שו״ת · אחרונים · מלמד להועיל

מלמד להועיל חלק א

רבי דוד צבי הופמן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלמד להועיל חלק א

רבי דוד צבי הופמן

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/מלמד-להועיל-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

דברים אחדים מאת המוציא לאור 5
הקדמה 6
סימן א 8
סימן ב 8
סימן ג 9
סימן ד 10
סימן ה 11
סימן ו 11
סימן ז 11
סימן ח 12
סימן ט 12
סימן י 14
סימן יא 14
סימן יב 14
סימן יג 16
סימן יד 17
סימן טו 18
סימן טז 18
סימן יז 28
סימן יח 29
סימן יט 33
סימן כ 34
סימן כא 36
סימן כב 36
סימן כג 37
סימן כד 37
סימן כה 38
סימן כו 38
סימן כז 38
סימן כח 39
סימן כט 39
סימן ל 41
סימן לא 54
סימן לב 55
סימן לג 56
סימן לד 57
סימן לה 62
סימן לו 66
סימן לז 66
סימן לח 68
סימן לט 68
סימן מ 69
סימן מא 71
סימן מב 72
סימן מג 75
סימן מד 77
סימן מה 80
סימן מו 81
סימן מז 81
סימן מח 82
סימן מט 82
סימן נ 83
סימן נא 84
סימן נב 85
סימן נג 87
סימן נד 88
סימן נה 89
סימן נו 89
סימן נז 93
סימן נח 94
סימן נט 105
סימן ס 105

סימן סא 110
סימן סב 110
סימן סג 111
סימן סד 111
סימן סה 114
סימן סו 117
סימן סז 118
סימן סח 119
סימן סט 121
סימן ע 122
סימן עא 122
סימן עב 123
סימן עג 131
סימן עד 131
סימן עה 131
סימן עו 132
סימן עז 132
סימן עח 133
סימן עט 133
סימן פ 133
סימן פא 133
סימן פב 134
סימן פג 134
סימן פד 134
סימן פה 135
סימן פו 136
סימן פז 136
סימן פח 138
סימן פט 139
סימן צ 140
סימן צא 141
סימן צב 144
סימן צג 145
סימן צד 146
סימן צה 146
סימן צו 146
סימן צז 146
סימן צח 147
סימן צט 147
סימן ק 148
סימן קא 148
סימן קב 149
סימן קג 149
סימן קד 149
סימן קה 150
סימן קו 150
סימן קז 150
סימן קח 151
סימן קט 151
סימן קי 152
סימן קיא 154
סימן קיב 154
סימן קיג 155
סימן קיד 157
סימן קטו 158
סימן קטז 158
סימן קיז 159
סימן קיח 161
סימן קיט 161
סימן קכ 162
סימן קכא 165
סימן קכב 167

דברים אחדים מאת המוציא לאור

מרגלא היה בפומא של אבי מורי זצ"ל: nulla dies sine linea אל יעבור עליך יום בלי חידוש בכתב. וכדרכו בחיים היה אומר ועושה. ארבעה קונטרסים של דברי תורה נעבדו על ידו במשך חייו. אך בתוך הכתבים שנשארו אחרי מותו נמצאו רק שלשה ואחד אבד. בקונטרסים הללו היה רגיל לכתוב מדי יום ביומו חידושי תורה שנתחדשו על ידו, פלפולים ופירושים על סוגיות הגמרא בחלקי הלכה ואגדה. מקום חשוב ביחוד תפסו כמה וכמה תשובות המובאות לפניו מאת תלמידיו רבני אשכנז ושאר מכיריו ומיודעיו מקרוב ומרחוק וידוע למקורביו כי היה בדעתו בימי זקנותו להוציאם לאור הדפוס. אך בענותנותו הגדולה היה אומר שזקוק הוא לזמן של שלוש שנים לכל הפחות בכדי לעיין בהם ולחזור עליהם לתקנם ולשכללם כדי שיהיו כלם דברי חפץ ואמת. אולם באשר היה טרוד בעבודת שאר חבוריו וספריו היה דוחה את הדבר משנה לשנה והמלאכה נעצרת. וכאשר בא יום היגון אשר בו שקעה שמשו ונשמתו הטהורה עלתה לישיבה של מעלה נשאר אוצר הטוב הזה לנו, ולי הצעיר בנו הגדול נמסרה החמדה הטובה אשר השאיר לנו בבית גנזיו. אבל מפני קושי העבודה ומיעוט כוחי קלני מראשי וקלני מזרועי נשאתי עיני אל ההורים והמורים אשר היו ראויים והגונים לעסוק בעבודה גדולה כזאת ויגעתי ומצאתי את מוהר"ר אברהם אליהו קפלן, ממלא מקום אבי במלאכת הקודש בבית המדרש לרבנים והוא הואיל לעמוד על הפרצה ובעינו החדה ראה ובחן מלאכת הקדוש והנה טובה מאד ואין צורך להוסיף ולגרוע, אך במקומות אחדות היתה מגמתו לצרף קצת הערות. אכן כמעט החל במלאכתו וגם הוא הטהור והקדוש איש גדול ומופלג בהוראה נאסף פתאום והלך לעולמו בדמי חייו ומנוחתו כבוד. ועתה כאשר ראיתי שכל בני הדור היו צמאים להוראה ונחוץ הדבר מאד עלתה בלבי לבחור מכל הקונטרסים שאלות ותשובות בלבד הנצרכות להלכה ולמעשה ולסדר אותן על סדר סימני הש"ע. והנני מציע בזה לפני הקוראים המחברת הראשונה כוללת שו"ת על הא"ח ואין לי עוד להאריך ולהעלות בשירות ותשבחות שבח הספר הנכבד הזה. לכו חזו מפעלות אבי אהובי זצ"ל וזכותו וזכות תורתו יגן עלי ועל זרעי עד עולם. ק"ק ברעסלויא בחדש אלול שנת תרפ"ה לפ"ק. הקטן משה יהודה האפפמאנן.

בזה אני נותן תודה לאיש התורני שו"ב החבר ר' צבי הירש יאניאק נ"י אשר היה לי לעזר להעתק השאלות ותשובות מן הכתב יד ולסדר הדברים על סדר סימני הש"ע. המו"ל.

הקדמה

הנה רבים וכן שלמים מתרעמים ואומרים: ספרים רבים נעשים בכל יום עד אין קץ. ואף שבארץ אשכנז כמעט כבה מאור התורה והספרים אשר נתחברו בימינו בדבר הלכה בארץ הזאת מעטים המה ונער יכתבם, מ"מ הלא בארצות רוסלאנד אונגארן וגאליציען כמעט בכל יום ויום ספר יוצא לאור עולם, פעם מחדש חידושים בש"ס ומפרשים, פעם פוסק הלכות בדינים ופסקים ופעם משיב תשובות לשואלי שאלות. והנה בענין ספרים, איזה מהן ראויין לצאת לאור עולם יש בין חכמי ישראל דעות מדעות שונות. יש מהן אומרים, שכל הפלפולים הן בפירוש הש"ס והראשונים והן בשאלות ותשובות לריק הן ולבהלה, וטוב היה להן שלא נבראו משנבראו, כי לא יוציאו לעולם האמת לאורה, ורק למראה הן נראין כאמת ואוחזין הן את העינים, ומה שבנוי על הפלפול על יסוד רעוע הוא בנוי, ואין ראוי לסמוך עליו לא לאיסור ולא להיתר, ובאשר שהפוסקים האחרונים ראו כל זה בעין שכלם לא רצו לסמוך על סברתם להקל, רק להחמיר, ועל ידי זה נגבבו חומרות רבות, אך להקל אין כח בידי האחרונים, עד שנאמר עליהם מפי מתלוצצים: חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו. אשר על כן רבים מהחכמים רק דרך הבקורת ישר בעיניהם, ויפה להם דבר בקורת אחד יותר ממאה גמלי פלפולים. אמנם גם זה הנסיון מעיד שהאנשים אשר השליכו אחרי גוום הלימוד בעיון בדרך אשר דרכו בו גאוני בתראי ה"ה הנוב"י, רע"א, והח"ס וכיוצא באלו, הנה האנשים ההם אשר רק בקורת אותה נפשם, מהן בקרו ופקרו וחתרו אחר התירים להתיר איסורים, ומהם שכחו תלמודם אחרי אשר העלו איזה גרגרים בדרך הבקורת, וזה וזה לא עלתה בידם, ורק מעטים המה אשר מצאה ידם ללכת דרך קדימה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, אחרי אשר נסתבכו בסבך בקרני הבקור. אשר על כן אמרתי לנפשי אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך. אני לא נמנעתי לרדת אל אניות תרשיש ההולכות דרך ים הבקורת, אני קרתי ושתיתי ממימי הדעת, פירשתי סדר נזיקין עפ"י השכל והמדע, חברתי כמה חבורים על דרך הבקור, עמלתי בכל כחי לפרש התורה עפ"י פשוטה בהסכם עם קבלת חז"ל, ובכל זאת דרך הלמוד של רבותי הקדושים לא עזבתי, חדשתי חדושים בדרך פלפול, חבקתי באהבה עזה בני הנעורים אשר לי (הם החדושים שאמרתי בדרך פלפול בימי נעורי, אשר רק מעטים המה בכתובים אתי, כי לא כתבתי אז על הספר בדיו חדושי תורה, רק באקראי אם אירע לי שנצרכתי לדרוש דרשה או לכתוב חדושים לאומרם בפני גדול), ומאז אשר מו"ר הגאון רבינו עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל תש כחו לעמוד על משמרתו וצוני לעמוד במקומו ולדרוש בשבת שובה ושבת הגדול והוא בענוותנותו

עמד גם הוא בביהכ"נ בשעת דרשתי ונענע לי בראשו, אזרתי כגבר חלצי לברר בפלפול כמה דברים בסוגיא אשר למדתי, גם עלה בידי כפעם בפעם לקשור עם פלפולי איזה דברי בקורת, ואמרתי בלבי כמו שאמרו רבותינו קב"ה חדי בפלפולי דאורייתא, ודגלו עלי אהבה אל תקרי ודגלו אלא ודלוגו, ואף שמדלגין כמו פעמים על גבי חוקי ההגיון ואומרים דבר שלא עפ"י האמת, אין זה חסרון, כי לחדוד התלמידים נצרך כעת יותר מימים הראשונים לדברים חריפים המחדדים את השכל, כי התורה משתכחת, יום יום הולכת ודלה, מונחת בקרן זוית, אין דורש ואין מבקש. ובפרט בארץ אשכנז, אשר גם הקהלות הגדולות בילדי נכרים ישפיקו, אם הרב הוא מטיף דברים ויטיף בלשון למודים לעם, אף שהוא עם הארץ דאורייתא, יאמרו לו קצין תהיה לנו, ועושר וכבוד יהיו מנת חלקו, ותלמידי חכמים המעטים העמלים בתורה, וע"י זה אינם יכולים לחרוץ לשונם לדבר צחות ולהטיף לעם הזה, אלו התלמידי חכמים יושבים בקהלות קטנות בעניות ושפלות וכפופים לרבנים אשר לא יגיעו אל קרסולם, ורק התורה אור להם, היא שמחת נפשם, היא שעשועם בענים ומרודם. ועתה למה לא תהי' תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהם? ואם המטיף יטיף דברים של הבל, אם רק לשמע אזן ינעמו, אזי תשואות חן חן ירבו לו: וכי בשביל שאני זכר הפסדתי יאמר הדורש חריפות. למה תגרע דרשה של חריפות, שאם לא תהיה כולה על דרך האמת צאי יאמרו לה, ולמה לא תהי' לנו רשות לדבר דברי חריפות הנעימים לשמע אזן והמשמחים את הלב? את כל אלה העליתי על לבי ואמרתי אכתוב לזכרון בפנקס, הן דברי בקורת, הן שאלות ותשובות להלכה, והן דברי פלפול בחריפות, בערבוביא, (והעתקתי כמה תשובות מן הגאונים אשר בדור שקדמני אשר אתי בכתובים) למען יהיה פנקסי זה דבר השוה לכל נפש. וקראתי שם פנקס זה מלמד להועיל כי תקותי חזקה להועיל בזה לבני ותלמידי להרגילם בכל דרכי הלמוד פעם בזה ופעם בזה כפי צרכי הזמן והענין. והתחלתי לכתוב חידושים בפנקס זה ביום ב' דר"ח כסלו תרנ"ב לפ"ק, יום אשר ניתן לי פנקס זה במתנה מאת בני הבכור שיחי'. ואמרתי, אולי זה הוא רמז מן השמים שאתחיל לכתוב חדושי תורה שלי, אחרי אשר כבר נהייתי בן מ"ח שנה, ואם בני ויוצאי חלצי ילמדו בספר הזה די לי זאת דיי, כי שאר חבורי רובא דרובא בלשון אשכנז הם כתובים, ומי יודע אם לא יאבדו וישתכחו בקרב שנים, אך ספר בלשוננו הקדושה משתמר, ויהי' לי לזכרון לדור אחרון. והשם ברחמיו ובחסדיו יחייני ויזכני להעתיק גם שאר חבורי ללשון הקודש ובפרט חבורי אשר הם עדיין בכתובים דהיינו דרושים שלי על התורה ומבוא המשנה שלי אשר התחלתי

להעתיק וקראתיו בשם שער המשנה. ואז אזבח זבחי תודה על המוגמר ברנה וד' יזכני לעלות לציון ברנה אמן כי"ר.

סימן א

שאלה:

בהגהות מיימוני ה' תפלה פ"ז ה"י כתב על נוסח ברכת התורה בברכה שנייה שסיומה נותן התורה וזה לשונו: אבל רש"י פירש שחותם המלמד תורה לעמו ישראל. והנה אם נחפש בש"ס לא נמצא שפי' רש"י בשום מקום שברכה שנייה של ברכת התורה מסיימת המלמד תורה לעמו ישראל, ואי ההג"מ אברכה ראשונה קאי הרי גם הרמב"ם כתב נוסח המלמד תורה לעמו ישראל ומאי אבל דכ' ההג"מ.

תשובה:

דברי ההג"מ מבוארין אם נעיין ברמב"ם דפוס ווניציא משנת ש"י. דשם איתא ברמב"ם גם בברכה ראשונה הסיום נותן התורה ועל זה כתב ההג"מ אבל רש"י פירש שחותם המלמד וכו'. והמדפיסים המאוחרים שראו בסידורים שברכה ראשונה מסיימת המלמד תורה לעמו ישראל הגיהו גם ברמב"ם כן וכיון שדברי הג"מ אינם מובנים אלא אסיום נותן התורה ע"כ הציגו הציון על הברכה השנייה שמסיימת נותן התורה. וראיה ברורה שעיקר הנוסחא ברמב"ם הוא גם בברכה ראשונה נותן התורה ולא המלמד תורה לעמו ישראל יש להביא מתשובות הרמב"ם הנדפסים בספר פאר הדור תשובה ק'. דשם כתב הרמב"ם דהסיום המלמד תורה לעמו ישראל אינו נכון, כי הש"י אינו מלמד תורה אלא הבדילנו מן העמים ונתן לנו תורתו, וקיום המצות צריך להיות מצדנו כי יש לנו הבחירה לקיים רצון הבורא.[1] גם הרא"ש והטור ותר"י מביאים הדיעה דיש לסיים גם ברכה הראשונה נותן התורה. ומ"מ הלכה הוא דמסיימין המלמד תורה לעמו ישראל. עי' שו"ת הגאונים מן הגניזה ח"א 126 וח"ב 116.

סימן ב

מ"ש שבקהלתך (ק"ק יאמניטש במדינת מאהרען) יש מנהג קבוע מימי הרב ר' דוד אופנהיים שישב שם על כסא ההוראה, להתפלל בשעת הדחק עם ח' אנשים, לא ראיתי שום סמך למנהג זה ובלתי ספק הוא מנהג בטעות נקבע על ידי בורים ותלו עצמם באילן גדול בהרב רד"א, ואני איני מאמין שהרב רד"א הסכים למנהג זה, ואם נתאמת שהיה כן

[1] אמנם מקרא מלא דבר הכתוב: אני ה' אלדיך מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך (ישעיה מח, יז) וצ"ע בדברי הרמב"ם ז"ל אלו, אא"ק.

בימי רד"א אפשר שלא היה כח בידו למחות והיה חושב מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ומה שחשבת למצוא סעד לזה מהא דאיתא במסכת סופרים פ"י ה"ז רבותינו שבמערב אומרים בשבעה, וחשבת דזה קאי על כל הנ"ל, זה אינו, דרבותינו שבמערב לא קאי אלא אאין אומרין קדיש וברכו. והגירסא הנכונה היא כדאיתא בכ"י האלבערשטאם (הוא הכ"י המדוייק ביותר, עיין מיללער) ורבותינו שבמערב אומרים אותו (דהיינו קדיש וברכו) בשבעה, וכן היא הגירסא בר"ן. וב"ס גירסא זו היא עיקרית דהפסוק שמביאין לראיה בהתנדב עם ברכו וגו' לא מיירי אלא בברכו, ואף לענין קדיש וברכו הלא מנהג רבותינו שבמערב אידחי מהלכה מכל הפוסקים ואין שום אחד מהפוסקים משתמט לומר דיש לסמוך ע"ז בשעת הדחק. ובפרט שר"ת הסיע דעת רבותינו שבמערב למילתא אחריתא, עי' תוס' מגילה כ"ג ע"ב. ואם אנשי קהלתו מוציאין קול שהרב רד"א סמך ע"ז להתפלל בח' הרי הוא קול ושוברו עמו, דממ"נ אם אמת הוא שסמך על האי דמס' סופרים למה לא התיר להתפלל גם בז' ומאי איריא ח'.

וראיתי בס' אורחות חיים לסי' נ"ה בשם שו"ת מן השמים ששאלו על ב' קטנים אם מצטרפין כשאין מנין זולתם, והשיבו הקטנים עם הגדולים יוסף ד' עליכם עכ"ל. ואין לי כעת ספר שו"ת מן השמים לעיין בו מאי כוונת תשובה זו. ואפשר דתשובה זו היתה ידועה מקדם לאנשי קהלתו והיו מתפללים מתחלה בח' גדולים וב' קטנים, ואח"כ נשכח הדבר והתפללו בח' גדולים לחודא. אמנם גם על תשובה זו אין לסמוך נגד דעת כל הפוסקים ולא בשמים היא. ורק בשעת דחק גדול יש לסמוך שלא למחות אם מצטרפין ט' גדולים עם קטן וחומש בידו, שקולא זו נזכרת בפוסקים.

עוד זאת ידוע שאספת רבנים החדשים הסכימה פעם אחת להתפלל בז', ומסתמא סמכו יתדותם על האי דמס' סופרים שפי' בלא משפט דקאי על כל הנ"ל. ומעתה בודאי אסור לחקות המנהגים שהנהיגו החדשים המהרסים שלא יאמרו התירו הפרושים את הדבר. ועצתי היעוצה היא שייסד חברה בקהלתו על שומרים לבקר שכל החברים יבואו בברית להשכים ולהעריב לביהכ"נ, למען לא יחסר המזג, ויזרז את בני קהלתו להתחבר עם החברה הזאת, כי באמת כל המנהג הנ"ל עצת חיצונים היא, דבמקום שיש למצוא ח' יש למצוא ג"כ עשרה.

סימן ג

שאלה.

במקומנו המנהג אם אין מנין בביהכ"נ בשעת אמירת ברכו בשחרית אין ממתינין עד

שיבואו עשרה יען כי הבעלי בתים נצרכין ליסע בבקר עם המסלול ברזל לבקש פרנסתם, ועל כן מתפללין עד אחר ש"ע, ואם בינתים באו עשרה אומרים ברכו וש"ע בקול רם, אם שפיר עבדי לומר ברכו וש"ע בקול רם.

תשובה.

דבר זה הוא מחלוקת ישנה בין השולחן ערוך סי' ס"ט והרדב"ז שהביא המג"א. דלשי' הרדב"ז אם התפללו כבר העשרה כל אחד בפני עצמו פרח מינייהו קדיש וקדושה כדאמרינן בבה"מ (סי' קצ"ד ס"א) ועל כן אינם יכולים לחזור ולהתפלל בקדיש וקדושה. אבל לדעת השו"ע אף שכבר התפללו יכול אח"כ אם נתחברו עשרה אחד מהם לפרוס על שמע ולומר אבות וגבורות וקדושה. אמנם גם הרדב"ז מודה אם יש אחד מהם שלא התפלל עדיין שיכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה (עי' בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רמ"א). ועי' שע"ת סי' נ"ה ס"ק ט' וע' בס' משנה ברורה. והנה מהיות טוב לצאת אליבא דכ"ע ימתין הבא באחרונה אחר ישתבח עד כלות הש"ע בלחש כדי שיוכלו לפרוס על שמע בעבורו, ואי איתרמי שלא המתין אחד וכולם כבר התפללו לענ"ד הסומך על השו"ע ופורס על שמע ואומר ש"ע בקו"ר לא הפסיד. אף שהח"ס בסי' י"ג פוסק כרדב"ז וכ"פ החיי אדם (וע' שו"ת מהר"ם שיק א"ח סי' מ"ד) מ"מ בסידור דרך החיים אצל דיני ברכו אות ג' מוכח כשו"ע וכן פסק הרש"ז, וכן פסק בספר ערוך השלחן. וכיון דכבר נהגו כן במקומו א"צ לבטל המנהג והפורס על שמע אחר קדיש בתרא יאמר איזה פסוקים קודם קדיש, עי' סי' נ"ד באה"ט ס"ק ג'.

סימן ד

לענין לצרף קטן וחומש בידו הסכימו כל האחרונים דלא כמג"א סק"ה דאין לצרף. ואף לדעת מג"א פירשו דוקא בחומש דעשוי בגלילה כס"ת ולדידן דלית לן חומש כזה צריך ליקח ס"ת, עי' אלי' רבה. ואין לומר רק קדיש חיוב ולא קדיש שאחר עלינו. ולא מצאתי אחד מן האחרונים שמתיר לצרף קטן כמג"א רק בתורת חיים סי' נ"ה אות ח' כתב בשם ספר שמן המאור דבכפר שאין בשום אופן מנין רק ע"י צירוף קטן וחומש בידו יש לסמוך על מג"א יעו"ש מילתא בטעמא עכ"ל התו"ח. ואין ספר שמן המאור תחת ידי. ועי' שו"ת פני מבין סי' כ"ד ובמפתחות שם.

סימן ה

נ"ל דלענין תפלת ערבית אין נ"מ אפילו אם אין רוב מנין שלא התפללו עדיין כיון דהש"ץ אינו חוזר התפלה. וקדיש וברכו יכולין לומר וגם קדיש תתקבל, דאין קפידא אלא בחזרת ש"ץ התפלה, עי' סי' ס"ט ובש"ע של רז"ש שם, ובקיצור ש"ע סי' כ'. ואפשר דמ"מ אין יוצאין ידי תפלה בצבור אם אין כאן רוב מנין שלא התפללו עדיין.

סימן ו

שאלה.

במקומנו מצאתי מנהג דבתפלת מנחה אחר ש"ע בלחש אומר אבל אחד חצי קדיש קודם שמתפלל הש"ץ בקו"ר, אם יש איזה סמך למנהג זה.

תשובה.

לא ראיתי מנהג זה בשום מקום, ואפשר שנתיסד עפ"י מה שכ' במור וקציעה בסי' ס"ט (הובא בס' מחזיק ברכה וס' מו"ק אין בידי) דגם במנחה הדין כמו בשחרית לענין פריסת שמע ועובר לפני התיבה. וכ"כ בס' מאורי אור ח"ד (הנקרא באר שבע) דף כ"ו ע"ב. ושם כנראה אינו מדבר אלא מקדושה, דאם אחד לא שמע קדושה אומרין קדושה בעדו וכן המנהג. ועפ"ז נהגו שאם אחד לא שמע קדיש לפני ש"ע שאומרין קדיש אחר ש"ע בלחש להוציאו ומפני שברוב פעמים אחד מתאחר לבוא נהגו כן בכל פעם, וכמו שנהגו כן לענין פריסת שמע שבכל יום פורסין על שמע אף שאין יודעין אם אחד נתאחר. ועי' ס' אורחות חיים ריש סי' ס"ט, ואם ידוע שהמנהג נקבע ע"י ותיקין, אין בידך לעוקרו, אך צריך דרישה וחקירה על זה, כי אולי עמי הארץ קבעוהו, ואין להרבות בקדישים בחנם.

סימן ז

שאלה.

מי שיש לו חולי שמטפטפין ממנו מים תמיד האיך יעשה בק"ש ותפלה.

תשובה.

כ' המ"א סי' ע"ו ס"ק י"א דבמי רגלים שותתין אינו אסור אלא מדרבנן וא"כ י"ל דבמקום שיבוטל לעולם מק"ש ותפלה לא גזרו רבנן, וכמ"ש במשבצות זהב סי' פ' לענין הפחה, והפחה חמור יותר ממ"ר וכמ"ש הרמ"א בתשובה סי' צ"ח. וא"כ בנ"ד יש להתיר לקרות ק"ש ולהתפלל ורק יעשה כל מה שאפשר לו וכמ"ש המ"א בסי' ע"ח שיתן ספוג או בגד

סביב אברו. ובס' ארחות חיים מביא בשם רופאים לקשור שלחופית של בהמה על אברו ויטפטף שם ובזה יהיו בגדיו העליונים נקיים.

סימן ח

לענין קריאת קטן למפטיר ע' סי' רפ"ב ס"ד בהגה וסי' רפ"ד ס"ד. ולפי מ"ש הב"ח צריך הקטן לידע למי מברכין אבל אין צריך לידע לקרות, דהא אצלנו המנהג שהחזן מקריא. ונכון שידע לכה"פ לקרות ההפטרה בנגון מתוך החומש. גם מנהג נכון שאין קטן מפטיר בד' פרשיות ובראשון של שבועות ובשביעי של פסח, ויש אומרים דגם בפ' יתרו לא יפטיר קטן, ע' בס' ארחות חיים. וי"א דגם בפרשת המוספין שקורין למפטיר בספר בפני עצמו לא יקרא קטן.

סימן ט

שאלה.

שכחו ולא קראו למפטיר בשבת רק ב' פסוקים האחרונים של הסדרה ולא נזכרו עד שבירך המפטיר ברכה האחרונה לאחר הקריאה כיצד יעשו.

תשובה.

הנה אם קרא אחד ב' פסוקים ולא נזכר עד אחר ברכה האחרונה דעת הט"ז בסימן קל"ז ס"ק ד' דיקרא עוד פסוק ולא יברך ברכה ראשונה רק ברכה אחרונה יברך אחר אותו הפסוק דהברכה אחרונה כאילו לא נאמרה. והנה לדעת הט"ז בנידון דידן א"א לקרוא עוד פסוק דאין לקרות פסוק מסדרה דשבוע הבא וגם פסוק למפרע אינו נכון לקרות, וא"כ אפשר דכאן יודה הט"ז למג"א דיקרא שנית ג' פסוקים. אמנם גם לענין ברכה ראשונה פליג המג"א וסבר דמברך עוד הפעם ברכה ראשונה וכן פסק האלי' רבא ס"ק ז' וטעמו כיון שבירך אחרי' הוי היסח הדעת לגמרי וצריך לחזור ולברך לפניה ולקרות ג"פ. וגם בהדיא כתב הא"ר שם דאם לא קרא למפטיר ג"פ דינו כמו בשאר הקרואים, וכ' דכן משמע בתשו' מהרי"ל סי' ק"ס. אבל החיי אדם כלל ל"א סי' כ"ז חולק על הא"ר ופסק כט"ז דאינו קורא אלא פסוק אחד ומברך לאחריה, והביא ראי' מדכ' המג"א בסי' ק"ץ סק"ג כיון שדעתו היה לשתות עוד א"צ לברך בתחילה וה"ה הכא שהרי זה כשבירך תחילה דעתו היה לקרות כתקון חכמים ג"פ אלא שזה סבור שכבר קרא ג"פ וכמו בסי' ק"מ. אולם ראיתי בתוספות חיים שנדפס ביחד עם החיי אדם שדחה ראיית הח"א. וכן בדרך חיים ובשער אפרים פסקו כאלי' רבא. וגם החיי אדם פסק בזה כא"ר דאם לא

קראו למפטיר ג"פ דינו כשאר קרואים וכן העלה במש"ז סי' קל"ז. אך ראיתי בשער אפרים סי' ט' דפסק דאם לא קרא למפטיר ג"פ דיחזור ויקרא ג' פסוקים, אבל לא יברך כלל לא לפניה ולא לאחריה, ולא כתב טעמו; והנה פלי"ג בזה עם הא"ר והח"א. ונראה שטעמו דכיון שהמפטיר אינו קורא אלא מפני כבוד התורה כדאיתא במגילה כ"ג ע"א, א"כ דין שיקרא עוד הפעם ג"פ מפני כבוד התורה, אבל לא יברך עוד הפעם. אבל צ"ע כיון דלא קרא אלא ב"פ ברכתו כמאן דליתא, א"כ כיון שתקנו שמפטיר ג"כ יברך על התורה למה לא יברך עוד הפעם, כיון דברכה שבירך כמאן דליתא. ונראה לי דהא כ' המהרי"ק בשרש קע"ח הובא בפר"ח סי' קל"ז סק"ד בשם מהר"ר שמואל דלא יפחות מג' פסוקים היינו לכתחילה אבל בדיעבד מהני ב' פסוקים. ואף דהוא דחה דבריו וכן העלה הפר"ח דקריאת ב"פ לא הוי קריאה כלל, מ"מ י"ל לענין מפטיר דאינו קורא אלא מפני כבוד התורה מהני עכ"פ בדיעבד ב"פ ועכ"פ ספק הוי ואינו חוזר ומברך, ומכש"כ לדידן דרק חוזרין וקורין עם המפטיר מה שקרא האחרון ועל זה כבר נתברך לפניה ואחריה, וא"כ דיינו שיחזור ויקרא עוד הפעם ג' פסוקים אבל לא יברך לא לפניה ולא לאחריה, דבכאן ודאי ספק ברכות להקל.

וראיתי בברכי יוסף סי' קל"ז שהביא בשם ס' בני חייא ובשם שיורי כנה"ג סי' רפ"ב שמסכימים עם הט"ז, אולם הביא שם בשם פנים מאירות שמסכים למג"א וכן הכריע הוא ז"ל, והקשה שם ממג"א סי' ק"ץ סק"ג כמו שהבאתי לעיל בשם ח"א, וכתב סברא נכונה לחלק עיי"ש.

ובמחזיק ברכה לסי' רפ"ב הביא בשם שו"ת זרע אמת סי' ט"ז דאם לא קרא המפטיר אלא ב"פ ובירך ברכה אחרונה יקרא פסוק ג' בלא ברכה, וז"ל זרע אמת שם: כיון שמצינו בתשו' רשב"ץ הביאה ב"י שנסתפק בנפסל ס"ת אחר קדיש אם צריך להוציא ס"ת אחר למפטיר או אם די בקרות ג"פ בס"ת פסול בלא ברכה א"כ ה"נ י"ל דסגי שיקרא פסוק ג' בלא ברכה כדי שלא להכניס עצמו בספק ברכות וכדי שלא להטריח את הצבור עכ"ל, פי' דכדי שלא להטריח את הצבור סגי בקריאת פסוק אחד וא"צ לחזור ולקרות ג"פ. אמנם כיון שאין הטירחא גדולה כ"כ נ"ל כדעת שער אפרים שיחזור ויקרא ג' פסוקים בלא ברכה, כמש"ל. וע' שו"ת מהר"י אסאד חא"ח סי' נ', דנראה דעתו דבמפטיר אינו מעכב בדיעבד אך כנראה ביטל דעתו מפני המש"ז סי' קל"ז והא"ר גם בעולת שמואל סי' ו' (הובא בס' אורחות חיים סי' רפ"ב) פסק דאם לא קרא למפטיר אלא ב"פ צריך לחזור

ולקרות ולברך.[2]

סימן י

שאלה:

בקהלתנו לא היה כהן עד הנה ועכשיו לקחו מלמד שהוא כהן, ויען שאין שם לוי הוא עולה בכל פעם ב' פעמים ולצאת אינו יכול כי הוא ג"כ הבעל קורא ועי"ז נתמעטו הכנסות הקהלה בערך ב' מאות מארק, כי העולים משלמים בעד העלי' ונודבים, והקהלה קטנה עד שאינה יכולה לסבול נזק זה, האיך יש לעשות.

תשובה.

כבר ישבו על מדוכה זאת גדולים חקרי לב לענין אי יכול הכהן למחול, ובאשר אין לי פנאי כעת להאריך ולחקר בדבר איעצך שתשים עינך על הוראת מו"ר מהר"ם שיק בתשובה א"ח סי' ס' דהכהן יכול למחול, אך עכ"פ לא יבטלו קדושת כהונה לגמרי אלא יעלה לכה"פ פעם אחת בכל ד' שבועות (וע' רמ"א סוף סי' קכ"ח וסי' קל"ה ואחרונים שם). ומשום חשש פגם יאמרו תמיד: במחילת הכהן ישראל במקומו קרב. ומכש"כ שיש בזה הנאה לכהן שהוא מתפרנס מהקהל ואם הכנסתם מרובה גם אפשר שתתרבה פרנסתו. וע' ס' ערוך השלחן סי' קל"ה סעיף כ"ד.

סימן יא

מי שקורא בכל שבת הסדרה בצבור ואירע לו אבל אי יקרא כדי שלא יתאבל בפרהסיא או לא. עיין ברכי יוסף לסי' ת' שמראה פנים להתיר וחידושים להלכות אבלות מהג' מהורא"ז מרגליות שבסוף י"ד דפוס לעמבערג והוא אוסר.

סימן יב

בדק לן מר איך להשיב למחדשים בעדתי בכמה דברים שרוצים בחדשות. (א) הם רוצים לומר ש"ע מיד בקול רם ולא בלחש, ונשמע שהספרדים נוהגין כן בשחרית ובמנחה. מה שיש להשיב בזה לדינא כבר כתב די באר הרב ר' אברהם עמדין בספרו צרור החיים במאמר עונה לחש, ושם מבואר היטב שיש חיוב לומר ש"ע בלחש, ודחה מה שהביאו המחדשים ראיה מרדב"ז שהרמב"ם הנהיג לומר רק בקול רם עיי"ש. ובספרדים שמעתי

[2] התשובה הזאת גומרת בלי הכרעה לפסק הלכה. אולם בספר אמת ליעקב למהרי"י אלגאזי ז"ל (דף ס"ג ע"א קושטאנדינה) שכתב כי הרב כמהר"ר גבריאל אספיראנסה זצוק"ל הסכים הלכה למעשה בענין ספקו של הרשב"ץ להוציא ס"ת אחרת, וכתב שם עוד שכן הוא המנהג בירושלים תובב"א, ולפי"ז גם בנדון דידן כן. אא"ק.

מחבירי ר"א בערלינר נר"ו שרק במוסף נוהגין לומר ש"ע מיד בקול רם. והנה אף אם יבורר שהנהיגו דבר זה בהיתר, מ"מ אין אנו רשאין לשנות מנהגנו, לומר אף במוסף תפלה בלחש. והנה המג"א רסי' תקצ"א כ' דבר"ה שאומרים פיוטים אין היחיד יכול להניח להוציא עצמו מן הש"ץ, וא"כ בשבת וי"ט שאומרים פיוטים ודאי אין יוצאים אם אין מתפללים בלחש, וע' תשובת מו"ר מהר"ם שיק חי"ד סי' שע"ז.

ולהשיב להמחדשים עפ"י השכל נ"ל דידוע דהנביאה חנה היא לנו לדוגמא בתפלותינו, וחנה היא מדברת על לבה וקולה לא ישמע, וכל מי שרוצה לשפוך את נפשו לפני ה' בכונה, בודאי יאמר שיחו בלחש כדי לכוין בכל לב, ואם בעוה"ר בינינו אין מתכוין כראוי, מ"מ אין לעקור התפלה בלחש ולבטל עי"ז האפשרות לכל איש ישראלי להתפלל בכונה רצויה. וידוע דכל איש יש לו עתים אשר בהם יתאוה להתפלל בכל לבו ובכל נפשו, ולדרוש אל אלקים בעת צרתו (ע"כ יכול לחדש דבר בלחש כמו ברפאנו וכדומה) ולמה יהא האיש הישראלי כפרעה אשר לא ידע להתפלל בעצמו, ואמר אל משה: העתירו בעדי! כל איש ישראלי צריך להיות לו לתפארת שהוא בקי בעצמו להתפלל, ולא ינהג עצמו כעם הארץ ואינו בקי שצריך להניח להוציא עצמו בתפילה מש"ץ. והנה באשר שהתפילה היא במקום קרבן, יש לדמות התפלה בלחש לקרבן שמביא כל איש לבדו לאלקיו במדת עניוות, ותפלת הש"ץ היא קרבן כל הצבור, וע"כ מזמר בניגון יפה כמביא קרבן מהודר ביותר, ואשרי מי ששומע מלה במלה מש"ץ, ויהא חלקו יפה בקרבן הצבור, אמנם הרבה פעמים האדם מוטרד במחשבות רבות, ואינו יכול לשמוע מלה במלה מש"ץ ואז לכה"פ יצא י"ח ע"י תפלתו בלחש, ומי הוא זה אשר ירהיב בנפשו עוז לבטל תפלת לחש, דאז רוב פעמים הרוב אינו יוצא י"ח ומה הרוחנו בהחדשות זאת, 5-10 מינוטען. היתכן כי בשביל זמן מועט כזה נבטל מנהג אבותינו ומנהג כל הקהלות האוחזין באמונה ישרה ונבדל מקהל היראים את ד'!

ב אי יש לסמוך על תשובות ח"ס סי' כ"ד כ"ה, שלא לקרות תמיד כהן ראשון, והנה גם מו"ר מהר"ם שיק דבר מזה הענין בחא"ח סי' נ"ה נ"ו נ"ט ס'. והיוצא מדברי מו"ר הוא דודאי אין רשות לבטל מ"ע דוקדשתו לגמרי, אבל לזמנים מיוחדים יוכל הכהן למחול. ומ"ש מו"ר בסי' ס' שמדברי רמב"ם במנין המצות מ"ע ל"ב משמע דאינו יכול למחול, ראיתי בתשובות מהר"י אסאד סי' מ"ה שיישב דברי הרמב"ם בטוב טעם שהוא מודה דיכול למחול. וא"כ אם תתקנו שהכהנים ימחלו על כבודם חוץ מאיזה זמנים (כגון בשבת שמברכין החדש וכדומה) שפיר דמי ואין חשש[3]

[3]טעם הדבר בתשובה י' - אא"ק.

ג למחדשים נשיאת כפים הוא לאבן נגף, ונפשו בשאלתו אם ישא כפיו בשחרית בהשכמה אם יוצא בכך. והנה אף שהמנהג שנושאין כפיהן במוסף מ"מ אם נשא כפיו בשחרית יצא כבר י"ח, ואינו מחויב יותר, ובפרט כיון שאין קורין כהנים אין חיוב לעלות. ומ"מ הוא מכוער שרוב העם שהולכים לביהכ"נ רק במוסף לא ישמעו מעולם ברכת כהנים. וע"כ ידבר על לב עדתו, כי ברכת כהנים היא מרגניתא דאין בו טימא שהנחיל לנו הקב"ה, וכל המפרשים אף של האומות מפארים ברכה זאת שהיא קצרה בכמות ורבה באיכות ובוראנו צוה שהכהנים יברכו בזאת הברכה את העם, וזר אינו רשאי. ומעתה מי הוא זה שאינו חפץ בברכה יקרה הזאת מאת ד', אין זה אלא מי שאינו מאמין בד' ובתורתו. ומעתה יש בעקירת נשיאת כפים כפירה גדולה ר"ל. ואם יגיד זאת לעדתו השומע ישמע והחדל יחדל. ואשר אינו חפץ בברכה תרחק ממנו, והוא את נפשו הציל, ואין אחריות הכופרים עליו. ויש לתקן שב' או ג' כהנים ילמדו לנגן הברכות יפה, והם ינגנו בקול רם והאחרים ינגנו עמהם בלחש כדי שיהי' הדוכן מהודר, ואם אין שם כהנים היודעים לנגן כראוי יוכל הש"ץ לנגן לפניהם והכהנים יאמרו הברכות בלי נגון בכונה ובהידור.

כל זה כתבתי לדינא. אמנם אם לא יוכל להניע את לבב אנשי עדתו לשמוע לו אין ההתחדשות הנ"ל כדאי, שיעזוב בשבילה משמרתו. שבקל יוכל להציל את נפשו ולהתפלל בלחש לעצמו, וכן יוצא אם נושא כפיו שחרית כנ"ל, ומה יועיל אם יעזוב מקומו ויבוא פושע תחתיו ויעקור ח"ו את הכל.

ויש לדמות דבר זה קצת עם מה שכ' מו"ר מהר"ם שיק בחא"ח סי' ע' שאם הצדיקים יחמירו על עצמם יותר מדאי, והרשעים והבינונים יגברו בארץ, אזי ח"ו יכלה זרע הצדיקים, ובכל המקומות ימשלו הרשעים, אשר ע"כ לענ"ד אין לעזוב את משמרתו אלא אם יוכרח לעשות עבירה, או לשתף בפשיעה גדולה כארגעל וזמר נשים בביהכ"נ, וכפירה בביאת המשיח וכדומה[4] ובדברים שהם בערך זה קלים ילחום בכל נפשו לדחות החדשות, ואם לא יצליח אינו צריך לעזוב את משרתו לרשעים.

סימן יג

שאלה.

במקומנו נוהגין להתפלל מעריב בזמנו כל ימות הקיץ אבל לא בחורף. ועתה כמעט כל הקהל רוצים להתפלל גם בימות הקיץ (חוץ מימי העומר) מנחה ומעריב ביחד מפני ב'

[4] זו ואצ"ל זו קתנו וע' תשובה ט"ז - אא"ק.

טעמים. חדא דקשה לקבץ מנין ב' פעמים, וע"י שקצת באים למעריב אינם באים למנחה, והרבה פעמים הוצרכנו להתפלל מנחה בלי מנין. ועוד דכמה פעמים בימים אשר הימים ארוכים והלילות קצרים וצאת הכוכבים הוא מאוחר מאוד, הקהל אינם רוצים להמתין עד צאת הכוכבים ומקדימין להתפלל ואינם מתפללין בזמנו ועוברין על המנהג, וע"כ אולי טוב יותר לבטל המנהג בהסכמת כל הקהל.

תשובה.

מסתברא כיון דהנהיגו להתפלל בזמנו רק בקיץ ולא בחורף א"כ תלו הדבר בטירחא דצבורא כי בשעה שתקנו המנהג ראו שבחורף יהיה טרחא לצבורא להתאסף ב' פעמים ובקיץ לא ראו זה לטירחא כל כך, ומעתה יש לומר אילו ידעו דלעתים יהיה גם בקיץ טירחא יתירה על תנאי זה לא תקנו המנהג. וכיון שרואים אנו שבזמננו קשה לקבץ מנין ב"פ גם בימות הקיץ הרי אין חלוק דין קיץ לחורף ואפשר לבטל המנהג, ובפרט היכא דיצא שכרם בהפסדם שהרבה פעמים עי"ז מתפללים מנחה בלא מנין, ותפלת מנחה בצבור ודאי עדיפא מלהתפלל מעריב בזמנה. והנה אין לומר בנ"ד דכל יחיד ויחיד קבל עליו להתפלל בקיץ בזמנה ושיהי' אצלו כמו נדר דצריך התרה, דזה פשיטא דכל יחיד לא קבל עליו אלא אדעתא דצבורא ואם הצבור מתפללים שלא בזמנה גם הוא יקדים להתפלל בצבור אף שלא בזמנה מלהתפלל ביחידות בזמנה דכן הדין כדאיתא בסי' רל"ה סעיף א'. גם מסתבר דאין אדם מקבל על עצמו בנדר כעין מנהג זה, דאל"כ מי שהלך ג' פעמים בלי הפסק להתפלל בבית הכנסת ורוצה אח"כ להתפלל ביחידות יהא צריך היתר נדר, או מי שהתפלל ג' פעמים בלי הפסק מעריב בזמנה ובא אח"כ לביהכ"נ שמתפללין שלא בזמנה יהא צריך היתר נדר אם רוצה להתפלל שם עם הצבור. וע"כ אין לחוש רק שמא הצבור בכלל קבל עליו מנהג זה כנדר, ולענין זה כבר כ' התוס' בשבועות דף כ"ט ע"ב והובא להלכה בי"ד סי' רכ"ח סעיף ב' דכל נדרי הקהל הם על דעת כן שאם רוצים להתיר יתירו וע' לענין זה שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' נ"ו, ומכ"ש בנ"ד דחזינן דמתחלה לא תקנו במקום שיהי' טירחא דצבורא.

סימן יד

בקהלת עדת ישראל בברלין נתקן עפ"י מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל שבעד הנערים שאין יכולין לבוא לביהכ"נ לפני הצהרים, קורין אחר הצהרים ב' או ג' שעות כל הסדרה וקורין ז' גברי ואומרין ההפטרה עם הברכות ואח"כ מתפללין מוסף עד גמירא,

ואח"כ מתפללין מנחה עם קריאה ג' גברי, ואף שיש לפקפק על זה (ע' ספר תורת חיים על או"ח סי' קל"ה) מ"מ כבר הורה זקן.
וכתב בדגול מרבבה סי' קל"ה דאם בטלו בשחרית הקריאה ובמנחה מצאו מנוחה אם יש פנאי לקרות כל הסדרה יקראו במנחה כל הסדרה ויקראו שבעה גברי כי כל יום השבת הוא זמן הקריאה. וכתב על זה בספר משנה ברורה ויקראו הסדר של שחרית קודם התחלת המנחה ואח"כ יאמרו אשרי ובא לציון ואח"כ יקראו קריאה של מנחה כנהוג עכ"ל. והנה זה הוא רק אם פעם אחת בטלו מחמת אונס, אך קשה לתקן כן לחלוטין. אמנם כדי שלא תשתכח תורת קריאת ס"ת מן הנערים הנצרכים ללכת לבתי גימנאזיען ולשאר בתי ספר בש"ק תקנו בדוחק לעשות כן בכל שבת וגם מתפללין מוסף עם מנין ובודאי אם נמצא עומק הדין אין לעמוד בדין עם תקון זה, אך עת לעשות לד' הפרו תורתך.

סימן טו

שאלה.
אי אסור לעשן טאבאק בביהכ"נ.
תשובה.
אף שבמחזיק ברכה שהובא בשערי תשובה סקנ"ד סק"ח הי' נראה שיש מי שמתיר, מ"מ צדקו דברי השערי תשובה שם דפשיטא דאסור לעשן מחמת קדושת ביהכ"נ שזה הוי כמו אכילה ושתייה, ובקושי התירו שאיפת הטאבאק עיין בשדי חמד ערך ביהכ"נ אות ז' הובא בס' אורחות חיים סי' קנ"א אות ג'. ועוד דידוע דהנכרים מדקדקין מאוד ואוסרין העשון בבתי תפלות שלהן, ומעתה יהי' ח"ו חילול השם, אם אנו נתיר זאת וע"כ פשיטא דאסור.

סימן טז

שאלה.
בעיר אחת הסכימו הפרנסים להעמיד בביהכ"נ שלהם כלי שיר האָרגעל הידוע, והרב אשר שם אף שהשתדל בכל כחו לא עלתה בידו לבטל הסכמה זאת, אשר ע"כ רצונו לבחור הרע במעוטו ולהתיר להם שינגנו בארגעל בימי החול, כגון בחתונות וביום הולדת של המלך יר"ה וע"י זה יגרום כי לכל הפחות לא יחללו שבתות ומועדות. חוץ מזה הוא חושש שאם יניח את משרת הרבנות ויעזוב את מקומו בשביל הארגעל, יבוא לשם רב

אחר אשר לא לבד הארגעל יתיר להם כי אם יגרום עוד קלקולים אחרים גדולים, וע"כ שואל הרב דעיר הנ"ל, אם יכול לשבת במקומו ולהניח לנגן בארגעל בימי החול.

תשובה.

טרם נחוה את דעתנו הקלושה נפן נא אל משכנות הרועים המה הגבורים אנשי השם אשר כתבו פסק דינם בשנת התקע"ט בעת אשר פרצה הרעה בראשונה, בעיר האמבורג, והתחילו שם מהרסים לפרוץ כמה פרצות בדת למרות עיני בד"צ דשם, והבד"צ דהאמבורג אסף מכתבים ופסקים מכל גדולי הדור ויחוקו דבריהם בספר הידוע אשר נקרא בשם: אלה דברי הברית. ושם קמו הגאונים חסידים וקדושים לאסור איסר על שלשה פשעים, ואחד מהם הוא אסור לנגן בביהכ"נ בשום כלי שיר בשבת ובי"ט אפילו ע"י אינו ישראל. והנה הגאונים דשם הסכימו כולם פה אחד שאסור לנגן בכלי שיר בביהכ"נ בשבת ובי"ט אפילו ע"י נכרי; אך אם מותר לנגן בחול בארגעל או אסור לא ראיתי הסכמה ביניהם. ואחרי העיון מצאתי שם בין הגאונים שלש שיטות.

א יש מהם שכתבו סתם שאסור לנגן בשבת וי"ט, ולענין חול לא פסקו כלום, ואפשר דס"ל דבחול שרי, או אפשר דספוקי מספקא להו ולא רצו לחלוט הדין לאיסור או להיתר. ואלה הם: בד"צ דק"ק האמבורג (ריש ספר אלה דברי הברית) ר' משולם זלמן הכהן בעל בגדי כהונה (אדה"ב צד א'), ר' אליעזר בעל שמן רוקח (שם צד כ"ג), ר' אברהם טיקטין ברעסלא (שם צד כ"ה), ר' אהרן יושע ראוויטש (שם צד כ"ט), ב"ד דק"ק פאדובא (שם צד נ'), והגאון ר' עקיבא איגר כתב בפירוש (שם צד כ"ח): גם בחול עדיין אין ההיתר ברור, עיין מ"ש בבאר שבע סי' ע"ד טעם שאין אנו מתפללים בפרישות כפים ומדמה לאיסור דלא תקים לך מצבה יע"ש. וזה הטעם שייך גם בארגעל עכ"ל. ובכן אפשר דלכל הגאונים הנ"ל לא היה ההיתר ברור.

ב ויש מהגאונים שהתירו בפירוש לנגן בחול ואלה הם: ב"ד דק"ק פראג ה"ה ר' אליעזר פלעקלש, ר' שמואל לאנדא, ר' ליב מעליש, וכתבו (שם צד י"ז): ומה שמנגנים בכלי שיר (ארגעל) בשבת קדש איסור גמור הוא לנגן, אפילו ע"י נכרי בשום כלי זמר, והמנגנים בקהלתנו בכלי זמרים בקבלת שבת, המנהג פה שמחוייבים המזמרים להסיר ולסלק מידם כלי זמר חצי שעה קודם ברכו עכ"ל. (ואפשר דלא התירו בחול אלא בשאר כלי זמרים ולא בארגעל) וכן פסקו עשרה רבנים דק"ק ליווארנא החתומים שם (שם צד ס"ז וז"ל: וכולנו יחד אסרנו איסר לבלתי ינגנו (בארגעל) ביום ש"ק וי"ט ח"ו. ולא התרנו רק בחה"מ וערב שבת וערב י"ט קודם שתכנס קדושת שבת וי"ט לצאת ידי כל הדיעות בידוע וגם את זה לא התרנו כי אם ע"י ישראלים אנשים אשר יראת ד' בלבם וכו' עכ"ל.

ג ויש מהגאונים הבאים על החתום שאסרו בפירוש לנגן בארגעל בביהכ"נ בין בחול בין בשבת. ואלה הם: ר' הירץ שייאר (אדה"ב צד ה') אפשר נדנוד איסור משום איך נשיר וכו' וגם כן גדר קדושה עיי"ש. הגאון בעל הח"ס (שם צד ט') במכתבו הראשון כתב מדלא תקנו אבותינו כלי שיר בתפלה אע"ג שמאתנו יצא השיר בעבודת בית המקדש ש"מ לא הוי ניחא להו בהא מטעם מיום שחרב ביהמ"ק אין שמחה לפניו וכו' איך נשיר וכו', ובמכתב שנית למד איסור חדש מדברי רב ספרדי בס' נוגה צדק (אשר החליט להתיר) והעלה דאסור משום חוקותיהם, ועיין בשו"ת ח"ס חלק ו' סי' פ"ד עד צ"ו ובמה שנרמז שם על שו"ת ח"ס חח"מ, גם הגאון מהור"ר מרדכי בנעט (שם צד י"ח) כתב דאסור גם בחול משום חוקותיהם וסיים וז"ל ולפענ"ד הספק עצום ויש לאסרו עכ"פ מצד הספק, וכ"כ הגאון מהור"ר ר' יעקב ליסא בעל חות דעת (שם צד פ"א) שאיסור גמור הוא לשיר בעוגב בבית הכנסת הן בחול והן בשבת ע"י נכרי, וכן פסקו הגאונים מוהר"ר שמואל אב"ד דק"ק אמשטרדם (שם צד ס"א) ומהור"ר משה טוביה מזונטהיים האנויא (שם צד ע"ו, מפקפוק שלא תתבטל הכונה) ומהור"ר הירש לקא"ב ווינטצענהיים בעל שו"ת שער נפתלי (שם צד פ"ה). ועיין בספר שו"ת מהר"י אסאד שם מובא תשובה ח' א"ח סי' נ"ט מרבו מהר"ם בנעט שאוסר בשבת לנגן בארגעל ולא הזכיר דאף בחול אסור, עיי"ש ואפשר דכך היה השאלה לענין שבת ומשום דבחול ספוקי מספקא ליה לא הזכיר מזה. ובשנת ה' תק"פ יצא לאור הספר הנחמד צרור החיים מהרב הגאון ר' אברהם לעווענשטאמם אב"ד דק"ק עמדען והוא העלה ג"כ דלנגן בארגעל אסור בין בחול בין בשבת משום ובחוקותיהם לא תלכו.

בשנת תרכ"ג חיבר הרב הגדול מו"ה דוד דייטש אב"ד דק"ק זאהרויא (אבערשלעזיען) חיבור נחמד בל"א: דיא ארגעל אין דער זינאגאגע ובו האריך בטוב טעם ודעת לברר איסור הארגעל בכל צדדיו, והעלה ג"כ דאף בחול אסור לנגן בו משום ובחוקותיהם ושם הביא ג"כ גוטאכטען לאיסור מדייני בערלין ה"ר הג' ר' אלחנן ראזענשטיין ומהרי"ם ד"ר זאכס זצ"ל. ובשנת תרכ"ב כבר השמיעו את קולם במ"ע: איזראעליט נומ' 2, 3, 4 הרב הגדול מוהר"ר מאיר ד"ר לעהמאנן זצ"ל ולהבדיל בין חיים למתים הרב הגדול מוהר"ר משולם זלמן ד"ר קאהן נ"י לברר איסור הארגעל בטוב טעם ודעת וכן נדפס פסק דין מהרב מהור"ר ישראל שווארץ אב"ד דק"ק קאלן באיזראעליט נום. 1 שנת 1865. וכולם הסכימו לאסור בין בחול בין בשבת. וכן כתוב בהודעה נאמנה שלנו, אשר אנחנו נותנים לכל תלמיד בית - מדרשנו פה ברלין ביחד עם התרת הוראה, איסור הארגעל משום חוקותיהם. וא"כ אסור בין בחול בין בשבת. וכן ראיתי להרה"ג מוהר"ר שמשון

רפאל הירש זצ"ל בפירושו לויקרא י"ח ג' שאוסר הארגעל משום חוקותיהם בין בחול בין בשבת. גם הגאון מהר"ץ חיות בספרו מנחת קנאות דף ה' ע"ב כתב דבארגעל יש לאו בחוקותיהם לא תלכו כמ"ש הרמב"ם בפי"א מהלכות ע"ז דבדבר המיוחד לע"ז אסור להתנהג אצלנו. אך ראיתי להרב ר' אברהם זוטרא בספרו מלחמות ה' שנדפס בהנובר תקצ"ו שמדבר מאיסור ארגעל בשבת ואינו אומר איסור בחול אלא אם זמרן נשי עיי"ש צד 108 עד 111.

ועתה נחזי אנן לברר הדין על בוריו, ויען כי המתירין החזיקו את ידם ואמרו שהיה גם בבית המקדש כלי שיר שהיה דומה לארגעל, וגם הביאו ראיה מהארגעל שהיה בק"ק פראג, על כן נחקור תחילה על הדברים האלה.

כלי שיר מגריפה שהיה בבית המקדש.

גרסינן בערכין י' ע"ב א"ר מתנה אמר שמואל מגריפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד מוציא עשרה מיני זמר נמצאת כולה מוציאה מאה מיני זמר במתניתא תנא היא אמה וגבוה אמה וקתא יוצא הימנה וכו' ע"כ. ועיין בירושלמי פ' החליל ובמדרש ילקוט קהלת רמז תתקפ"ט דשם פליגי רב ושמואל בצורת המגריפה. ואמרו המבארים כי זאת המגריפה היא כלי שיר כמו הארגעל. אמנם מבואר במשנה תמיד פ"ה מ"י שהמגריפה עיקר שמושה היה לדברים מיוחדים ולא לשיר עם הלויים. הן אמת שהתוי"ט כתב שם שהמגריפה דכאן אינה המגריפה דמשנה ח' פ"ג ודש"ס ערכין שהיה כלי שיר חשוב, דזה א"א שיזרקוהו שלא ישבר קניה עיי"ש. אמנם כל רואה יראה כמה מן הדוחק הוא לומר שהיו ב' מיני כלי קול במקדש ושניהם שמם מגריפה. וכבר באר דבר זה היטב הראב"ד ז"ל בפירושו לפ"ג מ"ח דתמיד שכתב וז"ל: וזו שקראו מגריפה על שם שכמו שמגריפה גורפת הדשן יחד כך אותו הכלי מחבר מיני זמר יחד והא דתנן לקמן וכו' נטל את המגריפה וזרקו וכו'. האי זריקה לאו זריקה ממש שהרי מי מוציא קול ע"י זריקה אלא האי זריקה היינו כדאמרינן נזרקה מפי החבורה דהיינו שכל א' וא' כיון לדעת חבירו ויצא מהם הדבר כמו פתאום שלא היה יודע מה בדעת חבירו אעפ"כ כונו לדעת אחת משום אגב חביבא להו מלתא לאומרה לא המתין א' לחבירו ויצא מהם הדבר מהרה, כך בכאן גבי מגריפה דכשהיו רוצין לשורר בה לא היו מוציאין כל הקולות יחד אלא פעמים קול זה ופעמים קול זה כדרך שמנגן בכנורות שמרבים עניני קולות כדי לתקן הנגינה ובה היה מתחיל לשורר וממנה היו יודעים הלויים שכבר נכנסים לדבר בשיר אבל בכאן כשהגיע בין האולם ולמזבח זרקו כולם בפעם אחת דהיינו שכל הקולות שהיו בה היה מכוין להוציא ביחד ולפיכך היה קול גדול שלא היה אדם שומע

את קול חבירו גם כשקול גדול נופל בפעם אחת נראה כיוצא פתאום עכ"ל. הרי דהיא היא המגריפה דערכין ודתמיד פ"ה, והתוי"ט אילו היה רואה דברי הראב"ד היה חוזר מדבריו. וא"כ חזינן דהמגריפה היתה משמשת לדברים מיוחדים ולא כשאר כלי שיר. וכן כתב הרב ר' אברהם משער אריה בספרו שלטי גבורים פ"ו דלגודל קול המגריפה לא יכלו לויים לשורר עמה עיי"ש. ולפ"ז אין המגריפה דומה כלל לארגעל. אמנם אף את"ל דהמגריפה היא כלי שיר חשוב כמ"ש התוי"ט אכתי איכא לספוקי וכמו שהעיר כבר הרב הגאון מהר"ם בנעט דאיכא ספק עצום אם היה ארגעל במקדש, ויפה העיר תלמידו הרב מוהר"ר דוד דייטש בספרו הנ"ל צד 26 דיש ראיה שלא היה ארגעל במקדש מסוגיא דערכין הנ"ל דאמר רשב"ג לא היה הדרולוס במקדש מפני שקולו עב (כן גי' הערוך) ומערבב את הנעימה (נעימה הוא בל"א: מעלאדיע והמתרגמים ליעבליכקייט טועים) ועיי"ש בתוספתא. וכן איתא בירושלמי סוכה פ"ה לא היה ארדבלס במקדש מפני שהיה סורח את הנעימה. ושם אמר רשב"ל עוגב זה ארדבל"ס. וכבר פי' יפה ר' בנימין מוסאפיא הדרולוס וארדבלס שהוא לשון יוני (hydraulus) והוא בל"א וואזעראַרגעל שנשתמשו בימים ההם הרבה לנגן בו בפני שרים. (ע' ערש אונד גרובער ארטיקעל (hydraulus ורשב"ג העיד שלא היה במקדש מפני שמערבב את הנעימה וכן החליטו בזמננו המנגנים המפורסמים מייערבעער ובארטאלדי שהארגעל מערבב את הנעימה כאשר העיר על זה הרב ר' דוד דייטש שם בספרו. היוצא לנו מזה שנראה שלא השתמשו בארגעל במקדש לשיר. אמנם כן אף אי היו משתמשין בו במקדש לא עדיף ממצבה שהיתה אהובה בימי האבות ואחר כך נעשית שנואה מפני שעשאוה חוק לעבודה זרה. ונדבר עוד מזה לקמן בע"ה.

הארגעל בק"ק פראג.

המתירין מביאין ראיה מבית הכנסת על תנאי בפראג שהיה שם ארגעל ואין מוחה בדבר. וראיתי בספר אלה דברי הברית הנ"ל שהעידו על דבר זה הגאון מו"ה הירץ שייאר, וז"ל (צד ה') בק"ק פראג, עיר גדולה לאלקים, בתוכה תשעה בתי כנסת ובגדולה שבהם נהגו לזמר ולקבל שבת בכלי זמר וכו' ע"כ. והחתם סופר (שם צד ל"א) ז"ל ואבותינו ספרו לנו, שבימי קדם היה עוגב בפראג בבית הכנסת על תנאי וכו' גם אנו מקובלים שפסקו נגינתם בפראג טרם אמרם מזמור שיר ליום השבת, ומ"מ אמת שבפראג השיר היה להם בעוגב, גם שנו מהנגון המיוחד להם, אבל בכל שאר בתי כנסיות שבעיר גדולה לא' הלזו לא עשו ככה, וגם זו משנתקלקלה שוב לא תקנוהו עכ"ל. (אמנם הרב דהאמבורג כתב לי שלא הי' ארגעל בבהכ"נ אלטנייא אלא בבהכ"נ מייזעל).

והנה הראה לי הב' המושלם הבקי בספרות העברית כ"ה יעקב וואגנער נר"ו סדור אחד ישן משנת תל"ח לפ"ק (ואח"כ הראה לי תלמידי הב' הנעלה כ"ה אלכסנדר מארקס סידור זה מכורך ביחד עם ספר שפתי ישנים שנדפס באמשטרדם שנת ת"מ, ונראה מזה שגם אותו סידור נדפס באמשטרדם) שנדפס בו זמר קודם לכה דודי וכתוב על גבו וז"ל: זמר נאה מר' שלמה זינג"ר ז"ל שמנגנים בק"ק פראג בב"ה מייזל ז"ל בעוגב ובנבלים קודם לכה דודי, עכ"ל. ומבין השורות של השיר הזה ניכר הטעם למה התירו לקבל שבת בכלי זמר שכתוב שם חרוז אחד בזה הלשון: הן שבת הכלה עם החתן, בתפארת וגדולה, אם נשמור שתים כהלכתן, נזכה מיד לגאולה, ואז האל, ישלח גואל, ברינה בוא יבוא, זה היום עשה אל שמחת לבו נגילה ונשמחה בו. נראה מזה שמפני שהתירו לנגן לכבוד חתן וכלה, ג"כ התירו לכבוד שבת מלכתא וישראל בן זוגה שהם ג"כ כחתן וכלה, עכ"פ נראה מכאן שבימי קדם בבה"כ מייזעל בפראג היו מנגנים בעוגב ובנבלים, אף שאח"כ בטלוהו כעדות הח"ס. והרב מוהר"ר אברהם עמדין בספרו צרור החיים דף ו' ע"ב כתב וז"ל: ומה שהביא בעל הנוגה שספרו לנו מק"ק פראג שהיה שם מקדם ארגעל בביה"כ, אולי נבנתה הבית הכנסת עם הארגעל הזה, בעוד שלא היה מנהג זה בעבודתם ובאמת כפי ששמענו עמדה בית הכנסת הלזו מזמן בית שני, וכאשר נתקנה בהיתר, שוב לא היה האיסור חוקת העכו"ם חל עליה, ולא זזה ממקומה. אבל כאשר נפלה באמת אין מקימה עוד, מפני שבעת נפילתה כבר הנהיגו כלי שיר זה, ר"ל בארגעל, בבתי עבודתם לשם עבודתם דוקא ואסורה. עכ"ל. אמת שי"ל שבעת הקמת הארגעל בפראג לא היה מיוחד עוד לבית עבודתם דוקא, כי כידוע לא היה הארגעל בימי קדם נפרץ כ"כ בבתי עבודה שלהם. אך כיון שראינו שבב"ה מייזעל היו מנגנים בעוגב, יותר טוב לומר שלמדו להם היתר באשר חשבו דארגעל כתיב באורייתא בין כלי המקדש שהוא נבל או עוגב או שחשבו כאשר כתב בעל שלטי הגבורים בפרק י"א שאפשר שהוא מנים שנזכר בכתבי קדש, וסברו כיון דלאו מינייהו גמרינן מותר כדלקמן אות ד' ועיין אות ה'. וכיון שאח"כ בטלוהו הוכיח סופו על תחילתו שטעות היה בידם. ואין להביא ראיה ממנהג קהלה אחת ולסגור העינים בפני מנהגי שאר קהלות קדושות שלא ראינו ולא שמענו מנהג כזה, עד העת אשר גברה יד המהרסים. עוד אפשר שבק"ק פראג סברו כיון דשנו מהנגון המיוחד להם וגם לא היו מנגנים בשבתות וי"ט, אלה השנויים היו מוכיחים דלא הלכו בחוקותיהם. אמנם בודאי אין לסמוך על סברות כאלה בשאר מקומות.

איסור הארגעל משום חוקותיהם.

דבר ידוע שאף שלרוב הפוסקים הגוים אין מוזהרין על השתוף, מ"מ לישראל שתוף אסור במיתה כשאר ע"ז, וא"כ חוקותיהם אסורים לישראל משום חוקות ע"ז. ויש לתרגם כאן במכתבנו מלת ע"ז בל"א: פרעמדער קולטוס ולא במלת גאטצענדיענסט. והנה לענין איסור חוקותיהם יש סתירה בין סוגיא דע"ז דף י"א ע"א ובין סוגיא דסנהדרין נ"ב ע"ב, דבע"ז מסקינן דלכך שורפין על המלכים משום דשריפה לאו חוקה היא אלא חשיבותא היא והיינו כמו שפירש"י דלאו חוק ע"ז הוא לשם ע"ז אלא שמראין שמי ששורפין עליו מיתתו חשובה להם, ובסנהדרין מסקינן דשריפה שרי משום דכיון דכתיב באורייתא לאו מינייהו גמרינן. משמע דלכ"ע חוקה היא והויא אסורה אי לאו דכתיב באורייתא. וליישב זאת הסתירה נאמרו תירוצים שונים, ויש כאן שיטות שונות.

א הר"י בתוס' ע"ז י"א ע"א ד"ה שלא, תירץ דתרי גווני חוקה הוו א' חוק לע"ז, ב' חוק הבל ושטות (אבערגלייבישער געברויך). ולענין חוק לע"ז לא מהני מה דכתיבא באורייתא, דהא חזינן במצבה דאף שהיתה אהובה בימות האבות מאחר שנעשית חוק לע"ז שנאה והזהיר עליה, ועל כן מזכיר הש"ס בע"ז דכ"ע לא חוקה היא כלומר לאו חוק היא לשם ע"ז, אבל מ"מ הוא חוק הבל ושטות ולזה מהני מה דכתיב באורייתא ולא מינייהו גמרינן, וא"כ אנו עושים משום דכתיב באורייתא ולא משום הבל ושטות שלהם, וזאת היא המסקנא דסוגיא דסנהדרין. היוצא לנו מזה דחוק לע"ז אסור אפילו כתוב בתורה, ושאר חוקות אי מינייהו גמרינן אסורי ואי כתיבי דלא מינייהו גמרינן שרו. וכן כתב הריטב"א בתי' שני עיי"ש. ולפ"ז הארגעל אסור שהוא חוק לע"ז, כמ"ש כל הגאונים עיין גם צרור החיים.

ב הר"ן בחידושיו לסנהדרין נ"ב ע"ב כתב וז"ל: ורבנן כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מינייהו קא גמרינן, י"מ שהטעם בזה לפי שהתורה קדמה להם ואינו מספיק שבכל הדברים ג"כ יש לך לומר שלא קדמו הם אלא הטעם הנכון שהתורה אסרה כל מנהג מיוחד לנימוסי ע"ז שמא ימשך האדם אחריהן כמותן וכן נמי אם הכותים נהגו באיזה מנהג שאין לו מבוא בדרכי הטבע ולא נתאמת בנסיון העושה כמותן יש בו משום דרכי האמורי וכדאמרינן במס' חולין (ע"ז ע"ב) אילן המשיר פירותיו טועני באבנים וסוקרו בסיקרא ומקשינן בגמ' בשלמא טועני באבנים כי היכי דנכחוש חילי' אלא וסוקרו בסיקרא אמאי ומתרץ כדתניא וטמא טמא יקרא כדי שידעו רבים ורבים יבקשו רחמים עליו, הרי נתבאר שהתלמוד לא היה תמה למה טוענין האילן באבנים דדבר טבעי הוא להכחיש האילן שאפשר שמחמת שכחו גדול משיר פירותיו והטעינה באבנים טוב לו מדרך הטבע אלא סוקרו בסיקרא למה כלומר שזה הענין הוא מדרכי האמורי שאין לו

מבוא בדרכי הטבע ולא נתאמת בנסיון, ומתרץ כדתניא וטמא טמא וכו', וכן פי' הרמב"ם ז"ל עכ"ל (אולי צ"ל הרמב"ן ז"ל). וכ"כ הר"ן בקיצור בהלכות בע"ז וז"ל: שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי אינה מדרכי האמורי לחוש שלא תעשה כמעשיהם לפי שלא אסרה תורה אלא חוקות של ע"ז ודברים של הבל ובטלה וכולן יש בהן סרך ע"ז אבל דברים של טעם שרו. ובשריפה על המלכים טעמא איכא לשרוף לכבודן כלי תשמישן שאין אדם אחר עשוי להשתמש במה שנשתמש בו הוא עכ"ל.

היוצא לנו מזה להר"ן נמי כל חוקות של ע"ז או מנהג מיוחד לנימוסי ע"ז אסור בכל גוונא. אבל בשאר חוקות דבר שיש בו טעם והוא מיוסד בדרכי הטבע שרי, ואם לא אסור. ומאי דקאמר הש"ס דכתיב באורייתא היינו לומר שיש בו טעם הגון. ולפ"ז הארגעל אסור שמיוחד לע"ז.

ג הרבנו יונה בחידושיו לסנהדרין שם כ' פי' א' שאינו מובן ונראה שהוא מה שהביא הריטב"א בשם תוס' שנעתיק לקמן בע"ה. ובשם י"א כ' רבנו יונה דה"פ דהכא והתם חד טעמא הוא. דהתם הכי קאמרינן אלא כ"א שריפה לאו חוקה היא כלומר כיון דאשכחן שריפה בדאורייתא ודאי דלאו חוק ע"ז הוא אלא חשיבות בעלמא היא. שאילו היה חוק ע"ז לשרוף איך היו שורפין מתחלה ואיך היתה שריפה בתורה אלא ע"כ לאו חוק ע"ז הוא. והכא נמי אמרינן ורבנן כיון דכתיב סייף באורייתא לאו מינייהו וכו' אלמא אית לן למימר דלאו חוקה אלא חשיבות היא שעשו להם הגוים עכ"ל. גם לפי פי' זה אינו מותר בכתוב באורייתא אלא חוק של עמים הקדמונים דאיכא למימר מדכתיב באורייתא ע"כ לאו חוק ע"ז הוא אבל בחוק מאוחר ודאי לא מהני מה דכתב באורייתא מידי דהוי אמצבה דהיתה אהובה בימי אבות ונעשית שנואה מפני שעשאוה חוק לע"ז אחרי כן. וא"כ גם הארגעל אסור.

ד הריטב"א בע"ז שם מביא בשם תוס' תירוץ דסוגיא דע"ז וסנהדרין פליגי אהדדי והאי דהתם (דסנהדרין) עיקר דהיא דוכתא. וא"כ לפ"ז אי כתיב באורייתא דלאו מינייהו גמרינן מותר בכל גוונא אפילו בחוק שעשאוה לע"ז. וצ"ל לפ"ז דהא דמצבה שאני דאסרה תורה בפירוש, ואי קשיא וליגמר מיניה צ"ל דהיה לו לש"ס שום דחוי דליכא למילף משם. מ"מ גם לפי תירוץ זה ליכא למשרי הארגעל, חדא דאיכא ספק עצום אי כתיב באורייתא, ועוד דהא אנן סהדי דמינייהו גמרינן וכל עיקר כוונת המהרסים היתה להתדמות להם, ואף שכחשו זאת בפיהם הלא ידוע שלא עשו זאת אלא לנקר עיני האנשים היראים.

ה המהרי"ק, הובא בב"י י"ד סי' קע"ח, כתב דאין לאסור משום חוק אלא באחד משני חלקים. הא' הוא הדבר אשר אין טעמו נגלה דכיון שעושה דבר אשר אין בו טעם נגלה אלא שהם נוהגין כן אז נראה ודאי כנמשך אחריהם ומודה להם. והמין השני הדבר אשר שייך בו פריצות ע"כ והביאו הרמ"א לפסק הלכה בסי' קע"ח ס"א בהג"ה. והנה המתיר הארגעל בספר נוגה צדק סמך יתידותיו על דברי מהרי"ק אלו וכתב דנ"ד אינו דבר משונה וגם אין בו משום פריצות. אולם כבר השיב עליו ר"א עמדין בס' צרור החיים דף ו' והראה שגם בארגעל יש בו אחד מטעמי האיסור שכתב מהרי"ק והוא היותו חוק תמוה שהארגעל אין משתמשים בו כי אם בבתי עבודתם ושם אין משתמשין בכלי שיר אחר והארגעל מוקצה לעבודת בית תפלתם וע"כ הרחיקוה משמחות של חול עיי"ש. ופשוט נראה דמהרי"ק מודה לר"ן ותוס' דבחוק של ע"ז בכל גוונא אסור.

חוץ מזה כבר כתב מהר"ם בנעט (אדה"ב י"ח) שדברי מהרי"ק תמוהים מסוגיא דסנהדרין דחזינן דאף דאיכא טעמא רבא בסייף שלא לעשות לו מיתה מנוולת מ"מ אי לאו דכתיבא באורייתא הווי אסור. וכן כבר השיג הגר"א בהגהותיו לסי' קע"ח על המהרי"ק ועל הרב מסוגיא דסנהדרין עיי"ש. ומו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו חי"ד סי' קס"ה רוצה ליישב דמהרי"ק ורמ"א ס"ל דפליגי סוגיא דסנהדרין ודע"ז והלכתא כסוגיא דע"ז. ואח"כ תי' עוד שם בענין אחר והעלה דכל העושה מעשה או עבודה כדי לדמות עצמו לאומות עובר בכמה לאוין עיי"ש וכל שהוא חוק לע"ז אפילו היא כתיבא אסור. גם יש לפרש סוגיא דסנהדרין למהרי"ק כמ"ש לעיל אות ב' להר"ן. הנך רואה שלכל הדיעות יש בארגעל איסור דאורייתא משום חוקותיהם. ועיין עוד א"ח סי' נ"ג סעיף כ"ה איסור לנגן בנגינותיהם. ובב"ח בתשובות סי' קכ"ז דבמיוחד לע"ז ודאי אסור. וא"כ ה"ה כאן. ועי' משא ומתן בדין חוקות הגוים במ"ע איזראעליט שנת 1865 צד 533 שנכתב שם בטוב שכל מאת מו"ר מו"ה עזריאל הילדעזהיימער זצ"ל.

איסור הארגעל משום חַקות האפיקורסים.

שנינו במתני' חולין מ"א ע"א אבל עושה גומא בתוך ביתו וכו' ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינים ופירש"י יחזיק ידיהם בחוקותיהם יחקה לשון חוק. ואיתא שם בברייתא ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר ובחוקותיהם לא תלכו ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו. ומעתה אני אומר שאף אם נצדד לומר שאין בארגעל משום חוקות ע"ז מ"מ אין להתירה משום שמחקה בזה האפיקורסים (כלומר שמחזיק ידיהם בחוקותיהם), שהרי ידוע שהתחילו בזה המהרסים לפרוץ פרצות בדת ד', חללו שבת בפרהסיא שנו התפלות וכפרו בביאת המשיח ועוד תועבות אחרות חברו עם הארגעל

למרות עיני הרבנים החרדים לדבר ד'. ועתה אם נתיר הארגעל הלא יאמרו המהרסים הלא בחזקנו לקחנו לנו קרנים והרבנים עונים אמן אחרינו. ועוד מעט ויתירו גם שאר איסורים אשר (כפי דעתם) אין רוח העת סובלתם. ובאמת הנסיון מעיד שהעם לא יספיקו בהיתר מעט כי אם מושכים העון בחבלי השוא ובצדק כתבנו בהודעה נאמנה שלנו אשר הארגעל: נהיה לשורש פורה רוש ולענה לעבירה גוררת עבירות אחרות ותועבות גדולות, כי לא יארכו הימים ולרגל הארגעל קול מקהלות נשים שרות נשמע בהיכל ד'. ובסדר התפלה אשר קבלנו מאבותינו נפרצה פרצה אחר פרצה, ונהרסו שתות העבודה שבלב על ידי הוספה וגרעון, ע"י שנויים וחלופים אשר יענו ויעידו, כי כפרו המהרסים ובעטו בהבטחות ה' ע"י נביאיו, להשיב שכינתו לציון וסדר העבודה לירושלים באחרית הימים. וא"כ בזמננו יש איסור יותר בארגעל מפני שמחקים בזה המינים והאפיקורסים ומחזיקים את ידיהם בהריסות האמונה והדת.

לא אדבר על איסור הארגעל משום אבל על חורבן בית המקדש, אף שהרב מוהר"ר משולם זלמן הכהן נ"י במאמרו הנ"ל באיזראעליט הראה בטוב טעם שכל מי שמתאונן ומתאבל על ירושלים לא יאבה לשמוע את שיר ד' על אדמת נכר, והמיטיבים לבם בשיר הארגעל כבר מאסו בגאולה שנתיעדה ע"פ נביאינו, והעמאנציפאטיאן היא להם הגאולה האמתית וע"כ מוחקים בתפלה כל המאמרים המדברים מבנין ציון וירושלים. בכל זאת לא אדבר לאסור הארגעל מטעם זה יען שהשאלה היא שלא להתירה כי בחתונות ולכבוד המלך, וכבר התירו לנגן בחתונות. וכן יש להתיר לכבוד המלך יר"ה. אמנם כן כל ירא שמים יבחר בעת הזאת כלי שיר אחרים, אבל לא הארגעל שיש בה משום חוקות ע"ז וְחַקות האפיקורסים. סוף דבר ברירא לן שאין להתיר הארגעל בשום אופן אפילו בחול וראיתי בלקט הקמח א"ח הלכות בית הכנסת ובה"מ וז"ל: ועיין בס' השירים על דבר ניגון המוזיקה בב"ה עכ"ל. וכמדומה לי שהוא ס' השירים אשר לשלמה לה"ר שלמה מן האדומים מנטובה, ד"ו שפ"ג. ועפ"י קאטאלאג של בן יעקב יש שם פסק הרי"א די מונדינא וב"ד דוויניציא להתירא נגד עוררין לאיסורא. ויען שהספר הזה אינו תחת ידי לא אוכל לשפוט עליו ולא ידענא מה הדבר אשר התירו הב"ד הנ"ל. מיהו אם רב אחד מאונס או מדוחק יתקע עצמו לדבר הלכה להתיר את הארגעל לחתונות ולכבוד המלך, באשר שהוא סומך עצמו על קצת המתירין שלא אסרו אלא בשבת, וגם יש לו קצת התנצלות שכיון שאינו מנהג לעבודת ד' רק לכבוד חתן וכלה ולכבוד המלך אינו הולך בחוקותיהם, שהם מנגנים בעבודה ובימי החג שלהם. הסומך עצמו בשעת דוחקו על היתירים כאלו, בשביל חטא זה אין בדעתי לבטל רשות התרת הוראה שנתתי לתלמיד.

אך חוב עליו לפרסם הדבר איך וכיצד התיר כדי שלא ילמדו ממנו להתיר מכל וכל וצ"ע. וכשיבוא מעשה כזה לידנו נעיין ונתיישב בדבר. נעשה ונכתב יום ד' ב' דר"ח אדר ראשון תרנ"ז לפ"ק. אח"ז ראיתי מאמר השכל בענין ארגעל מהרבי' דוד אפפענהיים מגרי בעטשקערעק במ"ע ישורון להר"י קאבאק חלק ה' שנת 1865 שהחליט שהארגעל אסור עפ"י השכל והמדע ועי' בשו"ת מכתם לדוד לר' דוד פרדו שמתיר לנגן בשמחת תורה דוקא בביהכ"נ בכלי שיר הנקרא פאנדירי"ש עי"ש חא"ח סי' י"ט.

ב"ה בחדש אדר ראשון תרנ"ז לפ"ק.

שוכט"ס להרה"ג יושב בשבת תחכמוני.

מכ"ת ימחול נא אם אטריח אותו להציע לפניו דבר הלכה הלזה. הנה השאלה הרצופה בזה באה לפני מאחד מתלמידינו, וכתבתי עליה התשובה הנוכחית והסכים עמי מו"ר הג' מוהר"ר עזריאל הילדעזהיימער נ"י. אולם יען שהדבר הוא דבר קשה שאינו מפורש בפוסקים ויש להראות פנים לכאן ולכאן, וגם הוא דבר גדול כמעט כדיני נפשות, כי אפשר שיקרה דבר כזה לרבנים רבים שטפלי תלי בהו, והיו חייהם תלויים. על כן אמרתי שלא אומר לתלמידי בזה קבלו דעתי, עד אשר אציע דברי לפני איזה חכמי הדור, למען יחוו גם הם את דעתם הרמה, ומעתה שאלתי ובקשתי לפני מכ"ת שישים עינו ועיונו על הדבר הזה ויחרוץ את משפטו לרחק או לקרב לאסור או להתיר. ובברכת שלו' טו"ב הנני דו"ש ומוקירו כערכו הרם.

הק' דוד צבי האפפמאנן.

מכתב זה שלחתי לחמשה רבנים ה"ה הרה"ג מו"ה אביעזר אויערבאך אב"ד דק"ק האלבערשטאדט, הרה"ג מו"ה בנימין זאב פיילכענפעלד אב"ד דק"ק פאזען, הרה"ג מו"ה מרדכי עמרם הירש אב"ד דק"ק האמבורג, הרה"ג מו"ה מרדכי האראוויטץ אב"ד דק"ק פראנקפורט דמאין והרה"ג מו"ה משה אריה באמבערגער אב"ד דק"ק קיזזינגען. והשיבו כולם לאיסור חוץ מן הרב מוהר"ר מרדכי האראוויטץ שנמנע מלחוות דעתו אחר אשר כבר הורה זקן מו"ר הגאון מוהר"ר עזריאל הילדעזהיימער נ"י. ועיין בס' שדה חמד ערך בית הכנסת מה שהביא בענין זה מתשו' לב חיים.

סימן יז

לענין מכירת בית הכנסת של עדת ישראל בקאניגזבערג להעדה הראשית דשם. הנה ידוע דביהכנ"ס של כרכים אין מוכרים. אמנם כתב הט"ז סי' קנ"ג ס"ק ו' דאם רוצים למכור שיתפללו בו אחרים מוכרים, והביאו האלי' רבא. וכתב בספר משנה ברורה ס"ק

ל"ד דוקא אם יתפללו בו רבים מותר דמאי נ"מ להני דאתו מעלמא אם הביהכנ"ס שייך לאלו או לאלו עיי"ש מה שמראה מקום על הפמ"ג להשיג על הט"ז. והנה בנ"ד אף שנותנין הביהכנ"ס לעדה הראשית מ"מ יתנו תנאי שישאר ביהכנ"ס שיתפללו בו קהל עדת ישראל כמקדם. אך הא תינח אם יומסר לקהל דצייתי לדינא דפוסקים, א"כ בטוחים אנו שלא יעשו מביהכנ"ס כנגד הדין, אך העדה הראשית דק"ב אינם נוהגים כדת ש"ס ופוסקים, וא"כ מי יודע אם לא יקום דור חדש ויעשו מביהכנ"ס הזה רעפארמשול. אשר ע"כ אין למכור אלא עפ"י בטחונות שהביהכנ"ס ישאר לעולם בית הכנסת עפ"י דינא דפוסקים. ועי' בשו"ת שמש צדקה חלק א"ח סי' י"א שאין קונה ביהכ"נ רשאי לשנות המנהגים שנוהגים שם מקדמת דנא (והובא בס' עקרי הד"ט).

סימן יח

שאלה.

בביהכ"נ של חסידים פה בערלין הארון הקדש קטן מהכיל כל הס"ת שהם עתה שם והם מוכרחים לעשות ארון הקדש חדש גדול ממנו ורוצים ליקח לזה הארון החדש מה שלמעלה על הארון הישן שנקרא אויפזאטץ, והארגז עצמו הישן רוצים להשתמש להניח בו שאר ספרים של ביהמ"ד, כחומשים, ש"ס וכו', ונשאלתי אם יש היתר לעשות כן ובאיזה אופן.

תשובה.

מצאתי בספר מחנה חיים מהדורא א' סי' א' שאלה באחד שעשה ארון לס"ת וברבות השנים נתקלקל הארון ברקבון ולאחר התיקון נתקצר ולא יכול הספר לעמוד בו, אם מותר לעשות מארון זה ארגז לספרים. והשיב שמותר להניח בתוכו ספרים לפי שעה עד שיוכל למכור אותו ולעשות מדמי מכירתו סיוע לס"ת אצל צבור אשר יכתבון ס"ת שאז הוא מעלה בדמים ג"כ. והכל טוב מלגנוז כפי סברת הט"ז בסי' קנ"ד סק"ז דטוב יותר לשמש בו קדושה קלה מלגנוז שום קדושה. והאריך שם ליישב הקושיות החמורות שהקשו על הט"ז הגאונים תבואת שור בחידושיו למגילה כ"ו ע"ב והפרי מגדים במשבצות זהב ונוב"י מהד"ת י"ד סי' קע"ד (וקצת תירוצו כיון אליו ג"כ בשו"ת אבן יקרה או"ח סי' מ') אולם הקשה על הט"ז ב' קושיות. א' שהביא ראי' ממטפחת שבלה לנידון דידי' שקהל עשו ארה"ק אחר. והוא פלא דשם יש חסרון במטפחת ואינה ראויה עוד לתשמיש ראשון אבל בנידון דידי' שהקב"ה הרחיב לנדחי ישראל אבל עכ"פ הספר יש כאן וארה"ק ראוי עוד לתשמישו רק הם בחרו לרומם בית אלקינו מנ"ל

שמותר הארון לספרים. ולענ"ד נראה לתרץ דהט"ז מיירי כמו בנידון דידן שהארון קטן מהכיל כל ס"ת אשר התנדבו לאחר שהרחיב השם לישראל. והנה ידוע דעתה אין בכל בתי כנסיות יותר מארון הקדש אחד והוא מיוחד לכל הספרים אשר ינתנו לביהכ"נ, וא"כ אם אין הארון מכיל כל הספרים הוי כמו ביחיד שיש לו ס"ת אחד והארון נתקטן להכיל האחד, דכמו דשם הארון מיוחד לס"ת אחד כמו כן בביהכ"נ הארון מיוחד לכל הספרים, וא"כ כשנתרבו הספרים, הארון אינו ראוי להיות מיוחד למה שהוקדש ויצטרך גניזה. וא"כ שפיר קאמר הט"ז דטוב להשתמש בקדושה קלה מלגונזו דהא מוכרחין ע"כ לעשות ארה"ק אחר, וא"א להיות בביהכ"נ ב' ארה"ק. שנית הקשה המחנה חיים על הט"ז שהביא ראיה ממטפחת שבלה עושין תכריכין למת. והוא פלא גדול הלא מבואר שם בגמרא דזה הוא גניזתה ומקיים בו גניזה ומה שהמת כרוך בו אין זה שימוש דבמתים חפשי. וכ' עוד ואולי יען דאמרו עושין תכריכין למת משמע דמתקנים כדמותו וכצלמו ומחתכים לתפור למת מלבוש זה יהי' האיסור לעשות שאינו מורה על גניזה. ובכל זה אינו שוה לי הלא הט"ז לא מתיר רק תשמיש קדושה קלה טוב מגניזה ואטו מת קדושה קלה הוא מת אסור בהנאה אבל איזה קדושה יש בו וע"כ שם ההיתר דזה היא הגניזה וכו' והניח בצע"ג. ולענ"ד אין כאן קושיא לפמ"ש בתשובת ח"ס ח"ו סי' י' דצריך להבין מ"ט התירו לעשות ממטפחת תכריכין למת מצוה נהי שזו היא גניזתן מ"מ תשמיש קדושה איך ישתמשו בו חול. וצ"ל דהאי נמי תשמישי קדושה דאדם ישראל הוי כס"ת דאמרינן במגילה כ"ט ע"א כנתינתה כך נטילתה. ובמ"ס מ"ק כ"ה ע"א הא למה זה דומה לס"ת שנשרף ואע"ג דבחייו אין אדם רשאי לשמש בתשמישי ס"ת משום שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים כל זמן שהם חיים משא"כ אחר שכיפרה עליו מיתתו עמך כולם צדיקים עכ"ד. וי"ל דגם הט"ז ס"ל דאינו מותר למת מצוה אלא משום דאדם ישראל הוי כס"ת ומ"מ אינו כס"ת ממש דלא ליקרי הורדה וא"כ קשה מ"ט מורידין קודם גניזה אלא ודאי דעדיף להשתמש בהורדה מגניזה לאלתר וע"ע שו"ת תועפת ראם סי' ג'. ועכ"פ לפי דעת הט"ז גם בנידון דידן מותר לעשות ארגז ספרים מארה"ק. אולם כיון שרבים חולקים על הט"ז חפשתי להוסיף סניפין אחרים להיתר הנ"ל.

דהנה בס' קרבן נתנאל על הרא"ש פ' בני העיר סי' מ"ב כתב וז"ל: אמנם נראה דלדידן דמלבשין הס"ת במטפחת ומעיל הוי הארון תשמיש דתשמיש ובזה א"צ לדחוקי' דט"ז ומג"א בסי' קנ"ד ס"ק י"ד עכ"ל. ר"ל דהט"ז ס"ק ז' והמג"א ס"ק י"ד דוחקין את עצמן ליישב המנהג שמניחין שאר ספרים ויריעות פסולות אצל הארון, ואם נאמר דהארון הוא תשמיש דתשמיש אתי שפיר. גם הנובי"ק סי' ט' טרח ליישב המנהג שמניחין

ס"ת פסול אצל שאר ספרים בארה"ק עיי"ש, ולפי דעת הק"נ הדבר פשוט. אמנם לא מצאתי חבר בסברא זאת לבעל ק"נ ואדרבה הח"ס ח"ו סי' י' כתב בפירוש דארה"ק נקרא תשמיש לתורה עצמה משום דכמה פעמים המטפחת קצרה ועצם הס"ת נוגע בארה"ק ולפעמים כשמפשיטין הס"ת מונח עליו בלי מטפחת עכ"ל. אך לענ"ד טעם זה דחוק דמשום דמתרמי פעם אחד שהמטפחת קצרה לא נאמר שהוא תשמיש לעצם הס"ת ברובא דרובא שהמטפחת והמעיל מכסה כל הס"ת, גם לא ראיתי שמניחין ס"ת בארה"ק בלי מטפחת. ואף דמלישנא דסוגיא דמגילה כ"ו דאמר כיון דחזינן דעייפי לי' ומנחא ס"ת עלוי' אמינא קדושתא היא. משמע שדבר שלפעמים לפרקים ולעתים רחוקים מנחי ס"ת עלוי' הוא גורם אליו להיות נקרא תשמיש קדושה וכמ"ש בתשובת מהרמ"פ סי' פ"ב. מ"מ היינו דוקא התם דאיכא למימר מתחילה אדעתא דס"ת ג"כ נעשית כיון דמנחי לפעמים ס"ת עלוי' אבל הכא אטו מתחלה נעשה שיהי' מניחין בתוכו ס"ת ערומה או במטפחת קצרה.

אמנם זה ודאי דעת כל הפוסקים דארון הוא תשמיש קדושה (ועי' י"ד רפ"ב סעיף י"ב ובטור ובביאורי הגר"א שם ס"ק כ"ח) והק"נ יחיד הוא גביהון. וטעמא נ"ל כמ"ש הב"ח בתשובה סי' י"ז וז"ל: הפריסה היא לכבוד הספרים שמניחים על העמוד דוגמת פריסת השלחן לס"ת ואף עפ"י שאינו דומה ממש לס"ת שהיא ערומה משא"כ ספרים בזמנינו שהם כרוכים בדפים ובעורות דסוף סוף כיון דהפריסה היא לכבוד לתשמיש הספרים ה"ל דין תשמיש קדושה עכ"ל. עוד כתב שם הב"ח וז"ל: דס"ל לרש"י (במגילה כ"ו ע"ב) דפריסה שמבחוץ לא הוי תשמיש דתשמיש אפילו לא עייפי ביה ס"ת כלל דכל מידי שתולין סביבות הארון מבחוץ לכבוד ס"ת עבידי שהרי עטרות כסף וזהב שתולין סביבות הארון מבחוץ בע"כ דלכבוד ס"ת עבידי ואעפ"י שאינו על הס"ת ממש א"כ ה"ה הפרוכת שמבחוץ עכ"ל עיי"ש. הרי דס"ל דכל שהוא עשוי לכבוד הס"ת אעפ"י שאינו נוגע ממש בעצם הס"ת נקרא תשמיש קדושה וא"כ הארון הוי תשמיש קדושה אף שלובשין הס"ת במטפחת ומעיל דודאי הארון לאו למטפחת ומעיל עשוי אלא לכבוד ס"ת. אולם הא גופא מספקא לי אם הארון שלנו הוא כתיבה שבזמן הש"ס דעשוי לכבוד ס"ת ולא לנטורי בעלמא. דלענין תיבה שבזמן הש"ס נלענ"ד עיקר כמ"ש הב"ח בסי' ק"נ ובסי' קמ"ח וכן באריכות בתשובה סי' י"ז דתיבה היא כלי עשוי להניח בו ס"ת אחד להוציאו לרחוב העיר בתעניות ובמעמדות ולפיכך לא היתה קבועה אלא מיטלטל. ואיתא באור זרוע ח"ב סי' שפ"ו והובא במרדכי ובהגהות אשרי פרק בני העיר דארון שעשוי בבנין החומה אף שאין להתירו משום מחובר דתלוש ולבסוף חיברו לענין קדושה הוי כתלוש מ"מ

אין בו קדושה דלשמירה עשוי ולא לכבוד ס"ת ומשמע שם דכל שהוא בנוי בחומה קבועה וסגרי לי' במסגר לנטורי עביד ולית בי' דין ארון הקודש לטעון גניזה. והנה ארון דידן אף שהוא כמין ארגז בתלוש מ"מ לא עביד אלא לנטורי כל ס"ת שבביהכ"נ ולא הוי כתיבה שבזמן הש"ס דלפי דעת הב"ח אין מונח בו רק ס"ת אחת וש"ץ יורד לפניה להתפלל ובתענית צבור מוציאין אותה לרחובה של עיר והיא ודאי אינה עשוייה רק לכבוד ס"ת. אבל ארון דידן הוא כהיכל דרמב"ם (פי"א מה' תפילה) שבנוי בכותל להניח בו כל ספרי תורה כמ"ש הב"ח ואף שיש בארון הזה כל קדושת ביהכ"נ דהא עשוי להתפלל ולהשתחוות כנגדו כמ"ש הרמב"ם מ"מ לענין ספרי תורה אינו עשוי כי אם לנטורי ונפקא מינה דמהני ביה מכירה.

ועתה נחקור על זה אי מהני מכירה בארון הקדש דלבעל מחנה חיים פשיטא לי' דאם יכול למכור אותו ולעשות מדמיו סיוע לס"ת אצל צבור דמותר למכור ולענ"ד הדבר עדיין צ"ע. דהנה הרמב"ם כתב בפ"י מה' ס"ת ה"ד תיק שהוכן לס"ת והונח בו וכו' הכל תשמישי קדושה הן ואסור לזורקן אלא כשיכלו או כשישברו נגנזין משמע דאין להם שום תקנה להוציאן לחולין ע"י מכירה ולעלות הדמים לקדושה חמורה אלא שעכ"פ נגנזין. ומיד באותה הלכה כתב רמוני כסף או זהב וכיוצא בהן וכו' תשמישי קדושה הן ואין יוצאין לחול אא"כ מכר אותן לקנות בדמיהן ס"ת או חומש עכ"ל. וכבר ישב על מדוכה זו הגאון בעל ח"ס א"ח סי' ל"ח והקשה לשאול מ"ש רישא שאינן יוצאים לחול ומ"ש סיפא שיוצאין לחול, ותי' הוא ז"ל דהנה כל שיצא לחולין ע"י מעילה יש לו פדיון ואין בו מועל אחר מועל. והנה יש פלוגתא בין הרמב"ם וראב"ד בפ"ו מהלכות מעילה ה"ד בכלי תשמיש דמוקדשין דלרמב"ם יש בו מועל אחר מועל ולראב"ד אין זה אלא בכלי שרת אבל לא בכלי תשמיש. וא"כ רמב"ם ס"ל דתיק וכסא של ס"ת דינם כמו כלי תשמיש ואין להם פדיון ע"כ כתב שנגנזין אבל הני רמונים שאינם אלא לנוי ס"ת לא יעלה על הדעת שיהי' כיוצא בהם במקדש מועל אחר מועל וממילא יוצאים לחולין ע"י פדיון.

נמצא לפ"ז דעכ"פ לשיטת הראב"ד גם תיק ס"ת יוצא לחולין ע"י פדיון. וכבר כתב הח"ס שם דדברי הרמב"ם צ"ע שהרי אפילו במכתשת של מרע"ה פליגי אי היתה כלי שרת ולמ"ד דאינה כלי שרת אינה מקדשת הקטרת קדושת הגוף ונפדה כמבואר בש"ס שבועות י"א ע"א ובלשון רש"י שם ותוס' ד"ה ממונם ואיך נאמר דקרדום מקודשת קדושת הגוף. אמנם נ"ל דבארון הקדש דידן אפשר דגם הרמב"ם מודה כיון דאינו מיוחד לס"ת אחד רק לנטורי בי' כל ס"ת שבביהכ"נ אף שנעשה לנוי ולכבוד ס"ת אין דינו ככלי

תשמיש של ספרי תורה אלא כרמונים שנעשו לנוי ויש לו פדיון. ומכ"ש כשנצרף לזה דהא באמת הס"ת מלובשים במטפחת ומעיל ומצד הדין הארון לא יהי' אלא תשמיש דתשמיש כמ"ש לעיל בשם הק"נ והח"ס אלא דכתבנו דכיון דנעשה לכבוד ס"ת הוי כתשמיש קדושה ומ"מ אינן ככלי תשמיש דמוקדשין לענין זה שלא יהי' להם פדיון אלא כנוי ס"ת שיש לו פדיון. וראיתי בשדה חמד בערך ביהכ"נ שהביא בשם ספר שו"ת שארית יהודה שפסק בארון של כסף דיכולין למוכרו עיי"ש.

ונבוא לענין דידן. נ"ל דמותר גם כאן לעשות כעצת הח"ס שם דהיינו שיחללו תחילה הארה"ק הישן על מעות והמעות לבתר דאיקליש יצא לחולין ע"י ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר ואח"כ יקחו מהמעות הארה"ק החדש דאי לא יצאו לחולין תחלה היה צריך להעלות בקדש אבל בשוה בשוה איבעי' דלא איפשטא בפ' בני העיר. ואם אח"כ משתמשין בארה"ק הישן לארגז ספרים בודאי מותר מטעם ספק ספיקא ספק שמא נתחלל כבר כשיטת הראב"ד (ולמאי דהעליתי לעיל גם הרמב"ם יודה באה"ק שלנו) ואת"ל שלא נתחלל שמא הלכה כט"ז שמותר להוריד היכא דא"א בע"א אלא בגניזה. (וז' טובי העיר נקראים היותר משתדלים בצרכי הצבור אף שאינם היותר חכמים בעירם או הזקנים, עי' שו"ת רשב"א סי' תרי"ז ובשו"ת רא"ם ח"א סי' כ"ג ובשו"ת שמן רוקח ח"ב סי' ב'. העתקתי מס' ארחות חיים סי' קנ"ב סעיף ג'). וכ' הפמ"ג בסי' קנ"ג דהא דאין מורידין אינו אלא דרבנן. וכ"כ הגידולי טהרה סי' ל"ט דגבי תשמיש אין מורידין הוי דרבנן. וא"כ שפיר יש להקל בספיקות דלעיל (ועי' שו"ת בית יצחק או"ח סי' כ"ז יו"ד ח"ב השמטות סי' א'), ועי' שיורי ברכה סי' קנ"ד בשם ר"י בן הרא"ש דאוסר להניח בארה"ק שאר ספרים ועי' ישועות יעקב לסי' קנ"ד. ועיין מה שהביא בס' שיורי ברכה בשם מר וקציעה ומ"ש בעל שיורי ברכה על זה וע"ע שו"ת שיבת ציון סי' ז'.

סימן יט

שאלה.

אם מותר ליקח פרוכת לעשות חופה לחתן וכלה.

תשובה.

הנה בתשובת ב"ח סי' י"ז אוסר זה דאף דהב"י כתב דפרוכת שלנו תשמיש דתשמיש הוא שהרי אין מנהגנו כלל להניח ס"ת על הפרכת, מ"מ ודאי דקדושת ב"ה אית בי' והשתא הוי הורדה לעשות ממנו חופה דתשמיש הדיוט הוא עיי"ש באריכות. אך המג"א סי' קנ"ד ס"ק י"ג כתב דאפשר דמותר משום דלב ב"ד מתנה עליהן. וכן האלי' רבא ס"ק

י"א כתב דנוהגין להתיר. וראיתי בספר שדה חמד מערכת ביהכ"נ סי' ל"ט שהביא בשם ספר בני בנימין ת"ר סי' ל"ח שנהגו גם בירושלים תוב"ב לפרוס פרוכת הקדש על חופת חתנים והרב מוהראב"ם נשא ונתן בזה בדברי הפוסקים והעלה דאין בזה שום חשש פקפוק דכל המקדיש אדעתא דחברי עיר הוא מקדיש ולב ב"ד מתנה עליהן. וכן המנהג בירושת"ו עה"ק שגדולי העיר ורבנים לוקחין הפרכת ופורסין אותם בכותלי סוכותיהן וכן פורסין פרכת ע"ג כסא של אלי' הנביא והסנדק יושב עליו. ואת כל אלה התיר הרב הנ"ל, והסכים עמו הרב הגדול יש"א ברכה בסי' ל"ט ומנהג עוקר אפי' הלכה מכש"כ אם יש טעם לשבח ליישב המנהג.

סימן כ

שאלה.

בנין שהיה מקדם לפני שבעים שנה פראטעסטאנטישע קאפעללע, ובינתים נשתמשו בו לדברים אחרים לבית החולים, לבית האוצר וכו' אי שרי לעשות מזה ביהכ"נ ע"י שינויים (אומבויא אונד נויאנשטריך.)

תשובה.

כבר הורה בזה הגאון מו"ה יוסף שאול נאטאנזאהן מלבוב בספרו שואל ומשיב מהד"ק ח"ג סי' ע"ב, ע"ג, ע"ד, וראיתי שהובא בס' אורחות חיים סי' קנ"ד סי"א שיצא לאור זה קרוב ע"ד לוטעראנישע קירכע דמותר לעשות ממנו בית תפלה לישראל או ביהמ"ד וגם מצוה איכא לקדש שם שמים. אך יען שספר שואל ומשיב מהד"ק אינו בנמצא בכאן ואיני יכול לעיין בדבריו ואין דרכי להורות מתוך הקיצורים ולסמוך על דעת גדול, ע"כ אמרתי נחזי אנן איך להורות בנידון דידן. הנה בית הבנוי לעבודת אחרים דינו כמו תשמישי עבודת אחרים כמ"ש הש"ך סי' קמ"ה סק"ט והט"ז שם סק"ו, ופסק בי"ד סי' קמ"ו סעיף ח' דגבי משמשין הוי מכירה ביטול. ואף דבש"ך סי' קל"ט סק"ז כתב דפסקי הש"ע סתרי אהדדי לענין דין זה כבר תירצו התפארת למשה והמשנת חכמים (והובאו במקור חיים בי"ד דפוס ווילנא) דליכא סתירה משום דבסי' קל"ט סעיף ט' לקצת דיעות הוי כמו תקרובת ע"ז ולכך מחמירין יותר. מיהו בנידון דידן אין אנו צריכין לכל זה דבלא"ה הוי ביטול כיון שהוציאו ע"ז והקצו הבית לתשמיש אחר, עיין חכמת אדם כלל פ"ד סט"ו.[5] אך מ"מ אף דהוי ביטול ומותר להדיוט מ"מ לגבי מצוה הוי מאוס לרוב הפוסקים אף

[5] עי' בתשובה ט"ז וז"ל: דבר ידוע שאף שלרוב הפוסקים אין הגויים מוזהרים על השתוף מ"מ לישראל שתוף אסור במיתה כשאר ע"ז וכו'. ויש לתרגם כאן במכתבנו מלת: עבודה זרה בל"א פרעמדער קולטוס ולא גאטצענדיענסט עכ"ל. אא"ק.

לאחר הביטול, עיין מג"א סי' תקפ"ו סק"ו, ועיין מ"ש בזה מו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו חא"ח סי' ס"ז. אמנם בסי' קנ"ד סקי"ז הביא המג"א בשם תשובת רבנו אלי' מזרחי דאפילו נעבד בבית ע"א בקבע מותר להתפלל בתוכו, וכ' המג"א ואפשר דס"ל דמחובר שאני ואע"ג דבית דינו כתלוש מ"מ דמי למחובר ופי' המחצית השקל דבריו כיון דמדינא מותר ואינו אסור אלא מטעם מיאוס הקילו כיון דדמי למחובר, ועיין חכמת אדם כלל פ"ד סט"ו. והנה הח"ס א"ח סי' מ"ב השיג על דברי מג"א אלו ומראה מקום על תוס' מגילה דף י' ע"א ד"ה תיאטריות וע"כ סיים דטוב להחמיר בכיוצא בזה. וראיתי בגידולי טהרה סי' ל"ד שעמד ג"כ על סתירה זו שבין מג"א ותוס' ותירץ דהתוס' אייריי בבית שבנאו מתחילה לכך אבל המג"א אייריי שהיה מתחילה בית של הדיוט ואח"כ הקצוהו לע"ז. ולענ"ד אחר בקשת מחילה מכ"ת תירוץ זה קשה דהא מבואר בסי' קמ"ה בש"ך סק"ט ובט"ז סק"ו דדוקא בבנאו בית שיהא הבית עצמו נעבד אסור מיד אבל אם בנאו לשם תשמיש אינו אסור עד שישתמש בו. וכיון שכן מאי נ"מ שבנאו מתחילה לשם ע"ז בין כך ובין כך אינו אסור עד שישתמש בו. ואפשר דהגידולי טהרה סובר דכיון דטעמא דאסור כאן הוא משום מיאוס, א"כ מאוס יותר אם בנאו מתחילה לשם ע"ז, או דהוא מפרש דהתוס' מייריי בבנאו מתחילה שיהא הבית עצמו נעבד וכהאי די"ד סי' קמ"ה ס"ג. ומ"מ קשה על תירוץ הא' מנ"ל להג"ט לחלק בין מאוס למאוס, ולתי' הב' קשה דא"כ למה להו לתוס' במגילה לפרש פי' אחר שהתיאטריות הם בית הועד ליפרשו שהם בתים שנבנו להעמיד בהם אלילים. אלא ודאי דהתוס' לית להו חילוק זה וס"ל דבין כך ובין כך הוא מאוס, וא"כ קושית הח"ס על המג"א במקומה עומדת. וראיתי באלי' רבא שם שכתב על המג"א וז"ל: מיהו לעשות מבית זה ביהכ"נ קבוע נראה דמודה רא"ם דאסור עכ"ל. ואפשר דגם מג"א ס"ל הכי (ועי' פמ"ג ודגול מרבבה). וא"כ יש ליישב קושי' הח"ס דשם במגילה משמע שיהי' ביהמ"ד קבוע, אך מלשון התוס' משמע דבאותן מקומות אף ללמוד שם תורה באקראי אסור. ואפשר דתוס' מייריי קודם ביטול דאסור מדינא אך נ"ל דפשטות לשון מג"א משמע דאינו מחלק בין ביהכ"נ קבוע לביהכ"נ עראי, דהא כ' הטעם דדמי למחובר ולא הוי מאוס (וכן כ' החכמת אדם) וא"כ אין לחלק לפי דעת המג"א.

והנה הג"ט בתשובה הנ"ל כתב די"ל דהיכא דאיכא שינוי פקע האיסור מהם ולא הוי אפילו מאוס למצוה. ועי' מ"ש על זה מו"ר מהר"ם שיק בתשובה הנ"ל. וא"כ בנידון דידן דג"כ עושין שינויים מדינא אינו אפילו מאוס למצוה ויעשו ג"כ שינוי בחלונות כדי שלא תוכר צורתו הקודמת. אך הג"ט כתב שם בסוף אף שמדינא מותר מ"מ בעיני העולם יהא כדבר תימא ולזות שפתים וע"כ אין להקל. ומ"מ בנידון דידן שבזה שבעים

שנה נשתמשו בבית תשמיש אחר וא"כ כבר נשתקע שם ע"א מיניה בודאי ליכא דבר תימא ולזות שפתים. ויש לי תנא דמסייע הוא מו"ר מהר"ם שיק שכ' בחא"ח סי' ס"ח וז"ל: ובתוס' מגילה דף ו' ע"א ד"ה תיאטריות משמע דכל שהיה בו דבר מטונף לעולם אסור ונראה דאסור עד שישתקע שמה מיניה עכ"ל. ומשמע שם מדבריו היכא דאשתקע שם המגונה תו ליכא משום מאוס. ועל כן נלענ"ד להתיר בנ"ד ובפרט שכבר התיר זה הגאון שואל ומשיב (ועי' בס' שו"ת פינות הבית סי' ח' וס' זה אינו תחת ידי לעיין שם). ומעתה תמכתי יתדות שלי על אלה עמודים: (א) דמדינא מותר משום דהוי תשמיש ע"א שנתבטל. (ב) וגם משום מאוס ליכא עפ"י פשטות לשון המג"א סי' קנ"ד ס"ק י"ז דדמי למחובר. וכ"כ החכמת אדם כלל פ"ד סט"ו. (ג) דיש כאן שינוי וגם נשתקע. ורמזתי על מ"ש ג"ט סי' ל"ד ומהר"ם שיק חא"ח סי' ס"ח.

כתבתי אור ליום ה' ח"י שבט שנת ע"ת ק"ץ לפ"ק. אח"ז ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סי' קנ"ד שאוסר לעשות מקאפעללע ביהכ"נ. אמנם בנידון דידן דיש שינוי ונשתקע נראה דיודה מהר"ם שיק דמותר. גם בשו"ת עיין יצחק או"ח סי' י"א יש תשובה דומה לזו שמותר עיי"ש.

סימן כא

שאלה.

אי מותר לעשות נר תמיד בביהכ"נ בשלהבת מאידים שקורין גאזליכט.

תשובה.

כבר נתפשט המנהג להדליק נר תמיד גאזליכט בין בביהכ"נ של חברת ש"ס שלנו ובין בביהכ"נ של קהל עדת ישראל פה. ועיין שו"ת בית יצחק י"ד ח"א סי' ק"כ שמותר לברך על גאזליכט להדליק נר של שבת וכן על עלעקטריש ליכט. וכן נתפשט המנהג להדליק בבתי כנסיות יאהרצייט ליכט של גאז. אך לענין נר חנוכה מחמיר בבית יצחק הנ"ל שלא להדליק נר גאז עיי"ש. וגם בספר ארחות חיים על או"ח סימן רס"ד סעיף ג'.

סימן כב

לענין אי רשאין להדליק נר נפט (פעטראלעאום) לנר יאהרצייט, עיין מהר"ם שיק או"ח סי' פ"ג שהעלה דמותר להדליק נפט בביהכ"נ ולא מיקרי מאוס למצוה. וה"ה שמותר להדליקו לנר יאהרצייט. ועי' אורחות חיים סי' רס"ד.

סימן כג

שאלה.

המנהג כאן בלמוד שיעור ובמצבה להזכיר הנפטר בשם אמו, אי יאות עבדי.

תשובה.

לענין למוד שיעור ראיתי כן בתפלה אחר הלמוד שנדפסת בספר תוצאות חיים, וכן הוא בכל המחזורים בהזכרת נשמות, וכן נוהגין בתפלה על החולים, וכן איתא בתפלת רבונו של עולם שאומרים בשעת הוצאת ס"ת בי"ט, וזכר לדבר ואני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי. אך במצבה כמדומה לי שהמנהג להזכיר שם אביו וכן ראיתי במצבות גדולי ישראל. אמנם אם יש שם מנהג מקדם להזכיר גם במצבה שם האם (וזה יש לראות במצבות הקדומות) הנח להם מנהגם.

סימן כד

שאלה.

הנה במדינת אונגארן ראיתי נוהגין שאחר שבירך בעל הבית ברכת המוציא בשבת ונותן פרוסה לכל אחד מאוכלי שלחנו מברך כל אחד לעצמו, הגם כי הבעה"ב כבר הוציא את כל המסובים ידי חובת לחם משנה בברכתו. והן עתה ראו עיני במדינת אשכנז הדרומית רבים נוהגים שמונעין את בני ביתם מלברך אח"כ מאחר שהבעה"ב הוציאם ידי חובתם. וגם הלום ראיתי אחרי רואי כי גם בברכת לישב בסכה מוציאים את המסובים על שלחנם. והנה מצד הדין יאות הן עבדין עפ"י ש"ע א"ח סי' קס"ז אך נפשי אותה לדעת אם מותר ג"כ להוציא את המסובים בברכת לישב בסכה. ועוד אחת אשאל מנו לדעת אם מותר לעשות הברכה בעצמו משום חשש ברכה לבטלה כפי הנראה מדברי הט"ז בסי' הנ"ל, וא"כ על מה סמכו בני אונגארן לברך כ"א לעצמו.

תשובה.

הנה כמנהג אונגארן כן ג"כ מנהג פולין ורוסלאנד וכן נוהגין גם ברוב אשכנז וכבר נמצא לימוד זכות על זה בש"ע א"ח של הגאון מו"ה שניאור זלמן זצ"ל וז"ל בסי' קס"ז סעיף י"ח: וכל מקום שקביעותם מועלת לצרפם לברכה, מצוה שא' מברך לכולם ולא כ"א בפ"ע משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ומ"מ רשאים הם לקבוע יחד על דעת שלא להצטרף כמו שיתבאר בסי' רי"ג. ולפיכך נהגו עכשיו לברך כל אחד לעצמו משום שההמון לא היו נזהרים מלהשיח בין שמיעת הברכה להטעימה לכן הנהיגו לברך כ"א לעצמו וכיון שנהגו ה"ז כאילו היתה דעתם בפירוש בקביעותם יחד שקובעים ע"ד שלא להצטרף

ופטורים מהידור זה. עכ"ל. ועי' בס' חיי אדם. והנה ודאי מי שיכול להנהיג את בני ביתו שיזהרו שלא להשיח בין ברכה לטעימה, טוב שיהי' מן המהדרין שאחד מברך לכולם ובפסק הש"ע והוא זריז ונשכר. והנה אין ספק שגם בברכת לישב בסוכה יכול בעה"ב להוציא את בני ביתו אלא דבזה כנים דברי הרה"ג מוהרש"ז הנ"ל בס' ריי"ג סעיף ו' דז"ל: כל מקום שאחד פוטר את חבירו בברכת נהנין מפני קביעותם יחד או מפני שנהנים ביחד מצוה שאחד יברך לכולם ולא כל אחד לעצמו שנאמר ברב עם הדרת מלך. אבל בברכת המצות אם כל אחד עושה המצוה בפני עצמו אף שכולן מצוה א' כגון שכל אחד מתעטף בציצית או לובש תפילין הרשות בידם אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברב עם הדרת מלך ואם רצו כל אחד מברך לעצמו כדי להרבות בברכות. כי לעולם ירבה אדם בברכות הצריכות וכו' וא"כ דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד.

סימן כה

מה ששאלת האיך אני נוהג בשתיית קאפפעע או שאר דברים ששותין גמיעה גמיעה לענין ברכה, הנה אני נוהג לברך אחריו בורא נפשות עפ"י הפוסקים המבוארים בבאר היטב סי' ר"ד ס"ק י"ב ובשערי תשובה שם. ואף שמובאין שם הרבה חולקין מ"מ ראיתי בפחד יצחק ערך קאווי שהכריע לברך עפ"י הרבה אחרונים וטעמם ונימוקם עמם וכן כתוב בספר ארחות חיים בשם תשובות פנים מאירות ח"ב סי' כ"ז ומוצל מאש סי' ט"ז. וכ' שם שכן נהגו הגאון בעל שואל ומשיב והגאון בעל מנחת חינוך. וכן נוטה דעת מו"ר מהר"ם שיק או"ח סי' פ"ה.

סימן כו

שיעור טלית אמה על אמה, כן איתא באשל אברהם דפוס ישן סי' ח', וליתא בא"א דפוס ווילנא, וע' במ"א סי' ח' לענין טלית מקופלת, ובמפרשים שם.

סימן כז

שאלה:

אי שרי לכסות תפילין של יד בתיק שלהן.

תשובה.

כתוב בפתחי תשובה (הנדפס מחדש על קצת אורח חיים) והובא בספר ארחות חיים סוף סי' כ"ז דאסור דהוי כמוסיף על התפלה. והביא שם בשם שו"ת עמק הלכה סי' ח'

בהניח תפילין בתיק שלהן ובירך ואח"כ נזכר והסיר התיק א"צ לחזור ולברך דלאו חבור הוא ולא מיקרי צפו אבל ביש לו תיק גם מלמטה תחת המעברתא והתיתורא פסולים משום חציצה ויחזור ויברך. וע"ז כ' הפ"ת דצ"ע די"ל דהסרת התיק לא גרע מעשיית הקשר דמבואר לעיל סי' כ"ח (צ"ל כ"ה) דאינו חוזר ומברך קודם הנחת של ראש עיי"ש בטו"ז. ובסי' ל"ב סוף סעיף מ"ח כתוב בס' ארחות חיים הנ"ל וז"ל אבל התיק שעושין להניח על הבית לשמירה ומסירין אותו כשמניח התפילין אף ששכח להסירו והניחם בראש ויד בעוד התיק עליהם אין חשש דהוי רק ככיסוי בגד עליהם עכ"ל משמע מכל הנ"ל דלכתחילה אין לעשות כן אפילו בשל יד, וכן כ' בס' ערוך השלחן סי' ל"ב אות פ"ח וז"ל אבל התיקין שעושין להבתים שנוטלים מהבתים לאו כלום הוא ואפילו היו על התפילין בעת הנחתם אין זה ביטול להתפילין אלא שלא נאה ולא יאה לעשות כן ויש שאין מסירין התיק של יד מהתפילין גם בעת התפלה ואין נכון לעשות כן עכ"ל.
וכן סיפר לי הרבני מוה"ר יונתן הכהן מווארשויא שכיסה תפילין ש"י בתיק, ומיחה בו הרב דפלאצק מו"ה פאלק אויערבאך ז"ל וביקש ממנו שיבטיח לו שלא יעשה כן מכאן ולהבא.
אבל ראיתי מכתב מהרב דראטטערדאם שכתב בשם שו"ת נודע בשערים ובשם ספר עובר אורח (חברו אחד מרבני ירושלים תוב"ב) שהתירו בפשיטות להניח התיק על התפילין של יד בעת התפלה, וכן ראיתי נוהגין.

סימן כח

לענין נפל ס"ת ר"ל על הארץ ע' ארחות חיים לסי' מ' וע' שו"ת ריב"א סי' כ"ז וברכי יוסף י"ד סי' רפ"ב.

סימן כט

שאלה:
במנין שלנו יש אחד או שנים שמחללים שבת בפרהסיא לא לבד במלאכתם כי אם גם עושים מוגמר, ואפילו קידוש והבדלה אינם עושים, אי שרו לצרפם למנין.
תשובה:
הפרמ"ג סי' נ"ה באשל אברהם ס"ק ד' כ' דמחלל שבת בפרהסיא אין מצרפין למנין. וכ"כ בתשו' חכם צבי סי' ל"ח, ואף דבשאילת יעבץ ח"א סי' ע"ט משמע דכל עבריין מצרפין למנין כל זמן שלא נידוהו מ"מ לא כתב בפירוש דגם מחלל שבת בפרהסיא מצרפין

ואפשר דמודה בזה דאין מצרפין ועיין מ"ש לענין זה בשו"ת משיב דבר סי' ט' שאוסר. וכ' המג"א סי' קצ"ט ס"ק ב' מי שהוא רשע בפרהסיא אין מזמנין עליו. וראיתי בשו"ת רשב"ן סי' צ' שהביא בשם שו"ת דורש לציון דזה דוקא במומר להכעיס ובימינו אין עושין להכעיס (וע' שו"ת רשב"ן סי' ס"ז) ותמוה דלהכעיס אפילו בא' משאר עבירות אין מצרפין אותו כמבואר בפרמ"ג הנ"ל סי' נ"ה, גם הביא שם בשו"ת רשב"ן בשם ליקוטי חבר חלק ה' דף ק"ז שאחרי שגברו בעלי זרוע אין כח בידינו להוריד כהן כזה אם עולה לדוכן. וע"ש עוד סי' קל"ט תשובה מהרה"ג מו"ה חיים צבי מאנהיימער זצ"ל, ושם הביא ג"כ שו"ת מהר"י אסאד י"ד סי' נ' שמחללי שבתות בזמנינו כ"ז שלא העידו עליהם בפניהם ובפני הב"ד שחללו בפני י' מישראל אין אוסרים יין במגעם, שיש הרבה אחרונים סוברים דהא דמומר לחלל שבת הוי מומר לכל התורה הוא רק מדרבנן עיי"ש בשו"ת יהודה יעלה. היוצא מכל הנ"ל שעפ"י דין מחלל שבת בפרהסיא אין מצטרף למנין, אך בזמן הזה נוהגין להקל אף בארץ אונגארן ומכש"כ בארץ אשכנז. וזכורני שפעם אחת אירע אבילות לאיש אחד שחנותו פתוח בשבת, והוא אחד מבעלי בתים של קהלתנו, קהל עדת ישראל, וירד לפני התיבה בבית הכנסת של קהלתנו, אך הגבאי ידע לרצות אותו ולפייסו שלא ירד עוד מפני שהקהל ירננו על זה, ואח"כ הלך זה האיש לביהכ"נ של חברת ש"ס, ואף שהגבאי דשם היה איש חרד ויר"א, הניחו לירד לפני התיבה בלי מניעה, וכאשר שאלתי את הגבאי למה לא מנעו, אמר לי שכן הוא ג"כ מנהג מימים קדמונים בבית המדרש דפה שאין מונעין מלירד לפני התיבה האנשים שמסחרם פתוח בשבת, וכיון שהרבנים דשם שהיו אנשי שם לא מיחו מסתמא היה טעמם ונימוקם עמם, ואפשר שסמכו ע"ז מה שכתוב ג"כ בשו"ת בנין ציון החדשות סי' כ"ג שמחללי שבת בזמנינו נחשבים קצת כתינוק שנשבה לבין הנכרים, מפני שבעוה"ר רוב ישראל בארצנו מחללי שבת הם, ואין דעתם בזה לכפור בעיקרי אמונתנו עיי"ש, וכן הגיד לי הרב מו"ה משולם זלמן הכהן ז"ל בשם הגאון בעל שואל ומשיב שכתב שהאנשים מאמעריקא אינם נפסלים ע"י חילול שבת שלהם מפני שהם כתינוקת שנשבה לבין הנכרים אח"כ מצאתי כעין זה בהגהות רע"א לי"ד סי' רס"ד ועיי"ש סברות להקל, אבל ע' פמ"ג א"ח סי' רפ"ב א"א ס"ק ז', וע' ספר חסידים סי' תשס"ח (ואין לי פנאי כעת לחפש תשובה זו דמיירי לענין גיטין בפנים בשו"ת שו"מ). יהי' איך שיהי' המקיל לצרף אנשים כאלו למנין יש לו על מי שיסמוך, אך מי שיכול לילך לבהכ"נ אחר בלי להכלים איש, פשיטא דמהיות טוב שלא יסמוך על היתר זה, ויתפלל עם אנשים כשרים. עוד יש סניף להקל דבזמננו לא מיקרי מחלל שבת בפרהסיא, כיון שרובן עושין כן, דבשלמא אם רוב ישראל זכאין, ומעטים מעיזים

פניהם לעשות איסור זה הרי הוא כופר בתורה ועושה תועבה ביד רמה ופורש עצמו מכלל ישראל, אבל כיון דבעו"ה רובם פורצים הגדר תקנתם קלקלתם, היחיד חושב שאין זה עבירה גדולה כל כך וא"צ לעשות בצנעה, ופרהסי' שלו כבצנעה, ואדרבה היראים קרואים בזמננו פרושים ומובדלים, והפושעים הם ההולכים בדרך כל הארץ.

סימן ל

מכתב מידידי הבחור המופלג בתו"י התוכן ד"ר ברוך הכהן מק"ק ראוויטש העתקתיו מל"א ללה"ק: כאשר נודע וכו' בדעתי לחשוב חשבונות לקבוע זמני מו"ש ועמוד השחר לכל היהודים היושבים במקומות הישוב, באשר הזמנים ההם במקום תלויים ומשתנים לכל מקום ומקום. וכעת כליתי כמעט כל חשבונותי, ולענין הקשת שקורין זעהונגזבאגען של השמש בעת צאת הכוכבים הנחתי ליסוד ז' מעלות (גראד) וחמש מינוטען כלומר במעלות האלה נמצאת השמש תחת האופק (האריצאנט) בזמן שנראו שלשה ככבים בינונים, והנה אי אפשר לחשוב כל זאת בצמצום, יען כי היא תלויה בהרבה ענינים. אמנם כאשר נראה לי מה שנוגע למקומותינו הטעות לכל היותר יכול להיות שלש מינוטען וכו'.

אך יותר קשה הדבר לענין עמוד השחר. ידוע הסתירה שבין סוגיא דפסחים צ"ד ע"א ושבת ל"ד ע"ב, והתירוץ שהביאו התוס' בשם ר"ת הוא סותר מה שעיני התוכנים רואות ואי אפשר לקיימו. אשר על כן יותר נראה לי מה שתירץ המנחת כהן שסוגיא דפסחים מיירי לשיטת חכמי ישראל, אשר אינה מסכמת עם האמת כאשר נאמר במסקנת הש"ס שם, ובסוגיא דשבת אמר ר' יהודה דינו עפ"י שיטת חכמי אומות העולם המסכמת עם חכמי זמננו, ואם התירוץ הזה נכון הסוגיא דפסחים אינה עולה עם ההלכה, כי היא שלא אליבא דהלכתא, וא"כ אין אנו יודעין כלל כמה היא אריכות הזמן מעמוד השחר עד צאת הככבים.

והנה אני בחשבונותי תפסתי הזמן, שבו האיר פני כל המזרח עד מעל לראשינו (ביז צום צעניטה). אמנם לי יש מפרשים (עיין מגן אברהם סי' פ"ט ס"ק א' ב' ג') האיר פני המזרח הוא מאוחר יותר מעמוד השחר (ועיין פירוש הגר"א למשנה א' דברכות בשם הירושלמי) ועמוד השחר יהיה שוה לאילת השחר, והנה לפי מה שהביא התוס' יו"ט נמצא גם מי שפירש עלה עמוד השחר היינו עלה הכוכב נוגה (מארגענשטערן פענוס), וזה אינו מובן כלל וכלל, שהרי כוכב זה עולה בכל יום בזמן אחר ואינו תלוי כלל בזמן השנה. ואם נפסוק כדעת הרמב"ם, שעמוד השחר הוא חמש רביעיות (5/4) שעות זמניות, יהיה

זה (כאשר דייקתי עפ"י חשבון) שוה למה שאנו קורין נשף התוכני (אסטראנאמישע דאממערונג) דהיינו בשעה שהשמש נמצאת שמנה עשר מעלות תחת האופק, אמנם צאת ג' כוכבים הוא שוה לנשף הנהוג (בירגערליכע דאממערונג) שהוא רק שש וחצי מעלות (6½ גראד) והנה חשבוני מכוון כמעט לקשת (זעהונגזבאגען) של שתים עשר 10 מעלות והוא באמצע של שתי מיני הנשף שזכרתי.

ועתה בקשתי ושאלתי מאתו, איזה מהשלשה חשבונות הוא העיקר, אי אילת השחר היא שמנה עשר מעלות (18 גראד) או האיר פני כל המזרח דהיינו שתים עשר מעלות או צאת ג' כוכבים, דהיינו בשעה שבבקר אין נראים רק ג' כוכבים.

עוד אני שואל אם אנו צריכין לפסוק הלכה למעשה כהרמב"ם אף בדברים שאפשר שהרמב"ם לא אמרם אלא לפי המקומות שהיה הוא חי שם, ותלויים בחוש הראייה שאינו שוה בכל אדם. ועוד שלישית אני שואל האיך הדין לענין ב' גבולי היום, אי עמוד השחר וצאת הכוכבים או הנץ החמה ושקיעת החמה.

והנה אני דברתי וכתבתי כבר הרבה בענין זה, אך לא קבלתי תשובה מספקת או מבוארת מרבנים, מפני שאינם בקיאים בשבילי דרקיע....

התשובה שכתבתי בעהי"ת על מכתב זה.

א אם אמת אגיד גם אני איני בקי בשבילי דרקיע, וא"כ לפי היושר היה לי למנוע התשובה על שאלה זאת, אך באשר הוא דבר הנוגע ברומו של עולם בינותי בספרים, ומה שמצאתי בעהי"ת אכתוב לך, ואתה בחכמת התכונה אשר בידך תבחון אם מסכים עם המציאות או לא.

ראשית דבר מה שהנחת ליסוד למעמד השמש בשעת צאת הככבים ז' מעלות וחמש מינוטען תחת האופק ('5 °7) הנה ראיתי שהחכם יוסף הירש בפאריז (ingénieurs en chef des ponts et chaussées) כתב במכתב עתי (revue des études juives) שנת 1885 חלק י"א צד 239 שהככבים הבינונים הנזכרים בש"ס הם ככבים שניים (שטערנע צווייטער גראסע) וכפי השקפותיו השמש בעת צאת ככבים אלו ז' מעלות ול"ד מינוטען ('34 °7) תחת האופק. והחכם צוקקערמאנן ז"ל בברעסלויא במאמרו: דיא אזטראנאמישען גרונדלאגען דער טאבעללארישען ביגאבע צו דען יידישען קאלענדערן המצורף לפראגראם של הזעמינאר דברעסלויא בשנת 1890 (ע"ג מאמרו מאטעריאליען צור ענטד וויקקעלונג וכו' פראגראם 1882 צד 65) הניח ליסוד מעמד השמש בעת הנשף הנהוג אשר בירגערליכע אבענדדאממערונג מכונה, והוא שש ולדעת קצת שש וחצי מעלות (6° אדער '30 °6) ובספר הנקרא: דיא וואונדער דעז הימעלז מהחכם ליטטראוו,

בעארבייטעט פאן ד"ר עדמונד ווייס בערלין 1886 ראיתי '45 7° הוא בירגערליכע דאממערונג. וטוב שתקח מאמרי אלה החכמים אל כור הבחינה טרם תוציא לאור את חשבונותיך. חוץ מזה תעיין היטב בספר דברי יוסף להרב ר' יוסף שווארץ ח"א הנקרא תבואות השמש שהאריך בענין זה, ובפרט במאמר דרך מבוא השמש שלפי דבריו יש להחמיר לענין שבת עד שנראו ג' כוכבים קטנים (וזה כנראה מדבריו במעמד החמה עשר מעלות תחת האופק), והנה הרב ר' יוסף שווארץ הנ"ל עשה ג"כ לוחות ליושבי ירושלים, ולוח כזה היה נגד פני מו"ר הגאון ר' עזריאל הילדעזהיימער בשנת תרמ"א בעת אשר כתב פירושו על איזה פרקים של הלכות קידוש החדש לרמב"ם אשר נדפס בפראגראם סעמינאר שלנו משנת 1880/81 ומלוח הזה העתיק מו"ר נר"ו טאבעללע של התחלת היום (טאגעזאנפאנג) ונץ החמה זאננענאויפגאנג ליושבי ירושלים לכל ימי שנת החמה, ואתה תעיין בפראגראם זה אולי תהיה לך הטאבעללע הזאת לתועלת קצת.

ב ולענין גבולי היום והלילה כ' הרב בעל תבואות השמש הנ"ל דף נ"ח ע"א דלענין חשבון שעות היום לענין זמן ק"ש ותפלה וחצות היום וחצות הלילה וזמן מנחה וכן לענין לאכול חמץ בערב פסח יש לחשוב דוקא עפ"י חשבון תורת התכונה שהיום מרגע נץ החמה עד רגע השקיעה ולא מעלות השחר עד צאת הככבים, אמנם לענין התחלת היום והתחלת הלילה לכל דיני תורתנו הקדושה תחילת היום הוא עלות השחר ותחילת הלילה הוא צאת הככבים (דהיינו ג' ככבים בינונים). והוא הביא ראיות הרבה להכרעתו זאת, עד שאי אפשר לי להשיב על ראיותיו, ועוד החזיק דבריו בתשובותיו (כנראה הוא חלק הרביעי מספר דברי יוסף ובספר אשר בידי חסר השער) תשובה ז' נגד הרב ר' דוד ווייסקאפף ז"ל אב"ד דק"ק וואללערשטיין. והראה בעליל כי אי אפשר לומר שנחשוב לענין זמן קריאת שמע מעלות השחר כי אם מנץ החמה דוקא וכן פסק הגר"א בסי' תנ"ט דלא כמ"א. וכן נראה לענ"ד כעת עד אשר אמצא פנאי, ואולי יצליח בידי ליישב דעת התרומות הדשן והמגן אברהם המחשבים מעלות השחר עד צאת הככבים. והנה החכם צוקקערמאן עשה טאבעללען שלו עפ"י הכרעת הרב בעל מנחת כהן דף נ"ט ע"ב שבדאורייתא יש להחמיר כבעל תה"ד, וחוץ מזה הניח ליסוד עפ"י הש"ס דפסחים צ"ד דזמן עלות השחר עד הנץ הוא שוה ממש לזמן שקיעת החמה עד צאת הכוכבים. אמנם לפי דברי יוסף הנ"ל יש לדקדק הרבה על הכרעה זאת, ומי שיחמיר יחמיר לכתחילה, אבל לא בדיעבד, וגם מי שיחשוב עפ"י חשבון זה לא יחשוב כן לענין מנחה כי אז יעשה קולא שלא כדת.

ג והנה לפי דעת ר"י שווארץ שם דף מ"ט ע"ב זמן צאת ג' כוכבים הוא תמיד 14/45 מזמן הנשף התוכני (אזטראנאמישע דאממערונג), ובין השמשות מתחיל בזמן 5/18 מהנשף. אמנם כפי מה שהוא מחמיר שמשערינן בכוכבים קטנים מצא שהתחלת הלילה במוצאי שבת הוא 4/9 מהנשף ותחילת זמן בין השמשות הוא 2/5 מהנשף. והוא מציין שם בדף כ"ד בלוח אחד זמני הנשף והשחר (שהם שוין כידוע) באופק ירושלים, ולפי לוח זה בעת שהיום י"ב שעות זמן הנשף והשחר 1½ שעות, וביום הארוך שהוא שם י"ד שעות ועוד י' מינוטען זמן הנשף ושחר ב' שעות, וביום הקצר שהוא ט' שעות ועוד ג' מינוטען זמן הנשף ושחר שעה א' וכ"ה מינוטען. ומבקש אני ממך שתבחין דברים האלה עפ"י מעמד חכמת התכונה כיום הזה, ובפרט באשר ראיתי בספר החכם ליטטראוו הנ"ל שכפי מה שהראה החכם שמידט בעיר אטהען ידיעותינו על דבר הנשף חסירות הנה וצריכים השלמה בכמה וכמה ענינים. ומהר"י שווארץ הנ"ל כתב בדף כ"ד ע"א וז"ל והנה מצאתי וראיתי פה עיר הקדושה שהנשף והשחר בתקופת טבת ממש בערך השחר והנשף בתקופת ניסן ותשרי שמתקופת תשרי עד ניסן ממש לא יש שום הפרש אף שבערך היום (דהיינו מהנץ החמה עד השקיעה) יש הפרש גדול ואף שזה מתנגד לתורת התכונה אכן המציאות כן הוה והשגחתי פעמים רבות עד אין מספר ולא נאמר אולי מקרה הוא (ובאמת דברי החוקרים שהקש השכלי מורה כמה דברים והנסיון מכחישם) ודבר זה א"א לדעת כי אם בדרך המציאות ולא בדרך תורת התכונה עכ"ל. הנה אנכי השתוממתי ותמהתי על המראה הזה, אמנם אין להחזיק את מהר"י שווארץ ז"ל לשקרן ח"ו, וא"כ איפוא עוד יש סבות בלתי נודעות לנו (אונז אונבעקאננטע פאקטארען) המגבילים זמן משך הנשף והשחר, ועיין עליהם.

ד והנה בסוגיא דפסחים דמחשב ה' או (למסקנא) ד' מילין מעלות השחר עד הנץ החמה וכן משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ברור כשחר דמדבר משחר ונשף תוכנים (אזטראנאמישע דאממערונג) שהם בעמוד השמש י"ח מעלות תחת האופק, ומשך נשף ושחר על קו המשוה (אקוואטאר) ד' מילין והן 72 מינוטען לרוב הפוסקים דמיל הוא 18 מינוטען, וזה שכתב הרמב"ם בפירושו לריש ברכות שזמן השחר הוא שעה וחומש (ובטעות כתבת במכתבך 5/4 וצ"ל 6/5). אמנם הרמב"ם בפירושו לפסחים פרק ג' כתב שמיל הוא ב' חומשי שעה, דהיינו 24 מינוטען, ובחק יעקב סי' תנ"ט ס"ק י' ראיתי חשבון ד' מילין שעה ומחצה, ולפ"ז מיל הוא 22½ מינוטען (וע' ח"ס או"ח סי' פ') וזה מסכים עם אורך השחר והנשף בירושלים בתקופות ניסן ותשרי (וע' ס' תבואות השמש הנ"ל ד' ס"ב ע"ב). והנה בספר נצח ישראל לר' ישראל מזאמשט בחידושיו לפסחים

מיישב הרמב"ם דאינו סותר את עצמו דבשיעור שמהלך אדם ביום בינוני ל' מיל פסק הרמב"ם כש"ס דילן, מפני שנודע זאת לבעלי הש"ס עפ"י הנסיון או עפ"י הקבלה, וע"כ כתב בפסחים שיעור מיל ב' חומשי שעה, אמנם בשיעור הזמן שמן עלות השחר עד הנץ נמשך אחר מה שנתבאר במופת והוא שבזה הזמן יתנועע הגלגל י"ח מעלות, וזה שיעור שעה וחומש (כי כל מעלה ד' מינוטען). אמנם קשה על זה דהא שיעור ד' מילין למעלות השחר עד הנץ ג"כ נודע לחז"ל ע"י נסיון או ע"י קבלה, כמו שכתב הנצח ישראל בעצמו, וגם מפקי לי' מקרא, וכי ח"ו קבלה או נסיון או דרשת חז"ל אינה אמת אתמהה. אמנם לי נראה פשוט דלעולם מיל הוא 24 מינוטען כרמב"ם דפסחים והש"ס דאמר מעלות השחר עד הנץ ד' מילין מיירי בארץ ישראל בימים שסמוך לתקופת ניו"ת כחג הפסח דאז היה מעשה דלוט, ואז לפי הלוח של בעל תבואות השמש בא"י זמן הנשף והשחר באמת שעה ועוד 36 מינוטען, וזה ד' מילין, ובזמנים אחרים הוא קצת יותר או קצת פחות, ונקט הש"ס ד' מילין מפני שברוב ימים הוא כן או בצמצום או בקירוב. אמנם הרמב"ם נקט שיעור עפ"י קו המשוה וכתב שעה וחומש והוסיף תיבת זמניות להודיע שהשעות משתנות לפי המקום והזמן. והכל נכון בס"ד (ומה שתי' עוד הרב בעל נצח ישראל בחידושיו לברכות הוא דוחק).

היוצא לנו מזה שסוגיא דפסחים מיירי משחר ונשף התוכניים, וא"כ ברור כמ"ש הגר"א בריש ברכות דצאת הכוכבים האמור שם הוא זמן שיצאו כל הכוכבים ואין נראים כלל ניצוצי חמה ברקיע, וזה אין לו ענין כלל לזמן נראין שלשה כוכבים (בינונים או קטנים) שאז הוא לילה, אף שלא נראו כל הכוכבים עד סוף הנשף (וכ"כ בתבואות השמש דף מ"ד וע"ש דף ט"ז ע"ב) ומה שהקשה ע"ז במנחת כהן דף י"ו סוף ע"ג כבר תירץ בעל תבואות השמש בדף מ"ד ע"ב והלאה ומה שאמרת במכתבך בשם המנחת כהן שסוגיא דפסחים נדחית מפני שהיא עפ"י דעת חכמי ישראל הס מלהזכיר, ועיין פעם שנית במנחת כהן ותמצא שהוא לא אמר רק שהלשון אינו עפ"י חכמי ישראל מ"מ דינו של ר' יהודה אמת עיי"ש דף כ"א סוף ע"ג ותמצא שכן הוא ואגב ריהטא לא דקדקת היטב.

ה והנה לענין לילה נאמר שיעורא דג' כוכבים (שבת ל"ה ע"ב) וע' ירושלמי ריש ברכות. אמנם בבקר לא מצינו בגמרא שיעורא דג' כוכבים, רק עלות השחר ואילת השחר, וכבר הראה בספר תבואות השמש הנ"ל שאילת השחר הוא רגע האמיתי שעלה השחר ודחה דברי הגר"א בריש ברכות שאינם מסכימים עם המציאות. ומעתה מנא לן לפסוק בסכינא חריפא זמן השחר לב' חלקים ואנו אין לנו אלא עלות השחר הוא השחר התוכני (אזטראנאמישע מארגענדאממערונג) והוא ד' מילין קודם הנץ החמה (או שעה וחומש

בקו המשוה) בירושלים (ביום ולילה שוין לחק יעקב והמיל 22 וחצי מינוטען). והני דחושבין עלות השחר לבירגערליכע דאממערונג תפסו את החבל בשני ראשין, בתחילה למדו מסוגיא דפסחים (לפי פירושם בטעות דשם מיירי מצאת שלשה כוכבים) דכמו שזמן לילה בג' כוכבים כך זמן עלות השחר בג' כוכבים; ואם אנו שואלים אותם הלא הגמ' דפסחים מחשב ד' מילין לשחר ולנשף, ואין משקיעת החמה עד זמן ג' כוכבים ד' מילין, אז מדחין דברי הש"ס בתחבולות שונות, ומעתה מנא להו דמעלות השחר עד הנץ הוא כמו משקיעת החמה עד ג' כוכבים, כיון דש"ס דפסחים אידחי לה. ועוד אי ביום נמי תלי' בג' כוכבים אמאי לא מצינו ספק דבין השמשות בהתחלת היום לענין מצות דמצותן ביום, אלא ודאי כדאמרן לעיל וכמו דמסיק ג"כ הרב בעל תבואות השמש דש"ס דפסחים מיירי משחר ונשף תוכנים (ושם מיירי מיציאה לדרך) ולענין לילה חשבינן זמן ראיית ג' כוכבים, והתחלת היום הוא עלות השחר והוא ד' מילין קודם הנץ, ומשתנים לפי הזמן והמקום. ומעתה לענ"ד הטאבעללע של החכם צוקקערמאנן אינה נכונה והעיקר צ"ל כמו הטאבעללע שהביא מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער נר"ו עפ"י הלוח של ר' יוסף שווארץ ז"ל בעת תבואות השמש. וזה מפורש איתא בירושלמי ריש ברכות (הובא ברשב"א שבת ל"ד ע"ב ד"ה ואזדי לטעמייהו) דר' חנינא חברהון דרבנן הקשה דנימא בשחרית כמו בערבית, כמו שבערבית אם נראו שלשה כוכבים לילה כמו כן נימא בשחרית בעוד שנראו ג' כוכבים הוא לילה, ומתרץ שם הירושלמי כמה תירוצים דבשחר אינו כמו בערב אלא משעלה השחר הוא יום אע"ג דנראין עוד כמה כוכבים, הרי לך בהדיא דבשחר לאו בכוכבים תליא מילתא, ועיין בתבואות השמש נ"ו ע"ב באריכות.

[1] נשאר לנו עוד לברר אי יש שיעור אחר לחלק השחר לשני חלקים, דהיינו השיעור של האיר פני המזרח. והנה במשנה יומא רפ"ג איתא דמתחילין העבודה משעת ברקאי מתיא בן שמואל אומר האיר פני המזרח, ולדעת רש"י ותוס' במנחות ק' ע"א (שנראה לי עיקר מטעמים שאין אני יכול לפורטם כאן) אין כאן פלוגתא כלל וא"כ האיר פני המזרח היינו ברקאי, וברקאי פשיטא דהוא תחילת עלות השחר שכן בלשון ערבי קורין לבקיעת אור השחר בארקה. אמנם אפילו לפי' הרמב"ם והרע"ב דמתיא בן שמואל פליג והאיר פני המזרח הוא זמן מאוחר מברקאי מ"מ דוחק לעשות פלוגתא רחוקה בין התנאים, וצדקו דברי הרב בעל תבואות השמש דף י"ט ע"א דהאיר פני המזרח הוא רק זמן קצר אחר תחילת עלות השחר. ויען כי לא נוכל להבחין בצמצום רגע עלות השחר לא התחילו בבית המקדש תובב"א בעבודה עד שכבר האיר פני המזרח שאז בודאי עלה השחר, והזמן שהוא ספק הוא 5 או 6 מינוטען. ומעתה פשו להו דברי ר' חנינא בירושלמי

ריש ברכות ופ"ג דיומא ובב"ר פ' וירא שאמר דמאילת השחר עד האיר המזרח הוא ד' מילין ומהאיר המזרח עד הנץ החמה הוא ג"כ ד' מילין, ומכאן יש לכאורה להוכיח שזמן השחר יש לחלק לב' חלקים שוין, חלק א' מאילת השחר עד האיר פני המזרח, וחלק ב' מהאיר פני המזרח עד הנץ החמה. אמנם דברי ר' חנינא אינם מובנים כלל וכלל, כי היכן מצינו שכל זמן השחר עד הנץ החמה שמנה מילין, ואין לומר דר' חנינא מיירי בימות החמה הארוכין, דהא מייתי ראיה מקרא דוכמו השחר עלה דגבי לוט דהלך ד' מילין מזמן שהאיר המזרח עד הנץ החמה וזה המעשה היה בפסח כדאיתא במדרשים, ובימי ניסן היום והלילה שוין כמעט וא"א להשחר להיות זמן מהלך ח' מילין. והנה הרב בעל תבואות השמש עמד על זה המאמר ורוצה לומר שר' חנינא סבר שאילת השחר אינו עלות השחר כי אם כוכב השחר והוא הנוגה (פענוס) שעולה לפעמים זמן 4 מיל קודם עלות השחר, והיינו דאמר שם ר' יוסי בר בון: הדא אילתא דשחר מאן דאמר כוכבתא (דהיינו כוכב נוגה) הוא טעי מפני שפעמים מקדמת ופעמים מאחרת מאי כדון (כלומר ואלא מאי הוא אילת השחר) תרין דוקרינן דנהור דסלקין מן מדינחא ומנהרין (דהיינו בקיעת אור השחר). ולפי דברי ר"י בר בון האמתיים באמת מן אילת השחר עד הנץ החמה אינן אלא ד' מילין. אמנם דוחק הוא לומר דר' חנינא טעה ב' טעיות חדא דסבור דאילת השחר היינו כוכב נוגה, ועוד דממה שאירע לעתים רחוקים שכוכב נוגה עולה ד' מילין קודם עלות השחר עשה כלל ואמר מאילת השחר עד שהאיר המזרח ד' מילין כאלו זה הוא בכל יום ויום.

סוף דבר דברי ר' חנינא בירושלמי כמו שהם לפנינו אינם מובנים (ולקמן באות ז' אשער מה שאמר ר"ח באמת) ומאחר שבבבלי (פסחים צ"ג ע"ב) לא מייתי ר' חנינא מקרא וכמו השחר עלה אלא דמעלות השחר ועד הנץ החמה חמשת מילין ולמסקנא ד' מילין ולא מייתי כלל האי דמאילת השחר עד האיר המזרח ד' מילין. לדינא אנו אין לנו אלא דד' מילין קודם הנץ החמה הוא עלות השחר, ומסתבר דזמניות הן אך לא כמ"ש המנחת כהן לפי אורך היום, אלא צריך לבחון בכל מקום כמה זמן הנשף והשחר ע"י השגחה כמ"ש הרב בעל תבואות השמש.

ז והנה אי יש לחשב עלות השחר מאילת השחר או משיאיר המזרח פליגו המג"א וסייעתו והאלי' רבה וסייעתו, ואף שהגאון רא"ו הסכים להאלי' רבה דחשבינן משיאיר המזרח מ"מ לענ"ד מסתבר כמג"א, ובפרט כי הגאון חשב שיש ד' מילין מאילת השחר עד שיאיר המזרח, וא"כ א"א בשום פנים לומר שאילת השחר הוא תחילת עלות השחר,

וא"כ אין להכריע מתי זמן האיר המזרח להגאון. ומפשט לשון המשנה משמע דמתחילת עלות השחר עד האיר המזרח הוא רק זמן קצר כמ"ש הרב בעל תבואות השמש.
והנה אתה תפסת שהאיר פני כל המזרח הוא הזמן שבו האיר כל המזרח עד מעל לראשנו (ביז צום צעניטה) ואם קבלה היא נקבל, ואם לדין יש לפקפק על זה, כי אם דקדקת מלשון כל המזרח הנה בזה הגרסאות שונות (עיין דקדוקי סופרים) גם הרמב"ם לא גרס כל וא"כ בנית על יסוד רעוע. ואף אם נחליט שהגירסא פני כל המזרח היא עיקרית אין לנו לדרוש כלל כסברתך, כי מסתבר דלא אתי למעוטי אלא תחילת עלות השחר שאין לראות רק נקודה אחת מהאור. ואשר אני אחזה כי יחס אילת השחר להאיר פני המזרח הוא שוה ליחס הנץ החמה לעליית כל גוף השמש. וכתב הרמב"ם (הביאו הרמ"א בסי' נ"ח סוף סעיף א') שיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ עכ"ל, והוא טעות סופר. והפר"ח והמנחת כהן גורסים עישור שעה אחת (דהיינו 6 מינוטען), והגר"א גורס שליש עישור שעה (דהיינו 2 מינוטען) וזה מסכים יותר עם המציאות, כי לפי מה שראיתי בספרים חדשים מנקודה התחתונה של החמה (אונטערער ראנד) עד הנקודה העליונה יש זוית '32, וזד מסכים לזמן 2 מינוטען, 8 זעקונדען. והנה באשר השחר נתהוה ע"י שיזרח השמש על האדים והקיטורים המסבבים את הארץ בגובה נ"א מיל (כמ"ש הרמב"ם בפירושו לריש ברכות) א"כ בשעה שהנקודה העליונה של השמש זורחת על האדים אינו נראה רק נקודה אחת של אור (וזה אילת השחר), ואם תעלה השמש עוד '32 עד שכל גוף השמש זורח על האדים, אז ההוא האיר פני כל המזרח. את זה אני משער במחשבתי, אמנם יש לבחון אם דבר זה מסכים עם המציאות. גם השערתי עפ"י זה שאולי אלה הדברים דבר ר' חנינא בירושלמי שמאילת השחר עד הנץ החמה הם ד' מילין וכן מהאיר המזרח עד עלות השמש (עליית כל גוף השמש) הם ד' מילין, באשר שמאילת השחר עד האיר המזרח שוה למהנץ החמה עד עליית כל גוף השמש. ודברי ר' חנינא נשתבשו בירושלמי משגגת המעתיקים, אשר בעצמם הגידו חטאתם, כי המאמר משונה בברכות וביומא ובב"ר ובמדבר רבה, וזה אות שלא העתיקו כראוי. ומעתה יש לומר שכל המאמר נעתק בשבוש. אולם אין אני בונה על השערתי זאת שום בנין, כי הוא עדיין מגדל פורח באויר. ועיין עוד בזוהר שמות ד' י' ע"א ותראה משם שאילת השחר אינו רחוק מהאיר פני המזרח.
קנצי למלין. ואני לא באתי להחליט הדין אלא להעירך על כמה דברים, אשר אולי לא ראיתם או לא עלו על לבך. ואם לא מצאת שום חידוש בדברי תוכל להשליכם אחר גיוך.

ועל שאלותיך ששאלת מן קדמי אשיב לך בקיצור: (א) לענין עלות השחר העיקר לחשוב כרמב"ם ד' מילין (דהיינו שהשמש היא בקירוב י"ח מעלות אחורנית תחת האופק), ומי שיחמיר לחשוב משעה שהאיר המזרח ימתין עוד איזה מינוטען, כבעל תבואות השמש. אמנם הני ד' מילין משתנים לפי הזמן והמקום, ואולי א"א למצוא אותן עפ"י חשבון, וצריך לזה השקפה בכל המקומות באיזה זמן מתחיל השחר התוכני (אזטראנאמישע דאממערונג). (ב) מעתה תראה שאין לנו טעם לחלוק על הרמב"ם בעיקר דבריו (וע' מה שכתב על דברי הרמב"ם אלו תלמידי ד"ר ווייל רב דק"ק פעגערזהיים במדינת עלזאס בהערותיו לפי' המשניות הערבי של הרמב"ם למס' ברכות אשר הוציא לאור) שבלתי ספק שמקור דין זה מקומו טהור בש"ס דפסחים הנ"ל עפ"י מה שכתבתי לעיל אות ד' ואין לדחות סוגית הש"ס בהשערות בדויות, אך הזמן שעה וחומש הוא בקו המשוה, ובשאר מקומות הכל לפי הזמן והמקום, וצריך ג"כ השקפה כנ"ל. (ג) לענין ב' גבולי היום כבר אמרתי לעיל אות ב' אשר לענ"ד צדקו דברי הרב בעל תבואות השמש.

תשובת התוכן הבחור וכו' על תשובתי לעיל (העתקתי מל"א ללה"ק).

... הכלל העולה מדברי בעל מנחת כהן שהוא מיישב הסתירה שבין ש"ס דפסחים ודשבת כר"ת (מאמר ראשון פרק עשירי ת"ד ונ"ל שמשתקע) והוא תופס שב' השיעורים בבקר ובערב הם ד' מילין, ועל זה הוא תמה תימא גדולה במאמר שני פרק חמשי ת"ד והנה אחר וכו'. חוץ מזה במח"כ הוא טועה שרוצה לשער הנשף והשחר בשעות זמניות (ע' ע"ז לקמן). והנה אני ראיתי כל המאמרים שהביא מר בתשובתו חוץ מספר תבואות השמש והלוח (טאבעללע) שבסעמינארפראגראם שלרבי ד"ר הילדעסהיימער נר"ו ועתה אומר

א לענין מעמד בשעת צאת ג' ככבים בינונים (צווייטער גראססע) מובן מאליו שהשיעורים שונים זה מזה, לפי שכל אחד משער לפי השקפתו. וכשאני לעצמי כפי השקפתי (בראוויטש איזה ימים אחר פסח) מצאתי תמיד פחות משבע מעלות, ובכל זאת תפסתי שבע מעלות וחמש דקות מפני שהשיעור הזה הוא אמצעי בין השיעור היוצא מהשקפותי ובין השיעורים אשר נמצאו בלוחות שונות אשר ליהודים. החכם יוסף הירש כנראה עשה השקפותיו שלא בשעת הכושר, ומה שנוגע לשיעור של החכם צוקקערמאנן, הוא קטן ביותר מדאי דבשש מעלות אין נראים רק ככבים גדולים (שטערנע ערזטער גראססע) מדוע תפס החכם ליטטראוו '45 °7 אינו ברור אצלי; ומ"מ אף הוא אמר שלא שיער בצמצום. והנה מר יכול לראות מטאבעללע שלי ששיעורי חשבונותי אינם נוטים ביותר מהשיעורים שנוהגים בהם רובי הקהלות.

ב גם אני רוצה לתפוס הספק של בעל תבואות השמש לחשוב בכל מילי דאורייתא היום מעלות השחר עד צה"כ ובכל מצות דרבנן מהנץ עד שקיעת החמה [ואיני מבין מה שכתב מר בענין זה, (לעיל אות ב') כי הנה הפסק של בעל מנחת כהן במאמר שני פרק תשיעי ד"ה הנה וכו' הוא שוה ממש לפסק של בעל תבואות השמש, וחוץ מזה איני מבין מה שכתב מר: כי אי אפשר לומר שנחשוב לענין זמן ק"ש וכו', הלא ק"ש היא דאורייתא, ולענין זה צריך לחשוב בודאי היום מעמוד השחר עד צה"כ].

ג מה שכתב הרב בעל תבואות השמש שזמן צה"כ הוא 14/45 מזמן הנשף התוכני (דהיינו אם נחשוב הני 14/45 מזמן שקיעת החמה) לא יתכן בכלל אלא במקומות אמצעי הרוחב (מיטטלערער ברייטען); אבל דרך משל במקומות שברוחב חמשים מעלות הזמן משקיעת החמה עד שיראו ג' ככבים הוא באמצע חדש יוני ¾ שעות, והנשף התוכני הוא 3½ שעות. ולפ"ז גם השיעור 5/18 ושאר השיעורים של בעל ת"ה אינם בדקדוק, ואולי הנשף התוכני כמו שמבין אותו הרב בעל תבואות השמש אינו שוה למה שאנו מבינים במלות אסטראנאמישע דאממערונג. ומה שתמה הרב בעל תבואות השמש על שהנשף והשחר בירושלים עה"ק כמעט שוה בכל זמני השנה הוא תלוי במה שטעה במח"כ שסובר כי אורך הנשף והשחר הוא לפי ערך אורך היום, וזה טעות, כי באמת בין הנשף הסתמי (בירגערליכע דאממערונג) ובין הנשף התוכני בכל המקומות הם ביותר קצרים בעת אשר השמש עומד בקו המשוה, דהיינו בחדשים מארץ וסעפטעמבער, והם יותר ארוכים בחדשים יוני ודעצעמבער, ובמקומות גבוה הרוחב (האהערער ברייטען) הנשף בחדש יוני הרבה יותר מבחדש דעצעמבער, וסבת המראה הזה הוא, כי השמש מהלך הקשת של שש המעלות או של שמנה עשר מעלות בזמן קצר יותר, אם היא יותר רחוקה מן המערידיאן וזה הוא בתקופת ניסן ותשרי לפני שקיעתה ולפני עלייתה. דרך משל בירושלים אורך הנשף והשחר באמצע יאנואר שעה אחת וכ"ה מינוטען, באמצע מארץ שעה אחת וכ' מינוטען ובאמצע יוני שעה ומ' מינוטען. ובמקומות ברוחב 50° (בערלין הוא ברוחב 52½) הוא באמצע יאנואר ב' שעות ועשר מינוטען באמצע מארץ שעה אחת ונ"ה מינוטען, ובאמצע יוני הנשף עוד לא כלה בחצות הלילה, אף שכבר עלה השחר.

ד מה שיישב מר הסתירה שבין פירושי המשניות להרמב"ם בברכות ובפסחים, אתי שפיר לפי חשבון הזמנים, כי משך הנשף התוכני בקו המשוה הוא בחדש אפריל שעה אחת ועשר מינוטען ובירושלים שעה וכ"ה מינוטען, והיינו כשעה ומחצה. ואני אין בזכרוני, אם כתבתי למר באגרתי התירוץ שסוגיא דפסחים לפי דעת חכמי ישראל,

ולדינא נקטינן כדעת חכמי או"ה בשם הרב בעל מנחת כהן. ובמקום שציין מר בדף כ"א ע"ג איני מוצא (בידי יש הוצאת לעמבערג תרנ"ב) וברור שראיתי זאת בשום ספר, כמדומה ששמו שו"ת הרז"ה, ואולי לא ראיתי זאת, כמדומה לי שהייתי אומר זאת מלבי. ואיני מבין למה חשב מר תי' זה לבלי נכון, הלא מסוגיא דפסחים אינו יוצא שום דין לפוסקים, ובאיזה אופן צריכים אנו עכ"פ ליישב הסתירה שבין ב' הסוגיות.

והסתירה הנ"ל שבין ב' פירושי משניות לרמב"ם כבר העיר עליה התוס' י"ט בשום מקום, ואין לי בכאן משניות אצלי ע"כ איני יכול לפרוט המקום.

ה גם אני חושב דעתו דמר לאמיתית שבפסחים עמוד השחר הוא התחלת השחר התוכני, ובמס' שבת צאת הככבים הוא סוף הנשף הסתמי (בירגערליכע דאממערונג) או ביותר נכון הזמן שיראו ג' כוכבים, ויסוד הענין הוא בטבע האנושי (פהיזיאלאגיש): כי בערב אנו קורין: מאפל, מה שאנו קורין בבקר: מאיר. יען שביום אנו רגילים במאור גדול, ובלילה אנו רגילים בחשך, ע"כ לפי ערך השנוי ממה שאנו רגילים אחר היום הוה לנו כחשך נדמה, מה שאחר הלילה נדמה לאור. הירושלמי שהביא מר באות (ה) לא ידעתי מקדם, והוא יקר מאד ועיקר גדול שממנו אנו למדים שעת עלות השחר ועת צאת הכוכבים לא דמו להדדי.

ההפרש שבין עלות השחר להאיר פני המזרח לענ"ד הוא יותר מחמש או שש מינוטען. עלות השחר א"א לראות ליושבי עיירות, יען כי ניצוצי האור השמש אינם נראים בעת ההיא כי אם באופק היותר עמוק; אמנם האיר פני המזרח היה נראה לכל אדם מיד, וע"כ נראה לי שהאיר פני המזרח הוא באמצע בין עלות השחר ובין הנץ החמה מפני שבעת הזאת כל האופק עד מעל לראשנו (ביז צום צעניטה) הוא מלא אור, והוא ניכר לכל אדם מיד אפילו לאותן שהן דרים ברחובות קצרים בין בתים גבוהים. מה שסבר האי מאן דטעי שהביא ר"י בר בון (ואני ידעתי מזה מדברי התוי"ט ריש ברכות) שע"ה הוא עליית כוכב נוגה, אינו מובן כלל וכלל, וא"א שאמר זאת שום אדם. גם מה שאמר ר' חנינא הוא קשה להבין. ובבקשה ממר שאם אבוא אי"ה אל ביתו יודיעני טעמו, למה סובר מר שברקאי הוא שוה להאיר פני המזרח. ואני למדתי תמיד שמתיא בן שמואל מחולק עם הת"ק.

ז גם אני מודה שדיוקי ממלת כל הוא בדוחק, אבל בלא"ה אחשוב, כי האיר פני המזרח הוא (כמש"ל) שהמזרח האיר לכל אדם וניכר לכל שהתחיל היום. הגירסא שצ"ל עישור תחת שיעור ברמב"ם מובא כבר בב"י או"ח ה' ק"ש ועתה נזכרתי שאולי הדין עם מר, ואני ראיתי שם ההערה בדרכי משה. מה שאמר מר, שמשך עליית השמש הוא ב' מינוטען וח'

סעקונדען, אינו בדקדוק (ורק שלא לשייר מקצת אעיר על זה) כי בחשבון זה צריך לדקדק גם על נטיית השמש (זאננענדעקלינאטיאן) ורוחב המקום (געאגראפישע ברייטע), ורק במקומות שבקו המשוה ואם השמש ג"כ נמצא בקו המשוה, אז משך עליית השמש ב' מינוטען וח' סעקונדען, אמנם השינוים בענין זה הם קטנים מאד. פירושא דמר באילת השחר והאיר פני המזרח אינו מובן כלל וכלל; כי השמש אינו נראה כלל רק ניצוציה זורחים בין האויר, ואפילו בעת התחלת השחר הסתמי (בירגערליכן דאממערונג) אין אנו רואים כלום מגוף השמש.

מה ששאל מר ממני דעתי לענין משך נשף ושחר וערכו לפי ערך היום כבר השבתי עליו למעלה (אות ג') ולראות ע"י השגחה, אם באמת נראה ברק השחר הראשון בעת אשר השמש עומד י"ח מעלות תחת האופק, הוא קשה מאד, וא"א לאדם אחד שישגיח כל זה. ומה שנוגע להלוחות (טאבעללען) שעשיתי ע"י חשבונותי, הנה לענין צאת הככבים אין לי צורך לשנות שום דבר; ולעלות השחר אוסיף עוד טאבעללען, אשר מהם יראו ג"כ התחלת השחר התוכני. ומ"מ נ"ל כי טוב, אם אפרש גם הזמן המאוחר מה שלפענ"ד הוא האיר פני המזרח, שהוא בעת אשר השמש הוא י"ב מעלות תחת האופק. כי לפי שיטתו דמר, כי עלות השחר הוא גם לדינא התחלת השחר התוכני, היה מותר להתפלל שחרית בבערלין מסוף חדש מאי עד תחילת יולי גם בחצות הלילה, דהיינו בשעת הדחק, וכן בימים הקצרים של ימות הגשמים בזמן עשר מינוטען אחר סוף שעה ששית (uhr 10 6 M.) ובכל זאת אין מתחילין בשום מקום לפני 6¾ אוהר. לכתחילה אינו מותר להתפלל בימים הקצרים אלא בעת 8 אוהר 10 מינוטען. וא"כ בלתי ספק סומכין העולם על דינא דוכולן אם עשה משעלה ע"ה יצא....

תשובה קצרה על זה.

א לענין לוחותיך על זמן צאת הככבים אין לפקפק, רק טוב שתעיר על זה שאין השיעור בצמצום כולי האי ופורתא לא דק לחומרא.

ב מ"ש שהפסק של בעל מנחת כהן הוא שוה ממש לשל בעל תבואות השמש אינו נכון וכשיבוא לידך ספר תבואות השמש תראה שיש הפרש גדול כי התבה"ש אינו מכריע מכח ספק אלא מכח ראיות ברורות שהיום נחשב לענין כמה דברים וגם לענין קריאת שמע שהיא דאורייתא מהנץ עד שקיעת החמה והחזיק עוד ראיותיו בדברי יוסף חלק ד' תשובה ז' דף ל"ה ע"ב.

ג רב תודות אשלם לך שהראית לי באות ג' ממכתבך כי השחר והנשף התוכנים אינם כפי ערך היום והלילה, ואח"כ ראיתי כי היה לי לראות זאת מספרי התכונה וגם ע"י

היקש שכליי; אולם ברוב טרדותי לא היה לי פנאי רק ימים אחדים לעיין על הדבר וע"כ טעיתי. וכעת אין ספר תבואות השמש תחת ידי ולא אוכל להכריע, אם דברי המחבר הזה הביאוני לידי טעות, או אני לא עיינתי היטב בדבריו ובי בעצמי האשם ובעל ספר תבואות השמש נקי. (ד) בידי היה ספר מנחת כהן דפוס אמשטרדם והמאמר דף כ"א ע"ג שציינתי הוא מאמר א' פרק י' ד"ה ונ"ל שמשתשקע וכו'. ומ"ש שצריכין אנו ליישב באיזה אופן הסתירה שבין סוגיא דפסחים ודשבת, הלא אתה בעצמך יישבת אותה בהודאתך שבפסחים מיירי מהנשף התוכני ובשבת מיירי מהנשף הסתמי (בירגערליכע דאממערונג) או ביותר נכון מזמן שנראו ג' כוכבים בינונים. ומה שכתבת שאינו יוצא שום דין מסוגיא דפסחים, הנה לדידי יש ללמוד משם שזמן עלות השחר הוא ד' מילין קודם הנץ וכמ"ש הרמב"ם ריש ברכות. דברי התוי"ט שראית בענין ב' פירושי משניות לרמב"ם הם נמצאים בפסחים פ"ג מ"ב.

ה הערתך באות ה' נכונה ודפח"ח.

ו מה שאתה חושב שהאיר פני המזרח הוא דוקא אם נראה לכל אפילו להיושבים ברחוב צר בין בתים גבוהים, תמה על עצמך א"כ למה הוצרכו לעלות על הגג במקדש כדי לראות שהאיר פני המזרח (ע' במפרשים רפ"ג דיומא) הלא נראה לכל, וכי פליג מתיא בן שמואל ואמר שלו עלא על הגג, זה לא נמצא בשום מפורש, ומה שאמרתי שמתיא בן שמואל לא פליג את"ק הלא אין אני יחיד בדבר, הלא הן דברי רש"י ותוס' במנחות ק' ע"א, רק שאני הבאתי הראיות לזה ע"פ הבקורת, יש מהן קצת בספרי הקטן המכונה: דיא ערזטע משנה וכו'.

ז תמה אני עליך שחשדתני בשטות גדול כזה שאני סובר שהשמש נראה בעודה תחת האופק י"ח מעלות או י' מעלות! ואם נראה הלא אינה תחת האופק?! או חשבת שאני סובר שהיא נראית ע"י שבר הניצוצות (רעפראקטיאן)? אמת כי ע"י זה נראית זמן קצר תחת האופק אבל איך אחשוב שהיא נראית במעמדה ו' או י"ח מעלות תחת האופק? אבל שפתי ברור מללו מניצוצי השמש שנראים באטמאספארע בעת בוא השמש למעלה מי"ח מעלות שאז מתחיל זמן השחר התוכני. וכמו שמן התחלת נץ החמה עד עליית כל גוף השמש יש זמן 2 מינוטען 8 סעקונדען (דהיינו כמובן מאליו בקו המשוה ומשונה לפי המקום והזמן כמו 27 מינוטען של הרמב"ם ריש ברכות) כמו כן יש מהתחלת עליית השמש למעלה מי"ח מעלות (תחת האופק) עד עליית כל גוף השמש למעלה מי"ח מעלות ג"כ 2 מינוטען 8 זעקונדען, וכיון שבשעה שמתחיל הנקודה העליונה (דער אבערע ראנד) של השמש לעלות למעלה מי"ח מעלות אין באטמאספארע רק ניצוצות

מעטים מהשמש ואינו מאיר רק קצת במזרח, אמנם אם כל גוף השמש הוא למעלה מי"ח מעלות, אז ניצוצי כל גוף השמש הם באטמאספארע, וזה הוא לדעתי האיר פני המזרח. את זאת השערתי, אמנם לא אחליט זאת, כי אפשר שהאיר פני המזרח הוא אם במקום גבוה על הגג או על החומה כל אדם מכיר שעלה השחר, וזה הוא לדעת בעל תבואות השמש 5 או 6 מינוטען אחר תחילת השחר התוכני שהוא אילת השחר. אך השערתך שהאיר פני המזרח הוא באמצע בין אילת השחר להנץ החמה אין לה סמוכין אלא דברי ר' חנינא שאמר מאילת השחר עד האיר פני המזרח הוא ד' מילין וכן מהאיר המזרח עד הנץ החמה ד' מילין. אך כיון שדברי ר' חנינא אלו אין להם הבנה, א"כ ערבך ערבא צריך. את זאת הוספתי לך להבנת אגרתי הקודמת, ואתה צלח ורכב במעשיך.

סימן לא

שאלה:

אם מחוייב הרב לאסור לקרות לתורה כהן שלומד חכמת הרפואה שבודאי מטמא למתים בעסקו בניתוח?

תשובה:

ידוע שפסק בש"ע א"ח סי' קכ"ח סעיף מ"א דכהן שמטמא למתים אסור לנהוג בו קדושת כהונה עד שיקבל עליו, שלא ליטמא עוד (והוא קנס דרבנן) וכן פסקו כל האחרונים שו"ת יהודה יעלה סי' מ"ז ושו"ת כתב סופר סי' ט"ז. והנה היהודה יעלה מצדד, שמי שלומד חכמת הרפואה יש לחשבו לשוגג, דאולי סובר כיון דעוסק בלמוד ויכול עי"ז לרפאות אחרים שרי או שסובר דבמת נכרי לא שייך אפילו טומאת מגע כדעת הספר יראים (אף שכל הפוסקים חולקים עליו). והנה יש לספק אי מחוייב הרב להוכיח כהן זה, כיון שבודאי לא יקבל, ואי אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. ויש לעיין בזה בסוגיא דשבת קמ"ח ע"ב ובביצה ל' ע"א. והנה הרמ"א בסי' תר"ח סעיף ב' פסק דבדבר שהוא מפורש בתורה צריך למחות אף שיודע שלא ישמע לו (וע' תוס' שבת דף נ"ה ע"א ד"ה ואף ובס' ארח מישרים סי' ל"א סי"ד). ומעתה יש לעיין אי נחשב האי כהן כעובר על מה שמפורש בתורה וחייב להוכיחו. ואפשר לומר דלא הוי כמפורש בתורה די"ל לנפש לא יטמא היינו מת עצמו ושאינו מטמא לכל הטומאות הפורשות מן המת הוא רק דרשה. אך כיון דבשאר מקומות מוכח דנוגע בעצם אדם טמא הוי כמפורש דכהן לא יטמא אפילו בעצם אדם. אך י"ל לאידך גיסא כיון דאנו בלא"ה טמאים ולשיטת הראב"ד מי שטמא אינו מוזהר, ואף דלא קיי"ל הכי, מ"מ זה אינו מפורש בתורה, וכן

י"ל שאינו מפורש בתורה שגם נכרי מטמא. ועכ"פ י"ל שכהן אינו מוזהר על הנכרי עפ"י המפורש בתורה. אך להיפך י"ל דכל דבר שמפורש בתורה, רק דיש לפרש הקרא באופן אחר מיקרי מפורש בתורה. והיהודה יעלה כתב באמת מצוה וחובה לדבר עמו רכות ולהראות לו הדין מפורש בש"ע שזהו כבודו שחלק לו המקום בקדושת כהונתו שיקבל עליו בפני ב"ד שלא יטמא עוד למתים. והנה על זה לא נשאלתי אם יוכיח זה הלומד חכמת הרפואה. ונראה שפשוט בעיניו שלא יוכיחו דבודאי לא ישמע לו לעזוב את חוק לימודו אשר בחר בו ויתעסק בלימוד אחר, כי זה אינו עושה רק בעל יראה שלמה. ומ"כ יודע, שהאיש הזה אין לו יראה כזאת. ויש לו אילן גדול לסמוך עליו דעת הסמ"ג דבכה"ג מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, וע' שו"ת מהר"ם שיק חא"ח סי' ש"ג שהאריך בדבר (וע' יבמות ס"ה ע"ב ומ"ש שם בעל ערוך לנר בשם של"ה דכשהעובר מכחיש שאין זה עבירה כלל מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, וזה באמת דעת כל פושעי זמננו שממציאים להם היתר רעוע). וע"כ רק שאלתו אם יאסור לקוראו לתורה. והנה לכאורה י"ל כיון דבשוגג אינו אסור לעלות ואין לקונסו יש להניחו לעלות. אך זה אם נדין על מה שעבר, אבל אם עדיין ידוע שעובר על הלאו דלא יטמא בכל יום ואנו מחשים וקוראין אותו לתורה ככהן צדיק הרי אנו מחזיקין ידיו ומסייעין לו בשטתו הבדויה. וע"כ מצוה לומר להסגן שלא יקראנו ורק אם יודע שהסגן לא ישמע לדבריו, אזי מוטב לשתוק ויהיה שוגג ולא מזיד וע' שדה חמד אסיפת דינים אות ה' סי' ב' מערכת בכור בהמה.

סימן לב

שאלה:

חולה שיש בו סכנה והתירו לו לאכול דברים האסורים עפ"י רופאים וגם לשתות יין נסך איך יעשה לענין ברכה וגם לענין קידוש.

תשובה:

כבר נפסק הדין בש"ע א"ח סי' קצ"ו סעיף ב' וסי' ר"ד סעיף ט' דמי שאוכל בסכנה דבר איסור מברך עליו ועיי"ש בט"ז ומג"א. וע' ס"ס תרי"ח לענין אוכל ביוה"כ, וע' מה שהביא שם בס' ארחות חיים בשם שיטה מקובצת לברכות מ"ה ע"א שחולק ואמר דאינו מברך. גם הב"ח בסי' קצ"ו וסי' כ"ד חולק, וע' כתב סופר א"ח סי' כ"ב ועוד חבילות תשובות המובאות בס' אחרות חיים סי' קצ"ו. ולענין קידוש ע' ריש סי' ער"ב ובס' ארחות חיים שם. ומעתה לדינא יברך ברכה ראשונה ואחרונה, אמנם כדי לצאת ידי החולקים, יחזור אם אפשר לברך תחלה על מים ויתכוין לפטור גם האיסור, או יברך על הפת ויפטור

שאר מינים, ועל היין יכול לברך ומ"מ לענין קידוש טוב לקדש על הפת, כדי לצאת ידי כל הדיעות.

סימן לג

שאלה:

איש אחד יש לו בית מסחר גדול (באנקגעשאפט) והוא סגור ומסוגר בש"ק וי"ט, ועל ידי כך הוא זקוק לקבל כמה פעמים אחריות גדולות כגון דרך משל אם אחד ממערופיא שלו מודיע לו ע"י אגרת שבא לביתו בש"ק שיקנה בעדו אלף אקטיען תיכף ומיד הוא מוכרח לחשב לו מחיר האקטיע בשער שיצא על הבארזע ביום ש"ק, אף שהוא בעצמו אינו יכול לקנותם רק ביום ב' בשבת. ומעתה אם הוקר השער ביום ב' דרך משל שביום השבת היה השער מאה ועשר מארק לכל אקטיע וביום ב' הוא מאה וחמשה עשר מארק, על כרחו הוא מפסיד ה' אלף מארק דהיינו בכל אקטיע ה' מארק. וכדי להציל עצמו מפסידא כזה, רוצה הסוחר הנ"ל ליסד עוד בית מסחר ע"י נכרי, והוא יתן מעות להנכרי, והנכרי לבדו יעסוק בבית מסחר זה וגם הפירמא יקרא על שם הנכרי, והנכרי יקח חלק מהריוח של אותו בית מסחר, ואותו בית מסחר יקבל ג"כ על עצמו לקנות האקטיען בעד המערופיא של סוחר הנ"ל בכל עת ובכל פעם שבית מסחר של סוחר הנ"ל יהיה סגור, דהיינו בש"ק ובי"ט, והריוח יהיה של נכרי לבדו. מהו הדין?

תשובה:

הנה יסוד בית המסחר שהנכרי עוסק בו תמיד והוא יקח קצת מן הריוח בקבולת (פראצענטע) מותר בפשיטות מטעם דהוי כאריס ואריסותיה קעביד וכיון שאין הישראל עוסק כנגדו בחול מותר אפילו בלא התנו מתחילה וכמו שפסק בש"ע א"ח סי' רמ"ה סעיף ד' וע' נובי"ת סי' כ"ט שהובא בשערי תשובה שם ס"ק ב', אמנם דא היא שאלה אם מותר לצוות להנכרי העוסק בבית מסחר הנ"ל לקנות או למכור אקטיען בעד המערופיא של ישראל בשבת וי"ט דלכאורה היה נראה דזה אסור דנכרי שליחותי' דישראל עביד, אך נראה לי כיון דהנכרי עושה הכל לעצמו ואין הישראל נוטל מן הריוח כלל הוי כמו שאומר לנכרי קנה לעצמך ותיקח ריוח ממערופיא שלי, וזה מותר מק"ו ממה שפסק בש"ע סי' ש"ז סעיף ג' שמותר לומר קנה לעצמך ואני אקנה ממך אחר השבת, ועיי"ש מ"ש בספר דברי צבי הובא באורחות חיים שם. וכי תימא דשאני התם דאין החיוב על הישראל לקנות והנכרי קונה לעצמו וזה מותר לומר לנכרי עשה מלאכה לעצמך וכמו שהאריך הרמב"ן להוכיח זה ממכילתא פ' בא על הפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם,

משא"כ בנ"ד דהחוב היה מוטל על הישראל לקנות בעד מערופיא שלו, והנכרי עושה זה בשביל ישראל, מ"מ נראה שזה מותר דהוי כאומר מלטני מן העוצר, בע"ז דף ע"א ע"א, דגם כאן אין לו שום ריוח רק אומר שיציל אותו מן ההפסד. ומ"מ מהיות טוב יפסוק עם מערופיא שלו שבשבת ובי"ט לא ישלחו מכתב לו (לישראל) אלא לבית מסחר של אותו נכרי שהוא יעשה הכל בטוב כמו הישראל ואז לענ"ד לית דין ולית דיין דלא שרי לי' בפשיטות. ואפילו אם ע"י הריוח שעושה הנכרי עי"ז בשבת יתן לישראל כמה פראצענטע יותר מריוח של בית מסחר שלו, אין בזה כלום דהוי שכר שבת בהבלעה, ומכש"כ דאינו מפרש כלל שנותן לו אלה הרוחים בעד הריוח שיש לו ממערופיא של ישראל בש"ק ובי"ט.

סימן לד

שאלה:

ב' אחים צדיקים יש להם מסחר בשותפות עם שותפים פושעים שרוצים לפתוח את בית המסחר ולחלל שבת, והאחים הצדיקים טרחו בכל יכולתם לקיים את בית המסחר כאשר היה עד הנה שהיה סגור ביום השבת אך לא עלתה בידם, ועתה השאלה עומדת לפנינו, אם מותרים האחים הצדיקים להשאר בבית מסחר הפושעים ולעבוד רק בחול בתורת פקידים (פראקוריזטען), ואי רשאין להשאיר ממונם בתורת עיסקא בבית המסחר או לא, והאחין הצדיקים מחייתם תלויה בזה, משום שאין יכולין להחיות את עצמן בממונם באופן אחר.

תשובה:

הנה ידידי הרב מוהר"ם הארוויטץ אב"ד דק"ק פפד"מ כבר האריך בענין לפני עור והוכיח דהרמב"ם לית ליה האי תירוצא דש"ס דקאי בתרי עברא דנהרא (ע"ז ו' ע"ב). והנה מה שהקשה הרב הנ"ל על הש"ס דקאמר דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן והקשה מתוספתא פ"ב דדמאי דתני ברישא היה נדור מן הככר ואמר תן לי ואוכלנו לא יתן שאין מאכילין את האדם דבר שאסור לו כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח וכו' הרי שבתוספתא איתא ברישא לא יתן ובסיפא לא יושיט וחזינן שבאמת אין חילוק בין לא יתן ללא יושיט עכ"ד נ"ל דלא קשה מידי דכבר כ' הריטב"א בע"ז שם וז"ל והא דנזיר ואבמה"ח שאנו חוששין לתקלה כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידנו ליתא משום ולפני עור ואע"פ שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידנו לא חיישינן אבל מכל מקום אי תבע לי' בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא אכתי איכא איסורא

במלתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכדקיימא לן שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית וכו' עכ"ל ולפ"ז מבוארין דברי התוספתא באר היטב דברישא תני שאומר לו תן לי ואוכלנו דתבע לי' בפירוש לאיסור ובזה קתני לא יתן דאע"ג דאפשר לו לקחתו בעצמו אפ"ה לא יתן ובסיפא דלא תבע לי' בפירוש לאיסורא דאפשר שלא יאכלנו קתני לא יושיט, דהיינו היכא דקאי בתרי עברי דנהרא, אבל מותר לו ליתן. ולפ"ז דינא דריטב"א מבואר בתוספתא, והג"מ והתוספתא תואמים זה אל זה, והרב מהר"ם האראוויטץ דלא לי חספא ואנא ב"ה אשכחת מרגניתא דדברי תוספתא מדוייקים. אמנם כן הוא ודאי דהרמב"ם לית לי' תירוצא דש"ס דקאי בתרי עברי דנהרא מדלא הביא חילוק זה בספרו וצ"ל דהוי ס"ל דדיחוייא בעלמא היא ולא ס"ל הדיוק בין לא יושיט ולא יתן. והיוצא מתוך דברינו הנ"ל דשאר פוסקים דס"ל חילוקא דש"ס מתורצים ולא קשה עליהם מדברי התוספתא ושפיר הביא רמ"א בסי' קנ"א ב' הדעות וכתב ונהגו להקל כסברא ראשונה דהיינו דביכול לקנות ממקום אחר מותר למכור לו.

אך הש"ך שם חולק על הרמ"א ופ' שיש חילוק בין ישראל לנכרי ומומר דישראל ודאי כיון דצריך להפרישו בכל גוונא אסור מדרבנן (וע' מג"א סי' שמ"ז) ובתשובת חות יאיר סי' קפ"ה הקשה על הש"ך עיי"ש. והנה הגאון מהר"י עטלינגער בשו"ת בנין ציון סי' ט"ו מחלק חילוק אחר דדוקא להושיט להעובר האיסור טרם יעשה האיסור בזה יש חילוק אם יכול מעצמו להביא לו האיסור או לא שאם יכול להביא לו האיסור גם בלא שיושיט לו אז אפי' מדרבנן מותר אבל אם בשעה שעושה האיסור יכול להפרישו ע"י שלא יושיט לו זה ודאי אסור מדרבנן שאסור לסייע ידי עוברי עבירה עכ"ל והביא ראי' מע"ז דף נ"ה ע"ב דתנן אבל מוליכין עמו חבית לגת אף שבזה מושיט לו החבית שיתן בו היין ומסייע לו לעשות בטומאה, ומזה מוכיח דאין אסור רק לסייע לו בשעת עבירה עצמה.

וכשאני לעצמי איני מבין הראי' שהביא הא שם פירש"י וז"ל אבל מוליכין עמו חביות ריקניות לגת ומביאין עמו חביות מלאות מן הגת דאין כאן עבירה דמאחר שנטמאו בגת מותר לתת היין בחביות טמאות עכ"ל. ומשמע דבשעה שמוליכין החביות ריקניות לגת נמי כבר נטמא היין בגת ואין כאן עבירה, והולכת החביות מלאכה אחריתא היא דומיא דהולכת פת לפלטר דסיפא. אבל לכאורה סברת בעל בנין ציון תלוי' בפלוגתא דרש"י ותוס' לקמן ריש דף נ"ו ע"א דרש"י פירש ואין בוצרין וכו' משום דגורם טומאה הוא אבל תוס' בדף נ"ה ע"ב ד"ה אין בוצרין פירש דבצירה עם ישראל איכא תרתי דמסייע ידי עוברי עבירה ועוד שגורם טומאה וכן כ' תוס' בדף נ"ו ע"א ד"ה ואין בוצרין דטעמא דאין

בוצרין משום סיוע, וא"כ רש"י דס"ל דבבצירה ליכא משום מסייע ידי עוברי עבירה אית לי' דדוקא בדריכה דמסייע בשעת עבירה (כמ"ש רש"י דף נ"ה ע"ב ד"ה וישראל) איכא משום מסייע ידי ע"ע אבל בבצירה דלא נעשה עבירה בשעת בצירה אף דאח"כ נעשה העבירה ליכא משום מסייע יע"ע. אבל לשי' התוס' גם בזה דהעבירה נעשית לאחר מכן איכא משום מסייע יע"ע. ותמיהני על הגאון בעל בנין ציון שלא הביא הך פלוגתא דרש"י ותוספות. והנה לכאורה לפי שיטת התוס' ליתא לסברת הבנין ציון (וראיתי בלחם סתרים שפי' דבבצירה לתוס' הוי מסייע לגרום טומאה וא"א לפרש כן בתוס' נ"ו ע"א ד"ה ואין בוצרין). אמנם כדי להצדיק את הצדיק מעיקרא אמרתי ליישב סברתו גם לשי' התוס'. דתוס' דף נ"ו ע"א ד"ה שמותר הביאו בסוף שרבינו יהודה מצא פי' אחד שפי' בשם רש"י דאין בוצרין עם ישראל משום דכאן גורם טומאה אסור משום דודאי ישתה טמא. ובזה נ"ל ליישב מה דקשה לכאורה דפירוש התוס' נסתר מירושלמי שהביאו התוס' לעיל מיני' דפריך ממתני' דגיטין דתנן בוררת וטוחנת אברייתא דתני לא בוררין ולא טוחנין עמו ומשני כאן בלותת כאן בשאינו לותת פי' בשאינו לותת דלא הוכשרו בוררת וטוחנת, וע"כ טעמא משום דעתה אינו עושה עבירה ואף דתעשה לאחר מיכן בשעת לישה מ"מ קודם לכן לא הוי מסייע יע"ע, וא"כ אמאי אסרינן הכא אפילו בצירה משום דעושה עבירה אח"כ בשעת דריכה, אבל לפי מה שהביאו תוס' בשם רש"י לק"מ דכתבו וז"ל אבל בישראל רשע עובר עבירה הוא שסופו לשתותו טמא ודריכתו לכך עומדת הילכך אסור לסייעו עכ"ל ולפ"ז י"ל גם לפי' התוס' דדוקא היכא דודאי יעשה עבירה שהרי בשעת דריכה ודאי יטמא היין אסור לסייע אפי' קודם לכן, אבל בבוררת וטוחנת אין כאן ודאי עבירה דשמא תלוש במי פירות ולא תטמא העיסה, על כן מותר לסייע קודם לכן. והשתא לא קשה על הבנין ציון דמירי נמי בגוונא דאינו עושה בודאי העבירה ושפיר כתב דקודם לכן מותר לסייעו.

וע"פ סברא הנ"ל בצירוף סברת הריטב"א שהבאתי לעיל התיר הגאון מהר"י עטלינגער להדפיס ספר אצל מדפיס נכרי שיש לו פועלים ישראלים שעושים מלאכה בשבת כיון שאפשר להם לעשות מלאכה בלא שיתן להם וגם אין שואלין בפירוש לעשות מלאכה בשבת. ובכלל כ' שם וז"ל והיוצא להלכה דליתן ולהושיט איסור למי שאינו יכול להביא לו בעצמו אסור מדאורייתא משום ולפני עור וגו' אבל היכא דמצי להביא לעצמו אע"פ שאפשר שעל ידי שמושיט לו מרבה באיסור מותר אפי' מדרבנן אכן לסייע לו בשעת עבירה או היכא דתבע הדבר בפירוש או ליתן לתוך פיו אסור אפילו באיסור מדרבנן אפילו אם בעצמו היה יכול להביא האיסור ובכל זה אין חילוק בין ישראל למומר עכ"ל.

ועתה נפן לנידון דידן. הנה יש כאן ב' חששות משום מסייע ידי עוברי עבירה: א' מפני שהאחים היראים נותנין כספם למסחר אשר נפתח בש"ק, ב' מפני שהם עצמם עוסקים באותו מסחר ומסייעים בעסק בימות החול, והנה במה שנוגע לחשש האחרון הלא מעשים בכל יום שאנשים יראים נותנים בניהם לבית מסחר יהודי שאינו שומר שבת ודי להם בזה שנותנים רשות לבנם לשבות בשבתות וי"ט, ואין פוצה פה ומצפצף לומר שהיראים שעוסקים באותו בית מסחר בחול הם מסייעים ידי עוברי עבירה. ואף שיש לומר שהיראים הללו לא עפ"י גדולי הפוסקים עשו זאת, מ"מ אני רגיל לומר הנח להם לישראל אם אינן נביאים בני נביאים הם, ובודאי עשו זאת בהיתר. וע"כ טעם ההיתר כמ"ש בעל בנין ציון, כיון שאפשר למחללי שבת להשיג משרתים עוסקים במסחרם כרצונם ואינן צריכין ליראים, ואדרבה הן עושין טובה עם היראים דמשרתים שאינם יראים יעבדו גם בשבת וי"ט, ועוד שאינם מסייעים בשעת העבירה עצמה בשבת אלא מקודם לכן בחול, ועוד בה שלישיה שהעסק שהם עושים בחול אינו דבר שודאי יגמר בשבת שנחשוש לומר שהם מסייעים בדבר שבודאי יעשה בו חילול שבת, ועל כן אין כאן שום איסור.

אלא דהיה קשה לי דהלא שנינו בסוף פ"ה דשביעית ופ"ה דגיטין וכולם לא אמרו אלא מפני דרכי שלום ופי' הברטנורה לא התירו להשאילן כלים ולסייען בלא שעת עבירה עצמה אלא משום דרכי שלום עכ"ל חזינן דאי לאו מפני דרכי שלום היה אסור לסייע אפילו בלא שעת עבירה, והתם ג"כ אין ודאי שיעשה איסור שהרי בחשוד מיירי (וע' תוס' גיטין ס"א ע"א ד"ה רישא). ומתחילה היה נ"ל לומר דבנידון דידן דהוא שעת הדחק (וכן בנידון דיראים שעוסקים במסחר של מחללי שבת) שכל פרנסת היראים תלוי בזה ג"כ מותר כמו מפני דרכי שלום, ושוב האיר ד' את עיני ומצאתי שכבר ישב על מדוכה זו הגאון מו"ר בעל כתב סופר בחי"ד סי' פ"ג, והוא מתנבא קצת בסגנון אחד עם בעל בני ציון וכ' דבנותן איסור למומר הגם שידוע שיאכל מ"מ בשעת נתינה עדיין ליכא כאן שום אתחלתא דאיסור ואינו מסייע לו כלום בשעה שעושה האיסור כנ"ל והוא חילוק נכון עכ"ל ואח"כ כ' וז"ל ולא תיקשי הרי גם שלא בשעת עבירה אסור לסייע ומפני דרכי שלום דוקא התירו י"ל שאני התם להשאיל כלים או לברור ולטחון כולם סיוע שיש בה ממש הן שצריכים לאכילה וא"א בלא"ה, וצ"ל דאפשר לה להשאיל ממקום אחר דאל"ה הוי לפני עור ומ"מ אסור משום סיוע שצריכים לטחינה ואפיה וכדומה ולולי משום דרכי שלום גם זה אסור, וסיוע בשעת איסור דחמיר לא התירו אבל בנותן למומר איסור ויכול ללקחו בלא"ה אין בסיוע זה צורך ותיקון ותועלת לאכילה עצמה וסיוע כזה מותר,

ובשעה שעושה האיסור ס"ל לרא"ש ותוס' גם סיוע כזה אסור מקו"ח דחייב להפרישו וכו' עכ"ל. ולפ"ז אפילו את"ל דצורך פרנסה אינו מותר כמפני דרכי שלום מ"מ ברוב פעמים העסק בחול אינו צורך ותיקון ותועלת למלאכה דשבת ולכל הפחות יש לתלות דלא יסייע עסק כזה למלאכה של שבת כמו דתלינן בע"ז דף ט"ו דאימר לשחיטה זבנה, וע' בשו"ת עין יצחק להגאון מקאוונא חא"ח סי' י"ג.

ועתה נפן לחשש הא' שהאחים היראים נותנין כספם למסחר אשר נפתח בש"ק, ואף שבודאי אין רצונם ליקח שכר שבת (דזה ודאי אסור), מ"מ נתינת המעות לעסק לכאורה הוי סיוע שיש בו ממש ואפשר דאסור. אמנם לאחר העיון גם זה אין לחוש דהא המעות להוצאה ניתנו, ומכש"כ בנידון דידן דהכסף כבר מזמן רב הוא במסחר וא"א לומר דבכספים של היראים נעשה מסחר בשבת, ואדרבה בדרבנן אמרינן יש ברירה, ויכולים לתלות דבכספם של האחים היראים נעשה העסק בימות החול, ומה שנעשה בשבת נעשה בכספם של הפושעים, ובפרט כיון שאין היראים לוקחים שכר של שבת יכולים לומר כספנו לא יהיה נצרך למלאכת שבת. וע"כ גם אני מסכים להיתר ידידי מהר"ם האראוויטץ שיוכלו האחים להשאיר את מעותיהם כמו שהיה עד עתה, אך יעשו באופן שלא יבוא להם ריוח מעסק דשבת. ואם אינם יכולים להבחין כמה הוא ריוח של שבת ינכו כחלק שביעית מהריוח ויקחו חלקם מהנשאר וכמו שנתבאר בא"ח סי' רמ"ה סעיף א' (ובנ"ד ינכו שתות מפני הי"ט).

עוד נ"ל טעם אחר להתיר לאחים הנ"ל להשאיר את כספם במסחר עפ"י מה שחידש הגאון בעל שערי תורה בח"ב (על דיני חזקה) כלל מ"ב אות י"ט דלא שייך לפני עור רק כשעושה מעשה אבל לא בשב ואל תעשה ואחריו החזיק בספר שו"ת מחנה חיים ח"ר סי' מ"ו, ועיי"ש שהאריך (ועיי"ש גם בסי' מ"ה החקירה אי איכא לפני עור בהוספה דשייך ג"כ לנידון דידן). והנה אם בלפני עור דאורייתא מותר בשב ואל תעשה מכש"כ במסייע ידי ע"ע דרבנן. ולפ"ז אף שאין אני מתיר ליתן עוד מעות חדשות, מ"מ אם מניחים קצת מריוח שלהם בבית המסחר ולא יקחו אותה והאחים האחרים יצרפו אותו הריוח להקרן, ויתנו להם גם ריוח מאותן הרוחים יש להתיר כיון דאינם עושים מעשה אלא מניחים המעות ע"י שב ואל תעשה. גם זה נ"ל להתיר אם יסכים עמי עוד מורה הוראה מופלג. ולענין שאר הדברים ודאי יש להם לעשות כהוראת מהר"ם האראוויטץ שהאחים היראים לא ישארו בראש הבית וגם את שם אביהם הצדיק ז"ל, שהוא שם הפירמא מיום הוסדה, צריכים להסיר מן הפירמא.

אחר שכתבתי הנ"ל ראיתי בספר אורחות חיים סי' רמ"ה אות ב' בשם שו"ת בית היוצר סי' ז' באחד ששכר דאממפפזעג - מאשינע ובתוכה רחיים ג"כ ונשתתף עם שותף א' אשר הוא פוקר ומחלל שבת בפרהסיא והפירמא הולכת על שניהם, ובעת ההשתתפות התנה עמו בראשונה לשמור שבת כהלכתו אבל לאחר שנתקשרו בכתב שותפות עשה הפוקר בחזקת היד מלאכתו בשבת וכ' שם דעתו בזה שיבטל השותפות עם שותפו הנ"ל ואח"כ יחזרו להשתתף ויתנו בתחילה שחציו מהשבוע דהיינו ביום א' ב' ג' וחצי היום ד' יהי' להשומר שבת וחצי הב' מיום ד' וה' והו' והשבת יהי' להפוקר וכל אחד יעסוק בעסק לשלם להפועלים כמ"ש בש"ע כאן לענין שותף עכו"ם. ואם א"א לעשות כן נוכל להתיר עפ"י הדחק שישכיר חלקו מן השבת להאומן עכו"ם באופן שהעכו"ם ישלם להפועלים וכל ההוצאות מחלק העכו"ם וההכנסה מיום השבת יהי' כולו לעכו"ם רק העכו"ם יתן לו דבר קצבה עבור השכירות זה כמו דמתירין לענין מכס עכ"ל, ואין ספר זה תחת ידי לעיין טעמו ונמוקו. אחר כך כתבתי דכיון דא"א לעשות לשנות שם הפירמא מפני שהשותפין לא ירצו לעשות זאת בשום אופן והאחים הצדיקים אין בידם לכופן לזה אזי עפ"י טעמים הנ"ל יש להתיר אף בלא שנוי שם הפירמא כיון שא"א בענין אחר, ואין האחים מחוייבים לעשות לכבוד אביהם אלא עד מקום שידם מגעת.

סימן לה

שאלה:

איך בין זייט דעם ערזטען יולי שנה זו פראקוריזט דער פירמא גוזטאוו בעניאמין אין האמבורג. דיע פירמא אונטערהאלט איין טעכנישעס בירא, וועלכעס דיע פערטרעטונג מעהרערער דייטשען מאשינענפאבריקען וואהרניממט אונד פיר דיעזע דיע אבשליססע פאן מאשינענליעפערונגען הערבייפיהרט זאוויע דיע אויפשטעללונג זאלכער מאשינען אונד דיע אוספיהרונג אינדוזטריעללער אנלאגען איבערוואכט. דיע איינאהמען דער פירמא בעזטעהען אין דען פראוויזיאנען, וועלכע דיע פאבריקען פראצענטואל צור קויפזוממע פערגיטען. אינהאבער דער פירמא איזט ביז צום 15 יאנואר 1911 הערר גוזטאוו בעניאמין. פאן דיעזעם טאגע אן געהט דיע פירמא אונטער בייבעהאלטונג דעז נאמענז דורך בערייטז אבגעשלאססענען קויפפארטראג אן מיך איבער. הערר בעניאמין (יודע) שיידעט מיט דיעזעם טאגע פאלליג אויז דער פירמא אויז. דיע פארטוואהרענדע בעשאפטיגונג מיט אין אויפיהרונג בעגריפפענען אינדוזטריעללען אונד בויליכען

ארבייטען מאכט עז צור אונאבוועגדבארען נאטוועגדיגקייט, דאז בירא אם זאננאבענד אונד דען איזראעליטישען פייערטאגען געאפפנעט צו האלטען.

דיע בויליכען ארבייטען זעלבזט ווערדען פאן אנגעזטעללטען דער פאבריקען פערריכטעט; עז האנדעלט זיך אלזא נור דארום, איינען מאדוס צו פינדען, וועלכער אהנע פערלעטצונג דעז רעליגיאנזגעזטצעס דיע בעשיטצונג דער פאן דער פירמא גוסטאוו בעניאמין געהאלטענען ביראאנגעזטעללטען ערמאגליכט. דער אבשלוס דעז היערצו נאטיגען בעטיילִיגונגזפערטראגעז קאננטע מיט דעם בערייטז אין דעם בירא אנגעזטעללטען בוכהאלטער הערען מ. (נאטירליך ניכטיודע) אדער מיט איינעם אויסערהאלב דער פירמא שטעהענדען הערען ג. הערבייגעפיהרט ווערדען. דיע בעטיילִיגונג קאננטע אין פארם איינער פראצענטואלען בעטיילִיגונג אם ריינגעווינן אדער אין דער אויזצאהלונג איינער יאהרליכען פוישאלזוממע ערפאלגען, צו וועלך לעצטערעם איין זיך נאך דעם בילאנצערגעבניס ריכטענדער פראצענטואלער צושוסס אדער אבשטריך טרעטען ווירדע.

תשובה:

כ' הח"ס א"ח סי' נ"ח שמתיר להשתתף עם נכרי בחנות למכירת מלח באופן שהנכרי הניח חמשים זהובים לתוך השותפות להיות לו חלק מה בגוף המלח וגם מושכר הוא בקבלנות שבכל ימי השבוע נוטל מכל ככר מלח שהוא מוכר סך ג' פגים. וכ' שם שע"פ מ"ש המ"א כיון שיש לנכרי חלק בו לא חיישינן למראית עין וטעמא כיון דשרינן במכס כה"ג (ע"י קבולת) אפי' בלא שותפות א"כ עכ"פ בחנות דאיכא נמי שותפות ומכ"ש בשותפות כעין שכ' הר"ן (ושכן פסק הרמ"א) דבכל השבוע עושים ביחד הישראל והגוי ובשבת עושה הגוי לבדו דלהר"ן מותר להדיא א"כ פשיטא דשרי עכ"פ בקבולת ובהבלעה ע"י שבכל ימי השבוע נוטל מכל ככר כך וכך. וכ' עוד שם דלא התיר אלא דוקא כשהשותפות עיקר אם מעט אם הרבה ושכר קבולת הוא להיתר שבת אבל אם הקבולת עיקר דהיינו שהוא באמת משרת שלו והשותפות נעשה משום היתר שבת קשה לסמוך דודאי איכא מראית עין כדמשמע מלשון המ"א סי' רמ"ה סוף ס"ק ח', עכ"ד הח"ס. והטעם דלא חיישינן בשותפות משום מ"ע כ' מו"ר מהר"ם שיק סי' צ"ז ובסי' צ"ט דגוי מפעא פעי שיש לו שותפות (כדאיתא בחולין קל"ג ע"ב). ומ"מ מצריך הח"ס שיתפרסם השותפות לכל באי שער עירו (וע' מ"ש מהרמ"ש סי' ק"ח הטעם למה לא סגי לי' לח"ס בשותפות לחוד, וזה שייך גם בנד"ד) וכדומה לזה כתוב בשואל ומשיב מ"ד ח"ג סי' צ"ב דיש היתר בשותף משום דסתם גוי מפעא פעי וכל דהדבר אמת לא שייך

מ"ע כמ"ש ה"ה והובא בט"ז סי' רמ"ג סק"א דלא שייך מ"ע כל שאלו יחקר יתודע לו האמת שנעשה שותף וכ"כ בש"ע של הרש"ז סי' רמ"ה סעיף י"ג וי"ד דבשותפות מותר אפי' בפרהסיא ואין חוששין למ"ע. והנה מדברי הח"ס נראה שהשותף א"צ להיות לו כל שכר שבת וי"ט שהוא לערך אחד מששה או אחד מחמשה מכל הריוח של העסק. וכ"כ בפירוש בשו"מ בכמה דוכתי וז"ל בתשובה הנ"ל מ"ד ח"ג סי' צ"ב והנה אירע שהיהודים שכרו ברעננהויז מאדון וצריכין לשרוף בשבת י"ש או שאר מלאכות... והנה היהודים לקחו האדון עצמו שהשכיר להם הברעננהויז שהוא יהיה שותף עמהם בהעסק אחד ממאה (דהיינו פראצענט)... והנה הרב הגאון אבדק"ק צאנז פקפק על היתר זה דלא הותר שותפות בתנור אלא היכא שהגוי השותף מעמיד הפועל והפועל עושה בשביל חלק הגוי אבל הכא שיהודים שכרו פועלים והפועלים כמעט אין מכירין אלא להישראל מה בכך דיש להאדון שותפות מ"מ על שם הישראלים עבדו (א"ד הגאון מצאנז) וכ' על זה בעל שו"מ ולא ידעתי מהו שח דהא כל שיש להנכרי חלק א"כ מצד הנכרי מותר להנכרים לעבוד ומה בכך שהנכרים חושבים שאין כאן שותפות נכרי רק עושין בשביל הישראל מ"מ לא גרע מהערמה דשרי מדרבנן (את זה לא הבנתי דאסור משום חלול השם אח"כ ראיתי בח"ס סי' נ"ט דהאידנא ליכא משום חלול השם וע' מהר"ש סי' צ"ז כמ"ש המג"א גבי בני בית). וכ' עוד אח"כ דאם מקבלין האדון המשכיר להיות שותף פשיטא דמותר דאם לא יהיה שותף אז לא יוכלו לעשות בשבת ופשיטא דלא יתנו כ"כ בעד הברעננהויז א"כ פשיטא דמיקרי שותף גמור דהא ניחא לי' והפועלים ודאי עושין אדעתא דהאדון. אמנם השו"ם הורה שיכולין ליקח המייסטער מהברעננהויז שיהיה שותף כפי הסך הנקצב לו או שיקח חלק מהריוח ויכול להיות אפילו אחת מיני אלף והברירה בידו איזו שירצה ויכתבו זאת בקאנטראקט מפורש (כמו שכתוב בסוף ס' רז"ה לה' מקואות ועוד נדפס בס' נזר ישראל מחדש). וא"כ בנ"ד אם הבוכהאלטער הוא שותף באותו אופן שכתוב בקאנטראקט של בעל שו"ם יש להתיר (ובלבד שיתפרסם השותפות), ובפרט כיון שהוא הפ"מ וכל העסק יתבטל אם יוסגר הבירא בשבתות. ובזה במכס התירו אפי' בקבולת בלא שותפות, ואף דיש במכס גם טעם דהוי כמציל מידם, מ"מ עכ"פ בשותפות יש להתיר כאן. ואולי יש עוד סברא כאן עפ"י מ"ש הנובי"ת סי' כ"ט והובא ג"כ בשו"ת ח"ס הנ"ל דבחנות ליכא אלא איסור דרבנן. ואע"ג דכותב ג"כ מ"מ הכתיבה לא איכפת לי' לישראל (וכ' עוד דיש לצרף דעת רמ"א דכתב גלחות הוי דרבנן). והנה בנ"ד עיקר העסק הוא הסרסרות וזה ודאי אינו אלא מדרבנן, ואף שכותב ג"כ מ"מ לא איכפת ליה לישראל אם כותב כמוש"כ ואינו נהנה מהכתיבה כי אם מהסרסרות ובפרט בזמננו דגם

למקומות רחוקות אפשר לקנות ולמכור בפה ע"י הטעלעפאן. ואף שבטעלעפאנירען הוא מבעיר עלעקטרישע פונקען, מ"מ זה הוא דבר שאינו מתכוין ואף דהוי פ"ר מ"מ באמירה לגוי לא קפדינן אפ"ר (ע' מג"א סי' רנ"ג ס"ק מ"א וסי' רע"ז סק"ז), ועוד דהוי פסיק רישי' דלא איכפת לי' (ע' סי' ש"כ סעיף י"ח). ומעתה בעל העסק אינו מקפיד אי הגוי לא יכתוב בשבת ויכתוב הכל בפנקס במו"ש, ומה שהנכרי כותב בשבת מדעת עצמו הוא עושה, כל זה כתבתי לרווחא דמילתא אבל לפי שהבאתי לעיל גם בלא"ה מותר אם הגוי שותף ונוטל שכרו בקבולת דהיינו מכל מאה מארק שירויח העסק ד' או ה' מארק. אמנם מטעם כמוס אני נמנע מלפסוק היתר לפתוח חנות בשבת. אשר על כן כתבתי זאת להלכה ולא למעשה, והרב דמתא יראה זאת אם לרחק או לקרב.

אחרי אשר כתב השואל שאינו יכול לפרסם בהאנדעלזרעגיסטער כתבתי לו הערות אלה: ע' ח"ס ח"מ סי' קצ"ה. ע' תורת שבת ס"ס רמ"ו ס"ק י"ב. אם צריך להיות שותפות בחנות ובסחורה ע' מהרמ"ש סי' צ"ט, שו"מ מ"א ח"ב סי' קע"ח: וכאן נתפרסם הדבר שהאדון שותף וגם נעשה קאנטראקט פארמליך. שו"מ מ"א ח"ג סי' נ"ה: ויעשו בערכאות שהוא שותף, שו"מ מ"א ח"ב סי' ס"ט ויכתוב בערכאות כן. ח"ס א"ח סי' נ"ח ובתנאי שיתפרסם השותפות לכל באי שער עירו. שו"מ מ"ג ח"א סי' ש"ז וזה יעשה כתב בדיניהם וזה יהיה נעתק בבית האופים או מבחוץ למען ידעו כי יש להבע"מ חלק בזה. שו"מ מ"ד ח"ג סי' צ"ב: בענין העמדת בנין לקבל הבע"מ שקורין מייסטער להיות שותף ויכתוב בהקאנטראקט להיות עפ"י נמוסם שותף גמור דאז שרי... וכאן כיון שנכתב הקאנטראקט בערכאות כפי נימוסי הקיר"ה היתר שלו שיעשה שותף ומותר וכמבואר סי' רמ"ו דמעלה בערכאות לפרסומי מילתא... לענין עבודה בשדות... וזה השטר קאנטראקט יפרסם ויתלה בהבית שעובדין בו למען יתגלה ויתראה אמנם הקאנטראקט יהיה בלשון לעז ובאופן היותר מועיל בדיניהם. סוף ספר רז"ה: לעשות שטר שותפות עם עכו"ם והעכו"ם יהיה האומן של האפאראט... ויפרסמו על כותלי האפאראט שנעשה בהיתר. שו"מ מ"א ח"ב סי' ס"ז: כיון שעושה שטר עמהם ומפרסמין הדבר ליכא משום מ"ע. ב"י ס"ס רמ"ה בשם מורו מהר"י בי רב אלא שהצריך להעלותו בערכאות ולכתוב שם כן ומסופק הב"י מאיזו טעם: דאלו לענין האיסור אפי' בינו לבין עצמו מותר... לחוש לדברי האוסרים... על סמך הפקר בינו לבין עצמו ולפיכך הצריך ערכאות לפרסם הדבר.

סימן לו

געזעללשאפטספערטראג. מהרב דהאמבורג מו"ה מרדכי עמרם הירש זצ"ל. י. (יודע) אונד נ. (ניכטיודע) עראפפנען אלס געזעללשאפטער דאז געשאפט. נאך פעראברעדונג שטעהט עז דעם נ. פריי, צו זיינעם אייגענען נוטצען אונד פארטייל אן דען זאננאבענדען אונד יודישען פעזטען אים געשאפט טאטיג צו זיין. נאך אבלויף דעז בירגערליכען יאהרעז ווירד אברעכנונג געהאלטען אונד ערהאלט י. 80 פראצענט פאם ריינגעווינען אונד נ. 20 פראצענט.

י. דארף פאן נ. וועדער אין דער צייט דער געזעללשאפטזדויער נאך נאך אבלויף דערזעלבען פערלאנגען, דאסס ער דיע ריכטיגקייט זיינעז געבאהרענז מיטטעלז איידעז בעשטאטיגע, אינדעם איהם י. פערטרויען שענקט אונד מיט איינעם עהרענווארט שטעטז פאללשטאנדיג בערוהיגט זיין ווילל. י. נ.

(ע' בנין ציון סי' ט"ז וע' שואל ומשיב מהדורא ג' ס"ס ש"ז).

איינען אנדערען געז. פערטר. פגל. אין רז"ה ה' מקואות.

ומה ששאל מר אם בשטר מכירה שנעשה בשביל שבת צריך לעשות נאטאריעללע אבמאכונג או סגי במוכר בינו לבין עצמו או לפני ב"ד, ע' מה שהביא ב"י בס"ס רמ"ה בשם מורו מהר"י בי רב דצריך ערכאות לפרסם הדבר. ואולי אם אי אפשר סגי בינו לבין עצמו ויפרסמו הדבר באופן אחר. וכמדומה בפאבריק של הירש פרסמו הדבר בביהכ"נ.

סימן לז

שאלה:

סוחר אחד יש לו נוסע (רייזענדען) שהולך לשוט בארץ למכור סחורה שלו בכל מקום שימצא לוקחים והוא מקבל סך קצוב מישראל עם הוצאות שהוציא וע"י שנח בש"ק וגם ביום א' ובחגים ובאידיהן השליח הזה מתעסק הרבה בדברים בטלים ויש לישראל הפסד עי"ז, ועתה הסוחר שואל שאלתו אם יכול הנכרי גם להתעסק גם בשבת ויו"ט במכירת הסחורה אם יקבל גם מקצת שכר מכל הרוחים אשר ירויח בכל השנה כדי שיהא נכרי אדעתא דנפשי' עביד, דהנה בכאן יש חשש גם משום מראית עין, ואף שאינה מלאכת מחובר מ"מ הוא נושא ונותן במקום ישראלים בשליחותו של ישראל וגם עם ישראלים מחללי שבת בעוה"ר ויש לאסור עפ"י סי' רמ"ד ס"ד.

תשובה:

איתא בסי' רמ"ה מותר ישראל ליתן סחורה לנכרי למכור אם קצץ לו שכר ובלבד שלא

יאמר לו מכור בשבת, ונאמר דבר זה ונשנה לקמן סי' ש"ז ס"ד. וראיתי בספר ארחות חיים בשם שו"ת לב חיים שלמד מדברי מג"א כאן בישראל הנותן מעות לעכו"ם להתעסק בחנות העכו"ם לבדו דמותר לפתוח החנות בשבת עכ"ל. אך אין ספר זה בידי לעיין בו. וראיתי בשו"ת נובי"ת סי' כ"ט שדעתו אינו כן דזה שמותר לישראל ליתן סחורה לנכרי שם אינו קובע החנות וכשימכור קודם השבת לא ימכור בשבת אבל המושיבו בחנות מושיבו למכור בכל יום ולא שייך לומר דלא איכפת ליה לישראל אם מוכר היום או למחר דודאי איכפת לי' שימכור היום וגם למחר והרי זה דומה ליום השוק וכו' עיי"ש. היוצא לנו מזה דגם בנידון דידן בלא שותפות הנכרי מדינא אסור דהוי כאומר לו בפירוש שימכור בשבת. אמנם הנוב"י מתיר שם בפשיטות (אי לא משום מראית עין) בפסק הישראל עם הנכרי ליתן לו מכל אלף שימכור דבר קצוב אפילו פרוטה דכיון שיש לנכרי ריוח במה שנמכר אדעתא דנפשי' עביד. אולם גם הוא חושש שם משום מראית עין כיון שהדבר מפורסם שהמסחר של ישראל. והנה הנוב"י הכניס עצמו שם בפרצה דחוקה למצוא היתר וכל מה שכתב שם שייך גם בנידון דידן, וא"כ אין לי לחדש הרבה ואולי בנידון דידן הוא עדיף יותר משום דהנוסע אינו מוכר לא בכסף ולא במשיכה רק מדבר דברים ומשדל הקונים שיחפצו לקנות ושיעשו בעשטעללונג, ואף שכותב בפנקס שלו, כל זה עושה לעצמו כדי שלא ישכח הבעשטעללונג. ואפשר עוד לומר כיון דאיכא גם פראוויזיאנסרייזענדע הרואה יאמר כי הוא זה ולא יחשדנו. מ"מ כתב הנוב"י לבסוף וז"ל: זה הנראה לענ"ד להלכה ולא למעשה רק משום שהיה שם חשש הפסד אחריות היה מתיר. ואף שכתב המג"א סי' רמ"ה ס"ק א' וה' דהואיל ויש לגוי חלק ושותפות בו לא שייך מראית עין וכתב מהר"ם שיק או"ח סי' צ"ט טעמו כיון דהגוי עוסק בו גם בימות החול מידע ידעי ומפעי פעי, מ"מ בנידון דידן גרע דבשלמא התם הגוי יושב בחנות ומוכר סחורתו לכל מי שבא ואינו מודיע שמוכר בשביל ישראל, אבל בנידון דידן הנוסע בא ואומר: אני שליח של פירמא פלונית וכו' ואם בא אל ישראל מחלל שבת הוא מתהולל ואומר: ראו איש פלוני החסיד שעושה עצמו כאילו שומר שבת והוא שולח שלוחו אלי בשבת לעשות לי אפפערטע ומה ביני ובינו? אני אומר בפירוש שאיני שומר שבת, והוא מרמה למקום ח"ו ועושה מלאכתו ע"י נכרים. זה אינו רק מראית עין, אלא ח"ו חלול השם, אשר ע"כ בודאי אם הוא דבר נחוץ כל כך שאין הסוחר דידן יכול לחיות את עצמו בלא זה יש לצדד להיתר, אך בתנאי ששלוחו לא ילך בשבת אצל ישראלים וצריך להזהירו על ככה באזהרה, שאם ישמע שהלך פעם אחת אצל ישראל בשבת, ישלחנו תיכף ממסחרו. אך אם אין הדבר נחוץ כל כך אין להתיר בשום אופן. כי יש לחוש, שכל

הסוחרים יעשו כן, ויקצבו לנוסעים נכרים מעט מכל אלף ויעשו מסחרם ע"י נוסעים נכרים. ולא זו בלבד שיערימו בזה לעשות מסחר בשבת, אלא שבני ישראל לא ימצאו מקום בשום מסחר, כי כל אחד יעשה מסחרו ע"י נכרים, וכבר צעקו אנשי חברת שומרי שבת על ככה שע"י היתר ע"י שותף נכרי, בחורי בני ישראל נשארים בלי מחיה, אשר על כן אם הסוחר אפשר שיחיה את עצמו בלאו הכי לענ"ד אין לפסוק לו היתר.

סימן לח

שאלה:

איין מאנן ווילל זיינעם רייזענדען איין געשאפט פערקויפען, דאז ביזהער אם ש"ק געשלאססען ווער. 6/10 דעז קויפפרייזעס זאלל זאפארט 4/10 אין יאהרעסראטען בעצאהלט ווערדען, אהנע פערצינזונג אין דער צווישענצייט. דיע פירמא וואורדע געאנדערט אין נ נ. נאכפאלגער. דער קויפער פערלאנגט אבער, דאסס דער פערקויפער נאך 10 יאהרע אים געשאפט געגען פיקזום בלייבט, אונד ווילל דאז געשאפט אם שבת אפפנען. דער קויפער איזט יודע. איזט דאז געשטאטטעט, אדער געהט משום מראית עין אן, אונד וונען עז ניכט געשטאטטעט איזט, איזט עז מותר, וונען דער קויפצינז זאגלייך ביי דער איבערגאבע דעז געשאפטעז בעצאהלט ווירד?

תשובה:

נלענ"ד דפשיטא דאין כאן משום מראית עין, דהא כולי עלמא ידעי דמכר לו את העסק ואינו אחראי על מה דעבד הלוקח, רק השאלה היא אי הוי מסייע לעוברי עבירה, וכבר כתבתי בענין זה בספרי זה בסי' ל"ד דאין כאן משום מסייע, כיון דהיהודי ירא ד' אינו מסייע למלאכת השבת כלל ועושה רק בחול כדי לקבל שכרו הקצוב. ואם לא יעשה הירא מלאכתו ג"כ הפושע יחלל שבת, ולא הוא גורם או מסייע שהפושע יחלל שבת. עיי"ש שהארכתי והבאתי ראיות מפוסקים הרבה.

סימן לט

שאלה:

באה לפני שאלה הלכה למעשה שצריכה עיון גדול אעפ"י שזכיתי לעיין עם חברי הרבנים דפה עכ"פ הנני אציע לפני רו"מ נ"י ובקשתי ממנו לדלות לי דעתו הצלולה במוקדם האפשרי כי הדבר הבא לפני בימי חג הסוכות שע"ל נחוץ מאד ובתחלת שבוע הבע"ל יובא לגמר לפני הערכאות. בעל הבית דפה שהוא י"ש באמת (אבל הוא בכלל

עם הארץ) קנה שדות בתים ובהמות (לאנדווירטשאפטזגוט) ורצונו לעשות שם כל העסקים הנעשים שם כידוע ורצונו לעשות הכל ע"פ ד"ת, לענין מלאכת שדה ושביתת בהמה בש"ק (ואח"כ גם לענין פסח), והתקונים נזכרים בא"ח סי' רמ"ו אבל כל הצדדים הנאמרים שם א"א לעשות בקל ובפרט ע"י איש שהוא בכלל ע"ה כנ"ל חוץ מצד ב' (אשר לוקח מתשובות רשב"א) אבל מצאתי תקון בס' משנה ברורה מהרב ישראל מאיר ראדין נ"י (הנדפס קודם איזה שנים בק"ק ווארשא) ות"ח מארץ רוסיא שהוא עד נאמן לכך אמר לי שעושים כן בארץ מולדתו וגם הרב יצחק באלזער זצ"ל מעיר פעטערסבורג עשה בעצמו תקון זה: שיקנה לנכרי כל הבהמות בחול במכירה גמורה ויתן לו על זה אויפגאב ויתר דמים יזקוף לו במלוה ויעשם אפותיקי לישראל שיהי' בטוח במעותיו והנכון שיעשה ענין המכירה בפני דייני העיר שיעשה כד"ת וגם שיפורסם הדבר שלא יהי' חשש מראית העין עכ"ל ואף ע"פ שהביא קצת מפקפקים בזה בפי' ביאור הלכה פסק כן למעשה וכעין זה מצאתי ג"כ בס' ערוך השלחן הנדפס מחדש ואעפ"י כן לבי נוקפי כי הנני יודע כי נגד הפוסקים להתיר הם מחמירים ובתוכם שו"ת מהר"ם שיק ק"ז - ק"ט החמיר מאד לענין שביתת בהמה ולא זכר התקונים ע"כ יגלה לי רו"מ את דעתו בזה כי ב"ס השאלה הלכה למעשה הובאה לפני ואם נעשה תקון זה יצאנו מכל החששים בענין מלאכת ישראל ביד נכרי בשבת וכו' ומה שנוגע לאיסור חמץ נלענ"ד למכור ג"כ באופן זה ומצפה אני לתשובתו הרמה קודם שאפסוק למעשה.

תשובה:

אין לי פנאי לעיין ולחוות דעתי מעצמי וגם אני נצרך לסמוך על שו"ת האחרונים בזה. והנה המחבר ספר משנה ברורה הוא הגאון בעה"מ ספר חפץ חיים והוא מפורסם ברוסיא לבעל הוראה שכדאי לסמוך עליו אפילו שלא בשעת הדחק וגם מו"ר מהר"ם שיק בסי' ק"ז - ק"ט לא מצאתי בפירוש שחולק על היתר המכירה ורק בסי' ק"ד אוסר מטעמים המפורשים שם, וגם בעה"מ ערוך השלחן הוא בר סמכא שיכול לסמוך עליו, גם בס' ארחות חיים סי' רמ"ג מביא דיעות מתירין. ומאסף לכל המחנות הוא ספר נזר ישראל עיי"ש סי' ע"ד ובסי' ע"ב כתוב נוסח שטר מכירה לשדה ולבהמות ומביא שם כל האחרונים המתירין ועיי"ש.

סימן מ

היום בא אלי אחד מקרובי, והגיד לי כי הוא סרסר (אגענט) לבית מסחר של יהודים בלונדון והותנה בינו ובין הסוחר שחייב הסוחר לשלם שכר הסירסור מכל משא ומתן

עם מכירי הסרסר ובסוף רבע שנה בא החשבון ומצא הסרסר שהסוחר קנה ומכר איזה סחורה גם בשבת קדש ושלח לו מעות הסרסרות ועתה נפשו בשאלתו אם ליקח הסרסרות שהוא שכר קנין בשבת.

תשובה:

פשוט שמותר ליקח שכר שבת בהבלעה כדאיתא ריש סי' רמ"ו, וא"כ כיון שנוטל ביחד שכר סרסרות של רבע שנה אף שיש בשכר ג"כ מה שהורווח בשבת ה"ל שכר שבת בהבלעה, ואין לומר כיון שבא לחשבון והשוכר חושב כל עסק ועסק שעשה בפני עצמו שהרי ריוח יום זה אינו שוה לריוח יום זה וגם מה שעסק בשבת בפני עצמו ה"ל כנוטל שכר שבת בפני עצמו, זה אינו דהרי פסק בסי' רמ"ה ס"ד יכול ישראל ליתן לנכרי מעות להתעסק בהם ואע"פ שהנכרי נושא ונותן בהם בשבת חולק עמו כל השכר בשוה וכו' ופי' הרש"ז שהישראל נהנה מאליו כשנוטל גם שכר שבת בהבלעה. והנה כאן ודאי ג"כ אין ריוח יום זה שוה לריוח יום אחר וכשהנכרי עושה חשבון צריך לפרוט כך וכך הרוחתי ביום פלוני וכך וכך ביום פלוני ומ"מ הו"ל שכר שבת בהבלעה כיון שנוטל הכל ביחד דמה שפורט חשבונו הוא רק להראות שנשא ונתן באמונה ויודע בבירור כמה הרויח בכל יום, ואילו היה דרך התגרים רק לכלול הכל ביחד ולכתוב בחשבונו סך הכל הרוחתי כך וכך, גם הוא היה כותב כן אלא שדרך הסוחרים לכתוב בחשבון כל פרט ופרט, אך העיקר הוא להודיע כמה נתחייב ליתן לו סך הכל, וא"כ הו"ל נוטל שכר שבת בהבלעה. ואף אם יפקפק אדם לומר דזה הוי כשכר שבת בפני עצמו מותר הסרסר בנ"ד ליקח שכר סרסרותו, דהנה הסרסר לא עשה כלום בשעת עסק הסוחר אלא קודם לכן הוא השתדל עם מכירו שיעשה משא ומתן עם סוחר פלוני, וא"כ מצד הדין משעה שהשתדל הסרסר חייב הסוחר ליתן לו דמי סרסרותו. אלא דמנהג התגרים הוא לשלם להסרסר לפי ההנאה והריוח שיגיע להם ע"י השתדלות הסרסר וזאת ההנאה עדיין איננה ידועה כמה היא עד השעה שיגמר העסק עם מכירי הסרסר ואילו היה ידוע כמה עסקים יעשה איש פלוני היה משלם לו סרסרותו מיד בנכוי הרבית (סקאנטא) וגמר העסק הוא רק גלוי מילתא בעלמא כמה היא ההנאה שהשיג הסוחר ע"י הסרסר, ואז אגלאי מילתא למפרע שבשעת השתדלות הסרסר נתחייב לו הסוחר סך כך וכך וע' שו"ת שער אפרים סי' ק"נ דאם הסרסר גמר המקח ואח"כ מחלו הבע"ד זה לזה אעפ"כ צריכין ליתן דמי סרסרותו עיי"ש וכשיעשה הסוחר עוד עסק אחר עם מכירי הסוחר איגלאי מילתא שנהנה עוד יותר ע"י השתדלות הסרסר ושנתחייב לו יותר וכן בכל העסקים האחרים וכיון שהסרסר קנה דמי סרסרותו ע"י ההשתדלות שלו שעשה בחול, והעסקים

שעשה הסוחר הם רק לגלות כמה שכר ראוי ליתן לסרסר א"כ הסרסר אינו לוקח כלל שכר שבת, כי שכר השתדלות שלו הוא נוטל. ואילו היה הדין שאסור לסרסר ליקח שכר מהעסקים שעשה הסוחר בשבת משום שכר שבת, בצדק היה יכול הסרסר לטעון נגד הסוחר: מה לך לעשות עסקים עם מכירי בשבת ולהפסידני שכרי המגיע לי עשה עסקים כאלה בחול כדי שלא לקפח שכרי, ואתה שקפחת שכרי עליך לשלם היזק שלי שנעשה לי על ידך. כל זה כתבתי ליתר שאת שאפילו אם יארע פעם אחת שהסוחר עשה כל העסקים בשבת בכל רבע השנה ג"כ מותר להסרסר ליקח שכר סרסרותו. אבל באמת זה מילתא דלא שכיחא, ופשוט שהסרסר נוטל שכר שבת רק בהבלעה.

ולענין אי רשאי הסרסר להשתדל למצוא קונים ומוכרים בעד מחלל שבת ולא הוי משום לפני עור או מסייע לעוברי עבירה על זה לא נשאלתי. אך ממה שכתבתי לעיל סי' ל"ד תראה שאין בזה חשש איסור עיי"ש.

סימן מא

שאלה:

שאל ממני הרבני המופלג בתו"י מוה' משה ברבש יליד רוסיא כעת בעיר זאדען באשר שהוא הוכרח לשבת כמה שנים בארץ נכריה נע ונד, ועכשיו ניתן לו רשיון לנסוע לביתו אל בניו והנסיעה תוכל להמשך כשבעה ימים ואפשר שיוכרח לנסוע גם בש"ק על האייזענבאהן, כי לא יניחו לו לעשות הפסקה בדרך, ומעתה השאלה אם יוכל לתת לדרך כזו פעמיו, והוא כתב צדדי היתר שמצא לו, ואלה הם:

א. עיקר האיסור משום תחומין דרבנן, ואפילו לדעת הרמב"ם דיותר מי"ב מיל דאורייתא זה דוקא ברה"ר גמורה ולדידן לית לן רה"ר גמורה (ע' סי' שמ"ה שצ"ו ות"ד ובפי' כתוב בש"ע של הרב מלאדי סי' ת"ד סעיף ב' עיי"ש).

ב. ע' ש"ע סי' רמ"ח דלדבר מצוה מותר לצאת בשיירה אפילו בע"ש אף שיהא נצרך לחלל שבת, ואף שהמג"א שם ס"ק י"ב כתב דאם בודאי יהיה נצרך לחלל שבת אסור, כל זה בדאורייתא אבל לא בתחומין דרבנן. ועוד דבנ"ד אין כאן ודאי דיש תקנה דיניחוני לרדת מהעגלה בש"ק. ועוד דבש"ע של הרב סי' רמ"ח כ' דאין למחות ביד המקילין (נגד הרמ"א).

ג. נידון דידן הוא דבר מצוה לנסוע אל הבנים לגדלם ולחנכם לתורה ולפרנסם ומכש"כ לדעת ר"ת דהכל נחשב לדבר מצוה כל שאינו לטייל.

ד. ואף שלכתחלה צריך לפסוק לשבות מ"מ במקום שא"א ובשעת הדחק אין זה מעכב כמש"כ הרב מלאדי סי' רמ"ח סעיף א' ועיי"ש בקו"א.
ה. דעת הרשב"ם בתוס' עירובין מ"ג ע"א מובא בראש פ"ק דשבת דמותר לילך בספינה ובקרון בשבת ואף דלא קיי"ל כרשב"ם מ"מ יש לצרף דעתו לסניף.

תשובה:

בצדדי ההיתר הנ"ל יש להתיר הנסיעה בלי שום פקפוק בשעת הדחק ודבר מצוה גדולה כזו, אך אוסיף עוד קצת הערות לחזק ההיתר:
א. גם הגאון ר"ע איגר כ' בהגהותיו לש"ע דלפמ"ש הה"מ וב"י בשם תשו' רשב"ם דהא דבימים אין בהם דין תחומין מן התורה משום דהוי ככרמלית והטלטול בהם מדרבנן לא יתכן שהמהלך יהא חייב והמעביר פטור, לפ"ז להסוברים דעתה אין לנו רה"ר ליכא תחומין מדאורייתא, וא"כ לכ"ע תחומין די"ב מיל ג"כ מדרבנן וע' עט סופר חא"ח דף נ"ו וע' בית יצחק סי' מ"ב בשם זרע אמת והוא משיג עליו.
ב. ע' שו"ת בית אפרים א"ח סי' כ"ו (דף מ"ג ע"ב) שהביא כמה ראשונים שסוברים דאין לנו עתה רה"ר וכתב דאין כח ביד שום אדם לערער על המנהג להקל בכמה דברים לענין הוצאת שבת מפני שעתה אין לנו רה"ר.
ג. מ"ש מר באות ה' עפ"י הרשב"ם גם הח"ס ח"ו סי' צ"ח כ' על דעת הרשב"ם: יש לעיין לעת הצורך, נראה כוונתו דיש לצרפו לסניף.
ד. מה שהביא באות ב' דעת המ"א בסי' רמ"ח דאם יודע בודאי שיצטרך לחלל שבת אסור לצאת, כבר כתב האלי' רבא ס"ק י"ב דאין לזוז מפסק הש"ע והלבוש וכן משמע מדברי הריב"ש דאף ביודע בודאי שיבוא לידי חילול שבת מותר. ומעתה שערי ההיתר פתוחין לפניו ויסע בשלום ויהיה ד' עמו שיצליח לגדל את בניו לתורה ולחופה ולמע"ט א"ד הדו"ש ואוהבו ומוקירו דצ"ה.
אמנם לענין מ"ש דלדידן ליכא רה"ר דאורייתא ע' בס' עט סופר ח"א דף נ"ו וע' בס' ארחות חיים סי' שמ"ה מה שהביא שם, וע' קונטרס קונדסי מהרב מוה' צבי פלאטא צד 83 והלאה שהאריך להוכיח דיש לנו רה"ר דאורייתא. ומ"מ לא חזרתי מפסקי משום טעמים האחרים.

סימן מב

תשובה זאת כתבתי להראות בעליל שאף עפ"י דינא דש"ס ופוסקים אנו מחוייבים לשמור פי מלך וחקי המדינה בארץ אשכנז.

שאלה:

בזמן הזה אשר ברוב תושבות היהודים מטעם המלך והמדינה כל איש אשר הוא בריא אולם צריך ליכנס אל חיל המלחמה ולמלאות צבאו שם שנה שנתים או שלש שנים, והוא אנוס שם לחלל שבתות וימים טובים, אי מחוייב היהודי הירא את דבר ד' והשומר כל מצות התורה לעביד כל מה דאפשר להפטר מעבודת הצבא, כדי שלא יבא לידי חלול שבת או לא.

תשובה:

שאלה גדולה שאלת והיא צריכה עיון רב כדי להשיב עליה על פי דינא דש"ס ופוסקים לחוד, ולא עפ"י נטיית לבנו לבדה, ועל כן אמרתי תחילה לא אלך למקום אשר לבי חפץ כי אצא לי ואראה ואעיין על משכנות הרועים הם בעלי הש"ס והפוסקים. והם ישיבו אותי דבר את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעשה וזה החלי בס"ד:

גרסינן בפרק קמא דשבת דף י"ט ע"א ת"ר אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת במה דברים אמורים לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי ופוסק עמו ע"מ לשבות ואינו שובת דברי רבי ואיתא עוד שם ת"ר אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מפסיקין וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפילו בשבת. ודברי ב' הברייתות האלו מפורשים בספרי פ' שופטים פיסקא ר"ג וז"ל שם: ואין צרים על עיר תחילה בשבת אלא קודם לשבת ג' ימים ואם הקיפום ואירעה שבת להיות אין השבת מפסקת מלחמה. זו אחת מג' דברים שדרש שמאי הזקן אין מפליגין את הספינה לים הגדול אלא ג' ימים קודם לשבת בד"א בדרך רחוקה אבל בדרך קרובה מפליגים אותה. ע"כ. ואיתא עוד שם בפיסקא ר"ד: עד רדתה אפילו בשבת ע"כ. וקודם להנ"ל תניא בספרי בפיסקא ר"ג: ימים רבים ימים שנים רבים שלשה מכאן אמרו אין צרים על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת ע"כ. ואציגה לפניך ג"כ מה שמצאתי במדרש הגדול כ"י מארץ תימן וז"ל שם: ובנית מצור בין בחול בין בשבת מה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל דבר חוץ ממלחמת רשות או אף במלחמת רשות ומה אני מקיים ובנית מצור בשאר כל הימים חוץ מן השבת או אף בשבת ת"ל עד רדתה אפילו בשבת דברי ר' יאשיה, רבי אומר זה אחד מן הדברים שדרש שמאי הזקן אין מפליגין את הספינה בים הגדול אלא קודם לשבת שלשה ימים במה דברים אמורים בדרך רחוקה אבל אם היתה דרך קרובה אפילו בערב שבת מפליגין אותה, אין צרין על עיר תחילה בשבת אלא קודם לשבת שלשה ימים ואם הקיפוה ואירעה שבת להיות אין השבת מפסקת מלחמה, ע"כ. וע' בספר לקוטי מכילתא שלי דף 22 עד 24

ותראה שהדרש ימים שנים רבים שלשה הוא מהתנא דבי רב שכן נמצא דרש זה בספרא גבי זבה, ומאמר ר' יאשיה וכו' הוא מתנא דבי ר' ישמעאל, ואין מקום להאריך.
וכתב הרז"ה בס' המאור דטעמא דאין מפליגין ואין צרין הוא משום דכולהו מקום סכנה הוא וכל שלשה ימים קודם השבת קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר העומד בפני פקוח נפש וה"ה להפריש במדברות ולכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת ע"כ, והביאו הר"ן בהלכות. וכתב הריב"ש בתשובה סי' י"ז וי"ח וק"א דמתורת רז"ה למדנו שמותר לילך בג' ימים הראשונים של שבוע למקום סכנה אע"פ שיודע בודאי שיצטרך לחלל שבת, ולדבר מצוה מותר לילך אפי' בערב שבת דאמרינן בש"ס בד"א בדבר הרשות אבל בדבר מצוה שפיר דמי לדעת הרז"ה והר"ן אפי' במקום שבודאי יצטרך לחלל שבת וכ"כ הרשב"ץ והכל הובא בב"י סי' רמ"ח. ועיין בש"ך י"ד סי' רס"ו ס"ק י"ח דמתיר מילה שלא בזמנה בה' בשבת אף שנראה כמתנה לחלל שבת בשלישי למילה משום דלדבר מצוה שרי אפילו בערב שבת. ואף דמדברי הט"ז סי' רס"ב ס"ק ג' ומדברי המ"א סי' של"א ס"ק ט' היה נראה דאסור ג' ימים קודם לשבת אף במקום מצוה היינו טעמא משום דאפשר למולו ביום אחר ולא יהי' שום חיסור מצוה בזה דבלא"ה אינה בזמנה, אבל פשיטא דאם יתבטל שום מצוה ע"י שמאחרין המעשה דמותר לעשות אפי' בערב שבת אף שיבא ע"י זה לחילול שבת במקום סכנה. חוץ מזה י"ל שהמ"א ס"ל באמת כהש"ך דמותר גם במילה שלא בזמנה משום דבר מצוה אלא דלרוחא דמילתא כתב דבזמן הזה אפילו להרשב"ץ דאוסר מילה שלא בזמנה ביום ה' שרי לדידן דאין רוחצין, וכן משמע במחצית השקל שפי' כן דברי המ"א, ומה שדחה האלי' רבה ראית הש"ך ממפליגין בספינה לדבר מצוה ממה שפסקו שם שצריך להתנות עם הנכרי שישבות כבר הקשה על זה הרב הגאון מו"ה ברוך פרענקעל בהגהותיו לי"ד סי' רס"ו שדבריו צריכים עיון גדול שהרי לדעת הרז"ה מותר אפי' היכי שהישראל עצמו יבוא לידי חילול שבת וכמ"ש הריב"ש ופוסק עמו לשבות היינו במקום דאפשר.
אמנם בסי' רמ"ח ס"ק י"ד הביא המ"א בשם ריב"ל ורדב"ז דאם יודע בודאי שיצטרך לחלל שבת אסור אפילו ביום א' ב' ג', עיי"ש, אך כבר כתב האלי' רבא ס"ק י"ב דאין לזוז מפסק הש"ע והלבוש שהרדב"ז והריב"ל אין להם שום ראיה דביודע בודאי אסור.
וכן משמע מדברי הריב"ש דאף ביודע בודאי שיבא לידי חילול שבת מותר.
ומעתה נבוא לענייננו הנה אין ספק כי הדא שלא יבריח עצמו ע"י טצדקי מן הצבא הוא יותר מדבר מצוה, כי מי שעושה כן גורם ח"ו חילול השם אם יודע הדבר וגורם רעה ליהודים כי שונאי יהודים אומרים שהיהודים אינם עושים את דתי המלכות, ומעתה

אם הדין שמי שהולך לצבא ביום א' ב' ג' אינו עושה איסור לרוב הפוסקים אפילו אם ודאי יבוא לידי חילול שבת ע"י אונס, ואם הוא עושה לדבר מצוה כגון להציל נפשות ישראלים או לשאר מצוה מותר אפילו בערב שבת לילך בעצמו אל צבא המלחמה, א"כ ק"ו אם הוא אינו הולך בעצמו רק שנלקח עפ"י דינא דמלכותא שבודאי שאינו מחוייב להבריח עצמו מזה אף שבודאי יבוא לידי חילול שבת, באשר כי ע"י ההברחה יכול לגרום כמה מכשולים וא"כ שב ואל תעשה בכאן ודאי עדיף מדבר מצוה.

ועוד אם אנו נאמר דמחוייב להבריח עצמו כדי שלא יבוא לידי חילול שבת, א"כ כל איש ישראל ימצא עצמו מחוייב לעשות כן ובודאי רובם לא ישיגו חפצם ויגרום חילול השם גדול ח"ו על חנם. אשר ע"כ הטוב, כי פי מלך שמור, ואולי תמצא חן בעיני השרים ויניחו לך לשמור השבת ותעשה הטוב בעיני אלקים ואדם, כי הבא לטהר מסייעין לו מן השמים. ואם תעשה מעשיך לשם שמים הכל לך ישלימו ושכון בארץ ורעה אמונה ושלום על ישראל.

סימן מג

שאלה:

לגיסי ר' יוסף וועכסלער נר"ו. אשר שאלת כי בנך שיחי' בא זמנו לצאת לעבודת הצבא אך באשר שהוא אייניאהריגער יכול להתאחר עוד איזה שנים בעבודתו, אם מחוייב הוא להמתין ושלא לצאת לעבודה באשר שיהי' מוכרח לחלל שבת באונס, וע"כ יאחר חילול שבת כל מה דאפשר, או דילמא הותר לו לעבוד עבודתו מיד, באשר שע"י זה יכול לבוא במהרה לידי נישואין ולקיום מצות פריה ורביה ועוד מפני שאר טעמים אשר אי אתה יכול לפורטם כעת.

תשובה:

הנה לפי השקפה ראשונה אין אומרים לאדם חלל שבת זה כדי שתוכל לשמור שבת אחר או חלל השבתות בשנה זו כדי שתשמור השבתות בשנה אחרת. ואין לומר דע"י חילול שבתות של שנה זו יוכל לשמור שבתות בשנה האחרת וגם לקיים מצות פריה ורביה באותה שנה, דהא גם אם יתאחר לצאת לצבא יוכל לקיים מצות פריה ורביה בזמן מאוחר ובלתי ספק שמירת שבת גדולה ממצות פרי' ורביה ויאוחר מצות פריה ורביה ולא יאוחר שמירת שבת. ואין לומר דאם יקדים נישואיו יכול לקיים מצות פרו ורבו בזמן הקודם ובזמן המאוחר, דהא פרי' ורבי' קיים בבן ובת, והשאר אינו אלא מצות בבקר זרע

זרעך וכו' ובודאי ליכא שום הוה אמינא שיקדים לחלל שבת בשביל זה ולא יאחר אותו אונס כל מאי דאפשר.

וגדולה מזו כ' הרדב"ז שאפילו במצות עשה מי שהוא חבוש בבית האסורים ונתנו לו רשות לצאת פעם אחת בשנה כיון דקיי"ל אין מעבירין על המצות המצוה הראשונה שתבא לידו ואי אפשר לעשותה בבית האסורין יעשנה ואינו חושש למצוה קלה או חמורה, ואף שהחכם צבי בסי' ק"ו חולק עליו והעלה דבמצוה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר ולמחר מן המובחר טוב להמתין למחר, מ"מ מודה במצות שוות ומכש"כ במצות לא תעשה. הלכך מסתבר דלא יעבור היום על ל"ת אף שעי"ז לא יעבור על ל"ת זו למחר אף אם יוכל עוד לקיים מ"ע למחר (דשלא בעידנא אין דוחין שום ל"ת מפני עשה) וחוץ מזה כ' הח"צ דלזמן מרובה חוששין שמא ימות ח"ו ובודאי גם הח"ץ יפסוק כאן לאיסור.

אמנם כל זה היינו אומרים אם השאלה היתה שילך לחלל שבת מיד אך הרי בנדון דידן בנך אינו הולך ומחלל שבת רק שהולך לעבודת הצבא ואז קרוב לודאי שיוכרח לחלל שבת באונס. ומעתה באנו למחלוקת הפוסקים בהפלגה בספינה או בנסיעה למדבר למקום שבודאי יוכרח לחלל שבת. וכבר הארכתי בזה לעיל והעליתי דלדבר מצוה מותר לילך למקום סכנה אף שבודאי יבוא לידי חילול שבת. וא"כ בעניננו אף אם לא יהי' מוכרח לחלל שבת עכ"פ לאחר איזה שנים, כיון שהולך לצבא כדי שיוכל אח"כ לקיים מצות פרי' ורבי' כהולך לדבר מצוה דמי ואם יאנס אח"כ לחלל שבת מיקרי אונס ורחמנא פטרי', וכש"כ בנידון דידן דע"י חילול שבת דהשתא יוצל מחילול שבת דלאחר מיכן ואי דחיישינן שמא ימות ולא יקיים מצות פרי' ורביה ומחלל שבת בכדי, הא גם בנסיעה לדרך יש לחוש שמא לא יבוא לידו לקיים המצוה או שמא ימות קודם שיקיימנה, ולא מצינו חילוק בין אם יכול לקיים בודאי או לא או בין זמן מרובה לזמן מועט אלא ודאי כיון שהולך כדי לקיים המצוה נחשבת ההליכה לדבר מצוה. נוסף לזה שביום א' ב' ג' לרוב הפוסקים אף לדבר הרשות מותר וי"א דאף הליכה לסחורה מיקרי דבר מצוה ובנידון דידן יש עוד טעם להיתירא, כי ידוע שמלכות באירען כעת מלכות של חסד היא, ורבים הצליחו שעבדו בצבא והותר להם לשמור את השבת, ומי יודע אם המלכות הזאת תהי' גם בזמן המאוחר. חוץ מזה יש טעם שאפשר שבנך כעת עתה אינו חזק כל כך ולא יצלח לעבודת הצבא וישולח במהרה לחפשי משא"כ לאחר ג' שנים שיתחזק ובודאי ילוקח ויוכרח לעמוד שם כל השנה. מכל הני טעמי נ"ל להתיר לבנך להעמיד את עצמו מיד לעבודת הצבא. אמנם באשר כי אין לי פנאי לעיין כל הצורך על הנידון בהפוסקים

אחרונים ואפשר שכבר הורו זקנים בנידון זה יהי' נוח לי שתשים פסקי זה לפני בעל הוראה אחר מפורסם ולראות אם יסכים עמי הרי טוב, ואם ישיבני בטעמים נכונים אזי אבטל דעתי.

סימן מד

שאלה:

מאת הרב המאור הג' מוה' זעקל באמבערגער אבדק"ק קיזזינגען. היכא דמותר להחם תבשילין על הכירה בעד החולים שאין בהם סכנה אי מותר להעמיד ע"י גוי על אותה הכירה מים קודם שיסיק את הכירה כדי להדיח באותן מים את הכלים הנצרכין לשבת בין לחולים בין לבריאים. והנה השואל האריך בכרא דהתירא וראיתו ממה שהתירו התה"ד והמג"א סי' רנ"ג סק"מ להושיב תבשילין על תנור בית החורף קודם שיוסק התנור משום דהכל חולים אצל הצנה משום דעיקר הכוונה לבית החורף עיי"ש, ואף שהט"ז מפקפק בהיתר זה מ"מ כבר נהגו עלמא כמג"א, וע' שואל ומשיב מהד"ג ח"ג סי' ג' שמיישב קושי' הט"ז על התה"ד. ונידון דידן עדיף משום דכ"ע מודו דשרי להסיק ע"י נכרי להחם התבשילין לחולה שאב"ס. ויש לצרף ג"כ שגם בלח ל"ש בישול אחר בישול (ולסברא זו צריכין להחם גם המים מע"ש) לקצת פוסקים, אף דלא קיי"ל כן. עוד יש לצרף מ"ש המג"א סי' רנ"ג סקמ"א דשרי ליקח מים להדיח בהן את הכלים אם נתן עכו"ם מים לתוך הקדירה הקבועה בתנור כדי שלא תבקע הקדירה ואף שבנ"ד נותן הגוי המים להחם אותן מ"מ כיון שנותן אותם קודם הסקה ועיקר כוונתו על התבשילים אפשר לצרף סברת המג"א לסניף. מיהו זה לא רציתי להתיר המים שיזובו בש"ק מעצמן לתוך הווארמוואזער בעהאלטער שזה הוי לכאורה כמו שאומר לעכו"ם למלאות הקדירה שלא תבקע גם אחר שהסיק אשר אוסר הא"ר סק"מ ועוד דהוי כמו סילון של טבריה והרב השואל האריך והנ"ל תמצית דבריו.

תשובה:

אף שדברי השואל הם דברים של טעם מ"מ צריך עיון בזה. הנה לפי סברת השואל גם אם נתן הנכרי תבשיל בעד בריאים קודם שהוסקה הכירה יהא מותר לבריאים כיון שעיקר כוונתו להסיק בעד החולים, והיתר זה לא מצינו, אדרבה כל יר"א הבריא אינו אוכל מאכלים חמים אף שהוחמו לחולים, והטעם איתא בסי' שי"ח סעיף ב' דהמבשל לחולה אסור לבריא דחיישינן שמא ירבה בשבילו ואפילו בישל ע"י נכרי אסור בשבת, וכן כתבו תוס' בגיטין ח' ע"ב ד"ה אע"ג דשמא דוקא לצורך המילה שרי להרבות ע"י נכרי אבל

לצורך ד"א אפילו ע"י נכרי אסור (אמנם ע' תוס' מנחות ס"ד ע"א) להרבות. ואין סברא לחלק בין מרבה בבישול למרבה בחימום, כיון דאמרינן יש בישול אחר בישול בלח הוי חימום כבישול. גם אין סברא לחלק בין מסיק קודם או לאחר שנתן את הקדירה על הכירה דהתוס' אין מחלקין בכך. וביו"ד סי' קי"ג יש פלוגתא בבישול גוי בעד חולה אי מותר לבריא במו"ש או אסור משום בשולי עכו"ם. וע"כ לא פליגי אלא במו"ש אבל בשבת כ"ע לא פליגי דאסור לבריא או משום דבודאי הרבה בשבילו או משום שמא ירבה בשבילו, ולא מצינו חילוק בין נתן הקדירה תחלה על הכירה או הסיק תחלה והמ"א סי' שי"ח סק"ו כתב בפירוש דאין חילוק. וע' ב"י סי' של"א שהביא פלוגתא אי מרבה הוי איסור דאורייתא או דרבנן, וכתב בעל משנה ברורה בסי' שי"ח ס"ק י"ג דהוא הוכיח בספרו אהבת חסד דהוא איסור דאורייתא. (וע' שו"מ מהד"ב ח"ב סי' ט"ו בסופו מ"ש לענין מרבה בשיעור). ואין להקשות אמאי שרי אם מסיק הגוי משום צנה מ"ש ממבשל לשם חולה ויש שם עוד קדירה בשביל הבריא, י"ל במסיק משום צנה עיקר כוונתו לא הוי לבשל ופ"ר אינו אסור ע"י גוי, אבל במבשל לשם חולה כוונתו לבשל, ואף דעיקר כוונתו בשביל חולה מ"מ גזרינן שמא ירבה ויכוון ג"כ לבריא (אמנם לפי תשובת ב"א שאביא לבסוף זה גרוע עוד ממרבה). יהי' איך שיהי' התירו של מ"כ נסתר מדברי הפוסקים וממנהגא דעלמא שהבריאים אינם אוכלים בשום אופן מה שנתחמם בשביל החולים. אמנם לענין המים שזבים מעצמם לתוך הווארם וואזער בעהאלטער יש לי להראות פנים להתיר. דהיינו כאשר שמעתי (ומ"כ יכול לחקור אם באמת כן הדבר) הענין כן הוא שכל עת שזב מן הבעהאלטער לחוץ נתהוה מקום ריקן (לעערער רוים) ועי"ז זבים מים אחרים קרים אל החמים, ואם כן הוא י"ל דקמא קמא בטל וע' מכשירין פ"ב מ"ג תוי"ט. והנה אין לדמותו לסילון של טברי' סי' שכ"ו ס"ג דשם האיסור הוא משום הטמנה (ע' בש"ע של הרב סי' שכ"ו סעי' ג'). ואין לאסור מטעם דבר שיש לו מתירין שלא נאסרו המים עד אחר שהוחמו ואז כבר הם מעורבים בהיתר בחמין שהוחמו בע"ש והוי כמו גיגית בי"ד סי' ק"ב בש"ך ויש לחקור אחר מהות הדבר.

והנה ראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהד"ב ח"ב סי' ט"ו שהקשה על הא דאוסרין מרבה בשיעור או דאורייתא או דרבנן מהא דאמרינן שבת דף קכ"ב ע"א מרחץ שישראל ונכרים רוחצין בו אם רוב ישראל אסור ופריך הגמרא אמאי אסור הא חימום לאחד חימום למאה והוי כמו נר ומאי פריך הא עכ"פ הנכרי מרבה בשביל ישראל וע"כ אסור ולא דמי לנר ולכבש דאינו מוסיף בשיעורא בשביל ישראל ותירץ השו"מ דעיקר הקושי' היא דכיון דבאמת העכו"ם עושה זאת בשביל שצריך למרחץ בשביל עכו"ם א"כ אם נימא דשלא

בפניו שרי אע"פ שמכירו א"כ נימא דבכה"ג שרי ומה בכך שמרבה בשביל ישראל, אפשר דבעכו"ם כל שאין עיקר טרחתו בעבור הישראל מותר וע"כ דכל דמכוין אף לישראל אסור ועל זה משני כיון דרובא ישראל אדעתא דרובא מחממי ובכה"ג פשיטא דאסור. מזה יש להוכיח דאם רוב נכרים דאדעתא דנכרים עביד אף דריבה בשיעורא בשביל ישראל לא גזרו. וא"כ כיון דבארצנו בכל מקום רוב נכרים הם ועיקר המים מתחממים בשביל נכרים לא גזרו אם מרבים בשיעורא בשביל ישראל. ואפשר דאפילו מרבה בשיעורא אין כאן חשש דהמים זבים מאליהם לתוך החמין ואין חילוק בין נצרך הרבה או מעט, ורק האש ניסק על ידי אדם וכיון דרוב נכרים ודעתייהו ארובא אש לאחד אש למאה וע"כ אותן המים אינן נאסרין כלל. לזה נלענ"ד דיש היתר למים הזבין מעצמן לתוך הוואזער בעהאלטער אחרי אשר הנכרי הוריק המים מתוך הבעהאלטער. אולם אין אני יכול להחליט הדבר מפני שאיני יודע מהות הענין במקומו וגם במקומנו, רק ע"י איש אחד שמעתי דהענין הוא כמו שכתבתי לעיל ולא חקרתי ודרשתי היטב מפני שעדיין לא בא אחד לשאול ע"ד המים הללו החמין שבבעהאלטער. וע"ד המים אשר בכירה מעש"ק ואשר בוואזער בעהאלטער מעש"ק פשיטא שמותרים.

אחרי כתבי כל זאת ראיתי שכבר ישב על מדוכה זו הגאון בעל שו"ת בית אפרים בחלק א"ח סי' כ"א שם האריך להתיר קאפפעע שהעמידה משרתת יהודית צוננת על תנור בית החורף קודם שהסיק הנכרי אף שהמג"א בסי' רנ"ג אוסר דהוא כא' נותן הקדירה וא' נותן האור דפטור אבל אסור (וכן הח"א כלל כ' סט"ו מתיר בדיעבד) ואחר שהעלה דמשם אין להוכיח לאסור כתב דלכאורה צ"ע דמה בכך שאין מרבה ההיסק בשביל התבשיל הא קיי"ל כל לרבויי בשיעורא בשבת אסור ולדעת הר"ן (פ"ב דביצה) הוא איסור דאורייתא וי"א שהוא דרבנן וכתב אח"כ דאפשר לומר דדוקא במרבה חתיכות בקדרה ונותנה על האש אמרינן דבנתינה זו שנותנה על האש יש כאן בישול אסור, משא"כ אם הקדירה עומדת על הכירה מלאה כמה חתיכות והוצרך להבעיר אש סביבה בשביל החולה וא"צ להגדיל המדורה בשביל רבוי החתיכות כה"ג לא מיקרי רבוי בשיעורא כלל דאינו רק שב ואל תעשה במה שאינו מוציא החתיכות שא"צ לחולה (ומיישב הקושי' ממנחות ס"ד) וכתב אח"כ דלפ"ז צ"ע למה הוצרכו לומר דהאי דניחום אגב אימי' מיירי ע"י עכו"ם הא י"ל דמיירי שהיתה הקדרה מלאה מים עומדת ואינו חסר אלא החימום ובכה"ג שאינו שופך המותר הוי רק שב ואל תעשה ולא מיקרי מרבה בשיעורא אלא ודאי מה שאסרו להרבות בשיעור בכל גוני אסור. וכתב דזה דוקא ע"י ישראל לחולה שיש בו סכנה שרק דחויה אצל חולה ולא הותרה לפיכך התוספות אסור (לר"ן מדאורייתא) אבל ע"י עכו"ם

לחולה שאין בו סכנה שאינו רק שבות והותרה (צ"ע מנ"ל הא דילמא רק דחויה) אף לרבויי בשיעורא אין כאן איסור, וכתב אח"כ דעדיין צ"ע לפי מ"ש התוס' בגיטין דף ח' דשמא דוקא לצורך מילה הוא דשרי אבל בלא"ה אפילו ע"י נכרי אסור להרבות ותירץ דהא כתבו תוס' התם דמשום שמחת י"ט התירו חכמים להרבות ולפ"ז י"ל דגם משום עונג שבת שרי להרבות. והאריך עוד. ומכל משא ומתן של הרב בעל בית אפרים היה נראה דמתיר גם אם מבשל נכרי לחולים שאין בהם סכנה לאכול המותר לבריאים אם הועמד על הכירה קדירה מלאה או שתי קדירות והגוי בע"כ הבעיר האש בשביל החולים ורק בשב ואל תעשה לא הסיר באותה שעה הקדירה הותרה. וזה דבר חידוש שלא הזכיר שום פוסק. וראית הבית אפרים מעונג י"ט לענ"ד אינה ראיה לענין שבת דבי"ט הותרה ובשבת דחויה ועוד דשבת חמיר מי"ט. אלא דהוא לשיטתו דס"ל דשבות לגבי חולה שאין בו סכנה נמי הותרה, וכבר כתבתי לעיל דמנ"ל הא, דילמא רבנן כעין דאורייתא תקון אלא דבדאורייתא מותר דוקא לחולה שיש בו סכנה ורבנן התירו ג"כ לחולה שאין בו סכנה אבל רק דחויה ולא הותרה. והרי חזינן מנהג דעלמא דהבריאים אינם אוכלים מה שנתבשל לחולים אפילו ע"י נכרים בשום אופן משום גזירה שמא ירבה בשבילו, ולדעת הב"א הרי יש אופן שמותר להרבות וצ"ע אמאי לא גזרינן שמא ירבה ע"י מעשה. עכ"פ מע"כ יש לו גברא רבה לסמוך עליו להתיר לכה"פ אם נתנו קדירה של מים מע"ש על הכירה ובשבת נתנו עליה המאכלים בעד החולים והעכו"ם הבעיר האש בע"כ משום המאכלים ורק בשב ואל תעשה לא הסיר הקדירה של מים אז לדעת הב"א מותר להדיח הכלים באותן מים דזה נמי עונג שבת שלא לאכול על כלים מלוכלכים. ויש עוד סניף דנכרי דעתו ארובא והרוב הם המאכלים וכמו שהבאתי לעיל בשם השו"מ.

עוד יש היתר עפ"י מה שכתוב בהגהות ר"ע איגר סי' שי"ח על המג"א ס"ק י"א וליתן על הכירה קודם ההיסק תבשיל לח בעודו רותח ואחר שיצטנן יסיק הנכרי הכירה י"ל דשרי לכתחילה עיי"ש הטעם, ואף דמסיים מ"מ צ"ע לדינא, מ"מ אם נותן קדירה מים רותחין בע"ש על הכירה ובשבת מסיק הגוי הכירה י"ל דודאי מותר כיון דלפי סברת רע"א זה מותר גם בשבת.

סימן מה

כתב לי הרב המאה"ג מו"ה זעקיל באמבערגער אב"ד דק"ק קיססינגען ממה שכתוב בסי' רנ"ז סעיף ה' אם פינה התבשיל מקדירה לקדירה מותר להטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל אמרתי שלענ"ד עפ"י זה הוא היתר גמור למלאות טהערמאזפלאשע בשבת.

ויש קצת לגמגם בזה דכיון דדעתו שיתחזק החום ע"י טהערמאזפלאשע יש לחוש שמא ימצא קדירתו שנצטננה וירתיחנה (לפי' רש"י בשמא ירתיח עיי"ש).

סימן מו

שאלה:

אשה אחת שכחה להדליק ב' נרות שהיא רגילה להדליק לשבת, אמנם בעלה הדליק ד' נרות גאזפלאממען ומעתה שואלת האשה אם צריכה להוסיף נר.

תשובה:

דבר פשוט הוא שיוצאין בגאזפלאממען ידי מצות נר של שבת וכמו שפי' בשו"ת בית יצחק חי"ד כרך א' סי' ק"כ אות ה' דיכולין לברך בגאזליכט וכן בעלעקטריש ליכט להדליק נר של שבת וכ"פ בס' משנה ברורה בסי' רס"ד. וכן פשוט שאם אחר מדליק בשבילה שא"צ להוסיף וכמ"ש בס' תורת שבת סי' רס"ג ס"ק ב'. אמנם לפי דעת האשל אברהם סק"ג אף בשכחה נר אחד ממה שהיתה רגילה צריכה להוסיף, וא"כ כיון שגם מקודם זה היו רגילין להדליק ד' גאזלאמפען וגם שתי נרות, אף שיוצאין בגאז - פלאממען לחוד מ"מ לא גרע משכחה ממה שהיתה רגילה, אך דברי הא"א אינם מוכרחין וכבר חולק עליהם בס' משנה ברורה וע"ג בשו"ת מור ואהלות הובא בס' ארחות חיים סי' רס"ג אות ב'. ונראה שאם ע"י הוספת נר אחד יהי' קצת ערבוב בשלחן כגון שיש להם ב' לייכטער של כסף שוים ואם יוסיפו עוד לייכטער אחד שאינו של כסף או שאינו מכוון עם השניים יהי' אינו נאה ליופי הידור השלחן, אזי יכולין להקל בענין דידן או שתוסיף רק בגודל הנרות או שתתן שוה של נר הנוסף לקופת חלה (חלה - ביכסע), ורק אם אינו מערבב כלל מהיות טוב תחמיר עפ"י דעת הפמ"ג להוסיף עוד נר, ופטור בלא כלום א"א משום שעכ"פ פשעה האשה ששכחה להדליק ולא ברכה על הנרות.

סימן מז

לענין עלעקטריש ליכט ע' ארחות חיים סי' רס"ד סעיף ג'. והגאון שו"ת בית יצחק י"ד סי' ק"כ אות ד' ה' מתיר להדליק לנר שבת ולברך עליו. ואי שרי להדליק נר עלעקטריש בי"ט הנה בשו"ת אבן יקרה מתיר, אמנם הגאון מוה' יהודה דוד בערינשטיין מנויארק העלה בספר קונטרס הלכתא רבתא לשבתא דאסור ונדפס פסק זה במאסף הרבני מבית ועד לחכמים שיוצא לאור בנויארק שנת תרס"ג.

סימן מח

לענין אמירת לכו נרננה ולכה דודי בי"ט שחל להיות בע"ש או בשבת ראיתי מנהגים שונים. בארץ רוסיא אין אומרים כלל אלא מתחילין תיכף מזמור שיר ליום השבת (ועיין הטעם בספר מנהגי ישורון). ושמעתי שגם בהאמבורג נוהגין כן. בפראנקפורט דמאין אומרין לכו נרננה ולכה דודי כבשאר שבתות, כן נראה מספר דברי קהלות להרב מ"ה זלמן גייגער על מנהגי פפד"מ, אף אם ערב יו"ט ביום ו'. ובסידור עבודת ישראל הביא בשם קיצור של"ה בדיני יו"ט שאין לומר לכו נרננה בליל שבת שהוא שני של י"ט או סמוך לי"ט, מפני שהששה מזמורים הם כנגד ו' ימי החול ואין לאומרם אם אין לפני שבת ו' ימי חול. ולענין לכה דודי לא כתב שם, ונראה דיש לאומרו בהשמטת התנערי מעפר, וכנראה מנהג זה הוא מנהג שאר קהלות אשכנז. אמנם במחזור דפוס וויען נרשם שמשמיטין התנערי בי"ט שחל בע"ש משמע דאם יום ראשון של י"ט חל בשבת אין משמיטין התנערי ועיין מנהגי וירצבורג להרב מ"ה נתן באמבערגער צד 11 הערה ל"ה.

סימן מט

שאלה:

אם יש חלול שבת בהדלקת נר שקורין עלעקטרישע גליה לאמפע ובכבויו או לא.

תשובה:

כבר דיבר בזה בהשכל ודעת התורני המופלג מוהר"ר יוסף הלוי במכתב חדשי שלו שנת 1892 עלה 2 נגד חכם אחד שרצה לומר שבהדלקת נר עלעקטרישע גליהלאמפע אין בו משום הבערה משום דהעצם הבוער הוא פתילה עשויה מגחלת (קאהלען) והיא מסוגרת בעגול זכוכית שנתרוקן מאויר שלו ועושין כל תחבולות אפשריות כדי שהפתילה לא תהי' נבערת ותעמוד ימים רבים. והרב מוהר"ר הלוי דחה דברים אלו בשתי ידים ובטוב טעם דהבערה בכל שהוא, וזה אי אפשר שיהי' מקום ריק מאויר מכל וכל ומעט אויר נשאר תמיד בתוך הזכוכית וא"כ משהו מהפתילה נבערת, וכמו שהעיד חכם אחד שהפתילות ההן היותר טובות אינן בוערות יותר מט"ו אלף או מכ' אלף שעות, גם העידו חכמים שאף אם מושכין האויר מקנה ע"י לופטפומפע מ"מ נשאר בו מעט אויר, וחוץ מזה יש בפתילה של גחלת חומר בוער באש אפילו במקום ריק מאויר. יתר מכאן אפשר דהתורה אסרה ההבערה מכל וכל אפילו במקום דליכא אויר כלל, כי ההבערה שאסרה תורה היא עשיית האש (אנצינדען) דוקא ולא קיום האש (ברעננען). והנה ודאי לקיים האש יש צורך לאויר דהיינו ליסוד החמצי (זויער שטאפף) שבאויר אבל לא לעשיית

האש, וא"כ לא תבערו היינו איסור להוליד אש כל דהוא וזה נעשה ע"י חמום שמחממין דבר כ"כ עד שיראה מאור האש, ואף אם אין כאן שלהבת אלא גחלים או דבר אשר מלובן, נקרא אש וא"כ אין ספק שהעלעקטרישע גליהלאמפע נקראת אש, ואם מדליקין הפתילה עד שהיא מלובנת אפשר שיש בזה ג"כ משום בשול, עיין שבת ע"ד ע"ב, רמב"ם ה' שבת פ"ט ה"ו ופי"ב ה"א, גם בי"ט אסור להדליק אותו נר משום מוליך אש כמבואר משנה ביצה פ"ד מ"ז.

והנה בכבוי אותו נר נראה לכאורה דליכא איסור דאורייתא דהא כבוי גחלת של מתכת אינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ כאן אי אפשר שלא יוציאו נצוצות (עלעקטרישע פונקען) בעת שמכבין הנר ואף דאין מתכוין להוצאת הניצוצות מ"מ הוי פסיק רישא, ורק לשיטת הערוך י"ל דהוי פסיק רישי' דלא ניחא ליה וא"כ לכ"ע אין כאן אלא איסור דרבנן ויש להתיר על ידי נכרי במקום פסידא. אח"ז ראיתי בשו"ת בית יצחק חלק יו"ד סי' ק"כ דכתב דכבוי כזה אסור מדאורייתא ולא דמי לגחלת של מתכת וצ"ע דעכ"פ אינו מתכוין לעשות פחם והוי משאצ"ל.

סימן נ

שאלה:

יש מגדלים (שראנקע) שקבוע בהם אגס של זכוכית, ואם פותחין המגדל נדלקת עלעקטרישע פלאממע בתוך האגס, אי יש למצוא היתר לפתוח המגדל הזה בשבת.

תשובה:

כבר נתבאר לעיל סי' נ' דאין שום היתר להדליק עלעקטרישע גליהלאמפע בשבת. והנה צ"ע כאן אם מכסה הנר בערב שבת בענין שאינו רואהו כלל, וא"כ כיון שאינו מתכוין להבעיר אף דהוי פסיק רישי' מ"מ כיון דאינו נהנה כלל מהנר ואדרבה יש לו הפסד אם בוער בחנם והוי פ"ר דלא ניחא לי' ושרי להערוך, (ע' סי' ש"כ) ואפשר דהוי גם מלאכה שא"צ לגופה כיון דאינו צריך ואינו נהנה כלל מהנר, וא"כ בשעת הדחק גדול אפשר דיש להתיר בכי האי גונא דהנר מכוסה, כיון דלכ"ע אינו אלא דרבנן ומ"מ יעשה כלאחר יד, כגון דיפתח במרפקו אחר שפתח המפתח; וע"י נכרי יש להתיר, כיון דאינו מתכוין להבעיר, פ"ר ע"י נכרי מותר, ועיין לענין פ"ר במג"א סי' רע"ח, ולכאורה יש למצוא צד היתר ממ"ש הרשב"א הובא במ"א סי' שי"ו ס"ק י"א דמותר לסגור דלת לשמור הבית אף שצבי נצוד בתוכו, והקשה הר"ן הא הוי פ"ר ותי' הש"ג סוף פ' האורג (הובא במחצית השקל שם) דאם עושה גם מעשה אחר ומכוין לזה אינו אסור משום פ"ר, וא"כ בנידון

דידן דג"כ הוא עושה מעשה אחר ג"כ שרי, ואף דלא קיי"ל כהרשב"א וכדכתב המג"א וכל האחרונים דאין להקל מ"מ הוי סניף היכי דלא ניחא לי' בצירוף שיטת הערוך. אמנם לפי סברת הש"ג קשה מגמ' ערוכה שבת ק"כ ע"ב ונפסק בש"ע סי' רע"ז דאין פותחין דלת אם מכבה או מבעיר בפתיחה אף שאינו מכוין משום דהוי פ"ר, ולש"ג קשה אמאי הא עושה מעשה אחר, אלא ודאי דליתא לסברת הש"ג, ועיין א"ר שהקשה ג"כ כמה קושיות על הש"ג וע' שו"ת שואל ומשיב מ"ג ח"ג סי' ג'. ודעת הרשב"א בנועל דלת שצבי בתוך הבית יש ליישב באופן אחר, דהנה כאן אינו עושה מעשה הניכר ואינו עושה רושם כלל בצבי, אלא דבסגירת דלת ממילא אין הצבי יכול לברוח וניצוד, וכיון שאין כאן שום מלאכה הניכרת הכל במתכוין תליא מילתא, ואם אינו מתכוין אינו בכלל מלאכת צד. אמנם במבעיר דניכר הדלקת הנר והמעשה עושה רושם, גם באינו מכוין הרי עשה מלאכה אלא דמותר מצד שאינו מתכוין וא"כ בפ"ר אסור, וזה ברור למשכיל. והנה הט"ז בסי' שי"ו ס"ק ג' מחדש דין דהיכי דהוי ספק אם נעשה מלאכה לא הוי פ"ר ולפ"ז יש להתיר ליכנס בפתח בלילה אף דיש כמה פתחים בבתים חדשים דאם פותחין הדלת מודלק מאליו עלעקטרישע לאמפע מ"מ כיון דמסופק אם יש שם דבר זה מותר לפתוח הפתח.

סימן נא

פשוט שאין לברך על ההפטרה אלא אחר הקריאה בס"ת כמ"ש הרמ"א בסי' רפ"ד סעיף א' וכנראה שם דוקא אחר קריאה ז' גברי תקנו. ואין מפטירין בנביא במנחה בשבת כמ"ש בסי' קל"ה, והיא משנה מפורשת במגילה כ"א ע"א והא דמשמע בשבת דף כ"ד ע"א שהיו מפטירין בנביא במנחה בשבת כבר כתבו התוס' שם דהפירוש הוא בכתובים ורש"י הביא בשם תשובות הגאונים שהיו רגילים לקרות בנביא במנחה בשבת עשרה פסוקים וכיון שנתבטלה נתבטלה ולפיכך אין לברך (וע' ר"ן ר"פ הקורא עומד), ואפילו לפי מנהג הקדום נראה מדברי רש"י דאסור לקרות ההפטרה בצבור במנחה שהיא יותר מעשרה פסוקים עפ"י הרוב, וכיון שאין קורין עפ"י הרוב בתורה כל כך פסוקים במנחה כמו שבהפטרה אם קורין ההפטרה נראה כאלו כבוד נביא עדיף מכבוד תורה, ואף שבמנחה ביום הכפורים וגם בתענית ההפטרה גדולה יותר מפרשת הקריאה מ"מ אין לעשות כן בתמידות.

ובקהלת עדת ישראל נתקן עפ"י מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל שבעד הנערים שאין יכולין לבוא לבהכ"נ לפני הצהרים קורין אחר הצהרים ב' או ג' שעות כל הסדרה

וקורין ז' גברי ואומרין ההפטרה עם הברכות ואח"כ מתפללין מוסף עד גמירא, ואח"כ מתפללין מנחה עם קריאה ג' גברי. ואף שיש לפקפק על זה (ע' ספר תורת חיים על או"ח סי' קל"ה) מ"מ כבר הורה זקן. וכתב בדגול מרבבה סי' קל"ה דאם בטלו בשחרית הקריאה ובמנחה מצאו מנוחה אם יש פנאי לקרות כל הסדרה יקראו במנחה כל הסדרה ויקראו שבעה גברי כי כל יום השבת הוא זמן הקריאה. וכתב על זה בספר משנה ברורה ויקראו הסדר של שחרית קודם התחלת המנחה ואח"כ יאמרו אשרי ובא לציון ואח"כ יקראו קריאה של מנחה כנהוג עכ"ל. והנה זה הוא רק אם פעם אחת בטלו מחמת אונס, אך קשה לתקן כן לחלוטין. אמנם כדי שלא תשתכח תורת קריאת ס"ת מן הנערים הנצרכין ללכת לבתי גימנאזיען ולשאר בתי ספר בש"ק תקנו בדוחק לעשות כן בכל שבת, וגם מתפללין מוסף עם מנין. ובודאי אם נמצה עומק הדין אין לעמוד בדין עם תקון זה. אך עת לעשות לד' הפרו תורתך.

סימן נב

שאלה:

אין איינעם פריוואט - מנין היער ווירד, וואו זאנזט היער ניכט געברויך איזט, אויך אין ג' רגלים הזכרת נשמות געמאכט. פאן דארט ערהיעלט איך פאלגענדע אנפראגע, עז זיי אים אללגעמיינען זיטטע וואהרענד דעז טרויעריאהרעז אום איינען נעדר איהן ניכט מזכיר צו זיין. עז ליעגט נון איין פאלל זא, דאסס דיע י"ב חדש בעריטז פאר דעם רגל פארבייא ווארען, דאסס אבער דיע ערזטא יאהרצייט ערזט אים חשון זיין ווירד, ווירדע מאן אין איינעם זאלכען פאללע אם רגל מזכיר נשמות זיין.

תשובה:

בצדק איתא בשו"ת הרשב"ץ א"ח סי' רצ"ב שהטעם שאין מזכירין נשמות בשנה הראשונה למיתת הנעדר יען כי בשנה הראשונה המתים נדונים למעלה. ואף שפוסקים לומר קדיש בסוף חדש י"א כדי שלא לשוי' לאבות כרשעים (סי' שע"ו) מ"מ לענין שלא להזכיר דהוי בשב ואל תעשה אין מזכירין גם בחדש י"ב. וא"כ כיון דאין נידונים יותר מי"ב חדש וגם האבלות אינו נוהג אלא י"ב חדש על אב ואם (ע' סי' שצ"א) יש להזכיר אחר י"ב חדש אף בשנת העבור. אמנם עדיין צ"ע לפי מ"ש הד"מ סי' שע"ו סק"ח בשם ר"י מקרוביל דצ"ל קדיש משום נוחי נפש י"ב חדש וי"א יום נגד שנת דור המבול (וע' בספר שושן עדות על משנה עדיות סוף פ"ב) ואף דלא קיי"ל כר"י מקרוביל לענין קדיש מ"מ שמעינן מיניה דיש נידונים י"ב חדש וי"א יום ולפ"ז כיון דחוששין לענין הזכרת נשמות

לדין של מתים אין להזכיר אלא אחר י"ב חדש וי"א יום. אך זה אינו דא"כ בכל שנה יהיה צריך להמתין י"ב חדש וי"א יום, וזה אינו מנהג בשום מקום. גם מדברי הראב"ד משמע דלית ליה כדעת ר"י מקרוביל דגבי משפט דור המבול כ' שם בפירושו למשנה הנ"ל וז"ל ועוד נוסף עליהם י"א ימים ששנת החמה יתרה על שנת הלבנה, ובמשפט רשעים כתב והיה מדי חדש בחדשו וכו' משמע באותו חדש עצמו מניסן לניסן או מתשרי לתשרי וכו' ולא כתב ועוד נוסף י"א יום. וא"כ לראב"ד די בי"ב חדש. ועוד דאם ימתין עוד י"א יום ולא יזכיר אף שהוא בשב ואל תעשה מ"מ הוי מילתא דתמיה ונראה כמשוה אבותיו רשעים אבל אם ימתין רק י"ב חדש אינו תמוה כל כך כי לא יזכיר כל ימי אבלו שהם י"ב חדש, וע"כ נראה שיזכיר אחר י"ב חדש.

עוד י"ל טעם אחר דאין מזכירין נשמות אב ואם תוך י"ב חדש דיש לחוש כיון דהוא תוך ימי אבלו שע"י הזכרה יעורר אבל בי"ט. וא"כ לאחר י"ב חדש שכבר שלמו ימי אבלו אין לחוש לכך. אך עדיין צריך עיון דהא איתא בברכות נ"ח ע"ב דאין המת משתכח מן הלב עד י"ב חדש, ונפקא לי' מקרא דהייתי ככלי אובד ופירש"י דבאבדה צריך ג' רגלים עיי"ש. וא"כ כאן נמי אין משתכח עד שעברו ג' רגלים. ואיתא במ"ק כ"ג ע"א מתה אשתו אסור לישא אחרת עד שיעברו עליו ג' רגלים, והטעם כמ"ש הרא"ש פ' א"מ סי' מ"ח והט"ז ריש סי' שצ"ב כדי שתשתכח הראשונה מדעתו ע"י שמחת הרגלים. עכ"פ חזינן דצריך ג' רגלים כדי שישתכח המת. אמנם בנ"ד הרי כבר עברו ג' רגלים דהא כ' הדגול מרבבה שם דשמיני עצרת חשיב רגל בפני עצמו לענין זה (איברא דהרבה אחרונים מחולקים על הדג"מ בזה כמ"ש בספר בית דוד בסי' שצ"ב) אך צריך עיון לענין יום הכפורים אם מזכירין נשמות אם עדיין לא עברו ג' רגלים. אך נלענ"ד דע"כ לא דמי נ"ד להא מילתא דא"כ אם עברו ג' רגלים קודם י"ב חדש כגון שמת אביו קודם פסח יהי' צריך להזכיר בשמיני עצרת (לדעת הדג"מ) ואם מת קודם סכות יזכיר ביה"כ, אלא ודאי דאין לדמות נ"ד להני גוני דבשלמא באבדה בהכרזה תליא מילתא ובמתה אשתו בשמחת הרגל תליא מילתא כמ"ש הרא"ש (ואפשר משום דחייב לשמח אשתו ברגל) אבל בנ"ד ע"כ צ"ל דבאבלות תליא מילתא כמ"ש לעיל. אחר זה ראיתי בס' ארחות חיים לא"ח סי' תרס"ח שהביא בשם ל"ד ובשם ספר כרם טעמים שאין מזכירין בשנה הראשונה כעין הטעמים שכתבתי לעיל.

סימן נג

נשאלתי אי שרי טורנען בשבת קדש? ויש להתיר מטעם שנתבאר בסי' ש"א סעיף ב' דבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, ופירשו בו (ע' ערוך השלחן שם) שמשחקים ומתענגים בדלוג וקפיצה. וע"כ אינו אסור מטעם וקראת לשבת עונג ולא שיהא לו טירחא, כיון שעושין להתענג לא חשוב טירחא. ועוד אמרינן בעירובין דף ק' ע"א אף דאסור לעלות באילן שמא יתלוש מ"מ בור וגדר אפילו גבוה או עמוק מאה אמה מטפס ועולה ומטפס ויורד (והובא בש"ע של הרב סי' של"ו) ומטפס היינו קלעטטערן בל"א. וכן פי' רש"י בעירובין כ"א ע"א בלע"ז (ע' ערוך השלם ערך טפס) ובעסק טורנען עיקר העסק הוא ריצה קפיצה וקלעטטערן, וכיון שעושין לתענוג אין כאן איסור. ומ"מ במקום שכבר נהגו בו איסור לא רציתי להתיר מכמה טעמים. אחרי שובי נחמתי וראיתי שיש יסוד לאיסור זה מן הש"ס דשבת קמ"ז ע"א דאיתא במתני' אין מתעמלין ופי' רבנו חננאל פושטין ומקפלין זרועותיהן לפניהם ולאחריהם וכן רגליהם ע"ג ירכותיהן ומתחממין ומזיעין והוא כמין מעשה רפואה ואסור. והוא בערוך ערך עמל וע' ש"ע א"ח סי' שכ"ח סעיף מ"ב ובמפרשים שם. ואיתא בתוספתא פי"ז הי"ב אין רצין בשבת כדי להתעמל (ע' טור וב"י סי' ש"א) והנה המג"א סק"ה פירש דהתוספתא מיירי שעושה לרפואה דריצה של תענוג שרי אבל הט"ז מפרש אפילו בריצה לתענוג ואפ"ה אסור כיון דבאותה שעה שהוא רץ אין לו תענוג רק אח"כ ימשוך לו תענוג שיהא תאב לאכילה, ואינו מותר אלא היכא דהריצה גופה היא לו תענוג כגון מרוצת וקפיצת הבחורים עיי"ש. והנה מלשון רבנו חננאל משמע דמעשה שעושה להתעמל אסור אף שאין כוונתו לרפואה דכתב דהוא כמין מעשה רפואה. ואין להקשות הא דבר שאין מתכוין מותר, י"ל דהוי פסיק רישי' (ע' בס' תיו יהושע אות ס"א). והנה בסי' שכ"ח סעיף ל"ז איתא דדבר שאינו מאכל בריאים אסור לאכול למי שיש לו מיחוש בעלמא, אבל אם אין לו שום מיחוש מותר. וכ' המג"א ס"ק מ"ג וז"ל בטור כתוב ושותה אותו לרעבו ולצמאו מותר משמע דאם עושה לרפואה אסור אעפ"י שהוא בריא ופי' הפמ"ג שכוונתו להיות גופו בריא, והיינו כמ"ש בעל משנה ברורה שכוונתו לחזק מזגו. ובספר תורת שבת ס"ק מ"ט כתב דאף שעושה להברות גופו שלא יבוא לידי חולי מותר דכל אכילה היא להברות הגוף וע' תיו יהושע אות מ"ג ואות ס"א. אמנם נראה דזה דוקא באכילה דהנאה היא לו עכ"פ אם מחזק בזה מזגו, אבל במתעמל דטורח את עצמו אף שאין לו מיחוש וכוונתו רק לחזק מזגו אסור, ולהכי דייק ר"ח וכ' דהוי כמין רפואה ולא כתב דהוי רפואה. וע"כ אין להתיר למי שבא לשאול ע"ד הטורנען. אך במקום שנהגו היתר מכבר אפשר דאין לאסור

להם, ובפרט במקום שיש לחוש משום איבה דמנהל בית הלמוד יהיה לו איבה עם בני ישראל המונעים בניהם מלמוד זה, כמו שאירע באיזה בתי למוד שקורין גימנאזיום; והנח להם לישראל וכו'.

הערה: טורנען איזט מיט דעם קארפער צור בעפארדערונג דער געזונדהייט, שטארקונג דער מוזקעלן, איבונג דער גליעדער אונד געווינענונג דער געוואנדטהייט אונד געלענקיגקייט אללערהאנד אונגעוואהנליכא בעמיהונגען אויצופיהרען.

(דיאטהעטישע) אויף דיע שטארקונג דער פיזישען קראפטע אונד ערהאלטונג דער געזונדהייט געריכטעטע לייבעסאיבונגען. (היילגימנאזטיק) דיע פארנאהמע מעטהאדישער לייבעזאיבונגען אונד קארפערבעוועגונגען צו היילצוועקקען. (גימנאזטיק) דורך לייבעזאיבונגען דעם קארפער געלענקיגקייט. קראפט אונד געזונדהייט צו פערשאפפען.

שחוק בכדור ע' סי' ש"ח סעיף מ"ה. שאר מיני שחוק ע' סי' של"ח. ע"ד שחוק ביללארדשפיעל ע' ס' תורת שבת סי' ש"ח ס"ק ס"א.

סימן נד

אי מותר לישבע בערכאות של נכרים בשבתות וי"ט.

תשובה:

המנהג מקדמת דנא שלא לישבע בשבת וי"ט בערכאות, וכן הוקבע בדינא דמלכותא בימים שלפנינו, בעת אשר היו משביעים את היהודים בכמה חומרות ואיומים שהיו קורין more Judaico שלא להשביע את היהודים, אם לא בשעת הדחק, בשבתות ובימים טובים ובעשרת ימי תשובה וערב ראש השנה והושענא רבה, ותשעה באב בכלל זה. כן ד"מ נקבע בפרייסען בתוך אללגעמיינע געריכטזארדנונג טה. I. טיט. 10 §§ 319, 320, 321 ועוד אנהאנג § 90 וכן הוקבע ג"כ במדינות שהטיבו ליהודים להשביע אותן כשאר בני מדינה, ד"מ במדינת קורהעססען בתוך פעראדנונג פאם 14 פעברואר 1828 איבער דיע איידעזלייזטונג דער יודען § 4. וכן שמעתי שמו"ר ד"ר הילדעסהיימער זצ"ל והרב דק"ק אלטאנא ד"ר לאב זצ"ל אסרו לישבע בשבת בערכאות. והנה בעשי"ת מפורש בא"ח סי' תר"ב ואין נותנין חרם וכן אין משביעין אדם בב"ד עד אחר י"כ. אמנם לענין שבת איתא בסי' ש"ו סעיף י"ב (ועיין בסי' של"ט סעיף ד') דלא מחרימין ואפשר דמזה נשתרבב האיסור לישבע, דכל שבועה בימים קדמונים (ע' ח"מ סי' פ"ז סעי' י"ט) היו מחרימין ומקללין את הנשבע לשקר וע' כנה"ג ח"מ סי' פ"ז בהג"ה ט' סי' ל"ד מה שהביא שם

דמוכח דשבועה חמירא מחרם, וכן איתא בח"מ ס"ס צ"ו (בשם בנימין זאב סי' שפ"ה) י"א דאין משביעין האשה כשהיא מעוברת דהא מוציאין אותה מבית הכנסת כשנותנין חרם. הרי דמדמה שבועה לחרם (וע' סמ"ע וע' ב"י יו"ד ססי' ר"ו בשם ילמדנו השבועה היא החרם, וע' כנה"ג שם סי' נ'), ואף שבזמננו אין מקללין ואין מחרימין בשבועה מ"מ כיון דאין דנין בשבת וי"ט יש למנוע ג"כ מלישבע בערכאות אם אפשר, אך אם כופין אותו ע"י עונש, אפילו עונש ממון, נ"ל דמותר לישבע, דהא בשעת הדחק היו משביעין ג"כ בימים קדמונים, וגם חרם מותר לצורך שבת, ועיין מ"ש לעיל לענין שבועה בגילוי ראש שהתרתי במקום דחק, אף שבימים שלפנינו לא היו משביעין את היהודים רק בראש מכוסה כדאיתא בחוקי המדינות שהבאתי למעלה, וע' בפחד יצחק ערך שבועה ימים שאין נשבעים בהם ואם נשבע אינו משלים שנתו ואחד מהם יום כפורים (וע' כנה"ג ח"מ סי' פ"ז הגה"ט סי' כ') משמע דמשום יו"ט אין איסור כל כך. וע' שה"ג פ' שבועת הדיינין לדף ק"ד ובסוף דבריו שם דפליגי רמב"ם ומהר"ם דלמיימוני שבועה וחרם אחת היא דהא במקום שאין משביעין אין מחרימין ולמהר"ם אף במקום שאין משביעין מחרימין, ולפ"ז בשבת שאין מחרימין מכש"כ שאין משביעין.

סימן נה

אם מותר ליסע בשבת בשביל חולה דתקיף לי' עלמא ע' סי' ש"ו סעיף ט' א"ר ס"ק י' ארחות חיים שם ובס' תו יהושע סעיף פ"ה. אמנם לילך בשביל להיות בקבורת מת אין להתיר.

סימן נו

השאלה תובן מתוך התשובה:
מכותלי פלפולו ניכר שמ"כ ת"ח מופלג וע"כ אבאר בתשובתי כל הדברים באר היטב, אף שחבילי טרדין מקיפין אותי וצריך אני לקצר בכל מה דאפשר.
א. ראשית דבר אבאר אם ישראל יר"א השולח ביום הש"ק כל החשבונות שלו סתם למומר לשבתות כדי שיחתום בשבילו ואינו אומר זאת בפירוש רק שולח סתם והמומר לשבתות מבין הדבר וכותב וחותם ברצון, אם אותו היר"א עובר על לאו דלפני עור. והנה ידוע הש"ס דע"ז ו' ע"ב דמתרץ הב"ע דקאי בתרי עברי דנהרא דייקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן ע"כ, והקשה ידידי מהר"ם האראוויטץ ז"ל (שהיה אבדק"ק פפד"מ) מתוספתא פ"ב דדמאי דקתני ברישא היה נדור מן הככר ואמר לו תן לי ואוכלנו

לא יתן שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו כיוצא בו לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח וכו' שאין מאכילין וכו' הרי שבתוספתא איתא ברישא לא יתן ובסיפא לא יושיט וחזינן שבאמת אין חילוק בין לא יתן ללא יושיט עכ"ד. ולענ"ד דלא קשה מידי דכבר כ' הריטב"א בע"ז שם וז"ל והא דנזיר ואבמה"ח שאנו חוששין לתקלה כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום לפני עור ואעפ"י שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן, אבל מ"מ אי תבע לי' בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא אכתי איכא איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכדקיי"ל שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית וכו' עכ"ל. ולפ"ז מבוארין דברי התוספתא באר היטב דברישא תני שאומר לו תן לי ואוכלנו דתבע לי' בפירוש לאיסור ובזה קתני לא יתן ובסיפא דלא תבע לי' בפירוש לאיסור קתני לא יושיט, דהיינו היכא דקאי בתרי עברי דנהרא אבל מותר לו ליתן היכא דאפשר לו ליקחו בלא"ה. ולפ"ז הגמ' והתוספתא אין סותרין זו את זו, אלא שבברייתא בגמ' מבואר דבתרי עברי דנהרא איכא לאו דלפני עור, והתוספתא תני דאם תבע לי' בפירוש לאיסורא אף דלפני עור ליכא מ"מ אסור משום מסייע יע"ע. והא דלא תני בתוספתא במושיט דעבר על לפני עור, משום דבעי למינקט לישנא דרישא אין מאכילין את האדם דבר האסור לו. והנה הריטב"א מחדש ג' דברים: א. כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידנו אף בתבע בפירוש לאיסורא ליכא משום ל"ע אלא משום מסייע, ב. אי לא תבע בפירוש לאיסור אפילו משום מסייע ליכא אי מצי עביד שלא על ידנו, ג. אי מצי עביד איסור שלא על ידנו אעפ"י שאפשר שמרבה באיסור על ידנו לא חיישינן.

ב. ומצאתי להגאון ר' חיים סופר בספרו שו"ת מחנה חיים חלק ראשון סי' מ"ה שתמך יסוד על דברי ריטב"א אלו שאפשר להתיר למכור למומר נבלות וטריפות אם יש לו נבלה בביתו או אם שכיח בשר נבלה במקולין אף דודאי לוקח לאכילה ומוסיף על האיסור ואיכא עכ"פ משום מסייע לע"ע מ"מ לדעת הש"ך י"ד סי' קנ"א ס"ק ג' אין במומר משום מסייע. ובעל מחנה חיים מיישב דעת הש"ך מקושיית דגול מרבבה בזה הלשון: בודאי אם יש כח ביד ב"ד להפריש עושה רשעה אז מצווין להפרישו למזיד כשוגג (דלא כדגול מרבבה) אבל אם אין אנו יכולין למחות ביד עושי רשעה ובכל אופן יהיה עובר עבירה זו רק ישראל מקרב לו הנאתו אז בודאי אין על זה ערבות ואין כאן חיוב לאו אשר לא יקים אז בודאי אין על הב"ד להפרישו ואין כאן איסור מסייע ע"ע. ועיי"ש במחנה חיים שהביא הרבה קושיות על הריטב"א והרבה פוסקים שכנראה חולקין עליו. אך הוא מתרץ הכל בטוב טעם ומסיים וז"ל: סוף דבר הכל נשמע שלא מצאתי מבואר שיטה אחת החולק

על הריטב"א דיהא בהוספת איסור לאו דל"ע. ברם אחיו הגאון מו"ה זוסמאנן סופר בספרו ספר המקנה כלל ל"א פרט ט' חולק עליו (אף שהביא טורי אבן חא"מ לחגיגה י"ג שהקשה על גמ' דע"ז כ"א לימא נ"מ בדאית לי' לכותי שדה אחרת דליכא לפני עור עיי"ש שג"כ סובר כבעל מחנה חיים) ואומר שריטב"א אינו מתיר רק להוסיף איסור בעת שהוא עושה איסור כמו מוסיף בשיעורין בשבת וכמו ברועה שמרעה בהמות בשדי אחרים וגוזל (ע' ש"מ על ב"מ דף ה' בשם הריטב"א) ואם אחד מוסיף לו עוד בהמות זה נקרא הוספה על איסור שעושה בלא זה, אבל בודאי להוסיף לו טריפות יען שיש לו ויוכל לאכול טריפות שלו, אבל בשעה שאוכל טרפות זו אינו עושה איסור במה שיש לו ונפרד זה מזה באופן זה אינו מבואר שריטב"א מתיר. והביא שם ספר דרכי יוסף על ח"מ סי' ט' שכתב ג"כ: ולא דמי לרועה דשקיל בהמות ישראל לרעות דשרי ישראל למיהב ולא עבר אלפני משום דאינו ענין חלוק ונפרד רק שהוא מרבה באיסור ובכה"ג הוא דשרי הריטב"א ולא באופן אחר עכ"ל. וע' דרכי תשובה סי' קכ"א ס"ק י"ח. ואני כותב כעת בחפזון כי טרוד אני ואיני רוצה להכריע בין ב' הדיעות. ולפ"ז בנ"ד דהמומר לשבתות בודאי יש לו דיו ונייר ויכול לכתוב כאשר ברצונו וקרוב לודאי שכותב בלא"ה לדעת בעל מחנה חיים המקרב לו הנייר שיכתוב אינו עובר על לפני עור.

ג. אך צריך עיון אם לא נאמר כיון שהמומר כותב בשביל ישראל וניחא לי' לישראל א"כ הוא שלוחו של ישראל, וכי תימא אין שליח לדבר עבירה הלא כבר כתבו כמה פוסקים היכא דהשליח ודאי יעשה את האיסור (כגון גבי מומר) יש שליח לדבר עבירה (ע' הגהת רמ"א ח"מ סי' שפ"ח סעיף ט"ו והש"ך שם חולק עליו) וא"כ יאסר בנ"ד מטעם שליחות דהמומר נעשה שליחו של ישראל כיון דעושה בשבילו וניחא לי'. אמנם כד תעיין זה אינו דכבר כתב הח"ס א"ח סי' ר"א דכמו שבמ"ע שעל הגוף לא שייך שליחות (כגון לעשות שליח להניח תפילין וכדומה) כן הוא לגבי עבירה שלא הקפיד הקב"ה על המלאכה בשבת אלא איברי בעלי חיים של ישראל הוא ועבדו ושורו אבל המלאכה לא איכפת ליה נמצא האיסור הוא על הגוף ע"כ לא שייך שליחו כמותו אפילו יש שליח לד"ע וכו' וכ"כ בבית מאיר לאהע"ז סי' ה' דבשבת ל"ש שליחות וכ"כ בהגהות ברוך טעם על מג"א סי' רס"ג דבשבת ל"ש שליחות דהוא כמו מצוה שבגופו. וכ"כ הח"ס א"ח סי' פ"ד איברא דיש חולקים על הח"ס ולא אאריך כאן כי דעת הח"ס נלענ"ד נכונה מאד.

ד. עתה ניחזי אנן אף אי ליתא ודאי לפני עור אלא ספק (או אף אם ודאי עובר על לפ"ע) אי נימא דטוב יותר שהיר"א יעשה בעצמו המלאכה באונס מלעבור על ספק או ודאי ל"ע ברצון. ונ"ל דזה תלוי בפלוגתא, דהמנחת חינוך מצוה רצ"ו כתב אם אנסוהו לאחד

לעבור על איסור חמור והוא מעצמו יכול לפייס את האנס אם עובר על איסור קל ממנו ברצונו האיך יעשה. וכתב שם וז"ל ודבר זה תוכל ללמוד מדברי הראב"ד הובא ברא"ש וברי"ן (פ' בתרא דיומא) דאם חולה מסוכן צריך לבשר וצריכין לשחוט ולחלל שבת או לאכול נבלות דעת הראב"ד דשוחטין לו ואל יאכל נבלה דאיסור שבת נעשה לו כהיתר ולא איסור אחר אף דקל ממנו, אף כאן האיסור דהאנס אונסו בנפשו נהפך לו להיתר ולא יכול להציל נפשו באיסור קל שאין האנס אונסו. וכתב עוד שם דהר"ן פליג על הראב"ד בזה דהקשה על הראב"ד בקושי' השנייה למה לא נאכיל אותו איסור הקל דנבילה ותי' תירוץ אחר דגבי נבילה עובר על כל כזית וכזית עיי"ש. ומסיים בעל מנ"ח א"כ הכא נמי תליא דין זה בפלוגתת הר"ן והראב"ד. והנה לפי דעת הר"ן פשיטא דבנ"ד יעבור על לפ"ע ולא יכתוב בעצמו דעל לפני עור אינו עובר אלא פעם אחת בשעה שמושיט לו או שולח לו החשבונות, ואם יחתום בעצמו עובר על כל ב' אותיות שיכתוב. ואפילו לדעת הראב"ד אפשר לומר דע"כ לא קאמר הראב"ד לעבור על איסור שבת אלא כשודאי צריך לעשות איסור אחר שלא נאנס עליו, אבל בספק אין ספק מוציא מידי ודאי.

ה. ולא עוד אלא דחוששני לחיוב חטאת אם יכול לפטור עצמו באיסור קל ועושה איסור חמור, דהנה בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' ח"א סי' מ"ב מסופק בזה אם אחד נאנס לעשות איסור חמור ויכול להציל עצמו באיסור קל ואעפ"י כן אכל החמור אם עבר על האיסור או לא. ופשוט דהחולה עצמו דאין לבו מיושב לדקדק בזה איזה קל ואיזה חמור אינו נענש אם אכל החמור, אבל מי שמאכילו אסור לספות בידים אם יכול להאכילו הקל ונענש עליו, עיי"ש שפושט דבר זה מרודף שיכול להצילו באחד מאבריו. והנה בנ"ד לא שייך האי סברא שהנאנס עצמו אינו מיושב ואינו יודע איזה קל ואיזה חמור שכל אדם יודע שאיסור שבת חמור מלפני עור, א"כ אם עושה איסור שבת במקום שיכול להציל עצמו באיסור לפ"ע חוששני לו מחטאת, אף שאפשר לומר דכאן הוי לפ"ע איסור חמור מפני שמביא אדם אחר לחיוב כרת (אף שהוא מומר לכל התורה) וכיון שיש לנו כל ספיקות הללו פשיטא שאומרים לו עבור על לפ"ע ולא תחלל את השבת.

ו. שבתי וראיתי שאין בנידון דידן לפ"ע כלל. דהנה ע"כ צ"ל דנידון דידן באופן שהיר"א הוא בסכנת נפשות אם לא יחתום החשבונות דאל"כ מי יכול להתיר לחלל שבת באונס ממון או חבוש בבית האסורים וכדומה. וע"כ צ"ל דאם היר"א לא יעשה מה שמוטל עליו לעשות ישלחוהו למלחמה במקום שהמלחמה חזקה ויבא ח"ו לידי סכנה. והנה ברור שכמו שצריך המסוכן עצמו להציל את נפשו כמו כן מחיוב כל אחד מישראל להציל נפש ישראל מכל סכנה אף אם צריך לחלל שבת. ואם לא עשה כן עובר על לא תעמוד על

דם רעך. וא"כ אם המומר לשבתות חותם החשבונות כדי להציל את היר"א מן הסכנה אינו עושה עבירה כלל ואדרבה מצוה קעביד, וא"כ פשיטא ופשיטא דאין היר"א עובר על לפ"ע אם שולח לו החשבונות, מה תאמר הלא המומר חוטא במחשבתו, דהוא לא כן ידמה לחתום כדי להציל היר"א אלא חותם ברצון ואין שוה לו מפני שאיסור שבת אינו כלל חשוב בעיניו, וא"כ חוטא במחשבתו (וע' רש"י על הפסוק וה' יסלח לה בפ' מטות) מ"מ לזאת המחשבת פגול היר"א לא גרם כלל, אלא למעשה הוא דגורם, והמעשה רצויה אף שאין הכוונה רצויה. גם נוכל לומר דבאמת המומר ג"כ כוונתו להציל היר"א אף שאיסור לא נחשב בעיניו כלל, וא"כ זה אינו עושה איסור אלא מצוה, הא למה זה דומה לרופא שהוא מומר לשבתות ועושה רפואה בשבת להציל את ישראל מסכנה וכי נאמר דלא מצוה קעביד משום דאינו חושש כלל לאיסור אתמהה. ועתה פשיטא שהיר"א שפיר עביד ששולח חשבונותיו להמומר. ואף דבעצמו היה יכול לעשות מ"מ בגוונא כזה יכול להחמיר על עצמו. ע' באר היטב ופ"ת י"ד ריש סי' קנ"ז.

סימן נז

שאלה:

איש אחד יש לו ריב ומסרו לעורך דין בר ישראל שאינו שומר שבת וקרוב שיעסוק בזה גם בש"ק וילך לערכאות לדין בש"ק, אם רשאי להניח הדבר אצל העורך דין הנ"ל, ואם זה אסור אי אפשר לירא א' למסור ריבו לרעכטזאנוואלט בר ישראל, כי רובם ככולם מחללי שבת הם.

תשובה:

ראיתי בס' ארחות חיים לסי' ש"ז אות ח' בשם שו"ת בית היוצר באחד ששולח סחורה לעיר אחרת לשפעדיטער שם למכור שם בעת שיקרה קונה והשפעדיטער הוא ישראל אך לא מיראי ד' ומוכר גם בשבת אם איסור על המשלח בזה, והעלה דמהיות טוב שיתנה המשלח בפירוש שלא ימכור בשבת, ואם הוא באופן שא"א להתנות יש להקל עכ"ל.

והנה אין הספר בית היוצר במחיצתנו לעיין טעמו ונימוקו. דומה לזה ראיתי בשו"ת עין יצחק סי' י"ג, שהתיר להשתתף במסחר עם א' החשוד לחלל שבת ויעשה מסחר השותפות בשבת ע"י שיתנה עמו שלא יעשה ביום השבת (עיי"ש גם במפתחות), והנה כבר הארכתי לעיל בסי' ל"ד לישא וליתן אם שייך בדין זה משום מסייע לעוברי עבירה, עיי"ש, והנה אף שהגאון בעל עין יצחק לא התיר אלא במתנה שלא יעשה ביום השבת ומשום טעמא דאינו נחשד על איסור גזל ואם יעשה ביום השבת אינו רשאי ליטול שכרו

אלא ע"י גזל, מ"מ בעל בית היוצר מתיר אפילו בא"א להתנות, וגם בעין יצחק שם אות ד' דן להתירא ע"פ מ"ש התב"ש בי"ד סי' ט"ז ס"ק ט"ז דהולכין אחר רוב הימים, ואם כן אם יש ספק אם יעשה עסק זה ביום השבת או בשאר הימים אזלינן בתר רובא. רק דחה זה דהא כאן אף דנימא דעושה עסקיו בחול דהם הרוב מ"מ יש לחוש דיעשה גם ביום השבת. והנה בנ"ד לא שייך חשש זה דודאי עורך דין אינו עוסק תמיד בריב אחד ויש לו הרבה עסקים ואם רוצה יכול לעסוק בריבים אחרים בשבת ובריב של ישראל זה יתעסק בחול, וא"כ ודאי יכול לתלות ברוב הימים שיעשה הכל בחול. וע"פ מ"ש לעיל גם כאן לא הוי מסייע ידי ע"ע. ולפ"ז נ"ל דגם בנ"ד אם אפשר יתנה בתחלה שלא יתעסק בריב זה בש"ק, ואם א"א להתנות יש להקל גם כאן. ואין חשש משום דהוי בפרהסיא בערכאות ויש לחוש שיאמרו שהיר"א עשאו שליח לדון בעדו בש"ק, זה אין לחוש, חדא דיראים אינם הולכים לעכאות בשבת ואינם יודעים מה שנעשה שם, ועוד הרי הדבר ידוע דמי שמוסר ריבו לעורך דין אח"כ אין לו עסק בו והעורך דין עושה הכל לפי דעתו בלא צווי ואין חשש למראית עין שיסברו שהיר"א צוהו לעסוק בו בש"ק. ויש עוד שעת הדחק, כי מפני כמה טעמים אין אנו רשאים לפסוק שכל יר"א שיש לו דין ילך דוקא אצל עורך דין גוי כמובן מאליו.

סימן נח

שאלה:

קטנים שהולכים לבית הספר הנקרא גימנאזיום ללמוד שם חכמות הצריכות בזמננו לפרנסה והולכים שם גם ביום השבת ולוקחים עמהם ספריהם הצריכים ללמוד, חייב האב למחות בבניו או לא.

תשובה:

תחלה אדבר אם מותר לתלמידי גימנאזיום לילך לגימנאזיום בשבת. והנה בסי' ש"ז סעיף י"ז מביא בזה ב' דעות ודעת המחמירין ואוסרין ללמוד בספרי חכמות בשבת הביא בסתם ודעת המתירין בשם יש מי שמתיר. והנה שורת הדין היה לפסוק כהאוסרין, אך הלבוש כתב דנוהגין כמתירין וכן משמע בד"מ, ונ"ל דבנידון דידן גם האוסרין מודי, דאיכא קצת מצוה, דידוע דבזמן הזה אי אפשר לסוחר להשיג פרנסתו אם לא למד תחלה לשונות וחכמות בבתי ספר הנקראים גימנאזיום או רעאלשולע. ואם יתבטל התלמיד בלימודו ביום השבת אזי לא יבין גם מה שלומד בחול כי המלמד לא יחזור ללמד בחול לתלמידי ישראל מה שכבר לימד בשבת, ועי"ז התלמידים ההם ילכו לאחור ולא לפנים. ואם תאמר

שהישראל ישכור לו מלמד לעצמו ללמד לבנו מה שלומד בבית הספר בשבת, רוב ישראל בעוה"ר עניים, ואין ידם משגת להוצאות רבות כאלה לשכור להם מלמד לעצמם, וכיון דהלימוד הוא הכנה לפרנסה בודאי נחשב למצוה קצת ומותר אליבא דכל הדעות כמו לדבר אודות התינוק ללמדו אומנות כדאיתא בסי' ש"ו סעיף ה'. ועוד אני אומר דיש מקומות דאפילו מי שידו משגת לשכור לו מלמד שיחזור עם בנו מה שביטל בשבת, יותר טוב עושה אם שולח את בנו לבית הספר בשבת כמו שמוכרחין בני העניים לעשות, כגון באותן המקומות, שרבים מבני עמנו בעוה"ר מחללין שבת וכותבין בשבת ותלמידי בני ישראל שאין כותבין בשבת מעטים המה, ועל כן יותר שירבו תלמידי בני ישראל שאין כותבין בשבת, יותר ויותר תחזקנה ידיהם ואיש את אחיו יעזורו ולרעהו יאמר חזק, ואם יהיו התלמידים היראים מעטים יש לחוש שח"ו לא יעמדו בנסיון, ולכל הפחות הכושל שבהם ידיו תרפינה, ומוטב שיעשה העשיר דבר שהוא פחות מאיסורא זוטא, אם יציל עי"ז בר ישראל חבירו מאיסורא רבה, ופוק חזי מאי עמא דבר, שכבר נהגו כמה וכמה יראים שבמדינת אשכנז לשלוח בניהם לבתי גימנאזיום בשבת ועלתה בידם שת"ל הבנים נעשו יראים את ה' מרבים המקדישים שם שמים והם לישראל לשם ולתפארת, אך בודאי יש ליזהר שילכו הבנים להשכמה למען לא יבטלו מקריאת התורה בשבת, ואצ"ל שאם נקל שישארו בביתם בימים טובים מה טוב ולכל הפחות ילכו לביהכ"נ בימים נוראים ולא ילכו לגימנאזיום בימים ההם.

ועתה נחזי אנן מה נעשה לבנינו בענין טלטול ספריהם אם יש טירחא גדולה לבנים הקטנים להניח ספריהם בבית הספר בשבת ולחזור לקחתם משם ביום א'. גם נדבר באותו ענין אם יש להתיר שישא הקטן עמו סידור לביהכ"נ להתפלל בשבת. והנה בנדון זה כבר כתב הט"ז סי' שמ"ו ס"ק ו' דיש להוכיח מהמרדכי פ"ק דשבת שיש היתר להביא ע"י התינוק המפתח, ואע"ג דבפ' חרש אי' דנאבדו המפתחות וא"ר פדת לידבר תינוק לשם וימצאנו משמע דליספו בידים אסור התם מיירי מר"ה שהוא דאורייתא אבל אנו אין לנו אלא כרמלית שהיא מדרבנן עכ"ל, ופר"מ במשבצות זהב הקשה מסי' שמ"ג דפסק אפילו איסור מדרבנן אסור לתת לו בידים וע"כ כתב דכאן התירו להביא המפתח של ביהכ"נ משום מצוה (וע' ח"ס ח"ו סי' י"ג) ולפ"ז מותר להביא ע"י קטן ג"כ טלית או סידור לביהכ"נ, וא"כ פשיטא ופשיטא שא"צ למחות אם הקטן נושא מעצמו סדור לביהכ"נ, דמאי אמרת שעושה על דעת אביו שיודע שאביו ניחא לי', מ"מ לא גרע מלתת לו בידים שמתיר הט"ז ולפרמ"ג לכל הפחות במקום מצוה מותר. אך צ"ע קצת אם יש להתיר גם בקטן שהגיע לחנוך דלשיטת הרמב"ם וכן פסק הרמ"א סי' שמ"ג לכל הפחות

האב מצווה להפרישו. אמנם כבר כתב הב"ח בסי' שמ"ג דהרמב"ם לא אמר אלא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן אפילו בהגיע לחינוך אין מפרישין. ומ"מ יש לגמגם אי ספינן לי' לידים במקום מצוה די"ל דהט"ז לא התיר ליספי בידים אלא בקטן שלא הגיע לחינוך אבל לא בהגיע לחינוך, ובנידון דידן דעושה ע"ד אביו הוי כספי לי' בידים, אולם אם זה מקרי עושה ע"ד אביו אי הקטן נושא לעצמו סדור לביהכ"נ יש לספק דלכאורה יש לומר כיון שהקטן יודע דנוח לו לאביו שיביא עמו סדור להתפלל הוי כעושה ע"ד אביו ומכש"כ לפמ"ש הב"י בסי' של"ד והב"ח בסי' שמ"ג דבסתם קטן אמרינן דעושה ע"ד אביו או יש לספק לכל הפחות שמא עושה ע"ד אביו, ועי' חי' הר"ן לשבת דף קכ"א ע"א אמנם נלענ"ד דעושה ע"ד אביו ליכא למימר אלא אם עושה הדבר לצורך אביו, אבל אם הקטן עושה לעצמו אף אם יודע דנוח לו לאביו לא מקרי עושה ע"ד אביו, וחילי דידי מן הדא דהרשב"א בפ' כל כתבי דף קכ"א ע"א כתב דבאיסור דרבנן ספינן ליה בידים היכא דהוא לצורך הקטן ולא לצרכנו וכתב שכן נראה מירושלמי דאמר קטן שבא לכבות אין שומעין לו לא כן תני ראו אותו יוצא ומלקט עשבים אין זקוק לו תמן יש לו צורך בעשבים הכא אין לו צורך בכבוי אלא דלפי' לא היינו שומעין לו אפי' בשאינו עושה ע"ד אביו וזה שלא כדרך גמרתנו עכ"ד הרשב"א. והנה לרשב"א הירושלמי מחמיר יותר מגמ' דילן דפי' כשעושה לצרכנו אסור אפילו אינו עושה ע"ד אביו ולש"ס דילן אינו אסור אלא בעושה ע"ד אביו, אך עכ"פ גם ש"ס דילן מודה לירושלמי דכשעושה לצרכו מותר אף בעושה ע"ד אביו, דהירושלמי החליט דבמלקט עשבים, שהוא לצרכו, מותר בכל ענין וע"כ פסק הרשב"א דלצרכו מותר לספות לו בידים. עוד כתב הרשב"א בפ' חרש ובתשובה סי' צ"ב דבקטן עושה לצרכו לא שייך אתי למיסרך, והביאו המ"א רסי' רס"ט. עכ"פ לדעת הרשב"א יש פלוגתא בין ש"ס דילן וירושלמי, אמנם לענ"ד נראה דאין כאן פלוגתא ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דהירושלמי סובר דביש לו צורך מסתמא לדעתיה דנפשיה עביד ואינו עושה ע"ד אביו אבל באין לו צורך מסתמא עושה ע"ד אביו, וגם גמ' דילן סובר כן אלא דאעפ"כ צריך לאוקמי בקטן העושה ע"ד אביו משום דלאו כל קטן יודע להבחין שהכבוי צורך לאביו, ואפשר שעושה לשחוק בעלמא, ע"כ אמר בקטן העושה ע"ד אביו דהיינו שיודע להבחין שהכבוי הוא צורך לאביו וא"כ מסתמא עושה ע"ד אביו, ואי קשיא א"כ באירכסו לו מפתחות דבי מדרשא נמי הרי יש צורך לאביו במפתחות, וא"כ הקטן עושה ע"ד אביו כבר כתב הב"י בסי' של"ד דבמפתחות שנאבדו כיון שלא הודיעו שנאבדו לא הכיר בדעתו שנוח לו שיביאם בשבת עיי"ש ואף אנו לפי דרכנו נאמר כיון שלא הודיע שנאבדו אין מכיר שיש צורך לאביו במפתחות, גם יש

לומר דמיירי בתינוקות שאינם יודעים להבחין שיש צורך לאביהם בהבאת המפתחות מרשות לרשות, ואף שיודעים שרוצה במפתחות מאן יאמר להן שרוצה שיביאם לו עתה אולי נוח לו אם ישמרם עד מו"ש ויביאם לו במו"ש, וכיון שאינו יודע שיש צורך לאביו בהבאת המפתחות אדעתיה דנפשיה הוא דעביד כי אינו רוצה לשומרם ועל כן מביאם לאביו. ולפי"ז הירושלמי והבבלי לא פליגי, וא"כ לדינא באם עושה הקטן לצורכו לא הוי עושה ע"ד אביו ולא הוי כספי ליה בידים ומותר אף להרמב"ם דאסר לתת בידים אף באיסור דרבנן. ולפ"ז בצורך מצוה מותר אף בקטן שהגיע לחינוך ובאיסור דרבנן יש להתיר אפילו בלא צורך מצוה כיון דלא הוי כספי ליה בידים.

וראיה ברורה לסברתנו ממכילתא דר' שמעון בן יוחאי (אשר מצאתי בכ"י מדרש הגדול שהובא מארץ תימן וישנו בבית עקד הספרים אשר למלך יר"ה) וז"ל שם בפ' יתרו אתה ובנך ובתך יכול בנו ובתו הגדולים כשהוא אומר אתה הרי בנו ובתו הגדולים אמורין מה ת"ל בנך ובתך אלו בנו ובתו קטנים שלא יאמר לבנו קטן הכנס לי כלי זה מן השוק הכנס לי כלכלה זה מן השוק קטנים הבאין לכבות אין שומעין להן שאף הן נצטוו על השביתה יכול יחזור אחריהן שלא ישברו חרסים שלא ינתזו צרורות ת"ל אתה מה אתה מדעת עצמך מלאכת עצמך אף הן מדעת עצמן מלאכת עצמן ע"כ המכילתא דרשב"י. ואיתא במדרש הגדול בפ' ואתחנן גבי בהמה כה"ג, וגם זה כנראה מהלשון ומהסגנון הוא ממכילתא דרשב"י וז"ל שם וכל בהמתך למה אני צריך אם ללמדך שלא יעשה בה מלאכה הלא כבר נאמר לא תעשה כל מלאכה ומה ת"ל וכל בהמתך שלא ישכיר אדם בהמתו לגוי יכול ירכין לה יתר (נ"ל פירושו ע"ש ויתרם תאכל חית השדה) ויאחז לה עשבים ת"ל [לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך יכול לא יניחנה תולשת לא יניחנה עוקרת ת"ל] אתה מה אתה מדעת עצמך מלאכת עצמך אף היא מדעת עצמה מלאכת עצמה, ע"כ. מה שהסגרתי בחצאי מרובע הוספתי עפ"י סברתי עפ"י הגמ' שבת קכ"ב ע"א ותוספת דשם כי זה פשיטא דהברייתא בדרשה דמה אתה מדעת עצמך היתירא אתא לאשמעינן. ומי שיקשה בעיניו הגהה שלי יפרש יכול ירכין לה יתר ויאחז לה עשבים, שיכול שצריך להטות ממנה ולאחוז העשבים בידו כדי שלא תתלשם הבהמה (ואף דאסור להשתמש במחובר מ"מ זה רק מדרבנן ותנא אקרא קאי) ועל זה מביא הקרא דא"צ למנוע הבהמה מלתלוש העשבים. והנה מה שהתירה המכילתא להניח הקטנים לשבר חרסים משום אף הן מדעת עצמן מלאכת עצמן ודאי פירושו כיון דהוא מלאכת עצמן ודאי הן עושין מדעת עצמן ואינן עושין לדעת אביהן ע"כ אין זקוק להם. ואף שבבהמה ל"ש לומר שעושה ע"ד הבעלים מ"מ נקט נמי גבי בהמה מדעת עצמה

מלאכת עצמה כלומר כיון שעושה לצרכה לאכילה אין זה מיקרי עושה מלאכה בבהמה כיון שאין המלאכה לצורך הבעלים. אתה הראת לדעת ממכילתא דרשב"י דכ"מ דהקטן עושה מלאכת עצמו אין האב זקוק לו, ולא מיקרי עושה לדעת אביו אלא בעושה לצורך אביו, וכדפרישנא לעיל. וטעמא נ"ל כיון דמלאכת מחשבת בעינן וקטן אין לו מחשבה א"כ כל שהקטן עושה לעצמו אין זה מלאכת מחשבת אף שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו עיין חולין דף י"ג ע"א. עד הנה דברנו בגונא דהקטן רואה דנוח לו לאביו שנושא ספריו, וק"ו אם אביו מראה לו שאין רוחו נוחה הימנו אם מוציא לרה"ר בשבת, אלא דיותר נוח לו שיעשה כמו שעושין הבנים הגדולים שמניחין ספריהן בבית הספר בע"ש ובשבת וחוזרין ונוטלין אותן משם ביום א', ואם אע"פ כן הקטן מחמת עצלות או חולשה אינו עושה רצון אביו ולוקח ספריו עמו בשבת, ודאי לית דין ולית דיין שיפסוק דאביו מחויב למחות בבנו הקטן בחזקת היד ולמנעו בטלטול כרמלית דרבנן. ומ"מ נראה דמשום חינוך ומשום שירגיל הקטן עצמו למנוע מאיסור הוצאת שבת ימנענו לכל הפחות אחרי כלותו שנת י"ב שלו מאיסור הוצאה, ובפרט בזמננו שרבים וכמעט כולם מתפרצים להוציא ולהכניס בשבת, צריך לחנך את הקטן בזריזות כדי שלא יעבור על איסור זה בגדלות. אמנם מצד הדין אין צריך לפרוש את הקטן מאיסור הוצאה בזמן הזה שאין לנו ר"ה אפי' הגיע לחינוך, כיון שעושה לצורך עצמו, ובפרט דלצורך לימודו בבית הספר הוא לצורך מצוה קצת כמו שביארנו לעיל, ויותר מזה התיר הכלבו בסי' ל"א בסוף דף ל"א דפוס ויניציא שכ' וז"ל ועכשיו שנהגו לומר לגוי או לתינוק להביא או להוליך ברה"ר וכו' עכ"ל הרי התיר אפי' אמירה לתינוק לצורך הגדול עיי"ש ובסי' שכ"ה ס"ו.

תשובה:

על מה שכתבתי לעיל מידידי הרב הצדיק מוהר"ר פינחס משה אלחנן וועכסלער זצ"ל וז"ל ועל ראיותיו שהביא להתיר שישא קטן סידור עמו לבה"כ להתפלל בשבת יש לי להקשות שאין ראיה מט"ז סי' שמ"ו סק"ו ופמ"ג שם שדוקא במילתא דלא שכיחא כמו איבוד מפתח וכיוצא בו מתירין משום מצוה אבל במקום דשכיחא מילתא כמו במקום שאין כאן תיקוני חצרות ומבואות ועירוב ושיתוף ובכל שבת צריכין לעשות כן הוי מילתא דקביעא דחיישינן דילמא אתי למסרך (וע"ז כתבתי עה"ג ע' ר"ן ר"פ יוה"כ ורשב"א יבמות ובר"ן פ' חולין) עיין במג"א סי' רס"ט ס"ק א' מה שמביא בשם הרשב"א בתשובה סי' שכ"ג וע"ש ברשב"א שמוכח בהדיא שגם לדבר מצוה כמו קידוש אי לאו משום טעמא דלא הוי מילתא דקביעותא היה אסור ליתן לתינוק לשתות. וע"ע בתשובת הרשב"א סי' צ"ב שכ' טעם שאסור להניק יותר מכ"ד חדש ואילך אע"פ שאינו אלא

איסור דרבנן מפני שלא עלה על הדעת להתיר איסור דרבנן בכדי ועוד שחלב טמא לא נתפרש בקרא והרואה אומר שחלב טמא מותר מפני שאין חילוק בין קטן לגדול ולהני תרתי טעמי גם בנ"ד יש לחוש יותר שהרי הרואה חושב שלצורך מצוה אין חילוק בין קטן לגדול ומותר לישא סידור לביה"כ וכן אין טעם להתיר איסור דרבנן בכדי שיתפלל התינוק ומה בכך אם אינו מתפלל הלא שליח ציבור מוציאו ובכל מקום דחינן מצוה מקמי איסורא דהוי מצוה הבאה בעבירה ולמה נתיר איסור דרבנן שהרי קטן פטור מק"ש ורק בתפילה חייב שהיא מדרבנן ואין ראיה מתקיעה שאין מעכבין בר"ה דף ל"ג דהוי מצוה מה"ת והריטב"א כתב שם שדוקא בזמן שביהמ"ק קיים ותוקעין בב"ד בשבת מתעסקין עמהם אבל בזה"ז אסור להתעסק עמהם ומביא ראיה מירושלמי, והתוס' שם ג"כ נראה דס"ל כן ועיין בטור וב"י בסי' תקפ"ט שמביא ג"כ מחלוקת בזה בשם הרמב"ן ומ"מ גם לטעמו היינו דוקא להתלמד משום שאין שייך בו גזירה דרבה אבל בלא"ה לא ולפיכך אין ללמוד ממנו לשאר מצוה.

ומש"כ מר ידידי וקרובי נ"י לסמוך על הב"ח בסי' שמ"ג דהרמב"ם לא אסר אלא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן אפי' הגיע לחינוך אפי' האב אינו צריך להפריש לא ידעתי למה סמך על הב"ח במקום שהב"י והמ"א בס"ק ב' והט"ז בס"ק א' חולקים ומדייקים מלשון ש"ע עצמו שכתב אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפי' בדברים שהם משום שבות ואין הרמ"א חולק על זה וגם בב"ח לא מצאתי בפירוש שמתיר גם בהגיע לחינוך ואדרבה משמע שמחלק לומר שהרמב"ם ס"ל בהגיע לחינוך אפי' ב"ד מצווין להפרישו רשאין שם אביו ומראה אצבע על התוס' שבת דף קכ"ב ד"ה ש"מ קטן וכו' והתוס' ס"ל שם שגם באיסור דרבנן צריך להפרישו והריטב"א ביבמות דף קי"ד כתב ג"כ סברא זו בשם הרמב"ם ועוד מי אמר לנו שהב"ח פסק כהרמב"ם הלא שם לא כתב אלא לפרש דבריו אבל איהו מצי לפסוק כתוס' ועל הרשב"א אין לסמוך דאיהו כתב בפירוש בסי' צ"ב שלא אמר אלא להלכה ולא למעשה וראיה גדולה בעיני מהא דפסקינן בפסחים דף ה' הימנוהו רבנן בדרבנן ואי קטנים לא מיחייבי בחינוך באיסור דרבנן האיך מאמינים לו הלא אפילו גדול לא מהימן בדבר שאינו חש עליו דמילתא דלא רמיא עליה דאינשא לאו אדעתיה ולמה יהא נאמן יותר מגדול שהוא חשוד בדבר דלא משמע ליה לאינשי איסורא שהוא נאמן עליו בשבועה ומ"מ בלא שבועה אינו נאמן עיין בש"ך ס"ק כ"ב סי' קי"ט.

והראיה ממכילתא דרשב"י ג"כ איננה חזקה לפע"ד ואדרבה משמע מלשון זה דתנא יכול יחזור אחריהן שלא ישברו חרסים וכו' שדוקא לחזור אחריהן אינו מחוייב אבל אם שובר

חרסים לפניו צריך למונעו, ואע"פ שמן הפסוק אין ראיה שצריך למחות אלא בעושה לדעת אביו שאז אסור מה"ת כמו שכ' הפמ"ג מ"מ נזהר התנא בדבריו לאשמעינן שבדרך אסמכתא גם זה אסור ומתוספתא האחרת שהביא ג"כ אין ראיה לפענ"ד שמדרבנן ג"כ אין צריך להפרישו חדא דלא מיירי אלא באיסור מה"ת והפירוש נלענ"ד דיכול ירכין לה יתר פי' חבל כש"כ כוננו חצם על יתר דהיינו להטות החבל כדי שלא תצא כעין שאמרו בשבת דף קי"א ויכול שקושרין חבל לפניה שלא תצא לתלוש עשבים ויאחז לה עשבים מבעוד יום מלשון שדה אחוזה, ועל סברתו בענין מלאכת מחשבת שקטן אין לו מחשבה קשה לי דא"כ גם בעושה לדעת אביו לישרי ועוד שלפי טעם זה בהמה ודאי אין לה מחשבה ולמה מצווה על שביתתה ועוד שקטנים יש להם מעשה מן התורה לתרתי לישני בחולין דף י"ג ומעשיהם ודאי מיקרי מלאכה לענין שבת והרי זה דומה לאלון ולרמון ואגוז שחקקו תינוקות וכו' שטמאין מפני שנתקיים מחשבתן. והנה ראיתי בפ"ת סי' שמ"ג מביא תשובת ר"ע איגר שמתיר בסי' ט"ו בקטן בן ט' שנים שיוליך חומש לבה"כ לעצמו ואח"כ יקרא בה ג"כ גדול, ולא ראיתיה לכן לא אדע אם מתיר ג"כ בהגיע לחינוך. ולבר מן דין ומן דין קשה לי ג"כ להתיר מאחר ששבת היא ג"כ מצות עשה כמו שאמרו בשבת דף קי"ד ולגבי מצות עשה כל הפוסקים שווין שחייב לחנך עיין בתה"ד סי' צ"ד ולפ"ז גם בנ"ד אפי' ב"ד מצווין לחנך ועיין מג"א סי' תר"מ ס"ק ג' וכן בנ"ד בפרט בתלמידים שהם במקום בנים אם שותק הרב חושבים התלמידים שדעתו להתיר הדבר והוי כמו ספי לי' בידים כעין מעשה דר"י וראב"ע בברכות דף י"א וכן בסוכה דף ב' שהביא ר"י ראיה מזקנים שלא אמרו דבר והרבה מעשים כי"ב ועי' מש"כ בפ"ח בי"ד סי' פ"א ס"ק כ"ו דאעפ"י שקטן וכו' אין ב"ד וכו' היינו מעיקר הדין אבל מ"מ יפרשהו וכו' לפי שבזמננו אין נזהרין מדינים אלו רוב הבנים יוצאין לתרבות רעה וכו' ובודאי גם לענין שאר איסורים שאינם לגבי אכילה אם אין מוחין בידם עד שיהיו גדולים יאחזו במנהגם הרע ולא יעזבו דרכם הרעה חיש מהר וקרא דכתיב חנוך לנער וגו' גם כי יזקין וגו' הוא דבר הנשרש בטבע ואין בו חילוק בין מצות עשה או לא תעשה ומ"ש בתה"ד הנ"ל לחלק בזה בין שב וא"ת וקום ועשה לא הבנתי ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר מבן סורר ומורה שמבקש לימודו ומלסטם הבריות שהוא לאו ואוכל ושותה יותר מן הצורך שהוא מצות עשה לדעת הרמב"ן בקדושים תהיו, והרי אפי' בנכרי קטן בכתובות ד' י"א אמרינן דזכות הוא לו ולא הוי כעבד דגדל באיסורא וטעם טעם דאיסורא עיי"ש ברש"י. והריטב"א כתב וז"ל וכיון שנתחייב בקטנות והורגל בתורת ישראל הקדושה ומסתמא לא יסור ממנה מילתא דלא שכיחא היא שימחה ולמילתא דלא שכיחא ל"ח לה

עכ"ל (וחידוש הוא שח"ס סי' רנ"ו לא הזכיר קושיתו ותירוצו בשם אומרו) ואם עושין חלוק בין מצות עשה למצות ל"ת א"כ לא הורגל לפרוש מאיסורים שקשים לפרוש מהן והאיך יכולין לסמוך על חזקה זו שלא ימחה והדרא לה קושיתן לדוכתין אלא ודאי שגם באיסורין שייך מצות חינוך ופוק חזי מאי עמא דבר שאין עושין שום חילוק ומחנכין הקטנים בין במצות עשה ובין במצות לא תעשה בין דאורייתא בין דרבנן. ובזה אסיים בעתירת חיים וחסד וברכה וכו'.

ועתה אנופף ידי שנית לתרץ דברי ולהשיב על דברי הרב הנ"ל בעהי"ת (ועיין תשובות מו"ר מהר"ם שיק חא"ח סי' קע"ג שמיישב ג"כ מנהג העולם לטלטל ע"י קטן). מה שדחה בתחלה ראייתי מדברי הט"ז והפמ"ג סי' שמ"ו סק"ו דהט"ז לא אמר אלא במילתא דלא שכיחא וזה לא משמע בדברי הט"ז כלל וכלל דהרי כתב סתמא וז"ל ומשמע במרדכי שם שיש היתר להביא ע"י תינוק המפתח כמו ע"י עכו"ם עכ"ל והמרדכי מיירי מדבר הרגיל בכל שבת ושבת וגם הט"ז כתב על דברי המרדכי העתקתי כל זה לפי שראיתי רבים נכשלים באותן המקומות שאסור הטלטול מחמת שאין עירוב וכו' אלמא דגם הט"ז מיירי ממקומות שאין שם עירוב. הן אמת שח"ס בח"ו סי' י"ג כתב שדברי הט"ז תמוהין וכתב שהט"ז מיירי שהקטן בעצמו נכנס להתפלל לבהכ"נ ומחנכין אותו במצות תפילה וכדומה משו"ה מותר למיספי לי' בידים איסור עכ"ל מ"מ כל תמיהתו אינה אלא משום דהט"ז מתיר למיספי ליה בידים אפילו בדבר שאינו באקראי ונשמע מזה דגם הח"ס פי' דברי הט"ז כפשוטן דמיירי בדבר שאינו באקראי ולא רצה לעוות דבריו, ואם לא היה הט"ז מתיר אלא באקראי לא היה מוצא לתמוה בדבריו. ולענ"ד לתרץ תמיהת הח"ס על הט"ז דהט"ז סמך בשעת הדחק על הרשב"א והר"ן דמתירין למיספי בידים לצורכו של תינוק באיסור דרבנן, ובמקום שאין עירוב פעמים הוה שעת הדחק אם אין כאן גוי להביא המפתח, ופשוט שאפילו בקטן שהגיע לחינוך מתיר אם א"א בענין אחר וכמו שהתיר רע"א בתשובותיו סי' ט"ו שישא קטן עמו סידור לביהכ"נ ויתפלל עמו הגדול, ושם מיירי בקטן בן ט' דודאי הגיע לחינוך לענין שבת והתיר לסמוך על הרשב"א והר"ן בשעת הדחק, וראיתי בתשו' מהר"י אסאד סי' פ"ד שכתב ג"כ להרשב"א והר"ן מותר בכל גווני ליתן בשבת סידור לקטן להוליכו לביהכ"נ אפילו לצורך הגדול, רק הביא כמה וכמה פוסקים שאין לסמוך על הרשב"א וכתב לבנו וז"ל: אתה לא תעשה מעשה ע"י קטן אלא ע"י נכרי או להניחו מע"ש בבית הכנסת עכ"ל ומשמע דבשעת הדחק אם א"א בענין אחר היה מודה דמותר לסמוך על הרשב"א. וכן ראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ג' ח"א סי' קי"ז שמתיר ליתן סידור לתינוק משום דחשיב ליה מילתא שאינו

קבוע דלא בכל פעם יצטרך לכך. אמנם אינו צריך לטעם זה אלא להתיר ליתן לקטן לצרכו משום דאז שייך דילמא אתי למיסרך במילתא דקביעות, אמנם אם הוא לצרכו של תינוק מתיר בפשיטות אפילו מילתא דקביעא משום דכל שהוא לצרכו של תינוק שרי כמ"ש הרשב"א דלא שייך דילמא אתי למסרך. ויותר מזה התיר הכלבו סי' ל"א דף ל"א ע"ד דפוס ויניציא שכתב ועכשיו שנהגו לומר לגוי או לתינוק להביא ולהוליך ברשות הרבים וכו' אין בהם דין ר"ה ויש להם דין כרמלית אע"פ שיש אוסרין שבות דשבות אא"כ יש שם מקצת חולי או במקום מצוה מ"מ כיון שאין בזה איסור תורה הקלו בהן עכ"ל וכבר פירשתי דברי הכלבו דה"ק כיון שא"א לבוא לידי איסור דאורייתא הקלו בהן. הנך רואה בעליל דהכלבו מתיר ליתן לתינוק אפילו שלא במקום מצוה, ומ"ש הרב זצ"ל שאין להתיר לישא סידור מטעם מצוה והאריך בזה. הנך רואה בדברי הח"ס שהבאתי לעיל שתירץ דברי הט"ז שהתיר מטעם דמחנכין אותו למצוה, וכל הגאונים שהבאתי לעיל מתירין, ואם הרב זצ"ל בחסידותו החמיר אנו אין לנו אלא דברי הגאונים הנ"ל שפשטה הוראתן בכל ישראל. ואף שהח"ס בהוראתו שם ג"כ החמיר מ"מ לא אסר אלא ליתן בידים ומכותלי תשובתו ניכר שלא החמיר אלא לפי שבאו לידי מכשול שלא התקינו את העירוב מפני שהיו סומכין על התינוקות אבל בלא"ה היה מתיר כמו שהתיר רע"א הנ"ל ועי' בתשו' משיב דבר ח"א סי' כ'.

עוד השיג הרב זצ"ל עלי על שסמכתי על הב"ח שמתיר להרמב"ם באיסור דרבנן אף בקטן שהגיע לחינוך והרי המ"א סי' שמ"ג ס"ק ב' והט"ז בס"ק א' חולקים הנה כבר הראתי לעיל שיש דיעות דיש לסמוך על הרשב"א לענין איסור דרבנן למיספא בידים באיסור דרבנן, והנה גם כאן בקטן שהגיע לחינוך הרשב"א בפ' חרש פליג על הרמב"ם בראיות ברורות עיי"ש והתיר אפילו באיסור דאורייתא שאין אביו מצווה להפרישו אף בקטן שהגיע לחינוך ומכש"כ באיסור דרבנן. ואני כתבתי שאפילו לדברי הרמב"ם יש לנו גברא רבה כהב"ח שמתיר באיסור דרבנן. וכדי להראות שלא הפרזתי בדבר לסמוך כאן על הב"ח אעתיק כאן דברי ס' תורת שבת סי' שמ"ג ס"ק א' וז"ל: המג"א והט"ז ואחריהם הא"ר והת"ש כולם פירשו דמ"ש הרמ"א דדוקא בדאורייתא מצוה על האב לגעור בבנו היינו שיש חיוב לב"ד למחות באב אם אינו מפריש בנו אבל מצד הדין גם באיסור דרבנן חייב האב להפרישו, ולענ"ד אין ספק שאינו אמת דלא די שלא עיינו בדברי הד"מ (ואפשר שלא היה להם הד"מ הגדול) שכתב וז"ל כתב ב"י וכתב הרב מוהר"ר יוסף פאסי ז"ל דאף הרמב"ם ס"ל שאין ב"ד מצווין להפרישו אף באיסור דאורייתא והא דנקט איסור דרבנן משום דבאיסור דאורייתא אביו צריך למחות בידו,

ואם אינו מוחה ב"ד מצווין למחות ביד אביו שימחה ביד בנו, משא"כ באיסור דרבנן דאף האב א"צ למחות וכ"כ הר"ר חיים ז"ל שזהו כוונת הרמב"ם עכ"ל. הרי שכתב בפירוש שאם הקטן עובר איסור דרבנן באקראי שא"צ למחות כלל ומה שנאמר ברמב"ם פכ"ד דשבת הי"א על קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות שאין ב"ד מצווין להפרישו, וכן אם הניחו אביו אין מוחין בידו, פירושו אין אומרים לו דבר על שלא הפרישו, מטעם שאין חיוב כלל באב למחות ביד בנו אם עובר איסורא דרבנן אלא שלא דייקו בדברי המחבר שהרי כתב על זה דאף באיסורא דרבנן אסור להאכילו בידים או להרגילו, מוכח דרק להאכילו בידים או להרגילו היינו שלא יגרום האב שיורגל בנו בכך הוא דאסור, אבל אם אוכל פעם או שתים באקראי אף שהאב רואה א"צ להפרישו, והמג"א בעצמו כתב בסי' של"ד ס"ק כ"ט דהטעם שצריך למחות אם בא קטן לכבות משום שעושה ע"ד אביו כמ"ש בגמרא, וכתב שם הב"י דהכי קיי"ל דבשאינו עושה ע"ד אביו מותר להניחו לכבות ע"ש ורק לדעת הי"א שהביא הרמ"א בשם תוס' בשבת קכ"א בד"ה שמע מיני' באמרם כיון שחייב לחנכו כש"כ דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה וכו', הוא די"ל שאם האב מצווה לחנכו במצוה דרבנן כמ"ש בסי' ק"ו שהביא המג"א, ה"ה די"ל דכש"כ הוא שצריך להפרישו מאיסור דרבנן אבל אין אחד מהראשונים ס"ל כדעת התוס' בזה, והתוס' בעצמם בנזיר דכ"ט ד"ה בנו והתוס' ישנים ביומא ד' פ"ב ד"ה בן שמנה וכו' כתבו להיפוך דלא שייך חינוך רק לקיים מצות עשה, אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך. והחינוך בי"כ הוא לקיים מצות עשה דועניתם את נפשותיכם ע"ש. ואף לדעת התוס' הנ"ל לא די שאין צריך לפרוש את הקטן שלא הגיע לחינוך שהרי לדידהו אב וב"ד שוים הם כמ"ש הב"י אלא אפי' בהגיע לחינוך י"ל דדוקא אצל מצוה דאורייתא צריך להפרישו, שהרי התוס' שם כתבו דסוגי' דיבמות דקי"ד איירי בכל ענין, היינו בין לא הגיע לחינוך בין הגיע לחינוך, ושם נאמר דמניחו תולש בעציץ שאינו נקוב דרבנן, ואפילו לחנכו במצוה דרבנן י"ל שא"צ, ומ"ש בסי' ק"ו שחייב לחנך את הקטן שהגיע לחינוך בתפילה דרבנן, הטעם משום דרחמי נינהו, וכדרך שהנשים מחוייבות מטעם זה ה"ה קטנים ולא מצד חינוך עצמו רק להרגילם שיכנעו לה' ולהודיעם שמאתו יצא כל טוב ולא דרך מקרה, ולשיטת רש"י בברכות ד"כ ד"ה קטנים (הביאו המחבר בסי' ע' ס"ב) אפילו בקיום מ"ע דאורייתא לאו כללא הוא שחייב האב לחנך את בנו בכל מצוה ומצוה, ולפי"ז אין ספק שדברי הרמ"א כאן דוקא נינהו דרק בדאורייתא מצוה על האב לגעור בו ולהפרישו ולא באיסור דרבנן וכ"כ הש"ך בי"ד סי' פ"א סקכ"ו עכ"ל תורת שבת הצריך לענייננו (והעתקתי אותו אולי הספר אינו מצוי ביד רבים, ודבריו נכונים

ודברי אמת ניכרים). והנה בנידון דידן לצורך מצוה ובשעת הדחק הייתי יכול לומר דסמכינן אהרשב"א נגד הרמב"ם, וכתבתי ליתר שאת דלדברי הב"ח גם לדעת הרמב"ם מותר, ומדברי התורת שבת נתברר בראיות ברורות שפירוש המ"א והט"ז בדברי רמ"א אינו אמת, ואפשר אילו ראו דבריו שבד"מ הגדול לא פירשו דבריו כן, וא"כ כל דברי נכונים וברורים. ומ"ש הרב זצ"ל דאולי הב"ח גופיה ס"ל כהתוס' כבר הראית לדעת שכל הראשונים והתוס' עצמם בב' מקומות חולקים על התוס' בשבת. ומ"ש דעל הרשב"א אין לסמוך כבר הראיתי לעיל שגדולי הדור סומכין עליו. ומה שהביא ראיה מסוגיא דפסחים נגד הרשב"א במח"כ הוא טעות גדול, ואמינא ליה ולטעמיך האיך מהימנינן לקטן אף אי לא פסקינן כרשב"א הא הקטן בעצמו אינו מצווה וא"צ לחוש והוי מילתא דלא רמיא עליה, אלא ודאי דרצונו לומר כיון דאנן מחנכין אותו בבדיקת חמץ ויודע לבדוק א"כ סמכינן עליו ומה איכפת לן אם אנו מחנכין אותו מצד חיוב או מצד להרגילו במצות אעפ"י שאין אנו מחוייבין סוף סוף מיירי בקטן שיודע לבדוק כראוי מצד שחינכו אותו בכך, ועוד הרי כבר כתב הרבנו ירוחם בנ"א ח"א דדוקא דל"ש בר חיובא באיסור הקטן אבל שייך בר חיובא באיסור הקטן מצווין עליו להפרישו עכ"ל. ויפה פירש דבריו המלא רועים (ערך קטן אוכל נבלות סי' י"ג) דכוונתו מ"ש ביבמות קי"ד ע"ב ב' אחין אחד פקח וכו' ואמאי תיתב גביה קטן אוכל נבלות הוא ומשני משום איסורא דידה מבואר דאע"ג דמצד איסור החרש אין אנו מצווין להפרישו מ"מ כיון דשייך גם בפקח שהוא בר חיובא באיסור זה מצווין אנו להפריש גם החרש כי היכא דלא ליתי הך פקח בר חיובא לידי איסורא עכ"ל, וכן פירש דברי רבינו ירוחם בח"ס או"ח סי' פ"ג וא"כ היכא דהקטן בודק חמץ בעד הגדול בודאי מצווין ללמדו שיבדוק היטב ובכה"ג גם הרשב"א מודה שמצווין להפרישו אף מאיסור דרבנן.

ומה שדחה הרב זצ"ל ראייתי ממכילתא דרשב"י ומדייק לשון יחזר אחריהן דמשמע דוקא שלא יחזר אחריהן אבל אם משברין לפניו צריך למונעם זה אינו דא"כ ליפלוג ולתני בדידה ולמה לו לחלק בין כבוי נר ובין שבירת חרסים הו"ל למימר בשבירת חרסים גופא שא"צ לחזור אחריהן ה' ומו"ר מהר"ם שיק שו"ת האח"ח סי' קנ"ז וה"ג מו"ה יואל אונגאר בשו"ת שאינו עושה דבר זה לצרכנו, דאם היה אומר דישבר חרסים לפנינו הייתי טועה ואומר דגם לצרכנו מותר ע"כ אמר דלא יחזר אחריהם כשהם בפני עצמם ובודאי עושים לצורך עצמם ולא לצרכנו. ומה שפי' הרב זצ"ל בברייתא דירכין לו יתר ג"כ במח"כ הוא דוחק גדול, ואין אני מאריך בזה כי אינו צורך לענייננו. וע' תשובות שואל ומשיב מ"ג ח"א סי' קי"ז שמקיל ג"כ בלצורכו של קטן עיי"ש.

ומה שהקשה על סברתי דקטן אין לו מחשבה דא"כ גם בעושה לדעת אביו לישתרי פשוט דלא קשה כלל דבעושה על דעת אביו אסור משום דהוי כאביו מצויהו. ומה שהקשה משביתת בהמה דהא גם בהמה אין לה מחשבה תמיהני איך למדן גדול כהרב זצ"ל יאמר דבר זה דהא פשיטא דדבר שאינו מתכוין מותר ומ"מ צותה התורה על שביתת בהמה אף להניחה לעשות דבר שלא בכוונה (כי שייך כוונה גם בבהמה עיין ריש ב"ק, קרן הוי בהזיקה בכונה) וע"כ דגזירת הכתוב הוא דמחוייבין אנו בשביתת בהמה אף שאין לה מחשבה, ומ"מ גבי אדם לא אסרה התורה אלא מלאכת מחשבת, ומה שהביא מחולין דף י"ג ע"א המעיין שם יראה דמשם ראיה לדידי וכמש"ל. ומ"ש דשבת הוי גם מ"ע ובזה כל הפוסקים מודים שחייבים לחנך כבר רמז על זה הח"ס א"ח סי' פ"ג, והראה מקום על תה"ד סי' צ"ד דלפי דבריו י"ל דלא שייך חינוך אלא בעשה משום דצריך לזרז ולא בשב ואל תעשה ושביתת שבת נמי שב ואל תעשה, אך הח"ס מיאן בסברא זאת, וראיתי במלא הרועים בערך הנ"ל סי' ז' ומקשה הרבה קושיות על דברי התוס' דבמצות עשה מחוייב גם להפריש מצד חינוך וטרח ליישב. אמנם בנידון דידן בלא"ה לא קשה מידי דהא אנן באיסור דרבנן איירינן ואיך נאמר דבשבת איכא עשה דרבנן, רבנן אסרו לעשות דבר זה משום גזירה וכדומה וא"כ אף אי אמרינן דבעשה דרבנן כגון תפילה חייב לחנך, אבל זה לא שייך במקום שאמרו רבנן שב ואל תעשה. ומ"ש הרב זצ"ל עוד דברי מוסר ראויים לאומרם, אולם גם אני הראיתי לעיל טעמי ונמוקי מפני מה אני מתיר, והראיתי שיש בזה צורך ותקנה, וגם אני אומר פוק חזי מאי עמא דבר שראיתי בהרבה קהלות קדושות שאין מונעים את הקטנים לישא הסידורים אף במקום שאין עירוב, ועדותו של הכלבו יוכיח, וכן תשובות הני גאונים שהבאתי בריש דברי אלו.

סימן נט

ליתן דבר קר אל כלי שני בשבת מתיר בסי' שי"ח סעיף י"ג בפירוש ועיי"ש ברז"ש סעיף כ"ג ובתורת שבת סי' רנ"ח. ומ"ש בחיי אדם כלל ב' סעיף ח' מיירי בכלי ראשון דכ"ש אינו מבשל וכל שכן אם החלב כבר מבושל.

סימן ס

שאלה:

אחד יש לו תנור שניסק ע"י אידים שקורין גאז ומטמין בו חמין בשבת אי רשאי לומר לנכרי לכבות שלהבת הגאז בשבת אחר הצהרים.

תשובה:

בדבר זה כבר כתב על נכון הרב מוהר"ר סיני שיפפער בק"ק קארלסרוהע במ"ע יגדיל תורה והוא אחד מתלמידי בית מדרשנו, טעמים להיתר, ואני באתי אחריו ומלאתי את דבריו ואביא פה מה שנצרך לברר הדבר. הנה כבר כתוב בתשובות בשמים ראש על שם הרא"ה וז"ל בסי' קצ"ד אשר שאלתני ניצוץ שנפל על מפת השלחן ועדיין לא נאחז בו כלל ויש רוח גדול ומקום לחוש שיגיע ע"י כן לדליקה גדולה מהו לכבותה וכו' תשובה וכו'. אמנם נראה דאעפ"כ יש להתיר בזה מטעם אחר ואקדים לך מה שאירע למורי פעם אחת במסיבת חכמים בליל שבת נפל ניצוץ על השלחן ואחד מן המשמשין בשכחה נתן אצבעו עליה וצווחו שבת שבת ונצטער ואמר אחד מן החכמים מה בכך ניצוצות אין בהן ממש אחיכו עליה דהך מילתא לענין ביטול כלי מהיכנו נאמר שאין הכלי נעשה לו בסיס אבל כאן הא קא מכבה ואותו חכם גם הוא חזר בו, לאחר שהלך מורי ז"ל לביתו נתיישב בדבר ואמר דשפיר אמר החכם ההוא דבין לר' יהודה ובין לר' שמעון האיסור משום עשיית פחמים והני ניצוצות לאחר כבויין אין בהם ממש כלל. ואף שאין לכבוי שיעור דבר הראוי לפחם בעינן וכיון שכן אין בידינו לומר דאסרו חכמים במקום דליקה גדולה והפסד. ואל תשיבני מלשון התלמוד סוף כירה ומתני' ערוכה ולא יתנו לתוכה מים וכו' עכ"ל. ושם האריך ופי' פי' חדש בסוגיא דסוף כירה. הנך רואה בעיניך שלפי הרא"ה אפילו לר' יהודה אין איסור במקום שאינו ראוי לפחם דע"כ לא פליג ר"י אר"ש אלא במקום שאין צריך לפחם אבל מ"מ נעשה הפחם אבל במקום שאין כאן עשיית פחמים כלל אפילו לר' יהודה אין כאן איסור דאורייתא. אבל מ"מ נראה לי דאיסור דרבנן ודאי יש אפילו במקום שאינו ראוי לפחם כלל מדלא שרי לכבות גחלת של מתכת אלא במקום הזיקא דרבים, אבל עכ"פ פשיטא ששלהבת גאז אינה חמורה מגחלת של מתכת וא"כ במקום היזקא שרי לכבות ולענין אמירה לנכרי בודאי יש להקל במקום פסידא. ועוד נראה דאם מדליק לכבוד שבת נר גאז או מטמין חמין בתנור של גאז יש גם מקום מצוה דאי לא שרית לכבות ע"י נכרי א"כ מימנע ולא ידליק נרות האלו בשבת וגם לא יטמין החמין ויש כאן ביטול עונג שבת אם יושב בחול במאורות יפים ובשבת בנרות כהות וכן אם לא יאכל מאכלים חמין בשבת.

ואף דכתב המ"א סי' של"ד ס"ק כ"ו דאפילו במקום דליקה אסור לומר לנכרי לכבות אפילו למ"ד דהוי דרבנן עיי"ש מ"מ הא הקשה מסי' של"ו סעיף ט' דשרי למעך ברגליו העשבים שסותמין הצינור, ותירץ דשאני כבוי דיכול לבוא לידי דאורייתא בצריך לפחמים ואין הכל בקיאין בזה עיי"ש וא"כ כאן בנר גאז דא"א לבוא כלל לידי איסור

דאורייתא דהא אין כאן פחמים יש להתיר ע"י נכרי. ויש לזה הוכחה מר"ן ריש פ' השואל דכתב דאף במראה של מתכת אסור לת"ק אפילו קבוע בכותל משום דלא פלוג רבנן מ"מ שאר מראות שאינן של מתכות שרי דא"א להשיר נימין בזה וכן נמי כאן בשלהבת גאז דא"א לעשות בהן פחמים אין לגזור. ועיין תוס' נדה ג' ד"ה מרגשת דכתבו דבשוטה ומוך לא שייך למימר לא פלוג רבנן דהנהו חלוקות משאר נשים וכן שלהבת גאז חלוקה משאר שלהבת.

והנה נגד ראייתי מס' בשמים ראש ערכו קרב גדולים חקרי לב ואמרו שכבר כתב הגאון חיד"א בספרו שם הגדולים, שיצאו עליו עוררין על ספר בשמים ראש וגם חכמי המבקרים קמו כנגדו ה"ה מהר"ץ חיות והמבקר צונץ ועי' ספר קריה נאמנה צד מאתים תשעים וחמש 295 ומ"ע הלבנון שנה עשירית מחברת שלישית צד 4, 5. אבל באמת הגאון חיד"א חזר מערעורו בספרו ועד לחכמים ב' א' וז"ל שם: ואחר זמן ראיתי בדפוס דברי הגאון הגדול המפורסם ר"מ ואב"ד דק"ק בערלין יע"א הר"ר צבי הירש נר"ו אמר מר כי שמע מוציאי דבה על הס' הנזכר והפיץ והדיח כל הדברים יגעים ואסהדתיה דרב כי הספר תמים כתיב ביה והיה עשר שנים בביתי טרם שנדפס ואהניא לן יקר סהדותא דפו"מ בדת"א ותנן בבחירתא (ב' מלות ותנן בבחירתא הוסיף הג' חיד"א בשלחן במדבר כ') עכ"ל.

והנה ידעתי גם ידעתי שכמה גאונים ובתוכם הגאון מהר"ם בנעט אב"ד דק"ק נ"ש והמדינה והג' ח"ס זצ"ל לא הראו פנים צהובות לס' בשמים ראש, ואשר על כן גם אני תופס דברי הגאון חיד"א הראשונים שכתב: הקורא בס' זה לא יסמוך עליו וכו' עד אשר יחקור ויברר הדברים ודברי אמת ניכרים עכ"ל, וכן עשיתי ג"כ כאן בענייננו חקרתי זמן רב עד אשר הוברר אצלי הדברים ודברי אמת ניכרים. ומה שהובא בס' בשמים ראש בשם הרא"ה אף אילו לא אמרן הרא"ה ראויין הן הדברים להאמר דודאי לר"ש אם אין כאן פחם אין הכבוי אסור מדאורייתא דזהו תלמוד ערוך בשבת ל"א ע"ב ומה שחידש הרא"ה דאם אינו ראוי לפחם אפילו לר"י מותר מדאורייתא הוא ג"כ אמת ויציב ואי בעית אימא סברא ואי בעית אימא גמרא, אי בעית אימא סברא דע"כ לא פליגי ר"י ור"ש אלא דלר"ש בעי צריך לפחם ור"י לא בעי צריך לפחם ואע"ג דא"צ לפחם דהיינו לגופה של מלאכה מ"מ חייב אבל עכ"פ בעינן שיהא שם פחם ע"י הכבוי דאל"ה אין כאן גופה של מלאכה כלל ואפילו לר"י אינו אסור אלא מדרבנן, דא היא סברא, ואי בעית אימא גמרא, דגרסינן בשבת קל"ג ע"א ואין ממתיקין אותו (החרדל) בגחלת וכו' והתניא ממתיקין אותו לא קשיא כאן בגחלת של מתכת כאן בגחלת של עץ ופירש"י בגחלת של עץ אסור

דשייך בה כבוי לפי שעושה פחם, גחלת של מתכת לא שייך בה כבוי דאינו נעשה פחם עכ"ל, הנך רואה דטעמא דכבוי גחלת של מתכת מותר מדאורייתא הוא מפני שאינו נעשה פחם, וחזינן בשבת מ"ב ע"א דאמר שמואל דאפילו לר"י מכבין גחלת של מתכת ברה"ר ופירש"י משום דאינו אסור מדאורייתא, אלמא דבמקום דאינו נעשה פחם דהיינו דאינו ראוי כלל לפחם אפילו לר"י אינו אלא מדרבנן. וראה האיך דייק רש"י בלשונו הזהב דקאמר מפני שאינו נעשה פחם ובגחלת של עץ אמר מפני שעושה פחם מפני שרוצה לומר דבשל עץ אסור אפילו לר"ש דמתכוין לעשות הפחם וצריך לפחם ובשל מתכת מותר אפילו לר"י והטעם מפני שאינו נעשה פחם כלומר מפני שאינו ראוי לפחם, וכיון שכן ה"ה בשלהבת גאז דג"כ אינו ראוי לפחם אין כאן איסור דאורייתא אפילו לר"י. זה הדבר אשר הוכחתי מדברי הרא"ה שבס' בשמים רא"ש, והנך רואה שכאן לא תלי בוקי סריקי באילנא ריקא אלא דברי אמת שאין בהם שום ספק כלל. וכיון דאפילו לר"י ולרמב"ם דפסק כוותיה א"א לבוא כאן לידי איסור דאורייתא א"כ בודאי קיל יותר ממלאכה שא"צ לגופה ומותר שבות דשבות. אח"כ מצאתי בשו"ת מו"ר מהר"ם שיק חא"ח סי' קע"ג שהביא סברא כזו בשם רמב"ן בחי' לשבת דף ל"ט.

והנה כבר מצאנו במקום אחר דהקילו באמירה לנכרי בסי' שכ"ה ס"י בהג"ה דנהגו היתר לומר לנכרי להביא שכר דרך כרמלית, והכלבו (אשר ממנו הוציא הרמ"א דין זה עיין מ"א) כתב בדף ל"א ע"ד דפוס ווינציא וז"ל ועכשיו שנהגו לומר לגוי או לתינוק להביא ולהוליך לרשות הרבים לפי שהדרכים והעיירות דלתותיהם נעולות בלילה ואף אותן שאינן נעולים אין בהם דין ר"ה שאין בהן דרך רחב י"ו אמות ויש להן דין כרמלית אע"פ שיש אוסרין שבות דשבות אלא א"כ יש שם מקצת חולי או במקום מצוה מ"מ כיון שאין בזה איסור תורה הקלו בהן עכ"ל. והנה סוף דברי הכלבו אינם מובנים לכאורה, מה זה שאמר מ"מ כיון שאין בזה איסור תורה הקלו בהן הא בכל שבות דשבות אין בו איסור דאורייתא ואפ"ה יש אוסרין אלא א"כ יש שם מקצת חולי או במקום מצוה, ואיך תירץ קושיתו בזה, אלא ע"כ דהכי פירושו, כיון שאין בזה איסור תורה דהיינו שאינו יכול לבוא בשום אופן לידי איסור דאורייתא שהעיירות שבימיו לא היתה להן רשות הרבים מש"ה הקלו בהן והא דהחמירו בשבות דשבות היינו במקום דאפשר לבוא לידי איסור דאורייתא, וא"כ מדברי כלבו אלו יש סמוכין להנ"ל, ועיין ט"ז סי' שכ"ה ס"א. ובפרט בנידון דדין דיש ג"כ קצת מצוה כמ"ש לעיל. ונוראות נפלאתי על למדן אחד שהשיג עלי באשר אני סמכתי על דברי הרא"ה בשם מורו שהוא הרמב"ן והרי הרמב"ן אוסר אמירה לנכרי במקום מצוה. שומו שמים על זאת, אני הבאתי סמוכין שסברתי סברה ישרה

באשר שמצאתי שגם הרמב"ן סובר סברא זאת, ומפני כן אהי' מוכרח לפסוק כהרמב"ן לענין שבות דשבות במקום מצוה במקום שרוב הפוסקים והש"ע חולקים עליו, אתמהה! והנה הראיתי לעיל שסברתי מוכרחת גם לפירש"י ושאין שום בעל סברא ישרה יכול לחלוק עליה.

עוד ראיתי מקשים על היתירא דידן דאמירה לנכרי בשבות במקום פסידא דלא מיקרי פסידא לענין שבת אלא היזק הבא פתאום כמ"ש בסי' של"ד סכ"ו ועל זה אומר אני שתי תשובות בדבר חדא דכבר כתב הב"י שם וז"ל ונראה דהא דנקט היזק הבא פתאום לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דאם מרגישים בהיזק מבעוד יום רגילים לתקנו קודם שיכנס שבת וכו' עכ"ל ועוד דאפילו אם תמצא לומר דדוקא בעי התם היזק הבא פתאום היינו במקום דיכול לבוא לידי איסור דאורייתא ולא בנידון דידן וכבר ראינו דיש סמוכין לחילוק זה. ומה שרב אחד הקשה וכי ס"ד שידליק לכתחלה גאז בע"ש אדעתא דהכי להתיר אח"כ לכבות משום שבות דשבות לא הבנתי כלל וכי נעלם מעיני הרב מ"ש בש"ע סי' רמ"ח (ע' א"ר שם) שמותר להפליג בספינה ולצאת בשיירה ג' ימים קודם שבת ולדבר מצוה אפילו ע"ש, אפילו יודע בודאי שיצטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש, אף דחלול שבת מפני פקוח נפש לרוב הפוסקים לא הותרה אלא דחוייה, וא"כ בודאי שמותר להביא את עצמו לכתחלה לידי שבות דשבות דהותרא במקום פסידא דהמדליק את הנרות לשום מצוה עביד ומכש"כ דאין כאן ודאי דיצטרך לומר לנכרי לכבות דהרבה פעמים המשרתת מכבה בעצמה בלא אמירה. והנה כתב למדן אחד שכבר נהגו ועוד נוהגין לכבות ע"י גוי בליל שבת כל מיני נרות מטעם חשש סכנה במשך הלילה אבל בנר של גאז דתנור דליכא חשש סכנה כמובן לית דינא ולית דיינא להתיר אמירה לגוי. וכתב עוד דיש לאל ידם למנוע ההפסד אם יטמינו המאכלים בפחמים כאשר נהגו בשנים קדמוניות עכ"ל. והנה מ"ש דיכולין להטמין בגחלים הדבר ידוע דהרבה פעמים המאכלים מתקלקלין בהטמנת גחלים משא"כ בתנור גאז, גם יש הרבה אנשים חלשים שאינם יכולים לאכול מאכלים טמונים בגחלים וכדומה, ובודאי יש לחשוב זאת לצורך שבת. אך אם הנ"ל מתיר לומר לנכרי לכבות הגאז של הנרות יש לדמות נידון זה להא דכתב המ"א סי' רע"ו ס"ק ט"ו כיון ששוכר העכו"ם להסיק כל ימות החורף אף אם מסיק כשאין הקור גדול ה"ל כאילו עשה מדעתו וא"כ הכא נמי יאמר למשרתת בשעת שכירות לכבות הגאז בשבת ואם תכבה ג"כ במקום שאין סכנה ה"ל כאילו עשתה מדעתה. ומי שלבו מגמגם בהיתר אמירה לכבות התנור של גאז יאמר אחר השבת למה לא כבית התנור בשבת שעבר, וזה מותר בפשיטות כמבואר בסי' ש"ז ס"ב כ"ז אמרתי על צד היותר

טוב, אמנם לדינא נ"ל להתיר במקום פסידא אמירה לנכרי בשבות דא"א לבוא בו לידי איסור דאורייתא והמחמיר יחמיר לעצמו. ומי שמערער על פסק המיקל בכאן אינו אלא מן המתמיהין. וע' שו"ת בית יצחק י"ד ח"ב סי' ל"א אות ז' שמחמיר ואני על משמרתי אעמודה אף שאיני כדאי.

סימן סא

שאלה:

נער אחד אמר לו אביו שיכתוב בהאנדעלזשולע בש"ק והוא אינו רוצה ואמו אמרה לו אם אינו שומע בקול אביו ויהיה ריב בבית תאבד עצמה לדעת ר"ל, מהו שישמע הנער אל אביו משום פקוח נפש דאמו.

תשובה:

אין זה פקוח נפש שמחללין עליו את השבת אם אמו רוצה בזדון לאבד עצמה לדעת כדי להעביר את בנה על הדת, דא"כ כל המסיתים יגזמו שיפילו עצמם לים אם לא ישמעו להסתתם. ועיין שו"ת יהודה יעלה חלק אה"ע סי' ק"מ דאין להתיר חלוצה לכהן אף שיש לחוש שימירו דתם (וזה הוא יותר מאיבוד גוף דהוי איבוד נפש) אם לא יאבו להם. ומכש"כ דאין להתיר איסור שבת משום חשש שיאבדו את גופם. עיי"ש דברי הגאון יהודה יעלה שהוא מברר את הדין בראיות ברורות. ואף שרמ"א כתב בסי' ש"ו סי"א דכתב שלהם אינו אלא מדרבנן, מ"מ רבים חולקים עליו ע' ארחות חיים שם. ואף אם יכתוב בשמאל שהוא ודאי דרבנן, מ"מ אין להתיר כמו דלא התיר הרב יהודה יעלה איסור חלוצה דרבנן ואף שהשואל הביא סניף להתיר מתשו' רשד"ם.

סימן סב

אשר שאלת בענין מילה ביה"כ הנה במילה בשבת יש דיעות דאם יכול למולו בבית אין לשאת התינוק לביהכ"נ, ויש שמתירין ע"י נכרי, ויש אומרים דיהא יד ישראל באמצע שהנכרי ישא אותו מבית לר"ה ואח"כ תשא אותו ישראלית פחות פחות מד' אמות, ולפני הביהכ"נ תביא אותו נכרית לביהכ"נ (עיין ארחות חיים סי' של"א) אמנם אופן זה אין להורות בזמננו דיש לחוש שתשא הישראלית ד' אמות משום שתבוש לעמוד בכל פעם. ועל כן היה נראה להתיר הכל ע"י נכרית ביוה"כ משום דיש שמחה בביהכ"נ אם מקיימין מצות מילה בפומבי. אך כיון שבנידון דידן אביו הוא עפ"י דין נכרי גמור ולפי דעת הגאון מו"ה וואלף האמבורג אין למול תינוק זה בשבת ואף דלא נראה לפסוק כוותיה וכבר דחו

דבריו הרב מו"ה שמואל באנדי זצ"ל והגאון מוהר"י עטלינגער זצ"ל (עיין באריכות על זה בספר תורי זהב למו"ה שמואל באנדי זצ"ל), מ"מ אין לעשות פומבי בדבר ולהזכיר עון ביוה"כ בביהכ"נ שבעוה"ר ישראלית נישאת לנכרי, ודי אם אנו מתירין למול התינוק בביתו. ולענין מציצה בפי' פסק מהרי"א בשו"ת יהודה יעלה י"ד סי' ר"ס דאין ליקח יין בפיו למציצה ולא שום משקה דחיישינן שמא יבלע משהו, וכ"כ הא"ר סי' תרכ"א ע' מ"ש ס"ק ד'.

סימן סג

שאלה:

החזן דכאן רגיל הוא לסדר נגונו בביהכ"נ ע"י כלי שקורין שטיממגאבעל ואמר שא"א לו בשום אופן לנגן בלא זה, וסיפרו לי שאפי' ברוסיא אין מקפידין על זה ואפילו בשבת וכל המשוררים שם נוהגין לקשקש בו בשבת למצוא הניגון הנצרך לשירם, ושאלתי אם צריך אני למחות בידו.

תשובה:

הנה לענ"ד יש להחמיר בכלי שיר בשבת אפילו במקום מצוה ובפרט בזה"ז שפקרו רוב קהלות אשכנז בארגעל, עיין לעיל סי' ט"ז. וכבר הראיתי לדעת שיש דיעות בש"ס דלשיר בכלי שיר בשבת הוא איסור דאורייתא ואף דלא קיי"ל כן מ"מ מישתמע מיהא חומר האיסור בעיני קדמונינו. מיהא כיון דיש קצת סברא להתיר ויש רבנים שמתירין וראיתי בספר שו"ת רשב"ן (סי' ט"ז) שהביא בשם שו"ת נהרי אפרסמון שיצאו לאור בשנת תרנ"ח מהרב הגאון דק"ק פוטנאק ששם מתיר ליקח שטיממגאבעל עפ"י ראיות וסברות, וגם החזן הנזכר בשו"ת רשב"ן שם אמר שכן עשו בקהלות שהי' מלפנים ולא מיחו ע"כ אומר אני בכגון זה, אם א"א לחזן לנגן היטב בלא זה א"צ למחות ומוטב שיהי' שוגג ולא יהי' מזיד, ועכ"פ יוכיח לחזן שלא יכוון למצוא חן בעיני השומעים אלא לכבד את ד' מהונו ומגרונו. וע' בס' משנה ברורה סי' של"ח ס"ק י' שאוסר כלי שקורין קאממערטאן, וכנראה הוא כמו שטיממגאבעל.

סימן סד

שאלה:

אם יש שום היתר לשאת חפץ בשבת ברה"ר או בכרמלית על כתיפתו למעלה מעשרה טפחים.

תשובה:

דין זה לא נתבאר בש"ע. והנה הרב המגיד בה' שבת פי"ג ה"ב כתב גבי נתן לתוך ידו של עני וז"ל ובירושלמי מפרש שאין חיוב בבעל הבית, אלא כשידו של עני תוך י' לרשות הרבים ולזה נראה שהסכים הרשב"א ז"ל ויש חולקין עכ"ל. ומביאו המגן אברהם סי' שמ"ז ס"ק ה', ודברי הרשב"א הם על הסוגיא דשבת ה' ע"ב דבעיא למימר דמתני' דפשט העני את ידו מיירי שקיבל בטרסקל שבידו והניח ע"ג טרסקל שבידו דהוי מקום ד' על ד' ופריך הש"ס הא טרסקל ברה"ר הוי רשות היחיד לר' יוסי בר יהודה דאמר נעץ קנה ברה"ר ובראשו טרסקל וזרק ונח על גביו חייב וא"כ פשט בה"ב את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו (דהיינו לתוך טרסקל שבידו) של עני אמאי חייב מרה"י לרה"י קמפיק ותי' הש"ס דר"י בר יהודה מיירי למעלה מי' דאז הוי רה"י ומתניתין מיירי למטה מי' דהוי רה"ר (ולא כרמלית דאין כרמלית בכלים כ"ב התוס'), והקשו התוס' והרשב"א מאי פריך המקשן הא ע"כ ידע דמתני' איירי למטה מי' דאי למעלה מי' הוי מקום פטור ולא מחייב לכולי עלמא, ור"י בר יהודה ע"כ למעלה מי' מיירי דאי לאו הכי לא הוי רה"י. והביא הרשב"א בשם איכא מרבוותא דכתבו דמתני' אפילו למעלה מעשרה היא ואע"ג דלמעלה מעשרה מקום פטור הוא מ"מ כיון דקיי"ל המוציא משא למעלה מעשרה חייב, וכן המעביר ברה"ר למעלה מעשרה חייב (עי' שבת צ"ב ע"א וצ"ז ע"א) הכי נמי אעפ"י שידו של עני למעלה מעשרה הנותן לתוכה כאילו נותן ברשות הרבים וסיוע להא משמעתין דפריך טרסקל ברה"ר רה"י היא. אמנם הרשב"א דחה דיעה זאת מכמה טעמים חדא דהא דהמוציא או המעביר למעלה מי' חייב היינו דוקא באדם אחד שעמד לפוש דעקירת והנחת גופו כעקירת והנחת חפץ דמי (ה' ע"ב, ג' ע"א) אבל אם הניחה במקום אחר דוקא בשהניחה למטה מג' או טחה בכותל למטה מי' בדבלה שמינה (ז' ע"ב) אבל אם העבירה למעלה מי' פטור, ועוד היכי משמע לי' להמקשן דמתניתין מיירי בידיו למעלה מי' והא עומד קתני דמשמע כדרכו ולא ידיו פרושות לשמים, ועוד דבהדיא אמר בירושלמי העני חייב אמר רב יהוד' בשם שמואל והוא שתהי' ידו של עני בתוך עשרה לקרקע על כן תי' הרשב"א תירוץ אחר על קושית התוס' דהמקשן סבר דאי סבר תנא דמתני' כר"י בר יהודה דטרסקל ברה"ר חולק רשות לעצמו והוי רה"י א"כ אפי' למטה מי' ליהוי רשות לעצמו להיות כרמלית והתרצן השיב דדוקא למעלה מי' חולק רשות לעצמו אבל למטה מעשרה דהוי רה"ר הכלי בטל לגבי רה"ר ואינו חולק רשות לעצמו. אבל מ"מ מסיק הרשב"א דנתן למעלה מעשרה לתוך ידו של עני או שנטל מתוכה פטור דמקום פטור הוא ואע"ג דמג' ועד י' חייב ויש חילוק בין אדם לתל או עמוד היינו משום דאדם אינו נעשה

רשות אלא עומד ברשות וכל שידו תוך רה"ר ה"ז כמונח בארץ אבל למעלה מי' אעפ"י שאינו נעשה רשות מ"מ לא נח ברה"ר והוי כטח בכותל למעלה מי' עכ"ד הרשב"א. ומ"מ כתב הרשב"א לעיל דף ג' ע"א דתני' חדא היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ אסור להחזירה ותניא אידך מותר להחזירה ומוקי הש"ס כאן למטה מי' (אסור) כאן למעלה מי' (מותר) והקשו תוס' ורשב"א למעלה מי' אפי' לכתחלה נמי מותר להוציאה דהוי מקום פטור ותי' הרשב"א דאפי' למעלה מי' אסור להוציא לכתחלה דחיישינן דילמא שדי לה ועוד אי שרית למעלה מי' אתי לאפוקי למטה מי' ולאו גזירה לגזירה היא (דהא אפי' למטה מי' לא הוי ידו אלא ככרמלית) דאי לא הא לא קיימא הא. ועוד הביא בשם רבו (אולי הוא הרבנו יונה) דלכתחלה אסור משום דדמי' למוציא למעלה מעשרה דחייב עכ"ד ואף שהרשב"א כתב דאינו חייב אלא בעומד לפוש מ"מ הא דמי' נמי לעומד לפוש. ומעתה שיטת הרשב"א דודאי לכתחלה אסור אפי' למעלה מעשרה אבל אם הוציא פטור אפי' נתן לתוך ידו של עני למעלה מי'.

והנה רש"י בשבת צ"ב ע"א ד"ה המוציא משאוי כתב והא דתנן הזורק ד' אמות בכותל למעלה מי' כוזרק באויר אלמא אין למעלה מי' רה"ר דוקא זורק אבל מעביר חייב דיליף מבני קהת במשכן עכ"ל משמע דלא ס"ל כרשב"א אלא במעביר חייב אפילו למעלה מי' ואפילו לא עמד לפוש אלא הניחה במקום אחר כגון בכותל או ביד אדם למעלה מי'. אמנם בתוס' שבת ו' ע"א ד"ה התם משמע כרשב"א דמעביר ד"א ברה"ר אפי' מנח לי' למעלה מי' ביד אדם פטור. ומשמע נמי מדברי התוס' האלו דהא דר"א דהמוציא משא למעלה מי' מיירי כשלא היתה ההנחה למעלה מי' אלא העבירו דרך למעלה מי' והניחו למטה. וכן נראה דס"ל להרמב"ם דלא הביא כלל האי דר' אלעזר, ונראה משום דהוי בכלל מה שפסק בפ' י"ב מה' שבת י"ד וז"ל: המעביר חפץ מתחילת ד' לסוף ד' ברה"ר אע"פ שהעבירו למעלה מראשו חייב עכ"ל. ואי הוה מפרש האי דר"א בשהניחו למעלה מי' היה לו להביא האי דינא. וכן משמע בתוס' עירובין דף ל"ג ע"א ד"ה והא דכתבו שם בסוף הדבור דהא דמחייב ר"א מעביר למעלה מעשרה היינו דוקא בדלא נח למעלה מעשרה. אמנם הרב מוה' שניאור זלמן זצ"ל בש"ע בסי' שמ"ז האריך להוכיח דאם הוציא מרה"י לרה"ר והניח ביד חבירו חייב אפי' אם ידו למעלה מי' שכן הי' משא בני קהת והוכיח שהתוס' נמשכו בעירובין אחר פירש"י בהאי דהעבירו דרך עליו אבל לפי פי' התוס' בשבת דף ח' ע"ב ד"ה לימא, אתיא מימרא דר' אלעזר כפשטא אפי' לא הניח ע"ג קרקע אלא עמד ועמידת גופו כעמידת חפץ, כדאי' בדף ה' ע"ב ועיין בתוס' דף ק"ב ע"א ד"ה והוציאו דלא מבעיא לתירוץ בתרא מעביר למעלה מי' כלמטה מי'

ואין חילוק ביניהם אלא אפי' לתי' קמא דפי' היינו טעמא דאפי' למעלה מי' בטל אגב רה"ר משום דלא הוי מקום קבוע י"ל דה"ה לכתיפו וידיו דלא קבוע ג"כ. וכתב עוד הרב מוהרש"ז דע"כ צ"ל שדעת התוס' לחלק בין הנחה ממש שהונח כאן ממקום אחר ובין הנחה שע"י עמידת גופו כי גופו עומד בארץ וכן בעקירה וכן מבואר ברא"ש פ"י דעירובין לדף צ"ט ובתוס' דעירובין דף כ' ע"א ד"ה לא, ועיין עוד בדברי הרשב"א לשבת ד' צ"ט ע"ב ד"ה או דילמא כיון דממקום פטור קאתיא וע' גם תוס' שם ד"ה או דילמא. וראיתי בריטב"א לעירובין דף ל"ג ע"א שכתב בשם הר"ם בר שניאור וז"ל דכי היכי דאמר ר' אלעזר שהמעביר משאוי על כתיפו למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת ה"ה למוציא מרה"י לרה"ר שאעפ"י שהוציאו למעלה מעשרה טפחים חייב ואפילו עומד לפוש דלא שייך מקום פטור בדבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידיו שרגליו בארץ כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא כמונח למטה בין רגליו וכשעומד לפוש ה"ל כאילו מניחו בקרקע לא עשו למעלה מעשרה ברשות הרבים שיהא מקום פטור אלא במה שאינו בידי אדם ושיטה זו המחוורת בעיני יותר עכ"ל הריטב"א. סוף דבר ראינו שלרוב המפרשים אין היתר כלל להעביר למעלה מי' ושיטת המקילין בענין זה קשה לישבה בכמה סוגיות הש"ס. ומ"מ הרוחנו שאותן שמקילין לשאת מראה שעות בשלשלת של זהב בשבת או שאר דברי תכשיט או חגור שבכל קצה ממנו קשור מפתח והוא משמש במקום קרס ועוד היתירים כאלו שהתירו להם הרבה בשעת הדחק יש להשתדל שישאו אותן הדברים לכל הפחות למעלה מי"ט דהיינו למעלה מגובה 95 צענטימעטער, דאז יש להם עוד סניף להקל, ובפרט בכרמלית.

סימן סה

שאלה:

בגן הביתן דעיר פולדא נטועות ארוגות ירקות, יש מהן יותר מבית סאתים, איך הדין לענין טלטול בעיר מאחר שזרעים יותר מב"ס מבטלין הדירה.

תשובה:

כבר הראית על מ"ש בארחות חיים סי' שנ"ח בשם ספר נזירות שמשון דמ"ש דזרעים מבטלין הדירה מיירי בסתם גינה דחקלאה אבל גינה שעושים החשובים לטייל וניטע בו זרעים לנוי אין מבטלין דירה דזיל בתר טעמא דהא אילנות לא מבטלין דירה משום דעבדי לטייל תחתיו ה"נ בגינות החשובין. וסיים כיון שהדין אי זרעים מבטלין דירת חצר הוא ספק לתוספות וש"פ אע"פ שבש"ע החמיר בסתם מ"מ בגינות הנ"ל ודאי שרי

ומאן דמקיל בשאר ג"כ לא הפסיד עכ"ד. עוד הביא שם בשם שו"ת בית שלמה דגינה שהיא גדורה בגדר סביב בלי פירצה וגובה הגדר הוא עכ"פ י' טפחים הגינה זו אינה מזקת לשאר מקום. ועיי"ש עוד מה שהביא בשם שו"ת אבן יקרה. ובשם שו"ת מהרי"א הלוי ח"א סי' ר"ב הביא דדשאים אינם כזרעים אלא כאילנות דאין מבטלין הדירה ובפרט בעיר דיש לסמוך על שו"ת דבר שמואל שהובא בח"צ סי' נ"ט דדירת עיר לא נתבטל מחמת זרעים. והנה ירקות ג"כ הם דשאים דהא לר"י ר"פ כיצד מברכין על הירקות אומר בורא מיני דשאים. והנה בשו"ת דברי חיים ח"ב או"ח סי' כ"ח החמיר בזרעים הנטועים לשם נוי לטייל סביבם. אבל המהרש"ם בס' ארחות חיים שם חולק עליו וכתב דכיון דהזרעים הם רק לצורך הטיול הוי טפלין לגבי הדרך וגם נקרא גן הטיול ובפרט אם הגן בתוך העיר המעורבת בצורת הפתח כבר כ' בעקרי הד"ט סי' ט"ו אות ל"א בשם מו"ק דגם אם נתבטלו מחיצות שסביב הזרעים מ"מ אכתי מחיצות שסביב העיר קיימים, ואף דהתם מיירי במוקפת חומה הרי מבואר בט"ז סס"י ת"א דצה"פ כמוקף חומה אך אם אין מחיצה סביב הזרעים ל"ש היתר זה של המו"ק עכ"ד. וע' ס' נזר ישראל סי' נ"ז. והנה בשנת תרמ"ח יצא לאור ספר תקון עירובין להגאון מו"ה חיים ארי' ליבוש הלוי איש הורוויץ מ"ץ דק"ק קראקא ושם בתשובה א' חלק ד' נשא ונתן ע"ד שנמצאו שדות בתוך היקף העיר שגדולות יותר מב"ס והויין כרמלית דרבנן אם יש לדון העיר כאילו נפרצה למקום האסור לה (והזרעים שייכים לנכרים). והביא שם תחילה שיטת הדבר שמואל והחכם צבי דזרעים בעיר אין מבטלים היקף העיר, ועל סמך זה התיר הגאון בעל מחנה לוי בספרו חומר בקודש בסי' ב' הטלטול בעיר אננהיים אף שהיו שדות רבות זרועות בתוך היקף העיר. והקושיות שהקשה הח"צ על הדבר שמואל מיישב המחבר שם בטוב טעם עיי"ש עוד כתב שם סברא דאין זרעים של יחידים יכולים לבטל היקף כל העיר שהרי בעינן דעת בעלים דעת ראשי העיר. אמנם אם אנשי המלך שהעיר שלהם זורעים השדות בעצמם הם יכולים לבטל דירת העיר. ובסברא כעין זו מסתפק הפמ"ג באו"ח בא"א סי' ש"ס ס"ק א' דאם הוקף מחיצות בשדה שהיו בה זרעים אם נימא שאין הזרעים מבטלין רק אם עושה מדעת וכונה לבטל הדירה.

ועוד יצא שם לדון בדבר חדש דאף שנימא שהזרעים אוסרין אף החצר כנראה מדברי הרשב"א בספרו עבודת הקודש מ"מ נוכל לומר שבכל העיר אין הזרעים מבטלין וכדבר שמואל דדוקא בחצר שאין דרך לזרוע בחצר הזרעים מבטלין אבל בעיר המוקפת ודאי ראינו שדרכה בכך שיש בתוכה שדות ואין באים לבטל היקף דירת העיר. עיי"ש שהאריך ובסברות נכונות בזה. ומתוך כל הני טעמים סמך להתיר הטלטול בקראקא אף שיש שם

זרעים יותר מבית סאתים, והסכים עמו זקנו הגאון מו"ה משולם יששכר הורוויץ אבדק"ק סטאניסלאב (שם תשובה ה') וכן פסק בספרו שו"ת בר לואי א"ח סי' י"ח, ובס' עירוב והוצאה שיצא לאור בנעוו יארק בשנת תרס"ז יש עוד מאת הרב מוה' ארי' ליבוש הנ"ל ושם חיזק דבריו, והביא עוד משו"ת מים רבים סי' ל"ח שהביא בשם שלחן שלמה שעשה חיזוק לד' הדבר שמואל והביא ראיות דל"א דזרעים מבטלין דירה אלא בקרפף שהוא חוץ לעיר דוקא שההיקף נעשה ביחוד להקרפף או להגינה וכיון שנזרע יש כח בזרעים לבטל היקף דירה כזו אבל אם הקרפף שנזרע הוא בתוך העיר מוקפת חומה ומעורבת מהני נמי לקרפף וגינה שלא יבטלו זרעים דירה חשובה כזו. ושקיל וטרי התם להכריח דין זה דדוקא בדירה גרועה אתו זרעים ומבטלים דירה אבל לא בהיותה תוך עיר מוקפת חומה. וכן כתב בש"ג פ"ב דעירובין בשם ריא"ז במעשה שהיה בקרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה שהיה פתוח למבוי בתקון המבוי נתקן גם הקרפף ע"ש. וכתב הרב מו"ה ארי' ליבוש דגם כשהגינות מוקפים בגדרים דהויין רשות בפני עצמן ואינן בכלל העיר מ"מ א"א לומר דהמחיצות יגרמו איסור כדאי' בעירובין צ"ב ע"ב לא מצינו מחיצות לאסור. והגאון בעהמ"ח ספר שו"ת אבן יקרה כתב תשובה שנדפסה בס' תקון שבת שיצא לאור באדעסא שנת תר"ס וז"ל ובדבר הגנות ופרדסים שבתוך העיר אם הם מיעוט העיר, בודאי כדאים הפוסקים המקילין ואומרין דלא נאמר דינא דזרעים מבטלין הדירה רק בקרפף ולא בעיר לסמוך עליהם בשעת הדחק... וגם אני בעירי (טשערנאוויטץ) צרפתי דבריהם להיתר כמבואר בספרי (אבן יקרה) חלק או"ח סי' ס"ו באריכות. והנה בס' תקון שבת הנ"ל יש ג"כ תשובה מר"מ דלאמזא בעהמ"ח ס' שו"ת דברי מלכיאל, והוא סובר דעל היתר הדב"ש קשה לסמוך. גם כתב דסברת הרא"ש דזרעים אינן מבטלין מחיצות חצר ורחבה לפי שתשמישן רבה שייך רק כשהיה כבר חצר ורחבה מוקפות לדירה ואח"כ זרעו לשם אבל היכא שיש גינה זרועה יותר מב"ס ואינה גדורה לצד הקרפף הסמוך לה ואח"כ עושה מקרפף חצר, בזה ודאי הוי החצר נפרץ במלואו למקום האסור להגינה דלא שייך לומר שהזרעים אינם מבטלים מחיצות החצר, דהא כבר נתבטלו המחיצות קודם שנמלך לעשות מהקרפף חצר, עיי"ש שהאריך.

והנה בנידון שלפנינו בק"ק פולדא אין כאן ריעותא זאת, דהא כאן ג"כ לא זרעו הירקות בגינה עד שנה זו מאחר שכבר נעשה מקרפף חצר, ועוד דבנ"ד הגינה גדורה לצד העיר במחיצות, וע"כ עכ"פ בעיר מותר לטלטל דאינו פרוץ למקום האסור.

והנה בעל דברי מלכיאל יצא אח"כ לדון בדבר חדש דלרוב הפוסקים לא בטלו המחיצות רק כשכבר הוקף לדירה ואח"כ זרע שם, דכיון שאין דרך לזרוע במקום המוקף לדירה

אמרינן שנמלך ורוצה שיהא ההיקף שלא לדירה, אבל היכא שהיה שם מכבר גינה ויש שם פירצה יותר מעשר ועתה גודרה לשם דירה, זה מהני אף בגינה להתירה אף ביתר מסאתים (אף שהרא"ש ורשב"א לא ס"ל הכי) וכ"כ בס' יראים מצוה ק"ב ובס' צידה לדרך מאמר ד' פמ"ה. ועפ"ז כתב בנידון שלפניו שהגינות היו מכבר, ועתה באים לתקן עירובין ולהקיף את העיר לדירה וכמ"ש המג"א סי' שנ"ח דאף צה"פ מהני להיקף דירה, ומותר לטלטל אף בגינות אף אם הם יותר מסאתים לדעת רוב הפוסקים.

והנה בפפד"מ הרב נחמי' צבי נאבעל תיקן עירוב והעלה בספרו פורת יוסף ג"כ דומיא דהרב בעל דברי מלכיאל דבהוקף לדירה אחר שכבר זרע אין הזרעים מבטלים מחיצה. ומלגלג א' במ"ע דורש טוב לעמו לגלג עליו וכתב שהיא סברת דרדקי והנך רואה שהרב נאבעל כוון לסברת בעל דברי מלכיאל. איברא שמלשון רבנו ירוחם משמע ג"כ דלית ליה האי סברא, וזה אין תימא שהרי גם הרא"ש והרשב"א לית להו האי סברא כמ"ש בעל דברי מלכיאל.

והנה בנדון דק"ק פולדא אף שזרעו אחרי שכבר נעשה היקף לדירה מ"מ בעיר אין מבטלין מחיצה שהרי הגינה גדורה לצד העיר, וא"כ בעיר מותר לטלטל. ולטלטל בגינה אפשר לתקן ע"י שסותרין העירוב במקום אחד ברוב י' אמות ויותר, ואח"כ עושין שם צה"פ מחדש. והנה בעל דברי מלכיאל פוסק שם דבגוף הגינות אין לטלטל וכעין מ"ש הטור בסי' שנ"ח לדעת הר"ם דאי נמי דזרעים לא מבטלי מחיצות חצר מ"מ לא שרי לטלטל רק בחצר ולא במקום הזרעים ע"ש. והנה בעל נפש יחמיר על עצמו בפולדא שלא לטלטל בגינת הביתן אך מאחר שלפי כמה אחרונים שהבאתי לעיל מותר לטלטל שם אין להחמיר לאחרים, דבדרבנן שומעין להקל, ובפרט דיש עוד סברא לומר דהזרעים הם טפלים ועיקר הגן לטיול עביד ולא לירקות.

סימן סו

שאלה:

חלק גדול של עירנו מוסגר מכבר ע"י צוה"פ ומותר לטלטל ע"פ עירובי חצירות ובזמן בואי הנה ראיתי כל הלחיים וקורות מכוונות עליהן ומצאתי בקצת מהן שהחבל מכוון למעלה אבל בליטה היוצאת מחומת הבית שעושים לנוי אצל עליות וכיוצא בו מפסיק בין גבה החבל להקנים (ואין עושים צוה"פ בענין זה ע"פ ט"ז שס"ג ס"ק י"ט) אבל אמרתי בלבי מה אני נגד אאמו"ר זצ"ל כי בחייו וב"ס על פיו נעשה צוה"פ וכבר הורה זקן אבל כעת נעשה מחדש הפסק במקום אחד בין החבל להקנה כי נכרי אחד תלה על חומת

הבית תיבה אחת להראות מקחו והתיבה מפסקת, ועיינתי עוד הפעם ומצאתי בס' ערוך השלחן וגם במשנה ברורה שמחמירים כנ"ל כט"ז ולא ראיתי שום מפורש או פוסק אשר הביא נגד ט"ז וע"כ מו"ר בטובו בחסדו עמדי יחוה לי דעתו ועצתו גם בזה מה לעשות אם צריך לשנות במקום הנעשה שנוי מחדש וא"כ יהיה סתירה ממקום למקום או לשנותם הכל או להניחם כעת עתה.

תשובה:

אביו זצ"ל היה לו עמוד חזק לישען עליו ה"ה אביו זקנו בעל נח"א שבה' עירובין סי' ס"ה ס"ק כ"ה צד 164 חולק על הט"ז והביא כן בשם תוספת שבת וכ"כ הפמ"ג על הט"ז. אמנם ראיתי בס' ארחות חיים סי' שס"ג אות כ"ד שהביא המהרש"ם בשם שו"ת בר"א (כמדומה הוא ברית אברהם) שיישב דברי הט"ז והביא ראיה לדבריו וכ' שכן עיקר, ואין ספר זה תחת ידי. ומעתה אם יש בידו לתקן יתקן כדי שלא לאחות נפשי' לפלוגתא, ואם לאו כדאי הוא בעל נח"א לסמוך עליו בשעת הדחק. ויש לצרף ג"כ אסתפקתא של הח"ס ח"ו סי' ל"ד דילמא בסוף המבוי הכתלים נחשבים למזוזות וא"צ לחיים. (בש"ע של הרב הביא דעת הט"ז בשם יש מי שאומר והקשה ג"כ עליו קושית תוס' שבת). והנה אם הבליטה פחות מד' אמות אורך וכן התיבה המפסקת פחות מד' אמות אורך היה מקום לומר דמצטרפין הבליטה והתיבה ללחי כאילו היה כאן לחי רחבה, ואף שאין בכל אחד שיעור לחי בגובה וגם גבוה מן הארץ מ"מ אינו מפסיק בין הלחי להקורה. הגע בעצמך אם היה כאן לחי ארוך ונפרד באמצע חלק ממנו ונשאר למטה בארץ שיעור לחי הכי נאמר שהלחי פסול לצוה"פ מפני שהחלק שנשאר למעלה מפסיק בין הלחי והמשקוף. ואין לדמות זה לגג בולט שהביא הט"ז דשם הגג מסתמא ארוך ד' אמות וליכא למימר שהוא חלק הנפרד מן הלחי. וגם בלא"ה גג הנמשך להלן אינו דומה ללחי אבל תיבה שאינה ארוכה ד"א אם היתה גבוה עשרה ומגיעה עד הקרקע היתה כשרה ללחי. וכן בליטה העשויה לנוי.

סימן סז

שאלות בדיני עירובין ויבוארו מתוך התשובה.

תשובה:

מה ששאלת בראשונה בנידון צוה"פ שקנה אחד עומד על הארץ וקנה הב' עומד על גבי מעלה גבוהה (אנהאהע) גבוה ג' או ד' מעטער, הנה לא ידעתי לכוון גופא דעובדא היכי הוא, אך כמדומה ששאלתך נכללת בתוך דברי שו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' ח"ג סי' ב'

וז"ל שם: בצד אחד מהעיר יוצא דרך הרבים מהעיר וחוצה במדרון דהיינו כשיוצא הדרך מהעיר יורד ומשפע בכל פעם עד שבסוף העור עולים ב' הרים משני צדי הדרך גבוהים י' טפחים מתוך רוחב ד"א דהוה כמחיצה כמ"ש המג"א סי' שמ"ה ס"ק א' ובשו"ת ח"ץ סי' ה' ועל ההר הא' עומד גדר הנקרא פלוט גבוה י' טפחים ועל ההר השני עומד בית ישראל והעמידו שם העירוב על שני ההרים היינו שעל הר אחד עומד הקנה אצל הגדר הנקרא פלוט ועל ההר השני עומד הקנה השני וחוט מתוח מזה לזה ותחת החוט עובר דרך הרבים וע"ז פקפק דעיקר צוה"פ הוא שהקנה מחשב כגפופי החצר וחוט שעל גבו כמשקוף אבל כאן עומדים הקנים ע"ג מחיצות והוה כהגביה העירוב ג"ט מהארץ דפסול כמבואר סי' שמ"ב ס"ו (ליתא שם). ועל זה השיב: והנה לא ידעתי מקום הפקפוק דכיון דהמחיצה הוי כארעא סמיכתא ואף דהוי מחיצה תלויה שאינו מתיר רק במים כל זה אם ההיתר ע"י המחיצה אבל כאן עיקר ההיתר ע"י הקנים והוי צורת הפתח וא"כ מה בכך דבין שני ההרים יכולים ללכת מ"מ זה פתח ובמקום הקנים סותם דכשר, עכ"ל.

וע"ד השאלה שיש חומה בנויה לפני לחי אחד עד שברחוב אין רואין הלחי כי אם הקורה והראית שהח"ס (בסי' צ"א ובסי' צ"ו, וע' ח"ו סי' ל"ד) הצריך בזה עוד תיקון, הנה הח"ס לא הצריך זה רק משום מהיות טוב ולכאורה לא הצריך היכר זה רק בצד אחד ובנ"ד הרי בצד אחד הלחי נראה בחוץ ויש היכר עכ"פ מצד אחד אך בסי' צ"א מבואר שהגאון מו"ה משולם הצריך היכר גם בקנה אחד ועוד דהמחיצה הבנויה שם ג"כ אינה מכסה את כל הלחי ואפשר לראות הלחי בין מחיצה לבית. סוף דבר אם העירוב ניתקן שם ע"פ ותיקין אין לפקפק בדבר כי בודאי לא יצא מתחת ידם דבר שאינו מתוקן. ומכ"ש לפמ"ש החת"ס ח"ו סי' ד' דכיון שהקורה נראה לכל הוי היכר עיי"ש.

סימן סח

שאלה:

בעיר קאניגזבערג העיר קרובה מוקפת חומה, ורק במקום אחד בצד המזרח אין כאן חומה ורק סגורה על ידי ב' זרועי הנהר פרעגעל, אך במקום אחד הנהר נקרש בחורף ויכולים להלוך ע"ג הקרח אפילו בעגלות, ויש ג"כ גשרים על הנהר, אך הם עשוים להגביה בכל עת שירצו והשאלה היא אם מותר לטלטל בעיר אף שהנהר נקרש לפעמים ואיכא למיחש לדעת הט"ז סי' שס"ג סעיף י"ח מה שהשיב לק"ק שטייניץ. גם אם נעשה פירצה בחומה הצפונית כמו שנעשה זה קרוב, אם מותר עכ"פ לטלטל בחלק דרומי של העיר המוסגר ע"י החומה וע"י הנהר, ואי לא חיישינן למקום הנקרש ולגשר.

תשובה:

כבר חלקו כמעט כל האחרונים על הט"ז ופסקו דלכל הפחות בעת שלא נקרש מותר לטלטל, ע' ח"ס סי' פ"ט ושו"ת שב יעקב סי' י"ז, והנה הני גאונים רוצים לכל הפחות לאסור בשעה שנקרשו המים, אמנם יש הרבה גאונים שמתירים ג"כ בעת ההיא ה"ה האבן העוזר והשבות יעקב וכמה גאונים שהובאו בשו"ת שב יעקב וכתב בתשובת מהרי"א הלוי ח"ב סי' צ"ד דהמקיל יש לו על מי לסמוך. והרב הגאון מו"ה חיים ארי' הורוויטץ בעה"מ ספר שו"ת חיי אריה האריך בשנת תרמ"ז בספרו תקון עירובין (קראקא 1887) אשר חיבר אודות היתר הטלטול בעיר קראקא, על ענין זה והעלה דאף בעת הקרישה מותר לטלטל דאין רבים בוקעים בו שיראים פן יחלקו. והסכימו לפסקו גדולים חקרי לב שהובאו תשובותיהם בספר הנ"ל, הלא המה: הגאון הרי"ם התיר בווארשא על סמך הנהר בעת הקרישה (עיי"ש תשובה ד') והגאון מו"ה משולם יששכר האראוויטץ אבדק"ק סטאניסלאב (תשובה ה') והגאון מו"ה שאול הלוי הורוויטץ אבדק"ק טיסמניץ (תשובה ו') והגאון מו"ה חיים אלעזר וואקס אב"ד דק"ק פיעטרקוב (תשובה ח'). והנה בנידון דידן יש להקל יותר שהרי החומה עכ"פ מקפת רובה דרובה דהעיר והפרוץ הוא רק מיעוט ואף שהפירצה היא יתר מי' אמות מ"מ לא הוי רק מדרבנן (אף להפוסקים דלא בעינן ס' רבוא בוקעין) וע' בח"ס סי' פ"ט שכ' דבמבוי המוקף ג' מחיצות דאורייתא אין לחוש אפי' שמא יעלה הים שרטון. ולענין גשר העשוי להגביה כבר כתב בתשובת אהל יעקב הובא בשערי תשובה סי' שס"ג ס"ק ו' דהוי כמו ראויות לנעול שע"י הגבהתם תהיה העיר נעולה ומוקפת. ובפרט דבס' תקון עירובין הנ"ל תשובה ט' האריך להוכיח דאיסור על דבר הגשר אינו ברור דצריך תקון, ואף שלא רצה לסמוך על הוכחתו להתיר גשר בלי תקון, מ"מ סמך להקל ע"י טעלעגראף שחותך הגשר לרחבו אף שבטעלעגראף החוט של ברזל הולך מן הצד. גם בשו"ת חיי אריה סי' י"ח פלפל עוד בדבר זה, וא"כ בודאי יש לסמוך ג"כ בלי תקון אם הגשר עומד להגביה, ובפרט שהחומה רק נפרצה במיעוטה ואין כאן רה"ר דאורייתא אליבא דכ"ע. ומעתה ברור ג"כ דאף אם עושין פירצה בחומה הצפונית דמותר לטלטל בחלק הדרומי של העיר, ולענ"ד גם בחלק המוקף מנהר פרעגעל שקורין פאקהאף. ויש להביא עוד סמך להיתר נהר מהלכות גדולות (הוצאת הילדעסהיימער צד 127) דכתב וז"ל: ואי אית לה למאתא שורה אי נמי הדרין לה נהרואתא וכו' זה הוא עירובה ולא צריכא אלא לעירובי חצירות עכ"ל והובא באור זרוע הלכות עירובין סי' קס"ד, ומדלא מפליג בין אי הנהר נקרש בימות הגשמים או לא או בין אי אית להנהר גשר או לא יש לכאורה להוכיח דמתיר בכל אופן, ואף דאין להתיר

בגשר קבוע בלא תקון מ"מ בגשר שעשוי להגביה יש להתיר בפשיטות. ועיין עוד בשו"ת מהרי"א הלוי ח"א סי' קל"ט.

סימן סט

שאלה:

איך יש לנהוג אם הרב לבדו דר בחצר ביהכ"נ לענין עירובי חצרות בעיר שאין עירוב.

תשובה:

כתב הרב מהרש"ז בש"ע שלו סי' שס"ו סעיף ו' וז"ל: ומקומות שאין להם לחי או קורה למבואותיהם וכו' שאין מניחין שם עירוב בביהכ"נ אעפ"כ מותרים לטלטל בביהכ"נ (ע' מג"א ס"ק י') (וממנו לחצר ביהכ"נ ואפילו אם יש שם דירה אחת בחצר ביהכ"נ, אא"כ יש בה שתי דירות שאז הן אוסרות זע"ז עד שיערבו ביניהן ואם לא ערבו אסור לכל אדם לטלטל בחצר ביהכ"נ אבל אם אין בה אלא דירה אחת ניתנית כולה לדירה זו) ואין אנשי ביהכ"נ אוסרים עליה הואיל וביהכ"נ אינה בית דירה (וכמ"ש בסי' שע"ו גבי חורבה שאצל בית דירה) וכל בני העיר נעשו כאורחים לגבי דירה זו ומותרים ג"כ לטלטל מחצר לביהכ"נ ולדירה זו כמו שמותרים בשאר חצרות שאין בהם אלא בית אחד עכ"ל והנה לפ"ז א"צ שום עירוב בנ"ד. והנה דין זה תלוי בפלוגתת המג"א עם המהרי"ל בסי' שס"ו ס"ק י', והאבן עוזר יישב דעת מהרי"ל דאסור לטלטל בביהכ"נ ולפי דעתו צריך עירוב בביהכ"נ דוקא. אמנם בעצי אלמוגים אף דגם הוא יישב דעת מהרי"ל שהיא ע"פ שיטת רש"י ובעה"מ גבי חורבה (עירובין דף ע"ד ודלא כתוס' עירובין פ"ה ד"ה שני) מ"מ הקשה עליו קושי' עצומה ותירוצו דחוק קצת, גם מסיק שלפי מה שהוא בעצמו מפרש דעת רש"י שיטת מהרי"ל קשה. גם בשו"ת שואל ומשיב מ"ג ח"ג סי' קמ"ד העלה דהעיקר כמג"א ודלא כאבן עוזר שסובר דיש לבעלי המקומות חלק בביהכ"נ דזה אינו דאין להם אלא קנין פירות (וע' שו"מ מ"א ח"ב סי' כ"א) וכן מסתבר דהא אין להם זכות במקומות אלא לישב שם בשעת התפלה ובשאר זימני הביהכ"נ סגור ואין להם רשות אפילו ליכנס שם (וע"ג בס' מנחת פתים לסי' שע"ו). והנה גם בשו"ת אבן יקרה סי' י"ג רוצה לדחוק דש"ע של רש"ז מיירי בביהכ"נ של הפקר ולא במקום שקונים מקומות, וזה ודאי אינו דכל כה"ג היה לו לפרש. ומה שהקשה מהא דרבים לגבי יחיד לא מיקרו אורחים כבר תירץ בשו"ת שואל ומשיב דשאני התם דהני רבים הוי בעלי בית משא"כ הכא דאין להם קנין בביהכ"נ, וע' גם מה שהביא בס' ארחות חיים בסי' שס"ו. ועל כן נ"ל דהעיקר דבנ"ד מותר לטלטל בלא עירוב, ואם רוצה לצאת נמי אליבא דאבן עוזר צריך

עירוב בביהכ"נ דוקא, אך כיון דהלכה כדברי המקיל בעירוב א"צ להחמיר. וע"ג שו"ת חכם צבי סי' קי"א.

סימן ע

לענין מה ששאלת אי שפיר עבדית שלא ברכת בע"פ על עירובי חצרות כיון שאין שם עירוב, שפיר עבדית דהא כבר כתבתי לך (לעיל סי' ס"ח) דגם בחצר ביהכ"נ מותר לטלטל בלא עירוב במקומך וא"כ מה לעירוב חצירות שם (וע' מנהגי ווירצבורג להרב מו"ה נתן באמבערגער צד 10 הערה ל"ג) והברכה ברכה לבטלה. אמנם מה ששאלת אם ראוי והגון לתקן עירוב ודאי אם אפשר ראוי והגון הוא להציל בני ישראל מעבירה שבודאי הרבה מביאים טלית וסידור בשבת לביהכ"נ ועוברין עבירה בזה"ז (וע' ח"ס סי' צ"ט). ומה ששאלת אם מותר ליקח אילן המחובר ללחי של צורת הפתח הנה פשוט דלחי העומד מאליו אם סמכו עליו מע"ש מהני (סי' שס"ג סי"א). והה"מ פי"ז מה' שבת הכ"ב כ' בשם הרשב"א (מובא בס' אורחות חיים סי' שס"ב אות י"ג) דאילן שנטעו בידים הוי כלחי העומד מאליו וכשר בסמכו עליו משום לחי. אך יש לדקדק בזה הרבה חדא שאם האילן רחוק מהכותל ג' טפחים תליא בפלוגתא שהובאה בשערי תשובה סי' שס"ג ס"ק ג' ומבואר יותר בס' ארחות חיים שם אות כ"ג. שנית אם החבל אינו על גזע האילן גופא אלא למעלה מן האילן אף שהחבל מכוון כנגד הגזע מ"מ יש לחוש שכשיתרבו העלים יהיה הפסק בין החבל לגזע האילן וזה פסול כמ"ש הט"ז סי' שס"ג ס"ק י"ט, וע"כ קשה לסמוך על אילן במקום לחי אם לא כשעומד סמוך לכותל וקושר החבל למעלה בגזע האילן.

ואם תתקן העירוב צריך אתה לקנות רשות משר המקום או משכירו ולקיטו ע"פ דינים המבוארים בסי' שפ"ב, ועיי"ש באורחות חיים מה שהביא בשם שו"ת הגדולים. ולענין מקומות שצריכין תקון ע' מג"א סי' שס"ג ס"ק כ"ז, ובש"ע של הרב סי' שס"ד סעיף ט' וח"א כלל ע"א סי"ג וע' שו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ד.

סימן עא

שאלה:

ישראל אחד דר בחצר עם ב' ישראלים שהא' מחלל שבת בפרהסיא והשני עכ"פ עובר באיסור הוצאה ואינו מודה בעירוב, והבית הוא חוץ לעירוב שעירבו הקהל אם יש לעשות איזה תקנה לטלטל בחצר הבית.

תשובה:

לענין אי ישראל מחלל שבת בפרהסיא גם לקולא דינו כנכרי עיין לקמן סי' ע"ב. אמנם בנ"ד שהא' רק באיסור הוצאה מחלל שבת ולרוב הפוסקים אין לנו רה"ר והוי רק בדרבנן י"ל דבעי ביטול רשות מזה ושכירות ממחלל בפרהסיא. אמנם כיון שבעירו הקהל כבר שכרו רשות משרי העיר יש לומר שא"צ לשכור עוד רשות מהדרים בבתים, כמו שהכריעו בזה להקל בתשובות האחרונים הלא המה שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' כ"ט ושו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ב סי' ס"ב ובשו"ת חיי ארי' סי' י' והביא שם כן בשם תשובות גינת ורדים הספרדי או"ח סי' כ"ב כלל ג', ועיין בס' ארחות חיים סי' שפ"ה מה שהביא הרה"ג מבערזאן בענין זה, וע' בס' תקון שבת מהרב מו"ה חיים טשערנאוויטץ אבדק"ק אדעסא בסופו, צד 73 והלאה. ואי דבעי גם ביטול רשות ולחד דיעה סי' ש"פ ס"ג לא מהני שכירות יש לסמוך בזה על דעת המקילין, ובפרט עפ"י הט"ז דדוקא לשכור מישראל לא מהני משום דמהני גם בפחות משוה פרוטה, אבל בנ"ד הרי שכרו מנכרים שרי העיר עיין מ"ש הגאון מבערזאן בסי' שפ"ה בס' ארחות חיים הנ"ל. וע"פ המג"א ס"ק ו' מודה הר"מ דבחול מותר לשכור אף מישראל, וא"כ מהני שכירות הקהל לענין מי שמחלל שבת בצנעה וא"צ ביטול רשות. ויש לעשות עוד התקנה שאכתוב לקמן סי' ע"ב בד"ה עוד יש להתיר, וכבר ביאר הרב בשו"ת שואל ומשיב בתשובה הנ"ל דשכירת רשות משר העיר מועיל גם לאינם מודים בעירוב. וימחול ויעיין הכל בפנים, כי אין לי פנאי להעתיק. וע' שו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' י"ח.

סימן עב

שאלה:

אחד דר בבית שדרים באותו חצר כמה נכרים וישראלים מחללי שבת בפרהסיא מהו לטלטל מדירתו לסוכה שעשה לו בחצר ברשות בעל הבית שהוא ג"כ נכרי.

תשובה:

גרסינן ר"פ הדר: הדר עם הנכרי בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב ה"ז אוסר עליו ר"א בן יעקב אומר לעולם אינו אוסר עליו עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה. והנה לכאורה פשוט דראב"י אתרווייהו קאי אנכרי ואמי שאינו מודה בעירוב (דהיינו כותי) וכן כתבו בפשיטות התוס' בד"ה ראב"י והקשו דבכותי הו"ל לראב"י לגזור אפילו בחד דאפילו אי גירי אריות הן מ"מ לא חשידי אשפיכות דמים ותירצו דעיקר תקנה משום נכרי איתקן ועל כן לא החמיר בכותי יותר מבנכרי, וכדברי התוס' מצאתי בריטב"א לדף

ס"ב ויש שם חסרון הניכר וכן צ"ל בריטב"א [חד דלא שכיח לא גזרו ביה רבנן. וכן כותי אינו אוסר בחד ישראל] כיון דכעכומ"ז חשיב (כו') [כותי] וא"ת תינח עכומ"ז דחשיד על שפיכות דמים אבל כותי אינו חשיד על שפ"ד כדאי' בפ"ק דעכומ"ז דתני' מוסרין להם תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות וא"כ בחד (דהוה) [הוה] לן למגזר שיהא אוסר כדי שלא ידור עמו וילמד ממעשיו י"ל דעיקר גזירה משום עכומ"ז (שהיתה) [היתה] וכיון שכן לא רצה ר' אליעזר בן יעקב להחמיר בכותי טפי מעכומ"ז, עכ"ל עפ"י מה שהגהתי והוספתי כדמוכח מתוכו. והנה פשוט דגם הריטב"א סובר דראב"י אתרווייהו קאי, וקשה לי דבשלמא אי אמרינן דראב"י סבר כותים גרי אריות הן וא"כ הרי הן מדינא כנכרים ודירתן אינה דירה, רק דהיה לנו למגזר שמא ילמד ישראל ממעשיו שפיר יש לומר כיון דעיקר תקנה בשביל נכרים איתקין לא החמירו בכותים יותר מבנכרי, אלא אי אמרת דסבר ראב"י כותים גרי אמת הן א"כ הרי מדינא הכותי אוסר אפילו בחד ישראל וא"כ האיך אפשר לומר כיון דעיקר גזירה משום עכו"ם לא החמירו בכותי יותר מבעכו"ם, והלא בכותי אין אנו צריכין להחמיר מטעם גזירה דהא מדינא אוסר דדירתו דירה. ולכאורה יש לומר דהתוס' והריטב"א סוברים באמת דלראב"י כותים גרי אריות הן והוו כנכרים ואין דירתם דירה. אמנם לשון התוס' לא משמע כן דהקשו מתחלה והרי כותי דלא חשידי אשפיכות דמים וכו' ואח"כ כתבו ואין לומר דראב"י סבר כותים גרי אריות הן וכו' וא"כ מתחילה דסברי דאליבא דראב"י כותים גרי אמת הן בפשיטות הוה להו להקשות דאפילו אי כותים ג"כ חשידי אש"ד מ"מ אמאי אינו אוסר בחד נהי דלא שייך אצלו גזירה דחד ישראל לא ידור עמו, מ"מ הרי מדינא אוסר דכיון דישראל הוא דירתו דירה, ובשלמא לאחר הגזירה דרבי אמי ורבי אסי (חולין ו') שעשאום כנכרים גמורים י"ל דגם לענין זה עשאום כנכרים גמורים דאין דירתן דירה (עיין לקמן) אמנם בימי ראב"י דעדיין לא עשאום כנכרים גמורים קשה וע"כ צ"ל כיון דלראב"י לכל הפחות לענין ביטול רשות כותי הרי הוא כנכרי דאינו יכול לבטל רשותו דכיון שאינו מודה בעירוב הרי הוא לענין זה כנכרי א"כ גם לקולא עשאוהו כנכרי דאין דירתו דירה ואינו אוסר אלא היכא דנכרי אוסר בב' ישראלים ולא בחד. אמנם זה הוא לדעת ראב"י ות"ק, אבל ר"ג ס"ל דכותי אינו כנכרי לענין ביטול רשות כמ"ש התוס' ד"ה אמר ר' גמליאל והיו נוהגין העולם כר"ג מפני שהלכה כדברי המקיל בעירוב והיה הכותי נותן רשות ומבטל רשות עד שבאו ר' אמי ור' אסי וגזרו שיהי' כנכרים גמורים כמ"ש הריטב"א עיי"ש.

והנה ראיתי בתשובות יד אליהו סי' י"ב באמת דמה שאמר ראב"י לעולם אינו אוסר (מי שאינו מודה בעירוב) עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה היינו לענין שיהא

צריך דוקא שכירות ממנו ואינו מועיל לא עירוב ולא ביטול רשות כי אם שכירות זהו צריך בשני ישראלים דוקא אבל גם בישראל יחידי עמו צריך עכ"פ ביטול רשות או אפשר אפילו עירוב דאל"כ גבי צדוקי מאי איכא למימר אליבא דראב"י דס"ל דהוי כגוי ופשיטא גבי צדוקי דירתו שמה דירה דהא ישראל גמור הוא אלא שהוא רשע וכו' ולא אישתמיט חד תנא ואמורא או פוסק לומר דחצירות צדוקי הרי הן כדיר של בהמה אע"כ דיש להם דירה ואם כן איך מקיל בישראל אחד בלא כלום ועכצ"ל דעכ"פ ביטול צריך אפילו בישראל אחד אפילו לראב"י וא"כ ה"ה לגבי כותים הדין כיון דבתרוייהו צריך לשכור מהם לר"א בב' ישראלים ובישראל א' צריך ביטול או כו' עכ"ל והביא ראיה מדברי הרא"ש עיי"ש והנה לפ"ז הפי' בתוס' ובריטב"א צ"ל ג"כ דהם לא הקשו רק למה סגי בכותי בחד ישראל בביטול כיון דלא חשיד אש"ד תצטרך שכירות כמו בנכרי בתרי משום שמא ילמוד ממעשיו וע"ז תירצו דלא החמירו (לענין זה) בכותי יותר מבנכרי אבל מ"מ בעינן בכותי עכ"פ ביטול דזה אינו מטעם גזירה אלא מדינא צריך דדירתו דירה כיון דגרי אמת הן ובודאי הוא דוחק לומר דהתוס' פירשו כך דלא הוי להו לסתום אלא לפרש, ועוד דקשה ל"ל לגמ' לתרץ דראב"י סובר דירת נכרים לא שמיה דירה הל"ל לעולם ס"ל שמיה דירה ובאמת בחד צריך עכ"פ ביטול כמו שע"כ אנו מפרשים כן בכותי והיד אלי' בעצמו הקשה קושי' זאת ותירץ בדוחק.

והנה מ"ש היד אלי' דבכותי בישראל יחידי עמו צריך עכ"פ ביטול רשות או אפשר אפילו עירוב (פי' או אפשר דאפילו עירוב מהני ולא בעי ביטול רשות) תמיה לי דהאיך אפשר לומר דעירוב מהני כיון דאינו מודה בעירוב האיך שייך עירוב גביה הרי פסקינן בסי' שפ"ה צדוקי הרי הוא כישראל ומבטל רשות אבל עירוב אינו מועיל כיון שאינו מודה בעירוב. וצ"ל דהיד אלי' סובר דאף דפסקינן בש"ע (והם דברי הרמב"ם וראיתי שגם הא"ז חלק שני סי' קס"ט הביא דברי הרמב"ם אלו) דעירוב לא מהני במי שאינו מודה בעירוב מ"מ אינו מוכרח שראב"י סובר כן דאפשר דגם במי שאינו מודה עירוב מהני וכמו שכתב העצי אלמוגים בס"ק ג' דאי עירוב משום קנין גם באינו מודה בעירוב מהני, וכיון שאינו מוכרח דסובר ראב"י עירוב משום דירה ולא משום קנין ע"כ כתב היד אלי' דאפשר דאפילו עירוב מהני לראב"י בכותי וחד ישראל, אבל לדידן דעירוב משום דירה ודאי בכותי (קודם גזירת ר' אמי ור' אסי) צריך ביטול ולא מהני עירוב. עוד י"ל דאף אי עירוב משום דירה יש סברא לומר דגם בצדוקי שאינו מודה בעירוב מהני עירוב דנהי שאינו מודה בדברי חז"ל מ"מ זה הוה סברא חיצונה דדעתו של אדם ודירתו במקום מזונותיו היא וא"כ מהני עירוב, ע"כ שפיר כתב או אפשר דאפילו עירוב, אמנם כיון

דהרמב"ם והא"ז והש"ע פסקו דלא מהני עירוב במי שאינו מודה א"כ להלכה אין מקום לסברא זאת.

ומ"מ לדינא כ' היד אלי' בסוף התשובה דלכך לא כתבו הפוסקים האי דינא דצריך ביטול עכ"פ ביחידי י"ל משום דהאידנא אין נפקא מינה לדינא כי הצדוקי הרי הוא כישראל כמ"ש בסי' שפ"ה והכותי גוי גמור באמת וכן המשומד וגבי גוי אמרינן דלא שמיה דירה עכ"ל והנה מ"ש והכותי גוי גמור הוא באמת לא הבנתי אי ר"ל משום דר' אמי ור' אסי עשאום כגויים גמורים הא זאת היתה קושיתו מתחילה למה עשו כן הא קולא היא והוצרך לתרץ דראב"י לא אמר אלא לחומרא וא"כ גם ר' אמי ור' אסי לא עשו אלא לחומרא ומנא לן דהם תקנו אף לקולא, ואי ר"ל דכותי גוי גמור משום דגרי אריות הן הרי הגר"א באבן העזר סי' מ"ד סעיף י' הביא ראיות ברורות דהלכה דגרי אמת הן וצ"ל דהיד אלי' ס"ל כהש"ך בי"ד סי' קנ"ט ס"ק ה' דלכל מילי עשאום כגוים גמורים אף לקולא וכבר הקשו האחרונים על הש"ך מהפסק באה"ע סי' מ"ד ס"י ואין להאריך בזה כאן.

אמנם נראה מדברי היד אלי' שכתב דגם משומד דינו כגוי דלא שמיה דירה דס"ל דגם מומר לחלל שבתות בפרהסיא דינו כגוי לענין זה דבחד ישראל אינו אוסר וא"צ ביטול דאל"ה קשה קושיתו על הפוסקים למה לא הביאו דין זה לענין מחלל שבת בפרהסיא דבחד ישראל צריך ביטול דאין לומר דס"ל דגם ביטול לא סגי בזה בחד ישראל וצריך לשכור רשות משום שמא ילמוד ממעשיו דהא לא חשיד אש"ד דא"כ גם בצדוקי וכותי נימא הכי וע"כ צ"ל כתי' התוס' דכיון דעיקר התקנה לא הוי אלא משום נכרי לא חמיר מנכרי וא"כ מחלל שבת בפרהסיא נמי לא חמיר מנכרי. אמנם לענין דלא צריך ביטול בחד א"א לומר כן כיון דדירתו שמה דירה הרי מדינא אוסר ולמה לא יצטרך ביטול, וע"כ צ"ל דלגמרי עשו מחלל שבת בפרהסיא כנכרי דגם דירתו לא שמה דירה ואינו אוסר בחד ישראל.

וראיתי בספר נשמת אדם לכלל ע"ה סי' כ"ו שכתב וז"ל צ"ע אי דינו לגמרי כנכרי אף לקולא שלא יאסור אלא כשיש ב' ישראלים האוסרים זה על זה אבל אם אינו דר שם אלא א' אינו צריך לערב כלל ולא לשכור ממנו. ואמנם מסתימת דברי הפוסקים משמע דדינו כנכרי לגמרי דכיון שאינו מודה בעירוב שהרי מחלל שבתות בפהרסי' אינו בדין עירוב כלל ומיהו לענין זה אינו חמור מנכרי דביחיד אינו אוסר כמ"ש תוס' ריש פי' הדר דכיון דעיקר תקנה הוה בשביל נכרי ל"ג טפי מנכרי מ"מ צ"ע דתינח מומר שאינו מודה בעירוב אבל זה שמחלל שבתות אפשר דמיקרי מודה בעירוב וצ"ע עכ"ל.

והנה אי משום הא דיש לספק דילמא מיקרי מודה בעירוב יש לעשות תקנה פשוטה בחד ישראל כשר עם מחלל שבת בפרהסיא דישראל יעשה עירוב ויהי' מותר לטלטל ממ"נ אי המחלל שבת מודה בעירוב הרי מהני מדינא העירוב ואי אינו מודה בעירוב א"כ לא חמיר מנכרי ואינו אוסר בחד ישראל. אמנם כל דברי הנשמת אדם תמוהין דכתב דכיון שאינו מודה בעירוב אינו בדין עירוב כלל אטו משום דאינו מודה בעירוב אינו אוסר הרי אפילו נכרי היה אוסר מדינא אי דירתו שמה דירה ודוחק לומר דגזירת חכמים שלא להוציא מרשות שהוא מיוחד לו לרשות שהוא מיוחד גם לאחרים לא היתה אלא באחרים שמודים בעירוב ולא ברשות כופרים, ונכרי שאני דהוא אינו מחוייב להאמין בדברי חז"ל זה דוחק גדול (וע' בירושלמי סוף פ"ז דעירובין דמערבין מפני דרכי שלום) וע"כ צ"ל אי ישראל אחד עם מחללי שבת אינו אסור דעשאום לענין זה כנכרים שדירתן אינה דירה וכמו שנראה קצת מדברי היד אלי' והם אמרו והם אמרו.

והנה הקרבן נתנאל חולק על כל דברי היד אלי', דעל מה שכתב הר"מ מרוטנבורג (ברא"ש סי' י"ג) דאי אמרינן צדוקי אינו כנכרי לא חשיב קולא דאיכא קולא וחומרא דאי כנכרי הוא אינו מבטל רשות אבל שוכרין ממנו ואי אינו כנכרי מבטל רשות ואין שוכרין ממנו עכ"ל הר"מ, וע"ז כתב הקרבן נתנאל וז"ל ועוד יש קולא שאם דר יחידי עם ישראל אין צריך שכירות ולא ביטול, ואם אינו כנכרי צריך לבטל רשותו ונקט קולא וחומרא בדבר הרגיל ולא בדר יחידי שהוא קולא וחומרא במילתא דלא שכיח עכ"ל ולקמן על מ"ש הרא"ש שגזרו על הכותים כנכרים גמורים הביא הק"נ תשובת יד אלי' ודחה דבריו וז"ל: דהאיך לא אישתמיט חד מהפוסקים להזכיר דין זה גם הלשון כנכרים גמורים לא משמע הכי. גם ברבינו ירוחם ח"א נתיב י"ב חלק י"ו דף צ"ה ע"ב משמע להדיא דאפילו דר ביחידי א"צ ביטול, ומה שהקשה מאי חומרא היא זו, הם אמרו והם אמרו כמ"ש תוי"ט (פ"ז דנדה מ"ג) לענין שגזרו על כתמיהן שיהי' טהור וכ"כ הוא בעצמו ומה שרוצה להוכיח מדברי רבינו (הרא"ש) שהשיג על הר"מ דקיי"ל הלכה כדברי המקיל בעירוב ואם נאמר שעשאוהו כנכרים אפילו אם דר יחידי א"כ אם צדוקי כנכרי מיקל בעירוב ואם צדוקי אינו כנכרי חומרא היא דצריך ביטול בדר יחידי. ואני אוסיף עוד קושי' אם כנכרי מותר לשכור הימנו בשבת ובשכירות רעועה ואם צדוקי אינו כנכרי יש חומרא דצריך שכירות מעלי' ואין שוכרין בשבת. והאמת הוא הך קולא דאם אינו כנכרי יכול לבטל בכל מקום שדר שהוא דבר רגיל ומצוי ומכריע הני קולות אם הוא כנכרי עכ"ל. הנך רואה דלקרבן נתנאל אפילו צדוקי למ"ד דהוא כנכרי אינו אוסר בחד ישראל. והנה קושית היד אלי' מהרא"ש דפסק לקולא דצדוקי אינו כנכרי והרי חומרא הוא דבחד

ישראל צריך ביטול יש ליישב כיון דלאו להכי איתשיל בבי מדרשא אלא אי סגי בביטול או דבעי שכירות כדמשמע בש"ס א"כ פסקינן כמאן דמיקל בהא דאיתשיל ולא אזלינן בתר מאי דנ"מ לענין שאר קולות ואין להאריך יותר בזה. אמנם ק"ל האיך הק"נ מעלים עין מקושיתו של היד אלי' דהאיך אמרינן בצדוקי דאינו אוסר בחד ישראל הא דירתו דירה ומדינא אוסר ומאיזה טעם הקילו דאינו אוסר וצ"ל דמתחלה גזרו שיצטרך שכירות בגוי שמא ילמד ממעשיו ובחד ישראל דלא שכיח לא גזרו ואח"כ ראו דגם גבי צדוקי יש לגזור שמא ילמוד ממעשיו ועשאוהו כגוי דצריך שכירות בשני ישראלים כגוי וכיון דעשאוהו לענין זה כגוי היו צריכין לעשותו כגוי גם לקולא דבחד אינו אוסר דאי לא הא לא קיימא הא ולא רצו להחמיר דליצטריך שכירות אפילו בחד דלא רצו להחמיר יותר מבגוי ולא רצו לומר דליצטריך לכל הפחות ביטול בחד דאם כן יתירו גם בשנים בביטול, וע"כ עשאוהו כגוי לכל דיניו. ואף דלדידן צדוקי אינו כגוי מ"מ נ"מ לענין מחלל שבת בפרהסיא דלקרבן נתנאל פשיטא דלגמרי הוי כגוי.

וראיתי בספר עצי אלמוגים סי' שפ"ה ס"ק ד' דחולק ג"כ אתשובת יד אלי' הנ"ל לענין כותים אמנם ראית היד אלי' מדברי הרא"ש דוחה באופן אחר דלא כק"נ דהוא כתב דאין לדמות כותי לצדוקי דבצדוקי אין הטעם משום דעשאוהו כנכרי אלא שאינו מועיל הביטול או העירוב משום שאינו מודה בעירוב משא"כ בכותים שגזרו עליהם משום דמות יונה שמצאו והשוו חכמים מדותיהם אפילו להקל במילי דרבנן כמו לענין כתמים עכ"ל. והנה לפי דבריו גבי צדוקי באמת לקולא אינו כנכרי והשתא יש לספק דילמא גם בישראל מחלל שבת בפרהסיא הטעם משום שאינו מודה בעירוב ואז ג"כ רק לחומרא דינו כגוי ופלא שלא בירר זה.

אמנם מדברי הריטב"א נראה לי ראיה ברורה להקרבן נתנאל ודלא כהעצי אלמוגים דהריטב"א כתב לדף ס"ח ע"ב צדוקי מאן דכר שמי' וכו' כבר פירשנו במשנתנו כי התוספת הזו (דהיינו צדוקי הרי הוא כעכומ"ז) אינה אלא בדברי ראב"י וה"ק ר' אליעזר אומר לעולם אינם אוסרים עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה וצדוקי הרי כעכומ"ז ומשום (דשמעוה) [דשמע] לר"מ שאינו אוסר אלא במי שאינו מודה בעירוב (דהיינו כותי, כדלעיל דף ל"א ע"ב) קאמר [דזה] אינו (כצדוקי) [דצדוקי] אעפ"י שמודה בעירוב הרי הוא כעכומ"ז, עכ"ל. וחזינן דהריטב"א לא ס"ל דבצדוקי הטעם מפני שאינו מודה בעירוב אע"כ דגזרו חכמים משום שלא ילמד ממעשיו ועיקר הגזירה היתה בגוי ואח"כ אמרו צדוקי הרי הוא כגוי. והנה לעיל כתב הריטב"א דלראב"י גם קודם גזירת ר' אמי ור' אסי היו הכותים כגוים גמורים לענין ביטול רשות ור' אמי ור' אסי הוצרכו לגזור משום

דהעולם היו נוהגין כר"ג. והנה להעצי אלמוגים דלאחר גזירת ר' אמי ור' אסי כותי גם לקולא הוא כגוי דבחד אינו אוסר ולא בעי אפילו ביטול א"כ לראב"י ג"כ כותי אפילו לקולא הרי הוא כגוי ואפילו הכי קאמר דגם צדוקי הרי הוא כגוי אחר שאמר לעולם אינו אוסר עד וכו' וע"כ סבר דגם צדוקי ככותי ואפילו לקולא הרי הוא כגוי. וא"כ מדראב"י שמעינן לדידן דמחלל שבת בפרהסיא אף לקולא הרי הוא כגוי, ובזה נדחה גם חששא דבעל נשמת אדם דשמא המחלל שבת מודה בעירוב דהא חזינן דלראב"י צדוקי אעפ"י שמודה בעירוב (לפי מ"ש הריטב"א) מ"מ הרי הוא כגוי וככותי שאינו מודה בין לחומרא בין לקולא, וא"כ ה"ה מומר לחלל שבת לדידן.

ולפ"ז אפילו אי דר ישראל כשר עם גוי ומומר לחלל שבת בחצר אחד יש להתיר טלטול בלא שכירות רשות אע"ג דכאן ליכא למימר כדלעיל דיעשה עירוב וממ"נ יועיל דאם המחלל שבת אינו מודה בעירוב הרי אינו אוסר לבעל נשמת אדם ואם מודה בעירוב הרי עירב, דזה אינו דאם המחלל שבת מודה בעירוב ואינו כנכרי לקולא הרי הנכרי אוסר משום ב' ישראלים עם הנכרי וצריך עכ"פ לשכור רשות מן הנכרי, אבל אי אמרינן דהמחלל שבת לכל מילי חשוב כנכרי א"כ גם כאן הרי הוא כחד ישראל עם ב' נכרים ואינו אוסר.

איברא דבנידון דידן צריך עיון קצת דאפילו להסוברים דלא החמירו במחלל שבת יותר מבנכרי וכמו בחד ישראל עם נכרי אינו אוסר כמו כן חד ישראל עם מחלל שבת מותר מ"מ י"ל דבנידון דידן דחוץ מישראלים מחללי שבת גם נכרים דרים בחצר הרי הנכרים אוסרים דמה טעם אמרו דבחד ישראל עם נכרים אינו אסור משום דלא שכיח דישראל מירתת משום דנכרים חשידי אש"ד, אמנם אם גם ישראלים דרים בחצר אף דמחללי שבת הן מ"מ לא מירתת ישראל מהנכרים ושכיח שידור ביניהם וא"כ ליתסר משום הנכרים. אמנם אחר העיון זה אינו דהא באמת ישראל מחלל שבת מדינא אוסר דאין סברא משום דמחלל שבת דירתו כדירת בהמה וע"כ צ"ל כיון דחכמים עשאוהו כנכרי משום שלא ילמד ממעשיו עשאוהו גם לקולא כנכרי דאין דירתו דירה ואינו אוסר בחד ישראל וא"כ גם לענין זה הוא כנכרי דאינו אוסר עם נכרים בחר ישראל. ועוד דהא עיקר ראיתן של הסוברים דגם דקולא הוא כנכרי מדלא הזכירו הפוסקים דלקולא אינו כנכרי, וא"כ צ"ל דגם לענין זה אף לקולא הוא כנכרי דאינו אוסר עם הנכרים בחד ישראל. ומעתה בנידון דידן בסוכה שהוא שעת הדחק בודאי יש לסמוך אמקילין בעירוב ואפשר אפילו שלא בשעת הדחק יש להתיר. וטוב לעשות עירוב ויש לצרף אז דעת קצת

אחרונים דבזה"ז דאנו דרין בלא"ה בין הנכרים ל"ש גזירה שמא ילמד ממעשיו וא"צ לשכור רשות מהנכרי (ע' מה שהובא בס' אורחות חיים סי' שפ"ב).

עוד יש להתיר בפשיטות באופן אם בעל הבית הנכרי נתן לו רשות להעמיד הסוכה במקום שהוא שלו כגון בגן שלו וחוץ מבעל הבית הזה שהוא נכרי אין דרין אלא ישראלים מחללי שבת בפרהסיא אזי יכול לערב וממ"נ מותר אם המחללי שבת אינם מודים בעירוב אזי דר ישראל יחידי עם נכרים לבעל נשמת אדם ואם מודים בעירוב אזי הישראל כשר יכול לערב עמהם מפני שכיון שהנכרי השאיל לו מקום ברשותו הרי הוא כשכירו ולקיטו ויכול להשכיר רשותו ולי"א א"צ להשכיר אלא נותן עירובו (עיין סי' שפ"ב סעיף י"ב) וכאן יש לסמוך על היש אומרים דהא בלא"ה יש סברא לומר דמחללי שבת הם כנכרים גמורים.

אחר שכתבתי זאת בא לידי ספר תא"ו לרבינו ירוחם וראיתי שם בח"א נ"ב חי"ו בתחילה כתב וז"ל הדר עם הנכרי או עם מי שאינו מודה בעירוב כגון כותי אינו אוסר דירתו כי דירתו אינה דירה עכ"ל הרי שסובר דגם דירת כותי אינה דירה ודוחק לומר דהוא רק לאחר גזירה שעשאוהו כנכרי לכל דבריו דהא כתב או עם מי שאינו מודה בעירוב כגון כותי משמע דטעמא מפני שאינו מודה בעירוב הוא ואף קודם גזירה לא היה אוסר, ואח"כ כתב ר"י וז"ל: המחלל שבת בפרהסיא או עובד ע"ז הרי הוא כעכו"ם ואינו מועיל עד שישכור פי' אינו יכול לבטל רשות אבל המינים שאינם עובדי ע"ז והמחלל שבתות בצנעה וביתוסי וצדוקי וכל כופר בתורה שבעל פה שאינו מודה בעירוב אינו כעכו"ם ואין שוכרין ממנו אלא מבטל רשותו ונותן רשותו והוא אוסר על ישראל אפילו יחיד שדר עמו בחצר, עכ"ל. מדאמר גבי מחלל שבתות בצנעה והוא אוסר על ישראל אפילו יחיד שדר עמו בחצר משמע דמחלל שבתות בפרהסיא או עובד ע"ז דמיירי לעיל מיניה אינו אוסר על ישראל יחיד כמו שכתב הק"נ, ומשמע דקסבר רבינו ירוחם דגם הם דירתם אינה דירה לענין עירוב כמו כותי ולא קשה מה שהקשיתי לעיל על הקרבן נתנאל. אח"כ ראיתי בסי' חיי אריה להרב מו"ה ארי' הורוויטץ סי' י' שהעלה ג"כ דמומר לחלל שבת בפרהסיא אף לקולא שוינן לי' כגוי והביא סייעתות אחרות וגם בישועות יעקב לסי' שפ"ה משמע כן. אמנם בתוס' שבת סי' שפ"ה ס"ק ד' ובהגהות רע"ק איגר לסי' שפ"ה בשם חי' אבן העוזר כתבו דמומר לחלל שבת לא הוי כגוי לקולא, רק דאם דר ישראל יחידי עמו מהני ביטול רשות ממ"נ עיי"ש. והמיקל בעירובין לא הפסיד לענ"ד. ספר חי' אבן העוזר לעירובין לא מצאתי. (אח"כ ראיתי דבריו והוא הביא ראיות מן ביטול ע"ז ומרבית ומקידושין וזה אינו ראי' כלל, דהתם הוא דאורייתא). ומצאתי בס' גאון יעקב

למס' עירובין שפי' גם הוא דראב"י דאמר יחיד אינו אוסר לא קאי אלא אנכרי ולא אכותי וצדוקי (אי אמרינן כותים גירי אמת הן) ולא הביא לא דברי היד אליהו ולא דברי הק"נ ולא דברי הרבנו ירוחם שהבאתי לעיל.
אח"ז ראיתי בס' ארחות חיים שהביא בשם שו"ת בית היוצר סי' י"א שגם הוא מחמיר, ואין ספר זה מצוי אצלנו. אח"כ ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' י"ח שגם הוא מקיל.

סימן עג

הנה אף אם היינו בטוחים שכל אחד מקיים דתי המדינה ואינו עושה שפיריטוס רק מתפוחי אדמה מ"מ הרי שמור הוא בכלים שעשו בהן מקודם שפיריטוס מתבואה והכלים לא נתכשרו ובלועים מחמץ ונ"ט בפסח ושפיריטוס נ"ט לשבח אף אחר כמה שנים ונאסר בפסח במשהו. ואין לומר דנתבטלו קודם פסח דהבלוע נשאר בלוע ולא נתבטל דאינו יוצא אלא ע"י הכשר גמור. הגע בעצמך אם עירו מהחבית השפיריטוס ונתנו יין בחבית בפסח הרי ודאי נאסר היין בפסח מחמת שפיריטוס של תבואה שנבלע מקודם בחבית שאין לומר מה שפולט פולט קודם פסח דהא י"ל דפולט מעט מעט וכמו כן השפיריטוס של תפוחי אדמה נאסר בפסח במשהו דמ"ש. וע' מג"א סי' תנ"א ס"ק מ' ומ"ש מו"ר מהר"ם שיק בתשובה סי' רמ"ח.

סימן עד

אם הוא דענאטוריערטער שפיריטוס וגם הורק אל כלי אחר קודם הפסח יש להתיר, ובתנאי שיאמרו לכל שרק בשנה זו שעפ"י דת המלכות אסור ליקח תבואה לשפיריטוס מותר ולא ילמדו מזה לשנה אחרת. ועל צד היותר טוב ישאלו למוכר אם יש לו ג"כ שפיריטוס העשוי מתבואה או שמעורב בו שפיריטוס מתבואה (ויראה את עצמו כאלו שפיריטוס זה נוח לו) ואם יאמר המוכר שאין לו כזה אזי יקח ממנו קארטאפפעלשפיריטוס (דהוי כמסל"ת) ועכ"פ ישאלו את הבקיאים אם אמת הוא שאין למצוא בזמן הזה שפיריטוס של דגן מזמן שלפני המלחמה בחניות.

סימן עה

כתב המש"ז א"ח תמ"ז ס"ק ט' דיש לאסור בשר יבש שמייבשין ע"ג עשן היוצא מחמץ ומראה מקום על המג"א תנ"א ס"ק ל'. והנה רמ"א בי"ד סימן צ"ב סעיף ח' כתב שתולין בשר לייבש על קדירות של חלב ולא חיישינן לזיעה שעולה ובס' דרכי תשובה הביא

בשם יד דוד דכל זה אם הבשר תלוי למעלה במקום שאין היד סולדת בזיעה אבל אם תלוי במקום שהיד סולדת בזיעה יש לאסור, ובספק אם היס"ב אין לאסור בדיעבד. ומראה מקום על פמ"ג א"ח סדר הנהגת הנשאל סדר שני אות ל"ו דעכ"פ יש ליזהר שירחצו הבשר היטב יפה יפה. והנה יש מקום לומר דבחמץ בפסח לא מהני הדחה כיון דמשהו עכ"פ נשאר אך אם מדיח קודם הפסח נ"ל דלא אמרינן בזה חוזר וניעור. וע"כ יש לשאול אם מעשנין הדגים על חמץ במקום שהיס"ב, ואם א"א לשאול נ"ל דבשעת הדחק אין להחזיק איסור ובפרט דקולפין העור מהדגים ויש עוד צדדין להיתרא.

סימן עו

כמו בבשר יבש (דארפלייש) כמו כן מהני שרייה ג"פ בבשר מלוח הרבה שקורין פאקעלפלייש. וכן כ' בהדיא בחיי אדם כלל קכ"א סעיף כ"ד וז"ל וכל זה (דמותר ע"י שרייה) דוקא בבשר בין בשר יבש ובין שנמלח מחדש אלא שנמלח מליחה מרובה עד שא"א לאכלו בלא הדחה (א"ר בשם מי"ט)... אבל דגים אין נוהגין לאוכלן ע"י הדחה ומ"מ כשיש דוחק בבשר מתירין גם בדגים, עכ"ל. וכן כתב הרז"ש בסי' תמ"ז סעיף ל"ו וז"ל: ובשר מלוח אפילו הוא לח ואפילו נמלח מקרוב אין דרכו להאכל בלא הדחה ולפיכך אין לחוש שמא ישכח להדיחו עכ"ל.

סימן עז

לענין קאפפעע - ערזאטץ שנודע שמעורב עם ציכאריע שיש בו מעט חלב (אחד מג' מאות) הנה המ"א ריש סי' תמ"ב מביא בשם הרשב"א (מובא בב"י י"ד סי' קל"ד) דדבר שעיקרו כך לא בטיל, ומפני זה אוסר מו"ר מהר"ם שיק א"ח סי' ט' הציכאריע שיש בו מעט שומן. ומ"מ מאחר שהנובי"ת י"ד סי' נ"ו מביא ראשונים שחולקים על הרשב"א והוא שעת הדחק הוריתי שלכתחלה ישתדלו לעשות אותו קאפפעע בהכשר, ובדיעבד מי שקנה מאותו שיש בו חשש הנ"ל כדאי הנוב"י לסמוך עליו בשעת הדחק, ואחרי שיתוקן קאפפעערזאטץ בהכשר אין לקנות עוד מן אותו שיש בו עירוב חלב אפילו משהו כדעת מו"ר מהרמ"ש. וע' יהודה יעלה סי' קכ"ב וכ"כ בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' נ"ג; אך עכ"ז לא אסרתי מעולם הציכאריע שיש בו חשש שמערבין שומן איסור.

סימן עח

לענין מלח איתא בסי' תמ"ז סעיף ו' שאף ששמו במדוכה של חמץ מותר לפסח אמנם ע' בש"ע של הרב שם סעיף נ"ו וחיי אדם כלל קכ"א סעיף ל"ג. אמנם יקח מלח שלא נדוק דבנידוק יש חשש שנתערב בו קמח וכן בצוקקער שנידוק יש חשש זה.

סימן עט

זאכארין - טאבלעטטען שמעתי שמדובקין ע"י קמח וא"כ אסור להשהותן, אמנם מה שקורין קריזטאליזירטע זאכארין כאשר הוגד מפי נאמנים אין בו חשש חימוץ ובשעת הדחק המתיר לאכלו לא הפסיד.

סימן פ

לענין שהיית חמאה בפסח שיש בה חשש שמא נפלו עליה פירורין מיעוטא דמיעוטא הנה בסי' תמ"ז סוף סעיף ד' כ' פת שנפל ליין אע"פ שנטלו משם אסור בפסח דחיישינן שמא נשאר בו פירורין, וכ' הח"י ס"ק י"ח אבל מותר בהנאה מכ"ש דמותר לקיימו עכ"ל, מבואר דמשום חשש פירורין אין כאן איסור שהייה. אמנם בחמאה דטחין על פת וקרוב לודאי שחתכו הרבה פעמים בסכין שטחו בו על הפת יש עכ"פ לקלוף אותן מקומות שחתכו בסכין ולאכלו קודם פסח. ויש לסגור החמאה וכן הכרכשות באופן שלא יבוא לאכול ממנו בפסח.

סימן פא

לענין כרכשות כ' בערוך השלחן סי' תמ"ז סעיף כ"ז כשיש שומין בכרכשות ודאי אסור שהרי נחתכו בסכין חמץ ושום הוי דבר חריף ואסור לאוכלן בפסח ומותר להשהותן עד אחר הפסח עכ"ל. אבל הח"ס בסי' ק"ח אוסר (דלא כבאה"ט בשם ח"י דבפילטת כלים מותר להשהותו ולא חילק בין דבר חריף לשאר דברים ולח"ס בדבר חריף אסור להשהותו). אמנם י"ל כיון שאין דרך לחתוך אותן הכרכשות אלא בצונן א"כ הרי הביא בדרכי תשובה סי' צ"ד ס"ק ק"ב בשם עיקרי הד"ט סי' י' אות א' דבסכין נקיה והבשר צונן סגי לבשר הדחה ושפשוף היטב ובדיעבד אם בשלו בלא הדחה מותר, ועל כן יש להתיר בשהייה ומהיות טוב ישפשף היטב מקום החתך או יקלוף קצת קליפה דקה וע' סי' פ"א.

סימן פב

ולענין פעזטער שפיריטוס ע' מ"ש לעיל סי' ע"ד וע"ה ואם יש להתברר שנעשה רק מקארטאפפעל ואין חשש אלא מפני הכלים יש להתיר לשהות ובספק אסור כי האחרונים הסכימו דשפיריטוס הוא חמץ גמור.

סימן פג

ע"ד חלב של נכרים בפסח לחולה שאין בו סכנה. והנה לענין שתיית חש"נ בשאר ימות השנה לא אדבר כי זה תלוי בפלוגתא אי איסור דרבנן מותר לחולה שאין בו סכנה (ומ"ש מ"ר דכדאי הפ"ח והתשב"ץ לסמוך עליהם בשעת הדחק הוא ג"כ סניף) שהאריכו בזה ספרי המאספים ה"ה שדי חמד קונטרס הכללים אות א' סי' רנ"ב וספר אורחות חיים סי' שכ"ח אות י"ט וד"ת לי"ד סי' קנ"ה וע' שדי חמד מערכת חו"מ סי' ג' אות י"ב. אמנם אם למאן דמתיר מותר גם בפסח הנה ודאי שלפי התשב"ץ שהבאתי לעיל דמתיר חמאה שמן ודבש גם חלב מותר. אך כבר כתבתי לעיל דטעמו של התשב"ץ ליתא לדידן דאסרינן נטל"פ ולפי המג"א דלענין חמץ ל"א סתם כלים אב"י. וא"כ כל ההיתר תלוי אי אמרינן אחזוקי איסורא לא מחזקינן או שאין דרך לתת חמץ בכלי שחולבין בו. וע' בשדי חמד מערכת חו"מ סי' א' אות ט"ז ובארחות חיים סי' ת"נ אות י' שם נושאים ונותנים אי שרי לחלוב בכלים חמוצים כדי להשהות עד אחר הפסח. אמנם לענין דיעבד ולשתות בפסח מביא רק שו"ת דברי חיים בשם פ"מ וח"י דמותר בהפ"מ. וא"כ לחולה שאין בו סכנה ודאי הוי כהפ"מ, אך לא מצאתי דברים אלו בפ"מ וח"י. אך בא"א ס"ק ט"ז כתוב דאף הערינג השרויים בכלי חמץ בפסח בדיעבד מותרים. וא"כ גם החלב שלוקחים מן הנכרי לדעת כמה פוסקים הוי דיעבד ובפרט לצורך חולה יש להתיר. ומ"מ יקחו חלב שלא שהה בכלי של גוי מעל"ע ויסננו החלב.

סימן פד

שאלה:

מה שכתב הח"ס א"ח סי' קכ"ב דאין להתיר קטניות בפסח אלא בקבוץ כל או רוב חכמי אשכנז אי רצונו לומר דוקא היתר לחלוטין בגונא דמבטל למנהג או אפילו היתר לשעה מפני שעת הדחק.

תשובה:

פשטות לשון הח"ס מיירי מהיתר לחלוטין כמו שעשו אז מנהיגי וועזט - פאלען. אמנם

לא פירש לן הח"ס אי מתיר להתיר מפני שעת הדחק, איברא דשם כתב שהתיר לאנשי הצבא ע"י חליטה, ואין סברא שהתיר רק במקום סכנה. אך אין ראיה משם דלאנשי הצבא היה שעת הדחק גדול, ואולי גם קדלי דחזירי היה מותר להם כשהיו רעבים וצמאים. אמנם מה שסתם הח"ס פירש בהדיא הגאון עמודי - אש (הובא בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' ו' אות א' ד"ה וידידי הגאון וכו') והעלה שאם באים לבטל ולעקור הכל אין יכולים אפילו לצורך שעה אבל לעקור מקצתו לצורך שעה שפיר דמי ומצא כן בתשובת רש"ל סי' ס"ה בשם אור זרוע. וכתב שם דמה שהתיר מוהר"י מבריסק קטניות בשנה דחוקה לעניים ולעשירים לצורך גדול זה מקרי לבטל מקצת. וצ"ל דאם אין מבטלים אלא לשנה דחוקה היינו לבטל מקצת, ומכש"כ כשאין מתירין אלא לאותן שיש להם דחק. וכבר התיר הרב דברי מלכיאל לעניים בשנה דחוקה עיי"ש ח"א סי' כ"ח. ואני התרתי לקטנים שאינם בגדר מופלא סמוך לאיש ולגדולים בדוחק גדול ע"י חליטה וע' ספר: געשיכטע דער איזר. געמיינדע האלבערשטאדט זייטע 215 (אויערבאך).

סימן פה

שמעתי שבקהלת פאזען ומדינה וגם בברעסלויא נהגו העם לשרות החמאה קודם פסח כמה שבועות ג' ימים בכל יום פחות חצי שעה ובמים חדשים וע"י הכשר זה אוכלים החמאה בפסח. וחפשתי ולא מצאתי מנהג זה בשום פוסק. והנה בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' י' כתב וז"ל וכיון שהעליתי שהחמאה היא מותרת בכל השנה אף בפסח היא מותרת דנותן טעם לפגם אף בפסח מותר כהסכמת אחרונים ז"ל עכ"ל. ונאמרו ונשנו דברים אלו שם בסי' רנ"ח ביתר ביאור וז"ל וכיון שמשום פליטת כליהם אין לאסרה כל השנה אף בפסח היא מותרת דנט"ל כמו שהוא מותר בשאר איסורין כן הוא מותר באיסור חמץ. ולתערובת חמץ בעין אין לאסור שאם נתערב קודם הפסח בטל בששים כשאר איסורין או ברוב כדין היתר שנתערב באיסור כמו שמצינו זה מצמר גמלים וצמר רחלים כדאי' במשנת כלאים. ואם נתערב בפסח הוא אוסר בכל שהוא אפילו שלא במינו אבל אין לחוש לזה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן והרי אנו רואין שאין בו תערובת חמץ ולמה נחוש לו וכן הגאונים ז"ל הורו שהחמאה והשמן והדבש כמו שהם נקחים מן העכו"ם כל השנה כן הם מותרים בפסח וע"ז נהגו במקומינו זה אלגזאייר עכ"ל תשב"ץ. והנה אף דלדידן נטל"פ בפסח אסור כמ"ש סי' תמ"ז סעיף י' מ"מ אם הפגם נתינת טעמו היה קודם הפסח מותר כמו שהביא ב"י בד"ה ומ"ש רבינו וכן התיר רש"י, בשם הגה"מ בשם סמ"ק. אמנם מה ששורין החמאה ג' ימים איני יודע מה טיבו בשלמא השרייה

איכא למימר שנעשה כמ"ש בסעיף ה' בהג"ה לענין בשר יבש, אבל שם כתב אליה רבה ס"ק כ' וז"ל העולם אומרין דשורין ג' שעות אבל דיעבד סגי בשרייה היטב אפילו בחצי שעה דעדיף מהדחה ג"פ עכ"ל. ואפשר כיון דכתבו הפוסקים דדבר שאין דרכו בהדחה יש לחוש שמא ישכח ולא ידיח, ע"כ עשו היכר שישרה ג' ימים קודם פסח ועסק גדול כזה ודאי לא ישכח. ובמקום שנהגו כן הנח להם דמסתמא עשו כן על פי גדול. ובחיי אדם כ' לענין בשר יבש וז"ל: והדחה תהיה ע"י שרייה קצת ולא בהעברה בעלמא ובג' מימות מחולפים ובכלי פסח עכ"ל, ועיי"ש לענין דיעבד. ובהגהת רע"א לסי' תמ"ז סעיף ה' כ' בשם ד"מ דבעינן שרייה ג"פ בג' ימים ע"ש. ואפשר דמשום זה הנהיגו שרייי' ג' ימים. והנה מו"ר מהר"ם שיק א"ח סי' רמ"ו אסר יין שהמתיקו בצוקקער לשתותו בפסח משום דהצוקקער עביד לטעמא, ואף שהצוקקער אינו אסור מחמת עצמו מ"מ מאחר שאסור מצד המנהג הוי כאיסור מחמת עצמו עיי"ש ראייותיו. וא"כ גם החמאה היה לנו לאסור משום דמולחין אותה במלח סתם שאינו בדוק שאסור ג"כ מצד המנהג ומלח עביד לטעמא ולא בטיל. ואפשר דמשום הכי שורין החמאה ג' ימים כדי לבטל כל טעם מלח שבו. וא"ש המנהג. ומה שפיחתו חצי שעה היינו כדי שאם ישרו בכלי חמץ שלא יהיה נכבש בתוכו ואני התרתי זה רק בשעת הדחק מפני שראיתי בשאר מקומות נהגו לעשות חמאה בהכשר על פסח.

סימן פו

כלי שנאסר מחמת תערובת משהו חמץ אי מותר לשנה הבאה עיין מה שהביא בזה בספר שדי חמד ערך חו"מ סי' ז' אות ב'. ויש להקל לאחר י"ב חדש. ואם נתערב בכלים אחרים יש לסמוך על המקילין, ובפרט שנמצא רק קארן ויש עוד ספק ע' סי' תס"ז.

סימן פז

שאלה:

אי שומשמין הוא זעזאם בל"א ואי הוי קטנית, ואי שמן שומשמין מותר בפסח.

תשובה:

בלתי ספק שומשמין הוא זעזאם, שזה נקרא גם בלשון ערבי אלשומשום כמ"ש מו"ה יוסף שווארץ בספרו תבואת הארץ; אכן רבני אשכנז ואונגארן ורוסלאנד הבינו ששומשמין הוא מאהן בל"א; וכן מתורגם במשניות בלשון זשארגאן אשר על כן שומשמין שדיבר ממנו הרב מו"ה שניאור זלמן בסי' תנ"ג כוונתו על מה שאנו קורין

מאהן. אכן רבני מזרח יודעין היטב טיבו של שומשמין. והנה במזרח מקומות מקומות יש, יש מקומות שאוכלין שמן שומשמין ולפי עדותו של הרב בעל ברכי יוסף סי' תמ"ז אות י"ד רוב המון ישראל אכלי שמן שומשמין בפסח. אכן כאשר הוגד מאיש אחד ירושלמי רובן של יושבי ירושלים מחמירין שלא לאכול. וכ' בברכי יוסף סי' תנ"ג אות ה': נוהגין בארץ הצבי המחמירין שלא לאכול שמן שומשמין מתירין להדליק בו (וע' גם בספר מחזיק ברכה סי' תס"ז אות ה') ואף דיש מחמירין שלא להדליק בו עיין שו"ת לב חיים המובא בס' שדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' א' אות ב', מ"מ לענין הדלקה בודאי יש להקל. ולענין אי מיקרי קטניות הנה אין מבואר בפוסקים גדר מלת קטניות, רק הט"ז כתב סי' תנ"ג ס"ק א' דחרדל מפני שגידולו בשרביטין הוא כקיטניות. והנה כפי אשר שמעתי שומשמין אינו גדל בשרביטין אח"ז ראיתי בפי' שביי"ד סי' רצ"ב ס"ג שומשמין נמנה בכלל קטניות ומדיש אחרונים דאוסרין את שמנו אפילו להדלקה מפני שמעורב בו דגן ש"מ שיש בו חשש כבקטניות, גם אין דעת הט"ז לומר דכל שאינו גדל בשרביטין אינו בכלל גזירת קטניות. ולפ"ז יש להחמיר בשומשמין כבקטניות ובפרט שדומה קצת לעדשים. והנה שמן קטניות לדעת רמ"א בסי' תנ"ג אסור באכילה ומותר בהדלקה, וכן דעת ש"ע של הרב וע' נשמת אדם ה' פסח שאלה ל"ב וכן יש לנהוג במקום דלית מנהג להתיר אמנם אי מותר לערב קצת שמן שומשמין לתוך קונזטבוטטער או אסור מטעם אין מבטלין איסור לכתחלה זו שאלה אחרת (ע' ט"ז סי' תרכ"ו ומג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ה, ונחלת צבי בי"ד סי' פ"ד) ואין לי פנאי להאריך כעת בזה, וע' י"ד סי' רצ"ז סעיף ג': קטנית וכו' והשומשמין והפרגין (פרגין היינו מאהן וכמו שכתוב שם פפאורו בלע"ז), והוא לשון הרמב"ם פ"א מה' כלאים הלכה ח'. וע' רמב"ם פ"ב דשביעית בפיה"מ שלו, וערוך ערך פרג.

העתק : מה שבקש הג' להודיעהו איך מנהג האשכנזים בירושלים בענין שמן שומשמין בפסח וכו' ידע מר כי בזמננו נוהגין בו גם אחינו הספרדים איסור וכן מבואר בספר מנהגים (נדפס ביחד עם ספר התקנות בירושלים בראשונה שנת תר"ב, ובשניה תרמ"ג) דף נ"ו וז"ל: שמן שומשמין רוב הת"ח אשר בירושלים אינם אוכלים אותו אבל מדליקין בו כיון דרוב ההמון אוכלים אותו ע' ברכ"י סי' תנ"ג ושיורי ברכה שם, והרב פ"ח סי' תמ"ז כת' מנהגנו לבשל בפסח בשמן זית דוקא וכו' ע"כ, וכן באמת המנהג כהיום מבלי הבדל בין עדה לעדה כדעת הב"ח ז"ל. ונהירנא כי זה לפני שנים עלה בדעת החכמים להתיר שמן שומשמין בפסח ולבסוף הדרו בהם כי חששו לחששת הפ"ח ז"ל בסי' תנ"ג סעיף א'.

והנה בעניני י"ש בפסח יש ב' סברות לאיסור אי מטעם תשובת מ"ב סי' נ"ח (ועיין בשו"ת הריב"ש ז"ל סי' רנ"ה ופלא שהרב לא הזכירו). ואי משום דאית ביה בנותן טעם כדעת מהר"ם טיקטין ז"ל מובא בחק יעקב סי' תמ"ב ס"ק ד'. והנה משקין היוצאין משאר פירות חוץ מתירוש ויצהר אינן אלא זיעה בעלמא ועיין מסכת פסחים דף כ"ד ע"ב לפ"ז לא הבנתי למה אסרו שמן שומשמין בפסח, ודוחק לחלק בין משקין היוצאין מפירות ודגן ובין היוצאין מקטניות. והטעמים שכתבו הגאונים בייי"ש לא שייכים בשמן שומשמין כמובן. ויעיין בשו"ת פני יהושע סי' ט' (נדפס בסוף הספר) שכ' כי משקין של שאר פירות נקראו משקין מדרבנן מטעם גזירא אטו תירוש ויצהר לפי זה ניחא קצת. ויש לעיין עוד בזה אלא שאין כאן מקום להאריך.

והנני חוזר על הראשונות: חקרתי ודרשתי ונודעתי שאמת נכון הדבר שפה ירושלים תו"ב המנהג לאסור שמן שומשמין בפסח וכן נוהגים גם אחינו הספרדים וב"ס שקבלו עליהם את חומרת הרמ"א אשר עליו נסמכין ואחריו נמשכין האשכנזים, ומהם למדו הראשונים לעשות כן... (וע' יאהרבוך של החכם לונטץ שכתב ג"כ שבירושלים אין אוכלים שמן שומשמין).

אלעזר הלוי גרינהוט.

סימן פח

והנה הוגד לי שגם הפרי שקורין ערדנוס אין אוכלים בירושלים בפסח מפני גזירת קטניות. ובאמת פירא זה הוא מין קטנית שכן גדל בשרביט תחת הקרקע ונקרא ג"כ בחכמת הבאטאניק הילזענפרוכט, אמנם בקצת נשתנה משאר קטניות חדא דאינו מידגן דהיינו דאין אוספין הפירות בגורן כדגן אלא מניחין אותן בשרביטין שלהן והשרביטין מתקשין כמו קליפי שקדים ויש להן ג"כ מראה שקדים והפירות אוכלים בארץ ישראל קלויים באש לקינוח סעודה ולמטעמים, ועוד דהפירא דומה ללוזים (האזעלניססע) ועל כן נקרא ג"כ נו"ס בל"א והיא רכה כאגוז ואין עושין ממנו קמח כלל רק סוחטין ממנו השמן ומה שנשאר עושין ממנו שטארקע, וכן א"א שיתערב בהן גרעיני דגן בשום אופן, כי הם נשארין בשרביטין עד אשר נקלפין לסחיטת שמן. ומאחר דיש ג"כ סברא לומר דמשקה פירות אפילו מאיסורי דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן, ומנהגא דא"י אינו אלא בפירא גופא, כי שם אין עושין שמן מפירות אלו, ועיקר גזירות קטניות ב"ס לא היה על פירות כאלה, אשר על כן אני נוטה להתיר השמן אם יסכימו עמי הרב דהאמבורג והרב דפאזען ואין לי פנאי להאריך כעת. ויש להוסיף על זה כי כבר הורה זקן מו"ה

שר"ה זצ"ל בפפד"מ להתיר שמן שומשמין, ואף שבשמן שומשמין שפשט המנהג בא"י ובשאר ארצות לאיסור לא מלאני לבי להתיר, מ"מ בנידון דידן דאין כאן הני חששות שבשמן שומשמין אין להחמיר כ"כ. אח"כ שמעתי שהגאון דקאוונא בס' באר יצחק התיר שמן שומשמין.

סימן פט

בשנה זו (שנת תרע"ח) עשה פאבריקאנט אחד תחת השגחת רב נאמן קאפפעע - ערזאטץ על פסח, וכל היראים לקחו מהחניות שלקחו אותה סחורה מאת הפאבריקאנט, ובפסח מצאו באיזו פאקעט של אותו הקאפפעע כמה גרעיני חטה, ואסרו הרבנים אותו הקאפפעע, ונשאלתי ביום א' ב' דחול המועד על הכלים שבשלו בהן הקאפפעע, ואינו ידוע אם היה באותו הקאפפעע ג"כ גרעיני חטה או לא, ויש בזה שעת הדחק כי אם יאסרו הכלים לפסח, יצטרכו כל הקהל לקנות כלים חדשים שהם ביוקר בעת הזאת. גם יש לחוש לזילותא דבי דינא, דהתירו מתחלה הקאפפעע וגרמו עי"ז הפסד גדול לכמה עניים. וע"כ חזרתי אחר צדדי היתר להתיר הכלים ואבאר טעמי. תחלה יש לברר אי הוי ספק משהו או ודאי. והנה לכאורה י"ל כיון דהוחזקו הגרעינין דהא נמצאו יותר מג' גרעינין הוי כודאי, אך כבר כ' המג"א סי' תס"ז ס"ק י"ב בשם רש"ל דדוקא גבי תולעים דמיני' קא רבו אמרינן הוחזקו ע"י ג' תולעים, אבל בנמצאו ג' גרעינין לא אמרינן הוחזקו. איברא דהח"י השיג על המג"א והביא ראיות דגם בג' גרעינין אמרינן חזקה. אך המקור חיים יישב דברי המג"א בטוב טעם. וכדאים הם המג"א והמקור חיים לסמוך עליהם נגד הח"י. ועוד אפי' לדעת הח"י דאמרינן הוחזקו אינו מוסכם דהוי ודאי ולא ספק דבדרכי תשובה סי' פ"ד ס"ק קנ"ז הביא דיעה אחת דאף דהוחזקו בתולעים הוי רק ספק. חוץ מזה יש ספק אם נחזיק ריעותא מפאקעט לפאקעט דכל פאקעט הוא ענין בפני עצמו כמו שהובא בד"ת סי' פ"ד ס"ק ע"ב בשם שו"ת טוטו"ד תליתאי סי' קס"א לענין פעקליך ציגאריע שקנו מפאבריק אחת. וע"כ בפשיטות נוכל לומר שאין כאן אלא ספק משהו דבמים שבשל בו בודאי נתבטל בס'. והנה לענין ספק משהו יש ג"כ פלוגתא הובא בס' שדה חמד מערכת חו"מ סי' א' סוף אות ר' בשם מהר"ם שיק סי' רמ"ח ובאשל אברהם שבש"ע הקטנים לסי' תמ"ז סעיף א' הביא בשם ת' בי"ד סי' קס"ג היכא דהוי ספק תערובת כ"ע מודים דשרי דהוי ספיקא במידי דרבנן וכו' עיי"ש. ועוד יש ספק אי נתבקעה החטה, ואם לא נתבקעה בתוך הקאפפעע שבתוך הפאקעט יש לומר דלא נתחמץ גם בבשול כי נותנין אותו בתוך מים רותחין והוי חליטה, מכל הלין טעמי התרתי

הכלים בשעת הדחק שלנו, ועצהי"ט יעצתי להמתין כ"ד שעות משעת בשול האחרון כדי שיהא עוד נט"ל דמותר לדעת המחבר בדיעבד. ולענין כלים לשנה הבאה ע' סי' פ"ז. לענין הקאפפעע אי שרי להשהותו בפסח לא נשאלתי.

סימן צ

לענין קאפפעע הנ"ל בסי' צ' נשאלתי אחר הפסח במוש"ק פ' שמיני מה דינו של הקאפפעע ואחרי החקירה אצל ב' סוחרים שעומדים תחת השגחת קהל עדת ישראל נודע שאחד מהן בדק פאקעט אחד ולא מצא בו שום גרעין ואחד מהן בדק ג"כ פאקעט אחד ומצא בו ח' גרעינין ואחרי החקירה אצל המשגיח בעיר ברעטטען אמר שהוא השגיח בעינא פקיחא ואינו יודע האיך אפשר שבאו הגרעינין לתוך הקאפפעע, וגם הפאבריקאנט פראנק שהוא נכרי אמר שהזהיר את הפועלים שלו שלא להכניס שום מין דגן אל הפאבריק שעושין בו הקאפפעע של פסח, ואח"כ חקרו אצל הקריגזאמט שמוסרין המאטעריאל לפאבריק הנ"ל, ואמר הממונה שאפשר שפועל אחד טעה פעם אחת או שתים בסילונות והטה סלון אחד השייך לפאבריק שעושין בה הקאפפעע של כל השנה אל צד אותה הפאבריק שעשו בה הקאפפעע של פסח, ועי"ז באו הגרעינין לאותה הפאבריקאט בלי אשר נודע להמשגיח. ואח"כ שאלו את הממונה הנ"ל כמה פראצענט מיני דגן נותנין לקאפפעע של כל השנה, ואמר זה אינו שוה בכל עת, ופעמים נותנין בו אפילו 30 פראצענט. ועוד שאלו אם הדגן נשרו לפעמים במים ואמר זה אינו נעשה בשום פעם רק הדגן יבש והוסיף עוד שמטעם המלוכה נאסר לשרות הדגן זה ג' חדשים. כל זה אמר הממונה בלי ידיעה כלל שיש בה נ"מ לענין איסור והיתר וגם הוא אומן כמו קפילא דלא מרע נפשיה לשקר. והנה אף אם נפקפק בנאמנות האומן מ"מ אינו אלא ספק חמץ שמא נתלחלחו הגרעינין, גם יש ספק אם נתבטלו בששים, וע"פ כל הנאמר להלן בודאי ליכא כזית בכדי אכילת פרס מהחמץ. והנה בנ"ד נתערב קודם הפסח ולמ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא מותר אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס. והנה לפי כל הספיקות הנ"ל יש להתיר הקאפפעע לאחר הפסח ועצהי"ט יעצתי לאנשי הקריעגזקאממיזזיאן שיכתבו להפאבריקאנט שמעמידים לו כל הסחורה לחזרה (צו זיינער פערפיגונג) כי הם לקחו ממנו קאפפעע של פסח בדמים יקרים יותר מקאפפעע של כל השנה, והוא נתן להם קאפפעע עם גרעינין שאינו ראוי לפסח, וע"כ המקח בטל שהוא מקח טעות. אך אם הפאבריקאנט רוצה הם (אנשי הקריעגזקאממיזזיאן) מוכנים לקחת ממנו אותו הקאפפעע לעת עתה במחיר קאפפעע של כל השנה. ואעפ"י כן יזהירו

את הקונים אותו הקאפפעע שאם ימצאו בתוכו גרעיני דגן ישליכו הגרעינין וישרפו אותם (יען שהם בפסח באחריות הישראל לענין זה דאילו מיגניב או מיתבר לא יחזיר לו הנכרי מעותיו, ודבר זה הוא פלוגתא בין גדולי אחרונים ע' שדה חמד מערכת חו"מ סי' ה' אות כ"ה. אמנם דעת הח"י בסי' ת"מ ס"ק ד' דאף בקיבל הישראל אחריות מותר לאחר הפסח כבר נדחה מרוב האחרונים, ע' ס' ארחות חיים סי' ת"מ אות ג') ואם אולי עוד יש בו דגן טחון שאינו ניכר בודאי נתבטל. ולא רציתי להורות שישלחו את כל הקאפפעע לחזרה ויקחו קאפפעע אחר, מפני שקשה למצוא קאפפעע כשר שלא נתערב בו קצת חלב. גם יהיה הפסד ע"י החילוף, ובקרב הימים לא ימצאו היהודים קאפפעע כשר.

סימן צא

שאלה.

חבורה של קצת נכרים וישראל אחד יש לה בית מאכל ולכל אחד מבני החבורה יש לו קצת חלקים (אקציען) ויש לאל ידו למכור האקציען לכל מי שירצה ובעד כל אקציע ואקציע יקבל המחזיק בה סך מעות מדי חדש בחדשו, מה דינו ולענין חמץ בפסח (כי בודאי בבית המאכל יש כמה וכמה חמץ) כדי שלא יכשל הישראל ח"ו באיסור ב"י וב"י. ונלע"ד שימכור הישראל האקציען שלו קודם הפסח ללוקח נכרי וכו' וכו' עכ"ל השואל.

תשובה:

לענ"ד א"צ למכור האקציען אם עי"ז יהי' היזק לישראל והתורה חסה על ממונם של ישראל, ובנ"ד ליכא שום דרא דאיסור ב"י וב"י. הנה על שאלה כזו מונחים לפני ה' תשובות מתלמידי בית המדרש שלנו שהשיבו על שאלה שניתן להם בנסיון הגדול מאת מורינו הגאון מוהר"ר עזריאל הילדעסההיימער זצ"ל וז"ל השאלה: עשיית השכר (ביערפא בריקאטיאן) השייכה לחברה אחת (אקטיענגעזעלשאפט) ורוב ניירי החבורה (אקטיען) ביד ישראלים אך מנהלי עיקר העשייה (דירעקטארען) הם נוצרים ועושים שכר גם בפסח אם לאסור לישראלים הריוח מטעם חמץ שעבר עליו הפסח ואיך הדין אם חצי או מיעוט הניירות הם ביד ישראלים, עכ"ל שאלת מו"ר זצ"ל. והנה כל התלמידים שלנו הסכימו אחרי פלפול טובא בסברות ישרות להיתר ומו"ר זצ"ל כתב בצד התשובות דשפיר הורו. ואעתיק רק מ"ש בגליון אחד מהתשובות בסופו וז"ל: המשיב (הוא הרב דר' פעטוחאווזקי) הראה בבקיאותו וחריפותו בשו"ת ראשונים ואחרונים ובפרט בפן א' (דשם הוכיח דישראל לא קנה החמץ כלל וכלל) ותשובתו אמת ויציב באופן שיש להקל בהיות דקיי"ל כר"ש דחמץ שעעה"פ הוא רק מטעם קנס ומדרבנן ועוד יש להוסיף

להקל: א. שאין לישראל חלק בעשיית השכר עצמו ואף אם ירצה לעשות ולעסוק הרשות ביד הדירעקטארען לסלקו בע"כ. ב. שאין לישראל חלק בשכר הנעשה ואף אם יבקש ליתן לו שכר בעד חלקו בניירות הרשות ביד הדירעקטיאן למאן ליתן לו ואין לו בגוף השכר שום דין ועסק רק מן הריוח יקח כפי חלקו. ג. הוי לי' כדין ישראל שהלוה לעכו"ם מעות על חמצו ואין אחריות החמץ על ישראל וגם לא הרהינו אצלו. ד. הוי לי' ספק אם ירויחו או יפסידו. ה. אין כח ביד ישראל לבטל החמץ. ו. בדרבנן קיי"ל דיש ברירה. עכ"ל מו"ר בגליון תשובה הנ"ל (והנה על מ"ש מו"ר זצ"ל באות ג' דאין אחריות החמץ על ישראל יש לגמגם דהא אחריותו עליו אם יאבד החמץ לא יקבל הישראל דיפידענדען ועיין מקור חיים סי' ת"מ; גם על מה שכתב יש ברירה ע' מ"ש מו"ר מהר"ם שיק בשו"ת לי"ד סי' קנ"ז). ובגליון תשובה אחרת כתב עוד מו"ר מו"ה עזריאל זצ"ל דאם רוב בעלי ניירות הם גוים בטל חלק הישראל ברוב ואף דבמג"א סי' תמ"ז פסק דחמץ שעבר עליו הפסח צריך ששים ורק בהנאה התיר הרמ"א גם בפחות מס' ע"י הולכת הנאה לים המלח מ"מ כמה פוסקים פליגי על זה דלא בעי ס' רק רובא ובמקום פסידא בדרבנן יש לסמוך עליהם עכ"ל. ואף דמו"ר זצ"ל כתב כל זה להלכה ולא למעשה מ"מ בודאי גם במעשה היה פוסק כן, דחזקה על צדיק כזה שלא יתן מכשול לפני תלמידיו, שיפסקו כן למעשה. חוץ מזה ראיתי בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' קכ"ד שפסק בשאלה כזו שעיר אחת נמכרה לחברה באדענקרעדיטאנשטאלט והעוסקים והמפקחים שם הם נכרים אבל גוף העיר של בעלי האקציען מן האנשטאלט והרבה אקציען המה ת"י יהודים וכל ההכנסות יתחלקו בין בעלי האקציען ונמצא שם בית שעושים שם שכר ונשתהה עד לאחר הפסח הרבה שכר מאד אם יש בזה חשש משום חמץ שעבר עליו הפסח הואיל וחלק ישראל מעורב בו. והעלה להיתר ותוכן הטעמים שכתב הוא: א. שאין לבעלי האקציען שום זכות למכור החמץ או לבערו, וא"כ לא עברו בעלי האקציען על בל יראה ולא קנסום חכמים לאסור לאחר הפסח. ואין לומר כיון שהחמץ עכ"פ באחריותם שאם יאבד יגיע להם היזק היה להם למכור האקציען שלא יהא באחריותן, מ"מ יש להתיר בנ"ד כיון דגוף החמץ אינו של בעלי האקציען א"כ גם הבתים אשר החמץ מונח שם אינן שלהם וכנודע שאין להם שום רשות ליכנס ולהשתמש שם א"כ אף שהחמץ הוא באחריותן הו"ל כמקבל אחריות על חמצו של עכו"ם בבית העכו"ם, וע' במג"א סי' ת"מ סק"א.
ב. דוקא בקיבל אחריות שהיה מחויב לבערו ואם היה מבערו היה חייב רק לשלם ראוי לקונסו מפני שלא ביערו משא"כ כאן שלא היה לו באפשרות לבער החמץ בשום אופן.

ג. בשביל שלא מכרו האקציען לא עבדו איסורא דנהי דבש"ס פסחים דף י' ע"ב גבי ככר בפי נחש הוא איבעי' אי גם בממוניה אטרחוהו רבנן ותוס' הקשו הא מצינו דגם בממונא אטרחוהו רבנן מ"מ הא תי' מהרש"ל שם בטוב טעם דדוקא היכא דיכול לקיים המצוה בגופו אלא שאינו רוצה להטריח אטרחוהו רבנן בממוניה אבל בככר בפי נחש שאינו יכול לקיים בגופו גם ע"י ממונו פטור, ואף דככר בפי נחש הוא איבעי' דלא איפשטא מ"מ הכריעו הרי"ף והרא"ש לחלק בזה בין ביטל או לא דבביטל הוי ספק דרבנן ולקולא, וא"כ לענין חמץ שעבר עליו הפסח דהוא דרבנן בודאי יש להקל.

ד. עוד יש מקום להתיר בנ"ד מחמת ביטול ברוב משום דידוע דרוב האקציען הם ת"י נכרים. עכ"ד מהרי"א הלוי.

והנה בנ"ד יש עוד סברא להקל דיש ספק אם הריוח בא כלל מן החמץ, כי ידוע שעיקר ריוח בית מאכל בא מן הבשר והיין שמוכרין, ואם יש מעט ריוח מן החמץ הרי בטל ברוב, ויכול הישראל לומר אני אטול חלקי מן הריוח המותר. ועוד דהריוח הוא רק חליפי חמץ ואף לשיטת רש"י שאסור למחליף עצמו מ"מ חדא הא הוא לא החליף כאן ובתערובת בהבלעה ובספק לא גזרו, ועוד דגם כאן יכול הישראל לבטל חלקו ואף דאין אדם מבטל דבר שאינו ברשותו מ"מ הביא הפמ"ג בא"א סי' תמ"א סק"ד בשם תשובות הב"ח דבישראל שהלוה לנכרי על חמצו יכול הישראל לבטל ולהפקיר אף דבר שאינו ברשותו ודבר שלא בא לעולם. איברא דהקצה"ח סי' רי"א השיג על זה מגמ' דב"ק ס"ט בסוגיא דצנועין, אך הגאון מהרש"ם בספר ארחות חיים ריש סי' תמ"ו הביא בשם שו"ת ב"א חא"ע סי' נ' דמהני הפקר בדבר שאינו ברשותו ושם בצנועין שאני דליפטר ממעשר דבעינן הפקר לעניים ולעשירים לא מהני בכה"נ.

ועוד כתב בפתחי תשובה סימן תמ"א דבישראל שהלוה לנכרי על חמצו א"צ לזה דיכול לבטל ולהפקיר השעבוד שיש לו על חמץ זה וממילא נשאר ביד העכו"ם. וא"כ ה"נ בנ"ד דיש לו לישראל רק שיעבוד על המעות הריוח יפקיר השיעבוד וזה ודאי מהני כיון דיש עוד הרבה צדדין להיתירא, וא"צ למכור האקציען, אם יגיע לו קצת הפסד בדבר, רק אם בלא"ה מוכר חמץ וימכור אקציען אלו עם החמץ באופן שאין לו הפסד בדבר מהיות טוב וכו'.

עוד יש להוסיף כאן דהעוסק בבית מאכל לקנות ולמכור החמץ הוא נכרי ואין שליחות לנכרי ואף לשיטות הסוברים יש שליחות לנכרי לחומרא (ע' י"ד סי' קס"ט ס"י) מ"מ כתב רע"א בהגהות לא"ח סי' ת"ן ס"ו בשם בעל פורת יוסף אמר לנכרי בפסח לקנות לו חמץ וקנה לו י"ל אף להפוסקים יש שליחות לנכרי לחומרא מ"מ הוי רק דרבנן ומותר

אחר הפסח עכ"ד ומכש"כ כאן שלא אמר לו כלל לקנות ולמכור החמץ בפסח, והוא עושה אדעתא דנפשיה (מ"מ יש לפקפק דאפשר דהנכרי מיקרי פועל שלו). וע' שואל ומשיב מ"ג ח"ג סי' ל' דהוכיח דהא דיש שליחות לנכרי לחומרא הוא רק ברבית כמ"ש בש"מ בב"מ דף ע"א.

סימן צב

שאלה:

אחד היה בע"פ בדרך ושכח למכור את חמצו עד ב' שעות אחר חצות ואז מכרו והיה בחנותו חמץ ודאי כגון נודעלן וכדומה וסולת וגרינקערן וכמה מיני קטניות ואורז, והוא הפסד מרובה.

תשובה:

הנה הנוב"י מהד"ת סי' ס"ג העלה דאם קנה הנכרי במשיכה לביתו שוב אין הישראל עובר בבל יראה וכן אם מכר לנכרי החמץ עם החדר ובא הנכרי לאותו חדר שהחמץ בתוכו או בצדו אז זכה החדר החמץ לנכרי והרי הוא מותר לאחר הפסח. אך אם היהודי הלך אצל הנכרי ומכר לו שם החמץ עם החדר והקנה לו החדר בכסף או בשטר עם החמץ שבתוכו והנכרי לא בא כלל לאותו בית שהחמץ בתוכו אז לא זכה הנכרי בחמץ כלל, ועבר על ב"י ואסור החמץ עיש"ה, וע' בשדה חמד מערכת חמץ ומצה סי' ח' אות ח' שהביא כמה גדולים שהחמירו אף שמשך הנכרי לביתו ובשו"ת בית אפרים סי' ל"ד הביא משו"ת פנ"י שמסופק בזה אבל כיון שכל גדולי אחרונים כתבו להקל בזה אם זכה הנכרי עפ"י הדין בחמץ ודאי שיש לסמוך עליהם בפרט באיסור דרבנן. ובס' ראשית בכורים דף י"א ע"ב הביא שו"ת נוב"י דכל שבא החמץ לרשות הנכרי לא עבר תו על ב"י וכתב שכן דעת הפרי מגדים באשל אברהם סי' תמ"ג סק"ו ואם כן המוכר אחר חצות במשיכה או הגבהה לנכרי בדיעבד שלא שאל ע"ז ועתה בא לשאול אין מורין לו לבערו ומותר לישראל אחר הפסח, ומ"מ המקו"ח ריש סי' ת"מ וח"ס סי' קי"ד נראה דפליגי בכל זה. ואם לא קנה הנכרי אלא בקנין מטלטלי אגב קרקע ולא היה עומד בצד החצר כ' הנוב"י שם דלא מהני אחר זמנו דבהפקר לא מהני אגב, והקצות החשן סי' ער"ה ס"ג העלה דגם הפקר נקנה באגב, והנתיבות המשפט שם סק"א וסי' ר"ב סק"ב פוסק כנוב"י. ועיין בשואל ומשיב מהדורא ג' חלק א' סי' ק"א.

ולענין הסלת הח"ס סי' קי"ד החמיר דלתיתה הוי ספק חמץ גמור ופשיטא לי דסלת שעבר עליו הפסח אסור בהנאה (וע' מג"א סי' תנ"ג סק"ח וא"ר שם סק"ב). אמנם

בתשובה מאהבה סי' ק"פ דעתו להקל בגרויפען ובסלת עיי"ש (וע' שדה חמד סי' ח' אות כ"ד). והפמ"ג סי' תמ"ג מחמיר ג"כ בלתיתה שלנו. ובתשו' מו"ר מהר"ם שיק סי' רל"ו (וע"ג סי' רט"ו) כ' ששמע שבדאמפפמיהלען אין לותתין שהוא חקר ודרש שהרבה מהן לותתין. ובשו"ת אבן יקרה סי' כ"ג כ' שחקר שמנהג טוחני קמח בזה"ז רובא דרובא אין לותתין וביחוד בחטים הנטחנים ברחים הקיטור ומלאכותים (דאמפפ - וקונזטמיהלען) אין דרך ללתות כלל. וא"כ יש לחקור אחר מנהג המקום אם רוב אין לותתין יש להקל גבי הסלת. ולענין גרינקערן שמעתי שאין שופכין עליהן מים כלל, אלא תמיד הם במקום יבש, ואם כן הוא אין בהם חשש חימוץ.

ולענין החמץ ודאי די לנו אם נקל כנוב"י ונתיר אם משך הנכרי לביתו או שעמד בצד החדר בשעה שמכרו לו החמץ אגב החדר, וגם לא ימכור לאחר הפסח אלא לנכרי דבזה יש לנו סניף בשיטת בעל העטור (הובא בטור סי' תמ"ח) דאם ביטל מותר בהנאה לאחר הפסח, ומסתמא ביטל כל חמצו. ואם לא מכר אלא באגב והנכרי לא עמד בצד החצר, יש להחמיר לבער החמץ הודאי. ואם הרבה לותתין גם הסלת יש לבער כח"ס סי' קי"ד.

סימן צג

שאלה:

ע"ד שן תותבות (קונזטצאהנע) מה לעשות בפסח?

תשובה:

ז"ל שו"ת מי באר סי' כ"ד ע"ד שאלתו בשן תותבת שאוכלים בהם מאכלי חלב ומאכלי בשר והקאלינשאק (קויטשוק?) אשר מעמידים בהם השניים מתרכך ע"י חמים אם מותר לאכול עכ"ד. הנה לא שמעתי בשום פעם שיאכלו בשניים האלו ואף שיאכלו עמם המה עצמות יבשים ושיניים ואינם בולעים כלל ואין חילוק מהשניים האחרים... והקאלינטשאק אינו מתרכך רק כשמניחין אותו בחמין אבל לא כמה שאוכל ואין להאריך בזה יאכלו ענוים עכ"ל. ובספר ארחות חיים סי' תנ"א סעיף ח' מביא בשם ס' שדה חמד מערכת חמץ ומצה סי' ד' אות כ"ד ע"ד שן תותבת עשוי מכסף או מעצם ובכל ימות השנה אוכל בו אם יש לחוש שנבלע בו ממאכלי חמץ להצריכו הגעלה להשתמש בו בפסח וכ' בשם ס' בית האוצר דסגי בשפשוף בלא הגעלה כמו שעושה בשן הטבעי ורב אחד רוצה להחמיר להצריכם הגעלה בע"פ כיון שאין בזה הוצאה מרובה ולמה יגרע משאר כלי כסף שמגעילים והרב המחבר שם השיב על דבריו ע"כ. וספר זה אין אתי אמנם נ"ל כיון שהשניים נפסדים ע"י הגעלה אין להחמיר ויש לסמוך על המקילין.

סימן צד

לענין כלי ברזל המצופים בפנים בהתיך שקורין עמאיללירט מו"ר מהר"ם שיק או"ח סי' רל"ח מחמיר שלא להתירן בהגעלה ג' פעמים אפילו מאיסור להיתר וכ"ש מחמץ לפסח וע' חי"ד סי' ק"א וע' כ"ס י"ד סי' פ'. ובערוך השלחן י"ד סי' קכ"א אות כ"ז מתיר ע"י הגעלה ג"פ מאיסור להיתר וע' מה שהביא בס' ארחות חיים סי' תנ"א אות ל"ז בשם השדה חמד, וע' בערוך השלחן א"ח סי' תנ"א אות ו' שמתיר גם מחמץ למצה ע"י הסקה שממלאים הקדרה באפר ונותנים אותה אצל דופני התנור ומסיקים התנור בעצים הרבה והקדרות עומדים מעל"ע או יותר בתנור עד שיצטננו והלבון הוא כמו בכבשן עיי"ש. אמנם עיין בדרכי תשובה סי' קכ"א ס"ק כ' שהביא בכאן הרבה תשובות אחרונים מחמירין ומקילין. ולענ"ד יש לנהוג כמנהג דק"ק מונקאטש שהביא שם, דאם נאסרה הכלי באיסור תורה יש ללבן באופן שנאמר לעיל משום ערוך השלחן או שיכפה הכלי על פיה ויסיק התנור ויניחנו עד שיצטנן. אבל באיסור דרבנן או בספק, או בבליעה מועטת יש להתיר ע"י הגעלה.

סימן צה

שאלה:

מאי לערות שומן לאחר הפסח מכלי ראשון של פסח לכלי חמץ?

תשובה:

לענין לערות מכלי פסח לכלי חמץ עיין סי' תמ"ד באלי' רבה ובפמ"ג ושדי חמד והאריך בזה בא"ר סי' תנ"א ס"ק מ', ונ"ל דלאחר הפסח בודאי צדקו דברי הט"ז סוף סי' תנ"ב, כיון דהכלי חמץ כבר פגום וגם הכלי פסח אינו משתמש בו אלא בפסח הבא שכבר נפגם המשהו של הריח.

סימן צו

לענין הגעלה בשאר משקין חוץ ממים ע' א"ח סי' תנ"ב סעיף ה' ואחרונים שם דיש להתיר בדיעבד, ונ"ל דבשעת הדחק וא"א בענין אחר כדיעבד דמי.

סימן צז

שאלה:

בענין שמן זית לפסח הבע"ל הנה המג"א סי' תנ"ג סק"ב התיר והדגול מרבבה השיג עליו

ובתשובה מאהבה ח"א סי' י' כ' שדברי דגול מרבבה צריכים עיון, ואף שמסיים וכ' ויש להחמיר מ"מ בזמן הזה שעת הדחק יש סברא להקל.

תשובה:

גם בשאילת יעב"ץ סי' ס"ה (מחלק ב') מתיר שמן זית אך יש ללקחו תמיד מחבית מלאה ובכלי מוכשר לי"ט ופשיטא שלפיכך מצריך ללקחו מחבית מלאה דחייש דילמא נפל פירור חמץ לתוך החבית שמוכרין ממנה מעט מעט ובספר שדה חמד מערכת חמץ ומצה סי' ד' אות ט' מביא בשם שו"ת בית שלמה חי"ד סי' קע"ז שנראה שהוא ג"כ מתיר ובעל שדה חמד מסיק להתיר עפ"י מ"ש הרשב"ץ בחלק ג' סי' רנ"ח דלכלים של נכרים אין לחוש בפסח כמו שאין חוששין בכל השנה דסתם כליהם אינן ב"י ולתערובת חמץ בעין אין לחוש דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכן הגאונים ז"ל הורו שהחמאה והשמן והדבש כמו שהם ניקחים מן הנכרים כל השנה כן הם מותרים בפסח. ואף שאנו אוסרים נטל"פ בפסח כמבואר בסי' תמ"ז סעיף י' גם כ' המג"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ג דלענין חמץ ל"א סתם כלים אינן ב"י מ"מ יש להתיר כאן חדא דאין דרך לתת חמץ בכלי שמן זית ועוד דזה הפגם נתינת טעמו היה קודם הפסח, ובשעת הדחק יש לסמוך אמתירין, רק אם אפשר יש ליקח מחבית מלאה.

סימן צח

מו"ר בשו"ת מהר"ם שיק חא"ח סי' רמ"א העלה דבדבר שאינו אסור אלא מטעם מנהגא מותר לחולה בכל הגוף אף שאין בו סכנה. ועפ"ז התרתי לחולה בדארמקאטאררה שאינו אוכל רק אורז לאכול אורז בפסח רק שיעשה ע"י חליטה דהיינו שיתן האורז לתוך מים רותחין ויבשלנו כך, ובפרט שיש לחוש דע"י שינוי מזונות החולה יבוא ח"ו לידי סכנה, ומי יקבל אחריות בזה.

סימן צט

שאלה:

אופה יהודי רוצה לתקן תנור לאפות בו מצות והתנור בוער תמיד באש ועומד באותו החדר שעושין שם המצות, והתנור גדול מאד ויש לחוש שיתן חום הרבה. גם אין למנוע שגם המים שלשין בו יעמדו באותו חדר, והאופה רוצה לפתוח החלונות כדי שיצא החום, איך הוא הדין.

תשובה:

כתב הרז"ש סי' תנ"ט סעיף ז' לא יתקרב ללוש אצל פי התנור מפני חום התנור שמחמם העיסה אבל מאחוריו ומצדיו מותר ללוש בד"א בתנור שאופין בו שהוא עשוי מלבנים עבים ואין חומו שולט חוץ לדפנותיו אבל תנור בית החורף שהוסק אין ללוש בסמוך לו מכל צדדין ואף ברחוק ממנו אם מרגישין שם חום ההסקה אין ללוש באותו בית עד שיפתח הדלת והחלונות שיצא החום, לפיכך נכון שלא להסיק תנור בית החורף בו ביום, וע' חק יעקב ס"ק ט'. וע' ח"ס אה"ע ח"ב סוף סי' קנ"ג דאוסר להשים מים בחדר סגור שקיר אחד שלו הוא כותל מהתנור ויש פוסקים מחמירין יותר וכ' הפמ"ג במ"ז סי' נ"ט סק"א דטוב לאפות בחדר אחר ולא בחדר שעושין בו המצות עיי"ש. והנה בסי' נ"ט אוסר הש"ע ללוש בחלון פתוח, אך הח"י מתיר מן הצד של חלון. והנה בנ"ד מן הצד של חלון הוא חום התנור וכנגד החלון ביום המעונן הוא חום השמש, וא"כ ממנ"פ אסור ללוש באותו חדר אם יש בו חום כ"כ שהעיסה יכולה לחמם ומה מהני פתיחת החלון אם האש בוער, ותחת החום היוצא יבוא חום אחר וגם חום השמש, ועכ"פ לכתחלה אין לעשות כן, ואם בדיעבד יבוא מעשה כזה לפנינו צריך עיון, אך לכתחלה לתקן כן לית דין ולית דיין, ורק אם אף בשעה שבוער התנור אין חום בחדר כמו בחדר שהוחם בבית החרף יש מקום להתיר עפ"י הח"י, ומ"מ אין הרוח חכמים נוחה מזה כי נידון דידן כנראה הוא שהתנור יחמם כל הבית והוי כתנור בית החורף.

סימן ק

כ' בישועות יעקב חי"ד סי' שכ"ו שאין לצרף לחלה מצה שמורה משעת קצירה עם מצה שאינה שמורה כיון שמקפיד שלא לערבן וע"כ טוב שיקחו חלה ממצות שמורות קודם שימכרו אותן, שהיחיד אינו קונה רק ו' מצות וזה אינו כשיעור ליקח מהם חלה בפני עצמן.

סימן קא

ע' ארחות חיים סי' תס"ז אות י"ח בשם שו"ת בית היוצר שבעל נפש לא ישתמש שום פפעפפער בפסח מפני שמזייפין אותו. וכן הביא שם בשם ספר מאורי אור דמזייפין בזמנינו פלפלין בעשיית עיסה (וזה היה עוד בשנת תקפ"ז) ובא"ח שם סוף אות כ' כתב אלו מיני בשמים שאוכלין במדינת בעהמען: פלפל זנגביל קנה בושם צימט, ע' שו"ת מהרא"ף ח"א סי' קכ"ט.

סימן קב

חליטה לשמור מחמוץ דוקא לתת ברותחין מרותחין בכלי ראשון אבל לא בעירו עליו רותחין, ע' ח"ס סי' קל"ח וארחות חיים לסי' תנ"ד אות ד'. ולפ"ז מה שהביא בשדה חמד מערכת חו"מ סי' ו' אות א' בשם חשק שלמה אינו מדוייק. איברא דבפסחים ל"ז ע"ב איתא דחליטה היינו מוגלשין ע"ג קמח (ועיישמ"ש התוס' לענין תתאה גבר), וכן בראש"ש פ' כ"ש סי' כ' איתא וז"ל: כ' רב שרירא ז"ל אע"פ שחלוט אין בא לידי חימוץ ומוגלשין ע"ג קמח היא החולטות, הרי דרב שרירא סובר דגם לענין חימוץ מוגלשין ע"ג קמח חולטת והובא בטור סי' תס"א וכן כ' בעל העיטור עשרת הדברות מצה ומרור וכן כ' ר' ירוחם נתיב ה' חלק ה' בשם ר' שרירא ור' האי (דלא כח"ס סי' קל"ח דדוקא לענין חלה נאמר) וכבר תמה ע"ז הרש"ש הא קיי"ל תתאה גבר. ונראה לענ"ד דלענין חליטה אין צריך רק שיהא מצמת, כי חלט הוראתו מצמת תרגום לצמיתות הוא לחלוטין. ואף שתתאה גבר מ"מ גם עילאה מצמת. ולפ"ז נ"ל דכש"כ תתאה. ואף שלעניות דעתי גם מוגלשין ע"ג קמח חולט, מ"מ אני מבטל דעתי מפני דעת הח"ס, ובפרט שכן כתב ג"כ ח"י ריש סי' תס"ה, אף שלא כ' בפירוש דלא מהני אם מטיל רותחין לתוך שעורים וע' סי' ק"ג.

סימן קג

בסמ"ק דפוס קרימונה קי"א ע"ב איתא, על הפולים שלא לבשלם בפסח כי אם במים רותחין מתחילת נתינתן בקדרה ועיי"ש מ"ש עוד. וכ' בשבלי לקט השלם צד 178 בשם רש"י צריך להכניס הסובין במים הרותחין כשהן בכלי על האור וכל שעה ממרס הסובין במים הרותחין כשהן בכלי על האור ובענין זה הוא מותר אבל יזהר שלא יערה המים על הסובין פן יחמיץ. ירושלמי בין חמין לתוך מורסן בין מורסן לתוך חמין אסור, והאידנא דשדרו רבנן ממתיבתא דאין אנו בקיאין בחליטה בכל ענין אסור עכ"ל. וכיוצא בזה כתוב במחזור ויטרי צד 262 וזה כדעת הח"ס.

סימן קד

לענין הצוקקער בפסח הכל ערוך בספר שדה חמד מערכת חמץ ומצה סי' ג' אות י"ט. ואם אין לו ספר זה יעיין עכ"פ בשו"ת כ"ס א"ח סי' פ"ז וע' ספר ערוך השלחן סי' תס"ז סעיף ט"ו.

סימן קה

כתב בש"ת סי' תנ"א סעיף י"ח בשם שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קנ"א קאפי שנקלה באבוב בלתי מוכשר יש להקל להשתמש ממנו בפסח, וכ"כ הח"א כלל קכ"ה סעיף כ"ד בפשיטות עיי"ש. אך יש לבדוק יפה קודם הטחינה אולי יש בו חטה או שעורה ע' א"א סי' תס"ז ס"ק י"ח.

סימן קו

לענין ציגארעטטען וטאבאק בפסח כבר האריכו למעניתם בספרי המאספים להביא דיעות מחמירין ומקילין ע' בספר ארחות חיים לסי' תס"ז אות כ"א ובספר שדי חמד מערכת חו"מ סי' א' אות ג' וי"ט. וכנראה רבו המקילין מפני שהחמץ שיכול להיות בדבוק הנייר נפסל מאכילת הכלב ואינו בעין והוא פחות מכשיעור, ועוד שהוא ספק אם מדבקין בדעקזטרין שהוא ממעהל שטארקע או מקארטאפפעלשטארקע. ומ"ש מג"א סי' תס"ז ס"ק י' דטאבאק שורין אותו בשכר לפי מה ששמע מו"ר מהר"ם שיק (סי' רמ"ב) כוונתו על שנופפטאבאק ומבואר באריכות בארחות חיים שם עיי"ש.

סימן קז

שאלה:

אם יש ממש במה שאומרים קצת אנשים שמותר ליקח צוקקער לפסח משק חדש או מתיבה חדשה (ויש מתירים לעצמם חלק הראשי בהוטצוקקער).

תשובה:

בשדה חמד מערכת חמץ ומצה סי' ג' אות י"ט בסופו מביא בשם בית מאיר דבהוטצוקקער אין שום חשש, אך הוא נמנע להתיר להדיא משום דחשש לדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור, וכתב וז"ל והנחתי במנהגם אבל באמת אינו אלא מנהג בטעות כי הדורות שלפנינו לא היו בקיאים במעשהו עכ"ל. וכ"כ בערוך השלחן: צוקקער כפי הידוע לנו עשייתם בזמן הזה אין בו שום חשש חימוץ. ומ"מ כתב אח"כ וז"ל: מ"מ דרך לייחד על פסח צוקקער הנעשה לפסח ע"פ השגחת ת"ח המשגיח בהפאבריק ונותן עליהם הכשר עכ"ל בסי' תס"ז סעיף ט"ו. ומ"מ בשדה חמד שם מביא הרבה מחמירים.

סימן קח

כתב לי הרב מו"ה אלחנן גומפערץ נ"י מק"ק האמבורג דבשנה זו קשה לקיים מה שכתבו ט"ז ומג"א בסי' תצ"ג לאחר תפילת ערבית בליל ראשון של שבועות או לכה"פ הקידוש עד צה"כ, דמאחר שאין אנו מקיימין תמימות בתחלת הספירה כמ"ש הר"ן סוף פסחים והט"ז בסי' תפ"ט ס"ק ה' אין להקפיד גם על תמימות בסוף הספירה שלא נזכר בש"ס ובראשונים.

וכתבתי לו דכוון לדעת הגאון יעב"ץ דהוא בספרו מור וקציעה סי' תפ"ט מקפיד על תמימות בתחילה. ולענין בסוף כתב בסידורו בית יעקב דהוא דקדוק קלוש מהאחרונים, ואף מאן דחש לזה דיו שימתין בסעודה עד צה"כ ובתפלה מוטב שיוסיף מחול על הקודש. וקשה אמאי לא נילף סוף ספירה מתחילת ספירה דבעי תמימות. וי"ל דהנה ימי ספירה יש להם קצת קדושה כמו שהביא ב"י בסי' רצ"ג בשם ר' האי גאון וע' ר' ירוחם שהביא ג"כ דברי הגאון, וע' רמב"ן על ויקרא כ"ג ל"ו שימי הספירה הם כחול המועד, וכיון שכן בתחילת הספירה הימים יש להם ב' קדושות קדושת הספירה וקדושת חול המועד, ואם אינו סופר מיד בערב מגרע קדושת הספירה ממקצת היום, משא"כ בסוף הספירה אם מקבל י"ט קודם צה"כ הרי מוסיף על קדושה דנותן ליום הספירה קדושת י"ט, בזה ודאי אינו מחסר התמימות של יום הספירה דיש בכלל מאתים מנה. ומ"מ כיון דהאחרונים קפדי אתמימות דבסוף, אמרתי דמי שקשה לו להמתין ימתין לכה"פ עד בין השמשות דהוא לדעת הצב"א בספרו ברית אברהם הוצאה ב' צד 131 לאחר תחלת שקיעת החמה (בשנה שלפנינו בשעה 9,20) כי ספירה בזה"ז דרבנן וספק דרבנן להקל וחשוב ביה"ש כלילה. והראה לי הרב מו"ה אלחנן הנ"ל שכתוב בספר יוסף אומץ וז"ל (בסי' תת"נ) אכן באמת לא ראיתי רבנן קשישי בעלי מעשה אשר בארץ אשכנז דעבדי הכי (להמתין עד צאת הכוכבים)... לכן נ"ל רחמנא לבא בעי וא' המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים ומותר לעשות קידוש בין השמשות עכ"ל. וזה כמו שכתבתי.

סימן קט

ומה ששאל מ"כ אם יש לו עדיין דין ספק בן א"י הנה ודאי לדעת הרדב"ז שהביא המ"א בסי' תצ"ו ולדעת בעל ערוך השלחן שם כבר יש לו דין בן חו"ל. אמנם הפר"ח בסי' תצ"ו ד"ה וראיתי להרדב"ז חולק על הרדב"ז ולפי מה דמסיק יש למ"כ עוד דין בן א"י. וכיון שעד הנה נהג כסדר אשר סידר לו הה"ג דווארשויא גם עתה נכון לנהוג כן (לקמן סי' קי"א) ומה שמסופק כיצד יעשה במו"ש של יום א' ביקנה"ז, הנה לענ"ד יוצא אם

שומע מאחר יקנה"ז אף שהוא אמר המבדיל בין קדש לקדש ולבני א"י צ"ל בין קדש לחול. דהנה בשאילת יעב"ץ ח"א סי' קס"ח משיג על הרב ר' משה חגיז שהביא בספרו לקט הקמח ריש הלכות שבת מעשה דפלארענציא וס"ל דבן א"י שמתגורר בחו"ל צריך להבדיל על הכוס במוצאי י"ט הראשון, והיעב"ץ חולק עליו וכתב דא"צ להבדיל דהא עדיין אסור במלאכה, ויבדיל בסוף יום שני כבני חו"ל עיי"ש שהאריך להשיג על הרמ"ח. וא"כ מ"כ יוצא בהמבדיל בין קדש לקדש מטעם ספיק ספיקא, ספק שמא הוא כבן חו"ל כדעת הרדב"ז, ואת"ל שהוא כבן א"י כדעת הפר"ח, אכתי שמא הלכה כדעת היעב"ץ דגם בן א"י המתגורר בחו"ל א"צ להבדיל בסוף יום א' די"ט משום דאסור במלאכה אף ביום ב', וא"כ לדידיה צ"ל המבדיל בין קדש לקדש. ואפשר דאפילו מאן דלית ליה כיעב"ץ, מ"מ כיון דעכ"פ מודה דאסור במלאכה ביום ב', א"כ נוהג בו קצת קדושה, ויכול לומר המבדיל בין קדש לקדש.

סימן קי

העתק תשובת הג' חיים יעקב בן ר' נפתלי זילבערבערג רב דק"ק ווארשוי להרב ד"ר משה אויערבאך נ"י בדבר שאלתו האיך ינהג ביו"ט שני (של פסח): ידע כבודו כי דינו הוא בספיקא דדינא אם הוא כעת כבני א"י או בני חו"ל לכן צריך בכל דבר ודבר לצאת ידי הספק לכאן ולכאן. ואבאר לו בזה הסדר הנהגה ואי"ה עוד חזון למועד.

א. ליל (יום) ב' של פסח.

א. בתפלת ערבית יכול לומר ופרוס עלינו וכו' הפורס סכת שלו' ויתפלל שמ"ע של חול ויאמר אתה חוננתנו ויעלה ויבא.

ב. יעשה הסדר ויאכל מצה ומרור וארבע כוסות וספור יציאת מצרים הכל כמו בני חו"ל רק הברכות לא יברך בעצמו רק חבירו יוציאנו היינו (א) קידוש ושהחיינו, (ב) ברכת אשר גאלנו, (ג) על אכילת מצה, (ד) על אכילת מרור, (ה) ברכה של אחר ההלל היינו ברכת ישתבח ויכול לומר בעצמו גם ישתבח עד מעתה ועד עולם ומן ברוך אתה וכו' יוציאנו חבירו.

שחרית ותפלין:

ג. תפלת שחרית יתפלל כמו בחוה"מ, היינו שמ"ע של חול ויעלה ויבא וקודם ישתבח יאמר נשמת כמו בי"ט, וגם המזמורים של שבת שבפסוקי דזמרה קודם יהי כבוד כמנהג, וע"ד תפלין תלוי בזה אם מנהג מקומו בפתח תקוה שלא להניח תפלין בחוה"מ, לא יניח

גם היום, ואם מנהג מקומו להניח תפלין בחוה"מ יניח תפלין בביתו בלא ברכה ויתפלל שחרית (בק"ש ושמ"ע) בתפלין ביחידות.

הלל והקריאה ומוסף:

ד. צריך לגמור את ההלל. בקריאת התורה נכון שלא יקראוהו היום לחמישי ומפטיר. במוסף יתחיל ובחדש הראשון כמו ביום א' כדי שלא לשנות במקום שאין צורך.

מנחה ומעריב והבדלה:

ה. במנחה יאמר אשרי ובא לציון ומתפלל ש"ע של חול ויאמר יעלה ויבא. במעריב של חוה"מ יאמר אתה חוננתנו ויעלה ויבא, הבדלה ישמע מאחר אך מפני שבשנה זו חל ג' של פסח בשבת אין נ"מ בזה.

חוה"מ.

ו. בחוה"מ אם המנהג במקומו בפתח תקוה שלא להניח תפלין בחו"ה ובברעסלויא המנהג להניח יתפלל שחרית בביתו בלא תפלין ביחידות עד הלל.

ב. אחרון של פסח.

ערבית:

א. בתפלת ערבית יכול לומר הפורס סכת שלו' ויתפלל שמ"ע של חול ויאמר אתה חוננתנו ויאמר יעלה ויבא רק יזהר מאד שלא לומר תיבת הזה ביום חג המצות הזה רק ביום חג המצות, זכרנו וכו', ואם שכח ואמר מלת הזה אז אם נזכר קודם שאמר השם מברכת המחזיר וכו' יחזור ויתחיל מרצה כו' אך אם לא נזכר עד אחר שאמר השם לא יחזור.

ב. קידוש ישמע מאחר.

ג. בברכת המזון יאמר יעלה ויבא ולא יאמר הזה כנ"ל, ואם אמר הזה ונזכר קודם שאמר השם מבונה ירושלים יחזור לרחם נא כו' ויעלה ויבא בלא מלת הזה. ואם נזכר אחר שאמר השם לא יחזור.

שחרית ותפלין.

ד. בשחרית יניח תפלין בלא ברכה ויתפלל בביתו ביחידות ויאמר למנצח ונשמת ויתפלל שמ"ע של חול ויאמר יעלה ויבא ולא יאמר הזה כנ"ל.

הלל קה"ת ומוסף:

ה. אחר כך ילך לביהכ"נ ויאמר הלל בלא ברכה ויוכל לשמוע הברכות מאחר, בקה"ת נכון שלא יקראוהו לעלות לתורה היום. מוסף לא יתפלל, רק יכוין לצאת בתפלת הש"ץ, ויאמר להש"ץ שיכוין להוציאו. בשעת הדוכן לא יאמר התפלות הנדפסים בסוף כל פסוק, ומכש"כ שלא לומר הפסוקים הנדפסים אצל כל תיבה.

מנחה:

ו. בתפלת מנחה יאמר אשרי ובא לציון ויתפלל ש"ע של חול ויאמר יעלה ויבא ולא יאמר הזה כנ"ל.

מעריב והבדלה:

ז. במעריב של חול יאמר אתה חוננתנו והבדלה ישמע מאחר.

סימן קיא

שאלה:

בתשעה באב שחל להיות בשבת אי יש איסור ללמוד ערב שבת אחר חצות.

תשובה:

לענ"ד פשיטא שאין כאן איסור לא מיבעי' למאן דס"ל בסי' תקנ"ג דבשבת עצמו אין איסור אלא אחר חצות משום דשבת זה דין ערב תשעה באב יש לו א"כ בודאי יום שלפניו אין דינו כערב תשעה באב אלא כיום שלפני עת"ב ומותר ללמוד, אלא אפילו למאן דס"ל דבשבת זה כל היום אסור ללמוד וא"כ לענין לימוד יש לו דין תשעה באב והיה מקום לומר דערב שבת דין ערב תשעה באב יש לו, מ"מ כיון דכל עצמו שאסור ללמוד בעת"ב אחר חצות הוא רק מנהגא בעלמא אין להחמיר כלל בערב שבת, כיון דשבת אין לו דין ת"ב לכל מילי. ועיין ח"ס סי' קנ"ו דטעמא דאין לומדין עת"ב אחר חצות הוא משום שמחשבתו והרהורו ממה שלמד ביום עדיין עמו בלילה (וע"ג כ"ס ס"ס ק"א). גם לפי טעם זה אין להחמיר כלל בע"ש שלפני ת"ב. וראיתי בדגול מרבבה שהביא ראיה דרמ"א מתיר בת"ב שחל להיות בשבת ללמוד קודם חצות דאל"כ היה לו לכתוב שלא לומר בליל שבת במה מדליקין וכתב עליו בשערי תשובה סי' תקנ"ג ויש לדחות דבע"ש נוהגין בהרבה מקומות להתפלל מבעוד יום עכ"ל. עכ"פ מוכח מזה דלית דין ולית דיין שאוסר ללמוד בע"ש אחר חצות.

סימן קיב

ראיתי בספר ארחות חיים לסי' תקנ"ט בשם הגאון מהרש"ם אבדק"ק ברעזאן שהביא בשם תשובת דרכי נועם שיש לאסור לעשן טאבאק בת"ב מפני חלול השם שהעכו"ם אוסרים העישון ביום תעניתם, וע"ז כתב המרש"ם ולע"ד אדרבה אם העכו"ם נוהגין בזה יש איסור בחקותיהם לא תלכו כמ"ש בסי' תקפ"א ס"ב בהג"ה עכ"ל. ואני תמה מה יענה לדברי המג"א סי' רמ"ד סק"ח שאוסר לבנות ביהכ"נ בשבת משום חלול השם מפני

שהעכו"ם אין מניחין לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם עיי"ש והשתא מי יאמר דאדרבה יש בזה איסור משום בחוקותיהם לא תלכו. וע"כ צריך לחלק בין נידון דידן להאי דסי' תקפ"א דשם אנו נוהגין חוק חדש להתענות בערב יו"ט וזה הוא חוק העכו"ם בודאי יש בזה משום בחוקותיהם לא תלכו, אבל השביתה בשבת אינו חוק חדש שחדשנו כי אם הוא מצות השם שצונו בתורתו, ורק על אופן השביתה אנו דנין ובזה כתב המג"א שפיר שצריכין אנו להחמיר באופן השביתה לכה"פ כמו שמחמירין העכו"ם בשביתה ביום חגם ואי אנו מקילין יותר מהם איכא חילול השם. ולפ"ז שפיר כתב בעל דרכי נועם גם כאן בת"ב דהתענית אינו חוקת עכו"ם דזה היא מצוה שצוונו חז"ל, ורק על אופן התענית אנו דנין, וכיון שהעכו"ם ביום תעניתם נמנעים ג"כ מלעשן אנו צריכין להחמיר ג"כ בעשון, ואל"ה איכא חלול השם.

סימן קיג

א"ך דינים, וסי' א"ך טוב, ועוד ב' דינים מעבר לדף.
למען לא יהי' חלוק בפסקי דינים של דייני עדת ישראל הסכימו יחד לפסוק הני פסקי דינים:

א' יאהרצייט באדר בחדש עבור יעשה באדר שני חוץ ממי שהוא בר הכי ורוצה להתענות ב' פעמים בראשון ובשני.

ב' ז' אדר התקון של חברה קדישא יהי' בשנת העבור באדר ראשון.

ג' יאהרצייט יהי' תמיד ביום המיתה אף בשנה ראשונה ואף שהקבורה היתה ג' ימים אחר המיתה.

ד' נתיסד המנהג לומר מערבית של יום שני אף שראשון חל בשבת ואף בשני של סכות עפ"י הבכורי יעקב וע"פ מנהג פוזנא.

ה' לענין שיעור אכילת פרס נהגו להקל שהוא שבע וחצי מינוטען דהיינו שמינית שעה עפ"י קבלה ששמעתי מהרה"ג יצחק דוב זצ"ל שהי' אב"ד בווירצבורג ואם יוכל בקל ימתין ח' מינוטען ע' מהרמ"ש חא"ח סי' רס"ג.

ו' לענין אנינות יש לנהוג עפ"י פסק הגאון מהר"ם קארגויא בגידולי טהרה סי' כ"ט דעיקר אנינות הוא ביום הקבורה. אמנם לענין הנחת תפלין גם ביום המיתה אסור להניח כמ"ש בתשו' מהר"י אסאד סי' י"ד ועיין גם סי' קצ"ט. וע' שו"ת מהר"ם שיק י"ד סי' ש"מ ואה"ע סי' ק"ב.

ז' על שווארצבעער מברכין בורא פרי האדמה (קבלת מו"ר מהגאון מו"ה מענדיל קארגויא ומהגאון מו"ה וואלף האמבורג).

ח' על איינגעמאכטע אתרוגים אמר ר"וו האמבורג בשם הנוב"י שבירך בפה"א מפני ספק דהוי כדיעבד ויוצא גם על פה"ע.

ט' בענין מה שאומרים העולם שיש סכנה בתקופה הנופלת אמר מהרמ"ק שאין לחוש לדבר זה (ממו"ח).

י' כ' מו"ח בשם חבירו ר' אנשיל שטערן (שהי' אב"ד בק"ק האמבורג) שר' וואלף ה"ב התיר להעביר שיחור שקורין וויקסע על המנעלים בחוה"מ ואין בו משום צובע ולא משום דבר אחר ומותר לעשות אפי' ע"י ישראל.

י"א אין לחוש אם שני אחים ישאו שתי אחיות (תשובה מהור"ר שמואל סאלאנט בק"ק ירושלים תוב"ב) (עיין קונטרס דף ע"ג).

י"ב שיעור פדיון הבן 8 גולדען 6 קרייצער רהייניש (רמ"ק ע' קונטרס דף פ"ג) (והוא 13,90 מארק) גם מו"ר מהר"ם שיק אמר לי בשם ח"ס שהם 20 צוואנציגער (אלטגעלד) והם 21 צוואנציגער נייגעלד שהם 7 גולדען גאלד א. וו. ½16 קראנען, 14 מארק, ומנהגנו ליתן 5 טהאלער שהם 15 מארק (באסטרייך טו"ב לנהוג ליתן 17 קראנען וסימן טו"ב).

י"ג בת"ב בשחרית אומרים חצי קדיש אחר הפטרה ולא אחר הקריאה עפ"י הגהת רע"א.

י"ד שיעורי דאורייתא ודרבנן הנהגתי כמו שאכתוב לקמן.

ט"ו בני הח"ק יברכו גם בשבת וי"ט דין אמת בשעת יציאת נשמה, עי' לקמן.

ט"ז העיד הרב דק"ק פאזען מו"ה זאב פיילכענפעלד בשם מו"ר עזריאל הילדעסהיימער, שמותר לאכול העוף שנקרא פאזאן (ייד. פרעססע 1902 נר. שש 6). (י"ז) בשנה ראשונה אחר החתונה אין לובשין סארגענעס ביום הכפורים (מהר"ם שיק או"ח סי' כ"ח).

י"ח על פירות שקורין וויכזעל אומרים שהחיינו בפני עצמו (קבלה ממהו' וואלף האמבורג).

י"ט אמר מהר"ם קארגויא שהתקינו בפאריש הוא וב"ד שלא לומר רבש"ע ופסוקים בשעת דוכן הכהנים כי טוב יותר לשמוע ברכת כהנים מפי כהנים אבל רבון האחרון יש לאמרו כי שם כבר פסקו הכהנים (ואולי טוב יותר לומר במקומו רבש"ע הנזכר בגמ' ע"ז).

כ' מותר לשרוף אגרת שכתוב בו תיבת ב"ה וגם אם נכתב עליו לה"ק שכתב שלנו אין לו דין כתב (מו"ח בשם מו"ה וואלף האמבורג).

כ"א אם מתירא שיעבור הזמן מקדשין הלבנה אף בליל שבת (שו"ת שואל ומשיב מ"א ח"ג סי' קנ"א).

כ"ב לענין נישואין בעומר המנהג בבערלין מקדמת דנא לעשות נישואין עד ר"ח אייר ועד בכלל, ול"ג בעומר ומר"ח סיון עד שבועות.

כ"ג אם חל ל"ג בעומר בע"ש מתיר בשו"ת מהר"י אסאד אה"ע סי' ל"ח ול"ט לעשות הנישואין ביום ה' בלילה אחר מעריב.

סימן קיד

שאלה:

מי שמת אביו בשנת העבור ביום א' דר"ח אדר שני מתי יהי' יא"צ שלו.

תשובה:

לפי גירסת המחצית השקל במג"א סי' תקס"ח ס"ק כ' דין זה מפורש שם שהיא"צ הוא בשנה הפשוטה שאחריה ביום א' דר"ח אדר. אמנם לכאורה סותר בזה מה שאמר לפני זה דאם אחד מת ביום א' דר"ח כסלו ובשנה שאחריה חשון חסר דהיא"צ בכ"ט חשון משום דיום א' דר"ח כסלו הוא יום אחרון של חשון (וע' תשו' מאמר מרדכי סי' ט' דדחה דברי המג"א ודעתו דיתענה לעולם בר"ח וכן הפמ"א חולק על המ"א עיי"ש) וא"כ הכא נימא כיון דיום א' של ר"ח אדר שני הוא יום אחרון של אדר ראשון היא"צ הוא ביום אחרון של אדר דהיינו בכ"ט אדר, הגע בעצמך אם היינו מקדשים ע"פ ראיה ועשינו אדר מלא, הלא היא"צ צריך להיות ביום ל' אדר, דהא מת ג"כ ביום ל' אדר ראשון, וא"כ השתא דליכא ל' אדר יתענה בכ"ט אדר, והטעם שכתב המג"א משום דלעולם אדר ראשון עומד תחת אדר שני לכאורה אינו מובן (וע' בחכמת אדם בסופו). ונ"ל דהנה בודאי אם אי אפשר להתענות ביום שהוא דומה ממש בכל צדדין ליום המיתה צריך לבחור יום שהוא דומה לו יותר משאר ימים, ומעתה אם מת ביום א' דר"ח כסלו ולשנה הבאה חשון חסר, הנה יש לספק אי היא"צ הוא בר"ח כסלו או בכ"ט חשון, כי כל אחד דומה ליום המיתה מצד אחד ומצד אחר הוא מובדל ממנו: דכ"ט חשון דומה ליום המיתה לענין שהוא יום האחרון של חשון ומובדל ממנו מפני שיום המיתה היה ל' חשון וזה הוא כ"ט חשון, ואם יבחר ליא"צ ר"ח כסלו זה הוא ג"כ דומה ליום המיתה מצד שיום המיתה נקרא ג"כ ר"ח כסלו, אך מובדל ממנו מפני שהיום ר"ח כסלו שייך לכסלו והוא יום א' כסלו ואשתקד היה ל' חשון ושייך לחשון, ועל כן פסק המג"א דלא ליזל בתר שמא דר"ח כסלו אלא בתר האמת דיום המיתה היה בחשון ביום אחרון שלו, ואף שזה כ"ט וזה ל' זה ההפרש

מועט יותר מההפרש שבין חשון לכסלו שהם שני חדשים מובדלים. אמנם אם מת אחד ביום א' דר"ח אדר שני ליכא למימר דיתענה בכ"ט אדר משום דהוא אחרון של אדר ויום המיתה היה ג"כ ביום אחרון של אדר ראשון דהא לעולם אדר ראשון (דהיינו האדר בשנה פשוטה, והמה"ש מוחק בצדק מלת ראשון) עומד תחת אדר שני משום דשניהם סמוכין לניסן וא"כ כ"ט אדר אינו דומה ליום אחרון של אדר ראשון אלא לכ"ט אדר שני, ועל כן יעשה היא"צ ביום א' דר"ח אדר ויהיה דומיא דיום המיתה דהיה ג"כ יום א' דר"ח אדר שני דהאי אדר דשנה פשוטה עומד תחת אדר שני. ואי קשיא הא יום א' דר"ח אדר הוא יום ל' דשבט והאיך יעשה היא"צ בשבט, הא יום המיתה היה באדר ראשון בל' שבו ע"ז י"ל חדא דהא בספר חסידים פסק באמת דאם מת באדר ראשון היא"צ בשבט, ואף שהפוסקים שם חולקין על זה, היינו משום דשבט ואדר שמות מחולקין, אמנם ביום א' דר"ח אדר דשם ר"ח אדר עליו יש לקיים דברי הספר חסידים. ועוד כיון דאי אפשר לבחור יום שדומה ליום ל' אדר ראשון, משום דכ"ט אדר דומה יותר לכ"ט אדר ואינו דומה לל' אדר ראשון בשום פנים, וא"כ א' דר"ח אדר הוא היום שדומה יותר ליום המיתה משאר ימים והיא"צ ביום א' דר"ח אדר.

סימן קטו

לענין חנוך הבית אי הסעודה מיקרי סעודת מצוה ע' מג"א סי' תקס"ח ס"ק ה' ויד אפרים שם.

סימן קטז

שאלה:

האיך יש לנהוג בענין תיקון ותענית ז' אדר בשנת העבור.

תשובה:

היעב"ץ בסידורו כ' בפשיטות דיתענה בשני. אמנם בשאילת יעב"ץ ח"ר סי' קי"ז האריך בזה ואחר שכתב מתחילה שנראה לו שדעת המגן אברהם בסי' תק"פ דעתו נוטה נגד המהרי"ל ות"ה שכתבו דהמנהג להתענות בראשון, ודעת המגן אברהם נוטה לקובעו בשני וכן הוא דעתו של אמה"ג ז"ל אך היעב"ץ עצמו שם הראה פנים שתליא בפלוגתא דאמוראי בסוטה י"ב ע"ב דלר' חנינא בר פפא הושלך מרע"ה ליאור בכ"א בניסן ולר' אחא בר חנינא בו' בניסן ומסקנת הגמ' דלמ"ד ו' בניסן השנה שנולד משה פשוטה היתה ולמ"ד כ"א בניסן נולד משה בז' אדר ראשון בשנה מעוברת, ואליבא דהך מ"ד שנת מיתתו

כמו כן מעוברת היתה ונפטר בראשון ופליג על סוגיא דקידושין ל"ח ע"א וכן שנינו במכילתא בשלח מסכתא ד' פרשה ה' דת"ק סבר שמשה מת בז' אדר בשנה פשוטה ור"א המודעי סבר שמת בז' אדר ראשון בשנה מעוברת (עיי"ש דאיכא עוד דעת שלישית שמת בז' בשבט) וסיים השאילת יעב"ץ: מיהת בין למר בין למר ודאי לא מת בשני וסייעתא לדעת ת"ה וסוגיין דעלמא להתענות בראשון משו"ה מסתברא דהיכי דנהוג שפיר דמי. ולי נראה דהיכי דלא ידיע או עוד לא נתפשט מנהגא יש לנהוג בפשיטות לקבוע ז' אדר בראשון דכיון דלדעת הסוברים דמרע"ה מת בשנה מעוברת באדר ראשון ודאי דיש לקבוע בראשון ולדעת הסוברים דמת בשנה פשוטה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא אי קובעין בראשון או בשני דהא לענין תענית יאהרצייט נהוג עלמא להתענות בראשון אף במת בשנה פשוטה עיין סי' תקס"ח וביו"ד סי' ת"ב, וא"כ אין ספק מוציא מידי ודאי, ואי מתענה בז' אדר ראשון קרוב שיוצא אליבא דכל הדעות, אך אי מתענה בשני ודאי אינו יוצא אליבא דחד דיעה, וע"כ נ"ל דיקבעו ז' אדר בראשון וגם ההספד שעושין על הצדיקים בז' אדר יעשו בראשון כנ"ל. שוב ראיתי בח"ס חא"ח סי' קס"ג שפסק דיעשו בשני והנלע"ד כתבתי. אך לענין יאהרצייט אסכים לח"ס דמי שאינו רוצה להתענות ב' אדרים יעשה עיקר יאהרצייט שלו בשני.

סימן קיז

שאלה:

מי שנהג זה כמה שנים להתענות ביום א' דסליחות ואירע מקרה שאינו יכול להתענות וצריך להתיר לו נדרו, אך מתירא שביום א' דסליחות בבוקר לא יזדמנו לו תלתא, אי שרי להתיר הנדר קודם יום א' דסליחות.

תשובה:

הנה אם הוא חולה ואינו יכול להתענות לדעת המג"א סי' תקפ"א ס"ק י"ב וכמ"ש שם המחצית השקל דהוא לא נדר אלא אדעתא דמנהגא ובכה"ג לא נהוג, ואף שהש"ך בסי' רי"ד סק"ב חולק עליו וכתב דאם אינו בריא לא אסיק אדעתי' דלא יתענה ולכך צריך התרה, מ"מ כבר כתב שם הדגול מרבבה דדבריו דחוקים והעיקר דרק מי שחוזר בו ואינו רוצה להתענות לעולם אז צריך התרה, אבל אם רק בפעם הזאת רוצה שלא להתענות נכונים דברי המג"א דא"צ התרה, והמג"א כתב שם אפילו יש שם רק מקצת חולי, ואף שהמג"א לא כתב זה רק בערב ר"ה שאז נוהגין כל העם להתענות ואפשר דביום א' דסליחות הוי כמי שמתענה יותר ממה שנהגו הצבור דמשמע שם מדברי המג"א דצריך

התרה, מ"מ יום א' דסליחות ג"כ נהגו רוב הצבור להתענות (עיין חיי אדם) וי"ל ג"כ דלאו נדר אלא אדעתא דמנהגא. אך אם באמת אינו חולה במקצת אלא שחושב שיקשה עליו התענית כגון אותן שדרין בעת הזאת במקום מרחצאות ועוסקין בחיזוק גופם, ודאי יש להחמיר דצריך התרה.

והנה לענין התרת נדר דינא דאין מתירין הנדר עד שיחול כמו שפסק בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעיף י"ז ושם פסקינן בפירוש אפילו תלה הנדר בזמן דממילא אתא מ"מ אין מתירין עד שיבוא הזמן. אמנם כמה ראשונים הכריעו דדוקא בתנאי שאפשר שלא יחול הנדר לעולם אין מתירין עד שיחול הנדר אבל תולה נדרו בימים כיון שסוף איסורו לחול אע"פ שלא חל עדיין חכם מתיר, וזה דעת הר"ן בנדרים דף צ' ע"ב וכן הביא הש"מ שם בשם הרנב"י וכן פסק הריטב"א בפי' לרמב"ן, וכן משמע מהנ"י שם שהסכים לדעת הר"ן. אמנם כיון דבש"ע פסק להחמיר אין לנו רשות להקל, אמנם בנידון דידן יש סברא להקל דהא באמת לא נדר להתענות כל יום א' דסליחות דנימא דכל יום דסליחות הוי נדר בפני עצמו (ע' סי' רל"ט בש"ך ס"ק כ"ט), אלא כיון דנהג כן בדבר מצוה הוי כמו נדר להתענות ביום זה, מ"מ הוי כולהו יום א' דסליחות רק נדר אחד (ע' בינת אדם שער או"ה סי' צ"ה) וכיון דכבר היה יום א' דסליחות אשתקד א"כ כבר חל הנדר מיקרי, תדע דאילו עבר ולא התענה אשתקד ודאי חל הנדר מיקרי דהא עבר על בל יחל ובודאי ע"י היתר עוקר הנדר מעיקרא ולא עבר, ואף דבסי' רל"ח סעיף כ' איכא פלוגתא דרבותא באכלה כולה במזיד ולא אתרו ביה אי נשאל עליו או לא, עיי"ש בדגול מרבבה ובחידושי רע"א, מ"מ בנידון דידן דלא הוי אכלה כולה דהא איכא עוד יום א' דסליחות דלהבא שיחול עליו ההיתר נ"ל דכ"ע מודים שיוכל להתיר ומיקרי חל הנדר כבר כיון שכבר עבר על בל יחל, ואם כן אם לא עבר על הנדר בודאי לא גרע, וא"כ כיון דכמה רבואתא מתירין להתיר עכשיו אם תלה הדבר בזמן יש לסמוך עליהם בנידון דידן, בפרט דיש סברא לומר דמיקרי חל הנדר כיון שכבר חל אישתקד, ע"כ נ"ל באם יש דחק דיכולין להתיר קודם שבא יום א' דסליחות. וע' מה שהביא בשערי תשובה א"ח סי' תקס"ח ס"ק א' בשם שו"ת בית יהודה ח"ב. עוד י"ל כיון שאומר שמתחרט על שלא אמר בלי נדר (ע' חכמת אדם כלל ק' סעי' ו') יש סברא דהוי כאילו כבר חל הנדר דאל"כ מאי מהני הפרת נדרים לענין מנהג של מצוה שנהג בזמן ידוע הא כשיגיע הזמן צריך התרה מחדש אלא ודאי דמיקרי הגיע הזמן כיון שכבר נהג כן ולא אמר בלי נדר.

סימן קיח

אם חל יה"כ ביום ב' מקדימין הסליחות דשלש עשרה מדות ליום ה', כן נהג מו"ר מהר"ם שיק והרבה גדולים. ע' שו"ת רשב"ן או"ח סי' רל"ג.

סימן קיט

השאלות רצופות כאן מאת הרבני החו"ב מו"ה דובערט ווינבערגער ומאפס פנאי ומה גם ששאלתו כולל כל התשובה לא אכתוב כאן אלא קצת מה שנ"ל להעיר בזה הענין.

א תחלה אומר שיפה הורה בנידון דידי' בלי שום ספק שלא לנסות בחולה מחלת לב לזונו ע"י קריסטיר וחוץ מסברותיו הישרות אמר לי תלמידי וידידי הרופא המומחה ומורה הוראה מו"ה חיים ביבערפעלד נ"י שבחולה לב העיקר הוא שצריך להשיב נפשו, וע"י קריסטיר אין משיבין נפש כלל, ורק מי שהוא צריך לאכול מחמת שהוא דל בשר ואין ניזון די ספוקו (אונטער - ערנאהרט) יש לו תקנה גם ע"י נאהר - קריסטירע, ואולי יש עוד חולים אחרים שמספיק להם קריסטיר אם אפשר דלא שכיח ועל כן אין רמז לזה בש"ס. ועתה יש לשאול אם יארע חולה כזה אשר בפשיטות בלי שום ספק די לו בקריסטיר אם יפה עושים לזונו בכך או אם טוב שיתנו לו חצי שיעור. (ב) איברא שאין חיוב ביו"כ אם מכניס אוכל למעיו בלי הנאת גרונו. דין זה למדתי מדברי מו"ר זצ"ל בעל שו"ת כתב סופר שכתב בחא"ח סי' צ"ו ד"ה והנה כקושיא זו וז"ל: דודאי אינו חייב על כשאכל ביה"כ בלי הנאת גרונו ג"כ כגון כשתוחב בבטנו או כורך בסיב וכדומה ותרתי צריכין הנאת גרונו ומעיו ועיי"ש סי' קי"ד עכ"ל. ואף שאינו מביא ראי' על זה מ"מ נאמן עלי מו"ר שהיה דין זה פשוט לו, ואין לספק בדבר. אמנם אפשר דאיוסר דרבנן יש בזה, כמ"ש לקמן סי' צ"ז בכרכו בסיב עיי"ש אך אפשר דזה גרע מכרכו בסיב, דאין זה דרך אכילה כלל גם אינו מתיב דעתי' ונשאר מעונה. וע' כ"ס סי' קי"א תשובה ארוכה בדין יה"כ (דלא כשאגת אריה) שלא כדרך הנאתן דאינו אסור אלא מדרבנן.

ג והנה בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ד' ח"א סי' מ"ב מסופק בחולה שמאכילין אותו הקל הקל אם עבר ואכל החמור אם חייב עליו ופשיט מרודף שיכול להציל באחד מאבריו ובא אחד והרגו חייב עליו, אלמא דאם יכול להציל באיסור קל והאכילו החמור דחייב. אך כתב דהחולה עצמו שהוא בהול אינו חייב אם עבר על איסור חמור אמנם אחר שהאכילו החמור הוא נענש. והקשה ממ"א סי' שכ"ח ס"ק י"ז בשם ה"ה דעושין מדורה לחולה שיש בו סכנה אף שיכולים לחממו בבגדים וקשה על זה מה נחלקו במאכילין הקל הקל הא יכולין להאכילו דבר חמור אף שיכולין להצילו בדבר אחר. ותי' דבמדורה

שאני דהמדורה היא רפואה בדוקה שיתחמם תיכף והרפואה ע"י בגדים אינה ברורה כל כך, משא"כ במאכילין הקל הקל שהרפואה שוה באיסור קל כמו באיסור חמור. ולפ"ז בנ"ד ג"כ היכא שהרפואה ע"י אכילה בדוקה וע"י קריסטיר הוא קצת ספק בודאי יש להאכילו. ועיי"ש בשו"מ כל התשובה.

ד ובמה שכתב מר דבקריסטיר איכא דררא דאיסורא כמ"ש במ"א ס"ס שכ"ח ע"ז יש להעיר דכתוב שם בספר ארחות חיים בשם מהרש"ם דאפשר דוקא בנותן לתוכה דברים המסוגלים לרפואה אסור עיי"ש ובנ"ד דאינו עושה לרפואה אלא כדי לזונו אפשר דאין כאן דררא דאיסורא.

ה ומ"ש מר דאולי יש בקריסטיר גם חשש סיכה אף שאין בו שמן ע"ז יש לעיין בי"ד סי' קנ"ה בש"ך סקי"ז דלבריא אסור לעשות מרחץ מסתם יינם דסיכה כשתייה, הרי דגם ביין שייך סיכה. מיהו בנקה"כ סי' קי"ז מביא בשם סמ"ג דדוקא סיכת שמן היא כשתייה, ועיי"ש בדרכי תשובה ס"ק ל"ג. והנה ברחיצה להעביר הזוהמא יש פלוגתא בין המ"א ריש סי' תרי"ד דמתיר והט"ז ריש סי' תרי"ג דאוסר, עיין מטה אפרים ריש סי' תרי"ד באלף למטה. וא"כ י"ל בקריסטיר שהוא אינו לתענוג וגם אינו מעביר הזוהמא אלא נעשה לזון ולחזק את הגוף, זה אינו בגדר סיכה כלל וא"כ מאן דמתיר לאדם חלוש מאד אף שאין בו סכנת נפשות לחזק גופו ביה"כ ע"י נאהר - קריסטיר כדי שיוכל בודאי להתענות אין מזחיחין אותו. העולה מתוך הערותינו הוא: אם יש אפילו קצת ספק שיספיק להחולה קריסטיר אין לנסות בזה רק יאכילו אותו כל כמה שצריך להציל את נפשו עפ"י נר. 2-3 ואם החולה רק אדם חלש ואין ספק כלל שיספיק לו לחזק את גופו ע"י קריסטיר כדי שיוכל להתענות בודאי ולא יצטרך לאכול אזי אין לאסור לתת לו קליסטיר, ואף אם אין כאן סכנת נפשות יש להתיר ע"י נכרי. ומי שמתיר אפילו ע"י ישראל אין מזחיחין אותו.

סימן קכ

שאלה:

בן קטן שהגיע לעונת הפעוטות שצריך לילך בראשון של חג לבית הלמוד קודם שיצא אביו בלולבו, והאב רוצה ליתן לו לולבו לברך כיצד יעשה.

תשובה:

גרסינן בסוכה מ"ו ע"ב א"ר זירא לא ליקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא וכו' ואישתכח דקנפיק בלולב שאינו שלו וכתב הר"ן (וכ"כ הריטב"א) דר' זירא מיירי בתינוק

שלא הגיע לעונת הפעוטות דאי הגיע לעונת הפעוטות הא אמרינן בגיטין נ"ט ע"א הפעוטות ממכרן ממכר ומתנתן מתנה, וא"כ אקנויי נמי מקני. וכתב בית יוסף בבדק הבית דמדברי הרמב"ם נראה דפליג אהר"ן וס"ל דאפילו בהגיע לעונת הפעוטות אמר ר' זירא דלא לקני, ועל כן סתם בש"ע א"ח סי' תרנ"ח סעיף ו' כהרמב"ם דלא לקני לכל ינוקא, והביא שיטת הר"ן בשם יש מי שאומר. וכתב הלחם משנה פ"ח מה' לולב ה"י דהרמב"ם והר"ן פליגי בהך סברא: דהר"ן סובר כמו שפירש רש"י דקטן אינו קונה אלא מדרבנן וא"כ בהגיע לעונת הפעוטות אע"ג דאינו מקנה אלא מדרבנן מהני, דהא גם הוא לא קנה אלא מדרבנן ואתי דרבנן ומפקע קנין דרבנן (ועיין בריטב"א שכתב בפירוש זה הטעם). אמנם הרמב"ם דייק וכתב שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, וכשיטת התוס' בסנהדרין ס"ח ע"ב ד"ה קטן ובכתובות י"א (וע' שו"ת מהרי"ט ח"ב דף פ"ד ע"ד), וכיון דהפעוטות אינן מקנין אלא מדרבנן א"כ מן התורה הלולב הוא של קטן והגדול אינו יוצא בו. והקשה בס' משאת משה על הרמב"ם ממעשה דההיא סבתא בסוכה דף ל"א ע"א דאמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים בלבד, אלמא דאע"ג דמדאורייתא לא קני וחייב להחזיר מ"מ כיון דרבנן תקנו דליקני משום תקנת השבים יוצא ידי חובתו מדאורייתא, וא"כ הכא נמי לימא כיון דמדרבנן מתנתו מתנה יוצא בה אף מדאורייתא. ובאמת כתב בשער המלך פ"ח מהל' לולב ה"י דזה סברת הר"ן, ואין אנו צריכין לומר כלחם משנה דהר"ן ס"ל כרש"י דקטן אינו קונה אלא מדרבנן, אלא אפי' קונה מדאורייתא אתי רבנן ומפקיע דאורייתא כמו במעשה דההיא סבתא, מ"מ על הרמב"ם קשיא (וע' רש"י ב"מ מ"ח ע"א דכ' ג"כ דאם אינו קונה אלא מדרבנן אם קדש בה אשה אינה מקודשת עיי"ש).

ונראה לתרץ דהנה לכאורה בלא גמ' דההיא סבתא קשה על הרמב"ם מצד הסברא, דהאיך אפשר לומר דאם קנה קנין מדרבנן אינו יוצא הא הפקר ב"ד הפקר וא"כ כיון דאמרו רבנן דליקני הרי הוא שלו מן התורה. ונראה ליישב דהנה בגיטין נ"ט ע"א אמרינן דהטעם דפעוטות ממכרן ממכר הוא משום כדי חייו ומתנתו מתנה נמי היא לטובת הקטן דאי לאו דעבדו לי' נייח נפשיה לא הוי יהיב, ועל כן הוי מתנה כמכר עיי"ש. ומזה הטעם כתב רב האי גאון (הובא בטור חושן משפט סי' רל"ה) דיותר מכדי חייו אין ממכרן ממכר. ועל פי זה במתנה נמי היכא דדינא דמתנתו מתנה הוא לחובת הקטן ולרעתו לא תקנו רבנן דמתנתו מתנה. והנה הר"ן הקשה על ר' זירא דמה בכך דאין הקטן יכול להקנות הלולב הא הוא לא קבלה אלא במתנה ע"מ להחזיר וקיימא לן דאם לא החזירו אינה מתנה כלל. ותירץ דקיימא לן בגיטין דף פ"ד כר' יהודה בן תימא דכל תנאי שאי

אפשר להתקיים כגון הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע התנאי בטל והמעשה קיים וא"כ הכא נמי אם הקטן אי אפשר לו להחזיר התנאי דעל מנת להחזיר בטל וממילא הוא שלו לגמרי. ומעתה נחזי אנן אם קטן שהגיע לעונת הפעוטות קבל דבר במתנה ע"מ להחזיר א"כ מדאורייתא הוא שלו לגמרי ואין צריך להחזיר ואף אם לא החזיר המתנה קיימת כיון דהתנאי אי אפשר להתקיים, ואי תקון רבנן דיכול להחזיר, אז אם לא החזיר אין המתנה כלום, א"כ בכה"ג דתקנת חכמים היא לחובתו של הקטן לא תקון רבנן דיכול להקנות אלא אקמוהו אדאורייתא כי היכא דלהוי המתנה קיימת בלי שום תנאי, וא"כ אתי שפיר דעת הרמב"ם דלא ליקני אינש לולבא אפי' לקטן שהגיע לעונת הפעוטות דבמתנה ע"מ להחזיר דכל עצמה של החזרה אינה אלא לקיים תנאו והוא ברצונו לא היה מחזירו לא תקנו חכמים שיכול להחזיר משום דנוח לו שלא יהא יכול להחזיר כדי שתהיה המתנה קיימת בלי תנאי. ואין להקשות למה אמר ר' זירא לא לקני אינש וכו' הא יכול ליתן לו במתנה גמורה ואז הוא שלו לגמרי ויכול להקנותו לאחרים כשאר ממונו, זה לא קשה דודאי חיישינן דילמא הקטן לא ירצה להחזיר ברצון טוב ויצטרך לכפותו ואז לא יצא בו. זאת היא שיטת הרמב"ם. אמנם הר"ן לשיטתו דפליג על רב האי גאון וסבירא ליה דכיון דתיקנו רבנן דהפעוטות מקנין לא פלוג רבנן, ואפילו היכא דלא שייך כדי חייו מקנין, וכמו שהובא בב"י ח"מ סי' רל"ה עיי"ש, וא"כ אפילו היכא דהיכולת להקנות היא לחובתו ג"כ תקון רבנן דיכול להקנות, דהא לא פלוג, ועל כן שפיר כתב דבהגיע לעונת הפעוטות לא אמר ר' זירא דלא ליקני, וא"ש הכל.

והנה בנידון דפעוטות ממכרן ממכר משמע מסתימת לשון הש"ע בח"מ סי' רל"ה דפסק כהר"ן וכן דעת הרמב"ן והמרדכי (ע' סמ"ע ס"ק א') דיכולין למכור אפילו ביותר מכדי חייהן, וא"כ גם כאן היה לו להש"ע לפסוק כהר"ן. אך יש לומר דכאן לא שייך כלל תקנה דכדי חייו הוי כקטן שיש לו אפוטרופוס דמבואר בש"ע שם דאינו מוכר אפילו הגיע לעונת הפעוטות. מ"מ יש לומר דבשעת הדחק ודאי יש לסמוך אדעת הר"ן והריטב"א דבהגיע לעונת הפעוטות מותר להקנות לו לולב במתנה ע"מ להחזיר, ועיין בס' נחלת בנימין סי' צ"ג שהאריך בענין זה.

אמנם יש עוד תקנה אחרת: להפקיר הלולב, דדבר תורה הפקר אפילו בינו לבין עצמו סגי, כמבואר בח"מ סי' רע"ג וע' א"ח סי' רמ"ו ס"ג בהג"ה. והשתא אי נקיט הקטן הלולב מן ההפקר לדעת רבנן דר' יוסי בנדרים מ"ג ע"א לא הוי דעת אחרת מקנה אותו ובכה"ג ודאי אינו זוכה מן התורה ויכול להקנות אם הגיע לעונת הפעוטות אפילו לדעת הרמב"ם דאתי דרבנן ומפקעי דרבנן. אך יש חששא דילמא הקטן לא יחזור לו ברצונו,

ובמקום דליכא למיחש להא יש לעשות כן. ועוד יש תקנה אחריתא דהיינו שהאב נותן הלולב לאשתו או לגדול אחר שיצאו כבר או שיצאו לאחר זמן במצות לולב במתנה ע"מ להחזיר, והאשה או הגדול האחר יתנו אח"כ במתנה ע"מ להחזיר להקטן, והשתא ממ"נ אם הקטן אינו יכול להחזיר אין המתנה קיימת דכיון דהוא לא יחזירנו לאמו אם כן אמו לא תוכל לקיים תנאה להחזירו לאביו ואין המתנה הראשונה של האם כלום וממילא לא יכולה לתתנו לבנה. ואי קשיא א"כ כיון דהאם אין לה רשות לתלת הלולב לבנה במתנה ע"מ להחזיר כיון דלא יכול לקיים התנאי א"כ גם הבן אינו יוצא בתורת חינוך, על זה אומר דכיון שכן דהבן אינו יכול לקנות הלולב באופן אחר אלא אם מחזירו, בכה"ג ודאי תקון רבנן דיכול להקנות דזה הוא כדי חייו ולטובתו כדי שיוכל לקנות ולצאת בו ולכל הפחות מדרבנן יוצא מטעם חינוך. בשגם שמהר"ן משמע דהקטן יוצא מטעם חינוך אף אם מצד הדין המתנה אינה קיימת, דאי לאו הכי מאי מקשה אר' זירא דילמא באמת סבר ר' זירא דצריך ליתן לקטן במתנה גמורה דבמתנה ע"מ להחזיר כיון דא"א לו להחזיר לא הוי מתנה וא"כ אינו יוצא אפילו מצד חינוך, אלא ודאי דלענין חינוך סגי דנראה כמתנה, וא"כ האי תקנתא בתרייתא ודאי סגי אליבא דכולי עלמא.

סימן קכא

שאלה מאת הרב דק"ק שוואבאך. בנר חנוכה אי צריך שידלקו נרות ביהכ"נ שיעור, והעיר השואל על מג"א סי' תר"ע ס"ק ב' ופמ"ג שם דמשמע שהיו דולקין עד חצות הלילה, וכן העיר על אשל אברהם סי' תרע"ה ס"ק ב' דמשמע דבעי שיעור.

תשובה:

באמת תימה שלא דיבר אחד מהפוסקים דבר מפורש האיך נוהגין בנרות בית הכנסת, ורק מכותלי דבריהם נראה שיש מנהגים שונים בדבר. והנה להדליק נ"ח בביה"כ לא מצאתי בפוסקים ראשונים המפורסמים לא בריי"ף ולא בראי"ש ולא ברמב"ם גם לא באור זרוע ולא באשכול ולא במחזור ויטרי, והיותר קדמון שדיבר מזה הוא בעל העיטור בעשרת הדברות שלו והוא כתב המנהג להדליק נ"ח בביהכ"נ אבל לא כתב שמברכין. והשבלי הלקט והתניא הביאו ומסופקין אי מברכין, אך הכלבו דף מ"ד פי' טעם המנהג להוציא את שאינו בקי, משמע מדבריו דמברכין. גם היה בימיו מנהג כל המקומות להדליק בביהכ"נ. והריב"ש הוא הראשון אשר החליט לברך בהדלקת ביהכ"נ והובא בב"י סי' תרע"א עיי"ש ונפסק הדין בש"ע. והח"צ סי' פ"ח פקפק עליו לאותם שאינם מברכין על ההלל בר"ח, עיין באר היטב ופתחי תשובה. והנה לענין השאלה אימתי

ועד כמה דולק בביהכ"נ ראיתי בספר דברי קהלת לר' זלמן גייגער דבפראנקפורט דמאין דולק הנר מערב עד בוקר לאחר תפילת שחרית, ולפמ"ש המג"א סי' תר"ע סק"ב (לפי פי' הפמ"ג, וכן הבינו היעב"ץ בסידורו) היו הנרות דולקין עד חצות הלילה. אמנם מפמ"ג שם משמע שהנרות דולקין גם בתפלת שחרית, וקשה דדוחק לומר שאחד ילך בחצות הלילה לביהכ"נ לכבות הנרות כדי שישארו קצתן להדליק בתפלת שחרית. וע"כ נ"ל דמאן דתני הא לא תני הא דבמקומות שנרות ביהכ"נ דולקין עד חצות הלילה הן דולקין עד כלה, ויען שהנרות גדולות דולקין עד חצות, ובמקומות שמדליקין גם בשחרית בתפלה, מכבין הנרות לאחר תפלת ערבית כדי שישאר להדליק מהן לתפלת שחרית וכן הוא המנהג כאן בבערלין בכל בתי כנסיות. ומצאתי בספר שדה חמד בסוף ערך חנוכה שהביא תשובת בנין שלמה (ספר זה אינו בידי וכנראה מחברו מוהר"ש מ"ץ דק"ק ווילנא) שחקר טעם על מה שנוהגין בכמה מקומות בבתי כנסיות ובתי מדרשות להדליק נרות גם בעת תפלת שחרית על מה הוטבע מנהג זה, ועיי"ש מה שכתב ולי נראה דהמנהג נתיסד לפי שברוב פעמים לא דלק בערב כשיעור והשלימו זה בשחרית, ואף שבבית אין להדליק נ"ח בשחרית היינו דשם לא נתקנה כלל בלילה דשרגי בטיהרא מאי מהני, ואף דמנורה דלקה (לכה"פ נר מערבי) גם ביום, מקדש שאני (וע' שו"ת הרשב"א סי' ש"ט ולח"מ פ"ג מה' תמידין ומוספין הי"ב). ומ"מ בביה"כ דעיקר טעם הדלקה לפרסם הנס גם ביום מדליקין. ומכש"כ דאתי שפיר לדעת הרמב"ם שם דבהטבת הנרות דשחרית היתה ג"כ הדלקה וכמו שהביא השדה חמד בשם בנין שלמה, והשתא מיושב ג"כ המנהג שאין ממתינין בערב בביהכ"נ עד שדלקו חצי שעה, דהא שיעור חצי שעה היינו משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ושיעור זה לא שייך כלל לביהכ"נ, אלא דלא פלוג בין ביהכ"נ לבית היחידים, אך במקום שנהגו להדליק בביהכ"נ גם בשחרית, שפיר יש לצרף הדלקת שחרית להדלקת ערבית וזה עדיף דהעם מתאספין בשחרית מלהניח דולק בערבית ואין איש שם וביותר שקשה להנהיג שידלקו בביהכ"נ חצי שעה דהיכי נעביד, ימתין השמש אחר תפלת ערבית עד חצי שעה א"כ יאחר הדלקתו בביתו יותר מן הראוי, ואם יקדימו להדליק בביהכ"נ קודם הלילה, הא תינח בחול, במו"ש מאי איכא למימר, ומעתה נצטרך להטריח את השמש לילך אחר חצי שעה לביהכ"נ ולכבות את הנרות, כדי שידליקו גם בבוקר, או לבטל המנהג של הדלקת בוקר ולהניח הנרות דולקות עד כלה. ובשני האופנים האלו אין דעתי נוחה, ועל כן במקום שאין עושין כמנהג פפד"מ לעשות נרות גדולות כל כך שידליקו עד הבוקר, אין למחות לכבות הנרות אחר תפלת ערבית ולהדליקן שוב בבוקר. ולולא דמיסתפינא הו"א דגם במג"א סי' תר"ע סק"ב הכי פירושו

עד חצות היינו חצות היום, ובמקום המ"צ (היינו מעגל צדק) שהביא היו מכבין הנרות בערב אחר מעריב ומדליקין אותן בבוקר, והיו דולקין עד כלותן, וזה היה בחצות היום, ודלא כפמ"ג. והלא ק"ק פיורדא קרוב לו ידרוש אחר המנהג דשם, וכן יעשה גם הוא.

סימן קכב

שאלה:

במוצאי שבת חנוכה איזו יקדים, הבדלה או נר חנוכה.

תשובה:

הלא ידעתי כי זה הוא פלוגתא בין הרמ"א והט"ז בסי' תרפ"א דלרמ"א מדליק ואח"כ מבדיל ולט"ז הבדלה קודם לנר חנוכה והסכים עמו הפרמ"ג ובעל החו"ת דעת בדרך החיים ועוד פוסקים ובאשר כי הדרך החיים נתפשט במדינות אלו כבר נתפשט המנהג כט"ז, אולם המ"א הסכים לרמ"א, רק בלא הבדיל בש"ע פסק דיבדיל תחילה והאליה רבה פסק דאפילו לא הבדיל בחונן הדעת יאמר המבדיל וידליק תחלה; וגם בחיי אדם פסק כרמ"א וכא"ר. והנה אני מתחילה כאשר באתי הנה לבערלין התחלתי לנהוג כט"ז וכן נהגתי כ"ה שנים, ואח"כ ראיתי בעיון בספר אליה רבא שדחה דברי הט"ז בטוב טעם ודעת, והסכמתי בדעתי לנהוג כרמ"א ולהדליק תחילה, בשגם שבמוצאי שבת תמיד עד שבאתי לביתי והבדלתי היה יותר מחצי שעה אחר לילה, וע"כ חשבתי כי טוב להדליק תחילה, כי אז אפשר שאדליק טרם יעבור חצי שעה משחשכה. אולם כאשר העליתי זאת על לבי איתרמי ששכחתי הבדלה בחונן הדעת, וגם הצבור האריכו במעריב עד שבין כך ובין כך הייתי מוכרח להדליק חצי שעה אחר הלילה, וכיון ששכחתי להבדיל בש"ע הוכרחתי כדי לצאת ידי דעת המג"א להבדיל תחילה ולהדליק אח"כ. ע"כ אמרתי בלבי שמן השמים הוא שלא אשנה את מנהגי והסכמתי לנהוג כמקדם כדברי הט"ז, כי קושיות הא"ר יש ליישב אחרי עיון היטב ועי' שאילת יעב"ץ ח"א סי' נ"ב. תולשב"ע