כלליו בפסקיו בנדו"ד. ולהזכיר סתם ומחלוקת ולפסוק כמחלוקת ואלו מרן רצה להחמיר בהך דמעין היה פוסק לחומרא בסתם כסברת אותו הפוסק אשר ישרה בעיניו. ועל בחירתו בדברי הפו' ההוא נסמוך כי קבלנו הוראותיו לקולא ולחומרא כידוע. ועם שהוא ז"ל דרכו להביא ס' הפוסק המתיר והאוסר בכל דוכתא. הא עכ"פ השרישנו כלל ההוראה דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם. ובזה נלך בטח. אכן לעשות מעשה נגד הכלל זו היא שקשה דמי הכריחו למר"ן לעשות כן האם אין זה פלא:

ובעניותי אמינא כי הדר"ג שי' לרוב עבודת הקדש עול הצבור אשר עליו הסתפק אדוני רק בדברי הב"י אשר העתיק לפניו הרב הפוסק יצ"ו לרגלי המלאכה אשר לפניו. וע"כ עמדו לפניו גם דברי מר"ן בשלחנו הטהור כדברים מתמיהים מסעיף מ"ט לדין הבא אחריו. וע"כ נדחק לפרש דב' הדינים הללו אינם שומרים הכלל. האמנם לרואה הדברים במקורם ביתה יוסף בעיניו יראה כי הצדק את מר"ן ז"ל בכל דבריו ואין בהם אפי' ריח קל של הרגש וסתירה כלל. וכן אתמה על ידי"ן הרב הפוסק אביר יעקב יצ"ו אשר לתרץ קושית הגאון חת"ס בסי' קצ"ט על מר"ן הוכרח לדחוק עצמו מאד ולהמציא חילוק מחודש בין דין דמעמיד את המקוה לדין המעין. ואלו במקורן של דברים התירוץ פשוט מאליו. וכאשר אבאר בע"ה:

הנה בהך דסעיף מ"ח ומ"ט בדיני ההמשכה דכתב מר"ן דבמעין שרי אפי' ע"י דבר המקב"ט. הנה שני הסעיפים הם לשון רבינו הטור ז"ל ככתבם וכלשונם. אשר רבינו הטור פסקם והביאם בחיבורו בלתי שום חולק. והזכיר הדינים האלה כדבר המוסכם. והם דברי אביו הרא"ש בפסקיו ובתשובותיו שהתיר בשופי את הסילונות אם ממשיכין ממי מעין. ורבינו הטור הביא דברי אביו הרא"ש וכוותיה נקיט להתיר במי מעין. הגם שבלי ספק רבינו הטור ראה את תשובת הרשב"א ז"ל שהרי דברי הרשב"א ז"ל שגורים בפיו כל היום לאלפי רבבה. בכ"ז דברי אביו הרא"ש נראו בעיניו יותר דכח התירו אתי עלה מדין המשנה יעו"ש בפסקיו והביא הדין בלתי חולק כלל. ומר"ן בב"י הוא שהזכיר תשו' הרשב"א. וע"כ בשלחנו הטהור ראה דברי הרא"ש ורבינו הטור וכותייהו פסק. ובפרט לס' הרמב"ם דהוא מתיר סילון בכל גוונא. אפי' במי גשמים כמש"ל אלא שהרא"ש לא נראו בעיניו דברי הרמב"ם למעשה. עכ"פ במי מעין שהרא"ש מיקל כ"ש הרמב"ם. וא"כ הו"ל הרמב"ם והרא"ש והטור כולהו ס"ל דבמעין כשר אפי' דבר

המקב"ט. וכוותייהו סתם. ואח"כ הזכיר גם ס' הרשב"א ז"ל שהזכיר הוא בב"י בלשון ויש מי שאינו מחלק בהכי. ולפי כללין דסתם ואח"כ וי"א הלכה כסתם. א"כ דעת מר"ן להתיר במי מעין ככללין בכ"מ:

האמנם ההיא דסעיף נו"ן של מקוה שנפרץ ובא לסתום הסדק דבמי גשמים איירי כמ"ש בדברי מר"ן ורבינו הטור. הנה רבינו הטור גופיה הביא הדין מעיקרו במחלוקת שנוי. שכן כתב וז"ל ואם בא לסתום הסדק כדי שישארו בו ארבעים סאה. לפירוש רבינו שמשון לא יסתום אותו בידו ולא בדבר המקב"ט. ואדוני אבי הרא"ש כתב שיכול לסותמו בדבר המקב"ט דדוקא הבאת המים למקוה בעינן ע"י טהרה. אבל מניעת המים א"צ ע"י טהרה עכ"ל הרי דרבינו הטור כתב שדין זה הוא מחלוקת בין רבינו שמשון והרא"ש אביו. ומדקדקים בראשונה ס' רבינו שמשון אשר הוא קדמון מאביו הרא"ש נראה ברור שדעת רבינו הטור כדעת ר"ש ז"ל. שכן הוא כללא כמ"ש מר"ן החבי"ב ביו"ד ס' קכ"ג והביא דבריו הרב יד מלאכי ז"ל בכללי רבינו הטור אות ז' שהיכא שמביא דברי הפוסק הקדמון בראשונה ואח"כ מביא דברי הפוסק המאוחר ממנו דעתו לפסוק כסברת הפוסק הקדום יעו"ש ויעויין גם באות ח' שם. וכיון שכן דעת רבינו הטור כס' ר"ש דבמימי גשמים בעינן הווייתו ע"י טהרה ואין חילוק בין הבאת מים למקוה או מניעת היציאה ממנו. ודלא כהרא"ש אביו שמחלק בהכי:

ואחרי אשר ידענו היטב ס' רבינו הטור ז"ל א"כ מר"ן בשלחנו הטהור דאזיל תמיד על דרך רבינו הטור הביא ס' ר"ש בראשונה דמחמיר. ואח"כ ס' הרא"ש דמיקל. ולמען הורות לנו דעתו סתם לן בראשונה כס' הר"ש ז"ל וסברת הרא"ש כתבה בלשון וי"א כדי שנשמור כלל ההוראה דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם. כבכל מקומות דסתם ומחלוקת וזה ברור:

וכפי"ז נמצינו למדים דבשתי הדינים בין ההיא דמעין דסעיף מ"ט ובין ההיא דמקוה דסעיף נו"ן שניהם שומרי' חק הכלל המסור בידינו. דסתם ואח"כ מחלוקת דעתו לפסוק כהסתם. ובראשונה מיקל במי מעין ומחמיר במימי גשמים. ובסעיף נו"ן דאיירי במי גשמים כההיא דכותל שנפרץ הוסיף להחמיר גם במניעה כיון דמימי גשמים הם. והרי נתחברו ונתבררו דברי מר"ן ז"ל משופים ומנוקים מכל ריח סתירה כמש"ל. ואזדא לה תמיהת הגאון חת"ס ז"ל מעל מר"ן כמ"ש המעיין דאין הנדונות שוים דההיא דסעיף מ"ט איירי במעין וההיא דסעיף נו"ן איירי במימי גשמים ודעתו דמר"ן דבמימי גשמים יש להחמיר בכל גוונא. ויש לתמוה על הגאון חת"ס ז"ל על תמיהתו זאת דהחילוק מבואר וצ"ע:

ומעתה מה שנתפלא הדר"ג ש"י שכתב שזה נגד הסברה להכשיר במקוה כולו ולהחמיר בסתימת סדק. וזה היפך מה שהשכל מחייב וכו' וע"כ רצה לומר דמר"ן דעתו להחמיר בההיא דמעין וכו' את אדוני הסליחה רבא דמה ענין מי מעיין עם מי גשמים. דבההיא דמעין דלא בעינן הווייתם ע"י טהרה הא מר"ן גופיה יהיב טעמא רבא דחשיבנן ליה כאלו מחובר למעין ונטהר בהשקה. משא"כ בההיא דסתימת נקב איירי במי גשמים כמ"ש מר"ן בפ"י מקוה של מי גשמים שנפרץ ובמימי גשמים הא מר"ן ז"ל מחמיר כסברת הרא"ש. ולא מיתכשר אלא בדיניו המפורשים בסעיף מ"ח. אלא שבסתימת הנקב הוסיף מר"ן להחמיר כדעת ר"ש ז"ל כיון דמימי גשמים נינהו באין חילוק בין הבאת מים למניעת יציאתם. באופן ששיטת מר"ן ברורה וערוכה דבמימי מעין מיקל להכשיר בכל גוונא. ובמימי גשמים מחמיר בכל גוונא. והדברים ברורים לענ"ד:

ובכן תמיהתינו על הרב ב"ח ז"ל קמה וגם נצבה. דהרי בדין סתם הנקב בדבר המקב"ט מר"ן ז"ל הא פסק לחומרא במה שסתם תחילה כדעת רבינו שמשון ז"ל. וא"כ הרב ב"ח דרצה לומר לענין דינא ולחומרא אמאי כתב דמר"ן ז"ל לא הכריע. הרי הכריע והכריע לחומרא במה שסתם תחילה. ככללין בכל דוכתא. ואיברא דאי משום הא יכולנו לידחק ולתרציה למילתיה דפי' לא הכריע בהדייא כאשר תירץ הרב יד מלאכי ז"ל לדרכו בכללי הש"ע אות י"ז. ור"ל שנשאר בידינו אנחנו להכריע ע"פ הכלל המסור דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם ולא הכריע בהדייא לפסוק כחד מינייהו בלתי להביא ס' אחרת החולקת. וה"נ נוכל לומר דכוותה אכן בההיא דמעין דכתב דדעת מר"ן להחמיר אחר נשיקת עפרות זהב לו. דבריו הם נגד כלל שבידינו בדרכי ההוראה בדברי מר"ן ז"ל וגם הוא ז"ל נשתמש בזה הכלל. ואין כאן טעם לעשות נגד הכלל כמש"ל. וד"ק צל"ת. ע"כ נראה לענ"ד דכפי כללין דעת מר"ן ז"ל לומר דבמעין לא בעינן הוויתן ע"י טהרה. וכדעת רבינו הטור והרא"ש אביו ז"ל והוא הדרך המלובן ומחוור בנדו"ן הלז. ודו"ק:

ואולם בכל זאת בנדו"ד אין לנו דרך מצומצמת לכחא דהתירא עד שיחשדני שומע שהנני מתחבט ומפלפל למצוא לי כחודה של מחט להתירא מתוך הפלפול הלזה. לא כן הוא. כי הלא ביארתי בסעיפים הקודמים שיש לנו צדדי ההיתר זולתי זה בהך דסילונית מטעם דמשמש עם הקרקע או טמונים בקרקע. וגם איתא בתקנתא דהיפוך הצינור שיהיה מימיו על שפת המקוה. או לשים צינור עץ בפי הברזא וכיוצא שכל היתרים אלו אדניהם הוטבעו ע"פ פסקי מר"ן בשלחנו הטהור. אלא דהך דמי מעין הוא היתר מרווח לדעת מר"ן דאתכא דידיה סמכינן וקישטא דמילתא הכי הוא לדעתי הקלושה. במה שהוא פירוש דברי מר"ן ז"ל מצד עצמם. לא שכך אני מפרש לעת הצורך להוציא הדין מכח

השקו"ט. שאפי' יהיה האופן שיבש המעין ואין פירוש דברי מר"ן והוראתו כדכתיבנא. בכ"ז תלי"ת לא נקצץ האילן ההיתר להוציא פרי מכח סעיפים אחרים כדכתיבנא בעהי"ת ולדעתי כי בצירוף כל הני טעמי בנושא אחד שכל טעמי ההיתר נכללים בו כאחד. נלע"ד כי כחא דהתירא פתוח הוא לרווחה בעהי"ת. והויתי בטהרה מיקרי הנך סילונות וכדכתיבנא הגם שיקלחו לתוך המקוה. ועל אודות הברזא של נחושת אשר בפי הסילונות הנה הגאון חת"ס יו"ד סי' רי"ח התיר בשופי אפי' במי גשמים כ"ש במי מעין והדברים ברורים והאורך ללא צורך. ומעתה נשאר עלינו לברר הספק הרביעי בעהי"ת אשר כתבנו בתחילת דברינו. והוא

הספק הרביעי

אם נהר נילוס מקרי מעין ויש לו דין מעין לכל פרטי ההיתר התלוים בחשיבות המעין כיון שהגאון הרדב"ז ז"ל כתב בתשובה שרבייתו וגידולו של נילוס הוא ע"י מי גשמים. וכיון שכן אין לו דין מעין גמור. כפי הנראה. ואען ואומר:

דע שבדרך כלל אני אומר בהתרת הספק הזה. שאך למותר נחשב בעיני להטריח על הקורא במילתא דפשיטא אפי' לדרדקי. כי הנהרות דין מעין יש להם. והדין מפורש במשנה ערוכה בפ"ה דמקוואות משנה ה' דתמן תנינן הזוחלים כמעין. ופירש שם הרמב"ם ור"ש דהיינו נהרות והנחלים שדינם כמעין לטהר בכל שהוא בזחילה יעו"ש ופסקה הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות דין י"ב וכן הוא ברבינו הטור ומר"ן בשלחנו הטהור סי' רכ"ז סעיף ב' שכתב שאם רבו הנוטפים על מי הנהר אין מטהרים בזוחלים אלא באשבורן וכדין המעין שאם לא רבו מטהר בזחילה יעו"ש. ורק מאשר חזיתי איזה אנשים אשר מחדש למדו ידיהם לקחת הספר כדרכי. ובראותם תשובת הרדב"ז הנז' והביאה הגו"ר ביו"ד כלל ד' ס' ג'. רבנן מארי דאתרין מצרים שכתבו כי מי הנילוס גידולו ע"י גשמים. חשבו כי ח"ו כוונתם לומר כי נהר הנילוס דין מי גשמים יש לו. וירגנו באהליהם לפקפק בדבר התלוי היתרו בשופי ע"י מעין מבלי הבין דברי הרבנים הנז"ל. על כן הוכרחתי לקחת חלק גם בהסעיף הזה. ולדבר דבר גם בדבר המבואר. וע"כ אשים דברי בקצרה. ואבקש סליחת הקורא על זאת כי לא בן חורין אני:

והנה תשובת הגאון הרדב"ז הנ"ל לא מצאתיה בתשו' הרדב"ז ס' תרנ"ב כפי מה שציין מהריק"ש ז"ל בהגהותיו וחפשתי חפש מחופש בתשו' הרדב"ז בכל הסימנים המקדמים לסי' הנז' ולא מצאתי. וזה פרי השיבושים והטעיות אשר נפלו בדפוס בספרי דבי רב מהריק"ש ז"ל. וגם הרב גו"ר ז"ל כלל ד' סי' ג' כתבה ולא ציין מקומה. ונכספא גם כלתה נפשי מאד לראות הדברים במקורם כאשר זה דרכי ולא עלתה בידי:

ואולם ויהי מה גם מלשון התשובה אשר הביאו משמו מהריק"ש והרב גו"ר ז"ל. חלילה חלילה להסתפק בכוונת דבריהם דמשוו לנהר נילוס כדין מי גשמים. כי זאת לא אמרה אדם מעולם שנהרות הזוחלים יהי דינם כדין גשמים הפך משנה ערוכה וסוגייאות ערוכות בש"ס שבת דס"ה וכתובות ד"מ ע"ב ובכורות דנ"ה. אשר תנינן בהו דפרת מטהר בזוחלים. וכאשר הזכירם מר"ן הב"י שם ומצאת כי תדרשם:

אלא דכוונת הרדב"ז ברורה לומר דכיון דקי"ל שאם רבו הנוטפים על הזוחלים אין מטהרים בזחילה אלא באשבורן. א"כ כפי"ז כיון דמימי הנילוס גידולו ע"י גשמים וע"י גידולו זה מתמלא הכ'אליג וכן מתרחב הנהר במקומות שלא היו בו מים קודם גידולו וא"כ כיון שבכאלי"ג הנז' ובמקומות הרחבים לא היו בהם מים בתחילתו א"כ ודאי נתגדלו ע"י גשמים וא"כ במקומות האלה הוי רבו נוטפין על הזוחלים ואינם יכולים לטבול בו בזחילתו אלא בהקף מפץ כדי שיהיה אשבורן אבל הא פשיטה דדין מעין יש לו שהרי בהקף מפץ גופיה אין אתה מצריכו שיקוו ארבעים סאה באשבורן שלו דהא מעין מטהר בכל שהוא. ושוה הוא למעין ולמקוה. למקוה שצריך אשבורן ולמעין לטהר בכל שהוא וכאשר תמצא הדין מפורש בהרמב"ם פ"ט דמקואות דין י"א י"ב ובמר"ן סי' ר"א סעיף ב' יעו"ש:

וממקומך אתה למד כן שהרי לא מיעט הרדב"ז ז"ל אלא מקום הכאלי"ג ומקום המתרחב. שהכאלי'ג הוא יאורים אשר הם נשקתות המים הנמשכים מן הנהר ואלו היאורים קטנים הם ומתיבשים לגמרי ברדת מי הנילוס. ובעת גידולו ויפרצו מימיו מתמלאים גם הם. וא"כ הוו גידולו ממי גשמים. ואע"פ שמחוברים עם הנהר הוו להו רבו נוטפים על הזוחלים וכמ"ש. אכן במקומות שהם טיבורו של נהר ומקומות הגדולים שבו אשר אניות יהלכו בו גם קיץ גם חורף ולא יכזבו מימיו בזה לא דיבר הרדב"ז חלילה להשוותו לדין גשמים. הס מלהזכיר:

וא"כ הכא בנדו"ד שמקום המכונה היא בטבורו של נהר אשר מספקת מים לכל העיר יום ולילה לא ישבותו. בשיעור מופלג רב ועצום כאשר כתבנו. ואין הפרש בין זמן עלית הנילוס לירידתו שבכל הזמנים שוים אצלה ומוצא מים אשר לא יכזבו מימיו גם קיץ גם חורף אין לנו במה להסתפק דמי מעין נינהו לכל דבריו. והאריכות הוא להג הרבה ויגיעה על לא צורך:

וראיתי להרב גו"ר ז"ל בכלל ד' ס' ג' שנשאל על מקואות שבמצרים שחופרים וכו'. ולסיבת חסרון מי הנילוס חסרו משיעור מ' סאה ונסתפק הרב אי יכול להשלימם בכתף כדין המעין. ובתחילת התשובה כתב וז"ל וכיון שכן הנה בעיקר הטבילה במי פרת

לפעמים אינו כטובל במעין. וכדאסיקו הפו' שבזמן שגדל פרת אין טובלים בו אלא בהקף מפץ כדי שידונו באשבורן. והני מקואות דידן מלבד חששת מי פרת הנה נהר נילוס הסובב את כל ארץ מצרים אין רביתו וגידולו אלא ממי גשמים כדאסיק הרדב"ז בתשו' וכיון שכן יש לחוש שלא יהיה היתר למלאת חסרונו בכתף אם נחסר ממ' סאה. כיון שאין מימיהם מי מעין לגמרי ויש בהם תערובת גדול ממי גשמים ואע"פ שהרבה מי מעין מעורבין בהם כיון דנעקרו ממקומם בטיל חשיבותן. עכ"ל:

והנה לכאורה דברי הרב ז"ל יתנו פחד בלב הקורא. דהרב ז"ל ממעט כחו וחשיבותו של נהר הנילוס שהרי הגרייע כחו מלהשלים חסרונו בכתף כדין המעין שפסק מר"ן סעיף ט"ו דבמעין שרי:

ואולם הרואה דברי הרב גו"ר ותשובתו במקור דבריו. יראה כי אין כאן פחד כי כ"ז כתב הרב ז"ל לסלקא דעתין ולא למסקנת דבריו. שהרי סמוך ונראה חזר הרב ותמה תמיהא רבתי על דברי עצמו בד"ה איברא דשמועתינו זאת מרפסא איגרי. וחזר והכשיר המקואות הנז' מדין מקוה שנובע ונתייבש בקיץ ובור רחוק ממנו וכו' ופסקו מר"ן סעיף מ"ז. והרא"ש ז"ל הביא דבריו מר"ן הב"י נתן טעם ההיתר בשני טעמים. והרב גו"ר ז"ל הכי אסיק להתירא וכאשר תראה בדבריו ריש בפ' ע"ב דקל"ג בד"ה נמצינו למדים יעו"ש:

ובסימן ד' שאחריו עיניך תחזינה פסקו של הגאון מהר"מ בן חביב ז"ל הפליא עצה הגדיל תושיה על פסק הרב גו"ר ז"ל בדין המקוואות הנז"ל וחשף זרוע חכמתו הנפלאה הן הן גבורותיו בדינים אלה. והשיגו על דבריו בס"ד דידיה והכי אמר מר בענין הנוגע לתשו' הרדב"ז הנז' וז"ל (בדף קל"ד ע"ב) ועוד יראה לי דאפי' נודה למעכ"ת שבארות אלו שבמצרים שחופרים ומוצאים בהם מים דהנך מים הם מתמצית הנהר נילוס שיש בו תערובת מי גשמים כמו שהורה הרדב"ז דאין טובלים בנילוס ובכאלי"ג מפני הנוטפים דרבו על הזוחלים. כל מה שחשש הרדב"ז והחמיר היינו דאין לו מעין לטבול בו בזוחלים אלא באשבורן. אבל מ"מ פשיטה דהנך מים דנמשכין מנילוס לבאר יש להם דין מעין לטהר בכל שהוא ויכיל לרבות עליו ולהשלימו אפי' בכתף עד שיהא בו מ' סאה וראיה ממתניתין וכו' יעו"ש. וכדברים אלו כתב הוא לעיל בע"א והכריח שאפי' לדעת מהרי"ק ז"ל [שמחמיר טובא בדין הנהר. ומר"ן הב"י עמד על דבריו ודחאם מהלכה שהם נגד רבוואתא כמ"ש המעיין בב"י תחילה ס' כ"א] דסובר דאין לטבול אפי' באמצע הנהר היכא דרבו הנוטפים על הזוחלים היינו שלא יטבלו בזחילתו אלא באשבורן אבל מודה מהרי"ק דבאר שהוא מעין דין מעין יש לו ומשלים עליו בכתף במים שאובים דשאיבה אינה פוסלת במעין יעו"ש:

ועוד תראה שהרב גו"ר ז"ל בכלל הנז' סי' ה' שחזר לפלפל עם הגאון מהר"מ ן' חביב ז"ל כתב לו דלא היה מן הצורך לאסוף כל אלו ההלכות בהיתר המעין דהא איהו גופיה רמז התירו בקצרה במ"ש איברא דשמועתינו מרפסא איגרי והוא עצמו הורה להיתר במקואות שבמצרים וכן כתב בתחילת ע"ב שכתב נמצינו למדים שכל חפירה שיעשו ויבצבצו ממנה מים שפיר הוה ליה דין מעין ושפיר יש להתיר מהני תרי טעמי שכתב הרא"ש ז"ל יעו"ש:

וכל זה כתיבנא לרווחא דמילתא. ברם בקושטא אין הנדון דומה לנדון הרב גו"ר ז"ל בתשו' דנדונו איירי במקוואות שחופרים חפירה עמוקה בקרקע כמין באר והמים מבצבצים ועולים מתמצית מי הנהר. ואינם נובעים מקרקעית המקוה. ועל כגון דא עלה ונסתפק לומר שאין דינם מי מעין לגמרי למלאת חסרונם בכתף ואפי' שמעין מטהר בכ"ש היינו אם עודנו מחובר למקורו אכן הא כיון שנעקר ממקומו בטיל חשיבותו. וכאשר תראה כ"ז בדברי הרב במאי דהוה ס"ד לאסור מטעם הנז'. ועכ"ז חזר בו והתיר כמ"ש אכן בהיות המים באים מהנהר גופיה ונמשכים מימיו עד מקום המקוה. דהשתא הוי מחוברים עם מקורם בזה לא דיבר הרב ז"ל כי מי זה יסתפק דנהר יש לו דין מעין או לא:

וא"כ הכא בנדו"ד שהמכונה בנויה בטבורו של נהר ומקום משיכתו התמידית אשר לא תשונה. ואינו מקום המתפשט רק זהו מקום רביתו כל השנה. אפי' דרבו הנוטפים על הזוחלים שרי אפי' בזחילתו וזהו דעת מר"ן שחלק על מהרי"ק ז"ל כמ"ש המעיין בב"י וכן כתב בפירוש מהר"מ ן' חביב בפסקו הנז' דקל"ד ע"א ד"ה הרי מתבאר מדברי הפוסקים הנז"ל וכו' יעו"ש. ובפרט שגם אנחנו בנדו"ד אין אנחנו מתחבטים בכל מאי דכתיבנא אלא לעשות מקוה אשבורן ממי הנילוס ולא לטבול בתוך הנהר בזוחלים. ולהיות מקוה אשבירן מה שיתייחס אל מי הנהר דין מעין גמור יש לו לכל שארית דין המעין כמתבאר מכל מש"ל. והדברים ברורים בע"ה:

איברא כי לבי הומה עלי על אשר לא צלחה לי לראות דברי הגאון הרדב"ז ז"ל במקורם בתשובתו עצמה. לראות דב"ק איך ובאיזה לשון הם שנויים שהנה מהריק"ש ז"ל העתיק מדבריו שלא לטבול בכאלי"ג כי אם בהקף מפץ וכן במקום המתרתב מנילוס ע"כ. והרב גו"ר מסים בה משמיה דמר כי נהר נילוס רביתו וגידולו ממי גשמים. כמ"ש המעיין בריש ס' ג'. ודברים אלו מורים שעל כללות הנהר יש חששת רבית הנוטפים על הזוחלים כיון שעיקר גידולו ממי גשמים. והדבר קשה בעיני למאד להניח יסוד זה על נהר הנילוס נהר הפלאות הזה שכל עיקר גידולו ורביתו ועלייתו הוא ממי גשמים. מכמה תמיהות אשר

לנו בהיסוד הזה אשר אחלי יכונו אל פני הקורא להשיביני דבר להקל מעמסת הסתירות והתמיהות אשר יש לי בדבר מעל לוח לבי. כי תורה היא וללמוד אני צריך ומעתה הט לבך ושמע את התמיהות שיש לנו בדבר הזה אשר אסדרם לפניך אחת לאחת:

(**א**) **הנה** נודע מחלוקתם של ר"ת ור"י בענין טבילה בנהרות. שר"ת מתיר לטבול בהם כל השנה. משום דס"ל כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריך וכאשר התוס' בבכורות דנ"ד ע"ב ד"ה אין המים וכו' הביאו דברי ר"ת בתשו' דפסק כשמואל. ועיין בהר"ן ז"ל פ' בין המודר ד"מ ע"ב שאסף איש טהור דברי ר"ת ודברי החולקים עליו יעו"ש] ור"י אוסר טבילה בנהרות כל ימי החורף עד אחר הפשרת שלגים וכן היה סברת מהר"ם ז"ל וכאשר הביא מחלוקתם רבינו הטור בתחילת ס' ת"א יעו"ש:

וכתב שם מר"ן הב"י ז"ל דר"י ס"ל כאידך מימרא דשמואל דקאמר אין המים מטהרין (בזוחלין) אלא פרת ביומי תשרי. והטעם כיון שע"י חום הגדול של חדשי תמוז ואב כבר נפשרו כל השלגים. וגשמים אין באותו זמן ואפשר לפ"ז שבחדש אלול טובלים שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב. ומה שלא נפשר ע"י חום חדשי תמוז ואב לא יפשר ע"י חום אלול יעו"ש בדברי מר"ן:

עכ"פ שמעינן מהא דלמאן דחושש לרבית הנהרות מן הגשמים יש לו לחוש כל ימות החורף וקיץ הבא אחריו עד ח' תשרי. והוא דטבען של נהרות להתגדל בימות הגשמים מהגשמים היורדים ומתמצים אליו ממי ההרים הגבוהים השופכים לתוך הנהרות. וגם אחרי כן בימות הקיץ אשר הגשם חלף לו. הם מתרבים מהפשרת שלגים שבהרים אשר חום השמש של ימי הקיץ ימיס את השלגים ויורדים לתוך הנהרות. ונמצא שהנהרות נשארים בגידולם או מהגשם או מהשלג עד חדש תשרי שאז אין גשמים ואין שלגים. ואז אין לחוש עוד לרבית הנוטפים על הזוחלים. שבודאי המים הנמצאים בהנהרות אז הוא ממקורם ושרי לטבול אז אפי' בזוחלים. וזהו בירורן של דברים בטעם האוסרים ופשוט. ומעתה פוק חזי כמה תמיהי איכא בנדון נהר נילוס דידן אחרי ביארתי לך ההקדמה הזאת בטעם האוסרים והמתירים:

הנה זאת מודעת שלנהר נילוס יש לו עת קבוע ומיוחד בכל שנה ושנה לזמן גידולו. והוא פעם אחת בשנה עת תפול בו טיפת נילוס. אשר זמן קביעות נפילתה הוא ע"ב יום אחר תקופת ניסן של אותה שנה. והדבר חק ולא יעבור. ואחרי רדת טיפת נילוס יעמוד היאור בירידתו מטה מטה לערך י"ז ימים אחרים (אשר קוראים אותו ימי עיבורו) ואח"כ מתחיל היאור להתגבר מעט מעט בכל לילה. ויש להממשלה המצרית יר"ה חשבון תקופות עליתו בכל יום ויום והמים מתגברים ועולים עד עליתו לגובה כ"ב אמות על פני שטחו

באורך וברוחב. ולפעמים עד כ"ד אמות ואז צריך זהירות גדולה מחשש שטף. ולעולם פתיחת הכאלי"ג והריסת כותל המפסיק הבונים אותו בכל שנה מטיט תפל והורסים אותו ביום פתיחת הכאלי"ג יהיה בח' אב או בתחילתו או באמצעיתו או בסופו. כפי סדר נפילת תקופת ניסן. ואז הנהר הוא בתגבורת עזו וגדולתו הנק' בל"ע ג'בר אל ני'ל. צא וחשוב כמה גדול כח תגבורת מימיו המתפשטים בגובה כ"ב אמות בשגם נפחות מזה שמנה או עשרה אמות מים שהיו בו מקודם א"כ עליו נתוספו י"ב אמות על פני נהר אדיר ועצום כזה אשר אורכו ישערוהו החוקרים למהלך שלשה חדשים כי הוא סובב כל מלכות מצרים וארץ כוש כולה:

וא"כ אם נהר נילוס היתה רביתו וגידולו ע"י הגשמים הלא יחוייב מזה שבימות הגשמים יתרבה ויתגדל כשאר הנהרות אשר גידולם בימי החורף ומדוע בנהר הזה היתה להפך שבימי הגשם הוא הולך ותסור וכ"ש בימי הקיץ עד חדש תמוז ואב ואז יתגדל. ואנה נסעו מימי הגשמים של כל ימות החורף אשר לא שפכו מימיהם לתוכו. ואתה תחזה שהרב גו"ר זלה"ה הוא ניהו גופיה מעיד בגודלו על זאת המציאות של נהר נילוס. שכן כתב בתשובה ריש סי' ג' וז"ל וכן מנהגם של מקומות הללו שבמצרים. שמחדש תמוז והלאה הולכים ומתרבים ועד חדש חשון עומדים במילואם. ומאז והלאה הולכים וחסור עד חדש תמוז יעו"ש:

הנך רואה שהרב ז"ל גופיה כתב שנהר נילוס יחסרון מימיו מתחילת החורף עד תמוז. וא"כ מאיזה גשמים נתרבו מימי הנילוס בחרבוני קיץ. והן ידענו שגשם אין בארץ מצרים כידוע. ומוכרחים אנחנו לומר שהגשמים האלה הם גשמי ההרים אשר מחוץ לגבול מצרים. מערי כוש וארץ הסודאן ושארית מקומות אשר סביבות מצרים לגבולותיה. אכן הקושי במקומו עומד כי אנא הלכו כל גשמי ימות החורף. ונהר נילוס מלבד שאינו שומר חומו וגידולו בימי החורף. אלא עוד הולך ומתמעט מטה מטה. עד זמן חרבוני קיץ שבשאר נהרות התחילו להתמוטט יתחיל הוא להתגדל באופן נפלא. משינה בעז תעצומו משאר נהרות. והנסיון יוכיח שבימות החורף אין אניות הקיטור הגדולות יכולים לעבור בו ממקום למקום בכל מקומות המשכתו מפני חוסר המים אשר לא יכילון שאת את כובדן. ורק אני שיט ואנית התורן וספינות קיטור קטנות הם יהלכון בי. ובזמן גידולו מתמוז והלאה אז יתחיל להתגדל. וא"כ זה יורה שאין גידולו ממי גשמים:

(**ב**) **אם** גידול הנהר הוא ע"י גשמים א"כ הרי הוא שוה לשאר נהרות א"כ אין צורך לטיפת נילוס. ולמה זה עשה ה' ככה וטיפה זו מה קרא עליה. כיון ששאר נהרות שאין בהם טיפה. גדלים ממי גשמים וטיפת נילוס הוא ממאמר רז"ל כמ"ש עט"ר מר"ן אב"א

ז"ל בשער החצר סי' רל"א יעו"ש. ומובן שטיפת נילוס היא לברכת הנהר כשאור לעיסה ולא שיהיה ממי גשמים. וכן כתב רש"י ז"ל בחומש בפ' בראשית שנקרא פישון ע"ש שמתברכין מימיו. ובפ' ויגש בפסיק ויברך יעקב את פרעה פירש משם מדרש תנחומא ברכו שיעלה נילוס לרגליו לפי שאין מצרים שותה מי גשמים אלא נילוס עולה ומשקה ומברכתו של יעקב ואילך היה פרעה בא אל נילוס והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ יעו"ש. ואם יהיה גידול נילוס ורביתו ע"י גשמים ביאה זו מה תהא עליה של פרעה אל נילוס. היעמוד שם עד יבואו הגשמים לגידול הנהר. גם לשון מתברך דקאמר לא יצדק שם ברכה אם הוא ממי גשמים כי כל הנהרות יעמדו על הברכה כזאת בבוא עליהם הגשם? וכן פירש"י בסוטה די"א די"ג בד"ה בנילוס כדי שיתברכו מימיו יעו"ש:

(ג) **קשה** ממאמרם ז"ל בסוטה די"ג דאמרינן שם ארון של מתכת עשי לארונו של יוסף וקבעוהו בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו. ופירש"י לפי שאין ארץ מצרים שותה מי גשמים וכו' ונילוס עולה ומשקה ומתברך יעו"ש. והשתא קשה אם נהר נילוס גידולו ע"י גשמים כשאר נהרות. מה ראו המצריים לשטות זאת לשום ארונו לתוך נילוס שיתברכו מימיו הלא בבוא הגשם במקומות הרחוקים ישפכו מימיהם אל תוכו ויתגדל כשאר נהרות. ואם לא יבוא הגשם מה תועלת להם בארונו של יוסף ששקעו בנילוס. האם אין זאת שטות גמורה. ואיה חכמתם שהכתוב מעיד עליהם כמ"ש ותרב חכמת וכו' ומכל חכמת מצרים. ואיך בכל חכמתם לא ידעו זאת שהדבר תלוי בגשם. ואם נאמר שכוונת' בשימת ארונו של יוסף בנילוס הוא שבזכותו ירדו הגשמים ויתברכו מימי נהר שלהם. א"כ היה להם לשום ארונו במקום מורד הגשמים באחד מההרים אשר חוץ לתחום מצרים. כדי שבזכותו ירדו הגשמים. לא שישימו הארון בנילוס. כי הגשם סיבה והנילוס מסובב:

(ד) **ק"ל** שהרי הרדב"ז גופיה בח"א סי' שי"ט פסק דמי שרואה את הנילוס כשהוא חסר וראה אותו בגידולי שיברך שהחינו שהוא דבר המתחדש משנה לשנה. וכתב הרב ז"ל דלא דמיא לגשמים דמי שיש לו בלי שותפות קרקע מברך שהחינו ובשותפות הטוב והמטיב אבל מי שאין לו קרקע כלל לא יברך כלל. דהכא שאני שהוא דבר של שמחה יעו"ש. והשתא קשה אי כל השמחה היא בעד הגשמים. אנה מצינו לברך שהחינו על הגשמים עצמם עד שנברך על הנילוס שנתמלא מהם. הלא לא מצינו ברכת שהחינו אלא בהיות עצירת גשמים והיו בצער מעצירתם. וגם זה דוקא בהיות לו קרקע מיוחד. אבל באין לו קרקע לא יברך וגם זה לא אמרן אלא אחר עצירת הגשמים ונענו. אבל בדרכו של עולם לא וכאשר כ"ז מפו' באו"ח סי' רכ"א יעו"ש. וא"כ הכא בנהר נילוס המתרבה

ע"י גשמים שהוא כך דרכו ומנהגו להתגדל בכל שנה למה זה יברך שהחינו. ומאי שנא נהר נילוס משאר נהרות חדקל ופרת שלא מצינו בהם ברכה זו בגידולם. ועוד קשה כיצד נברך שהחינו על הגשמים בלי ראיתם הלא אין הגשם יורד במצרים והגשמים הבאים ממרחק אינם ניכרים וידועים. שהרי התערבו עם מי הנילוס הראשונים. וא"כ ברכה זו על מה אדניה הוטבעו. אם לא שנאמר בהכרח שמימיו מתברכים במאמר ה' מעת יצירת הנהר הזה. ועל החידוש שמתחדש בכל שנה יש לברך על שמחת החידוש ששמחים בחידושו ומילואו שזהו סימן ברכה שהשנה מבורכת:

(ה) **קשה** לי ממאמר הכתיב בזכריה י"ד שכתוב שם והיה אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלם להשתחוות וכו' ולא עליהם יהיה הגשם. ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה ולא עליהם תהיה המגפה וכו' אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות וכו' שהמכוון שהכתוב ענש למשפחת הארץ אשר לא יעלו לירושלם בחג הסוכות. במניעת הגשמים. ולמשפחת מצרים אשר אינם צריכים לגשמים. ולא עליהם. בזה יש פירושים שונים שרש"י ותרגום יונתן פירשו שזה עונש מצרים שלא יעלא להם הנילוס. ויהיה פירוש ולא עליהם יהיה הגשם שלהם דהיינו עלית הנילוס. שהרי הם אינם צריכים לגשמים. והרד"ק ז"ל והמצודת דוד פירשו ולא עליהם תהיה פורענות הגשמים שהרי אינם צריכים להם. ותהיה תחתיה המגפה אשר יגוף ה' את כל העמים דהיינו המקח בשר רח"ל. והשתא לכולהו פירושי קשה. אחרי שגם גידול נילוס ועליתו תלוי במימי גשמים. א"כ למה חלק הכתוב בפורענות מצרים במין לבדו. הלא עונש הגשם שייך גם למצרים. ואיך נאמר שמצרים אינם צריכים גשמים. נהי שאינו יורד אצלם הגשם אכן הוא צריך להם כי הם צריכים לנילוס. ונילוס צריך לגשם וא"כ הרי הם גם הם יקבלו עונשם במניעת הגשם. ומדה אחת לכולם. ומכ"ש קשה לפי' הרד"ק וכו' שיחדו להם עונש אחר במגפת הגויים. ולמה צריך כ"ז הלא בפורעניות של מניעת הגשם יקבלו עונשם שאם אין גשם אין נילוס ודינם שוה לדין שאר האומות. וקושיה זו היא גדולה בעיני למאד:

(ו) **מ"ש** הרב גו"ר ז"ל משם הרדב"ז דקל"ד ע"א בסוף הדף שרבית נילוס הוא מהפשרת שלגים יעו"ש. ולא הבנתי זה. שהלא גשם אין במצרים. ומהיכן באו אלו השלגים. ונודע כי טבע איקלים מצרים הוא חם מאד שהוא אזור החם כידוע לחקרי הארץ. ואי איפשר לשלגים לירד במקומות החמים. והנסיון יוכיח שמעולם לא ראו הם ואבותיהם שלג יורד בכל המלכות הזאת:

ואם נאמר שהשלגים הם מההרים הגבוהים אשר הם רחוקים מגבול מצרים. [עם שהנהר ילפת דרכו לערי כוש ארץ הסודאן החמה מאד כפלים ממצרים ואין שם שלג כלל. כידוע] בכל זאת הלא יחוייב מזה שבימי הקיץ אשר יתחיל חום השמש לפשר השלגים ויורדים להנהרות. יתחיל גם. נהר נילוס להתגדל לאט לאט. וכמאמר הכתוב ביהושע שהירדן מלא על כל גדותיו כל ימי קציר והקציר מתחיל מט"ו ניסן עד ט"ו סיון והדבר להפך בנילוס שבחדשי ניסן איר וסיון הוא בחסרון היותר גדול כידוע לכל. ואנה הלכו השלגים שנתפשרו בכל אלה החדשים שלא פעלו עליו טיפה אחת. הלא לסברת ר"י שאוסר טבילת בנהרות הוא חושש להם כל ימי החורף והקיץ שאחריו מפני הפשרת השלגים דהתחלת הפשרתן הוו מתחילת הקיץ שהשמש מתחיל להתחמם:

ואם נאמר דאין כח החום גדול רק בחדשי תמוז ואב וכדכתב מר"ן הב"י שם לשיטת ר"י דכתב דע"י חום הב' חדשים אלו כבר נתפשרו כל השלגים שבעולם ומטעם זה רצה מר"ן הב"י לומר דבח' אלול טובלים דאי לא נפשרו השלגים ע"י חום תמוז ואב לא יתפשרו עוד ע"י חום חדש אלול וכיון שכן נרצה לומר דהכא נמי לא היה כח השמש לפשר כי אם בח' תמוז ואב והיינו סיבת גידולו של נהר נילוס בחדש תמוז ואב:

אכן זה אינו מב' אנפי תריצי. חדא דהא לא כתב מר"ן ז"ל דהתחלת ההפשרה מתחיל מח' תמוז ואב. רק. להמשיך זמן ההפשרה עד חדש אלול שע"י חום הגדול של חדשי תמוז ואב יגמר הפשרת כל כשלגים אכן הא ודאי שהשלגים מתחילים להתפשר מתחילת הקיץ. ובנדו"ד הוי להפך שכל ימי הקיץ לא נתפשרו ומתחיל הפשרתן מח' תמוז. וזה לא אמרה אדם מעולם. שאם תאמר שנתפשרו מתחילת הקיץ. חזרה קושיא לדוכתא היכן הלכו ולמה לא התחיל הנילוס להתגדל מתחילת הקיץ ע"י הפשרת השלגים יום יום. שנית. שאם נאמר שרק חום חדשי תמוז ואב הוא אשר יכול לפשר השלגים יען כי חומם גדול. א"כ יתחיב מזה שעד אשר כליל יחלופו חדשי תמוז ואב אזי יתגדלו הנהרות אשר ישפכו לתוכם מימו הפשרת השלגים האלה. אחרי שחום כל חדשי הקיץ העוברים מניסן ועד תמוז לא היה בהם כח לפשר את השלגים האלה. וא"כ רק חום גדול כחדשי תמוז ואב הוא ניהו בעל הפשרה הזאת. וא"כ יתחיב מזה שעד כלות חדשי תמוז ואב ואז תכלה הפשרה כי לא יצוייר בשכל אנושי שאיזה ימים מתחילת חדש תמוז. יפשרו השלגים אשר לא יכלו לפשר חדשי הקיץ כולו. וא"כ לכל הפחות נתחיב לומר עד אשר יצאו החדשים האלה וע"י רוב חומם יהיו הם דייני הפשרה הגדולה הזאת. והוא הקשה שבנדו"ד בחצי תמוז כבר מתחיל הנילוס להתגדל ובחדש אב בעת הריסת הכאלי"ג כבר הוא בתקף עזו ועלה מימיו לערך ששה עשר אמות בגובה והולך ומוסיף עד עמדו לכ"ב

וכו'. והאם יצוייר שבמשך ימים מועטים אלה נתפשרו השלגים ובאו מארץ רחוקה מאך ושטפו בעים רוחם עד שגבהו ע"פ נילוס כולו כ"כ אמות באורך וברוחב זה פלא גדול אשר אין השכל מחיבו. וכ"ז אם יהוה מציאות השלג במקומות האלה. כי כבר אמרנו כי אין שלג בכל מלכות מצרים ותחומה. כאשר המציאות תוכיח:

(ז) **קשה** לי עוד על דברי הרב גו"ר ז"ל בתחילת סי' ה' בתשובתו לדברי הרב מהר"ם ן' חביב ז"ל. כתב מר ניהו רבא בענין הנילוס דברים אשר לא זכיתי להבינם והכי אמר מר וז"ל. ובימים הראשונים קודם שנמשך נילוס הנהר לתוך האיקלים הזה היו קורין לו ואד'י אל מעט'ש פירושו גיא הצמאון ולולא העפרורית והטיט שנמשך מרחוק ע"י הגרת מימיו ושוכן ונח על עפר ארץ מצרים לא היו מצליחין הזרעים כאשר דברים הללו באו בארוכה בספר דברי הימים האומות. ואמרו שם שמשך הנהר הזה לכאן היה ע"י כישוף. עכד"ק. ולא הבינותי מאי בימים הראשונים קודם שנמשך הנהר לאיקלים הזה. ותנא אהיכא קאי. דהלא מימות בראשית הנהר הזה על פני מצרים. שהרי הכתוב אומר פישון הוא הסובב את כל ארץ החוילה ופישון הוא נילוס כמ"ש רז"ל, וכתוב אחר אומר בסיף חיי שרה וישכנו מחוילה עד שור אשר על פני מצרים. וא"כ הרי ידענו שחוילה היא ע"פ מצרים ונהר הסובב את החוילה הלא יתחיב שיהא לתחום מצרים. ועוד הרי נילוס הוא במצרים מימות פרעה הראשון שחלם את הפרות עומדות על שפת היאור. והיאור הזה הוא נילוס כמוזכר במאות פעמים בדברי רז"ל ומאי בימים ראשונים דקאמר מר. וגם מ"ש שהנהר נמשך ט"י כישוף הוא דבר תמוה. שהרי הוכחנו שמתחילת הבריאה היה נהר נילוס במצרים וכן הכתוב אומר בפ' מסעי בתחומי הארץ נחלה מצרים שהוא תחום ארץ ישראל בקרן מערבית דרומית והוא היאור שנהפך לדם ע"י עשר מכות. ומי הוא המכשף שהביא את הנהר הגדול הזה. להאיקלים. חלילה להאמין בדברים האלה. נגד דברי תורתינו הקדושה ונביאיה הקוראים בקול כי נחל מצרים הוא נילוס. ואין צורך להאריך בדברים האלה. וידעתי שדברים אלו אמרן משם דברי הימים של האומות. אכן הדבר קשה מאד כי גאון ישראל כמוהו יפנה אל שיחה בטילה של האומות ההם ויביאם בגבול קדש חכמתו. ודברי תורתינו תכחיש את חכמתם הכוזבת ובינתם הגרועה ונחשלת. ומאין יסוד נופלת. מגבבי דברים בלי תבלים ובלי טעם. ברוך שנתן לנו תורתו תורת אמת דרכיה דרכי נועם:

ועוד אתנו תמיהות על היסוד הזה מאותות מופתיות טבעיות ומחקר שאין מי הנילוס מי גשמים אכן שלא להאריך ולהטריח על הקורא עוד. הסתפקנו בזה. ומי יתן וגאוני דורנו

יעמידוני על האמת ויתירו את הספקות האלה בישובים מרווחים כי תורה היא וללמוד אני צריך ואקריב להם תודתי מקירות לב:

ואגב אעיר כי רבים חשבו לדעת. כי עלית הנילוס וגידולו בכל שנה. נמשך רק מברכת יעקב אבינו ע"ה והלאה. והיתי מלעיג עליהם כי הטעות הזה נמשך להם ממ"ש רז"ל ויברך יעקב את פרעה ברכו שיעלה נילוס לרגליו. וחשבו שפירוש הדברים שברכו שיתברך הנילוס ויפרצו מימיו. ולא השגיחו יפה במקור הדברים שהביא רש"י ז"ל בפ' ויגש משם התנחומא. שכתב שם בד"ה ויברך. שנילוס תמיד עולה ומשקה ומברכתו של יעקב ואילך היה בא פרעה אל נילוס ועולה לקרתי ומשקה את הארץ ט"כ. הרי שהברכה היא לפרעה שיחלוק לו כבוד הנילוס ויעלה ויתגדל בעת יעמוד פרעה על שפת הנהר. ולשון הכתוב יחייב כן שהרי כתיב ויברך יעקב את פרעה. ולו היה שבירך את הנילוס מה שלא היה קודם היה צ"ל ויברך יעקב את מצרים. וכן תרגם יב"ע וברך יעקב ית פרעה ואמר יהא רעוה דיתמלון מיי דנילוס ויעדי כפנא מן עלמא ביומך. ע"כ שמובן שהברכה הוא שיעלה הנילוס בימיו ויסיר הרעב אשר עדיין חמש שנים ואולי ימות פרעה זה ויעמוד אחר תחתיו ונמצא שפרעה ראה בצרת הרעב ולא זכה לראות בשנים הטובות שיבואו אחריו. ע"כ ברכו שבימיו יעלה הנילוס ויסיר את הרעב:

ולדעתם יש לשאול דשני אלפים ויותר. מבריאת העולם עד יעקב אבינו ע"ה או אמת בנין מצרים אחר המבול עד זמן ירידת יעקב אע"ה. מהיכן היו מתפרנסין תושביה. הלא אין גשם בכל הארץ. ואם גם נילוס לא היה עולה מהיכן ירק זה חי. הלא הכתוב גילה שנות הרעב שהיו במצרים בימי יוסף. מסיבת חסרון הנילוס. ואם כך דרכו של נילוס תמיד א"כ צא וחשוב כמה שנות רעב עברו עליהם. והכתוב אומר בלוט כגן ה' כארץ מצרים ודרז"ל כארץ מצרים לזרעים ע"י השקאת היאור. והנסיון יוכיח שאם ח"ו נילוס לא יעלה. לא יעלה כל עשב והרעב כבד בארץ. ולאיבוד זמן היה בעיני לסתירת הדעה הזאת יותר מהכתוב:

אכן בהיותי עוסק בפס"ד בא לידי ספר מפרשי התורה. וכתב שם שמברכתו של יעקב נשאר עלית הנילוס. ורשמתי את הדף והנחתיו לפני לעת אניף ידי בענין הזה כעת הזאת. ולדאבון לבי בעת כתבי שכחתי שם הספר כי לא נשאר בזכרוני שמו ואולי אמצאהו וארשום שמו על הגליון. ויהי מה. אחרי בקשת הסליחה מכבוד המחבר ההוא זצוק"ל. אמינא כי מלבד מה שהקשינו על דעה זאת. עוד נעלם מעיני זכרונו מאמרז"ל מפורש בילקוט ד' קמ"ג על פסוק ויהי היום ויבוא הביתה לעשות מלאכתו (בפ' וישב בענין יוסף) כתוב יום היבול נילוס היה וי"ג גידול וי"ג זיבוח נילוס ובס' ערוך השלם ח' ה'

דש"ב אות נבל שהביא הגירסא יום גידול נילוס. ולכל גירסאי המכוון אחד שהיו עושים שמחה לעליתו. וכן המנהג עד היום יעו"ש והיה כ"ב שנה קודם ירידת יעקב למצרים. והם דברים ברורים ופשוטים שנילוס הוא גדל ורבה מעת יצירתו. וכך גזר עליו הבורא עולם בחכמתו שיהיו מימיו מתברכים בכח אלד'י בכל שנה ושנה. כאשר הוא אמר ויהי שבאיקלים הזה לא יהיה גשם יורד ותחת הגשם ותמורתו השלים להם החסרון בנהר נילוס וברכתו המתגבר ומתברך בכל שנה בכח האלד'י אשר לא יפלא ממנו דבר יתברך ויתרומם שמו לעד. וביסוד הזה נחו שקטו כל הני תמיהי ותמצא המקראות ומאמרי רז"ל המדברים בענין נילוס הנהר כולם ברורים כולם נכוחים דו"ק ותשכח:

הן אמת כי טבע הנהרות להתחזק ולהתגבר בתוספת נופך. בבוא עליהם מימי הגשם. וכן אולי שגם מימי הנילוס יתחזקו בבוא עליהם מימי הגשמים המתקבצים בערי סודאן בין ההרים הגבוהים בימי הקיץ אשר דרכם להיות להם גשם גם בימי הקיץ. ובכן בזמן גידולו שהוא ימי הקיץ יתחזקו ויפרוצו מימיו עי"ז [עם שעכ"ז לא הונח לנו מכל הני תמהי] אכן לשיהיה עיקר גידולו מן הגשמים עד שנבוא לכלל רבית הנוטפים על הזוחלים דבר זה לא זכיתי להבינו ולישבו כצל. וכדבר האמור:

ונחזור לעניינו עם שהמציאות ומקראי קדש ומאמרי רז"ל בענין הנילוס כנז"ל הם נגד ס' הרדב"ז ז"ל. בכ"ז נבטל דעתינו נגד דעתו ואפי' לסברת הרדב"ז ז"ל דס"ל דרביתו וגידולו ע"י גשמים. עכ"ז אין להסתפק דדין מעין יש לו. ולא חשש הרב ז"ל רק לטבול בזוחלים במקום הכאלי"ג ומקום המתרחב. אבל באשבורן לית דינא ולית דיינא דכשר. וכ"ז גם כן למקום המתרחב. אבל לטבורו של נהר שאין מכזבים מימיו גם קיץ גם חורף שרי לטבול אפי' בזוחלים וכדכתיבנא לעיל משם מר"ן הב"י:

והכא בנדו"ד שהמכונה הזאת קבועה במקום גידולו התמידי של הנהר ויעיד עליה הספקתה העצומה לכל בתי העיר לילה ויום גם קיץ גם חורף שרי אף בזוחלים. ואנן בדידן בהא טרחינן לעשות מקוואות אשבורן בנויים בקרקע כדינם ובהם ארבעים סאה בשופי. א"כ להמשיך להני מקוואות מים מהנהר ע"י הסילונות האלה הקיבועים בקרקע נלע"ד דשרי בשופי בעהי"ת:

וזאת תורת העולה מכל האמור ומדובר. אחרי אשר עזרנו ה' לברר כל הספקות הנופלים בענין. כפי קוצר שכלי ומיעוט בינתי. וכפי מה שהשיגה ידי לחפש בספרן של צדיקים זי"ע אשר אתי במחיצתי אמינא כי לענ"ד נראה דשרי לעשות מקוואות בנויים בקרקע עשויים ע"פ מדות חכמים אשר יחזיקו למעלה מארבעים סאה. לרווחא דמילתא. ולהביא להם מים בהמשכת הסילונות האלה הקבועים וטמונים בקרקע. מימי הנילוס

הנהר אשר מעין הוא. וענין הזה נקל הוא לעשותו בכל בתי וחצרות יחידי סגולה העי"א אשר המה מסתפקים לכל צרכיהם ממי הנהר ע"י המשכה הזאת ממי הסילונות אשר באים מתחת הקרקע. ובזה יוסר המכשול בע"ה:

ודברי אלה להלכה ולא למעשה עד אשר יסכימו על ידי רבנן קדישי תקיפי ארעא דישראל. העי"א ובראשם ראש הממשלה מלכא ורופילא, גאון ירושלם וראשון לציון. הרב הגאון המפורסם לש"ט ותהלה כקש"ת כמוהר"ר

יש"א ברכה יצ"ו וכישרן סמיכין עלוהי רבנן קדישי

בי דינא רבא העי"א. והיה אם יסכימו על ידי ויעזרוני בזוהר חכמתם בכחא דהתירא. ויאמרו לי כי יפה אמרתי ויפה דנתי. שוש אשיש בה' אשר נתגלגל זכות הרבים על ידי. ואז בע"ה אקרב אל המלאכה לפקח על סדר בנינם ותיקונם של המקוואות העתודים להעשות. ה' יעזרני עדכ"ש אמן כ"ד איש צעיר מבני ירושלם. דשף מדוכתיה וירד מצרימה במימר עילאה היושבי בשמים. בעי ומתחנן יזכני לעובדו שכם אחד ערב ובקר וצהרים. הכותב בסדר למקרא

כנחלים נטיו כגנות עלי נהר בש"א לתמוז התרנ"ח בא סימן

יהי"ו לרצו"ן אמר"י פי לפ"ק. ומסים בשים שלום לרבנן ותלמידיהון כנה"ר וכנא"ה:

הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט משרת בקדש בק"ק מצרים ואנפיה יע"א.

סימן ה

יום טו"ב לח' אלול שנת **וברכתי"ך** בימי הרחמים. יכתב לאורך ימים. ובחדש הסליחות. יחתם לשובע שמחות. כבוד מעלת ידי"ן הרב המופלא. בכתם פז לא יסולה. ר"מ ור"מ כקש"ת אהרן בחיר ה' לנצח ינון שמו יהי אלקי"ו עמו. ישב עולם. בריא אולם. על מי מנוחות. נסו"א.

רב נכבד

יקרת מכתבו זה ימים לא כבירים הגיעני לנכון ותוכו רצוף אהבה קונטריס מקוה טהרה. אשר כוננו יד"ק אשר נתעורר בעוצם השתדלותו לטהרת בנות ישראל מטומאתן את הכל עשה יפה בעטו. צנה וסוחרה אמתו. ואותי שאל אחוה דעי דעת הדיוט קלה אם יוכלו לטבול בנות ישראל בעת טהרתן ולא יכשלו ח"ו באיסור כרת בטומאתן. ואנא נפשאי ברוב חולשת גופי ומאור עיני סהדי במרומים כי לא אוכל לתפוס בספרים להבין אמרי בינה. עכ"ז דחקתי ונכנסתי בראותי אהבתו וחיבתו לזכות את הרבים וכגון דא מצוה רבה אין ערוך אליה. כל שהיא תפארת לעושיה. אמרתי הנה באתי בקצר אמיץ לכבוד המצוה. ולעשות רצינו חפצתי. יה"ר שלא אכשל בדבר הלכה:

קראתי בכל לב את השאלה שאלת חכם ואת אשר נגזר עליה אשר האריך הרחיב למעניתו בא בארוכה רח"ב רח"ב בכחא דהיתירא וגם שלח לי תמונת הקיטור ומכונתו וצינורותיו וסילונותיו. ואתבונן על המראה והנה נדמה בדעתי שהמנקבים אשר בשולי המכונה אשר מהם יוצאים המים להצנורות הגדולים. יש בית קבול מהנקבים ולמטה וזה מוסכם אליבא דכ"ע שאם יש בית קבול מהנקב ולמטה למר אפי' כל שהוא ולמר כדי רביעית מים נעשו כל המים שאובים מוסכם מכל הפוסקים ז"ל. וזה אפשר שהוא דמיון שנדמה אלי בתמונת המכונה. אולי לא כן הוא. ולא פורש בד"ק ועליה דמר רמיא לבדוק ולחקור אם מן הנקבים ולמטה לא ישאר בית קבול כלל לקבל מים אפי' כל שהוא:

הנה בכל הספקות שנסתפק רו"מ כבר השיב עליהם באורך ויש לי כמה ראיות לסיועי לרו"מ שהלכה כמותו. באשר ה' אתו. אך עיקר הסיבה משום דלא אפשר לי מטעם האמור:

ולא אכחד כי חובה עלינו לילך אחר סברות המקילין בנ"ד כיון דלא יש מי גשמים ואי אפשר לעשות מקוה בארץ מצרים באופן אחר. וכאשר ראיתי להרדב"ז ז"ל בחדשות ח"א סי' פ"ה שנשאל אם אסור מקוה כולה שאובה היא מדאוריתא או מדרבנן והשיב ה' סברות יש בדבר וכל אחד יש לו עינים בהלכה והביא הסברות של הפוס' ז"ל ובסו"ד כתב וז"ל ומ"מ קבלת הגאונים הכריע דשואבה אין פסולה אלא מדרבנן ומזה הטעם הכריע הרי"ף ז"ל דשואבה שהמשיכה כולה כשירה כיון דאסור שאובה מדרבנן ע"י המשכה כשירה אף מדרבנן וכו' וסיים בדבריו וכל זה דוקא בדיעבד ובמקום דלא אפשר אבל במקום וכו' יעש"ב. הרי להדיא דבמקום דלא אפשר הולכין אחר המיקל. ואתה תחזה בס' משבית מלחמות כל הספר כולו מראשו ועד סופו כמה וכמה רבנים גאונים גדולים עצמו מספר ומתוכם הרב ליב סרוואל והרב הלבוש ז"ל שהיה בחיים כולם הסכימו להכשיר מקוה שאובה מבאר נובע ע"י כלי מנוקב בהמשכה יעש"ב. ואפי' הרבנים הפוסלים מהם חזרו והודו להכשירה משום דלא אפשר. ועיני הקורא תחזינה מישרים בס' האשכול (רבו של הראב"ד ז"ל) שכתב בה' מקואות פ' נ"ב דפלוגתא דראב"י ור' יאושע בפ"ב דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבם ונתמלאו מי גשמים דלראב"י אם עונת גשמים נדונים משום שאובים ואם אין עונת גשמים ישבר ור' יאושע סבר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה דפלוגתיהו יש ב' פירושים פי' הא' הוא דפליגי בשאובה ע"י המשכה לראב"י פסולה ולר"י כשירה. וקי"ל כר"י דר"א שמותי הוא. והפי' הב' דפליגי בתפיסת ידי אדם ור' יאושע מכשיר וטעמיה משום דתניא בת"כ וכו' אלמא לאו בכל מידי פוסל תפי"א ואיכא צד דשרי כההיא דקנקנים דמותר לכפותם ולשברם

כדי שירדו המים למקוה דכל זמן שאינו מגביהם לא הוי תפי"א ממש אלא גרמא בעלמא ושרי עכ"ל יעש"ב. ומדבריו אלו יוצא לנ"ד במכ"ש שהאדם אינו עושה שום פעולה אלא שמבעיר האש וע"י כח האש מתעורר הגלגל ופועל להתעורר המכונה ופועלת הולכת המים למקוה. ועיין במ"ש התשב"ץ ח"א סי' מ"ט בשם ס' המנהגות שהמשכה צריך שתהיה ממקום רחוק כדי שתכלה כח הממשיך קודם שיגיעו המים למקוה. וליכא תפי"א. יע"ש ודו"מ לנ"ד במכ"ש וזה פשוט:

באופן כי בכל הספקות שלשה המה מטיבי כי אין ספק כי טהורה היא המקוה דנ"ד הן מפאת המכונה שהיא גדולה מחזקת יותר ממ' סאה וגם היא נקובה נקב גדול ומשמשת לקרקע. וגם לתפי"א ליכא למיחש וכנז"ל וגם כל הצנורות והסילונות הם קבועים בקרקע ולא נשאר לנו להסתפק זולת בספק הרביעי שנסתפק רו"מ בנהר נילוס והאריך הרחיב והרבה תמיהות על הרדב"ז ז"ל שכתבו משמו הרב מהריק"ש ז"ל והרב גו"ר ז"ל ולא זכר שר' לתשו' הרדב"ז ז"ל בחדשות ח"ב סי' תש"ס שנשאל אם מברכין שהחיינו על מי גשמים והשיב דברכת שהחיינו היא רשות ובמקום שהחיינו יאמר מודים אנחנו לך וכו' ואם לא אמר מודים אנחנו לך וכו' יברך שהחיינו שהיא באה על השמחה וגם במצרים שמתחדשים המים בכל שנה. וכו' יע"ש. הרי דדעת הרדב"ז ז"ל לברך שהחיינו על מי גשמים ועל נילוס המתחדש ג"כ. ומה מאד תמיהני על רו"מ שהעלים עין הבדולח ממ"ש הכנה"ג בשירי יו"ד סי' ר"א הגהט"ו ס"ק ד' ב' ו' ז' שהביא כת הסוברים דאסור לטבול בנילוס ובסו' ס"ק ז' הביא משם הר"ש חקאן הלוי בתשו' כת"י וז"ל דכולהו טליא וטליתא סברי וגמירי דמימיו פרים ורבים מברכתו של יעקב אע"ה וגם בס"ק כ"ט כתב בשם הר"ש חקאן הלוי ז"ל בתשו' כ"י איך עושים חומה וכשמתגבר הנהר י"ח אמה שוברין החומה ומשם מתמלאים בריכות יאורים ובארות וכולם נחשבים מגוף הנהר ולא יתפרדו וגם בהגהב"י ס"ק י"ז וז"ל יש מי שהבין שלא אמר ר"ת והנמשכים אחריו אלא בסתם נהרות אבל בנהרות דודאי רבו הנוטפים על הזוחלין אסור לטבול ולפיכך אסור לטבול בנהר נילוס והר"ש חקאן הלוי ז"ל בתשו' כ"י האריך להוכיח בדעת ר"ת דאפי' בנהרות שרבו הנוטפים על הזוחלין מותר לטבול בהם ולפיכך התיר לטבול בנהר נילוס יעש"ב באופן ראינו הרדב"ז לבדו האוסר לטבול בנהר נילוס וכבר מילתינו אמורה דחובה עלינו לילך אחר סברת המקל. ול"ד הר"ש חקאן הלוי ז"ל מתיר בשופי. הן מצד שבארץ מצרים לא יש שום אופן אחר לעשות מקוה רק ממי נילוס והן מצד דאנשי מצרים אינם מקבלים שכבר הורגלו מימי עולם. והן מצד שכל הבריכות ויאורים לא נפרדו מגוף הנהר. וכל הג' טעמים אמרם הר"ש חקאן הלוי ז"ל כמבואר בהכנה"ג ומה שנסתיע רו"מ מזילוף רגלי

הבהמה אין לו דמיון מלבד שכבר כתב רמ"א ז"ל שם בסי' ר"א ס"ק ט"ז וס"ק ל"ט דיש חולקין וס"ל דרגלי הבהמה הם כרגלי האדם דפוסל ואפי' היה דין מוסכם מכל הפוס' ז"ל עכ"ז לא דמי דזילוף ע"י בהמה הוי שלא בכוונה אפי' שרוכב האדם עליה והיא מזלפת ברגליה אין הרכיבה סיבה להזילוף וכן חילק הרב אמרי אש סי' פ"ו ועוד כתב משם המעד"מ ז"ל דיש הפרש בין אדם לבהמה משום דאדם מקבל טומאה ומשו"ה הוא פוסל אבל הבהמה אינה מקבלת טומאה וכתב הרב אמרי אש דלדברי המעד"מ גם ע"י גוי שאינו מקבל טומאה מדאוריתא היה ראוי להכשיר אלא דחכמים ז"ל עשאום כזבים לכל דבריהם יע"ש. גם מה שהאריך והרחיב הדברים לומר דאפי' אם נניח דהמכונה דין כלי יש לה והמים שאובין עכ"ז המים שבצנורות הבאים מגוף הנהר ודאי יש בהם כ"א סאין ויצטרפו עם המים שבמכונה ויומשכו למקוה ויהיה המקוה כשר אף שהמים כשרים באים אל תוך המים שאובים והכריח כמה הכרחיות להעמיד דברים הללו. לזה אומר עמו הסליחה דאם באמת היו נמשכים המים מן המכונה להמקוה דרך ישר היינו מעמיסים להעמיד דב"ק כל מה שכתב. אבל אין כן האמת דהמים שבמכונה עם מי הנהר שבאו דרך הצנורות שנתמלאו מן הנהר כולם הולכים דרך צנורות גדולות אל תוך הבריכות המלאות מזה זמן לעולם ועד. ומהבריכות הולכות אל תוך הבור הגדול ועצום ומשם הולכים לבתי החצרות ומכללם יבואו אל המקוה. אחר שנתערבו הכ"א סאין שבאו מהצנורות של הנהר עם אלפי אלפים סאין ויותר והלואי שיבא להמקוה רביע סאה מן המים הכשרים או פחות ולמה הטריח את עצמו להעמיד המכונה שיש לה דין כלי והמים הוו שאובין יכול על מגן:

ועוד יש כמה וכמה הכרחיות שאם באנו להכשיר המקוה הזה דנ"ד אפי' לדעת האוסרים ילאה ע"ט סופר ולא נצא ידי חובתינו להכשירה כי כמה דיות נשתפכו וכמה קולמוסים נשתברו וכמה ניירות הושחרו בדיני מקואות ורו"מ לא בקש לראית ספרי האחרונים ז"ל כמה סברות וכמה פירושים נאמרו בדברי הראשונים אשר נכספה נפשי להציץ לפניו איזה חומרות מהם אך מה אעשה כי אין הפנאי מסכים ואור עיני. גם הם אין אתי:

אלא מחוורתא כדאמרינן מעיקרא במקום דלא אפשר סמכינן על המקילין וכמ"ש הרדב"ז ז"ל די לנו שהרי הרב גו"ר ז"ל אסברא לן המקואות שהיו עושים במצרים. היו חופרין חפירה ומבצבצין המים ומתגברים מחודש תמוז עד חדש חשון ומאז והלאה היו הולך וחסור עד כי אירע שבשנת חורב חסרו פחות מכ"א סאין וע"ז נשאל כדת מה לעשות יע"ש בחיו"ר כלל ד' סי' ג' ד' ה' יע"ש. נמצא דלא מצאו ראשונים כמלאכים לעשות מקוה באופן יותר טוב מזה:

ועוד תדע שהרי עוד יש להסתפק במקוה הזה דנ"ד והוא דכל הצנורות והמכונה הגדול הונחו לקבל מים מן הנהר ונמצא שהונחו לדעת לקבל המים מן הנהר שאין דינו כמעין אלא כמי גשמים דמטהר באשבורן. וכבר ידוע מתני' דפ"ב דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבם אם עונת גשמים היא אם יש כמעט מים בבור ישבר ואם לאו לא ישבר ר' יאושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה. ופי' ר"ע ז"ל לנגבן דוקא שלא נתכוון לקבל המים לכן לא נעשו שאובין. וכתב ה' ש"ך ז"ל בסי' הנ"ז ס"ק צ"ד וז"ל כתב העט"ז כיון שהעלם לנגבן חשיבי שלא לדעת שהרי לא הניחם כדי שירדו גשמים אלא לנגבן דוקא יע"ש. הרי להדיא שאם הניחום לקבל מים הוו שאובין ובנ"ד לא נוכל להכחיש שהניחו המכונה מעיקרא ובראשונה אלא כדי לקבל המים והוו לדעת והנהר הזה כבר מילתנו אמורה דהוי כמי גשמים שמטהרין באשבורן דוקא וזהו ההפרש בין המניח כלים תחת הצנור למניח קנקנים בראש הגג לנגבן דבקנקנים אפי' היו עונת גשמים כיון שהניחן לנגבן לא הוו לדעת אבל בכלים שהניחם לקבל מים מן הצנור הוו לדעת אם הוא עונת גשמים והוו שאובין. ואכ' מה נענה אנחנו בנ"ד שלא הונחה המכונה כי אם דוקא לקבל המים מן הנהר דרך הצנורות באין תפונה:

אלא ודאי מוכרחים אנו לומר דהמכונה בטלה מתורת כלי כיון שהיא גדולה. מחזקת יותר ממ' סאה. וגם היא נקובה נקב גדול ובזה אנו מכשירים את המקוה הזה:

ואם יתאמץ רו"מ בהתלהבותו וחשקו הנמרץ אם יוכל לעשות צנורות ארוכים שיבואו מן הנהר דרך ישר להמקואות שלא יעברו דרך המכונה והבריכות והבור הגדול. אלא יבואו הצנורות בדרך ישרה מן הנהר למקוה בנויים בקרקע לכל בתי השרים הישרים בלבותם ולא נכנס עצמינו בכמה ספיקי ובוקי סריקי ושנויי דחיקי אם אפשר לעשות כן אשריו ואשרי חלקו שמזכה את הרבים בדרך ישר כדת וכהלכה רק סמוך למקוה יעשה סילון קטן של עץ או המשכה ע"ג קרקע שיעור ג' טפחים וכמדומה לי שבנקל יוכל לעשות כן כיון שיש צנורות קבועים בארץ בלא"ה יכול להוסיף עוד צנורות שיביאו המים למקואות ולזכר עולם יהיה צדיק באמת:

וטעם כעיקר הן כל יקר אני מעמיס על כת"ר עמס"א ן' ית'ר שישתדל לעשות הצנורות מן הנהר להמקואות דרך ישרה יען מה! יען כי חוששים מחטאת כי בהמשך הזמן יתקלקל איזה כלי או איזה צנור ויוכרחו לתקנו ולמאי דביני ביני מוכרחים לנוח הגלגל ולסתום הצנורות שישקטו המים ממרוצתם ויסתמו פי הצנורות והכלים ויהיו כלי בית קבול והיו המים שאובים כי כל הצנורות והכלים אין להם נקב כשפופרת הנאד ובזה איכא למיחש טובא. כי בדידי הוה עובדא בבואי מיפו ת"ו דרך מסילת הברזל נתקלקלה המכונה

והגלגל ונתעכבתי ששה שעות עד שהביאו קיטור של אש אחר להגיענו לעה"ק ואתר איזה ימים תקנו המקולקל ולסיבה זאת בקשתי את שאהבה נפשי לעשות הצנורות כנז"ל אם אפשר ע"י השתדלות נמרץ:

ואם באמת אי אפשר בשום אופן מפני איזה סיבה המונעת אשר לא אדענה הנני מסכים ומעריב לעשות המקוה הנז' כאשר העלה רו"מ וגם אני מסכים דהרדב"ז ז"ל ודעימיה לא אסרו אלא לטבול בנהר נילוס בכאלי"ג אבל לטבול במימיו באשבורן חלילה חלילה לא יכחיש שום רב ושום פוסק כלל דאלת"ה מה יעשו כל אנשי מצרים ונשותיהם להטהר מטומאתם ונמצאו ח"ו כולם בועלים נדות הס כי לא להזכיר. וכאשר צדד רו"מ ברוב יגיעתו שהלכה כמותו כיון דלא אפשר ואשרי יולדתו שזכה על ידו לטהר את בנות ישראל מטומאתן. ולא יסתכנו בעת לידתן ולאפס פנאי כי הימים האלה נשכרים ונעשים להתבודד האדם בינו לבין קונו לא באתי בארוכה ולסיבת חלישות מאור עיני האל ברחמיו ישלח לי מרפא וארוכה. ויה"ר שלא נכשל בדבר הלכה. והנני חותם בברכה:

הצעיר **יעקב שאול אלישר** ס"ט. בא סי' יש"א ברכה הי"ו (מקום החותם)

סימן ו

תשובה. ידענא בנפשאי ערכי עלי שאיני כדאי להתטפל בדין זה ולחוות דעתי הקלושה במקום אשר אלפי רבנים דשו בדין זה ובפרט מע' רב אחאי גאון הרב המופלא וכבוד ה' מלא ר"מ ור"מ זר"ק כמוהר"ר **אהרן** נ' **שמעון** נר"ו אשר זרוע קדשו וביאר על כל פרטיה ומה אני אבא אחריהם. אכן יען שעט"ר הרב מ"א נר"ו אותי צוה לבקש בספרים ולגלות דעתי הקלושה בדין זה. כי לרגלי חלישותו לא יעצור כח לבקש הוא בעצמו בספרים הרבים שדברו בדין זה. חל עלי מצות כבוד עט"ר הרה"ג החק"ל מר אבי נר"ו אבל אסרב ואספתי באומרים הנמצא כתוב בספרים בקצור רב ועפ"י סדר הספקות שסדר מע' הרב הנז' נר"ו וזה החלי בעה"י:

בהתרת הספק הא' אם החבית של המכונה הזאת נקביה הם בשוליה ממש באופן שאינה מחזקת כ"ש מים בפתוח הנקבים כפי שכיבתה תמיד הרי דין זה מבואר יוצא בהש"ע סי' ר"א ס"ק ו' שהביא הרב הפוסק נר"ו וז"ל הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה הרי זה כשר עכ"ל. ואנן דאתבה דמרן מלכא סמכינן אין לנו לבקש חומרות יותר על דבריו:

וא"ת שהרי הרב שואל ומשיב ח"ג סי' קכ"ב כתב על מכונת הפומבה העשויה ביד לשאוב מים וז"ל ואף דהשולים אינם קבועים בכלי הרי כשהגביה השולים יהיה הכלי מנוקב יותר משה"ן מ"מ כיון שתחילת עשייתה נעשו באופן שיהיו השולים עולים

ויורדים וכן הוא דרך תשמישו הדבר דומה למה שמבואר בהש"ע או"ח סי' קנ"ט ס"ה בכלי שהוא מלא נקבים כל שנעשה לקבלה בענין זה נקרא כלי המותר ליטול ידים מזה וה"ה כאן להפך נקרא כלי עכ"ל הרב שו"מ:

הרי שלפי דב"ק הנז' הנקבים האלו הנפתחים ונסגרים בכל רגע לא תקרא המכונה הזאת נקובה והרי היא כלי ממש. לזאת אשיב כי שתי תשובות בדבר חדא כי דב"ק של הרב הנז' ז"ל הם בהפומפה שמושכת את המים בשאיפתה וא"כ אף בשאיפתה והיא נקובה הרי היא כמו כלי המנוקב ממש לא כן פה שהמים באים לצנורות מבלתי שאיפת המכונה רק שהיא דוחקת את המים להעלותם במקום גבוה א"כ אינו דומה כלל לפומפה. ואילו היה חושב הרב הנז' בעבור הפומפה שכשתסגר תהיה כלי מדמה אותה לחבית נקובה ובנקבי החבית יש ברזה הסותמת ופותחת שהיא נקרא כלי אלא ודאי שלא חשבה כלי רק מפני שהיא שואבת המים ומחזיקתן בה דומיא דכלי שהביא בה מן הש"ע או"ח:

ובציור המכונה שלנו גם חששה זאת ליכא דהרי אי אפשר למכונה הזאת שתהיה רגע בלתי שיהיו פתוחים בה שני פתחים ויסגרו שני פתחים א"כ כיצד נקרא אותה כלי ולא יש רגע אחד שתהיה באופן שתוכל להחזיק מים בקרבה ואיך נוכל לקראתה כלי:

ועוד כי בשעה שנבנית בארץ אי אפשר שיהיו סגורים נקביה כי לא יסגרו ויפתחו רק בשעת עסק המכונה עת ישלמו כל אבריה והרי דומה זה לצנור שקבעו ואח"ך חקקו ועיין פ"ת סי' ז' ובית לחם יהודה סי' נ"ז מה שהביא מספר מנחת יעקב ועיין שאר ראיותי ע"ז לקמן בדין אם היא מחזקת מים:

ואף אם נימא שמכונה זאת היא כדין הפומפה של הרב שו"מ הנז' הלא רבים חולקים עליו והם הרב פנים מאירות ח"ב סי' ק"ד והר' זכרון יוסף סי' י"ג והרב השואל שם והרב נחל אשכול הלכות מקוואות וגדולי תרומ"א ומוהר"ש לוצאטו ומוהר"ל סרוואל ומוהר"ם צוויזל ופורת יוסף והרב ויאמר יצחק סי' ס"ב וזולתם שכולם התירו בפירוש בהפומפה הנז':

נשובה לחקור בהיתר השני אם המכונה הזאת נקראת תפישת יד האדם. עיין הרב זכרון יוסף שם ובמוהריט"ץ סי' ר"י והרב דבר משה סי' ר"ד והרב נחל אשכול שם ובית לחם יהודה ומוהרימ"ט ח"ב סי' י"ז שכולם הביאו ראיות גדולות והסכימו שאין בו תפיסת יד:

ועיין להר' גו"ר דקל"ט ע"ב שכתב לטהר את מקוה ריגיה יען שלא נתלשו המים לגמרי ואפי' שנעשו ע"י אדם ממש. ובנ"ד לא נתלשו לגמרי וכאשר אבאר:

וגם הרב הט"ז מותר בנ"ד שכתב בסקמ"ז דאפי' אם נעשית ביד אדם כל שלא נשאבה בכלי ושלא הפסיק מן המעין מותר בהמשכה. ופה אף אם תאמר שיש בה תפיסת יד אדם הרי יש המשכה בצאת המים אל הבריכות וכ"ש שלא ראיתי בזה שום חולק שאומר בדין זה שיש בו דין תפיסת יד אדם:

הספק הג' בהיתר הסלונות אף שהם של ברזל אין בזה שום חשש אף שנחשוב הנילוס לנוטפים ואפי' אינם קבועים בקרקע חדא שהם מושכים ממקוה מים שיש בו מ' סאה כי כן דבר המלך מרן מלכא ס"ה מ"ט אם ממשיך ממעין או ממקוה אפי' ע"י דבר המקבל טומאה כשר. ואפי' לסברת החולקים בנ"ד לא חלקו כי מתחילת עשייתם עשוים לתתם בקרקע וכנז' בנו"ב סי' קל"ז וקל"ח מה גם כי אין לך סילון בנ"ד שלא נקרא קבוע כי אף הנגלים ע"פ קרקע הלא ראשם תחוב בבנין מוצק והרב"י כתב בשם הרשב"א ז"ל שהוא הוא המחמיר וז"ל ולא עוד אלא אפי' מחובר לדבר המחובר לקרקע וכו' אינו מקבל טומאה. וכמ"ש הרב ויאמר יצחק יו"ד סי' ס"ב:

ובכן הסעיף הא' והב' והג' של הספק הג' וכל ספק רביעי שפלפל הרב המחבר נר"ו בהם אינו אלא להגדיל תורה ולהאדירה:

פש גבן ע"ע הברזות המונחים בפי הצנורות ששמעתי באומרים שמשוה הצנור כלי ומע' הרב המחבר לא העלם על לשונו הטהור ובאמת שאין לחוש לדבר זה חדא שהברזות מניחים אותם בצינור אחר שבונים הצנור בקרקע כנודע הרי זה כמו קבעו ואח"כ חקקו דמותר וכנדון זה כתב הרב בית לחם יהודה ס"ק ט"ו להתיר משם הרב מנחת יעקב ולא הביא שום חולק עליו. והרב פנים מאירות סי' ק"ד וטעמו שבשעה שפותחו הרי הוא אינו כלי. ועין מוהרח"ש ח"ג סי' כ"א בענין קבעו ואח"כ חקקו והרב נוד"ב מהד"ב סי' קמ"ב וחו"ס סי' קצ"ח ויאמר יצחק שם שכולם פסקו להתיר. ומה שרצה לאסור רב אחאי כמוהר"ר יעקב מאיר נר"ו בספר מעשה איש סי' יו"ד כל דבריו לא נאמרו אלא על המקוה בעצמה שיש בה ברזה לבטלה מתורת כלי:

האמנם כ"ז כתבנו עפ"י מש"כ מע' הרב הפוסק נר"ו שחבית זאת אינה מחזקת מים כל שהוא בהפתח הפתחים הנז' אכן כפי הציור שכתב לנו מע' הרב הנז' נר"ו יראה שיש מקום בחבית הנז' להחזיק סך מרובה אף בהיותה מושכבת יען שהנקבים הם מונחים באמצע משני צדיה והיא עגולה ובודאי שבעגול אשר מהנקבים ולמטה יש בה כדי להכיל אשר באופן כזה לא נוכל לדעת עוד אם ניחא ליה למר"ן מלכא ז"ל להתיר כי בס"ק מ' כתב ויהא הנקב קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי:

ובסק"ח כתב וז"ל מעין שמקלח לתוך כלי פסול לטבול בין במים שבתוך הכלי בין לאחר שיצאו מהכלי עכ"ל א"כ פה כל המים הנכנסים למקוה הם באים תוך כלי זה. ומה יושיענו אם הצנור יש בו ארבעים סאה ואם בעבור חבור המעין כשה"ן הלא מרן ז"ל לית ליה סברת הרשב"א ז"ל וס"ל דהמים שבתוך הכלי כמו שלא יועיל להם התחברותם במעין כן לא יועיל להם חבור המקוה בשפופרת הנאד כיון דמשום גזירת לטבול בכלים אסרינן לה ואפי' שיש בכלי יותר ממ' סאה:

וכ"ש לסברת הב"ח דל"ש כשהכלי שלם ול"ש שיש נקב בצדו ועפ"י כללים אלו יבין המעין כי כל הראיות שהביא להתיר מע' הרב הפוסק בהתרת הספק הא' בסעיף ב' מטעם שראשי הצנורות הם מכוסים בתוך המים והמים צפים עליהם ובסעיף ג' שבצנורות יש ארבעים סאה ובסעיף ד' שמי המכונה מעורבים עם מי הצנורות ובסעיף ה' משום גל שנתלש ובו מ' סאה ופה בכל דפיקה יש מ' סאה כל צדי התרות אלו לא זכיתי להבין כי מש"כ מר"ן ואם המעין מקלח על שפת הכלי ולתוכו וכו' חוצה לו מותר היינו דוקא אם מי המעין אלה לא נכנסו כלל בכלי רק נתערבו אח"כ עם המים שיצאו מן הכלי לא כן פה שכל המים נכנסים בתוך הכלי ולא יש מים אחרים שיתערבו עמהם. ואפי' אם יש בכל דפיקה מהדפיקות מ' סאה לא דמו לגל שנתלש דאף הוא אם נכנס בכלי נפסלו מימיו ע"ז בטור ובש"ך ס"ק ו' ובק"ט ס"ק י"א ודברינו אלה ברורים למעין בשורש הדברים בהב"י והטור וא"כ איך נהין לפסוק נגד מר"ן מלכא ז"ל:

והן אמת שהרב"י הביא לנו בדין נהר שרבו מימיו שהרשב"א בת"ה כתב שלא מיחו חכמים בדבר משום דחשו לכמה עיירות שנתפזרו שם היהודים וכו' ואם הוו אסרי לנו לטבול בנהר אתו לזלזולי בטבילה לגמרי. והרב ד"מ כתב עליו וכך כתב מהר"ו ובדין הרוצה לנקות הטבילה הרב"י בד"ה ומש"כ הלכך הביא משם מוהרי"ק בש"ו כ"ו אינו ראוי כלל שתתעב מלטבול ולבטל בנות ישראל מפו"ר וכל המרבה חומרות באיסור דרבנן שהקלו בו חכמים וכו' אומר אני דאינו אלא מן המתמיהין ולא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש וכן כתב מוהר"ש הקאן הלוי שבמקום שנהגו וכו' וידעינן דלא מקבלי מינן וכו' לא אמ"ל ולא מידי וכן כתב הרב זכרון יוסף שם דבשעת הדחק שאני יצא לנו מכל הרבנים האלה דבשעת הדחק יש לנו להקל ולסמוך על המקילים ובפרט בנ"ד שאם לא נתיר המקוה הזה יש רבים שנכשלים בעון נדה מרוב הצער שיגיע להם מהטבילה שבתוך העיר וכנז' מע' הרב הפוסק נר"ו והא ודאי חובה עלינו למצא להם סמך ולהתיר להם במקוה כזאת כיון שגוף גזירת מים שאובים אליביה דמרן מלכא ז"ל היא דרבנן וכנראה מפסקו ס"ק נ"ג וכנז' בש"ך ס"ק י"ז וס"ק קי"ד והא ודאי בחשש קרוב

לודאי שיעברו עליו לאו כרת דאורייתא ודאי שגם מרן יסבור דיש להקל להם ולסמוך על המקילין:

והנה לסברת הרב פנים מאירות שם שכתב בדברים הנ"ז דס"ל אף המים שיצאו מן הכלי מותר לטבול בהם באשבורן והרב זכרון יוסף כתב עליו שיש לסמוך על הרשב"א והט"ז ופ"מ הנז' אף שסתר דברי הפ"מ הא ודאי דבנ"ד כשר וכן אליבא דהרשב"א ומהריט"ס שהביא הרב הב"י ובפה עדות הרב מוהריט"ס שכן היו מקואותיהם שנטהרו בערוב מקואות כש"ה אף בהיותם בכלי וכן ס"ל הרב רבינו חיים שהוביאו המרדכי שם גם לסברת הרב אלחנן וסמ"ק הביאם הרב ידיו של משה סי' י"א דס"ל כל שיש מ' סאה מהמעין לכלי ואין שפע המעין כולו נכנס תוך הכלי טובלין בו ואפי' תוך הכלי. בנ"ד אליבא דכל להקת הנביאים הנז' המקוה כשר יען שברגע שיתחיל להסגר נקב המעין כבר נפתח נקב המוציא כנגדו והרי נתחברו המים כולם למעין ונטהרו המים שנכנסו בכלי ושבצנור הגדול באותו רגע שהיו פתוחים שניהם זה כנגד זה. וא"ת שלא די לנו זה הנני מסביר לך קורא נעים כי המכונה הזאת היא תמיד מחוברת אל המעין ביותר משפופרת הנאד. שהלא החבית הזאת לה שני נקבים גדולים המחוברים אל צנורות הנילוס וחיש ברגע שירד כלי הדוחה לפנים מן החבית יפתח צנור הנז' להביא מים אל החבית ואז יתחיל להסגר הצנור הפנימי שבחבית וברגע שיעלה הכלי הנז' לראש החבית יפתח הצנור הפנימי ויתחיל להסגר החצון הרי שאי אפשר לנו לצייר בדעתינו אף רגע כמימרי שתהיה החבית הזאת בלתי מחוברת אל הנילוס אם הנקב שלפנים מכלי הדוחה או הנקב שחוץ לדוחה. וא"ת שכלי הדוחה מפריד בין מים העליונים לתחתונים והרי בהסגר אחד מהנקבים המים שלפניו הם פסוקים מן המעין בהפסק הכלי הנז' ומה יושיענו אם הנקב השני שאחר הכלי פתוח. זה אינו כי הא ודאי כי כלי עיגול גדול כזה אשר ירד ויעלה בחבית י"ג פעמים במינוט אחד אי אפשר שלא יהיה בינו ובין החבית שיעור כונס משקה וליותר יפו"ך אוכל לאמר שאולי בצירוף כל העיגול יש הפרש כשה"ן ובזה גם מרן ז"ל מודה שלא נקרא כלי זה מפסיק כנז' בס"ק נ"ד כותל שבין שני מקואות אפי' יש בניהם כל שהוא לשתי מצטרף וזה יש בו בכל סביבות המקוה היינו החבית וכ"ש שהאמת החבית הזאת תחשב כחורי מערה וסדקיה שאעפ"י שאין המים מעורבים אלא כל שהוא לא נקרא הפסק שם ס"ק נ"ח כי מהיכא תיתי שכלי דוחה הזה היורד ועולה י"ג פעמים למינוט והסדקים שלו לא יחשבו כסדקי מערה למדנו מזה שכל החבית יש לה דין מקוה אחת והרי החבית הזאת יש לה חבור תמיד עם המעין יותר משה"ן וכמו שביארנו. א"כ הרי לדעת הרשב"א ודעימיה המים שבכלי זה ר"ל אף

אם נחשוב אותו לכלי כשרים הם לטבול בחבית עצמה יען יש בצנורות יותר ממ' סאה ומחוברים אל ים הגבול נילוס:

אכן אנן דאתבא דמרן הקדוש סמכינן והוא אינו סובר כהרשב"א קשה להתיר הפך סברת מרן ז"ל אכן בא עימי אראה לך ממקום אחר כי אולי נ"ד מתיר אותו אף מרן וכ"ש שאר הפוסקים:

והנה הר' המבי"ט ז"ל בח"ג סי' ע"א כתב בקצרה שאלה טבילה שמימיה באים מן ההר ובדרכם כמה חביות טמונות בארץ וסמוך לפיהם יש נקב שבו נכנסים המים לחבית וכנגד נקב זה יש נקב אחר בחבית עצמה שמשם יוצאים המים ההולכים לחבית אחרת וכו' עד בית הטבילה:

תשובה הנקב שבכל חבית אעפ"י שתהיה כשה"ן אינו מבטל החבית מלהיות כלי אלא כשהוא מן הצד למטה וכו' בנ"ד שהנקבים של החבית אשר הם ב' נקבים לכל חבית זה כנגד זה וכו' אבל המים שבאים אח"כ דרך הנקבים אינם תוך חלל הכלי אלא צפים על המים שבחבית שאצל הנקבים אינם שאובים וכו' שהם עצמם אינם שאובים מעולם שהרי יורדים ממעין שבהר עכ"ל:

כל אשר לו עינים לראות בדברי הרב יראה שהרב הנז' נטה מדברי הרשב"א ולא ס"ל כוותיה כי אם ס"ל כהרשב"א מה לו לבאר כל הדברים אלה שהמים צפים הלא לסברת הרשב"א אם לפי' הרב"י בצאתם מהכלי הרי הם טהורים אף מה שבכלי. ואם לפי' כמוהריט"ס הרי המעין מטהר גם מה שבתוך הכלי. ואם אופן דאיהו ביה אין במעין מ"א סאה ולא נקב כשה"ן אם הוה ס"ל כהרשב"א לא היה כותב אעפ"י שתהיה כשה"ן אינו מבטל את החבית שמה איכפת לן בזה כי אין אנחנו ברצונינו לטבול בחבית רק בהמים היוצאים וא"כ לכל שני הפירושים בהרשב"א המים היוצאים בטהרה. וא"ת שאין במעין כשה"ן לא היה לו לפסוק הדבר בפשיטות באומרו אינו מבטל את החביות מלהיות כלי והיה לו לבאר אם אין במעין מ' סאה יען שעל הרוב סתם מעין יש בו מ' סאה. ועוד שלא ביאר לנו דין זה שאם יש בו נקב כשה"ן ומ' סאה במעין שלא ידרוש לכל התנאים אלו. נמצינו למדין שהרב המבי"ט מוכרח מדבריו שהוא אינו פוסק כהרשב"א וס"ל כדעת מרן הקדוש ז"ל אלא שכאן פסק להתיר מטעם אחר והוא דס"ל כל שהמים עולים משפת הנקב ולמעלה לא נקרא כלי וכנז' בש"ע או"ח סי' קנ"ט ס"ק ולכן כשהוא מחובר עם המעין לא נקרא שאובים כלל. אם לא חיישינן שמא המים האלה יורדים בתוך הכלי ואעפ"י שעברו על המים שבכלי והיה לנו לאמר עליהם פסולים שהרי הם נוגעים במים שבחבית אפי"ה אינם נפסלים יען שהם מחוברים למעין. הרחבתי בדברים פשוטים

לבאר דברי הרב המבי"ט יען ראיתי בספר מעשה איש בפסק רב אחאי כמוהר"י מאיר נר"ו שעשה סב' המבי"ט כסברת הרשב"א ובאמת נפלאתי כיצד לא דקדק בחכמתו להבין פשוטן של דברי הרב הנז':

וא"כ לדברי הר' המבי"ט כל שהיו מי המעין מחוברים למעלה מהמים שבכלי לא יהיה הפסק הכלי. וכמעט ברור לי שגם הרא"ש יודה בזה שהרי הביא תירוץ על קושיית רבינו שמשון שתמה על התוספתא דמעין היוצא לתלמי כשה"ן דלישתרו כולהו כיון דמחוברין למעיין והרא"ש ז"ל כתב עליו הנ"ל דל"ק מידי כיון דכלי מפסיק בין מים שיצאו חוץ לשוקת ובין המעין ובנדו"ן המבי"ט לא יפסיק הכלי כיון שהם למעלה מהכלי:

ובכן לדברי הרבנים הנז' ודאי גם אם יפסלו עם המים שבתוך הכלי נטהרים הם ע"י המים העליונים שלא ירדו בכלי כלל וכמעין שהעבירו ע"ג השוקת:

וכעין ראיה לדברי זה כסברת המבי"ט שהרי כתב בסוף התשובה נראה שהיו עושים כך כי לפעמים כשיהיה נפסק הקלוח מן ההר אותם המים שיורדים אז מעיקרם מפסיקת הקלוח עד הטבילה הם שאובים עכ"ל ומדוע בפי' דבריו הטהורים הלא אלה המים לא נכנסו לכלי אלא ודאי דאכתי חייש מהא שמא יתערבו במים שבכלי ולכן בהיות שפע המעין הולך הם נטהרים אלו באלו לא כן בהפסק שנפסלו. הרי שהרב המבי"ט אינו מתנגד לסברת מרן ואדרבא גם הרא"ש נראה דיסבור כהמבי"ט. ואז גם מרן ז"ל יסבור כהמבי"ט כיון דהרא"ש והרמב"ם בדין זה הם בדעה אחת:

הן עתה באנו לבאר דברי הרב"ח שלמעלה שכתב לש' אם הכלי שלם וכו' הנה ראיתי בספר נודע ביהודה מהב"י סי' קל"ט וז"ל בקצרה וכתב הש"ך בס"ק כ"ו בשם הב"ח דל"ש כשהכלי שלם בלי שום נקב והמעין מקלח לתוך הכלי וכו' ול"ש שיש נקב בצדו של הכלי וממנו מקלחים לחוץ נקרא מים שאובים כיון שמקבל מים מן הנקב ולמטה וע"ז הקשה מעלתו עמש"כ הש"ך בס"ק כ"ו בשם הראב"ד שהמים היורדים לבור באחרונה קרובים לצאת יותר מן הראשונים ולפ"ז למה פוסל הב"ח במעין המקלח לכלי הלא אותן המים שיורדים באחרונה כשהוא מלא הם צפים והם לא נעשו שאובים וכו' ובאמת אין כאן ריח קושיא דודאי אף שהכלי מלא על כל גדותיו מ"מ חוזק הקלוח הבא יורד לתוך הכלי אלא שאינו מעמיק וכו' עכ"ל הר' נו"ב:

מתירוץ הר' הנז' נראה שדעתו כדעת המבי"ט מדכתב חוזק הקלוח משמע דוקא במקום שיש חוזק קלוח לא כן בנדו"ן המבי"ט יודה שלא נקראו מים שאובים כיון שאין בהם חוזק קלוח:

גם יצא לנו מדבריו שאין ברצונו לפרש את הב"ח מטעם דכל המים הנכנסים לכלי ואפי' מה שלמעלה מהנקב ואפי' מה שבאוירו נקראו מים שאובים והטעם משום גזירת כלים שבזה לא היה נשאר שום קושיא על הב"ח וכמו שנראה כן לשון הב"ח ממ"ש. כיון דמקבל מים מן הנקב ולמטה. ע"כ הרי שתלה הדבר משום כלי ומדוע נטה הרב נו"ב מפירוש זה אלא ודאי דס"ל כהמבי"ט ז"ל כי כן הדעת נוטה דכיון שגזרו חכמים על תוך הכלי לא אמרינן שגזרו על מה שהולך על פני הכלי. אם לא שנאמר כשהוא מלא נאסר ג"כ מפני חוזק הקלוח ובאופן המבי"ט שאין בו קלוח ודאי דשרי ואף אי נימא דכוונת הרב נו"ב על כל מין המים השוקתים לא המקלחים (עיין בחולין ד' ל"ו פירוש מקלחין) מה שאין הדעת סובלתו לתרגם בהנו"ב מלת חוזק הקלוח כניסת המים דנדון המבי"ט אין בו חוזק ולא קלוח רק כניסת המים בכ"ז דכיון דהנו"ב אודי לן שאין המים הצפים למעלה פסולים אלא מפני שיורדים תוך המים שבכלי אף נאמר שגם באופן המבי"ט ידון כזאת הנו"ב בכ"ז בנ"ד אי אפשר שיאמר כן שהמים העליונים יכנסו בתחתונים שהרי בעת שיכנסו המים מן הצנורות הרי נקב שכנגדו סתום והמים אחר שנמלא הכלי הם נערמים זה על זה ויהיו נצבים כמו נד וא"כ המים שהם גבוהים מעל פני המים שבכלי יותר מג' טפחים איך נציר שאלו הם יורדים לכלי ועולים ורב המרחק ביניהם הלא האדם יראה לעינים שלא שייך שירדו המים העליונים לכלי. וא"כ לפי' זה בשעת פתיחת הצנור להשפך לשם הרי נטהרה מה שבצנור על דרך המוביל המעין מנקב זה לנקב שכנגדו בהמים הכשרים שע"ג המים הפסולים ויהיה כל הצנור הגדול כשר באין אומר ודברים ע"י השקה זו וכל למר"ן כי מרן ז"ל והש"ך והרא"ש והרמב"ם כולם יודו להרב המבי"ט וכמו שביארנו עפ"י הנו"ב כי כל פסול המים שע"ג הכלי פסולים הוא מפני חוזק הקלוח ובמקום שאין קלוח לא יפסלו המים ודברי טעם הם:

ועיין הרב חיים ביד שהביא המבי"ט הנז' ופסק כמוהו וכן פסק, הכנה"ג ממה שלא השיג עליו וכן פסק כמהר"א גואלקו. וכן פסק ידיו של משה סי' י"א וכן פסק הרב עיני דוד ד' ל"ח וכל להקת הנביאים האלה הם כולם ספרדים ואית להו סברת מרן ז"ל ואיך פסקו כהרב המבי"ט אם הוא נגד מרן והנה ראיתי בספר מעשה איש הנז' ורב אחאי כמוהר"י מאיר דחה את ראית המבי"ט עפ"י סברתו וכן דחה החלוק הזה שהביאו הרב גבריאל בס' אבקת רוכל סי' נ"ו והביא את הנוד"ב ראיה לדבריו ולא ידעתי לרדת לחקר תבונתו הרבה שהיא נגד לדברים המוסברים לנו בטעמם ומה יענה לכל אלה האריות שהזכרתי שכולם פסקו כהמבי"ט והם פוסקים כמר"ן ז"ל ומה יש לו להשיב ע"כ מה שכתבנו ומי יוכל לחלוק על הרבנים הגדולים הנז' אשר דבריהם כראי מוצק וקטנם עבה

ואף גם זאת אם יהיבנא לך הקורא הנעים כל ונאמר שהמים שבכלי הזה הם פסולים שבאו בתוך כלי:
הנה יש אתי עוד צד להגיד שזה אינו כלי יען שהמכונה הזאת אינה עשויה לקבל המים כו"ע והיא אינה עשויה רק כדי לדחוק המים להעלותם בגובה הצנור וכגון דא מרן ז"ל מתיר בשופי כנז' בס"ק ל"ו בצנור רחבה באמצע שהיא מותרת אף שמביאת מים וכתב הרמב"ם ז"ל שהיתה הכונה שיצאו המים מן מקום הצר בחוזק וכן הוא נ"ד:
ובפרט לסברת הרב נחל אשכול בהלכות מקוה שכתב כיון שבשעה שנעשית מכונה זאת היא לקרקע אין לה דין כלי וזאת נעשית תכליתה לקובעה בקרקע:
וכל לעד"ן שבכלי כזה גם הר"ש והרא"ש והרמב"ם והרמב"ן לא אמרו שגזרו חכמים שלא יבא לטבול בכלי כזה שאין צורתו ואין תבונתו היא לטבילה:
ועיין בס' ידיו של משה שם שפסק דבספק מים שאובים הו"ל ספקא דרבנן ולקולא וכן בית אפרים סי' נ"ג כתב שיש להקל בספק שאובים וכן כתב הרב הגאון עקיבא איגר סי' מ' וכן פסק בנו"ב סי' קמ"ב סי' ט' להקל בספיקות כאלו וכ"ש בנ"ד שאם לא נתיר להם חיישינן קרוב לודאי שלא יטבלו ויעברו על אסור כרת רח"ל המורם מכל האמור שכל לעד"ן שבנד"ן גם מר"ן ז"ל יודה להתיר ומטעמים הנז' ואף אי נימא דמר"ן חולק בזה הנה אלה כמה רבנים גדולים ועצומים שהסכימו להתיר בשופי והא ודאי שהמקוה העשויה מהמים הנז' כשרים הם אליבא דרוב ככל הפוסקים ובמקום הדוחק כנז' בנ"ד ודאי שאין כאן שום חשש פסול. וכל דברי אלה הם להלכה ולא למעשה עד יבא הדבר לפני עט"ר הרה"ג החק"ל מ"א נר"ו והוא יבחר ולא אני וצור משגיאות יצילני ובתורתו ינחני:
הצעיר
סלימאן מנחם מני הי"ו (מקום החותם)
גם אני הח"מ רועה צאן קדשים בעיה"ק חברון תוב"י עיני ראו את פסק רב אחאי הרב המופלא וכבוד ה' מלא זר"ק ר"מ ור"מ **כמוהר"א** ן' **שמעון** נר"ו ומה שכתב ג"כ חכם בני ח"ר
סלימאן מני הי"ו בענין המקוה שנעשה ממים הבאים מהנילוס ע"י מכונה שמותר לטבול בו. ובאמת ששמחתי לפעולת מע' הרב מרי דאתרא הנז' שהסיר מכשול גדול מעוב"י מצרים יע"א. ואני מזה שנים נשאלתי שאלה זאת מאת המנוח השר הצדיק סי'
נסים מוצרי נ"ע והתרתי לו מהטעמים שהביא הרב מרא דאתרא הנז' נר"ו ומהראיות שהביא ומהראיות שהביא חכם בני נר"ו וחפץ הייתי בכל לב לכתוב גם אני פסק בזה אכן

יען שזקנתי ושבתי וזה לי שנים שקבלתי עלי שלא להורות בשום דין לא באיסור והתר ולא בדי"מ לכן נמנעתי מלהתעסק בדין זה בימים אלה. יואל אלוה ויפוצו מעינות הרב **אהרן** בחיר ה' חוצה ויהי ה' אתו ויאריך ימים על ממלכתו. הוא ובניו אתו כאות נה"ר וכנא"ה דשו"ט ברב עז ושלום:

הצעיר

אליהו סלימאן מני הי"ו (מקום החותם)

סימן ז

רב חביבא ורב נהוראי. מע' הרב הגדול מעוז ומגדול. מר מחותננו כקש"ת המלאך רפאל אהרן קדוש ה' יצ"ו ולא יעדי מינן זיו אורו אנס"ו! לשלום אין קץ.

קראתי בכל לב קונטריסו הטהור הנקרא בשם "מקוה טהרה" מראשו ועד סופו וראיתי שכל דבריו מיוסדים על אדני פז ובפרט תמיהותיו על לשון הרדב"ז שהביאו מוהריק"ש ולא נמצא בחיבוריו שמץ מנהו עכ"פ מוהריק"ש הביא דבריו והוא תימא דאיך אפשר דיהיה ריבוי ממי גשמים דא"כ קשה קי' עצומית ככתוב בארוכה בד"ק ומה גם למה שהביא הרב הצדיק ר' אבהו ז"ל בשער החצר סי' רל"א וכן הביא הרב חיד"א ז"ל בס' מדבר קדמות מער' הט' משם הרב עמודיה ז' ובודאי דמי מעין חשיבי וכיון דמי מעין חשוב הוא אף דברזל מקבל טומאה אף בלא קיבול כיון דמחובר לקרקע אינו מקבל טומאה דבטל שם כלי ממנו. ועיין שיירי כנה"ג הגט"ז אות ז' בסי' ר"א דמוהרש"ח התיר בנהר נילוס דמתברך מאליו מזמן יעקב עי"ש דמני"ר לא נרגש עליו גם כתב מני"ר דלמען יחשב כלי צריך לעשות לקבלה לא כן בנ"ד דלא נעשה אלא להוצאת מים ולא לקבל עיין להרא"ש כלל כ"ד סי' י"ג ועטרת זקנים סי' תרכ"ט. ועיין להרב ויאמר יצחק ח"א סי' ס"ב דמביא ראיה לזה ולהרב מעשה רוקח ז"ל בח"ג בפ"ה מה' מקואות דף כ' מ"ש. ובס' תאיר נרי ח' י"ד סי' ב' וגם דאין צריך טמון הכלי בקרקע אלא שיהיה מחובר או לדבר אחר המחובר לקרקע יעיין להרב לחם חמודות בסי' להרא"ש בה' נדה סעיף מ"ט והביא כל דברי מר"ן ז"ל ולהרב מזבח אדמה בה' מקואות ד' י"ד מ"ד ועיין להרב בית השואבה בדיני דברים הראוי לסכך באות ל"ג דהשיג על הרדב"ז סי' צ"ז שהביא ראיה על מחצלת של קנים שעשאה לסיכוך מההיא דתנן פ"ד דמקואות סילון שהוא צר מכאן ומכאן וכו' שאין לך בית קבול גדול מזה ואפי"ה אינו מקבל טומאה מפני שלא נעשה לקבלה ועלה קאמר וז"ל לא דבר נכונה ואישתמיט מיניה דמר מ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה פ"ו דמקואות מ"ח וז"ל כבר ביארנו שהסילון לא יפסול את המקוה ולא ישוב המים ההולכים עליו מים שאובין לפי שאינו מקבל היטב וכו' וא"כ מהמשנה הלזו בעצמה לאו ראיה

גמורה היא דאיכא למימר דסילון משום דאינו מקבל היטב הוא דבעינן שיהא נעשה לקבלה אבל מחצלת וכו' אלא דלפי מ"ש אח"ך הרמב"ם שאפי' היה מקבל וכו' יעש"ב. אחרי המחי"ר דהרדב"ז הוא מביא ראיה מהמשנה דפ"ד דמקואות מ"ג סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע ולא איצטריך לפי' הרמב"ם דכולם מפרשי לה דע"י שהוא רחב באמצע הוי מקבל וקא מפ' התנא טעמא דאינו פוסל משום שאינו נעשה לקבלה וגם לא קאמר הרמב"ם דאינו מקבל היטב אלא בצינור סתם כגון דפ"ו מ"ח דעלה קאי וקאמר אפי' היה מקבל כפי מה שקדם כלו' במשנה דפ"ד דפי' ואמר דאפי' רחב באמצע דמקבל היטב תדע דבפ"ב דכלים מ"ג קאמר וסילונות אעפ"י כפופין אעפ"י מקבלין. פי' אעפ"י כפופין היא הצורה אשר ראיתי בהרא"ש. אעפ"י מקבלין היא הצורה האחרת אשר הובא בהרא"ש דדומה לצר מכאן ומכאן ורחב באמצע. וזה נראה דפי' הרמב"ם שם באומרו באעפ"י כפופין אשר ישאר מעט בשוליו דהוא אשר פירש במקואות שאינו מקבל היטב כלו' דבכפופין אפשר יקבל מעט אבל לא יקרא מקבל גמור. ומ"ש אח"כ ואפי' היה מקבל לרמוז אל הצורה האחרת דרחב באמצע דאף דבית קבול הוא ממש אבל לא נעשה לקבלה. שוב ראיתי בתוספת יו"ט שפי' כן בס' הרמב"ם והביא הצורות שם במשנה דכלים ומעתה לדידי לא קשיא כלל. ולענין דלא יהיה תפיסה ע"י אדם עיין להרב דברי אמת בקונטריס ג' די"ח באופן דלע"ד נראה דהלכתא כוותיה דמני"ר ויטהרו הנשים צדקניות אשר יראת ה' עליהן כמ"ש שהע"ה אשה יראת ה' היא תתהלל. והוא ית' יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות. נאם החלוש סבא השוכן בארעא דישראל. ירושלם עה"ק נחלה לישראל. ש' הבוחר

בעמו ישראל לפר"ק:

איש צעיר

רפאל יצחק ישראל ס"ט (מקום החותם)

סימן ח

הסכמת

רב אחאי ורב רחומאי. הרב הגדול

כמוהר"ר אליהו חזן נ"י ר"מ ור"ם

בעוב"י נא אמון יע"א. אמ"ה. קונטריסי הקטן. מקוה טהרה. בשובו אלי מדרכו בקדש בעיקו"ת ירושלם וחברון יוב"ב. שלחתיו ג"כ ליד ראי"ג תנא דבי אליהו הנז' נ"י. לשום עיניו עליו לטובה. ומטובו אוטיב לן כי הדפים מקונטריסי הנז' את נוסח השאלה ועם ארבעת ספקותיה ככתבם וכלשונם ממש. וקבע לה מדור בפ"ע בספרו הנד"מ תעלומות

לב ח"ג סי' ל"ג יעו"ש [והגם כי שם השואל ומסדר השאלה לא נזכר שם. סמך על הידוע ומפורסם] וחן אן אדברה. ותשובתו הרמתה שהשיב בנדון זה. ה"ה בסי' ל"ד שאחריו. ואולם כל מעיין בלבבו יבין. שתשובתו אינינה נוגעת כלל וכלל לנדון הקונטריס וסגנונו. ורק לאחרונה בסו"ד סמוך לחתימה. כתב שדעה אחת לשנינו. ותול"מ. ובאשר כי תשובתו כבר קדמה ונדפסה בספרו סי' ל"ד. ולמלאכת הקונטריס מקוה טהרה אינינה נוגעת כלל. לא ראיתי שום צורך להדפיסה שנית בחוברת ההסכמות. שעל הקונטריס הלז. ואתו הס"ר:

המחבר

הלכות נדה וטבילה

סימן ט

בן יכבד אב

פסד"ז נשלח לעט"ר מרן זצוק"ל נה'ר דע'ה ומזימה אין חקר לתבונתו נחל נובע מקור חכמה. נה'ר יממא בהיר הוא בשחקים דמי לבר אלהי'ן עיר וקדיש מקודש מקודש שקדשוהו שמים ומלא רוח חכמה. נה'ר הגדול מעוז ומגדול דרופתקא דאורייתא גלי עמיקתא ומסתרתא מני"ר הרב המופלא וכבוד ה' מלא חסין קדוש ענותן כהלל חין ערכו מי ימלל המפורסם בס' היקר ונכבד

שער

החצר נר"ו יאיר לעד לעולם עוטה אור כשלמה. כי"ר:

נה'ר שלום שלום שלמים מרובים שלמי חובה ונדבה כמאן דתני אהבה רבה בקיד'ה ת"ק מול הדרת כסא כתה"ר ושפתי ח"ן צולי'ן בתפלה לעני כחזקיהו בחלותו יהי אלהיו עמו ויעל על גפי מרומי ההצלחות ושובע שמחות מושב'ע ועומד ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה בניו"ת ברמ"ה. כי"ר:

זאת אומרת לחלות פני"ק יאיר עינינו בתורתו הקדושה במאי דשאלנא מקדמיה דמר כי אענותניה וחסידותיה דמר סמיכנא הגם שמצד עצמי איני כדאי לבא אל שער המלך בפטומי מילי בו בטח לבי שיפנה אל האזוב אשר כמוני וישיביני דבר תשובה שלימה לא למעני אלא לכבוד ה' מקודש ולכבוד עם הקדש שלא יהיו כצאן אשר אין להם רועה להודיעם חקי האלהים ותורותיו והוא מצוה דרבים ויבא שכמ"ה:

גופא דעובדא הוא כי מיום בואי פה העירה וחקרתי בענין טבילת נשים וראיתי שערוריה כי יש מקצת נשים המזלזלות וטובלות ביום ז' בעוד היום גדול בחול ובשבת ובאמת בעיר הזאת אין שום צד אונס מאשר הוזכר בפוס' כדי להתיר לטבול ביום אפי' בח' כמשפט

כתוב בש"ע וכ"ש שאין להן היתר ביום ז' כלל כלל לא ולכן דרשתי ברבים להזהירן ע"ז שלא תוכלו לטבול כ"א אחר צה"כ ליל ח' וכמה פעמים רבות אין מספר הוכרז כן בבכ"ן בשבתות ויט"ו כי ברבים היו בעת קיבוץ אנשים ונשים. לא זו א"ז צויתי להאשה הנצבת על משמר הטבילה שלא תוכל להטביל קודם צה"כ ואיימתי עליה להעבירה כדין טבח. וכמה פעמים נחשדה ע"ז אך לא עלתה בידי להעבירה כי התנצלה עצמה במשואות שוא עד שנתמלאה סאתה ובראותי עוברת על דמו"י ופותחת המקוה בעוד היום גדול ותצאנה כל הנשים מבהמ"ר קודם זמן המנחה ופשתה המספחת כמעט בכל הנשים. קיבצתי ראשי ושרי העיר הזאת ואמרתי להם כי לדעתי אין שום תקנה ע"ז רק שצריך להעביר האשה הנז"ל ממשמרתה וגם שיהיה מפתח המקוה בידי ואשלחינה בזמן הראוי ויחזירוה לי בבקר כן יהיה תמיד בערב היא באה ובבקר היא שבה אלי ובלא זה לא אסמוך ע"ד נשים כלל כי נחשדו בעיני. וראשי העיר הטיבו אשר דיברו כל אשר בכחך עשה ואנחנו מסכמי"ם ומערבי"ם על כל אשר יעשה רו"מ מעל' אין מי יאמר לו מה תעשה. ובכן מאז נעשתה התקנה הנז' בס"ד והמפתח בידי כנז"ל ודרשתי ברבים להודיע כי זה מכשול עון לטבול ביום ז' ואפי' ביום ח' אין בכחינו להתיר בהיות כי אין שום אונס כלל בפרט כי שלי"ת המרחץ והמקוה משלנו הם אין לזרים יד גוי באמצע כלל ושכור ביד גוי על תנאי לשמור ולעשות בענייני המקוה כדת של תורה. ושאלוני מדוע א"כ בירושלם עיק"ו ואיסטאנבול וכיוצא שאר עיירות גדולות טובלות ביום ואמרתי להם שטובלות ביום ח' ע"ץ האונס מפחד בלילות מפני גוים ומפני לסטים. וחשש סכנה לעבור בים דרך בלילה ממחוז למחוז כי לא בכל המחוזות ימצא מקוה בבית המרחץ משא"כ בעיר הזו כי אין שום צד אונס כנז"ל ונתקררה דעתם. ויהי אחרי כן ויהי העם כמתאוננים כי הוא דבר שאין הצבור יכולים לעמוד בו ויש להן אונס עפ"י הטענות שסידרו להן ואלו הן (א) כי בנות ישראל צנועות הן והני נשי דצניעי ומעלו נסתרה דרכן שלא לפרסם ליל טבילתן ואם תהיה חזרתן מבית המקוה בלילה לא יבצר שירגישו בה השכנים וגם כי בביתן ימצאו דיורים זרים חוץ מבני הבית או בנים גדולים וחתנים מן המנין וירגישו בדבר ומתביישות מזה לכן שאלה אשה לטבול בעוד היום גדול ולחזור מבע"י לביתה על מקומה תבא בשלום שלום מן השפיכה שלא יהיה לה שפיכות דמים ולא יתפרסם הדבר. (ב) כי להיות שלא הורגלו להיות בלילה באתרא דשכיחי מזיקין ובהמ"ר מעותד לכך ושמא מחמת ביעתותא שכיח הזיקא כי הדמיון פועל וס' נשים ס' נזיקין סמיכי ויש מהם אומרים אשר היה מעשה בהמשך הימים מן התקנה ואילך ב"ג נשים שבחזרתן מן המקוה בלילה נפלו על ערש דוי מחמת שנתבהלו

בבהמ"ר כי נדמה להן שראו שדין ולילין (ג) כי רבות בנות אשר ביתן רחוק מבית המקוה ואם יצטרכו לחזור בלילה הן מתפחדות לחזור יחידות בימי חיסור הלבנה ולחשך קרא לילה ובזמן שהגשם על הארץ טיט ורפש איך תוכלנה למשש באפילה הרכה והענוגה אשר לא ניסתה כף רגלה לצאת ולבא אנה ואנה אפי' ביממא. (ד) כי הני נשי דידן רובן ככולן שכיחי גבייהו הילדים רבים בנים ובנות צריכי אל אמן ולא יוכלו לשבת בבית בלתי אם נועדו עם אמן והבנות קטנות יוצאות אחר אמותיהן והולכות עמהן לבהמ"ר וכן בחזרתן אך הבנים אשר כל היום בבית הספר וסמוך למנחה חוזרים לביתם אלה הצאן מה יעשו אם לא תהיא אמן בבית כי מי ישגיח עליהם עד בואן מבית המקוה ועל הרוב אין להן אפי' שכנות לצוות עליהם (ה) כי יבואו לידי חילול שבת ולידי קטטה ומריבה בביתם בהגיע תר וזמן טבילתן בליל שבת כי אין מי שידליק להן הנר ושיטמין מאכלי שבת ובבואו האיש לביתו ויהי חשך אפילה מרתח קא רתח וחמתו בערה בו מדוע איחרו פעמי מרגלותיה. ומקצתם יחללו שבת כאשר יצאו מבהכ"ן ולא יראו אור במושבותם ידליקו הם עצמם אחר שכבר התפללו ערבית כמעט בבה"ש כי אינם בני תורה והמחמירים ידליקו ע"י גוי וכשיסבו על שלחן אחד לקרא לשבת ענג וחיך יטעם לאכול פשט העני את ידו לתוך הקערה והנה ידו מצוננת כשלג מקרירות המאכל. איוכ השתא מצאה הקפידה מקום לנוח בשתים עלתה לו יצא הקצף מלפניו שפך חמתו באשתו אמרו. ועיקר הנר משום שלום הבית איש ואשה שזכו. ואיככה נוכל וראינו במקום גילה שם תהא רעדה ובמקום אשרי העם איכה יועם. לא זו א"ז כי בלי ספק תבאנה לידי חילול שבת ע"י סחיטת השער ואלונטית. וקצתן בטילטול והוצאה חוץ למקום המתוקן כי יש אשר ביתן רחוק מבהמ"ר ואי אפ' לתקנם ע"י עירוב ובע"כ יוליכו חליפות שמלותיהן בידן ולא יועיל בכל זה ציווי ואזהרה כי אזהרתן זוהי מדת'ן שלא לשמוע לקול מורים במה שבידן. וכבר מעידים שהיה מעשה מן התקנה ואילך שנכשלו קצתן בכל הנז"ל מחילול שבת וקטטה ומריבה אשר נתהווה בביתן. ויש אומרים על קצת נשים שאמרו בשלהן נבחר מות מלטבול בלילה כלל רק יטילו עליהן מים שאובים מי המרים וזה יהיה במקום טבילה במים חיים והקולר תלוי על צוארי ראשי ומנהיגי העיר (ויש לחוש פן יקרה בדורינו כאשר קרה בזמן גדול אדונינו הרמב"ם ז"ל ככתוב בשו"ת פאר הדור סי' קנ"ב) ויש מהן אומנות שלעולם לא תטבולנה ואוגדות פתחיהן לבעליהן באמור להם אל תגשו אל אשה כי לא טהרה ממקור דמיה. ע"כ אילין דהוו מבקשים בני העיר למצוא להם היתר לטבול ביום ז' בעוד היום גדול בכדי של"ו תבאנה בנות ישראל לביתן מקודם הלילה. או לתקן להן שלא תטבול שום אשה ביום ז' רק ביום

ח' הן עוד היום גדול כנז"ל ואני עני שמעתי את צעקת בנות ישראל ואמרתי אשימה עיני ולבי בדברי הפוס' אשר מימיהן אנו שותים אולי אוכל למצוא להן רפואה מן התורה וכחא דהיתרא עפ"י הטענות הנז"ל. ויגעתי ולא מצאתי שום צד היתר ליום הז' כלל ואף ליום ח' לבי נוקפי להתיר כמו שאבאר בס"ד:

ואומר כי אף אם נחשוב כל הטענות הנז"ל לאונס הדבר פשוט שאין להתיר ביום ז' מבע"י והרי שלחן הלכה פסוקה על השה"ט בסו' סי' קצ"ז דאין להתיר ביום ז' מבע"י אפי' ע"י אונס והיינו אפי' אם לא תבא לביתה אלא שתשב בשכונה הקרובה אצלה עד הלילה כמ"ש בס' מלב"ט בבמ"ח אות י"ו. ובשו"ת צמח צדיק סי' ס"ו מתבאר יפה דאין טענת צנועות מועיל להתיר לטבול ביום ז' בעוד היום גדול. וכבר בתשו' חוט השני סי' נ"ו צווח כי כרוכיא לבטל מה שנהגו לטבול ביום ז' אפי' שהוא ע"י אונס דלכתחלה אין להתיר אפי' ע"י אונס כלל. והרב"ח שהמציא קולא לטבול ביום ז' ע"י אונס היינו באונס שהוא בלילה ויום ח' וליתיה להההוא אונס ביום ז'. וכבר כ' בשו"ת חה"ש הנז"ל שאי אפ' להיות תמיד במקרה כזה אשר בגללו יורה המורה להקל לכל נשים לטבול ביום ז' מכ"ש אם אין אונס מעכב ביום ח' דודאי דאין להקל להקדים ביום ז' והמורה להקל בזה טועה בדמ"ש הוא ולא משכחת להתיר רק ביום ח' מחמת אונס וגם יסתירו טבילתן עד הלילה ובמקום שנהגו לטבול ביום ז' משום אונס ראוי לבטל המנהג וכו' ובנדו"ד הרי אין שום אונס ביום ח' וא"כ א"א להתיר ביום ז' כלל:

ואף היכא דאיכא אונס בלילה ויום ח' שהמציא הרב"ח לטבול ביום ז' הרי כ' בשו"ת חתם סופר סי' ר"ב דנראה שלא אמרה אלא במקרה להתיר פעם אחת כן אבל להתיר תמיד לטבול לכתחלה ביום ז' תשתכח תורת טבילה בלילה ואין לך סרך בתה גדול מזה יעי"ש ומה גם דבנדו"ד לא תוכלו להמתין מלבא לביתן עד שחשיכה וגם שודאי הגמור לא יסתירו טבילתן מבעליהן עד הלילה כי הן מוכרחות להודיע לבעליהן מפני חיסור הלבנ'ה שבהן והדמים מודיעים. ואעיקרא ע"ד הרב"ח הנז"ל כ' בס' כרם שלמה סי' קצ"ז בשם ס' ת"מ שדין זה צ"ע מאחר שהשמיטוהו האחרונים:

הן אמת דבחכמת אדם כלל קי"ח אות ה' מביא בשם ס"ט שכ' בשם תשו' עה"ג דאם איכא אונס בלילה אע"ג דיכולה לטבול ביום ח' מ"מ הרי מבטל עונה אחת ולכן אם הורה המורה שתטבול ביום ז' סמוך לחשיכה אין מזחיחין אותו וכ' דכן הדין באם מתביישת שלא ירגישו בני אדם יעי"ש ומזה נראה לכאו' להקל בנדו"ד עפ"י הטענה ראשונה שהן צנועות וכו'. מ"מ מלבד דנר' מדבריו דאין ראוי להורות כן אלא דאם הורה המורה קאמר דאין מזחיחין אותו ואה"ן דהבא לימלך אומרים לו שלא להורות להקל לטבול ביום ז'

כלל. זאת ועוד דלא נאמרו דברים הללו אלא לטבול סמוך לחשיכה ותבא בלילה לביתה שהרי כל דברי הרב עה"ג בזה הם על סמך סברת ר"ת שבתוס' נדה ס"ז ע"ב והרא"ש סוף נדה וטוי"ד קצ"ז וש"פ דא"צ להחמיר לטבול בלילה רק שתטבול סמוך לחשיכה ולא תבא לביתה עד הלילה וכ' דר"ת מודה דביום ז' אין להתיר לטבול סמוך לחשיכה ולחזור בלילה אלא צריך שתטבול בליל ח' ממש ולא נחלקו רשב"ם ור"ת אלא ביום ח' סמוך לחשיכה וכו' שטעמו של ר"ת דמודה ביום ז' שאין לטבול סמוך לחשי' וכו' היינו משום סרך בתה וכו' ולכן דן את הדין אליבא דר"ת דהיכא דאיכא אונם יכולה לטבול ביום ז' סמוך לחשי' ולחזור בלילה דלא חיישינן בכה"ג לסרך בתה כי היכי דלא חיישי' בטובלת בח' משום אונם בעצם היום יעי"ש וכיון שכן אין לנו היתר אלא באופן שאם לא תטבול בלילה תוכל להיות נזהרת עכ"פ שלא לבא לביתה קודם הלילה ותנצל גם מבושתה מחשש דיורים זרים ושכנים. משא"כ בנדו"ד דאם באנו לחוש לבושתה צריכה לבא לביתה קודם הלילה כי בתחלת הלילה כבר נמצאים כל בני ביתה בבית ומה יועילו בתקנתן ולכן כיון דצריכות לטבול בעוד היום ולבא לבית קודם הלילה בכה"ג אין לי מי שיתירינו (ודרך אגב אודיע כי דברי רי"ו ומוהרש"ל ומוהר"א שטין שהובאו בתשו' עה"ג הנז"ל שכ' דר"ת מודה דביום ז' לא שרי סמוך לחשי' אלא בלילה ממש כי עי"ש נעלמו מהרב תפארת אדם בשו"ת יו"ד סי' נ"ב שכ' מדעתיה דנפשיה כן בדעת ר"ת ונסתייע מלשון הטור סי' קצ"ז יעי"ש ועמו הסלי"ר דמדברי הטור אין כ"כ הכרח דאפ' לדחות כמ"ש הגאון ח"ץ סי' י"א והיה לו להביא דברי ג' הרועים הנז"ל וק"ל) ובתשו' ח"ץ סי' י"א דאוסר לטבול בחמין ליל שבת. בדוחק התיר לטבול בע"ש בבה"ש משום דל"ג שבות בבה"ש וסמך על ס' ר"ת דמותר לטבול סמוך לחשי' והטיל תנאי שלא תבאנה לביתן עד הלילה יעי"ש. ובתשו' חינוך ב"י סי' פ"ב כ' לבטל המנהג לטבול בע"ש מבע"י אחר ברכו ושלא תטבולנה עד שתחשך (ומ"ש שם בשם השואל עפ"י מ"ש הרב"ח אי נמי משום פחד בניינים יעי"ש ל"ז להבין דהא הרב"ח מיירי בפי' דברי הטור בטובלת משום אונס ביום ח' ולא ביום ז' ואילו בנדון שלו מסתמא טובלות ב"ז דאם ליל שבת הוא אחר יום ח' היה להן לטבול בליל ח' דאינו בשופטני עסיקינן. וא"כ אין להתיר משום חשש בניינים אלא מה שהמציא הב"ח דהיינו אם א"א לטבול ביום ח' וכו') ובשו"ת חה"ש סי' פ"ב טרח למצוא סמך למנהג לטבול בע"ש בעוד היום וסיים דבמקום שאין מנהג הם כי לא להזכיר וכו' ואף במקום שנהגו לא נהגו כן אלא בע"ש ולא בחול דבבה"ג ליכא סרך הבת ביעי"ש אבל שיהיה כן בחול ובשבת אין שום מנהג ואף במקום שנהגו כן בע"ש

היינו ע"י שמסתירות עצמן לבעליהן עד הלילה והוי דומיא דכלות הטובלות ביום משום דאין באות אצל החתן עד הלילה כיעי"ש משא"כ בנדו"ד:

ומה שטוענים מפחד בלילות וכו' מלבד די"ל דאף אם נחשוב זה לאונס הרי באונס כבר אמור דאין שום צד להתיר ככל הכתוב למעלה. עוד י"ל דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכ"כ הגאון ח"ץ שם דאין לחוש מלטבול בליל שבת בצונן משום האסטניסיות דשומר מצוה לא יד"ר והתם הוא כמעט בריא הזיקא לפי האדם והמקום והזמן ואפי"ה אמר רב דסמכי' אשומר מצוה וכו' כ"ש בנדו"ד דאין כ"כ קרוב לודאי דשכיחי מזיקין ובפרט שהוא בתחלת הלילה ואיכא תרי או ג' נשי והאשה המטבלת לעולם עומדת ואין כאן אלא דמיון בעלמא אמרי' ליהו מבעי לנו לייתובי דעתייכו ולמיסמך אהא דשומר מצוה וכו'. והרי מור"ם ז"ל בא"ח סי' א' כ' מיד כשיעור משנתו יקום לעבודת בוראו וכ' הרמג"א למיד ל"ד כדאיתא בגטין ד' ע' ונחלק עליו הרב אדני פז ואמר מר דאע"ג דאמור רבנן דהעושה כן קרוב למיתה מן החיים ה"ד בעושה כן לדבר הרשות אבל שעושה כן לעבודת ה' שומר מצוה לא יד"ר. הרי דאפי' בדבר שכמעט סכנ"ה דומ"ה נפשו סמכי' אשומר מצוה וכו'. ואף לדעת הרמג"א ודעמיה י"ל דה"ד כגון ההיא דאמרו בש"ם דהוי קרוב למיתה מן החיים. משא"כ בנדו"ד נראה דלכ"ע סמכינן אשומר מצוה וכו' ויעויין להרב פה"ד נר"ו בסי' ק"ן אות ד' עמד בפר"ש עלי בא"ר דוכתי טובא דאיכא בש"ס ופוס' דמיחזו סתרא"י נינהו בענין זה דזימנין דמשתכחת אמור רבנן למיסמך אהא דשומר מצוה ואיכא דוכתי דלא סמכי אהא ואמר רב הנח"ה סובר"ת אך חילק בין קרוב לסכנה להיכא דאינו אלא חשש בעלמא. ועוד אך בחלקות ישיב באנפי אחרני ולפיהן ישיב לנדון שלפניו והאדם יראה לעינים דאעפ"י י"ל בנדו"ד שומר מצוה לא יד"ר כיעי"ש:

ומה שחוששים לחילול שבת בסחיטת שער ואלונטית הנה על סחיטת שער ידוע דיש מכונה במ"ש בש"ס שבת קכ"ח ע"ב אין סחיטה בשער אם ה"ד לענין חיוב הא איסורא מיהא איכא או שאין כאן אפי' איסור דרבנן כפשט דברי מ' הב"י יו"ד סי' קצ"ט ד"ה כ' הכל בו וכו'. ובא"ח סי' ש"ל כ' דאיכא איסורא דר' יעויין בשיורי ברכה ביו"ד ובשו"ת דברי יוסף סי' ס"ב ובקונטריס כללים מע' האלף כתבתי בזה. ושם כתוב אצלי דהרשב"א בח"י לשבת ס"ל דליכא אפי איסי' דר' וציינתי לעיין בגזע ישי אות כ"ו ועתה אין מצויים אצלי ולכל הדיברות הא ודאי אין לנו להתחכם על רבותינו הראשונים שהתירו טבילה בשבת בצונן לד"ה (חוץ מהכל בו) ולא נחלקו אלא לטבול בחמין ואין גם אחד העלה על דל שפתיו למנוע טבילת נשים בליל שבת משום חשש זה ש"מ סברו וקבילו כמו שהשיב מ' הב"י ע"ד הכל בו ואנן מה נענה אבתרייהו ויעויין במג"א שכ"ו סק"ח וברכ"י

ומחכ"ב ובקו"א שם ושאר מפרשים החונים על הש"ע. וכן לענין סחיטת האלונטית לא חששו הפוס' כמבואר בטור סי' ש"א ובש"ע שם סמ"ח והדברים עתיקים:

ועוד דאם באנו לחוש חששות הנז"ל אינו בדין לבטל תקנת חז"ל מפני זה ולהתיר לטבול ביום. אלא היינו צריכים לדחות את הטבילה עד אחר השבת וכמ"ש הכל בו הנז"ל, אבל קושטא קאי דלא חששין אנחנא לכל החששות הנז"ל אשר לא שיערום אבותינו הקדושים ז"ל ובתשו' צ"ץ הנז"ל מביא בשם הרב"ש בתשו' שנשאל ע"ז שנוהגות נשים לטבול בע"ש בעוד היום גדול משום שלא לחלל את השבת ושהשיב דעושות שלא כדין ואיסור גמור הוא וכו' עי"ש ויעויין בשיורי ברכה סי' קצ"ז בשם ה"ה מוהר"ש אבוהב ז"ל ובסי' קצ"ט. ומה שטוענים עבור הדלקת הנרות כבר באיר באר היטב א"ח סי' רס"ג ד"ג תקנות לזה והנכון שבכולן שהבעל ידליק הנר כמ"ש בכרם שלמה סי' קצ"ז. וגם הטמנת החמין יהיה ע"י הבעל ושלום ושלוה יהיה באהליהם וטוב לו להתפלל ביחיד בביתו משום שלום הבית מלילך לבהכ"ן ולהצמיח מזה קטטה המה מי מריבה ולכן נראה פשוט שאין להתיר ביום ז' לטבול מבע"י לא בחול ולא בשבת כלל כלל לא:

פש גבן למען דעת האם יתכן לתקן להן לטבול ביום ח' או לא ולכאו' נר' דש"ד ודבר זה נלמוד מדברי החכמת אדם הנז"ל שכ' בשם ס"ט דאם מתביישת שלא ירגישו בה בני אדם והורה המורה שתטבול ביום ז' אין מזחיחין אותו. ואף דמ"ש דלא אמרה הרב ס"ט אלא לבא לביתה בלילה. מ"מ אפשר דה"ד לטובלת ביום ז' משא"כ בטובלת ביום ח' אפשר דיכולה לטבול בעוד היום גדול בשופי דהא מתשו' עה"ג הנז"ל למדנו דלטבול ביום ח' מבע"י. ולטבול ביום ז' ותחזור בלילה שניהם שוים באיסורא וטעמייהו משום סרך הבת וא"כ כי היכי דמשום שלא ירגישו בה בני אדם גם בני איש אנו מתירים בז' סמוך לחשי' הכי נמי נתיר ביום ח' בעוד היום גדול ולא ניחוש לסרך בתה בכה"ג וכ"ש הוא מביום ז' סמוך לחשיכה וק"ל:

אלא דלפי סיגנון דברי החכמת אדם שהעתקתי למעלה נראה דלא היקל הרב ס"ט להורות כן הלכה למעשה שמפני הבושה יכולה לטבול רק שאם הורה המורה אין מזחיחין אותו וא"כ הכי נמי ביום ח' בעוד היום גדול אם הורה המורה אין מזחי' אותו אבל דיש להורות כן לא שמענו. ובר מן דין קשה בעיני לתקן כזאת כי מלבד כי חוששני כי אף אם נצווה אותן שלא לטבול אלא ביום ח' לא יטו אזן ותטבולנה כפי הרגלן ביום ז' מבע"י כי מי יוכל לידע מה שבבית כל אחד והם דברים המסורים ללב וכבר ראינו זילזולן בטבילה ביום וקשה בעיני להאמין שלא נהיה ח"ו מכשילן לעת"ל שכל הנשים אפי' הנזהרות בעת תטבלו ביום ז' בעוד היום גדול ולחזור לביתן בעוד היום גדול מה

שלא הותר מפי קדשם של הפוס' ז"ל. אף גם זאת כי לא נוכל להתיר מפני הטעמים הנז"ל אלא למי ששייכה בטעמים הנז"ל כגון מי שיש בביתה דיורים זרים ומי שיש לה בנים קטנים וכיוצא אבל מי שאין לה שום צד מהדברים הנז"ל בודאי שלא נוכל להתיר להן כי מהיכא תיתי להתיר להקל על הכלל כולו מפני נשים דשייכי בהו הטעמים הנז"ל והלואי שלא נאסור על כולן כיון דאינו דבר השוה לכל נפש אבל איפכא ודאי ליכא למימר. וא"כ נצטרך להניח מפתח המקוה בידן כבראשונה ולהגיד להן שזו מותרת וזו אסורה ואין אנו יכולים לסמוך עליהן שנחשדו לפנינו שאפי' אותן שאין להן אונס מהנז"ל היו טובלות וחוזרות לביתן מבע"י וגם שיש לחוש שתטבולנה ביום ז' מבע"י. ולכן לבי אומר לי שאין להתיר להן כלל ולא לחוש על מה שקשה בעיניהן כי כך היא המדה כל ההתחלות קשות עד אשר ירגילו ויהיה להן כטבע. וחלילה לחשוד בנות ישראל שיהיו נגשות לבעליהן בלתי שיטבלו במקוה הראוי וכדת של תורה והתורה האמינתן ובודאי לא תהא כזאת בישראל. ואם נעשתה תועבה כזאת בזמן הרמב"ם ז"ל מחמת חסרון ידיעה. חלילה לחשוד שתעשנה כן במרד ומעל. וטבילתן ביום נעשה להן היתר מרוב ההרגל אבל בדברים שלא הוחשדו אין לחשוד אותן ולהתיר מפני זה לבטל תקנת חז"ל. ואם תמצא איזה אשה נפקת ברא יוצאת מן הכלל לא נחוש לה זהו דעתי הקצרה:

אך להיות כי מצוה לחפש תקנת בנות ישראל וידענא בנפשאי מיעוט ערכי עלי לא צילא דעתאי דעתא שבשתא היא ולא ראינו אינו ראיה ואין אומרים למי שלא ראה את החדש יבא ויעיד לכן לבי אמר לי שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך והם כפי רוחב מבינתם אולי ימצאו פתח תקוה להן ולא תתעגנה בנות ישראל ואם לא ימצאו צד היתר יקבלו עליהן בנות העיר דין תוה"ק בספ"י ולזות שפתים הרחק ממך ע"כ אחלה פני כת"ר מני"ר נר"ו ליעיין מר בהאי עניינא ותשובתו הרמתה מהרה תצמח כי הוא מצוה דרבים וזכות הרבים יגן עליה דמר וכל אשר באהלו. ואם אפשר תוכן הדברים על הן או לאו יכתוב בכתב רש"י כי בני העיר הזאת אין מבינים בכתב שלנו ועל הכל יבא שכמ"ה נא אדוני אל תשת עלינו חטאת כי לא אוכל לבא בשורת דרך ארש' כראוי לפני הדרת כבודו כי העת נחוץ מאד רק אין דבר זולת אתחנן אל ה' בתפלה לעני ליטי"ב מר במוט"ב תלתא כחדא חיי אריכי ובני סמיכי ועושר וכבוד עד כי יבא גואלינו שיח צדקינו ונזכה לראות בנחמת ציון ובנין ירושלם בב"א:

הכ"ד הצעיר **חזקיהו מדיני** הי"ו

הלכות נדה וטבילה

סימן יוד

בן יכבד אב

וזאת תשובת עט"ר מרן אבא זצוק"ל

על השאלה הנ"ל

ראיתי קו"ל הכתוב על אודות הני נשי שרוצות לפרוק עול גזירת רבותינו הק' בטענות בלות ומטולאות והמה [א] כי בנות ישראל צנועות הן ואם תהיה חזרתן מבית המקוה בלילה לא יבצר שירגישו השכנים בהן וכו' [ב] כי בהמ"ר אתרא דשכיחי מזיקין ושמא מחמת בעתותא שכיח היזקא וכו' [ג] כי רבות בנות אשר ביתן רחוק מבית המקוה ואם יצטרכו לחזור בלילה הן מתפחדות לחזור יחידות בימי חיסור הלבנה וכו' [ד] כי הני נשי רובן ככולן שכיחי גבייהו הילדים רכים בנים ובנות והבנות יוצאות אחר אמן והבנים אשר כל היום בבית הספר מי ישגיח עליהם אם לא תהיה אמן בבית וכו' [ה] כי יבואו לידי חילול שבת ולידי קטטה ומריבה בביתן כי אין מי שידליק הנר ויטמין מאכלי שבת ולפעמים ידליקו הם עצמם אחר שכבר התפללו ערבית וכו' ומזה יבא לידי מחלוקת בשביל קרירות המאכל ולא זו אף זו כי בלי ספק תבאנה לידי חלול שבת ע"י סחיטת השער ואלונטית וכו'. וע"כ אלין דהוו מבקשין למצוא להן התר לטבול ביום ז' בעוד היום גדול או לתקן שלא תטבול שום אשה ביום ז' כי אם ביום ח' הן עוד היום גדול וכו' זהו תורף טענותיהן ומני"ר ברוח מבינתו לא הניח פנה וזוית לסתור כל אלה הטענות אחת לאחת כמו שבא מפור' בד"ק. ואנא דאמרי יתיישר חליה ויתתקף אורייתיה תורת אמת היתה בפיהו וחס וחלילה והס מלהזכיר להתיר הטבילה ביום ז' בשום צד ואופן שבעו' כאשר מפו' בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. צא ולמד כמה התמרמר אותו צדיק בס' צמח צדק סי' ס"ו בהתנצלות גמורה ובהכחשה ובהזמה ונזיפה לאותן שאמרו עליו כי הורה לנשים שיהיו טובלות בז' בעוד היום גדול כי שקר ענו בו וחלילה לו להקל בדבר הזה שאסרו חכמים לטבול ביום ז' ובקושי התירו לטבול ביום במקום חשש סכנה ודוקא ביום ח' יעו"ש באורך ד"ק. ואפי' אם היו כל הטענות הנז' אונס גמור לא שרינן אלא בח' דוקא כמפו' וכ"ש דלא מקרו אונס כלל דכמו שכל רוב ערי ישראל למקומותם במושבותם בליל ח' כידוע ואין זכרון לכל אלו הטענות הרעועות אם לראשונה שהן נזהרין שאפי' באין בלילה עושין תחבולות וטצדקי שלא ירגישו בהן והבא ליטהר מסייעין אותו כמו שאנחנו רואין בחוש הראות. וכ"ש על טענה הב' שבהמ"ר אתרא דשכיחי מזיקין וכו' שהיא הבל הבלים ואין זה כי אם רוע לב והסתת היצר סמוך כדרכו וכמדתו וכן הוא אומר אמר עצל שחל בדרך ארי בין הרחובות ותלי"ת הרי עינינו הרואות

שטובלין אחר צאת הכוכבים בתוך המרחץ ואין שטן ואין פגע רע. וגם על הטענה שמי ישגיח על הבנים וכיוצא וכו' אין צריך לבאר סתירתה ואין קץ לדברי רוח. וגם על הטענה שרוצין להתחסד על דברי רבותינו הק' שהתירו טבילה בשבת וכו' אין צריך לדבר שעל זה פירשו מאמר רז"ל שוחט משום מאי מחייב משום צובע וכתיב מה לך לספר חקי [עיין בשמחת הרגל] וכמו שעושים רוב העולם תהיה גם העיר הזאת בכללם וא"כ אין אלו הטענות שום אונם כלל וכ"ש שבעיר הזאת עצמה יש מי שטובל בליל ח' כמה שבא מפור' בד"ק כי יש מקצת נשים מזלזלות וכו' והרי כתב הרב חמודי דניאל כ"י והביא ד"ק הרב פתחי תשובה ביו"ד סי' קס"ז אההיא דפסק מר"ן בס"ד דהיכא דאיכא אונס וכו' דלא מהני אונס אלא אם האונס לכל הנשים שבעיר יעו"ש וא"כ אין להתיר להן הטבילה אפי' ביום ח' כלל וכלל. ואין להביא ראיה להתיר להן ביום ח' מדברי הגאון ס"ט שם ס"ק י"ד שכתב וז"ל דמבואר בתשו' רמ"א סי' ר"א דאם אינה יכולה להצניע טבילתה ושיהיה אנושא מלתא מקרי ג"כ אונס ומותרת לטבול ביום ח' ותסתור טבילתה עד הלילה וא"כ לפי טענה ראשונה יכולות לטבול ביום ח' הא ליתא דהמעיין שם במקורו בתשו' הגאון רמ"א בעיניו יראה דלא דמי דז"ל שם איתא בפ' התינוקת אמ"ר חייא בר אשי אמר רב נדה בין בזמנה בין ש"ב אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה אתקין רב אידי בנרש למטבל ביומא דתמינאה משום אריותא וכו' עד רבא במחוזא משום אבולאי ופי' שם רש"י בנינים של מערות היו בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן והשתא יש לדקדק מה טעמא אתקין להתיר איסורא הי"ל להורות שתטבול בלילה כדינה ולהאיר אבוקות ונרות שג"כ תנצל מן הפחתים וכו' אלא ודאי צריכין לומר דאז הוה עבדי איסורא והוה אונשא מלתא ולא היה בזה תקנות צנועות המצנעות טבילתן יע"ש הנך רואה דדוקא בכה"ג דאיכא פרסום מלתא טובא בזה הוא דשרינן ביום ח' וזהו שדקדק בדבריו הרב ס"ט ושיהיה אונשא דמלתא וכו' וכן העתיק דבריו הרב חכמת אדם שם ס"ק ג' או שיש פרסום גדול והאשה מתביישת בכך יעו"ש גם מה שרצה ללמוד מני"ר מדברי החכמת אדם ס"ק ה' דאם הורה המורה שתטבול בז' סמוך לחשיכה וכו' אין מזחיחין אותו וכן הדין אם מתביישת שלא ירגישו בה ב"א וילפינן ח' מז' ושוב דחה זה דלא הקיל הר' ס"ט להורות כן הלכה למעשה דבר ה' בפיהו אמת שהדבר מפו' במקומו בס' ס"ט בשינוי ובהרחבה ומתחי' הביא להקת הפוסקי' תשו' חה"ש והרב באר שבע בתשו' שקראו תגר על מנהג שנהגו שבליל ש' טובלין מבע"י ומביא מצמח צדיק סי' ס"ו דאפי' יש עוד דיורים אחרים בביתה והיא מתביישת מהם לכך רוצה שתטבול מבע"י וכו' אפ"ה ראוי למחות ולגעור בהעושים כן ומסיים ויש ללמד זכות על אותן הטובלין בהש"מ ובאין

לביתן משתחשך אם עושין כן כדי שלא ירגישו בהן שאר הדיורי' שבביתה דהא כ' הרמ"א בתשו' סי' כ"א דהא דהתירו חז"ל שתטבול ביום ח' משום אבולאי וכה"ג אע"ג שהיה אפשר לה שתטבול בלילה ותלך לאור האבוקה משום אנושא דמילתא ולא היה בזה תקנות צנו' עי"ש אלמא דלא חשה לסרך בתה משום תקנות צנו' הרוצין להסתיר טבילתן מב"א ולמה שכתבנו בשם עה"ג דלכ"ע ליכא איסור שתטבול בז' סמוך לחשיכה אלא משום סרך בתה וכיון דאיכא תקנות צנו' לא חיישינן לסרך בתה ובזה נתיישב המנהג יעו"ש הרי הדבר מפורש דלא בא הר' ס"ט כי אם ליישב המנהג וא"כ אי ילפינן ח' מז' וכבר נהגו לטבול בח' מפני הבושה אה"ן דיש ללמד עליהן זכות כדבר האמור. הן אמת דבעיקר סמוכות הגאון ס"ט לבי מהסס דעפ"י מה שנתבאר מדברי הגאון רמ"א ז"ל נר' דדוקא כאותו נדון הוא דלא חשו לסרך בתה משום תקנת צנועות דבההיא אנושא מלתא טובא משא"כ שלא ירגישו שאר הדיורים דיכולה להסתיר ובתחבולות תעשה לך מלחמה כתיב. ואיך שיהיה לקבוע המנהג מחדש לטבול ב"ח חס וחלילה. ומה שהעיר מני"ר על השואל בתשו' הגאון חינוך בית יהודה סי' פ"ב עפ"י מ"ש הרב ב"ח אי נמי משום פחד בנינים דחשב זה לאונס קצת ולזה מצא סמך למנהג לטבול בליל שבת בעוד היום וכו' דארי' נעשה שואל' דהא הרב"ח מיירי בפי' דברי הטור בטובלת משום אונס ביום ח' ולא ביום ז' ואלו בנדון שלו מסתמא טובלות בז' דאם ליל שבת הוא אחר יום ח' הי"ל לטבול בליל ח' דאטו בשופטני עסקינן וא"כ אין להתיר משום חשש בנינים אלא מה שהמציא הב"ח דהיינו אם א"א לטבול ביום ח' ע"כ ד"ק האמת כן הוא הנדון שלו ביום ז' וכאשר הדבר מפורש שם דגזירת חכמים היא שמא יבא עליה אחר טבילתה מיד יעו"ש אלא דנר' ברור דדעת הרב השואל הוא כדעת הר' עבודת הגרשוני דטעם שאין לטבול ב"ז אפי' סמוך לחשיכה ולא תבא לביתה עד שתחשך היינו טעמא משום ס"ב וא"כ במקום אונס אין לנו להחמיר כמו שמפו' בד"ק ולזה מייתי מדברי הב"ח לדוגמא בעלמא שנדון שלו יקרא אונס והא כדאיתיה והכ"ד ופשוט. סוף דבר לענ"ד אין שום צד ואופן להתיר להן לטבול ביום ח' כלל ובפרט אלו שכבר הורגלו ביום ז' על הרוב שיחזרו לסורם בקל וכמו שפסק מני"ר והיה רצוני להאריך ולהשתעשע בד"ק אלא שטרדין עלי אדמה הקיפוני עם קהלה שכולה רשים זה רודה וזה מרדה לא יתנוני השב רוחי דין גרמא וצי"מ ויראנו מתורתו נפלאות וחן חן על מתנתא דתורה ואענדנו עטרות לראשי יגדיל תורה ויאדר וכו' וכו':

ביום עש"ק כ"ב לח' אלול תרל"א הצב"י

מעט דב"ש

הלכות מקואות

סימן יא

כ"ה אלול התר"ס

שלום רב למע' הרב הכולל זר"ק כמוהר"ר דוד נחמייאש יצ"ו שו"ב בק"ק טאנטא יע"א. **מכתבו** הטהור קבלתי לנכון. אשר בו מבקש ממני להתיר לו את ספקותיו אשר נפלו בלשון מרן ז"ל ביו"ד סי' כ"א וז"ל ידידי. נסתפקתי במ"ש מרן ז"ל סעיף ל'. מקוה שאוב שהגליד טהור משום מים שאובים. נימוחו כשר להקוות. משמע מדבריו דוקא הגליד בידי שמים אבל אם הגליד בידי אדם כמו שעושים היום בשלג הפאפור שהוא ע"י אדם שמערבין בו דבר ידוע להם במים ונגלד המים. לא נטהר ממים שאובים וכמ"ש מרן הב"י בס' הנז'. מקוה ומעין. מה מעין בידי שמים. אף מקוה בידי שמים. או שנאמר אם לא היה האויר המגלידו אינו נגלד לבדו והו"ל זו"ז גורם:

(ב) **עוד** שאל וז"ל. אם נאמר שאפי' בזה נטהר ממים שאובים. מזה הטעם או מטעם אחר. אם מותר להביאו בכלי למקוה. ושאם נימוח כשר להקוות או דוקא במקומו כשר. כיון שעיקרו שאוב. ולא דמי לשלג שכתב מרן בב"י סעיף ל'. וכתב בב"י וה"ה גליד עי"ש:

(ג) **עוד** שאל. אם נאמר שכיון שנטהר במה שנגלד ממים שאובים אפי' הביאו בכלי למקוה. אם נימוח כשר להקוות. אם מה שפירש מרן בב"י על זה ב' פירושים. אם הראשון עיקר או הב' עיקר:

(ד) **עוד** שאל אם המים המובאים ע"י הפאפור מן הים לעשות שלג למכור אם נקרא מים שאובים:

(ה) **עוד** שאל אם הטרומבא המעלה את המים מן הבאר הנובע. אם כשרה לעשות ע"י מקוה ולא הוו מים שאובים או לא:

(ו) **עוד** שאל אשר נתקשה בדברי מרן סעיף כ"ד. שכתב אבל במים שאובים שנפל סאה למ' סאה כשרים. ונטל מתוכה סאה אחת ונפל לתוכה סאה מים כשרים. שנראה שהוא ט"ס וצ"ל מים שאובים. אבל לא מלאני לבי לזה אם לא שכתוב בספרים. ובטור לא הביא ב' פעמים נפילה. על הכל אחת שאלתי להשיביני דבר. אע"פ שכתבתי דברים קצרים סמכתי עליו. ועל הכל יבוא שכמ"ה:

תשובה. עם שהימים האלה ימי המעשה. ונזכרים ונעשים ללימודי הנפש מפני הימים האדירים הבאים לקראתינו לשלום. ובפרט שאין רו"מ דורש את זאת להלכה ולמעשה עתה. ורק לפלפולא דאורייתא, או לדעה דת ודין ענינים כאלה לעת מצוא. וגם עול הצבור אשר עלי כבד הוא ממני כאשר ידע רו"מ. בכ"ז חפצתי לעשות רצונו יען שמעתי שרו"מ

קובע עתים לתורה ללמוד דינים אלו. ופן מניעת התשובה תתן מעצור למרוצת עיונו. דחקתי את עצמי ואשיבהו בקצרה מאד כפי מה שתעלי מצודתי הדלה. וה' אלהיו ירצהו ויעזרהו ויעזרנו:

הנה בשלשת ספיקיו הראשונים. במחילת כבודו ערבובי דברים יש בהם. שאינם מסודרים כסדר השאלה הנשאלת ממי שמסופק בדבר. שרו"מ מסתפק בדבר אחד. וחוזר ופושט ספקו בדרך ואת"ל בלי סמך ובלי ראיה וסברה או טעם. ועל יסוד אותה האת"ל חוזר להרכיב עוד ספק אחר הנולד מפשיטותי של הראשון ולא כך היא המדה. ורואה אני שכל אותם שלשת הספקות הראשונים נולדו לו בסיבת שלא פירש יפה את טעמי ההלכות ונימוקן בדיני השלג והגליד. וע"כ ראיתי חובה לעצמי לברר טעמם של ההלכות הללו. ואז גם ספקותיו. יותרו כאחת בעהי"ת. ואח"כ אשיב על שלשת הספקות האחרונים. שכל אחד מהם הוא דין בפני עצמו. וה' יעזרני עדכ"ש:

דע שבדין עשית המקוה משלג כילי. מר"ן ז"ל תפס דעת המקילין בזה. והן הן דברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל, שהראב"ד ורש"י ז"ל והמרדכי ז"ל כולהו ס"ל דלא הוכשר שלג למקוה רק לצירוף להשלים בו מקוה החסר. אכן לא לעשות ממנו מקוה בתחילה. ולדעת הראב"ד ז"ל פסול אם הביא השלג למקוה בכלי. כאשר כתב כ"ז מרן בב"י. ועיין להרב ב"ח ז"ל שאסף סברות המחמירין וסים דלא כהב"י. הא מיהא דעת מרן ז"ל דכשר לעשות ממנו מקוה בתחילה ולהביאו בכלי למקוה כאשר כן פסק בסעיף ל' יעו"ש:

וטעמו של מרן ז"ל מבואר דהרי קי"ל דאין שאיבה פוסלת אלא במים. והני לאו מים נינהו. וא"כ בעת שהכניסם למקוה הו"ל כמכניס עצים ואבנים. וטעמיה דמרן דנראה מדבריו דיכול לטבול בו כמות שהוא שכן הוא דעת הרא"ש והרמב"ם ז"ל ואעפ"י שלא נימוח רק שיכבשנו וירסק אותו. היינו משום דתחילת ברייתו הוי מן המים. מדי דהוה יבחושין אדומים או בעינו של דג וכיוצא. וגם לדעת הפוסקים דמחמירין שלא לטבול בשלג עד שיתפשר. כמ"ש רמ"א ז"ל וכאשר כתב הש"ך ז"ל ועיין בפרישה. עכ"פ להביא השלג בכלי למקוה גם לדידהו שרי. וטעמייהו דכיון דהובא שלג. אחרי כן מה שנתפשר פנים חדשות באו לכאן. והרי הוקוו מאליהן ודמין למי גשמים וכשר:

וכן נמי טעמא דמקוה שאוב שהוגלד דכשר אם נימוח כשר להקוות. הטעם דבתחילה כשהיה שאוב מים הוו ופסולים נינהו. וכשהוגלדו אח"ך מאליהן. הרי נשתנו לצורה אחרת ונעשו קרח או גליד. והו"ל בריה חדשה. ואזדא לה פעולת האדם כי הוא שאב מים. והרי אינם עוד ומעשיו חדלו ממציאות. ופנים חדשות באו לכאן ע"י שמים. וכשחזרו

להתפשר. הקרח שהוגלד בידי שמים הוא הנימוח ונעשה מים והו"ל כמי גשמים שבאים ע"י שמים וכשרים נינהו:

אלא דמסתמיות דברי מר"ן ז"ל נראה דשלג עדיף מגליד הזה. דבשלג דעת מר"ן ז"ל דשרי לטבול בו כמות שהוא בעודו שלג כדכתיבנא אבל בגליד נראה מסתמיות דבריו דדוקא אם נימוח כשר להקוות ולהטביל בו כמי גשמים. אבל לא בעודו גליד. ונראה דהפשרתו היא המכשרתו להיות מקוה כדין מי גשמים. כיון דעיקרו שאוב. בעינן דישתנה מגליד להיות מים. וא"כ מאי דקאמר מרן אם הוגלד יצא מדין שאובים. היינו לענין שאם נפלו שלשה לוגין ממנו למקוה לא פסלוהו אבל לטבול בו כמות שהוא לא. (ואפשר נמי דטעמא דבשלג אם ירסקו כיון שרך הוא יוכל לשער שיעור ארבעים סאה. אבל בגליד לא) ועיין לג"ע בס' שיו"ב החדש דפוס שאלוניקי מ"ש בזה:

ומכיון שכן נראה לע"ד דאותו שלג המלאכותי הנעשה ע"י אדם ע"י תערובת מי מלח אמונייאך וכו' הם שאובים גמורים. שהרי הם ממלאים המים בכלים במדה ידועה. ואח"כ מגלידין אותו תוך הכלי. והשלג יוצא בדפוס הכלי. א"כ מים שאובים הוו מעיקרא. והכל נעשה ע"י תפיסת אדם מתחילה ועד סוף. ומעולם לא היתה לו שעת הכושר. ולא דמיא כלל לשלג הטבעי דמרן מתירו להביאו למקוה. ע"י כלי דהתם מעולם לא היה מים בירידתו לעולם ולא נשאב. שאין לו דין שאיבה שאינה פוסלת אלא במים. והרי לא היה מים. אבל השלג המלאכותי מים הוא ונשאב בכלי ושם נעשה שלג ע"י אדם. ואח"ך חוזר לבריתו. ומתפשר ומהיכן יש לדמותו כדין מי גשמים שהם כולם ע"י שמים. ותדע דהרי השלג הטבעי מה שהוא כשר למקוה דוקא אם הובא למקוה בעודו שלג. קרוש. אבל אם נימוח בחוץ ואח"כ הביא את מי הפשרתו למקוה פסול וכמ"ש הגאון ש"ך בסעיף זה. והיינו טעמא דכיון שנעשה מים בידי אדם. פקעא כשרותו דהיה על ידי שמים. והו"ל כמים דעלמא דפסילי. וכללא הוא דכל מי תפיסת יד אדם במקוה פוסלתו. והלא תראה דטעמא דשלש לוגין שאובין שפוסלין את המקוה או מים שאובים שהם פסולים למקוה. אטו משונים הם במראה וטעם וריח עד שיפסלו מכח זה לא. אלא טעמייהו שכיון שבאו ע"י אדם לא הו"ל כמעין דהוא בידי שמים. ה"ה בשלג וגליד שנעשו ע"י אדם פסולים הם. ואין להם יחס ודמיון עם השלג והברד והגליד דנעשו ע"י אדם והדברים פשוטים:

ומעתה מ"ש רו"מ בצד השני של הספק באומרו או"ד. כיון שהאויר הוא המגלידו הו"ל זו"ז גורם. דברים אלו תמוהים בעיני. דמי גילה לו רז זה שהשלג העשוי ע"י אדם האויר הוא המגלידו. ואתו הס"ר דמחסרון ידיעתו באופן עשית השלג. ע"כ כתב מה שלבו

חפץ ולא כן הוא. כי השלג הנעשה בפאברי"ק נעשה בכח מכונת קיטור שמתנועעים גלגליה ע"י האש. והפועל הגלדת המים הוא המסת מי המלח אמונייאך ושאר תערובות חימיות. וכל המכונה ובתי המלאכה כולם מקורים בבנין חזק. ומאיזה מקום ינשב שם אויר קר המגליד. זאת ועוד. כי השלג המלאכותי הזה. הוא נקרש תוך כלים גדולים ארוכים כשני אמות. וקוטרם כרביע אמה וקושרים שש או חמש כלים מאלה. זה עם זה. ומורידים אותם ע"י המכונה לבאר מים מזוקקים המוכנים מימיהם לתחבולה זאת. ומתמלאי' מן הבאר ועולים. ואח"כ מערבים בהם טיפות המסת מי המלח הנז'. ותכף הם נקרשים כאבן מוצק. ואח"ך מוציאים את הקרח הנקרש הנז' לחוץ. וחוזרים וממלאים את הכלים הנ"ל מים מהבאר שנית. ונקרשים כרגע. וכן חוזרים חלילה. ומזה נמכר אלפי מדות ומשקלות בכל יום. ואיה הוא האויר הקר שנגע מתחילת הכלי עד סופו והוא סגור ומסוגר מכל צדדיו.? זאת ועוד כי רוב עשית השלג הנז' בהפאברי"ק. הוא בימי החום הבוער בימי הקיץ הקשה כדי לקרר החום. ששותים ממנו בני אדם לקרר חומם. ומאיזה מקום עבר הרוח של האויר הקר עד שיהיה בכחו להגליד את המים. והרי נפל כל יסודו. שבאמת אין כאן אויר. ואין כאן זו"ז גורם. ורק הכל נעשה ע"י האדם ותחבולותיו. ותפיסת ידו יש כאן מתחילה ועד סוף. והרי הותר לו ספק הראשון. דשלג המלאכותי. לא יצלח למלאכת המקוה. וד"ב. ודו"ק כי קצרתי. מעתה נבוא לידי הספק הב':

(**ב**) **כתב** רו"מ ואם נאמר שאפי' בזה נטהר ממים שאובים וכו' אם מותר להביאו בכלי למקוה. ואם נימוח כשר להקוות במקומו וכו'. שאלתו זאת לא ידעתי על מה אדניה הוטבעו. שהרי למטוניה דמר דפשיטה ליה באת"ל דנטהר ממים שאובים. נחזי אנן למאי מדמית ליה. אי מדמית ליה לשלג הטבעי היורד מן השמים ולדעת רו"מ אין הפרש בין זה לזה כיון דאתי עלה מטעם שהאויר הוא המגלידו. תו אין במה להסתפק אם מותר להביאו בכלי. שהרי מר"ן ז"ל הא פירש בסעיף ל' דמותר להביאו בכלי. וכן דינא גם לגליד הנעשה בידי שמים. דהא כולהו שנויים כאחת כמשות"י בפ"ז דמקואות בריש פירקין. דתנינן השלג והכפור והברד והגליד. וא"כ אם דעת רו"מ דכולהו חדא נינהו אין במה להסתפק עוד לענין הבאתם בכלי דכולהו משרא שרי וכמ"ש מר"ן. אלא דלקושטא דמילתא הא כתיבנא דאין יחס ואין דמיון בין השלג הטבעי לשלג המלאכותי ואין צורך לכפול הדברים ואי לא קא מדמית ליה אלא לדין מקוה שאוב שהוגלד. דשניהם הם שאובים מעיקרו והוגלדו. וע"ו מסתפק רו"מ אם מ"ש מר"ן ואם נימוח כשר להקוות דוקא במקומו כיון שעיקרו שאוב. או לא ומותר להביאו בכלי. גם בזאת שאלתו תמוהה. דלא ידעתי לציר מציאות שלא במקומו כיצד יהיה אופנו. שהרי אמרנו שמקוה שהוגלד.

טעם התירו להקוות. היינו שכיון שנעשה גליד יצא מדין שאובים. וכשחזר להתפשר המים שהוקוו מאליהם חזר דינם להיות כמי גשמים שנעשו בידי שמים. וזהו טעם הכשרו. וא"כ כיצד יהיה שלא במקומו ואם כוונתו שגם הקרח הזה הנעשה בידי אדם יבא הקרח למקוה כמו שהוא בכלי. ואח"כ אם יהיה נימוח יהיה כשר להקוות. א"כ מטרת רו"מ לומר דיהיה דינו כדין השלג הטבעי שמותר להביאו בכלי. או כדין גליד הטבעי שמותר להביאו בכלי. א"כ זו היא עצמה שאלתו הראשונה ששאל אם השלג של הפאפור יהיה שוה בדינו כדין השלג הטבעי. ורו"מ הא פשיט ליה דנטהר. וא"כ כ"ז הוא להג הרבה להרבות בספקות ששורשן אחד. וכבר כתיבנא דשלג וגליד הנעשה ע"י אדם הו"ל כדין מים שבאו ע"י אדם בכלי למקוה. וד"ב:

ומ"ש בסו"ד ולא דמי לשלג שכתב מרן בסעיף ל'. וכתב בב"י דה"ה גליד יעו"ש. מבין ריסי עיני הדברים האלה מובן שכוונתו להקשות על מרן בב"י. דכתב וה"ה גליד. דלא דמו אהדדי דגליד שאוב מעיקרו הוי משא"כ שלג. ואין פירוש אחר בדבריו כי אם זה. ואתו הס"ר דפלטה קולמוסו שגגה גדולה שלא במתכוין. דגליד דקאי עליה מרן בב"י שכתב וה"ה גליד. קאי על הגליד השנוי במתניתין פ"ז דמקואות דקא חשיב ליה בהדי שלג וכפור וברד דכולהו נעשים בידי שמים מבריאתם וע"כ מעלין את המקוה. אלא שרבינו הטור השמיט גליד מבינייהו ונקט שלג וכפור וברד לחוד. וע"ז כתב מרן ז"ל וה"ה גליד. דהא כולהו נשנו במשנתינו. ומאי דלא נקטיה רבינו הטור היינו דנלמד ליה מדין השלג דחד טעמא הוא. ומה ענין גליד זה. לדין מקוה שאוב שהוגלד. דאף שהוגלד בידי שמים אכן עיקרו שאוב. והדין הזה דמקוה שהוגלד שורשו בתוספתא והרא"ש פסקה בתשו' ומרן ז"ל פסקה. ומה לו להזכיר דברי מרן הב"י שכתב וה"ה גליד. בעידנא דאנן עסקינן במין גליד אחר. ומעתה נראה מ"ש רו"מ בספקו השלישי:

(ג) **אם** נאמר כיון שנגלד נטהר וכו' אם מ"ש מרן בב"י ע"ז ב' פירושים אם הראשון עיקר או הב'. הפלא שיש בדב"ק שרו"מ נוטה תמיד לצד הקולה בכל האת"ל. ואינו מתהפך לצד האחר. כאלו הדבר כן הוא. ובשאלתו זאת אתמה טובה. דמאי מספק"ל האם רו"מ עצמו לא ראה דברי מר"ן בשלחנו הטהור שפסק כלשון הראשון. ובו רו"מ קא שקו"ט בדין מקוה שהוגלד והרי דברי מרן לפנינו קא פסיק ותני להלכה ולמעשה במקוה שהגליד שאם נימוח כשר להקוות ופירושו לעשות מזה מקוה וזהו פירוש הסמ"ג ורבינו ירוחם. כמ"ש מרן בב"י. וכן פירש דברי מר"ן ז"ל הבאר הגולה. וכן פירש הרב דרכי משה שם בפי' על הב"י. וכן כתב בפירוש הש"ך ז"ל והם דברים ברורים. ופירוש הב' שכתב מר"ן משם הסמ"ג ע"ד השאלתות. הוא מפרשה לענין מקוה שהמשיכוה כולה

דס"ל לא פוסלין ולא מטבילין וקא חשיב השלג והגליד לענין שאובה שהמשיכוה כולה יעו"ש. ומלבד דמרן ז"ל בב"י תמה ע"ד השאלתות האלה ודחאם מהלכה. כמו שתראה לקמן בדברי מרן הב"י בדין מקוה שיש בו כ"א סאין וכו' יעו"ש. הנה גם בשלחנו הטהור לקמן סעיף מ"ד פסיק דלא כוותיה שהרי מרן ז"ל לא מכשיר ההמשכה כי אם ברוב מים כשרים שיהיו במקוה והיינו כ"א סאים. ושאובה שהמשיכוה כולה לא מתכשרה ודלא כהשאלתות וא"כ פירוש הב' הוא דלא כהלכתא. ומרן ז"ל הכריע כפי' הראשון ופסק כוותיה דאם נימוח כשר להקוות ופירושו לעשות ממנו מקוה. ותול"מ. ומעתה אפן אל ספיקותיו האחרונים:

(ד) **שאל** רו"מ. הם המים שמביאים ע"י הפאפור מן הים לעשות שלג למכור אם נקרא מים שאובים גם בזה או לא. שאלתו זאת לא פורש בה מה הם שיחותיו וצדדיו של הס'. דאם עיקר המים הבאים מן הים הן רק למכונת השלג לבדה ולהספיק לה לצרכי עשית השלג. א"כ מה לרו"מ ולמים שאובים בנדון אשר כזה. ובאיזה מקום חפץ רו"מ לבנות המקוה עד שיסתפק בדינו. האם בתוך המכונה עצמה? ואם כוונתו שהמים נכנסים למכונה ויוצאים ממנה לחוץ ובאותם המים היוצאים רוצה לעשות המקוה ומסתפק בהם אם הם מים שאובים. זה פלא לשאול כזאת. שהרי המים הבאים מן הנהר להספיק מים למכונת השלג. הרי הם נכנסים תוך כלי המכונה עצמה והוקוו בכליה המיוחדים למלאכה הזאת. והדבר ברור שהמים הבאים למכונת השלג מוכרח שיפסקו מן הנהר. כל עת שמזקקים המים ומגלדים אותם. שאם יהיו מחוברים תמיד לא יקרשו המים ולא יהיו קרח לעולם. ומוכרח שאחר שלוקחים מה שמספיק למכונה סוגרין את הנהר עד שתגמר מלאכת ההגלדה. ואח"כ שנגמרה מלאכת המים הראשונים יכניסו מים אחרים. וא"כ המים היוצאים מן המכונה שאובים הוו בכלי המכונה. ומה יש להסתפק. ואם אין הנדון כך. אתו הס"ר לברר דבריו ואופן השאלה והנדון. ולמה זה יעמיס עלי כאשר הועמס על דניאל ע"ה להגיד החלום וגם פתרונו. ולהבדיל בין הקדש לחול דניאל נביא היה וחוזה. ואנחנו אין אנחנו במדרגת בני אדם לפניו. וקשה עלי להתחבט לפרש נדון השאלה וגם להשיב עליה. כאשר קצר מאד בשאלותיו יותר מדאי. והמה דינים העומדים ברום דיני התורה ושינוי הנדון במעט. ישתנה גם הדין עמו. ולולא אהבתו לא הייתי נטפל עתה בימים האלה להשיבו על שאלות קצרות ומקוטעות כאלה. הצריכים שנים מקרא ושלש פעמים תרגום:

(ה) **בענין** הפומבא אם כשר לעשות ע"י מקוה. השאלה הזאת לא חדשה היא וכבר נכנסה במחלוקת הפו' ז"ל מי פוסל ומי מכשיר. ואם ירצה לעמוד על דין זה יעיין בספרי

הפו'. ומהם הרב שואל ומשיב ח"ג סי' קכ"ב. פנים מאירות ח"ב ס' ק"ד. זכרון יוסף סי' י"ג ויאמר יצחק ח"ב ס' ס"ב ושאר ספרי רב. והרב זכרון יוסף ז"ל בתשו' הנז' הטיל תנאי בדבר ההכשר של הפומבא אם רק המים נשארים מחוברים תמיד עם הנהר או הבאר יעו"ש:

ואולם לדידי אמינא כי נלע"ד שעל הפומבא המחוכמה אשר נעשית בדורותינו אלה. המים שבה הם שאובים לכ"ע ואין מי שיחלוק בדבר שאנכי חקרתי ודרשתי לדעת אופן שאיפתה את המים. יען אני הייתי מתפלא עליה. שהנה גוף הפומבא הוא כמין קנה חלול וגדול עשוי נחושת או ברזל. ועומד על פי הבאר או בצדו. והמים עולים ונכנסים מהבאר להפומפא דרך הקנה הנז' ע"י נענוע יד הפומפא הלוך ושוב והיא שואפת את המים והמים עולים בכח השאיפה. והייתי תמיה שהמים שנכנסו בתוך הקנה החלול בהגיע יד הפומפא עד למטה שכלה כח שאיפתה. הנה המים נשארים תלויים באויר תוך הקנה. ומדוע לא ישובו ליפול אחורנית מפני כובדן ומי הוא המעמידם שם בחלל הקנה והלכתי וראיתי בעיני את מלאכת הפומפא. וראיתי שנתחכמו לעשות בסוף חלל הקנה חתיכת עור עבה וקשה. והיא מכסה את כל חלל הקנה סביב סביב. ומהודקת החתיכת עור הנז' ביתדות ברזל בל תמוט לעולם. ובחתיכת העור ההוא קורעין פתח עגול קרוע משלש רוחותיו. ונשארה הדלת מדובקת ברוח א' כדי לפתוח ולסגור. ועל הדלת ההיא מדביקין חתיכת עופרת כבדה קצת כדי להכביד על הדלת למען תשוב ותסגר ולסתום את כל חלל הקרקע שבעור. והדלת הנז' נפתחת למעלה לצד פי הבאר. וכשהאדם מניף יד הפומפא ושואף את האויר. בכח השאיפה הדלת הזאת תתרומם למעלה. ותפתח הדרך למים שיעלו למעלה והיא פתוחה כ"ז השאיפה. וכאשר יגיע יד הפומפא למטה עד שאין להוריד עוד. שאז כלה גם כח השאיפה הראשונה ישוב הדלת להסגר כרגע כדי לחסום בעד המים שלא ישובו לירד אחורנית למטה מפני כובדן. וישארו עומדים בחלל הקנה עד אשר ישוב לשאוף שנית והדלת תתרומם למעלה והמים נכנסים שנית. ובהתרבות המים בהקנה הנז' הם נשפכים לחוץ ע"י צינור העשוי לכך. באופן שהמים נפסקים זה מזה בכל שאיפה ושאיפה. וא"כ הוו כל המים שאובים גמורים. וע"י התחבולה הזאת אי איפשר להיות המים מחוברים לעולם. כי אז ישובו לירד כאשר עלו ואין מטבע המים להיותם תלוים באויר. יחקור נא ידידי במקומו ויתחקה על הדבר ויראה כי כן הוא. ולדעתי הם שאובים. ומה שנראה לעניות דעתי כתבתי:

(ו) **מה** שנתקשה בלשון מרן בש"ע ורצה לומר שהוא ט"ס וצ"ל מים שאובים. ולא מלאהו לבו וכו':

לזאת אשיב כי הדבר ממקורו הוא מוכרע דצ"ל מים שאובים. דהרי שורש דין זה הוא מדין נתן סאה ונטל סאה השנוייה בפ"ז דמקואות משנה ב'. וכן הדבר מפורש בהרמב"ם בפ"ד דהל' מקואות הלכה ז'. אלא דהרמב"ם ס"ל דכשר עד רובו דוקא. ומרן ז"ל בסעיף כ"ד פסק כדעת הרא"ש דס"ל דבמים שאובים כשר לעולם. והרא"ש תמה על הרמב"ם ומפר דברי הרמב"ם שכתב עד רובו אייר במי פירות דוקא יעויין כל זה במרן הב"י בארוכה. האמנם אין שום ספק דמרן ז"ל הכי ס"ל כדעת הרא"ש דנתן סאה שאובים ונטל סאה כשרים. דבאופן כזה מוכרחים לצאת כל המים הכשרים זה אח"ז ויבואו תחתיהם השאובים עכ"ז אין בכך כלום דקמא קמא בטיל. אכן בכ"ז נראה לע"ד דאין כאן צורך לט"ס ורק חיתוך הלשון. דאין תיבת כשרים מחוברת עם למעלה רק הכי חיתוך הלשון נטל סאה ונפל לתוכה סאה מים. כשרים. ור"ל כשרים כל המים למקוה. ואח"כ חזר ללמדנו שאפי' עשה כן כל היום דעי"ז נתחלפו כל המים אפ"ה כשר. ולאו דוקא רובו. או אפשר שחסר מן הדפוס תיבת הא לבד והכי צ"ל ונפל לתוכה סאה. המים כשרים. והכי עדיף טפי דהרי בכל הסעיף הלזה לא באה מלת מים עם מלת סאה רק בזאת. ומוכרח להיות שמלת מים דדוקא עם כשרים. הבאה אחריה. והכי צ"ל נטל סאה אחת ונפל לתוכם סאה. מים כשרים. ולתיקון הלשון יחסר מלת הא. ואין בכך כלום. והבוחר יבחר. ולצורי אוחילה יהיה בעזרו ללמוד וללמד לשמור ולעשות כנה"ר וכנא"ה הדושו"ט והוא: הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יב

הלכות מילה

שאלה. אחרי דשו"ט במשפט. יודיעיני אם בכל המון הנימולים על ידו בא מעשה לידו בישראל שנולד לו בן מגוייה שהיא עדיין בגיותה ובא למולו בשמיני שחל בחול. ואיך עשה מעשה בענין הברכות כי הנה ודאי שאם יש לברך צריך לברך כברכת הגרים. המובא בס' רס"ח. אלא שלבי נוקפי בענין זה. דהתם קיימינן בגר גדול שקיבל עליו עול מ"ש ועול מצות. קי"ל בודאי שאחר המילה יטבול ג"פ. שאם קבל למול שהיא צערא דגופא ודאי שיגמור המצוה ויטבול. אבל בילד קטן שאביו מביאו למולו. מי יודע אם יניח אותו לטבול כשיגדל. וגם הנער בעצמו אילי לא יאבה לטבול. ודינא יתיב דאין מטבילין אותי ע"ד ב"ד עד שיגדל ויאמר גיירוני כמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה הו"ד בב"י סי' רס"ח. וקרוב הדבר שלא ירצה להגייר כיון דאמו עדיין בגיותה והוא כרוך אחר

אמו. וכיון דקי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל. איך נברך אקב"ו למול את הגרים ועדיין לא נתגייר:

והחת"ס בחיו"ד סי' רנ"ג העלה דמברכין על טבילת קטן כיעו"ש. והיינו כיון שכבר מל וגדל ובא ואמר גיירוני אעפ"י שעתה אין בו דעת אין לחוש שיחזור בו לכשיגדל. כיון שכבר נתגדל בדת ישראל. ואת זה ראיתי למהר"מ שיק ביו"ד סי' רמ"ח שאם לא נדע שיניחינו אביו לטבול שאין מברכים על מילתו עי"ש באורך. ואני אומר שאפי' יאמר עתה שיניחינו לטבול יש לחוש שיחזור בו או הילד בעצמו לא יאמר גיירוני כיון שאמו לא נתגיירה. ולכן נ"ל שאין ראוי לברך כיון דס"ב להקל וברכות אינן מעכבות. וכדי שלא ירע הדבר בעיני אביו נר"ל שיברך בלא שו"מ:

ולענין מילתו בח'. הפרישה כתב שאין מלין אותו בח' אפי' בחול דולדה כמוה. ואינו נקרא יליד בית. ובס' נחל כרית נתן טעם כדי שלא יטעו דישראל הוא. אבל נ"ל דאנן אתכה דמרן סמכינן שכתב שאין מלין אותו בשבת. משמע דבחול מלין אותו גם בח'. אלא שנראה דאין למולו בה' השבת לחוש לס' הרשב"ץ ח"א ס' כ"א. את זה כתבתי בנחיצה ורו"מ יודיעיני דעתי בזה. ויראה נא בס' אבק דרכים ס' ג' מ"ש בזה שסיין אותו הרב רוח חיים. ואין ספרו מצוי אצלנו. ולהיות העת נחוץ אין ארוך אליו. ושבתי בשלום:

הצעיר

אליהו חזן ס"ט

סימן יג

וזאת תשובתי אליו

מצרים. א"ך טו"ב למטמונים. ידי"ן רב אחאי גאון הרה"ג וכו' וכו'

תנא דבי אליהו יצ"ו

אחרי דשו"ט כדמ"ל. חזה הוית אר"י נעשה שוא"ל חוות דעתי הקצרה בענין ברכות המילה בבן ישראל הנולד מן הגוייה. שעדיין היא בגיותה. בודאי שאין לברך כי אם ברכת הגרים כמובא ביו"ד ס' רס"ח וכו'. דבר ה' בפיהו אמת דברכות המילה לא שייכי הכא שהרי אינו בנו כלל ואינו מתאבל עליו אם מת ואינו יורשו כמ"ש מרן יו"ד ס' שע"ד סק"ט ובחו"מ ס' רע"ו סק"ו ובאה"ע ס"ד סק"ה יעו"ש. והוא מתיחס רק אחרי אמו כדקי"ל ולד שפחה כמוה. וא"כ היאך יתכן לברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. והילד הזה אינינו מזר אברהם. ואסור לבוא בקהל עד שיתגייר ויטבול. ואין חיוב על אביו למולו שאם ירצה להניחו כרוך אחרי אמו. וא"כ כיון שמכניסו אביו עתה למילה הוי לשם גירות. ופשיטא שאין בו רק ברכת הגרים. ותו לא. כאשר דיבר בקדשו. אכן

גם בברכת הגרים גופה כתב מני"ר וז"ל. לבי נוקפי דהתם מיירי בגר גדול שקיבל עליו עול מ"ש. אבל בבן קטן שאביו מביאו למולו מי יודע אם יניח אותו לטבול משיגדיל. וגם הנער בעצמו לא יאבה לטבול וכו' ודינא יתיב דאין מטבילין את הקטן ע"ד ב"ד עד שיאמר גיירוני כמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה. הוב"ד בב"י ס' רס"ח וקרוב הדבר שלא ירצה להתגייר וכו' ואני אומר וכו'. כי ע"כ יברך בלי שו"מ עתד"ק:

ואחר המחי"ר דב"ק תמוהים. דהנה רומעכ"ת שי' בנה כל יסוד הספק משום דדינא יתיב דאין מטבילין את הקטן וכו' עד שיאמר גיירוני שהיא סברת ראבי"ה שהביא המרדכי ז"ל ומזה נולדו לו כמה ספקי הכתובים בדב"ק. ואתו הס"ר דעיקר היסוד הוא יסוד נופל כי מעולם לא כתב ראבי"ה דאין מטבילין אותו עד שיאמר גיירוני אלא בגר קטן שאין לו אב ובא מדעתו להתגייר. דבהא הוא דכתב ראבי"ה דאע"פ ששומעין לו להתגייר משום דזכות הוא לו. ואע"פ שאין בו דעת שומעין לו. מ"מ בעינן שיאמר גיירוני כדי שיהיה הדבר מדעתו. ולא בע"כ. אכן הם לומר דאפי' יש לו אב ומביאו להתגייר שצריך שיאמר גיירוני זו לא אמרה אדם מעולם. דהא כשיש לו אב א"צ אפי' דעת ב"ד. והכי רהטא סוגיין דכתובות די"א שעלה קאי המרדכי ז"ל. ואם אין לו אב ומביאתו אמו בעינן דעת ב"ד והיא גירסת רש"י בכתובות שם. ורבינו הטור והב"י ז"ל לא הזכירו הך דאמו מביאתו אכן מר"ן פסקה בשלחנו הטהור ס' רס"ח ס"ז יעו"ש. וכנראה דדעת מר"ן ז"ל דלא הזכיר סברת המרדכי בשלחנו הטהור דנ"מ טובא לדינא. ס"ל דבין אם מביאו אביו בין אם מביאתו אמו מטבילין אותו ע"ד ב"ד בלתי שיאמר גיירוני! עכ"פ היכא שאביו מביאו להתגייר לית דינא ולית דיינא שאין צריך לומר גיירוני. ומעולם לא דיבר המרדכי בשיש לו אב כאשר עיני"ק תחזינה מישרים בדברי המרדכי ז"ל ובדברי הב"ח בס' רס"ח יעו"ש:

וא"כ הכא בנדו"ד שיש לו אב והיא המביאו להתגייר. איני יודע ואיני מוצא מקום להסתפק בברכתו כלל. דגר גמור הוי ומברך עליו ברכת הגרים בשופי דהדבר ברור אע"פ שהאב חטא בנישואיו עם גויה אשר לא מבנות עמיו. מ"מ הוא רוצה ברצונו הגמור שיהיה בנו יהודי כמוהו. דאל"כ מי הכריחו למולו. ובפרט בדורותינו אלה שבעוה"ר הותרו נישואי התערובות ע"י השררה. והבנים כפי תנאי שביניהם. ומסתמא האב המל את בני אשר נולד לו מהגוייה. גם אמו מסכמת ברצונה. וכאשר מעשים בכל יום שהאם נכריה. והבנים מתגדלים ע"פ חקי דת ישראלית בפרהסיא. וא"כ אין מסירת האב את בנו למילה. אלא לגדלו יהודי כמוהו. והוי גירות גמורה. ופשיטא שיש לברך:

ומ"ש מני"ר שי' שאע"פ שיאמר עתה שיניחהו לטבול יש לחוש שיחזור בו (ר"ל האב) במחילת כבוד תורתו הרמה דבריו סתראי נינהו דהא רומעכ"ת שי' לעיל מזה. נתן טעם

גבי גר גדול דמברכין על המילה. משום שאם הגר קיבל עליו צער הגוף ומל. כ"ש שיטבול. ויגמור מצות גיירותי. ובאמת הם דברים של טעם וק"ו אלים ותקיף. וא"כ הכא בגר קטן היאך יצוייר בשכל. שהאב המוסר את בנו הקטן היותר מסוכן מהגדול באשר הוא רך. עכ"ז חפץ הוא בכך כדי להכניסו לדת ישראל כאביו. למה לא יתרצה אח"כ להטבילו במים רגע אחד ויהיה יהודי גמור (דהא אין כאן קבלת עול מצות בהיותו תוך המים כדין הגר הגדול) וע"י מניעתו מן הטבילה יאבד כל מה שטרח ויגע במילת בנו חנם. דהא קי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל זו חששה רחוקה. כי ע"כ ב"ד הצדק בעת המילה יודיעוהו לאביו שצריך להטבילו אח"כ. וכאשר יתרצה האב ויבטיח להטבילו סגי. דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בברכת הגרים דיש לחוש שאח"כ יתחרט מלטבול ותהיה ברכת המילה ברכה לבטלה למפרע. וזה לא נמצא בשום פוסק חששה כזאת. ואיניני יודע לחלק בין קטן לגדול בזה:

ואם נחוש חששה אחרת. פן כשיגדל הילד יתחרט על גירותו. כמ"ש מרן ס' רס"ח ס"ח. דאפי' אם גיירו אביו או ב"ד יכול למחות כשיגדיל. ומחששה זאת לא נברך על מילתו. הנה על נדון כזה היא תשובת הגאון חת"ס ז"ל יו"ד ס' רנ"ג שצין רומעכ"ת שי' ועכ"ז העלה דאין לחשוש כלל. והגם שנדונו הוא בשאמו מביאתו להתגייר. ומצא מקום הגאון ז"ל לחלק דבאמו לא מצינו שיכול למחות. אכן כשמביאו אביו להתגייר הלכתא רווחת דיכול למחות. עכ"ז אמינא דלענ"ד. הכא בנדו"ד שאין האב מתגייר רק הוא יהודי גמור מבטן ומלידה. והוא הוא המכניסו לדת להיות כמוהו. אינו יכול למחות כשיגדיל. דהא עדיפה מנדון שנתגיירו קרוביו עמו שכתב הגאון חת"ס ז"ל משם גדולי הפוס' ז"ל דאינו יכול למחות כשיגדיל. והחילוק מבורר (ויש לי בזה אריכות דברים ואין זה מקומו) אכן באיזה אופן שיהיה אין מזה חשש לדין הברכות כלל דהשתא מיהא בקטנותו לא מצי מחי. ואם יגדיל מי יאמר דמחי. ואפי' גבי גר גדול לא חששנו בעת המילה פן אח"כ יחזור לסורו הרע. ותהיה הברכה בטילה למפרע. הגם שיש חילוק בניהם דבקטן אם מיחה הוי גוי מעיקרו. ובגדול אם חזר לסורו הוי ישראל מומר. עכ"ז בענין ברכת המילה. נ"ל לברך באשר הוא שם שהאב עתה מכניסי לשם גירות גמורה. ודי בזה:

ועוד אני אומר שבדורות הללו אין מקום לחששה זאת כלל. יען עפ"י חקי הממשלות יר"ה בזה"ז כי הבן ברשות האב עד היות לבן כ"א שנים. והאב יכול לכפות לבנו שיהיה באמונת אבותיו עד זמן חפשיותו שהוא כ"א שנים. וא"כ פלטינן מכל חשש דהא קי"ל לדינא שאם הגדיל ונהג שעה אחת ביהדות שוב אינו יכול למחות. והגדיל היינו ר"ל בן עונשין כפי דינינו בן י"ג שנה ויום אחד. וא"כ עד עשרים שנה הוא מוכרח להיות

בדת אבותיו כרצון אביו. וא"כ אם אח"ז ישוב לסורו הראשון הרי הוא כישראל שהמיר ופשוט:

עוד כתב מעכ"ת שי' שלענין מילתו כתב הפרישה שאין מלין אותו בח' אפי' בחול דולדה כמוה ואינו נקרא יליד בית וכו' ובס' נחל כרית נתן טעם יכו' ונ"ל דאנן אתכה דמרן סמכינן שכתב שאין מלין אותו בשבת הא בחול מלין עכד"ק. ודב"ק נפלאו ממני. דכפי פירושו בדברי הפרישה ז"ל משוי ליה חולק על רבינו הטור. דהא לדעתו בחול מיהא מלין בח' והפרישה סובר להפך דאפי' בחול אין מלין אותו כלל. ולא חזינא כהאי סימנא בדברי הפרישה ז"ל ודבריו ז"ל הם דברי רבינו הטור ומר"ן. ומדברי רבינו הטור קא מקשי ליה. ופירוש דבריו. דהוא מקשה לרבינו הטור דפסק דבשבת אין מלין אותו בשמיני. הא בחול מלין אותו בח'. ולא כן קי"ל דבן כזה נימול ביום שנולד עצמו. ולא בח'. שכן פסק הוא בהלכות עבדים וכן פסקו מרן בשו"ע ס' רס"ז סק"א. דמי שלקח שפחה ע"מ שלא להטבילה לשם עבדות אע"פ שנולד בביתו ונתעברה ברשותו. ה"ז נימול ביום שנולד שאין זה יליד בית יעו"ש. וסובר הפרישה דבן הנולד לישראל מן הגוייה והיא גוייה עדין א"כ ולד שפחה כמוה. ואינו נקרא יליד בית וא"כ דעדיפה מינה הו"ל לרבה"ט לומר דאפי' בחול אינו נימול לשמונה. ופירושו אלא ביום ראשון שנולד. וע"ז מתרץ שפיר דכיון דמשתעי בדיני שבת כתב כן. אבל אה"נ לענין דינא נימול ליום ראשון ללידתו והיא פירוש פשוט בדברי הפרישה ז"ל. וס' נחל כרית לא ראיתיו ולא נמצא אתנו. ודב"ק תמוהים דמה צריך טעם לגזירת הכתוב ודין התורה. וס' אבק דרכים ג"כ אינינו אתנו:

עכ"פ לדעתי הקטנה נראה שבנדון כזה שהאב מביאו לבנו הקטן למילה. יודיעוהו ב"ד שאח"כ צריך להטבילו ואם לאו לא עשה ולא כלום. וכאשר יאמר שיטבילו אח"כ יכול לברך במילתו ברכת הגרים בשופי בשו"מ. כנלע"ד. וברכת שהחינו יברך אחר הטבילה כדין הגר. כנלע"ד. ולצורי אוחילה יכונן כסא תורתו לעד. כנה"ר וכנא"ה:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יד

חזר וכתב שנית. וז"ל

ראיתי כל הכתוב בד"ק ואסו"ד זו הלכה העלה לברך על מילתו ככל הכתוב בדב"ק. ואנכי הרואה כי קיצורי גרמה לו לתמוה על הוראתי וחשב שהיסוד אשר בניתי הוא יסוד נופל. וטרח וכתב שראבי"ה לא אמרה למילתה אלא באין לו אב והאריך בזה כאלו

חדשות הוא מגיד. ואתו הס"ר כי אין כל חדש אחרי שעינו רא"ה שהדבר מבואר בשו"ע בדוכתיה ובודאי לא נעלם ממני דבר זה ועליה אני דן כאשר אבאר:

כי אעיקרא דדינא יש לדון אם בנדון כזה יכולים ב"ד למולו אפי' בחול כיון שאמו גוייה ולא נתגיירה. והבן כרוך אחר אמו יש לחוש וקרוב לודאי שהבן יצא לת"ר. והרי הטור שם בסי' רס"ו כתב במומר שנולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת ואין מחזיקין אותו שיצא לתר"ע כיון שאמו ישראלית. דון מינה שאם אמו מומרת שיש לחוש לתר"ע לא מהלינן ליה בשבת. ומרן ז"ל בבד"ה כתב דגם אם היא מומרת מלין אותו בשבת כיון שהם חייבים בכל המצות. ומה דנקט ישראלית הוא לאפוקי גוייה. ודברי מר"ן ז"ל קשים לשמוע שאם רבינו הטור ובעה"ט לא אתו אלא לאפוקי גוייה. והם כבר ביארו דבר זה בפירוש אח"כ שישראל הנולד לו בן מן הגוייה אין מלין אותו בשבת. וא"כ הו"ל לאשמועינן רבותא בתחי' שמומר הנולד לו בן ממומרת לא מחזיקינן ליה שיצא לתר"ע ומלין אותו בשבת. וממה שאמרו בפירוש לפי שאמו ישראלית משמע דאפי' בן מומרת אין מלין אותו בשבת. וכן העלה הש"ך סק"ט והצ"ע דברי מרן בבד"ה והגם הט"ז בסקיו"ד העלה דאין למולו בשבת. וכ"כ המש"ל בפ"א מה' מילה והגו"ר בא"ח כלל ב' ס' ל"א אך מרן פשיט"ל דגם אם אמו מומרת כיון דזרע ישראל נינהו וחייבים בכל המצות והורו שלבם לשמים שהרי הביאו את בנם להכניסו לבריתו של אברהם אבינו. תו לא חיישינן שיצא לתר"ע ועיין פר"ח בליקוטיו ליו"ד:

מ"מ כשאמו גוייה אף אם האב ישראל גמור חיישינן שיצא לתר"ע כיון דולדה כמוה וכמ"ש הטור ובעה"ט שם. וכתב הפרישה דמ"ש שאין מלין אותו בשבת הו"ל למימר דגם בחול אין מלין אותו בח'. דהולד כמוה ואינו נקרא יליד בית אלא אגב דאיירי כאן בדין מילה בשבת כ"כ עכ"ד. ודבריו צ"ב שאם אינו נימול לשמונה מפי יהיה נימול. כי אין סברה לומר (כמ"ש מעכ"ת) שיהיה נימול ביומו. כיון שאינו עבד ואינו מקנת כספו. אלא הוא גוי גמור. והאיש הזה המחזיקו לבנו אינו רבו. וכשאנחנו מלין אותו מברכים ברכת הגרים ולא ברכת העבדים. ודבר זה פשוט מאד והאורך ללא צורך. ונראה פשוט שכוונתו של הפרישה הוא שכיון שאמו נכרית וחיישינן שיצא לתר"ע. א"כ אין כאן מקום למולו בח' אפי' בחול כיון דהוי גוי גמור וכיון דאידחי מזמנו ידחה עד שיגדל ויאמר גיירוני. דאז אע"פ שאין בו דעת שומעין לו כיון שזכות היא לו. ואז מלין ומטבילין אותו ע"ד ב"ד כמ"ש המרדכי בס"פ החולץ בשם ראבי"ה והו"ד בב"י ס' רס"ח וכ"כ הרא"ה הו"ד בש"מ לכתובות דף י"א. וכ"כ הרב אות ברית (הו"ד בס' כורת הברית בנחל

כרית) שאין מלין אותו עד שיגדל ודייק כן ממ"ש הטור בבן מומר שאמו ישראלית לא חיישינן שיצא לתר"ע. אבל בבן גוייה דאיתא לחששה זאת לא מהלינן ליה אפי' בחול: **ואל** תשיבני דמ"ש ראבי"ה והרא"ה דממתינין לו עד שיגדל ויאמר גיירוני ה"ד היכא שאין לו אב. אבל אית ליה אב א"צ דעת ב"ד. ואפי' אינן מתגיירין עמו כתב בש"מ שם דאפשר דניח"ל במאי דעבדין ליה אביו ואמו. וא"צ דעת ב"ד. דהכא נמי אין לו אב מקרי. כיון שהבן הזה הנולד מנכרית קרוי בנה ולא בנו והוא מיוחס אחריה ולא אחריו. כמ"ש בפ' כיצד והרמב"ם בהלכות א"ב פי"ב הל"ז. ומ"ש בטוש"ע ישראל שנולד לו בן מגוייה היינו אשגרת לישן לפי שהוא מחזיקו לבנו. אבל ודאי כי לא לו יהיה הזרע. וה"ז מעין למ"ש בפ' הערל צא וחזר על בניו מניין הם ופירש"י זינתה אשתו. וכיוצא בזה הרבה עיין בספרי הקטן תע"ל ח"ב אה"ע ס' ג' דיו"ד ע"א:

ובכן הבאת האיש הזה למולו מגן שוייא כיון שאינו אביו ואמו מיוחס אחריו. ולא דמי ודאי לגוי הנשוי אשה בגיותה ונולדו לו בנים ממנה בגיותה כי אביו מיקרי ושפיר יכול להביאו להכניסו בברית כמובן וגם אם אמו תתרצה שימולו אותו. אנן סהדי כי לא לש"ש היא מתכוונת שהרי היא נשארה בגיותה. ולא תעשה כן אלא להפצרת ובקשת האיש המצוי אצלה לשכב עמה. וכגו"ד ודאי שיש לחוש שהולד יצא לתר"ע ולא מהלינן ליה ואפשר שבדקדוק נקט הש"ע גר קטן שאין לו אב ובא להתגייר או אמו מביאתו להתגייר. ב"ד מגיירין אותו. ולא נקט כלישנא דש"ס מטבילין אותו. להורות דבכגו"ד ממתינין לו עד שיגדל ואז מלין ומטבילין אותו. ואין זה מוכרח שי"ל דנקט הכי משום דאיתיה בין באיש בין באשה וכמ"ש בש"מ:

וראיתי להגו"ר שם בכלל ל"א שכתב שאם אמו היא מומרת אין מלין אותו אפי' בחול שיש לחוש שיצא לתר"ע ואין במילתו מצוה האמיתית שיעשה אותה לקיים מצות אלהיו וכו' וסיים אע"פ דהטור ומהריק"ש לא אמרו אלא שלא למולו בשבת מ"מ קושטא דמילתא דלא נחתי אלא כשיש שם איסור גדול דחילול שבת. ואה"נ דאפי' בחול אין למולו. ע"כ. והנה הפריז הרב הרבה על המדה. וגם המש"ל בפ"א מה' מילה הגם שהסכים שאין למולו בשבת מ"מ על מ"ש הרב גו"ר שאין למולו אפי' בחול כתב שאין דבריו נראים. והיינו ודאי כשהיא מומרת. אבל בגוייה גמורה נראה דלא נפלאת היא סברת הפרישה שאין למולו אפי' בחול וכן הסכים הרב אות ברית. ואע"פ שי"ל שגם מר"ן ז"ל יודה בזה כמ"ש הפרישה דלא נקט שבת אלא איידי דאיירי כאן בדיני מילה בשבת. ואולם מפשט דבריו נראה דבחול מלין אותו דאלת"ה הו"ל לפרש בש"ע כדרכו בקדש:

אך לענין הברכות נראה ודאי כיון שיש מחלוקת מעיקרא אם מלין אות נראה שראוי לברך בלי שו"מ דס"ב להקל וברכות אינן מעכבות. וגם מהר"ם שיק ליו"ד סי' רמ"ח העלה שאם לא נדע שיניח לטבול את בניו אין לברך עי"ש. וידיעה זאת קשה לדעת מעתה. והניסיון הורה פה העירה. שכמה בנים שנולדו לישראל מגויות ומלו אותם בזמנם. ולא חזרו אחריהם להטבילם אלא כשבא לישא אשה חקרתי ודרשתי ונודע לי שלא טבלו. וגיירנום מחדש. וגם בשאר דברי מהר"מ הנז' יש לי מו"מ. אכן אין הפנאי מסכים כעת. זהו הנלע"ד ושו"ט יגדל. כחומה וכמגדל כנפשו הרמה וכנא"ה הדושו"ט ברב ע"ז ושלום:

הצעיר

אליהו חזן ס"ט

סימן טו

וזאת מ"ש אליו שנית ע"ע הנ"ל

ידי"ן רב אחאי גאון תנא דבי **אליהו** יצ"ו מאורות דב"ק קבלתי לנכון וראיתי קול הכתוב. ובהקדמת דבריו הכי אמר מר. אנכי הרואה כי קיצורי גרמה לו לתמוה וכו' וטרח וכתב וכו' ועליה אני דן כאשר אבאר וכו'.

והנה בטרם אניף עט'י להשיבו על עיקר הדבר במה שניגע לדינא. אמינא כי אתו הס"ר כי דברי הקדמתו זאת אינם צודקים. הן במ"ש שקיצורו גרמה לי (לי ולא לו?) לתמוה על הוראתו. לא ידעתי נפשי במה קיצר. ומה היה לו עוד להרחיב בשאלת חכם הנצבת לפני ולא הרחיב. הן כל ספקו דמני"ר סובב הולך רק על ברכות המילה. דחייש מר פן אח"כ האב לא ירצה להטבילו. או הילד בעצמו לא יאמר גיירוני. וכו' ודינא יתיב דאין מטבילין את הקטן עד שיאמר גיירוני וכו' וכיון דמל ולא טבל כאלו לא מל וכו'. אכן על גוף עשית המילה לא נסתפק כלל. והאות והמופת החותך שמעכ"ת הביא דברי הפרישה. ופירש אותם דס"ל דאפי' בחול אין מלין. וע"ז כתב מני"ר דאנן דאתכה דמרן סמכינן ודאי דמלין אותו בחול ביום ח' וכו'. והלא יאמר נא ידידי. מהו הקיצור שיש בדברים אלו. ומה יש להסתפק בהבנתם. והרי הם מובנים היטב גם להתלמידים מתחילי העיון. שהספק הוא על ברכת המילה. מחשש פן האב לא ירצה להטבילו וכו' ועתה אשר חזר לחזק דבריו הראשונים ולבאר קיצורם יצא לידון בדבר חדש אשר אין לו שום קשר ויחס עם ספקו הראשון. שעתה יש להסתפק אעיקרא אם יכול למולו אפי' בחול [מה שזה מפורש בש"ע בהדייא כאשר אבאר] שע"ז יש לתמוה טובא על יופי חכמתו וישרותו. שאם הדבר כן. מה מקום מצא מני"ר להסתפק על הברכה. הנשמע כזאת שמצוה אשר גוף עשיתה תלוי

בספק אם היא מצוה או לא. ויתכן לומר איסורא. נכנס בספק איזה ברכה נברך עליה. ואין כאן ספק ברכות כיון שאעיקרא אין כאן מצוה ואפשר איסורא ואין זה מברך וז"פ:

איך שיהיה ויהי מה עם שדבריו האחרונים אינם ביאור להראשונים. אמינא ברוך הבא ותלמודו בידו. ולהשתעשע בד"ק חפצתי. והענין החדש אשר נתן לפני מצאתי בו מקום לעיל בו ארוכות וקצרות. ולהתבסם מריח תורתו. כי חביבין עלי דברי דוד. יחי לעד:

ראשית דבר כתב מני"ר וז"ל בד"ה כי אעיקרא יש לדון אם בנדון כזה יכולים ב"ד למולו אפי' בחול וכו' עד עיין פר"ח בליקוטיו יו"ד עכד"ק. הנה מעכ"ת שי' טרח להעתיק לן דברי הש"ך והט"ז בתמיהתם ע"ד מרן בבד"ה שכתב שאפי' במומר ומומרת מלין את בניהם בשבת. וציין גם דברי המש"ל והגו"ר וכו'. ואיני יודע מה צורך יש למני"ר בדברים הללו. לפי שיטתו שמסתפק בבן ישראל הנולד לו מן הגוייה אם מהלינן ליה אפי' בחול. ומאי שיאטיה דמומר ומומרת הכא. אכן רואה אני דרוחה"ק הופיע בבית מדרשו להביא דברים אלו למען הגדיל תמיהתי על מני"ר דדברים אלו הם ראיה וסיעתא גמורה לדידי. שהרי מר"ן בבד"ה מתיר למול בשבת אפי' בן מומר ומומרת דאיכא חזקה דתרבות רעה בודאי. והגם דהש"ך והט"ז תפסו עליו דלא משמע כן ממשמעות דברי רבינו הטור היינו שלא למולו בשבת אבל בחיל פשיטא דמלין אותו. הגם דאיכא החזקה דתר"ע ודאית. רק הרב גו"ר ז"ל הוא ניהו דס"ל דבן מומר ומומרת אין מלין אותו אפי' בחול. והרב מש"ל בהלכות מילה דחה דבריו. והרב פר"ח בליקוטיו ליו"ד הוסיף לתמוה על הש"ך והט"ז דתמהו על סברת מר"ן וכתב הוא ז"ל ואיני יודע טעם דלא ימולו בשבת בן מומר ומומרת יעו"ש:

הנה זאת תורת העולה דכולהו רבוואתא סברי מרנן דבן מומר ומומרת מלין אותו בחול בפשיטות. ולדעת מרן גם בשבת הגם דשניהם האב והאם רעים וחטאים ואיכא בודאי החזקה דתר"ע. כ"ש בבן ישראל שהאב כשר ויהודי גמור ונולד לו בן מן הגוייה. פשוט הוא דמלין אותו בחול. דהך סברה דהחזקת תר"ע לא נזכרה בדברי הפו' ז"ל רק לענין שבת החמורה. אכן בחול לא נזכרה כלל וכלל לא. לנדון זה:

עוד כתב מני"ר בד"ה מ"מ כשאמו גוייה אף אם האב ישראל גמור חיישינן לתר"ע כיון דולדה כמוה וכמ"ש הטור ובעה"ט ע"כ. אתו הס"ר דהך מילתא דתר"ע ליתא לא בדברי הטור ולא בדברי בהע"ט. ורק נקטו טעמא דולדה כמוה ותו לא. ואם רומעכ"ת מפרש הכי דכיון דולדה כמוה חיישינן לתר"ע ולהוציא דינו דמני"ר אתו הס"ר. מלבד דכפי"ז רומעכ"ת הפך רבינו הטור ובהע"ט דהא נינהו סברי אף דאיכא החזקת תר"ע משום ולדה כמוה (כפי פי' מני"ר בדבריהם) אפי"ה בשבת דוקא אין מלין. אכן בחול מלין.

ומני"ר רוצה לדון דאפי' בחול לא. זאת שנית לא תליא הא בהא. הן אמת כי הרב הלבוש פירש כן ע"ד מר"ן בש"ע דפסק דבנולד מן הגוייה אין מלין אותו בשבת. כתב הוא ז"ל הטעם דחיישינן לתר"ע. דכיון דולדה כמוה. יעו"ש. ואני עני לא זכיתי להבין ד"ק. דמנ"ל הא. הלא שורשן של דברים הם מהירושלמי פ"ב דיבמות גבי עובדא דאתא לצור וכו' ומפורש שם דהט' דלא מהלינן ליה בשבת משום דבנך הבא מן הגוייה לא קרוי בנך יעו"ש. דהשתא הוי הטעם דכיון שאינו בנו ואין מצוה עליו למולו. אינו רשאי לחלל עליו השבת שלא במקום מצוה. והך טעמא דולדה כמוה לא יחייב לומר דחיישינן לתר"ע. שאפי' אם ירצה אביו לגיירו ולגדלו בין ברכי דרבנן שיהיה צדיק גמור. הא סו"ס המילה שהוא מל אותו בשבת הוא משום גירות דוקא. ולא מצינו דמילת גר דוחה שבת ולא נגעי אהדדי טעמא בטעמא כלל. וכן מוכח בפירוש מדברי רבינו הטור סי' רס"ו. דבהך דינא דישראל ומומר שנולד לא מישראלית דמלין אותו בשבת. כתב הוא ולא חיישינן לתר"ע כיון שאמו ישראלית. ובסעיף שאחריו באידך שנולד מן הגוייה דאין מלין אותו בשבת נקט טעמא משום דולדה כמוה. ואמאי לא נקיט להו כולהו מחדא טעמא דתר"ע. ונימא דבבן ישראלית לא מחזיקינן לתר"ע כיון שאמו ישראלית ומלין אותו בשבת. ובכן מן הגויה מחזיקינן לתר"ע כיון שאמו גויה ואין מלין אותו בשבת אלא דהדבר ברור דסובר רבינו הטור דטעמא דולדה כמוה דקאמר בירושלמי. אינו מחייב לומר החזקת תר"ע. אלא דכיון דבנו הבא מן הגוייה אינו בנו ואין עליו חיוב למולו. אינו רשאי לחלל עליו השבת שלא במקום מצוה דבן הגוייה הוא ולא בנו. והדברים ברורים:

אלא הגם דיהיבנא למני"ר כל חיליה. והט' משום דחיישינן לתר"ע וכטעם הלבוש. הא הלבוש גופיה לא כתב כן רק לענין חילול שבת דוקא. אבל בחול ליכא מאן דחיש לה כלל. כדי למנוע המילה מבן הנולד מן הגוייה. ואפי' במומר ומומרת שלא למולו בחול היא ס' יחידית של הרב גו"ר. וכבר דחה דבריו הרב מל"מ בה' מילה וכדכתיבנא. אכן לבן הנולד מן הגוייה. לא אמרה אדם מעולם. והרי ספרי הקדש לפנינו. הבא ונראה. ועיין בפתחי תשובה ס' הנז' שהביא משם הרב תפארת למשה דבישראל שנולד לו בן ממומרת מלין אותו אפי' בשבת. ולא חייש לתר"ע כיון שאביו ישראל יעו"ש. באופן דשלא למולו אפי' בחול היא סברה מחודשת נגד דעת הפוסקים ז"ל וכדכתיבנא:

עוד כתב מני"ר בד"ה וכתב הפרישה דמ"ש אין מלין וכו' עד לא מהלינן ליה אפי' בחול עכתד"ק:

וכמה תמהו רברבי איכא בדב"ק אלו. ראשונה דחה מעכ"ת שי' פירושי בדברי הפרישה. וכתת אותו בלי חמלה. ורק כלאחר יד ושלילה בלשון אין סברה. ויקף עלי גדר מזה

וגדר מזה בשני חצאי לבנה. כאלו פירשתי פירוש זר ומוזר בדברי הפרישה ותפס עלי מני"ר כיון שאינו עבד ואינו מקנת כספו אלא הוא גוי גמור והאיש המחזיקו לבנו אינו רבו. וכשאנחנו מלין אותו אנן מבריכים ברכת הגרים ולא ברכת העבדים. ודב"ז פשוט מאד והאורך ללא צורך עכד"ק. ואחר המחי"ר אין כאן קושיא. ולא תפיסה כלל. כי לא נעלם ממעכ"ת דסתם גוייה מחזיקין אותה בדינינו לשפחה. ובמקום שאמרו ולדה כמוה. פירשו ולד שפחה כמוה והבא על הגוייה חייב עליה משום נשג"ז ומכללם שפחה. אפי' שאינה קנוייה בכסף. וז"פ. וא"כ דברי הפרישה מחוורין כשמלה והכי פירושו. דכיון דישראל זה שנשא גוייה ונולד לו ממנה בן והיא עודינה בגיותה. ס"ל להרב הפרישה דהרי זה דומה ממש. למי שלקח שפחה ע"מ שלא להטבילה ונתעברה בביתו או ממנו דהשתא הבן הוא יליד בית ואפי"ה מאחר שאמו לא טבלה לשם עבדות כדין שפחות ישראל. לא מהלינן ליה בח' רק ביומו. והו"ל כדין מקנת כסף שנימול ביומו. וא"כ רבינו הטור הו"ל לומר דאפי' בחול אינו נימול לח' דלא הוי יליד בית. וע"ז מתרץ דאה"נ דהמ"ל כן אלא איידי דאיירי בדיני שבת כתב כן. והוא פירוש פשוט בדבריו. ואיני יודע אם יסתפק רואה דברי הפרישה ודברי מרן בדין יליד בית לפרש בדברי הרב הפרישה. באופן אחר:

ומה שתמה עלי מברכת הגרים ולא ברכת העבדים. איני יודע מה הוא זה. דבודאי כשהוא מלו לשם גירות מסתמא להטבילו אח"כ לשם יהדות. וא"כ זו היא טבילה דבן חורין והיאך יקרא עבד. והלא אפי' עבד גמור במקנת כסף אם טבל לשם ב"ח יצא לחירות כ"ש כשאנו מטבילין אותו לשם גירות היאך נברך עליו ברכת העבדים ואולם ביליד בית שנולד משפחה שלקתה ע"מ שלא להטבילה. וירצה להשאיר ולדה כמוה להטבילו לשם עבדות ודאי שמברך ברכת העבדים אע"פ שהוא אביו. שהבן נקרא יליד בית אע"פ שאין גופו קנוי בכסף. וזהו יליד בית המפורש דינו בה' עבדים ס' רס"ז יעו"ש:

ואולם אם פירושי זה בדברי הפרישה דחוק הוא בעיני"ק לא אמרתי קבלו דעתי ח"ו. אכן תא ונחזי פירוש מני"ר בדברי הפרישה. וכתב מני"ר שהוא פשוט בדבריו. דכוונתו שלא ימולו אותו אפי' בחול משום החזקת תר"ע. וכיון דאדחי ידחה. ויניחוהו עד שיגדל ויאמר גיירוני. ועל יסוד פירושו זה בדברי הפרישה תקע יסודות לדין הזה לומר דאפי' בחול לא מהלינן ליה. ואתו הס"ר כי פירושו זה לא יתכן בדברי הפרישה אפי' על צד הדחק. חדא דלמה תפס הפרישה דאינו נימול בח' הו"ל דאינו נימול לעולם משום דאיכא חזקה תר"ע. והכי הו"ל להקשות בכח על רבינו הטור. כיון שהוא פוסק הו"ל לבאר דבריו ולומר דאפי' בחול אינו נימול כלל. כיון דאיכא חששא דתר"ע:

עו"ק דאם כן כוונת הפרישה. מה לו להפרישה לומר. ולא הוה יליד בית. ומאי שיאטיה דיליד בית הכא. ומי הביאו לכאן הלא זה אביו ולא רבו כדקשה מני"ר והלא כל טעמו הוא משום החזקת תר"ע. דולדה כמוה. ומה ענין יליד בית הכא:

עו"ק דהעיקר חסר מן הספר. דאנה הוזכר בדברי הפרישה שם תר"ע כדי להעמיס פירוש זה בדבריו:

ועו"ק דא"כ לא תירץ הפרישה כלום בתירוצו דאיידי דקאי בדיני שבת כ"כ. וזה לא יגרה מזור דהו"ל לרבינו הטור ללמדנו דינא דאינו נימול אפי' בחול. וכיצד נלמוד דין זה ממה שפסק גבי שבת דאין מלין אותו. הא איכא למטעי דבחול מיהא מלין:

ועו"ק דהך דינא עד שיגדל ויאמר גיירוני לא ס"ל לרבנו הטור. שכן פסק בס' רס"ט שאם יש לו אב מגיירין אותו. ובאין לו אב ובא מעצמו מגיירין אותו ע"ד ב"ד. וא"כ היאך יחלוק הפרישה ע"ד רבינו הטור. והפרישה עצמו אין דברי המרדכי בבא מעצמו דלא יהיה בע"כ אכן לחלוקת שמביאו אביו אין צריך לומר גיירוני. והם הם דברי המרדכי וראבי"ה שכתבתי בכתב הקודם. ועוד יש לעמוד בד"ק בפירושו הזה אכן מיראת האריכות ללא צורך קצרתי וד"ב:

עוד כתב מני"ר ואל תשיבני ממ"ש ראבי"ה וכו' דהכא נמי אין לו אב מיקרי. והטריח קולמוסו להביא ראיה מדברי הרמב"ם דולדה כמוה. ומסוגייא דפ' החולץ (כאלו לא ידענו זה עד הנה. ובכתבי הראשון כבר רמזתי המקורות ביו"ד ואה"ע וח"מ שולד מן הגויה אינו נקרא בנו) ודב"ק אלו נפלאו ממני. חדא דמני"ר חדית לן דבנו הנולד מן הגוייה איני בנו גם לענין זה שלא יוכל לגיירו. ואינו רשאי לגיירו עד שיגדל ויאמר גיירוני. וחידש לן דבר זה בלי ראיה. והלא דין גדול הוא זה ועליו להביא ראיה דאינו רשאי לגיירו ולא להסתפק במאמר דולדה כמוה. לחוד דאין ראיה מזה. ובשגם נודה למני"ר בחילוקו זה ונאמר דכיון דהוא מתייחס אחר אמו אינו בנו. אכן אחת אשאלהו. מדוע לא מצא לו מני"ר שום תקנה עד שיגדל. בנדו"ד שאנחנו דנין עליו. האם גם אמו מתה. או אינה נקראת אמו? ואפי' לשיטת מני"ר. דל מהכא האב כמאן דליתיה. הלא נחשוב שאמו מביאתו דמסתמא האב הזה הנשוי עם הגוייה. כשהוא מוסר את בנו למילה כדי להכניסו לדת. גם אמו יודעת וסברה וקבלה וא"כ הרי אמו מביאתו. ודינא יתיב הלכתא רווחת שאם אין לו אב ומביאתו אמו מגיירין אותו ע"ד ב"ד. כמ"ש מרן ס' רס"ט יעו"ש. והכא בנדו"ד שבאה עליו השאלה יש לו אב ואם. ודל מהכא האב הרי האם. ולמה לא מצא לו מני"ר תקנה כי אם כשיגדל ויאמר גיירוני. מה שאין כן דעת רבותינו הפוס' ז"ל:

אלא שהפלא הגדול אשר הציקתני רוח בטני ממנו הוא. כי לא זכיתי להבין דעת מני"ר שי' בדין זה. דמי הכריע מעכ"ת לכל אלו הפלפולים והדוחקים אחר שמר"ן ז"ל דאתכה דידיה סמכינן. קרי בחיל דאין מלין אותו בשבת. הא בחול מלין. וכאשר כתב מני"ר בכתבו הראשון. ומה לנו להסתבך בראיות וחילוקים ללא צורך. והיגיעה אך למותר. ולו יהיה שהפרישה סובר דאין מלין אותו אפי' בחול כפירוש מני"ר. עם שזה אינו אמת לע"ד הקצרה. האם בעבור דקדוק קטן שדקדק הרב הפרישה בדברי רבינו הטור. בדרך שלילה. נשוי ליה חולק על הטור. ומכ"ז נסתור דברי רבינו הטור ובעה"ט ומרן בשלחנו הטהור אשר מימיהם אנחנו שותים. האם אנחנו נוכל לדון על דבריהם ח"ו. ואחר דדעת מר"ן מפורש דבחול מלינן ליה מה לנו לעשות המצאת ספקות ללא צורך. אתמהא:

עוד כתב מעכ"ת שי' דל"ד נדו"ד לגוי גמור וכו' שהכא לא לש"ש נתכוונה רק להפצרת האיש השוכב אצלה וכיוצא. אנן סהדי שלא לש"ש וכו' הנה כל זאת היגיעה הגדולה והטרחה העצומה. הושיטה רבינו הטור בקנה. שזה לשונו ישראל שנשא גוייה. לא כמ"ש מרן שנולד לו מן הגוייה. כמשמע במקרה זנות. רק בנישואין והוא שוכב עמה להיות אצלה ומצוי אתה. אין מלין אותו בשבת דולדה כמוה. דמשמע הא בחול מלין ואין לנו לחקור נסתרות אם לש"ש או לא. ואפי' גבי גר גדול דשואלין אותו על מה באת להתגייר. ושואלין ודורשין סיבת גירותו. שתהיה לש"ש. עכ"ז אם אח"ך נודע שבא לשם איזה דבר אפ"ה כיון שטבל ומל הר"ז גר גמור. ומכ"ש לגבי אבותיו אם לש"ש או לשם דבר אחר. אין אנחנו מחוייבים לחקור זאת:

ומינה גם מה שסיים מני"ר בד"ק. וכיון שהיא מחלוקת אי מהלינן בודאי שיש להקל בברכות דס"ב להקל. אתו הס"ר כי אין כאן חולק ולא מחלוקת. ובכל הך שקו"ט דמני"ר יצ"ו אשר כתב בראשונה ובשניה. לא הראנו מני"ר שום פוסק דחולק על מר"ן בדין זה וס"ל דהנולד מן הגוייה אין מלין אותו אפי' בחול זולת פירושו דמני"ר בדברי הפרישה ועי"ז משוי ליה חולק. וכבר השבתי ע"ז כל הצורך וכדכתיבנא:

על כן נלע"ד הקטנה. ברור אחר דמר"ן ז"ל ס"ל דמלין אותו בחול ולא נמצא שום חולק עליו בדין זה. הכי נקיטינן ומלין אותו בחול בפשיטות ומברכים עליו ברכת הגרים בשו"מ בשופי. כדכתיבנא. דהרי אין כאן מחלוקת לומר ספק ברכות ודו"ק. ואתו הס"ר כי נטו אשורי מדרכו דרך הקדש בדין זה. כי האמת אהובה יותר. ובכל זאת איניני תוקע עצמי ח"ו בהלכה. ואם יראני בראיות ברורות שהדין להפך אשוב מדעתי. כי תורה היא וללמוד אני צריך ואודהו בתח"ח כדמ"ל. כ"ד ידידו דבק מא"ח:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן טז

ב"ה שלום רב וכל טוב סלה. לראש מעלת ידידינו הרבני המופלג. חכם לבב וכו' כמוה"ר אלכסנדר טערטיס יצ"ו מוהל הראשי בלונדון יצ"ו אתה ה' תשמרהו.

כתבו הטהור קבלתי בצירוף הגליונות ממכה"ע "היהודי" אשר בו ישאלני לחוות דעתי בענין מציצת המילה. אשר מלחמתה נפוצה עתה בשדה החכמה בקרב חכמי ישראל. מהם מתנגדיה. ומהם מחזיקיה. וכללותם נחלקים לשלש דעות. (הא') רצונה בבטול המציצה כל עיקר. וזאת עצת איזה רופאים אשר אמרו שעתה אין צורך בה כל עיקר. נהפוך הוא שיש בה סכנה לתינוק. מסיבת תחלואי המוצץ. וע"כ יחפצו לעקרה משרש. ואפס המץ. (הב') המחזיקים בה עד קצה האחרון בלתי שום שינוי מטעם הסכנה. ויש שטעמם משום מצוה. ויש משום מנהג אבותינו. ובכללם לא ישנו ממנה גם כקוצה של יוד. (הג') היא הדעה הממוצעת. אשר לא תחפוץ בביטול המציצה מטעם הסכנה האמורה בדברי רז"ל. האמנם חוששים גם לסכנה המחודשת ע"פ עדיות הרופאים. מסבת חולה בפה המוצץ. וע"כ רצונם שלא תהיה המציצה בפה רק בכלי פועל פעולת המציצה ושלזה המציא כבודו שי' מכונת מציצה. פועלת פעולת המציצה בפה ממש. וע"כ שאל כבודו מאתי להגיל לו דעתי גם אני. וכבודו שי' האריך בדבר ככתוב בהקובץ. אכן זאת היא תמצית שאלתו:

וזאת תשובתי. אדון נכבד! השאלה הזאת אשר כבודו מציע לפני לדון עליה לא חדשה היא. וקמחא טחינא היא. כי כבר דבר זה נפתח בין גאוני ישראל בדור שלפנינו. כמו שהביא נדו"ז הגאון בנין ציון בתשו' סי' כ"ג וכ"ד. ומטו בה משם הרב הגאון המפורסם חתם סופר זצוק"ל. וגם בין חכמי דורנו שיחיו. כבר נשאו ונתנו בו. וכאשר הזכיר גם כבודו שי' ששקו"ט חכמי הדור בהמאסף היו"ל בעיקו"ת ירושלים ת"ו. ואחר שכן מה יתן ומה יוסיף חוות דעתי. האם רק לאפושי גברא קא בעי? ואולם בכל זאת לא מלאני לבי להשיב פניו ריקם. כי עלינו חובה לעזור על ידו באשר כבודו שי' טורח בדבר העומד ברום קדושת האומה. וברית יהדותה. והנני נדרש לשאלתו. להורות לו דעתי הקטנה כפי מה שהורוני מן השמים. מאד הייתי חפץ לראות את כל השקו"ט הנדפסת ב"המאסף" הנ"ל. אכן אין לי ענין שלם ממנו כי רק איזה נומ' מקוטעים יש לי משנה ג' וד' ורוב כל החוברות המדברים בענין זה חסרים לי. ומסבה זאת כמעט גמרתי בדעתי לסגת אחור. ופן יהיו בכלל דבריהם דברי. וחזרתי מדעתי זאת. יען כי אין אני בא לסתור את דברי זולתי אם יתנגדו לסברתי. ואין אני אומר קבלו דעתי ח"ו. ורק מה שתעלה מצודת עיוני

כפי מה שיחנני הש'. אותו אשמור לדבר. וכפי מה שאדע מהנסיון כי תלי"ת מוהל אנכי מנעורי. ובקי היטב במלאכה זו. והנני להשיב על כל אחת מהדעות הנז"ל. לשלשת מחלוקותיהם. ועלימו תטוף מלתי. וה' יהיה עזרי וישועתי:

(א) **בענין בטול המציצה.** **הסברה** הזאת היא דעת איזה רופאים חדשים מקרוב. ואחריהם החזיקו גם מתופשי התורה באמרם כי אין בה צורך עתה בזה"ז. כי אין בה סכנה וכיוצא. ולדעתי הדבר ברור כי הרופאים האלה. לא ירדו לדעת רז"ל שיסדוה. ולא ידעו טעם המציצה ותועליותיה. כי לו הבינו דעת רז"ל ודבריהם על אמתותם. כי עתה יבושו לומר שאין בה צורך בזה"ז. וחכמת הרפואה אשר בשמה יתאמרו. היא עצמה תכחישם ותטפח על פניהם כאשר אבאר בעהי"ת. הנה רז"ל, אמרו בשבת (ד' קל"ז:) אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ומעבירינן ליה. ורש"י שם במשנה ד"ה ומוצצין. כתב וז"ל. ומוצצין את הדם ואע"ג דהיא עשית חבורה. שאין הדם ניתק מחבורו אלא ע"י המציצה. עכ"ל. [וי"ג ע"י חבורה] והמובן כי תועלת המציצה הוא למשוך הדם ולעוררו שיצא ממקומות הרחוקים שלא יזיק אח"כ לתינוק. ומי לנו גדול בתורה וברפואה כרבינו הרמב"ם ז"ל. והוא ז"ל פסק בהל' מילה פ"ב דין ב' וז"ל. ואח"כ מוצץ את המילה על שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה. וכן פסק מרן ביו"ד סי' רס"ד יעו"ש. באופן כי טעם חיוב המציצה הוא למשוך הדם ממקוריו שהוא נחבא בהם. להוציאו החוצה. וב' תועליות נשיג מזה. האחת שע"י המציצה ימנע ההתלהבות והדלקת ממחץ המכה ע"י חום הדם שיצא אח"כ. ושנית שע"י המציצה נשיג תועלת אחריה שלא יזוב עוד דם התינוק כי בחוזק המציצה והמשיכה יסגרו גידי הדם ולא יזובו עוד. אלה הם ב' פעולות המציצה. הידועים לכל מוהל מומחה ובקי במלאכתו:

ועתה נשאלה נא את פי הרופאים המתחכמים האלה. האומרים לבטל המציצה כי אין בה צורך. האם המה ברפואתם היום אינם מורים כן. או האם יכחישו זאת שבכל אבר מאיברי האדם אם יחתך. האם אין מציצת מקום החתך מונעת התלהבות ודלקת המכה ומקום הפצע הנקרא בלשונם "אינפלאמאסיון". ואם הפעולה הזאת רפואה היא לכל מקום חתך באיברי הגוף. יורונו נא אותנו בחסדם מה נשתנה אבר זה שפעולת המציצה תזיק לו תחת להועיל? הלא בצדק ישאל. וכי בשביל שאני זכר הפסדתי ואם הרופאים מורים כן עד היום למעשה. כיצד יגזרו שבזמן הזה אין צורך למציצה כי שונו הזמנים? אין זאת רק כי חשבו שמטרת המציצה היא לאיזה מין רפואה אחרת. וע"כ דנו דינה לחובה כי בחכמת הרפואה היום יכלו למצא רפואה יותר טובה מאותה רפואה שפועלת המציצה לפי דעתם. או כי חשבו להפך שפעולתה לעצור הדם. וכמו שהוכיח טעותם

הגאון בנין ציון בסי' כ"ז יעו"ש. ובאשר כי המציצה לדעת רז"ל היא משום סכנה. והטעם הזה עומד במקומו עד היום הזה. יאבדו דעות אלפי רופאים נגד דעת רז"ל. וחלילה לנו להטות אזן לדבריהם לבטל מציאות המציצה כל עיקר. כל שהם לא הבינו דעת מיסדיה. שהרי הם עושים כן גם היום. וכיצד יתנגדו לדעת עצמם:

ואתה תחזה כי מתנגדי המציצה עצמם הם נשמטים מזוית זו לזוית אחרת. כי לא מצאו יסוד חזק לבנות עליו מגדל התנגדותם. והנני לבאר טעמם וסתירת ראיותיהם. אחת לאחת. בעהי"ת:

א) באים בטענת בטולה. מחשש סכנת התינוק מהמציצה מסיבת המוהל. המוצץ המנוגע באיזה מחלה מתדבקת. וידביק מחלתו לתינוק הנמצץ. הנה בזה סבבו פני הדבר למול אחר. כי גם לפי טענתם הסכנה היא מחודשת מסבה חצונית ואין בכחם להכחיש תועלת המציצה ביחס עצמה רק כי חששו לסכנת התינוק מצד המוצץ. לא שכחדו תועלת המציצה לנמצץ. ואי הכי תמה נתמה עליהם כי מה ענין זה לבטול המציצה כל עיקר. ומדוע העלימו עין מסכנת העדר המציצה שהיא סכנה ברורה. וחששו לסכנה מסופקת שאין כל המוהלים מנוגעים ח"ו. ומדוע העדיפו כח האחרונה מן הראשונה. ואין אנחנו מתנגדים לחששת הסכנה שנתחדשה אצלם מסבה המוצץ. עד אשר לא נשים אליה לב חלילה כי סוף סוף סכנה היא. ולא יהיה שהיא רק ספק סכנה. עלינו לשום לב להרחיקה כאשר נוכל. ויש תיקון גם לזה כאשר נבאר בע"ה בסעיף הג'. אכן לא הדרך לדחות סכנה אחת מפני האחרת. כאשר גזרו ולא במשפט. שאין להסיר הסכנה ממצות המציצה כי אם בביטולה ישתקע הדבר ולא יאמר:

ב) צל הרים ראו כהרים. ומצאו עזר לביטולה לפי דעתם שאין בה צורך ממה שמצינו שבוטלה רחיצת החמין לתינוק בשבת. שבזמן הש"ס היה העדרה לסכנה. ועתה אין סכנה ונתבטלה. וה"ה למציצה. וכבודו שי' בגליון ד. מהקובץ הנדפס בהיהודי. השיב שאני התם דנשתנה הטבע. ותירוצו יפה מאד. אכן קצר מאד ולא באר דבריו שלא יתפסוהו מתנגדי המציצה בטענתם שגם עתה נשתנה הטבע. אשר זה הוא עמוד סמיכת טענתם. וזה דבר שלא יוכחש גם מצדנו. כי באמת נשתנו הטבעים מזמן הש"ס לדורנו תכלית שנוי. ורפואות הש"ס שבשבת וגיטין ויומא יוכיחו. ולמען הסביר תירוצו הנ"ל אעתיק לו בקצרה מה שכתוב אצלי בענין זה ויתחורו ויתלבנו הדברים בע"ה. וטרם כל אודיעהו. כי טענת מתנגדי המציצה מראית הרחיצה לא חדשה היא. וכבר הגאון בנין ציון ז"ל הביא דבריהם בתשובתו סי' כ"ד. בויכוח שהיה לו עם הרה"ג המנוח כמוהר"ר אלעזר הורוויץ ז"ל אב"ד דק"ק ווין. וכנראה מדבריו שם שהרב הנ"ל היה ממתנגדיה.

(אשר מזה יראה כבודו שי' אשר פלטה קולמוסו שגגה בגליון ד' הנ"ל שקרא לבעלי דעה זו כת רפורמית ח"ו. ואין נכון לדבר כן כי סוף סוף תורה היא וללמוד אנו צריכים והני רבני גדולי ישראל שקו"ט בדבר. ומה בכך. ושאני לשון המדובר עם הרופאים מלשון המדובר עם הרבנים נוחי נפש. כי ע"כ נא להסיר הלשון המוזר ההוא וד"ב) שהרב הנ"ל כתב וז"ל. אם בזמן המשנה חשבו הרחיצה לצורך גדול, ושיש סכנה בחדול אותה. ואח"כ בטלה בידעם שאין עוד סכנה. או שלא היה סכנה גם אז. מדוע לא נאמר גם בדבר המציצה כן. עכ"ל. ועל זה השיב הגאון בנין ציון ז"ל וז"ל. מן בטול הרחיצה אין ראיה טל המציצה. שמסוגיא דשבת דקל"ד ממה שפליג ראב"ע עם ת"ק. אם יש צורך להרחיץ ביום השלישי או לא. וממאי דפליגי אמוראי אם מרחיצין או מזלפין ואם מותר הרחצת כל גופו או הרחצת המילה לבד. נראה שדבר רחיצה לא היה דבר פשוט ומקובל אצלם. אלא שדנו בה על פי מה שהיה נראה להם צורך לפי שנוי הטבעים. ולכן דן הב"י שאחרי שידוע אצלנו שאין סכנה בביטול הרחיצה. אסור לחלל שבת עליה. שהרי גם בזמן המשנה והגמרא לא היתה הרחיצה רפואה מקוימת וברורה לכל אופניה. אבל איך נדון כזה על המציצה שאין בה פלוגתא עכ"ל:

ונוראות נפלאתי על דב"ק. ולא ידעתי מה תשובה היא זאת לדחות ראית הרחיצה. שלא היתה סכנה מקוימת וברורה ממאי דפליגי תנאי ואמוראי בדינה. והלא תלמודנו מלא על כל גדותיו ממין זה. דפליגי תנאי או אמוראי בדין. זה אומר בכה וזה אומר ההיפך ואח"כ ההלכה תכריע. וע"פ ההלכה יקום דבר לעולם בתורתנו. ובדין הרחיצה מאי הוי אי פליגי ראב"ע עם רבנן במשנה. ואח"כ פליגי אמוראי בישוב דברי המשנה. הלא אח"כ באותו דף עצמו איפסיקא הלכתא. דאמר ר' יוחנן הלכה כראב"ע. מרחיצין את הקטן בין בחמין שהוחמו בשבת ובין שהוחמו בע"ש. בין הרחצת גופו בין הרחצת מילה מפני שסכנה היא לו יעו"ש. וכן פסקו הפוסקים הרי"ף. הרמב"ם. הרא"ש והטור וכל נושאי כליהם. ואם כן סכנת הרחיצה נפסקה להלכה ולמעשה. ומה יש יותר ראיה שהיא רפואה בדוקה. ברורה ומקוימת וסכנה לחדול ממנה. ממה שהותר לחלל עליה שבת החמורה. במלאכה גמורה דאוריתא להחם מים בשבת. ולמה הרב ז"ל למד מס"ד דתלמודין ולא ממסקנא וזה פלא. ועוד אתפלא על הגאון ז"ל. שאם לא היתה רפואה ברורה אצלם. כיצד התירו חילול שבת על דבר מסופק תועלתו. והרי גרסינן ביומא דפ"ג גבי מי שנשכו כלב שוטה שרבנן אוסרים להאכילו מחצר כבד שלו. ור' מתיא בן חרס מתיר. וכתב שם רש"י בדעת רבנן האוסרים שאפי' שהרופאים מרפאים ברפואה זו אינה רפואה בדוקה להתיר לו אסור בשר טמאה על כך יעו"ש. ונודע שנשיכת כלב שוטה יש

בה סכנה גדולה כידוע. ואם כן הרי דברים קל וחומר. ומה אסור לאו גרידא לא התירו ברפואה מסופקת. אסור סקילה וכרת לא כ"ש שלא התירו אלא בידעם שהוא דבר ברור ברפואתו. ומוכרחים אנחנו לומר שהיא סכנה ברורה. וחזרה קושית מתנגדי המציצה למקומה דמאי שנא מרחיצה שבטלוה:

גם מ"ש בשם מרן הב"י ז"ל שאחרי שידוע אצלנו שאין סכנה בביטול הרחיצה אסור לחלל עליה שבת וכו'. בי אדוני דברים אלו לא אמרם מרן הב"י מעולם ח"ו דכפי"ז מרן הב"י חולק על רבותינו שהם אמרו שיש סכנה ואנחנו נאמר שחכמנו יותר מהם וידוע נדע שאין בו סכנה. וכפי זה בזמן הש"ס חללו שבת ללא צורך ח"ו. הס מלהזכיר ומה שכתב מרן הוא האידנא לא נהגנו ברחיצה כלל ורב המרחק ביניהם כמ"ש המעין ודברי הגאון ז"ל צ"ע:

ואולם לדעתי הקטנה נראה להתר המבוכה הזאת. דענין הרחיצה וסכנתה וחיובה המוזכר בש"ס. אינה תורת מעשה לכללות האומה לדורות כאחד מחקי הדת. רק ענינה למקומות שהורגלו בה. והרגלם בה נעשה להם לטבע שני עד שהיו מסתכנים במניעתה כדורות התלמוד שהיו מורגלים בה למאד ותדע שכן הוא. שהרי רבינו הרמב"ם ז"ל בבא לפסוק דין הרחיצה בשבת פסק בה' מילה פ"ב דין ח' וז"ל מקום שדרכן להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו יעו"ש. ולא פסק לה בסכינא חריפא כלשון האמור בש"ס מרחיצין את הקטן בהחלט. וכלשונו כתב הר"ן הבי"ד מרן הכ"מ שם ומזה נראה ברור דהרמב"ם ז"ל סובר דאין דין הרחיצה חק באומה רק הדבר תלוי בהרגל ובזמנו לא היה הדבר מורגל בכל תפוצות ישראל ובמקומות שלא הורגלו בה חדל להיות מניעתה דבר מסוכן. ואסור להם לרחוץ בשבת. ולדעתי כי ממנו למד מרן הב"י לומר כן שהוא ראה שמזמן רבינו הרמב"ם ז"ל הקודם אליו בערך שלש מאות ועשרים שנה כבר התחיל המנהג להתרופף. ובזמן מרן ז"ל כבר אבד כלה על המנהג ועל כן כתב דהאידנא לא נהגו כלל. ואינם ד"ע כמו שציין הרב באר הגלה רק היא דעת רבותיו ז"ל באופן שאין דין הרחיצה רק הרגל ובסור ההרגל סרה גם הסכנה. הלא תראה שבזמן הש"ס היתה הסיכה לדבר מורגל ונעשה לטבע עד שאמרו רחץ ולא סך דומה למים שע"ג חבית. וכ"כ הורגלו בה עד שחשבוה מה' עינוים של יוה"כ וט"ב. ובזמננו זה אין כאן סיכה ואין כאן ענויה. וכן תמצא בענין ההקזה שהיה בזמנם לדבר נפלא שהיו מקיזין ממנו כל דמו ומניחים בו רק רביעית דם כדי חיות הנפש. וע"ז הזהירו רז"ל לאכול ולשתות יין הרבה ביום הקזתם כמ"ש המעין בשבת דקכ"ט כמה אזהרות וצווים על ככה עד שאמרו שהמיקל בסעודת הקזה מקילין לו מזונותיו מן השמים. וכיוצא. ומותר לחלל עליו את השבת אם נצטנן

אפילו בתקופת תמוז. ובזה"ז אין לנו הקזה כזאת ולא, סכנתא, ואין אנחנו יכולין לומר שאין בה סכנה דמאחר שלא הורגלנו בה לא נדע לא תועליותיה ולא מכאוביה ונזקיה:
כללו של דבר אני אומר. שכל דבר שנעשה להם לטבע מחמת ההרגל בו א"כ עתה בזמננו שסר ההרגל חדל להיות טבעי. ומכיון שכן. הרחיצה. והסיכה. וההקזה. שאין כאן דבר שטבע התולדה יחיבהו. ורק ההרגל עשאו לטבע בזמנם. אם כן בזה"ז שחדלנו מן ההרגל ההוא אין כאן סכנה שבסור הסיבה יוסר המסובב. וזהו מ"ש מרן ז"ל בדין הרחיצה (סי' של"א ט') דהאידנא לא נהגו בו. ותו לא. ולא אמר שאין בו סכנה חלילה לסתור דברי רז"ל. שאם גם עתה היינו מורגלים בה כבזמנם מי זה יאמר דאין בה סכנה. רק אמר שלא נהגו בה. וממילא אין גם סכנה והדברים ברורים:
וכפ"ז אין אני מבין מה דמיון ויחס יש בין הרחיצה להמציצה. שהמציצה שהיא להוציא הדם ממקומות הרחוקים שלא יתלהב מקום הפצע וכיוצא הוא דבר טבעי בתולדתו של אדם שלא ישונה טבע התולדה לעולם. מה שאין כאן טבע הבא מחמת ההרגל. בסור ההרגל חדל להיות טבע. וכן הוא ענין הרחיצה. שחדל הרגלה יחדלה סכנתה. האמנם ענין המציצה הוא דבר קים בטבע התולדה שכאשר יחתך בשר האדם עלול מקום הפצע להתלהב ע"י חום הדם. ומציצת מקום החתך היא רפואתו. וכיצד יצויר בשכל אנושי לאמר שעתה שונו הטבעים ואין לה צורך. האם בזמן הזה אם יחתך בשר האדם לא יצא דם או אם גם כי נמצוץ הדם של מקום החתך לא יצא הדם מגידיו ועורקיו כי נשתנה הטבע? הלא למשוגה יחשב האומר כן. ואם כן אין כאן גם יחס דמיון בין הרחיצה למציצה. ולדעת רז"ל אשר הודיעונו שהיא מצוה להציל התינוק מסכנה. כן חובתינו לעשות וממנה לא נסור:
ג) עוד התחסדו מנגדי המציצה ובאים עלינו בטענת חלול שבת כי בזמן הזה אין צורך לה. והוי חלול שבת ללא צורך. על כן חפצים בבטולה. וכן נסתפק כבודו שי' לדעת המחזיקים בה כשתהיה המציצה לשם מצוה. אם מותר למצוץ בשבת. והניח הדבר להכרעת חכמים הי"ו. (על ספק כבודו עוד אשיב ידי שנית בסעיף הב') ועל זאת אשיב כי טענתם זאת המכוסית מלמעלה באדרת האמונה והחסידות לא חדשה היא כי כבר הזכירה הרב בנין ציון ז"ל בתשובתו סי' כ"ג ודחה סברתם וטענתם יעו"ש:
האמנם באשר תשובת הגאון בנין ציון ז"ל על טענתם דחלול שבת היא מרגזת הלב מאד. שכמעט נלחץ הגאון ז"ל בפלפולו לומר דיש צד איסור במציצה בשבת כאשר אבאר לזאת נלחצתי מאד. שהגם שאין פה המקום לפלפל אכן לא יכולתי לעבור בשתיקה על המעבר המסוכן הזה אשר דחפנו בו הגאון ז"ל. ועל המילה נאמר כי עליך הורגנו

כל היום. וכיצד נניח מקום למתנגדי המציצה להתנפל עלינו מסיועם מדבריו. והדבר נוגע לעצם המצוה ולכל מוהלי בית ישראל ואני העבד בתוכם. שהנה הגאון בנין ציון ז"ל השיב ע"ז וז"ל אות באות. גם מה שנאמר דבמוצץ בשבת יש איסור סקילה הוא טעות. דבשלמא הגמרא קאמר שפיר תדע דקא מחללין עליה שבתא כיון שברור להם שהמציצה היא תקון ולא קלקול. שהרי תקנו אותה שחשביה לצורך שפיר דייק דע"כ סכנה איכא בדלא מייץ דאל"כ אלא שיש תקון במקום סכנה איכא משום חובל בשבת. אבל לדעת המתנגדים במציצה באמרם שהיא ללא צורך ולפעמים מזקת. א"כ אפילו לפי דעתם הו"ל המוצץ בשבת מקלקל בחבורה וקי"ל דפטור. כמבואר בהרמב"ם בהל' שבת פ"א. ואפי' שכל פטורין דשבת אסורים מדרבנן. עכ"ז יש נפקותא במה שהראינו שגם עת המתנגדים במציצה אין בה איסור מן התורה. רק מדרבנן למי שלבו נוקפו שמסופק אולי הדין עמהם:

שעכ"פ יצא הדבר מכלל ספק דאוריתא וליכא אלא ספק איסורא דרבנן ולקולא עכד"ק: **ואחרי** בקשת הסליחה מקדושת עצמותיו. אמינא כי דב"ק תמוהים למאד. כי לפי דעתו ז"ל. סו"ס אנחנו נכשלים באיסור או ספק דרבנן שלדעת המתנגדים שאומרים שאין בה צורך ואין הדבר מסופק אצלם. אנחנו נכשלים באיסור דרבנן דמקלקל בחבורה בשבת. ועוד כאב למי שמסופק שאולי הדין עמהם? והו"ל רק ספק דרבנן. ועכ"פ אין בית מנוס או מאיסור דרבנן או מספק איסור. שהרי הוא ז"ל לא החליט שאין הדין עמהם כמובן. ונשארנו לעולם בספק איסור דרבנן וזאת נחמתינו בלבד שניחם אותנו דעכ"פ ספיקא דרבנן לקולה! ולכל הצדדים פקע שם מצוה מהמציצה. כיון דיש כאן ליתא דאיסורא. ודב"ק מרעישים ומרגיזים את לב כל איש מבני ברית. שהאם זכות הוא זה שלמד על המציצה שהוציאה מגדר מצוה והעמידה בקרן חובה. דאטו מי זוטר איסור דרבנן או אפי' ספק איסור? וזאת אשר יבקשו מתנגדיה כי סוף סוף מצות המציצה היא מצוה דרבנן והדבר ברור. וע"ז יצעקו כי מה בצע כי נקים מצוה דרבנן. והאידנא אנחנו עוברים על איסור דרבנן. ומה טעם במצוה כזאת בזה"ז שטעמה כריר חלמות. ואם נגזור עתה דבשבת לא ימצצו משום ס' איסור ורק בחול ימוצו. א"כ הרי השפלנו כח מצות המציצה עד דיוטא התחתונה. שהרי יצאה מחזקתה שהיא לצד הסכנה. דאל"כ אין הפרש בין חול לשבת בענין פקוח נפש. ונפתח פתח גדול למתנגדיה לבטלה לגמרי כי מה צורך בה מעתה. ומה גם אם יצורף אליה שאר טענותיהם עליה. ודברים אלו נוקבים הלב לבית חללו:

ולא ידעתי מי דחקו להגאון ז"ל עד גדר הזה. שהרי במה שהוכיח טעות המתנגדים בעצם תועלת המציצה. כמ"ש הוא ז"ל לעיל מזה. שהם חשבו שפעולתה לעצור הדם. ונהפוך הוא שהיא להוציאו. יש בזה די והותר לחתור דעת המתחסדים האלה החפצים בביטולה מטעם חלול שבת ח"ו. כי לצד שהונח בדעת המתנגדים שפעולת המציצה היא לעצור הדם. וע"כ ידברו עתק על רבותינו מיסדיה. שח"ו לא הבינו בדבר כי נהפוך הוא. שהמציצה תרבה הוצאתו ולא תעצרהו. וכיון שפעולת העצירה נוכל לעשותה ע"י זלוף יין שבטבעו עוצר הדם. מכאן יצא העגל הזה לומר שיש בה חלול שבת. כי אין מן הצורך לחלל שבת ולמצוץ. וביין סגי. אבל באמת טועים הם כי רז"ל כיוונו במטרת המציצה להוציא הדם ממקומות הרחוקים וככל מ"ש לעיל. ואי אפשר לזלף עליו יין לבד כי היין עוצר ומתנגד להמבוקש. וכיון שהפעולה הנדרשת היא הוצאת הדם. הדבר מוכרע מאליו שאי אפשר להשיג פעולת ההוצאה כי אם ע"י המציצה שנמשוך הדם בכח להוציאו לחוץ. וטעם המציצה הוא להציל התינוק מן הסכנה. וכיון שבאנו לידי כך. א"כ מי זה יוכל לבטא בשפתיו שיש בדבר נדנוד איסור ח"ו. והלא פקו"נ הוא זה ודוחה את התורה כולה. וזה ברור. וא"כ בהוכחת טעותם היה די להשיב למתנגדיה על טענתם ולא היה לו להגאון ז"ל להדחק בדוחק עצום המכאיב לב מליצי יושרה. אשר הוא ז"ל ראש וראשון למליציה:

עוד אשוב להתפלא על הרב ז"ל שמרוב הלחץ שנלחץ בענין זה הוכרח להסיע אותנו למקום אחר. שכתב שמי זה יכריע עד כמה למעלה יגיע תקון המציצה אם לא תקון נביאים היא. ואם לא משה רבינו תקנה וכו'. ומי יכריע מאיזה טעם נתקנה. שיאמר עליה שבבטול הטעם נתבטלה התקנה. שהרי במשנה לא הוזכר טעם המציצה כלל. ורב פפא שהזכיר טעם הסכנה לא אמר שזהו לבדו טעם המציצה וגם הסכנה לא באר לנו עד שיאמר עליו שטעה בדבר ושאין סכנה בדבר עכ"ל. וחשב הגאון ז"ל לסתום בזה פי המקטרגים עליה במה שנאמר שיש בדבר טעם נסתר ואנחנו לא נדע מה הוא. ע"כ אי אפשר לבטלה כיון שלא ידענו את טעם יסודה:

ודבריו שגבו ממני. דאם המציצה היא מדברי מרע"ה או דברי הנביאים. מפני מה לא נכתבה בתורה או בנביאים ולמה נעלם זכרונה. ואם נאמר שהיא מתורה שבע"פ. הדבר קשה שלמי נגלו תעלומות חכמה והקבלה והמסורה יותר מרבותינו בעלי הש"ס. ולמה הוצרך רב פפא לטעם הסכנה. ואם היא הלמ"מ או דברי מחוקק הדת אין צריך לתת טעם והם דברי תימה. גם במ"ש שלא נודע טעם יסודתה ולא נזכר במשנה וגמרא טעם תקנתה. וגם מה היא סכנתה. תמיהות רבות יש בדב"ק:

[**א**] **שכפי"ז** הוא סותר דעת עצמו שהרי לעיל מזה הוכיח שהמציצה צריכה להיות בפה ודייק לה מלשון ומוצצין האמור במשנה. וכתב ששרש מצץ לא נמצא ממנו רק על משיכה ויניקה. וזהו ודאי כדי להוציא הדם ממקומות הרחוקים. ומזה נתן טעם לדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שהמציצה היא להוציא הדם ממקומות הרחוקים דדייק כן מלשון ומוצצין יעו"ש בדב"ק ואיך אח"כ סגר עלינו המדבר לומר שלא ידענו טעם למה נתקנה. ואי טעם הדבר נעלם מעינינו. מה תועלת יצא מהדקדוק שלשון מציצה הוא בפה. והרי זה ב' הפכים בנושא אחד. חסרון ידיעת הדבר מה הוא. והכרח הדבר שכן הוא ממשפט הלשון?:

[**ב**] **שאם** הדבר גזרת חכמים בלתי הגלות לנו טעם גזרתם. הדבר קשה. דהא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה כידוע ואיך גזרו רבנן למצוץ אפילו בשבת ולחלל עליה שבת החמורה ולעקור איסור תורה בקום עשה בידים. בשלמא אי אמרינן מטעם הסכנה שיש בהעדרה לתינוק. א"כ התורה עצמה היא שהתירה חלול שבת משום פיקו"נ. דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם. וזה בנה אב לכל מצות שבתורה לגבי פיקו"נ. ולא חכמים הם שהתירו. אבל אם אין זה טעם המציצה רק משום טעם אחר כמום את רבותינו ז"ל. אין כח ביד חכמים להתיר איסור תורה ולהתיר חלול שבת במציצה:

[**ג**] **הדבר** תמוה שהרי טעם המציצה מפורש בסוגין דשבת (קלג:) שהרי אמרינן התם אמר רב פפא האי אומנא וכו' סכנה הוא וכו' ומקשינן פשיטא מדקא מחללינן עליה שבתא. ומשני מהו דתימא דם מיפקד פקיד קמ"ל חבורי מיחבר. ופירש"י שאם ר"פ לא אשמעינן שהיא סכנתא היינו אומרים שטעם היתר המציצה בשבת. משום דאין כאן חלול שבת דדם מפקיד פקיד. והדם נתון בכיס כמונח בתוך הכלי ואינו עוקרו ממקומו. ולפי"ז גם בחיל אין בו סכנה אם לא מצץ. קמ"ל ר"פ דדם חבורי מחבר. ועל ידי המציצה הוא עושה חבורה שאין הדם יוצא וניתק ממקומו אלא על ידי חבורה וזה חלול שבת ואסור בשבת. ואפ"ה גבי מילה מותר להוציאו אפילו שהוא עושה חבורה משום סכנה. ומה היא הסכנה מוכרח לומר שאם ישאר שם הדם יהיה מזה סכנה לתינוק. ואם כן הרי הטעם מפורש להדיא משום סכנה ומפורש מה היא הסכנה. היינו אם ישאר שם הדם ולא ינתקנו ממקורו! ומה צורך לפרש יותר מזה. ובזה סרה תמיהתו שתמה על הרמב"ם ז"ל דמהיכן הוציא טעם המציצה להוציא הדם. והוכרח הוא ז"ל להדחק ולמצוא לו ישוב מדקדוק לשון מוצצין יעו"ש. ולא כן אחי כי בגוף הסוגיא מפורש בה טעם כעיקר וממנה למדו כל הפוסקים ז"ל. באופן כי דברי הרב גאון יעקב ז"ל לא יכולתי לישבם ונפלאו ממני וצ"ע:

[ד] **הגאון** המפורסם בעל"פ תפארת ישראל בביאורו למשנת פ' ר' אליעזר. כתב במתני' דידן דתנינן מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' התנגדות דעת הרופאים למציצה וז"ל ולפי מה שאומרים הרופאים עכשיו. אדרבא ע"י המציצה אפשר יסתכן שע"י המציצה יתפרצו נקבי [הפארען] וישפעו דם אחר המילה כמוצץ יין שבחבית ע"י (העבער) דאף ששאף רוח שבמינקת (העבער) מיד היין שתחתיו פורץ ועולה אף אחר שפסק למצוץ. ואין לתמוה ע"ז שהוא כנגד הש"ס דבכמה דברים נשתנה הטבע וכו'. ולכאורה היה נראה לשמוע בקולם שהרי אפי' בכריתות שומעים לקולם ואפי' להקל, כ"ש שנחוש רק משום סכנה והם בקיאים בסכנה יותר ממנו וכו' אעפ"כ נ"ל דאין לזוז מדברי רז"ל. ול"ד לרחיצה שנשתנה הטבע. אבל הכא מי לא מודו הרופאים דע"י המציצה נצל הגיד מצביה וכו' וכיון דגם לפ"ד גם מציצה מהני אין לנו אלא דברי רז"ל וכו' וסיים וז"ל, ואעפ"כ נ"ל שלא ימצוץ כ"כ בחוזק בשבת. דהש"ס לא קאמר רק האי אומנא דלא מייץ. משמע דלא מייץ כלל. עכ"ל:

והרואה יראה שהגאון ז"ל סתר סברת הרופאים ההם. רק מכח דברי רז"ל מיסדי המציצה. מאחר שגם הרופאים עצמם מודים בתעלתה שמצלת מצבית הגיד וכו'. האמנם לא סתר סברתם במאי דחיישי לסכנה האחרת פן יתפרצו נקבי [הפארען] אחר המציצה. דוגמא לסילון המוצץ יין מן החבית. וא"כ מה תקנו בזה. אה"נ שהמציצה יש בה תועלת לצבית הגיד. אכן לתועלת הזה אין צורך להשיגו ע"י המציצה דיש לזה רפואה אחרת כמ"ש הוא ז"ל בשמם לתת על הגיד מטלית שרויה במי עקסטראקטיס או לשום מטלית במים קרים ולמה לנו המציצה מעתה דיש בה סכנה אחרת של התפרצות הדם. ולזה לא תקן הגאון כלום שהרופאים לא יספיק להם מה שנאמר. אין לנו לזוז מדברי רז"ל מאחר שאתם מודים בתועלתה. שהלא ישיבונו. אמת שיש בה תועלת אכן יש בה גם נזק. כי ע"כ טוב לבטלה ולהסיר סכנתה. והתועלת שבה נשיג אותו במים קרים לבד. וחזרה קושין למקומה למה לא נשמע לקולם בדבר סכנה. ובפרט במה שהביאו דמיון מוחשי לדבריהם מסילון שבחבית. והלא יאמרו בדעתם שהמה חכמו ח"ו מרז"ל מיסדי המציצה!:

ולע"ד נראה לי לומר. שאם כל חשש הרופאים לסכנת המציצה הוא מסיבת דמיונם שדימו המציצה לסילון המוצץ יין מהחבית. דמיונם מאפע. ודברים תפלים הם אלו. דהרי יש לשאול. הלא נודע כי אין בטבע הנוזלים לעלות למעלה בשום אופן אם לא על ידי כח הדוחה ודוחק תמיד את הנוזלים ההם. ומי העלה את היין שבתחתית החבית לעלות למעלה ולהשתפך בכלי אחר בחוץ. הלא כח המציצה שמצץ המושך יין בפי

הסילון כבר חדל. ואיה הוא כח הדוחה עוד! וכאשר נפתור את השאלה הזאת. אז נראה ברור כי הרופאים ההם טעו בדמיונם. שהדבר נודע בחכמת הטבע. שהאויר הממלא את החלל שבחבית היין הוא הלוחץ לחץ גדול על היין שבתוכה להוציאו לחוץ ולרשת מקומו. אם אך לא ימצא מתנגד לו. וע"כ צריכים לעזור לו שיפעול פעולת לחיצתו. ולהסיר המתנגד לו. והנה בהביאנו את הסילון אל תוך החבית להוריק ע"י את היין שבתוכה. האויר הממלא את חלל הסילון [ההעבער] בפנימיותו. לא יניח היין ליכנס אליו כי לא יתן לו לרשת מקומו. ואז גם האויר הלוחץ שבחבית לא יוכל לפעול פעולת לחיצתו בהיות האויר שבסילון מתנגד אליו ועוצר בעד יציאתו. ועל כן נצטרך למצוץ בפי הסילון ולהוריק האויר שבתוכו. וכאשר יתרוקן הסילון. אז תיכף האויר שבחלל החבית ילחוץ על היין וידחקנו לצאת לחוץ ויכנס בהסילון וישתפך לחוץ. וזה לך האות שאם יתרומם פי הסילון מהיין שבחבית שאז יכנס לתוך הסילון אויר מן החבית עצמה. יחזור אותו האויר להתנגד להראשון ולא יצא עוד יין עד אשר נשוב שנית להשקיע הסילון תוך היין ונשאוב את האויר שנית אשר עבר בתוכו. ועוד אות שני שאם החבית סתומה וסגורה היטב מכל צדדיה. לא יצא ממנה היין בשום אופן גם כי נשים ברזא בפי החבית עד אשר נקוב החבית למעלה נקב קטן אשר יחדור האויר דרך שם ואז יצא היין דרך הברזא. וזה דבר מנוסה ומוחשיי. ואם כן הרי הוברר שהאויר הכנוס תוך החבית הוא סיבת יציאת היין לחוץ. לא הסילון שמצצנו את פיו. כי רק זאת הועילה מציצת פי הסילון לפנות דרך לפני האויר שבחבית למען יפעול פעולת לחיצתו וכאשר בארתי:

ואחרי זאת הלא כל בעל שכל יבין כי אין שום צד דמיון ויחס למציצת גידי המילה עם סילון היין הנ"ל כי גידי דם המילה הם עורקים מלאים דם. ואיזה אויר יש שם שידחוק הדם לצאת אח"כ מחמת המציצה שקדמה. דוגמה לסילון היין? וסבת התפרצות הדם בתינוקות הנמולים לפעמים רחוקות. איננו בסבת המציצה חלילה. כי הנסיון הורה כמה פעמים שאחר שפסק הדם אחר עשית המילה. ישוב הדם להתפרץ גם אחר ארבע או חמש שעות שעברו מעת שפסק הדם. ולפעמים גם אחר יותר מזה. וזה יקרה מטבע התגברות הדם שבתינוק לסבת רבוי חום הטבעי שבעורקיו. ומה גרמה לזה המציצה. חלילה! גם יש מין דם רע שאינו נעצר בנקל מסבת שאינו נקרש רח"ל ונקרא בפי הרופאים [אימופלין] וזהו לדעתי סכנת מי שמתו אחיו מחמת מילה. שלא ימול הוא עד אשר יגדל ויתחזק כחו. באשר כי נגע משפחה הוא שאין דמם נקרש וע"כ אסור למול עוד עד אשר יחליף כח הדם שבתוכו. ע"י הזמן. או ע"י תרופות במי ברזל וכיוצא וכזה יקרה גם לאנשים גדולים בהחתך בשרם. הגם כי לא היתה שם מציצה. וחלילה לתלות

בוקי סריקי בהמציצה שתועליותיה גלוים. וגם להתפרצות הדם שע"י כח המציצה שיתרוקנו גידי הדם ישובו כותלי הגידים להדבק זה בזה ויסגר הדם מלצאת עוד. ובכן אחרי שהוכחנו טעות דמיונם נשובה אל מקומנו כי אין לנו מדברי רז"ל אשר אורחותם אורחות חיים:

האמנם מה שסיים הגאון ז"ל דבשבת לא ימצוץ בחוזק לא זכיתי להבין טעם הדבר. דאם הוא לצד הרפואה. מנא לן לחלק בין חול לשבת. ואם היא מצד חלול שבת. כאשר לא ימצוץ בחוזק מה תקון עשינו. הלא חלול שבת נעשה בכל האופנים. דתיכף במציצתו הראשונה הרי הוא עוקר הדם מחבורו. כמ"ש רש"י במתניתין דשבת. שאין הדם יוצא ונתק מחבורו אלא ע"י המציצה. וא"כ טפת דם הראשונה שתצא ע"י המציצה אם בקל או בחוזק כבר נעקר מחבורו וכ"ש לגירסת אלא ע"י החבורה (עיין הר"ן והגהות הב"ח) וא"כ הרי חלל שבת כבר. ועו"ק דהלא נתנה שבת לדחות מפני המילה. וכן המציצה דוחה שבת מחמת סכנה. ולמה לא ימצוץ גם בחוזק. באופן שלא ידעתי לאיזה תכלית היא אזהרת הגאון ז"ל בזה:

ועתה אחרי כתבי הגעני גליון ט. מהקובץ ששלח לי ע"י הבי דואר. ושם ראיתי לאחד חכם מרבני דורנו הי"ו אשר שמו לא נודע לי. שהביא דברי הגאון ז"ל האחרונים ותמה עליו באזהרתו הנ"ל. ותירץ דאולי ע"י המציצה כל דהוא ימצוץ רק דם המכונס דמפקד פקיד עכ"ל ויעו"ש. והם דברים תמוהים במחילת כבודו כי הם נגד הסוגין דאסיקנא דדם לאו מפקד פקיד אלא חבורי מחבר ונגד פירש"י והר"ן כמש"ל. ועו"ק הדבר הזה. שהרי כל מטרת המציצה היא להוציא הדם ממקומות הרחוקים. כמ"ש הרמב"ם ומר"ן ז"ל. ובמציצת דם הכנוס לבד אין בו תועלת לתינוק ואינו מצילו מידי סכנה וא"כ חלל שבת בלתי תועלת. תחת שחשב זאת לשמירת שבת. ודו"ק כי קצרתי:

ואתה הקורא נעים. הנה נא ערכתי לפניך מה שהשיגה ידי. בסתירת דברי מתנגדי המציצה. מראיותיהם וטענותיהם ואין בכל טענותיהם רק התחכמות על דברי רז"ל וחלילה לנו להטות להם אזן. וצא ולמד שהמציצה נהוגה בישראל למעלה מכמה אלפי שנים. וכמה רבבות אלפי ישראל נולדו וכן יולדו כהנה וכהנה. וכלם נמולו ונמצצו ולא אונה ולא יאונה להם רע. ולא היה פוצה פה ומצפצף שום אדם בכל הדורות שעברו. רק בדור האחרון שאנחנו בו שרבתה בו חכמה למאד? ויעפילו לעקור נטוע. ואין כדאי לאבד הזמן בסתירת דעות האלה:

קנצי למלין. תועלת המציצה היא תועלת גדולה לנמצץ מצד דעת רז"ל ומצד הרפואה הבדוקה והישרה. ומינה לא נזוע. ולחשש סכנה המחודשת שום שמנו אליה לב בסעיף

השלישי בע"ה. אכן חלילה לבטל מציאותה. כי פקו"נ היא ובשבת ג"כ מוצצין בלתי שום חשש ופקפוק חלילה. ומצות מציצה בשבת היא משופה ומנוקה מכל חשש וגמגום של חלול שבת. ואדרבה. מצות ה' ברה ותמימה היא וד"ב. ומעתה נפן אל הסעיף השני בע"ה:

סימן טו"ב

(ב) בענין המציצה אם היא משום סכנה או מצוה.

הנה מכל האמור ומדובר בסעיף הא' התבאר למדי כי טעם יסודתה הוא להציל התינוק מהסכנה. וכעין רפואה מחויבת בפעולת המילה. וזו היא האמת הברורה:

ולהאומרים משום מצוה. אם כי לא נכחד כי מצוה לשמוע דברי חכמים בכל דבר. בכל זאת צריכים אנחנו להבין מה כונתם בהשם החדש הזה שצרפו לטעם הסכנה האמור בדברי רז"ל. שאם נבין הדברים כפשוטן שהונח שם מצוה למציצה כמו שהונח למצות המילה. א"כ יתחיב מזה שגם המציצה היא חלק מחלקי המילה ולא תפרד ממנה (וכאשר ראיתי דעה זו מרבני הדור שי' הובאו דבריו בהקובץ במכ"ע היהודי גליון ז. והכותב חולק על דעה זו ואין בידי כעת תשלום המאמר ההוא) ואם לזאת כיונו אמינא. כי אינו כן כאשר אבאר. [א] שא"כ תהיה מצות מילה משונה מכל מצות התורה בסדר צווי והזהרה שלה. כי לא מצינו שום מצוה שתהיה חציה גזרה וחציה טעם כמו המילה. שחציה הראשון שהיא המילה והפריעה היא מגזרת הכתוב שימול אפי' בשבת הגם שאין כאן סכנה. כי מה סכנה יש אם לא נמול התינוק ביום שמיני שחל בשבת וימול בתשעי. אם לא שכך היא גזרת הכתוב וביום הח' אפי' בשבת. וחציה השני שהיא המציצה הוכרחנו למצא לה טעם משום סכנה. כמאמר רב פפא בסוגין. ומי הכריחנו לבקש טעם למציצה. ומה טעם מצינו למילה עצמה ל אם הכל הוא מצוה אחת. והיכן מצינו מצוה אחרת בתורה בסגנון משונה כזה? [ב] מל ולא פרע כאלו לא מל תנן אכן אם לא מצץ לא מצינו שאמרו כאלו לא מל. ואי הוי הכי. החדוש הזה היה לו לר"פ לאשמועינן דהאי אומנא דלא מייץ כאלו לא מל. ולמה הודיענו עונש המוהל שמעבירין אותו מעבודתו. ולא הודיענו מה יהיה הדין בעבודתו שעבד כבר. אם פסולה או כשרה. לפי סברתם שהמציצה היא חלק מהפעולה של המילה:

ופוק חזי מ"ש הרב שלחן גבוה יו"ד סי' רס"ד על מ"ש מר"ן שכל מוהל שאינו מוצץ מעבירים אותו. כתב הוא ז"ל דהאי דיש בו סכנה אינו אלא כשנתעורר הדם לצאת דהיינו כשפורע המילה בב' ידים אבל אם לא נתעורר הדם לצאת דהיינו שפורע בידו אחת ובידו האחרת סותם פי הורד כנ"ל אין בו סכנה. דומיא למ"ש הרב המפה לעיל סו"ס

כ"ב דאם לא יצא הדם אין חוששין לשחיטת הווירידין. דהא לא נתעורר הדם לצאת ע"כ הלכך אי לא חיית לא מעברינן ליה עכ"ל. ופירוש דבריו שהוא ז"ל לעיל מזה בס"ק כ"ד ואחריו בס"ק כ"ז השמיענו חדוש נפלא שבעירו עוב"י שאלוניקי מעולם לא ירד טפת דם בפריעה. כי מנהג המוהלים שלהם שאינם קורעים הקרום הדק כמנהגנו. רק עושים מילה ופריעה בבת אחת בב' האופנים שבארם הרב ז"ל שם יעו"ש. וע"ז כתב הרב דכפי מנהגם בסדר הפריעה המחוכמת הזאת שאין טפת דם יורדת בפריעה אי לא מייץ לא מעברינן ליה. שהרי אין הדם מתעורר לצאת (עיין מ"ש לקמן בזה) וא"כ נמצינו למדים מדבריו ז"ל שאין המציצה מחלקי המצוה. שהרי פעמים שאינה צריכה כשאין הדם יורד כשיטת מוהלי שאלוניקי. ואין טעמה אלא משום סכנה ורפואה. וכשאין סכנה לתינוק אין צורך למציצה:

ואל תשיבני מתשובת הרב אדמת קדש ח"ב סי' ז. שנשאל על מוהל שבשבת מל ופרע. וכשבא לעשות המציצה לא היה יכול מפני שהיה לו חטטין בפיו ובא איש אחר ועשה המציצה. ונשאל הרב אם המוהל הב' שמצץ אי עביד כדין והשיב הרב כי המוהל הב' עבד כדין ושפיר עבד. אכן המוהל הראשון שידע שאינו יכול למצוץ ומל צריך לכפרה עכ"ל. ומזה מובן שהמציצה היא מחלקי המילה. כי ע"כ הצריך המוהל הראשון לכפרה. שחלל שבת ולא גמר המצוה למול ולפרוע ולמצוץ דאל"כ מה כפרה צריך אחר שהמילה והפריעה כבר עשאם המוהל הראשון. ואדרבה הב' חלל שבת בדבר שאינו ממצות המילה. זה אינו. דאי הכי אפילו אם נאמר שהיא חלק מחלקיה. אכתי תקשי דמה כפרה צריך המוהל הראשון. והלא הוא ז"ל בראש דבריו בתשובה הנז' הביא הסכמת הפוסקים האחרונים שהסכימו כרמ"א. ודלא כמרן שאסר לב' מוהלים למול בשבת שזה ימול וזה יפרע וכן הביא הוא ז"ל שמרן בבד"ה חזר בו והתיר אפילו לכתחלה למול ע"י ב' מוהלים שזה ימול וזה יפרע. וכיון שכן הדבר קשה. מה לי אם ימול האחד והב' יפרע. ומ"ל אם אחד מל ופרע והשני ימצוץ הלא כלם מתעסקים במצוה. ותקשי ליה דידיה אדידיה. דהוא ז"ל סובר כדעת המתירין למול ע"י ב' מוהלים. ולמה זה הצריך המוהל הא' לכפרה?:

אלא דנ"ל דכונת הרב דהצריך להמוהל הא' לכפרה. משום דהכניס עצמו בספק סכנת נפשות. שהרי הוא היה המוהל המזומן למול ולפרוע ולמצוץ כמנהג בני ספרד שאין מחלקין המילה לב' מוהלים אפילו בחול. וכשהמוהל הזה שלא יכול למצוץ מפני החטטין שבפיו. הא ידע לה מקמי המילה. ולמה הכניס עצמו למול ולא למצוץ ולסכן את התנוק דהא אותו האחר שמצץ כנראה במקרה בא לו ומצץ ולא שהמוהל הזמינו

למצוץ דהא אין מנהג הספרדים לחלק המילה לב'. ואם לא נמצא מי שימצוץ היה התנוק מסתכן. על כן הצריכו הרב לכפרה שהכניס עצמו בספק סכנת נפשות. והוא טעם נכון בדב"ק!:

האמנם הרב ז"ל תבריה לגזיזיה דהאי פרושא דמרוח והסיע אותנו לטעם אחר. דכתב אח"ז דה"ט דצריך כפרה דאפשר שהמציצה דיינינן לה כדין ציצין שאין מעכבין את המילה. דקי"ל דאם פירש אינו חוזר יעו"ש. וכפי"ז אתי עלה מטעם חלול שבת דהמוהל לא היה למצוץ אם פירש יעו"ש. ואחרי נשיקת הרצפה. אדון לפניו בקרקע. כי אין הנדון דומה לראיה. דהא טעמא דמציצה היא משום סכנת התינוק. ומי זה אמרה דאינו חוזר למצוץ אם פירש הלא פקו"נ שנו כאן והלא אף אם גמר המילה ונסתכן התנוק מחללין עליו את השבת. ורחיצה תוכיח שהיתה נהוגה בזמן הש"ס. ואי אשתפיך חמימא קי"ל דמותר להחם לו מים אפילו בשבת כיון שהוא אחר המילה הגם שאין רחיצת התינוק מחלקי מצות המילה. עאכ"ו במציצה שנמשך סכנתה מחמת המילה הקודמת. זאת פשיטא דאם שכח למצוץ ופירש. שחוזר למצוץ אפילו בשבת משום סכנה. ומה ענין זה לציצין שאינם מעכבים את המילה שאינו חייב לחזור אפילו בחול אם פירש משום דכיון דנגמרה המצוה ואין כאן דבר המעכב. ולפי טעם הרב ז"ל דאתי עלה מטעמא דחלול שבת. לא ידענו מה חלול יש כאן. לפי מ"ש הוא ז"ל כדעת המתירין למול לכתחלה ע"י מוהלים שנים והכא נמי נחשוב את שניהם מתעסקים במצוה. וכמ"ש הוא בזכות המוהל השני. ולא ידעתי למה יצא זה חייב וזה זכאי. ודב"ק צ"ע:

עכ"פ דון מינה ואוקי באתרין דמדברי הרב למדנו לפי דרכנו. שאין המציצה מחלקי המצוה. שהרי הוא ז"ל חשבה כציצין שאינן מעכבים המילה. ואין כאן מחלקי המצוה רק המילה והפריעה ותו לא. ושו"ר להגאון בנין ציון בדט"ו ע"ג בויכוחו עם הרב אב"ד דק"ק ווין ז"ל הושיטה בקנה ופשיטא ליה שאין המציצה מחלקי המילה יעו"ש. וכן פשטות דברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים יעוין עליהם. וכבר זכרום זולתינו בהקובץ גליון ז':

ואיש חכם הי"ו הקשה לי ע"ז מדברי הפיטן שיסד הרחמן לברכת המזון כמנהג אחינו האשכנזים הי"ו והראה לי בסדור שבידו. ששם כתוב הרחמן הוא יברך המל בשר הערלה. ופרע ומצץ דמי המילה. איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה. ואם שלש אלה לא יעשה לה. הרי שהפיטן כלל שלשתן יחד וקאמר עבודתו פסולה אם שלש אלה לא יעשה לה. וצהבו פניו בקושיתו זאת כי נצחני. וכה עניתיו. רואה אני כי גם קושיתך פסולה. ואינני חפץ להוציאך ריקם ולומר לך שאין ראיה מדברי המשורר לענין דינא. כי הפיטן

חפץ לפאר שירו בחרוז "לה" וקבץ מה שחפץ. אכן האמת כי שגית בפירוש דבריו. שאם אמר בחרוזיו. ופרע ומצץ דמי המילה. ואם שלש אלה לא יעשה לה עבודתו פסולה שאז יובן בהחלט שהוא סובר כן שבהעדר אחת מהשלש פסולה. אז נמצא מקום לשאול מאין זאת לו? אכן המשורר דקדק יפה בלשונו. וכתב אחר שמנה המילה והפריעה והמציצה. איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה. אם שלש אלה וכו' ודבריו נאמנו מאד שכך הוא הדין. מל ולא פרע כאלו לא מל. ואם לא מצץ מעבירים אותו ופוסלים אותו מעבודתו. וא"כ תואר הפסלות סב אל הפועל שהוא ירא ורך הלבב ואינו עושה שלשתן. לא אל הפעולה עצמה כי לא יפול עליה שום פסלות. כי מה חסר בגוף הפעולה עד שתפסל. שאם לא מצץ אומרים לו שימצוץ. ואם לא רצה מעבירין זה ומביאים אחר שימצוץ. ורק המוהל הוא הנפסל שלא יקרב עוד אל המזבח לשרת. ובזה הנה מקום אתי לישב קושית הרב נחל אשכול בפירושו על ס' האשכול להראב"ד ז"ל שכתב משם ה"ח אחד. שהקשה לו על מאמר ר"פ האי אומנא דלא מייץ מעבירינן ליה. דלמה אין מנדין אותו ג"כ שהרי הוא מזלזל בד"ס. דקי"ל דמנדין אותו. והוא דידיה תרץ דמשום דהדם הוא דבר שהנפש קצה בו וע"כ אין מנדין אותו יעו"ש. ועיקר קושיתו לא חדשה היא כי כבר נודע דברי הר"ן בפסחים בר"פ מקום שנהגו. שישב על מדוכה זו מדוע במקומות גזרו נדוי לעוברי על דבריהם ובמקומות לא. ודברי מר"ן הכ"מ בה' ת"ת פ"ו דין י"ד מה שהקשה עליו. ודברי הפר"ח או"ח סי' תצ"ו והש"ך ביו"ד סי' של"ד. ומבוכה גדולה יש בענין זה. וכאשר רמז הרב נחל אשכול במאמר מוסגר דברי הר"ן והפר"ח יעו"ש. ולפי מש"ל אין כאן קושיא. דמה שאמרו המזלזל בד"ס מנדין אותו. היינו אם עבר אדבריהם ועשה כבר המעשה של איסור שא"א להשיבו. למשל חלל יו"ט ב' ש"ג. שכבר נתחלל במלאכה שעשה בו. מזלזל בנט"י כבר אכל בלתי נטילה. טבח שלא הראה סכינו לחכם שכבר שחט ולא הראה. והמעשה כבר נעשה. אכן בנדו"ד רבותינו הזהירונו על המציצה. והמוהל לא מצץ. נמצוץ אנחנו את התינוק, והרי נתקימו דבריהם. והמוהל יקבל עונשו שלא ישרת עוד. ודו"ק! עוד אני אומר בטעם הדבר שהכא לא שייך נדוי למוהל שלא מצץ כשאר עובר על אחד מד"ס. מפני שאין גוף חיוב פעולת המצוה רמיא על המוהל. כי האב הוא המחויב למול את בנו ועליה רמיא למול ולפרוע ולמצוץ. כמ"ם. המול לכם כל זכר. ואין פעולת המוהל רק שליח האב ושליחותיה קא עביד. להיות שאבי הבן חסר ידיעה. וא"כ על מה נחייבהו נדוי על שלא עשה שליחות האב כולה. יכול המוהל לומר. על המילה והפריעה לבד אני רוצה להיות שלוחו של האב. אבל על המציצה לא ויבא האב וימצוץ לבנו. כי הוא המחויב בבנו ולא אני. ועל אשר לא טוב עשה ושליח מעות הוא. קנסינן

ליה שלא יהיה שליח עוד לשום אדם אבל לא לחייבו נדוי. והוא אינו חייב בגוף המצוה כלום. והוא תירץ נכון ומוסבר. ודו"ק:

עוד אני מדבר עם הכת הסוברים שהמציצה היא משום מצות הטפת דם ברית. ושע"ז נסתפק כבודו אם יהיה האופן שלא ירד דם כלל ואין מה למצוץ רק משום ראית דם הברית. אם מותר לחלל עליה השבת. ולא הכריע הדין. ועל זה אשיב לכבודו שי'. כי הדבר ברור בעיני. שלולא שהמציצה היא מוכרחת לסבת סכנת התנוק. לא היתה מצות הטפת דם כדאית לדחות שבת מפניה. שבמציצה יש חלול שבת כדמוכחא הסוגיא דשבת דדם חבורי מחבר. והוא עושה חבורה בשבת. אבל מצות הטפת דם ברית אינה כי אם דרשה שדרשוה רש"י והר"ן. ומשום דרש אין לנו לחלל שבת ובשגם לא נכחד ח"ו שהטפת הדם מצוה היא. אכן עיקרה היא בעשיית המילה עצמה. שע"י החתך יצא הדם בטבע. וזהו ראית דם הברית. אבל אם לא יצא כלל. אין כאן חסרון בעשית מצות המילה דמה בידינו לעשות. וראיה גדולה מכיסוי הדם. שאפי' שהיא מצוה מפורשת בתורה דכסוי הדם ויש לה ברכה בפני עצמה. ואין לה מציאות בעולם כי אם אחר השחיטה דוקא. שהנוחר והמעקר פטור מלכסות. והכסוי מעכב השחיטה. שאם אין לו במה לכסות לא ישחוט. כמפורש כ"ז ביו"ד סי' מ"ז. ועכ"ז אם שחט ולא יצא דם השחיטה כשרה ומותר באכילה. אע"ג דבטלה מצוה דאוריתא התלויה בדם. מכ"ש במילה דאין מצות הטפת דם רק אסמכתא ודרשה. ודאי דאינה מעכבת המצוה. וא"כ אם המציצה היתה מצותה משום מצות הטפת דם לחוד ולא לסבת הסכנה. לא יתכן לחלל שבת עבורה. כיון שהמילה כשרה בלא דם. וזה פשוט:

אלא שאין אני מבין כיצד יצויר לומר שבחציצה יהיה בה טעם המצוה לחוד ויפרד ממנה טעם הסכנה. עד שנבוא עי"ז לכלל ספק מה יהיה דינה של מציצה של מצוה זו אם מותרת בשבת או אסורה. וכי ענין הסכנה הכרוך בה אן פנה. ואן חנה. ולהיכן הלך חלף לו? הלא הדבר מוחש שגם בתינוק שברח ממנו הדם בעת מילתו [כאותו מעשה שלו] או מאיזה טעם אחר. האם כנמצוץ אותו לא יצא הדם כלל. זה דבר נמנע. וא"כ כשאח"כ נמצוץ מקום החתך ישוב הדם עוד להתעורר ולצאת. כאשר גם כבודו שי' כתב כן. א"כ הרי באנו לטעם הסכנה. וזאת היא מטרתנו במציצה לעורר הדם ולהוציאו לחוץ שלא יתלהב מקום החתך. ומאי נפקא לן אם לא נתעורר לצאת מאליו. הלא זאת חובתנו לעוררו כדי שיצא. כי כל עיקר הסכנה הוא אם ישאר הדם במקוריו ולא יצא החוצה. וא"כ כפי"ז המצוה והסכנה לא יתפרדו לעולם זה מזה. ומהיכן יש מקום להסתפק אם מותר למצוץ משום מצוה לחוד. הלא טעם הסכנה כרוך אחריה לעולם ולא יתפרד ממנה.

וכיון שכן הדבר ברור כי לעולם חיוב המציצה לא יזוז ממקומו. ולעולם מוצצין בין בחול ובין בשבת בלתי הפרש בין נדון לנדון. כי הטבע לא ישונה לעולם וטבע הדם לצאת כשמעוררין אותו ודו"ק:

ואם תיקשי עלי מדברי הרב שלחן גבוה ז"ל שהבאתי לעיל שחילק עמ"ש מרן ז"ל שכל מוהל שאינו מוצץ מעבירים אותו דה"ד אם נתעורר הדם לצאת ע"י הפריעה בב' ידים. אבל אם לא נתעורר הדם לצאת לא. והביא ראיה מדברי הרמ"א ביו"ד סי' ר"ב שאם לא נתעורר הדם לצאת אין חוששין לשחיטת הורידין עכ"ל. ומזה מוכח שהמציצה אינה מחויבת כשהדם לא יצא. על זאת אשיבך כמה תשובות:

(**א**) **דע** שדב"ק לא זכיתי להבינם ולא ידעתי מנין לחלק בהכי. וראיתו מדברי רמ"א לא ידעתי לישבה. דהנדונות הפוכים זו מזו. דהדם בשחיטת העוף אם יצא הדם הוא דמזיק כי חיישינן לדם העוף פן יצלהו שלם וע"כ צריך לשחוט הורידין. ובאם לא יצא אינו מזיק. ובמציצה הדבר להפך שבהשאר הדם יזיק לתינוק ובהוצאתו יתרפא. וכיון שכן ב' הנדונות רחוקים זה מזה מאד. ובכן במציצה. מאי הני אם לא יצא הדם שלא נתעורר. אנחנו מחויבים להוציאו ולעוררו עד שיצא. כי הסכנה היא בהיותו נשאר בגידיו ומה ראיה היא משחיטת הורידין שאין לנו חפץ בהוצאת הדם כלל. שהרי אם לא יצא אין חיוב לשחוט הורידין. ואין ביניהם שום יחס ודמיון. והרב ז"ל יחיד הוא בחלוקו זה. שלא ראיתי עד הנה מי שחלק בהכי:

(**ב**) **רוב** קהלות ישראל אינם נוהגים שטת הפריעה הנהוגה אז בשאלוניקי. שאינן קורעים הקרום רק מחזירין אותו לאחוריו. ורק המנהג הפשוט לקרוע הקרום הדק לשנים וכן עושים אנחנו. כאשר למדנו מאבותינו ורבותינו. וכדכתב הרב פרי האדמה ח"א הל' מילה ד' ל. ע"ב. ובפריעה דידן רחוק הוא שלא ירד הדם. ואם תינוק מאלף יוצא מן הכלל אין למדין ממנו. וכיון שירד הדם חזרנו לטעם הסכנה וכדכתב הוא גופיה ז"ל:

(**ג**) **קושטא** דמילתא שכונת הרב ז"ל בחילוקו זה הוא לצד עונש המוהל. דבהיות שלא יצא דם אין להעניש המוהל בעונש חמור לפוסלו מעבודתו. אולי חושב המוהל שאם אין דם אין סכנה וע"כ לא מצץ אבל לא שהרב ש"ג ז"ל סובר דאם לא יצאה דם בטלה מצות המציצה חלילה. תדע שהרי הרב גופיה שם סמוך ונראה. הן הראנו ב' אופני הפריעה הנהוגים בשאלוניקי שעושים מילה ופריעה כאחת. ועכ"ז כתב הרב ז"ל בסידור המילה הנז' ומוצצין הגיד וכו' הרי שמצות מציצה לא עקרוה חלילה. גם לפי אומנותם של מוהליהם. ויקר סהדותם שלא ירד דם בפריעתם לעיל היו מוצצין. והוא הדבר אשר דברנו כי מצות המציצה לא תזוז לעולם:

עוד אשוב לדבר עם הסוברים דהמציצה היא חלק מחלקי מצות המילה, ובהעדרה. המצוה של המילה לא נעשית כהלכתה וחסרת שלימותה. כי בן מתיבת סברתם. ורגע עוד אדברה בראיות מחודדות לספירת סברתם. כי הלא הראשון שנצטוה במצות המילה הוא ראש יחוסינו אברהם אבינו ע"ה ורז"ל אמרו שאעא"ה קים כל התורה. והרי לפי סברתם היתה מצות מילתו חסרה ח"ו. שהרי איתא בב"ר והביאו רש"י בחומש פ' לך לך על פסוק בהמולו בשר ערלתו. שאברהם מל את עצמו שאחז בערלתו ורצה לחתוך והיה מתירא על כי היה זקן והקב"ה עזרו ומל עצמו הה"ד וכרות עמו הברית יעו"ש. וטעם המדרש שלא רצה לומר שהביא איש אחר ומל אותו. מפני שעדין לא קדם לו איש אחר מהול שנצטוה על כך שיהיה כשר למול אחרים. כדקי"ל המל ימול. וקי"ל דגוי פסיל למול. וגם למ"ד שמאברהם ואילך יצאנו מכלל בני נח ס"ס אין כאן כשר למולו. וע"כ מל הוא עצמו. זהו טעם בעל הדרשה. והשתא תיקשי מי מצץ לו. בשלמא מילה ופריעה הוא דבר אפשרי שימול ויפרע את עצמו. אבל למצוץ לעצמו הוא דבר נמנע. וא"ת שלמציצה הביא איש אחר ומצץ לו. א"כ מכאן הוכחה ג"כ דאין המציצה מחלקי המצוה שהרי אפי' מי שהוא פסול למול כשר למצוץ. ואין המילה והמציצה במשקל אחד. אלא דהאמת הברורה שלא מצץ כלל. דאין כאן סכנה לגדול שכחו חזק יבריא אם לא ימצוץ. שאפי' אם אח"כ יתעורר הדם לצאת הוא ידע לרפאות את עצמו. ואין הסכנה מצויה רק בתינוק קטן ורך ויציאת דמו תגרום לו סכנה ואינו יודע להגיד צערו וא"כ מוכח דאין המציצה חלק מחלקי המילה:

עוד ראיה ב' מעובדא דקטיעא בר שלום המובא בע"ז דף י' ע"ב שמסר נפשו להריגה על הצלת ישראל והיה נכרי ובשעה שהיו מוליכין איתו להריגה. אמרא ליה ההיא מטרוניתא וי לאילפא דאזלא בלא מיכסא [פירוש שאיננו מהול כישראל ובמה יזכה לעוה"ב כמותם] ונפל על רישא דערלתיה וקטעה ואמר הא יהבית מיכסא חלפית ועברית. יצאת ב"ק ואמרה קטיעא בר שלום מזומן לחיי עולם הבא. יעו"ש. והשתא אי המציצה מעכבת המילה. מאי מיכסא יהב הלא מצות מילתו חסרה שמי מצץ לו. וכיצד הסכימו על מעשיו מה"ש ואמרו שהוא מזומן לעוה"ב. ועדין אינו מהול כראוי?:

עוד ראיה ג' מעובדא המובא בדברים רבה פ' ואתחנן. ברבותינו שהיו בארם ר"א ור"י ור"ג וגזרו סנקליטין של מלך על ישראל. ומסר נפשו על הצלתם וקודם מיתתו מל את עצמו הוא בידו. וקראו עליו מאד נעלה זה מאברהם יעו"ש. וגם שם יש לשאול מי מי מצץ לו!:

קנצי למלין. הנה נא הארכתי בסעיף הב' להוכיח בראיות שאין המציצה מחלקי המילה רק משום סכנה לבד. ואם לא נמצץ המילה כשרה. ומשים סכנה הוא טעם יסודה על כן מיתר למצוץ בשבת בכל אופן. וחיוב למצוץ מפני הסכנה. ולהאריך בראיות יותר הוא להג הרבה. כי הדבר פשוט בעיני כל תופש ספר. ובקי בדיני תורתנו שתתעלה. ומעתה נפן בע"ה אל הסעיף הג':

סימן יח

(ג) אם המציצה צריכה דוקא בפה או לא.

בענין הזה ראיתי והתבוננתי מדברי הקובץ הנדפס בגליונות מכ"ע היהודי. עם המובן מאיזה נומירים מקוטעים שבידי מהמאסף היו"ל בעיקו"ת משנה ד. כי ארץ רעשה וינועו אמות הספים לקול מלחמת מצוה זו. אשר חלוציה חכמי ורבני דורנו הי"ו. אשר חשפו זרוע חכמתם וקנאתם לרום קדושת מצוה זו חותם ברית אמונתנו. הללו איסרים והללו מתירים. ומי יתן והיו לנגד עיני כל דבריהם וכל השקו"ט אשר חכמים דברו בענין הלזה. ולהתענג בראית מלחמת מצוה כזאת. אשר כולם אהובים וכולם גבורים לעשות רצון קונם. ומטרת ב' הצדדים רצויה לשם שמים. האוסרים אסרו מלחמת מגן לבל יסיגו גבולותיה ולבל ירמסו זרים את נטעי מעדניה. והמתירים גם הם אזרו חיל. לנקות משושניה ופרחיה. כל קוץ המכאיבם. אשר צמחו מחרולי הזמן. באופן שכלם מטרתם להעריץ או יקר תפארת קדושתה האמנם כבר גליתי בתחלת דברי שאין בידי רק נומירים אחדים ואין בהם ענין שלם. וכאשר כי כבודו דוחק להעלות על משבח הדפוס קובץ דברי חכמים הנאמרים בענין. על כן לא אוכל להוחיל עד אשר אשלח לעיקו"ת. לאסוף המאסף לתומותי. כי הרבה עבודה עמוסה עלי בענינים אחרים. וגם מה שהורוני מן השמים אותו אשמור לדבר. כאשר הידעתי מראש. כי על כן הסתפקתי בעיוני רק בספרים אשר אתי במחיצתי וה' יעזרני. והנה עצם הדבר כבר נפתח בגדולים הגאון בנין ציון בתש' סי' כ"ג נשאל בנדון זה. האמנם נדון הרב ז"ל בא בשאלה אם למצוץ רק בפה או בספוג ביד. והשיב הגאון מה שהשיב ודב"ק. יובאו הלאה בע"ה. האמנם המלחמה האחרונה אשר נתחדשה עתה. היא גם על כלי הפועל פעולת המציצה כמו בפה ממש. ועל זה ראיתי קול הקריה הומה. ומלכים מדיינים אם להתירה לבוא בקהל. ולהכניסה לברית. או רק המציצה לה כל פה יודה לבד. ואם כי מכיר אני כי ערכי עלי מך הוא ואין בי כח להתיצב בין מערכת הלוחמים. האמנם עם לבבי אשיחה ואתמה. מה קול השאון הזה. ומה כל החרדה הזאת ל ומן הפלא הוא לקשור מלחמה בלי כלים. ובלי נשק חזק. רק בהגפת תריסין לבד:

ואל יחשדני שומע כי חפץ אנכי בחדשות של הזמן הנוכחי. לא. תלי"ת מוהל מומחה ובקי אני מנעורי ומעולם לא זזתי ממנהג אבותי ורבותי ותמיד הייתי מוצץ בפי תמיד. הן בהיותי על אדמתי בעיקו"ת וכן בבואי הנה. אשר ה' אמר ויהי להושיבני לכסא שופט לרעות ביעקב פה עירנו יע"א. ולרוב טרדות הצבור ועסקיהם המרובים. אין הפנאי מסכים עמדי לאחוז במלאכת הקדש הזאת כאשר היתה באמנה אתי. וממנהגי לא זזתי גם עתה בהיותי מוהל לבני ונכדי ובני משפחתי העי"א! ולא אזוז בע"ה לעולם. אכן לא עמדתי ולא אוכל עמוד כחומה בצורה נגד הרוצים להחליפה בכלי מוצץ ופועל פעולתה כמו בפה ויותר. ובאים בטענה מסבת החולאים שנתחדשו בזמן הזה. ועדות הרופאים תעזרם כי יש סכנה לנמצץ ממוהל מנוגע או חולה בחולי המדבק. ואין זו טענה קלה אשר אין לשית אליה לב. כי מאי נ"מ האי סכנה והאי סכנה. והאם בזה לא שייך לומר וירא שמים יוצא ידי שניהם? אכן לתקוע יתד ולומר כי המציצה רק בפה לבד משפטה ודינה ולא באופן אחר. לא ראיתי לזה שום יסוד חזק מדברי רבותינו ז"ל שמימיהם אנו שותים. כאשר נבאר. ועל כן אמרתי כי זאת היא מלחמה בלי כלים:

ומהתימה. שבכל חלקי פעולת המילה שהם המילה הפריעה והרפואה. לא נמצא להם בדברי רז"ל שום גבול ופעולה מצומצמת באיזה חוג וקו. לומר כי רק באופן כזה תעשה ובזולתו לא. למשל נקח המילה. לו לא היה הדבר כתוב בספר ויקום מוהל בזמננו לומר כי תחת לחתוך הערלה בסכין ברזל שלמעלה חלודה. רוצה ללמדנו לחתוך בחתיכת כלי זכוכית שנתברר לו שהוא יותר טוב. הלא ודאי נחשבהו כפתי ומשתגע. ובדברי רז"ל נמצא ההפך והם התירו לחתוך בכל דבר שחותך ואפילו בזכוכית. ולנו אנחנו אשר הורגלנו לחתוך באיזמל ברזל חד. יתראה בעינינו הדבר כמו זר. ולא כך הוא האמת כי המטרה לחתוך בשר הערלה אין לנו בה שום חק וגבול. ובאיזה אופן שנשיג חתך הערלה באיזה מין כלי שיהיה כשר הוא:

וכן בפריעה. המנהג [פשוט בכל תפוצות הגולה שקורעים קרום הדק לשנים ומחזירין אותו לכאן ולכאן בכדי לגלות העטרה. ובעוב"י שאלוניקי עיר גדולה של חכמים וסופרים אינם קורעים ואינם פורעים. רק מתחכמים לעשות מילה ופריעה כאחת. או מחזירים עור הקרום לאחוריו בלתי קריעה והם אומרים עלינו כי מעשה הפריעה דידן פרוע הוא כי יש בו צד אכזריות על התינוק לקרוע עורו כקורע בגד. כמ"ש לעיל משם הרב שלחן גבוה ז"ל, והגם שהרב פה"א ז"ל חלק ע"ז חזר ש"ג ז"ל וישב מנהגם ואין כאן תימה. כי המטרה לגלות הערלה באיזה אופן שנשיגנה טוב הוא:

וכן ברפואה. המשנה בשבת הזכירה אספלנית וכמון. ואין אנחנו מרפאים בשמן וכמון וכיוצא. היום. כי יש לנו סממנים אחרים בדוקים בתועלתם שמרפאים ועוצרים הדם. ואין בזה שום מיחוש ואין פוצה פה ומצפצף ומדוע במציצה שאינה מחלקי המצוה רק משום סכנה ומשום רפואה דומיא דאספלנית וכמון. כאשר הוכחנו כ"ז בסעיף הב'. מדוע היא לבדה קמה וגם נצבה בגבולות. לומר רק בפה תעשה ולא בכלי פועל פעולת הפה. גם בעת וזמן אשר יש לחוש לנזק הפה יותר מתועלתו כאשר חוששים בזמננו בעדיות ברורות ולא יהיה גם ספק סכנה. מי הכניסנו בספק זה, ובמה נוכל לאסור בכבלים ידי המתירים את הכלי המוצץ. אם אין בידינו אפילו חבל דק וחזק מדברי רבותינו אשר לאורם נלך במשפטי הדת אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום:

שהנה כל שורש ההזהרה והצווי בחיוב המציצה הוא מימרת ר"פ בשבת דקל"ג. האי אומנא דלא מייץ סכנתא הוא. ולא. באר לנו רב פפא כיצד מוצצין. כשם שלא בארו לנו כיצד מלין וחותכין וכיצד פורעין. והניחו לנו הדבר באיזה אופן נעשה הפעולה ההיא. הלא השגנו המטרה. רק כי גוף הפעולה לא תשונה לעולם. אבל אין תכלית אצל רז"ל באיזה מין ואופן מיוחד תצא הפעולה של כל חלקי המילה שהם הפריעה והמציצה ורפואתה. וא"כ על האוסרים מציצה בכלי עליהם הראיה להביא איסורה מדברי רז"ל. ואם הצדק אתם לא נבוש לומר בקהל עם כי טעינו בהיתר הכלי הדרי בי. כי כלנו מתכונים לחבוב המצוה הגדולה. ובכל זאת הבא ונראה טעם הרבנים האוסרים את המציצה. זולת בפה. כי תורה היא וללמוד אנו צריכים. הנה ראש המתירים בפירושא אתמר. הוא הגאון מופת הדור בעל חת"ס ז"ל הביא דבריו הגאון בנין ציון ז"ל בס' כ"ד בשם הרב אב"ד דק"ק ווין ז"ל יעו"ש. ואם אמנם חפשתיה בכל חלקי החת"ס באו"ח ויו"ד ולא מצאתיה. אין לא ראינו ראיה. כי מי יודע כמה תשובות אחרות לא עלו על מזבח הדפוס. ומכללם הא. ונאמן עלינו הדיין ר' אלעזר ז"ל תלמיד מובהק להגאון ז"ל. אשר עשה מעשה על פי הסכמת רבו זי"ע. והרי אילן גדול לסמוך עליו:

והנה הגאון בנין ציון ז"ל תמה על הגאון חתם סופר ז"ל בב' קושיות דסליק להו בתימא. ואשר אני רואה כי טעם האוסרים שאבו דבריהם ממקור דבריו. כי זהו יסוד וטעם דבריהם. כפי מה שבא בהקובץ וכאשר יתבאר בעה"י:

(**א**) **הקשה** עליו וז"ל. ואם שאין משיבין את הארי וכו' אם היה בחיים עדנה. הייתי דן לפניו בקרקע ואשאלה ממנו להראות לי במקרא ומשנה וגמרא אפי' פעם אחת לשון מציצה שאין פירושו המצאה בכח היניקה והמשכה. כאשר בארתי בתשובתי הראשונה (יעו"ש בתשו' סי' כ"ג שכתב ששורש מצץ פי' בכה המשיכה. והעד למען תמוצו. שנמשך

אחר למען תינקו. ושורש מצץ לא נמצא ממנו רק פעם אחת והוא למען תמוצו. יעו"ש) ואחר דאין ספק בזה דמוצצין הוא לשון משיכה בפה. ממילא אין ספק ג"כ דאין בידינו לבטל המציצה בפה עכ"ל. הנך רואה כי כל חוזק השגתו הוא רק מכח דקדוק לשון מצץ שלדעתו ז"ל לא נמצא ממנו בשום מקום רק במשיכה ויניקה:

ואני מתבוששש מהרב ז"ל. להגיד לו כי נשכח מקדושת זכרונו בעת כתבו "מקרא מפורש" בשופטים ו' וימץ את טל הגזה ושורשו מצץ ואינו כי אם ע"י דחיקה לבד. וכן נמצא בגמרא ומדרש. משקל מצץ ואינו לשון משיכה ויניקה. גמ' ש"ס ערוך בע"ז דל"ב ע"א ורמי ליה לחמרא בגולפי חיורי ומייצו להו לחמרייהו. שקאי על חבית חרס המוצצין היין. ואינו לשון משיכה רק פי' שאיבה. "מדרש". במד"ר פ' ויקרא פ' ט"ו. ספוג לא שהוא מוצץ את המכה אלא שהוא משמר. ובמדרש רבה שה"ש. זהב מופז דומה לגפרית שמוצצת את הזהב. וכן עוד וכאשר סדרם הרב ערוך השלם אות מץ (ועיין בהערות שסייע מזה להגאון חת"ס יעו"ש. וא"כ אם כל כח ההכרח לחייב שהמציצה היא דוקא בפה. הוא רק מן הוראת לשון מצץ. אין זה הכרח. דהרי מצינו הוראת מצץ גם על דברים שאין בהם רוח חיים. והוראתם הוא רק ענין שאיבה או שאיפה בלי כח המשכה. ומזה נוכל למצוא גם "משנה". והיא המשנה דפרק שהזכיר הוא ז"ל חוץ מן היונה מפני שהיא חוצצת שיוכרח להיות הוראתה שואבת. ואינה פולטת המים מפיה. ואי אפשר לפרשו המשכה ע"י יניקה. שהרי הוא ז"ל הכריח שפי' לשון למען תמוצו. המשכה בכח. מאשר נמשך אליו למען תינקו. וא"כ בעופות דלא שייך בהו יניקה שאין העופות יונקים א"כ גם המציצה הנאמרת בהם אינו כ"א לשון שאיבה. ואין חיוב לומר מציצה בהמשכה:

(**ב**) **הקשה** עליו וז"ל וגם תמהתי על דברי הגאון הרמ"ס הנ"ל ממה שכתב שמותר למצוץ בפיו משמע שע"י הספוג פשיטא דמותר. ולענ"ד צ"ע. כיון דמציצה שהיא משום סכנה אפשר לעשותה ע"י פה איך יותר סחיטת הספוג. הרי ברייתא דשבת דקל"ד אין נותנין חמין ושמן על גבי מוך שע"ג מכה משום סחיטה ואפי' שכתב המ"א סי' שכ"ח דלא שייך סחיטה כי אם במים. הרי הב"ח כתב דגם בשמן שייכה וכו' וכיון שהוא דוחק הו"ל פסיק רישיה ויש בזה חלול שבת ללא צורך סכנה, אפילו לדעת הרב ז"ל שיכול לצאת מהסכנה ע"י דחיקה וכו' יעו"ש:

ודב"ק לא זכיתי להבינם וב' תשובות בדבר. חדא דלא ידענא מאי דמיון מברייתא דשמן על גבי מוך ע"ג מכה שהביא להקשות על הגאון. דהתם מיירי במכה דעלמא שאסור רפואתה בשבת. אבל הכא גבי מילה היא מכה שנתן לדחות שבת מפניה. וכל רפואה שנצול בה התינוק ממחץ מכתו שלא יבא לידי סכנה שרי וממקומו הוא מוכרע דהא

הברייתא אסרה לתת מים חמין ע"ג מכה. ואילו גבי תינוק הנימול מחמין לו חמין אפי' בשבת ע"י ישראל לרחיצת כל גופו בזמנם שהיו רגילים בזה. וא"כ כיון דעסקינן השתא בספוג שהוא דוחק ומוציא הדם לסכנת התינוק כמו המציצה איני יודע כיצד נדמה אותה למוך ע"ג מכה שאסור. ומאי דמיון נערוך לדבר שיש בו סכנה שמותר לחלל עליו השבת. שנית. קל"ט דאטו במציצה מי לית בה חלול שבת והרי הסוגיא דשבת קוראה בקול. פשיטא מדקא מחללינן עליה שבתא. וכן משנויא דש"ס מ"ד דם מפקד וכו' קמ"ל חבורי מחבר. ואם כן הוא מחלל שבת שעושה חבורה. ואפ"ה הותר מפני הסכנה ואם כן עתה שבאנו להחליף מציצה בפה בספוג. דלדעת הגאון שתי הפעולות כל אחת מצלת התינוק מסכנה שע"י כל אחת נוכל להוציא הדם ממקומות הרחוקים. ובשניהם איכא חלול. לא ידעתי לצייר קושיתו. דהאיך נתיר הספוג דהוא חלול שבת כיון שנוכל למצוץ בפה. דאטו בפה מי ליכא חלול שבת ושרי. ה"ה בספוג ולא הבנתי מאי חלול שבת ללא צורך סכנה. וכיצד יאמר ללא צורך. הא מוכרח היא לדחוק ולסחוט לעשות פעולת המציצה להציל התינוק מסכנתו. באופן כי דברי הרב בנין ציון ז"ל לא זכיתי להבינם. וכבוד הגאון הח"ס ז"ל נקי מתלונותיו ודו"ק!:

ובנדו"ד בכלי המוצץ ופועל פעולת המציצה כמו בפה. אין אנחנו צריכים לכל זה. וגם הגאון בנין ציון ז"ל יורה ידין בכחא דהיתירא. דהרי מתבאר מדבריו שהוא ז"ל מתנגד לספוג שפעולת הספוג לדחוק לבד ולא למצוץ שהוראתו לדעתו ז"ל שהוא בכח המשיכה והיניקה. וכשאנו מוצאים פעולת המשיכה והיניקה בכלי ג"כ כמו הפה ויותר. אין במשמעות דבריו לאסור. ואין לו ראיה לאסור. דבזמנו ז"ל לא אסקא אדעתין שתמצא מכונה כזאת. והרי פה יש לה ומוצצת כפה הטבעי. ומה טעם יש לאסור. כל שמטרת הוצאת הדם ממקומות הרחוקים ע"י מציצה שהיא בכח המשיכה והיניקה הרי עלתה בידינו. ומה לנו עוד!:

עוד ראיתי בהקובץ גליון ב' טעם מחודש ונפלא במינו של האוסרים מציצה בכלי. מטעם שאם יהיה המוהל עצמו תוקע שופר בר"ה האיך יתערב דם מילה עם השופר וכו' יעו"ש. ואחת נשאל לבעלי הטעם הזה. הלא מי הוליד הענין הזה מעיקרו. הוא רק הגאון פייבוש מקרקא ז"ל כאשר הביאו הרב ט"ז בשמו מפי השמועה. כמובא בסי' תקפ"ד וכל הדורות שעברו מימות אברהם אבינו ע"ה עד זמן הגאון ז"ל שתקעו בשופר בלתי תערובת דם המילה. האם לא יצאו ידי חובת שופר לסברת בעלי הטעם הזה? ומה יעשו גם הם בר"ה שלא חלה בו מילה. מאין יביאו דם. ואם כדי דקדוק הזה דמילי דחסידותא לסכן בו התינוק? זאת ועוד כי אין הענין שעשה הגאון פייבש מקרקא ז"ל מוסכם מצד

הדין אליבא דכ"ע. שהרי הגאון בעל דגול מרבבה חלק עליו וכתב דאין נכון לעשות כן מטעמא דחציצה יעו"ש. והגם כי הרב פתחי תשובה השיב עליו בזה. אכן עוד נשאר דעת הגאון הנ"ל נגד דעת רמ"א ז"ל ביו"ד סי' רס"ה שכתב שהמוהל צריך לרחוץ פיו אחר המילה כדי שיברך בנקיות יעו"ש. ולזה לא נמצא תירוץ יעו"ש. ולפי סברת הרבנים המתירים הבאים מטעם הסכנה כאשר יתבאר הלאה. יהיה בעיניהם טעם האוסרים מטעם דם התערובת כמשל התלמודי מזלזל בדינרי ומדקדק אפריטי:

ודע שכל מה שפלפלנו עד הנה להוכיח שאין חיוב מציצה בפה. מוכרע מדברי רז"ל. כי לא נמצא בדבריהם הדבר מפורש. יצדק לצד שיונח שהמציצה בפה או בכלי. בד בבד כמאזנים ישאו יחד. ולדופק על הדלת לדעת אם יש צד למנוע הכלי מלפני הפה. הוכחנו בעניותין כי לא נמצא בדברי רז"ל שום יסוד חזק להכריח שרק הפה הוא המיוחד למציצה וכמש"ל:

האמנם לצד מה שנתחדש עתה מצד הסכנה שנתחדשה מסבת חולאים רעים המתדבקים. אשר אבותינו לא ידעום ולא שערום. ולא ידעו אף שמותם. ורבים וכן שלמים וכן רופאים מבני בריתנו מעידים שנמשך מזה בעבר ובהוה סכנה לתינוק. לא מסבת המילה עצמה ר"ל מפעולת המציצה חלילה רק מסבת פועלה. וכאשר ראיתי בגליוני הקובץ ששלח לידי. עדיות כמה וכמה מוהלים וחכמים מומחים שמעידים שנסתכנו עי"ז כמה נפשות מילדי בית ישראל. א"כ עתה נסוב פנינו למול הב' ולהכריח שתהיה בכלי דוקא אם אך ימצוץ בכח משיכה ויניקה כמו פה הטבעי. כי אין זה דבר קל לבלתי לחוש אליו. כי סכנת נפשות יש כאן. ואפילו המילה עצמה נדחית מחמת חשש סכנה. כדקי"ל במי שמתו אחיו מחמת מילה. וכן ב' אחיות שמתו בניהם מ"מ שהשלישית לא תמול בניה עד שיגדלו. וכמפורש דינם ביו"ד סי' רס"ג. כ"ש במציצה שכל עיקרה ויסודה רק להציל התינוק מידי סכנה. וכיצד נכניס אותו בסכנה אחרת ח"ו ומה הועילו חכמים בתקנתם ואין אנחנו מתחכמים על גזרות רז"ל חלילה. רק אנחנו שומרים את תפקידם בזה. כמו שפסק מרן בח"מ סי' תכ"ז סעיף ח' וז"ל וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מ"ע להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה. שנאמר השמר לך ושמור נפשך. ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאים לידי סכנה בטל מ"ע ועובר בל"ת דלא תשים דמים ע"כ. ואם כן אם בזמן רז"ל לא היו החולאים האלה ועתה נתחדשו ויש בהם סכנה. הלא חובה עלינו מן התורה להסיר הנזק ההוא. וכ"ש שאין אנחנו ח"ו עוברים על תקנתם שיסדו המציצה. כי הרי אנחנו מוצצים את הדם ומוצצים אותו עד שיצא ממקומות הרחוקים כאשר צוו אותנו ויחד עם זה נקים עשה ול"ת דדבר תורה

דשמירת נפש וירא שמים יצא ידי שניהם. והאומר שהמציצה רק בפה עליו להביא הראיה מדברי רז"ל ונודה לו:

ולדאבון לבנו בדורנו זה פשתה מאד מחלת הזיפילים ויש לה מהלכים בין בני אדם. והנה אנכי עד ראיה. אשר פה מצרים יע"א קרה מקרה כזה בתחלת ביאתי למדינה זו. שתינוק אחד נחלה אחר המילה כשלש או ארבע ימים אחר מילתו וכשבא הרופא לבקרו מצא שהילד מנוגע במחלה הנ"ל והאב והאם היו נקיים וניזוק הילד ואח"כ בדקו את המוהל שמל אותי. ומצאוהו מנוגע בפיו ובצוארו וכו' וכן בדקוהו עוד רופאים מומחים והעידו כי הוא מנוגע. ואולם באשר זאת מלאכתו והוא מתפרנס מהפריעה שאחר המילה. השיג תעודות מאיזה רופא אחר שאין בזה סכנה. ולא יכולנו להעבירו מאומנותו. כי הוא מוקף כעטרה מקרוביו ומיודעיו הרבים ה"י. אשר לא נוכל עמוד בכובד מלחמה כזאת. וכף עניותו הכריעה המשקל לדעתם. ועוד קם שאון מסבת רופאים אחרים שהתרו בו להתרחק ממלאכה זו לסכן נפש ולא שמע לנו עד אשר הרחיקוהו מה"ש ונח נפשיה. ואחריו החזיק זרעו במלאכת אביו. אך רבים מאנשי עדתנו לא יניחוהו למצוץ כ"א ע"י ספוג. ואין בידי למחות כי הם באים בטעם סכנת התינוק. ומה אענה. ובימים האחרונים גדל השאון עוד יותר. ואינו מוצץ רק על ידי ספוג. ותהלי"ת הילדים חיים וקימים:

ואמנם כל בעל שכל יבין שאי אפשר לעמוד במשעול צר כזה כל הימים. ועלינו לברר הדבר ולקבוע הלכה למעשה לימים יוצרו מה לעשות. והנה לפי מ"ש ולפי מה שהזמן הורנו ולפי המסופר מזולתנו כי חשש מציצת הפה מסכנת המוצץ איננה חששא רחוקה. יותר יפה למצוץ ע"י כלי פועל פעולת הפה ונסתלק מן הספק. כי להעמיד המוהל להבחן ולבודקו אם הוא בריא וכיוצא. הוא דבר קשה מאד. כי מה תועלת אם יבדק היום ותעודת בריא בידו. האם נשמור צעדיו אנה ילך ויבא? ואם ח"ו קלקל דרכיו ונתנגע במחלת העגבים האם יגיד לנו מה עשה? ומה הועלנו בבדיקתנו. כי מן האמור תמהתי על הגאון בנין ציון ז"ל. שהשיב למתנגדי המציצה בפה מטעם שאי אפשר לבדוק את המוהל בכל פעם וע"ז השיב הגאון ז"ל. וז"ל. הלא החזקה היא אחת מהיסודות אשר כל התורה נשענת עליהם. וסוקלין ושורפין על החזקות ולמה נדאג שמי שהוא בחזקת בריא וכשרות ע"י הבדיקה הראשונה שנתרע אח"כ. ובפרט בדבר שאם נתרע אי אפשר להמוחזק שלא ידע בריעותא שלו. וכי בשופטני עסקינן שיסכנו נפשות על חנם. ובדבר שעבידא לאגלויי. עכ"ל:

ונוראות נפלאתי אם מפי קדוש כמוהו יצאו דברים אלו. דהלא כל עיקר טעמם של מתנגדי המציצה בפה. היא לסבת חשש סכנת התינוק מפה המוצץ. ואנה מצא הגאון

ז"ל שבסכנת נפשות סמכינן אחזקה. הלא קי"ל רובא עדיף מחזקה. ובכ"ז הלכתא רוחת דאין הולכין אחר הרוב בסכנת נפשות. כדקי"ל במפולת בשבת שאפי' הם ט' גוים ויהודי אחד ופירש אחד מהם ואינו ידוע אם הוא מהרוב של גוים. או אם הוא ישראל היחידי. אפ"ה מחללין עליו את השבת. וכמפורש דינו בסי' שכ"ט יעו"ש. ומכ"ש שאין לסמוך על החזקה דגריעא מרובא במקום דיש סכנת נפשות. ומה תועיל הבדיקה היום ואולי יתנגע למחר. האם נשמור צעדיו כל היום? ומ"ש שאם נתרע וכו' וכי בשופטני עסקינן וכו' הן הגאון ז"ל דן בזה על פי קדושתו וקדושת דורו. אשריו ואשריהם. שכל הנגשים עבודה זו הם אנשים חכמים יראים צדיקים העובדים עבודתם זאת לש"ש לבד. שאם יבדקו וימצאו נקיים די. ואם ח"ו תדבק בהם איזה מחלה מזולתם יסלקו ידיהם ממנה ויקבלו שכר על הפרישה. האמנם בדורותינו אלה לא כן הוא ומוהלים רבים ראיתי שהם אנשים בורים וריקים. ולעבודת פרנסתם הם כורתי ברית. כי אחר המילה יעשו להם פריעה במתן דמים. ומי גם מהם שקוצצים שכרם כמה. בטרם יגשו לעבודה. וכרופא חירורגי כן הדבר הזה בעיניהם. ולאיש המתפרנס מזה האם הוא יגיד לנו מה עשה ומה אירע לו לקפח פרנסתו בידו. והנסיון הוכיח. וע"כ אין דרך בטוחה להסתלק מן הספק והמבוכה. כ"א להנהיג למצוץ בכלי מוצץ כמציצת הפה ודי:

ותשובה כזאת השבתי לאחד מן המתנגדים למציצת הכלי בלתי טעם רק כי כן מנהג אבותינו לבד. ולא נשנה מנהגם ויהי מה. והשבתיו בשברון לב לאמר. כי גם אנחנו אין רצוננו לשנות מנהגי אבותינו הקדושים בעינינו עד מאד אכן מה נעשה לדורותינו שהם שינו מנהגי אבותם והכריחונו בחזקת היד לשנות גם אנחנו מנהגי אבותינו. שאבותם שמרו בריתם בטהרה ובין שדי רעיתם ואילת אהבתם ילינו ולא ידעו רע ומעולם לא שמעו ולא ידעו מה היא הזמה. (הזיפילים) הארורה. כי מהיכן ידעוה. האמנם דורותינו אלה לדאבון לבבנו תולים עיניהם בבנות הארץ ודבקו בהם לאהבה עדי דבקה בהם מחלתם האיומה והנתעבה. וא"כ הם שעזבו מנהג אבותם וכפו עלינו הר כגיגית לעזוב גם אנחנו מנהג אבותינו ולהחליף מציצת הפה בכלי וצא וראה ההבדל. שהם עזבו מנהג אבותם ויסתכנו ואנחנו נניח מנהג אבותינו להצילם מהסכנה. האין זאת?:

ועוד אחרת חוששים עתה. כי הגם שהמוהל עצמו יהיה איש צדיק. נקי וטהור. הלא יש חשש כי יתנגע הוא עצמו ממציצתו איזה ילד מנוגע ובזה ידביק מחלה לו לילדים אחרים. כי נודע מפי הרופאים שמחלת הזיליפים תעבור בירושה מהאב לבנו. וילדים רבים נולדים במחלה זו ונפקד עון אבות על בנים. ומעתה מה תועיל לנו בדיקת המוהל אם הוא טהור מצד עצמו. הלא עלול הוא להטמא בטומאת אחרים ויזיק לטהורים. הן

אמת כי חששא זאת רחוקה היא בתינוק הנימול לח' ימים. כי עדין לא יתראו אותותיה בשבוע הראשון. וכאשר העיד ע"ז ידי"נ הרופא המובהק ירא את דבר ה' דר. נפתלי קליין יצ"ו אשר ראיתיו בבחרותי בפריז ועתה הוסיף על הראיה בחכמה ותבונה ודעת ויראת אלהים כן ירבה וכן יפרוץ. וכמוהו ירבו רופאים בישראל. נאמנים לדתם ואמונתם יהי ה' אתו. ודבריו ראיתי במה"ע המליץ נו' 266 דשנת 1899 למספרם. בשני מכתבים הנדפסים בשמו. (ושם ראיתי שכתב שחבר ס' על המילה. מי יתן ואמצאהו אם הוא בשפת עבר) האמנם גם הוא עצמו יודה כי חשש הסכנה לא סר מילדים הנמולים מבן חדש ומעלה. ודבר זה הוא מצוי מאד. שילדים רבים אינם נמולים לח'. או מסבת חולשת התינוק. או לסבת שעדין לא נפל טבורו. ואנחנו נזהרים מלמולו. וכיון דאיפלג איפליג לחדש ימים ויותר. או לסבת שהתינוק חלה בקדחת. שעפ"י הדין צריך להמתין לו שבעת ימים מעל"ע. או תינוק אדום מאד. או ירוק וכיוצא. שבסבת אדד מהנ"ל תתעכב מילתו שלש או ארבע שבועות וכבר הגיע עת וזמן להתגלות המחלה בהתינוק. וכיון שבאנו לידי ספק סכנה. אין הולכים בסכנת נפשות אחר הרוב. וסכנה היא ועלינו לחוש לה ולהרחיקה (ומדברי גליונות מכה"ע היהודי. אשר בהם נדפס הקובץ. משם ראיתי כי רבים לוחמים עליו. ואין בידי לא דברי הדר' קליין יצ"ו בתחלתן ולא מה שחלקו עליו לדעת סדר המלחמה על מה יצא. ובל"ז אינני מאנשים הלוחמים ואינני יוצא מגדרי כי רק מה שתעלה מצודתי אותו אשמור לדבר. עכ"פ המובן מהמאמרים המקוטעים שהוא נלחם להחזקת המציצה במציאותה. אכן להיותה נעשית בכלי פועל פעולת הפה איננו מתנגד כמ"ש בגליון י"א מהקובץ וזו היא דרך הישרה שאותה אנחנו מבקשים):

באופן שמכל האמור ומדובר. אינני מוצא שום טעם ודבר מכריח בסברת התוקעים עצמם שלא לשנות המציצה בכל בשום אופן עם שפעולתו כפעולת הפה. ומסבת התנגדותם בלתי שום סברה ישרה. או מניעה מצד הדין. הלא תוכל ח"ו לצמוח רעה ממנה. כי לסבת שעמומי האמונה רופפו בעוה"ר. מה נוכל עשות אם יתאספו עלינו הרופאים שאינם ב"ב. או ב"ב אשר רק בשם ישראל יכונו. ויביאו עצות מרחוק שהמציצה בכללה היא דבר מזיק לבריאות התינוק וכו' ובאמצעות איזה ממשלה שהם שם. יבטלו המציצה בכללה. לא בפה ולא בזולתו. ואז בע"כ נעבור על דברי רז"ל מיסדי המציצה. ומה כחנו לעשות אז. וכאשר קרה לאחב"י במדינת שווייץ שבטלו להם שחיטת הבהמות ע"פ דתנו הקדושה. ובאו בטענתם מצד צער ב"ח ורחמו על הבהמות ולא רחמו על האדם. למנוע מהם אכילת בשר כשר עפ"י דתם ויגיע להם הבשר ממדינה אחרת ביגיעת בשר ועמל רוח. הגם כי טענתם הבל ושקר ודבר כזב כי אין מיתה

קלה ויפה יותר מהשחיטה כידוע. וכאשר הוכיח במישור גבור מלחמתה דר' יצחק דעמבא שי'. ובכ"ז הם שרוים בצער אחב"י שבמדינה הנ"ל ומה יכולנו עשות. הן אין מלך בישראל אשר יריב ריבנו. ובפרט אם מהרסינו ומחריבנו מקרבנו יצאו. והוא אשר אמרתי שבדבר אשר אין בו מניעה מצד התורה ודיניה אין לנו להתעקש ולתקוע עצמנו יותר מדאי ועלינו ללכת לרוח הזמן למען דעת כי תורתנו הקדושה דרכיה דרכי נועם וכל מעגליה אורחות חיים ובזה נגדיל תפארת קדושתה בעיני הכל:

ועוד רגע אדברה לאלה אשר יתנגדו למציצה בכלי. כי לדעתם שאין מצוה אלא בפה לבד ולא בזולתו. יודיפונו בטובתם מה לעשות במילת הגרים הבאים לחסות תחת כנפי השכינה. ערלי בשר בני ארבעים או חמישים שנה האיך נתנהג במילתם. הלא התורה חיבתנו למול ולפרוע מילתם בברכה וכוס וכו' כמילת הישראלים ממש האם יחיבונו גם באלה למצוץ בפה ולשטות יחשב אם יאמרו הן ונעדרי ידיעה ונסיון יאמרו כן. כי מלבד שדבר מאוס וגועל נפש להכניס אבר כזה בפי המוהל. עוד בה כי כמעט אין תועלת במציצת אבר מגודל כזה כי על הרוב מקום החתך במילת הגרים הגדולים ישמט אחר החתוך באיזמל וישוב מקום הנחתך למעלה מהעטרה ברוחב אצבע רחבה או יותר. ולפעמים באמצע הגיד כי בשר המילה מושכין אותו לצד המוהל ומותחין אותו כדי להקל עשית החתוך ואין כח המשיכה בפה מגעת עד אותו המקום של החתך להיות הגיד ארוך יותר מחלל הפה. ומוכרחים אנחנו למצוץ ע"י ספוג לבד ואין העבודה פסולה. וא"כ הלא גם הם יורו כי כל עיקר המציצה היא משום רפואה ולהציל מסכנה ובגדול שאין בו סכנה ורק לרפואתו שלא יצבה הגיד. לא יקפידו עלינו אם נשיג הפעולה באיזה אמצעי אחר. ובפרט כי יש גם צד סכנה למצוץ לגרים גדולים וזכורני שבימי נעורי בתחלת גשתי לעבודה זו מלתי גר אחד גדול בשנים בעוקו"ת ירושת"ו. ומצצתי את הגיד והיה לי מזה גועל נפש כמה זמן אח"כ. והרופאים מאחב"י העומדים שם מנעוני מלמצוץ בפה לגרים כאלה ורק ע"י ספוג ודמיתי כי חסו עלי מסבת המאוס אכן אחר כך כאשר נתפתח שכלי יותר ועמדתי על דעתי עם ההרגל והנסיון. ידעתי כי גם צד סכנה יש בדבר. כי חוץ מחשש סכנת הזיפילים וכיוצא שאין כל אדם בקי באותות המחלות ההם. עוד בה ראיתי בגרים שלפעמים תהיה הערלה שלהם סגורה מכל צדדיה וסתומה ואין בערלה רק נקב ההשתנה וכו' ובהפתח הגיד ע"י החתך ימצא תחת היקף העטרה מסביבה למעלה מיץ ירוק ונבאש. פעמים יבש פעמים לח ונקרא בפי הרופאים חלב הערלה. וריחו רע מאד והרופאים יאמרו שהוא מזיק כרעל למוצץ אותו ומאז לא אמצוץ לגרים בפה בשום אופן. ותלי"ת אחר ימים מספר נתרפאו וטבלו ונכנסו לקהל ה':

קנצי למלין. הנה נא הארכתי להוכיח כי מדברי תורתנו ורבותינו לא מצינו שום יסוד מכריח שתהיה המציצה בפה לבד ועתה שנתחדש סכנה לנמצץ או למוצץ כנ"ל. חיובא רמיא עלינו מצד התורה להסיר כל דבר מכשול המזיק לשמירת הנפש וכמש"ל וזה האות הראשון. וגם שאר חלקי המצוה שהם המילה והפריעה לא נמצא להם בתורתנו שום פעולה מיוחדת רק בכל אופן שנשיג מטרתם טוב הוא. ולמה תהיה המציצה שאינה מחלקי המצוה טובה מהם. וזה האות השני, וגם בדברי הפוסקים ז"ל המתנגדים למציצה שלא בפה. היינו מסבת שסוברים שמונח שם מציצה יורה רק על משיכה ויניקה. לא ע"י ספוג שהוא דוחק לבד. וכאשר נשיג כלי הפועל פעולת המשיכה והיניקה במציצה כפה הטבעי. לית דינא ולית דיינא דשרי בלתי ספק. וזה האות האחרון. ובימים האלה הגיעה לידי מכונת המציצה שהמציא כבודו שהיא מוצצת במשיכה ויניקה. ובחנתיה ונסיתיה ומצאתיה טובה ויפה מאד. כי מוצצת בכח רב וברגעים אחדים (זעקונדע) היא מוצצת דם רב יותר מכח הפה. ותשואות חן חן אשלמה על פעולתו הטובה אשר תנחילהו שם טוב לנצח. ברית עולם יהי ה' אתו. ובטח. כי האיש אשר ינסה פעולתה יודהו כמוני ויאמר לו אישר. והנה ברך לקחתי לשמו הטוב. ולך בכחך זה והושעת את ילדי עמך ישראל מכל צער ונזק. וכן יהיה ה' עזרו ומגנו עדי עד. הלכ"ד איש צעיר הכו"ח פה ק"ק ברוך עמי מצרים יע"א בש"א לטבת התר"ס בא סי' כתר לי זעיר והחוך לפ"ק. והיה זה שלום:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט משרת בקודש בק"ק מצרים ואגפיה יע"א.

סימן יט

בין חתימה למסירת כתבי זה להבי דואר. הגיע לידי נימ. י"ב מהמאסף שנה ד'. ושם ראיתי דברי פי חכם חן הרה"ג וכו' כקש"ת כמוהר"ר אריה ליב מנדילזאן שיחל"א אשר הדפיס השאלה של הרה"ג כמוהר"ר אלעזר הורוויץ ז"ל לרבו הרב הגאון המפורסם החת"ס ז"ל ותשובת הגאון עליה בענין המציצה בכלי. והנני דורש בשלום הרב הנ"ל שי' באהבה רבה וחבה יתירה. הגם כי לא נתכבדתי להכירו עד הנה ומדבריו נראה כי הרב הנ"ל שי' כבר חשף זרוע תפארתו בענין המציצה בכתבים קודמים לזה ואינם בידי ולבי ירחש לו רב תודות על הדפסת ב' המכתבים הנ"ל בלשונם ובזמנם אשר הנאוני מאד ולמדתי מהם במה דברים. (א) כי הרה"ג כמהור"ר אלעזר הורוויץ ז"ל לא היה ח"ו ממתנגדי המציצה במציאותה וחפץ בבטולה. כמובן מתשו' הגאון בנין ציון סי' כ"ד. ורק כי היה רצונו להחליפה בכלי מסבת הסכנה שנתחדשה וכבוד הרב ז"ל וכסאו נקי!

(ב) זכיתי שראיתי מפסוק וימץ את טל וכו' שהבאתי לראיה שהמציצה אינה מוכרחת להיות מובנה ע"י המשיכה והיניקה להציל בזה כבוד הרב הגאון חת"ס ז"ל מקושיות הרהג"א בנין ציון עליו הביאוה הרב ותלמידו. והגאון חת"ס הציל כבודו בידו. ולו היתה תשובה זאת ביד הרהג"א בנין ציון ז"ל לא כתב עליו מ"ש. (ג) שהגאון חת"ס ז"ל בכחו הגדול הוסיף בכחא דהיתרא להחליף מציצת הפה בכלי תוספת עצומה. שכתב שאפילו לו היה מפורש במשנה וגמרא כי המציצה היא בפה. אנחנו רשאים להחליפה בכלי כיון שאינה כי אם משום סכנה יעו"ש. ואקוה כי בזה תתום המלחמה הזאת. ויגילו הנוצחים וישמחו המנוצחים. כי שניהם לשם שמים הם מתכונים. והשומר אמת ישמרם וינצרם וינטרם לעד. ועיניהם ועינינו תחזינה ירושלים בנויה לשמחת לב כל אוהביה. וינקו משוד תנחומיה וימוצו מזיו כבודיה אמן. ושבתי בשלום:

הנ"ל. הלכות תרומות ומעשרות

סימן כ

ארי נעשה שואל במה שנתנו יהודים חטים ושעורים לגוים לזרוע בשדות של גוים שיש להם בעלים אם חייבים בתו"מ או לא ולפקד"נ שהוא פטור שכן כתב הטור בסוף סי' של"א המקבל שדה מגוי למ"ד יש קנין לגוי פטור מתו"מ ופי' מרן ז"ל שאפי' חלק היהודי פטור יעו"ש ועיי' בפרישה מה שתמה על מרן ז"ל דמא שנא מיהודי שקנה פירות מגוי קודם שנגמרה שחייב ועי"ש מה שנדחק ולפקד"ן דכאן מיירי שנגמרה ע"י גוי מה שאין כן הקינה פירות מגוי שממרח ישראל ונגמרת ע"י ישראל ומ"מ לדעת הטור כפי פי' מרן ז"ל למ"ד יש לגוי קנין בא"י חלקו של יהודי פטורין מתו"מ ועי' שיורי כנה"ג הגה"ט סי' של"א אות ע' דדעת מרן ז"ל בזמן שהיא ביד הגוי יש קנין לגוי וע"ש. ועדיפא מינא כתב הגר"א ז"ל ס"ק ח' וס"ק ז"ך שלדעת מרן ז"ל שכתב בסי"א הנ"ל שבזמן הזה וכו' הוא דיש קנין בכל אופן יעו"ש ועי' שלחן גביה ס"ק מ"ב מה שתמה על מרן ז"ל ולפי דברי הגר"א ז"ל א"כ בחכמה מרן ז"ל השמיט דין זה המקבל שדה מגוי בא"י שכיון שדינה כמו סוריא וכתב דין סוריא ולפי זה אפי' הממשכן קרקע מהגוי בזמן הזה אם. הדגון ע"י גוי פטור מתו"מ וכנז' בתוספתא הביאה שלחן גבוה ס"ס ל"ד בדין סוריא ועכשיו א"י כדין סוריא שפטור ואתיא זכירה זכרה שהרב ריח שדה דבר בזה וצריך לראות דבריו ואין הזמן מספיק ומה שכתב מוהרשד"ם ז"ל סי' קצ"ב הרואה יראה שהוא ממש כפסק מרן ז"ל סי' של"א סי"א שהגוי והיהודי שותפים בקרקע ומש"כ רבינו בצלאל ז"ל סי' ב' והביאו שיורי כנה"ג יו"ד סי' של"א הגה"ט אות נ"ו שהקונים שעורים וחטים ונותנים לגוי לזרוע שאפי' חלק הגוי חייב הוא דזורעים בשדה הפקר שאין לה בעלים והיא של ישראל עקרא

ולא קנאה גוי מעולם כדי להפקיע קדושת הארץ והוא דין הש"ע סעיף ט"ז והגוי הזורע אין כונתו לזכות בקרקע להיות שלו כ"א דוקא לזרוע בעת החטים וכיון שהחטים הם של יהודי א"כ הקרקע היא עושה ליהודי ולא נשתעבדא כ"א לחטים הנזרעים בה שהם של יהודי וכאילו היא של יהודי והגוי שליחות דיהודי הוא עושה ולזה האריך ודקדק והגוי זורע במקום שמוצא פנוי וריקם דמה לו להאריך כל כך יאמר והגוי זורעם וכי ס"ד שזורעם על זרע אחד אלא ודאי שר"ל במקום שאין לו בעלים ובזה אתי שפיר דלא תקשה לרבינו בצלאל ז"ל שאם החיוב משום שותפות למה לא הזכיר דין השותפות וגם החיוב של השותפות הוא בשביל חלק היהודי ואין ברירה שהוא מכח ספקא של יהודי והיאך כותב חיוב סתם בחלק הגוי אלא ודאי כמ"ש ובודאי בנדון זה לא נמצא חולק ולכן הכנה"ג אע"ג שזכר להרשד"ם ז"ל בסי' הזה באות שאחריו הביא דבריו בלא חולק ומ"מ לפקד"ן מי שבא מחו"ל ודר בא"י יחמיר על עצמו להפריש תו"מ וכנז' בשערי צדק פ"א סי' ט"ו זהו הנלע"ד ואם יראוני דבר סת"ר מודים דרבנן היינו שבחייהו ועלי לקבל האמת כה דברי מן הדעת עני:

אליהו סלימאן מני הי"ו

סימן כא

בן יכבד אב

פסד"ז מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

נדרשתי לחוות דעתי הקלושה בענין היהודים שנותנים חטים ושעורים לגוים לזרוע בשדות שלהם ואח"כ מחלקים היהודים והגוים החטים והשעורים כפי התנאים שביניהם מה יהיה דינם בדין תרומות ומעשרות:

תשובה הנה ידוע דעיקר דין זה דאם יש קנין לגוי בא"י והמסתעף ממנו סובל אריכות ועיון רב בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. ואנכי הדל באלפי בהיותי עמוס התלאות מטרדותי המשונות מכל בשר ורוח לא יתנוני השב רוחי ולזה אשיב בקצרה דבר הנוגע למיצוי הדין בקיצור נמרץ. וזה אחלי וה' יעזור לי אמן. הנה פסק הרמב"ם פ"א מה' תרומות ה' יו"ד גוי שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תו"מ ומביא בכורים והכל מן התורה כאלו לא נמכרה לגוי מעולם ויש קנין לגוי בסורייא להפקיע וכו' וכתב מרן הכ"מ אע"ג דבכמה משניות משמע דיש קנין לגוי לא קי"ל כוותייהו. אי נמי התם בשלא חזר ולקחה דרבינו מיירי בשחזר ולקחה ממנו ישראל וכן לענין הקונה ממנו פירות ומירחן ישראל וכו' יעו"ש ועי' להגאון פר"ח בס' מים חיים שתמה

על מרן דאדרבא פשט המשניות מוכח דאין קנין לגוי. וכ"כ להרב יצחק ירנן. וע"ע בס' צרור החיים שהעתיק דברי הגאון הפר"ח ומה שהקשה עליו בס' מעשה רוקח הנהמ"ח ז"ל ובס' צרור החיים העתיק דברי הפר"ח כאלו הם מפי עצמו ולא ידעתי למה יעו"ש גם אנכי לא ידעתי כוונתו ז"ל. דתחלת דברי פירו' של הרב צרור החיים כתוב בפירוש מצאתי כתוב להפר"ח ז"ל יעו"ש. והרב הק' בעל ס' חרדים דמ"ז כתב בשם מרן הכ"מ דלארבעה עניינים דאמר אין קנין לגוי בא"י להפקיעה א' הא דאמרן גוי שקנה קרקע בא"י וכו'. שנית בה' י"ז כתב דגם בעודה ביד גוי אם מסרה לישראל באריסות או בחכירות או בשכירות או בקבלנות. היינו שנותן לגוי מחצה או שליש ממה שיוציא השדה. חכירות היינו כו"כ מידות בין יוציא השדה רב או מעט שכירות היינו כו"כ מעות חייב במעשר ותרומה כאלו אין השדה של גוי. [ר"ל מדיוקא מדפסק בסורייא פטור מן התו"מ דוק מינא שבא"י חייב החוכר והשוכר והמקבל וכו'] שלישית. כתב בה' י"א פירות הגוי שגדלו בקרקע שקנה בא"י אם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שנגמרה מלאכתן וגמרן ישראל חייבין בכל מן התורה וכו'. רביעית מוכח מלשונו בס' זה שאפי' שכר הגוי ישראל לגמור פירותיו וגמרן לו באונס כיון דע"י ישראל נגמרו חייבין בתו"מ שהרי אין קנין לגוי להפקיע וכשמירחן הגוי בידו פטורות לא מפני שיש לו קנין אלא שגזרת הכתוב הוא דמירוח הגוי פוטר ואפי' היה הקרקע של ישראל וזה הוא לשונו שם פירות הגוי שגדלו בקרקע שקנה בא"י אם נגמרה מלאכתן ביד הגוי ומירחן הגוי פטורין מכלום שנא' דגנך ולא דיגון גוי ע"כ. משמע בהדייא דדוקא גמרן הגוי בידו אבל גמרן לו ישראל חייבין יעו"ש. והנה מ"ש הרב בסעי' זה הרביעי אין כאן דעת הגאון המבי"ט בסי' קצ"ו שכתב להדייא בדעת הרמב"ם דנר' דאם לא קנאו מהגוי אפי' מירחו הגוי ע"י ישראל שקנאה ממנו אח"כ אינו חייב אפי' מדרבנן כמו מטהר יינו של נכרי שאם קנאו ממנו ישראל אח"כ יהיה פטור ולפי"ז יוכל ישראל לקנות מן הגוי היין שיוציא מהענבים שלו אעפ"י שהישראל הוא דורך הענבים ויהיה באחריות הגוי עד שיהיה יין יעו"ש. וכן הוא בתשו' מהריט"ץ סי' ז' יעו"ש באורך וברוחב. וע"ע להרב ג"ע בס' ברכ"י סי' של"א אות ג' מ"ש בשם מהר"א ן' ארחא דלא כהסכמת ס' חרדים יעו"ש. והרב מטה יוסף ח"ב בסוף הספר שכתב בסדר הפרשת תו"מ שפירות שנגמרה מלאכתן ביד ישראל אעפ"י שלא קנה אותם מהגוי רק אחר שנגמרו ונעשו כגון הדבש שעושים אותו ישראל וקונים אותו אח"כ כו"כ רוטול חייבין וכו' יעו"ש. וראה נראה שבשיטת הרב ס' חרדים אמרה בבירור ואיך שיהיה נקטינן דבשלשה עניינים מיהא דליכא פלוגתא אין קנין והיינו בזמן שנוהגין תו"מ מן התורה משא"ך בזה"ז דאינו חייב אלא מדרבנן

דכשהוא מדרבנן יש קנין כמו בסוריא בזמן הבית כמפורש שם בתשו' הגאון המבי"ט ובביאורי הגאון ר' אליאו מווילנא סי' של"א סעי' כ"ז. ועכ"ז שבזמן הזה הוא מדרבנן נחתינן חד דרגא מא"י לסורייא כמו שראינו שפסק מרן בשלחנו הטהור דמירי בזה"ז כידוע. שאין דרכו של מרן להביא הלכתא למשיחא. אם לראשונה גוי שקנה קרקע בא"י וחזר ישראל ולקחה ממנו מפריש תו"מ משא"כ בסורייא ובכוונת מרן שכתב משא"כ בסורייא הכוונה היא לענין הקונה פירות בסורייא שכתב בסעי' ט"ז אלא שקצר מרן בלשונו כמו שכתב הרב מעשה רוקח והרב יצחק ירנן יעו"ש. ועי' בביאורי הגאון שם ס"ק ח' ולהגאון פר"ח בס' מים חיים שעפי"ה דברי מרן נכונים בטוב טעם ודעת. והשנית בסעי' ח' ישראל שהיה אריס לגוי בסורייא פירותיו פטורין וכן החוכר והשוכר והמקבל וכו' דוק מינא הא בא"י חייבין. אם לשלישי בסעי' ד' אם לקחן ישראל אחר שנתלשו וגמרן ישראל חייבין בתו"מ וכו' הרי מבואר בא"ר לח"י רואי שלדעת מר"ן הקדוש ז"ל שלגבי השלשה דברים הנז' אין קנין ואפי' בזה"ז דדין א"י כדין סורייא בזמן הבית עכ"ז חייבין מדרבנן. ומאחר שכן הוא מה מקום לבית הספק באלו שנותנים חטים ושעורים לפועלים גוים שאפי' ממרחין הגוים הם בשביל ישראל ברשות ישראל וכבר כתב הרב הכ"מ בשם הראב"ד דאם קנה מהגוי שבולים לצורך מצות ומירחן גוי בשביל ישראל מחוייב בתו"מ דשלוחו של אדם כמותו ומה שהקשה מרן על זה דאין שליחות לגוי עי' להגאון פר"ח בס' מים חיים שתירץ לזה דמן התורה אין שליחות לגוי אפי' לחומרא אבל מדרבנן איכא שליחות לחומרא יעו"ש וכ"כ להרב ג"ע ז"ל בס' ברכ"י שכתב שזהו כוונת מרן בעצמו שכתב יש לגמגם והגם דיש שליחות לגוי לחומרא אבל דברי הראב"ד שכתב בפשיטות שלוחו של אדם כמותו מוכח דהוי מדינא ומן התורה וכו' וכדבריו פירש הרב יצחק ירנן פ"ק מה' תרומות יעו"ש וכ"כ להרב מחנה אפרים בה' שלוחים ה' י"א שתירץ דהראב"ד ז"ל איירי כשמירחן ע"י פועלים גוים דנהי דאין גוי נעשה שליח לישראל מ"מ פועל שאני דידו כיד בעה"ב וכאלו מירחן בעה"ב דמי יעו"ש וכ"כ להרב שער המלך פ"ק דתרומות שהקשה על תירוצו זה והטלה דעיקר התירוץ הוא דהא דאמרי' אין שליחות לגוי היינו דוקא במידי דבעי שליחות כגון הפרשת תרומה וכיוצא אבל במידי דלא בעי שליחות כגון מירוח וכו' בהא ודאי לא אמרי' אין שליחות לגוי יעו"ש. ולכל הדברות ולכל האמירות הא דמירחן הגוי בשביל ישראל אינו גריעות להפקיע וכו'. ומעתה מ"ש מרן בסעי' י"א שותפות הגוי חייבת בתו"מ ה"ה והוא הטעם אפי' שותפים בפירות. וגם למ"ש שם דתו"מ בזה"ז אלא מדבריהם היינו לחלקו של גוי. וכן הדבר מפורש במטה יוסף שם שכתב להדייא וכן אם היה שותף עם הגוי בקרקע או בפירות וכן הדבר בא

בפירושא להרב מזבח אדמה סי' של"א וז"ל ישראל שקנה ענבים מהגוי קודם שהגיעו לעונת המעשרות ויש לו שותפים גויים חייב במעשרות וסדר הפרשתו כיון שהגוי לא נטל חלקו וכו' וכן הוא בתשו' לרבי' בצלאל סי' ב' שקרא תגר על המנהג שהיהודי קינה שור או שני שורים ונותן אותם לאחד מבני הכפרים והיהודי צריך שיתן החטים לזרוע ואח"כ יחלוקו היהודי והגוים הביאה לשגדלה למחצה לשליש ולרביע כפי התנאים שביניהם. והנה זאת התבואה ודאי ברשות היהודי גדלה ואע"פ שמירחה הגוי בשליחותו של ישראל ודאי חייבת יעו"ש. וכן הביא דבריו מרן החביב שם בהגהט"ו אית נ"ו ועי' למהרשד"ם סי' קצ"ב שפקפק על תשו' זאת ועכ"ז כתב בסו"ד בחלק הגוי שפיר עבדי שאינן תורמין אבל בחלק ישראל מודה אני שחייב אפי' מירחן הגוי ומה שפקפק שם מהרשד"ם דאין שליחות לגוי כבר נתבאר ודוק. קנצי למלין שחייבין ישראל להפריש מחלקם תו"מ כדין ואין פוטר:

ומעתה אשובה לדברי מע' הרב הפוסק רב אחאי ורב רחומאי הרב המופלא וכבוד ה' מלא ח"ק כמהה"ר אליהו סלימאן מני הי"ו שדעתו נוטה לפטור. והנני בס"ד משיב על כל דבריו אחת לאחת. ראשונה במה שנסתייע מדברי הטור שהמקבל שדה מגוי למ"ד יש קנין לגוי פטור ופי' מרן ז"ל שאפי' חלק היהודי פטור ולדעת הטור כפי פסק מרן ז"ל וכו' ע"כ. ואהמ"ר לא ידעתי מאי ראיה היא זו דהרי ראינו שמרן ז"ל שקבלנו, הוראותיו פסק כהרמב"ם ז"ל שאין קנין לגוי בא"י. ואע"ג שהרמב"ם פסק דהמקבל שדה מגוי דיחלק לפניהם וכו' היינו דוקא בחלק הגוי דלא שייך, לפלוגי בין יש קנין לאין קנין אבל בחלק ישראל אין או"ד שחייב. ומדפסק מרן בסעי' ת' שהמקבל מהגוי בסורייא פירותיו פטורין דוק מינא דהמקבל בא"י חייב ואע"ג דבזמן הזה יש קנין כמו שנתבאר מדרבנן מיהא חייב. גם מה שנסתייע מדברי הגאון ז"ל ס"ק ח' וס"ק ז"ך כבר נתבאר לעיל שעכ"ז מדרבנן מיהא חייב. גם מ"ש הרב הפוסק וכו' לתרץ קושי' הפרישה דכאן מיירי שנגמרה ע"י גוי וכו'. אהמ"ר נר' כד ניים ושכיב אמרה מר להאי מלתא דהא קושי' הגאון הפרישה היא דהא לעיל כתב רבינו אפי' הלוקח פירות מהגוי אחר מירוח למ"ד יש קנין חייב לעשר וכן הוא לשון הטור בהדייא וכן הלוקח אפי' מחבירו ישראל אין צריך לעשר אלא מדרבנן ואין צ"ל בלוקח מן הגוי ומיהו מדרבנן חייב לעשר אפי' למ"ד יש קנין לגוי בא"י ודוקא בלוקח אחר שמירחום הבעלים יעו"ש והוא פלא על חכמתו הרמה שלא דקדק בדברי הגאון הפרישה ובדברי הטור. גם מ"ש שמ"ש מהרשד"ם ז"ל סי' קצ"ב הרואה יראה שהוא כפסק מרן סי' של"א סעי' י"א שהגוי והיהודי שותפים בקרקע ע"כ אהמ"ר ליתא שהרואה יראה שהגאון מהרשד"ם ז"ל קאי על ערעור השואל שהובא בתשו' רבינו

בצלאל סי' ב' ושם מפורש צריך שיתן החטים לזרוע דוקא ועל זה פקפק מהרשד"ם שכיון שבא"י בזמן הזה חיוב התרומה והמעשר מדבריהם יש ברירה ולא כמו שכתב השואל דאין ברירה. ועכ"ז בחלק הישראל אזיל ומודה שחייב מדבריהם וכמו שנתבאר ומהיכן פשיטא ליה להרב הפוסק נר"ו שדברי מהרשד"ם שהם שותפים בקרקע. עו"כ הרב הפוסק נר"ו שמ"ש רבינו בצלאל שקונים חטים ושעורים וכו' הוא דזורעים בשדה הפקר שאין לה בעלים והוא דין הש"ע סעי' ט"ז והגוי הזורע אין כונתו לזכות בקרקע להיות שלו כי אם דוקא לזרוע בעת החטים ולזה דקדק הגוי זורע במקום שמוצא פנוי וריקם וכו' ע"כ דב"ק. ותם אני לא אדע ובודאי הגמור הגדול שמני"ר לא עיין בתשו' רבי' בצלאל במקרה כ"א מה שהעתיק מרן החביב בכנה"ג דהמעיין שם במקורו יראה שתשו' זאת של רבי' בצלאל שבסי' ב' היא מבר פלוגתיה של הרב רבי' בצלאל ואיהו ס"ל דאפי' למ"ד יש קנין לגוי בא"י ועכ"ז פירות הממורחין מן הגוים חייבין בתו"מ מדרבנן כאשר יראה הרואה שם כל התשובה באורך וברוחב. וע"ז ערער על המנהג שנוהגים היהודי וכו' ואיך הפה יכולה לפרש שדוקא מן ההפקר הלא"ה אם הקרקע של גוי דיש קנין לגוי בא"י להפקיע אפי' מדרבנן והיא הפך דבריו כמבואר בא"ר לח"י רואי. ומה שנתסייע מהלשון אהמ"ר אינו סיוע כלל דשיגרא דלישנא בעלמא הוא שהגוים בלא"ה זורעים בשבילם וכשנותנים היהודים אח"כ בודאי במקום שימצא פנוי לזריעה. גם מ"ש בסו"ד מי שבא מחו"ל ודר בא"י יחמיר על עצמו להפריש תו"מ וכו'. גם זה אהמ"ר אינו ענין לכאן דהתם הוא לענין חלק הגוי כמו שמפורש להדייא אבל בחלק הישראל אין או"ד.

סוף דבר כל דברי מני"ר בפסק הזה הם מן המתמיהין. וצור ישראל יצילנו וכו':

הצב"י

מעט דב"ש

סימן כב

הלכות אבלות

שלום רב ודט"ס למע' הרב וכו' כמוה"ר מיכאל ב"ר מנוח אילה שווילי יצ"ו מו"ץ בק"ק סוג'ונא יע"א.

שאלת ממני הידיד וז"ל. על מה שפסק מרן ביו"ד ס' ש"פ סעיף כ"א וז"ל שני שותפים חנונים וכו' נועלים חנותם וכו' מה הוא לשותף השני לעשות מו"מ בממון השותפות וכו'. אנכי, הרואה בהיתר ספק זה נ"ל. (א) מ"ש הרב ש"ת בס' הנ"ל באות ד' וז"ל בד"ה נועלים חנותם וכו' משם הרב חת"ס סי' שנ"ד. וסיים ואם כי אין דעתי נוחה מהמקילין מ"מ אין למחות בכח ומוטב שיהיו שוגגים וכו'. (ב) מ"ש בגליון מהרש"א בס' ובסעיף

הנ"ל וז"ל. ובפראג שולחין ע"י נאמני קהלה לסלק זא"ז מהשותפות ומתפרסם דאין לו ריוח ושוב ליכא מראית עין וכו'. (ג) בתשובות שב יעקב חיו"ד ס' ס"ג כתב במקום פסידא שותף חולק לעצמו. (ד) הרב בית עובד בדרכ"ט ע"ב בסעיף כ"ב וכ"ג הביא להקת הפוסקים זה בכ"ה וזה בכ"ה וסיים ולי איש צעיר נראה עיקר למעשה כהוראת השכנה"ג להתיר אחר שלשה ימים ולא קודם וכסברת רש"ל וכו'. (ה) הגאון נימוקי הגרי"ב בס' ובסעיף הנ"ל שאלה ס"ג כתב וז"ל אם אחד מהשותפים מסלק את האבל ע"י נאמני קהלה שאינו רוצה להיות עמו שותף לעת כזו. והשיב שהמנהג עפ"ד וכו' וכן המנהג בפראג. (ו) הרב עיקרי דינים חיו"ד ס' ל"ו אות למ"ד העלה משם הרב שו"ע הנ"ל וכו' וגם הביא משם הרב נאמן שמואל שבן הגדיל הסומך על שולחן אביו שאינו נשוי. ואירע אבל לאביו יכול להפרד מאביו בימי אבלו שלא לסמוך על שלחנו ויהיה רשאי לעשות במלאכתו וכו'. (ז) הרב שדי חמד שליט"א במערכת אבילות אות ו' העלה בסו"ד וז"ל ועל מה שנוהגים למכור וכו' יכול להתיר לו אע"פ שלא עסק עדיין במו"מ. (ח) הרב יד שאול על יו"ד בס' הנ"ל הביא מעשה פראג והורה גבר להתיר. וכו':

א"כ עתה הגם כי כללא קי"ל כי הלכה כדברי המיקל וכו' כדקאמר שמואל וכו' ובפרט להקת הפו' הללו כי כל בית ישראל סומכים עליהם זיע"א כולם פה אחד עונים ואומרים מותר חוץ מהרב בית עובד שמתיר אחר שלשה ימים. יורני דעתו בזה איך לעשות. ומה גם לשלוח לי נוסח שטר מכירה כדכתב הרב שד"ח וכו' שנוהגים למכור כדכתבתי באות ז' משמו. ומתי צריך לכתוב בעת שהקרוב גוסס או בשעת אנינות וכו' על הכל יורני המורה לצדקה מה לעשות להלכה ולמעשה ושכמ"ה:

תשובה. חזה הוית מ"ש בכתבו הנ"ל ומה שציין לדברי הפוסקים ז"ל. ודעתו נוטה להקל. ובטרם אודיעהו דעתי הקצרה במה שנוגע לעיקר הדין. סליחתו אדרוש כי גבובי דברים וערובי פרשיות יש בדבריו האלה. וכאשר אבארם לו:

ראשונה. הן כבודו קבע שאלתו על נדון מרן ז"ל בשני חנונים שותפים. ופשטות דברי מרן ז"ל איירי בשני שותפים יושבים כאחד בחנות מסחרם ויד שניהם שוה בעסק חנות השותפות. וע"ז פסק. דבאירע אבל לאחד מהם אסור להשותף לעשות עסק השותפות בפרהסיא. כי אם בצנעא. ואיסורם שוה לכל ימי האבלות. וזה ברור בדברי מרן לכל מעיין חכם עם תלמיד. וא"כ מה ענין נדון זה לנדונו של הרב בית עובד ז"ל שהכניס דבריו באות ד' בכתבו דהתיר אחר שלשה ימים ולא קודם. דנדון הרב בית עובד הוא ענין אחר שהשותפים כל אחד יושב בחנותו לבדו. ואינם יושבים במסחרם בחנות אחת ורק הממון משותף ביניהם. ובנדו"ז היא מחלוקת מהראנ"ת והרב המבי"ט ז"ל כידוע.

והרב הכנה"ג ז"ל הכריע דדוקא לאחר שלשה ימים. מותר לשותף הב' לפתוח חנותו ולא קודם. וכן דעת הרב בית עובד ז"ל. וכן המנהג פשוט במדינות אלה וכן מורים להלכה ולמעשה בכל גלילותינו להתיר אחר שלשה ימים ולא קודם. ורו"מ שי' בנדון שאלתו שקבעה ע"ד מרן נראה דבשותפים דנהיגי ששניהם יושבים בחנות אחת מיירי. ובנדון כזה מעולם לא עלתה על לבו של הרב בית עובד ז"ל להתיר לו בשלשה ימים ולא בששת ימים חלילה נגד פסק מרן ז"ל דאסר בכל גוונא חוץ מבצנעא. ותמהתי על כבודו איך לא סיימוה קמיה דברי הרב בית עובד ז"ל בסעיף הקודם שהוא סעיף כ"ב שהעתיק פסק מרן דאסור. ועוד הוסיף בה דאפי' אם האבל מוחל לשותפו כל הריוח של ימי אבלו אסור ומטי בה משם הרב המבי"ט בס' ר"ס והבי"ד הרב הכנה"ג ז"ל. ומאי שיאטיה דהרב בית עובד בין להקת הפוסקים ז"ל שזכר מני"ר בכחא דהתירא. וע"כ אמרתי כי עירוב פרשיות שנו כאן:

שנית מה שנתן בדבריו חלק לשמנה סברות הפוסקים לא ידעתי טעמו. שכל הנך מרבואתא ז"ל כולם פנו למנהג פראג הנמצא קדום שנהגו לבטל השותפות ע"י נאמני הקהלה. כדי לפרסם הדבר שהשותפות בטילה לשעתה כדי שהשותף לא יתבטל ממסחרו ובדידיה קא טרח וע"י הפרסום הזה יסולק חשש האיסור מפני מראית העין. וכל הפוסקים ז"ל שזכר שקו"ט במנהג פראג על מה אדניו הוטבעו מצד הדין ומצאו לו סמוכות דמנהג מבטל הלכה וכאשר נבאר לקמן בעהי"ת. אכן לא נמצא בדבריהם כתוב לאמר שמנהג פראג הוא דינא להלכה ולמעשה בכל מקום גם למקומות שלא נהגו כן מעולם. וללמוד ממנו לשאר מקומות לנהוג הכי וא"כ אסיפת להקת הפוסקים שקבץ אינן אלא סברה אחת למצוא טעם למנהג עוב"י פראג ולא יצאו דבריהם מחוג הלזה כלל:

ולמאי דאתינן עלה הנה נראה מדבריו כי רצונו להנהיג מנהג פראג הנזכר בעיר איתן מושבו החדשה. אשר לא ידעוהו מעולם הם ואבותיהם. ובתחבולות חכמה כזאת רוצה להתיר לשותפים לפתוח חנותם בימי האבילות ואותה הוא מבקש. ואתו הסליחה. כי לא נכון לעשות כן מכמה אנפי תריצי תקיפי ורברבי אשר אבאר בעהי"ת:

(**א**) **הן** מנהג פראג גופיה לא נמלט מערעור הפוסקים ולא סליק אליבא דהלכתא לפי מצוי הדין. והרי הגאון חת"ס ביו"ד ס' שכ"ד קרא עליו ערעור וקרא אותו חוכא ואיטלולא מה שעושים שהאונן מבטל שותפותו מן השותף כדי שיתעסק בחנות השותפות שהרי ערמה היא זו וגלוייה לכל שאפי' ידעו שביטל השותפות הם יודעים היטב שזה חפוי השמש בכברה והשותף הוא שלוחו של האבל ובשליחותו עושה הכל. ותחבולה הזאת ניכרת לכל העם. ולא הוטב בעיניו רק מה ששמע מזקנים שהיו נוהגים שבעל הממון הן

בעודנו גוסס מבטל שותפותו הן בעודנו חי. אבל לבטל אח"כ כשהשותף אונן לא ישר בעיניו. ואין דעתו נוחה מזה. אכן מכבר שכן נהגו מוטב להיות שוגגין וכו':

ושוב תראה שהגאון המחבר שדי חמד שליט"א בדיני אבלות אות ו' אין דעתו נוחה ממה שהאונן מבטל שותפותו וכיוצא וכיד ה' הטובה עליו אסף וקבץ סברות הפוסקים דאסרו לאונן לעשות מלאכה. ושכן דעת מרן ז"ל לאסור. לאונן כל מלאכה ולא הותר לו רק נעילת הסנדל ותו לא. ועיין להגאון פתחי תשובה ס' שמ"א אות כ"ג שהביא ס' הגאון החת"ס ז"ל דפירש כן דעת מרן ז"ל ומ"ש רמ"א ויש אומרים הוא לפי שאינו מפורש בדברי הב"י יעו"ש. והגאון הנ"ל שי' שם הביא מתשובות הרמ"ץ הנד"מ שקרא ערעור על הנוהגים למכור מסחרם כשהקרוב גוסס דהוי ערמה. דהכל יודעים שהחנות היא של האבל ובשליחותו עושה הכל. ומסיים בה וז"ל ובאות ט' הביא מ"ש החת"ס ס' שכ"ד דחששו שלא יהיה הדבר מכוער כיון שרצו להורות היתר בלתי מנהג מקודם אבל כשכבר נתפשט המנהג אין לבטלו משום שמכוער הדבר. דדעת מהריק"ו שירש ט' דמנהג קבוע מהני נגד הדין וכו' ואפשר דאין לדקדק כ"כ אם הוא מנהג קבוע יעו"ש:

הראת לדעת דהגאון חת"ס המלמד זכות על המנהג קרי ליה דבר מכוער. האמנם באשר הוא מנהג קבוע מקדם קדמתה. נתרחקה קצת מן הכיעור בסיבת המנהג דקי"ל מנהג מבטל הלכה אע"פ שהוא נגד הדין. וא"כ כל הדוחק והיסורים האלה בכתף נשא במקום שנהגו כן. אבל באתריה דמה שאין מנהג ההלכה במקומה עומדת. ומאן ספין ומאן רקיע עתה לעשות מחדש תחבולה כזאת נגד הדין ויותר ויותר יהיה מכוער הדבר בדורותינו האלה לבקש תחבולות לעקור דיני הדת במרמה וערמה כזאת. והרי כתבנו שגם הפוסקים ז"ל שסמכו את מנהג פראג. לא כתבו לנו לעשות ממנו דין לכל מקום שלא נהגו. ומי יודע מנהג פראג מאימתי נוסד ואפשר בטרם הגלות אור מרן הב"י דאתכא דידיה סמכינן. ומי יודע מה ראי על ככה בזמניהם ליסדו. ואיך נקום מחדש להנהיג מנהג כזה בעיר חדשה אשר לא שערוהו אבותיהם מעולם:

(**ב**) **אמינא** ולא מסתפינא. דאפי' הפוסקים ז"ל אשר כתבו לעשות סמוכין למנהג ק"ק פראג הנז"ל בזמנו. כולם יודו במודים דרבנן דבזמנינו זה אין בחכמה ותחבולה הזאת שום ממשות ואפי' כקורי עכביש. ומילתא בטעמא אמינא. דע"כ לא הוסד המנהג בעיקרו לבטל את השותפות בדיבור או בקנין ע"י נאמני הקהל וכיוצא כדי לפרסם ענין הביטול. אין הדברים אמורים אלא בזמניהם שעסקי השותפות והחברה בקרב ישראל היו נעשים ע"פ משפטי תורתינו בקנין סודר וכיוצא ושטר השותפות היו נכתבים ע"י סופרי בית דין וכיוצא. דבאופן שכל קשר השותפות נעשה בינינו ועל ידינו ועל משפטי

תורתינו שה"ת. א"כ בנדון כזה אם מבטל האבל את שותפותו בקנין סודר וכיוצא. אמרינן הפה שקשר הוא הפה שהתיר והמבטל את השותפות. והיינו יכולים לסמוך על הביטול המדומה הזה בשעת הדחק. להציל הענין מאיסור מלאכה בימי האבלות ויהי מה. האמנם בזמנינו זה אין בכח השותף לבטל כלל יען כל הממשלות ידם באמצע בעניני המסחר. וכל ממשלה יש לה בית משפט הסוחרים. ולהם חקי מדינה וחקים קבועים בסדרי המסחר ומשפטיו ועניני החברה והשותפות וסעיפיה ופרטיה וכל קשר חברת השותפות מוכרח להתנהג ע"פ החקים הקבועים בתורת המסחר. וכל קשר חברת השותפות בזה"ז אינינו קיים כי אם ע"י קונטראט הנעשה ונתקיים בערכאות הממשלה. וחתימת בית מסחר השותפות צריכים להודיע לרבים מי ומי החותמים. וע"פ פרסים חתימת בית מסחר השותפות ההיא מביאים סחורות מחו"ל בהקפה מהפאבריקין שחוץ למדינתם. ובחתימתם הנז' הם נותנים כאמביילים ופ'אטוראת לכל קונה ומוכר עמהם. גם פנקסי בית המסחר מוכרח להיות מסודרי' כפי משפט הסוחרים. ושם יכתב כל היוצא והנכנס בעסק השותפות. ואם לא יעשו כזאת ענש יענשו כגנב בכל חומר הדין אם יארע הפסד במסחרם ויגרמו הפסד לבעלי חובותיהם. וכאשר כל זה גלוי וידוע לכל בקי בסדר ומשטר השותפות בזמנינו זה. אשר הממשלות עיניהם פקוחות ע"ז ביתר שאת כדי להחזיק ישוב המדינה. ולהרחק העול והחמס של פועלי האון וא"כ בזמנינו זה האם לא לשחוק וקלס יחשב הביטול אשר יבטל השותף את השותפות לששת ימים. והיאך יכול ליבטל. ומי הוציאו מן הכלל. והוא קשור ואסור בחבלי החקים של השותפות העשויים ע"פ חקי המדינה. וכיצד יבטל שותפותו. ופ'אטוראס של בית מסחרו יוצאים בשם שניהם. ועוד אם ח"ו יארע להם הפסד במסחרם בזמן הששה ימים היוכל להתפטר מחלקו בהפסד בטענה זאת שהוא ביטל שותפותו לזמן שקרה בו ההפסד. ועוד אף אם יבטל האבל את שותפותו הלא לא מחל לו רק בריוח שירויח השותף בזמן האבילות לא בקרן הסחורה וזה ברור. והלא השותף הב' אי אפשר לו לרשום את הסחורה שמכר אלא בפנקס השותפות הכללי. דאל"כ יש סכנה בדבר. וא"כ כל העסק הוא מתנהג בשם שניהם בהכרח ומה ביטול הוא זה. ובכן כל החכמה שיש בעסק ביטול השותפות במנהג הקדום היא עומדת על נקודה אחת דוקא דהיינו שהאבל מיחל לשותפו כל הריוח שירויח השותף כל ימי אבלו. והיא היא עצמה מה שאסר הרב המבי"ט בח"א ס' ר"ס בפירוש שאפי' אם ימחול האבל לשותפו כל הריוח אסור והביא דברי הרב הכנה"ג ז"ל ומשמם רמזה הרב הבית עובד ז"ל בס' כ"ב. ובטח שבמלכות רוסיא האדירה שרו"מ חוסה בצלה שידי הממשלה נטוייה ע"כ דבר קטן וגדול רחוק הוא מן השכל שימצא

שם עסק חברה ושותפות אשר לא יתנהג ע"פ חקי הממשלה ומשפט בית הסוחרים ותקנותיהם. וא"כ בזמן הזה לשוא צרף צורף בתחבולות חכמה כאלה אשר לא יועילו ולא יצילו. ורק לחפות עין השמש בכברה. וכדי ביזיון וחילול ה' ח"ו אם ישמע כזאת ע"פ חוצות:

ואולי אם ישאל רו"מ מפי רבני ואדירי התורה אשר בעוב"י פראג יע"א היום הזה. המה יגידו לו כי עתה אין עוד זכר למנהג הקדום ההוא אע"פ שפראג היא מקור מולדתו של המנהג. יען שונו סדרי העסקים מאד ונתחלפו פניהם ע"פ סדרי חקי הממשלה וד"ב:

השמטה. ומה שאין מני"ר מכלל הפוסקים לדברי הרב נאמן שמואל בס' ל"ד דבן גדול הסמיך על שלחן אביו ואירע אבל לאביו שיכול להתפרד ממנו בימי האבלות ויהיה רשאי לעשות מלאכה עכ"ל. ומינה חפץ מני"ר להסתייע לנדונו להתיר לשותף וכו' אתו הסליחה. כי אין הנדון דומה לראיה אפי' כי עוכלא לדנא. דהתם גבי בן אין הבן שותף עם האב. ורק הקשר שיש ביניהם הוא סמיכות השלחן אשר הבן סמוך על שלחנו ומפני זה אמור רבנן דמעשה ידיו לאביו. וא"כ האב זוכה במעשה ידי בנו ע"י מזונות שזן את בנו. וא"כ כשהבן לא יסמוך על שלחן אביו בימי אבילות אביו ממילא אין מעשה ידיו לאביו ובנפול הסיבה נפל המסובב. ובוטל הקשר מאליו. אכן גבי שותפים הם עדיין קשורים בחבלי השותפות שניהם. שהרי אחר האבילות השותפות חוזרת למקומה. והממון שביניהם גם בימי אבילותם משותף הוא עדיין. והקרן של שניהם. אלא שהתחבולה היא למחול בריוח השותפות של ימי האבילות. והא אסור כמ"ש משם המבי"ט ז"ל. וכ"ע ידעי דשותפים הם עדיין וע"כ אסור מדינא:

גם מ"ש מני"ר דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל. ורצה לסמוך על זה להתיר. כמה הם תמוהים דבריו בזה. דנהי דקי"ל דהלכה כדברי המיקל באבל היינו כשהדין תלוי בפלוגתא דרבוואתא בזה אמרינן כי הלכה כדברי המיקל גם בדברי הפוסקים ז"ל וכאשר כתבו רבנן הלא בסברתם. אבל בנדו"ד אין כאן מחלוקת בעיקר הדין ששניהם שותפים חנונים סוגרים חנותם. דהכי איפסיקא הלכתא לאסור כי הוא מדינא דגמרא. ואחר פסק דהלכה לא נפל מחלוקת להתיר. ונדון מנהג פראג הוא מנהג נגד הדין מצד עצמו אכן מצד דמנהג מבטל הלכה שמנו יד לפה באתרא דנהוג. אכן אין להכניס המנהג ולעשות ממנו דין לומר ע"ז הלכה כדברי המיקל. ומה גם שעיקר המנהג יסודו לבטל השותפות וע"י ביטול שנהגו תו לא מיקרו שני שותפים חנונים. ואין הדין האוסר מעתה מדינא דגמרא. אלא שעיקר הביטול לא הונח לנו כלל וכמש"ל ואין זה ענין לנדון הלכה כדברי המיקל. ודבריו תמוהים טובא:

קנצי למילין. זאת תורת העולה. שאם השני שותפים שניהם יושבים כאחד בחנות השותפות. אם ח"ו אירע אבל לאחד מהם. אין כאן שום היתר לפתוח חנותם בפרהסיא כל ימי האבילות ורק בצנעא מותר וכמ"ש מרן בסי' ש"פ סכ"א. ואפי' בעסק השותפות שרי. ולחלוק אח"כ עם השותף האבל שרי כיון דבצנעא שרי מדינא. אכן בפרהסייא אסור מדינא ולא נמצא בזה שום היתר ואפי שימחול השותף האבל לשותפו כל ריוח ימי האבילות אסור וכמ"ש הרב המבי"ט וכמש"ל. ורק נמצא מנהג פראג יע"א מנהג קדום. והיכא דנהוג נהוג אכן לא ילפינן מיניה. ובפרט בזה"ז דלא יתכן ביטול השותפות כזה לזמן מועט ולחזור אח"כ מטעמא דכתיבנא לעיל אשר הטעם גלוי וידוע לכל דאין כאן ביטול. והביטול בטל ומבוטל הוא. ואחרי זאת אל נא הטריח את עצמינו למצוא היתירים בטלאי ע"ג טלאי שגנאי הוא לת"ח לצאת בהם לרה"ר. וכדי ביזיון. ומה כל החרדה הזאת רק על ארבעה ימים. דהא יום המיתה וקבורה בנוהג שבעולם שאין פותחים החנויות משום יקרא דחיי ודשכבי. והכי נהוג גם מי שאינם מב"ב פוק חזי. ושבת הא אסור מקדושת עצמו. ויום ז' הרי מקצת היום ככולו ושרי אח"כ כל היום. פש גבן רק ארבעה ימים. ולמקומות שמטעם הממשלה אין לפתוח ביום ראשון שהוא יום חגם. פש גבן רק שלשה ימים. וגם בזה הרי הותר לעשות בצנעה אפי' בעסק השותפות ומה לעשות עוד:

ואם השני שותפים אינם יושבים לעולם בחנות השותפות כאחת רק כל אחד יושב בחנות מיוחדת לבדו והממון הוא המשותף. בזה פשטה ההוראה באה"ק ובמצרים ובכל גלילות אלה. להתיר לשותף לפתוח אחר שלשה ימים. ולא קודם. והגם שגם בזה איכא פלוגתא דרבנן אי אמרינן ביום השלישי מקצת היום ככולו. בזה יש לסמוך בשופי על המקילים ורובא דרבוואתא שלמים וכן רבים פסקו רבנן דגם ביום שלישי מקצת היום ככולו. וכן פשט המנהג אצלנו פה מצרים. כהוראת מאריה דאתרין הרב גו"ר בחיו"ד כלל ה' ס' ד' ועיין להגאון שד"ח שהאריך בזה באות ל"ח יעו"ש:

ואם הוא מתעסק לבד ר"ל שאין בעל המעות יושב עמו בחנות כלל רק שלקח מבעל הממון ממון למחצית שכר הגם שממון הסחורה של השותפות הוא של שניהם. בזה הורה גבר מהרי זיין ז"ל להתיר לפתוח חנותו מיום הראשון והסכים עמו הגו"ר ז"ל. ומצאת כי תדרשנו בגו"ר בחיו"ד כלל ה' ס' ט' ויו"ד וי"א וכן היא סברת הרב המבי"ט שם בס' ר"ס. ובזה יש להקל כדברי המיקל וכן טמא דבר. והנלע"ד כתבתי:

סימן כג

להרב הנז"ל שי'

שאלת עוד ממני הידיד. בענין אבל שחל ז' שלו בשבת אם מותר לעלות לס"ת בשחרית הנה בעיקר דין זה כתב מרן זי"ע ס' שפ"ד סעיף ח' וז"ל אבל אסור כל ז' לקרות בתורה. והט"ז בס' ת"ב סעיף ה' העלה לכאן ולכאן. ובגליון מהרש"א כתב בס' הנ"ל וז"ל גם בשחרית היה רשאי לעלות מדינא וכו' והרב עיקרי דינים בס' ל"ו אות י"ט העלה להתיר משם אשדת הפסגה ס' י"ב. הרב בית מנוחה בדיני קריאת מפטיר בס"ת אות ה' הראה לכאן ולכאן. הרב שד"ח נר"ו במערכה זו אות כ"ח והרב אלי"ע ס' ה' בדיני עלית ס"ת אות כ"ט כתב וז"ל אם קראו לאבל לעלות לס"ת בשבת יעלה ויש חולקים וכו' ולי איש צעיר נ"ל שזה סתמה דהיינו אם הוא שבת שהוא ז' לאבלות או שבת שבתוך הז'. ואם נאמר שהוא ז' לאבלות הרי כתב הרב שערי תשובה משם שו"ת הרדב"ז ח"ג ס' תקנ"ט לענין ת"ת ות"ה דאית בהו סרך מצוה אית לן למיפסק כדברי המקילין דמקצת לילה ככולה וכו' ועיין להרב שדי חמד נר"ו במערכה הנז' אות כ"ט שמותר ועיין ש"ת ס' שצ"ה סעיף א'. ועוד הביא בס' ש"פ סעיף ג' משם הרב חמודי דניאל לענין מו"מ אם נזדמן לו בליל ז' אפשר להתיר שי"א מקצת לילה ככולה. ע"ש. וק"ו הדברים אם גבי מו"מ אמרינן מקצת לילה ככולו כ"ש לתורה. גם הרב שער אפרים העלה להלכה וז"ל אם חל ז' בשבת מותר וכו' מסגרת השלחן בס' שלחן הקריאה אות ג'. עי"ש. ועוד כתב מרן באו"ח ס' תקנ"ח סעיף י"ז וז"ל טוב ליזהר מלומר שהחינו בימים שבין המצרים. וכתב מורם בהגה ובפרי שלא ימצא אחר ת"ב מותר לאוכלו בין המצרים. וכתב הט"ז דמטעם זה יש להתיר בכל יום שבין המצרים דשמא ימות האדם וכו' וממה נפשך אם בצרכי הגוף כך. ק"ו בצרכי גבוה לעלות ולברך ועוד כי בכלל כי דבר ה' בזה. ואחד משלשה דברים שמקצרים ימיו ח"ו גמ' ברכות דנ"א ע"א איכו השתא בסילוק דעתין ע"פ הנ"ל לאבל שחל ז' שלו בשבת מותר לעלות לס"ת בשחרית. ונא יורנו המורה לצדקה אי דעתו הגדולה מסכמת לזה או לא. ודבר מה ינחני פקודתו אשמור ושכמ"ה:

תשובה ראיתי כל מה שכתב ואת ציוני דברי הפוסקים שציין ועל פי זה עלה על דעתו להתיר לעלות לס"ת ביום ז' לאבלות שחל בשבת ואתו הס"ר אם אומר לו. כי לא יטריח את עצמו לעיין בדברי הפוסקים שזכר ולרדת לעומקן של דברים. וכשמן הצף על פני מים לקט מדברי הפו' מה שנראה לו מדבריהם בהשקפה ראשונה. ובאופן כזה עלתה על דעתו להתיר. עם שמילתא כדנא הלא היא ברחבה בדברי הפוסקים ז"ל וישוב יתפלא אם אראהו מדברי הפוסקים עצמם אשר רשם בכתבו כי הם אוסרים ולא מתירים. ובטרם אניף ידי להראות לו סתירת ראיותיו. אכתוב לו בזה מיצוי הדין להלכה ולמעשה. כי אותה הוא מבקש לדעה מה יעשה. ומזה יתראה גם לרו"מ שי' סתירת דבריו:

והנני להעתיק לו מה שהעלה להלכה ג"ע הרב חיד"א בס' יוסף אומץ ס' צ"ג וז"ל. עמ"ש מרן ז"ל ביו"ד ס' שפ"ד סעיף א'. כל ז' הימים אסור לקרות בתורה. עיין מ"ש אני הדל בטוב עיין דס"א ע"ב. דעד שלא הלכו המנחמים אצלו ביום שב"ק אסיר לקרות בתורה וכן עיקר. ודלא כמ"ש הרב אשדת הפסגה ז"ל ביו"ד סי"ב ומ"ש בסו"ד שהעיד לו השד"ר דכן נוהגים בעיה"ק חברון שעולה לס"ת בשחרית. לא סיימוה קמיה וכבר בטוב עיין שם כתבתי מנהג עיה"ק חברון על מתכונתו קשט דברי אמת. ושם כתבתי מנהג ארץ הצב"י דהיינו עיה"ק ירושלם ת"ו וצפת ת"ו וטורקיאה ואיטלייא ומשם בארה. עכ"ל. ובספרו שיורי ברכה (החדש דפוס שאלוניקי) שם באר הדברים יותר ברחבה וז"ל. אבל שחל ז' שלו בשבת אסור לעלות לס"ת אפי' במנחה הרב ב"ח בתשובותיו החדשות ס' ג"ן. והמנהג להפך בגלילותינו בארץ הצב"י הטורקיאה ואיטליא. והטעם שאחר תפלת ביום שב"ק האבל הוא בסדר אבלים. והולכים החזנים וקצת מהעם ואומרים השכבה ופסוק לא יבוא עוד שמשך וכו'. ואח"כ מותר בתורה אפי' בפרהסיא. ובעיה"ק חברון מנהג קדום. דבזמירות יושב האבל בס' אבלים. וקודם שיתחילו הקהל ה' מלך הולכים החזנים והיחידים שם ועושים כסדר האמור. וקם האבל מסדר אבלים ויושב במקומו. ומעלין אותו לס"ת שחרית. ונראה דהרב ב"ח יודה בזה וכו'. ועד שלא עמדו המנחמים אצלו ביום שב"ק אסור בת"ת וכן עיקר ודלא כמ"ש הרב אשדת הפסגה ס' י"ב ומה שהעיד לו השליח מעיה"ק חברון לא סיימוה קמיה. וכבר כתבתי מנהג עה"ק חברון על מתכונתו. וכן מנהג עיה"ק ירושלם תובב"א וערי טורקיאה ואיטליא עכ"ל. וכן כתוב במנהגי עיה"ק ירושלם ת"ו בדיני אבלות ס' יו"ד. וכן מנהגינו פה מצרים יע"א שאין האבל עולה לס"ת בשחרית כלל. כי אין המנחמים הולכים מאצלו כי אם אחר התפלה. ודו"ק:

הראת לדעת דלעולם אין להתיר ביום ז' שחל בשבת לעלות לס"ת כל עוד שלא עמדו המנחמים מאצלו וכפסק מרן בס' שצ"ה סעיף א' וא"כ לכל המקומות דנהיגי לבוא בשבת כמנהג ערי המזרח והמערב ואה"ק וטורקיאה ואיטליא ומצרים וכו' אשר מי מהם מנהגם לבוא להתפלל עם האבל בשבת כל התפלה כולה. ומי מהם באים ויושבים לפניו קצת והולכים להם לבהכנ"ס שלהם. ומי באים אחר התפלה לגמול עמו חסד ולעמוד שם עד אשר יוציאוהו מאבילותו. שאומרים השכבה ופסיק לא יבוא עוד שמשך וכו' ואומרים לו מאבל לששון וכו' ולא תוסיפו לדאבה עוד וכו' וא"כ כל עוד שלא נשלם כל אלה הענינים עדיין לא יצא מהאבילות מיקרי ואסור לעלותו לס"ת בשחרית מדינא. והכי נקטינן הלכה למעשה. ישמע חכם ויוסף לקח. ואין לשנות:

מעתה הנני להראות לו סתירת ראיותיו אשר חשב רו"מ להסתייע מדבריהם להתיר. וכל קבל דנא הם אוסרים ולא מתירים כל עוד שלא עמדו המנחמים:

(**א**) **מ"ש** רו"מ שהט"ז בס' ת"ב הראה פנים לכאן ולכאן וכו' תמהתי מדבריו ולא ידעתי אם יש לרו"מ איזה ספר ט"ז אחר מה שלא נמצא בידינו. כי בט"ז ס' ת"ב לא נמצא כזאת בדברי הט"ז. ורק דבריו מכוונים וברורים. שהרב ט"ז ז"ל דעתו לחלק בין יום ז' של אבילות שחל בשבת לבין שחל בחול. וכתב דאף דביום ז' של אבילות שחל בחיל אמרינן מקצת היום ככולו. ובעינן מיהא מקצת. אינו אלא בחול. שתלוי האבילות בקים עשה כגון חליצת המנעל וכפית המטה וכיוצא אבל בשבת אין כאן כי אם בשב ואל תעשה סגי במקצת וע"פ שיטה זאת רצה הרב לומר דבשבת שחל להיות ז' להיות בו הוי דינו כיום שלשים דהבהנץ החמה סגי. ואין צורך למקצת היום שהושם גבול מקצת היום לכשיעמדו המנחמים מאצלו. וכפי"ז אפי' בשחרית יש היתר לקרותו לס"ת. ועכ"ז מסיים שם וז"ל אלא כיון דבחול ממתין עד אחר תפלת שחרית גם בשבת יעשה כן אבל במנחה יש התר גמור לקרותו וחלק על חמיו הב"ח שאסר גם במנחה יעו"ש. וא"כ הרב ט"ז גופיה הא מסיק למילתיה דגם בשבת ימתין עד אחר תפלת שחרית וכמעשהו בחיל. ולא סמך על חילוק דידיה אלא להלכה אבל למעשה. החמיר הט"ז עד אחר תפלת שחרית בשבת:

ומה גם שנראה מדברי הרב ט"ז ז"ל דבמקומו לא היו נוהגים לילך המנחמים אצל האבל בשבת. ומדוקדק כן מדבריו ז"ל שבחול כתב כיון דהוא בקים עשה אמרינן מקצת היום ככולו. ונתנו גבול לזה המקצת עד קימת המנחמים. מה שאין ליום שלשים שאין עליו חיוב בקום עשה סגי בהנץ החמה. ולזה מדמה יום שביעי של אבילות שחל בשבת ליום שלשים ממש וסגי ליה ג"כ בהנץ החמה יעו"ש. ואלו היו נוהגים גם במקומו לביא המנחמים בשבת. לא יתכן לדמותו ליום שלשים דסגי בהנץ דהתם הט' דסגי בהנץ כיון דביום שלשים ליכא המנחמים. אבל ביום ז' דבאים המנחמים אצלי. אין כאן חילוק בין יום ז' לאבילות שחל להיות בשבת לכשחל בחיל דבביאת המנחמים תליא מילתא. מדינא דגמרא יכ"נ ושו"ר בדברי רמ"א ז"ל בס' שצ"ה שכתב ובמדינות אלו שאין המנחמים רגילות לבוא ביום ז' צריכים להמתין עד שעה שרגילין לבוא בשאר ימים יעו"ש. ומדברי רמ"א ז"ל מוכח להדייא דלא היה מנהגם שיבואו המנחמים ביום ז' בין בחול בין בשבת כלל. וכפי"ז דברי הט"ז ז"ל אתו שפיר דקבע"ל דבשבת אין צריך דמקצת היום ככולו. כיון דאין כאן מנחמים ואין כאן מעשה בקום עשה וע"כ הוה סגי ליה בהנץ החמה כיום שלשים. דהא שוים הם בדיניהם ממש. וא"כ אתאן לדידן לבני ספרד ומזרח

ומערב דנוהגים לבוא המנחמים גם בשבת אין ספק דגם הרב ט"ז גופיה יסביר דצריך להמתין מדינא עד עמידת המנחמים שהוא דינא דגמרה. ופסק ההלכה. ואין לחלק בין לחול לשבת כלל לדידן:

ואח"כ מצאתי הדבר מפורש להרב עיקרי הד"ט בח"א סי' י"ב אות כ"ו שהביא דברי הרב זרע אמת בח"ב ס' ק"ס. שעמד על דברי הרב שמש צדקה ס' מ' שהתיר לאבל לעלות יום ז' שחל להיות בשבת לעלות לס"ת. ועמד על דבריו מדברי הט"ז בס' ת"ב ומדברי רמ"א בס' שצ"ה סעיף ח'. דאסרי. וכתב וז"ל וסוף דבריו אמת כראש דבריו. דבמקומו נהגו בין בחיל בין בשבת לעלות לס"ת כשחל יום שביעי בין בחול ובין בשבת. משים דלדידן מיקרי שפיר עמדו המנחמים מאצלו. כיון שהולכים אצלו לבוא עמהם לבית הכנסת. וכ"ש כשחל בשבת דדמי ליום שלשים דתכף אחר הנץ פסקה אבילותי. והרמ"א והט"ז דברו לפי מנהג מקומם שלא היו נוהגים לילך ללוותו לבית הכנסת יום ז' עכ"ל. וס' זרע אמת לא נמצא בידי לראות מקור הדברים במקומם. עכ"פ נראה מדבריו. שהיה מנהגם ללוות להאבל ביום ז' לבית הכנסת בין בחול ובין בשבת. כי בחול אינו יוצא מפתח ביתו כלל כמנהג כל ערי ספרד וכו'. וביום השביעי לאבילותי היו הולכים לבית האבל ומביאין אותו לבית הכנסת שהוא מתפלל בה. ואח"כ הולכים כ"א לבית הכנסת שלו להתפלל. או אפשר שהיו מתפללים עמו. עכ"פ לויתם להאבל עד בית הכנסת ביום ז' היא קרוייה אצלם עמידת המנחמים מבית האבל וכיון שעושים כן קודם התפלה הרי הותר לו גם דברים שבצנעא ומותר לעלות לס"ת. וקרוב למנהג עיה"ק חברון ת"ו שמוציאין אותו ביום השבת קודם אמירת ה' מלך דשרי אח"כ לקרוא בתורה וזה פשוט:

והרי מצינו ישובן של דברים בטו"ט להט"ז דרצה להתיר להלכה לעלות לס"ת בשחרית כיון דבמקומו אין רגילות לבוא המנחמים בשבת וכדבר האמור. והרב עיקרי הד"ט ז"ל כתב אח"ז דמנהג עירו פרינצי שלא לעלות לס"ת בשחרית בין בחול ובין בשבת כלל והוא כמנהג איטליא שכתב ג"ע בס' יוסף אומץ ז"ל:

ושו"ר להרב גבעת שאול ס' ע' הביא דבריו הרב פתחי תשובה ס' שצ"ה אות ב'. שחלק על הט"ז וכתב שדבריו תמוהים ומסיק לדינא דגם בשבת שהוא ש"ב ואת צריך להמתין עד עמידת המנחמים. יעו"ש. והגם דכתיבנא בדעת הט"ז דדבריו איירי למקומו שאין מנחמין רגילין לבוא בשבת. כוונת הרב גבעת שאול ז"ל להשיג על הט"ז ולומר דהגם למקומות שאין רגילות לבוא מנחמים בשבת. מ"מ צריך להמתין כשיעור הזה. ובזמן שרגילין לבוא בשאר הימים. וכמ"ש רמ"א בס' שצ"א. וליכא לחלק בין חיל לשבת ביום ז' כלל כיין דהדבר תלוי בביאת המנחמים או בשיעור ביאתם והדברים ברורים וק"ל:

ומכל האמור ומדובר תורה יוצאת דבמקום שרגילין לבוא מנחמים בשבת ועומדים מאצלו הן קודם תפלה אי אחר תפלה. לא נמצא שום פוסק שהתיר קודם עמידת המנחמים כלל. ולדידן דהמנחמים עומדים אחר תפלת שחרית לית דינא ולית דיינא דאסור לעלות לס"ת מדינא וכן לעיה"ק חברון ת"ו שמוציאין אותו באמירת ה' מלך א"כ עמדו המנחמים מאצלו מיקרי ושרי לעלות לס"ת ואנמ"ל:

(**ב**) **מ"ש** משם הרב אשדת הפסגה. ורצה להסתייע מדבריו. הרי ג"ע ביוסף אומץ וביוש"ב (החדש) דחה דבריו וכן רמז כ"ז הרב עיקרי הד"ט בס' ל"ו אות י"ט:

(**ג**) **מ"ש** הרב בית מנוחה שדבריו נוטים לכאן ולכאן אתו הס"ר כי לא הודיענו רו"מ להיכן דעתו נוטה בדברי הרב בית מנוחה אם דעתו להתיר או לאסור. ודברי הרב ז"ל נכוחים למבין. והוא ז"ל דרכו בקדש לקבץ סברות הפוסקים ז"ל כי זו היא מלאכת הספר. ואולם בכ"ז דעתו ברורה להחמיר. והכי סידור דבריו. שבתחילה דברי הרב ב"ח בתשובתיו שאסר לעלות בשבת אפי' במנחה דס"ל דדברים שבצנעא לא אמרינן בהו מקצת היום ככולו. ושוב הביא דברי זרע אמת שהעלה לרתיר לעלות לס"ת להתיר. ושאני דברי הט"ז והרמ"א ז"ל דאסרי דבמקומותם לא היו נוהגים ללות את האבל וכתב הרב ב"מ ז"ל דמדברי הרב ב"ח נראה דאין זה טעם מספיק מה שנוהגים ללות האבל כדי להתיר דהב"ח ס"ל כיון דבשבת אינו נוהג דברים שבפרהסייא אלא דברים שבצנעא ל"ל מקצת היום ככולו. וע"ז מסיק דכפי"ז אין להתיר אלא ביום בו"ה. אבל בשבת אינו עולה לס"ת אפי' במנחה. וזו היא דעת הרב בית מנוחה לאסור כהב"ח. ומסיים ומיהו למקומות שנהגו שעולה לס"ת בשחרית יש להם על מה שיסמוכו עכ"ל וכוונתו דיש להם ע"מ לסמוך על הרב זרע אמת דהתירו לעלות לס"ת בשחרית וכבר ביארנו דטעם הרב זרע אמת שהתיר משום דדרכם ללוותו לבית הכנסת והיא היא עמידת המנחמין. או דל מהכא פירוש זה. ור"ל יש להם ע"מ שיסמוכו היא דעת מרן ז"ל שהתיר אחר עמידת המנחמים. או עיה"ק חברין ת"ו כפי מנהגם האמור. ודלא כהב"ח דאסר כל יום השבת אפי' אחר עמידת המנחמים שאפי' במנחה אסר הב"ח. וזה יותר נכון אבל קידם עמידת המנחמים אין כאן על מי לסמוך כלל. והדברים ברורים ופשוטים:

(**ד**) **מ"ש** משם הרב שדי חמד וכו' וכתב רו"מ שהתיר. באמת לפלא בעיני שרו"מ מעתיק מדברי הפוסק רק מה שיש לו ממנו חפץ בהשקפה ראשונה. ומניח השאר. כאשר עשה בהעתקת דברי הרבש ד"ח יצ"ו שהעתיק תחילתם והניח סופם. והלא סיים שם וז"ל ועיין להרב פני יהושוע הנד"מ ס' ט"ל האריך בזה ומסיק דסגי בהנץ החמה. וכתב דבמקומות שגם בשבת אחר יציאת בית הכנסת מלוין אותו לביתו אם נהגו כן ביום הז' לא פסקא

האבלות עד אחר שלווהו יעו"ש. וקם דינא לדידן שאין מוציאין אותו מהאבילות האנשים הבאים לכבודו עד אחר התפלה. א"כ כ"ז התפלה באבילותו עומד ואסור מדינא ודו"ק:
(ה) **מ"ש** משם הרדב"ז בתשו' ס' תקנ"ט דס"ל דבדבר דאית ביה סרך מצוה כמו ת"ת ות"ה אמרינן מקצת לילה ככולה. ורצה לעשות סניף מזה בכחא דהתירא. אתו הס"ר כי כל דבריו תמוהים. שאחרי שרו"מ נחית למפסק דינא למעשה. עליו לראות מקורות הדין בדברי הפוסקים שממיהן אנחנו שותים. ודין זה אי אמרינן מקצת לילה ככולה. במחלוקת הוא, שנוי כמ"ש רבינו הטור בס' שצ"ה. ומרן הב"י ז"ל שם הכריע דלא אמרינן מקצת לילה ככולה אלא לענין שמועה רחוקה בלילה. יעו"ש וכן פסק בשלחני דמקצת היום ככולו. אבל לא לילה. ועיין לג"ע בס' שיורי ברכה שבסוף ס' חיים שאל ח"א ביו"ד ס' שצ"ה סעיף א' הביא תשובת הרדב"ז הלזו בס' תקנ"ט. וסיים עלה וז"ל וכבר פשט המנהג דבשום דבר לא אמרינן מקצת לילה ככולה יעו"ש. וא"כ כיון דמרן ז"ל דאתכא דידיה סמכינן לא ס"ל מקצת לילה ככולה. אין לנו למשקו"ט בדברי הפוסקים הקודמים למרן בדבר שמרן פסק את הדין לחומרא. ולדידן אסור בת"ת ובת"ה דדברים שבצנעא נוהג וק"ל ומ"ש רו"מ מדברי מרן בס' תקנ"ח דטוב ליזהר שלא לומר שהחינו בין המצרים וכו' והביא דברי רמ"א והט"ז ומהם רצה לדון בק"ו אם בצרכי הגוף כך בצרכי גבוה לעלות לס"ת ולברך וכו'. הק"ו הזה לא זו בלבד שהוא ק"ו מופרך מכל צדדיו. אך הוא מעוך וכתות שאינו יכול לעמוד אפי' ברוח מצוייה של מבין דבר כ"ש ברוח חכמים. כי כולי מקשה אחת. חדא דמאי דמיון הוא זה לזהירות מתורת חסידות שלא לומר שהחינו בין המצרים. שאינו לא דינא דגמרא ולא מנהגם של ישראל לאסור. ומרן גופיה נקיט בלישניה טוב ליזהר וכו' ואינו אלא מתורת חסידות ופרישות. לדין ת"ת בימי האבילות דהוא אסור מדינא. ואפי' בשבת הא קי"ל דברים שבצנעא נוהג ומכללם ת"ת כמ"ש מרן בס' ת'. ומי הכניסם בסוג אחד עד דנילף מיניהו ליתן את של זה בזה. ואף גם זאת לעשות ק"ו זה פלא. ושנית אם הק"ו הזה היה בו קרטוב של אמת היה יכול רו"מ להתיר את האבל בת"ת מכח הק"ו הזה דהרי הט"ז התיר לברך בכל יום בין המצרים שהחינו על פרי מטעמא דשמא ימות וכו'. והיעלה על לב לעשות כזאת שלישית הרי באבל גופו הותר לו לברך שהחינו בימי אבלו כגון שהיה אבי הבן ואבל יכול לברך שהחיינו בפשיטות וכדכתב מהריק"ש בהגהותיו בס' רס"ה ובס' שצ"א משם תשו' הרדב"ז וכן כתב ג"ע בס' ברכ"י יו"ד ס' רס"ה אות י"ד. וכתב שם דאבל יכיל לברך שהחינו על פרי חדש יעו"ש. והיתכן לומר דמאחר שהותר לו לברך שהחיינו בימי אבלו נתיר לו ללמוד תורה. וזה הבל הבלים ממש. דמה ענין ברכה לת"ת והם דברים שאינם ראויים למי שאמרן ואכמ"ל:

גם מ"ש דמשום דבר ה' בזה ומקצרין ימיו וכו' הם דברים חלושים וקלושים. דכבר פירשו רבנן דההיא דנותנים לו ס"ת לקרות וכו' דמקצרין ימיו. אינו אלא בקוראים אותו בשמו דוקא ואינו עולה אז יש סכנה. דמטעם זה המנהג בארץ הצבי ובמלכות מצרים כולה שאין קורים בשם לעולה לס"ת כלל. שמא לא ירצה לעלות וא"כ בנדו"ד לא יקראוהו לס"ת ולא ירא רע בעהי"ת:

קנצי למיליין לדידן דהמנחמים באים ג"כ בשבת והולכים מאצלו אחר תפלת שחרית אין שום צד היתר חלילה להעלותו לס"ת בשחרית כלל. וכמנהג עיקו"ת ירושלם ת"ו וכמנהגינו פה מצרים ואגפיה. וכן הוא בערי מזרח ומערב ואיטליא וכו' זולת מקומות שנהגו להוציאו מהאבילות קודם גמר התפלה כמנהג עיקו"ת חברון ת"ו וכדכתיבנא: והנלע"ד כתבתי:

סימן כד

להרב הנ"ל הי"ו

שאלת עוד וז"ל המנהג פה ביום אשר יצא האבל מאבלו מביאין קרע הנשאר מתכריכי המת ושורפין אותו ואומרים פסוקי נחמה ואח"כ אומרים קדיש דהוא עתיד לחדתא וכו'. ובשלמה פסוקי דנחמה שפיר. אכן שריפת קרע התכריכין נראה מדרכי האמורי. גם ענין הקדיש דהוא עתיד לא נתקן אלא ביום הקבורה ועל הקבר וכו'. ומה נאמר למחות בהם על מנהגם זה או הנח להם לישראל. נא יורני המורי. לצדקה מה לעשות ושכמ"ה:

תשובה, בענין שריפת קרע מתכריכין ביום צאת האבל מהאבילות ביום. לא שמענו דוגמתו מעולם. ולא נודע טעם לשריפה הזאת. אולי שמעו וטעו מאי דתנינן בברייתא שורפין על המלכים ועל הנשיאים ואין בה משום דרכי האמורי. ודימו בדעתם דמציאות שריפת בגדי המת היא אחת מהדברים הנעשים לכבוד המת. וע"כ תפסו מועט לשרוף קרע התכריכין לקיים כבוד השריפה במה שהוא. אבל זה הבל הבלים. חדא דהאי דתנן בברייתא בע"ז ד' י"א ע"א. שורפים על המלכים והנשיאים וכו' ביארו התם דמה ששורפין הוא מטתן וכלי תשמישן דוקא משים דאין משתמשין בשרביטו של מלך וה"ה לנשיאים דאדם חשוב הוא גנאי היא להשתמש בכליו. אבל שאר בגדים אפי' על המלך והנשיא אסיר משום לא תשחית. ושנית דכ"ז דהותר הוא למלכים ולנשיאים דוקא אבל להדיוט אסור אפי' מטתן וכלי תשמישן וכמו שמפורש ברבינו הטור ומרן הב"י בס' שמ"ח יעו"ש. וא"כ שריפה על ההדיוט לא הותרה בשום אופן. שלישית. בשגם הקרע ששורפין על המת כמנהגם אינו דבר חשוב שיכנס בסוג בל תשחית ואין איסור שריפתו משום השחתה כמובן אכן גם לדעתם אין טעם בדבר. דהקרע הזה איננו בגדי המת כלל.

שהדבר ברור שהקרע הזה נשאר מתכריכי המת שלא הוצרכו אליו. וכיון שלא נתנוהו עליו אינו נאסר בהנאה כדקי"ל הזמנה לאו מילתא וכמו שמפורש ביו"ד ס' שמ"ט יעו"ש. וא"כ מעולם לא היה בגדי המת שיחשב לכבוד שריפת בגדיו. כענין השריפה האמורה בתלמודין למי שהיא מותרת לו כמלך ונשיא. שהיא בגדיו וכלי תשמישו. וע"כ נראה שכעין ניחוש הוא זה וראיה שמיחדים לזה רק יום צאת מהאבילות ורצונם לומר שכשם שקרע התכריכין נשרף ואבד מן העולם כך יבולע המות לנצח. וזה ניחוש של שטות דאטו התכריכין גרמו המות לעולם ולפי דעתם היה להם לשרוף תכריכי המת ולקחת חלק מתכריכו ולשורפם. לא חתיכת קרע שאינו בגדי המת כלל. ואלו הם דרכי האמורי וניחושיהם ושיבוש דעותיהם שאסרה לנו תורתינו הקדושה ללכת בחוקותיהם. ומצוה על מני"ר יצ"ו לבער אחר המנהג הזה. וללמדם להיות תמימי דרך עם ה' ותורתו. ולהבינם שכל ומדע שלעת"ל כאשר יקומו המתים מעפרם יקיצו בלבושיהם כדגרסינן בשלהי כתובות דקי"א ע"א. והרי התכריכין יועילו לתחיה ג"כ. ובכן מנהג השריפה צריך ביעור מן העולם. ומעולם לא שמענו מנהג שגעון וחסר טעם כזה ומצוה לבער אחריו:

האמנם בדבר הקדיש אשר רצה למנעם מאמירתו בטעם שלא נתקן אלא ביום הקבורה ועל הקבר וכו'. אתו הסליחה כי הפריז על המדה. ומי הגיד זאת לרו"מ שנתקן על הקבר. דהקדיש הזה שנוסד בזמן הגאונים היו אומרים אותי בעת ניחום האבלים בעת שהיו עושים מעמד ומושב לנחם האבלים כפי מנהגם אז. והיו מתרחקים מבית הקברות כחמשים אמה ושם עומדים בשורה ואומרים הקדיש. והוא לנחמה נתקן ולא על הקבר. וא"כ ביום נחמת האבל אם יאמרו הקדיש הזה מה בכך ואעיקרא אין קדיש הזה כשאר הקדישים כי אין בו רק תחנה ובקשה. וכל זה תמצאנו מפורש ברבינו הטור יו"ד ס' שע"ו ועיין שם בדרישה. גם אתמה שאמר רו"מ שהקדיש הזה נתקן על הקבר והקבורה וכו' ששכח שמנהג כל קהלות ספרד מזרח ומערב לאומרו בליל ט"ב אחר גמר הקינות. ומה קבר יש שם או קבורה. ויותר ישמע חידוש דקדיש דהוא עתיד לחדתא. מנהג אחינו קהילות אשכנז הי"ו לאומרו בעת שמחה אחר סיום מסכתא. וכאשר ימצאהו מודפס בסוף כל מסכתא ומסכתא עם תפלת הדרן עלך. בדפוסי ווילנא ווארשא וכיוצא. ומה גם שאין אומרים קדיש כי אם אחר קריאת פסוקי תנ"ך דלא יבוא שמשך וכו' ואין כאן שום סרך חשש כלל. והנח להם מנהגם כי טוב הוא. ושלום על ישראל:

והנלע"ד כתבתי:

סימן כה

. להרב הנ"ל הי"ו

שאלת וז"ל. יום צאת האבל מאבלו תלוי בהנץ החמה של יום שביעי. אבל כשחל שביעי שלו בשב"ק אזי אנחנו אומרים פסוקי דנחמה בעש"ק כדי להוציאו מאבלו. ומ"מ דברים שבצנעא נוהג בליל שב"ק. ולסברת הרדב"ז ס' תקנ"ט גם בדברים שבצנעא מותר בליל ש"ק. דכתב אמרינן מקצת לילה ככולה. גם הרב עיקרי דינים הביא בס' ל"ו סעיף י"ט בסופו משם הרב זקן אהרן ס' ק"ב וכו' שכן נוהגים בחברון אלא שבדברים שבצנעא נוהג היפך סברת הרדב"ז. ויורני הלכה למעשה בהתרת הספק הזה לענין ת"ה בליל ש"ק ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי מ"ש לי בכתבו הנז"ל ולפלא הוא בעיני שרו"מ מסתפק בדברים המפורשים בש"ע ולא זאת בלבד אלא שכותב בפשיטות דבר שדין מפורש הפך ממנו. כההיא שכתב בתחילת דבריו שיום צאת האבל מאבלו תלוי בהנץ החמה ביום ז' ופשוט בעיניו שהדין כן. ואתו הס"ר כי טעות הוא בידו, ויום צאת האבל מאבלו תלוי בעמידת המנחמים מאצלו דוקא ולא קודם. ואם אין מנחמים באים אצלו ביום השביעי צריך להמתין ג"כ כשיעור זמן שהיו באים בחיל. וכמו שמפורש בש"ע יו"ד ס' שצ"ה סעיף א' ויעויין שם בדברי רמ"א ז"ל ואפי' לסברת הט"ז ז"ל שרצה לחלק בין שביעי של אבילות שחל בשבת לכשחל בחול דבשבת א"צ מקצת היום ככולו וכמו שכתבתי לרו"מ בתשובה ששאל לשעבר בדין עליתו לס"ת יום שב"ק הלא היא בידו. עם שהט"ז אסיק למילתיה דגם בשבת צריך להמתין עד אחר תפלת שחרית יעו"ש עכ"פ גם למאי דסב' דהט"ז אינו אלא בז' של אבילות שחל בשבת אבל בז' שחל בחול לא נמצא ולא ימצא שום פוסק שיאמר דאבילותו תליא עד הנץ החמה ותו לא. דהוא הפך דינא דגמרא ופסקוהו כל הפוסקים ז"ל. ולא נזכר דין דהנץ החמה רק ליום שלשים שאין שם מנחמים וע"כ סמי מכאן הך דהנץ החמה כי לא כן הוא הדין רק עד עמידת המנחמים ולא קודם:

ומ"ש שמנהגם כשחל שביעי שלו בשבת מוציאין אותו בעש"ק בקריאת פסוק לא יבוא עוד וכו' ועי"ז מוציאין אותו מאבלו. אין מנהג זה נוהג בגלילותינו לא באה"ק ולא במצרים ולא במדינות ספרד אשר ידענו. ובאמת כי המנהג הלזה תמוה מעיקרו דאיך יוציאו האבל בעש"ק והוא עדיין אבל מן הדין בשב"ק דהא קי"ל דשבת עולה מן המנין ואינו מפסיק האבלות. וכפסק מרן בס' ת' יעו"ש. ואסור ברחיצה ובתשמיש המטה ובתלמוד תורה שהם דברים שבצנעא. ואטו בקריאת פסוק לא יביא וכו' פסקה האבילות ממנו. ולא ידענו ולא שמענו שהאבלות תלוייה הפסקתה בקריאת פסוק מן התנ"ך. וגם למחר יום השביעי שלו בין בחול ובין בשבת בעת שעמדו המנחמים מאצלו. ולא נמצא בהם מי שיודע לקרות אותו פסוק. האם לא יצא האבל מאבילותו בשביל שלא נמצא מי

שיקרא באזניו אותו הפסוק. ומי תלה זה בזה. והלא דין האבלות תלוייה בזמן ושבעה ימים יספרו לי. אלא דיום הז' מקצת היום ככולו אבל ליל ז' אף דאזלה להיות בשבת. לית דינא ולית דיינא דהוא אבל גמור כימי החול אלא דדברים שבפרהסיא אינו נוהג משום כבוד השבת. וא"כ איך יוציאוהו בעש"ק והוא יום הששי לאבילותו. ואם הוציאוהו מה תועלת עשו לו בהוצאתו הלא הוא אסור בכל הדברים שבצנעא ואם לא הוציאוהו הם הלא יצא מעצמו יום מחר בהגיע זמנו א"כ הוצאה זו מה תועלתה:

ולא עוד אלא דנפיק מינה חורבה גדולה. דהלא בהוציאם אותו מעש"ק אם יוציאוהו מבע"י הוא איסור גמור שהרי אסור בכל הדברים שאסור בהם עד הלילה. וכבר צווחו הפוסקים ע"ז ואף אם יוציאוהו סמוך לחשיכה. עכ"פ אתי למטעי ולשמש מטתו בליל שבת קדש דהוא אסור מדינא וכפסק מרן ס' ת' סעיף א' דלאו כ"ע דינא גמירי. ודברים שבצנעא סתם כל אדם הוא בוש לשאול מחכם מה דינו ויבוא לסמוך על הוצאת האבילות שהוציאו בעש"ק. והוא לא ידע שהוצאתם היא חוץ לתחום הדין שעדין הוא אבל גמור:

זאת שנית נפיק מיניה חורבה. שיבוא ג"כ לעלית לס"ת בשחרית אע"ג דהמנחמים אצלו. ויטעו הוא והם לחשוב שכבר הותר מבערב. והם לא ידעו דאסור עד עמידת המנחמים מאצלו או זמנם וכדכתיבנא:

זאת ועוד אחרת. שבקהלות גדולות המנהג כאשר תהיה חתונה בבית הכנסת אחת וגם יום ז' של אבילות או תוך ז' באותה בהכנ"ס עצמה. כדי שלא לערבב שמחת החתן בעניני ניחום אבלים. מנהגם שאנשי בית האבל משכימים להתפלל בעמוד השחר ממש. כדי לפנות מקום לתפלת החתן שמתפללים תפלה שניה אחר גמר הראשונה. ועל הרוב מוציאים ס"ת קודם הנץ. והשתא אתו למטעי לעלות האבל לס"ת גם קודם הנץ אפי' למטוניה דמר שחשב שזמן יציאתו תליא בהנץ. מה שאין כן האמת. ומי הכניסנו בזה הדחק ומה תועלת בהוצאתם את האבל בעש"ק והוא לא יצא דעדיין הוא אסור בכל הדברים האסורים לו בצנעא. ודברים שבפרהסיא הותרו לו גם בלתי הוצאתם. ולמה זה טרחא בכדי. ונפיק מיניה חרבה ובפרט בענין ת"ה דאיכא יצר הרע ואין אדם מעיז פניו לשאול לחכם ע"ז ואתי למטעי בפשיטות כיון שחושב בדעתו שכבר יצא ומכשילים את העור ממש:

וראיה גדולה ע"ז היא שאלת רו"מ עצמה. שעם שתלי"ת הוא בר אוריין נאה. הרי נכנס לבית הספק אם הותר בתשמיש המטה בליל ז' לפי מנהגם שמוציאין אותו בעש"ק. ושאל את פי מה לעשות. כאלו אין הדבר מפורש בש"ע ס' ת' דאסור מדינא. ואלו היו

מניחים אותו בלי אמירת פסוק נחמה והיה עדיין באבלו לא היה לו מקום מה להסתפק. ואם כן עלתה לחכם שכמותו. מה יעשו המוני עם חסרי מדע דיני התורה ויבואו לחשוב שכבר יצא מאבילותו ויבעול וישנא. ומה גרם כל זאת ההוצאה שלא כדרך המוציאים:

ומ"ש רו"מ מדברי הרדב"ז וכו' כבר כתבתי לשעבר שאין זו דרכי ההוראה למשקו"ט בדברי הפוסקים הקודמים למרן ז"ל ולעשות מזה הכרעות לדבריו. בדבר אשר מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו לקולא ולחומרא והוא פסק דאסור. ומעיני מרן לא נסתר דבר והוא פסק דליכא מקצת לילה ככולה. ואחרי שמרן פסק להחמיר הכי נקיטינן דאסור בתשמיש המטה ליל שבת קדש ליל ז' לאבילות ותו לא מידי. ועיין להרב שד"ח בדיני אבילות אות כ"ט שאפי' חל ליל טבילת מצוה ליל השבת אסור בתשמיש. דהאידנא ליכא טבילה בזמנה. ודו"ק:

הן אמת כי אחרי זאת ראיתי להרב זקן אהרן בס' ק"ב השבח השביח מנהג זה שנהגו בקהלות תוגרמה שמוציאין את האבל בעש"ק סמוך לחשיכה כשחל ז' לאבילות בשבת וכתב שהוא מנהג ותיקין ושאין ראוי לבטלו. להורות שאין אבילות בשבת. ואע"ג דדברים שבצנעא נוהג מ"מ דברים שבפרהסייא נדחו מפני השבת וזה המעשה יעשה פרסום יעי"ש. וא"כ כפי"ז מנהג זה מושבח ועומד הוא:

ואולם הרואה יראה בעיון ישר כי מלבד שהגם שהרב השביח מנהגם של המוציאים בעש"ק. בכ"ז אין בכל השבח ההוא במה לפרוק מעל המנהג כל מאי דקשינן עליה דאתי למטעי בת"ה וכו' ותופלת ההוצאה הזאת מה טיבה. אם לדברים שבצנעא לא תועיל. ואם לדברים שבפרהסיא אין צורך להוצאתם דממילא נפיק. וממילא יתפרסם כיון שאתה מצריכו ללבוש מנעליו וכפית המטה וכיוצא. כ"ע ידעי דשבת גרמא לו כל זאת. ומה נעשה בשבת שחל בתוך ימי האבילות שאי אפשר להוציאו בעש"ק. ואין אבילות נוהגת בשבת זו בדברים שבפרהסיא. מי פרסם שאין אבילות בשבת זו. ומוכרח אתה לומר דהשבת עצמה מפרסמת שאין אבילות כיון שהוא מותר בכל עניני אבילות של פרהסיא. וא"כ שבת זו של יום שביעי לאבילות מה נשתנית להכריח אותנו להכריז עליה מערב שבת וא"כ כל מה שתפסנו על מנהג זה לא נמלטנו ממנו בסיבת שכתבו הרב זקן אהרן ז"ל והשביחו. כי פסידת ההוצאה יתירה על השבח. בזמנינו זה דלאו כ"ע דינא גמירי:

אלא דהרואה תשובת הרב ז"ל במקורן של דברים. עיניו יחזו דהרב ז"ל לפי הענין של השאלה המוצגת לפניו השבח השביח מנהג זה ממנהג אחר זולתו שערכוהו לפניו. והוא כי הרב נשאל על מנהג זה שנהגו באיזה מדינות בתורגמא להוציא את האבל בעש"ק כשחל ז' שלו בשב"ק ואם אין ממש במנהג זה א"כ ינהגו כמנהג הספרדים שמוציאין

אותו מהאבילות ביום ראשון בשבת שהוא יום ח' לאבילות ואין מוציאין אותו בשבת יעו"ש. והשתא כל בר שכל יודה דבהעריך ב' המנהגים יחד אין ספק דהמנהג הראשון להוציאו בעש"ק הוא יותר טוב ממנהג הספרדים שהיו אז דמוציאין אותו עד יום ראשון בשבת. ומנהג זה רע ומר כלענה. מתרי טעמי. חדא דא"כ ס"ל נוהג אבילות בו שהרי לא הוציאוהו בשבת והמתינו עד יום ראשון וזה חילול כבוד שבת באמת ושנית דאולי הם סבורים דשבת מפסיק האבילות ואינו עולה. וע"כ מוציאין אותו ביום שמיני דאיכא ביה מקצת היום ככולו. ונעשה השמיני שביעי. וזה דלא כהלכתה דקי"ל שבת עולה ואינו מפסיק. אבל אלו היו נוהגים להוציאו בשבת שחל ז' שלו להיות בו. אין ספק דמנהגינו הוא יפה משתיהם יחד. דפלטינן מכל חשש ומנהגינו הוא דינא ולא רק מנהג דמקצת היום ככולו נאמר בין לחול בין לשבת:

ברם חזות קשה הוגד לי בדברי הרב זקן אהרן ז"ל. דהוא נותן טעם למנהג הספרדים וז"ל ועוד כיון שאומרים פסוקים של השכבה ואבילות עכ"ל שהם דברים האסורים בשבת. דאם לא כן יאמרו אותם בשבת בבקר אחר התפלה. אבל נראה שהם אסורים בשבת שהקהלות אחרות וחזניהם אומרים אותם ביום ראשין למחרת השבת או ביום חול דעלמא עכ"ל:

ולא זכיתי להבין מאי קאמר דאנא מצא הרב ז"ל דאסור לומר השכבה על המתים בשבת והרי כתוב בשבולי הלקט הביאו מרן הב"י בס' רפ"ד שאחר קריאת התורה נהגו לומר הזכרת נשמות ומשם הר' בנימין נתנו טעם לשבח בדבר הזכרת נשמות בשבת כי יום מנוחה יעו"ש. וכן כתבו רמ"א בסי' רפ"ד יעו"ש. והכי מנהג פשוט בכל תפוצות הגולה. ועל אמירת פסוקים לא יבוא עוד שמשך וכו' תמהני טובא דמה איסור יש לומר פסוקי תנ"ך בשבת. ואם הם מדברים בנחמה מה בכך. הלא קי"ל דמותר לנחם אבלים בשבת והיא סוגיא ערוכה בשבת די"ב ופסקוה כל הפוסקים דהלכה כבית הלל וכמ"ש רבינו הטור ס' רפ"ז יעו"ש. ואטו קריאת פסוקי נחמה חמירי מניחום אבלים בפה. אתמהא טובא. ופליאה נשגבה היא בעיני על הרב ז"ל שלא הראה לנו מקום הדין שאסור לומר השכבות ופסוקים. ומביא ראיה מהחזנים שלא אמרו איתם מוכרח דאסירי דאל"כ יאמרו אותם. ועל החזנים עצמם קשה מפני מה אין אומרים אותם בשבת ומה איסור יש בדבר. אכן זאת אינה קושיא כי החזנין לא ידעו הדין. וראיה גדולה לזה שהם מניחים את האבל באבילותו לפי דעתם וקורין לו פסוקי נחמה ביום ראשון בשבת יום ח' לאבילות. ושתים רעות יש בזה כמו שכתבתי אם לפי דעתם שהאבל לא יצא מהאבילות עד קריאתם לפניו הנך פסוקי דנחמה. א"כ הם מניחים אותו באבילות בשבת. והחזנין האלה לא ידעו דין

פשוט דאין אבילות בשבת. וזאת חזות קשה. ואם לפ"ד שאין השבת בו דין אבילות לפי שמפסיק ואינו עולה. וא"כ לדעתם בשבת אין אבילות כלל אכן אינו עולה ג"כ כי ע"כ מניחים אותו עד יום ראשון בשבת דהוי יום ח' ומקצת היום ככולו. וא"כ השמיני נעשה שביעי. וא"כ הרי לא ידעו הדין הב' דשבת עולה ואינו מפסיק. ולדידהו מפסיק ואינו עולה. ומהחזנין כאלה רצה הרב ללמוד דאסור לומר השכבות ופסוקי דנחמה. עם שבשניהם כתוב בספר דינם להתר. אתמהא טובא. ועוד יש לי לעמוד בדברי הרב ז"ל אלא שאין כאן מקומו כעת. וסמכתי על המעיין:

עכ"פ הנה נודע שהרב זקן אהרן ז"ל היה בדור הקודם למרן הב"י ז"ל. וע"כ אין פלא אם הרב שקו"ט בדבר שמרן ז"ל הכריע את הדין להפך ממנו ז"ל. ואולם אנן בדידן דאתכא דמרן סמכינן. והוא כבר הכריע בס' שצ"ה דמקצת יום ככולו אמרינן ולא מקצת לילה ככולה. וגם מרן ז"ל הודיענו בס' רפ"ד שמותר להזכיר נשמות והשכבות בשבת. ולנחם אבלים בשבת מותר כמ"ש ס' רפ"ז. א"כ אנן לדידן אין שום ספק שאין להוציא האבל מאבילותו בעש"ק כלל. דהא לא נפיק אפי' אם יוציאוהו לענין דברים שבצנעא. ולדברים שבפרהסיא אין צורך להוצאתם כי ממילא נפיק. ולמחר בבקר נוציא אותו מאבילותו אחר עמידת המנחמים ונעשה השכבה למת ונקרא פסוקי נחמה בשופי. ולא לעשות ההפך ולהוציא את האבל מעש"ק לגרום בזה מכשולות גדולות ח"ו וכדכתיבנא:

קנצי למילין מנהג מח"ק להוציא את האבל בעש"ק שהוא יום הששי לאבילותו לא נשמע ממנו בגלילותינו כלל לא בארץ הצבי וסביבותיה ולא בערי מצרים וגלילותיה. וגם חפשתי בספרי הפוסקים אשר אתי ולא ראיתי מה שהזכיר מנהג זה שהזכיר הרב זקן אהרן ז"ל. ועכ"פ במקומותינו לא נודע ולא נשמע מזה כלום. ותלי"ת שאין לנו מנהג זה. וכמעט אלו היה שורר מנהג זה היינו צריכים לעמוד עליו ולבטלו מן העולם כי בריא בהיזקה כמש"ל. ועכ"פ אם במקומו דמני"ר החזיקו במנהג זה להוציא האבל מעש"ק. ואין רו"מ יכול לבער אחריו. עכ"פ יהיו עיניו פקוחות להזהירם שדברים שבצנעא נוהג מדינא והם תשמיש המטה ורחיצה ותלמוד תורה. כולהו אסירי מדינא עד למחר אשר יעמדו המנחמים מאצלו ביום שבת קדש אחר התפלה. ויוציאו אותו מהאבילות ואז יהיה מותר בכלם. וד"ב ויה"ר יקויים בנו מ"ש ובלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום באורך ימים ושנות עולמים כיר"א: והנלע"ד כתבתי:

הלכות אבלות

סימן כו

שאלת ממני הידיד בכתבך הבא אלי. בעובדא שהיה פה בעובי מצרים יע"א באיש אחד שהלך עם אביו החולה לדרוש ברופאים בערי איטלייא. ופגעה בו מדה"ד רח"ל ונלב"ע שם וחלי"ש. והבן הנז' הודיע לאחיו תושבי מצרימה שאביו נלב"ע. והוא מביא את ארונו למצרים לקברו בקברות אבותיו ע"פ צוואת אביו וכבר השיג רשיון הממשלה ע"ז כפי החק. ועם אנית הקיטור פ' אשר תכנס לחוף ים עוב"י נא אמון יע"א ביום פ' יביא את ארונו. וע"כ ציוה לאחיו העי"א שיחצבו שם קבר בקברות משפחתו ויכינו הצריך לכבודו. וכן היה שבניו חצבו לו קבר והכינו כל המצטרך ללוייתו ולכבודו. ומצפים ביאת ארונו ליום המוגבל אשר לא יעבור כידוע. ובניו אשר אתנו במצרים באו ושאלו את פי לענין אבלותם כדת מה לעשות והוריתי להם בפשיטות שאין אבלותם מתחלת כי אם עד אשר יביאו אביהם אל מנוחתו בקברו אשר כרו לו ויסתם הגולל. וכן לאחיהם הבא עם ארון אביהם למצרים שאין עליו שום תורת אבילות עד קברו את אביו וכדפסק מרן ביו"ד ס' שע"ה סעיף א. וב'. וכן נעשה מעשה שלא התחילו להתאבל עד אשר הובא אל מנוחתו ונסתם הקבר בעפר. וכן אירע מעשה כזה כמה פעמים. ותורה אחת להם שלא התחילו הקרובים להתאבל עד אחר סתימת הגולל כדת של תורה. יה"ר ובלע המות לנצח:

ועל זה כתבת אלי כמתמיה. שעובדא כזאת ממש אירע במח"ק. וכבוד הרב המורה דמח"ק אחד מגדולי דורנו הי"ו הורה להאבלים להתאבל תו"מ. מעת סתימת הארון באיטלייא ע"פ הודעת הבן אשר אתו באיטלייא. וטעמו כיון שידוע שע"פ חקי הממשלות יר"ה בזה"ז. אינם מניחים לשלוח את המת לקבורה בעיר אחרת כי אם אחר שישימוהו בארון סגור ומסוגר במסמרות וחתום בחותם צר מפקידי הממשלה של מקום מיתתו כדי שלא יפתח עוד לעולם. ועל הרוב עושים שתים ושלש ארונות זה בתוך זה סגורים היטב. וכן פקידי הממשלה דפה מצרים. בבוא הארון לכאן שומרים היטב את הארון שלא יפתח ועומדים הכן עד אשר יורידו הארון אל קבר ויסתם הגולל בעפר. א"כ מעת סתימת הארון באופן כזה הוי כאלו קבור ממש כיון שאינו יוצא ממנו לעולם. וע"כ הורה להם להתאבל מעת סתימת הארון ולא להמתין עד הקבורה בקרקע שלפעמים יתעכב הארון בעשרת ימים ולפעמים ט"ו ימים ויותר. ואמרת שכמה פעמים אירע כן והרב המו"ץ יעמד חי כן ציוה להתאבל תו"מ. ונפשך אותה לדעת. מה זאת. האם ב' תורות יש ח"ו. וע"כ שאלת ממני להודיעך פשר דבר. כי תורה היא וללמוד אתה צריך להיכן שורת הדין נוטה. ושכמ"ה עכ"ל כתבך ידידי:

תשובה ידיד נפש. משתי סיבות חזקות לא היה את רצוני להטפל בשאלתך. האחת כי סגנון שאלתך בדבריך הקצרים הם כשאלות התם ושאינו יודע לשאל שבהגדת ליל שמורים. כי דרך השואל דין להלכה ולמעשה. יתחייב לסדר נטית דעתו לצד האחד בהשקפה הראשונה. ואחר כן יערוך חלקי הסותר הקודם באחרונה וע"ז שאול ישאל להיכן נוטה שורת הדין. להכריע לצד אחד מן שני הצדדין. ואתה לא כן שאלת רק מה זאת ותשובתה בצדה. זיל גמור. שנית לא הודעת לנו איזה הוראה מהם תמוהה אצלך. אם הוראתי אני. לא הודעת איך ובמה. ומדוע ולמה. ואם הוראת הרב המו"ץ נר"ו תגדל פליאתי יותר ויותר. כי איזה רוח עבר עליך לחייבני להגיד לך דעת זולתי. והנה עמך כבוד הרב המו"ץ נר"ו יהי מכירו ברוך מר באתריה דמר. שאל נא את פי קדשו ויגיד לך תעלומות חכמה. ומי הכנים את אחרים בגבולו. לדעת מה ועל מה זה. כי ע"כ אלין מנוייה וגמורה היתה בסודי לבלתי השיבך על שאלתך הנוכחית. לולא מה שבא מפורש בכתבך. כי הרב המו"ץ נר"ו ידע לה שפיר שבנדו"ז אין דעת שנינו שוה ועל פיו היתה שומה לערוך את שאלתך אלי. כי כאשר יתבררו הדברים ויתלבנו. מי שהצדק עומד לימינו. חברו יודה אליו וישלם. ות"ח מרבים שלום בעולם. ועל נאמנות דבריך סמכתי ובא האות והמופת עליהם כי הלא גילה לך טעם הוראתו אשר כתבת בהשאלה. וע"כ נגשתי לערוך לך טעם הוראתי כפי קוצר שכלי וה' יעזור לי:

דע ידידי כי בדין זה של השאלה. אין אני רואה בו לא עיון עמוק. ולא מקצוע פלפול להוציא ממנו הדין. כי קמחא טחינא הוא אשר טחנוהו רבותינו בעלי תריסין ועוקרי הרים גדולי הפוסקים זי"ע. ועל כל כבוד מרן בשלחנו הטהור ס' שע"ה סעיף א. דפסק כן בפי' איתמר שאין האבלות מתחלת עד שנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר יעו"ש. ומה פירוש צריך לדברים האלה דקראי בחיל דסתימת הגולל היא סתימת הקבר בעפר. לא סתימת ארון. וע"כ יפה הוריתי להאבלים המצפים ביאת ארון אביהם לקברו בקברו אשר כרו לו במצרים שלא יתאבלו כלל. עד אשר יביאוהו אל מנוחתו וכסוהו בעפר. ומרן ז"ל הוא שהורה כן ולא אני:

וסברא זאת דסתימת הארון במסמרים ע"מ שלא יפתח דהויא כסתימת הקבר לענין התחלת האבילות זו היא סברת רש"י שפירש סתימת הגולל הוי סתימת הארון וכיסויו. והזכירה רבינו הטור בס' שע"ה בשם הרמב"ן ז"ל שכתב כן בס' תורת האדם שלדעת רש"י אם נסתם הארון במסמרים באופן שלא יפתח עוד חשיב כקבורה. אכן כתב שם הטור שר"ת והגאונים חלקו על פירש"י. וכן דעת אביו הרא"ש ז"ל שסתימת הגולל היא סתימת הקבר ולא סתימת הארון. ומרן הב"י שם הביא דברי הרמב"ן שכתב בת"ה

שרבותינו הצרפתים חולקים על פירוש זה. וס"ל כס' הגאונים. וכן הסכימה דעת הרמב"ן גופיה דלא כרש"י. והביא ראיה מאבל רבתי פי"ד דמוכח מינה להדייא דלא כרש"י. וסיים מרן הב"י שם שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל וכפי' ר"ת ור"ח והכי נקיטינן עכ"ל וכן פסק בש"ע ס' שע"ה כמש"ל. וכ"כ מרן בכ"מ בפירוש דברי הרמב"ם בפ"א מה' אבל ה"ב שפסק הרמב"ם וז"ל מאימתי יתחייב האדם באבל משיסתם הגולל. ופירש שם מרן בכ"מ שהיינו אחר שינתן המת בקבר ויסתמו הקבר בעפר ע"כ והגם שבדברי הרמב"ם שם לא פורש להדייא מהו סתימת הגולל. שמפני כך נקט מרן בלישניה בב"י וכן נראה שהיא דעת הרמב"ם כלומר שאין הדבר מפורש שם להדייא. אכן אני מצאתי להרמב"ם בפ"ו מהלכות טומאת מת מהלכה ד' ואילך בדוכתי טובא תמצא שפירש גולל כיסוי הקבר עצמו יעו"ש. וכן מצאתי לו בפי' המשניות למס' אהלות פ"ב מ"ד דתנן התם הגולל והדופק מטמאין במגע ואהל פירש להדייא שהגולל והדופק הם כיסוי הקבר וצדדיו. וכיסוי הקבר נקרא גולל וצדדי הקבר נקרא דופק. יעו"ש. וכן פירש ר"ש בפי' המשנה הנ"ל. וכן פירש הערוך בערך גלל שהגולל הוא כיסוי הקבר יעו"ש. ובערוך השלם בערך זה. הביא שגם רבינו האי גאון הכי פירשה כר"ת ודלא כרש"י. וכן פירש רבינו יונה בחידושיו לסנהדרין והריטב"א בחידושיו לכתובות. והאריך שם יעו"ש. וכן כתב הר"ן במ"ק פ"ג בפלוגתא דר"א ור"י מאימתי מתחיל האבילות דר' יהושוע ס"ל משיסתם הגולל היינו משהניחו המת בקברו וכסהו בעפר והלכתא כר' יהושוע עכ"ל:

גם התוספות בדוכתי טובא השיגו על רש"י בפירושו זה. עיין בכתובות ד"ד. ובסנהדרין דמ"ז. ובשבת דקנ"ב ובברכות די"ט ובסוכה דכ"ג ומצאת כי תדרשם. ואני תמה מדוע רבותינו בעלי התוספות לא הכריחו פירוש ר"ת ור"ח שפירשו דסתימת הגולל הוי כיסוי הקבר בעפר מסוגייא דשבת דקנ"ב דגרסינן התם כל שאומרים בפני המת יידע עד שיסתם הגולל. פליגי בה ר"ח ור"ש ברבי ח"א עד שיתעכל הבשר, וח"א עד שיסתם הגולל ומביא ראיה מקרא דכתיב וישיב העפר על הארץ כשהיה יעו"ש מפורש להדייא דסתימת הגולל הוא סתימת הקבר בעפר ואע"ג דרש"י פירש שם שהגוף נקרא עפר וכששב אל הארץ כשהיה מיד והרוח תשוב שאין בו חיות וכו'. עכ"פ סו"ס פשוטו של מקרא. על הקבורה נאמר שישוב העפר על המת הנקבר. ומלת על הארץ לעד. והיא ראיה חותכת לפירוש ר"ת והגאונים ואין הפנאי אתי לחפש בספרים כי בלי ספק קדמוני רבנן בראיה כזו המפורשת בש"ס:

באופן דכולהו רבנן קמאי ובתראי וגדולי הפוסקים ובעלי ההוראה כולהו סברי מרנן דעד שיסתם הגולל בקבר ויתכסה בעפר אז מתחיל האבלות ולא קודם. וכמעט סברת רש"י

יחידאה היא לגבייהו. ולא נמצא סמוכות לפירש"י לדינא זולת הגאון הב"ח אשר החזיק בפירושו ועשאו עיקר. והוכרח לזאת משום שהיקשו לו שני סעיפים אהדדי שפסק מרן בס' שע"ה. דנראה דסתרי אהדדי. דאלו בסעיף א' פסק דסתימת הגולל להתחלת האבילות היינו כיסוי הקבר בעפר. ואלו בסעיף ד' פסק שאם היתה העיר במצור והניחו את המת בארון והניחוהו בבית אחר מונין לו תו"מ ז' ול' דסתימת הארון הוי כקבורה. והוא הפך ממש ממה שפסק בסעיף א. ומפני קושיא זאת הוכרח להדחק ולתרץ. דלעולם פירוש רש"י עיקר לדינא. אלא שהעולם לא נהגו כן יעו"ש בד"ק:

ומלבד הדוחק הנגלה בפירושו זה לישוב שני סעיפי לשון מרן אשר דינא קא משתעו ולא מנהגה ומרן שאב את מימיו מדברי הפוסקים אשר פסקו כן לדינא. עוד זאת את אדוני הסליחה ואדון לפניו בקרקע. דקושיא מעיקרא ליתא על פסקי מרן ז"ל כלל וכלל. דודאי כל שהמת עומד להנתן לקבורה בקרקע ואין כאן דבר המעכב קבורתו א"כ כל זמן שעדיין לא נקבר בארץ ולא נסתם הקבר בעפר ודאי דאין כאן דין לאבילות עד שיסתם. וכדפסק בסעיף א. אכן היכא שאין המת עומד לקבורה כעת מסיבת שהעיר במצור ואין לנו שום אופן לקברו בקבר. ואין אתנו יודע אימתי יגמר המצור אם היום או מחר או חדש או ימים. א"כ אין למת הזה שום קבורה זולת הנחתו בארון ושימתו בבית אחד מיוחד. א"כ לגבי מת זה זאת היא הקבורה שיש לו. ובכגו"ד כתב מרן בסעיף ד' דסתימת הארון למת כזה הויא כקבורה ומונין לו ז' ול'. תו"מ. ואע"פ כשאחר שתצא העיר לחפשי ישיבו לקברו כדרך כל הארץ. הא הו"ל כפנים חדשות ודבר שנתחדש אחר קבורתו. והר"ז דומה קצת למה שפסק מרן בסעיף ג' הקודם שקברוהו ע"מ לפנותו אח"ך דאם פינוהו אחר ז' אין מתאבלים עוד והוא ישוב ברור בדברי מרן וסרה מהר קושית הב"ח מעל מרן ז"ל. וכן יש לי לעמוד בדברי הב"ח בתירוצו ז"ל. אכן עמד קנה במקומו כי הראוני שהגאון הש"ך בס' זה. קדמני בחילוק זה לדחות קושית הב"ח. ושש אנכי שזכיתי לדעת עליון. וע"כ לא ראיתי צורך לפלפל בדברי הב"ח עוד. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ואת המטרה השגתי שנתישיבו פסקי מרן אהדדי וד"ב:

האמנם בכ"ז לא אוכל עבור בשתיקה עמ"ש הגאון הב"ח תו"ד. דהתוס' בסוכה פ' הישן לא זכרו פירוש ר"ח אלא פירשו כל המשניות על פי שיטת רש"י דגולל הוי סתימת הארון עכ"ל. את אדוני הסליחה דכל כלפי ליה כתבו התוס' בסוכה דכ"ג ע"א ד"ה ולא גולל וכו' כתבו וז"ל. כשהמת מונח בקבר מניחין אבן גדולה לסתום חללו והוא הנקרא גולל. וע"פ פירושם זה פרשו כל המשניות שהביאו בא"ד. ואין כאן מחלוקת במציאות הרי התוס' דסוכה לך נא ראה ונוכחת שכן הוא. ואדרבא מסתמיות דבריהם נראה להדייא דהכי

ס"ל לדידהו בפשיטות דגולל הוי כיסוי הקבר. ולא הוכרחו להביא פירש"י ולחלוק עליו מוכח דבעיני רבותינו בעלי התוס' פשוט הוא דסתימת הגולל הוא סתימת חלל הקבר. ונפלאתי על הגאון הב"ח ז"ל אם לא שנפל ט"ס מציון דברי התוס' מדוכתא לדוכתא:

עכ"פ למדנו מכל האמור ומדברי הש"ך. דכל היכא שהמת עתיד להקבר בקבר קרקע. אין שום דין אבילות נוהג עד שיסתם הגולל ויתכסה בעפר כדקי"ל לדינא בכל דברי מרנן ורבנן הפוסקים שקדם זכרם. וא"כ כבוד הרב המו"ץ נר"ו אשר הורה להאבלים להתאבל תו"מ בסתימת הארון אע"פ שהארון הולך ובא למקום מנוחתו. בלי ספק שסמך לעשות מעשה כסברת רש"י ומאי דפירש בדבריו הרמב"ן ז"ל כשהארון מכוסה וקבוע במסמרות אשר לא יפתח מונין לו ז' ול' מיד. וה"נ אין הארון עשוי להפתח לעולם ע"פ חק הממשלה וכדבר האמור ומדובר לעיל:

ואם זאת היא סמיכת הרב המו"ץ נר"ו שעליה הורה גבר להתאבל תו"מ. אתו הס"ר דאין נכון לעשות כן. דמאן ספין ומאן רקיע האידנא לחלוק ע"כ עמודי עולם רבותינו הפוסקים ז"ל אשר דנו את הדין דלא כרש"י. ובאיזה כח נעביד עובדא כס' רש"י דיחידאה נגד כל מרנן ורבנן וע"כ כבוד פסק מרן ז"ל אשר קבלנו הוראותיו. ונגד הרמב"ם ז"ל מאריה דאתרא דארץ מצרים. הס מלהזכיר. וכבוד הרב המורה יצ"ו במקומו מונח. אכן לדעתי הקטנה שום חכם ודיין לא יסכים לדעתו בזה:

ומה שכתבת בדבריך להטעים הוראת הרב המו"ץ נר"ו באמרך כי עד אשר יביאו הארון למצרים יעברו כעשרה ימים או ט"ו. ובאריכות זמן הקבורה כל זאת א"כ גם האנינות תהיה ארוכה. והרצון בזה לומר שבכגו"ד שהאנינות ארוכה בכגו"ד לא דיברו הפוסקים כל עיקר. וכיון דאיכא אילנא רבא ותקיפה כרש"י ז"ל דכגו"ד סמכינן על רש"י למנות האבילות מעת סתימת הארון שלא לצער את האבלים בצער ארוך כזה. ושפיר גזרתו להתאבל תו"מ מעת סתימת הארון באיטלייא אשר לא יפתח עוד. אלה הם פנים מסבירות אשר מצאת להוראת הרב המו"ץ יחי שמו לעולם:

ואתך הסליחה שהטעם הזה הוא קשה לחיך. מתרי אנפי תריצי. ראשונה כי אתה מצטער עצמך חנם שאמרת שלא לצער האבלים בצער ארוך כזה. ובצער האבלים כ"כ זמן יצר לך. ולא ידעתי מהו צערם שגרם להם אריכות זמן הקבורה. מצד הדין הלא אין עליהם עתה לא דין אבלות ולא דין אנינות. כאשר אבאר. כי האבלות אין כאן עד שיסתם הגולל. וגם דין אנינות אין להם להבנים אשר מצפים ביאת ארון אביהם. כיון שמת בעיר אחרת והם אין ביכלתם להטפל בכבודו וקבורתו עד בוא ארון אביהם למצרים. כי מה יש עליהם לעשות פה העירה. כי אם לחצוב לו קבר ביום אחד או שנים בטרם יבוא.

ומי חייבם להתאונן ט"ו ימים או יותר אשר יתעכב המת בדרך בואו למצרים. צא ולמד ממ"ש רבינו יונה בריש פ' מי שמתו. והביא דבריו רמ"א ז"ל בס' שמ"א בהגה לסעיף. שאפי' הנושאים את הארון ממקום למקום אם הוא מקום קרוב הוי כמתו מוטל לפניו שנוהג דין אנינות גמורה. ואם הוא רחוק מולך שני ימים מותר עד שיבוא למקום קבורתו. יעו"ש הרי דאפי' להולך עם המת עצמו אם הדרך רחוקה מולך ב' ימים אין אנינות אפי' להולך עמו. כ"ש להבנים אשר בעיר אשר אין בידם לעשות כלום מי זה אמר ותהי להיות אוננים יכול על מגן. וכך הוריתי אני פה להבנים במעשה כאלו שקרו פה בביאת ארונות המתים מאירופא למצרים שאין עליהם דין אנינות. עד אשר יגיע הארון למצרים זולת להבן המביא את אביו בדרך שרק היא לבדו המטפל בו ובשמירתו והוי ממש מתו מוטל לפניו שהוא לבדו יש לו אנינות ארוכה עד שיביא את אביו לקבורה. וכן כתבתי בנהר מצרים. בה' אבילות סעיף ל"ג. וא"כ אין כאן צער ארוך לא דאבילות ולא דאנינות כלל. וכדבר האמור:

(**ב**) **בשגם** לוא היה הדין נותן להאבלים האלה שיהיו אוננין עד אשר יקבר המת ויסתם הגולל. לא ידעתי פירוש דבריך שאמרת שהאנינות ארוכה כ"כ וכו' ומי הוא זה אשר שם קצבה לזמן האנינות אם תהיה ארוכה או קצרה. הלא דין אנינות נוהג לעולם עד שיקבר המת אפי' אם יעברו כמה וכמה ומים. והרי סוגייא ערוכה שנינו בזבחים ד"ק ע"ב. דתניא עד מתי מתאונן עליו. כ"ז שלא נקבר אפי' מכאן ועד עשרה ימים. וחכ"א אין מתאונן עליו אלא אותו היום בלבד. ומאי דפליגי רבנן דרבי היינו דלדעת רבנן אין אנינות מן התורה אלא יום מיתה וקבורה. אבל הוא אונן מדבריהם ונ"מ לאוכל מעשר באנינות. שאם ביום הראשון שהוא אונן מד"ת לוקה. אבל אם אכלו בימי אנינות דדבריהם לוקה מכת מרדות. והכי מבואר להדייא בהרמב"ם הלכות מעשר שני פ"ג הלכה ה' והלכה ו' יעו"ש. האמנם אין ספק בדבר דלענין דיני אנינות פשיטא דנוהג עד אשר יקבר המת. כי לא נפיק מדין אנינות לאבלות כי אם בסתימת הגולל וזה ברור:

ותו הרי פסק מרן ס' שע"ה ס"ב שאותם שדרכם לשלוח המת ממדינה למדינה אחרת. שההולכים עמו מונים משיקבר. ואטו מי ידעינן כמה ישהה המת ממדינה זו למדינה. אם יומים או חדש או ימים ובכ"ז הדין נותן שאין מתאבלים עד שיקבר. ומהיכא תיתי לעשות חדשה ולתת מדה וקצב ולומר שמאחר שישהה המת בדרך כמה ימים. שמתחילים למנות מיום סתימת הארון. וזו מנין לך:

ומן התורה עצמה יש לי להביא ראיה הפך דבריך אלה. שהרי מצינו בתורה במיתת יעקב אבינו שנשתהה במצרים עד קבורתו בא"י שבעים יום שלשים לבכי וארבעים לחניטה.

ואח"ז נאמר ויעש לאביו אבל ז' ימים. ככתוב בתורה. הרי אפי' שיעקב הושם בארון במצרים כמשפט החנוטים. ונתארך זמן מן יום המיתה עד הקבורה שבעים יום חוץ מימי שיהוי הדרך ממצרים עד חברון. ועכ"ז לא נהגו השבטים אבלות כי אם עד הקבורה. וליכא למימר שאין ראיה מיעקב כי התם עשאו האבילות קודם הקבורה וחידוש הוא זה וכמו שכתבו התוס' במ"ק דף כ' ע"א ד"ה מה חג. שמטעם זה לא מייתי הש"ס ראיה לאבילות שהיא שבעת ימים מקרא דויעש לאביו אבל ז' ימים מטעם דהתם קודם הקבורה היה. דליתא. דלקושטא דמילתא דחייה בעלמא דחו התוספות כדי לתרץ קושיתם דלמא לא איתי ראיה מפסוק זה. אכן באמת הכתוב שאמר דויעש לאביו אבל וכו' היינו אחר הקבורה ואין מוקדם ומאוחר בתורה. ושני התלמודים בבלי וירושלמי למד שכן הוא. דהנה הירושלמי פ' אלו מגלחין הביא ראיה שאבילות נוהגת ז' ימים מקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים. ופריך וכי למדין מן קודם מ"ת פירוש דילמא ניתנה תורה ונתחדשה הלכה וכדכתב הרב ק"ה ז"ל שם. ומשו"ה הוצרך להביא מקרא אחרינא. וכן הוא במד"ר פ' ק' ממש כלשון הירושלמי שהביא ראיה מפסוק זה ומקשי עלה וכי למדין מן קודם מ"ת והביא קרא אחרינא. והשתא אם הירושלמי סובר דפסוק זה מיירי קודם קבורה. היכי ס"ד להביא ראיה לדין ז' ימי האבילות שאחר הקבורה מפסוק זה. וכן על המקשה שהוקשה לו רק זאת שאין למדין מן קודם מ"ת. ודעדיפא מינה הו"ל להקשות דאין ענין הכתוב לענין דידן. ומוכרח אתה לומר דהירושלמי ס"ל דויעש לאביו וכו' מיירי לאחר הקבורה אלא שאין למדין ממנו להיותו קודם מתן תורה. והוא התירוץ השני שכתבו התוס' עצמם אחר תירוצם הראשון דקודם קבורה הוה:

ומן ש"ס דילן הכי מוכח בהדייא בשבת פ' שואל דקנ"ב ע"א אר"ח נפשו של ארם מתאבלת עליו כל ז' שנאמר ונפשו עליו האבל וכתיב ויעש לאביו אבל ז' ימים ע"כ. ומוכח להדייא שאחר הקבורה קאמר שהרי קאמר נפשו עליו תאבל ואין אבילות קודם הקבורה וא"כ ראיתו מויעש לאביו ז' ימים מוכרח דאחר הקבורה קאמר שהוא זמן האבילות לדינא דידן. וא"כ מוכח דש"ס דילן ג"כ הכי סבר דויעש לאביו איירי אחר הקבורה. ומכיון שכן מוכרח אתה לומר דתירוצא קמא דתוס' דחייה בעלמא הוא ולא שבקינן ש"ס בבלי וירושלמי מקמי דחיה זו והדברים ברורים וכן כתב הראב"ע ז"ל בפירושו על התורה על פסוק זה וז"ל ויעש לאביו וכו' אחר שקברוהו כאשר אמרו קדמונינו ז"ל עכ"ל והם דברי רז"ל בתלמודינו הנז"ל. ואם הוא מקום אחר בש"ס טפי עדיף דבפשיטות ס"ל לתלמודין דמיירי אחר הקבורה. והראב"ע ז"ל היה בזמן התוספות כאשר הזכירוהו התוס' בקידושין דל"ז ע"ב ד"ה ממחרת הפסח. ואכמ"ל:

אלא שעכ"ז ידענא שיד הדוחה עודנה נטוייה לדחות. כיון שאין למדין מן קודם מ"ת. דאי הוה ילפינן מיניה. הו"ל דאבילות שבעת ימים כולם דאורייתא הם. ואנן לא קי"ל הכי וכדפסק הרמב"ם פ"א מה' אבל הלכה א. וז"ל ואין אבילות מן התורה אלא יום ראשון שהוא יום המיתה ויום הקבורה. ושאר הימים אינו דין תורה. אע"פ שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל ז' ימים. ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ומרע"ה תיקן להם לישראל ז' ימי אבלות וז' ימי המשתה ע"כ. וא"כ כיון דלא ילפינן מיניה האידנא מטעם כי ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ה"ה דלא ילפינן מיניה גם לענין אורך אנינות כזאת שאין מתחילים להתאבל עד אחר הקבורה עם שמופלג הרבה יום המיתה מיום הקבורה. וא"כ אין זו ראיה מיעקב אבינו דקודם מ"ת הוה:

ואמנם במעט ההתבוננות נראה ברור דהני מילי ליתנהו כלל. דקושטא הוא דלא ילפינן מקודם מ"ת. אכן אין הדברים אמורים אלא היכא שהדין שניתן לנו אחר מתן תורה הוא ההפך ממה שהיה קודם מ"ת. כגון באבילות ז'. דאין מן התורה אלא יום ראשון בלבד. א"כ הגם שנמצא כתוב בתורה קודם מ"ת שנעשה אבל ז' ימים אין למדין ממנו כי נתחדשה ההלכה אחר מתן תורה. אכן בדין שקודם מתן תורה ואחר מתן תורה הוא שוה. פשיטא הכל דבר שנוכל להתלמד מקודם מ"ת לגלות על איזה מקצוע סתום בתורה בדין ההוא למדין הימינו. כיון שהדין דין אמת. וגיד הנשה יוכיח. וכמו שלמדנו דיני המילה ושהיא בכרת מקודם מ"ת. וכן ענין יליד בית ומקנת כסף הכתובים בפ' לך לך שהם קודם מ"ת ולמדנו משם כמה וכמה דינים עיקריים. כנודע יען שהמצוה הזאת דיניה ומשפטיה מה שהיו קודם מ"ת הם הם מה שאחר מ"ת. ולמדים מקודם מ"ת כל מה שהוא צריך להתלמד לדינא. וזה פשוט וברור:

ודון מינה ואוקי באתרין כיון דדין זה שאין האבילות מתחלת אלא אחר הקבורה. דינא הכי הוי אחר מתן תורה. וכן עשו גם השבטים ביעקב אבינו ע"ה. וכפי"ז האי דינא דאין אבילות אלא אחר סתימת הגולל דבר השוה הוא קודם מתן תורה ואחר מתן תורה וקם דינא דהכי הוא לעולם. ושפיר ילפינן זה מזה דהא דינם שוה. וא"כ שפיר ילפינן מקבורת יעקב שאין האבלות מתחלת אלא משיסתם הגולל אפי' אם רחוק יום המיתה מיום הקבורה שבעים או שמונים יום שאין לדבר קצבה עד שיקבר באיזה זמן שיהיה. וכדמצינו גבי יעקב. וראיה גמורה היא מן התורה:

וכ"ז הוא לחידוד ופלפלת כל שהוא לתוספת טובה וחיזוק לדברינו. אכן אין אנחנו עומדים בידים ריקניות בראיות לדבר מדברי תלמודין וכמו שהוכחנו מסוגין דזבחים

דתנינן בה בפי' איתמר עד כמה מתאונן וכו' אפי' עד עשרה ימים. וברור לכל מעיין דלאו דוקא עשרה או עשרים. דכללא הוא עד שיקבר ותול"מ:

ועוד זאת אתמה על הוראת הרב המו"ץ נר"ו. שלדעתי ברור הוא שמה שהביאו לידי מדה ולחלק בזמנים ולומר שמכיון שיום קבורה מופלג מיום המיתה. אינו בדין שישארו האבלים כ"כ בלי אבלות. הם דברי הגאון ש"ך בסי' שע"ה ס"ק ג' מה שהביא משם ראב"ן דדוקא אם יכול לבוא המת אל קבר תוך שלשה ימים. אז אמרינן דמונין משיקבר אכן אם אחר שלשה ימים לא. ומתחילים למנות תו"מ. וכתב ע"ז הרב ש"כ ז"ל שם וז"ל ואפשר שגם המחבר (מרן) וסייעתו מודים לזה דלא מסתבר כלל. אם יקבר המת במקום רחוק שאלו שבכאן ישבו ימים רבים ולא יתחילו האבלים להתאבל עד שיקבר אף שפירוש ראב"ן בש"ם רחוק הוא מ"מ הסברה נכונה עכ"ל הגאון הש"ך ז"ל. ועל דברי הש"ך הללו בנה יסוד הוראתו הרב המו"ץ נר"ו להורות להאבלים המצפים ביאת ארון אביהם למצרים. שלא יתעכבו מלהתחיל האבלות עד קברם את אביהם שאינו רחוק שיתעכב בדרך עשרה ימים או ט"ו ימים ואפשר יותר והדברים ק"ו שאם על שלשה ימים לבד כתב ראב"ן והש"ך ז"ל שאין סברה שיתעכבו מלהתאבל עד אחר הקבורה ק"ו לעשרה ימים או ט"ו וכו'. וזה ברור אצלי שעל הוראת הראב"ן והש"ך סמך הרב המו"ץ נר"ו כי זולתם לא נמצא בפוסקים מי שיחלק בזמן ומספר הימים:

ואם זאת היא סמיכת הוראתו. אתו הס"ר כי אין הנדון דומה לראיה אפי' כאוכלא לדנא. ושגגה יצאה מלפניו לדון בק"ו כזה המופרך מכל צדי צדדיו ואין בו אפי' צד אחד מופנה מקושי ותימה. על ראיה זו וק"ו שבה. שאין נדו"ד. הוא נדון הראב"ן והש"ך כלל ועיקר. כי נדון הראב"ן והש"ך דקאמרי רבנן שאם הוא אחר שלשה ימים שיתחילו להתאבל תו"מ. איירי באבלים אשר נשארו שם במקום שמת המת והם אינן מביאים את המת לקבורה. ואין להם שום עסק בקבורת המת כלל ולא יראו את קבורתו כלל. שהרי הש"ך ז"ל ציין את דבריו על פסק מרן בסעיף ג' שפסק במי שדרכם לשלוח המת למדינה אחרת לקברו ואינן יודעים מתי יקבר מעת שיחזרו פניהם מללות מתחילים למנות ז' ול' ומתחילים להתאבל. וההולכים עמו מונין משיקבר. ואם גדול המשפחה הולך עמו אף אלו שבכאן אינן מונין אלא משיקבר. ועל מ"ש מרן שאף אלו שבכאן אינן מונין אלא משיקבר. ע"ז כתב ראב"ן שכ"ז שאנחנו עושים כבוד לגדול המשפחה שהולך עם המת. שלא יתחילו האבלים הנשארים כאן במקום המיתה שאינן הולכים עם המת ללוותו למקום קבורתו. עד שיסתם הגולל. כ"ז הוא דוקא אם הקבורה במקום קרוב פחות משלשה ימים. שכיון שמקום קרוב הוא דין הוא שיהיו נגררים אחר גדול

המשפחה. ולא יתחילו הם להתאבל כי אם כאשר גדול המשפחה יתחיל גם הוא והיינו אחר הקבורה אבל אם הקבורה הוא במקום רחוק דרך שלשת ימים. אזי אין נגררים אחריו. והם מונין לעצמם תו"מ. וגדול המשפחה שהולך לבה"ק ימנה לעצמו. וכתב הוא ז"ל שהסברה נוהגת כן. ובאמת שכן הוא. דבשלמא אם המת נקבר תוך ג"י אין העכבה מלהתאבל דבר מורגש ובעבור כבוד גדול המשפחה. אין להם צער כ"כ אם יתעכבו יום אחד נוסף. ואין הדבר לתימה. אכן אם יתעכב המת עד אחר שלשת ימים ואז יקבר. מה להם לישב שלשת ימים בלי אבלות בעבור כבודו והם ישבו בצער זה יכול על מגן. ומיחזי כדבר תימא וחוכא. כי מה נתחדש להם להתאבל עתה ולא קודם ומה הוא הגורם להם להתעכב מלהתאבל עד יום הרביעי למיתת המת בשלמא גדול המשפחה הוא הולך לבה"ק לקבור את מתו מלפניו. וכ"ז שלא נסתם הגולל אין לו דין אבילות. אכן לדידהו שנשארו כאן בבית והם אין להם עסק בקבורת המת כל עיקר. ולדידהו מתחיל אבלותם מן הדין מעת חזרתם מללוות את המת ואין להם שום דבר שיתעכבו עברו מלהתחיל. וא"כ אם נאמר להם שעד שיקבר המת במקום הרחוק אחר ג"י אז יתחילו גם הם לדידהו הוי מילתא בלי טעמא דבר העכבה הזאת ולמה יצטערו כ"ז הזמן בעבור כבוד איש אחד. ושניא דידיה מדידהו כדבר האמור:

ומה דמיון ויחס והשוואה לנדון הראב"ן והש"ך עם נדו"ד שאלה היושבים במצרים הם העתידים לקבור את אביהם בבוא ארונו לכאן. והם אשר ישתדלו בקבורתו בד בבד עם אחיהם המביא את ארון אביו מאיטלייא למצרים. היעלה על הדעת לומר שהבנים האלה אשר במצרים יתאבלו ויגמרו אבילותם בטרם יקברו את אביהם. הנשמע כדבר התמוה הזה? ואם כי מיום המיתה עד הקבורה יעברו כעשרה ימים או עשרים יום מאי הוי. ובאיזה פוסק נמצא דין זה לנהוג האבל אבילותו בטרם יקבור את אביו והוא המוכן לקברו. ואיה מצינו קצבה ומספר הימים לאנינות וסוגיין דזבחים ד"ק קראה בחיל אפי' עד עשרה ימים. וקבורת יעקב אבינו תוכיח. ובאמת כי פליאה היא בעיני על הרב המו"ץ נר"ו:

ועוד זאת אתמה על כבוד הרב המו"ץ נר"ו בהוראה זו. שהרי הדבר ברור שגם הוא הורה להבן אשר הביא את ארון אביו מאיטלייא למצרים שהוא לא יתאבל כלל עד קברי את אביו שהרי מתו מוטל לפניו וכאשר הדבר מפורש במרן סעיף ב' שפסק במי שמנהגם לשלוח המת ממדינה למדינה שההולכים עמו מונין משיקבר ודין זה מוסכם הוא. וא"כ לגבי בן זה המביא את אביו אין כיסוי הארון מועיל אצלו כלום כיון שהוא עתיד לקברו בקברו. וא"כ יורנו נא מדוע לגבי שאר האחים אשר הם במצרים שגם הם

עתידים לקבור את אביהם כמוהו. מדוע נשתנה דינם הם להתחיל קודם שיקברוהו. ומאי שנא הם מהאח המביא. הלא יד כולם שוה בקבורתו ביום הנועד לזה. והיאך נעשה שני הפכים בנושא אחד. הלא אב לכולם. ומעשה כולם בענין הקבורה שוים. ולמה אלו יקדימו להתאבל וזה יתאחר. האם אין זה פלא:

ואעיקרא דמילתא אומר אני לענ"ד דהאידנא גם שאר קרוביו אשר נשארו באיטלייא. ולא באו אל מקום הקבורה. שאינן מתאבלים עד שיסתם הגולל. שהרי מרן בסעיף ב' העתיק לשון הרמב"ם שכתב שהשולחים המת למדינה אחרת ואינן יודעים מתי יקבר. אז מתחילים למנות משיחזירו פניהם. דוק מינא אבל אם יודעים הם בבירור איזה יום יקבר. נראה שגם הם יתחילו להתאבל עם אחיהם אשר במקום הקבורה. דהיינו משיסתם הגולל. ומנין אחד שוה לכולם. והאידנא ליכא הא שאינן יודעים מתי יקבר. שהרי מעת שיוציאוהו מאיטלייא. הלא יודעים בכיון מהלך דעת הקיטור אשר תשמור עת בואה לחוף נ"א יע"א חק ולא יעבור. ויודעים מראש באיזה יום יקבר. ואף את"ל שאין ידיעה זאת מדוייקת פן יהיה רוח סערה בים. והאניה תתמהמה יום או יומים. עכ"פ הלא רגילים האידנא להודיע לקרוביהם ע"י ידיעת הטילגראף אשר אחר שעות אחדות תגיע להם הידיעה בלי ספק וידעו גם שעת הקבורה בדיוק. וא"כ הוי דינא שידעו גם הם מתי יקבר דנראה שלא יתאבלו עד אשר יודיעום מתי נקבר. ועדיין לא מצאתי הדין מפורש בדברי הפוסקים רק שמדברי הרמב"ם ומרן מוכח כן כמ"ש:

ועל הטילגראף אם יש לסמוך על ידיעותיו הא מילתא כבר נפתחה בין גאוני רבני דורנו וכולם סמכו את ידיהם עליו לסמוך על ידיעותיו. אפי' לענין התיר את האשה. וכמ"ש הגאון שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א ס' קצ"ד. וכן לענין אבלות הן כתב בזה הרה"ג ראש"ל סב"ד בס' לב מרפא בתשובותיו ס' ב'. וכאשר עמד ע"ז ראח"ג בס' נוה שלום ח"א בהל' שמחות אות י"ז וכן עשה הוא מעשה בעוב"י טראבלס ובעוב"י נ"א אמון יע"א. ולית דין צריך בושש. ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. שבזמנינו נתרבה מאד שימוש בני אדם בידיעות הטילגראף. וידיעותיו הם מדוייקות ואין כאן חשש לזיוף בריות שעניני הטילגראף עומד תחת השגחת הממשלות כידוע. ובו משתמשים גם המלכים לידיעות המדינות ועסקי הממלכה. ולדידי חזה לי. כי ידיעות הטילגראפיות הס יותר בני סמכא לענין מה שהתיר הגאון חת"ס אה"ע ס' מ"ג ומ"ט וצ"ה לענין התיר עגונא בכתב הערכאות שהעיד שפ' מת וכו' וכמ"ש המעיין בד"ק. שאפי' שאלו ואלו הם כתב גוי. עכ"פ בטילגראף המודיע הוא ישראל דכשר לעדות והוא החותם על דבריו

שבטילגראף והגוי מעתיק רק מה שדיבר הישראל ושולח הכתוב לבעלים ואינו מכיר לא המשלח ולא מי שנשלח אליו ומאין יש חשש לזיוף בדבר כזה. ואכמ"ל:

ותבנא לדיננא בנדו"ד. כי לפי כל האמור ומדובר מפי מרנן ורבנן גדולי הפוסקים ז"ל תורה שלימה יוצאת בהינומא שאלה הבנים והקרובים אשר מצפים לביאת הארון של המת מחו"ל למצרים והם מוכנים לקברו ויודעים ברור אימת יום הקבורה ככל האמור. אין עליהם לא דין אבילות ולא דין אנינות עד שיגיע הארון. כי לענין אבילות אין להם להתאבל עד שיסתם הגולל בקבר וכסוהו בעפר. כמו שכן הדין כמש"ל. ולא דין אנינות שהרי אין במה להתעסק בכבודו עד בואו למקום קבורתו. ואין להם כעת שום אנינות שהרי אין להם שום טירדה. ורק אותו הבן אשר הוא המביא את ארון אביו למצרים ומתו מוטל לפניו והוא המשתדל בשמירתו ובטלטולו מעיר לעיר וממקום למקום עד אשר יביאוהו אל מנוחתו למצרים. הוא לבדו אנינותו ארוכה עד יום הקבורה. וכמ"ש בס' נהר מצרים בהל' אבילות סעיף ל"ג:

קושטא קאי כי מדברי רבינו יונה שכתב בר"פ מי שמתו. והזכירם בד"מ ובהגהותיו לס' שמ"א סעיף. והבאנו דבריו לעיל שנושאי המת מעיר לעיר אם הוא מקום קרוב הוי כמתו מוטל לפניו ונוהג דין אונן גמור. אבל אם הוא מקום ב' ימים מותר עד שיבואו למקום קבורתו עכ"ל. וכיון שכן נראה דלהבן הזה המביא את אביו מארץ רחוקה ושוהה בדרך כעשרה או ט"ו ימים שאינו נוהג דין אנינות עד בואו למקום הקבורה. ונקל מעליו דין האנינות. וכנגד זה נחמיר עליו להיות חייב בכל מצות שבתורה. כיון שאינו אונן:

וכן בקדש חזיתי להגאון נודע ביהודה מהדורא תניינא ס' רי"א בענין מת שנמסר להכתפים שפוסקת האנינות מעת המסירה וכפסק מרן ס' שמ"א ס"ג ומותרים האוננים בבשר ויין. והגאון ז"ל הוכיח מדברי הירושלמי דכיון שהותרו בבשר ויין ממילא חייבים בכל מצות שבתורה. וסיים דבריו הגאון ז"ל וז"ל. מ"מ לבי חוכך בזה. לפי שהב"י מביא משם הגה"מ. דמספקא לן אם הוא הולך עם המת בעגלה או בספינה אי דמי לנמסר לכתפים. וא"כ איכא למימר דנמסר לכתפים היינו במקום שמוליכים את המת למקום רחוק ואין האונן הולך עמהם לבה"ק. אז משנמסר לכתפים אע"פ שהמת בבית פסק האנינות. שכבר אין לו שום עסק עמו. אבל במקום שהולכים עמו הקרובים בשעת הקבורה. לא מהני המסירה. כיון שגם הוא הולך שם הרי מוטל עליו כמו עליהם. ואמנם אם משימים המת בארון הסגור במסמרות יש לצרף דעת רש"י דס"ל דמה שנותנים אותו בארון הרי הוא כמו סתימת הגולל. ופסק האנינות. אף דלא קי"ל כרש"י ואין אבילות מתחיל עד סתימת הגולל בקבר. מ"מ יש לצרף להתיר עם מסירת הכתפים לענין שיפסוק

האנינות ויהיה חייב במצות ומותר בבשר ויין. ונוהג דיני אבילות לחומרא. אבל שבעת ימי האבילות לא יתחילו עד שיסתום הגולל בקבר עכ"ל:

ומד"ק למדנו שני ענינים לדינא. האחת שכתב בפירוש אף בהיות הארון סגור במסמרות לא קי"ל כרש"י. ולא יתחילו להתאבל עד שיסתם הגולל בקבר. ואפי' אם מוליכים אותו לדרך רחוקה והיא דעת הפוסקים ומרן כמש"ל. ושנית לענין הקרובים ההולכים עם המת דפסקה מהם האנינות ומותרים בבשר ויין. דלהא מילתא חשבינן לסתימת הארון הסגור במסמרות כנסתם הגולל לענין הפסק האנינות. וא"כ נראה מדברי הגאון נודע ביהודה דלגבי הבן המביא את הארון בדרך רחוקה דיפסוק האנינות מכיון שנסתם הארון ונסגר שלא יפתח. והוא הפך ממ"ש בעניותין בדין הבן. ומכ"ש לסברת רבינו יונה ז"ל דס"ל דבריחוק שני ימים דרך אין להולך עם המת להתאונן עוד עד בואו אל מקום מנוחתו:

האמנם כל מעיין ישר הולך עיניו יחזו דבנדו"ד אין להקל על הבן באנינות ולא להחמיר עליו בחיוב המצות. כי לא דמי נדו"ד לנדון הגאון נודע ביהודה ז"ל כלל. שהרי הגאון ז"ל לא הקל באנינות להתיר בשר ויין וממילא יתחייב במצות. אלא בצירוף תרי טעמי חדא דהרי נמסר לכתפים המתעסקים בו. וא"כ לגבי האונן ההולך עמו אין לו שים עסק בקבורת המת. וא"כ טעם דנמסר לכתפים הוה סגי לפסוק האנינות וכדפסק מרן סעיף ג'. אלא משום דהכא איכא ריעותא אחריתי שהקרוב עצמו הולך עם הכתפים למקום הקבורה. וא"כ הרי גם הוא נכנס בעסק הקבורה. וכמו מה שהוטל על הכתפים הוטל גם עליו ואיתרע הך טיבותא דמסירת הכתפים כיון דקא מכתף בהדייהו. כי ע"כ מצא לו עזר הך דסתימת ארון במסמרות דלדעת רש"י מועלת גם לאבילות גמורה. הא מיהא תועיל לפחות לדין פסיקת האנינות. וגם סברה רש"י ז"ל לא סמך עליה לדינא כיון דלא איפסיקה הלכתא כוותיה. אלא מתוך דאין בנדונו גם מסירת הכתפים. ובצירוף שני הטעמים יחד פסק הגאון נוב"י לפסוק האנינות:

ובזה יתורץ הקושי הנופל בענין הספק שכתב מרן הב"י משם הגה"מ אם ההולך עם המת בעגלה או הולך עמו בספינה אי דמי למסירת הכתפים. וכל הרואה יתמה דמה ספק הוא זה. דמה. דמיון ויחס יש לזה עם מסירת הכתפים דבמסירת הכתפים הא איכא מי שישתדל בקבורת המת וכבודו ואין לאוננים שום עסק עוד במת כי ע"כ אמרינן דמעת מסירה לכתפים פסק מהאוננים את אנינותם והותרו בבשר ויין. אכן אם האונן הולך עם המת בעגלה או בספינה והוא העתיד לקבור את מתו. מה ענין זה למסירת הכתפים אטו עגלה וספינה כתפים נינהו. ומה מקום יש להסתפק בזה:

אלא דבע"כ אתה מוכרח לומר. דפירושן של דברים שהולך עם המת בעגלה או בספינה. ר"ל שבעגלה או בספינה יש שם קוברי המת והמשתדלים בקבורתו זולת האונן. ובספינה או בעגלה שם הם הכתפים אלא דמספק"ל כיון שגם האונן בעצמו הולך עמהם בעגלה ובספינה. ושם הוא עמהם המת. י"ל דלא דמו לנמסר לכתפים ממש. כיון שגם עליו מוטל עול הקבורה כי הולך הוא עמהם. ועדיין אונן הוא. או דילמא כיון ששם הם הכתפים ונושאי המת הוי כנמסר לכתפים ואין לחלק. וע"כ מפני ספק זה הורה הגאון נוב"י בנדונו דאיכא מסירת הכתפים וגם הארון סתום בצירוף הני טעמי פסיק האנינות וכדבר האמור:.

אכן בנדו"ד בבן המביא את ארון אביו למצרים. הלא אין כאן כתפים ואין כאן נושאי הארון אתו עמו. ורק על הבן מוטל עליו לבדו להטפל במת ושמירתו ובכל הדרך הזאת המת מוטל לפניו ועליו מוטל להטפל בשמירתו. גם בספינה. ובמה תפסוק אנינותו. והלא הוא לבדו המביא את ארון אביו. ואין אחר אתו. ולגבי חיובו במצות דל מהכא סיבת האנינות. הלא הוא משמר את מתו. דפטור מכל המצות ואפי' בספינה איכא חשש שמירה או שמלחי הספינה שהם גוים שלא ינהגו בו מנהג ביזיון או מחשש עכברים וכיוצא וכדכתב מרן הב"י בס' ע"א באו"ח. דלגבי משמר את המת דפטור מכל המצות אין חילוק אם הוא בספינה או בדרך יעו"ש. א"כ בנדו"ד פשיטא לי דעדין אנינותו לא פסקה עד שיקבור את אביו כיון שאין עוזר לו בענין כבודו. ושניא טובא מנדון הגאון נוב"י ז"ל:

ומינה נדון ונובין בנדון שכתב רבינו יונה ז"ל דבדרך רחוקה אין חייב להתאונן עד מקום הקבורה. נדונו הוא בנושאי המת מעיר לעיר שהם הכתפים והולכים עמהם גם הקרובים וכאשר יראה המעין בלשונו שם. וא"כ כיון דיש למת מתעסקים עם האונן כיון שהדרך רחוקה התיר להם בשר ויין. אכן בנדו"ד אין כאן נושאים ואין כאן כתפים. זולת הבן שמתו מוטל לפניו. וכיון שעליו מוטל כל כבוד אביו. נלע"ד דאסור בבשר ויין שמא ימשך אחר אכילתו ולא יטפל בכבודו וכמ"ש רבינו יונה שם ואם יש את נפשך להתעקש ולומר דמדברי רבינו יונה ז"ל אין נראה שיש לחלק כן. אודי לי מיהת דלגבי נדו"ד איכא שימור המת דפוטרו מכל מצות שבתורה. ובנדו"ד הוי מתו ומשמרו. וא"כ אם לגבי שמים אתה פוטרו לגבי בשר ויין דמילי דחול תקל עליו. אתמהא. וכדמשמע מדברי הירושלמי שהביא הגאון נוב"י ז"ל. וע"כ נלע"ד דלגבי הבן הזה שאין זולתו מי שיתעסק בכבוד אביו זולתו לבדו. לא פסקא אנינותו מיהא כיון שאין כאן לא כתפים ולא נושאים כנלע"ד:

וזאת תורת העולה מכל מאי דכתיבנא שאין מקום לאבילות לא להבנים אשר במצרים וכמ"ש לבן המביא את הארון עד אשר יקבר המת בקברו אשר כרו לו ויסתם הגולל בעפר. והדין דין אמת ומינה לא תזוע. ולצורי אוחילה לקיים לנו מ"ש ובלע המות לנצח. ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום. הלכ"ד איש צעיר:

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

הלכות אבלות

סימן כז

בן יכבד אב

פס"ד זה מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

שאלה להיות שבמתא דנא ג'בראלטאר יע"א משנים קדמוניות היה להקקי"ץ מקום מוכן לבית הקברות בהר הטוב רחוק מן העיר. וזה ימים חליפות למו בשנת תקס"ה ובשנת תקע"ג ובשנת תקפ"ט שלשה קטובים היה בהם חילי הדבר לתפ"ץ. ובאותם הימים בזמן המגפה הנז' לא היו קוברים המתים בבה"ק שבהר הנז' או מחמת השררה שעכבו או מפני שהיו המתים רבים ולא היו יכולים להעלותם לבה"ק שבהר הנז' כי רחוק הוא גם שהקרקע היה קשה עד מאד נתנו השררה בקעה א' מצד הים לקבור שם המתים במגפה רח"ל והמקום הנז' הוא עפר תחות ותחתיו יש מים. ושם קברו המתים במגפה בשלשה זמנים ראשונים שנים. ושלישים. ואחר שהיה מסלק ה' חרון אפו ומרחם על עמו היו חוזרים לקבור המתים בבה"ק הא' שבהר הנז'. ובשנת תר"ח גזר המושל שלא יקברו המתים עוד בבה"ק הא' שבהר הנז'. ונתן לנו מקום אחר בבקעה הנז' רחוק מעט לבה"ק של מתי המגפה הנז'. והשתדלו הקקי"ץ לבטל הגזירה ולא יכולו הוא הבה"ק החדש שקוברים בו מאז ועד עתה:

ואותה הבקעה במקום שקבורים בו המתים שמתו בזמן החולאים הנז' לתפ"ץ. עשו אותו מקום מוכן לאנשי חיל. שהולכים שם להתלמד נמוסי המלחמה ועומדים שם מערכה מול מערכה. כאלו עורכים שם המלחמה. והגדולים שבהם מקיפים ורצים אלה ברכב ואלה בסוסים להשגיח עליהם ולהדריכם בסדר המלחמה כנהוג:

והנה בעת"ה השר הגדול המושל בעיר הלזו. שרטט וכתב לראש הועד איש על העדה. שאותו המקום של בה"ק הנז'. רוצה לפנות משם המצבות שעל הקברות יען וביען רוכבי הסוסים ההולכים ללמד את האנשי החיל הנז' סדר ונמוסי המלחמה כאמור. אינם יכולים לרוץ שם יען כי הסוסים הם נכשלים במרוצתם במצבות שיש על איזה קברות מהם שהם בולטות שם. גם רוצה להשוות המקום ההוא לעשותו דרך ישר שלא יהיה

מקום גבוה מחברו. וכתב להם שהמצבות אשר יפנו משם יוליכו אותם להבה"ק הנז'. וגם העצמות שיצאו בחפירתם ובתקונם. ילקטו אותם ויקברום בבה"ק החדש הנז"ל. ושאל מהם השר הנז' שאם יראה בעיני העדה שיכול לשלוח יד במקום הנז' לעשותו כמו שעלה במחשבתו הנה מה טוב. ואם לאו יבחרו העדה דרך אחר באופן המועיל כדת מה לעשות. וישיבו אותו דבר יפה שא"ק כי רוצה להביא הדבר לידי גמר. ורוצה לעשותו בשורה ע"י בדרך אשר יטב בעיניהם. וטרם כל הלוך הלכנו לראות המקום של הבה"ק הנז'. ולא נראו שם כי אם כמו שבעים מצבות מ"מ. ומחציתם לא נודע לנו למי מקדושים המה כי נמחקו השמות שהיו כתובים בהם. ולא מצינו כי אם ל"ד מצבות שנשארו עדיין האותיות קיימות ונכרנו שמותם. וכל המקום ההוא אומרים עליו שהוא מלא קברות מתים ואינם נכרות. כי הן בעון נקברו שם עם רב מישראל. ומפי השמועה למדנו שיום א' מתו בו ט"ל בני בריח. שטל תחיה יחיה אותם בכלל מתי עמו ישראל. ואותו היום לא היה להם פנאי לעשות קבר מיוחד לכל איש ואיש, וחפרו חפירה אחת גדולה ושמה קברו אותם כולם כא':

ואח"ך בנו עליהם בנין מאבנים קטנות שהוא נראה וניכר המקום הנז'. ואפשר שיש מצבות אחרות שכסה אותם עפר הארץ. ויש כמה מקומות שנראה אבנים קטנות בנויות על פני האדמה. שמסתמה יש שם קברים. ויש מקום אחד גבוה מחבירו. באופן שלפי מה שראינו בעינינו. ידענו נאמנה שאם תצא מחשבתם כפי השאלה לפועל להסיר המצבות ולהשוות המקום ההוא לעשותו דרך ישר מוכרח שמלבד שיסירו המצבות עוד זאת יתירה שיצאו עצמות מהקברות ויתערבו העצמות של א' בחבירו עצם אל עצם. יען וביען לא מלבד שהמקום ההוא אינו קרקע קשה כאמור. גם כפי הנשמע רוב הקברות הנז' אינם עמוקות הרבה מפני שלא היה להם פנאי ומפני המים שמתחת לארץ. ולא ידענו מה להשיב להשר השואל. כי לא נודע לנו אם כפי דברי רבותינו ז"ל יכולים להסיר המצבות שלא על מנת לעשות יפה הימנה. ואם יכולים לפתוח הקבר אפי' בלא פנוי וכ"ש לפנות המצבות ממקומם ומה גם שיתערבו העצמות כאמור. ושאלנו את פי החכמים המצויים במחז"ק לדעת מה להשיב להשר השואל. והשיבו כי דיני קברות צריכה רבה ושהם אינם בעלי הוראה. ולא רצו לגלות דעתם כי אמרו שדין כזה צריך להיות נגמר מפי ב"ד הרבנים היוצאים כסאות למשפט ועל פיהם יקום דבר וראה ראינו כי לשעבר בש' תר"ו לפ"ק שאל השר המושל בזמן ההוא מאת הקקי"ק שאלה זאת. ולא נעשתה. כי השיבו לו אנשי המעמד שהיו באותו הזמן. כי אין כח בידם ליתן להם רשות

לשלוח יד במקום הנז' לפנות המצבות וכו' כי הוא נגד תורתנו דברי חז"ל ונמנעו ולא שלחו בו יד עד היום:

ואחר שהשר היה שואל להשיב לו דבר יפה שא"ק. השבנו לו כי רצוננו לעשות חפצו ורצוני. אבל אין כח בידינו כי הוא נגד דברי רבותינו כפי מה ששמענו מהחכמים [כי אע"פ שלא גלו דעתם מבין ריסי עיניהם נכר שדעתם לאסור ובכן אם רוצים לגמור הענין תכף האופן שנראה לנו אופן המועיל הוא עזה"ד שלא ישלחו יד בקרקע ההוא ולא במצבות. ואחר שרוצים לעשות המקום דרך ישר כדי שלא יכשלו האדם והבהמה בלכתם ובמרוצתם יעשו תקון זה שיגביהו המקום הזה שיתנו עפר על המקומות הנמוכים עד שיהיה עולה בשוה עם המצבות והמקומות הגבוהים ומאחר שגם באופן זה לא ימנע שיתכסו גם המצבות בעפר. אמרנו לו שהמקום שעדין יש שם המצבה קיימת. יעשה ציין למעלה להודיע שתחת אותו המקום יש מצבת קבורת מת. ואותם המצבות שעדין נכר שם הכתוב במצבה שיכתבו שם המת בציון אשר יעשו למעלה כדי שלא ימחה שמו ויהיה היכר לזרעו אחריו. ואם אינם רוצים לעשות בדרך אופן זה אין כח בידינו ליתן רשות לשלוח יד במקום הנז' כאשר עם לבבם. כי יראנו לעשות דבר נגד רז"ל והשבנו לו עוד שמה שבידינו לעשות להפקת רצונו הוא לסדר שאלה ולשלוח אותה להרבנים היושבים על כסא ההוראה לערוך שלחן במדבר. והם ישיבו אותנו דבר כפי דברי רבותינו קמאי ובתראי כי לפניהם נגלו כל תעלומות חכמה ועל פיהם יקום. דבר לאסור או להתיר:

ובכן רבותינו. אחת ממעכ"ת ישיבו אותנו דבר כפי דברי רז"ל. כפי מה שיורו להם. מן השמים לאסור או להתיר. כי עינינו ועיני כל העדה למעכ"ת תלויות לדעת מה להשיב להשר השואל ותשובתם הרמתה מהרה תצמח כי השר הוא דוחק להשיב לו יפה שא"ק לדעת מה לעשות. ויבא שכרכם כפול מן השמים הכ"ד הסרים אל משמעתכם. ונושקים יד"ק. ודורשים שלומכם וטובתכם. החו"פ ג'יברלטאר יע"א בסדר ובשנת מה טובו אהלך יעקב משכנותי"ך ישרא"ל לפ"ק:

ע"ה יהודה הלוי ס"ט ע"ה יום טוב אבירג'יל ס"ט

תשובה הלא לאמונה. יומא כי האידנא טדדין עלי אדמה סבוני גם סבבוני. ועד בלעי רוקי לא ירפוני. ואפס לי פנאי ללבן ולצרף הלכתא בדין זה וכאשר נודע לכל באי שער עיקו"ת. האמנם לא בן חורין אני כי כן צוותי מפי עט"ר וצניף תפארתינו ראשון לציון הרב הגאון המפורסם אחד היה אברהם. מגן אברהם יהיה בעזרו אשר הוא פקד עלי לשנות פרק זה [דאיהו בדידיה רפיון גוו וסיבת רובי טרדותיו עם הצבור והיחיד לא

נתנוהו להשיב שואלו דבר הרופא חנם יעלה לו ארוכה ומרפא] ואני את פי מלך שמור ולעשות רצונו חפצתי דדיבורו הקל איהו גופיה גזרה. ע"כ אחזתי בקסת לכתוב שנים שלשה גרגרים לפי מה שתעלה מצודתי במיצוי הדין לבד. וזה החלי. בעזר צורי וגואלי:

הנה באיסור פנוי העצמות דינא יתיב הלא בספרתם של רבותינו פוסקים ראשונים ואחרונים. הרמב"ם פי"ג מה' אבל הט"ו. והטור ומרן בסי' שס"ג. ומקורו מוזכר לו סתמא דש"ס דפרק נגמר הדין דף מ"ו. ואם לא בא בפירושא! ובריית׳א דמסכת שמחות פי"ג ופ"ב דירושלמי מ"ק. והאריכות בזה לחפש חפש מחופש עוד אך למותר! וטעמא דאיסורא כתבו הפו' הרב הלבוש והש"ך והט"ז והרב קרבן העדה משום חרדת הדין כדכתיב בשמואל למה הרגזתני לעלות אותי יעו"ש:

והגאון בעל שבות יעקב בתשו' ח"ב יו"ד סי' ק"ג כתב דאין זה טעם מספיק ועיקר. וטעמא הוא משום ניוול דהאי טעמא מפורש בש"ס דהוי משום ניוול וכו' יעו"ש. וג"ע בס' יוסף אומץ ס' ט"ל הקשה עליו דהפוסקים יהבי טעמא שאינו לפי האמת ויניחו הטעם האמיתי שהוא מפורש בש"ס דהוי משום ניוול יעו"ש:

וראיתי להגאון חכם צבי ז"ל בתשו' סי' נו"ן שכתב תו"ד שע"כ לא הוצרכו הפוסקים ליתן טעם חרדת הדין אלא לטלטלו בארון סתום ומוסגר שאין רואים אותו בניוולו אבל לפותחו ולראות ניוולו הוא יותר חמור יעו"ש. ולפי דב"ק טוב אתי שפיר ואזדא לה תמיהת ג"ע ז"ל דאיכא למימר דטעמייהו דהפוסקים דנקטי משום חרדת הדין הוא אפי' בהך גוונא דליכא ניוולא כגון שהוא בארון סתום ומוסגר וליכא טעמא לאיסורא רק משום חרדה כאמור! ומן האמור תסתיים דלפי הני תרי טעמי אין שום היתר בפינוי העצמות כי משום ניוול ובשגם דליכא ניוול הא איכא טעמא אחרינא דחרדת הדין. ואין פתח להתיר זולת על אחד מה' דרכים שפסק מרן ז"ל שם. א. לקוברו לתוך קבר שלו. ב. כדי לקוברו בארץ ישראל. ג. אם מתחילה כשנתנוהו שם ע"מ לפנותו אח"כ. ד. אם אינו משתמר בזה הקבר. ה. קבר הנמצא:

ואתה תחזה שכל להקת הפוסקים האחרונים שפסקו בנדוניתהם להתיר הוא רק באחד מהדרכים הנז"ל הלא מראש מו"ה בס' פרי האדמה ח"ב דל"ו ע"א בנדונו שמרוב הגשמים רבו הזוחלים ועקרו כמה קברים וכו' דהתיר לפנות משום שאינו משתמר יעו"ש באורך. גם אשור למוה"ר בס' זרע אברהם יו"ד סי' כ"א בנדונו שהשופכים של הביבים צף ע"פ הקברות וכו' ופסק להתיר משום דמזיקים לרבים ותו דאיכא צער דאי אפשר שלא יכנסו המים לתוך הקברים וכו' ומצוה לפנות משום צער וביזיון המתים וכו'. גם בתשובת הגאון חכם צבי שם במעשה שנקבר בקרקע גוי דמצוה לפנות דכיון שהנכרי רוצה

לחרוש ולזרוע על גביו ואין לך ביזיון גדול מזה ואפ"ה מקרקע נכרי לשכונת קברי ישראל עדיף משל אחרים לתוך שלו דשרינן אפי' ממכובד לבזוי יעו"ש ומזה נסתייע הרב ג"ע בס' יוסף אומץ שם בנדונו במי שנקבר בלאזריטו וכו' דמותר לפנותו יעו"ש. וכן בקדש חזיתי בתשו' דבר משה ח"א ס' פ"ו על ענין הנקברים שנקברו בתוך העיר מפני סיבה ואייתי בידיה תשו' הרשב"א ז"ל ס' שס"ט במי שנקבר תוך השכונה ביום הידוע לנוצרים שלא יכלו לקבור אותו ביומו דמותר יעו"ש והיינו דוקא מכח הסיבה הנז'. ועכ"ז מסיים בה שאם אין מקום לומר שיבואו לידי תקלא מוטב בשב ואל תעשה יעו"ש:

עוד ראיתי בתשו' כנסת יחזקל ס' רנ"ג בדין בני עיר האמבורגי השולחים לקבור מתיהם באלטונא וכו' ובשעת הדבר ב"מ לא הניחו להוליכם אנה ואנה ונתן להם השר קרקע לקברות סמוך לעיר וקברו שם ואח"כ באו ושאלו אם היו רשאים לקוברם בבה"ק הישן. והורה הרב ז"ל שהמתים שצוו להוליכם לקוברם בישן או שיש משפחות בבה"ק הישן מותר לפנותם אך שאר המתים ינוחו על משכבותם בשלום יעו"ש והיינו מהטעמים שפסק מרן בשלחנו הטהור יעו"ש!:

וחמותי ראיתי אור בתשו' הגאון חתם סופר חיו"ד ס' של"ד דנשאל על אודות בית הקברות הניתן ליהודים לקבור שם המתים במגפה ר"ל ואותם הקברים לא ניתנו לחלוטין וגם אינו מוקף ואינו משומר וע"פ דתם שאחר שש שנים מפנים העצמות וזורעים שם. והן עתה מצאו מקום בקל ויכולים להשתדל אצל הקיר"ה לפנות בית הקברות ולהוציא משם המתים ולקוברם בבה"ק הישנה ורובם המה מבני העיר שיש להם משפחות ישיני עפר בקברות הישנה. והתיר הגאון בשופי. לא מיבעייא לאותם שאבותיהם שוכבים בבה"ק הישן וכו'. אלא אפי' שאר מתים. מטעמא דאינו משומר ועתידים פריצים לבוא ולחללו יעו"ש. והרואה בעיניו יראה שאין נדון הרב דומה לנדון דידן כלל. כי בנדון הגאון ז"ל מעיקרא בעת הקבורה לא לחלוטין ניתן להם אחוזת קבר במקום ההוא והו"ל נתנוהו שם ע"מ לפנותו דפסק מרן דשרי כנז"ל. זאת שנית דכיון דע"פ דתם אחר שש שנים מפנים העצמות וזורעים שם. הו"ל כפנוי ועומד כיון שקרקע אינה שלו. אלא דגוי וא"כ מוכרח הוא דסו"ס מפריצי הפרצה יחללו כבוד שוכבי עפר בפינוי העצמות ועוד דהו"ל מקום שאינו משתמר. וכל הני טעמי לא שייכי בנדון דידן כפי השאלה המוצגת לפנינו בראש אמי"ר וכמ"ש המעיין!:

עוד בקדש חזיתי בתשו' הגאון נודע ביהודה חיו"ד ס' פ"ט בקהל שקנו קרקע למאה וחמשים שנה ואח"כ תחזור הקרקע לבעלים לחרישה וקמו בניהם ורוצים לקנות קרקע אחרת וכו' והשיב דמותר לפנות אחר ק"ן שנים מטעם שאם נתנוהו ע"מ לפנותו מותר

וכו' דכל כי האי גוונא ליכא בלבול. ועוד דלזמן מרובה כזה לא נשאר כי אם רקב ולא שייך בו בלבול כלל יעו"ש. וגם בזה עינא דשפיר חזי יראה דרב המרחק בין נדונו לנדוננו וזה פשוט:

ואל יקחך לבך לומר דשמעינן מיהא דלאחר ק"ן שנה יש היתר וכ"ש לפי מאי דהוסיף הגאון בתשו' שאפי' בעצמות אם לא נשאר רק עצם בלי בשר לא שייך בלבול וכמ"ש יעו"ש. לא היא ואחר המחי"ר מכבוד הגאון השואל שהראיה שהביא לזה דלא שייך קבורה ברקב מדאיתא בת"כ קרבו שאו את אחיכם מכאן אמרו אין הכהנים מטמאים למתים וכו' והיינו משום שנשרפו לעפר והרב קרבן אהרן כתב שאם יש אחרים שיטמאו להם לא יטמאו הכהנים ולא משמע הכי בתלמוד וכו':

ואהמ"ר אין דבריו מוכרחים שיש לפרש פירושא דת"כ בפירושה אחריתי דמינה אין הכרע לראיתו וכאשר ביארתי בספרי הקטן שער החצר סי' תקנ"ד ודו"ק. גם דברי הגאון נודע ביהודה ז"ל תמוהים טובא וכאשר עמד עליהם ג"ע שם בסי' ט"ל. ממה שאמרו בש"ס עצמות יהודה מגולגלים גם ממ"ש עצמותיו מרקיבין וכו' ולענין דינא הניח הדבר בצריך להתיישב בדבר. ואם ג"ע ז"ל הן ולאו ורפיא בידיה מאן ספין למיעבד עובדא. ובכן לא נשאר טעם מספיק לכחא דהיתרא בנדון הגאון נודע ביהודה ז"ל כי אם מטעמא דמעיקרא נתנוהו ע"מ לפנותו ואין עוד:

הנך רואה דלכל הדיברות והאמירות כל הנך רבוותא דמסקי למילתייהו בכחא דהיתרא כל אחד טעמו ונימוקו מהחמש טעמים ומעשה האופנים דפסק מרן בשלחנו הטהור. ומינייהו לא נזוע. ובנדו"ד אין גם אחד מהטעמים להתיר פנוי הקברות הנז"ל כלל כפי השאלה הנצבת לפנינו. הילכך בנדון דידן כיון דאפשר בתקנתא דהיינו למלאת כל גובה המצבות עפר וכו' ככתוב בשאלה הכי עדיף טפי דהמתים ינוחו על משכבותם. ותלי"ת שדבר זה נתקבל בעיני השר של העיר והכי צריך למיעבד. ואם ח"ו לא נראה בעיני השר לעשות אופן זה נראה לע"ד דחיובא רמייא על ראשי הוועד הקדוש להשתדל בכל עז ותעצומות בגופם ומאדם ויקריבו את משפטן לפני הממשלה האדירה יר"ה. כי תלי"ת בטח נדע כי ממשלת בריטאנייה לבה מלא חן וחסד ורחמים על יושבי בצלה בכלל ועל ישראל בפרט ובימין צדקתה תומכת לעם הקדוש לשמור את דת מורשה להם. ולא תחפוץ כי בגלל הדבר כזה יהיו מוכרחים חוסי בצל כנפי רחמיה לעבור על דת לגעת בכבוד ישיני עפר אשר נחו על משכבותם משנות דור ודור. והגם דאיסור זה מדרבנן כמ"ש ג"ע בס' יוסיף אומץ שם וכן בא הדבר מפורש ותשו' הרב זרע אברהם ז"ל שם עכ"ז עליהם המצוה הזאת לחזק ולאשר ולקיים דברי רבותינו הקדושים ועיין בתשו' הרא"ם

סי' נו"ן בשגם שיש לפלפל בזה לקצר אני צריך. גם מה שהובא בדברי השאלה ומה גם שיתערבו העצמות וכו' עיין בזה בתשו' רבינו האי גאון זצוק"ל והביאה רבינו הטור ז"ל שם ועיין מ"ש ע"ז באורך מורינו הרב זרע אברהם שם ומשם בארה:

זאת תורת העולה מכל האמור ומדובר דבנדו"ד ליכא שריותא אלא הך אופן דמילוי העפר ותו לא וכאשר כתבתי לעיל כן נראה לעניות דעתי אם יסכים עמדי עטרת ראשינו גאון ירושלם ראשון לציון שיחל"א. ואם כה יאמר ראה דבריך טובים ונכוחים חדאי נפשאי את שמ"ח דוד. ואם לא ישרו בעיניו והיו כלא היו וכאשר יגזור אומר כן יקום. ויה"ר על כסאו לא ישב זר ולא יעדי מינן הדרים וזיויה ויקריה וצור ישראל יצילינו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות:

כ"ד הצב"י **מעט דב"ש** נר"ו

הסכמת עט"ר ראשון לציון מוה"ר הגאון אחד היה אברהם נר"ו

אנא נפשאי ראשון לציון ראה ראיתי מ"ש מע' רב אחאי ורב נחומאי הרב המופלא וכבוד ה' מלא הרב צוף דב"ש יצ"ו מה שפסק בהאי דינא בנדון השאלה המוצגת לפנינו. וכל דבריו מיוסדים על אדני פז. כולם נכוחים למבין בשכל זך וסברה ישרה. וגם ידי תכון עמו דיפה דן יפה הורה. דק ואשכח ולאחזוקי דבריו שפר קדמי להחוייה מ"ש בשו"ת שיבת ציון ס' ס"ג שנשאל על כיוצא בזה בבה"ק ישן אשר פסקו מלקבור שם מתים יותר ממאה שנים. ואדון שר העיר רוצה להרחיב בנין ארומונו והוא צריך לאותו בה"ק להכניסו תוך הבנין ורוצה לקנותו במחיר כסף או בחליפין על שדה אחרת. ואי איפשר להיהודים לסרב בזה פן יהפך להם לאויב ובידו להמציא להם צרות רבות. וגם בידו ליקח אותו מידם בחזקה שלא ברצונם. והשיב דאם לא היה כאן חשש רק שיקח בחזקה שלא ברצונם. היינו אומרים מוטב שיקח השר בע"כ ואל ימסרו לו ברצון. אכן מכיון שיש לחוש שיהפך לבבו ויסתעף מזה כמה תקלות ליהודים לכן אם אפשר להם להפוך לבב השר בריצוי כסף שיבטל דעתו שלא להכניס בה"ק תוך בנינו. צריכים להתאמץ בזה ואף להוציא הוצאות הרבה. ואם אי איפשר אזי עכ"פ לפנות הקברים עד מקום שידם מגעת ויקברו העצמות מכל קבר וקבר בפ"ע בבית הקברות החדש ויזהרו שלא יקברו עצמות משני מתים בקבר אחד. ע"כ. והרי זו ראיה גדולה וסיעתא לדברי רב אחאי הפוסק נר"ו שכללות דבריו כן כתב הרב שיבת ציון ז"ל ובכן קם דינא ככל אשר שרטט וכתב וכדבר האמור. ולהיות אמו"ץ ולמכתב לחזקיהו ח"ש בעה"ק ירושלם ת"ו מצפה ומיחל רחמי קוני צור עוזי ומעוזי:

אברהם אשכנזי ס"ט

השמטה מהלכות טרפות אחרי סימן א

שאלה. יורנו נא המורה לצדקה פירוש דברי מרן בשלחנו הטהור בהלכות טרפיות ס' ט"ל ס"ז וז"ל, אם נסרכה האונה או האומה לגרגרת או לחזה. או לרחם. או ללמעדא שקורין מוליג"א וכו' והדברים תמוהים לי מאד כי מן הנמנע שתסרך האונה או האומה לרחם הבהמה בשום פנים. שמלבד שיש מרחק אמה וחצי או יותר ממקום הריאה שהוא בחזה עד רחם הבהמה אשר הוא סמוך לדדיה אשר בין רגליה האחרונים אשר הוא רוב האורך של הבהמה. ומן הנמנע שתהיה סירכה ארוכה כחבל כפי המדה הזאת. עוד בה הלא אחורי הטרפס שסוגר בעד הריאה יש שם הכבד והטחול. ואחריהם הכרס הגדול ובית הכוסות והקיבה והדקין וכל כלי מאכל הבהמה שהכלים האלה ממלאים את כל חלל הפנימי של הבהמה. ואחריהם הכליות ולמטה מזה הוא בית הרחם של הבהמה. ואיזה דרך תעבור הסריכה מהריאה לבית הרחם. הלא אין לה מביא לעבור בו. וכידוע כל זאת לשוחטים ולקצבים. ואם יש מציאות שתסרך הריאה אחר שינקב הטרפס ותעבור דרך הנקב ההוא הוא רק להכבד ולמקומות הקרובים לה. ואפשר גם להכרס וכיוצא. אכן לרחם הבהמה הוא רחוק מאד מאד כי הרבה כלים מפסיקים בין הריאה להרחם. ומה עלתה על דעתו של מרן הקדוש זי"ע לפסוק דין שלא יתכן מציאותו. וע"כ אבקשה מהר"ג שי' להעמידיני בקרן אורה. כי ידעתי שאדוני ידיו רב לו בשו"ב וטרפיות ובכל חכמה ומדע בפ"י. ומצוה עליו לישב דברי מרן אשר רומעכ"ה ש' נאמן ביתו וזה דרכו בקדש לישב דבריו במקום אשר תפסו עליו כאשר נוכחתי מספריו הקדושים שיצאו לאור עולם. וזה חסדו עמדי להסביר לי הדברים כי נחוץ לי הבנתם כי שו"ב אנכי ועלי לדעת מה לעשות. ועל הכל יבוא שכמ"ה:

תשובה ידיד הנפש שאלת חכם שאלת. ועתה הנני מוכרח לגלות לך את אשר היה טמון בחובי. כי מעת חנני אלהים ולמדתי הלכות טרפיות וידעתי במלאכת השו"ב. (ללמוד לבד לא לעשות) פירוש דברי הסעיף הלזה נעלם ממני מסיבת קושי מציאות טרפיות כזאת. ואין זה ענין למה שארז"ל דרוש וקבל שכר. כי מילי דדרשה אין זה מקומם כי הלכות קבועות להלכה ולמעשה שנו כאן למען דעת מה להכשיר ומה להטריף. ועם לבבי אשיחה מה בצע לפסוק דין בטרפיות והדין ההוא לא יבוא ולא יהיה לעולם. ושאלתי גם את פי השוחטים בקיאים כבירים ממנו לימים וגם הם הגידו כי מעולם לא תהיה כזאת. וצא ולמד כי גדול המורים הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מהלכות שחיטה אשר אסף כל הטרפיות שהוסיפו הגאונים והאחרונים. מה שלא נזכרו בתלמודינו ונתקבלה חומרתם באומתינו כהלכה למשה מסיני לא מנה סירכה זאת מכללם כי רופא גדול היה

ויודע שסירכה כזאת לא תצוייר. וכן רבינו הטור לא הזכירה. ואולם בכ"ז תליתי הדבר בחסרון ידיעתי ואם רק הוא ממני. ולא נתתי אל לבי לחקור הדבר בהיות שאינינו נדרש אלי למעשה. האמנם עתה כאשר דפקת על דלתותי. וכזאת שאלני גם ת"ח מהשו"ב העומד תחת דגל עירנו. עתה הנני נאלץ לחקור בדבר ולהשיבך מלים ממה שתעלה מצודתי. כי לא בן חורין אני להפטר כי לדעתך הדבר נחוץ לך ידיעתו להלכה אם לא למעשה. ומה' אשאל עזר וזכותיה דמר"ן תגן בעדי להאיר עיני בתורת ה' המימה. כיר"א:

ראשית הגש'. עלינו לדעת מקורן של דברים למי המה. כי טרפיות סירכה מהריאה להרחם לא הוזכרה בתלמודין ולא בדברי הפוסקים עמודי ההוראה כלל. ומצאתי כי שורשם ממקום קדוש יצא הם רבינו ירוחם ורבינו בעל העיטור זי"ע הביא דבריהם מרן הב"י בס' ט"ל בד"ה לכל מקום שתסרך הריאה וכו' וז"ל כתבו העיטור ורבינו ירוחם דה"ה דסמוכה להרת והיא רחם הבהמה. ורבינו ירוחם פירש שהיא אלמעד"א שקורין מוליג'א בלע"ז עכ"ל. ועתה נשב על הבא"ר דברי כל אחד מרבותינו שני המאורות הגדולים הנזכרים ונפרש דברי קדשו כפי כחינו ועניות דעתינו:

הנה לפירוש רבינו ירוחם שפירש מלת הרת שהיא האלמעד'א בלשון ערבי. שהיא המוליג'א בלשון לועז. א"כ מבואר דלא כפירש"י שפירש במאמרם בברכות דמ"ד. ששה דברים מרפאים את החולה ורפואתם רפואה ואלו הם כרוב וכו' וקיבה. והרת. ויותרת הכבד. ופירש"י שם הרת הוא רחם הבהמה. (על שם ששם מקום הריונה) וכ"כ בפ' הרואה בברכות דנ"ז ע"ב. ובמס' ע"ז דנ"ט ע"א שהובא בהם מארז"ל הנז' של ששה דברים הנזכרים. ובכולם פירש"י הרת הוא רחם הבהמה. ואולם רבינו ירוחם לא ס"ל פירוש הרת שהוא הרחם רק שהוא האלמעד'א בלשון ערבי. והיא האיסטומכ"א שהיא מקום עיכול מאכל הבהמה. שכן נקראת בלשון ערבי גם האיסטומכ"א של האדם האלמעד'א כידוע. וא"ת דכפי"ז האלמעד'א שהיא מקום עיכול מאכל הבהמה. א"כ היא היא הקיבה שהוא מקום עיכול מאכלה. ובש"ס תנן בכל שלשת המקומות הנז"ל הקיבה. והרת. ויותרת הכבד הרי שהקיבה לחוד והרת לחוד זה אינו כלום. דהבהמה שלשה מקומות לעיכול מאכלה יש לה. והם בית הכוסות. והמסס. והקיבה. והדקין. וכפי"ז יהי' פי' האלמעד'א הוא המסס בבהמה. ששם מתמסמס מאכלה. ולדעת רבינו ירוחם הוא הנקרא הרת. ואולם הקיבה לחוד. והמסס לחוד. ולהיות הריאה נסרכת להמסס הוא ענין קרוב ע"י שינקב טרפס הכבד שהוא הסוגר בעד הריאה. ודרך הנקב ההוא יצא איזה חוט מהאונה או האומה. ויסרך להמסס:

רק מה שהקשה לן הוא כי הנה אנחנו המדברים בשפת לועז. אינם קוראים להמסס או להאלמעד"א מוליג"א כמו שכתב רבינו ירוחם כי המוליג"א אנחנו קוראים לחתיכת בשר לבנה ורכה שמקומה נגד הצואר. והישמעאלים קוראים אותה לחלווא וזה דבר מפורסם מאד. אצל השוחטי' כי חתיכת המוליג"א לוקחים אותה השוחטי' לחלקם מאת הגוים בעלי הבשר כידוע. ובל"ע נקראת אלחליווא. לזה יש לתרץ אחת משתים. או כי נשתנה שמה מדור רבינו ירוחם ז"ל לדורנו זה. או כי יש לומר כי טעות המעתיקים יש כאן. ורבינו ירוחם להיותו מבני ספרד קראה רק בשמה הלועזי הרת שקורין מוליג"א. והמעתיקים שלא ידעו לשון ספרד או לשון ערבי על מתכונתה. דימו כי היא נקראת אלממד"א בל"ע וכתבו שהאלמעד"א היא הנק' מוליג"א. ולא היא. עכ"פ העולה מהאמור כי רבינו ירוחם לא פירש שהרת היא רחם הבהמה. והסירכה האמורה בה היא או שתסריך להאלמעד"א הנקראת מוליג"א או שתסרך להמוליג"א ואינה האלמעד"א ולכל האופנים אינינה רחם הבהמה. ואותה אנחנו מבקשים. ובזה גמרנו ביאור דברי רבינו ירוחם זיע"א. ככל האמור:

ומעתה נשים לב לבאר דברי רבינו העיטור ונעתיק להקורא כל דברי העיטור (בח"ב די"ז ע"ב) כלשונו הקדוש אות באות ממ"ש וז"ל הרת. בחיבור הרב. אם עולה סירכה מאונה להרת טריפה. ופירושו מן הקרומה ארמיליש. ולא שמענו זה"ל אלא הרת פירש בעל הערוך. רחם של בהמה. ששה דברים מרפיאים את החולה כרוב ותרדי'ן וממוסין יבש והרת וזה אחד מעשרה מקומות שלא הזכירו רבותינו עכ"ל. ובהעתקת דברי רבינו העיטור ככתבו וכלשונו אומר אני כי נתגלה לעינינו אור גדול אשר יפיץ אור בהיר על הענין הסתום אשר לפנינו. כי מעתה ראינו ששורשן של דברים אינן לרבינו העיטור גופיה. ולא הוא הממציא טרפיות זאת של סירכת האונה להרת רק הוא העתיק הדברים ממקורם מחיבור הרב. שכתב שם הרת בשמה הלועזי ארמילו. ורק רבינו העיטור אשר אזן קדושתו לא שמעה לשון כזה של ארמילו הסיענו למקום אחר לפרש כי מילת הרת האמורה הכא בטרפיות היא כמו הרת האמורה בש"ס דברכות במימרא דששה דברים מרפאים את החולה. ששם פירשה הערוך (וכן פירש"י) שהוא רחם הבהמה. ושם הרת דהכא ודהתם חדא נינהו. זה הוא מה שחידש רבינו העיטור מדידיה. ודעת חפצתי מה שם קדושתו של הרב שהזכיר רבינו העיטור בסתם. וכן לקמן בדיני הטרפיות קורא אותו בשם המחבר. כי להיותו רבינו האי גאון. או רבינו האלפסי. או הלכות גדולות לא יתכן שהרי רבינו העיטור ז"ל מזכירם תמיד בשמם מפורש. בתשובות רב האי גאון. ורבינו אלפסי וכו' כמי שיראה המעיין בדברי רבינו העיטור במקומות רבים. וכן

מזכיר רבינו גרשון מאור הגולה בשמו. גם מילת המחבר מבלי להזכיר ולציין באיזה מקום ודף כתב כן הרב המחבר. כנראה שהרב המחבר חיבר בפרטות חיבור בהלכות טרפיות וכאשר רבינו העיטור עסוק בדיני הטרפיות אין צורך לו לציין המקום כי סעיף הטרפיות דקשו"ט ביה. נקל למצוא אותו בדברי הרב המחבר. ופרסומו אצלי יספיק. כי ע"כ אחשבה אני כי הרב שהזכיר רבינו העיטור הכא בסתם. הוא רבינו שמואל אבן גמיע שחיבר הלכות טרפיות בלשון ערבי. ורבינו העיטור מעתיק מדבריו ומזכירו בשמו כמו שתראה באות הקודם לזה. באות דופן אות ל"ה בסופו. ואם השערתי זאת צודקת בעיני המעיין עוד תפוץ אור יקרות לבאר את הענין המסובך שלפנינו. לנכון כאור היום בעהי"ת. ומעתה נבוא אל הביאור בע"ה:

הנה מ"ש רבינו העיטור כי לא שמע לשון זה שפירוש הרת הוא קרום ארמילו. וע"כ החליט כי פי' הרת כפירוש הערוך רחם הבהמה. קשה לן טובא ואחרי ההתאבקות בעפרות רגליו אבקש סליחתו בכדי לדון לפניו בקרקע. שאתמהא טובא. שהרי רבינו הערוך גופיה באות רי"ש בערך רת או רית הביא פירושו של רבינו האי גאון ז"ל שפירש כי הרת איננו רחם הבהמה. ורק חתיכת בשר לבנה וכחושה ונקראת בלע"ז ארמילו. וז"ל רבינו הערוך בערך רת רית. בפ' הרואה בסמוך דמקום שנעקרה ע"ז (ברכות. דנ"ט ע"ב) קיבה והרת ויותרת הכבד. פירוש קיבה לא הקיבה שבבהמה גדולה היא. אלא שבבהמה קטנה שמעמידין בה הגבינה. רית היינו חתיכה קטנה ולבנה של בשר שיש בכבשים קטנים שעדיין יונקים החלב הוי על לבן כלפי הצואר חתיכה יתירה וזו היא הרית וקורין לה בלשון לע"ז אנמילי. (ויש גירסה אחרת ארמילי) יותרת הכבד כמשמעו. מרפאין בה את בעלי שברירין שבעין. זהו פירוש רבינו האי גאון ז"ל, פ"א בערך הרת מספקה לן אם ה' יסוד או לא. [א"ה ככר הביאו בערך הרת ופירשו רחם הבהמה] עכ"ל הערוך בערוך רת אות רית עי"ש. הראת לדעת כי רבינו האי גאון מפרש למלת הרת האמורה בש"ס דברכות במארז"ל דששה דברים מרפאים את החולה וכו' שהיא חתיכה יתירה ולבנה שיש בכבשים לעומת הצואר לא כפירש"י. ועל הש"ס קאי שהרי פירש אח"ז גם יותרת הכבד האמורה אחר הרת. ואתמהא טובא על רבינו העיטור שכתב שלא שמע פירוש הרת ארמילי והוא מדברי הגאונים והובא בערוך שהזכירו בערך רת:

ומעתה ברור הדבר שגם כבוד הרב המחבר שהזכיר רבינו העיטור שהוא המציא טרפיות סירכה זו מאונה להרת כוונתו על אותה החתיכה הלבנה ורכה שהיא כנגד מקום צואר הבהמה לא על הרחם כלל. והמופת חותך ע"ז שהרי קרא אותה בשמה הלועזי ארמילי. וכמו מה שכתב רבינו האי גאון ממש. ואם כן הוא נוכל להשוות דעת רבינו ירוחם לדעת

רבינו המחבר שהזכיר העיטור. שהרי אותה החתיכה רכה ולבנה שהיא לעומת הצואר היא הנקראת בלשון לע"ז היום מוליג"א ובלשון ערבי חליווא. וא"כ כולם כיוונו לדעה אחת שסמוכה להרת הוא אותה חתיכה לבנה שמקומה כנגד הצואר. ודבר נקל הוא שתסרך האונה או האומה להמוליג'א שהיא חתיכה דקה ולבנה שכנגד צואר הכבשים. ותהיה הסירכה ממטה למעלה. ותמצא כפי"ז לשון הרב המחבר מדוקדק מאד במ"ש. אם עולה סירכה מאונה להרת טריפה. ע"כ. ולפירוש רבינו העיטור שהיא רחם הבהמה. לא יצדק כלל מאמר אם עולה סירכה מאונה להרת. כי היה צ"ל אם ירדה סירכה מאונה להרת שהוא הרחם. כי הרחם. הוא למטה סמוך לדדיה אכן להמוליג'א או להחתיכה הלבנה שכנגד הצואר יצדק לשון אם עולה. כי מקום הצואר גבוה מהריאה שהיא בחזה ופשוט:

ואין לתמוה על הערוך שבמערכת ה"א פירש הרת רחם הבהמה או תרנגולים. והכא במערכת רת פירש בו מדברי הגאון שהיא חתיכה לבנה וכו'. ודבריו נראים סותרים זא"ז. דלא היא. כי במערכת ההא. אכתי לא אסיק אדעתיה שיש פירוש הגאוגים בזה. ולמונח שמילת הרת כל אותיותיה יסוד. הפשט פשוט יותר שהוא רחם הבהמה. והרת נופל על הרחם שהוא מקום הריונה של הבהמה. אכן בערך רת או רית אחרת מצא בדברי הגאונים שהם מפרשים הרת ויותרת הכבד האמור במאמרם ז"ל בענין הרפואה. מילת הרת בלתי ה"א. ביסוד ורק ה"א שמושית ושורש המלה רת או רית ופירשו בה שהיא חתיכה לבנה וכחושה. וע"כ כתב דלפירוש רב האי יש להסתפק אם הה"א שמושית והיא ה"א הידיעה או שהיא שורש. בתיבה. ולכל האופנים הגם כי נאמר כי רבינו הערוך לא הכריע בין שני הפירושים אם הרת יסודית או רת הוא היסוד וממילה יש פנים לכאן ולכאן אם היא רחם הבהמה. או היא החתיכה לבנה וכחושה. עכ"פ הדבר ברור כי הרב המחבר שהמציא טרפיות הסירכה להרת וקראה בשמה הלועזי. ארמילו. כוונתו על החתיכה לבנה שנקראת ארמילו וכפירוש רב האי גאון ז"ל. שפירש גם למילת הרת האמורה בש"ס הרת ויותרת הכבד שהרת היא חתיכה לבנה וכחושה שנקראת ארמילו. כי להחתיכה יש מציאות שתסרך הריאה. אכן לא לרחם כי הוא דבר נמנע. וכמש"ל:

ולמען יתלבנו הדברים יותר באר רחובות אעתיק לך מה שכתוב בס' ערוך השלם לאחד מגדולי חכמי דורנו המפורסם בשמו "אחי"ה" נר"ו אשר נד"מ הפליא לעשות בחיבורו הגדול סובב הולך על ספר הערוך לרבינו נתן זי"ע בתוספות וביאורים וציונים ומראה מקומות דבר פלא. וצירף לביאוריו כמה לשונות ע"כ ערך והגדיל דמות ספר הערוך עד היותו לבעל שמנה חלקים. חן חן על פעולתו וחכמתו ובקיאותו הנשגבה. והכא

במערכת רת או רית אחרי שהביא דברי רבינו הערוך מה שפירש בשם רבינו האי גאון כנז"ל. כתב הוא בתוספת ביאורים וז"ל "אחי"ה" מ"ש רבינו בשם רה"ג ז"ל נמצא בתשובות הגאונים (הוצאת הרכבי) צד ר"ט בס' שצ"ד וז"ל רית אמרו חתיכה קטנה יתירה שנמצאת על לב כבשים קטנים שיונקים חלב. ונקראת אללבלאב ם ונקראת אלחלווא צפה ויש בה כמה מיני הועיל. יותרת הכבד כמשמעה מרפאין בה בעלי שברירין שבעין שנקרא בלשון ישמעאל אלעשא ואלשבככה ורבינו כדרכו השמיט המלות ערביות. ולא עלה בידי למצוא מלה הנופלת על פי' רת רית הרת בענין חתיכה רכה ולבנה של בשר ואולי שהרת כמו הר"ט שפירושו בלשון ערבי ע) חתיכת בשר רכה וכחושה של כבש היונק. וגם כבש בעצמו וכ"נ ש) והיינו חתיכה יתירה כמו תלוייה ומרופרפת עכ"ל:

ודברי חכמים אינן צריכים חיזוק כי כן נמצא בספר הערוך לשפת ערבית הנקרא קטר אל מחי"ט וז"ל אל הר"ט לחם מהזול כאלמכא"ט ופירושו בלה"ק הר"ט בשר כחוש כמו הריר. היר"ט אלרכ"ו. פירושו היר"ט חלוש ורפוי. עכ"ל. והוא מ"ש הרב המחבר ערוך השלם נר"ו:

ומעתה הט אזנך ושמע שאם השערתי צודקת שהרב המחבר שכתב רבינו העיטור. שהוא בעל הדין הזה. הוא רבינו שמואל אבן גמיע שחיבר דיני הטרפיות בלשון ערבי והוא מר ניהו שכתב אם עולה סירכה מאונה להרת טריפה. נראה לע"ד ברור שהרב ז"ל כתב כן בל"ע מאונה להרת ובערבי תתחלף התי"ו בטית וטית בתיו כאשר יבואו בסוף התיבה. ופירוש דבריו הם שנסרכה האונה לבשר הכחוש הנק' הרת בל"ע. והרב המחבר ז"ל חשש פן תתחלף מילת הרת שהיא ערבי בשר כחוש עם מילת הרת בנקודותיה הרת שהיא בלה"ק רחם. הוסיף לה גם שמה הלועזי שהוא ארמילו. לבלתי התחלף. זהו מה שכתב רבינו שמואל אבן גמיע המחבר. האמנם רבינו העיטור להיותו יליד צרפת ולשון ערבי זרה להם. ולא שמע לא מילת הרט בערבית ולא ארמילו בשפת לעז. דחה פירוש זה והשווה מלת הרת האמורה בטרפיות למלת הרת האמורה בש"ס שהוא רחם הבהמה. ורבינו העיטור לא ריחם עלינו להציל אותנו מהמבוכה הסובבת אותנו בפירושו זה, שהוא דבר נמנע האיפשרות. ככל האמור. ואם השערתי זאת ימצא בה איזה ערעור היינו לומר שהוא רב מחבר אתר זולת רבינו שמואל הנז' ז"ל עכ"פ אין ספק שהוא אחד מהגאונים או מהפו' קמאי דקמאי. והרי מצינו כדבריו בפירוש רבינו האי גאון ז"ל ובתשובות הגאונים שפירשו במלת הרת או רת או רית שהוא בשר כחוש הנמצא בכבשים נגד בית צוארם ולתשובות הגאונים שהוסיפו לבארה גם בשמה הערבי

שנקראת אלחלווא. א"כ הרי גם פירוש רבינו ירוחם ז"ל שוה להם שהרי המוליג'א בלשון ספרד. היא הנקראת חליווא בלשון ערבי. שאל נא להשוחטים המדברים ערבי ויגידו לך. והגאונים כולם מפרשים שהרת האמורה בתלמודינו בברכות ובמס' ע"ז פירוש חתיכת בשר כחושה שהרי קבעו דבריהם על דברי הש"ס והמופת ע"ז שהרי פירשו גם יותרת הכבד שנזכרה שם אחר הרת. ואין זו תמיהא אם ש"ס דילן יזכיר מצה ששורשה ערבי. כי מלבד שלשון עברי וערבי אתים המה. ואלפי רבבות מלות בערבי קרובים להעברי. ובשניהם נקראת חתיכה זאת הרת ופירושה בשר לבן ורך הנמצא בבהמה נגד בית שחיטתה בצוארה. זאת ועוד הלא גם מלת סיסין האמורה במימרא דששה דברים מרפאים. שהיא מלה יונית. כדפירש הערוך בערך סיסין ומאי שנא יונית מערבית:

ובכן באשר כי דין זה דסירכה להרת דטריפה. לאו רבינו העיטור מארה דשמעתא. ורק מה שחידש בה רבינו העיטור מדידיה הוא פירוש הרת לבד. ור"ל רחם כמו שמצא בהערוך. והרי מצינו להערוך גופיה שהביא פירוש דברי הגאונים שפירשו מלת הרת שהוא חתיכה לבנה ורכה. שנקראת ארמילו. ומצינו שהרב המחבר גופיה קראה בשמה הלועזי ארמילו. כפירוש הגאונים. וגם המציאות תוכיח דאי אפשר להיות פירוש הרת האמורה כאן רחם כמש"ל. הדבר בדור כנכון היום דלא שבקינן פירוש הגאונים שפירשו כן בש"ס ובפירוש דידהו רווחא לן שמעתתא וניזיל בתר פירוש רבינו העיטור (שאין גוף הדין דידיה) ולהכנס במשעול צד שאין בו דרך לנטות ימין ושמאל ויהיה פירוש הדברים הסמוכה להרת דהיינו חתיכה רכה ולבנה. שהיא המוליג'א בלע"ז ולחלווא בלשון ערבי. וכפירוש הגאונים והכל בא על נכון בעהי"ת:

ותכל תלונתו מעל מרן הקדוש זי"ע שהכניס פירוש רבינו העיטור תוך הסעיף. דסרכות הריאה ולא הלך ברג"ש דזה דבר שאי אפשר כי מרן ז"ל הרי בבית יוסף כתב לך הדברים בשם אומרם ומצא כי העיטור ז"ל מחמיר אם נסרכה לרחם. ורבינו ירוחם מחמיר אם נסרכה להמוליג'א ודבר זה ידוע כי מרן ז"ל בהלכות טרפיות אסף וקיבץ כל תמיר'א שמצא בדברי הגאונים והפוסקים והעלם על שלחנו הטהור. להיותו מיראי הוראה זכותו יגן עלינו. וכתב כדברי שניהם. ואם יש לך מה למשקו"ט בדבריהם של רבינו העיטור ורבינו ירוחם. זיל גמור ושקו"ט בדבריהם. ומרן ז"ל אגב טרדת לימדו וטרדת עבודתו הגדולה בסידור הב"י והש"ע. אין הפנאי אתו לדקדק אם המציאות תתכן או לא. כי ממ"נ אם המציאות תתכן להיות סירכה כזאת הרי הטריף. ואם אין המציאות זאת א"כ אין כאן סירכה זו בעולם ולא הפסדנו כלום. ולדידן אנן לדעת להבין דברי הדין הזה בשורשו

ומקורו הרי כתבתי לך מה שהעליתי במצודת עיוני הדלה ואתה שלום. כנפשך וכנפש השמח בחכמתך ובחקירותיך הבנויים על אדני העיון וסברה ישרה. והוא:
הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט
תם ונשלם חלק יו"ד בעזר האל חונן לאדם דעה:

חלק אבן העזר

פתח דברי נר לנתיבתי
הן נודע לחו"ר וגאוני דורנו העי"א שבשנת התר"ס אשר התחוללה מלחמת מצוה וחובה אודות **ממזרי קורפו** הנודעים והיו מרוחקים מלבוא בקהל ה' מזה למעלה מע' או פ' שנה כידוע. ופתע פתאום נהרסה חומת איסורם ע"י פס"ד ההתר שיצא מעיקו"ת ירושלם ת"ו בטעות ושגגה (כבוד תורתם נקי כי רק באשמת האיש הבינים שהשתדל להתירם אשר בלבל כל סדרי העדיות שנמסרו לידו) אני הצעיר הייתי מראשוני חלוצי צבאה. וההכרח אלצני להכנס בעובי הקורה במסירת נפש להחזירם לאיסורם כדת ודין באותות ומופתים חותכים (סיבת הכרחי יבין הקורא כרגע ממרוצת הכתבים הנדפסים הלאה) ולהיות שמע' ראח"נ הרה"ג המפורסם כמוהר"ר אליהו הזן זלה"ה זאת לפנים בשנת התרנ"ה נשאל אודות המשפחה המנוגעה הזאת. ולא מצא להם שום היתר. והעמידם באיסורם כמ"ש המעיין בתשובתו בריש ספרו תעלומות לב ח"נ ומשם באר"ה. ומאז נשתתק הענין. עד אשר לפתע פתאום נדפס פסק היתרם אשר סידר הרב הפוסק ז"ל. ואתו עמו עלו בהסכמה ראב"ד שבירושלם ת"ו ומלכם בראשם מוה"ר הרב הגאון ראש"ל כמוהר"ר יש"א ברכה זצוק"ל. כמ"ש המעיין בסו"ס עולת איש לגאון ירושלם הנ"ל זצוק"ל. ונרעש מזה גם הרב תדב"א הזן זצוק"ל, ובאותו חורף דש' התר"ס האיר הוא בכבודו לטוב"י מצרים יע"א. וכאשר ידע כי אני הצעיר (אבדל לחיים) תמים דעות עמו בהתנגדות לפסק ההתר הלזה. טכסנו עצה להיותינו אחוזי יד במלחמת מצוה זו. ולהיות שהרב תנא דבי אליהו ז"ל מטבעו היה קשה עליו למשוך בקסת ולכתוב דבר שיסבול אריכות מה. הועמסה עלי אני הצעיר רוב עובייה ורוב הקופה של מלחמה זאת. כי סופר אני מנעורי. וחנני אלהים לשון למודים. וכן היה. ובתחילה דמיתי כי הפרץ הזה יגדר על נקלה בלתי צורך לסידור פס"ד לסתור פסק ההתר אשר כל יסודותיו טחי תפל מחסרון ידיעת הרב הפוסק המתיר בסדרי המשפחה של הממזרים האלה שבקורפו בהיותו רחיק ממקום המעשה. ולנו נודע הדבר ממקורות רבים אין פה מקים לפורטם. ובפרט מגוף הקב"ע אשר הם לפנינו אשר נדפסו בס' עולת איש הנז"ל. וע"כ אמרתי

אם נודיע לירושלם מהות המשפחה כאשר ידענוה אנחנו וערכנו אותה לפניהם. בטח יחזירו אותם לאיסורם. ותו"מ ידי יסדה אר"ש כתב ארוכה למוה"ר ראשון לציון זצוק"ל. הוא הכתב הראשון שכתבתי בכ"ד טבת התר"ס הנדפס בתחילת קונטריסי זה. אכן לא כאשר דמינו היה. כי התנגדות עצומה היתה לנגדנו בתחילה. ואז נוכחתי לדעת כי הסתבכנו במלחמה נוראה. עם רבנן קדישי וקשישי תקיפי ארעא דישראל. אכן לא נפל לבנו חלילה. ביודעינו צדקת רבנינו וגאונינו שבעיקו"ת ירושלם ת"ו אשר האמת נר לרגלם. אכן נצרך הדבר להרחבתו יותר עד אשר יתאמתו להם הדברים כנכון היום. ולאט לאט נתחברו אתנו רבני איטלייא. ה"ה מע' הרה"ג זקן כל רבני איטלייא כמוהר"ר **יצחק רפאל אשכנזי** זצוק"ל ר"מ ור"מ בעוב"י אנקונא יע"א ומלפנים ר"מ ור"מ בקורפו עצמה מקום המאורע והוא ז"ל היה לנו למגדל עז ומבצר חזק בענין זה. כי הוא ידע כל הענין בהיותו מו"ץ בקורפו. ויבדלו לחיים הרה"ג כמוהר"ר **אלישע מפאנו** יצ"ו ר"מ בעי"ת מילאנו יע"א והרב הגדול כמוהר"ר **שלמה הלוי** יצ"ו ר"מ דעי"ת פירארא יע"א. ואז המלחמה נפוצה ובכן נוסף לי עול עבודה כבדה כי עלי לכתוב יום יום כמעט לנ"א יע"א. ולירושלם עיקו"ת. ולרבני איטלייא, ולילות כימים ידי אוחזת בעט לסדר כתבים ולסדר פס"ד לסתירת פסק ההתר. צא וחשוב כמה יגיעה ועמל היה לי משך שנה תמימה מטבת התר"ס עד סוף טבת התרס"א. ואולם נודה לה' על חסדו כי סו"ס נצחני המלחמה כי אני הצעיר ידי יסדה אר"ש למר מחותנינו הרב הגדול סבא דמשפטים כמוהר"ר **יצחק ישראל** זלה"ה אב"ד דעיקו"ת ירושלם ת"ו ע"י מע' רב רחימאי הרב המופלא וכבוד ה' מלא כמוהר"ר **יוסף נסים בורלא** זלה"ה אב"ד דעיקו"ת ירושלם ת"ו אשר שני המאורות האלה הם המסכימים על פס"ד של ההתר. והסברתי להם כל הענין בטו"ט. ותו"מ כתבו לי שאחרי ראותם כל הכתוב בכתבי. מודים דרבנן הייני שבחייהו וחזרו מהסכמתם והעמידו הממזרים באיסורם הראשון. וחזרתי לשאול רשותם להפיץ חזרתם ע"פ חוצות ונענו לי. ואז קמתי וסידרתי בכתב ידי כתב הודעתם ושלחתיו לעיה"ק ירושלם ת"ו וחתמו בו והחזירוהו לידי. והוא הכתב הנדפס המתחיל בשבטי ישראל וכו' [ועדיין בידי גוף הכתב עצמו עדיו בחותמיו] ואחרי חזרת שני הרבנים אבות בתי דינין כאמור. נודע לנו שגם מוה"ר ראשון לציון זצוק"ל כתב לקורפו שלא יסמכו על ההתר הקודם. ואחרי ימים מספר נשלח הכתב ההוא לידינו, (ובידי היה קודם ששלחנוהו לקורפו והעתקתיו) והוא נדפס בסו"ס תשובות הרה"ג מהרי"ף ז"ל שנד"מ בק"ק נא אמון יע"א. באופן שיצאנו מן המבוכה הזאת בשלום. ואז אמרנו אשרי הדור. שהגדולים נשמעים לקטנים. יהי שמם וזכרם ברוך עדי עד:

ובאותם הימים בחורף התרס"א התחיל מע' הרה"ג כמוהר"א חזן ז"ל להדפיס ספרו תע"ל ת"נ. והתחיל הספר בעניני מלחמת ממזרי קורפו ופס"ד דידיה שסידר לסתירת פס"ד ההתר. הכי קרא שמו. מעלת היוחסין. ואותי שאל (אבדל לחיים) בכתב לחלות פני לשלוח לידו גם את קונטריסי שסידרתי לסתירת פסק ההתר שקראתיו "**משמרת הטהרה**" אשר ראהו אשתקד. מסודר בידי מחדש דבר השני החר"ס. כדי להדפיסו ביחד עם פס"ד שלו. ההוא אמר. כי טוב ויפה להיות כל עניני מלחמה זו וכתביה לאגודה אחת והיו לאחדים ביד הקורא. ונעניתי לו. ושלחתי לידו גוף הקונטריס משמרת הטהרה. וכתבתי בהקדמתו גם כתב הראשון שכתבתי לו בעת התחלנו במלחמת מצוה זו. אשר בו הודעתיו פשר דבר שחזרתי לסדר פס"ד לסתור פס"ד ההתר. עם שבתחלה הודעתיו שאין צורך לפס"ד. וגם הכתב הארוך שכתבתי למוה"ר הרהג"א ראש"ל כמוהר"ר יש"א ברכה זצוק"ל בכ"ד טבת התר"ס. וגם בעת ההדפסה שלחתי לידו כתב שקבלתי מאת שני המאורות ראשי אבות ב"ד הרבנים הגדולים כמוהר"י ישראל וכמוהר"י נסים בורלא זצוק"ל. והוספתי זאת בסוף הקונטריס משמרת הטהרה. לבשרהו מחזרתם ושהחזירו אותם לאיסורם הראשון. הוא מאמר אחרית טובה הנדפס אחר חתימת קונטריסי הנ"ל. ושלחתי הכל לידי"ק להדפיסם בנ"א כנודע. ואח"כ בחדש טבת התרס"א שהגיע לידי הקול קורא שכתבו ב' הרבנים וחתים בידיהם הכל שלחתי לידי"ק. וההדפסה החלה. ויהי כאשר נשלם הקונטריס הראשון מהספר. המכיל בקרבו כל הפסקים והכתבים של הענין שלח אותו לידי. וכאשר ראיתי ס' ההדפסה וסידורה מעי רותחו כבשר בקלחת. ותחתי ארג'ז ואין נחת. ואשתומם כשעה חדא על שלא נזכר שמי בכל הפסקים שהדפיס וכל הכתבים שצירף לקונטריסו מעלת היוחסין. לא צורף להם אף כתב אחד ממאות כתבים ששלחתי לידו. לידע ולהודיע שאני הייתי לוחם מלחמת מצוה זו עמו וידי בידו. ואמרתי אולי משגה הוא. ואוסיף להביט אל מעשה המדפיסים והמסדרים. והנה אפלה מנודח. כי מלבד ששלטו ידיהם בכתבים שלי. וחסרו מהם מה שברצונם. ומלבד הטעיות שנפלו בהדפוס ומקומות רבים שהטעיות ימנעו מובן הדברים. ואין תוכן להגיהם, עוד זאת הוסיפו להרע ולהשחית כי גזלו את עמלי. ועשקו את יגיע כפי. לעיני השמש. כי כתב חזרת של שני הרבנים הגדולים מוהר"י ישראל ומוהרי"נ בורלא זצוק"ל. אשר ביגיעה רבה השגתיו כאמור. תחת להדפיסו אחר קונטריסי משמרת הטהרה. או אחר שני הפסקים יחד, כדי להודיע שבסוף מלחמתינו ההשגחה העליונה עזרתנו והשגנו חזרת הרבנים הנ"ל כחק האמת והיושר. המה לא כן עשו כי ספחו אל קונטריסי מעלת היוחסין כתבי חזרת ב' הרבנים ז"ל. וכתבי רבני איטלייא בהודעת איסורם. והקול קורא

שכתבנו שנינו המתחיל אנחנו אלה פה וכו' וכל כלי הנשק של מלחמתינו ואת הכל הדפיסוהו עם קונטריסו מעלת היוחסין, ואת קונטריסי משמרת הטהרה. הדפיסוהו לבדו לאחרונה יבש גלמוד. ועוד הוסיפו להשחית כי מחקו מראש הקונטריס את הדברים. שכתבתי בהם שהקונטריס שלחתיו ליד הרב תדב"א ע"פ בקשתו וכו' ותחת זאת כתבו וזאת אשר דיבר פ'. כאלו אסופי הייתי בעיניהם. או אורח לא קרוא. וחרפה שברה לבי שמעתה הקורא בס' תעלומות לב הנ"ל, בסידור הפסקים והכתבים באופן עקום ומעוות כזה הלא בצדק יתמה שאחרי שהרבנים המסכימים על ההתר הראשון חזרו בהם והחזירו אותם לאיסורם. ואחרי שאני הצעיר חתמתי ג"כ בהקול קורא שיצא מאתנו בהודעתינו שהממזרים הנז' באיסורייהו קיימי. ונדפס גם הוא במאמר המתחיל אנחנו אלה פה וכו'. א"כ ואהרן מה הוא כי בא גם הוא לאחרונה בפסק דידיה וקונטריסו לסתור את פסק ההתר של הרב הפוסק המתיר ז"ל. ומה צורך יש בו מעתה. האם אין זה יהודה ועוד לקרא ומי יודיעם כי אומלל אני ואת כל אלה ידי עשתה כידוע זאת לחו"ר דורנו החיים אתנו יחיו עוד לנצח. ולדאבון לבי כמעט אין בידי במה לאמת דברי. הן הכתבים שהיו בידי הכל נשלח לידי המדפיסים ולא שבי אלי. ורק זאת נחמתי כי מאמרי אחרית טובה שהדפיסו המדפיסים בסוף הקונטריס, על כרחם יתגלה כי חזרת הרבנים אבות בתי דינין ובראשם מוה"ר ראש"ל אי"ש ירושלם זצוק"ל מידינו היתה זאת. כמ"ש המעיין. וכתבתי ע"ז תלונה במקש"ה למע' הרב כמוהר"א חזן ז"ל שלא השגיח במעשה המדפיסים שכה הרעו וכה השחיתו. ותשובתו באה כי צר לו ע"ז. והנעשה אין להשיב עתה. ואז הבנתי בעצמי כי תום לבבי הכשלני שנתתי יגיעי לרעות בשרה אחרים. ושמתי יד לפה. ועתה אשר ברחמיו החייני וזיכני להדפיס ספרי הקטן ומצור דב"ש, הוכרחתי במעשי לשוב להדפיס הקונטריס הנז' שנית ולאסוף איתו אל תוך אהלי מכמה טעמי חריצי. (א) כי אין בידי מקונטריסי משמרת הטהרה הנדפס רק אחד אשר הוא בתוך ס' תע"ל. ולאשר שאלוני רעי ומיודעי לתת להם קונטריסי הנז' אין בידי כי ס' תע"ל הוא של בעליו. (ב) לנקותו מחרולי השגיאות והטעיות שהפילו בו המדפיסים באין מגיה. (ג) להסיר מעלי חרפה שהמיטו עלי המדפיסים בטובם. ואודה לה' על חסדו כי מצאתי באמתחתי שארית פליטת הכתבים ההם. ושני כתבים האחד ממעלת הרב המופלא כמוהרי"ן בורלא ז"ל. ויבדל לחיים השני מאת הרה"ג רב אחאי ורב רחומאי כמוהר"ר יעקב מאיר יצ"ו אשר נשלחו לי בעתם. והם יפיצו אור כי לא באתי להתגדר במה שלא עשיתי ולהדפיס פס"ד דידי בהסתפחי אל אחרים והנני להדפיסם בעהי"ת

בסיף קונטריסי זה. וזאת תהיה למזכרת. ולחכמי לב למשמרת. לבלתי זרוע תבואתם בשדה אחרת. וד"נ:

קונטריס משמרת הטהרה

לעוב"י נא אמון יע"א

לכבוד והדר מע' הרה"ג ראח"ג שושילתא דבי נשיאה כמוהר"ר אליהו חזן יצ"ו ר"מ ור"ם בעוב"י נא אמון יחשל"א.

כתב ידי"ק הגיעוני לנכון. עם קונטריסו הנחמד אשר קראו בשם מעלת היוחסין. אשר כתב הרה"ג שי' בחכמתו הגדולה. די השיב על התר ממזרי קורפו הנודעים מאז. בפסק דין אשר נסדר ממע' הרב המובהק הדו"מ כמהר"ר וידאל אנג'יל יצ"ו הנד"מ בסוף ספר עולת איש לצבי עדיינו ראש הממשלה הרה"ג המפורסם כקש"ת יש"א ברכה ראשון לציון יחי שמו לעולם ועליו הסכימו ב"ד רבא דעקו"ת ירושלם ועטרת מלכם בראשם מלך ירושלם איש על העדה. כמ"ש המעיין שם. וגם אסף איש טהור בקונטריסו הנ"ל כתבי רבני חו"ל העי"א אשר כתבו גם הם תמיהתם על ההתר הלז. וארי נעשה שוא'ל לשלוח לידי"ק גם מה שהעליתי במצודת עניות דעתי בפס"ד להשיב על ההתר הנז'. ולאחזוקינהו באיסורייהו כאשר הוגד להדר"ג שי' שאני הצעיר ידי יסדה פס"ד להשיב על ההתר התמוה הזה בימים האלה. תחת אשר מלפנים הודעתי לכת"ר שי' כי לא ראיתי צורף להניף ידי במקצוע הלזה

והנני להגיד לאחימל"ך יצ"ו פשר דבר. כי מעת קבלתי ספרא דבי רב עולת איש וראיתי את פס"ד ההתר וראיותיו ועמודיו ואדניו. היה לבי כאובות חדשים יבקע וכאש עצורה בעצמותי לא יכולתי נשוא שני צדדים הפכיים. כי מצד אחד היה קשה לי מאד לסמוך על ההתר ההוא ולהכניס הפסולים האלה לתוך טהרת האומה כי לא מצאנו להם מקום התר. וסמוכות דידן מגוף הקב"ע הנדפסות שהן הן סמוכות להרב הפוסק להתיר ולדידן לאיסור. בצירוף ידיעתנו בהשתלשלות סדרי המשפחה המנוגעה הזאת יותר ויותר. מידיעת הרב הפוסק יצ"ו בהיותו רחוק מאד ממקום המעשה. וידענו כי מחוסרי ידיעה במצבנו המדיני. ישאלו כי מה איכפת לן ומי הכניסנו לתגר זה הא איכא מר עוקבא שכחו גדול ואם הוא התיר. למה זה ידוה לבנו על ההתר ומה ימריצנו לדעת יסוד ההתר החזק הוא הרפה. ושאלה היא. אכן רק חסרון ידיעתם במצב עדתינו יביאם לידי שאלה הזאת כי כל תלאת ההתר הזה וסעיפיו ומכאוביו הלא רק לנו הם כי נודע כי כמעט כל עוב"י קורפו יע"א רובה ככולה נתרוקנה למלכות מצרים מחמת המציק של היונים שהיתה זה שנות מספר לתקפ"ץ וברחו ונתיישבו בעוב"י נ"א ומצרים יע"א. וא"כ

קורפו כולה הרי היא בתוכנו במלכות מצרים. ולהיות שכל ענייני העדה ובפרט ענייני הנישואין והגירושין וכל דיני האישות בכלל מסורים הם רק בידינו מהקהל' והממשל' יר"ה ועל פינו לבד יקום דבר. ואיש אין בארץ הזאת אשר ישא אתנו את הקורה דלימטי לן שביא מכשורא וא"כ אם יכנסו הפסולים האלה לקהל ה' יהיה על פינו לבד וזה דבר לא נוכל עשוהו להשיא אותם בידים כל שבדעתינו הם ממזרים גמורים עדין וא"כ המכשול הלזה עומד בפנינו תמיד ומידינו יבוקש. ומצד השני לכתוב לרבני ירושלם ת"ו המתירים ולהורות להם חלקי הסותר לכל יסודות ההתר ההוא הפורח באויר כמעט נראה בעיני לחסרון אנושיות. כי צעיר אני לימים והם ישישים אדירי התורה יושבי על מדין העי"א ודי לנו אם אנחנו בקרב ביתינו לא נסמוך על ההתר שהתירו כי מי יכוף עלינו ההר לקבל דעתם ותורה היא (הגם כי לא זאת הדרך הנכוחה והיא הרת תמרורים תדירים כמובן) ושני הצדדים ההפכיים לא נתנו לי מרגוע:

ואכן בהגיד לי הדר"ג שי' כי קבל כתב מעיקו"ת ירושלם מאת הרב הגאון ראש"ל שי' שכתב אליו שאם יש עדיות אשר מחמתן יסתר הפס"ד הנדפ' של ההתר יסתר ויסתר. נוסף על אומץ הרוח אשר נתנו דב"ק של הרב הגאון הנ"ל בהסכמתו על הפס"ד שסמך ידיו להתיר בתנאי אם אין רק העדיות הללו. אז אמרתי א"כ ברשות קא נחיתנא. וכתבתי להרב ראש"ל יחש"ל כתב ארוכה מאר"ש והראיתי לו תמיהותינו הנופלות על ההתר של הממזרים האלה הבולטים מגוף הקב"ע עצמם מבלי נגוע בפסק דין של הרב הפוסק יצ"ו כי דרך אחרת לנו להחזיקם באיסורם. ובזה הסתפקתי בדעתי הקטנה לסתור ההתר בכללו מעיקרו. ולא ראיתי צורך להשיב על דברי הרב הפוסק יצ"ו אשר דרך בדרך אחרת. ולמען יתלבנו הדברים לפני הדר"ג שי'. הנה אני מעתיק לו את הכתב הראשון אשר שלחתי לכבוד הרב הגאון ראשון לציון יצ"ו עד"ף. וזה תוכנו הנצרך לענייננו:

כ"ד טבת התר"ס

שלום רב וישע יקרב וכו' ראש גאון עוזינו וצבי עדיינו וכו' ראש הממשלה מלכא ורופילא וכו'. כמהר"ר יש"א ברכה יחי שמו לעולם כיר"א.

אדוני הרב הן מאז זכינו לאור ספרא דבי רב עולת איש אשר בסופו נדפס פס"ד דהתר ממזרי קורתו ובקרבת המשפחה המנוגעת והמפורסמת בפיסולה זה קרוב לשמונים שנה. רבים וכן שלימים מבני קורפו תושבי עירנו ונ"א יע"א תמהו על החזון הנפלא הזה בהיות הדבר מוחזק להם ולאבותיהם שמשפחת קונילאנו מרוחקים מלבוא בקהל ה' ע"ע ומאז לבי כים הומה על על הדבורים המרים אשר תשמענה אזנינו יום יום ולא ידעתי מה אענה. קושטא דמילתא כי גם בעינינו יפלא הדבר הזה הגם שאין אנחנו

נטפלים עתה לדון על גופי של הפס"ד אשר פסק מע' הרב הפוסק יצ"ו בהתר הממזרים האלה אם בנוי הוא על מוסדות חזקים או רעועים בסיבת שהצעת השאלה איננה ערוכה לפי רוח הנכון והאמיתי שבענין הזה איך שיהיה באיזה אופן שיהיה הדבר זר ומוזר. שאחרי שהרב האוסר הוא ניהו הרה"ג כמוהר"ר ש"ט אמארילייו זצוק"ל שהיה רב בעירו ומנהיג לבני דורו שקבלהו עליהם והוא דן את הדין חכם שאסר ע"פ מה שנודע אליו נאמנה ע"פ דרישותיו וחקירותיו אז. לא ידעתי באיזה נימוס מדיני או דתי יכנסו אחרים בגבולו אחרי מותו ואחרי פ' או ע' שנה ויפרצו גדרותיו ויתירו מה שאסר על פי השערות ואומדנות? ומה יועילו כל חכמי הדורות יושבי כסאות למשפט בתפוצות הגולה. אם יתקנו ויעשו איזה תקנה וגדר בעירם אם אחרים הבאים אחריהם יהרסו מעשה ידיהם בלי חמלה. כאב אנוש ונעכר הוא זה. והיותר מכאיב כי נם בגוף העדיות והכתבים הבאים העתקתם מקורפו מוכח כי הרב כמוהרשט"א ז"ל סדר פס"ד בכחא דאיסורא וטעם שבו. וגוף הפסק נאבד עם שאר העדיות. ואחרי אשר לא ראינו לא את יסודותיו ולא טעמיו ונימוקיו ולא סברותיו. אשר ע"י החזיק המשפחה הזאת איך ובמה נחלוק עליו ובמה נסתור את דבריו אם טעה בשיקול הדעת או ראיותיו אינם חותכות וכיוצא מדרכי סתירת הפס"ד. ומינה הגם שמע' הרב הפוסק יצ"ו חכם בחכמתו עשה לו פתח לדחות כללים חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. אין הפתח ההוא בנדו"ד פתוח לרווחה כי כל עוד לא ראינו טעם האיסור וגוף העדיות שקבל שעל פיהם בנה חומת האיסור אין סתירת דבריו קולעת לעולם אל עומק דבר הכמוס ואל חקר האמת הנעלם שאין זה טועה בדבר משנה חלילה ועוד בה כי רב שאני שקבלוהו עליהם לדיין כאשר לא נעלם מעינ"ק תשו' מהרשד"ם בח"ב פ' קפ"א והזכירה מהריק"ש בהגהותיו ליו"ד פ' רמ"ב יעו"ש. ומה גם כי חכם אמרו ולא חכמים שאחרי הרב כמוהרשט"א ז"ל ישב אחריו הרה"ג המפור' כמוהר"ר יהודה ביבאס זצוק"ל וגם הוא החזיק במעוז איסורם ככתוב בהקב"ע ההם אחריו ישב הרב הגאון המפורסם כמוה"ר משה חזן זצוק"ל וכולם הוסיפו לחזק האיסור והאם מעיני כל אלה הרבנים נעלם מה שנודע לנו עם היותם הם במקום המעשה עצמו. ולהבדיל בין החיים אנחנו מרחוק זה פלא וכל זה הכאב טמון היה בחובי מאז ואשים יד לפה כי מה איכפת לי להכנס בעובי קורה שאינה על שכמי. והאיכא מר עוקבא מר ניהו רבא שי' מלך ירושלם שכחו גדול. הגם כי עצם הדבר נוגע לעצמינו ממש בהיות עירנו זאת מלאה מתושבי קורפו יע"א וחוששי' אנחנו פן יתערב איזה מהפסולים האלה בתוך המשפח' הכשרות שיש בתוכנו, ואי לזאת. מנוייה וגמורה בסודנו מאז באשר ענין הנישואין מסורים בידינו מהקהל יצ"ו ומהממשלה יר"ה אם

יתמלט אחד מבני המשפחה המנוגעה הזאת לבוא מקורפו למצרים יע"א כאשר נפוצה השמועה נסגור בעדו דלתים ובריח מלבוא בקהל ה' חלילה. וזאת הלכתא רווחת חכם שהתיר יכול הקטן ממנו לאסור ולעצמנו אנחנו מצילים בהיו' עירנו מלאה מבני קורפו ולא נוכל לעשות מעשה בידים נגד דעתינו אשר לא מצאנו להם שום התר לפי דעתינו עתה (וכאשר נבאר קצת מטעמנו הלאה עוד) ועל כן החשיתי עד הנה:

האמנם עתה אשר הודיעני מעלת רב אחאי גאון הרה"ג תנא דבי אליהו חזן יצ"ו ר"מ בעוב"י נא אמן יע"א כי הדר"ג שי' כתב אליו שאם באמת ימצא אחרי זאת איזה עדיות אחרות אשר מסיבתה יסתר פס"ד הנדפס יסתר ויסתר. וגם דב"ק אשר בהסכמתו על גוף הפס"ד אשר הטיל תנאי מפורש שאם אין רק עדיות הללו. וכפל ד"ק בכתב ובנדפס. המה הרהיבוני לבוא לפני המלך שי' כי מעתה ברשות קא נחיתנא. והנני להגיד לפניו כי נבואתו דהדר"ג שי' נתקיימה ומעתה הנני מפיל תתנתי לפני הדר"ג שי' לשוב שנית ולהתחקות על הדבר הזה אשר החריד עיר ומתים. ואבי ראה גם ראה את כל התמיהו' אשר יש בדבר ההתר הלזה. וכפי מה שהוצע בהשאלה ומכאן יקיש הדר"ג שי' כי הרבה עניינים ופעמים וקב"ע נחסרו מהענין בסיבת אורך הזמן למעלה מע' שנה ופה לא אזכיר עתה רק שנים ושלשה מהתמיהות היותר בולטות שיש על ההתר הלזה אשר פסק מעל' הרב הפוסק יצ"ו ע"פ השערותיו. שמעני אדוני:

(**א**) **אם** כפי המשוער בדעת הרב הפוסק המתיר יצ"ו שפסלות שמחה בת יהודה נמשך מפסלותו של ישראל קוניליאנו שכן כתב דלמטיניה של הרב כמוהר"ר שט"א ז"ל מאחר שאמו של ישראל רחל המנאפת היתי' פרוצה חשש לבניה ואין לומר שחנה אם של שמחה הנז' היא שזנתה דאם כן לא היה מכנה אותה שמחה בת יהודה דלא שדיא אבתריה עכד"ק:

ודבר זה נוקב ויורד עד התהום. שכפי זה אין כאן בפסלות שמחה אשת ישראל מעיקרא כי אם חשש ממזרות הנולד מצד פריצות אמם רחל ותו לא וכפי"ז לא די אם נאמר שח"ו הרב כמוהרשט"א ז"ל קטיל קני באגמא הוה. כי אם לא ידע בין ימינו לשמאלו ח"ו באיסורי התורה שהרי אף לפי דמיונו שחשש מפריצות חשש ממזרות מה שאין זה מוסכם לפי הדין. וכאשר העיר בצדק ע"ז מע' הרב הפוסק יצ"ו וכאשר האריך הרב בית שמואל ז"ל בסי' ד' סעיף ט"ו יעו"ש. הלא לכל האופנים אין כאן רק חשש ספק ממזרות ולא ודאות. ולפי מונחו של הרב כמוהרשט"א ז"ל בישראל קוניליאנו אחיה בן רחל המנאפת שהוא ממזר ודאי שהרי קיבל עדיות שזנתה עם רפאל הכהן ודן אותו לממזר ודאי. א"כ איך התיר לישראל לישא אח שמחה בת אחותו שאין כאן כי אם ספק

ממזרות והלא קי"ל דאפילו ספקן בספקן אסור כ"ש ודאי בספקן דאסור. ונעלם ממנו סעיף מפורש בש"ע אה"ע סי' ד' סעיף כ"ד. ואפי' אם ישראל עצמו הממזר אין בו כי אם ספק ממזרות אסור לו לישא את שמחה שהיא ספ' כמוהו. וכ"ש דלקושטא דדינא לא חיישינן בפריצות חשש ממזרות ורק חשש לכהונה. אבל כשרה לבוא בקהל א"כ הרי השיא ממזר או ספק ממזר לכשרה והיעלה על לב אדם לחשוב כזאת על רב ועצים בישראל יושב על כסא ההוראה לטעות טעות גמור בדבר פשוט כזה? הס מלהזכיר ואפי' להרהר כן אסור:

(ב) **מדוע** הרב כמוהרשט"א ז"ל לא שלח לזאנטי להתחקות על חנה אחות ישראל הממזר גם כן שהרי שניהם ילידי העיר זאנטי ולא ילידי קורפו ועל ישראל קוניליאנו כתב להרב כמהר"י וינטורה ז"ל לקבל עדיות אודות לידתו. ומדוע לא שלח להתחקות גם על חנה אחותו שמא נולדה קודם ישראל. רוצה לומר קודם שרחל אמם התחילה לפזר דרכיה. ואם בשעה שנולד' נולדה בכשרות הא אין כאן חשש לפריצות עדיין. והנולדים אחרי אשר נתפרסם פריצות אמם חוששין להם לא קודם בהיותה עדין צנועה וכשרה ולמה לא חקר כזאת ושמא ימצא עדים שהודית לפניהם רחל המנאפת שבתה חנה הנז' כשרה היא דנאמנת היא בזה כידוע. אלא דכ"ז להג הרבה ויגיעת בשר שהדבר ברור שחנה היא כשרה שהרי אמה המנאפת רחל אשת חיים גאני. בנה האחרון היה ישראל קוניליאנו שעליו אנחנו דנים שהרי בעלה חיים הנז' פירש ממנה קודם לידתה עד יום מותה כפי הכתוב בהקב"ע. וא"כ חנה זו אמתי נולדה? מוכרח לומר שנולדה קודם ישראל וקודם שנתפרסם זנות רחל אמו ולמה תהיה פסולה ומה חשש היה לנו בה אלא מוכרח הדבר שחנה אם שמחה היא שזנתה וילד' שמחה בממזר' ודאית. ואותה שמחה כשגדלה נישאת לישראל ממזר ודאי וכדין תורה וא"כ אין פסלות שמחה נמשך מכח פסלות ישראל כאשר דימה מעלת הרב הפוסק יצ"ו:

(ג) **היותר** מתמיה ומפליא הפלא ופלא. שמגוף העדיו' מוכח להדייא ששמחה בת יהודה היתה מפורסמת ודאית ובאה לינשא עם בן זוגה ממזר כמוה והרב המורה כמוהרשט"א ז"ל לא רצה לסמוך ע"ז ולהתירם יחד להנשא זה ע"ז עד שיתברר לו ממזרותו של ישראל ודאי ואז ינתן להם הרשיון להנשא זע"ז וע"ז שלח לזאנטי לכמוהר"י וינטורה ז"ל כי היו דוחקים להשיאן יחד ושלח להתחקות בשעת מעשה. וזה לך האות והמופת. שהנה נישואי ישראל הממזר עם שמחה הממזרת נעשו בח' סיון ש' התק"ץ שהוא חדש מאיו דשנת 1830 למספרם שכן כתוב בהכתובה והועתקה הכתובה בפנקס הקהל ביום 23 לחדש מאיו בשנת 1830 למספרם. והרב כמוהרשט"א ז"ל שלח בעשרה ימים קודם

הנישואין לזאנטי להתחקות על לידתו של ישראל קוניליאנו החתן שהרי הקב"ע עליו נעשו בזאנטי יום 10 מאיו ש' אלף תת"ל ככתוב בזמן הקב"ע. וביום 21 מאיו ש' הנ"ל כתוב שהועתק' מפנקס הקהל אחר בקשת חנה יהודה. והרי ידענו שבין מעמד הקב"ע להעתקתם הנמסר ביד חנה יהודה רק יום אחד שבעשרה מאיו נעשו ובשנים עשר בו נמסרו. ובין מעמד הקב"ע לממזרות ישראל עד יום חופתו עם שמחה הנז' רק י' ימים בלבד שהרי ביום 23 מאיו נעתקה הכתובה בספר יום אחרי החופה לפחות. ומי זאת חנה יהודה ומה בקשתה? חנה יהודה היא אם שמחה בת שבתי יהודה אשר הלכה לזאנטי היא עצמה לקבל עדיות ממזריתו של ישראל קונילאנו אחיה כדי שתנשא לו שמחה בתה אשר אין לה גואל זולתו כי הוא בין מינה. וע"ז כותב הרב כמוהר"י וינטורה ז"ל להרב כמוהרשט"א ז"ל כי לא יכולתי לעשות במהירות ובזריזות יותר מזה. ומניח לרו"מ לעשות הפסק דין כמבואר בכתבו שהועתק בסוף הקב"ע הנדפסות. ונמצא שהדבר ברור ששמחה היתה ידועה לו לממזרת ודאית מצד עצמה כי ע"כ לא שאל ולא חקר על אודותיה כי אין כאן מקום לשאלה ולספק. ומסופק היה רק בודאות ממזרותו של ישראל קונילאנו וע"ז שלח לחקור אחריו. וכאשר באה החשובה מזאנטי השיאם זה לזה כדין והודיע זאת במאמרו וביקרת הודעתו בכתיבתם כי זנתה אמם וכו' וגם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' וכו' והדברים ברורים כנכון היום. ומזה חבין הטעם שהרב כמוהר"ר שט"א ז"ל מסר כתבו לזאנטי לכמוהר"י וינטורה ז"ל על ידי חנה יהודה שהיא המשתדלת ללכת לזאנטי לקב"ע וע"פ בקשתה נעתקו. ומה חפץ לה בפיסולו של אחיה ישראל קונילאנו שיתברר שהוא ממזר ולמה נעתרו לבקשתה אם לא כי עי"ז פיסול אחיה בממזרות תצמח תרופה ותעלה לבתה שמחה שתנשא לו כי אין זולתו וזמנים הנז"ל יוכיחו. וכן תראה שבדרישות וחקירות העדים הראשונים במעמד הקב"ע היו שואלים את העדים אם יש לו איזה קורבה עם חנה זו בכאן עומדת. באופן כי הדבר ברור בלתי ספק כי שמחה ההפוכה הזאת היתה מפורסמת לממזרת ודאית מצד עצמה והרב כמוהרשט"א ז"ל לא היה מסופק רק בממזרות ישראל. וע"כ שלח לזאנטי להתחקות וכאשר נתברר לו ממזרותו השיאן זל"ז. ובכן הרי נפל למשואות כל יסודותיו והשערותיו של הרב הפוסק יצ"ו מגוף העדיות שמהם דן. ואין לחלות הרים בשערה שמפסלות ישראל נמשך להרב כמוהרשט"א ז"ל לפסול גם את שמחה. כי עיניך הרואות שממזרות שמחה היה ברור קודם לפסלותו של ישראל וכדבר:

ומ"ש הרב הפוסק יצ"ו שאם חנה זינתה תחת בעלה והולידה את שמחה בתה למה שדיוה בתר אביה וקראו בת שבתי יהודה. זה איני קושיא כי אולי כי חנה עצמה היא

קרובת בשר עם שבתי יהודה דאסירה עליו איסור ערוה דאורייתא ונשאו זה ע"ז במדינת ולאחו'רי עיר יונים שאין שם מורה וכשבאו לעיר ישראל הפרישום זה מזה ועל כן לא ילדה עוד וכמפורש כ"ז בהקב"ע הנדפסית וא"כ שמחה היא בתו של שבתי יהודה ממש. אכן ממזרת היא מצד אמה דאיסורה איסור עולם. שבזה תבין למה הלכה חנה לזאנטי להביא קב"ע פיסול ישראל כדי שתנשא לו שמחה בתה. ולמה לא הלך אביה שבתי יהודה עצמו שעדין היה חי כמפורש בכתיבת בתו שכתבו לו בת הנכבד שבתי יהודה י"ל (יחי לעד). והוא היה עליו להשתדל בנישואי בתו. אלא כיון שהפרישום זה מזה בסיבת איסור ערוה הולד הולך אחר הפגים ועליה דידה רמיא ולא על אביה כי אינה נגררת אחריו ואכמ"ל:

וכ"ז כתבתי ממה שהוכחתי מגוף הקב"ע שלפנינו ואולם עתה לא צריכנא לכ"ז כי כה הראני רב אחאי גאון הרה"ג כמוהר"ר אליהו חזן יצ"ו כתב ארוכה מאר"ש הבא אליו מאנקונא ממע' הרב הגדול מר קשישא זקן כל רבני איטליא כמוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי יצ"ו ר"מ ור"מ בעובי אנקונא יע"א ומלפנים ישב על כסא ההוראה בעוב"י קורפו יע"א מקום המעשה. ושלחו אלי לשום עיני עליו וראיתי שהרב הנז' מתמרמר על פסק ההתר הלזה. ולשונו כאש אוכלת על המעשה שנעשה. ומעיד בגודלו כי הבת שמחה הנז' היתה ידועה ומפורסמת אצלם לממזרת ודאית מצד עצמה ושש אנכי שכיוונתי לקלע להאמת. ובאמת כי הדברים ניכרים ובולטים מגוף הקב"ע כדכתיבנא:

והוא הדבר אשר דיברתי כי עתה יש מקום להדר"ג שי' להתחקות על הדבר הגדול הזה וכאשר אדונירם יחזור להתחקות ולפרסם איסורם מחדש על פי מה שנודע לו עתה. וכפי מה שהניח מקום לזה בהסכמתו כאמור. בזה יפאר וירומם עוד תפארת גדולתו בעולם ויתקדש ש"ש ברבים ויאמרו אשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים ולתשובתו הרמתה אני מצפה ומיחל, ואם. ח"ו אדוני יגדור בעדי דרכי התשובה הנני מוכרח לעמוד על משמרתי שבמלתא דאיסורא אין חולקין כבוד לרב ולדידן לא נסמוך על ההתר הלזה כל עוד שלא יעמידנו בקרן אורה בהתרת כל השאלות הנ"ל וכסא אדוני נכון כנה"ר וכנא"ה הבע"ח בש"א לטבת ה'תר"ס פה מצרים יע"א:

עכ"**ל האגרת אשר שלחתי לעיקו**"**ת ירושלם ת**"**ו**

ומעתה יראה הדר"ג שי' כי אחרי מה שכתבתי להרהג"א אי"ש ירושלם ת"ו בכתב הנוכחי. והוכחתי באותות גלוים ומופתים חותכים כפי מה שהורוני מן השמים. ונתברר כי שמחה הנישאת לישראל הנז' היא ממזרת מצד עצמה וכאשר הוסיפה לחזק את ידינו יקר סהדותיה של הרב הירא מר קשישא ר"מ ור"מ בעוב"י אנקונא יע"א שמר ניהו

גופיה היה ר"מ ור"מ בקורפו יע"א ויודע פרטי הדבר לאמיתותן ששמחה זו היא ממזרת מפורסמת אצלם. ושזהו טעם הרב כמוהרשט"א ז"ל שהשיאן זל"ז כדת של תורה שממזר ודאי נושא ממזרת ודאית. שוב לא ראיתי עוד שום צורך להשיב על הפס"ד של ההתר הנז' אשר סדר מעלת הרב הפוסק יצ"ו אשר תלי"ת יש ויש אתנו להשיב ע"כ פנה וזוית אשר שם בה אבן למוסדה להתיר ע"י את הממזרים האלה ולהראות גלוי שהממזרים הנז' באיסורייהו קיימי ויקומו עד עד ועכ"ז נסוגותי אחור שלא להניף ידי במקצוע הלזה מכמה סיבות גלויות וידועות:

א שהנה מע' הרב הפוסק יצ"ו בכל פסק דינו הנז' לא דרך בדרך הזה כלל ולא נגע בפסלות שמחה אשת ישראל הממזר הראשי כלל אשר היא ממזרת מצד עצמה כי לא אסיק אדעתיה כזאת. ורק זה כחו כי בא במה הצד להתיר את ישראל קונילאנו מצד עצמו בספקי ספקות אשר כתב בחושבו למשפט. כי רק ישראל הנז' הוא אבי הנבלה הזאת של פיסול משפחתו וזרעו בפיסול ממזרות. מצד העדיות שנתקבלו עליו. אשר ע"כ חתר להפילם ולהכשירו. ועתה אשר אנחנו יודעים שהמקור של המשפחה מושחת והבעל כאשתו שניהם ילדי זנונים וזרעם אחריהם טמא טמא יקרא כיולדיהם מה צורך למלאת הגליונות בהוראת פסלות המשפחה. ולמשקו"ט לראות היעמדו דברי הרב הפוסק יצ"ו אם ישראל הלזה כשר הוא כאשר העלה בחכמתו. או מומו הוא מום קבוע שאינו עובר עולם ועד שבשגם לו יהיה שיצדקו דב"ק בהיתרו של ישראל הנז' לפו"ד שבזה נישוויה לסנאיה של הרה"ג כמוהרשט"א ז"ל שטעה בדין פשוט והשיא את ישראל שהוא כשר או ספק ממזר עם שמחה אשר היא ממזרת ודאית, ומפורסמת אשר לא כדת כדקי"ל אפי' ספקן בספקן אסיר כ"ש ספקן בודאן וכ"ש וק"ו ישראל כשר עם ממזרת שזה טעות גדולה ח"ו. עכ"פ הנעשה אין להשיב ולו יהיה שישראל הזה כשר הוא וטעו ב"ד בהוראה והשיאוהו לממזרת ושוב נתודע להם שטעו בהוראתם. סו"ס אין ידיעת טעותם מכשרת את הממזרים אשר נולדו מהזיווג הנתעב אשר לא עלה יפה ע"פ דת ודין. וזרעם וזרע זרעם ממזרים גמורים הם ויהיו עד סוף כל הדורות. וכמפורש דינם בש"ע אה"ע סי' ד' סעי' י"ח ופשוט. וא"כ על זרעם אחריהם שעליו אנחנו דנין היום. אין לנו מה לפלפל בו כלל ולהג הרבה יגיעת בשר הוא. וזאת ברורה בעינינו שאם היתה דעת הרב הפוסק יצ"ו מקפת בידיעה הזאת ששמחה ההפוכה הזאת היא ממזרת מצד עצמה כאשר נודע לנו. לא היה מטריח קולמוסו לכתוב דבר וחצי דבר בענין זה כי אין לו מקום מהיכן להכנס אפילו כמלא מחט סדקית. ובפרט שאנחנו מכירים את הר' הפוסק יצ"ו

שיראתו קודמת לחכמתו ה' יאריך ימיו וכיון שאנחנו רחוקים זה מזה הרחק שני הקצוות ממש אך למותר להשיב על דבריו שהם קיימי בדרך אחרת רחוקה מדרכנו כמש"ל:

ב שהדבר ברור בעינינו שכבוד חו"ר ב"ד דעיקו"ת ירושלים ת"ו ועטרת מלכם בראשם ראש הממשלה גאון עוזינו הרהג"א אי"ש על העדה יש"א ברכה יצ"ו בהגיע ליד"ק כת"ד אשר ערכתי אליו באריכו' בליבונן של דברים. עם הכתב שכתב להם גם מני"ר יצ"ו בצירוף העתק כתבו של הרה"ג כמוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י אנקונא יע"א אשר שם כתוב יקר סהדותיה שמעיד בגודלו כי שמחה היתה מפורסמ' אצלם לממזרת ודאית ומחזיק כל דברינו שבכתבינו הארוך הנז'. בטח כי יעיינו בחכמתם שנית בדבר הגדול הלזה וכאשר יתברר להם על נקלה שאין על מה לסמוך על יסודי ההתר שכתב הרב הפוסק יצ"ו ברור כשמש כי הם ישיבו את המנוגעים הנז"ל לאיסו' הראשון. כי מציון תצא תורה כתיב. והפה שהתיר הוא הפה שיאסור ומה צורך לפסקים לסתירת דברי הרב הפוסק יצ"ו:

באופן שמסיבות שתים האמורות היה נראה בעיני ללא צורך לכתוב דבר ולהעיר עד מה על פס"ד של הרב הפוסק יצ"ו יותר ממה שעוררתי בכתבי הארוך המבואר כל הצורך אשר שלחתי ליד כבוד הרב הגאון מלך ירושלם ת"ו. ובדעתי זאת עמדתי מאז שלחתי הכתב הנז' לעיקו"ת ירושלם ת"ו מח' טבת ה'תר"ס ע"כ:

האמנם לאשר ראיתי כי מעיקו"ת נסתם כל חזון ותשובתם עוד לא נראתה. הגם שלפי הנשמע שהכתבים הנז' ביום הגעתם לעיה"ק פעלו פעולה נמרצה וארץ רעשה אכן תשובה בפועל עוד לא ראינו גם ממכתבי מעכ"ת שי' אשר קבלתי בימים האחרונים הקרובים. נודע לי כי הוגד לו נכונה כי הממזרים האלה שהותרו לא יטו אזן לקול מורים אם יחזירו אותם לאיסורם. והם באחת כי מדי היתרם המחודש לא נפקי ומה גם כי הוכרז בבהכנ"ס דקורפו יע"א את דבר ההתר. והגיע הדבר עד אזני ממשלת הארץ דשם ויפה העיר הדר"ג שי' כי עתה יש לחוש פן יפזרו רגליהם למדינות אחרות אשר אין אתם יודע מהעובר לחזק ידי היתרם בפסקי דינין מב"ד של שאר מדינות על סמך פס"ד אשר בידם מחו"ר עיקו"ת ירושלם ת"ו ובפרט שפס"ד ההתר עלה על משבח הדפוס. וא"כ אנן בדידן לא נוכל להשען רק על הכתבים ששלחנו לעיקו"ת ירושלם ת"ו. כי הכתבים הנז' הלא לא תשופם עין זולת ב"ד רבא דעיקו"ת ירושלם ומגבול עיקו"ת לא יצאו אפי' פסיעה אחת. וא"כ במה נקדם פני בני המשפחה הזאת אם יתמלטו לבוא הנה כפי הנשמע ובמה נעמוד לנגדם לבלתי תתם להכנס בקהל ה' במדינותינו אלה אם אין בידינו תורה שלימה פס"ד בנוי וערוך ומשוכלל ע"פ הדין אשר עליו נוכל להסמך בכל עת מצוא ואם נדרש

לזה נוכל להראות טעם האיסור ובמה כחנו יפה למנעם מלבוא בקהל ה'. נגד טעם פס"ד ההתר הנז' וע"כ קמתי וסדרתי פס"ד זה לסתור ראיותיו של הרב הפוסק נר"ו המתיר:

ועוד טעם אחר וגדול הוא בעיני משום עשה דכבוד תורה. ה"ה הרהג"ה כמוהר"ר ש"ט אמארילייו זלה"ה ולהציל כבוד תורתו מכל נדנוד טעות בהוראה ח"ו. כי הגם שלבנו בטוח בתפארת קדושת יראתם של רבנינו מע' חו"ר עיקו"ת ירושלים ת"ו. שכאשר יתברר להם עתה ששמחה זאת היא ממזרת ודאית מצד עצמה. כאשר נודע לנו אנחנו בלי ספק יחזירו אותם לאיסורם. כי סו"ס ילדי זנונים המה מצד אמם. וזרע מרעים מצד אביהם ישראל שנשא ממזרת. וזה ברור בעינינו. אכן חוששין אנחנו שבזה מטיא נגיעת כבוד לכתר ש"ט הנז' ז"ל. שעל צד שיחזרו חו"ר עיקו"ת להחזירם לאיסורם מצד שאמם שמחה היא ממזרת מצד עצמה. והנעשה אין להשיב. א"כ יובן מזה כאומר שאעפ"י שישראל קונילייאנו הוא ניהו כשר על פי מה שהעלה הרב הפוסק המתיר נר"ו. אנן מה בידינו לעשות עתה. שהרי הרב כמוהרשט"א ז"ל השיאו עם ממזרת ודאית. ובמעשיו אלה הוא אשר גרם להרבות ממזרים אלה. וע"י מעשיו נפסל ישראל הוא וזרעו אחריו עד עולם. ומה בידינו לתקן עתה ואם רק על אופן זה תהיה חזרת חו"ר עיקו"ת ירושלים ת"ו להרחיק המשפחה הזאת רק מצד אמם לחוד. א"כ הרי אנחנו מודיעים בקול קרנא משרוקיתא שהרב כמוהרשט"א ז"ל טעה בהוראה. ועשה איסור בידים להשיא איש ישראל כשר עם ממזרת ודאית וגרם לפסול משפחה אחת מישראל שלא כדין. ואין לך נגיעת כבוד יותר מזה. ולא זו בלבד אלא בכבוד רבנן ישיני עפר אשר ישבו על כסא הוראת קורפו אחריו וכולם הסכימו למעשיו של הרב כתר ש"ט ז"ל. ומי גרם זאת הלא אנחנו שהודענו רק פיסול שמחה מצד עצמה. ותקננו רק את ענינינו לגדור פתח ההתר לבל יפתחו לנצח. ואת כבוד הרב ז"ל לא הצלנו. כמובן:

כי ע"כ ראיתי חובה לעצמי. כי כמו אשר ענין התר הממזרים האלה נגע עד לבי וזאת הכריחתני לגלות אזן רבנינו ומאורינו שבירושלים ת"ו במה שנודע לנו מפסלות שמחה ההפוכה הזאת מצד עצמה. כדי לשמור טהרת האומה לבל יתערבו פסולים בכשרים. כן עלינו חובה לגלות אזנם ג"כ שלפע"ד משפטו של הרב המורה ז"ל שחרץ על ישראל קונילייאנו הנז' שהוא ממזר גמור הוא משפט צדק ויושר ע"פ דת ודין תוה"ק שתתעלה. ובדין עשה שהשיא ממזרים ודאים זע"ז. ולא כאשר חשב הרב הפוסק נר"ו שתלה פסלות שמחה בפסלות ישראל. ובנפול הסיבה נפל המסובב וא"כ טעה הרב המורה ז"ל טעות מפורסמת מכל צדי צדדיה. הס מלהזכיר. וכל מה שכתבנו בענין פסלות שמחה מצד עצמה לבדה. הוא רק למטוניה של הרב הפוסק נר"ו שחתר כמה חתירות להתיר

את ישראל בטענותיו. ע"ז אמרנו שלוא יהיה כי יצדק בהיתר ישראל. סו"ס עתה אין לממזרים האלה שום תיקון כי מקורם מושחת. אכן לא שאנחנו מסכימים להתר ישראל הממזר הראשי כדי להסכים בטעותו של הרב המורה ז"ל חלילה חלילה. וע"כ נתתי אל לבי ולמדתי פרק זה בארוכה. ודקדקתי בכל דברי מע' הרב הפוסק נר"ו וביסודות התרו. ועיינתי בשום לב בכל ד"ק מהחל ועד כלה. וזאת מצאתי כי אחר המחי"ר מכבודו החביב. אין בכל יסודותיו שום יסוד לסמוך עליו כדי לסתור מעשיו הגדולים של הרב המורה ז"ל שחרץ משפט ממזרות ודאית על ישראל הנז' כפי הקב"ע העשוים כמגדל חזק לבנות עליו איסורו. אכן על שמחה הזאת לא הוצרך לא לחקירות ולא לעדיות אודותיה כי מפורסמת היתה אצלם לממזרת ודאית מיום צאתה מרחם. וכדין השיאה זע"ז ומה שהעליתי במצודת עניות שכלי אודות כתבתי עם מה שהשיגה ידי לראות בספרתם של רבותינו הפוסקים ז"ל אשר נמצאה אתי במחיצתי:

ועתה בהתקבלי דברי קדשו טסקא דדינא הכי קרא שמו מעלת היוחסין אשר שרטט וכ' הדר"ג שי' תשו' נכונה על פס"ד של הרב הפוסק המתיר יצ"ו. הנה ראיתי שכמעט ברבו ככולו נתכוונו לדעה אחת בסתירת טעמיו של הרב הפוסק המתיר יצ"ו. בהיות ידיעתנו שוה בהשתלשלות המשפחה הזאת ומקריה. ורק באיזה מקומות ראיתי שמעכ"ת שי' קצר את מקום הרחב שכן היה צריך לבלתי תת מקום עוד לבע"ד לחלוק ולשוב עוד ולבאר. והנני נדרש לשאלת מני"ר יצ"ו אשר דרש להעתיק לו הפס"ד הכתוב אצלי בענין הזה. ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה. כי טריחא לי מילתא לחזור על הכתוב ולהכניס דברי מני"ר יצ"ו בתוך הפס"ד בכל פנה וזוית אשר השבנו ע"ד הרב הפוסק יצ"ו ולהשתעשע בדברות קדשו במקומות מועטים אשר שינה הדר"ג שי' סגנון תשובתו או לא הרחיב ככל הצורך כי אין עתותי בידי לרוב העבודה המוטלת עלי כידוע למעכ"ת שי'. ובפרט כי הימים ימי המעשה בטרדת החג הקדוש הבע"ל שעסקיו מרובים. וה' יעזרנו ע"ד כבוד שמו. ויזכנו לעשות רצונו כרצונו. ויצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות אמן.

וזהו נוסח הפס"ד שסדרתי וקראתיו קונטריס משמרת הטהרה

קונטריס משמרת הטהרה

אשר סידרתי בעניי להשיב על פס"ד שסידר מע' הרב המובהק הדו"מ כמוהר"ר וידאל אנג'יל יצ"ו להתיר את ממזרי קורפו הנודעים מאז ומרוחקים מלהתערב בזרע קדש ישראל. ע"פ מע' הרב הגדול כמוהר"ר שם טוב אמארילייו ז"ל ר"מ ור"מ בעוב"י קורפו יע"א מזה שבעים שנה וכן החזיקו אחריו הרבנים הגדולים אשר ישבו אחריו על כסא

ההרואה בעוב"י קורפו יע"א כמוהר"י ביבאס ז"ל וכבוד הרהג"א כמוהר"מ חזן זלה"ה כידוע. ופס"ד הנז' נדפס בסוף ספר עולת איש הנד"מ למע' צבי עדיינו הרב הגאון המפורסם ראשין לציון יש"א ברכה יחי שמו לעולם. ולהיות שהספר הנ"ל הנהו כעת מצוי ביד כל אדם. ע"כ אין צורך להעתיק השאלה והקב"ע אשר עליהם הוצעה השאלה. שעליהם בנה הרב הפוסק יצ"ו את חומת ההתר כי ארוכים הדברים. ומצאת כי תדרשם מעל הספר הנז'. ופה נתחיל למשקו"ט בדברי הרב הפוסק יצ"ו ממקום שהתחילו שפתי פי חכם לשאת ולתת בהלכה לענין דינא. וזה החלי. וה' יעזור לי לכוין אל האמת. למען הרים מכשול מדרך עמי ולבל נכשל בדבר הלכה כי זה כל מגמתינו כאשר הוא היודע ועד:

ראשית דבר החכם עשה לו פתח ונתן טעם כניסתו לתגר דין זה. עם שלבו לב חכם הלך ברגש דלא אצריך למעבד הכי מאחר דקי"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. ואחרי אשר הורה גבר מאריה דאתרא הרב המורה כמוהר"ר שט"א זצוק"ל ויבדלו לחיים מע' רב אחאי גאון הרה"ג כמוהר"ר אליהו חזן יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י נ"א יע"א כמו שנדפס בספרו תע"ל ח"ב כידוע. ורב העיר כעת כמוהר"א מפאנו יצ"ו. אין זה מן הצדק ולא מן היושר לבוא אחריהם ולחטט אחר הוראותם דב"ד בתר ב"ד לא דייקי. וע"כ כתב הרב הפוסק יצ"ו שלבו היה רועד וחרד על הדבר הגדול הזה:

האמנם נחה דעתיה דמר. ממה שראתה עינו להרב הגדול כמוהר"א פאלאג"י זצוק"ל בס' עיני כל חי. דכל כה"ג שהוא לעמוד ולברר האמת אין בו משום חכם שאסר. ולא משום ב"ד בתר ב"ד לא דייקי וכו' כי ע"כ הרהיב עז בנפשו להטפל בדבר ולסתור את הנעשה מקדם קדמתא יעו"ש:

ואחד הרואה ואחד השומע דברים אלו יבהל וישתומם ויתמה תמיהא גדולה. דאטו בי דינא כד דייקי בתר בי דינא אחר. לא לברר האמת הם נטפלים. ולראות אם מספיקין הראיות והסברות שכתבו ב"ד הראשון בהוראתם. וכי ח"ו עלה על דעתינו שב"ד יוצאים למלחמת אגרוף. והם נלחמים עם ב"ד הקודם להם בחוזק יד. או שהם סותרים דבריהם של הב"ד ההוא בלתי טעם ובלתי סברא ובלתי ראיה עד שהוכרחה ההלכה למונעם מכח הדין דב"ד בתר ב"ד לא דייקי. או חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. היש טעם בדברים אלו במחילת כבודו שי'. ואחת אשאלהו להרב הפו' יצ"ו דכפי הצעתו זאת. א"כ בטל הדין הזה ביטול גמור. דב"ד בתר דינא לא דייקי. וחכם שאסר וכו' שהרי מעולם לא ידייקו ב"ד אחר ב"ד כי אם בבירור האמת שלפי דעת ב"ד האחרון. ב"ד ראשון לא עמדו על האמת והצדק כפי מיצוי הדין ועומק ההלכה. וע"כ מביאין ראיות לסתור דינם.

ועכ"ז תורתינו הקדושה אשר דרכיה דרכי נועם. מנעו את הב"ד לדקדק אחר הוראת ב"ד אחר חלילה מפני דרכי שלום וכבוד התורה ולומדיה. יוצא מן הכלל אם ב"ד הראשון טעו בדבר משנה וכיוצא טעות מפורסם ונגלה שאז יש לחוש לב"ד טועין אבל בלא זה לא. וא"כ יורנו נא הרב הפוסק יצ"ו במה ריפא שבר זה על נקלה. ומצא לו רשות הכניסה בדבר הוחזק איסורו ע"י ב"ד אחרים והוראתם אשר גם המה עמדו על האמת בלי ספק והוחזק ונתפרסם האיסור דור אחר דור וב"ד אחר ב"ד:

והראיה שהביא הרב הפוסק יצ"ו מס' עיני כל חי אשר עליה נסמך ראשו ורובו בהתר הכניסה. במחילת כבוד תורתו שי' אמינא כי אגב שטפיה לא דק. ובהיות שתקע עצמו להתיר לא שת לבו לכל האמור ומדובר בנדון הרב עיני כל חי וכל מעיין בס' עכ"ח שממנו הוכיח התר הכניסה יראה בעיניו כי אין כאן דמיון ואין יחם. ואין השוואה לנדון ההוא עם נדו"ד. וכל צדדי ההתר שכתב הרה"ג כמוהר"א פאלאג"י ז"ל בנדונו. אין גם אחד מהם בנד"ד כו"ע. וכאשר אבאר בקצרה ואוכיח בראיות חותכות הנכתבים בספר עיני כל חי. הסכת ושמע. והא לך תוכן הדבר בקצרה:

הנה הרהג"א כמוהר"א פאלאג"י ז"ל סדר פסק להתיר ממזר אחד שיצא קול עליו שהוא ממזר. מכח שיצא קול על אביו שהיה סריס ואינו מוליד וא"כ אמו נתעברה בזנות. והקול הזה קלא דלא פסיק כשלשים שנה. והבן הממזר קורא תגר על איסורו זה כי לא נבדק אביו מעולם אם היה סרים ומי גילה סוד זה שאביו היה סרים כיון שב"ד לא בדקוהו. וכלפי לייא יש עדות כו"ח שאם הממזר הנז' הודית שבעלה הסיר בתוליה והיה בא עליה באבר חי ומזריע זרע ככתוב בהקב"ע שם. וע"ז סדר הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל פס"ד להתירו. ושלח פסקו הנז' לרבני עיקו"ת ירושלם ת"ו להסכים עמו בכח ההתר. ורבני ירושלם ת"ו שמהם יבדל לחיים כבוד מעל' הרהג"א יש"א ברכה יחש"ל. כתבו להרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל. שאין דעתם נוחה ליכנס בדבר הזה. שמא אותו הממזר נאסר ע"פ הוראת חכם שאסרו ובפר' כי הנדון היה בזמן הגאון מר אביו עטרת החיים ז"ל וגם באותו פרק היה הרב מ"ד הרב הגדול המחבר ס' שלחן המלך ז"ל כפי הנשמע שנמצא כן כתוב בפנקסו. ועל כן השיבו פני הרב הפוסק ז"ל ריקם מלבוא בהסכמה עמו. הגם שיש להם פנים מסבירות להתר. עד שיודיעם פשר דבר איך היה. כמו שיראה המעיין כל זאת בס' הנז' דף ק"ן ע"א יעו"ש:

וע"ז חזר וכתב הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל שנית שאין בדבר בית מיחוש משום חכם שאסר וכו' וב"ד בתר ב"ד וכו' ואלה טעמיו המצודקים:

א כי הרב הגאון ר' אבהו ז"ל ולא הרב מ"ד בעל ס' שלחן המלך ז"ל לא כתבו ע"ז שום פסק ושום הוראה. ושום עדיות ושום חתימה לא נמצאו בדבריהם ולא בכתיבותם כו"ע. ולא עשו שום דין והוראה בענין הלזה. ובפרט כי באותו זמן עדיין לא נתמנה הרב ר' אבהו עטרת החיים הרב החבי"פ זצוק"ל לדיין ומו"ץ בעוב"י איזמיר. ובכניסתו מצא שהדבר כבר נעשה ע"י מנהיגי הקהלות וסמך עליהם ותו לא וא"כ אין כאן חכם שאסר כי שום דיין ומורה. לא נטפל בדין זה להורות דיני. ותול"מ:

ב היא יותר גדולה שהבעל עובדא גופיה שהוא הממזר הוא צווח ככרוכיא וקורא בצדק למה אסרתוני. הלא כל מקור האיסור נמשך יען שאביו היה סריס. וע"ז הוא צועק מי הגיד לכם זאת מי בדק אותו שהיה סריס. ואם רק על קיל הפורח באויר תמנעוני מלבוא בקהל ה'. ואע"פ שיש עדיות שאמו זינתה עכ"ז אין זנות אשת איש מחזיק להבן ממזר משום דרוב בעילות אחר הבעל יעו"ש. וע"ז כתב הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל שכדי לברר האמת ולבדוק אם באמת היה אביו סריס או לא אין כאן משום חכם שאסר. אפי' לו היה באמת שנאסר ע"פ חכם שהרי החכם אם היה אוסרו מחמת עדות שזנתה אמו אשר זה דוקא יש בכתב קב"ע הזנות אין זה כלום כי מקור האיסור מושחת. ורק אם הוברר שאביו היה סריס יש ידים להחזיקו לממזר. וכאן שעדיין לא נבדק אביו אם היה סריס או לא. עדיין לא הוחזק איסורו כלל. וא"כ לבדוק אם אביו היה סרים או לא. שזה עדיין לא נעשה עד הנה. כל שהוא לברר האמת כזאת אין כאן משום חכם שאסר. והם דברים נאים למי שאמרן. ופוק חזי אסוף דינא כאשר סדרו פס"ד ההתר חו"ר עיקו"ת ירושלם ת"ו בהסכמת מוה"ר הגאון המפורסם כמוהר"א אשכנזי זצוק"ל המה ראו כן תמהו מה ראו מעיקרא רבני חו"ל להכנס בספק זה ולעשות שאלה אם הוא ממזר או כשר. ומי הכניסם לבית הספק כ"ז שאין בידם עדות שמעידי' שהיה סרים. וב"ד לא בדקוהו בגופו אם היה סריס או לא. וע"ז התירוהו כמ"ש המעיין בפס"ד ההוא יעו"ש. וצא ולמד צדקת לבבם ואומץ רוחם הטהורה והקדושה של חו"ר עיקו"ת ירושלם ת"ו מסדרי הפס"ד ההתר ההוא. שעם מה שהראו בתקף חכמתם שהממזר הנז' כשר ומכושר ע"פ הדין. עכ"ז בעת נעילת שערי הפסק גילו דעתם שהם נטפלים בדבר כי אין אתם יודע אם היה איזה חכם או מומחה דפקיע אשר אסר את הממזר הלזה מקול"ז. וע"כ הם מניחים בירור הדבר ביד הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל שהוא יחקור אם היה איזה חכם שאסר. וכל עיקר פס"ד הוא רק תשובה לפסק דידיה שסידר הוא וכאשר כ"ז יראה המעיין בד"ק. שם בדף קנ"ו ע"ד תנוח נפש קדשם בג"ע ויבדלו לחיים. החיים אתנו ה' יאריך ימיהם עולם סלה:

ג כתב הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל שאין כוונתו בטיפולו עתה בנדון זה. להתירו בידים לבוא בקהל ה' חלילה רק כי מה שנעשה אין להשיב. כי הממזר הנז' כבר נשא אשה מחוץ למדינה שלא בידיעת ורצון חכמים וע"כ החרימוהו בחרם גמור. ולוא היה אופן בידם שיגרש את אשתו. לא היו נטפלים בו והיו מניחים אותו באיסורו כפי הקול שיצא עליו. אכן אופן שיגרש הוא דבר נמנע כי אם במותו יפרד הזוג הנז', אכן בחייו לא יתכן ובעבור שנכשלים הקהל בחרמו. ע"כ נכנס למשקו"ט ולפלפל עם חו"ר ירושלם ת"ו אולי ימצאו תרופה להתירו מן החרם ע"י שיעמידו' בס' ממזר אכן אם הוא ממזר ודאי לא. כי חושש אם יתירוהו מן החרם יחזיקוהו לכשר גמיר אח"כ. אכן אם הוא ס' ממזר שקו"ט להתירו לעלות ס"ת וכו' ולהניחו בחזקת איסורו כבראשונה. וכאשר תמצא כ"ז מבואר בדברי הכתב ששלח לעיקו"ת הלא היא בדף ק"ן ע"ג יעו"ש. ועוד יש לחלק בנדונות וסמכתי על הקורא ואסתפק רק באלה שלא להיות מאריך טרחא:

ועתה נשאל נא את פי מעלת הרב הפוסק יצ"ו מה מצא אחת מאלה בנדו"ד שנסמך עליה' לבוא בפס"ד ולסתור דברי ב"ד הקודם אליו שבנדו"ד הכל בתר איפכא:

א כי בנדו"ד הרי חכם רב ומו"ץ בעירו דן את הדין ואסרו לבוא בקהל ה' כפי הקב"ע אשר קיבל. ולפי חקירותיו ודרישותיו. ונראה מגוף הקב"ע שהרב כמוהרשט"א ז"ל סדר פס"ד בכחא דאיסור ונאבד באורך הזמן. ותו דהאיכא מעב"ד טובא חזק ואמיץ מ"ש בכתובתם בשבטי ישראל הודעתי נאמנה וכו' כי ילדי זנונים וכו' וגם דור עשירי לא יבוא וגו' ומה מעב"ד יש יותר מזה. וחתם הוא ז"ל והחתים עמו עוד ב' פרנסי הקהל אז דקורפו. כדי לעשות כעין ב"ד שלש. ונתקבלה דעתו ופסקו באין פוצה פה ומצפצף. וכן הרבנים הגדולים שישבו אחריו זצוק"ל זה שבעים שנה. ועתה אשר כבוד הרב הפוסק יצ"ו בא לחטט אחריהם ולסתור דינם. האם אין זה חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. והאין זה ב"ד בתר ב"ד לא דייקי?

ב בנדו"ד יש כאן קב"ע גמורה ומהם דן את הדין ולא נשאר כאן מה לברר האמת כי הרי היא ברורה. רק אם נחטט אחריהם באומדנות וכו' להפיל דבריהם. וגם פה בנדו"ד לא היה מי מהממזרים הנז' אשר קרא תגר על פס"ד הרב המורה כמהרשט"א זצוק"ל ובא בשאלה לפני הרב הפוסק יצ"ו קורא וצועק כי הרב האיסר לא ראה דין זה ולא עיין בזה וכו' כנדון הסריס אשר מעולם לא נבדק וכיוצא שהם דברים ניכרים שב"ד שאסרו לא נטפלו בדבר כו"ע. וכמו שכן הוא האמת ששום מורה לא בדקו ושום מורה לא פסק את הדין:

ג שהרב הפוסק יצ"ו כוונתו להתירם בידים ממש שכן כתב שם שהרב המורה לא צדק. והם כשרים הוא וזו"ז לבוא בקהל ה'. וגם בזה לא עשה כאשר עשה כמוהר"א פאלאג"י ז"ל לחקור ולדרוש על מקור איסורו. ולפחות היה שולח דברו אל הרבנים הגדולי' זקני הדור אשר בעוב"י קורפו וסביבותיה אשר הם יודעים מקור הדברים ושורש הענין כמו שנתגלה אח"כ שהם ידעו בבירור ששמחה זאת הנישאת לישראל הממזר הראשי היתה ממזרת ודאית וא"כ לשוא צרף צורף והטריח קולמוסו להתיר את ישראל. והרי שמחה זו עומדת נגדו. ובמחילת כבוד תורתו שי' לא הלך בדרך רבותינו חו"ר ירושלם ת"ו שעם שע"פ תוקף חכמתם הראו בראיות מופתיות ותותכיות שהממזר הנז' הוא כשר גמור. עד שלא היה מקום להסתפק באיסורו מעיקרא כלל. בכ"ז לבם היה חרד ורועד פן היה איזה חכם שאסר קודם לזה. וכמש"ל. שלולא היה כן ברור הדבר שלא היו נטפלים להשיב אפי' להרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל בעל הפסק. וכמו שכן עשו בפעם הראשונה זי"ע. ובנדו"ד הרי הרב הפו' יצ"ו ראה שיש כאן חכם וחכמים שאסרו והוחזק איסורם זה שבעים שנה. ובכ"ז הוא מתירם בידים ומתכוין להביא לו סמוכות מנדון הרב כמוהר"א פאלאג"י ז"ל אשר אין דמות ביניהם כו"ע. והרי הראיתיך בעיניך שפתח התר הכניסה אשר מצא לו הרב הפו' יצ"ו ליכנס. בדין אשר חכם אחר קודם ממנו אסרו והחליט איסורו. איננו פתח. והתר כניסתו פורח באויר. במחילת כ"ת ונניח עתה פתח הכניסה. הבה ונראה את דברי קדשו אשר בהם מצא די השב לסתור הוראת הרב כמוהרשט"א ז"ל. ונטייל בד"ק אחת אחת:

הנה מע' הרב הפוסק יצ"ו אחר שהיו לפני קדשו מועתקים כל הקב"ע שנתקבלו בזאנטי על פיסול ישראל קוניליאנו הממזר הראשי. וגם נוסח הכתובה אשר סידר מע' הרב כמוהרשט"א ז"ל הציע בתחילת דבריו וז"ל בהשקפה ראשונה נראה דאין מקום פתו"ר לטהר את המשפחה הזאת מתלת טעמי. חדא כי כבר הודו אביו ואמו על פיסולו, שהאשה אמרה אל המוהל כי מפ' נתעברה. ואביו אמר שמיום התפרדו ממנה לא בא אליה עוד. שנית שאפילו את"ל שיש איזה התר לולד. תיפוק לי כי בודאי הרב המורה שדן בדעתו שהוא פסול. איך התיר אותו לבוא בקהל. ואיך השיא אותו עם ישראלית ובודאי שנתברר לו שגם הכלה היתה פסולה לבוא בקהל והשיאה לו ואנחנו לא נדע. והראיה שכתב בכתובתם כי זנתה אמם לשון רבים. שלישית שנתחזק הדבר כמה שנים דור אחר דור. הכריזו עליהן בבתי כנסיות שהמשפחה הזאת פסולה לבוא בקהל. ומי זה יוכל לבטל את קול הגדיל כזה:

הנה זאת הצעתו הצעת חכם במה שמצא פתח ההתר מוקף משלש רוחותיו. שאין כאן מקום ממה ליכנס בשער ההתר. ואחר זה תו"מ חזר הרב הפוסק יצ"ו וסתר את כולם ובטלם כעפר לדוש וכתב שאחר המחי"ר לא צדק הרב המורה ז"ל לפסול את ישראל הנז' מכח העדיות הללו:

ובטרם נתקרב לראות את הראיות שהביא לסתור את דברי הרב המורה כתר ש"ט ז"ל. נתמה על החזון שמע' הרב הפוסק יצ"ו במקום שעמד לא ישב ובמה שנכנס לא יצא. שהרי הוא כתב בטעם השני של הצעתו. שבודאי הרב המורה ז"ל נתברר לו פיסול הכלה שמחה ואנחנו לא נדע. והמובן מדב"ק שידיעת פסלות שמחה נעלמה מאתנו ולא ידענו כיצד היתה ברורה להרב המורה ז"ל. ורצונינו לומר שבסיבת ידיעתו בממזרות שמחה הנז' ע"כ השיא אותה עם ישראל קונילאנו הממזר כדין של תורה שממזר ודאי נושא ממזרת ודאית. כי הס מלהזכיר ששמחה היתה כשרה והשיא אותה עם ישראל אשר הוא דן אותו לממזר ודאי חלילה לחשוב זאת אפי' במחשבה והוא הכרח עצום ויפה. וא"כ איך תו"מ חזר הרב הפוסק יצ"ו וסתר כל הבנין הלזה בדחיפה קלה. כי לא צדק הרב המורה שפסל את ישראל בעדיות הללו. וגם עתה השאלה במקומה עומדת. הגם שנאמר כי לא צדק בפיסולו את ישראל מי הגיד לו עתה ששמחה זאת לא היתה פסולה מצד עצמה לבוא בקהל. הלא הוא עצמו כתב שאנחנו לא נדע. ואם הרב הפוסק יצ"ו לא ידע מציאות פסלות הכלה. כיצד יחלוק על הרב מארי דאתריה היודע ברור כיצד היתה פסלותה. ומה בצע להרב הפוסק יצ"ו אם יתיר את ישראל. הלא ישראל מת. ואין כאן לפנינו כי אם זרעו. וזרעו הרי הוא פסול לעולם מצד אמו ולא ידעתי במה סתר המקצוע הלזה שנתקשה בו בהצעתו. וחפשתי בכל דב"ק בפס"ד הנ"ל ולא מצאתי בו שום שקו"ט ושום פלפול ושום דחיה בענין פסלות שמחה. לברר אם באמת היתה פסולה או לא עד עת נעילת שערי הפסק. ובשיטה אחרונה שרטט וכתב ששמחה זו למטוניה דהרב המורה הוא. יען כי שמחה היא בת חנה. וחנה בת רחל המנאפת ומכיון שהיתה פרוצה חשש גם לבניה חשש ממזרות עכתד"ק:

והדבר פלא נשגב. כי מלבד שעתה נתהפכה השיטה שאנחנו נדע שמחה זו מה היא וכשרה כי לקתה בעון זקנתה. והרב המורה במקום המעשה והוא בעל דין ומעשה. לא ידע? וזאת שנית כי עד עתה החזיק להרב המורה ז"ל לת"ח דיין בעירו שמן הסתם דייק במעשיו ולא השיא שמחה עם ישראל כי אם אחר שנתברר לו פסלותם. ועתה שב והחזיק אותו לע"ה ח"ו כי אם למטוניה כי חשש להם חשש ממזרות הלא שניהם ספ' ממזרות הוא דאיכא. והרי טעה בדין פשוט דספקן בספקן אסירים. ומן הכאב הנעכר

הוא סדר זה. לדחות הר גבוה ותלול בהשערה ואומדנא לבד? והשערת הרב הפוסק יצ"ו גדולה היא בעיניו מידיעת הרב המורה הברורה. שהרי דחה ידיעתו מפני אומדנתו נורא הדבר הזה

ובכל זאת הבה ונבליג עתה על יגוננו בתמיהותינו אלה. ונסורה ונראה אח יסודות הרב הפוסק יצ"ו וראיותיו שהביא מדברי הפוסקים ז"ל אשר בהם מלא ידו כלי נשק להפיל ולסתור חומת האיסור אשר בנה מע' הרב המורה כמוהרשט"א ז"ל באבני חקירותיו ודרישותיו וידיעותיו והציב דלתיה בהיותו הוא ר"מ ומו"ץ בקורפו. ויודע גופא דעובדא מהחל ועד כלה הבא ונעבירם לעין הקורא אחת לאחת בעהי"ת:

יסוד הראשון

באשר כי רחל המנאפת מתה היתה בעת הקב"ע. ולא יכלו לחקור מפיה על לידתו והורתו כי אם מפי המוהל אשר שמע מפיה כי נתעברה מיהודי אחד שמו רפאל. ולעומת זה העיד העד הז' ששמע מכמה אנשים שנתעברה מגוי אחד. וא"כ הו"ל עד אחד בהכחשה ולאו כלום הוא וכו' וכמ"ש הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז דכשמעידים שני עדים בבת אחת זה הפך זה עדות הנכחש לאו כלום הוא דאוקי חד לגבי חד והו"ל כאלו אין כאן עדות כלל. והאריך בפלפול בנדו"ז יעו"ש

ועל זאת יתחמץ לבב כל מעיין ישר הולך. האם זה צדק ומשפט יושר. לברור מתשעה עדיות המסודרים כול' לפניו רק את הצולעה והנדחה והרעועה אשר בהם לפי דעת הרב הפוסק יצ"ו ולדלג בפסיעה אחת מעדות הראשונה עד עדות הז'. כדי לגזור אומר שיש הכחשה מעדות המוהל לעדות עד הז' ולהתיר בזה איסור תורה. ועל זה בטני כאובות חדשים יבקע ושאלות רבות נשאל:

מדוע העלים עין מעדות העד הרביעי שמו אברהם ן' עקיבא פוליטי. שנשבע ש"ח על עדותו והעיד שהוא יודע בבירור שישראל קונילאנו נולד מיהודי גר (בארץ) שאינו יודע שמו והיו רוצים לשום לו שם האב הגר ההוא ולא ידע הסיבה מדוע לא נקרא בשם זה עכ"ל. ומי הוא הגר הזה הוא רפאל ן' חנניה שהיה גר בזאנטי שהוא יליד ותושב קורפו והלך לעסקו לזאנטי. ושם עשה גם העסק הרע הזה. והה"ז עדות מכוונת עם עדות המוהל רפאל דילמידיגו שהעיד כן ממש. כאשר תמצאה בעדות הג' אשר בהקב"ע הנז' אשר ספרה האם המנאפת לפי תומה להמוהל רפאל דילמידיגו שהבן הנז' נולד לה מרפאל ן' חנניה הכהן. והיתה רוצה לשום שמו חננאל כשם אבי הנואף אכן המוהל לא רצה מפני כבוד הכהונה וקרא שמו ישראל. והיא עדות מכוונת עם עדות המוהל. וניכרים הדברים שאברהם פוליטי הנז' היתה לו ידיעה נכונה והכרה נאמנה בעסקי בית הפנימיים של

רחל המנאפת כי מהיכן נגלו אליו דברים אלה אשר אין דרכם להשמע בחוץ ברחובות קריה וזה פשוט וברור:

מדוע העלים עין מעדות העד השמיני אברהם שבתי בן שבתי. שהעיד בש"ח שישראל זה נולד מרפאל הנז' אשר הוא לבדו היה יוצא ונכנס אצלה. והעד הנז' יודע כל זאת. יען הוא שכן בחצר רחל הנאפת והיה רואה הכל בעיניו. והיש לך עדות יותר ברורה מזאת. ואלו השני עדים נתקבלה עדותם במעמד אחד בפני הרב הר"י וינטורה ופרנסי הקהל נ"ע ככתוב בהקב"ע. ואחרי שיש לפנינו ב' עדים כשרים עדי ראייה וידיעה והכרה ויודעים בבירור שמרפאל כהן דדיימא מיניה לחודיה היא מעוברת האם יש כח בעדות העד הז' אשר אומר ששמע מפי השמועה שנתעברה מגוי להכחיש עדות ב' עדים כשרים היודעים עדות גמורה בידיעה והכרה וראיה? מי שמע כזאת? ואפי' אם אין כאן ב' עדים רק עדות העד הח' שמעיד שראה בעיניו הכל. וא"כ אין כאן כי אם אחד כנגד אחד. ועד אחד אומר ראיתי כו"כ והשני אומר שמעתי ההפך לא תצוייר בשים אופן שזאת תקרא הכחשה. דלא תהא שמיעה גדולה מראיה וגדולה מזאת פסק מרן בח"מ סי' למ"ד סעיף ד'. עד שמעיד על דבר שראה ואומר שעמו היה פ'. ואותו העד השני מכחיש ואומר לא הייתי עמך ולא ראיתי אין זו הכחשה יעו"ש כ"ש וק"ו בנדו"ד דהעד האחר מעיד עדות ראיה. והב' מכחישו בשמיעה. דאין כאן לא שם ולא זכר ולא ריח הכחשה כו"ע:

מדוע העלים עין מעדות התשיעי שהעיד שרוב המצויין אצל רחל המנאפת פסולים אצלה שהם יהודים. וכתוב שם שזכר אותם העד בשמותם אחד אחד. והתימה על הרב הפוסק יצ"ו שהעלים עין חכמתו מכל אלה העדיות הפוסלים את ישראל הנז' פיסול גמור והעלה לנו במצודתו רק עדות העד הז' להכחיש ע"י את שלשת העדים הנז' ואת רבע עדות המוהל זה פלא:

והיותר מבהיל וקשה כחומץ לשנים. מה שעשה מע' הרב הפוסק יצ"ו שחלק לשנים את עדותו של העד הז' עצמה ובירר לו ממנה מה שמצא ממנה לו חפץ ושאר דברי העד הז' עצמו אשר לא מצא בהם חפץ לשיטתו. השליכם אחריו ולא העלה אותם על דל שפתיו. שהרי אותו העד הז' גופיה שאמר ששמע שנתעברה מגוי. תוך כ"ד חזר ואמר ומכמה אנשים שמעתי שזה אינו אמת כי אם מעוברת מיהודי אחד שמו רפאל חננאל. וזה פלא עצום המכאיב את לב המעיין. שאפי' לפי שיטת הרב הפו' יצ"ו שתפס לעיקר רק עדותו של העד השביעי להכחיש ממנה את עדות המוהל ע"י עדות ששמע שנתעבר מגוי. הוא עצמו חזר והעיד ששמע מאחרים שנתעברת מפ' כהן באופן ששתי שמועות שמע. אחת שנתעברה מגוי. ואחת שנתעברה מישראל וזה שמו וחניכתו. ומאי

חזית דסמכת על שמועה זו ולא על השמועה השנית. ועד אשר נכחיש את עדות המוהל מתחלת דברי העד הזו'. אדרבא נסייע אותו מסוף דבריו. שהרי הטעימן יותר שהזכיר שם הנואף בשמו וחניכתו. ופלא נשגב הוא בעינינו אם באופן כזה מצא לו כח ועז לקרא אותה הכחשה כדי להתיר ע"י המצאה הנפלאה הזאת איסור תורה. ולטהר את ממזרים מוחזקים והתירם בזרוע. אתו הס"ר:

ואעיקרא דדינא פירכא. כי לא ידעתי לצייר את ההכחשה הזאת ומאיזה מקום יחול עליה שם הכחשה. שהרי רפאל דילמידיגו המוהל איננו מעיד עדו' עצמו וידיעתו הוא שרחל נתעברה מרפאל כהן. רק המוהל מעיד שבפניו הודית אמו שנתעברה מרפאל הכהן. וספרה לו ביום המילה את כל פרשת העיבור והלידה בלתי שקדמה לה חקירתו. ואם כן לו היה האופן שהעד הזו' היה מכחיש את המוהל באומרו אני הייתי שם ולא ספרו לך כלום. או אני שמעתי מפי רחל עצמה ההפך מדבריך. בסגנון כזה תקרא הכחשה עד אחד לרעהו ולאו כלום הוא. כי זאת היא הכחשה בצדק ובמשפט:

אכן בנדו"ד המוהל מעיד שכן אמרה אמו שהיא מעוברת מרפאל הכהן ובקשה ממנו לשום שם הילד כשם חשוקה והמוהל מעיד שהוא יודע זאת א"כ העד הזו' שמעיד ששמע שנתעברה מגוי. אם אתה אומר שזאת הכחשה א"כ אין העד הזו' מכחיש את העד. רק הוא מכחיש את האם עצמה. שהודית ברצונה שנתעברה מפ' הכהן. והוא סותר את דבריה ע"י שמיעתו שנתעברה מגוי:

והשתא ניחזי אנן דדל מהכא המוהל לו היתה האם בפנינו בעת הקב"ע ואומרת שהיא מעוברת מרפאל הכהן הנז' אשר הוא היוצא והנכנס בביתה. והעד הז' הזה יכחישנה על פניה ויאמר לה לא כי. כי אני שמעתי שנתעברת מגוי. היש מי שיעלה במחשבתו לומר שזאת תקרא הכחשה וכיצד יכול להכחישה. האם היא זנתה בפניו? והאם הוא ידע שנתעברה ממנו ואפילו אם היה אומר אני יודע שנתעברה מגוי אינו נאמן להכחישה דמנא ידע. וא"כ גם עתה שהמוהל מעיד הדברים בשם האם המנאפת עצמה. אם העד הז' יכחישנו אינו מכחיש את המוהל רק את האם ולאו כלום הוא:

ותדע שכן הוא שהרי אפי' האב שהאמינתו תורה לפסול את בנו ולשומו ממזר ודאי עכ"ז אם האשה אומרת שאינה מעוברת ממנו אבל היא מעוברת מגוי ועבד היא נאמנת והולד כשר כפסק מרן באה"ע סי' ד' סעיף כ"ט. והטעם לפי שאין הבעל יכול להכחישה בדבר כזה. לפי שאין ידוע לבעלה ההפך. וכ"ש וכ"ש לגבי איש זר. וכ"ש וכ"ש שהיא אומרת ברור שמפ' נתעברתי. והעד הזה יכחישנה באמירתו ששמע שנתעבר' מגוי. ובושה היא לקראתה אפי' ריח הכחשה. והדברים פשוטים.

ואם דעתך לומר שהאם עצמה אינה נאמנת לפסול את בנה. ולומר מפ' יהודי אני מעוברת כדי לפוסלו. וכאשר הדין מפורש במרן סי' ד' סעיף כ"ט ורמ"א בסעיף כ"ו. ורצונך לומר דאעיקרא אין עדות המוהל הזה מספקת לפסול את הולד ע"פ הודאת אמו לפניו שהרי האם עצמה אינה נאמנת בזה. וכדכתב הרב הפוסק יצ"ו לקמן והדין דין אמת. אכן קשה שאם מסיבה זאת אתה רוצה להפיל עדות המוהל א"כ למה לן כל השקו"ט הזאת היתירה ולהכניס פילא בקופא דמחטא. ולהדחק במשעול צר ודחוק כזה ולתלות הדבר בעד אחד בהכחשה מה שאין הכחשה כלל לא מינה ולא מקצתה הלא סמא בידן לעקור את הכל ולומר ברחבה שאפי' אם אין כאן מי שיכחיש את המוהל בעדותו שכן הודית אמו בפניו באמת וצדק. עכ"ז אין הולד נפסל בהודאת האם שאפי' היתה עומדת בפנינו ואומרת מפ' כהן אני מעוברת אינו כלום שאין האם נאמנת לזה. ודוקא לאב האמינה תורה לפסול את בנו ולא לאם ואם זה הוא רצונך ודעתך. חכה נא קורא נעים עד בואינו לעמוד ביסוד השני. אשר שם השמיענו את דבריו הרב הפוסק יצ"ו ועמד על נקודה זאת ושם אשמיעך את דברי גם אני:

עכ"פ אודי לי מיהת דרך מילתא דהכחשה שיסד לן הרב הפו' יצ"ו הוא יסוד נופל מכל צדדיו וחלקיו. שאין כאן הכחשה כלל. חדא דעדות המוהל הם דברי האם עצמה. ואין העד מכחישו שלא שמע המוהל כזאת. ואין העד יכול להכחיש את האם. ומכ"ש שכל עדותו היא בשמיעה. שנית שהרי יש כנגד עדות העד הז' שני עדים כשרים. האחד עד ידיעה והכרה. והב' עד ראיה. ושניהם ביררו בעדותם שעכ"פ מרפאל חננאל הכהן מעוברת היא. ואין עד שמיעה חשוב כנגד עד ראיה אחד כ"ש אחד נגד שנים. כ"ש שהוא בשמיעה ושניהם בידיעה. שלישית שהעד הז' אבי ההכחשה המולידה ומצמיחה הרי הוא עצמו חזר תכ"ד לקיים דברי המוהל בשמועתו שנתעברה מרפאל חננאל והם כדברי המוהל ממש. ואם כן מעולם לא היה להההכחשה הזאת שחידש לן הרב הפוסק יצ"ו שום חלות ושום מציאות בשום אופן כלל וכלל:

וכל אלה הדברים אשר אנחנו מתחבטים בהם ועליהם אינן ילידי הדמיון ובני הפלפול. וזרע האומדנות וההשערות. רק הם דברי העדיות אשר הם קבועים ונדפסים בספר הגלויים לעין כל קורא בהם. והמעיין ישפוט אם יש בדברינו נפתל ועקש וידון בשכלו אם יש מקום לומר שזאת תקרא הכחשה ואין להכחיש המוחש לך נא ראה:

ומהאמור הדבר מובן מאליו שמעולם לא היתה להולד הזה שום חזקת היתר מעולם שהרי העדים הנז' העידו על עיבורו שאמו נתעברה מרפאל כהן הנז'. וא"כ בעת לידתו כבר נולד בפיסול שהרי האב שהוא חיים גאני הוא נפרד ממנה כמה שנים לעיני כל

העם אשר בשער. ואזדא לה חזקת דרוב בעילות אחר הבעל שהרי בעלה אינו שרוי עמה וגם חזקת האם ליכא. שהרי העדים מעידים שעיבור' היה מרפאל הנז'. והיא ג"כ איבדה את חזקתה בהודאתה שמרפאל נתעברה. ואין אנחנו חיין מפיה בזה. לומר שאין אדם משים עצמו רשע. שהרי הא איכא עדים שמרפאל נתעברה. ועד התשיעי מעיד שרוב מצויים אצלה פסולים הם וזכר אותם בשמותם אחד אל אחד והם דברים פשוטים. ולא הוצרכתי לזה רק יען ראיתי להרב הפוסק יצ"ו דבתחילה רצה לומר דלא היה להולד הזה חזקת היתר והביא דברי התוס' דקידושין ודברי רש"י שם שכתבו דבתרי ותרי אזדא לה חזקת האם ואח"כ חזר בו בסוף ד"ד ע"ב וכתב וז"ל אמנם כ"ז בנדו"ד לא מיהני מידי. דליכא אלא עד אחד שהוא המוהל ששמע מפיה שנבעלה לפסול לה. וכל קבל דנא איכא עד המכחישו שמגוי נתעברה. פשיטא דאזלינן בתר חזקת האם עכ"ל:

ולפי כל האמור ומדובר. אין כאן מקום לכל דברי הרב הפוסק יצ"ו דהכא עדיפא דאיכא תרי המעידים שמישראל נתעברה ולית כאן תרי נגדם והאחד הז' שמכחישם בשמיעתו אינו כלום נגד תרי וכ"ש שהם בידיע והוא בשמיעה. וכ"ש וכ"ש שהעד בעצמו חזר בו תכ"ד והעיד בשמיעתו בהם. ואם כן לכל האופנים אין כאן חזקת היתר לא לולד ולא לאם והם דברים ברורים. ומעתה נפנה נא בעין חודרת אל:

יסוד השני

אשר כתב הרב הפוסק יצ"ו להתיר את ישראל הלזה וז"ל. ועוד אפי' יהבינא ליה כל חיליה דהולד הזה אין לו חזקת התר לא ממנו ולא מאמו וגם עדות העד שמעיד שמגוי נתעבר' אינו נחשב להכחיש את המוהל מתרי טעמי. חדא דיש עדים אחרים המעידים ששמעו כדברי המוהל שמישראל נתעברה ועוד שעדות המוהל עדיף מכל העדיות שכולם שמעו מפי אחרים או מאומדן דעתא. אבל עדות המוהל היא ששמע מפיה. עכ"ז עדות המוהל הזה הבא לפסול את הולד לא מעלה ולא מוריד מתרי טעמי חדא דעדותו הוא ששמע ואם היתה אמו קימת ואמרה בפיה לפסול נבעלתי ונתעברתי ממנו מי היתה נאמנת לפסול את בנה? הא ודאי לא. וכדפסקו כל הפוסקים רוא"ח דאין האם נאמנת לפסול את בנה כי אם להכשיר. וכדכתב הרמב"ם פרק ט"ו מ"ה אי"ב הי"ט וכו' ועיין להרב פ"מ ח"ג סי' מ"ג דאינה נאמנת דמשויה נפשה רשיעה שנבעלה לפסול לה וכו' וא"כ העדות של המוהל הרי הוא בטל ומבוטל דמטמאיך לא טמאוהו ואם יטמאוהו הס מלהזכיר. עכתד"ק:

וגם ביסודו הזה יש בעיקרו מן הפלא העצום שעם שהרב הפוסק יצ"ו בסלקא דעתין מיהא עלה בדעתו לחזק עדות המוהל הנז' מכח עדים אחרים המעידים כדבריו. ותכף

שם לו שוברו בצדו באומרו שכולם שמעו מפי אחרים או מאומדן דעתא. ואת כל העדיות שלפניו דן את כולם בסקירה אחת שכולם מפי השמועה. כאלו אין שם עדות נכונה מעד ראיה ועדי ידיעה. וכאלו אין בידינו כי אם עדות המוהל לבדו ועל דבריו לחוד נפסל ישראל קונילאנו כי ע"כ הוא מחבט אותנו בשקו"ט אם ראוי לסמוך על עדותו או לא. זה פלא עצום אשר נעלם מאתנו פתרון החידה הסתומה הזאת מה ראה הרב הפוסק יצ"ו לעשות ככה? ובכל זאת הבה ונראה ראיותיו וסברותיו ביסוד הזה אם יצדיקו על פי הדין:

שהנה כל כחו של הרב הפוסק יצ"ו לבטל כעפר עדות המוהל. יען כי מקור העדות מושחת ושורשו מאפע. שאפי' אם האם עצמה היתה קימת ואמרה לפסול נבעלתי אינה נאמנת שלא האמינה התורה בזה אלא לאב ולא לאם. וא"כ אם האם עצמה אינה מוציאה את בנה לפיסול בהודאת'. כ"ש שהשומע ממנה לא יצא נקי בעדותו ואינו נפסל ע"פ וק"ו אלים הוא זה.

האמנם אתו הס"ר כי לא צדק גם הוא בדבריו אלו. ותמיהי רברבי אימתני ותקיפי יש בכל דבריו אלה:

(**א**) **שכל** זה שנאמר שאין האם נאמנת לפסול את בנה. היינו דוקא אם היא הפוסלתו ומפיה אנחנו חיים בפיסול הולד. או אינה נאמנה שלא האמינה תורה אלא לאב. אבל אם האב גופיה הוא פוסל בנו לית דינא ולית דיינא שהוא נאמן ונעשה ממזר על פיו. וכפסק מרן בסי' ד' סעיף כ"ט:

וא"כ יש לתמוה טובא על הרב הפוסק יצ"ו איך העלים עין מזה שהרי עדות הראשונה שנתקבלה בזאנטי ביום הקב"ע היתה של האב חיים גאני אשר הוא העיד שאינו בנו והעיד שמיום שנפרד מאשתו רחל לא בא אליה עוד. וא"כ רצונו לומר שאינו בנו וממזר הוא. ונראה ברור שענין התפרדותו של חיים גאני מאשתו היה דבר מפורסם לכל באי שער העירה זאנטי מקום הקב"ע. כדמוכח מלשון שאלתם אליו אם אחר התפרדותו בא אליה עוד ולא שאלוהו מעיקרא מתי נפרד ממנה. כי הדבר היה ידוע לכלם שהוא פרוס ממנה זה שנים הרבה קודם עיבורה בישראל הממזר העבפי. ורק חששו פן במשך זמן ההפרדותו ממנה שמא בסתר ובצנעא בא אליה עוד ויש מקום מה להסתפק בדבר. וכשהאב חיים גאני הודה שמעולם לא בא אליה מיום פרידתו ממנה אם כן חזר לחזק ידיעתם המפורסמת שאינה מעוברת מבעלה. וא"כ באמירת האב שאין הבן ממנו משוי ליה ממזר וכמ"ש הרמב"ם פרק ט"ו מה' אי"ב דין י"ט ונמצא שאין הודאת האם המנאפת רחל היא השורש ועיקר לפסלותו של ישראל רק ע"פ עדות אביו ועדים המסייעים לו.

אלא שהודאתה הוסיפה לסייע את האב במה שאמר שאינו ממנו. והיא מודה שאינו ממנו ומפ' וכהן הוא ומי זה אמר דאינה נאמנ' ומי יכחישנה:

הן אמת שאם טענה האם נגד טענת האב שאינו ממנו. אמרה היא שמגוי ועבד היא מעוברת דנאמנת היא להכשיר הולד. כמ"ש הרמב"ם ומרן שם. התם ה"ט משום שאין הבעל יכול להכחישה בדברים. דמנא ידע שאינו מגוי ועבד. הא כל ידיעת האב הוא שאין הולד ממנו ותו לא. וגם היא באמירתה שהוא מגוי ועבד לא הכחישתו שאינו ממני. רק שאומרת אמת שאינו ממנו אכן הוא מגוי. ואין הבעל יכול להכחישה בדבריה כי מנא ידע שאינה מעוברת מגוי משום הכי נאמנת:

האמנם בנדו"ד שהבעל אומר שאיננו ממנו ובדבריו אלה משוי ליה ממזר גמור. ע"פ הודאת אביו שהאמינתו תורה. וכ"ש הכא בנדו"ד דאיתרע חזקת האם והולד בהיות כל אנשי העיר עדי' דאינה שרויה תחת בעלה. וא"כ בהודאתה גם היא שמפ' כהן החסודה ממנו היא מעוברת. מי שם פה לומר בזה דאינה נאמנת ומי יכחישנה. ואין כאן דמיון ויחס לדין שהאם אינה נאמנת לפסול את בנה כמו שחשב הרב הפוסק יצ"ו. שאין בנדו"ד האם היא הפוסלת רק האב גופיה ועדיו והיא מסייעת להם ותו לא. ואה"נ בנדו"ד לו היתה טוענת שמגוי ועבד נתעברה היתה נאמנת והולד כשר. הגם דאין בנדו"ד הדבר ברור לנאמנותה להכשירו משום דאיכא עדים שמרפאל כהן נתעברה. ועד המעיד שרוב המצויין אצלה פסולים הם. עכ"פ השתא מיהא לא טענה הכי. ואם היתה שותקת ולא אמרה כלום היה מקום מה למשקו"ט. אכן הכא היא אומרת בפה מלא שמרפאל ן' חננאל הכהן נתעברה. וכעדות העדים שנתקבלו ע"ז ומסייעת ידי האב. אין בדבר מה להסתפק בנאמנותה והולד ממזר גמור הוא:

ופן יעלה בדעת הבע"ד לחלוק שהכא בנדו"ד לא אמר האב שהוא חיים גאני לשון מבורר שאינו בנו דלשון זה משוייה לממזר כיון שאינו בנו. אבל הכא אמר האב שלא באתי אליה. ופן ימצא מקום להסתבך ולומר דלישנא כדנא קטיע ומריע שאינו פוסלו בפירוש אף אתה אמור לו דהך חילוקא דחיק ורחיק ואזיל למרחיק. דצא ולמד מדין ארוסה שזנתה בביתו אביה שהולד ס' ממזר ואם אמרה מארוסי נתעברתי הר"ז כשר. ואם הארוס מכחישה ואומר מעולם לא באתי אליה נאמן והר"ז ממזר ודאי. שאפי' היה בחזקת בנו ואמר אינו בני נאמן והם הם דברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' אי"ב יעו"ש. הרי הדבר מפורש דלשון לא באתי אליה משוי לולד ממזר ודאי. והכא נמי הרי האב חיים גאני אמר לא באתי אליה מיום פרידתו:

א"כ משוי ליה ממזר על פיו. ושמא תאמר דהאם לישנא דלא באתי עליה שייך רק בארוסה כיון שאין הארוס מצוי אצלה תמיד. אבל בנשואה אין הלשון ברור אף אתה אמור לו דהא נמי ליתא. תדע שהרי מרן בשלחנו הטהור אה"ע סי' ד' סעיף כ"ז שפסק האי דינא דארוסה שינה בלשונו וכתב דאם הכחישה הארוס ואמר שאינו ממנו הרי הולד ממזר ודאי. ואם שדברי מרן ז"ל הם הם דברי הרמב"ם ז"ל שינה בהם ולא נקט לא באתי אליה כלשון הרמב"ם ז"ל. ונקט לישנא דאינה ממני. ללמדנו דכל הלשונות שקולים הם בין אמר לא באתי אליה ובין אמר אינו ממנו כלם במאזנים ישאו יחד לשוייה ממזר ע"פ אמירת אביו. ובאמת שגם מן הסברא אין טעם להבדיל ביניהם כי כולם מטרה אחת להם להגיד כי הבן הנולד אינו בן אביו והאורך ללא צורך. ובכן תבנא לדיננא דהכא בנדו"ד שהאב אומר לא באתי אליה הר"ז משוי ליה ממזר על פיו. ואם גם האם מסייעת דבריו ומבררת ממי היא מעוברת אין לנו שום טעם לגרוע נאמנותה כיון שאין מי שיכחיש דבריה והו"ל הולד ממזר גמור על פיהם:

איברא שעדין יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דלעולם אין האם נאמנת לומר שמפ' ישראל היא מעוברת כדי לפסול את הולד. אפי' אם אביו אומר תחילה שאינו ממנו. ודוקא באמירת שמגוי ועבד היא מעוברת בהא הוא דנאמנת להכשיר אבל לא מישראל בשום אופן. וטעמא דמילתא דהיכא שהאב אומר אינו בנו. לא משוי ליה ממזר ודאי רק ספק ממזר. וכמ"ש הרב המגיד ז"ל על דברי הרמב"ם בה' י"ט כמ"ש הרמב"ם הרי זה בחזקת ממזר ר"ל ס' ממזר ולא ממזר ודאי. וא"כ היכא שאמר אביו שאינו בנו דהוי ספק ממזר. אמטו להכי אם אמרה האם אחרי זאת שהיא מעוברת מגוי. הגם שהיא מסייעתו באמירתו שאיננו ממנו אכן בטענתה זאת היא מכשירתו. וע"ז היא נאמנת כדי להכשיר הולד אבל אם האב אומר שאינו ממנו. דבאמירתו זאת לא הו"ל כי אם ספק ממזר. דמה"ת כשר אלא שרבנן עשו מעלה ביוחסין. באמירת האם שמישראל פ' היא מעוברת הא משוייה ליה ממזר ודאי ופוסלתו בהחלט יותר ממה שפסל אותו אביו. כי כה"ג אימא לך דאינה נאמנת. כאשר כן שורת הדין דאין האם נאמנת לפסול את בנה:

ואולם אחר ההתבוננות מעט נראה ודאי דהא נמי ליתא ודבר זה הוא תלוי בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בה' י"ט דהאומר אינו ממנו הר"ז בחזקת ממזר. אם פירוש דבריו בחזקת ממזר גמור קאמר או בחזקת ממזר ר"ל ספק ממזר. וכפירו' הה"מ ז"ל כנז"ל:

הנה חזינא להגאון נודע ביהודא בתשו' לאה"ע סי' ד' אשר נשאל על דין ולד ממזר. כתב בדב"ק רומיא דברי הרמב"ם אהדדי. דאלו בה' ט"ז פסק שאם היתה אשתו מעוברת. נאמן לומר עובר זה אינו בני וממזר הוא ויהיה ממזר ודאי. ובהי"ט פסק אשת איש

שהיתה מעוברת ואמר האב אינו בני או שהיה בעלה במדינת הים הר"ז בחזקת ממזר. הרי שבה' ט"ז כתב ויהיה ממזר ודאי. ובה' י"ט לא כתב ממזר רק בחזקת ממזר. וע"ז חילק הוא ז"ל דבה' ט"ז האב מעיד על זה בפירוש. שאמר עובר זה אינו בני וממזר הוא. ור"ל שמעיד ב' דברים. האחד שאינו בנו. וב' שהוא ממזר. אבל בה' י"ט אינו מעיד שהוא ממזר רק שאינו ממנו. ולכן אינו ממזר ודאי כי שמא מגוי ועבד נתעברה. ודבר זה מבואר בב"ש סי' ד' ס"ק נ"ב. ואפי' שדעת הטור שגם זה ממזר ודאי. מ"מ מי יקל ראש להתירו בממזרת נגד הרמב"ם דמסתבר טעמיה. דדבר זה נעלם מעיני אישה אם זנתה עם גוי או עם ישראל הפסול לה עכ"ל:

ודבריו אלה הן הן דברי הרב ב"ש ז"ל שציין עמ"ש מרן בש"ע בסי' ד' סעיף כ"ט שאם אמר האב אינו בנו שהוא נאמן לפוסלו והוא ממזר ודאי. כתב ע"ז הרב ב"ש וז"ל כן כתב הטור. ש"מ דס"ל אם לא אמרה האם מגוי נתעברתי. לא אמרינן אנן שמא מבוי נתעברה. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דהוא בחזקת ממזר והיינו ס' ממזר דיש לומר שמא מגו"ע נתעברה כמ"ש בסמוך. וכ"כ הרב המגיד היא נאמנת לומר מגוי הוא העובר והולד כשר משום דבלא דיבורה הולד ס' ממזר. לכן היא נאמנת. ולשיטת הטור קשה למה נאמנת היא להכשיר עתד"ק?

ודב"ק שגבו ממני ולא זכיתי להבינם. דהוא ז"ל מפרש בדברי הרמב"ם בה' י"ט דאפי' אם לא טענה היא דמגוי נתעברה אנן טענינן לה ומלבד דלא חזינא כל כהאי סימנא בדברי הרמב"ם אדרבא כלפי לייא חזינא שכן כתב הרמב"ם שם. אם אמר האב וכו' הר"ז בחזקת ממזר. ואם אמרה מגו"ע נתעברתי הרי הולד כשר שאין הבעל יכול להכחישה בדבריה יעו"ש. ומוכח דאין הדברים אמורים רק אם אמרה היא שמגוי ועבד נתעברתי. אבל אם היא לא טענה. מנא תימרא דאנן טענינן לה. ואלו היה כן מה צורך היה להרמב"ם ז"ל להוסיף ואם אמרה היא הא אפילו לא אמרה היא כלום אנן טענינן לה והו"ל הר"ז בחזקת ממזר ותו"ל. וממקומו הוא מוכרע דדוקא באמרה היא. שהרי נתן הטעם הרמב"ם לאמירתה שמגו"ע מעוברת שהיא נאמנת מפני שהבעל אינו יכול להכחישה בדבריה. ואם באמת שאנן טענינן לה אפילו בלא טענתה מ"ל ולבעל שאינו יכול להכחישה בדבריה הא אפילו אין כאן דבריה כלל שלא אמרה כלום. אנן טענינן לה. וגם למה ליה למתלי טעם הנאמנו' משום שאין הבעל יכיל להכחי' לדידה. הא כל עיקר חילן דטענינן לה משום דהוי מילתא דסברא דאין הבעל יכול להכחיש דבר שנמנע ממנו ידיעת ההפך. ואם כן אם הבעל יכחיש זאת הוא מכחיש סברת כל העולם כולו ולאו כל המיניה ופשטיות דברי הרמב"ם מוכחי דדוקא באמרה היא נאמנת להכשיר. אבל אם

היא עומדת לפנינו ולא טענה אנן לא טענינן והולד ממזר ע"פ מאמר אביו שאמר שאינו בנו והרי הן הן דברי הטור. ולמה לן לשים מחלוקת ביניהם יכול על מגן. ובפרט שדבריו הם הם דברי הרמב"ם ז"ל. והיאך יתכן שיעתיק דבריו ויכניס בהם דברים שהרמב"ם כתב ההפך מהם:

תו ק"ל טובא בדברי הגאון בית שמואל ז"ל במה שמפרש לשון הר"ז בחזקת ממזר ר"ל ספק ממזר. והטעם לזה משום דאנן טענינן לה שמא מגוי ועבד וראיתו לאמירת הטענה הזאת היא ממ"ש הרמב"ם בסמוך ואם אמרה מגו"ע נתעברתי. ולא ידעתי ליישב ראיה הזאת דלא שוו בשיעוריהן דהלא באמירת האם דמגו"ע היא מעוברת הולד נעשה כשר לגמרי ואיננו עוד ספק כלל. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שם דהולד כשר. אבל אי אנן טענינן לה הכי לא עלתה בידינו כי אם לשוייה ספק ממזר. שהרי הוא מפרש דברי הרמב"ם דבחזקת ממזר דקאמר ר"ל בספק ממזר משום דאיכא למטען מגו"ע נתעברה. ונמצא שבכל טרחתינו לא עלתה בידינו להכשירו כי אם ספק ממזר. וא"כ היאך נביא ראיה מן הכשר לפסול? וכפי"ז עלינו להבין שאם אנן טענינן לה כאלו טענה היא השכל יחייב להיות כחינו ככחה. שהרי בעדה אנחנו טוענין טענת גו"ע. ולכאורה נראה שהוא דבר זר ומוזר דבטענה אחת ולשון אחד והנושא אחד יהיה דינם חלוק בשנים ממש. דהרי באמירתה היא מגו"ע נתעברה היא נאמנת להכשיר הולד לגמרי וכשנטעון אנן עליה את הטענה הזאת עצמה ככתבה וכלשונה אין בכחינו להכשירו רק לשוייה ספק ממזר. והדבר לפלא נשגב דמ"ש אמירה מאמירה. ואטו היא עדיפא מינן ומדוע תהא כזאת?

וע"כ אין לנו בית מנוס להנצל מהתמיהא הגדולה הזאת רק לחלק בדבר בטו"ט ודעת. ולומר דבשלמא כאשר תטעון האם דמגו"ע נתעברה היא יודעת מרת נפשה ושכן הוא האמת. ומאחר שהתורה האמינה את האם להכשיר את בנה כמו הכח שנתנה לאביו לפסול את בנו. א"כ באמירת האם דמגו"ע היא מעוברת היא נאמנת והולד כשר על פיה כפי הכח המסור בידה מן הדת והדין. אבל כשנטעון אנן שמגו"ע היא מעוברת. אין אנחנו מחליטין בהחלט דכן הוא האמת דמגו"ע היא מעוברת דא"כ הו"ל להכשירו על פינו ג"כ. ומנא לן להחליט דכן הוא האם בפנינו זנתה ונתעברה מהגוי. אלא שאנחנו אומרים שמא אם היא היתה בפנינו היתה טוענת שמגו"ע נתעברה. גם עתה נקום ונטעון בעדה או שמא אם היתה בפנינו היתה היא מודה על האמת כאשר הוא. וא"כ אין טענתינו אלא טענת ספק. וע"כ הולד ספק ממזר. והם דברים נכוחים וברורים ומוכרחים:

וכפי"ז המשפט ברור המתחייב מאלה הדברים הוא שאם האשה עומדת בפנינו בעת שבעלה טוען נגדה שעוברה אינו ממנו. והיא לא טענה כנגדו דמגו"ע נתעברה. א"כ

אין כאן לפנינו כי אם כח האב דהאמינתו תורה לפסול את בנו והוי ממזר על פיו. ותו ליכא למיטען מדי בעדה כי הלא אנן בדידן לא נתנה לנו התורה כח לפסול או להכשיר את הממזרים על פי דיבורינו ונאמנותינו רק כח זה נתון לאב ולאם. זה לפסול וזה להכשיר ע"פ דיבורם לבד. ומה שאנחנו טוענים דמגו"ע נתעברה היינו שהאם אינה בפנינו ואנחנו אומרים שמא אם היתה בפנינו היתה טוענת דמגו"ע נתעברה. אנן נמי נטעון בעדה. הכן בהיותה בפנינו ולא טענה האם כלום הדבר מורה באצבע דלבה ידע שאינה מעוברת מגו"ע ואם היא לא טענה מאיזה כח ומאיזה סברא נקום ונטעון מה שאינו אמת. וע"כ הולד הוי ממזר ע"פ מאמר הראשון של אביו שאמר שאינו בנו. והם דברים נכונים בעהי"ת:

וא"כ הדבר קשה על הרב ב"ש ז"ל דמחמת דקדוק קל מחלקות ישית בין הרמב"ם והטור. דאפשר לאוקומי בשופי דתרוייהו מיירי בהאם עומדת לפנינו לפני האב בטענתו שאינו בנו וע"ז כתבו דהוי ממזר ודאי. ואם האשה טענה דמגו"ע נתעברה הדין מוסכם דהולד כשר על פי אמו. ואין כאן מקום למטען בעדה שמא מגו"ע דא"כ למה לא טענה היא והכי משמעות פשט דברי הרמב"ם והטור ומרן בשלחנו הטהור כמ"ש המעיין. פש גבן ליתובי לשון הרמב"ם דשינה בה' י"ט ותפס לשון הר"ז בחזקת ממזר ולא קאמר הר"ז ממזר כמ"ש בה' ט"ז. ולקמן בע"ה נשיב את דבריו בטוב טעם שבכוונה מכוונת תפס לשון בחזקת ממזר אע"פ שדינו ממזר ודאי:

תו נ"ל להכריע דבהיות האם לפנינו ולא טענה דמגו"ע נתעברה דאנן לא טענינן לה והולד הוי ממזר. והוא במה דיש לעמוד בדברי הרמב"ם ז"ל דפסק בה' ט"ז שאם האב אומר שאינו בנו וממזר הוא דהוי ממזר ודאי. דאמאי לא נימא שמא מגו"ע נתעברה מכח הך סברא דאין הבעל יכול להכחישה דמנא ידע. והו"ל רק ספק ממזר דמאי שנא מדין י"ט דכתב דאם אמרה מגו"ע נתעברה דהוי כשר. ולדעת הרב ב"ש ודעמיה. דאנן נמי טענינן הכי אע"פ שלא טענה היא ומשוינן ליה ספק ממזר. וגם בדין ט"ז נטעון אנן ונשוייה ספק ממזר ואמאי פסק הרמב"ם דהוי ודאי תו קשה דאמאי רבינו ז"ל לא פסק דין זה כאן דאם אמרה מגו"ע שהוא כשר כמו שהשמיענו הדין הזה בדין י"ט ואמאי בה' ט"ז השמיט הדין הזה דאם אמרה מגו"ע שהוא כשר. הלא כח הדין הוא דהאם נאמנת להכשיר בנה אע"פ שהאב פוסלו. וא"כ בשני הדינים הו"ל להרמב"ם להשמיענו כן דאע"פ שהאב פוסל האם נאמנת להכשיר:

אלא נראה ברור בעהי"ת שהדבר מוכרע ומוכרח מאליו. דבה' ט"ז שהאב טוען שתים. האחת שאינו בנו. והשנית שברור לו שמישראל נתעבר' והוא ממזר. ומאחר שאביו

ברור לו שהוא ממזר. תו אין בכח האשה להכחישו במה שברור אליו דמה כחה נגדו והתורה האמינו את האב אפי' לגבי עדים כדעת רבנן קמאי כאשר יתבאר לקמן. וגם האב נאמן לכ"ע נגד החזקה אע"פ שאנחנו מוחזקים בו שהוא בנו. עכ"ז נאמנות האב עדיפה מכולהו והוי ממזר ודאי על פיו. ואם הוא נאמן כנגד כל אלה. מה כח יש לאשתו להכחישו בדבר שהוא אומר שברור לי שהוא ממזר. והרי האב עוקר את הכל ומכחיש את הכל. ומעיד בידיעתו הברורה אליו שאינו בנו ושהוא ממזר. א"כ אין נאמנות אשתו להכשיר מועלת בכגון דא והוי ליה ממזר גמור על פיו. ומשו"ה לא נקט הרמב"ם ז"ל בה' ט"ז הך דינא דאם אמרה מגו"ע היא מעוברת דכשר. דהא לא שייכא בדין זה אמירת האם ולא נאמנותה. וא"כ מכ"ש שאין אנחנו רשאים לטעון שמא מגוי ועבד נתעברה לאשוייה ספק ממזר שהרי אפי' האם דבאמירתה נאמנת להכשירו לגמרי פה סר כחה ממנה וכח האב עדיף מכלם ע"פ נאמנותו שהאמינתו תורה כ"ש דאין בטענתינו כלום. דהא כל כח טענתינו הוא בעדה. והרי היא לא הועילה כלום כ"ש הבא מכחה:

אבל בהל' י"ט שהאב כל כח טענתו אינו אלא שהולד אינו ממנו ושזהו מה שברור לו. ובדבריו אלה הרי הניח מקום רחב לאשתו אם הולד לטעון שהיא מעוברת מגוי. ושאף אם תטעון כן אינה מכחישתו בדבריו שאמר שאינו בנו. שהאמת כן הוא שאינו בנו אבל מגוי. וגם באמירתו שאינו בנו אינו מכחישה בדברים שאמרה שהוא בנה מגוי. שהרי האב אין ידיעתו מקפת רק שאינו ממנו ותו לא. והרי הוא אינו בנו. וע"כ האם נאמנת להכשיר את בנה בטענה כזאת שאינה מגרעת כח נאמנות אביו ואינה מכחשת בדבריו וע"כ הולד כשר על פיה ועל כן נקט הרמב"ם ז"ל בהלכה י"ט הך דינא דאם אמרה מגו"ע היא מעוברת דנאמנת. דבהלכה זו הוא דשייך הך דינא דנאמנת האם ולא בקודמת וכדבר האמור דאינה מכחישתו ואינה מכחישה בדבריו. והוא ישוב נכון בדברי רבינו ז"ל:

וכ"ז יצדק אם האם היא הטוענת נגד האב דמגו"ע נתעברה דמכשרת הולד והיא נאמנת לזה. אבל בהיותה לפנינו נגד האב הטוען שאינו בנו ולא הכחישתו לומר דמגוי ועבד א"כ דל מהכא האם ונאמנותה. ונשאר לפנינו רק אמירת האב לבדו שטוען שאינו בנו. וחזר הדין לסיני דהאב נאמן לפסול את בנו ולשומו ממזר ודאי שהרי מי שבידו לבוא בטענה כנגד האב ובידו להכשירו ולומר שאינו מגו"ע סר כחו ממנו דהרי בפניה הוא טוען ובידיה להכחיש פסלותו שפוסל את בנו ולא טענה. ש"מ שלבה יודעת שנבעלה לפסול לה והו"ל ממזר גמור על פי אביו:

אבל אי אנן ניקום ונטעון בעדה שמא מגו"ע אע"פ שבידה לטעון ולא טענה. נמצא כפי זה שאין כח סתירת דברי האב הפוסל את בנו מסור רק ביד האם לבדה. רק גם בידינו הכח

לסתור את דברי האב הפוסל את בנו. ואע"פ שאין סתירתינו את דברי האב מועלת לולד ככח דברי האם. שהרי בטענת האם הולד כשר לגמרי דהיא נאמנת. ובסתיר' פסלות האב מכח טענתינו הולד הוא ספק ממזר. עכ"פ הועלנו קצת בדברינו להוציא הולד מדי ממזרות ודאית ולהכניסו רק לס' ממזרות. וא"כ גם בההיא דה' ט"ז הגם שאין האם יכולת להכחיש את בעלה במה שברור לבעלה. אנן אמאי לא נטעון נגדו ולומר שמא מגו"ע לשוייה ס' ממזר מיהא. ואין אנחנו סותרי' דבריו שאיני בנו רק שנימא שאינו בנו ברור הוא אבל שאינו מגו"ע אינו ברור כ"כ דמנא ידע ולישווייה ס' ממזר מיהא. ואמאי פסק רבינו דהוי ממזר ודאי:

אלא מוכרח דבדבר שהאם לא טענה או אינה יכולה לטעון כן אנן לא טענינן לה. שאם תאמר שגם בה' ט"ז נוכל לטעון נגד האב שמא מגו"ע ויהא הולד ס' ממזר. א"כ יצא לנו מזה שאין האב נאמן לפסול את בנו בממזרות ודאית לעולם רק בס' ממזר. וזה דבר קשה לסובלו. דא"כ לא נתנה לו התורה לאב שום כח ולא כלום שהרי התורה מה שהאמינתו הוא לפסול את בנו. והרי מן התורה אין ס' ממזר פסול רק מדרבנן כידוע. וא"כ מה כחו יפה של האב ומה בידו לפסול. ומוכרח לומר דהאב הנאמן הוא נאמן לפסול בנו בממזרות ודאית ע"פ דיבורו. והאם נתנה לה התורה כח להכשיר את הבן הזה אם אינה מכחישתו ואינו מכחישה. אבל במכחישה על פניה שברור לו שהוא ממזר ודאי אין היא נאמנת נגדו וא"כ יתחייב מזה שאם היא אשר הכח בידה אינה יכולה להכחיש פסלות האב ולומר מגו"ע. כ"ש שאנחנו הבאים מכחה לית לן למטען כלום. והולד הוי ממזר על מאמרו של אביו האומר אינו בנו ודו"ק:

וכפי כל האמור יתבארו דברי הרמב"ם ז"ל שפיר. ואין כאן רומיה אשר הקשה עליו הגאון נודע ביהודה ז"ל ולא לתרץ כדב"ק ולשים פלוגתא בין הרמב"ם והטור דאין צורך לכל זה דדברי הרמב"ם ז"ל ברור מללו. דבתרתי ההלכות דט"ז וי"ט ממזר ודאי קאמר. אלא דבהלכה ט"ז שהאב מעיד שתים שהוא אינו בנו ושהוא ממזר. והאב עקר את הכל ומכחיש את הכל והוא נאמן שהאמינתו התורה והוי ממזר עפ"י ומכיון שבהלכה זו אין האם נאמנת לומר שהוא מגו"ע ולהכשירו מאחר שהבעל מעיד שהוא ממזר ואין נאמנותה מועלת נגד דברי הבעל הברורים שהיא מעוברת מפסול לה. אמטו"ל החליט הדבר הרמב"ם ז"ל ונקט הר"ז ממזר ודאי כי אין כאן מה לומר תו:

אבל בההיא דה' י"ט דהאב אומר רק שאינו בנו לחוד והניח מקום לטענת שמא מגוי ועבד מעוברת. שינה הרמב"ם ז"ל לשונו לומר בחזקת ממזר ורצונו לומר הרי הוא בחזקת ממזרות ודאית עד שתפסל חזקת ממזרות ותפיל אותה האם בטענה דמגו"ע. וע"כ תכף

כתב רבינו פה ואם אמרה מגוי ועבד הרי הולד כשר על פיה. וע"כ לא נקט הרמב"ם ז"ל הר"ז ממזר ודאי. לפי שאין הממזרות הזאת עומדת לעד אם תטעון האם שמגו"ע נתעברה הולד כשר ושייך רק לשון בחזקת ממזר. לומר לך הרי הוא עומד תמיד בחזקת ממזרותו הודאית ע"פ עדות האב עד אשר תסתר ותפול החזקה הזאת אשר יש לה מקום ליפול חזקה זאת בטענת האם שמגו"ע מעוברת והוא פירוש מדוקדק יפה בדברי הרמב"ם ז"ל:

או אפשר לומר דמאי דנקט הרמב"ם ז"ל הר"ז בחזקת ממזר הוא מפני שצירף עמה באותה בבא או שהיה בעלה במדה"י. שהשתא הך פסלות דבמדה"י איננו בא מכח האב כי האב איננו אתנו והוא לא קאמר כלום. כי אם אנן הם הפוסלים את הולד מכח שאביו הוא במדה"י. וע"ז אינו יכול לומר ממזר ודאי כאב הפוסל את בנו משום דאיכא למשקו"ט בדבר. אנן בחלוקת אמירת האב שאינו בנו הוא ממזר ודאי כדינו. ורק בהיות הב' דינים משותפים נקט בלישנא לשון משותף לשניהם שהר"ז בחזקת ממזר עד שיבדק הדבר ולעולם ממזר ודאי קאמר ואיננו רחוק:

הן אמת כי הא מילתא אם תלינן בגו"ע או לא. היא באר אשר כבר חפרוה שרים פלוגתא דרבוואתא מהר"ם מינץ והרב אורים גדולים ודעמייהו ס"ל דאין לתלות בגו"ע וכנגדם רובא דרבוואתא גדולי הפוסקים רוא"ח ס"ל דאיכא למתלי בגו"ע. וכאשר קבץ כל זאת הרב אג"ן הזה"ר ז"ל בפסקו בנדון הסריס שמובא בס' עיני כל חי למופת הדור כמוהרח"פ צוק"ל ה"ה בדף לק"ח ע"א. שכתב הרמב"ם והטור והרמ"א ומר"ז והפרישה וכו' כולהו סברי רבנן דאיכא למתלי בגוי יעו"ש. וכדאמרינן דאיכא למתלי בגוי היינו שאנן טענינן הכי אפי' שהיא לא טענה. דאל"כ מאי לשון למתלי שייך הא אם טענה היא הולד כשר לגמרי. ולכאורה יראה שהוא הפך מ"ש לעיל דאם לא טענה לא טענינן לה:

האמנם הרואה דברי הרבנים הנ"ל במקורם. יראה כי הם עומדים לימין דברינו ובאור תורתם ראינו אור. שכתב שם דכל אלה רבנן הרמב"ם והטור והרמ"ה והפרישה וכו'. דכולהו ס"ל דאיכא למתלי בגוי כל שלא נבדקה האם אף אם אמר האב אינו בנו הו"ל ספק ממזר יעו"ש. ונמצא דדוקא אם לא נבדקה האם כלל כגון שמתה או אלמת דאיכא למימר שמא אם היתה לפנינו היתה טוענת דמגו"ע נתעברה. והיתה נאמנת להכשיר הולד. אנן נמי נטעון כן ומספקא הו"ל ס' ממזר אבל אם היא לפנינו ולא אמרה כלום נגד מאמר בעלה שאמר שעוברה אינה ממנו כדי לפוסלו בממזרות והיה בידה להכשירו באמירת מגו"ע ולא טענה כלום נבדקה האם קרינן לה והוי ממזר ע"פ אביו. ותדע שהרי הם הביאו דברי הרב הפרישה מכלל דברי הפו' הסוברים דתלינן בגו"ע. והרב הפרישה גופיה הביא דבריו הרב ב"ש בסי' ד' סעיף קטן מ"ד. הוא ניהו מחלק בהדי דאם אינה

לפנינו תלינן בגו"ע אבל כשהיא לפנינו ואינה טוענת דמגוי נתעברה לא תלינן מגוי ועבד יעו"ש. וא"כ בעומדה לפנינו ולא טענה אין לך בדיקה גדול' כזאת. ולא מיקרי לא נבדקה האם אלא כגון שאינה בעיר או אם מתה או אם היא אלמת שאינה יכולה לדבר. דכל אלה לא נבדקה ושפיר טענינן לה מטעמא דדילמא אם הות לפנינו היתה טוענת שמגו"ע מעוברת והולד כשר. השתא נמי אנן נטעון הכי ויהיה ספק ממזר. אבל כההיא לפנינו ולא טענה כלום תו לא מידי והולד ממזר:

וכן ראיתי להרב שע"ה בפירושו על הרמב"ם בפט"ו מה' אי"ב הי"ט שגם הוא עמד על דברי הרמב"ם ז"ל ורמי דבריה אדבריו מה' ט"ז לה' י"ט וכתב ז"ל לחלק דבה' ט"ז דקאמר דהוא ממזר ודאי מיירי כשהיא טוענת שמבעלה היא מעוברת והוא מכחישה דהשתא ליכא למימר דמגו"ע נתעברה כיון שטוענת שממנו מעוברת. אבל בה' י"ט מיירי שהיא שותקת ואינה טוענת כלום כגון שמתה אז הו"ל הולד ממזר די"ל דמגו"ע נתעברה. ובזה הקשה על הרב בית שמואל דמשוי להטור והרמב"ם דפליגי. דאיך יתכן דפליג שהרי לשון הטור הוא ממש לשון הרמב"ם שפה אחת ודברים אחדים. אלא מוכרת לומר דהתם בדין ט"ז מיירי דטוענת שהוא מבעלה דליכא למתלי בגוי עכ"ל:

הנה מדב"ק למדנו דמאי דקרי לה שותקת דאנן טענינן בעדה דמגו"ע היא מעוברת הוא דוקא בשאינה יכולה לדבר כגון שמתה אכן ביכולה לדבר וקפצה פיה עולתה היא. וליכה למתלי בגו"ע והולד ממזר והם דבר סבריי ושכליי עד שהאורך בו אך למותר וללא צורך:

האמנם בעיקר חילוקו בדברי הרמב"ם קשה לן טובא ודב"ק תמוהים דאיהו מפרש בה"ט דה' ט"ז היינו טעמא דהולד ממזר ודאי משום שהיא טוענת מבעלה נתעברה דליכא למתלי בגוי. ונראה מדב"ק אלו דאם לא טענה הכי ואיכא למתלי בגוי תלינן. ואתו הס"ר דבהלכה ט"ז לא מיבעייא ל' דאי ליכא למתלי בגו"ע לא תלינן אלא אפי' אם אחרי דמגו"ע היא מעוברת דבעלמא הולד כשר הכא הולד ממזר ודאי. שהרי האב מעיד שאינו בנו ומעיד עליו שברור לו שממזר הוא שנבעלה לפסול לה. ואחר שהאב שהאמינתו תורה מעיד עליו שהוא ממזר. מה כח יש לאשתו להכחיש את בעלה. זו לא אמרה אדם מכולם דאל"כ מה כח האב יפה במה שהאמינתו תורה אם אשה לקראתו תכחישהו במה שברור לו ובמקום דאיכא ספיקא דוקא היא נאמנת להכשיר. לא לגבי עדות האב הברורה. והם הן דברי הרמב"ם ז"ל דקראי בחייל אינו ממנו וממזר הוא ויהא ממזר ודאי. ואעיקרא לא ידעתי מה קשיא לן בדברי הרמב"ם בה' ט"ז עד שהוצרך הרב ז"ל לאוקמוה דהכי דטוענת דמבעלה נתעברה. ודברי הרמב"ם ברור מללו. דבה' ט"ז האב מעיד על בנו שהוא ממזר.

ואי איכא לפרש הוא בה' י"ט דמעיד על האב שאינו בנו ושינה לשונו לומר הר"ז בחזקת ממזר. ועל דברי הלכה י"ט לבד אנחנו מתחבטים להשוות דבריו עם הלכה ט"ז. אכן בה' ט"ז גופיה אין בדבריו שום תמיהא עד שנצטרך לישבם כי הם ברורים וחילוקו של הגאון נודע ביהודה ז"ל שכתבנו דבריו לעיל הם דברים מבוארים ומפורשים בגוף דברי הרמב"ם ז"ל כמ"ש כל מעיין. ומאי שהוקשה לן בדב"ק הוא על שנמשך אחר דברי הרב ב"ש ז"ל לפרש דברי הרמב"ם דחזקת ממזר הוא ס' ממזר ומשוי פלוגתא בין הרמב"ם והטור. מה שאין צורך לזה ובכל מאי דכתיבנא. אכן עיקר חילוקו בדברי הרמב"ם מה' ט"ז לה' י"ט הם דברי הרמב"ם גופיה בלתי תוספת אפילו אות אחת ובלא אוקמתא חדשה כלל. והרב שע"ה ז"ל אוקמתא דידיה דבה' ט"ז מיירי שטוענת מבעלה. ובה' י"ט בשותקת וכו' מלבד כי אוקמתא זאת היא הפך דברי הרמב"ם גופיה. כי הוא ס"ל דע"פ האב שאומר ממזר הוא הוי ממזר ודאי. ואין איש שיפצה פה נגדו אפי' בטענה ברורה דמגו"ע נתעברה כ"ש בתלית הדבר. עוד בה כי כל עיקר החילוק חסר מן הספר כי אין אפי' רמז לאוקמתות אלה. וכל כה"ג דאיכא ביה איסור תורה לא הו"ל לרבינו ז"ל לסתום הדברים כיון שהוא פוסק הדין להלכה ולמעשה. והו"ל לפרש דבריו לדעה מה יעשה:

ותו קשה לי בדב"ק דגם לפי חילוקו בדברי הרמב"ם במה דחה דברי הרב ב"ש שכתב דהטור והרמב"ם פליגי. ומה ישב הוא ז"ל להשוות דבריהם, שהרי הרב בית שמואל גופיה. ראה שדברי הטור והרמב"ם שפה אחת ודברים אחדים ועכ"ז רבינו והטור כתב דהוי ממזר ודאי ולהרמב"ם ז"ל כפי שיטתיה בדבריו דהו"ל רק ס' ממזר. שכן משמע ליה לשון חזקת ממזר וכפי' הה"מ. ומזה דן דפליגי אהדדי. והשתא גם כי מוקמינן דברי הרמב"ם ז"ל בשתי ההלכות דמיירי בנדונות מוחלקים שאינם כתובים בספר דבה' ט"ז מיירי דטוענת מבעלה. ובה' י"ט מיירי במתה שאינו לפנינו. א"כ רבינו הטור שלא חילק חילוק כזה וכתב בדין הי"ט דהוי ממזר ודאי לא ימנע מחלוקה או שרבינו הטור לא ס"ל האי חילוקא בדברי הרמב"ם כלל. א"כ תיקשי לי להשע"ה גופיה דפירוש רבינו הטור בדברי הרמב"ם הפך מה שפירש הוא בדברי הרמב"ם. והוי דברי רבינו הטור קשיתיה ותיובתיה. או שעם שרבינו הטור ראה חילוק זה בדברי הרמב"ם ועכ"ז הרמב"ם פסק דהוי ס' ממזר. והוא פסק היפך ממנו וכתב דהוי ממזר ודאי. וא"כ מוכר' הוא לומר דפליגי ומה קשיתיה על דברי הרב ב"ש ז"ל:

והיותר קשה בדב"ק שכפי שיטתו נ"ל דאוקמה דטעם דהוי ממזר ודאי משום שהאשה טוענת כנגדו שממך אני מעוברת דהשתא ליכא דמתלי בגוי. ודוקא בהכי הוא דהוי ממזר ודאי. אם כן כפי"ז האב בעצמו אינו נאמן לפסול את בנו ולשומו ממזר ודאי בשום אופן

כי אם כאשר תפול מחלוקת בין איש לאשתו דהאב טוען שאינו ממנו והיא מכחישתו שממך אני מעוברת וע"י מחלוקת שניהם יצא הולד ממזר ודאי. אבל אם האם איננה נגדו כגון שמתה או הלכה לה למדה"י באופן שאין אשתו עמו אין האב נאמן לשוייה כי אם ס' ממזר ותו לא. והוא הקשה. דא"כ קרא דיכיר יכירנו דנאמן האב לשים בנו ממזר כס' רבי יהודה וקי"ל כוותיה. מוכרחים לאוקמה לקרא דהוא ואשתו עמו דוקא וזה לא אמרו אדם מעולם ואם מוקמינן לקרא דיכיר יכירנו רק לס' ממזר. זה ג"כ לא יתכן דס' ממזר מותר מן התורה ואין נאמנות האב מועלת לו לכלום. וככל מאי דכתיבנא לעיל. ודברי הרב שע"ה ז"ל לא זכיתי להבינם ודב"ק צ"ע:

ואח"ז האיר ה' את עיני ומצאתי לג"ע החק"ל אה"ע מ"ב סי' ב' שנשאל בנדון פיסול ממזרות ושם בדף ע"ד ע"א וב' עמד טל דברי הה"מ הללו בפט"ו מה' איסורי ביאה הי"ט דנראה מדבריו דספק ממזר קאמר. אבל הטור והש"ע כתבו דהוי ממזר ודאי והב"ש כתב דהטור והרמב"ם פליגי בזה. והביא גם דברי הרב יד אהרן ז"ל דתמה על הב"י ועל דברי הה"מ האלה והניחם בתימה. וע"ז כתב הגאון החק"ל לישב כ"ז וז"ל. ולדידי ל"ק בדברי הרמב"ם דמשמעות בחזקת ממזר הוא ממזר ודאי. ואי קשיא הוא בדברי הרב המגיד והב"י. ולי נראה ליישב דבריהם דמעולם לא ע"ד הה"מ דהאומר אינו בני דהוי ס' ממזר בודאי ממזר קאמר. אלא דה"ד בשותקת או שאמרה ממך נתעברתי דהא הימניה הכתוב לאב נגד האם. אך כי אמרה מגו"ע נתעברתי אינו נאמן האב דלא הימניה הכתוב לאב כי אם בדקי"ל. שאז אפי' נגד עדים מהימן דכי אמר אינו בני כוונתו דלא בא עליה קודם שנתעברה שאין העדים יכולים להכחישו שאין דרך לבוא על אשה בפני עדים אבל להכחשת האם האמינו הכתוב. אבל כי אמרה מגוי נתעברתי לא מצי מכחיש לה דאין דרך אשה מזנה בפני בעלה. וככה"ג לא האמינתו על שקר וכו' וכל עיקר דברי ה"ה באו. דנרגש דאף אם אין האב נאמן איך מכשירו לגמרי (באמרה היא מגו"ע נתעברה דאמרינן שם דהולד כשר) שהרי רוב מצויים אצל אשת ישראל ישראלים הם. וכיון דרוב פסולים אצלה לא הו"ל להכשירו לגמרי והו"ל לעשותו ס' ממזר לזה כתב דנלמד מדין שתוקי שהכשירו בנאמנות האם הגם דרוב פסולים אצלה וכו' דבכל ספק האם נאמנת להכשירו. אבל אה"נ דבמקום דנאמן האב לפוסלו דקים ליה ויכול להכחישה מודה ה"ה דהוי ודאי ממזר כדברי הרמב"ם ותו ל"ק מדברי הרב יד אהרן על הב"י וה"ה. וזה נראה לי ברור שהיא כוונת הרב המגיד. וזה נראה מוכרח שלא יתכן שיהיה דעת הרמב"ם ודעת ה"ה דהאומר זה בני ממזר דאינו ממזר ודאי אלא ס' דהרי לר"י דקי"ל כוותיה יליף ליה דנאמן האב לעשות בנו ממזר מדכתיב כי את בן הבכור וגו' ואם אמרת דאינו נאמן

לעשותו ספק ממזר הא ס' ממזר מותר מן התורה לבוא בקהל כדפסק הרמב"ם בפט"ו מה' איסורי ביאה הכ"א יעו"ש עכתד"ק:

ודברי הגאון החק"ל ז"ל האירו עיני וכל מעייני כי זכינו בדין במאי דפירשתי דברי הרמב"ם ז"ל דמאי דקאמר הר"ז בחזקת ממזר קאמר. מכח הכרח ס' ר"י דקי"ל כוותיה דיליף נאמנות האב מן התורה וכו'. וע"פ שיטתו זאת הכי דן הגאון ז"ל את הדין בנדונו להלכה ולמעשה דהוי ממזר ודאי הלא בסי' ב' ומצאת כי תדרשנו יעו"ש:

ומקום הניח לי להתגדר בו במה שפירשנו בעניותין דברי הרמב"ם וטעמו ששינה לשונו בה' י"ט ותפס לשון בחזקת ממזר עם שר"ל דהוי ממזר ודאי. ואמאי שינה מלשונו בה' ט"ז דקאמר ה"ז ממזר ודאי. ואחרי שבשניהם הדין אחד דממזר ודאי למה שינה הרמב"ם לשונו מדין לדין שהלא על השינוי לשון הזה בנו דייק הרב ב"ש והגאון נו"ב ז"ל ודעמייהו לפר שבחזקת ממזר ס' קאמר. והגאון ז"ל לא הלך ברג"ש ליישב שינוי לשון זה. והגאון ז"ל מקום הניח לי להתגדר בו כי כבר כתבתי לעיל כי הרמב"ם הוכרח לשנות הלשון בה' י"ט בעבור טענו דמגו"ע נתעברתי דשייכא בזה ולא בה' ט"ז. וישבתי דברי הרמב"ם ישוב נכון בעהי"ת קחנו מתחילת דברינו ביסוד השני ודו"ק:

ולכאורה היה נראה מקום לדקדק בדברי הגאון החק"ל ז"ל במ"ש דאם הבעל הנאמן לפוסלו דקי"ל ויכול להכחישה מודה ה"ה דהוי ממזר ודאי. דאמאי הוצרך לזאת ולהודאת הרב המגי' בזה. הלא הדין הזה מפורש בדברי הרמב"ם בה' ט"ז דאם האב אומר שאינו בנו וממזר הוא דיהא ממזר ודאי. והדבר ברור דכל שהבעל טוען כן בבירור שאין האשה נאמנת עוד לומר דמגו"ע נתעברה שאין בכח האם להכחיש את בעלה בדבר הברור לו. והיא היא מה שרצה הגאון לומר דבמקום דקי"ל ויכול להכחישה דהוא נאמן. והיה הגאון ז"ל מביא ראיה מדברי הרמב"ם דהבעל נאמן גם אם מכחישה:

ואולם נ"ל לומר דדעת הגאון ז"ל ללמדנו חידוש יותר מההיא דה' ט"ז דאפי"ה נאמן הבעל נגד האם. דבהלכה ט"ז הבעל בתחילת דבריו שאמר אינו בני וממזר הוא כבר סתם הפתח בפני כל תשובה וטענה. באומרו שממזר הוא ולא הניח מקום לאשה לטעון מגו"ע כמובן. אבל הגאון החק"ל ז"ל הוסיף בכח. דאפי' בה' י"ט דפסק רבינו דאם אמרה האשה מגו"ע היא מעוברת דנאמנת והולד כשר משום דהבעל אינוי יכול להכחישה. לא יעלה ע"ד לומר שאחר טענה זו ניטל הכח מהבעל והולד הו"ל כשר בהחלט נצחי. כי לא כן הוא אלא אם הבעל קי"ל דאינה מעוברת מגו"ע הו"ל ממזר ודאי כיון דיכול להכחישה דאינה מגו"ע. וגם אחר טענתה אם הבעל קים ליה דכן הוא. וע"ז הוא שכתב

ומודה ה"ה בזה שהרי דברי המגיד נקבעו בה' י"ט ועלייהו קאי הגאון החק"ל ז"ל וכתב דגם בהלכה זו הבעל נאמן להכחישה אם יוכל וזה ברור בכוונת הגאון ז"ל:

ואל תתמה דלכאורה נראה דזה הפך דברי הרמב"ם גופיה. דפסק בה' י"ט דהיא נאמנת להכשיר בטענת מגו"ע מפני שאין הבעל יכול להכחישה. דנראה דדעת הרמב"ם שאין הבעל יכול להכחיש בהחלט טענת זו. ומדברי הגאון החק"ל ז"ל חדשה נשמע דאפי' בכה"ג מצא הבעל להכחישה. דכבר ביארנו כל זאת לעיל והוכחנו דהבעל נאמן בכ"ג ומתבאר הכי מדברי הרמב"ם גופיה. דבהלכה ט"ז כתב הרמב"ם ז"ל דבאומר אינו בנו וגם ממזר הוא הוי ממזר ודאי. ושם לא כתב דאם האשה טענה מגו"ע דהיא נאמנת. דלא שייכא הך הלכתא גבי אמירת האב שברור לו שממזר הוא ושמישראל הפסול לה נתעברה. ואחר עדותו הברורה שוב ליכא מקים לשום טענה כי האב נאמן מה"ת. אבל בהל' י"ט האב הפוסל את בנו באמירתו שאינו בנו לבד. הרי הניח מקום לאמי לומר דמגוע"נ שהרי לא סתם הפתח בפניה ואינו יכול להכחישה בדבריה ר"ל שאין באמירתו שאינו בנו יכול להכחיש דבריה שאמרה מגו"ע שהרי היא ג"כ אינה סותרת דבריו. ואמת הוא שאינו בנו כטענת האב. אכן הוא מגו"ע כטענת האם. ומשו"ה נאמנת דמגו"ע היא מעוברת והולד כשר על פיה. אבל אם האב יכול להכחישה גם בזה אחר שטענה מגו"ע נתעברה. וחוזר לפרש דבריו שאינו בנו וברור לו שמפסול לה היא מעוברת. פשיטא ופשיטא דגם בזה נאמן דהיינו הך דהלכה ט"ז. דכל שהאב ברור לו הדבר אין האם ולא זולתו נאמני' נגדו:

ומצאתי הדבר מפורש בדברי הריטב"א הב"ד הרב הנמקי פ' אלמנה לכ"ג על סוגייא דארוסא שעיברה שכתב וז"ל כללא דמילתא. שניהם שותקים ס' ממזר. ואם הוא טוען בבריא שהוא כשר כשר אע"פ שמכחישתו. היא טוענת בבריא שהוא כשר והוא שותק כשר. הוא טוען בבריא שהוא ממזר הר"ז ממזר אע"פ שמכחישתו. היא טוענת בברי שהוא ממזר אינה נאמנת אע"פ שהוא שותק והולד ספק ממזר. וה"מ בארוסה או באשת איש עכ"ל הרי שהאב נאמן לפסול את בנו בבריא אע"פ שמכחישתו. ואין הפרש בין אם בדבריו סותם הפתח תחלה ואומר בעדותו שהוא ממזר ודאי. ובין אם אחר שטענה מגו"ע חוזר להכחיש טענתה שאמרה מגו"ע. ואומר שברור לו שהיא משקרת בודאי דהוא נאמן דאין הפרש בין קדימה לאיחור וזה פשוט וברור (ומדברי הנמקי הנ"ל י"ל ע"ד הרמ"א בסי' ד' סעיף כ"ט שעל מ"ש מרן שאין האם נאמנת לפסול את בנה ולומר שאינו מבעלה ציין הרמ"א ע"ז. שיש אומרים שה"מ באשה נשואה אבל בארוסה אע"פ שהארוס מכחישה ואומר שהוא ממזר תליא בפלוגתא די"א דהוי ס' ממזר וי"א דכשר

ושני הסברות הם מדברי הנמק"י. והרואה יראה דדברי הנמק"י קראי בחייל דדין אחד בנשואה ובארוסה. ועל ס' הי"א דהוי ס' ממזר שהוא הפך סברת הריטב"א שהביא הנמק"י גופיה. כבר נתעורר בזה הרב חלקת מחוקק ואין כאן מקום להאריך):

שוב ראיתי להגאון החק"ל זצוק"ל שם בסי' ג' ובסי' ד' שנשאל על נדונות אחרים בענין ממזרות. וחזר וחזק דבריו הראשונים והוסיף עליהם נופך הכי אמר מר בדף ע"ז ע"ד וז"ל ואכתי יש מקום לבע"ד לומר דבנדו"ד אין הולד ממזר והוא מדברי הה"מ בפט"ו מה' אי"ב וכו' אבל הטור והש"ע כתבו דהוי ממזר ודאי. וכתב הב"ש דחולקים הטור וכו' אלא דאפי"ה יש לדון בנדו"ד דהוי ממזר ודאי. שהרי כתב הרב גו"ר ח"מ כלל ג' סי' כ"ט בשם הרב דרכי נועם דהאידנה בכל המקומות לא ניידי מדברי מרן בש"ע אפי' שהם נגד דברי הרמב"ם וכו' וכשאני לעצמי כבר עמדתי על זה בתשובה אחרת והעליתי שאין כאן מחלוקת וגם דעת הרמב"ם הוא דהוי ממזר ודאי יעו"ש והכי העלה להלכה ולמעשה בנדונותיו האחרים דף ג' ופ' ד' לך נא ראה:

ומדב"ק למדנו דגם אי נימא דאיכא פלוגתא בפי' דברי הרמב"ם אי ממזר ודאי קאמר או ס' ממזר. הרי מרן דאתכא דידיה סמכינן הרי הכריע ופסק דהוי ממזר ודאי כמ"ש מרן בסי' ד' סעיף כ"ט. אלא שגם דברי הרמב"ם מוכרחים להיות פירושם דממזר ודאי קאמר מכח כל מה שכתבנו לעיל ושורש הדבר אשר ממנו יצא תחילת הפירוש דדברי הרמב"ם ס' ממזר קאמר. הם דברי הה"מ בה' י"ט. וכבר הגאון החק"ל ישב דבריו ברחבה ככל מ"ש במקומו. והב"ש נמשך אחר שטחיות דברי הה"מ וסבר מר דס' ממזר קאמר. וע"ז מחלקות ישית בין הרמב"ם והטור. וכעת הנה ראינו שהכל בא על מקומו בשלום. וכלהו מרנן ורבנן ס"ל דהאומר אינו בנו הוי ממזר ודאי:

וכן בקדש חזיתי להגאון ר"ע איגר ז"ל בח"א בתשו' סי' ק"ו שתמה מאד על הרב ב"ש דמכח דקדוק קטן שם פלוגתא בין הטור והרמב"ם ללא צורך והוא ז"ל פירש כמ"מ הרמב"ם ה"ז בחזקת ממזר על ממזר ודאי קאמר. וכדרך שפי' הגאון החק"ל בשינוי קצת ועוד הוסיף לבאר דמ"ש הטור והרמב"ם דאם אמרה מגוי ועבד נתעברתי דכשר. היינו דוקא היכא דאיכא למתלי בהכי. אבל אי ליכא למתלי בגו"ע לעולם הוי הולד ממזר ודאי יעו"ש בד"ק:

זאת תורת העולה מכל האמור ומדובר דכולהו רבנן סברי דדעת הרמב"ם ז"ל באומר אינו בנו ממזר ודאי הוי. וכמעט יחידי הוא הרב ב"ש ז"ל בדבר ומה גם אפילו אי נימא דהוי פלוגתא בדברי הרמב"ם. הרי מרן ז"ל בשלחנו הטהור הכריע דדעת הרמב"ם ממזר ודאי קאמר. וכדכתב החק"ל משום הרב גו"ר ז"ל. וכן עבד עובדא הגאון החק"ל בנדונותיו

ודן אותם לממזרים ודאים וכמש"ל. ואם כן זכינו לדין שאם האב טוען אינו בנו. ואם הולד שותקת ולא טענה דמגוי ועבד נתעברה הרי הולד ממזר ע"פ מאמר אביו. ואם טענה דמגוי ועבד נתעברה והאב לא הכחישה הוי הולד כשר ע"פ דיבורה ודוקא אם אינה למתלי בגוי אבל אם לא הוי ממזר ודאי. דהא ליכא למתלי. ואם האם מתה בשעה שהאב טוען אינו בנו לבד הוי ס' ממזר משום דאיכא למימר שמא אם היתה לפנינו היתה טוענת כן. ומשום ספק זה הרי הולד ס' ממזר. וזה מיצוי ההלכה מכל מאי דשקו"ט וממה שראיתי בדברי רבנן הפוסקים אשר הבאתי דבריהם לעיל:

עכ"פ לכל הדברות ולכל האמירות זאת לא עלתה על לב ולא תעלה לומר. דנדון כזה שהאב טוען אינו ממנו. והאם אשר היתה בעודנה בחיים הודית למוהל שאמת בדברי האב שאינו בנו ושהיא מעוברת מישראל החשודה עמו ופלוני הכהן הוא. שאחר כל אלה נאמר לה שהיא אינה נאמנת בדבריה ונטעון אנן דמגו"ע היא מעוברת מה שלא טענה היא להכשירו וכל משענתינו בזה על קנה רצוץ חצי עדות שבורה ונפילה ורעועה של עד אחד שמעיד ששמע דמגוי נתעברה. עם דליכא למתלי בגוי כאשר מבואר בהקב"ע והעד הזה בעצמו חזר וסתר דבריו תכ"ד ששמע ג"כ שמישראל נתעברה. זאת ודאי לא תעלה על לב אפי' במחשבה. ומן הפליאה העצומה שמע' הרב הפוסק יצ"ו המתיר רצה בנדו"ד לעשות כן. וככל החזיון הזה להכשיר ממזר בטענה כזאת הסכת ושמע:

שהנה בנדו"ד עדות הראשונה שקבלו מקבלי העדיות בזאנטי היא הודאת האב חיים גאני אשר העיד שמיום שנתפרד ממנה לא בא אליה עוד. והר"ז אומר שאין הבן ממנו ושאינו בנו והו"ל ממזר על פיו שהוא נאמן מן התורה. ומה גם שכל העם אשר בשער עדים הם על התפרדותה ממנו זמן וזמנים שהרי לא שאלוהו אימתי נתפרד ממנה כי זאת היתה מפורסמת אצלם. ורק שאלוהו אם בא אליה אח"כ ואמר לא. ונוסף על אלה שהשביעוהו ש"ח על עדותו. ואם כן מצד האב הרי הוברר שהוא פוסל את הולד פיסול ממזרות ודאית:

ומצד האם המנאפת תחת אשר תשתוק לפחות זאת לא זאת הודית על פשעה שנתעברה מרפאל חננאל הכהן בפני המוהל הנגש למולו כתורתו תורת מילת ממזר כמפורסם להם. והאשה היה רצונה לשום שמו של הולד כשם הנואף אלא שהמוהל עכב בדבר משום כבוד הכהונה. באופן שהודית שמהחשוד לה המפורסם להם לבני העיר גם הוא היא מעוברת ואחר אמירת האב והודאת האם. מבקש מע' הרב הפו' יצ"ו לסתור כל אלה ולא לחוש לכל זה. ולהכשירו בטענת שמא מגוי נתעברה כדברי העד כמ"ש המעיין כל זה החדוש הנפלא בדברי הרב הפוסק יצ"ו הלא הוא בדפוס האם אין זה פלא נשגב:

(**ב**) **הא** דקי"ל דאשת איש שאמרה על בנה שאינו מבעלה שאינ' נאמנ' לפוסלו. אינו אלא כשהיא תחתיו ושרויה עמו משום דאית לן חזקה רבתא דרוב בעילות אחר הבעל. דהשתא אף אם יתברר דזנתה תחתיו אין היא נאמנת לפסול הולד דשדינן רוב בעילות אחר הבעל והוי הבן מאביו אבל אם אינה שרויה עמו כלל והדבר נודע ומפורסם דהשתא כ"ע סהדי שאין עיבורה מבעל' שהרי נפרד ממנה. ולכל הפחות יהיה ספק ממזר ע"פ דעת הקהל היודעים זאת, ואם כן בהודאת האם שמישראל היא מעובר' תחת אשר היה בידה לומר דמגו"ע היא מעוברת ולהכשיר הולד. דבשניהם אין מי שיכחישנה. אין כאן טעם ואין כאן סברא לומר שאינה נאמנת. ומ"ש מאם היה בעלה במדינת הים ונתעברה והודית דמישראל היא מעוברת דנאמנת לפסול את הולד. שכן משמע מדברי מהרי"א בפסקים וכתבים סי' ל"ז שכן כתב שם בתשו' דאין האשה נאמנת לפסול את בנה. וכדכתב הרמב"ם ז"ל וכו' והטעם בשתוקי כיון דלא ידעינן אבוה מאן הוא בודקין את אמו כיון דאיכא ריעותא ושור שחוט לפנינו אבל אשת איש שילדה ובעלה עמה במדינה דליכא ריעותא ושור שחוט פשיטא דדברי האם לאו מילתא נינהו וסיים וז"ל מכל הלין נשמע דלית דין ולית דיין דנאמנת לעדות על ככה שהוא מאיש אחר הואיל ולא הלך בעלה למדה"י אע"פ שהיו העם מרננין אחריה עכ"ל. וכן מוכח ממ"ש הבאה"ט בסי' ד' סעי' כ"ו על מ"ש רמ"א דאשת איש שזנתה תחת בעלה והיא אומרת שהוא ממזר מפ' אין חוששין לדבריה. דתולין רוב בעילותיה בבעל. וכתב שם הבאה"ט וז"ל והיינו דוקא כשבעלה אצלה יעו"ש. ודבריו דברי הב"ש שפירש כן דברי מהרי"א בפסקיו יעו"ש:

המתבאר מדבריהם שאם אין הבעל שרוי עם אשתו דהשתא ליכא רוב בעילות אחר הבעל היא נאמנת. והכא בנדו"ד הרי חיים גאני אינו שרוי עם אשתו זמן זמניהם מכח קטטה שביניהם. וא"כ בהיות כן באמירתה שמרפאל חננאל הכהן היא מעוברת אמאי אינה נאמנת. הלא ליכא חזקת רוב בעילות. ושמא תאמר דדברי מהרי"א הם דווקא במי שהלך למדה"י שהשתה ליכא לאסתפוקי שמא בא בסתר ובעל. אבל בהיותו עמה בעיר הגם דאינו שרוי אצלה. מ"מ יש לחשוש שמא בא בסתר ובעל. והכא כיון שהוא בעיר איכא לחשוש חששא כזאת זה אינו דהגם דיהיבנא לך כל חילך ויותר ממה שבקשת כי נחוש לס' בה"ג אפילו דלא קי"ל כוותיה דדילמא בא בסתר ובעל. מ"מ אודי לי מיהא שאם נחקר הבעל ואמר לא באתי אליה מעת נסיעתי שהוא נאמן. וכאן בנדו"ד הרי הבעל אמר שלא בא אליה ולא קרב אל פתח ביתה. והר"ז אינו שרוי עמה וכמו שהוא במדינת הים. א"כ חזר הדין דלגבי האם אם אין הבעל שרוי אצלה דאיכא ריעותא ושור שחוט ודאי הוא נאמנת. ובאומרה שהיא מעוברת מפ' הלא היא נאמנת לשוויה ממזר על פיה:

(ג) **הכא** בנדו"ד לא צריכנא לזה וכיוצא בו דהאיכא תרי סהדי מהימני שמעידין עדות ברורה שזנתה רחל עם רפאל ן' חננאל הכהן ומכירים הבועל בשמו וחניכתו. הלא הם עד הרביעי ועד השמיני ושניהם כוונו בעדותם שהם יודעים בידיעה גמורה שמרפאל הנז' היא מעוברת. נוספים על עדות המוהל ששמע מאמו כדברי העדים עצמם. ועדות עד התשיעי מעיד כי רוב האנשים הנכנסים אצלה הם יהודים הפסולים אצלה וזכר אותם בשמותם לפני הרבנים מקבל' העדי' וא"כ היא מעוברת מפסול לה ע"פ שלשת העדים. ומהתימה על מעלת הרב הפוסק יצ"ו שהעלים עין מכל אלה ונכנס בפרצה דחוקה למשקו"ט בחצי עדות שמיעה של העד הז'. ומכל האמור נסתר גם יסודו הב' של הרב הפוסק יצ"ו בענין נאמנות האם וסעיפיו. ומיראת האריכות יותר לא הארכתי בסתירת היסוד הזה מסיבות אחרים ומראיות ושקו"ט עוד. וד"ב. ומעתה נבוא לעמוד על:

יסוד השלישי

כתב הרב הפוסק יצ"ו בדף ד' ע"ג וז"ל ועוד דמי זה אמר דלפסול את האדם מלבוא בקהל אינו צריך עדות ב' עדים כשרים כעדות דבר ערוה וממון. והביא ראיה מסוגיא דפ' האומר. ואחר אשר פלפל בדבר כתב שמצא הדבר מפורש בדברי מהריב"ל ח"א סי' י"א. ובתשו' מהרשד"ם אה"ע סי' קל"ח. שכתבו בפירוש בנדונם שכדי לפסול את האדם מלבוא בקהל לא סגי בעד אחד כי אם בב' עדים יעו"ש ובהכי סליק היסוד הזה:

ועל זה אני אומר דכפי כל מ"ש בסתירת יסודו השני בדברינו האמורים לעיל. יש בהם די והותר לביטול דברי היסוד הזה. ובפה מלא נאמר אליו כי רצון צדיק עשינו ויותר ויותר ממה שמבקש הנהו נמצא אתנו. שהוא דרש רק ב' עדים לפסול. ואנחנו נתן לו יותר מזה שהרי יש אתנו עדות האב הפוסל בנו הנאמן לזה מן התורה כמאה עדים. והרי גם הודאת האם האומרת מפ' היהודי וכהן הוא היא מעוברת והיא מזכירתו בשמו ושם אביו וחניכתו כנז'. והרי גם שני עדים גמורים שהעידו שהם יודעים שמרפאל כהן היא מעוברת. וכל העם בשער עדים שאינה שרויה עם בעלה. ומה מאתנו יבקש עוד. ואך למותר להאריך בסתירת היסוד הזה כיון שאנחנו והוא חלוקים במציאות שהוא שי' העלים עין מכל אלה. ואנחנו עלינו רק להמידם לפניו. והרי הצגנום והעמדנום לפניו ותול"ע:

האמנם קל"ט בדברי הרב הפוסק יצ"ו שאפי' למטוניה דמר שהכחיש מציאות העדים ואין לנו זולת עדות המוהל לבדה. עכ"ז לא ידענא מה דמיון ויחס מצא הרב הפוסק יצ"ו בין נדו"ד לנדון הרבנים מהריב"ל ומהרשד"ם ז"ל עד אשר מצא להסתייע מדבריהם וצהבו פניו שמצא הדבר מפורש בדבריהם והנדונות הם רחוקים זמ"ז כרחוק מזרח

ממערב ונדון שני הרבנים הנז' אחד הוא. שמהריב"ל ז"ל סדר פסק על ראובן שהיה מוחזק לכשר כל ימיו. ואח"כ הוציאו עליו קול לעז ממזרות. וע"ז פסק מהריב"ל ז"ל כיון דראובן זה הוא מוחזק לאיש כשר כל ימיו א"כ כדי להוציאו מחזקת כשרותו צריך הדבר שיהיה בשני עדים שיעידו עליו וליכא. א"כ ראובן זה בחזקתו קאי. ואם משום קלא אויבים הוא דאפקיה לקלא וכו'. ובזה הכשיר מהריב"ל את ראובן. ופס"ד הנז' הובא לפני מהרשד"ם ז"ל והסכים עם מהריב"ל בהכשר ראובן הנז"ל זהו הנדון של שני הרבנים הנ"ל:

עכ"פ הנדון ההוא שראובן הנז' מוחזק היה לאיש כשר עד הנה בלי טענה וערעור. והדבר ברור כנכון היום שלהוציא איש כשר מחזקת כשרותו ולהביא עליו דבת פסול ממזרות לאוסרו מלבוא בקהל ה' צריך ב' עדים כשרים ע"ז וככל דיני התורה. ולא יהיה הדבר פחות מתביעת ממון הקל:

האמנם בנדו"ד גם הרב הפוסק יצ"ו הודה לן שהבן הנז' לא היתה לו חזקת היתר לא ממנו ולא מאמו. כאשר מפורש בדבריו בתחילת היסוד הזה. וגם אנן נוסיף לבאר שלא היתה לו שעת היתר וחזקת היתר מעולם מעת עיבורו ומעת גיחו מרחם. שהרי ראשית כל בעלה אינו שרוי עמה. הדבר הזה של ההפרדה הוא דבר נודע לכל. וא"כ הרי אין חזקת רוב בעילות אחר הבעל והא עדיפא מקלא. דקול זה יש לו סמוכות כמובן. גם העדים שהעידו שהם יודעים שמרפאל חננאל הכהן נתעברה ובפרט עד השמיני שהעיד שבעיניו היה רואה לרפאל הכהן נכנס ויוצא אצל רחל המנאפת עד שנתברר לו שמרפאל הכהן היא מעוברת. והעד התשיעי אשר ברר כי כל הנכנסים אצלה פסולים הם. כל אלה העדיות הם מה שראו העדים וידעו בעת עיבורה קודם לידתו של ישראל הלזה. וא"כ הוברר הדבר שמעולם לא היתה לו חזקת היתר כשרות לא לולד ולא לאמו קודם לידתו. וכמו שהרב הפוסק יצ"ו מסכים לזה. ומן התימה שאחר כל אלה מבקש הרב הפוסק יצ"ו ב' עדים כשרים כדי להוציאו מחזקת כשרותו

והלא לכל הדברות ולכל האמירות הא לא גרע מקרא עליו ערער. דבקרא ע"ע דליכא חזקה דכשרות אפילו עד אחד נאמן וכדמפורש בסוגיי' דקידושין פ' עשרה יוחסין דע"ג ע"ב ופסקוה כל הפוסקים הרי"ף והרב"ם והרא"ש וכן פסקו מרן באה"ע סי' ד' סעיף ל"ה יעו"ש. ועיין להרב בית שמואל ז"ל שהאריך בזה. והביא דברי רמ"א ביו"ד סי' קכ"ז דבדבר דלא איתחזק לא להיתר ולא לאיסור עד אחד נאמן עליו לאוסרו. וגי' המרדכי שם אפי' להתירו יעו"ש וכ"ש אם איתחזק איסורא דודאי עד אחד נאמן לאוסרו איסור ודאי. שלא יכנס עוד בסוג ספק ספקא יעו"ש:

והכא בנדו"ד דהולד הזה הא קרא עליו ערעור דכל העם יודעים שאינה שרויה עם בעלה וא"כ היא מעוברת מאיש שאינו כשר. וגם לא נעלם מהם פריצות האשה הנז' והשחשת דרכיה אשר זאת סיבת התפרדות בעלה ממנה. וא"כ הרי קרא עליו ערעור קודם עדות המוהל. וא"כ בעדותו של המוהל סגי להעמידנו על הדין והאמת במשפט הנער ע"פ הודאת האם. ואין כאן דמיון ויחס לנדון מהריב"ל ומהרשד"ם ז"ל וכאשר הדבר פשוט בעיני כל מעיין. וכ"ז רק למטוניה דהרב הפוסק יצ"ו שחשב שיד ענייי אנן ואין בידינו כי אם עדות המוהל לבד:

אכן לקושטא דמילתא ולהאמת הברורה וגלוייה כ"ז להג הרבה ויגיעת בשר ללא צורך. ולא צריכנא לא לראיות ולא למשקו"ט בדברי הפוסק ז"ל כדי לסתור את היסוד הזה אשר לא היה לו מקום לחול ולא יחול לעולם כי כל רואה בסדר הקב"ע הנדפסים עיניו יראו שבטרם נגשו הרבנים ופרנסי הקהל בזאנטי לקבל עדות המוהל. כבר קבלו עדות האב הפוסלו שהוא נאמן מה"ת ואחריו הא איכא עדות ברורה מעדות עד הרביעי והשמיני והתשיעי. ומה עדים נבקש לו יותר מאלה ודי בזה להשיב על היסוד הזה. מעתה נתנה ראש להתבונן על:

יסוד הרביעי

כתב הרב הפוסק יצ"ו וז"ל והשתא נבוא לעמוד על מה שאמר האב שאחר התפרדותו ממנה לא בא אליה עוד. לנו לדעת מה טיבה של הפרדה זאת מאשתו דאי אפשר שנפרד ממנה והלך למדה"י שא"כ מה צורך בעדות אחרים. בשלמא לבעל שאלו ממנו שמא בא עליה בסתר כס' בה"ג אבל לשאול מאחרים ע"ז לא יתכן אם לא כי בעלה היה בעיר ומפני שיצא עליה קול מזנה נפרד ממנה וע"ז שאלו מאחרים כי אפשר שמכחיש בדבר מחמת איזה סיבה וכו' וא"כ אפשר שאם היו חוקרים ממנו כדי לידע מפני איזה סיבה הוא אומר שלא בא עליה היה אומר מפני סיבת זאת הוא אומר שלא בא עליה והאמת הוא שבא עליה:

זאת לא זאת שאפילו היו שואלים ממנו בפי' אם הוא בנו או לא והיה אומר שאינו בנו לא מפני זה הו"ל ממזר שנולד מפסול לה. דמאין נודע לו שלא בא עליה גוי או עבד. כי האב אינו נאמן לומר שהוא ממזר וכדכתב הרמב"ם ז"ל בפט"ו מה' אי"ב אחר שכתב שאם אמר האב שאינו בנו נאמן. כתב ואם אמרה היא שמגוי ועבד נתעברה. הולד כשר שאין הבעל יכול להכחישה בדבריה וכן פסק מרן שם יעו"ש ומ"ל אם האשה היתה קיימת ואומרת שמגוי נתעברה. ומ"ל אם אמר העד שמגוי נתעברה דהוא נאמן דהבעל לא יוכל להכחיש את העד כמו שלא יכול להכחיש את האשת. וכן ראיתי למהרשד"ם

ח"מ סי' ש"ד שהכריח מדברי התו' ור"ג והרמב"ם דאין להאחין לאב כשאומר שאיני בנו אלא כשאין העדים יכולים להכחישו. וכיון שכן יש להסתפק בנדו"ד כי אפשר שבא עליה ומכחיש מפני איזה סיבה. וא"כ הו"ל ס' אם בא עליה וממנו נתעברה. ואת"ל שלא בא עליה שמא מגוי נתעברה כמו שאמר העד והולד כשר עכ"ל הרב הפוסק יצ"ו:

ואתו הסליחה כי כל דב"ק בהיסוד הזה מהחל עד כלה הם דברים תמוהים ונפלאים ותורה חדשה ודברים חדשים הביא לנו מע' הרב הפוסק יצ"ו בדבריו אלה אשר לא שמענו דוגמתם מעולם. וכאשר הנני לבאר כל תמיהות שבדבריו אחת לאחת בעהי"ת:

(**א**) **שעתה** אשר מעלת הרב הפוסק יצ"ו העלה על דל שפתיו פעם הראשונה שהאב פוסל את בנו ואומר שאינו ממנו. ותחת אשר דמינו כי מעתה יקח את המקצוע הלזה בידו וישקו"ט בו לאורכו ורוחבו אשר ממנו פנה ואבן למוסדות לפסול את הולד ע"פ דיני התורה אשר האמינה לאב נגד העדים ונגד החזקה. מבלי להסתבך בענף עד אחד בהכחשה וכו' ועדות המוהל מפי האם וכו' כאשר עשה מתחילת הפסק ועד הנה. לדאבון לבנו עבר על הענין בשלילה ודחפו מן הצד כאלו אין הסעיף הזה דוקר עד חלל הלב. ותחת זאת המציא לנו תורה מחודשה לתת לנו ספק באמונת האב וטענתו מפני שלא נחקר ונדרש. שאם היו חוקרים ודורשים לדעת שמפני איזה סיבה הוא אומר שלא בא אליה היה אומר כו"כ אכן האמת שבא אליה והוא מכחיש כדברי הרב הפוסק יצ"ו:

ואחת שאלתי יורנו נא המורה לצדקה אנא מצא זאת שהאב שאמינתו תורה נאמנת מוחלטת שנצטרך לחקרו ולדרשו. כי והלא לא וינה חו"ד אלא לעדים והא נאמנות האב היא גבוהה גבוהה למעלה מהעדים. דהא לדעת הרמב"ן והרשב"א ס"ל דהאב נאמן אפי' נגד העדים. שמעידים הפך דבריו הוא נאמן כנגדם. ולכ"ע האב נאמן נגד החזקה שמוחזק לן שהוא בנו והאב נאמן לפסול את בנו ולשומו ממזר ודאי ולהתירו בממזרות ודאית. ראה נא אבי עד היכן כח נאמנות האב. ולאיש אשר אלה היאך תצוייר בו החקירה והדרישה. והלא הוא נאמן אפי' נגד עדים המכחישים אותו על פניו. ומה הועיל' נאמנותו שנתנה לו תורה אם אתה מעמידו לפניך לחקרו ולדרשו ולהפיל דבריו. שנית שהרי אפי' גבי עדים המעידים ע"ד ערוה וזנות תליא בפלוגתא אי בעו העדים חו"ד כמ"ש מרן אה"ע סי' י"א סעיף ד'. ועיין להגאון פ"ת ז"ל שהאריך בנדו"ז. ומפרש דה"ד דצריכים חו"ד אי בעדותם מביאים את האשה לידי מיתתה בב"ד בזמן שהסנהדרין נוהגת לא לענין איסור וכיעור וכו'. כ"ש לגבי אב הנאמן מצד הדת מי נתן לנו רשות לחקרו. ואפילו למטוניה דמר הלא אין בחקירו' ודרישו' רק באיז' מקום באיזה שעה באיזה חדש בכמה בחדש וכיוצא שמא יהיה עד אחד סותר את השני. והתורה התירה ע"פ שנים עדים. אבל לא

לשאול את העד למה אמרת כן ושמא אתה מכזב ולמה לא תאמר ההפך. שמין חקירה ודרישה כזאת מחודשת ומשונה. לא שמענוה עד היום. ואותה הוא מבקש מעלת הרב הפוסק יצ"ו שנחקור את האב למה אתה מכחיש שבאת אליה וכו'. ושמא אתה באמת באת עליה ואתה טוען להפך וכו' זה חידוש עצום:

ולהרב הפוסק יצ"ו נשאל מ"ש הרמב"ם פט"ו מה' אי"ב הלכה ט"ז שהאב שאמר אינו בני וממזר הוא. שהוא ממזר ודאי על פיו. האם הכריחנו לחקרו ולדרשו למה אמר שהוא ממזר. וכן בה' י"ז שהוא בדין ארוסה שעיברה בבית אביה וכו' שאם הכחישה הארוס ואמר שלא באתי עליה הרי הולד ממזר והכא הנדון כנדו"ד שהארוס אתה בעיר ולא נסע למדה"י וטוען שלא באתי אליה. ועכ"ז הארוס נאמן והולד ממזר על פיו. והאם השמיענו הרמב"ם ז"ל שצריך לחקור את הארוס למה אמר שלא בא עליה וכן מ"ש הרמב"ם בה' י"ט שהאב אומר אינו ממנו שהוא נאמן. לא הזכיר הרמב"ם שום צורך דו"ח כלל ומאון הוליד לנו מע' הרב הפוסק יצ"ו בנד"וד שהאב נאמן והוא באחד להצריכו דו"ח. הן הן דברים המתמיהים:

(**ב**) **לא** מסתייה להרב הפו' יצ"ו כל זה הדין המחודש להצריך חו"ד להאב הנאמן אשר לא כתבוהו שום אחד מהפוסקים. אשר דמינו כי רק למשקו"ט ולפלפולא בעלמא ולא כן אתנו כי עשה ממנו ספק ולהרכיב עליו עוד ס' אחר ויהיה ס"ס והממזר הותר. והספק הוא ס' אם בא עליה או לא. ואין לך שום פירוש בדבריו האלה רק הכי ספק אם הוא נאמן לומר שלא באתי עליה או אינו נאמן כי הוא מכחיש מחמת סיבה. ואת"ל דנאמן שמא מגו"ע נתעברה. וא"כ גוף הספק הוא אם הוא נאמן או לא. וזה מן הפלא העצום אשר יש בדב"ק. שלמטוניה אנחנו עושים ס' גם בדבר המפורש בתורה שהוא נאמן כדי להתיר איסור תורה עצמה. שהרי. התורה האמינה לאב לפסול את בנו כדדרשינן מקרא דיכיר יכירנו ואיפסקה הלכתה כר"י ונאמנות האב מצאנו מפורש שהוא נאמן בכל לשון שיאמר אונו בנו. אינו ממנו. לא באתי עליה. שכולם מפורשים בדברי הרמב"ם ומרן יעו"ש. והרב הפוסק יצ"ו אחר כל אלה הוא מוצא מקום להסתפק בדבר המפורש בתורה נאמנות האב. ולהתיר עי"ז איסור ממזר המפורש בתורה הנשמע כדבר הזה? ובנדו"ד הרב הפוסק יצ"ו הוא חוכך לפסול את האב ולעשותו עבריין על שבועתו שהרי מקבלי העדיות הוסיפו להשביעו בש"ח טרם יפתח פיהו שיאמר האמת. הגם שלא היה צורך לזה אכן עשו ע"פ נימוסי הממשלה וכמפורש כ"ז בהקב"ע הנדפס. ומסתמא הנשבע ע"ד ב"ד הוא נשבע. ואם אתה אומר שאינו נאמן במה שאמר לא באתי עליה שמכחיש מחמת איזה סיבה. א"כ הרי אתה אומר שנשבע על שקר ואלו דברים שאין להם ישיבה בעולם:

(ג) **היותר** מבהיל והיותר מתמיה מ"ש הר הפוסק יצ"ו משם הרמב"ם ז"ל שהאב אינו נאמן לומר שהוא ממזר. שכן כתב הרמב"ם פט"ו מה' אי"ב וכו' וזה דבר נפלא שהרב הפוסק יצ"ו מכחיש המוחש. שהוא מעתיק דברי הרמב"ם. והרמב"ם גופיה באותו פרק באותו מקום הוא להפך ממנו ממש. שכן כתב הרמב"ם בה' ט"ז וז"ל וכן אם היתה אשתו מעוברת נאמן לומר עובר זה אינו בני וממזר הוא ויהיה ממזר ודאי ע"כ. הרי שמפורש יוצא בדברי הרמב"ם שהאב נאמן לשים את בנו ממזר ודאי. ובדברי רבינו אלו אין בהם שום חולק או מפרש אשר הוציאם מפשטותם דאם האב מעיד שברור לו שהוא ממזר אין מי שיסתור את דבריו. ואם הוא טוען בריא שהוא ממזר הרי הוא ממזר ואין אשתו נאמנת לומר דמגו"ע. אמטו להכי לא כתב הרמב"ם בה' ט"ז הך דאם אמרה מגוי ועבד כדנקט בה' י"ט. משום דהכא בה' ט"ז דהאב בריא לו שהוא ממזר אין איש נאמן נגדו ולא שיכא הכא אם אמרה מגו"ע וכו'. וכמו שהארכתי בזה בתשובתי על יסוד הב' והבאתי דבר הריטב"א והנמק"י ודברי הגאון חק"ל באופן דדברי הרמב"ם הם תיובתיה דהרב הפוסק יצ"ו. וגם הכא בה' י"ט שהביא ממנה הרב הפוסק יצ"ו מעולם לא עלתה על דעתו דהרמב"ם לומר דהאומר זה אינו בנו אינו נאמן ח"ו. שהרי הוא כתב בפי' דנאמן. והכי איפסיקא הלכתא בש"ס בקידושין ובבתרא דהלכה כר"י. אלא שהרמב"ם ז"ל חידש לן דבטענה כזאת שאין האב טוען מתחילה שהוא ממזר אם טענה היא דמגו"ע נתעברה דהרי הוא אינו יכול להכחישה דהרי אינו ברור לו שנבעלה לפסול לה נאמנת. אבל אם גם בזאת מצי הבעל להכחישה פשיטה דנאמן הוא והוי ממזר ודאי על פיו. דמ"ש מדין הלכה ט"ז וכמ"ש לעיל בדברי הגאון החק"ל. ואין צורך לכפול הדברים שנית. באופן דאחרי דאיפסיקא הלכתא כר"י לא מצאנו שום פוסק אשר יאמר שהאב אינו נאמן לפסול את בנו בממזרות זולת מע' הרב הפוסק יצ"ו ואתו הס"ר כי שגגה היא:

(ד) **אפי'** למטוניה ושיטתו בדברי הרמב"ם בה' י"ט שהעתיק ממנה. כ"ז אם טענה מגוי ועבד נתעברה אין הבעל יכול להכחישה והיא נאמנת אבל אם לא טענה דמגו"ע נתעברה וכ"ש וק"ו אם היא טוענת דמישראל נתעברה וזה שמו וחניכתו. והיא דיימא ממנו. היעלה על הדעת לומר שנסתור את דבריה ונאמר לה כי שקר את מדברת. שהרי יש עד ששמע שאת מעוברת מגוי היש שחר לדברים הללו. וא"כ לא נדע פירוש דברי הרב הפוסק יצ"ו שכתב ומה לי אם טענה היא דמגו"ע נתעברה. ומ"ל אם טען האחד ששמע וכו' דמי גילה לו רז שטענה ובפני מי טענה ואימתי עלתה בדעתה לטעון הכי הלא כלפי לייא היא טענה שמישראל נתעברה ככתוב בהקב"ע. ולמה זה נבדה מלבנו דברים אשר לא היו ולא נבראו להרכיב עליהם בנין פורח באויר זה פלא:

(ה) **מ"ש** משם מהרשד"ם בח"מ סי' ש"ד שהכריח מדברי התוס' וכו' דאין האב נאמן לומר שאינו בנו אלא כשאין עדים יכולי' להכחישו אבל במקום שעדים מצויים להכחישו אין האב נאמן עכ"ל. וכפי זה מצא אילן לסמוך עליו שאין האב נאמן במקום עדים:

ועל זה אשיב כי לא אאמין אם לב הרב הפוסק יצ"ו לא נלחץ ולא נדחק מאד בדברי מהרשד"ם ז"ל אם ככה הוא פירוש דבריו כאשר פירש אותם הוא שיחיה. כי הלא הדוחק והלחץ העצום ונורא הוא נצב למולינו כהר גבוה ותלול. כי איך יצוייר במציאות שהאב שאומר שזה הבן אינו בנו ואינו ממנו שימצאו עדים אפי' בדרך רחיק מהאיפשרות שיכחישו את דבריו ולומר לו שקר אתה דובר ובנך הוא ומאין ידעו זאת האם האב שמש מטתו בפניהם. ואם שמש בפניהם הידעו שנתעברה ואם נתעברה הידעו שלא הפילה ונתעבר' שנית מאחר. האם שומרים יום וליל היו העדים הנז' למטתם. ובדברים כאלה הנמנע אפשריות מציאותם. היתכן שגאון ושר התורה כמוהרשד"ם. יתלה בהם גרעון נאמנות האב אשר זכתה לו תורה והם דברים רחוקים השכל מאד:

וכמה וכמה תגדל הפליאה על הרב הפוסק יצ"ו אם נראהו בתשובת מהרשד"ם הנז' אשר ממנה העתיק אח דבריו. שם כתב מהרשד"ם עצמו ז"ל את כל הדברים האלה שאמרנו שזה דבר נמנע שימצאו עדים אשר יכחישו את האב האומר שאינו בנו והרי הספר לפנינו ואת הדברים הנז' שהעתיק משם מהרשד"ם ז"ל אמת וצדק שכן נמצאים בדברי התשובה. אכן לא למטרה זאת ולא לכוונה זאת דיבר מהרשד"ם הדברים האלה כמו שחשב הרב הפו' יצ"ו שאין האב נאמן במקום עדים מכחישים אותו חלילה. אכן הרב הפוסק יצ"ו העתיק רק סוף דברי מהרשד"ם ז"ל מבלי לדקדק בתחילת הדברים לדעת הדברים עד היכן מגיעים ולהיכן הן נוטים:

והא לך קורא נעים את תמצית דברי מהרשד"ם ז"ל בסי' ש"ד דרי"ט ע"ב. ונדון שאלתו הוא על ראובן שיש לו בנים ומעיד על אחד מהם שזה הוא הבכור. ויש עדים המעידים על בן אחר מבניו שהוא הבכור למי יאמינו. וע"ז השיב מהרשד"ם ז"ל דהיא סוגייא דגמ' בפ' יש נוחלין יכיר יכירנו מכאן אמר רבי יהודה נאמן האב לומר זה בני בכור וכשם דנאמן על הבכור כך נאמן לומר שהוא בן גרושה ובן חלוצה וקי"ל דהלכה כר"י. ואיכא מאן דס"ל דהא דאב נאמן על בן שהוא בכור אע"ג דמוחזק לן באמר שהוא הבכור. היינו היכא דהוחזק לן ע"י קול בעלמא. אבל אי איכא עדים לא מהימן כמו שהביא הטור ח"מ סי' רע"ו משם רשב"ם וכן נראה מלשון הרי"ף בפ' י"נ הנז'. האמנם הרמב"ן והרשב"א ס"ל דלר"י אפי' במקום עדים נאמן האב יותר מן העדים. אבל רואה אני שמה שנאמן

יותר מהעדים היינו שמשמע מתוך דבריו שבנו האחר המוחזק לנו לבכור או שמעידים עליו שהוא בכור אינו בנו אלא ממזר אבל אם בעצמו אומר בני הוא זה וגם השני בני הוא זה ואומר ע"ז שהוא בכור. והעדים מעידים על האחר שהוא הבכור אז אינו נאמן דהו"ל כאומר בני זה לא יטול פי שנים דבשלמא כשאומר זה בני בכור ופוסל את האחר. הוא דבר שמעולם אין העדים יכולים להכחישו שאפשר שזנתה והם לא ידעו. והוא ודאי ידע שלא בא עליה. האמנם כשהוא בעצמו מודה שזה בנו וזה בנו אלא שאומר שזה הבכור. והעדים מעידים שזה נולד ראשונה אין סברה בעולם שיהיה הוא נאמן. וכ"ן מדברי התו' וכו' וכ"ן מדברי הטור שכתב וז"ל והרמב"ן כתב איפכא. דכי הוה מוחזק ע"י שרגיל לקרותו בוכרא הוא. כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד. אבל אי איכא עדים שנולד קודם לאחיו הוא נאמן שהוא מעיד ע"ז שהוא בכור ועל האחר אומר שאינו בנו ע"כ. משמע בהדיא דאי אפשר להאמינו בשום אופן אחר במקום עדים אלא כשאומר שאינו בנו מן הטעם שכתבתי שבזה אין העדים יכולים להכחישו. אבל כשאומר על שניהם שהם בניו ודאי דהעדים נאמנים וא"כ אומר אני שמאחר שהרי"ף והרשב"ם ס"ל דאין האב נאמן אלא במקום דאיכא רק חזקה בעלמא. אבל אי איכא עדים הם נאמנים. יש לנו לקרב הסברות (הרי"ף והרשב"ם עם הרמב"ן והרשב"א) ולומר דאפילו אותם שאומרים שהאב נאמן יותר מן העדים היינו דוקא היכא דאינם יכולים להכחישו במה שאומר שאינו בנו אבל במקום שהם יכולים להכחישו לא. וכמו שהוכחתי מתוך הלשון עכ"ל מהרשד"ם זצוק"ל:

ודבריו ברורים דכוונתו לומר דאפילו לשיטת הרמב"ן והרשב"א דס"ל דהאב יכול לומר על בן זה שהוא בכור. אע"פ שיש עדים נגדו שמעידי' שהבן האחר הוא הבכור. היינו דוקא שהאב נאמן על זה. אם מתוך החזקת בכורתו לבן זה הוא פוסל את האחר ואומר שאינו בנו ובאופן כזה שנותן הבכורה לזה ופוסל את האחר בממזרות בזה הוא דנאמן. שהרי אין העדים יכולים להכחישו בפסלות בנו שאומר ממנו דמנא ידעי שלא זינתה תחתיו והאב הוא שידע. ובכה"ג דעדות הברורה מצורפת מם פסלות הבן האחר האב הוא נאמן לכ"ע. וזהו מ"ש הרשד"ם ז"ל שמה שהאב נאמן יותר מן העדים היינו דוקא היכא דאינם יכולים להכחישו במה שהוא אומר שאינו בנו. שר"ל דוקא אם העדים אינם יכולים להכחישו במה שאומר שזה הוא הבכור. ולא על מה שמעידים עליו העדים שהוא הבכור. וכיצד יהיה האופן שאינם יכולים להכחישו ומפרש במה שהוא אומר שאינו בנו שאותו הבכור הידוע לעדים אומר עליו שאינו בנו דבאופן כזה אין מי שיכחישנו. אבל אם הוא אומר זה בנו וזה בנו. והוא אומר על זה הנולד אחרון שהוא הבכור.

והעדים מעידים שהאחר נולד קודם והוא הבכור דיכולים להכחישו אין האב נאמן. וכמו שהוכיח מלשון הרמב"ן גופיה ז"ל. זהו ביאור ופירוש הפשוט בדברי מהרשד"ם ז"ל והכי יפרש כל רואה דברי מהרשד"ם במקורם והדברים ברורים לכל מעיין:

ואולם חלילה מעולם לא עלתה דעתו של מהרשד"ם ז"ל. שאב הפוסל את בנו בממזרות אינו נאמן אם יש עדים שיכחישוהו בדבריו שזהו דבר נמנע המציאות שימצאו עדים על זה. וכל עיקר טעמו של מהרשד"ם ז"ל להאמין לאב נגד עדים שמעידים שהבן האחר הוא הבכור. והאב אומר שזה הבכור שהעידים מעידים עליו שהוא הבכור אינו בכור כי איננו בנו ופוסלו בממזרות. היינו מפני שזה דבר נמנע שיכולים העדים להכחיש את האב בזה וכמש"ל. ומן התימה על הרב הפוסק יצ"ו שתלה דבר זר ומוזר דבר תפל ובטל כזה בגאון כמהרשד"ם ז"ל:

ואעיקרא תמהתי מראות דלמטוניה דהרב הפו' יצ"ו היאך נתקשרו לו דברי מהרשד"ם ז"ל ומה תואר היה להם על פי שיטתו בדבריו. שהרי מהרשד"ם ז"ל סיים דבריו בהכי דאפילו לדעת הפו' דסוברים דהאב נאמן כנגד עדים. ה"ד אם העדים אינן יכולים להכחישו אבל ביכולים להכחישו אינו נאמן ואם העדים לעולם כשמכחישין אותו אינו נאמן האב. נאמנות נשארה לאב אפילו נגד העדים ואיה היא הנאמנות הזאת? ודברים אלו סתראי נינהו ואין להם שום פירוש כלל. וחס ושלום שגאון כמהרשד"ם ז"ל ידבר ככה. וכבר ביארתי דבריו המחוורין כשמלה ולא מחכמתי. רק הן דברים מבוררין מעצמן לעין כל מעיין:

ובכן תבנא לדיננא דהאב האמינתו תורה לפסול את בנו בממזרות ודאית אם אומר שאינו בנו ואיננו ממנו. ואין צריך לא דרישה ולא חקירה כיון שהוא נאמן אפי' נגד עדים בזה דאין מי שיכחישנו וכאן בנדו"ד הרי האב חיים גאני אמר שמיום שנפרד ממנה לא בא עליה. וא"כ הולד הזה אינו ממנו. ולו טענה האשה נגדו שהבן הוא מגו"ע. אז היה לנו מקום למשקו"ט אי איכא למתלי בגו"ע כדבריה אז היתה נאמנת והולד כשר. ורק בתנאי אם האב לא הכחישה גם בזה באומרו ששקר היתה מדברת שהוא ברור לו שמישראל נתעברה דאז אינה נאמנת נגדו והולד ממזר ודאי וכמו שמפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בה' ט"ז ופסק מרן סי' כ"ט וכדכתיבנא לעיל. עכ"פ אם טענה דמגו"ע והבעל שותק היא נאמנת. אבל כשהיא אומרת בפירוש מפ' ישראל אני מעוברת והוא האיש דדימא מיניה. לית דינא ולית דיינא שיאמר לסתור את דבריה ולומר לה שקר את דוברת ושמא מגוי את מעוברת שהם דברים תפלים ובטלים מעצמן. וא"כ הרי אין כאן לא ספק ולא ספק ספיקא. דהאב האמינתו תורה לומר שאינו בנו ואין מקום להסתפק במה שכתוב בתורה

הס מלהזכיר. וספיקא דגוי ועבד אין לו מקום מהיכן להכנס כיון שהאם בעצמה אומר' שמישראל פ' היא מעוברת והעדים מעידים כדבריה ותול"מ:

ומהאמור ומדובר נובין ונדון בצדק דכל מה שהטריח הרב הפו' יצ"ו את קולמוסו למצוא כעין סייעתא לדבריו לס"ס שעשה והמציא מההוא עובדא דסריס הנודע המובא בס' עיני כל חי ד' קו"ל אשר שם רבנן תקיפי מאריות גברו נצבו על שדה המערכה במלחמתה של תורה רבני עיה"ק ירושת"ו ורבני איזמיר ושאלוניקי וקושטא יע"א. וכמה מרבנן ז"ל נקטי טעמא דהתירא מטעמא דס"ס. והאריך לעבור במעוף עין לעבור בסקירה אחת על כל האמור ומדובר שם כדי למצוא סמוכות לנדונו אינו ענין לנדו"ד. ולחנם הטריח קולמוסו שאין הנדון דומה לראיה אפילו כי אוכלא לדנא מכמה אנפי חריצי. חדא דהתם הספק הוא בגוף הנדון עצמו דשמא לא היה סריס כלל שהרי לא נבדק מעולם. ולצד שלא היה סריס. הא איכא רובא דבעילות אחר הבעל. שכן הדין אפי' באשת איש שזינתה דהולד כשר דרוב בעילות בבעל תלינן. ואת"ל שהאב היה סריס הא איכא למתלי בגו"ע מאחר שלא נבדקה האם. באופן דשם הספק שקול מכל צדדיו ס' אם הוא סריס ספק אם אינו סריס. ואת"ל שהוא סריס שמא מגוי ועבד. וכן ספק אם הוא מישראל ופסול ס' אם הוא מגו"ע. ואת"ל דהוא מישראל שמא מאביו הישראל הוא דהא לא נבדק שהיה סריס ואולי גבר בגוברין הוה:

ואולם בנ"ד אין כאן שום ספק המציאות בגוף הנדון כי כ"ע סהדי שהבן הזה נולד לאמו רחל בעוד שבעלה נפרד ממנה. וזה ידוע ומפורסם לכל באי עירם. תדע שהרי בכל הקב"ע שעשו לא הוכרחו לחקור אימתי נפרד ממנה כי זה היה ברור להם דבר פרידתו וא"כ בעת שנולד כ"ע ידעי שאין אישה עמה. ועל צד שיש להסתפק שמא הבעל בא עליה בסתר. הרי נחקר האב ואמר שלא בא עליה ועוד הוסיפו להשביעו על ככה. ולפו"ד דקי"ל שהאב נאמן הרי הוא פוסלו. וא"כ בגוף הנדון אין כאן ספק שהולד פסול הוא. ולהספק השני שמא מגו"ע נתעברה. כבר אמרנו וענינו וגם שנינו ושלשנו דגם להפוסקים דס"ל דתלינן בגו"ע. היינו דוקא אם אין האם לפנינו ולא נבדקה. ובמכ"ש וק"ו אם היא טוענת בפירושה שמיהודי פ' היא מעובר' וזה שמו וזה חניכתו. שאין כאן מה להסתפק עוד בדבר:

(**ב**) **שהרי** בנדו"ד יש עדים כשרים המעידים כדבריה שהיא מעוברת מאותו היהודי עצמו שהיא אומרת שממנו נתעברה ואינו נשאר בנדו"ד מקום ספק ולא ספק ספקא שהמציא לנו הרב הפוסק יצ"ו

גם מ"ש בשם התשב"ץ סי' פ"ח דתלינן מגוי וכו' אתו הס"ר דאדרבא דברי התשב"ץ הם תיובתיה ולא סיעתיה דדברי התשב"ץ במקורם ברור מללו דדוקא אי דימא מגוים יש לתלות בגו"ע. אבל אם לא נחשדה מגוי הו"ל ממזר ודאי כמ"ש המעיין בדבריו ז"ל. ובנדו"ד לא ידעתי מי גילה לו נבואה כזאת להרב הפוסק יצ"ו דדימא מגוי. עד שכתב שגם הרב הגאון מר מחותנינו הרב פחד ישראל יצ"ו שפקפק בס' זה אי תלינן מגוי וכו' הכא בנדו"ד דדימא מגוי אזיל ומודה יעו"ש. וע"ז ישתומם כל מבין על המראה הנפלאה והתמוהה הזאת. וכי עדיות אחרות נמסרו להרב הפוסק יצ"ו בסתר לו לבדו ולא שזפתם עין זולתו. הלא כל הקב"ע שעליו בנה הרב הפוסק יצ"ו את מגדל ההתר הזה. הנה הנם נכתבים בספר וחקוקים בעט הברזל ועופרת ואנה מצא בשום אחד מהעדיות שהאשה הזאת נחשדה מגוים. הבא ונראה. הן בכל התשעה עדיות שלפנינו לא נחקרו העדים בשאלה זאת אם רוב ההולכים אצלה היו יהודים או גוים אלא שנים מהם. שהם עד הרביעי אברהם ן' עקיבא פוליטי. ועד התשיעי שמואל ן' רפאל הלוי ואין זולתן. ועד הרביעי אחר אשר בירר בעדותו שהוא יודע שנתעברה מגר (בארץ) והיו רוצים לשום שמו של הנולד ע"ש הנואף. והיא עדות מכוונת לדברי המוהל כמש"ל. ואח"ז נשאל אם היו הולכים שם יהודים או גוים. השיב תשובה ברורה וז"ל אני יודע שאחר שנתעברה. היה לה ידיעה עם גוי אחד שמו שתאתי עכ"ל. וא"כ הרי בירר בדבריו שאחר שנתעב' והוכר לו עיבורה. היה לה ידיעה עם גוי. וממילת ידיעה אין כאן שום משמעות שהיא דימה ממנו. שאולי היתה לה עמו איזה ידיעה מעסק מו"מ או ידיעה פרטית אחרת. ואף אם נעמיס על עצמינו לפרש שענין ידיעה הוראתה ביאה כענין ואדם ידע מה בכך הלא כבר נתעברה מיהודי תחילה. ואם כן גם למטוניה אם בא עליה גוי והיא מעוברת כבר. היתכן לתלות בגוי ל זה לא יעלה על הדעת. עד התשיעי כשנחקר השיב שרוב המצויים אצלה היו יהודים וזכר אותם בשמותם אחד לאחד ככתוו' בהקב"ע וא"כ העדי' מעידים בפי' דלא דימא מגוי הפך השפרותיו ואומדנתיו של הרב הפוסק יצ"ו ואדרבא רוב פסולים מצויים אצלה. וא"כ הרי באנו לס' הגאון התשב"ץ דאם לא נחשדה מגוים לא תלינן בגוי והולד זה הוא ממזר ודאי. ועד אחרן עדות האם עצמה שהיא מעוברת מישראל פ' ועד אחרן שיש עדים כשרים המעידים כן. וכן הבאתי לעיל סברת הגאון רעק"א ז"ל דאפי' דטוענת מגו"ע נתעברה. דוקא אי איכא למתלי בגו' הוא דנאמנת הא לאו לא. וא"כ אחרי שיש בידינו ראיות מופתיות חותכיות שהאשה הזאת לא דימא מגוים ורק מיהודי פ' המוזכר בשמו וחניכתו ממנו היא מעוברת. לא שבקינן אנן כל הני ראיות דידן. מפני השערות והאומדנות ותולדות שהמציא הרב הפוסק יצ"ו שאין להם על מה

שיסמוכו אחר הס"ר. ואחרי אשר עזרנו ה' להשיב ע"כ דברי יסודו הזה מהחל ועד כלה. מעתה נפן גם אל היסוד החמישי שהוא מקור ההתר של הממזרים האלה מכח ס"ס שכתב יצ"ו:

יסוד החמישי

כתב הרב הפוסק וז"ל. ועדיפא מינה אמינא דאפילו היה בעלה במדה"י וכשבא אמר בפירוש שאינו בנו. שלמים וכן רבים מהפוס' רוא"ח ס"ל דהאב אינו נאמן בלא הכרת ברורה לומר זה בני ממזר. וכמו שאסף וקיבץ מהר"י ביטראן ז"ל והיא ס' בה"ג ור"ת וס' המכריע. דאין האב נאמן לומר אינו בני. ועפי"ז פסקו הגאונים הרב רעק"א בתשו' סי' קכ"ח והחת"ס בסי' י"ג בס"ס אי הלכה כהנך רבוואתא דאינו לומר שאינו בנו כי אם ע"י הכרת ברורה. וא"כ בנ"ד נצמדו תלתא ספקי אפי' אי לא דימא מגוי. ספק אם בעלה היה בעיר ואינו נאמן לומר שלא בא עליה. ואת"ל שלא בא עליה. שמא הלכה כמ"ד דאפילו אמר שאינו בנו ולא בא עליה אינו נאמן לפוסלו. ואת"ל דהלכה כמ"ד וכו' שמא הלכה כמ"ד כל שמכחישין אותו שאומרים שמא מגו"ע נתעבר' אין האב נאמן לפוסלו. וכ"ש דהאשה הנז' דימא מגוי. ורוב העיר גוים דשדינן לולד בתר רובא. והעד העיד שנתעברה מגוי דפשיטא דהולד כשר ומוכשר אליבא דכ"ע:

ועל דא אמינא כי רוח בטני הציקתני על כל דברי היסוד והספקות שהמציא לנו הרב הפוסק יצ"ו בדבריו אלה. ואתו הס"ר כי כל דברי היסוד הזה הם בנוים על טחי תפל הסכת ושמע קורא נעים את כל התמיהות הגדולות שיש בכל דיבור ודיבור של היסוד המקודש הלזה:

(**א**) **דבר** תימה הוא לעשות עתה ס' אי הלכה כבה"ג ולהתיר ע"י זה איסור תורה. שהרי דברי בה"ג הביאו אותם התוס' בפרק י"נ ד"ה כך. ודחו אותם מהלכה. והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ומרן בשלחנו הטהור כולהו פסקו דלא כוותיה. ופסקו שהאב נאמן בכל אופן לפסול את בנו דהלכה כר"י דס"ל ואיפסיק' הלכתה כוותיה. ואחרי שכל עמודי ההוראה אשר כל בית ישראל נשען עליהם פסקו הכי להלכה ולמעש' דהאב נאמן לפסול את בנו גם בלי הכרת ברורה. מה מקום יש לנו עתה בדור האחרון לחלוק על גדולי הפוסקים דפסקו דלא כוותיה דבה"ג ולעשות חדשה ולשוב ולהסתפק אחריהם אי הלכא כבה"ג. כאלו ח"ו לא הסכמנו כל הכרעתם. ואם בכל דבר אחרי דאיפסקא ביה הלכתא נשוב להסתפק בו מכח שבעיקרו היתה מחלוקת ונעשה ממנו ס"ס וכיוצא. א"כ מעולם לא נמצא לנו שום שיטה קבועה בדרכי ההוראה לעולם. שהרי רוב דיני התורה לא נמלטו מפלוגתא כידוע וההלכה תכריע ועי"ז אנחנו סומכים להיתר ולאיסור ולפסול ולהכשיר

וכו'. ואם גם אחר הכרעת ההלכה נשוב להסתפק אם הלכה כדברי הפו' היחיד ההוא שנדחו דבריו נגד רבים. מלבד שזה נגד חקי התורה שצותה אותנו אחרי רבים להטות. עוד בה א"כ שום חכם ושום דיין ושום פוסק לא ימצא ידיו ורגליו לפסוק שום דין בהחלט ע"פ כללי ההוראה שבידינו מגדולי הפוסקים וזאת מבוכה חדשה אשר לא נוכל להמיש צוארינו ממנה לעולם. חלילה לחשוב ככה וכזאת לא תעשה בישראל יורשי תורת אמת וחקיה הישרים:

ולמטוניה דהרב הפוסק יצ"ו היה יכול לעשות ספק יותר חזק מזה דהא עיקר הדין הזה הוא תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן. ורבנן ס"ל דאין האב נאמן לא להכרת בכורה ולא לפסול את בנו. ור"י חולק וס"ל דהאב נאמן. ומדוע לא יסתפק אם הלכה כר"י או כרבנן ויעקור את הדבר משורשו. דדילמא הלכה כרבנן ונפל כל הבנין. אלא שנדע נפשנו שלצחוק נהיה בעיני הרב הפוסק יצ"ו אם נאמר כן. דהרי איפסקא הלכתא בש"ס בבתרא כר"י ומה כח יש לנו אחרי התלמוד. וא"כ לימא מר לנפשיה מה כחו להכניס אותנו בספק דהלכה כבה"ג נגד התוס' והר"ן והר"ף והרמב"ם והרא"ש ורבינו הטור ומרן ז"ל אשר אתכא דידיה אנחנו סומכין והם כולם פסקו דלא כוותיה האם אין זה נגד זה. והכל דבר תמוה?

(**ב**) **מדוע** במקום הזה העלים עין מדברי מהרשד"ם ז"ל שעד הנה היה שו"ט בדבריו. ופה בענין זה העלים עין מתשובתו סי' ש"ה תשובה השנית הסמוכה לסי' ש"ד שהביאה לעיל להסתייע ממנו לפי שיטתו. והכי הם דברי מהרשד"ם ז"ל שם דרי"ח ע"ג וז"ל גם התוספות כן סברתם וכן הרא"ש והרמב"ן והרשב"א והר"ן שהביאו ס' בה"ג הכו על קדקדו וסברי דהדין הוא שהאב נאמן לכל מילי (ולעיל מזה הביא ס' הרי"ף והרמב"ם דסברי דלא כבה"ג) וסיי' מהרשד"ם וז"ל לא יש לע"ד מי שיסבור סברת בה"ג כי אם ר"ת לבד. ואף ר"ת מסופק לי קצת. כי מצאתי במרדכי שר"ת ור"י פסקו דהלכה כר"י בכל מילי נראה דר"י בכל מילי קאמר שהאב נאמן ושהלכה כוותיה. ואפשר שחזר בו ר"ת כמו שהייתי רוצה לדקדק מלשון הרשב"א שכתב והיה אומר ר"ת שנראה קצת שלסוף לא אמר הכי. שלא אמר כן אלא כמסופק. סוף דבר שאפי' נניח שר"ת ס"ל כבה"ג מ"מ בטלה דעתם אצל כל העולם קמאי ובתראי עכ"ל מהרשד"ם ז"ל. הרי דסברת בה"ג ור"ת נדחה קרי להו נגד כל הפוסקים ז"ל ואין להחשיבה הלכה נגד כל העולם. ואין להכניס סברתו לספק נגד כל גדולי עולם כאשר חשב הרב הפו' יצ"ו

(ג

) **הלא** דברי הגאון החק"ל ז"ל מרגלן בפומיה דהר' הפוסק יצ"ו בכל דבריו הראשונים כמ"ש המעיין:

ומדוע פה העלים עין מדב"ק אשר דברי הגאון החק"ל סותרים את כל יסודו הזה ויפוצצוהו לרסיסים. כי הא לך דברי הגאון החק"ל באה"ע מ"ב סי' ב' דע"ד ע"ד אשר השיב לפוסק אחר אשר רצה לעשות ס"ס מדברי יחיד וז"ל תשובתו אות באות גם בטעם הזה אינני רואה טעם להתיר הבנות. דכי יהיבנא ליה כל חיליה אין כאן ס"ם דסברת ריב"ז הם דברי יחיד וחלקו עליו כל הבאים אחריו כמבואר בדברי הפוסקים. וסברת יחיד איננו נכלל בכלל ספק כיון דקי"ל רובא דאורייתא אחרי רבים להטות. וכבר הארכתי בחק"ל חיו"ד ח"א סי' קכ"ו דהעיקר דכל ס' שאין הצדדים שקולים לא מיקרי ס' ולא נצרכה אלא לספק המציאות דאלו במחלוקת הפוסקים לא צריכה דכתיב אחרי רבים להטות:

ובר מן דין מה מקום יש לספק זה שהרי בא"י ובערי המערב ומצרים ואגפיה קבלו עליהם הוראות הרמב"ם והוראות הש"ע. והרי הרמב"ם פט"ו מהל' אי"ב והש"ע סי' ד' פסקו דלא כריא"ז. ואע"ג ששם ביו"ד סי' קכ"ז הבאתי מחלוקת רבני האחרונים אי נגד פסק ש"ע חשיב ס' אם נצרף ס' אחר. אין דבריהם אמורים כי אם למקומות שלא קבלו עליהם דברי מרן להקל ולהחמיר וגם בדיני ממונות אומרים קי"ל. אלא דלהחמיר קבלו עליהם כל המקומות הוראת הש"ע אבל במקום שנהגו כסברת מרן בזה כ"ע יודו דאין כאן ס' עכ"ל:

הרי מבואר דסברת יחיד לא חשיב סברה לעשות ממנה ס"ס אחר שכל הפוסקים ומרן ז"ל פסקו דלא כוותיה ומינה אני אומר שאפי' אותו המחלוק' של הרבנים שהביא הגאון בחק"ל יו"ד סי' קכ"ז אי נגד פסק מרן הש"ע חשיב ס' כדי לצרפו לס' אחר להיות ס"ס. אין הדברים אמורים אלא בספק שקול להקל ולהחמיר. ומרן ז"ל הוא שהכריע ופסק לחומר' דזה הוא שכתב הגאון החק"ל ז"ל דאיכא פלוגתא דרבוותא בזה למקומות שלא קבלו עליהם סברת מרן ז"ל כי אם להחמיר. אי חשיב ס' נגד ס' מרן או לא. אבל במקום שמרן הלך בעקבות רבותינו גדולי הפוסקים ז"ל כנדו"ד דסברת התוס' והר"ן והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והרמב"ן והרשב"א כולהו פסקו דלא כבה"ג בזה ליכא שום ספק דהוה לה להיא סברא דנגד מרן יחיד כנגד רבים. ומאן ספין ומאן רקיע לחלוק על איתני וזרועות עולם הם כי לא להזכיר והדברים ברורים:

(ד) **מ"ש** שהרב כמוהר"י ביטראן ז"ל כתב ספק כזה אם הלכה כבה"ג וכו' קושטא קאי כי גם על דב"ק תפול התמיהא הזאת דלא זכר שם מדברי מהרשד"ם דקאמר דסבר' בה"ג

ור"ת בטלה לגבי רבים. וכן לא זכר מדברי הגאון החק"ל ז"ל דפסק דאין לעשות מס' יחיד נגד רבים וכ"ש היכא דאפיסקא הלכתא כמרן הש"ע דאתכא דידיה סמכינן:

אלא דצד זכות מכרעת דהרב כמוהר"י ביטראן ז"ל לא על הספק הזה תמך יתדותיו להתיר נדון הסריס ההוא. כי רק לפלפולא ולהוספת חידוד. שהרי כבר היו ב"ד הרב כמוהר"י ביטראן ז"ל חמשה ספקות אחרים בנדונו. והרי יש בידו ספקות יותר מכדי הצורך והוסיף עליהם גם את הששי. ואם יפול הספק הששי הזה מכח האמור דהוי סברת יחיד מה בכך הרי יש ויש ספקות אחרים כדי שביעה:

ואעיקרא בנדון הסריס הנז' המובא שאלתו בס' עיני כל חי. הלא גם הרב הפו' יצ"ו יודע היטב כי מה שהיתר לבוא בקהל לא בא התירו מחמת המצאת ריבוי הספקות האלה. שהרי אחרי שכתבו פסקי ההתר רבני איזמיר ושאלוניקי ורבני קושטא יע"א כללות כל הפסקי דינין הללו הובאו לפני רבנן תקיפי ב"ד הגדול שבירושלם תובב"א והמה בחכמתם אחרי שעינם ראתה כל צדדי ההתר בספקי ספקות שכתבו חו"ר המדינות הנ"ל. ואחרי חקרם ודורשם היטב את הענין בעוביו והקיפו המה כתבו שהתר הרבנים הנז' מחמת הספקות יש מה לדון עליהם ונפל פתא בבירא. אכן המה ראו כן תמהו. שקול הקריה הומה יכול על מגן. שארץ רעשה על פי מאמר אשה קושית אחת אשר היא הוציאה קול על אביו שהיה סריס. ועל דברת האשה הזאת חרדו עיר ומתים קריה ובהלות ואין כאן עדות שהיה סריס ומי אמר שהיה סרים. ועל כן התירוהו רבני ירושלם לבוא בקהל. בהפילם ארצה את החשש מעיקרו והקול הוא קול דברים והכל העלוהו בתוהו והתירוהו. לך נא ראה בדבריהם המצודקים:

ומה דמיון יערוך הרב הפוסק יצ"ו בנדו"ד אשר כל רוח החיה באופני ההתר שלו. הוא רק לגרוע כח נאמנות האב שאמר שלא באתי אליה. וזהו כל נקודת המרכז שעליה סובב גלגל ההתר. ועי"כ הוא מבקש למצוא ספקות וספקי ספקות לגרוע כח נאמנות האב ועי"כ הוא נלחץ להמציא לנו הספק דדילמה הלכה כבה"ג שאין האב נאמן. שהרי יודע צדיק ש"י שאם היסוד הזה ישמט מידו אין לו עוד כלי נשק להלחם להתיר הממזר הזה. שהרי האב עומד לפנינו וקורא שאינו בנו. ואם נאמין להאב בדבריו. א"כ אין כאן התר. ואין כאן פסק. ואין כאן ספק עוד. וזו היא שקשה בעינינו כעשן לעשות ספק בדבר הנקבע ונפסק להלכה ולמעשה בדברי הפוס' אשר מימיהם אנחנו שותים בכל דרכי ההוראה של דיני התורה חלילה מעשות זאת:

(ה) **מ"ש** שהגאונים רעק"א וחתנו הרב חת"ס כתבו כן דעשו ס' מדברי בה"ג. הדברים האלה הם של הרב כמוהר"י ביטראן שנסתייע מהם לשיטתו. ויבדל לחיים הרב הפוסק

יצ"ו גם הוא נסתייע מדברי קדשם. ונדון ב' הגאונים ז"ע אחד הוא כי הרב רעק"א סידר פסק בענין התר ממזר. ושלחו לחתנו הגאון חת"ס ז"ל וענין אחד הוא. אך אתפלא מהם מאד. שהמה ראו תחילת דברי התשובה של רעק"א ולא ראו את סופה. ששם באותה תשובה עצמה. אחר שפלפל בחכמתו בדרך חורפה למצוא ספק כזה דילמא הלכה כבה"ג כתב בסוף וז"ל אך קשה בעיני לנטות מפסקי הרמב"ם והש"ע דמשמע דבכל ענין נאמן לומר אינו בנו. מ"מ לאשר הרב דעיר פילא כתב שניכר הדבר ומפורסם שמה שאמר האב שאינו בנו אינו אלא כדי לפטור עצמו ממזונות. שתבעה אותו גרושתו בערכאותיהם לזון את בנו וכדי להפטר אמר שאינו בנו. ע"כ אם חזר האב ואמר כי הוא בנו נאמן יעו"ש. הנך רואה שהגאון רעק"א ז"ל לא נחה דעתיה לעשות ספק כזה להתירו. ומצא פתח ממקום אחר יעו"ש:

(ו) **במ"ש** שבנדון זה נצמדו תלתא ספקי וכו' והוא היה מונה אותם כמ"ש בדב"ק. ואתו הס"ר ואמינא ליה אבא תלת הוו חד אתחזרו. שגם למטוני' דמר בתולדות הספקות הללו. אינני יודע כיצד חלקן לשלשה חלקים ואינם רק אחד. דהא הספק הראשון שהבעל בעיר ואינו נאמן לומר לא באתי עליה. והשני דילמא הלכה כבה"ג שאין האב נאמן לפסול את בנו אלא ע"י הכרת ברורה. איני יודע כיצד יתחלקו לשני ספקות דהא כולהו מחתי לחדא מחתא לגרוע כח נאמנות האב. ומה לי אם נאמר שהאב אינו נאמן לצד היותו בעיר. או אינו נאמן מצד שהתורה לא האמינתו כס' בה"ג הא לא עלה בידינו מכל השקו"ט הזאת רק שהאב אינו נאמן. וא"כ שני הספקות הם רק צד אחד שמא אין האב נאמן. מאיזה טעם שיהיה או מצד עצמו או מצד הדין. והרי רק צד אחד. מעתה הבא ונראה מה הוא האת"ל של צד הזה וסתירתו מכח הספק שכנגדו. כתב הרב הפוסק יצ"ו שאם את"ל שהאב נאמן לפסול שמא הלכה כמ"ד דכל שמכחישין אותו שאומרים לו שמגוי נתעברה אינו נאמן. וע"ז ידוו כל הדוויים. ודברים אלה מרגיזים את הלב. כי זה הספק השני הוא בדוי מעיקרו. שאין בזה ספק שכך היא באמת שורת הדין שאם האשה טוענת נגדו שמגוי נתעברה היא נאמנת וכך הם דברי הרמב"ם בפט"ו מה' אישות הי"ט ופסקו מרן בסי' ד' סעיף כ"ט יעו"ש ומי הם הפוסקים שחלקו ע"ז עד שיאמר הרב הפוסק יצ"ו שמא הלכה כמ"ד דכל דמכחישין וכו' מגוי נתעבר' אינו נאמן דסעיף זה לא נכנס מעולם בסוג מחלוקת. ובאמת כן הוא דאם היא טוענת כן היא נאמנת. ואולם הא כתיבנא דגם בזה דוקא אם האב אינו אומר רק טענת שאינו בנו דוקא. אבל בטוען שברור לו שהוא ממזר מפסול לה אינה נאמנת היא כנגדו דהא הוא נאמן אפי' נגד עדים. וכמו שכתבתי לעיל בהיסוד השני בפי' דברי הרמב"ם. ודברי הגאון החק"ל ז"ל קחם

משם. אכן דוקא היא נאמנת לא זולתה. שאין אדם אחר נאמן להכחישו דמנא ידעי יותר ממנו. וגם זה דוקא אם טוענת נגדו והוא שותק נאמנת האמנם אם האם לפנינו בשעה שאמר האב אינו בנו ולא טענה מגוי נתעברה. הולד ממזר ולא טענינן לה. וכמו שכתבנו לעיל באריכות יעו"ש:

והיותר מתמיהים דברי הרב הפוסק יצ"ו. דאנא מצא כאן בנדו"ד שמכחישין את האב עד שהכניסו בגדר הספקות של גרעון נאמנות האב שע"ז הוא דקשו"ט. ואין כאן לא דובים ולא יער האב אמר שלא בא עליה מיום שנפרד, האם טענה והודית שמרפאל חננאל הכהן היא מעוברת. שני עדים כשרים מעידים שיודעים בבירור ואחד מהם עד ראיה שמרפאל הכהן נתעברה. ומי הוא המכחיש את האב שמגוי נתעברה. אין גם אחד ונשאר בידינו רק חצי עדות מקוטעת של עד הז' שאמר ששמע מגוי נתעברה. ותכ"ד חזר בו ואמר ששמע שנתעברה מישראל. ואפילו אם לא חזר בו העד הזה אין. דבריו כלום נגד שני עדים ובפרט שהם עדי ראיה והכרה והוא עד שמיעה. ולמי הוא מכחיש את האם לא את האב. שזה לא נאמר בעולם שיהא העד נאמן להכחיש את האם שאפילו הבעל אינו יכול להכחישה. וכ"ש דגם הוא תכ"ד חזר בו. ומעתה האם אין זה כאב אנוש ונעכר. שעל חצי עדות שמיעה. בנה הרב הפוסק יצ"ו מגדל גדול כזה הפורח באויר להתיר איסור תורה בידים. שארי ליה מאריה:

(ז) **כתב** הרב הפוסק בסו"ד ורוב העיר גוים הם ושדינן בתר רובא יעו"ש. ולזאת אענה הן מע' הרב הפוסק יצ"ו לא ראה את עיר זאנטי מקום המעשה מעולם לדעת ידיעה ברורה אם רובם גוים או לא. ובשגם יהיה רובה גוים כדבריו. הא לא דיימא מנייהו. וראיתי בכתבים של הרב הגדול כמוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י אנקונא יע"א ומלפנים ישב על כסא ההוראה בקורפו יע"א שכתב כנגד זה. כי באותו זמן של המעשה של נדו"ד היתה שכונת הישראלים לבדם כחקי הגיטו שהיו נהוג ברוב ערי אירופא ואיטליא להיות היהודים כלואים בחלק אחד מהעיר בשכונתם לבד סוגרת בדלתים נעולות לאות קלון בעוה"ר כידוע. ובשכונת ישראל כזאת מה לגוים לילך לשם. וכפי"ז רוב הנמצאים בשכונתה יהודים המה ופסולים לה. וליכא למתלי בגוי כלל והוי ממזר ודאי וכמ"ש התשב"ץ והרעק"א ז"ל. דאף דנאמנת לומר מגו"ע נתעברתי דוקא אי איכא למתלי בגוי ואי לא לא וכמ"ש לעיל:

באופן שהמתברר מכל מה שכתבנו בזה משם כל רבני הפוסקים ז"ל אשר בא זכרם לברכה בדברינו הקודמים. שבנדו"ד אין כאן ספק ולא ס"ם ואפי' ריח ספק אין כאן. שהאב נאמן בכל גוונא אין בזה שום ספק דהכי פסקו התו' והר"ן והרמב"ם והרי"ף

והרא"ש והטור ומרן ז"ל. והכי איפסיקא הלכתה למעשה. ולהסתפק אי הלכה כבה"ג אין מקום לזה כי הוא יחיד נגד רבים וכמ"ש מהרשד"ם והחק"ל ז"ל דאין לעשות ס' מסברת יחיד ובפרט כי הביאוה ודחוה מהלכה. באופן שהאב נאמן לפסול את בנו בכל גוונא ואם מכחישתו דמגו"ע נתעברה נאמנת. ואם גם בזה מכחישה דברור לו דמישראל נתעברה הוא נאמן. ואם אינה בעיר כגון שמתה ולא נבדקה אם תלינן בגוי איכא פלוגתא דרבוואתא. אבל בטוענת שמישראל נתעברה לית דינא ולית דיינא שיאמר שנאמר לה שקר ושמא מגוי את מעוברת. הם כי לא להזכיר. ובפרט בנדו"ד דאיכא עדים כשרים המעידים כדבריה. ואותו עד שמיטה כמאן דליתיה נגד שנים. ובפרט שחזר בו תכ"ד. אין ספק דהוא ממזר ודאי אליבא דכ"ע. והרי נהרס כל בנין הרב הפוסק יצ"ו עד היסוד בו כמ"ש המעיין. ומעתה נתנה ראש לתבלין של הפסק אשר חשש הרב הפוסק יצ"ו לקלא דאתחזק הממזר הזה וזרעו זה כמה שנים וגם על זה נטה קו וביטל את הקול הלזה. וזהו:

יסוד הששי

כתב הרב הפוסק יצ"ו וז"ל פש גבן להבין אם יש לחוש לקול והחזקה אשר זה כמה שנים נתפשט בעיר שהמשפחה הזאת הוחזקה לפסולין אם מבטלינן לקלא זה או לא. משום חשדא ורינון לב"ד המכשירין והמתירין אותם לבוא בקהל. והביא סוגיין דפ' המגרש דפ"ט מימרא דעולא לא שישמעו קול הברה. אלא שיראו נרות דולקות וכו' ומימרא דרב אשי כל קלא דלא איתחזק בב"ד לאו קלא הוא וכו'. והביא דברי הה"מ משם רש"י ודברי הר"ן משם הרמב"ן שכתב שאם לא בדקו בזמנו ולאחר זמן בדקו ולא מצאו ולא ידעו מי שמעיד להם דבר ברור אין חוששין לו וכו' וסיים וז"ל וכיון שכן שהכ' בנ"ד שלא בדקו הדבר בזמנו דמיום שנולד ישראל הנ"ז עד שבדקו עברו כ"ג שנים (בדפוס כתוב ל"ג שנים והוא ט"ס כאשר יתבאר לקמן במופת חותך) וכשבדקו לא אמרו שממנו מפ' ופ' שזנתה ונתעברה האשה מפסול לה. והלכו להם למדה"י פשיטא דאין חוששין לאותו קול יען כשבדקו לא מצאו דבר ברור וכו'. נמצינו למדים דבנ"ד ליכא למיחש דלא חשיב קלא למיחש ליה. ועוד שאפילו היה הקול קול גמור ס"ל למהריב"ל בתשו' ת"א סי' ס"ח דאפי' קול גמור אין חוששין לו. ואפי' היתה פרוצה ביותר דחוששין לבניה הך חששא לאו לס' ממזרות ולא לממזרים מדבריהם עכתד"ק:

ואתו הס"ר דעירוב פרשיות קא חזינא הכא. ועירב קול עם קול וחזקה ביחד. וגזר על ימין ועל שמאל בלי חמלה וביטל את הכל. וכל מה שפלפל בנדונו זה ומה שהטריח

קולמוסו בו אינו ענין לנדו"ד כלל וכלל. ודבריו מהחל ועד כלה אין להם ישיבה בארעא וכולם מקש'ה אחת. הסכת ושמע כמה תמיהי רברבי יש בכל דבריו:

הנה בראשית מאמר אשר נכנס לפשפש ולחקור מפאת הקול והחזקה אשר זה כמה שנים נתפשט בעיר שהמשפחה הזאת הוחזקה לפסולים וכו' הדברים ברורים ומוכרעים מעצמם שכוונתו על אלה השנים שעברו מעת החזקתם לפסולים ע"פ הוראת הרב הגדול המורה כמוהר"ר ש"ט אמאריליו ז"ל ובית דינו ודעמיה. שהחזיקו אותם לממזרים מש' תק"ץ עד היום זה שבעים שנה. ושהוחזקו בעוב"י קורפו ואגפיה. ועל אותו קול בזמן הארוך כזה הוא דן למיחשביה או לא. והדברים האלה מפליאים ומתמיהים:

א שאין זה קול בעלמא רק קול חזקה דאיתחזק בבית דין שהרי הרב המורה דן אותו לממזר ע"פ חקירותיו, ודרישותיו וע"פ קבלת עדיות עליו ממקו' לידתו וכאשר נתודע לו האמת דן אותו לממזר ודאי ע"פ הדין. וכתב ע"ז מעשה ב"ד. וכתבו בכתובתם בשבטי ישראל הודעתי נאמנה כי בני זנונים המה. ולא יבואו להם בהקל ה' עד עולם. וחתם הוא וב' פרנסי הקהלה עמו. ומאי קלא דאיתחזיק בב"ד יותר מזה איכא בעולם. וא"כ כל הדורות הבאים אחריו אשר החזיקו אותם לממזרים הוא על פי הוראת רבם ובית דינו הרועה אותם. ומה דמיון ויחס קול זה לקול דעלמא. ולמה זה הטריח להעתיק סוגיין דפרק המגרש דכל קלא דלא איתחזק ב"ד. והרי הכא אין זה קול דלא איתחזק בב"ד אלא מעשה בית דין גמור מוחזק ומקויים. ואי בכגו"ד אמרינן מבטלין ליה לקלא א"כ לאו קלא מבטלינן אלא דינא קא מבטלינן. שהרי הרב המו' היה דיין ומו"ץ בק"ק קורפו הוא מאריה דאתרא אשר דן את הדין וכל העם ישמעו לקולו ויראו והוא דן את הדין וכנראה מדברי הקב"ע שעשה פס"ד ונאבד ברוב הזמן. ועכ"פ מעשה ב"ד שכתב בכתובה עדיין הוא קיים עד הנה. וא"כ ע"פ דינו ומשפטו וחקירותיו דן אותה ואחריו החזיקו כל הבאים אחריו שהרי הרחיקו אותם מלהתחתן בהם עד היום. והיש מקום למבין עם תלמיד לקרוא לכל המעשה הגדול הזה קול בעלמא היש דברים תמוהים יותר מאלו. זה פלא:

ב קשה דהרב הפוסק יצ"ו פתח בכד וסיים בחבית שהרי כתב וכיון שכן שהכא בנ"ד שלא בדקו הדבר בזמנו שמיום שנולד עד שנבדק עברו כ"ג שנים וכשבדקו לא אמרו שמענו מפ' ופ' שזנתה והלכו להם למדה"י וכו' פשיטא דאין חוששין לאותו קול עכ"ל. ודברים אלו אין להם שחר דאטו על אותו הקול שיצא על ישראל קונילאנו הממזר מעת לידתו עד כ"ג שנה שנבדק אח"כ אנחנו דנין עתה אי הוי קול חזק או לא ואי מבטלין ליה או לא. הלא אנחנו דנין על החזקה דאיתחזק מזמן פסקו של הרב המורה כמוהרש"א

ז"ל והלאה. עד היום אשר בו נוצר ונולד הפס"ד של ההתר. וזה שבעים שנה שהוחזקו לממזרים בכח ב"ד. ועל זאת החזקה הוא דן לבטלה בקולו לא על הקול שיצא על ישראל מזמן לידתו עד זמן בדיקתו הוא דן. שהרי כן כתב שהשפחה הזאת הוחזקה לפסולים. וחייש לרינון ב"ד המכשירים והמתירים וכו' ועל זמן הקול שמלידת ישראל עד בדיקתו. אין כאן משפחה ואין כאן פסולים שעדיין לא נשא ישראל הנז' ולא נולדו הפסולים עדיין וכו'. והדברים האלה קילעי' רק לזמן אשר הוחזקה המשפחה לפסולים שהוא מזמן הרב המורה עד היום הזה. ולמה זה ערב קול בחזקה ביחד ואין להם שייכות זה בזה. וקול האחרון הוא קול חזקה ואיננו נקרא קול רק הוחזקו לממזרי' ע"פ הוראת ב"ד. ולא ידעתי במה כח הרב הפוסק יצ"ו גדול לבטל ברוח שפתיו חזקת איסור ארוכה בת שבעים שנה כזאת. ולמשוייה קול דברים בעלמא.

ג לא ידעתי מה דמיון ויחס מצא בין נדו"ד לדברי הרמב"ן שהביא הר"ן וההה"מ. עד שנסתייע מהם לביטול הקול שכן כתב הרמב"ן שכל קול שלא בדקו אותו בזמנו ולאח"ז לא מצאו ולא ידעו מי שמעיד להם בדבר ברור אין חוששים לו. וטעם הדבר שהרבה פעמים אומרי' פ' ופ' כו"כ. ואח"כ יחקרו ב"ד הבאי' אחריהם ואומרי' העדים לא שמענו ולא ראינו. וא"כ כיון שבשעת הבדיקה אין מי שיגיד לב"ד ענין ברור מבטלינן ליה לקלא. אלו דברי הרמב"ן ז"ל:

ועתה נשאל את פי הרב הפוסק יצ"ו מה מכל אלה מצא פה בנדוננו עד שהוכרח להעתיק לנו לשון הרמב"ן מה שאין כאן עניינם כלל דכ"ז יצדק. לו הרב המורה כמוהרשט"א ז"ל החזיק לישראל לממזר ע"פ הקול שיצא עליו משעת לידה ונמשך הקול כ"ג שנים ובעת שבא לבודקו לא מצא עדות ברורה רק קול דברים בעלמא. אז יצדק השקו"ט הזאת אי מבטלינן לקלא או לא. אבל בנדו"ד מאריה דאברהם. האם אינם העדיות בפני הרב הפוסק יצ"ו אשר נמצאו עדים גמורים שמעידים שנתעברה רחל המנאפת מרפאל חננאל הכהן. והודאת המוהל ששמע מאמו שהבן הזה הוא מרפאל הכהן. ועד אחרן הרי האב קיים וחי לפניהם ואומר שלא בא עליה מיום שנפרד ממנה. והאם אין כל יושבי זאנטי יודעים שאין הבעל שרוי עמה זה כמה וכמה שנים. ומה דבר ברור יותר מזה איכא ומה לו להרב הפוסק לתלות כ"ז בקול ולא נמצא דבר ברור. האם ע"פ קול הברה לבד דן אותו הרב המורה ז"ל לממזר. הא איכא עדיות גמורות וראיות ברורות ששם נמצאו בשעת הבדיקה ומה לו עוד:

והגע עצמך לא היה האופן שהאיש הזה או זולתו היה בחזקת כשרות מיום גיחו מרחם ולא נודע שמץ דבר מפיסולו עד עבור כ"ג שנים או ל"ג או מ"ג שנים ואח"כ יצאו עליו

עוררים ומצאו בראיות ועדיות שהוא ממזר ודאי. היש מקום לומר כיון שלא בדקו בזמנו אינו כלום. א"כ לא נדע מה היא כוונת הרב הפוסק בדברים אלו. ומה דמיון מצא מדברי הרמב"ן ז"ל. והיותר פלא שלא על נקודה זאת מצטער הרב הפוסק יצ"ו בתחילת דבריו. כי מה לו אם הרב המורה דן אותו על פי עדיות או ע"פ קול דלא פסיק. והרב המורה ז"ל עליה דידיה רמיא לדעה מה יעשה. אלא שהוא חושש לקול דאתחזק זה כמה שנים שבעים במספר לפסלות המשפחה הזאת ומרוחקת מקהל ה' וחשש לרינון ב"ד אשר הכשירו והתירו אותם עתה. וע"ז הוא מפלפל לבטל הקול כאלו אין כאן כי אם קול ולמה נשתרבב מענין לענין והסב הגלגל אחורנית לחקור ולדרוש גם על זמן טרם נפסל ישראל הנז' אשר אין זה מטרתו של פלפולו לחשש רינון ב"ד המתירים עתה. שב"ד המתירים עתה הוא אחר שנגמר הדין ע"פ הרב המורה ז"ל והוחזקו מאז לפסילים ע"פ הוראתו עכ"ז הוא מתירם ומס' עירובין קא חזינא הכא:

הגם אמנם בשגם לו היה שהרב המורה כמוהר"ר שט"א ז"ל בנידון זה היה חושש לישראל מפאת הקול דיצא עליו כ"ג שנים לבד ומחמת הקול הזה היה חושש לו להכניסו לספק ממזרות. אין הדבר פשוט שלא לחוש אליו שהרי נודע סברת הראב"ד דס"ל דכל הני דאמרינן בס"ס דלא חיישינן להו אינו אלא בדלא איתחזקו בב"ד אבל אי איתחזקו בב"ד חוששין להם. ומהריק"ו בסי' פ"ז כתב גבי חזקת ארוסה ששהתה י"ב שנים עמו בבית. דן אותה למקודשת גמורה כיון שהקול כ"כ י"ב שנים והוחזקה למקודשת וכתב ז"ל דבכגו"ד לא בעינן דאיתחזק בב"ד דהתם דאמרינן דכל קלא דלא איתחזק בב"ד לאו קלא התם ליכא אלא קול בעלמא דאל"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שמותרת לינשא לאחר. שלעולם יהיה אם יצא עליה קול דמקודשת שלא תנשא אבל הכא דאיכא חזקה טובא. פשיטא דלא צריך דאיתחזק בב"ד וכדהוכחתי מההיא דמלקין על החזקות אפילו דליכא עדים יעו"ש. הרי היכא דאיכא חזקת טובא לא בעינן דאיתחזק בב"ד. ובנ"ד דאיכא כ"ג שנים קלא דלא פסיק קול ארוך כזה ודאי דחיישינן ליה. והכא ליכא למימר דמבטלינן ליה לקלא. שהרי הרעותא דשור שחוט לפנינו עומדת ונצבת שאין האב שרוי עם אשתו מקודם שנתעברה ועד היום וזה ידוע לכל באי שער עיר זאנטי. ונראה ברור כנכון היום שבזאנטי מקום המעשה והעדיות הדבר היה מפורסם להם ממזרותו מיום שנולד עד יום שישבו לקבל העדיות קול חזק דלא פסיק. שהרי הרב כמוהרשט"א ז"ל שלח להרב כמוהר"י וינטורה ז"ל רב ומו"ץ בזאנטי. כתב למען יקבל עדיות פסלות ישראל קונילאנו ימים אחדים קודם החופה שנעשתה בכ"ב לחדש מאג'ו ובעשירי במאג'ו ישבו המקבלי עדיות ומצאו תשעה עדיות כרגע ביום אחד. וביום י"ב

כבר נמסרו העתקה לחנה יהודה אם שמחה ע"פ בקשתה. ואם לא שהיה הדבר מפורסם וברור בזאנטי לא על נקלה ימצאו ט' עדיות ביום אחד אחר כ"ג שנים כאלו היו מונחים בקופסא ולולא המהירות והזריזות הנחיצה שאפס לו פנאי לבקש עוד עדיות אחרים כאשר כן כתב בכתבי הנדפס בהעדיות אשר כתב להרב כמוהרשט"א ז"ל ר"מ בעוב"י קורפו. שמחמת המהירות לא היה באפשרותי לעשות עתה יותר מזה. מי לידינו יתקע שלא היה ממציא עוד עדיות תשעים ותשעה אחרים וא"כ הוא דבר ברור לכל יושבי זאנטי ולקול מוחזק כזה היה די לחשוש לו חשש גדול כיין שכל העם אשר בשער עיר זאנטי עדים בדבר וליכא לבטוליה:

אלא דכ"ז להג הרבה ויגיעת בשר דאין צורך לזה שלפי האמת הרב כמוהרשט"א ז"ל הגם שהיה לי ידיעה ברורה מקול החזק בזאנטי רצה להתחקות על הדבר עוד בשעת מעשה ולקבל עדיות וראיות ברורות לממזרות ישראל כדי להתירו בממזרות ודאית כמוהו. ונפק דק ואשכח עדיות ברורות ועל כולם עומד האב הצועק שאינו בני. והודאת האם שמרפאל חננאל נתעברה. וע"ז פסק את הדין והורה שישראל הלזה ממזר והוסיף לחזק איסורו ע"פ הדת והדין. וא"כ הרב הפוסק יצ"ו בחטטו אחר כל אלה לבטלו ברוח ושפתי פי חכם. לא את הקול הוא מבטל כי אין כאן קול רק הוראת הרב המורה כמוהרשט"א ז"ל וכל טרחתו ויגיעתו של אותו צדיק הוא רוצה לבטל וליכנס בגבולו ולסתור הוראותיו אחר שבעים שנה בהשערות ואומדנות. זה פלא עצום:

(ד) **תו** ק"ל במה שהביא תשובת מהריב"ל ז"ל בח"א סי' ס"ח דאין חוששין לקול היוצא על אשת איש מזנה וכו'. ולא ידעתי מה היא המציאה החדשה אשר יגע ומצא בדברי מהריב"ל ז"ל עד שהטריח עצמו להעתיק רוב ממנה. דאם שאין לחוש לקול היוצא על אשת איש ולא לחוש לבניה שהם ממזרים. הרי הדבר מפורש בסעיף לשון מרן בשה"ט אה"ע סי' ד' סעיף ט"ו שאשת איש מזנה אין חוששין לה וכו'. ולמה הוצרך לחפש בדברי מהריב"ל:

הגם הלום לא ידענו מה חפצו ורצונו של הרב הפוסק יצ"ו ללמוד מתשובה זאת לנדו"ד. שאם שלא לחוש לקול היוצא על אשת חיים גאני המנאפת הזאת ולא לחשוש לבניה יען אשת איש היא ואם זאת מטרתו אתו הס"ר אין הנדון דומה לראיה. שהכא בנדו"ד עדים מעידים על האשה בזנותה. ולעילא מנהון האב הוא הראשון הפוסלו. ומה שייכו' קול איכא הכא. זאת שנית שהרי כתבנו לעיל ביסוד ב' שאין הדברים אמורים אלא באשת איש שרויה עם בעלה ומזנה תחתיו דאיכא חזקה דרוב בעילות אחר הבעל. אבל כשאינה עמו ודאי דחיישינן שהרי הריעותא ברורה ונגלית. ובנדו"ד הרי כ"ע ידעי שהבעל נפרד

מאשתו. ואיך לא נחשוש להבן ומהיכן בא. ולמטוניה דהרב הפוסק יצ"ו כל אשת איש מזנה אין לחשוש לה בשום אופן אפילו בעדים והודאתה. ושם אשת איש מגן הוא לה. ואלו דברים שאין להם שחר:

ואולם כוונתו של הרב הפוסק יצ"ו בציינו לתשו' מהריב"ל ז"ל הלזו הוא להוכיח ממנה דמאי דקי"ל דאם היתה פרוצה ביותר חוששין גם לבניה. החששא היא לכהונה ולא לחשש ממזרות שכן כתב מהריב"ל מדנפשיה יעו"ש. וזאת מערכה אל הדרוש הבא אח"ז אשר ישער באומדנא שהרב המורה כמוהרשט"א ז"ל אשר חשש לשמחה בת חנה אשת ישראל קוניליאנו הממזר הראשי. הוא יען אמה רחל המנאפת היתה פרוצה ביותר וחשש גם לבניה חשש ממזרות. וכפי"ז הרי מצא מקים להתנפל עליו מתשו' מהריב"ל ז"ל דאין חוששין רק לכהונה ולא לממזרו' וכאשר כן תפס עליו בנעילת שערי הפסק ובזה סתר פסקו של הרב המורה ז"ל וחלק עליו להתיר הממזרים שאסר הוא מכח טעותו בדין חשש הפרוצה שחשש להם חשש ממזרות אשר לא כן הוא פירוש החששה:

ואנא אמינא כי לא נפתה לבנו להאמין להשערת הרב הפוסק יצ"ו הזאת הפורחת באויר. שזאת היתה דעת הרב כמיהרשט"א ז"ל והאמננו בדבר הזה אפי' רגע אחד. היינו מוציאים חובה לעצמינו ליטפל בדבר ולמשקו"ט ולהראות לו דאף אם הרב המורה כמוהרשט"א ז"ל חשש לזרעה של המנאפת הזאת מכח חשש פריצותה חשש ממזרות. אין כאן הוראה תמוהה כמו שאבאר. אכן כל השערת הרב הפוסק יצ"ו אחר המחי"ר היא פורחת באויר. כי שמחה זאת היא ממזרת ודאית מצד עצמה. והיתה מפורסמת להם עד שלא הוצרכו עליה עדים ועדיות ורק על ישראל קוניליאנו אשר בא מזאנטי לקורפו לישא את ממזרת ודאית כמוהו אשר היתה שם לא היתה ממזרותו עדין ודאית אצל הרב המורה. ושאל וחקר הרב כמוהרשט"א ז"ל מזאנטי. וכשנתבאר לו השיאם זל"ז. וכאשר כ"ז כתבתי לכבוד מע' הרב הגאון אי"ש ירושלם ת"ו כמוהר"ר יש"א ברכה יצ"ו בכתבי אשר תראנו בהקדמת הפסק הלזה. וכאשר איסוף לבאר עוד הלאה בבואי לנעילת שער הפסק של הרב הפוסק יצ"ו ושם אשמיעך את דברי. באופן שנפל כל הבנין של חשש הפריצות למשואות נצח. ואחרי זאת למה זה איגע חנם להשיב על הסעיף הזה אי חיישינן חשש ממזרות או חשש לכהונה. כל שבאמת אין זה במציאות הנדון שאנחנו דנין בו. האמנם בכל זאת שלא להוציאו חלק אדברה נא רק דיבור אחד בקצרה ואומר. דאפילו לא היתה כזאת שחשש להם הרב המורה חשש ממזרות. אין בתמיהתו עליו מדברי מהריב"ל ז"ל במה לצאת בדגל הנצחון שנצח הוא את המלחמה. שהרי פליגתא דרבוואתא היא. והרב מהרא"י בסי' ל"ז כתב דכן מתבאר מדברי הרמב"ם דחשש ממזרות

חיישינן ותמה על פוסק שאמר ההפך. ועיין להגאון בית שמואל ז"ל מ"ש בדין זה. והביא דברי הט"ז שתמה על הוראת מהר"ם פדואה ז"ל והשיג עליו. והרב המגיה להט"ז עמד לימין הט"ז והשיג על הרב ב"ש ושם בסי' ט"ו האריך למעניתו. ואסף וקבץ כל הפוסקים דחיישי לפרוצה ביותר חשש ממזרות וכתב שכן דעת הרמב"ם והטור והב"י ומהרא"י. והמ"מ והד"מ והפרישה והב"ח דכולהו רבנן ס"ל דחיישי חשש ממזרות. ולסוף הוכיח שגם דעת מהר"ם פדואה ז"ל הכי דחשש ממזרות חייש לה. וכן דעת המרדכי. באופן דאיכא רובא דרובא. ומהם מגדולי הפוסקים דסברי מרנן דממזרות חיישינן. וא"כ לו היה שהרב כמוהרשט"א ז"ל עשה מעשה לחשוש לפרוצה ביותר חשש ממזרות כסברתם של רבנן הנז' אשר הם הרבים. מה תמיהא היא זאת לתפוס עליו מסברת מהריב"ל לחוד. אכן לקושטא דמילתא אין הרב כמוהרשט"א ז"ל צריך להמליץ בעדו ולהצילו מתפיסה כזאת. כי לא זו הדרך ולא זו העיר בנדו"ד כלל. וכל השערתו של הרב הפוסק יצ"ו הוא יסוד נופל מחסרון ידיעתו בסדר המשפחה הזאת אשר לא הציעוה לפניו כמות שהיא. ומעתה נפן לשערי נעילת הפסק של הרב הפוסק יצ"ו:

נעילת שערי הפסק של הרב הפוסק יצ"ו

כתב הרב הפוסק יצ"ו וז"ל איך שיהיה לפני כל האמור דישראל הנז' כשר ומוכשר לבוא בקהל הוא וכל זרעו אתו. וגם האשה אשר נשא היא שמחה בת חנה אחותו של ישראל הנז' היא כשרה לבוא בקהל מאחר שכל פסלותה למטוניה דהר' המורה הוא מחמת שאמה חנה היא אחותו של ישראל בת רחל המנאפת. ומפני זה שרטט וכתב בכתובה כי זנתה אמם. ואין לומר שחנה זינתה תחת בעלה וילדה את שמחה דא"כ לא היה מכנה אותה על שם אביה שמחה בת שבתי יאודה. אם לא שחושב הרב המורה ז"ל כיון שהאשה רחל היתה פרוצה ביותר חשש גם לבניה ואחהמ"ר דבריו לא צדקו דלית בהם שום חשש דמ"ש בגמ' חוששין נבני' לאו חשש ממזרות. וא"כ המשפחה כולה כשרה ומכושרת הם וזרעם אחריהם עכ"ל:

והנה הרב הפוסק יצ"ו בדבריו האחרונים האלה ובהשערותו הזאת הכאיב את לבבנו יותר ממה שהכאיבנו בכל בנייני יסודותיו הקודמי' כי הלא על ישראל קונילאנו מיהא הטריח את כבוד תורתו למשקו"ט בדברי הפוסקים ולמצוא לו צד היתר מצד הדין. כדרך חכמי ורבני המסדרי פס"ד. אכן על בן זוגו שמחה ההפוכה. לא הטריח קולמוסו בכל דברי הפס"ד מהחל ועד כלה. לבדוק אחריה שמחה מה היא עושה ומאין יסודה. ולמה נשאת לממזר רק בדחיפה אחת חזקה שרטט וכתב כי שמחה זו כשרה היא כאלו רוח הקדש הופיע עלינו ממרום לדעת סתרי הדבר הכמוס ונעלם מבלי צורך ראיות לדבר

כלל ופסלותה עד עתה היתה בטעותו של הרב המורה שחשש לזרע רחל המנאפת חשש ממזרות. ולא צדק כי רק חששא בעלמא איכא. ובכן יצא הדין כי כל המשפחה כשרה על פי שפיר גזרתו של הרב הפוסק יצ"ו:

ובטרם נקרב להוכיח למע' הרב הפוסק יצ"ו כי כל ההשערה הזאת בדויה היא מצד המציאות אשר אין הדבר תלוי באשמת הרב הפוסק יצ"ו וכאשר כתבתי למע' הרב הגאון יש"א ברכה יצ"ו מלך ירושלם ת"ו. ובנפול היסוד נפל כל הבנין עד שאין צורך להשיב עוד בדבר וזה כי הננו מרוחקים בידיעת הדבר הרחק מופלג מאד:

האמנם לא תעזוב נפשי לשאול למע' הרב הפוסק יצ"ו את כל ההרגשות הדוקרים את הלב אשר הם פרי השערתו הנפלא' הזאת. והמה הרגשות ותמיהות בולטים. ולבי יאמין אמונת אומן בישרת לב הרב הפוסק יצ"ו כי גם הוא בצדקתו יודה לנו כי השערתו הזאת כולה שגגות שיצאו מתחת קולמוסו. וכולה טעיות כאשר אבאר אחת לאחת:

(**א**) **כי** הנה כל מה דאיכא לחשוש או חשש ממזרות או חשש כהונה וכיוצא. היינו דוקא בפרוצה ביותר. אכן באשת איש שזנתה תחת בעלה אע"פ שהכל מרננים אחריה אין חוששי' לבניה כלל ובניה כשרים מדינא כמפורש במרן סעיף ט"ו. והטעם מבואר דבאשת איש מזנה איכא רוב בעילות בבעל תלינן. אבל בפרוצה ביותר דאיכא רוב בעילות מנואפים יותר משל בעל. התם הוא דחיישינן. והתם דבש"ס אוקמה בתיקו פסקו הפוסקים לחומרא. והכא בנדו"ד של רחל המנאפת אפי' לפי עדות העדים שנתעברה מרפאל הכהן או מרוב פסולים אצלה. עכ"פ לא יצאה מגדר אשת איש שזנתה תחת בעלה. ולא נזכר בשום עדיות הנז"ל שרחל הנז' פזרה רגליה לכל עובר כיושב' בקובה להביאה לגדר פרוצה ביותר. וא"כ מנ"ל להרב המורה כמוהרשט"א ז"ל לחשוש לבניה כלל. דלא נתברר לו שהיתה פרוצה. שהרי העדיות שעליהם דן את ממזרים האלה הן הנה העדיות הנדפסות ועומדים לפנינו ולא נזכר בהם רמז מפריצות יתירה. וכזאת היה לו להקשות על המורה כמוהרשט"א ז"ל דמהיכן מצא ידים להשערתו:

(**ב**) **דגם** למטוניה דמר דחשש הרב המורה חשש ממזרות. האם לא מצא הרב הפוסק יצ"ו שום אחיזה חזקה עליו כי אם קושיא חלושה כזאת דאין החשש דין ממזרות וכסברת מהריב"ל ז"ל. דבזה סמא בידיה דהרב המורה לומר דרוב גדולי הפוסקים חיישי לה חשש ממזרות ומה בכך הא עכ"פ מדין פלוגתא לא נפקה ומהריב"ל יחיד נגד רבים הוא. ולמה לא תפס עליו קושיא חזקה כי נכשל בהוראה וטעה בדין פשוט. כי הלא אף למ"ד דחייש לה לחשש ממזרות. הא ודאי אין כאן כי אם ספק ממזרות בכל המשפחה וא"כ כיצד השיא את ישראל עם שמחה הא הו"ל ספקן בספקן דאסור לישא. כ"ש וכ"ש לפי

הנרא' בדעת המורה הרב כמוהרשט"א ז"ל שדן את ישראל לממזר ודאי כפי מה שקבל עליו העדיות מזאנטי. ועכ"פ ישראל קוניליאנו לדעתו הוא ממזר ודאי. ואם השיאו עם שמחה בת חנה מחשש חשש פריצות וממזרות. א"כ קלקל יותר ויותר שהשיא ממזר ודאי לספקן ולא תפס עליו תפיסה כזאת המבורר' לעין כל היה מעמידו לעם הארץ ח"ו וקטיל קני באגמא. וכאשר שפכתי מרי שיחי זה לפני מרן מלכא הרב הגאון אי"ש ירושלם יצ"ו כי חלילה לחשוב כזאת על הרב וגדול בישראל ומנוחתו כבוד זה שבעים שנה לטפול עליו קיקלון כזה דטעה בדין פשוט כזה. והרבה ממזרים חנם. הס מלהזכיר:

(ג) **הלא** הדין ברור דכל מה דחיישינן לפרוצה ביותר או אפי' למ"ד חשש ממזרות. אינו אלא לבנים שנולדו לה מעת שנתפרסם פריצותה והלאה אבל היתכן לומר שאשה שהיתה מקודם כשרה וצנועה וילדה בנים ובנות בכשרות ואח"כ לסוף פזרה רגליה ונעשית פרוצה. היש מי שיאמר שנחשוש גם לבנים הקודמים להפריצות ונפסול את כולם גם שהוחזקו בכשרות ואם לא אמר אדם מעולם. וא"כ בנדו"ד הגם שרחל המנאפת ילדה את ישראל בהיותה פרוצה כפי מה שהועד עליה. אכן מאין הידים לפסול את חנה בתה שנולדה לה שלש עשרה שנה או שנים עשר שנים קודם שנולד ישראל הזה. ומאין היה רמז וזכר לפריצות אז וזה לך האות והמופת שחנה זו נולדה קודם ישראל אחיה בי"ג או י"ב שנים קודם. והאות מתברר מגוף העדיות הנדפסות שלפנינו:

הנה תמצא ברשימת הנפטרים לב"ע שהועתקו מפנקס הקהל דקורפו יע"א ונשלחו משם עם רשימות הקב"ע ביחד. וכולם נדפסו בספר הבהיר עולת איש שם באות ג' כתיב לאמר שישראל קוניליאנו הידוע נפל"ע 1891 למספר הלועזים וכשמת היה בן 84 שנים א"כ הרי נודע לנו שנולד בשנת 1807 כאשר הוסיף פ"ד שנים ע"ז. יהיה מכוון ש' 1891 ופשוט:

שם באות ב' כתוב ששמחה בת שבתי יהודה אשת ישראל קוניליאנו מתה 1866 למספרם וכשמתה היו ימי חייה 55 שנה, א"כ הרי נתברר ששמחה נולדה בש' 1811 למספרם. ומזה נדע כי בעת נישואיה היו ימי חייה 19 שנים שהרי נישאת בש' 1830 ככתוב בכתובתם. והרי ידענו שמלידת שמחה בת אחותו ללידת ישראל אין כאן כי אם ארבע שנים. שישראל גדול משמחה אשתו ארבעה שנים:

עתה צא וחשוב אימתי נולדה חנה אמה אשר היא חמותו של ישראל לרחל אמה המנאפת ותחשוב כמה היו ימי חייה בעת שנישאת לשבתי יהודה ונתעברה ממנו וילדה בתה שמחה. לכל הפחות היו ימי חייה 15 שנים וילדה בשנת 16 לימי חייה (ואל נשכח

כי המעשה היה באירופא) א"כ הוברר שחנה אחות ישראל גדולה ממנו לפחות שנים עשר שנים:

וכפי"ז אם רחל המנאפת איתרע חזקת כשרותה בלדתה את ישראל בנה הנולד לה עתה בפסלות לפי שאין הבעל שרוי עמה כיצד חשש הרב המורה ז"ל חשש ממזרות לחנה בתה אשר נולדה שתים עשרה שנה קודם. וכיצד הוסב הגלגל אחורני' לחשוש גם לבנים הנולדים לה בעודנה בחזקת כשרות שעדיין אז לא נשמע עליה שמץ דבר ולפסול גם בתה על לא חמס. היתכן שרב יושב על כסא ההוראה בישראל ישפוט כזאת. חלילה:

(ד) **שהנה** אמרו חוששין לבניה ולא לבני בניה הנולדים מאיש אחר אשר נולדו לאביהם בחזקת כשרות ומי שם פה לפוסלם. והכא בעת שנתקבלו העדיות על רחל בשנת התק"ץ כבר היתה חנה בתו נשואה לאיש וילדה בת. וכיצד מפני החשש שחשש הרב המורה ז"ל לרחל מחמת פריצות לפ"ד חשש גם לבתה נשואה ולפוסלה ולהוציאה מתחת יד בעלה ולפסול את בתה וזרעה אחריה. דאטו מי תנן דבפרוצה חוששין לכל המשפחה כולה הא לא נזכרה בשום פוסק. ולבניה חוששין ותו לא. ובאיזה כח יפסול הרב המורה ז"ל את אשת שבתי יהודה ובתה הפסולה בעבור שחמותו זינתה. והגע עצמך שישראל קונילי'אנו נפסל ע"פ עדות הבעל חיים גאני שאמר שאינו ממנו והתורה האמינתו לשומו ממזר ודאי כמש"ל. בכל זאת לא חיים גאני עצמו יעיד על בתו חנה בעת הקב"ע שאינו ממנו גם שיטעון ברור לו שזינתה עם ישראל דהוויא ממזרת. אין האב נאמן על חנה שהרי יש לה בנים שהיא שמחה בתה. והלכתא רווחת שאין האב נאמן לפסול את הבן במקום שהבן יש לו בנים ואינו נאמן אפי' על אביהם עוד כפסק מר"ן בסי' ד' סעיף כ"ט. וא"כ אם האב עצמו שהאמינתו תורה כנגד עדים. אינו נאמן על בנו כשיש לו בן כ"ש להמשיך פסלות דחששא דמכח אומדנא הוא גם על בתה ובת בתה. וא"כ איכא לתמוה על הרב המורה ז"ל דבאיזה כח עשה כזאת והלא על חנה לא דיבר לא האב ולא העדים ואם האב פסל את בנו שהוא העיד עליו כיצד יפסול את בתו חנה שהיא נשואה לאיש. ועל בתה שהיא זרע איש אחר:

ובפרט שמתבאר מגוף הרשימה הנ"ל שחנה זאת אינה בת חיים גאני הזה הנפרד מאשתו ואינו זרעו רק היא בת חורגת שנולדה לרחל מאיש אחר ונולדה מסתא בחזקת כשרות לאביה אשר לא ידענו מי הוא. וא"כ להוציא אדם כשר מחזקתו הא בעינן תרי עדים כשרים שיעידו עליו שהוא ממזר. אכן מחששא לבד לפסול האדם וזרעו אחריו. לא תעלה על לב אפי' מאן דלא ידע צורתא דשמעתתא לפסוק הכי כ"ש וק"ו לרב ודיין

ומורה הוראות בישראל ח"ו לחשוב כזאת אפי' במחשבת הבל. והא לך הבירור שחנה זו אינה בת חיים בירור מופת חותך:

שהלא הקבע"ע שנעשית בזאנטי על פסלות ישראל נעשית ביום 10 לחדש מאיו דשנת 1830 למספרם ככתוב בראש הקב"ע. הבעל חיים גאני בעל רחל המנאפת שהעיד על בנו בשבועה שאינו ממנו אמר שימי חייו היו אז 46 שנים ככתוב שם. והרי נודע כי שנת לידתו היתה בשנת 1784 שהם מ"ו שנים קודם. ובאשר כי נתברר שישראל הממזר הראשי נולד שנת 1807 א"כ היו ימי חיים גאני בעת לידת ישראל 23 שנים וישראל הנז' בעת חופתו היו ימיו 23 שהרי נולד בשנת 1807 ונשא את שמחה בשנת 1830 (וזה דלא כהרב הפוסק יצ"ו שחשב שהוא בן ל"ג שנה דט"ס מבואר הוא) ושמחה אשתו היו ימיה 19 שנים בכיוון כפי החשבון:

וכיון שידענו שבעת לידת ישראל הנז' היו ימי חייו של חיים גאני 23 שנים. א"כ חנה אחותו אשר נולדה לרחל בערך שנים עשר שנים קודם ישראל. א"כ יתחייב מזה שחיים גאני נשא את רחל בשנת העשירית לחייו וילד בת בשנת האחת עשרה (וזה אפילו שאנו מבליעין את השנים ושנת המספר חושבין אותה לכאן ולכאן) וזה דבר רחוק שישא איש בהיותו נער בן עשר שנים ויוליד בשנת הי"א ובפרט בערי אירופא אשר מושליהם נוצרים ודבר נמנע מצד השררה להשיא בשנות בוסר כאלה. וע"כ ברור שחנה זאת בת חורגת היא לחיים גאני ולא בתו רק בת אשתו. ונולדה לאביה ולאמה בחזקת כשרות ומי שם פה לפסול זרע איש בעבור זנות חמותו זה לא יתכן כלל:

ואם כן מכל אלה הדבר ניכר בראיות ברורות הנז' שהרב המורה כמוהרשט"א ז"ל לא מחשש פריצות רחל פסל את ישראל. ואת חנה בתה הנולדה לה מקודם הפריצות והיא בת איש יהודי כשר ואם לא ידענו אנחנו מה שמו. ואת בתה שמחה זרע איש אחר שמו שבתי יהודה. וכ"כ גדלה החששה הזאת להרחיק את כל אלה מקהל ה' ולהכריז עליהם שהם ממזרים גמורי' מן התורה? וכל השערתו של הרב הפוסק יצ"ו בזה היא השערה רופפת מכל צדדיה וחלקיה. ולא תוכל לעמוד אפילו ברוח מצויה של האמת והצדק והיושר הברור כי שום חכם ותלמיד לא יטעה בזה חלילה כ"ש לרב יושב על כסא ההוראה מומחה ופקי"ע ז"ל:

ועתה אחרי אשר יצאנו ידי חובותינו בסתירת השערותיו. עלינו חובה להודיע כי גם מציאות הדבר כאשר כן היה רחוק מאד מאד מזה כי באמת שמחה זאת ממזרת היתה מצד עצמה. וע"כ השיאן הרב המורה זל"ז כדין ממזר ודאי נושא ממזרת ודאי. ואם כי לא באשמת הרב הפוסק יצ"ו כי לא הוצע הדבר לפנינו בפי' בהקב"ע ששמחה זאת ממזרת

היתה שהדבר ברור כנכון היום שלא ידע זאת הרב הפוסק יצ"ו לא היה לו מקום ליכנס כלל ובפרט שיראתו קודמת לחכמתו ה' יאריך ימיו:

אכן בכ"ז אתו הס"ר כי אגב שיטפיה לא דק ולא נתן לב חכם להתבונן בדברי הקב"ע והכתבים שלפניו שמשם הוכחה גלוייה ניכרת ובולטת ששמחה זאת ממזרת מפורסמת היתה ידועה להם. שהרי הרב המורה לא הוצרך עליה לחקירות ודרישות ולעדיות ולא שלח לזאנטי להתחקו' על פיסולה כמו ששלח הרב המורה ז"ל להתחקות על ישראל. דלא ימנע מחלוקה אם שמחה זאת כשרה היתה א"כ בבוא אליו העדיות מזאנטי מה דן על ישראל הזה שעליו שלח להתחקות או ממזר ודאי או ספק ממזר כיצד השיאו עם שמחה. ואם לא ידע הרב המורה ז"ל פסלות שניהם למה שלח רק על ישראל לשאול מה טיבו ועל שמחה זו ולא כלום. הזה משפט יושר? אלא שהדבר ברור ששמחה זאת ממזרת ידועה היתה וברור פסלותה להרב המורה בקורפו כי, בקורפו היתה. וע"כ רץ אחריה ישראל קוניליאנו לישא אותה כי ידע כי זולתה אין לו. ובבואו לקורפו הרב המורה כמוהרשט"א ז"ל אינו יכול לאוסרו מלישא אותה אכן לא רצה לעשות מעשה ג"כ עד ששב להתחקו' על הדבר שנית היטב בשעת מעשה וע"כ שלא לזאנטי מקום המעשה. ותדע במופת שכן הוא שהרי החופה והקב"ע בזאנטי כולם נעשו בשנים עשר יום והכל בחדש מאיו דשנת 1830 שהרי הקב"ע נעשו ביום 10 לחדש מאיו וביום 12 מאיו כבר נמסרו העתקתם ביד חנה אשת שבתי יהודה על פי בקשתה שהלכה מקורפו לזאנטי להביא קב"ע שישראל אחיה הוא ממזר. ולמה הלכה שם בכתב צוותא מהרב כמוהרשט"א ז"ל ר"מ דקורפו להרב כמוהר"נ וינטורה ר"מ בזאנטי שישתדל להמציא לידה הקב"ע ומה חפצה בזה שאחיה ישראל יהיה ממזר? אכן לעצמה היא דורשת יען רק הוא הגואל לבתה הממזרת. ורק הוא בן זוגה בהיותו גם הוא ממזר. ותכף בחזרתה והקב"ע בידה. נפק דק ואשכח שהוא ממזר והשיא' זע"ז בעשרים מאיו או ביום 21 לח' מאיו שהרי שם כתוב שביום 23 לחדש מאיו כבר נעתקה הכתובה בפנקס הקהל אחר הנישואי שיעתיקו נוסחה ועדים החתומים בה כנהוג. אכן על שמחה לא חקרו ולא דרשו ולא שאלו. כי למפורסמות אין צריך ראיה. וכ"ז הוא מבורר היטב בהכתבים והקב"ע והרשומות הנדפסים. וכאשר כ"ז כתבתי בחדש טבת למע' הרהג"א מרן מלכא מלך ירושלם יש"א ברכה יצ"ו כאשר תראה בכתבי המועתק בפתח השער בפסק דנא לך נא ראה:

ואח"ז תלי"ת ראיתי בכתב הרב הגדול סב"ד זקן רבני איטליא כמוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י אנקונא יע"א ולפנים היה ר"מ ור"מ בעוב"י קורפו יע"א.

ומעיד בגודלו ששמחה זאת ידועה ומפורסמת היתה לממזרת ודאית. וזה טעם הרב המורה ז"ל שהשיאן זל"ז כדין תורה שממזר נושא ממזרת ושישו בני מעי שישו. והכתב הנז' נשלח מאנקונא ליד רב אחאי גאון הרה"ג תנא דבי אליהו חזן יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י נ"א יע"א. ולפי מה שנודע לי כי שלח העתקתו לעיקו"ת ירושלם ת"ו:

ומה שהקשה הרב הפוסק יצ"ו שאם חנה זאת זינתה תחת בעלה וילדה שמחה בתה ממזרת איך קורא אותה בת שבתי יהודה ולמה שדיה אבתריה. ומכח זאת התמיה. החליט בהשערה מה שהחליט:

הנה שערי תשובה לא ננעלו בעד הקושיא הזאת כאשר גם אני כתבתי בכתבי להרב הגאון אי"ש ירושלם ת"ו. שכולם אינם רחוקים המציאות. ואומנם עתה חדשה אגיד כי חקרתי מפי זקני קורפו כבירים לימים אשר אתנו פה מצרים יע"א אם זוכרים מענין פסלות משפחת קונילאנו מקורפו. ובתוך הדברים הגידו לי כי המה שמעו שפסלות שמחה בת חנה הנ"ל היתה. יען כי שבתי יהודה נשא את חנה האסורה עליו מחמת קורבת בשר שנשא אחותו וכיוצא מזה. ונשאו זה לזה בעיר וילאחורי מדינת יונים בלתי כתובה ובלתי מורה כי לא היה שם יהודים בעיר ההיא. ואח"כ בבואם לעיר ישראל הפרישום זה מזה ע"כ מה ששמעתי. ואיננו רחוק כי אפשר שהיתה חנה זו אחותו מאביו או מאמו. אחרי שבררנו שחנה זאת חורגת היתה לחיים גאני ולא בתו ולא הכיר בה ונשא אותה באיסור או בשגגה או קורבה אחרת דשאר בשר האסורה עליו מן התורה ונמצא ששמחה זאת היא ממזרת או דחייבי כריתות או חייבי מיתות ולא שחנה זנתה תחת בעלה רק באמת אביה הוא שבתי יהודה והיא בתו אכן נולדה לו באיסור ושפיר שדיוה אבתריה כי בתו היא. והדברים קרובים לודאי שכן הוא והרי נחה דעתינו גם מהשאלה הזאת וד"ב ומעשים כאלו אינן חדשים. ופה מצרים יע"א יומם עמדי לשרת בקדש ולרעות ביעקב עברו בב"ד מעשים כאלו דממזרות שנשאו קרובי בשר האסורים זל"ז בלתי ידיעה. ואח"כ כמה וכמה שנים בבואם למח"ז נתברר איסורם והפרשנו אותם זו מזה. ועל בניהם הכרזנו כי הם ממזרים גמורים ונכתב בספר הקהל למזכרת לאות לבני מרי ולמשמרת טהרת האומה. ברוך אלהים:

קנצי למילין הנה הארכתי יותר מדאי להוכיח במישור כי משפטו ודינו של הרב המורה הרה"ג כמוהרשט"א ז"ל אשר דן את ישראל קונילאנו לממזר גמור ע"פ העדיות שקבל עליו הוא משפט צדק ואמת והוא ממזר גמור ודאי וזרעו אחריו פסול כמוהו טמא טמא יקרא ולא יבואו בקהל ה' עד עולם וכשפיר גזרתו אשר גזר עליהם. וכבוד צדיק נקי מכל ההשגות שהשיג עליו הרב הפוסק יצ"ו וסתר את מעשיו להתיר את הממזרים האלו כי

כבר השבנו תשובות נצחיות ע"כ סעיף וסעיף של השגותיו והחזרנו את הדין למקומו שישראל הנז' אסור לבוא בקהל ה' וככל מה שפסק בזמנו מע' הרב המורה ז"ל תנוח נפשו בג"ע:

ואולם להחזיק איסורם היום שלא יתערבו בכשרים אין צורך לי ולא למטלעתי ולדברי. שעתה שהוברר בעדיות ששמחה זו ממזרת גמורה היתה וע"כ נישאת לישראל הממזר כמוהו א"כ בשגם יצדקו דברי הרב הפוסק יצ"ו שישראל קונילאנו הנ"ל איננו פסול כגזירתו של הרב המורה ז"ל וימצא פנים לטהרו ע"פ הדת עכ"פ עתה הנעשה אין להשיב והוא וזרעו זרע זרעו עד סוף כל הדורות אסורים לבא בקהל ה' עד עולם כי עכ"פ הרי נשא ממזרת גמורה ודאית שאין בה לא חשש ולא מיחוש וזרעם וז"ז פסולים לבוא בקהל ה'. וחסיה נפשי בישרת לב הרב הפוסק יצ"ו ובתקף גדולת חכמת רבני עיקו"ת ירושלם ת"ו שכאשר יתברר להם הענין הלזה מה שלא נודע להם בעת הפסק דין. ירימו מכשול מדרך עם ה' ויחזירו אותם לאיסורם הראשון כדת של תורה אשר צויתנו אשר לא יבואו בקהל ה'. וזאת תהיה תפארת גדולת חכמתם וקדושת רוחם הטהורה שיאמרו עליהם אשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים מהם. ובפרט עתה בנדון הזה אין כאן לא חכמה ולא עיון ולא מידי דסברא וכיוצא. אחרי הבירור גו"ש ועדים רבים אשר אתנו חיים ויחיו עדי עד אשר העידו ומכירים כי שמחה זאת היא ממזרת ודאית. מלבד מה שגוף הכתבים והקב"ע קוראים בחיל ששמחה זאת פסולה מצד עצמה וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אמן כן יהי רצון:

הלכ"ד הבעהח"מ העומד לשרת בקדש פה ק"ק ברוך עמי מצרים העי"א בש"א לחדש אדר שני דשנת ה'תר"ס ליצירה. סדר למקרא ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור הכותב בנחיצה. מקוצר רוח ועבודה קשה. זעיר שם והוא הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

אחרית טובה

אחר החיתום תלי"ת מן השמים עזרו על ידינו. וסייעו אותנו להרים מכשול. כי רומעכ"ת בישרני. שכבוד הרב הגאון **ראשון לציון** אי"ש **ירושלם** ת"ו. שלח לו לאמר שהוא שלח כתב להרב דקורפו העומד כהיום לשרת בקדש הי"ו שלא יסמוך על פסק ההתר שנדפס בענין הממזרים האלה ויחזיקם באיסורם עד אשר יתברר הדבר מפי רבני איטליא. ואם יתברר מפי הרבנים הנז' יצ"ו כי הם ממזרים ע"פ בקיאותם הרבה בנגעי המשפחה הזאת יחזיקו אותם באיסורם לעד. זכרה ה' לו לטובה. ומני"ר הי"ו חפץ להדפיס דבר החזרה הנז' בקול קורא מודפס וגם אנחנו נבוא על החתום על הקול קורא הנז'. והנה אני מודיע

להדר"ג שי' כי כן אעשה ובבוא אלי נוסח ההודעה הנז' תו"מ אחתום בה ואחזירנה לידי"ק כרגע. עשה והצלח:

וגם אני אבשרהו כי בימים האלה קיבלתי כתב מאת רב רחומאי גאון הרב המופלא. וכבוד ה' מלא. הדו"מ ראש אב"ד כמוהר"ר **יוסף נסים בורלא** יצ"ו כי חפץ ה' בידו הצליח למסור כתבי ליד מר מחותנינו הרב הגדול מעוז ומגדול ראש אב"ד מקודש סב"ד כמוהר"ר **יצחק ישראל** יצ"ו אשר בו גליתי להם ראשי פרקים מענין הלזה. ותו"מ שרטט וכתב לי שהוא מבטל חתימתו שחתם על הפס"ד של ההתר. כי לא ידע מהותם כאשר הודעתיו עתה. והרי כתב חזרתו ולשונו הטהור ימצאנו לוטה תו"ד להדפיסו עם הפסקים אשר הם ביד מני"ר בעהי"ת. וכתב חזרת רב אחאי רב הוד יוסף עינינו יצ"ו גופיה אשר שלח לידי כבר שלחתיו לידי"ק בפוסטא החולפת. ואם כן איפא הרי **פסק דין ההתר נתבטל מאליו**. כי הלא הרבנים ראשי אבות בתי דינין שבירושלם ת"ו שחתמו על ההתר של הממזרים. הם בצדקתם החזירוה לאיסורם ולהרחקתם. וראש הממשלה גאון יעקב **ראשון לציון** שיחל"א שר המס'כים על ההתר. כבר שלח דברו לבל יסמכו על ההתר. והחזירם לאיסורם ומה נשאר עוד. ונודה לה' שעזרנו על ככה. ובפה מלא נאמר אשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים. כן יעזרנו ה' לעמוד על משמרת עבודתינו באמת וצדק. ויהיה בעזרתינו להרים דגל הדת ולהרים מכשול עון מדרך עם ה'. ותהי זאת נחמתינו על מה שנתרחקנו מעל אדמתינו ירושלם עיקו"ת. והוא ברחמיו ישיב שבותינו אליה בקרוב ונפוצות יהודה יקבץ. ובאו ציון ברינה. יראו עינינו וישמח לבנו אמן.

הכותב הנ"ל טו"ב כסלו ש'

אמרתך שמרתי ברכות שמים יחולו על ראש צדיק תמים. נהירו דעיינין ובסימו דרוחין הרב המופלא וכבוד ה' מלא ר"מ ור"מ בעוב"י מצרים כמהר"ר **רפאל אהרן ן שמעון** נר"ו יחשל"א

רב הידיד

אחרי דשו"ט באה"ר וחי"ן. מהודענא מקבלת מכי"ק ביום י"ב כסלו. שזמן נק'ט ר"ח כסלו. וראיתי את כל הכתוב ליוסף ותכף לקבלת מכתבו עשיתי שליחותו. והלכתי אצל מע' הרה"ג מר מחותנו פחד יצחק נר"ו. וקריתי לפניו את מכתבו הטוב. והסכים לחתום כאשר עיני צדיק תחזינה מישרים הבאה תו"ד. ועם הרב כמוהרי"ץ נר"ו (הוא הרב כמוהר"ר יעקב מטאלון דידיע צדיק החתום בהסכמת ההתר) דיברתי עמו ככל הצורך ולא הטה אזן קשבת לקולי כדרכו הטובה והוא באחד כי לא ישתוה עם שום אדם והנחתיו יחיד. ועל הודעת הרהג"א ראש"ל נר"ו להרב ר' נתן הלוי נר"ו. שהעיר

מני"ר שלא היה נכון. שלא נתן לנו ידיעה על החזרה ולהחתים אותנו גם על החזרת האיסור כמשפט הראשון צדק בכל דבריו כי כן היה משפט היושר. אכן מוה"ר רצה להצדיק את עצמו ועל כבוד אבות בתי דינין לא חס ואתו הסליחה בזה. ולא אכחד תחת לשוני מלשאול מידידינו אהרן בחיר ה' למען יודיעני עוד באר היטב איכה היתה הדבר כי שמחה היא ממזרת ודאית מצד עצמה. ולא מצד ישראל. כי מס' העדיות נראה לעין כי פיסול שמחה היינו מצד ישראל. ולהסביר אותי הענין על מתכונתו. ועמו הס"ר ושכמ"ה אקוה כי ישיבני דבר יפשא"ק. וכל הערעורים ששלחו להרב הגאון ראש"ל נר"ו לא הודיעהו מהם כלל. ולא מן השם הוא זה שיכתבו רק לו. ותמיד לכתוב גם על שם אבות בתי דינין בכדי שגם הם יבואו על החתום. רק אין דבר שו"ט יסגה וכסא תורתו יכון לעד כנפש מוקירו ומכבדו הצעיר

יוסף נסים בורלא ס"ט ראש אב"ד לעדת הספרדים בעיקו"ת ירושלם ת"ו (מקום חותמו)

(גוף כתב עצם ידי"ק הנהו בידי למשמרת)

על כתבו של הרב ז"ל השבתיו בארוכה והודעתיו מקורות הידיעה ששמחה זאת היא ממזרת ודאית. ובכתב החוזר שלח כתב חזרתם של הרב מר מחותנינו כו"ח מיד שניהם. והוא הנדפס המתחיל בשבטי ישראל הודענו וכו' יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם. זכרם לטובה ולברכה עדי עד סלה. יום א"ך טוב לחדש שבט ש' סת"ר לכבוד וכו' רב אחאי ורב רחומאי וכו' כקש"ת כמוה"ר

אהרן ן' שמעון יצ"ו ר"מ ור"מ בעוב"י עמי מצרים יע"א יאריך ימים על ממלכתו אנס"ו **רב וגדול שלום**

את מכתבו הבהיר קבלתי במועדו. ויום שלפני קבלת מכתבו הראני מע' הגאון עט"ר הראש"ל שי' את כל המכתבים אשר הגיעו לידו מהדר"ג שי' וגם מ"ש הרה"ג אליהו בהיר שי'. ואחרי המשא ומתן נוכחנו לדעת לפי דעתי כי הצדק את כבודם במה שכתבו בדבר שמחה בת חנה. וכי מע' הרב הפוסק המתיר לא דרך בזה כלל וע"כ העלה להתיר. וכבר מרן מלכא שי' כתב למעלתם מה שהסכימה דעתו בזה. אך אנכי הצעיר אחרתי להשיב עד כה מפני ששמעתי מפי אחרים שבעירינו נמצאת אשה יקרה ונכבדה מתושבי קורפו שזוכרת היטב את הענין הזה. והיא אומרת כי שמחה בת חנה היא ידועה ומפורסמת לממזרת ודאית. וזאת היתה תכלית אמה חנה לעמוד היא בעצמה על עדיות ישראל לעשותו גם הוא לממזר ודאי. ולזווגם יחד כדין ודאן בודאן. ולבירור הזה אפי' כי הוא מפי אשה חכיתי עד היום. אך לא עלה בידי יען כי היא חולה מסוכנת. עתה באתי להודיעו כי מעלת ר' פ' נוסע למח"ק. אין אתי יודע על מה ועל מה. מצאתי חובה להעיר

את אזן אדוני. ואדוני יודיע את זה למי שצריך כי החכם הנז"ל חף הוא מכל החטאים אשר הרב מאיטליא שם עליו. ואדרבה כאשר קרא את מכתבו שמעתי כי התודה על העבר והוא הוא המבקש להעמיד האמת על תלו וד"ב לרב שכמותו. והנני נוטה אליו כנה"ר שלום וכנא"ה. הצב"י **יעקב מאיר** ס"ט גוף הכת"י הנהו אתי. אל מול פני גדול ורב. יתר חובב. הרב המופלא. כתם פז לא יסולה. כמוהר"ר **רפאל אהרן** נ' **שמעון** ר"מ ור"מ בעוב"י קיירא נרו יאיר לעד לשם ולתהלה כיר"א

שמחתי כעל כל הון בהגיעי לפ' המקבל מכתבו הבהיר המבשרני בשורה טובה שתלי"ת כבר נראו אורות הנצחון במקצת. במלחמת מצוה זו אשר אנחנו נלחמים. יען הרב הגאון ראש"ל הי"ו. הסכים לכתוב לקורפו לעכב מרוצת ההתר. לבני המשפחה הפגומה הידועה. עדי יתברר עוד אם ממזרות שמחה אינו נמשך מממזרות ישראל קונילייאנו כאשר הוכחנו. ושלח לי העתק כתב הרה"ג ראש"ל הנ"ל. ותשואות חן חן. ולא חדלתי לכתוב לו ליתן לי חנות ולהרצות לפניו הבטחתינו שלא יאחרו להחליט הדבר לאיסור. אחרי הגלות הדברים כהוייתן בצביונן ובקומתן. וגם לרב של קורפו אכתוב בארוכה. כאשר יעצני הרה"ג ידי"ן תנא דבי אליהו יצ"ו אשר יועיל לדרוש בשלומו הטוב משמי. וישמח צדיק בשובע שמחות יחד עם ב"ב כנה"ר ורצו"ץ הדשו"ט ומוקירו כערכו הרם. הכו"ח פה אנקונא יע"א. והוא הצעיר **יצחק רפאל אשכנזי** ס"ט

הסכמת הרבנים הגדולים ראשי אב"ד שבעיה"ק

ירושלם ת"ו הע"י. בשבטי ישראל נודיע נאמנה כי אנחנו הבעה"ח ראשי אבות בתי דינין אשר בעיקו"ת ירושלם ת"ו בחדש ניסן ה'תרנ"ט. חתמנו והסכמנו על פס"ד אשר סדר מעלת הרב המופלא חק"ל כמוהר"ר וידאל אנג'יל יצ"ו להתיר משפחת ממזרי קורפו הידועה בשם משפחת קונילאנו. אשר הרב הפוסק יצ"ו אסף וקבץ סברת הפוסקים למצוא היתר להממזר' שבמשפחה הזאת. וכאשר כי כל הענין שבפסק סובב הולך על היתר ישראל קונילאנו הממזר הראשי. על פי העדיות אשר נתקבלו בפיסולו. ראה ראינו שאם באמת כל פסלות המשפחה הזאת נמשך רק מסבת פסלותו של ישראל קונילאנו הממזר הראשון לבד. מקום יש ע"פ הדין להתירו לבא בקהל וככל הכתוב בפס"ד הנדפס בס' עולת איש. וזאת היתה ידיעתינו בתחלה וע"כ חתמנו בפס"ד ההתר ההוא:

האמנם עתה חדשה שמענו שבאמת שמחה בת שבתי יהודה הנישאת עם ישראל קונילאנו הנז' גם היא היתה ממזרת ודאית מצד עצמה. ושע"כ השיא אותם זע"ז מע' הרב המורה צדק מלפנים הרב כמוהר"ר ש"ט אמארילו זלה"ה כדת של תורה שממזר ודאי נושא ממזרת ודאית. א"כ עתה נפלו כל יסודות ההתר למשואות נצח. כי הגם שנאמר

שישראל הנז' הותר עפ"י ההתר שבפס"ד הנז' לשוא צרף צורף כי הרי זרעו אחריו הבא מן ממזרת ודאית פגום הוא עד עולמי עד הוא וזו"ז וכמאמר הכתוב לא יבוא ממזר בקהל ה' עד עולם. והרי באיסורם הם עומדים:

וע"כ אנחנו מודיעים קשט דברי אמת. שחלילה לסמוך על פסק ההתר ההוא ובאיסורייהו קיימי עד דורות עולם וכאשר נתודע לנו אל נכון שבהתודע הענין למע' מהר"ר ראש"ל יש"א ברכה יצ"ו שלח דברו להרב ר' נתן יצ"ו רב דקורפו יע"א שלא יסמוך על ההתר ההוא כלל עד שיתברר הדבר מפי רבני איטליא ששמשו בקדש מקול"ז בק"ק קורפו יע"א והרי ראינו הודעתם שמעידין בגודלם כי שמחה זאת ממזרת ודאית היתה ביחס עצמה. והרי הוברר איסורם:

ובכן הננו מודיעים שע"פ כל הנז"ל באיסורם עומדים ויעמדו לנצח. ועל רבני המדינות והגלילות להרחיקם מקהל ה' כאשר היו עד הנה. וצור ישראל יצילנו משגיאות וירוחנו מתורתו נפלאות. הכ"ד החותמים בעיה"ק ירושלם תוב"א בחדש טבת ש' התרס"א ליצירה וחתימי עלה הראב"ד **יצחק רפאל ישראל** ס"ט הראב"ד **יוסף נסים בורלא** ס"ט מקום חותמו מקום חותמו

אנחנו אלא פה. צעירי הצאן העומדים לשרת בקדש בקהלות נא אמון ומצרים יע"א. ראה ראינו את דברי חכמים שני המאורות הגדולים עליונים למעלה. ראשון בקדש הרה"ג סבא דמשפטים כמוהר"ר יצחק רפאל אשכנזי ונ"ו אבדק"ק אנקונא יע"א. ומשנהו הרב המופלא. וכבוד ה' מלא. כמהר"ר אלישע מפאנו יצ"ו אבדק"ק מילאנו יע"א הם המדברי' אודות המשפחה הפגומה משפחת ישראל קונילייאנו אשר בעוב"י קורפו יע"א הידועה מאז לממזרים גמורים על פי הוראת מאריה דאתרא הנז' הרה"ג כמוהר"ר שם טוב אמארילייו ז"ל. כידוע כל זאת ומפורסם מקדמת דנא:

ובהיות שמע' אחד הרבנים בעיה"ק ירושלם ת"ו סידר פס"ד להתיר הממזרים האלה ונדפס הפס"ד הנז' בס' עולת איש הנד"מ. ומעלת שני המאורות הנז"ל באשר כי המה שמשו שנים רבות ברבנות עובי קורפו מקים המעשה. ולפניהם נגלו כל תעלומות המשפחה הפגומה הנ"ל וכל סתריה. המה ראו כי כל ההתר שהיתירם הרב הפוסק ההוא פורח באויר כי הם יודעים ששמחה בת שבתי יהודה הנישאת עם ישראל קונילייאנו הממזר הראשי. היא היתה ממזרת ודאית מצד עצמה ולא שנמשך פיסולה מחמת ישראל קונילייאנו כאשר חשב הרב הפוסק יצ"ו וקמו וכתבי פס"ד ארוך לסתור כל צדדי ההתר שהמציא הרב המתיר הנז' יצ"ו. וגם מעלת הרה"ג גאון ירושלם ראשון לציון כמוהר"ר יעקב שאול אלישר יש"א ברכה מאת ה'. בראותו את דברי הרבנים הנז' בוערים כגחלי

אש. ואת אשר מעידים בגודלם כי ממזרות שמחה אשת ישראל הנז' איננו נמשך מפסלות ישראל וא"כ נפל כל ההתר למשואות נצח. שרטט וכתב כי צר לי מאד על זה. והודיע בהודעה גלויה להמו"ץ כעת בעוב"י קורפו יע"א באזהרה גדולה לבל יסמוך על ההתר ההוא ולא יתן לבני המשפחה הזאת להתערב בקהל ה' כדת של תורה ה' יאריך ימיו:

ולהיות שמשפחות רבות ונכבדות מיחידי ק"ק קורפו יע"א נתיישבו פה אתנו במלכות מצרים בק"ק נ"א ומצרים יע"א כידוע מצאנו חובה לעצמנו לבא אחריהם בדברות שתים אלה להרים מכשול מקרב עדתינו ולהזהירם ולהרחיקם מן הכיעור לבלתי יתערבו בני המשפחה הפגומה הזאת בתוכם ח"ו. וגם ידינו תכון עמהם. כי על פי הדין באיסורייהו קיימי. ואסורים הם לבא בקהל ה' עד עולם וכל אשר הורה זקן הרב הגדול המורה צדק כתר שם טוב ז"ל והרבנים הגדולים אשר ישבו אחריו על כסא ההוראה בעוב"י קורפו יע"א. ויבדלו לחיים מעלת הרבנים המפורסמים הנ"ל העי"א. וכאשר הוסיף להעמידם באיסורם הרה"ג אי"ש ירושלם יחי שמו לעד לעולם ושומע לנו ישכון בטח. כ"ד צעירי הצאן הכו"ח לכבוד ה' ותורתו. ולכבוד תפארת טהרת אומתינו בעה"ח בש"א לחדש תשרי ש' ה'תרס"א בא סי' כי שמרו

אמרת"ך ובריתך ינצורו לפ"ק ושלום:

הצעיר **אליהו חזן** ס"ט הצעיר

רפאל אהרן נ' **שמעון** ס"ט מו"ץ פה נא אמון ואגפיה יע"א משרת בקדש בק"ק מצרים ואגפיה יע"א

תמה בשלום מלחמת מצוה וחובה. לרבנינו ומאורינו נו"ץ שהחזיקו בידינו גמולם להם בעולם הבא. ולהחיים אתנו יחיו עדי עד ברבות הטובה. כן יזכנו ה' להקים דגל תורתנו המסורה והכתובה. ונזכה לראות בשיבת ישראל בישועה קרובה אמן.

סימן ב

הלכות אישות. (הבחנה) שלום וכט"ס למעלת הרב הכולל מזר"ק טהור כמוהר"ר דוד נחמייאש יצ"ו שו"ב בק"ק טאנטא. אתה ה' תשמרהו כיר"א.

כתבו הטהור קבלתי. והנני להשיבו. עם כי הימים האלה נזכרים ונעשים ללימודי הנפש. ותיקוניה מאימת הימים האדירים הבאים לקראתנו לשלום בכ"ז פניתי מעט קט להשיבו על דברותיו כי נעמי. ולאפרושי מאיסורא קא אתינא. בענין האשה הקושית אשר לשעבר נשאלתי אודותיה מאת כבוד הגבאי המפואר דמח"ק סי' רחמים שמלה (נ"ע) באשר היא רוצה להנשא לאיש ולשוב מדרכיה הנלוזים. והודעתיו כי היא צריכה להמתין עד כלות ימי הבחנתה. מעת אשר פירשה מחשוקה פ' אשר היתה לו לפילגש זה כמה שנים.

כנודע לכל באי שער מקומם. וכן היה שנדחו נישואיה עד תום ימי הבחנתה כתחז"ל. וכבודו יצא לטעון עליה כי לדעתו אינה צריכה להבחנה. ודברי כתבו הא ודאי שהם בזכרונו מבלי צורך להעתיק כתבו. ואבוא העי'ר בקצרה על כל אחת מיסודי מונחו אשר בהם חשב לפתח חרצובות המרשעת הזאת מכבלי העיגון עד תום ימי הבחנתה. כאלו היא אשה צנועה אשר לא ראתה פני איש עד הנה. והנני כותב תוכן דבריו וטענותיו. ותשובתי עליה. וה' יעזור לי:

ראשונה כתב רו"מ שזאת אינינה פלגש. שהפלגש היא הטובלת לנדתה. ואשה זאת כיון שאינה טובלת לא מיקרייא תו פלגש רק אשה מזנה. שאינה צריכה הבחנה. והטריח קולמוסו לבאר לנו מקור הסברה הנפלאה הזאת שכ"כ הרמ"א בהלכות קידושין סעיף א' עכ"ל:

ואתו הסליחה שהוליד לנו דין מחודש לא שערוהו רבותינו. והרכיב ב' הדינים של פילגש ושל מזנה מחוץ לתחום העיון והוציא מהם ילד שאינו בר קיימא לאמר שהפלגש אם אינה טובלת פרח ממנה שם פלגש. ונקראת רק מזנה. ומטי בה משם רבינו הרמ"א ז"ל ולא הראנו מקורו בסימניו. ושגגה מאתו יצאה לייחס דברים כאלה לרבינו הרמ"א ז"ל חלילה. ואני אראה לכבודו מקור דברים שלא פורש בכתבו והרי הם בסי' כ"ו סעיף א' בהגה. שכתב אבל אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו י"א שמותר. והיא פלגש האמורה בתורה עכ"ל. ועל דברי הגאון הרמ"א בנה כבודו מגדל דוד לומר שאם אינה טובלת לא תקרא פלגש. ויערוך לפני ס'לחן כי לא כן הוא. כי הפלגש היא אשה אשר תתיחד לאיש אחד ולא תבעל לזולתו. ותתנהג עמו כאשה עם בעלה. רק שאין להם קשר האישות הדתי בחו"ק. כי הפילגש אין לה לא כתובה ולא קידושין. רק יחודה לאיש אחד. ובניה כשרים. כדין בן פנויה. ורז"ל אמרו בה שהיא נוטריקון פלג נשא. ר"ל חצי אישות האשה. ואין טבילתה לנדתה הוא הגורם לה שם הפלגש. שאם תטבול או לא תטבול לא פקע ממנה שם פלגש כיון שהיא מיוחדת לאיש אחד. והדברים מבוארים לעין הקורא בדברי מר"ן בסי' כ"ו סעיף הראשון. שפסק שאין האשה נחשבת לאשת איש כי אם ע"י קידושין. ואפי' בא עליה לשם אישות בינו לבינה אינה נחשבת לאשתו. ואפי' אם יחדה לו. אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתי. וע"ז כתב הרמ"א הטעם שכופין להוציאה מביתו. מפני שהיא בושה לטבול ויהיה נכשל בה לבוא עליה בנדתה. ומר"ן ז"ל שכתב ואפי' אם יחדה לו ר"ל שיחדה לו לשם פילגש. ואפי"ה כופין להיציאה מפני איסור נדה. ואם כי דברי מרן ז"ל בשלחנו הטהור באו בדרך קצרה. הנה לפניך מקורן של דברים בטור בסי' ר"ו והם מדברי תשובת הרא"ש שכתב כן שאפי' יחדה לפלגש כופין להוציאה

מפני שהיא בושה לטבול יעו"ש. אלא שהרמ"א ז"ל הוסיף לומר שי"א שאם מייחדה וטובלת אליו מותרת והיא פלגש האמורה בתורה. וזאת היא סברת הראב"ד ז"ל דפליג על הרמב"ם בדין הפלגש. כידוע מחלוקתם בנדון זה הלא היא בפרק ראשון מהלכות אישות יעו"ש. דלדעת הרמב"ם לא הותרה פלגש רק למלך ולא להדיוט. והדיוט אם בועל אשה בלא כתובה וקידושין לוקה משום קדשה. והראב"ד ס"ל דגם להדיוט הותרה אם רק מיחדה אליו וטובלת לנדתה. וקדשה דקרא מפרש לה הראב"ד במופקרת לזנות ע"כ אדם. ורמ"א ז"ל שם הביא דעות שניהם. ומר"ן ז"ל פסק כדעת הרמב"ם וכהרא"ש ז"ל ועכ"פ מעולם לא נתלה דין הפלגש בטבילתה שאם תטבול תקרא פלגש ואם לא תטבול תקרא מזנה. כי ענין איסור הנדה הוא איסור בפני עצמו שוה בכל הנשים. ואשה נשואה שאינה שומרת נדה וטבילתה. לא יתרועעו מפני זה מוסדי אישותה רק שנקראת עוברת על דת. וה"ה לפלגש. כל שהיא מיוחדת למשכב איש לבדו תקרא פלגש. והיא חצי האישות וכדכתיבנא. וזה ברור. אין צורך לאורך:

ולמטוניה דמר אשר חידש לן שבהיות הפילגש אינה טובלת לנדתה פקע ממנה שם פילגש. יודיענו נא במה שכתיב בתורה גבי נחור שהיה עע"ז וכתיב ביה ופילגשו ושמה ראומה ותלד את גחם וגו' וכן מקרא שכתוב ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו. האם באלו יוכל מני"ר להעיד שהיו טובלות לנדתן. הא ודאי לא. ועכ"ז לא נמנע הכתוב מלקרותן בשם פילגש. באשר נתיחדו לבעליהן דומיא דקשר האישות וכאשר נוהג היה אצלם בדורות הראשונים להיות להם נשים ופלגשים. וא"כ הוא הדבר אשר אמרנו דגם בנדו"ד באשה הקושית הזאת אשר נתגרשה בבית דינינו מזה כמה שנים. ודבקה נפשה לאהבה את חשוקה זה. וכמעט שהוא היה סיבת גירושיה. כי נחשדה בעיני בעלה שעיניה נתנה בו וע"כ התגלע הריב ביניהם תמיד. וביום שנתגרשה מבעלה בג"כ שמסר לידיה בלתי שום תנאי. אחרי הגירושין אנן בי דינא אסרנו עליה את הנאת גוף הנבל ההוא באיסור קונם ע"ד בית דין. למיגדר מילתא. ונכתב בספרי מעב"ד דבית דינינו. והיא גם היא אסרתו על נפשה בביטוי שפתים כדי להוציא עצמה מידי חשד. אכן אח"כ חזרה לסורה הרע וישבו זע"ז באיסור. והאריכה לשבת עמו עד שנתעברה והפילה. ושוב נתעברה וילדה זכר. וכאשר נשאלנו ממח"ק ע"ד רשיון המילה. הודענו תו"מ לגבאי העיר רח"ש טוב להשתדל להפרידם זמ"ז. ואח"כ יתן להם רשיון המילה. ואחר זה עוד הפעם חזרו לסורם. ואחר כתשע או עשרה חדשים מת הילד. וכאשר הרגישה בדבר שאי אפשר להשיג מבוקשה להנשא לחשוקה הנבל ההוא פירשה ממנו בט"ו תמוז החולף. והארכתי להודיעו כל פרשת העיבור הזאת. כדי שיתברר לו שעם כל טומאתה ותזכותה.

לא הפקירה עצמה לכל עובר. כמשפט נשים נואפות. זולת עם האיש הזה אשר נתיחדה לו. ואיככה נתן לה דין מזנה. והיא אינה זונה רק פילגש גמורה:

וק"ל על רו"מ שמחטט לתת לה שם זונה כדי לפוטרה מהבחנה. לימא מר לנפשיה. כי הלא הטעם שמזנה אינה צריכה הבחנה. מבואר הוא בדברי מר"ן סי' י"ג סעיף ו'. כי המזנה מתהפכת ואינה מתעברת יעו"ש. כי זונה שמזנה עם כל אדם לחמדת ממין האתנן. או לתאות המשגל עצמו. לא תרצה להתעבר בשום אופן כי העיבור ימנענה מניאוף תדירי. ושנית שאם תתעבר אמאן תשדייה. ותבוש ותכלם בעוברה. וטריחא לה מילתא. ע"כ ארז"ל כי טבע נשים המזנות להתהפך ולהשחית את הזרע לבלתי תתעבר. וא"כ באשה המרשעת בנדו"ד הרי נתעברה פעמים וילדה לאחרונה בן זכר ומבקשים למילי. והאב לא הכחיש כי ממנו נתעברה. ונטפל בי עד יום מותי. א"כ אין לה דין מזנה. שהרי נתעברה ולא נתהפכה. רק נהפכה לסורי הגפן נכריה. לשבת עם איש שאסרה עליה הנאת גופו. ופילגש גמורה היא זאת שמדינא צריכה להמתין וכמ"ש מרן בסעיף ט' יעי"ש:

וראיתי בכתבו שרו"מ עצמו הרגיש בחולשת דברייי. לתת לה דין מזנה. אחר שנודע שנתעברה וילדה. וע"כ רצה להעמיד דבריו בתרי טעמי שאינם עומדים ברוח מצויה של העיון הישר. ראשונה אמר מר באומדנא שבודאי אחר הביזיון שנעשה לה מתת להם הרשיון להמילה עד שיתפרדו זה מזה. שמרה את עצמה מלהתעבר. ור"ל שמאז והלאה היתה מתהפכת. ובכן יש לדונה כדין מזנה. אלו דב"ק. וכמה חסרי טעם ותבלין דברי טענתו זאת. ראשונה. כי כאשר היתה מיוחדת לאיש ופילגשו היתה נקראת. א"כ כשתפרוש ממנו צריכה להמתין ימי הבחנתה אף אם לא נתעברה מעולם. שהרי רז"ל לא חלקו בגזירתם. אפי' באשה עקרה ואילונית ואפי' באשת סרים וכמ"ש מרן בס"א יעו"ש. וזאת שנתעברה וילדה הוסיפה בכח הגזירה ולא תגרע. ואין לנו עסק אם נתעברה אח"כ אי לא. כיון שהיתה יושבת עמו בהתמדה ופילגש קרובה לאישות היא. ובכל אופן לא נוכל לפוטרה בלי הבחנה כאמור. וזה ברור. ושנית יודיעיני נא בחסדו טעמיה דמר שאחר הביזיון שנעשה להם בעת מילת הילד תשמור עצמה מכאן והלאה מלהתעבר. הלא ענין רשיון המילה היה בחורף העבר. ואם היא הרגישה בבזיונה. למה חזרה עוד אליו עד חצי תמוז שפירשה ממנו. ולמטוניה דמר נשאלהו מי היה שומר מטתה וראה אותה מתהפכת. ולמה לה להתהפך הלא תוכל לחשוב שהפעם תתעבר בנקבה שאינה צריכה פרסום ורשיון. ואין לה חשש דאמאן תשדייה. כל שהאב עומד לימינה ויטפל בהנולד. והאם בטענות רעועות. ואומדנות גרועות כאלה נקום לעבור בשאט נפש על

גזרת חכמים שהצריכו חז"ל להמתין בפלגש. ובפרט אחרי שנתעברה פעם ראשונה ושניה. הס מלהזכיר:

שנית כתב רו"מ. שאע"פ שנתעברה ממנו. דבר זה הוא באקראי כי לא שכיח שמזנה תתעבר והוי מילתא דלא שכיחא והרי כתב מר"ן בסעיף ח' דמילתא דלא שכיח ברוב לא גזרו בו. אלו דב"ק. ועל דבריו האחרונים יתחמץ לבב כל מעיין. כי רו"מ באשר חפצו להשיג לא ישית לבו לדברים היוצאים מעטו שלא בהשגחה. ולא אדע מדוע רו"מ מהפך עלינו את הסדר. כי קושטא הוא דאין דרך המזנה להתעבר. אבל אחרי שנתעברה עלינו לדעת אם היא מעתה באמת מזנה או שמא היא פילגש. ודרך הפלגש להתעבר. וא"כ בנדו"ד שהדבר ידוע לכל באי שער מקומו שזאת המרשעת היתה פילגש גמורה עם חשוקה הנ"ל וממנו נתעברה זה פעמים. ומעולם לא נשמע עליה שפזרה רגליה לכל עובר ועתה שילדה נהפוך הגלגל אחורנית ונאמר לה שהיא מזנה. ובאקראי נתעברה. ולמה הוציאה מדין פילגש שדרכה להתעבר ולהוליד. בלי טעם וסברה. זה פלא. ומלבד זאת כנראה דלא ראה בדברי הגאון ח"מ שם סי' י"ג ס"ק י' שכתב שם בדין הפילגש המיוחדת לאיש ונתעברה במקרה יעו"ש בד"ק. הרי שגם הפילגש שדינה להמתין ימי הבחנה עיבורה במקרה. קרי לה. ומוכרח אתה שההפרש בינה לבין אשה המזנה הוא רק יחודה שמתיחדת לאיש אחד הוא הגורם לה להצריכה ימי הבחנתה מכיון שהיא קרובה לאישות. וזה ברור מאד. הן אמת כי דברי הגאון ח"מ לא זכיתי להבינם דמי אמר זאת שהפילגש המיוחדת לאיש יהיה עיבורה במקרה. וצא ופרש לי מ"ש ולבני הפילגשים אשר לאברהם. ומפורש הדבר בד"ה א' שזאת היתה קטורה פילגש אברהם וילדה לו ששה בנים הנקובים בשמותם שם. וכן פילגשי כלב. שתים עיפה ומעכה. וכל אחת ילדה לו בנים הכתובים שם. האם אשה פלגש שתלד ששה פעמים האם כולם מקרה קרי להו. הלא המקרה לא יתמיד ששה פעמים. והגם שנדחוק אנפשין לפרש דבריי שעל זמן הזה שאין דין פילגש נוהג קאמר. וכדין מזנה קרי לה עתה. אכן גם זה דוחק עצום. שאי אפשר להשוותם יחד. מזנה ע"כ אדם לפילגש גם בזה"ז כי מזנה איסור דידה שוה בכל. ופילגש תליה בפלוגתא גם בזה"ז ולדעת הראב"ד ודעימיה שריה גם להדיוט בזה"ז. ואיניני רוצה להרחיב הדברים יותר במקצוע זה. עכ"פ שפילגש לא תתעבר כי אם במקרה. הוא מאמר שהכתובים יכחישוהו. ודברי הגאון ח"מ נפלאו ממני. וצ"ע. ומ"ש רו"מ שהיא מילתא דלא שכיח והביא ראיה מההיא דסעיף ח'. דברים הללו רו"מ בקי בביטולם מעתה. אחר כל הכתוב ומפו"ל. ומעתה יבין כבודו כי הדין דין אמת שצריכה להשלים ימי הבחנתה בלי שום ספק עוד וצו"מ וימ"ן. כ"ד המעתיר בעדו שיכתב ויחתם לשנה טובה ומתוקה

דנה"ר וכנפש מוקירו הבעה"ח בשלהי חדש אלול דשנתינו זאת התרס"ג בא סי' תסנ"ר ואחר תטהר ושלום:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן ג

הלכות עיגונא דאיתתא אל ידיד נפשי, אח'י טוב ואח'י נועם, הרב הכולל, רב ספר"א נה'ר דבית דינינו פה עוב"י מצרים יע"א. כמוהר"ר מסעוד חי בן שמעון יצ"ו, אתה ה' תשמרהו כיר"א.

הטיבה ברצונך. לעיין בדין השאלה והקב"ע אשר אני מציג היום לפניך ולחפש בספרי הפוס' ז"ל אשר אתנו אולי יעלה מזור למשפחה זאת ויען כי הדבר נחוץ. ואתה ידעת אחי את העבודה המוטלת עלי בימים האלה ימי החורף אשר עסקי בית דינינו רבים. וגם כי טרוד הנני בטרדת מצוה להכניס את בני דוד יצ"ו לחופה בע"ה שתהיה למז"ט בתחלת חדש טבת הב"ק. ואפס לי גם מקום לשבת לעיין בספרים. כי ע"כ אוחילה כי תהיה לי מעי'ר לעזור בדין הזה. ותקותי חזקה כי חפץ ה' בידך יצלח. כי חכם לבב אתה בפ"י וה' יעזרך עדכ"ש. והנני מציע לפניך את השאלה. ונוסח הקב"ע אשר אני מעתיק לך מגוף הקב"ע אשר נכתבה בפנקס ומזכרת ב"ד בדף... נומירו... כאשר ידעת כל הענין כי מידך נכתבו הקב"ע במזכרת ב"ד כידוע. וזאת היא השאלה:

שאלה. עובדא הוה פה עוב"י מצרים יע"א. בשנת התרמ"ג. ששני אנשים מתושבי העירה. האחד שמו יעקב אל סנכרי בן אברהם. והשני סג'ן שמו שמואל הכהן בן מרדכי הכהן. אשר מלאכתם צורפי כסף וזהב. וזה דרכם לסבב בכפרי הערביים למכור מלאכתם וסחורתם ושבים לבתיהם. ונודעים בשמם ובמלאכתם ומעשיהם לכל תושבי מצרים יע"א. ובפעם האחרונה בש' התרמ"ג יצאו ולא חזרו עוד. וכאשר איחרו מן המועד לשוב לבתיהם. קול הקריה הומה. ופחדו כל העם פן קראם אסון להאומללים האלה. ונסעו ממצרים האשה מ' סוקאר אשת יעקב בן אברהם אל סנכרי הנעלם. ומורדוך הכהן בן שמואל הכהן הנעלם. זו לבקש את בעלה. וזה לבקש את אביו. והלכו וסבבו בכפרים ולא עלתה בידם להביא דבר ברור אם מתו או אם הם עודם בחיים. ושבו מצרימה בפחי נפש וזאת עשו האשה הישראלית ואיש הישראלי הנזכרים. בדרך סיבובם תחת אשר לא עלתה בידם לברר ולמצוא את הנעלמים. עשו לעצמם ונתקשרו בקשר רשעים זע"ז. ובזה מצאו עצמם מנוחמים וישבו זע"ז שלא כדת ושלא כהלכה. ובו בפרק כאשר נודע הדבר למע' הרב המופלא וכבוד ה' מלא כמוהר"ר יו"ט ישראל זצוק"ל שהיה יושב אז על

כסא ההוראה במצרים כידוע. שלח וקרא אותם לפניו והוכיחם על רשעותם ופריצותם לשבת יחדיו כאיש עם אשתו. בעוד שהאשה עדיין לא יצאה מחזקת אשת איש כלל. כי אין עדות וחצי עדות ממיתת בעלה כלל והתרה בהם שיתרחקו זה מזה פיזור לרשעים. ואם לא ישמעו לקול מורים. ידעו כי בניהם אשר יולידו הם ממזרים ולא יבואו בקהל ה' עד עולם. והם ישאו את עונם. ובהיות שהנבל מורדוך הנז' הוא סודיטו. נתן כתף סוררת. וישב עם האשה הנז' באיסור והולידו בנים ובנות. ולהבדיל בין המתים והחיים בשנת התרנ"א אשר ישבתי על כסא ההוראה פה מצרים. נתודע לי ענין הרע הזה. עמדתי בכל כחי להפרישם ועזרו על ידי גדולי ועיני העדה העי"א. אכן ככלב שב על קיאו שבו שנית להתחבר כי קשתה עליהם הפרידה בסבת בניהם אשר ילדו. ובארץ החופש והדרור אין מה לעשות יותר מזה כי החזקנו את האיש והאשה שלא זכו למפירי דת. ומובדלים מעדת ה' ואת בניהם אנחנו מחזיקים אותם באיסור ממזרות כי באו מאשת איש שלא הותרה עדיין. וכן בעיניו עמד הנגע עד שנתינו זאת התרס"ו ליצי':

ובימים האלה. הדבר הזה הורעש ונזדעזע מאד. ביען שאחת מן הבנות שהוליד מורדוך הכהן הנז' מן האשה סוקאר הנז' הגיעה לפרק הנשואין ואנן ב"ד הצדק את המוטל עלינו עשינו להודיע לכל חתן הרוצה להתקרב אל הבית המנוגע הזה שלא נתן רשות לשום בר ישראל לישא את שום אחת מבנות כהן און הזה. משום חשש ממזרות וספק ממזרות שיש בהם כי עד ועד בכלל אין בידינו שום עדות כלל שמת בעלה של מרה זו סוקאר הנז"ל. והיאך נתיר את בניהם להנשא עם בר ישראל הכשרים. ואשריהם ישראל כל השומע יתן צדק לפועל ב"ד ויתרחק מן הכיעור. ומתוך צרה רווחה. כי בימים האלה בא לפני ב"ד איש אחד מתושבי העירה מוחזק בכשרות ויראת ה'. וזה דרכו תמיד לסבב בכפרים לעסקיו. ואמ"ל שהוא יודע עדות מה בדבר הנעלמים האלה מזה זמן כביר אם רצונינו לקבל עדותו. ותו"מ נתקבצנו מותב תלתא כחדא ביום הרביעי כ"ב לחדש כסלו דשנתינו זאת התרס"ו ליצי' וקבלנו עדותו הכתובה בפנקס מזכרת ב"ד הנז"ל. וזה נוסחה בלשון ערבי אות באות כאשר העד העד הנז' ככתבה וכלשונה ממש:

במותב תלתא כחדא הוינא נחנא בי דינא דחתמין לתתא. ברביעי בשבת בכ"ב יום לחדש כסלו התרס"ו. כד אתא קדמנא הר' אליהו בן יעקב מלול נ"י מתושבי מצרים יע"א אשר ימי חייו שלש וששים שנה. ואמר לנו בזה הלשון אנא כונת מסתכ'דם ענד סי' כ'ליפ'ה לוי גונים יצ"ו פ"י סוואקן פ'י סנת 1894 וכונת ענדו מכ'זנגי. וכאן ענדו ייאחד גוי סאק'א מן אל נאס אל מחבוסין פ"י ללומ'אן איסמו עלי אל מעצראני. וכאן כול מא יגיב מוייא ללמכ'זן יבו'ץ פ'ייא פ'י אל טלוע ואל כ'רוג. וקעד מודת אשהר עלה האד'ה אל חאל יום

מן דון מסכתו פ"י דוכאן דוד דיין אל תאגר פ"י סוואקן פ"י סוק אל ערב ואל גוי ד'אתהו פ'את עלינא וקולתלו אנא ליה בתט'ול עלייא כל ווקת? אנתא לך עלייה חאנה? קאלי אנא בנשאבה עליך וקולתלו. שבהך מוש בד'אתהו קאלי לא. הווא שבהי בד'אתהו קאלי. מוש אנתי אל מעלם נצ'ר אלד'י כהנת דוכאנך פ"י שבין אל כוס קוצאד אל ט'בטייה? קולתלו איווא. קולתלו מן אין תערפ'ני. קאלי למה נשתרי חאגאת מן אלסוק כ'ופ'ת אשופ'ך קולתלו איש גאבך הנה? קאלי אנא גית הנה מט'לום ט'ולם אל חסן ואל חוסין. קולתלו אנא ליה? קאלי. אנא גית הנה מט'לום פ"י קצ'יית יעקב אלקוצייר וסלימאן אל עאגז. מנשאן קולת אל חק ווקעת פ"י אל מושכל דה ואנא דלווקת נקולך אל חק. חיס מא נכ'אפש. בחיס אלד'י אתחכם עלייה אתחכם. קולתלו. אנתי כונת מן אל נאס אלד'י קטלוהוס. קאלי לא. אל נאס דון אנא כונת נערפיהום. כאנו כל יום סוק יגו יאכלו ענדי. פ'וק אל סאקיה וסירנה מערפ'ה פ"י יום אל יוקעה שיפ'תהום קאעדין יאכלו פ'וק אל סאקיה. פ'ול אכ'צ'ר ועיש וגבנה. ואנא בעוד ענהום. וואנא קאעד שופ'ת תלאת אנפ'אר בידוסו פ"י אל זרע בתאעי. קולתלהום ליה תדעסו פ"י זרע אל נאס ותכ'סרוה. קאלולי נחן קאצדין אל אתנין יהוד דול. קולת להום חראם עליכום. וואחד עאגז ואבנו ואיה אלי ווייאהום. מנשאן תאזוהום עומרהום מא ענדהום עשרה אוו עשרין גנה. חראם עליכום. פ'צ'לת נהאדד פ'יהום אתא וואן רגעו מן אל סכה. ומן בעד רובע סאעה סמעת זעקה. גרית עלה אל סאקייה. ווגדת אל אתנין מייתין. ואל קאטלין קודאמהום. וואחד איסמו עלי אל שיהי. וואחד איסמו אל בלטגי. קולתלהום איש כסבתו מנהום ואיה לאקיתו ווייאהום? מוש חראם עליכום די? קלולי וואנתא עאייוז איה? וכ'ופ'ת מנהום וקולתלהום אנא מוש עאייז מנכום תאגה פ'קט קימו אל רמ'מה מן ארצ'י. קאלולי אשתגל ווייאנא, מוגיד ענדי חתת שבאכ'ה. פ'חתו פ'יהא ואווצ'עו אל רמ'תין ורדמו אל תראב עליהום. וראח כל מן כאן לחאלו. מן בעדו למ"ה חצ'רו נסוואן אל מתווופ'יין ואולאדהום וקאמו אל עייאט מן אל חכומה. פ'אל חכומה בחסת עין אל פ'אעלין ומסכת עלי אל שיהי ואל בלטגי. לאמה אכ'דהום פ'י אל חכומה וקררוהום. ואננו פ"י אל באלהום אלד'י לם יכון יפ'תן עליהום אילא אנא [עלי אל מעצראני] וקאלו הומא פ"י אל חכומה אלד'י כאן מעאנה ראגל תאלת אסמו עלי אל מעצראני. וענד מא נאבתני אל חכומה וסא'לתני. קולת אל חק אלד'י גרא עלא ידי. והומא אל אתנין מדפ'ונין פ'י אל שבאכה. וענד מא פ'תשת אל חכומה פ"י אל שבאכה כאנו עלי אל שיהי ואל בלטגי. ארסלו אהאליהום ושאלו אל מייתין ורמוהום פ'י אל בחר. ואכ'דו עלי אל שיהי ואל בלטגי כיס אל פ'לום וגוואתו אל מחך בתאע אל פ'צ'ה וחדפ'וה פ'י ביתי. ועלא כדה חכמת אל חכומה עליהום וקאעד גנבי דוד דיין

וקאלי כ'ללי באלך פ"י אל עדות די לאן די שהאדת עגונות. ודוד דיין תוופ'ה. ע"כ באה עדותו של האיש אליהו בן יעקב מלול שהעיד בפני ב"ד אחר האיום והגיזום באם לא יגיד וכו' ונכתבה התעודה הזאת במזכרת ב"ד הצדק וחתומים עליה:

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט **אברהם פריסקו** ס"ט אהרן מענדיל בהר"ן הכהן ס"ט

ועתה אחרי הצעת השאלה וגם הקב"ע הנז"ל. אקוה כי תמצא ידך בע"ה לעיין בדברי הפוסקים ולהוציא משפטם לאור וה' ישלח עזרך מקדש להוציא דבר אמת וישמח לבי גם אני:

כ"ד אחיך הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט

וזאת תשובתי אליו למעלת עט"ר אחי וראש"ש הרה"ג ר"מ ור"מ דפה עוב"י מצרים יע"א כמוהר"ר רפאל אהרן ן' שמעון נ"י ויחי הו'ד לנצח. כיר"א.

דברי קדשו ושפיר גזרתו קבלתי. והאמנתי כי אדברה. כי כל עצמותי אחזו רעד. כי מה זאת עשה לי עט"ר האח שי'. האם בתחלת דבר אשר פקד עלי לסדר בס"ד ולדעת אם יצלח דברי במילי דאורייתא. מסר לי פס"ד ענין ערוה החמורה. ובפרט בנדו"ד אשר נאחזו בסבך האשה. וילדיה. ואם תהיה לאדוניה? ובדבר ערוה החמורה. גם לב האריה ימס. עאכו"כ לאיש צעי'ר החי'. אשר לא בינת אדם לי. ומכיר אני את מקומי וערכי עלי. בן קטי'ן. ואיככה ארבץ להתרת כל הדברים היגעים שבנדו"ז. ולולי ידעתי שבריא בחיובא עלי לשמוע בקול דברו לא אחפוץ להכנס לתגר זה ולא להתפל בו כי יראתי. האמנם זאת אשיב אל לבי כי לא מפי תצא תורה לקרב או לרחק. ורק לאדוני' ר"ם אשר לו העוז והמשרה. ורק שליחותיה דמר קא עבידנא להקל מעליו הטורח. ולחפש בספרי הפוסקים עד מקום שידי יד כהה מגעת. ואכתוב על הספר ובדיו מה שתעלה מצודת עיוני. ואערוך אותם לפניו לא להלכה ולא למעשה. ואם עזרני ה' וכיוונתי אל האמת ודברי ימצאו חן בעיני"ק אגיל ואשמח גילה אחר גילה. וזה החלי. וד' יעזור לי!:

והנה טרם אחל לעיין בעיקר הדין ראיתי ונתון אל לבי כאשר התחלתי בחקר הדבר כי הלא רז"ל למדונו דעת באמרם "אתתא דייקא ומתסבא" ועל זאת נשתוממתי כי על מה סמכה בדעתה האשה הנז' להנשא עם איש זר. ומה עלה בדעתה הן האשה הזאת אינינה פרוצה חלילה. ורק טועה בדמיונה. וע"כ אמרתי אני אל לבי עתה אשר הענין נמסר בידי אני הצעיר. יקל לי לשמוע דבר מפי הבעל והאשה הנז' אם הם כפי ידיעתם שהאנשים יעקב אל סנכרי ושמואל הכהן מתו ודאי. אף כי לענין דינא לא יועילו ולא יצילו דבריהם וידיעתם בדבר. אם אין עד בדברי אכן יועיל לי הודעתם בספור כל גלגולי הדברים שעברו ביניהם עם הממשלה הרוממה אשר תפסה את הרוצחים ונחבשו במאסר. לעזר

מה בסעיף מן הסעיפים כי לא יתכן להם לבא לב"ד ולהכנס בשעריו. מחמת בושתם ואימתם מב"ד. ובפרט היותם מובדלים מקהל ה' זה כמה וכמה שנים. ועתה זאת עשיתי וקבלתי עדות הבעל והאשה בספיר המאורע ומה שנתחדש להם פטם שנית בשובם לסבוב בכפרים על יד עזר הממשלה הרוממה יר"ה וזה נוסח הקב"ע שעשיתי עפ"י מה שהגידו לנו:

במותב תלתא כחדא הוינא נחנא בי דינא דחתמין לתתא כד אתו קדמנא ה"ר מרדכי בן שמואל הכהן והאשה סוקאר בת סעד סוקאר ושאלנו מהם שיודיעו לנו פרטי הדברים ממה שקרה להם בעת נסיעתם לחפש על שתי הנעלמים הנז"ל והודיעו אותנו כי יש ליעקב אל סנכרי ושמואל הכהן הנעלמים כזה שלש ועשרים שנה ויותר. כי הענין הזה היה אחר מלחמת עראבי באשה בשש חדשים. ושהם [האשה סוקאר ומרדוך כהן הנז"ל] הלכו לחפש אחריהם אחר עבור שמנה ימים מזמנם הנהוג לשובתם מצרימה. כי מנהגם היה לנסוע ליל ראשון ולשוב לעשות שב"ק בבתיהם. וכי בלכתם לחפש עליהם בפעם הראשונה לא נודע להם מאומה ושבו בפחי נפש. ואחר עבור זמן מועט בא ערל אחד אצל האשה סוקאר הנ"ל ושמו צאלח. והודיע אותה כי בעלה הר' יעקב סנכרי ושמואל הכהן נרצחו בידי הגויים. עפ"י אל שיהי. ומחמד בלילה. ובנו חסן. וכשומעם הדברים האלה הודיעו הדבר להקונסול ונסעו היא ומרדוך בן שמואל הכהן שנית לכפרים ובידם כתבים מהממשלה להמודרייה שבמחוזה אירע הענין הזה. ושמקום הריגת שתי האנשים האלה היתה באל סאקיה. (עין המים) אבו שערה פ'וק בלד אשמון. וכי הרוצחים נתפסו ויצא פסק דינם ידוע להממשלה. ונחרץ משפטם לעבודת פרך חמש עשרה שנה. ושראו בעיניהם את הכלי מלאכה שהיו של הנרצחים. והם. אל מחכאת ואל מבאר'ץ והכירו אותם כי הכלים הנז' בעצמם הם שייכים להנרצחים ואחר זה שבו מצרימה. ובאה האשה סוקאר לפני מע' הרב כמוהר"ר יו"ט ישראל ז"ל והודיעה כי ענין בעלה ושותפו הנרצחים הנהו כעת בבית המשפט בהממשלה הרוממה ושכלי מלאכת הנהרגים הלא הם שמורים בבית המשפט. ושסבת ביאתה לפניו היא בעבור כי איזה בני אדם הודיעוה שאם לא תודיע הענין לבדה"ץ אזי תשאר עגונה כל ימיה. ושהרב הנז' ז"ל לא רצה ליטפל לדבריה וגער בה וגירשה מעל פניו. ושהאהבה שקשרו הם [האשה סוקאר עם מרדוך הכהן הנ"ל] היתה אחר עבור ארבע שנים לענין הנעלמים. ושהיא אח"ז נתקדשה בקידושין גמורים ממרדוך הכהן הנז' בפני ב' עדי"כ וזה שמם יאודה בונאן וראובן סונסינו. ומאז ועד עתה יושבים הם כדרך איש ואשתו. ושהיא טובלת בכל פעם אחרי נדתה ע"כ באו דבריהם ונכתב קבלת עדות בזה וחתומים עליה:

אהרן מענדל בהר"ן הכהן ס"ט **אברהם פריסקו** ס"ט **מסעוד חי ן' שמעון** ס"ט **ומעתה** אלכה לי לעמוד על הדבר. אם יש בקב"ע של העד אליהו מלול הנ"ז נ"י כדי להתיר אשה זו וילדיה. ולרווחה דמילתא אביא כל הספיקות וס"ס שיש בענין דנא. ובשגם אולי יהיה איזה מהם שלא לצורך. בכ"ז לאהבת התורה והרחבת משפטיה אביא עמודי שש ספקות עומדים לי בדבר הזה כאשר אבארם אחת לאחת בע"ה:

הספק הראשון כי הישראלי המעיד הנ"ז בא לב"ד להעיד על מה ששמע מפי הגוי הנז"ל ועלינו לדעת אם נחשוב עדות הישראלי הנ"ז כמו גוי מפי גוי דמסתמא תלינן להקל שהיה מסל"ת. ונאמר שאף בעדות ישראל מפי גוי דינא הכי. או שנאמר כי ישראל מפי גוי עדיף טפי מגוי מפי גוי. או גרע ממנה:

הספק השני. אם עדות הגוי שהעיד בפני היהודי הזה אם נקרא מסיח לפי תומו. כיון שלא מאליו התחיל הגוי הזה לדבר שהרי מקדמת דנא ראהו כמה פעמים ולא דיבר אתו מאומה. רק הפעם האחרונה על ידי שהסתכל בו עוד הפעם כנהוג. ואמר לו היהודי מה אתה מסתכל בי בכל פעם. האם אני חייב לך דבר. ואז התחיל הגוי לדבר דבריו. האם נקרא זה מל"ת. או לא. וכיון שהדבר תלוי בספק אם הוא מל"ת אז חיישינן לפ' מור"ם ז"ל בהגהה סי' י"ז סעיף ט' דבכל דבר שהוא ספק אם הסיח לפי תומו או לא אזלינן לחומרא:

הספק השלישי. שבאמור הגוי להיהודי. גית פי' קצייי"ת יעקב אל קיצייר וסלימאן אל עאגז. שאל אותו היהודי באומרו. "ואנתה כונת ווייא אלי קטלוהום" ואז התחיל הגוי להגיד ענין הריגת שתי האנשים האלה. ונמצא כי דברי הגוי באו לתשובה על שאלת הישראלי. וידוע כמה נתחבטו הפוס' ז"ל באופן כזה שבאו דברי הגוי על שאלה. שהרי הגוי עדיין לא הזכיר לא מהריגתם ולא ממיתתם. או חיישינן שמא נודע זאת להיהודי עפ"י קול הברה דאז אין משגיחין בבת קול ואולי מזה בא הגוי להעיד אח"כ ולא מיקרי מל"ת:

הספק הרביעי. אם הדברים שעברו בין הגוי ובין היהודי קודם שיודיענו מענין הנהרגים אם נקראים קשר דברים לדעת הפוס' ז"ל דס"ל בעינן קש"ד עם מסל"ת. או אין הדברים ההם נקראים קש"ד:

הספק החמישי. כי הגוי שהעיד בפני היהודי בהזכרת הנהרגים אמר את שמותם רק בשלילה. יעקב אל קוצייר (הקצר) וסלימאן אל עאגז (הסומא) ולא זכר לא שם אביהם ולא שם עירם. וכן לא זכר באיזה מקום (עיר) היתה הריגתם ובכן לענין דינא אי בעינן שיזכיר שמו וש"א וש"ע או סגי באופן זה. והיותר רעה חולה כי שם סלימאן הזה מהיכן

יצא. באשר אחד מהנעלמים שהוא סומה שמו שמואל ולא סלימאן שפירושו שלמה ומאין נדע כי עדות הגוי באמירת סלימאן אל עאגז כונתו על שמואל האחד מהנעלמים הנ"ז ולא על איש אחר שבאמת שמו סלימאן והוא ג"כ סומא:

הספק הששי. כי הנבל מרדוך הכהן הנז' שבא על האשה סוקאר הנז' באיסור והוליד ממנה בנים ובנות כאשר נתבאר בהשאלה הנהו כהן בן כהן. ובכן נאמר שכיון שבא עליה בעודנה בחזקת אשת איש נאסרה עליו. או נאמר שאף אם תהיה האשה מותרת לינשא לבועל. כ"ז הוא אם הבועל ישראל. אכן הכא כיון שהוא כהן אין מקום להתירה אליו ומה דין הבנים שיצאו מהם אם הם כשרים לכהונה או נתחללו מהכהונה ע"י מעשי הוריהם:

והנה עתה הבא נבא לישב הספיקות הנ"ל כסדרן על ראשון ראשון. אם יעזור ה' בידינו. דהנה ידוע כי בעדות עיגונא דאתתא התירו עפ"י עדות גוי אחד וכן פשטה ההוראה להקל. ועיין להרב ישרי לב ולהרב כפי אהרן סי' ג'. וכן בגוי מפי גוי פשטה ההוראה להקל. האמנם בישראל המעיד מפי גוי. הנה הרב משאת בנימין סי' מ"ו וס"ג הביא דגוי מפי גוי הוא עדיף מישראל מפי גוי. האמנם רבו החולקים עליו והביא הדברים הרב שער אשר ז"ל משם מהר"ם אלשיך סי' מ"ד ומהרשד"ם אה"ע סי' ז"ך שכתבו דאם אמרו בגוי מפי גוי דתלינן להקל. כ"ש בישראל מפי גוי. ומכל מקים גם אם נאמר דלא עדיף. הא מיהא לא נמצא מי שיאמר דגרע הישראל מגוי והם חולקים על הרב משאת בנימין ז"ל, ולבסוף העלה הרב ז"ל דעכשיו שפשטה הוראה להקל בגוי מפי גוי. ודאי דגם בישראל דינא הכי וכהסכמת כל האחרונים. א"כ אף הכא נמי שהישראל מעיד מה ששמע מפי הגוי תלינן להקל רק דלכאורה נראה שיש הפרש. דהא שפשטה ההוראה להקל בגוי מפי גוי. הוא בגוי מסל"ת מפי גוי מסל"ת כפ' מרן ז"ל באה"ע סי' י"ז סעיף ט"ז. אכן בנדון דידן שהיא עדות ישראל מפי גוי. דבישראל לא שייך ביה מסיח לפי תומו. אולי נאמר דלא סגי בהכי. אכן אשכחנא לה פתרין מדברי הרב באה"ט שם סי' י"ז ס"ק נ"ה שאם הישראל אומר מה ששמע מהגוי באופן שהגוי הראשון היה מסל"ת. הביא משם הט"ז דאפי' בישראל נמי מהני. ואנו אין לנו אלא פסק הרמב"ם ומרן ז"ל סי' י"ז סעיף י"ד וז"ל. וישראל ששמע מגוי המסל"ת מעיד מה ששמע ממנו ותנשא על פיו. ובכן היוצא לנו מזה כי בעדות הגוי שהעיד בפני היהודי הרי אשה יוצאה מאיסור דאורייתא:

ועתה נסורה נא ונראה הספק השני. אם דברי הגוי שהם העמוד הראשי לענין דנא. אם נקראים מסל"ת. כיון שלא מאליו התחיל הגוי לדבר רק על ידי שהיה מסתכל ביהודי והוכרח לומר לו מה אתה מסתכל בי ואז התחיל לדבר דבריו. הנה הרב הכנה"ג בהגהתו

על הטור סעיף נ"ט העלה לנו דבר נאה ומתקבל. דהיכא דאיכא הוכחה דקושטא קאמר הגוי אזי אף אם לא הוי מל"ת משיאין על פיו. ונסתייע לדבריו מתשובת מהר"י קולון סי' קכ"א ותשו' מהר"ם מלובלין סי' ק"י וק"ל ופני משה ח"ב סי' ח' וכן הריב"ש ז"ל והביא דבריו מור"ם ז"ל בהגהה סי' י"ז ס"ד. ובבית יוסף משם מהר"י טאייטאצאק. ורמב"ם ז"ל בתשובותיו סי' קנ"ג שכל שהתחיל הגוי לדבר בעדו בלא שאלה אף שמתכוין להודיע הדבר והמקרה שהיא המיתה. מסל"ת מיקרי. דהמובן מהדברים "בלא שאלה" היינו מענין המאורע בעצמו או לשאול אותו בפירוש אם הוא יודע דבר מפ' ופ' שנהרגו אשר בודאי כי אז באופן זה לא מיקרי מסל"ת כיון שקדמה השאלה. אכן בנדון דידן אשר היהודי לא דיבר אתו כלום מענין המיתה ולא בא בדעתו כלל כי זה הגוי יודע כלום מענין זה. ובפרט כי מעדות הישראל בעצמו במה שעבר בינו לבין הגוי ניכרים דברי אמת כי היהודי לא היה מכיר להגוי בתחילת דברי הגוי. אם כן לא תבא שאלת היהודי להגוי באמירת מה אתה מסתכל בי להפקיע הגוי מדין מסל"ת. דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. והרי הם כדברים יוצאים מן הנדון לגמרי. באשר בענין העדות שהתחיל הגוי להעיד על הריגת האנשים הרי הוא מסיח לפי תומו ומגיד לו מה שקרהו בעבור שני הנהרגים הנ"ל. ובכן שפיר מיקרי מסל"ת. ואי משום שתכף שהכיר הגוי להיהודי ונתן לו סימניו שהוא פ' שהיתה חניתו בעיר פ' במקום פ' שאל אותו היהודי "איש גאבך הנא" ואולי כי בזה נקרא היהודי פותח פתח לדברי הגוי הרי בהדיא מצינו למהרשד"ם אה"ע סי' ר"ד והביא דבריו הרב הכנה"ג סי' י"ז סעיף ס"ד שאף אם שאלו לגוי אי מזה באת והשיב על ענין מיתת היהודי. מיקרי מסל"ת. וכן להרב משפטי שמואל סי' כ"ז. דאפי' אם נשאל הגוי אם השאלה אינה מענין היתר האשה מיקרי מל"ת:

וכן ראיתי להרב שער אשר בתשובותיו סי' מ"ה שהעלה דכל שלא היה שאלת הישראל על גוף הנאבד אם חי אם מת אפי' אם באמת כונת השואל היתה למען דעת אם חי או מת. כל זמן שהגוי לא הבין כונתו, הוי מסל"ת. וכמ"ש הריב"ש ז"ל סימן שע"ז וש"ף דכל שלא באו דברי הגוי בתשובת שאלה. שפיר מקרי מל"ת. א"כ כ"ש וק"ו הכא שדברי ישראל הראשונים עם הגוי לא היה מענין המיתה. ולא מענין הנהרגים כו"ע! ויותר גדולה מזאת מצאנו ראינו להרב הט"ז והב"ד הרב באה"ט סי' י"ז ס"ק נ"ד דאם יש ספק אם אמר העכו"ם מסל"ת או ע"י שאלה ויש לנו אומדנות מוכיחות יש לנו לילך לקולא ואמרינן שהיה מסל"ת אפי' לכתחילה. כ"ש וק"ו הכא דאין כאן לא ספק ולא שאלה. ודברי הגוי בענין הריגת היהודים הנ"ז באו לפי תומם וכל האומדנות מוכיחות כי אין שקר בפיו. בודאי כי לא נמצא כאן שום חולק לומר כי אין זה נקרא מסיח לפי תומו:

וביודענו נאמנה את כל הדברים האמורים בישוב הספק השני. ועלה בידינו כי לגוי הזה יש דין מסל"ת אפי' אם הוא ע"י שאלה א"כ מאליו יוסר הספק השלישי במה שבתוך הדברים אמר לו הישראל "ואנתא כונת ווייא אלי קטלוהום" דאין באמירה הזאת שום כח להרע לעדות הגוי מכמה טעמים. הא' שהישראל לא התחיל בשאלה הזאת כ"א עד שכבר הודיעו הגוי כי הוא בא או הובא בענין יעקב אל קוציר וסילמאן אל עאגז וזה לא מיקרי שאלה. כי השאלה היא אם תבא מהשואל בתחילת הדברים. היינו בתחילת הענין לא כן אם הדברים הראשונים היו בלתי שאלה כו"ע כאשר נתבאר. ושנית שהישראלי השומע באה שאלתו בדברים הנ"ל מתוך דברי הגוי בעצמם שכאשר אמר לו הגוי "גית הנא מט'לום ט'ולם אל חסן ואל חוסין פ"י קצ'יית יעקב אל קוציר וסילמאן אל עאגז" שהרי זכר לו מאורע האנשים האלה ובשגלגלם הובא הנה עם היותו חף מפשע. ואז שאל אותו הישראל. אם אף הוא נמנה מההורגים. וזה לא מקרי שאלה שתתן כח להרע להעדות. שהרי גדולה מזו פסק מר"ן ז"ל בסי' י"ז סעיף ט"ו. דעכו"ם שהסיח לפי תומו תחילה אעפ"י ששאלו אותו אח"כ ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע ה"ז נאמן ומשיאין על פיו. ושלישית שאף אם באמת נחשוב את דברי הישראל לשאלה. הלא רבו הפוס' ז"ל שהעלו דאף אם נשאל הגוי אם השאלה אינה מענין היתר האשה אין בכך כלום:

ואם משום פן ואולי נודע זאת להיהודי. טרם שמעו דברי הגוי באותו זמן. על ידי הברה. ונאמר כי מזה בא הגוי להעיד אח"כ. גם לזה אין לחוש כלל דהרי אף אם נאמר שהגוי הגיד ע"י הברה. הלא אף הפוס' המחמירים ע"י הברה היינו דוקא בטביעה דיש נטבעים ואינם מתים. אבל בהריגה לא דודאי אינו מעיד רק עפ"י הברה אם לא שנודע לו בבירור שנהרג וכן הביא הרב שא"ש ז"ל בתשובותיו דף נ"א ע"א משם מהרשד"ם ומהריק"א יעו"ש. ותו עוד אחרת דאם ציין מקום ההריגה תו לא חיישינן לקול הברה. וטעמא רבא איכא בדבר. באשר כי בהריגה אי איפשר לדעת מקור הדברים אם לא כי יקדים לזה איזה קול הברה. כי כאשר נעלם איזה איש רח"ל ויצאו בני ביתו לחפש עליו ויש רגלים לדבר כי הנעלם ההוא נהרג. הלא בשגם לא נודע אם נהרג ובאיזה מקום וזמן נהרג. הלא מחוייבים אנשיו לתת ידיעה להממשלה. והממשלה תחפש לדעת איפוא נעלם האיש ההוא ויבוררו הדברים לדעת דבר אמת. ואם באמת כי אפי' זאת תקרא הברה וחיישינן לה. א"כ לא שבקת חיי כי אי איפשר לדעת אופן הריגה אם לא יקדים לזה איזה קיל הברה. לכן הפוס' ז"ל שינו בין טביעה להריגה כי הפרש גדול יש ביניהם. והנה הכא בנדו"ד הגוי הנז' הגיד כל פרטי המקרה מראש ועד סוף. וציין מקום ההריגה. ומלבד מה שהעיד שהרגום ההורגים דקדק לומר שראה גם את ההורגים וקדמה לו הידיעה

קידם לכן. והוסיף לומר שזאת עשה לבקש מאתם שיסירו גויות הנהרגים מתוך ארצו ישדהו. א"כ הא ודאי דידע שפיר דברים על בוריין. והראיה לזה שהממשלה חשבה אותו לאחד ההורגים היותו בין פושעים נמנה. ונחרץ משפטו אף הוא לעבודת פרך. כי היה לו להודיע להממשלה תכף מה שקרהו בענין זה ולא לחשות עד אשר נודע הדבר להממשלה מפי זולתו. כי אז יענש כמוהם. והיוצא לנו מזה כי הגוי המעיד הנז'. על ידו וידיעתו היה ענין שני הנהרגים האלה והריגתם. ובאופן כזה הביא מהרשד"ם באה"ע סי' מ"ז דכיון דדקדק לומר הרגו ושחטו אותם בודאי דידע שפיר ועדותו מועלת. ועוד טיבותא אחרת איכא בעדות דנא שמלבד שהזכיר הריגתם סיים לומר "וקברנום במקום פ'" אשר באופן מת וקברתיו לית מאן דחייש לקול הברה. ועוד כי אפי' הפוס' דחיישי לקול הברה היינו דוקא כשהגוי משנה דבריו מקול ההברה. וכן מפורש בתשובת מהר"ם מלובלין ז"ל סי' קכ"ח אפי' בההיא דנטבע. ובכן בנדון דידן דברי הגוי יתנו עידיהן ויצדקו כי בפיו נכונה שהרי הוא הגיד את כל הענין מה שקרה לו ובאו דבריו מפורשים ומכוונים אל האמת באשר כל האומדנות מוכיחות דקושטא קאמר:

וכל שכן אי בעינא תו לצרופי עם כל הני טעמי ההיא דרבינו משולם והרא"ש ז"ל ודעימיה הסוברים דמתירין את האשה אפי' עפ"י קול הברה בעלמא. ובזה דן הרב מהר"ם אלשקר ז"ל בתשובה סי' קי"ג להתיר אפי' בקול הברה בעלמא. באופן דבהצטרפות כל הני טעמי הרי אשכחנא הרבה צדדים ולא חיישינן לקול הברה:

עתה נשים עין לראות ולדעת אם הדברים שעברו בין הגוי ובין היהודי קידם שיודיענו מענין ההריגה אם נקראים קשר דברים או לא. דהנה ידוע דלדעת הר"ן ז"ל בתשובי' סי' ג' והביאה הב"י באה"ע סי' י"ז סבירה ליה דלא חשיב מסל"ת כ"א בקש"ד לפניו או לאחריו. אכן רבו הפוס' האומרים דלא בעינן קש"ד. וכך פשטה ההוראה. והנה בנדון דידן מלבד כי אף הר"ן יודה דכשבאו דברי הגוי כמתאונן על צערו על אשר נגזר עליו לשבת בבית האסורים בעבודת פרך וכאשר בא מבואר בדבריו דזה הוי קש"ד לפניו היינו טרם התחיל לדבר דבריו בענין המיתה. ותו דהכא איכא קש"ד גם לאחריו במה שאמר שהלך לראות מה קול הצעקה הבאה אליו ובלכתו ראה את ההורגים והנהרגים. והוסיף לומר להם מה הרוחתם מהם. והוכרח אף הוא לעזור עמהם ולהוליכם לשבכה לקוברם. ובכן הרי ברור הדברים שאין לך קש"ד יותר מזה. דהרי איכא קש"ד לפניו ולאחריו. וכמ"ש הרב הכנה"ג והרב עדות ביהוסף ח"א סי' י"ד והביא דבריו הרב שא"ש ז"ל אה"ע סי' יו"ד דאם אמר הגוי הרגו אותו והשליכו איתי לנהר גם הר"ן ז"ל יודה דהוי קשר דברים. כ"ש הכא אשר הגוי הביא כל פרשת העיבור במה שאירע לו מראש וע"ס הרי

אין לך קש"ד יותר גדול מזה. וגדולה מזאת מצאתי מפורש דאם באו דברי הגוי כמתאונן על צערו אין צריך קש"ד כו"ע. ובכן נאמר. כי אי בעינן קשר דברים לצאת ידי חובת סברת הר"ן ז"ל ודעימיה. הא איכא קש"ד לפניו ולאחריו וגם אם נחשוב שלדעת הר"ן ז"ל אין כל זה נחשב קש"ד. הא כשבאו דברי הגוי כמתאונן אפי' הר"ן ז"ל יודה דאין צריך. והדברים פשוטים.

האמנם פש גבן מאי דקיימא באנפין כי הגוי הזכיר רק בשלילה. השמות יעקב אל קוצייר וסלימאן אל עאגז בלתי שיזכיר שם אביהם ושם עירם וכבר נודע כי לענין דינא בעינן שמו וש"א וש"ע. ולדעת כל הפוס' ז"ל דבבציר מתרתי מנייהו לא סגי. והכא בנדו"ד ליכא רק חדא שהיא שמותם וכן לא הזכיר באיזה עיר היתה הריגתם האם סגי בהכי או בעינן שלשתן יחד או לפחות תרתי מנייהו. ועוד הכא איכא גריעותא אחרת בשם האחד הנעלמים שהזכיר שמו בשם סלימאן שפירושו שלמה. והאמת איני כן אלא שמו שמואל. ומאין יצא שם סלימאן ואולי עדות הגוי באה על איש אחר שבאמת שמו סלימאן. ולא על שמואל קא משתעי:

הן אמת כי בנדון דומה לזה הביא הרב שא"ש בתשובותיו סי' יו"ד ראיה להתירא מההיא דפ' האשה בתרא דאמרינן התם מעשה בקולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא ובא גוי אחד ואמר חבל על קולר שהיו מהלכים לאנטוכיא שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהם. ושוב מעשה בששים בנ"א שהיו מהלכין לביתר ובא גוי אחד ואמר חבל על ששים בנ"א שהיו מהלכים בדרך ביתר שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהם. והנה לפי דברי הרא"ש ז"ל בתשובו' דהיתירא דהתם היתה משום שהזכיר הגוי מנין האנשים ומקום הליכתם. ובכן אף בנדו"ד דבשגם נאמר כי גדולה מזאת איכא הכא שהזכיר שם פ' ופ' ומתו וקברתים במקום פ' בצירוף שני ההורגים והשלכתי עליהם עפר. אכן כלפי זה יש גריעותא אחרת בנדון דידן. דאלו בנדון הגמ' הרי הזכיר שהיו מהלכים לאנטוכיא וביתר וכן אמר בעדותו. א"כ הרי הזכיר מספרם ושם עירם והרי איכא תרתי הנותנים ידיים להיתר וכמו שכתב הרא"ש ז"ל. אכן בנדון דידן לא הזכיר רק יעקב אל קוצייר וסלימאן אל עאגז בלתי הזכרת ש"ע וש"א ומאין נודע אם אלו הם הנהרגים והרי כמה יעקב וסלימאן איכא בשוקא. אשר בזה מצינו למר"ן ז"ל בתשובו' מחמיר בזה הרבה. וכן ידוע הסכמת הפוס' ז"ל להחמיר בזה. ובקונטריס עגונות רמ"ז קכ"ט דארבעה גאוני עולם מחמירין בזה ומי יקל ראשו כנגדם! אלא דאי משום הא כבר כתב מהרשד"ש ז"ל והביא דבריי הרב דרכי נועם סי' כ"ט והרב משפטים ישרים הנד"מ סי' ר"ב וז"ל. מה שצריך שמו וש"א וש"ע שלשתן יחד כפי דעת מהפוס' ז"ל או תרתי מינייהו כל זה

פשיטא דלאו מילתא בלא טעמא הוא דנימא דבר זה הוא חק. אלא טעמא רבא איכא. והוא כי היכי דנדע על איזה איש מדבר. וכל שידענו בבירור על מי מדבר די בזה. עוד כתב וז"ל ועוד דהכא לא צריכנא להאי דבשלמא היכא שהעד אינו מכיר האיש אשר הוא מעיד עליו אשר אז איכא לספוקי על איזה אדם מעיד. אבל בנדו"ד שהגוי היה מדבר ומבשר על איש ידוע לו. גם ידוע להאיש אשר הוא מודיע לו. אין כאן שום ערעור עכ"ל והרב מהרשד"ם ז"ל התיר על עדות גוי שא"ל לישראל "סופיטיס סי' אקיל אמיגו מורייו" פי' ידעת אדון אותו החבר מת. ופסק הרב ז"ל דכיון שלא היה עסק בין הגוי ההיא ובין הישראלי כ"א על אותו היהודי. אשתו מותרת. וכן פסקו רוב הפוס' דאם מדברי הגוי ניכר שעל אותו האיש מדבר עדיף משלשתן וכן אם יש הוכחות ברורות שעל אותו האיש קא מסהיד אין צריך הני תלת וכן העלה הרב הון רב בתשו' דף ל"ח וט"ל בההיא דהרוג שלא הזכיר אף שמו והעלה דכיון שמספר בעיר המבוקש ועליו הוא אומר הגוי הנז' ואין נפקד מהעיר אלא הוא מהני אף שלא הזכיר את שמו. וכן פסק הרב מהר"ם אלשיך ז"ל בתשו' סי' ס"ג דכשהגוי מדבר על איש ידוע לו ויודעים אנו על מי מדבר די בזה. ובכן גם בנדון דידן שדיבר הגוי כמו שהוא פשוט אליו שהישראלי הר' אליהו מלול הנ"ז מכיר את אלו הנהרגים בהיותם כולם מעיר אחת ואין השמות האלה אנשים אחרים ידועים לשניהם אלא אלו הנעדרים נראה בשופי להתיר אעפ"י שלא הזכיר לא ש"א ולא ש"ע. וכן העלה מהרשד"ם ז"ל בח' אה"ע סי' נ"ג והביאו הכנה"ג סי' י"ז סי' רכ"ב דכשאמר הגוי ליהודי שהיה מעיר פ' היהודי פ' נהרג הוי כמזכיר שם עירו. והיינו כי לא הזכיר רק שמו. ואתייא זאת לחשבה כשם עירו כדי שיהיו בה תרתי. שמו וש"ע. אף שלא הזכיר שם אביו. וכן מה שהביא הכנה"ג בסעיף רט"ו משם הרב משפטי צדק ח"ב סי' ס"ג שאעפ"י שהמעיד לא העיד בעיר הנהרג אלא שתפסוהו בעבור הנהרג מעיר אחרת והודה שהרגו הרי הוא כמזכיר ש"ע והיוצא לנו מזה בנדו"ד דכיון שהגוי מכיר את היהודים הנהרגים מקדמת דנא ומספר ליהודי בן עירם של הנהרגים היודעם ומכירם ואין השמות הללו נעדרים מהעיר אלא הם בעצמם אין צורך להני תלת. וכמו שהביא הרא"ש ז"ל בתשו' סי' ל"ה משם הרמב"ם ז"ל שהוא אחד מהד' אופנים שביאר שם. וז"ל כשיחפשו העיר שיצא משם לדעת אם לא יצא משם אלא הוא אעפ"י שאותו המת או הנהרג הוא אחד לבדו ואעפ"י שלא היה לא שמו ולא שם אביו ולא שם הליכתו ידוע סגי בהכי. וכן בתשובת מהר"ם מלובלין סי' קל"ב דאם מתוך העדות מוכיח שהמעיד או המל"ת היה מכירו שנהרג. בהזכרת שמו לבד סגי. והכא הא איכא שמו וש"ע בצירוף סברות הפוס' ז"ל שהבאנו מעלה לחשבו כשם עירו. ובר מין דין טיבותא אחרת איכא

הכא כי הנהרגים הם שנים. וכל שעדות הגוי באה על נהרגים או מתים שהיו יותר מאחד אעפ"י שלא היה לא שמם ולא שם אבותיהם מהני. וזה הוא ג"כ אופן שני מהד' אופנים שהביא הרא"ש משם הרמב"ם ז"ל:

ועוד אחרת איכא טיבותא בנדון דידן בהעדות שהעיד הגוי בפני הישראלי. שהגוי לא הסתפק באמירת השמות של הנהרגים יעקב וסלימאן. רק הוסיף והיה נותן בהם סימנים בעצם גופם. באומרו יעקב הקצר וסלימאן הסומא. והרי זאת עולה יפה משיזכיר שם עירם או ש"א. כי טעם ההכרח להם הוא רק לברורי מילתא כי היכי דלא ליחלפו באחרים. והנה בנדו"ד שהוא נותן סימני הנהרגים באומרו פ' הקצר ופ' הסומא הניכרים לכל יושבי העיר הא ודאי דליכא שום ספק שיוחלפו באחרים. דאנן ידעינן שאין שום יעקב קצר וסלימאן סומא שהיו שותפים והלכו לכפרים לרגלי מלאכתם ולא שבו. אלא אלו. ובודאי דטפי עדיף מזכירת ש"א וש"ע. וכן מצינו להרב גו"ר בתשו' סי' ח"י וכן להרב הין רב אה"ע סי' ד' שאסף וקבץ סברות הפוס' ראשונים ואחרונים דאם הזכיר שמו ושם אומנותו לכ"ע מהני עם דבההיא באמת איכא למיחש שמא החליף אומנותו אח"כ. כ"ש וק"ו הכא דנתינת סימנים בעצם הנהרגים ודאי דעדיף טפי משם אומנותם. והגם שמר"ן ז"ל ומור"ם ז"ל באה"ע סי' י"ז הבחנה עשו בין סימנים המועילים לשאינם מועילים. ושם מבו' כי ארוך וקצר אינו סימן מובהק וגם בסומא לא הוזכר כלל. ומשהביאו שם כל הסימנים התלוים במומי העין כמו העדשה ע"ג העין שהביא הבאה"ט סי' י"ז ס"ק ק' ועין אחת זולפת שהביא משם הרא"ש. ולא הוזכר הסומא להיותו נמנה מבעלי הסימנים. יובן מזה דסומא לא הוי סימן. אכן הני מילי בההיא דמצאוהו הרוג או מת דבעינן שיהיו פדחתו ופרצוף פניו קיימים שפסק מר"ן ז"ל בסי' י"ז סעיף כ"ד דאם ניטלו אלו אין הסימנים מועילים לכלום. והיינו כי בההיא ליכא לא אומדנות ולא הזכרת שמו ולא שום דבר בהא ודאי דיש סימנים המועילים ויש שאינם מועילים אכן בנדון דידן שאין העיקר הוא הסימנים כמו שאין אנו צריכים להם מכל וכל כיון שקדם לזה כל הדברים המועילים להיתר עיגונא דאתתא. ורק הסימנים אלו הם צירוף למה שקדם הא ודאי כי כל סימן וסימן שיהיה. יהיה נחשב לסימן מובהק. ותו דבנדון דידן נוכל לצרף עם הסימנים גם את אומנותם שהרי העיד הגוי שהיה להם כים מעות ומחך פ'צ'ה שיובן מזה שהיתה מלאכתם בכסף ושברי כסף. וכן בעדות האשה סוקאר ומרדוך כהן שראו בעיניהם לפני כסא השופטים את כלי מלאכת הנרצחים שהם "אל מחכאת ואל מבאר"ץ" השייכים למלאכת צורפי זהב וכסף. ובכן אם נצרף יחד סימנים המובהקים שהם בעצם גופם עם סימני אומנותם בודאי שברור הדבר כי אינם נחלפים באחרים. וכן פסק הרב הכנה"ג

סי' י"ז סעיף ר"ז דאפי' לדעת המחמירים דמצריכין שם עירו היינו היכא דלא קאמר אלא פ' בן פ'. אבל אם אמר פ' שיש בו דבר פ' והוא דבר מסויים בו דידעינן בודאי שהוא בזה ביחוד אתתיה שריא. והביא סיוע לדבריו ממהר"ם אלשקר ז"ל ומהר"ם אלשיך ז"ל. יעוי"ש דהרי משמע מדבריו פ' שיש בו דבר פ' וכו' ודבר מסויים וכו' היינו סימן יהיה מה שיהיה לחיזוק הזכרת השם. וכן הכא נמי יעקב שהיה קצר וסלימאן שהיה סומא. פשוט הדבר כי יש בירור גדול בדבריו:

ואי משום שהגוי אמר בעדותו שם סלימאן אל עאגז. והאמת שהיה שמו שמואל. הנה טרם כל אנו באים להתיר את האשה סוקאר אשת הנעלם השני שהוא יעקב אל סנכרי. ולא לאשת שמואל כי ההיא כבר נלב"ע וחלי"ש ונתפרדה חבילתה בלתי שום פס"ד. אכן גם אם באמת היתה אשת שמואל עודנה בחיים ורוצה אשה היתר לעצמה. לא חיישינן בשביל שהחליף הגוי שם שמואל בסלימאן. מתרי טעמי. חדא דאנן ידעי כי משפט הגויים קוראים סלימאן למי ששמו שמואל וכן עינינו הרואות בבני הכפרים קוראים גם לשם שמואל בשם סלימאן. כי שם שמואל לא מרגלא בפומייהו דהגויים. ועדות נכונה לזה. מזכרת הגיטין דבית דינינו פה מצרים באיזה אחד הבא מהכפרים לגרש את אשתו ושמו שמואל מעריסה ונקרא בפי הכל סלימאן וכותבים בגט שמואל דמתקרי סלימאן. ובנדו"ד כבר נתברר שהגויים בכפרים היו קוראים אותו בשם סלימאן. והנה ידוע דבעדות עיגונא דאתתא הקילו רז"ל כי כל היכא שאנו יכולים לתרץ דברי הגוי לא מיקרי הכחשה ושנית. בנתינתו סימן שהיה סומא הלא אף אם לא הזכיר שמו כלל שפיר מהני. שהרי בהדיא מצינו להרב הכנה"ג שהביא משם מהריב"ל שם בסעיף ר"ו דאם נתן בו סימן בינוני כגון שעינו אחת זולפת וכו' דלדעת הרא"ש ז"ל לא חשיב לה סימן ובכ"ז הרי הוא כהזכיר את שמי. וכן הרב שא"ש בתשובו' דף ע' משם הרב דכ"מ ח"א אה"ע סי' יו"ד דסימן בינוני ממלא את שמו. והיותר גדולה מזו דבאשר בעדות הגוי אהני לן להיתירא דאשת יעקב הנעלם השני. הלא בודאי דאהניא לן גם לאשת שמואל הנעלם. דאנן ידעינן כי זה הוא שהיה עמו ולא נעדר מהעיר אלא הוא וחבירו הזה השני. ובכן אין שינוי השם הזה מעלה ומוריד לענין דנא:

ובכן אחר שכבר יצאנו ידי חובת כל הספיקות. ובודאי כי אתתא דא שריא להתנסבא מכל הטעמים שכתבנו עוד נוכל להסתייע לדברינו בהיתר האשה הזאת מתשובת הרב מהר"י בירב ז"ל שהביא הרב המבי"ט בתשו' בח"א סי' קפ"ח בנדון מי שאבד זכרו שעברו שתי שנים ויותר וכתב כי האשה מותרת לינשא לכתחילה. והרב צל הכסף סי' ד' ציין כמה מהפוסקים דס"ל הכי והתיר בנדון כזה אפי' במים שאין להם סוף שהוא

מדאורייתא. כ"ש ביבשה שהוא ספיקא דרבנן. ועם כי הגאון הרב חק"ל ז"ל סי' י"ב הביא דברי הרב המבי"ט ז"ל והביא כמה מהפוס' שדחו דבריו. מ"מ כתב הרב ז"ל דדברי הרב המבי"ט ז"ל הם סניף גדול להתיר בענין עיגונא דאתתא וכן הרב גו"ר בתשו' באה"ע סי' ז' דבנטבע ועבר יב"ח ולא נודע זכרו סגי להוציאה מאיסור דאורייתא. א"כ הכא בנדו"ד כי הוא ביבשה דהויא איסורא דרבנן וכבר עבר שלש ועשרים שנה מאת העלמתם ואבד זכרם ונשתקע לגמרי. פשיטא דנשיהן מותרות לינשא לכתחילה:

עתה נסורה נא ונראה לקשר רשעים האיש מרדוך בן שמואל הכהן עם האשה סוקאר אשת יעקב אל הנכרי הנהרג. מה דינם אם יש מקום להתיר נישואיהם. או לעשות פיזור לרשעים באולי היא אסורה עליו. והנה האמת כי מן הראוי היא למחות להו מאה עוכלי בעוכלא על זדונם ורשעתם להורות היתר לעצמם ודימו בדעתם כי לית דינא ולית דיינא ח"ו ויתבי באיסורא זה רבות בשנים בכל עוד שלא נתברר לב"ד מיתת הבעל. ועדין לא הופקע ממנה זיקת אשת איש. וכונתם להרבות ממזרים בישראל ח"ו. אשר גם אם יצאו מסוג ממזרים. לא הוטהרו מסוג בני זנונים ונדות רח"ל. והיה להם ללכת ולבא לב"ד ולהציע לפניהם כל העדיות והראיות שידעו מהמקרה הנז' מראש וע"ס ואז היה יוצא כנוגה צדקם אם לקרב או לרחק ולפי דברי האשה בעדותה שבא אליה העכו"ם צאלח והודיע אותה מהריגת בעלה. מדוע לא השכימה להודיע העדות הזאת לפני ב"ד הצדק. ובדה"ק היה נטפל לברר וללבן הענין עד יצא דבר המשפט. וחלילה לאיש צדיק ר"מ ור"מ כהמנוח הרה"ג ר' יו"ט ישראל ז"ל שתבא אליו בת ישראל שכבלי עיגון רחבים צפויים לרגליה להחשיך ימי עלומיה. לגרשה מעל פניו ולצעוק עליה. אם היא כדת אומרת לו דינא קא בעינא. אלא בודאי כי עובדא הוה הכי. כי בשובם מרדוך הכהן וסוקאר הנ"ל מהכפרים בפעם ראשונה או בפעם שניה לדבריהם כבר קשרו אהבה זע"ז והיה רגיל אצלה יומם ולילה ובהודע הדבר להרב מארי דאתרא בזמן ההוא שלח והתרה בהם להתרחק זה מזה כי עדין האשה הקושית בכ"ז שלא נתברר לב"ד ממיתת בעלה הרי היא עדין בחזקת א"א. והם לא הטו אוזן לקול מורים. ואולי כי לפי דעתם היה הדבר מבורר ממיתת שני הנעלמים האלו ולכן הורו היתר לעצמם. ומזה חרה אפו להרה"ג ר' יו"ט ז"ל וזאת היא המסורה האמתית ונכונה שיש לב"ד בדבר הזה. וגם לפי דבריהם שאחר ד' שנים נתקדשו זה לזה. נאמר שכן הדבר וכן עשו להשקיט פיות ההמון היודעים כל הענין ושהם יושבים זע"ז באיסור. ונתחכמו לעשות הקידושין. שלפי דעתם כי מעתה ישיבתם זה ע"ז הרי היא בהיתר ולא באיסור בנחת ולא בצער וזה הוא טעמו ונימוקו של הרב ז"ל שלא רצה ליטפל בדינם וגער בהאשה הנז' להוציאה מעל פניו. ומן הראוי

היה גם עתה שלא ליטפל בהם. ודי לנו אם נשיג זאת ונציל את האשה מחזקת א"א ואח"כ תחול אשמתם על ראשם. ועדת ישראל נקיה מכל רע. ולא לתת להם יד לינשא זה עם זה. למטן כל העם ישמעו ויראו וידעו כי יש אלהים שופטים בישראל אכן לדאבון לבב אין דורנו עולה יפה ואין בכח ב"ד להעמיד דגל הדת על תלה. כאשר הנסיון הוכיח בחברת פועלי עון הללו. גם מכ"ג שנה ויותר אשר הדור ההוא היה יותר מוכשר וירא חטא מדורינו זה. והרבה טרחו ויגעו להפריד קשר בוגדים ותקותם נשארה מעל. עוד זאת רעה חולה כי במשך השנים הרבות האלו כבר הולידו בנים ובנות לרוב ומצוה רבה היא לחפש צד זכות על הבנים האלו אשר בשגם הוריהם חטאו הם לא חטאו. וחיישינן פן כאשר יגדלו ויכירו לדעת כי הוריהם יושבים באיסור בלתי שום היתר מב"ד ואין פוצה פה. פן יצאו לתרבות רעה ואז יהיה יפה כח הבנים מכח האבות ומי יודע מה תהא אחריתם ומה תקלה תצא מהם ועוד אחרת כי המשפחה הזאת שוררים בה עוני ומחסור עד זיבולא בתרייתא. ואם נרחיקם לבא בקהל ה'. אזי יש ח"ו חששה להמרת דת ועניות מעברת אדם וכו' וע"כ רז"ל ראשונים ואחרונים בענינים כאלו הקלו הרבה. ואמרו שעיגון פסול לבא בקהל. אין לך עיגון יותר גדול מזה. כמבואר מסוף תשובת הרב פתחי תשובה סי' י"ז שהביא משם תשובות רע"ק איגר ז"ל ומתשובות הרב חתם סופר סי' ל' ול"א ול"ה יעוי"ש:

והנה מצד להתיר להאשה הזאת שתנשא עם הבועל בעצמו. מלבד כי בזה אין הסברא נותנת שתחול עליהם ההלכה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שפסק מר"ן באה"ע סי' י"א סעיף א' דההיא קא משתעי באופן אשה שזינתה תחת בעלה ובעלה קיים שמוציאין אותה מתחת הבעל בגט אפי' היו לה כמה בנים. אזי בודאי שכשם שנאסרה על הבעל כך נאסרה לבועל. האמנם בנדון כזה שבאמת נתברר כי לא בא עליה רק אחר מיתת בעלה אין מקום לאמירה זאת ובסור הסבה יוסר המסובב:

וכעין זה ממש הובא בתשובת הרב ברכי יוסף אות ה' שהביא בשם הרב מוצל מאש סי' מ"ו שנסתפק על מי שבא בזנות על אשה שהיתה בחזקת א"א ובעלה הלך למדינת הים ושניהם לדבר עבירה נתכוונו ברצון. ואח"ז נתברר שבזמן שזינתה כבר היה מת בעלה אי שריא לבועל או לא כיון דכיונו לדבר עבירה והעלה הרב להתירה לבועל מדינא. והרב ישועות יעקב סי' ק"ו הזכיר ג"כ ספק זה בשם רבנים אחרונים והוא ז"ל כתב דמה ספק יש בכאן? דבודאי מותרת. כי מה בכך שכונתם היתה לאיסור הואיל ובאמת לא זינתה. וגם הביא ראיה מההיא דכתובות כל היוצא למלתמת ב"ד ג"כ כותב לאשתו אף דבשעת מעשה ספק היה יעוי"ש. ועיין להרב פ"ת סי' י"א ס"ק ג' וכן ראיתי להרב ישרי לב ז"ל

ח' אה"ע אות א' שהביא ג"כ דברי הרב מוצל מאש הנז' ודברי ג"ע הרב חיד"א ז"ל על הברכים אה"ע סי' י"א דפשיטא ליה דמותרת ומעלת נכדו האי תנא דידן הא"ח נפשינו הרה"ג ר"מ ור"מ תנא דבי אליהו שי' ציין לזה תשובות רבות הלא בספרתם ז"ל שהעלו להתירה לכתחילה בלי שום פקפוק והנה בנדון דידן בשגם כי אם לא נאמין לעדותם של האיש והאשה הנז' על אומרם שלא קשרו האהבה רק אחר עבור ד' שנים ונתקדשה ממנו ואחר שבאו לפני הרב ומו"ץ ולא רצה ליטפל בדינם. הנה זאת נוכל לדעת דבר אמת גלוי לכל כי לא הכירו האיש את האשה רק אחר שנתברר להם כי הנעלמים הללו אינם עוד בחיים. והורצחו בידי הגויים. והממשלה שפטה את הרוצחים לעבודת פרך וראו בעיניהם את כלי מלאכת הנרצחים. אשר בשגם אין עדותם מעלה ומורדת לענין דינא. עכ"פ באו דבריהם מכוונים אל האמת למה שהעיד הגוי כמבואר בעדות שהעיד הגוי בפני הישראל. ובעדות האיש והאשה הנז' שהרואה יראה כי כולם נוטים למטרה אחת ואין שום הכחשה ביניהם. ונראים הדברים כי אמת בפיהם. באופן דבצירוף כל האמור הרי יש לנו כח גמור וידים מספיקות להתירה לינשא עמו לכתחילה:

ומצד הבנים להכשירם לבא בקהל ה'. עם כי האי מילתא דפשיטא היא. ולא בעיא קרא. שכיון שהאם יצתה מזיקת אשת איש והותרה לינשא לבועל לכתחילה. פשיטא שהבנים כשרים לבא בקהל. אלא דעוד ראיתי מבואר ענין דומה לזה מתשו' רע"ק איגר ז"ל סי' קכ"ג שנשאל מאיש אחד להזדקק בדינו אודות המערערים עליו ועל אחותו לפסול אותם ואת בניהם מלבא בקהל ישראל מחמת שאמם נשאת לאביהם מבלי גבית עדות בב"ד שבעלה הראשון מת. והנה עתה מעיד עד אחד ששמע מפי אחי בעלה הראשון קודם שנשאת לשני. שמתאבל על אחיו ע"י מה שנודע לו בכתב כי אחיו מת. וכתב הרב ז"ל דלכאורה עדות זו מספקת להתיר לאשתו לינשא. אך כ"ז אם היה זה העד בא להעיד כן להתיר את האשה לינשא. דהאמינו רז"ל לעד אחד ולעד מפי עד משום עיגונא דאתתא כאשר האריכו רבותינו ז"ל. משא"כ כשמעיד העד אחר מיתת האשה דעיקר העדות היא על הבנים שהולידה. אולי יש לומר דבכי האי גוונא לא האמינוהו ואוקמיה אדינא דבמקום חזקת א"א אין עד אחד נאמן. ופלפל הרב בזה ולבסוף העלה הרב ז"ל להתיר ולהקל אף במעיד אחר מיתתה כדי להכשיר את הבנים דכמו שמקילים בעיגונא דאתתא. הכי נמי מקילין במקום עיגון פסול משפחה ופסול לבא בקהל עכ"ל. וכן הביא הרב ז"ל בסי' קכ"ד וקכ"ה כמה צדדים להקל והתירם לבא בקהל יעוי"ש. הרי לך בהדיא כי בענין האשה פשיטא ליה. ומה שהוצרך לפלפל הוא רק עבור הבנים וטעמו הוא משום שבאה העדות אחר מיתת האשה ורק כדי להכשיר את הבנים. הא לאו הכי לו היתה

האשה עודנה בחיים ובאה האשה לבקש היתר עבורה ועל בניה כי אז לא היה אפי' ספק להתירה. עם שהעדות העיקרית שעליה סמך הרב ז"ל יש הפרש הרבה בינה לבין נדו"ד כאשר יראה הרואה במקור תשובת הרב ז"ל מכל הצדדים:

והנה בנדו"ד עדיף טפי שהרי עיקר העדות לא באה אלא עבור האשה. והעדות היא חזקה כראי מוצק לדעת כל הפוס' ז"ל וענין הבנים הוא רק ענין מסתעף ממנה כי הא בהא תליא. וכאשר נתברר כי בעת שזינתה לא היתה כו"ע בחזקת א"א והבנים שנולדו ממנה נולדו אחר זמן גדול. בודאי דהבנים כשרים לבא בקהל:

ובכן אחרי הודיע אלהים אותנו. כי האשה הזאת הוסרה מכבלי עיגונה מעת שנהרג בעלה ומאותו רגע הופקע ממנה זיקת א"א והרי היא כפנויה ממש. ומרדוך בן שמואל הכהן שבא עליה בא עליה בחזקת פנויה. והבנים שנולדו מהם הרי הם כשרים לבא בקהל ה'. דון מינה דבשגם הבועל הנז' הוא כהן אינה אסורה לינשא לו. כפסק מר"ן באה"ע הלכות פו"ר סי' ו' ס"ז שכתב. וכן כהן הבא על הפנויה אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לזנות שהיא במלקות. לא נעשית זונה ולא נפסלה מהכהונה שהרי אינה אסורה לינשא לו ע"כ. ובפרט בנדו"ד שלא היתה בזה קדשה רק ממנו נתעברה ושניהם מודים בזה. וגם הבנים לא נפסלו מהכהונה והרי הם כהנים לכל דבר. וכן פסק מור"ם ז"ל בהגה"ה באה"ע הל' פי"ר סי' ג' משם תשובות הרא"ש ז"ל וז"ל. כהן הבא על הפנויה ומידה שהוא בני. הבן כהן ולא חיישינן שמא הפקירה נפשה לאחרים. ואולי תאמר משום שבא עליה בנדתה. או מטעם כלה בלא ברכה וכו'. הנה האשה הזאת בסוף דבריה. בלתי שנשאל את פיה בזה העידה כי היא טובלת בכל פעם אחרי נדתה. ואם לא נאמין לדבריה בזה או לטעם כלה בלא ברכה וכו'. עכ"פ הרי פסק מר"ן ז"ל בסי' ד'. דעם דאיקרי בן הנדה ופגום. חלל לא הוי. יעוי"ש:

כל זה כתבתי לעניות דעתי. במעט הספרים אשר אתי. להלכה ולא למעשה. עד אשר יסכים מארי דאתרא הדין. עט"ר רב אחאי הרה"ג ר"מ ור"מ אהרן קדוש ה'. אשר לו נוגע דבר המשפט. כאשר קדמה הידיעה בתחי' דברי. ואם שגיתי את"מ. כ"ד המתאבק בעפר התורה ולומדיה. הכותב פה עוב"י מצרים יע"א בש"א לחדש אדר ה"ן סדר למקרא יערוך אותו אהרן. הצעיר **מסעוד חי ן' שמעון** ס"ט

סימן ד

וזאת תשובת עט"ר הרב ש"י על הפס"ד הנז"ל

אחי נועם. יעמד חי לנצח. חזה הוית טסקא דדינא אשר שלחת אלי. אשר העלית בכחך בכחא דהיתירא להאשה וילדיה. צללת במים אדירים והעלית בידך מרגלית משובצת

בפניני העיון. ואבני חן הסברה הישרה. וידך רב לך לחפש בדברי הפוסקים ולמשקו"ט בדב"ק עדי הוצאת לאור משפט. שמחתני בפעלך הגיתי בכל לב בדבריך הנעימים. אשר הקיפה חקירתך כל הסעיפים והסניפים הראוים להתבקר מפני הספקות אשר יש בנדון שלפנינו. ועל כולם מתחת קו עיונך. והתרת אותם כפי מה שחננך ה' ואני תפילה יפוצו מעיינותיך חוצה. וה' אלהיך ירצך. ויהיה בעזרך תמיד ללמוד וללמד לשמור ולעשות. כיר"א:

ואולם. אח עצמי. בכל אהבתי התקועה בלבי עמוק אליך לא אכסה להעיר אזנך שבכמה מקומות דבריך תמוהים למבין ויש מקומות אשר בהם באת גם לכלל שגיאה. וזה גרם לך אחי טוב ריבוי ההסתבך במציאות ספקות והתרתם ללא צורך. ואני לא הייתי משים לב לדקדק אחריך בדברים כאלה. ורק הייתי נטפל לראות אסוף דינא אם הדין דין אמת שהותרה אשה זאת או לא לולי אשר בקשת ממני לשית לבי לכל אשר כתבת בדין זה עם שבזה תעמיס עלי עבודה כפולה. אכן לא אוכל להשיב פניך ריקם חלילה. ותחת אשר גם אני העמסתי עליך עבודת הפס"ד הלזה. ואולם לא צדקת בתלונתך אשר התלוננת כי תחילת כניסתך לדרך הפסק מסרתי לך ענין עיגונא דאתתא וערוה החמורה וכו'. לא כן אחי. נהפוך הוא כי חומרו קולו. דע לך כי בכל מקצעות דיני התורה הרחבים מני ים לא תמצא מקצוע דין אשר שדהו נעבד בידי רבותינו הפוסקים זי"ע כדין עיגונא דאתתא. אשר כל סעיף וסניף ממה שיוכל שכל המעין לחשוב. וממה שיתכן להיות במציאות הענין. הכל נמצא בספרי הפוס' ז"ל ראשונים ואחרונים ועד האחרון בדברי התייר הגדול עטר"ת החיי"ם הרב כנה"ג זיע"א בסי' י"ז בהגה"ט ובהגה"ב דבר נפלא. יען לדאבון לב המיתה שכיחא. ותוצאותיה אין להם מספר. וכמעט אין ספר מספרי הפוס' בעלי ההוראה ויושבי על מדין אשר לא תמצא בו שו"ת בדין עיגונא דאתתא רח"ל. וגם דע כי בכל דיני התורה שת"ת החמורים מצד גודל איסורם לא תמצא דין אשר תוה"ק החסידה והרחמניה. הטתה אליו חסד להקל בו בכל אופני הקולות כדין עיגונא דאתתא. וכל ספרי הפוס' מלאים מזה ובכל כחם יטו לצד ההיתר אם רק יהיה נעזר מצד הדין. עד גדר שמנעו מאתנו החקירה והדרישה בעדות אשה עגונה. כמ"ש מר"ן סעיף כ"א יעוי"ש. ואמרו שהחוקר ודורש אין רוח חכמים נוחה הימנו. (הרמב"ם בתשו' והזכירה מהרשד"ם אה"ע סי' נ"ד ושאר דוכתי. וכן הזכירה מר"ן בתשו' לדיני גוי מסל"ת סי' ה' ושאר דוכתי) ברוך אלהינו שנתן לנו תורה קדושה וטהורה ונעימה כזאת. וע"כ לדעתי פס"ד בעיגונא דאתתא. וקל הוא ממקצוע זולתו. אם רק תהיה הקב"ע אשר עליה יסוב נקודת מרכז הפסק. תהיה עדות ברורה ונכונה. אין בה חלקי הסותר או בנין השערות

ואומדנות בלי יסוד נכון ובסיס קיים שאל"כ לשוא צרף צורף. ואם בינה שמעה זאת, ואין כונתי בזה להקל ערך יגיעך ועמלך בדבר המשפט הלזה. זאת לא זאת. רק להציל עצמי מתלונתך. ואולם פעלך ירצה. כקרבן אשה. ואחריתך ישגא מאד בחכמה ותושיה בעזרת הבורא. והנני חוזר לאשר הבטחתיך לעיין בכל דבריך. ואעירך רק בהיותר מורגש בהם התימה. ואקצר כל מה דאיפשר. וזה החלי. וה' יעזור לי:

(א) **בספק הראשון** כתבת שבנדו"ד בהקב"ע המוצגת לפנינו שענינה שהישראל אליהו מלול שמע מפי הגוי המסל"ת כל העדות יש להסתפק ולומר דישראל ששמע מפי הגוי. גרע מגוי מפי גוי מסל"ת. והיא סברת הרב משאת בנימין סי' מ"ו. ושוב כתבת דכל הפוסקים דחו דבריו. והבאת את הדברים משם הרב שער אשר ז"ל. (עם כי לא הראיתנו איה מקום כבוד דבריו. אכן הנהו בח' אה"ע סי' יו"ד דנ"ג ע"ב) וזו הלכה העלית דלא קי"ל הכי וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל. ויפה כתבת אחי דס' הרב מ"ב יחידית היא וכל הפוס' שהביאו דבריו פסקו דלא כוותיה הלא בספרתם:

האמנם בנדון דידן. תמהתי מראות. מה לך אחי כי נזעקת ותר'ב משאת בנימין חנם. שאין דבריו נוגעים לנדו"ד. ולא כאשר הבנת אחי פשטות דבריו. שהדבר זר ומוזר לדבר כן שעדות גוי מפי גוי עדיף מעדות ישראל מפי גוי. ומי זה יוציא מפיו דברים כאלה הס מלהזכיר. ולמטונך שכן תפסת בפשט המאמר דגוי מפי גוי עדיף מישראל מפי גוי. ועדות הישראלי גריעא טובא. א"כ יתחייב מזה דעדות ישראל מפי גוי אין בה כח להתיר את האשה. ולמה זה לא נתעוררת עליו דדבריו הם הפך הש"ס וכל הפוס' שהרי הרמב"ם פי"ג מהל' גירושין הל' י"ב פסק דישראל ששמע מפי גוי מל"ת מעיד ששמע מפיו ותנשא אשתו. ודבריו הם מימרא בש"ס יבמות דקכ"א כמ"ש הרב המגיד ז"ל שם ופסקו רבינו הטור בסי' י"ז ומר"ן בשולחנו הטהור סעיף י"ד. והיתכן שהרב משאת בנימין ז"ל יחלוק על רבותינו ורבותיו ז"ל, זאת לא תעלה על לב:

ותו קל"ט דכפי פירושך בדברי הרב מ"ב ז"ל דישראל מפי גוי גרע מגוי מפי גוי. א"כ לא נשאר מציאות להתיר האשה ע"י עדות גוי מל"ת כי אנה יגיד עדותו במל"ת. ולמי יגיד. שאם יבא הגוי לב"ד ויספר מה שיודע אינו נאמן אפי' במל"ת שהרי מתכוין להעיד הוא. וכמ"ש מהרח"ש בקונטרים עיגונא דף יו"ד ע"ב. וכאשר תראה מזה באריכות בדברי הכנה"ג אה"ע סי' י"ז בהגה"ב סעיף ס"ב ושאר דוכתי שם. ואין אופן רק שהגוי יהיה מספר דבריו לפי תומו בפני איש ישראל. והישראלי יבא לפני ב"ד ויעיד. ועפ"י עדותו יתירו ב"ד את האשה וזה ברור. ולמטונך שישראל מפי גוי גרע טובא. א"כ לא

נשאר לפנינו אופן כ"א גוי מפי גוי. והגוי האחרון מי יביא אותו לנו? ואנה יגיד דבריו.? והדברים האלה הם זרים ומוזרים קשים לשומעם. אף כי לא לכותבם:

ונדונו של הרב מ"ב ז"ל הוא נדון אחר לגמרי. וענין דבריו הוא על מה שפסק מר"ן בסעיף ט"ז שגוי השומע מפי גוי אחר מסל"ת משיאין את האשה על פיו. והם דברי מהריק"ו בשורש קכ"א ורמ"א ז"ל הוסיף לבאר שאפי' אם הגוי הב' המסל"ת לא הגיד לן שגם הגוי הראשון שהגיד לו גם הוא היה מסל"ת. עכ"ז תלינן להקל כמ"ש המעיין בדברי רמ"א. והרב מ"ב ז"ל כתב בדין זה. שבישראל ששמע מפי גוי ובא להעיד צריך שיבאר בעדותו שהגוי שסיפר לו היה מסל"ת. אכן מסתמא לא תלינן להקל כדין גוי מפי גוי. דבנדון זה הישראל גרע מהגוי. וסבת גרעונו לפי שישראל רחמנים הם זע"ז. ואחד בהול על חבירו. וחייש שמא מתוך בהלתו על אחיו הישראלי. שאל את הגוי אודותיו והשיב לו וא"כ באו דברי הגוי ע"י שאלה. ולא מיקרי תו מסל"ת. זו היא סברת הרב משאת בנימין ז"ל. והפוסקים רבו עליה ולא פסקו כוותיה. וכאשר רשמת דבריהם הכי אחי אתה. ואולם כל זאת הוא בנדון שהיהודי מעיד עדות מצומצמת דברים. ר"ל שעדות הישראלי היא זאת. שמעתי מפי הגוי. שאיש פ' הישראלי. מת או נהרג וכיוצא באופן שמפי היהודי המעיד אין אנחנו שומעין רק דברים של מיתת פ' שעי"ז נתיר את האשה. וע"ז הוא מחלוקת הפוס' על סברת הרב מ"ב ז"ל שגם בזה תלינן להקל ואמרינן שמסתמא הגוי שסיפר להיהודי היה מסל"ת. ודלא כהרב מ"ב ז"ל אכן בנדו"ד בקב"ע של אליהו מלול המוצגת לפנינו. אליהו הנ"ז סיפר לפני ב"ד כל פרטי פרטות הדברים. מע"ת ראית פני הגוי עלי למעצראני. וכיצד התחיל הגוי מאליו לספר לו ענין יעקב לקוצייר ושמואל אל עאגז. מבלי שום שאלה על זה. ועוד הוסיף לספר מפי הגוי כל מאורעות ההרוגים אלה בחייהם ובמותם ובקבורתם. ומה שאירע להגוי בעבורם. וכל הדברים האלה וגלגוליהם שם אותם לפנינו בעדותו המוצגת לפנינו. ובנדון דידן מה צורך לנו באליהו הזה שיבא ויעיד שהגוי מסל"ת היה. הלא אנן נובין ונדון בדבר. ואנחנו נדע. בלתי שיודיענו הוא. כי הכל מוצג לפנינו מראש וע"ס. ועינינו הרואות ואזנינו שומעות שאין כאן שאלה אין כאן בהלה. כי היהודי אליהו מלול לא נכנס בשאלה עם הגוי מתחלת הדברים כלל כי לא ידע מעיקרא אם הגוי הזה עלי למעצראני ידע דבר מה מההרוגים האלה כלל. כי לא נביא הוא. ואין זה ענין לנדונו של הרב מ"ב ז"ל. והדברים פשוטים וברורים. וכפי"ז כל הספק הראשון והתרתו. הוא לא צורך בנדו"ד. כי אין כאן ספק מעיקרו. ורק משום יגדיל תורה. יקובל באהבה:

(**ב**) **בענין** הספק השני והשלישי. לא ידעתי נפשי. למה חילקת אותם לשנים ועניינם אחד שאתה מברר אם עדות הגוי הזה תקרא מסל"ת או לא. והנה בספק השני שנסתפקת אם אותם הראיות שהיה הגוי רואה את אליהו מלול וכו' מוציא אותו מדין מסל"ת איניני רואה בדבר גם ריח ספק להטריח קולמוסך בהתרתו. כי הלא רז"ל הכריחו שיהיה הגוי מסל"ת. דהיינו שידבר ויספר דבריו לפי תומו בלתי שאלה קודמת. ואתה אחי חדשות אתה מבקש שיהיה הגוי גם רואה לפי תומו? ואיניני יודע אם הגוי ראה את היהודי אלף ראיות ביום אחד. ואח"ך התחיל לספר בלתי שום שאלה. מי הכנים זה בספק שראית הגוי תוציא דבריו הבאים אחרי הראיה מכלל מסל"ת. כי הדבר ברור. כי הגוי היה מסתכל באליהו העד להכירו אם הוא היהודי הנודע אליו אז יגלה אליו סודו כי הוא חבוש במאסר הלומאן באסוואן אעפ"י שהוא רשאי ללכת בשווקים וברחובות. אכן מן המבצר לא יצא החוצה. ואם אינו זה לא ידבר מאומה ועתה שהכירו כי זה הוא כצ'ר היהודי. אשר מכירו מקודל"ז. אז מצא הגוי מקים ליכנס עמו בדברים. וכאשר התחיל היהודי לשואלו ולמה באת הנה. אז התחיל הגוי לספר לפי תומו דבר מחודש שהוא עשוק משפט בענין יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז וכל הספור:

ואם חששת שמא אותם הראיות של הגוי ביהודי אליהו מלול. הוא שהגוי עושה כל טצדקי כדי להגיד להיהודי מענין הנהרגים הנ"ל. ואותה הוא מבקש הגוי. וחששת שמא בזה הגוי מתכוין להעיד. ואז לא מיקרי מסל"ת. אין זו חששא של כלום. דעדיפא מזה טובא ראיתי למהרח"ש בתשו' סי' ה'. בנדון עדות גוי שאמר ליהודי אני מבקש אותך ולא מצאתיך בביתך. ואמ"ל היהודי מה תבקש ממני. ואמ"ל הגוי אלך עמך לביתך ואגיד לך את אשר אני רוצה. ובא הערל לבית היהודי והגיד לו בלי שאלה איך ביום פ' וכל עדות הגוי בענין יהודי הנהרג יעויי"ש והשיב ע"ז מהרח"ש ז"ל בתשו' הנז' דק"ט ע"א וז"ל בענין הג' שהיה הגוי מבקש אחר היהודי להודיעו ממיתתו של פ' הנהרג שנראה לכאורה שאין זה מסל"ת. אי מהא לא אירייא שהרי הפוסקים קמאי ובתראי לא הוציאו הגוי מכלל מסל"ת. רק בחד מתלתא גווני. א' שיזכיר שם האשה בעדותו שזה מתכוין להתירה ב' שיבא לב"ד ויאמר פ' מת שזה מתכוין להעיד בפני ב"ד. ג'. אם באו דבריו ע"י שאלה ששאלוהו מקודם אבל כל שאמר מעצמו אעפ"י שהוא מתכוין להודיעו ליכא בית מיחוש דהא כל גוי מסל"ת שאומר לאחרים פ' מת. ודאי בא להודיע מה שאינן יודעים. וראיה מהנהו עובדי מאן איכא בי חיוואי שכיב חיוואי וכ"כ הריב"ש יעויי"ש דב"ק. הרי דעדיפא מינה בנדון מהרח"ש. שהגוי היה מבקשו בפועל. ואמ"ל לילך עמו לבית. והלך ושם הגיד לו מאליו בלתי שאלה. חשיב ליה מהרח"ש והריב"ש ז"ל מסל"ת.

צא ולמד בק"ו לנדו"ד שאין כאן לא אמירה ולא דיבור רק ראות עין. אין כאן קול מראה ולא ריח ספק דברור דהוי מסל"ת, במה שסיפר אח"כ:

ועל החששה שחששת בשאלת היהודי "ואיש גאבך הנא" ואשכחת לה פתרי מדברי מהרשד"ם בסי' ר"ד. דאין בכך כלום. יפה כיוונת אחי בדבר. אך נדו"ד עדיף טפי מנדון מהרשד"ם ז"ל דהתם התחלת הדיבור בין היהודי והגוי. באה מצד היהודי שהוא המתחיל בשעלה להגוי "מאין באת" ואעפ"י שי"ל שהיהודי ששאל תחלה מאין באת. רצונו להמשיכו בדברים ולחקרו בדעת ומזמה על פ' היהודי הנהרג או הנטבע. שאותה הוא מבקש היהודי השואל ההוא מאת הגוי. עכ"ז כיין שהיהודי באמירתו זאת אין בה שאלה על מת ולא על שום יהודי אחר חשיב לה מהרשד"ם ז"ל מסל"ת בלי ערעור מה שסיפר הגוי אח"ז מענין ההרוג כ"ש וק"ו בנדו"ד שהיהודי אליהו מלול לא עלתה על לבו לחקור על ההרוגים יעקב אל קוציר ושמואל אל עאגז כי מה לו ולהם ושנית מאין ידע כי זה הגוי עלי למעצראני יודע דבר מזה עד שתעלה בדעתו לשאול דבר בפיו. ולולי שהגוי הסתכל בו פעמים רבות עד שהיהודי נרגז מזה. ואמ"ל מה אתה מביט בי בכל פעם. האם יש לך דבר בידי. והגוי השיבו כי רק אני מתחקה אם אתה היהודי שאני מכיר וראינו זא"ז במקום פ' בזאבטייה וכו'. וכשהכירו זה את זה. אז שאלת היא שאלה אנושית. ר"ל כיון שאתה מכיר אותי במקום אחר. מה עסקך פה במקום הזה ולמה באת בעיר אסוואן. אז התחיל הגוי להתאונן וכו' ופשיטא ופשיטא דאין בשאלה זאת של מי הביאך הלום. שום שאלה וסיבה למה שסיפר אח"ז הגוי מענין ההרוגים הנז' אשר לא עלתה על לב מעולם שהגוי הזה טמון בחובו כל פרשת המאורע. והדברים מבוארים מאליהן. ואין צורך לאורך:

(ג) **ספק השלישי**. יפה נסתפקת אחי בדבר שאלת היהודי. "ואנתא כונת מן אלנאס אלד'י קטלוהום" אשר היהודי התחיל בשאלה בענין ההריגה הוא תחילה. וא"כ הוי שאלה ששאל היהודי. ואם כן תשובת הגוי ע"ז לא תקרא מסל"ת ואתה אחי. אשכחת להא פתרי מדברי הפוסקים אשר זכרת בדבריך.! האמנם בסעיף הזה אשר הוא רוח החיה באופני ההיתר. קצרת מאד ולא הרויח הצמאון מהספקות אשר יש להסתפק עוד בדבר הזה. ראשונה כי רואה אני בהקב"ע שהגוי בתחלת דבריו. שאני עשוק ועלוב בקצי'ת יעקב אל קוציר ושמואל אל עאגז ולא הזכיר שם מיתה והריגה כלל. כי מלת "קצייית" בערבי תתפרש לכמה ענינים כי קצי'ת ענייננו משפט ותביעה. ויתכן לפרשו קצי'ת מלשון משא ומתן. של יעקב ושמואל הנז' או שותפותם או מאסרם וכיוצא. ועכ"פ אין מלת קצי'ת מיוחדת למשפט המות. וא"כ הגוי עוד לא זכר על פיו ענין מיתתם או

הריגתם כלל. עד שבא אליהו מלול וזכר שם ההריגה תחילה בשאלתו "ואנתא כונת מן אל נאס אלד'י קטלוהוס" וא"כ מה שסיפר הגוי אח"כ מענין הריגתם. הרי קדמה לי שאלת היהודי על ענין ההריגה. ותשובת הגוי ע"ז תקרא תשובת שאלה. ולא מיקרי לפי"ז מסל"ת כמ"ש הפוסקים:

עוד יש להסתפק בדבר שהנה הגוי עלי למעצראני המספר לאליהו מלול. הוא חבוש ביד הממשלה שכבר הממשלה ידעה את הרוצחים ההם ותפסה אותם. ואף כי נאמין לדבריו שלא היה הוא מן הרוצחים. עכ"פ הוא מודה שתפוס הוא ביד המלכות על פיו על משפט רצח והריגה. והרי כתב הכנה"ג בסי' י"ז בהגהב"י אות קכ"א וז"ל. גוי מסל"ת אחר שנתפס הרוצח החמיר משפט צדק ח"ב סי' ס"ב. מהריב"ל ח"א סי' נ"ח. מהר"ש הלוי חלק אה"ע סי' ג'. וא"כ הכא אף דנימא דהגוי מסל"ת הוא עכ"פ הוא מעיד אחר שנתפס הרוצח. וא"כ לפי"ז נהרס ח"ו כל עמוד ההיתר בנדו"ד. כי ע"כ ראיתי ונתון אל לבי להתיר ספקות אלו וה' יעזור לי:

הנה מה שנסתפקנו בענין. שהגוי לא זכר שם ההריגה ומיתה עד אחר השאלה של אליהו מלול. אין לזה בית מיחוש כלל וכלל כאשר אבאר בעהי"ת. דע כי בנוסח הקב"ע שלפנינו כתוב לאמר שהגוי עלי למעצראני אחרי שהסיח לפי תומו. והגיד צערו להיהודי אליהו מלול שהיא עשוק משפט בענין יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. שבשביל שאמרתי האמת נתפשתי. תו"מ אמר הגוי. עתה מה שנגזר עליו נגזר ומאי דהוה הוה ולא אירא ולא אפחד עוד והנני להגיד לך הכל. הנה כל הדברים האלה אמר הגוי במסל"ת ואח"ז אז שאל אליהו מלול להגוי. ואם היית גם אתה מן האנשים שהרגי אותם. ואמ"ל הגוי לא והגוי דיבר כאשר אמר בתחילה לספר כל המאורע כולו וכן היה שסיפר כל המאורע מתחילה ועד סוף מחייהם ומיתתם וקבורתם. שקברם וכל הענין מקושר היטב ככתוב בהקב"ע:

ומובן הדבר כנכון היום שהגוי המסל"ת הזה. מתחילת דבריו היה דעתו לספר כל הענין מתחלתו ועד סופו. וכאשר נשמע את דבריו עד תומם הלא נדע ונשמע מפיו שההרוגים אלו מתו מיתה יפה ונקברו. ואין לנו במה להסתפק בדדמי שמתו ואלו המתין עד הסוף לא היה צורך לאליהו מלול לשאול שום שאלה ושום דבר. אלא שאליהו הנז' היה מבוהל ונכנס בתוך דברי הגוי ללא צורך. באופן שאין שאלת אליהו הנז' היא הגורמת הסיפור עד תומו כלל. וא"כ אף אם נחשוב ששאלת אליהו מלול היא שנתנה ביאור הדבר אח"כ. אין בכך כלום כיון שתחילת דברי הגוי היו במסל"ת. שכן פסק מר"ן בסעיף י"ד גוי שהסיח לפי תומו תחילה אעפ"י ששאלו אותו אח"כ ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע הר"ז נאמן

ומשיאין ע"פ יעוי"ש! ומינה נדון בנדו"ד כיון שהגוי התחיל לספר לפי תומו ענין קציי"ת יעקב אל קצייר ושמואל אל עאגז. אפי' אם נחשוב שאלת אליהו מלול שאלה כדי שהגוי יברר דבריו ויפרש המאורע אין בכך כלום. וכמ"ש מר"ן ז"ל:

אלא דעדיין יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר. דמ"ש מר"ן דגוי שהסיח לפי תומו תחילה. אעפ"י שנבדק אח"כ נאמן. היינו עכ"פ שבמה שהסיח לפי תומו תחילה. הזכיר בה מיתת פ' שמת. אלא שלא נתבאר בדבריו כיצד מת ואופן מיתתו. ומי הרגו וכיוצא אז אעפ"י שנבדק אח"כ וביאר כל המאורע נאמן. האמנם בנדו"ד שעדיין לא שמענו מפיו רק קציי"ת יעקב ושמואל. ושם מיתה והריגה לא נשא על שפתיו ורק היהודי הוא שהזכיר ההריגה והמיתה. עדיין יש מקום לומר דתשובת הגוי שנהרגו היא כעין תשובה לשאלת היהודי ולא מיקרי מל"ת אפי' לדעת מר"ן ז"ל:

האמנם אחר ההתבוננות נראה דכ"ז ליתיה בכלל. וראיתינו היא משורש הדין הזה עצמו שכתב מר"ן ז"ל דאי הוי מסל"ת תחילה אעפ"י שאח"כ נבדק ובאר וכו' ה"ז נאמן כי שורש דין זה נלמד מעובדא דבני לוי המובא בסוף יבמות דקכ"ב דאמרינן פונדקית נכרית היתה מסיחה לפי תומה. זה מקלו וזה תרמילו וזה קבר שקברתיו בו. ופריך הש"ס והא איה חבירינו אמרי לה ל כיון דחזיתנהו בכייה אמרי לה איה חברינו אמרה להם מת וקברתיו. ע"כ. וכתבו הרי"ף והרא"ש ז"ל וז"ל מהכא שמעינן דכל היכא שמסיח הגוי לפי תומו. ואע"ג דהדרנא ומגלינא למילתא מיניה שפיר. לא נפיק מתורת מסל"ת אלא נאמן ומשיאין על פיו. וכן פסק הרמב"ם ז"ל פי"ג מהל' גירושין הי"ד ומדבריהם פסק מר"ן בסעיף י"ד הנז"ל. והרי הכא בנדון דבני לוי חשבינן לה מסל"ת בבכיה לחוד אע"ג דלא קאמרה מת עד לבסוף שאמרה מת וקברתיו ובתחילת דבריה דחשבינן להו מסל"ת לא הזכירה מיתה כלל עכ"ז אמרינן כיון דהגוי המסל"ת רוצה להודיענו שפ' מת. בכל אופן שיתחיל להורות לנו מהות הענין שהוא רוצה לספר לנו בענין מיתת המת. אע"ג דלא יזכיר מיתת המת בראשונה והזכירה באחרונה שפיר דמי. ואעפ"י שמה שהודיע באחרונה ביאור דבריו היו ע"י שאלה שהיתה באמצע לית לן בה כיון שתחילת דבריו היו מסל"ת בלתי שאלה קודמת. דומיא דאיה חבירינו דשאלו לה. וא"כ הכא בנדו"ד שהגוי מסל"ת שנעשק משפטו בענין יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. ולאחרונה הודיענו ביאור דבריו הראשונים שאלו ההרוגים שזכר שמם בתחילת דבריו נהרגו והוא קבר אותם נאמן. אע"ג דהביאור האחרון בא ע"י שאלת היהודים ששאל. אם אתה היית מההורגים לית לן בה. כיון שתחילת דבריו היו מסל"ת דאין שום סברה לומר דאמירת הגוי קצ'יית יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. גרע מבכיה דפונדקית. דאדרבא בכיה

דפונדקית ביחס עצמה אין בה הוראה שעל המת ההוא היא בוכה. דאיפשר שבכתה על רוע מזלה. או ענין רע שקרה לה ע"י האיש החולה שהניח אחיו אצלה. אלא ע"י הוצאת מקלו ותרמילו. וזה קבר שקברתיו בו. נתברר לן שהבכיה שבכתה בתחילה היתה על מיתת המת בטרם שאלוה איה חברינו. ונקראת הבכיה מסל"ת. ואחריה נמשך הכשר כל העדות. ומכ"ש הכא בנדו"ד שהזכיר שמות הנהרגים וכינויים והתאוננו על עצמו מה שאירע לו בסיבתם דודאי מסל"ת הוא כמו שכתבנו ואע"ג דלא הזכיר הריגתם עדיין אין בכך כלום. דפשיטא הוא שאם לא ענין מיתה שאירע להם. אין סבה אחרת שבעבורה בא למאסר הלומאן במקום הזה:

ושו"ר בתשו' מרן באה"ע בענין מסל"ת סי' י"ז. מה שפירש בדרך השני בההיא דפונדקית מסל"ת דאמרינן בה כיון דחזיתנהו בכייה. דפי' מרן דהבכיה לחודה היא הוראה להיותה מסל"ת. והבאת מקלו ותרמילו לא היתה צריכה להם. אלא מעשה שהיה כך היה. ומר"ן אשר וקיים הפירוש השני הזה יעוי"ש וא"כ לפי דברי מר"ן שהבכיה מצד עצמה היא מסל"ת אעפ"י שלא אמרה על מי היא בוכה. ולא זכרה אם מת האיש שעליו היא בוכה. א"כ בנדו"ד נילף במכ"ש כיון שהתחיל להתאונן ולהצטער על פ' ופ' דודאי מסל"ת הוא ואפי' אם אח"כ שאלנו את הגוי שיברר דבריו אין בכך כלום ודו"ק:

ועוד אני אומר בנדו"ד דיפה הוא שלא אמר בתחילת דבריו שפ' ופ' נהרגו או מתו. לפי דעת הר"ן ודעימיה שהביא מרן הב"י בסי' י"ז דאם הגוי מסל"ת אמר פ' מת או נהרג לא הוי מסל"ת כיון שאין קשר דברים לפניו ולאחריו. וסברת הר"ן הלזו הזכירוה כל הפוס' ז"ל ולא פסקו כוותיה. יעויין בדבריהם ורמז דבריהם הרב הכנה"ג ז"ל בהגהב"י אות ק"א שאסף וקבץ סייעא גדולה של פוסקים החולקים על הר"ן ז"ל. ועכ"פ בנדו"ד יצאנו ידי חובתינו גם לס' הר"ן ודעימיה ז"ל דהגוי בתחילת דבריו הזכיר רק התאוננתו על מזלו שאירע לו במשפט פ' ופ' ולא הזכיר הריגתם ומיתתם עד אשר סיפר כל הקורות אותם בעודם ובחייהם והיאך נתגלגל סדר מיתתם וקבורתם. דאין לך קשר דברים יפה מזה. ועל שאלת היהודי ששאל "ואנתא כונת מן נאס אלד'י קטלוהום" כבר כתבנו דזה אינו כי אם בירור דברים אחר שתחלת הדברים היו במסל"ת ודו"ק:

ושוב האיר ה' את עיני וראיתי שזכיתי לדעת מהרימ"ט ז"ל בחלק אה"ע סי' ל"ב דף ט"ל ע"א שכתב כדברים האלה בנדונו וז"ל. עוד יש להתיר אשה זו מכח עדות החכם כמוהר"ר חיים. שאמ"ל התוגר מה היה לו לאותו בחור האיסטאנבולי וכו' שאעפ"י שמה שאמר שבודאי נהרג היה ע"י שאלה. מ"מ מתחילת דבריו ניכר שהיתה כוונתו להגיד על הריגתו שאמר מה היה לו לאותו הבחור האיסטאנבולי. ואעפ"י שהוא היה יודע מה היה

לו נכנס עמו בדברים כמו שאמרו אצל קין ששאל לו אי הבל אחיך וכפירש"י בחומש וכן בבלעם מי האנשים האלה עמך. אף כאן התחיל בדברים כדרך בני אדם שרוצים להודיע דבר של חידוש וכשהחכם השיב לו שבק לך חיי. אמ"ל הגוי גם אתה ידעת מהריגתו. הורה בזה שהוא היודע ועד ולזה אמ"ל החכם ומה ידעת מהריגתו. ומי הרג אותו וכ"פ הרב אלפאסי ז"ל בההיא עובדא דשלהי יבמות כיון דחזיתנהו בכייה. אמ"ל איה חברינו. אמרה להם מת וקברתיו. שמעינן מהכא דהיכא דהתחיל הגוי בעצמו כגון זו שבכתה אע"ג דמהדרינן ומגלינן למילתא מיניה שפיר דמי ולא נפיק מדין מסל"ת. יעוי"ש וכ"ש בנדון דידן דעדיף טובא שלא קדמה שום שאלה. ושום דיבור להגוי מענין יעקב ושמואל הנז'. כי אם הגוי מעצמו דיבר הכל במסל"ת. פשיטא דשאלת היהודי אח"ך. הויא כאומר לו פרש דבריך. וכמ"ש מהרימ"ט בסו"ד ודו"ק:

אלא שבנדון דידן רואה אני לענ"ד שאין כאן לא שאלה ולא תשובה. בדברי הגוי המסל"ת. כי השאלה בנדון כזה. גדרה הוא שהשואל ישאל לברר הדברים מה שבאו סתומים בדברי המספר. וע"י שאלתו יתבררו הדברים מה שלא נתבררו בדברים הקודמים שסיפר המסל"ת עד הנה. לא ההפך ממה שנאמר. ואם כן אם השאלה היא הפך מה שסיפר עד הנה אין זו שאלה כי אם חסרון הבנה בדברי המספר. וכן התשובה שתקרא תשובת השאלה, היא אם בדברי התשובה. ימצא פתרון להשאלה. אכן אם התשובה אין בה התרת השאלה אינינה תשובה:

ומעתה עמוד והתבונן בדברי הקב"ע שלפנינו. ששם נאמר שהגוי עלי למעצראני. גונח מלבו על העושק אשר נעשק במשפט היהודים יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. והדברים ברורים למבין. שכוונתו לומר שידיו לא שפכו את הדם הזה. ועכ"ז נלכד במאסר. וא"כ שאלת אליהו מלול הנז' להגוי המסל"ת. ואנתא כונת מן נאס אלד'י קטלוהום. זו היא שאלת בורות או טפשות ותמימות שאם באמת הוא היה מהאנשים הרוצחים. על מה הוא מתאונן. על עיוות משפטו שאם באמת הרג את הנפש עם הרוצחים האחרים למה יפטר הוא לבדו ושארית הרוצחים הושת עליהם עונש משפט. ולא תעלה על לב שהגוי הנז' יתלונן על עושק משפטו. אם ידו במעל. וא"כ שאלת היהודי אליהו מלול אינינה ברור דברים כי אם חסרון הבנתו שלא הבין דברי הגוי המספר. ואין זו שאלה. שנית. שאין כאן תשובה על השאלה. שהלא לוא הגוי השיב על השאלה הנזכרת היה צריך לומר לא אני הרגתי אותם כי אם פ' ופ'. אז תהיה תשובה. אכן הגוי לא השיב כי אם מלת "לא" והתחיל לספר עוד שביום שמתו אכלו אצלו על עין המים. פולים לחים ופת וגבינה וכו' ונראה מזה שכוונת הגוי היום ברורה. שלא רצה להפסיק

סיפורו בתשו' על שאלת היהודי התפלה מבלי מלח. ואמ"ל לא. והמשיך סיפורו לספר לו כל המאורע. מתחילתו ועד סופו. ולא היתה באמת תשובה על שאלת היהודי ובירור דבריו. איך יתכן שעל שאלת. אם היית מהרוצחים את נפש היהודים תהיה התשובה שביום מיתתן אכלו על המעיין פת וגבינה ופולים לחים? אם לא שהגוי לא חש להשיבו כי אם מילת "לא" להשתיקו. וחזר לסיפורו שהתחיל שאמר אני אגיד לך הכל. מתחילה ועד סוף. וממרוצת הדברים תבין מי הם הרוצחים. וזה ברור לכל מבין. וא"כ כפי"ז הוברר הדברים שהגוי הוא מסל"ת מתחילה ועד סוף בלתי שום ספק. והרי בעהי"ת הותר הספק הראשון בטוב טעם ודעת. ברוך אלהים:

ומעתה אשיב ידי להתיר את הספק השני שנסתפקנו שיען שהגוי המסל"ת היה אחרי שנתפסו הרוצחים ע"י הממשלה. לא מיקרי מל"ת לדעת הרב מ"ץ ומהריב"ל ומהר"ש הלוי ז"ל וכמ"ש הכנה"ג בשמם. כמש"ל:

דע אחי כי בעת קראי הדברים האלה בדברי הרב הכנה"ג ז"ל. פחד קראני ורעדה. שמעתה נפל כל ההיתר למשואות כי הלא הגוי עלי למעצראני הגיד זאת אחרי שהרוצחים נתפסו ביד הממשלה, וכאשר נודע זאת גם מעדות הערל צאלח כפי מה שכתוב בהקב"ע שקבלת שנית מפי האשה ובן ההרוג שמואל וגם שם כתוב כי נתפסו הרוצחים ביד הממשלה ויצא משפטם ט"ו שנה במאסר הלומאן. והגוי בעצמו המספר במסל"ת שהוא עלי למעצראני הרי הוא חבוש ביד הממשלה. ואם עי"ז לא יקרא הגוי מסל"ת. נפל פיתא בבירא. ומה בידינו עוד לעשות להאשה צואר"ה הזאת. ואולם מחזיקנא טיבותא לרבותי אשר למדוני מנעורי. לבלתי השען ולסמוך בדין הלכה למעשה על דברי הפוס' המועתקים ביד פוסק אחר אם לא בלימוד הדברים במקורן הראשון. כי דבר נמנע הוא שהפוסק המביא דברי פוסק אחר שיעתיק כל דבריו. ובפרט אם מלאכת הספר היא אסיפה והוראת ספר הפוסקים כמלאכת האסיפה הנפלאה שעשה התייר הגדול עטר"ת החיים הרב הכנה"ג זיע"א אשר לא בא להעתיק כל דברי הפוסקים שראתה עין קדשו. לא יכילון מגילות. וימים אף לילות. ובלמדי הדברים במקורן ראיתי כי לשוא פחדתי שאין נדונם נדון דידן כלל וכלל, וכאשר אבאר בעהי"ת:

כי נדון מהריב"ל בח"א סי' נ"ח מיירי בנדון אחר וז"ל השאלה. עובדא הוה שראובן נהרג ושלטון העיר תפס אנשי בני בליעל באמרו שהם הרגו את ראובן הנז'. וקודם שעשה להם נגישות וטורמינטוש הנהוגים להעשות. אחד מהם הודה כי הוא הרג ליהודי ההוא ושאל השואל אם אשת ראובן מותרת לינשא. זו היא השאלה. ושקו"ט מהריב"ל ז"ל בדין זה והעלה להחמיר כי אולי הגוי נתפחד מהנגישות וטורמינטוש שדרכם להכותם עד

שתצא נפשם. ושמא הגוי בחר מית מחיים מפחד ההכאות כמ"ש רז"ל אלמלא נגדוה לחמו"ע הוו פלחי לצלמא. וספקא הוי. וספקא דאורייתא לחומרא ואפי' אם איכא קצת אומדנא מ"מ הגוי הזה הוא בחזקת שאינו מסל"ת. דהא ע"י שאלה הוא דאמר יעויי"ש וע"כ החמיר מהריב"ל בנדונו:

אכן בנדו"ד אין יחס ואין דמיון לנדון מהריב"ל שהתם ע"י התפיסה הוא שהודה. אכן בנדו"ד הגוי עלי למעצראני כבר הוא תפוס זה כעשרה שנים שהרי בהקב"ע כתוב שהעד אליהו מלול העיד שבשנת 1849 למספרם הגיד הגוי אליו כל המאורע. וההרוגים האלו מתו בשנת התרמ"ג אשר היא 1883 והממשלה תפסה את הרוצחים בזמן מועט אחרי ההריגה. ע"י שעשתה חיפוש במקום שנקברו. וכו' ושום אחד לא ידע שהגוי עלי למעצראני הזה הוא תפוס ביד הממשלה ע"ע יעקב אל קוצייר ושמואל הכהן כי אם מפיו עצמו. והוא שהגיד שהוא תפוס ומאי דהוה הוה. ומי הכריחו לגלות סודו שהוא ג"כ נתפס ביד המלכות וכבר עברו עליו עשרה שנים במאסרו אם לא שהאמת הוא מגיד. כי עתה אין אימת שופט עליו ולא נגישות ולא פחד. וא"כ כל דבריו מתחלתם ועד סופם אך מפיו שמענום. בלתי שאלה קודמת ובלתי חקירה. כי מאין נדע שהגוי הזה טמון בחובו כל פרשת העיבור של האומללים האלה והוא מסל"ת גמור לכל פרטיו. ופשיטא דנאמן:

ונדונו של הרב מהר"ש הלוי ז"ל אותה שאלה עצמה כלשונה היא תשו' הרב מהרח"ש בתשובה סי' ל"ה. ותורף הקב"ע הוא שנהרגו ב' אנשים וב' נשים. ואנשי עוב"י סאלוניקי השתדלו עם המלכות עד שהרוצח האחד נתלה על העץ. ושאר הרוצחים עדיין. וקבלו העדות להתיר נשותיהם. והקב"ע הראשונה היא עדות הר' יהודה קמחי אשר העיד שהלך לתפוס את החמר ותפסו וענה ואמר אני לא הרגתים כי אם חבירי שברחו הם שהרגו וכו' ומהרח"ש ז"ל שקו"ט בדבר והעלה דהגוי הזה מיקרי מסל"ת ורמז דבריו הכנה"ג בסי' י"ז בהגהב"י אות ק"ו יעויי"ש. ומהר"ש הלוי בסי' ג' חלק עליו וסבר הרב ז"ל דתפיסת יהודה להחמר לא חשיב מסל"ת כיון דבא ע"י שאלה יעויי"ש ובנדו"ד אין כאן בית מיחוש ואפי' מהר"ש הלוי ז"ל יודה דהוי מסל"ת גמור נדו"ד דהא אין כאן תפיסה להגוי ואין כאן שאלה. ורק הגוי הוא המתחיל לספר כל המאורע. במסל"ת. ועל שאלת היהודי להגוי ואנתא כונת מן אלנאס אלד'י קטלוהום. כבר השבנו ע"ז בארוכה בסעיף הקודם. ואכמ"ל:

ונדונו של הרב משפט צדק סי' ס"ב. היה ג"כ באופן הנ"ל שהעיד היהודי משה ששמע מפי התוגר האודה באשי שהגיד כי המשנה תפס ליוני אחד באומרו שהוא הרג את היהודי ויסרוהו על כן. והאודה באשי אמ"ל למשה. אמת הוא כי היון הרג להיהודי.

ושאל היהודי משה להתוגר אודה באשי איך ידע המעשה. והשיב התוגר כי אחר שהלכתם מאצלינו בתפיסה הודה היון מעצמו בלתי יסורים איך היה המעשה יעוי"ש והרב ז"ל שקו"ט בדבר והעלה דענין מסל"ת הוי כמ"ש המעיין בדב"ק שהאריך אלא שהרב לא רצה לסמוך להתיר מפני ספקות אחרים כי לא הזכיר הגוי שם עירו ולא אמר וקברתיו. וחייש הרב דהגוי אמר בדדמי ועכ"ז לא החליט הרב לאסור ולא להתיר כי אם בהסכמת רבני הדור יעוי"ש בדב"ק:

עכ"פ כל נדונם של שלשת הרבנים הגדולים ז"ל אשר הזכיר הרב הכנה"ג ז"ל שהחמירו ענין כולם אחד שבעת התפיסה היתה הודאת הרוצח וחיישי דילמא מחמת הפחד. או מחמת בע"י שאלה הגיד הרוצח ולא הוי מסל"ת. אכן בנדו"ד אין כאן שום חשש מאלה כו"ע שהגוי המסל"ת הוא המגיד על הריגת יעקב לקוצייר ושמואל הכהן והוא המגיד שהוא תפוס והוא המעיד ע"ע שכן הודה כל הענין בפני השופטים של הממשלה ובעת הזאת לא שאל ממנו איש ולא היה לו הכרח לגלות סודו שהוא חבוש ובעת הזאת אין לו יסורים ולא נגישות ולא יראה מהמשפט. ואין ספק בדבר דמסל"ת. הוי לכל פרטיו:

ועוד אפי' אם הגוי עלי למעצראני המסל"ת היה מודה שהוא היה מההורגים. או שהוא הרג אותם היה נאמן. וכמ"ש מרן סעיף ז' יעיי"ש כיון שהוא מסל"ת. וכן כתב מהרשד"ם ז"ל סי' קס"ה משם להקת הפוס' יעויי"ש בדף קנ"ג ע"ג. ומהרשד"ם שם באותה תשובה כתב בנדונו שהדיין הגוי אשר הגיד שהרוצחים הודו לפניו שהרג את פ' ופ' והעיד זאת מחמת שראה היהודים הלכו אצלו לפקח על הנהרגים והו"ל כאלו שאלו את פיו עכ"ז חשיב ליה מסל"ת. והביא דברי מהריק"ו בשורש קכ"א דכתב שכל מקום שהדבר מוכיח שהגוי אינו מתכוין לא להתיר ולא להעיד ודאי מיקרי מסל"ת. ואתתא שריא אע"ג דנדון הרב ז"ל איירי שהגוי העיד אחר שנתפס הרוצח כמ"ש מר"ן. ועיין מ"ש מרן ז"ל בתשובות אה"ע בדין גוי מסל"ת בסי' ז' ובסי' ח' ותמצא רב נחת:

המורם מהאמור דבנדו"ד שהגוי מסל"ת בלי שאלה. והוא המגיד ע"ע ההרוגים במסל"ת. והוא המגיד שהוא חבוש במאסר שלא במשפט והוא המגיד שמתו וקברם בשדהו. והוא המגיד שהרוצחים הודו לפני הממשלה ונענשו במאסר. והוא המגיד שבדברים האלה הגיד לפני השופטים. וכ"ז בלי יראת עונש. או נגישה ויסורין כלל בעת סיפורו זה. פשיטא דמל"ת כזה נאמן הוא ואין להאריך ללא צורך ודו"ק:

עוד אני אומר בנדו"ד דאפי' לוא היתה עדות הגוי עלי למעצראני מסל"ת המועלת לפו"ד היתה עכ"פ עדותו מועלת לגלויי מילתא שהרוצחים נתפסו ביד המלכות והודו על פשעם ונענשו במאסר. ואז היה נקל להתחקות מפי המלכות איך הרוצחים הודו על

פשעיהם. והרי כתב מהריק"ו הביא דבריו מרן בתשובותיו לגוי מסל"ת סי' ח"י דסמכינן אדברי הרוצח שהודה לשופט יעוי"ש ובמלכות הזאת אין דרכם ליסר את הפושעים עד שיודו. וכתב שם מר"ן אב"י דאפי' את"ל שהודו ביסורין. כל שמייסרין אותם שיודו על מה שעשו. נאמן הגוי יעוי"ש. ובנדו"ד הא איכא תרי רוצחים ככתוב בשתי הקב"ע. ובשני רוצחים שכיוונו דבריהם זע"ז מהימני אפי' אם הודו ע"י יסורין כמ"ש מר"ן שם בתשו' יעוי"ש. וכן כתב מהרשד"ם בסי' קס"ה בדין החוקר שאמר שהגוים הרוצחים הודו שהרגו פ' היהודי חשיב ליה מסל"ת. והא מילתא לא דמייא לדין הערכאות דקי"ל שמעו מפי הערכאות שנהרג פ' אל ישיאו את אשתו מפני שעשויים לאחזוקי שקרייהו או להתפאר. או להטיל אימה וכמ"ש מר"ן בסעיף י"ד דלמ"ד חילוקא רבא בין היכא שאומרים הרוגו את פלוני בדין שהם מתפארים בזה. לנדו"ד שהערכאות דרשו וחקרו את הרוצחים. והענישום דליכא בזה שום התפארות שהרי הם לא דנו את הרוצחים. וגם הרוצחים עצמם לא קבלו עליהם את הדין אלא אחר הודאתם מרצונם שכן עשו. דהערכאות שאינן נאמנים היינו מטעמא שמחזיקים עצמם בכזב ושקר. אבל הערכאות דידן אדרבא הם שומרי משפט וכל משפטיהם בדרישה וחקירה. כראוי ודאי דנאמנין ובפרט דהאידנא אין הדיינים עונשין אלא עפ"י הודאת הרוצחים. וא"כ אין הם המעידים על ההריגה. רק מעידים על מה ששמעו מפי הרוצחים. והו"ל עדות גוי מפי גוי. וסבור הייתי להאריך בזה ולטייל בו ארוכות וקצרות. אלא שלא ראיתי צורך בדבר כי הגוי המסל"ת דנדו"ד אין בה שום ספק המוציאתו מדין מסל"ת ולמה לי לעשות אוקמתות שאינן במציאות ודי בזה:

(ד) **כתבתי** עוד אחי שאין לחוש לקול הברה וכיוצא ופלפלת בדבר להוציאה מידי ספק שמא מחמת הברה נודע להיהודי ואשכחת לה פתרי כמ"ש בדבריך וכו'. האח נפשי. כל מה שכתבת בזה הוא להג הרבה ויגיעת חנם. כי איזה קול הברה יתכן בענין זה אם מצד הר' אליהו מלול היהודי. הלא בן מצרים הוא. וכל העם אשר בשער יודעים שיעקב הנכרי ושמואל הכהן שותפים שניהם נעלמו ונאבדו מן העולם זה יותר מעשר שנים לפני הקב"ע הזאת וכ"ע ידעי שהרוצחים נתפשו ע"י הממשלה המצרית במודריית בני סווף המושלת על עיר אשמון מקום שנהרגו שם על עין המים. אלא שלא היה לנו עדות עד עתה אשר תועיל להתיר את נשותיהן עפ"י הדין. ומצד הגוי עלי למעצראני המסל"ת לה תצוייר שיהיה כאן רק קול הברה אחרי שהוא מעיד שהוא תפוס במאסר בפועל פ"י קציי"ת יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. וע"י קול הברה לא נחבש. ושנית שהוא מגיד איך מתו לפניו ונקברו באחוזת נחלת שדהו ומי הכניס קול הברה בנדו"ד וד"ב:

(ה) **כתבת** עוד בספק הרביעי. אם הדברים שעברו בין הגוי ובין היהודי קודם שיודיענו מענין ההרוגים אם נקראים קשר דברים לדעת הפוסקים וכו' והיא ס' הר"ן והרד"ך ואשכחת לה פתרי כי כל הפוס' חלקו על הר"ן וכו':

אח עצמי. לא ידעתי מי הכניס לך ענין קשר דברים וספקותיו בנדון קב"ע דידן. כי הלא הר"ן גופיה שהוא בעל סברה זו והוא המולידה והמצמיחה כמ"ש מרן הב"י בשמו. לא כתב להצריך קש"ד אלא באופן שהגוי מעיד רק זאת "פלוני מת" ובדברים האלה לבד שאומר הגוי המסל"ת חשש לה הר"ן שמא הגוי מתכוין להעיד או להתיר האשה שהדבר מוסבר מאליו שאיש אשר ראה ענין המיתה ובא לספר מה שראה לא יבצר שיאמר בדבריו איזה דברים קודמים או מאוחרים לגוף המאורע שעליו הוא מספר. שיאמר למשל כך אירע לו וכיצד היתה סדר מיתתו וכיוצא אשר כ"ז יאמת ענין המסופר שכן קרה וכן אירע אכן לומר רק דברים מצומצמים ובודדים "פלוני מת" ותו לא לפניהם ולא לאחריהם כאלו הוא המלאך המות שנטל נפשו יש לחשוב שכוונתו להעיד. או כי אחרים למדוהו לומר כן וע"כ אין המסל"ת באופן כזה נאמן לדעת הר"ן ודעימיה ואולם כל הפוס' חלקו על הר"ן בזה וכמו שכתבתי לעיל האמנם בנדו"ד של הגוי הלזה המסל"ת הלא התחיל לספר כל המאורע מראשיתו מה שאירע להם בעודם אצלו וזכר גם מה שאכלו אצלו סעודה המפסקת חייהם פת וגבינה ופולים ועד שהגיע לומר שמתו ונקברו כבר סיפר שלשלת ארוכה ואחריה עוד אחרת יותר ארוכה. והאיכא מאה קשרים מלפניו ואלף לאחריו. ומה נבקש עוד. האם קב"ע ארוכה בכתיבתה ובקריאתה כקב"ע הזאת אינה מספקת לקשר דברים. ואפי' הר"ן ז"ל יודה דנדון כזה עבר גבול הקשר דברים אשר הוא מבקש ביתר שאת. ועם שידעתי אחי כי גם אתה כן הורית לדעת שגם בדידן איכא אלו קשרים. רק צר לי כי אתה עושה ספק במה שאינו ותחזור להתירו. ומה צורך להסתבכות הזאת לעשות המצאות ספקות שאינן ספק מעיקרן. ולטרוח להתירם כמו שעשית בההיא דהברה. וזו יגיעה ללא צורך וד"ב:

(ו) **בספק החמישי** שהגוי הזכיר בשלילה יעקב אל קוצייר וסילמאן אל עאגז ולא הזכיר לא שם אביהם ולא שם עירם וכו' וכו'. ובזה יפה כתבת אח"י טו"ב ובמקצוע זה נאה ויאה למשקו"ט. כי מקצוע זה הוא רוח החיה באופני ההיתר עיגונא דאתתא ואשכחת לה פתרי לפו"ד:

ואולם בכ"ז אשר כתבת יפה. שכחת כי יש לנו שני עמודים חזקים יכין ובועז. בנדו"ד אשר הם עמודי מבצר לבנות עליהם חומת ההיתר לרווחה. ולא אתלונן עליך בזה כי באמת ענין עיגונא דאתתא הוא מים שאין להם סוף כאשר המקצוע הלזה אחד

ממקוצעותיו וכן ענייניו רחבו ונפבו. ואיננו פלא אם לא הקיפה ידיעתך עדיין בכל סעיפי הענין הנשגב של עיגונא. וחן חן לך על מה שהשתדלת בדבר וכתבת בו דברים נאותים. ה' אלהיך ירצך. והשני עמודים הם. ראשון. כי הגוי הזה היה מכיר את הנהרגים ואוהב אותם והיה בעל אכסנייתם בכל יום השוק שהיו באים על עין המים אשר בשדהו ושם ינוחו ושם יאכלו לחם. וככתוב כ"ז בהקב"ע צא ולמד כח אהבתו אליהם כי מסר נפשו להצילם מיד אויב בפעם ראשונה. והשיבם את האוייבים אחור. עם כי הוא אחד והרוצחים שלשה. ואפי' אחר שמצאם הרוגים אח"כ על עין המים. רב את ריבם. ומיראתו מהם אח"ז שתק כאשר כ"ז מפורש בהקב"ע. השני. שהגוי מסל"ת שמתו וקברם בשדהו. ואעפ"י שהוא והרוצחים קברו אותם אין בכך כלום. וכמ"ש הריב"ש הביא דבריו מר"ן בד"מ סוף הלכות גירושין. וא"כ הגוי הזה מעיד שמת וקברתיו. מעתה עמוד נא עמדי וארך את התועליות היוצאים מהשני דברים שזכרנו לפתוח פתחי היתר לרווחה בשגם לא הזכיר שם אביהם ושם עירם וכו' ולעזור על ידך אבא לבאר לך תועליותיהם לענין דינא בעהי"ת:

דע. דעל סברת הרמב"ם שהצריך בגוי מסל"ת שאומר שהיהודי שיצא עמי מת. צריך שיאמר וקברתיו תמהו עליו כל הפוס' ורבינו הטור בראשם כמ"ש בסי' י"ז. והרב המגיד תירץ דהטעם שהצריך הרמב"ם מת וקברתיו מפני שלא הזכיר הגוי שם היהודי ואינו מכירו אבל היכא שהגוי מכירו אצ"ל וקברתיו. ועיין במרן הכ"מ שם בהלכה זו (פרק י"ג מהל' גירושין הל' כ"ה) כתב שדברי ה"ה בחילוקו זה כ"כ הר"ן והריב"ש בתשובותיהם שכשהגוי מכירו אצ"ל כי אם מת. ובאר שם הטעם דבמכירו לא חיישינן בדדמי יעוי"ש:

הראת לדעת שכאשר יעיד הגוי מת וקברתיו א"צ להזכיר שמו והכא בנדו"ד תרתי איתנהו למעליותא שהגוי מכירו היטב בלי ספק והזכיר שמו שאמר יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. וגם אמר מת וקברתיו. וכאשר העיד שמת וקברתיו תו לא צריכנא לשום אחד משלשתן שהוא שמו וש"א וש"ע דהא ליכא לספוקי בדדמי. כמ"ש מרן ז"ל כמש"ל. וכ"ש הכא דקאמר שמו. ומת וקברתיו דלא בעינן תו מידי:

וכן ראיתי למר"ן ז"ל בתשובותיו לאה"ע בדיני גוי מסל"ת תשובה ב' דק"ז ע"ג. בנדון שלמה כרוב שאעפ"י שלא אמר שם עירו ולא אמר וקברתיו וכתב שם מר"ן דא"צ להזכיר שם עירו כיון ששלמה כרוב היה ידוע להם ונודע שעליו היו מדברים והוא הנודע להם באותם המקומות דהו"ל כמזכיר שם עירו יעוי"ש. וכ"ש בנדו"ד דמכירו ואיכא גם מת וקברתיו והזכרת שמו דלא בעינן תו מידי יותר מזה:

עוד אני אומר דבנדו"ד הרי כמזכיר שם עירו. ולא רק כמזכיר. רק הזכיר כמעט. מתרי טעמי תריצי ראשונה כיון שהגוי אמר במסל"ת שבכל יום השוק היו באים אצלו ואוכלים ע"ע המים "וסירנה מערפ'א" וא"כ היה הגוי הזה בעל אכסנייתם בשדהו כל יום השוק. וכיון שזה דרכם של ההרוגים הנז' שהיו מסתחרים ומסבבים בכפרים וחוזרים לשבות בבתיהם בכל שבוע ושבוע דבר נמנע הוא שגוי כזה אשר בכל יום השוק הולכים אצלו. אשר לא ידע מקומם איה הוא. ובאשר כי הגוי המסל"ת מספר כ"ז להעד אליהו מלול אשר הוא מתושבי מצרים אשר כבר נודעו זל"ז ובדבריו עם היהודי הנז' הוא מדבר על דבר ידוע. קצ'יית יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז. ודאי שעל אלו שהם מבני מצרים הנודעים לאליהו מלול שהוא מבני מצרים ונודע לו מאורע שלהם הוא מדבר. דאל"כ הו"ל לומר להגוי. קצ'יית ב' יהודים אשר האחד שמו פ' והשני פ' אני תפוס. וכו' אכן לדבר על דבר ידוע. ודאי שבדעת הגוי שהיהודי מכירם. ויודע ענייניהם. באשר הוא מעיר הנהרגים. ושכן כתב מהרשד"ם ז"ל באה"ע סי' נ"ג בנדונו. ביו"ט הנהרג שהגוי המסל"ת לא הגיד. לא שם עירו ולא שם אבותיו. וכתב הרב ז"ל דאין צורך דהא כשמדבר הגוי עם העד היהודי הנודע שהוא מסאלוניקי. בלי ספק שעל יו"ט הנהרג שהוא מסאלוניקי הוא מדבר. דאל"כ הול"ל יהודי אחד ששמו יו"ט אירע לו כו"ך לא לומר היהודי יו"ט בה"א הידיעה יעוי"ש וכן כתב עוד מהרשד"ם בסי' נ"ז כדברים האלה בנדון אחר יעוי"ש ומצאת כי תדרשנו בדף ס"ח בתחילת ע"א בשם מרדכי. וגדולה מזאת כתב מהרשד"ם ז"ל עוד בסי' קס"ה בנדון הרוגי הספינה שנהרגו ע"י יוונים ובתוכם היה יהודי אחד סופר הספינה ונקרא יאמג'י ר"ל סופר הספינה והתיר הרב את אשתו ע"י גוי מסל"ת שזכר בעדותו שם יאמג'י. והעדיף אותה הרב משמו ושם אביו יעו"ש:

וכן כתב הרב שער אשר בתשובה סי' ט"ז בסוף התשובה בד"ה תו איכא טעמא לשריותא. וכתב שכן כתב מהר"ם מלובלין שכיון שהגוים מכירין להעדים שהם מעיר ב'אר לפי שהיו רגילים עמהם. וכן מכירים להההרוגים שהיו רגילים עמהם א"כ מסתמא כשדברו הגויים עם היהודים דרך התאוננות על הריגת היהודים פשיטא שלא כיוונו אלא על אותם אנשים שהם מיושבי עירם של העדים. ושפיר הו"ל כמזכיר שם עירו יעוי"ש. וכ"כ הרב משפט צדק ח"ב סי' ס"ג הבי"ד הרב כנה"ג בהגה"ט אות רט"ו וכאשר נזכר גם בדבריך אחי:

וא"כ דון מינה ואוקי באתרין דהכא נמי בנדו"ד כיון שהגוי מדבר על הידוע עם אליהו מלול הנודע לתושב במצרים ומסל"ת על ההרוגים אשר הם מבני מצרים שפיר הו"ל כמזכיר שם עירו:

שנית והיא יותר חזקה מהראשונה שכאן בנדו"ד הרי מוזכר שם עירם. שהרי בתוך קב"ע הגוי המסל"ת ספר בדבריו שאחר שקברו ההרוגים הוא והרוצחים וכל אחד הלך לדרכו. אח"כ כאשר באו נשותיהן של ההרוגים ובניהם והקימו הזעקה מצד הממשלה. הממשלה חפשה אחרי הרוצחים ונמצאו וכו' והדבר ידוע שנשותיהם של ההרוגים באו ממצרים וע"י כתב הממשלה ממצרים שלקחו בידם למושל המחוז ההוא. ועי"ז ממשלת המחוז ההוא חפשו אח"כ בגיא ההריגה כמוזכר בהקב"ע וא"כ הרי הגוי מזכיר עירם של ההרוגים. כיון שהזכיר שבאו נשי ההרוגים לחפש אחרי המתים וידוע שהנשים באו ממצרימה וא"כ מוכרח הוא שגם בעליהם שנהרגו ממצרים הנה וזה ברור. ועיין מהרשד"ם סי' ד"ן בנדונו שהמת היה שמו מרדכי והגוי לא הזכיר לא שם אביו ולא שם עירו ורק אמר אם יתבע דניאל אחיו את דמו כנראה בפירוש לפי שהוא בן עירו שהיא אישקופייא. והו"ל כאלו אמר מרדכי אחי דניאל מאישקופייא יעוי"ש:

עוד נלע"ד לומר דהכא בנדו"ד שהגוי יודע בשמם יעקב לקוצייר ושמואל אל עאגז דזה הוי ככינויו שאעפ"י שסימן קטן או ארוך אינן סימנים מובהקים וכמ"ש רמ"א בהג"ה לסעיף כ"ד יש לחלק ולומר דהאי דקאמרינן שארוך וגוץ אינו סימן. היינו אם הגוי נותן סימנים אלו לגוף המת אחר מיתתו ר"ל שאם חקרנו את הגוי מה היו סימניו של מת זה אם אומר שסימנו שהיה קצר או ארוך אינו סימן. אבל כל שהגוי מזכיר בשם ליווי את שם העצם תמיד עם קוצר קומתו כאחת. כהכא בנדו"ד שהוא קורא אותם כן יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז נראה דשם קוצייר הוא בפי הגוי לכינויו. ובשם הכינוי הוא מכירו בחייו ובמותו ומדבר בו כאלו מדבר על הידוע. א"כ הו"ל כינויו אצלו. והרי כתבו הפוס' דשמו וכינוייו עדיף משמו ושם עירו וכמ"ש הרב הכנה"ג בהגה"ט סי' רמ"א ורמ"ז יעוי"ש. ועיין בתשובת הרשב"א ח"א בתשו' אחרונה שכתב משם אחד קדוש שאם אמר שהמת היה יפה תואר קצר הקומה הוי סימן להתיר את אשתו. ורמזם הרב הכנה"ג בסי' י"ז בהגה"ט סי' רמ"ז יעוי"ש וה"ה בנדו"ד:

וגדולה מזאת מצאתי בתשובת מהר"ם די בוטון ז"ל בתשובה סי' א' בגוי מסל"ת על מת אחד שנטבע שהיה שמו יוסף בן עמנואל הכהן והגויים היו קורין לו יוסף איל סישקו. והעיד הגוי במסל"ת שראה את יוסף איל סישקו הנ"ז מת על שפת הים ולא הזכיר לא שם אביו ולא שם עירו ועכ"ז כתב הרב דאין צורך. כי אין ספק בדבר שעל אותו יוסף הניכר להם בשם איל סישקו הם מדברים. וגם העד הישראל מכירים שקוראים אותו כן ואנחנו יודעים שלא היה בעירו שם אחר שהיה נקרא אצל הגוים בשם איל סישקו כי אם זה. ואין לפקפק בדבר יעוי"ש הרי התם שם סישקו שם גנאי הוא בלעז ועכ"ז

מאחר שברור הדבר שעל יוסף הזה הם מעידים אין לספק עוד בדבר וא"צ לשם אביו ושם עירו. דון מינה לנדו"ד שהגוי הזה בעל אכסנייתם הוא מכיר את יעקב אל סנכרי בשם אל קוצייר וזה הוא כינוייו בפיו א"כ ברור הוא שעליו הוא מעיד. ובפרט שהגוי מכירו הרבה ורגיל עמו והו"ל כמזכיר שם עירו יעויי"ש:

ומדברי הרב מהר"ם די בוטון ז"ל בתשובה הנז' למדתי עוד מילתא אחריתי למעליותא. דהכא בנדו"ד הגוי עלי למעצראני מעיד על שניהם כאחד היינו על יעקב לקוצייר ושמואל אל עאגז וא"כ כשמזכיר שם יעקב לקוצייר הרי מזכיר שם שמואל אל עאגז עמו. וכן כשמזכיר שמואל מזכיר שם יעקב לקוצייר עמו. א"כ הו"ל כמזכיר שם אביו ומה לי שם אביו ומה לי שם יהודי אחר שהעיד שהיה עמו. וכ"כ הרב ז"ל בנדונו יעוי"ש:

ועוד אני אומר דבנדו"ד מבואר בהקב"ע שהגוי עלי למעצראני המסל"ת היה תמיד בדמיונו ששמואל אל עאגז הוא אביו של יעקב לקוצייר שכן אמר להרוצחים שהיו מבקשים את נפשם חראם עליכום וואחד פאגז ואבנו. וואיה אלי ווייאהום. וכו' וא"כ לדעת הגוי שהוא מכירם דזה האב וזה בנו והעיד שמתו שניהם וקבר אותם. א"כ הרי הזכיר שם אביו וא"כ עלה בידינו בנדו"ד דכולהו איתנהו למעליותא. שהרי הזכיר שמם ושם אביהם ושם עירם. כמש"ל מדברי הקב"ע ומכירם בחייהם ובמותם. ומתו וקברם. דליכא לספוקי תו במידי!:

זאת תורת העולה מכל מאי דכתיבנא דאתתא זאת

סוקאר אשת המת יעקב לקוצייר. שריא להתנסבא לכל גבר די תיצבי ולית דימחא בידה ואף ידי תכון עמך אחי להתיר אשה זו לשוק בלתי ספק. מכל הטעמים שכתבת. וממה שכתבתי לעזרך ככל הכתוב לעיל. ודברי אלה להלכה. אכן למעשה עד שיסכימו עמנו עוד שני רבנים בעלי הוראה כי היכי דתמטי לן שיבא מכשורה. וצוויי"מ ויראנו מתורתו:

ומעתה נתנה ראש לדין השני שבמאורע הזה אם אשת יעקב אל קוצייר הזאת אם היא מותרת למרדוך בן שמואל אל עאגז הנ"ל אשר נשא אותה בלתי רשות ב"ד וחו"ק ובלי כתובה. והוליד ממנה בנים ובנות או היא מותרת לשוק דווקא ולבועל הזה אסורה. או את"ל דמדינא שריא. עכ"פ נקנסיה על רוע מעשיו:

וע"ז אני אומר בעהי"ת. דע כי דבר נמנע הוא לעשות ב' הפכים בנושא אחד. וא"כ אם האשה הזאת אל' יעקב לקוצייר נתיר אותה לשוק בלי ספק היום כפי מה שהעלינו בפס"ד הזה מכח הקב"ע של הגוי המסל"ת המבוררת מכל חלקיה. הנה המתבאר ממנה עפ"י עדות הגוי הזה שמיום הראשון אשר נעלמו השני שותפים האלה יעקב אל קוצייר ושמואל אל עאגז שהלכו לעיר אשמון כדרכם בכל יום השוק ולא חזרו כבר מתו. באותה

שבוע שלא חזרו עוד לביתם. ובאשמני'ס כמתים מי מנה עפר יעקב ושמואל מת וזה דבר שאין מה להסתפק בו. ולמפרע השתי נשים של ההרוגים האלה הן מותרות לשוק מיום ההוא שמתו בו זה כ"ג שנים. אלא שלא נודע לנו זאת עד היום שקבלנו עדותו של אליהו מלול. וכפי"ז אם היא מותרת לשוק תהיה מותרת גם למרדוך שלמפרע חלו בה קידושיו אם קדשה כדמו"י כאשר הם אומרים. ואי אפשר לעשות ב' הפכים להתירה לשוק ולאוסרה על מרדוך שגם הוא מן השוק שאין בהיתר תחומים וגבולות. וא"כ מדינא שריא לכולם היום בלי ספק והדברים ברורים אם לא שגבא מטעם קנם וגדר מילתא כאשר נבאר הלאה.!

וא"כ היום הזה אחרי אשר העלית בע"ה כחא דהתירא להאשה הזאת כמו מה שכתבת בפסק דינך אח'י טוב. א"כ לא ידעתי אחי. מה ענין ספקך היום שנסתפקת אם אסורה לבועל כשם שאסורה לבעל. והתרת אותו כמ"ש בכתבך וזה להג חנם. שאין כאן בעל כי כבר מת מזה כ"ג שנים וא"כ איך יאמר שכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ולא היה לך לכתוב בזה רק אם נסתפק שמא אסורה למרדוך כהן אעפ"י שאין כאן בעל. אבל עכ"פ איהו בדידיה לעבירה נתכוון וניקסיה. אבל לבא עליו מצד שנאסרה על בעלה הוא יגיעת בשר שהלא גם בהקב"ע השני אשר קבלת כתוב שהאשה הנ"ז היא ומרדוך יצאו פעמים לבקש אחר ההרוגים ובפעם השנית שנתגלו הרוצחים והונחו במאסר ונודע להם כ"ז עדין לא נשאו זע"ז כי אם אחר עבור ארבע שנים. וא"כ הרי אתה יודע שמעולם לא קרבו זה אל זה בחיי בעלה ומי הכניס אסורה לבעל ולבועל בנדו"ד:

וראיה שהבאת מדברי הרב ג"ע הברכ"י להתירה למרדוך הלזה. יפה כיוונת בכחא דהתירא. האמנם צר לי כי לא ראית אחי את הדברים במקורם ורק סמכת על העתקת הדברים מהגאון פתחי תשובה ז"ל שהביא דברי ג"ע הברכ"י בקצרה כי בדברי הרב ברכ"י ז"ל נראה שאין שערי ההיתר פתוחים לרווחה. שהרי שם הביא דברי הרב מוצל מאש שהתיר. אכן הרב ז"ל עצמו הראה פנים לאיסור ולהיתר ומה שהתיר עתה חזר וסתרו הלאה. וסו"ד העלה להתיר. וג"ע ברכ"י ז"ל שהרואה דבריו יראה שאין מכל ראיותיו ראיה לא להתיר ולא לאסור והוא העלה להתירה מדינא. וראיות שהביא לאיסור העלים עין מהם ולא דחה אותם. וגם הביא דברי הרב פרי הארץ שאסר. וג"ע דחה דבריו. וכ"כ הביא דברי הרב משאת משה שהתיר וחלק עליו. אלא שלסוף דינא ג"ע. דידיה הביא ראיה להתיר. וא"כ רצוני לומר שמבוכה יש בדבר הזה ואין ההיתר פתחו פתוח כאשר חשבת אחי. וצריך להתיישב בדבר:

האמנם אחר התבוננות קצת נראה לענ"ד בנדו"ד עדיף טפי מנדון הרב מוצל מאש, ובנדו"ד אין מה לצדד באיסור וכ"ע יודו דבנדו"ד שריא שהדבר מבואר שנדון אשר נסתפק עליו הרב מוצל מאש. הייני באיש שבא על אשת איש בזנות והוא והיא שניהם לדבר עבירה נתכוונו בשאט ונפש. אלא שאח"ך נתברר שבעת שזינתה כבר מת בעלה. וע"ז נסתפק הרב ז"ל אי אמרינן דמותרת לבועל כיון שאין כאן בעל בשעת מעשה. והיתה פנוייה. או"ד אסורה עליו כיון דשניהם מיהא לדבר עבירה נתכוונו. וע"ז שקו"ט ואסו"ד העלה להתיר כמש"ל דב"ק:

האמנם בנדו"ד לא כן הוא כי ח"ו שניהם לא נתכוונו לעבירה. ומעולם לא נזדקקו זה לזה בעוד זיקת הבעל על האשה סוקאר הזאת כלל ולפי הקב"ע המוצגים לפנינו נראה בעליל כי בפעם הראשונה יצאו שניהם לבקש על ההרוגים ולא מצאו מאומה. ובפעם השנית אחר עבור זמן מה יצאו שנית ולקחו בידם כתב מהממשלה דמצרים למושל המחוז ההוא באשמון מקום הריגתם. ובפעם הזאת הצליחו כי נתפסו הרוצחים והודו על פשעיהם והושמו במאסר ושם ראו את כלי מלאכת ההרוגים שהם המחכאת ואל מבאר"ץ ושבו מצרימה. ובחזרתם למצרים לפי דברי האשה שהודיעה כל זאת להרב המנוח הרב המופלא כמוהר"ר יו"ט ישראל ז"ל ולא רצה להטפל בה כמ"ש בהקב"ע. ולפי מה שביארנו בקב"ע הגוי המסל"ת שביום שנעלמו ולא חזרו למצרים לעשות את השבת כבר ההרוגים האלה היו ישיני עפר מיום הראשון. וכל זמן החיפוש בראשונה ובשניה כבר היו המתים נחו על משכבותם זה זמן רב וזה דבר ברור כשמש. כי כ"ז החיפוש בראשונה ובשניה עדין לא ניכר ביניהם אותות אהבתם. להנשא זה ע"ז. והגם אם לא נאמין להם שעד עבור ארבע שנים ממיתת ההרוגים אז קשרו ברית ביניהם להנשא זה לזה. ונעמיד את האמת למחצה. או לשליש או לרביע ור"ל אחר עבור שנה אחת. הרי הדבר ברור שההרוגים האלה כבר מתו. ביום הראשון להעלמתם מן העין ולא חזרו וא"כ מעולם לא נגעו זה בזה באיסור א"א חלילה. וזה ברור:

ורק זאת היתה טעותם. וטעות האשה יותר קלה כי הלא רז"ל אמרו אשה דייקא ומינסבה. וע"כ אם אמרה מת בעלי נאמנת כמ"ש מר"ן סעיף מ"ג ובאשר כי נתאמת לה בבירור שמת בעלה מהליכתה פעמים למקום ההריגה. ובאחרונה נתאמת לה הדבר יותר ויותר ע"י משפט הממשלה שתפסה את הרוצחים ככל האמור סמכה על דעתה להורות היתר לעצמה ולהחזיק נפשה לפנוייה מבלי שתקח מעב"ד מאת ב"ד הצדק שיתירוה כדת או איפשר דאנוסה היא בדעתה כי צעקה לפני ב"ד ואין מושיע לה כי לא רצו להטפל בעסק זה לפי דבריה היא. ואנחנו לא נדע טעם ב"ד שלפנינו שלא נטפלו לה. ואין לנו עסק

בנסתרות ממנו. כי אולי טעמם ונימוקם עמם. וממנו נתעלם. עכ"פ אם כה ואם כה הרבה ילדות עושה. והרבה שכנים הרעים עושה. ועל הכל עניות מנוולת עושה. וע"כ החזיקה בהאיש מרדוך שיהיה לה למחסה ולמשען לחם. וסמכה על ידיעתה שבאמת מת בעלה. כאשר נתברר האמת עתה. לא שח"ו נתכוונה לאיסורה בעוד זיקת הבעל עליה. חלילה כי אינינה בחזקת פרוצה ח"ו והדברים ברורים. וטעות הבעל מרדוך שישב עמה בלי מעב"ד שהתירוה סמך על דעתו כי באשר אביו הוא שמואל אל עאגז שאנחנו עסוקים בהספדו. שותפו של יעקב אל קוצייר, שאלמנתו היא סוקאר הזאת. ובאשר כי הוא ג"כ יצוא יצא לבקש את אביו בראשונה ובשניה. ונתברר לו האמת שאביו מת ונקבר ויעש לאביו אבל כדת. וא"כ מאחר שאביו ברור לו מיתתו. הוברר לו ג"כ שמת יעקב אל קוצייר כי רוצחים אחדים המה שהרגו את אביו ואת שותפו. ואין ספק שהמיתו את אביו והניחו את שותפו. וכאשר נתגלה האמת היום שהוא כן. וכאשר לא מצא מי שיטפל מצד ב"ד בהיתר האשה הנז' טפל הוא לה והתירה לעצמה. אכן לא שח"ו נתכוון לשכב את אשה בעודה באיסור אשת איש. וזה ג"כ נראה ברור:

ומאחר ששניהם לא לדבר עבירה נתכוונו. חלילה ורק עשו זה מעשיהם ואכלוה פגא. ולא המתינו עד שתמצא עדות המתירתם כאשר נמצאת. נלע"ד שמותרת לינשא לו. ולפי"ד שקדשה בפני עדים. הא ודאי שקידושיו קידושין גמורים למפרע. ושכן מצאתי להרדב"ז בתשו' הישנות סי' רע"א. שנשאל אודות עגונה שמדין לא הותרה. ובא ירבעם וקדשה והיה חשוד עמה. והשיב הרב תוך דברי התשובה וז"ל. וקודשי ירבעם מתלא תלוי ועומד שאם יבואו עדים קודם הקידושין חלו הקידושין למפרע. ועוי"ש בדב"ק. וה"ה בנדו"ד דנלענ"ד דשריא וכאשר העלה ג"כ בברכ"י והרב מוצל מאש וס' ישועות יעקב וד"ב:

והיה ראוי לקנוס אותם למיגדר מילתא בפני מפריצי הפרצה שבדור הפרוץ הלזה שלא ישאנה מרדוך לעולם. ולהתירה לשוק. לולי כי יראתי שמא יוציאו לעז על בניו שח"ו הם באיסור ממזרות. ואז תהיה תבוסתם שלימה ח"ו. וכאשר כתבת אחי בטוב טעם ודעת. אלהים יחנך:

ואולם בכל זאת לא נשלחהו ריקם כי סו"ס נייסרהו למשפט על זר מעשיהו לשבת עם פנוייה בלי חו"ק וכתובה כדש"ת. שעכ"פ כלה בלא ברכה אסורה לבעלה. ונקנוס אותו כפי כחו על זאת. וקודם שנודיע לו ההיתר לו ולבניו יתחייב לכתוב לאשתו כתובה כדש"ת ולחזור ולקדש בפני עדים ולברך בירכת ארוסין וז"ב כדש"ת. כי בודאי לא בורך בשעת אירוסין והיה במחשך מעשיהם. וכמנהג עירנו במצרים לברך אם לא בירכו

בשעת אירוסין. עפ"י דעת מהריק"ש ז"ל כידוע. ואח"ז נודיע ברבים שהבנים כשרים לבא בקהל ה' ולענין הכהונה הדברים פשוטים כאשר כתבת וכן כתב מר"ן ז"ל לקמן בסי' ו' סעיף ח' ולא ראיתי צורך להאריך בזה:

כ"ז כתבתי להלכה. ולמעשה עד אשר יסכימו אתנו שני הרבנים מבעלי הוראה כי היכי דתמטי לן שיבה מכשורא. בעהי"ת ולהיות אמת וצדק ח"ש פה ק"ק מצרים יע"א:

הצעיר

רפאל אהרן ן' **שמעון** ס"ט (מקום החותם בית דין הצדק יכב"ץ דק"ק ברוך עמי מצרים יע"א)

סימן ה

ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת רחימא דנפשאי חמיד לבאי הרב הכולל סר"ו. בנש"ק כמהר"ר מסעוד חי בן שמעון נר"ו שהעלה להתיר את האשה הנז"ל ואת בניה. ואחריו ל"ו קם רב נהוראי גאון הרה"ג ר"מ ור"מ כמהר"ר אחרן בן שמעון נר"ו והסכים עמו להלכה ולמעשה. ואותי שאל לחוות דעי גם אני. ולהיות חביבים עלי דברי דודים. הנני בא בקצר אמיץ כי להאריך אין לי פנאי. והנה בעדות הישראל שהעיד מפי הגוי. הגם שהיה מקום להאריך בדברי הרבנים טובינא דחכימי אחי ומרחמי הי"ו. אחרי כי המתחיל בענין ההריגה היה הישראל. מ"מ לפי מה שבינותי בספרים לא נפיק מידי מסל"ת. ואם העד הזה היה בא בזמנו להעיד מה ששמע מהגוי. היה נכון להשתדל בהתר העגונא הזאת:

אך לבי מהסס בעדות זה שלא בא לב"ד להעיד אלא אחר י"ג שנה. וגם כי זכר כל העדות בקשר הדברים. וזה מורה כי ידע שיש בעדות זה התר להעגונא. והוא בעצמו אמר כן לחברו דוד דיין באותו פרק כמבואר בזכ"ע. ומדוע לא הציל בעת ההיא כאשר עשה דוד דיין נ"ע הנז' שבא לפני בית דיני בנ"א בשנת התרנ"ג להעיד על עגונא אחרת. ככתוב בספרי תע"ל ח"ב בדיני עגונא סי' א'. ומהרי"א ז"ל הו"ד בס' מוצל מאש סי"ג כתב שאם נתאחר שנה או שנתים צריך דו"ח למה לא בא בזמנו ואפילו אם ישבע בנק"ח אינו נאמן ועיין מה שציין בזה הרב י"א בח"א סי' י"ז הגה"ט תי"ז ותי"ח. ואף שבנ"ד אפש"ל שכיון שראה אותו עם האיש ההוא חשב שהתירוה ב"ד. ועתה כאשר שמע שאינם רוצים להתיר את הבת בא והעיד. מ"מ למיחש בהא בעי. ובפרט שלפי דברי הגוי המעיד הריגת אלו האנשים נתברר ע"י הממשלה ועמדו למשפט ושפטו אותם במאסר. וגם היא האשה אומרת עתה כן. ובוודאי שבאותו זמן הגידה ולא כחדה מהרב המו"ץ ז"ל ואיך יתכן שהרב יו"ט ראשון ז"ל ואשר ע"י השני עמוד הימיני הרב מהרמ"ט ז"ל לא

דרשו מבית המשפט לברר ענין זה שהיה יותר בנקל לבררו בעת ההיא. וכיון שגם לעת כזאת אפשר לבררו ממקום המשפט כצד היה הענין. ראוי ונכון לחקור ולברר הדבר כיון שהאשה הזאת היא פרוצה וחצופה אשר לא שמעה בקול מורים ולהתראת ב"ד וכן מתברר מתשובת הרדב"ז ח"ג סי' תקמ"ב הבאתי דבריו בספה"ק תע"ל ח"ב שם. ועיין חת"ס אה"ע ח"א סס"י ע"ה שכתב דהיכא דאפשר לעמוד על החקירה האמיתית עלינו לעשות כל טצדקי דאפשר וכו' ואם תסור האשה למקום גבוה וכו' אותה השורה נכתבה כבר ל"ת וגם הוא מארכי של מלך וכבר נעשה מעשה כזה וכו' וציין למ"ש בסי' מ"ג וכבר האריכו בזה רבני האחרונים ז"ל ואחר אחרון אני בא הגאון שארינו כמהרמ"ח ז"ל בס' כרך של רומי סי' ט"ז שהאריך הרחיב:

ומה גם שבנ"ד עיקר מטרין לא באנו אלא כדי להתיר את הבת שהגיע לפרקה. כי היא האשה זה כ"ג שנה שעוברת על התראת ב"ד ולא בקשה התר לעצמה. וכיון שראינו דלא דייקא ואף עדות ע"א לא הי"ל כדי שנאמר שסמכה עליו במלתא דעבידא לגלויי וגם אין לה חומר בסופה כיון שנאסרה על בעלה הא' אם הוא חי. ואף אם לגבי האשה יש מקום להתיר כמו שכתבתי בעניותי בספה"ק תע"ל ח"ב בפסק עגונא ואף שבנ"ד כבר עברה ונישאת ולא חששה גם על הבנים שהולידה. י"ל שעתה רוצה אשה לשבת אתו בהתר ולא באיסור. וממילא תבא להכשיר את בניה. ושם הבאתי דברי מהרעק"א ז"ל (שהביא הפ"ת בסקי"ג יען לא היה מצוי אצלי) סי' ק"ל שכתב דחומר שתצא מבעלה הב' ג"כ סגי להאמינה דמשום חומר זה דייקא. ועתה אני רואה להגאון חת"ס בח"ב אה"ע סי' קל"ו שכתב וז"ל אם זינתה ועברה ונישאת טרם יצא היתרה אם תאומן אי משום דייקא ומנסבה הא קחזינן דכבר נסבה ולא דייקא וכו' ומשום חומר שהחמרת עליה בסופה עיקר החומר הוא מה שתצא מבעלה הראשון וכו' והאי כיון שזינתה וגם נישאת לאחר וכו' למה תאומן ולא נעלם ממני מ"ש הרא"ם בסי' כ"א וכו' אבל העיקר שאצל הגאון עיקר הוא טעמא דעבידא לגלויי וע"כ לא הצריך כל כך דייקא ומנסבה אבל אנו אין לנו אלא דברי ה"ה דהרמב"ם חייש לב' הטעמים וא"כ אין להתיר ע"כ. הרי דל"ד הגאון חת"ס ז"ל אם עברה ונישאת קודם ההתר דלא שייך בה דייקא ומנסבה ואין לה חומר בסופה לבעלה הא' אין להתירה עפ"י העד. כ"ש שאין להתיר את הבנים הפך סברתו של חמיו הגאון רע"ק ז"ל בסי' קכ"ג וקכ"ד וקכ"ה שהביא ידידי ה"ה חי ומלא הי"ו. שהרב ז"ל יסוד התרו הוא דכיון שנישאת יש לה חזקת דייקא וגם יש לה חומר מבעלה הב'. ותימה שהרב ז"ל בסי' ק"ל כתב שגם הגאון חתנו הסכים עמו. אלא שי"ל שהחת"ס ס"ל כדעת הרמב"ם כמ"ש ה"ה ז"ל שסומך על ב' הטעמים. אך לדעת הרא"ם

ז"ל בסי' ך' והו"ד בכ"מ בריש פי"ג דהל' גרושין שרבינו סובר שהעיקר הוא הט' הראשון דעבידא לגלויי ועיין בכ"מ שם ובב"י סי' י"ז. והגאון נוב"י בסי' כ"ז וסי' מ"ב במה"ק אסברא לן דפי' הבעייא כך הוא אם טעמא דע"א משום מלתא דעבידא לגלויי וממילא לא משקר או טעמא משום דאיהי דייקא ויתודע שקרו ומתיירא לשקר וכו' כיעו"ש י"ל דהעד חושש אפי' לדיוקא פורתא משום בעלה הב' או משום בניה והעד מתיירא לשקר. וממ"נ אם העד לא ידע שזינתה ונישאת א"כ יש להאמינו גם משום דייקא. ואם ידע יש לומר דהנישואין עצמם הוי דייקא כמ"ש הגאון מליסא שם. ובכן יש לסמוך על הגאון רעק"א לומר דכמו שהקלו במקום עגון האשה. הכא נמי לפסול הבנים לבוא בקהל מקרי מקום עגון ויש לסמוך על עדות זה. ואף אם אין אנו באים עתה על התר האשה. מ"מ כיון שיש להתיר את האשה משום חומר שבסופה ואדרבא כיון שנישאת יש לומר דדייקא ואינסבה. ה"ה שיש להתיר את הבנים כמו שביאר הרב ז"ל בסס"י קכ"ה. ועל עיקר יסודו של הנוב"י בסי' מ"ב מדמתרינן לה בו ביום לאלתר ומתי תידוק וכו' אני תמיה כי הלא אין אנו אומרים לה שתנשא בב'. ואם היא לא דייקא מקודם לא תנשא בב'. ואם נישאת אמרינן דדייקא קודם שבא העד. וכן בקטנה שנתקדשה ע"י אביה. י"ל שאביה ואמה דייקי עבורה ואכמ"ל:

ומ"ש רו"מ שנ"ד עדיפא מנדונו של מהרעק"א יען שהעד בא עבור האשה שהיא עדיין בחיים. אתו הסליחה שגם כאן עיקר ביאתו או הבאתו של העד הוא בשביל הבת העומדת להנשא. שהב"ד הודיעו לבל יקרב איש אל פתח ביתה כי לא יתנו רשות להשיאה. ואז נתעורר העד לבא להעיד. מה שלא נתעורר קודם לכן. מ"מ אין נפק"מ בזה. כמו שמבואר בתשובת הרב ז"ל בסי' קכ"ה. ואף שבכל אופן אין ההתר כ"כ ברור כמש"ל. ותמהני מהרה"ג הש'ר המסכי'ם הי"ו שלא נרגש בכל זה. ועוד היה לי אריכות דברים בזה ממה שמצויין אצלי אך אין הפנאי מסכים כעת:

אתאן למה שנסתפק אם יש להתיר האשה הזאת להבועל הזה. ופשיט"ל שאין לחוש שבא עליה קודם שנהרג בעלה. ובכן אין מקום לאוסרה עליו כיון שלא אסרה על הבעל והבאת לנו דברי המוצל מאש סי' מ"ו ומה שכתב הברכ"י בסי' י"א ככל הכתוב בדב"ק. ראה דברך טובים ונכוחים ישר חילך לאורייתא. הגם שאין אני רואה זמן מבורר להריגתם. ומי יודע אם לא בא להם עסק אחר ונתעכבו שמה עוד ימים אחדים לזמנם הנהוג לחזור. וכשיצאה האשה עם הבן הבליעל יחד וילכו שניהם יחדיו ונועדו לדבר עבירה. עדיין היו בחיים ונמצא שאסרה על בעלה. מ"מ יפה כתבת שאין אנו לחוש לזה. אחרי שאין בירור בדבר. ואם היה אפשר לברר. אז בוודאי שהיתה אסורה להבועל

הזה. ומותרת לאחרים. ואין מקום לומר ב' הפכים בנושא אחד כמ"ש אחיו הרב נר"ו בהסכמתו. ועכ"פ חקירתך היא חקירת חכם כיון דהאשה הזאת היתה בחזקת א"א והתרו בהם ב"ד הזמן והודיעום גודל האיסור. והם עמדו במרדם וכיוונו לאיסור. היה מקום לומר שאסורה עליו והוא ממש ספיקו של מהר"י אלפאנדרי ז"ל שהיה ממש כנ"ד באשה שהלך בעלה למדה"י ועדיף מנ"ד דהתם נתברר בבירור שבשעה שזינתה כבר מת בעלה. ובברכ"י בא"ה סי' י"א הביא משם הפרי הארץ סי' ב' שהעלה להתירם מדינא. והרב שם הביא ראייה ממ"ש בנדה דנ"ב והיא ראייה עצומה להתיר אף שהרב כתבה בדרך לכאורה. וזה נראה שהיה כוונתו של מז"ה הגדול ז"ל בישר"ל א"ה אות א' שכתב שהברכ"י פשיט ליה להתיר. וכן הבין הפ"ת בסי' י"א ס"ג:

ואנכי חזון הרביתי מ"ש הרה"ג מ"א נר"ו שתמה על מעכ"ת שלא ראית הדברים בשורשם. והאמת כי הנכון והישר הוא לראות סברות הפוסקים במקורם. כי רבני המאספים מביאים בקיצור הדברים. אבל בדין זה בחנם החריד עליך החרדה הגדולה הזאת. אחרי שהגאון חיד"א ז"ל לא חלק על עיקר הדין אלא בראיותיהם וסו"ד הביא ראייה ברורה להתיר כיעו"ש. והנה כל הספרים שציין בברכ"י שם אינם מצוים אצלי ואם רב נהוראי גאון הרב המשיב נר"ו ראה כל הדברים במקומם ושורשם. אין הדברים מכוונים למה שכתוב בברכ"י. כי שם כתוב שהמוצל מאש נסתפק בזה. ולא כתב שהרמ"מ התיר כמ"ש הוא נר"ו. גם מ"ש שהביא דברי הרב פרי הארץ שאסר והברכ"י דחה דבריו. גם בזה לא כיון יפה שהברכ"י לא כתב שאסר הרב פרה"א. אלא שהביא ראיות לאסור ולהתיר ודחאם וסו"ד העלה להתיר. גם מ"ש שהביא דברי המ"מ שהתיר וחלק עליו. אינו כי לא חלק עליו ולא כתב שהמ"מ התיר אלא שעמד בזה והביא ראייה להתיר והרב המחבר דחאה ואין ס' משאת משה ופרי הארץ מצוים אצלי לראות הדברים בשורשם. עכ"פ הדין דין אמת כמ"ש הרב הפוסק רח"ם רחמתי"ם נר"ו ואפריון נמטייה. ומ"ש הרב המשיב אהרן אחי נר"ו לומר שנ"ד עדיף שלא כיוונו כלל לדבר עבירה ומעולם לא נזדקקו לזה אלא עד אחר עבור שנה או שנתיים וכו' אני אומר כי אין בירור לזה מהזכ"ע כמש"ל. ועכ"פ הם כיוונו לאיסור אחרי שעברו על התראת ב"ד וצריכים לכפרה כמ"ש בהגהותי לס"ה ישרי לב חיו"ד או' ס' ואכמ"ל:

זאת תורת העולה כי אחרי שהעד הזה לא בא בזמנו להעיד בב"ד כאשר החיוב מוטל עליו. ואחרי שהאשה הזאת עברה על התראת ב"ד וישבה עם הבועל זה כ"ג שנים והולידה בנים ובנות. אשר אם היה כח ב"ד יפה היו כופים אותם להפרד זה מע"ז כיון שדינא יתיב שאפילו אם נישאת תצא כיון שבאותו זמן עד אין בה אפילו עבד או שפחה.

ואם היתה נישאת אפילו ע"פ הוראת חכם היו חייבים להוציאה מבעלה ובניה ס' ממזרים כמ"ש הרדב"ז בח"א סי' תקכ"ו. וגם עדות העד הזה בעת שהגיע הבת לפרקה וגזרו הב"ד להתרחק ממנה. ולא קודם לכן. יש בו חשש. ואחרי שיש מי שחושש דלא אמרינן בה דייקא ומנסבה ולא מתירינן לה בעצמה וכ"ש לבניה שהוא דבר שבערוה וצריך עדות גמורה. ואף שהראנו פנים להתיר. מ"מ היכא דאפשר לברר. נר"ל שצריכים לברר העניין באר היטב. ואחרי שמבואר בעדות העד שבמקום ההריגה נתפסו הרוצחים וגם הוא נתפס עמהם. וידוע כי בכל בתי המשפט כותבים כל הפסקי דינים. המצוה מוטלת על הב"ד לשאול ממקום המשפט העתקה מכל הנכתב שם בענין הריגת השני ישראלים האלו. ועיין שבית יעקב ח"א אה"ע סס"י צ"ח ובח"ב סי' קפ"ו ואכמ"ל. ובכן יצא הדין לאורה כמו שביארנו. זהו הנראה לע"ד וצור ישראל יצילנו משגיאות אכי"ר:

הכ"ד החותם פה נ"א יע"א בש"א לח' תמוז התרס"ו כאן שנה לא

תסו"ר מן הדבר וה' יברך את עמו בשלום:

הצעיר **אליהו חזן** ס"ט (מקום החותם)

אחר החיתום כן בא אלינו הרב המובהק בנש"ק כמהר"ר יוסף ענתבי נר"ו מתושבי מצרים יע"א והעיד בגודלו כי זה קרוב לט"ו שנים באו שני עדים להעיד על עגונא זאת ולפי הרשום בזכרונו היה בו כדאי להתיר העגונא. והוא היה אחד מהב"ד שחתם בקב"ע. גם הודיעני הרב הפוסק רחימ"א דנפשאי נר"ו כי לא דקדקו בסידור השאלה שמובן ממנה שהעד הזה בא להעיד על התר הבנים יען הבת כבר הגיעה לפרקה. והאמת לא כן כי לא בא אלא בעבור האשה יען הבת עודנה קטנה כבת עשר שנים. והטעם שלא בא העד קודם לכן הוא מפני שלא נמצא בעיר. וגם כתב להממשלה לקחת העתקה מהפס"ד בענין הנהרגים. ולא השיבו דבר יען קשה למצוא הפנקסים מזמן כ"ב שנים מו"מ. ובהצטרפות כל זה נראה שיש מקום להתיר את האשה הנז' להנשא כדת של תורה. אחרי שלכ"ע יצאה מאיסור תורה. וצייי"ם:

סימן ו

הלכות קידושין

קונטריס גדר קדושה. בהסכמת הקהלות בהפקעת הקידושין

שאלת ממני הידיד לחוות לך דעתי במה שהסכימה דעת הקהל ביום האסיפה כללית שהיתה בחוה"מ דחג הפסח התרס"א בבית מדרשינו ואנכי הייתי עמהם. להנהיג מכאן ולהבא בקהלותינו הפקעת הקידושין והפקרת כסף הקידושין באופן המועיל ע"פ דין תוה"ק. לכל בר ישראל אשר דר עתה במצרים ואשר יבואו ואח"ז לדור עמהם. אשר

יקדש שום בת ישראל בלתי רשות המורה צדק אשר בעיר ובלתי רשות אביה ובלתי עשרה מישראל וכו'. כפי התנאים שהסכימו עליהם כל הקהל הנז"ל וכאשר תראה בנוסח ההסכמה אשר שם מבוארים תנאי הקידושין באיזה אופן יחולו ובאיזה אופן הם מופקעים. הנה היא לפניך בסוף הפסק:

והסיבה המכרחתם לבוא לידי כך כי רבות שבעה לה נפשינו ממפריצי הפרצה הנותנים עיניהם בבנות הארץ ולוכדים אותם ברשת ערמתם. ולחלל כבודם באופן משחת זר ומוזר. וזאת מודעת כי פה מצרים יש תקנה קדומה מדורות לפנים עשויה במשטח חרמים. שלא לקדש כי אם בשעת ז"ב. ותקנה זאת הזכירה הגאונים מהר"י בי רב סי' מ"ב ומהר"ם אלשקר ז"ל סי' מ"ח יעו"ש. אשר היו מנדים את המקדש והעדים יעו"ש. ובבואי לשרת בקדש פה העירה חזרנו לחדשה בש' התרנ"ג בפ' וארא בהסכמת ראשי הועד ונשיאי העדה העי"א והוכרז כרוז ביום שבת קדש בגזרת נח"ש לכל העובר על התקנה לקדש שלא בז"ב ועשרה מישראל והודעת ב"ד וכתובת אירוסין וכו'. והעובר על זאת מלבד שהוא נלכד בחרמו' עוד בה לא יותן לו רשות להכניסה לחופה כי אם ע"י שיתן לה ג"כ תחילה ויבטל מעשיו אשר לא טובים שעשה. ואח"כ יתירוהו מנידויו. ואח"כ אם ירצה להכניסה לחופה יסודר להם ע"י ב"ד חו"ק כדמו"י. וכל העם אשר בשער עירינו זאת עדים בדבר. שכמה טרחות עצומות וכמה כרכורים כרכרו בית דינינו הצדק דמצרים. להעמיד תקנה זו על מכונה. לבטל מעשה הזדים ופושעים העוברים על התקנה. ותלי"ת ה' את השופט ובכל פעם שאירע מקרה בלתי טהור מקידושין שאינם בשעת ז"ב ושלא ע"פ ידיעת ב"ד. הוכרחו בכל אופן לפטור ארוסתם בגט כריתות כדמו"י שלא יועילו מעשיהם וכל העם ישמעו ויראו. מהם אח"כ חזרו להכניס ארוסתם לחופה ע"י חידוש תנאים. ומהם שהתפרדו קשריהם והלכו להם. ותלי"ת הוקל המכשול מדרך העם. וכל זה ידוע ומפורסם לכל בני עירינו העי"א:

האמנם לדאבון לבבנו. עוד לא נסתם הפרץ ועדיין יש בו בקיעים שלא עלתה בידינו להעלות להם ארוכה. כי הפריצים המסיתים את בנות ישראל להתקדש יבטיחום כי אח"כ יכנסו עמהם לחופה בכל אופן ובנות פתיות וחסרון דעת. בראותם כי נתקדשו לבחור המסית. יחשבו עצמם. כי כבר הם קשורים בקשר הנישואין. וימסרו עצמם להם. ומהם שהשחיתו בתוליהם ומהם שנתעברו וילדו. והזדים האלה אחרי מלאת את תאותם הבהמית מהבנות שנלכדו ברשתם. הזניחום והלכו להם ומאסו בהם. וצועקים ואינם נענים. ואין ביד ב"ד לכופם לגרש. כי נמצאו שהם סודיטום חוסים בצל ממשלות אירופה. מי מהם אשר הגרושין אסורים מטעם הממשלה אשר הם חוסים בצלה. ובאשר

מצד ממשלתם לא נוכל לכוף אותם לשמוע בקול הדת. יתנו כתף סוררת לקול מורים. ויש אשר הממשלות אינם נחשבים בעיניהם הקידושין לקשר נישואים. ואינם נטפלים לעזר ולא להועיל. ועוד יש מכשולות יותר גרועים אשר אי אפשר להעלותם על ספר וכבוד אלהים הסתר דבר. ועל כן אלה הבנות אשר נלכדו ברשת זו טמנו להם. הרי הם עגונות. וזאת פתח לצאתם לתרבות רעה רח"ל. ומה בידינו לעשות בדור הרע של החופש והדרור. ונוסף ע"כ אלה חילול ה' כי כותבי העתים ללשונות העמים אשר בארץ. לא יסתירו דבר כזה כאשר קרה לא פעם ולא שתים. ושם ישראל מתחלל עי"ז. כי אין לאוה"ע קשר הקידושין כידוע:

ועל כן לא מצאו גדולי ונשיאי ויחידי קהלתינו העי"א. שום תיקון החלטי לבער הרע מקרבנו זולת בגדור גדר החלטי הפוסק את כל מיני תועבות אנשי רשע כאלה. ע"י הפקרת כסף הקידושין והפקעתם באופן שלא יהיה להם שום חלות כלל. אם אין הקידושין עשוים כפי התנאים אשר סדרו בהסכמתם. כאשר יתבאר בעהי"ת. ובזה בעה"י תנוח הארץ ותשקוט. והרי ידינו עסוקות בסידור ההסכמה ותיקונה כדי לפרסמה אח"כ בכל בתי כנסיות שבעיר. כדי לקבל עליה הסכמת כל הקהלות אשר בעיר. ואח"כ בעהי"ת נקבל גם הסכמת כל הערים והכפרים החוסים תחת דגל העיר הזאת. וכבר ידענו שגם עוב"י נ"א יע"א בהסכמת רב אחאי גאון הרב הגדול המו"ץ תדב"א יצ"ו והסכמת כל נשיאי ויחידי הקהל. חפצים לעשות הפקעת הקידושין ואחריהם ימשכו גם הערים החוסים תחת דגלם. ואז תהיה הסכמה כללית לכל מלכות ערי מצרים יע"א ה' יעזרנו עדכ"ש:

ואתה הידיד שאלת ממני אם מצד הדין יש תיקון בהסכמה הזאת להפקיע הקידושין מעיקרן לבלתי יצטרך לגט כלל. ואם הקהל יכולים לעשות כזאת. כי אמרת בכתבך שראית בשו"ע אה"ע סי' כ"ח סעיף כ"א. שכתב רמ"א משם מהריק"ו שורש פ"ד. דאפי' אם הקהל עשו תקנה זאת והפקיעו הקידושין והפקירו ממונו חיישינן לקידושין וצריכה גט. יעו"ש. ויפה אמרת שאם עוד הפעם נצטרך לתת גט הרי בעיניו עמד הנגע ומה הועילו הצבור בתקנתם. ועוד כתבת שראית במהריק"ש ז"ל ס' הנז' שכתב שתקנה הקהלות בהפקעת הקידושין לא נשמע במצרים ולא נעשה בה מעשה לעולם יעו"ש. וכפי זה בתקנה החדשה הזאת אנחנו עושים נגד דעת רבותינו רבני מצרים הקדמונים זי"ע. עם שבאמת שונו הדורות וגם הטעמים עמהם. שהרי הם בדורותם לא היו מפקיעים הקידושין והיו מצריכים גט. יען כי היה דורם יפה. וכח ב"ד יפה לכוף לגרש. אכן אנן בדידן בדורנו זה בעוה"ר אין בידינו לכוף לגט. כי לולא היינו יכולים לכוף לגרש לא

באנו לידי מדה זאת ולא היינו צריכים להפקיע הקידושין כל עיקר. האמנם עכ"פ חשש הוא. וכתבת שמאד ישמח לבך אם נמצא אופן להפקעת הקידושין שיהא מוסכם לכל הפוסקים או רוב הניכר וליישב דעתך במה שנתעוררת מדברי הגאון מהריק"ו ומהריק"ש ז"ל. אם ידעת כי ההסכמה הזאת היא כצרי גלעד לכל תחלואי הזמן בענין הלזה. כידוע. עכ"ד. השואל. חכם כמוך הי"ו:

תשובה. הנה בשמים עדי. כי תמיד הייתי מתרחק מלבוא לידי מדה זאת הגם כי לדאבון לבי ראיתי פרצת הדור הזה. ומיום בואי לשרת בקדש בקריה עליזה הזאת. בכל כחי עמדתי לגדור גדר בפני המפרצים ומלעיבים בבנות ישראל ונלכדים ברשת הרמאים ע"י עניותן ומעת אשר חדשתי התקנה בש' התרנ"ג לבל יקדש שום בר ישראל שום אשה כי אם בז"ב. ומי שהיה לו אונם מוחלט כדי לקדש מקודם החופה. בא לב"ד הצדק וכראות ב"ד שיש ממש באונס הדבר המכריחו לקדש. נותנים לו רשות לקדש ע"י עשרה מישראל וסופר ב"ד עמהם. ובכתובת אירוסין וברכת אירוסין כדת וכל זה חוץ לחומת עיר אלקאהרא יע"א. ואח"כ יביאו הכתובה כו"ח למשמרת ביד ב"ד עד עת נישואיהם שיחליפו להם כתובת נישואין כדת. וכאשר כן מצאתי נוהג בב"ד שלפנינו. וכן נוהג עד היום. ובכל פעם שקרה מקרה בלתי טהור ממקדש שלא כפי האמור ועבר על התקנה. לא חסתי על כל עמל ויגיעה לשבר זרוע עולה ולהכריחו לתת גט כדמו"י. ואודה לה' מאד אשר עזרני ובכל פעם שאירע ענין כזה. לא נפטר מידי ב"ד בלתי שיתן גט כריתות לבטל מעשיו. כי לקונסו בממון לבד. ולהניח לו את טרפו אשר שלל. א"כ היה חוטא נשכר כי מכסף נדונייתה ישלם הקנס. והיה קלקול יותר ויותר כמובן. וע"כ תמיד עמדתי בכל עז ותערומות לקבל מידו ג"כ. אף אם אח"כ ישאנה. כדי לסתום הדרך בפני עושי עולה. וחסדי ה' גברו עלי כי לא נצחני איש. האמנם מקרים רעים ומרים הכאיבו לבי בהיות המקדש איש סודיטו ואינינו תחת ממשלת הארץ כי אז לשוא צרף צורף שאין בידינו במה לכופו ככל האמור. ובכ"ז הייתי מתרחק מענין הפקעת הקידושין בלתי גט. ולא נטה דעתי להסכמת הקהל בענין זה. מחומר איסור ערוה ומשאה הכבד מנשוא. וע"כ התלבטתי עם המקדש בכל כחי. לעשות כה וכה כדי לקבל גט. עד אשר באחרונה באו לפנינו מעשים מכוערים ביתר שאת מבני אדם אשר יתנו כתף סוררת בהיותם חוסים בצל הממשלות אירופה ובכל טרחתי ובעזרת יחידי הקהל והכל בדי ריק יגענו. והמתקדשות הפתוחות הרי הם עגינות ממש. וכמעט קט יצאו ח"ו לתרבות רעה אם לא מרצונם. וע"כ הוכרחתי לסגת אחור מדעתי ולשמוע בקול הקהל לתקן הסכמה החוסמת דרך בפני פריצי הדור. וביום האסיפה הכללית כל הקהל הנאספים אשר הם

ראשי הקהל ומנהיגיו ואנשים של צורה של יחידי העדה. כולם פה אחד קבלו בשמחה לנהוג הדבר הזה בקרב קהלתינו הכללית הכוללת כל קהל ישראל הדרים בעירינו זאת ספרדים ואשכנזים יחד. ע"פ התנאים שדיברנו בהם בעת האסופה. וע"פ הנוסח אשר יסודר בע"ה מאת ב"ד אשר אח"כ ילמדו אותה בבתי כנסיות לקבל הסכמת כל תושבי העירה העי"א. והננו עוסקים בסידורה ובתיקונה. כדי להוציא הדבר לפעולה. ה' יעזרני עדכ"ש. ובעהי"ת אעתיק לך נוסח ההסכמה בסוף הפס"ד הלז ישמע חכם ויוסיף לקח:

והנני להשיבך על שאלתך ולהראות לך מדברי הפוסקים רוא"ח זיע"א אשר מימיהן אנחנו שותים אם יש כח ביד הקהל לעשות תקנה כזאת. ומדברי הפוסקים ההמה אשר אשמיעך את דבריהם. בע"ה. מהם תבין ותשכיל. כי טועה אתה ידידי. בפי' דברי מהריק"ו ובפי' דברי מהריק"ש ז"ל. אשר לא ירדת לסוף דבריהם. ולא לזאת כיוונו בדבריהם. וזאת גרם לך שלמדת דברי מהריק"ו ז"ל רק כפי מה שהעתיק רמ"א ז"ל מדבריו. ולא למדת דבריו במקורם וכן שורש דברי מהריק"ש ז"ל לא למדת מאין כתב דבריו. וע"כ יצא לך משפט מעוקל במחילת כבודך. והנני לבאר לך הדברים באר רחב. וזה החלי וה' יעזור לי. אמן:

הנה בעיקר השאלה אם הקהל יכולים לעשות הסכמה להפקיע הקידושין. אינה שאלה כי לא חדשה היא וכבר הדבר בא מפורש בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל מהם מאשרים את ההסכמה להפקיע קידושין. לבל תהיה צריכה גט כל עיקר. ומהם משום איסור ערוה החמורה מצריכים גט. הגם כי בעיקר התקנה לית מאן דפליג שיכולים לעשות הסכמה כזאת. אכן משום חומרא נגעו בה. והנני לסדר לפניך דברי הפוסקים המאשרים את התקנה הזאת של הפקעת הקידושין. וגם אסדר לפניך דברי הפוסקים המחמירים להיותה צריכה גט. מערכה לקראת מערכה. ואחרי זאת אראך ואשמיעך. כי נדון ואופן של ההסכמה שרצון קהלתינו לסדר לשיהיו הקידושין מופקרים ומופקעים. היא אליבא דכולהו. ולא באופן הפקעה כנדו"ד הצריכו הפוסקים ז"ל המחמירים גט. כלל. הסכת ושמע. עתה דברי הפוסקים המאשרים ומחזיקים בה:

א) הרשב"א ז"ל באלפיו סי' תקנ"א והביאה מרן אה"ע בסי' כ"ח וז"ל. ואלו רצה לתקן הקהלות. או כל קהלה וקהלה לגדור בפני תקלות אלו. יעשו תקנה במעמד כולם ויפקיעו מעתה ועד עולם או עד זמן שירצו. כל ממון שינתן לשום אשה מהקהלה. הפקעה גמורה והפקר גמור אא"כ תקבלם האשה מדעתה. ומדעת אביה או בפני פ' ופ' כמו שירצו וכן מצאתי לרב שרירא גאון ז"ל שכך נהג הוא ואבותיו ואמר לצבור אחר לנהוג כן. וכן ילמד אדם לבני ביתו וכו' וכן הודעתי אני כמה פעמים לבנות עירינו עכ"ל:

ועוד חזר וביאר הדבר בתשו' אלף ר"ו וגם זו הזכירה מרן הב"י שם. וז"ל הרשב"א שאלת. קהל שעשו תקנה מחמת הפריצים שכל מי שיקדש אשה שלא במעמד עשרה שלא יהיו קדושיו קידושין. הודיעיני אם יש כח ביד הקהל לעשות כן. תשובה. שורת הדין נראה לי ברור שיכולים הקהל לעשות כן. ובלבד שיסכימו בכך אנשי העיר. ואם יש שם ת"ח ולא הסכים עמהם לא. והטעם בזה לפי שהצבור יכולים להפקיר ממונו של זה ונמצא כמקדש בממון שאינו שלו וכמו שאמרו בכמה מקומות בתלמוד אפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. בפ' חזקת הבתים דמ"ח ע"ב וביבמות דק"י. דבכל מקום הפקר ב"ד הפקר. והצבור בב"ד של בני עירם יכולים להפקיר ממון. אם ראו בדבר תקנה לבני עירם והפקר ב"ד הפקר מדבר תורה. שכן אמרינן ביבמות דף פ"ט ב' ובגיטין דל"ו מנין שהפקר ב"ד הפקר שנאמר כל אשר לא יבוא לשלשת ימים יחרם את כל רכושו. ומיהו איכא ת"ח צריך לעשות מדעתו. ומעשה היה בעירינו ודנתי בדבר לפני רבותי ומורי הרב ר' משה ן' נחמן הודה לדברי. ומ"מ עוד צריך להתיישב בדבר עכ"ל:

והנה ממה שמרן בבית יוסף סי' כ"ח הביא שתי תשובות הרשב"א הללו שלא כסדרן כי הקדים בראשונה ההיא דאלפר"ו ואח"כ ההיא דסי' תקנ"ה הוכיח הרב משפטי שמואל ז"ל שאלה פ"ג דף פ"ב ע"א תחילת העמוד. וז"ל ומדברי הב"י מוכח דתשובה זו (תקנ"א) היתה אחרונה מדהביאה לבסוף אחרי התשובה שהזכיר בה דברי רבו הרמב"ן ז"ל. וכוונתו לומר דבתשובה תקנ"א כבר נתיישב הרשב"א בדבר. ופסק דיכולים הקהל לעשות הפקעת הקידושין בבירור יעו"ש:

ומחוינא קיד"ה ת"ק כלפי יקר אורייתיה. ולא ידעתי למה לו להכריע כן הכרעה קלה מדהביאה מרן ב"י לאחרונה. מוכח דהויא אחרונה. אשר בזה יד הדוחה נטויה דאין זו הכרעה כ"כ. ולמה לא הכריע הכרעה חזקה דמוכח בהדייא דתשו' דסי' תקנ"א נאמרה לאחרונה בלתי ספק. שהרי בסי' תקנ"א הוכיח הדבר שכן דעת רב שרירא גאון ז"ל שכן נהג הוא ואבותיו וצוה לצבור שיעשו כן. וכתב הרשב"א שכל אדם ילמד לבני ביתו. לאסור הנאה ע"ד רבים. וכתב שהוא למד כן לבני עירו כמה פעמים. ואם באמת עדיין הרשב"א מסופק. הדבר קשה דהרי דעת הגאונים תכריע שעשה כן הוא ואבותיו. ומה יש להסתפק בדבר. וא"ת שעדיין לא נתיישב בדבר. קשה איך הורה הוא לאחרים לעשות כן בפסק דסי' תקנ"א. ואיך למד לבני עירו. הלכה למעשה. ומוכרח הדבר דתשו' אלפר"ו קדמה ועדיין הדבר לא היה ברור לו. ובסי' תקנ"א שמצא דעת רב שרירא גאון ואבותיו שעשו כן. פסק בפשיטות דיכולים הצבור לעשות הפקעת הקידושין. ונתן עצה לשואלו לעשות תקנה זאת לגדור גדר בפני הפריצים ובפני הקהלות. ודו"ק:

ואחרי זאת ראיתי בתשו' מהר"ם אלשקר ז"ל סי' מ"ח בנדון הפקעת קידושין. שכתב בדף ק"ט ע"א בסוף הדף וז"ל ואע"ג דכתב הרשב"א באותה תשובה מ"מ צריך להתיישב בדבר. הנה בתשובות אחרות הורה כן אחר הישוב וכמו שכתב בשמו בע"ס נתיבות אדם וחוה. וז"ל כל צבור וצבור יש להם כח לעשות תקנה והסכמה ביניהם דכל מי שיקדש אשה בלא עשרה שלא יהיו קידושיו קידושין וכן כל כיוצא בזה. דכל מאן דמקדש אדעתא דמאי דאתנו בני העיר מקדש. כן כתב הרשב"א ז"ל ודקדקה מההיא דגמרא דמציעא יעו"ש עכ"ל:

הנך רואה כי ב' הנביאים מתנבאים בסגנון אחד דההיא תשו' דאלפר"ו מוקדמת לתשו' דסי' תקנ"א וכ"ז לא סיימוה קמיה דרב אחאי גאון תדב"א יצ"ו בספרו תע"ל ח"א סי' י"ד בחלק אה"ע דהוקשה לו סיום דברי הרשב"א הללו. ונדחק לתרץ בתירוץ דחוק מאד יעו"ש ילפי דברי הרבנים משפטי שמואל ומהר"ם אלשקר זיע"א אין כאן קושי וכמ"ש המעיין

ולדידי לולא דמסתפינא לחוות דעתי הפעוטה נגד רבותי מוהר"ם אלשקר ז"ל שפירש כן דברי הרשב"א אמינא כי דברי הרשב"א ז"ל הם על כוונה אחרת לגמרי. ומה שסיים הרשב"א שדן לפני רבותיו והרמב"ן הודה לו ומ"מ צריך להתיישב עוד בדבר. לא קאי על הסכמת הפקעת הקידושין כלל וכלל. כי הדבר קשה שהרשב"א זיע"א ידבר בתשובה אחת דברים סותרים זא"ז. שהרי בתחי' התשובה פתח דבריו יאירו שורת הדין נראה לי בבירור שיכולין בני העיר לעשות כן. הרי שהרשב"א הדבר פשוט אצלו כביעתא בכותחא שהפקעת הקידושין שפיר דמי מדין הפקר. ובסו"ד יכתוב שדן לפני רבו והודה לו ועדיין צריך להתיישב ואחרי שהדבר לא ברירא ליה והוצרך לשאלת חכם רבו הרמב"ן. ועדין צריך ישוב הדבר. א"כ אינם נאים הדברים שכתב בראש אמי'ר שורת הדין נראה לי ברור ולא יאתה לשר התורה ונר ישראל לדבר כן. אלא דברור דהסכמת הפקעת הקידושין הא מילתא פשיטא ליה מדין הפקר ב"ד הפקר מן התורה. ושכן כתבו הגאונים כמש"ל. וסיום דבריו הם על ענין אחר. במה שהטיל תנאי בתקנת העיר שצריך שיהיה שם אדם חשוב אשר בעיר נמנה עמהם. ואם לא עשו מדעתו לא. וראיתו מהך עובדא דטבחי. דהתנו בהדי הדדי. והדבר נודע דאיכא בזה פלוגתא. שהרי הרמב"ם ז"ל בפי"ד מה' מכירה לא הצריך אדם חשוב רק בבני אומניות. לא בתקנות העיר. ועיין שם בכ"מ שהביא כן משם הריב"ש דבתקנות העיר אין צריך לאדם חשוב ושכן היא דעת הרמב"ם ז"ל. וראיתי בס' חוט המשולש המחובר לתשב"ק. בתשו' לכמהר"ש דוראן ז"ל סי' ט"ו הביא דברי הריב"ש ז"ל דכתב דבתקנות העיר א"צ לאדם חשוב. כדעת הרמב"ם וחלק

עליו דגם בתקנות העיר צריך אדם חשוב. וראיתו מתשו' הרשב"א אחרת הדומה לזו דגם בתקנות העיר מצריך להיות עמהם האדם חשוב שבעיר. והביא ראיה מהנהו טבחי. אע"ג דהך עובדא בבני אומניות קאי. באופן דהרשב"א ז"ל ס"ל דגם בתקנות בני העיר צריך שיהיה מדעת החכם. וע"ז כתב הרשב"א ז"ל הדברים האלה בסיף התשובה שסיים בה ומיהו אי איכא ת"ח צריכים לעשות מדעתו. ואי לא לאו כל כמיניהו. וע"ז כתב ומעשה היה בעירנו ר"ל שהיתה הסכמת בני העיר ודן לפני רבותיו שצריך לעשותה מדעת החכם והרמב"ן הודה לו ר"ל בסברה זאת שאפי' בתקנות בני העיר צריך לעשות מדעת החכם. ושכן הוא בחידושי הרמב"ן. ואתה תחזה להגאון פתחי תשובה בח"מ סי' רל"א סעיף כ"ח אות ו' שהביא דברי הרב ושב הכהן סי' צ"ב דתמה על הריב"ש והר"מ אלשקר בתשו' סי' מ"ט דכתב דדעת הרמב"ם והרמב"ן דבתקנות העיר א"צ לאדם חשוב. וכתב דמדברי הרמב"ם לא מוכחא מדי. ומדברי הרמב"ן בחידושיו מוכחי להפך דצריך אדם חשוב. והביא ראיה מתשו' הרשב"א סי' אלף ר"ו שהודה לו הרמב"ן רבו שגם בתקנות העיר צריך אדם חשוב יעו"ש. הרי שהבין פשטות דברי הרשב"א ז"ל במ"ש שהודה לו רבו היינו על שהצריך גם בתקנות העיר לדעת אדם חשוב והוא הפשט הברור בעיני. דבהכי נחו שקטו כל הני תמהי דאיכא מתשובה לתשובה ואין צורך להקדים תשובה לתשובה. דהרשב"א בענין הפקעת הקידושין ע"י הפקר ממון אין לו במה להסתפק בדבר. שהרי כל כח ההסכמה נשען על הפקר ב"ד הפקר. והפקר ב"ד הרי תלמודין מלא ע"כ גדותיו במקומות רבים שהפקר ב"ד הפקר מן התורה. וע"כ כתב בבירור ששורת הדין נותנת כן. וכל תשובותיו בדין הפקעת הקידושין סלקי כחדא דהדבר פשוט אצלו ושכן מצא לרב שרירא גאון ואבותיו וכן הורה הוא ז"ל הלכה למעשה. ובזה אין ספק אין אומר ואין דברים. רק בזאת שהצריך גם בתקנות העיר לאדם חשוב שיהיה נמנה עמהם. וראיתו מההיא דטבחי. הוכרח בזה להודאת רבו הרמב"ן כי פשטא דסוגיין דתלמודין בהך עובדא דטבחי. מיירי רק בבני אומניות. ורק בשיקול הדעת מדמי הרשב"א כל הסכמות בני העיר לנדון אחד. וע"ז כתב שמ"מ צריך להתיישב בדבר. אחרי שאין בידינו ראיה מספקת מתלמודינו. ונכון הוא:

האמנם בשגם נראה בעינינו שכן פשטות דברי הרשב"א ז"ל. נכוף ראשינו כאגמון מול דעת מהר"מ אלשקר ז"ל דסבר גם על ההפקעת קידושין קאי הרשב"א ונבטל דעתינו מפני דעתו. בכ"ז לא נפקא לן מינה מדי. כי הר"מ אלשקר ז"ל גופיה ישב את הדבר שהרשב"א גופיה חזר ויישב דבריו ופסקא בסכינא חריפא. ושכן הביא גם רבינו ירוחם את דברי הרשב"א ז"ל וא"כ הרי זכינו בדין דדעת הרשב"א ההסכמה של הפקרת

כסף הקידושין אימתני היא ותקיפא. וא"כ עלה בידינו דדעת רב שרירא גאון ורבותיו. והרשב"א ורבו הרמב"ן ורבינו ירוחם כולהו ס"ל דהסכמת הפקר הקידושין יציבה מילתא ועבדינן לה:

ב) הוא דעת הרא"ש בתשובותיו הביא דבריו מהר"מ אלשקר ז"ל בסי' מ"ח דק"ט ע"ב וז"ל כתב הרא"ש בשאלותיו שיכולים ב"ד לעשות תקנה שכל קדושין שיהיו נותנין בלתי דעת אביה ואמה וכיוצא בזה שיהיו מופקעין ולא יהיו קידושין ומוכח לה מההיא דפ"ק דכתובות מנין שהפקר ב"ד הפקר שנא' כל אשר לא יבוא וגו'. וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וכן בכל דור ודור מקדשי אדעתא דתקנה שהתקינו חכמי הדור ואין הקידושין חלים אלא לפי תקנתם. ואפי' אם קידש בביאה שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות וכ"ש קדש בכספא דהפקר ב"ד הפקר והפקירו הממון הנתון לה ואין כאן קידושין ע"כ. ומן התימא שמר"ן בב"י סי' כ"ח לא הזכירה כאשר אסף וקיבץ שם סברות הפוסקים בענין הפקעת הקידושין ובתשו' הרא"ש שבידינו לא מצאתי התשובה הזאת. אכן נאמן עלינו הדין מהר"מ אלשקר ז"ל ודו"ק:

ג) היא דעת הריב"ש ז"ל בתשו' סי' שצ"ט אשר החזיק במעוז ההסכמה. והחזיק עמודיה והציב דלתיה. והרבה לכונן מוסדותיה. יעו"ש אמרי פי קדוש. ואביא לפניך קורא נעים רק תמצית דב"ק בכל המקצועית אשר הריב"ש ז"ל נגע בהם לדינא כי נפקא לן מיניייהו כמה הלכתא גברוותא הצריכים לנדונינו וז"ל. הקהל יש בידם כח ורשות לעשות תקנות וגדרים ולקנוס העובר עליהם מדין תורה. ואין צורך לזה לא הורמנא דמלכא ולא דינא דמלכותא וכו' וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם הרי הם כאנשי העיר. וחייבים לעשות כתקנתם. והרי הם כאלו קבלו עליהם בפירוש כל תקנות העיר בעת בואם כל שאין דעתם לחזור. ומאחר דקי"ל דהפקר ב"ד הפקר. ואחרי שהקהל יכולים להפקיע ממון העובר על תקנתם ולהפקירו. מעתה אם הסכימו שהמקדש אשה שלא בידיעת הנאמנים ושלא בפניהם שיהיו המעות ההם גזל בידו וביד האשה. לפי שהם מזכים אותם לפ' קודם נתינתם לאשה. מעתה הרי קידושיו אינם קידושין דהו"ל דקדשה בגזל וחמס דאסיקנא בפ' האיש מקדש דאינה מקודשת יעו"ש. ואפי' תימא דלא משמע להו לאינשי דבכ"ג הוי גזל אפי"ה אינה מקודשת כיון דמדינא הוי גזל. דהפקר ב"ד או הקהל הוי הפקר. וכ"ש אם עשו כן בהסכמת החכם והזקן שבעיר. דאיכא תרתי הסכמת הקהל ובי דינא דאלים וכו' ואין אנחנו צריכים בזה לטעמא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. שאין אנחנו צריכים לטעם זה אלא בהיות הקידושין קידושין גמורין. ומפאת איזה ענין שאירע בגט והיה מן הראוי שיהיה הגט פסול וכו' כההיא דריש כתובות בתקנת עגונות

ופרוצות וכו' בהנהו הוא דאמרינן שאעפ"י שהקידושין היו קידושין גמורים ראו חכמים להפקיעם למפרע וכו' אבל בנדו"ז שהקהל בפירוש הפקירו המעות הרי קדשה בגזל ואין קידושיו קידושין ועוד שאפי' אם היינו צריכים בכל הפקעת הקידושין לטעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. הנה יש לנו לומר ג"כ כל דמקדש אדעתא דקהל מקדש. וע"פ תקנתם הוא מקדש כמו שמצינו שהמקדש סתם מקדש על דעת מנהג העיר. והכי אמרינן במציעא פ' המקבל. ולפי זה עלה בידינו שיכולים הקהל לעשות תקנה זאת והמקדש כנגד תקנתם אין קידושיו קידושין ואינה צריכה גט. זהו מה שנראה לי בנדו"ז להלכה. אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר ולא הייתי סומך על דעתי לחומר הענין אם לא בהסכמת כל חכמי הגלילות כי היכי דלימטן שיבא מכשורה עכ"ל ותשו' זאת הזכירה מרן שם בב"י סי' כ"ח בקצר אמינ. ואולם אנן הוכרחנו להעתיק ממנה כל הכתוב לעיל מפני כמה הלכתא דיש להתלמד מדב"ק לנדונינו:

ודע שאע"פ שהריב"ש ז"ל סיים בדב"ק שלמעשה היה חוכך להחמיר. כבר עמד על זה הרב מהר"מ אלשקר ז"ל בתשו' הנ"ל סי' מ"ת דק"ט ע"ב אחר שהביא תשובת הריב"ש הנ"ל כתב וז"ל ולפיכך אם נמנו וגמרו כל אותה מדינה ורבניה עם הסכמת כל הקהלות או רובן לסמוך אהני אשלי רברבי לגדור ולקנוס כל המקדש כנגד הסכמתם וכנגד תקנתם. ולהפקיע הקידושין ולהפקירם עד עולם או עד איזה זמן שירצו. גם אני אצא בעקבותיהם ואענה אמן אחריהם ואכנס בעובי הקורה ולא בשיבא מכשורה. אבל בהסכמת קהל אחד קדוש מקהלות המדינה לבדם לא תבוא נפשי בסודם יעו"ש. וכפי זה אם תהיה ההסכמה כללית מכל הקהלות יחד שפיר דמי וכמש"ל. וכפי זה הרי מצינו עוד פוסק גדול שמחזיק במעוזה יעו"ש. וא"כ יהי:

ד) **תשובת** מהר"ם אלשקר ז"ל בסי' מ"ח דסבר לה בשופי אם רק תהיה בהסכמת כל הקהלות ודו"ק:

ה) **דעת** הגאון התשב"ץ ז"ל בח"ב סי' ה' וז"ל. שאלת צבור שהסכימו שכל מי שיקדש אשה שלא מדעת חבר עירם וזקני הקהל שלא יהיו קידושיו קידושין. אם זה דומה למ"ש בגמ' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. ויהיו יכולים מכח הסכמתם להפקיע הקידושין. וגם בהסכמה זו הטילו חרם לעובר עליה. תשובה. כל מקום שאמרו בגמ' אפקיענהו לקידושין מיניה. הפירוש הנכון הוא מפני שיש רשות ביד ב"ד להפקיע הממון ההוא. דקי"ל הפקר ב"ד הפקר. וכיון שהפקרן הפקר אינו ממון שלו. והרי לא קדשה בכסף שלו ואינה מקודשת כלל. וא"כ אנחנו יכולים להמשיך הענין הזה להסכמת הצבור. שהרי הצבור יכולים להפקיר ממון של כל אחד מבני קהלם ובכל דור ודור יש כח

לכל ב"ד להפקיר הממון שיש לו בעלים. דיפתח בדורו כשמואל בדורו. וכן הסכימו האחרונים ז"ל דלענין פרוזבול שתיקן הלל משום טעמא דהפקר ב"ד הפקר דלא בעינן ב"ד כבי דינא דסורא ונהרדעא דאלימי לאפקועי ממונא. אלא כל בי דינא רבא באתריה כותב פרוזבול ומפקיר ממונא ושכן כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל יש לו לדיין תמיד להפקיר ממון וכו' וא"כ הצבור שגזרו שכל מי שיקדש שלא מדעת גדוליהם שלא יהיו קידושיו קידושין הרי הפקירו ממון המקדש וזיכוהו לאשה ע"מ שלא יזכה בו המקדש כיון שאינו שלו לא נתן לה כלום משלו. ומה שנתן זכתה בו מן ההפקר. ויכולין הצבור לעשות כן מפני גדר ותקנה כדי שלא יקפוץ הדיוט אחד ויפתה נערה בת טובים ויקדשנה בצנעא ואם ההסכמה קדומה הרי כל אחד ואחד קבל על עצמו כן והדבר יותר פשוט. זה הוא הנראה משורש ההלכה אלא משום חומרא דעריות יש לחוש שמא בעינן ב"ד דאלימי לאפקועי ממונא כר"א ור"א ואם לענין ממון אנחנו סומכין בהפקעה זו בכל ב"ד. אפי"ה בענין קידושין יש להחמיר כדאמרינן בפ' המדיר ובפ' המפלת ובפ' חזקת ובפ' התקבל ובפ' כל הגט. דתנא ספוקי מספקא ליה גבי ממונא לקולא גבי איסורא לחומרא. ולא מפני שאנחנו מדמין נוכל לעשות מעשה. ועוד שהרי לא אמרו בהסכמתם בפירוש שהם מפקירין הממון וכו' וכן שמענו שלא נעשה מעשה לעולם בדבר אעפ"י ששמענו שהרמב"ן נשאל ע"ז ע"פ והשיב כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. וא"כ יש לדון מזה שצריך לחזור ולקדש ואם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר צריכה גט משניהם. ולענין החרם צריך להתירו אתר שינהוג נידוי. ואם לא פירשו בהסכמתם שאם עבר וקידש אין קידושיו קידושין בזה כתבתי בתשו' שיש להסתפק אם דעת הצבור להפקיע או לא. ואין הדבר יוצא מדי ספק. והרשב"א ז"ל כתב בתשובה שהצבור יכולים להפקיר כל ממון שינתן לשום אשה הפקעה גמורה והפקר גמור. אא"כ תקבלם האשה מדעתה ומדעת אביה ובפני פ' ופ' הכל כמו שירצו ובתקנה זו נתבטלו הקידושין לגמרי אם לא נעשו כמו שתקנו עכ"ל:

המתבאר מתשו' הגאון הרשב"ץ בתשובה הנ"ל שאם הקהל הפקירו הקידושין בפירוש בתקנתם אא"כ תקבלם בפני פו"פ כמו שתקנו. נתבטלו הקידושין לגמרי וכדעת הרשב"א ז"ל. ואין לחוש להם עוד. והוא ז"ל הקל בדבר יותר מהריב"ש ז"ל. דהריב"ש ז"ל אפי' בהסכמת ההפקרה בפירוש חוכך להחמיר למעשה אם לא בהסכמת כל הגלילות כמש"ל. אבל הרשב"ץ הסכים לתשו' הרשב"א בפשיטות. ואינינו רחוק לדעתי לומר דהריב"ש ז"ל לא היתה בידו תשו' הרשב"א דסי' תקנ"א ודאלף ר"ו שפסק הרשב"א בפשיטות דבהסכמת הקהל בפשיטות להפקיר ליכא למיחש למדי. ומופת חותך ע"ז

שהרי הריב"ש ז"ל הביא דברי הרשב"א ז"ל בתשו' שכתב דלאו בכל דוכתא אמרינן אפקיעינהו לקידושין מיניה כי אם במה שמצאנו מפורש בדברי רז"ל. ומטעם זה האריך הרשב"א ז"ל למקדש בפני פסולי עדות דרבנן שצריכה גט וחלק על הרי"ף ז"ל. והוכרח הריב"ש לחלק. דבנדו"ד אין אנחנו באים להפקיע הקידושין מטעם שהוא עשה שלא כהוגן ואפקיעינהו רבנן לקידושיה מיניה. אלא כאן הטעם שהקהל בפירוש קנסו אותו והפקירו הממון ההם ואיבדו זכותו והו"ל כקדשה כנז"ל עכ"ל. ואלו היתה בידו תשו' הרשב"א דסי' תקנ"א ואלף ר"ו לא היה צריך לחלק בין נדון דידיה לנדון הרשב"א מסברא דנפשיה, שהרשב"א גופיה כתב בתשו' הנז' שכאשר תהיה ההסכמה של ההפקרה בפירוש בתקנת הקהל הרי הוא מקדשה בגזל ואינה מקודשת וכדכתב הריב"ש דברים אלו מדידיה. וטפי היה לו להסתייע לנדו"ד אשר הוא מבקש להפקיע הקידושין אם הקהל הפקירו בפירוש מדברי הרשב"א בתשו' הנ"ל. אשר הוא פסק להלכה ולמעשה. וע"כ אני אומר שאם הריב"ש היה רואה דברי הרשב"א בשתי התשו' הנ"ל. לא היה חוכך להחמיר למעשה כלל. והיה די לו הסכמת הרשב"א מהסכמת רבני הגלילות. כנלע"ד:

הא מיהא דעת הרשב"ץ ברורה דבהסכמה שהזכירו בה ההפקרה מבוארת תו ליכא לאסתפוקי. ומ"ש הוא ז"ל דלמעשה היה חוכך להחמיר דאף דלענין ממון אנחנו סומכין על ההפקרה דב"ד אכן לענין קידושין לא. היינו היכא שלא הוזכרה בפירוש בתקנת הקהל שהפקירו. רק שלא יהיו קידושיו קדושין. זהו מה שתקנו הקהל. אלא שאנחנו רוצים לפרש דבריהם שכוונתם להפקיע הקדושין ע"פ תקנתם וחילייהו מכח הפקר ב"ד הפקר. אכן בהסכימו בפירוש להפקיר לא. וכן מה שנסתפק בפי' התקנה שמא אין כוונתם להפקיע הקידושין היא תשו' התשב"ץ גופיה בח"א סי' קל"ג יעו"ש. דמבואר משם בהדייא דכל ספקו הוא היכא שבהסכמה לא הוזכר בה ההפקרה ע"ז הוא מסתפק שמא הקהל לא היתה כוונתם להפקיע. ובאר שם לא שהוא מסתפק אם הקהל יכולים לעשות כן דודאי יפה כחם בזה רק כל ספקו שמא לא היתה כן כוונת הקהל להפקיע ואין הדבר יוצא מידי ספק. כמ"ש המעיין בתשו' סי' קל"ג. אבל היכא שהקהל הפקיעו בפירוש והפקירו כסף הקידושין בהפקר גמור לכל עובר על תקנתם. ליכא לאסתפוקי כלל. והיא היא תשובת הרשב"א שהביא בסו"ד והסכים עליה ובה סליק. והדברים ברורים:

ומינה תבין שגם מ"ש התשב"ץ בסי' קל"ג בתחילת התשובה וז"ל דע כל מה שאומר ואשא ואתן בדבר זה אינו אלא להלכה. לפי שכבר נשאלתי בענין זה הרבה פעמים ולא מצינו שעשו מעשה בזה. וגם שמעני ג"כ שהרמב"ן נשאל על ענין כמו זה. והשיב ג"כ

כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש עכ"ל. כוונתו ברורה שאע"פ שנשאל על נדו"ז היכא שהקהל תקנו שלא יקדש שים אדם וכו' ואם יקדש אין קידושיו קידושין ואם יש כח בידם להפקיע קידושין מחמת תקנתם וע"ז השיב הוא ז"ל כמה פעמים שיכולת ביד הצבור לעשות תקנה זו ולהפקיע. ואפי"ה למעשה לא עשו. מאיזה טעם לא עשו להפקיעם. והדברים האלו עצמם חזרו ונשנו בתשו' דסי' ה' דהרי אחר שכתב דלענין מעשה היה חוכך להחמיר ושאני חומרא דאיסורא מממונא וכו' סיים ואמר ועוד שהרי לא אמרו בהסכמת הצבור בפירוש שהם מפקירין ממון. ושמענו שלא נעשה מעשה לעולם אע"פ ששמענו שהרמב"ן השיב על כל דמקדש. וכוונתו לומר שלא נעשה מעשה לתת כח ביד תקנת הקהל שתקנו שלא יקדש. להפקיע אנחנו הקידושין מחמת תקנתם כלל. חדא דאיסורא מממונא לא ילפינן. ושנית שהקהל לא הפקירו ממון בפירוש. ומעולם לא נעשה מעשה להפקיע הקידושין מחמת התקנה. ונמציא אנחנו הטעם משום הפקר ב"ד הפקר. כל שהם לא הפקירו בפירוש. אבל היכא שהקהל הפקירו בפירוש הקידושין ההם. על זה לא נשאל התשב"ץ מעיקרא כלל. ולא יפול ע"ז ולא עשו מעשה מעולם שהרי לא שאלו מעולם ענין ההפקרה. אשר המולידה והמצמיחה הוא הרשב"א ז"ל משם הגאונים ז"ל כדבר האמור. ותדע שהרי אחרי שהביא תשו' הרשב"א בהמצאת ההפקרה מהקהל. הוא ניהו כתב ע"ז ובאופן כזה נתבטלו הקידושין לגמרי. ואלו היתה כוונתו לומר דאפי' בהסכמת ההפקרה בפירוש בהסכמת הקהל. הגם שהדין דין אמת להלכה. אכן למעשה לא נעשה מעשה לעולם. וירצה התשב"ץ ז"ל למנוע אותנו ממעשה מצד החומרא. היל"ל דברים אלו לאחרונה אחר שהביא דברי הרשב"א. אלא מוכרח דבתקנת ההפקרה כדברי הרשב"א תו ליכא למיחש למדי והוא הכרח עצום בדברי התשב"ץ ז"ל לכל מעיין ישר הולך:

ודע דמרן ז"ל לא הביא הך תשו' התשב"ץ לא דסי' קל"ג ולא דסי' ה' בח"ב. ורק ציין לדברי הרשב"א מר בריה. בסי' כ"ח בב"י יעו"ש ותשובת הרשב"ש היא בסי' רי"א דמר בריה ציין לתשובת מר אביו דסי' קל"ג דכתב בשמו שמעולם לא נעשה מעשה. ואותם הדברים הם שהעתיק מרן בסי' כ"ח. אכן תשובתיו כמדומה שלא נמצאו בידו. באותו פרק. שהרי תשובתו בסי' ה' דאית בה אופן הפקרת הקדושין. והולך ומסכים עם הרשב"א לא הזכירה. מרן כלל. ולא על זה כתב התשב"ץ דמעולם לא נעשה מעשה בדבר. כדכתיבנא בהוכחה ברורה. ודו"ק:

עוד נ"ל להכריח מגוף דברי תשובת התשב"ץ דסי' ה' שכל מה שהיה חוכך להחמיר הוא דווקא באופן שהקהל לא הפקיעו והפקירו הממון בפירוש. בשגם לו לא הביא דברי

הרשב"א לאחרונה. הדברים מוכיחים בהדייא דהכי ס"ל לנפשיה. ודברי הרשב"א הם סיוע לשיטתו הקודמת. והוא דהוא ז"ל אחר שכתב ששורש ההלכה הוא כן. אכן משום חומרא דעריות יש לחוש וכו' ואם לענין ממונא יש לסמוך בהפקעה זאת. אכן בענין קידושין יש להחמיר כדאמרינן בפ' המדיר ובפ' המפלת ובפ' חזקת ובפ' התקבל דתנא מספק"ל גבי ממונא לקולא גבי איסורא לחומרא ומפני שאנחנו מדמין אין אנחנו יכולים לעשות מעשה עכ"ל:

והנני לבאר מקורות ראיותיו ההיא דפ' המדיר היא בדף ע"ג ע"ב גבי מקדש אשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת. כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה. ופריך כתובה הוא דלא בעיא הא גיטא בעיא. מאי שנה כתובה דאמר אי איפשי באשה נדרנית גיטא נמי לא תבעי. ומשני רבא. תנא ספוקי מספקא ליה [פירש"י אם סתם אדם קפיד אאשה נדרנית או לא] גבי ממונא לקולא גבי איסורא לחומרא. ובפ' המפלת דכ"ה ע"א המפלת שפיר שאינו מרוקם בפלוגתא דר"י ורבנן. דרבנן ס"ל דאינו ולד. ושם פליגי רשב"ל וריב"ל מחלוקת בעכור אבל בצלול וכו'. וגבי בהמה אמרינן סי' ולד בהמה דקה טינוף בהמה גסא שליא באשה שפיר ושליא. ופרכינן מ"ש בהמה וכו' ומשני ריב"ל ספוקי מספק"ל ואזיל הכא לחומרא והכא לחומרא גבי אשה דממונא הוא ספק ממונא לקולא. גבי בהמה דאיסורא. דאיכא גיזה ועבודה ס' איסורא לחומרא:

וההיא דפ' חזקת היא בדף נ"ז ע"ב גבי העמדת בהמה בחצר השותפין. ודכוותה בחצר השותפין שנדרו הנאה זה מזה. דאמרינן התם איכא דקפדי ואיכא דלא קפדי גבי ממונא לקולא גבי איסורא לחומרא. וההיא דפ' התקבל. היא בד' ס"ג ע"ב גבי הילך כזכי. דאמרינן למימרא דרב מספק"ל גבי גט אי הולך כזכי. והא אמ"ר הולך מנה לפ' שאני חייב ונאבד חייב באחריותו. ומשני התם ס' ממונא לקולא הכא ס' איסורא לחומרא:

והשתא דביארנו מקורות ראיותיו. יש לתמוה טובא כי לא זכינו להבין ראיותיו דהתם בכולהו דאמרינן ס' דממונא לקולא הס' דאיסורא לחומרא. הוא מפני שבשניהם התנא מסופק בעיקר הדין מה הוא דינו. כי ע"כ בבוא נדון ספקו במילתא דממונא ספקו להקל ובבוא אותו הנדון והספק באיסורא פוסק להחמיר. אבל בנדון דידן דהפקר ב"ד הפקר. אין התנא מסופק בזה כי הש"ס מלא ע"כ גדותיו מדין הפקר ב"ד הפקר. ומן התורה הוא כדילפינן מקרא דכל אשר לא יבא לשלשת ימים. ואין לנו שום ספק בזה כלל. גם הדין דמקדש בדבר שאינו שלו אינה מקודשת הוא הלכה פסוקה. ומשנה ערוכה. ואין חולק. ומאחר שבענין הממון אין אנחנו מסופקים כלל דהדין דין אמת דהפקר ב"ד

הפקר. והמקדש בדבר שאינו שלו אינה מקודשת. מה ספק נשאר לנו בצד האיסור. הא הכא גבי קידושין. האיסור נמשך מחמת הממון דכסף הקידושין שנתקדשה בו ונעשית אשת איש והיינו איסורא. ואם אין קידושין אין כאן איסור מעיקרו. ואין זה דומה לאותן סוגיות דהאיסור הוא דין בפני עצמו והממון הוא ענין בפני עצמו. רק שדומים בנדון לבד. ואם כן כיון שבממון הדין ברור אצלנו דהפקר ב"ד הפקר. אין כאן עוד איסור ולא ספקו. ומה דמיון ויחס מצא הגאון התשב"ץ ז"ל נדון דידן עם הנך סוגיות. למימר דבממונא אמרינן לקולא ובאיסורא לא. דהכא הממון והאיסור חדא נינהו. וכל שבממון ברור לנו הדין פקע איסורא ממילא. והוא הרגש עצום על הגאון התשב"ץ שהוא ז"ל הביא דברי הרמב"ם שפסק שיש לכל דיין להפקיר הממון וכו' ומה מספק"ל תו:

כי ע"כ מוכרחים אנחנו לומר שגם הכא בנדו"ד איכא ספקא בממון. שהרי בעיקר ההסכמה שעשו הקהל שלא לקדש ואם קידש שלא יהיו קידושיו קידושין. ולא הפקירו והפקיעו הקידושין בפי' בהסכמתם. מסתפק הגאון התשב"ץ לומר שמא לא היתה כוונת ההסכמה להפקיר הקידושין מעיקרם. ואם הם לא הפקירו בפי' אנן מספקא לא עבדינן עובדא. ודברים אלו מבוארים היטב יותר באריכות בתשו' סי' קל"ג בח"א ופה רמזם בקיצור באומרו ועוד שהרי לא אמרו בהסכמתם בפי' שהם מפקירים ממון. יעו"ש. והדברים מעתה מבוארים כל הצורך דכל שאנחנו באים לחזק תקנתם ולהפקיר הקידושין עם שהתקנה וההסכמה לא הוזכר בה בפירוש ההפקעה וההפקרה. הרי נפלנו ברשת הספק שמא לא היתה כוונת המסכימים לזה. וספקא דאיסורא הוא. אבל היכא שהפקירו הממון בפירוש והדין דין אמת שיכולים הקהל להפקיר. אין כאן ספק בדבר שאין כאן איסור ופקעו הקידושין מעיקרן. ולזה כשמצא בנוסח הרשב"א ז"ל שההסכמה מפורש בה ההפקעה וההפקרה. כתב מעתה באופן כזה אין לחוש לקידושין כלל:

ומעתה הרי תלי"ת כי נתחוורו ונתלבנו דברי התשב"ץ בשתי התשובות וכולם סלקי בחדא מחתא בישובם של דברים וטעמם ונימוקם ומתוקים מדבש ונופת צופים זי"ע:

ו) **היא** דעת נכדו של התשב"ץ בתשו' יכין ובועז ח"ב סי' מ"ו דף פ"ה ע"ג שנשאל בנדון כזה שהקהל תקנו שלא יקדש בלא הסכמתם. והמקדש יהיו קידושיו בטלים. והשיב שאם באנו לידי מדה הזאת הקידושין קיימין משום דבעינן ב"ד דאלימי וכו'. ואם היה כתוב בהסכמתם של הקהל שהם מפקירין הממון היה אפשר לבטלם. ועכ"ז כתבו קצת המחברים ז"ל אפי' תהיה ההסכמה על אופן זה אין לעשות מעשה בדבר. והרשב"א שכתב דעתו בתשובה שהצבור יכולין להפקיע הממון זה אמת הוא. אלו היתה הסכמתם כמו שכתוב בתשובה. כי לשונם לחוד ולשון תשובתו לחוד. כי הוא כתב שהצבור

יכולים להפקיע כל ממון שינתן לשום אשה הפקעה גמורה והפקר גמור. אא"כ תקבלם האשה מדעת אביה או בפני פ' ופ' ע"כ. ובאמת בתקנה זו נתבטלו הקדושין לגמרי. הרי לדעתו ז"ל לא יועיל אלא אם הפקיעו הממון בלשון הסכמתם. אבל לשון הפקר לא הפקיע הקדושין. זה הוא מה שהדעת סומכת עליו. והאמת יורה דרכו עכ"ל:

הרי שהרב ז"ל דעתו בזה שאם תהיה ההסכמה בלשון הפקעה והפקרת הממון בפי' בנוסח ההסכמה נתבטלו הקדושין ואין לחוש כלל. ואולם מ"ש אבל לשון הפקר לא הפקיע וכו' לא הבינותי דב"ק. ואולי ט"ס יש וצ"ל אבל לשון אחר מהפקר לא הפקירו. ור"ל שכל לשון שיכתב בנוסח ההסכמה חוץ מלשון הפקרה לא יפקיע הקדושין והדברים ברורים:

הן אמת כי בתשובה לעיל סי' כ'. נראה ממש ההפך. שאחר שהוא ז"ל נתן הכח לצבור ככח ב"ד וכל יחיד דמקדש אדעתא דצבור מקדש. וא"כ הצבור שגזרו שכל מי שיקדש נגד הסכמתם שלא יהיו קידושיו קידושין הרי הפקירו ממון המקדש. וכיון שאינו שלו לא נתן לה ולא כלום. וכן היא דעת הרמב"ן וכו' והרשב"א כתב בתשובה שהצבור יכולים להפקיע כל ממון שינתן לשום אשה הפקעה גמורה. והפקר גמור. אע"פ שהצבור יש להם כח קדושין כאשר כתבנו מיהו כתבו קצת מפרשים שדבר זה אינו אלא להלכה אבל לא למעשה וכן הריב"ש כתב לענין מעשה אין לסמוך ע"ז וכתב שכן כתב הרשב"א וכן כתב א"ז התשב"ץ אין אנחנו יכולים לעשות מעשה בצבור שהפקיעו קידושין. וכן שמענו שלא נעשה מעולם עכ"ל. ודב"ק בתשובה הזאת הם נפלאים מאד. חדא שלא מצינו שום פוסק כלל שחלק על הרשב"א באופן שתהיה ההסכמה בלשון הפקרה והפקעה שלא תועיל להלכה ולמעשה. והרשב"א גופיה הורה לעשות כן בעירו כמפורש בסי' תקנ"א. ומי הם המפרשים שחלקו עליו. ומ"ש הריב"ש. את אדוני הס"ר כי הלא הריב"ש הרבה להחזיק עמודיה של ההסכמה זו. אלא דלמעשה היה הוא ז"ל חוכך להחמיר אם לא בהסכמת הרבנים של הגלילות. וענותנותיה דמר היא שהביאתו לומר כן. ובר מן דין הא כתיבנא לעיל בהוכחות ברורות שהריב"ש ז"ל לא ראה תשו' הרשב"א דאלף ר"ו שכתב דהסכמת הפקר הקדושין תועיל בבירור. וכמ"ש המעיין לעיל. ומ"ש שכן כתב הרשב"א וכוונתו לומר שגם הרשב"א כתב שאין לסמוך ע"ז להפקיע הקדושין. בי אדוני הרי הריב"ש לפנינו ולא חזינא כי האי סימנא ורק הריב"ש הביא תשובה אחרת (אלף קפ"ה) דלאו בכל דוכתא אמרינן אפקיענהו לרבנן לקידושין מיניה אלא היכא שהם אמרו כן. וע"ז מחלק הריב"ש בסי' שצ"ט דהכא בנדון ההפקרה שנא ושנא. שהרי אין אנחנו צריכים לטעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ורבנן אפקיענהו לקדושין

מיניה. שהרי כשהפקירו ממונו של המקדש הרי הוא מקדשה בדבר שאינו שלו כגזל וחמס שאינה מקודשת. אכן בנדון ההפקרה הרשב"א גופיה הוא אבי ההסכמה דהפקעה והפקרה. כמבואר בתשו' אלף ר"ו. ולדברי הרב יכין ובועז סי' כ' א"כ שתי תשובות הרשב"א סתרי אהדדי:

ומ"ש שכן כתב א"ז התשב"ץ לא מצאתי מקום ישוב לדברים אלו שהרי התשב"ץ גופיה בח"ב סי' ה' הסכים כדעת הרשב"א דבהפקרה נתבטלו הקידושין לגמרי. ומה שפקפק באותה תשובה וכן ההיא דלעיל דסי' קל"ג. הוא משום שהקהל לא הזכירו בהסכמתם ותקנתם שהם מפקירין ממון וכו' ובכגו"ד ע"ז כתב דלא עשו מעשה להפקיע קידושין ע"י תקנת הקהל. אכן בנדון שהקהל הפקירו ממון המקדש נגד הסכמתם לא דיבר מזה הגאון התשב"ץ ולא ע"ז נשאל מעיקרא. והרי לאחרונה פסק כהרשב"א דנתבטלו הקידושין:

ואם נפרש כוונת הרבנים יכין ובועז בסי' כ' דשקו"ט על נדונם שנשאלו עליו שאין שם רק הסכמה שלא יקדש לבד. וע"ז כתבו דעל תקנת הקהלות אין לעשות מעשה להפקיע. כנגד התקנה. קושטא קאי כי כמה מרבותינו הפוסקים מפקפקים להפקיע הקידושין מסיבת תקנת הקהלות. אכן הדבר קשה מאד. דלמה זה הכניסו בתוך דבריהם תשובת הרשב"א והריב"ש דשניהם קא משתעו בענין הסכמת הקידושין בהפקעה והפקרת ממון. מה שאין זה נדון תשובתו דידיה. ובהסכמת ההפקרה כדעת הרשב"א והריב"ש ז"ל לא נמצא מי שחלק עליהם כלל. ודברי התשובה דסי' כ' קשה לישבה עם מקורות הדברים של הרבנים בעלי ההוראה שהעתיקו מהם. ואולי יש להדחק דכוונתם ללמוד מדברי הריב"ש ז"ל במכ"ש בנדון דתקנת הקהלות לבד דיש צד להחמיר. ושכן כתב התשב"ץ דבתקנת הקהלות לבד לא נעשה מעשה. וזה קשט דברי אמת. אכן דברי הרשב"א בהסכמת הפקרת כסף המקדש שהכניסו בתוך פקפוקם להחמיר לא ידעתי לישבו כדבר האמור:

הא מיהא אחר אחרון אנחנו באים דהרי לאחרונה בתשו' סי' מ"ו הביא דברי הרשב"א בנוסח ההסכמה של ההפקרה. שנתבטלו הקידושין לגמרי. וכתב ע"ז שהדעת סומכת עליו והאמת יורה דרכו:

ז) **תשובת** מהר"י בי רב רבו דמרן ז"ל בתשו' סי' מ"ב שנשאל בנדונו והוא ז"ל אחד מטעמיו שלא חש לקידושין ההם מחמת תקנת הקהלות שתקנו שלא יקדש בלתי הסכמת הקהל וכתב אע"פ שלא הפקיעו הקידושין בפירוש בתקנתם. ודאי שכוונת המתקנים היתה להפקיע הקידושין שאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם. ואף שהריב"ש היה מצריך גט לחומרא כשיש תקנת הפקעת הקידושין. אינו מן הדין שכך הוא אומר

בפירוש שאינו מן הדין רק מצד חומרא עכ"ל. הרי דדעת הרב ז"ל לבטל הקידושין רק מחמת תקנת הקהלות לבד אע"פ שלא הוזכרה הפקרה. מסתמא להפקיע כיוונו. דאל"כ מה תקנו:

הן אמת כי על תשובת מהר"י בי רב הנז"ל כתב אליו מהר"ם אלשקר ז"ל שהיה בזמנו תשובה ארוכה מאר"ש וסתר כל ראיותיו הלא היא בתשובותיו סי' נ"ט. והרבה להשיגו בכל פנה וזוית והעלה דהמתקדשת הנז' צריכה גט. כי המעשה הנז' היה במצרים אתריה דמהר"ם אלשקר ז"ל וסתר כל דבריו וגם מפאת התקנה הוכיחו כי לא כן הוא:

עכ"פ בנדון דההסכמה הכתוב בה שהפקירו ממון המקדש והפקיעו הקידושין וכו' אין ספק בדבר דמהר"י בי רב יחזק את ההסכמה הזאת. ומכ"ש הוא שהרי מהר"ם אלשקר ז"ל שהשיג על מהר"י בי רב בענין הפקעת הקדושין מכח התקנה. והצריכה גט הפך ס' מהר"י בי רב ז"ל הוא ניהו מאריה דעובדא שהחזיק במעוז הפקעת הקידושין ע"י הפקרת ממון שכתבו בהסכמתם ותהיה בהסכמת כל רבני הגלילות. וכתב שהוא יכנס בעובי הקורה ולא שיבא מכשורה. כאשר הבאתי דב"ק לעיל. וכתב דבאופן כזה אין צריכה גט. ומכ"ש מהר"י בי רב דמיקל יותר. ואין כאן מקום להאריך:

ח) תשובת הרדב"ז בישנות סי' נ"ו. אשר חלק על מהר"י בי רב ז"ל עם מהר"ש אלשקר ז"ל וראיותיו הם כדברי מהר"מ אלשקר ז"ל כי היו שניהם יחד מורי הוראה במצרים בזמן אחד. כידוע. והביא ראיה מדברי הרשב"א דאין בכח התקנה לבד להפקיע הקדושין. ואם אפי' בתקנה דהפקעה דהביא ממנה מהר"י בי רב ז"ל מדברי הריב"ש. הריב"ש עצמו היה חוכך להחמיר עאכו"כ במצרים שתקנה זו לא נזכר בה הפקעה כלל יעו"ש. ונראה מדבריו שבתקנת הקהל שהפקירו והפקיעו הממון שפיר דמי. וכן כתב הרב הכנה"ג באה"ע סי' כ"ח הגהב"י אות ל"ז שכן היא דעת הרדב"ז יעו"ש:

ט) תשובת המבי"ט בח"ב סי' ק"ה שכתב שחכם אחד גמגם על דברי רב שרירא גאון ז"ל שכתב הך תקנה דהפקרת ממון ובהפקעת ממון הקידושין והוא ז"ל הרבה להשיב על החכם ההוא. וישב כל סתירותיו והעמיד תקנתו של רב שרירא גאון. משופה ומנוקה יעו"ש. והזכירה הכנה"ג שם אות מ"ו יעו"ש:

י) תשובת הרב מהר"י אדרבי ז"ל בתשובותיו דברי ריבות שהסכים כדעת הרשב"א ז"ל והזכירה הרב הכנה"ג ז"ל ולא ציין מקומה. ומצאתיה בסוף סי' ש"ל דכתב בפשיטות כדעת הרשב"א ולא חש לקידושין דנדונו יעו"ש:

יא) תשובות מהר"א גאליקו כ"י. והזכירה הרב הכנה"ג שם יעו"ש:

יב) תשובת הרב מהר"ש יונה בתשו' שי למורא סי' כ' שנשאל בנדו"ד באחד שקידש ועבר על ההסכמה. וכנס. ואחר כמה חדשים קמו לערער על הקידושין מטעם החכם וכו'. והעלה הרב דאין לפקפק בקידושין כי ההסכמה נעשית לגדור גדר בפני עושי עולה שלא יזיד ושלא ירשיע לקדש נגד הסכמתם. והאיש הזה שקידש וכנס טוען שלא ידע מזאת התקנה וכו' ולא ערערו עליו בשעת קידושין. ותו דההסכמה הטילו בה תנאים אחדים. והמקדש לא עבר רק על אחת מהם. ודילמא דכוונת ההסכמה המפקעת את הקדושין דווקא אם עבר על כולם. אבל הכא לא. זהו טעם אחד. ושוב כתב ואף את"ל דאו כל התנאים קאמר. מ"מ יש לפקפק וכו' והטעם שמטעם הפקעת קידושין לדברי רוב הפו' האחרונים אינה בתורת פנויה ממש. אלא בתורת ס' וכמ"ש מהריב"ל. גם הריב"ש עם היותו מתיר מטעם ההפקעה היה חוכך להחמיר. והרשב"ץ כתב שלא נעשה מעשה לעולם. וכן נראה מתשו' מרן מהריק"א ז"ל ושם הביא תשובה אחת לכמה"ר יהודה ן' שלתיאל. דלא אמרינן אפקיענהו רבנן לקידושין אלא דאמרו הם. ומכיון שמטעם ההפקעה אין הקידושין בטלים לגמרי והרי הם כקידושי ספק. א"כ אף אם התקנה שרירא וקיימת כל ספק שיפול בה נראה דיש לומר לקולא ומקודשת וכו':

ואחר כל זאת חזר בו הרב מהר"ש יונה ז"ל וכתב וז"ל איברא שאין אני סומך על טעם זה. משום דאין זה ספק ספקא. דבשלמא אם היו כל הפוס' אומרים דבתקנת ההפקעה הוי ס' מקודשת. איכ"ל אם היו נמי הפו' מערכה לקראת מערכה הללו אומרים תועיל והללו אומרים לא תועיל באופן כזה היה ס"ס. אבל עתה שיש מן הפו' דס"ל דיש כח בתקנת ההפקעה להשוותה פנויה גמורה. אע"ג דיש אומרים דהוי ס' מקודשת נראה דהו"ל כספק ודאי. וכיון דאין הספק שקול אין לומר בהכי ס"ס. גם מ"ש משם מהר"י שלתיאל דאין ההפקעה כלום. לא ראיתי מי שהסכים עמו בזה. גם לא ראינו מי שעשה ההפקעה ספק גמור זולת מהריב"ל לבדו. אמנם מדברי שאר הפוסקים לא משמע בהדייא בדבריהם. דהוי ספק עד שנאמר שהוא ספק אחד לעשות מזה ס"ס. גם דעת הרב מהר"ש אלקלעי ז"ל להתיר. גם מדברי מהר"ש אלשקר נראה שאם הסכימו כל הקהלות להפקיר. גם הוא היה מסכים כי ע"כ אין לסמוך על טעם זה. יעו"ש. ולהיות שאין הספר מצוי ביד הכל העתקנו מדב"ק תמצית דברי קדשו. שהמתבאר מהם שבתקנת ההפקעה בפירוש כדעת הנך רבוואתא. גם הוא נמנה עמהם. שההפקעה תבטל הקידושין מעיקרן:

יג) תשובת מהר"א מונסון ז"ל שהסכים להסכמת הקידושין ולבטלם מחמת ההסכמה דהפקעה. ותשובתו הובאה במהרימ"ט ז"ל ח"ב אה"ע סי' מ'. ומהרימ"ט ז"ל חלק על דבריו של מהר"א מונסון ז"ל. ולקמן בע"ה אעמוד על הדבר במקומו בבואי לסדר

המערכה השניה של החולקים על התר ההפקעה. כאשר סידרנו מערכת המאשרים והמקיימים אותה. עכ"פ דעת הרב מהר"א מונסון דידיה. הוא כדעת הרשב"א בהתר ההפקעה. וכן פסק הוא את הדין בנדו"ד וביטל הקידושין יעו"ש:

יד) תשובת הרב משפטי שמואל ז"ל בסי' פ"ג דף פ"א ע"ג בד"ה והטעם השני. שגם הוא ז"ל החזיק במעוז ההסכמת הפקעת קידושין מדברי הרשב"א והגאונים והריב"ש וכו' ובסו"ד כתב וז"ל. ואפי' שמצאתי למהריב"ל נר"ו בפסקיו שחשש להחמיר בטעם ההפקעה לא כן אנכי עמדי כי ראיות הריב"ש צדקו יחדיו ומעשה רב של הגאונים יכריע. וכו' ומה גם כי כולם יחדיו חולקים עמו בזה. יעו"ש. וכן כתב לעיל על דברי הריב"ש שראיותיו עצומות עליהם אין להרהר. ואף שלבסוף העלה שחוכך להחמיר עד שיסכימו עמו חכמי הגלילות. מ"מ כשנצרף עם דבריו מה שהעיד האשל הגדול הרשב"א ז"ל משם רב שרירא גאון שנהג הוא ואבותיו כן ואמר לצבור אחד לנהוג כך. פשיטא דגם הוא אלו ידע בדברי הגאון ואבותיו היה מסכים. דאנן סהדי דלא ימצא בכל חכמי הגלילות כאלו גאוני עולם יעו"ש. ואני עני כיוונתי וזכיתי לדעת קדשו בדברים אלו שכן כתבתי לעיל ע"ד הריב"ש ז"ל מדידי. שאלו ראה דברי הרשב"א לא היה נצרך להסכמת חכמים זולתו ודו"ק:

טו) תשובת הרב גבריאל מברוסא ז"ל שמסכים הילך עם הרב מהר"ש אלקלעי ז"ל בנדו"ד. ובענין ההסכמה כתב שם בדף פ"ה ע"ב ועל מה שבא בהסכמה שלא יקדש וכו'. לא מלאני לבי לסמוך ע"ז אם לא שיהיה מנהג פשוט ביניהם. ושיסכימו בהוראה זו כל גדולי הדור אשר סביבותיהם יעו"ש:

טז) תשובות שני האחים הרבנים תלמידי הרב משפטי שמואל ז"ל. כמוהר"ר יהודה ב' מנחם ז"ל וכמוהר"ר גבריאל ב' מנחם ז"ל יעו"ש. ובתשובת הרב כמוהר"י ב' מנחם ז"ל כתב שכל הך תלתא טעמי אין לחוש לקידושין הן מצד פיסול העדים. כ"ש בהצטרף לישנא דקידושין דגריעי. ובהצטרף הפקעת הקידושין כפי הסכמת תקנת הקהלות דפשיטא דבחד מינייהו סגי ואין כאן בית מיחוש לקידושין כאשר האריך. מורי הרב הגאון נר"ו עכ"ל:

טוב) דעת מהרש"ך בתשו' סי' קס"ה והביא דבריו הרב בני חיי בהגהותיו על הטור סי' כ"ת. וכתב שכן כתב גם הר"ן בתשובותיו. ותשובות הר"ן אינם בידי. אכן דעת מהרש"ך שם בפשיטות כדעת הרשב"א בענין הפקעת הקידושין. ע"י שתאסור הנאה וכו' כי אם מדעת פ' ופ' וכו':

ואת אחרונים. חי) הרב שמן המשחה סי' ס"ט שהביא דברי הרשב"א והריב"ש והתשב"ץ וכו'. ופלפל בחכמתו. ודעתו נוטה כשיש תקנת ההפקרה בפירוש בתוך ההסכמה דבטלי הקידושין יעו"ש. והגם שהוא ז"ל סיים ומ"מ ודאי דלא עבדינן עובדא להפקיע הקידושין כמבואר בפוסקים יעו"ש. היינו בנדון דידיה דאיכא רק תקנתא בחרם שלא יקדשו והעדים עברו על החרם וע"ז כתב דלא עבדינן עובדא להפקיע. כי לא נזכר בתקנתם שהפקיעו הקידושין ע"י הפקר ב"ד וכו' אכן לא יתכן שגם על תקנת ההפקעה וההפקרה כתב כן. שהרי לעיל הרב ז"ל ישב כל המקומות שנזכר בדברי הפוסקים שמעולם לא נעשה מעשה. היינו שלא נעשה מעשה להפקיע ע"י תקנת הקהלות לבד. אבל בתקנת ההפקר ודאי דשפיר דמי. והדברים מבוארים למעיין בהם במקורם. ודו"ק:

יט) להרב מופה"ד חיים ושלום ח"ב סי' כ"ו דהוא ניהו שעשה נוסח הפקעת הקידושין למקום שנשאל עליו. וחזק הדבר באורח חיים למעלה למשכיל לך נא ראה:

כ) למרן מלכה הגאון ח"ד בדרא בספרו נדיב לב ח"ב דל"א אשר שם פס"ד באריכות מאת רבנן תקיפי ארעא דישראל מוה"ר ראש"ל כמוהר"א אשכנזי ז"ל ולהרב הגדול המפ"א ז"ל בע"ס צדק ומשפט ושמו משה דהאריכו למעניתם בחיזוק ההסכמה. כאשר תהיה באופן ההפקרה כדעת הרשב"א והריב"ש וכלהו רבוואתא לך נא ראה ויבדל לחיים ארכה בחיים כשני אליהו. אחרון חביב וסימנו

אך) טוב לרב אחאי גאון תדב"א חזן יצ"ו בספרו תע"ל ח"א אה"ע סי' י"ד דהאריך הרחיב בנדו"ז והכי עבד עובדא בנוסח הפקעת הקידושין ע"י הפקרת כסף הקידושין. שתקן לעוב"י קצומטינא יע"א שתחת מלכות צרפת. והסכימו עמו רבני הדור ומכללם מוה"ר ראש"ל כמוהר"א אשכנזי ז"ל. ורבני תונס ורבני קצומטינא וכו' זכרם עדי עד. והוא יבדל לחיים גם עד זקנה ושיבה, אמן:

הנה נא קורא נעים אספתי באומר'ם מפי רבנן קמאי ובתראי אשר ספריהם נמצאו בידי יד כהה. והנך רואה כי כל הפוסקים הנז"ל כולם מאשרים את ההסכמה של הפקרת כסף הקידושין כאשר תעשה במתכונתה דאין לחוש לקדושין הניתנים נגד ההסכמה הנז"ל. ומינה תבין כי לא חדשה היא ענין הסכמה בהפקעת הקידושין וכבר נפתח בגדולים קמאי ובתראי והרי לפניך מספר גדול של רבותינו הפוס' המאשרים את עשית ההסכמה ואם בע"ה בדרך לימודי אמצא עוד איזה פוסק המאשר והמקיים אזכיר את שמו הלאה. כי עתה זה הוא מה שהשיגה ידי:

ומעתה אעביר לפניך גם דברי הפוסקים המחמירים ומצריכים גט. ומלבד שעיניך לנוכח יביטו כי רבו המתירים כפלי כפלים על האוסרים ר"ל המחמירים. ואחרי רבים להטות

ובפרט במילתא דמיגדר להרים מכשול מדרך עם הקדש. לא זאת אלא תשוב ותראה כי בנדון ההפקעה ע"י הפקרת כסף הקידושין שיפקירו הקהל בפירוש בהסכמת תקנתם אין כמעט חולק בדבר. וכאשר אציע לפניך כל דברי תשובותיהם. וישמע חכם ויוסיף לקח:

ועתה תחלה עלי חובת הביאור דברי רמ"א ומהריק"ש אשר עוררת על זה בשאלתך כי לפי מה שהבנת מדבריהם כמעט נסתם כל חזון ואם הדבר יבוא לידי גט לא הועלנו כלום. כי ע"כ אשמיעך את דברי ואפתור שאלותיך בטוב טעם בעהי"ת והנני מסדר הדברים אחת לאחת מערכה מול מערכה כאשר יעדתי:

א) כתב רמ"א בשם מהריק"ו בשורש פ"ה שאפי' קהל שהסכימו שכל מי שיקדש וכו' צריכה גט אפי' שהקהל הפקירו ממונו בפירוש אפילו הכי יש להחמיר.

ועל זה אשיב דע כי אמינא ולא מסתפינה כי הגהה זו לאו רמ"א ז"ל חתים עלה. ואיזה תלמיד טועה הוסיף בה דברים מדעתו והכניסם תוך דברי רמ"א ז"ל כי הדבר לפלא נשגב ועצום שהוא כותב דברים אלו משם מהריק"ו בשורש פ"ד. ולא היו דברים מעולם שלא כתב מהריק"ו מעולם שאפי' הפקירו הקהל בפירוש את ממונו אפ"ה יש להחמיר ולהצריכה גט. ולא עלתה על לבו לכתוב כן. ולא יתכן שיאמר כן במופת חותך כאשר אבאר. והרי מהריק"ו לפניך לך נא ראה. ודברי מהריק"ו הם על ענין אחר. כלפי מה שפסק מהר"ם קאפסאלי ז"ל בנדון שאחד קידש בת ישראל בתאנה אחת וקבלתה המתקדשת ואכלתה. והדבר בא בשאלה לפני מהר"ם ז"ל והתירה בלא גט. ואתי עלה מטעמא כי הוא ז"ל כבר החרים שלא לקדש בפחות מעשרה. ולדעת הרב המורה שכיון שעבר המקדש על החרם פקעו קידושיו. וע"ז השיגו מהריק"ו ז"ל דאין כח החרם מבטל הקידושין דלא עדיף האי חרם מחרם הרמ"ה ז"ל שהחרים שלא ישא איש שתי נשים. ואטו מי שעבר על חרם רגמ"ה מי פקעי קידושיו ולא שייך בזה כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש שאפי' באיסורי תורה כחייבי לאוין תופסין הקידושין יעו"ש:

וא"כ כל מ"ש מהריק"ו ז"ל דאין בכח תקנות הקהלות להפקיע הקידושין. איירי בקהלות שכל תקנתם היא שהחרימו שלא לקדש פחות מעשרה או שלא מדעת המורה וכיוצא בזה. דבכגו"ד העובר על תקנתם נהי דמתקרי עבריין ונלכד בחרמו. אכן הקדושין קידושין. דמאיזה טעם לא יהיו קידושין דאטו מנודה ומוחרם שקידש בפני עדים כשרים היעלה על לב לומר דמחמת רשעותו אין קידושיו תופסים. וכיון שכן מאיזה טעם נפקיע אנן הקידושין כל שמתקני ההסכמה לא גזרו רק על חלות החרם להעובר והרי חל. והם לא הפקיעו. והיאך נפקיע אנן:

אכן מה דמות נערוך לדברים אלו. עם קהל שתקנו שלא לקדש כי אם ע"י הסכמתם. והמקדש הפקירו ממונו בכח הפקר ב"ד הפקר ועי"ז פקעי הקידושין דהשתא המקדש מקדש בממון שאינו שלו. דתקנה זו אימתני ותקיפא מצד הדין כל שהקהלות הסכימו כן בפירוש. ואין צורך לחזקה בנדויים וחרמות כלל. והתורה נתנה רשות לב"ד להפקיר ממון. והפקר ב"ד הפקר. ומדינא הקידושין בטלים. ומעולם לא דיבר מהריק"ו ז"ל בענין הפקעת הקידושין ע"י הפקרת ממון המקדש בכל דברי תשו' ההיא. לאמר דתקנה זו תחול או לא. וא"כ אותם תוספת דברים שכתוב בדברי רמ"א ז"ל שאפי' הפקירו ממונו בפירוש צריכה גט ומטי בה משם מהריק"ו שורש פ"ד. הם מאיזה תלמיד טועה. כי אין זה אמת ולא היו דברים מעולם. והדברים ברורים. שהמוחש לא יוכחש. לך נא ראה כמ"ש:

והא לך אות ומופת חותך שלא יתכן להבין כן בדברי מהריק"ו. שהרי ראית מהריק"ו שאין בכח תקנת הקהלות לבד להפקיע החרם. היא מדברי הרשב"א ז"ל בתשו' סי' תק"ן שכתב שקהל שעשו תקנה בחרם שלא לקדש אשה וכו' ועבר פ' על התקנה. ופסק הרשב"א ז"ל דקידושיו קידושין אע"פ שעבר על החרם יעו"ש. והשתא אי נימא דדעת מוהריק"ו ז"ל דאפי' בתקנת ההפקר ס"ל דאין בתקנת הקהל כלום קשה. דאטו מי לא שמיע ליה דהרשב"א גופיה בתשובה שאחריה ובתשו' אלף ר"ו הוא ניהו דקאמר לעשות הסכמת ההפקרה כדי לגדור גדר בפני פריצי הדור. ואם הוא חולק על הרשב"א היאך מביא ראיה מדבריו בסי' תק"ן. זאת ועוד א"כ הוו תרתי תשובות הרשב"א סמוכות זו לזו סתרן אהדדי. אם ענינם כאחת:

אלא דהדבר ברור כנכון היום. דתקנת הקהלות בחרם שלא לקדש הוא ענין לבד. ותקנת ההפקעה ע"י הפקרת כסף המקדש הוא ענין לבד. דבתקנת הקהלות שלא לקדש אין בה כי אם משום מגדר מילתא שלא יעברו על הנימוס המדיני. ואם הוסיפו על התקנה משטח חרמים. הרי לא נגעו בגוף מעשה הקידושין עצמם רק בגוף העושה אותם. ואה"נ דנלכד בחרמו וצריך התרה וכיוצא. אכן לא ביטלו את מעשיו וזו היא שכתב הרשב"א דסי' תק"ן דעבר על החרם אכן קידושיו קידושין. אכן בתקנת הפקרת כסף המקדש. העובר על הסכמתם. דתקנה זו אימתני ותקיפא מצד הדין דהפקר ב"ד הפקר מן התורה. אפי' אם אין בה לא חרמי ולא נידויי. א"כ מטרת המתקנים היא לבטל מעשה הקידושין עצמם. מבלי ענוש את גופו של העובר. וא"כ כיון דהפקר ב"ד הפקר הרי הוא מקדשה בדבר שאינו שלו וכמו שהאריך הרחיב הדברים הריב"ש ז"ל בתשובתו המלאה לה תקף ועז להסכמה זאת. והם הם דברי הרשב"א דבסי' תקנ"א ואלף ר"ו. וא"כ הראית לדעת

שבמקצוע תקנת הפקרת כסף הקידושין. לא דיבר מזה מהריק"ו כלל. ואין ללמוד מדברי ההגהה זו ענין ההפקרה כלל וכלל:

ומהאמור תמהתי מאד על הרב כסא אליהו ישראל ז"ל בביאורו לש"ע אה"ע סי' כ"ח אות ז' דהקשה שתי תשו' הרשב"א דסי' תק"ן עם ס' אלף ר"ו הנ"ל דסתרי אהדדי והניחם בצ"ע. ואת אדוני הסליחה כי אין אפי' ריח קושיא כי ב' התשובות דהרשב"א הם שני ענינים נפרדים כאשר כתבתי. ולמטוניה דמר למה הרחיק קושיתו מסי' תק"ן לסי' אלף ר"ו למפריכנהו אהדדי. והרי בסי' תקנ"א ביאר הרשב"א הדבר יותר ויותר מההיא דאלף ר"ו. ושם הביא דברי רב שרירא גאון. ועובדא דעבד הרשב"א בענין הפקעת הקידושין בהפקרת כסף המקדש. וטפי הו"ל למפרך שתי תשובות זו אחר זו דסתרן אהדדי. מלהרחיק מסי' תק"ן עד אלף ר"ו:

תו ק"ל דאמאי לא נתעורר בקושיתו זאת על מרן הב"י גופיה בסי' כ"ח. דבתחילה הביא דברי הריב"ש והרשב"ץ והרשב"א בסי' תקנ"א דכתב בה הרשב"א כל תקנת ההפקרה. ושכן כתבו הגאונים. ומרן הב"י העתיק תשובת הרשב"א כולה כצורתה. ואח"כ הביא לאחרונה דברי מהריק"ו שהעובר על תקנת חרם הקהלות קידושיו קידושין וה"ה לעובר על חרם רגמ"ה. דאין בכח החרם להפקיע הקידושין. וסיים מרן ז"ל ע"ז וכן כתב בא"ח משם הרשב"א יעו"ש. והדבר פלא דלא יעיר מרן דשתי תשובות הרשב"א בנדון אחד סתרי אהדדי. והיאך מרן קבצם בנדון אחד ועל איזה מהם נסמוך. אלא דהדבר ברור כמ"ש דשתי נדונות הם. וכשדיבר מרן בענין הפקעת הקידושין בהפקרת כסף הביא דברי הרשב"א בזה. וכשאח"כ כתב דברי מהריק"ו בענין חרם הקהלות לבד דאינן מפקיעין הקידושין סייעו מדברי הרשב"ץ ומדברי הא"ח בשם הרשב"א מ"ש גם כן בענין זה הגם כי לא היה צורך למרן בזה. כי מהריק"ו ז"ל הביא דברי הרשב"א והיא דסי' תק"ן. ועל דברי הרשב"א ז"ל נשען. סו"ד דברי הרב כסא אליהו ז"ל נפלאו ממני:

נחזור לענין דידן. הרי ביררתי לך לשון ההגהה דמטי בה משם מהריק"ו דאין לה שורש בדברי מהריק"ו. ותבנא לדיננא דאין מהריק"ו חולק על אופן הפקרת כסף הקידושין וכאשר כן כתבו רבנן קמאי ובתראי המסודרים לפניך:

ובחפשי בספרי הפו' למצוא פירוש דברי ההגהה זאת. ראיתי בס' טיב קידושין לאחד מגאוני אשכנז ז"ל חיבור על ש"ע אה"ע מסי' כ"ז ואילך דעמד על דברי ההגה זאת ולאשר אין הס' מצוי ביד כל אדם אעתיק תמצית דבריו וז"ל והפקירו כסף וכו' אפ"ה יש להחמיר. נרשם בשם מהריק"ו וצ"ע דבתשו' מהריק"ו אינו מבואר רק בגזרת איסור שלא לקדש בפחות מיו"ד אע"פ שעבר מ"מ לא מפקעי קידושין. וע"ז נסתייע מדברי

המרדכי דלא שייך כיון שעבר על תקנת הגאון שיפקיע הקידושין. דהא אשכחן חייבי לאוין דתפסי בהו. וגם נסתייע מדברי הרשב"א שאפי' עבר על האיסור מ"מ קידושיו קידושין. אבל בהפקירו בפירוש כסף הקידושין נראה מדברי הרשב"א גופיה בסי' תקנ"א שכן נהג רב שרירא גאון א"כ בזה י"ל אף למעשה סומכין על החזקה דלא יהיב לו מדי גם בזה"ז. ומה גם למיגדר מילתא שלא לעשות נבלה עם בנות ישראל. וע"ז אינו מבואר בתשו' מהרי"ק. ואפי' תימא דיש להחמיר גם בזה שלא לסמוך בזה"ז. מ"מ לאו בחדא מחתא הוא אם עבר על גזירת איסור דבזה מייתי המרדכי דמצינו דחייבי לאוין תפסי בהו קידושין. אבל בזה לא מצינו חולק על הרשב"א והוא גדר גדול בפני המתעללים בעלילות ברשע לענן בנות ישראל בתחבולות מרמה. וכפי הנראה מש"ס יבמות דק"י לפי הענין שעשה שלא כהוגן ואפקיענהו לקידושין. ובודאי מאן חכים למעבד הכי בדורות הללו. אבל בהך שיתקנו שיהיה הכסף הפקר כעת לא ראיתי מי שחולק ע"ז יעו"ש. וש"ש לבי דמצאתי לי אילן גדול לסמוך עליו דאין דברי ההגה הזאת מכוונים עם מקור הדברים. וזאת שנית מצאתי עוד פוסק המאשר והמקיים הסכמה זאת ושכן ראוי לעשות משום תקנת עגונות והרי בידינו כ"ב פוסקים המאשרים:

ב) פש גבן לבאר לך דברי מהריק"ש שכתב תקנת הקהלות בהפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם וריב"ל בסוף ח"א כתב דהוי ס' מקודשת עכ"ל. ומזה מצאת מקום לומר דבמצרים אין לעשות הפקעת קידושין נגד דעת רבנן רבני מצרים ז"ל. דמהריק"ש ז"ל מארי דאתרין היה ז"ל ועל כוונה זאת כתב כן בהגהותיו. כדי ללמוד מזה הלכה למעשה במצרים אתריה דמר ז"ל:

ועל זאת אשיבך כי במחילת כבודך טועה אתה בפירוש דבריו. כי ראית רק הדברים הכתובים לפניך מבלי חקור מקור מוצאם. וטעות כזאת מצויה הרבה ובפרט בדורותינו שמעתיקים דברי הפוסק שהעתיק גם הוא דבריו ממקורם. ולהקל הטורח מסתפק בהעתק האחרון. מבלי עיון בשורש הדברים המסודרים בפי הפוסק הראשון המולידם. ופעמים רבות לרגלי מרוץ העתקה ישונה הדבר תכלית שינוי:

ודע שנוסח הדברים שראית בדברי מהריק"ש הנ"ל לאו חדשה היא. וכבר כלשון הזה כתב הרשב"ץ והרב יכין ובועז וכו' והלשון הזה הביאו מרן הב"י משם התשב"ץ. והלשון הזה אמרו מהר"ם אלשקר ז"ל מגדולי רבני מצרים עצמה. ומצאת כי תדרשנו בסי' ס' בתשובתו על דברי מהר"י בי רב ז"ל על נדון הנערה שנתקדשה במצרים נגד התקנה שיש במצרים שלא לקדש כי אם ברשות ב"ד. ומכח זה הורה מהר"י בי רב ז"ל שהקידושין בטלים מכח התקנה דבודאי הפקיעו הקי' דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם. וע"ז

השיגו מהר"ם אלשקר ז"ל וז"ל, וזה אינו כי אנחנו וכל שלפנינו אם תקנו אותה. לא נתקנה אלא כדי שלא יורגלו העדים לקדש שלא ברשות ב"ד. ושיפרשו מלעשות כך מחמת ההסכמה. והנה בשנים שעברו מחמת שהותרה הרצועה והיו מקדשין בפרהסיא בלתי רשות ב"ד. הכרזנו בבתי כנסיות שכל המקדש בלי סופרי הקהל ורשות ב"ד מנדין אותו ואת העדים. ומעשים בכל יום שמנדין את העדים כשיוזמנו להעיד בלתי רשות ב"ד. אבל אין מי שיעלה על דעתו הפקעת הקידושין ולא יציאה בלא גט. ולא נשמע מעולם הפקעת הקידושין במצרים. ולא עוד אלא שהוא סותר א"ע דאפי' במקום שהפקיעו הקידושין בפירוש כתב שהריב"ש חושש להחמיר ומצריכה גט. והוא שלא במקום הפקעה אינו חושש ורוצה להתירה בלא גט וכו' יעו"ש:

הנך רואה כי מהר"מ אלשקר ז"ל הרחיב הדברים יותר כלפי מצרים בפי' איתמר. וכתב שמעולם לא נשמע הפקעת הקידושין במצרים. ועפי"ז דן את הדין באותה נערה בת מצרים דהוייא מקודשת וצריכה גט. ודלא כמוהר"י בי רב שדן אותה כפנויה. אבל הדבר ברור כי הפקעת הקידושין אמרו שהכוונה שבתקנה גופה שיש במצרים לא הזכירו מתקניה רק חרם על המקדש. ולא הזכירו הפקעה כלל. ורק אנחנו באים לדון מדידן ולהפקיע הקידושין משום חומר החרם וכו' ע"ז כתב מהר"ם אלשקר ז"ל שמעולם לא נשמע במצרים שהפקיעו הקידושין מחמת תקנת הקהלות. אכן בענין הפקעת ההפקרת כסף הקידושין הרי מהר"ם אלשקר ז"ל שהוא מרבני מצרים ז"ל איהו גופיה מארי דעובדא בסדר הסכמת הפקרת הקידושין כמבואר בסי' מ"ח. והרב ז"ל בכחו הגדול הכי אמר מר אכנס בעובי הקורה ולא שיבא מכשורא. וכן תמצא שכל אותם הפוס' דנקטו כהאי לישנא דלא נשמע שעשו מעשה מעולם כתקנת הקהלות הוא דוקא על תקנת הקהלות שלא הפקיעו והפקירו כסף. לא על תקנת ההפקרה חלילה כי לא נזכר כזאת בשום פוסק על תקנת ההפקרה דהיא אימתני ותקיפא. ואי לא תימא הכי א"כ כל אותם הפוסקים שכתבו שלא נעשה בה מעשה לעולם אשר הבאתי דבריהם לעיל. אי גם על ההפקרה מיירי א"כ הרשב"א ז"ל יכחישם. כי איך כתבו שלא נעשה בה מעשה מעולם. והרי הרשב"א ז"ל כתב שרב שרירא גאון ז"ל נהג הוא ואבותיו כן וציוה ג"כ לקהל אחד לעשות כן והרשב"א ז"ל לימד לבנות עירו לעשות כן והיש יותר מעשים מאלה. ואיך נאמר שלא נעשה בה מעשה מעולם. ועדים גדולים איתני עולם מכחישים אותנו על פנינו. האמנם בדבר תקנת הקהלות לבד. שלא הפקירו הם בהסכמתם. א"כ להפקיע אנן הקידושין מחמר חומר תקנתם כזאת לא נעשה מעולם יציבא מילתא ומיתבא דעתא והדברים ברורים:

ואחרי אשר ביארתי לך דברי מהריק"ש ז"ל במ"ש שהפקעת הקידושין בהסכמת הקהלות לא נעשה בה מעשה מעולם. דכוונתו הברורה והמוכרחת דקאי רק על התקנה הסתמית לבד. מעתה תראה שאין קישור דברי מהריק"ש ז"ל עולה יפה במ"ש אח"כ ומהריב"ל בח"א כתב דהוי ס' מקודשת דמה ענין רישא לסיפא דידוע דמהריב"ל הוא יחידי בדעה זאת דאפי' בתקנת ההפקרה צריכה גט. דלא כהרשב"א וכולהו רבנן קמאי. וא"כ דברי מהריב"ל הוא ענין בפ"ע. ואין לו שייכות עם ראש דבריו בתקנת הקהלות. וכבר כתבתי משם הרב משפטי שמואל ז"ל שכתב שכולם חולקים על מהריב"ל בזה ודו"ק. ועכ"פ הרי נתברר לך שעד כדון אין חולק על הסכמת ההפקרה שתיקן הרשב"א ז"ל כלל. זולת מהריב"ל והוא באחד ודו"ק:

ג) **תשובת** מר"ן ז"ל בח' אה"ע סי' ו' שנשאל על מורה שהורה לבטל הקידושין שנעשו נגד הסכמת הקהל שתקנו שלא לקדש רק בפני ב"ד. וחיליה של הרב המורה מתשו' הריב"ש. וע"ז השיב מרן קשות. שהרי מהריק"ו צווח ככרוכייא על מהר"מ קפסאלי שרצה לבטל הקידושין מטעם שהחרים שלא לקדש. והוכיח הדבר מתשו' הר"מ והרשב"א דאין בכח תקנת הקהלות להפקיע החרם ומה שהביא ראיה מדברי הריב"ש. המורה ההוא בחשיכה יתהלך דשאני תשו' הריב"ש דאיירי בקהל שהפקירו הקידושין ומטעמא דהפקר ב"ד הפקר. אבל בהסכמה שלא יקדש לבד. ישתקע הדבר ולא יאמר. ואם אפי' בהפקרת כסף הקידושין כתב הריב"ש דלמעשה היה חוכך להחמיר אם לא בהסכמת הקהלות וכו'. והרשב"ץ ז"ל כתב וז"ל בתקנת הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם. ויש להתפלא הפלא ופלא אם הריב"ש לא רצה לסמוך על דעתו להקל אפי' בהסכמת הפקר הקידושין היאך יתלו בוקי סריקי להקל בהסכמה שלא לקדש בלא הפקר ואפי' פשט דברי הריב"ש אינו מבין ע"כ הבת הנז' היא מקודשת עכ"ל. ולכאורה נראה דדעת מר"ן ז"ל אינה מסכמת בהתר הפקרת הקידושין בפשיטות. ממה שראה שהריב"ש חוכך להחמיר גם בזה.

האמנם כל מעיין ישר הולך יראה ברור דכל חרדת מר"ן ז"ל על המורה ההוא אלא מפני שטעה בשיקול דעתו לדמות תקנת הקהלות לבד. עם הסכמת ההפקרה. ורצה ללמוד מדברי הריב"ש מה שאין זה נדון הריב"ש. ועשה מעשה בהוראתו להקל וע"ז דיבר אדוני הארץ אתו קשות חדא דאין הנדון דומה לראיה. וזאת שנית ממקום שבאת ממנו הרי הריב"ש דרב גובריה לא רצה לעשות מעשה כי אם בהסכמת רבני הגלילות. והמורה ההוא נשען על סברא דידיה לחודה. גם בדבר שלא נעשה בו מעולם כמ"ש הרשב"ץ ופשוט הוא:

אכן אין מכאן שום הוכחה דמרן ס"ל דגם בהסכמת ההפקרה אין להקל מטעם דהריב"ש היה חוכך דהדבר קשה דהרי הרשב"א והגאונים ז"ל כתבו הלכה למעשה בפשיטות. ובפרט דהא כתבתי לעיל בהוכחה מדברי הריב"ש שלא היתה בידו תשו' הרשב"א לא דסי' תקנ"א ולא דאלף ר"ו. וזיכני ה' לדעת עליון שכן כתב הרב משפטי שמואל ז"ל שם. שאם הריב"ש ראה דברי הרשב"א ורב שרירא גאון ואבותיו לא היה מבקש הסכמת רבני הגלילות דלא ימצא בכל חכמי הגלילות גאוני עולם כמותם. ואין דרכו של מרן ז"ל להניח סברת הרשב"א והגאונים דכתבו הדין בפשיטות ולילך אחר ס' הריב"ש דהוא עצמו פסק הדין להלכה כן ורק למעשה חפץ לצרף הסכמת רבנים אחרים כדי דתמטיה ליה שיבא מכשורא. והרי מהר"י בי רב ז"ל שסמכו למרן ז"ל כתב דהריב"ש משום חומרא בעלמא כתב כן ולא מדינא. וכולי האי נדחה מפני חומרת הריב"ש:

ועוד נראה לומר דדעת מר"ן מסכמת לתקנת ההפקרה. שהרי בב"י שם הזכיר לראשונה ס' רבינו ירוחם בשם הרשב"א. ואח"כ הביא דברי הריב"ש בקצרה. וכן ההיא דאלף ר"ו אשר בה כתב הרשב"א דעדיין צריך להתיישב בדבר. הביא רק ראשי פרקים בקצר אמיץ והתשובה דסי' תקנ"א שבה הרחיב הרשב"א אופן ההפקרה ומטי בה משם הגאונים ומעשה רב דעבד הרשב"א בעירו העתיקה כולה כתבניתה אות באות מה שלא עשה כן בתשו' אלף ר"ו וגם מרן ז"ל הפך הסדר והקדים באלף ר"ו קודם סי' תקנ"א לומר לך כי זאת היא משנה אחרונה ומיושבת הלכה למעשה וכמ"ש לעיל משם הרב משפטי שמואל ז"ל. ואין הכרע מדלא הזכיר תקנה זאת בש"ע ש"מ שחזר בו או דלא ס"ל כי מלבד שכתבו בעלי הכללים ז"ל שפעמים רבות כמה דיינים שהזכירם בב"י ולא הזכירם בש"ע ודינא הכי הוא כמ"ש בב"י עיין להרב יד מלאכי ז"ל בכללי מהריק"א ובש"ע אות ד' יעו"ש ואפי' לדעת הסוברים דמדלא הזכירו בש"פ הקצר חזר בו. טעמייהו מפני שמצא מר"ן חולקים על אותו ס' הפוסק שהזכיר בב"י וע"כ השמיטו. האמנם בדין ההפקרה שכתב הרשב"א ז"ל לא נמצא עליו חולק בדין זה כנ"ל:

ועכ"פ לכל האמירות הגם אם יתעקש המתעקש לדחות דברינו אלה. הא מיהא אין לך גם כן הכרע להפך דמרן לא ס"ל הפקרת כסף הקידושין אם גם תהיה עשוייה ע"פ תנאיה ובהסכמת הקהלות ודי לנו בזה:

ד) **תשובת** הגאון מהרימ"ט ז"ל באה"ע סי' ט"ל בנדון כזה שרצו לבטל הקידושין מחמת ההסכמה שנעשית בק"ק אינדירני משום המעשה. ונראה שהמורה אשר חפץ לבטל אלה הקידושין היא מחמת תשו' מהר"י בי רב ז"ל הידועה. וע"ז השיב מהרימ"ט בסי' ט"ל דף נו"ן ע"ד וז"ל עוד מבקשים לבטל הקידושין לפי שבעלי התקנה הפקיעו

הקידושין ובידם להפקיע והביאו מ"ש מהר"י בי רב באותו פסק. ולא חשו למאי דמחו לה אמוחא הרבנים כמוהר"ל בן חביב וכמהר"ם אלשקר ז"ל ולא ישיבו אל לבם שכל רבים האחרונים לא שתו לב וכו' וטעמא דמה הועילו חכמים בתקנתם טעמא פריכא הוא וכו' וליתא דאנהו דקרו ליה עבריינא כ"ש דשמותי משמתינן ליה אמילתא ואין לך שמירה מזו דאריה דשמתא רביע עילוייהו וכו' ולא זו בלבד אמרו אלא אפי' בהפקעה מפורשת שתקנו הצבור וגדולי הדור להפקיע כל קידושין שנעשו שלא בעשרה אע"פ שיש כח בידם לעשות כן כמ"ש הרשב"א וכמ"ש הרב מהר"י בי רב בשם מהר"ש דוראן ז"ל אעפ"כ הרב ר' שלמה בחבורו כתב בתקנת הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם וכו' הרי שאפי' בהפקעה גמורה ובהפקר ב"ד לא סמכו לעשות מעשה. וכבר לגלג מהרי"ק ז"ל בתשובותיו על דבר זה והיינו חובה עכ"ל:

והנה בנדון השאלה גופה שלא היה בהסכמת ק"ק אינדירני רק הסכמה שלא לקדש. אם מחמת התקנה הזאת נרצה להפקיע הקידושין כס' מהר"י בי רב ז"ל בזה יפה השיג הגאון מהרימ"ט ז"ל על. המורה כי היא זאת חרדת מהריק"ו על מהר"ם קאפסאלי. דלא עדיף חרם דתקנת הקהלות מחרם דרגמ"ה ז"ל שאינו מפקיע הקידושין וכאשר תפסו מהר"ם אלשקר ומהרלב"ח והרדב"ז על מהר"י בי רב בזה וכאשר הארכנו כל זאת לעיל בדברינו ברחבה מבלי צורך לכפול ולשלש הדברים שנית:

האמנם במה שסיים שאפי' בהפקעה מפורשת אע"פ שהצבור יכולים לעשות וכמ"ש הרשב"א. אעפ"כ הרב ר' שלמה (הרשב"ש) כתב הפקעת הקידושין לא נעשה בה מעשה לעולם. וכן כתב א"א בתשו'. הרי אפי' בהפקיעו ובהפקר ב"ד לא סמכו לעשות מעשה וכו' וכן כתב מהרי"ק וכו'. וכונת הרב לומר דתקנת הקהלות ותקנת הפקרת כסף הקידושין מכח הפקר ב"ד הפקר כולם בהשוואה אחת. ועל שניהם אומר שלא נעשה מעשה בהם לעולם:

ולא זכיתי להבין אמרי קדוש. דהלא ממקור אשר ממנו חוצבו הדברים האלה. שהוא התשב"ץ ז"ל והרשב"ש מר בריה כתבם בשמו. משם הוכחה להפך ממש. שהרי נוסח הדברים האלה. שמעולם לא נעשה בהם מעשה. הם דברי התשב"ץ בח"א סי' קל"ג בריש התשו'. וחזרו ונשנו בח"ב סי' ה' והדבר נמנע לפרש בדבריו שאפי' על תקנת ההפקרה של כסף הקידושין קא מסהיד שלא נעשה מעשה לעולם. שהרי הרשב"א ז"ל קא מסהיד שרב שרירא גאון ואבותיו נהגו כן. וכן ציוה לקהל אחד לעשות כן. והרשב"א גופיה לימד לבנות עירו כן. להצילם מפח יקוש. והיאך הפה יכולה לומר שלא נעשה בהם מעשה לעולם? וזאת שנית שהתשב"ץ גופיה בח"ב סי' ה' אחר שפקפק בהפקעת הקידושין

ע"י תקנת הקהלות. לאחרונה הביא דברי הרשב"א בהמצאת הפקרת הקידושין. וכתב שבתקנה כזו נתבטלו הקידושין והכי אסיק למילתא. ומוכרחים הדברים שעל תקנת הקהלות לבד בלתי הפקרה. כתב התשב"ץ שלהפקיע הקידושין ע"י תקנה זו נשאל ע"ז כמה פעמים ומעולם לא נעשה בהם מעשה. לא ע"י תקנת ההפקרה שלא נשאל עליה. ולא עליה דיבר בקדשו. וכאשר הארכתי לעיל בפירוש דברי התשב"ץ קחנו משם:

ועוד כתב מהרימ"ט ז"ל בתשובה שאחריה סי' מ"ם. בהשגותיו על מהר"א מונסון ז"ל שביטל הקידושין מטעם ההסכמה. והוא ז"ל השיגו ע"ז בדף נ"ג ע"א בד"ה השורש השלישי. וכתב עליו וז"ל. ובטעם ההפקר סמך על תשו' מהר"י בי רב באותה תשובה. וגם בזה לא הייתי צריך להשיב יותר ממה שהשבתי. דמאין הורגלנו לדון מעצמינו הפקעה. כל זמן שלא הפקיעו בפירוש. ולא זו בלבד אלא אף לעשות התקנה להפקיע להדייא. מאן ספין למעבר והתימה מהמורה נר"ו שהביא לשון הרשב"א. וקטע ראשה וסופה. שהרי סיים ומ"מ צריך להתיישב בדבר. שעדיין לבו נוקפו. וא"כ אם מאריה דשמעתתא כתב שעדיין צריך להתיישב וכו' היאך נלמוד ממנו וכו' וכן הריב"ש חוכך וכו'. הרי דאפי' בהפקעה גמורה היו רבותינו גדולי האחרונים סוברים שלא לעשות וכו' כ"ש היכא שלא הפקיעו בפירוש. אלא שהחרימו וכו' יעו"ש:

ובדב"ק יש לעמוד ואתמהא טובא. שכפי דברי מהר"א מונסון ז"ל שרצה להפקיע הקדושין ע"י תקנת הקהלות סתמית. כס' מהר"י בי רב. וע"ז השיגו מהרימ"ט שאין מדברי הרשב"א ז"ל ראיה לנדונו שהרי הרשב"א סיים ומ"מ צריך להתיישב וכו'. ותימא דלמה זה הוכרח לבוא עליו מחמת סיום דברי הרשב"א שמדקדוק כזה לבד אינה קושיא על מהר"א מונסון ז"ל אדרבא על מהרימ"ט יש לתמוה. דלא זכר תשובת מהר"ם אלשקר ז"ל אשר הוא הביא דבריו פעמים רבות בדברי תשובותיו הללו כמ"ש המעיין. ומהר"ם אלשקר ז"ל כבר נפק דק ואשכח שהרשב"א ז"ל כבר נתיישב בדבר ובתשובה אחרת כבר פסק בפשי' שבתקנת ההפקרה יופקעו הקידושין לגמרי. ומדבריו למד רבינו ירוחם ז"ל לפסוק בפשיטות תקנת ההפקרה המבטלת הקידושין לגמרי. וא"כ מה השגה היא זאת על מהר"א מונסון ז"ל מסיום דברי הרשב"א. כל שרבותינו הקודמים ישבו דברי הרשב"א על נכון:

אכן לפלא הוא בעיני כי התחת זאת היה לו להשיג על מהר"א מונסון ז"ל מתשובת הרשב"א דסי' תק"ן דשם ביאר הרשב"א בבירור שאין בכח תקנת הקהל להפקיע הקידושין כלל. דילמא עבר וקידש או לא ידע מהתקנה וכו' יעו"ש. והרי הדבר מפורש

בהרשב"א דתקנה וחרם וכיוצא אינן מפקיעין הקידושין והוייא תיובתא למוהר"א מונסון ז"ל:

ועו"ק שכפי מ"ש מהרימ"ט ז"ל בתשו' הרשב"א הלזו דהיא תשו' אלף ר"ו. ושעלה סיים הרשב"א וצריך להתיישב ומזה דן מהרימ"ט שהרשב"א עדיין לבו נוקפי. וא"כ יש לשאול דבמה יתישבו לו תרתי תשובות הרשב"א ז"ל דההיא דאלף ר"ו עם תשו' הקודמת דסי' תקנ"א דהוא ז"ל למד לאחרים להפקיר הקידושין וכתב שכן נהגו הגאונים וכו' והיעלה על לב שאם הרשב"א ז"ל היה לבו נוקפו אפי' בהלכה הוא גופיה יורה הוראה זו לאחרים לעשות מעשה הדבר זר מאד. ומוכרח דהרשב"א ז"ל בתקנת ההפקרה הדבר ברור בעיניו. ועלה בדעתי לומר דאולי תשובות הרשב"א ז"ל לא נמצאו הם עצמם ביד מהרימ"ט ז"ל ויתורצו כל הני תמהי. אם למ"ש דאפי' בתקנת ההפקרה היה חושש הרשב"א. דהוא הפך תשו' סי' תקנ"א. ואם למצוא טעם שלא השיג למוהר"א מונסון מתשובת הרשב"א דסי' תק"ן דמוכח מינה ההפך. ואם למה שלא נסתייע מהרימ"ט גופיה בפסקו שאין תקנת הקהל מפקיעין הקידושין מדברי הרשב"א גופייהו דלא הזכירו כלל באותה תשו': **האמנם** דברים אלו לא מצאתים נכונים. שהרי בעמוד הב' הביא דברי המורה ז"ל שרצה לסייע למהר"י בי רב ז"ל מתשו' רבינו האי גאון הובאה בס' תשובת אלברצלוני וז"ל שלח רבינו האי גאון לבורסאן תקן מרנא ורבנא שלא יקדשו אלא בברכת אירוסין. וכל מי שאינו עושה כדבר הזה אין חוששין לקידושיו ע"כ. ומכאן הביא המורה נר"ו ראיה לס' מהר"י בי רב ז"ל. וע"ז השיגו מהרימ"ט ז"ל וז"ל שאין מאותה תשו' ראיה כי מ"ש וכל מי שאינו עושה כס' הזה אין קידושיו קידושין. היא גופא גזירת הגאון ז"ל שתיקן שלא יהיו קידושיו קידושין. וראיה ממ"ש הרשב"א בסי' תקנ"א שאלו רצו הק"ק יכולים לתקן ולהפקיע מעו"ע כל ממון שינתן לאשה הפקר גמור וכו' וכן מצאתי לרב שרירא גאון שכן נהג הוא ואבותיו ואמר לצבור אחר לנהוג כן. ע"כ הרי שמ"ש הגאון. אינו אלא הדרך שכתב הרשב"א שיפקיעו ויפקירו הפקר גמור. ובידוע שכשאמר רבינו האי ז"ל תקן מרנא ורבנא. על אביו רב שרירא גאון אמר. וילמוד סתום מן המפורש. וכו' ומה"ר דוראן וכו' אבל בגזירה סתם שיופקעו הקידושין מאליהן לא שמענו ע"כ:

ועתה גדלה המבוכה. כי עתה הלא מהרימ"ט גופיה ראה דברי הרשב"א גופיה דסי' תקנ"א בתקנת ההפקרה. ושמצא כן בתשו' הגאונים רב שרירא גאון ז"ל והוא עצמו מחלק בין נדון תשו' זו דאיירי בהפקרה לנדון מהר"י בי רב ז"ל דאין שם רק תקנה סתמית. וא"כ דין ההפקרה שתיקן הרשב"א בתקנתו אימתני ותקיפא. מדינא דגמרא וכסברת הגאונים שכן נהגו מדורות לפנים:

וא"כ אחר כל הכבודה הזאת כיצד יתישבו דברי מהרימ"ט ז"ל גופיה שכתב שהרשב"א עדיין לבו נוקפו וכיצד כתב שמעולם לא נעשה מעשה הפך עדות הגאונים ז"ל בעלי ההוראה עצמה. ומן הפלא שלא יעיר על דבריו הראשונים לדחותם לגמרי ממה שכתב הוא עצמו אח"כ אשר מצא בתשו' הרשב"א והגאונים וצ"ע:

איך שיהיה כל מעיין ישר הולך בלבבו יבין שאין דעת מהרימ"ט ז"ל מתנגדת לתקנת ההפקרה כלל. כי לא יתכן שיחלוק מהרימ"ט על רבינו שרירא גאון ורבינו האי בנו והרשב"א ז"ל. ובודאי בתקנת ההפקרה עשוייה כדת ודין אין כאן עוד חשש קידושין והוא ז"ל באשר נדונו אינינו מענין ההפקרה כלל כי ע"כ לא נטפל מהרימ"ט בזה לאשמועינן אי תועיל תקנת ההפקרה או לא. ובהיות שאין זה נדונו לא הטריח כבוד תורתו לראות דברי הרשב"א והריב"ש מה אסיקו לדינא כי אין לו צורך בכל אלה. ורק מטרתו לחלוק על שכנגדו המורה ובא שמחמת התקנה סתמית הופקעו הקידושין. וע"ז כתב שזה דבר שלא נשמע מעולם וצא ולמד בק"ו שאפי' בתקנת ההפקרה כתב הרשב"א שיש להתיישב והריב"ש חוכך להחמיר אם לא בהסכמת וכו' הרי שהדבר יש בו שקו"ט לחומרא. כ"ש וכ"ש בתקנה סתמית. שלא הזכירו בה ההפקרה שאינן מופקעין דאזלינן בה לחומרא ושוב אח"כ כשמצא תשו' רבינו האי ואביו רב שרירא והרשב"א המאשרים והמקיימים את תקנת ההפקרה בלי פקפוק. ע"ז השיב מהרימ"ט דאה"נ בתקנת ההפקרה אבל בתקנה סתמית שיופקעו הקידושין זאת לא שמענו. ועכ"פ בתקנת ההפקרה לא נאמר בדברי מהרימ"ט ז"ל סברה דידיה שאין לסמוך ע"ז. ומזה המה אני כי לא זכיתי להבין דברי תלמידיה די רב. הרב הכנה"ג באה"ע סי' כ"ח בהגהב"י אות ל"ז שכתב שמהרימ"ט ז"ל סובר אפי' בתקנת ההפקרה מפורשת אין להקל. וציין לתשובות אלו ט"ל ומ"ם כי לא נזכר כן בדבריו:

ועוד נ"ל שאין להעמיד ס' מהרימ"ט ז"ל בשורה אחת עם ס' מהריב"ל ז"ל החולק על תקנת ההפקרה והעמידה בס' מקודשת כמש"ל. כי מהרימ"ט ז"ל אעיקרא לא עליה קא שקו"ט כדכתיבנא. וגם הוא ז"ל לא הביא שום ראיה מפוסקים החולקים על הרשב"א והריב"ש ז"ל ולא מדברי עצמו כלל ורק כל כוונתו בחירוכו לחומרא נולד לו מדברי בעלי ההוראה הזאת עצמה שהם הרשב"א שסיים וצריך להתיישב. והריב"ש במה שסיים שהיה מחכך לעשות מעשה אם לא בהסכמת וכו'. והרי על נקודה זאת כבר אמרנו ושנינו שהרשב"א כבר ישב הדבר בתשו' אחרת והיא דסי' תקנ"א וכמהר"ש אלשקר ז"ל. ועל הרשב"א והריב"ש ז"ל כבר ביאר הרב מהר"ח אלקלעי ז"ל בס' משפטי שמואל

ז"ל שהריב"ש לא ראה תשו' הרשב"א דסי' תקנ"א ולא דאלף ר"ו כלל. ועכ"פ אין מדברי מהרימ"ט ראיה להחמיר ודו"ק:

ה) **הלבוש** ז"ל בח' אה"ע סי' כ"ח וז"ל. מ"מ בקהל שעשו תקנה ביניהם וחיזוק גדול שכל מי שיקדש אשה בלא עשרה וכיוצא שהקידושין מופקעים והממון הפקר ועמד אחד ועבר וקידש אע"ג דמדינא לא הוו קידושין מ"מ למעשה לא רצו חכמים להתירה. משום חומרא דאשת איש ע"כ. והרב הלבוש ז"ל לא הראה מקום מקורה של הוראה זו ומי הולידה להחמיר בכגו"ד נגד דעת הרשב"א והגאונים ז"ל ועתה שמעני קורא נעים:

דע כי הרב הלבוש ז"ל הוא תלמידו מובהק להגאון הרמ"א בעל הגהה על הש"ע (עיין בשה"ג לנ"ע חיד"א אות מם) וכל דברי רבו ז"ל הוא מעתיקם בתפארת לבוש מלכותו דברים כהויתם לך נא ראה. וגם בענין זה העתיק דברי ההגהה הזאת כצורתה כמו שתמצאנה בסי' כ"ח ס' כ"א יעו"ש. והרמ"א גופיה הביא דברים אלו משם מהריק"ו בשורש פ"ד. ואחרי שהוברר לך כל זאת זכור אל תשכח את אשר כתבתי לעיל באותות ומופתים דדברי ההגהה הזאת יש בה תוספת דברים מתלמיד טועה שהוסיף אפי' שהפקירו בפירוש. כי שורשן של דברים הם של מהריק"ו ובשמו כתב כן בהגהה ובמקורן של דברים ליתנהו להני מילי. וא"כ אחר שדברי ההגהה מועתיקים בטעות. והלבוש ז"ל נמשך אחרי לשון ההגהה הזאת. אין לחשוב שהרב הלבוש בשורת המחמירים והדברים ברורים:

ועד הנה השיגה ידי לחפש באמתחת הספרים אשר אתי ולאסוף ולקבץ סברות הפוס' המאשרים והמקיימים את הסכמת ההפקרה לפוטרה בלא גט. והסברות של המחמירים. והרי הראיתיך שכפלי כפלים רבו המאשרים. על המפקפקים. ואפי' הפוסקים שהחמירו לא נמצא בדבריהם מפורש חומרא גם בתקנת ההפקעה. זולת מהריב"ל לבדו וכל הפוסקים חלוקים עליו בזה כמש"ל בשם הרב משפטי שמואל ז"ל:

ועוד אני אומר. שאפי' לסברת מהריב"ל ודעימיה. הדברים ברורים כנכון היום שכוונתם שהגם שמצד הדין הדין אמת שתקנת ההפקרה מפקעת הקידושין. האמנם משום חומר הערוה. נכון להוציאה בגט. ולהסתלק מן הספק. שהרי מהריב"ל גופיה אוקמא רק בס' מקודשת. וכוונתו לומר כיון שיש אופן נאות משופה ומנוקה המוציא מדי כל הספקות שהוא הגט. טוב וישר לאחוז בדרך זה מלאחוז בענף התקנה של ההפקרה:

האמנם אנן נשאל עתה. כי מה בידינו לעשות בדור הרע הזה שאנחנו משועבדים תחת נימוסי הממשלות ואין בידינו להעמיד דגל הדת. ולא ליסר את העובר עליה. ולא לכפות להעובר שיתן ג"כ להתיר חרצובות עגונתו. כי לא עלתה בידינו לכוף על הגט להציל

בנות ישראל מרשת טמנו להם. מי הכניסנו בתגר זה לעשות תקנת ההפקרה. והדומה לה. ומה לנו ולטורח כזה כל שבידינו לקבל גט. שאין לך דרך מרווחת ממנו. הגם שגם הגט במציאותו מזיק לבתולות ישראל. כי סו"ס גרושה תקרא. ונאסרה לכהן. ואין ספק שיופחת ערך ימי עלומיה. בלי ספק. אכן עכ"פ הותרה מכבלי העיגון ע"י הגט. אכן מה נעשה אם אין בידינו לקחת מיד אלה בני בליעל גם גט. ותשאר אלמנות חיות. וזה פתח לצאת לתרבות רעה. וכאשר הנסיון הוכיח. א"כ אם באנו להחמיר עד דיוטא התחתונה כסברת מוהריב"ל ז"ל נמצאת אתה אומר בדבר חומרו קולו. ותהיה אשת איש מזנה? ובלי ספק לו עיני מהריב"ל ז"ל ראו את הדור האחרון שאנחנו שרויים בתוכו ואת שפלות אומתינו מבלי מושיע להעמיד משפטי הדת על תלם. גם הוא היה הראשון למיסדי התקנה של ההפקעה. ובפרט שגם התקנה היא דת ודין על פי התורה. דאטו מי זוטר מעשה רב של הגאונים והרשב"א וגדולי הפוסקים זי"ע שעשו התקנה היקרה הזאת. ואם באמת לא נשמע הפקעת הקידושין בערי ישראל דבר הרגיל והווה. בכל עת וזמן. אין זה תימא דזה גם הוא לא נשמע בשום זמן. שהממשלות יתירו רצועה להיות האדם חפשי בדתו ואמונתו אם ירצה יעשה ואם לא ירצה אין איש אשר יאמר לו מה תעשה. ואין איש רשאי ליסר את העובר על דת אפי' לעובר בפרהסיא. וזהו פרי החופש והדרור השורר בארץ. ומה יעשו דייני ישראל בעתות כאל. ומה כחם יפה? כי ע"כ האיש החרד על דתו ואמונתו. ואוהב טהור לב לבני אומתו. עליו להשתדל בטובתם. ולשמור משמרת טהרתם בכל אשר תמצא ידו לעשות. מבלי אחוז בחבל החומרא עד קצהו. ורק האופן שירצה לעשות לטובת עמו. יהיו מוסדותיו חזקים ע"פ התורה והמצוה הכתובה והמסורה שבידינו ודי. ואין צריך לחפש שיהיה האופן ההוא מוסכם אליבא דכ"ע עד שלא ימצא חולק. כי בזה יגע הרבה ואולי ימצא מעט או לא כלים:

ובנדו"ד של ההפקרה. הלא ידעת מי המה מיסדי התקנה? איתני עולם וזרועות התבל. רבותינו הגאונים רב שרירא גאון ורבינו האי בנו והרשב"א והריב"ש והתשב"ץ. ועד אחרון גדול ורבני מצרים מהר"ם אלשקר ז"ל שאמר שהוא יכנס בעובי הקורה להתיר אם יעשו ההסכמה בהסכמת רבני הגלילות והרי עשינו כאשר אמר. ומה לנו עוד. וכדי הוא אחד הרבנים הנ"ל לסמוך עליו עאכו"כ כל הרבנים הנזכרים רבנן תקיפי קמאי ובתראי. בודאי נקיטנא בשיפולי גלימייהו ורהיטנא. וכן נאה וכך יאה לנו בעת הזאת לגדור גדר המוסר והצניעות ולתקן את התקנה הזאת ובפרט שדעת הקהל העי"א נוחה הימנה. וכאשר כל האסיפה הכללית שנעשית ביום ראשון דחוהמ"פ היתה צהלה ושמחה על התקנה היקרה והנחמדה הזאת. וה' יעזרנו:

ועוד עשינו ליותר תוספת טובה לחיזוק תקנת הפקעת הקידושין הנז"ל ולעשותה תקנה טובה והגונה. מיציאה מדי ספק גם להפוס' המחמירים בתקנת ההפקרה בזה יודו דאין כאן בית מיחוש. והענין שאחר שעשינו בההסכמה הפקרת כסף הקידושין הפקר גמור ככל האמור עוד הוספנו בנוסח ההסכמה. שמו"מ אנחנו פוסלים עלינו ועל זרעינו ועל ז"ז ועל כל הבאים אחרינו לגור בארץ וכו' כל מין עדים אשר יעידו הן בפני ב"ד הן שלא בפני ב"ד בכל מקום שיהיה. שאיזה בת ישראל ממלכות מצרים נתקדשה בפניהם נגד חקי ההסכמה הזאת. פיסול גו"ש ואפי' אם יהיו העדים ת"ח תופסי תורה אנחנו פוסלים עדותם לענין הקידושין שהם נגד ההסכמה. באופן שלא יהיה לעדות ההיא שום ממשות וכאלו קדשה שלא בפני עדים שאין לחוש לקידושין. וכמ"ש הרשב"א ז"ל בענין פיסול עדי המודעה בגט. אשר נתפשטה סברתו בכל ישראל. ועליה סומכים כל בתי דינין שבעולם בענין ביטול המודעה של המגרש. וכן כתבנו בההסכמה שקבלנו עלינו סברת הרשב"א לענין פיסול העדים:

ואם אפי' יחיד המגרש יכול הוא לפסול שני עדים המעידים עליו שעשה מודעה. באופן שאחד פוסל שנים. עאכו"כ בתקנות הקהלות והצבור שמצד הדין הקהל יכולים לתקן בקהלתם אפי' דבר שהוא נגד הדין. כל שקבלו עליהם כן די:

ומצאתי הדבר מפורש בס' חוט המשולש ח"ד של התשב"ץ בתשו' הרב מהר"ש דוראן ז"ל נגד התשב"ץ ז"ל בשאלה ט"ו. על קהל שיושבים בעיר קטנה וכולם קרובים זל"ז ופסולים להעיד זע"ז. ורצו הקהל לעשות הסכמה לקבלת עליהם עדות הפסילי' אם יש יכולת בידם לעשות כן. כיון שע"י הסכמתם מכשירים לעדות הקרובים הפסולים מה"ת. והשיב הרב ז"ל שהקהל יכולים לעשות כן ולהכשיר עדות הקרובים. וכתב שהרשב"א כתב בתשו' יותר מזה (ה"ה בסי' תשכ"ט) שהקהל קבלו עליהם לסופר הקהל שיהיה הוא נאמן כב' עדים. והשיב הרשב"א שכל מה שיעשו הצבור מוסכם הוא ומקובל כדין גמיר וכו' יעו"ש. ולבסוף הביא דברי זקנו הרשב"ש ז"ל שכתב וז"ל בענין תקנה זאת הצבור אינם יכולים לעשות תקנה זאת אלא בעדות ממון. ואע"ג דאמרינן בפ' חזקת ובהשולח. כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ורבנן אפקיענהו לקידושין מיניה. היינו דוקא בהפקעה אבל בקיומי לא עבדי רבנן תקנתא וזה ברור. לפי שבהפקעת הקידושין אנחנו אומרים דאם קידשה בכסף הפקירו רבנן אותו הכסף ממנו ואם קדשה בביאה שויוה לבעילתו בעילת זנות ואם קדש אותה בשטרא אפ"ל דשויוהו רבנן להנהו עדים פסולי עדות. אבל במי שאין קדושיו קידושין. דמקדש בפני קרובים הפסולים. אי אפשר לומר דשוינהו רבנן קדושין דכיון דליכא קדושין ליכא דעת רבנן עכ"ל:

הרי הדבר מפורש דודאי דאמרינן אפקיעינהו רבנן לקידושין לאו דוקא הפקרת הכסף הוא דאפקיעו. אלא גם קדשה בשטר. שוינהו רבנן. לעדים עדים פסולים. וכמו שאין כאן עדים כלל. וכיון שהוכחנו לעיל משם כל הנך רבוואתא. דכח הקהל גדול הוא ככח ב"ד בענין ההפקעה וההפקרה. בענין הקידושין. פשיטא דיש בידם לפסול את העדים שיעידו נגד הסכמתם. וק"ו הוא אם להכשיר הקרובים דעבדי מעשה בידים נגד התורה שפסלה הקרובים. לא כ"ש היכא שפוסלים את עדותם עליהם. דודאי שפיר. דמי. וכיון דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. הרי אין דעת רבנן להשכיר עדות זו. והרי הם כמאן דליתנהו לדעת רבנן והדברים ברורים:

ודע שאין אנחנו פוסלים אה העדים מטעמא דכיון שעברו על ההסכמה. פסלינן לעדותם. דא"כ אתה רוצה לפוסלם מטעם עבירה. וא"כ הו"ל מקדש בפסולי עדות בעבירה דרבנן דקי"ל דהוי ס' מקודשת צריכה גט וכמו שכתב הרשב"א בסי' אלף קפ"ג ופסקו מרן בסי' מ"ב ס' ה'. ודברים אלו אין להם שחר. בנדו"ד חדא שהרי לא העלנו בגוף ההסכמה חרם ושבועה. שיקרא שעבר על חרם הקהל. וזאת שנית דאטו מי לא משכחת לה שהעדים באים מחוץ ולא ידעו מההסכמה עדיין. ומה עבירה עשו. אלא דטעם פיסול העדים על הפוסלים עליו לאו מטעמא דעבירה כלל. דאטו בפיסול עדי המודעה שפוסל המגרש עליו בענין ביטול המודעה בגט. אטו העדים פסולי עדות נינהו. אם מסר מודעה לפניהם. ומה עבירה יש שם. ומוכרח לומר דזאת התקנה ניתנה מרשות התורה לאדם. להכשיר את הפסול עליו וכדתנן נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך. דאינו יכול לחזור בו כיון דקבלם עליו ה"ה והוא הטעם בפיסול העדים. שהאדם רשאי לפסול את העדים אשר יעידו עליו נגד מה שהוא חפץ. והדברים פשוטים. וכיון שיש לכל אחד רשותו בידו לפסול ולהכשיר את העדים. ק"ו הדברים בהסכמת הצבור שכחם גדול וכדכתיבנא:

וא"כ הכא בנדו"ד צירוף תקנת ההפקרה שהיא אימתני ותקיפא מצד הדין. עם הסכמת פיסול העדים עליהם ועל זרעם שניהם כאחד טובים לבלתי לחוש עוד כלל לכל הקדושין הניתנין כנגד ההסכמה הנז"ל ואפי' לסברת המחמירים וכדכתיבנא. בע"ה:

והא לך נוסח ההסכמה אות באות

להיות שכבר ידוע שבארץ מצרים יע"א יש תקנה קדומה מרבותינו רבני מצרים הקדמונים זיע"א. שלא יוכל איש לקדש אשה כי אם ברשות ב"ד שבזמן ובמנין עשרה מישראל. ומכללם יהיו סופרי הקהל. והעובר ע"ז הוא נלכד בחרמ'ו רח"ל. וע"פ אותה התקנה היו דנין כל הבתי דינין שקמו אחריהם עד היום הזה. ובימים האחרונים רבני קהלות שבמצרים הי"ו היו מכריחים להעובר ומקדש נגד ההסכמה הנז' לתת גט כריתות

להבת שקידש שלא כדת כדי שלא יהא חוטא נשכר (כי משפטי הנדויים והחרמות הוא דבר נמנע עתה מצד נימוסי הממשלות כידוע) יען שמטרת התקנה היא לגדור גדר בפני פריצי הדור הנותנים עיניהם בבנות הארץ. ולוכדים אותן ברשת ערמתם. ולדאבון לבב ראה ראינו בדור הזה נפרץ גדר הצניעות. ונהרסה חומת הבושת והמוסר ואין בידינו לגדור הפרץ. יען מלכות מצרים היום היא מלכות הדרור והחופש. ומיושבת מאנשים ועמים שונים ממזרח וממערב מצפון ומים. וגם חסות צלם חלוק הוא למיניהם מי מהם חוסה בצל צרפת. ומי בצל איטאליה. מי בצל ענגלאנד אוסטרייך וכו' אשר נימוסיהם ודתיהם שונות זו מזו. וכאשר יקרה שאיש מהחוסים בצלם יעבור על תקנת העיר ויקדש שלא כדת. יקשה מאד להציל טרפו מפיו ולתת גט לארוסתו מסיבות שונות. יש שממשלתו לא תרשהו לגרש בשום אופן ותשאר הבת ההיא עגונה כל ימיה. ויש שממשלתם לא תכיר הגירושין כי אם הנעשים לפניהם כפי נימוסם ובהתגרשם לפני השופט ע"פ הנימוס שלהם יחזיקו אותם לפנויים רח"ל ויתירו אשת איש לשוק. וכהנה מכשולות בעוה"ר:

עוד בה הנה מלכות מצרים שעריה ודלתותיה פתוחים לכל עובר ושב ואין מכלים. והבאים מצרימה אם זכרים הם לא נדע אם נשואים הם כבר או משודכים בעירם או פנויים. וכן הנשים הבאות לגור בארץ בטרם התחקות עליהן אם הן פנויות אלמנות או גרושות. או עדיין עליהן זיקת בעל או זיקת חליצה ויבום. יעשו מעשיהן בסתר לקדש או להתקדש. וכאשר תתגלה ערמתם בקהל ניגע בדי ריק לתקן את המעוות. מהם שברחו והניחו ארוסותיהם אחוזים בכבלי העיגון. ומהם עזי נפש אשר יתנו כתף סוררת ולא ישמעו לקול מורים. בהשענם על הממשלה אשר הם חוסים בצלה. ויודעים שאין בידינו לכופם לקרב או לרחק. וע"כ לא יבושו בעברם על דת. ורבה העזובה בקרב הארץ הזאת המלוקטת מעמים וממשפטים שונים:

וע"כ ראה ראינו שעל כל צדי צדדים שנתהפכנו אין אופן להציל בנות ישראל מרשת רמיה הפרושה לפניהם ולהסיר המכשול המעציב והמדאיב הלזה מדרך עם הקדוש. ולגול חרפה מעל דתינו ואמונתינו הטהורה מלעג האומות אשר אנחנו יושבים בארצם אשר אין להם בדתיהם חקי הקידושין כמונו. ויעטו עלינו חרפה לאמר שחק הקידושין הנהוג בישראל הנהו רשת רמיה ופח יקוש לצוד בו נפשות בנות ישראל במצודה רעה. ותרופה לזאת לא מצאנו כי אם בהתרופה הבדוקה והתקנה הקדומה והנאמנה אשר תקנו לנו רבותינו הגאונים והפוסקים הראשונים וגם האחרונים זיע"א. שהיא הסכמת הפקרת כסף הקידושין והפקעתם וכאשר הנהיגו אותה בדורותיהם דור אחר

דור (כמבואר בתשו' הרשב"א סימן תקנ"א) כדי לחסום הדרך בפני פריצי הדור בני עולה הגם שהמה בדורותיהם היתה ידם תקיפה לשבר מלתעות עול ולהקים ולהרים דגל הדת. עאכו"כ בדורינו האחרון הזה אשר הפרוץ מרובה על העומד. ואנחנו בגלותינו משועבדים לנימוסי המדינות שאנחנו נפוצים בהם. עדי יערה עלינו רוח ממרום. ובשם ה' קמנו ונתעודד לצאת בעקבותיהם ולהתלמד מקדושת מעשיהם איך נתנהג בשמירת הדת וחקיה הצדיקים וישרים. ה' יעזרנו עדכ"ש אמן:

ובכן אנחנו הח"מ רבני ודייני הקהלות הראשיות אשר במלכות מצרים כולה. ה"ה עוב"י מצרים ועוב"י נא אמון יע"א ואתנו גם מע' הרב המורה צדק לקהלת אחינו האשכנזים יצ"ו אשר בעוב"י מצרים החתום אתנו מטה. ובעצת מעלת השרים והסגנים נשיאי העדות דעוב"י מצרים ודעוב"י נא אמון יע"א וגדולי אנשי הוועדים דשתי הקהלות הגדולות שבכל ערי מלכות מצרים כולה. ובידיעת והסכמת רוב אנשי צורה בהקיבוץ הנבחר בהאסיפה הכללית שנעשית בעוב"י מצרים יע"א יום ב' בשבת חמישי לחג הפסח דשנתינו התרס"א בבית המדרש של ב"ד הצדק דק"ק מצרים כידוע. הננו בשם ה' החפץ בשלום עמו ובכח ב"ד יפה המסור בידינו מתורתינו הקדושה והטהורה. ובכח המסור בידינו מהממשלה הרוממה יר"ה לדון ולהורות את חקי הדת ומשפטה בארץ ובפרט בעניני האישות והנישואין והקידושין וכל המסתעף להם שרק בידינו מסור כידוע ומפורסם. ובכח המסור בידינו מאנשי קהלותינו הנכבדים העי"א מעת שבררו אותנו ובחרו בנו לרעות ביעקב ע"פ דת ודין. הנה אנחנו מסכימים בהסכמה גמורה שו"ק. הסכמה החלטית בכל חזק ותקף ועז. ככל תו"ח כל ההסכמות שנעשו בישראל מימות משה רבינו ע"ה ועד היום הזה. וההסכמה הזאת אנחנו מקבלים אותה עלינו ועל בנינו ועל דורותינו וע"כ הבאים אחרינו לשבת בקדש ולגור בארץ מצרים בכללה הן בעריה הגדולות עוב"י מצרים ועוב"י נא אמון יע"א. הן בכל כפריה העומדים תחת דגלי שתי הקהילות הגדולות הנ"ל. והן בכל גבול ותחום מצרים ובכל מקומות הנלוים למלכות מצרים והמתיחסים לנסיכותה. הן הבאים לגור בארץ דרך קבע או עראי או רק עובר ושב. קבלה שלימה בכל לב ונפש כקבלת התורה בהר סיני. וכאשר קבלו ישראל עליהם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם. שמהיום הזה והלאה לא יוכל שום בר ישראל לקדש שום בה ישראל גדולה או קטנה בתולה או אלמנה או גרושה או חלוצה. בשום צד ואופן שבעולם. בכל מלכות מצרים ערי הארץ לגבולותיה וכפריה בכל גבולה ותחומה מסביב כי אם על פי כל שלשת התנאים האלה יחד. ואלו הם:

א) שיהיו הקידושין ברשות הרב אב בית דין היושב על כסא ההוראה בעיר ובכפרים שאין שם אב"ד. יהיו הקידושין ברשות הגבאי במקום ההוא אשר קבלוהו עליהם ונבחר מהקהל להיות גבאי בכפר ההוא:

ב) שיהיו הקידושין לעולם במנין יו"ד מישראל ומכללם סופר ב"ד הצדק או איש אחר הבא מכח הרב אב"ד ורשותו. ובכפרים יהיה מכלל העשרה חכם העיר או איש הבא מכח גבאי העיר ההיא ורשותו:

ג) שתמיד יהיו הקידושין בשטר כתובת אירוסין כפי החק השורר בארץ בענין הזה ועל פי כל שלשת התנאים האמורים יהיו מהיום הזה והלאה כל הקידושין הניתנים לכל בת ישראל בכל ערי מצרים מן הקצה עד הקצה. אחד מהנה לא תחסר לעולם:

ומו"מ כל בר ישראל אשר יעבור על ההסכמה הזאת ויקדש שלא בידיעת ורשות הרב אב"ד הי"ו. ובכפרים שלא בידיעת הגבאי המקום ההוא ושלא במנין י' מישראל ומכללם סיפר ב"ד או איש אחר הבא מכח הרב אב"ד הי"ו ובכפרים א' הבא מכח גבאי המקום ההוא ושלא בכתובת נישואין או אירוסין. באופן שעבר על ג' חקי ההסכמה. או אפי' רק על א' מהנה. מו"מ יהיו הקידושין ההם בטלים ומבוטלים כחרם הנשבר וכדבר שאין בו ממש. שמו"מ בכח ב"ד יפה עם הסכמת הקהלות אשר אתנו. אשר נתנה להם תורתינו הקדושה והטהורה. העז והכח והיכולת המוחלט לכל קהלה וקהלה מישראל לעריהם במושבותם. לתקן בקהלותיכם את אשר ירצו לתקן לטובת ישוב קהלתם המדיני והמוסרי. בשם ה' ברוך הוא. אנחנו כולנו יחד הננו אנחנו מפקירים מו"מ בהפקר גו"ש כל מין כסף ושוה כסף וטובת הנאה המועילים לקדש בהם את האשה אשר ינתנו לשם קידושין. הן מיד המקדש ליד האשה המתקדשת או על ידי שלוחו ושליח שלוחו של המקדש. או על ידי שלוחה ושליח שלוחה של המתקדשת. וכן האב המקבל קידושין בעד בתו הקטנה או גדולה ברשותה בכל צד ואופן שיהיה. בין אם יהיו הקידושין במזיד או בשוגג ואפי' דרך אונס בכל אופן שיהיה ובכל מקום שיהיה בכל ערי מלכות מצרים הארץ לגבולותיה מסביב. הרי מו"מ הכסף ושוה כסף וטובת הנאה ההם הניתנים לשם קידושין נגד ההסכמה הנז' ואפי' רק נגד תנאי א' מג' תנאיה הנז"ל יהיו הפקר גו"ש לכל הזוכה בהם תחילה כזוכה מן ההפקר. וכמגביה מציאה מן השוק שאין בה סימנין. ואשה המתקדשת היא או שלוחה ושליח שלוחה יזכו בכסף ושוה כסף. וטו"ה הניתן לידם לשם קידושין נגד ההסכמה הנז' הן כולה או נגד רק אחד מתנאיה. בזכיה גו"ש מן ההפקר. ולא יהיה להמקדש ההוא ולא לשלוחו ושליח שלוחו שום אחיזה בכסף ההוא ואפילו טובת הנאה כלל. כדי שלא יהיה להקידושין ההם שום אחיזה ותפיסה

באשה המתקדשת כדי לקדשה ולקנות אותה על ידם בשום צד ואופן שבעולם. כי היא או שלוחה ושליח שלוחה זכו לעצמה בכסף ההוא זכיה גו"ש מן ההפקר והרי המקדש לא נתן לה דבר משלו ולא כלום ולא תהיה מקודשת לו כלל. ומותרת לשוק בלתי גט כלל וכלל:

וליותר יפו"ך ותוספת חיזוק להסכמתינו הזאת בענין הפקעת הקידושין ע"י הפקרת כספם כדבר האמור ולהוציא הדבר מכל נדנוד ספק. הנה אנחנו כולנו יחד. מו"מ אנחנו פוסלים עלינו ועל בנינו ועל בנותינו ועל דורותינו וע"כ הדורות הבאים אחרינו לגור בארץ מצרים הארץ לגבולותיה סביב. הן בעריה הגדולות עוב"י מצרים ועוב"י נא אמון יע"א. והן בכל עריה וכפריה אשר בכל גבולה ותחומה מסביב הן הבאים לדור דירת קבע או עראי או רק עובר ושב. כל מיני עדים אשר יעידו בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד בכל מקום שיהיה ובכל זמן שיהיה. עדות קידושין שנתקדשה לפניהם שום בת ישראל. באחת הערים ממלכות מצרים ומגבולה ותחומה מסביב נגד ההסכמה הנזכרת או אפילו רק נגד אחת משלש תנאיה. בין אם יהיו העדים אנשים פשוטים מהמוני העם או תלמידי חכמים תופשי התורה ומופלגי בחכמה ותושיה. בין אם יהיו שוגגים או מזידים. או מוטעים או אנוסים שלא ידעו מהסכמתינו זאת. אנחנו פוסלים אותם ואת עדותם בענין הקידושין שנעשו נגד ההסכמה כאמור. פיסול גו"ש עלינו ועל בנינו ובנותינו ועז"ז ועל המקדש ההוא ועל המתקדשת ההיא ועל כל הבאים אחרינו עד סוף כל הדורות לגור במלכות מצרים מקצה ארץ מצרים ועד קצהו באופן שלא תהיה שום ריח אחיזה ותפיסה דקידושין ההם ע"פ עדותם כלל. וכאלו מקדשה שלא בפני עדים כלל. וכמקדש בפני פסולי עדות דאורייתא שאין לחוש לקידושין הניתנין בפניהם כלל ועיקר כדי להכריחה גט אפילו משום חומרא בעלמא. ומו"מ קבלנו עלינו ועל בנינו ובנותינו וע"כ דורותינו וע"כ הדורות הבאים אחרינו לגור בארץ מצרים כולה הן דירת קבע או עראי או רק עובר ושב. סברת רבינו הרשב"א זלה"ה בענין פיסול עדי הקידושין כמו שנתקבלה סברתו ונתפשטה בכל ישראל. בענין פיסול עדי המודעה בגט ובפרט בענין כזה שהוא תקנת הצבור והקהלות אשר מצד הדין הרשות נתונה לכל צבור לקרב או לרחק כפי רצונם והסכמתם כמובא בספרי הפוסקים ז"ל כידוע:

ובכן מו"מ תהיה תקנת הפקעת הקידושין ע"י הפקרת כספם עם פיסול עדי הקידושין הנתנים כנגדה שניהם כאחד טובים לבלתי לחשוש עוד שום חשש לכל מיני הקידושין הניתנים כנגד ההסכמה הנז' ואפי' נגד אחד מתנאי ההסכמה הנז"ל בכל הערים

והכפרים שבמלכות מצרים מקצה גבולה ועד קצהו השני. ולהיות המתקדשת ההיא מותרת לשוק בלתי גט וריח הגט כלל ועיקר:

ואחרי אשר תתפרסם ההסכמה הזאת בקהלות הראשיות של מלכות מצרים שהם עוב"י מצרים ועוב"י נא אמון יע"א ע"י הכרוז והקריאה ד' שבתות רצופים בבתי כנסיות בתפלת שחרית ביום שב"ק וכאשר נודיע במועדו שמות הארבעה שבתות שהוכרזה בהם. אז עבור הזמן הזה מן היום ההוא והלאה כל הקידושין שינתנו נגד חקי ההסכמה הזאת ואפי' נגד אחת מתנאיה יהיו בטלים ומבוטלים כחרס הנשבר. וכבר ביררו אנשי הקהלות העי"א מיום אשר ביררו אותנו לשבת על כסא ההוראה כי כל המקדש אדעתא דרבני הקהלות מקדש. והרי אנחנו והקהלות כולנו יחד הפקרנו כל כסף הקידושין שינתנו כנגד ההסכמה שהסכמנו כולנו בה ופסלנו עלינו עדי הקדושין ההם פיסול גו"ש והרי הקדושין ההם מו"מ בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין ולא יהיו חלין מעיקרן כדבר האמור:

והסכמתינו זאת אשר היא סייג וגדר לחקי התורה ושמירת טהרת האומה וגזעה וזרעה. תהיה עומדת בתקפה וחזקה לדורות עולם נצח סלה ועד. עד ביאת גואל צדק. אשר תשוב עטרת הדת לאיתנה הראשון בעהי"ת ושבו שופטינו כבראשונה אשר בידם שבט מושל להקים משפטי חקי הדת על תלם. יראו עינינו וישמח לבנו ובכח המסור בידינו ככל האמור אנחנו מחייבים את כל הבאים אחרינו לשרת בקדש הם וז"ז עד סוף כל הדורות לשמור משמרת ההסכמה הזאת בלתי שינוי ותמורה. וכ"כ אנחנו מחייבים את כל בר ישראל אשר יביא לגור בארץ מצרים מקצה גבול ארץ מצרים ועד קצהו. הן דירת קבע או עראי או רק עובר ושב כגר כאזרח לשמור ולעשות ולקיים את כל תורת ההסכמה הנזכרת לכל פרטיה וסעיפיה כאמור:

והאיש אשר יעשה בזדון לקום ולערער אחרי זאת אחרי ההסכמה הנזכרת בשום זמן מהזמנים ולגרום במעשיו להתנגד לה ולבטלה. או לבטל א' משלש תנאיה וסעיפיה כדי לגרום ביטול כולה. מלבד כי מעשיו מו"מ הם בטלים ומבוטלים כחרס הנשבר כי מה כחו יפה נגד הרבים ובטל הוא במיעוטו כנגד הרוב. עוד בה ידע המערער ההוא כי הוא מחריב הישוב המדיני והמוסרי וגורם רעה לבנות ישראל לתומתן ולטהרתן ועונו ישא האיש ההוא לא יאבה ה' סלוח לו ורבצה בו כל האלה. והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל. ושומע לנו ישכון בטח ועליו תבוא ברכת טוב. אמן:

וע"ד אמת וצדק ח"ש אנחנו צעירי הצאן העומדים לשרת בקהלות הגדולות שבמלכות מצרים יע"א בש"א לחדש סיון סדר למקרא הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר חקת עולם לדורותיכם. ש' חמשת אלפים ושש מאות וששים ואחת לבריאת עולם. בא סימן כי שמרו **אמרת"ך** ובריתך ינצורו לפ"ק והכל שריר ובריר ואמת ויציב ונכון וקיים:

הרי הראיתיך נוסח ההסכמה מנופה ביה נפה בנויה על מוסדי הדת. ובכן אשימה קנצי למלין כי ההסכמה הזאת היא אימתני ותקיפא דלית נגר דיפריקינה. ובצאתה לפועל בעהי"ת ע"פ משפטי תנאיה בהסכמת הקהלות אין לחוש עוד לשום קידושין ובזה נמצא מזור ותעלה בעיה"ת מכל המכאובים המתחדשים בענין הלזה. ולצורי אוחילה ישיב שביתנו כבראשונה. ומלאה הארץ דעה לעבוד את ה' כי ישראל קדושים הם. מזוקקים ככסף טהור הם וזרעם כיוצא בהם. ולאו בהפקרה ניחא להו ואת כל ונוכחת. אינן מפקיעין עצמם מדי שעבוד שמים. לרצון להם העשוי לנחת. ושבו שופטינו כבראשונה לשמור משמרת חקי דתינו הנאמנה והצרופה כל שהיא תפארת כיר"א. הלכ"ד זעיר שם הבעהח"מ בש"א לסיון ש' התרס"א פה ק"ק מצרים יע"א. הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

ההסכמה הזאת נתקבלה ברצון מאת רבני הקהלות שחתמו עליה נתקבלה באהבה בכל מחוז מלכות מצרים כמ"ש המעיין כ"ז באר היטב כמו שנדפס הכל בספרי הקטן נהר מצרים ח"ב ד' עק"ב יעו"ש. הודות והלל לה':

סימן ז

הלכות קדושין (קנס) **בן יכבד אב**

פסד"ז מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

טופס פס"ד שהוזקקו בעליו להעתיקו לאיזה

סיבה וז"ן אב"א חב"ת: שאלה. ראובן היה משודך עם בת שמעון ובעת השידוכין קבעו זמן וכו' ונתחו"ג המשודך בקוש"ח כנהוג שאם יתחרט וכו' יפרע קנס כו"כ לזכות המשודכת. וגם שמעון אבי המשודכת נתחו"ג גם הוא בקוש"ח כנהוג שאם יתחרט וכו' הן בא העיכוב מצידו הן מצד בתו וכו' יפרע קנס כו"כ לזכות המשודך ושוב אח"ך חזרה בה המשודכת. ובכן מינה ראובן. לאחיו מורשה בחריקה ועמד למשפט עם שמעון ותבע לו לגדל פר"ע הקנס הנז' וע"ז נתרבו הטענות ביניהם דברים שלא ניתנו ליכתב. ונר' דאין צורך להזכירם. כי לפי קוצ"ד ואם דל הוא נר' דפטור ומותר שמעון מן הקנס הנז':

ולכאורה היה נר' לפוטרו ממ"ש הרשב"א סי' תשע"א על ראובן ששדך את בת בתו לבן שמעון וחי"ע לתת לו דבר ידוע בקנס ושבועה לזמן ידוע. ואח"ך עמד ושדכה לאחר

וטען כי בת בתו אינה רוצה בבן שמעון. והשיב שהדין עמו שזה אונס גמור הוא ומיהו ה"מ כשהוא בן ודאי ולא כמסבב וגורם האונס והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות ע"כ. ופסקו מור"ם בא"ה סי' נו"ן ס"ו וסיים הרשב"א שם והביא הרב"ש דאפילו תאמר שהוא יכול לפייסה במעות אטו תרקבא דדינרי בעי ליתן. וא"ת הי"ל להתנות שאם. תסרב יהיה פטור לא היא אונסא דלא שכיח הוא שכל הבנות מתרצות למי שירצה האב וכו' ע"כ:

אלא דנר' דאין משם ראיה לנ"ד דבנדון הרשב"א ז"ל לא נתחייב כ"א לפייסה דוקא ואם לא נתפייסה לא בעי למיהב תרקבא דדינרי. אבל בנ"ד שהחיוב היה הן בא העיכוב מצד הבת ושוב אח"ך לא נתרצית הבת אפשר לו' דחייב הפוסק דאדעתא דהכי נתחייב. וכן מצינו למהרימ"ט ז"ל חח"מ סי' קל"א שנשאל בראובן ששדך את בת שמעון וכו' ועשו ביניהם שטר שידוכין וחיי"ע על הקנס באופן זה דהיינו שראובן הודה איך שחייב לשמעון מאתים פרחים מהלואת חן וחסד שהלוה ממנו ואם בע"ה יבא הזיווג לידי גמר ולא יבוא שום עיכוב מראובן מעתה מוחל שמעון וכו' וכמו כן נתחייב שמעון. ואם ח"ו יבא שום עיכוב משמעון או מבתו החוב הנז' במקומו עומד וכו' זהו תורף השאלה לענינינו. והשיב הרב לטענה זו וז"ל, מה שטען שמעון שהבת אינה מתרצית וכו' ומה בידו לעשות. אפי' בטענה זו לא מזור לבלתי תת המאתים זהו שחיי"ע שהרי זה לא מחל אלא בשתתרצה בתו להנשא לו ומאחר שאינה מתרצית החוב במקומו עומד וכו' יעו"ש:

נראה מדבריו ז"ל דהיכא שנתחייב בפי' אם יבוא העיכוב מצד בתו ולא נתרצית בתו דחייב:

אלא דנוכל לומר דע"כ לא חייב הרב ז"ל אלא בנדון דידיה שחיוב הקנס הוא בדרך חוב גמור ואם תתרצה בתו מוחל לו. דתלה המחילה בבתו וכשלא נתרצית נשאר החיוב במקומו. וכמ"ש הרב ז"ל שהרי זה לא מחל אלא בשתתרצה בתו. אבל כאשר יהיה האופן כנד"ד שאינו עה"ד הנז' אלא שחיי"ע להכין את בתו לזמן המוגבל ואם יתחרט וכו' בין אם יבא העיכוב מצד בתו וכו' יתן קנס כו"כ. אפשר לומר דבזה ידין יורה הרב ז"ל דפטור הפוסק דאנוס הוא דכיון דלא על דעתו שלא תתרצה בתו יען שכל הבנות מתרצות וכו' אמטו להכי נתחייב אף אם יביא העיכוב מצד הבת וכשלא נתרצית איכא למימר דפטור:

וכדמצינו להרב ח"מ שחלק בין נתחייב דרך חיוב או לא. שכתב שם ס"ק ט"ו עמ"ש מורם ז"ל דהפוסק פטור מהקנס דמיקרי אונס כתב וז"ל לכאורה נר' דוקא אם חיי"ע ליתן לו את הכלה וכו' ואם לא יקיים יתן קנס וכו' מצד האונס יכול לפטור עצמו. אבל אם חיי"ע בדרך שנתחייב לפני זה שחיי"ע ליתן להחתן בלי שום תנאי מנה. והחתן נתחייב

אם יתן לו הכלה וכו' יהיה החוב מחול ואם הכלה אינה רוצה אף שהאב אנוס ע"ז במה שפטר מחייובו וכו' וכ"ז שאינו מקיים התנאי אין החוב מחול לו וכו' ע"כ:

וגם בנתחייב דרך חיוב סיים הרח"מ שם וכתב וז"ל ומ"מ י"ל דמ"מ אומדנא דמוכח שלא נתחייב רק על דעת שהיה סבור שבתו לא תסרב וכו' ומ"מ צ"ל אם זה מיקרי אומדנא ע"כ יעו"ש. ועיין להרב"ש שם ס"ק ט"ז דפשיטא ליה דאף בכי הא דנתחייב בלי שום תנאי והיא מסרבת דפטור הפוסק יעו"ש. וא"כ נר' דאם באנו לדון ע"פ האומדנא הנז' דאף אם פי' ואמר בין אם יבוא העיכוב מצד הבת ושוב אח"ך מסרבת הבת דפטור הפוסק דאומדנא דמוכ"ח היא שלא נתחייב כ"א דוקא אם לא תסרב ובחשבו כן שלא תסרב כי כל הבנות מתרצות למי שירצה האב הוסיף ואמר בין אם יבא העיכוב מצד הבת:

שוב מצינו להרב הכנה"ג סי' הנז' הגה"ט אות ל' וז"ל ה' ובס' פנים חדשות בהל' קנסות כתב משם הרמ"ע מפאנו סי' פ"א שאפי' באב ששדך את בתו בקנס לחוזר ובקנין ושוב הבת לא רצתה בבחור דהאב פטור מהקנס. ובדבריו נר' מתשו' הרשב"א וכו' ואפשר לי לומר דהכל מודים בדין הרמ"ע מפאנו. ומה שנר' מדברי מהרשד"ם ומהרש"ך שחייבים לשלם האב או אחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה היי' במתנים בפי' שמתחייב לתת לו קנס אם תחזור הבת וכו' ע"כ יע"ש:

והני ספרי דבי רב שהביא הכנה"ג אינם מצוים אצלינו לראות הענין במקורן של דברים. דאם הרבנים הנז' קיימי בחיוב גמור עה"ד הנ"ל. מצינן למימר דע"כ לא חייבו היכא דפי' אף אם תמאן הבת אלא מטעמא דהיה דרך חיוב גמור ותלה המחי' בבת ואם לא נתרצית נשאר החיוב במקומו. וכמש"ל לד' מהרימ"ט ז"ל:

גם הרב יד אהרן ז"ל הביא ההיא דהרב מהרימ"ט ז"ל וכתב שהרב חסן ישועות כתב שמהרימ"ט חילק ע"ד אביו שכתב בח"א סי' ס"ה שפטר את אביה מטעם זה שבתו לא נתרצתה. וכתב ה' יד"א ז"ל בשם ה' משאת משה דלא פליגי אהדדי ה' מהרימ"ט והמבי"ט ז"ל דהמבי"ט ז"ל מיירי שלא נתחייב אפי' אם יבא העכוב מצד הבת וכו' ובחי' הכנה"ג ז"ל ותמה ה' יד"א ז"ל על הכנה"ג איך לא הביא דברי המבי"ט ודמהרימ"ט ז"ל. וכתב עוד וז"ל גם מה שחילק כן בדעת מהרש"ך ליתא. דמהרש"ך ז"ל בח"ד סי' ל"ז כתב דאפי' שהחיוב היה אם לא יתרצה בנו אפי' הכי אינו מחויב האב בקנס ע"כ. איך שיהיה לסברת הרב חסן ישועות דלא מחלק בהכי מוכח דס"ל דל"ה המבי"ט ז"ל אף אם התנה בפי' אם יבא העיכוב מצד הבת ושוב אח"ך לא נתרצית דפטור הפוסק. וכן דעת הרב מהרש"ך לפ"ד הרב יד"א ז"ל. וא"כ נראה דכיון דמידי פלוגתא לא נפקא. ומרן ומורם לא גלו דעתם בזה. אין בכח בידינו להוציא ממון מיד המוחזק:

שוב מצינו לרב אחרון מפורסם מעוב"י תונס יע"א בספרו הבהיר משכנות הרועים שכתב וז"ל ראובן שדך יתומה א' כבת שש כבת שבע וחיי"ע בקנס אם תמאן הבת וכשגדלה עמדה ומיאנה וכו' שוה"ד שאם היה הדבר על ידי שבועה חייב לשלם לקיים שבועתו. אבל אם לא היה הענין אלא ע"י קנין סודר פטור מלשלם דליכא טעמא לחייבו משום בושת דהא לא ביישו אלא היתו' ומשום טעמא דנהגו בכך וכו' היי' דוקא באב שמשדך את בתו הוא דנהגו כך ולא המשדך את בת זולתו וכו' ואנן דבתר מרן ז"ל בש"ע גרירנא ובתר מורם ז"ל היכא דלא פליג אסברת מרן ז"ל שלא כתבו אלא טעמא דבושת א"כ אפי' בשדך את בתו פטור אלא שצריך לחקור ולדרוש בדבר היטב אם האב מלמד את בתו. וכמ"ש ה' ב"ד ז"ל שם:

ובזה נעשה מעשה לפני מי שגדול עט"ר ר' אבהו ז"ל. ומאותו זמן הנהיג לכתוב בשטר השדוכין בביטול טענת לא ידעתי שבתי תמאן וכו' ע"כ:

מבואר יוצא מדבריו ז"ל שאף באב המשדך את בתו ונתחייב בפי' אם יבוא העיכוב מצד הבת דפטור האב. שהרי השאלה כן היתה שראובן נתחייב אם תמאן הבת. וע"ז כתב דלדידן דבתר מרן ז"ל גרירנא אפי' בשדך את בתו פטור. וע"ז הנהיג לכתוב בביטול טענת לא ידעתי וכו' דמשמע הא לא"ה אף שכתוב בפי' אם יבוא העיכוב מצד הבת פטור. ובזה נעשה מעשה וכו':

ואף שכתב הרב ז"ל שאם היה הדבר בשבועה חייב לקיים שבועתו. מ"מ נר' דאם פייסה ולא נתרצית דפטור משבועתו דמה לו עוד לעשות. וכמ"ש הרב מהרימ"ט ז"ל וז"ל אבל לענין שבועה יש לנו לומר שכל שפיים במה שבידו לפייס ובמה דאומדין אותו שהוא ראוי לפייס ולא נתפייסה אינו עובר על שבועתו דודאי לא עלתה עד שיתן תרקבנא דדינרי. אלא שיוכל להתנות לה שאם לא תנשא לזה שהוא הגון לא יתן לה משלו כלום. ואם תנשא לו יוסף לה כפי יכולתו. ואם עכ"ז לא נתפייסה פטור ע"כ. והכא בנד"ד ידענו נאמנה שכבר טרח ויגע שמעון בכמה מיני הפצרות בבת ולא עלתה בידו. ומעתה הרי האב הנז' פטור ועטיר מן הקנס ומן השבועה הנז' וצוויי"מ וימ"ן התו"ף טאנג'אר יע"א בחשון דהאי שתא **רנ"י ושמח"י** בת לפ"ק ע"כ נמ"ך וחתום ע"ז הח' הש' הדו"מ כמה"ר **מרדכי ן' ג'ו** נר"ו. ע"כ העתק הפס"ד של הנ"ל יצ"ו

ועתה נפן בשאלה יותר בהרחבה עם העתק שטר השידוכין בתוך השאלה וזה עניינה:

ראובן היה משודך עם בת שמעון ובעת השידוכין קבעו זמן וכו' ונתחייב חוגו"ש המשודך בקוש"ח כנהוג שאם יתחרט וכו' יפרע קנס כו"כ לזכות המשודכת וגם שמעון

אבי המשודכת נתחייב חו"ג גם הוא בקוש"ח כנהוג שאם יתחרט וכו' הן בא העיכוב מצדו הן מצד בתו יפרע קנס כו"כ לזכות המשודך:
וזה נוסח השטר. בס"ט והצלחה בשני בשבת בי"ג לח' טבת מש'
ברכ"ת לפ"ק הע"ע בקש"מ מדל"ב וש"ח הבחור ונחמד כה"ר שמואל טולידאנו בכהה"ר פנחס ובכח הקוש"ח הנז' ההו"ג ונתחו"ג שלא שדך ושלא ישדך ולא קדש ולא יקדש לשום בת ישראל זולת להבתולה זהרה מב"ת בת כה"ר יוסף טולידאנו בכהה"ר אברהם ז"ל שיקדשנה ויכנס עמה לחופה מהיום וע"ס שנה תמימה וקודם ישלח לה סבלנות לפ"ך ויודה לה שטר כתובה כמנהג העיר הזאת טאנגאר ואם ח"ו יתחרט בשום פרט מכל האמור או אם יעבור המועד הנז' הן בא העיכוב מצדו או מצד הזולת הנה מו"מ ההו"ג ונתחייב חו"ג בכח הקוש"ח הנז' לתו"ל לזכות המשודכת הנז' סך חמש מאות דורוס מב"ט בתו' קנס גמור בלי שיפטר מהם בשום דו"ת שבעולם ולא יש"ב. ובאותו מצב רוע"ע בקש"מ בדל"ב בש"ח כה"ר יוסף הנז' אבי המשודכת הנז' ובכח הקוש"ח הנז' ההו"ג ונתחו"ג להכין ולהזמין לבתו המשודכת הנז' להכניסה לחופה בעה"י עם המשודך הנז' בזמן הנז' ולהעניק לו עמה נדונייא לפ"ך ואם ח"ו יתחרט בשום פרט מכל האמור ויבא שום עיכוב מצדו או מצד המשודכת הנז' או מצד הזולת או אם יעבור המועד הנז' הנה מו"מ ההו"ג ונתחו"ג בכח הקוש"ח הנז' לתת ולפרוע למשודך הנז' סך חמש מאות דורוס מב"ט בתו' קנס גמור מבלי שיפטר מהם בשום דו"ת שבעולם ולא יש"ב והוע"ב *ששט"ז* מומ"ק עליו ועי"א בכחז"ו סבדי"ץ וכו' ובאח"נ עליהם ועי"א ועב"ן קואג"ט שו"ש כתחז"ל דלא באס' ודלא בט"ד ונג"ה בקוש"ח מיד המשודך הנז' ומיד אבי המשודכת הנז' כל אחד כפי חיובו והיה זה ביום ובח' שנה הנז' פה טאנגאר יע"א והשוב וקיים וחתומים ע"ז ה"ר מסעוד הכהן הי"ו וה"ר משה צרפתי הי"ו:
ואח"כ הלך אבי המשודכת הנז' ושידך את בתו לאיש אחר וחזר בו מהשדוכין הנז' ויען ויאמר שבתו אינה חפצה במשודך ועשה כמה מיני פיוסים ולא נתרצית בתו להנשא למשודך והמשודך הנז' צועק ועונה ע"מ וע"מ יבוזו זרים יגיעו וילך אביה לשדכה לאיש אחר שאדרבא היא חפצה בו והוא חפץ בה והשדוכין ששדך את בתו הוא מצדו ולא מצדה והטענה שטען שפייס את בתו הכל שקר ולא היו דברים מעולם ואם ירצה אביה לשדכה כנז' יפרע לו הקנס כמו שחייי"ע כאמו"ל וכשעמדו לדין ע"ע הקנס פסק להם הרב המורה הי"ו שפטור אביה מכל וכל ולעת עתה יורינו מו"ץ אם אביה פטור כמ"ש הרב הפו' או לא ויבא שכמ"ה ע"כ:

תשובה. ידעתי בני ידעתי' מיעוט ערכי ומצבי. וריח ניר לא עדת בי. ובפרט חבילי טרדי'ן עלי אדמה אשר לא יתנוני השב רוחי כידוע ועכ"ז להפקת רצון השואל כי רב הוא אבוא בקצירת האומ"ר הנוגע לענין דינא כפי מה שהשיגה ידי יד כהה וזה החלי בעזר ה' צורי וגואלי:

ואען ואומר כי לע"ד נר' שאפי' אם היה נדון דידן כנדון הרשב"א סי' תשע"א שנתחייב הפסקן לפייס דוקא שהורה שהפסקן פטור מטעם אונם וכל מקום שיש אונם אין קנס יעויין בדבריו היה נר' שאין אבי הבת פטיר ועטיר מכל וכל כמו שפסק הרב המורה הי"ו אחר המחי"ר שהרי על תשובתו של הרשב"א כתב הגאון חתם סופר בסי' קי"ד וז"ל דכל עצמו של הרשב"א בנוי על שהאב אונס דיטעון עשיתי כל מה שביכולתי ולא נתפייסה ומה לי לעשות עוד ותרקבא דדינרי אין ביכולתי וכן פירש"י בגטין ד"ל ע"א וז"ל אטו תרקבא דדינרי וכו' והרי אין לו ואונס הוא והרי פייסה במה שבידו לעשות ולא איפייסה ע"כ. נמצא אי ידעינן דהוה ביכולתו לפייסה ולא עביד הרי חייב בקנס ונניח שיטעון שפייסה בכל יכולתו ולא אפשר יותר ונאמין לו זה עכ"פ אסור לו ליתן הנדן למשודך השני ונסייע כלל בשום סיוע של נישואין שהרי זה בידו עכ"פ ובתשו' הרשב"א וכו' לא נזכר כלל מהפרזת נדן ושם הוה עובדא בבת הבת והיתה יתומה ויש לה נדונייא וכל צרכי נישואיה מירושת אביה והזקן זה אינינו אלא כאפוטרופוס וכו' וכיון דטוען שלא נתפייסה מה לעשות יותר אבל היכא שהנדן משל האב לא ידעתי איך רשאי ליתן לה נדן ולהתעסק כלל בשום צרה שידוכין להשני אם לא שתברר מה שנולד לה אחר שהיו אהובים זל"ז וכמו שבתשו' הרמ"ע שנודע לה שאינו בריא אולם ולא גרע מאחר נישואין אם טוענת מאיס עלי ומתבררת טענתה בב"ד ואז מחויב האב ליתן לה נדן כדכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים ולא להשיאה למי שמאוס לה אבל כנדון שלפנינו שהאב משדכה לאחר הרי לפנינו שאיננו אונס כי מי מכריחו לתת לה נדן ע"כ ראוי להחרים עליו שלא ליתן לה נדן ולא להתעסק בשום צרכי נישואין עד תעמוד למשפט ותברר טעם מיאוסה בראשון ויתנו לו ב"ד רשות לשדכה לאחר או לפייס הראשון וימחול וכו' אבל לא זולת זה וכו' ובכן ראוי להורות לגדור בפני פריצים הפורצים גדר עולם עכ"ת דב"ק:

וא"כ בנ"ד אפי' היה מחויב כי אם לפייס דוקא הרי עמד ושדכה לאיש אחר ומאין הידים לפוטרו מכל וכל כמ"ש הרב הפוסק הי"ו ועוד אני אומר דאפי' אם היה הנדון שלנו כנדון הרשב"א בסי' הנז' היה נראה שחייב האב שיתן הקנס אם לא התנה שהרי היה טעמו דאונסה דלא שכיח הוא דכל הבנות מתרצות למי שירצה האב או הקרובים ואפי' שכיח או לא שכיח לית ליה לאתנויי ויש טענת אונס ע"כ ומנהג העיר הזאת ידוע הוא

שהוא כמנהג ערי פראנקואה שהאב אינו יכול לעשות קטנה או גדולה עד שמקודם הארוס והארוסה אוהבים זל"ז וכרתו ברית אומר גזרו ואח"כ עושים השידוכין ואם הבת לא תתרצה אין מעשה האב כלום כידוע כל זה. והן אמת דיש מקומות שהאב הוא העיקר בזה והבת מתרצית לכל מעשה האב או הקרובים משא"כ מנהג ערי פראנקואה כידוע. וא"כ כשנתחייב האב על בתו בנדון הנז' אין זה מיקרי אונס דלא שכיח שהרי אסיק אדעתיה שאם הבת לא תרצה אין במעשיו כלום. וכיון שלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה:

ומצאתי און לי להרב ג"ע בס' חיים שאל סי' י"א שכתב תוך התשובה לנדונו וז"ל ועוד אני אומר דהגם דנאמר דכונת הרשב"א דחשיב דלא שכיח וכמ"ש הרמ"ע אנן בדידן בזמנינו לא חשיב לא שכיח ודבר פלא סירוב הבנות דעין רואה ואזן שומעת רבות בנות מיאנו ונתנו כתף סוררת ואבע"א קרא בספרי אחרונים וגברא דשפיר חזי וקרא זה ישר יחזה בנדון האחרונים כמה בנות לא עשו כאשר דבר אליהם אביהם ע"כ והוא כמ"ש קצת ועדיפא מינה כתב הרב דבזמנינו לא חשיב לא שכיח. ועיין להרב כרם שלמה חאה"ע סי' נו"ן מ"ש בשם הרב מר דרור יעו"ש ומשם בארה:

כל זה אם היה כנדון הרשב"א ז"ל שנתחייב לפייס את בתו ולהזמינה לחופה לזמן המוגבל. ברם בנ"ד שנתחייב אפי' אם יבוא העיכוב מצד הבת אפי' לא היה כי אם בקנין לבד היה נר' שחייב לשלם הקנס כמבואר מדברי מהרשד"ם ז"ל סי' כ"ו שנשאל על ראובן שחיי"ע לנפתלי שנשתדך עם לאה בת שמעין ואם יחזור בו שמעון או לאה בתו שחייב בקנס בקוש"ח ולקצת ימים הטו את לב לאה שלא תתרצה לנפתלי ונתפרדה החבילה ועי"ש מ"ש בענין השבועה ולענין הקנס כתב הרב וז"ל לענין הקנס בלי בחינת השבועה הייתי אומר שאפע"פ שמן הדין היה ראוי להגבות הקנס של שידוכין כיון שרבותינו בעלי התוס' סוברים כן וכו' מ"מ היינו כשאב המשיא את בתו מתחייב בקנס כי הוא המבייש לחתנו או חתנו לו אבל ראובן נר' בעיני דלעולם הוי אסמכתא ולא קנה נפתלי כי היה יכול לומר אנוס אני כי חשבתי שתרצה היא ותתפייס לנפתלי וגדולה מזו כתב הרשב"א וכו' א"כ גם בנ"ד ראובן יכול לומר כן במכ"ש ואעפ"י שכבר ביאר זה נפתלי ועל כל זה נתחייב ראובן מ"מ כ"ז מענין האסמכתא שכן הוא יכול לומר שהוא חשב וכו' והטעם כי מ"ש שקנס השידוכין אין בו משום אסמכ' היינו מתרי טעמי חדא כיון שנוהגים בו כל העולם מידי דהוה אסטומותא דקמא ועוד דבדין הוא להתחייב כל החוזר בו כיון שמבייש את חבירו כן כתבו התוס' בפ' איזהו נשך ובנ"ד ליכא חד מהני טעמי כי לא מצינו זה שינהגו שיתחייב פ' שאינו אב הבת בשביל אחר בזה אין מנהג גם טעם

הביוש ליכא כי ראובן לא בייש את נפתלי א"כ ודאי מחמת הקנס נר' בעיני שאין ראובן חייב לפרוע וסוף סוף הוי אסמכתא אבל מחמת השבועה נר' בעיני שחייב ראובן לשלם לנפתלי או לפייסו ע"כ:

הנה נתבאר מדברי מוהרשד"ם ז"ל שבאב המשיא את בתו אפי' בלא שבועה נתחייב בקנס כמ"ש בתחלת דברי פיהו חכמה כי הוא המבייש לחתנו או חתנו לו אעפ"י שמסוף דבריו שכתב גם טעם הביוש ליכא כי ראובן לא בייש לנפתלי והאי טעמא שייך אפי' באב המשיא את בתו מ"מ מתחלת דבריו הנז' מוכח שהכונה הוא שראובן לא בייש את נפתלי לפי שאינה בתו משא"כ באב המשיא את בתו דלעולם שייך טעמא דביוש וכדברי הרב מוהרשד"ם הללו כתב הרב בית דוד בסי' ל"ב יעו"ש שנשאל ביתומה ששדכה דודה שמעון בקנס ושבועה וכשגדלה היתו' מיאנה והשיב הרב שאם היה תנאי מפו' שאם יתחרט שמעון או לא תרצה היתו' שיפרע שמעון הקנס הנה בזה פשיטא שהוא חייב כי אעפ"י שמצד הקנין יש פנים לפוטרו מדין אסמכתא מ"מ מצד השבועה חייב וכו' יעו"ש:

הרי מבואר מכל מ"ש שבאב המשיא את בתו ונתחייב שאם יביא העיכוב מצד הבת שחייב בקנס באין או"ד וכ"ש שאם היה הענין בשבועה בנ"ד שחייב:

וכן ראיתי כתב הרב משכנות הרועים כש"כ וז"ל בענין ראובן ששידך יתו' א' וחייב עצמו בקנס אם תמאן הבת וכשגדלה עמדה ומיאנה ותובע המשודך סך הקנס מראובן שורת הדין שאם היה הדבר ע"י שבועה חייב לשלם שבועתו אבל אם לא היה הענין אלא ע"י קנס פטור מלשלם דליכא טעמא לחייב משום בושת דהוא לא ביישו אלא היתו' ומשום טעמא דנהגו בכך וכו' והיי' דוקא באב המשדך את בתו דנהגו כך ואנן בדידן דבתר מר"ן ז"ל גרירנא שלא כתבו אלא טעמא דבושת א"כ אפי' בשידך את בתו פטור יעו"ש:

ומדברי מוהרשד"ם ז"ל שהבאתי מבואר דבאב ששידך את בתו נמי שייך טעם דבושת ואיך שיהיה כשיש שבועה כל אפיה שוין שחייב בקנס:

וכן כתב הרב ארץ צבי בסי' נו"ן אההיא דתשו' הרשב"א שהביא מור"ם דהפוסק פטור מהקנס דזה מיקרי אונס וכו' דהיכא דהיה מתחייב שבועה חייב מחמת שבועה כי משבועה אינו יכול לפטור מחמת אונס ממון:

וראיתי להרב מוהרש"ך ח"ד סי' ל"ז שכתב תוך התשו' וז"ל שאפי' אם היה נשבע הר' יעקב שאם לא יתרצה בנו בשידוכין שיהא מחויב לפרוע הקנס להקדש אפ"ה אם עשה כל השתדלותו עם בנו שיתרצה ויתפייס בשידוכין והבן לא רצה להתפייס ולא חשש לדברי אביו אין להר' יעקב אשם שיספיק לחייבו כי הנה הוא בטוח על בנו שלא יחל דברו ולכן נשבע מה שנשבע לפי שבטוח לבנו בבנו ואם אח"ך אירע אונס דלא שכיח

דהיי' שלא רצה הבן לעשות מה שהיה האב בטוח ממנו מה מקום יש שלא לפוטרו כי הנה בין בשעה שנשבע בין במה שאירע אח"כ הכל היה באונס ע"כ:

ולענ"ד נר' שגם הרב מוהרש"ך יודה בנ"ד דחייב דמידי הוא טעמא משום מלתא דלא שכיחא שהבן לא יחל דברו ובזמנינו זה הוי מלתא דשכיחא כמש"ל וכ"ש במנהג העיר הנז' שהכל הוא עפ"י רצון הבת וא"כ אדעתא דהכי נתחייב:

ומעתה נתנה ראש לדברי הרב הפוסק הי"ו ראשונה הביא ההיא דהרשב"א סי' תשע"א וכתב שלכאורה היה נר' לפוטרו מתשו' הנז' וסיים בה דאין משם ראיה לנ"ד דבנדון הרשב"א זלה"ה לא נתחיי' כי אם לפייסה דוקא ואם לא נתפייסה לא בעי למיהב תרקבא דדינרי אבל בנ"ד שהחיוב היה אם בא העיכוב מצד הבת ושוב אח"כ לא נתרצית הבת אפשר לומר דחייב הפוסק דאדעתא דהכי נתחייב ע"כ:

אמת הוא שכ"כ מרן החביב סי' נו"ן בהגהת הב"י אות י"ט בשם מהר"א גאליקו ז"ל דמוקי תשו' דהרשב"א במתחייב לפייס יעו"ש. אמנם כבר כתבתי דאפי' בנתחייב לפייס חייב האב ליתן הקנס מטעמא דכתיבנא:

עוד ראיתי להרב הפוסק הי"ו שהביא דברי מוהרימ"ט ח' ח"מ סי' קל"א שנשאל ראובן ששידך את בת שמעון וכו' ועשו ביניהם שטר שידוכין וחיי"ע על הקנס באופן זה דהיי' שראובן הודה איך שחייב לשמעון מאתים פרחים מהלואת חו"ח ואם בעה"י יבא הזיווג לידי גמר ולא יבא שום עיכוב מראובן מעתה מוחל שמעון וכמו כן נתחייב שמעון ואם ח"ו יבא שום עיכוב משמעון או מבתו החוב הנז' במקומו עומד והשיב הרב מה שטען שמעון שהבת אינה מתרצית ומה בידו לעשות בטענה זו לא יגהה מזור לבלתי תת המאתים זהובים שחייב עצמו שהרי זה לא מחל אלא כשתתרצה בתו להנשא לו ומאחר שאינו נתרצית החוב במקומו ע"כ. וכתב ע"ז הרב הפוסק הי"ו דנוכל לומר דע"כ לא חייב הרב ז"ל אלא בנדון דידיה שחיוב הקנס בדרך חו"ג ואם תתרצה בתו מוחל לו וכו' אבל כאשר יהיה האופן בנ"ד שאינו על הדרך הנז' אלא שחיי"ע להכין את בתו לזמן המוגבל וכו' בן אם יבוא העיכוב מצד בתו יתן קנס כו"כ אפשר לומר דבזה ידין יורה הרב ז"ל דפטור הפוסק דאנוס הוא דכיון דלא עלה על דעתו שלא תתרצה בתו יען שכל הבנות מתרצות אמטו להכי נתחייב אפי' אם יבוא העיכוב מצד הבת וכשלא נתרצית איכא למימר דפטור ע"כ:

ולענ"ד אחר המחי"ר דאין לחלק בהכי דהא מה שעושים בדרך חוב הוא מטעמא דלא להוי אסמכתא כידוע כמ"ש הרמב"ם ז"ל פי"א מה' מכירה ובטור סי' ר"ז וכמ"ש

מוהרימ"ט ז"ל באותה תשובה וז"ל להוציא הדבר מידי אסמכתא הוצרכו לכתוב כך לתקן בכך שיהיו המעות חוב וזקפום במלוה יעו"ש:

ודון מינה דכל היכא דנעשה הקנס בדינו בלי אסמכתא כנ"ד שהוא מעכשיו ובש"ח וכו' הוי כאלו זקפום במלוה וכיון שנתחי' בפי' אם יבא העיכוב מצד בתו א"כ הוא מחויב ועומד באין אומר וא"ד. גם מאי דסיים דכיון דלא עלה על דעתו שלא תתרצה בתו וכו' כבר הוכחתי מלתא בטעמא דבזה"ז עולה דעת קרינן ביה. גם מה שנסתייע מהרב חלקת מחוקק שחלק בין נתחייב דרך חיוב או לאו שכתב ע"ד מור"ם שם ז"ל דהפוסק פטור מהקנס דמיקרי אונס כתב וז"ל לכאורה נראה דוקא אם חיי"ע ליתן לו וכו' ואם לא יקיים יתן קנס מצד האונס יכול לפטור עצמו אבל אם חיי"ע כדרך שנתחייב לפני זה שחייב עצמו ליתן לחתן בלי שום תנאי והחתן נתחייב ליתן יהיה החוב מחול ואם הכלה אינה רוצה אף שהאב אנוס ע"ז במה פטר מחיובו וכו' ע"כ כל זה כתב עפ"י דברי הרשב"א שנתחייב לפייס דוקא וע"ז חלק שמצד האונס יכול לפטור עצמו אם נתחייב בלי שום תנאי אפי' שהאב אנוס מ"מ במה נתפטר מהחיוב משא"כ בנ"ד שנתחייב אם יבא העיכוב מצד הבת כיון שנעשה החיוב כדינו מה לי נתחייב בדרך חו"ג מ"ל לא נתחייב בדרך חוב כי אם מעכשיו ובש"ח וכיוצא הכל כמו דרך חוב מיקרי:

עוד ראיתי להרב הפוסק הי"ו שהביא דברי מרן החביב בסי' הנז' שכתב משם הרמ"ע מפאנו שאפי' באב ששידך את בתו בקנס לחוזר ובקנין ושוב הבת לא רצתה בבחור דהאב פטור מהקנס וכדבריו נראה מתשו' הרשב"א ואפשר לומר דהכל מודים בדין הרמ"ע מפאנו ומה שנר' מדברי מוהרשד"ם ומוהרשד"ך שחייבים לשלם האב או אחר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה היינו במתנים בפירוש שמתחייב לתת לו קנס אם תחזור הבת ע"כ:

וכתב ע"ז הרב הפוסק הי"ו וז"ל. והני ספרי דבי רב שהביא הכנה"ג אינם מצויים אצלינו לראות הענין במקורן של דברים דאם הרבנים הנז' קיימי בחיג"ו מ"ד הנז' מצינא למימר דע"כ לא חייבו היכא דפירשו אפי' אם תמאן הבת אלא מטעמא דהיה דרך חיוב גמור ותלה המחילה בבת ואם לא תתרצה נשאר החיוב במקומו ע"כ:

וכבר כתבתי לעיל תשו' מוהרשד"ם הנז' שכתוב שהחיוב היה שנתחייב ראובן על הקנס אם יחזור בו שמעון או לאה בתו בקנין וש"ח נראה שאינו על הדרך הנז' שכתב הרב הפוסק הי"ו ובר מן דין לענ"ד נר' דאין לחלק כל מה שנעשה הדבר בש"ח:

עוד ראיתי להרב הפוס' הי"ו שכתב משם הרב יד אהרן שהביא ההיא דמהרימ"ט ז"ל וכתב שהרב חסן ישועות כתב שמהרימ"ט חולק על דברי אביו שכתב בח"א סי' ס"ה

שפטר את אביה מטעם זה שבתו לא נתרצית וכתב היד אהרן ז"ל בשם משאת משה דלא פליגי אהדדי דהמביט ז"ל מיירי שלא נתחייב האב אפי' אם יביא העיכוב מצד הבת וכחילוק הכנה"ג ז"ל. וכתב עוד גם מה שחילק כן בדעת מוהרש"ך ליתא דמוהרש"ך ז"ל בח"ד סי' ל"ז כתב שאפי' החיוב היה אם לא יתרצה בנו אפ"ה אינו מחויב האב בקנס ע"כ. וכתב ע"ז הרב הפו' הי"ו וז"ל איך שיהיה לסברת הרב חסן ישועות דלא מחלק בהכי מוכח דס"ל דלהרב המבי"ט ז"ל אפי' אם התנה בפי' אם יבא העיכוב מצד הבת ושוב לא נתרצית אח"ך דפטור הפוסק וכן דעת הרב מוהרש"ך לפי דעת הרב יד אהרן ז"ל וא"כ נר' כיון דמידי פלוגתא לא נפקא ומר"ן ומור"ם לא גלו דעתם בזה אין כח בידינו להוציא ממון מיד המוחזק:

ולענ"ד אחר המחי"ר דברים אלו אין להם שחר במ"ש להרב חסן ישועות דלא מחלק בהכי דאם ראינו דהרב חסן ישועות הביא האי חלוקה והקשה עליו שייך לומר דלא מחלק בהכי משא"כ עתה שראינו שהרב חסן ישועות כתב בפשיטות שהם חלוקים ומאן לימא לן דאי אסיק אדעתיה האי חלוקה דהרב משאת משה הוה נמי אזיל ומודה שאינם חולקים.

גם מ"ש וכן דעת הרב מוהרש"ך לפי דעת הרב יד אהרן ז"ל כבר הוכחתי דאפי' הרב מוהרש"ך מודה בנ"ד כיון דכל חיליה דמר משום דלא אסיק אדעתיה שהבן לא יתרצה ובזמנינו זה מלתא דשכיחה היא כמ"ש:

עוד ראיתי להרב הפו' הי"ו שהביא דברי הרב משכנות הרועים הנז' שאף באב המשדך את בתו ונתחייב בפי' אם יבא העיכוב מצד הבת דפטור האב ואף שכתב הרב ז"ל שאם היה הדבר בשבועה חייב לקיים שבועתו מ"מ נר' דאם פייסה ולא נתרצית דפטור משבועתו דמה לו עוד לעשות וכמ"ש הרב מוהרימ"ט ז"ל וז"ל אבל לענין שבועה יש לנו לומר שכל שפיים במה שבידו לעשות וכמו שאומדין אותו שהוא ראוי לפייס ולא נתפייסה אינו עובר על שבועתו דודאי לא עלתה על דעתו שיתן לה תרקבה דדינרי אלא שיוכל להתנות לה שאם לא תנשא לזה שהוא הגון לה לא יתן לה משלו כלום ואם תנשא לו יוסף לה כפי יכולתו ואם עכ"ז לא נתפייסה פטור ע"כ:

ובמחילה מכבודו כי רב הוא קיוהא קא חזינא דנדון מוהרימ"ט שם הוא דצד החוזר זולתו היותו עובר על השבועה יתן הקנס וע"ז פסק הרב שם דלענין הקנס מחויב כיון שבא העיכוב מצד בתו ולענין השבועה אם יעבור אפי' פרע הקנס פסק הרב שאנוס הוא בשבועתו אבל עכ"פ הקנס מחויב ליתן וא"כ בנ"ד שנתחייב ליתן הקנס בשבועה א"כ מחויב ליתן הקנס מכח השבועה שאפי' אם הי' פטור מצד הקנין בלבד מצד השבועה

חייב כמש"ל משם הרב מוהרשד"ם והרב בית דוד והרב משכנות הרועים ומאי מייתי הרב לדברי הרב משכנות הרועים מדברי הרב מוהרימ"ט דהתם נדון אחר הוא כאשר יראה הרואה:

גם נר' שדברי הרב הפו' הי"ו באו סתומים שכתב בסוף דבריו ידענו נאמנה שכבר טרח ויגע שמעון בכמה מיני הפצרות בבת ולא עלתה בידו ואם מר ניהו מסתייע מדברי הרב מוהרימ"ט ז"ל א"כ כל מיני הפצרות לא יועלו אם לא באופן הנז' שיתנה עליה שאם לא תנשה לזה לא יתן לה משלו כלום וכו' ואם כ"ז עשה בפי' ולא הועיל הו"ל לפרש בהדיא:

גם נראה שהרב הפו' הי"ו לא זכ"ר ש"ר דברי הרב יד אהרן שם בשם עבודת הגרשוני וז"ל אם התקלה תלויה במשודכת שהי' ממאנת להנשא אחר שהיתה מרוצה וקבלה המתנה ששלח המשדך לבשה רוח אחרת היא חייבת לשלם דמי הבושת ואם אין לה לשלם יעשה לה כמשפט הבנות המתפרשות לנדותה ולפרסם קלונה ברבים הגם שלגבי דידה אין שייך כל כך מ"מ למען יוסרו אחרות ולא יעשו כמעשיה יש לעשות גדר לפרצה הזאת ע"כ יעו"ש:

כי ע"כ נראה מאחר שלא נעשה לבת מזה וכיוצא בזה שהאב חייב בקנס וכ"ש שלשון השטר כתוב לאמר ולא יפטר מהם משום דו"ת שבעולם וכל זה כתבתי על מה שבא בשאלה בסתם מבלי ידיעה אם עבר זמן המוגבל או לאו אמנם אם אחר שעבר הזמן חזרה בה המשודכת עיין בזה בתשו' מוהריק"ש סי' קכ"ח שנשאל בשטר שידוכין בכמה תנאים ובתוכו זמן כניסה לחופה ובסוף השטר כתב וכל העובר יפרע כו"כ לחבירו בחו"ג ומ"ז. ועבר זמן כניסה לחופה וראובן אומר לא התניתי אלא ע"ד שיהיה זמן החופה ככתוב בשטר אם השטר והתנאים במקומם או דילמא אזדו להו כיון שעבר זמן כניסה לחופה והשיב מתשו' הרשב"א דהנשבע לפרוע לחבירו ולהזמין בתו לזמן פ' ולא עשה עובר בכל יום ויום על שבועתו א"כ בנ"ד שכתב בשטר החופה לזמן פ' ולא עשה עובר בכל יום ויום על שבועתו ועדיין השבועה במקומה עומדת ע"כ יע"ש:

ושוב ראיתי למוה"ר חקל תפוחין קדישין ח' אה"ע סי' ל' שצידד בענין עיין ש"ב ובהיות כן טוב הדבר לפרש ביניהם כל זה נראה לענ"ד אם יסכימו חו"ר ההוראה הי"ו וצויי"מ ויראנו מתורתו נפלאות כיר"א:

הצב"י **מעט דב"ש עינינו** ראו הפסק אשר שדר לן מאורי אור. אור יקרות פנים מאירות רחימה דנפשינו נהירו דעיינין חמיד לבנו מעלת הרב המופלג וכבוד ה' מלא כמוהר"ר דוד ן' שמעון יצ"ו שעמד ברוח מבינתו על השאלה ששלחו לו מעי"ת טאנג'ה יע"א בענין פריעת הקנס מביטול השידוכין מכח הבת. וע"ז הורה גבר מע' הח' הש' והכולל הדו"מ

ר"מ עי"ת הנז' גדול מרדכי נר"ו וכתב ושרטט דפטור האב כי אנוס הוא בדבר ומע' הרב מגן דוד נר"ו הנז' חלק עליו כמבואר בפסק דינו שלו כיד ה' הטובה עליו. ולפי רוב הענוה כי רבה בקש מאתנו לגלות דעתינו בנדון הנז'. ורצונינו היתה להשתעשע בדבריו הנעימים מהרב הפוסק עליון בסדר ובדברי הרב חסדי דוד הנאמנים נר"ו ואולם אין הפנאי מסכים עמנו מקורות הזמן בלתי נאמן זולת לפי אשר ראינו שני פסקי דינים. דעתינו מכרעת עם הרב מגן דוד נר"ו מכמה טעמי תרצי שהביא מהרב הגאון חתם סופר. והרב חיים שאל. זאת ועוד הדבר מפו' בתורתן של ראשונים דברי דוד הנדפס מקרב שנים עם ס' הון יוסף והוא מהנשר הגדול הגאון הרדב"ז ז"ל הספק בעצמי בדמותו בצלמו בסי' ס"א וז"ל שאלת ממנו על מ"ש הרשב"א בסי' תשע"א במי ששדך את בת בתו וכי עד תרקבה דדנרי וכו' והקשה עליו בשלמא בשבועה פטור דהוי אנוס אבל הקנס יפרע כיון דאית ליה. וכי תימא לא מגבינן קנם בבבל ואנן בתר בני בבל גרירנא כבר כתב הרא"ש ז"ל דמי בושתו הוא נוטל וע"ז אנו סומכים לגבות קנסות החתנים:

תשובה בכל הדברים טענין טענת אונם בר מגיטין. שאין אונס בגיטין כיון שהוא אנוס לענין שבועה כן הוא אנוס לענין ממון ופטור דמאי הוה ליה למעבד וכו' אדרבא ממקום שבאת יש ראיה גמורה לזה דהא מטעם בושת אתה בא למידן וקי"ל דאין חייב בבושת עד שיכוין לבייש ואפי' דקי"ל אדם מועד לעולם וכו' וחייב בארבע דברים כשהזיק מ"מ בבושת פטור מפני שלא מתכוין וכן ב' שחבלו זה בזה אם אחד מתכוין וא' אינו מתכוין זה שאינו מתכוין פטור וזה מוסכם. הלכך בנ"ד נמי זה לא נתכוין שהאב רוצה והבת אינו רוצה ויפה פטר הרשב"א מכל וכל מטעם אנוס. וא"ת הוה ליה להתנויי בהדייא תי' הוא ז"ל דהוא אונסא דלא שכיח דכל הבנות מתרצות למעשה אביהם ואפי' שכיח ולא שכיח אין טענת אונס. ומיהו אם התנה בהדייא בין שיהיה עכבה מצדו או מצד הבת שיתחייב לתת כו"כ בתו' קנס ונשבע הכל לפי תנאו וכופין אותו לקיים שבועתו או אם זקף הקנס בתו' הלואה חייב לקיים תנאו אבל אם לא הי' שם שבועה ולא זקף עליו במלוה אלא קנס לבד אין גובין קנסות בבבל ואי משום דמי בושתו הא לא נתכוין לבייש כיון שהעכבה מצדה היא ביישתו ולא הוא ואי תפס לא מפקינן מניה כדין כל שאר קנסות כנלע"ד כתבתי דוד ן' זמרא:

והוצרכנו להביאו רוב השאלה פן הספר אינו מצוי אצלם נמצינו למדין שאפי' העכבה מצדה מטעם השבועה או משום שזקף במלוה משלם א"כ בנ"ד דאיכא קנין בחיגו"ש ושבועה בין מצדו בין מצדה שלא יפטר מהחיוב וכו' הדת ניתנה כפסק הגאון לחייב לאביו הן בפרט כי רוב הבנות בזמן הזה מתחרטות כמ"ש הרב חיים שאל והו"ל להתנות

ואיהו דאפסיד אנפשיה והברב"א ז"ל מודה בבנות כאלו מערי פרנקיה דרובם מתחרטות והויא אונסא דשכיח ועליו להתנות. מה גם דידים מוכיחות מאביה שהוא המתחרט ומסבב הדבר שהלך ושדכה לאחר קודם העמדת לדין וחקירה ודרישה בשל מי הרעה ומי עשה פתח לחרטה כי הרשב"א בעצמו בסוף התשו' כתב ומיהו אין דברינו אלא במי שהוא כן ודאי לא במסבב וגורם אונס והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות עכ"ל. ולפי נ"ד שהלך אביה ושדכה וכו' קודם עמדת בדין ובקש לה מנו"ח וגם נתן לה נדונייא דבר שהוא בידו לעכב נר' כשמש שהוא המסבב והסכים למעשיה דאם היה מעכב לתת לה הנדוניא ולא לבקש לה מנו"ח היתה כופה ראשה כאגמון והיתה מתרצית לו וכ"פ שכותב השטר תפס בלשונו לישנא דח"ס ז"ל אפעפ"י שלא עשאה באופן ח"ס ז"ל ולא הזכיר בשטר לדעת ח"ס ז"ל נראה שהיה תנאי זה ביניהם ואם כנים אנחנו בזה מנהג עהק"ד ירושלים ת"ו בכל בתי דינים בכל יום שאפי' בכל אונסים שבעולם חייב בקנס מטעם שעושין אותו לדעת ח"ס ז"ל והקשו כל הפוס' למה להו לח"ס ז"ל להוציא האס' ע"י חיוב ומחילה תפ"ל שיש בתקנת ח"ס ז"ל מעכשיו ולדעת הרמב"ם מעכשיו מסלק האס' ותירץ מוהר"א רוזאניס ז"ל הובא במש"ל בפי"א מה' מכי' ד' י"ח דמהני תקנת ח"ס דהוי כלשון חיוב ומחילה שאפי' אם יארע אונס גמור וכו' וכמ"ש בהדיא בדברי הרב זכ"ל אביגדור. וכן הסכמנו לחייב כמעשה הבא לידינו בכל יום בכל בתי דינין אפי' באונס גמור אם כחו' לדעת ח"ס ז"ל. ובנ"ד שהשאלה היה בל' חיוב בחגו"ש ובקגו"ש מעכשיו ובש"ח וכ"ש אם כונת המסדר השטר בכותבו ולא יפטר וכו' לעשותו כדין ח"ס ז"ל שכך היה תנאי ביניהם אלא שלא סדרו כהוגן וכמש"ל וע"כ אילין דהוו בנ"ד נר' בעינינו דאין מקום פטור לאבי הנערה ואפי' אם לפי הדין היה פטור היה לו לקנוס לו איזה דבר הראוי לפרסם קלון הבת ברבים למען יוסרו אחרות ולא יעשו כמעשיה ולעשות גדר לפרצה הזאת. באופן שהדין דין אמת כמו שהורה הרב מגן דוד יצ"ו ודבריו אינם צריכים חיזוק ואם יבא הדבר לפשר פשרה יותר קרובה לדין מה טוב ומה נעים שלא נעמיד על דין תורה כי מצוה לבצוע אפי' שיודע להיכן הדין נוטה כ"ד החותמים לאהבת ה' אנן ב"ד דח"ל אשר פעה"ק ירושלים ת"ו בס"ד זאת חקת התורה בש"א לח' תמוז מש' תרכ"ד ליצי' בא סי' ו'מ'ש'פ'ט'ים ל'כ'ל ע'שוקים לפ"ג וה' יצילינו משיגיאות כיר"א. ע"כ נמ"ך וחתומים עליו הרב כמוהר"ר **משה ן' נחמיאס** הי"ו והרב כמוהר"ר **משה ויניסטי** הי"ו והרב כמוהר"ר **יצחק פיזאנטי** הי"ו

סימן ח
הלכות כתובות

בענין הסיפאראסיון הנהוג במשפט הערכאות ש"ג

שאלת ממני הידיד על עובדא דהוה במח"ק. באיש ואשתו החוסים בצל מלכות אטליה יר"ה. אשר התגלע הריב ביניהם. כי מזגיהם ומדותיהם לא הושוו יחד ונגשו לפני שופטי ממשלתם אשר באיטליה. וכאשר כי ע"פ חק הממשלה ונימוסיה אי אפשר להם להתגרש בגט כריתות כי ענין הגירושין הוא דבר נמנע במלכות איטלייא כנודע. כדי להשקט ריב ומדון שביניהם. נתפרדו זה מזה כפי נימוסיהם. והוא הנק' בלע"ז סיפאראסיון וע"פ משפט העש"ג מחייבים את הבעל לתן לה מזונות כפי כבודה. והיא יושבת בבית הוריה. כ"ז שהם מופרדים עד אשר ישובו להתאחד שנית. ויהי היום חלתה האשה ומתה וחל"ש ובו בפרק אדוני שאל מעמדי. מה יהיה בדינא אם הבעל יורשה ע"פ תור"ה ואם יתאבל עליה כדש"ת או לא. ותו"מ השבתיו כי הדבר ברור לענ"ד שכל עוד שלא נתגרשה ממנו בגט כריתות אשתו היא לכל דבר כי אין דבר שיפקיע ירושת הבעל מאשתו כי אם הגירושין והא לא נתגרשה לא בדינינו ולא בדיניהם. ולענין האבילות פשיטא דמטמא לה ומתאבל עליה כיון דאשתו היא. ונודע לי אח"ז שכן נעשה והתאבל עליה אבילות שלימה כדש"ת ולענין ירושתה הדבר הוא בבית המשפט. ועדיין לא נודע לרומעכ"ת מה נעשה בדינם:

והן היום אחר עבור שנות מספר כתב אלי שנית בנדו"ז ול"ו יעיר על הדבר. (וכמדומה לי שאיזה מעשה חדש בא לידו מענין הסיפאראסיון כנ"ל). וארי נעשה שוא'ל להרחיב לו טעמי הדברים שכתבתי לו לשעבר. ולהעמידו בקרן אורה וכו' כי נפק דק ואשכח שיש לו מה לעמוד בשתי הדינין הן בדין הירושה והן בדין האבלות. שבענין הירושה נראה לי שאינו יורשה כיון שע"פ משפטי הממשלה אינו יורשה כיון שהם מופרדים בגוף וממון. לפני השופט. ואין ביניהם עוד דבר זולת הגירושין ואינם. והגם שזה משפטי הגויים וכו' אינו רחוק שגם בדינינו אינו יורשה כיון שמתה מתוך קטטה. ונתן בדעתו לגרשה וכההיא דכתב הרשב"ם בב"ב דקמ"ו ע"ב בעובדא דתותרנית. ועם שרבו החולקים על הרשב"ם בדין זה. עכ"פ מדי פלוגתא לא נפיק. דהא איכא כמה מרבוואתא דס"ל כהרשב"ם. והרמב"ם ומרן ז"ל לא נתבאר לן דעתם. וכיון דמרן דאתכא דידיה סמכינן לא גילה דעתו במתה מחמת קטטה אי ס"ל כהרשב"ם או כהחולקים עליו. א"כ יורשי האשה יכולים להחזיק במה שבידם בטענת קי"ל כהרשב"ם וכו'. דמועלת אפי' נגד יורש דאורייתא וכו'. ומכיון שאינו יורשה כאמור גם לאבילות לא יתאבל עליה. ואיתי בידיה ס' מהרש"ל שהביא הגאון פת"ש באה"ע סי' כ' ס"ק ח' דס"ל דאינו מתאבל עליה. אפי' שיורשה. והלכה כדברי המיקל באבל וכו' וסוף דב"ק אחרי שהאריך בכתבו. את אחיו

הוא מבקש להתיר לו כל הערותיו ולהעמידו על קו הדין בענין הסיפאראסיון אשר הוא חזון נפרץ בזה"ז כנודע. ולהורות לפניו מה יעשה לעת מצוא וכו'. זהו תורף דברי כתבו הנצרך למובן השאלה:

תשובה מאהבה. ידיד נפש. כתבו קבלתי. ואת הערותיו למדתי. ואת הרגשותיו שמעתי והבנתי. אכן פליאה היא בעיני ולא אכחידנה תחת לשוני. כי כתבו הראשון אשר נשאל מעמדי בעת המעשה. דב"ק ברור מללו כי רומעכ"ת שי' הי' נוטה ראשו ורובו לחייבו באבלות על שארו זו אשתו. מכיון שהוא יורשה ע"פ הדין וכו' ורק מאשר לא רצה לסמוך על דעתו הרחבה. מענותנותיה דמר. פנה אל האזוב אשר כמוני. בשאלת דבר הלכה למעשה. והודעתיו כי הנה אנכי עמך. וכן נעשה מעשה בזמנו. וא"כ מדוע עתה אחר עבור כשלשת שנים ואת רב'ע. חזר להיות נאו'ר על העשוי כאלו סברת הרשב"ם נולדה לו היום. וכאלו אין דבר זה מוזהר בפוסקים שדחו מהלכה ס' הרשב"ם. ומה נתחדש לו עתה. אם לא שאני מסתפק בדבר אחר בקשת המחי"ר מכבוד תורתו. ודעתי אומרת. עם שאינה גוזרת. שבמשך זמן הבינים יצאו לאור הדפוס ספרי תשו' מרבני דורנו העי"א. ואולי ראה בדב"ק ההפך ממה שהוריתי בנדו"ז. ע"כ יצא במחו"ל לערער על הישן מפני החדש. ובאהבת מני"ר אבטח כי לא יאשימיני על תוכחתי זאת המגולה. מאהבתו המסותרת בקירות לבבי. שאם כהשערתי כן הוא. לו נאה להתהדר בטלית של אחרים ולשלול מהם את יגיע כפם ולקרותם על שמו כי רואה אני כי סדרן של דברים המסודרים בכתבו והערכת תמיהותיו עלי באופן הנ"ל. הן הם דברי רב אחאי גאון הרה"ג כמוהר"ר אליהו חזן יצ"ו ר"מ ור"מ בעו"ב נ"א יע"א בספרו תע"ל ח"ג סי' כ' הנדפס מחדש. ומדוע לא אמר דברים בשם אומרן. ואדע אל נכון כי הס' הנ"ל נמצא בידו. ואם כי במקצוע זו של אשה שמתה מתוך קטטה אי בעלה יורשה או לא נגלו אליו תעלומות חכמה אחרים. אשר כבר ישבו שרים. רבני וגדולי דורנו הי"ו הרב הגאון המפורסם ראש"ל ואיש ירושלים כמוהר"ר יש"א ברכה יחי שמו לעולם בספרו מעשה איש הנד"מ בח' אה"ע סי' ח"י. וגם שם תשובה מוצאת להרה"ג כמוהר"ר יוסף חיים יצ"ו אב"ד דעוב"י בבל יע"א. ותשו' הרהג"א יש"א ברכה שר המסכי'ם על דב"ק כמ"ש המעין הלא בספרתם. אכן במקצוע השני של האבילות לא בא בדבריהם ע"ז ולא נשאלו עליו ולא דיברו בו. וגם במקצוע הסיפראסיון ובשמו הלועזי לא בא בדבריהם. ורק ידי"ן הרה"ג המחבר תע"ל יחש"ל הוא הראש והראשון אשר זכרהו כי נשאל עליו. שבמדינות תוגרמה אינינו נודע משפט הסיפראסיון כלל כי הוא משפט הלועזים ומכללם מלכות מצרים האידנא. וכפי"ז היה לו להעיר עלי מדברי ראח"ג יצ"ו המובא בס' תע"ל הנ"ל ואם חשש רו"מ

לתשובת "גברא אגברא קא רמית" לא צדק בזה כלל. כי הלא גם מעכ"ת בא עלי מסברת הרשב"ם הלזו דנדון מתה מחמת קטטה. אשר הם הם דברי ראח"ג בצביונם ובקומתם. אשר גם הוא מדברי הפוס' דן את הדין. כמ"ש המעיין:

ואולם עוד אכפיל בקשת סליחתו אם באולי טועה אני בדמיוני זה ונטיתי קו חשד'י על מני"ר שלא במשפט. כי תלי"ת נודע לכל כי חכמת אלהים בקרבו. וידיו רב לו בתורה חכמה ותושיה ה' יאריך ימיו ואולי איהו בדידיה נפק דק ואשכח בספרי הפו'. ול"ו יעיר כל הערותיו אשר כתב אלי בכתבו האחרון. ואין כל חדש כי הרבה נביאים מתנבאים בסגנון אחד ע"כ סליחתו אבקשה על משפטי זה אם יסודו הבל. ומעתה גם אנכי אשים עיני ולבי אל מעכ"ת ובחסד עליון אתיר את הערותיו. ואישב לו תמיהותיו. ואשיב עטרת הדין לאיתנה שבעלה יורשה בלי ספק. ויתאבל הוא עליה בלי פקפוק. וזה החלי. וה' יעזור לי.

האמנם בטרם אכנס לדון בדבר מדברי רבותינו הפוסקים אשר מפיהם אנחנו חיים לדון את הדין אביא העי'ר אזן מעכ"ת שי' על איזה יסודות אשר שם מני"ר. אבן מוסדות לשיטתו והערותיו. כמובא בדברי כתבו הנ"ל אשר בנפול היסודות ההמה. מובן מאליו שיתרועע כמעט כל שיטתו בעיקר הדין הלזה ואסדרם אחת אחת בעי"ת:

א) רומעכ"ת יסד יסוד מוסד שבמשפטי הערכאות בדין הסיפאראסיון אין הבעל יורשה וע"ז נשען מעכ"ת ומצא פתח לומר שגם בדינינו אינו יורשה וכו'. ואנכי לא ידעתי מי גלה אזן מני"ר גם במשפטי העש"ג שכן דנין. ואתו הס"ר כי לא כן הוא. ואין הסיפאראסיון הנהוג אצלם מפריע את הירושה בהחלט. והנני מבאר לו משפטי הירושה בדיניהם בענין הסיפאראסיון. דע כי הדבר ידוע ומפורסם. שאין הסיפאראסיון מוגבל שאינו נעשה כי אם לצד שהבעל חפץ לגרש את אשתו ובהיות שהגירושין מנועים ע"כ מפרידין אותם בסיפאראסיון כי לא כן הוא. כי גם לצד שהאשה קובלת על בעלה מרוע מעשיו והנהגתו והשחתת מדותיו. ואינה יכולה לסבול עוד. ומשפט גוזר הסיפארסיון לטובת הצד הנעלב מהשני. הגם שבעלה אינו חפץ לגרש ולא עלתה על דעתה לגרש. וכן האשה התובעת סיפארסיון אין בדעתה להתגרש. ורק להשבית מדנים. המשפט גוזר הסיפאראסיון בע"כ של צד האחד ויתחייב להעלות לה מזונות כל ימי חייה. ובנדון הירושה כן משפטם. אם סיבת ההפרדה נגזרה מסיבת רוע מדותיו של הבעל שהסיפאראסיון הוא לטובת האשה ומנוחתה. אזי אם מתה האשה לא יירשנה בעלה מתורת קנס. ואם מת הבעל תורישנו אשתו כפי נימוסיהם במשפט הנחלות ואם ההפרדה נעשית מסיבת אשמת האשה שמרדה בו. או שונאתו ונמאס בעיניה. או זינתה תחתיו וכיוצא. אזי אם מתה

האשה בעלה ירשנה. ואם מת הוא קודם לא תירשנו וקונסין אותה להפסיד ירושתה. זהו משפט האיטלקים כנדו"ז. האמנם לכל האופנים שיהיו ואפי' אם זינתה תחתיו. שגם בדיניהם תפסיד כתובתה. אכן לא המזונות ופוסקים לה מזונות מהבעל. כדי שלא תמות ברעב שהרי היא אגידה ביה מהעדר הגירושין. ושאל נא את פי האדבוקאטוס עורכי הדין האטלקים אשר במח"ק ויגידו לו שכן הוא. ולמדנו מזה שלש דברים. שהסיפראסיון נעשה אפי' באופן שהבעל אינו חפץ לגרש כלל. שאין הסיפראסיון תלוי בגירושין וסיבתו. ב' שאין הסיפראסיון מפקיע הירושה מבניהם אלא יורשה או יורשתו. ג' שאין הסיפאראסיון פוטר הבעל ממזונות אשתו. ואח"ז יהי נא חסדו להעביר הקולמוס על פני הדברים שכתב רומעכ"ת "והרי הם פרודים בגוף וממון" שאין כן האמת שלא נפרדו בממון כלל. ויורשה או יירשתי ומעלה לה מזונות לעולם. ואין זה פירוד:

ב) כאשר נרגש מני"ר בכתבו. שחלילה לנו להביא ראיה ממשפטי הגויים לדין תוה"ק שת"ת וכאשר צווח ע"ז ראח"ג נר"ו בס' תע"ל הנ"ל. ואין להפקיע ירושת הבעל בדינינו מכח נימוסי העש"ג ומשפטיהם. ותהיה מדת הדין עלובא באופן זר כזה. ע"כ יצא מני"ר בדימוס והמליץ את דבריו שהאשה אינה באה עלינו מחמת דין העמים ומשפטם. רק מכח מה שקבלו עליהם לפני השופט מנימוס המדיני וכו'. ורצונו לומר שכן הושוו ונתפשרו ביניהם וכו' וגם בדינינו יש אופן שיסתלק הבעל אחר הנישואין כמו שהובא נוסח הסילוק בס' נחלת שבעה. ומהרשד"ם סי' קצ"א ועוד האריך בזה להטעים הדברים כמ"ש בכתבו:

ואתו הס"ר כי כל דב"ק מוקשים ומורגשים. חדא שאם להראות לנו שיש אופן להסתלק מן הירושה אחר הנישואין. מה צורך למני"ר להביא אותנו אל הנחלה. הלא אופן הסילוק הרי כתבו רמ"א בש"ע באה"ע סי' צ"ב בהגה לסעיף ז'. שיתחייב הבעל להחזיר ליורשי אשתו מה שירש ממנה ובאופן זה מהני ומטי בה משם הר"ן שכתב כן משם הרמב"ן והריב"ש יעו"ש. וא"כ תקנה זו של כת הקודמים היא. ולמה אין להרב ג"ש. ואין הספר בידי לראות מקור הדברים. שברור בעיני שזהו האופן שיש שיועיל בדבר. דהוי מחייב עצמו במה שאינו חייב. הא לאו הכי כל מין סילוק שיסתלק הבעל מירושת אשתו אחר נישואיה הכל בטל ומבוטל ובעלה יורשה וכדכתב שם מר"ן ס"ז יעו"ש:

ובנדו"ד גם מני"ר יודה יודה שאין משפטי העש"ג מסלקין ירושת הבעל באופן הנז"ל כי אינן בקיאים בדינינו ומה גם בהמצאה כזאת שלא תעלה על דעתם. וא"כ אם הם מסלקים את הבעל מירושת אשתו. הוא ע"פ משפט הסיפראסיון הנהוג וע"פ התנאי שהם עושים לפניו הם מפקיעים ירושתו (כפי דברי רומעכ"ת) והפשר והתנאי כזה בדין

תוה"ק. ישאנו רוח כי הבל הוא. ואין שום תנאי מועיל לסילוק הירושה כי אם בעודה ארוסה וכמ"ש מרן בס' צ"ב יעו"ש. וא"כ מאחר שבדינינו אין שום אופן סילקו מהירושה מועיל. אם בדיניהם יפקיעו ירושתו. ה"ז כליסטים מזויין שגזל ממני את ממונו אשר זכתה לו התורה. ועל דא קא בכינא שאיך נאמר שאינו יורשה. אם משפטי העמים גזלו ממנו נחלקו שלא כדת ולזה יאמר שאינו יורשה אתמהא? ומ"ש משם מוהרשד"ם בסי' קצ"א. התם נמי בתנאי שנעשה קודם הנישואין וכמ"ש המעין בדב"ק. ולקודם הנישואין הרי הדבר מפורש בש"ע דמהני שהרי הוא מסלק זכותו מהירושה קודם שיזכה בה משא"כ בעין הסיפראסיון שהוא מהנישואין אז שום סילוק מועיל בזה כלל וכאמור:

שנית. גם דיהיבנא למעכ"ת שי' כל חיליה ונכוף ראשנו להאמין במה שאינו. שגם במשפטי העש"ג מסלקים את הבעל מירושת אשתו ע"פ האופן אשר יועיל בדינינו. עכ"ז אין אני מבין היאך נתקררה דעת מני"ר בזה לקראו סילוק ירושתו. דאופן הסילוק מועיל אם הבעל מסלק עצמו ברצונו וחפצו וברצונו הגמור מתחייב להחזיר ליורשיה מה שירש מאשתו. או באיזה אופן אחר המועיל בדינינו אם ימצא כתוב בספר בלתי אונס וצד כפיה בדבר אכן בנדו"ד של הסיפראסיון כ"ע יודעי שאין הסיפראסיון תלוי רק ברצון הבעל. כי משפט הסיפראסיון וגזר בעל כרחו של הבעל. אם האשה תקבול עליו שאינה יכולה לסבול מדותיו ורוע מזגו והנהגתו עמה או אם מרדה עליו ומאיס בעיניה. וכאשר יגזור המשפט את הסיפראיסיון להשקיט הריב. יחד אתו יבואו כל גדודי נגעיו ומכאוביו. בע"כ של הבעל. כי מי הוא איש ישראלי אשר יתרצה ברצונו לגזירות הסיפראסיון. להיות אשתו נפרדת ממנו ויעלה לה מזונות כפי מה שיעלה בדעתם. וישב בדד גלמוד אפי' אם ירצה לגרשה ולשלם לה כתובתה עספ"א. לא יתירוהו מכבליו. ולישא אשה אחרת הוא דבר נמנע ויש ע"ז עונש חמור כידוע. ומי פתי יתרצה ביסורים אלו. אכן לדאבון לבנו. גלותינו המרה וכארוכה. ופזורינו בארצות נכריות. ואויבינו פלילים ידם תקיפה לכוף את האיש הישראלי הדר במדינתם. או החוסה בצלם. לקבל עליו נימוסי משפטיהם כידוע כ"ז. וא"כ האיש הנשפט. ירגז וצעק ואין נחת ובע"כ יקבל את משפט הסיפראסיון ועוקציו ודקירותיו. ואין לך אונס מבורר יותר מזה. שבע"כ יעבירוהו על משפטי דתו. ומכללם גם את ירושתו. וכיון שבדינינו אינו מועיל סילוק הנעשה בע"כ של אדם. א"כ כל משפטיהם בעינינו בנדון כזה, הם עושק וחמר. וחזרה קושיא לדוכתא שאיך נלמוד מדיניהם לדינינו חלילה:

שלישית ראיתי בדב"ק פעמים שלש קורא את הסיפראסיון נימוס מדיני. ומשפט מדינה וכיוצא. ואתו הס"ר כי בעיני כל בר שכל. הוא דין מעוות. ומשפט נלוז. וחק עקום. רחוק

מהצדק. משולל מהיושר. משפט נאלח ונתעב גם בעיני חכמי הנוצרים עד שבמלכות צרפת עמדו עליו וביטלוהו כי תיקנו גם הם משפט הגירושין כידוע כי איזה יושר יגזור שהאיש שזינתה אשתו תחתיו בבירור יתחיב להעלות לה מזונות והיא תזנה עם העץ. ותנאף עם האבן על הוצאות הבעל העלוב. או מאיזה צדק. שהאיש הלזה ישב גלמוד כל ימיו לא לישא ולא לגרש. והוא לא חטא. ורק ישא חטא בת בליעל הזאת על לא חמס. יעקר וידקר. משפט מתועב זר ומוזר כזה ברוך אלהינו שהבדילנו ממשפטים מעוותים כאלה. וגם חכמי הנוצרים חורקים שן עליו כי רק כהניהם וכומריהם הם אשר המציאוהו בשנות לפנים בהיות ידם תקיפה בכל עניני הממשלה והדת. ובזמנינו זה החכמי לב שבהם משתדלים להעבירו מן העולם ולמחות זכר הסיפראסיון ע"י תיקון הגירושין ה' יעזרם להוציא הדבר לפועל לטובת הישוב ולטובת ישראל היושבים בארצותם. אשר החק הזה ימרר חייו כאשר הנסיון הורנו פעמים רבות. וע"כ אני אומר למעכ"ת שי' החביב עלינו מאד. לבל יחשבהו למשפט מדיני וכיוצא. ומה גם להתלמד ממנו ולהכניס נגעיו למחני ישראל הטהור. ודי בזאת הערה לרב ועצום כמוהו יחי שמו לעולם:

ומעתה הנני נכנס עמו לבית המדרש אהלה של תורה. ולהביא לו ראיות מפורשות מדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. ונשתה לרוייה מממיהם הנאמנים. שכן פסקו שכל אשה שלא בנתגרשה בגט כריתות אפי' מתה מחמת קטטה ודעת הבעל לגרשה כל שלא נתגרשה בקבלת הגט הבעל יורשה וכן בדין שבעלה מתאבל עליה. ה' יאר עינינו בתורתו: ונתחיל בראשונה בדין **הירושה** אשר הוא העיקרי. וממנו יסתעף גם דין האבלות. דבר דבור על אופנו. בעהי"ת:

הנה המובן היטב מדברי כתבו. שהעמוד אשר עליו נשען לפקפק בירושת הבעל לאשתו ולהפקיעה ממנו בנדו"ד של הסיפראסיון. יען מתה מתוך קטטה. היא סברת הרשב"ם ז"ל וסיעתו בעובדא דתותרנית המובא בב"ב דקמ"ו ע"א. שממנה דן הרשב"ם לכל אשה שמתה מתוך קטטה ודעת הבעל לגרשה שאינה יורשה. וממנה דן מעכ"ת שי' גם בנדו"ד כן:

ובטרם נכנס לעמוד על הדבר אם ס' הרשב"ם הלכה היא. או סברת הרשב"ם דוחה הפוסקים מהלכה. אבוא העי'ר על דמיון הזה שדימה מעכ"ת שי' נדון הסיפראסיון אשר לפנינו עם נדון הרשב"ם ודינו כי לע"ד אינני רואה לא דמיון ולא יחס. ולא צד השוואה ביניהם כלל. יען שבנדון הרשב"ם שכתב דבמתה מחמת קטטה ודעתו לגרשה שאינו יורשה היינו דוקא התם שהבעל יש בידו לגרשה אם ירצה. וכההיא דתותרנית שאם לא קדם מלאך המות וסלקה. הוה מצי לגרשה כי מי מונעו. וע"כ דן הרשב"ם כיון שמתה

מחמת קטטה. ודעת הבעל היה לגרשה. ובידו לגרשה. לאו מחוסר מעשה הוא כיון שבידו להוציא מחשבתו לפועל. חשיב לה הרשב"ם כאלו נתגרשה והפקיע ירושת הבעל מאשתו. וכתב דאינו יורשה:

אכן בנדו"ד דסיפראסיון שניא ושניא. שהרי הבעל יודע בעצמו מיום חופתו עמה. שזה הוא דבר נמנע שיוכל לגרשה לעולם. כפי חקי המדינה שהוא חוסה בצלה. ואדעתא דהכי הם נושאים זה לזה כידוע. וא"כ כל פעם שיתגלע הריב ביניהם ונגשו אל המשפט ושפטום. יודעים שניהם שרק להשבית ריב ומדון יגזרו עליהם השופטים דין הסיפראסיון ולפעמים שינוחו שניהם מרתיחת כעסם ישובו להתאגד כבראשונה וישבו יחדו כמקדם. אכן לגירושין גמורים. לא עלתה ולא תעלה על דעתם כי הוא דבר נמנע המציאות בחקי האיטלקיים. ובכל מלכות שאין הגירושין נעשין אצלם לעולם. ובאופן כזה אין אני מבין היאך יאמר עליהם שנתן דעתו לגרשה. הא מעולם לא עלתה על דעתו. ואם תעלה בדעתו מחשבת הבל היא כי אין בידו להשיג חפצו לעולם. והיאך דמהו מני"ר לדין הרשב"ם שהתם בידו לגרשה והכא לא. ובפרט שהא כתיבנא שענין הסיפראסיון יעשה אפי' בע"כ של הבעל שאין חפצו אפי' להתפרד כ"ש לגרש. וא"כ אפי' ריח דמיון עם דינו דהרשב"ם ז"ל אין כמובן:

וגדולה מזאת כתב הגאון פתחי תשובה באה"ע סי' צ' סק"ח משם הגאון חת"ס ז"ל שכתב שאפי' הרשב"ם ז"ל לא אמרה למילתיה אלא קודם חרם רגמ"א ז"ל אבל אחר חרם רגמ"א (שלא לגרשה בעל כרחה) ואין בידו לגרשה לא עדיף הא ו שאמרה לבעלה גרשני דלא מיקרי בזה קטטה כמבואר בר"פ האשה שלום עכתד"ק. והדברים ק"ו ובן בנו של ק"ו שאם בחרם רגמ"א שהותר מכללו בכמה אופנים. ובהתר מאה רבנים כנודע. ס"ל דלא מיקרי בזה שבידו לגרשה. כל שהוא זקוק לאחרים. ולא בזה דיבר הרשב"ם ז"ל כ"ש וק"ו להבדיל בדיניהם. אשר הוא סלע אשר לא יתפוצץ לעולם. שלא יתכן לגרש כלל פשיטא דהא עדיפא ועדיפא דמיקרי שאין בידו לגרשה כלל. ואם גירשה אינן גרושין בדיניהם. וחייב במזונותיה ואינו יכול לישא אחרת וגם היא דינה כנשואה כידוע כ"ז ומפורסם:

והגם שלדעת הרשב"ם דפסק דמתה מחמת קטטה אין בעלה יורשה לאו דוקא בנתן דעתו לגרשה מרצונו הוא דאינו יורשה. אלא אפי' בהנך דקי"ל דכופין את הבעל להוציא דהבעל מגרש בע"כ עכ"ז ס"ל להרשב"ם דאינו יורשה כיון דאין לה קטטה גדולה מזאת. וכ"כ הרב כנה"ג באה"ע סי' צ' הגה"ט אות כ"ט יעו"ש. ונמצא דלדעת הרשב"ם אינו יורשה אפי' אינו רוצה לגרשה וא"כ נימא ה"ה הכא בנדון הסיפראסיון דאינו יורשה. עם שאינו חפץ לגרשה. דהא ליתא. מתרי טעמי. חדא דהתם נמי כאלו שכופין להוציא. אם

הבעל חפץ לגרשה מרצונו הטוב פשיטא דיכול לגרש. וא"כ בידו לגרש הויא. משא"כ בנדו"ד שאין בידו לעשות רצונו. ושנית דהתם נמי שאמרינן כופין לגרש. אין אנחנו שוללים מאת הבעל הרצון לגרש. דאל"כ גט מעושה הוא ופסול. אלא הכפייה היא להביאו אל הרצון שכופין אנחנו את הבעל עד שיאמר רוצה אני. ועכ"פ פעולת הגירושין סוף סוף היא נעשית ברצון הבעל. וכנדון הסיפאראסיון אין כאן רצין ואין כאן כפייה ואין יכולת בידו לגרש אפי' ברצונו כ"ש בע"כ. ע"כ אין לנדון הסיפאראסיון קשר ולא יחס עם נדון הרשב"ם כמש"ל וזה פשוט לענ"ד:

וחוששני בדעת רומעכ"ת שי' שאולי הוא סובר כדעת הרשב"ם. דאתי עלה רק מטעמא דמתה מחמת קטטה. והוא העיקרי בדבר הפקעת הירושה. ומ"ש דנתן דעתו לגרשה לאו דוקא. דהעיקר הוא מחמת הקטטה. ותו לא (וכאשר כן עלתה ע"ד חכם גדול מחכמי דורנו הי"ו כאשר ארמוז דבריו בע"ה להלכה) ואם כן הוא הרי נדון הסיפאראסיון דידן עם נדון הרשב"ם במאזנים ישאו יחד דתרווייהו מתה מחמת קטטה נינהו. ואם כבר עלתה על דעתיה דמר אתו הס"ר כי לא צדק בזה כלל. כאשר אוכיח למני"ר בראיות ברורות. חדא דדברי הרשב"ם גופיה קוראים בחיל להפך. שהרי כתב וז"ל ומהכא שמעינן שמי שמתה אשתו מחמת קטטה שיש בדעתו לגרשה שוב אינו יורשה. וראייתו היא מדאמרינן בגיטין די"ח משנתן דעתו לגרשה שוב אינו אוכל פירות ע"כ. ובסוגיין דגיטין הנ"ל לא זכרו רז"ל שם קטטה בדבר אלא משנתן דעתו לגרשה. שוב אינו אוכל פירות נ"מ דידה. ונמצא שעיקר הדבר תלוי בגירושין. לא בקטטה. אלא דהרשב"ם ז"ל אורחא דמלתא קא אמר דאין אדם מגרש את אשתו אלא מחמת קטטה שביניהם ואה"נ דאם רוצה לגרשה ומת דעתו לגרשה בלי קטטה וידענו שכן הוא לדעת הרשב"ם ז"ל ודאי דאינו יורשה אבל קטטה לחוד בלי נתינת דעת הבעל לגרשה זו לא אמרה הרשב"ם כלל. ולא תעלה על לב. וכן התוס' שם שדחו פי' הרשב"ם ז"ל. וראייתו מההיא דגיטין משום דהתם בסוגיין עצמה אמרו בפלוגתא דר"י ור"ל דלמר ס"ל איני אוכל פירות משעת כתיבה. ולמר משעת נתינה. אבל משום דנתן דעתו לגרשה דאין כאן לא כתיבה ולא נתינה לא יעוש"ב. הרי דרבותינו בעלי התוס' הכי פשיטא להו כדעת הרשב"ם דמחמת לתא דגירושין אתי עלה הרשב"ם. ודחו דבריו מהסוגייא ואלו הוה ס"ל להרשב"ם דבקטטה לחוד אינו יורשה אין לו שום ראייה מהסוגייא כלל דלא נזכר שם קטטה כלל. ומדברי רבא בעל המימרא גופיה הו"ל להתוס' לדחות ראית הרשב"ם. דמהיכן הוליד דין זה דבקטטה לחוד אינו יורשה. וז"פ וכן תראה בדברי הרא"ש בפסקיו לבתרא דחלק על הרשב"ם בפירושו וקשו"ט עמיה על מאמר דנתן דעתו לגרשה דקאמר הרשב"ם ודחה

ראיותיו יעו"ש. וכן כתב רבינו הטו"ר בסי' צ' משם הרשב"ם בפירושו איתמר ונתן דעתו לגרשה. ודחיית אביו הרא"ש ז"ל עליו דאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים. משמע להדייא דמחמת הגירושין איתי עלה הרשב"ם. אלא דלסברתו די בנתינת דעת לגרש. והרא"ש ס"ל דצריך פעולת הגירושין ממשית. לא במחשבה:

וכ"נ מדברי מר"ן הב"י ז"ל שם בסי' צ' בדחייתו את הראיה שהביא הטו"ר מדברי הרמב"ם לסייע להרא"ש בפלוגתיה על הרשב"ם יעו"ש. וכן כתב רמ"א בהג"ה בס' צ' ס"ה. וכן כתב בד"מ. וכן כתבו הפרישה ודרישה. וכ"כ הב"ש והח"מ בסי' צ' יעו"ש. באופן שכל הפוסקים שזכרו דברי הרשב"ם ז"ל כולם סברי מרנן דהרשב"ם ז"ל דהפקיע ירושת הבעל הוא מחמת שנתן דעתו לגרשה בסיבת הקטטה. אבל הקטטה לבד לא תזיק:

ועד אחרן נמצא הדבר מפורש במהרשד"ם חאה"ע שכתב בפירוש איתמר. בסי' ק"ד וז"ל. דעד כאן לא קאמר הרשב"ם אלא היכא דנתן דעתו לגרשה. אבל אם לא נתן דעתו לגרשה יורשה אפי' לדעתו. דאלת"ה לימא שהיא עמו בקטטה. אלא ודאי דווקא מחמת שנתן דעתו לגרשה. הא לאו הכי מודה הרשב"ם דיורשה אפי' שהם בקטטה עכד"ק. ודברי מהרשד"ם ז"ל הללו הזכירם הרב כנה"ג ז"ל בס' צ' בהגה"ט אות כ"ו אלא שט"ס נפל בדפוס בדברי הכנה"ג שציין למהרשד"ם ס' ק"כ. וצ"ל ס' ק"ד. ואנכי מצאתי עוד תשובה אחרת למהרשד"ם ז"ל והיא בס' ע"ה ושם בסיף התשובה באר מהרשד"ם ז"ל דברים אלו באר רחובות דבקטטה לחוד לא קאמר הרשב"ם ואין שום סברא להפקיע ירושתו בקטטה לחוד אפי' להרשב"ם ז"ל. יעוש"ב. וכן מצאתי הדבר מפורש בדברי הרב זקן אהרן סי' ר"ז דנשאל על נדון המורדת שמתה אי בעלה יורשה. והעלה דיורשה ודלא כהרשב"ם דבנתן דעתו לגרשה סגי ליה יעו"ש:

הראת לדעת שכל הפוסקים קמאי ובתראי הכי סברי מרנן כדעת הרשב"ם דטעמו הוא משום דנתן עיניו לגרשה חשיב ליה כגירושין כדי להפקיע ירושת הבעל. ומה גם דראית הרשב"ם מסוגיין דגיטין דקאמרינן משנתן עיניו לגרשה שוב אינו אוכל פירות. היא מכרעת כנגד הכל דברור הדבר דטעמו של הרשב"ם הוא מפני שנתן דעתו לגרשה והאורך בזה ללא צורך:

[**ועיין** בס' מעשה איש הנד"מ לגאון עוזינו הרה"ג ראש"ל יש"א ברכה יחש"ל. בח' אה"ע ס' ח"י שם נדפסה תשו' להרה"ג כמוהר"ם יוסף חי יצ"ו ר"מ ור"מ בעו"ב בבל יע"א. ושם בדף ע"ב ע"ג הכי אמר מר. דהרשב"ם כל טעמו הוא משום שמתה מחמת קטטה ולא תלה הטעם בדידיה משום שהי' רוצה לגרשה. אלא אפי' היא רוצה להתגרש והבעל אינו רוצה לגרש. דלא תלה הטעם בדידיה. וכתב שכן מצא מפורש בדברי הרב כנה"ג ס' צ'

הגה"ט אות כ"ט. שכתב וז"ל לדעת הרשב"ם שאינו יורש אשתו נשואה כשהוא עמה בקטטה. כ"ש כשהוא מאותן שכופין להוציא דאין לך מתה מחמת קטטה. עכד"ק. ואתו הס"ר. מלבד דבפירוש דברי הרשב"ם לא זכר אדוני יוסף כל אותם הפוסקים ז"ל שקדם זכרם בדברינו לעיל שפירשו דבריו דווקא כשנתן דעתו לגרש. וכאשר ראית הרשב"ם מוכחה הכי להדייא ולא זכר מדברי מהרשד"ם הנז"ל דפירש כן בדברי הרשב"ם. אלא דבעיקר הדין שאם היא רצתה להתגרש והבעל לא רצה לגרש ומתה. אישתמיט מיניה דמר עיקר הדין בהרמב"ם פכ"ב מה' אישות הלכה ו' שפסק בנדון זה דהבעל הוא יורשה. והיא תקנת הגאונים שהזכירה רבינו הטור באה"ע ס' ע"ז ובס' צ' יעו"ש. והרי פסקו הדין ברוצה היא להתגרש והבעל לא רצה שאם מתה הבעל יורשה. וכאשר אני עתיד להביא דין זה הלכה בעהי"ת בראיה השנית מדברי הרמב"ם. ואחרי פסק הדין שהבעל יורשה. מה לנו עתה לעשות אומדנות ופלפולים להוציא הדין להפך זה פלא נשגב הוא. גם למרבית הפלא. שנפקיע מדברי הכנה"ג באות כ"ט שהזכיר הקטטה ולא הזכיר ג"כ שדעתו לגרשה. ומלבד שאין זו ראיה דאטו בכל מקום שיזכירו הפו' ס' הרשב"ם במתה מחמת קטטה. צריכים להזכיר בכל פעם את כל הדברים שנלמדו בזה שנתן דעתו לגרשה וכו'. עוד זאת אתמר דלא ראה לעיל מזה כמה שורות באות כ"ו הקודם הביא דברי מהרשד"ם בפירוש הרשב"ם דדוקא בנתן דעתו לגרשה. אבל מחמת קטטה לחוד לא. ופלא הוא בעיני לציין דברי הכנה"ג באופן כזה. גם כשהביא דברי הרב זקן אהרן בס' ר"ז שדבריו עומדים לנגדו סיים ואין רצוני עתה להאריך בזה. ואין טעם ברצון הזה. כל שהרב הפך מדבריו בראיות ברורות שדברי הרשב"ם דווקא בנתן דעתו לגרשה. מלבד שהדברים מוסברים ומוכרעים מצד עצמם. דאטו ירושת הבעל שהיא לדעת כמה וכמה מרבוואתא רבנן קשישי וקדישי שהיא מדאורייתא. נשארה תלוייה בקורי עכביש. שעל כל קטטה שתפול בין האיש ואשתו. יפסיד הבעל ירושתו אם מתה בקטטה הזאת. וכפי"ז יתהפך הדין לחייב כל בעל יורש אשתו להביא ראיה שלא נתקוטט עם אשתו קודם מיתתה כדי שיזכה בירושתה אם נכסיה הם ביד קרוביה. כדי להוציאם מידם. ומי שמע כזאת ואפי' הרשב"ם ז"ל לא עלתה על דעתו כן וכדכתיבנא והם דברים ברורים ואכמ"ל כי לא באתי בזה לפלפל בדברי האחרונים ולחלוק על דבריהם שאין לי מטרה זו זולת מה שההכרח אלצני. לבאר לרומעכ"ת שדברי הרשב"ם הם ברורים כנכון היום דדוקא בנתן דעתו לגרשה הוא דקאמר ולא בקטטה. ומפי הפוסקים למדנו כן ולא מדיוקים. וד"ב]:

ודון מינה ואוקי באתרין דנדו"ד דהסיפראסיון שהבעל לא נתן דעתו לגרש כי אין בידו לגרש. ולא עלתה על לבו כן אין לזה קשר עם נדון הרשב"ם כלל. ואפי' הרשב"ם יודה

דיורשה כיון שאין כאן כי אם קטטה לבד. וכ"ז אנחנו נצרכים אליו אם היתה סברת הרשב"ם הלכה ומורין כן. אכן הנני לבאר לו בעזהי"ת כי דברי הרשב"ם אינם הלכה. ואיפסיקא הלכתא בפירוש דלא כוותיה. הט אזנך ושמע:

הנה ראיתי בדב"ק. שנרגש בדבר וכתב שעם שרבו החולקים על הרשב"ם בדין זה מ"מ. איכא כמה מרבוותא דקמי כוותיה ומדי פלוגתא לא נפיק. וכיון שמר"ן ז"ל לא גילה דעתו כמאן הוא פוסק. וגם דעת הרמב"ם לא נתברר להיכן דעתו נוטה. א"כ יכולים יורשי האשה להחזיק במה שבידם ולומר קי"ל כהרשב"ם וכו' ויכולים לטעון קי"ל אפי' נגד יורש דאורייתא וכו' כמ"ש בכתבו:

ודב"ק אלה הרגיזוני עד מאד. ואתו הס"ר אם אומר למעכ"ת שי' כי לא עיין כל הצורך בדין זה דדברי הפוסקים בעלי ההוראה ועמודיה. כי הלא רו"מ כתב כלאחר יד שמר"ן דאתכא דידיה סמכינן לא גילה דעתו והרמב"ם אבי התעודה ומאריה דאתרין לא נתבררה דעתי. ועל כן רץ ליקח בידו את דגל הקי"ל בלי עמל וטורח. ולא ידעתי באיזה מקום חפש בדברי מר"ן והרמב"ם ולא מצא. או מי הגיד לו כי הדין הזה לא נפסק להלכה משלשת עמודי ההוראה אשר כל בית ישראל נשען עליהם בדיני התורה וגם מר"ן ז"ל פסק הכי כוותייהו. ועמוד נא אך רגע וראהו שהדבר מפורש בהרי"ף ובדברי הרמב"ם ז"ל לא במקום אחד ולא בשתים ולא בשלש מקומות פסק להדייא דלא כהרשב"ם. וכן דעת הרא"ש. ואחריהם מר"ן בשלחנו הטהור פסק להדייא דלא כהרשב"ם ז"ל. וכ"ז אראה אותם. למני"ר בדבריהם המפורשים. לא מפלפולים ולא מדיוקים. רק הצעת לשונם אשר אעתיק לפני הדר"ג שי' לשונם לשון הזהב כתבניתו אחת אחת. והרי הספרים בידו לך נא ראה. וישא מעכ"ת את דגלו ויצניעהו כי לא קי"ל הכי. רק קי"ל כוותייהו והם השופטים ולא אנחנו:

הרי"ף ז"ל כ"כ בפרק ה' דכתובות בהלכותיו וז"ל. ולדברי הכל כל מאן דכייפינן ליה לאפוקי בין מעיקר הדין כדתנן אלו הם שכופין אותם להוציא. ומאי דדמי להו. ובין מעיקר התקנה. אם מתה לה אתתא מקמי דתיפוק מיניה דבעל בגט בעלה ירית לה דלא מפקעא ירושת הבעל אלא בגירושין גמורים וכן הלכתא. עכד"ק. הרי שהרי"ף ז"ל כללא כייל לן שבכ"מ מורדות וקטטות שיהיו אין ירושת הבעל נפקעת אלא אם נתגרשה בגט בגירושין גמורים ולשון גירושין גמורים שולל אם נמצא הגט פסול או בטל שאין כאן גירושין גמורים. שהבעל יורשה. וכאשר יתבאר זה בעהי"ת בדברינו הלאה:

הרא"ש ז"ל דבריו מפורשים בכמה מקומות. בפסקיו לבתרא דקמ"ו שחלק על הרשב"ם ודחה ראיותיו כמ"ש המעין. וכן בפ' אע"פ בכתובות כתב כלשון ההלכות ממש וסיים

וכן הלכתא וכן היה דן הרמ"ה יעו"ש. וכן הדבר מבואר בדברי רבינו הטור בסי' צ' שכתב בהדיא שאביו הרא"ש חולק על הרשב"ם יעו"ש ואין צורך עוד לראיות בדעת הרא"ש:

הרמב"ם ז"ל לא במקום אחד ולא שתים. א' בפי"ד מה' אישות הלכה יו"ד בדין המורדת על בעלה בטענה שעשה עמה מריבה וכו' פסק שאין נותנין לה גט עד י"ב חדש. ואין לה מזונות ואם מתה קודם הגט בעלה יורשה ע"כ וכתב עליו ה"ה שם זה מבואר בהלכות ופשוט הוא שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין ע"כ. ומדברי הרמב"ם הללו. הנה למדנו כל מה שאנחנו צריכים לדעת בנדו"ד. שאין לך מתה מחמת קטטה יותר מהמורדת הזאת ובפרט כי טענתה שהבעל עשה עמה מריבה ונתקוטט עמה וכמ"ש הרמב"ם בהלכה ט'. ועמדה במרדה ונמשכה קטטה עם בעלה עד יום מותה. ועכ"ז בעלה יורשה מטעם שאין הירושה נפקעת אלא בגט. והא לא נתגרשה:

ואין להתעקש ולומר דהכא היא המורדת ותובעת להתגרש. אכן הבעל אין בדעתו לגרשה. ומשו"ה יורשה. דזה אינו שהרי אמרינן בה ואין (נותנין לה גט עד יב"ח. ופירוש דברים אלו. שאפי' הבעל רוצה לגרשה תוך יב"ח ולנוח ממרדה. עכ"ז מונעין אותו ומבקשים ממנו שלא יגרשנה תוך יב"ח כי גנאי הוא לבנות ישראל שיתגרשו מבעליהם מחמת קטטה. וכאשר פירש הרב המגיד שם. ונמצא דבמורדת הזאת האשה רוצה להתגרש וגם הבעל לגרש. אלא שאנחנו עכבנוהו עד יב"ח. ועכ"ז אם מתה קודם הגט בעלה יורשה. ואפי' אם עברו הי"ב חדש שאז הרשות לבעל לגרש. אם מתה קודם הגט בעלה יורשה וכמ"ש בפי' הרב בית שמואל והח"מ יעו"ש. והביא דבריהם הבה"ט בס"ק י"ז יעו"ש:

וזה מבואר דלא כהרשב"ם דלדעת הרשב"ם כל אלו שכופין להוציא אין הבעל יורשה דאין לך קטטה גדולה מזו וכמ"ש הרב הכנה"ג בפי' דעת הרשב"ם בסי' צ' הגה"ט אות כ"ט ורמזתיו לעיל והרמב"ם הא סובר דבמורדת בטענת מאיס עלי כופין אותו להוציא. הגם דלדידן לא קי"ל דכופין. אכן בענין ירושת המורדת הא פסק כדעת הרי"ף ז"ל שאין לך ירושה שנפקעת אלא בגט וזה ברור מאד. והרי ביררנו דשלשת עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הכי ס"ל דאין הירושה נפקעת אלא בגט וגירושין גמורים ודלא כהרשב"ם. ומאחר שכן פסקו. הלא מעתה תראה שכך הוא פסק

מרן בשלחנו הטהור סי' ע"ז סעיף כ'. שכתב בדין המורדת הזאת שאם מתה קודם הגט בעלה יורשה. יעו"ש. ופסק כשלשת עמודי הוראה ואחרי אשר מר"ן פסק כן. מאן ספין ומאן רקיע לומר קי"ל כהרשב"ם. בארצות האלה אשר קבלנו הוראותיו. ומכ"ש נגד הרמב"ם מאריה דארעא דמצרים אשר אין לזוז מהוראותיו אפי' דסברתו יחידית.

כ"ש שכל הפוסקים אשר בית ישראל נשען עליהם קיימי בשיטה אחת. והוא הדבר אשר אמרתי כי על מעט החיפוש שלא הטריח את כבודו לחפש בספרתם של רבותינו הפוסקים. רץ כגבור לקחת דגל הקי"ל בידו שלא במשפט. דאפי' אם נחשוב נדון הריב הזה שבין האיש לאשתו בנדו"ד עד שבאו לידי הסיפראסיון. מרד גמור. שמרדה בו ורוצה להתגרש ממנו והוא גם הוא ירצה לגרש. ועכ"ז הא מתה קודם הגט ובעלה יורשה. והלכה רווחת היא:

ומאד אתמה על רבני דורנו העי"א אשר זכרנו שם קדשם לעיל. ועל רב אחאי גאון בעל ס' תע"ל בח"ג סי' כ' שנמשך אחריהם לומר דדעת מר"ן ודעת הרמב"ם לא נתברר. וע"פ פסקו מה שפסקו ע"פ דגל הקי"ל עיין עליהם בדב"ק. ואיזה ביאור יתכן מציאות יותר ממה שבארו הרמב"ם ומר"ן ז"ל בפסקי הלכותיהם. ואטו אם לא נמצא הדין בסי' צ' שבו עסקי רבנן בספרתם כמ"ש המעיין. אין עוד מקום? זה פלא בעיני מאד. גם לפלא על הרבנים הנ"ל העי"א יושבים על מדין האם לא בא לפניהם מעולם דין מורדת שמתה תחת בעלה ומה היו דנין בה לענין ירושתה חזון נשגב בעיני הוא:

ועם שלפקענ"ד כבר יצאתי ידי חובתי בזה להראות למעכ"ת שי' שדין זה כבר נפסק להלכה דלא כהרשב"ם. והעתקתי לו דבריהם כמש"ל. אכן את אשר נדרתי אשלמה להראות לו עוד ראיות אחת ושתים בפסקי רבינו הגדול הרמב"ם שפסק דלא כהרשב"ם ומוצא שפתי אשמור. והא לך עוד:

ראיה ב' מדברי הרמב"ם במה שפסק פכ"ב מה' אישות הלכה ו' וז"ל. הורו הגאונים האשה שחלתה ובקשה מבעלה שיגרשנה ותצא בלא כתובה כדי שלא ירשנה אין שומעין לה ואפי' אמרה אני שונאת אותו ואיני רוצה לעמוד עמו אין שומעין לה ואין דנין אותה כדין מורדת ודין יפה הוא זה עכ"ל. וכתב ע"ז הרב המגיד שם וז"ל ודע שלפי שיטתינו שאין כופין הבעל לגרש מחמת שום מרד כמ"ש פי"ד. אין צורך להוראה זו שהרי אין כופין הבעל לגרש לעולם. ואם גירשה מעצמו ודאי איבד ירושתה עכ"ל:

והמתבאר מזה דהרמב"ם ז"ל שהביא הוראת הגאונים הלזו לשיטתיה אזיל דהוא פוסק במורדת בטענת מאיס עלי שכופין את הבעל לגרש וכדפסק פי"ד ה"ח. וע"כ הוכרח הרמב"ם לאשמועינן שאם היתה חולה ורצתה להפקיע בעלה מירושתה בטענת מרד ששונאתו והיינו מאיס עלי. הגם דבשאר מורדת כזאת כופין הבעל לגרש הכא לא כיון שכל כוונת מרדה הוא להפקיע ירושת בעלה ולא צייתינן לה ובעלה יורשה אם מתה. והרי נתבאר שנית דעת הרמב"ם ז"ל שאפי' מתה מחמת קטטה בעלה יורשה. שהרי אמרה בחוליה שהיא שונאתו ול"ל שהכא אין בדעת הבעל לגרש. משום הכי יורשה.

דא"כ קשה שהרי בטענת מאיס עלי כופין הבעל לגרש וכאן הרי היא אומרת מאיס עלי ולמה אין כופין לגרשה. ומוכרח אתה לומר שאחר שנודע לן שהיא כוונתה רק להפקיע ירושתו לא חשדוה הגאונים למורדת כדי לכוף את בעלה לגרשה ואם היתה בריאה וטענה מאיס עלי היו כופין לגרשה. וא"כ אנן בדידן הוא שמנענו ממנו הכפייה לגרש בפעם הזאת. הגם שדין טענתה מאיס עלי כופין לגרשה והרי מצינו להרמב"ם בדין המורדת שהבעל יורשה אם מתה בטענת מאיס וכיוצא. קודם הגט. וא"כ לדעת הרמב"ם אין מעלה ומוריד נתן דעתו לגרשה או לא. שהרי אפי' בכופין לגרש בעלה יורשה. וא"כ נחזור לכללין שאפי' בכפיה לגרש כל שלא גירש בעלה יורשה. כ"ש הכא שאין כופין. וכל חידוש של דין הוא הוא לומר שאפילו שהיא טוענת מאיס עלי דבעלמא כיפין לגרש הכא אין כופין. ובדידן תליא מילתא לא בדידיה דבעל כנלע"ד:

ומר"ן ז"ל בשלחנו הטהור לא הוצרך לפסוק דין זה דהוראת הגאונים באשה שחלתה וכו' כי מר"ן הוא מהפוסקים דסברי דאין כופין לגרש בשום מרד. ואפי' בטענת מאיס עלי. כמ"ש המעיין בס' ע"ז ומכיון שאין כופין לגרש פשוט הוא דבעלה יורשה. ואין זה חידוש לדידיה וכמ"ש ה"ה ופשיט הוא:

ואולם רבינו הטור הזכיר הוראת הלזו בשני מקומות. בס' ע"ז בדין המורדת כתב הוראה זו משם הגאון יעו"ש. ובסי' צ' הביאה רבינו הטור בלשון הרמב"ם ומשמו לסייע להרא"ש אביו במאי דפליג על הרשב"ם במתה מחמת קטטה. ובעלה יורשה. דהכי ס"ל להרמב"ם משם הגאונים דאפי' מתה מחמת קטטה בעלה יורשה. כנדון זה האשה שחלתה ואמרה אני שונאתו דאין דנין בה דין המורדת ואולם בעלה יורשה כדין יעו"ש:

האמנם חזה הוית שם למר"ן הב"י שדחה ראית רבינו הטור שהביא לאביו הרא"ש מדברי הרמב"ם ז"ל וז"ל. ומה שהביא רבינו דברי הרמב"ם לסייע להרא"ש איכא למדתי דשאני התם שהוא אינו רוצה לגרש. ואע"פ שהיא רוצה להתגרש לא הפסיד זכותו בשביל כך עכ"ל. וכפי זה אין לנו ראיה מדין זה דסברת הרמב"ם דפליג על הרשב"ם כי הכא לא נתן דעתי לגרשה. ובזה אפי' הרשב"ם מודה. ונפל פתא בבירא דאזדא לה ראיתינו השנית מדברי הרמב"ם ז"ל דאין כאן ראיה וכדברי מר"ן הב"י ז"ל:

אכן במעט התבוננות בדבר נראה לענ"ד. דהא לא תברה. ואין ללמוד מזה דהרמב"ם חולק על הרא"ש. או לומר דעכ"פ השתא מיהא לא נתברר לן דעת הרמב"ם אם מסכים עם הרא"ש ודלא כהרשב"ם או לא. וכאשר עלתה על דעתו דמני"ר. וכן כתב גם ראח"ג בס' תע"ל בס' כ' ד"מ ע"ג. שגם הוא הקשה על רבינו הטור קושית מרן הב"י. וע"כ אסיק דדעת הרמב"ם לא נתברר לן. וע"כ לקח לו את דגל הקי"ל לך נא ראה בדב"ק:

ואתם הס"ר כי לא צדקו בזה כלל מכמה וכמה תשובות. דאיכא בדבר. חדא דהגם דמרן ז"ל דחה ראית רבינו הטור דאין סייעתא מדברי הרמב"ם להרא"ש. לא בשביל זה נודעה לנו סברת הרמב"ם ביחס עצמה מה היא. שהרי כבר גלה לן דעתו בדין המורדת. כי במורדת בטענת מאיס דדעתו דכופין לגרש ועכ"ז בעלה יורשה. וכן מבואר יותר ויותר במורדת בטענה מחמת מריבה שהיא תובעת להתגרש והבעל רצונו לגרש ועכ"ז אם מתה קודם קבלת הגט בעלה יורשה וכדכתיבנא לעיל. ולא מפי הלכה זו דהאשה שחלתה דהוראת הגאונים בלבד אנחנו חיים בדברי הרמב"ם. דכבר ידענו בידיעה דהורה דעת הרמב"ם דפוסק כהרי"ף שכל אשה שלא נתגרשה בגט בעלה יורשה. אלא דכוונת מרן הב"י בדחיתו. שמובא בדין זה דהוראת הגאונים ליכא סייעתא לסברת הרא"ש מדברי הרמב"ם דאיכא למדחי. שהתם אין בדעתו לגרשה. אכן אם יש ראיה מדברי הרמב"ם במקום אחר ישמיעינו אותה ונעשינה. ומר"ן ז"ל לא קאמר דסברת הרמב"ם הפך הרא"ש. אלא שאין זו ראיה ותו לא:

ותו דדחית מר"ן ז"ל קושיא בעלמא היא שיש לה פתרונים. והרי היא מן הישוב בדברי הב"ח ז"ל שכתב ליישב דברי הטו"ר. בראיתו מדברי הרמב"ם שהכא נמי בהך הוראה דגאונים מתה מחמת קטטה היא. שהרי אמרה אני שונאתו וכו'. ואעפ"כ אי מתה בעלה יורשה. אלמא דבמתה מחמת קטטה יורשה. כדעת הרא"ש ודלא כהרשב"ם. ובדבר זה הרי הם שוים הרמב"ם והרא"ש יעו"ש. וא"כ מחמה דחיה שיש לתרצה. לא יסתר הדין:

הן אמת לא נכחד כי ישוב הב"ח לדחות מר"ן הב"י קשה מאד. דהלא כבר הוכחנו לעיל דהרשב"ם גופיה תרתי בעי. קטטה ודעתו לגרשה. אבל בקטטה לחוד ולא נתן דעתו לגרשה. גם הרשב"ם יודה. וכדכתיבנא לעיל ונמצא מפורש בדברי מהרשד"ם בשתי התשו' שזכרתי לעיל. וכפי"ז בהך דינא דהוראת הגאונים קטטה איכא ונתן דעתו לגרשה ליכא. ועדיין קושית מר"ן ז"ל במקומה עומדת דלדעת הרא"ש דקא פסיק ותני. במתה מחמת קטטה ונתן דעתו לגרשה בעלה יורשה ודלא כהרשב"ם. אין ראיה כלל מדברי הרמב"ם דבהך הוראת הגאונים קטטה איכא. ודעתו לגרשה ליכא. ובזה גם הרשב"ם יודה. והיא קושיא חזקה על הרב ב"ח ז"ל. דלא איפרקה קושית מר"ן כלל:

האמנם גם פשטות דברי מר"ן בדחיתו ראית הטור לא זכיתי להבינם דקשה טובא על מר"ן הב"י מדברי עצמו בדוכתי אחריתי. (א) דאטו מר"ן ז"ל לא שמיע ליה דברי הרמב"ם במורדת דמאיס עלי שכופין להוציא. או במורדת בטענה דאין נותנין לה הגט עד יב"ח דשניהם רוצים להתגרש ואפי"ה אם מתה קודם הגט בעלה יורשה. והלא הוא גופיה לעיל בסי' ע"ז כתב כ"ז בארוכה. וא"כ מה דחיה היא זאת דשאני הכא דבעלה יורשה

משום שלא נתן דעתו. דהא לאו דוקא. דכבר שמעינן ליה להרמב"ם אפי' ברוצה לגרש. ודעדיפא מינה. אפי' בכופין לגרש. והכא דינא נמי הוא לדעת הרמב"ם דכופין לגרשה דהא טענה מאיס עלי. אלא מפני חולה. הוברר כי מרדה הוא להפקיע ירושתו. ואנן הוא דלא כפינן ליה. (ב) כיון שמר"ן ז"ל גופיה בס' ע"ז ראה דברי הגאונים. שכתבו שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים. וזהו טעמו של הרמב"ם שפסק במורדת לעולם בעלה יורשה אם מתה קודם הגט. וכמו שכתב הוא גופיה בס' ע"ז. א"כ כפי כלל זה אין לנו שום נפקותא אם הבעל רוצה לגרש והיא לא. או להפך. דסו"ס כל זמן שאין גט. גירושין אין כאן. והפקעת ירושה אין כאן כיון שמתה קודם הגט. וכדכתב הרי"ף והרא"ש שהביא הטור במקום זה. וא"כ במצוי הדין שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין הלכתא רווחת היא לדברי הכל וכפי"ז הרי שום הם דעת הרא"ש והרמב"ם. ומה דחיה היא זאת שכתב מר"ן שאין ראיה מדברי הרמב"ם להרא"ש ולכאורה תרתי תמיהי נינהו בדברי מר"ן הב"י מדברי מר"ן גופיה בסי' ע"ז לעיל:

כי על כן ראיתי ונתון אל לבי לעיין היטב בדברי מר"ן וראיתי כי כוונה עמוקה ומחודדת יש בדברי מר"ן. ובכוונת דחיתו. ופשוטה היא לרואה דב"ק במקורם. כי יש מה להרגיש טובא בדברי מר"ן. דמה צורך הי"ל למר"ן הב"י להביא דברי הרב המגיד שכתב ע"ד הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ב מה' אישות על הוראת הגאונים הלזו. דלפי שיטתינו אנחנו שאין כופין במרד אין צורך להוראה זו וכו'. ומה הכרח יש להביא דברי ה"ה פה דס' צ'. הלא אין פה מקום דיני המורדת. שכבר מקומם הוכן לעיל בס' ע"ז. ולדחות ראית הטו"ר מהרמב"ם להרא"ש. הדחיה מבוארת גם בלי הקדמת דברי ה"ה ז"ל כמו שיראה כל מעיין. ואיזה קשר ויחס מצא מר"ן הב"י ז"ל דברי המגיד לדחיתו עד שהקדים דברי ה"ה בראש דבריו:

אכן נלע"ד כי מר"ן הוכרח להקדים דברי ה"ה ז"ל שמהם תצא דחית ראית הטו"ר שדחה מר"ן חזקה אימתני ותקיפא. ועפ"ז נמצא שכל דברי מר"ן בב"י בציון הזה שלשלת זהב מחוברים חלקיה אחת אל אחת:

והענין דע כי כבר השמעינו רבינו הטו"ר ומר"ן הב"י שהרא"ש חלק על הרמב"ם במאי דס"ל דכופין לגרש בטענת מאיס עלי. וכן רבים חלקו על הרמב"ם בדין הכפיה. ומרן הב"י האריך הרחיב כיד ה' הטובה עליו לך נא ראה. וכן פסק מר"ן בש"ע בס' ע"ז ס"א דלא כיפינן לגרש כאשר כ"ז ידוע. והכא בס' צ' שהביא רבינו הטור ראיה לאביו הרא"ש מדברי הוראת הגאונים באשה שחלתה. ומרן רצה לדחות ראיה זאת הקדים דברי הרב המגיד ז"ל שכתב דלפי שיטתינו שאין כופין במרד אין לנו צורך בהוראה זו. דפשיטא

הוא כיון שאין כופין לגרש ולא גירש אם מתה בעלה יורשה. וא"כ גם לדעת הרא"ש ז"ל שהוא מהפוסקים דאין כופין לגרש בשום מרד אין לו צורך בהוראת הגאונים הלזו. וא"כ הרי נתבררה ונגלית מאליה דחית מרן לראית הטור בתקפה וגבורתה לעיני כל קורא. שכיון שרבינו הטור כתב ס' אביו דבמתה מחמת קטטה ונתן דעתו לגרשה. בעלה יורשה. משום שאין כאן גט. א"כ מה ראיה היא לאביו הרא"ש. מדברי הרמב"ם בהוראת הגאונים באשה שחלתה דבעלה. יורשה שעיקר ההוראה הזאת אינה צריכה להרא"ש ולא חידוש אצלו דפשיטא כיון שאין כופין לגרש ולא גירשה בעלה יורשה. וזה הוא שאמר מרן ז"ל שראיתו מדברי הרמב"ם איכא למדחי שהתם אינו רוצה לגרש. ואם אינו רוצה לגרש אנן לא כיפינן ליה לסברת הרא"ש פשיטא דבעלה יורשה. וכיון שעיקר הדין אינו חידוש ואין בו צורך. מה ראיה נביא ממנו לדין הרא"ש להיכא שנתן דעתו הבעל לגרש מרצונו. ומתה שבעלה יורשה. שהלא בהוראת הגאונים לא נזכר בה שרוצה לגרש. ובנתן דעתו לגרש מרצונו לא פירש בדבריהם. אם בעלה יורשה או לא. כי ע"כ אין להביא ראיה עכ"פ מהוראת הגאונים. כי אין זה ענין לדידן. במקום הזה. להיכא שדעתו לגרש. וכפי זה כל דברי מר"ן הב"י הם מוסבים כלפי הרא"ש. לא כלפי הרמב"ם. דכלפי הרמב"ם אי אפשר לומר דהכא דכתב הרמב"ם דיורשה משום שלא נתן דעתו לגרשה. הא אם נתן בדעתו לגרשה אינו יורשה. דמצינו להרמב"ם גם במרד דכופין אותו לגרש ואפי"ה בעלה יורשה. כ"ש להיכא שאין בדעתו לגרש. וכדכתב ה"ה שכל עיקר חידוש הוראת הגאונים אפי' למאן דס"ל דכופין לגרש. אכן לדידן פשיטא דבעלה יורשה כיון שאין כפיה לעולם. אלא עיקר דבריו הם להרא"ש דכיון דאין כפיה בדבר אין זה חידוש שבעלה יורשה. אבל להיכא שהבעל רוצה לגרשה מרצונו ואפי"ה יורשה. אין לו ראיה מדברי הגאונים דאיירי שלא נתן דעתו לגרשה. ואין ללמוד זה מזה. כנלע"ד פירוש נכון בדברי מרן הב"י אשר בזה ספו תמו כל הנך תמהי שיש בדבריו לפום פשטות הדברים ודו"ק:

וא"כ דון מינה ואוקי באתרין לדעת הרמב"ם ז"ל דבנתן דעתו לגרשה שהגירושין תלויים ברצון הבעל פשיטא ופשיטא שבעלה יורשה כ"ז שלא גירשה דהא עדיפא מינה שמעינן ליה אפי' בכופין אותו ב"ד לגרש שאין הגירושין ברצונו אלא בע"כ אפ"ה בעלה יורשה. דהא הוא ס"ל דכופין במורדת ואפי"ה בעלה יורשה וכדעת ההלכות. כ"ש וכ"ש להיכא שמפרש ברצונו פשיטא שהוא יורשה. ולהרא"ש נמי הדין כן כמ"ש הטור בנתן דעתו לגרשה ודאי דהבעל יורשה כיון שהירושה אינה נפקעת אלא בגט. ובדבר זה שוים הרמב"ם והרא"ש בעיקר הדין. דכ"ז שלא גירשה אין הירושה נפקעת. אלא דלהביא ראיה

להרא"ש מדין הרמב"ם במקצוע זה דחלתה ובעלה יורשה אין זו ראיה כיון שבעיקר הדין הדבר פשוט להרא"ש ואין בו צורך כיון דהוא ס"ל שאין כיפין במרד לעולם בעלה יורשה כמ"ש ה"ה. ואין זו ראיה שיש בה סיוע אליו. לנדונו אשר הוא מבקש להיכא שנתן דעתו לגרשה מרצונו שאפי"ה בעלה יורשה. ואה"נ שהרמב"ם הכי ס"ל במקום אחר שבעלה יורשה. אבל ממקום הלזה אין ראיה לדידיה ודו"ק:

ועפ"ה מקום אתנו לישב קושיא שמקשים על רבינו הטו"ר בסי' זה דבמקום שהביא לאביו הרא"ש סייעתא מדברי הרמב"ם בהוראת הגאונים באשה שחלתה. דיש בה מקום לדחיה שדחה מר"ן הב"י כיון שבהוראת הגאונים אין בדעת הבעל לגרש הי"ל להביא לו ראיה מדין המורדת דהרמב"ם הוא מהפוסקים דכופין במרד ואפי"ה אם מתה קודם הגט בעלה יורשה. מטעם דאין הירושה נפקעת אלא בגט ואין לך מתה מחמת קטטה גדולה מהמורדת ואפי"ה בעלה יורשה ותידון בק"ו למתה מחמת קטטה ונתן דעתו לגרשה שהגירושין הם מרצון הבעל. דפשיטא שהיכא שלא גירש בעלה יורשה. או לפחות להביא ראיה מדין מורדת בטענה שאין נותנים לה הגט עד יב"ח דמשמע שאף שהבעל ג"כ נתן דעתו לגרשה אפי"ה בעלה יורשה. והא הכא מתה מחמת קטטה היא. וראיה כזאת אין בה מקום לדחיה כלל. ולכאורה היא קושיא אלימתא על רבינו הטו"ר. האמנם עפי"ה אפשר לומר. דכיון דבדין המורדת אין דעת הרמב"ם והרא"ש שוין בענין הכפה. בטענת מאיס דלהרמב"ם כופין ולהרא"ש לא. ע"כ התרחק רבינו הטו"ר מראיה זו כלל. (עיין בדרישה סי' צ' אות ג') ובחר לו דין מורדות אחרת שהיא בטענת מאיס ג"כ ואפי"ה ס"ל להרמב"ם ז"ל דאין כופין לגרש. ובעלה יורשה ובחר להביא ראיה ממנה. לאביו הרא"ש שהיא כדעתו ממש דהתם נמי מתה מחמת קטטה היא. והוא ישיב נכון כדברי רבינו הטו"ר. אלא דמר"ן הב"י ז"ל קשיתיה דאין הוראה זו חידוש להרא"ש עד שנביא לו ראיה ממנה. דכל עיקר הוראה זו היא צריכה להרמב"ם ולא להרא"ש. וא"כ לא איתבריר לן מההיא הוראה דעיקרא להרמב"ם דכופין לגרש. להיכא שנתן דעתו לגרש. וכמש"ל. ואה"נ שבדין המורדת בטענה דנותנים לה הגט עד יב"ח שניהם שוים דבעלה יורשה בין להרמב"ם ובין להרא"ש כידוע. אכן רבינו הטו"ר לא רצה מדין המורדת להביא ראיה לאביו הרא"ש כיון שיש בה לתא דכפייה נגד דעת אביו. והביא ראיה ממורדת הזאת דלכ"ע אין כופין. ובעיקר הדין שניהם שוין וכמש"ל:

העולה מהאמור דהדבר ברור לדעת הרמב"ם ז"ל מראיה השנית הזאת דאין הירושה נפקעת אלא בגט כריתות. הא לאו הכי בעלה יורשה לעולם בכל צד שיהיה. ודו"ק:

ראיה ג' מדברי הרמב"ם שהוא פוסק דלא כהרשב"ם:

דע שבהך דינא דקי"ל באשה שהלך בעלה למד"ה. ואמרו לה מת בעלך ונישאת לאחר. ואח"כ בא בעלה. דאסורה לזול"ז ויש בה י"ג דרכים שפסקם מר"ן באה"ע סי' י"ז סעיף נ"ו כידוע. ומכללם שאין זו"ז זכאים במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה וכו' וטעמא בכולהו מפורש הוא בתלמודין פ' האשה ד' צ'. דבכולהו עבוד רבנן סיבה כדי שיגרשנה. יעו"ש:

האמנם בדבר ירושתה אם מתה. הדבר פשוט דבעלה הראשון יורשה. דמה איסורא עבד הוא עד דנקנסיה לדידיה. ובפשיטות כתבוהו התוספות ביבמות שם ד"צ ע"ב ד"ה כיון דלא ירתי יעו"ש. וכן כתב הנימוקי בפשיטות בר"פ האשה רבא יעו"ש. וכ"כ מרן הב"י בסי' י"ז בסופו. וכ"כ הרשב"א הבי"ד מרן בכ"מ פיו"ד מה' גרושין הלכה ז' יעו"ש. ולרוב פשיטותו לא הוצרכו הפוסקים לאומרו דמהיכא תיתי להפסיד ירושתו. הא לא עבד הבעל איסורא ולא גירשה. ואשתו היא אלא שנאסרה עליו בזנות. ולמה יפסיד ירושתה. וכ"כ רמ"א בהג"ה בסי' י"ז סעיף נ"ו. ופשוט הוא:

והנה חדשה תראה. שבבוא הרמב"ם ז"ל לפסוק את הדין הזה האמור במ"ש וגמ' פ' האשה רבא. ופסקו בפיו"ד מה' גירושין ה"ז. הוסיף הרמב"ם ז"ל היקש אחר וכתב האשה שנישאת ונמצא הגט בטל. או בא בעלה אחר ששמעה שמת וכו' ופסק כל הי"ג דברים האמורים בענין. ונמצא מבואר לדעת הרמב"ם ז"ל שהגם שהבעל גירשה בגט כריתות. אלא שנמצא אח"כ שהגט בטל אשר אין זה מעסק הבעל אלא מעסק בית דין הם היודעים הדין אם הגט בטל. והבעל נתכוון לגרש וגירש. אלא שנמצא אח"כ שהגט בטל. דינו שוה לאשה ששמעה שמת ובא בעלה. דהתם בעלה יורשה. והכא נמי דהגט בטל אשתו היא ואגידה ביה והוא יורשה. כיון שאין כאן גט כריתות כשר הכורת ביניהם. וא"כ דון בק"ו ובן בנו של ק"ו להיכן שנתן דעתו ר"ל שעלתה במחשבתו לגרש ולא גירש. פשיטא דבעלה יורשה שהרי הכא גירש בפועל ועשה מעשה. אלא דלא אהנו מעשיו. ק"ו להיכא שאין כאן פעולה רק מחשבה לבד ולא יצאה מחשבתו. ודאי דבעלה יורשה. ודין זה פסקו מר"ן באה"ע סי' ק"ן סעיף א'. והוא מדברי הרמב"ם ז"ל. ועיין עוד נדון כזה בפ"ח מ"ה גירושין הלכה כ"ד. ועי"ש בדברי הראב"ד ואכמ"ל:

זאת תורת העולה מכל מאי דכתיבנא שכל עמודי ההוראה פסקו דלא כהרשב"ם הרי"פ והרמב"ם והרא"ש ומרן בשלחנו הטהור וכ"כ המרדכי ורבינו יואל הלוי. והרמ"א ז"ל. וכ"כ הרמב"ן וכ"כ הר"ן בחידושיהם לבתרא. ששניהם דחו פירוש הרשב"ם וראיתו מדתנן מכיון שנתן דעתו לגרשה שוב אינו אוכל פירות. היינו בדגרשה אח"כ. אבל בלא גרשה לא. יעו"ש בד"ק:

וכ"כ הרא"ם בתשובה בסי' למ"ד דטענת מאיס עלי שרוצה הבעל לגרש והיא אינה רוצה להתגרש ואינו יכול לגרשה מתקנת הקהלות. אם הבעל חייב במזונות. ומסיק שאין הבעל חייב במזונותיה. ואפי"ה אם מתה בעלה יורשה יעו"ש:

וכ"כ הרב זקן אהרן בסי' ר"ז. בענין המורדת ופסק כדעת הרמב"ם והרי"פ שכל שלא נתגרשה בגט בעלה יורשה יעו"ש. וכן היא ס' מהריק"ש דלא כהרשב"ם ואוקמא לעובדא דתותרנית בארוסה יעו"ש. ורמ"א ז"ל כתב בתשובותיו סי' קי"ב דס' הרשב"ם יחידאה היא. ועיין מ"ש הרב פ"מ בתשו' ח"ב ס' נ"ד אע"ג דס' הרשב"ם בנתן דעתו לגרשה אינו יורשה. ומהר"י ן' מיגאש ורבינו ירוחם כוותיה. מ"מ יש לתפוס כס' החולקים עליו. ועיין מ"ש הרב ערך השלחן אה"ע ס' צ' דשקו"ט בדין זה. וסיים וז"ל מ"מ הסכמת הפוסקים ראשונים ואחרונים דאפי' נתן עיניו לגרשה מחמת קטטה כל שלא הגיע הגט לידה ומתה בעלה יורשה יעוש"ב. וא"כ השתא דאמרינן בעלה יורשה בדין פשוט הוא דמוציאין מיד יורשי האשה אם תפסו דהא בעלה הוא היורש ולא אחר. ופשוט הוא:

ואחרי כל זאת דאיפסיקא הלכתא רווחת דכל שלא נתגרשה בגט בעלה יורשה. הנה יצאנו ידי חובתינו במקצוע הירושה ותורה יוצאה בהינומא דבעלה יורשה בלי ספק עוד בדבר. וכבר כתבתי דבנדו"ד של הסיפראסיון שאין ביד הבעל לגרשה לעולם אפי' הרשב"ם יודה דבעלה יורשה וכדכתיבנא. וד"ב:

ומעתה נבוא אל המקצוע השני שבענין הנז' והוא דין האבלות. אשר גם ע"ז עורר את חמתו בכתבו האחרון. והכי אמר מר. ואחרי אשר בענין הירושה כתבנו דהמוחזק בממון יכול לומר קי"ל ואין הבעל יכול להוציא מיד יורשה. גם לענין האבלות לא יתאבל. שכ"כ רש"ל ביש"ש גיטין שהורה הלכה למעשה שאינו מתאבל עליה אע"ג דיורשה. דקי"ל הלכה כדברי המקיל באבל. ושלח הדבר לזקני ירושלם וכתב לו זקן אחד חכם מופלג שהסכימו עמו חכמי ירושלם ת"ו. וכתב מעכ"ת ועם שהרב עה"ש ז"ל כתב דזה לא מסתבר שאם יורשה למה לא יתאבל עליה והוו תרתי דסתרן. ואי משום דהלכה כדברי המקל כבר כתב הרב ב"ד שאין לומר הלכה כדברי המקל באבל. בסברה דחוייה מכל הפו' עכ"ז מצא מני"ר מקום ליישב. דהלא כתב הרב גו"ר ז"ל ביו"ד כלל ה' סי' יו"ד דאמרינן הלכה כדברי המקל באבל אפי' בס' יחיד כנגד רבים. מ"מ בנדו"ד דהעלינו שאינו יורשה לכ"ע אינו מתאבל עליה. וס' רש"ל לאו יחידה דהרי רבני ירושת"ו הסכימו עמו עכ"ל:

וס' ישש"ש גיטין אינינו אתנו לראות הדברים במקורם מלבד כי רואה אני גרסאות מתחלפות בדברי הרב ז"ל כי רומעכ"ת כתב שחכמי ירושלים הסכימו עמו והגאון פתחי

תשובה בסי' צ' סק"ח כתב והסכים עמו חכם גדול אחד מירושלם. עם שלא נ"מ לדינא מידי אם המסכים אחד או שנים. אם הדין. דין אמת הרי הוא מוסכם מצד עצמו. אכן לשון מהרש"ל ז"ל שהעתיקו הרבנים שהביאו דבריו. קשה קצת. שכתב על פסק שפסק שאע"פ שיורשה אינו מתאבל עליה כי הלכה כדברי המקל באבל. ולא הראה לנו. מי הוא ואיה הוא הפוסק שפסק בנדו"ז לענין אבילותה שאינו מתאבל עליה והסכימה דעת מהרש"ל עליו. שע"ז יפול מאמר הלכה כדברי המיקל וכו'. שאם הרב ז"ל מצא דין באיזה פוסק. מה לי לבקש הסכמת חכמי ירושלים ע"ז. הלא כלל זה דהלכה כדברי המיקל באבל יספיק. כי כלל זה אפילו בפוסקים וכדעת מר"ן בב"י. אשר הזכירו הרב כנה"ג בכללי הפוסקים ז"ל כידוע. ואם מהרש"ל ז"ל אומר כן על עצמו שמר ניהו הפוסק וע"ע אומר דהלכה כדברי המקל באבל. הם דברים מתמיהים לכל מעין. וכ"ז גרם לי שאין הספר נמצא אתנו. לעיין בד"ק:

ואולם למטוניה דמר אשר נשען על סברת יחידית של מהרש"ל. ולתמיהת הרב ערך השולחן עליו דזו אינינה סברא לעשות תרתי דסתרן בנושא אחד. מצא מקום ליישב הדברים ע"פ סברת הגו"ר ז"ל דאפילו ביחיד נגד רבים אמרינן הלכה כדברי המקל באבל: **ואתו** הס"ר כי אנכי לא אדע אם נתקררה דעת מעכ"ת בדברים אלו. דאתו הרב עה"ש בתמיהתו אתי עלה מטעמא דמהרש"ל יחידי בדבר הזה. עד שרו"מ יצא להושיע כי אפי' יחיד נגד רבים אמרינן הלכה כדה"מ. הלא כל תמיהת הרב ז"ל דזו אינינה סברה. לחושבה כאשתו גמורה לרשת אותה. ולאכול את כספה. ולהתאבל עליה נחשבנה כגרושה גמורה. וזה דבר שהשכל ימאן בי. מצד סתירת חלקיו זו את זו. ומה ישוב הוא זה שהביא מני"ר שאפילו כנגד רבים הלכה כיחיד. הא אף אם רבים יאמרו סברא כזאת. לא נירא רע אם נאמר דסברא כזאת אינינה יכולה לעמוד ברוח מצוייה של עיון דהיא סותרת קצתה את קצתה. ואינינה סברא כלל לסמוך עליה. ומה שנסתייע מדברי הרב ב"ד ז"ל הוא להוסיף בכח התמיהא. שאפי' סברא שדחי אותה הפוס' אין לומר הלכה כדברי המקל בה כ"ש וק"ו כשהיא דחוייה מצד עצמו:

ומ"ש מני"ר. מ"מ בנדו"ד שהעלינו שאינו יורשה לכ"ע אינו מתאבל עליה. ואתו הס"ר להגיד נא לי אנה העלה להלכה שאינו יורשה. שהלא כל טרחת מני"ר בפסקו הוא שהמוחזק יכול לומר קי"ל ואין הבעל מוציא מיד היורשים של האשה. והגע אם היו הנכסים ברשות הבעל כולם. או אם קדם הבעל ותפסם אחר מות אשתו או בחייה. הלא גם מני"ר יודה שאין היורשים יכולים להוציא מיד הבעל כלום. שהלא גם הבעל יטעון קי"ל כהחולקים על הרשב"ם ורבים אשר אתו מאשר אתם. וא"כ אין זה נקרא פסק

דין שהבעל אינו יורשה שאם בדין הוא שאינו יורשה מפקינן מידיה. כדין תופס דבר שאינו שלו. אבל כל כחו דמני"ר הוא שכל אחד שישאר במה שבידו. ולצד שתפוס הבעל ואפי"ה גוזר רו"מ שאינו מתאבל עליה. א"כ הו"ל אפי' יורשה. עכ"ז אינו מתאבל עליה. והיא היא סברת מהרש"ל בצביונה ובקומתה. ואפוכי מטרתא למה לן:

וכ"ז אני אומר רק לשיטת רו"מ אשר בנה דייק על סברת מהרש"ל. ופסק כוותיה לבטל אבילות הבעל על אשתו. בלתי ראיה לדבר רק משענתו בידו לסמוך על המקל באבל וכן עשה וסמך על סברת מהרש"ל המקל באבל:

ואולם לענ"ד הקצרה. אמינא שאם נאמר שבעלה יורשה. ואפי"ה אינו מתאבל עליה. לא נוכל לסמוך על דברי המקל נגד תלמודינו. שרואה אני שהדבר הפך סוגייא ערוכה ביבמות דפ"ט ע"ב. דאמרינן התם. והא הכא דמדאורייתא אביה מטמא לה ומדרבנן מטמא לה בעל. ומשני משום דהוי מת מצוה ומי הוי מת מצוה והתניא איזהו מת מצוה כל שאין לו קוברים קורא ואחרים עינים אין זה מת מצוה. ומשני הכא נמי כיון דלא ירתי לה קריא ולא ענו לה ע"כ. המתבאר מסוגיין שהיכא שהבעל יורש את אשתו מחייב הוא להטמאת. ומטמאין אותו בע"כ דהויא כמת מצוה שהוא יורשה לבדו. אין אחרים נטפלים לה. ועל כן בעל כרחו מטמא לה. וכבר נודע שכל דיני האבלות מדיני טומאת דינים ילפינן להו. שכל שהכהן מטמא לה חייב להתאבל עליה. וכדגרסינן ר"פ אלו מגלחין ד"כ ע"א בברייתא יעו"ש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות אבל הלכה ז' וז"ל אשתו של כהן מתטמא לה בע"כ. ואינו מטמא לה אלא מד"ס. עשאוה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה. ועיין מ"ש שם מרן בכ"מ בדעת הרמב"ם דמן התורה חייב להתאבל עליה דכתיב כי אם לשארו ואמרינן לשארו זו אשתו. אלא שהרמב"ם קרי מד"ס כל דבר שאינינו מפורש בתורה ורבנן הם שפירשוהו. יעו"ש בדבריו פ"ב מה' אבל הלכה א' יעו"ש:

וא"**כ** הכא בנדו"ד אם אתה אומר שבעלה יורשה. אי אפשר לפוטרו מן האבילות כיון שעשאוה רבנן כמת מצוה. בע"כ מתטמא לה. וחייב להתאבל עליה כדאמרינן שכל שהכהן מתטמא לה חייב להתאבל עליה. ומהתימא על הגאון מהרש"ל ז"ל דכתב דיורשה ואינו מתאבל עליה. הפך סוגיין והפך הדין ופשוט הוא מעתה שאין לומר הלכה כדברי המקל באבל נגד ש"ס ערוך והלכתא רווחת דכל שיורשה מתטמא לה בע"כ ומתאבל עליה וצ"ע:

ואם גם בזאת ימצא מעכ"ת מקום לדחות שכ"ז שאמרו באשתו שיורשה ומטמא לה היינו באשה שמתה תחת בעלה והיא יושבת לבטח אתו בשלום ובמישור. אבל במתה מחמת

קטטה. ודעת הבעל לגרשה אימא דאינו מטמא לה ודינינן לה כגרושה. ואה"נ דלענין ירושה בעלה יורשה היינו משום דלגבי ממין הבעל מוחזק מסיני. ואין כח להפקיע ירושתו כי אם בגט. אבל לא לענין טומאה ואבילות. והרי מצינו בארוסה דיורשה ואינו מתאבל עליה. משום שאינה אשתו גמורה. ה"ה הכא שנתן דעתו לגרשה נהי דיורשה אכן אינו מתטמא ואינו מתאבל עליה וכדעת מהרש"ל:

אכן אתו הס"ר זו לא ניתן ליאמר דהרי שנינו בתורת כהנים. פ' אמור על פסוק לה יטמא. ודרשו על הודאי מטמא ואינו מטמא על הספק. ופירושן של דברים הרי הוא כתיב בהרא"ש הלכות טומאת פסקא ו' על הספק כגון אשתו שנתגרשה בספק גירושין דאינו מטמא לה כיון שאינה אשתו ודאית יעו"ש ודין זה פסקי הרמב"ם בפ"ב מה' אבל הלכה י"ג שכל המתגרשת ספק גירושין או בגט פסול אינו מטמה לה. ומקור הדין הוא מהת"כ הנז' כמ"ש מרן בכ"מ שם.

ואם נאמר דאפי' בנתן דעתו לגרשה ולא גירשה אינו מטמא לה ולא מתאבל עליה. א"כ הרי אנחנו ממעטין גם את הוודאי שלא נתגרשה. וזה הפך מדברי הת"כ דלא ממעט אלא ספק גרושה ולא ודאי שלא נתגרשה. ולמטוניה דמר לא הי' צורך למעט הספק דבמכ"ש הוא מן הודאי:

ואם גם בזה ימצא מקום המתעקש להתעקש ולומר דגם בנדו"ד דנתן דעתו לגרשה. חשבינן לה כספק גרושה. ואינו מתטמא לה. אכן זה הבל ורעות רוח הוא שא"כ בנתן דעתו לגרשה חשבת לה כספק גרושה. א"כ אם בעלה כהן הי"ל לאוסרה עליו. ולהוציאה ממנו דהא קיי"ל ס' גרושה אסורה לכהן. ואם נשאת תצא ואפי' ריח הגט שאין הגט גט אפי' פסולה לכהונה וכמ"ש מר"ן באה"ע סי' ו' ס"א יעו"ש. ותורה חדשה היא זו מעתה לפי דברי מני"ר שמעתה כל כהן שנתקוטט עם אשתי ודעתו היה לגרשה אפי' לא גירשה חשבינן לה כספק גרושה ותאסר עליו. ודברים אלו הם חוכא ואיטלולא. וע"כ מוכרח אתה לומר. דכל שלא נתגרשה בגט כריתות כשרה אשתו היא ומתאבל עליה ומטמא לה כדין של תורה. ולא יקרא ס' גירושין אלא בנתגרשה גירושין בגט כשר אכן זרק לה הגט ס' קרוב לו ספק קרוב לה וכיוצא. אבל לא יעלה על שום שכל לחושבה לאשה שבעלה נתן דעתו לגרשה שתכנס לכלל ס' גרושה. הם מלהזכיר:

ומהפלא העצום בעיני כל מעין, שעל סברת הרשב"ם יחידית שדן לענין ממינות שאין בעלה יורשה. או מתורת קנס או מאיזה סיבה אחרת אשר מחמתה דן הרשב"ם לאבד זכות הבעל מירושתו. נבנה עליה מגדל גבוה ותלול. להפקיע מהבעל כל תורת האישות ושלא להתאבל עליה אבילות שחייבתו תורה. וכאלו לא היתה אשתו מעולם. וכל חומר

המשפט הוה הוא רק על מחשבת פגול שעלתה על דעת הבעל לגרשה ולא גירש עדיין. זאת לא עלתה גם על לבו של הרשב"ם חלילה. ורק אנחנו בקשנו חשבונות רבים שאינן מתאימין לדעתי עם משפטי הדת הישרים ומצודקים. [ובעיני אינו רחוק שאולי מדברי הת"כ הנז' שמיעט ס' גרושה שאין הבעל מתטמא לה. סמך הרמב"ם לומר דס' גרושה אין בעלה יורשה. כיון דחזינן דחיוב הטומאה נמשכה לכהן משום דיורשה ועשאוה כמת מצוה. א"כ הכא שמעטתי תורה מטומאה ס"ל להרמב"ם דאינו יורשה. כי ידיעת ההפכים אחת היא ובדרך אפשר קא אמינא ויש לדחות ואכמ"ל בזה]:

ועוד אני אומר דלפי הלמד מהת"כ דמעטינן מטומאה ואבילות רק לאשה שנתגרשה בס' גירושין. ולא לודאי מי שלא נתגרשה כלל. א"כ ה"ה בעל ששלח גט לאשתו ע"י שליח הולכה. וקודם שיגיע הגט לידה מתה האשה. ודאי דבעלה מטמא לה ומתאבל עליה ויורשה. כיון שזו לא מקרייא ספק גרושה. כפי הדין. שכן פסק הרמב"ם פ"ו מה' גירושין. הלכה ל'. הבעל ששלח גט לאשתו. הרי הוא חייב במזונותיה ובכל תנאי הכתובה עד שיגיע הגט לידה או ליד ש"ק ע"כ ופסקו הטור ומר"ן בסי' קמ"א סעיף נ"ח יעו"ש. וכתב הרב המגיד ז"ל ע"ד הרמב"ם. פשוט הוא דכיון דאין האשה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה הרי היא כאשתו לכל דבר. ובספק מגורשת כתב רבינו פי"ח מה' אישות שהבעל חייב במזונותיה עד שתתגרש גירושין. אכן לא בתנאי הכתובה. כדכאן. יעו"ש. וא"כ הכא דחייב הבעל בכל תנאי הכתובה א"כ אשתו גמורה הויא עד שיגיע לידה. וא"כ אם מתה קודם הגט בעלה חייב בקבורתה דהא מתנאי כתובה הוא. וכיון שהוא קוברה הוא יורשה כמ"ש רבינו לעיל פי"ב מה' אישות הלכה ג'. וא"כ כיון שהוא יורשה וקוברה מתנאי הכתובה. א"כ חזר הדין להיות חייב הבעל להטמא לה כדין מת מצוה שכתבנו לעיל. דהרי הת"כ לא מיעט רק ספק גרושה. וזו ששלח לה הגט ולא קבלתו ומתה קודם. היא ודאי לא נתגרשה. קרית לה וחייב בכל תנאי הכתובה. וחזר הדין להיות יורשה וקוברה. ומטמא לה. וזו ראיה חותכת לענין הירושה והאבלות דבעלה יורשה ומתאבל עליה. דבר הלמד מהרמב"ם והת"כ:

וא"כ דון מינה ואוקי בק"ו שהרי הכא גירש הבעל בפועל ושלח הגט. רק האשה לא קבלתו ומתה קידם. חשבינן ליה אשתו לכל דבר ק"ו למי שלא נתגרשה ואין כאן גט ולא שליח רק מחשבה לבד פשיטא דהויא אשתו לכל דבר. כדכתיבנא:

וכתב עוד מעכ"ת שי' שעתה נד"מ ס' עבודת השם והביא דברי הרב ע"ש ותמה עליו. והעלה דאינו מתאבל עליה ואינה מתאבלת עליו עכד"ק. והס' הנז' לא נראה בעליל ולא בא לידינו. ובמחילת כ"ת הפריז על המדה. לומר שאינו מתאבל ואינה מתאבלת עליו.

וכבר כתבנו בדין זה ראיותינו מש"ס ופוסקים דחייב להתאבל בע"כ כיון שיורשה. ואין לכפול הדברים שנית. ולומר שאינה מתאבלת עליו לא ידענא טעם בדבר. ואפי' באשת שכ"מ שנתגרשה ע"ת אם ימות ומת. שהשתא נתקיים התנאי. שע"ז כתב הרמ"א ז"ל בהגה בס' קמ"ה ס"ט משם המרדכי. שא"צ להתאבל ורמ"א דידיה כתב שאין איסור אם תרצה להתאבל עליו. יעו"ש. כתב ע"ז הרב הכנה"ג באה"ע. ס' קמ"ה בהגה"ט אות ו'. שעתה פשט ומנהג שבוכה ויוצאת אחר מטתו ומתאבלת עליו ולית מאן דימחא ע"כ. וכן כתב הכנה"ג לעיל אות ה'. שהרב המפה ז"ל קבע דבריו באה"ע ולא ביו"ד בדיני האבלות להוציא מלב הסוברים דאסורה להתאבל שמא תבטל הגט. וכאשר הביא ס' זו מרן בב"י בסו"ס קנ"ד והכה על קדקדה בדברים החוצבים להבות יעו"ש. וכן היא סברת הרב באר שבע בס' קי"ד אסר להתאבל. וכו' אבל המגיע שלנו כדברי המפה דבוכה ומתאבלת כאשר כתב באות שאחריו יעו"ש:

וא"כ הדברים ק"ו אם בגרושה שנתגרשה בפועל ונתקיים התנאי שהשתא היא גרושה גמורה ומותרת לשוק עכ"ז המנהג פשוט מימות הרב הכנה"ג להתאבל ולית דימחה ק"ו בזו שלא נתגרשה כלל. לגזור עליה שלא תתאבל עליו עתה משום שבחיו חשב מחשבה לגרשה. אין אני רואה טעם בדבר. ולא ראיה לסמוך עליה. ולא עוד אלא דנפיק מינה חורבה. דיחשבו העולם שאינה אשתו עוד כיון שאינה מתאבלת עליו מחמת מחשבתו לגרשה. ואם היא זקוקה ליבם יתירוה לשוק. דחשבי לה גרושה בחיי בעלה. כאשר חששה יותר רחוקה מזאת חשש הרב באר שבע ז"ל דהחמיר על אשתו שנתגרשה בתנאי ומת כנ"ל שמא יאמרו גט ע"ת אין בו ממש ויתירוה לכהן. וכמ"ש יעו"ש. ועכ"פ בנדון הרב באר שבע הא נתגרשה בפועל. וחשש שמא יאמרו וכו' כ"ש בנדו"ד שהיא אשת איש גמורה עדיין. אם נחשוב אותה כדין המגורשת כ"ש דנפיק חורבא להתירה לשוק וכמש"ל:

ודע ידידי. שאני עני קשייא לי טובא על האוסרים לאשה שנתגרשה ע"ת להתאבל על בעלה אחר מותו. מחמת החששות האמורות. שרואה אני שדבר זה מפורש בכתובים להדייא. שהרי אמרינן בכתובות ד"ט ע"ב. שכל היוצא למלחמת ב"ד גט כריתות הי' כותב לאשתו. ופירש"י שם שהיו נותנים גט על תנאי אם ימות במלחמה יהיה גט מיום כתיבתו. ועיין שם בתוס' ד"ה כל היוצא שקיימו פירש"י. ודחו פירוש ר"ת שגט גמור היה נותנים. מדאמרינן בהזהב מוטב שיבעול ס' אשת איש ואל ילבין פני חבירו ברבים יעו"ש. עכ"פ מדברי רש"י והתוס' משמע דגט ע"ת הוא. וגם הדעת נותנת כן. דאל"כ הכהנים שהיו במלחמה בחזרתם יהיו נשותיהם אסורים לחזור להם שהרי נתגרשו בלי

תנאי ואכמ"ל בזה. וא"כ גם אוריה החתי שגירש את בת שבע גט על תנאי הוה וכדכתבו רש"י והתוס'. וזה ברור. ועכ"ז הא הכתוב בשמואל ב' י"ב אומר ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה ותספוד על בעלה. ויעבור האבל וישלח דוד ויאספה אל ביתו ע"כ. והרי הדבר מפורש בכתובים דאפי' בנתגרשה ע"ת ונתקיים התנאי. סופדת ומתאבלת עליו והיא ראיה חתוכה וחלוטה להתיר. ובשלמא לדעת המתירים להתאבל. אין זו כ"כ קושיא חזקה למה לא הביאו ראיה מהכתובים בענין אורייה החתי. דלדידהו הדבר פשוט להתאבל ואין צריכים לראיות מרוב פשיטותו. הלא תראה שמר"ן הב"י בסו"ס קנ"ד הכה על קדקד סברא זו וכתב שאין בדבריהם ממש וקרא עליהם מי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין אל יהיה לו עסק עמהם כמ"ש המעיין. וכן הרב הכנה"ג בס' קמ"ה. כח ההתר הושיטו בקנה. והמנהג מסייע. ולא הוצרך ראיות להתיר מעיקרא. אכן לכת האוסרים לבכות ולהתאבל כס' הרב באר שבע ודעמיה לא אדע היאך יתפרשו להם הכתובים בענין אורייה שבכתה והספידה והתאבלה על בעלה. שגירשה בגט ע"ת כפי דעת רש"י ורבותי' התוס' בכתובות. וקושיא חזקה היא בעיני מאד. ואם מעכ"ת שי' יעמידיני על הישוב לקושייתי הזאת לא בשינויי דחיקי אודהו בכל לבי:

תבנא לדיננא. הנה הארכתי להראות למעכ"ת שי' כי הדין דין אמת לפקענ"ד. שבנדו"ד של הסיפראסיון (במכ"ש וק"ו) שבעלה יורשה כדין של תורה. מאחר שלא נתגרש בגט כריתות. אין כאן דבר שיפקיע ירושת הבעל. ואם מתה בעלה מתאבל עליה. כאשר הוכחנו כ"ז בראיות ברורות מדברי הפוסקים שזכרנו. וה' הטוב יאר עינינו בתלמוד תורתו ויצילנו ממכשול בהלכה. ויראנו מתורתו נפלאות אמן:

הלכ"ד איש צעיר הדושו"ט הבא עה"ח פה ק"ק מצרים יע"א בסדר קח נא את ברכתי אשר הובאת לך כי חנני אלהים. שנת לא **תסו"ר** מן הדבר לפ"ק:

כ"ד הצעיר **רפאל אהרן** ן' **שמעון** ס"ט.

סימן ט

הלכות כתובות

בן יכבד אב

פסד"ז מעט"ר מרן אבא זצוק"ל. למאנצורה. בענין המנהג והתקנה הנהוגה פעה"ק ירושלם ת"ו כאשר לא יש בעיזבון שיעור ב' כתובות אשר שאלתם, זאת אשיב **דעו** לכם שהאשה זאת נשאת עם המניח הנז' בעיה"ק יפו תוב"ב שהכתובה כמנהג ירושת"ו. ומנהג ירושת"ו הוא שאם יש בעזבון המת שיעור שתי כתובות היינו דרך משל זאת האלמנה יש לה שני מאות וינטי בכתובתה צריך להוריד עשרים למאה א"כ

נשאר בכתובתה מאה וששים כפלים מזה שלש מאות ועשרים ותראו ותדקדקו בעזבון ובמטלטלין ובתכשיטין הכל כאשר לכל אם ימצא שיעור שלש מאות ועשרים או יותר אזי תקח האשה מאה וששים אחר שתשבע שבועת האלמנה כדת שת"ת והשאר ליורשים ובעלי חובות יגבו חובם מחלק היורשים כל אחד לפי ערכו ואם לא יש שיעור שני כתובות אזי תקח האשה מה שהוא מבורר שהכניסה עמה בנישואין מבית אביה בעדים ובראיות ברורות אחר שתשבע שבועת אלמנה כדין והשאר תחלוק בשוה עם היורש' ובעלי חובות המאוחרים לכתובתה יגבו חובם מחלק היורש' כל אחד לפי ערכו זהו הדין הנהוג בירושת"ו משנים קדמוניות ועד עתה ע"כ. והדברים הללו הגיעו להרב מו"ץ בעי"ת מצרים יע"א וכתב לי וז"ל להיות כי לא בא הדבר מפורש בדב"ק כאשר יהיה האופן שהנדון הוא שנשא ולוה ואח"כ קנה כיצד יהיה החלוקה שלפי קע"ד שניא דא וישתנה סדר החלוקה ונדון שלפנינו כפי מה שהודיעונו הוא שנשא ולוה ואח"כ קנה. אי לזאת הוצרכתי לבוא בארשת וכו' עכ"ל וזה אשר הישבתי לו. זאת אשוב אל לבי שהנה ראינו שהרבנים דו"ן מיסדי התקנה לא דברו בענין כשהיה בע"ח באמצע זולת אופן הנהגת ענין החלוקה בין האלמנה והיורש כאשר עיני צדיק תחזינה בס' חוט המשולש בסי' כ"ו וכשיהיה בע"ח באמצע הוא מרבנן סבוראי מורינו הרה"ג מזבח אדמה דכ"ט ומר בריה דרבינא בס' בריכות המים בסי' קי"ח יעו"ש. ועינא דשפיר חזי יראה שכל המשא ומתן הוא דוקא בבע"ח מאוחר דוק מינה כשהבעל חוב מוקדם בזה לא דברו בו חכמים שהדין הוא כמו שמפורש בש"ע אה"ע סי' ק"ב סעיף א' שמי שזמנו קודם יגבה ודון מינה ואוקי באתרין שהוא הדין והוא הטעם אם זמן שניהם שוים. או שנשא ולוה ואח"כ קנה או שלוה ונשא ואח"כ קנה שחל שעבודם כאחד בשעה שקנה שהדין הוא שבע"ח קודם כמו שמפורש שם בש"ע סעי' ג' ולא דברו חכמים כי אם דוקא שבע"ח מאוחר כמ"ש וכשכתבתי אני הדל מה שכתבתי היינו על אותו חוב של הזקן דוד כהן הי"ו כפי השמועה ששמעתי שהיו להמנוח מטלטלין וכו' ונשא ואח"כ לוה באופן שהבע"ח מאוחר. משא"כ אם יהיה הנדון נשא ולוה ואח"כ קנה או לוה ונשא ואח"כ קנה שהדין שוה בשניהם שהבע"ח קודם כמו שנתבאר. א"כ הוא על רו"מ המצווה מוטלת להציל עשוק מיד עושקו להגבות לבע"ח מה שראוי לו כפי הדין או על דרך פשרה הדרך הנכון והישר בעיניו. ובודאי שלא ישאר שיעור שני כתובות ואזי יהיה החלוקה כפי התקנה כמו שנתבאר זה נראה לענ"ד ברור. ושמעתי שבספר מנחת זכרון מהרב בנו של הרב מטה שמעין הזכיר מזה ולא זכיתי לאורו וש"ר:

הצב"י **מעט דב"ש** ס"ט

וזאת אשר כתב על תשובתי זאת הרב המופלג וכבוד ה' מלא. כמוהר"ר אהרן עזריאל הי"ו כאשר נתראיתי עם רא"ג בוצינא דנהורא המלך דיד עליון למעלה יצ"ו ונתווכחנו בדבר הלכה בענין הנז"ל הסכימה גם דעתי הקצרה לזה כי הרבנים שקדמונו זיע"א לא דברו אלא לגבי בע"ח מאוחר אבל אם חל שעבו' ב' כאחד חזר הדין לסיני וגובה הבעה"ח אח"כ ולדבר שלא פירש בתקנה העמידהו על ד"ת ורו"מ בדעתו הרחבה את אשר יבחר בו יקריב אליו ושלם כת"ר יסגי ויגדל. עכ"ל:

הנ"ל.

סימן יוד

הלכות כתובות

בן יכבד אב

פסד"ז מאת עט"ר מרן אבא זצוק"ל.

שאלה מעיה"ק חיפה תו"ב. **להיות** שהחכם מוהרי"ב יצ"ו ומזה קרוב לשנה אחת ואת היותרת היה לו קטטה עם אשתו והכה אותה מכות אכזריות ובאתה האשה הנז' אצלי החותם ראשון בוכה ומבכה מהמכות שהכה אותה בעלה הנז' והראית את בשרה לגב"ץ תמ"א והיו שם עוד נשים אחרות וראו את בשרה מלאה מכות וחברבורות שחורות כעורב ובו בפרק כאן נמצא וכאן היה רב אחאי החותם שני נר"ו וכמוהר"ר הרב יוסף מזרחי הי"ו ושלחנו אחריו לראות מה בפיו ומה גם שהראתה לנו האשה הנז' שקרע לה בעלה כתובתה לקרעים ושאלנו את הנז' ע"ד המכות והוא הכחיש שלא הכה אותה והלכה האשה להביא השכנים שיעידו ע"ד פתגם ומאי דביני ביני נתארך הענין בדברים הדברים והגיע העת להתפלל מנחה וערבית ונשאר הדבר למחרתו ולמחר לא בא שום אדם אצלינו ושמענו שנכנסו מתווכי שלים ביניהם ועשו שלום בין איש לאשתו ואחר עבור כמו ששה חדשים עוד הפעם באתה האשה הנז' בוכה ומבכה באומרה דמלבד דלא קרב אליה כ"ז הזמן וגם שהייתה מטהרת עצמה והיה מחרף ומקלל אותה זאת ועוד שהכה אותה מכות אכזריות כאשר יעידון יגידון כל השכנים ובאותו זמן הייתי אני החותם ראשון מוקפד עם בני העיר ולא רציתי להטפל בדיניהם והייתה תשובתי אליה כעת ידי מסולקת מלדון בין איש ובין רעהו עד שיתתקנו אנשי העיר הלא כאן נמצאים תלמידי חכמים אחרים לכי אצלם והם יראו בעלבונה והייתה מחזרת ע"כ אחד מבני העיר ולא מצאה היונה מנוח צעקה הנערה ואין מושיע לה וכעת תלי"ת בימים האלה נתוועדו אנשי העיר והעמידו זט"ה לפקח על עסקי העיר ובאו אצלי ופייסו אותי לדון עמהם כמאז ומקדם. והנה בעת"ה באתה האשה הנז' לקבול על בעלה הנז' והביאה

עדים בדבר שסגרו הדלת בפניה הבעל ואחיו והכו אותה מכות אכזריות עוד הפעם וכאשר הראתה את בשרה לכמה נשים והוכחנו אותו על הדבר הזה. ויהי כמשיב שהיא קללה אותו ורצונו לגרשה כפי השטר שבידו כפי דבורו שנתרצית האשה הנז' בעד סכי כתובתה סך ח"י ליראס נאפו' ואמרה האשה הנז' שכן הדבר נעשה ביניהם אבל אח"כ הוסיף לה עוד בחיובו שני ליראס כאשר יעידו העדים החתומים על השטר הנז' והשיב חר"י הנז' בזה הלשון חי ה' צבאות אלהי ישראל שלא הוסיף לה שום פקש"ת על הפשר הכתוב בשטר הנז' ואותו העד שאמר כך הוא שקרן כחש בו ומרוב הצער שהיה לי החותם הראשון על השבועה הגדולה הזאת ועל אשר חזר מדיבורו קמתי והלכתי בכעס וגם קצת מהזט"ה הי"ו הלכו להם מרוב הבזיונות שהיה מבזה חר"י הנז' לכל מי שהיה מדבר בזכות הענייה הנז' ובראות האשה הנז' שכ"א היה נשמט לדרכו התחילה לבכות ולהתחנן חנוני חנוני חוסו עלי בעין החמלה והחנינה ותקנוני כאשר יעלה בידכם לכנוס או לפטור וכן עשו הנשארים שם שחייבו להאיש הנז' לגרש את אשתו על פי הפשר הכתוב בידו ליום המחרת ואם לא ירצה לגרש יוסיף לה עוד על הפשר הנז' חמשה ליראס אחרים ויכתוב לה כתובה מחדש כי עדיין כתובתה קרועה ואסור וכו' וכמו כן חייבנו להאשה הנז' שאם לא תרצה לקבל את גיטה שפחתו לה מהפשר הנז' שלשה ליראס וכתבו וחתמו ומסרו ביד החר"י הנז' על הדבר הזה ובו בפרק לבשו קנאת ה' צבאות שלשה אנשים מיחידי הקהל שהתחננה האשה הנז' לפניהם שיעמדו לימינה ויעזרו אותה כי אין קרוב ומושיע לה בעיר הזאת ושאלו את פיה על מה נעשה הדבר הזה למחול לו מסכי כתובתה ותנאיה והיא השיבה דמה בידה לעשות אחר שהיה מכה אותה בכל פעם מכות אכזריות וצועקת ואינה נענית כי אין מושיע לה וגם בראותה כתובתה קרועה לקרעים ולא נשאר לה שום זכות כלל ועוד זאת יתירה שהעדים שהעידו בפשר הנז' הם אמרו שמה שמגיע לה בכתובתה לפי החשבון הוא קרוב לפשר הנז' בדבר מועט וכאשר שלחנו אחר העד השני החתום בפשר הנז' להעיד בתורת עדות. גמורה והעיד העד הנז' שהם ראו שהיה כתוב בכתובתה סך הכל עיקר ותוספת ונדונייא סך אלף מתקאלים והשיטה שאחריה קרועה ונטולה קרוב לחציה וחשבו לה שהוא קרוב לפשר הנז' בדבר מועט אחר הסרת השליש כמו שאמר הבעל הנז' שכן הוא מנהגם וגם לפי ירידת המטבעות בזמן הזה ועל פי זה קנו מיד האשה הנז' על הפשר הנז' ולא דקדקו בכתובה שלה למעלה בפרטים שהם יעלו לסך אלף וחמש מאות מתקאלים לבר ממאתן זוזי ושטר הפשר הנז' לא בא לידינו מה טובו וגם בשעת הקנין השני שקנו מיד שניהם כנז' שאלו מאתו לראות הפשר הנז' ולא הראה אותו באומרו שאינו מצוי כעת בידו והן

היום שלחנו אחריו לראות השטר לדעת להיכן הדין נותן להשיב להמורשים הנז' ויהי כמשיב שאינו רוצה להתדיין לפנינו ורצונו לעלות לעיה"ק ירושלם תו"ב והמורשים הנז' אצים לאמר אותנו כי כבר התחילה לדון לפנינו ומה גם כי היא ענייה מרודה ואין לה קרוב ומושיע לתת לכסף מוצא לפי ההוצאה הצריכה ובפרט לצורך מזונותיה בימים האלה מרוב יוקר השערים אשר לא נסתה כף רגליה לדפוק על הפתחים ובקשו ממנו שנראה לדון ביניהם לפי קט שכלינו ואם לא ירצה לשמוע הם יגיעו הדברים לפני מלכי ויועצי ארץ ירושת"ו ומהם תצא תורה והוכרחנו להשיב שואלינו דבר כפי אשר הורנו מן השמים כי לפי ענ"ד אין לגרע זכות האשה הנז' מכל סכי כתובתה ותנאיה מכח הפשר הראשון והשני כנז' וככחה אז כחה עתה מכמה טעמי תריצי אשר יבואו לפנינו תחילה וראש לפי הנראה הפשר הנז' מחילה הוי ולא פשרה לדונה כמכירה דפשרה היינו שהתובע ירא שמא יפסיד כל תביעותיו והנתבע ירא שמא יצטרך לשלם כל תביעות התובע ועל זה מתפשרים ביניהם ומוחל התובע קצת ומשלם הנתבע קצת וכמ"ש הב"י ולכן צריך מסירת מודעה לשיכירו העדים באונסו לבטל הפשרה. והכא בנדון דידן כיון דלא יהיב שום דבר מכתובתה כי אם שהאשה הנז' מחלה לו מקצת כתובתה כשירצה לגרשה הא ודאי מחילה הוי ובחדא מנייהו סגי לבטל המחילה או במסירת מודעה או דידעינן באונסה והכא בנד"ד אחרי ראות צעקתה ממכות ופצעים שהי' מכה אותה אין לך הכרת אונס גדול מזה וזה דומה למ"ש הרשב"א בתשו' הביאה מר"ן ב"י ז"ל בסי' ר"ה וז"ל כתב הרשב"א על אשה שמחלה קצת כתובתבה לבעלה מחמת אונס שאעפ"י שלא מסרה מודעה מחילה זו בטלה והיכא דאנסו עד שנתן ולא מסר מודעה כיון שהעדים מעידים שהיה אנוסי המתנה בטלה וסיים וכתב וכן כתבו התוספות והרא"ש ז"ל דדוקא תליוהו וזבין הוי זבינא אבל תלויה ויהיב לא הוייא מתנה. אפי' לא מסר מודעא אי ידעי העדים דאנסוה וכן כתב ר"י וכן כתב מהרי"ק בשורש קי"ח בשם רבינו אפרים ז"ל וכן ג"כ דעת הר"ן שכתב וז"ל כל היכא דידעינן באונסיה אעפ"י שלא מסר מודעה גיטו ומתנתו בטלה ע"כ הרי דינא יוצאה דהמחילה ומתנה אין צריך מסירת מודעה כל היכא דידעינן באונסיה ואפי' אם ימצא כתוב בפשר הנז' בביטול וכו' נראה דאין זה מגרע כח האונס וכ"מ הטו"ר וב"י בסימן ר"ה ובתחילת סי' רמ"ב דבמתנה היכא דידעינן באונסיה אפי' אם בטל המודעה לא מהני ביטול כיון דאנוס הוא אפי' לא מסר מודעה לא הוי מתנה וכן הביא הב"י בשם הרשב"א בסוף סי' ר"ה שני תשובות זה אחר זה וכן כתב הרמ"א בהג"ה בסי' הנז' ומה גם דבנד"ד מ"ש בשטר בביטול וכו' אין בו כדי שביעה

לבטל האונס דמלבד דהסופרים כותבים כן לשופרא דשטרי ואינם מודעים הדבר בשעת הקנין עוד בה דאנן סהדי שהאשה הנז' אינה יודעת להיכן הדברים מגיעים:

גם על מה שלא ידעו העדים אם האונס היה ע"ד כן כדי שתמחול לו ואפשר שהוא היה מכה אותה בסתם ולהציל עצמה מחלה לו מכתובתה והיה נראה להם המחילה הנז' ע"פ מ"ש משפ"א בסימן הנז' דזה תלוי בב' התי' שתי' הב"י בשם הרשב"ם על הך דסיקריקון דלתי' הראשון המתנה קיימת וכן הביא משם מהרח"ש שפסק כן ולתי' הב' המתנה בטלה בנד"ד איכא למימר דגם מהרח"ש מודה בזה דמחי' בטילה דבמה שקרע לה הכתובה והכה אותה הכה ופצוע כאשר בא בשאלה הדבר נראה לעינים דכל דעתו הוא לגרע מכתובתה קמא קמא כדי לגרשה. ועוד בה עפ"י מ"ש מהרח"ש בסוף דבריו וז"ל וזה דוקא במתנה שכבר הגיע לידו אבל אם נתן שט"ח ע"ע במתנה להפטר מהאונס שאנסו סתם פטור דלא שייך בזה גמר ומקנה כיון שעדיין לא נתן המעות והכא נמי בנד"ד כיון שלא גירשה עדיין וגם שטר כתובתה עדיין בידה ואדיקה ביה לא זכה באותה המחילה ואין אתנו ספרי דבי רב ראשונים ואחרונים לחפש ולראות להיכן הדין נוטה:

אלא דבר מן דין בנד"ד יש לבטל המחילה אי הפשר הנז' בשופי מטעמא אחרינא והוא עפ"י מ"ש הכנה"ג סי' ר"ה בהגה"ט אות ס' וז"ל מי שנתפשר עם בעל דינו מפני פסק חכם אחד שהיה מחייבו ואח"כ נתגלה שהדין עמו פשרא בטעות הויא וחוזר. ב"י בתשו' סי' י"ב מדיני גבייה וכו':

ובאות ס"ח כתב וז"ל מי שעשה פשרה בשביל שאמ"ל אחד מהחכמים שאין הדין עמו פשרא בטעות הוייא ולאו דוקא אם אמר לו אחד מן החכמים אלא אפי' טען דלא אסיק אדעתיה שהיה הדין עמו אי הוי מלתא דעביד למטען נאמן. מהר"מ אלשי"ך סי' י"ד ע"כ. והכא נמי בנד"ד כיון שראתה האשה הנז' כתובתה קרועה לקרעים. וחשבה שלא נשאר בידה זכות כנז' בשאלה כי לאו כולי עלמא דינא גמירי וכ"ש האשה שאינה בקיאה מלתא דעבידי למטען הוי ונאמנת ובטלה הפשרא:

וכ"ש לפי מ"ש שבא בשאלה שהטעו אותה באומרם שכך עולה חשבון סכי כתובתה וכמו שהעיד העד הב' כנז' דזה ודאי דומה ממש למ"ש הרב ב"י כתשו' הנז' ואפי' אם נעשית בקנין ובשבועה הפשרה והמחילה בטלה וכמ"ש הרב כנה"ג סי' ע"ט הגב"י אות י"ב ובסי' רמ"א הגב"י אות כ"ב וכ"ג שכתב כל מחילה בטעות חוזר אפי' יש בה קנין מהרי"ו סי' ל"ג ספ"ר המפ"א הרשב"ם חושן המשפט סי' שמ"ח מהר"א ג'ליקו ז"ל בתשו' כ"י והוא דבר פשוט ומבואר מכל הפוסקים דקנין בטעות חוזר עוד שם באות כ"ג ואפי' נשבע קנין אין כאן שבועה אין כאן מהרי"ק שורש קי"א תומת ישרים סי' ק"י הרשב"ם

ח"מ סי' מ"ב מ"א ת"ה הרמ"ע מפאנו סי' ע"ב מהר"ש הלוי חושן משפט סי' י"ג זה מה שנראה בעינינו לפי מיעוט ספרי דבי רב המצויים אצלינו ולפי קיצר תבונתינו וכבר נתבאר שהעיר הזאת חסרה כל טוב ספרי דבי רב ראשונים ואחרונים להאריך ולבא עד תכונת האמת לאמיתו כפי קט שכלינו:

כי כן באנו לפני מול הדרת כבודו לבקש מלפניו שיקרא את כל הכתבי' המטט הוא ויורינו מדרכיו נלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה גם לדעת אם ירצה האיש הנז' לישא אשה אחרת עליה בטענה שלא זכה להבנות זש"ק זה יותר מעשרה שנים שנשאה וכתוב בכתובתה שלא ישא אשה אחרת כי אם על פי התקנה והאיש חר"י הנז' הוא מכפרי מראכיש יע"א ואין אתנו יודע אופן התקנה כי האשה הנז' זה שנתיים ימים הייתה מנקת בן שלשה חדשים ואת היותר ומת גם על ענין מזונותיה במאי דביני ביני שהיא לוה ואוכלת אם חייב הבעל הנז' כ"ז שלא גרשה גם יודיעונו אם באולי לא תתפייס האשה הנז' להכניס צרה לביתה אם חייב לגרשה. על הכל יורינו המורה לצדקה לדעת מה יעשה ישראל הלכ"ד צעירי הצאן החותמים בעיה"ק חיפה תו"ב בש"א לח' תמוז יה"ל ש' **א**'דברה **נ'א ש**'לום לפ"ק ברב עז ושלום:

הצעיר הצעיר אלעזר הכהן חמצי ס"ט מ'סעוד חג'ואל ס"ט

וזאת

תשובתי אליהם למעלת הרבנים המובהקים, מאירים כברקים. יושבי על מדין בעיה"ק חיפה תו"ב הא' אדם אישי כהן גדול כמוהר"ר

אלעזר הכהן חימצי יצ"ו הב' בקדש מזרק אחד כסף כמוהר"ר

מסעוד חג'ואל יצ"ו כסאם לעד יכון והוא מרומים ישכון:

אחרי דשו"ט ורחמין למבעי למען יאריכו ימים. ושנות חיים יבלו בטוב ימיהם. ושניהם בנעימים. גם בניהם עדי עד ישבו לכסא ישישו וישמחו. יחיו דגן ויפרחו:

זאת אומרת מקבלה ואילך כי ד"ק שבוע שעברה עם הפסק דין שכוננו ידיהם מעשה צדיקים. ובו בפרק הייתי טרוד מאד מאד בצורכי צבור והיחיד כידוע. ובפרט בימים האלה בזמן הזה אשר הן בעין שנתקיים בנו דברי הנביא ירמיה זיע"א כל עמה נאנחים וגו' ולכן יסלחו הצדיקים על איחור התשובה כי לא במרד ולא במעל ועד בשחק נאמן:

והנה ראיתי מה שכתבו מעלתם על אותו האיש המכה שלא כדין עד שגרם במעשיו שתמחול לו האשה וכו'. ומעלתם עלו בהסכמה לבטל המחילה ההיא מב' דברים הא' שהיא אנוסה בדבר וכו' וזאת שנית מחמת שהוא בטעות שכיון שראתה כתובתה קרועה לקרעים ועוד שהטעו אותה שכך עולה החשבון סכי כתובתה ונמצא שקנוין

אין כאן שביעה א"כ. זהו תורף דבריהם בקיצור נמרץ ואני אומר שאשר הביאם לזה הוא כמו שכתבו לי שאין אתם יודע אופן התקנה וכו' ולתועלת העניין שיועיל להבא בע"ה אני מעתיק כל התקנה של חו"ר מראכיש יע"א. (גם שקצתה אינו נצרך לעינינו) למנהג התושבים כפי מה שנמצא בזכרונותי מכתבי הראשונים ז"ל. וז"ל אב"א תב"ת התקנה והמנהג שנהגו בערי המערב בכתובת של התושבים. אלמנה שכתובתה כמנהג התושבים מנהג מימי קדם שפותחים לה מסכים כתובתה שליש אחר שבועת אלמנה כדינה ושמין לה כל בגדיה אפילו מה שעליה כשומא של עכשיו ולא כשומא שהכניסה לו וגם בניה היורשין כתיבת אמן פותחים שליש מכתובת אמן ועיין באה"ע סי' קי"א האשה שמתה וזרע אין לה וכתובתה כמנהג התושבים ועדיין נדונייתה קיימת שהכניסה מבית אביה נהגו הראשונים שיטלו יורשיה שליש נדונייתה משום שורך טבוח וגו'. ואפי' שהתה עם בעלה זמן רב ודוקא בנדונייתה לא בנ"מ ודוקא מה שנשאר מן הנדונייה ומה שאכל הבעל בחייה אכל וכן מה שבלא בחייה. ובגרושה אין פוחתין לה מכתובתה לא כלום אכן נצ"ב שהכניסה לו יחזירם לה כשומתם שנשומו עליו. אם עדיין ראויים למלאכתם אף שנפחתו ואין שמין לו בגדי חיל שעליה זהו מנהג ב"ד הצדק אשר מעולם במערבא ועל ענין גביית המעות לפרעון הכתיבה הגם שבענין שט"ח נהגו הראשונים ז"ל לפשר בין ההפרש שהיה בין זמן כתובה לזמן פרעון לענין פרעון כתובה מקולי כתובה שנו כאן ואינה נפרעת כ"א במעות של שעת פרעון אם כתוב בה כו"כ מתאקל מלבד אם כתיב לאמר מטבע מפורש וכמו שנהגים כו"כ רייאל ע"כ דבריהם. ומעתה ע"פ האמור הרי הכל נעשה בטעות שאמר שהמנהג שפוחתים שליש ולא היו דברים בעולם כי זה הוא דוקא באלמנה כנז"ל וכפי מה שכתוב בכתובה שהוא יעלה לסך אלף וחמש מאות מתקאליס לבר ממאתן זוזי וכו' הנה סך אלף וחמש מאות מתקאליס יעלה לפי חשבון רייאל בימים האלה בזמן הזה שבא ת"ח אחד מערי המערב והעיד שהרייאל כעת שוה בעיר מראכיש שבעה מתקאליס. (ואם יברר ששוה ביותר הכל עפ"י החשבון) יעלה בה מכוון שלשה וחמשים נאפליון וחצי ורביעי רייאל וג"כ גרושים של מערב שני גרושי' וחצי והסך מאתים זוז כפי חשבון ערי מערב עיין בזה להרב מלאכת הקדש פ' משפטים שכתב וז"ל דלפי מה שפסק מר"ן באה"ע סי' ס"ה ס"ו שהיא ל"ז דרהם וחצי כסף צרוף ובי"ד סי' רצ"ד ס"ו פסק דהדרהם הוא ארבעה מעים והמעה משקלה י"ו גרעיני שעורה וכן פסק בח"מ סי' ר"ס ס"ח ע"ש והמעה שלנו אמרו השולחנים שמשקלה י"ו גרעיני חטה שהיא כבדה במשקל יותר מן השעורים יותר מרביע כידוע ולפי"ז יעלה בכתובה מעלה מטה כ"ה אוקיות כסף צרוף ולאלמנה החצי מהסך הנז' ואם באנו לומר

שהשעורים שהיו באותו פרק היו יפים וכבדים במשקל כחטים שלנו עכ"פ אין להוסיף לה יותר משבעה ושלשים אוקיות וחצי אוקייה לבתולה והחצי לאלמנה ותו לא מידי יע"ש ומה ששאלתם אם ירצה האיש הנז' לישא אשה אחרת עליה בטענה שלא זכה להבנות זרש"ק זה יותר מעשרה שנים שנשאה וכתוב בכתובתה שלא ישא אשה אחרת כי אם על פי התקנה והאיש חר"י הנז' מכפרי מראכיש יע"א ואין אתנו יודע אופן התקנה כי האשה הנז' זה שנתיים ימים הייתה מנקת בן שלשה חדשים ואת היותרת אם באולי לא תתפייס האשה הנז' להכניס צרה לביתה אם חייב לגרשה וכו'.

הנה לענין התקנה אם יכול לישא אשה וכו' בזה הם שוים התושבים והמגורשים מקאסטילייא ז"ל וכתוב בתקנות משנת גוש"ן שהיא (תקנה אחרונה) וז"ל הנושא אשה ושהא עמה יו"ד שנים ולא נמצא לה זרע זכר אפי' ילדה ומתו לסוף יו"ד שנים או אח"כ כיון שעברו לו עם אשתו יו"ד שנים ולא היה לו זרע זכר יכול לישא אשה על אשתו הנה מטעם זה יכול האיש הנז' לישא על אשתו האמנם צריך ליחד לראשונה כתובתה שכך כתוב בספר התקנות של חו"ר מראקס הראשונים זלה"ה והביא דבריהם הרב ברית אבות דע"ט ע"ג וז"ל עוד תקנו שמי שרוצה לישא אשה על אשתו כגון שאין לו בנים צריך ליחד לראשונה כתובתה אם יש לו ע"כ דב"ק. ומה שכתבו אם באולי לא תתפייס האשה הנז' להכניס צרה לביתה וכו'. הנה כפי מה שנתבאר בדב"ק שזה האיש זה דרכו כסל לו להכות כל פעם מכות אכזריות ומה גם שניכרים דברי אמת שהוא שונה אותה שלא קרב אליה כמו ששה חדשים וכו' הי' נראה לכאורה שזו היא תשובת הרשב"א שהביא מור"ם בסי' קנ"ד ס"ג ואף שכתב מור"ם שם דאם היא מקללתו בחנם יש אומרים דמותר להכותה ויש אומרים דאפי' אשה רעה אסור להכותה והסברא הראשונה היא עיקר. הנה כבר בא חכם גדול הדור האחרון מופת דורינו כמוהר"ח פלאג'י ז"ל בס' תוכחת חיים פ' אמור שתמה על דברי מור"ם ז"ל וזו הלכה העלה דבזמן הזה לא הותר להכות אשתו כלל וכלל כי אחסור דרי וכל אחד ואחד יבקש עילא באשתו להכותה יכול על מגן ותולה עצמו באילן גדול כי מור"ם פסק כס' ראשונה דאין לעשות כן בזמנינו זה אלא יברר בב"ד הבעל טענותיו ויסרוה. וטעמו ונימוקי עמו ובפרט בזיווגי אלו האנשים יושבי הכפרים א"כ מהראוי שיגרש ואח"כ ישא שהגם בנדו"ד עפ"י מה שנתבאר הדין עמו ויכול לישא אשה עליה הנה זאת מצאנו להרב קול אליהו סי' י"ג שכתב להההיא דבמקום שכותבים התנאי אין שום ספק בדבר דאם שהתה עמו וכו' וישא אשה אחרת בלי שום ספק סיים בסו"ד דהכל תלוי לפי ראות עיני הדיין שאם רואה שיש אהבה ביניהם ואף אם אחרת יקח לו עליה וכו' ויזכר לה מעשיה הראשונים ויתנהג עמה כהלכת גוברין

יהודאין מוטב ואם יראה הדיין כי גדלה השנאה ביניהם ויש לחוש שלא ישגיח עליה אע"פ שיש לו כדי לזון את שתיהם חזר הדין כאלו אין בידו לזון את שתיהם וכופין אותו שיוצא וכו' יעו"ש בדב"ק העולה מכל האמור שהכל כפי ראות עיניכם ואם נראה למעלתם שהפירוד יותר טוב כן יעשו ויכנסו עמו בדברים הדברים בפה מתוק ובלשון רכה עד שיגרש מרצונו הטוב ואם יש תקוה לאחריתו שאפשר שיחזור מדרכו הרעה אזי ישא אשה אחרת כרצונו אמנם צריך לייחד כתובתה בב"ד הצדק כמ"ש. ועל מה ששלחם על ענין מזונותיה במאי דביני ביני שהיא לוה ואוכלת אם חייב הבעל הנז' כ"ז שלא גרשה גם זה מבואר שם במור"ם שאם הלכה מביתו ולותה ואכלה אם יצאת מכח שהכה אותה תמיד חייב לשלם וכללא הוא כל זמן שלא נתגרשה והמניעה מהבעל ולותה ואכלה צריך לשלם וכמו שמבואר באורך במור"ם סי' ע' סי"ב. ועיין בש"ע אה"ע סי' צ"ג וסי' פ"ב ס"ו ורצוני היה להשתעשע בדב"ק אלא מאחר שנתברר הדין כשמש בצהריים ולאפס הפנאי לא יכולתי גם שיש מה לישא וליתן בדבריהם אלא שלא נוכל להתעלם שכתבו תוך דבריהם דע"ש בשטר בביטול ובפיסול אין בו כדי שבועה לבטל האונס דמלבד דהסופרים כותבים כן לשופרא דשטרי ואינם מודיעים הדבר בשעת הקנין עוד בה דאנן סהדי שהאשה הנז' אינה יודעת להיכן הדברים מגיעים ע"כ דב"ק. כנראה מדבריהם שמילתא פסיקתא קא נקטי דהסופרים כותבים כן לשופרא דשטרי וכו' ואחר המחי"ר לא כן הוא כי הגם דבנדון דידן אינו מעלה ואינו מוריד שהכל בטל ומבוטל כמו שנתבאר. הנה יועיל להבא שידעו מעלתם שפמה"ק אנו נוהגים כפי מה ששמעתי מראשי אבות בתי דינין הי"ו שאם כתוב בשטר המכר או בשטר הפשר בפיסו' עדיהן ע"ד הרשב"א ז"ל אע"פ שמסר מודעה ע"ז המודעה בטלה ומבוטלת ולא מהני ולא מידי ועיין במשכנות הרועים מערכת המ"ם סי' רי"ב שכתב שגדולי הדור כת של הקודמים הנהיגו לכתוב ובפיסול עדיהן ע"ד הפוס' אפי' שהוא יחיד נגד רבים ודבר זה למדו משטרות א"י תוב"ב וכך עלתה הסכמה שלא לחוש במודעה עוד אפי' שמסר מודעה על זה יעו"ש. ועיין עוד שם באות רי"ח באורך וברוחב וסוף דבריו כ' וז"ל ואנן בדידן פה מתא תונס יע"א קבלה בידינו מהרבנים קדמונינו ז"ל ועפ"י הראיה שמועה שמענו ועינינו ראו שהיינו דנין דהיכא דפוסל עדי המודעא לד' הרשב"א ז"ל אעפ"י שמסר מודעה גם על הפיסול לאו כלום היא וכן ראיתי לר' אבא הרב זלה"ה שהי' דן כן וכך היה אומר שכך קבל מרבותיו גו"ן ומ"ש שהסופרים אינם מגידים וכו' גם זה לא יגהה מזור שהמנהג שהסופרים בחו"ל ובא"י כפי מה שראיתי בשעת הקנין אומרים בפה מלא שתתן לנו רשות לכתוב כל דבר תיקון המועיל לשטר וכו' ויש לי בזה אריכות דברים ואין לי פנאי.

זהו מה שנלע"ד להשיב על שאלותיהם וציי"מ וימ"ן ושלומם הטיב ירבה ולעד לא יכבה.
כנה"ר והנישאה גם חסידה בשמים וכנפש:
הצב"י **מעט דב"ש** ס"ט

סימן יא

הלכות גיטין (שמות) שלמים מרובים. באורך ימים ושנות עולמים יחולו לראש מע' הרב הכולל קנקן חדש מלא ישן במוהר"ר **מיכאל ן' מנוח אילה שווילי** יצ"ו יושב בשבת תחכמוני בעיר סוג'ונא יע"א במדינת קאווקאז יע"א אתה ה' תשמרהו כיר"א.
כתבו הטהור קיבלתי. אתו הסליחה כי אחרתי להשיבו עד היום. כי לא הייתי בביתי, זה שבועות אחדים. לסיבת נסיעתי לערים הסמוכות אשר בגבולינו. וחוסים תחת דגל עירינו בעד עסק נחוץ לתקנת הקהלות בענין דתי נשגב ובשובי הביתה מצאתי כי"ק. ואעלוז המון רבה מראות שקידתו לדעת דיני התורה ומשפטיה. עיר סוג'ונא הוציאה פרח ותציץ ציץ נטע נעמן חכם עדיף אשר יעדה כתר תפארת לראשה. לשמחת לבב ה' יהיה בעזרו והיה אדירו. לעלות מעלה מעלה על במותי החכמה בתורה. ולרעות צאן מרעיתו על שדי התורה והמצוה ויראת אלהים. ובשמחתי זאת פניתי עצמי מכל גדודי עסקי הצבור העוטרים אותי מסביב להשיב לו על שלשת שאלותיו אשר שאל להתיר ספקן כפי חולשת שכלי וה' יעזור לי. אמן:
שאלה א'. כתב כבודו וז"ל שם העיר הזאת סוג'ונא. ובערכאות הגוים ובמכתבים הבאים מן הממשלה. והסוחרים כותבים סודזונא כיצד לכתוב שם העיר הזאת בגט עכ"ל:
ואען ואומר כי נלע"ד שמשלשה טעמים אשר אבאר בעהי"ת. צ"ל רק שם סוג'ונא לבד. הט אזנך ושמע. (טעם א) הגם אם נחשוב אותם לשמות מוחלקים. ושם שהישראל קורים אותה סוג'ונא הוא שם מוחלק משם סודזונא שנקראת כפי הגוים באופן דשם ישראל לחוד. ושם הגוים לחוד. עכ"ז נ"ל דצ"ל רק השם המפורסם בין העברים. שכן פסק רמ"א באה"ע ס' קכ"ח סעיף ג' וז"ל. אם יש לעיר שני שמות אחד נקרא כפי ישראל ואחד נקרא כפי גוים. שם שקורין לו ישראל עיקר וכותבים כפי משמעות לשונם יעו"ש. והכא בנדו"ד העיקר הוא השם המפורסם כפי ישראל. ומה גם שכפי המובן מכתבו שגם הגוים תושבי הארץ. כולם נקראת בפיהם רק בשם סוג'ונא. ומכתבי הממשלה והסוחרים הויא מיעוטא דמיעוטא נגדם דלא חיישינן להו. זאת שנית ששם סוג'ונא הוא השם שהונח לעיר הזאת בראשונה. וכך היתה נקראת בטרם נכנסה תחת חסות מלכות רוסיא יר"ה. ואולי עד היום ימצאון שם זקנים כבירי ימים אשר בימיהם נכבשה העיר לפני מלכות רוסיא יר"ה. ושם סוג'ונא לא מש מפיהם כבראשונה. וכן אני זוכה בהיותי על אדמתי

עיקו"ת ירושלם ת"ו אשר שם ישוב מבני גורג'ים יצ"ו מבני סוג'ונא וכך היא נקראת בפיהם. וכן כותבים סופרי הכולל שם העיר סוג'ונא לשלוחי א"י ובכתבים ובשטרות וכ"ז מורה באצבע כי שם סוג'ונא היא השגור בפי הכל. והוא השם המפורסם בין היהודים. ואולי גם בין הגוים תושביה. ובכן נראה דצריך לכתוב רק שם סוג'ונא כמ"ש רמ"א דשם ישראל הוא העיקרי בגט:

הן אמת כי כוונת רמ"א ז"ל באמרו שם ישראל עיקר. אין הכוונה לשלול ממנה שם הגוים שלא יכתב כלל בגט. אלא כוונתו לומר דשם ישראל עיקר לכותבו ראשון בגט. ושם הגויים לכותבו אחריו בדמתקריא ואדמסיק שם רמ"א בסו"ד שם יעו"ש. וא"כ כפי"ז יצא לנו הדין דגם בנדו"ד צריך לכתוב סוג'ונא דמתקריא סודוונא:

האמנם ראיתי להתייר הגדול מהר"מ ן' חביב ז"ל בספרו הנורא גט פשוט סי' קכ"ח אות ל"א שעמד על דברי הרמ"א הללו. וכתב שמהמקורות שציין רמ"א לדין זה דבשם העיר ובשם המגרש שיש להם ב' שמות. אחד נקרא כפי ישראל והב' כפי גוים שצריך לכתוב שניהם בדמתקרי וציין מדברי מהריק"ו ומהרי"א. לא נמצא בדבריהם מפורש כן. אדרבא נראה מדבריהם להפך. ואחר דשקו"ט בדבר. זאת הלכה העלה וז"ל ואדרבא נלע"ד דאם אינו נקרא בין היהודים רק בשם אחר לא יכתוב לכתחילה רק שם המפורסם בין העברים וכל שום אחרן דאית ליה יעו"ש:

ותשובת מהריק"ו שורש ק"ו הנ"ל הביאה מרן הב"י סי' קכ"ח וז"ל. היכא דיש לעיר ב' שמות. כתב מהרי"ק שורש ק"ו דאין לומר שיכתוב השם המיוחד לי. בלשון לטין. אלא יש לכתוב השם המפורסם יותר בין העברים. דפרסום הגוים אינו לא מעלה ולא מוריד וכיוצא בזה כתב מהר"ר ישראל ז"ל בכתביו וכו' יעו"ש:

וכן ראיתי להרב גבורת אנשים בתשובותיו ס' א' שכתב בט"ס נפל בדברי רמ"א לציין תשו' מהריק"ו כי תשובת מהריק"ו הפך דבריו. ומוכח מיניה שלא להזכיר שם דגוים בגט כלל. וכתב שר"ת צווח ככרוכיא שלא להזכיר שם דגוים, בדת משה וישראל. יעו"ש:

וכן ראיתי להגאון פנים מאירות ח"א סי' כ"ב שנסתייע לנדונו מדברי הרב גבורת אנשים ומסיק דאם שם דגויים הוא מיעוטא דמיעוטא אין לכותבו בגט כלל. יעו"ש. ועיין להרב נודע ביהודה אה"ע מהדורא תנינא סי' קט"ו מה שפירש כוונת דברי רמ"א הנ"ל על כוונה אחרת כדי להצילו מהתימה דמהריק"ו ז"ל הוא הפך ממנו ולא סיעתיה. יעו"ש מה שפירש:

וא"כ הכא בנדו"ד בשם סוג'ונא נלע"ד לכתוב רק שם סוג'ונא ולא סודזונא מתרי טעמי הנ"ל חדא כי כן נקראת בפי ישראל ובפי תושבי הארץ והוו רובא ומכתבי הממשלה

והסוחרים הוי מיעוטא דמיעוטא נגדם. ושנית כי שם סוג'ונא הוא שם העיר אשר הונח לה בראשונה. מימות עולם ושנים קדמוניות. והשתא הוא דשינו את שמה בקצת תוספת אות אחת וכיוצא בזה. וא"כ שמה הראשון והמפורסם הוא העיקרי בגט:

וכן ראיתי להרב ב"ש ז"ל בשמות עיירות ונהרות כתב בשם ברסטי. דהכי כותבין בגט בעיר בריסק דליטא. וכתב ע"ז הרב טיב גיטין שם. דאין כותבין דמתקריא בריסק דליטא כמו שנקראת בפי הגוים. רק שם ברסטי לבד כותבין בגט. כי זה שם העיר שהונח לה בראשונה. וכתב כן משם מהרש"ל בס' יש"ש יעו"ש. וכן כתב לקמן באות י"ג בשם והנקנורט וכו' וכתב שם תוך דבריו וז"ל והדין דין אמת דכל שהחזיקו מעיקרא בשם והנקנורט ונהגו כן לא משגיחינן בשינוי הקריאה שנשתנית יעו"ש. וכן באות כ"ג בשם העיר פריש אע"ג דבלשון הגוים קוראין אותה פאריז או פאריס. וכן לקמן בשם לובלין אע"ג דהגוים קוראים אותה לובלינה יעו"ש וכן תמצא שם בשמות עיירות אחרות ומצאת כי תדרשם:

הן אמת דיש לעמוד בענין זה. שלכאורה אין בידינו כלל קבוע ושיטה קבועה ונהוגה בשמות העירות דהרי אמרינן דבשם דיהדות לא משגיחינן תו בשם דגוים כאשר הזכרנו בשמות העירות הנזכרים. וא"כ יש לשאול מדוע בשם עיר באנהרט כתבו דמתקריא באניהאד כמ"ש המעיין שם בשם זה. אע"ג דבאנהרט הוא שם דיהדות כמ"ש שם הרב טיב גיטין וכן בשם ראדביל כתבו דמתקריא ראדזיוויל יעו"ש (וכן כתב הרב נו"ב בס' קט"ו הנ"ל.) וכזאת תמצא בשמות עירות ונהרות אחרים יעו"ש עליהם. והשתא אי תפסינן דלעולם שם דיהדות עיקר והוא לבדו נכתב בגט ומשום שהוא שם העיר שהונח לה בראשונה. א"כ מאיזה טעם ישתנה הכלל הזה פעם כן ופעם כן וקושיתינו זאת תפול על הפוסקים ז"ל דתפסי שיטת רמ"א בזה הדין דב' שמות כהרב ב"ש והרב ט"ג וכו'. דמאי שנה שם עיר זו מזולתה. דלהפוסקים שחולקים על רמ"א ז"ל כאשר הזכרנום לעיל. אין כאן קושי דלדידהו לעולם אין מזכירין שם דניות כלל. והר"ז בידינו כלל ושיטה קבועה בדין זה. אבל על הרב ב"ש וט"ג ודעימיה צ"ל הטעם לזה:

ואפשר לענ"ד ליישב הכל בעהי"ת. דכל זה דכתב רמ"א דבעיר שיש לה ב' שמות צריך לכתוב שם דישראל עיקר ושם דגוים בדמתקרי. שעכ"פ מוכרח לכתוב שניהם בגט. היינו דוקא בעיר שמיום הראשון למונח שמה וקריאתה הכי נקראת בשתיהן דהישראלים קראוה בשם זה והגוים בשם השני. באופן ששתי השמות הונחו לה מיום הוסדה. עכ"פ תמיד העיר נקראת בב' שמות אחד כפי. גוים ואחד כפי ישראל. דומייא לדין המגרש שיש לו ב' שמות אחד בין היהודים ואחד בין הגוים. דכתב ע"ז רמ"א בסי' קכ"ט סעי' י"א

דכותבים שניהם שם דישראל עיקר ושם דעכו"ם בדמתקרי. דהתם נמי האיש הזה מיום שנודע בין אנשים היהודים קוראים אותו בשם זה והעכו"ם בשם אחר. ושני השמות נקראו לו מיום היותו בא באנשים. וע"כ צריך לכתוב שניהם שהרי בשתיהן נקרא ובשניהם נודע לכל אומה כלשונה. וכזה כתבינן שם דיהדות עיקר וע"כ נכתב בגט הוא הראשון. והשני כדמתקרי כמשפט:

אבל בשם עיר דשמה הקדום הי' בפי הכל לשם אחד כיהודים כנכרים. אלא שמחמת איזה סיבה בהשתלשלות הזמנים והדורות העכו"ם הסבו שמה לשם אחר או קצרו אותו לסיבת צחות הלשון המתחדש בכל דור. והיהודים נשאר בפיהם ובכתביהם רק שם הקדום ולא שינו את שמה בשינוי שנתחדש בכגו"ד אין צריך לשנות מנהגם ואין צורך לשנות ולכתוב שם דעכו"ם כלל כי זה הוא שם העיר שהונח לה בראשונה:.

ומינה תבין דמכ"ש אם ישוב העכו"ם קדם לישוב ישראל בעיר ההיא. והממשלה והעש"ג קראו לה בשם שלהם. וישראל אח"כ קבעו בה דירתם והם שינו את שמה וקראוה בשם הרגיל בפי היהודים. בזה ודאי צריך לכתוב שניהם. ונהי דשם דישראל עיקר היינו להקדימו בגט תחילה. אבל אין לשלול ממנה שם דניות דהוא שם העיקרי הקדום לה והידוע בכתבי הממשלה והערכאות. וזה ברור בעיני:

וע"פ הכלל הזה תלך לבטח ויתורצו לך כל ההפרשיות שיש בדין שמות העיירות מדוע באיזה מקומות כותבין רק דיהדות לבד. מפני כי זהו השם שהונח לה בראשונה. ואם אח"כ נשתנה לא איכפת לן. ומדוע באיזה עיירות כותבים גם שם דעכו"ם בדמתקרי. מפני דשם העכו"ם הוא הידוע בעש"ג ור"ל וישראל שינו את שמה כפי לשונם. ישמע חכם ויוסיף לקח ויבין כל דבר על אופניו. מבלי צורך הביאור בפרטות לכל עיר:

ומזה הטעם תבין מה שבעיר מגנצא כותבין בגט מגנצא דיתבא על נהר רינוס. כמובא בש"ס השמות לכמוהר"ר שמחה ז"ל בסופו. אע"ג דהדבר ידוע לכל שעתה נקראת מאיינץ או מאייאנץ. עכ"ז כאשר היא עיר עתיקה וישנה. ושם מגנצא הוא הידוע לה ושגור היה בפי הכל. אין משגיחין בשינוי שמה ששינו אח"כ. ותפסינן לשון ראשון שריה לה:

ומינה נובין ונדון בנדו"ד בשם סוג'ונא כיון דזה שמה הרגיל ושהונח לה בראשונה והיהודים ותושבי הארץ. עדיין קורין לה רק בשמה הראשון ודאי דאין צריך לכתוב רק שם סוג'נא לבד ותו לא:

ב) טעם השני. כי אעיקרא דמילתא אין כאן שמות מוחלקין כלל. ושם סוג'ונא וסודזונא אחד הוא וקרובים זה לזה במבטאים והשינוי הוא קל שאינו מורגש כ"כ ובכגו"ד אין

צורך להזכיר שם דגויים כלל. ושכן פסק רמ"א ז"ל בסעיף ג' הנ"ל וז"ל אם שתי הלשונות קרובים זל"ל ושם שקורין ישראל אינו אלא קיצור לשון כגון עיר שהעכו"ם קורין תה הערדיש וישראל רעדיש אין כותבין רק שם ישראל לבד. יעו"ש:

הרי היכא דהשמות שוין ואין בהם שינוי רק שהישראלים מקצרין קצת אין צורך לכתוב שם דעכו"ם כלל. וא"כ הכא בנדו"ד סוג'ונא שקורין לה ישראל הוי קיצור משם סודזונא שהעכו"ם מוסיפין בה רק אות דלת והישראל מקצרין אותה. דומייא דהערדיש דישראל אינן כותבין הא וקורין רק רעדיש. ואין זה שמות מוחלקין כלל כיון שעייניים אחד כמ"ש ואין חילוק אם הקיצור הוא בתחילת השם או בתוכו או בסופו כמובן:

וא"ת מאי שנא מעיר פיזנן דכתבו הרב ב"ש והטי"ג ז"ל לכתוב דמתקריא פוזוני כיון שהעכו"ם קורין אותה כן וכן בעיר קאזמר כתבו דמתקרייא קאזמירו כאשר יראה המעיין במקומם. ואמאי הא הוו שמות קרובים זה לזה:

כבר עמד ע"ז הרב גט פשוט ז"ל בס' קכ"ח אות ל"ב והביא דברי הלבו"ש שנרגש מזה. והלבו"ש דידיה כתב שהוא מכשיר את הגט אם יובא לפניו בשם פוזנן לבד דינתן לכתחילה יעו"ש. האמנם הרב ג"פ ז"ל דשאני פוזנן וקאזמר כי כן הי' מנהגם מדורות לפנים ואין לשנות. ולדעתו ז"ל דאם לא כתב שניהם בגט דלא ינתן גט זה ודלא כהלבו"ש יעו"ש ועיין להרב גבורת אנשים בתשו' ס' א' בדף כ"א ע"ד שקרא תגר על ס' הרה"ג מהרמ"י דכתב בס' הגט שלו פוזנן דמתקרייא פוזוני דמה לנו ולשם העכו"ם ולא היה צורך לכתוב דמתקרייא. דוגמא דהערדיש ורעדיש יעו"ש:

המתבאר מכל האמור. שאם לא מטעם שכן נהגו מקדם קדמיתה דאין לשנות המנהג. אין טעם לכתוב בכגו"ד דמתקרייא בשם פוזוני וקאזמירו כיון דשניהם קרובים זל"ז שוים הם ומובן דשם סוג'ונא וסודזונא הם יותר קרובים מקאזמר וקאזמירו. וכן אנחנו כותבים פה עירינו זאת אלקאהרה שכן אנחנו כותבין בגט על שם המלך אלקאהר שבנאה. כמ"ש מהריק"ש ז"ל והרב ג"פ ואע"פ שבכל כתבי הממשלה והסוחרים כיהודים כנכרים קוראים אותה קאיירו או לי קיר אין אנחנו כותבים בגט דמתקרייא קאיירו. להיות שעניינים אחד והסוחרים אוהבי הקיצור המה. ולא איכפת לן בהו:

וא"כ ה"ה הכא בנדו"ד בעיר סוג'ונא דעדיין לא הורגלו בכתיבת הגיטין מקול"ז ואין שם מנהג לומר דהכי נהוג ולמדין ממנו. א"כ מוקמינן הדבר על פי הדין. וכיון שהם שמות קרובים זל"ז טובא אין צריך לכתוב שם דגויים כלל. ויכתבו רק שם דישראל והשגור והרגיל בפי הכל סוג'ונא לבד ותו לא:

טעם שלישי רואה אני כי אין כאן אפי קיצור לשון כלל. והיהודים והסוחרים וכו' שוין הם ממש בקריאת שם העיר סוג'ונא ורק ההפרש שביניהם בנטית ההברה לנקודת הג'ימל שבשם סוג'נא והנני לבאר הדבר בטו"ט בעהי"ת:

דע כי אנחנו בני ספרד המדברים בשפת איספאניול וכך המדברים בשפת צרפת. ואיטליא. כאשר נחפוץ להשתמש בזיין דגושה ובהברה חזקה אנחנו כותבין גימל ועליה נקודה כזה ג ופעולת הנקודה הזאת תחליף את הגימל לזיין דגושה דגש חזק מאד. ומלות בגימל נקודה כזאת מצויות לאלפים בלשונות ספרד. צרפת ואיטלייא. כידוע לנו ולכל מבין את השפות ההם. ופעולת הנקודה שעל הגימל המחלפת אותה לזיין דגש חזק. כ"כ היא חזקה עד שתשמע לאזן הברת דז. כמו שם האיש ג'וליו הנקודה שעל הגימל תשמיע הברתה כאלו כתובה דזוליו וכן בשם האשה רג'יגא תשמיע הברתה כאלו כתובה רדזינא רק שבקריאה נחטפת הדלת ממש כאלו היא כתובה בשוה נח. וכל זאת הפעולה עושה הנקודה שעל הגימל. שנרגשת הזיין דגושה ותתבלע הד' אשר היא הסיבה להתיז הזיין הבאה אחריה. באופן כי נקודת הגימל עושה ב' פעולות האחת החלפת הגימל לזיין. וב' שהיא מולדת דלת בכח כדי לעזור להתזת הזיין כדי שתהיה דגושה וחזקה כאמור:

אכן בני אשכנז המדברים בשפת ג'רמניא וכן רוסיא הם לא ישתמשו בנקודה שעל הגימל לעשות פעולותיה כאמור. רק כל הפעולות שהנקודה הזאת עושה. כותבים אותם כולם באותיות ממש. וכל נטיות ההברה של הגימל שעליה הנקודה כותבים אותם בפי' באותיות וכאשר ישתמשו בזיין חזקה הם כותבין דז. ותחת הגימל ונקודתה כותבין זיין. ומה שנצרך לה להתיז הזיין הם מוסיפין את הדלת קודם כאמור. וכפי"ז גם היהודים הכותבים סוג'ונא גם הם בקריאתה הם מבטאים אותה סו דזו נא רק שאצלנו הדלת בכח. ואצלם בפועל. ואנחנו מסתפקים בנקודה שעל הגימל והיא תורה לנו כל הפעולות הנז"ל. אכן האשכנזים לא יחפצו בנקודה זאת ויכתבו הברותיה כולם באותיות וכותבים סודזונא. והכל אחד סוג'ונא וסודזונא. וכן אנחנו כותבין בלשון צרפת ואיטליא וכו' שם מאריץ או מוריץ בצדי לבסוף חזקה. עד שתשמעו הברתה טץ והאשכנזים כותבין הכל באותיות וכותבין מאריטץ דוק ותשכח. וקריאה כזאת של הגימל מצוייה היא עד היום גם בין אחב"י יהודי ערי התימן. שכאשר יבטה התימני גופי ובלע ג'ופי בנקודה תשמע הברתה דזופי. וא"כ עלה בידינו מכל האמור דשם סוג'ונא ככתיבתינו ושם סודזונא בכתיבתם הכל שוים ממש במבטאים. והרי בעהי"ת הוברר שאלתו הראשונה דאין לכתוב רק שם סוג'ונא ותול"מ:

סימן יב

שאלה השנית

כתב רו"מ וז"ל כי אצלנו נמצא שלשה נהרות האחר שמו ריהון. והשני שמו אבאשא ושניהם רחוקים מהעיר קרוב לשני וועירסט שהם ב' מיל. והשלישי תוך העיר שמו סודוגארא. והממשלה ומכתבי הסוחרים כנ"ל קורים אותי צודיגאלי ולפעמים בשנה כאשר יהיה עונת גשמים או הפשרת שלגים הנהר אבאשא מתערב עם הנהר אשר תוך העיר ששמו סודוגארא או צודיגאלי עכ"ל:

הנה בשאלתו השניה הזאת. שכח כבודו לבאר מהות שאלתו בדבר הנהרות. שאם כבודו מסתפק איזה מהם יכתב בגט. ולזה הדעת נוטה. ממה שהוכרח לבאר שמות הנהרות האחרים וקרבתם וריחוקם מן העיר. ואם זאת היא שאלתו הנה הדבר מפורש בש"ע סי' קכ"ח סעיף ד'. שעל מה שפסק מר"ן ז"ל שם וז"ל. בעיר שיש ב' נהרות או שלשה שכותבים את כולם דיתבא על נהר פ' ועל נהר פ' וכו' כתב רמ"א שם משם הרשב"א ז"ל שכל נהר שהוא חוץ לתחום העיר אין לכותבו כלל אפי' אם מסתפקים ממנו. ואפי' בדיעבד אם כתבו יש פוסלין. וכתב עוד ואפי' אם הוא תוך התחום חוץ לעיבורה של עיר אין כותבים אותו אא"כ כל תשמישי העיר ממנו. יעו"ש:

והכא בנדו"ד השני נהרות ריהון ואבאשא כל הריעותות איתנהו בהו. חדא שהם מרוחקים מן העיר כשני וועירסט. אשר הוא יותר ויותר מתחום שבת שהוא תחומה של עיר. ואינם מסתפקים מהם שהרי נהר סודוגארא אשר בתוך העיר ממנו מסתפקים בני העיר לכל צרכיהם כמובן. וכפי"ז העיר סוג'ונא על שפת נהר סודוגארא היא יושבת. ואין מקום להסתפק בדבר שאין לכתוב בגט רק סודוגארא לבדו. כי הנהר ריהון הוא רחוק מן העיר ואינו מספיק ואינינו מתערב עם נהר סודוגארא. וכמאן דליתיה דמי. ונהר אבאשא ג"כ הוא רחוק מהעיר. והגם שמתערב עם נהר סודוגארא לפעמים בימות הגשמים. הנה דמלבד כי תערובתו מועטת ולפרקים בשנה. עוד בה הרי מימיו מתבטלים תוך מי הנהר סודוגארא אשר הוא הנהר הגדול אשר לא יכזבו מימיו. ואבד שמו בפי כל תושבי העיר. שאפי' בעת תערובותם לא יזכר שם אבאשא עם נהר סודוגארא כאחת. ורק סודוגארא לבדו הוא הנקרא בפי הכל לעולם קיץ גם חורף:

ומצאתי הדבר מפורש בתשו' מהריק"ו שורש ק"ו הביאה מרן הבית יוסף ז"ל בס' קכ"ח וז"ל, ולענין ב' נהרות שקודם שיגיעו לעיר הם מתערבים. כתב מהרי"ק. א"כ הוא שהנהר מרצאנו כשמתערב באיימוני. קרוב לעיר אבד זכרו משם והלאה ואינו נקרא רק בשם איימוני. פשוט הוא שאין לכתוב כלל רק איימוני. ואין להזכיר שם מרצאנו. ואם הוא

בהפך שאדרבא אין מזכירין כלל שם איימוני. אלא מרצאנו ממקום התערובת ואילך. כותבין שניהן. ואם יש ספק בדבר כגון שקצת בני העיר יקראו למי התערובות איימוני ומקצתם מרצאנו. נלע"ד שאין להזכיר רק שם איימוני שהוא העיקר בסיפוק מימיו. וטוב ליכנס בספק חסרון מבספק שינוי עכ"ל:

ורמ"א ז"ל בסו"ס קכ"ח הזכיר תשובת מהריק"ו הזאת בקצרה ולא חילק בין נהר גדול לנהר קטן מי משניהם אבד זכרו. דלדידיה תמיד אותו אשר אבד זכרו. אין כותבין אותו בגט. אפי' אם הוא הגדול ומדברי מהריק"ו לא נראה כן דס"ל דאם הנהר הגדול הוא שאבד זכרו כותבין את שניהם מכיון שהנהר הגדול הוא העיקר בסיפוק המים. וכן מהריק"ש ז"ל בהגהותיו נקיט לה בקצרה:

וראיתי שהרב ג"פ ז"ל שם אות נ"ה שעמד על דבריהם. וכתב שנראה דמהריק"ש ורמ"א חולקים על זה וס"ל דאפי' אם הנהר הגדול הוא אשר אבד זכרו אין כותבין שמו רק שם הנהר הקטן שהוא שגור בפי בני העיר יעו"ש:

הנה נתבאר מדבריהם שאם הנהר המתערב אין לו שם עתה ונתבטל תוך הנהר המספיק מים לבני העיר דאין כותבין אותו בגט כלל:

ודע שנראה ברור דכל הך שקו"ט דתשובת מהריק"ו בשני נהרות השופכים זל"ז איזה מהם יכתב בגט. איירי דשני הנהרות הם תוך התחום של העיר. אלא דבטרם יגיעו אל העיר האחד שופך מימיו לתוך הנהר הסמוך לו. ולעיר אינו נמשך רק הנהר האחד המשותף. וע"ז שקו"ט הרב איזה מהם יכתב דהא לו היו שניהם באים לעיר כל אחד במסלתו. היינו כותבים שניהם דיתבה על נהר פ' ועל נהר פ' וכפסק מר"ן ז"ל. אבל אם שני הנהרות היו חוץ לתחום אין צורך לכל זה השקו"ט. דהא כתב רמ"א בשם הרשב"א דאפי' אם מסתפקים ממנו אנשי העיר אין כותבין אותו בגט בשום אופן. כיון שהוא חוץ לתחומה של עיר אינה מתייחסת העיר אחריו. והדבר מובן דכשמסתפקים ממנו ודאי קוראים אותו כשמו ואפי"ה אין כותבין אותו. והדברים פשוטים וברורים לכל מעיין:

וא"כ הכא בנדו"ד נלמוד בק"ו בן בנו של ק"ו. שהרי נהר ריהון אינו לא מספיק ולא מתערב ורחוק יותר מתחום שבת וכמאן דליתיה דמי. נהר אבאשא הרי מומו בו שהוא רחוק יותר מתחום שבת ומימיו מתערבים פעם אחת בשנה. ומימיו מתבטלים תוך מי הנהר הגדול סודוגארא. ואבד זכרו מפי תושבי הארץ שאין קורין לסודוגארא שום שיתוף עם נהר אבאשא אפי' בעת התערובות בימי חרפו. והנהר הרגיל ושגור בפי הכל הוא סודוגארא לבד. ועל שפתו העיר יושבת. ואחר כל אלה הדבר פשוט וברור דאין לכתוב רק שם סודוגארה לבד ואם כתב נהר אחר הגט פסול כמש"ל בשם רמ"א. וכ"ש בכל אלה

הריעותות שכתבנו בשני הנהרות האחרים. וכ"ז לצד שיונח שזה הוא ספקו בשאלתו בשם הנהרות איזה מהם יכתב. הר"ז תשובת שאלתו:

ואם שאלתו היא היאך יכתב שם הנהר בגט סודוגארא או צודיגאלי. שכפי"ז לחנם הטריח את עצמו להשמיעינו שמות שאר הנהרות בשמם ומקום מציאותם. שאין לנו עסק בזה כמובן:

הנה גם בזה נלע"ד לכתוב רק סודוגארא דווקא. חדא דהא רו"מ בכתבו הנ"ל כתב דכך נקרא בפי כל העולם סודוגארא. ור"ל כיהודים כנכרים כל תושבי הארץ בלי הבדל קורין אותו כן. וכפי"ז מכתבי הממשלה והסוחרים הוי מיעוטא דמיעוטא נגדם. וכתבם בזה נכתב לדידהו ואינו נקרא לאחרים. וא"כ למיעוטא לא חיישינן. ושנית דהא כתיבנא דאפי' בשם העיר דהוא מדינא דגמרא וש"ס ובאם שינה שה העיר הגט אינו גט. עכ"ז הא כתבנו לעיל משם כל הפוסקים אשר זכרנו דבגט אין לכתוב רק שם המפורסם בישראל כי הוא העיקר בענין הגט. ומכ"ש בענין הנהר דאינו אלא מנהג בעלמא כמ"ש מר"ן בב"י ובשלחנו הטהור. ס' קכ"ח סעיף ד'. והשינוי בו כשר כמ"ש רמ"א בשם מהרי"ל. וכגו"ד ודאי דשם ישראל הוא העיקר. ובפרט שהוא שמו המפורסם בפי הכל כיהודיה כנכרים. וכמש"ל:

ועוד בה דרואה אני כי שם סודוגארא וצודיגאלי קרובים זה לזה ועניינם אחד. והשינוי שביניהם קל מאד ואינו מורגש. שאם ההפרש בין סמך לצדי. תמהתי דמי הגיד לו זאת הלא בכתב הלועזים אין להם אותיות מיוחדות לסמך וצדי כידוע ורק אות S משמשת אצלם לצדי וסמך ומהיכן ידע רו"מ שהיא צדי שכתב צודיגאלי. וריש בלמ"ד הרבה עיירות באפריקא גם באחב"י מבטאין הרי"ש ליש. ואין זה הבדל רק בצחות המבטא. כמו שאחב"י באיטלייא קורין לעיין גיין ואין זה אות מיוחדת רק שפה לא צחה. באופן דהמעיין יראה. כי סודוגארא וסידיגאלי הם שמות קרובים זל"ז. והר"ז כדין העיירות דאין צריך לכתוב דמתקרייא. והכא נמי די לכתוב סודוגארא בלי דמתקריא סודיגאלי ובפרט דהשם השגור בפי רוב העולם סודוגארא:

וגדולה מזאת מצאתי להרב ג"פ ס' קכ"ח אוה כ"ו דכתב על עיר ניקופול ששם הנהר שלה הי' שמו דוגאלי ועתה נקרא בשם טונא ונכתב בגט דונאלי והרב מקור ברוך ז"ל רצה לפוסלו מטעמא דהוי שינוי והוא ז"ל סתר דבריו וחלק עליו וזאת הלכה העלה וז"ל. וכיון שכן בנהר זה שעיקר שמו דוגאלי. אעפ"י שנשתנה שמו בפי ההמון לקרותו טונא. אם יכתבו דוגאלי לא חשיב שינוי כיון דב' השמות דוגאלי וטונא קרובים זה לזה יכירו וידעו כי שם טונא הוא קיצור השם של דוגאלי. והוצרכתי לכתוב זה שלא יוציאו לעז

על הגיטין הראשונים הנכתבים בעיירות היושבות על נהר טונא דכותבים לפי מנהגם הקדום דיש כותבים דונאו ויש כותבים דונאי. ויש כותבים דונאלי יעו"ש:

ומדברי הרב ז"ל נלמוד בק"ו לנדו"ד דהתם שם דוגאלי נשתקע ואינו נקרא בפי הכל עתה רק טונא. ועכ"ז כתב הרב דלא חשיב שינוי אם יכתוב דוגאלי בשם הקדום. ואין צריך לכתוב דמתקרי טונא. וכ"ש הכא בנ"ד כעם ככהן כיהודים כעכו"ם כולם קוראים אותו רק סודוגארא לבד והוא השם המפורסם בין כל תושבי הארץ. אין לנו לחוש למתי מעט של הסוחרים אשר הם תמיד שואפים לחדשות בכתביהם להבדל מלשון ההמון. וקורין אותו בלשון שחץ סודוגאלי:

ותו דכל בר שכל יבין דסודוגארא וסודיגאלי הם שמות יותר קרובים במבטא משמות דוגאלי וטונא ועכ"ז חשיב להו הרב קרובים זל"ז כ"ש בנדו"ד וע"כ נלע"ד דראוי לכתוב בגט רק שם סודוגארא ותו לא ובעהי"ת הרי נתבררה גם שאלתו השנית:

סימן יג

שאלה

השלישית

שאל כבודו איך להתנהג לענין הרפה והדגש של אות הגימל אשר תוך שם העיר או הנהר כידוע. אם לסדר ב' גיטין מסיבת הרפה והדגש. או לסדר גט אחד ולמסור תחילה ברפה ולחזור לקחתו ולהדגישו עוד הפעם עבור הדגש ולמסור שנית. ובכן יורנו המורה מהנעשה כדת וכהלכה לבל נכשל באיסור תורה ח"ו עכ"ל:

והנה טרם אשיבהו על שאלתו העמוקה הזאת. מה לעשות להלכה ולמעשה בעהי"ת. אגלה את אזן רו"מ שי' במה שראיתי פליאה בדבריו שכתב בלשון שאלתו וז"ל לענין הרפה והדגש של אות הגימל אשר תוך העיר או הנהר עכ"ל. ולא ידעתי מי הכניס הנהר באמצע ומה דגש צריך בגימל שלו. וכמדומה לי שרו"מ עלה בדעתו לנקד תוך הגימל של סודוגארה. ולשים נקודה בתוכה כדי שתהיה גימל דגושה ולא רפוייה. והעד על מחשבתו הזאת שהרי בכתבו נקד כל שם נהר סודוגארא בכל נקודותיו ובכתב אשורי כזה סודוגארא ואולי חושב רו"מ לשים נקודות האלה בגט בשם הנהר כדי לדעת נטית הברותיו כמו נקודת הרפה שעל שם סוג'ונא בגימל שלה כדי שתהיה הברתה לזיין דגושה. ואם ככה הוא. אתו הסליחה כי שגגה היא זאת. וחלילה חלילה מלעשות ככה. ומעולם לא עלה על דעת שום אדם לנקד תוך הגימל בגט באיזה שם שיהיה כדי שתקרא דגושה, (ובלא"ה הגימל בקריאתה הפשיטה תמיד היא דגושה בקריאתה וע"פ כללי הדקדוק שבלשוננו הקדוש תתהפך לגימל רפוייה כפי הכלל) ולא בשום אות

אחת כלל ועיקר. ורק על נקודת הרפה אשר בגימל שתהיה בשם המגרש והמתגרשת אשר ע"י הרפה תתהפך הגימל לזיין דגושה כפי מה שנקרא בפי העולם. זה לבד הובא בדברי הפוסקים המתירים מחמת שבלא זה יהיה כשינוי השם בשם המגרש והמתגרשת דהשינוי בהם פוסל מדינא. כמו שם ג'וליו ג'וייא רג'ינא ג'והרה וכיוצא כאלה. ואפי' על הנקודה הזאת המוכרחת והנחוצה להפך האות להברה אחרת יש מבוכה גדולה בדברי הפוסקים ומסדרי הגיטין אם לנקד או לא. וכאשר אבאר הלאה בעהי"ת. ועל הראשונים אנחנו מצטערים. ורו"מ בא להוסיף עלינו נקודות חדשות. נקודה תוך הגימל כדי שתקרא דגושה. נקודות בתוך הווין לתנועת שורק. נקודות תחת האלפין להברת פתח. וא"כ נקודות החומש רוצה כבודו לעשות בגט הס מלהזכיר. חלילה. וחוץ מנקודת הרפה אשר על הגימל בשם האיש והאשה ובשם העיר וכיוצא בזה באיזה אות הצריכה רפה ולא סגי בלאו הכי. אין לעשות שום נקודה אחרת בשום אות בגט ובשום שם כלל ועיקר. יזכור זאת ואל ישכח. ותן לחכם ויחכם עוד ודי בזה הערה:

ועתה אשיב אותו על שאלתו. אם לשים נקודה בגימל של שם סוג'ונא או לכתוב ב' גיטין אחד בנקודה ואחד בלי נקודה. או לכתוב גט אחד בלא נקודה ולמוסרו ליד המתגרשת. ולחזור וליקח אותו מידה ולנקדו שנית וכו' וכו':

ידע רו"מ כי בחומרת ב' גוטין יש מבוכה גדולה בדברי הפוסקים ז"ל כי רבים ס"ל דאין להתנהג לכתחילה בחומרה זאת. ורמ"א ז"ל פסק בס' קכ"ט סעיף י"ט שאין לתת שני גיטין אלא מדוחק. יעו"ש והתייר הגדול מהר"מ ן' חביב ז"ל בס' גט פשוט סי' קכ"ט מאות ק"ד עד אות ק"ח ועד בכלל עמד בכל עז ותעצומות על מובכה זאת. וחשף זרוע קדשו להמליץ יושר על חומרת ב' גיטין. ולהציל את הנוהגים בה מגמגום הרבנים המחמירים שלא לתת ב' גיטין ואחרי אשר טחן הרים זה בזה בפולפולו והאריך ככל הצורך. זאת העלה בסו"ד וז"ל. ומשורת הדין מצי לגרש בב' גיטין. אלא כיון דחזינא דיש גמגומים בנתינת ב' גיטין מטעמים מתחלפים. על כן אמרו דאין לתת ב' גיטין אלא מדוחק. ועת ומשפט ידע לב חכם. ושקל בפלס ספק העומד לפניו להצריך ב' גיטין. אם הוא מכריע נגד הגמגומים שיש בנתינת ב' גיטין וה' יצילינו משגיאות עכ"ל:

באופן כי הדרך לנתינת ב' גיטין לא נמלטה מערעורים רבים מפוסקים גדולי עולם:

וגם הדרך הב' לכתוב גט אחד ולמוסרו ב' פעמים אשר זאת היא שעת הדחק למקום שנהגו בחומרת ב' גיטין. כאשר אפס פנאי לזה להסתפק בגט אחר ולמוסרו ב' פעמים פעם אחת בנקודה ופעם ב' בלא נקודה גם זאת דרך לא צלולה ולא נקיה היא מערעור עיין בדברי הפוסקים ורבנן מסדרי הגיטין הלא בספרתם:

והנני לבאר לו הדבר באר רחובו'ת. כי כאשר במח"ק עיר סוג'ונא. עד הנה לא היו בה רבנן מסדרי גיטין מעולם. ובכן עדיין לא הוקבע בה מנהג קדום מדורות לפנים. אשר יסתום בפנינו הדרך לנטות ימין ושמאל. היותר טוב והיותר נכון להתרחק לגמרי מחומרת ב' גיטין בשום אופן. הן אמת כי מקומות רבים בערי טורקיאה נהגו בחומרת ב' גיטין בעבור נקודת הרפה והדגש כסברת הגאון מהרשד"ם ז"ל אשר הוא אביה הראשון אשר הולידה. ומאריה דאתרייהו היה זי"ע. אכן רבים חלקו עליו ולא קבלו עליהם סברתו זאת בחומרת ב' גיטין כו"ע:

פוק חזי כי בעיר עז לנו ירושלים עיקו"ת בחרו יותר לתת גט אחר דווקא ובלי נקודה מלתת ב' גיטין וכמ"ש הרב מזבח אדמה דל"א והובאו דבריו כסדר הגט אשר במנהגי עיקו"ת ירושלים ת"ו שבירושלם עיקו"ת מתרחקים ונדחקים מלתת ב' גיטין כל מה דאיפשר יעו"ש:

ובעירינו זאת מצרים יע"א מנהגינו להיפך כי בחרו לשים נקודת הרפה בכל שמות שבגיטין הצריכים לכך. ולא לתת ב' גיטין בשום אופן כו"ע. ישמע חכם ויוסיף לקח לבלתי הכניס עצמו בגדר חומרת ב' גיטין לכתחילה. ושאני מקומות דנהגו הכי מקדם קדמתה בערי טורקיא ע"פ הוראת מהרשד"ם ז"ל היכא דנהוג נהוג. אבל לקבל עליו מחדש חומרה זאת לא נכונה היא. ומה גם כי מלתא כדנא צריכא רבה טרחת הרב המסדר הגיטין. עם כל בקיאתו והרגלו בהם ובדיניהם המרובים וסדר נתינתן. וסופריהם בקיאים טובא ואומנים גדולים סופרים מהירים. אשר יקלו המשא מטרחת המגרש והמתגרשת כמובן. ולאו בכל דוכתא הכי וד"ב לחכם לב:

ורואה אני שבמח"ק סוג'ונא יש עוד טעמא רבא אימתני ותקיפה להתרחק מחומרה זו דב' גיטין בעבור נקודת הרפה והדגש יותר ממקומות אחרים. כי גם במקומות שנהגו בחומרה זו היינו שיקרה להם לפעמים בשמות המגרש והמתגרשת הבאים לפניהם ממין אשר יצטרך נקודה כמו בשמות ג'יליבי. ג'יליבון. ג'וליו. ג'אמילא וכיוצא שזה יקרה לפעמים. כי רוב השמות פשוטים הם ואין צורך לנקודה. וכאשר יזדמן לפני הרב המסדר יצ"ו שמות שבגט ממין זה באקראי. היא חומרא דמצי קאי עלה לטרוח פעם אחת ולסדר ב' גיטין אחד בנקודה ואחד בלי נקודה כדי לצאת ידי כל הספקות שבדבר. ועכ"פ אין זה מעשים בכל יום ורוב הגיטין הניתנים לפניו הם גט אחד ואין שני. האמנם במח"ק הנקודה היא בפתח הכניסה שהיא שם העיר סוג'ונא יע"א. ואם בא לקבל עליו חומרת ב' גיטין מחמת נקודת הרפה שעל הגימל שבה א"כ הוקבע הדבר בסוג'ונא שכל הגיטין שינתנו בה הם לעולם ב' גיטין שאין לו דרך אחרת לנטות ימין ושמאל שהרי הנקודה

היא בשם העיר עצמה ואי אפשר שלא לכותבה בגט. וזה דבר שלא יוכל עשוהו. כי מה יעשה בשעת הדחק ומקום עיגון. ומה יעשה אם הבעל והאשה יד עני ואין בכחם לשלם שכר סופר לב' גיטין. ומה יעשה בגט ע"י שליח אשר אי אפשר בשני גיטין כמובא בהפוסקים ז"ל ומי הכניסו בכל אלה המצוקות. כי ע"כ הטוב והישר שלא להנהיג עצמו בחומרת ב' גיטין כלל. אחרי שהיא עיר שלא היה בה מנהג קדום כזה. אין לנהוג כן עתה מחדש. ותן לחכם ויחכם עוד:

ומעתה נשאר עלינו לבאר איזה הדרך ישכון אור. בגט אחד שינתן בסוג'ונא אם לשים נקודה או לא:

ואען ואומר דהיותר טוב ונכון ויותר כשר לתת נקודה על הגימל של סוג'ונא כזה סוג'ונא לצאת ידי כל הספקות:

והגם שהרב מהר"מ ן' חבי"ב ז"ל בספרו עזרת נשים בשם גאמילה כתב הוא ז"ל דבעיר חדשה יותר טוב להנהיג בלי נקודה יעו"ש כבר קם אחריו הרב הגדול מהר"מ בולא בספרו הנורא גט מקושר ושם בכללי השמות סי' מ"ה אות ל"ג הביא דברי הרב עז"ן ז"ל הנ"ל. וחלק עליו וכתב כי גדולי עולם חלקו על מהרשד"ם ולא חשו לסברתו שפקפק על הנקודה ומכח זה הצריך ב' גיטין. דליתא דלדידהו שפיר דמי הנקודה. וכן היא דעת מהריב"ל בח"א ד' ס'. וכן היא סברת מהרימ"ט [והוא ז"ל פוסל בלי נקודה מטעמא דשינוי השם] וכן היא ס' מהרש"ך דיש לחוש ולהקפיד לכתוב הנקודה לכתחילה. וכ"כ ס' השמות לכמוהר"ר שמחה ז"ל. וכ"כ מהר"ר אשטרוק בן שאנגי ז"ל וכן היא ס' מהראנ"ח ומכ"ז מבואר דיותר טוב לכתוב בנקודה מבלי נקודה. ונתן טעמא דמסתבר. כי גט בנקודה אין בו חשש ופקפוק מצד הדין. אבל בלי נקודה יש חשש פיסול מן הדין משום דהוי שינוי השם. והרב ז"ל הכריע הדבר בהכרעה גדולה מדברי מהרשד"ם עצמו. שהרי הוא גופיה שפקפק על הנקודה. בכל זאת לא מלאו לבו לתת רק גט אחד ובלי נקודה. יען כי הוא גופיה ז"ל דבלא נקודה לגמרי לא יתכן מחשש שינוי השם. שלא כאשר נכתב כן נקרא בפי העולם. וע"כ הנהיג לתת ב' גיטין אחד בלי נקודה והשני בנקודה ולא סגי בלאו הכי. ונמצא דהרב ז"ל גופיה חושש לשינוי השם אם ינתן הגט בלי נקודה כלל. וא"כ כפי"ז אם בא לכתוב רק גט היותר טוב דיכתוב בנקודה. דבלא נקודה יש חשש פיסול מדינא ובנקודה אין בה שום פקפוק מן הדין רק חששא בעלמא שמא יבא ב"ד ויערער וכו' והוא חשש שאין לו עיקר בתלמוד. וכן כתב הרב מכתב מאליהו שבשעת הדחק שאין לו פנאי לכתוב ב' גיטין הוכשר בעיניו וכתב גט אחד בנקודת

הרפה על הגימל ולא בלא נקודה וכן עשה מעשה כמה פעמים ודלא כהרב עז"ן עכתד"ק של הרב גט מקושר ז"ל:

וכן אנחנו נוהגים פה העירה מצרים יע"א לשים נקודת הרפה בכל הגיטין הצריכים לכך והכי נהוגי דור אחר דור כל רבני אבות בתי דינין אשר שמשו בקדש מימות עולם ושניהם קדמוניות. וככתוב במזכרת הגיטין שבבית דינינו יכב"ץ והמנהג פשוט בארץ ואין פוצה פה מאז ועד כען (וכן כתבתי אני בספרי הקטן נהר מצרים ח"ב בהלכות גיטין אות ו' ומשם בארה):

הן אמת כי בעיר עז לנו צבי תפארתינו ירושלם עיה"ק נהגו לתת רק גט אחד ובלי נקודה. וכמש"ל. אמנם הרואה בדברי הרב פז"ן ז"ל בטעם הדבר יש ללמוד מדבריו דאין למדין למיעבד הכי. שכן כתב בשם גאמילה וז"ל בשם גאמילה מנהג עה"ק לכותבו בלי נקודה בגט. אע"ג דבשטרות ואגרות רגילין הסופרים לתת נקודה. ומדברי מהרי"ט נראה דלא שפיר למיעבד הכי. כי הוא כתב דגימל בלי נקודה הוי שינוי השם. ואין דבריו נראין בזה דהרי בגיטין הראשונים של גדולי עולם כתבו בלי נקודה ומהרי"ט גופיה לא כתב הכי בשם אנגיל וכו' וא"כ בעיר שנהגו לכתוב גט אחד בלי נקודה אין לערער עליהם אפי' לכתחילה דנהרא נהרא ופשיטיה. וכיוצא בזה כתב הריב"ש ז"ל יעו"ש עכ"ל:

ומדברי הרב ז"ל הללו למדנו דבירושלם עיקו"ת הכי הוה נהוג אצלם מדורות קדומים. ורבניה הראשונים הכי הנהיגו לכתוב בלי נקודה וכיון שכן מי יבוא אחריהם לערער על מנהגם חלילה. ומינה יובן דלו היה שהנהיגו רבנן תקיפי ארעא דישראל לכתוב גט אחד ובנקודה של הרפה. היה הדבר יותר מוסכם לצאת ידי כל הפוסקים ז"ל שקמו אחריהם וחששי לחשש פיסול מדינא בלי נקודה מטעמא רבא דשינוי השם. אכן בהיות המנהג קדום אין לפתוח פה עוד. ומאן ספין לערער ע"ד חלילה. ועיין להרב ג"מ ז"ל שהביא דברי הרב עז"ן הללו. ויש בתמיהתו על מהרי"ט בשם אנג'יל יעו"ש בד"ק ומינה דבעיר חדשה ממש היותר טוב לכתוב גט אחד בנקודה דהוא מוסכם בלי פקפוק דאין בו שום פיסול מדינא רק משום חששה אחרת. ובלי נקודה יש חשש פיסול. ולעולם יותר טוב להתרחק מחשש ספק שינוי בשם דהוא דבר הפוסל את הגט. אע"ג דאיכא חששה אחרת רחוקה אכן אינינה נוגעת לענין הגט עצמו. וכהכרעת הרב ג"מ ז"ל דדבר מסתברי טובא:

ולכל הדברות והאמירות. הדבר ברור כנכון היום דרבנן קדישי בעיה"ק ירושלם ת"ו שנהגו שלא לשים נקודה של רפה בגט. לא שחששו לס' מהרשד"ם ז"ל בפקפוקו שלא לתת נקודה בגט. וע"כ דכוותיה גם הם אינן נותנים. דזה לא יתכן מתרי טעמי תריצי ורברבי. חדא דא"כ הו"ל לעשות ב' גיטין כסברתו. דהא מהרשד"ם ז"ל גופיה חיש לגט

בלא נקודה כלל וע"כ הצריך אחד מהם בנקודה. וכיצד יתכן שס"ל בחדא כוותיה ובחדא פלגי עליה. ושנית דרבני ירושלם ה"ו גופייהו מנקדין בכמה גיטין אחרים אשר הנקודה מוכרחת בהם כמו בשם כצ'ד נותנים נקודה על הצדי להיות הברתה דלת. וכן בשם עו"ץ נותנים נקודה ג"כ על הצדי. וכמ"ש ג"ע הרב חיד"א בחיים שאל ח"א ס' ל"ח אות י"ט ואות ט"ל יעו"ש. וכן העתיקו דבריו בס' הגט במנהגי עיה"ק בשם גאמילה יעו"ש. ואי חיישי לסברתו של מהרשד"ם בפקפוק הנקודה. מי הוציא את כצ'ר ועו"ץ מן הכלל. ואין זו סברה לפסול הנקודה בחלק אחד מן הגיטין ולהכשיר בחלק השני. ולפחות יעשו באלו הנקודות ב' גיטין. ואינהו בגט אחד כותבין שם כצ'ר בנקודה עליו. ומוכרח אתה לומר דלא ס"ל כמהרשד"ם ז"ל:

וגדולה מזאת מצינו לרבנן קדישי דעיקו"ת ירושלם ת"ו דהנה בשמות האלה כצ'ר ועו"ץ כתב הרב עז"ן ז"ל דבירושלם כותבים כידר בדלת לבלתי הצטרך לנקודה. וכן בשם עוץ כותבים עוואד בדלת לבסוף. ורק במצרים אשר שם מנהגם לינקד כותבים בצ'ר בצדי ונקודה עליה. יעו"ש במקומותם ונ"ע בס' חיים שאל ז"ל שם בסי' הנ"ל כתב בשם כצ'ר. דמשנת התצ"ד אשר ישב על כסא ההוראה בעיקו"ת ירושלם ת"ו הרה"ג כמוהר"ר בנימין מעלי הכהן זלה"ה שהיה מקדם בארץ מצרים. הנהיג בירושלם ת"ו לכתוב כצ'ר בצדי ונקודה עליה. להיות כי כן הוא משפט לשון ערבי ומאז הנהיגו לכתוב בצדי ובנקודה. וכן נהגו ג"כ בשם עו"ץ יעו"ש בדברי ג"ע חיים שאל ז"ל:

עינינו הרואות כי רבני ירושלם ת"ו הם עצמם סברי מרנן דשפיר דמי לשים נקודה בשמות שמשפטם בלשון ערבי כן הוא. ושינו את מנהגם הקדום לכתוב כידר ועוואד בדלת ולא היו באים לידי צורך הנקודה כלל. אלא שהמה בחכמתם הגדולה ראו כי יותר טוב לכתוב את השם כצ'ר כמשפטו כלשון ערבי מקורו. שלא יהיה בדבר צד שינוי בשם המגרש. ובאשר כי ע"פ מקורו הנקודה נצרכת בו. שמו בו נקודה ומה בכך. כיון שאין צד פקפוק פסלות ח"ו בנקודה ואדרבא להפך. והרי נתברר לן באות ומופת חותך דרבני ירושלם ז"ל לית להו סברת מהרשד"ם כלל. ואינם נותנין כי אם גט אחד דוקא. ובמקום שאין צורך לנקד אין מנקדין ובמקום הצורך לנקודה מנקדין והדברים ברורים:

ומעתה הוברר לן טעמייהו דרבנן קדישי דעיה"ק ירושלם ת"ו דלא הושוו גזירתם. פעמים שמנקדין נקודת הרפה כשם כצ'ר ועו"ץ וכיוצא. ופעמים לא. כמו בשם ג'אמילה גינטיל גוייא וג'ולייא ודומיהן ומה הפרש יש בין זו לזו. האמנם הטעם מבואר דכשמות אלו הרפה שעל נקודת הגימל כשמות הנזכרים הם שמות מפורסמים לכל וכ"ע ידעי דשמות אלו קריאתם ברפה אע"ג שכתובים גימל בלי רפה ואין איש אשר יטעה בקריאתם כלל

כי הם ידועים שנכתבים בגימל ונקראים ברפה ואין זה שינוי השם כלל. ואין הנקדנין תופסים אותם על כך כי כבר נודע לכל משפט קריאתם. ושכן כתב הרב ג"מ בולא ז"ל טעם הזה עצמו לסברת החולקים ומחמירים שלא לתת נקודה ולא חיישי לשינוי השם דאין כאן שינוי כיון שהדבר מפורסם. יעו"ש בסי' מ"ה אות ל"ב דפ"ו ע"ג בסופו ותמצא רב נחת מדבריו המצודקים. וא"כ רבני ירושלם ת"ו שאינן מנקדים בכמו אלו מטעמא דאין צורך לנקודה אתו עלה. דבנקודה ובלא נקודה אחת היא. ואין צורך לנקד חנם. לא מטעם חשש דנקודה חלילה:

ותדע דכן הוא שהרי פה מצרים יע"א הדבר ידוע דמנהגינו לנקד בכל השמות הצריכין נקודת הרפה בכל השמות. ועכ"ז בשם גאמילה אין אנחנו מנקדין יען שאין צורך לזה כי כן נקראת בפי העולם בלי נקודת הרפה כלשון המדובר בפה מצרים. ומה צורך לנקודה זאת ואדרבא תורה להפך. ואעפ"י שהיה המנהג מקודם לנקדה. המה ראו אח"כ כי בשם גאמילה אין צורך לנקודה. וכמו שתראה בפסק ארוך שכתב מעלת הרה"ג כמוהר"א ישראל ז"ל שישב על כסא ההוראה זאת לפנים פה מצרים יע"א ה"ה נדפס בס' חיים ושלום אה"ע סי' ל"ג ול"ד יעו"ש אשר הוא אשר בטל נקודה זאת. וכן מבואר בס' מנהגי מצרים באה"ע בשם גאמילא יע"א:

והוא הדבר אשר דיברנו דבשמות כאלה ג'אמילה ג'ינטיל ג'יליבי וכיוצא נראה בעיניהם דאין צורך לנקדם ופרסומם יספיק. וע"כ אינן מנקדין אותם. ומינה בשם כצ'ר ועו'ץ דהנקודה על הצדי הוא דבר הכרחי. דבלא נקודה על הצדי אין אדם יודע לקרותה דלת בשום אופן והיא לא תתהפך לקריאת דלת כי אם בנקודה שעליה כמשפט לשון הערבי שממנו חוצב שם זה. משום הכי מנקדין. והדברים נכונים בטעמם וברורים בנימוקם שעמם וד"ב:

ואחרי כל האמור תורה יוצאת בהינומא דבמח"ק סוג'ונא צריך לשם נקודה על הגימל כדי להחליף הברתה לזיין דגושה. אליבא דכ"ע ואפי' לשיטת רבני עיה"ק ירושלם ת"ו. משום דעד כאן לא אמרינן דבשמות גאמילה גויוה גינטיל ודומיהן דאין צורך לנקדם מפני שהם שמות ידועים ואין אדם שיטעה בקריאתם ואע"פ שכתובה בגט בלתי רפה הוא ידע שזאת היא המתגרשת ולא זולתה. היינו בכגו"ד שהשמות הללו הם שמות נשים עבריות נינהו. ושמות דישראל המה. והגט נעשה בינינו והכל בקרב ישראל. וא"כ כל שאנן בדידן לא נטעה בקריאתם כלל. בין אם מנוקדים או לא דא ודא אחת היא. וא"כ ניטל הצורך לנקדם. וכיון שאין צורך בנקודה לא מנקדינן להו. האמנם בשם עיר סוג'ונא אשר היא עיר של גוים ולא לנו היא. והוקבע שמה מיום הוסדה לקרותה בגימל מנוקדת

וזה משפטה. דאל"כ למה לא קראוה סוזונא בזיין פשוטה והלא בין בכתבי הקדש ולהבדיל גם בכתבם יש ז'יין מיוחדת. ומדלא כתבוה בז'יין שמעת מינה שמשפטה בג'ימל מנוקדת להתזת זיין דגושה וחזקה. והממשלה וכתבי הסוחרים הוסיפו עוד לבאר משפט הזיין דגושה והוסיפו בה אות דלת להיות נרגשת התזת הזיין הזאת ונמצא כי כן משפט כתיבתה וקריאתה בין בכתבי היהודים ובין בלשון תושבי הארץ. ובלי נקודה אינה שם כלל לא דישראל ולא דגויים כלל. ונדון זה גרע טפי משם כצ'ר. דשם בקרב ישראל היה האופן לכותבו בדלת עכ"פ. אלא שמשפט צחות לשון הערבי אינו כן. אבל הכא בשם סוג'ונא בזיין לא נקראת בשום אופן ולא תכתב כן לא בישראל ולא בנכרים. ובלתי נקודה על הגימל תתחלף הבנתה לגמרי כי בלשון ערבי וטורקי סוג'ון הוא שם מקום בית האסורים. וסוגונא ר"ל חבושה בבית הסוהר. והוי שינוי השם במקום דפוסל. ועוד תדע שאם נשלח כתב על הפאסט בשם סוג'ונא בכתב הלועזים מבלי לכתוב אחרי הגימל האותיות המהפכות את הגימל לזיין דגושה דהשתא תשאר הגימל כפשוטה לא יגיע הכתב למקומו כי אין זה שם עיר נודעת. ואפי' אם את"ל דהדבר ספק אם כן הוא. סו"ס הספק הוא במקום שהנשמה תלויה בו שהוא ספק שינוי בשם העיר דהשינוי בו פוסל מדינא ומי הכניסנו בכל זה הדוחק ללא צורך:

וע"כ להסתלק מכל אלה המבוכות טפי עדיף לשים נקודה על הגימל של סוג'ונא ובזה יצא כל הספקות ונוכח ס' דרכו לבל יכשל ח"ו ובכן מעתה הכי ראוי לכתוב בכל הגיטין שיתנו במח"ק סוג'ונא כזה במתא סוג'ונא דיתבא על נהר סודוגארא ותול"מ. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אמן. ולצורי אוחילה ישלח עזרו מקדש לעמוד על משמרתו משמרת הקדש ללמוד וללמד לשמור ולעשות כנה"ר וכנא"ה הכותב בנחיצה רבה מרוב עבודה הבעהח"מ בשלהי חדש אלול המרוצה ברחמים ש' התרס"א ליצירה. העבד ישראל העומד לשרת בק"ק מצרים ואגפיה יע"א:

והוא הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יד

הלכות גיטין (הרשאת **הגט**)

בענין הרשאת שליחות הגט שכתוב בה הקנאת דא"ק ואגבן וכו' שאין נכון לעשות כן ח"ו.

עובדא הוה בשנת התר"ס בגט ע"י שליח שנשלח לידינו מב"ד רבא דחו"ל. ע"י הבי דוואר שנעשה ע"י ב' שלוחים כנהוג. וכמה פעמים קול"ז שלחו לידינו כמה גיטין. וכן

שלחנו לידם מהכא להתם. ובהרשאת השליח של הגט האחרון הזה חדשה עשו הפעם והתחכמו יותר מדאי וכתבו בההרשאה שהבעל הקנה דא"ק מאחוזתו לפב"פ ואגבן מינהו שליח הולכה על הגט שנמסר לידו להוליכו לפ' בת פ'. וכבוא הגט והרשאותיו לידינו. חרד לבי על המראה החדש הזה. כי לענ"ד לא יתכן לכתוב כן בהרשאת הגט דנפיק מיניה חורבה ח"ו. ומן שמים סייעונו שההרשאה נפסלה מסיבה אחרת והחזרנו הכל ליד ב"ד הצדק ההוא. והודעתו להם שלא יכתבו עוד בהרשאת השליח קנין דא"ק כלל לא בשליח ראשון ולא בשליח שני. ושאם יכתבו כזאת שנית אחזיר לידם הגט וההרשאות. כי מיראי הוראה אני ובפרט בערוה החמורה. ושלחו מתם שלה הרשאה אחרת בלי אגב דא"ק. והתנצלו כי כן ראו בס' תע"ל ח"ב הנד"מ בסי' ח' וממנו העתיקו. ושואלי"ם הלכו לבאר להם טעם הדבר. וזאת תשובתי שהשבתי להם מה שנוגע לענייננו הנז"ל וה' יעזר לי:

למע' בי דינא רבה וכו' ה' יקומם וירומם כסא כבוד תורתם ופרשת גדולתם וכו'. ולשלום אין קץ וכו' מכתב ידי"ק קבלתי לנכון וכו' ולא אכחד תחת לשוני כי נשתוממתי מאד על החדשה שעשו הפעם לכתוב בהרשאת הגט שהבעל הקנה דא"ק מאחוזתו לפב"פ ואגבן מינהו שליח להולכה וכו' ומסר בידו הגט וכו'. מה שלא הסכינו לעשות כזאת מאז ידענו את מעכ"ת. ועוד הוסיפו להגדיל איפת התמהון במה שהתנצלו שכן ראו בס' תע"ל ח"ב הנד"מ. ולא אבין אם מעכ"ת שי' דעתם גוזרת שבהתנצלות כזאת תחדל תלונתינו מעליהם. כי לדעתי עוד קמה וגם נצבה תלונתינו על מעכ"ת ש' ביתר שאת ואון וחיל. כי הלא מודים דרבנן המה כבוד תורתם כי לא ידעו טעמו של דבר ורק יצא עת"ק מה שראו בס' תע"ל. וממנו ראו וכן עשו. מבלי חקור שמץ דבר נמצא בו. ולא נאה ולא יאה לדייני דממוני אגיטי לחקות כל מה שנמצא בספרי הראשונים העי"א מבלי הבין שורשו של דבר וטעמו בו. כי לולא זאת הי"ל להחליף אמרים עם כבוד הרב המחבר ראח"ג תנא דבי אליהו יצ"ו ולשאול את פיו בטעם התוספת הזאת. ואחת שאלתי יודיעוני נא מה היו עושים בטרם יצא לאור ס' תע"ל ח"ב. הלא ודאי לא כותבים כן כאשר יתנו עודהן כתבי ההרשאות הקודמים אשר שלחו לידינו וא"כ שאלה היא מדוע שינו את תפקידם והוציאו ישן מפני חדש. וטעם החדש לא בא אל פיהם עד הנה. ואתם הסליחה רבה על זאת וכעת שמעוני רבותי אלופי ומיודעי כי בענייני הגט לפי כל חמיר'א דאיכא ברשותיה עלינו להתרחק מכל כל ספק ונדנוד פיסול ח"ו ולוא יהיה אלא ספק. ומכ"ש בנדון כזה. אשר הפוסקים רבנן מסדרי הגיטין צווחו על פחות מזה. כאשר אבאר בעזהי"ת:

דע כי בשטרי ההרשאות דעלמא שאנחנו כותבין בהם שפ' מקנה ארבע אמו"ק לפ' ואגבן ממנה אותו וכו' הטעם בזה נודע למעכ"ת שי' שאם ההרשאה היא כדי לגבות לו סך ממון שביד פ'. פקדון או הלואה וכו' אי אפשר שיתמנה כי אם אגב קרקע דאין מטבע נקנה בחליפין כידוע. ואם הרשאתו היא כדי לגבות לו מלוה בשטר. צריך שיקנה לו השטר בכתיבה ובמסירה כאשר כ"ז מפורש במרן הש"ע ח"מ סי' קכ"ג ס"א. ועל צד שלא יחפוץ בעל השטר להוריק כחו משטרו ולכתוב עליו כתיבה ומסירה מקנה לו דא"ק ואגבן מזכה לו השטר דהשתא אין צורך לכתיבה ומסירה. דקי"ל שטרות נקנין אגב קרקע ובזה השטר נקנה להמורשה כדי שיוכל לגבות לו בו את חובו כאדם העושה בשלו. וכמ"ש מרן בח"מ סי' ס"ו. וכ"ז גלוי וידוע למעכ"ת. והאורך ללא צורך:

וא"כ אם בהרשאת הגט נכתוב שהבעל פ' מקנה דא"ק מאחוזתו לפ' ואגבן הוא ממנהו שליח הולכה למסור את הגט הזה שמסר לו המגרש פ' נפיק מזה חורבה. שכפי"ז הגט בעצמו נקנה להשליח אגב דא"ק שהקנה לו. שכן פסק מר"ן בח"מ סי' ס"ו סעיף יו"ד וז"ל. המקנה לחבירו קרקע כל שהוא והקנה לו ע"ג שטר חוב. קנה השטר בכל מקום שהוא בלי כתיבה ובלי מסירה. רק שיאמר לו בע"פ קנה לך איהו וכ"ש דאית ביה. יעו"ש. ולאו דוקא שטר חוב. אלא כל מין שטר נקנה אגב קרקע. כמפורש בדברי רבינו הטור בס' ס"ו שהם דברי הרי"ף וכ"כ מרן בב"י שם. ומינה גובין שאם אין בשטר ההוא שעבוד כמו שטר מתנה או חלוקת קרקע וכיוצא. אין צורך לאמירה בע"פ. ובקנין אגב קרקע נקנה השטר להמורשה קנין גמור. בלי כתיבה ובלי מסירה. וא"כ אם בהרשאת שליחות הגט ימנהו הבעל אגב קנין קרקע. כדין שאר שטרות דעלמא. הרי כל פעולת קנין האגב היא להקנות להמורשה אותו השטר שהוא מתמנה עליו לעשות בו שליחות שולחו המרשהו. וא"כ יהיה הגט בטל. שמעתה אין האשה המתגרשת הזאת מתגרשת בגט שהנייר שלו הוא של הבעל שהרי נקנה להשליח. והגם שהשליח עושה שליחותו ומוסרו ביד האשה. מדידיה קא יהיב לה השליח הנייר שהגט כתוב עליו ואין זה גט רח"ל:

וכ"ת דמאי חששא היא זאת. והלא ממקום שבאת תשובתך בצדק. דהלא מר"ן ז"ל דייק בלישניה והקנה לו שט"ח על גבו. ש"מ דמן הסתם לא נקנה השטר אם לא שיקנהו לו בעל השטר אגב דא"ק. והכא בגט אין הבעל מקנה לו הנייר שבידו רק ממנהו להוליכו למוסרו ליד האשה. ומאי חששא איכא. אם קנין ליכא. זה אינו כלום. כי הכא שהוצרך מר"ן לומר והקנה לו שט"ח על גבו. היינו טעמא מפני שאין המקנה מוסר כלום ביד הקונה בעת הקנין. שהרי השטר אינינו מצוי בידו והוא מונח במקום אחר. וא"כ אם מקנה לו דא"ק ואגבן מזכה לו השטר. מוכרח הדבר שהמקנה יגיד כזאת להקונה שהוא

מקנה לו דא"ק ואגבן הוא מזכה לו שטר פ' שבמקום פ' שזאת היא הפעולה שהוא חפץ. שאל"כ במה קני. הלא לא מסר לו כלום. והמורשה לא ידע על מה הוא מתמנה בקנין אגב זה. והכי דייקי דברי מר"ן נקנה השטר בכל מקום שהוא:

אכן כשהמקנה מוסר השטר ליד הקונה. מסירת השטר היא ההקנאה עצמה. שהרי בקנין דכתיבה ומסירה. הכתיבה והמסירה הם הם כל זכות ההקנאה כולה ומינה בקנין אגב ומסירת השטר על גבה. היא היא ההקנאה עצמה. כיון שזאת היא כל פעולת ההקנאה. וכמו שמתבאר מדברי רבינו הטור בסי' ס"ו שכתב שם תרי טעמי בקריאת שם מסירה דלישנא קמא קרי ליה מסירה אע"ג דלא סגיא בלי הגבהה. קרינן לה מסירה משום דבעינן מסירה מיד ליד. ולישנא בתרא קרי לה מסירה. אע"ג דלא בעינן מסירה מיד ליד. קרינן לה מסירה משום דבעינן דעת אחרת מקנה אותו. לאפוקי קנה שטר מההפקר כגון שחבירו הפקיר שטרו. אין הזוכה בו קונה המלוה שאין כאן דעת אחרת המקנה אותו ע"כ. וכדברי רבינו הטור כתב מרן בש"ע סי' ס"ו סעיף ט'. אלא שבש"ע יש חיסור לשון קצת מהמעתיק יעו"ש. המתבאר מזה דקנין המסירה אינו צריך מסירה מיד ליד. ורק, נקרית מסירה. דבעינן שהמקנה ימסור לו דעתו שהוא מקנהי לו לאפוקי זוכה מעצמו מההפקר. וכשהמקנה חפץ שהקונה יקנה די בזה. אכן אם מוסר לו השטר מיד ליד. אין לך דעת אחרת מקנה לו יותר מזאת ואין לך גילוי דעת המקנה שהוא חפץ בפעולת הקנין יותר ממסירת השטר ליד הקונה שהוא מוכר לו שטרו או מרשהו עליו והדברים ברורים:

ודון מינה ואוקי באתרין, הכא בשליחות הגט שהבעל מקנה דא"ק להשליח המתמנה ממנו למסור הגט שעליו נעשה שליח. ומדעתו של הבעל מוסרו ליד השליח. והשליח מגביהו כדי לזכות בו כנהוג. וא"כ הרי עשינו בהרשאת שליחות הגט הזה כל דרכי ההקנאה שאנחנו עושים בשטרות של עלמא שהאדם מקנה למורשה שלו דהרי קנין סודר איכא. וקנין אגב קרקע איכא. ומסירה מיד ליד איכא. והגבהה לזכות בו איכא. ויש לחוש בזה לתקלה גדולה שמא הבעל ושלוחו שניהם מתכוונים בהקנאה זו כהקנאת שטרות דעלמא הנוהגים שנקנה להשליח אותו השטר שהוא מתמנה עליו לעשות בו פקודת משלחו עליו. וא"כ בשליחות הגט יקנה השליח הזה בשטר שנמסר לידו שהוא הגט. א"כ אין האשה מתגרשת בנייר הגט של הבעל. שהרי נקנה להשליח והשליח בעת שעושה שליחותו ומוסר לה הגט. מדידיה קא יהיב לה ולא של בעל. ואין זה גט רח"ל:

ואם תאמר דעדיין יש מקום לדחות החששה הזאת דקנין אגב משים שהחילוק מבורר דלא דמי ענין הקנאת אגב דשטרות דעלמא להקנאת אגב בהרשאת שליחות הגט. דגבה

טוהא ביניהו. דבשאר שטרות כוונת המקנה להקנות השטר להקונה עצמו אותו השטר. או לשלוחו שהוא מרשהו עליו כדי שיגבה לו את חובו מיד נושהו. וא"כ כל פעולת הקנין מצומצמת היא רק להקונה או להמורשה לו עצמו ולא לזולתו. ובזה נשלמה כל פעולת ההקנאה או ההרשאה אבל בהקנאת אגב בשטר הרשאת שליחות הגט. הלא כל פעולת השליחות הזאת הוא שימסור ויתן את השטר שנתמנה עליו שהוא הגט ליד זולתו של השליח שהיא האשה המתגרשת אשר בגט הזה חפץ הבעל לפוטרה ממנו ולשלחה מביתו. וכיצד יעלה על לב שהבעל יקנה לשלוחו את הגט שהוא מוסר לידו אטו השליח אשתו של המגרש הוא. ומאי שיאטיה דשליח בהקנאה זו. כל שמטרת השטר שבידו הוא ליתנו לזולתו שהיא האשה. והיא שתקנהו לא השליח שאין לו שייכות הוא בגט הנמסר לידו. ולכאורה חילוק מבורר הוא:

אמנם במעט עיון נראה כי דחייה של הבל היא זאת. דהלא גם בקנין דמקח וממכר מצינו אופן זה ממש. שראובן יכול להקנות דבר מה בהקנאה גמורה לשמעון אחיו. ע"מ שלוי אחיהם יזכה בדבר ההוא ע"י הקנאתו של שמעון. ואע"פ שלוי אינינו עומד שם ולא ידע מזה ונקנה המקח לשמעון ומכח שמעון יקנה לוי. וכאשר הדבר מפורש בהרמב"ם ה' מכירה פ"ה דין זיין וז"ל הקנה אחד כלי למוכר כדי שיקנה הלוקח אותו הממכר זכה הלוקח. ואע"פ שהקנה לו הכלי ע"מ להחזירו וקנה המקח וזכה הלוקח שמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה. עכ"ל. ורבינו הטור בח"מ סי' קצ"ג הביא דברי הרמב"ם ז"ל וכתב שגם אביו הרא"ש ז"ל כתב כן בספקיו יעו"ש. ופסק מר"ן ז"ל כדעתם בח"מ ס' קצ"ג סעיף ג' יעו"ש:

וא"כ אין זה מזיק להקנאה אם הבעל מקנה הגט והנייר להשליח אע"פ שכל עיקר הקנאתו היא כדי שתזכה בו האשה. דהשליח קונהו מיד הבעל ע"מ למוסרו להאשה. וקושטא הוא שכן עתיד השליח לעשות חזקת שליח עושה שליחותו ומוסר הגט ליד האשה כאשר צוהו הבעל. ואינו משייר בו לעצמו ולא כלום:

אלא דעל דא קא בכינה. שבענין הגט אין אנחנו חפצים שיזכה השליח בנייר הגט שום זכות קטנה או גדולה. כלל רק שכל מסירת הגט ונירו הכל יהיה בא מכח הבעל. וכל פעולת השליח יהיה רק הולכתו ממקום למקום על ידו דוקא. וכשמו "שליח הולכה" ולא שיזכה השליח בנייר הגט שום זכות ומידו תזכה האשה בגיטה. כי זכות השליח הוא חורבן עולם. שמעתה הוא הניתן לה הנייר מדיליה. ורחמנא אמר ונתן לה. וליכא וכמש"ל:

ועוד אוסיף באר יראת החששה הזאת וחיוב הרחקת קנין אגב בשליחות הגט. פן יהיה זכות לשליח בנייר הגט. שהרי פסק מר"ן בח"מ סי' ס"ו וז"ל הילכך מאן דמזבין שטרא לחבריה צריך למכתב ליה וכו' ואם לא כתב לא קנה ואפי' הנייר לצור ע"פ צלוחיתו לא קנה ויחזיר לו הנייר ומחזיר לו הדמים. ע"כ. עין רואה ואזן שומעת דמה שלא קנה בנדו"ז אפי' הנייר לצור ע"פ צלוחיתו. היינו מפני שקנין השטר הזה הוא רעוע בתחילתו דהא קי"ל אותיות אינן נקנין כ"א בכתיבה ובמסירה. וכל שכתיבה ליכא אין המסירה לבדה מועלת לקנין. אכן אם נעשה בשטר כומס"י כדש"ת ודאי דקנה השטר לצור בו ע"פ צלוחיתו. וא"כ בקנין שטר אגב הקרקע דנקנה לו השטר להקונה או למורשה בכ"מ שהוא בלתי כתיבה ובלתי מסירה כמ"ש מר"ן בסעיף יו"ד הא ודאי דנקנה לו הנייר לצור ע"פ צלוחיתו. ומכ"ש לסברת הרב בעה"ת שהביא סברתו רבינו הטור בס' ס"ו סעיף ט"ז דאפי' אם נתבטל הקנין נקנה הנייר ללוקח לצור ע"פ צלוחיתו כמ"ש שם המעין. ועיין מ"ש בזה הרב ב"ח ז"ל בתחילת סימן זה להשוות דעת הטור עם בעל העיטור דלא כמו שעלה ע"ד מר"ן בב"י דפליגי יעו"ש ועין להרב הכנה"ג ז"ל מ"ש בזה. ומדי פלוגתא לא נפיק אם הלוקח זכה בנייר לצור ע"פ צלוחיתו אם נתבטל הקנין יעו"ש. ועיין בתשו' מהר"מ אלשיך סי' פ"ז יעו"ש ואין מקום כאן להאריך בנדו"ז עכ"פ מיהא לדעת מר"ן וכ"ע דהיכא שהקנין קיים נקנה הנייר ללוקח לצור ע"פ צלוחיתו וא"כ הכא בהרשאת הגט שהבעל מרשה את שלוחו בקנין אגב קרקע. והשליחות קיימת שהרי הוא עושה שליחותו בהרשאתו למסור הגט. איכא לומר שהנייר של הגט נקנה להשליח לצור ע"פ צלוחיתו. ואם השליח מוסר את הגט להאשה ואינו לוקחו לצור בו ע"פ צלוחיתו. מדיליה הוא דקא יהיב להאשה מתנה זאת של הנייר. וזאת אשר לא נחפוץ שיהיה להשליח שום מקום תפיסה בגוף הגט כלל. ועיני מני"ר תראינה כי החששה הזאת שאנחנו חוששין להההרשאה הזאת שכתבו בה קנין אגב היא חששה שיש בה יסוד מצד הדין. וכל אלה היסורין והמהומות גרמו לנו מעכ"ת שי' ע"י התחכמותם היתירה לעשות חדשה בקנין אגב מה שלא ראינו עד עתה בשום ספר מספרן של רבותינו הפוסקים ומסדרי הגיטין. ולא בההרשאות ששלחו לנו בית דינן הצדק מקדמת דנא זולת הפעם. בלי טעם:

ושוב בחפשי באמתחת הפו' האיר ה' את עיני ומצאתי להרב נ"מ אשכנזי (אינו נמצא בידינו) הבי"ד הרב פתחי תשובה בסדר הגיטין להגאון מהר"מ מקראקא סדר גט שני אות מ"ו על מה שסדר הגאון בגט ע"י שליח. שהשליח בעת שמקבל הגט מיד הבעל שיגביה ב' ידיו למעלה וכו'. כתב וז"ל עיין בס' נ"מ שכתב דמה שהחמיר הרב המסדר בכל אלה הדקדוקים כמו באשה עצמה הם ללא צורך. ויש חשש תקלה בזה כי יש לחוש

שהבעל והשליח יסברו שמקנה הגט לשליח בקנין הגבהה. ע"מ שימסרנו לאשה. ואנן קי"ל קני על מנת להקנות קנה כדאיתא בנדרים סו"פ השותפין ונתבאר בח"מ סי' קצ"ג. נמצא שלא גירשה בגט של הבעל. וא"כ יש בזה מכשול גדול וחשש ביטול הגט. ולכן נראה שיש לפרש לשליח בשעת מסירת הגט לידו שאין הבעל מכוין להקנותו לו כי אם למוסרו לידו שיהיה שלוחו וכו' ויש ליתן הגט לשליח כפשוטו מיד הבעל לידו עכ"ל יעו"ש:

ודבר ה' בפיהו אמת שענין הגבהת יד השליח בעת קבלתו הגט מיד הבעל. לא נמצא לזה שורש וענף בדברי רבותינו הפוסקים שמימהם אנחנו שותים ולא בדברי מר"ן ורמ"א לא בב"י ולא בש"ע. ומה צורך יש בהגבהה זאת בשליח אם לא כדי לדמותו לקניני שאר שטרות דעלמא דקנין מסירה דידהו הוי בהגבה כמש"ל משם מר"ן ז"ל בסי' ס"ו סעיף ט'. והשתא קא חזינא שאין לענייננו הגט להתייחס עם קנין שאר שטרות ולא לדמותו אליהם כי חוקות משפטיו נצבו לבדנה כפי חומרותיו וסייגיו והדמיון בו לשאר שטרות. לא זאת שאין בהם תועלת. אלא דמזקי חלילה. ובעהי"ת נקי נדר. מכאן ולהבא אהיה נזהר בגט ע"י שליח שיבוא לידינו. אהיה נזהר כפקודת הרב ז"ל שהבעל ימסור הגט בפשיטות ליד השליח והשליח לא יגביה ידיו כלל. עם שאודיע לשליח שאין הבעל מזכהו לו רק מוסרו בידו להוליכו לבד. וכן הוא לא יתכוין לזכות בו אפי' זכות כל שהוא רק "שליח הולכה" כפשוטו וצוי"מ וימ"ן:

ומעתה צא ולמד בק"ו. אם הגאון הנז' ז"ל חשש לקנין הגבהה. הגם שאינו אלא חצי דחצי קנין שטרות דעלמא. שהרי ההגבהה היא מצורך המסירה והמסירה עצמה היא חצי הקנין. שהרי כתיבה בלא מסירה לא קנה כמ"ש מר"ן ז"ל. עכ"ז חשש הגאון ז"ל שמא יתכוונו לשם קנין הבעל והשליח. ומכשול גדול קרי ליה דאיכא חשש ביטול הגט. עאכו"כ בקנין אגב קרקע. שהוא קנין גמור דע"י נקנה השטר בכל מקום שהוא בלתי כתיבה ומסירה. וכ"ש דהכא איכא קנין אגב ומסירה. דעכ"פ אין לשליח בגויה זכות הנייר לצור ע"פ צלוחיתו פשיטא ופשיטא דיש לחוש טובא ומכשול שבמכשולות נפיק מיניה. וראוי לנו להתרחק מזה וכיוצא בזה ולא נכניס עצמינו אפי' בספק נדנוד קל בדבר ערוה החמורה. וכ"ש להכניס עצמינו בידים בספק ביטול הגט. בדבר חדש האסור מן התורה. וללא צורך. ואולי כי מזה נהגו בכמה בתי דינין המפורסמים בדורנו העי"א שלא לכתוב בהרשאת השליחות של הגט אפי' ק"ס. עם שאינו מזיק חלילה. אכן הרחקה עשו כדי להודיע שמשונה ענין הרשאות שליחות הגט שהיא מרוחקת מכל מין קנין דאיכא בשטרות דעלמא. אפי' בקנין סודר כדי לפרסם שאין שום צד זכות להשליח בענין הגט

זולת הולכתו ממקום למקום ותו לא. וכן הוא מנהגינו במצרים שאין אנחנו כותבין קנין בהרשאת השליח כלל:

ומ"ש מעכ"ת שי' שכן ראו בס' תע"ל ח"ב ס' ח'. אין זה מספיק כדי לשנות מנהגם. כל שראח"ג הרב המחבר נר"ו לא עמד על הדבר וביארו מה טעם מצא בתוספת זאת ומאין מוצאה וגם מני"ר לא פירש להם טעמו. ובעזהי"ת כשאפנה אחליף אמרים עם ראח"ג הרב המחבר יצ"ו אחת בכתב להודיענו עיקרו של דבר. עכ"פ לעת כזאת לא הרהבתי עז בנפשי לקרבה אל מלאכת מסירת הגט ע"פ הרשאה זו אשר לבי ירא וחרד ממנה מטעמים שכתבתי למעכ"ת וע"כ החזרתיה. ואשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים ונשמעו דברי באזניהם. ישמע ה' להם בכל קראם אליו ונשארתי דשו"ט באה"ר וחי"ן:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן טו

עתה יצא לאור ספר תע"ל ח"ג הנד"מ. וחזיתיה לראח"ג המחבר יחי שמו לעולם. בקונטריס אגרת שבוקין סי' ה' שנשאל מעיה"ק טבריא ת"ו עד"פ מאת ראב"ד מקודש הרה"ג מר חביבא חד"ס יצ"ו על ענין קנין אגב בהרשאה. שהרב הנז' דילג מהנוסח של ההרשאה ששלח לו הרה"ג המחבר את קנין אגב מההרשאה. ושאל להודיעו מאין סמוכות לזה. וע"ז השיב הרה"ג המחבר תע"ל וז"ל בח"ב ביארתי שהנוסח של הארשאה הוא הקיצור מנוסח הארוך שסידר הגאון שא"ב כמוהר"מ חזן ז"ל והבאתיה בס' תע"ל ח"א אה"ע סי' יו"ד. ושם כתב הרב ז"ל הק"ס אגב ד' אמו"ק. ובאר עליה וז"ל גם סידרתי קנין אגב דא"ק. אף שידענא שמדינא אינו צריך כמ"ש מר"ן בסי' קמ"א. מ"מ מהיות טוב א"ת רע. ובפרט שמצאנו להרא"ש בכלל מ"ה סי' ז' שנוסח שטר השליחות המובא בשאלה הוא כסדר הזה. ועיין להרב כסא אליהו ז"ל בסי' קמ"א שכתב על לשון הש"ע וז"ל פירוש שמקנה המגרש ד' אמו"ק לשליח. כן מתבאר מדברי הרא"ש כלל מ"ה ס"ז. והגם שאינם אלא דברי השואל. מ"מ כיון שהרא"ש לא ערער בדבר ושתיק ליה ש"מ כי ישר בעיניו הסדר הזה את"ד עכ"ל. והרה"ג המחבר יצ"ו האריך למעניתו. להוכיח במישור כי ענין קנין סודר בההרשאה של כת הקודמין היא הרמב"ם ומר"ן וכן המנהג בכמה מקומות יעו"ש בד"ק:

וע"ז אשיב. תחילה סליחת'ו אדרוש שהטריח קולמוסו להוכיח דקנין סודר בהרשאת שליחות הגט ליתּ ביה חשש ועל ק"ס לא נשאל. כי פשוט הוא שהרי הרמב"ם ומר"ן הזכירוהו שכן נהגו העולם להקנות אע"פ שאין בו צורך ומנהג פשוט הוא בכמה מקומות

להקנות. ומהתימא שלא זכר מנהג עי"ק ותפארתינו ירושלם ת"ו אשר בה גודלנו שנינו שמנהגם לכתוב ק"ס בהרשאת השליחות וכאשר הרבה הרשאות ששלחו מתם הנם בידינו. וזה פשוט שאין צורך כלל למשקו"ט בדבר אכן מה שנשאל עליו מעיה"ק טבריא ת"ו הוא על הדבר המחודש לכתוב קנין אגב קרקע בהרשאה שדבר זה לא מצאו לו סמוכות. וכיון שכן גם תשובת הרב המחבר נר"ו לא תגרה מזור להרב השואל. כי תורף התשובה שכן העתיק מנוסח הארוך שסידר הרב הגאון המשי"ח זצוק"ל בלי שום טעם אשר יכריח תוספת הדברים האלה בהרשאת הגט. ואולי זאת הודיענו ראח"ג המחבר יצ"ו שהמולידה והמצמיחה לתוספת הזאת בהרשאת הגט הוא מני"ר הרב הגאון המשי"ח זלה"ה ובכן יבדל לחיים טובים וארוכים ראח"ג הרב המחבר יחש"ל. כי אין לנו עמו דבר. ונתנה ראש להבין להשכיל מה הן סמוכותיו של הרהנ"א המשי"ח זלה"ה אשר חדש לן בהרשאת הגט קנין אגב אשר לא נזכר בשום ספר מרבנן מסדרי הגיטין עד כען. ואתנהלה לפי"ד שהובאו בספר תע"ל ח"ג סי' ה' הנ"ל אחת לאחת:

א) כתב הגם שמדינא אין צריך כמ"ש מר"ן סי' קמ"א מ"מ מהיות טוב וכו'. את אדוני הסליחה רבה מקדושת תורתו וחכמתו. כי מר"ן ז"ל לא עלתה על לבו קנין אגב דא"ק כלל. ולא בזה דיבר מר"ן בסי' קמ"א סכ"ו. וכל דבריו הם רק על ק"ס שנהגו העם להקנות. להודיע שגמר בלבו ואינו כמהתל וע"כ סיים מרן שאם גמר בל"ש להיות, שלוחו א"צ לקנין. ובכן לוא גם הרב הגאון המשי"ח ז"ל סידר ק"ם בההרשאה אע"פ שאין בו צורך יפה דיבר בקדשו מהיות טוב הוא. אכן תוספת קנין אגב דא"ק. העדר הטוב הזה טוב יותר ממציאותו דנפיק מיניה חורבה כפי הראיות שכתבתי מדברי מר"ן בח"מ סי' ס"ו. ואין צורך לכפול הדברים:

ב) רואה אני שנסתייע לפירושו בדברי מר"ן בסי' קמ"א סכ"ו דקאי על קנין אגב ד' אמו"ק מדברי הרב כסא אליהו ז"ל שכן פירש דברי מר"ן בסעיף כ"ו וז"ל נהגו להקנות פירוש שהמגרש מקנה לשליח ד' אמות קרקע ואגבן ממנה אותו שליח להוליך הגט. כן מתבאר מדברי הרא"ש בתשו' כלל מ"ה סי' ג' כמו שיעו"ש. עכ"ל. ואעיקרא קשיא בתשובת הרא"ש הלזה כבר הביאה רבינו הטור אה"ע בסו"ס קמ"א ככתבה וכלשונה עד סופה ולמה ליה להביאה מתשו' הרא"ש והרי היא לפנינו בטור אה"ע ס' קמ"א וכל מעיין ישר הולך יבהל וישתומם. ויאחזוהו פלצות על פירושו זה בדברי מר"ן. ולא ידע מי הכרחו לפרש לנו דברי מרן ומקור דבריו. בפירוש כזה דדחיק ואזיל למרחיק. והפך סברת מרן עצמו בב"י כאשר אבאר והלא דברי מר"ן בצביונן ובקומתן ולשונם הם דברי הרמב"ם בהלכות מכירה פרק ה' דין י"ב ודין י"ג לך נא ראה. ומרן הב"י הביא דברי הרמב"ם בב"י

סי' קמ"א בד"ה וכתוב בעיטור. יעו"ש והמעיין שם יראה דדברי הרמב"ם קאי רק על קנין סודר וכתב שם דין י"א יש דברים שא"צ קנין ואין טעם לקנין בהם כגון המשחרר עבדו. והמגרש אשתו. או עושה שליח. או המוסר מודעה. או המבטל מודעה. או המוחל לחבירו חוב או פקדון. וכדין י"ב כתב נהגו העם להקנות למקצת אלו הדברים או כיוצא באלו. ובדין י"ג כתב קנין זה אינו אלא להודיע שאינו אומר אלו הדברים כמשחק ומהתל. לפיכך אם אמר בל"ש גמרתי לעשות דב"ז א"צ דבר אחר כלל ע"כ. והן הן דברי מר"ן שהעתיקם בסעיף כ"ו ולא ידענה מאן דכר שמיה בקנין אגב קרקע הכא. ומאן שיאטיה דקנין אגב. וכיצד יתכן לפרש קנין אגב במוסר מודעה או במבטל מודעה. או במגרש אשתו. או במוחל חוב וכו' שכל אלו כללם הרמב"ם בדברים שנהגו העם להקנות בהם ללא צורך. ומכללם לעושה שליח. והדבר מוכרע ומוכרח דבק"ס קא מיירי והן הן דברי מר"ן שהעתיק לשון הרמב"ם. ולא ידעתי למה הרב כסא אליהו ז"ל הסיע אותנו למרחוק לתשובת הרא"ש שאין בדברי הרא"ש שם דברים אלו שאם גמר בל"ש לעשות דבר זה א"צ דבר אחר. ומאן מקורן של דברים אלו בתשו' הרא"ש. דליתנהו שם להני מילי:

ותדע דאפי' על צד הדחק לא יתכן פירוש דברי מר"ן דקאי על קנין אגב שהרי מרן גופיה בב"י בסי' קמ"א בענין שליחות קבלה הביא דברי העיטור וז"ל וכתוב בעיטור אות שי"ן בהרשאת שליח קבלה איך פ' אמרה לנא הוו עלי סהדי וקנו מנאי וכו' וקנינא מפ' לפ' וכו'. וכתב עוד שיש מי שכתב בשליחות אגב ארבע אמות קרקע כשופרא דשטרי. ומסתברא דלא שייך ביה עכ"ל. והרמב"ם כתב בפ"ה מה' מכירה שנהגו להקנות לעושה שליח ולשאר דברים כיוצא בזה להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק וכמהתל אלא שגמר בלבו ואח"כ אמר לפיכך אי אמר בל"ש גמרתי לעשות דב"ז א"צ דבר אחר עכ"ל מרן בב"י. וכונת דברי מר"ן ברורה. דעמ"ש העיטור בהרשאת שליח קבלה קנין סודר. הביא דברי הרמב"ם להודיע לן שעיקר הקנין הוא מנהג שנהגו העם ולא מדינא. וע"כ הביא סיום דברי הרמב"ם שכתב דאם השליח גמר בל"ש להיות שלוחו אפי' קנין אין צריך אפי' למנהג. האמנם בענין מי שכתב לכתוב קנין אגב. לא הוצרך מר"ן לדבר בזה כלל. כי הלא העיטור גופיה נדחה קרי לה דלא שייך הני מילי בשליחות הגט. והשתא תיקשי לך טובא אם כוונת מרן הכא בסעיף כ"ו דכתב נהגו להקנות לשליח וכו' הייני קנין אגב דאמו"ק קשה טובא על מר"ן דכתב נהגו. דאימת נהגו והיכן נהגו להקנות בקנין אגב דא"ק. והלא עיקר סברה זו יחידאה היא שכתב העיטור. והוא ז"ל דחאה דלא שייך הני מילי בגט. וסברה יחידית ודחויה יקראנה מרן מנהג שנהגו בו העם. והלא מרן גופיה הסכים לדברי העיטור במאי דדחי לסברה זו שהרי לא העיר עליה כלום.

והיאך הכניסה בפסקיו בשם מנהג. ואפי' למטוניה של הרב כסא אליהו ז"ל דמרן למד כן מתשו' הרא"ש. הלא הרא"ש גופיה לא דיבר בזה כלום ורק הם דברי השואל. והיתכן שדברי השואל נעשו מנהג העם שיאמר עליהם מרן נהגו להקנות. מלבד הקושי שיש בדבר שסיום הדברים שכתב מר"ן שאם גמר בל"ש א"צ קנין הני מילי ליתנהו בדברי הרא"ש וכמש"ל. סו"ד אחר בקשת אלף מחילות מקדושת עצמותיו של הרב כסא אליהו ז"ל אמינא כי פירושו בדברי מר"ן ז"ל קשה להולמו אפי' ע"י הדחק כי מר"ן ז"ל גופיה מאן ימאן בזה לפי מ"ש בב"י בשם העיטור. ודבריו צ"ע:

ומזה תמה אתמה על ראח"ג הרב המחבר תע"ל שכתב בסי' ה' בדף ס"ג ע"ג באמצע העמוד וז"ל ועיין מרן הב"י באה"ע סי' קמ"א שכתב משם העיטור בהרשאת שלי"ק קנין אגב דאמו"ק ומר"ן ז"ל הביא דברי הרמב"ם עכ"ל. ופלא הוא בעיני להעתיק דברי העיטור בתחילתן ולהשמיט סופן שהרי בעל העיטור גופיה שם סמו"ן מסיים דבריו ומסתברא דלא שייך בי. הרי דהרב העיטור נדחה קרי לה לכתוב בהרשאה קנין אגב. ומה סייעתא היא זו לשיטתיה דמר. ותהי להפך:

ב) נסתייע הגאון המשי"ח ז"ל מתשו' הרא"ש שכתוב בהשאלה כנוסח הנ"ל של קנין דא"ק. והגם שהם דברי השואל. מכיון שהרא"ש לא קרא ערער ושתיק ש"מ דשפיר דמי עכ"ל:

ואני עני אמינא אחר בקשת אלף מחילות מקדושת תורתו הרמה. שהרואה תשו' הרא"ש במקורה בלבבו יבין שאין ללמוד ממנו לדינא לכתוב קנין אגב בכל שטרי ההרשאות השליחות של הגט. ושלש תשובות בדבר:

א) כי הרא"ש ז"ל לא הוצרך להטפל בההרשאה ההיא ולדקדק בלשונה אם היא כתובה כשופרא דשטרי או לא. כל שעיקר ההרשאה ויסודה משונה וזה דרכה. ראשונה שהבעל המגרש טעה טעות עם הארץ שמינה לסופר הגט לשליח קבלה. ולא ידע שאין להבעל לעשות שליח קבלה. שנית שתחילת ההרשאה מינה לר' שלמה שליח הולכה. ושוב באותה הרשאה עצמה חזר ומינה לסופר שליח קבלה וזה טעות שנית. וחתר הרא"ש ז"ל לדעת אם נפלה כל השליחות שהרי כשחזר ומינה לסופר שלי"ק. א"כ ביטל את השליחות ראשונה של ר' שלמה שעשאו שליח הולכה ואם שליחות קבלה בטלה. א"כ נפלה כל השליחות וע"כ שקו"ט הרא"ש לומר דלא חזר וכו' כמ"ש המעיין בתשו' הרא"ש. ובהרשאה כזאת המדובללת ומבולבלת. אין זה פלא אם הרא"ש לא נטפל לדקדוקי סופרים שבה. ואיזה ראיה נביא לדינא מההרשאה כזאת שיסודה רופף:

ב) יש לומר שלצד שסופר ראה שהבעל מינהו שליח קבלה. ומסתמה קודם כתיבת הגט וההרשאה מינהו לשליח קבלה כפי דעתו. נפק דק וכתב בהרשאתו אגב דא"ק. וכלפי דידיה קא משתעי בקנין דאמו"ק כיון שהוא נתמנה בהרשאה ההיא עצמה לשליח קבלה. א"כ אין כאן בית מיחוש אם יכתוב קנין דא"ק להשליח ועי"ז יזכה בגט. כי מה בכך הא בקושטא שליח קבלה ידו כיד האשה והוא זוכה עבורה. והיא אינה מקבלת הגט רק שלוחה. וא"כ אם יזכה השליח בגט יפה הוא כי הוא הזוכה בו. ואע"פ שבתחילת ההרשאה כתוב בה שליחות הולכה לר' שלמה. מ"מ דעתו של סופר היא כיון שהוא נתמנה לשלי"ק. שדייה למאן דחזי ליה. וכלפי דידיה נאמר קנין אגב. הגם כי באמת כל שליחות הקבלה הוא פורח באויר. מ"מ לפי דעתו של סופר אפשר שלזה כיוון:

ג) והוא יותר נכון בעיני. דמגוף תשובת הרא"ש ז"ל נראה כי בנדון ההוא. שפיר נתכוון הסופר לכתוב בההרשאה קנין אגב קרקע וטעמו ונימוקו עמו. כי הרא"ש ז"ל לפניו היה גלוי כל המאורע. והוא ז"ל גילה את מצפוניו שכתב שם כי אותו המגרש היה איש רע. ושכרוהו כדי לגרש. ומכח כי לא רצה להתעכב מינה לר' שלמה שליח הולכה. וגם בזה לה רצה להתעכב ומינה לסופר לשלי"ק יעו"ש בתשו' הרא"ש ז"ל. והדבר מובן מאליו. שאיש רע כזה שלא רצה לגרש כי אם ברצי כסף. ברור הוא שלא יאמינוהו ולא ישלמו לו את הכסף כי אם אחר דמטי גיטה לידי האשה ובאשר הוא נחפז ללכת ואי איפשר לו להתעכב כי ע"כ מינה לשליח הולכה לר' שלמה. ומובן הוא שמיד ר' שלמה יקבל את כסף שכירותו. וא"כ ר' שלמה השליח היה שליח הבעל בשני דברים. האחת להולכת הגט והשנית לקבל לו שכירות הגירושין כאשר ימסר הגט בידי אשה. וא"כ לענין גבית הכסף בעבור המגרש שהוא פיקדון לא יועיל לו ק"ס דהא קי"ל מטבע אינו נקנה בחליפין ומוכרח לכתוב קנין דא"ק כמפורש במרן ח"מ סי' קכ"ג. וא"כ מה שנכתב בהרשאה קנין קרקע. הוא כלפי כסף שכירות הגירושין לא כלפי השליחות הולכה עצמה. ואין אלו דברי נביאות כי כן מפורש בדברי הרא"ש ומדבריו למדנו כן כמ"ש וכיון שכן אין ללמוד כלום מאותה תשובה דהרא"ש לכתוב קנין אגב קרקע בכל שטרי הרשאות שליחות הגט. ובפרט דאני עני דינא קא משתעינא שלא לכתוב בהרשאות הגט קנין אגב דנפיק מיניה חורבה ושב וא"ת עדיף. וככל הראיות שכתבתי בזה. ותול"מ. והנלע"ד כתבתי וצוי"מ וימ"ן:

הצעיר **רפאל אהרן ן' שמעון** ס"ט

הן עתה נדפס סה"ק נהר מצרים שחיברתי על מנהגי מצרים ושם בח"ב בס' הגט ע"י שליח אות ד' ה' רמזתי מזה שכן עשיתי מעשה והחזרתי הגט ליד ב"ד המסדרו ושלחו לידי הרשאה אחרת וכמ"ש בתשובתי הקודמת ודי בזה.

המחבר

סימן טז

הלכות גיטין (שליח)

לסופיא

בגט הנשלח ע"י הבי דואר. אם צריך לשולחו ליד השליח. או סגי אם נשלח ליד הרב אב"ד המסדר. והוא ימסרנו להשליח הולכה הב' המוסרי להאשה בפניו.

למע' הרב וכו'. מכתב ידי"ק הגיעני המבשר מהגעת הגט הנשלח מבית דינינו ליד הרב הגדול צדיק מושל בארץ יצ"ו עם הרשאותיו ושכבר נמסר לפני בית דינם הצדק ליד האשה. והותרה מכבלי עיגונה אשר בעבורה טרחנו זה כמה ירחים תלי"ת. האמנם כדי שלא להוציא אותנו חלק. שרטט וכתב רו"מ שי' שתי תמיהות אשר תמה עלינו:

א) כתב מני"ר וז"ל הגט ושתי ההרשאות ירדו כרוכים תוך מעטפה אחת ועל גבה כתוב כדברים האלה. תוך התיק הזה מונחים בו הגט וב' ההרשאות וחותמים אנחנו עליו כדי שיהיה כתב ידינו יוצא ממקום אחר ויוכלו לקיים חתימותינו. והמעטפה הזאת באה תוך מעטפה אחרת אשר ע"ג כתוב האדריס אלינו באופן שהגט וההרשאות לא באו בדרך ישר ליד השליח השני. וכן לא יעשה וכבר ידיע מה שהקפידו הפוסקים בזה עיין תוספת ביכורים שבס"ס הגיטין להרב פתחי תשובה בסדר גט ב' אות ס"א דישלחו את הגט וב' ההרשאות יחד על יד הבי דואר על אדריס השליח הב' והוא יקבל הכל מהבי דואר. וכן מתבאר מדברי הפוס' שהביא המאסף האחרון מוהרח"מ נר"ו בס' שדה חמד סי' י"ט אות יו"ד י"א ך'. וכ"כ במזכרת הגיטין שבס' אזן אהרן סי' ך' ובס' צל הכסף ח"ב (אינינו אתנו) סי' י"ג העתיק תשו' מוהרא"ג שהזכיר ע"ז ולא השיגו. והטוב טוב היה לשלוח הגט ליד השליח במעטפה סגורה כתובה לשם השליח. והמעטפה הזאת תנתן תוך מעטפה אחרת עם המכתב של מני"ר ליד בית דינינו והאדריס של הבי"ד תהיה על שמנו ואז היה נקי מכל פקפוק. ובאמת היינו חוששים לדבר עד שמצאנו למוהרש"א בס' דברי שמואל בסי' ח"י אות נ"ר שבא מעשה כזה לפניו מיד רבני קושטא יע"א ונמסר הגט מיד השליח ליד האשה. והן אמת כי גם עליו תעבור כוס התימה איך לא שת לבו לזאת. ומה גם על רבני קושטא יש לתמוה איך יצא מתח"י דבר כזה. מ"מ די לנו דאינהו עבדי עובדא במקום הרוב דשכיחי ע"ש ואיתיה בתקנתא ועד"ז הכשירוהו כ"ש בנדו"ד עכ"ל:

ובטרם אניף ידי להשיב למעכ"ת שי' בעיקר הדין אמינא למני"ר כי תלי"ת זאת נחמתינו כי מצא לנו חברים גדולים ואילני רברבי לסמוך עליהם הרב דב"ש ורבני קושטא רבנן דפקיע שמייהו ועשו מעשה לכתחילה. וכאשר עשינו גם אנן בעניותין. ואם כי כולנו לקינו בתמיהת רו"מ על הנעשה. ויהי מה הלא אם נחלק תמיהת רו"מ לחלקים. מטיא לן בציר משיבא מכשורא. ולפלא שהעמיד דעתו כנגד הרבים ולא נסוג אחור לראות מעתה אולי תמיהתו אינינה צודקת. ותהי במאמינו כי הגט הלזה הנשלח ליד מני"ר הוא הגט שנים ושלשים במספר גיטין ע"י שליח אשר נשלחו מבית דינינו למקומות שונות ומהם גם הבאים אלינו מקר"ח. והנשלחים מבית דינינו מהם לעיקו"ת ירושלים ת"ו שמציון תצא תורה. ולנ"א יע"א. ולעוב"י קושטא. איזמיר. שאלוניקי. ולערי רוסיא. לרומאניא. לביקאווינא. ולדמשק. וסוריא. ואחד מהם נשלח ליד הרב הגאון המפו' כמוהר"ר חזקיה מדיני יצ"ו הרב המחבר שדה חמד. בהיותו על כסא הרבנות בעי"ת קאראסובאזאר לעיר שתחת ממשלתו וע"פ הוראתו ינתן הגט אשר רו"מ השיג עלינו מדבריו. וכל הגיטין הללו הבאים והנשלחים כולם נשלחים ליד הרב אב"ד המקום של הנתינה. וכן הבאים לידינו. ובאלה לא היה איש אשר פקפק בדבר אפי' במחשבה להצריך שיושלח הגט ליד השליח הב' אשר לא הכרנוהו ולא יכירנו כי אם ע"פ הודעת ב"ד כדין מינוי השליח דסגי אפי' שלא בפניו. רק רו"מ הוא הראשון והיחיד אשר פקפק בדבר מבלי הסביר לנו הדבר מדוע יהיה כן! שלא מצאנו לא טעם ולא סברא בדבר להבין את חידתו זאת:

ואנכי לא ראיתי ולא שמעתי ולא מצאתי מי הוא הפוסק שפקפק בזה לדינא כאשר השמיענו רו"מ חדשה הפעם. שכל המקומות אשר ציין רו"מ תוספת ביכורים. וס' אזן אהרן. וס' שדה חמד וכו' לא נמצא בדבריהם פקפוק אם הגט נשלח ליד הרב המסדר אב"ד של המקום. ולא ליד השליח הב'. ומה שנמצא כתוב בדבריהם לשלוח הגט ליד השליח הב' כשהגט נשלח ע"י הבי דואר. סידור דברים הוא שמסדרים כיצד תהיה השליחות ע"י הפאסט. וכתבו הכי. ולאו לדיוקא נחתי שלא יעשו ההפך לשלוח הגט ע"י הרב אב"ד של מקום הנתינה. ומעולם לא יקרא פקפוק בדברי הפוסקים ז"ל אם לא שיבוא בדברי הפוסק אזהרה מפורשת שלא ישלחו הגט ליד הרב אב"ד רק ליד השליח הב' דווקא. וגם בזה צריך טעם לדבר ומאיזה סיבה מונעת מצד הדין שלא לשלוח הגט ע"י הרב המסדר ותהיה הסיבה שורשה בדיני הגט הכתובים בדברי הפוסקים אשר מימיהם אנחנו שותים. ובלא זה אין לחוש לדברי אחרוני אחרונים שבדורותינו אם יעמיסו עלינו חומרות מסברתם בלי טעם נוסף על משא החומרות שיש לנו בדיני הגיטין מרבה להכיל:

אכן בקושטא כי זאת לא היתה ולא תהיה כי מאיזה טעם וסברה יש מקום פקפוק אפי' קל אם הגט יושלח ליד הרב אב"ד המסדר נתינתו לפניו. הלא השליח הראשון שממנה את השליח הב' שלא בפניו. הוא ממנהו על פי המאמר ב"ד הצדק. ועליהם הוא סומך למסור את כח שליחותו שמינהו הבעל להשליח הב' והוא אינו מכירו כי אם ע"פ ב"ד ומאמרם וב"ד גופייהו שבפניהם ממנה השליח הראשון את השני אינן מכירים את צורתו וקימתו איכותו ומהותו של השליח הב' כלל כי אם ע"פ הודעת הרב אב"ד דמקום הנתינה אשר אמר כי הוא זה. גם ב"ד דמקום הכתיבה היא מודיעה להרב אב"ד דמקום הנתינה בכתב מיוחד את כל הענינים שעשו בס' שמות המגרש והמתגרשת ואבותיהם והפרש שבין מקום למקום בלשון תופס הגיטין וכיוצא וזה דבר ידוע ומפורסם שאי אפשר להמנע ממנו. ואחר כל אלה יורנו המורה לצדקה מאיזה טעם התחייב ב"ד לשלוח הגט ליד השליח הב'. ובפרט שסתם שליח ב"ד בזה"ז הוא בור וריק ועם הארץ ומה ידע הבור הזה בעניני הגט וסעיפי דיניו עד שנשלח אליו הגט והרשאותיו. ומה הנזק שיתהוה בזה אם נשלחהו ליד הרב אב"ד. ואמינא ולא מסתפינא כי לא נאה ויאה לגברא כוותיה דממונה אגיטי. להיות מעתיק מה שבא בדברי הפוסקים מבלי עמוד על הדבר לדרשו ולחקרו. והדיין צריך שיהיה אצלו הדין מוטעם ומוסבר ולא מקובל. ובפרט שכל אלה הציונים שציין מני"ר הם ספרי אחרונים של דורנו אשר זה שני מספר שנדפסו. ומה היה עושה מני"ר קודם התגלותם:

ומהפלא שיש בדבר. שרו"מ בא עלינו מדברי התוס' בכורים אשר הם הגהות והוספות לפתחי תשובה מעשה ידי חכם רב אחרון בזמנינו ומדוע לא זכר אדוני את דברי הגאון פתחי תשובה עצמו בסי' קמ"א סעיף ל"ה ואות ל"ה דשו"ט הגאון לענין היתר לשלוח גט ע"י הבי"ד ולצאת ידי סברת הגאונים דהחמירו כנודע. ושם בפסקא המתחלת ועיין בשו"ת מאמר מרדכי הביא דברי הרב הנז' שכתב בסו"ד וז"ל וצ"ל שהטעמם של הגאונים כיון דהגט לא בא מרשות הבעל לרשות השליח כי אם ע"י כותי ומעשה קוף בעלמא הו"ל כטלי גיטיך מע"ג קרקע דאינו מועיל. ולפי"ז נלע"ד דאם הבעל שולח הגט ע"י הגוי ליד בית דין או ליד איש אחר וממנה בפיו ובכתבו להשליח אשר שם לקבלו מיד הב"ד או מיד האיש שהובא בשבילו. בכה"ג אין שום קפידה והכל מודים בזה דמהני כיון דשליח הולכה מקבל את הגט לא מיד הכותי רק מרשותו של בעל של נפקד שלא בא לידו בתורת גירושין תו לא הוי כטלי גיטיך מע"ג קרקע זכה יעשה והיא תקנה גדולה לעגונות עכ"ל. הרי דאדרבא טפי עדיף שלא יקבלנו השליח מיד הכותי של הב"ד רק

מיד ב"ד וזה הוא הדרך המשופה ומנוקה מכ"מ חשש. ורו"מ שי' עיקם עלינו לעשות ההפך לשלוח ישר ע"י הבי"ד ליד השליח הב' ולא ליד הרב הב"ד:

הן אמת כי לדידן לא צריכנא לכ"ז דהא אין דברי הרב ז"ל אמורים בתקנתא זאת אלא כשהגט ניתן רק ע"י שליח אחד שהבעל ממנה שליח בכתב ע"י הבי"ד ושולח הגט לידו בהא הוא דקאמר הרב דכדי לצאת מחששת טלי גיטיך מע"ג קרקע שהבעל ישלח הגט ליד הב"ד וכיוצא אבל לדידן דשולחין הגט ע"י ב' שלוחים. והבעל הוא מוסר הגט ביד שליח הראשון להוליכו לאשתו ונותן לו רשות לעשות שליח ושליח אחר שליח. והשליח שולחו ליד השליח השני ע"פ ב"ד ומאמרם. בכה"ג פלטינן מכל חשש אפי' לדעת הגאונים. דהא הבעל מסרו ביד שלוחו וכל היכא דמטי גיטא ליד אשתו המתגרשת אפי' מיד שליח שלוחו של הבעל הוי כאלו מסרו הבעל ליד האשה ממש דשלוחו של אדם כמותו. ואשר ע"ז סמכו כחם ורובם של כל הפוסקים ז"ל בענין היתר הבי דואר אפי' לדעת הגאונים ז"ל. כיון דאיכא תרי שלוחים פלטינן מכל החששות וכמו שעמד ע"ז הרב המאסף הגדול מופת דורנו הרב בע"ס שדה חמד סי' י"ט אות ח' והלאה יעו"ש:

עכ"פ מה שעשינו לשלוח הגט ע"י ב' שלוחים והשליח הראשון מינה על פינו את השליח השני בפיו ובכתבו ואנחנו שולחים את הכל ליד הרב אב"ד ומודיעים להרב מה שעשה השליח הראשון ושהרב ימסרנו ביד השליח הב' שימסרנו בפניו להאשה. אין בתוספת טובה הזאת מקום מה לפקפק שלא שלחנוהו ליד השליח הב' וזה ברור מאד:

הגם הלום מדברי הרב שדה חמד שי' שרו"מ בא טעון עלינו מדבריו. הלא הגאון הנ"ל שי' גופיה כתב בסי' י"ט או"ק י"ז (דקצ"ג ע"ב) כתוב שם בפירוש שהגט ישלחוהו ליד הרב דווקא והוא יחתום על הרציפים וכתוב שם שזאת היא הדרך המשופה והמנוקה יעו"ש. וכן שם באות מ' הביא משם הגאון שו"מ שכן עשו ושלחו הגט ע"י הרב דווקא יעו"ש:

הן אמת שהגאון המחבר שי' שם בסי' י"ט או"ק ח"י סדר שאלה לחכמי הדור על שליחות הגט ע"ד הבי דואר וסידר כל ספקותיו שיש לו בדבר ומכללם גם זאת אם ישלחוהו ישר ליד הרב או ליד השליח. יעו"ש. ונראה דהרב נכנס לבית הספק בדבר. וליתא. דאנן נדע ברור שהגאון המחבר שדה חמד יצ"ו מרוב ענותנותו היתירה שאל מהם התרת שאלה שיחוו לו דעתם בה. הגם אשר ברור לן שהגאון שי' לא נסתפק בהם עד שיצפה לשולחן אחרים. הלא תראה שבכלל סידור שאלותיו שאל אם טוב לעשות ע"י שליח אחד או ב' שלוחים. ואם יחשוב אדם שהגאון מסתפק בדבר זה. נאמר להאיש ההוא כי טועה הנהו שהגאון שי' כבר לעיל באות ח' כבר הראה לדעת שהדרך הטובה לצאת ידי ס' הגאונים היא לעשות ב' שלוחים. ופסקה למילתא בסכינא חריפא. והראנו את כחו

וגבורתו בבקיאות דברי הפוס' שעמדו בזה אשר ציין דבריהם לעיל מאות ח' והלאה. ואם אחר כל זה שאל איזה יותר טוב אם לשליח אחד או ב' שלוחים ומבקש פתרון שאלתו זאת מזולתו. והלה בצדק נתמה כי מה ידעו ולא ידע. והלא הוא הביא כמעט כל הפוס' אשר נגעו במקצוע זה. ואולם הוא הדבר אשר אמרנו לפי רוב ענותנותו וירא הוראה ה' יאריך ימיו ע"כ נכנס לשאול גם דברים הפשוטים לו. והא לך מופת חותך שבכל תשובות חכמי הדור שיל"א שהשיבוהו עד"פ כמו שהדפיסם אחת לאחת. לא נמצא בשום אחת מהן אשר נכנסו לפלפל אם לשלוח ע"י שליח לעיכובא או ע"י הרב. כי אין זו שאלה הצריכה פתרון ויש שלא נגעו ולא פגעו במקצוע זה כל עיקר ולא הטריחו קולמוסם לדון עליו אם לשבט ואם לחסד וכמו שתראה בסי' הנז' אות כ"א וכ"ב. וזאת היא הסיבה שרבני קושטא יצ"ו רבנן דמחדדן שמעתייהו עשו כן בפשיטות וכן עושים כל בתי דינין אשלי רברבי אשר לנו עסק עמהם בעניני הגיטין ששולחין הגיטין תמיד לידי אב"ד דעירינו וכן אנחנו שולחים לידם תמיד וכן נעשה בעהי"ת לימים הבאים כל עוד שלא יורו לנו סברה אמיתית ונכונה בנוייה על פי דינא דגמרה והפוס' ז"ל בפקפוק בדבר השילוח שלא יושלח ליד הרב המסדר רק ליד השליח. אשר לדעתי הוא רחוק המציאות שימצא כזאת בדור אחרון מי שיפקפק בדבר בראיותיו בידו מדברי הפו' ושנות מאות חלפו ורבנן תקיפי מסדרי גיטין מנוחתם עדן לא ראו את החדש הזה וכן רבני דורנו ה' יאריך ימיהם אשר כל מילי דגיטי מונח להו בכיסתייהו לא נמצא איש שפקפק בזה:

ונראה מדברי רומעכ"ת שי' שגם הוא הוקשה בעיניו זאת לשלוח הגט וההרשאות ליד השליח הב' ומהיכן נדעהו. ובפרט אם הוא מבוקי סריקי. והצדק שבסדקי. הא איכא זילותא דבי דינא ג"כ כמובן. כי ע"כ הוסיף להטעים דבריו ולאמר שהיה יותר נכון לכתוב מעטפה תוך מעטפה. והמעטפה החיצונה תהיה ליד ב"ד הצדק כפי האדרסע אלינו. והמעטפה השנית תהיה לשם השליח הב' ובזה היה הענין נקי מכל פקפוק. עכ"ל:

ואתו הס"ר כי עתה הגדיל יותר את תמיהותינו כי מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה. ומדוע רו"מ חפץ שנעשה מעשה קוף בעלמא. ואחרי שהכל נשלחהו ליד בית דינם הצדק כאשר רומעכ"ת שי' ג"כ כתב כן. ותוך כתבם הגט וההרשאה וכתב מיוחד המודיע להם אופני הגט הנשלח וסימניו ושני הרשאות השליח הב' הנתמנה ע"פ הודעתם. ואנחנו שליחותיה דהשליח ראשין עבדינן להורות להם מה שעשה בפנינו והכל נשלח ליד בית דינם המסדרי נתינתו. א"כ יודיעינו מה היא התועלת היתירה והחדשה אשר תצמח מזה טובא כפולה אם נכתוב המעטפה השנית ליד השליח הב' ל ואטו אי לא שלחנו הגט תוך מעטפה לא סגי בלאו הכי. ורואה אני כי הדברים מכוסים הם במעטפה אשר לא

יכולנו הבין מה טעם לשלוח ליד השליח הב' בדווקא כאשר גזר רומעכ"ת מבלי נתון טעם לדבר והוא פלא:

מלבד שלענ"ד יש טעמים גדולים לרבנן מסדרי הגיטין שהנהיגו כן לשלוח הגט רק ליד הרב המסדר יצ"ו והוא ימסרנו להשליח. וכאשר הנסיון הוכה לנו גם אנן. כי יש שליחי דעויתי ונותנים עיניהם בממון ורואים מהאשה האומללה תרקבא דדינרי ואם לאו יעכבו הגט תחת ידם (או ח"ו יקרעוהו) ומה הועילו חכמים בתקנתם בכל מאי דהקלו בזה כדי לפתח חרצובות העיגון מבנות ישראל. ולסוף נמסור אותם ביד מנוול אשר עיניו אל הבצע. אכן בהיות הגט ביד הרב המסדר אם ח"ו הרב רואה כי אפס תקוה כי השליח יצא לאיש רע ובליעל ורוצה מחיר אשר לא תוכל שאתו האומללה. תקנתו להחזיר הגט ליד הרב המסדר שבמקום הכתיבה ששם השליח הראשון. והשליח הראשון ימנה איש אחר בחריקאיו ויבטל השליח הב' ויתירו לו שבועתו וחרמיו. ובפרט כי אדעתא דהכי לא נשבע. למנות איש רע כזה אשר לא עלתה על דעתו. ובהיות שהגט בעצמו הוחזר ליד השליח הראשון וימנה תחתיו איש אחר פלטינן מחשש מילי לא מימסרן לשליח שפקפקו האחרונים בנדו"ז וכמ"ש בשדה חמד סי' י"ט אות מ"ב יעו"ש וכן יש חשש תקלות אחרות אשר גברא רבא כמני"ר יבינם מדעתו והאורך ללא צורך וברוך שבחר בדברי רבותינו וחכמינו ובמשנתם שדבריהם בנויים על קו הצדק והיושר

ב) תמה עלינו מני"ר אשר נתחכמנו לחתום שנית ע"ג התיק. שיחשב זה כאלו כת"י יוצא ממקום אחר. וז"ל מני"ר תמהנו מראות ואנחנו לא נדע מה הועילו חכמים בתקנתם דאם באנו לחוש לזיוף החתימות לא הועלנו כלום בזה ואלף כיוצא בהן דמאחר דכל החתימות והשטרות יוצאות מתחת יד אחד אין כאן קיום דמאן דעביד הא עביד נמי הא. וכמבואר בש"ס דכתובות דף ע"א ופסקו מר"ן בש"ע ח"מ סי' מ"ו ס"ז. ולא נעלם מאתנו דתיקון זה קדים אמרו הרב מוהר"א חזן יצ"ו בס' תע"ל ח"א סי' יו"ד אכן דבריו אינם מובנים וגם עליו יש לתמוה כן ומלא בצל"ע ובנ"ד כיון דההרשאה השנית היא לשליח שלא בפניו לכ"ע צריכין החתימות קיום ושיהיה ניכר לנו עיין ישמח לב ח"ב חאה"ע סו"ס נו"ן עכ"ל:

ואעו" ואומר שלפלא בעיני שרו"מ יתמה על הכל ואיש לא ימלט מתמיהותיו ואפי' תמיהא קלה לא יתמה רו"מ על עצמו לאמר האם כ"כ נואלנו דאישתמיט מינן סעיף לשון מרן בסי' מ"ו. האם כ"כ נחשבנו בעיניו. והלה ידע רו"מ כי ענין קיום חתימות מדמיון החתימות זו לזו של כת הקודמים היא הגאון חת"ס סי' קצ"ט הבי"ד הרב המאסף הגדול בס' שד"ח סי' י"ט או"ק כ"א וכתב שכן נמשכו אחריו כמה בתראי יעו"ש. וכן באות

ט' אסף וקבץ סברות כמה וכמה פוסקים דסגי בדמיון החתימות משתי עגלות וכתבים. וס' תע"ל ח"א אינינו נמצא אתי כעת לראות דב"ק אכן בלי ספק מסתמיך ואזיל על להקת הפוסקים דהתירו בדמיון החתימות מב' כתבים. וכן עשינו שלחנו ליד ב"ד הצדק הרשאה ראשונה של השליח ראשון שמינה הבעל בו"ח משלשת חתימות ב"ד. אשר אין שום עסק בה להשליח הב' כי הוא נתמנה ע"פ בית דין. והשנית כתב הנשלח מאה בית דינינו להודיע אופני הגט. וגם המעטפה של הגט חתמו שלשת הדיינים והרי יוכלו לקיים חתימותיו מדמיונם זו לזו. וידענו דכ"ז הוטב בעיניו. אכן זאת הוקשה בעיניו דהשליח יוכל לזייף הכל וכמ"ש מרן בח"מ סי' מ"ו. ומה הועלנו בזה. ואתו הס"ר דאישתמיט מיניה דמר סיום הסעיף דמרן ז"ל. דכל החשש זיוף הוא אם כל השטרות יוצאים מתחת ידו של זה הרוצה לקיים שטרו. חיישינן שמא הוא זייף הכל. אבל בנדו"ד אין השטרות יוצאים מתחת יד השליח הב' שהרי הכל נשלח ליד הרב המסדר ובית דינו והרב הרי הוא רואה החתימות בטרם תשורם עין השליח הב' שהוא בעל השטר כעת. ואחר שנתבררו לו חתימות הדיינים אז הוא מוסר הגט וההרשאה ליד השליח הב' ומהיכן יוכל לזייף הרי כבר קדמוהו רבנן. וא"כ תהיה תמיהת מני"ר הראשונה מתורצת בהשניה. ואולי שעי"ז נהגו כל בתי דינין לשלוח הגט והרשאותיו ליד הרב המסדר. שהרי הוא מקיים החתימות מכתב בית דין הפרטי הנשלח לב"ד תשובה על כתבם הראשון שבו הודיעו שם השליח הב' מי הוא. וא"כ יתקיימו החתימות בטרם יכנס הגט לרשות השליח הב'. וכפי טעם הזה יהיה הדבר מוכרח לשלוח הגט רק ליד הרב המסדר. ולא ליד השליח הב' הפך סברת רו"מ מן הקצה אל הקצה:

הגם הלום בגט הנשלח ע"י הבי דואר אין חשש לזיוף כלל. וכמ"ש הגאון חת"ס ס' מ"ד ומ"ט הבי"ד הגאון פתחי תשובה בסי' י"ז אות נ"ב. וכן הביא הגאון הרב שדה חמד שם בסי' י"ט אות קטן כ"א ואות ט'. יעו"ש שאסף וקבץ סברות הפו' דכתבו דע"י הבי"ד אין חשש זיוף ואין צריך קיום דהשליח לא ידע כלום עד דמטא גיטה לידיה והם דברים מוסברים ונכונים מצד עצמם. דהשליח לא ידע מי הוא המשלחו ולא ידע מהיכן בא הגט ומי הם הדיינים החותמים ומקיימים עד שנחוש לזייף. ומה הנאה יש לו בזיוף הא אין זה שטר שרוצה לגבות בו כההיא דסי' מ"ו. והדברים ברורים. ואולם לתוספת טובה אנחנו עושים זאת למען יתקיימו שלשת החתימות. הגם דחתימה אחת סגי בשליח הולכה. כידוע. ותו לא מידי:

הנה נא הארכתי להשיב למני"ר על תלונותיו. לא שח"ו הקפדנו על זה כי תורה היא ובפרט שהגט כבר נמסר ואשר וקיים את מעשינו. רק לבלתי ימצא מני"ר לחשוב

שתיקה כהודאה דמיא. ויתלונן אח"כ על בתי דינין אחרים שישלחו הגט ליד מני"ר דממונה אגיטי. ולא ליד השליח. ואת שתיקתנו על תלונותיו יהיו לו למופת להתלונן גם עליהם. ע"כ הוכרחתי להודיעו כי אין כאן בדב"ק מה שתחול בו התלונה. והדרך אשר למדונו רבותינו אשר שמשנו אותם. ורבותינו הפוסקים אשר מימיהם אנחנו שותים. ואת תפקידם נשמור היא דרך בטוחה ולא תירא רע ח"ו. ונחזיק טובה להגט הזה אשר בסיבתו השתעשענו בדברי תורה ונשאנו ונתננו עם מני"ר באה"ר וידידות נמרצה. וכסאו לעד יכון ומרומים ישכון כנה"ר וכנא"ה:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן טו"ב

הלכות גיטין לכבוד והדר מע' הרב המובהק כמוהר"ר **מיכאל נ"ח מנוח אילה שווילי** יצ"ו דומו"ץ בק"ק **סוג'ונא** יע"א

שאול שאל הידיד מעמדי על אודות הגט המובא למח"ק ע"י שליח הולכה שהביא את הגט לתת ליד המתגרשת במח"ק. ומני"ר מיראתו הקודמת לחכמתו לא רצה להיות אפי' סניף בסדר נתינת הגט הזה מיד השליח להאשה מחמת ספקותיו שנפלו לו בהגט הזה ובהרשאתו. ואף הוא היה מונה מספרם לשש ספקות כמבוארים בכתבו ששלח אלי. ואלו הם:

א) **שבגט** לא היה כתוב בי וכל שום אחרן כמנהגינו בני ספרד. ואנן דאתכא דמרן סמכינן צריך לכתוב וכל שום כפסק מרן בסי' קכ"ט ס"ח. ב) שכתוב בו בשם אבי המגרש אברהם המכונה ביטשיא. ולדידן צריך הכרע אם כותבין המכונה או דמתקרי. ג) כי בנוסח ההרשאה שביד השליח לא היו כתובים בה סימני הגט כמו שנהוג וכמ"ש הפוס' מסדרי הגיטין. ד) כי הנראה מדברי הגאון שדי חמד ז"ל בסי' כ"ה אות ו' שצריך לכתוב סימני הגט בשטר ההרשאה קודם כתיבת הגט וכאן נכתב הגט קודם ההרשאה. אלה הם ספקותיו מה שבגופו של גט והרשאתו ועוד לו ספק. ה) כי מקדמת דנא מקום כתיבת הגט הזה היו כותבים וכל שום כמנהגינו בני ספרד. ועתה הביאו רב ומו"ץ היושב על כסא ההוראה רב מרבני אשכנז יצ"ו והוא הנהיג בשער מקומו כסברת רמ"א שלא לכתוב וכל שום. אי אריך למיעבד הכי. ספק. ו) אם הרב המסדר אשכנזי ורב לקהלה ספרדית והמגרש והמתגרשת ספרדים אם יכול לעשות בגט כס' רמ"א ולסדר הפך מנהג הספרדים. ס"ה ששה ספקות איתרמו בגט זה. וע"כ אלין לא נעשה אפי' סניף לסידורו וכתב עוד שאע"ג ששתיקותי יפה לי מדיבורי שלא להוציא לעז על הגט אחר הנתינה אכן

אומר אני שיותר טוב להוציא לעז על גט זה כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים דלא לישוו בניהם ממזרים וכו'. וע"כ יורנו נה המורה כדת מה לעשות (לימים יוצרו) ושכמ"ה עכ"ל כתבו והנצרך ממנו:

תשובה. אם כי קשה בעיני להטפל בנדון כזה אחר שהגט כבר ניתן כמובן מדב"ק שסידור הגט נעשה ע"י ב"ד זולתו אלא שרו"מ לא רצה להיות גם סניף לסידורו. ובפרט שמני"ר בעצמו העיד בגודלו כי הרב המסדר אדם גדול בתורה הנהו. אם לא ידעתי שם כבודו. יהי שמו ברוך. ותמהני מדוע מני"ר לא התוכח עם הרב המסדר נר"ו הקרוב אל שער מקומו כדרך חכמי ישראל. ובלי ספק היה מגלה טעמיו מה ראה על ככה. והיה מתיר ספקותיו בטו"ט. ולמה זה רץ אחרי עד מצרים לדון בדין שאינינו בתחומי ויותר ויותר להטפל בגט אחר נתינה וקמיה דמר גליא גודא רבא דשדו בה רבנן קדמאי שלא להוציא לעז על הגט ח"ו. ואולם דברי קדשו הם הרהיבוני שכתב שללמוד תורה קא בעי. ולא שח"ו דיבר סרה כנגד הגט. רק למען דעת מה לעשות לימים יוצרו וע"כ באהבה נגשתי להשיבו דבר. ומה גם כי אנכי בתשובתי הזאת אראהו בראיות מוכיחות שהגט הזה כשר ומכושר הוא ויצא נקי מכל ספקותיו. ובכגו"ד גם אנא מצוה קא עבידנא להפיץ ולהדיח מעל הגט כל מין לעז ח"ו. וזאת סמכתני. וחובתי ואעשנה. ולוא היתה דעתי נוטה כדעת מני"ר לפקפק בגט זה אפי' באחת תהא במאמינו כי הייתי מחזיר כתבו בלי תשובה. כי ירא אנכי. ומה גם דאיכא זילותא דבי דינא כמובן ודי בזה הערה לחכם שכמותו. ועתה זה החלי וה' יעזור לי.

ואען ואומר. הנה ידידי הרבה בספקותיו וחלקם לסעיפים ללא צורך. כי שאלותיו א' ב'. ג' כולם אחת הם כי בהיות הרב המסדר אשכנזי סידר כל הגט כפי סברת רבינו הרמ"א ז"ל כי כן לומד מנעוריו. וא"כ כל שאלותיו מתרכזים אל השאלה החמישית והששית. אם רב אשכנזי בקהלה ספרדית יכול לעשות כס' רמ"א באתריה דמרן [וגם זאת לא אדע למה חלקה לשתיים. ואולי מפני מה שחידש בה אם גם בהיות המגרש והמתגרשת ספרדים וגם זה דוחק]. ועל שאלתי הרביעית. אתו הסליחה כי שגגה היוצאה מלפני השליט היא זאת. וחלילה ליחס טעות מפורסם כזה לגאון דורינו המחבר שדי חמד ז"ל רק רו"מ שגג בפירוש דבריו ולקמן אבאר לו הכל בע"ה. ובכן הנני להשיב לו תחילה על ספקותיו מה ששייכים לגוף הגט ולהרשאותיו. ואח"כ אשיבהו על שאלותיו אם הרב האשכנזי יכול לסדר הגט כס' הרמ"א בקהל ספרד אשר בתריה דמרן גרירי. ואודיעהו מה לעשות בע"ה לימים הבאים בבוא לפניו נדון הדומה לזה.

ועתה למען העמידהו על בסיס נכון בהסרת כל לעז מעל הגט הזה הנשלח ממקום הכתיבה למקום הנתינה. שמסדרו רב אשכנזי. עלינו לחקור לוא היתה כזאת בגט שמסדרו רב ספרדי למגרש ומתגרשת ספרדים והרב המסדר אם שלש אלה לא עשה לו. דהיינו ששגג ולא כתב וכל שום. ותחת דמתקרי כתב המכונה. ולא כתב סימני הגט בהרשאת שליח הולכה. ונשלח הגט כבר למקום הנתינה. האם יש צד ח"ו לפסול את הגט. וכאשר יתלבנו ויתבררו הדברים האלה. יפתרו שאלותיו מאליהן במה שנוגע לכשרותו של הגט הזה והרשאותיו. ונתחיל ראשון ראשון בעהי"ת:

א) במה שלא כתב וכל שום. הנה גם לדידן בני ספרד שורש הדבר מנהג שנהגו כן לכתוב בכל הגיטין. הגם שכותבין בגט שמו וכינויו ושמות אבותיו וכמ"ש מרן סי' קכ"ט ס"ח. ואולם הרמ"א כתב דלא נהגו לכתוב וכל שים בכל מדינות אשכנז וכמ"ש בהגהה ריש ס' קכ"ט. וקושטא קאי כי אנן בני ספרד מחמירין בזה לכתחילה וכמ"ש הגאון ג"פ סי' קכ"ט סקמ"א שלנוהגים לכתוב וכל שום אם אירע שלא כתב וכל שום אין לגרש בו לכתחילה אם אפשר להשיג גט אחר. ואם אי אפשר בגט אחר ושעת הדחק מגרשין בו אע"ג דלא כתב. וזה אירי בגט הניתן במקום כתיבתו. אכן בגט הנשלח ממקום למקום שבמקום הכתיבה אין כותבין וכל שום ובמקום הנתינה כותבין וכל שום ונשלח הגט ולא כתב בו וכל שום כתב שם הרב ג"פ בס"ק מ"ב דיש להכשיר וליתן אותו לכתחילה כיון דידוע שבמקום הכתיבה אין כותבין יעו"ש. וליכא לעז ח"ו על גיטין הראשונים דהא מידע ידעי שהגט בא ממקום שאין כותבין. וכדכתב הג"פ בצד ההפך מזה יעוש"ב. וכ"כ מהר"מ בולה ז"ל בס' גט מקושר סי' נ"ט אות ד'. וכ"כ הרב בית שמואל סי' קכ"ט סק"ב בפי' איתמר בנדון כזה שכשר לכ"ע ואין כאן לעז ח"ו על גיטין הראשונים שהיו כותבין וכל שום ובגט זה לא נכתב. דהא נשלח ממקום אחר וכתבוהו כמנהגם יעו"ש. וכ"כ גאון דורנו המחבר שדי חמד בסי' י"ז אות ט"ו בדיני וכל שום. שאם שלחו הגט ממקום שאין כותבין וכ"ש למקום שנוהגים לכותבו ונשלח הגט בלי וכ"ש הגט כשר וכן עשו רבני קושטא להכשיר גט שבא מפריאיסטי ולא היה כתוב וכל שום והכשירוהו יעוש"ב:

ודון מינה ואוקי באתרין. שהרב המסדר האשכנזי הנהיג במקומו כס' הרמ"א שלא לכתוב וכש"ו ישלח הגט לסוג'ונא עיר שמנהגם לכתוב וכ"ש ולא כ' וכ"ש אין לפקפק חלילה בכשרות הגט הזה. וכן אנחנו עושים פה עירינו שבאים לנו גיטין מערי רוסיא ורומניא וכו' ואין בהם וכל שום כמנהג מקום הנתינה. וניתנין לכתחילה בלי פוצה פה כלל:

ומהתימה על רו"מ ששמעתתיה של הרה"ג שדי חמד ז"ל בפיו. כמו שהזכירו בכתבו בכל ספקותיו. ואישתמיטתיה מניה דמר עובדא גדולה מזו שם בסי' י"ז אות ט"ו. שהגאון המחבר ז"ל אפי' שהיה ספרדי בעיר ספרדים לא היה כותב בגיטין וכל שום. יען קודם שנתמנה הוא לרב ומו"ץ בעירו. קודם ממנו היה הרב המורה אשכנזי והנהיג כסברת הרמ"א שלא לכתוב וכל שום. והגם שישב הוא אחריו על כסא ההוראה והוא היה ספרדי בקהלה ספרדית. ולא שינה ממה שהוקבע כבר שלא לכתוב וכ"ש בגיטין. והודיע זאת לרבני דורנו ולא היה מי שרפרף בדבר יעו"ש בד"ק. ומזה יתפשט למני"ר ספקו שכתב אם יכול רב אשכנזי שנתמנה בקהלה ספרדית להנהיג כס' הרמ"א. דבנדו"ד איכא דעדיפא מינה דלא זו בלבד שהנהיג כס' הרמ"א בקהלת ספרד. אלא שנשאר הדבר קבוע אחריו גם בהיות לה רב ספרדי כנ"ל. ועוד אוסיף ידי לבאר לו עוד בהגיענו לפתור שאלותיו החמישית והששית לקמן בעהי"ת:

הראת לדעת דאין כאן בית מיחוש לנדון זה. ולהיות הדברים פשוטים מאד אין כאן מקום לאורך ללא צורך:

ספק הב' שכתב הרב המסדר בשם אבי המגרש אברהם המכונה ביטשיא. וכתב רו"מ דגם בזו צריך הכרע בספרדים אם לכתוב המכונה או דמתקרי. אתו הס"ר כי אופן ספק כזה לא יכנס בתור שאלה. כי לא הראה מעלתו צדדי הסותר ולהורות יתן לנו הכרעת דעתו אם צריך לכתוב דמתקרי דוקא. וכעת שנכתב בהמכונה. מה דינו זה יקרא ספק. אבל לשון צריך הכרע ר"ל איני יודע להיכן הדין נוטה והי"ל ללמוד מקודם כדי לערער על זולתו. והרב המסדר בהיותו אשכנזי הכריעה דעתו ללכת כסברת הרמ"א כי ידוע כי בדין זה מחלוקת מרן והרמ"א במי שיש לו שתי שמות הראשון עברי והשני לעז. אכן הלעז יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון. או חיים ביבאנטי. דעת מרן בסי' קכ"ט סעיף ט"ז דאם השם השני דומה קצת לשם העברי כגון יהודה שנקרא גור אריה. והאריה בלעז ליאון. כותבין דמתקרי ליאון וכן בחיים ביבאנטי שהעברי והלעז אחד הם כותבין דמתקרי. ואם אינו דומה כותבין המכונה. אכן דעת רמ"א שכל שהשם השני הוא לעז כותבין המכונה ואין חילוק אם שם השני יוצא מהראשון או לא לעולם כותבין המכונה. ורק אם שניהם עברי כותבין על השני דמתקרי. ודעת הרמ"א הרי הוא מבואר בהג"ה לסעיף ט"ז יעו"ש. והרי נתבאר כי הרב המסדר הי"ו בהיותו נשען על רבינו הרמ"א עבד כוותיה ויש לו סמוכות חזקים. וכפי"ז יהיה צד ערעור מני"ר על הרב המסדר שעשה כסברת הרמ"א באחריה דמרן שהם ספרדים שלא הי"ל לכתוב המכונה רק דמתקרי. כסברת מרן:

אכן אתו הס"ר דמי גילה רז זה לרו"מ שבכגון דא לדעת מרן צריך לכתוב דמתקרי. הלא גם לדעת מרן ז"ל לא פסק לכתוב דמתקרי רק אם שם הלעז דומה קצת לעברי כגון יאודה ליאון. או אם הלעז פירוש העברי כמו חיים ביב'אנטי אכן שם ביטאשיא אין לו דמיון עם העברי שהוא אברהם. וכ"ש שאין ביטשיא פירוש אברהם. ובזה נראה לדעתי שגם לדעת מרן כותבין המכונה ולא דמתקרי. ושפיר עשה הרב המסדר לכתוב המכונה. שכן הוא גם לסברת מרן:

ואת"ל שהדבר ספק ולא ידעינן אם כינוי ביטשיא הוא יוצא מהעברי בלשון בני מדינתו. או אפשר שהוא שם עצם שיש אנשים שנקראים דוקא בשם ביטאשיא. ומפני ספקות אלו הי"ל להרב המסדר האשכנזי הי"ו לכתוב דמתקרי שהוא לשון כולל המוציא מדי כל הספקות וכפסק הרמ"א בתשו' סי' פ"ד כידוע סו"ס אין כאן מקום להחריד ע"ז עיר ומתים ולערער על הגט אחרי שנשלח ממקום למקום מכמה טעמי. חדא כיון שרו"מ מעיד בכתבו שהרב המסדר גברא רבה וידיו רב לו בש"ס ופוסקים. ברור הוא כי נפק דק ואשכח כי ביטאשיא שם כינוי בעלמא ואין לו יחס עם העברי. ואינו שם עצם ושפיר כתב המכונה. ורו"מ הלא לא השמיענו שצריך לכתוב דמתקרי הפך ממ"ש הרב המסדר. ובאיזה כח הוא מערער על מעשיו. זאת שנית אף את"ל שצריך מדינא לכתוב דמתקרי וכתב המכונה. כבר דבר זו נפתח בגדולים דהגט כשר אחר שנשלח. שכ"כ הרב ג"פ בסי' קכ"ט אות ס"ד שנסתפק לבני ספרד דנוהגים לכתוב יהודה דמתקרי ליאון וכתב המכונה ליאון. או לבני אשכנז דרגילין לכתוב יהודה המכונה ליאון וכתב דמתקרי. וכתב דאין בזה חשש פיסול בזה. שאין כ"ז אלא מטעמא דותבחר לשון ערומים. והביא ראיה מדברי מהרח"ש ומהרשד"ם יעו"ש. ואע"פ שהרב הביא שם סברת הב"ח דס"ל שאם במקום דמתקרי כתב המכונה פסול כמ"ש שם. מ"מ נראה ברור דהרב לא חש לסברת הב"ח לענין דינא. חדא דהרב שם סמוך ונראה אחר שהביא ס' הב"ח כתב וז"ל ואם הגט נכתב במקום אחד ושולחין אותו למקום אחר ובמקום הכתיבה רגילין לכתוב יהודה דמתקרי ליאון ובמקום הנתינה כותבין המכונה ליאון לכאורה נר' דכותבין במקום הנתינה דמקום הנתינה עיקר יעו"ש ואם ס"ל כס' הב"ח דהמכונה במקום דמתקרי פסול. לא הי"ל להשגיח למקום הנתינה במקום דאיכא פיסול והו"ל להרב ג"פ לומר דמקום הכתיבה עיקר דליכא בו צד פיסול. והגם שהרב ג"פ שם חזר בו ומסיק דכיון דמתקרי הוא שם כולל טפי עדיף לכתוב כמקום הכתיבה מכל מקום הא לא אתי עלה רק מטעם דטפי עדיף. ותו לא. ש"מ שאין דעת הג"פ לפסול אם כתב המכונה במקום דמתקרי. שנית דהרב ג"פ גופיה לקמן באות ע"ו וע"ז שקו"ט בהאי דינא. באריכות ומסיק לדינא וז"ל

ובדיעבד נ"ל דכשר דדקדוק זה בכה"ג לכתוב דמתקרי או המכונה אינו אלא משום לשון ותבחר לשון ערומים וכבר כתבתי בזה לעיל בס"ק ס"ד עכ"ל. הרי להדייא שהרב ג"פ עם שראה ס' הב"ח לא הדר ביה משמעתתיה דהגט כשר. שלישית. שהרי בספרו עזרת נשים באות מכונה. הביא ס' הב"ח וחלק עליו בפי' איתמר. וכתב דכ"ז לשון ותבחר לשין ערומים. יעו"ש:

ולדעתי הקטנה נראה דע"כ לא פסל הב"ח אם כתב המכונה במקום דמתקרי. אינו, אלא באופן דמדינא לכ"ע צריך לכתוב דמתקרי אפי' לס' הרמ"א וכגון ששני השמות הם לה"ק וכיוצא וכיון דמדינא צריך לכתוב דמתקרי וכתב המכונה בזה הוא דס"ל להב"ח דפסול. אבל בנדון דשם השני לעז דבזה תליה פלוגתא דמרן הרמ"א כגון יהודה דמתקרי ליאון דבני אשכנז נוהגים לכתוב המכונה ליאון. בזה אם במקום דנהגו לכתוב דמתקרי כתב המכונה לא יתכן דהב"ח יפסול בזה. דהרי כל בני אשכנז נוהגים לכתוב המכונה כשהשם השני הוא לעז. והס מלהזכיר דכל גיטין בני אשכנז פסולים הם לדעת הב"ח חלילה. ומוכרח לומר דסברת הב"ח הוא דוקא היכא שהדין נותן לכתוב דמתקרי אליבא דכ"ע. וא"כ זכינו בדין דהכא בנדו"ד דהשם השני ביטשיא הוא כינוי בעלמא ואינו יוצא משם העברי. גם לס' הב"ח אם כתב המכו' לא פסל אפי' לדידן. דודאי קרוב לומר דגם מרן ס"ל בכגו"ד לכתוב המכונה ולא דמתקרי. ואת"ל דיש ספק אם הוא כינוי דעלמא או יוצא משם העברי בלשון המדינא ההיא שאין אנחנו בקיאים בלשונם. והוה צריך לכתוב דמתקרי משום ספק כיון דמתקרי הוא שם כולל. עכ"פ אם כתב המכונה לא פסל. כיון דאשכחן דעדיפא מינה ביהודה דמתקרי ליאון דמרן ס"ל לכתוב דמתקרי. ואפ"ה באשכנז נוהגים לכתוב המכונה. וא"כ מאן דעבד בדיעבד כס' רמ"א ח"ו לומר שהגט פסול. ובפרט שהרב המסדר מתלמידיו ושותה ממימיו של הרמ"א ז"ל. והוא ברור בעיני: **ושו"ר** להרב עבודת משא בדיני הגט סי' ח' שנשאל בכגו"ד ודעדיפא מינה שהשם הב' היה רבינו וטעה הסופר וכתב המכונה ושקו"ט הרב ומסיק להכשיר והביא מעשה רב בכגו"ד שעשה הרה"ג כמוהר"ח מודעי זצוק"ל והכשירו את הגט לינתן לכתחילה ושם בעמוד הקודם הביא דברי הב"ח. וחילק כמו שכתבתי בעניותין דהרב ב"ח לא אמרה אלא היכא שהדין מחייב לכתוב דמתקרי יעו"ש ושש אנכי שזכיתי לדעת עליון. וכן ראיתי להרב שמן המשחה בסי' קכ"ד שכתב שאם במקום דמתקרי כתב המכונה רוב האחרונים כתבו דאינו פסול. אבל הב"ח כתב דפסול יעויין בתשו' בח"א סי' צ"ה עכ"ל. ותשובות הב"ח אינם אתי. ואולם הא כתיבנא דבר ברור דבכגו"ד דנדו"ד גם הב"ח מכשיר. ומצאתי לי סמוכין אילנא רבא הרב עבודת משא וכדבר האמור:

וכ"כ הרב ג"מ למהר"מ בולה ז"ל בסי' ג"ן דקל"ו ע"ב ד"ה כלל העולה. דבדיעבד כשר אם כתב המכונה במקום דמתקרי יעו"ש. וכ"כ גאון דורנו בס' שדי חמד ס' ו' דקנ"ד ע"ב שהביא משם הגאון שואל ומשיב בעובדא שכתבו בגט מנחם מנלה המכונה מנלה והיה צריך לכתוב דמתקרי והשיב דבדיעבד שכבר נשתלח הגט אין לחוש לזה וכ"כ הגאון שם אריה סי' ס"א וס' קט"ו יעו"ש ועוד לו להגאון שדי חמד באריכות בס' ז' אות א' דמסיק בדיעבד הגט כשר יעו"ש:

זאת תורת העולה מכל מאי דכתיבנא שהגט הזה כשר הוא אף אם היה דינו לכתוב דוקא דמתקרי וכתב המכונה. ומכ"ש בנדו"ד דנראה דגם לדעת מרן ז"ל צריך לכתוב המכונה כדכתיבנא. ואת"ל דגם בזו צ"ל דמתקרי. הא הסכימו כל האחרונים דבדיעבד הגט כשר מאחר שכבר נשלח ממקום למקום וכ"ש אחר הנתינה דאין לערער בדבר וכאמור:

וכל מה שאנחנו מתחבטיה במקצוע זה אינו אלא כשיארע טעות זאת בשמות המגרש והמתגרשת עצמם דמדינא צריך לכתוב שמותיהם וכינוי שיש להם בגט. אכן בשם אבי המגרש ואבי המתגרשת הדבר קל יותר דהא אפי' אם לא כתב שם אביו ושם אביה בגט. הגט כשר וכמ"ש מרן בסעיף ט' ולכתחילה אנחנו עושים מעשים בכל יום בכל ספק שיפול בשמות אבי המגרש והמתגרשת אנחנו מדלגים שמותיהם וכן נהוג בעיקו"ת ירושלם ת"ו ובכל בתי דינין אשר נדעם. וגאון דורנו הרב שדי חמד סי' ג' אות ט' קבצם כעמיר גרנה את כל הספקות שבעבורם אין כותבין שמות אבותיהם בגט לך נא ראה. וזה הוא בשמות העצם של האבות. אכן בכינוי שלהם הדבר יותר ויותר קל. שהרי כמה מהפוסקים ס"ל דאין לכתוב כינוי האבות בגט כלל. וכאשר הביא מחלוקתם הגאון גט פשוט בסי' קכ"ט אות מ"ד. והביא עוד שם מ"ש השלטי הגבירים וז"ל קיבלתי מרבותי שאין לדקדק בשמות אב המגרש או אב המתגרשת. ולא באים כשיש להם שתי שמות לכתוב המכונה או דמתקרי עכ"ל. ולשון השה"ג הלזה הזכירו הרב הכנה"ג בסי' קכ"ט הגהב"י אות ס"ב. וכתב שכן כתב רמ"א בתשו' יעו"ש:

ונדון דידן בשאלה מבואר דבשם אבי המגרש ששמו אברהם כתבו המכונה ביטשיא. ופשיטא דאין כאן על מה לערער בזה. כיון שאם לא כתב הכינוי כל עיקר הגט כשר אפי' במקום דנהגו לכתוב כינוי האבות וק"ו הוא משמות העברי שאם לא כתב שם אביהם כל עיקר כשר הגט וכ"ש אם לא כתב הכינוי. וכן כתב בפירוש הרמ"א ז"ל והרב הכנה"ג בסי' קנ"ד בחלק גופו של גט אות קל"ו יעו"ש. והזכירם הרב שדי חמד בסי' ג' אות ז'. וכ"ש שאין מה לדקדק בהם אם כתב המכונה או דמתקרי כמש"ל. וזה לא הוי שינוי

בשם האבות כמובן. והרי בעהי"ת נתברר כל צורכו ספקו השני בכחא דהתירא. וכשרות גמורה. ויבוא השלישי:

ספקו הג' שלא כתבו בשטר ההרשאה סימני הגט אתו הס"ר כי רו"מ חרד ע"ז את כל החרדה הזאת ללא דבר. וכבודו נלחם בלא כלים כי אעיקרא דדינא אשאלהו ויודיעני מי שם חק ומשפט שצריך שיהיו סימני הגט בההרשאה ולעיכובא מדינא והיכא רמיזא. הלא אין זכר וזכרון לסימני הגט בההרשאה בדברי מרן בדיני הגט או בסדר הגט. ולא בדברי רמ"א כלל ולא בסדר גיטין למהר"מ מקראקה. ולא בסדר הגט להגאון ג"פ ז"ל ולא נזכר בהם סימני הגט בכל נוסחי ההרשאות שסידרו כלל לך נא ראה. וראש המדברים בסימני הגט בההרשאה הוא הרב הכנה"ג בחלק שמיני הנקרא מי השילוח אות נ"ג כתב שמנהג עיר מקומו לכתוב בשטר השליחות קצת מסימני הגט כגון שיטה פ' מתחלת בתיבה פ' ומסיימת בתיבה פ' וכן שיטה פ' וכו' עד שלשה שיטות וכותבין זה קודם שיכתוב והגט וכו' יעוש"ב. ומנהג זה היה בעיר הרב הכנה"ג לתוספת טובה. אכן הרב גופיה לא קבעו חובה. תדע שהרב הכנה"ג אשר הזכיר מנהג הסימנין בההרשאה. כשסדר נוסחי ההרשאות של השליחות מהבעל לשלוחו. והרשאת שליח הראשון לשליח השני. כמו שמסודרים שם במי השילוח אות ע"ג ואות פ'. לא הזכיר בהם סימני הגט כלל. יען כי הנוסחאות כתובים לרבים ויש מקומות שלא נהגו כן. ע"כ לא הזכירם. הראת לדעת כי הך דסימני הגט בההרשאה שורשו מנהג שנשתרבב היום אצלנו. אכן יש מקומות שלא נהגו כן עד היום. וא"כ אם באיזה מדינות של ערי אשכנז לא נתקבל אצלם מנהג זה. מאיזה כח נתלונן עליהם ח"ו. והלא גם בדורנו זה בא גט לעיה"ק ירושלם ת"ו שלוח מקמ"ר קושטא יע"א ולא כתבו בהרשאה סימני הגט. ולא ערערו רבני עיקו"ת ירושלם ת"ו ח"ו כי אמרו אולי בקושטא לא נהגו כן. וכמ"ש כ"ז מופה"ד הרב שדי חמד בסי' כ"ב אות ג' יעו"ש. ועוד לו בסי' כ"ה אות ז'. ומשם מבואר דגם בערי איטליא לא נהגו גם הם לכתוב סימני הגט שהרי שם כתב שהרב שמש צדקה בדף י"ג לא הזכיר סימני הגט וכן כתב הרב ז"ל שמנהג זה נתפשט בין הספרדים והגם שכתב שם עוד וז"ל וסבור הייתי לומר שמנהג זה לא נתפשט בין רבני אשכנז בהרשאה לשליח בפניו אכן מקרוב נשלח לפה גט שנסדר לפני רבני אשכנז והם כתבו בהרשאה סימני הגט היינו התחלת ראשי שיטות גדט"י בלא סופן יעו"ש. עכ"ז אין כאן ראיה חותכת לדעתי הקטנה שהמנהג הזה נתפשט בכל המקומות של אשכנז. מתרי טעמי. א) שאפשר שרבני אשכנז המסדרים הגט ההוא. בידעם שמקום הנתינה הם בני ספרד. עשו להם כמנהג מקום הנתינה. בדבר שאין בו נזק ורק תוספת טובה. ואולי לדידהו

לא ס"ל הכי, ואין צורך להם בסימנים. ב) אפי' את"ל שכן נהגו בעיר מקום הכתיבה ג"כ. מי לידינו יתקע שהמנהג נתפשט בכל המקומות המדינות והעיירות של אשכנז כי רבה היא בפ"י. וטורקיאה עצמה תוכיח שפשט המנהג בטירייא מקום הרב הכנה"ג. ולא בשאר מקומות. והרי בקושטא לא נהגו כן גם האידנא וכמש"ל. וא"כ אין כאן מקום אחיזה ותפיסה על הגט הזה שלא כתבו בהרשאה סימני הגט. כי זה דבר שאין לו שורש וענף מצד הדין. רק מחמת המנהג. ואולי שהרב האשכנזי המסדר נר"ו הוא ממקום שלא נהגו ומה בכך:

ושוב התבוננתי בדבר וראיתי שבנדו"ד אין צורך לסימני הגט אפי' לוא היה מנהג מקום הכתיבה לכתוב סימני הגט בההרשאה. ואולי שזהו טעמו של הרב המסדר נר"ו ונימוקו עמו. שהרי הגט הזה הביאו שליח הולכה עצמו שנמסר לידו מיד המגרש כדי ליתנו להמתגרשת מיד השליח לידה במח"ק וכמבואר בדברי רו"מ בכתבו. וא"כ הרב המסדר את הגט הזה אדעתא דהכי סידר את הגט והרשאתו לשליח הולכה דוקא שהוא בעצמו יביא את הגט. ואין כאן לא שליחות שניה ולא הרשאתה כלל. וא"כ בנדון כזה אפי' ההרשאה עצמה לשליחותו אינה צריכה מן הדין. כי השליח נאמן לומר שהבעל עשאו שליח לפני עדים. אפי' אין כאן עדים שיעידו כדברי השליח. ורק נהגו לכתוב הרשאה בכנו"ד. ועיין בזה דברי מרן בסי' קמ"א סעיף י"ח וסעיף כ"ד. ובסימן קמ"ב סעיף ב' ובדברי הרמ"א בהגה יעו"ש. וא"כ אם ההרשאה בכגו"ד אין בה צורך מדינא. כ"ש שהיא יוצאה בלי סימנין כי מה צורך לנו מעתה בסימני הגט. הלא השליח הולכה שהגט יוצא מתחת ידו הוא מעותד להעיד בפני ב"ד ולומר. גט זה בפני נכתב ובפני נחתם. וע"פ השליח מתקיים הגט ואין צורך לקיום אחר. והיש לך סימן יותר חזק מזה שהוא מעיד שהגט הזה נכתב ונחתם בפניו וזהו הגט שבידו. ומה יועילו הסימנים ליותר מזה. ובלא זה הלא שמות המגרש והמתגרשת הכתובים בגט ובהרשאה ועדות העדים הכתובים בהרשאה שזה הוא השליח שנמסר לידו הגט. הם סימנים מובהקים שזהו הגט הנמסר לידו. והוא נאמן כבי תרי גם. בלא הרשאה. ומה נבקש עוד:

ומנהג כתיבת סימני הגט בההרשאה. כל עיקר יסודם הוא כי המגרש ע"י שליח מסתמא הוא בסיבת שאין המתגרשת עמו בעיר. ושולח לה הגט ע"י שליח. ונותן לו כח ורשות למנות שליח אחר בחריקאיו אפי' עד צ"ט שלוחים אפי' בלא אונס. כי גם הבעל המגרש יודע שאין השליח נהוג שיוליך הוא עצמו את הגט ליד המתגרשת. כי זאת עבודה רבת הטורח וההוצאה כמובן. ומסתמא שהשליח הראשון ימנה את שליח שני שלא בפניו או בפניו בפני ב"ד וע"פ. והגט ישולח ליד השליח השני העומד במקום המתגרשת עס

המעב"ד למינויו כנהוג וידוע. וא"כ ב"ד הצדק מסדרי הגט במקום הנתינה. הלא מעתה כל עיקר סמיכותם לסידור הגט. הוא רק על ההרשאות של השליחות במעשה הכתב. כי אין לפניהם עומד לא המגרש ולא שלוחו. רק שליח שלוחו אשר בעירם. וא"כ למען יתברר אל נכון לב"ד הצדק שזהו הגט שכתב הבעל ומסרו לשליח הולכה. וזהו הגט עצמו שהשליח הראשין מינה את השליח השני עליו כדי לתתו להמתגרשת העומדת לפניהם כותבין סימני הגט בההרשאה למען יתברר אל נכון שזהו הגט העובר מיד ליד וממקום למקום. וזהו טעם האמיתי של המנהג. האמנם כשיהיה האופן שהשליח הולכה הנמסר לידו מיד הבעל הוא עצמו המביאו ליד המתגרשת ולא יצא מתחת ידו עד תתו להמתגרשת אין צורך לסימנין עוד אחרי שהוא מוכרח להעיד שבפני נכתב ובפני נחתם ואין לך סימן יפה. יותר מזה. וזה פשוט וברור לענ"ד. ומה שאנחנו נותנים סימנין בכל ההרשאות הוא כדי שלא לחלוק בין ההרשאה מזו לזו. וכותבין את הסימנין של הגט בההרשאה אע"פ שאין בהם צורך. וכדבר האמור. ועין לגאון דורנו הרב שדי חמד סי' כ"ב אות ג' מ"ש בנדון כזה משם הגאון מחנה אפרים ז"ל. ותמצא נחת. ולהיות הדברים ברורים למעיין אין לאורך צורך עוד. והרי בעה"ת ביררנו כל שלשת ספקותיו במוט"ב תלתא ויצא הגט נקי ומשופה מכל ערעור. ברוך אלד'ים:

ספק הד' כתב רו"מ שהיה צריך לכתוב סימני הגט בההרשאה קודם כתיבת הגט. וכאן נכתב הגט קודם ההרשאה וכו'. אם כי לא הודיענו כיצד נודע לו זאת בבוא לפניו הגט והרשאתו כתובים ביום אחד בעיר אחרת. שהגט נכתב קודם ומנא ידע. עכ"פ אתו הס"ר כי שגגה גדולה יצאה מלפניו. וטעות מפורסם היא זאת. כי איך יתכן שתכתב ההרשאה קודם כתיבת הגט. ויחתמו עליה העדים קודם שיכתוב הגט שא"כ תהיה עדותם עדות שקר גמור. שהלא עדות ההרשאה היא זאת שמעידים העדים שבפניהם ביום פ' מסר המגרש פב"פ גט כריתות אשר ביד פב"פ שעשאו שליח הולכה וכו' וכך אמ"ל אתה פב"פ הולך גט זה לאשתי פב"פ ותנהו לה בכל מקים שתמצאנה וכו' וזהו עיקר המינוי והשליחות שימסור בידו הגט להוליכו לאשתו. והיאך יצוייר שיכתבו הרשאה כזאת בטרם יכתב הגט. ומה יכתבו. הלא לא מסר כלום. כי עדיין לא נכתב הגט כל עיקר. זאת שנית שקר אחר. שהלא בשטר הרשאת שליחות כתיב לאמר. שהגט הזה נכתב ונחתם בפני השליח פב"פ. ואם הגט עדיין לא נוצר היאך יכתבו זאת בשטר השליחות הלא זה שקר וכזב. שלישית אני תמה על מני"ר. דדל מהכא כל תמיהותינו הנז"ל. איך לא נרגש רו"מ מדברי עצמו. שהלא כבודו תמה יקרא על שלא כתבו סימני הגט בההרשאה. קידם שיכתוב הגט. ויודיעיני נא היאך תהיה מציאות זאת בעולם. הלא סימני הגט

המה ראשי שיטות הגט בשלישית ובששית ובתשיעית. תחילתן וסופן. באיזה תיבה מתחלת השיטה ובאיזה תיבה מסיימת. ומהיכן ידעו העדים את זאת בטרם יכתב הגט האם נביאים הם לדעת מראש באיזה תיבה יתחיל את השיטה סופר הגט. ובאיזה תיבה יסיים? האם חשב רו"מ שהגט הוא דינו כשירת הים ושירת האזינו שראשי שורותיהם קבועים בכל הס"ת (כמ"ש במס' סופרים פי"ב) אשר נדע איזו היא השיטה השלישית והששית וכו' גם בטרם יכתבו. ולוא היו כן א"כ אין אלו סימנין כמובן. ונפלאתי מאד על רו"מ ששגגה כזאת יצאה מלפניו. ופוק חזי שכל רבנן מסדרי הגיטין. באזהרה באים שאחר שימסר הגט ליד השליח. אזי יצוה המסדר לכתוב ההרשאה ולא קודם ורו"מ חפץ להפך אתמהא. קושטא קאי כי מינוי השליח צריך שיהיה קודם כתיבת הגט כדי שהשליח ידע לשמור ולעשות מה שהיא חובתו. אכן כתיבת ההרשאה מוכרח להיות אחרי כתיבת הגט ומסירתו ליד השליח. וזה פשוט וברור:

ומ"ש רו"מ הדברים האלה בשם הגאון שדי חמד בס' כ"ה וכו' אתו הס"ר כי גם זו שגגה שניה לפרש דבריו בפירוש מוטעה וזר ומוזר. וחלילה ליחס אליו דברים כאלה שאין להם שחר. וכוונתו פשוטה מאד ומבוארת. ורצונו לומר כי בשטר השליחות שם כתוב לאמר. והגט אשר נעשה עליו שליח הולכה פב"פ נכתב ונחתם בפני השליח ביום פ'. וככתוב בכל נוסחי הרשאת השליחות. וכתב הרב ז"ל שסימני הגט יכתוב אותם בשטר ההרשאה קודם אשר יכתוב והגט אשר נעשה עליו וכו'. ודבריו הם לקוחים מדברי הרב הכנה"ג ז"ל שכ"כ בחלק מי השילוח אות נ"ג וכמ"ש המעיין. (ולא כן מנהגינו שאנחנו כותבים סימני הגט לאחרונה וכן הוא בס' שמן המשחה דקי"ח ובשאר מסדרי גיטין ואין קפידה בזה) ויש בדברי הרב שדי חמד ז"ל חסרון ו' דטעות הדפוס וצריך להיות קודם והגט אשר וכו' אכן בכ"ז חסרון וא"ו לא תוליד טעות כזאת לדיינא דממונה אגיטי. ופליאה היא בעיני. ומפני כבודו לא ארחיב הדיבור יותר בזה. ומעתה אשיבהו על ספקותיו הנותרים:

ספק ה' וספק **ו'** על שתיהם אשיב כאחת. כי הנה במה שנסתפק רו"מ שהרב המסדר האשכנזי הוא אב"ד המקום והנהיג בעירו כס' רמ"א הגם כי מקודם היו נוהגים כסברת מר"ן וא"כ תכלית השאלה בזה הוא אם הרב יוכל עשות כן או לאו. אתו הס"ר כי אין כאן מקום לשאלה וכ"ש לתשובה בנדו"ז. כי כיון שהוא מאריה דאתרא ורב יושב על כסא ההוראה בעירו. מי הכניס את רו"מ ואותנו בתחומו ולרדותו בתוך ביתו ולומר לו עשה. ואל תעשה. ומאחר שנתקבל אצלם למו"ץ עם שיודעים בלי ספק שהוא אשכנזי. א"כ אינהו בתריה גרירי. ולא הוא אבתרייהו. וכאשר קבלוהו עליהם הוראותיו. הלא הוא ידע איך להתנהג ומסתמא כאשר למדוהו רבותיו. ומי זה יכניס ראשו בתחום שאינו

שלו. וכבר השמעתיו בהתרת ספק הראשון מ"ש הרב שדי חמד ז"ל שהרב שישב על כסא ההוראה בעירו שהיה ספרדית היה אשכנזי והנהיג בעירו כסברת רבינו הרמ"א ז"ל שלא לכתוב וכל שום בגט. ולא זו בלבד שלא ערערו עליו בזאת אלא גם הרב שדי חמד ז"ל שיישב אחריו והיה גאון ספרדי החזיק אחריו ולא שינה ממה שעשה והנהיג קודם וכמש"ל כל זאת. וכ"ז משום כבוד התורה ועכ"פ אין אורח ארעא ולא נימוס מוסרי לחטט אחריו מה הוא עושה. ואין הדבר הזה נוגע רק לאנשי עירו וחכמי מקומו. ואם הם מרוצים בכך מי הכניס אחרים בתחומו. ובזה אמרו שתיקה יפה וד"ב הערה:

רק בזאת אטפל בדבר במה שנוגע למני"ר ולשער מקומו. שעם היות הרב המסדר אשכנזי מאריה דאתריה בעירו. אם שולח גט מעירו לעיר מני"ר אשר הנהו ספרדי. והמגרש והמתגרשת הם מהחוסים תחת צלו ספרדים. ושולח גט מסודר כס' הרמ"א לעיר מני"ר דנהיגו כס' מרן. בזה יאות לדבר ולהורות לו מה לעשות לימים הבאים בעזהי"ת:

והן אמת אני תמה על המראה הגדול הזה. כי איככה יתכן שהרב המסדר שהוא אשכנזי והוא גברה רבה. שסידר גט לעיר אחרת אשר בו עומדת המתגרשת בלי שיבוא בתחילה בחליפת אמרים עם מני"ר שהוא מארי דאתרא. ומקום האשה. להתחקות של שמותיה אם הם כאשר יקראו לה במקום הכתיבה או לאו. כי נפיק מינה חורבא לענין דינא. וגם הגט צריך להיות לכתחילה כמנהג מקום הנתינה. וחוץ מזאת הלא עלינו לדעת אם האשה רוצה לקבל את גיטה או מתגרשת בע"כ כי מסתמא הרב המסדר שסידר לה הגט כס' הרמ"א לא יתפוס החבל בשני ראשין ולגרשה בע"כ כמנהג ספרד דלית לן חרם רגמ"ה ז"ל וגם לדידן בני ספרד לא תתגרש בע"כ כי אם בפרעון סכי כתובתה מקודם. וכל זה צריך דרישה וחקירה ע"י האב"ד היושב בעיר האשה. כנהוג בכל תפוצות ישראל. ואיככא בא הגט הזה לפתע פתאום למח"ק ולא נודע אליו דבר וחצי דבר בטרם ישלחוהו למח"ק. הלא ענין כזה לא יעשהו אפי' מי שאינו בקי בטיב גיטין כלל. עאכו"כ הרב המסדר הגט הזה אשר רו"מ מעיד בגודלו עליו ועל חכמתו ועל תורתו. לא יאומן כי יסופר כי יעשה מעשה זה ותמוה. וצדיק מה פעל. אם לא תאבה האשה לקבלו פלה?:

מטעמים שעמה. ואם שורת הדין מסיעתה! האין זה

ולרוב תמהוני חזרתי להתבונן בכתבו וראיתי שאין כאן תמיהא. שהרי מני"ר כתב בכתבו. "ומחמת החששות הנז' לא נעשיתי להם סניף בסדר זו עכ"ל" ושטחיות הדברים מוכיחים שיש שם במח"ק ב"ד קבוע לדין ולהורות ולסידור גיטין. ואפי' אם רו"מ נמנה עמהם היה להם לסניף דוקא. וא"כ מסתמא שהרב המסדר את הגט. כבר בא בדברים עם בית דין שבמקום הכתיבה והם שהודיעו לו שמות המגרש והמתגרשת שבמקום

הנתינה. ועל פיהם סדר את הגט ושלח אותו לידם. וא"כ אין כאן מה להתלונן עם הרב המסדר בעירו. והתלונה תחול רק על בית דין שבעירו אם הם ספרדים. ואולם אם גם רבני ב"ד שבעירו המה אשכנזים ואולי שגם המגרש והמתגרשת מבני אשכנזים. הגם שדרים בעיר ספרדית אין בכך כלום. וכבר דבר זה נפתח בגדולים הגאון ג"פ בס' קכ"ט אות ע"ו. ובדברי הרב ג"מ בולה ס' ג"ן אות י"ג ולהגאון שדי חמד בסי' א' שם ביארו איככה יתנהג רב מסדר ספרדי והמתגרשים אשכנזים. או להפך ויעויין שם בדבריהם. ובי דינא דממונה אגיטי הלא המה ידעו מה לעשות, בנדון כזה. ואכמ"ל:

ועכ"פ לא אדחל מלהודיעו מה לעשות לימים יוצרו. אם יקרה כזאת שהרב האשכנזי מסדר גט בעירו ושולחו למח"ק סוגו'נא אשר היא קהלה ספרדית והמגרש והמתגרשת הם ספרדים. אכן המגרש נמצא בעיר הרב המסדר ומשם שולח גט לאשתו. רו"מ במתק שפה יודיע לכבוד הרב המסדר נר"ו כי באשר בני עירו מקום הנתינה אתכא דמרן סמכי. כאשר יסדר גט לעיר הזאת יעשה הגט כמקום הנתינה דוקא. וזה יהיה על ידי שישלח לו גט מסודר נוסח מקום הנתינה. עם כל פרטי השינויים שממקום למקום. ובפרט בענין השמות וכינוייהם שיש הפרש רב ועצום בין מנהג כתיבתם לכתיבת בני ספרד. שבנקל יפסל הגט מחמת זה. כמו בשם פירלא מנהגם לכתוב פערלא. בשם רוזא מנהגם לכתוב ראזא. וכיוצא מזה הרבה אין מספר. ולדידן השמות הללו אם יכתבו בגט כמנהגם הגט פסול לגמרי דהוי שינוי שם המתגרשת פשוט. ובלי ספק שהרב המסדר נר"ו ביראתו הקודמת לחכמתו ביודעו מקום הנתינה ומנהגה. ולפניו מסודר גט מנהג המקום חלילה שיעשה ההפך. ואם אחרי ששלח לידו נוסח גט מקום הנתינה וסדר כתיבת השמות מקום הנתינה וככל האמור. ובכ"ז הרב לא ירצה לשנות את הרגלו כסברת הרמ"א (אם כי לא יאומן ח"ו כי יעשה זאת. אוי הרשות בידו שלא לקבל את הגט בבית דינו ובפרט אם יש שינוי בשמות דהגט פסול. לדידן כמובן [ועין מ"ש בזה באריכות הגאון שדי חמד ס' א' אות ד' דפח"ח]. אך כל זאת יהיה במתק שפה ולשון ובדברים נעימים ונוחים כדרכם של ת"ח המרבים שלום בעולם. וכסא דמני"ר יהיה נכון לעד כנה"ר וכנא"ה הדושו"ט הבעה"ח בס' למקרא זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם ש' התרס"ח בא סימן **י'ג'ד'י'ל ת'ו'ר'ה** ויאדיר. זעיר שם הבעה"ח פה מצרים יע"א:

והוא הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יח

הלכות גיטין (מומין)

בדין איש המשתין במטתו בלילה ואשתו אינה יכולה לקבל ותובעת גט ולא כתובה.
שאלת ממני לחוות לך דעתי על נדון המובא בכתבו וז"ל. באיש המשתין במטה ואינו מרגיש. ואשתו תובעת גט שאין רצונה לשבת תחתיו מסיבה הנזכרת. והבעל מודה במומו אכן אינו רוצה לגרש. ולא לתת לה מזונות ולא בלאות כ"ז שהיא בבית אביה. וע"ז גדלה המחלוקת ביניהם מאד. נא יודיעיני חוות דעתו הרחבה אם הממציא גט במקום קטטה כזאת אם מצוה קא עביד או חיישינן לגט מעושה. כי ראיתי שרמ"א באה"ע סי' קי"ז הביא מחלוקת אם הוי מום או לא. והבאר היטיב שם כתב משם הרב באר שבע דבאיש לא הוי מום. ולא גילה לן טעמיה דבאיש לא הוי מום. עכ"פ בנדו"ד אשר אין האשה רוצה להיות עם בעלה בשום אופן אי כפינן לגרש או לא. ומה תהיה תורת כתובתה. על הכל אקוה תשובה ברורה להלכה ולמעשה ויבוא שכמ"ה:
תשובה. עם היותי טרוד מאד בעסקי הצבור. פניתי מעט קט מעתותי להשיבו בקצרה על נדון שאלתו. דע כי יש חילוקי דינין בענין זה בין איש לאשה. דבאשה הוי מום וכדעת מרן הב"י בסי' ט"ל שחילק על התשב"ץ דס"ל דאפי' באשה אינו מום מטעמא דאין האשה משועבדת לבעלה לשכב בצדו כל הלילה. כי אם בשעת תשמיש. ומרן הב"י דחה דבריו דמום גדול הוא זה יעו"ש. ואע"ג דמרן בשלחנו הטהור לא הזכירו בסי' ט"ל ולא בסי' קי"ז וקנ"ד. אין זו ראיה דלא ס"ל הכי דהא מרן הב"י גופיה הוא החולק על התשב"ץ וכתב שזה דבר פשוט יעו"ש ומה גם שדחית מרן ז"ל היא דחיה שכלית וסברה היא אלא דאגב טירדיה דמרן ז"ל נשמט הדין מרוב מלאכת ההעתק והסידור הגדולה. ויש לנו כיוצא בזה במקומות רבים. ורמ"א ז"ל השלים מה שהשמיט מרן והעתיק דברי מרן הב"י דס' ט"ל וקבעם להלכה בסי' קי"ז וכתב דהוי מום וכן עיקר וכן דעתו מבוארת בספרו דרכי משה ז"ל ואחריו החזיק תלמידו הרב הלבוש ז"ל בס' קי"ז ס"ה יעו"ש וכן פשיטא ליה למרן מהריק"ש ז"ל בהגהותיו ס' ט"ל וכן הסכמת האחרונים. הרב מהר"י שאול ז"ל בספרו קול יעקב שאול בליקוטים שבסוף הספר דנ"ח ע"ד. יעו"ש. והרב בית דוד ז"ל באה"ע ס' כ"ח. וכן דעת הרב מהר"י אבן צור ז"ל בספרו הנד"מ משפט וצדקה ביעקב ח"ב ס' קל"ב ועוד ועוד דכולהו רבנן הכי ס"ל דבאשה הוי מום גדול. ולענין כתובתה אם לא הכיר במומה קודם נישואיה ואחר הנישואין קם לערער כשהרגיש בה. הפסידה כתובתה. ועיין להרב אדמת קדש באה"ע סי' א'. ובאשר אין הנדון שלפנינו נדון אשה המשתנת במטתה לא ראיתי להאריך בדין פרעון כתובתה. עכ"פ הסכמת הפוסקים דבאשה הוי מום גדול:

ורצוני לומר שמדבריהם באשה דהוי מום. ממנו נקח דלגבי איש לא הוי מום כדי לכופו לגרש. שהרי אם באשה דעת התשב"ץ ז"ל דלא הוי מום מטעמא שכתב שאין האשה משועבדת לשכב עם בעלה כל הלילה כי אם בשעת תשמיש. ונהי דמרן דחה דבריו היינו להחשיבו מום באשה. אכן דאין האשה משועבדת לבעלה לישן במטתו כל הלילה. לא חלק עליו וקושטא הוא שלא מצינו שעבוד זה לאשה שלא בשעת תשמיש. וא"כ כ"ש באיש שאינו מחויב לישן עם אשתו במטתו ולא במטתה כל הלילה שלא בשעת הצורך. עד שתבוא האשה בטענה שאינה יכולה לסבול ריח מימי רגליו. הלא חיוב עונתו אשר הוא משועבד לא יכול לקיים חובתו בעת שהוא ניעור וישן עמה בקירוב בשר דבעודו ער הרי חתום פי שת'ן ולא ישתי'ן. ואם אחר התשמיש ילך הוא וישן במטתו מה איכפת לה אם הוא יורד ומשתי'ן. הא במטתו הוא משתין. ומטתה הלא היא נקיה אין שת'ן ואין פגע רע. ובמה כחינו יפה לכוף את הבעל לגרש בע"כ. בטענתה שהשת'ן עומד עליו לשתנ'ו בעודנו ישן כי מי הכריחה לשכב אצלו בעודנו ישן:

ואעפ"י שהגאון הרמ"א בדרכי משה שם וכן דעת הרב בית דוד ז"ל דמום גדול הוא מה שהאשה לא תשכב עם בעלה במטתו והרב ב"ד ז"ל הוסיף לבאר דבזה"ז גנאי גדול הוא להפריד בין הדבקים ובפרט בימי החורף שהגוף נהנה מן הגוף וכו' יעו"ש בד"ק. הדבר ברור כשמש. דלא אמרו רבנן הכי אלא אם מום ההשתנה בא מהאשה דאז הבעל מצטער מזה. ונהי דאין משועבדת לו מדינא לשכב אצלו כל הלילה. אכן גנאי הוא. דלא יהיה אלא כנדרים שבינו לבינה. וכדכתב הגאון ד"מ יעו"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר דרך גבר דאנינא דעתיה. בכגו"ד כי אין אשה אלא ליופי ונושאת חן למלאת את עיניו במותר לו לבל ישא עיניו באחרת ח"ו. אכן כשהמום בא מהאיש שהוא המשתין. אין האיש משועבד לשכב עם אשתו במטתה כל הלילה. ואם הבעל בא לטעון שרוצה שאשתו תישן אצלו כל הלילה בכגו"ד פשיטא ופשיטא דאין מחייבין את האשה לישן בצדו כל הלילה שלא בשעת תשמיש. כל שהמניעה הזאת ממנו ומומו עמו. ומה גנאי יש לו לבעל לטעון אם הוא מגונה מצד עצמו וסר"ח העודף במטתו ובבגדיו. וכיון שכן אין כאן מצדה ג"כ טענת שאינה יכולה לסבול ריחו וטינופו. כי לא חייבנוה בזה עד שתבוא לכלל טענה. ובעודו ער הרי הוא כהלכת גוברין. ומה בכך!

הן אמת כי לענ"ד יש להצדיק טענת האשה בנדו"ד בצד אחד שאין היא מחוייבת לישא מצעותיו בכל יום לשוטחן בחמה להתייבש. וכן לרחוץ בגדיו בכל יום שהרי הוא מוכרח להחליף בגדיו בכל שחרית דאל"כ אסור לקרות ק"ש ולהתפלל ולקרוא בתורה. מחמת הריח רע אשר בבגדיו. שאפי' אם יתיבשו בגדיו כ"ע סהדי שאין ריח רע של מימי רגלים

דאיש גדול כזה עובר כי אם ע"י כיבוס. והוי ריח רע שיש לו עיקר דאסור בתפלה וכדפסק מרן באו"ח ס' פ"ו ופ"ז ועיין יד אהרן יעו"ש. ולזאת נ"ל שיכולה האשה לטעון שאינה שפחה קנויה לו להעמיס עליה בכל יום עבודת משא ועבודת כיבוס בגדיו תמיד. ואין זה ענין להצעת המטה שהאשה מחוייבת להציע לבעלה. ובפרט אם הכניסה לו נדוניא שיעור שתפטר מהצעת המטה וכיבוס בגדים המבואר משפטה באה"ע ס' פ' יעו"ש. ובטענתה זאת צדקה האשה שלא תוכל לעשות כל היגיעה הזאת בכל יום וחייב הבעל להשכיר לה משרתת שתטפל בצרכיו אלה. ואם אינו רוצה עכ"פ היא פטורה מכ"ז. ואיני יכול לכופה. ואם ירצה לפוטרה חייב בכתובתה. כי אשה קרויה ולא אמה כמלאכת העבדים והשפחות. וזה ברור בעיני. אכן אם הבעל יש לאל ידו לעשות כל אלה ואין עליה שום טרחה כלל רק כי היא באה בטענת ריח רע של מימי רגליו שאין דעתה סובלתו. אין בידינו לכוף את הבעל לגרש בטענה זו שהרי לא חיבנוה לשכב אצלו במטתו. וכדכתיבנא:

כל זה אני אומר ממה שנלע"ד בטעם הדבר ממה שלמדתי מדברי התשב"ץ וכו'. אכן לא אוכל לסמוך ע"ז דברי אם לא אמצא הדבר בדברי הפוסקים ז"ל. מילתא בטעמא גבי איש דלא הוי מום:

שהנה הרב באר שבע בתשובותיו סי' ס"ד פסק בנדון איש המשתין במטה דלא הוי מום. ולא אסברה לן מילתא בטעמא. ופסק דלא הוי מום. ונשען הוא ז"ל על שלש ראיות אשר הנני להביא ד"ק. ראשונה שהרי כתב המרדכי והביא מרן הב"י את דבריו בס' קנ"ד דאעפ"י שנכפה לגבי אשה מום הוא אין משם ראיה להחשיבו מום גבי איש. דאשה בכל דהוא ניחא לה. ואין בידינו לכפות בלא ראיה ברורה. וכן שמע ראבי"ה מעשה באביו רבינו יואל הלוי ז"ל ע"כ. ראיה שנית שהרי אפי' גבי אשה פסק רשב"ץ בתשו' דלא הוי מום ורמ"א בס' ד"מ כ' שכן נ"ל עיקר והשיב על דברי הב"י החולק על התשב"ץ. וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אי כופין או לא ראוי להחמיר שלא לכוף מחשש גט מעושה. ראיה שלישית שהרי כתב הרא"ש בתשו' כלל מ"ג דין ג' באיש שהוא משתטה מדי יום ביומו. שאין כופין אותו לגרש אע"פ שאשתו באה בטענה גדולה שאבי עני ומחמת דוחקו השיאני לו וסבורה אני שיכולה לקבל. ואי איפשי עתה לקבל כי הוא מטורף וירא אנכי שמא יהרגני בכעסו. שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים שכופין. וסיים ע"ז הרב באר שבע ז"ל. וז"ל וכיון דתלה הטעם שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים. א"כ כ"ש בנדו"ד. ומ"מ אין כופין אותה שתהיה עמו הואיל ובאה מחמת טענה שאינה

יכולה לישן עמו במטה אחת מחמת הריח רע של מימי רגלים וכה"ג פסק המרדכי בפ' המדיר עכד"ק:

ואחרי בקשת הסליחה מקדושת עצמותיו הקדושים והטהורים. לא זכיתי להבין ד"ק. ובכל שלשת ראיותיו אין בהם כדי שביעה לפסוק הדין בסכינא חריפא דבאיש אינו מום. ותמיהי ארובא איכא בד"ק. א' ק"ל בראיתו הראשונה שנסתיע מדברי ראבי"ה ז"ל שכתב דנכפה גבי איש כיון דלא הוזכר בש"ס דהוי מום לאיש ורק לאשה הוא דהוי מום אין ללמוד זה מזה וה"ה למשתין במטה. כיון דאינו מוזכר בתלמודין דהוי מום אין לכופו לגרש. כיון שאינו מאותם שמנו חכמים. ואתו הס"ר דלא זכר מתשובת הרא"ש בכלל מ"ב דין א' דפסק דנכפה הוי מום גם באיש וכופין אותו לגרש. ויוציא ויתן כתובה. וכן פסק רבינו גרשום מאור הגולה דגם באיש הוי מום. ודלא כרבינו יואל ז"ל. והסכימו עמו שלשת אריות תלמידי הרא"ש ז"ל כל אחד בפסק מיוחד דכולהו ס"ל דהוי מום. לך נא ראה. הרי דבנכפה אע"ג דלא נמצא מוזכר מומו באיש בתלמודין. עכ"ז כיון דנמצא דהוי מום באשה ילפינן אהדדי. וא"כ ה"ה במום דהשתנה. מנ"ל לומר דבאיש אינו מום יען לא נמצא מפורש במתני'. הרי גבי נכפה באיש לא הוזכר בש"ס ועכ"ז ס"ל להרא"ש ורבינו גרשום ודעמייהו דהוי מום ג"כ באיש כמו באשה. ה"ה בנדו"ד דהטלת מים במטה. וא"כ עד שנסתייע הרב באר שבע מדברי ראבי"ה ז"ל לומר דאינו מהם מדין הנכפה. הרי רבים חולקים על רבינו יואל ז"ל ופשיטא ליהו דהוי מום. ויותר תימה שתשו' הרא"ש הלזו הזכירה רמ"א בש"ע סי' קנ"ד דהוי מום וכופין לגרש, ופלא דאישתמיטתיה. וכן ראיתי למהרימ"ט ז"ל בתשו' סי' קי"ג שנשאל בנדון איש נכפה אי כופין אותו לגרש. וכתב דכופין וראיתו מתשו' הרא"ש הלזו. ושם בדקמ"ב ע"ג כתב וז"ל והשתא כיון דלרגמ"ה ושאר רבוואתא פשיטא להו דכופין לא חיישינן למאי דמספק"ל לרבינו יואל ז"ל דאין ספק יוצא מידי ודאי. ועוד איכ"ל דאי רבינו יואל ז"ל הוי חזי ליה תשובת רגמ"ה כדחזי ליה הרא"ש הוה פשיטא ליה דכופין וכו'. ובסוף דברי תשו' סיים שאם יסכימו רבני הדור לכוף על הגט מטעמיה שכתבתי גם אני אהיה סניף עמהם יעו"ש. ועיין להרב הכנה"ג באה"ע בהגב"י ס' קנ"ד אות ה' מה שהאריך בנדון זה. הראת לדעת מכל זה דאין דין הנכפה באיש פשוט דלא הוי מום עד שנתלמד ממנו. לדין המשתין מים. ואדרבא רובא סוברים דהוי מום וכופין לגרש. ואמאי לא נילף מיניה:

הן אמת כי יש לחלק בדבר. דגבי נכפה הרי הוא הוזכר בתלמודינו שמציאות חולי הכפיה רח"ל הוי מום מצד עצמו. והרי עכ"פ מום הוא באשה פשוט מדינא דגמרא ואין בזה מחלוקת. וא"כ אי אמרינן הכי נמי גבי איש הוא דתלוי במחלוקת הפוסקים. עכ"פ

להפוסקים דס"ל דגם באיש נמי הוי מום. זה דבר מחודש בעיקרו דאינהו ס"ל דאין לחלק בין אשה לאיש. במום ונכפה. והחולקים ס"ל דהיכא דהוזכר הוזכר ובאשה מצינו דהוי מום בתלמודין. ואין ללמוד ממנו לאיש. אכן דעת כולם שוה דמום הנכפה הוי מום במציאות עצמו. אבל בנדון דהשתנת מים במטה אעיקרא לא נמצא מום זה בש"ס דהוי מום אפי' באשה. והרי התשב"ץ סובר כן. אלא דהפוסקים הם שהמציאו מום זה. באשה. שהם מרן הב"י ודעימיה. אכן הבו דלא להוסיף עלה גם באיש. ולומר דהוי מום ולא עדיף מנכפה דעם שהוזכר באשה הרי כתב ראבי"ה דבאיש אינו מום:

ונראה שזה היא כוונת הרב באר שבע בראיתו מדברי ראבי"ה. ונרגש מכל מ"ש וע"ז סיים בראיתו השנית וז"ל ותו דאפי' גבי אשה. פסק הרשב"ץ בתשו' דלא הוי מום. ורמ"א בס' ד"מ כתב שכן נראה לו עיקר והשיב על דברי הב"י החולק על התשב"ץ. יעו"ש:

אלא דקל"ט דדברים אלו אין להם מובן. דמעולם לא כתב הד"מ שדברי התשב"ץ עיקר. ואדרבא הרמ"א בד"מ כתב שמום גדול הוא שלא תשכב עמו במטה. אע"ג דאינה משועבדת לו דלא יהיה אלא כנדרים בדברים שבינו לבינה יעו"ש ובהגהותיו לש"ע ס' קי"ז הזכיר מחלוקת באשה המשתנת במטה אי הוי מום וכתב דהוי מום וכן עיקר. וכבר ראיתי שנתעורר עליו הרב קול יעקב שאול ז"ל בתשו' הנז"ל והניח דבריו בצ"ע שכתב הפך מ"ש בד"מ ואישתמיט מיניה גם דברי הלבוש תלמיד הרמ"א דהסכים ע"ד רבו וסיים מדידיה דאין לך מום גדול מזה באשה יעוש"ב. וכן יש לתמוה על הכנה"ג בס' ט"ל הגהב"י סי' י"א:

וא"כ חזר הדין דלדעת מרן הב"י ורמ"א והלבוש וכל הפוסקים דסברי מרנן דגבי אשה הוי מום גדול ויכול לגרשה בע"כ. א"כ לדידהו הוי מום זה באשה כשאר מומין הפוסלים באשה המוזכרים בתלמודין. ולא גרע מהם. א"כ גם באיש נימא דהוי מום. וכי תימא דדוקא באשה אמרו ולא באיש. הרי נכפה יוכיח דנאמר באשה ולא באיש ועכ"ז סברי מרנן דהוי מום גם באיש וכופין לגרש ויוציא ויתן כתובה. ואם כי יש לחלק. בנדונות מסתיין דלא נילף מיניה להשוות דין נכפה למטיל מים במטה. אכן להביא ראיה ממנו לדון להפך דבאיש אינו מום. אין כאן ראיה כדכתיבנא:

ב קל"ט בראיתו השלישית מדין המשתטה בכל יום דפסק הרא"ש דאין כופין. ומינה דן שגם בנדו"ד אין כופין. מלבד דקשה דעיני"ק אשר חזו תשו' הרא"ש בכלל מ"ג בדין המשתטה. איך לא ראה הכלל מ"ב הקודם לזה סמוך לו בדין הנכפה תשובה ארוכה בהסכמות הני רבוואתא דס"ל דבנכפה באיש דכופין לגרש. ולא להביא דברי ראבי"ה לבדם כאלו אין חולק עליו בדבר. זאת שנית ק"ל מה פירוש היה מפרש הרב באר שבע

בנדון תשובת הרא"ש הלזו בפירוש הדברים איש המשתטה בכל יום שאם הדברים כפשוטן שהוא שוטה בכל יום ויום. א"כ למי כופין לגרש הלא שוטה הוא תמיד. ואטו שוטה בר גירושין הוא אפי' ברצונו כ"ש לכופו. והרואה יראה בתשו' הרא"ש במקור הדברים אחרת יראה. שכ"ז ההצעה של השטות הם דברי האשה הטוענת כן. אכן הבעל מכחישה בטענותיו תחת שלש. ראשונה שהכירה בו מקודם וסברה וקבלה. שנית שבאמת אינו מטורף ולא שוטה רק שאינו פקח ובקי בטיב העולם. שלישית תובע ממנה שתתן לו ספרים שלו או מחירם ויגרשנה. וע"ז דן הרא"ש שאין בטענות אלו צד מה לכוף לגרש. יעו"ש בדברי הרא"ש בתשו' כלל מ"ג דין ג'. ופסקו מרן באה"ע סי' קנ"ד ס' ה' יעו"ש. וא"כ התם דינא הוא דאין כופין. חדא דלא מצינו שמי שאינו בקי בטיב העולם שיהיה זה מום שראוי לכוף לגרש דא"כ לא שבקת חיי לכל מי שהוא טפש שנכוף אותו לגרש את אשתו. וזו לא אמרה אדם מעולם. ושנית דאין הבעל מעכב הגירושין דהא תובע הוא ממנה את ספריו או מחירם ויגרשנה. ואפי' לו היה הבעל הזה מאותן שכופין לגרש שמנו רז"ל. לא אמרו כפיה אלא בגירושין עצמן אבל אם הוא תובע ממנה את חפציו ויגרשנה. חלילה שנאמר שנכוף אותו לאבד גם את שלו שבידה. וזה ברור לכל מעיין. וע"ד פסק הרא"ש ז"ל שאין בכל טענות האלו שום צד כדי לכופו לגרש כמ"ש המעיין בדברי הרא"ש במקורן של דברים:

ומה ראיה היא זו מנדון הזה שבתשו' הראש לדין האיש המשתין במטה דסו"ס לא נכחד כי איש סרו"ח הוא בסר"ח העודף ומומו עמו. ומום הוי עכ"פ באשה. כדי להתלמד מנדון הרא"ש. ולהחליט דלא הוי מום בלתי טעם. רק לדמויי מילתא למילתא ואינן דומים זל"ז כמ"ש המעיין:

הגם הלום ק"ל בסוף התשובה שכתב ומ"מ אין כופין אותו להיות עמו כיון שבאה בטענה שאינה יכולה לישן עמו במטה אחת מחמת ריח רע של מי רגלים. וכה"ג פסק המרדכי פ' המדיר עכ"ל:

ולא זכיתי להבין דב"ק שאם זאת היא חיליה שלא לכופה להיות עמו מחמת ריח רע שאינה יכולה לישן עמו במטה. לא ידענא מי חייבה להיות עמו במטה אחת כל הלילה הא אינה משועבדת לו כל הלילה לשכב עמו כי אם בשעת תשמיש. ובהיותו ניעור הא הוי ככל האדם. ומה טענה היא זאת ואמאי לא חשבה הרב ז"ל כדין מורדת. דאטו מורדת לאו בטענה היא מורדת ואפי"ה דיינינן לה מורדת וה"נ כיון שדעת הרב ז"ל דלא הוי מום ואין כופין אותו להוציא. א"כ אם אין רצונה לישב עמו הוי כמורדת. וראיה שהביא מדברי המרדכי שהיא ההיא דראבי"ה בדין הנכפה. כבר כתבתי לעיל דשאני מום

הנכפה דנמצא ממנו בתלמודין דהוי מום גבי אשה. ומפסדת כתובתה. וא"כ לומר גבי איש דלא הוי מום אין זו סברה. רק מסיבת שלא נתבאר בתלמודינו דין כפיה באיש אם דינו לכוף לגרש או לא. ע"כ כתב ראבי"ה שאין לדמותו מעצמינו לדין הנכפה שבאשה כדי לכוף הבעל לגרש אם הוא נכפה. אכן גם לא נרחיק ללכת עד קצה האחרון שלא להחשיבו מום כל עיקר ולחייבו לשבת עם בעלה הנכפה בע"כ. אכן גבי מום דהשתנה באיש הרב באר שבע ז"ל אינו חושבו מום אפי' באשה וסמכה דעתיה דמר ע"ד התשב"ץ שכתב דאפי' באשה אינו מום. כדכתב בראיתו השנית. ומום זה לא נזכר בתלמודין לא באיש ולא באשה. ואין זה דומה לנדון חולי הכפיה שכתב ראבי"ה. ומה גם דהא אשכחן דהרא"ש ורגמ"ה ושאר רבוואתא כולהו ס"ל דגבי נכפה כופין לגרש כמש"ל. וא"כ מדברי הרב באר שבע ז"ל לא יכולנו להתלמד מדב"ק דמום זה באיש אינו מום בראיה מבוררת הדומה לנדו"ז ודו"ק!

וחמותי ראיתי אור שמצאתי להרדב"ז בתשובותיו הישנות סי' ר"ס שנשאל בנדון זה ממש. והשיב הוא ז"ל ע"ז וזה תורף ד"ק בקצרה. שכלל הוא שאין כופין אלא למ"ש רז"ל בעל פוליפוס וחבריו וכו' ושנית שאין זה כאותם החולאים ששנוים במשנה כי זה חולי ומתרפא. ותו דמה איכפת לה בזה. כיון שהוא ניעור הרי הוא ככל האדם וישמש עמה ואח"כ ילך כ"א לישן במטה לבדו. ועוד שהרי יכולה לעוררו פעמים בלילה וישתין בחוץ. ותו דאפי' בטוענת מאיס עלי הסכימו הראשונים ואחרונים דאין כופין לגרש וכן נתפשט בכל הגלילות שלא כדעת הרמב"ם ז"ל וכו'. כ"ש בזה שאינה מואסת אותו אלא מחמת חולי. והרי יש לו תקנה וכמ"ש לעיל. ותו דלא עדיף האי מום מנכפה ואין כופין להוציא כדכתב ראבי"ה משום אביו הלכה למעשה. וגם לא נכוף אותה להיות עמו כיון שבאה מחמת טענה שאינה יכולה לקבל. וכן אני אומר בנדו"ד שאין כופין הבעל להוציא ואין כופין אותה להיות עמו וכו'. ולענין הכתובה כיון שהיא אומרת שאינה יכולה לסבול לא גרע ממאיס עלי שלא הפסידה בלאותיה הקימים ואפי' שהם ברשות הבעל אבל משלו לא יהבינן לה ואפי' שהם ברשותה מפקינן מינה עכ"ל ז"ל:

והנה הרב ז"ל אנהר לן עינין בטעמי הדבר שאין זה מום באיש וחדא מיניהו זכיתי לדעת עליון והוא הדבר מה שכתבתי בתחילת התשובה שאין היא מחוייבת לישן אצלו כדי שתטעון ריח רע וכיוצא. וע"כ דן הרב שאין כאן מום שנכוף אותו לגרש בע"כ. האמנם במ"ש ראיה מדין הנכפה שכתב ראבי"ה ז"ל דלא כפינן להוציא וכו' קל"ט מלבד דלא זכר מתשו' הרא"ש ורגמ"ה דכתבו דבנכפה באיש כופין להוציא ויתן כתובה. ובלי ספק לו שלטו מאורות עיני קדשו בתשו' הרא"ש ורגמ"ה ודעימיהו לא היה דן כראבי"ה. הגם

שהרדב"ז ז"ל לא נקט הך דראבי"ה רק לסניף. כי הלא בעיקר הנדון כתב הוא ז"ל כמה טעמי תריצי שאין לאשה לבוא בטענה כלל. ועוד זאת ק"ל דכנראה מתשובתו בחלק ראשון החדשות ס' נ"ג דסתרי דבריו אהדדי שהוא ז"ל בנדון חולי הנכפה באשה. נשאל מה דינה והרב ז"ל השיב שזורק לה גטה ונושא אחרת ובכתובתה נותן לה מה שבידו והשאר ישאר עליו חוב. ואם לא תרצה לקבלו הרי הוא פטור משאר כסות ועונה שלא נשבע לה ע"מ לישב בטל כמו שכתב הרא"ש בתשו' כלל מ"ב שאין לנו להניח ודאי של הרא"ש וחבריו מפני ספקו של רבינו יואל ע"כ:

ומדברי הרדב"ז ז"ל בתשו' זאת נראה דסובר דכללות מין חולי הנכפה הן באיש הן באשה מום הוא שאם נאמר דדוקא גבי אשה שהוא נדון תשובתו כתב הרדב"ז כן דהוי מום ולא גבי איש. א"כ אין להם מובן כל דברי התשובה הזאת כלל. חדא דבאשה הנכפית אין צורך להביא ראיה מדברי הרא"ש ז"ל דהלה הוא ש"ס ערוך בסוגיין דכתובות דע"ז ע"א. ופסקוהו כל הפוסקים ז"ל והוא דבר פשוט דבאשה הוי מום. ותו דמעולם לא נסתפק רבינו יואל ז"ל אלא באיש דכ' דאפי' דמצינו שהוי מום באשה אין ללמוד ממנו להחשיבו מום ג"כ באיש. ודבריו ברור מללו הביאם המרדכי בפ' המדיר לך נא ראה. וכיצד יאמר שרבינו יואל יסתפק בדבר שהתלמוד פסקה למילתא בלתי חולק דהוי מום באשה. הם מלהזכיר. וע"כ מוכרחים אנחנו לומר דהרדב"ז דכתב דלא שבקינן ודאי דהרא"ש מפני ספקו דרבינו יואל באיש קאמר. (וכלשון הזה כתב מהרימ"ט בסי' קי"ג הביא דבריו לעיל בנדון שאלתו בנכפה באיש יעויין לעיל) וכוונתו לומר דמין חולי זה רח"ל מום הוא בכל מי שיהיה בו איש או אשה. וע"כ דנה להתגרש בע"כ. וכפי"ז יהיו ב' תשובותיו סתרי אהדדי וצ"ע כעת.

עכ"פ הא מיהא בנדון שאלתו באיש. לא נשען הרדב"ז ז"ל רק על ראיה זאת ללמוד ממנה לדינו כי הלא הוא ז"ל נתן כמה טעמים נכונים ומוסברים שבאיש אינו מום. דהא חולי שעשוי להתרפאת הוא. וגם האשה לא תישן אצלו. או תעוררו משינתו וכיוצא. וע"כ פסק דאין כאן שום טעם לכוף הבעל לגרש:

וכפי האמור בטעם הדבר. א"כ מעתה נוכל לומר דהגם דבנכפה באיש ס"ל להרא"ש ורגמ"ה ודעמייהו דהוי מום הגם כי לא הוזכר בש"ס דהוי מום באיש. אין ללמוד מזה דה"ה גבי משתין במטה באיש דהוי מום שהרי החילוק מבואר בטעמים רבים. (א) כי מום דנכפה רח"ל הוא מום שקשה רפואתו כידוע משא"כ מום דהשתנה דאינו אלא חולי קל מחמת הקרירות ועשוי להתרפאות. (ב) דמום דנכפה אית ביה סכנה רח"ל וכן כתב הרא"ש ז"ל באותה תשובה ומטעם זה ס"ל דכופין להוציא. וכמ"ש בירושלמי שהובא

שם מפני ריח הפה כופין מפני חיי נפש לא כ"ש יעו"ש. וכן כתב הרב ב"ש בס' קנ"ד ס"ק ט' יעו"ש. אבל במשתין במטה אין כאן סכנה כי אם סרחון המטה והרי אינה מחוייבת לישן אצלו וליכא ריח וכמש"ל. (ג) דהתם בחולי דנכפה רח"ל אין ביד האיש להשמר ממנו רח"ל ויתכן שבעודו משמש עמה או ישן עמה במטתה יאחזהו השבץ ויפול רח"ל. ויש בזה צער וביעתותא לאשה ובפרט בלילה רח"ל. וכ"ש אם הוא חולי נושן והרופאים אמרו נואש. וא"כ בנכפה איכא טעמא רבא לכופו לגרש. אבל במשתין האדם הלזה בהיותו ניעור בריא הוא ויוכל לחיות עמה בשלוה ונחת ואין המום הזה בא אליו רק בעת תגבר עליו יד השינה. וא"כ בעת שהם צריכים זה לזה יכולים להיות ניעורים שניהם וגירא בעיניה דשת'ן, ואח"כ אם כשיעלה למטתו ישתין אין דבר רע מזיק לה וע"כ נראה ברור דאין כאן טעם לכוף את הבעל לגרש מכל הני טעמי תריצי דכתיבנא אפי' לדעת הרא"ש ורגמ"ה ודעמיה וכמ"ש הרדב"ז ז"ל בתשו' הנז"ל:

אלא דכפי"ז יקשה עלינו מאד דמה טעם כתב הרדב"ז דאין כופין אותה לשבת עמו. הא כל חיליה דהרדב"ז ז"ל שכתב שאין לכופה לשבת עמו. למד כן מדברי ראבי"ה ז"ל גבי דין דנכפה באיש שכתב דאין להחשיבו מום גבי איש ומ"מ אין כופין אותה לשבת. וטעמו ברור משום דמספק"ל אי גבי איש הוי מום כמו אשה דפסקו בש"ס דהוי מום. וכיון דגבי אשה ברירא לן דהוי מום ולומר באיש דאינו מום לא ברירא לן ומשום ספק זה כתב ראבי"ה ז"ל דאין כופין לא את האיש ולא את האשה. אבל גבי משתין במטתו דהרדב"ז גופה ז"ל שם טעם דאינו מום מהני טעמי רברבי דכתב בענין ושני' דא מן מום דנכפה ולית לן ספק בדבר דאינו מום כלל. א"כ מאיזה טעם לא נכוף אותה לשבת עמו ואם לא תאבה האשה לדון אותה כמורדת. ומה טעם הוא זה שבאה בטענה שאינה יכולה לקבל. אטו דטענת מאיס עלי מי לא באה בטענתה שאינה יכולה לקבלו וליבעל לו מרצונה כי בזתה צלמו ודמותו ועכ"ז מורדת הויא. וכ"ש זאת דהויא מורדת בטענה והו"ל לדונה ג"כ כדין מורדת לענין בלאותיה הקימין שביד הבעל שאין נותנים לה ולכאורה קשה לחלק בין זו למורדת. וכאשר הקשינו בדברי הרב באר שבע ז"ל:

ואולי יש לומר לפענ"ד דאיכא טעמא בדבר להפוס' ז"ל שפסקו שגם בזה אין לכופה לשבת עמו הגם כי לא ביארו הטעם מפורש. אנא זעירא שלוחותייהו דרבנן עבידנא ואפרש הדבר. דע כי עלינו להתבונן בהלכות מומין האלה ולחקור בהם להבין דעת רבותינו ז"ל. שחלקו בין מום למום דיש בהם שהם מומים גדולים ועכ"ז אין כופין לגרש. ומום יותר קלים עכ"ז ס"ל לרבנן דכופין. שהרי במום דמקמץ צואת כלבים ובורסקי ומחתך נחושת דתנינן במתני' דכופין לגרש אין מום זה בגוף האיש בעל האשה רק

במלאכתו. והבעל הוא איש ברי וחזק ויפי תואר. אכן מלאכתו בזוייה וסרוחה כופין לגרש. ואלו נקטעו ידיו ורגליו או נעשה סומא מעיניו רח"ל שהמום הוא בגופו. ועכ"ז במומין אלו אין כופין לגרש וכמ"ש מר"ן בס' קנ"ד ס"ד ואם לא רצתה לישב דנין אותה כדין המורדת ולכאורה הדבר תמוה וכמו זה דמום דנקטעה ידו ורגלו שהוא בגופו לא נחשב מום. ומקמץ צואת כלבים ובורסקי שהמום במלאכ' ולא בגופו ס"ל לרבנן דהוי מום וכופין לגרש ויתן כתובה אלא דרבותינו ז"ל חסו על חיי האשה כיון שבחיקו תשכב חשו על צער שתישן בחיק איש סרוח אשר הריח רע נדבק בו ממלאכתו. וע"כ דמוהו לריח פה וחוטם ובעל פולופוס ודומיהן שכולם ריחם רע. וכופין להוציא שאין בנות ישראל הפקר לסבול צער כזה המדאיב גוף ונפש אכן בנקטעה ידו או רגלו או נסמה רח"ל אין כאן דבר מאוס וצער. רק שאינו יפה בהיותו מחוסר אבר. ומזלה גרם שבעלה נעשה כך. ועל כגון דא שאין נפשו של אדם קצה בו לא ראו רבותינו להחשיבו ממומין שכופין עליהם. ותשב עמו או תהיה מורדת כדינה. והן דברים שכליים ונכונים:

ומעתה נדון ונובין. במום דמשתין במטה באיש לו הוזכר דין זה בתלמודינו ורבותינו ז"ל הורו אי כופין או אין כופין שוב לא היה לנו מקום לדון בדבר כלל. ולא נסור מן הדבר אשר הגידו לנו ימין ושמאל. אכן מכיון שלא פורש בש"ס. ואנחנו באים לדון ולדמות מילתא למילתא. כל מי שיש לו מוח בקדקדו יודה שמום משתין במטה. הוא דומה למקמץ צואת כלבים ובורסקי ומחתך נחשת יען כולם שורשם ריח רע. ובני משפחה אחת הם דמה לי ריח צואת כלבים או ריח ממי רגלים של אדם והכא יותר גרוע שעיקר הריח עמה במטה אחת משא"כ בצואת כלבים שאין הצואה במטה עצמה רק ריח הנקלט בבעל. וכפי הדמיון האמיתי הזה היה יוצא לנו הדין שגם במשתין מים במטה כופין לגרש ויוציא ויתן כתובה כי דין אחד להם ממש:

האמנם כיון שאין כח בידינו לעשות כן ואין לנו להוסיף על מה שמנו רז"ל לכפות להוציא וליתן כתובה. ע"כ נסוג אחור מדמיון הזה ואין בידינו כח לכפות ולגרש ולשלם כתובה. אכן גם זאת לא נוכל לכחד שגם זה הוא ריח רע ונפשו של אדם קצה בו וא"כ דינו שלא נדמהו לדין אותם המומין שריחם רע לענין כפיית הגירושין וכתובה. אכן להכחיש הדבר מכל וכל שאין זה ריח רע לכוף את האשה לקבלו. לא. וע"כ יפה הורו לנו הפו' ז"ל שעכ"פ אין לנו לכוף את האשה לשבת עמו. ולא לדון אותה כמורדת. יען. הא לא דמייא לטענת מאיס עלי. דמאיס עלי היא בלבד מאיס עליה ולא בעיני אחרים. שבעיניה לבד נמאס ואין אדם אחר מודה לה אבל הכא המאיסות שבו כ"ע מודו לה

שהוא מאיס אכן קצרה ידינו מהושיע לה בכפיית הגירושין כי לא פורש בדברי רבותינו מה יעשו לו על ככה. ואין בידינו לכוף:

ומינה שאין דנין אותה כמורדת להפסידה בלאותיה הקיימין אפי' שהם ביד הבעל מוציאין אותם ונותנין לה. שהדין עמה בטענתה. ואולם לא נוכל לחייב את הבעל בכתובה ג"כ. דהבעל הוי מוחזק ולהוציא מידו צריכין ראיה ברורה דהוי מום וכיון שלא פורש בדבריהם היינו שכל אחד יעמוד בשלו. והם דברים ברורים ויציבא מילתא. בעהי"ת:

וזאת תורת העולה. בנדו"ד. הנה טרם כל רו"מ יחייב את הבעל להשתדל ברפואת עצמו כי זה מום עובר ויכול להתרפאות ולא יצער את אשת חיקו שתמאס בו. ואם ח"ו לא עלתה ארוכה או שאינו משתדל ברפואתו. למען לכופו לגרש אין בידינו כלל. והכופהו הוא עושה גט מעושה דפסול ומרבה ממזרים בישראל ח"ו. ואולם אין מחייבים את האשה לשבת עמו כו"ע כל זמן שהנגע הזה בו. ובלאותיה הקיימים שהם ביד הבעל מוציאין אותם מידו ונותנים לה ודיה לעלובה זו שתשב גלמודה בבית אביה בלי מזונות וכתובה. ואולם חלילה להתיר לו אשה אחרת בשום אופן כו"ע. עד שיגרש את אשתו זאת מרצונו הטוב והגמור. וכיון שבידו לגרש ואינו מגרש איהו דאפסיד אנפשיה ועונו על ראשו יחול. ועל רו"מ המצוה להשתדל ביניהם עד אשר יתרצה הבעל ברצונו לגרש כדי שלא יבטל מפו"ר. ושלום על ישראל ועל דייני ישראל. והנלע"ד כתבתי. כ"ד איש הצעיר החותם בס' שמע בקולי איעצך. כאן שנה התרס"ג ליצירה:

הצעיר

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן יט

הלכות חליצה (אטר **רגל**)

מעשה אשר בא לפנינו ביבם הבא לחלוץ ליבמתו. ונמצא אטר רגל גמור בכל בחינות ונסיונות המובאים בספרי הפו'. ועד אחרן נתברר כי הוא ג"כ אטר יד. באופן שכל כח צד הימני נהפך אצלו לצד שמאלי. והיבם הזה יש לו אחים אחרים בארץ מולדתי ארם צובא. אכן הגדול שבאחים הוא פסח בשתי רגליו שאיינינו יכול לבא למצרים בשום אופן. והאח השלישי הקטן מהיבם העומד לפנינו הוא ג"כ בארץ מולדתו ואי אפשר להביאו הנה. הן מצד כי הוא עני מרוד. והיבמה זה רבות בשנים והיא עגונה רח"ל. ובקושי עלתה לבית דינינו להביא את היבם הנ"ל העומד אתנו למצרים ע"י הוצאות מרובות מכים היבמה וכבר נתעכלו מעות הרבה בהוצאות הדרך. ומי יודע אם יתרצה

לבא. ושנית חששנו פן גם האח הקטן גם הוא אטר כמוהו. כי לפ"ד היבם הנ"ל כי זאת שבח משפחה להם. וא"כ למה זה ניגע לריק. ולשלוח היבמה למקום היבם לא יכולנו ע"פ עצת ב"ד הצדק שבאר"ץ רבא יע"א. וע"כ הוכרחנו לחלוץ לאטר הזה. וכדעת מר"ן. דכתב בסי' ס"ח סעיף מ"ם דאפי' אם יש לו אח אחר יכול האטר לחלוץ האמנם נסתפקנו מה לעשות בסדר חליצתו. דהא ודאי אנן דאתכא דמרן סמכינן כוותיה עבדינן. ומרן ז"ל הא פסק לן שאם יש לו אח אחר צריכה לחלוץ שתי רגליו בבת אחת שבידה אחת תחלוץ רגל זה בעודה חולצת רגל שני בידה האחרת. שאם חולצת רגל אחד קידם חבירו איכא למיחש. דלמא קי"ל כמ"ד שאינו חולץ אלא ברגל האחד והויא לה חליצה פסולה. וצריכים לחזור ע"כ האחים ואע"פ שאם חולצת לשתי רגליו בב"א נמצא שלאחד מהם חולצת ביד שמאלה. טפי עדיף לחלוץ ביד שמאל דהויה חליצה כשרה מחליצת רגל שמאל דהויה חליצה פסולה עכ"ל. וכפ"ז דעת מרן לחלוץ שניהם בבת אחת כשיש לו אח אחר. ובנדו"ד הא איכא אח אחר וצריך לחלוץ שתיהם בבת אחת. וזה ברור:

האמנם זאת חזות קשה. דכפי הסדר הפשטי שסידר מרן ז"ל בלשונו הטהור. לחלוץ בשתיהם בבת אחת. הוא דבר נמנע לחלוץ שתיהן כאחת. כי יפול היבם לארץ. ואם היבם יסייע קצת בחליצה. נפיק מינה חורבה דלדעת הריף והרמ"ה החליצה פסולה. וע"כ הפו' הבאים אחרי מר"ן ז"ל כתבו לחלוץ בשתיהן בזה אחר זה ואולם כל לעומת זה רבים מרבנן קדישי מסדרי חליצה הלא בספרתם החזיקו בשיטת מרן ז"ל לחלוץ שתיהן בבת אחת ממש. אכן לא כסדר מרן ממש משום דלא אפשר. וע"כ אמרתי לשנות פרק זה. להלכה ולמעשה. באופן שתהיה חליצה כשרה מוסכמת אליבא דרוב הפוסקים. ובתרייהו ניזיל וכן נעשה ונשמע בסדר החליצה העומדת לפנינו. ומה' אשאל עזר. יאיר עינינו בתוכנו לבל נכשל בדבר הלכה. כי"ר:

תשובה. דע כי בחליצת אטר רגל רבו הסברות מי מרבותינו ז"ל ס"ל דטפי עדיף לחלוץ בזה אחר זה מלחלוץ שתיהן בבת אחת. וטעמם ונימוקם דבזה אח"ז תעשה היבמה החליצה ביד ימין. ולא בשמאל. ושני חיישי שבחליצת שתי רגליו כאחת פן יסייע היבם להחולצת. ויש גם חששות אחרות כאשר נבאר בעהי"ת. ויש מרבותינו דעשו מעשה כדעת מרן לחלוץ בשתיהן כאחת. ותיקנו באופן מרן לחלוץ שתיהן בבת אחת אכן לא כסדר דבריו ממש. וע"כ רצתה נפשי להעמיד לעין הקורא שיטת הפוסקים דס"ל לחלוץ זה אחר זה כטעמייהו דרבנן. ולעומת זה כל שיטת הפוסקים דתפסו כשיטת מרן ז"ל. ולאחרונה אנן נתפוס הדרך היותר מוסכמת ומקורבת לדעת שניהם. להלכה ולמעשה.

ונתחיל בדרך הראשונה לסדר סדר מערכת רבנן דסברי לחלוץ זאח"ז שלא כסדר מרן ז"ל ולישב דברי מרן ז"ל מתמיהותם עליו. וזה החלי. וה' יעזור לי:

א) היא סברת הב"ח ז"ל שכתב בה' חליצה סי' מ"ב. וז"ל וב"י בפירוש חליצה ס' מ' כתב לחלוץ ב' רגליו בבת אחת. ורבותי לא נהגו כמותו. אלא חולצת בזה אח"ז ותקנה לזה שחשש הב"י שמא תהיה חליצה פסולה. הוא שיזהירו הדיינים ליבם שיהיה דעתו בשעת חליצה שבאותו חליצת רגל שהדין הוא לחלוץ בו. הוא מכוין בו לפטור יבמתו. וכן היבמה תהיה דעתה וכוונתה שלא להיות פטורה מזיקתה אלא באותו חליצת הרגל שהדין נותן לחלוץ בו הן הדין הוא לחלוץ ברגל ימין הן וכו' ברגל שמאל. דהשתא אין כאן חששא שמא תהיה החליצה פסולה. דכיון דשניהם יתכוונו שלא תהיה נפטרת מזיקתה בחליצת אותו רגל שאינו בדין אינה חליצה כלל. וכאלו לא חלץ לה ולא פסלה ע"כ:

הנה הגאון הב"ח ז"ל לא השיג על מרן ז"ל על הב"י שכתב לחלוץ לשתיהם בבת אחת. חלילה. רק כתב שרבותיו לא נהגו כן ונהגו באופן אחר לחלוץ בזאח"ז. ע"פ האזהרה שהמציאו ז"ל לצוות להחולץ והחולצת שיתכוונו לחליצה הכשרה שבשניהם. הגם שבסדר מרן א"צ תנאי ולא אזהרה דהא חולצת שניהם כאחת ובתוך השניים הא חדא מיניהו הוי רגל כשר וחליצה כשרה. ועל מנהג שנהגו בו רבני אשכנז זי"ע דלא כמרן ז"ל אין מה לפצות פה דאלו ואלו דברי אלהים חיים. אכן פשיטא ופשיטא דאנן דהתכה דמרן סמכינן גם הב"ח ז"ל יודה דלא נניח סברת מרן וסדורו לעשות ההפך ממנו. וזה ברור:

הנך רואה דהגאון הב"ח ז"ל אשר הוא ראש וראשון לסדר החליצה בזה אח"ז. לא השיג חלילה על מרן על סדר דידיה לחלוץ שניהם בבת אחת. ולא כתב דחליצת זה אח"ז עדיפא מלחלוץ שניהם בבת אחת. ולא פקפק על זאת חלילה. ובנועם שיח פה קדוש הודיענו שמנהגם הוא לחלוץ זה אחר זה ותו לא מידי. ושמור זאת עמך ידידי הקורא נעים לעת מצוא דברינו הלאה:

ב) חזיתי להרב גו"ר באה"ע כלל ב' ס' א' דתמה על הב"ח דהרי אמרינן דאפי' לא נתכוונו לשיותרו הוייא חליצה פסולה. ותירץ הוא ז"ל דדוקא שלא נתכוון אחד מהם היא או הוא. אבל הכא שלא נתכוונו שניהם לא הויא חליצה פסולה. ולמד כן מדברי מרן הכ"מ בסוף פ"ד מה' חליצה יעו"ש. וסיים הוא ז"ל ומ"מ קשה הדבר למיעבד פירוקא לאיסורא ואע"ג דידיעינן דלא נתכוונו לא היא ולא הוא יש לחוש לחליצה ואזלינן בה להחמיר. ומ"מ לענ"ד לא תברה היא למיעבד כדברי הב"ח כיון דלא נפיק מינה חורבה. ס"ס הוא חולץ בשתי רגליו ונפיק מינה ספיקא. ומ"מ אין חששות אלו אמורין אלא בדאיכא אח אחר דהויה זיקתו זיקה גמורה. ואמטו"ל איכא למימר דלא ליתי חליצה כי האי למיפקע

זיקתא אלימתא. אבל כשאין שם אח אחר אין להקפיד בכך ובכל גוונא דעבד שפיר דמי וכדברי מרן. ולמאי דאתינה עלה בנ"ד נמי אע"ג דליכא אח אחר נעביד כדברי הב"ח שיכוונו שניהם שלא יותרו אלא החליצה הראויה כפי הדין. ובדאיכא אח אחר מוטב לעשות תקון זה דב"ח ולא לעשות תקונו דמרן משום דאי אפשר לחולצת שתי רגלים כאחת כראוי ויש לחוש שיסיענה החולץ כשלא ידחוק רגלו על הארץ והו"ל חליצה פסולה להרי"ף ולהרמ"א יעו"ש עכ"ל:

המתבאר מדברי הרב גו"ר ז"ל דהך תנאי דמשוי הרב ב"ח לכווין שלא יותרו מקהי בה אקהתא הרב גו"ר ז"ל. בדאיכא אח אחר מיהא. משום דנזקקו זיקה אלימתא. ולא ליתי חליצה כי האי להפקיע כח זיקתו. ומה שסיים הגו"ר ואע"ג דאיכא אח אחר מוטב לעשות תיקון הב"ח ולא תיקון דמרן דעת לנבון נקל דהרב גו"ר ז"ל מרוב דוחקו במציאות סדר מרן אמר כן דאי אפשר לחלוץ ב' רגליו כאחת ואולי יסייענה היבם. ונפיק מיניה חורבה. אבל לו באמת יתכן מציאות לעשות כסדר מרן לחלוץ בשתיהן בבת אחת. ופלטינן מחשש סיוע היבם. פשיטא דהכי עדיף. דפלטינן מחשש חליצה פסולה. ואותה אנחנו מבקשים לבאר דברי מרן ז"ל ולהעמיד על נכון את סדר החליצה שפסק לחלוץ בשתיהן כאשר נבאר הלאה בעהי"ת. ועכ"פ בכל דברי הרב גו"ר ז"ל אין כאן השגה אחרת מצד הדין על סדר מרן ז"ל כי אם אופן המציאות של החליצה. אשר זאת היא שעמדה לאבותינו ולנו. וכאשר נבאר סדר מרן בעהי"ת הלאה. גם הרב גו"ר ז"ל יורה דלא שבקינן דעת מרן ז"ל וכוותיה עבדינן ודו"ק:

ג) סברת מהר"מ מלובלין ז"ל בתשו' ס' ט' שנשאל ממורה צדק שעשה לאטר רגל בזא"ז והיה לבו נוקפו שעשה כן מחששת הרב"י וכו' והשיב הגאון מהר"מ ז"ל דמסתבר להו דברי הסמ"ג דאפי' אטר חולץ בימין כל אדם. ואע"ג דהטור ז"ל כתב וי"א שחולץ ברגל ימין שלו שהוא שמאל רגל כל אדם והרי מסתבר טפי דומיא דתפילין וכו' מ"מ מסתבר לן ס' הסמ"ג טפי מס' הטור. וכדי לצאת ידי כל הדעות לרווחא דמילתא חולצין ג"כ מרגל שמאל שהוא ימין דידיה. וזהו הטעם שסתמו האחרונים וכתבו דאטר רגל חולץ בב' רגליו בין אית ליה אחים או לא ולא חששו לסברת הב"י משום דאינהו ס"ל כדעת הסמ"ג והחליצה העיקרית היא בימין כל אדם וכבר יצאנו בה ידי חובת חליצה ולרווחא לצאת ידי כל הספקות חלצינן ג"כ ברגל השמאל שהוא ימין דידיה לצאת ידי כל הספקו'. וא"ת מה הרויחו בזה הא לא יצאו ידי כל הספקות דהא הויא חליצה פסולה וצריכה לחזור ע"כ האחים י"ל דדוקא לחליצת שמאל חששו שהוא מוסכם מכל הפו'. אבל לחששא דחליצה פסולה צריכה לחזור ע"כ האחים אין זה מוסכם מכל הפו' לא חשו לה. דאינה

אלא מימרא דרבה בפרק ה"ג ושמואל פליג עליה. והרא"ש כתב כשמואל וכן הראב"ד וכיון דרוב הפו' ס"ל דחליצה פסולה אינה צריכה לחזור ע"כ האחין לכך לא חששו האחרונים לזה. ואע"ג שכתבו שה"ג סופ"ר מצות חליצה וז"ל נראה בעיני שצריכים הדיינים ליזהר שלא תעלה בידם חליצה פסולה ותהיה צריכה לחזור ע"כ האחים. י"ל היינו בודאי פסולה אבל הכא דאין כאן אלא חששא לא חששו לזה עכ"ל:

ודב"ק שגבו ממני ולא זכיתי להבינם דכתב וכיון דרוב הפו' ס"ל דחליצה פסולה אינה צריכה לחזור ע"כ האחים לכך לא חששו האחרונים וכו'. דהא הך מילתא היא פלוגתא רבתי בין גאוני עולם. ואי הרא"ש והראב"ד כתבו דהלכה כשמואל. הא כל קבל דנא הא איכא הרי"ף ז"ל שכתב הרמב"ן דפסק הרי"ף כרב דחליצה פסולה צריכה לחזור ע"כ האחים. וכן דעת הרמב"ן והרמ"א, ויש מי שר"ל שגם הרמב"ם ס"ל כן כאשר האריך מרן הב"י כ"ז בסי' ק"ע יעו"ש. באופן דהדבר הוא תלוי במחלוקת. בין הרא"ש והראב"ד לצד אחת והרי"ף והרמב"ן והרמ"א לצד שניה. והדברים עתיקים אין כאן מקום להאריך בהם פה. עכ"פ תם אני ולא אדע. דאי האחרונים ז"ל דחששו לחליצת רגל אטר. אשר לא נזכר דבר מזה בתלמודין. והיא פלוגתא דרבוואתא בתראי אי עבדינן בה ברגל ימין דידיה או בימין כל אדם. ולאשר ההלכה לא הכריעה כמאן. סברי מרנן דלצאת ידי כל הדעות חולצין בשתיהן. ואיך במחלוקת גדולה ונוראה כזאת שהיא פלוגתא דרב ושמואל בסוגיית דיבמות דכ"ו ע"ב. וגדולי עולם חלוקים בדבר. הרי"ף לדעת הרמב"ן והרמ"א כולהו ס"ל דהלכה כרב דקי"ל הלכה כרב באיסורי. והרא"ש והראב"ד סברי דהלכה כשמואל. ובדעת הרמב"ם יש פלוגתא אי פסק כרב או כשמואל. ובמחלוקת כזאת איך הכריעו האחרונים דחליצ' פסולה אינה צריכה לחזור ולא חששו לה. ולא ידעתי מי הם רוב הפוסקים דסברי הכי דקאמר הגאון מהר"מ מלובלין. כל שגדולי ההוראה בישראל חלוקים בדבר. ועכ"פ לדידהו דחיישי לספיקא דאטר רגל. לצאת ידי כל הספקות אמאי לא חיישי גם לצאת ידי עמודי ההוראה דפסקו כרב דצריכה לחזור ע"כ האחים. ומ"ש ספיקא מספקא. אטו מי זוטר הספק האחרון מהראשון זה פלא. ועיין למהרשד"ם אה"ע סי' צ"ג שהאריך בזה וכתב דאם רש"י והרי"ף ז"ל חיישי לחליצה פסולה לחזור ע"כ האחים. מי יוכל להקל ראש נגדם יעו"ש בדברי קדשו החוצבי להבות בענין זה. ומזה תגדל יותר תמיהתינו ודו"ק:

גם מה שחילק בדברי השלטי הגבורים ז"ל וכתב דה"ד בפסולה ודאית אבל לא בחשש פסולה. כי הכא. וק"ל דהלא ביבמה שגדלה בין האחים וחזינן שחלצה נעלו דנפסלה מלהתיבם וחליצתה פסולה. הא התם נמי לאו בודאי ידעינן דכוונה לשם חליצה. אלא

חיישינן שמא כיוונה לחליצה וחששא בעלמא היא. ונפסלה להתייבם. ולשיטת רש"י ז"ל דכל שנפסלה מלהתייבם הויא חליצה פסולה. וצריכה לחזור ע"כ האחין. ודומיא דרקקה בפני ב"ד לפני היבם קודם החליצה דנפסלה מלהתייבם וצריכה לחזור ע"כ האחים ודכפסק מרן בסי' קס"ט סעיף מ"ו. וה"ה ביבמה בין האחים דכולה חד טעמא נינהו. ומה גם בנדו"ד דמספק"ל אי זהו רגל ימין או שמאל דבחליצת רגל שמאל פיסולו מן התורה וכיון דלא ידעינן ליה הוי חשש גדול דפסלות בחליצה הוא ודו"ק:

עכ"פ כל זה לא יגהה מזור האידנא לדידן. דקבלנו הוראות מרן והכרעותיו בין לקולא בין לחומרא. אין אנחנו בן חורין לומר אי חששת דצריכה לחזור ע"כ האחים היא מוסכמת מרוב הפוי או לא. כיון דמרן חש לה במקומות רבים וס"ל דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין. וכיון דמרן חש לה אנן דאתכא דידיה סמכינן. מדבריו לא נסור. ואנן נמי חיישינן לה. כאשר חשש לה מרן הכא ובדין הרקיקה. ובפי' סדר החליצה. עמד מרן ומזהיר לבלתי תעלה ביד הדיינים חליצה פסולה ותהא צריכה לחזור ע"כ האחים. יעו"ש באות מ"ט. וא"כ אנן האידנא מאן ספין ומאן רקיע להכניס עצמו בסלע המחלוקות בדבר ערוה החמורה. ולומר דלזה חיישינן ולזה לא חיישינן. וע"כ למיחש בעינן בכל מאי דפסק לן מרן ז"ל ודו"ק:

איברא שחזה הוית שהגאון מהר"מ ז"ל הוא גופיה נרגש מחולשת דברים אלו שטעמן של האחרונים הוא דלא חיישי להא דצריכה לחזור ע"כ האחין ששוב אח"ז כתב והעיקר אצלי דס"ל להאחרונים דלא שייך הכא לומר חליצה פסולה משום דכשנועלים השני מנעלים אנחנו אומרים להם שיכוונו שאיזה רגל הוא ימין יכוונו לפוטרה בו דוקא ולא באחר. א"כ אין כאן חשש לחליצה פסולה דכיון דידעינן שלא כיוונה פשיטא דמותרת ולא מיפסלה ע"כ האחים וכו'. יעו"ש. והיא היא סברת הב"ח ז"ל שכתבנו לעיל דחולץ בזה אח"ז במה שמודיעין להם שיכוונו אל הרגל הימין הפוטר מן הדין וק"ל:

אלא דחזיתיה להגאון מהר"מ ז"ל דרצה להעדיף הך החולץ בזה אח"ז. על סדר מרן דפסק לחלוץ בשניהם יחד. מטעם חששה אחרת. וז"ל. אלא שזה הוה שייך למיחש. שמא הכא כיוונה למנעל זה שאינו ימין ע"פ ההלכה וכמ"ש ר"י וויל בתשובותיו כשנותנים ב' גיטין לאשה אחת כותבין אותם זה אח"ז דאם יתן לה שניהם בבת אחת דילמא דעתה אההוא דלאו גיטא הוא וכדאמרינן בקידושין המקדש במלוה ופרוטה ר"ן אומר אינה מקודשת שמא דעתה אמלוה. אלא שנ"ל. דאף לזה ליכא למיחש הכא. דבשלמא התם נותן ב' גיטין כאחד דומיא דמלוה ופרוטה שנותן לה המלוה ופרוטה כאחת. ואומר שמקדשה בשתיהן שייך לומר שמא כיוונה לאותו גט. אבל הכא שחולצת אותם זה אח"ז. ואומר

לה מתחילה שתכוין שאם זה הוא הימין תהיה פטורה בו. ואח"כ חולץ הב' ואומר לה ג"כ שאם זה הוא הימין תתכוין שתתפטר בו הרי זה ממש דומה לשתי גיטין זה אח"ז ואין כאן בית מיחוש כלל. ולכן נ"ל שעדיף טפי מה שאנחנו נוהגים לחלוץ הב' מנעלים זה אח"ז ממה שפוסק הב"י שתחלוץ הב' מנעלים כאחת בשתי ידיה דהא איכא למיחש שמא תתכוין לזה שאינו אמת ימין ע"פ האמת וק"ל עכ"ל:

ודברי קדשו הללו שגבו ממני מכמה תמיהי דאית בהו:

ראשונה נחזי אנן אמאן קאי דכתב שיש למיחש שמא תתכוין לזה אמת. ופשטן של דברים דקאי על סדר מרן דפסק לחלוץ שתיהן בבת אחת והדברים מוכיחין שעל מרן קאי שהרי רצה לדמותם לנתינת ב' גיטין כאחת שכתב מהר"י וויל. שלא יתנו כי אם בזה אח"ז. והכא נמי אם חולצין ב' רגלים כאחת הו"ל כנתינת ב' גיטין כאחת. וזה ברור בדב"ק. וא"כ כשרצה הגאון ז"ל לדחות חששא זו וכתב דנ"ל דליכא למיחש אף לזה. יצא לחלק ואמר דהכא שחולץ בזה אח"ז הוי דומה ממש לשני גיטין. וזה תימה כי הסיעתו הגאון לדבר אחר מה שלא נתקשינו בו מעיקרא. דעל סדר חליצת זה אח"ז אין זה דומה לההיא דמהר"י וויל. דשני גיטין בבת אחת. דהכא הא חולץ בזה אח"ז והוו כשני גיטין בזה אח"ז. ועל סדר מרן דחליצה בבת אחת הוא דקשיתיה מעיקרא. אבל סדר הב"ח דהוי בזאח"ז אין כאן קושיא מעיקרא ועל סדר מרן דחולצת בבת אחת לא תירץ כלום. כפי"ז. וא"כ אין התירוץ מעין הקושיא כלל:

ועל כן מוכרחים לפרש דבריו דחששא זו דחליצת ב' מנעלים כאחת דומה כב' גיטין שלא ינתנו בבת אחת היא דקשיתיה על סדר מרן. וזאת לא איפרקה כלל. וכותב מהר"מ דלדידיה דס"ל דחולצים בזה אחר זה ליתא הך חששא. וע"כ סיים ולכך נ"ל דטפי עדיף מה שנוהגים לחלוץ זה אח"ז מסדר שכתב הרב"י דהא איכא למיחש שמא תתכוין לזה שאינו ימין ע"פ האמת. וזהו פירוש דבריו. הגם כי אין הדברים מסודרים ע"פ סדר הענין עכ"פ זאת כוונתו הברורה. ולזה העדיף מנהגם מדברי מרן ז"ל:

ואת אדוני הסליחה. כי לא הבנתי כוונתו. דאיך על סדר מרן ז"ל דחולץ בב' בבת אחת במעשה אחר וברגע אחד חולצת שתיהן כאחד יש לחוש שמא תתכוין אל הימין שאינו אמת. ולא ידעתי מקום מהיכן יש ליכנס החששא זאת אפי' כמלא מחט סדקית דהלא לדעת מרן חליצה זאת דשתים כאחת. היא שוה לחולצת בעלמא במנעל אחד דמודיעים ליבם ויבמה שיכוונו שהחליצה זו תהיה זיקתם נתרת ומותרת לשוק. והכא נמי מודיעים להם שבחליצת שתי המנעלים כאחת תהיה ניתרת לשוק. דבכלל השתי רגלים האלה יש בהם אחת המועלת חליצה ע"פ הדין ומשום דמספק"ל איזה מהם היא הרגל הימנית

ע"כ עושה שתיהן כאחת. וזה ברור. אלא דבסדר מרן אין צריך לומר להם שיכוונו שאם זה הרגל ימין תפטר בו ואם הרגל הב' שחולצת אח"כ הוא הימין תפטר בו. ואין צורך לזה ואין מקום לזה כלל דהא בבת אחת שלפה להו ומדין שתיהן הויא חליצה כשרה כמש"ל: **וא"כ** מהיכן יש לחשוש שמא היא תכוין אל רגל שאינו אמת. חדא דמי הודיע להאשה הקושית הזאת היכן הוא רגל הימיני עד שתתכוין אליו. מה שלא ידענו אנחנו הדיינים המסדרי החליצה. ומי נתן חכמה לאשה להכריע בין הפוסקים ולכוין אל מה שאינו אמת. ואשר לדעתה הוא האמת. זה פלא. ב' הלא אין לה מקום מעיקרא לחשוב זאת דהא היא כשחולצת ב' רגליו כאחת ברגע אחת הא לא ידעה הי ימין והי שמאל כלל. וכשאומרים לה לחלוץ לשתיהן כאחת בב' רגלים מה שאין אנחנו עושין כן בסדר החליצות דעלמא. הא היא יודעת ורואה ושומעת דמשום דלא ידעינן היכן הוא הרגל הימני שבשתיהן. ע"כ חולצין לשניהם. והיאך היא תכוין אל מה שאינו אמת לקלקולי נפשה. ומהיכן תדע זאת. ומאין יש לה מקום לזאת. וזה פלא גדול בעיני:

ואדרבה בסדר דידהו דחולצין זה אח"ז איכא למיחש טפי לזאת כיון שחולצת רגל ראשון. ואח"כ חולצת אל השני. איכא למיחש שמא תתכוין לזה שאינו אמת שחלצה עתה ותחשוב שבזה היא נפטרת. ובשניה תחשוב שהיא כמתעסקת. והחששא שייכה בזה יותר מס' מרן ז"ל. אלא דחליצה לנו לחשוב זאת. כל שמעיקרא מודיעים לה שהיא תתכוין להפטר בהרגל המועיל לפי הדין אם זה ואם זה. וכך היא עושה ומכוונת להפטר בהרגל שהדין נותן לחלוץ בו ולא חיישינן שתכוין ההפך אל מה שאינו אמת כי היא רצונה להפטר ולא להתקלקל. ומדוע בחליצת ב' רגליו כאחת דהוי כחליצת מנעל אחד דעלמא אשר היא רוצה להפטר בחליצתם דבכללם יש רגל הראויה מן התורה. ניחוש לשמא תתכוין אל מה שלא אמרנו לה. ותעשה ההפך. זה באמת פלא דבמקום שחליצתה בשתי רגלים נפרדים ליכא למיחש שמא תתכוין אל אחד מהם. ובמקום שחולצת ב' רגלים כאחת בבת אחת וברגע אחת יש לחשוש שמא תתכוין אל אחד מהם. אתמהא טובא.

וליותר תימה דהגאון מהר"מ ז"ל סמוך ונראה כתב להרב המסדר שנשאל ממנו תשובה זאת וכתב בתוך דבריו שעשה כן לחלוץ בזה אח"ז מחשש ברירה והגאון מהר"מ ז"ל מחי אמוחא דחששא זאת וכתב עליו וז"ל ומה שחששת לתרץ חששא דאין ברירה. ורצית לדמות למתני' פרק כל הגט האומר כתוב לי לאיזה שארצה וכו' לא ירדתי לסוף דעתך דמה אין ברירה ויש ברירה שייך הכא דבשלמא התם שייך לומר ברירה. ר"ל דכשאנו רואים לבסוף שהוא נותן הגט לזו אמרינן הוברר הדבר שמתחילה בשעת כתיבה היה

דעתו לזו ונכתב לשמה וכפירש"י שם. אבל הכא דאנחנו מסופקין באיזה היא רגלו הימנית וזה לא יבורר מעולם וא"כ מאי ברירה שייך כאן. עכ"ל. ונאים הדברים למי שאמרן בדברי טו"ט כחכמת אלדי"ם שבקרבו. דלא שייך הכא דין דברירה. כל שעיקר הדבר תלוי בספק אשר אין בידינו לבררו מעולם. לדעת היכן הוא רגל הימיני ע"פ הדין. שאין בידינו להכריע כדברי מי. אחרי שדין אטר רגל לא נזכר בתלמודינו. והדברים מצודקים ומנופת צוף מתוקים:

וא"כ מדב"ק אלו הלא נדחה בשתי ידים חששה דשמא תתכוין אל מה שאינו אמת. דהלא אנן בדידן לא ידענו היכן הוא הרגל האמת עד שהיא תתכוין אל ההפך ממנו. ולא נוכל לעמוד על בירורו מעולם. וכיצד נחוש שהאשה הזאת תכוין של מה שאינו אמת. תהיה מחשבתה מתנגדת לפעולתה הממשית שהיא חולצת לו ב' רגליו כאחת משום שלא נדע היכן הוא הרגל האמיתי והיא יודעת זאת שהרי אנחנו מטריחין אותה לחלוץ שתי רגליו משום ספקא דאית לן בדבר. וכיצד תחשוב ההפך. אלו הם דברים מפליאים מאד:

ומה שטען על מרן ז"ל מחששת סברת מהר"י מווינא הנ"ל דב' גיטין שלא ינתנו בבת אחת דילמא מכוינא להההוא דלאו גיטא. דוגמא למקדש במלוה ופרוטה. דאיכא מ"ד והוא רבי נתן דסבר דעתה אמלוה. וא"כ הכא נמי דכוותה בחליצה דילמא מכוונה להההוא דלאו חליצה שפירתא:

בי אדוני תשובות רבות בדבר. חדא דחששת מהר"י מווין היא רק חששת חומרא בעלמא דהא איפסיקא הלכתא דהמקדש במלוה ופרוטה ה"ז מקודשת ודאי. דאדם יודע שאין מקדשין במלוה ודעתה אפרוטה. וכן פסק מרן גופיה בסי' כ"ח סעיף י"ד. וא"כ למה נחשוש לסברת רבי נתן כל שבש"ס גופיה פסקו כר"י דמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה וכמ"ש בקידושין דמ"ו ע"א מימרא דרבה. אלא שמהר"י ווין ז"ל כתב והביא דבריו בב"י מרן ז"ל בהלכות גיטין ס' קכ"ט שכתב שם בב"י. ואע"ג דאפסיקא הלכתא כר"י הנשיא. דילמא הכא מודה ר"י הנשיא דהתם ה"ט דאדם יודע. שאין מקדשין במלוה ודעתיה אפרוטה. אבל הכא אין אדם יודע איזה מהם יועיל עכ"ל. ומרן ז"ל בב"י הבי"ד ולא כתב ע"ז כלום. וכתב דבריו בסי' קכ"ט סעיף י"ט בשם יש מי שאומר. יעו"ש. שהיא רק חששה בעלמא. כי יש לומר להפך דבנדון ב' גיטין גם רבי נתן מודה דדעתיה אמאן דיועיל. משום דעד כאן לא פליג התם רבי נתן אלא משום דמלוה ופרוטה הם ב' מיני נתינה. האחת חוב ישן שיש לו אצלה. ומוחל לה בהלואתו. ובשעת קידושין אינו נותן לה כלום רק הפרוטה. ומוחל לה בהלואה. הישנה. וע"כ איכא למימר שמא דעתה אמלוה שהיא יותר גדולה בדמותה וגם ניחא לה שתפטר מחובה. ולאו אפרוטה. אבל בנתינת ב' גיטין

דכולהו מין אחד ושניהם גיטין כשרים. אלא שלחומרא חשש המסדר וכתב שני גיטין. וא"כ הגט היותר כשר תפטר בו. גם ר"ן מודה ועם שחששה רחוקה היא מרן ז"ל הזכירה בב"י ז"ל כי זה משפט הספר מאסף כל הסברות כידוע. ועכ"ז מרן גופיה בחליצת ב' מנעלים כאחת דאיכא חששה גדולה דחליצה פסולה לא חשש לה הוא גופיה ופסק לחלוץ בב' רגלים כאחת. באופן דסברת מהר"י מווינא ז"ל לא חדשה היא למרן ז"ל דהא הזכירה בב"י בדיני הגט. ולא חשש לה בדיני החליצה. ומה חידוש חידשנו למרן בזה:

גם סברת מהר"י מווינא ז"ל בדיני הגט גופיה היא סברה יחידית. דהא הר"פ עשה מעשה באחד שהיה חולה והחליפו שמו והצריכו הר"פ ב' גיטין ונתנם ליד האשה כאחת בבת אחת כמו שהביא דבריו מרן הב"י בסי' קכ"ט יעו"ש. ומהר"י מינץ ז"ל בסדר הגט' שלו בד' ל"א אות ל"ד כתב פעם אחת הוצרכתי לאיש אחד ב' גיטין וסדרתי שניהם ונתנם ליד האשה בפעם אחת יעו"ש. ורמ"א בד"מ בסי' קכ"ט סעיף כ"א הביא משם ת"ה סי' רג"ל ליתנם בבת אחת יעו"ש בד"מ שכתב שטוב לחוש לכתחילה יעו"ש. וא"כ במקום דחששא זאת נפיק מינה חורבה דחליצה פסולה לדעת מרן. פשיטא ופשיטא דלא חיישינן לה. ועיין להרב כנה"ג ז"ל שאסף וקיבץ ס' מהרימ"ט ליתנם בבת אחת בדווקא. וס' מהר"ם די ביטון ז"ל בתשו' סי' ט"ל כתב דלדעת הר' לכתחילה ליתנם בב"א. ומהראנ"ח בתשו' סי' פ"ב כתב בשכ"מ ליתנם ביחד טפי עדיף מזאח"ז יעו"ש. באופן דס' מהר"י מיוינא היא סברא יחידית גם בגט. וכמש"ל. ואכמ"ל:

ותו קל"ט דעד דמקשי הגאון מהר"ם ז"ל על סדר מרן מחששת מהר"י מווינא ז"ל. מההיא דב' גיטין וכו' אמאי לא תסייעיה למרן. מדין ספיקא כזה ממש המפורש בש"ס גיטין משנה וגמ' דפ"ה ע"ב. בשנים ששמותיהם שוים ושם נשותיהם שוין ושלחו ב' גיטין ונתערבו זב"ז. נותן שניהם לזו ושניהם לזו ופסקו מרן בס' קל"ב סעיף ו' יעו"ש ומשמע דשני הגיטין ינתנו בבת אחת לכל אחת מהם דהא ספקא נינהו ולא ידעינן הי גיטה דזאת והי גיטה דאחרת. ונותנין שניהם לכל אשה מהם. והוי דומיא ממש דחליצה דהכא דלא ידעינן הי רגל ימין והי רגל שמאל וחלצינן בשתיהם בבת אחת משום ספקא. ומעשה זו הוכיח הרב ד"מ ז"ל בסי' קכ"ט שיכול ליתן ב' גיטין בבת אחת. וכ"נ ממה שציין הרב הכנה"ג ז"ל דין זה עיין בת"ה סי' רל"ג. ואין הספר תה"ד בידי. וא"כ היא ראיה גמורה לנדון מר"ן ז"ל דיכול ליתנם בבת אחת בגט ה"ה בחליצה ודו"ק:

הן אמת כי מהרש"ל ז"ל הבי"ד הרב ב"ח בסי' קל"ב דס"ל דאין ליתנם בבת אחת ליד כל אחת. מטעמא דחציצה יעו"ש. האמנם הכא בנדו"ד דחליצה דאין כאן חציצה כלל דהא כל מנעל ברגל בפ"ע. שפיר דמי. לחלוץ שניהם בבת אחת אליבא דכ"ע. וכמש"ל:

באופן דחזרנו על כל צדדים וצדי צדדים ולא מצינו שום חשש בסדר מרן ז"ל שפסק לחלוץ בב' בבת אחת ואדרבא עלינו להתיירא שלא לעשות בזאח"ז מחשש פיסול חליצה דתהיה צריכה לחזור ע"כ האחים. דפסקה מרן וכדכתיבנא:

ואולם אחרי כל מה דשקו"ט ופלפלנו בדברי הגאון מהר"מ מלובלין ז"ל במ"ש בס' מרן ז"ל הגאון מהר"מ גופיה. עשה עמנו לטובה אות במה שסיים דברי תשו' הנז"ל אחר כל מאי דשקו"ט בחכמתו הנפלאה. סיים וז"ל. ולכל הדעות בדיעבד פשיטא ופשיטא דאתתא שריא לשוק. ובפרט שאי אפשר לתקן באופן אחר. כמו שכתב כת"ר שאחי החולץ הוא חולה ברגליו וכו' יעו"ש ונועם שיח פה קדוש יתנו עדה"ן דכל דברי תשו' בזה הם יען שנשאל ע"ז אחר מעשה. שכבר הרב המסדר חליצה ז"ל סדר לו לחלוץ בזה אח"ז. וכן עשה מעשה. ונשאל מפני שלבו נוקפו שלא חשש לחששת הרב"י ז"ל ועשה מעשה כבר. וע"ז השיבו דבדיעבד שפיר דמי. אכן לו נשאל הגאון מהר"מ ז"ל בטרם עשה מעשה. אם לעשות כסברת הב"י לכתחילה. ברור מדב"ק שהיה מורה ובא לחוש לחששת מרן הב"י ולחלוץ שניהם בבת אחת דפליטנן מכל החששות כאחת ודו"ק:

ד) **סברת** הגאון נו"ב מהדורא תנינא באה"ע סי' קנ"ה שנשאל על נדון זה. וכתב שהדבר פשוט כס' הב"ח וכל דברי מהר"מ מלובלין בתשו' סי' ט' צדקו יחדיו. ואין כאן חשש לחליצה פסולה. כי תכוין ברגל המועיל. ובפרט שחליצה פסולה איננו מוסכם וכו' יעו"ש בד"ק. ובד"ק לא מצאתי שום חידוש נוסף על מ"ש מהר"מ מלובלין ז"ל, וכבר עמדנו על ד"ק ביתר שאת:

ה) **כתב** הכנה"ג ז"ל בסי' קס"ט הגה"ט אות ע"ה. כתב עמ"ש מרן ז"ל וחולץ בשתיהם. נ"ב אמ"ל מורי שראה למהר"ז פדואה שחלץ בב' מנעלי' וכו' וכתב רש"ל בתשו' ס' חליצה ולמ"ד חולץ בשתיהם מנעל ימין של כל אדם חולץ תחילה. והעיד החכם כמוה"ר אברהם די בוטון נר"ו שהר"מ די בוטון זלה"ה שחלץ ליבמה שהיה אטר רגל ולא אטר יד והי"ל אח קטן בב' מנעלים ובבת אחת. והכא דברי רבינו הב"י בספרו הקצר בפי' ס"ח סעיף מ'. וכתב מהר"מ מלובלין סי' ט' שעדיף טפי לחלוץ ב' המנעלים זה אח"ז. ואומר לה שתתכוין שאם זהו הימין שתהיה פטורה בו. ואח"כ חולץ האחר ואומר לה כנ"ל ממה שפוסק הב"י שתחלוץ הב' מנעלים בשתי ידיה. דאיכא למיחש שמא תתכוין למי שאינו ימין עפ"י האמת. ולכל הדיעות פשיטא דחליצה כשרה וכו'. עכ"ל. ומ"ש דלחלוץ ב' רגליו כאחת איכא למיחש לזה שאינו אמת אינה טענה דיאמרו לה שתתכוין באיזה רגל היא הימין אלא שלזה יש חשש דאין ברירה. ומטעם אחר נראה דעדיף טפי בזה אח"ז וכסדר מהר"מ מלובלין מלחלוץ בבת אחת. מפני שאפי' כשחולצת רגל אחת

בימינה צריך שתזהר שלא תסייע בשמאל כ"ש אם תחלוץ ב' רגליו בב' ידיה. דאיכא למיחש לבלבול. ולכן טוב הדבר לחלוץ בזה אחר זה עכ"ל:

ובתר דמחוינא קיד"ה דב"ק אינם מובנים לדעתי הקטנה. חדא. במה שתירץ לטענת מהר"מ על מרן. דאינה טענה. משום דיאמרו לה שתכוין באיזה רגל הוא ימין. דהלא טענתו של מהר"מ על מרן היא. דבשלמא לדידיה דחולץ בזה אח"ז ומודיעין לה שתכוין שאם זה הוא הרגל הימין שתפטר בו. ואם הב' הוא הימין שתפטר בו. בכגו"ד ליכא למיחש למידי דהא מודיעין לה בכל אחד שתכוין להפטר בו אם זהו הימין. אבל לסדר הרב"י שחולץ בב' רגליו כאחת. דהשתא לא שייכה הך כוונה דהא בהדי הדדי שלפה להו וע"י חליצת שניהם ניתרת. ניחוש דלמא מיכוונה למה שאינו אמת. זו טענתו של מהר"מ על מרן. וא"כ מה תירץ הרב על זה. דיאמרו לה שתכוין אל הימין. והלא כוונה זו שייכה רק לשיטת מאן דחולץ בזאח"ז. שהיא שיטת הב"ח ומהר"ם. לא כסדר מרן דבבת אחת דלא שייך אמירה שתכוין אל הימין. דהא בהדי הדדי חלצה. וצריך לומר לה שתכוין דבחליצת ב' רגליו תפטר דהא איכא בינייהו רגל אחד כשר. ותול"מ. ובתירוץ הרב הכנה"ג ארכבה אתרי רכשי דהכנסני שיטת הב"ח תוך שיטת מרן. ואי כוונה זו שייכה בשיטת מרן א"כ הו"ל לחלוץ זה אח"ז. אכן דעת מרן דזה לא יתכן לחלוץ זה אח"ז דהא חייש דלמא באמת חליצת רגל ראשון היתה חליצה פסולה. וכמש"ל:

שנית די"ל דאדרבה משום הך חששא דשמא תכוין אל מה שאינו אמת בחליצה. ע"כ ס"ל למרן דלא מהני לחלוץ בזה אח"ז דשמא היא תתכוין להפטר ברגל ראשון שחלצה בו ראשונה. ואם הרגל הזה הוא שמאל נמצא דחליצתה פסולה היתה. וכיון שנפסלה צריכה לחזור ע"כ האחים. כי ע"כ דעת מרן דתחלוץ רק ב' רגליו בבת אחת ונודיע לה שבחליצת שניהם תהיה מותרת דבין ב' הרגלים איכא רגל אחד כשר. דהשתא ליכא למיחש למידי אם תכוין או לא תכוין. דהא אין כאן רגל נפרד דשייך למיחש שמא הוא זה הרגל הימין האמיתי והיא כוונה אל האחרת. דהא בהדי הדדי שלפה להו. ובחליצת שניהם דווקא היא ניתרת ולא באחד מהם ודו"ק היטב. ועיין מש"ל בדברי תשו' מהר"מ ז"ל הלזו בד"ה ואדרבה יעו"ש:

גם במה שכתב הרב הכנה"ג ז"ל. אלא דלזה יש חשש דאין ברירה. תם אני. דהלא הרב הכנה"ג שקו"ט בתשו' מהר"מ מלובלין. ושם סמוך ממש כתב מהר"מ ז"ל והכה על קדקד סברה זו דחשש ברירא. דלא שייך הכא חשש ברירה ולומר הוברר הדבר למפרע וכו' בדבר שלא יתברר מעולם שאין בידינו לברר הכרעת הדין יעו"ש. ודב"ק אלו הבאתים

לעיל. והוא פלא דלא סיימוה קמיה דברי מהר"מ. באותה תשובה עצמה שממנה העתיק דברי מהר"מ גופיה:

גם מ"ש הרב הכנה"ג ז"ל דמטעם אחר טפי עדיף לחלוץ בזה אח"ז. משום סיוע ביד שמאל. הדבר הזה הוא לפליאה בעיני. דאטו חידוש הוא זה אשר אנחנו מחדשין למרן ז"ל בזה. הלא מרן גופיה שם בפי' סדר החליצה סי' מ"ם. באותו סעיף שפסק לחלוץ בב' מנעלים בבת אחת. סיים וז"ל ואע"פ שאם חולצת וכו' נמצא שלאחד מהם חולצת ביד שמאלה. טפי עדיף לחלוץ ביד שמאל מלחלוץ ברגל שמאל דחליצה ביד שמאל כשרה וברגל שמאל פסולה. ע"כ:

והנך רואה דמרן גופיה נרגש מזאת דחולצת ביד שמאל. ולא חש לה. כיון דמדינא חליצת יד שמאל כשרה. דאין זה מעכב כלל. שלא אמרה תורה רק וחלצה נעלו. ולא אמרה וחלצה בידה. וגדמת חולצת בשיניה לכתחילה. דאין דין יד ימין רק מנהג שנהגו כן עפ"י דברי הירושלמי. וכמ"ש מרן הב"י והרא"ש ז"ל בה' חליצה סעיף נ"ה מציוני רבינו הטור. ואטרת יד ימינה תחלוץ בשמאל דידן שהוא ימינה. וזה מוסכם ואולם חליצת רגל שמאל פסולה מן התורה דהא ילפינן לה בגז"ש מרגל רגל כידוע. וא"כ מה חידוש הוא זה להודיע ממנו למרן ולהשיג מזה עליו. ואם מרן גופיה הזכיר הך חששא ולא חש לה. אנן ניקום וניחוש לה כדי לעשות ההפך מפסקיו. זה קשה טובא:

וכזאת אני תמה טובא על הגאון פתחי תשובה ז"ל. בה' חליצה סעיף כ"ה ששם הביא תשובת מהר"מ מלובלין. דחשש בסדר מרן ז"ל דשמא תכוין אל מה שאינו אמת. והוא ז"ל הוסיף מדיליה חששא אחרת בסדרו של מרן. שכתב דכפי דעת הרב"י נמצא חולצת ביד שמאלה. והרי לכתחילה בעינן יד ימין כדלקמן סעיף למ"ד עכ"ל. והדבר מתמיה. דמי כתב לן סעיף למ"ד הלא הוא מרן גופיה. והיתכן שמרן לא זכר מדברי עצמו חלילא. אלא שלמרבית הפלא שבאותו סעיף מ"ם בס' חליצה דביה שקו"ט הרב פ"ת ז"ל הלא מרן גופיה ז"ל כתב דאין לחוש לחליצת יד שמאל. וא"כ מה באנו לחדש אנחנו היום. אתמהה:

זאת תורת העולה מכל האמור. שאין בידינו שום חששא מחודשת ע"ד מרן ופסק שלו לחלוץ בבת אחת כלל, ואין כאן שום סיבה מכחת בדין כדי לנטות הצדה ולעשות הפך ממה שהורה לנו מרן בשלחנו הטהור. חלילה:

ו) **סברת** הרב מהר"ר אליהו הלוי ז"ל בספרו ס' זקן אהרן סי' ט"ז. שהרב ז"ל פלפל מאד בדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דסברי מרנן דלאטר רגל אין לו תקנה. ואינו חולץ ודחה דבריהם מהלכה. וקיים ס' הפוסקים דכתבו דאטר חולץ אלא דתליא בפלוגתייהו באיזה

רגל חולץ וכתב הרב ז"ל שהחכמים הקרובים בזמן לא נמצא להם מנעל של שמאל כלל והיו עושים הכל בימין דוקא ע"פ דעת הסמ"ג ושכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם שכתבו רגל ימין סתם וחליצה בשמאל פסולה וכו' וחליצה בימינו שהוא שמאל כל אדם לא מסתברא כלל. וכו'. וע"ז דרכו החכמים הקרובים בזמן שלא לחלוץ אלא בימין כל אדם. ולא נמצא להם מנעל של שמאל כלל כמו שכתבתי. ואני לצאת ידי ספק מפני שיצא מפי קצת מהחכמים בדבר שלא יזיק ואינו מביא לידי ענין. עשיתי מעשה. להלכה לחלוץ אטר בשני מנעלים. ועושים כסדר. שלובש שני מנעלים ועומדת היבמה ומקרין לה מאן יבמי וכו'. ושולפת היבמה ב' המנעלים בזה אחר זה. ושולפת של ימין שהוא שמאלו תחילה. ואח"כ של שמאל שהוא ימין דידיה. ורוקקת. ואח"כ בא בזה הענין ועשה מהר"ר אליה מזרחי הלכה למעשה. זהו מה שנלע"ד להשיב על שאלתכם ולחפש זכות על החכמים הקרובים בזמן שלא נמצא להם אלא מנעל של ימין עכ"ל:

המתבאר מדברי הרב ז"ל שהוא היה הראשון אשר המציא לחלוץ בב' המנעלים, מה שלא היו עושים החכמים הקרובים בזמן שלא היו חולצין רק ברגל אחד. ואולי שעליו כיון מרן בפי' ס"ח סעיף מ'. אחר שהביא כל הסברות ושמעתי שנהגו לחלוץ בשתיהן דלא כהרמב"ן והרשב"א כי הרב מהר"ר אליהו הלוי ז"ל. היה בימיו [עדיין לא נגלו ספרי מרן הב"י והש"ע] ומרן בתשו' אבקת רוכל בסי' ק"ט וק"י מביא תשובותיו יעו"ש. ואין ספק שהיה זקן ממרן ז"ל (עיין שה"ג אות אלף יע"ש) ואפשר שעליו כיון בשמעתה הנז"ל:

ועכ"פ אין כאן שום הוכחה כלל. שהרב זקן אהרן פליג אדעת מרן בדאיכא אח אחר לחולץ. וחולק עליו דחולץ בזה אח"ז דהא ליתא. דהרב זקן אהרן זאת המציא לחלוץ בב' מנעלים וכתב לחלוץ בזאח"ז וגם מרן ז"ל מודה בדליכא אח אחר דסגי בזה אח"ז. אלא דמרן ס"ל דבדאיכא אח אחר דזיקתו אלימא אין ליכנס בספק זה דזאח"ז משום חשש חליצה פסולה ותהיה צריכה לחלוץ מכל האחים. ולא נמצא בדברי הרב זקן אהרן ז"ל דאפי' בדאיכא אח אחר נמי לחלוץ בזה אח"ז. כלל. וזו היא הכרעת מרן אחרי מה ששמע המנהג לחלוץ בשתיהם וזה ברור בעיני. וא"כ אחרי דמרן הכריע בדבר אחרי כל זאת. ואנן קבלנו הוראותיו. אין לזוז מדבריו. ולהקל בערוה החמורה כנגדו חלילה. וק"ק על הרב יד אהרן ז"ל שבסדר חליצה אות כ"א כתב בענין אטר רגל רבו הסברות אי שניהם בבת אחת או בזה אח"ז. וציין תחילה להרב זקן אהרן שכתב בזאח"ז וכן עשה הרא"ם. ואח"כ ציין לשארית הפוסקים ז"ל ומהתימה דבנדון אטר דרבו בו הסברות המוזכרים בדב"ק בשמותם. איירינן ביש לו אח אחר להאטר. דבהכי איירי כל הפוס' אשר זכרנו דבריהם במערכה זו ואשר נביא דבריהם בעהי"ת להלאה. ובמערכה שניה. אכן בדליכא

אחר. אין קפידה בדבר ומרן ז"ל גופיה. אי בדליכא אח אחר לא קפיד. וא"כ הרב זקן אהרן ז"ל כל מטרתו להמציא חליצת ב' המנעלים דווקא. ואין בדבריו שום זכר מאח אחר או החולץ לבד. עד שיהיה נמנה עם הפו' הסוברים זאח"ז אפי' בדאיכא אח אחר. ולפרש דבריו דזה אח"ז דקאמר. על אטר דיש לו אחר. ליתא בדבריו כלל. ודו"ק:

ז) **סברת** רש"ל ז"ל בתשובותיו סי' צ' בסדר חליצה שלו. כתב שאם הוא אטר רגל עושה ב' מנעלים לימין שלו ולשמאל שלו. רק שבמנעל ימין של כל אדם חולצין תחילה. עכ"ל: **ומטעמא** דכתיבנא לעיל בדברי הרב זקן אהרן ז"ל שאין להביא ראיה כלל נגד דעת מרן מדבריו. דהא לא כתב הרב דאפי' איכא אח אחר נמי חולץ בזאח"ז. כן נימא ג"כ בדעת רש"ל דכל כוונתו לומר דחלצינן בשתיהם. לאפוקי מס' הפו' דמר סבר בימין לבד. ומר סבר בשמאלו שהוא ימין כל אדם לבד. וגם בזה אמינא דאולי דמרן ז"ל כיון עליו בשמועתו ששמע דנהגו לחלוץ בשתיהם. כי נודע שהגאון מהרש"ל ז"ל היה בזמן מרן ורמ"א ז"ל. ונח נפשיה דמר בש' השל"ג. שנת סילוקו ש"ץ הגאון רמ"א ז"ל. שנתים בקירוב טרם סילוקו של מרן ז"ל בשנת של"ה כידוע. (עיין בשה"ג לג"ע החיד"א ז"ל) ואחרי כל זאת ששמע שהקודמים נהגו לחלוץ בב' מנעלים לצאת ידי ספיקא. הכריע מרן גם לצאת ידי ספק דהלכה כדברי מי. ושלא ליכנס בחשש חליצה פסולה. ובדברי הפו' ששמע בשמם חליצת ב' מנעלים. לא נזכר ולא נמצא בדבריהם ההפך מהכרעתו. ודו"ק:

ח) **הגאון** שבות יעקב ח"א סי' קכ"ט. נשאל מאת רב ומו"ץ אחר על חליצת רגל אטר דיש לו אח. וכתב לו דהנה בש"ע בסדר חליצה כתב לחלוץ ב' המנעלים בבת אחת מחשש חליצה פסולה. ואע"פ שחולצת ביד שמאל. טפי עדיף מרגל שמאל. אכן הרב ב"ש הביא משם הב"ח דנהגו לחלוץ בזה אחר זה. וכן מבו' בס"ח של מהר"מ. אכן באמת דעת הרב"י בפי' ס"ח הם דברי טעם ומסתבר טעמיה. ולמה נקל בחנם אף שהוא דבר קשה קצת לחלוץ שתיהן בבת אחת לכן ילמדנו רבינו הלכה למעשה. וע"ז השיב הגאון שבו"י. שהב"ח ומהר"ם מלובלין שני עדים נאמנים. גדולי האחרונים מעידים שכך נהגו לחלוץ בזאח"ז. ולדעת מהר"מ טפי עדיף לחלוץ בזה אחר זה. וכנ"ל עיקר. דהא אם חולצת בבת אחת אינו חולץ כמצוותו לכתחילה דחולצת בשמאלה. ולכתחילה צריך לחלוץ בימינה. וגם הוא צריך למדחס רגליה. וחולץ בעמידה. וכשחולצת ב' בבת אחת אי אפשר בקל שלא תפול. אם לא שע"פ הרוב יצטרך לישב. אף דבדיעבד כשר. מ"מ גם זה בדיעבד אין כאן חשש פסולה. דחליצת ימין עיקר כדעת הסמ"ג וכו' ונ"ל כמשמעות תשו' מהר"ר מלובלין שם שמקדימין החליצה של ימין. וחולצים מיד מרגל שמאל, ואח"כ הרקיקה. ונ"ל שאם עושה כן יוצאים ידי כל הדעות כיון שעושים חליצת המנעלים תכופים הוי

כחולץ בבת אחת וראיה מבגדי כהונה בסוגיין דיומא דף ה'. וכו' וא"כ דון מינה ג"כ לחליצת המנעלים כיון שאי אפשר לחלוץ שנים בבת אחת ממש ביד הימנית. והוא עומד לכתחילה יעשה עד"ז. ינעול שני המנעלים כאחת זה אח"ז ויכוונו לפטור וכו' ותחלוץ רגל ימין של כל אדם ואח"כ תחלוץ רגל שמאל שהוא ימין דידיה. עכ"ל:

והמעיין בדברי הרב ז"ל עיניו יחזו כי אין בדבריו שום חששא חדשה נוספת. מה שלא תרשה אותנו לעשות סדר מרן ז"ל. שלחששה שהיא חולצת ביד שמאלה. מרן גופיה לא חש לה. וטפי עדיף לחלוץ ביד שמאל דאינו מעכב. מלחלוץ ברגל שמאל דהויא חליצה פסולה מדינא. ואם למדחס רגליה וחששא דשמא יפול הא הרב גופיה ז"ל אשכח לה פתרי שישב היבם. ומה בכך הא סוגיה מפורשת בפרק מ"ח. דבין מוטה בין יושב חליצתה כשרה. ואם בעבור כי זה רק בדיעבד. אודי לי מיהא דברגל שמאל אם חלצה אפי' בדיעבד חליצתה פסולה וא"כ טפי וטפי עדיף לישב ולחלוץ ברגלים שניהם כאחת דחד מינייהו הוא ימין בלי ספק. והויא חליצה כשרה. מלעמוד ולחלוץ בזה אחר זה דאפשר דחליצה קמייתא הויא פסולה ולא הועילה לנו לא עמידה דידיה ולא חליצה דידה:

ומ"ש הגאון שבו"י דאין כאן חשש חליצה פסולה דחליצת ימין כשרה כדעת הסמ"ג. וכו'. את אדוני הסליחה. דהלא זאת היא שעמדה לו למרן ז"ל. דמאן לימא לן דהלכה כהסמ"ג. והלא רבינו הטור הביא סברת יש אומרים הפך הסמ"ג דסברי לחלוץ בימין דידיה דומיא דתפלין. ורבינו הטור כתב דהכי מסתברא ליה הפך דעת הסמ"ג כמ"ש המעיין בסי' קס"ט. ומחששה הזאת דאיכה פלוגתא בדבר ואין בידינו להכריע כדברי מי. ע"כ סבירא ליה למרן בכדי להסתלק מן הספק ושלא לבוא לידי חליצה פסולה נחלוץ בשני מנעלים כאחת. ולמה זה ועל מה זה נניח דרך המרווחת ונכניס עצמינו בשביל המסופק באיסור ערוה החמורה. ועיין בתשובת חוט השני סי' כ"ז שכתב שאין לעשות מעשה כהסמ"ג והסמ"ק דרובא דרבוואתא פליגי עלייהו יעו"ש:

ומזה ק"ל מ"ש הגאון הנז' שבזה אפשר לצאת ידי כל הדעות. כיון שעושה אותם בזאח"ז תכופים. הוי בבת אחת. וכו' ואנכי לא אדע כיצד נצא ידי דעתו דמרן ז"ל באופן הרב ז"ל בזא"ז שנועל אותם כאחת וחולץ בזה אח"ז כיון דאינו מפסיק בין חליצה לחליצה. דהלא מרן ז"ל אשר מאן ימאן בחליצה ואח"ז גם הוא באופן כזה דחולץ רגל אחד ראשונה ואח"כ השניה. הגם דאינו מפסיק ביניהם כלל. ועכ"ז ס"ל למרן דלא עבדינן הכי. כי חששתו פן בחליצה רגל זה אפשר דהלכה כמ"ד שהחליצה היא ברגל האחר וא"כ זאת היתה חליצה פסולה. ומה בצע אם החליצות תכופים. הלא לא זאת היא בבת אחת אשר

יחפוץ בה מרן ז"ל. דמרן ז"ל בעי דחליצת אטר לא יקדים רגל אחד לחבירו בשום אופן. וזה לא יתוקן לעולם כי אם בחליצת שניהם כאחת בבת אחת. וא"כ בחליצת זה אח"ז אי איפשר לצאת ידי כל הדעות. דהא מרן ז"ל פליג כמש"ל:

והראיה שהביא הגאון שבו"י ז"ל מבגדי כהונה. אינה עולה במאזנים יחד עם נדו"ד מתרי טעמי. חדא. דבבת אחת דאמרינן גבי בגדי כהונה:

אינינו דבר לעיכובא. ואינו דבר הלכה לדורות דמאי דהוה הוה ורק למסבר קראי הוא דשקו"ט תלמודא ביומא ד"ה ומה דמיון לנ"ד דהדבר מעכב מדינא לדעת מרן. שנית דהתם הבבת אחת הוא דבר נמנע האפשרות שאיש אחד ילביש הוא חמשה אנשים בפעם אחת כאחת. וע"כ כיון דאקשינן למ"ד בבת אחת. דמי משכחת לה. הוכרח לשנויי דלאו בבת אחת ממש קאמר רק דאקדים ולא הפסיק ביניהם בלבישת בגד אחר. אכן חליצת ב' מנעלים כאחת הוא דבר שאפשר לעשותו בקל אם ישב היבם קצת עד שתחלוץ. וכמ"ש הוא גופיה ז"ל. ומה בכך אם ישב. ונחלוץ ב' רגליו כאחת:

ואולם בכ"ז כל מעיין ישר הולך בשכלו ישפוט כי הגאון שבו"י. לא העדיף סדר דידיה לחלוץ בזה אח"ז על סדר מרן לחלוץ ב' בבת אחת. אלא מתוך הדוחק כי ראה סדר מרן קשה המציאות כי אי אפשר לחלוץ ולא יפול. והגם שכתב דאיתיה בתקנתא דישיבה. אכן נ"ל דוחק יען ע"ז ג"כ חולצת בשמאלה ואיכא תרי דוחקי בסדר אחד. וע"כ נתן הקדימה למנהגם לחלוץ בזה אח"ז. ובלשונו הטהור הבליע כ"ז בנעימה שכתב דבדיעבד גם לחלוץ בזה אח"ז אין בה חשש חליצה פסולה. וכאשר סיים. מטעמא דאי אפשר לחלוץ שתיהם כאחת. וביד ימנית. והוא עומד. וא"כ עיכובים רבים מצא בדרך מרן. האמנם לו יהיה האופן לעשות כסדר מרן. ויוסרו כל המעקשים. הגם דישאר אחת מהנה. דבדיעבד כשרה. אין ספק דהגאון שבו"י. יבחר לו כדעת מרן דמוציאה מדי ספק פסלות החליצה ודו"ק:

ט) סברת הרב פרי האדמה ז"ל בח"ד די"ח ע"ד כתב שעשה מעשה בהתרת הרצועות כס' הרב בית דוד ז"ל דהיינו להתיר ביד ימין קשר אחד מרגל ימין וקשר אחד מרגל שמאל. ואח"כ תחזור להתיר קשר אחד מרגל ימין ואח"כ מרגל שמאל וכן חוזרת חלילה. עד שתתיר הקשרים כולם ביד ימין. ואולם בסדר חליצת המנעלים עשה לחלוץ בזה אח"ז רגל ימין של כל אדם תחילה. וזה נראה יותר קירוב דעות כיון שאי אפשר לעשות הכל בעמידה אם לא כסדר הזה. ואופן זה ביררו בני החכם השלם יוסף תהלות ככתוב אצלו באורך וזה נכון עכ"ל. ומר בריה דרבינא הוא הרב שער המים ז"ל הוא מני"ר אשר ברר אופן זה. ובכן נלכה נא אל דברי הרב שער המים ושם יתבאר לנו טעמו של הרב ז"ל:

יוד) הרב שער המים בתשובותיו סי' י"ז נשאל בדין יבם איטר רגל. והרב ז"ל הביא תחילה דברי מרן ז"ל בפירוש סדר החליצה סעיף מ' דהצריך לחלוץ שתיהם בבת אחת ואח"כ הביא ס' הב"ח ז"ל ודברי מהר"מ מלובלין ז"ל ודברי הרב שבות יעקב והגו"ר. באופן דאסף וקבץ כל הסברות הנ"ל דאמור רבנן לחלוץ בזה אח"ז. ואח"ז הביא דברי הרב כרם שלמה אמארילייו ז"ל ס' נ"ו (אשר נביא בעהי"ת דבריו במערכה שניה) אשר עשה תיקון מרן ז"ל וכתב שהתיקון הזה עשאו מהרח"ש ז"ל והמציא אופן לחלוץ ב' מנעלים בפעם אחת וביד ימין וכו' וכן הביא אח"ז דברי הרב בית דוד ז"ל (אשר נביא דבריו בעהי"ת במערכה השנית) אשר כן מנהג שאלוניקי יע"א לחלוץ שתיהם בבת אחת וביד ימין. כנז"ל. והרב ב"ד ז"ל הוסיף נופך בביאור סדר התרת הרצועות והקשרים באופן שיהיו בבת אחת וביד ימין ומעומד עד חליצת המנעל מהעקב שתחבר שני רגליו בידה השמאלית ותאחז בהם ביד שמאל. וביד ימין תשלוף שני המנעלים כאחת. (וכאשר עתידים אנחנו הלאה לברר אופן הזה היטב אשר הוא הדרך היותר נכון לצאת ידי ס' מרן ז"ל ופלטינן מכל החששות האמורות בענין הזה ה' יעזרנו) ואחר שהביא סברת כרם שלמה וס' הרב בית דוד ז"ל. סיים הרב שער המים וז"ל. מעתה המורם מכל האמור. לנדו"ד שנ"ל לע"ד שהיותר נכון הוא שתנעול שתיהם בבת אחת כמ"ש מהר"מ מלובלין והגו"ר והשוב"י. ותתיר הקשרים כמ"ש הרב בית דוד ז"ל ואח"כ לענין חליצה תחלוץ בזה אח"ז ותתחיל ברגל ימין תחילה. האמנם להתיר הקשרים נראה דהנכון כמ"ש הרב בית דוד דבהא חשיבא בבת אחת כמ"ש הרב שבו"י וכו'. ויאמר להם הרב המסדר שיכוונו שבאיזה רגל שהוא שורת הדין לחלוץ בו תהיה כוונתם לפטור בו כמ"ש הב"ח יעו"ש בד"ק:

ועל זה יתחמץ לבב המעיין. דמה ראה על ככה הרב שער המים ז"ל. להכריע דלא כמרן ז"ל לחלוץ בזה אח"ז. אחרי אשר עיני קדשו חזו בדברי הרב כרם שלמה ז"ל משם מהרח"ש ומהר"י קובו ז"ל. והרב בית דוד ז"ל ומנהג עוב"י שאלוניקי יע"א. דכולהו עושים כדעת מרן והמציאו בחכמתם אופן נאה לעשות כסדר מרן ולצאת ידי החששות דחששו הגאון מהר"מ מלובלין והשבו"י. כי היא חולצת ביד שמאלה. הגם דמרן לא חש לה. אחרי שהזכירה. וכן עשו הכל ביד ימין וכן עשו אופן להעמיד היבם כתיקון מהרח"ש ז"ל אלא שהרב בי"ד ז"ל סבר דטפי עדיף להושיבו בעת שליפת המנעל דמעומד אינינו מעכב. ואף אם יושב שפיר דמי באופן דהעמידו דברי מרן ז"ל על מכונם. בהמצאה יפה ונכונה מכל צדדיה. ולא רצו הם לעשות כס' הב"ח ומהר"מ מלובלין וכו' מאחר דהרב"י חולק עליהם בדאיכא אח אחר. כמ"ש המעיין בדברי הרב ב"ד ז"ל. וא"כ כאן הבן שואל.

מאיזה טעם הרב שער המים ז"ל העלה לעשות הלכה למעשה דלא כמרן ז"ל. ועל הרב ז"ל קשה יותר מכל הפוסקים ז"ל שזכרנו דבריהם ז"ל כי הם ז"ל נדחקו בפשטות דברי מרן שלא ביאר לנו המציאות כיצד היא לחלוץ ב' מנעליו בפעם אחת ולא יפול היבם. וע"כ כל אחד מתרץ לטעמיה כאשר זכרנו דבריהם. לעיל. ועכ"ז הנה נראה בעליל מד"ק שכתבו דגם בזאח"ז בדיעבד שפיר דמי. דזה יורה באצבע דאם היו מוצאים אופן לעשות כדברי מרן משופה ומנוקה מחששותיהם. בסור הדבר דלא היו זזים מדבריו כי איכא חששה עצמית נוקבת ויורדת מד התהום אשר חש לה מרן דהויא חליצה פסולה וצריכה לחזור ע"כ האחים. אכן מה יעשו אם אופן דמרן ז"ל קשה לעשותו. וככל מ"ש לעיל. האמנם הרב שער המים ז"ל הוא ראה וידע דברי הרב כרם שלמה ותיקונו. ודברי הרב ב"ד ותיקונו וכמנהג שאלוניקי. דהשתא הא סדר מרן ז"ל נעשה ופלטינן מכל החששות. ואחר כל אלה הכריע דלא כמרן. אתמהא טובא. ולא נתן שום טעם בדבר. דעל מה נכון לעשות כסדר מהר"מ מלובלין והשבו"י ז"ל, ולא כסדר מרן המתוקן. ולא חדש לן כלום במה שכתב שיכוונו שבאיזה רגל שהדין נותן וכו'. כי כל זה הם דברי הב"ח. ועוד זאת יותר קשה מכולם דתפס כהרב בית דוד בס' התרת הקשרים והרצועות ביד ימין וכו' ובחצי השני דחליצת המנעלים. תפס כשיטת מהר"מ והשב"י בזה אח"ז. ולמה לו כל זאת. ומה מום ח"ו מצא בסדר מהרח"ש והב"ד ומנהג שאלוניקי. והיה משלים כל סדר החליצה כמותם ובזה הוה עביד כס' מרן הב"י ז"ל בכל סדר החליצה כדעתו. בלתי שום חשש. ומה גם דהרב ז"ל כתב בשאלתו דרוצה להמציא לעשות ס' החליצה בלתי שום פקפוק יעו"ש. והאם אין זה פקפוק לעשות דלא כמרן דחשש לה מחששת חליצה פסולה. ואם הב"ח ומהר"מ המציאו אופן התנאי שיכוונו באיזה רגל וכו' הלא עלינו לדעת דמרן ז"ל כל רז לא אניס ליה. וענין הכוונה הזאת לא ישרה בעיניו כל דאיכא אופן לחלוץ בב' רגליו כאחת. ואם אנן לא ידענו אופן סדר מרן ז"ל היאך יתוקן. הלא רבנן תקיפי מהרח"ש והרב בית דוד ז"ל ומנהג עוב"י מחכמים ורבנים ודיינים מומחים. היא שאלוניקי כן עשו והורו לנו דרך סלולה לעשות כדעת מרן. ואחר כל הכבודה הזאת נקום ונעביד דלא כמרן באיסור ערוה החמורה. על מגן. הם דברים מפליאים מאד:

ועת לדבר. כי ראיתי להגאון פתחי תשובה ז"ל בסי' קס"ט סעיף כ"ד שהביא דברי הגאון גט מקושר אשכנזי ז"ל דתמה על הב"ח ומהר"מ מלובלין והב"ש והרב המסדר ז"ל שכולם כתבו שיכוונו בחליצה שאם רגל זה אינו ע"פ הדין לא תועיל בו החליצה. ותמה עליהם דזה הוי כמו תנאי. ומה תועלת בתנאי דהא קי"ל אין תנאי בחליצה. ומסיים שם דזה הויא כשגגה היוצאה מלפני השליט. יעו"ש. והגאון פתחי תשובה ז"ל בראשונה חתר

לישב תמיהתו. וחזר וסתר ישובו שרצה לישב בתמיהתו. ולסוף תירץ תירוץ דחוק שגם לדידיה לא הונח לו מזה והניח הדבר בצ"ע. יעו"ש:

ואחרי זאת הלא נוכח לדעת דיש פקפוק בשיטת הב"ח ומהר"מ מלובלין ז"ל. ואולם שיטת מרן לחלוץ בב' מנעליו כאחת. אין בה גם אחת מאלה. מהפקפוקים הנוגעים לדינא. רק חששות חומרות בעלמא כההיא דחולצת ביד שמאל. והיבם יושב דכולהו מדינא כשרים. ואחר כל זאת הרי מצאנו אופן לצאת ידי רובן של החומרות כמ"ש הרב כרם שלמה והרב בית דוד ז"ל. ומה נבקש עוד. ואכמ"ל עוד ועכ"פ. הכרעת הרב שער המים ז"ל מאד קשה לישבה. ולסמוך עליה לעשות דלא כדעת מרן ז"ל. זה לא יאמר גם הרב גופיה ז"ל. ואכמ"ל:

עד כה השיגה ידי ללקט אורות מהספרי הקדש אשר אתי דסברי מרנן לחלוץ בזה אח"ז. והם עשרה שליטים במספר. אכן סמי מנייהו ס' הרב זקן אהרן וס' רש"ל. ז"ל דהוו מקמיה דמר. ולא שראו דבריו וחלקו עליו. ומה גם כי הם רק המציאו חליצת ב' המנעלים ולא בא בדבריהם דיש אח אחר לחלוץ וכמו שכתבתי במקור דבריהם לעיל. ושו"ר כי לחלוץ בב' מנעלים. לימין ולשמאל. דקמאי היא שכן כתב התשב"ץ ז"ל בח"א סי' קס"ז ומשם בארה. דמשום ספקא צריך לחלוץ ברגל ימין וברגל שמאל. יעו"ש ואין כל חדש. ודו"ק:

ומעתה נתחיל לסדר סדר המערכה השניה דסברי מרנן לחלוץ בשתיהן בבת אתת:

א) דעת מרן אבי התעודה. בפירוש סדר החליצה סעיף מ"ם ומשם בארה בדעתו לעיכובא דדוקא בשתיהן בבת אחת:

ב) דעת הרמ"א ז"ל שכן בסי' קס"ט סעיף כ"ה הביא מרן בהלכות חליצה באטר רגל י"א דחולץ בשתיהן ויש מי שנסתפק לומר דאין לו תקנה. ושם נאמר בהג"ה דנהגו כס' ראשונה. וע"ל בפי' הס' סי' מ'. ושם בסעיף מ"ם לא כתב רמ"א כלום. וס"ל כדעת מרן וכן מוכח שהרמ"א בספרו דרכי משה. ציין על מ"ש מרן הב"י. פלוגתא דאיכא בדבר כמ"ש בסי' קס"ט. ציין הוא ז"ל וז"ל ובסדר חליצה שלנו פסק לחלוץ בשתיהן. ע"כ. ומדסתם דבריו נראה ברור דדעתו כפסק מרן דחולץ בשתיהן בבת אחת קאמר:

ג) דעת מהר"ם פדוואה ז"ל הביא דבריו הרב מהר"מ די בוטון ז"ל בתשו' סי' ט"ל שכתב משמו לחלוץ בשתיהן בבת אחת. יעו"ש:

ד) מהר"מ די בוטון ז"ל שם שכתב וכן אנחנו נוהגים לכתחילה לחלוץ בשתיהן בבת אחת. ודעת הרב לעשות כן גם בשני גיטין יעו"ש:

ה) **סברת** הרב הלבוש שכן כתב בפירוש בס' קס"ט כדעת מרן לחלוץ בשתיהן בבת אחת וכדעת רבו הרמ"א ז"ל כידוע:
ו) **הרב** גור אריה הלוי ז"ל כן כתב בשמו הרב פחד יצחק לאמפרונטי ז"ל באות ח' דט"ו ע"ב בד"ה חליצה ברגל שמאל יעו"ש:
ז) **הגאון** נתנאל טארבוטו ז"ל כן עשה הלכה למעשה בפיראראה. כמ"ש בשמו הרב פחד יצחק שם:
ח) **מהרח"ש** ז"ל בתשו' כ"י. וז"ל יראה לי שיש תיקון שיחבר היבם השתי רגליו יחד וידחקם בקרקע. ואח"כ תגביה היא בידה ובזרוע שמאלי דילה כל השני רגלים ביחד. ואח"כ תאחוז שני עקבי המנעלים יחד בידה הימנית. ואח"כ תאחוז בידה הימנית ראשי המנעלים ותחזור ותאחוז בעקבי המנעלים. ותעשה על דרך זה עד שתחלוץ ב' המנעלים יחד. ואם יראה בעיני כת"ר שאם תגביה הב' רגליו ותאחוז אי אפשר להיות היבם בעמידה. בשעת החליצה. לפי שבעודה אוחזת ב' המנעלים יחד ישמט גוף היבם לפניה. אז יוכל היבם לשבת על גבי כסא וכיוצא ואין בכך כלום. כן כתב משמו הרב כרם שלמה ז"ל בתשו' סי' נ"ו יעו"ש:
ט) **הרב** כרם שלמה ז"ל שם דידיה. כתב שכן ראה גדולים עושים באטר אע"פ שאין לו אח אחר. וכן עשה מעשה בבית דינו ש' בעת"ה יעו"ש. וחלץ ב' מנעלים בבת אחת:
יוד) **סברת** הרב מהר"י קובו ז"ל אשר הסכים הולך עם הרב מ"א ז"ל הרב כרם שלמה ז"ל הנז"ל. כמ"ש הרב כרם שלמה בסוף הסימן יעו"ש:
יא) **סברת** הרב מר בריה בספר דבר משה. בסדר חליצה שלו. דקפ"ה ע"ב אות י"ג שכתב לחלוץ בשתיהם בבת אחת וציין לעשות הסדר כמ"ש הרב ר' אבהו ז"ל בס' כרם שלמה יעו"ש:
יב) **הרב** בית דוד ז"ל באה"ע סי' ק"ח הביא דברי הרב כרם שלמה ז"ל. משם מהרח"ש. והוא ז"ל כתב תוספת ביאור מה שמצא בדברי מהרח"ש ז"ל בתשו' וז"ל. ואולי לענין מעשה הנ"ל הסכימו לחלוץ בבת אחת אכן לא כסדר הזה שחולצת בב' ידיה. אלא הכל ביד ימינה לבד דהיינו להתחיל להתיר הקשר אחד מהימיני. ואח"כ קשר אחד מהשמאל. וחוזרת חלילה אחד מזה ואחד מזה. ומשפלת צדדי המנעל יפה. מן הרגל. עד שלא תשאר רק העקב ואח"כ תגביה ב' רגליו כאחת בבת אחת בשמאלה. ותאחוז ב' המנעלים משני העקבים שניהם בידה הימנית יחד בתפיסה אחת ותחלצם. ובזה מתוקן שאין כאן חליצה ביד שמאלה כלל, ולפי שהגבהת ב' רגליו של יבם אי איפשר לו לעמוד אם לא שישב או יחזק מעט אמרו לו שיתחזק מעט באיזה עמוד עד שתחלוץ לו ושם מסיים

הרב בית דוד ז"ל משם מהרח"ש שהיותר טוב שיחזיק עצמו באיזה עמוד כדי שתהיה החליצה מעומד. ע"כ:

האמנם הרב בית דוד דידיה מסיים ע"ז וז"ל נ"ל לפי מה שאנחנו רואים בעינינו. שיותר טוב לעשות בישיבה לכחחילה. לפי שעיניו הרואות כשמחזיק עצמו לעמוד בעמידה לא יעצור כח לחבר ב' רגליו דבוקים יחד אלא נפרדים זה מזה ומתרחבים ואז אין ידה תופסת ב' העקבים כאחת. ובהכרח מקדמת אחד לחבירו. נמצא כדי להרויח שתהא בעמידה שהוא דבר שאינו של עיכוב. אנחנו נכנסים בספק דבר שהוא של עכוב שמקדמת אחד לחבירו. ולכן נ"ל לכתחילה לעשות בישיבה דאין לך חולה גדול מזה עכד"ק. ונאים הדברים למי שאמרן:

ודע שהרב בית דוד ז"ל כתב דלא כתב כן מהרח"ש אלא בדאיכא אח אחר. אבל בדליכא אח אחר אין לזוז מלחלוץ בזה אח"ז. דהא הב"ח ומהר"מ מלובלין פליגי עליה דמרן אפי' בדיש לו אח אחר. ודיינו לעשות כהני רבוואתא בדבר שהרב"י חולק עליהם. אבל בדבר שגם הרב"י מודה להם היכא דליכא אח אחר שהוא מודה לחלוץ בזה אח"ז למה נעשה כנגד הכל עכ"ל:

ואת אדוני הסליחה רבא מקדושת עצמותיו במ"ש שהרב פליג על מרן הב"י. דהב"ח ז"ל הורה לנו שמנהג רבותיו שבאשכנז לא נהגו כן. ועשו תקנה לחששת חליצה פסולה דחש לה מרן. ואם כן מנהגם מקדם קדמתה. לא יכנס זו בגדר מחלוקת ע"ד מרן. והב"ח לא העדיף מנהגם על סדר מרן ז"ל. בטעם מה. ורק מהר"מ מלובלין ז"ל הוא הראשון והמיוחד אשר העדיף לכאורה מנהג דידהו לחלוץ בזה אח"ז בטעם שכתבו מהר"מ. וכבר עמדנו ע"ז וישבנו במ"ה כל תמיהותיו על סדר מרן. ולאחרונה הבאתי לשונו הטהור שכתב דבדיעבד שחלצה בזאח"ז פשיטא שהותרה לשוק. ומזה נראה דהוא ז"ל גופיה בוחר בסדר מרן לכתחילה לוא נשאל על זה. טרם המעשה. והבאים אחריו החזיקו כדבריו ז"ל. אכן לעומת זה הא איכא רוב מנין כפלים לתושיה. דסברי מרנן לחלוץ בבת אחת. וכבר זכרנו לעיל שגם להפוסקים דסברי כס' מהר"מ לחלוץ בזאח"ז משום דהוקשה להם סדר מרן באופן עשיתו דקשה במציאות. אכן עתה אשר עתה הונח לנו תלי"ת ומצינו אופן נאה לעשות כסדר מרן ויצאנו ידי החששות שנאמרו בענין. ודאי דגם הם יודו דסדר מרן נכון הוא בין בדאיכא אח או ליכא. הן אמת כי מרן ז"ל גופיה לא הכריח עלינו לחלוץ בבת אחת כי אם בדאיכא אח אחר דזיקתו אלימא. ולא בדליכא אח אחר דאז דעבד הכי שפיר דמי ודעבד הכי שפיר. אבל מי שרוצה לעשות כסדר מרן ז"ל ע"פ התיקון הנ"ל גם בדליכא אחר. לא יאמר על זה שהוא עושה נגד הכל. דאין זה

נגד מרן ז"ל אלא דמרן לא הצריך לעשות כן. ומי שרוצה לעשות כן גם בדליכא אח אחר. אינינו מנגד לדעת מרן חלילה. ומכ"ש לדעת הפוסקים שותי מימיו דמצאו אופן נאה כזה. למה זה יקרא נגדם. והלא הם כתבו כן בסתם לחלוץ בשתיהם בבת אחת. ולמה נעשה ב' מיני חליצות באטר רגל. ובמקום אחר בעהי"ת נעמוד עוד על הדבר. עכ"פ בדליכא אח אחר אין קפידה בכך. ותול"מ:

יג) מהרם ן' חביב ז"ל בסדר חליצה שלו שבסוף ספרו הנורא גט פשוט. אות ע"ז דפסק כדעת מרן ז"ל דאם יש לו אח אחר צריכה לחלוץ ב' המנעלים בפעם אחת. מחשש חליצה פסולה ותהיה צריכה לחזור ע"כ האחים. יעו"ש:

יד) מהר"י עייאש ז"ל בספרו בית יהודה במנהגי ארג'יל בענין חליצה אות ס"ב. שכתב וז"ל בענין אטר רגל. מחלוקת י"א וכו'. וי"א וכו' ונהגו לחלוץ בשתיהם. תחילה של ימין של כל אדם שהוא שמאלו ואח"כ שמאל של כל אדם שהוא ימינו כשאין יבם אלא הוא. וכן עשינו מעשה בשני למרחשון ש' התק"ב ליצירה עכ"ל. ודעת שפתיו ברור מללו. דביש לו אח אחר לא עבדי הכי אלא לחלוץ בבת אחת. אלא שהרב ז"ל הודיענו שבאין שם אח אחר. לא נהגו כן לחלוץ בבת אחת דלא כמהר"ם די בוטון והרב כרם שלמה ז"ל. ועשו כפשטות דברי מרן בפי' ס"ח סעיף מ"ם יעו"ש:

טו) הרב שמן המשחה דקי"ח סי' קמ"ח. כתב שבזכרון החליצות שבמתא בלאט. נמצא כתוב כי מנהגם לחלוץ ב' המנעלים בבת אחת דווקא. ובענין התרת הרצועות עשו כסברת הרב בית דוד ז"ל. וכן עשו מעשה עוד כמה פעמים. יעו"ש:

טז) הרב עולת משא אות ה' הביא משם הרב מר אביו שמחת יהודה. לחלוץ ב' ביחד כס' מרן. ואין הספר שמחת יהודה בידי לראות דב"ק במקורן:

טוב) הרב זכור לאברהם אלקלעי ז"ל בסדר חליצה שלי בדף ע"ר ע"א ד"ה חליצה. ובדף רע"ב ע"א אות י"ג. שכתב דאטר רגל אם יש לו אח אחר יחלוץ האחר כס' מהריק"ש. ואם לאו חולץ בב' רגליו בבת אחת. ועיין הסדר בס' כרם שלמה עכ"ל:

ומדברי הרב נראה דס"ל דאף אם אין לו אח אחר חולץ בב' מנעלים בבת אחת וכס' הרב כרם שלמה. וכמ"ש וזה דלא כהמנהג ארג'יל שכתבנו לעיל:

חי) סדר החליצה להרב כמהר"י ן' וואליד ז"ל בספרו ויאמר יצחק ח"א בסדר החליצה אות כ"ו ומשם בארה:

הנה עד כה השיגה ידי יד כהה לאסוף ולקבץ סברות הפוסקים דפסקו כמרן ועשו מעשה כסדר מרן. מהספרים הנמצאים אתי במחיצתי. ואולי נמצא כן בספרי הקדש אחרים שאינן עמדי כעת. ועכ"פ אתה הראית דרבים אשר אתנו במערכה זו כסדר מרן לחלוץ

בבת אחת. מאשר נמצא אתנו במערכה ראשונה דסברי מרנן לחלוץ בזה אח"ז. וגם זאת רק מתוך דוחק של קושי החליצה באופן סדר מרן ז"ל. ועתה אשר תלי"ת מצאנו אופן מרויח לעשות כסדר מרן ז"ל. הכי עבדינן וממנו אין לזוז כי אתכא דידיה סמכינן וחלצינן שתיהן בבת אחת בדאיכא אח אחר מיהא. והדברים ברורים. וכן עשינו הלכה למעשה פה ק"ק מצרים השתא הכא התרס"ב ליצירה. והנני מסדר הסדר כדעת מרן המלוקט מספרי הפוסקים ז"ל דעשו כדעת מרן עם תיקון לכל החששות שנאמרו בדבר. להקל מעל הרב המסדר החליצה אשר יראה דברינו אלה. בטורח בעשית הסדר. וה' יעזרני עדכ"ש:

ודע שבצורת המנעל של שמאל. עשינוהו כדעת כל הפוסקים ז"ל כי מלבד השינוי בענין הקרסים והלולאות שבמנעל הימין הנהוג. הנה הקרסים שהם הבוטונים הם לצד ימין החולץ ר"ל לחלל שחוץ לגופו. והלולאות שהם הרצועות המנוקבים שבהם מכניסים החומרתות שהם הבוטונים הם לצד שמאלו ר"ל לחלל שבין רגל ימין לרגל השמאל כדי שעי"ז יכנסו הקרסים בלולאות בענין חזק ואמיץ. ובמנעל השמאל הוא להפך שהבוטונים הם לצד שמאלו לצד חלל שחוץ לגוף היבם. והלולאות לצד ימין ר"ל לצד החלל שבין רגל לרגל ובצורה זו הרי ניכר ההבדל שבין מנעל ימין לשמאל. אכן עשינו גם שינוי אחר המורגש לכל. כי חתך המנעל באלכסונו מצד האצבעות מראש אצבע הרגל הגדולה עד שיפוע האצבעות עד האצבע הקטנה. של צד ימין חתוך באלכסון לצד ימין. ומנעל של שמאל הוא חתוך באלכסונו לצד שמאל. ובצורה כזאת לא יתהפכו לעולם הימין לשמאל. כי אי אפשר להכנס הרגל שמאל במנעל הימיני ולא להפך וכמ"ש הגאון שבות יעקב סי' קכ"ט. והביא דבריו הרב יד אהרן ז"ל בס' החליצה בהגה"ט אות ט"ו ושכן כתב הרב נחלת שבעה. וכן עשו מעשה בק"ק פראה יעו"ש. וצורת המנעל הזה הוא מוסכם אליבא דכ"ע. דו"ק ותשכ"ח:

סימן כ

(סדר ב' מנעלים) והא לך הסדר בקצרה

אחר שירחץ היבם שני רגליו במים חמין ובבורית, ויהיו נקיים לגמרי, יעטוף את שתי רגליו, בשני מטפחות נקיות, כל אחת במטפחת אחת כמובן ויבוא לפני הדיינים לבדוק רגליו אם הם נקיים, וכאשר ימצאו שתי רגליו נקיים לגמרי. ילבישו את היבם המנעל הימין של כל אדם תחילה, ובכל זמן הלבישה וקשרי הרצועות וכל מה דצריך לה. תהיה רגל השנית, עודנה עטופה במטפחתה. שלא תתלכלך בשום דבר. ואחר הלבישה של מנעל הראשון כנ"ל. יעמוד היבם על רגלו במנעל הלבוש בה כבר, ויגביה רגלו השנית

וילבישו לו המנעל העשוי בצורת רגל השמאלי, המחודשת אשר עשו לו בסיבת אטרותו, והרי היבם לבוש שתי מנעליו, בשתי רגליו, נצב לפני הדיינים:

ואח"כ יעמידו את היבם לפני העמוד אשר יסמוך עליו היבם מאחוריו, כנהוג, ויהיו ב' רגליו דחוקים בקרקע כנהוג, ויהיו ב' רגליו מרוחקים קצת זה מזה, ולא הרבה, רק כשיעור שיכנסו ידי היבמה ביניהם בעת התרת הרצועות, אשר היא עתידה להתיר ב' רצועות של שתי המנעלים כאחת, ואם יהיו מרוחקים הרבה. יקשה עליה ללכת מרגל אל רגל, הלוך ושוב, ואם ידחוק אותם זו אצל זו. לא תוכל לסבב בידיה בין רגליו, כי ע"כ לא יהיו רגליו רחוקות זו מזו, רק כשיעור כניסת ידי היבמה להפרדת הרצועות הנה והנה:

ונגשה יבמתו אליו. בעוד היבם עומד ונשען על העמוד ורגליו דחוקות בקרקע, כאמור, וביד ימינה תתיר העניבה של הרגל ימין של כל אדם (שהוא שמאל היבם האטר הזה) תחילה, ואח"כ ביד ימינה ג"כ תתיר העניבה של רגל שמאל כל אדם (אשר היא ימין היבם האטר הזה), ואח"כ תחזור להתיר הקשר הראשון של רגל ימין של כל אדם, ותחזור להתיר הקשר הראשון של רגל שמאל כל אדם, ואח"כ תחזור להתיר הקשר השני מרגל הימין של כל אדם, ואח"כ תחזור להתיר הקשר השני מרגל שכנגדו, וכן חוזרת חלילה, בהפרדת הרצועות, פעם תפריד מזה, וכנגדו ברגל השני, ולעולם תתחיל מרגל ימין של כל אדם בכל פעולה, ואחר שנפרדו הרצועות אחת הנה ואחת הנה, בכל שתי רגלי היבם, אח"כ תתחיל להוציא הקרסים מהלולאות, ותתחיל מרגל ימין של כל אדם ותוציא הקרס התחתון תחילה, ואח"כ תחזור להרגל שכנגדו ותוציא הקרס מהלולא התחתון, ואח"כ תחזור להוציא הקרס הב' מרגל ימין כל אדם, ותחזור לרגל שכנגדו, וכן חוזרת חלילה עד שתתיר הקשרים והרצועות והקרסים מהלולאות, הכל ביד ימינה דווקא, ואח"כ תשפיל המנעל בידיה הימיני של רגל ימין כל אדם תחילה, ותשפלנו עד למטה סמוך לעקבו, ואח"כ תשפיל כנ"ל את המנעל של הרגל שמאלי עד למטה, וכל זה והיבם עומד ונשען על העמוד כאמור, והיא מעומד כדינה:

אמ"ה הטעם שאנחנו מעמידים את היבם עד הנה. הגם כי בחליצת המנעלים אח"כ מוכרחים אנחנו להושיבו ע"ג כסא כי אי אפשר לחלוץ ב' מנעליו בבת אחת והוא עומד. כי יפול הנופל. ואין בכך כלום כי חליצה מיושב כשרה. ובחולה קי"ל דמושיבין אותו לכתחילה ואין לך חולה גדול מזה וכמ"ש הרב בית דוד בסי' ק"ח:

אכן נראה דמהיות טוב כל מאי דאפשר למיעבד מעומד עבדינן. דמדי הוא טעמא דמושיבין אותו אח"כ משום דלא אפשר לחלוץ ב' רגליו כאחת. אבל בהתרת הרצועות

והקרסים אפשר ואפשר הוא. שהרי היבם עודנו עומד על רגליו. ובאשר כי התרת הרצועות הם מתחילת עבודת החליצה. דהא קי"ל אם התיר הוא הקשרים ושמטה היא את המנעל חליצתה פסולה ופסקו מרן בה' חליצה סעיף ל"ג יעו"ש. וכיון שכן. הרי התרת המנעל מקשריו היא עצמה מגוף החליצה. א"כ מהיות טוב שיעשה כ"ז מעומד והויא אתחלתא דחליצה מעומד. וכמעט רובה מעומד. ושפיר טובא ודו"ק. וכ"ן מפשטות דברי הרב ב"ד ז"ל ודו"ק:

יצוה הרב המסדר עתה, להושיב היבם על כסא שאינינו גבוה הרבה, כדי שלא יהיו רגליו גבוהות מן הקרקע, ולא ג"כ נמוך הרבה, כדי שיוכל לדחוק רגליו, על הקרקע. ויזהיר באזהרה גדולה להיבם שלא יסייע הוא להיבמה כלל, לא בהגבהת רגליו, ולא בחליצת מנעליו, כדי להקל מעל היבמה הטורח, חליצה, כי יש מרבותינו הגדולים הפוסלים, וע"כ יזהיר להיבם באזהרה גדולה:

ונגשה יבימתו אליו והיא עומדת. ותקרב היא ביד ימינה את רגליו עד שיהיו סמוכים זה לזה כאלו הם רגל אחת, ובידה השמאלי תגביהם כאחת, וכה תעשה תכניס ידה השמאלי אחרי רגליו ותתפוש בבשר שוקיו עד שתגביה ב' רגליו כאחת בידה השמאלי ותאחוז שניהם ככה, ואח"כ בידה הימיני תשפיל את שני המנעלים כאחת עד שתוציאם מהעקבות של שני הרגלים, באופן שיצאו המנעלים מהרגל, אכן פני המנעלים עודם על פני רגליו, ואז תאחוז היבמה בידה הימנית דווקא, בלי סיוע היד השמאלית כלל, את שני קצות המנעלים משני חודי ראשיהם הסמוכים זה לזה כמובן, בתפיסה אחת, וכן תוציא את שני המנעלים משתי רגליו בתפיסה אחת ובבת אחת, ותשליך אותם בכח למרחוק, ויניחו את היבמה לנוח קצת, ואח"כ יעשו ס' הרקיקה והקריאה וישלימו הסדר כנהוג:

אמ"ה הנה בסדר האמור תמצא כי כל החששות שנאמרו על סדר מרן ז"ל. פרחו וברחו ואינם. כי לחששת יד שמאלי של היבמה. הגם כי אין זה מעכב כלום כמש"ל. הרי עבדה הכל ביד ימינה כחליצה הנהוגה ברגל ימין יחידי ממש. ואם לחשש סיוע היבם אין כאן שהרי התרת הרצועות היו רגליו דחוקות. וגם בעת שישב ע"ג כסא הרי רגליו דחוקות בקרקע. ואין כאן מקום לחשש סיוע כלל. ואם שיהיה היבם מעומד לכתחילה. הרי העמדנוהו כל מה שיכולנו. ואח"כ שאי אפשר לעמוד הרי הוא חולה לגבי הא מלתא. ולחולה שרי להושיבו לכתחילה. כידוע. ובזה ניצולנו מכל החששו' ובפרט מחששה מרן ז"ל לחליצה פסולה. אם תקדים רגל אחד קודם לחבירו. וכזאת ראוי לעשות. ויה"ר שלא יבואו בנות ישראל לידי כך ויקויים בהם מ"ש ורב שלום בניך אמן:

הלכ"ד איש צעיר המתחמם נגד אורן של חכמים. קטינ'ה דארעא הבעה"ח פה ק"ק מצרים יע"א בש"א לאדר השני התרס"ב ס' למקרא את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו. ויברך אותם משה:

הצעיר **רפאל אהרן בן שמעון** ס"ט

אמ"ה כל סדר החליצה לפשוט ולאטר רגלים תמצאם מסודרים היטב בסדר חליצה אשר סדרתי בסוף ספרי הקטן נהר מצרים ח"ב. בסדר נכון מאד אשר לא קדמני אדם בו תלי"ת. וכבר נדפס

המחבר.

תם ונשלם חלק אה"ע שבח לאל בורא עולם.

חלק חושן משפט

סימן א

הלכות גביית חוב מהיתומים

בן יכבד אב פס"ד מאת עט"ר מרן אבא זצוק"ל לעיה"ק יפו ת"ו. י"ב אייר התרל"א רב אחאי גאון הרב המופלא וכבוד ה' מלא, כמוהר"ר

שלמה חזן נר"ו יחי שמו לעולם.

אחרי דרישת שלום כת"ר. זאת אשיב ע"ע שנמצא בנכסי המנוח דוד שטרית נ"ע כאמבייאלס בשם בתו אורידה ת"מ שהיתה לו מאשתו ראשונה וכ"כ נמצא בפנקס חשבונותיו זה הממון שייך לאורידה וזה הממון לא שייך וכו' הנה לא נעלם תשו' הרא"ש בזה והביאה רבינו הטור בסי' צ"א ופסקה מרן להלכה יש לדון ע"פ פנקסו של אדם שרגיל לכתוב בו ענייניו ואפי' להוציא מיתומים הקטנים היכא דיש רגלים לדבר שמה שכתוב בפנקס הוא אמת ואע"ג דבסי' ק"ז סי' י"ב סתם בתשו' הרשב"א בראובן שמת ונמצא בפנקסו כתוב בכתב ידו שהוא חייב לשמעון מנה היורשים פטורים דמלוה ע"פ אינו גובה מהיורשים אלא א"כ הי' תו"ז יעו"ש והגאון הסמ"ע יצא לחלק דשאני התם דמיירי דהיה רגלים לדבר והגאון ש"ך כתב. ע"ד קדשו שאינו מדוקדק דאע"ג דאיכא רגלים לדבר שהפנקס אמת מ"מ איכא למיחש שמא פרע כי הכא ועיקר התירוץ הוא דבסי' צ"א מיירי בענין דליכא למיחש שמא פרע. וע"ע להרב מטה שמעון סי' ס"ט הגהת הבית יוסף אות ל"ז דמסיק דלענין הלכה אף דהרב הכנסת העלה דדוקא תו"ז וכן כ' הש"ך ז"ל מ"מ נראה דהמביאם לידי מדה זו הוא כי נעלם דברי הרשב"ץ ז"ל מהם וכו' משא"כ עכשיו ענינו הרואות דלא ס"ל לחלק בין תו"ז לאח"ז והא ודאי נקטינן כדברי

מרן והמבי"ט ז"ל וכן העיד מהריק"ש ז"ל שעשו מעשה אנשי הדורות שלפניו ואף דקשייא ליה מתשו' הרשב"א שהובאה בסי' ק"ז תפטר דהנהו מיירי היכא דאיכא רגלים לדבר וכללן של דברים דאפי' לאח"ז אם איכא רגלים לדבר דמ"ש בפנקס הוא אמת דנין עפ"י אותו פנקס אפי' להוציא מיתומי' קטנים יעו"ש ומכל זה נראה דאפי' אם היה כתוב בפנקס אני חייב לאורידה בתי כך. נר' דזכתה הבת יען ששמעתי שכשמתה אמה של זו הבת בא זקנה של הבת וערער עם המנוח הנז' לחלוק בנכסים עם הבת והפריש המנוח סך מה והיה נושא ונותן בהם לזכות הבת. והגם שלכאורה היה נראה כיון שהנישואין של המנוח הנז' היו ביפו ומסתמא הכתובה כמנהג עה"ק ת"ו דכשיש זרע הבעל יורש את אשתו כידוע. עכ"ז לא נעלם דברי הרה"ג דבר משה ח"ב סי' נ"ד שעלתה הסכמת הרבנים לנהוג שאם הניח בת ויש לו שום דבר בעין מנדוניית אשתו נותנים אותו ביד שליש לשם הבת וכותב שטר לתת לה לנישואיה כפי כבודו קודם שישא אשה אחרת וכן אם הניח שתים ושלש בנות כותב שטר לכל אחד מהן לתת לכל א' מהן סך מה ונותנים הכל ביד הבעל וכו' וכן כתב הרב אשדות הפסגה חלק אה"ע סי' ח' יעו"ש ונראים הדברים שנדון זה היה ממש כמו הענין הנז' ולא דמי להההיא שכ' מהרי"ו בתשו' סי' ק"ה והביאו מור"ם בח"מ סי' רפ"ו ס"ג דמי ששידך את בנו וקצב ליתן נדונייא ומת קודם שנכנס לחופה אין נוטל הנדונייא אלא מחלקו שהרי לא זכה בה בחיי אביו. דמאיזה טעם יזכה דאין כאן מתנת שכ"מ ולא מצוה מחמת מיתה ואי משום מצוה לקיים דברי המת הא כתבו התוס' דלא אמרי' מצוה לקיים דב"ה אלא היכא דהושלש מתחי' לכך ואי משום אומדנא כיון דנדר כל כך אמדינן דעתיה דניחא ליה לקיים וכו' דילמא כל מה שקצב לו הוא בחייו אבל לאח"מ כיון דנפלו נכסיו קמי בניו ולהאי בן נמי אית ליה חלק בהדייהו לא ניחא ליה להאב להעביר נחלה משאר בנים וכו' יעי"ש. ואפי' אם שידך בתו ונתחייב בקנין ליתן למשודך ופנקס לחוזר וכו' היא מחלוקת ישנה בין רבני ג"ע מרן מהריק"א ז"ל בתשו' סי' י"א והרב המבי"ט בח"א סי' שכ"א והרב מהרש"ח סי' ט"ו כולהו סבירא להו דזכתה הבת המשודכת באותה פיסקא ומהר"י צייאח הובא בתשו' מרן מהריק"א ומהריב"ל ח"ג סי' צ"ג ומהרשד"ם ח"מ סי' של"ג אלין סרכין תלתא ס"ל שלא זכתה וחולקות הכל בשוה יעויין בדבריהם ועי' למהרימ"ט בח"ב ח' ח"מ סי' צ"ג בנדונו שהיה שהעניק לבת בחיוב ובקנין וכתב שיתפשרו ביניהם עי"ש והרב הגדול בית דוד באה"ע סי' ל"ה עלה ונסתפק בנדון זה ומסיק לפו"ד דזכתה הבת מלתא בטעמא יעו"ש. וכן הרב פרח מטה אהרן ח"א סי' ס"ב מסיק הלכה למעשה דזכתה הבת יעו"ש דנדון זה הוא ממון שלה כאשר נתבאר. וכ"ש בנ"ד שכתוב בו זה הכאמבייאל שייך לאורידה בתי וכו' דההיא

דמי ממש לאותה שפסק מרן בסי' ק"י סעיף יו"ד קטנים שהודה מורישים בכתב ידו על מטלטלים שבידו שהם מעסק שיש לו מפלוני או שהם פקדון בידו משל פלוני מוציאים מהם יעו"ש והגם דבההיא כתב השי"ך שם דר"ל דהודה ג"כ בכתי' קודם מותו וכונתו נמי אריש וכדתרגמא הרב החסיד יד מלאכי בתשו' והובהו דבריו בס' בני יהודה ח"ב סי' מ"ב יעו"ש וכ"ד מהריב"ל בח"א סי' צ"ד יעו"ש מ"מ בנ"ד נמי דכ"ע ידעי זה והיו שומעים מפי המנוח כמה פעמים שאורידה בתי יש לה קרן מאה ליראס ונידונייא כו"כ נראים הדברים שזכתה הבת בשופי ומה גם דמהרימ"ט ח"ב סי' קכ"ד תמה ע"ד מהריב"ל ומסיק דדעת הטור הוא משום דאיתנהו בעין לעולם הם בחזקה זו ומפקינן מיתמי כמו דברים העשוים להשאיל וכו' ובנדון זה הכאמבייאלת בעין והתכשיטין בעין ובצירוף הני טעמי דאמרן נלע"ד דזכתה הבת ורו"מ עינא דשפיר חזי ירחיב ויעמיק בענין להוציא הדין לאמיתו כי בע"ד רוכב ומנהיג וענין זה סובל אריכות ע"כ פרט וצוי"מ יצילנו וכו' משגיאות וימ"ן:

הצב"י **מעט דב"ש**

סימן ב

הלכות שותפים חיבת עין ימין רב נהוראי הרב הכולל מר דיינא כמוהר"ר **משה ח"ר יצחק**

הררי יצ"ו אתה ה' תשמרהו כיר"א. אחרי דשו"ט כדמ"ל.

חזה הוית. פסקא דדינא דשד"ר לן מר. ארי נעשה שוא"ל בשנים שהטילו לכיס השותפות זה מנה וזה מאתים וזה שלש. ונשתתפו בסתם. שלא פירשו כיצד תהיה אופן חלוקתם בריוח השותפות דקי"ל לדינא חולקין בשוה כמ"ש מרן בח"מ סי' קע"ג סעיף ה'. ומני"ר משה עלה ונסתפק אם הוא דוקא בסחורה שאינה ראויה להחלק. או אפי' בסחורה הראייה להתחלק הדין נ"כ שהשכר לאמצע. ומני"ר יצ"ו בפסקו שקו"ט טובא. ולבסוף אסיק דינא דלעולם חולקין בשוה. אכן למעשה לא הסכימה דעתו אם לא כשיסכימו עמו בעלי ההוראה. זהו תורף דברי קונטריסו ושאלתו דמני"ר יעמד חי. ושאל ממני לחוות לו דעתי גם אני:

ואען ואומר. לא ידעתי נפשי מי הגיד לו כי מבעלי הוראה אני כי נשאל מעמדי לחוות דעתי. ומכיר אני את מקומי ערכי עלי פחות שבערכין לא הגעתי לרועה בקר. אף כי להוראה ומכ"ש להסכמה. וענותו תרבנ"י (לפ"ק) לחשוב אותי במה שאין בי. אכן לא יכולתי השיב פניו ריקם אשר חילה פני לשום עיני על פס"ד. הגם כי אינני מופנה מעול הצבור אשר עלי. וגם רומעכ"ת נחוץ ינחץ לשוב לשער מקומו על אר"ץ רבה יע"א ועתותי

העיון בזה הנם ספורים ומנויים ודחוקים. ע"כ לקצר אני צריך ולגלות לו דעתי הקצרה. וה' יעזרני:

הנה בנדון השאלה המוצגת לפנינו. לא ביאר לן מני"ר בשאלתו. אם הסחורה הזאת שבאה עליה השאלה להלכה ולמעשה. מה נעשה בדינה. האם מכרוה השותפים כולה לזולתם ולא חלקוה ביניהם. ומסתפק מני"ר בדין חלוקתה כיצד יהיה. או אם הסחו' הזאת שקנו אותה בשותפות חלקוה ביניהם. כמנהג הסוחרים שקונים אגודת סחורה שלימה לחלקה ביניהם אח"כ. כי לא ימנע מאחת משתים אלה. כמובן. שאם לצד שהסחורה הזאת שקנו השותפים מה שיהיה מינה ראויה לחלקה או אינה ראויה לחלקה. מכרוה השותפים כבר ומעותיה בידם והיה בה ריוח או הופכו וע"ז מסתפק מני"ר מה יהיה משפט חלוקתה. במחילת כבוד תורתו. אינני רואה כאן שאלה. ואין צורך לפסק. ולא לדרוש הסכמה ע"ז. כי הדבר מפורש בביאור רחב בדברי מרן בשלחנו הטהור. בח"מ סי' קע"ג אשר הביא מני"ר גופיה בידו. וז"ל מרן. השותפין שהטילו לכיס השותפין זה מאה וזה מאתים וזה שלש מאות ונתעסקו כולם בממון סתם. ופחתו או הותירו השכר או הפחת ביניהם בשוה לפי מנינם לא לפי המעות. ואפי' לקחו שור לטביחה שאלו טבחוהו היה נוטל כל אחד מבשרו לפי מעותיו. אם מכרוהו חי ופחתו או הותירו השכר או הפחת לאמצע. ע"כ:

והרי הדבר מפורש בדברי מרן שאפי' סחורה הראויה להחלק שהרי השור לטביחה הזה אם ישחט יתחלק לאברים ונתחים בשרו וכל אחד היה נוטל מבשרו כפי מעותיו. אפ"ה כשמכרוהו חי חזר להיות דינו כסחורה שאינה ראויה להתחלק והשכר לאמצע. והרי זה נדון שאלתו ממש. וגם לצד שהסחורה חלקוה השותפים ביניהם. הדבר מבואר ג"כ בדברי מרן. שהרי כתב אם טבחוהו כ"א נוטל לפי מעותיו. והסחורה שחלקו השותפים ביניהם. הוא כדמיון השור הנשחט. שמתחלק בין השותפים לאיבריו. שהדבר מובן כי רק לצד הדמיון והמשל לבד נקטו רבותינו בלישנייהו ענין השור שמכרוהו או טבחוהו. וממנו נלמוד לכל מין סחו' הדומה לזה. שאם מכרוה לזולתם הריוח לאמצע. ואם חלקוה ביניהם כ"א נוטל ממנה לפי מעותיו. וא"כ כל צדדי שאלתו הרי דינם כתוב על ספר חקה. ולא ידענא מה הוא הסעיף המחודש בשאלתו. אשר אינינו דבר הלמד מדברי מרן הנז"ל:

וראיתי למני"ר שי' כי האריך בפי' הדברים והביא מקור סוגיין דכתובות עם ביאור הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אשר ביארו בסוגיין הזאת אשר דברי כולם ושיטת כל אחד משלשת עמודי ההוראה הנז"ל. כבר עמד עליהם מרן הב"י בב"י סי' קע"ו באריכות. ורומעכ"ת

שקו"ט בדבריהם ולבאר דברי מרן שבב"י. ולהתאימם עם פסקו שבשלחנו הטהור. כדי להורות ולהכריח שפסק מרן הוא כדברי הרי"ף והרמב"ם. ובאר משה את כל התורה הזאת בארוכה. כיד ה' הטובה עליו. והדבר הזה סובל אריכות הרבה לבאר שיטות הפוסקים בביאור סוגיין דכתובות. עכ"פ לענין הדין אין לנו צורך בכל זה. כי כבר מרן ז"ל אסף וקבץ סברותיהם. וטחן וברר וזקק הכל ופסק הדין בשלחנו הטהור כדעת הרי"ף והרמב"ם כמש"ל. ולדעתי אין במה להסתפק בדין להלכה ולמעשה. שהדבר מפורש בדברי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו ומה נבקש עוד. ונשארה מטרת מני"ר בשאלתו רק לטייל עמו באהבים בפלפולו המחודד שאסף וקבץ ס' הפוסקים עמודי ההוראה ושקו"ט בדבריהם. להכריח לנו סברתם ועוד קבץ גם מספרי הפו' האחרונים המדברים בענין זה. ולכל האופני' יצאנו עכ"פ מגדר הפסק ונכנסנו לגדר הפלפול והשקו"ט בקמחא טחינה. ועל הפלפול והשוק"ט לא תפיל עליו ההסכמה. כי מה שזה מקשה זה יתרץ. ומה שזה יתרץ באופן זה חבירו יתרץ באופן אחר ואין כל חדש כי כך היא דרכה של תורה במקצוע פלפול החברים. עכ"פ מבוקשו זאת לפלפל עמו בד"ת אין הפנאי מסכים עמדי. ומה גם כי רו"מ דחק עלינו את השעה טובא בהיותו מעותד לדרכו. וכדי שלא להוציאו חלק. אדברה נא שני גרגרים במה שראיתי איזה דברים תמוהים לדעתי בקונטריסו הנז"ל בהורה:

א) במה שהקשה על הלח"ם שעשה פלוגתא להרא"ש והר"ן בדברי הרי"ף. וכתב עליו שדבריו אינם מובנים לו. והניחם בצ"ע:

ותמהתי כי לא ידעתי על מה אדוני צועק אל הלח"ם. ודבריו ברור מללו לחם אבירים ולחם הקדש כי הדבר מבואר דהרא"ש והר"ן פליגי בדעת הרי"ף. שהר"ן כדעת הרי"ף ז"ל הכי מפרש דלאו דווקא שור לחרישה ועומד לטביחה ומכרוהו חי דהשכר לאמצע. אלא אפי' שור לטביחה ומכרוהו חי השכר לאמצע. וכן כתב מרן בב"י משם הר"ן כדעת הרי"ף יעו"ש:

אכן הרא"ש ז"ל בהלכותיו כתב להדיא וז"ל ורב אלפס פירש דוקא שור לחרישה ועומד לטביחה ומכרוהו חי השכר לאמצע כיון שמכרוהו חי. אבל אם טבחוהו חולקין לפי המעות. וכ"ש אם לקחוהו לטביחה. (ר"ל כ"ש שחולקין כפי המעות. והיינו כשינוייא בתרא. ובשינוייא בתרא די"מ מבואר בפי' דשור לטביחה ועומד לטביחה הכל לפי המעות ור"ל אפי' אם מכרוהו חי. וזהו ההפרש שבין שינוייא קמא לבתרא יעו"ש. ופירוש דברי הרא"ש כדעת הרי"ף הוא הפך ממש מפי' הר"ן בדברי הרי"ף כמ"ש וכן פירש הרב הדרישא בביאור הסוגיין לשיטות שנאמרו בה יעו"ש באורך וכיון שכן דברי

הלח"ם ברורים כנכון היום במה שכתב דהרא"ש והר"ן פליגי בדעת הרי"ף. ולא ידענא מאי קשיתיה:

הן אמת כי יש אתי מקום לעמוד על דברי הלח"ם ז"ל בענין אחר שכתב שם הלח"ם. שהקשה על הר"ן ז"ל דאסיק בדעת הרי"ף דאפי' סחורה דפירות וכלים הראויים להתחלק ס"ל להרי"ף דהשכר לאמצע. וע"ז כתב הלח"מ וז"ל, אבל מ"מ קשה טובא מה שהעלה בדעת הרי"ף ז"ל הפך דברי הרא"ש ז"ל דאית ליה (להרי"ף) דהיכא דלקחו סחורה או כלים ופירות שדרכם להתחלק דהוי לאמצע. זה ודאי תימה גדולה לומר כן. כיון דאית ליה להרי"ף ז"ל דהיכא דטבחוהו ממש הוי לפי מעותיו אע"ג דלקחוהו לחרישה ק"ו היכא דלקחו סחורה או פירות דבר הראוי להתחלק וכמ"ש הב"י בס' קע"ו עכ"ל:

וק"ל בדבריו טובא שהלא אפי' למטוניה דמר דמדמה סחורת פירות וכלים כיון שדרכם להחלק. לשור וטבחוהו דהכל לפי המעות אליבא דכ"ע. ומזה מקשה על הר"ן דסבר כדעת הרי"ף דאפי' פירות וכו' השכר לאמצע. הא בהך מילתא דפירות וכלים אין הרא"ש ז"ל חולק בזה. דהא הוא ז"ל מפרש כשינוייא קמה וס"ל דשור לחרישה אפי' אם טבחוהו הכל לאמצע. ומינה דה"ה בסחורת פירות וכלים לדעת הרא"ש הכל לאמצע. ואע"ג דהרי"ף בטבחוהו לא ס"ל כדעת הרא"ש עכ"פ בסחורה דפירות וכלים ס"ל להרא"ש גופיה. דהכל לאמצע. וא"כ מה הלשון אומרת הפך דברי הרא"ש והלא הרי"ף והרא"ש שוים הם בזה. ולזה יש לדחק ולומר דכוונת הלח"ם דקאמר הפך דברי הרא"ש היינו דברי הרא"ש בדעת הרי"ף. ולא על דברי הרא"ש גופיה. דהרא"ש גופיה הכי ס"ל דפירות וכלים נמי לאמצע. אבל בדעת הרי"ף לא. וכמ"ש הלח"ם בתחילת דבריו ואע"פ שאין הלשון מכריח לפרש כן אכן לישב דבריו נסבול כן:

אלא דבעיקר דב"ק ק"ל שהוא ז"ל מדמה פירות וכלים שהם סחורה הראויה להחלק לשור וטבחוהו. דקי"ל חולקין לפי מעות. וכפי"ז אתנח כללא דכל סחורה של פירות וכלים שדרכם להחלק. לעולם יהיה דינם שכל אחד נוטל לפי מעותיו. וממילא לא יהיה בהם דין השכר לאמצע. והכי סובר הוא ז"ל בדעת הרי"ף ז"ל כיון דמדמי לה לשור וטבחוהו דנוטל לפי מעותיו. והרי"ף ז"ל הא כתב דבטבחוהו כ"א לפי מעו'. ויותר יקשה מר שצירף לנו גם דברי מרן הב"י בסי' קע"ו. ורצונו לומר שגם מרן סובר כן. דסחורת כלים ופירות לעולם כ"א נוטל לפי מעותיו. והדבר ק"ל מכמה אנפי חדא. דמרן ז"ל לא הזכיר כלל שם פירות וכלים רק כתב בסתם סחורה הראויה להחלק ושאינה לחלק. ותו דמרן בשלחנו הטהור דפסק כדעת הרי"ף והרמב"ם לא השמיענו משפט פירות וכלים

שדרכם להחלק מה יהי' דינם להלכה ולמעשה. ואחרי שמרן ז"ל פסק כדעת הרי"ף למה לא זכר בשלחנו גם דין הפירות שזכרם הרי"ף. תו ק"ל דאי פירות וכלים קרית להו סחורה שדרכה להחלק ולעולם כ"א נוטל לפי מעותיו הן אם חלקוה הן אם מכרוה. אין ללמוד דינם מדין השור. דהא. בדין השור אפי' אם היכא שטבחוהו קרית ליה סחורה שדרכה להחלק ונוטל כ"א לפי מעותיו הא עכ"פ שבקת ליה רווחא היכא שמכרוהו חי. חזרה להיות דין סחורה שאינה ראויה להחלק והשכר לאמצע. אכן בפירות וכלים אינם כן דהא לעולם קרית להו סחורה שדרכה להחלק. ולעולם כ"א נוטל כנגד מעותיו אפי' אם מכרו הסחורה כולה לזולתם. ואין זה דמיון לשור כלל. דבשור אם מכרוהו חי השכר לאמצע:

וע"כ רואה אני כי חלה עלינו חובת ביאור דברי מרן הב"י מאי דפירש הוא ז"ל בדברי הרי"ף והרמב"ם ולהתאים דבריו שבב"י עם פסקו שבשלחנו הטהור דלא שנה לן רבי דין פירות וכלים ודומיהן. ודעת מרן ז"ל דהכל נלמד מדיני השור במכרוהו חי. וכן נלמוד מדין טבחוהו. ולכל האופנים נלמוד מהם. ודיני השור הם כלל לכל מקום ולא פרט. וידעתי כי זאת היא מבוקש מני"ר ומטרת כל פלפולו להכריח כן בדעת מרן. אכן לא מטעמיה דמר אשר כתב כי עלינו להדחק פורתא ולסבול הדוחק מדברי מרן הב"י ולישבם עם דברי הרי"ף. ומאן ספין ומאן רקיע לפרש דברי מרן וכו' ולא ידחק קצת בדעתו. לפרש דברי מרן דנקיט סחורה הראויה להחלק סתם ולא פירש שאח"כ מכרוה וכו'. ומני"ר נלחץ אל הקיר ונדחק טובא לישב דברי מרן על צד הדחק. ולא אנכי עמדי. כי רואה אני דדברי מרן הב"י ז"ל מוכרחים וגלוים לעין כל מעיין. דגם בסחורת פירות וכלים אם מכרו הסחורה לזולת כולה. השכר לאמצע בלתי שום ספק. ובלתי שום דוחק כלל. ובהכרח אתה לפרש כן והן הן טעם פסקו בשלחנו הטהור. ישמע חכם:

הנה מרן בב"י ז"ל הביא דעת הרי"ף והרמב"ם ושיטתם בסוגיין. וכתב וז"ל. ולהרי"ף והרמב"ם אם טבחוהו. אפי' לקחוהו לחרישה חולקין לפי מעות. ואם מכרוהו חי ואפי' לקחוהו לטביחה חולקין בשוה. ונראה דה"ה לכל סחורה הראויה להחלק חולקין לפי מעות. ואם אינה ראויה לחלק חולקין בשוה. וסיים ע"ז מרן ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקיטינן עכ"ל:

והדבר ברור דהאי ונראה שלמד מרן מדבריהם כל צד חלוקה אחת למדה מרן מחלוקה הדומה לה שבדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל. דהיינו דין שכל סחורה הראויה לחלק חולקין לפי מעות. למדנו כן מדין שור לחרישה וטבחוהו דדינא דחולקין לפי מעות. וצד השני שכל סחורה שאינה ראויה להחלק דהשכר לאמצע. למדנו כן מדין השני שבשור שאם

מכרוהו חי אפי' לקחוהו לטביחה חולקין בשוה. והשכר לאמצע. ושני הדינים למדנו משני הדינים אשר לעומתם בדיני השור. כאמור:

וכפי"ז יש מקום לבע"ד לעמוד בזה. דאיך יתכן שמין סחורה אחת וגוף אחד ונושא אחד. יתהפך הוא עצמו לשני דינים מחולקים ומתחלפים. ושני הפכיים בנושא אחד הוא זה. שהרי השור הזה שנפל ביד השותפין המבורכים האלה. פעם נקראהו סחורה שאינה ראויה להתחלק ויחלקו ריוח דמיו לאמצע. וחצו את כספו. ופעם נקראהו סחורה הראויה לחלק ואת המת יחצון כל אחד כפי מעותיו. וזה פלא האם תחש או כרום הוא זה שמתהפך לכמה גוונין ושאלה היא וגדולה:

ועל כן מוכרחים אנחנו בהכרח גמור ועצום לפרש הדבר דמאי דקאמרינן סחורה הראויה להחלק ושאינה ראויה להחלק אין הכוונה על גוף מין הסחורה עצמה. דפעם דתהיה ממין הסחורה הראויה להתחלק יהיה דינה כן. וכאשר תהיה מן הסחורה ממין אשר אין ראויה להתחלק. יהיה משפטה באופן אחר דהא ליתא. דלעולם לא תמצא סחורה שאינה יכולה להחלק כמות שהיא אם רק ירצו בעליה לחלק בעין (חוץ מבע"ח טמאים). אלא כוונת רבותינו בזה. הוא שע"י פעולת השותפים ועסקיהם בסחורה ההיא. תשוב הסחורה להיות דבר שאין ראוי להחלק. ולפעמים כאשר יעשו השותפים מין עסק אחר בסחורתם. בסיבת הפעולה ההיא תקרא הסחורה ההיא ראויה להחלק. ולעולם פעולת ועסק השותפים בסחורתם. היא המשנה את שם סחורתם להקרא ראויה להחלק. או אינה ראויה להחלק. לא שגוף הסחורה ישתנה ביחס עצמה. ואבאר הדבר.

והענין כאשר ימכרו השותפין את סחורתם כולה לזולתם ועסק השותפות יהיה בריוח דמיה. תקרא הסחורה ההיא אינה ראויה להחלק. ואפי' אם תהיה סחורתם מפירות וכלים שממינם הוא להתחלק. שהרי היא חלקים חלקים. אכן במכירתם כל הסחורה לזולתם. תשוב להקרא אינה ראויה להתחלק. כי הקונה לא קנה ממנה חלק של אחד מהשות' והניח המותר. וכן המוכר. וצד הדימוי לזה הוא מה שדימו רבותינו ז"ל לשור לטביחה ומכרוהו חי. שאע"פ שאם טבחוהו היתה סחורה הראויה להתחלק. שהבשר היה מתחלק לנתחיו. עתה במוכרם אותו חי חזרה להיות סחורה שאינה ראויה להחלק. שהרי אין אופן לחלקה כלל. שאם תתחלק א"כ מוכרחת הבהמה למות. והקונה הוא קונה שור חי ולא מת. וכן המוכר. וא"כ הנך רואה שע"י פעולת השותפים החדשה שעשו בשור זה. שהרי קנוהו לטביחה והיתה סחורה הראויה להתחלק. שהוא הבשר. עתה שמכרוהו חי כמות שהוא ע"י פעולת המכירה חזרה הסחורה הזאת לשם סחורה שאינה ראויה להחלק. והשכר לאמצע. וכן אם יעשו השותפין פעולתם משונה מהראשונה.

דהיינו שקנו שור לחרישה שאינו ראוי להחלק ואח"כ עשו בו פעולת השחיטה ושחטוהו ע"י זה חזרה הסחורה להקרא ראויה להחלק וכ"א יטול מבשרו כנגד מעותיו וכ"כ אם קנו סחורה מאיזה מין שתהיה. ע"מ לחלקה ביניהם בעין וכ"א יקח את חלקו לעצמו או ימכרנו הוא לזולתו. כ"א נוטל רק כנגד מעותיו. ורז"ל תפסו בזה דמיון השור וה"ה לכל מיני הסחורות משפטם כן. וכאשר כתב הרי"ף ז"ל הוב"ד בס' תמים דעים אשר הזכירה רו"מ בקונטריסו. כי ענין השור משל הוא.

ולכל צד מהשני צדדים יש לו טעם חזק ואמיץ ומוסבר למשפטו. שבמכרוהו חי. הדין נותן שיחלקו השכר לאמצע. חלק כחלק. מבלי פנות אל קרן השותפות שאינן שוים בו. שזה הטיל מאה. וזה מאתים וזה שלש. שהרי החלק עוזר אל הכלל. שבאמצעות הסך הכולל אשר בכיס השותפות נקנה השור כולו. ואי אפשר לזה בלא זה. וע"כ הריוח לאמצע. והטעם הזה הוא מה שנתנו בו בירושלמי שהביאו הר"ן בסוגיין דכתובות והרא"ש שם. והזכירו מרן הב"י בסי' קע"ו יעו"ש. דקאמר ליה. ע"י עשרה דינרין דידי סלקא פרקמטיא יעו"ש. בדברי הר"ן והרא"ש. וכששחטוהו ובשרו נתחלק ביניהם דאמרינן כ"א נוטל לפי מעותיו. שאין כאן עסק שותפות וריוח בסחורה הזאת חיצוני עד שתאמר בו שהחלק עזר לכלל. בריוח רק גוף העסק הוא חילוק הסחורה עצמה. ואין הדבר דומה כ"א לנותן דמים לקצב למכור לו בשר כשישחוט בהמתו. ואף אם יתנו לקצב עשרה בני אדם דמי הבשר במוקדם לא זכה כ"א כי אם לפי מעותיו. וגוף השותפות עמדו על נקודת לקיחת בשר לא לזולתו:

וא"כ כפי המתבאר עלה בידינו מכל האמור שכל מקום שנאמר סחורה הראויה להתחלק. לא נביט אל מין הסחורה רק על הפעולה הנעשית בה. שאם קנו השותפים איזה מין סחורה שתהיה על מנת לחלקה ביניהם כ"א יקח ממנה כפי מעותיו. ואם קנו השותפים סחורה הראויה להחלק במינה כפירות וכלים ודומיהן אכן מכרו כל סחורתם לזולתם א"כ הריוח לאמצע דומיא דשור לטביחה ומכרוהו חי. דהשכר לאמצע. ואם קנו הפירות ע"מ לחלקם ביניהם הו"ל שור לחרישה וטבחוהו דכ"א נוטל כפי מעותיו. וכלל הזה הוא ברור ומוסכם ומוכרח מכל צדי צדדיו. להיות כן. כדי להביא דברי רז"ל ומליצתם בדינים אלו שהמשילו הענין לשור לטביחה ומכרוהו. או שור לחרישה וטבחוהו. וכפי"ז סרו מהר כל תלונות הלח"מ מכל דברי הר"ן בדעת הרי"ף. שאם באמת פירות וכלים מכרו אותם השותפים. לזולתם הוא דומה לשור לטביחה ומכרוהו. לא לשור וטבחוהו וכמש"ל. והדברים ברורים:

ובזה נבין דברי מרן בשלחנו הטהור ס' קע"ו שהעתיק לשון הרמב"ם בה' שותפין פ"ד ה"ג כצורתו. ולא זכר לא הרמב"ם ז"ל דברי רבו הרי"ף בדין פירות וכלים. וגם מרן ז"ל לא הזכיר זה בשלחנו הטהור. ומדוע היתה זאת הלא הרי"ף והרמב"ם בשיטה אחת קיימי. ומרן הכריע כדעתם ופסק כמותם. ולמה לא השמיענו לדעה מה נעשה בפירות וכלים שהם דרכם להחלק לעולם. ואינן כדין השור שמתחלף לראוי להחלק ולאינו ראוי. אלא דלקושטא דמילתא לא צריכינן לכל זאת כי הם ז"ל נתנו לנו כלל מוסכם שכל מין סחורה שנמכרה בעסק השותפות. צא ולמוד דין משפטה משור לטביחה ומכרוהו חי. ואם חלקו הסחורה ביניהם צא ולמוד משפטה משור וטבחוהו דכ"א נוטל כפי מעותיו. ובהכי דייקי דברי מרן הב"י ודברי הש"ע בחדא מחתא. וכדעת הרי"ף והרמב"ם שלמד מרן כן מדבריהם ודו"ק.

ונראה דהרב שמחת יו"ט ז"ל שהביא דבריו מני"ר נקט דברי מרן כפשטן ויפה תמה עליו מני"ר דלא נראה כן מדברי הרי"ף והרמב"ם שהביא מרן דפירות וכלים אפי' אם מכרו אותם בשותפות כ"א לפי מעותיו דברים אלו ליתנהו בדברי הרי"ף והרמב"ם כלל וכמ"ש. הגם שבעיקר הדין גם הרב ז"ל דן את הדין בנדונו שהשכר לאמצע. ודו"ק:

הנה נא הארכתי לבאר שמדברי מרן בש"ע ז"ל יש ללמוד כל צדדי שאלת מני"ר וכאשר כתבתי לעיל. רק שהוכרחתי לבאר דברי מרן בטעם קיצורו בדיני פירות וכלים וכיוצא. והוא הדבר אשר אמרתי כי בעיקר הדין נפסק בש"ע בפירוש. רק כל השקו"ט לבאר דבריו. ואין כאן מקום להאריך עוד בנדון הזה:

ב) ראיתי עוד תמיה בקונטריסו הנ"ל מה שהביא מני"ר יצ"ו ללמוד מדין השותפין הזה. גם לנדון בכור ופשוט שקנו סחורה מתפוסת הבית אשר נשתתפו יחד בסתם. דדינם שוה כדין השותפים. דהגם דהבכור יש לו פ"ש בקרן השותפות ואחיו הפשוט רק חלק אחד. הו"ל דין השותפין שהטילו זה מנה וזה מאתים. ואינו נוטל בריוח כ"א חלק כחלק. והדין דין אמת שנלמוד כן מדין השותפין שפסק מרן בס' קע"ו. כי כולהו כחדא נינהו:

האמנם טעם השני אשר כתב רו"מ בדין הבכור. כי בלא"ה קי"ל דאין הבכור נוטל בשבח הנכסים שהשביחו אחרי מיתת אביהם משום דהו"ל ראוי ואין הבכור נוטל בו פ"ש. ומטי ביה משם הרב פרי עץ חיים בתשו' סי' ל"ב. הס' הנז' איננו בידי. ועכ"פ אם כנים הדברים בהעתקתם. הטעם הזה הוא קשה לחכי. כי הוא הפך סוגייאות ערוכות בתלמודין. שמתבאר מהם ששבח נכסים מוחזק הוי ואינני ראוי. והגם דקי"ל דאין הבכור נוטל פ"ש בשבח הנכסים. אינו מטעם דהו"ל ראוי. חלילה לומר כן. תדע שהרי יש משבח הנכסים שהבכור נוטל מהם פ"ש וכאשר יתבאר. והא לך סוגייא דש"ס בבתרא

דקנ"ג ע"ב. גבי הבכור נוטל פ"ש בזרוע ולחיים והקיבה ובשבח שהשביחו נכסים ופרכינן הרי לחיים וקיבה אי דלא אתו לידי אבוהון ראוי הוא. ופירש רשב"ם דלא דמי לשבח נכסים שהשביחו וכו' שהרי אבוהון מוחזק בהם והן עצמם הושבחו הו"ל כמו שהוחזקו בשבח דמי יעו"ש ומתבאר מסוגיין דשבח נכסים מוחזק הוא. ואפי"ה אינו נוטל בשבח נכסים אלא בשבח דאתי ממילא. דאין לו פ"ש אלא מנכסי מורישו שהוא אביו אבל לא יטול פ"ש בשבח שהשביח אחיו את הנכסים יעו"ש בסוגיין. וכן מתבאר מסוגיין דב"ק דצ"ה ע"ב. מימרא דריוח אמר שמואל שמין להם את השבח ומעלין אותם בדמים ואלו הם בכור לפשוט ובעח"ו ללוקח. ופירש"י בכור לפשוט. שהשביחו הנכסים קודם החלוקה. ובשעת החלוקה נוטל הבכור פי שנים בקרקע. צריך להחזיר לפשוט רביע שבח של חלק הבכורה במעות שאין לו ליטול פי שנים כמו שהשביח זה יעו"ש:

מתבאר מסוגייא זו דטעמו הוי שלא יטול הבכור פי שנים בשבח. משום דאין זה יושר לקחת הבכור פ"ש ביגיע אחיו. והתורה זכתה לו פ"ש בנכסי אביו לא בנכסי אחיו. אכן אין זה מטעמא דראוי. שהרי גוף הקרקע מוחזק לאביו וממנו ירשוהו וז"פ:

ובאמת לא ידענא כיצד עלה בדעתו דמני"ר יצ"ו לקרות את שבח האחים שהשביחו נכסי אביהם שירשו אותם ממנו בשם ראוי. הלא הנכסים מוחזק בהם היה האב מורישם מחייו. וכאשר עיקר הנכסים מוחזק בהם. א"כ השבח הבא מהם ודאי שיקרא מוחזק גם הוא שאין ראוי אלא מה שלא זכה בו האב המוריש בחייו. ובא ליד בניו אחריו. דמיעוטא דקרא הוא בכל אשר ימצא לו. ולא במה שאינו נמצא דהוי ראוי:

גם לא ידענא מאי שיאטיה דטעם דאין הבכור נוטל בשבח הנכסים פי שנים לטעם השותפות דבכור ופשוט שנשתתפו במה שירשו מאביהם והרויחו בסחורתם בנדון דידן. דהריוח והשבח הוא מעשה ידיהם שלהם עצמם. דאין הנדון דומה לראיה כמובן. ואעיקרא דמילתא לאו כללא הוא דאין הבכור נוטל פ"ש בריוח בכל מקום. דהרי בשבח דאתי ממילא נוטל פ"ש כגון דקלא ואלים. ארעא ואסקא שרטון כדאסקנא בסוגיין דבתרא דקנ"ד ע"א אליבא דכ"ע יעו"ש. ומינה אמרינן דאם היתה לו פרה מושכרת ומוחכרת ביד אחרים מחיי אביו. וילדה לו הבן נוטל פ"ש בה ובולדה אליבא דכ"ע ופסקו מר"ן בח"מ סי' רע"ח יעו"ש. הגם שהוא שבח. כיון דמוחזק הוא והריוח אתי ממילא:

באופן שאינו ענין לנדון דידן כלל. דין דאין הבכור נוטל פי שנים בריוח הנכסים כלל. כי דין השבח יש בו דינין מתחלפים יש שנוטל ויש שאינו נוטל אע"ג דבכולם הוי מוחזק ולא ראוי. כדכתיבנא. וע"כ סמי מכאן בדין הבכור והפשוט שנשתתפו וכו' טעם ראוי וכיוצא כי אין זה טעם ראוי והגון לפי המתבאר מתלמודינו. ולא צריכת לכל זה. דהא

קושטא דמילתא אין כאן שום הפרש ולא שום הבדל בין שותפים דעלמא שנשתתפו ואחד הטיל מנה ואחד מאתים לכיס השותפים. לדין בכור שיש לו פ"ש בקרן ואחיו הפשוט יש לו בקרן רק חלק אחד. דכולם דין אחד להם שחולקים בריוח השותפות חלק כחלק כנשתתפו בסתם ולא התנו מתחילה סדר חלוקתם. והוא מה שפסק מרן סי' קע"ו. ותול"מ:

ואסיים בברכה למני"ר יה"ר יפוצו מעיינותיו חוצה ללמוד וללמד. ויחזירהו ה' למכון שבתו שש ושמח חי ומלא ברכת ה' אמן. ואם מצאתי חן בעיניו לשלוח לי העתק קונטריסו הנ"ל להיות אתי למשמרת ולחזור על דב"ק לעת מצוא. ואודהו בכל לב. ונשארתי דושו"ט באה"ר. כה אמר העבד ישראל.

רפאל אהרן ן' שמעון ס"ט

סימן ג

הלכות שותפים בקרקע

בן יכבד אב

פסד"ז מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

שאלה אם אחד מהשותפים בקרקע אם יכול למכור חלקו קודם החלוקה.

תשובה ראיתי את השאלה על אודות אם השותף בקרקע יכול למכור חלקו קודם חלוקה ואת אשר נגזר עליה מאת רב אחאי גאון מ"ע הרב הפוסק יצ"ו המקום יהיה בעזרו ושמרו. וראיתי אשר העמיק והרחיב בצדדין וצדי צדדין בפילפולא אריכתא וברוח מבנתו זו הלכה העלה דיכול למכור השותף חלקו קודם חלוקה ולפי רוב הענוה פנה אל האזוב אשר בקיר לחוות דעתי בענין זה. ואען ואומר יפה דן יפה זיכה יפה הורה וכבר דבר זה בא מפורש לגדול הדור האחרון הרב משכנות הרועים ז"ל מער' המ' אות ע"ו וז"ל ראובן ושמעון שותפים בקרקע ואין לכל אחד חלק מבורר ועמד ראובן ומכר חלקו ממכרו ממכר אעפ"י שאינו מבורר ש"ד וכן מעשים בכל יום ושלא כדעת רשב"ם ז"ל בפ' י"נ דף קכ"ו וע"ש בתוס'. שוב מצאתי להרב בית דוד ז"ל בח"ה סי' ק"ט מהספר שהאריך בזה וזו הלכה העלה יעו"ש:

הן אמת שיש מה לישא וליתן בדברי רב אחאי הפוסק נר"ו אלא שלאפס הפנאי מטרדותי המשונות מכל בשר ורוח שלא יתנוני השב רוחי לא אוכל להשתעשע בדב"ק. רק זה ראיתי לו להרב נר"ו בצד שרצה לקיים המכר מכיון שכתוב בשטר המכר מכירה באחריות ואייתי בידיה תשו' מרן הקדוש באבקת רוכל סו"ס צ"ח וכו'. וסוף דב"ק כתב דעדיין יש זכות תולה למוכר לחזור לו ולומר קים לי כהג"ת ודעימיה דס"ל דליכא לחלק

בהכי וכו' וכל זה הוא למקום התופסי דגל הקי"ל אזי מצי לומר קי"ל כמאן דמזכה יתי וזוכה אני במקומי אכן אנן בדידן דקבלנו הוראות מרן ז"ל ע"כ אשר יאמר כי הוא זה לא נטה ימין ושמאל גם בדבריו אשר הובאו בתשו' וכמ"ש הפוסקי' ז"ל עי' בס' חק"ל מ"ב חח"מ סי' ד' במ"ש הרב ז"ל ע"ד הרב כמהר"מ סוזין ז"ל ועיניך תראנה בס' מים קדושים סי' ג' דהובאה שם תשו' ממהר"מ סוזין ז"ל וראה תראה דהרב ז"ל חזר בו בפי' וסבר וקביל כך דגם בתשו' קבלנו עלינו סבר' מרן ז"ל ובס' חיים שאל סי' ע"ד השב'ח השבי'ח דבריו שבתשו' שהם הלכה למעשה יותר מהש"ע ע"ש ובס' שפת הים סי' ס"א ועי' בס' ב"ד ש"ש חלק אה"ע סי' ג' ובירך משה גלאנטי ז"ל סי' י"ד וסי' י"ו ובסי' ל"ג ובסי' ל"ה א"כ כיון דמרן ז"ל בתשו' פסק בפי' שחייבת האשה להעמיד המתנה ביד בתה מכח האחריות שקבלה על עצמה ושעבדה נכסיה הגם דמעיקר הדין לא זכתה הבת מ"מ מכח האחריות והשעבוד זכתה וכו' מעתה המוכר לא מצי למימר קי"ל כלל וחייב להעמיד המכר ביד הלוקח מכח האחריות והשעבוד כנ"ל עכ"ל. והוא פלא איך נחה דעתו בזה והרי הרב מני"ר נר"ו בעצמו תבריה לגזיזיה בסוף הפסק בההיא שצידד דדעת מרן בתשו' באבק"ר בסי' קי"ג דשותף יכול למכור חלקו קו"ח קודם חלוקה. כתב שעדיין יש פתחון פה לומר דהגם דמצינו למרן ז"ל בתשו' דשותף יכול למכור חלקו קודם חלוקה. עכ"ז ידיע שקדמה פלוגתא וכו' והמוחזק מצי לומר קי"ל וכו' והביא דברי הרב פאר הדור עטרת החיים בס' גנזי חיים וכו' ומס' רב ברכות וכו' דכיון דאיכא פלוגתא בזה אין להוציא ממון מכח המוחזק וכו' יעו"ש. ואמאי בההיא דתשו' דסי' צ"ח נחה דעתו דע"ע:

אבל האמת הוא שס' ישרי לב הנדמ"ח אינו נמצא אצלו שהמעיין שם בח"מ אות ק' יראה דברים אמתיים שאפי' בתשו' קבלנו הוראות מרן הק' יעו"ש בראיות נכוחות. גם ראיתי לו נר"ו על ההיא דתשו' מרן דסי' צ"ח דקשה דברי מרן ז"ל למ"ש בס' הקצר ח"מ סי' ס' סעי' ו' ותמה על האחרונים שלא נתעוררו בזה ויישב שם וכו'. ואנא זעירי לא ידענא דקרי לה מאי קרי לה ומה זו תמיה על האחרונים ז"ל שלא נתעוררו בזה דהמעמיק בשכלו יראה שבכלל קושייתו היא קו' הרב גדולי תרומה שהביא הרב ש"ך ז"ל שדברי מרן בב"י מה שמביא בשם הרמב"ן הוא סותר לפסקו בקצר ומה יש הפרש אם סותר עצמו מהתשו' לפסקו בקצר או מדברי הב"י לקצר. גם שדבריו שבתשו' עדיף וכו' ומכיון שבתירוץ הגאון ש"ך יבא על נכון לשניהם. זהו הטעם שלא נתעוררו האחרונים ז"ל. ועיין בדברי האחרונים ז"ל שכדברי הגאון ש"ך הסכימו כמה שלמים וכן רבים וע"ע בס' פנים במשפט הנדמ"ח בביאורו לשם שהאריך והרחיב בפרט זה יעו"ש. גם הראיה שמביא

מתשו' אבק"ר בסי' ק"ב בראובן שהיה לו ארבעה עשר קיראט ונתן לבתו ז' קיראט וכו'. אהמ"ר הוא מפיק ודחיק ואתי מרחיק כאשר יראה המעיין. ולפי דעתי שמע' רב אחאי הפוסק נר"ו האריך במקום שהי"ל לקצר שמכל המקומות שהביא לבסוף שדעת מרן דשותף יכול למכור קו"ח הוא די והותר לנדון השאלה. ואיך שיהיה הדין דין אמת ככל אשר הורה גבר מע' רב אחאי הפוסק נר"ו. וכיהודה ועוד לקרא ח"ש פעיה"ק ירושת"ו בש"א לטבת דהאי שתה בשפתי **נבון תמצא** חכמה לפ"ג. וצור ישראל וכו':

הצב"י **מעט דב"ש**

סימן ד

הלכות מכירה

בן יכבד אב

תשובת עט"ר מרן אבא זצוק"ל לשואלו

דבר. את זה שלח אלי הרבני המופלג החריף והשנון כמוהר"ר **יהושע העשיל מרגליות** מטעלז ברוסיא נ"י עמ"ש בספרי הקטן אולם השער דף י"ח וז"ל:

אחרי הדרישה והחקירה בשלמא דמר הוא ניהו רבא אבוא לפניו בדבר שתקע עצמו בדבר הלכה בספרו הקדוש באולם השער דף י"ד לחלק דלענין שמתא ולקבל עליו כל אונסא הוא דוקא כשהגוי וישראל שוים בדמי המקח אבל לענין המצוה דוכי תמכרו ממכר איכא אפילו כשהגוי מוזיל גביה. מחמת תשובת רמ"א ואני אומר שאין זה סברא לומר דכשיש לאחד חפץ למכור שיתן לישראל בחנם ולעכו"ם בשכר והא קי"ל חייך וחיי חברך חייך קודמין. ומאי חזית. דהראיה דאיזהו נשך כבר עמד ע"ז הפני יהושע ותירץ בטוב טעם ולא נשאר לנו רק מפסחים שאמר להקדים נתינה דגר למכירה דעכו"ם ועל זה כל יסודו של רבינו הרמ"א וכל הרואה יראה שבמחי' כת"ר רבינו הרמ"א נעלם ממנו לפי שעה דברי התוס' בחולין דף קי"ד ד"ה עד שיפרוט שכ' דוקא נבילה בא"י שאין עכו"ם מצויין שם וצריך למכור בדמים מועטים נתינת גר קודמת אבל פשיטא דאם יש חפץ למכור מקודם ימכרנה לעכו"ם ממה שיתננה אפילו לישראל חבירו. ובאמת גם דברי התוס' צריך תבלין דא"כ נתת דבריך לשיעורין. אם יהיה לאחד חפץ שדמיו מועטין חייב ליתנו לישראל מלמכור לעכו"ם ואיזה שיעור ניתן בשיווי החפץ. אמנם דבר תורה עניות במקום זה ועשירות במק"א ודברי התוס' מבואר היטב במס' ע"ז ד' כ' א' ד"ה ור' מאיר וז"ל וא"ת וכי אם יש לאחד חפץ למכור יתננו לגר קודם שימכור לנכרי ואפי' לישראל אינו מצוה על כך. וי"ל דוקא נבילה שאינה שוה אלא דבר מועט לישראל שלא היה נכרי מצוי להם ולגר היא שוה הרבה כשאר בשר. וכונתם דאז חייב' התורה ליתן

לגר דהוי כמו זה נהנה וזה לא חסר רק מעט. לא כן בחפץ דאם דמיו מועטים גם לישראל חבירו אינו שוה יותר ולכן ימכרנו לעכו"ם ובהכי ניחא דלא שייך לומר חייך קודמין כיון דאינו דומה חייו לחיי חבירו דלו שוה מועט ולחבירו שוה הרבה ולכן מצוה להחיות את הגר אבל היכא דהגוי מוזיל טפי אפי' מצוה ליכא לקנות מן הגוי או למכור כמש"כ כבוד אדון בספרו הבהיר באולם השער שכל יסודו על רבינו הרמ"א. וזה ברור לדינא ומצוה לפרסם ובלתי ספק שזה היה העלמ'ה מרבינו הרמ"א ועל זה אחכה לשמוע מה בפי מעלת כבוד אדוני ואז אשמח בתשובתו אשר ממקום קודש יהלך. ממני המנשק זהב אשר כפות רגליכם ומצפה לישועת כי עין בעין יראו וכו':

יהושע העשיל בלאאמו"ר הרב ר' **אלי' מרגליות**.

וזאת תשובתי אליו. מציון מכ"י תוב"ב ישפיע ויופיע רב ברכות. ורב שלום עד בלי ירח. לראש ידידינו וידיד ה' הרבני המופלג האברך החריף והשנון חידודו קודם לליבונו כמוהר"ר

יהושע העשל מרגליות נ"י.

קבלתי כתבו הטהור וקראתי בכל לב מעשה ידיהם של צדיקים על מ"ש בקונטריסי הקטן אולם השער על תשובת הגאון רבינו הרמ"א ז"ל ואחר עד עתה מלהשיבו תשובה מאהבה כי ה' הוא היודע ועד בשחק גודל טרדותי ומצוקותי המשונות מכל בשר ורוח מפני הנכנסים והיוצאים לא יתנוני השב רוחי זה רודה וזה מרדה ולעילא מכל שרא דעניותא דרדיף בתרייהו ואין רגע בלא פגע דין גרמא דעציר'אה ועל יראתו וענותו הגדולה סמכתי שידיינני לכף זכות וראיתי מ"ש מעכ"ת נ"י ותמצית ד"ק שבודאי היה העלמ"ה מרבינו הגאון הרמ"א ז"ל וכו' ובמחילה מכבודו כי רב הוא שלא דיבר נכונה על כבוד הגאון רבינו הרמ"א זלה"ה דגם דיהיבנא ליה כל דיליה על כן יאמרו המושלים גברא אגברא קא רמית וכל שכן וק"ו שאין כאן סתירה מדברי התוס' לדברי הגאון רבינו הרמ"א ז"ל כאשר נבאר בס"ד. ופליאה נשגבה איך הפה יכולה לדבר שרבינו הגאון הרמ"א ז"ל נעלם ממנו דברי התוס' והרי כל כחו של מעכ"ת נ"י הוא מכח דברי התוס' דמס' ע"ז ורבינו הגאון הרמ"א ז"ל אייתי בידיה תוך התשובה הנז' גרסינן במס' ע"ז ובפסחים וכו' ומילתא דתמיהא לומר שראה הגמרא ולא ראה דברי התוס' ז"ל כל כי האי מילתא לא איתי אינש על יבשתא דלימא הכי ודעת שפתי הגאון רבינו הרמ"א ז"ל ברור מללו וכמדומה לי שמעכ"ת נ"י במחי' מכבודו לא ראה דברי הגאון רבינו הרמ"א ז"ל במקורן דהמעיין שם יראה דכן כל ראתה עינו דברי התוס' דע"ז דדוקא הוא דאמרינן וכו' לגר בנתינה וכו' ודוק מינה דדבר אחר בנתינה חנם אין כסף לא אבל

בפחות מעט ימכור לישראל משום מצוה דוכי תמכרו ממכר וזה פשוט והכרח הדבר עוד מכיון דקי"ל ר"מ וכו' הלכה כר"י וקאמר הכא דלאקדומי לא צריך קרא. א"כ קרא דוכי תמכרו בהכרח לומר אפי' היכא דמוזיל דאל"כ מה צריך קרא דוכי תמכרו לו' אפי' היכא דמוזיל יעו"ש ומעתה אשובה ואתפלא על תמיהתו שאין זה סברא לומר דכשיש לאחד חפץ למכור שיתן לישראל בחנם ולגוי בשכר וכו' והיכן כתב הגאון רבינו הרמ"א ז"ל שיתן לישראל בחנם ולא היו דברים בעולם ולא אמר הגאון רבינו הרמ"א ז"ל כי אם דוקא היכא דמוזיל הגוי וכמ"ש. הגם הלום מ"ש מעכ"ת נ"י דהראיה דאיזהו נשך כבר עמד על זה הרב פני יהושע ותירץ בטוב טעם וכו' ואנכי לא ידעתי דאדרבה משם ראיה דהמעיין שם בתירוצו יראה דדוקא במקום דליכא מצוה וליכא פסידא בזה אמרינן חייך קודמין משא"כ במקום מצוה כהתם שעיקר המצוה להלוות לעני כדי להחיותו או כי הכא דוכי תמכרו בזה לא אמרינן חייך קודמים יעו"ש זהו מה שנלע"ד ליישב דברי הגאון רבינו הרמ"א ז"ל ושלמא דמר יסגי לעילה מן דרגיה כנה"ר וכנפש אוהבו ומוקירו:
והוא הצב"י **מעט דב"ש**

סימן ה

הלכות מתנה

בן יכבד אב

פסד"ז מעט"ר מרן אבא זצוק"ל

טופס שטר צוואה שרצו בעליו להעתיקו כדי לשולחו למתא אחריתי וז"ן ע"ק להיות שככה"ר ברוך לעסרי נר"ו בכה"ר יוסף נ"ע היה נשוי עם אשתו אשת נעורים שמחה מ"ך. בת משיח"ן כמוהר"ר יצחק ן' וואליר נר"ו וזכו להבנות זמ"ז וזמ"ז בשלשה זכרים ז"ש הבכור כה"ר יוסף והבחור כה"ר שמואל ויהודה ישצ"ו ונקבה אחת אשר היה נשואה עם כה"ר משה אזאגורי בכההר"ר יצחק נר"ו. וכעת פגעה מדה"ד בהאשה שמחה הנז' ונלב"ע וחלי"ש וכההר"ר ברוך הנז' יש לו במתא אוראן יע"א משכונה אחת מסך אלף ומאתים דורוס ונטל ממנה לעצמו סך מאה דורוס ונשאר לו בה אלף ומאה דורוס וכעת הסכים בדעתו למסור מהמשכונה הנז' לכההר"ר יוסף בנו בכורו סך חמש מאות דורוס ולהבחור הר' יהודה בנו הקטן סך חמש מאות דורוס אחרים ואמרנו לכההר"ר ברוך הנז' אחר שכעת נלב"ע הכה"ץ שמחה מ"כ אשתו של כההר"ר ברוך הנז' נוגע לכל בניו הנ"ז מחצית מהשכונה הנז' ומה כח יש לו בכל המשכונה הנז' למסור ממנה סך חמש מאות דורוס לכההר"ר יוסף וחמש מאות דורוס להבחור הר' יהודה הנז' ולהבחור הר' שמואל לא ימסור לו כלום והשיב לנו כההר"ר ברוך הנז' שכהר' יוסף בנו הנז' חייב לו

יותר מת"ק דורוס מהם בכתב ומהם בע"פ וכעת הסכים בדעתו להוסיף לו ת"ק דורוס אחרים מהמשכונה הנז' לפי שהוא בכור ונוגע לו פ"ש בירושת אביו לאוי"ש והבחור הר' שמואל הנז' חייב לו ג"כ ת"ק דורוס מהם בכתב ומהם בע"פ והבחור הר' יהודה יצ"ו בנו הקטן שאינו חייב לו כלום ועדיין לא נהנה מאביו כלום הסכים בדעתו למסור לו מהמשכו' הנז' סך ת"ק דורוס ולפי דקדוק החשבון שחייבים כהר' יוסף ושמואל אחיו יצ"ו הנז' לאביהם הנז' שהוא סך אלף דורוס נמצא לפ"ז שזכה כהה"ר ברוך הנז' כמעט בכל המשכונה הנז' אחר פטירת אשתו מ"ך לעצמו ולזכותו ורשאי לחלקה כפי חפצו ורצונו ולית דימחה בידיה והחלוקה שעשה כדין וכשורה עשה ולכן מסר לכה"ר יוסף ולהבחור הר' יהודה הנז' אלף דורוס מהמשכונה הנז' דהיינו ת"ק דורוס לכאו"א מהם וכמו שנבאר. והוא שהע"ע בקש"מ בדל"ב ובש"ח וכו' כהה"ר ברוך לעסרי נר"ו הנז' וכרהוקש"ח הנז' ההו"ג ונתחו"ג וגמר ונתן דא"ק לכה"ר יוסף ולהבחור הר' יהודה לעסרי נר"ו בניו הנז' ואגבן הקנה וזכה ומסר לכאו"א מהם סך ת"ק דורוס מהמשכונה הנז' שיש לו במתא אוראן יע"א לשיזכה כאו"א מהם בסך ת"ק דורוס גוף מהיום ופירות שע"א קודם פטירתו לאיו"ש זכיה גמורה לעצמם ולזכותם ולב"ך בהקנאה ומסירה וזכיה גמורה שו"ק כדו"ך לפו"ד וכתחז"ל וכך אמר האב המזכה הנז' להבנים הזוכים הנז' זכו לכם בסך ת"ק דורוס כאו"א מכם מהמשכונה שיש לי במתא אוראן יע"א ובכל זכותא ושעבודא דאית לי ולב"ך בסך הנז' כי כבר סילקתי עצמי ורשותי וזכותי וכחי ושעבודי ועצם ורשות כח וכו' בב"ך מעל אלף דורוס מהשטר משכונה הנז' סילוק גמור והקניתי וזכיתי ומסרתי לכם אלף דורוס מהשטר משכונה הנז' עה"ד הנז' דהיינו ה"ק דורוס לכאו"א מכם והקנאה ומסירה וזכייה גמורה שו"ק כדו"ך כבחו"ת כל המסירות הנהוגות והנעשות בקרב ישראל בכאוה"מ והנאות כפיה"ד וכתחז"ל. ועוד אמר לנו כהה"ר ברוך הנז' שלאי"ו שעה אחת קודם שילב"ע כל החובות שיראו וימצאו שחייבים בניו הנז' לאביהם הנז' הן בשטר הן בע"פ הן ע"פ פתקא ופנקס או כתב יד אין להם לתבוע זה מזה וזמ"ז כלום מכל מה שחייבים לאביהם הנז' מש"פ כלל אלא כל אחד ואחד מהם יעמוד במה שחייב לאביו הנז' הר' המ' ואין להם לתבוע זמ"ז וזמ"ז כלום והמעות הנשארים מהמשכונא שיש לו במתא אוראן עם כל המטלטלין שיראו וימצאו במצב פיטרתו לאי"ו כל מאי דמתקרי נכסי יעשו לו כל כבודו הראוי לו ע"ת השנה והמותר אח"כ יתחלק בין שלשה האחים הנז' כפה"ד והתקנה שתקנו חז"ל והועה"ך שט"ז מומ"ע ועי"א בכחז"ו סבדי"ק הכל כתחז"ל דלא כאס' ודלא כטו"ד ורשות גמורה נתן לנו כהר' ברוך הנז' נר"ו לכתוב ולחתום שט"ז מאחד ועד מאה שלא תגמר שליחותנו עד שיצא מתחת ידינו שטר

מסירה וחלוקה הנז' כו"ח ע"פ הפוסק היותר מקיימו שכל חפצו ורצונו של כה"ר ברוך הנז' לקיים ולאשר ולחזק כל הבא כתוב לעיל בלי להפיל דבר מה ארצה מכל הבא כתוב לעי' מראש וע"ס ונגמר הכל בקוש"ח וכו' מיד כהר' ברוך הנז' כאמור והיה זה באחד בשבת שנים עשר יום לח' שבט ש' וברי"ך א"ת עמך לפ"ק בטיטוואן יע"א והשובו"ק. ע"כ נמצא כתוב בשטר הנז' וחתומים ע"ז מוה"ר כמוהר"ר יצחק נאהון נר"ו וכהה"ר אברהם גאביזון נר"ו שחתימתם ניכרות אצלינו ולראיה שעמדנו על ההעתקה הנז' כראוי ח"פ טיטוואן יע"א בע"א לח' תמוז יה"ל לטובה שנ' תרל"ג לפ"ק והשו"ב וקיים וחתומים ע"ז שמעיה רופא ומשה כאלפון ע"כ:

זה נוסח כתב אשר שלח לי מע' הרב המופלא וכבוד ה' מלא ר"מ ור"מ כמוהר"ר **משה פארדו** יצ"ו מעי"ת נ"א יע"א בט"ו באב התרל"ג אודות שטר הצוואה הנז'.

בראש אמי"ר אנכי אדרוש מעמו אלף עולו"ת יעלה שלומ'ו מעלה ע"ג מעלה לשם ולתפארת ולתהלה הוא ובניו ומלאך פניו ברבות הטובה כי"ר שתי אותותי אלה יען כאן נמצא הר' שמואל לעסרי בנו של הרב ברוך לעסרי נ"ע והוא שאלני על אודות השטר מתנה הכתוב מעל"ד לראות היעמדו דברי אביו נ"ע שהוציאו מכלל המשכנתא כמפורש בשטר הנ"ז והוא הולך וצוע"ר לדעת מה זה:

א) טען הר"ש הנז' כי אעיקרא לא היה חייב לאביו הר' ברוך נ"ע כלל ומה כחו יפה להעבירו מירושת אמו כפי תקנות המגורשים יכול על מגן ופטומי מלי שאמר אביו לעדים וסהדי לאו אמילתא מסהדי אלא במאמר פיו של אביו ולא מפיו אנו חיים:

ב) כי כפי החשבון שכה"ר יוסף בני בכורו נוגע לו בנכסי האב אלף דורוס ת"ק שהיה לאביו עליו ות"ק שנתן לו מדמי המשכונה נמצא לפי"ד די"ל מחלקו שני אלפים דורוס ממון האב שנוטל בהם חלק בכורה א"כ צ"ל שחוץ מדמי המשכונה היו לו ג' אלפים בקירוב א"כ נוגע לו לשמואל שליש בנכסי האם שאין בהם חלק בכורה ורביע בנכסי האב מפני חלק הבכורה א"כ אפי' אם היה האמת כדברי אביו שהיה חייב לו ת"ק דורוס כמו שאמר אביו עדיין תובע השליש מחלק אמו כ"ש כי להד"מ שלא היה חייב לאביו:

ג) דידוע דאין הבכור נוטל כמלוה ובמלוה שעמו פלגי א"כ דל מהכא חצי חוב הבכור וכל חובו לענין הבכורה וצריך שיהיה הממון המצוי לאביו בעת פטי' הרבה יותר מהנז"ל ואין אתנו יודע אופן וס' החלוקה לפי תקנת המגורשים כשמתה האשה בחיי בעלה ואפשר מידיעה ההיא נדע שורת הדין. אחלי אדוני יען איני בקי במנהגי כתובות ערי המערב וספרי דבי רב אינם אתי יודיעני דעתו בשאלה הנז' ועמו הס"ר לדעת מה אשיב שואלי דבר ותשובתו הרמתה מהרה תשמ"ח:

אחיו והוא הצעיר **משה פארדו** ס"ט

תשובה. כתוב בס' קיצור התקנות שנדפס בס' ברית אבות ד' ע"ז ע"ג סי' כ"ו וז"ל מוטל על הב"ד אשר יהיו בימים ההם כשיפטר לב"ע איש או אשה לעמוד עליהם עד שיחלקו יורשי הבעל עם האשה או יורשי האשה עם הבעל ואפי' בתוך שבעה ימי אבלות ועכשיו נהגו שלא למהר כ"כ אך על כל פנים לא יאחרו יותר מחדש ע"כ:

ואחרי הודיע אל' אותנו את כל זאת מה מקום לטענת הר"ש כי לא היה חייב לאביו וסהדי לא אמילתא מסהדי אלא במאמר פיו של אביו ולא מפיו אנו חיים וכו' ואלו דברים של הבל כי מאחר שעל הב"ד מוטל הדבר כאמור וראינו בצוואה שהכל נעשה ונגמר ע"פ הרב הגדול מאריה דאתרא נר"ו אשר בודאי שמו הטוב לא מוזר למני"ר שידיו רב לו במלחמתה של תורה ומי כמוהו מורה בטיטוואן וראינו שבדברי הצוואה כתוב שאמרנו לו וכו' מה כח יש לו וכו'. והשיב לנו שהר' יוסף חייב לו וכו' ולפי דקדוק החשבון שחייבים כה"ר יוסף וכו' נמצא שזכה הר' ברוך כמעט לעצמו ולזכותו ורשאי לחלקו כפי חפצו ורצונו והחלוקה שעשה כדין וכשורה וכו' ולכן מסר לכל אחד ת"ק דורו' וכו' ע"כ ובודאי הגמור שכשאמר דברים אלו הר' ברוך נ"ע חס וחלילה להאמין כי לא חקרו ב"ד על זה והראה להם הכל כתוב בספר ולא חשו לכתוב בצוואה כמו שראינו כמו שהיה צריך לשופרא דשטרי כי הדבר מובן מאליו ופשוט וברור. גם בטענתו הב' שנמשכה מהראשונה לפ"ד הבל כי המובן מהצוואה שזה האיש לא נשאר לו קרן מעות בעין כי אם דמי המשכנתא והראיה ממה שצווה והמעות שנשארים מהמשכנתא שיש לו במתא אוראן ע"כ המטלטלים וכו' ולפי דעתו שהר' יאודה והר' יוסף כבר לקחו מכתובת אמם חצי המעות שהיה לו קרן דהיינו אלף. ונשאר לו כנגדם אלף שבמשכנתא א"כ צא וחשוב אלף שלו על ארבעה חלקים מגיע לבכור פי שנים ת"ק וביעין שהבן הקטן הוא עלוב שלא לקח בירושת אמו שהיה צריך ליטול שלש מאות ושלשה ושלשים דורו' וכדי לתקן זה נתן לו ת"ק דורו מהם ר"ן מירושת אביו ומאתים וחמשים מירושת אמו ונשאר לו עוד מירושת אמו שלשה ושמונים וכן לקח הר"ש התובע ג"כ ונשאר תובע ג"כ שלשה ושמונים עפ"י החשבון ומי יאמר לו מה תעשה ומה תפעל לאביו שבחיים חיותו ריבה לזה ומיעט לזה ובלשון מתנה ועפ"י מה שנתבאר גם הטענה הג' סרה מאליה כמובן זהו מה שלע"ד:

הצב"י **מעט דב"ש**

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם