שו״ת · אחרונים

שות פרחי כהונה

הרב מסעוד הכהן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות פרחי כהונה

הרב מסעוד הכהן

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-פרחי-כהונה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

אורח חיים 6
סימן א 6
סימן ב 11
סימן ג 13
סימן ד 14
סימן ה 15
סימן ו 18
סימן ז 22
סימן ח 44
סימן ט 51
סימן י 55
סימן יא 58
סימן יב 61
סימן יג 67
סימן יד 70
סימן טו 75
סימן טז 81
סימן יז 87
סימן יח 89
סימן יט 90
סימן כ 91
סימן כא 92
סימן כב 94
סימן כג 95
סימן כד 99
סימן כה 101
סימן כו 105
סימן כז 109
סימן כח 115
סימן כט 119
סימן ל 122
סימן לא 123
סימן לב 125
סימן לג 127
סימן לד 130
סימן לה 132
סימן לו 133
סימן לז 135
סימן לח 137
סימן לט 140
סימן מ 141
סימן מא 143
סימן מב 144
יורה דעה 146
סימן א 146
סימן ב 162
סימן ג 176
סימן ד 179
סימן ה 183
סימן ו 185
סימן ז 187
סימן יב 188
סימן יג 189
סימן יד 190
סימן טו 192
סימן טז 193
סימן יז 194
סימן יח 196
סימן יט 198
סימן כ 200
סימן כא 209
סימן כב 212

סימן כג 216
סימן כד 226
סימן כה 233
סימן כו 235
סימן כז 246
סימן כח 247
סימן כט 252
סימן ל 256
סימן לא 268
סימן לב 274
סימן לג 276
סימן לד 292
סימן לה 295
סימן לו 304
סימן לז 306
סימן לח 308
סימן לט 311
סימן מ 314
סימן מא 317
סימן מב 327
סימן מג 329
סימן מד 332
סימן מה 338
סימן מו 339
סימן מז 341
סימן מח 346
סימן מט 348
סימן נ 350
סימן נא 351
סימן נב 351
סימן נג 356
סימן נד 359
סימן נה 361
סימן נו 363
סימן נז 364
אבן העזר 380
סימן א 380
סימן ב 411
סימן ג 412
סימן ד 416
סימן ה 424
סימן ו 427
סימן ז 430
סימן ח 438
סימן ט 441
סימן י 452
סימן יא 464
סימן יב 471
סימן יג 478
סימן יד 481
סימן טו 484
סימן טז 492
סימן יז 510
סימן יח 511
סימן יט 525
סימן כ 527
סימן כא 537
סימן כב 543
סימן כג 549
סימן כד 553
סימן כה 561
סימן כו 564
סימן כז 569
סימן כח 577

סימן כט 583
סימן ל 583
סימן לא 584
סימן לב 586
סימן לג 589
סימן לד 593
סימן לה 595
סימן לו 599
סימן לז 600
סימן לח 602
חושן משפט 604
סימן לט 604
סימן מ 611
סימן מא 616
סימן מב 618

אורח חיים

סימן א

דרך הכבושה לרבים שמקדימים בימי החורף בבקר השכם. ומתפללים תפלת שחרית בעלות השחר ממש. וקורין ק"ש ומתפללין שמע בקדרותא דצפרא קרוב לשיעור שעה עד אשר לא תזרח השמש. ואעפ"י שפסק מרן הש"ע ז"ל בסי' נ"ח ובסי' פ"ט שאם קרא ק"ש והתפלל משעלה ע"ה יצא בדיעבד. מ"מ זמן מצותם הוא עם הנץ החמה. ועוד בה שכתב רבינו הטור בסי' נ"ח. שאם קרא ק"ש משעלה ע"ה בדיעבד יצא. והוא שלא יהא רגיל לעשות כן ע"כ. וכתב הב"ח דאם רגיל לקרות כן אף בדיעבד לא יצא. וכ"כ חדושי הגהות מהרל"ח. וכתב הב"ח עוד שם דהכי נקטינן. ומה שלא הביאו הש"ע לפי שהוא דבר פשוט. וכ"כ הברכ"י שם אות ה'. אשר מעתה נסתפקתי בדבר אי עדיף טפי להתפלל עם הצבור עם שלא בעונתה הן אל כביר לא ימאס או דילמא מ"מ בעונתה עדיף ואפילו ביחיד:

תשובה נראה להתיר ספק זה ממה שכתב מרן ב"י ז"ל א"ח סי' צ' על מ"ש הטור דאמרינן בש"סל דאסור לו לאדם שיקדים תפלתו לתפלת הצבור. שפירש הרב רבינו יונה ז"ל כלומר כשעומד בבהכ"נ אין לו להקדים ולהתפלל אלא ימתין כדי להתפלל עם הצבור שתפלת הרבים היא רצויה יותר לפני המקום. אלא אם רואה שהשעה עוברת ואין הצבור מתפללין מתפלל הוא בפני עצמו ע"כ. וגם הכלבו כתב דכדי להתפלל תפלה בעונתה שרי, ורבינו בסי' תר"ך כתב שהרא"ש כשהיה רואה שהיו מתאחרין ביוה"כ. היה מתפלל מוסף יחיד כדי להתפלל בזמנה. ואעפ"י שאין בדבריו הכרע אם היה מתפלל בצבור או שלא בצבור. נלמוד מדברי הר' יונה דאפילו בצבור שרי עכ"ל ב"י:

ודעת לנבון נקל ללמוד מזה דכשם שאם היתה השעה עוברת רשאי להתפלל בפני עצמו שלא בצבור הוא הדין נמי אם הצבור מקדימין להתפלל שלא בעונתה רשאי לאחר תפלתו ולהתפלל בפ"ע ביחיד. דמאי שנא וכן מובן מדברי הכלבו שכתב סתם דכדי להתפלל תפלה שרי. משמע בין להקדים בין לאחר:

אלא דצ"ע ממאי דפסק מרן בש"ע סי' רל"ה ס"א דאעפ"י דזמן ק"ש בלילה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים וכו' מ"מ אם מצא צבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות ע"כ. דמזה מוכח דאעג"ב דזמן ק"ש ותפלה של ערבית עד צאת הכוכבים והצבור מקדימים לזמן הזה. עדיף טפי להתפלל עם הצבור. אפילו שלא בעונתה. ולא להתפלל ביחיד בעונתה וזה הפך ממה שהוכחנו. ועוד בה שכתב מרן ב"י שם תיקון אחר משם רבינו יונה שבבהכ"נ יקרא

ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ולא יתכוין לצאת בה י"ח ק"ש באותה קריאה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. ויוצא י"ח קריאת הברכות ואחר יציאת הכוכבים קורא אותה ויתכוין לצאת י"ח וכו'. הרי דרבינו יונה ז"ל בעצמו דסבר לה מר דתפלה בעונתה אפילו ביחיד עדיף מתפלת צבור שלא בעונתה הכא ס"ל דיתפלל עם הצבור מבעוד יום שלא בעונתה. וכן נמי השיב רבינו האי גאון ז"ל דמוטב שיתפלל עם הצבור אפילו מבעוד יום. כמ"ש בטור שם. ואין לומר דזמן תפלה של ערבית הוא מבע"י וזמן ק"ש אחר צאת הכוכבים. ומה שקורין ק"ש נמי מבע"י. הוא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת. כמו שרגילים לומר אשרי קודם תפלת מנחה וכמש"ל משם ר"י. דלא היא דכולהו תנאי דפליגי בזמן ק"ש. סברי מרנן דזמן תפלת הערב שוה לזמן ק"ש, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

איברא דמעיקרא אין כאן קושיא. דשאני הכא בערבית מאי דאמור רבנן שיתפלל עם הצבור אף שלא. בעונתה היינו עפ"י מ"ש התוס' בפ"ק דברכות דף ב' ד"ה מאימתי קורין וכו' בא"ד וא"ת היאך אנו קורין ק"ש כל כך מבעוד יום. ותי' ר"ת דקי"ל כרבי יהודה דזמן תפלת המנחה עד פלה"מ ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית ור"י פירש דמה שאנו מתפללין ערבית מבע"י. סבירא לן כהני תנאי דגמרא דאמרי משעה שקדש היום: ומשעה שבני אדם נכנסין להסב דהיינו סעודת ע"ש והיא היתה מבעוד יום. וגם ראיה מרב דהוה מצלי של שבת בערב שבת: ומסתמא גם היה קורא קריאת שמע וכו' ע"כ:

והרא"ש ז"ל הקשה על דברי ר"ת וקיים דברי ר"י ואעג"ב דלית הלכתא כהני תנאי וכו'. מ"מ בתפלה הקלו. גם מתוך הדחק נהגו כך לפי שמתקבצין הצבור לתפלת המנחה ואלו לא היו קורין את שמע ומתפללין תפלת הערב עד צאת הכוכבים. היה כל או"א הולך לביתו והיה טורח להם להתקבץ לאחר מכאן ולא היו מתפללין בצבור. לפיכך נהגו העם לקרות שמע ולהתפלל קודם צה"כ וסמכו על הני תנאי כדפירשנו אף על גב דלכתחלה אין לקרות ק"ש עד צאת הכוכבים כסתמא דמתניתין. וכרבי יהושע דפליג ארבי אליעזר בבריתא ע"כ ומאי דקאמר מר בתפלה הקילו. גם מתוך הדחק וכו'. פירש הב"ח ז"ל דכיון שהוא דוחק כדאי הם התנאים הללו דמקילין לסמוך עליהם בשעת הדחק. כדאמר רבי בפ"ק דנדה דף ט' כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד ע"כ:

דהשתא עפ"י האמור תורה יוצאה בהינומ'א דשאני תפלת ערבית מתפלת שחרית דבערבית כשיתפלל עם הצבור מבעו"י זמנה הוא לכמה מרבאוותא דסברי מרנן דתפלת ערבית מפלה"מ ואילך. והוי מתפלל בעונתה. משא"כ בתפלת שחרית דזמנה עם הנץ החמה אליבא דכ"ע וליכא מאן דפליג להכי אם הצבור מקדימים רשאי הוא לאחר ולהתפלל בעונתה ביחיד:

גם רבינו ה"ג ז"ל דהשיב דמוטב להתפלל עם הצבור מבעו"י וכו' הכי נמי ס"ל כמ"ש הרא"ש על דבריו משום דנראה לו שיותר טוב להתפלל תפלתו עם הצבור מפלג המנחה ולמעלה כר' יהודה ממה שיתפלל ביחיד ויסמוך גאולה לתפלה ע"כ:

ומאי דפשיטא לן מעיקרא דלכולהו תנאי דפליגי אזמן ק"ש. שוו בשיעורייהו דזמן ק"ש וזמן תפלה שוה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אתי שפיר לפירוש ר"ת שכתב דק"ש שקורין מבעו"י בבהכ"נ עיקר משום דקיי"ל כר"י כמ"ש לעיל משם התוס' דזמן ק"ש וזמן תפלה שוין. גם לפירוש ר"י כנז' שם דס"ל כהנך תנאי דברייתא וכו' א"ש דזמן ק"ש וזמן תפלה שוו בשיעורייהו אמנם לפירוש רש"י שכתב שאין יוצאין ידי חובת ק"ש מה שקורין בבהכ"נ מבעו"י. אלא במה שאדם קורא ק"ש על מטתו משתחשך. משמע דזמן תפלה מבעו"י כר"י. וזמן ק"ש עם יציאת הכוכבים. וכן מפורש בהדיא במה שהקשה הרא"ש על ר"ת דנהי נמי דתפלת המנחה עד פלה"מ. שהוא כנגד התמיד וכו'. ומשעה שנגמר זמן תפלת המנחה מתחיל זמן תפלת הערב. אבל לק"ש שתלוי בזמן שכיבה. אין ראוי לקרות אז דעדיין אינו זמן שכיבה ע"כ:

גם לתיקון שני שכתב מרן ב"י בשם רבינו יונה. דמי שרוצה להחמיר על עצמו יעשה כך. שיקרא ק"ש בבהכ"נ בלא פתיחה וחתימה ויתפלל עם הצבור ואותה תפלה יתפלל לשם חובה. ואחר יציאת הכוכבים יקרא ק"ש בברכותיה בפתיחה וחתימה ויתפלל לשם נדבה וכו' עי"ש:

הרי לך לשיטת רש"י והרא"ש ור"י ז"ל זמן תפלה לחוד וזמן ק"ש לחוד. ומ"מ נקטינן דאליבא דכולהו רבאוותא קיימי בחד שיטה מיהת דלענין תפלת ערבית זמנה מפלה"מ ולמעלה. דהשתא אתי שפיר מ"ש מרן הש"ע דאם הצבור מתפללין מבעו"י דיתפלל עמהם וכו':

אלא דלבי מהסס קצת במה שהקשה הרא"ש ז"ל על פיר"ת דלענין ק"ש שתלוי בזמן שכיבה וכו' דקשה לי דהא דכתבו התוס' בדף ב' ד"ה אמ"ל ר"י וכו' וי"ל דלדידיה לא קשיא דלא דריש בשכבך ובקומך. אבל לרבנן דדרשי קשייא דאינו זמן שכיבה עכ"ל. דלפי מ"ש התוס' לעיל דר"ת קיים ליה כרבי יהודה. ועל כורחין לומר דאכולה מילתא קאי כר"י ולא דריש בשכבך וכו' וא"כ מאי קפריך הרא"ש ז"ל, ותגדל יותר הקושייא דגם הרא"ש הקשה הקושייא הנז' שהקשו התוספות ותירץ כשיטת התוס' דלדידיה דר"מ דקאי בשיטת רבנן קאמר וכו' עיי"ש. הרי גם הרא"ש ס"ל דר"י לא דריש בשכבך וכו'. ונראה ליישב דהכי כוונת קושיית הרא"ש על פיר"ת. דנהי דקיי"ל כרבי יהודה היינו לענין תפלה דעד פלה"מ מתחיל זמן תפלת הערב. אבל לענין ק"ש לא קיי"ל כרבי יהודה

דלא דריש בשכבך, אלא כרבנן דדרשי בשכבך זמן שכיבה וכיון שתלוי בזמן שכיבה אין, ראוי לקרות אז. וכן משמע מתשובת רבינו האי גאון ז"ל כתבוה הרא"ש והרשב"א הביאו מרן ב"י שמתפללין ערבית עם הצבור מבעו"י ואח"כ קורין את שמע בזמנה וכתב עליו הרא"ש ז"ל משום שנראה שיותר טוב להתפלל עם הצבור מפלה"מ ולמעלה כר"י. וכן משמע מדברי רבינו יונה עיין בב"י. דנראה מדברי קודשם דמאי דקאמרי קיי"ל כר"י היינו דוקא לענין תפלת ערבית שמתפללין מפלה"מ ולמעלה. אך לענין ק"ש לא קיי"ל כוותיה אלא כרבנן דדרשי עד זמן שכיבה דזמנה אחר צאת הכוכבים:

והן יקר ראתה עיני להב"ח שם סי' רל"ה דלא ניחא ליה למימר דרבי יהודה לא דריש בשכבך. דא"כ הו"ל ר"י כב"ש עיין ברכות דף י"א. וכתב דצריך לפרש לפיר"ת כיון דלרבי יהודה הוי לילה כאחר פלה"מ לענין תפלת ערבית, הוא הדין דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש. עיי"ש מה שפירש כוונת התוס' דקמקשי ר"י לר"מ וכו' בדרך זה. ובהכי מיישב קושיית הרא"ש על ר"ת וכו' עיי"ש. ולפי מה שכתבנו לעיל מוכח דקושיית הרא"ש על דברי ר"ת קושייא קיימת. דאף את"ל דדעת ר"ת כדמפרש הב"ח ז"ל מ"מ לא קיי"ל כר"י לענין ק"ש ולהכי הקשה הרא"ש:

ונחזור על הראשונות לקוטב נדון שלפנינו עפ"י מה שהוכחנו דתפלה בעונתה עדיף מתפלה בצבור שלא בעונתה: וכן ראיתי להרב פקודת אלעזר סי' נ"ח שכתב שיותר נכון להתפלל ברגע הנה"ח כוותיקין ביחידות ממה שיתפלל בצבור שאינם מדקדקים לקרות שמע ולהתפלל בשעה וברגע ההוא. והביא ראיה ממאי דאיתא בברכות פ"ג ירד לטבול וכו' ואם לאו יתכסה במים ויקרא. וע"כ איירי שהוא קורא בלא תפלין דהא אסור להניח שם תפלין כשהוא ערום במים ואעג"ב שמעיד עדות שקר בעצמו משום שיותר טוב לקרות בזמנה בלא תפלין ממה שיקרא אח"כ בתפלין ואלו לגבי תפלה בצבור כתבו הפוס' עיין מ"א סי' ס"ו ס"ק י"ב, מי שאיחר לבוא לבהכ"נ ואם יניח תפלין אין לו פנאי להתפלל עם הצבור. יותר נכון שיתפלל ביחידות בתפלין ממה שיתפלל בצבור בלא תפלין שמעיד עדות שקר בעצמו. והנה נראה מכאן דלענין תפלה בצבור אמרינן דבלא תפלין מעיד עדות שקר בעצמו. משא"כ בענין ק"ש בזמנה מעט קודם הנה"ח אמרינן שיקרא במים בלא תפלין ולא משגיחין על עדות שקר. ומוכח בבירור שמשובח יותר תפלה בזמנה ביחידות ממה שיתפלל בצבור שלא בזמנה. וסיים שכן נראה לו להלכה ולמעשה. ושכן הסכים לדבריו רבו נ"ע עכ"ל:

והשתא חל עלי חובת ביאור אימת מיקרי זמן הנץ החמה שהוא זמן התפלה. והנה כתב מרן ב"י בסי' נ"ח משם מהרי"א ז"ל מה שפירש בכוונת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"א ד"ה

ק"ש ששיעור הנה"ח הוא שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש ע"כ דר"ל משיתחיל גוף השמש לעלות עד שיעלה כולו הוא שיעור שעה אחת. והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות ע"כ. וכתב הד"מ דהאמת הוא כמו שפירש מהרי"א ז"ל עיי"ש. וכן הוא דעת המ"א ס"ק ב' וכמו שפירש הרב לבושי שרד המשך דברי המ"א דהנץ היינו בתחילת הנץ יאמר גאל ישראל ויתחיל להתפלל. וכתב עוד דגם לכולהו פירושי א"ש הנץ היינו תחלת הנץ גם לפי גירסא ב' דעישור שעה וכו' אין חילוק לענין דינא דתרוויהו מיירי בתחילת נץ עיי"ש. ועיין אשל אברהם שחילק לענין דינא בין ב' הגירסאות. אלא שכתב שלדעת המ"א בסי' פ"ט דתפלה מצותה עם הנץ החמה הוא תחלת הנץ מיד עיי"ש:

דנמצא לפי שיטה זו זמן הנץ החמה. הוא בשיעור י"ב מינוטין אחר שיעלה עמוד השחר. שהרי קיי"ל דמעלות השחר עד שיעלה גוף השמש כולו על הארץ הוא שיעור שעה וחומש שעה. וכ"כ המ"א סי' פ"ט בשם הרמב"ם ז"ל. והוא שיעור ד' מילין, טול שעה אחת שיש מתחלת הנץ עד שיעלה כל גוף החמה נשאר חומש שעה שהוא י"ב מינוטין מעלות השחר עד תחלת הנץ וכ"כ הרב א"א שם עיי"ש:

וכ"כ הרב ב"ד ז"ל סי' ל"ו דף י"א דזמן הנץ החמה הוא שעה אחת קודם שיעלה השמש על הארץ ויראה לנו. עיי"ש הביא דבריו ה' בן איש חי פרשת שמות או"ג מכוון למה שכתבנו דוק ותשכח ואף שכתב דבתשובות רב פעלים שלו פקפק על סברת הרב ב"ד הנז'. מ"מ כתב כאן משם הרב החסיד מהר"א מני ז"ל דרוב הצבור בירושת"ו עושים כמ"ש הרב ב"ד ז"ל. אמנם יש מדקדקים שאינם מתפללים כ"א אחר יציאת החמה ממש עיי"ש.

דנמצאת אומר מעתה דהצבור המתפללים תפלת י"ח בבוקר השכם קודם לזריחת השמש על הארץ בשיעור שעה אחת יש להם על מה שיסמוכו סברת הרב ב"ד ז"ל הנז' דאותה שעה הוי זמן הנץ החמה כמ"ש לעיל. אך אמנם עוד חזו"ן הרביתי להרב כף החיים החדש סי' נ"ח אות ז' שכתב תוכחת מגולה על זה משם הרב יפה ללב ז"ל אות א' בשם מו"ק וז"ל הוי משכימי בבוקר בימי החורף. לחטוף ק"ש ותפלה בחשך ואפלה וקוראין אותה תפלת ותיקין. ורבים מעמי הארץ מתיהדים שכר ירדופו על ידי כך. ולא אור נגה עליהם בחשכה יתהלכו: דלא כמר ודלא כמר לא יצאו י"ח כלל. ואינה אלא יוהרא ורוח יתירה. והנהו דרדקי או עתיקי דלא דייקי. תלו בוקי סריקי בוותיקי ואעג"ב דחזינן לרבנן קשישאי דהוו עבדי הכי. אינהו הוו דייקי טפי וידעי ובקיאי טובא לכווני שעת כהוגן שכל מעשיהם לש"ש. אבל לא כל הרוצה ליטול את השם יטול ע"כ. ורמז

עוד לעיין בספר לב חיים ח"ב סי' י"ט מ"ש בזה. ועוד נמשך מזה משכימי בבוקר חשך ואפלה קנאת איש מרעהו. וכל הזריז להתחיל ולגמור קודם הרי זה משובח. ועי"ז באין לחסר אותיות ותיבות וכוונת השמות. והחי יתן אל לבו גם לזאת שלא תהיה זאת לפוקה ליום הדין ח"ו עכ"ל והבוטח ביי חסד יסובבנו אכי"ר הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ב

למעלת מר מאהבה. יתיב בתווני דליבא. הח' השלם כהה"ר פינחס טבול נר"ו בעי"ת גירויל יע"א.

שאלת על ענין מה שעשה אחיטו"ב כה"ר שלום יצ"ו שהעלה לבר מצוה ישראל לס"ת ראשון. במקום שהוא בעצמו כהן והיה שליח צבור. וקרא הפרשה ונמצא שם מי שערער על זה. באמור שאסור לו לקרות הפרשה מאחר שהוא כהן. והיה צריך לצאת מבית הכנסת עד כאן תורף שאלתך:

תשובה. מפי הורה אחיטו"ב הי"ו וכדין עשה וכן עשינו תקנה בקהלתנו עי"ת תמושנת יע"א מזמן שראינו דוחקא דצבורא לעלות לס"ת ביום שמחת החינוך בר מצוה. או בעלי ברית. או חתונה. וכיוצא ומכריחים להכהנים לצאת חוץ לביהכ"נ. וכמה פעמים נמצאים שם ששה ושבעה כהנים בפ"י. וקשה להם לעמוד בחוץ ובפרט בימות החורף. לזאת תרתי אל לבי לתור ולחפש אחר הענין. ומצאתי און לי בס"ד דטבא להו עבדי להו. שיהיו מוחלים על כבודם שלא לעלות ראשון. וישארו בבהכ"נ ולא יראו החוצה. ויריתי אבן פנת יסוד דין זה עפ"י מ"ש רבינו ב"י ז"ל באו"ח סי' קל"ה תשובת מהרי"ק שורש ט' על קהל שהיו נוהגין בשבת בראשית. היה אחד מהקהל מתנדב מעות לצורך ביהכ"נ כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה וגם נהגו שאם יש שם כהן הוא קונה אותה מצוה. או מוחל על כבודו ויוצא מביהכ"נ וכו' עיי"ש. והקשה עליו הרב"י ז"ל וז"ל ואינו יודע למה הכהן צריך לצאת מביהכ"נ כשהוא מוחל על כבודו, דהא רב ורב הונא כי הוו קרו בכהני. לא משמע שהיו יוצאים הכהנים מבהכ"נ דאם יצאו הכהנים. לכל אדם נמי קורא ראשון ומאי רבותייהו דרב ורב הונא. דאין נראה לומר דהיינו רבותייהו שהיו הכהנים יוצאים מפני כבודם ולא היו יוצאים מפני כבוד אדם אחר. דא"כ הו"ל לתלמודא להזכיר שהיו הכהנים יוצאים מבהכ"נ. מאחר שזהו עיקר הכבוד הנעשה להם. אלא ודאי שבפני הכהנים עצמם היו עולים רב ורב הונא לקרות ראשון ולא מצינו שיצטרך הכהן לצאת מבהכ"נ אלא גבי נשיאות כפים: לפי שאם אינו עולה לישא כפיו עובר בג' עשה אם אמרו לו שיעלה. ולגבי קריאה בתורה ראשון. אינו עובר בכלום דקרא דוקדשתו קאי אישראל שיקדשנו. ואפילו קאי אכהן כיון שאינו נמנע מלעלות ראשון אלא מפני כבוד הצבור

שלא יבטלו מנהגם או מפני כבוד התורה. אינו עובר כלל. ומהאי טעמא גם הישראל שנמנע מלקרותו ראשון אינו עובר בכלום. ואין לומר שאעפ"כ צריך לצאת משום פגמו כשיראו שישראל קורא בפני כהן. אתו למימר דחלל הוא. דהא מינכרא מילתא דכדי לקיים מנהג הצבור או מפני כבוד גדול הדור הוא נמנע מלעלות. ולא אתו למימר דחלל הוא. ואפילו ביום ג' תעניות שאחר פסח וסוכות שמבואר בסי' תצ"ב כשאין הכהן מתענה וקורא הישראל המתענה. כיון שידעון שאין הכל מתענים באותם ג' תעניות. אתו למימר שמפני שלא התענה לא עלה. ולא מפני שהוא חלל עכ"ל השייך לענייננו בקיצור: **הראת** לדעת כשהכהן מוחל על כבודו ונמנע מלעלות ראשון בשביל כבוד מנהג הצבור וכיוצא. קורא אותו הישראל המתכבד לעלות ראשון בפני הכהן ואינו צריך לצאת מבהכ"נ. וליכא חששא בדבר שיאמרו פגום הוא. דכולי עלמא ידעי שמפני הצבור עשה כן ועיין להרב דרישה שחולק על דעת מרן ב"י וכתב שצריך הכהן לצאת. וכ"כ הט"ז סק"ה דמה שהוכיח בב"י מהגמרא דאי"צ לצאת. ועל כן כתב המ"א טוב שילך דמשמע ולא מצד הדין. אין זו תוכחה כלל דודאי צריך לצאת שלא יאמר שהוא חלל ופסול לכהונה עיי"ש. אך אמנם הסכמת האחרונים ז"ל כדעת מר"ן ב"י וכמ"ש הכנה"ג הגהב"י משם כת"י למוהר"ר לוי טרוויץ צרפתי ז"ל שאפילו לא יצא הכהן מבהכ"נ יקרא הישראל שהתנדב לעלות ראשון עכ"ל. וכ"כ המ"א סק"ז משמו וכ"כ הבאה"ט שהכנה"ג והפר"ח הסכימו לדעת מרן ב"י. וכ"כ הברכ"י אות ה' בשם מהר"ש שער אריה בכת"י. דיש נוהגים שביום שבועות. רב המקום קורא במקום כהן לכבוד התורה. וא"צ לצאת הכהן. ואומר בפירוש הש"צ יעמוד הרב וכו' ע"כ. וכ"כ הגאון מהר"ש קלוגר בקונטרס פרט ועוללות דף פ"ז ע"א שנוהגים האשכנזים בא"י שקורין ישראל במקום כהן. ולפעמים אומר החזן אעפ"י שיש כאן כהן. משום שמצוי אצלם בכל פעם אורחים שצריכים להעלותם לס"ת ומסתמא מוחלים להם הכהנים. דכיון שידוע שהוא דוקא משום כבוד אורחים. ליכא חשש משום דאתו לאנצויי. דהא בזמן דליכא אורחים אינם מוחלים וכו' ועוד דגדול כבוד הבריות וכו' כיון שהדרך הוא להעלות האורחים לס"ת ע"כ: כ"כ משמו הרב ארץ החיים סי' זה. והרב כף החיים החדש אות י"ד:

דממוצא דבר נמצינו למידין גם אנן בדידן שדרך הוא להעלות לס"ת כל הקרב הקרב לבר מצוה ביום שמחת חינוך מצותו לטלית ותפלין. וכל כיוצא בזה. אם הכהנים מוחלים על כבודם ונמנעים מלעלות ראשון מפני הכבוד, אינם צריכים לצאת חוץ לבהכ"נ אלא נשארים במקומם ואין דבר. וכמ"ש מרן ב"י והסכמת רבני הפוס' האחרונים ז"ל הנ"ל. ואתה ידידי דע לך כי לא נהגנו כן כ"א ביום שני וחמישי שאין רשאין להוסיף על תלתא

גברי. אבל בשבת ויו"ט דאיכא רווחא להעלות לס"ת כל מאן דבעי. אין הכהנים מוחלים על כבודם להעלות ישראל בפניהם יהיה מה שיהיה:

ואכתי פש גבן להתיר ספק שאלתך אם הכהן ש"צ אם רשאי הוא בעצמו לקרות בשם ישראל במקום כהן. הנה כתב המרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד. שרבינו אפרים היה מוחה לש"צ שהוא כהן לקרות כהן חבירו לס"ת. וכן לוי שהוא חזן לקרות לוי חבירו לס"ת מפני פגמו. כדאמרינן כהן אחר כהן לא קרא משום פגמו של ראשון וכו'. ורבינו יואל דחה סברתו וראייתו. ואמר כי מנהגינו טוב. כי הכל יודעים שכהן מותר להיות שליח צבור ואי משום אורחים מאין הם יודעים שהוא כהן. ואי משום המכירין אין לחוש עכ"ל. והביאו ב"י בסוס"י קל"ה וכתב משם האגור דאין הלכה כרבינו אפרים ז"ל וכן נוהגין העולם כרבינו יואל עכ"ל. וכ"כ מור"ם בהגה שם סי"א. וכ"כ הט"ז המ"א עיי"ש. ונמצאת אומר לדעת רבינו יואל דנקטינן כוותיה ספק זה הותר מכללו. ומותר לש"צ שהוא כהן לקרות בשם ישראל המתכבד בעלותו ראשון במקום כהן. ואין חשש משום פגמו. שבני מקומו יודעין שהוא מכבד אחרים בזה. ואין נגרע דבר מכבודו וכמ"ש רבינו יואל ז"ל:

סימן ג

מה ששאלת עוד על פסוק ויהי בשכון ישראל וכו' למה קוראין אותו בשני טעמים בס"ת.

תשובה. הנה כתבו המדקדקים בשם זוהר חדש דף נ"ד ע"ד דע"י פיסוק הטעמים במקרא וחיבורם. יוכל האדם להבין ענין מהות המקרא ופירושו והנה אמרו רז"ל במסכת שבת דף נ"ה כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר מלמד ששקולים כאחד. אלא מה אני מקיים וישכב וכו'. מלמד שבלבל יצועי אביו וכו'. ופירש"י דכתיב בההוא קרא ויהיו בני יעקב וכו' להוציא מלבך שלא תחשדנו ע"כ. ופירש המהרש"א ז"ל דר"ל כיון דהתחיל ענין אחר והוא נפסק לפרשה אחרת. הו"ל נמי למפסוקי לפסוק אחר. אי לאו להאי דרשה דמוסב אדלעיל, דגם שהיה בראובן זה הגנות וישכב וכו' מ"מ י"ב בניו היו שקולים, כמו שלא היה באחיו זה הגנות ממש דוישכב כך לא היה בו זה הגנות ממש דוישכב וכו'. ולא נכתב בו כן אלא ע"ש שבלבל יצועי אביו וכו':

הרי מפורש בהדיא דעיקר דרשה זו דראובן לא חטא לא נפקא להו לרז"ל. אלא מדאמרינן ויהיו בני יעקב קאי אדלמעלה אוישכב וכו'. וזה לא יצדק אלא אם קורין אותו בטעם בחינת פסוק אחד. דהיינו ישראל באתנח. שנים עשר סוף פסוק. משא"כ אם קורין ישראל סוף פסוק. אינו מוסב ויהיו בני יעקב אלמעלה אוישכב וכו'. וכ"כ הגאון מהר"מ

די לונזנו ז"ל בספרו אור תורה. וז"ל לפי שפסוק זה בבחינה אחת הוא פסוק א'. ובבחינה אחרת היא ב' פסוקים לכן בקצת מלותיו ב' טעמים. בבחינת היותו פסוק א' ראובן ברביע וכו' ישראל באתנחתא. ובבחינת היות ב' פסוקים. ראובן בזקף קטן וכו' ישראל בסוף פסוק ע"כ וכ"כ משמו הרב מנחת שי:

ולזה תקנו בעלי הטעמים ב' טעמים במקרא זה דהיותו בבחינת ב' טעמים הוא כפי פשוטו. ובבחינת היותו פסוק א' הוא כפי מדרשו. ועיין במד"ר פ' נשא פ' י"ג ע"פ ולזבח השלמים ענין קרוב לזה. ועיין להרב כרם חמר ח"ב דף כ"ה מה שהשיב על זה וכו' משם הרב כף נקי וכו'. ואנו ליה עינינו ינחנו במעגלי צדק בתורתו הקדושה אכי"ר החותם הצב"י מסעוד הכהן.

סימן ד

למעלת יקר רוח איש תבונה: ליבא ועינא. מרא"ש אמר"ה. הח' הש' כקש"ת רבי חביב ביטון נר"ו אא "והראן" יע"א.

שאלת ידידי במכתבך הבהיר. שואל כענין על מעשה שהיה במנחה של שבת קודש שהתחיל ש"צ חזרת התפלה וקראו הקדושה בעשרה. ויצאו שנים מהם ועכבו הקהל על יד הש"צ מלומר קדיש תתקבל עד שיבואו שנים להשלים המנין. ועלה על דעתך להורות כיון שהתחילו בעשרה הגם שיצאו מקצתן. יוכלו לומר קדיש תתקבל. עפ"י מ"ש מור"ם ז"ל סי' נ"ה ס"ג וכו' אלא שטענו הקהל שמעולם לא שמעו ולא ראו כדבר האמור. ובכן רצית לעמוד על מקור הדין לדעת מה יעשה ישראל. אם אירע כן איזה פעם:

תשובה. אמת הוא שסברתך נכונה וחזקה כראי מוצק מיוסדת עפ"י דרך קדושים. הרב תה"ד ופסקה מור"ם בהגה. אמנם לענין הלכה למעשה אין מורין כן. כאשר יבואר להלן. בס"ד.

והוא דאיתא בירושלמי הביאוהו הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא עומד. אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' פחות מי' התחילו בי' והלכו להם מקצתם. גומר ועליהם הוא אומר ועוזבי ה' יכלו ע"כ ופסקה הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות תפלה. והוסיף עוד דהוא הדין בקדושה וקדיש וכ"כ בתשובת שאלה הביאה הרד"א וז"ל התחילו בי' ברכת יוצר והלכו להם מקצתן. משלימין ואומרים הקדושה של יוצר. וכן בקדושה של תפלה. אבל קדיש לא יאמר עד שיהיו שם עשרה. שאין הקדיש חלק מאשר התחילו בו בעשרה עכ"ל. הביאו ב"י בסי' נ"ה עיי"ש. דנראה דדעת הרמב"ם שמפרש הירושלמי דקתני גומר. היינו לומר שאם התחילו באבות גומר אפילו הקדושה וי"ח כמ"ש המ"א וכמ"ש הרשב"א בתשובה הביאו ב"י וכ"פ הש"ע אבל קדיש שאחר תפלה לא יאמר.

דלא הוי גמר תפלה אמנם הרב תה"ד כתב שאם התחילו להתפלל בעשרה בשחרית, ולאחר קדושה יצאו מקצתם רשאים הנשארים לגמור סדר קדושה וקדיש. שכל זה מגמר תפלת י"ח הוא. שאותו קדיש שלם חוזר אתפלת י"ח שהרי אומר תתקבל עכ"ל:

והנה רבינו הטור בסי' נ"ה כתב וז"ל ומיהו אם התחילו בעשרה. ויצא אחד מהם גומר הקדיש או הקדושה ע"כ. ופירש הד"מ דמשמעותיה דוקא אותו קדיש או אותה הקדושה ותו לא. וכמשמעות תשובת הרמב"ם שכתב הרד"א. וכ"כ הב"ח מלשון רבינו משמע דאם התחיל הש"צ בקו"ר באבות: גומר אותה הקדושה בלבד. ולא גם הקדיש שאחר התפלה שזהו ענין אחר ע"כ. הראת לדעת שרבינו הטור פסק כדעת הרמב"ם ז"ל. ונמצאת אומר בדעת מרן הש"ע דנקט בלשונו הטהור כלשון הטור. שכתב וז"ל אם התחיל וכו' גומר אותו הקדיש או אותה הקדושה שהתחיל וכו'. מורה באצבע שפסק כדעת הטור דס"ל כשיטת הרמב"ם דאם בקו"ר בחזרת התפלה גומר הקדושה וכל הי"ח כמ"ש בס"ג. ולא יאמר קדיש תתקבל שאחר התפלה. ומור"ם בהגה שם פסק כדעת התה"ד שיכול לומר גם הקדיש שלם השייך לתפלה שהרי אומר תתקבל צלותהון וכו'. ונמצא שחולק על פסק מרן הש"ע ז"ל. וכ"כ בהדיא הפמ"ג באשל אברהם אות א', וכתב משם הפר"ח למעשה אין לסמוך על הרמ"א. אלא כהרמב"ם ומשמע כפסק מרן ע"כ: וכ"כ השערי תשובה שם שהשכנה"ג והפר"ח חולקים על הרמ"א וס"ל שאינו גומר אלא קדושה וכן שאר ברכות העמידה אבל לא קדיש שלם. שאחר התפלה וכמשמעות לשון הש"ע. וכן הסכים הרב שלמי צבור ע"כ. ומה שסיים השע"ת שהעולם נהגו כהרמ"א והמ"א. היינו לבני אשכנז. דגרירין בתר רמ"א ז"ל וכמ"ש הרב פמ"ג שם. אבל אנן בני הספרדים דאתכא דמרן סמכינן, אין לנו לזוז מפסק מרן. וכמ"ש השכנה"ג והפר"ח וכ"כ משמם הזכו"ל ח"א בדיני קדיש. וכ"כ רבינו חיד"א ז"ל בקש"ג בדיני חזרת התפלה. וכ"כ הרב כף החיים החדש שם אות ל"ה בשם כמה אחרונים ז"ל. ומציא"ה מחיפו"ש ראיתי להרב ויאמר יצחק ז"ל בליקו"ד שכתב כדעת הרמ"א וכו' ותמיהני אחר מחילה רבה מהדרג"ת איך עינא דשפיר חזי פסק דלא כדעת מרן ז"ל. אחר שכל האחרונים נתנבאו בסגנון אחד שדעת מרן כהרמב"ם. ואפשר דלא שלטו עיני"ק בספרי האחרונים הנז'. או קרוב לומר דשמיעא ליה כלומר דסבירא ליה טעם התה"ד דקדיש תתקבל שייך שפיר לתפלה. טפי עדיף לומר שהוא גמר התפלה אבל אינו כן דעת כל האחרונים כאמור. נאם החותם בעתרת החיים והשלום הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ה

לקראת מעלת אח"י טו"ב הח' הש' כבוד רבי שלום הכהן נר"ו. בעי"ת גירויל יע"א.

את אשר שאלת אודות איש משכיל הר' מסעוד בנימין הי"ו שהוא שותף עם גוי בחנות. והסחורה היא של גוי גם החנות היא על שם הגוי. רק שהישראל הנז' שותף עם הגוי במלאכת הרצענות ונפשו לשאו"ל הגיע על ענין שבת ויו"ט שהגוי פותח החנות כדרכו בחול מה יעשה ישראל אם יש חשש איסור בזה או לא:

תשובה. עם היות שהשאלה סתומה כספר חתום אין הבין על מה אדניה הוטבעו. אם הוא שהגוי ג"כ עוסק במלאכה בחול כמו בשבת. וחולק עם הישראל. או דילמא שהגוי אינו עוסק במלאכה כלל רק נותן הסחורה לישראל והוא עוסק במלאכה. והגוי מוכר בחנות בין בחול בין בשבת. וחולקים הריוח. לזאת אבחר דרכם ואשיב על שניהם אחת לאחת בס"ד: על הדרך הראשון הנה כתב מרן ב"י ז"ל סי' רמ"ה בשם הר"ן ז"ל במרחץ שלקחוהו ישראל וגוי בשותפות וגוי מחממו בשבת בשביל חלקו. ונותן מחצית מה שמשתכר בו לישראל, ובימות החול שניהם מחממים אותו. נראה דשרי. דגוי אדעתא דמחצה שלו קא עביד אעפ"י שישראל משתכר במלאכה שלו הו"ל כבעל שדה לגבי אריס וכו' וליכא משום שכר שבת כלל. וגם ליכא מפני שהיא נקראת על שמו. דכיון שהכל יודעין שמרחץ זה יש לגוי חלק בו. הו"ל כשדה. דכיון דעביד לאריסותא אמרינן אריסותיה הוא דעביד. ומ"מ דוקא ליקח מה שנשתכר במרחץ בשבת בהבלעת שאר ימים אבל אם בפ"ע לוקח. לא. ואעג"ב דבהיתירא אתא לידיה מיחזי כשכיר בשבת ע"כ וכ"פ מורם ז"ל בהגה שם ס"א בשם וי"א שכל זה לא מיירי וכו'. אבל כששניהם עוסקים ביחד וכו' מותר לחלוק עמו כל השכר וכו' עיי"ש. דהשתא הכא הוא ממש נדון שלפנינו שהישראל וגוי עוסקים במלאכה בשניהם בימות החול והגוי עוסק לבדו בשבת בשביל חלקו. דכיון דהגוי אדעתא דנפשיה קעביד. ואין המלאכה מוטלת על ישראל. מותר לחלוק עמו בריוח:

האמנם לא זו הדרך ישכון אור ההלכה. לפי מ"ש שם מרן הב"י ז"ל שאין נראה שיהיה כן דעת הרמב"ם. שהרי כתב תפ"ו מה"ש שהמשתתף עם העכו"ם במלאכה או בסחורה ולא התנו. כשיבואו לחלוק. נוטל הגוי שכר השבתות כולן. ומשמע דבחול שניהם עוסקין במלאכה או בסחורה ובשבת עוסק הגוי לבדו, ואפי"ה כתב שיטול הגוי שכר השבתות לבדו. ואם הוא דסבר ל"מ כדעת הר"ן הנז'. הו"ל למישרי. דהא הגוי כי עביד מלאכה או סחורה אדעתא דנפשיה קעביד. ואף דישראל מטי ליה רווחא. לית לן בה. ואעג"ב דחזר הב"י שם ליישב דברי הרמב"ם לדעת הר"ן וכתב דאפשר לומר דהרמב"ם מיירי כשאין שניהם מתעסקין תמיד יחד במלאכה או בסחורה אלא הגוי מתעסק יום שבת. וזה מתעסק יום אחד כנגדו' ומשו"ה אסור לישראל ליטול חלק בריוח השבת אבל אם היו

שניהם יחד מתעסקין תמיד במלאכה או בסחורה ובשבת מתעסק בה הגוי לבדו. שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת. דדמי ממש להההיא דמרחץ שכתב הר"ן עכ"ל שעפ"י חילוק זה פסק מור"ם כהר"ן שם כמש"ל. אך מ"מ נראה דמר"ן ז"ל לא סמך על חילוק זה להלכה. מדכתב בש"ע כלשון הרמב"ם סתם ולא חילק בדבריו. וכן נראה משכתב מור"ם וי"א וכו' משמע דמרן בש"ע חולק על זה. וכ"כ הרב מטה יהודה ז"ל שם סק"ה וז"ל וכאן בש"ע מדלא הזכיר חילוק הר"ן ז"ל משמע דדעתו להחמיר כנראה מסתם דברי הרמב"ם וכן נראה עיקר. דאעג"ב דמור"ם ז"ל בהגה כתב חילוק הר"ן בסמוך בשם י"א. אין לתפוס אלא דברי הש"ע דבתריה גררינן ע"כ. וכ"כ הרב כף החיים משם הנה"ש או"ג. דהשתא נקטינן שאסור לחלוק עמו במה שעוסק הגוי בשבת:

ונראה שיש תיקון בענין זה שאין בו צד איסור אליבא דכו"ע הגם שיש אתנו כמה צדדים להתיר מ"מ תמצא שפקפקו בהם הפוסקים ז"ל. אך על פי תיקין זה אין בו פקפוק. והוא שיתנו הישראל עם הגוי שותפו שכשיבואו לחלוק הריוח מדי שבת בשבתו או מדי חדש בחדשו. שיטול הגוי חלק יותר מהמגיע לחלקו. למשל אם ירויחו שני אלפים בחדש. שנמצא הגוי נוטל אלף אחד לחלקו, צריך הישראל לוותר עוד מחלקו חמשה למאה ויוסיף אותם על חלק הגוי. ויפרש לו שזאת התוספת יגיע לו לבדו מריוח עסק השבת ובזה יוצאים ידי כל הפוסקים. דזה הוי כמו קבלנית שנוטל חמשה למאה. כמ"ש מור"ם בהגה לקמן סוף ס"ג אם ירצה להשכיר חלקו או לשוכרו בקבלנות שרי וגם לדעת הט"ז דפליג על זה שאין לסמוך על היתר זה להשכיר לו השבתות לחוד. אלא בהבלעה עם שאר ימים: הכא נמי הרי ריוח המגיע לשבת מובלע עם ימי החדש כמדובר ונכון הוא:

וכ"כ הרב פתח הדביר אות ב' הבי"ד ה' כף החיים או"ד בישראל שהוא שותף עם הגוי לקנות חטים ומרקדין אותם בכברה ובטבלא לנקותו מקש ותבן ושוב שולחין אותם חוץ לעיר לריחיים של מים לטחון. ומוכרין הקמח בחנותן: והגוי פותח החנות בשבת ועושה מלאכתו בפרהסייא בהרקדת החטים. ובמכירת הקמח. אלא דמעיקרא כשנשתתף עם הגוי. פיחת מחלקו שמונה למאה. והוסיף אותם על חלק הגוי ופירש לו שאלו הח' למאה. יהיו לך לבדך משלי בשביל הריוח המתהווה ממלאכת שבת. והעלה דזה היתר גמור יעו"ש והוא מכוון למה שכתבנו. וזה לפי הדרך הראשון:

ואם הוא כפי הדרך השני שהגוי אינו עוסק במלאכה רק נותן הסחורה לישראל ולעשות מלאכתו. והגוי מוכר בחנות בין בחול בין בשבת וחולקים הריוח נראה שאין שום פקפוק בזה לא מצד הדין ולא מפני מראית העין. דכיון שהגוי יש לו חלק בסחורה ובריוח מה שמוכר בשבת אדעתא דנפשיה קעביד. ואף שכתבנו לעיל דהרמב"ם ז"ל לא סבר לה

מר היתר זה שכתב הר"ן ז"ל דגוי אדעתא דנפשיה קעביד: וכן הוא דעת מרן הש"ע, מ"מ היינו היכא דעכ"פ כששניהם מתעסקים יחד במלאכה או בסחורה. והגוי מתעסק בעצמו בשבת. אבל אם אין הישראל מוטל עליו לעסוק במכירה רק הגוי לעצמו הוא המוציא הוא המביא בין בחול בין בשבת. גם הרמב"ם מודה שאין כאן איסור ובר מן דין אין אנו צריכין לכל זה כי נתברר לנו עסק השאלה שבגוי יש לו סחורות הרבה בחנות למכור שאין לישראל חלק בהם כלל. וא"כ הגוי ודאי אדעתא דנפשיה קעביד. ואשר יראה הרואה בחנות המלאכה שהיה עוסק בה הישראל בחול שהיא נמכרת בשבת ישפוט בדעתו שהישראל הוא פועל אצל הגוי בא בשכרו ואם באולי ידע פשר דבר שהישראל שותף בריוח העסק ההוא. א"כ. הוא יודע נמי שהגוי הוא בעל דבר ובשלו הוא עוסק. ואם בשביל חלק הריוח שנוטל הישראל אין חשש. שהרי גדולה מזו פסק מרן בש"ע סי' רמ"ה ס"ד יכול ישראל ליתן לא"י מעות להתעסק בהם. אעפ"י שהוא נושא ונותן ביום השבת. חולק עמו כל השכר בשוה. מפני שאין מלאכה זו מוטלת על ישראל לעשותה. שנאמר שהא"י עושה שליחותו. וכן אין העסק ניכר ממי הוא. ע"כ, ודון מינה ואוקי באתרין דבמקום שאין המלאכה מוטלת על ישראל לעשותה אעפ"י שהגוי חולק עמו בשכר אין חשש בזה. והכא נמי כיון שאין מוטל על הישראל למכור רק על הגוי. יוכל הישראל ליטול חלקו בריוח ואין חשש. ואין להקשות שהרי מרן ז"ל בש"ע שם הטיל תנאי דצריך שלא יהיה ניכר העסק ממי הוא. והכא הרי ניכר העסק שהוא מלאכה שעוסק בה הישראל בחול, דשאני התם שכל העסק שמתעסק בו הגוי בשבת ניכר שהוא של ישראל ובכהאי גוונא נראה שהגוי עושה שליחותו משא"כ הכא שהגוי הזה חנותו פתוחה למכור כמה מיני סחורות חוץ מעסק זה. וליכא למימר בזה שהוא שלוחו של ישראל. אלא בשלו הוא עוסק. וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראני מתורתו נפלאות. אכי"ר הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ו

למעלת יקר רוח איש תבונה. ממנו יתד ממנו פנה. מרא"ש אמנ"ה כהה"ר הח' הש' פינחס טבול נר"ו משרת בקודש בעי"ת "גירוילי" יע"א.

מכתבו הבהיר קבלתי לנכון במועדו. ומה שלא השבותיך על אתר. להיות שהיו לפני בתורת מוקדם מה להשיב על שואלי דבר. בענינים שונים ועתה פניתי אני לעיין במאי ששאל מעלתו על ענין מה שהשגת רשות מהממשלה להיות ממונה לגבות מכס (לא ריגי) מאשר ישחטו בבית המטבחים משור עד שה וחששת מחטאת איסור שבת כדת מה לעשות בגביית יום השבת. וחשבת עצות בנפשך להעמיד נכרי על יום השבת לגבות

המכס וכל הריוח המגיע מחלק יום השבת יטול אותו הנכרי לעצמו הן רב הן מועט ונסתפקת בדבר הלכה. ועיני"ק מיחלת לתשובתי אם כשר הדבר טוב. וא"ל תחדל מזה: **תשובה**. מודעת זאת לפנים הלכה רווחת שכל מקום שהתירו חז"ל שכירות נכרי לעשות מלאכת ישראל בשבת. כגון בקבלנות או בקצץ עמו וכיוצא. לא התירו הקובע לו מלאכה רק בשבת כמבואר בהלכות שבת בש"ע למעיין עליהם. לבד ראה זה מצאנו גבי מכס שכתב המרדכי בפ"ק דשבת שפסק ר"מ על אודות היהודים הקונים מכסים. ושוכרים עכו"מ לקבל המכס בשבת. נראה דבקבלנות מותר. אבל בשכירות אסור והיכי דמי קבולת גבי מכס כגון שהשכירו כך לכשתגבה ק' ליטרין אתן לך כו"כ. ואת"ל שיש לחלק בין הנך שאין הישראל קובע מלאכתו לעכו"ם לעשות רק בשבת ובנדון זה קובע לו ליטול המכס בשבת. מ"מ נראה להתיר משום פסידא כדתניא בפרק מי שהחשיך דף קנ"ג דמשום פסידא שרו ליה רבנן ליתן כיסו לנכרי דאי לאו הכי אתי לאתוויי ד' אמות ברה"ר. והכא נמי לא שנא. וכ"ש להציל מידם. דאי לא שרו ליה יפסיד כל חובו בדיחוי כל שהוא ע"כ. והביאו מרן ב"י בסימן רמ"ד עיי"ש וכ"פ בש"ע שם:

ועוד זאת שנית התירו כעין זה. בישראל הממונה על המטבע של מלך שכתב מור"ם ז"ל בהגה סוס"י רמ"ד שדינו כדין ישראל הממונה על המכס. אלא שחלוקים בטעמם דבמכס מותר בקבולת וכ"ש אם כל הריוח לעכו"ם כמ"ש שם בהגה. אך גבי מטבע אין היתר רק אם כל הריוח לעכו"ם ולא בקיבולת. דלא שייכא הכא קבלנות. כי אם לישב ולעשות מלאכה של הכאת המטבע. ומ"ש מור"ם דינו כדין מכס. לא קאי אלא אדסמיך ליה שהזכיר בהגה בשיריותא שכל הריוח לעכו"ם. וזה הוא דעת מרן ב"י שממנו שאב מור"ם בהגה. דלא כהמג"א שחלק על הרבים בזה. כ"ב הרב מטה יהודה שם, דבהני תרתי התירו אף שקובע מלאכתו לעכו"ם רק ליום השבת. וטעם מה שהתירו בזה היינו משום פסידא. כמבואר בהדיא גבי מכס בהמרדכי. וכן גבי מטבע בב"י בסי' רמ"ד ורמ"ה. אך במקום פסידא. לא שרי אלא בהבלעה עם שאר ימים כגון לשנה או לחודש. אבל לקבוע לו מלאכה רק בשבת. אם שיהיה כל הריוח לגוי אסור. וכמ"ש הרב מטה יהודה שם דזה שהוצרך מור"ם ז"ל. להשמיענו גבי מטבע שיהיה כל הריוח לעכו"ם דשרי משום פסידא דהא אתיא במכ"ש מדין מכס בקיבולת שכל הריוח לישראל. ואפי"ה שרי משום פסידא: כל שכן בדין מטבע שכל הריוח לעכו"ם דשרי משום פסידא. וזה דעתו של מרן ז"ל שלא כתב דין מטבע משום דאתי במכ"ש. אלא שהוצרך מור"ם ז"ל להודיענו בדיוק דבמקום דליכא פסידא אפילו בכה"ג שיהא הריוח לגוי אסור. דמ"מ הרי הוא נוטל שכר שבת עכ"ל:

והשתא הכא במאי דקמן שעלה על דעת ק"ו להעמיד נכרי על יום השבת לגבות המכס (לא ריגי) ויהיה כל הריוח לגוי. הגם דמדינא שרי דגוי אדעתא דנפשיה קא טרח. מ"מ כיון שאינו גובה המכס בשאר הימים רק ביום השבת. הרי קובע לו מלאכה בשבת וזה אסרו חז"ל מפני מראית העין דאתו למימר שליחותיה דישראל קעביד. ולא התירו בכה"ג אלא במקום פסידא והכא בענין זה אין כאן פסידא. כי אם מניעת הריוח דלא מקרי פסידא. וכמ"ש הב"י סי' רמ"ד לענין מכס דמיירי הר"ם שהביא המרדכי כמש"ל במי שכבר קנה המכס וצריך לעשות תקנה שלא יפסיד ממונו אי נמי במי שחייב לו השר מעות וקונה המכס כדי להציל החוב מידו עיי"ש. אבל בענין זה שלא הקדים מעות אין כאן כי אם מניעת הריוח. ולא התירו בזה אפילו שיהיה כל הריוח לגוי. וכמו שדייק המט"י ממה שהוצרך מור"ם ז"ל. להשמיענו דין מטבע וכו' כמש"ל: וליכא למימר דשאני התם שהישראל נהנה ממלאכת הגוי מיהת במה שמשכירו בין בקיבולת בין בשכירות: דהא איכא שכר שבת מ"מ ובדין הוא שיהיה אסור. משא"כ הכא שאינו נוטל ממנו כלום וכל ההנאה לגוי לחודיה ובדידיה קטרח. אף שהישראל קובע לו מלאכה רק בשבת אין חשש. דלא היא. דמה יועילנו מה שאינו נוטל כלום כיון דהפעולה היא מוטלת עליו לעשות. אף שמעמיד הגוי בדרך היתר מ"מ לא פלט מהחשד שיאמרו שהוא שכיר יום. כיון שלא קבע לו מלאכה רק בשבת נראה כשלוחו. וכמו שמפורש בדברי הפוסקים בענין ישראל וגוי שקבלו שדה בשותפות שאם לא התנו מתחילה אין יוכל הישראל לומר לגוי טול אתה חלקך בשבת ואני בחול כיון שהיתה מוטלת עליו פעולת חצי היום בשבת נעשה הגוי שלוחו. עיין רש"י סופ"ק דע"א דף כ"ב בפירוש הסוגיא ההיא וכו'. וכ"כ בהדיא הרב ויאמר יצחק ז"ל א"ח סי' כ"ז עיי"ש. וזהו מחלוקת ר"י ור"ת שהביא הטור בסי' רד"ה דר"י מתיר בתנור שאין חלק ישראל מתעלה. ואוסר בשדה שחלק ישראל מתעלה וכו'. ור"ת אוסר בשניהם כמו שפירש הרא"ש טעם סברתם ועיין ב"י:

אלא דאכתי צריך עיון כיון שהגוי הגובה המכס (לא ריגי) אינו גובה בתוך העיר לעיני כל ישראל רק בבית המטבחיים שאין שם דיורין של ישראל. מי נימא כיון דאין שם מבני ישראל ליכא למיחש למראית העין או דילמא לא שנא כיון שהוא בתוך התחום ויכולין לבוא ביום השבת עד שם, ונראה לברר זה ממ"ש מרן ב"י סי' רמ"ד משם תשובה אשכנזית יהודי הדר ביישוב לבדו. אסור ליתן לגוי מעות להשכיר לו פועלים בשבת וביו"ט אעג"ב דליכא מתא דמקרבא להתם הרי עירו מיקרבא להתם. וא"כ בני עירו חשדי ליה ואורחים דמיקלעי לגביה חשדי ליה. ע"כ, ופסקה מורם בהגה סי' רמ"ד ס"א. ומינה אתה דן לכל מקום שיוכלו ישראלים לבוא לשם בשבת כגון שהוא בתוך התחום

אעפ"י שאין שם דיורים ישראלים אסור להשכיר לגוי אפילו בקיבולת לעשות מלאכה בשבת דחיישינן למראית העין שמא יאמרו הבאים לשם שהוא שכיר יום. וזהו דאמרינן בפרק מי שהפך דף י"ב אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור וכו'. וא"ר פפא ואפילו חוץ לתחום לא אמרן אלא דליכא מתא דמיקרבא להתם וכו' וכתב הרב"י שם שעיקר פירוש סוגיא זו אשבת קאי. וכ"כ הרמב"ם פ"ו וז"ל פוסק אדם עם העכו"ם וכו'. בד"א בצנעה וכו'. אבל אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור וכו'. דמשמע כל שהוא בתוך התחום אפילו אין שם דיורין ישראל אסור. דחיישי שמא יבואו לשם ויראו הגוי עוסק במלאכת ישראל ויאמרו שהוא שכיר יום:

ואשר נראה לכאורה תיקון לענין זה. הוא מ"ש מרן ב"י סי' רמ"ה משם הר"ן ספ"ק דע"ז במרחץ שלקחוהו ישראל וגוי בשותפות. וגוי מחממו בשבת בשביל חלקו. ונותן מחצית מה שמשתכר בו לישראל ובימות החול שניהם מחממין אותו. כתב הר"ן דנ"ל דשרי. דגוי אדעתא דמחצה שלו קעביד. אעפ"י שישראל משתכר במלאכה שלו. הו"ל כבעל שדה לגבי אריס וכו'. וגם ליכא מפני שנקראת על שמו. דכיון שהכל יודעין שמרחץ זה יש לגוי חלק בו. הו"ל כשדה דכיון דעביד לאריסותא. אמרינן אריסותיה הוא דעביד וכו' וכתב הרב"י שם להשוות דעת הר"ן בזה עם מ"ש הרמב"ם בפ"ו שכתב המשתתף עם הגוי וכו' ולא התנו כשיבואו לחלוק. נוטל הגוי שכר השבתות וכו' דמיירי שהגוי מתעסק ביום השבת והישראל מתעסק יום אחד כנגדו. ומשו"ה אסור לישראל ליטול חלק בריוח השבת אבל אם היו שניהם מתעסקים יחד תמיד במלאכה או בסחורה. ובשבת מתעסק בה הגוי לבדו שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת. דדמי ממש להההיא דמרחץ שכתב הר"ן עיי"ש. ופסקה מור"ם בהגה שם י"א:

והשתא הכא היה נראה לעשות תיקון זה שיהיה הגוי בגביית מכס זה בתורת שותפות לשליש או לרביע. ובימות החול יתעסקו יחד בגבייה זו. וביום השבת יעסוק הגוי לבדו. ויחלקו על תנאי הראשון ריוח שבת עם שאר הימים. דכיון שיש לגוי חלק בשותפות זו. אדעתא דנפשיה קעביד. ושרי ליה לישראל ליטול מריוח כמ"ש הר"ן ז"ל. אך אחר העיון נראה שאין לסמוך על זה. מאחר דמרן הש"ע לא פסק כן כדעת הר"ן וכתב סתמא כדברי הרמב"ם. משמע דלא סמך על חילוק זה. אמטו להכי מור"ם הביאו בשם י"א. ואנן אדעתא דמרן הש"ע סמכינן. וכ"כ המט"י שם. וכ"כ הנה"ש הבי"ד הרב כף החיים החדש שם:

והדרך הנכונה היא שיתן עסק זה לנכרי בתורת עיסקא. דהיינו שכל עסק זה של גביית המכס (לא ריגי) יהיה מוטל על הנכרי בין בחול בין בשבת והרווחים יתחלקו ביניהם

כפי תנאם למחצה או לשליש או לרביע. ולא יחשבו הרווחים מדי יום ביומו. רק שבת בשבתו. או מדי חדש בחדשו באופן שיהיה שכר שבת מובלע בשאר ימות החול. וכ"כ מרן ב"י משם ספר התרומות בסי' רמ"ה וז"ל אם נכנס הגוי בשדה לחרוש ולזרוע חלקו של ישראל בשבת למחצה לשליש ולרביע מותר. דאריסותיה קא עביד. ופשוט הוא. וכן פסק מור"ם בהגה סי' רמ"ג ס"א. ואף שדבר זה לא מהני אלא בשדה דקיימא לאריסות. ולא יטעו לומר שהוא שכיר יום: אבל בשאר דברים שנקרא שם ישראל בעליו. עליו לא מהני תיקון זה. כדאיתא בפ"ק דע"ז לא ישכור אדם מרחצאו לעכו"ם מפני שנקרא שמו עליו ועכו"ם עושה בו מלאכה בשבת. ודייק בגמ' אבל שדה מותר מ"ט ומשני. שדה קיימא לאריסות. מרחץ לא קיימא לאריסותא ועיין פירש"י שם. והביאו הטור סי' רמ"ג וכ"פ בש"ע ס"א שם. מ"מ כיון שעדיין לא נקרא שמו עליו ולא נתפרסם שם ישראל על גבייה זו. מותר ליתנו לנכרי בתורת עיסקא. וכמ"ש ב"י משם תשובת הגאונים נשאל מלפני רב נטרונאי ישראל שקנה מרחץ או "פורנו" מגוי. והשכירם לגוי. והגוי עושה בהם מלאכה שכרו מותר או לא. כי יש גאונים אוסרים מפני שנקרא על שמו. ויש מי שמתיר משום שהוא לא בנאו ולא ישב בו הוא בעצמו. אלא מגוי קנאו ולגוי השכירו ולא נקרא שמו עליו ואין בו חשש מראית העין כל עיקר אין אנו רואין בו איסור ע"כ. וכ"פ מור"ם שם בס"ב. והכא נמי כיון שעדיין לא נקרא שם גבייה זו על שם הישראל אין לאסור להשכירו לנכרי בתורת אריסות שיטול חלק מהריוח למחצה לשליש או לרביע אבל לא מהני שיתן לו דבר קצוב לחדש והישראל יקח הכל דבכגון האי לא אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד. עיין מטה יהודה סי' רמ"ד סק"א: זהו מה שנלע"ד וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות: אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ז

בענין בין השמשות זה לי עידן עידנין ולבי ער ברעיונו' עתים ממללות עתים חשות. באמור אלי קום קרא בספרא דבי רב ופשיט הערות המתרגשות ואשתבנש כהנ"י בסברות שונות והפוכות מקצות הארץ ועד קצות. עד עמוד כה"ן על פרק במה מדליקין במסכת שבת אגב לימודי אמרתי עת לעשות. ואשפוך את נפשי לפני רוקע שחקים וארצות. יעזרני וינחני במעגלי צדק לכוין את שיחותי אליבא דכולהו רבוואתא בדעות הקדושות. בעזרת צורי וגואלי:

איתא בפרק במה מדליקין דף ל"ד ע"ב ברייתא. איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין. הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה"ש הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה דברי ר' יהודה ופריך הא גופא קשייא וכו'. ואיפליגו האמוראים

בפי' הברייתא. ואמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל כרוך ותני איזהו ביה"ש משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין. והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי ביה"ש וכו' ורב יוסף אמר וכו'. ואזדו לטעמייהו דאיתמר שיעור ביה"ש בכמה אמר רבה אר"י אמ"ש תלתא רבעי מילא. ורב יוסף אמר וכו'. ופסקו גדולי הפוסקים הרי"ף והרמב"ם בפ"ה מה"ש והרא"ש כרבה דמשתשקע החמה מתחיל ביה"ש עד תשלום ג' רבעי מיל שזהו שיעור שיכסיף העליון וישוה לתחתון ואז הוי לילה. ולקמן בדף ל"ה ע"ב איתא עוד אמר רב יהודה אמ"ש כוכב אחד יום: שנים ביה"ש ג' לילה. תניא נמי הכי וכו' אר"י לא כוכבים גדולים הנראין ביום. ולא כוכבים קטנים שאין נראים אלא בלילה. אלא בינונים ע"כ: וגם זו פסקוה להלכה גדולי ההוראה הנז' ושנאה הרמב"ם עוד בהלכות קידוש החדש פרק כ' ה"ט:

אלא שצריכין אנו למודע"י. אם דעת רבה דנקטינן כוותיה דביה"ש הוי ג' רבעי מיל. משתשקע החמה ועד הלילה. הסכמת להא דרב יהודה אמר שמואל. כוכב אחד וכו' והוי שיעורם שוה דמשיצאו ב' כוכבים עד שיראו ג' הוי ג' רבעי מיל. או חלוקים בשיעורם. והנה רב"י בכסף משנה בה"ש שם הביא מה שהקשה הרמ"ך על הרמב"ם והרי"ף שהביאו ב"י דינים אלו ונראה שהם חולקים וצ"ע. ותירץ וי"ל שרב יהודה אמ"ש אמרה לתרויהו שמע מינה חד שיעורא הוא עכ"ל:

גם מהרלב"ח בהלכות קידוש החדש שם הרבה להשיב שמימרא דרבה מסכמת עם מימרת ריא"ש כוכב א' וכו'. אלא דקשיתיה דלא ימנע הא דאמר ריא"ש כוכב א' וכו' באיזה זמן נראה זה הכוכב אם קודם ביאת השמש פשיטא דהוי יום דהכי שנינו בשבת פרק א' דף י"ז י"ח ובכולן ב"ה מתירין עם השמש. ואם נראה אחר שקיעת החמה וקא קרי ליה יום. הרי קאמר רבה דמיד משתשקע החמה הני ביה"ש. וא"כ אינו מסכים למימרת כוכב אחד וכו'. ועפ"י הצעתו העלה מן הישוב לנכון דשניהם עולות בקנה אחד ושיעורם שוה. ועל המעיין לרוות צמאונו מדברי קודשו. אך זאת היא לבוא בקציר"ת האומ"ר בדברי ק"ו להיות לי לזכרון והוא כי זמן הראות הכוכבים אינו אחד בכל ימות השנה. דרך משל לדעת רבה יש ימים שכוכב אחד בינוני נראה קודם שקיעת החמה. ויש ימים שלא יראה עד אחר השקיעה. גם ב' כוכבים בינונים. יש ימים שנראים בסמוך ממש לשקיעת החמה. ויש ימים שלא יראו עד אחר זמן מה מהשקיעה. אבל לעולם לא יראו אלא לאחר השקיעה. ולעולם לא יתאחרו יותר משיעור מהלך קס"ז אמות: וזה כפי מצב השמש בגלגל וכפי ריחוק הכוכבים ממנו. וא"כ לדעת רבה. מהלך קס"ז אמות. שהוא חצי שתות מיל אחר שקיעת החמה יש ימים שיהיה כולו ביה"ש אם נראו הב'

כוכבים סמוך לשקיעה"ח. ויש ימים שיהיה קצתו ביה"ש אם יתאחרו הכוכבים ליראות עד עבור מהלך איזה אמות אבל לעולם אחר זמן מהלך קס"ז אמות הוא ביה"ש תמיד כל ימות השנה. כי כבר נראו הב' כוכבים בינונים. ואם המביט אינו רואה אותם אולי הסיבה לקוצר ראותו. או אינו מסתכל במקום הראוי להסתכל. ועפי"ז אין קושייא כלל בסוגייא. שמה שאמר שמואל כוכב אחד יום. מדבר בין קודם שקעה"ח בין אחר שקיעת החמה. והחידוש הוא שהודיענו שביום שהוא אחר שקיעת החמה עדיין הוא יום כ"ז שלא נראו ב' כוכבים. ועכ"ז אינו סותר לדברי רבה. שדעתו הוא. שהאמת שזמן ביה"ש אינו מתחיל כפי הדין עד שיראו ב' כוכבים אבל כיון שזמן הראות ב' כוכבים. יש זמן בשנה שהוא עם שקיעת החמה יש לנו לומר שמתשקע החמה. תמיד יש לו דין ביה"ש. כי אולי הם נראים והמביט לא יוכל לראותם לקוצר ראותו. ואעפ"י ששני המאמרים לשמואל אין קושייא כלל. כי במאמר א' הודיענו זמן ביה"ש כפי האמת ושורש הדין. ובמאמר השני הודיענו שיעורו כפי הזמן שאפשר להסתפק בו. והרי דינו לחומרא כדין ביה"ש. כלל הדברים נתישבה הסוגייא בלי שום קושייא כלל. וגם דעת הרמב"ם. שלענין שבת וכל דבר חומרא כמו בזב בין השמשות מתחיל משתשקע החמה. ואעפ"י שלא ראה המביט ב' כוכבים" יש לנו לומר כי הגיע זמן ביה"ש וקוצר ראותו גרם שלא נראו לו הכוכבים. ע"כ מה שמציתי סולת דברי קודשו. ועל המעיין לטייל ארוכות וקצרות בדבריו הקדושים ויחכם עוד:

נמצינו למידין מפשט הגמרא ומדברי הרלב"ח ז"ל לדעת רבה דנקטינן כוותיה. דמיד שתשקע החמה מתחיל ביה"ש עד שיעור ג' רבעי מיל. שזהו שיעור משיראו ב' כוכבים בינונים עד שיראו שלשה כוכבים בינונים:

איברא. דכתבו התוספות שם בד"ה תרי תלתי מיל הקשו דהכא משמע דמשקיעת החמה עד הלילה ליכא אלא תלתא רבעי מיל ורבי יהודה גופיה בפסחים דף צ"ד. סבר דמשקיעת החמה עד צה"כ ארבע מילין וצה"כ לילה הוא, וכו' ואור"ת דהתם מיירי בתחלת השקיעה. והכא משתשקע מסוף השקיעה אחר שנכנסה החמה בעובי הרקיע ע"כ, והבי"ד הה"מ בשם ר"ת והרמב"ן מבוארים הדברים באורך לז"ל ודע שר"ת והרמב"ן ז"ל פירשו ששתי שקיעות הן. הא'. משתשקע החמה בעובי הרקיע ונסתלקה זריחתה מעל הארץ. והיא מהלכת אחרי כיפת הרקיע. פני מזרח מאדימין כנגד מקומה של חמה. וזהו שאמרו כאן משתשקע החמה משקעה כבר, ושם בפסחים אמרו משקיעת החמה והביאו ראיה לזה שיום הוא משהחמה נעלמת ממנו עד סוף השקיעה הזאת ובתחילת השנית. וכן נראין הדברים: וכתבו הם שהוא מהלך ג' מילין ועוד: ובזה"ז הוא תוספת

מחול על הקדש ע"כ, גם הרב"י הביאם באו"ח סי' רס"א וכתב כן גם משם הר"ן ז"ל ומפורש יותר בדברי הר"ן עיי"ש. וכתב שם הרב"י שנראה שהרא"ש שלא הזכיר דבר זה במסכת שבת. הוא מפני שנסתפק בזה. מיהו במסכת תענית פ"ק לענין מקבל תענית סתם עד שקיעת החמה, כתב דשקיעת היינו עד צאת הכוכבים כפיר"ת דשקיעת החמה היינו סוף השקיעה שהוא זמן צה"כ. אלמא דס"ל הכי. ועל כן תמה רב"י על רביהט"ו שלא כתב דברי ר"ת וכתב משם הגאון מהרי"א ז"ל שרבינו הטור סבר כדעת ר"ת ונדחק בפירוש לשון הטור. שמוכח מזה שדעת רבינו ב"י נוטה לדעת ר"ת וכן פסק בהדייא בש"ע שם ס"ב שזמן תוספת מחול על הקדש. הוא מתחילת השקיעה שאין השמש נראית עוד על הארץ. עד זמן ביה"ש. והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע. רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה וכו'. וזמן בין השמשות הוא ג' רבעי מיל שהם מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה ע"כ. הרי דסבר לה מר דשתי שקיעות הם. דמשקיעה ראשונה עד שיעור ג' מילין ורביע. הוא יום גמור. ואז הוא סוף שקיעה. ומתחיל זמן בין השמשות שהוא זמן ג' רבעי מיל. עד צאת הכוכבים שאז הוי לילה גמור. וזה אדעת ר"ת. דנמצא מתחלת השקיעה עד צה"כ ד' מילין. ומעתה לפי פסק זה במוצאי שבת אסור לעשות מלאכה עד עבור שעה וחומש מתחלת השקיעה, שהוא שיעור מהלך ד' מילין לפי שיעור מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ליום. דהשתא לפי"ז לא מצאנו ידינו ורגלנו במנהג העולם שאין שוהין מלהדליק האור במוצאי שבת עד זמן זה ועל מי יש לנו לסמוך אם לא על פי פסק מרן הש"ע דאתכא דידיה סמכינן. ועין רואה שאין מי שחושש לזה, וכבר קדמוני בתמיהא זו כל הפוסקים המתמיהים על דעת ר"ת יעו"ש, והתמיהא היותר חזקה היא. שאין הפסק זה מסכים לחוש המ- ציאות. כי כל אדם חזו בו בבירור בלתי ספק. שג' כוכבים בינונים ואפילו קטנים ורצופים הם נראים קודם לזמן הזה שאינו מתאחר יותר משני שלישי שעה מתחלת השקיעה. ואז כל הרקיע נתמלא כוכבים בינונים וקטנים ורצופין. ואיך תיסק אדעתין שאותה שעה יהיה מותר במלאכה בערב שבת ואם הוא דקיים ליה לר"ת וסיעתו דלא נגמרה השקיעה עד עבור זמן זה. ואף אם יראו כל כך כוכבים לא מעלין ולא מורידין. א"כ לפי"ז תיקשי לן מימרא דאמ"ר יהודה אמר שמואל דג' כוכבים הוי לילה, והרב"י בסי' רס"ג תמה על רבינו הטור דהשמיט האי מימרא דכוכב אחד יום. שנים ביה"ש ג' הוי לילה משמע דנקטינן לה להלכה. וכ"פ בש"ע שם ס"ב וז"ל צריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבי' קטנים ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים וכו'. וכתב הדגמ"ר שש נ"ב הנה זה פשוט דג' כוכבים קטנים אף שאינם רצופים הוא ודאי לילה. ומה דבעינן כאן רצופים

היינו להוסיף מחול על הקדש ע"כ. וכן לעיל סי' רל"ה פסק בש"ע זמן ק"ש בלילה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים ומפורש יוצא בב"י שם משם הר"י דהא דאמרינן מצאת הכוכבים ואילך הוא לילה. דוקא ג' כוכבים בינונים וכדאמרינן בס"פ במה מדליקין דף ל"ה. וכיון שאין הכל בקיאין בין בינונים לגדולים. צריך ליזהר עד שיראו הקטנים ע"כ. הרי לך דפסק דג' כוכבים בינונים או אפילו קטנים הוי לילה גמור לכל דבר. וא"כ כיצד יתקיים פסק זה עם מה שפסק בסי' רס"א דלא הוי לילה גמור עד מהלך ד' מילין מתחילת השקיעה. ואלו ג' כוכבים בינונים או קטנים הם נראים לעין כל לא יותר ממהלך שני מילין. ונמצאת אומר לא ראי זה כראי זה. ולא ראי זה כראי זה. והן יקר ראתה עיני להרב פקודת אלעזר בא"ח סי' נ"ח דף פ"ו שהביא מ"ש הרב דברי יוסף בדמ"ב ב' שהאריך להקשות על דברי ר"ת בענין ב' השקיעות שאי אפשר לפרש סברא זו עפי" המציאות וכל רואי שמש מודה בזה, ועיי"ש מה שתירץ קושיית התוספות דרבי יהודה סותר דבריו משבת דפסחים דמשקה"ח עד צה"כ ד' מילין וכו' וכתב שם בהגה, ואם תקשה איך יעלה על הדעת לומר שלא הבין הגדול הזה פעם אחת המציאות שלא יש בין שקיעת החמה ובין צה"כ זמן גדול כזה. ואען ואשיב ידוע תדע שאיש האלהים זה היה במדינת צרפת. ובחלק הצפוני מדינה זאת השחר והנשף מתקופת ניסן ועד תשרי כערך שנים עד ג' שעות ויותר. ואפשר דלא משערינן כ"א בכוכבים יותר קטנים הנראים זמן הרבה אחר השקיעה. וא"כ בשני אופנים אלה. נמצא לפעמים שיש זמן ארבעה מילין בין שקה"ח עד צה"כ. ומוכח שכל דבריו עפ"י המציאות אשר לפניו במדינה ההיא אשר יושב בה. (אמר הצעיר אלעזר מה נתרץ בזה על כמה גדולי עולם ראשונים ואחרונים ובפרט מרן ומור"ם ז"ל שפסקו כדעת ר"ת בלי חולק. הגם שאינם דרים במקום ר"ת ומוכרח לומר שאין חושבים כוכבים הראוים לדון עליהם שהוא לילה כ"א עד זמן לילה דר"ת. והקודמים לזה בכללמ"ש רז"ל לא כוכבי' הנראי' ביום וכו'). אבל מאחר שכבר ידענו שכל שעות בענין זה הם זמניות. והכל יש לחשב א' על פי מצי' א"י א' עפ"י מצי' בקו המשוה אמצע העולם. וא"כ כל הקושיות והתמיהות שכתבתי כנגד סברא הנ"ל כולם אמת ויציב והבן. והביא ראיה לדבריו ממ"ש התס' במס' עירובין נ"ז א' בד"ה ואין בין תקופה לתקופה וכו' שנזכר שם שיום ארוך ולילה ארוך הוא י"ח שעות. וזה דוקא באופק חלק הצפון. לא באופק ארץ ישראל ובבל עכ"ל: אמור מעתה דצדקו יחדו פסקי מרן ז"ל. דבאמת סל"מ כדעת ר"ת כמ"ש בסי' רס"א. ומ"ש בסי' רל"ג ורצ"ג דג' כוכבים בינונים או קטנים הוי לילה לכל דבר. מיירי בכוכבים הנראים בזמן לילה דר"ת וכ"כ הרב גט מקושר בביאור לתוספי הרא"ם סוף הלכות כפור אשר אעתיק דבריו לקמן בס"ד. דלפ"י ר"ת צ"ל שאין

אנו בקיאים בשיעור כוכבים בינונים שהרי כל העולם מלא כוכבים ועדיין לא עבר חצי שעה משקה"ח ע"כ. וכ"כ הרב בתי כהונה דלכ"ע ההיא דשמואל דג' כוכבים בינונים הוי לילה. אלא דלר"ת אינם יוצאים אלא אחר ד"מ משקיעה ראשונה ע"כ. ומעתה אשובה ואראה על מה הוטבעו אדני סוגיין דעלמא שעושין מלאכה במוצאי שבת קודם זמן לילה דר"ת ולא חיישי לפסק מרן ז"ל. ואל ה' ויאר לנו במ"ש הגמ' הנז' שם דמדברי מרן בש"ע סי' רס"א ס"ב נראה שפוסק כר"ת. וא"כ נ"מ קולא לענין ע"ש. שיכול לעשות מלאכה אחר שקיעת החמה שאין השמש נראית על הארץ. כל זמן שלא הגיע שיעור ביה"ש. שהוא שיעור ג' רבעי מיל. ולענין מוצאי שבת חומרא שחייב העושה מלאכה אף שאין כאן שמש כלל. כל זמן שלא עבר ג' מילין ורביע שהוא ודאי יום. ולצאת ידי ספק ביה"ש נמצא צריך להמתין שעה ורביע אחר שקה"ח. ודבר זה לא נהגו העולם. ונראה שמנהג העולם נתייסד עפ"י סברת הגאונים ז"ל שאמרו שתכף אחר השקיעה מתחיל זמן ביה"ש. שהוא ג' רבעי מיל והוא ספק יום ספק לילה. ולפי"ז התוספת צריך להוסיף מחול על הקודש קודם שקה"ח בכניסה. וכן נוהגין לקבל שבת מבעוד יום והשמש על הארץ ובמו"ש כל ששוהין שיעור מיל אחר שקה"ח יוצאין ידי ספק ביה"ש ותוספת מחול עה"ק. שהרי שיעור ביה"ש הוא ג' רבעי מיל ורביע אחד לתוספת. וסברא זו יראה המעיין שהיא קרובה לדעת יותר. ויהא שוה עם שיעור הכוכבים שאמרו רז"ל. דאלו לפיר"ת צ"ל שאין אנו בקיאין בשיעור כוכבים בינונים וכו'. ועל כיוצא בזה אמרו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר ומנהגן של ישראל תורה היא ויש להם על מה שיסמוכו הגאונים ז"ל. ומ"מ מי שירצה להחמיר על עצמו כפיר"ת תבא עליו ברכה. אכן אין למחות ביד המקילין בזה כסברת הגאונים ז"ל. שאחריה נהגו כל ישראל בקולא זאת נגד ר"ת. ודוקא לענין חומרא טוב להחמיר כסברת ר"ת. אכן לענין הקולא דנפיק מינה. נלע"ד ודאי שאין להקל הפך המנהג. וכמ"ש מהר"ם אלשקאר בסי' צ"ו לענין נולד בע"ש או במו"ש אחר שקה"ח דנימול ביום א' ולא חשבינן ליה יום כר"ת ויהיה נימול הנולד במו"ש בשבת כסברת ר"ת עכ"ל: והמחב'ר ז"ל בסי' רס"א הביא דברי הגמ' הנז' בקיצור ובקונטרס אחרון שם וז"ל לפנים כתבתי שמורי הרב ג"מ זלה"ה כתב שמנהג העולם כסברת הגאונים וכו'. ועתה ראיתי למורינו הרב מהרי"ך זלה"ה בשו"ת בתי כהונה ח"ב סי' ד' שכתב. גם כן דסוגיא דעלמא דלא כר"ת. ופשטה הוראה בכל תפוצות ישראל כסברת החולקים. אף כי לפי הספרים הנמצאים רוב הראשונים כר"ת סבירא להו. הואיל ובמספר הדורות דעלמא סוגיין דלא כוותיה. אית לן למימר דמאז ומקדם סברו רוב הרא' דלא כר"ת. אלא שלא זכינו לדבריהם. וכתב עוד שאחר הכאת י"ב

שעות מהיום בתקופת ניסן ותשרי מוחש שהוא אחר השקיעה. ורביע משעה א' העתידה הוא ביה"ש. ואחריו לילה עיש"ב ע"כ. וכתב עליו המחב'ר ז"ל הגם שיש להשיב על דבריו קצת במ"ש דגמרו רוב הראשונים וכו'. דהכא דמרן ז"ל כל יקר ראתה עינו רוב דברי הראשונים וחזינן דפסק כר"ת שמע מינה דבימיו לא פשט המנהג הזה בכל העולם אמנם קושטא הוי דמנהג העולם כך. וכמ"ש הרב המוסמך מוהר"ח אבולעאפיא הזקן שהיה תלמיד מהרימ"ט וקרוב לזמן מרן. ואולי דגם מרן ידע דמנהג העולם דלא כר"ת. ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה. לא רצה לומר סוגייא דעלמא היכי אזלא ופסק כר"ת. ודו"ק עכ"ל. ובברכ"י שם כתב משם הגו"ר בתשו' כת"י שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים, ובמו"ש בכדי שהות שנים ג' מילין מדליקין ומהרלב"ח פ"ב דקדוש החדש ייחס דיעה זו דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש. ודברי הנגיד רבינו אברהם בן הרמב"ם כסברא זו. וכמ"ש מהר"ם אלשקאר בתשו' סי' צ"ו משמע דקיי"ל כסברת הגאונים, ואפי' תימא שהמחלוקת שקול אין בידינו לבטל המנהג ע"כ:

והגם דאכתי יש לפקפק ולומר. מאחר דהכל מודים ואומרים דמרן פסק כר"ת. א"כ אנן בדידן דאשיפולי גלימיה דמרן נקטינן. אין לנו לזוז מאחרי פסקו ואחרי דבריו. אך אמנם ניחא לי במה שראיתי להרב ארץ החיים שם למהר"ח סתהון ז"ל שכתב משם הרב נחפה בכסף זולת מ"ש בספרו גט מקושר כנזכר עוד לו שם בביאורו לתוספי הרא"ם דף קנ"ד ע"ג כתב דגם בעיה"ק ירושלם תובב"א אתריה דמרן ב"י ז"ל לא נהגו כוותיה בהך דפסק כר"ת, וכתב דבודאי שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל ולא קבלנו עלינו הוראתו בפרט זה עיי"ש ע"כ:

ונלע"ד טעם שלא קבלו הוראת מרן ז"ל בפרט זה. היינו משום דאמרינן משם הפוסקים דמרן משער בכוכבים היותר קטנים הנראים זמן הרבה אחר השקיעה בזמן דהוי לילה לדעת ר"ת. והויא הוראה שאין יכולין רוב הצבור לעמוד בה. לפי שאין אנו בקיאין בשיעור כוכבים בינונים או קטנים כמ"ש הג"מ ויבואו לשער לפי ראות עיניהם בכוכבים הנראים קודם לזמן ההוא. באשר ישר יחזו כי כל העולם מלא כוכבים לפי המקום ולפי הזמן. ויתחייבו בעשיית מלאכה במו"ש בחושבם לפי ראות עיניהם שהוא לילה גמור ולפי פסק מרן ז"ל עדיין היא שבת. והויא חומרא דאתיא לידי קולא. לכן על צד היותר טוב. תפסו עיקר כסברת הגאונים שהיא דרך היותר בטוחה בלתי שום מכשול ח"ו. שהיא קרובה לדעת. וכולי עלמא יכולין לעמוד בה בקולא ובחומרא. וכיוצא בזה כתב הרב חכמה ומוסר למהר"א ענתיבי ז"ל בה"פ אות צ"ג דאם אבותיו לא נהגו כסברת מ"ד חוזר ונעור. טוב יותר שלא לשנות מנהג של אבותיו. דע"י זה ניצול ממכשולות

רבים. וע"ז אמר התנא אל תהי חסיד הרבה ע"כ. והכא נמי מאחר שהיה מנהג אבותיהם בידיהם כסברת הגאונים. לא קבלו עליהם הוראת מרן כר"ת להחמיר על עצמם, כי בזה ינצלו ממכשולות רבים. כמדובר. ונכון הוא:

ובפרט שהצד השוה שבשניהם כמו שבסברת ר"ת יש קולא בע"ש וחומרא במו"ש כמ"ש הג"מ כמו כן בסברת הגאונים יש קולא וחומרא. חומרא בע"ש שמקבלין שבת מבעו"י. וקולא ששוהין שיעור מיל ומדליקין. ואין הכרע לצד חומרא בשיטת ר"ת יותר משיטת הגאונים. אשר לפי"ז צריך עיון קצת במ"ש רבינו חיד"א ז"ל בקונטרס אחרון שבמחב"ר הנז'. ואולי דגם מרן ידע וכו' ולרוב קדושתו פסק כר"ת ע"כ דמשמע מדב"ק דבשיטת ר"ת משכחת לה לחומרא אי לזאת. מרן ז"ל לרוב קדושתו פסק כוותה ובאמת אין כאן צד חומרא. ומא לי אפוקי יומא מעיולי יומא (עיין לקמן מה שאכתוב בזה) ומ"ש הג"מ ומי שירצה להחמיר כפיר"ת תבא ע"ב היינו לומר דבעיולי יומא יעשה כשיטת הגאונים ויקבל שבת מבעו"י ובאפוקי יומא יעשה כר"ת ולא ידליק עד אחר שיעור מהלך ד' מילין שהוא שעה וחומש וכמו שסיים שם דדוקא לענין חומרא טוב להחמיר כסברת ר"ת אבל לא לענין קולא היפך המנהג וכו'. ואולי יש לומר דלזה נתכוון רבינו חיד"א ז"ל בדעת מרן ז"ל דלרוב קדושתו פסק כר"ת כלומר בין להאי גיסא ובין להאי גיסא אזיל לחומרא דבע"ש רצה לעשות כולו קודש. הרי כאן כשיטת הגאונים. דמתחילת השקיעה הוי קודש: ובמו"ש כשיטת ר"ת. ונמצא דנקיט חומרי דכולהו. וליכא הכא משום מאי דאמרינן בערובין דמאן דעביד כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה היכא דסתרי אהדדי כההיא דשדרה וגיללית וכו'. עליו נאמר הכסיל וכו'. דשאני הכא משום חומר שבת כההיא דפרק כל כתבי דקי"ח אמ"ר יוסי יהי חלקי ממכניסי שבת בטבריא ומוציאי שבת בציפורי. ומצינו שהיה רבי יוסי בציפורי. כדאיתא בפרק במה מדליקין דף ל"ג ר"י יגלה לציפורי ובסנהדרין דף ל"ב אחר רבי יוסי לציפורי. וכן פירש רבינו נסים גאון ז"ל גבי כשהלך רבי יוסי לציפורי דפ' כירה דל"ז ע"א וכיון שהיה דר בציפורי. אין עליו חיוב בהכנסת שבת אלא כפי מקומו. ואפילו הכי היה מקבל שבת כשיעור טבריא משום סייג חומר שבת ותוספת מחול על עה"ק וכ"כ הר"ן גבי הלכה כרבי יהודה לענין שבת. כלומר ערב שבת וכו'. וכרבי יוסי לענין מוצאי שבת וכו' וכפ"י רבינו הטור בסי' רס"ז וסי' רצ"ג להקדים ולאחר והביא ראיה מרבי יוסי עיי"ש:

ככל הדברים האלה דברו בקודשם הרב ויאמר יצחק בסוף ח"ב. וכן נמי הרב בקש שלמה זלה"ה סי' כ"ח שהביאו מ"ש הברכ"י ז"ל הנז'. משם הפוסקים הנז'. וגמרו אומר דסוגייא דעלמא כשיטת הגאונים ז"ל ולא קבלו עליהם הוראת מרן ז"ל בפרט זה. וכן דעת הרב

ליצחק ריח ז"ל שהביא בליקו"ד לאו"ח אות פ"א ס"ק ז' מ"ש הרב דברי יוסף שווארץ ז"ל דזמן שאיבת מים למצה. הוא בערך עשרה דקים קודם קריאת "למג'רב" שאז רגע שנכנס השמש תחת "תואפק" והוא תחלת בין השמשות עכ"ל. ועיין עוד לקמן אות שי"ן ס"ק יו"ד. הראת לדעת דשלשה המה מטיבי סעד אלו עמודי הוראה דכל בית ישראל נשען עליהם בערי המערב העי"א. ולעולם גרירי בתר פסקי מרן ז"ל מ"מ קיימו וקבלו עליהם סוגייא דעלמא כשיטת הגאונים ז"ל. ומ"ש הרב תועפות ראם ז"ל סי' מ"ט בענין זה לא יכולתי לכוין את שמועתו וכו' במחיל"ת הדרת גאון תורתו. והנה הרב כמוהר"י עייאש ז"ל בשו"ת בית יהודה ח"א באו"ח סי' כ"ח דעתו כפסק מרן הש"ע בסי' רס"א דזמן תוספת מחול עה"ק לא שייך אלא בשקיעה א' שהוא שיעור ג' מילין ורביע וכו'. וכן כתב עוד במטה יהודה ריש סי' רצ"ג דזמן ביה"ש הוא ג' רבעי מיל שהם אלף ות"ק אמה קודם הלילה שהוא מתחילת שקיעה שנייה עיי"ש. אך לא זכיתי להלום עפ"י שיטה זו מ"ש עוד במנהגים השייכים למילה וכו' ס"ג וז"ל אמר מורי ז"ל דבעת שקורא הקורא שלהם סמוך לחשיכה שקורין לו בערבי "למג'רב". הוא חצי בין השמשות. ונ"מ דאם נולד תינוק ערב שבת קודם "למג'רב". או אחריו. סמוך כחצי שעה מלפניו ומלאחריו דאסור למולו עד יום ראשון. והכלל מעת שקיעת החמה עד צאת הכוכבים ג' בינונים. הוא ספק שנכנס בסוג ביה"ש עכ"ל: שהרי דעתו ז"ל דעת עליון בין השמשות הוא בתחילת שקיעה שנייה אחר עבור שלשה מילין ורביע משקיעה ראשונה וקול הקורא "למג'רב" אימת הוי. בתחילת שקיעה ראשונה אחר עבור יו"ד דקים כמ"ש הרב דברי יוסף. וא"כ היכי משכחת לה שיהיה "למג'רב" חצי בין השמשות: והלא מרחק רב ביניהם. והגם אם נדחוק עצמנו ולומר שמשונה קריאה זו "למג'רב" שהיתה בימי הרב ז"ל שהיה קורא אחר עבור שקיעה שנייה בזמן בין השמשות. מ"מ למה לו להכנס לבית הספק כל חצי שעה אחר "למג'רב" בסוג ביה"ש. הגם שאינו מדינא אלא מצד חומרא. אין מקום לחומרא זו. שהרי כל עצמו ז"ל כייל לן בסוף דבריו שהספק הוא עד שיראו ג' כוכבים בינונים ותו לא. ומצינו דזמן צאת ג' כוכבים בינונים. הוא אחר שעה וחומש משקיעה ראשונה לדעת ר"ת שהם ארבעה מילין שיש מתחלת השקיעה עד צה"כ. ועיין במט"י סי' רצ"ג שכתב על מ"ש ה' חמ"י ז"ל ששוהין מלהבדיל במו"ש עד אחר שעה ומחצה מתחלת השקיעה כדי להוסיף מחול עה"ק. וכתב עליו הרב ז"ל דשעה ומחצה הוא שיעור ה' מילין לפי חשבון עשרה פרסאות ליום וכו'. ואין צריכין להמתין רק ד' מילין ורביע שיש שם שיעור שיראו ג' כוכבים קטנים ויש בזה זמן ביה"ש דרבי יוסי. ותוספת מחעה"ק מרווח. עיי"ש. וכ"ש ג' כוכבים בינוניים שהם נראים קודם לזמן הזה. וא"כ חצי שעה

אחר קריאת "למג'רב" הוא יותר משעה ומחצה מתחלת השקיעה. דוק ותשכח. ומה מקום לחומרא זו:

וחזו"ן הרביתי להרב הגדול כמוהר"ש אבן דאנאן ז"ל בשו"ת בקש שלמה הנז' שהביא דברי הבי"ת יהודה הנז'. ותמה עליהם דאיך קא חשיב לכל זמן זה ביה"ש וכו'. ותירץ דנראה דדעת הרב ז"ל דודאי מדינא דש"ס וגם להפוס' ר"ת והגאונים ז"ל דביה"ש הוא ג' רבעי מיל מר כדאית ליה ומר כדא"ל ולהיות דמספקא לן כמאן הילכתא. אי כר"ת. או כהגאונים. להכי הטיס בסוג ביה"ש כל זמן זה דאיתיה בפלוגתא. ומ"ש חצי שעה מלפניו וכו' לא נחית הרב לדקדק בשיעורא. כי צריך לומר חצי שעה וששה מינוטין מלפניו. וכן מלאחריו. עכתד"ק:

ואני בעוניי שמעתי ולא אבין מה שדבר בקודשו דמשום דמספק"ל מילתא כמאן הילכתא פסק. כן דהרי מפורש יוצא בדברי הרב בבית יהודא ח"א באו"ח סי' כ"א ובמט"י סי' רצ"ג שדעתו כר"ת בהדייא כמש"ל. וא"כ מה מקום לספיקא זו. וכמו שכתב הוא ז"ל שם דאמאי מספקא ליה וכו' עיי"ש. ועוד שהרי כתב הרב בבית יהודה ח"ב סי' נ"ז ז"ל ודע דמה שמקובל בידינו דזמן "למג'רב" הוא חצי זמן בין השמשות. וחצי שעה קודם לו וחצי שעה אחריו הוא שיעור בין השמשות. נראה דהוא שלא בדקדוק, דבסי' רס"א מבואר דשלשה רבעי מיל הוא שיעור ביה"ש ואינו מגיע לשיעור רביעית שעה וכו'. ולא נהגו הראשונים שיעור זה המוזכר "באלמג'רב" אלא לחומרא לענין מילה שאינו נימול אלא בתשיעי ואינו נימול בשבת. אבל לשאר מילי אוקמה אדינא וכדכתיבנא בס"ד עכ"ל. הרי דקאמר מא "דאלמג'רב'" הוא חצי זמן ביה"ש לעולם בין שיהיה שיעורם רב כמו לענין מילה שהוא שיעור שעה. בין שיהיה שיעורם מועט כמו לשאר מילי דחשבינן להו לביה"ש שיעור ג' רבעי מיל, וזמן ביה"ש דקאמר הרב הוא בתחלת שקיעה שנייה. ועל כרחין על אותו זמן קאמר "דהאלמג'רב" הוא חצי ביה"ש. וא"כ אפילו לענין מילה דחשבינן חצי שעה מלפני "למג'רב" וחצי שעה מלאחריו ביה"ש. אותו חצי שעה המוקדם אינו נכנס בסוג שיטת הגאונים. ונמצא לפי שיטתו ז"ל עד עבור חמשה ושלשים מינוט מתחלת השקיעה אינו בכלל הספק והוא יום גמור ומשם והלאה יש ספק לענין מילה. ונמצאת אומר דאותו זמן שהוא לילה לשיטת הגאונים. הרב בית יהודה חשיב ליה יום גמור בלתי שום ספק. ועוד אפילו יהבינן ליה כל דיליה ז"ל קשיא דידיה אדידיה: דלפי דב"ק קריאת "למג'רב" דאתנח ביה סימנא שהוא חצי ביה"ש יהיה אחר ששה ושלשים מינוט מתחלת השקיעה. והרי כתב לעיל והוכיח במישור דקול

הקורא "למג'רב" הוא אחר שמנה מינוט מהשקיעה. ואיך תוך זמן שלא נתייבש דיו מעל הקולמוס סתר דבריו אחר נשיקת עפר רצפת קבר מנוחתו ז"ל:

אשר על פי לחצנו זה הדחק שאי אפשר להלום מנהג זה עפ"י שיטת ר"ת. נראה לפי קוצ"ד לומר דאעפ"י דמעיקרא נטתה דעת הרב ז"ל אחר שיטת ר"ת לבסוף חזר בו כאשר עיני צדיק תחזינה סוגייא דעלמא דלא כר"ת. אמטו להכי עשה סמוכין דרבנן למנהג עפ"י שיטת הגאונים ז"ל. ואף אם לא גילה דעתו בזה בשום מקום בספריו הקדושים. אפשר שכתב כן ולא זכינו לה. ועל כרחין לומר כן שהרי אתנח ביה סימנא "שהאלמג'רב" הוא חצי ביה"ש וזמן זה אינו אלא בתחלת השקיעה. ואתי שפיר לפי שיטת הגאונים. דבין השמשות זמנו משקיעת החמה שאינה נראית עוד על הארץ עד י"ג מינוטין וחצי כמש"ל ומה שנהגו להחמיר לענין מילה בשיעור חצי שעה מלפני "אלמג'רב" וכן מלאחריו משא"כ בשאר מילי כמ"ש בבית יהודה ח"ב כנז'. היינו משום דלאו כו"ע בקיאי בזמן התחלת ביה"ש וסופו. להכי נתנו שיעור מרווח דלא אתו למטעי שיש קרוב יותר מרביע שעה לפני השקיעה שהוא ודאי יום בתחלתו, וכמו שפסק מרן הש"ע בסי' רס"א ס"ג מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות. וכתב הרו"ח אות ב' והפת ה"ד או"ג דהנכון להדליק שליש שעה קודם שקיעת החמה הבי"ד הכ"פ החיים הנד"מ עיי"ש אות כ"ג. והיינו שיש חצי שעה מלפני "למג'רב" שליש שעה קודם השקיעה ועשרה דקים אחר אחר השקיעה לפני "למגר'ב". דאז ליכא למיטעי להכנס בספק איסור ביה"ש. וכן בחצי שעה מלאחרי "למג'רב": שיעור שיראו ג' כוכבים בינונים שאז הוא ודאי לילה וכמ"ש הש"ע בסי' תקס"ב ס"א כל תענית שלא שקעה עליו חמה דהיינו שלא השלימו עד צה"כ דהיינו שיראו ג' כוכבים בינונים ע"כ. ושיעור זה הוא כמו שני שלישי שעה אחר שאין השמש נראית עוד על הארץ כמ"ש הכ"פ החיים בסי' רס"א וסי' של"א עיי"ש. וכ"כ הרב בן איש ח"י פרשת ויצא אות א' דמאחרין תפלת ערבית במוצ"ש וכו'. ובעיר "בגדאד" נוהגין להמתין עד שיעבור שליש שעה מקריאת "המוג'רב". ומר אביו זלה"ה היה מחמיר להמתין עד חצי שעה ע"כ. וכן נמי לענין מילה כדי שיצא הספק מלבו. כתב הרב בית יהודה דנהגו לחשוב חצי שעה אחר "למג'רב" לביה"ש למי שנולד אז שאין מלין אותו לשמנה בשבת. עד יום ראשון והנולד אחר זמן זה נימול בשבת שאז ודאי לילה ובזה יצאו מידי ספק איסור שבת. ועפ"יז מדוקדק מאי דנקט בלשונו הטהור והכלל מעת שקיעת החמה וכו' ולא נקט משתשקע וכו' דהוה משמע מסוף השקיעה כמ"ש התוספות בשבת שם. וכ"כ הרה"מ בשם ר"ת והרמב"ן ז"ל דמשתשקע משמע מסוף השקיעה ששקעה כבר. ומשקיעת החמה הוא תחלת השקיעה. ומדנקט

מעת שקיעת החמה משמע מתחלת השקיעה דאתי שפיר כשיטת הגאונים ז"ל. וכן נמי מדוקדק דנקט מעת וכו' ולא משקיעת וכו'. דר"ל מעת שרוצה החמה לשקוע ועדיין לא שקעה. דמשקיעת משמע מתחלת השקיעה כמש"ל. וכוונתו ז"ל לומר מעת שרוצה החמה לשקוע הוא בסוג בין השמשות לענין מילה עד שיראו ג' כוכבים בינונים:

ואתי שפיר מ"ש בפרטי דינים לחמץ ס"ז דזמן שאיבת המים ללישה הוא מעת שקיעה"ח עד יציאת ג' כוכבים בינונים שכל זמן זה נקרא ביה"ש וכו'. דהכא נמי נקט מעת שקיעת וכו' שצריך להקדים מעט מבעוד יום. כמ"ש מרן הש"ע בסי' תנ"ה ושואבין אותם מבעו"י וכו' עיי"ש ובמפרשי הש"ע וכו':

אך צריך עיון קצת במ"ש הרב אשר לדוד דף ה' וז"ל הנה אעפ"י שכתב מורנו בספר בית יהודה דזמן שאיבת מים וכו' הנה בספר מחזיק ברכה בסי' תנ"ה כתב וז"ל ונראה דלמה שנתפשט המנהג בענין ביה"ש כסברת הגאונים צריך להקדים לשאוב ע"כ והרי הוכחנו בעניותין דגם הרב בית יהודה חזר בו וקיים המנהג כסברת הגאונים. ומה חידש בטובו המחב'ר ז"ל. ונראה דהחילוק הוא דלפי דעת הבי'ת יהודה ז"ל יש זמן לשאוב עד יציאת ג' כוכבים בינונים. ששיעור זמן זה הוא חצי שעה אחר קריאת "למג'רב. שעד אותו זמן יש לו דין ביה"ש. והמחב'ר ז"ל כתב עליו דלפי שיטת הגאונים המשך זמן ביה"ש דוקא עד תלתא רבעי מיל אחר השקיעה. שאז הוא ודאי לילה ולכן צריך להקדים. אבל מודה הרב דביה"ש הוא בתחלת השקיעה כסברת הגאונים כמש"ל.

וכענין זה כתב הרב ארה"ח ז"ל שם דהפר"ח ז"ל הגם שבקונטריס בי שמשא הנדפס בסוף ספר שמן למאור. קאים בשיטת ר"ת. אך ממ"ש עוד בסי' תער"ב נראה דהדר ביה ע"כ והוא מ"ש שם על מ"ש הש"ע אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם סוף שקיעתה, פי' דהיינו צאת הכוכבים. וזהו לפי' ר"ת דשקיעת החמה קודמת למשתשקע. ואינו עיקר. אלא היינו תחלת שקיעת החמה וכו' ע"כ עיי"ש והיינו מאחר שראה סוייגא דעלמא דלא כר"ת חזר ויישב המנהג עפ"י שיטת הגאונים. גם כל דבר מצוה שנוהג בליליה כחנוכה וזולתה יישבו עפ"י שיטה זו כמ"ש כאן בסימן תער"ב:

וכן נמי כתב רבינו הגר"א ז"ל ביו"ד סי' רס"ב שהרבה להשיב בענין זה. ויישב קושיית תוס' דמ"ש בפסחים צה"כ. היינו כל הכוכבים שאין כל הכוכבים נראין עד שיהא לילה ממש וטהר האור לגמרי מחמת קטנות הכוכבים. וצה"כ שאמרו בשבת שהוא לילה בכל מקום הוא בשלשה כוכבים בינונים לבד. והם נראין בהכסיף העליון והשוה לתחתון, ולפי שצריך בקיאות גדולה בזה לידע ג' כוכבים לבד ויהיו בינונים, לכך נתנו שיעור בהכסיף וכו'. ולפי האמור א"צ לשתי השקיעות. דכל השקיעות חדא היא. והשיעור

לפי"ז מן השקיעה עד הלילה אינה אלא ג' רבעי מיל. ואף שבמדינתנו יותר היא היינו לפי שינוי האופקים ושינוי הזמן. דהזמן של הד' מילין ושל ג' רבעי מיל. הכל על אופק שלהם בא"י ובבל. אבל כאן מאורכת יותר. וכן הזמן הוא על הימים השוים כיום תקופת ניסן ותשרי. שבהן הם משתער וכו'. ולפי מ"ש מתחיל ביה"ש תכף בשקיעת החמה. וזהו ביה"ש בין ביאת השמש להתחלת ביאת האור שהוא בהכסיף שאז נשקע אורה מלהאדים. וכן אין להתפלל מנחה אז. וז"ש בברכות דף כ"ט, לייטי במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה. ואלו לדברי ר"ת עוד היום גדול. וכן אז מתחיל שבת, וז"ש בשבת די"ז ב"ה מתירין עם השמש. ותוספת שבת לית להו כמ"ש תוספות בפ"ק דר"ה דף ט' ע"א ד"ה וכו' ע"כ תוד"ק. וכ"כ עוד באורך בשנות אליהו פירוש עה"מ בריש מסכת ברכות עיי"ש ותמצא נחת. אך הגאון חת"ס ז"ל בחא"ח סי' פ' (אף שהיה מקום כבודו במדינות אשכנז שאינם שוין באופק לא"י כמ"ש הגאון רעק"א ז"ל) דעתו כשיטת ר"ת שכתב שם והנה אנחנו כולנו במדינות אלו עושים מלאכה עש"ק עד קרוב לשעה או ג' רבעי שעה קודם צה"כ. נמצא אנו תופסים בהחלט כשיטת ר"ת ע"כ עיי"ש. והגם דמוכח שפיר מתשובתו זאת שעיני קדשו לא שלטו בתשובת הגאונים שהביא מהר"מ אלשקאר ז"ל. דאיכא למימר שאלו ראה אותה היה נמשך אחרי שיטתם. והוא לא ראה רק מ"ש המרדכי בפרק במה מדליקין משם הרא"ם ז"ל והרוקח בסי' נ"א דסברי מרנן דהתחלת השקיעה הוה לילה גמורה מדאוריתא. וג' רבעי מיל קודם לזה הוא בין השמשות ואלו לשיטת הגאונים מתחלת השקיעה מתחיל ביה"ש שהוא ג' רבעי מיל. ואחריו לילה גמור שהכוכבים ג' בינונים נראים: והיא קרובה לדעת כמ"ש הרב גט מקושר. והיה נמשך אחריהם. מ"מ להיות שהגאון חת"ס ז"ל היה דר במדינות הצפוניות שעד עבור ב' וג' שעות מהשקיעה ועוד הרקיע מזהיר בהיר הוא בשחקים ואין הכוכבים נראים מהר. לזאת תפסו בהחלט כשיט' ר"ת. וכמ"ש הרב דברי יוסף ז"ל שהבאנו דבריו לעיל לפי דעת ר"ת:

והנה הרב מנחת כהן ז"ל בספר מבוא השמש במאמר ראשון האריך הרחיב בפרט זה לקיים שיטת ר"ת בכמה ראיות והוכחות ברורות להפליא ובמאמר השני במסקנתו להלכה ולמעשה עפ"י שיטה זו, עלה ונסתפק אם השיעור זה דג' מילין ורביע שיש מן השקיעה עד בין השמשות שהוא שיעור שעה אחת פחות מינוט וחצי דחשבינן ליה יום גמור. וכן ג' רבעי מיל שיש בזמן ביה"ש עד צה"כ שהוא שיעור י"ג מינוט וחצי. אי חשבינן להו משעות השוות שלעולם לא ישתנה שיעור זה בין שיהיה היום ארוך או קצר. או דילמא דחשבינן להו משעות זמניות. ר"ל שלעולם העשירית מן היום שיעור

הזמן שמשקיעת החמה עד צה"כ. ולפ"ז ביום ארוך יהיה יותר מד' מילין שהם שעה וחומש. וביום קצר יהיה פחות מזה ועל דרך זה נרבה ונמעיט בשיעור הג' מילין ורביע. וכן בשיעור ג' רבעי מיל של ביה"ש. והוא ז"ל הראה פנים לכאן ולכאן. ולמסקנה הוכיח במישור דחשבינן להו משעות זמניות. על זה הדרך דהיינו דחשבינן כמה זמן שיש מן השקיעה עד צה"כ וחולקין אותו לי"ו חלקים. י"ג חלקים הוא יום גמור. והג' חלקים הוא ביה"ש. אך נדחק בזה שא"כ נבוא להקל לחשוב ליום גמור אחר השקיעה יותר משיעור ג' מילין ורביע שאמרו הפוסקים. ושמא לעולם בשום זמן אין לנו לחשוב ליום גמור יותר משיעור זה. וכן ביה"ש נבוא להקל לחשוב פחות מג' רבעי מיל שאמרו בגמר"א. ושמא לעולם אינו פחות משיעור זה:

אמטו להכי חזר ליישב בדרך אחר דחשבינן להו בשעות שוות ושעות זמניות ביחד. בזה האופן שלעולם יש מן השקיעה עד צה"כ אחד מעשרה ביום. ובתקופת ניסן ותשרי שהיום י"ב שעות. שיעורו ד' מילין שהוא שעה וחומש. ואז נחשוב ג' מילין ורביע שהם שעה אחת פחות מינוט וחצי ליום גמור. וג' רבעי מיל שהם י"ג מינוט וחצי לבין השמשות. ובתקופת תמוז שהיום ח"י שעות. שיעור שיש מן השקיעה עד צה"כ הוא ששה מילין שהוא קרוב לשתי שעות. הנה נחשוב ליום גמור אחר השקיעה שיעור ג' מילין ורביע דוקא. ומה שנשאר עד צה"כ. חשבינן אותו בין השמשות. אף שהוא יותר הרבה מג' רבעי מיל. אין קפידא. כיון שהוא לחומרא וכן בתקופת טבת שהיום ט' שעות. שיש מן השקיעה עד צה"כ ג' מילין שהוא נ"ד מינוטין. הנה נחשוב מתחלה לבין השמשות ג' רבעי מיל. והנשאר חשבינן ליום גמור אחר השקיעה אף שאינו אלא ב' מילין ורביע אין קפידא כיון שהוא לחומרא. ונמצא לפי"ז החשבון שאין לנו לעשות ליום גמור אחר השקיעה שיעור שלשה מילין ורביע שאמרו הפוסקים. אא"כ נסתכל ראשונה בזמן הנשאר עד צה"כ שיהיה שם שיעור ג' רבעי מיל או יותר לביה"ש. וכן לא נעשה זמן ביה"ש שיעור ג' רבעי מיל בלבד קודם צה"כ. אא"כ נסתכל שלא ישאר משקיעת החמה עד התחלת זמן ביה"ש. יותר משיעור ג' מילין ורביע. שאם נשאר יותר מג' מילין ורביע נוסיף אותו השאר על זמן ביה"ש. ונניח ליום גמור אחר השקיעה דוקא ג' מילין ורביע. ובזה אתי שפיר שאין להקל נגד מה שאמרו בגמ' ופוסקים זהו תוד"ק:

והקורא נעים עיני קודשו תחזינה מישרים בדברי הרב ז"ל הנז'. ובפה מלא יסכי"ם ויאמר לאמיתה של תורה דשיטה זו אליבא דר"ת אינה מסורה לכל אדם לעמוד בשיעורה. רק דוקא לבקיאין בשיעורין הללו וכבר מלתי אמורה דמטעם זה סוגיין דעלמא לא אתיא כפסק מרן ז"ל אליבא דר"ת. כי לאו כו"ע שיעורין הללו גמירי. אשר לא כן שיטת הגאונים

ז"ל שהוא דבר השוה לכל אדם לבקי ושאינו בקי. וכמ"ש הרב ג"מ על שיטת הגאונים שהיא קרובה לדעת שלא נאמרו בה כל השיעורין הללו. ויכול כל אדם לעמוד עליה. וגם הרב מנחת כהן ז"ל הנ"ז כתב כן בהדייא שאם אינו בקי בשיעור זמן ביה"ש. על כיוצא בזה אמר רבא לעבדיו אתון דלא קיים לכו בשיעורי דרבנן. אדשמשא בריש דיקלי איתלו שרגא. וצריך לחשוב זמן ביה"ש מן השקיעה או משעה שנסתלק אור השמש מראש האילנות ואפילו נולד תינוק מיד אחר שקיעת החמה נימול לט' מאחר שאין שם בקי בשיעור זמן ביה"ש. דאל"כ נתת דבריך לשיעורין עיי"ש. הרי דמורה הרב ואזיל למי שאינו בקי בשיעור הנז' שיחשוב זמן ביה"ש מתחלת השקיעה כשיטת הגאונים ז"ל:

ופן יקשה לבך לומר דשאני ההיא שכתב הרב הנז' דהוי לחומרא דמי שאינו בקי צריך לחשוב זמן ביה"ש מתחלת השקיעה עד סוף השקיעה. שהוא שיעור ד' מילין. אבל סוגיין דעלמא דנקטינן כשיטת הגאונים הוייא לקולא. שחושבין זמן ביה"ש מתחלת השקיעה עד תלתא רבעי מיל ותו לא מידי. האמנם גם בסוגיין דעלמא משכחת לה לחומרא. מיהת גבי שבת באפוקי יומא שאין עושין מלאכה עד לאחר שני שלישי שעה מן השקיעה. וכן נמי לענין תינוק שנולד בע"ש בתוך שני שלישי שעה מהשקיעה שנימול לט'. ובזה יוצאים ידי חובתנו אף לשיטת ר"ת והוא במה שנדקדק במ"ש רבא לעבדיו אתון דלא קיי"ל וכו' דהתינח בתחלת ביה"ש. אלא עד כמה ליחשוב וליזיל זמן ביה"ש זה שאינו בקי ונראה לומר דזה תלוי בראיית ג' כוכבים בינונים. ואז הוא לילה ודאי אף למי שאינו בקי בשיעור זמן ביה"ש שכתב המ"כ ז"ל. וכ"כ שם הרב הנז' וז"ל ונ"ל שאם במוצ"ש נראו ג' כוכבים בינונים. שכבר הוא לילה גמור ומותר לעשות מלאכה. אעפ"י שלא עבר שיעור שעה וחומש אחר שקיעת החמה. דאמרינן דילמא טעה בחשבון הד' מילין. או שאין באותה מדינה בין השקיעה לצה"כ שיעור ד' מילין שאמר ר' יהודה. וא"כ להיות לילה ודאי אין סומכין כלל על שיעור הזמן שיש משקה"ח עד צה"כ לא לקולא ולא לחומרא. אלא על ראיית שלשה כוכבים בלבד ע"כ הרי לך דגם לבקי בשיעור שכתב הרב הנז'. מ"מ ראיית ג' כוכבים הוא העיקר ולא השיעור. כ"ש למי שאינו בקי שראיית ג' כוכבי' בינוני' מוציאתו מידי ספק. והרי כבר כתבנו בעניותין משם הפוסקים ז"ל דשיעור שיראו ג' כוכבים בינונים הוא עד שיעור שני שלישי שעה אחר השקיעה. כמו שפסק הרב בית יהודה ז"ל לענין תינוק שנולד תוך חצי שעה אחר "למג'רב" שנימול לט'. שעם י' מינוטים מהשקיעה עד קריאת "למג'רב" הוא שני שלישי שעה וכמו שכתב הרב בן איש חי ז"ל שאין מדליקין במוצ"ש עד חצי שעה אחר "למג'רב". שזהו שיעור שיראו ג' כוכבים בינונים בכל המדינות שהם בתוך קו השוה. וכמ"ש הרב מ"כ הנז' שבמדינתו

"האמבורג" (כמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בשה"ג) שיעור שיש בין שקעה"ח משנכנסה תחת האופק עד שיראו ג' כוכבים בינונים בתקופת ניסן ותשרי אינו אלא ד' חומשי שעה בקירוב שהם שני מילין ושני שלישי מיל. שהוא מ"ח מונוטין. שאחר שעה וחומש מהשקיעה כבר חשך אור היום לגמרי עד שנראים ברקיע הרבה כוכבים קטנים עיי"ש, הרי לך דדברי הרב מ"כ ז"ל אליבא דר"ת וסוגיין דעלמא דנקטינן מיהת לענין שבת החמורה. שוו בשיעוריהן:

אך אכתי יש לפקפק מנין לנו לומר שהכוכבים הנראים לעינינו אחר שני שלישי שעה הם ג' כוכבי' בינוני' שהם ודאי לילה. דילמא הם הנראים ביום. והנה עפ"י דברי הרב מ"כ שם נתברר לנו פרט זה. והוא מה שפירש בדברי רבינו יונה ז"ל שהביא הב"י ז"ל שכתב דכיון שאין הכל בקיאין בכוכבים הבינונים צריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים ע"כ. והקשה לכאורה איך נכיר שהם קטנים שמא גדולים הם. ותירץ שכוונתו לומר שבג' כוכבים הנראי' תחלה ברקיע. אין לעשות מלאכה שמא הם גדולים כיון שאין אנו בקיאין בין גדולים לקטנים. ולכן צריך להמתין עד שיראו ג' כוכבים אחרים שאנו רואין שהם קטנים מן הכוכבים הראשונים ואז כבר הוא לילה. והוסיף עוד לומר דנראה לפי"ז הוא הדין אם נראה כוכב אחד בלבד. ואח"כ נראו עוד ג' כוכבים שהם קטנים מן הכוכב הראשון. הרי זה לילה ודאי. שהרי אנו רואין שהם קטנים אצל הכוכב הגדול הנראה בראשונה. ובין שיהיו קטנים ממש או בינונים. הרי הוא לילה גמור עכ"ל. ונמצאת אומר מעתה שבמקומות הללו שעינינו רואות שלאחר שני שלישי שעה מהשקיעה. הרקיע מלא כוכבים בינונים וקטנים מערך הכוכב הנראה בראשונה ודאי שאין להסתפק עוד אף לפי דעת ר"ת ז"ל:

ועיין להרב מטה יהודה ז"ל סי' רל"ה סק"א שפירש בדברי רבינו יונה הנז'. דהכי קאמר עד שיראו ג' כו' קטנים. ר"ל שמתחלת צה"כ הם נראים קטנים. ואותם הקטנים עצמם נראים אח"כ יותר גדולים. ואחר גודלם יוצאים עוד כוכבים קטנים. והן הנה האמורים שצריך ליזהר עד שיראו הקטנים ר"ל הקטנים השניים ע"כ. וקרובים דברי המט"י אלו להיות כדברי הרב מנחת כהן הנז' דלדברי שניהם צריך ליזהר עד שיראו הכוכבים השניים שהם קטנים בערך הראשונים.

והנה עפ"י דברי הרב מט"י ז"ל הנז' נראה ליישב תמיהת הפר"ח ז"ל בליקוטי יו"ד שתמה על הש"כ ז"ל במה שפירש בדברי הש"ע סי' רס"ב ס"ה אם נולד כשהיו נראים ברקיע כוכבים קטנים מאד יש לסמוך על הכוכבים לספק ולמול למחרת וכו'. דדוקא משום שהם קטנים מאד אין לסמוך עליהם למול בשבת. אבל בכוכבים בינונים בסעיף

שאח"ז. יש לסמוך עליהם למול אפילו בשבת עכ"ל הש"כ. וכתב עליו הפר"ח ז"ל שאין לדבריו טעם. דאי מהני כוכבים בינונים כ"ש קטנים וכו' ע"כ. ולענ"ד נראה שעפ"י מ"ש המט"י סרה מהר תמיהא זו. דהש"כ מיירי בכוכבים היוצאים בתחלה שלמראית עינינו הם קטנים מפני זהרורי הרקיע לאור יום ואחר שמחשיך היום הם נראים גדולים. באלו קאמר הש"כ שאין לסמוך עליהם שהוא לילה בעודם קטנים. אבל יש לסמוך עליהם לספק שהוא ביה"ש. כדאמר שמואל כוכב אחד יום שנים ביה"ש וכו' אבל בכוכ- בים בינוני' שנראים אחר אלו. ודאי הוא לילה וסומכי' עליהם למול למחרת אפי' הוא שבת. וכ"כ המ"כ ז"ל עיי"ש. וכ"כ הברכ"י סי' תער"ב בא"ח וכ"כ הרב זכות אבות דף ל"ג ע"ב:

ונראה לפי קוצ"ד לומר עוד בענין זה שלפי מ"ש מרן הש"ע ז"ל שם בתינוק הנולד כשנראו שלשה כוכבי' בינוני' שיש לסמוך עליהם שהוא לילה ולמול בשבת. אעג"ב דבא"ח סי' רס"א פסק כשיטת ר"ת ז"ל דעד ג' מילין ורביע הוי יום גמור. וג' רבעי מיל אח- רונים הוא זמן ביה"ש. מודה הוא ז"ל שאם נראו הג' כוכבים בינונים. קודם שעבר זמן זה. דהוי לילה גמור דאל"כ תקשה הכא דבמאי עסקינן שאם הוא שנראו הג' כוכבי' בינוני' אחר שיעור ד"מ פשיטה דהוי לילה גמור. ואם עדיין לא עבר השיעור הזה. אם נראו בתוך שיעור ג"מ ורביע. יום גמור הוא. ואם בתוך שיעור ג' רבעי מיל ביה"ש הוא. והיכי קאמר מר שיש לסמוך עליהם שהוא לילה. אלא ודאי על כרחין לומר שנראו קודם שעבר שיעור ד"מ. ואפי"ה פסק שיש לסמוך עליהם שהוא לילה. דבראיית ג' כוכבי' בינוני' תליא מילתא ולא בשיעור ד"מ. ומה שפסק בסי' רס"א שיעור ד"מ. מילתא פסיקתא נקט לאשמועינן שיטת ר"ת ככתבו וכלשונו. אבל מודה הואז"ל במקומות שיציאת הג' כוכבים בינוני' קודם זמן ד"מ. הוי לילה גמור. וחשבינן במוקדם ליציאתם למפרע ג' רבעי מיל לזמן ביה"ש והנשאר ליום גמור כמ"ש המ"כ ז"ל כמדובר לעיל:

והשתא דאתינא להכי. אף דסוגיין דעלמא בשאר מילי שמצותן בלילה כשיטת הגאונים ז"ל. דעד ג' רבעי מיל מהשקיעה הוי לילה גמור. מי שחושש לדעת מרן ז"ל. יש לו להמתין מלקרות ק"ש בלילה וכן לענין מגילה וספירת העומר וכיוצא עד שיעבור שיעור שני שלישי שעה מהשקיעה. שאז הוא שיעור שיראו ג' כוכבים בינונים וקטנים ורצופים והוא לילה ודאי אליבא דכו"ע לפי שהמקומות הללו שהם תחת קו השוה, והכוכבים נראים לרוב אחר שני שלישי שעה מהשקיעה כמש"ל. שהוא חצי שעה אחר קריאת "למג'רב" כמו שכתבנו לעיל משם הפוסקים ז"ל:

גם עפ"י האמור יתיישב מה שהקשינו לעיל בתחלת הענין. בדעת מרן ז"ל דהיאך וכיצד יתקיימו דברי קודשו מה שפסק בסי' רס"א כשיטת ר"ת דמה- שקיעה עד צה"כ ד"מ.

עם מה שפסק בסי' רל"ה ורצ"ג דתלה בראיית ג' כוכבים בינונים או קטנים, דלא שוו בשיעוריהן דהג' כוכבים הנ"ל נראים קודם לזמן שיעור ד"מ דהשתא אתי שפיר דבאמת קיים ליה כשיטת ר"ת אבל מ"מ מודה הוא ז"ל דבראיית ג' כוכבים בינונים תליא מילתא. ובמקומו שהם תחת קו השוה שהכוכבי' נראים קודם לזמן ד"מ הוי לילה ודאי, ומותר במלאכה במוצ"ש, וכן לענין ק"ש וכיוצא. ודו"ק:

ונמצא פסקן של דברים מזא"ת תור"ת העול"ה. משנכנסה החמה תחת האופק ואין נראית זריחתה על הארץ. מאותה שעה מתחיל זמן בין השמשות ונמשך עד י"ג מינוטים וחצי. שהוא שיעור ג' רבעי מיל. כדקיי"ל כפסק מרן ז"ל בא"ח סי' תנ"ט ס"ב וביו"ד סי' ס"ט ס"ו דשיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מהשעה. ולעולם חשבינן קול הקורא "למג'רב" הוא חצי ביה"ש. כמ"ש הרב בית יהודה במנהגים, ובחלק שני סי' נ"ז דלשאר מילי חוץ לענין מילה שיעור הוא ג' רבעי מיל וקריאת "למג'רב" הוא חצי ביה"ש ואף שכתבנו לעיל משם הפוסקים דקריאת "למג'רב" הוא בזמן י' מינוטים אחר השקיעה. וא"כ לא נשאר אחר "למג'רב לשיעור ביה"ש רק ג' מינוט וחצי: מ"מ הכי עדיף שהוא לחומרא. דילמא אתו למיטעי בקריאתו להקדים או לאחר מינוט א' או ב'. ועוד משום שדעת הרא"ש ז"ל בפרק במה מדליקין. להוסיף שיעור ביה"ש דרבי יוסי שהוא שיעור מ"ט אמות והוא אחר ביה"ש דרבי יהודה כמ"ש בגמרא, ושיעור מ"ט אמות הוא קרוב לחצי מינוט. להכי חשבי קריאת "למג'רב" לחצי ביה"ש. וחצי האחרון להשלים בריוח ביה"ש דר"י:

ואחר עבור זמן ביה"ש הנ"ל הוא לילה. לענין מצות הנוהגות בלילה. כגון קריא"ש וספירת העומר ומגילה ותענית וכיוצא. כפי סוגייא דעלמא דאזלי בשיטת הגאוני' ז"ל, שהביא מהר"ם אלשקאר ז"ל:

ובערב שבת פורשין ממלאכה ומדליקין הנרות מבעו"י בשיעור רביעית שעה בקירוב קודם השקיעה. משום תוספת מחול עה"ק. ובמוצ"ש. משום חומר שבת חיישינן לשיטת ר"ת ואין מדליקין עד עבור חצי שעה אחר "למג'רב" שיעור שיראו ג' כוכבים בינוני' ורצופים כמ"ש לעיל:

ולענין תינוק שנולד בזמן ביה"ש. אם נראה שמש אפילו משהו אפילו בראש דבר הגבוה יותר שיש בעיר. מונין מאותו יום. וכשאין נראה כלל בשום דבר גבוה. נימול למחרת אם הוא חול כמ"ש הרב בית דוד א"ח סי' קכ"ז. וכתב הברכ"י בסי' של"א דכן נתפשט המנהג בעיר קדשנו ירושת"ו ועיר עז לנו חברון תוב"ב מזמן גאוני הדורות שלפני דורנו עכ"ל. וכ"כ במחב"ר שם דהנכון כמנהג א"י וכהוראת הב"ד וכן מוכח מדברי מורו הרב

בס' גט-מקושר ע"כ. ואם נולד בערב שבת כשאין נראה כלל שמש בראש דבר גבוה. עד עבור חצי שעה אחר "למג'רב" נימול ליום א'. ואחר חצי שעה נימול בשבת. כמ"ש הרב בית יהודה ז"ל:

ודע עוד דיש סברא ג' בזמן בין השמשות. והיא שיטת רבינו אליעזר ממיץ ז"ל שכתב בספר יריאים עמוד זמנים סי' ק"ב. הא דקאמרינן בפ' ב"מ איזהו ביה"ש משתשקע החמה וכו', פירושה כשמתחלת לשקוע שנוטה מעט ומכירין כל בני העולם שרוצה ליכנס בעובי הרקיע דהיינו מעט קודם שקעה"ח. ולשון משתשקע החמה. משעת הקדמה. ופליג על פיר"ת. שפירש משתשקע היינו סוף השקיעה וכו'. מדאמרינן בפרק השוכר את הפועלים משיפקסו. עד שיפקסו מבעי ליה. עיי"ש דף פ"ח ע"ב וכו'. וג' חלקי מיל קודם השקיעה הוא זמן ביה"ש. ומששקעה החמה ואינה נראית על הארץ הוי לילה דאורייתא ויליף לה מדכתיב בעזרא ואנחנו עושים במלאכה וכו' מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. ופירוש צה"כ דעזרא. התחלת צאת הכוכבים בהכנסם בעובי הרקיע לצאת ולמשול בלילה. ומתחלת צאתם עד גמר יציאתם שנראין כולן לחוצה שעברו עוביו של רקיע מהלך ה' מילין. וכשהחמה נכנסת מלמטה ומתחלת לעלות כוכבים נכנסים מלמעלה ומתחילין לירד. גמרה חמה עלייתה שעברה בעובי הרקיע. גמרו כוכבים ירידתן שעברו בעוביו של רקיע ונראין כולן. ובאותה עליית החמה וירידת כוכבים מהלך ה' מילין. כמ"ש בפ' מי שהיה טמא דף צ"ג אמר רבב"ח וכו' עיי"ש. ומה שהזקיקו חז"ל לפרש צאת הכוכבים דעזרא. הוא תחלת יציאתן ולא פירשו סוף יציאתן. דסברי דומייא דעלות השחר דכתיב בהדיה. דהיינו כשמתחלת החמה להכנס בעובי הרקיע מבפנים לעלות ולצאת לזרוח. כך פירוש צאת הכוכבים. כשמתחילין לצאת. וקא קרי ליה לילה דכתיב והיה הלילה משמר והיום למלאכה, ש"מ דקודם מהלך ד' מילין קודם שיראו כל הכוכבים לילה דאורייתא והוא מתחלת השקיעה ולפי זה צריכין להקדים שבת בכניסתו, ע"כ תוד"ק: ובהגהות.

ובהגהות מרדכי פרק ב"מ הביא שיטת הרא"ם ז"ל הלזו בקיצור. וכן הב"ח באו"ח סי' רס"א. וסיים משמע ודאי מדהביאו דבריהם המרדכי והאגודה אלמא דדעתם להורות לחומרא כמותם באיסורא דאוריי- תא. מיהו כבר נהגו העם להקל עפ"י פר"ת אבל ודאי המחמיר לעצמו בהכנסת שבת כדעת הרא"ם תבא עליו ברכה. וצריך לקבל עליו שבת מיד בסוף שעה כ"ב שהרי לדעתו התחלת ביה"ש הוה שתי שעות בקירוב קודם גמר צה"כ מלבד תוספת שבת. וצריך להקדים הרבה בהכנסת שבת מקמי התחלת השקיעה. וכן משמע ממ"ש מהרא"י בתה"ד סי' א' וכו' וכן נראה לפענ"ד שדעת הרא"ם עיקר. וכמה

רבים וגדולים קדמונים תפסו דעת הרא"ם ומ"ש הב"ח שצריך לקבל עליו שבת בסוף שעה כ"ב. נראה שהם מונין שעות היום והלילה מצאת הכוכבים שהוא תחלת הלילה עד מעת לעת הוי כ"ד שעות. והמחמיר כדעת הרא"ם דחשיב התחלת ביה"ש ג' רבעי מיל קודם השקיעה. צריך לקבל עליו שבת שתי שעות קודם צה"כ. וכמו שפירש המחה"ש שם ס"ק ט' דבגמרא איכא פלוגתא בשיעור מתחילת השקיעה עד צה"כ. דאיכא דס"ל דהוי מהלך ד' מיל ואיכא דס"ל דהוי מהלך ה' מיל. ובפוסקים איכא מחלוקת בשיעור מיל. די"א דשיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק מכ' מן השעה בשעות ההשואה. דהיינו ח"י מינוטין. (והיא דעת התה"ד סי' א' דחשיב י"ב שעות היום מתחילת עמוד השחר עד צה"כ לפי שיעור מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ליום. מגיע לכל מיל ח"י מינוטין עיין במעדני יו"ט פ"ק דברכות סי' י' ובדברי חמודות פ' תפלת השחר סי' וי"ו ובחק יעקב סי' תנ"ט) ואיכא מאן דסבר ששיעור מיל הוי ב' חומשי שעה והוא כ"ד מינוטין. (והיא דעת הרמב"ם). א"כ י"ל דהני אנשי מעשה שפורשין ממלאכה ומקבלים שבת שתי שעות קודם צה"כ, ס"ל דמתחילת השקיעה עד צה"כ הוא שיעור ה' מילין. וס"ל כמ"ד דשיעור מיל הוא רביע שעה וחלק כ' מהשעה, וא"כ ה' מיל עולה שעה ומחצה וג' רבעי מיל לפני השקיעה שהוא ביה"ש לדעת הרא"ם עולה קרוב לרביעית שעה. וקצת קודם ביה"ש צריך להוסיף מחול על הקדש. עולה יחד קרוב לשתי שעות או דס"ל כמ"ד מתחילת השקיעה עד צה"כ ד' מילין. אלא דסבירא להו כמ"ד דשיעור מיל הוא שני חומשי שעה דשיעור ד' מיל הוי שעה ול"ו מינוטין. וג' רבעי מיל שיעור ביה"ש הוי ח"י מינוטין. עולה יחד שעה ונ"ד מינוטין. ולכן פירשו ממלאכה שתי שעות משום תוספת שבת. דנקטו לחומרא כדעת הרא"ם וכדעת ר"ת:

ומעתה כל לגבי דידן דנקטינן כדעת הגאונים דביה"ש הוא בתחילת השקיעה עד ג' רבעי מיל שהוא זמן צה"כ. הגם אם באנו להחמיר כדעת הרא"ם מ"מ אין צריך לקבל שבת ולפרוש ממלאכה רק שיעור חצי שעה קודם קריאת "למג'רב". דכולהו שיעורי איתנהו שהרי יש עשרים מינוט קודם תחילת השקיעה. דלי"ג מינוטין וחצי שיעור ביה"ש דהרא"ם דאתייא לפני השקיעה פשו להו ששה מינוטין וחצי לתוספת שבת:

וכן נמי מ"ש מרן הש"ע סי' רס"ג ס"ד וסי' רס"ז ס"ב ומור"ם סי' רס"א ס"ב בהגה דאם רוצה להקדים ולקבל עליו השבת מפלג המנחה ואילך הרשות בידו. צ"ל דחשבי לשעה ורביע שמפלג המנחה עד הלילה היינו עד צה"כ. ונמצא התחלת פלג המנחה היינו ג' מינוטין קודם התחלת השקיעה. ויש ד' מילין מהשקיעה עד צה"כ שהם שיעור שעה וחומש שהוא י"ב מינוטין עולה יחד שעה ורביע. וכמ"ש בתחילת הסעיף שזמן תוספת

מחול עה"ק הוא מתחילת השקיעה עד ביה"ש שהוא שיעור ג' מילין ורביע וג' רבעי מיל שיעור ביה"ש עולה הכל ד' מילין. ושיעור מיל כתב בסי' תנ"ט לקמן שהוא רביעית שעה וחלק כ' מהשעה וכ"כ המ"א סי' רס"א ס"ק יו"ד שפלג המנחה הוא חלק כ' מהשעה שהוא ג' מינוטין קודם התחלת השקיעה עיי"ש. שנמצאת אומר לפי"ז אין צריך לקבל השבת בעוד השמש בגבהי מרומים שעה או יותר לפני תחילת השקיעה.

מיהו לדעת הלבוש ז"ל דחשיב י"ב שעות היום מהנץ החמה עד השקיעה. סבר לה מר דשעה ורביע שיעור פלג המנחה. חשבינן לה קודם תחילת השקיעה דלא כהמ"א ז"ל שכתב בסי' רל"ג סק"ג דכוונת הלבוש עד סוף השקיעה. וכמ"ש בסי' רס"ז ס"ב וז"ל עיין בסי' רל"ג ששיעור פלה"מ הוא שעה ורביע קודם שתשקע החמה. דבזה יתורצו הרבה ספיקות שספקו בזמן תפלה זו והספק היותר גדול הוא זה שכולם מפרשים פלה"מ דקאמר ר"י הוא שעה ורביע קודם הלילה שהוא צה"כ וכבר אמרנו דלכ"ע מעת השקיעה עד צה"כ מהלך ד' מילין שהוא שעה וי"ב מינוטין. ובאותו זמן אין ספק שמותר להתפלל תפלת ערבית בשבת לכ"ע כיון שיכול להוסיפו על הקדש. כמ"ש סי' רס"א. וא"כ לא יהיה הפרש בין רבנן לר"י בקבלת שבת ותפלת ערבית בע"ש רק חומש מרביע שעה. וזה דוחק מאד לחלוק בזמן קצר כזה אבל לפי מה שפירשתי שתחשוב שעה ורביע דהיינו פלה"מ מקודם השקיעה. עד השקיעה משעות זמניות ואח"כ תצרף עמה ד' מילין משעת השקיעה עד הלילה ויהיה הכל ב' שעות ומחצה פחות חלק כ' מהשעה. לא יקשה כלום למנהגנו שאנו נוהגים להתפלל לפעמים ערבית זמן רב קודם הלילה. דקיי"ל כר"י בדיעבד. וזה נ"ל נכון וברור. וכן הוא משמעות הג"מ בכ"מ שהוזכר שעות וכו' כולהו משמע דמעת הזריחה חשבינן וא"כ ממילא הוא כן בתפלת מנחה וערבית עכ"ו. הרי קחשיב הרב ז"ל ב' שעות ומחצה פחות ג' מינוטין מפלג המנחה עד צה"כ. דהיינו שעה ורביע מקודם השקיעה עד תחלת השקיעה ומתחילת השקיעה עד צה"כ שעה וי"ב מינוטין שיעור מהלך ד"מ. בין הכל יעלה חשבון הנז'. דנמצאת אתה אומר דחשיב שיעור פלה"מ שהוא שעה ורביע קודם תחילת השקיעה:

אלא דלגבי דידי דברי קודשו צריכים אצלי תלמוד דמאחר דקחשיב י"ב שעות היום מהנץ החמה עד השקי' נמצא דמהשקיעה הוי לילה. והיכי קאמר בסי' רס"א דמתחילת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עדיין יום. תירץ אעפ"י ששקעה החמה עד בין השמשות וכו' דמשמע דלא הוי לילה עד צאת הכוכבים:

כי עפ"י זה הלח"ץ השיאני לומר דמאי דקאמר הרב הלבוש ז"ל דחשבינן י"ב שעות היום מהזריחה, לא קמיירי אלא לענין שעות המוזכרות בג"מ לענין תפלה וכיוצא. שמחלקין

שעות שיש מהזריחה עד השקיעה לי"ב שעות והם נקראות שעות זמניות. אבל לעולם יום של תורה הוא מעלות השחר עד צה"כ. וכמ"ש במסכת ברכות דף ב' סי' לדבר צאת הכוכבים. ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (נחמיה ד') ואנחנו עושים במלאכה וכו' מעלות השחר עד צאת הכוכבי'. ואומר והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה. עיי"ש:

אשר עפ"י זה נבא לכלל יישוב תמיהת הרב "מעדני- יו"ט ז"ל שהפליא על הרב ז"ל דכיון שביאר דעתו דחשבינן י"ב שעות היום מהנץ החמה עד השקיעה וחשיב ד' מילין מעמוד השחר עד ההנץ וכן מן השקי' עד צה"כ. נמצא מה שנשאר מהנץ עד השקיעה. מהלך לב' מילין. וכשתחלקהו לי"ב שעות. מגיע לכל מיל רביעית שעה וחצי רביע שעה. שהוא כ"ב מינוטין וחצי והוא ז"ל קחשיב לכל מיל י"ח מינוטין כדעת התה"ד דקחשיב י"ב שעות היום מעה"ש עד צה"כ:

ועפ"י האמור ניחא דאיכא למימר דכיון דסבר הרב הלבוש ז"ל שיום של תורה הוא נחשב מעה"ש עד צה"כ. הוא הדין נמי לענין מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ליום. דחשבינן להו מעמוד השחר עד צה"כ ולא קאמר דחשבינן מהזריחה עד השקיעה. אלא לענין שעות תפלה וכיוצא. כגון משל בתקופת ניסן ותשרי. שהיום והלילה שוין. ויש י"ב שעות שוות מעה"ש עד צה"כ. ואדם בינוני מהלך בהם עשרה פרסאות. שנמצא מגיע לכל מיל ח"י מינוטין. וכשתנכה ד' מילין שיש מעה"ש עד הנץ החמה כדעת ר"י דקאי הלבוש בשיטתי' וכן ד' מילין מהשקיעה עד צה"כ. שהוא שיעור ב' שעות ושני חומשי שעה. נשאר מהנה"ח עד השקיעה ט' שעות וג' חומשי שעה. בזה קאמר הלבוש ז"ל דמחלקין אותן השעות לי"ב שעות זמניות. ומשערינן בהו שעות המוזכרות בגמ' לענין תפלה. כל יום לפי מה שהוא. ומ"ש הלבו"ש ז"ל בסי' רס"ז על דעת התה"ד ז"ל דקא חשיב שעות היום מעה"ש עד צה"כ שהוא טעות גמור לא קאמר אלא לענין שעות התפלה. שהתה"ד חשיב להו מעה"ש עד צה"כ. כמ"ש שם דחשיב פלה"מ שעה ורביע קודם צאת הכוכבים:

ויצאתי לחפש בספרן ש"צ המפרשים ז"ל אולי אמצא מי שנתעורר בזה בדברי הלבו"ש ז"ל. ומצאתי את שאהבה נפשי להרב ספר מבוא השמש במאמר שני פרק ששי. שנתעורר באופן קרוב לזה וז"ל אלא שראיתי לבעל הלבושים שאעפ"י שפסק כדעת ר"ת וכתב בסי' רס"א שאעפ"י ששקעה חמה עדיין יום גמור הוא: שיעור ג' מילין ורביע. עם כל זה כתב בסי' רל"ג שכל השעות הנזכרות בדברי רז"ל. בין לפלג המנחה בין לדינים אחרים צריך שנשער אותם מן הזריחה עד השקיעה. לא מעה"ש עד צה"כ עיי"ש. ובפרק

תשיעי תירץ קושייא זו וז"ל שאעפ"י שהזמן שמעלות השחר עד הנץ החמה ומן השקיעה עד צה"כ נקרא יום. היינו לענין שאם עשה אז בדיעבד דברים שמצותן ביום שיוצא ידי חובתו. אבל מ"מ אסור לעשותן לכתחילה שלא בעת הצורך. אלא ביומה של חמה. דהיינו מהנץ החמה עד שקיעתה, וכמו ששנינו בפ' ב' דמעילה אין מלין ואין מזין ואין טובלין עד שתנץ החמה. והוא הדין שאסור לעשותן אחר השקיעה. כי שני הזמנים שוים הם. וכיון שזמן עשיית המצות שצריכים יום אינו לכ- תחילה אלא ביומה של חמה. לכן חלקו רבותינו ז"ל י"ב שעות היום מהנץ החמה עד שקיעתה. וי"ב שעות הלילה מן השקיעה עד הזריחה. כיון שכל הזמן ההוא ללילה יחשב לענין שאסור לעשות בו לכתחילה דברים שמצותן ביום. עיי"ש הרי שביאר בדעת הלבו"ש ז"ל דסבר לה מר שיום של תורה חשבינן מעה"ש עד צה"כ אלא שדברים שמצותן ביום לכתחילה אין לעשותן אלא ביומה של חמה. ובבחינה זו חלקו רז"ל שעות היום מהנץ החמה עד שקיעתה. וכמדובר. זהו מה שאספתי באומרי"ם והעליתי על ספר חוק"ה. ואתה הקורא נעים שים עיניך ושכלך במקורן של דברים ויאורו עיניך במאורה של תורה. ואל שד'י ינחני במעגלי צדק. הטיב הטיב הדק. למען שמו ולמען תורתו אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט אכי"ר.

סימן ח

אחר זמן רב ראיתי אור פסק דין בענין בין השמשות אשר כוננו ידי הרה"ג כמוהר"ר ישמ"ח עובדיה נר"ו. רציף בספר אבני שיש להרה"ג כמוהר"ר שאול ישועה אביטביל ז"ל מרבני "צפרו" יע"א. ונתתי את לבי להבין אמרי בינה על מה אדניו הוטבעו. ואל מי מקדושים נטתה דעתו. וארא והנה מצדד איצדודי בדעת ר"ת. וקיבץ כעמיר גורנה דעות הפוסקי' אשר הלכו בשיטת ר"ת. והעלה להלכה שהעיקר הוא כדעת ר"ת ז"ל וכפסק מרן הש"ע ז"ל לענין מילה בזמנה אכן לענין אפרושי ממלאכה בע"ש ראוי להחמיר ולנהוג כסברת הגאונים. ובאפוקי שבתא כדעת ר"ת. כיון ששבת מסורה לכל ואין הכל בקיאין בזה. ובקל יבואו להכשל באיסור סקילה. ע"כ תוד"ק:

והגם שידיעתי מכרעת כי מך ערכי עלי. ואיני כדאי להרהיב עוז בנפשי. לדבר לפני מי שגדול ממני בחכמה מ"מ להיות שמגמת פני להשיג האמת מתוה"ק לכן שמתי פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש ובאתי למשמש ולפשפש ולהשתעשע בדבק"ו לפי קט שכלי. ועליה דמר מצוה רמייא להשביני דבר ולהעמידני על הדין ועל האמת. בעזרת השומר אמת לעולם:

והוא דלענין מה שמסיק כת'ר להלכה כדעת הגאונים דברים מחוורים כשמלה. כולם ברורים וטהורים אמרי נועם. אך מה שכתבת לענין דינא יש תשובה. וזה יצא ראשונה.

מ"ש כת"ר בד"ה הראת לדעת אמבוהא דרבנן וכו' בא"ד כתב ואנן בני מערבא אית לן יקר סהדותא של הרב מהר"ם נהון שהמנהג כסברת ר"ת. וכן הוא האמת לפי מה שראו עינינו ואבותינו ספרו לנו. וזה שאם אנו נוהגין כס' ר"ת ז"ל (נראה דט"ס הוא וצ"ל כס' הגאונים) הי"ל לפרוש ממלאכה ולקבל שבת בעוד השמש על הארץ כאשר נוהגים באמת בעלי סברא זו וכו'. והא קא חזינן שכל העם מקצה האנשים והנשים עוסקים בתבשילין ובצרכי הבית עד סמוך מעט לקריאת הקורא "אלמג'רב" שכבר שקעה החמה. גם אין מקבלין שבת ומתפללין ערבית כ"א אחר קריאת הקורא כמעשהו בחול. ובמוצש"ק נהגו לאחר תפלת ערבית רחוק יותר מקריאת הקורא. ומאריכין בזמירות עד שתחשך וכו' אין זה אלא שנהגו כס' ר"ת ע"כ:

ונוראות נפלאתי שמעכ"ת פסקה להאי מילתא בסכינא חריפתא. ממראה עיניו במנהגא דבני מערבא דאין זה אלא שנהגו כר"ת. והנה אדרבה משם ראיה שנהגו כס' הגאונים. והוא ממה שהעיד בגודלו שכל העם מקצה עוסקים בתבשילין עד סמוך מעט לקריאת "אלמגר'ב". והנה כבר ידוע שזמן קריאת "אלמג'רב" הוא ממש סמוך לשקיעת החמה. בשיעור מועט. אין למעלה משיעור עשרה מינוטים אחר השקיעה. ונמצא שפורשין ממלאכה סמוך מעט לקריאת "אלמג'רב" הוא בשעת שקיעת החמה. שאפילו לא נשאר לתשלום השקיעה רק זמן מועט לתוספת מחול על הקודש די וכמ"ש הרב גט-מקושר דשיעור תוספת הוא רביע מיל שהוא קרוב לה' מינוטים. ועינינו הרואת בכל מדינות המערב שפורשין ממלאכה בעוד השמש נוטה ללון. ומן הפרט מנהג "פאס" יע"א שמעבירים קול שופר בעיר ואותה שעה המטמין מטמין והמדליק מדליק ופורשין ממלאכה לגמרי. ועדיין החמה לא שקעה. ומעתה לפי זה אדרבה משם ראיה שנהגו כס' הגאונים. שאלו לפי סברת ר"ת עדיין יש שהות ביום לעשות מלאכה עד שיעור ג' מילין ורביע אחר השקיעה. כמ"ש הש"ע סימן רס"א:

ועוד יש לי ראיה שמנהג בני המערב ישצ"ו הוא כסב' הגאונים. ולא כר"ת. שהרי לפי סברת ר"ת כל הדינים השייכים בלילה כגון ק"ש וספירת העומר ומגי' וחנוכה ותענית. זמנם הוא אחר עבור שעה וחומש שעה מהשקיעה הראשונה. שאז הוא זמן יציאת הכוכבי' לדעת ר"ת. וכמ"ש הרב בית עובד בדיני ספי' העומר אות ב' שכתב ויש מחמירים שלא לספור העומר כל זמן שלא עבר שעה ורביע אחר שקיעה"ח. מפני סב' ר"ת וכו'. וכן הוא מנהג עיה"ק "טבריא" ת"ו וכו'. ועינינו הרואות בכל בני המערב שאין עושין כן. רק ממתינין עד שיצאו הכוכבים הנראין אחר עבור רביע שעה אחר השקיעה. אלא ודאי שזה מורה עליהם דסברי לה כשיטת הגאונים:

ופוק חזי מ"ש הרב ויאמר יצחק ז"ל בסוף ח"ב וז"ל אף שקבלנו עלינו הוראת מרן ז"ל ולדידיה דפסק כר"ת אפי"ה לפי מנהג העולם שנהגו לקבל שבת בעוד השמש על הארץ ודאי דחוששין לס' הגאונים. דס"ל דמתחילת השקיעה הא' הוי ביה"ש. ולכן אם נולד בע"ש אחר תחילת שקיעה א' דהיינו שאין נראה השמש על הארץ כלל. נימול ליום א' כדין נולד ביה"ש ע"כ. ומבואר יותר בדברי הרב בק"ש ז"ל, וז"ל איך שיהיה דמידי פלוגתא לא נפקא מאימת מתחיל זמן ביה"ש. ר"ת ודעמיה. והגאונים ודעמייהו פלגן בהדייהו. והמנהג הוא כדעת הגאונים תדע שהרי במוצש"ק ובמוצאי יוה"כ אחר שקיעת החמה מעט. אנו מתפללין ערבית ומדליקין את הנר. והרוצה לעשות מלאכה יעשה ככל אשר יחפוץ ולא יש נזהרים בזה. וכן כ"ד שמצותו בלילה כמו קריאת מגילה וכיוצא. אין העולם נזהרים מלעשות עד שיעברו שעה וחומש משקיעת החמה כדעת ר"ת. אשר מכל זה ומכמה פרטים אחרים. אין צורך להעריך אותם, מוכח דהמנהג הוא כדעת הגאונים. ופשוט הוא ע"כ הרי שו"ר לפניך מ"ש הרבנים הנ"ז חלקם בחיים שהעידו בגודלם שמנהג בני המערב כס' הגאונים ז"ל. ומי לנו גדול ובקי במנהג בני מערבא כזקנים הללו ז"ל:

ומאי דאייתי לן כבוד מעלתו יקר סהדותא של הרב מהר"ם נהון ז"ל שהמנהג כס' ר"ת ז"ל. לפענ"ד לא שמה מתייא. דכל עצמו של הרב מהר"ם נהון ז"ל לא נחית אלא לברר כמה הוא שיעור ביה"ש. והעלה דקיי"ל כדעת מר"ן ומור"ם ז"ל דשיעור ביה"ש הוי כמו רביע שעה. ולאפוקי ממ"ש הב"ח שהוא שליש שעה. אבל לא שמענו מדברי ק"ו דנחית לברר דעת ר"ת ולומר דקיים לן כוותיה, ואדרבה מוכח שפיר דס"ל כדעת הגאונים. דהא אתנח ביה סימנא דקאמר מר ולדידן שנוהגים שקול הקורא שלהם "אלמג'רב". נימול ביום ו'. לפי שנתברר לו שמקריאת "אלמג'רב" עד צאת הכוכבים. י"ג מינוטין למיעוט. וב' מינוט קודם. הוא ט"ו. נמצא שנולד קודם ביה"ש והוא יום ע"כ. וכבר ידעת שקריאת "אלמג'רב" אימת הוי בתחילת השקיעה הראשונה. שאין השמש נראית זריחתה על הארץ. וכיון שמאותה שעה חשיב תחילת ביה"ש. נמצא דאתי שפיר כדעת הגאונים ז"ל. ופשוט הוא לכל רואה שמש. ואתה הראת לדעת שבני המערב כולם כאחד נוהגין כדעת הגאונים בבירור:

ומ"ש עוד כת"ר בד"ה אחרי הודיע אלהים וכו' שמצד אחד נכון לתפוש יותר סברת ר"ת. משום דנפיק מניה חומרא באפוקי יומא. דהכי עדיף טפי מלתפוס ס' הגאונים דנפיק מניה קולא באפוקי יומא. וסמך לו על מ"ש המ"א בסי' שמ"ב שעלה ונסתפ"ק אי לא גזרו על השבות ביה"ש במוצ"ש נמי וכו' והרוה את צמאונו במ"ש האבר"ך בס' מצות כהונה דבמוצ"ש גזרו על השבות ביה"ש וכו' וכת"ר סיפק כל צורכו בדיעה א' כאלו אין גם אחד

חולק בדבר זה. ובצפייתנו צפינו שרבים וגם שלימים על מבוכ"ה זו ישבו ומפשט פשטו לה להיפך דגם על ביה"ש במוצ"ש לא גזרו על השבות ועיין להרב קרב"ן בנתיב חיים פשיט לה מדתנן ספק חשיכה ספק אינה חשיכה. דהכפל אתא להורות על ביה"ש של מוצ"ש. ועיין להרב מלא הרועים שיטה על הש"ס שכ' כן נמי, וכוונתם לומר עפ"י מה שפירש"י במשנה דבספק חשיכה כגון ביה"ש אין מעשרין את הוודאי. ואעג"ב דשבות בעלמא הוא קסבר האי תנא דגזרו על השבות בביה"ש ע"כ. ולסתם משנה זו גזרו על השבות בביה"ש בין בע"ש בין במוצ"ש. ומסתם משנה זו אנו למידין לדברי רבי דקיי"ל כוותיה דלא גזרו על השבות בביה"ש עיין בב"י סי' שמ"ב דבין בע"ש ובין במוצ"ש לא גזרו על השבות בביה"ש. הרי לך דלא שאני לן בין עיולי שבתא לאפוקי שבתא.

ועיין עוד בתוס' עירובין דף ל"ד ע"א ד"ה ואמאי וכו' שם בהגה כתבו ולא יוכל לתרץ מה שמתרץ גזירה אטו יו"ט שלאחר השבת ע"כ. דר"ל דאי אמרינן לפירש"י דלרבי לעולם צריך להוליך העירוב עד מקום השביתה גם בערב שבת. ולא סגי ליה במה שמוציאו מביתו ומניחו מבעו"י ברה"ר בקרוב. למקום השביתה בכדי מהלך שיעור ביה"ש. שאז אי בעי ממטי ליה בפחות פחות מד' אמות. תיקשי ליה מרבי דאמר דלא גזרו על השבות בביה"ש. ולדידיה יכול להוליכו בכה"ג בפחות פחות מד"א בביה"ש עד מקום השביתה ודו"ק. הרי מוכח מהכא דלא שאני לן בין ע"ש למוצ"ש. וכן פירש הרב מלא הרועים. ובמחצית השקל על המ"א הביא פי' משם הת"ש. ועיין פרי מגדים באשל אברהם שפי' כן. ועיין לרבינו חידא ז"ל בשתים ועלתה לו בברכ"י ומחב"ר שמייחס להרשב"א סברא זו משם אחד קדוש ומשם הרב שעה"מ וכו' ושאר פוסקים אחרים. והסכים לדבריהם ז"ל דשתי ביה"ש דעיולי יומא ודאפוקי יומא שקולים הם ע"כ. והשד"ח בס' הכללים מע' בי"ת סי' ט"ל הביא מ"ש הגאון רבינו חיד"א וכמה פוס' אחרים דסבירא להו דאין לחלק בין עיולי יומא לאפוקי יומא והגם שהביא עוד סברות אחרות דסברי לחלק. מ"מ רבו האומרים שאין לחלק. ואפילו תימא שהמחלוקת שקול. מ"מ אין בידינו להכריע ולתפוס קולא בע"ש וחומרא במוצ"ש. ועיין ט"ז ה' חנוכה סי' תרפ"א שכתב אגב אורחיה דבכמה דברים הוי טפי איסור שבת בעיולי יומא מאפוקי יומא עיי"ש:

וקרוב לשמוע דבר זה מפלוגתא דהרמ"א ותלמידו מהר"ם יפה בעל הלבוש. והוא דהר"ן ז"ל בפרק שואל הביא משם הרשב"א ז"ל דממאי דאמרינן בש"ס שם דף קנ"א ע"א מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי ע"כ. מהא שמעינן שישראל שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית ע"כ. ופסקה מרן הש"ע באו"ח סי' רס"ג סעיף י"ז ומור"ם ז"ל

למד מדברי הרשב"א ג"כ דכל שכן דמותר לו לעשות מלאכה במוצ"ש ומותר ליהנות ממנה דהא לא שנא עיין בד"מ. ופסקה בהגה וז"ל וכ"ש במוצ"ש מי שמאחר להתפלל במוצ"ש או ממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכה. להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר ליהנות ולאכול ממלאכתו עכ"ל. והרב הלבוש חולק על רמ"א בדין זה וכתב וז"ל ולי נראה דאין דומה עיולי שבתא לאפוקי שבתא דבעיולי שבתא. הדבר תלוי בנדרו וקיבולו עליו קדושת שבת. ונוכל לומר שזה קיבל עליו וזה לא קיבל עליו. אבל באפוקי שבתא שכבר נאסר עליו ביום השבת והוא ממשיך בקדושתו בלילה. כל האיסורים נמשכים עליו ע"כ, וכל האחרונים השיגו על הלבוש. והעמידו דברי הרמ"א עיין להב"ח והדרישה והטו"ז והמ"א ועד אחרן הכבי"ד רבינו חיד"א בברכ"י שם כתב שהעיקר כדברי רמ"א דמה לי עיולי יומא מה לי אפוקי יומא. ודחה מה שהוכיח הרב מים רבים מהירושלמי כדעת הלבוש עיי"ש:

הרי שו'ר לפניך שאין סברא לומר דעדיף לתפוס חומרא באפיקי שבתא טפי מעיולי שבתא. אלא שניהם שקולים. וא"כ אנן בדידן נמי כי היכי דחיישינן לקולא דנפקא לן באפוקי שבתא אי נקטינן סב' הגאוני' הכא נמי חיישינן לקולא דנפקא לן בעיולי שבתא אי נקטינן כסב' ר"ת. ומעת דשני הצדדין שקולים. יש עלינו לתפוס בידינו הדרך היותר קרובה לדעת ושוה לכל נפש. עין רואה כוכבים במסילותם ורמש ליליא כס' הגאונים אשר לא כן סברת ר"ת שהיא מילתא דתמיהא בה אינשי בראותם השמים מלא כוכבי' קטני' ועדיין מותר במלאכה וכבר האיר ה' עינינו בדברי הרב דברי יוסף שכתב שר"ת כתב דין זה לפי מדינתו צרפת בחלק הצפוני. שאין הכוכבים נראין עד עבור שעה או שתים מהשקיעה וכן עוד היום במדינות אשכנז הצפוניים כאשר ספרו לנו מגידי אמת שעד עבור שתים ג' שעות מהשקיעה ועוד זוהר הרקיע מזהיר. ולכן עמדו בס' ר"ת רבני אשכנז הגאון חת"ס וזולתו. לא כן בני "ארץ-ישראל" ובני האיקלימים הללו שעד עבור רביע שעה או יותר מעט. והכוכבים נראין ברקיע. קרוב לשמוע דעת הגאונים בכל דבר מצוה הנוהגים בלילה:

ואגב אורחין שמתי עיני על מ"ש כת"ר בדברי החת"ס שהעתקת וכתבת שנזרקה ט"ס במ"ש והנה במדינות אלו עושים מלאכה עש"ק עד קרוב לשעה או ג' רבעי שעה קודם צה"כ וכו' שצ"ל קרוב למיל או ג' רבעי מיל והוכחת טעות זה ממ"ש בסוף דבריו ונמצא דעביד תרתי קולי דסתרי אהדדי מלאכה עד סמוך לג' רביעית מיל וכו'. תמיהני על דעת ק"ו איך לא שת לבו להבין עומק דברי ר"ת והנמשכים אחריו באיזה שיעור בזמן השעות הם משערים. שהרי לדעת ר"ת חושבי' מהשקיעה עד צה"כ ד' מילין. מוציאים מהם ג'

מילין ורביע הראשונים הם יום גמור. וג' רבעי מיל האחרונים הם ביה"ש. ונמצא במ"ש יכולים לעשות מלאכה בג' מילין ורביע הראשונים אחר שאין השמש נראית עוד על הארץ רק משום תוספת שבת הם מוסיפים קודם ביה"ש רביע מיל כמ"ש בש"ע שם. נמצא ג' מילין מהשקיעה חול גמור לכל דבר ומיל האחרון הרביעי. הוא קודש. רביע ממנו הרב'. הוא תוספת מחול על הקודש. וג' רבעים ביה"ש. וידוע הוא דשיעור ד' מילין הוא שיעור שעה וחומש שעה לפי חשבון מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ליום, נמצא לפי סברת ר"ת מותרים במלאכה בע"ש שעה חסר ששה מינוטין. שהוא מהלך ג' מילין. ומעתה א"ש מ"ש החת"ס שעושים מלאכה עש"ק עד קרוב לשעה או ג' רבעי שעה קודם צה"כ. כשיטת ר"ת ומ"ש בסוף דבריו מלאכה עד סמוך לג' רביעית מיל. כוונתו לומר סמוך לג' רביעית מיל האחרונים מד' מילין. ורצה לומר שעושין מלאכה ג' מילין ורביע מהשקיעה ובסמוך לה ג' רביעית מיל האחרונים שהם ביה"ש פורשין ממלאכה ואין כאן טעות:

ומ"ש עוד כת"ר אעג"ב דלענין מילה נפיק מניה קולא גם לר"ת דהנולד אז מלין אותו בשבת. מ"מ לענין מלאכה מיהת נפיק חומרא. דוודאי עדיף טפי לתפוס חומרא במלאכה וקולא במילה וכו' ע"כ. ולא ירדתי לסוף דעת ק"ו מאי דעתיך דטפי עדיף להקל במילה וכו' דאי משום דעכ"פ הרי קא מקיים מצות מילה. לא מן השם הוא זה. דזה נגד ש"ס ערוך בפ' רא' דמילה דף קל"ז משנה מי שהיו לו ב' תינוקות אחד למול אחר השבת. ואחד למול בשבת. ושכח ומל את של אחר השבת בשבת חייב. ע"כ ופירש"י דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה הוא. ועבד ליה חבורה שלא לצורך. ובהא אפילו רבי יהושע מודה ע"כ. הרי גם בדידן הדין כן שאם נולד אחר השקיעה הרא' דלדעת הגאונים נימול לאחר השבת. ואם אתה בא למולו בשבת כדעת ר"ת דכל אותו זמן מיקרי יום גמור. הרי אתה חייב לדעת הגאוני' כדין הש"ס בשכח ומל אחר השבת בשבת:

ואם תשיביני דהא התם בש"ס איכא תרי לישני. רב הונא מתני חייב ורב יהודה מתני פטור. ופרש"י רב הונא מתני במתניתין ברישא חייב לדברי הכל כדתנינן לה אנן ע"כ. ורב יהודה מתני פטור. כדאמר לקמן דתניא אר"מ לא נחלקו ר"א ור"י על מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול אחר השבת וא' למול בשבת, ושכח ומל את שלאחר השבת בשבת. שר"א מחייב ור"י פוטר ע"כ דהניחא ללישנא דרב הונא דמתני חייב וכדאמרינן. אלא ללישנא דרב יהודה דמתני פטור שרבי יהושע פוטר במי שמל של אחר השבת בשבת. וכן פסק הרמב"ם כר"י בה' שגגות פ"ב הלכה ח'. מעתה איכא למימר דטפי עדיף להקל במילה וכו' דאעג"ב דלדעת הגאונים זמנו אחר השבת. מ"מ אם מלו בשבת כדעת ר"ת.

פטור אף לדעת הגאונים. שהרי רבי יהושע פוטר בזה. וכן הלכה. אין זו תשובה שהרי תברה בצדה. דהש"ס פריך לקמן ללישנא דתני רבי חייא חייב בשכח ומל את של ע"ש בשבת. השתא רבי יהושע סיפא דלא קעביד מצוה פוטר רישא דמל של ע"ש בשבת דקעביד מצוה מיחייב ומשני אמרי דבי רבי ינאי רישא כגון שקדם ומל של שבת בע"ש דלא ניתנה שבת לידחות. סיפא. ניתנה שבת לידחות. ופירש"י רישא דלא ניתנה שבת לידחות שאין לו תינוק שיהא זמנו היום הילכך לא היה טרוד היום במצוה. שלא היה מוטל עליו כלום לעשות ולא היה לו לטעות ע"כ הרי דלא פטר ר"י אלא באם היה לו תינוק א' למולו בשבת דניתנה שבת לידחות ומתוך שהוא בהול למול זה שזמנו בשבת אינו מדקדק. אבל אם לא הו"ל אלא תינוק א' שזמנו לאחר השבת ושכח ומלו בשבת מודה ר"י דחייב דומיא דרישא דלא ניתנה שבת לידחות, דלא היה בהול בשום מצוה ולא הי"ל לטעות. וכ"כ הרמב"ם שם וז"ל אבל אם לא היה א' מהן ראוי למול בשבת. ושכח ומל בשבת מי שאינו ראוי למול בשבת חייב חטאת עכ"ל. והכא נמי הכא מי לא עסקינן שאין כאן רק תינוק א' שנולד אחר השקיעה במוצ"ש. ואם אתה בא למולו בשבת כדעת ר"ת. נמצאת אתה מתחייב חטאת לדעת הגאונים דחשבי ליה זמנו לאחר השבת:

וא"ת כי אזלת לאידך גיסא נמי לדעת הגאונים תקשי לן הכי. שאם נולד בע"ש אחר עבור ג' רבעי מיל מהשקיעה שהוא שיעור ביה"ש. שאז הוי לילה גמור לדעת הגאונים ונימול בשבת. הרי לדעת ר"ת זמנו בע"ש ואתה מלו בשבת ונמצאת מתחייב חטאת כדין מי שמל של ע"ש בשבת וכנזכר לעיל בש"ס. אין זו קושיא דאין הכי נמי דכי נקטינן חד סברא לענין מילה. אתייא שכנגדה ומחייבתנו. אבל באמת אין עלינו לתפוס רק דיעה אחת כקולא וכחומרא. ואין עוד אחריות דיעה האחרת עלינו אבל לא כמ"ש מעלתו דעדיף טפי לתפיס חומרא במלאכה וקולא במילה, דמה לי מלאכה מה לי מילה שלא בזמנה לענין איסור שבת ושניה' שוו בשיעורי':

ומ"ש עוד כת"ר בכלל העולה שהרוצה לעמוד על זמן כפי דין התוה"ק. ישא עיניו להביט אל השמים בהיות הרקיע מזהיר, וכאשר יראו עיניו ג' כוכבים הרא' הנראים ברקיע אחר שקיע"ח. יחשוב כדי רביעית שעה לאחור והוא זמן ביה"ש האמתי וכו' ע"כ. וכל הרואה יתמ'ה כי מעכ"ת צלל במים אדירים להעלות לפנינו מרגניתא זו סברת ר"ת ז"ל ולהבריק אורה אל עבר פנינו. בזמן המכוון לפי ראות עינינו. והנח עד עתה ערפל חתולתה ולא זכינו לאורה. דכלל העולה מן הסוגר אינו מתאים אל הפסק. כי הלא כדי רביעית שעה הנסוג אחור משיראו ג' כוכבים דחשבינן להו ביה"ש הוא מכוון בקירוב לשקיעה ראשונה. אחר שאין השמש נראית עוד על הארץ. ולא מצינו סברא זו מתייחסת כ"א

לדעת הגאונים. דחשבי לביה"ש מיד אחר השקיעה אבל לדעת ר"ת דברי ק"ו רחוקים כמטחוי קשת. שהרי לדעת ר"ת לא חשיב זמן ביה"ש עד עבור ג' מילין ורביע מהשקיעה, שהוא שיעור שעה חסר מינוט אחד וחצי. וזמן יציאת ג' כוכבים הנראים לעין כל. לכל המרבה הם נראים אחר עבור חצי שעה מהשקיעה. ואיך יאמר פה קדוש לחשוב רביעית שעה לאחור והוא זמן ביה"ש לדעת ר"ת דעסיק ביה מר ודברים פשוטים הם לכל עומד עליהם בחוש הניסיון:

ואף אמנם שדברי ק"ו נובעים ממקור קדוש בחת"ס א"ח סי' פ' כל מעיין ישר ישפוט בצדק. דלא כתב כן רק לענין מה שנשאל עליו בתינוק שנולד במוצ"ש ונסתפקו בו שמא עדיין יום הוא. ונתן להם סי' למיקם עלה דמילתא וכמ"ש וז"ל הנה כי כן אם נודע לנו ברור שהוציא ראשו באותו שעה שהזכיר מר היה יום ודאי. לפי השעות הנהוגות לעת עתה. אמנם אם יש ספק בכל השעות שמא אין חילופן שוה וא"א לסמוך על זה. אמנם מר כי אתריה בשידוע לו שהיה יותר מרחוק מצאת הכוכבים הנהוג לעת כזאת, כשהשמים בהירים יותר מג' רבעי מיל עפ"י חשבונו של הרב חק יעקב שהוא טו"ב מינוטין לערך. אזי הלא גם דעת נוטה להקל למולו ביום שבת ע"כ. אבל לא גזר אומר לשער שיעור ביה"ש בכל יום בענין זה. שאין זה סימן מובהק לסמוך עליו. הנה כתבתי לפני כת"ר מה שהשיגה דעתי הקלושה ואזני כאפרקסת לקבל האמת ממי שאמרו ועיני לשמייא נטלית ידריכני בדרך אמת אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ט

שאול שאל האיש נעמ"י. מרגניתא דלית לה טימי. מעלת הח' הש' כקש"ת רבי יעקב דהאן נר"ו. החונה בעי"ת אוהראן וע"א:

על ענין אשר יזדמן לפעמים שאחר שיתפללו הצבור יבואו נא עוד אל בית הכנסת אנשים מעט והם עשרה ועדיין לא התפללו. ומבקשים פני הש"צ אשר כבר יצא ידי חובתו לעבור עוד לפני התיבה להוציאם יד"ח בקדיש וברכו וקדושה. להיות שאין בהם גם אחד יודע ספר אף קריאת קדיש פשוט. והשעה צריכה לכך משום דהאי יומא קא גרים שיש חינוך בר מצוה וכיוצא האם יוכל להוציאם עוד בקדיש וברכות יוצר וקריאת שמע וקדושה וי"ח או לא:

תשובה. איתא בפ' ראוהו בי"ד דף כ"ט, תני אהבה בריה דרבי זירא כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא. חוץ מברכת הלחם וברכת היין. שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא עכ"ל. ופירש"י אעפ"י שיצא מוציא, שהרי כל ישראל ערבים זה לזה למצות. חוץ מברכת הלחם והיין ושאר ברכת פירות שאינן חובה שאלא שאסור ליהנות מן העוה"ז

בלא ברכה. ובזו אין כאן ערבות, שאינו חובה על האדם. לא ליתהני ולא ליברך עכ"ל. וכ"פ הרמב"ם בפי"א מה' ברכות ה' יו"ד וכתב רבינו ירוחם הביאו מרן ב"י באו"ח סי' קכ"ד דכן הדין בק"ש ותפלה אעפ"י שיצא מוציא. ודוקא ש"צ בעשרה. אבל יחיד אעפ"י שלא יצא אינו מוציא עיי"ש בב"י. ועפ"י זה תקנו חז"ל שהש"צ אף על פי שהתפלל בלחש ויצא י"ח חוזר ומתפלל בקו"ר, שאם יש מי שאינו יודע להתפלל. יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו. וכמ"ש רבינו הטור ומרן הש"ע שם. כמסקנת הש"ס בפרק בתרא דר"ה דף ל"ג דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויוה"כ דהש"צ מוציא אף את הבקי. והלכה כחכמים בשאר ימות השנה שאינו מוציא אלא את שאינו בקי עיי"ש, ונמצא לפי"ז בנדון דשאילנא עליה דפשוט הוא דיכול הש"צ להוציאם ידי"ח בקדיש וברכו וק"ש עם ברכותיה וי"ח עם קדושה וכו' מדין ערבות שהם חייבים בק"ש ובתפלה. וכ"נ פשוט ממ"ש הברכ"י שם אות ג' עיי"ש:

אך אוסיף להביט בענין זה בכל הליכותיו. וראיתי שיש גמגום בדבר. והוא ממאי שכתבו התוספ' והרא"ש בפ' ג' שאכלו דף מ"ה אהאי דקאמר בש"ס לענין ברהמ"ז סופר מברך ובור יוצא. דמיירי בבור שהוא מבין לה"ק. אבל אינו יודע לברך. וכתבו עוד דרש"י חולק בדבר. והביא ראיה מדתנן במגילה הלועז ששמע אשורית יצא אעפ"י שאין מבין לה"ק. ודחו זה משום דפרסומי ניסא שאני ע"כ. ורבינו הטור ומרן הש"ע נקטו להלכה כדברי התוס' והרא"ש שכתבו בהדיא בסי' קצ"ג אם אחד יודע והב' אינו יודע מברך היודע והב' יוצא. וכגון שמבין להק'ו. אלא שאינו יודע לברך וכו' ע"כ וכן בסי' קכ"ד כתב מרן ב"י מדכתב רביהט"ו שאם יש מי שאינו יודע להתפלל. יכוין למה שהוא אומר הש"צ ויוצא בו. דמשמע דמפרש שאינו בקי. היינו שאין יודע להתפלל. ומ"מ מבין הוא מה שש"צ אומר. אינו יוצא בשמיעה. וכמו שפירשו המפרשים גבי סופר מברך ובור יוצא עיי"ש, וכ"כ בש"ע כלשון הטור ופי' הט"ז והמ"א דמיירי שמבין להק'ו. וה"נ בק"ש עיין השכנה"ג הגה"ט סי' ס"ב ועיין מ"א ומחה"ש וכו' וא"כ מעתה לפי"ז דעסקינן בשאינם מבינים להק"ו אינם יוצאים בשמיעה ונמצא הש"צ שיצא כבר ובא לעבור לפני התיבה להוציאם ברכותיו לבטלה. והנה הוא בא לתקן נמצא מקלקל ח"ו:

מיהו השכנה"ג בסי' ס"ב כתב משם ס' ברכת אברהם וז"ל הביאו ה' פקודת אלעזר סי' קכ"ד דאפילו למ"ד בעינן שיבין בלהק'ו. היינו דוקא ביחיד המוציא יחיד חבירו דאינו יוצא אא"כ מבין בלהק'ו. אבל יחיד מוציא את הרבים כגון ש"צ המוציא רבים י"ח. וכן בשלשה וכן עשרה בברה"מ אפילו אינם מבינים להק'ו מוציא את הרבים י"ח ע"כ. ואם כנים הדברים הללו ומוסכם החילוק הזה מכל הפוסקים. מעתה נחה שקטה האר"ש.

אך כל העומד על דברי מרן ב"י. יראה ויעיד שאין כן דעתו ז"ל שהרי מירי שם בסי' קכ"ד בש"צ המוציא את הרבים. ואפי"ה קאמר מר שאם אינו מבין מה שש"צ אומר אינו יוצא בשמיעה עיי"ש. וכ"כ העה"ש סי' קצ"ג דבב"י מבואר דאין חילוק בין יחיד המוציא חבירו לש"צ המוציא רבים י"ח וכו' ודלא כהשכנה"ג סי' ס"ב. וכ"כ הפר"ח עיי"ש.

איברא הגם דפסק מרן הש"ע כדעת התוס' והרא"ש וכתב עוד בב"י סי' קצ"ג שכן דעת הר"י והמרדכי. וכתב בד"מ שכן דעת הסמ"ג שדחה דברי רש"י. מ"מ כל האחרונים ז"ל כתבו מיהו המנהג בזה"ז כדברי רש"י. וכתב בד"מ שלא ראה מעולם מי שמוחה בדבר. וכ"כ הב"ח שם דהמנהג כרש"י דבכל מה שחייבות הנשים בין בתפלה בין במגילה בין בברה"מ סומכות אמה ששומעות מפי אחרים שמכוונים להוציא גם הנשים ואעפ"י שאין הנשים מבינים כל עיקר ע"כ. והט"ז בס"ק ב' כתב עוד ואעג"ב דלא קיי"ל כרש"י מ"מ בנשים שלנו שאינן מבינות להק"ו. ורובן אינן מברכות לעצמן מ"מ יש להם לסמוך על דעת רש"י ואפילו לכתחלה. יוצאות במה ששומעות שעל כל פנים זה עדיף טפי ממה שלא יברכו לגמרי כנלע"ד עכ"ל. וכ"כ השכנה"ג שם משם ה' ברכת אברהם סי' רפ"ח דכדאים הם המתירים לסמוך עליהם בשעת הדחק ע"כ. דמעתה לפי האמור נמצא אומר דגם באנשים הדין כן דיוצאים בשמיעה ויש להם על מי לסמוך סברת רש"י ז"ל:

גם יש סברא לומר דבכה"ג דעת מרן ז"ל מסכמת דיש להם לסמוך על דעת רש"י ז"ל. ושמעינן לה ממ"ש בסי' קפ"ה ס"ב יש מי שאומר דבעל הבית עם בניו ואשתו צריך לברך בקו"ר כדי שיצאו בברכתו ע"כ וכתב המ"א דצ"ע למה כתב יש מי שאומר. שהרי מילתא דפשיטא היא כיון שאינם יודעים לברך שצריך להוציאם בברכתו וכו' ע"כ. וכתב עליו רבינו חיד"א ז"ל על חברכי'ם שם דמקור דין זה הוא מהכלבו סי' כ"ה כמ"ש בב"י ודעתו כרש"י דנפיק ששמיעה אף אם אינו מבין להק"ו ואמטו להכי כתבו בלשון יש מי שאומר להורות דבמחלוקת שנויה ואיכא דפליג עלה. ולקמן סי' קצ"ג סתם כדעת התוס' והרא"ש והר"י ודעמייהו ע"כ. ועיין בדרישה סי' קפ"ג אות א':

ואני עני ברגליו אעבורה כמוסיף על דבריו. דדעת מרן ז"ל שכתבו כאן דלא כהלכתא אחרי שסתם לן בסי' קצ"ג דלא כרש"י. מ"מ דעתו היא לומר שאם יש איזה צד או דוחק מצורף לדעת רש"י. נוכל לסמוך עליו ויוצא בשמיעה אף שאינו מבין להק"ו. וכמ"ש הש"ך בהוראת או"ח בד"ה וכתי' א"כ למה כתב המחב"ר וכו' וחד מן התירוצים הוא. שאולי יזדמן הדין ההוא במקום אחד שיהיה שם עוד איזה צד וכו':

אמור מעתה לפי האמור. דרשאי הש"צ לעבור לפני התיבה ולהוציא רבים הבאים מחדש ידי חובתם לדבר שבקדושה. הגם שאינם מבינים לשון הקודש ויש להם על מה שיסמוכו רש"י ז"ל:

ואכתי פש גבן לפקפק בזה. לפי מ"ש הטור בסי' נ"ט משם אביו הרא"ש ז"ל בתשובה וז"ל ברכת יוצר אור וערבית. אנו אומרים עם הש"צ בנחת. כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"צ בשתיקה. וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ בשתיקה. ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים. הרי הפסיד הברכה. כי הפסיק באמצעיתה אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא. עכ"ל. וכ"פ מרן הש"ע בסעיף ד' ברכת יוצר וערבית אומר עם הש"צ בנחת ע"כ. והשתא הכא נמי כיון שאינם יודעים לקרות עם הש"צ רק שומעים ומכוונים בשתיקה. אם באמצע היה פונה לדברים אחרים. הרי הפסידו הברכה. וממילא אתייא שהמברך להוציאם י"ח הו"ל ברכה לבטלה. ונראה דאי דמשום הא לא אירייא. לפי דאדרבה ברכות אלו וק"ש מצותן בשמיעה. כמ"ש מרן ב"י משם הרוקח סי' רי"ח דברכת אהבה רבה דאית בה רחמי דתורה מצוה לשמוע ע"כ. ולזה כתב בב"י דמטעם זה היה חפץ הרא"ש לשמוע ברכת אהבה רבה מפי ש"צ. אם לא שהיה חושש שמא באמצע הברכה יפנה לבו לדברים אחרים. וא"כ שמעינן מינה שפיר. דמאן דאפשר ליה לקרות עם הש"צ אה"נ. אבל מאן דלא אפש"ל שאינו יודע לקרות. אוקמה אמצותה דיוצא בשמיעה. ולא חיישינן שמה יפנה לבו לדברים אחרים. ולכן כתב מור"ם בהגה שם ומיהו אם לא אמרה רק שמעה מש"צ יצא. דברכות אלו הש"צ מוציא היחיד בעשרה ע"כ: ולענין תפלת י"ח נראה דצריך לומר התפלה כולה בקו"ר. ולא סגי בג' ראשונות וג' אחרונו' והאמצעיו' בלחש. אלא הכל בקו"ר כדין ש"צ החוזר התפלה בקו"ר שהיא נתקנה להוציא את מי שאינו בקי. ה"נ כנדון זה וצריכין לעמוד ולכוין למה שאומר הש"צ מראש ועד סוף ולא יפסיקו בשיחה עד לבסוף שיפסיעו ג' פסיעות. וכמ"ש בש"ע שם ס"א. ולא יענו ברוך הוא וב"ש. דהוי הפסק לגבי דידהו. וכ"כ המט"י שם והברכ"י סי' רי"ג אות ג' עיי"ש. אבל אמן יענו אחר כל ברכה וברכה. וכמ"ש מרן בש"ע שם סעיף ו' ויענו אמן אחר כל ברכה בין אותם שיצאו ידי תפלה. בין אותם שלא יצאו ע"כ. ואם כה יעשו נמצא מזכה את הרבים ונוטל שכר כולם:

ואם יזדמן כענין זה בתפלת ערבית. נראה שלא יאמר להוציאם בשמיעה. רק דוקא בק"ש וברכותיה עד השכיבנו ותו לא. רק יאמר קדיש שלפני העמידה. ולא יאמר העמידה ולא קדיש תתקבל. דכיון דתפלת ערבית רשות ולא נתחייבו בה להוציאם ידי חובה. דמטעם זה אין ש"צ חוזר תפלת ערבית. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מה"ת ה"ט וז"ל ואינו

חוזר להתפלל בקו"ר ערבית לפי שאין תפלת ערבית חובה. לפיכך לא יברך ברכות לבטלה. שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו י"ח ע"כ. וכ"כ הטור וב"י סי' רל"ז. וכתב עוד בשם הרשב"א שאפילו לדברי הגאונים שאמרו שאם התפלל פעם אחת קבלה עליו חובה אם התפלל בקי הוא ואין ש"צ מוציאו ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא עכ"ל וכן קדיש תתקבל אינו שייך אלא לתפלת י"ח ולא לק"ש וברכותיה וכמ"ש מור"ם בהגה סי' נ"ה דקדיש שלם שייך לתפלה. שהרי אומר תתקבל צלותהון וכו' ותפלת ערבית וקדיש שלאחריו לא שייך לק"ש וברכותיה ע"כ. אמנם קדיש שלפני העמידה שייך לק"ש וברכותיה. וכמ"ש הט"ז שם סק"ג והמ"א משם הלבוש ומבואר בב"י דנתקן בשביל האנשים היוצאים קודם תפלת י"ח כי תפלת ערבית רשות. ויש שהולכים להם קודם י"ח ולא ישמעו קדיש ע"כ. הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן י

בענין סומא אם עולה לס"ת או לא.

תשובה מרן הש"ע פסק באו"ח סי' קל"ט ס"ג סומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב. הג"ה. ומהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה עכ"ל. והא דכתב בהאי לישנא אינו קורא לאו למימרא שאינו קורא הוא בעצמו. אבל אם הוא מברך וש"צ קורא אין קפידא. דלא היא דבין בזה ובין בזה לא. שהרי מפורש להדיא בב"י סי' קמ"א על מ"ש הטור מי שאינו יודע לקרות. אינו ראוי שיקראהו ש"צ דהויא ברכה לבטלה. ולא מסתבר שיברך על קריאת ש"צ. ומיהו אם יודע לקרות כשמקרין אותו שפיר דמי ע"כ. וכתב מרן ב"י הטעם מפני שצריך שיודע לקרות מתוך הכתב מה שמקרין אותו. שאסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב. וכמ"ש כ"י בשם תשובת הרשב"א וכ"כ בשבולי הלקט וכן משמע מדברי הרמב"ם בפי"ב מה"ת וכ"נ מתשו' הרא"ש וכו' וכ"כ הריב"ש וכו' וכ"כ מהר"י בן חביב ז"ל ודלא כמ"ש נ"י בשם ספר האשכול דהא דתנן בפ' הקורא עומד סומא אינו קורא בתורה היינו לומר שאינו קורא ע"פ. אבל אוקומי איניש אחרינא שפותח ורואה וסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי. והכי מצי עביד חתן סומא עכ"ל. וכ"מ בס' אגודה דכהן סומא קורא בתורה. ואין לסמוך על דבריהם נגד כל הני רבוואתא עכ"ל. הראת לדעת דמ"ש בש"ע סומא אינו קורא. כוונתו לומר שאינו עולה וקורא לא מפי עצמו ולא מפי ש"צ כאמור:

אך אוסיף להביט מ"ש מור"ם בשם מהרי"ל דעכשיו קורא סומא כמו שקורין לע"ה. והנה בע"ה אין אנו מדקדקין עליו אף שפסק מרן בע"ה שצריך שיהיה יודע לקרות מתוך הכתב לא נהגו כן. מי נימא דגם בסומא נוכל לסמוך על מהרי"ל בזה. והנה הב"ח נמשך

אחר פסק מהרי"ל וכתב כי עליו סמכו מה שנהגו לקרות סומא לס"ת בפני גדולי עולם ולא מיחו בידם דלא כהסכמת ב"י דאוסר. אך יצא לחלק דדוקא סומא ת"ח. אבל סומא ע"ה אין לקרותו כלל. דאפי' באינו סומא לא היה ראוי לקרותו לכתחלה אלא שנהגו, ודי בזה אם הוא ע"ה לחוד. אבל סומא ע"ה אין לקרותו כלל עיי"ש והמ"א שם סק"ד סיים על דברי הב"ח וכתב ולא נהגו לדקדק בזה דמסתמא כל אדם יכול לקרות עם הש"צ עכ"ל דנראה דגם בסומא ע"ה יכול לקרות בס"ת שהרי יכול לקרות עם הש"צ, ולפי קוצ"ד לא ירדתי דעת ק"ו בזה דמה מועיל שיקרא עם הש"צ. הרי נמצא קורא שלא מן הכתב. ונראה דדעת המ"א הוא כפי מ"ש הט"ז סי' קמ"א סק"ג דאיתא בתוספתא וירושלמי מעשה בר"מ שקרא מיושב בבהכ"נ של טבעון ונתנה לאחר ובירך עליה ופריך בירו"ש זה קורא וזה מברך. א"ר ירמיה מכאן שהשומע כקורא ע"כ. וכתב הט"ז דנראה דזה סיוע למ"ש האגודה ונ"י בשם ס' האשכול וכו' כנז'. ונמצאת אומר מאי דקאמר המ"א כל אדם יכול לקרות עם הש"צ היינו לומר שיהיה שומע לש"צ הקורא מתוך הכתב ושומע כעונה. והסומא נמי שומע מהש"צ והוי כקורא. וכן סיים הט"ז על דברי הט"ז דמצד ההוכחה נלע"ד ג"כ היתר גמור עכ"ל. וכ"כ משם הלבוש שנראה בפני גדולים שעלה סומא לתורה וכ"נ דעת המט"מ:

האמנם כל זה לא יגהה מזור לפי פסק מרן הש"ע דאתכא דידיה סמכינן אנן בני מערבא. והני רבוואתא הנז"ל דסמכו על דעת מהרי"ל ז"ל בשיפולי גלימיה דמור"ם ז"ל נקיטי דפסק כמהרי"ל וחולק על פסק מרן ז"ל וכ"כ הפר"ח סי' קל"ט שם דדעת מרן שכתב סומא אינו קורא כן עיקר. וזוהי דעת היש מפרשים שהביא הר"י בפ"ק דהא דרב ששת מהדר אפיה וגריס. היינו לפי שהיה סגי נהור. ולא היה מחויב לקרות בתורה עיי"ש:

וכ"כ המט"י סי' קל"ט. דע דמנהגנו בעיר "אלגאזאייר יע"א הוא דלעולם אין הסומא קורא. לא מבעיא לדעת הש"ע דמי שאינו יודע לקרות מתוך הכתב אסור לעלות לס"ת. וכ"ש סומא. אלא אפי' למנהגנו שמעלין לס"ת אפי' ע"ה. ואין אנו מחלקין בין יודע לשאינו יודע. ואפילו ברור לנו שאינו יודע צורת האותיות. סגי כשיודע לברך. ואפי"ה נהגו בסומא שלא להעלותו כלל ונראה טעם המנהג הוא מפני הבושה. כי כשישאר ע"ה בלא עלייה לס"ת. והוא לאו דינא גמיר. דע"ה אסור לעלות לקרות בס"ת. יבוא לחשוב בדעתו שהוא קל ובזוי בעיניהם. ולכן לא העלוהו לס"ת. וא"כ הוי זילותא טפי ומתבייש ברבים. ואיכא למיחש לן לאיסורא דלא תשא עליו חטא. דדרשו רז"ל לא תלבין פניו ברבים וגדול כבוד הבריות וכו'. ולכן נהגו להעלותו לע"ה. אפילו שאינו יודע כלל כ"א הברכה. משא"כ בסומא מה בושה יש לו הרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם

בע"פ. ומאת ה' היתה זאת לו. שבטל ממנו מאור עיניו רח"ל. וסבר וקיבל ולכך אין לו בושה. אעג"ב שהלבוש ז"ל והרבה מהפוסקים אחרונים ז"ל שהתירו בסומא כמ"ש הב"ח והט"ז והמ"א וכו' מ"מ אנו אין לנו אלא מה שפסק מרן ב"י ז"ל בש"ע דאין לחלק במי שהוא סומא ות"ח. או יודע למי שאינו יודע דכולם שוין ודין אחד להם דאינם עולין מן המנין לס"ת כלל. והיה מעשה בחתן סומא וגזר עליו מורי הרב ז"ל שיתפלל בביתו בעשרה ולא יבוא לבהכ"נ מפני הבושה מכיון דנחסר מכבוד חתנים אחרים. וגם מפני חשש המחלוקת ח"ו אם יבוא לבהכ"נ ולא יעלו אותו וכן עשה ע"כ. וכ"כ הגאון רבינו חיד"א ז"ל בס' לדוד אמת סי' ה' אות ט' דבמקום שנוהגין לפסוק כמרן לא יעלו סומא אפילו ת"ח. וכן הוא המנהג בכמה כרכים ועיירות ואין לפרוץ גדר כן נ"ל עכ"ל. וכ"כ בשמו הרב בית עובד ובית מנוחה עיי"ש. וכ"כ הכנה"ג סי' קמ"א הגהב"י על מ"ש ב"י ואין לסמוך על דבריהם נגד כל הני רבוואתא וכו'. שהרב בנימין זאב בסי' רמ"ה האריך להוכיח שאם ראה מאורות בימיו קורא בתורה ומברך. וכ"כ הרב פנים חדשות בשם משאת בנימין. ומנהגנו כמו שכתב רבינו המחבר ז"ל עכ"ל. וכן הוא דעת הרב זרע אברהם למוהר"א יצחקי איש ירושת"ו בשו"ת אע"ה שאלה י"ג דף מ"ד ע"ב שנשאל בשם מרדכי שי"ל עוד שם אחר אימרידך וכו' וכתב וז"ל עוד לבי מהסס כי האיש הלזה אשר אנו דנים בו הוא סגי נהור ואינו יכול לקרות בתורה וכו'. רמזה מוכח דמנהג ירושת"ו כפסק מרן הש"ע:

עין רואה אמבוהא דספרי מרנן ורבנן ז"ל לא זזו מפסק מרן להתיר בסומא לעלות לס"ת. הגם שמצאנו ראינו שנהגו להקל בע"ה מ"מ החמירו בסומא. וכמ"ש רבינו חיד"א ז"ל שנהגו בא"י להעלות לס"ת את האנשי' שאינן מכירים כלל צורת האותיות ומתפללין בלע"ז רק למדו ברכות ס"ת ע"כ. וזה שלא כדעת מרן ז"ל שהרי כתב בהדיא בסי' קמ"א ופסקה בסי' קל"ט ס"ב דמי שאינו יודע לקרות וכו' אם כשיקרא לו ש"צ מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות. ואם לאו לא יעלה ע"כ. דיש לומר כמ"ש הרב מטה יהודה הנז' דמשום הבושת הקילו בע"ה:

הגם הלום ראיתי אחרי רואי מ"ש הרב ארץ החיים שם שכתב משם החק"ל ז"ל שהביא דברי ה' מהר"מ סוזין ז"ל שנהגו בכל א"י להעלות סומא לס"ת ודלא כפסק מרן ז"ל, גם הרב מהר"נ עטייא בספרו רוב דגן בקונטריס אות לטובה סי' ל"א כתב כי כן הוא מנהג כל ארץ־ישראל להתיר עליית סומא לס"ת וכ"כ בספר התקנות ירושת"ו או"ח אות כ"א שנוהגים בירושת"ו שסומא עולה לס"ת ע"כ. והגיה עליו הרב ארה"ח ז"ל דשם בהשמטות דיני גטין אות ג' איתא שמדברי הרב זר"א מוכח להדיא שבזמנו היו נוהגים

בירושת"ו לאסור סומא לס"ת ע"כ הגה"ה. גם העיד בגודלו דבעיה"ק צפת תוב"ב נוהגים האידנא שאין סומא עולה לס"ת. וכמ"ש בתשובה הרב ויקרא אברהם או"ח סי' ד' שראה בעיניו בצפת"ו בת"ח כהן וזקן שמיום שנסתמא לא העלוהו לס"ת ע"כ.

עינינו הרואות דברי האחרונים ז"ל בענין זה דבמחלוקת שנוי הללו אוסרין והללו מתירין. ואין בידינו להכריע הלכה כמאן, אך מ"מ דברי מרן הש"ע נשנו בהדיא לאיסור. ואין לנו לזוז מפסק הש"ע ימין ושמאל אך מפני המחלוקת ושינוי הדעות. למציצים מן החרכים ומעומקה של הלכה המה רחוקים. כך חובתנו וכך יפה לנו. לעת מצוא שיזדמן לפני האיש הסומא שההכרח יכבדו בעלותו לס"ת מפני הכבוד בשמחת אבי הבן וכיוצא יש לסמוך על המתירים בזה. כדאמרינן בעלמא כדאי הוא רבי אלעזר לסמוך עליו בשעה"ד. וכ"כ הרב כף החיים החדש סי' קל"ה וסי' קל"ט אות ט"ו עיי"ש וכמ"ש המט"י שנהגו להקל בע"ה מפני הבושה וכו' ה"נ בסומא, לעת ההכרח מיהת. ועיין לעיקרי הד"ט בדין ס"ת סי' נ' אות ט'. ועיין לך שלמה למהר"ש הכהן נר"ו או"ח סי' ב' וה' ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אמן: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן יא

למעלת חכם מפואר וכו' כקש"ת רבי יצחק אבוחצירא נר"ו בעוב"י אוראן יע"א עתה באתי להשיב מפני הכבוד על מה שהראני מעלתו מה שכתב רבי יצחק ראש הי"ו. ע"ע לאל ברוך וכו' למלך אל ח"י וקיים וכו'. שהוכיח שהקריאה הנכונה היא בשו"א הלמ"ד ולא בקמץ וכו'.

הנה עמדתי על ענין זה בס"ד. וחמות"י ראיתי אור בספרן של צדיקים פוסקים ומדקדקים ז"ל שלא צדק בהוכחתו זאת. ואפרש את שיחתי. והוא שהרב עטרת זקנים. בא"ח סי' נ"ט כתב משם הרב לחם מן השמים וז"ל לא"ל ברוך בקמץ תחת הלמד. ולמלך אל חי בפתח עכ"ל. ונראה שכוונתו רצויה בניקוד זה. עפ"י מ"ש בספרי הדקדוק. הראב"ע ז"ל בס' מאזנים בהנודעים. והתל"ע מאמר ב' בהברת האותיות. להרב צוהר התיבה. תיבת השו"א. וזולתם. כי כאשר יבואו אותיות ו'כ'ל'ב' לשמש בראש המלה שתחלתה ה"א הידיעה. תישמש הה"א לרוב. והוטלה תנועתה על אות השמוש שלפניה ותינקד בפתח כמו בַּשָּׁמַיִם הכין כסאו. (תהלים ק"ג). כמו בְּהַשָּׁמַיִם. אך כשתהיה אחריהן אחת מאותיו' א'ח'ה'ע'ר שאינן מוכשרות לקבל הדגש. אזי תהיינה אותיות ו'כ'ל'ב בקמץ. כמו כָּאָרֶץ תוציא צמחה. (ישעיה ס"א) ולזה כתב העט"ז הנז' לאל בקמץ הלמד. שהיא באה לשרת לפני ה"א הידיעה. שהיה ראוי לכתוב להאל. שהוא ידוע ומשפטה להיות

בפתח. אך להיות שאחריה אלף שאינה מקבלת הדגש ננקדה בקמץ כנז"ל. ולמלך ננקדה בפתח כדינה:

גם רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות ענין נוסח התפלה כתב וז"ל. לאל ברוך נעימות יתנו. צ"ל הלמ"ד בקמץ. ר"ל לאל הידוע שהוא ברוך וכו'. ואם תהיה נקודה בשו"א. אזי יהיה פי' לאל של ברוך, ואין לו הבנה. כי האל עצמו הוא הברוך. וכן למלך אל חי וקיים צריך לנקוד אות הלמ"ד ראשונה בקמץ. כלומר למלך הידוע. שהוא אל חי וקיים זמירות יאמרו עכ"ל אלא דצריך עיון בדב"ק ז"ל, דהניחא לאל בקמץ אתי שפיר עפ"י הדקדוק. כאשר נתב"ל. אבל למלך בקמץ למאי צריכה בקמץ, הרי בפתח משמעותה שפיר למלך הידוע. ועוד בה דלא יתכן שיבוא בדגש המ"ם אחרי קמץ שהיא תנועה גדולה. כמ"ש המדקדקים.

ואנכי חזו"ן הרביתי להרב משבצות זהב שם שכתב וז"ל למלך בפתח. לאל הלמ"ד בקמץ. וא"ר כתב שתיהן בקמץ. ובסידור להרב המדקדק הגדול מהר"ש זלמן הענא ז"ל כתב להשוות הדעות בזה. כי הספרדים אין מבדילין בקריאתו עכ"ל. דר"ל דמ"ש א"ר שתיהן בקמץ לא פליג אהא דאמרינן למ"ד למלך בפתח. דגם הוא מודה דכן הוא. ומאי דקאמר בקמץ. לפי שאין מבדילין וכו'. ופתח נמי קמץ קרי ליה. וא"כ סרה מהר לפי"ז מה שתמהנו בעניותין בדברי פה קדוש האר"י ז"ל. דאיהו נמי נתכוון על נקודות פתח. והא דקאמר מר בקמץ. משום שאין מבדילין הספרדים בקריאתם ואיהו נמי קאי כוותייהו כידוע. ועוד ממהר על זה מה שראיתי בסידור תפלה מהאר"י ז"ל הנק' קול יעקב שסידר הרב המקובל האלהי מוהר"ר יעקב וקאפיל ז"ל ונקוד לאל בקמץ. ולמלך בפתח. הרי עדות יש דקרי לפתח קמץ. כמ"ש מהר"ש זלמן ז"ל ועיין ברש"י פרשת משפטים ע"פ זובח לאלהים וכו'. האמנם הרב מש"ז הנז' לא ניחא ליה בישוב מהר"ש זלמן הנז'. וכתב עליו שאין זה מן היישוב מספיק, שאף לדידהו הפרש קצת יש בין קמץ ת"ג לפתח. ועוד למה להו לשנות. הי"ל בפירוש זה פתח וזה קמץ, עכ"ל. ולכן יצאתי לשחר ולתור בספרי דבי ר"ב אולי אמצא יישוב לזה ואחר החיפוש מצאתי את שאהבה נפשי מ"ש רבינו בחיי ז"ל פרשת וירא ע"פ ויאמר אדנ"י וכו' וז"ל השייך לענינינו ואעפ"י שהקמץ והפתח הכל דבר אחד ותנועה אחת. אין הדבר כן. אלא יש הפרש ביניהם כי הקמץ בתיבה יורה על מעלה גדולה ועל דבר שהוא עומד בפני עצמו אינו נסמך לאחר. כענין ארוץ בקמץ שהוא עומד, וארון הברית שהוא בפתח נסמך. ומטעם זה בנקוד השם אדנ"י לא תמצא הנו"ן בפתח אלא בקמץ. כי המעלה העליונה הגדולה המורה עליונות שהוא בלתי נסמך לאחר בדבר הנברא. ומפני זה נכתב באל"ף דל"ת כשהוא קודש בקמץ.

וכשהוא חול בפתח. וזהו ההפרש הגדול שיש בתורתנו הקדושה. בין קמץ לפתח. כהפרש שיש בין אור לחשך ובין קדש לחול, מלבד שאמרו עליו חכמי הדקדוק כי הקמץ הוא נאמר על ענין אמיתי ולא כן בפתח. ומזה אמר הכתוב בשמואל ב׳־א׳. ותעמוד עליו ואמותתהו. וי"ו של ואעמוד תמצאנו בקמץ. אבל וי"ו של ואמותתהו בפתח. כי מה שאמר ואעמוד עליו אמת היה. לא כן ואמותתהו. כי שאול הרג את עצמו עכ"ל וכן מבואר בהרד"ק שם כי משפט וי"ו של ואמותתהו להיות בקמץ כי הענין לעבר. ופירשו הקדמונים לפי שכזב שלא המיתהו לכך נפתחה וי"ו ואמותתהו ע"כ. ודברי הבחיי הנז' הביאם הרב פקודת אלעזר סי' ח' משם הרב נוהג כצאן יוסף שכתב משם הרב שרש יהודה. שער הנקודת פרק כ"א וכו' עיי"ש: ומעתה נובין ונדון שדברי רבינו האר"י ז"ל. אתיא מכללא על דעת רבינו בחיי ז"ל,. באשר היות הקמץ בתיבה מורה על מעלה עליונה. עומד בפ"ע ואינו נסמך לאחר והוא מורה על ענין אמיתי אשר לא כן הפתח לכך אעפ"י שמשפט למלך להנקד בפתח. לפי האמור חזרה להנקד בקמץ. מפני כבוד של מעלה. שכן נמי בשם אדנו"ת שמשפטו בפתח. וכוונה זו ננקד בקמץ:

הראת לדעת שכל הרבנים הנז' ז"ל נתנבאו בסיגנון אחד. בהצד השוה שבהן. שאינו מן הדין לקרות לאל וכו' למלך וכו' בשו"א. דאתי לכלל טעות. וכמ"ש האר"י ז"ל. ומי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לחלוק על דבריהם הללו. ולחדש קריאה חדשה מדעתו בניקוד שו"א. שאינו אלא מן המתמיהין. ובפרט פוק חזי מאן גברא רבה קאמר לה כמשה מפי הגבורה. ארי"ה שאג מי לא ייירא. שאף אמנם אם אמרה על דרך נסתר כך היא חובתנו וכך יפה לנו. לסמוך על דעתו הקדושה. וכאשר אנחנו אומרים בתפלת לשם יחוד וכו' והרי אנחנו מכוונים לדעת רשב"י הקדוש וכו'. הגם שאין אתנו יודע עד מה. ומכ"ש שאמרה להא מילתא בטוב טעם ודעת על דרך נגלה שבודאי אין לנו לזוז מדברי קדשו. וראה זה מצאתי בפרט למזומן כעת מ"ש הגאון חת"ס ז"ל באו"ח תשובה ט"ו. וז"ל וכשבא נר האלהים האר"י זצ"ל. ואזן וחקר ותקן כי הוא ידע תוכן הדברים. הוא העמיד בסידורו כל דבר על מכונו. וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא הספרדית וכתב עוד כי רבותיו הגאון החסיד שבכהונה מוהר"ר נתן אדלער ז"ל. והגאון בעל הפלאה ז"ל הגם שהיו אשכנזים. ועברו לפני התיבה בתוך קהל אשכנזים המתפללים מסידור אשכנזי. עם כל זה המה התפללו ספרדית כסידור האר"י ז"ל. ועיין בשיו"ב או"ח סימן תכ"א שכתב דבתריה דרבינו האר"י ז"ל גרירי בדוכתי טובא. אפילו היפך פסק מרן ז"ל דקיי"ל לרבנן דאי מרן שמיע ליה דברי האר"י הוה הדר ביה עיי"ש ע"כ ומה נעני אנן

אבתרייהו דהלין רבוואתא. ורבי יצחק ראש הי"ו אשר לא דבר נכונה בזה. ה' ימחול לו. כי לא תתהדר לפני מלך כתיב. ומה לתבן את הבר חלילה:

ועד אחר"ן האיר ה' את עיני, וראיתי מ"ש הארב"ע ז"ל בזכריה י"ד ע"פ ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות וכו'. וז"ל בעבור שאמר למלך בשו"א תחת הלמ"ד ולא נפתח הלמ"ד. נראה כי הוא סמוך השם הוא המשיח ע"כ. וכ"כ עוד בתהלים ב' ע"פ ואני נסכתי וכו' וז"ל להשתחות למלך וכו' זכריה י"ד שהוא המשיח כדרך וישתחוו לו כל מלכים .כי אלו היה על השם היה הלמד פתח עכ"ל. והביאו ג"כ הרב צהר התיבה תיבת השו"א וכתב עליו שהוא נכון ומבואר מדבריו שפתח שבאותיות ו'כ'ל'ב. מורה לפעמים על הנפרד. והשו"א מורה על הדביקות עכ"ל. ודון מניה ואוקי באתרין. בתיבות למלך אל חי וכו', שאם היא נקודה הלמ"ד ראשונה בשו"א. מורה על הדביקות. שהוא נסמך אל מלת אל. ואתי לכלל טעות לומר למלך אל חי וכו'. והרי הוא עצמו מלך. כ"ב יכו"ל. וכן בתיבת לאל ברוך בשוא, אתי למימר לאל של ברוך וכו' כמ"ש רבינו האר"י ז"ל. אבל כשהוא בפתח, הלמ"ד הוא נפרד ועומד לבדו. שפירושו למלך הידוע, וכן לאל בקמץ. וזו היא ראיה שאין עליה תשובה למי שמודה על האמת, וה' ינחנו בדרך אמת ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יב

שאלה. מה ששאל ידיד עליון החכם רבי פינחס טבול נר"ו. על אודות איש ישראל שיש לו ריחיים של מוטו"ר לטחון בהם כל ימות החול. ובשבת הורה היתר לעצמו לטחון בהם ע"י גוי המושכר אצלו לחודש והוסיף לו עוד תוספת על שכרו שיטול שנים למאה מריוח טחינת הריחיים. ובזה הורה היתר לעצמו באמור לפי דעתו כי זה הגוי אדעתא דנפשיה קא עביד, ונסתפק החכם השואל אם יש מקום להראות פנים לדבריו האם נוכל לדמות נדון זה למ"ש הש"ע סי' רמ"ג בדין שדה שמותר ליתנו לגוי באריסות וכו':

תשובה. אחר העיון בדברי הפוסקים ז"ל יוצא מפורש שאין בדברים הללו ממש להצילו מאיסור שבת וכחם דאיסורא רביע עליו כאר"א. וחובה רמיא עלי לפרש דברי בס"ד אחת לאחת דלא ליהוי כמילתא בלא טעמא:

והוא הנה מה שמושכר זה הגוי לחודש לעבוד עבודת עבודה במלאכת הריחים וכל הריוח נוטל הישראל ואין לגוי זה אלא מה שמשלם לו שכרו מדי חדש בחדשו דבר זה מצינו להפוסקים ז"ל שקראו לו בשם קבלנות ודינו מפורש באר היטב בבית יוסף סי' רמ"ד בד"ה ומ"ש רבינו וה"מ בתוך התחום וכו' בא"ד מביא דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו וז"ל פוסק אדם עם גוי על המלאכה וקוצץ דמים. וגוי עושה לעצמו. ואעפ"י שהוא עושה

בשבת מותר. בד"א בצינעא וכו' אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה וכו' לפיכך הפוסק עם הגוי וכו' או ששכרו שנה או ב' לבנות לו חצרו או ליטע לו כרם. אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור וכו'. ואם היתה חוץ לתחום מותר וכו' עכ"ל. וכתב מרן ב"י ז"ל מכלל דברי הרמב"ם אתה למד שדין השדה שוה לדין בית לענין קיבולת כלומר שהישראל השוכר את הגוי בדבר ידוע שיעשה לו מלאכת שדהו. מדינא ודאי שרי דגוי בדנפשיה קא עביד. אלא מפני הרואים שיאמרו שהוא שכיר יום והוא עושה מלאכתו ע"י גוי בשבת. אסור. ומפני כך אם היתה המלאכה חוץ לתחום של עיירות ישראל דליכא רואים שרי וכתב שהח"מ שם והר"ן בספ"ק דע"ז וס"פ כל כתבי כתבו שיש מתירים בדבר. לפי שהרואים תולין באריסות, והם ז"ל חלקו על דברי המתירים ואומרים דלא התירו חכמים שהם יתלו באריסות. אלא כשהאמת כן שאם יחקרו בדבר ימצא שכן הוא. שהגוי חולק בפירות. אבל כה"ג שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום, וכן דעת התוס' והמרדכי וכ"ד סמ"ק וסמ"ג וסה"ת וכ"פ הגמי"י בפ"ו. ומכאן נלמוד לתנור וריחים ומרחץ שאסור לשכור גוי בדבר ידוע לשנה או לחדש כדי שיקבל עליו לעשות כל המלאכה הצריכה להם ומ"ש רבינו ירוחם בחי"ב בשם רב נטורנאי בריחים של מים שמותר ליתנם לגוי בקבלנות. הוא לדעת המתירים. אבל לדעת האוסרים. בקרקע משום דמיחזי להו לאינשי כשכיר. ה"ה בריחים, דמאי שנא. אי נמי הא דשרי היינו חוץ לתחום כל עיירות ישראל. ויותר נראה לומר דרב נטורנאי הכי קאמר דריחים של מים הם כלים ומותר להשכירם לגוי. ופירוש בקבלנות. כלומר שהגוי מקבל עליו כל מה שיעלו פירותיה בין רב למעט בדבר ידוע שנותן לישראל בכל חדש או בכל שנה. והדברים מוכיחים שכן הוא. דמייתי לה גבי שביתת כלים עכ"ל:

הראת לדעת מכל האמור שרבינו ב"י הוכיח במישור שדין קבלנות שהוא מה שמשכיר לו הישראל גוי לחדש או לשנה למלאכת שדה או תנור או ריחים או מרחץ. והישראל נוטל כל הרוחים. ואין לגוי אלא דבר ידוע שקוצב לו לחדש או לשנה. מדינא שרי ואסרו חז"ל מפני מראית העין דמחזי כשכיר יום, ועפ"י שיטה זו כתב לעיל בסי' רמ"ג בב"י על מ"ש רבינו הטור משם הרא"ש ז"ל דבמקום שנתברר ונתפרסם שמשכירם התנור או המרחץ לשנה או לחדשים בדבר ידוע. והחוכר נוטל כל הריוח. כתב ע"ז הילכך מותר בקבלנות. שאין המלאכה נקראת על שם הישראל. וכתב רב"י שצ"ל בהבלעה במקום בקבלנות. שכן הוא בפסקי הרא"ש ובדברי רבינו ירוחם בחי"ב. ומיהו אפשר דאדרבה בפסקים צריך להגיה בקבלנות במקום בהבלעה. דה"ק כיון שאין המלאכה נקראת ע"ש

ישראל. הילכך מותר להשכירו לגוי בדבר ידוע לחדש. כדי שיקבל עליו כל המלאכה הצריכה. והישראל יטול כל הריוח. דגוי בדידיה קא טרח. ומשו"ה מדינא שרי. וגם מפני מראית העין ליכא. כיון שאין המלאכה נקראת ע"ש ישראל. והיינו כפי מה שהוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל כמש"ל. אלא שכתב הגאון מהר"י אבוהב ז"ל דעתו שא"א לומר כן משום דאפילו לדעת המתירין בשוכר גוי בדבר ידוע לעשות מלאכתו בקרקעות. ה"מ בשדה משום שאעפ"י שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר אבל במרחץ או בתנור שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום. נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור. וכתב עליו מרן ב"י ז"ל שאעפ"י שאפשר לדחות טעם זה. מ"מ הדעת נוטה שלא לגרוס בקבלנות כי היכי דלא נשוייה להר"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה כמ"ש בסי' שאחר זה עכ"ל:

ודברי הגאון מהרי"א ז"ל שגבו מני. דקאמר מר דאפי' לדעת המתירין וכו' דמשמע מריהטת לשונו. דל"מ לדעת האוסרין בקבלנות דשדה. דהוא הדין הכא מי דאסרי בתנור ומרחץ. אלא אפילו לדעת המתירין וכו'. ולכאורה לא היא. דלפי האמור בב"י שהעתקנו לעיל. דלדעת האוסרין בקבולת. היינו משום מראית העין. דמחזי להו לאינשי כשכיר יום. א"כ הכא בתנור ומרחץ דמבואר בטור דמיירי דנתפרסם הדבר דליכא למיחש למראית העין שיאמרו שהם שכירי יום. גם האוסרין מודו דמותר בקבלנות והכי הול"ל דהכא הגם דליכא למיחש למראית העין אליבא דכ"ע. מ"מ ה"מ בשדה וכו'. אבל במרחץ וכו' ולפי"ז נמי איכא למימר למ"ש מרן ב"י דהרא"ש חולק על רוב הפוסקים אי גרסינן בקבלנות. דהא הכא דליכא למיחש למראית העין. כל הפוסקים מודו דמותר בקבלנות. זולת לדברי הגאון מהרי"א מטעמא אחריתי:

ונראה לומר דדעת האוסרין אפילו היכא דליכא למיחש שמא יאמרו שכירי יום כגון שנתברר להם שהוא בקבלנות. אפי"ה אסור. כיון שרואים שהגוי אינו נוטל חלק בפירות. מיחלף להו לאינשי כשכירות יום. וכן מצאתי מפורש להרב מטה יהודה סי' רמ"ג. והשתא א"ש מ"ש הגאון מהרי"א ז"ל דאפילו לדעת המתירין וכו' דה"ק לא מיבעיא דלדעת האוסרין בקבלנות אפילו בנתברר. משום דמיחזי להו כשכירות. דה"ה הכא בתנור ומרחץ אעג"ב דנתפרסם אסרי נמי. אלא אפילו לדעת המתירין וכו'. וא"ש נמי דברי מרן ב"י דאי גרסינן בקבלנות אעג"ב דהוא מפורסם דליכא למיחש למראית העין. הוי הרא"ש חולק על רוב הפוסקים דאסרי אפילו בהכי:

ואי קשייא שהרי כתב מרן ב"י דאם היתה המלאכה חוץ לתחום דליכא רואים שרי. וכ"פ בש"ע סימן רמ"ד והיינו כדעת האוסרין שהוא הסכמת רוב הפוסקי' דאי לדעת

המתירין אפילו בתוך התחום שרי. דהם יתלו באריסות כמבואר בב"י שם. ואם הוא דלדעת האוסרין אפילו בנתברר להם שהוא בקבלנות אסור. משום דמחזי להו לאינשי הקבלנות כשכירות. הו"ל לאסור אפילו חוץ לתחום. דכל מידי דגזרו ביה רבנן משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. די"ל כיון שאין איסור זה מדינא דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד. אלא שאסרו בו מפני מראית העין דמחזי להו לאינשי כשכירות. לכך לא אסרו בו חוץ לתחום. דליכא רואים דאתו למיטעי. ואין זה כשאר מראית העין דעלמא שאסרו בו אפילו בחדרי חדרים. דהתם תליא בראייה ממש. כמ"ש בסי' ש"א סמ"ה גבי מי שנשרו כליו וכו'. והכא תליא בסברא. שאעפ"י שיתברר להם שהוא קבלנות דמדינא שרי. לא מחלקי בין קבלנות לשכירות ועיין מ"ש סי' ש"א סקנ"ו מ"ש שם בתי' ענין זה דמראית העין:

חזרנו על הראשונות דלפי מ"ש מרן ב"י בסי' רמ"ד וסי' רמ"ג דקבלנות שרי מדינא אלא שאסור מפני מראית העין אפילו אם יתברר לאינשי וכאמור. ולהכי מחלק בין תוך התחום לחוץ לתחום. ולדעת הגאון מהרי"א דזה דוקא בשדה אבל במרחץ וריחים אסור מדינא. משום שהישראל נהנה ממלאכת שבת. הגם שכתב רב"י על דברי מהרי"א שאפשר לדחות טעם זה והיינו כדפירש הט"ז דדחייה זו היינו לומר דגם בזה אמרינן דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד. ואף במרחץ וכו' שרי. מ"מ מצינו להוכיח שפיר שחזר בו לגמרי מרן ב"י והודה לדברי מהרי"א לאסור במרחץ וכו' מדינא. והוא לפי מ"ש שם משם הרב נטורנאי ז"ל שמתיר בריחיים של מים ליתנם לגוי בקבלנות שלא כדברי האוסרים. ותירץ שני תירוצים לדעת האוסרים. הא' הא דשרי היינו חוץ לתחום וכו'. והב' שחזר בו מתי' הא' וכתב שיותר נראה לומר דהאי קבלנות. היינו שהגוי מקבל עליו כל מה שיעלו פירותיה וכו' בדבר ידוע שנותן לישראל לחדש או לשנה וכו'. כאשר העתקנו לעיל עיי"ש. דהשתא יש לנו לדעת מאי דוחקיה בתי' הא' דהיינו בחוץ לתחום וכו'. הרי מבואר יוצא דבחוץ לתחום דליכא רואים כו"ע מודו דשרי. ולמה חזר בו וכתב אדרבה שיותר נראה וכו'. אלא ודאי צ"ל דעמד לנגדו בתי' הא' דברי הגאון מהרי"א דבריחיים אם לא יעשה הגוי בשבת יפסיד הישראל. ונמצא נהנה ממלאכת שבת. כו"ע מודו דאסור מדינא. דשאני מדין שדה שאם לא יעשה היום ישלים למחר. לכך חזר בו וכתב דבכה"ג דקבלנות דוקא הוא דשרי. דבהכי הוא דאמרינן בוודאי. דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד. שאם לא יעשה בשבת יפסיד הגוי לעצמו. אבל בקבלנות ששוכר ישראל את הגוי בדבר ידוע לחדש. והישראל נוטל כל הריוח ליכא למישרי בריחיים. משום דגוי לא הפסיד ולא כלום שאף אם לא יעשה בשבת יקח שכרו מושלם. ואין ההפסד אלא

לישראל. וכשעושה הגוי בשבת נמצא הישראל נהנה ממלאכת שבת. וכדברי מהרי"א דבריחיים ומרחץ ותנור אסור מדינא. וכ"כ המ"א סי' רמ"ג סק"ב דבמרחץ וריחיים אסור מדינא. ודלא כהב"ח שהקשה על מהרי"א. ועיין להט"ז במגן דוד סק"ב שהוכיח גם הוא כמהרי"א דלא כהב"ח. וכתב שיפה כיוון רבינו בש"ע שכתב שמותר להשכירם לכותי דהיינו בענין זה שהגוי נוטל כל הרווחים בעד דבר ידוע שנותן לישראל לחדש או לשנה וכו' עיי"ש:

ומעתה בנדון שלפנינו שהגוי מושכר אצל הישראל לחדש למלאכת הריחיים והישראל נוטל כל הריוח. אסור מדינא אפילו במקום דליכא לחוש למראית העין. דלא אמרינן בזה דגוי אדעת דנפשיה קא עביד. משום שאין מגיע להגוי הפסד. שאף שיתבטל בשבת נוטל שכרו מושלם ואין הפסד מגיע אלא לישראל כשלא יעשה בשבת. ונמצא כשעושה בשבת. הישראל הוא שנהנה ממלאכת השבת וכ"ש הכא שהמלאכה גלויה ומפורסמת לעיני כל ישראל ויאמרו שהוא שכיר יום ממש ואסיר בוודאי:

גם אין לדמות ענין זה למה שפסק מרן בש"ע סי' רמ"ד ס"ה אם שכר אינו יהודי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג בגד. הרי זה כותב ואורג בשבת כאלו קצץ עמו וכו'. ויש מי שאוסר בשוכר אינו יהודי לזמן ע"כ. ודיעה הא' הוא דעת הרמב"ם ז"ל. והיש מי שאוסר הוא דעת הראב"ד ז"ל. ודעת מרן ז"ל לפסוק כדעת הרמב"ם שכתב סברתו בסתם. דאינו ענין לנדון שלפנינו. דהתם לא התיר הרמב"ם אלא בעושה מלאכה בתלוש. ונדון שלפנינו מיירי במחובר. ועוד דכתב המ"א דכוונת הרמב"ם כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד או חייט מיוחד שבכל עת שצריך השר לכתוב. חייב הוא לכתוב לו. ובעת שאין צריך יושב בטל ולכן מותר לכתוב או לארוג בשבת. שהוא עושה בכל עת שירצה. שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת. ואם רצה עושה למחר. ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת עכ"ל. ובסי' רמ"ג סק"ב כתב דבמרחץ אסור מדינא לשכור לו גוי לעבוד בו כל השנה. ושיטול היהודי כל הריוח של השבתות. דהא היהודי מרויח במה שהגוי עושה בשבת. וה"ה לריחיים אסור שאינו מותר אלא להשכירו לכותי ע"כ הרי מבואר דשאני ההיא דהרמב"ם מההיא דריחיים. דהתם אין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. והכא בריחיים מרויח במה שעושה בשבת:

וכ"כ הרב נודע ביהודה תנינא או"ח סי' ל"ח דלהרמב"ם גם בקיבולת זמן כגון שכיר שנה אף שאין להנכרי תועלת בזה שהרי אף אם היה עושה יצטרך לשלם. מ"מ גם לישראל אין ודאי תועלת. דאולי גם למחר לא יהיה לו שום מלאכה ליתן להנכרי. ואעפי"כ יפה כתב המ"א בסי' רמ"ג דבמרחץ אסור מדינא לשכור לנכרי לשנה וכו'. שכאן היהודי מרויח.

לא מבעיא אם רוחצין בו בכל יום ודאי אסיר שהרי אין תועלת במלאכה זו להנכרי. רק להישראל, אלא אפילו בדרך שכשבאים אנשים ורוצים לרחוץ. מחמין להם המרחץ. ובאו בשבת. ג"כ אסור. אטו הואיל ובאו היום ולא ירחצו. יבואו למחר. דאולי היום פנוים. ולמחר לא יהיו פנוים. או ילכו למרחץ אחר. וכן בריחיים אם לא יטחנו להם כאן. ילכו לטחון במקום אחר, ולכן אין זה דומה לשוכר כותי לשנה שיעשה לו מלאכתו שיצטרך כל השנה. דבדידיה תליא מלתא. ואם לא יעשה מלאכה היום הנכרי יתן לו למחר. לכן אפשר שהתיר הרמב"ם. אבל בריחיים ומרחץ לא בבעל ריחיים ומרחץ תליא מלתא. אלא באלו שבאים לרחוץ ולטחון. ודאי מדינא אסור כדברי המ"א ע"כ:

הרי ברור לעין כל דשכירות הגוי לחדש אסור מדינא לעשות מלאכה בשבת בריחיים. ומה גם שגם למה שהתיר הרמב"ם בשוכר גוי לשנה כנ"ל. היינו כמ"ש הש"ע שלא יעשה המלאכה בבית ישראל, והכא בנד"ד הרי הוא עושה המלאכה בבית שנקרא על שם הישראל. ובודאי אסור ופשוט:

ומעתה נחזור לצד האחר המוזכר בשאלה, מה שנותן לגוי חלק מהריוח שנים למאה. הנה אם זה החלק שנותן לגוי דוקא מריוח הבא ביום השבת לבד בודאי פשוט שאין כאן היתר של כלום. שהרי לא הותר להשכיר לגוי ליום השבת לחוד. כמ"ש רבינו הטור בסוס"י רמ"ג ובט"ז סק"ב. אבל אם באמת נותן לו זה החלק ב' למאה נוסף על שכרו תדיר בין בחול בין בשבת. איכא למימר בזה דגוי בדנפשיה קעביד דומיא דאריסות ושכירות. אלא דיש להתישב בדבר כיון שהוא דבר מועט מה שלקח ב' למאה. כו"ע ידעי דלאו אהכי קא משעבד נפשיה. אלא בשכר הקצוב לו מדי חדש בחדשו. וכבר כתבנו דמה שהוא מושכר לחדש אינו מועיל באיסור שבת: ונמצא לפי"ז לא אמרינן בכגון זה דבדידיה קא עביד, האמנם יש לומר דאין חילוק בין דבר מועט לדבר מרובה. דהא כתב מור"ם ז"ל בהגה סי' רמ"ג אעפ"י שלא לקחה הגוי רק לשליש או לרביע ויש לישראל הנאה במה שהגוי עובד בשבת. שרי. דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד ע"כ. הרי שאפילו בדבר מועט מיקרי בדנפשיה קא עביד כיון שנוטל חלק בפירות והכא נמי בנדו"ד איכא למימר הכי. וכן הוא מפורש בהנובי"ת סי' כ"ט בנדון שלו שכתב שדרך להנצל לגמרי מאיסור שבת שיפסקו עם הגוי ליתן לו מכל אלף שימכור. דבר קצוב אפילו פרוטה אחת חוץ משכירות שנותנים לו. וא"כ כיון שיש להנכרי חלק בריוח. דהתם היתה החנות ברחוב הנכרים מקום שאין הישראלים עוברים שם כיעו"ש. דבזה מהני הדרך הזה משא"כ בנדו"ד שהוא בתוך מקום שהישראלים עוברים שם, אעפ"י שיעשה הדרך הזה. אינו מועיל שהרואים יאמרו שהוא מושכר לחדש או ליום. ומה שהתירו

בשדה בענין זה. היינו משום דכו"ע ידעי. דשדה לאריסות קימא. אבל בריחיים שאין דרך ליתנם לגוי בדרך זה. אעפ"י שנתנם בדרך המועיל מן הדין מ"מ אסור מפני מראית העין שיאמרו שהוא שכר הפועל לעשות מלאכתו. כמבואר בש"ע בדין מרחץ דאסור מהאי טעמא. ומא גם שכל ימות החול. הישראלי בעל החנות יושב בבית הריחיים, ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו הפועלי'. וא"כ כשיושב הגוי בשבת יאמרו הרואים שהוא המצווה עליו לטחון בשבת. וכתב הש"ע בסי' רמ"ה ס"ה דמותר לישראל ליתן סחורה לגוי למכור אם קצץ לו שכר. ובלבד שלא יאמר לו מכור בשבת ע"כ. הרי דאף במכירת סחורה שהוא מדרבנן אסור לומר לו לגוי למכור בשבת. כ"ש וק"ו במלאכת הריחיים שהיא מלאכה גמורה. טחינה והבערה וכיוצא שהם מאבות מלאכות דאורייתא. דאסור לומר לגוי לעשות בשבת:

העולה מזה דגם בענין שנוטל הגוי חלק בריוח בכל הימים בין בחול בין בשבת. אינו מציל מאיסור שבת להיות שאין דרך להשכיר הריחיים לגוי באחריותו אלא בעל הריחיים שוכר פועלים ועושה בשלו. וגם כאן אתו למימר הכי. כיון שהמלאכה נקראת על שם הישראל. ואין צד להתיר כ"א עפ"י זה שישכיר הריחיים לגוי בסך ידוע לשבוע או לחדש. ויהיו הריחיים והחנות נקראים על שמו של גוי. הן בכתב הרשום על פתח החנות, הן בזולתו. ולא יהיה היהודי יושב בחנות הריחיים אפילו בימות החול. וזולת זה אין להתיר בשום ענין. ואף שמגיע לו הפסד מזה' אין ללמוד היתר ממ"ש מרן הש"ע ז"ל בסי' רמ"ד סעיף ז' בענין המכס שמתיר להשכיר לו לגוי לקבל ביום השבת משום פסידא כמבואר בב"י ובהגה שם דשאני התם שמפסיד חובו שכבר קנה המכס מהממשלה ונתן ממון שהיה כבר בידו, משא"כ בנדו"ז לא הפסיד מה שבידו אלא נמנע ממנו הריוח ממה שיטחון ביום השבת וקיי"ל דמניעת הריוח לא מיקרי הפסד' כמבואר בסי' תקל"ט ס"ד גבי חוה"מ ואפילו אם תמצא לומר דיש כאן פסידא מה שמשלם שכירות הפועלים והם בטלים בשבת, אין זה מיקרי הפסד דמעיקרא כששכר הגוי אדעתא שלא יעשה בשבת שכרו וכ"כ הרב מגן דוד סי' רמ"ד סק"ז בחילוק הפסד שבין מכס למרחץ עיי"ש ועל איש הישראל בעל הריחיים לבטוח בה' וכדאי הוא שכר שבת לברך את כל מעשה ידיו כפלים לתושיה בע"ה וה' יאיר עינינו בתורתו לכוין לאמיתה של הלכה אכי""ר נאם החו"פ בע"א לאדר הב' שנת ופועל ידיו ת'ר'צ'ה לפ"ק: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יג

שאול שאל האיש נעמ"י. גם איש שלומי. אח עצמו הח' הש' כה"ר שלום הכהן נר"ו על ענין תענית בכורות בער"פ דאשתקד היה לו סיום מסכתא והזמין הבכורי' לסעודה

ובשנה זו נזדמן לו סיום לימוד הזוהר בחמש חלקיו ונסתפק אם גם על סיום זה יוכלו לאכול הבכורים אי מיקרי סעודת מצוה או לא:

תשובה, תחלת כל יאות לי לעמוד על אמתת הלכה זו דסיום מסכתא שמחה זו עושה ונקראת סעו' מצוה הנה מצינו לה עיקר מן מדרש שיר השירים בתחלתו והביאו הרב"י באו"ח סי' תרס"ט ויעש משתה לכל עבדיו (מלכים א' ח') אר"א מכאן שעושין סעודה לגומרה של תורה ע"כ וכ"כ בהג"א משם א"ז פ' לולב וערבה עיי"ש. אך אין מכאן ראיה לכל אדם דשאני התם שהוא מלך וגמר כל התורה וכמ"ש המ"כ שהוא גמר כל התורה במתנת החכמה ע"כ האמנם דבר זה איתא בפרק כל כתבי דף קי"ח אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צור"מ דשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן ע"כ' ופי' המהרש"א דה"ק דכי חזינא תלמידים יחידים דשלמי מסכתא כולה בשלימות עבידנא יומא טבא לכל רבנן כאלו למדוה כולם בשלימות עד סיומא וסמך לזו הסעודה איתא במדרש וכו' שעושין וכו' כנז' ע"כ וכ"כ רש"ל ז"ל ביש"ש סו"פ מרובה וא"ל שאין לעשות סעו' אלא אם סיים ראש ישיבה עם בני מתיבתא. דלא היא אלא אפילו על תלמיד יחידי שסיים הדין כן' דהא צורבא מדרבנן קאמר שפירושו תלמיד ותיק כדמוכח שם בש"ס עיי"ש, וכמ"ש הש"ך משמו ביו"ד סי' רמ"ו כאשר אעתיק לקמן, גם קרוב לשמוע כן ממ"ש הנמוק"י בפ' יש נוחלין על מאי דאיתא התם דף קכ"א תניא ר"א הגדול אומר כיון שהגיע יום ט"ו באב וכו' וקרו ליה יום תבר מגל וכו' עיי"ש וכתב שם שהוא מנהג לשמוח בענין מצוה עד שכשהשלימה עושין שמחה ומשתה ויו"ט ע"כ. ועפ"י אלה הדברים פסק מור"ם בהגה ביו"ד סי' רמ"ו סעיף כ"ו וז"ל וכשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה ונקראת סעודת מצוה ע"כ. הש"ך ז"ל שם ס"ק כ"ז משם מהרש"ל שם דסיום מסכתא סעודת מצוה היא. ואפילו מי שלא סיים מסכתא, מצוה רבה שישמח עם המסיים. ואפילו יחיד שסיים מחויבים אחרים לסיים עמו ע"כ ועיי"ש, הרי שו'ר לפניך דגם על סיום מסכתא אחת ועל לימוד יחיד שסיים מצוה לשמוח ולעשות סעודה והיא מכלל סעודות מצוה הנזכרים בכל מקום:

אך אוסיף להביט אם סיום הזוהר גם כן בכלל זה והנה רש"ל שם נקט בלשונו סיום ספר סתם דמשמע דלאו דוקא מסכתא. גם הרב חוות יאיר בסי' ע' מונה והולך כמה פרטים בענין זה וכתב וכן סעודת חבורה שלומדים יחד כשגמרו ספר ע"כ. וצ"ל דהך ספר שכתב אינו ר"ל מסכתא. דההיא בהדיא קתני לה לעיל. אלא דמיירי גם כשסיימו איזה ספר מדרש וכיוצא. וקאמר מר דהוי סעדות מצוה. א"כ דון מינה לסיום ספר הזוהר שכל שכן הוא שעלינו לשמוח בסיום לימודו שבזכות לימודו מועיל יותר להוציאנו מעבדות

לחירות בביאת משיח צדקנו בובק"א כנזכר מזה בכמה מקומות מהזוהר עיין פ' נשא דף קכ"ד בר"מ ופ' בהעלותך דף קנ"ג ע"ב וכמ"ש הגאון כה"ר יצחק דלטאש ז"ל בפסקו שהוא בתחלת הזוהר ויאירו עיניך ומה גם שהוא מלא על כל גדותיו ממשניות ובריייתות ובכלל מסכתות נחשב. וזאת לפנים בישראל שבסיום ספר הזוהר עושין סעודות גדולות ורבה השמחה בהם. ובודאי פשוט שסיום לימודו וסעודה לשם זה הוא בכלל סעודת מצוה:

והשתא הדרן לדאתן עלה אם יכולים הבכורים לאכול בסעודת סיום מסכתא בער"פ. הנה הכנה"ג בא"ח סי' ת"ע בהגהת הטור כתב משם מהר"ש הלוי דיכולין הבכורים לאכול על סעודת מילה והמחמיר תע"ב עכ"ל גם המ"א הביאו וסיים ובמדינתנו נהגו להחמיר עכ"ל. וכ"כ הח"י והביא עוד מתשובת חוט השני סי' כ"ה ש"כ דבעל ברית מילה וסנדקים ואבי הבן מותרין לאכול על המילה ויפרעו תענית אחר או יתיר נדרו. וכתב משם א"ז דכשמתענה בשביל בנו מותר לאכול על המילה. אף אותם שאינם בעלי ברית עכ"ל. דמשמע מדבריהם ז"ל שדעתם להחמיר. אמנם הפר"ח שם הביא גם הוא ההיא דמהר"ש הלוי. ומעיקרא כתב דנ"ל דצריך התרה כשאר מנהגים. וחזר בו וכתב אפשר דהויא כההיא דלקמן בהגה סי' תקנ"א ס"י תקס"ח סוס"ב עיי"ש דלא בעו התרה. וסיים ולפי"ז יראה דהמיקיל בבכורות אף בלא התרה בסעודת מצוה לא הפסיד דומיא דאינך ודו"ק עכ"ל: אכן כל זה בהני"ח אם נזדמן לו הסיום דרך לימודו שלא הקדים ולא איחר. וכמ"ש הרב אליה רבה בענין שבוע שחל בו ט' באב הביאו הבאה"ט סי' תקנ"א ס"ק ל"ג עיי"ש. אך יש לפקפק בענין אם היה יכול לסיים קודם ערב פסח. רק בכוונה עכ"ב היה בלימודו על יד על יד עד ערב פסח ואז סיים צריך עיון אם אין בו חשש הערמה. ונראה להביא ראיה ממאי דאיתא במועד קטן ד"ט ע"א ודאין מערבין שמחה בשמחה מנלן. דכתיב ויעש שלמה וכו' את החג וכו' שבעת ימים וז' ימים וגו' ואם איתא דמערבין איבעי ליה למינטר עד החג. ופריך ודילמא מינטר לא נטרינן. והיכא דאיתרמי עבדינן ומשני. איבעי ליה לשיורי פורתא ע"כ. הרי מוכח שפיר דהיכא דיכול לסיים מקודם ועשאהו מאוחר אין בו חשש הערמה דא"כ מאי פריך איבע"ל לשיורי פורתא. כ"כ הרב פת"ע אות מ"ב. הבי"ד הרב כף החיים הנד"מ. וכ"כ הש"כ משם תשובת מהר"י מינץ ש"כ כשבאין לסוף מסכתא ישייר מעט בסוף עד שעת הכשר יומא דראוי לתקן בו סעודה ע"כ. ומסתברא דעסקינן שאינו בטל מלימודו אדביני ביני. רק ואך הולך לאט בלימודו כגון אם רגיל ללמוד בכל יום דף אחד. מקצר ועולה ללמוד חצי דף וכיוצא כדי לקבוע סעודתו בכוון. ולמודע"י צריך דהבכורים שאוכלין בסעודת ס"מ אף מי שלא למד עמהם.

כמ"ש המ"א בא"ח סי' תקנ"א ס"ק ל"ו וז"ל ובסיום מסכתא אף מי שלא למד עמהם משום קורבא או ריעות דהא אמר אביי תיתי לי וכו' דעבידנא יומא טבא לכולהו רבנן עכ"ל. וכן כתב הרב משאת בנימין אות יו"ד הביאו הכפה"ח סי' ת"ע דכן נוהגין כהיום בכמה מקומות במדינתו להקל ולאכול בסעודת ס"מ. ואף שהבכורים בעצמן לא למדו את המסכת"א. מ"מ כיון שאצל המסיים הוא סעודת מצוה מצטרפים לסעודתו. והמנהג שמתקבצים להמסיים קודם שסיים. ומסיים לפניהם המסכת"א ושומעים ומצטרפים עמו בסיומו ואח"כ עושין סעודה ע"כ. וכ"כ הרב בן איש חי פ' צו אות כ"ה דאם הבכור גמיר וסביר להבין מה שאומרים בעת הסיום מותר לו לאכול שם ע"כ. ובכן עפ"י הדברים האלה על צד היותר טוב יפרש לפני השומעים אותו המעט שמשייר בהמסכתא, כדי שיבינו כולם. ואז הוי לגבי דידהו שייכות בלימוד. ויאכלו ענוים וישבעו בסעודה זו. וישישו בשמחה של מצוה ועליך אחינוע"ם תבוא ברכת טוב כי"ר. החותם בברכה ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן יד

נדרשתי כמה פעמים לחוות דעתי בענין השמן שאנחנו מסתפקים ממנו לאכילה. אם יש בו איזה חשש איסור לפסח. לפי שרוב שמן המצוי בינינו הוא שמן שומשמין. ויש חשש לפי מ"ש רבינו הטור בסימן תנ"ג שיש אוסרין לאכול מיני קטניות לפי שמיני חשין מעורבין בהם. וכ"כ הרב"י בשם הגמי"י וכו':

ופניתי אני לברר הלכה זו בכל פרטיה ודקדוקיה בס"ד מפי ספרי דבי רבנן הפוסקים ז"ל. כתב הפר"ח ז"ל בסי' תמ"ז סוס"י ה' וז"ל במידי דשכיח כגון שמן שומשמין שדבר מצוי הוא שיש גרעיני חטים מעורבין בשומשמין. ושורין השומשמין במים קודם כתישתן. מילתא דפשיטא דאסור לאכלו בפסח. משום דאיכא משהו מחמץ. ומשהו אין לו שיעור. וכן אנו נוהגין לבשל בפסח. אלא בשמן זית. וכן ראוי להורות עכ"ל וכן נראה מדברי התה"ד סי' קי"ג שהביא הד"מ שם שכתב שמותר להדליק מאותן שמנים הנעשים ממיני קטנית וכו' דמשמע דלגבי הדלקה הוא דלא חיישי אבל באכילה יש ליזהר. ובמ"א שם סק"ב כתב משם מהרי"ל דגם בהדלקה יש ליזהר דחיישינן שמא יפלו בתבשיל כי כותשין אותם במכתשת ששורין בו שעורים. והד"מ שהקיל בהדלקה מיהת סבר שאף אם נתערב משהו בטל בס' קודם הפסח וכו' עיי"ש. דנראה פשוט מכל זה להחמיר:

מיהו אמת מאר"ש תצמח. דאין הוכחה מכל זה לאסור דאינהו בדידהו ז"ל בדבר מצוי ורגיל שיש בו תערובת גרעיני חטים כמ"ש הפר"ח או שכותשין אותו במכתשת ששורין בו שעורים. כמ"ש המג"א ז"ל. דהוי כודאי נתערב בו חמץ. משא"כ במקום שנוכל לשער

דבר דשכיח ומצוי שיש בו גרעיני חטים. רק דמספקא לן שמא נתערב בו איזה גרעין איכא למימר שאין לאסור בזה. מכח ס"ס שמא לא נתערב בו שום גרעין ואת"ל דנתערב בו הרי נתבטל קודם פסח בס'. ואף דהרב נשמת אדם שאלה לב' כתב בענין יי"ש הנעשה מתפוחי אדמה אף אם בדקו היטיב שאין בו שום גרעין אין להקל כלל. עיי"ש מ"מ השד"ח במע' חמימ"י סי' ו' אות י"א כתב משם הרב עמק הלכה שדחה דברי הנ"א והתיר היכא שהוא מלוקט שלא יהיה בו שום גרעין. מ"מ כל טצדקי דאית למעבד עבדינן ושוב אינו נראה כמו מבטל איסור ע"כ. הרי דליכא למיחש מספיקא:

ובלא"ה אף לדברי הפר"ח דהוא דבר דשכיח. אין מקום לאסור. שהרי נתערב קודם הפסח ונתבטל. והפר"ח ז"ל שאסר אזיל לשיטתיה שפסק בסי' תמ"ז ס"ד כמ"ד חמץ שנתערב קוד"פ ונתבטל חוזר וניעור בפסח כקבלת הגאונים שהביא הרה"מ עיי"ש. וכ"כ משמו הברכ"י ז"ל בסי' תמ"ז אות י"ד שכתב כן הפר"ח בסו"ס ה' דאם הדבר ידוע אפילו דליכא אלא משהו ונתבטל בס' קוד"פ חוזר וניעור ואסור בפסח. ולא מיבעיא בידוע אפילו במידי דשכיח כגון שמן שומשמין וכו'. האמנם לפי מה שפסק מרן הש"ע ז"ל בסי' תמ"ז ס"ד אם נתערב החמץ קוד"פ ונתבטל בס' אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו ויש חולקין וקיי"ל שדעתו כסתם להלכה. יש להתיר בפשיטות בשמן שומשמין. דהגם בהני"ח דשכיחי בו גרעיני חטים ונתחמצו הרי כבר נתערבו ונתבטלו ואינו חו"ן. וכ"כ השד"ח סי' ג' אות א' דנראה מדברי הרב מוהר"ח מודעי ז"ל דמנהג קושטא שאוכלין שמן שומששין. לפי שאין ממשו של איסור. סברי לה כדעת מרן דאין חוזר וניעור והפר"ח שאסר לאכול שמן שומשמין למאן דאית ליה חו"ן עיי"ש. וכ"כ הרב דרכי נועם או"ח סי' ו' מה שמתירין שמן שומשמין ואין חוששים לחטים הנמצאים בהם בשומשמין. היינו משום שנבללין קוד"פ ומתערבין יפה. כ"כ הרב השואל וכן דעת הרב בתשובה עיי"ש וכ"כ הרב חכמה ומוסר למהר"א ענתיבי ז"ל הלכות פסח אות ח"ן דשמן שומשמין הנוהג כדעת הסובר חוזר וניעור אסור לאכלו ע"כ:

ומעתה במדינות הללו דקיי"ל לפסק הלכה כמ"ד אינו חוזר וניעור. כמ"ש הרב בית יהודה במנהגי ארג'יל בדיני חמץ ס"ע פשוט הוא שאין להחמיר בזה כלל. ומה גם למ"ש הכנה"ג בהגהב"י שהוכיח שמרן המחבר ז"ל מדלא כתב בש"ע יש מתירין ויש אוסרין שהיה מקום לומר שלדעת הרב ז"ל הלכה זו מסופקת היא. אבל כיון שהרב ז"ל שנה לנו סברת ההתר בסתם וכתב אינו חוזר וניעור. דעתו לפסוק כן לענין מעשה. וכן מצא בתשובות רבו ז"ל משם חכם אחד ורבו ז"ל חיזק דבריו ע"כ. וכ"כ הפר"ח ז"ל שהמחבר ז"ל בכאן סתם דבריו כדברי האומרים דאינו חוזר וניעור אלמא הכי ס"ל עיי"ש בסעיף

ה' ד"ה ולענין הלכה וכו'. א"כ אנן בדידן אין עלינו חובה לחדש חומרא בזה. והא לך מ"ש הרב החסיד בספר חכמה ומוסר ז"ל אות צ"ג אם אבותיו לא נהגו כסברת מ"ד חוזר וניעור. טוב יותר שלא לשנות מנהג אבותיו. דעל ידי זה ניצול ממכשולות רבים, וע"ז אמר התנא אל תהי חסיד הרבה ע"כ. ודברים ניאותים הם למי שאמרם ז"ל:

אך אוסיף להביט בדין שמן שומשמין דעסקינן ביה דאתי שפיר בכחא דהיתירא גם למאן דאמר חוזר וניעור. כיון דאין כאן רק טעמו ולא ממשו. מה שבלעו השומשמין מגרעיני חטים שנשרו עמהם. וכמ"ש הרב דרכי נועם שם בתשובה טנז' וז"ל אעג"ב שאנו מתירין שמן שומשמין שנעשה קוד"פ לפי שהשמן אין שם מממשו של חמץ כלל. משא"כ הטאחינ"ה וכו' עיי"ש וכתב השכנה"ג דבטעמו ולא ממשו לכו"ע אינו חוזר וניעור. אפילו בחזרו וחממוהו. וכ"כ המג"א סי' תמ"ז סק"ז בדין חטה שנמצאת בתרנגולת שאם נטלו החטה מתוכה ואח"כ חממו התרנגולת מותר. ואעג"ב דבס"ד יש אומרים דחו"נ היינו כשיש בתוכו ממשות האיסור כגון שכר שנתערב בדבש. אבל הכא אינו אלא טעם בעלמא עכ"ד. ועיין השד"ח סי' ג' אות ד' שאסף איש טהור להקת הפוסקים דסברי מרנן דמ"ד חו"נ לא אמרינן כן אלא בממשו של איסור ולא בטעם בעלמא. אלא דהפר"ח דחה סברת השכנה"ג מתשובת רב נטורנאי על העושים יין מצמוקים. ומוצאים בהם חטים שאסור להשהותם בפסח אעפ"י דליכא התם אלא טעם החטים עיין בטור סי' תמ"ב. וכן מתבאר מתשובת הרשב"א סי' ג"ן וכן מדברי הב"י סוס"י תנ"א ועיי"ש וברור הוא. עכ"ל הפר"ח. והברכ"י ז"ל בסי' תמ"ז אות וא' כתב משם הרב מקראי קדש שהכריע דדוקא כשיש לחוש שנסחט ממשו אז אסור. אבל אי ליכא אלא טעמא גרידתא שרי עכ"ל, דהשתא אתי שפיר מה שאסר הפר"ח השמן שומשמין אעג"ב דליכא אלא טעמו ולא ממשו. היינו משום שנסחט ממשות החטים שנשרו עם השומשמין. ועם כל זה השכנה"ג ודעמיה סברי מרנן דאינו חו"נ ומ"מ כתב הרב חכמה ומוסר דף קס"ט אות ח"ן נראה דבמקום שאין ידוע מנהג בענין זה אם גם בטעמו אמרינן חו"נ הרוצה להקל יש לו סמוכין דרבנן קדישי ע"כ. נמצינו למידין דאף למ"ד חוזר וניעור. מודה דבטעמו ולא ממשו לא אמרינן כן לדעת כמה מרבוואתא זולת הפר"ח ודעמיה דלא סברי להו כן. ומ"מ הרוצה להקל יש לו ע"מ לסמוך.

ואדברה וירוח לי שיש צד עוד להתיר בזה אליבא דכו"ע. והוא דיש לדקדק במ"ש הפר"ח בסי' תמ"ז ס"ד שמדברי הב'י סוס'י תנ"א מבואר דגם בטעמו ולא ממשו אמרינן דחוזר וניעור והוא הפך ממה שפירש הוא עצמו בסוס"י תנ"א דברי הב"י שכתב הא דכתב הרב"י על דברי המרדכי שהתיר בשפוד ישן שצלו בו עופות בפסח, לפי שטעם החמץ

שהיה במלח נתבטל קודם הפסח. עכ"ל המרדכי. וכתב עליו הרב"י וכבר נתבאר בסי' תמ"ז שיש חולקים בדי"ז וסוברים דחוזר וניעור ע"כ וכתב הפר"ח ולא קאי הרבז "ל אלא לסיום דברי המרדכי. אבל לא אעיקרא דדינא דהכא אף למ"ד חוזר וניעור וכן עיקר משום דליכא ודאי חמץ. אלא חשש ממלח שלא נבדק. ולפיכך לא הזכיר המחבר ז"ל בכאן מחלוקת כמ"ש בסי' תמ"ז ס"ד ע"כ, דמשמע דמפרש דעת הרב"י דבטעמו ולא ממשו לא אמרינן חוזר וניעור. ונמצאו דברי קודשו סתראי נינהו:

אלא דמוכרחים אנחנו לומר דלחלק יצאת לדעת הפר"ח ז"ל דאף למ"ד חוזר וניעור גם בטעמו היינו עכ"פ בודאי חמץ כההיא דרב נטורנאי. אשר לא כן גבי שפוד וכו' דליכא אלא חשש חמץ שמא היה שם בזה מודו דלא אמרינן חו"נ. וקרוב לשמוע חילוק זה מדברי הרב"י ז"ל. דשמעיה להמרדכי שהתיר בשפוד וכו' ונתן טעם לפי שטעם החמץ שהיה במלח נתבטל קוד"פ. דמשמע שאף אם היה חמץ בודאי ויתן טעם במלח הרי נתבטל קוד"פ. ועל זה כתב עליו שכבר נתבאר שיש חולקין בדין זה וסוברים דחו"נ גם בטעמו לחוד אם היה בודאי חמץ שם, ואח"כ בבדק הבית חזר לומר דהכא כיון שלא היה חמץ ידוע אלא חשש ממלח שלא נבדק. אפשר דמודו דלא אמרינן חו"נ בחשש טעמו ולא ממשו דכולי האי לא אמרינן שמא היה שם ונתן טעם ונתבטל וחוזר וניעור. דחששא רחוקה היא לומר כן. דהשתא אתי שפיר מה שהוכיח הפר"ח מדברי הב"י בסוס"י תנ"א שכתב על דברי המרדכי שכבר נתבאר שיש חולקין וכו' היינו לענין ודאי חמץ דמיירי ביה הפר"ח כמו שהקשה על השכנה"ג מתשובת רב נטורנאי דמיירי בודאי חמץ ומ"ש בסוס"י תנ"א דהכא אף למ"ד חו"נ מיירי דליכא ודאי חמץ ודו"ק:

וחילוק זה מצאתי לו סמך ממ"ש הברכ"י ז"ל סימן תס"ב אות י"א בד"ה וכי תימא וכו' אף למאן דנהיג כמ"ד חו"נ הנה בעיה"ק ת"ו אף מי שנוהג כן לא נהוג אלא בודאי לא בדאיכא ספיקא אי מעיקרא הוה איסור ונתבטל ע"כ ומזה אתה למד דגם למ"ד חו"נ גם בטעמו ולא ממשו. אינו אלא בודאי שיש חמץ ולא בחשש היה חמץ. דכ"ש הוא' וכן מבואר להרב חכמו"מ סעיף נ"ד שלא אמרו חו"נ אפילו בטעמו ולא ממשו. דוקא שיש טעם בודאי אבל לא מספק. והבו שלא להוסיף עליו. דהא איכא מ"ד דבטעמו ולא ממשו לא אמרינן חו"נ כך מתבאר מהפוסקים ז"ל עכ"ל. והוא סיוע גדול למה שכתבנו:

האמנם לכאורה הן נסת"ר חילוק זה ממ"ש מרן הש"ע בסי' תמ"ז ס"ה בשר יבש וגבינה ודגים שנמלחו קוד"פ ולא נזהרו בהם מותר לאכלם בפסח וכו' והיא סברת רש"י ז"ל כמבואר בטור. ופירש הב"י כלומר שלא נבדק המלח מהחמץ וכו' ואזדו לטעמייהו דסברו דכל שיתבטל קודם הפסח בס' אינו חוזר וניעור וכו' ולכן פסק כאן כן דאזיל

לשיטתיה דפסק בסעיף ד' דלא אמרינן חו"ן. ומור"ם בהגה שם כתב ובמדינות אלו המנהג שלא לאכול גבינות ודגים ובשר יבש וכו'. והיינו לשיטתו דפסק בס"ד דבדבר יבש חוזר וניעור. ומעתה לפי מה שכתבנו לחלק דאף למ"ד חו"נ גם בטעמו ולא ממשו. היינו בודאי אבל לא בחשש היה שם חמץ. והרי הכא בבשר יבש וכו' ליכא ודאי חמץ אלא חששא. ואף אם היה שם אינו אלא טעמו וכבר נתבטל ואינו חו"נ. וא"כ למה כתב מור"ם ז"ל להחמיר הרי אין מקום לחומרא זו, ולייישב זה י"ל כמ"ש הד"מ שם דהמנהג שלא לאכול בשר יבש וכו' רק בשר שהדיחו אותו קוד"פ וכו' אבל תוך הפסח אסור להדיחו דחיישי' שמא יש עליו חמץ משהו וקבל ממנו טעם על ידי הדחק בפסח וכו' עיי"ש, הרי מפורש יוצא דטעם חומרא זה שכתב הרב בהגה לאו משום חו"נ. אלא משום שמא יהיה עליהם ממשו של חמץ בעין ויתן טעם בפסח:

ועיין להשד"ח ז"ל בסי' ג' אות א' שכתב על דברי מרן חיד"א ז"ל בברכ"י הנ"ז. דמדב"ק נראה דאין כוונתו לומר דמאן דס"ל חוזר וניעור מודה הוא בספק דלא אמרינן חו"נ. אלא כוונתו לומר דאף אם נאמר דמאן דאמר חו"נ אף בספק סובר כן. לא קבלו עליהם חומרא זו אלא בוודאי חמץ שנתבטל ולא בספק עיי"ש ועם היות שמשמעות כמה פוסקים דמיירי בהכי מוכח שפיר מדבריהם דבספק לא אמרינן חו"נ וכמו שנדחק מפניהם הוא ז"ל שם. מ"מ אין נפקותא מינה לדינא דהצד השוה שבהם דבספק טעמו ולא ממשו לא אמרינן חוזר וניעור:

נמצאת אומר מעתה לענין שמן שומשמין דאין בו בודאי גרעיני חטים. אלא מחשש ספק שמא נתערבו בו איזה גרעיני תבואה. ואף גם זאת אין כאן אלא טעמו ולא ממשו וכמ"ש הרב דרכי נועם ז"ל. נוכל לומר שאין בו חשש אף למאן דסבר חו"נ גם בטעמו ולא ממשו. שהרי אינו ודאי שיש כאן חמץ ונתבטל. ומה שאסר הפר"ח ז"ל ודעמיה היינו משום דקאמר מר דהוי מידי דשכיח ורגיל ומצוי הוא שיש בו גרעיני תבואה. וזה חשיב כוודאי חמץ ונתבטל. אך הפר"ח ז"ל דבר בהווה לפי מקומו ושעתו. אבל במדינות הללו שאנחנו מסתופפים בצלם לא נמצא כן באשר שאין מקום להתערב מין בשאינו מינו כי כל תבואה למינה מתמלאת מן הגורן בשקים תפורים באופן שאין חשש לתערובת והניסיון יעיד על זה שבאמת חקרתי אחר ענין זה כמה פעמים ולקחתי משומשמין הנמכר בחנויות. שיש לחוש בתערובת באשר שהוא נמכר על יד על יד, ועיינתי היטב היטב הדק. ולא נמצא בו אפילו גרעין אחד ממין תבואה. וזה יורה על שינוי המקום ושינוי הזמן ממה שנמצא בזמן הפר"ח ז"ל. ונתבטלה הגזרה בטל האיסור. וצור ישראל יצילינו משגיאות. ויראנו

מתורתו נפלאות. ויעשה עמנו לטובה אות. אכי"ר החו"פ תמונשנת יע"א ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן טו

בעניין מכירת חמץ לנכרי קודם פסח. כתב מרן ב"י בסי' תמ"ח משם התה"ד סי' ק"ד מי שיש בידו עניני חמץ ורוצה לתתם לנכרי חוץ לבית במתנה גמורה ואותו הנכרי. הישראל מכירו ויודע בו שלא יגע בו הגוי כלל אלא ישמור לו עד לאחר פסח ויחזור ויתנם לו. יראה דשרי. רק שיתנם לו במתנה גמורה בלי שום תנאי. או שימכרם לו מכירה גמורה בדבר מועט וכו' וכתב עליו הרב"י דנראה מדברי בעל תה"ד בתשוב' זו ובתשובה שקודם לה. דלא מהני נתינת חמץ לגוי אא"כ הוא גוי שמחוץ לבית ע"כ. וכ"פ בש"ע ס"ג. וכתבו הב"ח ושאר אחרונים ז"ל דיש מקום לטעות בדברי הש"ע דנראה דהקפידא היא שהנכרי יהיה מחוץ לבית. לאפוקי שלא יהיה משרת בבית הישראל. אבל על החמץ אין קפידא אם הוא בבית ישראל וא"כ הוה ישראל נפקד בחמץ מן הגוי. אלא הכוונה היא דעל החמץ אמר שיהיה חוץ לבית. אבל בגוי לא איכפת לן אפילו אם הוא בבית שהוא משרת שלו:

וכתבו הט"ז והפר"ח ז"ל דהיא גופא שהחמץ יהיה חוץ לבית. שכתב ב"י לדעת התה"ד אינה אלא משנת חסידים. אבל אעיקרא דדינא שרי אף שיהיה בתוך הבית. שהרי איתא בהדיא בפ"ק דפסחים דף ז' ייחד לו בית אין זקוק לבער. דגוי כי מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל. שנאמר ולא ימצא בבתיכם. יצא זה שאינו מצוי בידך וכו'. ופירש"י שהרי אותו זוית מסורה לנכרי. וש"מ דאפילו בבית מהני בייחד לו קרן זוית. ובודאי דגם התה"ד לא בא למעט ייחד לו קרן זוית דזה קרוי נמי חוץ לבית ישראל:

אשר על פי זה כתב הב"ח למצוא היתר לאנשי מדינתו שרוב משא ומתן שלהם הוא ביין שרוף. ואי אפשר למכרם לגוי מחוץ לבית. בפרט למחזיקים באורנד"א יש להתיר בענין זה שימכור לגוי כל החמץ שבחדר. וגם החדר עצמו ימכור לגוי. אלא כיון דקיי"ל דאין הגוי קונה קרקע אלא בשטר עם נתינת הכסף כדאיתא בפ"ק דקידושין. וטריחא מלתא לכתוב שטר וכו' צריך שיהא מתנה עם הגוי שיאמר לו. אני מקנה לך גם החדר בכסף זה וכו' עיי"ש שסיים דהא ודאי אין להשכיר החדר לגוי. ולומר דשכירות קונה בכסף בלא שטר כיון שאין דרך לכתוב שטר על שכירות כמ"ש ב"י בחמ"ש סי' קצ"ב. חדא. דאסור להשכיר ביתו להשים בו חמץ בפסח כמ"ש האגור ע"ש הירו"ש ועוד דמסיק בגמ' פ"ק דפסחים דשכירות לא קניא. אלא צריך למכור לגוי גם החדר וכדפרישית עכ"ל:

אך הפר"ח שם הרבה להשיב על הב"ח בזה. דמ"ש משם האגור על שם הירו"ש דאסור להשכיר ביתו להשים בו חמץ בפסח. ליתא דלא קיי"ל כוותיה בזה דגמרא דילן פ"ק דפסחים פליגא אהאי ירו"ש. וכמ"ש הרשב"א בתשו' סי' קע"ז ע"כ. ונראה דגמרא דילן דקאמר הפר"ח ז"ל היינו ההיא ברייתא דף ז' נכרי שנכנס בביתו של ישראל ובצקו בידו וכו' ייחד לו בית אין זקוק לבער וכו' דמיירי בשכירות. כדקאמר התם עלה למימרא דשכירות קנייא עיי"ש. וקיי"ל כגמרא דילן וכמ"ש הרשב"א שם הביאו מרן ב"י בסי' ת"מ וז"ל דהא דגרסינן בירו"ש פרק כל שעה לא ישכיר אדם ביתו לנכרי ליתן בתוכו חמץ. אומר אני דפליגי אהאי ברייתא דייחד לו בית דגמרא דידן. דקא סבר ההוא תנא דכיון דשכירות לא קנייא. הו"ל כמופקד אצלו וכו' ואנן אגמרא דילן סמכינן ע"כ:

ועוד דחה הפר"ח מ"ש הב"ח דמסיק בגמרא דפסחים דשכירות לא קנייא וכו' דהא איפכא אסיקנא בגמ' דאעג"ב דבעלמא שכירות לא קנייא. שאני הכא דכתיב לא ימצא. והרי זה אינו מצוי. וכדפירש"י שהרי אותה זוית מסורה לנכרי. ולפיכך כתב הפר"ח דימכור החמץ בדבר מועט וישכיר הבית לנכרי אחד אוהבו. ומ"מ כתב דאסור להשכיר במעות. דאסור להשתכר באיסורי הנאה. ואף אם המפתח ביד הישראל שפיר דמי ויכול לומר לו שלא יפסיד אחר הפסח עכ"ל:

וכ"כ הנוב"י בנוסח מכי' חמץ שהובא בשו"ת שיבת ציון סי' יו"ד דיותר טוב להשכיר החדר ולהקנות החמץ אגב שכירות הקרקע כי בשכירות ודאי קונה הנכרי מישראל בכסף לחוד. אבל מכירת הקרקע אינה קונה אלא בכסף ושטר וכן מי שאין לו בית אינו יכול למכור החדר בלי רשות בעל הבית. ולפעמים אינו בעיר. או שהבעל הבית הוא נכרי. ולכן משום לא פלוג. התקון הוא ובית דינו תקנה שוה לכל. להשכיר החדר על ט' ימים מערב פסח עד כלות ימי הפסח עכ"ל. הובאו דבריו בשד"ח בע' חו"מ סי' ע' אות דלת ועיי"ש עוד שאסף איש טהור להקת הפוסקים מ"ש בענין זה. ורובם ככולם מסכימים לדעת הפר"ח דסגי בשכירות. וכ"כ החת"ס סי' קי"ג שאם אי אפשר להוציא החמץ מביתו של ישראל. הרי משכיר לגוי חדרו על ט' או יו"ד ימים. ומוכר החמץ אגב שכירות קרקע וכו'. וכתב עוד בסי' קי"ז להשיב לשואל בענין מכירת חמץ אגב שכירות קרקע. אנו אין לנו אלא דין מבואר דקונין אגב שכי' קרקע. ומינה לא ניזוע אפילו זיז כל שהוא. ואין לפקפק ולהרהר כלל ע"כ ועיי"ש:

ותביט עיני בשור"י להרב מקור חיים ז"ל שכתב בסי' ת"מ בביאורים סק"ג וז"ל מה שכתב מרן ז"ל שם בס"א שאפילו אם אינו חייב בדין באחריותו אלא שיודע שהגוי אלם. ויכפהו לשלם אם יאבד. חייב לבער ע"כ והיא דעת הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל

חולק עליו. ומזה למד המקו"ח במכי' חמץ שלנו. שמקבל מעות דבר מועט. והמותר יזקוף במלוה. והדבר ידוע בבירור שכשיאבד החמץ. לא ישלם אף בדיניהם. שאף הן אין מחזיקין אותו רק להערמה בעלמא. א"כ הוי כאחריות אנס עליו. ולכן צריך דוקא למכור לו החדר שהחמץ בתוכו. דאז הוי כקבל אחריות על חמצו של נכרי בביתו של נכרי דשרי ולא מהני כמשכיר לו המקום. דלא קיי"ל כר"ת שסובר דמהני ייחד לו בית וכו' היינו באחריות. עיין תוס' דף ו' ד"ה ייחד וכו'. אבל לאותן הדרים בבית אחרים בשכי' מהני מה שמשכירין לגוי המקום. דכיון שנסתלק מכל זכות שיש לו בבית זה שוב לא קרינן ביה ביתו. דהא לאו ביתו הוא מכל וכל עכ"ל. דנמצאת אומר מעתה אם אי אזלינן בתר גמרא דילן דשכי' קנייא לגבי חמץ כמ"ש הפר"ח כנז"ל. מ"מ היינו בדלא קבל עליו אחריות וכפירש"י דמ"פ ייחד לו בית בלא אחריות אך לשיטת ר"ת שפירש ייחד לו בית היינו באחריות. ולא כיי"ל כוותיה כמ"ש המ"א שם סק"א. מאן לימא לן דשכירות קנייא בכה"ג דאיכא אחריות. ונמצא לפי"ז דלא סגי אלא במכירה דהו"ל חמצו של נכרי בביתו של נכרי דאפי' באחריות שרי. וכ"כ דרב דרך פקודיך במצות ל"ת י"א בחלק הדבור אות ב' שצריך דוקא למכור החדרים וכו' מטעם שכתב המקו"ח וכו' הוב"ד בהשד"ח סי' ט' שם:

כל קבל דנא חזה הוית להרב מגן האלף שם שהשיג המקו"ח בזה. וכתב שאפילו לדעת הרמב"ם לא דמי. שהרי כיון שמכר סתמו כפירושו שאין עליו עוד שום אחריות מן החמץ. ועוד דבשלמא בפקדון רשותו גורם לו אחריות. והביא ראיה לזה מפסחים דף ל"א בישראל שהלוה לגוי על חמצו וכו' עיי"ש ועיין עוד בהשד"ח סי' ה' אות כ"ד שאסף איש טהור דעות האחרונים ז"ל שרים ונכבדים אשר יצאו מעוררין על דברי המקו"ח הנ"ז. והרוצה לרוות צמאונו בדברי קודשם יעיין שם וימצא כף נחת:

ומעתה זכינו בדין מפי רבוואתא אליבא דהלכתא דסגי לן בשכירות המקום אשר בו החמץ שמוכר לנכרי ולהקנותו לו אגב קרקע בשכירות. והכי עדיף טפי ממכירה. דבמכירה אין הנכרי קונה קרקע אלא בכסף עם שטר כמ"ש בחומ"ש סי' קצ"ד. וטריחא מילתא לכתוב השטר. ואף אם אפשר לכתוב השטר. לאו כולי עלמא בקיאי בתיקון לשון שטר מכירת חמץ. וחוששין אנחנו שמא ילקה בחסר או יתר המפסיד לשון השטר והבטל המכירה כאשר יוצא מפורש בהמקו"ח סי' תמ"ח בחידושים אות ח' עיי"ש ובשאר מפרשים, ועוד רובא דרובא דרין בבית אחרים בשכירות. וצריך רשות מבעל הבית למכור. ולפעמים אינו בעיר או שמא הוא נכרי. ע"כ עדיף טפי בשכירות. וכמ"ש הגאון נוב"י שכתבנו דבריו לעיל:

ונשוב עוד אל הבא"ר עד מתי יש לו זמן למכור החמץ לנכרי כנז'. והנה מרן ב"י ז"ל סי' ת"ן כתב דמ"ש האגור להשכיר ביתו לשום בו חמץ בפסח אסר הירו"ש. פשיטא דר"ל דוקא להשכירו תוך הפסח או ע"פ. דלא מסתברא לאסור להשכיר ביתו לגוי ל' יום קודם הפסח. אפילו שידע שישים בו הגוי חמץ בפסח ובפסח נמי אין נראה לאסור אלא כשמפרש ששכרו לשום בתוכו חמץ דומייא דשכירות בהמה. אבל אם שכרה לדור בה, אעפ"י שבודאי יכניס בו חמץ אין לאסור בשביל זה עכ"ל. וכ"פ מור"ם בהגה שם דמותר להשכיר לו בית לדור בו וכתב הבאה"ט סק"ז דהסכמת ר"א וא"ח ז"ל דאעג"ב שמשכירו סתמא לדור בו. ולא אתא לאפוקי אלא היכא שמשכירו בפירוש לשום בו חמץ כשמשכירו תוך הפסח או בע"פ. דהשתא למאי דאתינן עלה במכירת חמץ שמשכיר לו החדר שהחמץ בתוכו. דהו"ל כמפרש לשום בתוכו חמץ דאסור. שאין להתיר בערב פסח. אלא דיש להסתפק בדבר, אם הוא דאסור בע"פ אחר זמן איסורו דוקא. או גם קודם זמן איסורו. והבאה"ט סק"ז כתב בע"פ מוי"ו שעות ולמעלה ע"כ. דנראה דמפרש דע"פ דומייא דתוך הפסח. דאם הוא קודם זמן איסורו. אין חילוק בין קודם ערב פסח לערב פסח וכ"כ הרב בגדי ישע סי' ד' אות ו' ושכן כתב הגר"א ז"ל דאיירי בע"פ אחר שנאסר בהנאה והכי נקיטינן ע"כ הבי"מ השד"ח סי' ט' אות כ"ה. וכ"כ הפר"ח בסי' ת"ן במ"ש המ"א והט"ז בשם האגור דדוקא תוך הפסח או ע"פ. משמע דקודם הפסח אפילו תוך ל' יום מותר ע"כ. וא"כ הוא הדין לערב פסח קודם חצות. דאין חילוק בין קודם ערב פסח לקודם חצות:

אך לגבי דידיה מדנפשיה כתב הוא ז"ל דאעג"ב דבש"ס דילן פ"ק דפסחים גבי ייחד לו בית אין זקוק לבער ומוכח התם דשכירות ביתו לשום בו חמץ שרי. ה"מ קודם ל' יום לפסח. אבל בתוך ל' אסור משום דמשתכר באיסורי הנאה. אי נמי התם מיירי דמייחדה לו בחנם או בשאילה ע"כ. ואיהו ז"ל לשיטתיה אזיל שכתב בסי' תמ"ח להשיג על הב"ח דסגי בשכירות דקיי"ל כגמרא דילן וכו' סיים שם ומיהו נ"ל דאסור להשכיר במעות משום דהוי משתכר באיסורי הנאה עד כאן:

מיהו אנן לגבי דידן נקטינן כפי נוסחא שכתב מרן ב"י בהאגור. דמוכח שפיר דתוך ל' יום מותר להשכיר ביתו לנכרי. ואינו אסור אלא בע"פ או תוך הפסח. אבל טפי לא: כמ"ש הט"ז משם הב"י וכ"כ המ"א וכ"כ המשב"ז עיי"ש. וכן הוא דעת הנוב"י שכתב בזה"ל דהשכיר החדר על תשעה יום מע"פ עד כלות ימי הפסח. דשמעינן שפיר דלא מבעיא תוך ל' יום אלא אפילו בע"פ קודם חצות יכול להשכיר. וכן נמי דעת החת"ס שם שכתב משכיר חדרו על ט' או יו"ד ימים וכו' דהיינו כשחל ע"פ בחול אז הוי ט'

ימים וכשחל ע"פ בשבת הוי עשרה ימים. ועיין להשד"ח סי' ט' אות כ"ה מ"ש בשם האחרונים ז"ל בענין זה. ונראה דגם לדעת הפר"ח ז"ל אתי שפיר שאינו משכיר החדר ע"מ להשתכר באיסורי הנאה. שאין כונתו אלא להנצל מהאיסור. והעד לזה שמשכיר החדר בדבר מועט בפשיטי דלא שוו אגר שכירותא דעפ"י זה גם לדעתו ז"ל יכול להשכיר בע"פ קודם חצות.

ולענין אם צריך מסירת מפתח ביד הנכרי הקונה. כתב הט"ז שם וז"ל ופשוט הוא שהחמץ יהיה מונח במקום שהנכרי יכול ליכנס שם מעצמו כדמשמע לישנא דגמרא דנכרי עייל מדנפשיה וכ"ש שלא יסגירנו במסגרת וישראל יחזיק המפתח בידו. וכל שאינו עושה כדרך זה. הרי זה עובר בב"י וב"י וחמצו לאחר הפסח אסור בהנאה עכ"ל וכ"כ הב"ח. אלא דהפר"ח ז"ל כתב דאף אם המפתח ביד הישראל שפיר דמי. גם המ"א כתב שמשמעות המ"ב שאפילו לא מסר לו המפתח בידו שרי בדיעבד:

ועיין להנובי"ק סי' י"ח שכתב על גוף דברי הט"ז הנז' שהם דברים תמוהים. דמה בכך. דאפי' אם היה כונתו להערמה. הגע בעצמך. ישראל המוכר סחורה לחבירו באופן המועיל וכו' ולא ימסור המפתח. ויהיה בלב המוכר להערמה גמורה שמחשב בלבו לבטל המקח ואח"כ יבואו לדין. וכי אנו משגיחין בהערמה דיליה הלא נקהה את שיניו בדין ונוציא המקח ממנו בע"כ. שכבר זכה הקונה. הכא נמי כבר זכה הנכרי הקונה ומה לנו להערמת המוכר. וכיון שזכה הנכרי שוב אין כאן בל יראה. באופן שדברי הט"ז שכתב שאם לא מסר המפתח עובר בב"י המה דברים שאינם נכונים עיין שם:

והרב חק יעקב מחלק בדברי הב"ח והט"ז, דדוקא אם עשה דברים אלו קודם המכירה או בשעת המכירה. דנמצא דאין כאן מכירה כלל. וכן משמעות דברי הב"ח. אבל אם מכר מתחילה מכירה גמורה. ואחר זמן מה נותן בו הישראל מסגרתו או חותמו. אף דלכתחילה אין לעשות כן משום חשש הערמה. מ"מ בדיעבד אין לאסור החמץ דהוי כאלו נתן הישראל מסגרת או חותמו בחמץ של נכרי. שודאי אינו נאסר בשביל זה עיי"ש:

ומעתה שעינינו הרואות שרבים וכן שלימים הקילו במסירת המפתח, ואם באנו לחוש לדעת הב"ח והט"ז ז"ל דבעו מסירת מפתח. שמא ימשך מזה כמה קלקולים כמ"ש הש"ת שם. לכן יש לנו לסמוך על מ"ש בקיצור ש"ע להגאון מוהרש"ג בסי' קי"ד אות ג' דאם ירא פן יקלקל הקונה יכול ליתן המסגרת אחר שמכר לו החמץ או אם הקונה מסכים להפקיד המפתח אצל הישראל שפיר דמי. הביאו השד"ח סי' ט' אות ט'. וכ"כ הרב כף החיים הנד"מ משם החמ"מ אם הגוי הניח המפתח אצל ישראל אין איסור בדבר. וסיים

ונראה דה"ה אם לאחר שמכר ומסר המפתח. אמר לגוי היישר בעיניך שתניח המפתח אצלי והניחו אצלו דאין איסור בדבר ע"כ:

ועיין עוד להשד"ח סי' ט' אות ו' ד"ה ועל החשש דמשום מסירת מפתח. כתב משם הרב בגדי ישע סי' ב' אות ב' וז"ל ואף שהב"ח והט"ז אסרו לסגור החמץ במסגר מפני שנראה כהערמה. ודאי הם מיירי שמכר לו ושילם כל דמי החמץ לישראל קודם הפסח. לכן אם יסגור במסגר שלו הוי הערמה. כי מה לו להסגיר חמץ של נכרי. אבל כשזקף עליו במלוה. יתר דמי המכירה עד אחר הפסח. אין זה הערמה. מה שמסגיר הבית שבו החמץ. כי הוא תופס במשכון עד שישלם לו. וכשישלם לו אף בפסח יפתח לו הישראל את המסגר. ויניח אותו ליקח חמצו ואם לא היה החמץ באחריות הישראל. היה מותר אף אם היה חמץ בבית ישראל. כיון דישראל מנכרי לא קני משכון וכו' עיי"ש מה שהאריך בזה וסיים הגאון שד"ח ז"ל ובאמת נראים הדברים נכונים בטעמם. דאין שייך בכי האי גוונא שום חשש הערמה כיון שהדבר ידוע דתפיס ליה אדמיה ע"כ:

ומעתה אנן בדידן שנהגנו לכתוב בשטר מכירת החמץ בזה"ל ובעד כל החמץ נתן בידי בתורת עירבון סך פלוני. והנשאר זקפתי עליו במלוה עד אשר ישקול וימדוד כל מין למינו וישלם דמי הכל עספ"א וכו' דלפי זה אף אם לא מסר לו המפתח אין בזה חשש:

אך זאת עומדת לנגדי כיון דאוקמינן לעיל דסגי לן בשכירות החדר שבו החמץ. ובשכירות אין צריך שטר. א"כ למה הנהיגו הראשונים ז"ל להצריך שטר במכירת החמץ ותביט עיני להגאון שד"ח ז"ל סי' ט' אות כ"ד שנדחק בזה וז"ל אלא דלפי זה קשה. דא"כ כל הטורח שהצריכו הקדמונים לכתוב שטר למכירת חמץ למה. הלא אנו מקנים החמץ אגב שכירות החדר ובשכירות קרקע א"צ שום שטר. ובשלמא לדעת הסוברים דבקרקע שהוא שלו לגמרי לא סגי בלא מכירה. ניחא דאיצטריך לכתוב שטר מכירת חמץ משום מכירת קרקע אך לפי דעת הסוברים דבין אם החדר שלו לגמרי. ובין אם אינו אלא בשכירות בידו, דינא הוא להקנותו לנכרי בשכירות בלבד. אם כן טעמא בעי. האי שטרא למה לן כלל, ואולי משום שכל עיקר מכירת חמץ מיחזי כהערמה. ראו לתקן כל מאי דאפשר להראות יפוי כח המכירה לחזקה במסמרים. וגם כי אם לא היה צריך שום שטר. היה הדבר מסור ביד כל אדם. ושמא לא היו עושים הקנאה כדבעי לפום דינא. ועל ידי שיצטרך לכתוב שטר ההקנאה כדין וכהלכה. וידע גם כן איזה דברים צריכים מכירה. כי לאו כו"ע דינא גמירי ועושים הטפל עיקר ועיקר אפילו כטפל אינו בעיניהם עד כאן לשונו:

ושבח אני מ"ש השד"ח ז"ל שם סי' ט' אות ו' תיקון מכירה כללית ע"י רב חבר עיר מו"ץ אחר שכותבין לו הרשאה חתומה מכל קהל בני עירו. אשר נמצא אתם וברשותם חמץ. שיש רשות בידו להשכיר מקום עמידת החמץ בחצריהם ובטירותם ולמכור החמץ אגב קרקע לנכרי אשר יישר בעיניו וכו' עיי"ש. וכן עשיתי מעשה בעי"ת "תמושנת" יע"א בשנת תש"ד ותש"ה זמן המלחמה לתפ"ץ אשר היה קשה לרוב העם להשיג טרף לביתם לחם ומזון אחר הפסח אם יבערו מה שיש בידם. ואף גם זאת מעונש הממשלה לא יוכלו לגלות מטמוניהם לכל בן נכר. והודענו בתוך קהל עם העי"א ענין זה. והסכימה דעתם לכך. וברוך אלהינו שהאיר עינינו בתורתו הקדושה וצדיקים ילכו בם. ה' יעזרנו על דבר כבוד שמו יתברך אמן נאם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן טז

שאלה. יצאתי לישע האור כי טוב אור "אלק'טריק" בשתים ועלתה לו. אם לענין שאין בהדלקתו ביו"ט חשש נולד כי הא דתנן במסכת ביצה ד' אין מוציאין את האש ביו"ט לא מן האבנים וכו' וקמפרש בגמ' דאסור משום נולד וזאת שנית. לענין גרם כבוי ע"י "ריווחי" אם נוכל להכין אותה ביום טוב אף אחר הדלקתו:

תשובה. בס"ד על ראשון ראשון. אחר החקירה שחקרנו בעסק אלקטרי"ק. מצאנו ראינו לא דמי למאי דתנן אין מוציאין את האש וכו' דהתם אין האש מצויה באבנים וכו' לא בכח ולא בפועל רק עתה ע"י המצאה שמחככים באבנים וכיוצא מולידים כידודי אש יתמלטו. ומקבלים אותם הניצוצות בנעורת של פשתן דקה, וע"י כן מבערין האש. והוי ממש נולד גמור אשר לא היה מאז מצוי לא הוא ולא מקצתו משא"כ האלקטרי"ק אשר האש מצויה בו תמיד ממכונתו ונמשכת אחר החוטים של ברזל הנמשכים ממנה. אל מקום אשר יפנה החוט אחריו ילך האש. ורק על ידי המפתח הפותח והסוגר אשר קבוע בחוטים בכל הבתים או עם "הקונטור" הוא המונע האור מלהבעיר "לאמפול" המאיר לארץ ולדרים שפעולת המפתח הוא להיות מפריד בין שני החוטים הקבועים בו. אשר יתלכדו ומהם תצא אורה אל האמפו"ל. כי כאשר יפתח יתחברו שני החוטים וידליק לאמפו"ל. וכאשר יסגר יתפרדו ויכבה האור. אבל לעולם האש היא מצויה בחוטים אף אם יהיו נפרדים. א"כ נמצא מה שפותח המפתח ביו"ט ונדלק האמפו"ל ע"י שמתחברים החוטים. אינו אלא כמדליק פתילה מגחלת שמצוי בה האש והאור נתלה בה. ואין כאן חשש נולד. ונוכל להבין ענין זה מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות יו"ט פ"ד ה"א וז"ל שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה אבל להמציא אש אסור וכו' ע"כ. שכוון במ"ש באש מצויה. דר"ל דלא בעינן עד שתהא האש מעלה שלהבת ואז מותר להבעיר ממנה,

אלא אפילו אינה רק גחלת עוממת ובהתחבר אליה דבר שהאש שולטת בו מתבער ממנה קרינן ביה שפיר אש מצויה. ומותר להבעיר ממנה ביו"ט. והכא נמי בהאלקטרי"ק שהאש מצויה בגוף החוטים ובהתחברותם האור יוצא להאמפו"ל הוי ממש כמדליק מאש מצויה. ואין מקום להאריך בזה. כי פשוט הוא אחו"ר חזה הוית להרה"ג כמוהר"א בן שמעון ז"ל שכן כתב בשו"ת מצור דבש ה' יו"ט סי' יו"ד:

ולענין גרם כיבויו ביו"ט. הנה כתב מרן הש"ע בסי' תקי"ד ס"ג וז"ל נר של שעוה שרוצה להדליקו ביו"ט וחס עליו שלא ישרף כולו. יכול ליתן סביבו קודם שידליקנו דבר המונע מלישרף בענין שיכבה כשיגיע שם עכ"ל. נראה מזה דגם ביו"ט עצמו יכול להכין גרם כיבוי ביו"ט. אלא עפ"י שני תנאים הללו. אחד שהדבר הגורם כיבוי יתן דוקא סביבו ולא בגוף הנר הדולק. תנאי השני שאפילו סביבו לא יתן אלא קודם שידליקנו ולא אחר הדלקה, ומעתה חל עלינו חובת ביאו"ר לענין אלקטרי"ק אם גם הוא חל עליו חובת התנאים הללו:

ולבוא עד תכונת פסק הש"ע המקור אשר ממנו שאב דין זה והוא דכתבו התוס' ביו"ט דף כ"ב בההיא דהמסתפק מהשמן שבנר חייב משום מכבה. אינו ר"ל מפני שממהר כיבויו. דלא הוי אלא גרם כיבוי ושרי ביו"ט. ובשבת אינו חייב, אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה. מכהה אורה. דלא יכיל לאנהורי כולי האי כי איכא שמן בנר. ולכך נראה ככבוי. ומכאן יש להתיר קנדיל"א של שעוה גדולה לחתוך למטה ממנה. כיון שבשעה שחותך אותה אינו מכחיש אורה כלל. אעפ"י שהוא גורם לגרום כיבויה שרי ע"כ. והרא"ש הקשה על דין הקנדיל"א מההיא דשפופרת עפ"י הנר דאסור בשבת דף כ"ט דילמא אתי לאיסתפוקי מניה. והיינו על כרחיך מפני שממהר כיבויו. שאינו מכחיש מאור הנר כלל. שהרי הנר לעולם מלא שמן המטפטף מן השפופרת ומכח קושיא זו כתב הילכך נראה טעמא דמסתפק מן הנר משום שממהר כיבויו. ואף רבנן דרבי יוסי מודו בהאי גרם כיבוי דחייב. דע"כ לא פליגי התם אלא משום שאינו נוגע בדבר הדולק. אלא עושה דבר חוצה הגורם את הכיבוי כשמגיע שם הדליקה. אבל הכא השמן והפתילה שתיהן גורמין את הדליקה. והממעט מאחד מהן ממהר את הכיבוי וחייב עד כאן:

דנראה מדברי הרא"ש ז"ל. דג' חילוקים יש כאן בגרם כיבוי. ב' לאיסור ואחת להיתר. א' לאיסור גם לדעת התוס' כההיא דמסתפק מן השמן שבנר הדולק שמכהה אורו והוי ככיבוי בידים ב' לאיסור לדעת הרא"ש דוקא. אם חותך מן הנר של שעוה לקצרו או עושה מעשה בגוף השמן והפתילה למעטו. אעפ"י שאינו מכהה אורו. רק שממהר

כיבויו. לדעת הרא"ש אסור ולדעת התוס' מותר. והג' להיתר אליבא דכו"ע אם אינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את כיבויו. ועל פי חלוקה שנית זאת דקדק רבינו ב"י מדברי הרא"ש לבאר דברי רביהט"ו. שכתב בסי' תקי"ד וז"ל דנראה מדבריו דקנדיל"א של שעוה בעודו דולק אסור לחותכו לשנים אף באור. דכיון שעושה מעשה בשעוה ובפתילה חשוב מכבה ואסור. וכך הם דברי רבינו שלא מצא תיקון לנר של שעוה אלא לתת סביביו דבר המונע מלשרוף קודם שידליקינה. כמו שנראה מדקאמר נר של שעוה שרצה להדליקו ביו"ט משמע דכשרוצה להדליקו ועדיין לא הדליקו מיירי. אבל אם היתה דלוקה כבר. אינו יכול לעשות שום תיקון. וכן משמע מדברי הרא"ש שכתבתי עכ"ל. הא קמן דמה שמדקדק ב"י שאין תיקון לנר של שעוה לתת סביבו דבר המונע מלשרוף. דוקא קודם שידליקינו אבל אם היתה דלוקה אינו יכול לעשות שום תיקון. מיירי בגרם כיבוי שעושה מעשה בגוף הנר. ועפ"י הנחה זו פסק הדין בש"ע והניח התנאים הנז'. שיהיה הגרם כיבוי סביבו. ויתן אותו קודם שידליקינו. אבל אם הוא כפי חלוקה שלישית שהגרם כיבוי אינו עושה מעשה בגוף הנר. אלא חוצה לו מותר ליתן אותו אף אחר שידליקינו:

אלא דצריך עיון דהשתא דאמרת דהש"ע מיירי בעושה מעשה בגוף הנר. אמאי נקט לשון זה לתת סביבו דמשמע דלא מיירי בגופו וי"ל כמ"ש הרב משבצות זהב שם וז"ל אזכיר כאן מה שיש עושין "בוואק"ש שטא"ק" כורכין אותו בכלי מתכות. ויש בכלי כעין מספרים חותכין בשעוה ומונע לשרוף יותר. עכ"פ לעשות זה קודם הדלקה. דלאחר הדלקה. להמחב"ר והוא דעת הרא"ש יש לאסור זה ע"כ. דלפי"ז א"ש דנקט סביבו דבאמת הוא סביבו אבל הוא חותך בגוף הנר. איברא דעין רואה להמפרשים ז"ל שלא דרכו בדרך זו בדעת הש"ע. מהא שתמה הרב"ח על מה שדקדק הרב"י מדברי הטור. וכתב דא"כ מאי אירייא שיכול ליתן סביבו דבר המונע מלשרוף. אפילו לחתוך ממנו באור יכול כיון שלא הודלקה עדיין או דליתן סביבו דבר המונע מותר אפילו כבר הודלקה כיון שאינו עושה מעשה בגוף הקנדיל"א. ומ"ש שרוצה להדליק לאו דוקא קאמר. דאפילו הוא דולק שרי מאחר דגרם כיבוי הוא זה שעושה דבר חוצה לו. אלא דאורחא דמילתא הוא ליתן סביבו קודם שידליקינו ע"כ דנראה דהרב"ח הבין בדעת הב"י דאף בגרם כיבוי שעושה דבר חוצה לו. צריך ליתן דוקא קודם שידליקנו. וכן משמע במ"א סק"ז, וכן דקדק המשבצות זהב שם וז"ל מדקדוק אדונינו מרן המשבי"ר ז"ל בב"י נראה כי להרא"ש מיפשט פשיטא ליה. דלחתוך באור משעוה שהודלק אסור משפופרת. הא ליתן עליו דבר המונע חוצה לו. ספק הוא. ומטור משמע ליה דאסור גם זה. ומשו"ה חזר

וכתב הב"י וכ"נ מהרא"ש שאף זה אסור כשהודלק ע"כ. דנראה מדעת קדושים הללו שדעת מרן הב"י שאף שאינו עושה מעשה בגוף הנר לגרום לו כיבוי. אלא חוצה לו. עם כל זה אין יכול לעשות אחר שהודלק:

ולפי האמור יקשה ממאי שפסק בסי' של"ד סכ"ד בטלית שאחז בה האור שהכריע כסברא שנית שיכול ליתן עליה משקין שתכבה האש כשיגיע לשם. והרי הטלית כבר אחז בה האור. ועכ"ז מתיר לעשות בה גרם כיבוי. והרב משב"ז תירץ בזה. דמ"ש הרא"ש חוצה לו מותר היינו בטלית שאחז בה האור. אעג"ב שתעבור ותגיע האש לכל הטלית. מ"ד לא הוקצה להדליק רק נפל עליו אש באונס. ולכן מותר גרם כיבוי כזה. משא"כ השעוה והפתילה שניהם הוכנו להדלקה כל שממעט מאחד מהם אחר שהודלק. גרם כיבוי כזה אסור ע"כ. ולכאורה דברי קודשו ולא כמאן דלכל הדעות בין להתוס' בין לדעת הרא"ש והטור. לאו מדין הכנה קמיירי בגרם כיבוי. ואפשר דרצה לומר דבטלית כיון דלא הוקצה להדלקה. אף שנותן דבר הגורם כיבוי על קצתו. לא הוי כעושה מעשה בגוף דבר הדולק. ורואין אנו אותו מקום שעדיין לא הגיעו האור כאלו אינו מגוף דבר הדולק. ושפיר קרינן ביה חוצה לו משא"כ בנר שהוקצה להדלקה. אף שנותן הגרם כיבוי חוץ למקום הדולק. ה"מ רואין אותו כאלו הוא דלוק כבר. ובזה יתורץ קושית הרמג"א סק"ז שהקשה על הב"י מ"ש מטלית וכו' ופי' המחה"ש כוונתו דהא בטלית ג"כ עושה מעשה בגוף דבר הדלוק ע"כ. ולפי מה שכתבנו בדעת המשב"ז א"ש ודו"ק:

וממוצא דבר אנו למידין דדעת מרן הב"י דמ"ש הרא"ש חוצה לו מותר. היא סובלת שני פירושים פירוש האחד. שעושה דבר הגורם כיבוי חוץ להנר כגון שנותן על הנר סכין או שתוחבה בחול וכיוצא. אעפ"י שאינו עושה מעשה בגוף הנר. מ"מ כיון שנוגע בנר לא שרי בכה"ג רק קודם שידליקנה. וכ"כ הרב משב"ז שם שסיים שהרוצה להחמיר לכתחלה כפי הבנת הב"י בטור וכפשט משמעות המחבר כל שהודלק אף לשום על השעוה דבר המונע אסור. ואף לתחוב בחול. וכ"ש "בצוונגי"ל". או במספרים לחתוך בקצת שעוה אסור לפי"ז עכ"ל. והפי' השני במלת חוצה. שעושה דבר הגורם כיבוי חוץ להנר הדולק ואינו נוגע בו כלל כהאי גוונא שרי אף לאחר שהודלק אף לדעת הב"י. וכההיא שכתב בסי' של"ד סעיף כ"ב עושים מחיצה בכל הכלים ואפילו כלי חרס חדשים מלאים מים שודאי יתבקעו כשיגיע והם הדליקה דגרם כיבוי שרי עכ"ל. וכמו שכתב הרב בגדי ישע סי' תקי"ד דטעם דשרו רבנן בזה משום שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה לחיץ בפני הדליקה ע"כ. ומה שהתירו בטלית ליתן משקין על קצתו היינו

משום דחיישינן לאותו קצה כאלו אינו מגוף הטלית כיון שלא הוקצה להדלקה וכמ"ש בדעת המשב"ז:

וכל זה הוא נראה להחמיר לפי דקדוק לשון הב"י וכאמור. אבל פשוט הוא לפי דעת הפוסקים שלא אסר הרא"ש אלא בעושה מעשה בגוף הנר ממש. אבל לתת עליה סכין או אפילו ליתנה בחול שרי אף לאחר שהודלק וכמ"ש הרב"ח כתבנו דבריו לעיל. וכן דעת המ"א סק"ח ועיין מחה"ש. וכ"כ הרט"ז סק"ו שהביא מ"ש רש"ל פ"ב דשרי לתחוב נר הדולק בבית הכנסת בחול כדי שלא ישרף יותר ממה שיוצא לחוץ וכו' אכן להתיר לכתחלה לא יראה בעיני נגד דברי הרא"ש. מאחר שממעט גוף השעוה שהוא דולק ע"כ. וכתב הרט"ז ולענ"ד נראה דתחיבת הנר בחול שרי גם כן להרא"ש. דע"כ לא אסר הרא"ש אלא כשממעט השמן והפתילה. אבל כאן אינו ממעט אלא על ידי שתוחבו בחול אינו יכול להדליק מחמת שהחול נופל עליו זהו ממש ענין שכתב הטור שמותר להשים סביב הנר איזה דבר כדי שיגרום הכיבוי ה"נ בתוך תחיבה בחול ע"כ:

והשתא הכא לענין גרם כיבוי של האלקטרי"ק. שהוא באופן זה. דהיינו שעושין חוט ארוך קצת. וראשו האחד תלוי במפתח שסוגר ופותח בקונטו"ר ובראשו השני תלוי בו איזה דבר כבד קצת כחתיכת ברזל וכיוצא. ואמצעית החוט תלוי במפתח של ריווא"י ונמצא ראש החוט השני שתלוי בו הדבר המכביד. משולשל ועומד לצד מטה. וכשמצלצל הריווא"י וסובב המפתח לאחור נשמט ויוצא ממנו אמצעית החוט התלוי בו. ומתוך כך מכביד ויורד למטה בכח הדבר הכבד התלוי בראש החוט, ומושך עמו המפתח שבקונטו"ר וסוגר בעד האור. ועי"ז מכבה כל הנרות שבבית. ונמצא שאינו עושה שום מעשה בגוף האמפו"ל שבן שייך ההבערה והכיבוי לא מיבעיא לדעת הב"ח והט"ז ודעמייהו. דסברי מרנן דלא אסר הרא"ש אלא בעושה מעשה בגוף הנר הדולק. אבל לתת עליו סכין או דבר אחר או ליתנה בחול שרי אף לאחר שהודלק. דהשתא ודאי לענין אלקטרי"ק אין שום פקפוק שמותר להכין לו הגרים כיבוי הנזכר אף לאחר שהודלק. דזה עדיף טפי מנתינת סכין הנר או לתוחבה בחול. אלא אפילו לפי מה שדקדקו בדעת מרן הב"י. שאפילו לתוחבה בחול. אוסר בה. מ"מ הכא בגרם כיבוי זה של האלקטרי"ק. א"ש גם לדעת מר"ן ז"ל. שהרי אינו נוגע בגוף האמפו"ל הדולק. אלא חוצה דחוצה לו. ויכול להכינו אף לאחר שהודלק זה מה שנראה לפי עניות דעתי בכחא דהיתירא בענין זה:

שוב אחר זמן חזו"ן הרבית"י להרה"ג כמוהרי"ו השיש נר"ו בסה"ב מים חיים סי' ל"ד דף מ"ו ע"ב שכתב להתיר כבוי מאור האלקטרי"ק בהדיא ביו"ט אף שלא ע"י שעון הריווא"י

או אפילו ע"י גוי. ובנה יסודתו עפ"י מאי דאיתא בביצה דף י"א דב"ה מתירין ליתן עור לפני הדורסן וכו' וז"ל והנה פשוט דדין הנר כדין אוכל נפש ועדיף מניה ובפרט המאור הגדול הזה האלטקרי"ק. אין לך כבוד יו"ט ושמחתו יותר ממנו. ואם תאסור לו לכבותו נמנע מלהדליקו. משום דאית פסידא טובא. אם יניחנו דולק וכו'. וא"כ כמו שהתירו בנתינת העור לפני הדורסן סופו משום תחילתו. הכא נמי נתיר כבוי אטו הדלקה דטעמם שוה. משום מניעת שמחת יו"ט. ואף שיכול לכבות ע"י גוי או ע"י השעון לא נטריח אותו כמו שלא הטריחוהו ליתן העור לפני הדורסן ע"י גוי עכ"ל:

וכשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי אחר המחי"ר מכת"ר. דמיונו כאריה אינו עולה יפה. ושתי תשובות בדבר. חדא דשאני גבי עור וכו' דלא סגי בלא"ה דאין שמחת יו"ט בלא בשר. דין הוא שיתירו סופו משום תחלתו. משא"כ במאור האלקטרי"ק. כן אמת שהאור הנכבד הזה רבו יתירא השתכחת ביה. מ"מ אף אם ימנע ולא ידליק. סגי ליה בלא"ה. כי אין נגרע דבר משמחת יו"ט. דיכול להסתפסק בכחם הרבה של שעוה וליכול וליחדי. ותו לא צריכת לדין התירו סופו משום תחלתו. ועוד שנית. והיא עיקר. דלא שוו בשיעוריהן. דשאני גבי עור וכו' דאין כאן איסור מלאכה בהדיא בנתינתו לפני הדורסן. והוא זפט שם בגמ' דפריך הש"ס אהא דת"ר אין משלחין אם החלבים וכו' מאי שנא מעור לפני הדורסן. ומשני. התם לא מוכחא מילתא. משום דחזי למיזגא עליה וכו' ופירש"י לא מוכחא מילתא שתהא שטיחתו לצורך עיבוד דמימר אמר. האי דשרו ליה רבנן לתתו לפני הדורסן מפני צורך יו"ט התירו. שאף שטיחתו צורך יו"ט דחזי למיזגא עליה וכו' עיי"ש. הרי לך דנתינת העור לפני הדורסן לא מוכח בהדיא שיש בו איסור מלאכה אלא דממילא נעשית ובזה התירו בו סופו משום תחלתו. אשר לא כן בכיבוי האור שיש בו מלאכה להדיא דמכבה הוא מט"ל אבות מלאכות. ואף שהיא מלאכה שא"ל לגופה שאינו עושה פחם. מ"מ חיוב חטאת ליכא אבל איסורא דאורייתא איכא מיהת. ובאיסור דאורייתא לא אמרו התירו סופן משום תחלתן וכן אתה מוצא באופן ג' או ארבעה שאמרו בש"ס שם שהתירו סופן משום תחלתן אינם אלא באיסור דרבנן עיי"ש. וכ"כ הרב הנז' נר"ו לעיל שם על מ"ש הלח"מ דלא התיהו בכבוי סופו משום תחלתו דומיא דעור וכו' וכתב מדנפשיה הטעם. משום דאיסור כבוי גחלים לעשותן פחמים הוא דאורייתא. ואיסור נתינת עור לפני הדורסן הוא מדרבנן משום מוקצה עיי"ש. והוא הדין נמי בכיבוי האור אלקטרי"ק יש בו איסור מכבה מיהא אשר על פי מ"ש שכתבנו בעניותין לגבי דידי פשוט לאסור לכבות בהדיא. אלא ע"י שעון הריווא"י או ע"י גוי מיהת. ואל ה' ויאר לנו במאור של תורה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יז

שאלה, מפני צוק העתים ודוחק הזמן שיש בשנה זו (שנת התש"ב ליצירה) מפני המלחמות ה'יאמר די לצרה. שאין הרשות נתונה ביד הקצבים להזמין בשר קודם יו"ט רק ואך עד יום ה' בשבת. ואירע שחל חג הפסח ביום ה' בשבת. ובשלמא אם היו מחלקים הבשר בבקר ואוכלים ממנו סעודת שחרית. אין כאן חשש. אעג"ב דיש מחמירין שלא לשחוט ביו"ט א', כמ"ש הרב בית יהודה במנהגים השייכים לר"ה ס"ג כיון שאפשר לשחוט מבערב. הכא דלא אפשר שאני. אך הכא שאין להם רשות לחלק הבשר לכל איש ואיש עד למחרת ביום ששי שהוא יו"ט ב' ש"ג. מעתה יש להסתפק אם יכולים לסמוך על מה שיאכל השוחט ממנו איזה דבר בסעודתו של שחרית. או לא מהני:

תשובה. כתב מרן ב"י ז"ל סי' תצ"ח משם תשובת הרשב"א ז"ל שלא התירו לשחוט אחר הסעודה אלא המסוכנת. משום הפסד ממונן של ישראל. אבל הבהמה הבריאה אסור. ואפילו בהמתן של ישראל, אפילו אם יאכל ממנה כזית ע"כ. וכ"כ עוד בשם הח"מ בפ"א דיו"ט. אלא דבסי' תק"ג כתב עוד מרן ב"י בשם הסמ"ק יזהר שלא ישחוט מיו"ט לחבירו דשמא שני חול הוא. ואפילו בשני יו"ט של ר"ה וכו'. וסיים הסמ"ק בלשון הזה אך אם הוא אוכל קצת מן העוף או מן הבהמה בו ביום שרי. משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה. אבל לאפות ולבשל מיו"ט לחבירו אסור אפילו כשאוכל קצת ממנו בו ביום. דהתם לא שייך האי טעמא עכ"ל. וכ"כ הכלבו בשם הר"פ. ותמה עליו מרן ב"י שהרי התירו חכמים לבשל קדירה מליאה בשר אעפ"י שא"צ אלא לחתיכה אחת וכו'. ותירץ דמיירי דמבשל לאחר אכילה. וכסברת בעל העיטו"ר שכתב רבינו הטור בסמוך. ואפילו הכי שרי לשחוט על ידי אכילת כזית. מידי דהוי אבהמה מסוכנת שנתבאר בסי' תצ"ח שאפילו אחר אכילה יכול לשחטה. וסובר דבריאה נמי יכול לשחוט אחר אכילה כל שאוכל ממנה כזית ע"כ דנראה דפליגי בדין זה הרשב"א והה"מ ז"ל מיהו הט"ז בסי' תצ"ח כתב דמ"ש הב"י בשם תשובת הרשב"א דבבהמה בריאה אפילו אם יאכל וכו' הוא ט"ס וצ"ל אא"כ יאכל. אלא דבזה יש חילוק בין בריאה למסוכנת. דבמסוכנת כל שיש שהות ביום כדי לאכול סגי אפילו לא יאכל. דמשום הפסד ממון התירו כן. אבל בבריאה לא סגי אא"כ יאכל באמת כזית ממנה. דנמצאת אומר אם כנים אנחנו בהגה זו שכתב הט"ז בדברי הרשב"א, מעתה תו ליכא פלוגתא בין הרשב"א להסמ"ק דכו"ע סברי מרנן. דבבריאה נמי אם אוכל ממנה מעט. שרי לשחטה אפילו לאחר אכילה:

האמנם אני אמרתי בחפש"י בדברי הפוסקים ז"ל דלא צדקה הגהה זו שהגיה הט"ז. עיין בתשובת הריב"ש ז"ל סי' רנ"ד שנשאל ביו"ט של ר"ה שחל להיות ביום ה'. והלך השוחט

ושחט לחבירו עגל בן שנתו אחר האכילה מן המנחה ולמעלה. ולקחו האנשים מן הבשר ההוא לצורך מחר. וכשהאשימו להשוחט טען סבור הייתי שהוא מותר. וגם בעל השור טען שבו ביום אכל ממנו. כי לא היה לקהל ביום ההוא בשר דיים. והרבה אכלו פת חריבה. ולא יצאו ידי שמחת יו"ט. והשיב הרב ז"ל שאם הוא באמת כדברי בעל השור שהיה צריך לבשר בו ביום ואכל ממנו בו ביום. ודאי מותר לשחוט אפילו לכתחלה כיון שא"א לכזית בשר בלא שחיטה אבל אם אין צריך ליום כלל שכבר סעד די סיפוקו. אסור לשחוט לצורך מחר. ואעפ"י שיאכל ממנו היום מעט. אם אין צריך לו. הערמה היא זו. ולא התירו לשחוט לכתחלה דרך הערמה זו שיאכל ממנו מעט. ולא התירו אלא בבהמה מסוכנת משום הפסד ממונו. כל שיש שהות לאכול אעפ"י שלא יאכל. דכיון שאין צריך אין חילוק בין אוכל לאינו אוכל. אבל בבהמה בריאה ודאי אסור, דאעג"ב דקיי"ל דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה. דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין מלקות הוא דליכא. הא איסורא מיהא איכא. ואם היה מותר כשיאכל ממנה מעט. מה צורך לומר הואיל ואי מיקלעי אורחין יאמרו הואיל ואם רצה לאכול מעט וכו' עיי"ש וכ"כ עוד בתשובה לעיל סי' ט"ז עיי"ש. וכ"כ הרדב"ז ז"ל בח"א סי' קי"ב. והביא ג"כ תשובת הריב"ש הנז' וכ"כ בשם הרשב"א והה"מ ורבינו ירוחם עיי"ש. הרי שו"ר לפניך מפורש יוצא מתשובת הריב"ש והרדב"ז ז"ל דלא כהגהת הט"ז הנז'. אלא בבהמה בריאה אסור לשחוט אחר אכילה אפילו אם יאכל ממנה מעט. וגם ממה שפסק מרן ז"ל בש"ע סי' תק"ג ס"א הכי משמע שכתב דמה שמותר לשחוט אעפ"י שאינו צריך אלא לכזית. היינו קודם אכילה. אבל אחר אכילה לא מהני מה שיאכל ממנו כזית עיי"ש:

וכתב עוד הרדב"ז ז"ל שמ"ש בהגהת הסמ"ק והכלבו שאם אוכל קצת מן העוף או מן הבהמה בו ביום שרי. פירוש אם הוא אוכל כדרך האוכלין שאין אוכלין אלא לצורך אכילה. לא להערים. וכן מפורש בסוף הלשון שכתב הסמ"ק וז"ל מיהו דוקא קודם אכילת שחרית. אבל לאחר אכילה לא ע"כ, הרי מבואר דאף לדברי הגהת הסמ"ק. לא התיר אלא קודם אכילת שחרית. אבל לערב לא אמרה אדם מעולם וזו אינה צריכה לפנים עכ"ל הרדב"ז. ומ"ש מרן ב"י ז"ל שדעת הסמ"ק שרי לשחוט ע"י אכילת כזית אפילו אחר אכילה וכו' נראה דאישתימטתיה ז"ל סוף לשון הגהת הסמ"ק שהביא הרדב"ז ז"ל:

ועד אחר"ן הכבי"ד מ"ש המחב"ר ז"ל סי' תק"ג משם הזר"א א"ח סי' ע' בשבועות שחל בד' וה' בשבת. ושחט השוחט אחר שאכלו רוב הקהל קודם שיאכל השוחט סעודת יו"ט. י"ד עגלים בבית המטבחים של גוים ששוחטים שם לצורך ישראל ואכל השוחט ובני ביתו בסעודת יו"ט כזית מכל א' מהעגלים ששחט. והעלה הרב הנז' דלא יפה עשה

השוחט וזר מעשהו. וחלק על מ"ש הרב באר עשק סי' ט' דהתיר לשחוט ביו"ט שני של פסח אחר אכילה. לצורך חוה"מ כל שאוכל השוחט ממנו כזית. ודחה כל דבריו דאינן אלא דברי תימ'ה עיי"ש. וכ"כ בשמו הרב עיקרי הד"ט א"ח סי' כ"ב אות ג"ן עיי"ש:

דמעתה תור"ה יוצאה בהינומ"א מכל מ"ש הלין רבוואתא ז"ל דבנדון שלפנינו שאם שוחטין ביום ה' שהוא יו"ט א' אינו נאכל בו ביום. רק בלילה שלאחריו ויום המחרת. שאסור לשחוט על סמך שיאכל השוחט ממנו מעט. ואין תקנה אלא לשחוט ביו"ט ב' שהוא יום ו'. אעפ"י שלא יאכלו ממנו בסעודת שחרית רק עד ליל שבת. מ"מ יש תיקון ע"י עירובי תבשילין שמותר לשחוט מיו"ט לשבת. כמבואר בסי' תקכ"ז ועיין בבאה"ט שם ס"ק י"א. אבל ביו"ט א' לא מהני עירוב. וכמ"ש הריב"ש שם משם הירוש'. דשבת קרובה התירו ע"י עירוב. שבת רחוקה לא התירו עיי"ש. וכ"פ מרן ז"ל בש"ע שם סי"ג עיי"ש. ואל ה' ויאר לנו ינחנו במעגלי צדק לאמיתה של תורה. בהלכה ברורה אמן נאם הצב"י מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יח

למעלת ידיד עליון. יבורך מנוה אפריון. הח' השלם כבוד רבי פינחס טבול נר"ו שו"ב בעי"ת ג'ירויל יע"א. שלום רב לכבודו ולכל הסובבים הודו:

מה ששאלת ממני ידידי ערב חג הסוכות בטיליפו"ן. על ענין לקיחת בשר מהקצב ביו"ט ראשון. באשר שנדחקתם לבשר כשר על יו"ט. להיות כי מה ששחטתם כבר בערב החג נמצא טריפה. ונסתפקת אם יכול הקצב ישראל ליתן הבשר ללוקחים במשקל ע"י נכרי. ולא ישלמו דמי הבשר עד מחרת יו"ט, והיתה תשובתי לכבודו על אתר. דמשום מניעת שמחת יו"ט. טוב הדבר אשר דברת לעשות ולתת הבשר ללוקחים במשקל על ידי נכרי:

ועתה הנה באתי להציע לפניך מקור ומוצא הלכה זו בדברי הפוסקים ז"ל. הנה כתב מרן הש"ע ז"ל באו"ח סי' ש"ז ס"ה דבר שאינו מלאכה. ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות. מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת. והוא שיהיה שם וכו' או מפני מצוה וכו' ויש אוסרין ע"כ. ובסי' תקפ"ו סכ"א כתב שופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט אפילו בדבר שהוא משום שבות וכו' וע"י אינו יהודי מותר. דהוי שבות דשבות. ובמקום מצוה לא גזרו ע"כ. הרי פסק מרן ז"ל כאן כדיעה קמייתא. דסי' ש"ז הנז'. ונקיטינן דבמקום מצוה הותר אמירה לנכרי באיסור שבות:

ומטעם זה כתב הט"ז בה' יו"ט סי' תק"י סק"ז להתיר לעשות חמאה ביו"ט ע"י נכרי אם צריך לכך משום שמחת יו"ט עיי"ש: ונראה דכוונת הט"ז לומר דמה שאסר הריב"ש ז"ל לעשות חמאה ביו"ט. הוא משום בורר. וכיון דבורר ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן אם

אינו אוכל לאלתר עיי"ש בהה"מ ז"ל פ"ג דיו"ט הל' ט"ו. והו"ל עשייתה ע"י נכרי שבות דשבות ובמקום מצות שמחת יו"ט לא גזרו:

והוא הדין והוא הטעם נמי הכא למאי דאתאן עלה דמ"ש שכתב מרן בש"ע סי' ת"ק ס"ב אסור לשקול בשר ביו"ט וכו' היינו טעמא כמוזכר בש"ס פרק אין צדין דף כ"ח וברש"י שם במשנה דהוי כעובדין דחול שאינו אלא איסור דרבנן. ומשום מניעת שמחת יו"ט אמרינן לנכרי ועושה. דהוי שבות דשבות. וכ"כ בהדיא הרב בן איש חיז"ל פ' במדבר ס"ב דמה שנוהגים בעירם דהקצבים ביו"ט מביאים גוים בשכירות לשקול הבשר ללוקחים. יש למצוא להם היתר. דהוי שבות דשבות במקום מצוה שהוא שמחת יו"ט עיי"ש וצויי"מ וימ"ן הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יט

למעלת אחיטו"ב הח' הש' כה"ר שלום הכהן נר"ו בעי"ת ג'ירויל יע"א.

עתה באתי להשיב על אשר שאלת במכתב לאמר שביום הא' של חג. לא נמצא אצלכם הדס לח. ולקחתם לכם יבש ישן משל אשתקד. וסמכתם על מ"ש מור"ם ז"ל בהגה סי' תרמ"ט ס"ו שבשעת הדחק מותר לברך על הדס יבש. ובכן עתה מבקש ממני להודיעכם. אם יפה עשיתם:

תשובה. הן אמת עינא דשפיר חזי בדברי מור"ם ז"ל הנז' לא דבר ריק הוא ח"ו. אך הסכלת"ם עש"ו לברך עליו אשר לא כדת של הלכה. כי הלא עיניכם לנכח יביטו בדברי מרן ז"ל האמורים למעלה בתחלת הסעיף. וז"ל בשעה"ד שאין נמצא כשר כל הפסולין נוטלין ואין מברכין ע"כ. והיינו כל הפסולין מחמת מום כגון חסר ויבש וכיוצא כמ"ש הבאה"ט שם וקאמר מר הש"ע נוטלין ואין מברכין. ואנן בני ספרד אבתריה דמרן ז"ל גררינן. ומה לכם אצל דברי מור"ם ז"ל דלא נקטינן כוותיה. וכ"כ הגאון שד"ח ז"ל באסיפ"ד מע' ד' מינים סי' א' בסופו בענין לולב ומיניו יבישים וז"ל וכל זה לדידהו בני אשכנז הנמשכים אחר פסק מור"ם ז"ל ודעמיה. אבל אנן בדידן דקבלנו סברת מרן הב"י. אין לנו לזוז מפסקו. ובשעה"ד נוטלין ולא מברכין עד כאן לשונו:

וחובת"י היא ואעשנה בס"ד לגלות לכם מקור ההלכה הזאת בהש"ס ואת אשר נגזר עליה מפי הפוסקים ז"ל. דאיתא בפרק לולב הגזול דל"א ברייתא ד' מינים שבלולב כמושין כשרין. יבישין פסולין. ר"י אומר אף יבישין כשרין. ואר"י מעשה בבני כרכין שהיו מורישין את לולבין לבני בניהן. א"ל משם ראיה אין שעת הדחק ראיה ע"כ. וכתב הרא"ש ז"ל סי' י"ד מדקאמרי ליה חכמים לר"י אין שעת הדחק ראיה. מכאן משמע דבשה"ד מודו ליה דנוטלין ומברכין, וכ"כ משם הר"י דטראני ז"ל. אכן כתב עוד משם הראב"ד

ז"ל דבין בשעה"ד בין שלא בשעה"ד אין יוצאין ביבש כלל ואפילו דיעבד לא יצא: וסברא הוא כי היבש כמת הוא. וכמו שנכתת שיעורו ואין מברכין עליו: אלא שנוטלין אותו בידים בשעה"ד. כדי שלא תשתכח מהן תורת לולב ואתרוג. וזהו שאמרו לו אין שעה"ד ראיה כלומר שלא עשו כן אלא כדי שלא תשתכח מהן תורת לולב. וכתב עליו הרא"ש ז"ל דמלשון אין שעה"ד ראיה אינו מורה על פירוש זה עיי"ש, ועיין בב"י שם שהביא דברי הרא"ש ז"ל הללו. והביא עוד פוסקים אחרים דפליגי בזה. וסיים מרן בב"י ולענין מעשה נראה דכל הני פסולים בשעה"ד נטולי נטלינן ברוכי לא מברכינן וכמו שפסק בש"ע:

הרי שו"ר לפניך דפסק מרן ז"ל כשיטת הראב"ד ז"ל דמפרש מאי דקאמרי חכמים לר"י אין שעה"ד ראיה. דר"ל שלא היו מברכין על לולבין יבישין רק היו נוטלין בידיהם שלא תשתכח מהן תורת לולב. והגם דלכל מילי נקיט מרן ז"ל להלכה כתרי מגו תלת עמודי הוראה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, והכא הרי הרא"ש מכשיר לברך על לולב ומיניו יבישין. וכן הרמב"ם בפ"ח להכשיר בלולב יבש מיהת. והו"ל למרן ז"ל להכשיר מיהת בלולב כדעת הרא"ש והרמב"ם ז"ל. אלא היינו טעמא דפסק כהראב"ד ז"ל משום דקיי"ל ספק ברכות להקל. היכא דאיכא מחלוקת הפוסקים אי יברך אי לא אמרינן סב"ל. עיין להרב יד"מ ז"ל בכללי דינים אות תצ"ג ואף שיהיו הפוסקים דגררינן בתרייהו בכל מילי. כיון דאיכא דפליגי עלייהו ואומרים שלא לברך אמרינן סב"ל. וכמ"ש הברכ"י בא"ח סי' ז' והשד"ח באסיפ"ד מערכת ברכות אות י"ח ס"ו דאף לדידן דבכל ההוראות בתריה דמרן גרירנא. מ"מ בענין ברכות נקטינן להקל שלא לברך. אף נגד פסק מרן ז"ל ושכ"כ הרב אור לי סי' ל"ו בשם רבני האחרונים ז"ל. ומעתה הכא נמי דעת מרן ז"ל אף דהרמב"ם והרא"ש ז"ל מכשירין בלולב יבש לברך עליו בשעה"ד, מ"מ דאיכא הראב"ד ודעמיה דסברי מרנן שלא יברך. פסק כוותיה משום ספק ברכות להקל. וה' ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אמן הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן כ

שאלה. בחנותי פה עי"ת "תמושנת" יע"א מצאתי שהיו קובעים נרות חנוכה בבית הכנסת בטפח הסמוך לפתח מבפנים לצד מערב. יען כי יש שם מזוזה בביהה"נ. ונמצא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל. ומעיקרא הוה סלקא אדעתאי שלא לשנות המנהג אף עפ"י שכתב מרן ז"ל סי' תרע"א שבביהכ"נ מניחו בכותל דרום י"ל דמיירי הוא ז"ל עפ"י הדין שאין ביהכ"נ חייבת במזוזה. וכיון דליכא מזוזה בפתח מניחו בצד דרום. אך כיון דאיכא הכא מזוזה. עדיף טפי לקבעה אצל הפתח לצד מערב. ותהי מזוזה מימין ונ"ח

משמאל. ושבתי וראיתי שאין זה כלום והעיקר כפסק מרן הש"ע ז"ל להניחו בכותל דרום:

וראה פנים לדבר והוא מ"ש רבינו הטור בסי' תרע"א בשם סמ"ק בביהכ"נ מניח נ"ח לדרום זכר למנורה שהיתה בדרום ע"כ. הרי חילוק יש בנר חנוכה שבביהכ"נ שהם זכר למנורה. ועל כן צריך דוקא להניחם לצד דרום כמנורה ואף לפלוגתא דתנאי בפ' שתי הלחם דף צ"ח. בנרות המנורה כיצד היו מונחים דרבי סבר ממזרח למערב היו מונחים ורבי אלעזר בר"ש סבר מצפון לדרום היו מונחים וכתב התה"ד סי' ק"ד דנרות חנוכה בביהכ"נ נמי סדר הנחתם תליא בהאי פלוגתא. דלמ"ד ממזרח למערב היו מונחים גם בנרות חנוכה צריך לסדרם כך. ולמ"ד מצפון לדרום היו מונחים הוא הדין נמי בנרות חנוכה. מ"מ כו"ע. מיהת מודו שצריך לקובעה לצד דרום אלא דפליגי בסדר הנרות למר כדאית ליה ולמר כדאת"ל. דהא אליבא דכו"ע מנורה בדרום ומה גם דקיי"ל דהלכה כרבי מחבירו וכמ"ש התה"ד שם. וכן דעת מרן בב"י שכתב והמנהג פשוט לקובעם בכותל דרום ונמצאו מסודרים בין מזרח למערב ע"כ. הרי דעתו הקדושה דהלכה כרבי מחבירו וכן פסק בש"ע בודאי הכי נקטינן:

ואף למאי דסלקא אדעתין מעיקרא דכיון דאיכא מזוזה אצל הפתח עדיף. נראה דלא היא. דכיון דעיקר הנחתה בביהכ"נ היא זכר למנורה. אין חוששין לה שתהא אצל הפתח. וכמ"ש הרפמ"ג באשל אברהם אות י"ד וז"ל בביהכ"נ מדליקין על המנורה סמוך לצד דרום ואם אין מנורה מדבקין הנרות בכותל דרום ולא אצל הפתח. אף שהפתח לפעמים בדרום דלית מזוזה. ואף בביהמ"ד דאית מזוזה מדבקין בכותל דרום. ואין צריך אצל הפתח ע"כ. וכ"כ הרב"י סי' תרע"ה שהדלקת נר חנוכה בביהכ"נ אין חוששין שיהיה לפני הפתח אלא לפני ההיכל ע"כ עיי"ש. ועפ"י זה אישתני למעליותא וקבענוה בכותל דרום קרוב להיכל הקודש ויהיו הנרות מסודרים ממזרח למערב כמ"ש מרן ב"י ז"ל וה' ינחנו בדרך אמת ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כא

בענין קריאת ס"ת ביום ח' של חנוכה. כתב הרב חיים שאל ח"א סי' ק' נהירנא כד הוינא טליא שהרב המובהק אביר הרועים כמוהר"ר מאיר מזרחי זלה"ה כתב בגליון ס' פר"ח סי' תרפ"ד על מ"ש הפר"ח דמי שקורא לכהן פרשת ברכת כהנים לבדה, קרוב להיות ברכתו ברכה לבטלה. ומידי סדר היום לא יצא כתקנו. דסדר היום הוא פרשת נשיאים. ועל זה כתב הרב מהר"ם הנז'. דנראה בעיניו דביום חנוכת המזבח יקרא ש"צ כהן ביום השמיני עד מלאה קטורת. והלוי פר אחד עד ביום התשיעי. והג' חוזר מתחלה ביום

השמיני ומסיים כל הסדר. ובזה נמצאו ג' העולים קורין בפ' ביום השמיני. אלו דבריו ז"ל. וכתב הגאון חיפ הנז' ז"ל דבו בפרק חלקו עליו שאר הרבנים. דכל קפידת הפר"ח. היינו שיקראו בנשיאים. אבל אין צריך כלל דג' העולים יקראו בשמיני. והכהן יקרא ביום השמיני וביום הט' ולוי ביום העשירי וביום הי"א. והג' ביום י"ב עד גמירא או כיוצא בזה. ע"כ דבריהם אלא דהגאון ח"ש ז"ל הביא סייעתא לדברי מהר"ס הנז' עמ"ש בהגהות מיימוניות פי"ג מהלכות תפלה. וז"ל כהן עד הקרבן ולוי וישראל הקרבן. ושאר כל הימים כהן ולוי בקרבן היום. וישראל בקרבן של מחר. וכן בשמיני כהן ולוי בקרבן היום וישראל עד סוף עכ"ל. וכ"כ בס' אורחות חיים כהגמי"י בשינוי לשון קצת. וכ"כ הרב אליה רבה בשינוי לשון עיי"ש. וסיים הח"ש ז"ל הראת לדעת כי מ"ש הרב מהר"ם הנזכר. כיון לדעת קדושים הנזכרים אלא שהם ז"ל נוהגים בכל יום לקרות הג' יום מחר. והרב הלכות ז"ל ישנו בנותן טעם עיי"ש ומשו"ה כתבו דהג' קורא משם עד סוף ולדידן שאין אנו קורין אלא דבר יום ביומו לכתחלה יש לקרות שלשה בפ' השמיני כדברי הרב מהר"ם הנז' ז"ל עכ"ל:

וכ"כ בד"מ שם משם מנהגים ביום השמיני כהן ולוי קורין בקרבנו של גמליאל וישראל גומר כל הסדר עד כן עשה את המנורה ע"כ. דנראה מזה שהוא כשיטת הגמי"י ודעמיה וכמ"ש מרן הגאוו חיד"א ז"ל הנ"ז לדעתם. והשד"ח מע' חנוכה אות י"ב כתב מסתמיות לשון מרן הש"ע ז"ל דסתם וכתב ביום השמיני מוביום השמיני וגומר כל הסדר ופרשה ראשונה של בהעלותך משמע שיתנהגו הכהן והלי ביום השמיני כדרך שהתנהגו ביום ב' ומשם והלאה. אלא דעל קריאת הישראל יש להסתפק. אם יחזור קריאת ביום השמיני ויגמור משם ואילך. או אפשר כיון שיש לפניו הרבה עוד לקרות אין צריך לחזור פרשת ביום השמיני. והכריע דהצד הראשון נראה יותר מסתמיות הדברים. ומסיק דדעתו ז"ל נוטה דלדידן דנהגינן כפסק מרן יש לנו לקרות לכהן וללוי וביום השמיני כבשאר הימים. ויחזור הישראל ויקרא וביום השמיני ומשם והלאה, וכן הוא ז"ל מורה ובא לשואלו דבר זה וכתב שכן ראה שזב להרב ויקרא אברהם לרב אח"א ז"ל שכתב שמנהגנו הוא עפ"י הטור וש"ע סי' תרפ"ד וכ"כ הרד"א וכן הוא במס' סופרים פ' כ' ערכ ועיי"ש בהשד"ח עוד. ומ"ש שכן הוא במס' סופרים עיין בנחלת יעקב על מס' סופרים שם הלכה יו"ד שהוכיח כן בדעת כנסכתא עיי"ש. ומעתה שזכינו לאור כי יהל שזה הוא דעת מרן הש"ע ז"ל. וכן פסק הגאון רבינו חיד"א ז"ל הכי נקטינן בשיפולי גלימייהו ז"ל לחזור הישראל קריאת פברשת וביום השמיני וגומר כל הסדר וכמ"ש השד"ח ז"ל ואל ה' ויאר לנו בתורתו הקדושה אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כב

הולך ואור לקראת מעלת חכם עדיף וכו' כקש"ת רבי יצחק אלמאליח נר"ו. בעי"ת "תלמסאן" יע"א.

רב טוב לבית ישראל. ביום אתמול הופיע עלי אור מכתבו הבהיר והנה רצוף בתוכו פסק דין שואל כענין על ענין נער בן עשר שנים אם יכול אביו לחנכו במצות תפלין. ומשיב כהלכה מש"ס סוכה דף מ"ב קטן היודע לשמור תפלין. אביו חייב לקנות לו תפלין וכו'. וכן פסקו עמודי ההוראה ז"ל וכפ"י מרן בש"ע סי' ל"ז ס"ג ואף שמור"ם ז"ל כתב בשם בעל העי' ז"ל דבעינן שיהיה בן י"ג שנה וכו' כתבו כל האחרונים ז"ל דאין לנו אלא דברי מרן ז"ל. וכן נהגו בערי המערב ובתלמסאן עד כאן תוד"ק:

הנה דברי ק"ו אינם צריכים חיזוק ודעת שפתיו ברור מללו. חן חן לו, אך שגיאה אחת ראיתי בדבק"ו במ"ש שמשמעות הרא"ש בקיצור פסקיו שחייב מדאוריתא יעו"ש. אחר המחי"ר שגגה היא יצאה מלפני"ק שלא נתכוון הרא"ש לזה כלל. לא בארוכה ולא בקצרה, כי מ"ש בלולב חייב מדרבנן לחנכו. ובציצית ובתפלין כתב סתם חייב וכו' כולהו אירשא קאי שחייב מדרבנן לחנכו וכ"כ הב"ח דמה שפירש"י חייב בלולב לחנכו מדבריהם ה"ה בציצית ותפלין דאינו חייב אלא לחנכו מדבריהם עיי"ש. וכ"כ הרמב"ם שם בהדיא קטן שיודע וכו' אביו לוקח לו תפלין כדי לחנכו במצות ע"כ וכ"כ המרדכ"י בהלק"ט. ופשוט הוא שאינו חייב מדאורייתא עד י"ג שנה ויום א' שאז נקרא איש. וכן הוא מבואר בהג"א שם:

ברם עיקר שורש הדין יפה דנת. והדין דין אמת. ואדרבה לגבי דידי הדיוט כמו שאמרתי דחובה רמיא על האב לחנך בנו הקטן אם הוא בר הכי דקיי"ל בגוייה שלא יישן בהם ולא יפיח בהם ושלא יכנס ברם לבית הכסא. דכד דייקת שפיר תמצא דחייב מן הדין דבש"ס ערכין דף ב' קתני הכל חייבין בתפלין. הכל לאתויי קטן וכו' שאביו לוקח לו תפלין. וכ"ג הרי"ף בסוכה אביו חייב ליקח לו תפלין. וכ"ג התוס' בברכות ד"ה וקטן וכו'. וכ"כ רביהט"ו ומרן בש"ע לישנא דחיובא. ועיין בברכ"י אות ד' מ"ש בזה. ומה שחזר בו בשיו"ב עפ"י גירסת הרי"ף וכו':

וטעמא מאי דנהוג רובא דעלמא עד בן י"ג שנה ויום א'. אפשר לומר כיון דאין מניחין תפלין אלא בזמן תפלת שחרית. טריחא להו מילתא להקיצו לקטן משנתו ולנקות גופו דומיא מ"ש רש"י וכו' וכ"כ נמי החס"ל או"ג הבי"ד הרב כף החיים סי' ל"ז אות י"ב וז"ל אין ראוי לחנך הקטנים אלא אם קיי"ל בגוייה שהוא בודק עצמו יפה קודם תפלה. וגם שהוא נקי מלכלוך צואה בפי הטבעת ואינו ישן בהם. ואם לאו ההעדר טוב. עכ"ל. אבל

אין ה"נ אם ניחא ליה לאב למעבד ליה כדחזי, מקיים דברי חכמים נקרא קדוש. וכן עשינו מעשה פה עי"ת "תמושנת" יע"א באחד שהיו לו ב' ילדים בפ"י. אחד הגיע לפרקו י"ג שנה ואחיו הקטן בן עשר שנים. וחנכם במצות תפלין וציצית כאחד. ובכל יום בבקר השכם בא הקטן עם אביו לבית הכנסת זריז ונקי גם ברוך יהיה:

אך חזה הוית להרב מהר"ח סתהון ז"ל בסה"ב ארץ החיים על הש"ע שכתב משם הש"ע דבירושלים תובב"א נהגו בזה כסברת מור"ם ז"ל. וכן מנהגם בצפת"ו. ובודאי שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראת מרן ז"ל עכ"ל. ובאמת עינא דשפיר חזי ישפוט בצדק שהגם אמנם בירושת"ו נהגו בזה דלא כמרן ז"ל מ"מ בכל המקומות דאתכא דמרן ז"ל יתבי לא חשחין לסברת מור"ם ז"ל בזה. ומי לנו גדול כהכנה"ג ז"ל שהוא תייר גדול בכל ספרי הפוסקים האחרונים ז"ל שכתב וז"ל אעפ"י שהרבנים בעלי המפה ובעל הלבושים כתבו שנהגו כסברת בעל העי' ואין לשנות. אנו אין לנו אלא כדברי הרב ב"י ז"ל שסובר דקטן ממש בן תשע בן עשר שנים. הר"ש הלוי בתשובותיו הא"ח סי' א' ושם הרבה להקשות על סברת בעל העיטור ז"ל עכ"ל ואם איתא בשום דוכתא דלא נהיגי כמרן ז"ל לא הוה שתיק מניה. ואפשר לומר דגם בירושת"ו לאו משום דלא סברי לה כמרן בזה. אלא משום האי טעמא שכתב החס"ל שכתבנו לעיל דאי לא קיי"ל בגוייה וכו' ההעדר טוב. אבל אין הכי נמי דקיי"ל בגוויה דבודק עצמו יפה יפה מאן לימא לן דלא עבדי כמרן ז"ל. ועיין להרב ויאמר יצחק בליקו"ד א"ח ה' ס"ת אות ט"ו שכתב בדין קטן אם עולה למנין ג' וכו' דיש פלוגתא בזה. ונ"מ דאם הקטן נתחנך למצות תפלין יכולים לסמוך על הסוברים דעולה אף למנין ג'. וכן נעשה הלל"מ במחז"ק עכ"ל. הרי דסל"מ דיכול הקטן להתחנך במצות תפלין ולא נסתפק אלא לענין ס"ת. ועיני לשמייא נטלית ינחני בדרך אמת אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כג

למעלת הרב המובהק. ונוגה לו כברק. שמן תורק מן השרידים אשר ה' קורא. רוח ממרום עליו יערה. בתשואות חן חן ידין ידין יורה כקש"ת כמוהר"ר אברהם משה הלוי פינגערהוט נרו יאיר ברוב עוז ושלום. בעי"ת "אלג'יר" יע"א.

רב טוב לבית ישראל. מכתבו הבהיר הגיעני לנכון במועדו רצוף עם פסק דין אשר כוננו ידי"ק. ונשתעשעתי בתורתו התמימה. נחל נובע מקור חכמה וכו'. והנה מעכ"ת האריך הרחיב בתשובתו הרמת"ה בענין מכירת ביהכ"נ בעי"ת "אלג'יר' יע"א שיש לה דין ביהכ"נ של כרכים וכו'. ומעתה כשאני לעצמי תו לא צריכנא למיהדר תלמודא, אך

חובתי היא ואעשנה בס"ד לכתוב בענין זה ריש פרקין בדבר הנוגע להלכה וממילא אתיא מבינייי"א דבר הלמד מענינו מאי דחדישנא בעניותין.

והוא דאיתא בפ' בני העיר דף כ"ה לא שנו דביהכ"נ נמכרת. אלא ביהכ"נ דכפרים. אבל בהכ"נ של כרכים כיון דמעלמא אתו לה. לא מצו מזבני לה דהו"ל דרבים וכו'. וכתבו התוס' והר"ן ז"ל שני טעמים בדבר אחת משום דכיון דמעלמא קא אתו לה רבים הוציאו בבנינה וחלקם מעכב. וטעם ב' משום שהם בונים אותה על דעת כל העולם. והרי הם כמקדישים אותה לכל. והרא"ש ז"ל כטעם הב' שאפילו הוי ידוע שבני הכרך בנו אותה משלהם ולא סייע אדם מחוץ לעיר בהוצאת בנינה. אפי"ה כיון דמעלמא קא אתו לה. בני העיר הקדישוה לדעת כל העולם. וכתב מרן ב"י באו"ח סי' קנ"ג שכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מה"ת וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן:

וכתב רביהט"ו אפילו בנו אותה משלהם אינה נמכרת אא"כ תלו אותה בדעת היחיד. אז יעשה בה היחיד מה שירצה ע"כ. ופי' הרב"י דר"ל אם תלו בפירוש בדעת יחיד אפילו קל שבקלים מהני. והוא הדין אם תלו בדעת עצמם שפירוש. לאפוקי גדול הדור מסתמא דלא מהני. אלא אם הוא כרב אשי שכולם מסכימים לדעתו. והיא מילתא דלא שכיחא עייש בב"י. וכתב המ"א ס"ק י"ב דאף גם זאת אם תלו אותה בדעת היחיד בפירוש זה קאי כשבנאוהו משלהם. אבל אם נדבו אחרים. לזה אין מועיל מה שתלו הם בדעת היחיד דשמא יש אחד בסוף העולם שאין דעתו נוחה בזה וכו' עייש. והיכא דלא תלו בפירוש בדעת היחיד. נראה דלא מהני שבעה טובי העיר שכל עניני הקהל על פיהם יהיה ליחשבנהו כתלו בדעתם בפירוש. וכמ"ש הרב"י שם. משם מרדכי ישן וז"ל מה שאנו סומכים בכפרים על זט"ה ולא בכרכים ה"מ בסתמא, אבל אם בנו כרך נמי ביררו שבעה טוביהן ועושין דבריהן על פיהן. כענין שבוררין בני כרכים ראשי הקהל בזה"ז. סמכינן עלייהו אי בנאוהו בני כרך משלהם. דהו"ל כהתנו ועל תנאי הקדישו ע"כ וכתב עליו הרב"י דמ"ש אם בנאוהו בני כרך משלהם וכו'. לטעמיה אזיל. שהוא מפרש טעמא דכרכים. דשמא אחד מסוף העולם נתן בבנינה. וכבר כתבתי שהרמב"ם והרא"ש אינם תופסים פירוש זה עיקר עכ"ל, דר"ל כיון דנקטינן כטעם השני כיון דמעלמא קא אתו לה הרי הם כמקדישים אותה לכל. לא אמרינן מסתמא דהו"ל כהתנו ועל תנאי הקדישו. אא"כ תלו אותה בדעת הזט"ה בפירוש, ומ"ש המ"א בס"ק י"ב דמשמע מדבריו דאף הרמב"ם והרא"ש מודו למ"ש המרדכי ישן דזט"ה המבוררים הו"ל כאלו התנו ופליג על הרב"י. צ"ל כמ"ש הרב מחצ"ה דחילוק שבין הרב"י והמ"א הוא זה. דהרב"י הבין בדברי המרדכי שעכשו בשעת מכירה ביררו להן זט"ה להתנהג על פיהם ולז"א יפה

כתב דלהרמב"ם והרא"ש לא מהני כה"ג אפילו בנאוהו משלהם, אבל המ"א פירש דברי המרדכי שבשעת בנין מינו זט"ה ותלו בדעתם. ועתה בשעת מכירה נתרצו הזט"ה למכור. מצו מזבנו. והיינו הדין המבואר פה בש"ע אם תלו בדעת יחיד מהני אם בנאוהו משלהם ע"כ. נמצאת אתה אומר לענין דינא כו"ע מודו דלא מצו מזבני זט"ה המבוררים אא"כ תלו בדעתם בפירוש בשעת בנין אם בנאוהו משלהם וכ"כ עוד לקמן המ"א בהדיא כדעת רמ"א ז"ל בס"ק ל"ז וז"ל ומדלא כתב רמ"א הגם זו דשבעה טובי העיר דינם כחבר עיר לעיל בס' ז' לגבי ביה"כ של כרכים. משמע דוקא כאן מהני זט"ה. אבל לעיל בכרכים שבאים שם אנשים מעלמא ומתנדבים לביהכ"נ. ל"מ מה שקבלו אנשי העיר עליהן. ומ"ב כתב שהאידנא זט"ה יכולין למכור אפילו בכרכים. וכ"כ הב"י בשם מרדכי ישן ע"כ. וזה דוקא כשבנאוהו משלהם כמ"ש שם בב"י עכ"ל המ"א. ועיין במחצ"ה שכתב דהא שכתב המ"א ומתנדבים לביה"כ הלשון לאו דוקא וצ"ל וי"ו של ומתנדבים הוא וי"ו המחלקת ופירושו או מתנדבים עיי"ש:

וכ"כ הרב שו"ת יכין ובועז בח"א סי' קל"ב בביהכ"נ של כרכים. אף אם לא בנאוהו כ"א מחלקם. ולא סייעו בבנינו באי עולם. לא מצו מזבני ליה אפילו זט"ה במצ"ה. לפי שכל מכירה שנזכרו במשנה אינה אלא בשל כפרים עיי"ש. וכ"כ הרב בית יהודה חא"ח סי' י"ט שכן היא הסכמת כל הפוסקים הרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע ז"ל. ובודאי אין לנטות ימין ושמאל מפסק זה וסברת המרדכי ישן דחויה לגבייהו עיי"ש.

ומעתה נתנה ראש לנדון שלפנינו דשאילנא עליה. דביהכ"נ זו שבעיר "אלג'יר" יע"א ברור הוא דיש לה דין ביהכ"נ של כרכים. ומי לנו גדול גברא רבה קמסהיד מאריה דאתרא הרב בית יהודה ז"ל. אשר נשא ונתן בהלכה זו והעלה דדין כרכים יש לה ובתי כנסיות של רבים שבה אינם נמכרים. ומה שצדד רו"מ לומר דמה שחשבה הרב בית יהודה ככרך היינו עפ"י מ"ש בשטר התקנה אשר עליה היה דן וז"ל שהרי העיר הזאת היא עיר גדולה של סופרים ורבנים והיו באים לה מכל מקום לתבוע הדינין. מתוך כך הרי הם כביהכ"נ של כרכים ע"כ. ועל זה כתב כת"ר שבזמן הזה שאינם באים לתבוע הדינין שכולם הולכים לערכאותיהם ש"ג. אפשר לדון את העיר הזאת ככפר וביהכ"נ שלה כדין ביהכ"נ של כפרים ע"כ. ועמך הסליחה. אין מקום לצד זה. דדברי הרב בית יהודה לאו דוקא קאמר. אלא העיקר הוא מה שנקרא כרך הוא אשר דרך אותה העיר לבוא לתוכה רבים מעלמא הן לדין הן לסחורה. וכיוצא. וכל מי שיבוא לעיר יבוא להתפלל בביהכ"נ שבעיר ואין מעכב על ידו זו היא הנק' כרך וביהכ"נ שבה אינה נמכרת. וכ"כ במרדכי ישן. אבל גבי כרכים מקום סחורה ורגילים לבוא שם רבים וכו'. וכן מפורש

בהדיא בשו"ת יכין ובועז שם וז"ל וביהכ"נ זו שבתוניס היא דומה לביהכ"נ של כרכים דלא מצו מזבני לה. כדאמרינן בגמ' הואיל ומעלמא קאתו לה. ל"מ מזבנו ליה. וביהכ"נ זו שבתוניס אפילו תאמר שלא בנאיהו בעלי הכפו"ס כ"א משלהם ולא נתנו בדמיו באי עולם. מ"מ בלי ספק שנתקדש לכל באי עולם. שכל בר ישראל מיורדי הים או מהבאים דרך יבשה אל "תוניס" מד' רוחות העולם. יבוא אל הבית הזה ויתפלל בו ואין מעכב על ידו מיום הוסדו ועד עתה. א"כ ע"ד רבים נעשה ונתקדש לכל ישראל והנה היא כביהכ"נ של כרכים ולא מצו מזבני ליה אפילו זט"ה במא"ה עכ"ל, הרי דלא תלה הדבר משום הבאים לתבוע הדינין. רק משום כל הבא אל "תונס" סתם בין לתורה בין לסחורה יבוא אל הבית הכנסת להתפלל שם ואין מעכב על ידו. ומעתה השתא הכא בעיר "אלג'יר" יע"א רבים מעלמא קאתו לה לסחורה וכיוצא. פשוט הוא כביעתא בכותחא שיש לה דין בית הכנסת של כרכים שאינה נמכרת.

ואף גם זאת אין היתר למכרה בשביל תלמוד תורה והספקת התלמידים. אעפ"י שת"ת גדול מביהכ"נ מ"מ לאו מדין קדושת עילוי אתינן עלה. לא משום דאין רשות לבני הכרך למכור דבר שאין להם בו רשות ואינו שלהם דווקא. רק של בני העולם שבהכ"נ זו הוקדשה בשביל כל באי עולם. וכמ"ש הרב בית יאוד"ה שם וז"ל אבל בבהכ"נ של כרכים אפילו מכרו אותה בהעלאה בקדש. לא מצו לזבוני. דלאו מטעם הפקעה אתינן עלה. אלא מטעם שאינה להם לבדם. אפילו יעברו וימכרו מכרן בטל. דאין אדם מוכר דבר שאינו שלו ועפ"י זה הקשה על דברי הט"ז שם ס"ק ו' שכתב שאפילו של כרכים. אין איסור אלא במכרו שלא יהיה עוד אח"כ בהכ"נ. אבל אם יהיה בהכ"נ מותר. אפילו משל רבים ליחיד כרבנן דד"מ דבפ' בני העיר דף כ"ז עכ"ל שהקשה דהך מתניתין ע"כ מיירי בשל כפרים דומייא דמתניתין דסמיך לה דבני העיר שמכרו רחובה וכ"ו דבהכ"נ של כרכים לא נזכרה במשנה כלל ע"כ עיי"ש ומעתה לפי זה תו לא צריכנא להאריך במ"ש כת"ר לענין קדושת עילוי כיון דלא נפקא מינה מידי לגבי דידן בענין זה. ואין לנו לצדד בהיתר מכירתה זולת אם ידוע לנו שבנאוהו משלהם. ותלו אותו בפירוש בשעת הבנין בדעת היחיד מבני העיר. או בדעת ועד הקונסיסטואר העי"א. וכיון שלא נודע זה בבירור שלא נמצא כתיב כן בספר הזכרון של הועד ישצ"ו. מי הוא זה ערב אל לבו לגשת אל הקדש. להורות היתר במכירתה ולא יחוש על נפשו חס ושלום.

ואחרון הכבי"ד מ"ש כת"ר להקל בזה להיות שהבית הכנסת הזאת לא נבנית מתחלתה ע"ד ביהכ"נ רק מעיקרא היה בית פרטי שנשתמשו בה בעלי "הבאנק" ואח"כ לקחוה הקהלה לצורך ביהכ"נ ועשאוה ביהכ"נ וכתב רו"מ שכך מצאת בהנובי"ת וכו' ואעפ"י

שהש"ע כתב קנו בית סתם והקדישוה אח"כ לביהכ"נ דינו כביהכ"נ ע"כ. מ"מ נראה דזה דוקא לענין קדושה שאין משנין אותה לפחות ממנה. אבל ממ"ש לה דין ביהכ"נ של כפרים. שהרי א"א לומר דאדעתא דכו"ע בנו אותה. שהרי היה רק בית סתם. ופרנסי הקהל יכולים למכור אותה. בפרט לצורך ס"ת, ע"כ תוד"ק ותמהתי על המרא"ה מנין יצא לרו"מ חילוק זה. וכי הורדת הקדושה לביהכ"נ תליא בבנין. עד שנאמר דהשתא שלא בנאוה לשם ביהכ"נ. אין עליה קדושת ביהכ"נ של כרכים. והלא העיקר תלוי בשעה שהתפללו בה והקדישוה. אם לשם כל העולם בביהכ"נ של כרכים או רק לשם בני העיר בביהכ"נ של כפרים. ותדע לך דלא איכפת לן בשעת הבנין. שהרי כתבו הטור וב"י שם ללמוד מהירוש' שהביא הרא"ש לענין בנו בית סתם והקדישוהו וכו' דה"ה בנאוה לשם ביהכ"נ שאינה קדושה אלא משעת תשמיש. זולת אם גבו מעות לבנין ביהכ"נ שחלה קדושה במעות עיי"ש. הרי לך דעיקר הקדושה חלה עליה בשעת תשמיש. וא"כ ביהכ"נ זו שבעיר "אלג'יר". אעפ"י שהיתה מעיקרא בית סתם כיון שהקדישוה לביהכ"נ. הרי הוקדשה לכל העולם. כדין ביהכ"נ של כרכים. ועיינתי בס' נוב"ת או"ח סי' י"ז וראיתי דאדרבה הוא ז"ל כתב להיפך ממ"ש כת"ר שנשאל ע"ע אחד מבני הכפר שייחד חדר אחד בביתו לביהכ"נ להתפלל שם במנין עשרה וכו'. והשיב דדינו כדין בנה בית סתם והקדישו לביהכ"נ המבואר בש"ע סי' קנ"ג ס"ח וכו'. ומעתה יש לנו לחקור אם יכול להוציאה מקדושתה ע"י מכירה. והנה בודאי אין לה דין ביהכ"נ של כרכים כ"א של כפרים. כי לא נעשית כ"א לצורך בני אותו כפר ויכולין בני אותו כפר למוכרה וכו' ע"כ הרי כתב בהדיא טעם אומרו שאין לה דין ביהכ"נ של כרכים. הוא משום שלא נעשית כ"א לצורך בני אותו כפר. ולא משום דמעיקרא היה בית סתם ואח"כ הקדישו לביהכ"נ. שאין נראה לחלק בזה וכאמור זהו מה שנלע"ד כתבתי לפני מעכ"ת וישמע חכם ויוסיף לקח להוציא הדין לאמיתו, וה' יהיה בעזרתו. החותם בברכה הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כד

למעלת הח' הש' וכו' כש"ת רבי מימון בן סעדון נר"ו בעי"ת תיארית יע"א:

ידידי אשר צוית'ה מפי ראשי הועד ק'ונסיסטואר עי"ת תיארית יע"א. לשאול את פי בענין מעשה שהיה שם. בזמן שהיה בין ראשי הועד פירוד הלבבות לתפ"צ. ונחלקו לשתי כתות והלכה לה הכת השנית ושכרו בית דירה ותקנוה לשם ביהכ"נ והיו מתפללים בה עידן ועידני' ולעת עתה עשו שלום ביניהם כבראשונה להיות לקהל אחד "פריזידאן" אחד. וכיס אחד לכלנה ועל דעתם עלתה לבוא להתפלל כולם כאחד בביהכ"נ הראשונה ולבטל השנית. אך נמצאו ביניהם איזה אנשים אשר לבם נוקפם מחשש עון

אשר חטא לבטל קדושת ביהכ"נ הזאת השנית. וטילטולא דס"ת אשר שם עדיף ועל זה נפשם לשאו"ל הגיעה כדת מה לעשות:

תשובה. הלכה זו אינה צריכה לפנים. דכחא דהתירא עדיף. לבטל השנית ולקיים דגל ביהכ"נ הראשונה. מכמה טעמי תריצ"י אשר שמענו ונדעם מפי סופרים ומפי ספרים. זה יצא ראשונה. מאחר שאין קדושתו קדושת עולם. כיון שלא נבנית מעיקרא לשם ביהכ"נ. וכמ"ש מרן הש"ע סי' קנ"ד ס"ב השוכרים בית ומתפללים בו. אין בו דין ביהכ"נ. ומפורש בב"י שם דכיון שהוא בשכירות דרך עראי. אין בו קדושה וכי שלם זמן שכירות. פקע קדושה מינה ע"כ. וכתב הגאון חת"ס ז"ל באו"ח סי' ל"ב שאף אם הוא בלי קביעות זמן מיד שחוזרים בו. אין כאן שכירות. וממילא אין כאן קדושה. שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו עיין שם:

ועוד שנית. כיון שיש להם ביהכ"נ אחרת המכילה את כל הקהל שבעיר. אין נגרע דבר בהעדר ואף שכתב הריב"ש ז"ל סי' של"א הביאו הכנה"ג הגהט"ו סי' ק"ן דהמעכב לבנות ביהכ"נ. אפילו יש בית הכנסת אחר בעיר. מונע את הרבים לעשות מצוה מיקרי ע"כ וא"כ כ"ש הכא שלא לבטל את אשר בנאוה כבר. הרי סיים עלה הכנה"ג שם דלא אמר הריב"ש ז"ל אלא כשאין שם גרמא בנזקין. שאם יהיו ב' קהלות יבואו לידי מחלוקת ופירוד לבבות. ולא חרבה ירושת"ו אלא מפני שנאת חנם. הן בעודנו קהל אחד איש את רעהו שלום ידברו ובקרבו ישים ארבו. וכ"ש כשיהיו ב' קהלות. וכ"כ משם הראם ז"ל ח"א סי' נ"ב שאם הבית מכילה אותם אסור ליפרד זה מזה. וראוי לכוף לאותם שנפרדו שילכו להתפלל בביהכ"נ גם הרב משפטי שמואל סי' מ"א כתב עיר שיש בו ביהכ"נ אחד אינן יכולים ליחלק ולעשות ביהכ"נ אחר מחדש עיי"ש. ומינה אתה למד לנדון שלפנינו. כיון שכל עצמו של ביהכ"נ הזאת השנית. לא נעשית אלא מפני המחלוקת הן בעת"ה שזכינו למדת השלום. די לנו לעמוד באחת ועלתה לו. ומה גם שאם יעמדו שניהם כאחד. קשה להם להשיג בימות החול שיעור מנין לומר דבר שבקדושה כדי לזה וכדי לזה:

ועוד בה שלישייה כי יכבד עול שכירות ביהכ"נ השנית ללא צורך. וכמ"ש הגאון חת"ס שם דאדרבה מצוה רבה איכא שלא להרבות עול ומסיים דלא לדחקא צבורא עיי"ש שהביא ראיה לדבר:

אלא שצ"ע בזה במה שמוציאין כל כלי הקדש מבית הכנסת. אם יש בזה חשש סתירה. וכתב מור"ם ז"ל סי' קנ"ב בהגה ס"א דאסור לסתור דבר מביהכ"נ וכו'. ונראה דאין כאן בית מיחוש עפ"י מ"ש המג"א סק"ו משם מהרמ"פ הא דאסור לנתוץ. דוקא דבר מחובר

וכתב המחצ"ה דילפינן לה מדכתיב את מזבחותהם תתוצון וכו' לא תעשון כן לה"א דבעינן דומיא דמזבח שהוא מחובר. וכ"כ הגאון חת"ס שם דהמעיין במהרמ"פ יראה דמיירי התם ברוצה לסלק כלים המטלטלין מבהכ"נ דבזה אין חשש. כיון שאינו מהרס ומשבר הכלי בעצמו והוא נשאר בשלימותו. שגם בכלים שבמקדש אין איסור בהוצאה. רק בשריפה או בשבירה. וראיה מדהמע"ה שהעלה ארה"ק ממקום למקום. ומי התיר לו כן. אע"כ אין הסרת הכלים מהבית בכלל נתיצה כלל עי"ש. והוא הדין הכא נמי שמטלטלין הספסלים וכלי הקודש בשלי־ מותם לקובעם בבהכ"נ הרא' אין כאן בית מיחוש כלל אלא שצריכים ליזהר כשמוליכים הס"ת: שילווהו עשרה בני אדם דרך כבוד כמ"ש ה' לד"א סי' ג' ועל כל ישראל יבוא שלו"ם אמן הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כה

למעלת רב חביבא. יתיב בתוואני דליבא בעולם חטיבה כבוד הח' רבי חביב ביטון נר"ו בעית אוראן יע"א:

אשר שאל מעלתו אם המסדר ברכות ק"ש ברבים חוזר ואומר אמת ויציב. או אינו חוזר רק יתחיל תכף אחר שאמר הש"צ ה' אלהיכם אמת. יאמר אחריו ויציב וכ"ו:

תשובה דע ידידי שהסכמת כל הפוסקים שאינו חוזר ואומר אמת. אלא מתחיל מיד ויציב וכ"ו. ויצא להם דין זה מש"ס דמס' ברכות דף י"ד דאיתא במשנה אלו הם בין הפרקים וכ"ו רי' אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. וקאמר בגמ' א"ר אבהו אר"י הלכה כר"י. וא"ר אבהו אר"י מ"ט דר"י דכתיב וה' אלהים אמת. ופירש"י לכך אין מפסיקין בין אני ה' אלהיכם לאמת, ובעי תו בגמ' חוזר ואומר אמת או אינו חוזר ואומר אמת. א"ר אבהו א"ר יוחנן חוזר ואומר אמת רבה אמר אינו חוזר ואומר אמת. ההוא דנחית קמיה דרבה וקאמר אמת אמת תרי זימני. אמר רבה כל אמת אמת תפסיה להאי עכ"ל וכתב רבינו יונה ז"ל שהפירוש הנכון הוא כמו שפירשו רבני צרפת ז"ל שכוונת רבי יאודה שאינו מפסיק כלל. אלא שמיד שיאמר אני ה' אלהיכם יאמר אמת. כדמפרש בגמ' טעמא דר"י דכתיב וה' אלהים אמת. וכפירש"י ז"ל, ועל זה קבעו הש"ס חוזר ואומר אמת או אינו חוזר וכו' כלומר כל היכא שפסק מפני היראה או מפני הכבוד אחר שאמר אמת. או כגון שסיים ק"ש קודם החזן. וסמך ה' אלהיכם עם אמת וממתין שיתחיל החזן ושיאמר עמו. צריך לחזן פעם אחרת אמת או לא. והילכתא כרבה שאין צריך לחזור ולומר פעם אחרת אמת. אלא מתחיל מויציב ואילך עכ"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל בפסקים וכ"כ רבינו הטור ומרן הש"ע ז"ל בסי' ס"ו סעיף רי"ו וז"ל אם פסק מפני היראה או הכבוד אחר שאמר אמת, או שסיים קודם החזן וסמך ה' אלקיכם עם אמת וממתין שיתחיל החזן

ושיאמר עמו אינו צריך לחזור ולומר פעם אחרת אמת. עכ"ל הרי שמעינן בהדייא שצריך לסמוך ה' אלהיכם עם אמת ואינו חוזר ואומר אמת פעם אחרת אחר הש"צ. אך ראיתי להרב ארץ החיים ז"ל בסי' ס"א שכתב דבצפת"ו נוהגים שאין הקהל מסיימים תיבת אמת. אלא עד שישלים הש"ץ ק"ש קודם חזרתו לומר ה' אלהיכם אמת ואין בזה איסור הפסקה. דהפסקה בלא דבור בשהייה מועטת לא הוי הפסקה כלל. וכמ"ש המטה יאודה לקמן סי' ס"י סק"ב עכ"ל. ופ"י דבק"ו הוא כשהקהל מסיימים ק"ש קודם הש"ץ עד ה' אלהיכם שוהין לומר אמת עד שיסיים הש"ץ ה"א בקול רם ואז עונין אחריו אמת והוא אינו אומר אמת. ואח"כ חוזר ואומר ה"א אמת בקו"ר. וכן מפורש מנהג זה בהזכו"ל ח"ה אות קל"ג וקאמר מר שאין בזה איסור הפסקה. כיון שאין כאן דבור. ובשהייה מועטת לא הוי הפסקה כלל. שהנראה מדבריו שעכ"פ סומכים ה"א עם אמת. אלא שממתינים עד שיסים הש"ץ ה' אלהיכם ואומרים אמת דקאי אתרויהו אבל אינו ענין למה שראיתי נוהגים בכמה מקומות שמסיימים ה' אלהיכם ושוהין שם וכשחוזר ש"צ ה' אלהיכם אמת בקו"ר. אז הם מתחילין אמת ויציב וכו' שנמצא שעושין שלא כדין הגמרא לסמוך ה' אלהיכם עם אמת ע"ש הכתוב וה' אלהים אמת. שאמת שאומרים עם ויציב הוא נוסח הברכה ושרייא אבתרה ולא אלקמיה אך ממ"ש המט"י ז"ל שם משמע דגם בכה"ג אין קפידא שכתב אם ירצה שלא לאמר אמת לא הש"צ ולא הציבור אינו מעכב. ובמה שמסיימין קודם הש"צ ושוהין אין כאן בית מיחוש לאיסור הפסקה כלל. דשהייה היא מועטת. והפסקה בלא דיבור לא מיקרי הפסקה כלל אך סיים הוא ז"ל אלא שנהגו לומר כך אמת בסמיכות דאמת מאר"ש תשמ"ח ע"כ שנראה פשוט שאין עיכוב בדבר אך הנכון הוא לסמוך ה"א עם אמת כשטחיות שיגרת לשון הש"ע ז"ל. ומה גם לכשתדקדק בריהטת לשון מרן ז"ל בסי' ס"א ס"ג משמע שפיר שצריך לומר כך לכתחלה שכתב מסיים ש"צ ה' אלקיכם אמת וחוזר ואומר בקו"ר ה"א אמת ואשפולי גלימיה נקטינן. וכן הוא מוכח שפיר שם בש"ס דאמר רב יוסף במערבא אמר ערבית דבר אל בני ואמרת אליהם אני ה"א אמת ועוד לקחון אמר חייא ב"ר אמר אני ה"א צריך לומר אמת ופירש"י כדכתיב וה"א אמת. ע"כ:

ותבט עיני בשורי להרב פחד יצחק ז"ל במ"ע אל"ף דל"ת. שנשאל על זה והשיב שהמנהג הנכון הוא שלא להוסיף על הכתוב בתורה ולומר אני ה"א אמת, ואח"כ לכפול ש"צ ה"א אמת, דא"כ הוי רמ"ט תיבות וא"צ אנחנו להשלים רק רמ"ח תיבות ואם מפני שכתב הב"י ז"ל בסי' ס"א שצריך לכפול אמת ב' פעמים או הוא טעות סופר. או אחד מתלמידיו הכותב לא דק בלישניה ולפום חורפא שבשתא וכו' עיי"ש:

ופליאה דעת ממני אחר המחילה מכת"ר. מאין יצא לו לומר דטעות הוא בדברי הב"י. והרי הדבר מפורש היטיב בב"י וז"ל וכן נהגו בני ספרד שלא לומר אמ"נ. ולהשלים הג' תיבות חוזר ש"צ הא"א. שבתחלה מסיים פר' ציצית ואומר אמת. וחוזר ואומר בקו"ר הא"א ע"כ. ופסקו בש"ע בהדייא ומאין נמשך טעות בזה. ועוד הרי מוכח שפיר ממ"ש בב"י שם ויש מקשים על מנהג זה שהש"צ חוזר הא"א. מההוא דנחית קמיה דרבה שמעיה דקאמר אמת אמת תרי זימני. ואמר כל אמת אמת תפסיה להאי. משמע שאין לומר תרי זימני אמת אפילו לש"ץ ותירץ דשאני התם שהיה מזכיר אמת תרי זימני בלא הפסק. אבל הכא שחוזר ואומר הא"א שפיר דמי ע"כ. ועיי"ש. דהשתא אם איתא דס"ל להרב"י ז"ל דלא מסיים אני ה' אלהיכם אמת. מאי מקשים על המנהג והרי לא משכחת דקאמרי תרי זימני אמת. אלא ודאי דדברי הרב"י שכתב לעיל שבתחלה מסיים פר' ציצית ואומר אמת הם בדיוק. וכן הרגיש הרב ארץ החיים סי' ס"א בזה יי"ש:

עוד כתב הרב פחד יצחק ז"ל שם דליכא למיפרך מההיא דרבי יאודה דקיי"ל כוותיה דבין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק וכו' וכמ"ש רבני צרפת כמ"ש בטא"ח סי' ס"ו. שכבר כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' ק"ש דלא יפסיק כדין בין פרק לפרק אלא כמו באמצע הפרק ע"כ ותמיהני על זה שהרי הרא"ש ז"ל נסתפק אם יש לפרש כפירוש הרמב"ם. והכריע מדמפרש בגמ' טעמא משום דכתיב וה' אלהים אמת משמע דלא יפסיק כלל ודלא כהרמב"ם בזה וא"כ למה ליה להרב ז"ל למישבק הכרעת הפוסקים. ולמינקט כדעת הרמב"ם. וכ"כ הב"ח שהרב רבינו יונה והרא"ש הסכימו לפירוש רבני צרפת. והסמ"ק הביא דברי הרמב"ם. וכתב אח"כ והתוספות נסתפקו בזה וסיים הב"ח ז"ל מיהו נראה אפילו איכא ספיקא בדבר זה יש לתפוס לחומרא שלא להפסיק. כ"ש דהני אשלי רברבי לא נסתפקו. ואסרי והכי נקטינן כר"י בעל התוספות. וכן פסק בש"ע עכ"ל הרי דעת גדולי הפוסקים תכריע דלא נקטינן כהרמב"ם בזה:

עוד כתב שם ואפילו לרבני צרפת מיירי להפסיק בשאלת שלום או בדברים אחרים, אמנם להפסיק שם כמו שהוא כתוב בתורה. כדי לכפול ג' תיבות ליכא. מאן דפליג דעדיף טפי להשלים רמ"ח תיבות ע"כ. האמנם העומד על דברי רבינו יונה שהביא דברי רבני צרפת יראה שאין להפסיק כלל אפילו לכפול ג' תיבות הא"א שהרי כתב שכוונת רבי יאודה שאינו מפסיק כלל אלא שמיד שיאמר אני ה"א יאמר אמת. ע"כ הרי שלל כל הפסקה של כלום וחייב שיסמוך ה"א עם אמת. וכאשר פירש עוד להלן. באופן שנראה לקוצ"ד שדברי הרב פחד יצחק ז"ל לא נחית מר להכי אלא לקיים מנהג איטאליא של

מקום כבודו. כמ"ש ז"ל. אבל אנן בדידן אין לנו לזוז מדברי מרן הש"ע ז"ל ולסמוך ה' אלהיכם עם אמת וכמדובר:

ולפי דברי הש"ע ז"ל אין חילוק הש"ץ ליחיד. דגם הש"ץ מסיים אני ה' אלהיכם אמת. וחוזר ואומר בקו"ר ה' אלהיכם אמת כמ"ש בסי' ס"א ס"ג אלא דהמג"א שם סק"א כתב משם ספר עשרה מאמרות דש"ץ אינו אומר בלחש אמת. ויחיד אומר בלחש אמת ואינו חוזר ואומר אמת. ונמצא דהוי רמ"ח תיבות מכוון. אבל אם אומר בלחש אמת וחוזר ואומר אמת הוי רמ"ט תיבות. עכ"ל ואפשר דמרן המחבר ז"ל סבר כמ"ש מהר"מ אלשקר ז"ל שהביא המג"א שם שכתב שי"ל גם בפעם הראשון אומר אמת שלא להפריד ביניהם. ואמת הב' אינה מן המנין אלא נוסח ברכת אמת ויציב הוא עכ"ל:

ואכתי פש גבן לעמוד על דברי הפר"ח ז"ל בסי' ס"א סק"ג שכתב דראוי ללמד לכל החזנים דכשיגיעו לסוף ק"ש שיאמרו בלחש הני ג' תיבות שאם לא יעשו כן הו"ל כההיא דאמרינן הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה. וכ"ש אמת דהוי חותמו של הקב"ה. דמיחזי כשתי רשויות וכל מי שאינו עושה כן מזלזל בדרז"ל בעלי התלמוד וראוי לנזיפה ושומע לי ישכון בטח ע"כ. ולפי מ"ש הב"י ז"ל שם לתרץ מה שמקשים על מנהג שחוזר הש"צ הא"א וכו' מוכח שפיר דאין קפידא אלא אם אומר אמת אמת תרי זימני בלא הפסק תיבה אחרת. אבל אם חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת שפיר דמי עיי"ש. וכ"כ הרב יד אהרן בהגב"י הבי"ד הרב כף החיים הנד"מ וז"ל ואין לנו אלא דברי מרן הקדוש שכתב שחוזר ה"א אמת. וכמ"ש הגאון הרא"ם ומהר"ם אלשקר ומהרש"ך ואין זה נגד התלמוד. שכבר יישב רבינו המחבר ז"ל דברי התלמוד שלא יהא מנגד למ"ש בזוהר ובתיקונים עכ"ל:

ועוד חזו"ן הרביתי להרב פקודת אלעזר ז"ל סי' ס"א שהביא מ"ש הנח"ל בירו"ש דמגילה פ"ד רי"ז על דברי הפר"ח ז"ל הללו. דמה שהביא ראיה ממ"ש הירוש' דלומר אמן אמן איסורא איכא. ה"ד בנשימה אחת. דלא פסיק טעמא בגווייהו. ברם בהפסק פורתא שרי. א"כ הוא הדין והוא הטעם באמירת ה' אלהיכם אמת. שהרי אין החזן אומר ב' פעמים בנשימה אחת. אלא בהפסק פורתא. ושרי, וכן כתב משם הרב כסא אליהו ז"ל שתריץ כן וכתב באופן דמנהגן של ישרא' תורה היא וכו'. והכי נקטינן. זולת במקום שאין מנהג מי שרוצה לחוש לדברי הפר"ח אין מונעין אותו וכ"ו ע"כ. וכתב עליו הרב פקודא"ל לדידי אחהמ"ר אף במקום שאין מנהג. אין ראוי לחוש לדברי הפר"ח. כיון דהוו תרתי דסתרן מניה וביה. דכיון דאמרן בסוף הזמירות אמן ואמן. מטעם דפסיק טעמא בגווייהו ובהפסק פורתא שפיר דמי. א"כ כשאינו אומר הש"צ ה' אלהיכם אמת בקו"ר. כי אם בלחש. מורה בזה דקיי"ל דאף בהפסק פורתא אסור היפך מ"ש בתחלה. והואיל וכן אף

למקום שאין מנהג אין ראוי לחוש לדבריו בכגון דא עכ"ל. ולפי מה שכתבנו לעיל דדעת מרן ז"ל בב"י ובש"ע דגם הש"צ מסיים אני הא"א וחוזר ואומר בקו"ר ה' אלהיכם אמת ורוב ככל האחרונים הכי סברי לה רבנן. מעתה הכי נקטינן ואין לחוש לסברת הפר"ח ז"ל. וצור ישראל ינחנו בדרך אמת לכוין לאמיתה של תורה אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כו

למעלת כבוד רב חביבא. מה יופיו מה טובו כמה מעלה טוב"ה. כש"ת רבי יעקב שרביט נר"ו בעי"ת תלמסאן יע"א שאול שאל מעכ"ת פנים בפנים לחוות דעתי בענין איסור השמעת קול בתפלת י"ח:

ולהשיב מפני הכבוד. הנה רבינו הטור סי' ק"א הביא ש"ס דברכות דף ל"א ודף כ"ו וז"ל אמ"ר המנונא כמה הלכתא גברוואתא איכא למשמע מהנך קראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות. מכאן למתפלל שצריך שיחתך בשפתיו. וקולה לא ישמע. מכאן שלא ישמיע קולו בתפלתו ותניא המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. שמראה כאלו הק"בה אינו שומע תפלה בלחש. המגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול ע"כ. הרי לפניך גמרא ערוכה אליבא דהלכתא דאסור להשמיע קולו בתפלתו ומה יש עלי עוד להאריך בזה:

אך בזאת יאות לי לברר עסקי בס"ד. אם הוא מה שאסור להשמיע קולו בתפלתו. היינו שלא להשמיע קולו לאחרים. אבל לאזניו מיהת יכול להשמיע או דילמא שאפילו לאזניו אסור. והנה רבינו הטור שם הביא מחלוקת התוספתא עם גמרא דידן והירוש' דלדברי התוספתא בפ"ג דברכות פסקא ט'. צריכה שתהיה התפלה בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו מדכתב בחנה וקולה לא ישמע. משמע שלא היתה משמעת כלל אפילו לאזנה מיהו לדברי גמרא דידן דקאמר שלא ישמיע קולו וכ"ו משמע דוקא לאחרים לא ישמיע אבל לאזניו יכול להשמיע וכן הוא בהדייא בירוש' וכמבואר עוד בירוש' שהביא מרן בב"י משם הרשב"א ז"ל. והכריע הטור כגמרא דידן והירוש' ודחה דברי התוספתא שכתב וז"ל והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו. כי אז יוכל לכוין יותר וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה"ת וז"ל לא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש. וכ"פ מרן בש"ע כלשון הרמב"ם:

האמנם ראיתי אחרי רואי מ"ש מרן ז"ל בבד"ה וז"ל ומ"מ מזוהר שכתבתי סי' קמ"א מסכים לדברי התוספתא וראוי לחוש לו ע"כ. ובסי' קמ"א בב"י העתיק לשון הזו' פ' ויקהל דף ר"ב וז"ל ואי ההיא צלותא אשתמע לאודניה דבר נש לית מאן דציית לה לעילא וכ"ו עיי"ש דנראה מזה דדעת מרן ז"ל נוטה לפסוק כדברי הזוהר והתוספתא. דהשתא

יקשה עלינו דלמה פסק בש"ע שישמיע לאזניו היפך דברי הזוהר. והרי כתב הכנה"ג בכללי הפוס' סי' נ"א דמרן ז"ל חיבר ספר ש"ע אחר בדק הבית. והו"ל למרן ז"ל לפסוק בש"ע כדברי הזוהר כדעתו בבד"ה. והברכ"י ז"ל כתב על יישוב קושייא זו דבספרו שם הגדולים פקפק על כלל זה דהכנה"ג דפעמים ימצא הש"ע מוקדם לבד"ה ופעמים להיפך והשתא הכא אפשר דקדם הש"ע לבד"ה. ואז חזר בו וכתב בבד"ה דראוי לחוש לדברי הזוהר אך לא נחה דעתי בזה שהרי יש לפנינו דרך מרווח ומה לנו להכנס בתי' דחוק כזה. שהרי הוא עצמו ז"ל כתב לתרץ מאי דקשה מהכא בסי' ק"א דפסק הש"ע כגמ' דידן דמותר להשמיע לאזניו. ולקמן בסי' קמ"א פסק כהזוהר דלא ישמיע לאזניו. ומהזוהר משמע דמשוה תפלה לקריאת ס"ת. עי"ש בב"י. ותי' הברכ"י דהתם דלא מוכח מש"ס היפך הזוהר פסק כהזוהר. אבל הכא דמש"ס מוכח דישמיע לאזניו היפך הזוהר פסק כהש"ס. ומעתה הו"ל להברכ"י ז"ל לעמוד בשלו גם בזה ולומר דמה שפסק הש"ע שישמיע לאזניו א"ש כגמרא דידן. ואף אמנם דאיתיה לכלל הכנה"ג דבד"ה מוקדם לש"ע מ"מ לא מצי הש"ע ז"ל לפסוק כהזוהר כיון שהוא היפך הזוהר ומ"ש בבד"ה דראוי לחוש לדברי הזוהר לאו דנטתה דעתו לפסוק כן היפך הש"ס. אלא דר"ל למי שאפשר לו לכוין אף שלא ישמיע לאזניו. ראוי לחוש לדברי הזוהר. דהכי משמעות לשון ראוי לחוש שהוא לכתחלה ולחומרא אבל לשאר המון עם ישראל שאי אפשר להם לכוין אם לא שישמיעו לאזנם פסק בש"ע שישמיע לאזניו כדינא דגמרא אליבא דהילכתא. דפסקינן כש"ס נגד הזוהר וההכרח דוחק לומר כן שהרי מפורש בהדייא בב"י סי' קמ"א דדבר הנזכר בהדייא בש"ס אין לדחותו מפני הזוהר שכתב שם וז"ל מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדייא לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים ע"כ דנראה פשוט משמעות דב"ק דהיכא דנזכר בתלמוד בהדייא שבקינן דברי הזוהר מפני התלמוד וכן הוא בכנה"ג בכללי הפוס' אות א' עיי"ש. ועיין לה' מט"י סי' קמ"א סק"ז שהקשה ג"כ דברי הש"ע מסי' ק"א לסי' קמ"א ותי' כיון דבגמ' דידן מוכח דאין איסור אלא בהגבהת קול אין לתפוס אלא שיטת הגמ' דידן. ועוד דכדי שיכוין יותר צריך להשמיע לאזניו. ולא סגי בלא"ה אם לא ישמיע לאזניו. לכך פסק מרן הש"ע ז"ל בתפלה דצריך להשמיע לאזניו דהלואי ואולי בזה יוכל האדם לכוין דעתו למה שמוצא בשפתיו ובפרט בזמנינו זה ה' יכפר ודחה דברי הפר"ח שכתב דנקטינן כדברי הזוהר וכמ"ש מרן בבד"ה. עיי"ש. ודברי קודשו מראים באצבע. למה שכתבנו דדברי הזוהר לא נאמרו לשאר ההמון שלא יוכלו לכוין אם לא ישמיעו לאזנם וגם הגאון רבינו חיד"א ז"ל נראה דעתו כן. שהרי הגם שבברכ"י פסק לענין הלכה כהפר"ח דנקטינן כדברי הזוהר. וכן במחב"ר כתב על דברי המט"י דדברי הפר"ח עיקר

וכבר הופיע בבית המדרש רוח הקודש מיסודו של רבינו האר"י ז"ל שכ' דגם בתפלה צריך שלא ישמיע לאזניו ומי יבוא אחרי המלך ומ"מ סיים שם וכתב אין זה דווקא אלא למישרים אורחותם לכלכל דבריהם במשפט האורי"ם. אמנם להמון העם תיסגי שלא ישמיעו לאחר וכו' ומה גם דבברכ"י נמי דקדק לומר בלשונו הטהור למשמעות התוספתא והזוהר לכתחלה לא ישמיע לאזניו. דפשוט הוא דלא נאמרו כל השיעורין הללו אלא לכתחלה למאן דאפשר ליה לכוין היטיב:

ולכאורה נראה דקדוק אחד בנושא זה. והוא דמדברי הברכ"י ז"ל ודעמיה דקאמר מר לכתחלה לא ישמיע לאזניו כדברי הזוהר. משמע דהזוהר אזיל לחומרא ואילו להירוש' שהביא מרן ב"י בשם הרשב"א ז"ל דקאמר מצוה לכתחלה לא ישמיע לאזניו כדברי הזוהר משמע דהזוהר אזיל לחומרא. ואילו להירוש' שהביא מרן ב"י בשם הרשב"א ז"ל דקאמר מצוה לכתחלה להשמיע לאזניו. אלא דבדיעבד יצא עי"ש משמע דלחומרא אדרבה צריך להשמיע לאזניו. ונהי דפליגי לענין דינא אם ישמיע לאזניו או לא. מ"מ בהיפוך סברות עד עתא לא שמענו לומר דדברי הזוהר לחומרא. דאדרבה לשיטת הירושלמי נראה שהוא לקולא אם לא ישמיע לאזניו ונראה לומר דלגבי כוונת הלב באמת הם דברי הזוהר לחומרא. דאילו לדברי הירוש' דקאמר מצוה לכתחלה להשמיע לאזניו. הוי קולא. שהרי נקל לו לכוין יותר כי על ידי הקול מעורר הכוונה כנזכר מזה בכמה מקומות. וכדמשמע קצת מעובדא דרבי יונה שהביא הטור משם הירוש' דכד הוה מצלי בבי כנישתא. הוה מצלי בלחישא. וכד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא וכ"ו שפירש מרן בב"י שלכך הגביה קולו כדי לעורר הכוונה עיי"ש ובפריש"ה. משא"כ להזוהר דקאמר שלא ישמיע לאזניו. קשה עליו לכוין היטיב. ולהכי כתב הברכ"י לכתחלה לא ישמיע לאזניו. אף שחובתו הוא ויעשנה לכוין בתפלתו. והוא דקדוק נכון:

ברם חזה הוית לה' בית עובד בדינים השייכים לתפלת י"ח אות ע"ח שכתב משם מהר"י סרוק ז"ל בסדורו שכתב דצריך שישמיע לאזניו ומפני זה כתב שאין לסמוך על שמועתו של הברכ"י ששמע בשם גור"י האר"י ז"ל דאפילו לאזניו אסור להשמיע וכ"ו. דכיון דמהר"י סרוק ז"ל תלמיד מובהק להאר"י ז"ל כתב כן. זו היא הכרעה גדולה לכתחלה שישמיע תפלתו לאזניו ע"כ. ולפי"ז נראה דמהר"י סרוק מפרש הזוהר דקאמר דלא אישתמע לאודנין וכו' כמש' הרמג"א בסי' ק"א סק"ג דכוונת הזוהר שאיש אחר לא ישמע קולו. וכמ"ש רמא' בדמ' סי' קמ"א. ע"כ. אך אפשר לומר כן שהרי יגיד עליו ריעו מאי דאיתא עוד בפ' ויגש דף ר"י וז"ל ובג"כ לא אצטריך ליה לב"נ למשמע קליה בצלותיה אלא לצלאה בלחש בההוא קלא דלא אשתמע. ודא היא צלותא דאתקבלת תדיר וסימניך

והקל נשמע קל בלא ואו' נשמע, דא הוא צלותא דהיא בחשאי דכתיב בחנה וקולה לא ישמע וכו' עי"ש דמדקאמר למשמע קליה בצלותיה. משמע אפילו הוא עצמו לא אצטריך למשמע. דאם כוונתו שלא ישמיע קולו לאחרים הול"ל דלא אצטריך וכו' לאשתמעא קליה דמשמע פועל יוצא, ולא לשון למשמע וכו' שהיא פועל עומד. וכן נמי דייק השל"ה דף רן' דקלא לא נאמר אלא קליה שלא ישמיע אפילו לאזניו כ"כ משמו בניצוצי אורות על הזוהר עי"ש. ונראה עוד לדקדק בלשונו דנקט לא אצטריך וכו' לאפוקי קש' דצריך להשמיע לאזניו. והכא בתפלה לא אצטריך להשמיע לאזניו. ומדין ק"ש אתה למד לענין תפלה דבק"ש דצריך להשמיע אינו אלא לאזניו ובתפלה דאין צריך להשמיע היינו אפילו לאזניו. ומעתה על כרחין צ"ל דמאי דקאמר בפ' ויקהל דלא אשתמע לאודנין וכו' היינו אפילו אזניו של המתפלל. וכ"כ מוהרח"ו ז"ל בס' עולת תמיד שסידר מהרי' צמח ז"ל וז"ל התפלה אינה נכנסת בשום רקיע כ"א אותה תפלה דלא אשתמעת לאודנין, ולכן בק"ש תקנו להשמיע לאזניו אבל הכא אם התפלה נשמעת לאזניו' לא סלקא כי אז החיצונים שומעין לה והם מתערבין בהדה וכו' עי"ש והוב"ד בס' כף החיים החדש שם וסיים ומי לנו גדול ממהרח"ו ז"ל אשר סמך הארי ז"ל את ידיו עליו יותר מכל החבירים כמ"ש בסוף שער הגלגולים דף ע"א. ועיין שם הגדולים מש' עליו רבינו חיד"א ז"ל ובודאי עליו יש לסומך שהוא מפרש דברי הזוהר הנז' שלא להשמיע לא לאזניו ולא לאחרים:

ומעתה זכינו בדין זה לפי מה שבררנו בדעת הפו"ס ז"ל דלשיטת גמ' דידן והירוש' רשאי כל אדם להשמיע קולו בתפלתו לאזניו דוקא. ולא לאחרים והוא דבר השוה לכל אדם שאז יוכל לכוין יותר בתפלתו כמ"ש רבינו הטור וכמו שפסק מרן הש"ע ז"ל זולת למישרים ארחותם שלבם נכון עמם. ראוי להם לחוש לדברי הזוהר שלא ישמיעו אפילו לאזניהם ויכונו מחשבותם. וכל זה אם יוכל לכוין בלחש למר כדא"ל ולמר כדא"ל. אך אם אין דעתו צלולה מותר להגביה קצת קולו אם הוא בינו לבין עצמו אבל בצבור לא ישמעו אחרים את קולו דאתי למיטרך צבורא. כמ"ש הש"ע שם ואף אם יהיו בידם סידורים מ"מ שייך עירבוב הדעת. ולא דמי לרה' ויוה"כ שכ' הש"ע שם בשם י"א שמותר להשמיע וכו' דהתם שאני מכמה טעמים שכ' מרן בב"י שם עיין עליו. ואני תפלה אל ה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה אמן הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

שוב אח"ז הוברר לי עסק השאלה הנ"ז דלהכי איתשיל להיות שאחד המיוחד בעם יחש"ל. חידש בטובו מילתא דתמיהא בעיני אינשי. להשמיע קולו בתפלתו בברכות האמצעיות. עם שלא היה הוא בכבודו שליח צבור וטעמו ונימוקו עמו לזכות את הרבים בקי ושאינו בקי כאשר יהיו נמשכים אחריו בתפלתו. תהיה תפלת העלג כבד פה וכבד

לשון. תהיה מורגלת בפיו כלשון הצחה. ועל דא נזקק ידיד השואל לשאול. אך באמת אחר המחי"ר מכת"ר שלפענ"ד לאו מילתא היא. ושרי ליה מאריה דעביר דלא כמר. דלפי תקנת הרמב"ם ז"ל שתיקן לומר התפלה כולה בקו"ר מראש ועד סוף כולם כאחד הקהל עם הש"צ פעם אחת בלא חזרה. כמו שהעתיקה הרדב"ז ז"ל בישנות ח"א סי' צד עי"ש. לא נאמרה תקנה זו אלא בש"צ לא באדם יחיד עיין בלשון התקנה הנז' דנקט דוקא הש"צ. וכמ"ש נמי מרן ב"י סי' קכ"ד משם רב שרירא גאון ז"ל שאין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי. עד שירד לפני התיבה עכ"ל. ואף גם זאת שכוונתו שימשכו העלגים אחרי דבריו. אין נכון לעשות כן בצבור וכמ"ש רבינו הטור סי' ק"א וז"ל ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי וכו'. וכן פסק מור"ם ז"ל בהגה וכו' דמשמע דוקא בביתו יכול לעשות כן. אבל לא בצבור דאתו למיטרד. וצור ישראל ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אכי"ר הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כז

למעלת איש נעמי. גם איש שלומי. מרגניתא דלית לה טימי. הדר הוא כש"ת הח' הש' רבי דוד אבן כליפא נר"ו שלומך יסגי, לעילא מן דרגיה. ידיד עליון. יברכך ה' מציון. גם ברכות יעטה מורה. ורוח ממרום עליך יערה. רוח חכמה ובינה. בחזרת עטרה ליושנה. שקט ושאנן. כזית רענן. על התורה ועל העבודה אכי"ר:

מקבלה ואילך מכתבו הבהיר חדאי נפשאי שנתבשרתי מטוב שלומו. ועלתה על ראש שמחתי, גם זאת לי נשתעשעתי בפיטפוטי אורייתא טובים. אשר בדברו מערי"ב ערבי"ם, שאילת חכם כענין אליבא דהלכתא. כדת מה לעשות מחוורתא. בענין מנהגי "אלג'יר" יע"א. שנהגו להתפלל מנחה בשעה חמישית אחר חצות היום. ואחר סמוך מתפללין ערבית. ומזכירין מעין המאורע. ובשנה הזאת חל ערב חג השבועות להיות בשבת, והתפללו ערבית בעוד יום גדול בו בפרק הנז' והבדילו בתפלה. והיתה זאת להם מפני הדוחק שקשה להגיע לבתיהם הרחוקים מביהכ"נ אחר שחשיכה. או מפני "הטראמווייי" בימות החול שאינו מצוי בשעה תשיעית. ועל זה רצה מעכ"ת לדעת על מה אדני מנהג זה הוטבעו:

ולהשיב מפני הכבוד' אומר עם קנ"י. דזה תלייא בפלוגתא דרבנן ורבי יהודה במס' ברכות דף כ"ז תפלת המנחה עד הערב. רבי יהודה אומר עד פלה"מ ומינה נמי שמעינן לענין תפלת ערבית. דלרבנן דסברי תפלת המנחה עד הערב אין להתפלל ערבית עד הלילה ממש בשעת צאת הכוכבים ולר"י דסבר עד פלה"מ כנז'. זמן המנחה מטא זמן

ערבית ומתפלל ערבית מפלה"מ ואילך. ואסקינן בגמ' השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר. ולא כמר. דעביד כמר עביד. ודעביד כמר עביד. וכתבו הפוסקים ז"ל וכ"כ רביהט"ו סי' רל"ג שיעשה לעולם כחד מנייהו. שאם עשה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה. שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלה"מ ולמעלה כר"י. וכן אם מתפלל ערבית מפלה"מ כר"י. צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה. כרבנן. וכתב מרן בב"י ועכשיו נהגו העולם להקל בכך אעפ"י שמתפללים תפלת מנחה אחר פלה"מ לא נמנעו מלהתפלל ערבית ג"כ באותה שעה. ואעג"ב דהוו תרי קולי דסתרן אהדדי, ואפשר שסומכים על מ"ש הרא"ש לדעת ר"ת וז"ל ומיהו ק"ק דלענין המנחה עבדינן עבדינן כרבנן ומתפללין פעמים תפלת המנחה אחר פלג המנחה ולענין ק"ש חשבינן ליה לילה כר"י. והוו תרי קולי דסתרן אהדדי. וי"ל דלענין תפלה הקילו וכ"כ הרשב"א עיי"ש. וכ"פ בש"ע שם ס"א דבשעה"ד יכול להתפלל תפלת ערבית מפלה"מ ולמעלה. ומבואר בטור סי' רל"ה משם הרא"ש ז"ל ענין מפני הדוחק שנהגו כן, לפי שהצבור מתקבצין לתפלת המנחה. ואלו לא היו קורין שמע ומתפללין תפלת ערב עד צה"כ. היה כל אחד הולך לביתו והיה טורח עליהם להתקבץ אח"כ. ולא היו מתפללין בצבור. ולפיכך נהגו כן. וסמכו על הני תנאי דברייתא. אעג"ב דלכתחלה אין לקרותה קודם צה"כ כסתמא דמתניתין ע"כ:

ונמצאת אומר דעפ"י זה סמכו בני עי"ת "אלג'יר" יע"א להתפלל ערבית בעוד היום גדול מפני הדוחק שיש להם שלא יוכלו להתקבץ להתפלל ערבית משחשיכה מפני "הטראמווייי" שאינו מצוי להם באותה שעה:

שוב אחר זמן בא לידי ספר זה השלחן ח"ב מנהגי ק"ק "ארג'יל" יע"א וראיתי בדיני תפלה סי' ג' שכתוב וז"ל נהגו שמתפללין תפלת ערבית קודם "למגרב" זמן שעה וחצי (שהוא זמן פלה"מ) אחר שמתפללין מנחה וסומכין מנחה לערבית ע"כ. וכתב הרב המאסף ויגש אליהו למהר"א גיגז"ל ושמעתי מפי ת"ח דעיקר הטעם דנהגו כן הראשונים משום דבזמנם היה גלות ממלכות הישמעאלים והיה להם פחד. ונכנסים לבתיהם בעוד היום גדול. ולכן נהגו כן דור אחר דור. אף דעתה תחת מלכות צרפת וליכא פחד. ובטל הטעם. לא בטלה התקנה. עיי"ש:

ברם עד עתה לא באנו לכלל יישוב. דהתינח אם מתפללין ערבית בזמן פלה"מ שהוא שעה ורביע קודם הלילה. אך הלא מתפללין בשעה חמישית אחר חצות. א"כ בזמן תקופת תמוז דקאימנא ביה. שיש עדיין עד הלילה שיעור ב' שעות ומחצה אינו זמן פלג המנחה. והרי כתבו הפוס' דאם התפלל ערבית קודם פלה"מ אפילו בדיעבד לא יצא וכמ"ש מ"א סי' רל"ג סעיף ק"ו:

וליישב המנהג תרתי בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל לעמוד על זמן שיעור פלה"מ אימת הוא מתחיל. וראיתי דלא שוו בשיעוריהן, דלדעת מרן ז"ל הוא מתחיל משנשאר ג' מינוטין סמוך לשקיעת החמה שנכנסת תחת האופק שאין נראית עוד על הארץ כמ"ש סי' רס"א ס"ב שכתב לענין זמן תוספת שבת. שהוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית עוד על הארץ עד זמן ביה"ש. הוא ג' מילין ורביע. והוא יום גמור לכל דבר ושיעור ביה"ש עד צה"כ הוא ג' רבעי מיל נמצא הכל יחד ד' מילין. ושיעור מיל מבואר בסי' תנ"ט שהוא רביעית שעה וחלק מעשרים מהשעה שהוא י"ח מינוטין, נמצא שיעור ד' מילין הוא שעה וחומש שיש מהשקיעה עד צה"כ. הוסיף עליהם ג' מינוטין קודם השקיעה. עולה הכל שעה ורביע שיעור פלה"מ. הראת לדעת לפי שיטת מרן ז"ל זמן פלה"מ מתחיל מקודם השקיעה ג' מינוטין. דהוא ז"ל אזיל בשיטת תה"ד דחשיב י"ב שעות היום מעה"ש עד צה"כ:

והלבוש ז"ל פליג על זה וסבר לה מר. דחשבינן יב' שעות היום מהנץ החמה עד שקיעתה ושיעור פלה"מ מתחיל קודם שתשקע החמה שעה ורביע וכמ"ש בהדייא בסי רש"ז עיי"ש וכבר העתקתי דברי קודשו לעיל בתשובה סי' ז' בענין ביה"ש והוכחתי שם דדעת הלבוש ז"ל דדוקא לענין זמן תפלה חשבינן י"ב שעות היום מהנהח' עד שקיעתה. אבל מודה הוא ז"ל שיום של תורה הוא נחשב מעה"ש עד צה"כ, לענין חשבון מהלך אדם בינוני יו"ד פרסאות ליום. דבהכי אתי שפיר לדידיה שיעור מיל הוא חי' מינוטין עיי"ש:

והנה כבר כתבתי בתשובה שם משם הרב גט מקושר בביאורו לתוספי הרא"ם סוף הלכות כפור דמדבר מרן בש"ע סי' רס"א ס"ב נראה שפוסק כר"ת. אך לא נהגו העולם כוותיה בהא. ונראה שמנהג העולם נתייסד עפ"י סברת הגאונים ז"ל שאמרו שתכף אחר השקיעה מתחיל זמן ביה"ש שהוא ג' רביע מיל שהוא ספק יום ספק לילה. עיי"ש. ובספרו נחפה בכסף כתב עוד דגם בעהק"ו ירושת"ו אתריה דמרן בי' ז"ל לא נהגו כוותיה בהך דפסק כר"ת. וכתב דבוודאי שהוא מנהג קדום להתפשטות קבלת הוראות מרן ז"ל ולא קבלו עליהם הוראתו בפרט זה. עיי"ש הביא דבריו הרב ארה"ח סי' רס"א. וכתב המחב"ר ז"ל שם בקונטרס אחרון משם ה' בתי כהונה שאחר הכאת י"ב שעות מוחש שהוא אחר השקיעה. ורביע משעה א' העתידה. הוא ביה"ש ואחריו לילה עיי"ש:

וכן נמי דעת הרב בית יהוד"ה ז"ל במנהגים. כמו שהוכחתי שם בתשובה. מדאתנח ביה סימנא וכתב שהאלמגר"ב הוא חצי ביה"ש. וידוע דזמן אלמגר"ב הוא אחר עבור עשרה מינוטין מהשקיעה בתחלתה. דאתי שפיר לפי שיטת הגאונים דביה"ש זמנו משקיעת החמה עד יג' מינוטין וחצי. כאשר הרחבתי הענין לפרש דברי הרב ז"ל כיעו"ש:

דהשתא לפי שיטה זו שיעור פלה"מ הוא מתחיל ס"א מינוטין וחצי קודם השקיעה עם וג' מינוטין וחצי שהוא שיעור ביה"ש לאחר השקיעה בין הכל הוי שעה ורביע. וכ"כ ה' בן איש חי פ' ויקהל סעיף ח' ז"ל חשבון פלה"מ להתפלל בו ערבית כך הוא המנהג בעי"ת בגדאד יעא' לחשוב מעה"ש עד צה"כ שליש שעה אחר קריאת אלמגר"ב שהוא בסוף י"ב שעות ממש. ואם היום י"ב שעות דהיינו מעה"ש אז זמן תפילת ערבית הוא בשעה י"א וחמשה דקים כיצד מזמן פלה"מ שהוא שעה ורביע. תסיר שליש שעה שיש מקריאת אלמגר"ב עד צה"כ. נשאר שיעור פלה"מ שעה אחת חסר חמשה דקים קודם השקיעה ע"כ והוא מכוון קרוב לדברינו:

ודע דשעות התפלה משערינן בשעות זמניות. לא בשעות ההשואה וכמ"ש מור"ם ז"ל בהגה סימן רלג' ס"א משערינן שעות אלו לפי ענין היום ואף אם היום ארוך משערינן ליב' שעות והם נקראים שעות זמניות וכן כל מקום ששיערו חכמים בשעות. משערינן בשעות אלו עכ"ל אשר עפ"י זה בתקופת תמוז דקאימנא ביה השתא שהיום ארוך טז' שעות מעה"ש עד צה"כ, וצה"כ הוא בשבעה שעות וארבעים מינוטין אחר חצות דחשבינן ביה"ש מתחילת השקיעה עד ג' רבעי מיל שהוא קרוב לרביעית שעה ואחריו לילה. נמצא כשתחלק טז' שעה ליב' שעות גדולות. תהיה כל שעה נחשבת לשעה ושליש וחשבון שעה ורביע של פלה"מ יעלה לחשבון שעות זמניות. הוא שעה ושני שלישים דוק ותשכח. נמצא זמן תפלת ערבית בזמן תקופת תמוז הוא אחר ששה שעות מחצות. ובזה נתיישב מנהג ארגיל יעא' שמתפללים ערבית בעוד היום גדול. רק שיהיה בזמן הזה דוקא. וכעז"ה בשאר הימים יהיה החשבון על דרך זה אם היום קצר או ארוך וכ"כ הב"ח סי' רל"ג וז"ל ומה שקשה. דהכא משמע דקודם כלות יא' שעה ורביע. לכ"ע לא יצא בתפלת ערבית ועכשיו נהגו להתפלל ערבית הרבה קודם. פירש הרמב"ם דחשבינן ליום ארוך לי"ב שעות גדולות דלפי"ז יכול להתפלל ערבית אחר כלות כ"ב שעות וחצי רביע שעה ע"כ. דר"ל שהיום ארוך יח' שעות שנמצא מגיע לשעה מי"ב שעות חשבון שעה וחצי ויהיה מכוון החשבון הזה לשיעור פלה"מ ודו"ק החשבון היטב:

והנה מדינא דגמרא שם מבואר שפיר. דיכול להתפלל ערבית בין בע"ש בין במוצ"ש מפלה"מ. ולמעלה כדאיתא עם רב צלי של בע"ש רבי יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת. ועוד שם א"ר נחמן אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש ומקדש על הכוס. ומתפלל של מוצאי שבת בשבת. ומבדיל על הכוס וכ"פ הרמב"ם בפ"ג מה' תפלה שכתב ויש לו להתפלל תפלת ערבית של ליל שבת בע"ש קודם שתשקע החמה. וכן יתפלל ערבית של מוצ"ש בשבת. לפי שתפלת ערבית רשות. אין מדקדקין בזמנה. ובלבד שיקרא ק"ש

בזמנה אחר צאת הכוכבים עכ"ל. וב"פ כ"ט מהלכות שבת כתב יש לו לאדם לקדש ע"ש מבע"י אעפ"י שלא נכנסה השבת. וכן מבדיל על הכוס מבע"י. אעפ"י שעדיין היא שבת. שמצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט ע"כ. והביאו ברכי יוסף סוף סימן רפ"ג:

אלא דכתבו תר"י שם אהא דקאמר רבי יאשיה מצלי של מ"ש בשבת. וז"ל כתב רב האי גאון ז"ל שזה לא היה עושה אלא למצוה. שהיה לו להחשיך על התחום לדבר מצוה. כגון על עסקי המת או על עסקי חתן וכלה. אבל שלא לדבר מצוה. כיון שנהגו כבר העולם להתפלל מנחה עד שקיעת החמה. אין לו להתפלל ערבית, אלא משקיעת החמה ואילך אלא כשצריך להקדים בעבור דבר מצוה. שיש לו לעשות כמ"ש עכ"ל. וכ"כ הטור סי' רצ"ג בשם רה"ג, וסיים עוד כי דבר פשוט הוא שלא היו ממהרין להתפלל של מצ"ש בשבת. אם לא בשביל אונס. וכ"פ מרן בש"ע שם ס"ב:

והנה נראה לדקדק מדברי רב האי גאון ז"ל דלא קאמר מר שאין להתפלל ערבית של מוצ"ש בשבת. כ"א לצורך דבר מצוה. היינו למי שנוהג תמיד בחול כרבנן. וכן נראה ומדוקדק מלשונו הטהור שכתב כיון שנהגו להתפלל מנחה עד שקיעת החמה. דמיירי כשיטת רבנן ומשום מצוה התירו. כמו בע"ש שהתירו וכו'. כמ"ש בש"ע סי' רס"ז ס"ב ועיין מ"א ומחצ"ה. אבל אם הוא נוהג תמיד כרבי יהודה, יכול הוא להתפלל גם של מוצ"ש בשבת. דמאי שנא. אך מדברי התוספות שם נראה דגם למאן דסבר כר"י אפי"ה אין לו להתפלל של מוצ"ש בשבת. שהרי בד"ה דרב צלי וכו' כתבו דהנך דלקמן שהתפללו של מוצ"ש בשבת, היינו משום דסבירא להו כר"י לענין תפלת הערב שהיא שעה ורביע קודם הלילה וכו'. ובע"ב ד"ה צלי של מוצ"ש וכו' כתבו יש לומר דהכא מיירי שיש לו צורך מצוה לעשות במוצ"ש כגון ללכת למול תינוק ולא יהיה לו יין להבדלה. אם לא יקדים. דודאי צריך להוסיף מחול על הקדש דאוריתא אבל בחנם לא, ופשיטא דלא היו ממהרים להבדיל ולהתפלל של מוצ"ש בשבת. דגם במלאכה אסור עם חשיכה עכ"ל. הרי מבואר יוצא מדבריהם דהגם למאן דס"ל כר"י אעפ"י כן לא היו מתפללין של מוצ"ש בשבת אם לא לצורך מצוה. והטעם הוא כמ"ש משום דצריך להוסיף מחול על הקדש. וכתב עוד הב"ח סוס"י רצ"ג משם מהרש"ל וז"ל הכי נהגו שלא להתפלל של מוצ"ש בשבת. דדבר תמוה הוא לרבים. לעשות שבת חול. ואיכא נמי למיחש שמא יבוא להקל אף במלאכה. אבל להתפלל של שבת בע"ש הכי נהוג. דהא מוסיפין מחול על הקדש עכ"ל:

ומעתה לפי האמור. הגם שנהגו בימות החול להתפלל ערבית מבע"י. וכמש"ל דסברי לה כר"י מפני הדוחק. מ"מ במוצ"ש אין להם על מה שיסמוכו להתפלל ערבית מבע"י, אם משום דצריך להוסיף מחול על הקדש כמ"ש התוס'. ואם משום דאיכא למיחש שמא יבואו להקל במלאכה כמ"ש מהרש"ל ז"ל:

ובהדי דעסקינן בהאי ענינא. חל עלינו חובת ביאור לברר פרט אחד דפש גבן להנוהגין להתפלל ערבית מפלה"מ. כר"י. צריך עיון. אם יצאו יד"ח ק"ש שקראו בביהכ"נ בשעת התפלה או לא. מי אמרינן כיון דלענין תפלה הוי לילה. ה"ה לענין ק"ש. או דילמא שאני ק"ש דתלה רחמנא בשעת שכיבה. ומפלג המנחה לאו זמן שכיבה הוא. וצריך לחזור עוד לקרותה בצה"כ כסתמא דמתניתין. וראיתי אחרי רואי. דדין זה תלוי באשילי רברבי. דרש"י ז"ל בריש מס' ברכות כתב מה שאנו קורין ק"ש בביהכ"נ. אין אנו יוצאין בו אלא במה שאנו קורין אותה לפני מטתנו. ואותה של ביהכ"נ. אינה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת והתוס' כתבו בשם ר"ת. ודאי אותה של ביהכ"נ היא עיקר שקורין אותה בברכותיה. ומה שאנו קורין אותה קודם צה"כ. משום דקיי"ל כר"י דאמר זמן תפלת המנחה עד פלה"מ. ומשם ואילך חשיב לילה לענין המנחה. ה"ה נמי לענין ק"ש משם ואילך הוא זמנה והרא"ש ז"ל הקשה על דברי ר"ת. דנהי נמי שאין זמן תפלת המנחה. וכי אם עד פלה"מ. היינו משום שהוא כנגד התמיד. וזמנו לא היה כ"א עד פלה"מ. אבל לענין ק"ש שתלוי בזמן שכיבה. אין ראוי לקרות אז שעדיין אינו זמן שכיבה. וכתב משם ר"י לקיים המנהג שאנו סוברים כשאר התנאים דברייתא שמקדימין זמן ק"ש לצה"כ. כמבואר שם. אעג"ב דלכתחלה אין לקרותה קודם צה"כ. כסתמא דמתניתין ע"כ תוד"ק דהרא"ש ז"ל. ורבינו הטור ז"ל הביא דבריהם סי' רל"ה באורך. וסיים ומ"מ גם לפי' ר"י אין למהר לקרותה כ"כ מבע"י קודם צה"כ. כי דבר מועט הוא בין תנאי דמתניתין ובין תנאי דברייתא ע"כ. ומרן ב"י כתב שם כמה דרכים בשם הפוס' בתיקון ענין זה לקרות ק"ש בצה"כ. וסיים ולענין הלכה נקטינן שצריך לקרותה אחר צה"כ. ויעשה אחד מהדרכים הנזכרים. ואעפ"י שכתב המרדכי בשם ראבי"ה נ"ל עיקר דברי ר"ת. והמחמיר לקרות ק"ש ולהתפלל בלילה. מיחזי כיוהרא שכל העושה דבר שאין צריך לעשות נקרא הדיוט. אא"כ הורגל בפרישות בשאר דברים ע"כ. נראה דאפי' במקום שנהגו לקרות ק"ש מבע"י. יש לכל אדם לעשות בענין שיקרא ק"ש בעונתה דכיון דלדעת כמה גדולים לא יצא ידי חובתו בקריאת ביהכ"נ. לא מיחזי כיוהרא: עכ"ל.. וכפ"י בש"ע וז"ל ואם הצבור מקדימין לקרות ק"ש מבע"י. יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיגיע זמן קורא ק"ש

בלא ברכה ע"כ. וכן הוא בס' זה השלחן מנהגי "ארג'יל" סי' ג' ס"ב וז"ל וחוזרין לקרות ק"ש שניה בלי ברכות קודם סעודת הלילה ע"כ ועיין מ"ש הרב ויגש אליהו:

ואשר שאלת עוד בכהן אחד שעלה לדוכן והתחיל הוא מעצמו מלת יברכך. וראה מעכ"ת שזה היפך פסק מרן הש"ע. והש"צ אשר שם אמר שהמנהג הזה הוא עפ"י הריב"ש והרשב"ץ ז"ל, ורצית לעמוד על בוריין של דברים כדת מה לעשות.

תשובה הנה בש"ע סי' קכ"ח סעיף י"ג מיירי מדין של כהנים או יותר ופסק כהרמב"ם שכתב שהכהנים מתחילין מעצמם לומר מלת יברכך דלא כהר"ן ורביהט"ו שכתבו שש"צ מתחיל לקרותם יברכך. כמבואר בבי' עי"ש אבל מדין כהן אחד לא הוזכר לא בטור ובבי' ולא בש"ע אלא שהמ"א בס"ק כ' כתב משם תשובת ר"מ סי' י"ב דבכהן אחד שאין קוראין לו. כו"ע מודים דמקרינן ליה יברכך ע"כ. וככ' הכנה"ג הגהב"י דפליגי הרא"ם הרמ"מ בפירוש דברי הרמב"ם עיי"ש ובקושטא יש קהלות נוהגות שלא להקרות לכהן מילת יברכך. וכן הוא מנהג תירייא"א ולא שאני להו בין כשהכהנים הם רבים לכשהוא יחיד ויש קהלות נוהגות להקרות מילת יברכך בין ליחיד בין לרבים עכ"ל:

ומעתה כיון דמרן ז"ל לא גילה דעתו הקדושה בדין כהן אחד לא בביתו הנאמן ולא בש"ע. ומצינו מנהג המקומות חלוקים מר כי אתריה ומר כי אתריה אין לנו לתמוה על מנהג בני ארגיל יע"א שהכהן מתחיל מעצמו מילת יברכך דבודאי סבירא להו כמנהג בני קושטא הנזכר בכנה"ג כנ"ז שוב אחר זמן בא לידי ספר זה השלחן מנהגי ק"ק ארגיל וראיתי שכתב בדיני נ"כ סי' צג' וז"ל נהגו שהכהנים מתחילין יברכך כלפי העם ואפילו כהן אחד ע"כ וה' ויגש אליאו כתב ג"ז שלא כדין עשו דהא בכהן אחד לכ"ע מקרינן ליה גם מילת יברכך כמ"ש הב"מ סק' לא' ע"כ ועפ"י מ"ש הכנה"ג יש להם על מה שיסמוכו ונהרא נהרא ופשטיה. ואני תפלה אל ה' יאיר עינינו בתורתו ה"ק לעד לעולם אנס"ו החותם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כח

תרתי אל לבי לתור ולדרוש בספרי דבי רבנן הפוסקים ז"ל לעמוד על בורייה של הלכה זו כיצד מברכין על פרי אלבאנאן אם פרי העץ או פרי האדמה, להיות שאעפ"י שעצו מתקיים שנה אחר שנה. מ"מ זאת לו שהענף שמוציא ממנו פירות בשנה זו ביבוש קצירו הוא כלה ויבש לגמרי. ולשנה האחרת תחתיו יצמח ענף אחר טעון פירות ממקום אחר וכן דרכו שנה בשנה ועל דא ודאי נכנס לבית הספק אם הוא מין אילן. או מין אדמה:

תשובה ראיתי והנה הלכה זו במחלוקת שנוייה כמ"ש רביהט"ו א"ח סי' רג' וז"ל על פירות הארץ בפה"א וסימן לידע איזהו פרי עץ או פרי האדמה. כל אילן שעושה פירות

משנה לשנה נקרא פרי העץ אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וצריכין לזורעו בכל שנה נקרא פה"א. הילכך היה אומר ה"ר יצחק תותין הגדילים בסנה וכיוצא בהן. מברכין עליהן בפה"ע. שמין אילן הם. וה"ר יוסף כתב שיש לברך עליהן בפה"א. לפי שמצא בתשובת הגאונים כל אילן שיבש בסיתוא. וכלו גווזיה וטרפיה לגמרי. והדר פארי משרשיו מברכין עליו בפה"א וא"א הרא"ש ז"ל היה נוהג כדברי רי' עכ"ל ומרן ב"י הוסיף עוד לומר דהכי מסיים בה בתשובת הגאונים בלשון זה. דהכי אמר גאון תני בתוספתא כל שמוציא עלין מעיקרו. עשב הוא. וכל שמוציא עלין מעצו עץ הוא. והנה מוז"י כיון דכלו עציו לגמרי והדר פארי משרשיו. מברכין עליו בפה"א עכ"ל:

ומקור פלוגת' זו נובע משס' ברכו' דף מ' וז"ל היכא מבר' בורא פרי העץ. היכא דכי שקלת ליה לפרי איתיה לגווזא והדר מפיק. אבל היכא דכי שקלת ליה לפרי ליתיה לגווזא דהדר מפיק, לא מברכינן עליה בפה"ע אלא בפה"א עכ"ל ונחלקו רשי' והתו"ס בפירוש גווזא דרש"י ז"ל פירש גווזא. הענף של עץ דנראה כוונתו שאם הענף מתקיים משנה לשנה הוא דמברכין בפה"ע אבל אם אין הענף מתקיים אעפ"י שהשורש מתקיים בארץ ובשנה הבאה מוציא שוב פרי וענף משורשו. מ"מ מברכין מברכין בפה"א. והתוס' כתבו בד"ה איתיה לגווזא והדר וכו' מהכא נראה דתותים וכיוצא בהן. צריכין לברך עליהן בפה"ע. שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים. וכי שקיל לפרי בשנה זו הדר אתי פרי באותו העץ עצמו ע"כ. דנראה דמפרשי גווזא. היינו השורש דאם מתקיים השורש לבד. אף אם אין מתקיים הענף מברכין בפה"ע. אבל אם גם השורש אינו מתקיים וצריך לזורעו כל שנה. מברכין בפה"א:

ונמצאת אומר מעתה דה"ר יוסף שהביא הטור סבר כשיטת רש"י ומפרש גווזא היינו ענף, וכמפורש בהדייא בתשובת הגאונים שהביא. כל אילן דיבש בסתווא וכלו גווזיה לגמרי והדר פארי משרשיו וכו' היינו שכלו ענפיו לגמרי והדר מוציא פירות מעיקרו. מין אדמה הוא. ומברכין עליו בפה"א, וכן הוא פירוש התוספתא שהביאו הגאונים כל שמוציא עלין וכו' והר' יצחק סבר כדעת התוספות. וכמש' הב"ח שהוא הוא ר"י שבתוספות ועליו כתב הטור ואא' הרא"ש היה נוהג כדברי ר"י:

ועפ"י האמור אל ה' ויאר לנו בדעת מרן הש"ע שפסק לברך על המאזוי"ש בורא פרי האדמה. כתב הב"ח ז"ל דכן נכון והגון לאפוקי נפשין מספק ברכה בפלוגתא דרבואתא. ותו דב"פ אין מעמידין דף ל"ה ראיה לפירש"י דלישנא דגווזא. אין פירושו השורש. אלא הענף בלא שורש. הוא הנקרא גווזא. וזה כפירש"י והר"ר יוסף ותשובת הגאונים עכ"ל. דר"ל מכל הני טעמי תריצי פסק מרן בש"ע לברך על המאזוי"ש בפה"א. א' כמ"ש בס"י

ר"ו ס'א בירך על פירות האילן בפה"א יצא. והכא נמי במאזוי"ש דפליגי רבואתא אם הוא מין אילן או אדמה. נכון לברך בפה"א דיצא אליבא דכו"ע. ותו דמצאנו לו ראיה לפירש"י וכוותיה מסתברא. ותשובת הגאונים עפ"י התוספתא אתי כוותיה, ועיין בנשמת אדם כלל נ"א בהלכות ברכות שכתב שכן משמע שהיא שיטת הרמב"ם. מדלא כתב בהלכות ברכות כולם לסימן מה הוא אילן. רק שסמך עצמו על מש' בהלכות כלאים פ"ה הלכה כ' וז"ל זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו ה"ז ירק וכו' ופשטא דלישנא דהרמב"ם הוא מהתוספתא ודאי משמע דאזיל בשיטת הגאונים ורש"י:

וראה זאת מצאתי בספר מילון עברי צרפתי אות מ"ז שפירש מילת מוז"י הוא (Banane) באנא"ן. אשר מעתה קם דינא עפי' פסק דברכת פרי אלבאנא"ן ברור לברך עליו בפה"א:

אלא דחזו"ן הרביתי להרהג' כמוהרי"ו משאש נר"ו שכתב בסה"ב מים חיים סי' נ"ו לברך על פרי אלבאנאן שהכל. וטעמו דהא דפסקו מר"ן ומור"ם ז"ל לברך על המאזוי"ש בפה"א. שהכריעו כשיטת הגאונים הוא משום ספיקא דפלוגתא וכמ"ש בסי' ר"ו דאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. אך לפי הנ"א שבהרמב"ם דאם בירך על פירות האילן בפה"א לא יצא. וכמ"ש רב"י שם. א"כ מעתה בברכת זה הפרי אלבאנאן דאית ביה פלגותא דרבואתא, אף אם יברך עליו בפה"א לא יצא. ולכן כדי לצאת ידי ספק אליבא דכו"ע יברך עליו שהכל. דבדיעבד על הכל אם אמר שהכל יצא. והכא כדיעבד דמי ע"כ תוד"ק:

וכשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי אחר המחי"ר מכבוד תורתו הקדושה לא כן אנכי עמדי. ואם לדין יש תשו' שאעפ"י שכתבתי לעיל משם הב"ח דפסק מרן הש"ע לברך בפה"א נכון והגון לאפוקי נפשין מספק ברכה וכו' שכוונתו למש' בסי' רו' אם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. לאו למימרא דעיקר בנין יסודתו סמך על האי מילתא. לא היא. אלא כל טעמו דמרן ז"ל בפסק זה. דאזיל בשיטת תשובת הגאונים וגם הב"ח שכתב כן לא אמר אלא לסניף בעלמא וכמו שהאריך דבריו אח"כ בדעת מרן ז"ל וכו' תדע שהוא כן שהרי ביו"ד סי' רצ"ו סעיף ט"ו בדין כלאי הכרם הביא לשון התוספתא שהביאו הגאונים בתשובה וכמ"ש הר' נשמת אדם הנז' בדעת הרמב"ם ז"ל. ה"נ יש לומר בדעת מרן ז"ל ודאי משמע דקיים ליה בשיטת הגאונים ורשי' ז"ל ופסיקא וברכתן בפה"א. ותו ליכא לספוקי:

ועוד יש להשיב דאפילו יהבינן ליה כל דיליה וחש"ל דטעמיה דמרן ז"ל ופסק לברך בפה"א משום פלוגתא דרבואתא. ואזיל לשיטתיה דאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. אדרבה היא הנותנת שאין עוד מקום לחוש להנוסחא אחרת שבהרמב"ם דגריס לא

יצא דחזי מרן גברא רבה קמסהיד מרן בכ"מ דקאמר מר שהגירסא שלפנינו בירך על פירות האילן בפה"א, היא הנכונה. מי יבוא אחרי המלך. שאעפ"י שהזכירה בב"י שם שוב אח"כ נתברר לו האמת והזכירה לשבח בכ"מ וכמ"ש הרב יד מלאכי בכללי הב"י והכ"מ אות ו' שספר הב"י חברו מוהריק"א ז"ל בראשונה. ואח"כ חבר חבור הכסף משנה על הרמב"ם וכו' עיי"ש. ומעתה בשיפולי גלימיה גררינן ואל תתהדר לפני מלך כתיב:

עוד זה מדבר על מ"ש כמוהרי"ו נר"ו דכדי לצאת ידי ספק לפי הנא' שבהרמב"ם יברך שהכל וכו' הבט ימין וראה מ"ש המט'י סי' ר"ו על מ"ש הש"ע אם הוא מסופק וכו' וז"ל משמע דלכתחלה צריך לברך בפה"א מפני שהוא עכ"פ ברכה פרטית לגבי שאר דברים ולא מהני במסופק לברך שהכל. ודלא כהר"ב עולת תמיד ז"ל שכתב דעדיף טפי לברך שהכל אפילו לכתחלה כדי לצאת ידי נוסחת הרמב"ם דאם בירך על פירות האילן בפה"א לא יצא וליתא לסברא זו. שהרי הכ"מ כתב שם וז"ל מצאתי נ"א שכתוב בירך וכו' יצ"א והיא נכונה יעו"ש דשרירא וקיימא גירסא זו בהרמב"ם ז"ל א"כ אין מקום למ"ש הע"ת ז"ל ונראה דנעלם ממנו לשון הכ"מ ז"ל עכ"ל:

גם הרלב"ח בסי' פ"ט פלפל בלשון הרמב"ם ולבסוף העלה שהנוסחא הנכונה בדבריו בירך וכו' יצא. וכ"כ התיו"ט שם והביא ראיה לדברי הכ"מ מלשון רבינו יונה ז"ל שפירש למשנתנו בזה הלשון, בירך וכו' יצא. שגם האילן יונק מן האדמה. ונמצא שבכלל פרי האדמה הוי ולפיכך יצא ע"כ. וזה כדברי הירושלמי דאיתא מ"ד דמתניתין ד"ה היא דפירות האילן בכלל פירות האדמה ואין פירות האדמה בכלל פירות האילן עכ"ל התיו"ט ז"ל. וכן הביא הרב הכנה"ג הגהב"י:

ועיין להברכ"י סי' ר"ו אות א' שהאריך בענין זה וכתב הגם דאיכא נוסחאות בדברי הרמב"ם פ"ח דברכות דלא יצא. וכן היתה נוסחת הרשב"א כמ"ש בחידושיו וגם מרן בב"י כאן שנה רבי' נוסחא זו. ולפי"ז סלקי דברי הרמב"ם כהוגן והיו לאחדים מה שפסק הכא ובבכורים דלא כר"י. מ"מ הנוסחא שהביא מרן בכ"מ נראית נכונה. דהכי משמע מפירוש המשנה להרמב"ם כמ"ש מהרלב"ח. וכן נראה מהגמי' עיי"ש. ובאות ד' שם על מ"ש הש"ע הילכך אם הוא מסופק וכו' יברך פה"א וכו' כתב דהרב ראשון לציון דף יד' חלק ט"ז דיברך קיי"ן כר"י אלא דיעבד עיי"ש. ולי ההדיוט נראה דאין לזוז מדברי מרן וטפי עדיף בפה"א מברכת שהנ"ב דהיא פרטית יותר וזה לא כתב הרב אלא כפי יישובו בדעת הרמב"ם עיי"ש וכבר יש יישובים אחרים בספרי אחרונים ז"ל. ונמצא שאף דעת הרמב"ם אינו מבורר בזה. ולכן העיקר כפסק מר"ן עכ"ל. והביא עוד מ"ש הרב שאגת אריה שבהסכמה מה עלה דאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא, וכפי"ז אם מסופק

יברך בפה"א כמו שפסק מרן ועיי"ש מה שפירש בדברי רבינו ירוחם שכתב ואם הוא מסופק יברך שנ"ב דהכי פירושו דאם מסופק דאינו לא פרי עץ ולא פרי אדמה אז יברך שהכל. כמ"ש הש"ע בסי' ר"ד:

וכ"כ הפר"ח בס' מים חיים על הרמב"ם ה' ברכות פ"ח סעיף יוד' וז"ל בירך על פירות האילן בפה"א לא יצא. כך יש גירסא כמ"ש הכ"מ. ואינו מחוור וכן יש לדקדק משמעתא דצנון וזית בדף מ"ב דאהא דקאמר עולא כשאין ברכותיהן שוות' דה' מברך על זה וחוזר ומברך על זה. ומותבינן עליה מדתניא היה לפניו צנון וזית. מברך על הצנון ופוטר את הזית. אלמא משמע ליה למקשן בפשיטות שאם בירך על פירות האילן בפה"א יצא וכן עיקר. ודו"ק עכ"ל:

עין רואה רבים וכן שלימים מתנבאין בסגנון אחד. שהגירסא הישרה והנכונה בדברי הרמב"ם היא בירך וכו' יצא ומעתה מה לנו עוד ליאחז בסבך סברא דחויה שבנוסחא אחרת ולדון בדבר חדש נגד פסק מרן הש"ע ז"ל:

ועד אחרן הכבי"ד הרבכמוהרי"ו נרו' במ"ש אפי' מאי דקיי"ל ספק ברכות להקל אפילו נגד סברת מר"ן ז"ל כמ"ש הוי' אמר יצחק וכו' א"כ נדו"ד הרי ישבו פלוגתא וכו' וא"כ מברכינן עליו שהכל דהא כו"ע מודים אם אמר שהכל יפה ע"כ. ולא מן השם הוא זה. דהא לגבי פסק מרן ז"ל ליכא מאן דפליג. דהא קיי"ן אם בירך על פירות האילן בפה"א יצא. ולמה לו להרב נר"ו להכנס בדוחק גירסא אחרת שבהרמב"ם. העומדת לנגדו ועלה ונסתפ"ק בה. וכבר קמו בה רבנן ודחו לה בשתי ידים. ודברי מרן ז"ל ברור מללו לברך על הני מוז"י שהם אלבאנאן בפה"א ואל ה' ויאר לנו במאור התורה שלא נכשל בדבר הלכה מעתה ועד עולם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כט

שאלה נדרשתי מאת ועד הקונסיסטוא"ר העי"א שבמח"ק עי"ת תמושנת יע"א. על דבר אשר בקשו מהם בעלי חתונה אחת שרצו להביא אשה מנגנת להשמיע קולה בתוך בהכ"נ בצבור בשעת ברכת חתנים ושאלו את פי אם אין בה חשש איסור:

תשובה. דע כי לא להזכיר דבר זה חס ושלום. דכחא דאיסורא רביע עליה. והוא דאיתא בש"ס ברכות פ' כ"ד א"ר חסדא שוק באשה ערוה וכ"ו אמר שמואל קול באשה ערוה וכו' א"ר ששת שער באשה ערוה וכו' ופירש"י גבי שוק באשת איש ערוה להסתכל וכן באשתו ולק"ש ע"כ. וכן הדין נמי בקול ושער. וכ"פ מרן בש"ע אה"ע סי' כ"א אסור לשמוע קול ערוה או לראות שערה וכ"ו וכתב הב"ש אבל קול פנויה מותר. וכ"כ הפרישה. וכ"כ

הבאה"ט, אך סיים אבל בס' באר שבע דפ קי"ט כתב בין בתולה בין אלמנה אסור. ולא שרי אלא קול אשתו שלא בשעת תפלה ע"כ:

ונראה לומר דדעת הרב באר שבע דאוסר גם בפנויה עפ"י מ"ש הפמ"ג בא"ח סי' ע"ה במשבצות אות ב' וז"ל וזמר בפנויה שלא בשעת ק"ש שרי. כמבואר באה"ע סי' כ"א. ויראה. דפנויה נדה מכלל ערוה הוי וכו' עיי"ש. דנמצאת אומר דהב"ש ודעמיה דמיירי בכחא דהיתירא בפנויה היינו אם טבלה לנדתה וטהורה היא, והבאר שבע שאוסר מיירי בפנויה נדה. ונמצא בזה"ז שאין נשים פנויות טובלות לנדתן כמ"ש הריב"ש ז"ל סי' תכ"ב והביאו הבאה"ט ביו"ד סי' קפ"ג מעתה גם פנויה הויא ערוה. ויפה כתב ה' באר שבע בין בתולה בין אלמנה אסור. ואף גם זאת אם טהורה היא נראה לאסור בכה"ג שודאי אין נמלט מהרהורי עבירה דחמיר איסוריה. וכמ"ש מרן ב"י באה"ע שם משם או"ח בשם הר"י אסור מן התורה להרהר באשה ואפילו פנויה: וחמור הרהור פנויה ממגעה. שעל הרהור עובר בלאו מן התורה שנא' ונשמרת מכל דבר רע. ופירשו חז"ל בע"א דף כ' ע"ב שלא יהרהר ביום ויבא לידי טומאה בלילה עכ"ל:

הראת לדעת מכל האמור שאסור לאשה לעמוד בתוך קהל עם להשמיע קולה גילת ורנן, עפ"י הדין אפילו היא פנויה. דסתמא נדה היא, והויא בכלל ערוה על השומעים ונוסף גם הוא שאי אפשר לומר ונקה מהרהורי עבירה. שהרי עיני כל השומעים תלויות להביט בה ויצר זונה אשו משום חציו בוער בם ובפרט שהיא מנגנת בדברי חשק ומגרה בהם היצה"ר כמ"ש בש"ע א"ח סי' ש"ז דדברי חשק מגרה יצה"ר ועל זה אמרו בגמ' דסוטה דף מ"ח אודנא דשמעא זמרא תיעקר:

ואיסור מוסיף אם היה כזאת בבהכ"נ שהוא מקדש מעט בית תפלה לאלהינ"ו, שחובתנו היא לישב בה במורא ופחד. וכמ"ש הש"ע א"ח סי' קנ"א בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש כגון שחוק והתול ושיחה בטלה וכ"ו ואין לך קלות ראש וכ"ו גרע מזה שאשה מנגנת בתוך קהל עם בבהכ"נ בדברי חשק ודברים בטלים. וכתב הבאה"ט שם משם סמ"ק ובעון זה מתהפכין הבתי כנסיות לבית ע"א רח"ל. ואיסור זה אף שלא בשעת התפלה כמ"ש השל"ה וז"ל דרך חיים תוכחות מוסר. וייר ויאמר מה נורא המקום הזה. ראוי לכל אדם שיעמוד במקומות הנכבדים באימה וביאה ובתוספת קדושה ויהי מורא שמים עליו בדבור ובמחשבה ובמעשה, על כן המספר שיחת חולין בבהכ"נ או בבהמ"ד אף שלא בשעת הלימוד ושלא בשעת התפלה מסלק מורא שמים מעליו, והוא איסור מוסיף על איסור של שיחת חולין עכ"ל:

ואל ה' ויאר לנו בתשובת הגאון חת"ס ז"ל בחח"מ סי' ק"צ ותורה ממנו יוצאה להבין להשכיל דבר הלכה זו בס"ד. והוא שנשאל בענין היות היהודים עתידים ליום מועד ביום בוא הקיסר יר"ה לגבולם. והכינו הכנה דרב"ה בבהכ"נ הקדושה שלהם בשירי הלל ותודות לה' לחיי מלכא ובנוהי ומיופי הידור מלאכת השיר. שיבואו האנשים על הנשים לענות במחולות ושירים בקול מיטב נגן. ונפשם לשאו"ל הגיעה אם נכון לעשות כן עפ"י דת תורתנו ה"ק לשמוע קול אשה בבהכ"נ אשר שם מקובצים אנשים. היתכן לעשות כן או לא:

והשיב הגאון ז"ל אם אמנם מחוייבים אנחנו עדת ישראל לאחוז בהמצוה רבה הזאת מצות כבוד המלך וכ"ו אמנם לעומת זה אומר אני. כי זה הוא כבודו לבלתי יראה ולא ימצא בעת ההיא שום דבר המתנגד לדתינו וכ"ו והיות כן יען נראה בעלי"ל כי השמעת קול הנשים בין האנשים תועבה היא. וכערוה יחשב אצלנו. ע"כ לא יתכן לעשות כן ואיסור דבר זה מבואר בש"ס סוטה דף מ"ח ע"א א"ר יוסף זמרי גברי ועני נשי פריצותא. זמרי נשי ועני גברי. כאש בנעורת ופירש"י לפי שהעונה מטה אזנו לשמוע את המזמר לענות אחריו ונמצא האנשים נותנים לבם לקול הנשים. וקול באשה ערוה וכו'. ומבעיר את יצרו כאש בנעורת אבל זמרי גברי ועני נשי. קצת פריצותיה וקול באשה ערוה אבל אינו מבעיר יצרו כ"כ שאין המזמרים מטים אזנם לקול המנגנים עכ"ל רש"י. וקאמר תו התם בגמ' למאי נ"מ לבטולי הא מקמי הא ופירש"י אם אין שומעים לנו לבטל את שניהם. נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת. עכ"ל מבואר מזה דאפילו לשם דבר מצוה לא הותר לערב הקולות דנשי וגברי: דאילו כן. ה"ר לפרש. לבטולי הא בשמחת מצוה כגון מצוה כבוד המלך וכדומה. אי סגי בזמרי גברי. נבטל זמרי נשי. אע"כ פשיטא שכל המצות נדחות מפני חטא הרהור עבירה. וכמ"ש הב"ש בשם הב"ט סי' ס"ב כשאנשים ונשים בחדר אחד. אין אומרים שהשמחה במעונו. דאין שמחה כשהיצה"ר שולט ע"כ. ואם זה במזמוטי חתן וכלה. ק"ו בבהכ"נ הקדושה, שעיקר שמחתנו שם להודות ולהלל לה' וכ"ו והנה אנחנו מוזהרים לשמוע קול זמר אשה אפילו שאינה נדה וערוה בשעה שאנו קורין ק"ש ותפלה. כמ"ש באו"ח סי' ע"ה והיינו ע"כ בשמיעת קול פנויה טהורה. דאי בא"א או פנויה נדה. קשה מאי אריא בשעת ק"ש ותפלה. תיפוק ליה לעולם אסור משום קול באשה ערוה. וכמבואר באה"ע סי' כ"א. והטעם לזה כי אנו מאמינים שכל תפלה או שבח והודאה שנתערב בו מחשבת הרהור לא תעלה במעלות לפניו י"ת ולא תקובל לפניו ויצא לנו זה משמחת בית השואבה. דאמרינן במס' סוכה שהיו מתקנין שיהיו נשים מלמעלה ואנשים מלמטה. שלא יבואו לידי קלות ראש.

עיי"ש. וכיון דבירר נו דקול באשה ערוה. א"כ הקול מעזרת נשים לעזרת אנשים מעורר הרהור ומבטל הכוונה בתפלה והודאה ולא יקובל לפני שומע תפלה. וכיון שכן ראוי ומחיוב עלינו לשום עינא פקיחא, לבלתי היות שם ערו"ב ביום תת שבח ותהלה להי"ת כי ביאת הקיר"ה לשלו"ם ע"כ תורף דברי הגאון ז"ל ותהלות להי"ת שנתכוונתי לדעתו ה"כ שבכלל דבריו דברינו:

ועפ"י מ"ש הגאון ז"ל ישמע חכם ויוסף לקח בנדון שלפנינו שעם היות שמצוה גדולה היא לשמח חתן וכלה כדאיתא בש"ס ברכות דף ו' ע"ב וכתובות דף י"ז ע"א מ"מ להיות שיש שם נדנוד עבירה שמחה מה זו עושה. שהרי אפילו כשיהיו אנשים ונשים בחדר אחד קאמר מר הב"ח שאין אומרים שהשמחה במעונו. אף שאין נשמע קולם לא זמרי נשי ולא עני גברי כ"ש בכהאי גוונא באשה הנצבת בתוך קהל עם להנעים קולה בדברי חשק. דבר פשוט דיצרא דעבירה בוער בקרבם. וערבה כל שמחה. ואדרבה הכא גרע מנדון הגאון ז"ל דהתם כל הנשים עומדות בעזרת נשים ופניהם לא יראו. וקיי"ל דאין יצה"ר שולט באדם אלא במה שעיניו רואות ואפי"ה קאמר מר שהקול ההולך מעזרת נשים לעזרת אנשים מעורר הרהור וכ"ו כ"ש וק"ו הכא שעיני כל העם תלויות אל פני האשה המנגנת להביט ביופיה. דאית בה תרתי לריעותא. עין רואה. ואזן שומעת. ועוד בה דהתם כולם כאחד נותנות תודות והלל לה' דאיכא מיכת אימתא דשמייא. כמ"ש רבינו חידא ז"ל בס' ראש דוד פ' בשלח על ענין שירת עריס וכ"ו דשאני הכא דאיכא אימתא דשכינה עיי"ש, וזאת האשה הבאה לנגן בבהכ"נ היא מדברת בדברי חשק. שבודאי פשוט לדחות באמת הבנין מחשבת פיגול כזה בל יפקד ובל יזכר וה' ינחני במעגלי צדק לאמיתה של תורה החותם ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ל

נסתפקתי במיני פידאוו"ש מעיסה של חטים שמבשלים בקדירה. ונאכלין ע"י כף צריכין נט"י.

תשובה הנה כתב הט"ז סי' קנ"ח ס"ק ט' על מ"ש מרן הש"ע סעיף ה' דתבשיל מחטים והם נגובים דינו כפירות וא"צ נטילה ע"כ. כתב הט"ז נ"ל דכשמבשלים מיני עיסה במים. אף שיש רוטב שם לא צריך נט"י להעיסה. וזה דומה למ"ש ב"י בשם הר"ן בלשתות מים לא בעי נטילה. משום דלא עביד דנגע במשקין שבתוך הכיס ה"נ בזה לא עברי ליגע בעיסה ההיא ביד. אלא אוכל בכף מתוך הקערה. אבל אם הוא מטוגן. נ"ל דיש לחלק. דאם הוא בחמאה צריך נט"י דחמאה בכלל חלב. והוא א' מ"ז משקין. אבל אם הוא מטוגן בשומן אווז או של בשר. א"צ נטילה. דלאו מ"ז משקין הוא. כ"ז נ"ל ברור

עכ"ל נמצינו למידין מדב"ק לענין הכוסכו"ס שמתבשל בהבל הקדירה, ואח"כ שופכין עליו מרק לרככו. דלא בעי נט"י דלא עביד ליגע בו יד אלא אוכלים אותו בכף ואם ימצא שיאכל אותו בידו. בטלה דעתו אצל כל אדם. ועיין לה' בית מנוחה שכתב דמדברי הרדב"ז מוכח. דאפי' אוכל ע"י כף, דבר שאין דרכו לאכול אלא ע"י כף תמיד. צריך נט"י. ועיין עוד שם דעות החולקים על הט"ז בזה. ולענין סופגנין הנ"ק אספנ"ז המטוגנין בשמן. יש לחלק כמ"ש הט"ז לענין עיסה. אם מטוגנין בשמן זית שהוא א' מ"ז משקין. צריכין נטילה. דעבידי ליגע בהם בידים והם מלוחלחין בשמן. ואם הם מטוגני בשאר שמנים א"צ נטילה דלאו מ"ז משקין הם כמ"ש האה"ט שם סק"ח משם הגי"ר ומטה יוסף. הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לא

למעלת איש נעמ"י. מרגניתא דלית לה טימי. מר ניהו כש"ת רבי יחייא אמסללם נר"ו בעי"ת אוראן יע"א:

מה שעלה ונסתפ"ק כבוד מעלתו בענין מנהג העולם שנותנים חתיכות פת לחם על האש עד שמתחרך פניו ואוכלים אותו בטיבול בתוך הקאפ"י. אם פקע מניה תואר לחם ע"י זה שהרי נשתנה קצת מראה הלחם וגם כשמטבלין אותו בקאפ"י נעשה שרוי ודמי למ"ש הש"ע סי' קס"ח סי"ב בפת השרוי ביין וכ"ו ונפקא מינה לענין ברכה אם מברכין עליו במ"מ וברכה אחת מעין ג'. או נימא דעדיין שם לחם עליו ומברכין עליו המוציא וג' ברכות:

תשובה הנה נפתח מקור דין זה בפ' כיצד מברכין דף ל"ו ע"א תניא הכוסס את החטה מברך בפה"א טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות, בתחלה מברך עליה המוציא למ"ה ולבסוף ג' ברכות אם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ברכה מעין ג' ע"כ ובעמוד ב אמר רב יוסף האי חביצא דאית ביה פירורין כזית בתחלה מברך עליו המוציא למ"ה ולבסוף מברך ג' ברכות. דלית ביה פירורין כזית בתחלה מברך עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג'. ורב ששת אמר אעג"ב דלית ביה פירורין כזית. מברך עליו הלמ"ה אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא ופירש"י חביצא הוא שמבשלין לחם מפורר בתוך האילפס תוריתא דנהמא. תואר של לחם. כלומר צריך שיהא בו מראה לחם. כלומר שלא נימוח לגמרי וניכר וידוע שהוא לחם ע"כ וכתב רבינו יונה ז"ל דלשיטת רש"י דמפרש סוגיא דחביצא דמיירי בבישול נמצא דרב יוסף ורב ששת נחלקו בפירוש הבריתא דהכוסס את החטה הנ"ז דרב יוסף מפרש מאי דאמר בזמן שהפרוסות קיימות מברך עליו המוציא רוצה לומר שיש בהם כזית. אין הפרוסות קיימות

ר"ל שאין בהם כזית. וכן פירש בירו"ש דגרסינן התם עד כמה הן פרוסות עד כזית. ורב ששת מפרש הבריתא בין בזמן שהפרוסות קיימות אפילו אין בהם כזית. מברך עליהם המוציא וכ"ו אבל אין הפרוסות קיימות מברך במ"מ. כיון שאין בהם כזית ואינם קיימות. והתוס' הקשו על פירשי' שא"א לפרש מחלוקת רב יוסף ורב ששת דמיירי בבישול. עיין שם בד"ה חביצא וכ"ו ומפרשי לה דחביצא היינו פירורין שנדבקין יחד ע"י מרק או ע"י חלב בלי בישול. וכן פירש רבינו האי גאון ורב נתן בעל הערוך ז"ל וגם רבינו יונה ז"ל הביא ראיה לזה הפירוש עיי"ש:

וכתב רבינו יונה ז"ל כי על כן נראה שג' חילוקים יש בדין זה. היכא שהוא מבושל אם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא וג' ברכות ואם אין בפרוסות כזית אעג"ב דמיחזו דאיכא עליה תוריתא דנהמא. אינו מברך עליו אלא במ"מ. דכיון שהוא מבושל לא תואר לחם לו (וזה למדנו מהבריתא ובפירוש הירושלמי) והיכא שאינו מבושל אלא שהוא מחובר ע"י דבש או מרק בלא שום בישול. אם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא ואם אין בפרוסות כזית ואין בו תואר לחם מברך עליהם במ"מ. אבל אם יש בהם תואר לחם אעפ"י שאין בהם כזית מברך עליהם המוציא. (וזה כרב ששת וכרבא דהילכתא כוותייהו). והיכא שאינו לא מבושל ולא מחובר אלא שהוא פירורין לבדם. אעפ"י שאין בהם כזית ואין בהם תואר לחם שהן דקין ביותר מברך עליהם המוציא וג' ברכות שכיון שהוא פת בפ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת (וזה מכח סברא בעלמא כמ"ש בב"י) ע"כ מרבינו יונה. וכ"כ הרא"ש ז"ל וכ"פ מרן בש"ע סי' קס"ח ס"י עיי"ש:

ומעתה אתאן למאי דשאילנא עלה. דהנה למדנו מסוגיא הנ"ז וממאי דאיתמר עלה. דלחם מפורר עד שאין בו כזית ונתבשל עד שנימוח. או אפילו לא נתבשל אלא שנדבק קצתו עם קצתו ע"י דבש או חלב ואין בו תואר לחם כל זה מיקרי לית עליה תוריתא דנהמא ומברכין עליה במ"מ וברכה אחת מעין שלש. וא"כ פת שנחרכו פניו קצת על האש ועדיין ראוי הוא לאכילת אדם. וגם יש בפרוסות כזית. והוא לחם בפני עצמו שלא נתבשל ולא נתדבק בשום משקה אין אומר ואין דברים דאיכא עליה תוריתא דנהמא. ובכחו אז כחו עתה שמברכין עליו המוציא וג' ברכות. גם מה שמטבלין אותו בקאפ"י ואוכלין אותי שרוי. לא דמי להיא דפסק מרן הש"ע שם סי' ב' דפת השרוי ביין אדום אינו מברך עליו אלא במ"מ וברכה מעין ג' דהתם מיירי שהיה שרוי בתוכו זמן רב עד שנימוק ויצא מתורת לחם. דומיא למ"ש החו"ס שם דה' תוריתא דנהמא וכו' שהיה רגיל רבינו דוד ממיץ ללבן פירורין במים כדי לאכלן בשחר בלא ברכת המוציא ובלא ברהמ"ז שלא לאחר. כדי שיתחזק ראשו ויוכל להגיד ההלכה. שמזה למד המרדכי דין

זה דהשורה פתו ביין. אבל מה שמטבלין אותו בקאפ"י ואוכלין אותו לאלתר אינו ענין לזה. שאינו בנמוק ועדיין תואר לחם עליו. ודינו כמו פת הצנומה בקערה לקמן דף ט"ל ע"א שפירש"י פת יבישה שנתנה בקערה לשרותה. שמברכין עליה המוציא וג' ברכות. וכתב המרדכי שבה"ג פירש. דמיירי ששופכין עליהם רותחין בקערה והו"ל כלי שני ואינו מבשל. וכ"ש הכא שאין דרך לשפוך עליהם רותחין רק מטבלין בקאפ"י שהוא בכלי שני דלא שייך ביה בישול כלל, גם לא דמי למ"ש הבאה"ט שם ס"ק כ"ו משם השל"ה דחתיכות פת שמיבשין אותם על הגחלים ונותנים אותם בשכר נמי דינא הכי שמברכין עליהם במ"מ. דמיירי נמי ששורין אותם בשכר עד שנימוק דומייא דפת במים הנ"ז. באופן דמכל האמור נראה ברור דלא פקע מחתיכות הללו שם תואר לחם ומברכין עליהם המוציא ושלש ברכות. וצור ישראל יראנו מתורתו נפלאות. אמן הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לב

פירוש לשון ב"י ז"ל באו"ח סי' רע"ז על מ"ש רבינו הטור בסוף הסי' וז"ל ואיתא בירושלמי שאם העכו"ם הדליק מדעתו בבית ישראל. אין מטריחין אותו לצאת משם עכ"ל וכתב מרן ב"י שזה דעת הר"פ וכו' וכתב עוד דספר התרומ"ה והסמ"ג כתבו דדבר הנעשה בשביל ישראל ובשביל נכרי אסור עד מוצ"ש בכדי שיעשו וכו' והביא לשון הירו"ש וכו' וכתב למידק וכו' ויש לדקדק על דיקדוקו ז"ל דלשון הירושלמי שהעתיק משמעותו דשמואל שהפך פניו מהנר. היינו משום דסבור היה דהעכו"ם הדליקו בשביל עצמו ובשביל שמואל. ודבר הנעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל אסור וא"כ למה נקט בקושיית רבי אליעזר דהיה סבור שמואל כשהחזיר פניו מהנר. שלצורך ישראל הדליקה וכו' דמשמע דלא קפיד שמואל אלא אם הדליקה בשבילו דוקא. אבל אם הדליקה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל לא היה מחזיר פניו. וזה לא אתי שפיר אלא לפי גירסת ספר התרומ"ה והסמ"ג דגרסי מותר כאשר יבוא להלן בס"ד. ועוד דקאמר מר בשלמא לספר התרומ"ה והסמ"ג שהביאו הירו"ש זה לענין דבר הנעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל. איכא למימר אעג"ב דרבי אלעזר שרי וכו' אבל הר"פ דמייתי לה לענין אין מטריחין וכו' דילמא הלכה כר"א דאסר וכו' מה נפשך אי הר"פ גריס מותר. אתי שפיר כר"א נמי. ואי גריס אסור היכי משכחת לה דלגבי דבר הנעשה לצורך עכו"ם ולצורך יש' ר"א שרי. ולגבי אין מטריחין וכו' ר"א אסר וכו':

ונראה לומר בדעת מרן ב"י ז"ל דנקיט בידיה שני הגירסאות ובשניהם כאחד שקיל וטרי. למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ותחלת כל צריך אני למודע"י פירוש סוגיית הירו"ש

לכל גירסא כדאיתא. והוא דלפי הגירסא הכתובה לפנינו שהעתיק מרן ב"י הר"א אמרה דבר הנעשה וכו' אסור, מפרש לה דשמואל דאפיך אפוי מהנר. היה סבור דהיה מדליקה גם העכו"ם בשביל עצמו. ולהכי שמעינן דדבר הנעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל אסור. ואתא רבי יונה למימר דאין הכי נמי. לגבי דבר בעלמא הנעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל אסור אבל לגבי הנר שניא היא דאף אם נעשה בשביל שניהם מותר לפי שאין מטריחין את האדם לצאת מביתו. ורבי אליעזר פליג עליה ואמר דלא שאני לן בין נר לדבר אחר. דבכולהו אם נעשה בשביל שניהם אסור דאם איתא שאין מטריחין וכו' למה הפך שמואל פניו דגם הפיכת פניו הוי טירחא. אלא ע"כ לומר דמטריחין וכו' ורבי יונה מתרץ לה להאי קושייא דר"א כמ"ש ב"י לקמן דאם איתא דמטריחין וכו' אם הדליק בשביל שניהם למה לא נפיק שמואל מההוא ביתא לגמרי ולא סגי ליה למיהדר אפיה. א"ו דלא מטרחינן וכו' והא דאפיך אפוי כדי שיכירו דלאו בגיניה לחודיה אדלקה. ונמצא לפי גירסא זו דגרסינן אסור. רבי אליעזר אסר לגמרי, בין בנר בין בדבר אחר. ורבי יונה שרי בנר ואסר בדבר אחר וכו':

ולפי גירסת ספר התרומ"ה והסמ"ג דגרסי מותר. מפרישנא דשמואל דאפיך אפוי היה סבור דבגיניה לחודיה אדליקה. ואחר שהביא שטר וקא קרי איגלאי ליה מלתא למפרע דבשביל שניהם אדליקה ואהדרינהו לאפיה גבי שרגא. ומהא שמעינן דדבר הנעשה בשביל עכו"ם וכו' מותר. ורבי יונה דחי לה דשנייא הא גבי הנר דאהדרינהו שמואל לאשיה גבי שרגא כשהודלק בשביל שניהם. היינו משום שאין מטריחין וכו' אבל בעלמא אסור. ור"א פליג אדרבי יונה וקאמר דלא שנא דבר אחר מנר. דבכולהו אם נעשו לצורך שניהם מותר דאם איתא דדוקא גבי נר מותר משום שאין מטריחין וכו'. למה הפיך שמואל פניו מעיקרא כשהיה סבור דלצורכו לחודיה אדליקה. דגם בזה נימא אין מטריחין וכו' דמה הו"ל למיעבד. אלא ודאי ליתא להא שאין מטריחין וכו' אלא כל דבר הנעשה לצורך ישראל דוקא אסור אבל הנעשה לצורך ישראל ועכו"ם מותר. נמצא לפי גירסא זו רבי אליעזר מתיר לגמרי בין בנר בין בדבר אחר. ורבי יונה מתיר בנר ואוסר בדבר אחר:

והשתא עפי"ז רבינו ב"י הרכיב דקדוקו אתרי ריכשי בהנהו תרי לשני. ולהכי כשבא לפרש פלוגתא דר"א אשמועינן דלכל הגירסאות קא פליג ר"א ונקט שלצורך ישראל הדליקה וכו' לא שמועינן רבותא. דאם איתא דאמרינן אין מטריחין וכו' אמאי אפיך שמואל אפוי מהנר. אפילו למאן דגריס מותר. שמפרש דהא דאהדרינהו שמואל לאפיה

מהנר. משום שהיה סבור דלצורכו לחוד אדליקה. אפי"ה אמרינן בה נמי דאין מטריחין וכו', וכ"ש בהדליקה לצורך שניהם כפי גירסא אסור וכו':

והשתא הכא אתי שפיר מאי דניחא ליה על ספר התרומה והסמ"ג דנקטי הירושלמי לענין דבר הנעשה וכו' דאעג"ב דר"א שרי וכו' דרצה לומר דלפי גירסת ספר התרומה והסמ"ג דגרסי מותר. ואתייא ממילא דר"א שרי בכולהו בין בנר בין בדבר אחר וכו' אפי"ה פסקו לחומרא דחשו לדרבי יונה וכו'. וכוונתו לומר דלא מיבעייא אי הוו מייתו הירו"ש לענין הנר דאין מטריחין וכו' דאין עליהם קושייא כל עיקר. דלדידהו דגרסי מותר. כולהו רבנן שוו בנר דמותר. בנעשה לצורך שניהם לרבי יונה משום דאין מטריחין וכו' ולר"א משום דבר הנעשה וכו' מותר. אלא השתא דמייתו הירו"ש לענין דבר הנעשה וכו' ופסקו כרבי. יונה דאסר יש להקשות עלייהו דילמא הלכה כר"א דשרי. להכי קאמר מרן ב"י ז"ל דאפי"ה לא קשייא עלייהו משום דחשו לחומרא ופסקו כרבי יונה וכו' אבל הר"פ דמייתי הירו"ש לענין אין מטריחין וכו' ופסק כרבי יונה דשרי. קשייא. דילמא הלכה כר"א. דר"ל דהר"פ שלא פירש בהדייא דגריס מותר. ע"כ לומר דלא שינה גירסת הירו"ש וגריס אסור וכו' וא"כ הרי ר"א פליג אדרבי יונה וס"ל דלא אמרינן אין מטריחין וכו' לא שאני לן בין נר לשאר דבר דבכולהו אסור, ומניין לו לפסוק כרבי יונה דשרי. דילמא הלכה כר"א דאסר וכו' ואי הוה הר"פ מייתי הירו"ש לענין דבר וכו' דאסור אין עליו קושייא ג"כ דלפי גירסתו דגריס אסור וכו'. הא כולהו רבנן שוו דאסרי דבר הנעשה בשביל עכו"ם ובשביל ישראל אלא השתא דנקט להירו"ש לענין אין מטריחין וכו' ופסק כרבי יונה דשרי. קשייא ותי' דס"ל להר"פ דלא פליג ר"א אדרבי יונה וכו' ודוק היטב ידיד הקורא נעים לשום עיני שכלך להבין דברי מרן ב"י עם אשר כתבתי בעניותי במעמד שניהם יחד ויאירו עיניך ואל ה' ויאיר עינינו בתורתו הקדושה אנס"ו הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לג

שאלה נשאלתי מחכם אחד אשכנזי זה שמו רבי אלעזר הארטמאן שבא למח"ק עי"ת תמושנת יע"א. ונתאכסן בבית הח' הש' רבי דוד בן כליפא נר"ו. ועיני"ק ראו מה שנהגו לעשות בע"ש. ששופתין שתי קדרות ע"ג שתי כירות של אש. אחת. למים חמין לעשות ממנו קאפ"י וטי"י. ואחת של תבשיל דאפינ"א ולפעמים אם יצטמק תבשיל של דאפינ"א שלא ישאר בו רוטב. נותנין בה מים חמין מהקדרה האחרת. ולא הוטב בעיניו המנהג. ושאל את פי אם יש סמך של היתר למנהג הזה:

תשובה. כתב מרן הש"ע ז"ל סי' רנ"ב ס"ד יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבע"י קומקום של מים חמין. ונותנים אותם לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ע"כ. ובב"י נתן טעם לדבר משלשה הכי נכבד א' משם הנ"י בפ' לא יחפור בשם ר"י דפעמים שהאחת אין היד סולדת בה והאחת היד סולדת בה. ומתבשל זע"ז, ואפילו הן רותחין. אם פסק כח רתיחתן יש בהם משום בישול. וכ"כ ר"י בח"ג. ב' משם הכלבו לפי שהם מערבות ומגיסות בקדרה כדי לערב יפה וקיי"ל דמגיס חייב משום מבשל ואפילו היא מבושלת כל זמן שהיא על האש ג'. משם הר"ן בפ' כירה גבי מעשה שעשו אנשי טבריא כתב דלפי פירשי מה שנוהגין ליתן בשבת מים מבושלים לתוך החמין. נ"ל דאסור. דכה"ג הטמנה קרי לה בשמעתין אבל בתוס' אמרו דבדבר המעורב לא שייכא הטמנה והגם שרבינו ירוחם משם הרשב"א כתב להתיר. וכן הר"ן בפ' במה טומנין הביא דברי ר"י שכתב הנ"י ותמה עליהם מטעם דקיי"ל כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין אעפ"י שהוא צונן גמור. ואין הפרש למים מבושלים למבושל אחר ע"כ. מ"מ הגאון מהר"י אבוהב כתב לתרץ שהר"י סובר דמאי דאמרינן כל שבא בחמין וכו' הוא בדבר יבש. אבל בדבר לח כמו מים או תבשיל אם פסק רתיחתן יש בהם משום בישול עכ"ל. וכתב רבינו ב"י שדעה זו שהזכיר הגאון ז"ל היא דעת רבינו הטור בסי' שי"ח ונכון למחות ביד הנוהגים היתר בדבר כיון דאיכא כמה רבוואתא דאסרי עכ"ל:

והנה לכאורה נראה לומר דמרן ז"ל לא כתב לאסור. אלא אם היתה אחת אין היד סולדת בה. ואחת היס"ב שאחת מבשלת חבירתה. או שפסק רתיחתן. אבל אם הם שוים ברתיחתן אפשר לומר שאין לאסור איברא דלפי מ"ש בסי' שי"ח סעיף ד' נראה דהאמת הוא כן. שהרי כתב שם תבשיל שנתבשל כ"צ. יש בו משום בישול אם נצטנן וכו' וה"מ שיש בו בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק וכו'. ומשמעות דברי ק"ו דמיירי בנצטנן שאז יש לחלק בין יש בו מרק ליבש. אבל בעודו רותח ונתבשל כ"צ אפילו יש בו מרק אין בו בישול וכן מבואר בטור להדיא שם שממנו כתב דין זה. וז"ל תבשיל שנתבשל כ"צ יש בו משום בשול אם נצטנן כבר אבל בעודו רותח לא וכו' וה"מ בתבשיל שיש בו מרק וכו' הרי מפורש דבעודו רותח ונתבשל כ"צ אף דיש בו מרק. אין בו משום בשול אחר בשול. וא"כ הכא דאסר מרן ז"ל ליתן מים חמין לתוך הקדרה. מיירי בשאין אחת מהן רותחת. אבל כששניהן רותחין ליכא למיחש ושיעור רתיחא מבואר בב"י סי' שי"ח וז"ל ומשמע לי שכל שהיס"ב מיקרי רותח וכ"כ שם משם רבינו ירוחם דמוכח מגמרא שאם לא נצטנן. אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר להחזירו עכ"ל:

וכ"כ מור"ם שם בס' ט"ו שסיים על דברי מרן שכתב דבר שנתבשל כ"צ והוא יבש שאין בו מרק מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב ובהג"ה אפילו אם ניצטנן כבר. אבל אם הוא רותח אפילו בדבר שיש בו מרק מותר ע"כ. וכן מצאתי להמ"א סי' רנ"ג ס"ק ל"ב שכתב על מ"ש מרן יש למחות וכו' וא"כ לפי מ"ש בסי' שי"ח סעיף ט"ו דאם לא נצטנן לגמרי אין בו משום בשול. א"כ גם כאן שרי. דהא מעשים בכל יום שנותנין לתוך הקערה תבשיל של קטניות ומערין עליהן רוטב של בשר. וא"כ כיון שהקטניות בכלי שני ומערין עליהם מכ"ר הו"ל בשול וכו' אלא ע"כ ס"ל דלית ביה משום בשול אם הוא חם. וכמש"ל אך יש: ליזהר שלא להגיס בהן בכף דמגיס הו"ל מבשל, ולפי דברי רש"י דס"ל דהו"ל כמטמין בשבת כמ"ש בד"ן. לא קיי"ל הכי כמ"ש בסי' שב"ו ס"ג ע"כ. הרי מבואר מדברי כולם דבעודנו חם אין בו משום בשול. ואין לחלק בין דבר שיש בו מרק ליבש:

אך אמנם עדיין יש לנו להתיישב בדבר. דאנן עסקינן שהקדרה שנותנין בה מים חמין היא עדיין על האש ולא למדנו מסי' שי"ח ס"ד וסט"ו דתבשיל שעודנו רותח אין בו משום בישול. אף שיש בו מרק. אינו אלא להתיר לשרותו אצר בכ"ד כמ"ש בס"ד. או להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב. אבל להניחו על האש ממש זה לא שמענו וכמ"ש הרב המגיד פרק כ"ב ה"ד משם הרשב"א שלדברי הכל תבשיל שנתבשל מע"ש ונצטנן מותר לחממו כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב והוא שלא יתן ע"ג המדורה או ע"ג כירה ע"כ והביאו רב"י בסי' שי"ח וכ"כ הר"ן ז"ל:

ונראה פשוט דמעיקרא אין מקום לפקפק בזה שהרי מפורש יוצא כדברי הרשב"א דלא קאמר מר אלא בנצטנן לגמרי. אבל בעודה רותחת ליכא מאן דאמר וכ"כ מור"ם ז"ל בהגה סי' רנ"ג ס"ב דבתבשיל שנתבשל כ"צ ועודנה רותחת הקדרה. אם נטלה מע"ג כירה מותר להחזירה. ואפילו להחזירה מכירה שהבלה מועט לכירה שהבלה מרובה כמ"ש המ"א שם ס"ק כ"ג והט"ז ס"ק יו"ד. ואעג"ב דמרן ב"י כתב דיעה זו משם הרמב"ם בפ"ג. וכתב עוד משם רי"ו בח"ג דבירושלמי אוסר להחזיר מכירה זו לכירה אחרת מ"מ כיון דמרן ז"ל לא גילה דעתו כמאן סבירא ליה ומור"ם נקיט כהרמב"ם הכי נקטינן:

ואחר כותבי כל זה בדעת מרן ז"ל שוב חמות"י ראיתי אור מ"ס הרב כמוהר"ר אברהם בן טוואה ז"ל בחוט המשולש טור ג' סי' יו"ד שהביא דברי רבינו יונה ז"ל שכתב מרן ב"י משמו יש למחות וכו' שמפורש בדבריו שאפילו אם שניהם היד סולדת בהם. הא איכא מ"ד בירו"ש שבת פ"ג ה"ה דעירוי לאו ככלי ראשון וכשמערין המים. לאלתר שיצאו מן הכלי. אע"פי שהם רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני. והרי הן מתבשלים

בתוך כלי ראשון. ומים שמתבשלין שפסקה רתיחתן. יש בהם משום בישול עכ"ל ר"י ז"ל וסיים הרב ולדבריו אפילו עדיין המים חמין אסור לתת מהם קדירת התבשיל שהוא ב"ר וכ"ש כשהוא על האש. ע"כ ונמצא מרן הש"ע ז"ל דפסק כדעת רבינו יונה ז"ל. דעתו בכורה מילתא כדעת ר"י שאעפ"י ששניהן רותחין אסור לתת מהם לתוך התבשיל מטעם שכתב בירו"ש כנז':

אלא שהרב כמוהר"א בן טוואה ז"ל כתב שם שנלע"ד שעל דברי הר"ן יש לסמוך ואין לחלק בין מים למרק. הואיל ובג"ם אמר"ו סתם. כל שבא בחמין ולא סילקו בין שום דבר לדבר. ולכן הרוצה לחלק ולומר שהמים אחר שנתבשלו אם פוסקים רתיחתן יש בהם משום בשול. עליו להביא ראיה מהיכן יצא לו חילוק זה. אבל מסברא בעלמא אין שומעין לו. ומאחר שהמנהג הזה הוא מימים קדמונים. שכבר נהגו זה לפני כמה גדולים ולא מיחו בהם ראוי להניחם לנהוג מנהגם עיי"ש ע"כ. דמעתה נמצאת אומר לפי"ז דאעג"ב דמרן ז"ל אוסר לגמרי כדעת רבינו יונה ז"ל מ"מ לא קבלו הוראתו בזה. אחר שהוא מנהג מימי קדם קודם לקבלת הוראת מרו ז"ל כמ"ש בקונטרס הכללים למהר"ח סתהון ז"ל ב"ס פרו אראר"ח סי' ה' עיי"ש. ובסימן רנ"ג הביא מ"ש הגאון מהר"ם בין חביב ז"ל בתשובה כש"י הובא בתשובת זכור ליצחק סי' ע"ד וכו' בפלוגתא שהביא מרן ה"שע סי' רנ"ג בענין כירה וכו' דאנחנו הספרדים נוהגין כסברא אחרונה שכתב בש"ע וכו' עיי"ש וכתב על זה הרב זכור ליצחק הנז"ל דהגם דאנחנו הספרדים אזלינן בתר מרן ז"ל בכל הוראתיו. מ"מ אפשר כי בנדון זה היה המנהג מימי קדם כדעת היש אומרים. משום כבוד ועונג שבת כמ"ש מרן בב"י משם הרא"ש עיי"ש, וכ"כ עוד בסי' רנ"ז ס"ח משם ה' הנז"ל:

דמעתה זכינו בדין דין סמך למנהג דהיתיר ליתן מים חמין לתוך קדירת התבשיל של דאפינ"א שנצטמק. כדעת הר"ן ז"ל. והמנהג הוא מוסכם בין לרבני המערב בין לרבני המזרח. כאשר דבר בקודשו הרב כמוהר"ר אברהם בן טוואה ז"ל כמש"ל וה' ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אמן כן יהיה רצון הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לד

בענין מה שנוהגין העולם להעמיד קומקום של מים סמוך לחשיכה ע"ג כופח של ברזל שפיתת קדירה אחת. והאש דולקת תחתיו בשתי פתילות. בנפט הנקרא פיטרו"ל. והוא דולק כל הלילה וכל יום השבת בכדי לעשות ממנו קאפ"י או טי"י, וקרוב לשוליו קבועה בו ברזא הנ"ק רוביני"י שדרך הברזא מריקים מים חמין אל הכלי. וראיתי מ"ש השערי

תשובה סי' רנ"ד ס"ק ב' משם הפמ"א ח"א ס"ס פ"ד להחמיר בכיוצא בזה עיי"ש. ופניתי אני לראות בנדון זה אם יש צד להתיר או לא:

תשובה הנה בנדון שלפנינו אית ביה חדא למעליתא שאינו זז ממקומו כל היום וכל הלילה אלא דרך הברזא מריקים המים אל הכלי כאמור, שלא בנדון הפמ"א הנז', גם מה שממרסים במשקה והלהב עולה וחיישינן לחיתוי כירה שאינה גרופה וקטומה וכו' הכא נמי ליכא. שהרי הנפ"ט מכוסה ואין יד אדם נוגעת בו אך מצד אחר יש לחוש לחיתויו שהרי במקום קביעות הפתילות יש אופן אחד שבאמצעותו מעלים את הפתילה והלהב עולה ויש לחוש שמא יש כח ויגלגל באופן ההוא ויעלה הפתילה והלהב עולה. כדי למהר בשולו. שזה הוא הטעם שאסר מרן הש"ע בסוס' רנ"ד למלא חבית של מים ויתן לתוך התנור ערב שבת עם חשכה וכו' לפי פירוש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' שבת וכמ"ש בש"ע בסעיף שלפני זה גבי עסיסיות ותורמוסין שדברים אלו אינם צריכים בישול רב ודעתו עליהם לא כלים לאלתר וחיישינן לשמא יחתה שאסור להשהותם ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה. והוא הדין נמי הכא. ולכן נראה שיעמדהו מבעוד יום בכדי שיהיו המים רותחים כל צרכן קודם חשיכה. ותו ליכא למיחש לחיתוי. כדין תבשיל שנתבשל כ"צ והוא מצטמק ורע לו שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרו"ק כמ"ש סי' רנ"ג ס"א וה"נ לא ניחא ליה שיצטמקו המים ויתמעטו:

וכל זה הוא אם משהין עליו המים דהוי דינו כשאר תבשיל שנתבשל. ולא נתבשל כ"צ. שאסור להשהותו ע"ג בידה שאינה גרו"ק אליבא דשתי הסברות שכתב מרן ז"ל לעיל סי' רנ"ג ס"א עיי"ש. אשר לא כן אם משהין עליו תבשיל. אין בו שום פיקפוק ממ"נ. שאם הוא חי לגמרי שלא נתבשל כלל. ליכא למיחש כלל לשמא יחתה דהא אסח דעתיה מניה כמ"ש שם ואם נתבשל כמאכל בן דרוסאי או שנתבשל כ"צ ומצטמק ויפה לו. הרי כתב הגאון מהר"ם בן חביב ז"ל הובאו דבריו בס' ארה"ח סתהון ז"ל סי' רנ"ג שאנחנו הספרדים נוהגים להשהות את התבשיל שנתבשל כ"צ ומצטמק ויפה לו ע"ג כופח או כירה שאינה גדו"ק כדעת הי"א שהזכיר מרן ז"ל. וכתב הזכור ליצחק סימן ע"ד על דבריו שהגם שהוא שלא כדעת מרן הש"ע דאזלינן בתר הוראותיו. מ"מ בנדון זה היה המנהג כן מימי קדם כדעת הי"א משום כבוד ועונג שבת עיי"ש. ומבואר בש"ע דלסברת היש אומרים אפילו הוסק בגפת ועצים אפילו אינה גרופה וקטומה כל שנתבשל כ"צ מותר להשהות עליה. ולא חיישינן שמא יחתה האש וצור ישראל יצילינו משגיאות וימי"ן אמן כן יהיה רצון ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לה

שאול שאל איש נעמי. מרגניתא דלית לה טימי. מעלת הח' הש' רבי יצחק אלמאליח נר"ו בהיותו מצווה מפי הרופאים שלא ישתה יין כלל מפני שהוא חולי באצטומכא, ה' ירפאהו: שאם ישתה יבוא ח"ו לידי סכנה ויצטרך "לפיראסיון"' רח"ל. ובכן עגמה נפשו כדת מה לעשות במצות ארבעה כוסות של ליל פסח. אם ישתה ואם יחדל:

תשובה. כתבהרשב"א ז"ל שאלת מי שאינו שותה יין כל השנה כולה. מפני שמזיקו או שונאו. מהו שיעשה כל הסדר על הפת. תשובה. מסתברא. שכל שיש לו יין צריך לדחוק עצמו ולעשות כר"י בר אלעאי בנדרים דף מ"ט דלא הוי שתי חמרא. ושתי ד' כוסות ואמר חוגרני צדעי מפסחא ועד עצרת. וכרבי יונה דגרסינן בירושלמי רבי יונה שתי ד' כוסות בליליא דפסחא ומזיק ראשיה עד עצרתא עכ"ל הביאו מרן ב"י סי' תע"ב ופסקו בש"ע שם סעיף י' עיי"ש:

והגם דנראה פשוט דהרשב"א ז"ל מיירי שלא במקום סכנה אלא שחושש בראשו וכיוצא. אבל במקום שיבוא לידי סכנה ב"מ לא חל עליו חיוב אפילו במקום כרת. אמנם שארז"ל לעולם יהיה אדם ערום ביראת חטא וכו' וכל המקיים דברי חז"ל נקרא קדוש. לכך ראוי לנו לחפש איזה דרך נלך בענין זה שאין בו חשש סכנה ולקיים המצוה כתקנה:

והנה כתב המ"א סי' תע"ב ס"ק נ"ל שרשאי למוזגו היטב כל זמן שראוי לקידוש כמ"ש סי' ער"ב. ע"כ. ושם בסי' ער"ב סעיף ז' בהג"ה רמז לעיין בסי' ר"ד. ושם כתב בסעיף ה' בהג"ה עמ"ש מרן הש"ע על שמרי יין שנתן בהם מים וכו' הג"ה ובלבד שלא יהא יין אחד בששה במים כי אז ודאי בטל ע"כ וכתב ב"י משם האגור שהשיב מהר"י מולי"ן על יין מזוג לענין בפה"ג אע"ג דבעלמא פסק ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא אפילו לקולא. מ"מ לענין ברכה הוכיח ר"ת ספ"ק דחולין דף כ"ה דחד בשיתא בטל דלא חשיב טעמא לענין ברכה וכו' עיי"ש. נמצאת אומר לפי זה דכל זמן שמברכין עליו בפה"ג כשר לענין קידוש, וה"ה לענין ד' כוסות של ליל פסח:

אמנם כתב העולת תמיד אות ז' שם על מ"ש מור"ם ז"ל ובלבד שלא יהא היין אחד ששה וכו' היינו משום דלא ס"ל הא דכתב המחב"ר שמשערין לפי מה שנוהגין למזוג. אלא ס"ל דכל שעדיין נרגש טעם היין היטב מברכין עליו פה"ג. אעפ"י שנוהגין למוזגו בפחות אבל לדעת המחבר פשיטא שאין מברכין כשהיין הוא רק חלק ששית. שלא מצינו מזיגה כזאת גם בימים קדמונים. כ"א על חד תלת. וגם לדעת האגור צ"ל דבמי ג"כ שנוהגין בכך לשתות עד"ז, אבל בלא"ה אין מברכין עליו בפה"ג יעו"ש. ולכן כתב הרב עולת תמיד הנז' נראה דעכשיו שאין נוהגין כלל למזוג היין במים כי היינות שלנו רפוים מאד.

אם נתערב מעט מים בו אפילו המים שנתערב בו הוא פחות מהיין. אפי"ה אין מברכין עליו בפ"ג. ומיהו למעשה צ"ע. והפ"מ בא"א אות ט"ז מיפשט פשיט לה וכתב דביינות שלנו שאינם חזקים כ"כ שיש רוב מים. ראוי לברך שהכל עכ"ל. והביא דבריהם הרב כף החיים שם אות ל"א ול"ב וכתב הוא מדנפשיה ז"ל דמשמע הא אם המים כמו היין מדה כנגד מדה יש לברך פה"ג. וכן יש ליזהר שאין למזוג יותר אפילו בשעת הדחק עיי"ש:

דנקטינן לפי האמור לדעת מרן הש"ע ז"ל דשיעור מזיגה הוא מדה במדה המים כמו היין וביותר משיעור זה בטל במים ואין לקדש עליו. ואין יוצא בו חובת ד' כוסות. וה' ינחנו במעגלי צדק למען שמו יתברך ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לו

טו"ב למרחשון. התרח"ץ.

למעלת מ"ר מאהבה. עינא ולבא. הח' השלם, רב פעלים. כש"ת רבי פינחס טבול נר"ו של"ם לך מאדון השלום. שלום רב לכבודו. ולכל הסובבים הודו: ידיד עליון. יברכך ה' מציון.

מכתבו הבהיר הגיעני לנכון. ועלתה על ראש שמחתי שמעלתו שרוי בטובה הי"ת יתמיד בריאותו על התורה ועל העבודה בע"ה. ידעתי בי"ני ידעתי מה שכתבת כי עלו לרצון לפניך הדברים שהרציתי בפסקים בודאי הפשוט שעלץ לבי בה' שזכיתי לדבר על אזן שומעת חכמה בינה ודעת. הלא"ה נמצאתי ח"ו יגיע לריק ב"מ. ועיני לשמייא נטלית. יאיר עינינו בתורתו כיר"א. לנו ולכם ולכל ישראל:

ולהשיב מפני הכבוד על מה ששאל כבודו זאת הפעם על תיבת ז'ה ינחמנו וכו' (בראשית ה'). קרבו שאו את וכו' (ויקרא י'). שיש בהם שני טעמים בתיבה אחת תלשא שני גרישי"ן. אם הם בכלל מ"ש הרב כרם חמר על פ' ויהי בשכון ישראל וכו' שיש בו ב' טעמים שבאו להשלים חשבון אותיות לתורה וכו' גם תיבות הללו כן או לא וכו'?.

דע לך ידידי ידיעה נאמנה כי מ"ש לך משם ה' כרם חמר וכו' אינו עיקר אצלי שלכוונה זו נתנו שני טעמים בפ' ויהי בשכון ישראל וכו', אלא העיקר כמו שכתבתי לך בפירוש הראשון עפ"י הגמ' וכו' ובדרך זה דרכו המדקדקים כי הוא על דרך דרש קרוב לפשוטו של מקרא. אבל דברי הרב כרם חמר ז"ל רחוק רחוק מפשוטו של מקרא. ומה לנו לחקור אחר הרמזים וכו' אמנם ענין תיבות אלו ז'ה ינחמנו וכו' קרבו וכו' שיש בהם שני טעמים. הובאו במסרה וכתב עליהם שיש ה' מילין בתרי טעמי בתלישא גדולה וגרישׁ. א' זה ינחמנו. (בראשית ה'). ב'. קרבו שאו את אחיכם (ויקרא י'), ג. שובו מדרככם הרעים (מלכים ב' י"ז) ד'. ולאלה תהיה תרומת הקדש (יחזקאל מ"ח): ה'. זאת העיר העליזה.

(צפניה ג'). והקורא יטעים הגריש קודם התלישא וסי' כי תכלה לעשר עכ"ל. פי' עם היות שהתלישא גדולה נקוד לפני הגרשיים. מ"מ הגרשיים ינגן תחלה. ושניהם מנוגנים בתנועה אחת ונתן סי' כי תכלה לעשר. לפי שגם בפסוק ההוא מוקדם המאוחר בניקוד הטעמים. כי לפי פיסוק הטעמים היה ראוי לינקד התלישא במלת תכלה שהוא מפסיק יותר. והגרשיים שהוא פחות ממנו במלת לעשר. ונקרא הגרשיים תחלה לכוונה בביאור הפסוק כאשר נבאר להלן בס"ד:

והנה הרב אדם הכהן ז"ל בחקר לשון אדם על תל"ע במאמר ו' שפ"ז כתב מה שנמצא עוד ב' נגינות על אות א' והם חמש מלות בתלישא גדולה וגרש, ז"ה ינחמנו וחביריו הוא כעין מילות מורכבים שמורה על ב' פירושים כמו ונכפר להם הדם. (דברים כ') מורכב מן הפעל והתפעל. כי בלי ספק כל שינוי טעם מורה על ביאור מיוחד ע"כ. הרי מוכח מדב"ק כי הטעמים שנתנו בתיבות הללו טובים השנים מורים על ביאור מיוחד, והנה לא ראיתי שום אחד מהמפרשים שרמז איזה ענין על זה. רק ואך זכיתי בס"ד להבין דבר מתוך דבר. ממ"ש הרב מהר"ש זלמן הענ'א ז"ל בספר שערי זמרה. בשער השמיני פתח ט'. ע"פ כי תכלה לעשר שנתהפכה הגרשיים והתלשא כמש"ל. להיות כי מלת תכלה סובלת שתי הוראות הא'. הוא ענין גמר וסוף כמו שפירש"י כשתגמור להפריש מעשר של שנה שלישית וכו' עכ"ל. וסובל ג"כ ענין ביעור, כענין אומרם ז"ל כָּלַה לה לחיה מן השדה כָּלֶה לבהמתך מן הבית, והנה אם נאמר כענין הא' שהוא גמר המעשרות תהיה מלת מעשר אך למותר דהיל"ל כי תכלה את כל מעשר תבואתך. דהיינו תכלה ותבער כל מעשר וכו'. לכך נתהפכו הטעמים להורות דלצדדין כתיב לרמוז על שניהם עכ"ל. ועל דרך זו נוכל להבין:

הכא נמי בתיבת ז"ה ינחמנו מצינו בה שני ענינים אחת מ"ש בבראשי"ת רבה ויקרא את שמו נח לאמר וכו', רבי יוחנן אמר לא המדרש הוא השם ולא השם הוא המדרש. לא היה צריך קרא למימר אלא נח זה יניחינו. או נחמן זה ינחמנו. אלא בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר והשליטו על הכל, הפרה היתה נשמעת לחורש וכו'. כיון שחטא אדם מרדו עליו וכו' כיון שעמד נח. נחו וכו' ע"כ. ופירש הרב מתנות כהונה וינחמנו פירוש יניח ממנו. וכן פירש"י בהחומש עיי"ש. ונמצא לפי פירוש זה שם נח קאי אינחמנו. אמנם יש פירוש אחר בזה ממדרש "אבכיר" הובא בילקוט רמז מ"ב מלמד שמתושלח חכם גדול היה והיה מזהיר ללמך אבי נח שלא יקראנו בשמו. שאנשי דור המבול מכשפים היו. שמא יהרגוהו בכשפים. וכיון שנולד, הוא קראו נח. ולאביו אמר קרא אותו מנחם. שהוא ינחם את דורו. אמרו זה ינחמנו ממעשינו, א"ל אם אתם חוזרים בתשובה. הוא

מנחם אתכם עכ"ל. ולפי זה המדרש לא קאי נח. אזה ינחמנו. אלא הכי פירושו ויקרא את שמו נח. שמתושלח קראו נח, אבל אביו למך היה קוראו בשם ינחם. וזהו לאמר לו זה ינחמנו על שם ינחם. וכן כתב הרב זית רענן בפירושו על הילקוט. לכך תקנו בו שני הטעמים מפסיקים והם שלא כסדר שהיה ראוי לנגן תלשא קודם גרש ונתהפכו להורות על שני המדרשים הנז':

וכן נמי מצינו כענין זה ע"פ קרבו שאו וכו'. והוא דאיתא ברייתא בתורת כהנים ז"ל ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא בחוץ מקום שהלוים מותרין להכנס שם שנאמר ויקרבו וישאום בכתנותם. א"כ למה נאמר וימותו לפני ה'? נגפם המלאך והוציאם בחוץ. רבי עקיבא אומר לא מתו אלא בפנים שנאמר וימותו לפני ה'. א"כ למה נאמר ויקרבו וישאום בכתנותם שהטילו בהם חכות של ברזל וגררום והוציאום לחוץ ע"כ. והביאו הברייתא זאת הרמב"ן והרא"ם ז"ל לתרץ הקושיא היאך נכנסו הלוים לאהל מועד. שלא הותר אפילו לכהנים להכנס שם אלא בשעת עבודה וכו'. ומהברייתא מוכח דבאמת לא נכנסו. ועל כן תקנו הטעמים הללו שלא כסדר להורות על מה שאמר קרבו וכו' שלא נכנסו לפנים. למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. וכן על זה הדרך תמצא להשאר לכשתדקדק בהם להורות לנו שביאור הענין הוא מתנהג עפ"י הטעמים שיבוא בכל ענין וכו':

ומה ששאלת עוד מה הם הסדרים שמונה בסוף הסדר וכו' הנה דבר זה כתוב בסד"ר עפ"י המסרה. א'. בראשית. ב'. אלה תולדות השמים. ג'. ויאמר ה' אלהים הן. ד' זה ספר תולדות אדם, ה'. אלה תולדות נח. וכן עז"ה הם מנוין כסדרן. ולא נכתב סדר מנינן בחומשים רק עפ"י המסרה ודו"ק. כי הכלל הוא כל ענין בפני עצמו קרוי סדר. וה' יאיר עינינו במאור תורתו הקדושה אכי"ר.

סימן לז

ענין לישת המצות

למעלת איש נעמ"י. גם איש שלומ"י. מרגניתא דלית לה טימי. שלם הוא ושלימה משנתו. מ"ר מאהבה יגדיל ויאדיר תורתו. כש"ת רבי יוסף מלכה נר"ו יאיר אור בעד אור ברוב עז החיים והשל'ם.

ידיד עליון. יברכך ה' מציון.

עלתה על ראש שמחתי לשמע אזן שמעתי. שנתקבל ברצון טוב לשרת בקדש בעי"ת "לכיחל" יע"א ואני תפלתי שישגה אחריתו לטובה ולברכה בתשואות חן תפלתי על התורה ועל העבודה לחיטו"ל:

הן היום אורו עיני במכתבו הבהיר שואל כענין על ענין לישת המצות במכונה המסובבת תמיד כל רגע בכח "האלקטריק" וכו'. אם אירע שנעשית העיסה רבה יותר מן הראוי. אם מותר להוסיף בו קמח עד שתהא העיסה כראוי. ומעלתו עמד על דברי מרן הש"ע סי' תנ"ט ס"ו וכו' וטעמו בו. שמא ישאר קמח בעיסה שלא נילוש ונגבל יפה ויש לחוש שמא יתחמץ במרק בקערה וכו' וכבודו יצא לחלק במכונה הנז' שכחה יפה ומעכבת הקמח הנוסף עם העיסה בטוב. ועוד זאת לי שמעבירים העיסה אחר גמר לישתה במכונה אחרת הנק' סיר"ק ומגלגלין יותר שם דקה מן דקה. ובודאי לא ישאר שום חשש קמח בעין בעיסה. ואין חשש איסור בזה אליבא דכו"ע. עוד כתב מעלתו דחששת מרן הש"ע ז"ל נראה לומר דמ"ש שלא יוסיף קמח בעיסה משום שלא יהיה בעיסה יותר מהשיעור שכתבו חז"ל וכו' והכא שהמכונה סובבת תדיר בכח "האלקטריק" ואינה נחה כל זמן שהבצק נילוש בתוכה אין חשש אם תהיה גדולה העיסה וכו'. או אמרינן דעכ"ז אין חילוק, ורציתי לעמוד על דעתי החלושה כדת מה לעשות:

תשובה. להיות שאין הפנאי מסכים להשתעשע בדברי הפוסקים ז"ל אמרתי להשיב בקצרה' בדבר הנוגע לעיקרא דדינא. הנה עיקר החשש שלא להוסיף קמח בעיסה הוא מבואר בב"י משם תה"ד סי' קכ"ד כמ"ש מעלתו מעיקרא ובראשונה. לפי שהקמח שמוסיפין אינו נילוש ונגבל יפה ונשאר מעט בעין בתוך העיסה וכו'. והטעם הב' שכתב כבודו לא מן השם הוא. ומה שיצא כבודו לחלק במכונה הלזו וכו' אין חילוקו עולה יפה. חדא הגם דמצית אמרת דכח המכונה יפה מכח אדם מ"מ לפום גימלא שיחנא. שהרי שיעור העיסה הנילושה בידי אדם הוא שיעור עשרון ולא יותר כמ"ש בסי' תנ"ו וקיי"ל לרבנן דגם בשיעור זה אם יוסיף קמח על העיסה אינו נילוש ונגבל יפה והוא הדין והוא הטעם נמי בעיסה הנילושה בהמכונה שיש בה לכל הפחות שלשים ק'ילו קמח שהוא ל' עשרונים לא יצאנו מחשש זה שמא ישאר בעיסה קמח בעין שלא נילוש יפה. ועוד זאת שנית. דהא קיי"ל שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. דבידי אדם יהיה נשאר קמח בעיסה. ובמכונה לא יהיה כן. וראיה קרובה ממאי שאמרו בש"ס פסחים דף ל"ז אין עושין סריקין המצויירי' בפסח. אר"י דבר זה שאל בייתוס בן זונין לחכמים מפני מה אין עושין סריקין מצויירין בפסח? אמ"ל מפני שהאשה שוהא עליהן ומחמצתן. אמ"ל אפשר יעשנה דפוס ויקבענה כיוון. אמ"ל יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתיס מותרין ע"כ. וכן פסק מרן הש"ע סי' ת"ס ס"ד שאין חילוק בין נחתומין לבעלי בתים. הרי לך ראיה שכל מקום שאסרו חז"ל משום חשש חימוץ לא חולק בדבר בכל מקום ובכל זמן, וכ"כ הרב שמש צדקה ח"א סי' ט'. שאחר שהביא מ"ש התה"ד וש"פ כתב וז"ל עלה

בידינו מכל האמור דלכתחלה אין להוסיף קמח בעיסה מן הטעמים האמורים. ואם עבר והוסיף לפי סברת הגאונים שרמז הרב חק יעקב בסי' הנ"ל לא נאסר באכילה. ובלבד שלא ישים המצות בתוך דבר לח. ובדיעבד אף זה מותר. וסיים עוד שאין סברא לחלק בין המצות ובין הרקיקין או מצות דקות. דאזלינן בתר טעמא שמא לא יתערב הקמח בעיסה וכו' ויתחמץ בתוך הפסח שאיסורו בכל שהוא ולמה נכניס עצמנו בספק חמור כזה. הואיל ויש בידינו לתקן המעוות בדרך טוב וישר בעיני אלהים ואדם. דהיינו להזהר בתחלה בשיעור המים או לגבל עיסה אחרת מגיבול קשה עד שתהיה נוחה להעריך עכ"ל. הרי לא יצא לחלק בשום אופן אף שיהיו המצות דקות שיש לומר שע"י שמגלגלין אותם דקה מן הדקה נתערב הקמח יפה יפה. ואנן נמי בדידן אין בידינו לחלק בדין זה. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט אכי"ר:

סימן לח

למעלת החכם השלם רבי דוד בן כליפא נר"ו יאיר

אשר שאלת בענין חיטי דפסחא שנמצא בהם איזה חיטים נשוכים בראשיהם ולא נודע אם עכבר או צפר'ם או תולעים:

הנה מקור דין זה נפתח בהגהות מיימוניות פ"ה מה' חו"מ כתב משם הסמ"ק שאין להקל בבירור חיטי מאכילת עכבר וכו'. אם מטעם שהרוק מחמיץ כדתנן לא ילעוס חיטין וכו' וה"ה לרוק עכבר. ואם מטעם דהוי מי פירות עם מים וכו':

וכתב עליו רבינו הטור בסי' תנ"ן שאין לחוש לזה כלל דחששא רחוקה היא זו לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי העכבר וכו'. ועוד אפילו יש בה נשוכין אינו אחד מאלף ומתבטלין הן כשיטחן ואין כאן מבטל איסור לכתחלה וכו'. וכתב רב"י שכן דברי תשובת הרמב"ן והיא בתשובת הרשב"א כדעת רבינו הטור וכ"פ בש"ע ס"ב וכו'. ומבואר בט"ז שהטעם שכתב רביהט"ו דמתבטלין הם כשיטחן היינו משום דקיי"ל דקמח עם קמח הוי לבל"ח. דלא כהגהת סמ"ק דכתב דהוי יבש ביבש. אלא כסמ"ג דקיי"ל דהוי לבל"ח. כ"כ בת"כ סי' קי"ד וכ"מ בתוס' ר' ע דף מ"ד ד"ה איתיבה וכו':

ומ"ש הט"ז האי טעמא היינו משום דס"ל דמ"ש הרמ"א בהג"ה מיהו צריך לראות שאין בו כ"כ שלא יהא בו ס' מן ההיתר כנגדו קאי גם אאכילת עכבר ולהכי הוצרך לה"ט שמתבטלין כשיטחן. מיהו כתב הרמג"א דדברי ההג"ה לא קאי אלא אדגן שצמח וכו' ואפי' אין ס' נגד הנשוכין אאכילת עכבר שרי בדיעבד. שהרי ה"ט הוא דמעט רוק אין מחמיץ חטה קשה וכ"כ הח"י וכו' אלא דצריכא לי עיון דהא רביהט"ו כתב הב' טעמים ולטעם ב' היינו מדין ביטול נגע בו שכתב דאפילו יש בו נישוכין אינו א' מאלף ומתבטלין

וכו' דמשמע דאם אין בו כדי לבטלו לא שרי ולכאורה דלא כהמג"א. ונראה לומר דהט"ז נמשך אחר דעת חמיו הרב"ח שכתב על רבינו הטור שכ' שרחוק הוא לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק וכו' שאין השגתו השגה דהלא כתב ר"פ שאין להקל מלחלק בין רוק אדם לשאר רוקים. וה"ה שאין להקל גם בזה ע"כ. ואפשר דמשו"ה שגם הט"ז לא ס"ל כטעם הא' אלא כטעם הב', אמנם המג"א סב"ל דטעם הא' שכתב רביהט"ו הוא העיקר ועליה קא סמיך דהכי מדויק מלשונו הטהור דקאמר מר שאין לחוש לזה כלל דחששא רחוקה הוא וכו': והא דנקט טעם ב' משום ביטול לדברי הר"פ קאמר דאפילו לדידיה דסבר דמחמיץ אפי"ה הרי הוא מתבטל וכו'. ומה שהשיג הרב"ח על רבינו הטור דלא מחלק ר"פ בין רוק אדם לשאר רוקין. ס"ל להרב מג"א בדעת הביהט"ו דבאמת יש לחלק דשאני רוק אדם שהוא מרובה ונכנס הלחלוחית בחטה ומהפכה עד שתחמיץ משא"כ מעט רוק שבפי העכבר אין בו כח לרכך חטה קשה ולחמצה. לכך ס"ל דהעיקר כטעם הא' ולהכי אפי' אין ס' כנגדן שרי אלא שלכתחלה יש לחוש לדעת הר"פ. וזהו הנפקותא שיש בין ב' הטעמים דלטעם הא' אפילו אין בכל החטים כדי לבטל הנשוכין אפי"ה שרי שאין כאן חשש חימוץ. אמנם לטעם הב' אם אין בהם כדי לבטל הנשוכין אסור דהא מחזיקנן להו שנתחמצה ברוק העכבר:

ומעתה בנדון שלפנינו שכבר נטחן הקמח קודם שבא לישאל ליכא למיחש למידי דהגם דמצינו לומר שהחטים הנשוכים הם מאכילת עכבר הרי זכינו בדין דאליבא דכולהו טעמי שרי דאותן הנישוכין כבר נתבטלו בטחינה וכדקיי"ל דקמח בקמח הוי לח בלח ומתערב יפה. ובפרט בטחינה ביחד שמתערב היטב היטב הדק כמ"ש הט"ז שם בתירוץ פסקי הש"ע וכו' עיי"ש ומה גם דהחטים הנשוכין הם מועטין מיעוט אחר קרוב לאחד מאלף ואין צריך לומר דיש ס' כנגדן ומה גם למ"ש השד"ח בס' אסיפ"ד ה' חו"מ סי' ת"ד סעיף ח' שאין צריך לשער כ"א נגד מקום הנשיכה ולא בכל החטה ובוודאי דוודאי שהם בטלין בשיעורן:

וגם אמנם אפילו אם בא לישאל קודם הטחינה היינו מורים להתיר דהא משמע מדברי הטור דאפילו לכתחלה א"צ לברור וכ"כ הלבוש והר"ז אות ה'. והש"ע שכתב לשון דיעבד מיירי באין ס' כנגדן א"ע אות ה' כן מצאתי כתוב להרב כף החיים הנד"מ, דמשמע שאם יש ס' הנגדן אפילו לכתחלה והכא הרי יש למעלה מס' וכאמור:

אלא דאכתי נשאר לפנינו ספק א' מה שהשיב בהגהות סמ"ק על המתירין אכילת עכבר משום דהוי מי פירות וכו'. דהא לאח"כ כשמערבין בו מים מחמיץ כדין מי פירות עם מים שמחמיצין. כבסי' תס"ב ולהתיר הספק הזה הנה כתב הפר"ח בסי' תס"ב ס"ד ז"ל דע

שאם נתבטלו המ"פ שוב אין לחוש אם ילושו אח"כ במים. כדמוכח מתשובת הרשב"א סי' תפ"ח ומתשוב"ה להרמב"ן סי' ק"ן למאי דהוה ס"ל מתחלה דרוק העכבר אינו כרוק האדם נראה להרשב"א פשוט דמותר דאע"ג דבתר הכי לש עיסה במים ודלא כהגמ"י פ"ה בשם סמ"ק ע"כ. וכן כתב הח"י בסי' תנ"ג ס"ק כ"ב דדעת סמ"ק לאסור אף לאחר שנתייבשו המ"פ ודעת המתירין להתיר כשנתייבשו והוא הניחה בצ"ע:

אמנם בסי' תס"ב סק"ג כתב בפשיטות דאפילו בנתייבשו המ"פ תוך הקמח אם אח"כ בא למים מחמצת ע"כ, ואפשר דלא קאמר מר אלא בקמח הוא דפשיעא ליה דמחמיץ אף בנתייבש משא"כ בחטים שנטחנו אח"כ וכן מצאתי להרב כף החיים אות טו"ב שכתב משם המאמ"ר בסי' זה אות א' שהביא סמוכות להתיר בנתייבשו המ"פ אלא שסיים דיש לסמוך ע"ז דוקא בנפלו על חטין אבל לא קמח אעפ"י שנתייבשו המ"פ אין להקל. וכ"פ הר"ז להתיר בנתייבשו המ"פ. וכ"כ השד"ח שהביא מ"ש הח"י כנ"ל וסיים וכיון שבשעת לישה נזהרין כמנהגם אין ממהר להחמיץ בשביל המעט מ"פ שכבר נתבטלו. וכ"כ הרב כף החיים כדי לצאת ידי כל הדעות:

והנה עד עתה דברנו אם היו נשוכין מאכילת עכבר. האמנם חל עלינו חובת ביאו"ר אם הם נשוכון מאכילת צפורים, אם דינם שוה לאכילת עכבר או גריעי מנייהו. והנה השד"ח ה' חו"מ סי' י' סעיף ז' הביא משם הרב שואל ומשיב מה"ת ח"ג סי' פ"ב שגם שבא מנשיכת צפורים אין שום חשש ויישב התמיהא מאי דמשמע ממתניתין דפרה פרק ט' מ"ג דצפורים גריעי מעכברי. דהא גבי עופות תנן סתמא דפוסלין מי חטאת שהמים והרוק שבפיהן מתערבין במי חטאת. ואילו בעכבר שנוי במחלוקת דלהא' פוסל דחייש לרוק שבפיו. ולת"ק דקיי"ל כוותיה אינו פוסל משום דאינו פולט רוק שבפיו. ויצא לחלק דדוקא בשתייה הוא דאיכא למיחש בעופות טפי מעכבר. אבל באכילה יש לומר בהיפך דדוקא עכברים דסורן רע ונשיכתן בחוזק ומחמת חוזק הנשיכה פולטין רוק בהחטים משא"כ צפורים שאין נושכין בחוזק אין מטילין רוק בהחטים כלל ולכן אין לחוש לנשיכתן. כן ביאר כוונתו הגאון שד"ח ז"ל וכתב שהגאון המחבר הנז' הודה לדברי השואל המיישב התמיהא הנז'. וכן כתב לענין אם יש לחוש שנשוכו מזבובים שאין בהם חשש חימוץ דרוקם מועט ואין בו כדי לחמץ:

ועוד בה אם אמרנו נבוא אל בית הספק במידי דמוכח טפי דהאי נשוכין שבראשי החטין הם מאכילת תולעים שבתבואה. עם כל זה יש להוכיח בס"ד שאין כאן חשש חימוץ. והוא ממ"ש הברכ"י סי' תנ"ג אות ו' ובמחב"ר אות ב' הדירה והכנה שבתבואה אף לכתחלה א"צ לברר החטים המתולעים כדמוכח מדברי הרמב"ן והביאו מרן בב"י סי'

תנ"ד לענין פת הדראה שכתב רבינו הטור עיי"ש. וסיים הברכ"י דלא כדמשמע מדברי הרב שיירי כנה"ג בסי' זה דחטים המתולעים יש בהם חשש חימוץ ודוחק לומר דהרב ז"ל מיירי במין תולעים דאתו מעלמא ורמז לעיין בשו"ת מקו"ש סי' א' ע"כ. ובמחב"ר כתב שכן דעת הזר"א סי' נ"ז דבאכילת תולעת ליכא שום חשש חימוץ. וכ"כ הרב כף החיים אות ד"ן משם הרב חזון נחום דלא כהשכנה"ג והביאו הער"ה אות ו':

ולענין איסור תולעת הנה רבינו ב"י ביו"ד סי' פ"ד הביא משם תה"ד שכתב ששמע שמקילין בדבר מ"ט שאין דרך כלל שיטחנו התולעים. כי מפני קול ונדנוד הריחיים בורחים דרך האפרקסת. ואף את"ל שאין זה דבר ברור מ"מ אין להחמיר שאף אם יטחנו התולעים, בטלים בס' בתוך הקמח. ואין זה מבטל איסור לכתחלה כיון דס' אם יתערב שם איסור כלל. וגם אינו מכוין לבטל. אפס נראה שצריך לרקד הקמח לאור היום כדי לראות יפה אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח דהחיים עכ"ל. ופסקו בש"ע סי"ד. ומ"ש הש"ך סקל"ט משם הגהות ש"ד שאמר משום אביו שאסר בחטים מתולעים וכו'. וכתב הש"ך דנראה לחלק דאם הם מתולעים ברוב דא"א לבררן אסורין וכו' עיי"ש כתב עליו הרב גיליון מהרש"א משם חיניך ב"י דגרסא מוטעת נזדמנה להש"ך וצ"ל. קמח חטים. אבל בחטים גם לברר א"צ קודם הטחינה ע"כ ועיין פר"ח אות ט"ל ועיין פרי תואר אות כ"ה. וה' ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לט

ידיד נפשי מעלת החכם השלם רבי דוד בן כליפא נר"ו

מה ששאל כבודו אם מותר לבעלי ברית לטעום הכוס ביום תענית עשרה בטבת.

זה דבר פשוט בש"ע יו"ד סי' רס"ה ס"ד ז"ל ביום הכפורים ובארבעה צומות לא יברך על הכוס מיהו בג' צומות מהם שהיולדת אינה מתענה יכול לברך על הכוס ותטעום ממנו היולדת וכו' ע"כ והיינו לפי מ"ש רמ"ע דעוברות ומניקות אין מחויבות להתענות בג' צומות. ולהכי יכולה לטעום הכוס. ואם הוא שגם שאר בעלי ברית יכולים לטעום על המילה. למה ליה לאוקמה דוקא ביולדת תיפוק ליה דגם שאר בעלי ברית אבי הבן וכו'. יכולים לטעום הכוס. אלא ודאי פשיטא ליה שאינם יכולים לטעום ולא מידי אפי' כוס של ברכה רק היולדת שאינה מתענה.

ובשו"ת הרדב"ז נשאל על זה אם מותר לטעום כוס של ברכה והשיב שלכאורה היה נראה להתיר לפי שהוא יו"ט שלו והביא ראיה מההיא דתניא א"ר אלעזר בר צדוק וכו' ותשעה באב בשבת ידחוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו

היה וכו'. ומעשה ברבינו יעב"ץ שהיה בעל ברית בתשעה באב דחוי ולא השלים תעניתו וכו', אמנם חזר וכתב דכד מעיינת שפיר תשכח דלא דמי דבשלמא התם ט' באב דחוי היה ולפיכך הקילו בו אחר חצות ולא השלימוהו. אבל אחד מד' צומות שחל בזמנו אינו מותר להקל בו אעפ"י שהוא יו"ט שלו וכן דקדק מלשון הריא"ף ז"ל וכו' עיי"ש. כאשר דקדקתי מלשון הש"ע לעיל שממנו נובע מקור דברי הש"ע כמ"ש בב"י.

והרב בית דוד סי' שמ"ז כתב דתענית של חובה והוא בזמנו כגון ט"ב ושאר תעניות אין המילה דוחה אותו כלל אלא מתענה ומשלים ולענין תענית אסתר פליגי בו יש מקילין ויש מחמירין. ומה שראית שא"ר הקיל. היינו בצום גדליה. לפי שאינו יום שמת בו והאחרונים חלקו עליו כיון שמעיקרא הוקבע ביום זה אין להקל בו ודינו כשאר תעניות של חובה.

והזכו"ל או"ח אות ת' הביא כמה פוסקים אחרונים דס"ל הכי דבעלי ברית מתענים ומשלימין בד' צומות. וכ"כ הכנה"ג או"ח סי' תקנ"ט בהגב"י וכן דעת הרב בית יהודה יו"ד סי' ל"א: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מ

למעלת הח' הש' כהה"ר אליהו אזולאי נר"ו בעי"ת "לאמוריסיאן" יע"א:

אשר שאלת על ענין שיזדמן לפעמים שיתחילו מקצת מן הקהל להתפלל בלא מנין ואח"כ יבואו להשלים מנין. ונסתפקת אם מותר לומר סדר התפלה בקדיש וקדושה ולהוציא ס"ת וכו':

תשובה נראה פשוט דיכולים להצטרף כולם כאחד להתפלל תפלת י"ח בצבור ולומר קדושה וקדיש תתקבל וכל סדר גמר התפלה שהרי פסק מרן הש"ע באו"ח סי' ס"ט אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפ"ע ביחיד שיעמוד אחד מהם ויאמר קדיש וברכה וזהו הנקרא פורס ע"ש ואומר אבות וגבורות וקדושה וזהו הנקרא עובר לפני התיבה הרי אף שהתפללו כבר מ"מ יכולין להשלים מה שחסר להם מה שלא שמעו קדיש וקדושה כ"ש אם עדיין לא התפללו שיכולין להצטרף ולקרות בצבור קדושה וכל הסדר ומה שחסר להם שלא שמעו קדיש וברכו לפי פסק מרן הש"ע יכולים להשלים בדין פורס על שמע ולמסקנת האחרונים אין המנהג לומר קדיש וברכו כדין פורס ע"ש למי שלא התפלל בצבור רק סומכים על מ"ש קדיש בתרא וברכו כמ"ש ס' קל"ג עיי"ש שתקנוהו על איזה יחידים שנתעכבו מלבוא ולא שמעו קדיש וברכו קודם ברכת יוצר כמ"ש ההגה וכמבואר בב"י:

ועל השאלה הב' שמציירין צורת המת על מצבת קבורתו דהיינו פוטוגראפי שאינה בולטת הנה כתב מרן הש"ע ביו"ד סי' קמ"א סעיף ד' צורות אדם לבדו אסור לעשות אפילו לנוי בד"א בבולטת כאותם שאורגים בבגד יש מציירין בכותל בסמנין מותר לעשותם ע"כ אלא דהרב יערות דבש בח"א דרוש ב' דף י"ט ע"ב והביאו הפ"ת שם ס"ק ח' שמזהיר מאד שלא להיות בתוך הבית צורה מצוייר בכותל או על הלוח אף דעפ"י הדין אין אסור רק בצורה בולטת מ"מ יש לי זכר וכו' עיי"ש ואף שהרב יערות דבש שכתב כן טעמו ונימוקו עמו כמבואר בספרו מ"מ אין מורין כן לרבים והמחמיר יחמיר לעצמו ועיין להת"ס בחלק ששי שאלה ד' שנשאל בענין כזה שהעמידו צורת אדם בולטת על מצבת קבר איש ישראל והשיב לאסור עיי"ש שנראה מדב"ק דרך דייקא בצורה בולטת, אבל בשוקעת או בסממנין מותר כפסק מרן הש"ע:

אשר שאלת עוד ע"ע מלוה ברבית דאורייתא לישראל אם מותר לאכול משחיטתו וכו' הנה כתב מרן ביו"ד סי' ב' סעיף ו' מומר לאחד משאר עבירות א"צ לבדוק לו סכין ולהרמב"ם צריך ודוקא במומר לעבירה אבל מי שהוא פסול לעדות בעבירות של תורה א"צ לבדוק לו סכין אפילו להרמב"ם ע"כ ופי' מרן בי' שם החילוק שבין מומר לפסול לעדות דמומר היינו שמועד לעבור על המצוה בכל עת שצריך ופרק עולה מעל צוארו ופסול לעדות הוי אעפ"י שאינו מועד לעבור אל אותה מצוה. אלא שעבר עליו פעם אחת ע"כ וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל ומסתברא דמומר לדבר אחד כיון שאינו לכל התורה וגם לא לשחיטה. אלא לאחד משאר עבירות כישראל גמור חשבינן ליה לכל התורה. ומוסרין לו לכתחלה לשחוט בינו לבין עצמו. אפילו בלא בדיקת סכין. אבל הרמב"ם כתב שבודקים סכין ונותנין לו ולא ידעתי טעם לדבריו עכ"ל. וכבר כתב מרן ב"י טעם לדברי הרמב"ם משם פסקי הרא"ש ז"ל דסבר הרמב"ם כיון דחזינן שלתאותו עובר על אחת מן העבירות שבתורה. חיישינן דפקר שלא לטרוח לקיים שום מצוה כהלכתה ע"כ.

ולענין הלכה כיון דסתם לן מרן בש"ע בדיעה א' שהביא בסתם שהיא דעת הרא"ש והרשב"א הכי נקטינן. ומותר לאכול משחיטתו אפי' בלא בדיקת סכין. אם הוא מוחזק מומחה.

ומעתה נבוא לנדון שלפנינו הנה יש לצדד בו צדי צדדין לזכות. א' דלהרמב"ם שהצריך לבדוק לו סכין היינו אם הוא מומר דהיינו שפרק עול המצוה הזאת מעל צוארו. אבל אם עבר עליה רק פעם אחת אינו רק פסול לעדות ומותר לאכול משחיטתו אפילו לדעת הרמב"ם. ב' אינו נפסל לעדות אלא בעבירה על פי שני עדים כשרים שיעידו עליו כמ"ש בחמ"ש סי' ל"ד סעיף כ"ה. אבל עפ"י קול וחשד בעלמא כשר לעדות כמ"ש שם בהג"ה

עיי"ש, ג' אפילו בעדים שהעידו על אדם שמוחזק בכשרות שהלוה ברבית לא נפסל שתולים לומר בדרך שאין בו איסור הלוה או שהיה טועה וסבור שאין איסור בדרך ההוא עיין בחומ"ש שם תוס' י"ב:

והשתא בהאיש הלזה לא באו עדים ונסתרה עדותן בב"ד שיפסל בכך לעדות. גם לענין למנותו עם הצבור למנין עשרה. כתב מרן באו"ח סי' נ"ה סעיף י"א עבריין וכו' או שעבר עבירה אם לא נידוהו נמנה למנין עשרה. ופי' הב"י דכתיב בעכן חטא ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא דבקדושתיה קאי. ולא יצא מכלל ישראל עיי"ש.

ואשר שאלת עוד הטעם דכתיב ברוב מקומות נער וקרינן נערה

תשובה על זה הכי איתא במסכת כתובות דף מ"ד סוף ע"ב אמר ריש לקיש המוציא שם רע על הקטנה פטור שנאמר ונתנו לאבי הנערה (דברים כ"ב) נערה מלא דבר הכתוב. פירש"י בכל מקום כתיב נער וכאן כתיב נערה מלא. להוציא את הקטנה. מתקיף לה רב אחא בר אבא טעמא דכתיב בה הנערה הא לאו הכי הוה אמינא אפילו קטנה. והא כתיב ואם אמת היה הדבר הזה לא נמצאו בתולים לנערה והוציאו את הנערה וכו' וסקלוה, וקטנה לאו בת עונשין היא. אלא כאן נערה. הא כל מקום שנאמר נער אפילו קטנה במשמע ע"כ פירש"י אלא כאן נערה וכו' אלא האי דכתיב מלא. אלא ללמד על עצמו בא ולהוציא את הקטנה דבלאו הך דרשא אמעיטא לה קטנה כדאמרינן דלאו בת עונשין היא. אלא ללמד בא על כל נערה שבתורה שכותבין חסר לומר שאף הקטנה במשמע והכי יליף כאן נערה. כאן שאי אפשר בקטנה כתיב מלא, הא למדת שכל מקום שכתוב חסר אף הקטנה במשמע כגון באונס ומפתה ע"כ. הראת לדעת דבכל מקום שכתוב נער חסר שאף הקטנה במשמע וכאן דכתיב ונתנו לאבי הנערה מלא, ללמד על דרשה זו והבן. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט אכי"ר:

סימן מא

שאלה?. איש אחד התנדב ס"ת חדשה. ורצה לחנכה ביום הו"ר. ומנהג בני המקום שמזמין קרוביו ומיודעיו לזכות בתפירת היריעות ובכן עמד ושאל אם אין חשש מלאכת תפירה בחול המועד.

תשובה. לכאורה נראה להתיר ממ"ש מרן הש"ע באו"ח סי' תקמ"א ס"ב מי שצריך לו בגד במועד אם היה הדיוט ואינו מהיר במלאכתו הרי זה עושה אותו כדרכו וכו'. והכא נמי כל שבא לתפור היריעות אינו מהיר במלאכתו זו, והוי מעשה הדיוט ואין בו חשש. אלא דצ"ע דהכא מיירי שהוא צריך לבגד במועד ואין לו מה ללבוש במועד זולת זה הבגד שרוצה לתפור. והכא איכא ספרים אחרים זולת זה הספר תורה. ובהכי מיתרצא לו מ"ש

ה' ויאמר יצחק ח"א בילקו"ד ה' חול המועד משם לקט הקמח ושכנה"ג שהתירו לתפור יריעות הס"ת והעמודים ע"י מי שאין לו מה יאכל, וקשיא לי למה ליה ע"י מי שאין לו מה יאכל. והלא ע"י הדיוט שאינו מהיר במלאכתו סגי. אלא דמיירי שאינם צריכים לה במועד ולהכי לא שרי אלא ע"י מי שאין לו מה יאכל. וכמ"ש הנובי"ת סימן ק"ד הביאו הפ"ת שם הנותן בגד לחייט לתפור. אם יש לו לבד הבגד הזה בגדים אחרים פשיטא דאסור. אלא אפי' הוא בגד הצריך למועד אינו מותר כי אם מעשה הדיוט וכו'. אבל אם אינו נחוץ למועד או לתפור כדרכו אסור אפילו בחנם וק"ו בשכר, אם לא ע"י פועל עני שאין לו מה יאכל עכ"ל והכא נמי דכוותה. ואי מהא דכתב הש"ע לא אריא להתיר:

ונראה להתיר ממ"ש מור"ם בהג"ה סי' תקמ"ד ס"א דלשאר צרכי מצוה אסור לעשות מלאכת אומן במועד ע"כ. דנראה דמלאכת אומן אסור לעשות אבל אם אינו מעשה אומן מותר לצורך מצוה. וכן דקדק הרב שד"ח מערכת חול המועד סי' י"ב משם השו"ת בית יצחק שנסתפק הרב השואל בס"ת שגמרה הסופר קודם יו"ט. ותיבות לעיני כל ישראל רשם סביבות האותיות ולא גמרם ורוצים לגמור הספר וליתנו ביום הושענא רבה. והשיבו דמותר לגמור בחול המועד. דבפרי מגדים ריש סי' תקמ"ה. כתב להפריד תיבות דבוקות או אות שרישומה ניכר שרי להעביר הקולמוס ועיין בפ"ת משם גבעת שאול בכ'ף כפופה שבס"ת שנחלקה לשנים מותר לתקן בחול המועד וכל שכן בזה שהוא מצוה לגמור הס"ת ואין המצוה נקראת אלא על שם הגמר, ומילוי האותיות אינו מעשה אומן. ומבואר ריש סי' תקמ"ד דצרכי מצוה אסור לעשות מעשה אומן משמע דכשאינו מעשה אומן מותר לצורך מצוה לכן פשוט דמותר אלו תורף דבריו ע"כ. והוא הדין הכא בתפירת היריעות הוא גמר המצוה. דבלא תפירת היריעות אסור לקרות בו. ותפירות היריעות אינו מעשה אומן ופשוט דמותר: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מב

שאול שאל הרב ספרא רבה בישראל. כמוהר"ר שלמה עמאר נר"ו. על אודות עורות שנתעבדו שלא לשמן. אם יש תיקון לחזור ליתנם עוד הפעם בעפצים לשמן. ולכתוב עליהם קצת יריעות של מגילה להיותם נקנין בחליפין ממגילה ישנה:

תשובה. הנה רביהט"ו הלכות ס"ת סי' רע"א הביא תשובה לגאון בענין עיבוד לשמה בס"ת דאיפליגי בה הגאונים ז"ל עיי"ש. וסיים אבל אם יש להן יכולת להחזיר יריעות הדק. פירוש קלף. לידי מיתוח ולהעביר עליו סיד לשמה. הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה עיי"ש. הרי פשוט"ה לפנינו שאלת הרב נר"ו מתשובת הגאון ז"ל שיש תיקון להחזיר העורות עוד הפעם בעפצים לשמן ויוצא בזה ידי עיבוד לשמה:

אך צ"ע בדעת מרן ז"ל דבהלכות תפלין סי' ל"ב סי"א כתב וז"ל עור שעיבדו שלא לשמו. אם יש תיקון לחזור לשמו יתבאר בטור יו"ד סי' רע"א ע"כ וכשבאנו לטור י"ד לא ראינו ראיה שלא קיים הבטחתו ז"ל ולא זכר שראה דין זה. שמא מפני שחזר בו ולכך השמיטו וחזו"ן הרביתי להרב דבר שמואל סי' קס"א הביא דבריו הרב קול יעקב סי' ל"ב סי"א שתמה גם הוא על הש"ע שציין על טור יו"ד סי' רע"א ובהגיעו לשם השמיטו. וכתב ולא ידעתי הטעם אם הוא בשביל שהמציאות קשה ומילתא דלא שכיח לחזור ולתקנו יפה ע"י מיתוח ועיבוד אחר מחדש דמגמר בעתיקא קשה מחדתא. ולהוסיף על העיבוד שכבר נשלם לא יועיל ליחשב לשמה כדקיי"ל בגטין דלא מהני העברת קולמוס על האזכרה שנכתבה שלא לשמה להכשירה לשמה ע"כ הרי מדברי הדב"ש נראה לומר דמרן ז"ל חזר בו מהאי דינא שכתב הגאון ולכך השמיטו. וכן כתב הרב פחד יצחק מערכת עיבוד להרב דב"ש לא יקרא תיקון לשמה במה שימתחם אחר שנעבדו שלא לשמן. וכ"כ הגליון מהרש"א משם תשובת חב"י סי' ס"ט שאם נעבד ונגמר ע"י עכו"ם אינו מועיל אם ימתחנו ישראל ויעביר עליו סיד לשמה ע"כ. שנראה דטעם אחד לכולם ז"ל שהוא מפני דמר"ן ז"ל השמיטו מסי' רע"א מוכח דחזר בו:

ולולא דבריהם ז"ל נראה לומר דמר"ן ז"ל לא אמר בזה דבר שחזר בו, אלא דמעיקרא לא ציין רק על רבינו הטור ששם מתבאר דין זה. ולא היתה דעתו דעת עליון לומר שיתבאר בש"ע יו"ד סי' רע"א: וכל הרגיל לעיין בש"ע יוכל לעמוד על זה, דבדבר שרומז לעיין בש"ע יכתוב עיין בסתם כמ"ש בהלכות ס"ת סי' רע"ד ס"ו עיי"ש. ובדבר שרמז לטור יכתוב בטור בהדיא כמ"ש באה"ע סי' קמ"א ס"ל ורבות כהנה למעיין עליהם, דנמצא לפי זה מוכח שפיר דמרן ז"ל מודה לתיקון זה שהרי קבעו להלכה בסי' ל"ב וכמ"ש ה' גיליון מהרש"א שם. וכן פסקו להלכה כל נושאי כלי הש"ע שכ"כ הט"ז בס' ל"ב בהלכות תפלין סק"ז ובה' ס"ת סי' רע"א סק"ג והש"ך סי' רע"א סק"א עיין שם:

ובר מן דין בנדון דשאילנא עליה. גם אמרנו דמר"ן ז"ל מפקפק בהיתר תיקון זה מדהשמיטו בסימן רע"א בש"ע כמ"ש הדב"ש ודעמיה. מ"מ הרי מצינו דפסק מר"ן בש"ע ה' מגילה סי' תרצ"א ס"א שאין העור המגילה צריך לעבד לשמה. וי"א שצריך עיבוד לשמה וקיי"ל דהסברא הרא' שכתב מרן הש"ע בסתם היא העיקר. והכא הרי סתם דמגילה אין עור שלה צריך עיבוד לשמה. ואף דלכתחלה צריך לחוש לדעת הי"א. הכא הוי ס"ס. ספק שמא מרן מודה לתיקון זה והוי עיבוד לשמה. ואת"ל דמרן מפקפק בתיקון זה הרי ס"לם דלא צריך במגילה עיבוד לשמה. ואם באנו לחוש לדעת י"א דבעי עיבוד

לשמה. שמא מרן מודה בתיקון זה והוי ספק ספיקא המתהפך ודו"ק: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט אכי"ר:

יורה דעה

סימן א

נדרשתי לתור ולחפש על ענין איש אחד אשר בא ליטול רשות להיות שוחט עופות בפני עצמו. במקום שאין נמצא שם שוחט בכשרות. כי זה דרכו מידי שנה בשנה ליסע לערי "פראנצא" על המרחצאות. ואי אפשר לו לעמוד כמה ימים בלא בשר. ועם היות שזה האיש שלם במדות וכו'. עכ"ז נמצא בו דבר אשר לא טוב. שהוא עומד ומשרת לפני הממשלה יר"ה. לבקר בספרי "ריזיזטרמא". וכל היום היד כותבת דבר בעתו וא"א לומר ונקה להשמט ביום השבת מהיותו עומד על משמרתו: ומפורסם הוא לכל באי שער עירו. שכותב וחותם מן הבא בידו. כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת ואם אמרנו שזה נקרא מומר לחלל שבת בפרהסייא. מעתה לא הועיל בתקנתו להתלמד להועיל לשחוט בכשרות באשר הלכה רווחת מש"ס חולין דף ד' ופסקה מרן הש"ע ביו"ד סי' ב' ס"ד דהמחלל שבת בפרהסייא הרי הוא כגוי לכל דבריו ששחיטתו נבילה ואפי' אחרים רואין אותו כמ"ש בסעיף א':

תשובה כאן היו וכאן נמצאו תלתא ספיקי המסתעפים בענין זה. א'. בהיות האיש הלזה יושב על משמרתו. בחדרי משכיתו. ועוסק במלאכתו. ואין עין כל אדם שולטת בו. מי אמרינן דכיון דכו"ע ידעי בגוויה דהאי גברא שהוא כותב בשבת. מיקרי פרהסייא או לא:

ב'. אם תמצא לומר דמיקרי פרהסייא. מ"מ יש להסתפק עוד דילמא לא מיקרי מומר אלא במחלל שבת במלאכה דאורייתא ולא במלאכה דרבנן או לא שנא:

ג'. את"ל דדוקא בדאורייתא. צריכין למודעי עוד הפעם אם כתב העכו"ם אסור מדאורייתא. או מדרבנן: ובעזרת צור ישעי אחפש בנרות בספרי דבי ר"ב הפוסקים ראשונים ואחרונים ונדקדק בדברי קודשם כיד ה' הטובה עלי. ואבוא עד תכונת הספיקו הנז' להתירם אחת לאחת בס"ד:

וזה יצא ראשונה. מאי דמספקא לן בספיקא קמא. אם נקרא מומר בסתר כבגלוי. נראה להוכיח דבר זה ממאי דאיתא ב"פ בן סו"מ דף ע"ד. וכמה פרהסייא אמר רבי יעקב אר"י אין פרהסייא פחותה מעשרה בני אדם מישראל וכו'. ופריך והא אסתר פרהסייא הואי ומשני אביי אסתר קרקע עולם היתה. ורבא אמר הנאת עצמן שאני וכו' ע"כ. וקשה מאי פריך והא אסתר פרהסייא הואי. וכי היתה נבעלת לאחשורוש בפני עשרה מישראל. אלא

ודאי מוכח שפיר. כיון דכו"ע ידעי שאסתר היתה נבעלת לאחשורוש מיקרי פרהסייא. וכ"כ מוהריק"ו שורש ק"ס. וא"כ הוא הדין נמי בנדון שלפנינו. וכ"כ השמ"ח סי' ב' סעיף ט"ז וז"ל וכן המחלל שבת בפרהסייא דהיינו לפני עשרה מישראל, או שהדבר מפורסם. וידוע שיתפרסם וכו' ואפילו לתיאבון. ואפילו ראינוהו מקיים שאר מצות ושחיטה. הרי הוא כגוי ע"כ הצריך לענינינו:

ועל דבר הספק השני. אם מיקרי מומר לחלל שבת דוקא בדאורייתא, או גם בדרבנן הנה הפר"ח בקו"א סי' ב' הביא מ"ש הרב בה"י דממ"ש הש"ע בא"ח סי' שפ"ה שישראל מומר לעכו"ם או לחלל שבתות בפרהסייא. אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן. הרי הוא כגוי וצריך להשכיר ממנו רשות. וכתב שלפי"ז נראה פשוט. דגם כאן גבי שחיטה הדין כך. דמי שהוא מחלל שבת בפרהסייא. אפילו באחד מן האיסורין הוא פסול לשחיטה כעכו"ם ושחיטתו נבילה, ואין לומר דדוקא לענין ביטול רשות פסקו כך. משום דאיסורו משום שבת, אבל לא לענין שחיטה. זה אינו שהרי רב אסי תירץ בגמ'. שהאי תנא חמירא ליה שבת כעכו"ם ע"כ. דר"ל עפ"י מאי דאיתא פרק הדר דף ס"ט א"ר הונא. איזהו ישראל משומד. זה המחלל שבתות בפרהסייא. ופרכינן. כמאן. אי כר"מ דאמר חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה. אפילו באחד מכל איסורין שבתורה נמי. אי כרבנן, האמרי חשוד לדבר א'. לא הוי חשוד לכל התורה כולה. עד דהוי משומד לעכו"ם. ומשני א"ר נחמן ב"י ליתן רשות ולבטל רשות רב אשי אמר האי שנא חמירא ליה שבת כעכו"ם וכו' ע"כ. וכתב עליו השד"ח אין מכאן שום ראיה לדבריו דנהי דחמיר לן שבת כעכו"ם היינו כשמחלל באיסורין דאורייתא. אבל באיסורין דרבנן. אף שבת החמורה. פשיטא שאין לדונו כעכו"ם. ודוקא לענין ביטול רשות הוא דמדרבנן עשאוהו כגוי. אבל לא לענין שחיטה ושאר איסורין. שאם הוא חשוד לאיסורין דרבנן. אינו חשוד לאיסורין דאורייתא. וכדלקמן בסי' קי"ט. ותדע דכי היכי לדרב נב"י חשוד לחלל שבת בפרהסייא. אינו משומד לכל התורה כולה. זולתי לענין ביטול רשות ה"ה נמי קסבר רב אשי לענין איסורין דרבנן דאינו כגוי אלא לענין ביטול רשות. אבל לא לשאר איסורין. וזה פשוט עד כאן לשונו:

ובחידושי הגאון רעק"א ז"ל על הש"ע יו"ד סי' ב'. ייחס פלוגתא זו דהבה"י והפר"ח. לפלוגתא דהרמב"ם והר"ן ז"ל. ונעתיק תוד"ק השייך לענינינו והוא דהנה בתוס' חולין דף י"ד ע"א. העלו דאף בשוחט בשבת במזיד ובפרהסייא שחיטתו כשרה, דמשום פעם אחת לא נעשה מומר. ובחידושי הר"ן חולין כתב בשם התוס' הטעם דשחיטתו הראשונה ששוחט לעכו"ם או בשבת בפרהסייא לא נאסרה. שאינו נעשה מומר אלא

עד גמר השחיטה. וראיה לדבר מ"פ או"ב דאמרינן ראשון לשולחנו ושני לע"א חייב משום או"ב. ואם איתא דשחיטה הראשונה שחיטת מומר חשבינן לה. אמאי מחייבי רבנן. והלא אינו שוחט כלל אלא נחירה בעלמא אלא ודאי משמע דלאו שם מומר עליו. אלא מאותו שחיטה ואילך ויש דוחים דלא דמי שבת לע"א. דבשוחט לע"א שאינו עובד אותה אלא בגמר זביחה. הדין הוא דנכשיר שחיטתו הראשונה. דנעשית בהכשר. אבל שוחט בשבת. הרי בתחלת שחיטתו חילל שבת דחובל הוא. הילכך אפילו בשחיטתו הראשונה הוי מומר ואין זה כלום אצלי. דבשבת נמי לא מחייב עד גמר שחיטה, דמקמי הכי הוי מקלקל בחבורה דפטור ע"כ דברי הר"ן. וכתב הגאון רעק"א ז"ל הנזכר. אעג"ב דדחה הר"ן הסברא האחרונה בשתי ידים, מ"מ מצינו פה קדוש אומר כן. הרמב"ם בפי' המשניות במשנה זו דהשוחט בשבת. דכתב להדיא דבמזיד שחיטתו אסורה. דבתחלת שחיטה נעשה מומר עיי"ש:

וכתב הגאון הנז' דהנה לכאורה ראיה ברורה להפר"ח הנז'. דמשום חילול שבת בדרבנן לא מיקרי מומר ממה דהעלה הר"ן דבשחיטה הרא' בשבת בפרהסייא דמותר. דלא הוי מומר עד גמר שחיטה. דמקמי הכי הוי מקלקל. והא מ"מ מקלקל הוי איסור דרבנן. אשר על כן ברור דס"ל להר"ן דמשום מלאכה דרבנן לא הוי מומר. גם הוכיח מכמה מקומות בדעת הרמב"ם דדעתו בזה כהר"ן בהחלט. דבתחלת שחיטה הוי מקלקל ולא מחייב מיתה עד גמר שחיטה וא"כ יקשה איך כתב הרמב"ם בפיה"מ דהשוחט בשבת בפרהסייא דשחיטתו אסורה. דבתחלת שחיטה נעשה מומר. והרי הוכחנו דהוי מקלקל. אע"כ דטעמא דהרמב"ם דמ"מ מקלקל הוי מלאכה דרבנן. והוי מומר דרבנן. והיינו כדעת הבה"י הנ"ל דמומר לחלל בדרבנן. הוי מומר מדרבנן ושחיטתו אסורה וכו', וסיים הגאון בסו"ד היוצא לנו מדברינו בעה"י דדעת הר"ן דמשום חילול שבת דרבנן לא הוי מומר. ולהרמב"ם הוי מומר. עד כאן תוד"ק:

והשתא אנן בדידן שזכינו לאורו של הגאון ז"ל. שהורה לנו את הדרך. דפלוגתא זו דהרמב"ם והר"ן תליא בזה. אי מחלל שבת בדרבנן הוי מומר או לא. מעתה בדרך זו נלך לתור ולחפש בדעת מרן הש"ע ז"ל בענין דהשוחט בשבת בפעם הראשונה אל מי מקדושים נטתה דעתו. וממילא אתיא דהכי נקטינן לענין מומר והנה כתב רביה"ט ביו"ד סי' י"א השוחט בשבת אעפ"י שאילו היה מזיד מתחייב בנפשו. שחיטתו כשרה. עד כאן לשונו: וכתב רב"י דלשון רביה"ט יוצא מלשון המשנה בחולין דף י"ד דמוקי לה בג"מ בשוגג. וה"ק אעג"ב דבמזיד מתחייב בנפשו הוא. הכא דבשוגג שחיטתו כשרה. ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה. וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ"א מה' שחיטה. אבל התוספות כתבו

על מאי דבעי לאוקמה בג"מ אפילו במזיד. תימא אי במזיד היאך שחיטתו כשרה. הא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו וכו'. ותירצו וכו'. ועוד י"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר. וכן משמע בפ"ב עכ"ל. ונראה דמ"ש הרב"י מעיקרא דמשמע דבמזיד שחיטתו פסולה. היינו לפי מאי דס"ד מעיקרא. דהגמ' איירי דוקא בשוגג. אבל לפי מ"ש משם התוס' דמשום פעם אחת לא חשיב מומר נראה דחזר בו ממשמעותיה קמייתא. ואפילו במזיד שחיטתו כשרה בפ"א:

וכן נראה דעת הרב"ח שהבין גם הוא במשמעות הגמ' כן וחזר בו ממ"ש התוס' כנ"ל: שמעיקרא הקשה על רבינו הטור דמשמעות לשונו דאפילו מזיד שחיטתו כשרה. והוא הפך משמעות הסוגייא. ותירץ דרבינו נמשך אחר דברי התוספות שכתבו וכו' כמש"ל. וסבר רבינו דאעג"ב שהתוס' כתבו זה למאי דס"ד דבעי לאוקומי במזיד. מ"מ בע"כ דקושטא הכי הוא עיי"ש שהאריך. וסיים לענין הלכה נראה לפסוק כמ"ש התוס' ורבינו והרשב"א דאפילו במזיד שחיטתו כשרה, והכי משמע מדכתב הש"ע כלשון רבינו ולא כתב כלשון הרמב"ם השוחט בשבת בשוגג עכ"ל. הרי שהבין בדעת הש"ע שאפילו במזיד שחיטתו כשרה. כדעת התוספות דבפעם ראשונה לא חשיב מומר ואף שהרבנים דרישה ופרישה והט"ז תפסו על הב"י שכתב מעיקרא על דברי הטור שמשמע דבמזיד שחיטתו פסולה. היינו לומר דאף לפי הס"ד לא היה לו שום משמעות להבין כן בגמרא ובטור. אבל באמת ברור להם דעת הש"ע דבמזיד שחיטתו כשרה. ועיין בדרישה שהוכיח כן ממה שתפס רבינו הטור אליבא דהלכתא כרבי יהודה במבשל בשבת כמ"ש רש"י שי"ח וכתב ב"י דהכי נקטינן עיי"ש:

ומעתה שדעת מרן הש"ע לפסוק כדעת התוס' שהיא שיטת הר"ן. על כרחין צ"ל דסבירא ליה, דבמחלל שבת באיסור דרבנן. לא חשיב מומר. כמ"ש רעק"א בדעת הר"ן כמש"ל, והרי ראיה ברורה עוד להפר"ח מדברי מר"ן דלא כהבה"י ז"ל:

ועיין עוד בפ"ת שם סק"ח שכתב משם הרב משנת חכמים שחולק ג"כ על הבה"י מטעם דהא דקיי"ל דהחשוד על איסור אינו חשוד לאיסור חמור. וא"כ כ"ש שאינו נעשה מומר מדבר קל לחמור. וא"כ שם בשבת דאיירי לענין ביטול רשות דהוצאה. ובלי ביטול אסור מדרבנן. שפיר אמרינן דאם הוא מוחזק לחלל שבת אף באיסור דרבנן. הוא כעכו"ם לענין שאינו מועיל ביטול רשות. אבל שיהיה מומר לכל התורה לא הוי עד שיחלל באיסור דאורייתא. ע"כ:

וכ"כ הרב תבואות שור סי' ב' ס"ק כ"ח שיפה השיג הפר"ח על הבה"י. שכן משמע בברייתא דנקט לה דומייא דמנסך את היין דסתמיה דאורייתא. ועיי"ש לעיל ס"ק כ"ו.

וכן הוכיח מפלוגתא דסוף הוריות בשאר מומרים. דת"ק ס"ל דוקא בדאורייתא הוי מומר וקיי"ל כת"ק. אלא דקשה מדידיה אדידיה דמהכא משמע דסבר לה בבירור כדעת הפר"ח, דלא חשיב מומר במחלל דרבנן. ולקמן בסי' י"א ס"ג בשמ"ח כתב דהשוחט בשבת בפרהסייא נ"ל דאסירא וכו' ובתב"ש סקי"ג האריך בענין זה. והרבה להשיב על דעת הב"ח שכתב שדעת רביה"ט והרשב"א והש"ע דשחיטה הרא' מותרת עיי"ש. וא"ר כיון דס"ל דלא חשיב מומר במחלל דרבנן. למה אסר בשחיטה הראשונה בשבת. הלא הא בהא תליא כמ"ש משם הגאון רעק"א ז"ל וי"ל דלדידיה לא קשיא. שהרי כתב שם בהדיא בתב"ש דס"ל כדעת הפוסקים דסברי היכא דחובל ויצא דם חייב בכל פורתא. משום נטילת נשמה דההוא פורתא וכו' עיי"ש, ונמצא לפי דעתו א"ש דמתחלת שחיטה שחיבל ויצא דם. חייב בכל פורתא. ונעשה מומר מדאורייתא, ולהכי דעתו לאסור בשחיטה הראשונה בשבת. ומ"ש שם שדעת הש"ע לאסור במזיד. לא הסכימו ע"ז כל האחרונים. כמ"ש הב"ח כנז' וכ"ד הש"כ וכ"כ הרב זבח"ת סי' י"א שכל הפוסקים דעתם להתיר אפי' במזיד ובפרהסייא. זולת השמ"ח שהוא יחיד בדבר זה ע"כ. וכ"כ הרב ערה"ש סי' ב' דמומר לחלל שבת בפרהסיא. דוקא באיסור דאורייתא. אבל באיסור דרבנן לא הוי מומר ע"כ. וכ"כ הרב לחה"פ סק"ט כדעת הפר"ח. וכ"כ הרב זבחים שלמים שם אות ח"י:

ועפ"י כל האמור זכינו לדין להתיר הספק השני. דעין רואה דכמעט כל הפוסקים האחרונים ז"ל סברי מרנן דבמחלל באיסורי שבת בדרבנן לא הוי מומר.

ומעתה נלכה נא להתיר הספק השלישי במאי דמספקא לן אם כתב העכו"ם אסור בשבת מדאוריתא או רק מדרבנן ודבר זה שנוי במחלוקת בין גדולי ראשונים והאחרונים, וכל אחד אזיל לשיטתו בפירוש המשנה דפרק הבונה דק"ג הכותב שתי אותיות בכל לשון חייב ופירש"י בכל לשון של כל כתב וגופן של כל אומה ואומה ע"כ. וכן משמע בהרמב"ם ה"ש פי"א היו"ד שכתב בכל כתב ובכל לשון וכו' וכן פירש הר"ן בכל כתב של שבעים לשון וכן פירש הרע"ב ועיין הריב"ש סי' שפ"ז דמוכח להדיא בדבריו דכתיבת הגוי הוי מלאכה דאורייתא. הרי לפנינו מערכה ראשונה, דסברי מרנן דכתב עכו"ם אסור מדאורייתא:

ומערכה שנייה עומדת לנגדה לחלוק על דבריהם. והוא מ"ש הרב אור זרוע הלכות שבת סימן ע"ו הכותב שתי אותיות וכו' בכל לשון חייב. פירש"י בכל כתב וכו' והרב רבינו יואל ב"ר יצחק הלוי מבו"ן פירש. שכתב כומרים או שאר כתבים לבד מאשורית ויונית אם כתבו ישראל בשבת פטור מן התורה. דאינה כתיבה. ואינה חשובה מלאכה. דגרסינן בירושלמי מהו בכל לשון. אל"ף. אלפ"א. בי"ת. ביט"א, והוא לשון יוני"ת. ומשמע או

בגופן שלנו או בגופן יונית והיינו דאמרינן כותבין עליו אונו ואפילו בשבת. וכן אומר לעכו"ם ועושה. בגופן שלהן שאין בו אלא שבות דרבנן. דגזרו על גופין שלהם אטו גופין שלנו שאסור אבל בגופין שלנו. זהו שבות שיש בו מעשה דאורייתא ע"כ, וכ"כ עוד לקמן סי' פ"ד אות כ"ה בענין אמירה לגוי שבות וכו' עיי"ש. וכ"כ בהגהמי"י פרק א' מהלכות תפלין אות ע' וכו' ועיין עוד שם בפ"ז אות מ' דכתיבה דקה שאנו כותבין שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב וכו' עיין שם:

הרי דעל מבוכ"ה זו ישבו מרנן ורבנן גדולי הפוסקים ז"ל. הללו אומרים שכתב העכו"ם אסור מדאורי' והללו אומרים שהוא רק מדרבנן. ומר"ן ז"ל לא גילה דעתו הקדושה כמאן סבירא ליה. הגם שבב"י סי' ש"ו הביא משם הג"א פ"ב דמועד קטן בשם א"ז מותר לקנות בתים מן הגוי בא"י בשבת. והעכו"ם חותם ומעלה בערכאות עכ"ל. לא הביא עוד מה שפירש בה הא"ז עצמו כמש"ל. אי משום דלא סבירא ליה לענין כתיבה כדעת הא"ז. או משום דפשיטא ליה בכולה מילתא. כדעת הא"ז. האמנם. הד"מ שם סיים כולה מילתא להדייא כדעת הא"ז. דלא שרי אלא כשכותבים בכתיבה של עכו"ם. שאינה אסורה אלא מדרבנן. אבל בכתיבה שלנו. שהיא דאורייתא אסור. עכ"ל, וכ"פ בש"ע בהגה. שלכאורה נראה דלא פליג על דברי מר"ן אלא מפרש דבריו. אבל מדברי האחרונים ז"ל נראה שאין כן דעת מרן. והוא מ"ש מרן הש"ע סי' קכ"ו ס"א באה"ע כותבין הגט בכל כתב. ובכל לשון. בין שהוא כתב העכו"ם וכ"ו. וכתב הב"ש סק"א. אעג"ב דכתיב בתורה וכתב לה. ש"מ כתב עכו"ם נמי כתב הוא ונ"מ לענין שבת דהוי מלאכה גמורה ולא שבות. ואמירה לעכו"ם לכתוב אפילו בכתב שלהם. לא הוי שבות דשבות. אלא שבות הוא וכ"ו ע"כ. וכ"כ רבינו חיד"א ז"ל בשיו"ב שם משם מהר"י ואלי בהגהותי"ו כ"י דמרן בי' כשהביא דברי א"ז. לא זכר שם הא מילתא דכתב שלהם. וכן נראה עיקר. דאין טעם ההיתר בזה משום דכתב שלהם אינו אסור מה"ת. והו"ל שבות דשבות. וכמ"ש העטרת צבי'. דליתא. דהא בהדייא תנן הכותב שתי אותיות וכ' בכל לשון חייב. ופירשי' וכ"ו. ומעתה מ"ש מור"ם דאינו אסור מדרבנן. הכוונה על האמירה ולא על אופן הכתיבה. וזה נ"ל פשוט, עכ"ל. וכתב עליו השיו"ב דאישתימטתיה דברי הגמי"י הנז"ל דכתבו דכתב גלחים אינו כתב ואינו אסור מדאורייתא. וכ"כ המ"א דכן משמע קצת מדברי מור"ם כאן וכ"ו. וחזה הוית להרב אליה רבא דבתחלה פירש דברי מור"ם כדתרגמין הרב מהר"י ואלי הנ"ז ועד אחרון אף הוא ראה דברי הגמי"י ושכן כתוב באגדה. פרק הדר ע"כ ועוד תמה על דברי כולם השיו"ב. דכולם בל חזו דברי מור"ם בד"מ בדין זה שכתב משם א"ז. דכתב בהדיא דכתב עכו"ם אינה אסורה אלא מדרבנן

עכ"ל: גם לדידי אני הפעוט תמיהא לי מה שהקשה הרב מהר"י ואלו ממשנה דבכל לשון חייב. דהא הא"ז גופיה דהוא מרה דשמועה זו כתב בהדיא דלא כפירש"י אלא כפירוש הר"י בר יצחק מבו"ן עפ"י הירושלמי. דפירוש המשנה דבכ"ל חייב. היינו בכתב אשורית או יונית כנז' וכו'. ואפשר דלא שלטא עיני"ק בספר הא"ז הנמצא כעת לפנינו. גם בזה ניחא לי מה שתמה הנובי"ת א"ח סי' ל"ג על הא"ז והרמ"א מלשון המשנה דבכל לשון חייב וכו'. ותי' דאפשר לומר לדעתם דבכל לשון לע"ז. אבל הכתב צריך להיות אשורית וכו' עיי"ש דגם הוא ז"ל לא ראה אור זרוע אשר לפנינו דאל"כ לא מתמיה עליו מן המשנה: ולכאורה לפי מ"ש הב"ש והרב מהר"י ואלי בדעת מרן ז"ל דסבר לה דכתב עכו"ם הוי דאורייתא נראה להכריע כדעת הרמב"ם ודעמיה מדמצינו נטתה דעת מרן ז"ל בשתים ועלתה לו כדעת הרמב"ם כנ"ז. ועוד בה שלישיה מה שראיתי אור בב"י סי' רמ"ד מ"ש המרדכי משם ר"מ לענין מכס וכ"ו והקשה הרב"י למ"ל לאהדורי אפרק מי שהחשיך וכו'. לימא דשאני הכא שאין בקבלת המכס איסור דאורייתא. ות"י דסתם מקבלי מכס צריכין לכתוב. והא איכא מלאכה דאורייתא וכו' יעו"ש. הראת לדעת דסבר לה מרן ב"י דכתב העכו"ם אסור מדאורייתא. ועיין עוד להנוב"י שם שהוכיח מן הגמרא כדעת הרמב"ם. שכל כתב הוא מן התורה. מההיא דגטין דף ח' ובמרובה דף פ' הקונה בית בא"י כותבים עליו אונו בשבת. ומתמה בגמ' בשבת ס"ד. אלא כדרבא אומר לגוי ועושה. ומדקא מתמה בשבת ס"ד. אם איתא דיש איזה כתב שאינו אסור מן התורה. א"כ אין כאן תמיהא כ"כ על הברייתא המתרת, א"ו שכל כתב הוא מן התורה. ועכ"פ הא"ז הוא יחיד בדעה זו. ולא מצינו לו חבר. ע"כ. אמנם השד"ח בספר הכללים מע' כ'. כלל קי"א תמה על הוב"י במה שכתב שהא"ז הלא יחיד בדעה זו וכו' דהרי עינינו הרואות אמבוהא דרבנן קדישי דסברי הכי כנז"ל. וכתב עוד שמצא למרן החבי"פ בלב חיים ח"ב בסי' ק"ד שהשיג על הנוב"י מדברי האגודה דמ"ק ולא זכר דברי האגודה בפ' חדר. וסיים ומ"מ דעת רוב הפוסקים נראה דגם כתב שלהם הוא מן התורה. ורמז למרן חיד"א בשיו"ב ולהגאון חת"ס בשו"ת ח"מ סי' קצ"ה ע"כ: איברא דעם כל זה לא פסיקא לן מילתא. דדעת מרן מסכמת דגם כתב העכו"ם הוא מן התורה משום דמצינו סתירה לזה. ממ"ש הרב ישמח לב בסי' ח' הבי"ד המופ"ד תועפות ראם ז"ל סי' קמ"ח. שהביא דברי המ"א והב"ש דאה"ע שכתבו שלדעת מרן שהכשיר בגט כתיבת העכו"ם. מזה מוכח דמרן ס"ל דכתיבת העכו"ם אסורה מדאורייתא וחייב עליה. ותמה הרב הנז' וכתב וז"ל ולדידי לא שמה מתייא. דמה ענין גט לשבת. דבגט הגם דקרא כתיב וכתב לה. אין במשמעותו שיהיה הכתב כתוב על האופן שיקרא הכתב ההוא כתב שהרי מרן

בב"י סי' קכ"ו כתב וז"ל ושמעתי שיש מגמגמים על גט שכתוב פרובינצא"ל ר"ל כתב רש"י משום דלא מיקרי כתב ולא דמי לכתב אשורית. והוא עצמו אינו קרוי כתב. אלא שבדו אותו הדיוטות מלבם ולכ"ע אין כותבים בו הגט ואם כתבו פסול, וכתב עליהם ואינו מחוור בעיני. דהא כיון שנהגו לכתוב בכתב פרובינצא"ל כתבים ושטרות וספרים. ודאי לא גרע מכתב העכו"ם וכו' ואייתי שם שמהר"י בן שושן נחלק על המגמגמים הנז' והורה לכתחלה דכותבים גט בכתב פרובינצא"ל ושעשה מעשה ע"כ. ובתשובת מרן סי' קנ"ב פירש הדברים יותר דלא בעינן כתב אשורית בגט. אלא בכל כתב. ואעג"ב דכתיב וכתב לה, לאו למימרא שיצטרך כתב אשורית. אלא כל כתב במשמע. ולא בא אלא למעט שאינה מתגרשת בכסף כדאיתא פ"ק דקידושין ע"כ. מבואר דמה שהכשיר בגט כתב העכו"ם. לא מפני שהם סוברים דחשיב כתב. עד דנימא דדעתם הוא דחשיב כתב מדאורייתא. וליחייבו משום שהיא מלאכה דאורייתא. לא היא. וכך לענין גט כל שכתב בכתב שרגילים העמים לכתוב וניכר. מהכתב שהוא מגרשה. שפיר דמי ומתגרשת עכ"ל הרי לפי זה נסתר ראיית הרב"ש הנז':

אכן חזה הוית להרב שערי רחמים למוהר"ר רחמים פראנקו ז"ל בשו"ת יו"ד סי' כ"ה. שעמד לימין הרב"ש. והרבה להשיב על הרב ישמח לב במה שסתר ראיית הרב"ש, וז"ל ולקוע"ד לא ידעתי מה מקום מצא בדבריהם שם לומר דס"ל דכתיבת העכו"ם לא מיקרי כתב דאורייתא. דאדרבה בפירוש כתב הרשב"א הביי"ד שם וז"ל ואעג"ב דכתיב וכתב לה. לאו למימרא שיצטרך כתב אשורית, אלא כל כתב במשמע וכו'. הרי בהדיא דכתיבה האמורה בגט. אף כתיבת העמים בכלל דכתיבה מיקרי. גם מרן ב"י ז"ל כשהביא דעת המגמגמים לפסול בכתב פרובינצא"ל וכו' סתר דבריהם דאף זה וכל כתיבת העמים כתיבה הוי. דוכתב דכתיב ביה לאו אשורית דוקא קאמר. דכיון דנהגו לכתוב בהם כתבים הסכמיים. הוי בכלל וכתב דקרא הוא. והביא ראיה ממ"ש הג"פ שם ס"ב דלענין כתב לא קפדינן שיהיה אשורית משום דקרא דכתיב וכתב לה ספר כריתות. כל כתב וכל לשון במשמע. ואף על גב דכתיב ספר. הא קיי"ל דלספירת דברים הוא דאתא עד כאן לשונו:

וכשאני לעצמי כמו שאמרתי. מתאבק בעפר קברו דהרב שע"ר ז"ל במחי"ר מכת"ר. שאין בדב"ק די השיב על דברי הרב ישמח לב ז"ל. מדברי הרשב"א ומכל מאי דאייתי בידיה מדברי ב"י וג"פ וכו'. דאדרבה משם ראיה ברורה להוכיח שכתב העמים לא מיקרי כתב מדאורייתא. שהרי הרשב"א צווח ככרוכיא ואמר מר. דלאו למימרא דוכתב דקרא שיצטרך כתב אשורית אלא וכו', דמשמע דמשום דקרא לא בא אלא למעט שאינה

מתגרשת בכסף. אמטו"ל אמרינן כל כתב במשמע אבל אי הוה ניחא לן דוכתב דקרא. להכי הוא דאתא שיכתב אשורית. לא הוה מכשרינן בכתב העמים. ואי כתב העמים מיקרי כתב. מהיכי תיתי למעוטיה דהא גם הוא בכלל וכתב דקרא. א"ו לא מיקרי כתב: **וכן** נמי יש להוכיח בבירור מדברי הרשב"א המובא שם בב"י וקנתה מקומה בחלק ה' משו"ת הרשב"א סי' צ"ג וז"ל ובכתיבת משיק"ה. דע שבכל כתב ובכל לשון כשר הגט ואפילו לכתחלה, ובהדיא תנן גט שכתבו עברית ועדיו יונית. יונית ועדיו עברית כשר, ויונית לאו דוקא. דה"ה לפרסי ושאר לשונות. אלא דחדא מינייהו נקט. וכדאיתא בפרק המביא תניין די"ט ע"ב אמר אמימר האי שטרא פרסאה וכו'. אלמא אפילו פרסי ושאר לשונות כשר. ובהדיא תניא בתוספתא גט שכתבו בה' לשונות וחתמו עליו עדים בה' לשונות כשר עיי"ש ע"כ. הרי דמדמי כתב משיק"ה לכתב העמים ומצאנו ראינו להתשב"ץ בח"א סי' ח' שנשאל אם מותר לכתוב מזוזה בכתב הנק' מאש"ק והוא הנק' אלמדבדב והשיב שכתב מאש"ק אינו נקרא כתב כלל. ומהאי טעמא התיר הרמב"ן ז"ל לכתוב פסוקים בלא שירטוט באגרת בכתב מאש"ק וכו' עיי"ש. ולענין גט כתב שם בסי' ה' שכתיבת מאש"ק כשר לגטין. שהרי גט שכתבו עברית ועדיו יונית וכו' וכן השיב הרשב"א ז"ל ע"כ. הראת לדעת ששוו בשיעוריהם כתב העמים עם כתב מאש"ק. וכמו שכתב מאש"ק אינו קרוי כתב. הוא הדין נמי כתב העמים אינו קרוי כתב. ואפי"ה מותר לכתוב בגט והיינו משום דלא בעינן בגט כתב דאוריתא:

אלא דצריך עיון בדברי הרשב"א שהביא רבינו ב"י בא"ח סי' ש"ו וז"ל שאין אומרין בשבותין זו דומה לזו. ואין לנו בהם אלא מה שהתירו בהן בפירוש. שהרי לעתים מתירין אותם מחמת דבר אחד שהוא קל שמעלה וכותב בשבת בערכאות של עכו"ם. מפני קניית בית בא"י. ולעתים מעמידין אותם אפי' במקום כרת החמורה כהזאה ואזמל עכ"ל. וכ"כ ה"ה בפ"ו מה"ש דהשתא משמע דהא שכותב בשבת בששג. אין בו אלא שבות אחד. דומיא דהזאה ואזמל, ואפי"ה התירו בזה ולא בזה. דאם הוא כדאמרינן דכתב הגוים עצמו. אין בו אלא איסור שבות דרבנן מאי רבותיה לומר שאין מדמין בשבותין וכו'. דשאני הכא בקונה בית וכו' דיש בו שבות דשבות, משא"כ הזאה ואזמל. שאין בהם אלא שבות אחד. אלא ודאי דגם הכא בקונה בית בא"י ואומר לעכו"ם וכותב בשבת. אין בו אלא שבות אחד. שהיא אמירה לגוי במלאכה דאורייתא: ואפי"ה התירו בה. ומוכח שפיר לדעת הרשב"א דכתב העמים הוי דאורייתא. ונמצאו דבריו סתרי אהדדי משבת לגט. וי"ל דדעת הרשב"א שהוא מפרש הא דאומר לגוי וכותב היינו בכל אופן כתב שיודעים אותם הערכאות. ואפילו הוא אסור מדאורייתא וכגון במלכות יונית שכתב שלהם אסור

מדאורייתא וכמ"ש הא"ז שמפרש המשנה בכל לשון חייב. דהיינו כתב יונית. ועכ"ז התירו בו אלא דבזה לא סבירא ליה כמ"ש הא"ז דלא התירו אמירה לגוי בזה כ"א בכתב העמים שהוא מדרבנן. אלא סבירא ליה דאפי' בכתב יונית שהוא דאורי' התירו:

גם בדברי הרב"י מונח להדייא דסבר לה מר דכתב העמים לא מיקרי כתב ואפי"ה כשר בגט. שהרי כתב באה"ע סי' קכ"ו להשיב על דברי המגמגמים שלא לכתוב בכתב פרובינצאל. דהא כיון שנהגו לכתוב בכתב פרובינצאל כתבים ושטרות וספרים. וודאי לא גרע מכתב העכו"ם שגם הם כתבים הסכמיים. וע"כ לא פסל ר"י הלוי בכתיבה תלויה מאד. אלא משום דלא לישתמע תרי לישני בגיטא. הלא"ה לא הוי פסול ליה משום שאינו כתב. ואפשר שכתב פרובינצא"ל הוא כתב מדבד"ב שהנהיג לכתוב בו. וכן מצאתי בא"ח שפירש מדבד"ב מאש"ק, וצ"ל שמשקי"ט שהזכיר הרשב"א הוא פרובינצא"ל. אלא שבמקומו קורין אותו משקי"ט. זהו תוד"ק:

ואם בינה שמעה זאת מדב"ק כמה הילכתא גברוותא אחת. דלא בעינן בגט מה שהוא קרוי כתב. ממ"ש משם ר"י הלוי דלא הוה פסול בכתיבה תלויה משום שאינו כתב. אלא משום דלא לישתמע תרי לישני בגיטא דמשמע שאף שאינו קרוי כתב. סותר לכתוב בו הגט ועוד מדקאמר מר. דכתב פרובינצא"ל הוא כתב מדבד"ב הוא כתב מאש"ק שהזכיר הרשב"א. שמעינן שפיר דכתב העמים לא מיקרי כתב. שהרי הוכחנו לעיל. שכתב מאש"ק אינו נקרא כתב כלל לדעת הרשב"א. כמבואר בתשב"ץ כנז'. והכא קאמר על כתב פרובינצא"ל דלא גרע מכתב העמים. הרי שהשוה כתב פרובינצאל לכתב העמים. וא"כ מדכתב פרובינצא"ל שהוא מאש"ק לא מיקרי כתב. הוא הדין נמי כתב העמים לא מיקרי כתב דאל"כ מאי גריעותיה דכתב העמים. ועוד שלא מצא פתח היתר לכתב העמים אלא משום שגם הם כתבים הסכמיים. ואם הוא קרוי כתב. הול"ל דעדי מינה דהוא בכלל וכתב דקרא. ונוראות נפלאתי על הרב שע"ר ז"ל הנ"ז שהביא לנו לשון ב"י שכתב דכתב העכו"ם כיון דנהגו לכתוב בהם כתבים הסכמיים הוי בכלל וכתב דקרא. ובאמת חפשתי חיפוש מחיפוש ולא מצאתי לשון זה בבית יוסף רק כתב בלשון זה דכתב העמים גם הם כתבים הסכמיים. ותו ל"מ:

גם מה שהביא ראייה מהג"פ. אדרבה משם ראיה להיפך. דהכי קאמר כיון דספר דקרא לספירת דברים הוא דאתא. משו"ה אמרינן כל כתב במשמע. ולא מצרכינן כתב אשורית. אבל אי הוה אמרינן דספר דקרא להכי הוא דאתא. דגט איקרי ספר לכל מילי לא הוה מכשרינן כל כתב בגט כמו בס"ת. והיינו טעמא דלא מיקרי כתב אלא אשורית כדמוכח בפ"ק דמג"י בההיא דאין בין ספרים לתו"מ וכ"ו עיי"ש:

ונמצא דדברי השע"ר ז"ל במחיכ"ת ממקום שבא הוא מוכרע. דנראה בעליל מדברי הרשב"א ורב"י והג"פ. דסברי מרנן דכתב העמים אינו קרוי כתב. מה שהכשירו בו בגט. משום דלא בעינן בגט כתיבה הנקראת כתב. אלא כל שניכר בו מתוך הכתב שהיא מגורשת ממנו כשר. וכמ"ש הישמ"ח לב הנ"ז. ומעתה אזדא לה ראיית הרב"ש שהביא מאה"ע לענין גט דסבר לה מכן הש"ע דכתב העמים מיקרי כתב דאורייתא לענין שבת. וכמ"ש בעניותין:

גם הרב חכמת שלמה על ש"ע אה"ע סי' קכ"ו תמה על הרב"ש. מהא דכתב הח"מ והביאו גך' הרב"ש בסי' קכ"ג שאם כתב הגט בשמאל דכשר. אף שבשבת לא הוי כתב ופטור. משום שבשבת בעינן מלאכת מחשבת משא"כ לענין גט וא"כ י"ל לגבי כתב נמי כיון שאינו כתב ישראל. לא הוי מלאכת מחשבת. וגם לא דמי למשכן ששם הוי כתב ישראל. ובגט נמי. דלא בעינן מלאכת מחשבת. ע"כ כשר בכתב נכרי כמו שכתב בשמאל. ע"כ:

איברא לפי מה שכתבנו בדעת מרן הב"י באה"ע דס"ל דכתב העכו"ם לא מיקרי כתב. ונמצא שאין בו איסור רק מדרבנן. דהשתא עומד לנגדנו מ"ש בב"י א"ח סי' רמ"ד לענין מכס כמ"ש לעיל. דמוכח להדייא משם דהוי דאורייתא. והנה הישמ"ח לב תירץ לה והבי"ד השע"ר ז"ל דמ"ש בב"י דסתם מקבלי מכס צריכין לכתוב הכוונה דר"ל דא"כ גם היהודים הקונים המכס על הסתם הם כותבים. וא"כ יש במכסים מלאכה דאורייתא כיון שהיא כתיבה שלנו. ומעולם לא דבר הרב"י ז"ל שם על כתב שלהם ע"כ. וכך הבין הרב ויאמר יצחק ז"ל בשו"ת א"ח סי' כ"ז דף י"ח ע"א עיי"ש. האמנם באמת דברי רבינו ב"י. אין מקום להולמם עפ"י פירוש זה. דבאמת לאו לענין היהודים מיתשיל. אלא הכי קאמר רב"י. דמעיקרא מיקשי שהרי אין בקבלת המכס שום איסור דאורייתא ואף אם קובע מלאכתו לגוי בשבת שרי בקיבולת. וע"ז מתרץ דסתם מקבלי מכס צריכים לכתוב, ואם כן כשקובע לגוי לקבל המכס בשבת אף בקיבולת הו"ל כקובעו ג"כ לכתוב והא איכא מלאכה דאורייתא. ובוודאי מה שכותב הגוי היינו בכתיבה שלהם. ואפי"ה קרי ליה דאורייתא. אשר לא כן אם הוא כפירוש הישמ"ח לב מה מתרץ הרב"י על קושייתו וכן ע"י השע"ר וכ"ן דעת הנובי"ת א"ח סי' ס"ט:

אלא דעם כל זה אין סתירה למ"ש בדעת מרן ב"י באה"ע. אחר שנדקדק קצת בדברי ב"י אלו דסי' רמ"ד הנ"ז. והוא דתירץ שם שני תירוצם על מה שהקשה דבקבלת המכס ליכא מלאכה דאורייתא. ת"י ה"א דסתם מקבלי מכס צריכין לכתוב. והא איכא מלאכה דאורייתא ות"י ה"ב. ועוד י"ל דלא שאני לן באמירה לעכו"ם שלא במקום מצוה. בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן. ע"כ. דיש לדקדק דמאי דוחקיה בת"י ה"א עד

שהוצרך לת"י ה"ב. שאדרבה ת"י ה"ב לגבי ה"א כיהודה ועוד לקרא (קידושין פ"ק) הוא, דכיון שיש כאן איסור דאורי' מה לנו עוד לאיסור אמירה דרבנן. אמנם האמת הוא משום דרבינו ב"י כל יקר ראתה עינו מחלוקת הפוסקים בענין כתב העכו"ם אי להוי דאורייתא או דרבנן. ולא פסיקא ליה מילתא להכריע לצד אחד. לזאת מעיקרא סלקא אדעתיה לומר דשמא העיקר כדעת האומרים דהוי דאורייתא. אמטו"ל שתריץ יתיב דיש כאן מלאכה דאורייתא. בכתיבה של הגוי המקבל המכס. ולא הותר להשכיר הגוי אף בקיבולת ולקבוע לו מלאכה בשבת. אלא משום פסידא כמו שתי' הר"מ עיי"ש. אחר זה נדחק דדילמא באמת העיקר הוא כדעת האומרים שכתב העכו"ם הוא מדרבנן והדרא קושייא לדוכתה שאין כאן בקבלת המכס איסור דאורייתא. דגם בכתיבה לדעת האומרים שהיא מדרבנן אין כאן איסור דאורייתא. ולמה לו להר"מ למיהדר אפרק מי שהחשיך ולתרץ משום פסידא. לכך חזר עוד לומר דמ"מ לא שאני לן באמירה לעכו"ם וכ"ו בין מלאכה דאורייתא לדרבנן. ואפילו אין כאן כ"א מלאכת איסור דרבנן. הוה אסור לקבוע לו מלאכה בשבת. אי לאו משום פסידא. כההיא דפ' מי שהחשיך וכ"ו דהשתא הכא לפי האמור דלא הכריע הרב"י בזה. ולא גילה לנו דעתו הקדושה כמאן אזלא. אין לנו להכריע בדברי קודשו ולומר דסבירא ליה דכתב העכו"ם הוי דאורייתא ממה שת"י בתי' ה"א. דהא עד כאן מצדד בה איצדודי, עד שהגיע לענין גט. ופשיט לה מדברי הרשב"א ודעמיה דהוי דרבנן וכמדובר:

ואחרי הודיע אלקים' אותנו את כל זאת. בדעת מרן ב"י ז"ל. נקל לנבון דעת מ"ש בש"ע בס"י ש"ו שפסק כדברי הא"ז דמותר לקנות בית בא"י בשבת וכ"ו ולא זכר שר ענין הכתיבה. והנה כתבנו לעיל משם מהרי"ל ואלי ז"ל שהוכיח מזה דלא ס"ל למרן ז"ל הא דכתב הא"ז דכתב עכו"ם הוי דרבנן עוד ראיתי אחרי רואי היפך מזה מ"ש הרב תועפ"ר להרה"ג המלאך רפאל אנקאווא ז"ל בס"י קמ"ח. דממה שסיים מורם דבריו על דברי מרן. הכי ס"ל דכתב העכו"ם אינו כתב ואינו אסור מדאורייתא. עי"ש. האמנם האיר ה' את עיני במ"ש הש"ך ביו"ד סי' ע' וסי' פ"א סק"ד. והבי"ד ה' יד מלאכי ז"ל בכללי הש"ע אות י"ט ובשם הפר"ח ומ"א וש"פ דדרכו של רמ"א בהג"ה בכמה מקומות. שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי הש"ע בסתם כאילו הרב מוהריק"א מודה לדבריו ואינו כן. והא דלא כתב וי"א. הוא משום שבדברי הש"ע אין הכרע כ"כ עכ"ל. א"כ נמצינו למידין לפי"ז הא דכתב רמ"א כאן בסי' ש"ו על דברי מרן ופרט דהא דאמרינן חותם ומעלה בערכאות שלהם היינו בכתב שלהם. דאינו אסור רק מדרבנן וכ"ו. לאו למימרא דמרן הש"ע מודה לדבריו כמ"ש ה' תועפות ראם ז"ל שאין זה דעת כל הפוסקים כמש"ל. וגם ליכא למימר

דפסיקא לן מילתא דמרן חולק על מה שכתב מורם כמ"ש מהר"י ואלי ז"ל. אלא האמת הוא דלא ברירא לן דעת מרן כמאן אזלא. וכמו שפירשנו בדברי הר"י דס"י רמ"ד ולהכי לא כתב רמ"א וי"א שנראה כחולק עליו. להיות שלא נראה לו הכרע בדברי מרן וכמ"ש הפוסקים הנ"ל שהביא הרב יד מלאכי. ז"ל:

ויש עוד מקום אתי להוכיח בדברי מרן ז"ל. דס"ל דכתב העכו"ם הוא אסור רק מדרבנן. והוא שפסק בסי' ש"ז ס"ה וז"ל דבר תאינו מלאכה. ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות. מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת. והוא שיהיה שם מקצת חולי וכ"ו או מפני מצוה וכ"ו ויש אוסרין הג"ה ולקמן סי' תקפ"ו פסק להתיר. וע"ל סי' רע"ו ס"ב דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא. ע"כ. וכן נמי פסק בסי' של"א ס"ו לענין מילה וכ"ו עיי"ש. הרי דפסק דלא התירו אמירה לעכו"ם במקום מצוה רק דווקא דבר שאסור משום שבות. אבל לא דבר שהוא אסור מן התורה והיש מקילין שהביא רמ"א היא דעת הרב בעל העיטור. שהביא הרן בסו"פ ר"א דמילה. והביאו ב"י בסי' ש"ז וכתב עליו שהרי"ף והרמב"ם חולקים ע"ז. דאפילו לצורך מילה לא התירו אמירה לעכו"ם בדבר שאסור מה"ת. ע"כ. ובש"ע נמי לא פסק כוותיה בשני המקומות דסי' ש"ז וס"י של"א. וגם רמ"א עצמו שהביאו כתב עליו לעיל ס"י רע"ו דיש להחמיר. כי רוב הפו"ס חולקים על סברא זו. וכ"כ הרט"ז סי' ש"י סק"ח שכן הוא עיקר כי הוא יחיד נגד רבים. וכ"כ הרב"ש ע"כ. והשתא לפי פסק זה איכא למימר דמרן סבירא ליה דכתב העכו"ם הוי דרבנן, ומשו"ה הקונה בית בא"י דהתירו לומר לעכו"ם וכותב אונו בשבת. היינו בכתב שלהם שהוא מדרבנן דלא התירו אמירה לעכו"ם במקום מצוה רק שבות דרבנן. אבל אם אמרנו דס"ל דהוי דאורייתא. היאך יוצדק לומר שהתירו אמירה לעכו"ם בדבר שאסור מה"ת. ואין לומר דאכתי אין ראיה מפסק זה דשאני ההיא דמשום יישוב א"י התירו אפילו בדבר שאסור מה"ת וכמ"ש התו"ס בגטין דף י"ז ובפ' מרובה דף פ' וכדתרצינן לעיל בדעת הרשב"א. וגם מרן נמי בשיטת הרמב"ם אמרה להאי. פסקא. שהוא בעל שמועה זו דלא התירו אמירה לעכו"ם במקום מצוה רק באיסור דרבנן. כמ"ש בפ"ו ה"ש ה"ט. ושמעינן ליה להרמב"ם שכתב דבכל כתב ובכל לשון חייב דאורייתא ואפי"ה כתב שם הקונה בית בא"י שאומר לעכו"ם וכותב בשבת. וגם בהדייא כתבה הרב המגיד שם הי"א דלגבי הקונה בית בא"י התירו שבות גמור. ע"כ. ומעתה לפי האמור אין ראייה למור דמרן ס"ל דהוי דרבנן. שתי תשובות בדבר חדא שמצאנו ראינו לו בב"י סי' ש"ז שהביא משם הגהות פ"ו בשם סה"ג בשם ר"י דדוקא משום מילה שהיא גופה דחייא שבת התירו אמירה לעכו"ם או משום יישוב א"י בדבר שאין בו אלא משום אסור שבות. ע"כ. הרי

דגם משום יישוב א"י לא התירו אמירה לעכו"ם. רק בדבר שאין בו אלא משום איסור שבות. ולא מצינו לו לרבינו ב"י דפליג על סברא זו. ואם איתא דסבירא ליה כשיטת הרמב"ם ודעמיה. דמשום יישוב א"י התירו אמירה לגוי בשבות גמור. לא היה נמנע מלגלות דעתו בזה:

וזאת שנית דיש לדקדק קצת שהרי דרך המלך מרן הש"ע להעלות על שולחנו. מאי דפסיק לה כדעת הרמב"ם. בלשון הרמב"ם ממש. והכא בלוקח בית בא"י למה הפריז על המדה ושבקיה ללשון הרמב"ם וכתבה בלשון הא"ז מותר לקנות בית וכו', ומה גם שלשון הרמב"ם. הוא עצמו הלשון המוזכר בברייתא הקונה בית וכו' ואם הוא שבא להשמיענו חידוש שמותר לקנות לכתחלה בשבת מה שלא שמענו בלשון הברייתא והרמב"ם שכתבו הקונה וכו' דדוקא מי שקנה בע"ש הוא שמותר לכתוב בשבת ע"י נכרי. אבל אסור לקנות לכתחלה בשבת. וכמ"ש הכנה"ג. בהגב"י שם. וכ"כ המ"א ומטו בה משם הרב משפטי צדק שכתב הריב"ש והרא"ש ז"ל. אי משום הא לא אירייא. דגם אי הוה נקיט כלשון הרמב"ם הקונה וכו' הוה שמעינן דגם לכתחלה מותר לקנות בשבת. אי הוה פשיטא לן דסבר לה כהרמב"ם. שהרי הרמב"ם התיר לומר לגוי לכתוב שטר על זה בשבת. ולדידיה הוי כתיבת הגוי אסורה מדאורייתא. א"כ פשוט הוא שכשם שהתירו שבות גמור באמירה לגוי משום יישוב א"י, כן התירו להישראל לקנות לכתחלה שאין בו אלא שבות דמה לי שבות דאמירה לגוי. מה לי שבות דקנייה (עיין שיו"ב מ"ש משם מהר"י ואלי) וא"כ למה נקט לשון הא"ז. אם לא שתאמר. דמרן ז"ל גילה לנו טפח בדעתו הקדושה שנוטה לדעת הא"ז בכולה מילתא. דלא התירו אמירה לגוי משום יישוב א"י. אלא בדבר שאין בו כ"א שבות דרבנן ובקנייה נמי לא עביד ולא מידי אלא שמראה לו כיסים של דינרים וכו' כמ"ש בב"י משם הא"ז. ושמעינן שפיר דדעתו לומר שכתב הגוי אינו אסור אלא מדרבנן. ולהיות שהדבר נוגע לאיסור שבת החמורה. כסה טפחיים ולא גילה לנו דעתו הקדושה שהוא מדרבנן. עד שהגיע לפרק המגרש לענין גט. וגילה דעתו בב"י דכתב עכו"ם לא מיקרי כתב וכדאמרן:

כללא דמילתא בהא סלקינן בהא נחתינן. דדב"ז שנוי במחלוקת הראשונים ז"ל. ומרן ז"ל אין הכרע בדבריו. ואין בידינו רק מה שהכריע מור"ם ז"ל שפסק כהא"ז שכתב העכו"ם אסור מדרבנן. וכדאי הוא מור"ם ז"ל לסמוך עליו בזה דלא שבקינן וודאו של מור"ם מפני ספיקו של מרן ז"ל. וכן כתב הניאי"ץ בא"ח סי' א' עפ"י דרכו בקודש וז"ל ואף את"ל דיש להסתפק בדעת מרן מ"מ אחר שמור"ם פסקו. הכי נקטינן עכ"ל. וכן דעת הנוב"י ז"ל שבסי' ל"ג היה מתכוין להוכיח מהגמרא כדעת הרמב"ם כמש"ל. וגם בסי' כ"ט הביא

שכתב ב"י בסי' רמ"ד לענין מכס שכתב העכו"ם אסור מדאורייתא. ובמסקנתו כתב וז"ל ואנן על הרמ"א סמכינן דסובר שגוף הכתיבה של כתב גלחות אינו אלא שבות. ואף שהב"ש חילק. ועיין במג"א וכו' אעפ"כ כדאי רמ"א לסמוך עליו עכ"ל. דהשתא יקשה לן למה תלה המחלוקת בהב"ש. הרי סמוך ונראה הביא דברי מרן ב"י עצמו דס"ל דכתיבה דגלחות הוי דאורי' אלא דמצדד איצדודי. עפ"י הסברות החולקים בכתב העכו"ם וכנז"ל. אמטו"ל קאמר כיון דמרן מספקא ליה מילתא כמאן אזלא ורמ"א פשיטא ליה. אנן על רמ"א סמכינן. ולהכי תלה המחלוקת בהב"ש שהוא מפרש בדעת מרן כן. אבל לא מצי למימר דמרן ב"י חולק בפשיטות ועיין שם בהשע"ר מ"ש בזה:

ואח"ז בא לידי ספר הגאון חת"ס ז"ל. וראיתי מ"ש בחח"מ סי' קצ"ה דכתב גלחות כתב גמור הוא ולא דמי לכתב משיט"א שהתיר הרב תולדות א"ו שהביא רב"י בסי' תקמ"ה לכתוב בו בחוה"מ.. דשאני כתב משיט"א כיון דבעינן כתיבה תמה. אבל כתב גלחות כתב גמור הוא. ועל מ"ש הנובי"ת סי' כ"ט. כתב הרב ז"ל דיפה כתב הגאון. דאיהו עסיק באיסור דרבנן ע"י גוי דלרמ"א הוה שבות דשבות. ולשאר פוסקים הוי שבות אחד. ולזה כתב דבפהמ"ר כמו עובדא דהתם יש לסמוך בדרבנן ארמ"א. דבין כך ובין כך דרבנן הוא אבל לכתוב ישראל בעצמו. חלילה חלילה. דודאי הלכה פסוקה דלא כהג"ה הנז"ל וחייב חטאת עכ"ל:

והנה עם היות שדברי קודשו אין בהם די הכרע אליבא דמרן. עכ"ז יש עוד מה לפקפק בדב"ק בהורמנותא דכבוד הדרת גאון תורתו. חדא מ"ש דכתב משיט"א אינו כתב גמור וכתב גלחות הוי כתב גמור. הרי הוכחנו לעיל מדברי הרשב"א והרשב"ץ ז"ל שכתב משקי"ט והוא עצמו כתב משיט"א דינו שוה לכתב העמים. ושניהם כאחד לא מיקרו כתב. וכמ"ש הגמי"י פ"א ופ"ז מהלכות תפלין דכתב גלחות וכתיבה דקה שלנו. שוו בשיעוריהן ולא מיקרו כתב:

ומ"ש על דברי הנוב"י וכו' משטחיות דבריו נראה פשוט דלאו להכי נחית. אלא דעתו לסמוך על דעת רמ"א כיון שלא מצא הכרע בדעת מרן וכנז"ל. ותדע שהוא כן שהרי יצא לדון במ"ש הש"ע סי' רנ"ב ס"ב שאפילו קיבולת אסור בבית ישראל. אם הוא רק במה שהנכרי עושה מלאכה גמורה. דבזה חיישינן למראית העין שיאמרו שישראל צוהו לעשות בשבת. אבל אם עושה דבר שאינו אלא משום שבות. אולי כולי האי לא חששו לחשדא. ונדחק ממ"ש רב"י בסי' רמ"ד שהקשה על הר"מ שהרי דבר זה דקבלת המכס ע"י גוי פרהסיא הוא ובכה"ג ליכא מאן דשרי אפי' בקיבולת הרי דאף בשבות דשבות חיישינן לחשדא דקבלת המכס היא עצמה שבות. וע"י גוי הוי שבות דשבות. ותירץ

שאולי הב"י לא הקשה זה אלא לתירוץ הראשו"ן שגם במכס יש איסור תורה שהיא הכתיבה. אבל לתירוץ השני אולי יש חילוק בין שבות למלאכה ע"כ. הרי דתפס עיקר כתירוץ השני דב"י שאין בכתיבה איסור דאורי' ואם יקשה לו תירוץ ראשון. הלא כבר כתבנו דכיון שלא מצא הכרע בדעת מרן ב"י סמך על דעת רמ"א דפשיטא ליה:

ואין מקום לומר דלא כתב הנוב"י כן אלא מאיסור מקח וממכר. דפשיטא ליה מעיקרא שאין בו אלא משום שבות. דלא היא. דגם מאיסור כתיבה קאי. דאסיק למילתיה כדעת הרמ"א כיעו"ש:

ומ"ש שהוא חייב חטאת. כל הרואה יתמה. כיון שהוא מחלוקת הפוסקים הרא' ז"ל. היכי מייתי חטאת לעזרה מספק והלא לדעת האומרים. דאיסור כתיבת העמים הוא מדרבנן. לדידהו הו"ל כמקריב חולין בעזרה. וכעין קושייא זו הקשה עליו ה' כמהרי"א אבולעפייא ז"ל הוב"ד בסה"ב ישא איש ז"ל בחאה"ע סי' א'. שהגאון חת"ס ז"ל הנ"ז כתב בחאה"ע סי' י"ט בענין כרות שפכה וז"ל דטוב לומר להם שהוא פלוגתא דרבוותא. ולוקה על כל ביאה וביאה ע"כ. וכתב עליו דכיון שהוא ספק סריס מכח מחלוקת רוב הפוסקים עם הרא"ש ודעמיה. היכי לקי. דהו"ל התראת ספק ודוחק לומר דלקי לדעת הרא"ש, דגם הרא"ש מודה דלא לקי. כיון דהרמב"ם ס"ל דכשר לבוא בקהל. וגם להרא"ש ליכא אלא איסור תורה. ע"כ. והכא נמי איכא למימר בנדון זה. והנראה לומר דהגאון חת"ס לא כתב כן אלא למיגדר מילתא ולמירמי אימתא. כעובדא דהתם שהקילו באיסור שבת לפתוח חנותים וכיוצא:

ועוד אני אומר דגם לדעת האומרים דמרן ב"י דעתו נוטה לומר דהוי דאורייתא, מ"מ אינו אלא ספק של תורה בהיות הדבר שקול ותלוי במחלוקת הראשונים ז"ל, ותלייא האי מילתא במאי דקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא. אי הוי דאורייתא או דרבנן. והנה הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט מ"ה טומאת מת הי"ב. כל הספיקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות, בין בעריות ושבתות. אין להם אלא מדברי סופרים. ואין טמא מה"ת אלא טומאת וודאי כמו שביארנו בה' א"ב ובכמה מקומות. עכ"ל. ונחלקו עליו הרשב"א והר"ן בסוף פרק בתרא דקידושין וסברי לה דספיקא דאורייתא לחומרא. הוי אסור דאורייתא ועיין בב"י יו"ד ס"י רכ"ח דף קמ"ט בתשובת הר"ן מ"ש על זה. אלא שהרב מהרימ"ט בח"ב תשובה א' מוי"ד והפר"ח בכללי ס"ס האריכו למעניתם. והעלו במסקנתם להכריע כהרמב"ם ועיין להרב ארעא דרבנן אות סמך במ"ק ובתרא. ולהגאון רבינו חיד"א בעין זוכר אות סמך' שכתב שכל מה שהשיגו מהר"ם בן חביב ז"ל להפר"ח בזה. אין טענה

על הפר"ח ולק"מ שהעיקר כהרמב"ם. שכל ספק רחמנא שרייה. אלא שאסרוהו מדברי סופרים:

והשתא הכא כיון שדבר זה במחלוקת שנוי. אפילו תימא שדעת מרן נוטה לדעת האומרים שהוא דאורייתא אינו אלא ספיקא דאורייתא ולחומרא דהוי מדרבנן כדעת הרמב"ם. ונמצא דלכ"ע לא הוי איסורו אלא מדרבנן. וא"כ מעתה בנדון שלפנינו שזה האיש שכותב כתב העכו"ם בשבת. אין אתה יכול לעשותו מומר מדאורייתא ודאי. להיות דלא פסיקא לן. מילתא דאיסור כתב העכו"ם הוא מדאורייתא ואינו אלא ספק מומר. ודמייא להיא דקידושין דע"ג ע"א ממזר ודאי הוא דלא יבוא, הא ספק ממזר יבוא דאתייא כדעת הרמב"ם. ונמצא כיון שהוא ספק מומר. ואתה בא לאוסרו מדרבנן. הו"ל מומר דרבנן ואין שחיטתו נבילה וכמ"ש לעיל:

קנצי למילין לכל דברות ולכל אמירות. עם היות שהראיתי פנים בכחא דהיתירא כיד ה' הטובה עלי. עכ"ז לא מלאני לבי חלילה להכריע הלכה למעשה נגד כמה דעות הפוסקים ראשונים ואחרונים שחולקים בזה ומה גם לחומר הנושא איסור שבת החמורה. אך בזאת יאות לי להצילו מאיסור נבילה. סמכתי עמ"ש רז"ל בפ"ק דקידושין דף כ"א מוטב שיאכלו יש' בשר תמותות שחוטות. ואל יאכלו בשר תמותות נבילות. ולכן נתתי לו רשות לשחוט עופות דוקא לצורך עצמו ולא לצורך אחרים ואף גם זאת דוקא במקום שאין שם שוחט בכשרות. הא לא"ה לא. ואני תפלה יאיר עינינו במאור תורתו. לכוין דין אמת לאמתו. אכי"ר החו"פ בסיון עי"ת תמושנת יע"א התרצ"ז ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ב

עוד זה מדבר על ענין הראשון

למעלת הרב המופלא. וכבוד ה' מלא. מוכתר בנימוסי. נזר אלקי"ו על ראשו. קדוש צניע ומעלי, יושב בשבת תחכמוני. שלומי' אמוני' כל חיך שטועמו אומר לי לי. מר ניהו רבה'. כקש"ת כמוהר"ר שלמה הכהן נרו' יאיר ברוב עז ותעצומות. ושלום עד בלי ירח:

רב' טוב' לבית ישראל. מקבלה ואילך מכתבו הבהיר ותשובת"ו הרמת"ה חדאי נפשאי. ויאורו עיני בתורה התמימה. בנוי"ת ברמה. משנה שלימה ועיני לשמיא נטלית יתמיד בריאותו ויאריך ימים על ממלכתו ביקר ת"ת גדולתו על התורה ועל העבודה אמן:

מידי עוברי על דברי קודשו פעמים שלש ובינותי בהם והנה כולם טהורים וברורים מאירים כספירים הגם הלום שהם נגדיים לתשובתי אשר כתבתי בעניותי הנה סהדי במרומים. כי עלתה על ראש שמחתי שכך חובתנו וכך יפה לנו לשקוד על דלתותי התורה הקדושה מפי סופרים ומפי ספרים לכיון לאמיתה של תורה עד יצא כנגה צדקה

הלכה ברורה. כמשה מפי הגבורה. האמנם גם אנכי לא אחשך פי עוד הפעם לתרץ דברי קודשו אחת לאחת בשובה ונחת. עם היות שדברי קודשו אענדם עטרה לראשי. ואזני עשויה כאפרקסת לשתות בצמא את דבריו. עכ"ז כאשר אוסיף להביט בעומקה של הלכה ולשאוב מבאר הרבים הנהו רבוואתא שמהם נובעים דברי מרן ב"י. ועיני הדיוט כמוני חזה הוית בקצה האר"ש כי דבק"ו לא באו לכלל ישוב. ובריש כל מראי"ן סלח נא אנכי מבקש מהדרג"ת שידוניני לכף זכות ואל יאשימיני ח"ו אם באתי באיזה פר"ט הבצי"ר להשתעשע בדברות קודשו ולדקדק בהם כי תורה היא וללמוד אני צריך. וה' ינחני בדרך אמת:

הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני כסדרן של כתובים אחרון שהוא ראשון. והוא במה שהשיב על מה שהעליתי במצודתי להוכיח דמומר דרבנן לא מיקרי מומר ממה שפסק מרן ז"ל בסי' י"א השוחט בשבת שחיטתו כשרה וכו'. דאי משום הא לא אירייא. ואין בידינו לומר דמרן ז"ל הכי ס"ל שהרי סברת התוס' שכתבו בחולין דמשום פ"א אינו נעשה מומר. לא אתיא כדעת הר"ן. דהר"ן סבר שחיטה ראשונה הוא דכשרה ומשם ואילך פסולה. והתוס' לא כן דעתם אלא גם בשחיטה שאחר הראשונה כשרה. עד שיהא רגיל בכך. וכמו שכתבו בפרק הדר דף ס"ט ד"ה והוציא וכו' כפי מה שפירש ר"י וכו' וכמ"ש רעק"א בחידושיו בשיט' התוספות הללו וכו' ואף מרן שפסק כדעת התוס' דעתו נמי הכי דאינו מומר עד שיהא רגיל וא"כ אף אם נאמר דחילול דרבנן נקרא מומר. עכ"ז שחיט' כשרה. דאינו נקרא מומר אף במלאכה גמורה בפעם ראשונה עד שיהא רגיל ע"כ תוד"ק:

האמנם כד דייקת שפיר אין מקום לסברא זו להולמה בדברי התוס' הנז'. שהרי יגיד עליו ריעו מה שכתבו בסנהדרין דף ס"א ד"ה ר"ל אומר מותרת וכו' אי נמי אפילו באכילה מותרת כיון שלא היה מומר מעיקרא ובשחיטה זו הוא דנעשה מומר עכ"ל דמלשון זה מוכח שפיר דמשחי' רא' ואילך שחי' פסולה שהרי בשחי' רא' נעשה מומר ואוסר מכאן ולהבא. ואם הוא שאינו נעשה מומר עד ג' או ד' פעמים. א"כ מאי קאמרי הכא דבשחיטה זו נעשה מומר. הרי עד עתה לא נעשה מומר אפי' בפעם שניה. אלא ודאי כדאמרן. וא"כ כיון שפירשו דבריהם בשמועה זו דר"ל וכו' בסנהדרין. משם אנו למידים לכל המקומות אשר כתבו ענין זה. דמשום פ"א לא נעשה מומר. שפירוש דבריהם הוא לומר דמשום פ"א לא נעשה מומר לאסור שחי' זו הרא' אלא משם ואילך. שהרי בחולין מייתי ראיה מההיא דר"ל וכו' וא"כ ע"כ לומר דמשמעותן שוה. גם לשון התוס' דעירובין שמפרש ר"י דמומר לא שייך אלא ברגיל לחלל שבתות וכו' הכי נמי משמע דפעם ב' מיקרי רגיל.

ולא בא לאפוקי רק דוקא פ"א אבל בפ"ב הוי רגיל ומיקרי מומר לכל מידי. וכן משמע מלשון המרדכי פ' הדר שם וז"ל גם פסק ר"י דבחד זמנא לא הוי מומר וראיה מפ"ק דחולין השוחט בשבת שחי' כשרה ע"כ הרי דשמעינן ליה דקאמר מר. דמאי דקאמר ר"י דמומר לא שייך אלא ברגיל וכו'. פירושו דוקא בחד זמנא וכן בהג"א פ"ק דחולין הגה המתחלת פעמים ג' כמ"ש הגהות הב"ח דכצ"ל השוחט לע"ז פעמים ושלש אסור לאכול משחיטתו. דהו"ל כמו עכו"ם מיהו אותה שחי' שנעשה זה עבריין אינה אסורה. ומה שישחוט אחרי כן אין ראיה להיתירא. אעג"ב שלא עבד עכו"ם אלא פ"א. פר"י ומהרי"ח עכ"ל. דר"ל דבשחי' ב' וכ"ש ג' מיקרי רגיל ונעשה כעכו"ם ושחיטתו אסורה. אפילו שחט סתם. אך אם לא עבד עכו"ם רק פ"א ושחט סתם. עכ"ז אין ראיה ברורה להכשיר לפי שנראה שדעת התוס' הוא רק דוקא אם שחט פ"ב לעכו"ם. שאז הוי רגיל ודינו כעכו"ם ממש. אבל אם שחט סתם בפ"ב. אף שבפעם א' שחט לעכו"ם אין לאסור שחיטתו. אך הג"א מסתפק בדבר. שמעינן מיהת שדעת ר"י שכתב משמו. דבפעם ב' אם שחט לעכו"ם הוי רגיל ושחיטתו אסורה. ולא בא לאפוקי רק שחי' א' וכ"כ הר"ן בפסקים בפ"ק דחולין בשם התוספות וז"ל אבל בתוס' כתבו דאפילו במזיד ובפרהסיא שחי' הרא' כשרה. שאינו נעשה מומר אלא משחיטה ראשונה ואילך והביאו ראיה לזה וכתבתיה בחידושיי, ואכמ"ל עכ"ל הרי לך דמ"ש הר"ן בשם התוס' בחידושיו שהביא הגאון רעק"א ז"ל קאי אתוס' דחולין דמשום פ"א לא מיקרי מומר. ונמצא דדעת התוס' שפסק מרן ז"ל כוותיהו ודעת הר"ן אחד הם. וכמ"ש הש"ך ביו"ד סי' י"א סק"ג שמפרש דעת הש"ע דאפי' במזיד ובפרהסיא שחי' כשרה דלא נעשה מומר באותה שחי' אלא משחיטה רא' ואילך ע"כ. וכ"כ בסי' ב' ס"ק י"ו וכ"כ הפר"ח סי' ב' וסי' י"א עיי"ש. וכ"כ הב"ח סי' י"א וכן בסי' ד' שפירש לשון התוס' הנז' כמ"ש עיי"ש. וא"כ כיון שדעת מרן ז"ל ששחיטה הרא' דוקא היא דכשי' כדעת התוס'. מינה שמעינן דדעתו ז"ל דמשום תחי' שחיטה שיש בה איסור דרבנן לא מיקרי מומר. כמ"ש הגאון רעק"א בדעת הר"ן וכמש"ל: **ועוד** אני אומר לפי קוצ"ד דמילתא כדנא אינה צריכה לפנים דכל מעיין ישר יחזה בדעת התוספות דהא דקאמרי דמשום פ"א לא נעשה מומר. כונתם היא להכשיר שחי' רא' דוקא. אבל לא שחי' שאחריה אם שחט לעכו"ם או חלל שבת, שהרי מעיקרא כי קא מקשו אמתניתין דהשוחט בשבת וכ"ו דניהוי שחי' מומר סברי מרנן דאפי' בשחי' רא' הוי מומר. דבהכי איירי מתניתין. וכן משמע מהברייתא דלעיל דף ד' דהמנסך והמחלל וכ"ו דסתמא קתני. ונמצא כשתירצו בתי' א' התם בפרהסייא והכא בצנעא. שמעינן שפיר שאין חילוק בין צנעא לפרהסייא אלא בפ"א וכמ"ש המרדכי שם וז"ל אף אם עבד

ע"ז או חילל שבת במזיד פ"א ואינו מפקיר עצמו לכפור ולעשות בפרהסייא, נראה דהוא לא מקרי מומר לאסור שחי' בדיעבד. מדאמר ר"ל וכ"ו ע"כ. הרי שכתב שני תנאים פעם א' ולא בפרהסייא וכתב מוהריק"ו בשורש ק"ח דדעת המרדכי כשינויא קמא דהתו"ס עיי"ש. וכ"כ הד"מ סי' ב'. והדרישה שם ולפי שנדחקו התוספות ממאי דבעי הש"ס לאוקומי מתני' כר"מ. לזה כתבו ועוד י"ל דגם את"ל דבהכא בפרהסייא. משום פ"א לא מקרי מומר. נמצא דמיקיל תי' ב' לגבי תי' א' בחד דרגא. דלתי' א' בפרהסייא אף בפ"א חשיב מומר לאסור שחיטתו הראשונה נמי ואם הוא דאמרינן דדעת התוס' להכשיר אף בשחי' שאחר הרא' בפרהסייא. נמצא תי' ב' לגבי תי' א' רחוק טפי. וזה חוץ מדרכם. ועוד בה דבתי' ב' זהו החילוק שבין צנעא לפרהסייא. דאלו בפרהסייא דוקא בפ"א הוא דלא חשיב מומר לאסור שחיטתו. אבל בצנעא עד כמה פעמים. ועיין בדרישה שם במ"ש ורבנו נלע"ד וכ"ו ולא הזכיר שבפי' בלא פרהסייא נמי. מיקרי מומר בשעבד כמה פעמים ע"כ. דזה הוי כתי' ב' ומזה הוכיח שדעת רבינו כתי' א'. עיי"ש. וא"כ אם דעת התו"ס להכשיר אף בשחי' ב' בפרהסייא מעתה אין חילוק בין צנעה לפרהסייא. אבל לפי האמור ניחא:

ומה שקשה לדעת המרדכי דנקט כשינויא קמא דבמחלל שבת בצינעא אחר פ"א הוי מומר, דזה היפך דעת רשי' ז"ל בפ' הדר שם גבי צדוקי שמחלל שבתות בצינעה דלא הוי כגוי ומבטל רשות ע"כ. כבר תי' הרב בכור שור בחידושיו לחולין שם. די"ל דבתר דאסיקנא בג"מ שם דשבת חמירא כע"ז . כו"ע מודו דדינו ממש כע"ז. ובע"ז מוכח בכמה דוכתי בג"מ כמבואר שם בדבריו. דאין חילוק בין צינעא לפרהסייא אלא פ"א עיי"ש:

ומה שדקדק הגאון רעק"א ז"ל ומצא מקום לומר בדברי התו"ס שאף בשח"י שאחר הרא' היא כשי'. ממה שכתבו ראיה מב' אוחזין וכ"ו הגם דאיהו מדנפשיה חזר בו תוך כדי דבור וכתב שם סמוך ונראה כל זה לשיטת התוס' דחולין. אבל לפי מאי דנקט הראשונים דרק אותה שחי' מותרת וכו' דנראה דכתב כן רק דרך שקו"ט אבל לא לענין דינא. עכ"ז כד תידוק שפיר תמצא שראייתם ברורה. דדוקא שחי' הרא' היא דכשרה וכשישחוט פ"ב לע"ז מיקרי רגיל ואסורה דהכי מוכחי לה התוס' מההיא דב' אוחזין וכו' דקא משני הש"ס דעסקינן בישראל מומר דר"ל שכבר שחט לע"ז ונעשה מומר. והוקשה להו השתא כיון שהוא מומר אפי' שחט סתמא בלא שום אחד מכל אלו שחי' פסולה. אבל אי בחדא זמנא לא מיתסר שחי' עד שישחוט פ"ב לע"ז דאז מיקרי רגיל. ניחא דקתני ששחט לשם אחד מכל אלו. דבלא"ה אם שחט סתם לא מיקרי רגיל לאסור שחיטתו אבל עתה ששחט לשם אחד מכל אלו הרי עבד עכו"ם שנית ומיקרי רגיל ושחי' אסורה. אלא שאינה אסורה

בהנאה. כמ"ש התוס' שם בדף מ' בד"ה הא דאמר להו וכו' דמיירי שעבדו. ואעג"ב דלא חשיב אלוה לאסור תקרובתו. כמ"ש רש"י דהר אינו נעשה עכו"ם. מ"מ עובדו בסייף וכו' עיי"ש, ועיין הרא"ש מ"ש שם בשם ר"י וכו' כיעו"ש:

ושבתי אני וארא מ"ש המל"מ ז"ל בפ"ג מהלכות שגגות וז"ל ודע שזה שכתבנו דמאי דאמרינן דמומר לע"ז או לחלל שבת דהוי מומר לכל התורה כולה שהוא דוקא מי שרגיל בכך. הוא מחלוקת קדום בין אבות העולם, והנה התוס' בפ"ק דחולין כתבו דמשום פ"א לא חשיב מומר ע"כ. הרי דס"ל דבפ"א לא הוי משומד אף שחילל בפרהסיא. וכן בע"ז וכו' מההיא דהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז וכו' ר"ל אומר מותרת וכו'. ואין לומר דשאני התם דבאותה שחיטה שהוא נעשה מומר. הוא דאמרינן דשחיטתו כשרה. משום דשחיטתו ופסלותו באים כאחד. אבל לעולם אם שחט עוד שחיטה סתם שלא חילל שבת ולא עבד ע"ז כ"א פ"א תהיה אסורה. הא ליתא. שהרי התוספות הכריחו עוד סברתם מההיא דסו"פ שני דחולין בשנים אוחזין וכו' דאוקמינן בישראל מומר וכו' ותיפוק ליה דבלא"ה פסול. אבל אי בחד זמנא לא איתסר ניחא ע"כ. הרי מבואר דס"ל דבחדא זמנא לא חשיב מומר לכל התורה כולה. ובתוס' פ' הדר כתבו דמאי דאמרינן דמומר לח"ש אינו אלא באדם רגיל וכו' ודברי התוס' הללו הם כוללים יותר ממ"ש בחולין. ואפשר דאפילו פ"א או שתים לא הוי מומר לכהת"ו כולה. ומתשובת הרשב"א שהביא מרן בב"י סי' קי"ט נראה דס"ל דבעינן שיוחזק ג"פ בחילל שבת ואז עושה יי"נ משום דהוי כמשומד לכהת"ו, אבל בפ"א או שתים אינו עושה יי"נ וראיתי בהג"א בריש חולין וז"ל פעמים שלש אסור לאכול משחיטתו וכו'. ונראה דזה שכתב פעמים שלש וכו' היינו כדברי התוס' דפ' הדר דלא הוי משומד אלא ברגיל בכך. וס"ל דבתלתא הוי חזקה. וכן נמי אותה שחי' שנעשה בו משומד. לכו"ע כשרה וכו'. אך מאי דמספק"ל במה שישחוט אח"כ אין ראיה ברורה להתיר דאפשר דהלכתא כרש"י בפ' הדר. דנראה דס"ל דבפ"א חשיב כמשומד לכל התורה. או דילמא בתוס' דעירובין דבעינן שיהא רגיל בכך. עכ"ל בקיצור לפי השייך לענייננו:

והגם שידיעתי מכרעת כי מך ערכי עלי ומה מני יהלוך לבוא אחרי המלך את אשר כבר הסכימה דעתו דעת עליון דדעת התוס' דלא מיקרי רגיל עד ג"פ דאז הוחזק לכך. מ"מ בהורמנותיה דמר. מקום הניח לי להתגדר בדב"ק. ואחר נשיקת רצפת עפרות זהב לו כל ראיותיו יש לפקפק בהם. א' מה שהכריח מן התוס' דפ"ב דחולין ודפרק הדר דשמעינן מהם דפ"ב או שתים לא הוי משומד לכהת"ו. מעתה מה יענה מר ניהו רבה בתוס' דסנהדרין דס"א ד"ה ר"ל וכו' שכתבו שאפילו באכילה מותרת כיון שלא היה

מומר מעיקרא. ובשחי' זו הוא דנעשה מומר, והרי גם בשניה עדיין לא נעשה מומר אלא ע"כ צ"ל דרצה לומר אם ישחוט פעם ב' לע"ז איגלאי מילתא למפרע. דבשחי' זו הוא דנעשה מומר לאפוקי אם שחט סתם לא הוחזק למומר. ומינה שמעינן. דמ"ש מפ"ק דחולין משום פ"א לא נעשה מומר דר"ל בההוא שחיטה לא נעשה מומר עד שישחוט פ"ב לע"ז או בשבת. שאז הוחלט למומר. ושחי' אסורה כשחי' גוי. וא"כ השתא א"ש מ"ש בפ' הדר. דלא הוי מומר אלא ברגיל. דבשני פעמים הוי רגיל. ועל כרחין צריך להשוות דבריהם בהכי. אף שיש קצת דוחק כדי שלא יהיו דבריהם סותרים ממקום למקום. גם ההיא דשנים אוחזין וכו' לשיטתייהו אזלי התוס' שכתבו בדף מ' ד"ה הא דאמר להר וכו' דמיירי שעבדו להר וכו' וכמ"ש הרא"ש בשם ר"י דהשתא הרי שחט פ"ב לע"ז והוחזק מומר. ובלא"ה אין שחי' פסולה. שהרי לא שחט רק פעם אחת:

ומה שנסתייע מתשובת הרשב"א דבעינן שיוחזק ג"פ בחילול שבת וכו' אין הכרח מזה. שהרי כתב הרב גט מקושר סי' קכ"ג סק"ו דמדברי הרשב"א בח"י לחולין שהביא משם התוס' ז"ל דאין שם מומר עליו אלא מאותה שחי' ואילך. דנראה בהדיא דבפ"א מיקרי מומר וכ"כ התב"ש סי' י"א ס"ק י"ב שהרשב"א בתה"א אף עג"ב שהביא בשם התוס' לקולא לא הביא כ"א באותה שחיטה. אבל מכאן ואילך הוה מומר. וא"כ יסתרו דבריו אלו עם מ"ש בתשובה. אלא לענין סתם יינם הקיל ולא לענין שחיטה ע"כ עיי"ש:

גם מ"ש בשם הג"א דעד ג"פ הוא דמקרי רגיל וכו' תמיהא טובא קא חזינא הכא על הנח"ה זו דא"כ בכתיבה אשורית והוא הכתב המרובעות שכותבין בה ס"ת. לפי שאין נקרא כתב אלא אשורית. וכ"כ הרמב"ם (אולי צ"ל הרמב"ן) שמותר לכתוב פסוקים בלי שרטוט בכתיבה שאינה קרויה כתב. וכ"כ הרב רבינו יונה ז"ל וה"ה שמותר לכתוב מגילה לתינוק כן ע"כ. וכ"כ עוד לקמן סי' י"ח שכתב מאש"ק אינו קרוי כתב כלל עיי"ש ודברי התשב"ץ הללו מסכימים עם מ"ש מרן ב"י ביו"ד סי' רפ"ג משם תשובת הרמב"ם שכתב אין לכתוב מן התורה פסוקים פסוקים, ואם נדחקנו להביא פסוק לראיה. נשנה הכתיבה ונעשה סימנים וכו' ע"כ ומ"ש נשנה הכתיבה. הוא מבואר עוד שם וז"ל מן הראוי שתדע כי כתב אשורי. כיון שנתנה בו תורה. ונכתבו בו לוחות הברית. הוא מגונה מאד להשתמש בו רק בספרי קדש. ע"כ שינו הספרדים כתיבתם ושמו אותותם אותות אחרות עד שנעשה הכתב ככתב אחר להתיר להשתמש בו בדברי חול עכ"ל הרי מבואר דשינוי הכתיבה אינו קרוי כתב. ועיין בב"י א"ח סי' תקמ"ה שכתב משם רבינו ירוחם בשם ר"ת שמתיר לכתוב בחול המועד בכתיבת משיט"א שהיא כתיבה דקה בלא שינוי שהרי לא ניתנה בסיני רק כתיבה גסה, כדאמרינן בשבת דף ק"ג בתיקון סופרים וכתבתם

כתיבה תמה בעינן דהיינו גסה עכ"ל. הרי ממוצא דבר אתה למד דכל מקום שנאמר כתיבה בקרא אינו אלא בכתיבה אשורית א"כ הא"ז דמפסיל כתיבה דקה בגט משום דכתיב בגט וכתב לה. דעתו ז"ל לפסול בגט כל כתיבה. זולת כתב אשורי. שהוא דוקא הנקרא כתב. וכל שאר כתב לא מקרי כתב וכן מפורש עוד בפיה"מ להרמב"ם במסכת ידים פ"ד וז"ל המשנה דאיתא התם מקרא שכתבו תרגום וכו' אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו אשורית ע"כ וכתב עליו הרמב"ם וז"ל והכתב הזה אשר אנו כותבים בו התורה הוא כתב אשורי. שהוא מאושר בכתבו לפי שאינו משתנה שיפול בו דמיון לעולם. לפי שאותיותיו בלתי מתדמות. לפי שאינו נדבק אות באות בשיטת כתיבתו. ואין בזה כשאר כתיבות עכ"ל. וכן פירש הרא"ש ז"ל שם. וכן פי' רבינו הא"ג ז"ל. ומעתה דעת הא"ז והכלבו והרא"ש בתשובה דקיימי בחד שיטה ובעו כתיבה אשורית בגט כמו שכתב בב"י טעמייהו משום דקרא וכתב לה להכי הוא דאתא:

אכן הרשב"א ז"ל שכתב להכשיר בכל כתב כמ"ש בתשובה שהביא מרן בי'. דעתו מפורש בתשובות המיוחסות סי' קכב' וז"ל ואעג"ב דכתיב וכתב לה. לאו למימרא שיצטרך כתב אשורית. אלא כל כתב במשמע ולא בא למעט אלא שאינה מתגרשת בכסף. כדאיתא פ"ק דקידושין וכו' ועיי"ש שהאריך בראיות להכשיר בכתב העמים אעגב' דלא מקרי כתב ע"כ והביד' הרב ישמח לב ז"ל וכ"כ מוהריק"ו בשורש ע"א ענף ב' משם תשובת הרשב"א דלא בעינן בגט כתב אשורית אלא בכל כתב כשר עכ"ל הרי שמענו ונדע דמה שהכשיר הרשב"א בשאר כתיבות אעפ"י שאין נקראים כתב. אלא משום דקרא וכתב לה לאו להכי אתא. הלאה' הוה פסיל גם הוא כל כתב זולת כתב אשורית. וכן נמי מ"ש דכתב העמים לא מקרי כתב. כוונתו רצויה מההיא דאיתא במגילה דף ט' דמתרץ מתני' דמס' ידים מקרא שכתבו תרגום וכ"ו דמיירי שכתבו בגופן שלהן דהיינו כתב העמים. אעגב' דלא מיתוקמא הכי. מ"מ שמעינן מיהת שפיר שיש חילוק בין כתיבה שלנו לכתיבה שלהן דאינו קרוי כתב ולא מקרי ספר לטמא את הידים. ומה גם דלאו משום הכי נדחה תי' זה אלא כדפריך שם הש"ס אי בגופן שלהן מאי אירייא מקרא שכתבו תרגום וכ"ו עיי"ש אבל מ"מ שמעינן שפיר דלא מקרי כתב ופשוט (עיין פי' הרעב' על משנת תרגום וכו') וכן יש להוכיח עוד מההיא תשובה שהביא מרן ב"י משם הרשב"א דיליף להכשיר בגט כתב מאש"ק מדקא מכשרינן כתב העמים וכו' והוא שהרי אוקמינן לעיל דדעת כמה רבוואתא שכתב משקי"ט אינו חשוב כתב. ולא מצינו דפליג הרשב"א בזה. ועוד בה שהרי התשבץ בסי' ה' שהכשיר בכתב מאש"ק בגט. הביא ראיה ג"כ מתשובת הרשב"א הנז' בב"י. ושמעינן ליה להתשב"ץ שכתב בהדייא שכתב

מאש"ק אינו נקרא כתב כלל. ואי לאו דשמיעא ליה דדעת הרשב"א כן לא היה מביא ראיה ממנו לדבריו. וא"כ השתא שמביא הרשב"א ראיה מכתב העמים להכשיר כתב מאש"ק. כל זה בהני"ח אם כתב העמים ג"כ אינו קרוי כתב. אתי שפיר דילפינן מניה לכתב מאש"ק. אבל אם כתב העמים קרוי כתב גמור. מאי מייתי מניה ראיה לכתב מאש"ק, דאכיא למימר שאני כתב העמים דכשר בגט. היינו משום שהוא כתב גמור. אבל כתב מאש"ק שאינו נקרא כתב בוודאי פשוט דפסול לכתוב בו גט. אלא ודאי דגם כתב העמים שוה בשיעורו עם כתב מאש"ק דשניהם לא מקרו כתב ואפי"ה כשירים בגט. משום דלא בעינן בגט כתיבה גמורה. וכמ"ש בתשובות המיוחסות הנ"ל. ומעתה כולהו רבוואתא דקיימי בשיטת הרשב"א דלא בעו כתיבה אשורית בגט כמ"ש רבינו ירוחם משם תשובת הרמב"ם ומהר"י הלוי ז"ל שנהגו לכתוב בכתב מדבדב כמ"ש בב"י.

טעמייהו נמי סברי מרנן. דקרא דוכתב לה לאו להכי אתא וילמד סתום מן המפורש: **ומעתה** בין תבין את אשר לפניך דעת המגמגמים דרצו לפסול כתב פרובינצאל בגט. דהכי קאמר, לא מיבעיא לדעת הא"ז ודעמיה דבעו כתב אשורית משום קרא דכתיב וכתב לה וזה לא מקרי כתב אלא אף לדעת הרשב"א ודעמיה דלא בעו כתב אשורית. דקרא לאו להכי אתא. מ"מ לא התירו אלא בכתב משקי"ט. שאעפי' שאינו כתב גמור שנאמר עליו כתיבא דאורייתא. מ"מ כיון שהוא נגזר מכתב אשורי. ודמי לו עכ"פ יש עליו שם כתב בעלמא אבל כתב פרובינצא"ל דלא דמי לכתב אשורי. והוא עצמו אינו קרוי כתב גמור שאין לנו כתב גמור אלא כתב אשורית. ועוד זאת לו שבדו אותו הדיוטות מלבם. שאף בעלמא אינו קרוי כתב לכ"ע אף להרשב"א שהכשיר בכל כתב. מודה בזה שאם כתב בו שהוא פסול. ונראה דטעמייהו כלפי מ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' גירושין. צריך שיהא הגט מבואר היטב באותו כתב שיכתבנו עד שידעו לקרותו הקטנים שיודעים אותו הכתב וכו' ולא יהיה הכתב מעוקם ולא מבולבל. שמא תדמה אות לאות. ונמצא מענין משתנה ע"כ והביאו הטור סי' קכה' וכתב עוד שאלה מהרא"ש ז"ל גט הבא מארץ מרחק ויש בו אותיות משתנות ממדינה למדינה. שיש מקומות שכותבין נו"ן זקופה כמו זיי"ן. ורי"ש גג שלה קצר עד שנראה כעין יו"ד. תשובה צריך שיהא נקרא כתב הגט במקום כתיבתו (נתינתו) לינוקא דלא חכים ולא טפש. וא"ל אין כאן גט כלל ע"כ. ועפי' זה הם אמרו הגמגמים הללו דבכתב משקי"ט שהוא דומה לאשורי. ניחא. דכיון שיודעים כתב אשורי בטוב. גם כתב משקי"ט יוכלו להכירו בטוב אבל כתב פרובינצא"ל שאינו דומה לכתב אשורי. אלא שבדו אותו הדיוטות מלבם. ואין הכל בקיאין בו. אם נכתב בו הגט. אין ינוקא דלא חכים ולא טפש יוכל לקרותו. ואינו גט כלל כמ"ש הרא"ש

בתשובה. והשיב על דבריהם רבינו ב"י. שאינו מחוור בעיניו. דהא כיון שנהגו לכתוב בכתב פרובינצא"ל כתבים ושטרות וספרים. יש עליו שם כתיבה בעלמא, והכל בקיאין בו. ותינוק דלא חכם ול"ט יכול לקרותו. דוודאי דלא גרע מכתב העמים. אעפ"י שבדו אותו מלבם. מ"מ כיון שהם כתבים הסכמיים שמוסכם בכל המדינה ההיא לכתוב בו כתבים וספרים הכל בקיאין בו. ותדע שכל דעתו ז"ל להוכיח דגם כתב פרונבינצאל הוא ניכר לכל ויודעין לקרותו מדמייתי ראיה מכתב העמים וכו' דהאם נוכל לומר שכתב העמים כשר לכתוב בו הגט בכל מקום אפילו במקום שאין מכירין אותו זה לא תיסק אדעתין שהרי בעינן שיהיה נקרא לתינוק דל"ח ול"ט. וזה אינם בקיאין בו. אלא ודאי מה שהכשירו בכתב העמים היינו דוקא במקום שמכירין אותו. אעפ"י שאין בקיאין בו במדינות אחרות ושם אין עליו שם כתי' כלל. הכא נמי בכתב פרובינצאל הגם שבדו אותו הדיוטות. ואין עליו שם כתיבה כלל. באשר שלא היה כבר לעולמים. עתה שנהגו לכתוב בו כתבים ושטרות וספרים. הרי עליו שם כתיבה בעלמא. להיות שהכל בקיאין בו והגט שנכתב בו ניכר לתינוק דל"ח ול"ט. ושמעינן מינה נמי כמו שכתב העמים אף שלא נקרא כתב גמור. להיות שלא ניתן בסיני כמו כתב אשורית. אפי"ה כשר בגט הכא נמי כתב פרובינצאל אף דלא מקרי כתב גמור. מ"מ כשר בגט כדעת הרשב"א. וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב רבינו ירוחם. דע"כ לא פסיל ר"י הלוי בכתיבה תלויה. משום דלא לישתמע תרי לישני בגיטא. הלא"ה לא הוה פסיל ליה משום שאינו כתב גמור, שהרי לא בעינן בגט כתב גמור. כמ"ש הרשב"א ודלא כמ"ש הא"ז ודעמיה. וא"כ כתב פרובינצאל שאינו כתיבה תלויה. פשיטא שכותבין בו לדברי ר"י הלוי. מתרי טעמי. אם משום דלא בעינן כתב אשורי בגט שהרי הכשיר בכתב מדבד"ב שהוא משקי"ט. כמו שהוכחנו לעיל מכמה דעות הפוס' ז"ל שאינו קרוי כתב. ואם משום שאינו כתיבה תלויה. שהרי כתב הגט בו מבואר היטב. הרי שו"ר לפניך שדברי המגמגמים ותשובת מרן ב"י על דבריהם. בענין כתב פרובינצאל הוא משום שיש עליו שם כתיבה בעלמא. ויהיה הגט מבואר בכתיבתו היטב. ומה שקרא להם מגמגמים. משום שנראה שדעתם נוטה לדעת הרשב"א כמו שהסכימו רוב הפוס' והם מחלקים בין כתב משקי"ט לכתב פרובינצאל אבל ליכא למימר דדעתם הוא דפליגי דלא מקרי כתב גמור והוכיח מרן ב"י מדכותבין בו ספרים וכו' דהוי כתב גמור שהרי שפיל לסוף מסקנתו שכתב דכתב פרובינצאל הוא כתב מדבד"ב שהזכיר הר"י הלוי ז"ל הוא משקי"ט שהזכיר הרשב"א. ומהיכי תיתי לומר דדעת מרן ז"ל להוכיח בכתב פרובינצאל שהוא כתב גמור. שהרי

הוא עצמו בב"י יו"ד סי' שפ"ד הביא כל הפוסקים שכתבו שכתב משקי"ט אינו קרוי כתב. ופסק כשיטתם בש"ע אלא ודאי כדאמרינן:

גם מ"ש כת"ר דכתב העמים מיפשט פשיטא ליה לרבינו ב"י דמקרי כתב. מדמייתו ראיה מניה. אחר הסליחה רבה אין ראיה מזה. שהרי המקור אשר שאב ממנו מרן ב"י דכתב העמים כשר לגטין. הוא כפי מה שמפורש בתשובת הרשב"א שהביא דבריו שם. והרי הרשב"א גילה דעתו הקדושה בתש"ו המיוחס' דלאו משום דמקרי כתב הכשירו הרשב"א. אלא משום דלא בעינן בגט כתב גמור. דקרא דוכתב לה לאו להכי אתא ולהכי כתב הטעם אף שאינו קרוי כתב כשר בגט. ומאין יצא לו לרבינו ב"י לומר שהוא כתב גמור. אלא ודאי כדכתבינן דלא בא להוכיח אלא שיש עליו שם כתיבה בעלמא. כיון שהוא מוסכם במדינה. וכותבין בו הכל בקיאין לקרותו, ומייתי ראיה מזה כמו דפשיט לה הרשב"א וכנז':

ומה שחזר עוד מרן ב"י וכתב ועוד אני אומר וכו' בא להשיב עוד תשובה על דברי המגמגמים לכתוב בכתב פרובינצאל אף לדעת הא"ז ודעמיה לכאורה. וכתב שאם באנו לחלק וכו' דר"ל לפי דבריהם שרצו לחלק ולומר דכתב משקי"ט נקרא כתב בעלמא וניכר כתיבתו בטוב. כיון שהוא דומה לאשורית. אבל כתב פרובינצאל אינו כן. אדרבה איפכא היא דאיכא לפלוגי. משום דכתב משקי"ט שהוא דומה לאשורי ולא נכתב כתקנו. חיישינן שיתדמו האותיות זו לזו וישתנה הענין. וכמ"ש התשב"ץ ח"א סי' ה' שהטעם שלא נהגו לכתוב הגט בכתב מאש"ק. לפי שהתינוקות אינם יודעין לקרותו עד שיגדלו. וזה סיוע למנהגן של ישראל שכותבין הגט בכתב אשורי בלבד עכ"ל. והיינו משום שהתינוקות יבואו לטעות בדמיון האותיות. וא"כ בכתב פרובינצאל שהוא כתב בפ"ע אין בו חשש זה שיתדמו אותיות זו לזו. דלא גרע' מכתב העמים. דלא חיישינן נמי להכי וא"כ אפשר דגם הא"ז ודעמיה מודו בהכי. ויצא לו חילוק זה לכאורה ממ"ש הא"ז שם שהביא מ"ש הרמב"ם בפ"ד ה"ג צריך שיהיה הכתב מבואר היטב וכו' ולא יהיה מעוקם וכו' שמתדמות אות לאות ונמצא הענין משתנה וכו'. וסיים על דבריו הרי הקפיד אפילו על כתב מעוקם. וכ"ש על כתיבה דקה מה שקורין משטי"ט שאינה כתיבה כלל עכ"ל הא"ז ז"ל. ומשו"ה סלקא אדעתיה דמרן ב"י ז"ל מעיקרא לומר דהעיקר דבעי הא"ז כתב אשורי. ופוסל כתב משטי"ט. הוא מטעם זה שיהיה הכתב מבואר היטב, וא"כ בכתב פרובינצאל שהוא כתב בפ"ע. הוא ניכר היטב. מודה דכשר לכתוב בו הגט. אך חזר בו מזה. וכתב דבאמת פשט דברי הרא"ש דבעי כתיבה אשורית. כדעת הא"ז ודעמיה. אין מורין כן. אלא שכל שלא נכתב בכתב אשורית היו פוסלין. והיינו טעמא כמו שמפורש

בדברי הא"ז משום דכתיב בגט וכתב לה ועל זה בנה הא"ז עיקר יסודו שצריך כתיבה אשורית שהוא דוקא הנקרא כתב. ולא כן שאר כתיבות. לא שנא משקי"ט. לא שנא פרובינצאל וה"ה כתב העמים דכולהו לא מקרו כתב. וסיים דמ"מ חומרא בעלמא הוא. משום דקיי"ל דקרא לאו להכי אתא להצריכו כתיבה אשורית. אלא כל עיקרו לא בא אלא למעוטי שאינה מתגרשת בכסף. כדאיתא בפ"ק דקידושין וכו' בכתיבה מתגרשת ולא בכסף. וממ"ש הרשב"א ז"ל:

ואחרי הודיע אלהים אותנו את כל זאת. מעתה יש בזה די השיב על מ"ש הרמג"א בא"ח סי' ש"מ ס"ה שהקיש על הגהמי"י שכתבו דכתב גלחות אינו אלא שבות וכו' וכתיבה דקה שלנו אינו חשוב כתב לענין שבת החמורה וכו' וכתב דהא דבעי זיוני. היינו בכתב אשורית. דכל זמן דלא זיינן לא נגמרה מלאכתן. ואפשר דבכתיבה דקה נמי פטור. כיון שהוא נלקח מכתיבה אשורית אבל בכתב כותים כיון שהוא כתב שלהן. למה לא יתחייב וכ"כ הרב"י באה"ע סי' קכ"ו לענין גט וכו' וכוונתו רצויה שנתכוון למ"ש הרבי' שיצא לחלק ולומר דכתב פרובינצא"ל כיון שהוא כתב בפ"ע לא גרע מכתב העמים וכו'. ובאמת אחרי נשיקת רצפת כבוד מנוחתו. אין ראיה מדברי ב"י אלו כלום. דאיהו לא קאמר מר. אלא לפי דבריהם של המגמגמים. אבל לגבי דידיה הרי כבר כתב בהחלט לעיל דכתב פרובינצא"ל הוא כתב משקי"ט הוא כתב מדבד"ב. והצד השוה שבהן שכולם לא מיקרו כתב, וה"ה כתב העמים כדמוכח כל זה לפי שיטת הרשב"א כאמור לעיל ועוד בה דגם לדברי המגמגמים לא קאמרי דכתב פרובינצא"ל כתב בפ"ע ולא גרע מכתב העמים. אלא לענין שכתיבתו כתב מבואר היטב. ולא יבואו להדמות אות באות. אבל לאו למימרא דהוי כתב גמור משום כן ואף גם זאת אינו אלא לפי הס"ד דמרן בי' סבר דדעת הא"ז פסל כתיבה דקה משו"ה. אבל לפי המסקנא שכתב ב"י והוכיח דדעת הרא"ש והאז' והכל בו דכל שלא נכתב הגט בכתב אשורית פסול. לא שנא כתב משקי"ט ל"ש כתב פרובינצא"ל ל"ש כתב העמים. וא"כ מאין הרגלים לומר דדעת מרן ב"י לומר דכתב כותים כיון שהוא כתב שלהן, יהיה נקרא כתב. עד שנאמר שיתחייב עליו בשבת. וכמו שכתבנו בעניותין לעיל בתשובה הקודמת. להשיב על דברי הרב"ש כמ"ש הרב ישמח לב. ועיין מ"ש הרע"ב מס' ידים פ"ד מ"ה:

ומעתה חזרתי על המקרא מ"ש כת"ר דהתשב"ץ שפסל כתב מאש"ק למזוזה. מוכרחים אנו לומר שהוא סובר כתי' הא' שכתב ב"י שכתב מאש"ק שהוא אלמדבד"ב שהוא פרובינצא"ל שוים הם דכולהו מיקרו כתב. ושאני מזוזה דכתיב בה והיו בהוייתן יהיו ע"כ תמהתי על המראה איך פה קדוש יאמר כזה. והלא עיני"ק תחזינה מישרים בתשובת

התשב"ץ הנ"ז ועד מהרה ירוץ דברו מפורש יוצא דכתב מאש"ק אינו נקרא כתב כלל. ומהאי טעמא התיר הרמב"ן לכתוב פסוקים בלי שרטוט באגרת בכתב מאש"ק לפי שאין זה נקרא כתב. ובמזוזה בעיא כתיבה וכו' ע"כ. הרי לך דקרי בחייל דכתב מאש"ק אינו נקרא כתב כלל. שאם הוא כדברי קודשו. דדוקא לענין מזוזה הוא דלא מיקרי כתב אבל בעלמא מיקרי כתב. למה חידש לנו בטובו היתיר כתיבה בלא שרטוט בכתב מאש"ק לפי שאינו כתב כמ"ש הרמב"ן. והלא לא שמיעא לן לפסול רק במזוזה ותו לא. ומה ענין כתיבה בלי שרטוט לכאן. אלא ודאי דדעתו ז"ל דלא מיקרי כתב כלל לכל מידי. דקיים ליה בשיטת הגאונים שהביא הגהמי"י כמש"ל. ובלא"ה הרי כתב כן בהדיא לעיל בתשובה סי' ב' לענין כתיבת מגילה להתלמד. שאין נקרא כתב רק כתב אשורית כמש"ל: **עוד** זאת כתב כת"ר להשיב על מה שכתבתי בעניותין שדעת הרב"י בא"ח סי' רמ"ד בתי' ב' ועיי"ל וכו' דכוונתו ז"ל שנדחק לתי' ב'. משום דאולי העיקר כדעת האומרים דכתב העכו"ם הוא מדרבנן וכו' ע"כ ורו"מ כתב על זה דפירוש זה לא יצדק. דא"כ העיקר חסר מן הספר. דעיקר תי' זה הוא דחוזר לומר דכתי' העכו"ם היא מדרבנן. וא"כ היה ראוי לכתוב כן בהדיא ועל מה סמך לפרש בדבריו שאיסור כתיבה הוא מדרבנן עכד"ק:

ולפי קוצ"ד אין טענה זו מספקת לדחות סברא זו שכתבתי. שלכל הפירושים שאתה מפרש בדברי ב"י הללו. סברא זו אתיא ממילא. מכח שיצא לו לטעון טעון אחר בתי' ב', ועל זה דקדקתי בדברי קודשו דמאי דוחקיה בתי' א' עד שהוצרך לתי' ב'. אלא ודאי על כרחין לומר דסלקא ע"ד קודשו דוחק בתי' א'. דהניחא אי כתיבת הגוים היא דאורייתא. אבל אם היא מדרבנן. הדק"ל. לכך חידש לנו בטובו תי' ב' דגם במלאכה דרבנן לא שאני לן וכו'. ואלו בא לאשמועינן באמת ענין זה דכתיבת העכו"ם היא דרבנן. אין ה"נ שצריך לכתוב כן בהדיא. אבל הוא ז"ל לא נחית הכי אלא מילתא אגב אורחיה שמעינן לה מדהוזקק לתי' ב'. ופשוט הוא. ואציע לפני"ק פי' המל"מ בפ"ג מה' שבת מה שפי' בדברי ב"י ואעמיס בו סברא זו ויש בו מקום להולמה. והוא שכתב דנדון מהר"מ שהביא המרדכי שהישראל השכיר הגוי בקיבולת דודאי הגוי אדעתא דנפשיה קעביד. ואין כאן איסור. דדמי לההיא דנותנין כלים לכובס נכרי ועורות לעבדן. ואפי"ה רצה הר"מ לחלק בקבלנות בין כשהישראל קובע לו מלאכתו בשבת לשאינו קובע לו מלאכתו בשבת. ולזה הקשה מרן ב"י דאף דנימא שיש חילוק. מ"מ כיון שהיא מלאכה דרבנן ובקיבלנות. אף שקובע לו מלאכתו בשבת מותר לזה תירץ בתי' הרא' דהא הכא איכא מלאכה דאורייתא דכתיבה. ואף שהיא בקיבולת כיון שקובע מלאכתו בשבת אסור, ועמד לנגדו סברת האומרים דכתב העכו"ם היא דרבנן. וא"כ לפי"ז הדק"ל שאין כאן איסור דאורייתא.

לזה חידש לנו בטובו תי' ב' לומר שאף שאין כאן איסור דאורייתא. מ"מ אין הפרש בין מלאכה דאורייתא לדרבנן אף בקבלנות. וזה חידוש גמור וכן נוכל להעמיס גם בפי' מהר"א ששון ז"ל שהביא שם המל"מ כיעו"ש:

ואם באנו לומר דדעת מרן ב"י בתירוץ ב' הוא במקום שאין כותבין. ודל כתיבה ואין כאן רק מלאכה דרבנן בקבלת המכס. וכמ"ש כת"ר דמעיקרא סלקא אדעתיה שאין מקבלי מכס צריכין לכתוב. וחזר בתי' א' לומר שמן הסתם צריכין לכתוב. ועוד חזר בו בתי' ב' שא"צ לכתוב. וחזר עוד חלילה בתי' האחרון לקיים תי' הא' שצריכין לכתוב וכו' ובאמת כל כי האי אפוכי מטרתא למה לי. ועוד דמרן ב"י קאמר בהחלט דמן הסתם צריכין לכתוב. ואי קאי דווקא במקום שכותבין הול"ל בתי' א' דהכא מיירי במקום שכותבין. דמינה שמעינן דמעיקרא ס"ד דמיירי במקום שאין כותבין, ועוד שהרי כתב בתי' האחרון שכן דרך מקבלי מכס לכתוב, דמשמע דלעולם דרכם לכתוב. ועיין בהמל"מ שם שכתב דלעולם איכא חשש כתיבה. אלא דלתי' א' הוי ודאי כותבין. ולתי' ב' הוי ספק. עיי"ש. ומאי דלא אסיק אדעתיה ז"ל לומר דודאי כותבין אלא שהיא מלאכה דרבנן דאז א"ש תי' ב'. היינו משום דאזיל בשיטת הרמב"ם ז"ל שכתב בכל כתב ובכל לשון חייב אבל אנן בדידן דיש לפנינו דרך זו נלך בדעת מרן ב"י לומר דאולי משום האי סברא דכתיבת העכו"ם דרבנן והיא דחקתו לבוא לתי' ב'. מצינן לאוקמה שפיר לעולם בודאי כותבין. והוא דמעיקרא ס"ד דמצד הכתיבה שכותב הגוי בשבת בענין המכס. רק אין דבר נוגע להישראל. משום דכל עצמו שהשכיר הגוי הוא רק בשביל המכס. אבל בכתיבה מאי איכפת ליה יכתוב או לא יכתוב. וא"כ הגוי אדעתא דנפשיה קא עביד בכתיבה שנתנו המכס לידו, וכמ"ש סברא זו בנו של הגאון נוב"י ז"ל במה"ק א"ח סי' מ"ו וקילסה מר אביו ז"ל. וא"כ אין חשש כלל בקבלת המכס רק מה שאומר לגוי לקבל והיא גופא דרבנן. ולזה הקשה מרן ז"ל למ"ל להר"מ לאהדורי אפרק מי שהחשיך וכו' ותירץ דסתם מקבלי מכס צריכין לכתוב. ונמצא דאדעתא דהכי נחית ליה והוא לצורך ישראל המשכירו וכתיבת הגוי הוי דאורייתא ולא התירו לו אלא משום פסידא וכו'. ועוד אף אם הוא כדעת האומרים דכתב העכו"ם דרבנן. הגם דאדעתא דהכי נחית לכתוב לצורך ישראל. מ"מ בין בקבלת המכס בין בכתיבה אינם אלא מדרבנן והדק"ל. לזה תי' די"ל דלא שאני לן בין מלאכה דאורייתא לדרבנן באמירה לגוי וכו':

ואם כל זה אינו שוה לרו"מ נגד מ"ש דסברא זו עיקרה חסר מן הספר כלך לדרך אחרת בדברי מרן ב"י ז"ל כפי מה שנתחדש לי עתה, והוא דמעולם לא זכר שר' ב"י דכתיבה שלהן הוי דאורייתא. והכא קמיירי במ"ש שמן הסתם צריכין לכתוב. ר"ל דדרכם לכתוב

קשר מוכסין להראות שפרע המכס ואיתא בפ' המוציא דף ע"ח תנא כמה קשר מוכסין שתי אותיות ע"כ ופירש"י במשנה והר"ן שם קשר מוכסין יש לך אדם שנותן מכס. וכו' והוא מוסר לו חותם להראותו למוכסין שמחל לו המוכס או שפרע. ודרכו לכתוב לו לסימן שתי אותיות גדולות. והן גדולות משתי אותיות שלנו עכ"ל. והנה לא ביארו ענין שתי אותיות אלו. ובערוך ערך שתי גרס תנא כמה קשר מוכסין שתי אותיות בכתב יוני שהן גדולות מאותיות שלנו. פי' אותו קשר שהיו מכירין אותו באותו פרק עכ"ל. וכ"כ רבינו חננאל ז"ל עיי"ש. ומדברי כולם נלמוד שהיו כותבין שתי אותיות לסימן שפרע המכס. וכן משמע מפיה"מ להרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל קשר מוכסין לוקחי המעשר ובעלי המכס להודיע כי זה פרע מה שנתחייב. ושיעורן שתי אותיות. וקורא אותן קשר כמו שקוראין אנשי דורנו הרשומים והצורות שמחשבין בהן הפנקסין וכו' עכ"ל. הרי דפירש לשון קשר מוכסין הוא סימן. וא"כ מה שכתב רש"י והר"ן ז"ל שכותבין שתי אותיות לסימן הוא מה שעושין שתי סימניות. להורות על פירעון המכס. ואינם אותיות ידועות רק סימנים בעלמא. והנה הרמב"ם גריס בפ' הבונה במשנה הכותב שתי אותיות וכו' משתי סימניות חייב. כדמוכח בפיה"מ וכפי' בחבורו היד החזקה בפי"א מה"ש. וכתב הה"מ משם רב הא"ג ז"ל וז"ל שני סימניות שאינן אותיות ידועות בכתב שהן נקראים סימנים בעלמא כגון נונין הפוכין דכתיב גבי ויהי בנסוע הארון כדמפרש בפ' כל כתבי דקט"ו. אבל רשי' ז"ל פירש דרא' בדיו והב' בסיקרא ודחה הרשב"א פי' זה עכ"ל. וא"כ לפי גרסת הרמב"ם ודברי רהא"ג הכותב סימנים הללו דקשר מוכסין חייב מדאורייתא. ואף רשי' ז"ל מודה בזה. דלא פליג אלא בגירסת סמנניות אבל לענין דינא מודה הוא ז"ל שאם כתב שני סימנים בעלמא. אעג"ב שאינם אותיות ידועות חייב. וכמו שפי' בדעת רבי יוסי דקתני שם לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם וכו' ע"כ וז"ל משום רושם סימן שהיו עושין בקרשי המשכן וכו' ואתא ר"י למימר דאפי' לא כתב אלא רשם שתי רשימות בעלמא לסימן חייב עכ"ל וכן פי' הרמב"ם שם הל' י"ז שהרושם וכו' חייב משום כותב. ולטעמיה אזיל שכתב בפיה"מ שהחילוק שבין ת"ק לר"י הוא כך. דלת"ק רושם הוי תולדה דכותב. ולר"י הוי אב מלאכה בפ"ע ולא קיימ"ל כר"י. ולהכי כתב שחייב משום כותב וכ"כ הה"מ שם. ואף שהרמב"ם ז"ל בפיה"מ על סימניות כתב וז"ל כמו שכותבין בני אדם א' שיורה על אחד וב' שיורה על שנים. וכ"כ הרע"ב. מ"מ עיין בהתוי"ט שם שכתב מ"ש הרע"ב וכו' וכן לשון הרמב"ם לא נתכוונו לאחד ושנים ממש. אלא בדוגמא נקטינהו ומשנתנו בשאר רשומין וסימניות קאמרה וכמו רשומין שרגילין לעשות בהן המספר. ומאנשי הודו העתיקום וכמ"ש הה"מ בשם רהא"ג וכו' עכ"ל:

הראת לדעת שהסימן שכותבין מקבלי המכס הנז' יש בה משום כותב וחייב עליו מדאורייתא. ונמצאת אתה אומר דמ"ש מרן ב"י דכתיבה דמקבלי מכס היא דאורייתא. בהכי מיירי ומעולם לא שמענו מדברי מרן ז"ל דכתיבת העמים היא דאורייתא. ותדע דבהכי מיירי דיש להוכיח כן מדקא מתרץ בתר הכי אמאי דמקשה כיון דאין בקבלת המכס אלא איסורא דרבנן. אמאי נשרי אמירה לגוי. ומתרץ דהא הכא נמי איכא למיחש לאיסורא דאורייתא. דהיינו שמא יכתוב שכן דרך מקבלי מכסים ע"כ. שעכ"ז קשה דמ"מ ליכא איסורא דאורייתא. שהרי אם יכתוב הישראל הלא יכתוב בכתי' דקה כשאר שטרי הדיוטות. כמ"ש בב"י יו"ד סי' רפ"ג משם תשובת הרמב"ם דגנאי הוא להשתמש בכתב אשורי' לדברי חול, ולכן שינו כתיבתם ושמו אותותם אותות להשתמש בהם בדברי חול ע"כ וכמש"ל. ובכתיבה דקה כו"ע מודו דל"מ כתב. ואף הרמג"א שהקשה על הגמי"י בכתב העמים, מודה הוא דכתיבה דקה לא מקרי כתב כמ"ש סי' שכ"ד. וא"כ הדק"ל דאין בקבלת המכס רק איסורא דרבנן ולמה התירו בו אמירה לגוי. במקום פסידא. אלא ודאי דמיירי שיש לחוש שמא יבוא לכתוב קשר מוכסין לסימן שקבל המכס. ובהא איכא איסורא דאורייתא. וכאמור, את זה מה שהעליתי במצודתי. כתבתי לפי עניות דעתי. ועליה דמר מצוה רמיא ברוח מבינתו. יעלה ויביא בכור המבחן את הדברים האלה אם יעלו לרצון לפני"ק מה טוב. ואם לאו אתי תלין משוגתי. ותהי זאת נחמתי. שעל כל פנים בפיטפוטי אורייתא טבין שעשעתי. ועיני לשמיא נטלית ינחני במעגלי צדק. היטב היטב הדק. לכוין לאמיתה של תורה. בעיון וסברא. אמן כי"ר הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ג

מעשה בא לפני בריאה הסרוכה לדופן רחב. ובדקתי בדופן אם יש איזה מכה. ומצאתי מצד חוץ לצד העור סימן שבר בצלע שכנגד הסירכה. ומבפנים לצד הריאה לא נראה שום שבר בצלע. ונסתפקתי אי מיקרי שפיר מכה או לא:

תשובה. הנה נמצא כתוב משם מנהגי המערב והביאו הרב זבחים שלמים בכסף אחר פרק ז' הל' ה' וז"ל אם ימצא מכה מצד חוץ אפילו אינו ניכר מבפנים כשרה. והגם דזובח תודה והרב בית יהודה ח"ב חלק על זה. מנהגינו להכשיר כמ"ש במנהגים בשם הא' זיע"א עכ"ל, וכ"כ בס' זבחי רצון כת"י. אך אמנם חזו"ן הרביתי להרב שמלה חדשה סי' ט"ל סעיף ס"ו שכתב שאם יש מכה בחוץ ובהרות מבפנים. שפיר קרינן לה מכה. אבל אם יש מכה בחוץ ואין רואין שום ריעותא בפנים אין דינו כמכה ע"כ. ופירש בתב"ש שכן משמע מסתימת לשון הג"מ דלא אמרו אי חזינן מכה בדופן נגד הסירכה. וכ"מ נמי

לשון הרא"ש בתשובה כלל כ' סעיף ז' שכתב ומעולם לא היתה בפנים מכה. דמאגב אורחיה תדייק דבפנים בעינן. ואפילו אי ספיקא הוה אין להקל בדאורייתא עכ"ל:

ופניתי אני לשחר פני הלכה זו על בוריה בס"ד ולראות אי פליגי המנהגים על מ"ש השמ"ח או דילמא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וראיתי מ"ש מרן ב"י בסוס"י ט"ל לענין מאי דמיקרי שפיר מכה. וכתב משם הרא"ש בתשובה כלל כ' סעיף י"ז. דמכה היינו כעין נגע בדופן ומחמת המכה וגליד שעליה נדבקת הריאה וכו' עיי"ש. וכתב עוד שממנהג אנשי קנדיאה שבסוף המרדכי דחולין משמע דלא מיקרי מכה אלא בנשבר הצלע. ולא משמע כן מדברי הרא"ש עכ"ל והנה כתב הרב מוצב"י ח"ב סי' פ"ח וז"ל נהגו דלא מיקרי מכה בדופן אלא אם היה העצם שבור דוקא מההיא דתשובת הרא"ש כלל כ' והביאה הטור ומרן סוסי' ט"ל, ואינם מפרשים תשובת הרא"ש הנז' כמו שפירשה מרן שם. אלא דוקא בשבירת עצם. ואפילו אין בו אלא סדק דק אדום. דנין אותו כשבר. אבל אם אין בעצם שבר כלל אין דנין בו דין מכה ע"כ. דהשתא לפי זה. נוכל לומר דמא"ח ומא' ולפ'. דהשמ"ח שכתב דבשיש מכה בחוץ ואין שום ריעותא בפנים אין דינו כמכה. מיירי במכה דהוי כעין נגע בדופן. דבהכי נמי מיירי הרא"ש לפירוש הטור ומרן בב"י שם דבכהאי גוונא לא סגי אלא שניכר הריעותא מבפנים, אבל בנשבר הצלע דהוי נמי שפיר מכה כמ"ש הטור משם הרשב"א שם. אף שאינו ניכר שום ריעותא מבפנים כ"א בחוץ קרינן ביה שפיר מכה. אליבא דכו"ע. ובכה"ג קמיירי מנהגי המערב דנשבר הצלע אף שאינו ניכר מבפנים אלא מבחוץ כשירה. ואף דסתם כתבו סתמו כפירוש. דלדידהו לא מיקרי שפיר מכה אלא בנשבר הצלע כמ"ש הרב מוצב"י ז"ל כנ"ז. דבכעין נגע בדופן למנהגי המערב לא הוי מכה. ונמצא כלל הדברים לפי מ"ש הטור ומרן ב"י ז"ל בדעת הרא"ש ז"ל וכן דעת השמ"ח ז"ל דתרי גווני מכה איכא. דאם יש נגע בדופן לא סגי אלא אם הוא מבפנים. ואם נשבר הצלע סגי לן אף אם אינו אלא מבחוץ. ולדעת מנהגי המערב אם יש כעין נגע לא מיקרי מכה אפי' אם הוא מבפנים ואם נשבר הצלע הוי שפיר מכה אף אינו אלא מבחוץ. דנמצאת אומר לענין נשבר הצלע כולי עלמא לא פליגי דאף אם אינו ניכר רק מבחוץ כשרה:

והשתא חל עלי חובת ביאו"ר מנא תימרא דהיכא דנשבר הצלע מבחוץ הוי שפיר מכה? ונראה דנפקא לן ממ"ש במנהגי "פאס" יע"א אהא שכתב בעל העי' וכן ריאה הסרוכה לחזה ולדופן אזלינן בתר רובא וכן נמי אם יש מכה בדופן והסירכה במכה וחוצה לה אזלינן בתר רובא. ע"כ. שכתב וז"ל ומנהגינו בזה בכולהו אזלינן בתר רובא. חוץ ממכה בדופן דבכל ענין שתמצא האומא סרוכה לדופן שיש בו מכה במקום הסירכה

כשרה. בין אם היה הרוב במכה או לא בכל ענין כשרה. דהטעם לפי דלא הויא מכה אלא בשבירת העצם. ואי אפשר שישבר העצם ולא יכאבו כל סביביו וכשהמכה קולטת הריאה ונסרכה. תיסרך ג"כ כל סביבותיה הנכאבים מהמכה. וא"כ שפיר אמרינן שכל הסירכה היא מחמת המכה וכשרה עכ"ל. הרי לך לשון חכמים מרפא דקאמרי רבנן שאי אפשר שישבר העצם ולא יכאבו כל סביביו ודוק מינה ואוקי באתרין שנמצא השבר לצד חוץ והסירכה כנגדה מבפנים שפיר אמרינן דנכאבו כל סביביו וקלטה הריאה ונסרכה סביב הכאב דלפי זה כך לי סביב המכה בעיגול מצד זה לצד שכנגדו. או באורך. כולן שוין לקלוט הריאה בסירכה:

ומ"ש במנהגי "אוראן" "ותלמסאן" בכתי' סי' שמ"ט וז"ל אומא שנסרכה לדופן ואין המכה נראית מבפנים אלא מצד העור מהו תשובה. טריפה. (עה"ש אות ל"ה והביאו זב"ת ע"ק נ"ד) עכ"ל. צ"ל דמיירי במכה דהיא כעין נגע דבהכי מיירי הערך השלחן עיי"ש והנמשך: **אלא** דצ"ע ממ"ש מהרימ"ט ז"ל בתשו' סי' ט' ח"ב על דברי מקצת השוחטים האומרים שיש להכשיר כשהסירכה ע"ג הצלע והצלע יש בו שבר. אעפ"י שהסי' יוצאה רובה או כולה חוץ לשבר. שאומרים כשנשבר הצלע כולו נשבר וחזר ונקשר יפה ואינו ניכר. וכתב עליהם הס כי לא להזכיר ומילתא כדיבא ושחיתא היא אשר בדו מלבם וכו' והכם בשבט פיו לבטל דבריהם אלו ומסיק דמדברי הרא"ש והריב"ש ז"ל נראה דבעינן שתראה בהדיא שהיתה בה המכה. ואעפ"י שנחלמה תולין בה בתחילה. שהסירכא היא ריעותא ואין מוציא אותה אלא ריעותא אחרת כיוצא בה, וכל זמן דלא אשכחן ריעותא במקום הסירכא, חיישינן דריעותא דריאה הנראית לעין. כ"ש היכא דאנו רואין שבמקום השבר אין שם סי'. היאך נתלה בסי' במקום הבריא שהגיע המכה עד לשם ונפרק מן העיקר ונשארה על התוספת ע"כ, הרי מוכח מזה דמהרימ"ט ז"ל לא סבר לה מר כמנהגי המערב שכתבו דמכאב המכה נסרך כל סביבותיה וא"כ לגבי דידן נמי ליכא למימר דמכאב המכה שמבחוץ נסרכה ונקלטה הריאה כנגדה מבפנים. אך אחר ההתבוננות נראה לומר דשאני ההיא דמהרימ"ט ז"ל שהסירכא כולה חוץ למכה ממש ואינה נוגעת כלל במכה אלא שמקצת השוחטים מכשירים מטעם דסברי לה דכשנשבר הצלע נשבר על פני כולו. אלא דנקשר יפה ואינו ניכר. ועל זה קרא תגר עליהם וביטל טעמם כאמור. משא"כ הכא שהסי' שמבפנים היא כנגד המכה שמצד חוץ ממש ובאותו עיגול נקלטה הריאה. נראה פשוט דמודה הרבז"ל דמכאב המכה שחוצה לה נקלטה הריאה. כדאמרינן גבי סירכא שבמכה וחוצה לה. שמחמת כאב המכה נתפשטה הסירכא. ואעג"ב דהכא המכה מבחוץ והסי' מבפנים. איכא למימר דכיון שהעור סגר בעדה אין מקום מרווח

להתפשטות הליחה שבמכה ונתפשטה מבפנים עד מקום דכאיב לה, ותדע לך דמודה הרב בזה שהרי כשכתבו לו ראיה ממנהגי פאס יע"א דמכשירין בכל ענין שתהיה האומא סרוכה לדופן ויש שם מכה, בין שהרוב במכה או חוצה לה. מטעם ששבירת העצם מכאיב כל סביבותיה. כמש"ל. כתב על דבריהם. שאעפ"י שמצד אחד הקילו שאפי' רובה חוץ למכה כשרה. מ"מ משמעות דבריהם כשעיקר הסי' היא במקום השבר. אלא שהוא אומר שנתפשטה הליחה ויצאה רובה לחוץ ע"כ. הרי לך דשאני ליה להרב ז"ל כשעיקר הסי' הוא במקום השבר. איכא למימר דמכאב המכה מתפשטת הסי' סביב סביב לה. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות ויעשה עמנו לטובה אות. כיר"א הצעיר מסעוד הכהן ס"ט.

סימן ד

שאלה מעשה בא לפני בעוף אחד שבשעת אכילתו. נמצא שבור בעצם הקולית רחוק מן הגוף באופן דלא חיישינן לאיעכול ניביה. וחזק ונקשר שבר אל שבר אך לא יחדיו ידובקו. רק זה נמשך למעלה וזה למטה ומוח לא עבר ביניהם. ועדיין חצי העוף קיים לא נתבשל ונדרשתי להשיב מה דינו וכן לענין הכלים אם צריכין הכשר:

תשובה כתב מרן הש"ע סי' נה' סי"ב נשבר העצם במקום שעושה אותה טריפה וחזר ונקשר אין ידוע אם יצא רובו אם לאו כשרה והוא שחזר למקומו הראשון ונתחבר שאשי"י. אבל אם לא חזר למקומו הרא' אלא שני שברי העצם שוכבים זה על זה. זה נמשך למעלה וזה נמשך למטה טריפה. ע"כ. וכתב בב"י שמ"ת חילוק זה והוא שחזר למקומו וכו' הוא מדברי מוהריק"ו ז"ל שורש ל"ח ענף ג' שכתב דוקא כשחזר ונתקשר וחזר למקומו הראשון ונתחבר שאשי"י. הוא דאיכא למימר אם יצא לחוץ לא היה חוזר ונתקשר. אבל אם לא חזר השבר למקומו הרא'. אלא שני שברי עצם שוכבים זע"ז. זה נמשך למעלה וזה נמשך למטה אעפ"י שנתחברו שני העצמות הנשברים וקרם עליהם עור ובשר. מ"מ אסור. דשמע יצא לחוץ. דבכה"ג לא שייך למימר איתא דיצא לחוץ וכו'. דאדרבה סברא להיפך לומר שיצא לחוץ. וכן משמע לישנא דקאמרי הפוס' וחזר ונקשר וכו' משמע שחזר למקומו הראשון וכן משמע מלשון הסמ"ק דקאמר ונתרפא וכו' עכ"ל מוהריק"ו ז"ל ועיי"ש:

והנה הב"ח ז"ל בתשובה סי' קל"ט כתב דכל דלא ידעינן שיצא לחוץ אין לאסור כלל אפי' השברים מונחים זעג"ז ומ"ש מוהריק"ו ראיה מדנקטו הפוסקים וחזר ונקשר. דמשמע שחזר השבר למקומו הראשון. איכא למימר דלא נקיט לישנא דחזר. אלא לומר שנקשר יפה בטוב, דכאשר היה חזק בראשונה כך חזר ונקשר בחוזק אבל לעולם אף במונחים

זעג"ז. נופל עליו לשון חזר ונקשר. כיון שנקשר יפה עיי"ש. אך מ"מ אין לנו עסק בזה. מאחר שפסק מרן הש"ע ז"ל כדעת מהרי"ק ז"ל דלא מהני במונחים השברים זע"ז אלא בעינן שיתחברו שבר אל שבר יחדיו ידובקי במקומם הראשון הכי נקטינן ברם אנהרינהו לעיינין במ"ש במסקנתיה וז"ל ועוד נראה דכל משא ומתן בזה. אינו אלא היכא דאיכא נקב בבשר אבל היכא דליכא שום ריעותא בבשר. אף מהרי"ק מודה שמותר. ואעפ"י שאין השברים מדובקים יחדיו כבראשונה ושרי ע"כ:

וכ"כ הרדב"ז בחדשות סי' שצ"ג וז"ל ולענין מ"ש מהרי"ק ז"ל שאם לא חזר השבר למקומו ממש שהיא טריפה. מסתברא לי שאין הדברים אמורים אלא בזמן שהבשר משונה קצת מבחוץ או מבפנים. דרגלים לדבר שלא נתרפא יפה יפה. אבל אם הבשר לא נשתנה ממראיתו כלל. לא מבחוץ ולא מבפנים. אעפ"י שהעצם מורכב קצתו על קצתו כשרה. דודאי נתרפא יפה. דאי לא תימא הכי. הני הוא מכחיש את המוחש. שהרי אנו רואין דבר זה לעין. כמה בהמות ועופות ובני אדם יארע להם כזה ויחיו שנים ארוכים. ואנן קיי"ל דטריפה אינה חיה י"ב חדש אלא ודאי לא אמרה הרב אלא היכא שעדיין יש שינוי מראית הבשר. ואם תאמר לגמרי אמרה לא צייתינן ליה לאבד ממונם של ישראל בכדי ע"כ. וכ"כ מהריק"ש ז"ל בתשובות אהלי יעקב סי' ס"ו בדעת מהרי"ק עיי"ש:

וכ"כ הש"ך בס"ק יד' דגם מוהריק"ו גופיה דאסר עד שיתקשר שבר אל שבר יחדו ידובקו. היינו דוקא כשיש ריעותא בבשר. כדמשמע מלשונו שכתב וקרם עליו בשר וכו' כמ"ש בב"י וכו' אבל לא כשהבשר והעור יפה ואין ניכר ריעותא בבשר. ודלא כמשאת בנימין דמחמיר לעצמו ולא לאחרים ע"כ:

וכ"כ הפר"ח ס"ק לב' שהרבה להשיב על טבחי מתא שמשתבשים להטריף בנשבר עצם הקולית ונקשר ולא חזר השבר למקומו הר"א. אף כשהעור והבשר שלם ויפה. לפי שיש הוכחה שיצא לחוץ. וזה יצא להם מתשובת מהרי"ק כנ"ל. וכתב שאם באנו לחוש כשלא נקשר יפה דילמא עלה קרום ובשר מבחוץ ע"כ באבר הנשבר לא היה לנו להתיר כשעו"ב חופין את רובו. זולת כשנשבר קמן. הלא"ה היה לנו לחוש דילמא זה ימים שנשבר והעלה קרום מבחוץ. והרי ריעותא לפנינו שהיא שבורה. ופשיטא שהי"ל להטריף מספק. ובש"ס לא קאמר אלא שכל שעו"ב חוא"ר כשרה ולא קמפליג בהכי. ואף לרשי' ז"ל שמחמיר טפי ומטריף ביוצא דרך נקב אינו אלא כשידוע שיצא. אבל מספיקא אחזוקי ריעותא לא מחזיקינן. אף שהדבר קרוב שיצא. והיינו טעמא דמכשר לדידיה כשעו"ב חוא"ר. וא"כ כ"ש לדידן דאית לן להכשיר אם העור שלם ויפה מבחוץ כשאר העורות. אף כשהעצם שבור מבפנים ועדיין לא נקשר וכ"ש כשחזר ונקשר אעפ"י

שלא נקשר יפה. ומהרי"ק מיירי בתרנגולת דהוה מספקא לן בה. אם יצא העצם לחוץ או לא דבההיא חידש ר"ת שאם נקשר הויא הוכחה שלא יצא לחוץ. ובהא כתב מוהריק"ו דכל שלא נקשר יפה אכתי הספק במקומו עומד. ואעפ"י שאח"כ עלה קרום ובשר אין דבר זה מוציאנו מידי ספק אבל כשבא לפנינו בעור שלם מבחוץ. בכל גוונא יש להכשיר. ופשוט הדבר כך הלכה מכאן ולהבא. וכך אני מורה ובא בפשיטות. בין בעצם שנחרף בשבירה בין באיסור אבר המדולדל. כיון שהעור שלם מבחוץ יפה. לא שאני לן בין אם חזר ונקשר. אעפ"י שלא נקשר יפה בכל גוונא אני מכשיר. ודברים ברורים הם עכ"ל:

גם בשו"ת הרב חכם צבי ז"ל סי' נ"ח נשאל ע"ע זה והשיב דאף דפשטיות דברי מהריק"ו נראין אף באין ריעותא בבשר ובעור וכו' מ"מ יש להעמיס בדבריו. דבאיכא ריעותא הוא. מדכתב וקרם עליהם עו"ב וכ"ו כדכתב הש"ך. ובודאי גם מהריק"א מתיר בזה בפה מלא בספרו הארוך והקצר בעור ובשר שלם ואין בהם ריעותא, שהרי הוא מתיר בפירוש בס' ה' אפי' בודאי יצא לחוץ אם עו"ב חוא"ר. וכדברי התו"ס והרא"ש שפסק כמותם בב"י והא דמייתי ההיא מדברי מהרי"ק דבעינן שאשי"י. היינו היכא דאין עו"ב חוא"ר. דהתם נמי כשר א"ל יצא לחוץ וזה ברור גם מורמ"א דעתו כן כמ"ש הש"ך. וסיים דרך כלל נלע"ד דיש מקום טוב ושיטה מרווחת להקל במקום שאין ריעותא בעו"ב כלל והם שלימים ובריאים מכל צד. וכדברי האחרונים ז"ל המקילים עכ"ל. והמחב"ר ז"ל אות כ"ה כתב שמהר"י זיין בשו"ת מטה יוסף ח"ב יוד' סי' טו"ב השיג על הפר"ח. והרב מר חמיו שם סי' י"ח חיזק דברי הפר"ח וחזר מהר"י זיין סי' יט' והסכים להלכה וכו' עיי"ש:

הא קמן אמבוהא דספרי דסברי מרנן. דהיכא שאין ריעותא בעור ובבשר והוא שלם ויפה מבחוץ. דעת מהריק"ו ומהריק"א ז"ל להתיר בפשיטות אעפ"י שלא נתחברו השברים שבר אל שבר יחדו ידובקו:

האמנם כל זה בהני"ח אם בא העצם עודנו חי בלתי מבושל או אפילו מבושל והוא מכוסה עדיין בבשר. שאז ניכר שאין הבשר ממוסמס והוא שלם ויפה אולם אם לא בא לפני המורה. עד שנאכל כבר הבשר והנה העצם ערום מבלי לבוש עור ובשר בזה צריך עיון מי אמרינן אם איתא דהוי ביה ריעותא בעו"ב. היה ניכר לעין כל בשעת מריטת נוצה והדחה ומליחה. ומדלא ניכר אחזוקי ריעותא לא מחזקינן. או דילמא הו"ל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש ולאו אדעתיה. והנה המחב"ר ז"ל שם אות כ"ו כתב דהרב מהר"י הלוי בשו"ת מטה יוסף שם דיש להכשיר דלא מחזקינן ריעותא והרב מהר"י זיין שם אסר. והרב מהר"י מולכו ז"ל בס' אהל יוסף סי' כ"ח כתב דלא שבקינן פשיטותיה דהרב מט"י משום אפשר דחתנו מהרי"ז. הילכך לענין מעשה כך נראה להתיר ע"כ הביא

דבריהם הר' ויאמר יצחק י"ד סי' ע"ט עיי"ש. אלא שכתב דהמשד"ר ח"א י"ד סי' נ"ה כתב דאין לסמוך על הנשים הרוחצות דמילתא דלא רמיא עליה דאיניש וכו' עיי"ש. אך מ"מ במנהגי "אוראן ותלמסאן" כת"י פסק בסי' תקנ"א וז"ל בא לפנינו עצם שבור במקום המטריף ונקשר והיה ערום מן הבשר או אחר אכילתו. כשרה. אפילו לא נתחבר שבר אל שבר. (מחב"ר משם מט"י) ע"כ, דנמצא לפי המנהג פשוט הוא להתיר בנדון הבא לפנינו אפילו בחצי העוף הנשאר עודנו חי לאכלו לכתחלה:

אכן לפי דעת הכנה"ג ז"ל יש להחמיר. שכתב על דברי הרדב"ז הנז' שאין אנו נוהגין כן אלא כל שלא חזר ונקשר יפה. דהיינו שאינו עובר המחט. אף עפ"י שאין שום שינוי בבשר טריפה. כן כתבו אחרוני אחרונים ז"ל משמו עיין תורת זבח אות ע' סעיף ל' והרב ויאמר יצחק יו"ד סי' ע"ט והזב"ת שם. גם המחב"ר ז"ל שם אות כ"ד הזכיר בדיקה זו וז"ל מנהג קדמונים בארץ הצב"י. לחתוך ראשי עצם הקולית, ומכניס קיסם דרך מוח העצם. אם עובר מעבר אל עבר. אז הוא שבר אל שבר יחדיו ידובקו. אבל אם יוצא הקיסם לצד שבר העצם. לא קרינן ביה שאשי"י. ומורה שיצא לחוץ ויש להטריף עכ"ל:

ועיין במנהגי המערב כת"י משם ה' מבי"ן ז"ל שהזכיר מנהג בדיקה זו. ושכן מ"כ בשם הרש"ץ ז"ל ותמה הרבה על מנהג זה. והעלה דנ"ל שהעיקר יש לנהוג כדברי האחרונים ז"ל שאם אין ריעותא בבשר יש להתיר בכל ענין, ואם יש ריעותא בבשר או שנאכל. אז יש לראות אם נקשר העצם קשירה מעליא, אעפ"י שלא נתכוונו השברים ממש יש להתיר כמ"ש מהר"ם סירירו ואפי' לא עבר המוח יש להתיר בשעה"ד. אבל בלא דחק יש לבדוק במוח ע"כ. אשר עין בעין נראה דאף להנוהגים לבדוק בקיסם וכו' אין להחמיר במקום הפמ"ר ושעה"ד. שהרי כל החשש בזה משום שמא יצא לחוץ. וכמ"ש מור"ם ז"ל שם ס"ה שהמנהג להטריף כל שבירה בעצם וכו' ועכ"ז כתב שבמקום הפמ"ר יש להקל להורות כהלכה. ואף למי שלבו נוקפו שלא להקל בכל ענין אם לא עבר המחט וכו' מ"מ אין לאסור רק דוקא באותו עוף עצמו. אבל מה שנמלח או נתבשל עמו אף דליכא ס' מותר. וכ"כ הש"ך ס"ק י"ג דהיכא דאיכא ספיקא אם יצא לחוץ. אפי"ה אם נמלח או נתבשל עם אותו אבר אין לאסור אף בדליכא ספיקא. וכ"ש היכא דאין ריעותא בעו"ב וכו' עיי"ש וה"ה לנשבר במקום שמטריף נמי דחד טעמא לכולהו, וכ"כ הרב שמש צדקה יו"ד סי' נ' וכ"כ הרב ויאמי"ץ סי' ע"ט עיי"ש. וה' ינחני בדרך אמת לאמיתה ש"ת הצב"י מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ה

אם נסרכה הריאה בגג שכנגד חיתוך האונות לשדרה אי דיינינן ליה כמיצר החזה וכשרה בלא בדיקה. או לא:

תשובה בס"ד הנה כתב רבינו הטור בסי' ט"ל ופסקו מרן הש"ע שם סעיף ח' ריאה שניקבה במקום חיתוך האונות בגב האונה כנגד הדופן כשרה. וכן הדין בכל השלם שכנגד האונות למעלה עד הערוגה כשירה מפני שהמקום צר ונדחקת לדופן והוא סותמו ע"כ. ועיי"ש בב"י שהביא שיש חולקין בזה ולענין הלכה כתב דנקטינן כדברי המתירין. וכתב הרב תב"ש סי' ט"ל ס"ק ע"ט שלשון הטור והש"ע סתומים וקשה להולמם קצת שכתבו וכן הדין בכל השלם וכו' עד הערוגה. דאין כל מקום מהחיתוך עד השדרה נק' ערוגה. א"כ מאי עד הערוגה. הא הכל בערוגה קיימינן ואם יש מקום מהחיתוכים ולפנים קרוי ערוגה. הי"ל עד אותו מקום ולא עד בכלל. וגם זה אינו עולה כהוגן לפי משמעות הפוסקים. אבל לשון שאר הפוסקים מבואר וז"ל הבדיקות דאנשי קנדיא"ה המובא במרדכי גב האוני וגג האוני כולם כאוני להכשיר בנסרכה לדופן: אבל גב וגג האומי כאומי להטריף עכ"ל. וז"ל תה"ב להרשב"א גג האונין שהוא סרוך אל השדרה כשירה שכל מה שהוא למעלה מחיתוך האונין יש לו דין חיתוך האונים וכו' עכ"ל: וכ"כ האגור בשם בה"ג דבין בגובהה ובין בגגה וכו' וז"ל האגודה ואפילו השלם שסמוך לשדרה נגד חיתוך האונות קרוי מיצר החזה. וכן השלם שכנגד האומא קרוי רוחב עכ"ל, וסיים מכל הלין נשמע שאין גבול לדבר. רק כל מה שלפנים מהחיתוכים בכלל חיתוך וכן מורה להדיא לשון הרא"ש והגמי"י פ"ז מה"ש וא"כ ילמד לשונות הפוסקים הסתומים מן המפורשים עכ"ל. ועפ"י זה כתב בשמ"ח שם סעיף נ"ה וז"ל גב האונות (שנסרך לדופן) לאו דוקא. דה"ה כל מקום שבריאה מסוף החיתוכים ולפנים. ורואין מהחיתוך שבין אונות לאומה. כאלו חוט מתוח משם לצד פנים עד מקום דבוקה בשדרה. מהחוט ולמעלה לצד הצואר הכל נידון כגב האונות שכולו מקום צר. ומהחוט ולמטה דינו כאומה. דשם מתחיל להתרחב עכ"ל. נמצאת אומר מעתה דגג הריאה שכנגד חיתוך האונות הדבוק בשדרה נידון כמיצר החזה וכשרה בלא בדיקה אם נסרך שם. וכן כתוב במנהגי המערב סי' ט"ל סוף סל"ג:

אך אמנם עמדתי משתומם על המראה אשר ראיתי כתוב במנהגי אוראן ותלמסאן' סי'ש"י שכתבו אם נסרכה הריאה לשדרה. דוקא אם האונות והאומות דבוקות לשדרה בלי פילוש כשרה. אבל האונות לבד או האומות לבד טריפה עד דאיכא מכה ע"כ. ואם כנים הדברים בלתי טעות סופר קשה להולמם במה שכתבו שאם האונות לבד סרוכות

לשדרה שהיא טריפה והרי מפורש יוצא דסברת רוב הפוסקים מכשירין בזה וכן הוא דעת מרן הש"ע וכמ"ש התב"ש כנז' והיה נראה לומר דלא מיירי בדין סרכא. אלא בדין דבק וקאי אמ"ש מור"ם ז"ל בהגה סעיף ז' וכן מקילין אם היתה כל הריאה דבוקה לשדרה. כי אומרים שדרך רביתיהו בכך ואין זה סרכא ע"כ. וסברי לה שאין להקל רק אם היתה דבוקה כולה האונות והאומות. אבל אונות לבד או אומות לבד לא. וזו קשה מן הראשונה. וכי חלילה לנו לומר דקטלי קני באגמא נינהו. הלא כל יקר ראתה עיני קודשם ז"ל שורש הדין הזה בטור וב"י. והני מפורש יוצא שם בטור כתב הרשב"א בשם הגאוני' שאם כל הגב של האומה מהשלמת האונין ולמעלה דבוק בשדרה כשרה. שכך מראים הדברים שזו היא ברייתה בד"א כשכל הגג דבוק אל השדרה. אבל אם יש פיצול שאין כל הגב דבוק אל השדרה טריפה ע"כ. וכתב ב"י דגרסינן גג במקום גב. וכן הוא בת"ה כי יש חילוק בין גב לגג. כי גג אינו אלא אחורי האומה היושב על השדרה. לאפוקי גב הוא שטח כל הריאה ואם נסרך כל הגב כתב רבינו בסמוך דאסור כ"כ הפרישה והב"ח ובב"י כתב שהכלבו כתב סברת הרשב"א הנז'. ואח"כ כתב שי"א שצריך שיהיו האונין והאומות דבוקות בשדרה בלא שום פילוש. ואם אין האונות דבוקות ג"כ. אוסרים אותה וכן מנהג נרבונ"א עכ"ל. ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א עכ"ל. ואתה דע וראה מ"ש מור"ם ז"ל אם היתה כל הריאה דבוקה וכו' נמשך אחר י"א שכתב הכלבו. האמנם מרן ז"ל בב"י הרי פסק כהרשב"א דאף בשגג האומא לבד דבוק בשדרה סגי בהכי וכ"כ לעיל שהריב"ש כתב כן משם הרשב"א וכן דעת מהר"י בן חביב. וכ"כ הפר"ח דהעיקר כדעת הגאונים וכו' והכי נקטינן. ומור"ם ז"ל שנמשך אחר סברת הכלבו לא עיין יפה. ומעתה לפי האמור לא ירדתי לסוף דעת הרבנים ז"ל שיסדו המנהג הזה. שאף אמנם אם אמרנו שפסקו כדעת מור"ם וכסברת הכלבו. עכ"פ לא באנו לכלל ישוב. שהרי לדעת הכלבו דבעי שיהיו דבוקות אוני ואומי. היינו לאפוקי אומי לבד בלא אוני, אבל באוני לבד בלא אומי כו"ע מודו דכשר. והיאך כתבו דאונות לבד או אומות לבד טריפה.

אשר עפ"י האמור נ"ל שבודאי טעות סופר יש כאן וצ"ל כן אבל אומות לבד טריפה. ותיבות אונות לבד ליתא. והיינו כדעת הי"א שהביא הכלבו וכמשמעות לשון מור"ם ז"ל דבעינן אומי ואוני ובאומי לבד טריפה כמנהג נרבונ"א, אלא דמ"מ עדיין הדבר תמוה שמנהג זה לאו אליבא דהלכתא כפסק מרן ב"י. ואפשר לומר דמה שפסקו לחומרא בזה כדעת מור"ם. משום ששלטה עיני"ק במ"ש הרב תב"ש בסי' ט"ל ס"ק ט"ל שהקשה על הרב"י שפסק כדברי הרשב"א וז"ל וטעם בריבי איני יודע למה הקיל בשל תורה ודבר חדש שאם הרשב"א יקר בעיניו לפי מהללו. הרי לא נתפשטו שמותן של י"א זקנים הללו.

ומי יודע ערכם. ואם מפני שהריב"ש וש"פ הביאו דברי הרשב"א והסכימו כן. היינו י"ל שלא ידעו מדברי י"א אלו. ואי ממ"ש הפר"ח שהעיקר כדברי הגאונים שכתב הרשב"א משמן. אטו י"א אלו לחלוק על הגאונים באו דאין זה דרך הפוס' האחרונים רק שהם קבלו דהכי ס"ל להגאונים. ולענ"ד בכיוון כתב רמ"א ז"ל בהגה אם היתה על הריאה דבוקה כשרה וכו' והיינו להחמיר בשל תורה. ולא כמו שכתב בל"ח שהגיה בדברי רמ"א ז"ל חנם. וכתב שכ"ה בד"מ וליתא. וגם לא כדברי הפר"ח שהשיג על רמ"א בהא ומ"מ במקומות שנהגו להקל יקילו. ויסמכו אהרשב"א ז"ל עכ"ל:

ועם כל זה אנו אין לנו אלא פסק מרן ב"י ז"ל. דהעיקר כהרשב"א. וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים וז"ל וכן אם השלם שכנגד האומא או האונות נדבק כולו לשדרה בלי פילוש אצבע מצד פנים. דהיינו פני השלם שמכוון כנגד השדרה כשרה. אבל אם לא נדבק אלא צד החיצון של השלם טריפה ואם נדבק משני צדדין כ"ש דכשרה. דחשיב טפי רביתא ע"כ. הראת לדעת שהרב בית יהודה שערי "אלג'ירי" נמשכין אחרי דב"ק הכי סבר לה מר כפסק הרשב"א שכתב בהדיא האומא או האונות, או זה או זה. ונראה דמ"ש לחלק אם נסרכה מצד חוץ לבד. לא מיירי אלא באומא אבל באוני אין חילוק דבכל צד כשרה. וכמ"ש מרן ב"י שאין להתיר בנדבק גג האומא, אא"כ כל האבר דבוק לארכו אעפ"י שאין כולו דבוק לרחבו. כגון שקצת רחבו של צד פנים דבוק וקצת רחבו של צד חוץ אינו דבוק, שאפשר דהרשב"א מודה בזה דתו לא מיפרק. אבל אם קצת רחבו של צד חוץ דבוק ושל צד פנים נפרד טריפה דלאו היינו רבייתיהו עכ"ל:

עלה בידינו בס"ד דגג האונות הסרוך לשדרה נידון כגב אוני הסרוך לדופן וכשר אפילו יש בו פיצול. כמו שפסק מרן הש"ע. וכמבואר מלשון הפוס' כמ"ש הרב תב"ש. וזה פשוט כמעט לכל הפוסקים כמבואר בב"י וגג האומות הדבוק לשדרה. אם הוא דבוק כולו בלי פילוש כשר. אבל אם יש בו פילוש כדי להכניס אצבע קטנה טריפה. כדעת מרן ב"י בשם הרשב"א משם הגאונים. וכמ"ש הפר"ח ס"ק י"ט. וכ"כ מהרש"ל הב"ח על דברי הרשב"א הנז' ליישב מ"ש הטור דין זה דאומא לגבי דין דאוני כדי להשמיענו שאם נסרך כל גג של האונות אפילו יש פיצול כשרה. דלא מחלקינן בהאי דינא דפיצול אלא באומא ולא באונא עכ"ל:

סימן ו

מעשה היה בבהמה שנמצא בה בועא בכוליא והיתה מליאה מים שמראיהם כמראה כרכומי. אבל לא היו עבים ועכורים והסרתי השלפוחית והנה תחתיה שלם שלא היתה אוכלת בבשר הכוליא. ולא הגיעה למקום הלובן. והכשרתי עפ"י מ"ש מרן הש"ע סי'

מ"ד ס"ב וז"ל ואם נמצאת מים שמראיהם רע. אבל לא היו עבים ועכורים. אלא מראיהם כרכומי כמראה הדבש כשרה. ויש מי שאוסר. הגה, והכי נהוג עכ"ל והנה לפי מאי דקיי"ל בכלל הש"ע דסתם ואח"כ מחלוקת. הלכה כסתם. וא"כ יש לפסוק דין זה כפסק מרן הש"ע כדעת הג"א להכשיר. האמנם כל האחרונים ז"ל פסקו כהיש מי שאוסר שהוא דעת הרשב"א וכפסק מור"ם ז"ל וכמ"ש בד"מ על מ"ש מרן הב"י משם הג"א להכשיר במראה כרכומי מדמכשרינן בהיה בה דם עיי"ש. וכתב עליו הד"מ דלא נהירא דטעמא דדם הוא כמ"ש באו"ה שאין זו לקותא הואיל וכולה דם. אבל בלא"ה לא. ולכן יש להחמיר כדברי הרשב"א בתשובה עכ"ל. וכ"כ בביאור הגר"א דהעיקר כסברא אחרונה שהוא הרשב"א ע"כ. ובזבחי תרועה כתב משם המחב"ר אות כ"א דבמים שהם כמראה הדבש. הרבה מהאחרונים חלקו על מרן ואסרו והכי נקטינן עיי"ש ע"כ:

אך מ"מ על משמרתי אעמודה בכחא דהיתירא כדמעיקר' והוא דע"כ לא קאמר הרשב"א ז"ל לאסור בכגון זה אלא דוקא אם הגיעו המים שהם כמראה כרכומי עד החריץ. אבל אם לא הגיעו עד הלובן כו"ע מודו דכשר דלא גרע מאם נמצאת כוליא מליאה מוגלא. דפסק מרן ז"ל בב"י ובש"ע שם כדעת הרשב"א והטור שאין שום דבר פוסל בכוליא אלא א"כ הגיע למקום חריץ. וכ"ש הוא לנדון זה במים שמראיהם כרכומי וכ"כ הפ"ת ס"ק ה' משם הרב תולדות יצחק סי' י"ב שכתב דבזה שהיה כמראה הדבש דוקא אם בודאי הגיע למקום חריץ יש לאסור. אבל אם היה ספק אם הגיע למקום חריץ יש להתיר עכ"ל. וכ"כ הרב יד אפרים משם פמ"א בענין בועא בכוליא שמראיה כרכומי. אף שיש לומר דלדעת הרי"ף והרמב"ם כל שאינם עבים ועכורים בכלל מים זכים הוא. מ"מ אין לסמוך להתיר כי אם שלא הגיע למקום חריץ ע"כ. ומעתה כל לגבי דידן בנדון זה שעינינו הרואות שלא הגיע למקום הלובן. כו"ע מודו להכשיר:

אלא דאכתי פש גבן לברר מנא ידעינן שלא הגיע למקום הלובן: והוא בחד שאנחנו רואין שהקרום מפסיק בין הבועא ובין הלובן, זו הוכחה ברורה שלא נגע ולא פגע בלובן. וכמ"ש במנהגי המערב כתי' וז"ל לכן אם התחילה הבועה בבשר הכוליא ונכנסה קצת בלובן בענין שלא נגעה הבועה בלובן כלל, ואנו יודעין זה ע"י הקרום המפסיק בין הבועא ובין הלובן. שזה מוכיח שלא נאכל כלום מן הלובן. אבל אם נראה בחוש שנאכל מהלובן. פשיטא דטריפה. ע"כ:

וכל זה כתבתי להרוחה דמילתא. אלא דבלא"ה הרי פסקו במנהגי אוראן ותלמסאן כפסק מרן הש"ע ז"ל דמים בכוליא ומראיהם כרכומי כמראה דבש כשרה וכ"כ הרב זבחים שלמים שכך נוהגין. ודלא כיש מי שאוסר ואני תפלה לאל עליון יורינו מדרכיו ונלכה

בארחתיו. אורח חיים למעלה למשכיל, אכי"ר: החו"פ בעי"ת תמושנת יעא' יושב בס' מכל הבהמה הטהורה ב' ימים למרחשון ש' ברצ"ת ה' דרכי איש לפ"ק ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ז

מעשה היה כשבדקתי הריאה בפנים. מצאתי האונה דבוקה לדופן צר. ובדרך העברת היד נפלש הסירכא. אחר כן ראיתי שהדופן במקום דיבוק הריאה בסי' הנזכרת היה נקוב הבשר שבין הצלעות, והכנסתי אצבעי דרך שם והנה הוא נקוב ויוצא עד בשר הכתף שניכר הדבר שנעשה זה ע"י נגיחה בקרן. אח"כ עיינתי בריאה עצמה והנה היא בקועה שתי וערב. שנראה בחוש שגם בה שלט בה קרן הנגיחה. ונסתפקתי אם הדופן ההוא מגין על הנקב מאחר שהיתה דבוקה מיהת או אינו מגין כיון שהוא נקוב והבשר שעליו נאכל כל סביביו:

תשובה, נראה פשוט להטריף מדינא דג"מ פ' א"ט דף מ"ח דאיתא שם אר"נ ריאה שניקבה ודופן סיתמתה כשירה. ומוקמינן לה בניקבה במקום רביתא שהוא חיתוכא דאוני וקאמר התם אילו אינקיב דופן להדיא טריפה ומפרש רש"י ז"ל דאזלת לה סתימת דופן ע"כ וכ"כ המרדכי אות תרי"ט וז"ל וכשהאונות נסרכו אפילו במקום רביתא נהגו לפורקה מן הדופן ולבודקה. ונ"ל משום דיש לחוש שמא ניקב גם הדופן ואינו סותם. כדאמרינן לקמן אילו אינקיב דופן בהדי נקב טריפה ע"כ. וכ"כ התשב"ץ בס' יבין שמועה דף כ' עב' וז"ל בכ"מ שאנו מתירין בין באונה בין באומה אם ניקב הדופן טריפה כיון שניקב הדופן אינו מגין ע"כ וגדולה מזו כתב הכנה"ג הגב"י אות רס"א דהא דאמרינן אינקוב דופן להדיא היינו אפילו בניקב דופן לבד (ר"ל העצם) בלא ניקב הבשר ג"כ שעל הדופן ואפילו נכנסה הריאה בתוך הנקב שבעצם ונסרכה עמו ועם הבשר שאחורי הנקב טריפה. וכ"כ הרב משחא דרבותא בהשמטות דף רי"ד דדוקא במקום רביתא שהן סמוכין תמיד אבל הכא דאישתני הו"ל שלא במקום רביתא וחיישינן לה דמיפרקא ע"כ הבי"ד השב"א סי' ט"ל אות מ"ט אלא שרבני המערב ז"ל מכשירים בזה וכמ"ש בס' זבחי רצון כתי' משם מוהרמ"ב ומוהרש"ץ ז"ל אם נמצא נקב בצלע מפולש ונסרכה בו סירכא תוך הנקב עצמו ונכנסה האונה ונדבק שם דיבוק חזק. אם נשאר בחוץ מעט בשר עם העור להגן כשרה. אבל אם לא נשאר כ"א העור. ודאי דאינו מגין. והבי"ד ה' זבחים שלמים אות ע' וכ"כ מנהגי אוראן ותלמסאן סי' של"ד סירכא מגב האונות לדופן והדופן נקוב ונסרכה לעור. טריפה, אם לא נדבקה בנקב הצלע אלא לעור. ואם נדבקה בנקב הצלע כשרה ע"כ. ועם כל זה אין נפקותא מינה לנדון שלפנינו שלא היתה סמוכה אלא לבשר

שהוא נקוב ונאכל ונרקב כל סביביו ואין בו די להגין, וכן מצאתי כתוב לה' בית יהודא ח"ב סי' ק"ד שנשאל באונה שנסרכה לבשר ואותו הבשר נתאכל מחמת מכה ולא נשאר קיים אלא העור לבדו. והשיב דכיון שאין דרך העור להיות סמוך לריאה לאו רביתיה ע"כ עיי"ש וה' יאיר עינינו במאור התורה אכי"ר הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יב

היה מעשה בבהמה שנמצאו בני מעיה נוטין למראה אדמימות. וחששתי לאסור מטעם מ"ש מרן ב"י ז"ל בשו"ת אבקת רוכל סי' רי"ג לאסור בבהמות שנמצאו בבני מעים בהרות אדומות. מצד שאוכלות עשב שקורין בערבי כל'ך וכו'. והרב המבי"ט ז"ל חלק עליו והורה להתיר ונמשכו הקצבים אחרי הוראתו והאכילו מהבהמות ההם ומתו כמה אנשים מהאוכלים מהחולי ההוא בעצמו שהיה לבהמות כי היה להם שלשול דם רח"ל וכראות הרב המבי"ט ז"ל כי כן היה חזר והודה לדברי הב"י והסכימו לאסור כל בהמה שנמצא לקותא בבני מעים וכו' עיי"ש שלפי זה הכא נמי איכא למיחש שהאדמימות שבבני מעים הללו מצד שאכלה הבהמה העשב ההוא ושדי תיכלא בכולה וראוי לאסור,.

האמנם שוב חזרתי על המקרא ועיינתי בתשובת מרן ז"ל הנז' והעתיקה הרב יד אפרים סי' נ"א וראיתי אור בדברי ק"ו דכל עיקר טריפות זה. הוא מחמת שהבני מעים לקוים ונוטים לשחרות. וזה הוי כנתמסמס ובשר שהרופא גוררו. ולכן לקותא זו הוי כניקב. וכתב הוא ז"ל שהעיד לפני קודשו אחד מהשוחטי' שלקותא זו כשממשמשין בו הוי מתמסמס ונמצא המעי נקוב עיי"ש. דנמצאת אתה אומר דכל היכא שנמצאו הבני מעים בריאים בעורם ובשרם שלם ויפה. כי הכא שנמצאו הב"מ שלימים ובריאים אין לחוש לאסור משום מראה אדמימות לחוד. וכ"כ הרב פרי תואר סוס"י נ"א וז"ל וכגון דא צריך לאודועי דלאו כל שינוי מראה שיורה כעין לקות. אבל בהרות אדומות או לבנות. דע"י אכילה שטבעה ומזגה חם יעלה בוהק ויתהוו בהרות בבשר לפי שעה לאלקות לזה כל שהעור חזק ובריא אלא דהגוון קצת אדום מסתברא דלא מטריפינן בהכי עיי"ש. וכ"כ הרב תורת זבח אות ד' סי' מ"ה סי"ז נמצאו הבני מעים לקוין ואדומים. רמז לעיין במרן ז"ל סי' נ"א באכלה חלתית וכו' דהדבר שנוי במחלוקת וכו' והעולה לענין דינא דהכל תלוי בעין הבודק והמורה שאם רואה שהאדמימות עשה רושם בבשר הדקין שהם לקוים ונרקב ונימוק בשרן ראוי להטריף דמוכחא מילתא דהאדמימות זה בא לה מסיבת אכילתה איזה דבר סם המות של בהמה ועוף. והתחיל לאכול את בשר הדקין ועתידין לינקב או חולי הממית יש לה, ואם הם שלימים יפים וטובים אין לחוש להם דאדמימות שכיחא בהן באקראי. כמ"ש ה' פר"ת ז"ל שם דברים המצודקים בזה עכ"ל. ועפ"י האמור

חזרתי מסברתי והוריתי להכשיר. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות.
הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יג

מעשה היה בעגל אחד שלאחר שהפשיטו את עורו ראיתי בצדו אחד סמוך לצלעות קטנות מכה בבשר יותר משיעור שני טפחים שהיה לקוי וממוסמס כל עובי הבשר עד החלל שכנגד הכרס. ודנתי להטריף משום בשר החופה את הכרס שנקרע שעד סמוך לצלעות קטנות הוא בכלל זה. כדאיתא בפרק אלו טריפות דף נ' משנה הכרס הפנימית שניקבה. או שנקרע רוב החיצונה. ובגמרא אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי ב"ר חנינא כל הכרס כולו זו היא הכרס הפנימית ואיזהו כרס החיצונה. בשר החופה את רוב הכרס. ופירש"י בשר החופה זהו קרום עב העובר על כל החלל וישנו מן החזה עד היריכים. והכרס מיעוטו נחבא בצלעות החזה ורובו תחת אותו קרום וכו'. ורבה בר רב הונא אמר מפרעתה. מאי מפרעתה אמר רב אויא היכא דפרעי טבחי. ופירש"י מפרעתה. צד הכרס הרואה את הקרקע הנראה מיד כשפותחין הבהמה להוציא את המעים. והיינו דמפרש הכא דפרעי טבחי ע"כ וכן פסקו כל גדולי הפוסקים ז"ל כר"י ב"ר חנינא וכ"פ מרן הש"ע סי' מ"ח. כתב כלשון הרמב"ם ז"ל בשר החופה את רוב הכרס. והוא המקום מן הבטן. שאם יקרע יצא הכרס וכו'. הרי ידענו נאמנה דכל הקרום העובר על כל החלל ומכסה את הקרב נקרא בשר החופה את רוב הכרס. ומעתה בנדון זה שהוא לקוי וממוסמס הוי כאלו נקרע וכמ"ש מרן שם ס"ה אם נתמסמס בשר זה עד שהרופא גוררו חשיב כניטל ולדעת מור"ם ז"ל כל מקום שנשתנה מראית הבשר דינו כניטל. וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל:

אלא ששוב ראיתי מ"ש הב"ח ז"ל שם דהיכא דנמצא נקב בבשר החופה רוב הכרס. והעור קיים לגמרי וידוע הוא שזה הגיע מנגוחות הבהמות בקרניהם דאין להחמיר דדוקא כשבא הקרע מבחוץ שנקרע העור ורוב עובי הבשר. דודאי הוא שסוף הבשר ליקרע כולו והכרס לינקב. התם היא דמטריפינן לה. אבל לא כשהעור קיים אלא שהבשר נקרע תחת העור ע"י נגיחה דהדר בריא וכשרה ע"כ. דנראה מדברי ק"ו דאתיא אף לדעת הרמב"ם ז"ל דמטריף בנקרע רוב עובי הבשר אעפ"י שלא הגיע הקרע לכרס עד שנראית. וכמו שפסק מרן הש"ע שם. מ"מ אם העור קיים כשרה. והסכימו כל האחרונים לסברא זו. וכמ"ש השו"ג דהכי מסתברא. וכן דעת הפר"ח ז"ל שהעתיק דברי הב"ח בלי שום חולק. וכן הסכים הדמש"א הביא דבריו הכנה"ג אות ט' כ"כ הרב תורת זבח סי' ס"ד בדיני כרס

החיצון, וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים בדיני הטרפיות סוס"ד עיי"ש. ומעתה הנדון שלפנינו שהעור קיים ושלם לא מטריפינן לפי סברת הב"ח הנז':

ואחר העיון נראה סלקא אדעתין מעיקרא להטריף אף לדעת הב"ח. והוא דצ"ע מ"ש הבאה"ט שם סק"ג משם הרב בי"ע בהמה שנגחתה חברתה בקרן במקום כרס החיצונה וניכר שנעשה מקום גבוה במקום הנגיחה. עד שנראה שניקב הבשר שעל כרס החיצונה והעור שלם. אם ידוע שניקב בשר החופה כשיעור שנטרפה בו. הוי טריפה מחיים וכו' ע"כ דמשמע שאף שהעור קיים מטריף בזה. ולכאורה נראה דלא כמ"ש הב"ח שכל האחרונים קמו עליה בהסכמ"ה. אך נראה דהרב בי"ע מיירי כשלא נשאר שום קרום של בשר כלל רק העור לבדו בודאי אינו מגין. והב"ח מיירי בנשאר קצת בשר עם העור דבכי האי גוונא העור מגין והדר בריא. וכ"כ הדמש"א הביאו הכנה"ג שם אות י"ט דדוקא כשנשאר קצת בשר לצד העור אעפ"י שהוא מפולש אבל כשלא נשאר שום בשר אעפ"י שהעור קיים אני נוהג להטריף אפילו במשהו אעפ"י דמנגיחות הבהמות אתיא יעו"ש. וכ"כ הרב בי"ע סי' י"ג כ"כ ה' תורת זבח שם. הרי לך דהרב בי"ע מיירי כשלא נשאר שום בשר קיים ולהכי אף שהעור שלם לא מהני וטריפה: והשתא הכא בנדון שלפנינו כיון שהבשר לקוי וממוסמס חשוב כניטל ואף שהעור קיים טריפה. וכ"כ המנהגי המערב כ"י וז"ל מעשה שנמצאת נגיחה בעור הנקרא אסאכל"א. וכשהפשיטו העור נגלה נקב גדול. ונמצא בשר דבוק בעור נגד הנקב. באופן שהיה נראה לעין שאם היה הטבח מפשיט בנחת ובחכמה העור. היה מוציא הבשר בלי פילוש, ואסר א"א ז"ל שאפשר שלא היה הבשר סותם כל הנקב. ועוד שהיה הבשר ההוא מוגלד כעין בשר מת. ע"כ מבי"ן. הרי כיון שהיה הבשר מוגלד אינו מציל אף שהעור קיים. והכא נמי שהבשר לקוי וממוסמס אינו מציל אף שהעור קיים וטריפה. ואל ה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה אנס"ו נאם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן יד

למעלת חכם לבב. מבני חובב, ידידי ותלמידי ה"ח ה"ש כה"ר פינחס טבול נרו' בעית' גיריוויל יעא':

האיר אל עבר פני נועם זיו מכתבך הבהיר ובתוכו רצוף שאלה כענין. על אודות הבהמות הנמצא בבשרם נקודות לבנות ובתוכם תולעים. שהרופא מחפש אחריהם. ואם יהיו בבהמה שורף כל הבהמה. ועיני"ק ראו אור בשו"ת ישיב משה שהשיב הרב על זה שהיא אסורה. וכו' ומעלתו רוצה לעמוד על שורש דין זה מאיזה סיבה יתהווה חולי זה בבהמה. ומבקש ממני להודיעו דבר בזה:

תשובה. יפה שאלת ואודעיך ידידי מה שהגיד לי רופא הבהמות אשר במח"ק תמושנת יעא' כי סיבת החולי הזה. יתהווה בבהמה מפני כשאוכלות עשבי השדה נמצאים שם זוחלי עפר מין נחשים דקים וארוכים כמו חוט ואוכלים אותם הבהמות עם העשב ומזה יתהווה בבשרם נקודות כמין תולעת שיש לה ראש וזנב. כאשר הראה אותי במראה המגדיל הראות העשוי לזה אבל אותה התולעת אין בו שום חיות ולא יתנועעו הילך ולכשיתארך בהם זה החולי ימים מספר יעשה מאותם הנקודות נגע שיש בו מוגלא. וכן ראיתי איזה שוורים גדולים שהיה בהם זה החולי. והיה סביבות הטרפש מלא נגע כמין סובין והרופא ההוא אמר שאם יאכל האדם מבשר הבהמה ההיא. יולד בבשרו ג"כ נגע זה. וכאשר הגיד לי כן הראה אותי בספר כתוב מספרי הרפואות ככתבם וכלשונם. וכשהרופא מחפש בבהמה אחר זה. הוא בודק מתחלה בלחיים סמוך ללשון. ואם יהיה בה חולי זה. אז ימצא שם כעין תולעת וזה מורה על הבהמה שכולה מליאה ממין זה עד כאן שמעתי מפה הרופא ההוא. אבל לא ראיתי מזה באיזה ספר:

והנה לענין דינא. הגם שאין נראה בזה שום טריפות ואין לנו להוסיף על הטריפות כמ"ש הרמב"ם בפי' מה"ש. מ"מ יש חשש לאסור משום חשש סכנה שידבק ההוא באדם. וחמירא סכנתא מאיסורא כמ"ש הרב ישיב משה. אלא דאין ראיה כ"כ ממ"ש הוא ז"ל מבהמה שנמצא במעיה בהרות אדומות מחמת שאוכלות הכל"ך וכו' דשאני התם דהכל"ך הוא עצמו החלתית שפסק מרן בש"ע סי' נ"א בסופו. וכמבואר בתשובות מרן בספר אבקת רוכל במחלוקת שבינו לבין המבי"ט ז"ל וכמו שהעתיק ה' יד אפרים עיי"ש. אמטו"ל אוסרין הבהמה משום טריפות שעקב בני מעיה וגם משום סניף חשש סכנה. אך היכא שאין בו חשש טריפות אלא חשש סכנה לחוד, עד עתה לא שמענו. אכן ממ"ש הט"ז ביו"ד סי' קט"ז סק"ו משם רש"ל ז"ל בפרק הגוזל בתרא סי' לז' שנהגו לאסור הכבשים שגדל בהם מין שחין של נגע שרגילין למות בהן. ובימי חורפי ראיתי שעשו הקהל חרם ואסרו כל הכבשים עד שפסקה המכה ע"כ הרי לך דבמקום שאין בו איסור טריפות כגון האי מין שחין הגדל בכבשים ועכ"ז אסרו בהם משום סכנה ובר מן דין הרי הלכה פסוקה בדברי הרמב"ם ז"ל בפי מה"ש הלכה ח' וז"ל אכלה סם שהורג את האדם. או שנשכה נחש. וכן כיוצא בו: מותרת משום טריפה. ואסורה מפני סכנת נפשות ע"כ:

ואין בכלל זה מ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' מה"ש הלכה י"ב שאין להוסיף על הטריפות שמנו כלל. ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה להיות. ע"כ שנראה מזה שאין לנו לחוש לדברי הרופא ולאסור הבהמה מפני שום חולי אחר זולת השבעים טריפות. וכמ"ש

נמי הפר"ת סי' ס' סקיב' וז"ל אה"ל אם יאמרו הרופאים שבהמה זו חולה בחולי שאין מציאות בעולם שתחיה פשיטא דשרי ולא אסרינן אלא טרפיות האמורים בדבריהם ז"ל כמ"ש הרמב"ם ז"ל. דאין הכי נמי משום טרפיות אין לנו להוסיף אך משום חשש סכנה סברי מרנן לחוש ולאסור וכמש"ל משם הרמב"ם באכלה סם וכו' דמותרת משום טריפות ואסורה מפני סכנת נפשות:

ועיין להרב זבחים שלמים סוף סי' ס' שכתב להודיע מ"ש לו שוחט מומחה בליורנו יע"א שהיה רואה בקיבת הבהמות בועה אחת סרוחה לפנים. ולא היה חושש לה שלא היתה במקום המטריף. ובאותו זמן היה חולי הקוליר"א ומתו כמה נפשות רח"ל. וחשב בדעתו שמא מחמת אכילת הבשר שיש בהם. אותה בועות נמשך החולי לבני אדם וקבל על עצמו להטריף כל הבהמות הנמצא בהם אותה בועה. ומהיום ההוא והלאה המגפה נעצרה ע"כ תוד"ק. וכ"כ הרב תודת זבה אות ד' ס"י מ"ה סעיף יח' שכן הדין בריעותות אדרות שנמצאו בבהמות ומתות מסיבת אותו חולי ראוי ולחוש ולאסור מחשש ספק סכנה ע"כ:

אח"ז ראיתי לה ארה"ח ז"ל ביו"ד סי' פד' סט"ז שכתב משם ה' פרי הארץ ח"ב יוד' סי' י"ב דבעיהק"ו צפת"ו שכיח להמ"א בבשר הבהמות הגסות. כמין תולעים ארוכים ודקים הרבה לאין מספר והם מובלעים בעובי הבשר. אכן התולעים ההם אינם זזים ממקומם ואין בהם חיות כלל רק מראיהן כעין תולעים, ונוהגין בעיהק"ו הנז' לאסור הבשר. כי לסיבת ריבויים א"א למיקם עלייהו ולנקרם מהבשר. והגם דהתולעים אלו אין בהם שום חיות. ולא נכנסו בסוג פסק מרן הש"ע ז"ל שם. מ"מ מאן לימא לן דלא נשארו חיים שעה א' לאחר השחיטה ואח"כ מתו. וספק תורה להחמיר ע"כ והרי לנו תורה חדשה מפי הרב הנז' שראוי לאסור הבהמה משום איסור תולעים ג"כ ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן טו

מעשה שבא לידי עוף שצוארו עקום שנתעקמו החוליות שבשדרה ונכנסו זה בזה קצתם על קצתם. ולאחר שחיטה בדקתי בו והפרקתי החוליות זה מזה ומצאתי אותם שלימים בלי שבר וגם חוט השדרה קיים עובר בתוכם. והכשרתי העוף. שנראה שנעשה זה בקטנותו על ידי שנכנס צוארו במקום צר ונתעקמו החוליות ולא נתפשטו אח"כ. זאת הבדיקה עשיתי לפני הרב כמוהר"ר סעיד הכהן נר"ו שד"ר חבת"ו והוטב בעיני קודשו:

שוב מצאתי הדבר מפורש בספר מחב"ר ז"ל סי' ל"ב אות ה' והרב תורת זבח אות ח' סי' נ"ד אות ז' ומטו בה משם הרב מטה יוסף ז"ל ח"ב יו"ד סי' ו' שכתב בעוף שנמצאת

שדרתו עקומה וכפולה הנקרא קורקובאד"ו, דיש להכשיר. דנמצא כן דלפעמים לא תוכל הביצה להכיל את האפרוח בתוכה מפני קטנותה ומתעקם בתוכו ונשארת כן. ע"כ.
וכתבו עוד שמעשה בא לפני הרב מט"י ז"ל כזה באווז אחד. והורה הרב לפרק החוליות אחת לאחת לראות אם חוט השדרה קיים. ונמצא שלם והכשירו וכן בא מעשה לידו בצואר עוף עקום ובדק כל השדרה ונמצא כל החוט שלם וקיים והכשירו כ"כ הרב תורת זבח שם והוא מכוין להוראתנו. ותהלות לאל שנתכוונו לדעת קדושים ז"ל. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן טז

כבד של עוף שהוא מלא בועות וצמחים כתב המחב"ר ז"ל סי' מ"א אות כ"א משם הרב המופלא קדוש יאמר לו מהר"ם זכות ז"ל בתשובותיו סי' ג' וז"ל אם יש בועות בכבד או טינרי במקום מרה או במקום חיותא יש להכשיר. ומה גם דהוא הפסד מרובה. דרבו כמו רבו הכבדים מלאי הבועות. וכמה פעמים ג"כ עת צורך הוא לעניים. שבדוחק קונים עוף אחת לשבת. ונמצא הכבד מלא בועות. ויש להכשיר. הגם דנהגו להטריף. היינו בחושבם שהוא איסור. ואין זה מנהג: וכתב שכן הסכימו הרב מהר"ש אבוהב וכל רבני הישיבה וכתבו שכן הורו הגאונים שהיו בויניציא"ה, וכן הורה הרב יצחק דילואלי וכתב אבל מוהר"ר גור אריה הלוי מסתפק בטינרי במקום מרה וחיותא ע"כ. והרב עיקרי הד"ט סי' ה' מפשט פשיטא ליה שלא להחמיר ולהטריף בועות בכבד, ודלא כתשובת הרב גור אריה שהיה מסופק להחמיר עיי"ש וכתב עוד על מה שהרב זרע אמת שכתב דלבו מהסס הרבה להתיר בבועות בכבד ודחה ראיות הרמ"ז. אני אומר דלא שבקינן פשיטותייהו דאשלי רברבי רבים בחכמה ומנין. הרב החסיד הדב"ש ומהר"י הלוי דכתבו להקל בשם כל רבני הישיבה. וגאוני ויניציא"ה ומי לנו גדול כמשה הרמ"ז הנזכר המעיד עדותו אמת שכ"כ הרבנים הנז' וכו'. וסיים ואיך שיהיה נראה ודאי דלצורך שעה או הפמ"ר אין הוראה להחמיר. דראוים האשלי רברבי הנז' לסמוך עליהם אפילו שלא בשעת הדחק. וכ"ש בשעת הדחק ע"כ, וכן הביא הרב תורת זבח אות כ' סי' ס"ה אות ז' וסיים והכי נקטינן וכ"כ הרב שאלת יעבץ ח"ב סי' נ"ט. ואחר ראיתי להרב זבחים שלמים שכתב משם זבחי רצון שהסכים להתיר דוקא בנשאר כזית במקום מרה ומקום חיותא כמ"ש הזר"א עיי"ש. אך במנהגי אוהראן פסקו כתשובות הרמ"ז הנז'. ועפ"י זה עשיתי מעשה להכשיר. לצורך כבוד שבת הגם שלא נשאר כזית במקום מרה ובמקום חיותא. ע"ה מסעוד הכהן.

סימן יז

מעשה בא לידי בתרנגולת שנשבר עצם האמצעי במקום צוה"ג ברוחב אצבע אגודל מתחלת הפרק וחזר ונקשר יפה. רק שבמישמוש היד לצד סוף השבירה נרגש בו עוקץ דק גם לא עבר המחט. מעא"ע שנראה שלא נתכוונו השברים יפה. אלא שהעור והבשר שלם ולא ניכר בהם שום ריעותא:

תשובה. כתב הרב"י בסי' נ"ו משם הרשב"א ז"ל שיעור צוה"ג בעוף. מסתברא שהסימן בהם כאותן הסימנים האמורים בדקה. לפי שבדקה לא נתן קצרה לשיעורן אלא נתן סימן בגופן בעוביין ובמראיתן והן הן הסימנים בכל עוף ג"כ עכ"ל וכתב הד"מ שכן הוא דעת הטור. וכ"כ מהרא"י בכתביו סי' קמ"א שהוא היה משער צוה"ג לפי מראית העין כל עוף לפי גודלו ולפי קטנו. שכל זמן שהם קשים הם צוה"ג כמו בבהמה. ומהרי"ל ז"ל שיער ברוחב אצבע לעוף במקום שמתחילין עכ"ל מהרא"י. וברוקח כתב סי' ת"ר שם צוה"ג מחציו ולמטה כיון שנשבר העצם אפילו לא יצא לחוץ צריך לבדוק בצוה"ג. מחציו ולמעלה אין כאן שם תורת צוה"ג עכ"ל ונראה דעל זה יוכל כל אדם לסמוך ואף מי שאינו בקי עכ"ל הד"מ. וכן פסק מרן הש"ע כדברי הרשב"א ומור"ם פסק כדברי הגאונים הנ"ל, אלא דבהג"ה הש"ע כתב מי שאינו בקי לשער. ישער ברוחב אצבע. שפסק לקולא כדעת מהרי"ל ז"ל ובד"מ פסק לחומרא כדעת הרוקח ז"ל לשער בחצי העצם למי שאינו בקי. וכן הקשה הש"ך שם סק"ט בדרך אחרת עיי"ש. ותי' בנקודות הכסף דודאי הצוה"ג הם פחותים יותר מחצי עצם. ואי הוה משערינן בחצי עצם הוי חומרא גדולה. משו"ה נתנו שיעור רוחב אצבע שהוא יותר (נראה שצ"ל פחות) קצת מחצי עצם עכ"ל. ובהא לישרי לן מר דאין אלא בתורים ובני יונה הקטנים. אבל בתרנגולים ואווזים רוחב אצבע אינו מגיע אפילו לשליש ולרביע העצם. והנה כי מ"ש הרב פרי תואר ז"ל סק"ט דמה שפסק רמ"א בהג"ה לבער ברוחב אצבע שהיא דעת מהרי"ל אתיא כמ"ד בטדא אצבע. והבא לפסוק כמ"ד בטדא ארבע אצבעות. לעולם אין צוה"ג למעלה מחצי העצם. דלא הוי טפי מהכי ע"כ, וא"כ לפי מה שפסק בד"מ כדעת הרוקח לשער בחצי עצם הוא לפי דעת הרמב"ם דמפרש בטדא ד' אצבעות. ונמצא לפי מאי דקיי"ל כדעת דסתם לן מרן ז"ל בסעיף ה' יש לנו לשער דוקא בחצי עצם. וכן דעת הש"ך שם שכתב משם סימנית"ח כלל פ"ז דין יו"ד דשיעור ארכו של צוה"ג הוא בעצם האמצעי מחציו ולמטה הוי צוה"ג, ומחציו ולמעלה לא הוי צוה"ג עכ"ל. גם הט"ז סק"ז כתב משם רש"ל דרוחב אצבע שכתב רמ"א משם מהרי"ל הוא צודק לפי פירש"י שפירש בשור הגדול ד' אצבעות. אבל לפי מאי דקיי"ל י"ו אצבעות כדעת הרמב"ם דסתם לן מרן בס"ה כוותיה, לא יספיק אצבע

ולכל הפחות בעוף ב' אצבעות עכ"ל רש"ל. וסיים הט"ז דמ"ש רמ"א ולעולם אין צוה"ג וכו' פי' הן בעוף קטן הן בבהמה גדולה. דשם אין שייך שיעור עכ"ל. דר"ל דרוחב אצבע אגודל בעוף קטן הוא יותר מחצי עצם א"צ לשער בו אלא עד חצי עצם אף אם יהיה פחות מאצבע. וכן בבהמה גדולה דשיעור י"ו אצבעות הוא יותר מחצי עצם אין לשער רק עד חצי עצם ותו לא:

נמצינו למידין מכל האמור דבעוף סתם שאינו קטן לא סגי ברוחב אצבע אגודל שכתב רמ"א בהג"ה אלא בעינן חצי עצם לפי מ"ש בד"מ שהיא דעת הרמב"ם דסתם לן מרן כוותיה בס"ה. ושכן דעת הש"ך או לפחות ב' אצבעות כמ"ש הט"ז משם רש"ל. וכן הסכימו כל האחרונים כמ"ש הפר"ח בסק"ז דמקצת האחרונים חלוקים עמ"ש רמ"א ישער ברוחב אצבע. וס"ל דלפחות בעינן ב' אצבעות. ולכן יותר נכון לשער מחצי עצם האמצעי ולמעלה ששם לא יש צוה"ג. ויש לסמוך ע"ז בין בעוף בין בבהמה ע"כ. וכ"כ המחב"ר שם אות י"ב שהאחרונים חלקו על זה. והנכון יותר לשער מחצי עצם האמצעי וכו' ע"כ:

וחזו"ת קש"ה ראיתי במנהגים כת"י מנהג "אוהראן" ותלמסאן שכתבו דלכתחלה בעינן ב"א ובדיעבד לאחר שחיטה סגי ברוחב אצבע עכ"ל. ותמיהני מאין יצא להם זה. כיון דקיי"ל כמ"ד בבהמה י"ו אצבעות א"כ גם בעוף ליבעי ב' אצבעות אף דיעבד ואפשר דיצא להם דין זה ממ"ש רש"ל כמש"כ ולכל הפחות בעוף ב"א. דנראה משיגרת לישניה דלא ברירא ליה דלעולם בעינן ב"א בעוף לפי שיעור יו"א בבהמה. וכן דקדק הפ"מ בשפ"ד אות ז' מלשון רש"ל עצמו ביש"ש שכתב ולכל היותר ב"א. לא ברירא ליה וכו' עיי"ש וסיים ובערב שבת יש להקל בשיעור אצבע ע"כ ולכן גם במנהגים חילקו בין דיעבד לכתחלה:

ולדאתן עלה בנדון שלפנינו שנשבר למטה מ"ב אצבעות זולת מה שהקילו המנהגים בדיעבד אח"ש לשער באצבע. עוד יש אתנו חדא למעליותא לצאת בה ידי סברת האחרונים דסברי מרנן לשער דוקא בחצי העצם והוא מה שחזר ונקשר יפה. שכתב מרן לקמן סעיף יו"ד בזה שתי סברות וז"ל אם נשבר העצם במקום צוה"ג ונקשר ונתרפא יפה. יש מתירין אם לא נשתנה מראית בשר שעל השבר ויש אוסרין עד שיבדוק צוה"ג. וכתב מור"ם בהגה דכן עיקר כיש אוסרין משום דאין אנו בקיאין בבדיקת העוף ע"כ והשתא הכא יש לצרף דעת היש מתירין להכשיר אף שהוא למטה מ"ב אצבעות כיון דבלא"ה אף שלא נקשר הרבה פוסקים מכשירין ברוחב אצבע. והשתא שנקשר ואין ריעותא בבשר והוא למעלה מרוחב אצבע. פשוט הוא להכשיר מכח ס"ס ספק כמ"ד

דסגי ברוחב אצבע: ואת"ל עמ"ד ב"א דילמא הלכה כיש מתירין בנקשר. וכ"כ הזבחים שלמים משם מזמור לדוד. וכ"כ בשמו השב"א אות ח'. ואף שנשאר עוקץ דק בשבירה ולא עבר המחט כדרכו מ"מ מיקרי שפיר נקשר יפה. כמ"ש הט"ז בסי' נה' סקי"א וז"ל ומ"מ נ"ל שאם נשבר העצם במקום שאין עושה אותו טריפה כדלעיל ס"ה בזה מהני אם חזר ונקשר יפה אעפ"י שלא חזר למקומו ע"כ. ועיין הזכו"ל יו"ד ח"ב סי' נ"ה משם שו"ג סקל"ו שכ' אם עו"ב שלם כשר אף שאין הקיסם עובר ע"כ ועיין בנובי"ק סי' כ' שהשיב אורחא דהיתירא עדיף להכשיר בנשבר למעלה מאצבע ואינו נקשר יפה וגם נמצא אחר אכילה וכו' ממ"ש הט"ז כנ"ז עיי"ש ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יח

מעשה בא לפני בריאה שנכפלה ראש הבועה לפנים ברוחב אגודל והותר ונסרכה שם בחוט על גבי בועא באונא עצמה ותחת הכפל יש פילוש שיוכל להכניס ראש אצבע. והסירכא קצרה שאין בה שיעור להתפשט עפי' רוחב הכפל אם ימתח רק כמו ראש כנף בגד שכפלו לפנים ותפרו בתפירה אחת. ונסתפקתי אי דיינינן לה כסי' מניה וביה:

תשובה נראה פשוט דדיינינן לה כדין סי' מניה וביה ממה שנתן טעם בב"י סי' מניה וביה להכשיר כדין סי' תלויה והוא מ"ש בסי' ח"ל דאפילו לדברי האומרים אין סי' בלא נקב. הכא בסי' מניה וביה כשרה דכיון שנדבקה באונה עצמה. הא ודאי אינה סי'. אלא הפשחת ליחות הריאה ולא בא מחמת נקב. וגם ליכא למיחש שמא תתפרק כדברי האומרים יש סי' בלא נקב דבהא ליכא למיחש כיון ששני ראשיה במקום אחד אינה עשויה להתפרק ע"כ. וא"כ הכא נמי שנכפלה ונדבקה באונה עצמה. אינה סי' אלא הפשחת ליחות ודינה כדין סי' מניה וביה. ואינה עשויה להתפרק:

אלא דהכא איכא חדא לגריעותא. כיון שהסירכא קצרה. והבשר מקמיט וכמ"ש הרמ"א שם ס"ח משם מהר"א מפראג דדוקא שאין הסי' קצרה מבשר הריאה כשנופחין הריאה. אבל אם קצרה עד שמכח הסי' הבשר שתחתיה מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטיב כשאר הריאה טריפה עכ"ל. ומבואר בד"מ משם מהרא"מ הנ"ז. דהטעם הוא שסופה להתפרק. ואף שהד"מ תמה על טעם זה ונתן טעם אחר משום דכיון שאינו עולה בנפיחה הו"ל אטום בריאה וטריפה מ"מ הש"ך ס"ק כ"ח כתב על טעם הד"מ שדחוק הוא. והעיקר כמ"ש מהרא"מ שהטעם הוא מפני שסופה להתפרק ואע"ג דסי' זו לא מחמת נקב בא כמו שהקשה הד"מ. מ"מ כשתנתק יהיה נקב. ע"כ, וא"כ הכא נמי שהסי' קצרה יהיה הבשר מקמיט וחיישינן שמא תתפרק ותינקב הריאה:

אכן מצאתי כתוב במנהגי כתי' בדין סירכא מניה וביה ונקמט בשר תחתיה. דלפעמים ימצא הכפל משיפולי לרחוב והסי' בחודה ממש. כפל כמו זה כשר. ולא מטריפינן אלא אם ישאר בשר מעט אחר הסי' דאמרינן כח הבשר ההוא מושך הסי' ועתידה להתפרק. אבל אם לא נשאר בשר למעלה דהיינו על החוד ממש. היא הסירכא שאין לה מניע ולא כח בגוף. אינה עתידה להתפרק. ואין לה דין קמט כלל. וכבר נהגו הבודקים בזה עפ"י הרב המומחה כמוהר"ר משה אדהאן ז"ל הוא נכון עכ"ל. הכי זכינו בדין דבכפל אף אם יהיה הבשר מקמיט כשר. כיון שהוא על החול ממש אינה עתידה להתפרק. מאחר שאין לה עוד מניע חוצה לה:

איברא דה"ן נסת"ר הנחה זו ממ"ש הרב שבת אחים סי' ט"ל משם הכנה"ג הגב"י אות ס"ב בשם בדיקות הרי"פ והרי"ס וז"ל ריאה שנכפלה בשיפולי באיזה מקום שתהיה ונדבקת הטיב, הו"ל כדין סי' מניה וביה. וא"כ לדידן דמכשירין סי' מניה וביה. ה"נ יש להכשיר. ואעג"ב דהתם אם היה הבשר מקמיט טריפה. היינו דוקא אם יש חלוק. אבל אם נדבקה כולה בלי פילוש כשרה. וכ"כ במנהגי המערב סי' ט"ל סכ"א אם הקמט בלי פילוש המנהג פשוט להתיר ע"כ משמע דהא דהתירו בכפל אף אם היה מקמיט. ה"ד באין פילוש. אבל אם יש בו פילוש כנדון הבא לפנינו טרפה. דבודאי מתנתקת כיון שאין כל הכפל דבוק והחוש יעיד על זה.

והנה כל זה איכא למישמע אפילו היכא דלא נדבק הכפל על הבועה. וכ"ש הוא אם דבוק על הבועה כדאמרינן בסירכה תלויה היוצאת מן הבועה טריפה שפסקה מור"ם בהגה משם ב"י עיי"ש. וכבר כתבנו משם ב"י דדין סי' מניה וביה כדין סי' תלויה. וכ"כ במנהגים שסי' תלויה היוצאת מן הבועה טריפה. אמנם כתב הרב צרור החיים שאם יש בועה ויוצאת ממנה סי' מניה וביה. דכשירה בלא בדיקה למנהגי המערב דסי' אין כאן בועה אין כאן. וכן משמע מהש"ע שכ' סי' ממקום למקום דינה כדין סי' תלויה. וכבר ביארנו דבסי' ובועה כשרה בלא בדיקה למנהגנו עכ"ל. א"כ למנהגי אוראן ותלמסאן דסי' תלויה היוצאת מן הבועה טריפה. ה"ה סי' מניה וביה היוצאת מן הבועה טריפה ועפי' זה הטרפתי בנדון זה. תמהתי על המראה מה שראיתי בהשמטות למנהגים שכתב וז"ל נכפלה הריאה בשיפולי ונסרכה על מקום הכפל טרי' כמנהג שאלוניקי דהוי סי' מניה וביה עכ"ל. דזה אינו אלא למנהג שאלוני' דמטריפין בסי' מניה וביה. כמ"ש בכנה"ג. אבל לדידן דקיי"ל כפסק מר"ן דכשרה. וכ"כ המנהגים בסי' שכ"ד דכשרה אם אין הבשר מקמיט, הוא הדין בכפל כזה דכשר וכמ"ש הרב שב"א הנז"ל. וכ"כ הזב"ת סקט"ו דבא"י דמכשירין סי' מניה וביה כפסק מרן גם זה הכפל כשר היפך ממ"ש. ובודאי איזה תלמיד

טועה כתבו ואין לסמוך על זה. וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות, אכי"ר החו"פ בסיון המב"ת התרצ"ז ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יט

מעשה שבא לפני בשור שדחפו הלוטומובי"ל פתאום דרך הליכתו. ונדרשתי להשיב מה דינו:

תשובה. כתב מרן הש"ע ביו"ד סי' נ"ח ס"א נפולה אסורה כיצד. בהמה שנפלה אם היתה עומדת על רגליה כשנפלה. אם יש מכריסה עד המקום שנפלה שם יו"ד טפחים. חוששין שמא נתרסקו איבריה וכו'. והא דבעינן גובה י"ט דוקא כשנפלה מעצמה. או הפילוה אחרים וידעה שרוצים להפילה. אבל אם הפילוה אחרים שלא מדעתה. או אפילו ידעה בכך אלא שהפילוה בבת אחת אפילו בפחות מי"ט חוששין לה עכ"ל. הרי דבנפלה שלא מדעתה. או נפלה בבת אחת אפילו מדעתה לא בעינן גובה יו"ד טפחים אלא אפילו בפחות מעשרה טפחים חוששין לה.

אלא דהט"ז והש"ך ז"ל הקשו על דברי מרן המחב"ר כאן אמ"ש לקמן בב"י דבבית המטבחים אין בו משום ריסוק איברים אעפ"י שגבוה י"ט ואפי' שמפילים אותו בכח, וכמ"ש בסעיף ו'. ותי' הש"ך דדעת מרן המחב"ר ז"ל דהא דשרי בבית המטבחים. היינו כדיהבי טעמא הרשב"א והר"ן ז"ל משום דאמודי אמיד נפשיה ונועץ צפרניו בקרקע עד שתגיע לארץ. והיינו בדאית ליה מידי למסרך במקום שמפילין אותו. אבל כאן ביודעת שרוצים להפילה. מיירי בדלית ליה מידי למסרך ולא שייך לומר שנועץ צפרניו בקרקע, ומ"מ היא מתאמצת בכל כחה. ולא הוי נפילה בבת אחת. הלכך בפחות מי"ט שרי. אבל בבת אחת ממש. כגון שמפילין אותו פתאום. הרי אין לו שהות לנעוץ צפרניו בקרקע וליפול בנחת. ולהכי אפי' בפחות מיו"ד חוששין לו וכן מבואר לקמן בב"י בדין שוורים המפילין אותם לשחי'. וז"ל וא"ת מה בין זה לזכרים המנגחים זא"ז ונופל לארץ וחוששין להם. י"ל שהזכרים אינם חושבין שחבריהם יפילום אדרבה כל אחד מהם מתחזק להפיל את חבירו. ולפיכך כשחבירו מפילו פתאום הוא מפילו ואין לו שהות לנעוץ צפרניו. אבל שוורים שמפילים בבית המטבחים. כשמרגישים שבני אדם רוצים להפילם כבר יודעים שסופם להפילם. ולכן משעה ראשונה אמיד נפשיה ונועץ צפרניו עד שמגיע לקרקע ע"כ:

והשתא הכא בנדון זה שדחף הלוטומובי"ל לשור ונפל מגובה קומתו פשוט הוא דחוששין לו. דהא הכא איכא תרתי לגריעותא. חדא, שדחפו שלא מדעתו. שלא היה יודע השור שבא עליו לוטומובי"ל להפילו כדי שיתחזק בכל כחו ליפול לאט לאט. ועוד שנית

שדחפו בכל כחו ונפל בבת אחת שלא היה לו שהות לנעוץ צפרניו בקרקע, כדאמרינן בשור שמפילין אותו לשחיטה להכשיר רק דיינינן ליה כדין זכרים וכדאמרי' משם ב"י דחוששין להם. ואפילו לא נפלו ממקום גבוה רק מקומתם לארץ חוששין להם. וכדכתבו התוספות בפרק אלו טריפות דף נ"א ד"ה נפל לארעא חוששין אעג"ב דבנפלה בעינן עד שיפול מי"ט כדאיתא בפרק שור שנגח ב"ק דף נ' ומכריסא דתורא עד ארעא ליכא אלא ד"א. מ"מ חיישינן הכא משום דנפל מחמת ההכאה שמנגחין זא"ז עכ"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל, וא"כ הכא נמי אעג"ב דלא נפל ממקום גבוה י"ט רק מגובה קומתו לארץ חוששין לו מחמת שנדחף בכח הלוטומובי"ל ונפל בבת אחת וכפסק הש"ע.

וחזו"ן הרביתי להרב פרי תואר בסק"ד. עמ"ש הש"ע אבל אם הפילוה אחרים וכו' אפילו בפחות מי"ט חוששין לה. וז"ל ומסתברא דבעינן מיהא ד"ט שיעור מכריסה לארץ. וכל פחות מזה מסתברא דלא מיתברא עכ"ל. ולכאורה לא ירדתי לסוף דעת קדוש. דמאי אתא לאפוקי. דאם ר"ל אם נפלה מקומתה לארץ בקרקע שוה אין חוששין לו עד שתפול ממקום גבוה לפחות ד"ט. יקשה על זה ממ"ש התוספות בזכרים המנגחים זא"א דרק עם נפילתם מקומתם לארץ חוששין להם. כמש"ל וכך הוא עצמו ז"ל בסקי"ט. והנה הרב משבצות זהב כתב עליו דהכרח לזה לא ידענא. וגם הרב עיני הכהן הביא דברי המש"ז הללו. ונלענ"ד לומר דכוונת הרב פר"ת היא לאפוקי אם היתה הבהמה עומדת אצל שיפוע ההר או תל גבוה. דהשתא כשנפלה לא נפלה גובה קומתה לארץ. ואין כאן ד"ט שיעור מכריסה לארץ. שהרי שיפוע ההר או תל גבוה הוא מן הארץ עד קרוב לכריסה ובהכי מסתברא דלא מיתברא אבל אם נפלה מקומתה לארץ. מודה הפר"ת דחוששין לה אעג"ב דליכא י"ט כדאמרינן גבי זכרים המנגחים זה את זה וכו'.

ואני אמרתי בחופש"י בספרי הפוסקים לידע מאין יצא לו להפר"ת דין זה. כדי לברר אם נתכוונתי אל האמת במה שפירשתי בדב"ק, וראיתי להגאון חת"ס ז"ל בחיו"ד סי' ס"ו בסי"ד שהביא דברי הפר"ת ומ"ש עליו המש"ז, וכתב הוא ז"ל וז"ל ולפענ"ד הוציא כן מאו"ה שהובא בד"מ שכתב דמשום חשש נפילה נוהגים להשליך הבהמה על השראגי"ן שהוא גבוה קצת מן הארץ ולשחוט עליו עיי"ש. וכן ראיתי בפפד"מ. והדבר תמוה מה יועיל זה שהוא גבוה דבר מועט מן הארץ. ועכ"פ הבהמה מושלכת בכח על השראגי"ן אע"כ כל שגבוה קצת מן הארץ. תו לא הוה ד"ט מרגליה להשראגי'ן וכפרי תואר עכ"ל, הרי בהדיא דכוונת הפר"ת לאפוקי מה שמפילין הבהמה על דבר גבוה. דנמצאת הבהמה לא נפלה גובה קומתה לארץ. ושמח לבי שנתכוונתי לאמיתה של הלכה כדבר האמור

מפי רבנן קדישי ז"ל וצור ישראל יהיה בעזרנו. ויאיר עינינו בתורתו אכי"ר החו"פ בתמוז יה"ל התרצ"ז ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן כ

אבן יקרה מאירה תם יושב אהלים אהלה של תורה בר אוריין. כמוהר"ר שמעון דיין. נר"ו בעי"ת דרעא יע"א: חכם עדיף. בצל"ח העודף. מכתבו הבהיר הגיעני לנכון רצוף עם פסק דין אשר נכבדות מדובר בו. על ענין איש אחד שהיה לו מלוה אצל חבירו סך ת"ק צ'ורוס ממטבע פראנצא יר"ה. ויהי היום תבע המלוה ללוה לפרוע לו חובו באשר רצה לקנות בהם מטבעות צ'ורוס לחאסאני שנתיקרו כעת. וא"ל הלוה הרי הם אצלי ממטבע צ'ורוס לחאסאני כשער של עכשיו דהיינו ק' צ'ורוס פראנציץ שוה פ' צ'ורוס חאסאני וקבל המלוה וזקפן עליו במלוה ממטבע אלחאסאני. דהיינו ת"ק צ'ורוס פראנציץ שהיה נושה בו. בת' צ'ורוס חאסאני. ולעת עתה בשעת הפירעון נתייקר עוד לחאסאני והיה שוה ק' פראנציץ שבעים חאסאני. וטען הלוה שיש בזה חשש רבית, ופשיט לה מעכ"ת ממה שפסק מרן הש"ע ביו"ד סי' קס"ג מי שהיה נושה בחבירו מעות וא"ל תן לי מעותי שאני רוצה לקנות בהם חטים כשער של עכשיו. וא"ל צא ועשם עלי כשער של עכשיו והרי הם לך אצלי בהלואה. אם יש לו חטים כשיעור מעותיו מותר, וא"ל אסור עכ"ל. ודן מעלתו מזה דכיון דקרוב לודאי שלא היו לו להלוה מעות לחאסאני בשעה שזקפן עליו. לכך אין למלוה ליטול רק ת"ק צ'ורוס פראנציץ שהלוהו מקודם ותו לא ע"כ תוד"ק:

תשובה כשאני לעצמי הגם הלום שלפי האמת דמיונו כאריה עולה יפה. מ"מ לא הראה פנים לדבר מה דמות יערוך לדין פוסקין על המטבע עם דין פוסקין על הפירות שפסק מרן ז"ל. שלכאורה נראה דלא דמו אהדדי דשאני מעמיד הלואתו על הפירות דשרי משום מקנה אותם המלוה בחובו וזכה בהו מהשתא, וכי אייקור ברשותיה אייקור ואין כאן צד רבית. משא"כ הקונה מטבעות לחאסאני שהעמיד הלואתו עליהם. במאי קא קני אותם בחובו שהוא מטבע פראנציץ. קיי"ל בפ' הזהב דאין מטבע קונה מטבע לא בתורת דמים ולא בתורת חליפין. וא"כ כיון שלא קנה אותם המלוה' כי אייקור ברשות הלוה אייקור. ואי שקיל להו המלוה. רבית קא שקיל:

וחובתי היא ואעשנה בס"ד לפרש את שיחתי מאין יצא לי חילוק זה והוא דאיתא בפ' איזהו נשך דף ס"ג. תני רבי אושעייא הרי שהיה נושה בחבירו מנה והלך ועמד על גורנו וא"ל תן לי מעותי שאני רוצה לקנות בהם חטין, א"ל חטין יש לי צא ועשאן עלי כשער של עכשו וכו'. כולם אם יש לו מותר אין לו אסור ע"כ והוא מקור שממנו נובע פסק מרן ז"ל ופירשי' ז"ל יש לו מותר ולא אמרינן דלאו כאיסרו הבא לידו היכא דיש לו דזכי

בהו מהשתא. ואע"ג דלא משוך כי מוקרי ברשותיה מוקרי ולא הוי רבית. הואיל ואם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע ע"כ דמשמע דחשבינן כאלו המלוה נתן מעות בעין בעד החטין ונקנו לו החטין וכי אייקור ברשותיה אייקור. והוא מוסכם עם פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' מכירה ה"ד וז"ל מי שהי"ל חוב על חבירו וא"ל מכור לי חבית של יין בחוב שיש לי אצלך ורצה המוכר ה"ז כמי שנתן הדמים עתה וכל החוזר בו מקבל מש"פ ע"כ והגם שהראב"ד השיגו מהא דאמרינן בקידושין מלוה להוצאה ניתנה. ובמכר במאי קנה מ"מ מודה הראב"ד לענין איסור רבית וכמ"ש שם וז"ל אולי הטעהו להרמב"ם הא דאמרינן מעמידין מלוה על הפירות והוא שיש לו. וההיא לאו לענין קנייה מיירי אלא לאיסור רבית עכ"ל. דר"ל שאעפ"י שלא קנה מדין קנייה. כיון שאין כאן אלא איסור רבית דרבנן. יש כח ביד חכמים להקל בדבר מדבריהם. ושויינהו כאלו זכה בהם וקנאם כדאמרינן בעלמא עשו את שאינו זוכה כזוכה כ"כ התוי"ט פ' א"נ משנה א' ז' עיי"ש. נמצאת אתה אומר דטעם היתר העמדת מלוה על הפירות הוא משום דקנאם מהשתא וברשותו נתייקרו וא"כ לפי מאי דקיי"ל בפ' הזהב דף מו' בקניית המטבע ופסק רבינו הטור בחמ"ש סי' ר"ג וז"ל וכולן כנגד זה כגון שמכר דינר זהב בדינר זהב או דינר כסף וכו' יש להם דין מטבע ואין קונין זא"ז עכ"ל. וכתב הרבי' שכ"כ הרא"ש והרן' וגם תלמידי הרשב"א משם הרמב"ן דאין מטבע קונה מטבע לא בתורת דמים ולא בתורת חליפין עכ"ל וכ"פ בש"ע שם. וכיון דאין מטבע קונה מטבע אחר נמצא זה שהעמיד הלואתו על מטבע לחאסאני. לא קנאם מהשתא אפילו ביש לו כל זמן שלא משך דבמאי קא קני אותם בחוב שיש לו על הלוה דחשבינן כאלו נתן המעות בעין עתה. והרי זה קנה מטבע לחאסאני במטבע לפראנציץ. ואין מטבע קונה מטבע. ואף שמטבע פראנציץ הוא ניירות הוי גופן ממון ושוין למטבע כסף. כמ"ש הגאון חת"ס ביו"ד סי' קל"ד ובחמ"ש סי' קפ"ו וז"ל וקיי"ל בעניין המטבעות דינא דמלכותא דינא מן התורה והוא גזר אומר שתצא המטבע בכך. והממאן ליקח חייב ראשו למלך הרי זה גופו ממון. אפילו אינו שוה החצי. וא"כ מטבע כסף וזהב ומטבע ניירות שוה. ואין בין זה לזה כלום עכ"ל ועיין בפ"ת חמ"ש סי' רג' מ"ש בזה עוד משמו. ועוד אם באנו לחלק בין ניירות למטבעות כסף לחאסאני הנה בנדון שלפנינו אדרבה ניירות הם טיבעא שהם חריפים בהוצאה לגבי לחאסאני כאשר כתב מעכ"ת שאותה שעה היה מטבע לחאסאני הולך וגדל בשיויו ואינו חריף בהוצאתו לגבי כל אדם. רק לפני סוחרי הארץ וכמבואר כל זה בפ' הזהב ובש"ע ח"מ סי' ר"ג למעיין עליהם. והוי מטבע לחאסאני פירא ומטבע פראנציץ טיבעא ואין טיבעא קונה פירא וא"כ לא זכה במטבעות לחאסאני המלוה מעולם. וכי אייקור ברשות הלוה

אייקור. ואפי' היו מזומנים ללוה לא זכה בהם המלוה. ולא מצי למישקלנהו. דרבית קא שקיל: הראת לדעת דיש חילוק בין העמדת מלוה על הפירות להעמדת מלוה על המטבע: **אך** אחר העיון מחוורתא הדין דין אמת. ואין חילוק ביניהם כי לא נופל דין מעמיד הלואה על המטבע מדין מעמידה על הפירות. והוא דהא דאמרינן מטבע אינו קונה מטבע. היינו לומר שאינו קונה אותו קנין גמור בכל מקום שהוא עד שימשוך. אבל מ"מ לענין מי שפרע קונה אותו כדין נתן מעות דמי הפירות דלא קנה הפירות קנין גמור עד שימשוך. דאז לא מצי שום אחד לחזור. אבל קנה אותם מיהת לענין מש"פ כדקיי"ל בפ' הזהב דבר תורה מעות קונות ומפני מה אמרו חכמים עד שימשוך. שמא יאמר לו המוכר נשרפו חטיך בעלייה. כרבי יוחנן וכן פירש הרב נימוק"י ז"ל על מתניתין דפרק הזהב דקתני כיצד משך הימנו פירות וכו' הוא פירושא דמתניתין דלעיל דאמר הזהב ונחשת קונים כסף. וכסף אינו קונה אותם. ומפרש שאלו פירות לגבי כסף ובפירות עושין משיכה ע"כ הרי דשוין דין קניית המטבע לדין קניית הפירות וכן פירש הסמ"ע בח"מ סי' ר"ג ס"ד אמה שכ' הש"ע אבל אם נתן לו כ"ה דינרי כסף בדינר זהב לא קנה עד שיקח הדינר של זהב ע"כ ופירש דשניהם לא קנאו כדין הנותן מטבע על המטלטלין ונראה שגם בזה עומד במי שפרע החוזר בו עכ"ל והביאו הבאה"ט שם וכן כתב הגאון עטרת צבי שם:

אלא דהשתא קא קשיא לי כיון דקיי"ל כרבי יוחנן דמשיכה במטלטלין תקנתא דרבנן שמא יאמר נשרפו חטיך בעלייה. א"כ במעות כספים דלא שייך האי תקנתא יהיו נקנים במעות לגמרי מדין תורה. לפי מ"ש התוס' בעירובין דף פ"א ד"ה שמא וכו' וז"ל וא"ת א"כ כשיתן הלוקח מעות ולא משך יאמר לו המוכר נשרפו מעותיך בעלייה כיון שאין המעות קונות לו ותי' וי"ל דמעות נוח לשומרן ואין טורח בהצלתן כמו פירות דאין יכול להציל אלא בטורח גדול, ועוד אומר ר"י דגבי מעות אין שייך לומר נשרפו מעותיך בעלייה דאין להם שמירה אלא בקרקע. ואי לא מותיב להו בקרקע הוי פשיעותא לגבי נורא ע"כ. הרי דלא שייך האי מילתא במעות שאינו יכול לטעון המוכר נשרפו מעותיך בעלייה. וא"כ יהיו נקנים במטבע שכנגדו. דבשלמא לר"ש בן לקיש דאמר משיכה מן התורה ומעות אינן קונות עד שימשוך. אתי שפיר דאין חילוק בין פירות לכספים. דבכולהו דוקא משיכה קונה דין תורה אלא לרבי יוחנן קשיא. והיה נראה לומר דלא פלוג רבנן בהאי מילתא בין היכא דמצי אמר נשרפו וכו' להיכא דלא מצי אמר. דלא נתנו דבריהם לשיעורין:

אמנם ראיתי אחרי רואי. דהאי דאמרינן לא פלוג רבנן בהא במחלוקת הפוסקים שנויה. שכתב בהגהת מרדכי אות תמ"ט משם העיטור הא דאמרינן שמא יאמרו נשרפו וכו'

דוקא עלייה דשכיח ביה דליקה אבל מכר לו חטין שבבית דלא שכיח ביה דליקה מעות קונות. והכי גרסינן בירושלמי בר אינש יהיב לחבריה יו"ד דינרים. א"ל אית לי גבך מאתן גיריוי מן גו ביתא שרי. מגו כרמא אסור. מה בין בית לכרם. בית אין מצוי בו ניפול. כרם מצוי לישרף עכ"ל. וכן פסק מור"ם בהגה ח"מ סי' קצ"ח ס"ה עיי"ש הרי מחלק בדבר בין היכא דמצי אמר להיכא דלא מצי אמר. אבל הרב"י הביא הגמ"ר זו בריש סי' קצ"ח וכתב עליו ואין נראה כן מדברי הפוסקים וכן בדין שלא נתנו חכמים ז"ל דבריהם לשיעורין עיי"ש בב"ה, וכן פירש הרב פני משה על הירוש' לענין רבית. ובמראה הפנים הביא הגמ"ר זו ומ"ש עליו ב"י. וסיים וכן לא מסתבר טעמו ופירושו של העיטור בהא דהכא עיי"ש. הרי סב"ל דלא פלוג רבנן:

איברא. דבאמת אין אנחנו צריכין לכל זה ולק"מ משום דלאו דוקא קאמר הש"ס שמא יאמר לו נשרפו וכו'. דה"ה שאר אונסין, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מכירה ה"ה וז"ל ולמה תקנו חכמים משיכה במטלטלין. גזירה שמא יתן הלוקח דמי החפץ, וקודם שיקחנו יאבד באונס. וכגון שנפלה דליקה ונשרפו או באו לסטים ונטלוה. לפיכך העמידוהו חכמים ברשות המוכר כדי שישתדל ויציל החפץ ע"כ. וכן העתיק מרן הש"ע בסי' קצ"ח ס"ה ואף דבפרק המפקיד דף מ"ב קאמר כספים אין להם שמירה אלא בקרקע גם לגבי גנבים. הרי כבר כתב שם המרדכי. דהיכא שנתנו במקום המשתמר מאש ומגנבים כגון בכיפה שתחת הקרקע. ונאנסו פטור. דחזינן לקמן דלא חייש רב יוסף אלא לאש ולגנבים ע"כ עיי"ש בג"מ. וא"כ אף דלגבי שריפה וגניבה גבי מעות לא מצי אמר נשרפו וכו' לענין אונסים אחרים מצי אמר נאנסו מעותיך. להכי גם במטבע תקנו דלא קני עד שימשוך:

ומעתה שזכינו לדין דשוו בשיעוריהן דין קניית המטבע כדין קניית הפירות. שפיר יליף מעלתו דין מעמיד הלואתו על המטבע מדין מעמידה על הפירות שפסק הש"ע בסי' קס"ג ס"א. והכא נמי במטבעות לחאסאני. אם היו ביד הלוה קנה אותם המלוה בחובו שהעמיד עליהם. וזכי בהו מהשתא, וכי מוקרי ברשות מלוה מוקרי ואעפ"י שלא משך ואין כאן איסור רבית הואיל ואם בא לחזור בו הלוה קאי עלייהו במי שפרע כמ"ש רש"י ז"ל בדין הפירות. וכן נמי אמרינן גבי הלואת דינרים בפ' הזהב דף מ"ד רב אוזיף דינר מברתיה דרבי חייא. אייקור דינרי. אתא לקמיה דר"ח א"ל זיל הב לה דינרין טבין ותקילין. והיינו טעמיה דרב היה חושש משום רבית כדין סאה בסאה בסימן קס"ב. וא"ל ר"ח דאין כאן איסור רבית כדמסיק בגמ"ר דרב דינרי הוו ליה. ונעשה כאומר עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח. וכתב הנימוק"י ז"ל הטעם דכל שיש בידו שרי משום דמעכשו

אלו שבידו הם נקנין למלוה. וכשהותרו הוי כאלו ברשותו הוקרו ע"כ. וכענין זה כתב הט"ז סי' קע"ג סק"ט וז"ל עוד ראיתי להזכיר מה שיש נוהגין לעשות היתר שהלוה כותב לו שמוכר לו איזה סך כסף וידוע שאין לו אותו סך רק שהמלוה סומך על מה שהוא מודה לו שיש לו אותו סך זה נ"ל איסור דאורייתא. דמה מהני הודאתו לשקר להפקיע איסור דאורייתא וכו' עיי"ש. וכ"כ הלחה"פ בקונטרס אחרון אות א' עיי"ש. שמשמע מזה בפשיטות דהעמדת מלוה על סך כסף שוה להעמדת מלוה על הפירות, דבכולן דינן שוה, אם יש לו מותר ואם אין לו אסור. והט"ז והלחה"פ שקראו תגר מירי במי שאין לו והוא מודה לשקר שיש לו להפקיע איסור דאורייתא אבל ביש לו שפיר דמי:

ומעתה יש להסתפק אם בשעה שהוקרו המטבעות לחאסאני כבר הוציאם הלוה ואינם בעין. אם עכ"ז חייב לשלם אחרים במקומם כיון שהיו לו כבר וקנאם המלוה. או לא. ונראה להתיר ספק זה ממשמעות הברייתא דתני רבי אושעייא וכו' א"ל חטין יש לי שאני נותן לך צא ועשם עלי כשער של עכשו וכו' דר"ל הרי הם הלואה אצלי. וכמו שמפורש להדייא בדברי הרמב"ם פ"י מה' מלו"ל ה"ו שכתב א"ל צא ועשה אותן עלי וכ"ו ויהיה לך אצלי חטים בהלואה וכו' וכמ"ש הש"ע כלשונו עיי"ש, ומאחר שהם הלואה אצלו. הרי קיי"ל הלואה להוצאה ניתנה ואפילו בפירות. וכמ"ש הרבי' בסי' קס"ב עמ"ש משם תלמידי הרשב"א עיי"ש. ואפי"ה קתני בברייתא הגיע זמן חטין למכור נוטל כשער היוקר וכו'. וכן נמי שמעינן מהתוס' פ' א"נ דף ס"ג ד"ה כשמשך שכתב ואפילו אכלן המוכר מותר לשלם חטין אחרים אם יוקירו. ולא דמי לסאה בסאה דאסור משום דהתם הלואה והכא זביני ע"כ. ואף דהכא מירי בשמשך וקנה אותם קנין גמור היינו לפי שיטת רב דפליג אדרבי ינאי ואמר מה לי הן אמרינן. מה לי דמיהן לו אמרינן לכך הוכרח לאוקומי מתניתא דרבי אושעייא דמירי בשמשך. אבל לרבי ינאי דקאמר מה לי דמיהן נמי אמרינן וקיי"ל הכי בש"ס וכ"פ הש"ע סי' קע"ה תו לא צריך לאוקמה בשמשך ולא אפילו בייחד לו קרן זויית. אלא כיון דזכי בהו מהשתא ואם בא לחזור המוכר קאי במש"פ כמ"ש רש"י. א"כ כל שלא חזר אם אכלן משלם אחרים תחתיהן וכמ"ש התוס' והכא נמי כיון שהיו מעות לחאסאני ביד הלוה בשעת העמדת המלוה עליהם וקנאם המלוה. והרי הם ברשותו. אם הוציאם אח"כ הלוה משלם אחרים. ואין כאן איסור סאה בסאה. דהכא חשבינן ליה מכר וכמ"ש התוס':

והא דאמרינן אם יש לו מותר. פסק הרמב"ם שם צריך שיהיה לו כשיעור מעותיו וכו'. וכ"כ הרמב"ן ז"ל והוא דיש לו כל מה שפסק על עצמו. ולא אמרינן בכי הא יש לו טיפה אחת לוה עליה כמה טיפין. והרשב"א ז"ל יהיב טעמא למילתיה. משום דבלוה כל שיש

לו טפה ולוה עליה כמה טפין. רואין כאלו לוה טפה כנגד טפה שיש לו. וכשהם שתים לוה שתים וכן לעולם. משא"כ לומר במוכר וטעם נכון הוא. כ"כ בשמם הנימוק"י וכ"כ הה"מ שם וכ"פ הטור והש"ע וכן פירשו הט"ז והש"ך וכה"ג בנדון דשאילנא עליה צריך שיהיו לו ארבע מאות צ'ורוס חאסאני מעות בעין. כמו שהעמיד הלואתו עליהם. ולא מהני אם יש לו מעות פראנציץ שיעור שיכול לקנות בהם מטבע לחאסאני כפי מ"ש הרב"י בסי' קס"ג עפ"י מ"ש רש"י וז"ל ומיהו היכא דאין לו לאו כאיסרו הבא לידי הוא. דהיכא דיהיב ליה זוזי פוסק אעפ"י שאין לו דיכול זה לקנות במעות שקיבל. אבל זה אין בידו במה יקנה ודמי לרבית עכ"ל משמע דדוקא ביש לו חטין שרי. אבל אם אין לו חטין אעפ"י שיש לו מעות כיון שזה לא נתנם לו עכשו אסור וכ"כ הרמב"ם אין לו אותו המין אסור. וכ"נ מדברי רבינו ירוחם ומדברי רבינו הטור. והרא"ש שכתב אין לו חטים ולא מעות אסור הרי שהתיר ביש לו מעות דחשיב כיש לו פירות אם יצא השער. אולי הגהה היא ואינו לשון הרא"ש. וראיה לזה שברמזים לא הוזכרו אלא חטין ע"כ עיי"ש. ועיין נושאי כלי הרא"ש מ"ש בזה דהעיקר כדברי הב"י ז"ל. ומ"ש הט"ז שם סק"ד להתיר ביש לו מעות ג"כ. הרי סיים דבריו וכתב דלהלכה כתב כן ולא למעשה כיון שהרב"י ז"ל מחמיר עיי"ש. וכ"כ הש"כ משם ב"י וד"מ וב"ח. ועיין מ"ש הרב עצי לבונה על הש"ך סק"א דאעג"ב דסאה בסאה מותר כשיצא השער אף כשאין לו מעות כלל היינו כמ"ש הרא"ש דשאני סאה בסאה אם יצא השער דשרי כדשרו עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח. משום דלא מיתחזי כרבית. משא"כ בהלוהו מעות לא מהני יצא השער אף ביש לו מעות ויכול לקנות בשוק. רק צריך שיש לו חטים דוקא. משום דבהלואה לא קני המלוה החטין אף שיצא השער כיון דליתא ברשות הלוה ומה מועיל דהוה יכול לקנות במעות כיון דעדיין לא קנו. ובמאי קנה המלוה רק אם יש לו חטין אז קנה לענין מי שפרע כמו שפירש"י ע"כ עיי"ש. וא"כ הוא הדין נמי בנדון זה צריך שיהיו בידיו דוקא מעות לחאסאני בשעה שהעמיד הלואתו עליהם. ואז קנה המלוה לענין מי שפרע מיהת. וברשותו מוקרו ובלא"ה לא. וכמ"ש מעלתו ופשוט:

אך אוסיף להביט אם נאמן הלוה לומר שהיו לו מעות לחאסאני בשעה שהעמיד המלוה הלואתו עליהם. והנה כתוב בהגהת מרדכי פא"נ וז"ל וכולן יש לו מותר פירש רבינו חננאל דאם אומר המוכר יש לי פירות נאמן וא"צ להביא ראיה ע"כ. והביאו הרב"י בסי' קס"ג וכן פסק מור"ם בהגה ס"א ואין ראיה לסתור ממ"ש הט"ז סי' קע"ג סק"ט שכתבנו לעיל. וז"ל עוד ראיתי להזכיר מה שיש נוהגין לעשות היתר שהלוה כותב לו שמוכר לו איזה סך כסף וידוע שאין לו אותו סך. רק שהמלוה סומך על מה שהוא מודה שיש לו

אותו סך. זה נ"ל איסור דאורייתא. דמה מהני הודאה לשקר להפקיע איסור דאורייתא. דנהי דיש בהודאה כח לחייב עצמו ממון מה שאינו חייב אבל חלק גבוה מי ימחול ע"כ. וכ"כ הלחה"פ בק"א שהרב ח"מ קורא תגר על זה וכו' עיי"ש. וכ"כ באה"ט בשמם, דאינהו מיירי ביודע בבירור שאין לו והוא מודה שיש לו דודאי משקר וכמו שהביא ראיה משם רמ"א בהגה סי' קס"ט סי"ח וז"ל נאמן הלוה לומר שיש לו משכון מעכו"ם וא"צ להביא ראיה לדבריו אם לא שאינו מוחזק בכך דאז ודאי משקר ע"כ. משמע דבגברא דאמיד בודאי ואפי' מסתמא נאמן לומר שיש לו ואין צריך להביא ראיה:

והיכא דנאמן לומר שיש לו. מהני אפילו לא אמר בהדיא למלוה. כמ"ש הנימוק"י בריש הזהב גבי עובדא דרב אוזיף דינרי וכו' וז"ל שמעינן מהכא דכל כה"ג שיש לו דינרים, אפילו לא אמר בהדיא שרי. וטעמא דכל שיש בידו שרי. משום דמעכשו אלו שבידו הם נקנין למלוה. וכשהוקרו הוי כאלו ברשותו הוקרו וכו' והביאו הרב"י בסי' קס"ב וכתב עליו ולא ידענא מאי קאמר פשיטא. ותי' דנ"ל דלאו למימרא דאי לא עבד אדעתא דלישלם ליה ממה שיש לו עכשו אסור. דהא כשיש לו טיפת יין דלוה עליה כמה טיפין, ליכא למימר שדעתו לפרוע מאותה טיפה. דא"כ בעם הארץ דלא ידע ליתסר אלא עיקר טעמא משום דכיון דמדרבנן הוא בטעמא כל דהוא אקילו ביה ע"כ. וכן הוא דעתו בש"ע שם ס"ב שכתב אם יש לו וכו' לוה עליה כמה סאין לפרוע סאה בסאה וכו'. וכמ"ש הט"ז והש"ך בדעת הש"ע דלא בעינן שיודיעו שיש לו. אלא שהב"ח חולק על הב"י וכתב דבעינן ידיעת שניהם גם ביש לו אכן הט"ז הכריע כהב"י והש"ך ג"כ כתב דאף לדברי הב"ח היינו לכתחלה. אבל לוה היה לו מעט מאותו המין אעפ"י שלא היה דעתו לכך שרי וחייב לשלם וכן משמע לכאורה דדברי הרא"ש שיובא לקמן בסעיף ה' ע"כ. וא"כ הוא הדין והוא הטעם נמי במעמיד הלואתו וכו' אם יש לו מותר. אעפ"י שלא אמר לו בהדיא שיש לו וכ"כ הפ"ת בסי' קע"ג סק"ז משם שו"ת יריעות האהל בענין להלוות על זקוקים וכו' ומיהו היכא דיש לו מותר. אף שהלוה אינו יודע. משום דמקולי הדברים אמרו כאן וכו' עיי"ש. ואף דבברייתא דרבי אושעיא קתני בהדיא אמר לו חטין יש לי צא ועשר עלי וכו' לאו דוקא הוא. שהרי הרמב"ם והטור והש"ע השמיטו תיבות אלו חטין יש לי וכו'. והיינו משום דברירא להו דלאו דוקא קתני:

ואם יבוא לטעון הלוה שלא היו לו מעות לחאסאני העמדת מלוה כדי לפטור את עצמו. והמלוה אינו מאמינו. הנה נתבאר בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' ט"ו וכתבו רבינו הטור בסי' קס"ב וז"ל הלוה לחבירו חטין ועשה עליו שטר בכך וכך סאין. וטען הלוה שאין לו לפרוע לו אלא דמי החטין כשעת הלואה אם יברר המלוה שיצא השער בשעת הלואה

או שהיה לו ללוה אפילו סאה אחת. צריך שיתן לו חטין אף אם הוקרו וא"ל יכול לברר. ישבע הלוה שלא היה שער בעיר וגם לא הי"ל חטין וישלם דמיהן כפי ההלואה עכ"ל. וכ"פ הש"ע. וכתב בב"י אין להקשות דכיון דחוב בשטר הוא. הול"ל ישבע המלוה. די"ל כיון דטענת הלוה לא הויא באומר פרעתיך. אלא אומר לו לא נתחייבתי לך מעולם תוספת מה שנתייקרו החטים ולשון השטר אין מוכיח אם היו ללוה חטים בשעת הלואה או אם יצא השער ואם לאו: הילכך לענין תוספת מה שנתייקרו החטים הויא מלוה על פה וישבע שלוה ויפטר עכ"ל. וכ"כ לקמן בסי' קס"ט עמ"ש המרדכי בפרק השולח באחד שתובע מחבירו ר' דינרים. והלוה משיב שאינו חייב אלא ק' כי הלוהו ק' במאתים ברבית קצוצה. והמלוה משיב שעשה עפ"י ההיתר (עיין ד"מ אות יג' שם) שנאמן המלוה בלא שבועה ע"כ וכתב ב"י וצ"ל דשטר או משכון היה בידו, ולפיכך נאמן המלוה. אבל אם היה מלוה על פה. פשיטא דאינו נאמן להוציא ואפילו בשבורה עכ"ל וכ"פ מור"ם בהגה סי' קס"ט סכ"ה משם סברת ב"י כשהמלוה בא להוציא מן הלוה, במלוה ע"פ הלוה נשבע ופטור. ובמלוה בשטר המלוה נשבע ונוטל ע"כ ועיין בט"ז ס"ק לז' ובנקה"כ ובש"ך ס"ק פ"א נמצאת אתה אומר גם בנדו"ד אפילו יש ביד המלוה שטר שיש לו על הלוה ת' צורוס חאסאני. אם לא בירר המלוה שהיו לו ללוה מעות לחאסאני כנגד מה שפסק עמו כיון שאין לשון השטר מוכיח שהיו לו. הוה כאומר מעולם לא נתחייבתי לך יוקר התוספת מה שהוקרו המטבעות. והו"ל מלוה על פה והלוה נשבע ונפטר כפסק תשובת הרא"ש ז"ל:

ותבט עיני בשור'י מה שהקשו הט"ז בסי' קס"ב סק"ז והש"ך בסי' קס"ט סק"פ. מה שפסק מרן בס"י קס"ב דהלוה נשבע ופטור. אהא שפסק רמ"א בסי' קס"ט סכ"ה משם ב"י דהמלוה נשבע ונוטל. וכל אחד מתרץ לטעמיה דהט"ז כתב שאני התם דסי' קס"ט בהלואת מעות יש הרבה היתירים המצויים. סברא הוא דלא שביק התירא ואכיל איסורא. משא"כ בס"י קס"ב בהלואת פירות שאין היתר אלא ביש לו או שער שבשוק. ומצוי הרבה ששניהם אינם. על כן יברר דוקא אמנם הש"ך בנקה"כ השיג עליו וכתב שתי' זה דחוק והעיקר כמבואר בתשובת הרא"ש שממנו מקור דין זה נכתבו בש"ך סי' קס"ט סק"פ. דהא דסי' קס"ט איכא ודאי איסורא. וסליק אדעתיה למיעבד בהיתר משום דלא שביק היתירא וכו'. אבל בסי' קס"ב לא סליק אדעתיה שיוקרו החטים כדי שידקדק שיהיו לו חטים בשעת הלואה ע"כ. ובעיני יפלא מה מקום לקושייא זו אחר המחי"ר מהדר"ג ז"ל הרי מפורש בהדייא בב"י כמש"ל דהכא בסי' קס"ב הוייא ליה ההיא תוספת מה שנתייקרו החטים. מלוה ע"פ וישבע הלוה ונפטר והתם בסי' קס"ט כל המאתים

שתובע המלוה כתוב בשטר להדייא, ומלוה בשטר המלוה נשבע ונוטל. ותו לא קשה ולא מידי. וצ"ע. ונראה לומר דקושייתם ז"ל קאי אמה שפסק בש"ע סי' קס"ב דהמלוה צריך לברר דהיו ללוה חטים וכו' ואלו בסי' קס"ט סכ"ה פסק שהמלוה נאמן בלא שבועה דבהיתר הלוהו וא"צ לברר וע"ז תירצו מר כדא"ל ומר כדא"ל. אבל מדברי הרב"י לא שמענו אלא החילוק לענין שבועה אמאן רמייא אם על המלוה או על הלוה כאמור:

איך שיהיה נראה דאף לדבריהם ז"ל גם בנדו"ד מישך שייכי חילוקים הללו. דלפי חילוק הש"ך הכא נמי לא סליק אדעתיה שיוקרו המטבעות לחאסאני כדי שידקדק שיהיו לו מעות בעין כשיעור הלואתו. ואף שכתב מעכ"ת שבאותה שעה התחילו להתייקר מעות לחאסאני. מ"מ לאו כ"ע דינא גמירי שידע המלוה שהיתר פיסוק זה תלוי ביש לו. ואף לפי חילוק הט"ז הכא נמי במעמיד הלואתו אין לו היתר אא"כ יש לו כל מה שפסק עמו. וזה אינו מצוי כל כך שיהיו מעות לחאסאני מזומנים בידו. וקרוב לומר שלא היו לו ועיין בחות דעת בביאורים סי' קס"ב שהקשה על חילוקי הט"ז והש"ך הללו וחילק עוד חילוק אחר ואין מקום להאריך ודי בזה:

עוד זאת למודע"י אני צריך. אם כל המעשה הזה נעשה עפי' ההיתר, שדינא הוא שחייב לשלם מעות לחאסאני אף אם נתייקרו. אם בשבא לפרוע לא נמצאו בידו לחאסאני בעין. באנו למחלוקת רשב"ם ור"ת דאיתא בפ' הרבית דף סג' שמעת מינה מדרבי אור שעייא איתא לדרבי ינאי דאמר רבי ינאי מה לי דמיהן ופליג עליה רב ואמר מה הן אמרינן. מה לי דמיהן לא אמרינן. ופסק הש"ס כרבי ינאי. וכתבו התו"ס ד"ה דאמר. דרשב"ם פירש דבפוסק על הפירות והגיע זמן למכור ובא ותובע ואין לו. מקבל דוקא פירות. אבל מעות אסור לקבל. והקשה עליו ר"ת מהא דהגוזל קמא דף קנ"ו גבי רב כהנא זבין כיתנא ואייקר זבנוה מרוותא קמאי. א"ל לרב אישקול זוזי. א"ל אי כד מזבני אמרי כיתנא דכהנא הוא שרי. וא"ל אסור. רב לטעמיה דאמר אין עושין אמנה בדמים, משמע לדרבי ינאי שרי למישקל זוזי ע"כ, וכתב הרא"ש דהעיקר כפירשב"ם עיי"ש. וכן דעת מרן הש"ע לפסק הלכה שכתב בסי' קע"ה ס"ו הפוסק על הפירות ונתייקרו בשעת הפירעון, יכול לשום הפירות שפסק עליהם במעות וליתן לו פירות אחרים. אבל מעות אינו יכול ליתן. ויש מי שאומר שיכול ליתן מעות עכ"ל, הרי שסתם כפירשב"ם והלכה כסתם. ודכוותה נמי דנדו"ד לפי פירשב"ם אינו יכול ליטול מהלוה מעות פראנסיס כפי חשבון מה ששוה לחאסאני בשעת פירעון בשער היוקר כיון שמעות פראנסיס הלוהו ומעות פראנסיס מקבל יותר על מה שהלוהו מיחזי כרבית. כדאמרינן זוזי יהיב וזוזי מקבל מיחזי כרבית, אלא יכול לשום מעות לחאסאני כמה שוה ונותן לו סחורה או כל מידי דמיקרי פירא:

זהו מה שהעליתי במצודתי. בעזרת אלקי' ישועתי לברר הלכה זו בכל פרטיה. הואיל ואתא לידן. ועיני צדיק תחזינה מישרים לחזור על המקרא פעמים שלש להבין דעתי הקלושה. ואם יראה בעיניך איזה פיקפוק הודיעני אולי אזכה לברר דברי בס"ד. והנה עמך מעלת רב רחומאי רבי יעקב בן חמו, ומינך ומניה תסתייע מילתא ויתקלס עילאה. נאם החו"פ בעי"ת תמושנת יע"א בעא' לאדר א' שנת וראיתם וש"ש לבכ"ם לפ"ק ועיני לשמייא נטלית ינחני במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה. עד יצא כנוגה צדקה הלכה ברורה. וליהודים היתה אורה. אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כא

שאלה נדרשתי מפי החכם המפואר וכו' כבוד רבי דוד כליפא נרו'. במכתב לאמר. לעמוד על הלכה זו בענין בני ישראל הנלקחים לצבא לפני הממשלה ירה'. בשעת מלחמה או בשעת שלום. מה דינם לענין אכילה:

תשובה הנה כתב הר"ן ז"ל בפ' לולב הגזול בענין הידור מצוה וכו' דבמצות לא תעשה. את כל הון ביתו יתן קודם שלא יעבור עליה ע"כ. ופסקה מור"ם ז"ל בהגה ביו"ד סי' זק"ן ס"א שאם יוכל להציל עצמו מיד האנס בכל אשר לו צריך ליתן הכל ולא יעבור לא תעשה ע"כ כי עפ"י הדברים האלה נמצאת אתה אומר בפשיטות בבני ישראל הנלקחים לצבא. אם הם במקום שנמצא דבר כשר ויש בידם מעות ליקח. חובה עליהם רמייא כל אשר לאיש יתן ולא יעבור. על לא תעשה באיסור אכילה:

אך מדאגה מדבר אם הם במקום שלא ימצא שם מאכל כשר. עד כמה הם חייבים להעמיד עצמם בלא מאכל דבר זה נשאל עליו הרדב"ז ז"ל הנה היא כתובה בח"א סי' קמ"ה במי שהוא בין הנכרים ואינו מוצא לאכול אלא דברים אסורים וכו' והשיב. אעפי' שאמרו הר"א ז"ל שאין לאדם להוציא ממונו על מצוה עוברת כגון סוכה ולולב וכו' כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור. ה"מ במצות עשה. אבל במל"ת אפילו כל ממונו, וכ"כ הרא"ש ז"ל. הילכך אם אין שם אלא דברים האסורים בלאו לא תיבעי לך. כי על האכילה הראשונה לקיום גופו נותן כל ממונו ולא יאכל איסור ולאחר מכאן אנוס הוא מחמת נפשות. ויאכל מה שימצא הקל הקל תחילה. כגון אם אפשר בפחות פחות מכשיעור עושה כן שהרי פחות מכשיעור. אעג"ב דקיי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מה"ת. מ"מ אין בו לאו ולא מלקות וכן אם מוצא בשר נבילה לא יאכל חלב או דם מפני שיש בהם כרת. ואף אם אין שם אלא איסורא דרבנן חייב לתת כל ממונו עד שימצא דבר היתר. שהרי הוא עובר משום לא תסור וכו' דכל גזירות דרבנן אהאי קרא אסמכוהו. וכתב עוד, מ"מ נ"ל שאינו מחוייב לקחת בהמתנה עד שיהיו לו מעות לפרוע. דדילמא

לא יהיו לו מעות והנכרים חובטין אותו. ואז מייסרין אותו על הלואתו ויבא לידי סכנה. וחי בהם אמר רחמנא ולא שימות בהם ודבר ברור הוא שכיון שבאותה שעה אנוס הוא אינו מחוייב למשכן גופו לקיים את התורה. אם לא בתורה חסידות שיבטח בה' שיהיה לו לפרוע הקפתו שהקיף לקנות מאכל מותר עכ"ל:

אשר שמענו ונדע מפי כבוד תורתו ז"ל. שמשעה שכלו לו מעותיו ושוב אין בידו להשיג דבר מאכל של היתר. הו"ל אנוס מחמת נפשות ואוכל מה שימצא הקל הקל תחלה. וכמתלמד מדב"ק דלאו שהוציא כל אשר בידו. אלא אף גם זאת. אם משער בעצמו שיוציא כל אשר בידו. ועכ"ז לא ישיג מאכל כשר כגון שהמקום רחוק וכיוצא. מעשה דיינינן ליה בדין אנוס מחמת נפשות. ואוכל מה שימצא. דמה לו לפזר ממונו ולא יועיל וכן מסתבר:

ובכן אשור"ה נא ואראה מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' מלכים פ"ח הא' חלוצי צבא. משיכנסו בגבול העכו"ם וכו' מותר להם לאכול נבילות וטריפות ובשר חזיר וכיוצא אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורות וכו' מפי השמועה למדו ובתים מליאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהן עכ"ל. ועיין בכ"מ שם אלא דבעיני יפלא את אשר דבר בקודשו. דלא הותר לאלו חלוצי צבא לאכול ערפי דחזירי וכו' אלא אם ירעבו ולא ימצאו דבר כשר אלא אלו, שעפי' מ"ש הרדב"ז כנ"ז מאי רבותייהו דחלוצי צבא. הלא דין זה שוה בכל אדם כשהוא במקום שאין מצוי אלא דברים האסורים הו"ל אנוס מחמת נפשות ואוכל מה שימצא כנז"ל. ואילו בש"ס דחולין דף יז' משמע דהותרו להם קדלי דחזירי משום ואכלת את שלל אויביך עיי"ש. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בפי' החומ"ש שהביא דברי הרמב"ם הללו וכתב עליו דאין זה נכון שלא בשביל פקוח נפש או רעבון. בלבד הותר בשעת מלחמה. אלא לאחר שכבשו הערים הגדולות והטובות וישבו בהן. התיר להן שלל אויביהם עיי"ש. ועיין פרשת דרכים דרך הק"ו דרוש ח' מה שהקשה עוד על הרמב"ם בזה מסוגיית הש"ס וכו'. ועיין חידושי מהרי"ץ חיות ז"ל שתירץ דדעת הרמב"ם מדכתב בהלכה השנית וכן בועל אשה בגיותה וכו' דמשמע דהיתר אכילת דבר איסור במלחמה שוה לדין יפ"ת. דלא דברה תורה רק כנגד יצה"ר שאם לא תתיר לו התורה יעבור באיסור עיי"ש תוכן דב"ק. ואין לי עסק בענין זה. כי כל עצמי אשר באתי עד הלום לעמוד על דברי הרמב"ם ז"ל. הלא הוא מפני אשר ראיתי כתוב להרה"ג כמוהר"ר דוד הכהן יחש"ל בקנוטר' דוד שכתב שמדברי הרמב"ם בהלכה זו יש סמך היתר לחלוצי צבא אשר נלקחים לפני הממשלה וכו' ותקפה עלי משנתו. וישבתי ודנתי לפני"ק שאין ללמוד מכאן שום סמך להיתירא. דלא התירה תורה לחלוצי צבא בישראל לאכול דברים

האסורים במלחמה. אלא משום דכתיב ואכלת את שלל אויביך. דלדעת הרמב"ם ז"ל לא התירה תורה רק דוקא אם ירעבו ולא ימצאו רק דברים האסורים. ולדעת הרמב"ן ז"ל אף אם לא ירעבו אך בשאר מלחמות שאינם בארץ ישראל לא התירה תורה וכמ"ש הרמב"ן ז"ל שם וז"ל ולא בכל חלוצי צבא הותר להם שלל אויביהם. אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו. כמו שמפורש בענין עכ"ל, וכ"כ עוד בפרשת מטות דמה שהזהיר אותם עתה בהגעלת כלי מדין מאיסורי הגוים, ולא אמר להם זה מתחלה בכלי סיחון ועוג שלקחו גם שללם. והטעם כי סיחון ועוג מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל הוא. והותר להם כל שללם אפילו האסורים. דכתיב ובתים מליאים כל טוב. ואמרו רז"ל קדלי דחזירי אישתרי להו. אבל מדין לא היה משלהם. ולא לקחו את ארצם. רק לנקום נקמתם הרגו אותם ולקחו שללם. ולכך נהג האיסור בכליהם ע"כ, וגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק בזה דאיהו נמי ז"ל מיירי בכיבוש ארץ ישראל כמבואר בה. מלכים שם. הרי שאין לפנינו שום רמז בדברי הרמב"ם שנלמוד ממנו סמך להקיל לחלוצי צבא הנלקחים לפני הממשלה יר"ה. ושאני ההיא דכתב הרמב"ם כמדובר. ואין לנו אלא מ"ש הרדב"ז ז"ל כאמור:

וכן לענין שבת נמי. שמכריחין אותם לעשות מלאכה בשבת, פשוט הוא שאם יכול להציל את עצמו בממון בודאי כל אשר בידו יתן ולא יעבור על לא תעשה: כמ"ש הר"ן ז"ל. אלא שאם אין בידו ממון או לא ישאו פני כל כופר. הרי דינו מבואר בהרמב"ם ה' יסודי התורה פרק ה' ובש"ע יו"ד סי' זק"ן דחוץ מג' עבירות החמורות אם הגוי מכוין להנאת עצמו. כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת, או לבשל לו תבשילו. יעבור ואל יהרג ע"כ. ונראה דגם בפרהסיא הדין כן וכמ"ש הש"ע שם וז"ל ואם הוא בפרהסיא וכו' חייב ליהרג ואל יעבור אם הגוי מכוין להעבירו על דת. אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו. יעבור ואל יהרג ע"כ. הרי דבפרהסיא נמי אם הגוי מכוין להנאתו יעבור ואל יהרג. אמור מעתה דהחלוצים שמכריחין אותם הממשלה יר"ה לעשות מלאכה בשבת וכל כוונתם דוקא להנאת עצמם. הוי דינם כדין יעבור ואל יהרג. ופטורים הם אחר שיעשו כל טצדקי להציל עצמם ולא יועילו. ועיין בשו"ת חות יאיר סי' קפ"ג דגם בטלטול והולכת אבנים. דהו"ל מלאכה שא"צ לגופה הדין כן דהו"ל לאו דלא תסור וכו' עיי"ש. ואני תפלה להי"ת ישבור עול הגלות מהרה מעל צוארנו. וימהר לגאלנו גאולה שלמה בובק"א הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן כב

מעשה שעשו דלתות להיכל הקודש פה עי"ת תמושנת יע"א. והאומן צייר בהם מבחוץ צורת חמה בעת זריחתה בבקר. באופן זה. שעשו עיגול מוזהב כמראה דמדומי חמה. וסביב סביב לעיגיל לצד מעלה יוצאים קוים מהם ארוכים מהם קצרים כניצוצי חמה. וסביב העיגול כלפי מטה צייר דמות עננים המכסים את החמה בעת זריחתה. ומראיהם גוון לבן כמראה ענן בוקר באופן שנראית ממש דמות חמה בעת זריחתה ומאשר ראו עיני תמהתי על המראה דחוששני מחטאת איסור שבה. ובכן פניתי לראות שורש הלכה זו. ומה יעשה בה:

תשובה. שורש הלכה זו. מקורה נפתח בש"ס דר"ה דף כ"ד ובפ' כל הצלמים דף מ"ג וז"ל תנן התם דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא בכותל בעלייתו. שבהן מראה את ההדיוטות. ואומר להם הכזה ראיתם או כזה ראיתם. ומי שרי. והא כתיב לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום. כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות, שאני ר"ג שאחרים עשו לו. והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל לר"י שיננא סמי עיניה דדין. התם בחותמה בולט ומשום חשדא וכו'. ומי חיישינן לחשדא והא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא דאוקמי ביה אנדרטי. והוו עיילי ביה אבוה דשמואל ולוי ומצלו בגויה ולא חיישי לחשדא רבים שאני. והא ר"ג דיחיד הוא. כיון דנשיא הוא שכיחי רבים גביה. ואיבע"א דפרקים הואי, ואיבע"א להתלמד שאני. דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות עכ"ל, וכתבו התוס' ד"ה לא אסרה תורה וכו' דאורי' דכל אלו התירוצים של אביי אמת הם. מדלא קאמר בכל אחד ואחד אלא אמר אביי. ש"מ שלא היה חוזר בו וכו' עיי"ש. וכ"כ הר"ן משם הר"מ מרונטבורג עיי"ש הדברים ברוחב:

וללבן הדברים לכאורה קשה שלפי סברא זו דבעשאוה אחרים מותר להשהות. יקשה לאביי מדידיה אדידיה. שהרי לעיל דמנקיט רב ששת חומרי מתניתא ותני כל המזלות מותרין חוץ ממזל חמה ולבנה. ומוקי לה במוצא כדתנן המוצא כלים ועליהם צורת חמה ולבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח. ואביי הוא דמוקי לה הרי דקאמר אין רישא וסיפא במוצא וכו' עיי"ש. ואם הוא דבעשאוה אחרים הילכתא היא ומותר להשהותה אמאי קתני דמזל חמה ולבנה אסורין הרי בשלא עשאן עסקינן. אך אחר העיון נראה דאין כאן קושיא כלל. דהאי כדאיתיה והאי כדאיתיה. דההיא דתני רב ששת כל המזלות מותרין חוץ ממזל חמה ולבנה. וכן מתניתין דהמוצא כלים ועליהם צורת חמה וכו'. מיירי בצורת חמה ולבנה. וכמו שפירש"י שם צורת חמה. מזל חמה וכן לבנה ע"כ. וכמו שפירש הרמב"ם בפיה"מ שם וז"ל צורת חמה ולבנה. אין ענינו במוצא עיגול ויאמר זה

הוא שמש. או קשת עגול ויאמר זה לבנה. אלא שבעלי הצלמים הנק' טלאס"ם מייחסים לכוכבים צורות. עד שאומרים צורת שבתאי צורת זקן שחור. וצורת נוגה צורת נערה יפה בחלי זהב. וצורת השמש כמלך מעוטר יושב על עגלה. וכן מייחסים לכל המזלות וכוכבים צורות הרבה וכו'. וצורות חמה ולבנה ר"ל הצורה המיוחסת אל השמש. וצורה המיוחסת אל הלבנה על איזה דרך שיהיה ע"כ. וכ"כ מור"ם ז"ל בד"מ ובהגהת הש"ע סי' קמ"א ס"ג עיי"ש. ומשו"ה קתני דיוליכם לים המלח דסתמם לעכו"ם ואסורין בהנאה. וההיא דר"ג מיירי בעיגול דמות לבנה בעל קרעת כיתרא וכמ"ש הרמב"ם בפיה"מ פרק אם אינן מכירין וכו' דר"ג היה מצייר בלוח שיעור הלבנה שיהיה בו נטיית קרניה מצד האופק. וחכמי הכוכבים מציירים זה הרבה ע"כ. וזאת הצורה אסורה בעשייה משום לא תעשון אתי וכו' כנז' בגמרא. ואם עשאה נכרי. מותר לישראל להשהותה בדליכא חשדא. כגון שהם שוקעות. וכמו שכתב הר"ן ז"ל לפי שיטת הר"מ מרונטבורג הנ"ל. דכל הצורות שאסרה תורה אסור לעשותן בין בולטות בין שוקעות. ולקיימן. שבמדור העליון אסורות בין בולטות בין שוקעות. ושבמדור התחתון בולטות אסור לקיימן משום חשדא. שוקעות מותרות דליכא חשדא ע"כ ועיי"ש. ונמצאת אתה אומר לשיטה זו. דצורת חמה זו שכבר נעשית מותר להשהותה אם היא שוקעת דלית בה משום חשדא. או אפי' היא בולטת דאיכא משום חשדא כיון דרבים נינהו ליכא חשדא. ומסתמא לנוי נעשית. וכל זה לשיטת התוס' והרמ"מ שכ' הר"ן וכן דעת הרא"ש ז"ל וכמו שכתב הטור משמו:

אבל דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל אינו כן. וכמ"ש ב"י ז"ל שם על דברי רבינו הטור וז"ל מ"ש לחלק בין יחיד לרבים ובין של פרקים לשאינה של פרקים. ובין להתלמד לאינה להתלמד, משמע דכל הנך תירוצי דקא אמר אביי הילכתא נינהו. וכל מהנך גווני שרי. וכן נראה מדברי הרא"ש ז"ל שכתבם. אבל הרי"ף ז"ל כתב ומי שרי. והכתיב לא תעשון אתי וכו' להתלמד שאני וכו' ולא חילק בין יחיד לרבים ובין של פרקים וכו' וגם לא הזכיר היתיר דאחרים עשו לו כלל. וגם הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ע"ז לא חילק להתיר בדברים אלו. וכתב הר"ן שנראה שהם סוברים דכיון דלקושטא דמילתא היא דלהבין ולהורות שרי מעתה ליכא למימר בדר"ג דאחרים עשו לו. ומידחייא הנהו אוקמתי דאחרים עשו לו ודפרקים ע"כ. ותמה מר"ן ב"י על הרמב"ם ז"ל דמ"מ הי"ל לכתוב דלהתלמד מותר לעשותן עכ"ל. וכן פסק בש"ע כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דלא חילק בין יחיד לרבים ולא הזכיר שום היתר רק דוקא להתלמד ולהורות. דנמצאת אומר אליבא דהילכתא נקטינן דצורה חמה ולבנה וכוכבים ומזלות אסור בין לעשותן בין להשהותן אפי' בעשאם נכרי רק דוקא להבין ולהורות :וצורה זו שנעשית בדלתות ההיכל איסורא רביע עלה וחובה

רמיא עלינו לעקור את שורשה ואין חילוק בין שוקעת לבולטת וכמו שכתבו התוס' שם דבחמה ולבנה ומזלות אין חילוק בין שוקעין לבולטין וכ"כ הרמב"ן ז"ל דכל הנך דאיסורא דידהו משום לא תעשון אתי אין חילוק בין שוקעין לבולטין, ופליג על מ"ש הר"ן בשם מהר"מ מרוטנבורג ז"ל דמפליג בצורת חמה וכו' שבמדור התחתון בין בולט לשוקע כמש"ל וכן דעת הרא"ש שלא לחלק. וכן פסק הרמב"ם שם וכן פסק מר"ן בש"ע שם:

ונראה עוד לומר דגם לשיטת התוס' ודעמייהו. דבעשאוה אחרים מותר להשהותה. היינו דוקא כההיא דר"ג. דנכרים עשו אותה כמ"ש הרא"ש ז"ל שקנאן מן העכו"ם עשוי. או אפילו לפירוש התוס' שצוה ר"ג לעכו"ם לעשות שיש בה משום אמירה לגוי שבות. משום מצוה שאני עיי"ש. אבל היכא שנעשית באיסור דהישראל עשאה ועבר על לאו דלא תעשון וכו' כו"ע מודו דאסור להשהותה וכמ"ש מרן ב"י בסוסי' קמ"א להשיב על דעת רבינו אליקים ז"ל שצוה להסיר צורות אריות ונחשים שציירו בביה"כ בקולוניי"א שהקשה עליו דמה הועיל בתקנתו. דהא לד"ה שאר פרצופין שרו במוצא. ומשמע דלקיימן נמי שרי כיון דלית ביה חשש אליל. ומשמע דה"ה בעשאו ישראל. נהי דהעושה עבד איסורא. מ"מ לקיימו מותר. ועושה איסורא דעבד. בשעת עשייה עבד. ושוב אין לו תקנה אעפ"י שיסירם. ותירץ דאפשר לומר דאעפ"כ לא רצה שיהיה זכר וקיום לדבר שנעשה באיסור לפי דעתו ז"ל. וכבר כתבתי שכל שפוסקים חלוקים עליו ומתירים לעשות כן אפילו לכתחלה עכ"ל. וע"כ לא פליג עליו אלא בשאר צורות דלא נפקא לן איסור בעשייתן לפי שיטתו ז"ל כמבואר שם. אבל בצורות חמה ולבנה דנפקא לן איסור דידהו מלא תעשון אתי אליבא דכו"ע מודו אם נעשו באיסור ע"י ישראל שאסור לקיימן שלא יהיה זכר וקיום לדבר שנעשה באיסור. וכדאמרינן בפרק ד' מיתות דף נ"ד משום תקלה וקלון השחית שרוף וכלה עיי"ש. ומה גם שהיא צורה נעבדת ואיכא חשדא שיאמרו לעובדה הוא מניחה. וכמ"ש הרדב"ז ז"ל בח"א סימן ק"ז משם הרמב"ן ז"ל גבי טבעת שחותמה בולט וכו' כיון שחותמה בולט איכא למיחש לחשדא שמא צורה נעבדת היא כיון שהוא מניחה, ואעג"ב שאחרים עשו לו אסור להניחה ע"כ:

ואף גם זאת לחד תירוץ דברבים ליכא חשדא. מ"מ הרי כתב מרן ב"י בשם רבינו ירוחם. וז"ל וכתב עוד בשם הפסקנים דאעג"ב דברבים ליכא חשדא. מכוער הוא להם ע"כ. ופשוט הוא דאפילו במקומות של הדיוט והם של רבים. קאמר רי"ו דמכוער הוא להם. וא"כ במקום קדוש כגון בבית הכנסת ובית המדרש סלקינן דרגא דאף איסורא איכא ולאו מכוער לחוד. כיון שהם מקומות הקבועים לבית תפלה. שייך בהו משום חשדא טפי ממקומות של הדיוט, ואפשר דמשום הכי ר"ג קבע לו צורות לבנות בעלייתו.

דמהראוי לו לקובעם בבית מדרשו. מקום אשר לשם יבואו העדים. ושם יקבלו עדותן ושם יקדשו החדש. אלא ודאי היינו טעמא משום דבית המדרש קבוע לבית תפלה לרבנן ותלמידיהון כדאמרינן בברכות דף ח' לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא. וכ"כ הרב דברי יוסף סי' ח' במעשה שציירו בכותלי ההיכל ובדלתות מבפנים של בית הכנסת צורות כוכבים בסממנים ועפרות זהב. וכתב דאפילו להפוסקים המתירים בשל רבים היינו דוקא במקום שאין בו קדושה כההיא דרבן גמליאל שהיו לו בעלייתו. אבל בבית הכנסת שהוא מקום קדוש ומיוחד להתפלל לאלהינו שבשמים. פשיטא ופשיטא דיודו דחישינן לחשדא טפי מביחיד בביתו וההוא אנדרטי דהוה בי כנישתא דשף ויתיב בי נהרדעא וכו' שאני התם שהיה באונס, אבל בדעת וברצון במקום מיוחד להתפלל שם. אין לך חשדא גדולה מזו וכ"ע יודו דאסור. תדע שהרי הרא"ש ז"ל הוא מתיר בשל רבים כמ"ש הטור. ואפי"ה כתב בתשובה כלל ה' סי' נו' וז"ל מה ששאלת בענין מחצלת קטנה הנ"ק סיגאד"א שדרך ישמעאלים להתפלל עליה. ויש בה כמו צורת משקל שחור אם מותר לתלותה בביהכ"נ מצד ההיכל וכו' כיון שכן נ"ל שאסור לתלותה בביהכ"נ כלל. כ"ש בצד ההיכל עכ"ל. הרי דלא התיר בביהכ"נ מטעם רבים. אלמא דבבהכ"נ איכא חשדא טפי מבשאר מקומות וכ"ש דאיכא למיחש לחשדא בנדון שהכוכבים הם מצויירים בדלתות ההיכל. וכל העם משתחוים מול ההיכל ונראה ממש כמשתחוים להם ח"ו. לפיכך צריך למחוק אותם ולהסיר המכשול עכ"ל וכ"כ הגאון חת"ס ז"ל ביו"ד ס"י קכ"ט בשאלה על ענין ביהכ"נ שעשו בחלון זכוכית עגול כצורת חמה וניצוצות בולטות סביבות העיגול כניצוצי חמה בזריחה. ובתוכו כתוב שם קוי"ק ובצדו ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם. דשתים רעות עשו בשגגה דמבואר בש"ך סי' קמ"א סק"ח דעיגול השמש נהי דהמוצאו מותר בהנאה מפני שאינו נעבד, אבל עכ"פ העושהו עובר על לאו דאורייתא. והמשהה עובר על איסור דרבנן משום חשדא. וברבים נמי איכא למ"ד לחד לישנא בש"ס דליכא חשדא. מ"מ מכוער הדבר וכו' והכא מגרע גרע שהרי כתב להדייא בצדו ממזרח שמש וכו'. הרי אומר שמתכוין לצורת שמש ממש וכ"ו ובפרט במקום קדוש ובמזרחו. שהכל משתחוים למולו בכניסה לפתח ביהכ"נ בודאי מכוער הדבר. ע"כ נ"ל מי שיכול לבטל זה יזכה לשמש מרפא בכנפיה ב"ב עכ"ל. הרי שני נביאים נתנבאו בסגנון אחד לאסור בביהכ"נ אף דאיכא רבים משום שהוא במקום קדוש והכל משתחוים למולו:

ושורש איסור זה שנראה כמשתחוים לצורה נובע ממ"ש בהג"א משם א"ז במעשה בקולוניי"א שציירו בדלתות של ביהכ"נ צורות אריות ונחשים. ושאלו להרב אליקים ז"ל.

והשיב שאסור לעשות שום צורה שלא להתלמד. וגם כיון דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר. והרוצה להעשיר יצפין. יהא נראה כמשתחוה לאותן צורות וכשהיה אבא מרי נער היו מציירין בביהכ"נ צורות אילנות ועופות ודן לאיסור ע"כ הרי מפורש יוצא דמשום שיהא נראה כמשתחוה לצורה קמי עלה באיסור בביהכ"נ מקום מיוחד לתפלה. ועיין לקמן סי' כ"ד מ"ש בעניותין באורך מזה בפלוגתא דרבינו אליקים ורבינו אפרים ז"ל ומה שנאמר עליהם משם הפוסקים ז"ל:

ואכתי פש גבן לברר צד אחד בדין זה לפי מ"ש הרא"ש ז"ל וז"ל והא דאסרינן צורת אדם ודרקון דוקא בגולם שלם. אבל צורת הראש בלא גוף שלם מותר ולא תעשון אותי דרשינן, וגם ליכא תשדא אם אין כל הדמות שלם עכ"ל. והביאו הרב"י שם וכ"פ הטור והש"ע שם ס"ז. ואעפ"י שכתבה הש"ע בשם יש מי שאומר לאו משום דאיכא מאן דפליג על הרא"ש בזה. אלא כך דרכו של מרן הש"ע ז"ל. לכתוב על סברא יחידית יש מי שאומר או י"א כמוזכר בכללי הפוסקים. וה"נ לא כתב סברא זו אלא הרא"ש לחוד. דהשתא יש להסתפק בנדון זה שאין העיגול שעשו לצורת חמה שלם שהרי לצד מטה צורת עננים מכסין קצת העיגול. ואינו צורה שלמה ואין בה איסור לפי דעת הרא"ש הנז'. ונראה דאין זה ענין למ"ש הרא"ש ז"ל שהרי צורות לבנות שהיו לר"ג לא היה עיגול שלם לא כיתרא ולא כנפיא. ומאי קפריך הש"ס ומי שרי וכו' הא לא הוו עיגול שלם. אלא ודאי כיון שנראית כך בשמים בצורה ההיא אעפי' שאינה שלימה כך הוא דרכה. והוא הדין נמי בעיגול של צורת חמה כיון שנראית כך בעת זריחתה. לא חשבינן לה לאינה שלימה. וקיימי עלה באיסור לא תעשון אתי כאמור:

הרי ברור הדבר להלכה לאיסור ומעתה כל המקנא קנאת ה' לעקור ולמחוק צורה זו מדלתי היכל ה' ולבקר בהיכלו. לאורך ימים ושנים. וברוך ה' שנכנסו דברינו אלה באזני נשיא ראש הקהלה. לשם ולתהלה. פריזידאן קונסיסטואר הר' יצחק שוראקי הי"ו. וגזר אומר לעקור ולהסיר הצורה ההיא. ברוך גוזר ומקיים יזכה ויחיה לחיים הנצחיים. אמן. ואני תפלה לה' אלקים אמת ינחנו בדרך אמיתה של תורה, כמשה מפי הגבורה החותם פה בעי"ת תמושנת יע"א ש' התרצ"א, ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כג

למעלת החכם השלם וכו' כבוד רבי שמעון דיין נר"ו בעי"ת דרעא יע"א:

הנה מעכ"ת במכתבו הבהיר רצוף אהבה. אר"ש טובה ורחבה על ענין בשר כשר המשתלח מעי"ת מראכיס יע"א למח"ק. על יד איש ישראל מחלל שבתות בפרהסייא ואין בו שום חותם. ועל דעת קודשו עלתה לאסור שליחות כזה. ודן את הדין ממ"ש מרן

הש"ע יו"ד סי' ב' דמומר לע"א או לחלל שבת בפרהסייא וכו' דינו כעכו"ם וכו' וכיון שדינו כעכו"ם דבר פשוט הוא שאסור לשלוח בידו בשר בלא חותם כדין עכו"ם כמ"ש בסי' קי"ח וכו':

תשובה על דברי קודשו אחר המחי"ר לבבי לא כן ידמה כאשר מצאתי ראיתי להגאון חת"ס ז"ל בחלק ששי ליקוטי שו"ת סי' פ"ג שכתב וז"ל כי אין המומר לע"ז ושבת חשוד לכל התורה. רק הוא מומר לכל התורה שאינו בן ברית אבל אינו חשוד לעבור על כל התורה. כל שאינו מאותו מין. ואחאב היה מומר לע"ז ונהי ששחיטתו פסולה. שאינו בר זביחה. אבל איננו חשוד לאכול נבילות. אבל אינו נאמן להעיד. כי אינו בר עדות והפוסקים מיירי ממומרים שבזמננו שמתטמעים בין הגוים. והם ודאי עוברים על כל התורה. אבל מי שהוא בין ישראל ונוהג כמנהגיהם. רק מומר לע"ז או לח"ש נהי שהוא מומר לכל התורה מ"מ אינו חשוד לכל התורה וכן החשוד אינו מומר וק"ל עכ"ל. וכיוצא בזה כתב עוד לעיל סי' נ"ו וז"ל ועוד נ"ל דהמרדכי ז"ל שכתב למאן דאמר דמומר אינו זוקק אשתו ליבום משום דאינו בהקמת שם בישראל וכו' לא אמר במומר לע"ז או לחלל שבת ומקיים כל התורה כמו אחאב כמ"ש רש"י ריש חולין דנהי דגרע משאר מומר לדבר אחד. דזה דינו כמומר לכל התורה כולה. מ"מ אשתו זקוקה ליבום ולא אמר המרדכי ז"ל אלא במי שהמיר ונדבק לאומה אחרת משאר האומות. ויצא מכלל יהדות לגמרי. על זה אמרו שאינו בהקמת שם ואין מקושש עצים ואחאב בכלל זה עכ"ל. וכ"כ עוד באה"ע ח"א תשובה כ"ב עיי"ש:

ועם היות שדברי הגאון ז"ל חזקים כדאי מוצק. וכדאי לסמוך עליהם כי הוא עמוד חזק להוראה. עכ"ז להיות שדברי זה לא נזכר כל צורכו בדברי הפוסקים ז"ל לזאת חובתי היא ואעשנה בס"ד להתבונן בדב"ק. כאשר נעמוד על מקורם מקור חיים אשר ממנו שאב ואז יצא לאור דאין זה, והוא שנראה שדב"ק נובעים ויוצאים ממ"ש רש"י ז"ל בריש חולין דף ד' ע"ב כמ"ש הגאון בעצמו סי' נ"ו. וז"ל רש"י אחאב וסיעתו חזינן בהו דעובדי ע"ז הוו. ובנבילה לא אשכחן בהו דפקרי. ואיכא למימר דיצרא דע"ז תקיף עלייהו עכ"ל. דמשמע שאף שהוא חשוד לע"ז אינו חשוד על הנבילה. ולגבי דידי צריך עיון דדברי רש"י הללו אמורים לפי שיטת רב ענן. דקאמר התם דמומר לע"א אינו מומר לכל התורה כולה ומותר לאכול משחיטתו. אכן לפי המסקנא דאיתותב רב ענן וקיי"ל דמומר לע"א הוי מומר לכל התורה כולה ואסור לאכול משחיטתו. תו ליכא למימר דילפינן מאחאב. אלא דחשוד לע"א חשוד גם אנבילה:

ונראה ליישב דב"ק עפ"י מ"ש הגאון רעק"א ז"ל בחידושי יו"ד סי' ב' שכתב דהא דאמרינן מומר לע"א הוי מומר לכל התורה ושחיטתו אסורה. אינו רק מדרבנן שהוכיח כן ממ"ש הרשב"א ז"ל והביאו בב"י שם דאיכא מאן דמכשר בשחיטת מומר להכעיס אם אחרים רואין אותו עיי"ש בב"י. והיינו על כרחין דאיהו מיקרי בר זביחה כיון שמצווה על כך. וא"כ גם במומר לכל התורה ומומר לע"א ולחלל שבת, אינו אסור בשחיטתו מן התורה דהא מיקרי בר זביחה כיון שמצווה על כך ומה בכך דהוי כעכו"ם עכו"ם עצמו אם היה בר זביחה היה שחיטתו כשירה ומעתה מה הפרש בין מומר לכל התורה ובין מומר אוכל נבילות להכעיס דתרויהו מיקרו בר זביחה. אלא ודאי דהוא רק דרבנן. ומפרש סוגיית הש"ס דמותיב לרב ענן מברייתא מכם ולא כולכם להוציא את המומר היינו כיון שאין מקבלין מן התורה קרבן ממומר לכל התורה. וכן במומר לע"א ולחלל שבת. א"כ מוכח דמן התורה מומר לע"א ולח"ש כמומר לכל התורה. וכיון דרב ענן לא אמר רק מומר לע"א מותר לאכול משחיטתו דמשמע דבמומר לכהת"ו אסור עכ"פ מדרבנן. ממילא גם מומר לע"א ליתסר כיון דהוי כמומר לכל התורה לענין קרבן בדאורייתא. הכא נמי לענין שחיטה בדרבנן עכ"ל:

ואחריו בא הרב חשק שלמה בחידושיו לחולין הנדפס בתלמוד שבידנו שיש בו יותר ממאה הוספות דפוס רא"ם. והרב ז"ל מילא את דברי הגאון וחיזק את דבריו. דמסוגיית הש"ס יש הכרח לדבריו. דלכאורה קשה מאי קאמר הג"מ לימא מסייע ליה לרב ענן. והדר דחי ליה הא הוייא כיאוד"א ועוד לקרא. דהא רב ענן מביא ראייה ברורה לדבריו מן התורה. דמומר לע"א מותר לאכול משחיטתו. ולמאי הוצרך לסייעתא. ועוד דהיכי מסיקינן לרב ענן בתיובתא. הא מיהושפט הוא ראייה ברורה לדבריו. ולכן נראה דלא הוצרך להביא ראיה דלא הוי מומר לכהת"ו. דמהיכי תיתי לומר כן. כל כמה דליכא קרא על זה. רק הוצרך להביא ראייה דלא נימא דשמא שחט לע"ז ושחיטתו זבחי מתים. קמל"ן דלא חיישינן וראייה מיהושפט ואף דאחאב היה אדוק בע"א. ובאדוק גם רב ענן מודה, וכמ"ש התו"ס שם ד"ה מומר. מ"מ י"ל דגם זה אינו אלא מדרבנן. ובימי יהושפט עדיין לא גזרו גזירה זו עכ"ל:

ונראה שכן מוכח נמי מדברי חת"ס ז"ל עצמו ביו"ד סי' א' שכתב להוכיח כדעת הב"ח שכתב דמומר אוכל נבילות להכעיס אסור לאכול משחיטתו מדרבנן דלא כהש"ך שכתב דהוי מדאורייתא. והוכיח כן מרש"י דף ג' ד"ה חוץ וכו' ומהרשב"א וכו' וב"י סי' ב' ד"ה מומר אוכל וכו', ושכן דעת הרמב"ם שהרי לא גרע מגוי שאינו עוע"ז דלא כהש"ך שם. ועל כרחין לומר דהיינו טעמא כמ"ש הגאון רעק"א ז"ל דמשום דאיהו מיקרי בר זביחה.

וא"כ גם במומר לע"א ולח"ש כיון דהוי בר זביחה אינו אסור מן התורה בשחיטה אלא מדרבנן שעשאוהו כמומר לכל התורה כולה. ושוב ראיתי שכתב כן בהדיא בשו"ת יו"ד סי' ק"ך במחלל שבת משום קנסא עשואהו כגוי עובד עבודה זרה. ואין להחמיר בו כל כך עיי"ש:

והשתא אתי שפיר מה שהביא ראיה מרש"י ריש חולין שם. דקאי אף לפי המסקנא. דכיון דלפי האוקמתא אינו מומר לכל התורה אלא מדרבנן. נהי דחזינן בהו באחאב וסיעתו דעוע"ז והוי מומר לכהת"ו כולה שאינו בר עדות ואינו נאמן באיסורין. מ"מ אינו חשוד לנבילה כל זמן דלא חזינן בהו דפקרי בה. דאיכא למימר שאני יצרא דע"ז דתקיף עלייהו.

ונראה להוכיח מדב"ק ז"ל. דמדרבנן לא אמרינן חשוד לזה חשוד לזה. ויש להביא קצת ראיה לדבריו ז"ל מהתוספות דריש בבא מציעא דף ג' ד"ה ובכוליה וכו' ופרק הניזקין דף נ"א ד"ה בכוליה וכו' דמשמע מרש"י שם דאמרינן מגו דחשיד אממונא חשוד אשבועתא והקשו התוס' דהא לקמן בב"מ דף ו' מסקינן דחשוד אממונא לא חשוד אשבועתא. וליכא למימר דהתם מדרבנן הוא דלא חשוד משום שראו דשבועתא חמירא להו. אבל מדאורייתא חשוד לזה חשוד לזה ע"כ. הרי מוכח דמדרבנן לא אמרינן חשוד לזה חשוד לזה כל שראינו שנזהרים באחרים. וכן נמי בהניזקין שם בא"ד כתב וא"ת דגזלן אמאי פסול לשבועה כיון דלא אמרינן מגו דחשוד אממונא חשוד אשבועתא. ותירץ דמדרבנן פסול דפסלתו תורה לעדות דכתיב להיות עד חמס. ולא גזרו רבנן אלא היכא דנודע פיסולו דגנאי הוא להשביעו ע"כ. ופי' מהר"ם ז"ל דדקדקו התוס' בלשון זה משום דקשה להו לפי"ז א"כ אמאי לא אמרינן נמי מדרבנן מגו דחשיד נמי אממונא חשוד נמי אשבועתא ליפסל נמי לשבועה מדרבנן כמו גזלן. לכך כתבו ולא גזור אלא היכא דנודע פיסולו וק"ל ע"כ. הרי לך דלא אמרי רבנן שיהיה חשוד אלא היכא דנודע פיסולו. הלא"ה לא. וכן פסק מרן הש"ע בחמ"ש סי' צ"ב סעיף ג' וז"ל כל מי שחשוד ליקח ממון חבירו חשוד על השבועה. ודוקא שיש עדים שלקח ממון חבירו. אבל בלא עדים אינו חשוד ע"כ. והוא ממ"ש הרא"ש ז"ל בפסקים בבא מציעא דף ו' עיי"ש. ומהאי טעמא כתב הגאון ז"ל דמומר לע"א או לח"ש ומקיים שאר כל התורה. דהוי מומר לכהת"ו ואינו חשוד על כל התורה לעבור על כל האיסורין, דכיון שהוא מדרבנן לא גזרו בו שהוא חשוד לכל התורה כל היכא שלא נודע פיסולו במילי אחריני להיות נחשד עליהם כל שאינו מאותו המין ודו"ק:

איברא דלכאורה יש לפקפק בדברי הגאון ז"ל ממאי דאיתא בתוספתא דבכורות בפ"ג הלכה ד' דקתני בהדיא חשוד לע"א חשוד לכל התורה כולה וכו', והביאו הרב"י בסוס"י

קי"ט בבד"ה משם א"ח וכו'. וצ"ל דהתוספתא מיירי ביצא מן הכלל לגמרי דנטמע בין אומה אחרת. שהוא חשוד לעבור על כל המצות, וכמ"ש הגאון ז"ל שם. אך זה דוחק דבלאו חשוד לע"א הרי הוא חשוד על כל המצות בהדיא וי"ל עוד דהתוספתא מיירי במאי דקתני חשוד על כל התורה. היינו כל שהוא מאותו מין. כגון בשחיטה דאמרינן סתם מחשבתו לע"א. כמ"ש הרב"י בסוס"י קי"ט דבעין אחד חשוד על החמור חשוד גם על הקל. וכמ"ש הגאון ז"ל עצמו שם בסוף התשובה דחשוד לעשות מלאכה בשבת חשוד למלאכת יו"ט. אבל לאכול אפילו איסורים קלים אינו חשוד עיי"ש. וכן כתב נמי הכא שחשוד לע"א וכו' שאיננו חשוד לעבור ע"כ התורה כל שאינו מאותו המין וכו':

אך עד עתה לא איפר"ק מחולשא לפי מ"ש השמ"ח סי' ב' סט"ז במומר לע"א וכן במחלל שבת בפרהסיא אפילו לתיאבון. ואפילו ראינוהו מקיים שאר מצות ושחיטה הרי הוא כגוי וכו'. ובתבואות שור שם סק"ל כתב וז"ל דע דמה שכתבנו בפנים בסי' זה כמה פעמים הרי הוא כגוי לשחיטה. אין הכוונה לאפוקי לשאר כל מילי. אלא לאפוקי לענין קידושין כמ"ש באה"ע. והא דנקט שחיטה משום דבהא מיירי עכ"ל. דמזה משמע שאף שלא יצא מן הכלל חשבינן ליה כגוי לכל דבר. ונראה דמיירי שאינו נאמן באיסורין כיון שהוא מומר לכהת"ו הרי אינו בר עדות כעכו"ם. אבל לא שנאמר שהוא חשוד לכל התורה:

והנה סברא זו שכתבנו דמומר לע"א או לח"ש דהוי מומר לכהת"ו אינו רק מדרבנן. כתבה ג"כ רבינו חיד"א ז"ל בספר פני דוד פרשת תולדות על פסוק שא נא כליך וכו' דמייתי הברייתא דמסיק מנה בפ"ק דחולין שם דמומר לע"א אסור לשחוט. וז"ל מכם להוציא את המומר. מכם וכו'. מן הבהמה להביא בני אדם שדומין לבהמה. מכאן אמרו מקבלין קרבן מפושעי ישראל כדי שיחזרו בתשובה. חוץ מן המומר ומנסך ומחלל שבתות בפרהסיא. ומוקי לה חוץ מן המומר לנסך יין ולח"ש בפרהסיא. דהוי כמומר לכל התורה כולה. ויש לדקדק אמאי ברישא לא קתני מכם להוציא את המומר לנסך ולח"ש בפרהסיא. דהוי כמומר לכל התורה כולה ונראה דמדאורייתא לא אסור אלא מומר לכהת"ו דוקא. ומשו"ה ברישא דקאי אקרא מכם וכו' קאמר להוציא את המומר, והיינו לכל התורה. אלא דמדרבנן מומר לנסך יין ולח"ש שוינהו כמומר לכהת"ו כולה ודייק אומרו מכאן אמרו מקבלין וכו'. חוץ מן המומר וכו' והכל הוא מדרבנן עכ"ל. וכ"כ בספר עין זוכר מע' מ"ם. וכ"כ הרב אברהם אזכור משמו:

אלא שראיתי להרב ערך השלחן יו"ד סי' ב' שחולק על רבינו חיד"א ז"ל בזה. וכתב דמומר לע"א ולח"ש מדאורייתא הוי כמומר לכל התורה ושחיטתו נבילה כגוי. כמבואר

בכל הפוסקים. ומה שדקדק מדלא קתני רישא להוציא את המומר לנסך וכו' היינו לאשמועינן דמומר לכל התורה חוץ משתים אלו הוי כנכרי וכמ"ש רבינו ירוחם ופסקו מרן הש"ע סי' ב'. ועוד הוכיח כן ממ"ש רש"י בפרק הדר וז"ל חוץ מן המומר לנסך או לח"ש בפרהסיא כמומר לכל התורה דמי. דאימעיט ליה מכם ולא כולכם ע"כ:

והגם דלאו דידי הוא להכריע לצד אחד. מכל מקום לא אחשוך פי במה שנראה לקוצ"ד להעיר בדברי רבינו חיד"א ז"ל. ומתוך כך יצא לאור בוריין של דברים הללו בע"ה. והוא דקשה לי על דב"ק ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מעה"ק ה"ד וז"ל ישראל שהוא מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסיא. אין מקבלין ממנו קרבן כלל. שנאמר אדם כי יקריב מכם. מפי השמועה למדו מכם ולא כולכם להוציא את המומר ע"כ הרי דקאמר מר דמפי השמועה למדו דמומר לע"א או לח"ש אימעיט מקרא מכם. דמשמע ליה דסיפא דברייתא מכללא דרישא איתמר. דכולהו אימעוט מקרא, ועוד קשה ממ"ש עוד שם היה מומר לעבירה, והוא מפורסם וידוע לעשותה בין להכעיס בין לתיאבון. אין מקבלין ממנו קרבן לאותה עבירה ע"כ. דמשמע דעל שאר עבירות מקבלין וכמ"ש בפ"ג מה' שגגות הלכה ז' דמומר לחלב מקבלין ממנו קרבן על הדם. הרי דמומר להכעיס אין מקבלין ממנו קרבן דוקא לאותה עבירה שהוא רגיל בה אבל על השאר מקבלין, ומבואר מכל הפוסקים דמומר להכעיס הוי מומר לכהת"ו כולה. וכמ"ש בש"ע סי' ב' ס"ה דמומר להכעיס אפילו לדבר אחד הוי כעכו"ם ושחיטתו נבילה וכתב הב"ח שם דמומר להכעיס דהוי מומר לכהת"ו. אינו אלא מדרבנן. וכן הסכמת כל הפוסקים דלא כהש"ך שכתב דהוי מדאורייתא. וכתב הגאון חת"ס ז"ל ביו"ד סי' א' שכן נראה לו בדעת הרמב"ם ז"ל דהרי לא גרע מגוי עוע"ז שאינו אלא מדרבנן. דלא כהש"ך דגריס בנוסחת הרמב"ם כותי וכו'. וכן משמע להדיא מרש"י ז"ל דף ג' ע"ב ד"ה חוץ וכו' עיי"ש. וא"כ לפי דעת הרב פני דוד ז"ל דסל"מ דמומר לע"א או לח"ש דהוי מומר לכהת"ו אינו אלא מדרבנן. נמצא דינם שוה לדין מומר להכעיס דכולהו מומרים לכהת"ו מדרבנן. ומעתה יקשה עלינו פסק הרמב"ם ז"ל למה יהיו חלוקים בדינם לענין קרבן דמומר להכעיס מקבלין ממנו קרבן על שאר עבירות. ומומר לע"א או לח"ש אין מקבלין מהם שום קרבן כל עיקר אלא ודאי על כרחין לומר דמומר לע"א וכו' הוי מדאורייתא מומר לכהת"ו. וכ"כ הרב החסיד ארעא דרבנן ז"ל משם הרב עץ החיים ז"ל שהביא ראיה לדברי הב"ח דלא כדברי הש"ך מהא דמקבלין קרבן ממומר להכעיס על שאר עבירות. משא"כ מומר לע"ז או לח"ש. דמוכח מזה שהוא מדרבנן. והני אחריני מדאורייתא. ועוד קשה לי דכל כחו דהרב פני דוד ז"ל דקאמר מר דהוי מדרבנן. הוא דקא דייק מדקתני בברייתא מכאן אמרו וכו' והכל הוא

מדרבנן. דמשמע דסל"מ דכל מקום דקאמר מכאן אמרו הוא מדרבנן וזה היפך ממ"ש הוא עצמו ז"ל בספר עין זוכר מע' דל"ת אות כ' ומע' מ"ם אות נ"ט בשם הרב קרבן אהרן ז"ל בפרשת בהר וז"ל מכאן סמכו חכמים מן התורה. לשון זה מורה דאינו מן התורה אלא מדרבנן, מדלא אמרו מכאן אמרו או מכאן למדו ע"כ. דממילא משמע דכל מקום דקאמר מכאן אמרו הוא מדאורייתא. וא"כ הרי כאן בברייתא זו דממעטינן מומר וכו' קתני מכאן אמרו וכו' ומוכח שפיר דהוי מדאורייתא. ודלא כמ"ש הרב פני דוד ז"ל:

ואחשבה לדעת פשר דבר זה באשר יצאתי לחלק בדבר דבאמת לענין קרבן הוי מומר לע"א או לח"ש מומר לכהת"ו כולה מדאורייתא ואין מקבלין ממנו שום קרבן, משום דהוי זבח רשעים תועבה. כדאיתא בפ' חלק דף קי"ב לענין עיר הנדחת. ועיין במל"מ פ"ג מהלכות שגגות ה"ז מה שהאריך בענין זה. וכדקיי"ל דכל המודה בע"א ככופר בכל התורה כולה. ומחלל שבתות בפרהסיא ג"כ כתב רש"י ז"ל בפ"ק דחולין שם האי תנא חמירא ליה שבת כע"א וכו' וכן איתא בפרק הדר דף ס"ט עיי"ש. ואמטו"ל ממעטינן להו מקרא דכתיב מכם ולא כולכם להוציא את המומר. אבל לשאר מילי דקאמרי רבנן כעכו"ם אינו אלא מדרבנן. וכאשר כבר כתבתי משם הגאון רעק"א ז"ל שכתב כן בהדיא. שמפרש הש"ס דמותיב לרב ענן. דהכי קאמר כיון דאשכחן דמומר לע"ז הוי מומר לכהת"ו לענין קרבן בדאורייתא הכא נמי ליתסר לענין שחיטה בדרבנן ע"כ וכמו שהוכיח עוד שם דמומר לע"ז או לח"ש. מדאורי' הוי בר זביחה. שהרי הוא מצווה על כך. ומה שפסלוהו לענין שחיטה. אינו אלא מדרבנן. וכן לענין גט שכתב הרמב"ם בפ"ג מהל"ג ישראל שהמיר לע"ז או שמחלל שבת פסול לכתוב הגט. והרי הוא כעכו"ם לכל דבריו ע"כ וכתב התשב"ץ ז"ל בח"ג סי' מ"ג כיון דקיי"ל דמומר שקידש קידושיו קידושין כדאיתא בפרק החולץ והוא הדין שגיטו גט. היה נראה לומר שהוא כשר לכתוב הגט. דהא לא דמי לנכרי ועבד דליתנהו בתורת גטין וקידושין. אבל משומד איתיה בתורת גטין וקידושין שאעפ"י שחטא ישראל הוא. ומ"ש הרמב"ם שהוא כעכו"ם ופסול לכתוב גט. הוא משום דבעינן כתיבה לשמה. ונכרי אדעתא דנפשיה קעביד ודינו כעכו"ם. וכ"כ הרבנים יכין ובועז ז"ל נכדי הרב ז"ל משם אביהם הרשב"ש ז"ל שהרחיב לבאר ענין זה יותר. דהרמב"ם שכתב טעם בנכרי שלדעת עצמו הוא כותב. היה צריך לומר הטעם מפני שאינו בתורת גטין וקידושין כמו שנתן הטעם בעבד. אבל מפני שאמר שהמומר לע"א דינו כעכו"ם. נתן טעם בעכו"ם. מפני שהוא כותב על דעת עצמו. ע"כ. וכ"כ הרב"ש סי' קכ"ג סק"ה וממוצא דבר אתה למד דמ"ש הרמב"ם שהוא כעכו"ם לכל דבריו היינו לענין כתיבה לשמה ולא לשאר מילי. זולת לדברים המנוין בתלמוד כמ"ש הרבנים יכין ובועז

שם. הרי מבואר דמדאורייתא מומר כשר לכתוב הגט כיון דאיתיה בתורת גטין וקידושין. אלא דמדרבנן פסול שמא אינו כותב לשמה. ועיי"ש בתשב"ץ ז"ל וכן נמי לענין עירוב מ"ש הרמב"ם בפ"ב מה' עירובין דישראל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו ואין מערבין עמו וכו' פשוט הוא דאינו נחשב כעכו"ם לענין עירוב אלא מדרבנן. דעירוב עצמו אינו אלא מדרבנן וכיון שאינו מודה בעירוב והוא מחלל שבת בפרהסיא בדין הוא דהוי כעכו"ם. וכמ"ש שם הרב המגיד ז"ל וכמבואר בפרק בכל מערבין דף ל"א ובפרק הדר דף ס"א ודו"ק:

אמור מעתה דדברי רבינו חיד"א ז"ל צדקו בטעמם דמומר לע"ז או לח"ש שהוא מומר לכהת"ו כולה אינו אלא מדרבנן. ומאי דנפקא לן מקרא מכם להוציא את המומר. דהוי מדאורייתא. אינו אלא לענין קרבן כמש"ל. ומ"ש רש"י בפרק הדר וכו' כוונתו לומר דמברייתא דפ"ק דחולין שם דדריש מכם להוציא את המומר לענין קרבן. למדנו נמי דמומר לע"ז ולח"ש דהוי מומר לכהת"ו מדרבנן לשחיטה ולשאר מילי. וכמ"ש הגאון רעק"א ז"ל. אלא שותיה דמר לא מייתבא דמשמע מדב"ק דגם לענין קרבן אמרינן כן ולא משמע כן מדברי הרמב"ם ז"ל כמש"ל. גם במ"ש מכאן אמרו וכו' דמשמע מדרבנן. ולא כן דעתו ממה שכתב בספר עין זוכר וכו':

ומעתה נהדר אפין למאי דאתאן עלה בנדון דשאילנא עליה, בישראל שהוא מחלל שבת ועודנו מחזיק בתומתו ואומר יאודי אני. אף שעשאוהו רבנן כמומר לכל התורה ואינו נאמן באיסורין. מ"מ אינו חשוד על האיסורין ומפקידין בידו בלא חותם תדע שהתוספות בפ' אין מעמידין דף ל"א ד"ה דה' דאמר רב וכו' שהזכירו ישראל חשוד לא אמרו ישראל מומר דהוה משמע אף בכה"ג דמיקרי מומר. צריך להפקיד בידו בחותם. אלא דקדקו בלשונם וכתבו ישראל חשוד דמשמע עד שיהיה חשוד וידוע פסלותו לעין כל בעדים אז צריך להפקיד או לשלוח בידו בחותם:

וענין חשוד שכתבו התוס' שם באנו למחלוקת הרמב"ם והרשב"א ז"ל. דלפי דעת הרמב"ם אף שהוא חשוד על אכילת בשר איסור. עכ"ז מפקידין אצלו כל זמן שאינו חשוד על הגזל. שאז הוא חשוד להחליף. שכתב בפ"ח מהמ"א הלכה יו"ד הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארץ. הרי זה נאמן עליו. ואעפ"י שאינו מוחזק בכשרות אין חוששין לו שמא יחליף, אבל לא לעכו"ם שמא יחליף ע"כ. וכתב הרה"מ שכן הוא מסקנא דגמרא בפ"ק דחולין דף ו' דמפקידין תבואה מתוקנת אצל עם הארץ ואין חוששין שמא יחליף. והוא שלא הוחזק על הגזל וכן מתבאר בדברי רבינו ע"כ. וכתב הלח"מ דמ"ש הרה"מ שאם היה מוחזק על הגזל שמתבאר בדברי רבינו וכו' פשוט הוא. שכן כתב אינו מוחזק

בכשרות משמע לא בכשרות ולא בפסלות. אבל אם מוחזק בפיסול שהוא גזלן, לא. אבל אעפ"י שיהיה מוחזק לאכול הדברים האסורים לא מפני זה יקרא מוחזק בפיסול. אלא מ"מ יקרא מוחזק בכשרות ע"כ עיי"ש הרי לדעת הרמב"ם ז"ל אף שיהיה מוחזק באכילת איסור אינו מיקרי חשוד עד שיהיה חשוד על הגזל. ואז דינו כעכו"ם שאין מפקידין אצלו בלא חותם שמא יחליף. וכ"כ הרב פרי תואר בסי' קי"ח דדעת הרמב"ם דע"ה אף שמוחזקים באכילת איסור שכ"כ לעיל מזה בהלכה ז' אין לוקחין בשר אלא מאדם כשר ומוחזק בכשרות וכו'. מ"מ כל שלא נחשדו על הגזל מפקידין בשר אצלם אבל אם הוא חשוד על הגזל חשוד להחליף ואסור לשלוח בשר בידו ע"כ ועיי"ש, ומ"ש בסו"פ י"א מהמ"א וכ"פ מרן בש"ת ריש סי' קי"ט החשוד לאכול דברים האסורים אין לסמוך עליו בהם וכו'. היינו ליקח ממנו ולהעיד לו עליהם שאוכל על פיו, אבל לא שחשוד לגזול ולהחליף בידים כמ"ש הש"ך והבאה"ט סק"א וסק"ד:

והרשב"א בתה"א חולק על זה והבי"ד הרב המגיד ז"ל שם שכתב שמי שהוא חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם. שאף הוא חשוד להחליף ולא אמרו בפ"ק דחולין אין חוששין להחליף אלא במי שחשוד לאכול אחד מן הדברים האסורין שהרבים רגילין להקל בהם. כדמאי לעם הארץ וכגבינה של עכו"ם. אבל אם הוא חשוד לאיסורין שאין הרבים רגילין להקל בהם. הרי הוא כעכו"ם ואין מפקידין אצלו דבר האסור מהת"ו אלא בשני חותמות. וכתב עליו הרה"מ שאין נראה כן דעת רבינו. אלא בעכו"ם דוקא וזהו שאמר כאן אבל לט לעכו"ם שמא יחליף ע"כ והרא"ה בבד"ה השיג על הרשב"א בזה. והבי"ד הש"ך בסוסי' קי"ט וז"ל מאי קאמר אם הוא חשוד לדבר זה פשיטא, ואם אינו חשוד לדבר זה כי חשוד לשאר דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם מאי הוי. והלא מומר לדבר אחד אינו מומר לשאר דברים ע"כ. וחזר הרשב"א ז"ל ותירץ דבריו במשמרת הבית וכתב בחשוד ודברים שאין הרבים רגילין להקל בהם. כגון לנבילות וכיוצא בו. אין מפקידין בידו אותו דבר אם הוא של תורה עד שיהא בו שני חותמות ע"כ. הרי לדעת הרשב"א ז"ל בחשוד לאכול נבילות אעפ"י שאינו חשוד על הגזל הוי חשוד להחליף ואין מפקידין בידו בשר. אלא בשני חותמות.

ואנן בדידן ניתי ספר הש"ע ונחמי כמאן נטתה דעת מרן להלכה. והנה בסי' קי"ח ס"ח כתב סברת הרמב"ם ברישא בסתם. וסברת הרשב"א בשם י"א. שנראה דדעתו דעת עליון עיקר להלכה כהרמב"ם. ואף שבסוס"י קי"ט חזר ושנאה לסברת הרשב"א בסתם. כתב הבאה"ג דט"ס נפל בדפוס. והאי וי"א שכתוב שם צריך להיות בתחלת הסעיף. כמ"ש לעיל בסי' קי"ח וכ"כ הלבוש ז"ל בנוסחא דידיה, אלא שראיתי להפר"ח ז"ל שם ס"ק לה'

שכתב אעפ"י שאין נראה כן מדברי הרמב"ם אלא דלעולם לא חיישינן לאיחלופי אלא בעכו"ם מ"מ כיון שהרשב"א הבנא ראיה לדבריו מההיא דפ' א"מ דמפרשי לה רבאוואת בישראל חשוד. הו"ל רבים היפך דעת הרמב"ם ולחומרא. ולפיכך סתם המחבר כאן כדברי הרשב"א בפרט זה שהוא חשוד להחליף. וקצת תימה על המחבר דלעיל סי' קי"ח כתב סברא זו בשם י"א ובכאן סתם כמותה ע"כ:

אך שוב ראיתי להרב ערך השלחן ז"ל שפקפק על דברי הפר"ח הללו. וכתב שאינו מוכרח. שכן כתב בספר התרומות סי' קפ"ג דההיא דף א"מ בחשוד להחליף נמי מיירי ע"כ. ועוד אני אומר לפי קוצ"ד שא"א לומר כדברי הפר"ח ז"ל במחי"ר מהדר"ג תורתו. שהרי זולת מה שסתם לן מרן ז"ל בסי' קי"ח ס"ח כדעת הרמב"ם חזר עוד ושנאה בסתם בסי' קי"ט ס"ג שכתב מותר ליתן משלו לחשוד לאכול דברים האסורים כדי שיתקן או יבשל. ולא חיישינן שמא יחליפינו כיון שאינו חשוד על הגזל ע"כ וכ"כ רביהט"ו ומבואר בב"י שלמד כן ממסקנא דגמרא דפ"ק דחולין דף ו' דלא חיישינן לאיחלופי דברים המתוקנים בשאינן מתוקנים כיון שאין חשודים על הגזל ע"כ. וזה הדין עצמו שכתב הרמב"ם בפ"ח מהמ"א שהזכרנו לעיל הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארץ וכו' שלמד כן ממסקנא דג"מ דפ"ק דחולין שם כמ"ש הרה"מ ז"ל. הרי דסתם לן עוד שנית כדעת הרמב"ם שאעפ"י שחשוד לאכול דברים האסורין מפקידין אצלו בלא חותם כל שאינו חשוד על הגזל לא חיישינן לאיחלופי וכ"כ הש"ך סק"ז שהקשה על זה ממ"ש הטור בסי' קי"ח ומדברי הרב בהגה שם ס"א דבישראל אין מפקידין אצלו דבר האסור מהת"ו אלא בשני חותמות ודבר האסור מדרבנן בחותם אחד. ותי' דהתם מיירי בישראל חשוד להחליף. וקיצרו שם בדבר לפי דלא נחתי לפרושי התם איזהו נקרא חשוד עכ"ל, והביא דברי הב"ח שפירש דהתם מיירי בחשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם דאז הוא חשוד להחליף. (כדעת הרשב"א) והכא מיירי לחשוד לאכול דברים שהרבים רגילין להקל בהם כדמאי וגבינה שמפקידון אצלו אפילו בלא חותם אחד ע"כ. ותמה עליו שהרי הטור כתב שם להדיא. דגם בחמפ"ג בעינן חותם אחד בחשוד. והכי משמע מדברי ר"ת וסיעתו שהביאו התוס' פרק אין מעמידין דף ל"א ד"ה דאמר רב וכו' ומוזכר בפוסקים ז"ל ומביאם ב"י בסי' קי"ח דמפרשי הא דאמר רב חבי"ת צריך חוב"ח, וחמפ"ג צריך חותם אחד מיירי בישראל חשוד. אלמא דבישראל חשוד צריך חותם אחד גם בחמפ"ג. וגם מדברי הרב בהגה לשם משמע הכי עכ"ל. ורמז לעיי"ע במ"ש בסי' קי"ח ס"ק ט"ז, יצא לנו מדברי הש"ך ז"ל דמרן הש"ע ז"ל מיירי הכא בישראל חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהם. ואפי"ה מפקידין אצלו בלא חותם ולא חיישינן

שמא יחליפינו כיון שאינו חשוד על הגזל דאתיא כדעת הרמב"ם ודלא כהרשב"א. וא"כ כיון דסתם לן כהרמב"ם בשני מקומות הללו. דבודאי נראה לו עיקר כדיעה זו. איך יחזור ויסתור דברי קודשו כשעה סוס"י קי"ט ולסתום כדעת הרשב"א. אלא ודאי מוכרח לומר כמ"ש בבאה"ג דט"ס נפל בדפוס. וצריך לומר וי"א בתחלת הסעיף ודו"ק:

ומעתה אם זה המחלל שבת בפרהסיא אינו חשוד לאכול נבילות שלא נודע פיסולו בעדים כו"ע מודו דמותר לשלוח דבר האסור מן התורה בידו בלא חותם. דמה שהוא מומר לכל התורה. אינו חשוד לכל התורה. עד שיפסל בעדים. לדעת הרמב"ם הוי פסול בחשוד על הגזל. ולדעת הרשב"א גם על הנבילה. ובלא"ה אין חשש. ואף שהרמב"ם והש"ע ז"ל נקטו בלשונם הטהור לשון דיעבד ושלחו בידו וכו'. דמשמע לכתחלה לא. הרי חזר ושנאה רבינו הטור והש"ע בלשון לכתחלה שכתבו בסי' קי"ט מותר ליתן משלו לחשוד וכו' ולא חיישינן שמא יחליפינו וכו' לאשמועינן דאף לכתחלה נמי שרי:

ומצאתי עוד סניף לכחא דהיתירא כיון שהוא בעל העגלה ומנהיג האלוטומוביל"ל. ואימת מלכות עליו אם יצא עליו שם גניבה. דענשי ליה. מעבירים אותו מאומנותו. אף אם דינין ליה כדין עכו"ם גמור גם לענין חשוד. מ"מ בכגון האי לא חיישינן לאיחלופי דחזקה לא מרע נפשיה וכנדון זה כתב הרב פחד יצחק במ"ע בשר. על ענין ישראל אחד ששלח לחבירו מעיר לעיר ע"י גוי חלקת צואריי אווזות מליאים בשר מונחים בתיבה במסמרות נטועים בלי שום חותם. וכתב בתשובה אם זה הגוי שאנו דנין עליו הוא ספן או קרוני קבוע אין ספק אצלי שזה נאמן בהבאת התיבה קבועה במסמרי' דאומן לא מרע נפשיה וירא דילמא יתפש כגנב. ואפי' הניח התיבה בבית המכס. גם שם סתמא לא מרעו נפשייהו. כי יריאים דילמא יתפשו עליהם כגנבי. ומורא מלכות עליהם. אבל בגוי דעלמא לא ע"כ. וכ"כ הרב שד"ח ז"ל במע' חמו"מ סי' י"א אות ו' משם הרב לב חיים שנשאל בקמח שמור משעת קצירה שנשלח מעיר לעיר ע"י נכרי בלא חותם. ונסתפק השואל אי חיישינן שמא החליפינו הנכרי. והשיב שאין לחוש שמא החליף כי הספן והעגלון יש להם נאמנות. דאומן לא מרע נפשיה. כמ"ש הרב פחד יצחק הנז'. ועיני לשמייא נטלית יאיר עינינו במאור תורתו להוציא לאור משפט אמת לאמיתו. אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כד

שאלה. מה שראיתי ונתון אל לבי. אשר על ראש הרמונים דס"ת דמות יונה בגוף שלם ראש וזנב וכנפיה חופפות. מעופפות מלמעלה. וצויתי שלא יתנום עוד על הספר תורה. עד אשר נעמוד על תוכן הלכה זו. ואל ה' ויאר עינינו:

תשובה. הנה המרדכי בפרק כל הצלמים סי' תת"מ כתב מה שהשיב רבינו אפרים לרבינו יואל על צורות עופות וסוסין שציירו בבית הכנסת שאינו דומה לטבעת שיש עליה חותם. שהוא דמות צלם ופרצוף אדם. או דמות חמה ולבנה ודרקון שעובדין להם, אבל צורות עופות וסיסין אין העכו"ם עובדין אפילו כשהן תבנית בפני עצמן. וכ"ש כשהן מצוייריו על הבגדים. ותנן הפרצופין מותרים חוץ מפרצוף אדם. ומוקי לה במוצא דוקא לר"י, אבל לרבנן אפילו פרצוף אדם מתירין במוצא. הילכך אין כאן בית מיחוש ע"כ דבריו. ורבינו אליקים פירש אפילו תימא הא דתנן כל הפרצופין מותרין חוץ מפרצוף אדם. היינו בעושה כמדתרץ אביי האי כל. לאו דוקא. דהא צורת חמה ולבנה ודרקון הם בכלל האיסור הואיל וחשיבי ציירי ופלחי. ועוד יש לומר דוקא אביי הוא דמוקי לה הכי בעושה. אבל אנן קיי"לן כרבא דאמר כולה במוצא ומציעתא רבי יהודה היא. אלמא במוצא מותרין ובעושה אסורין. ובמכילתא אוסר לעשות אפילו פרצוף בחמה וצפור וחגבים ודגים. שנאמר תבנית כל בהמה אשר בארץ. ועפ"י הראיות הללו. צוה להסיר צורות אריות ונחשים שציירו בביהכ"נ בקולונייא ע"כ. דנמצאת אתה אומר דלדעת רבי אפרים אין איסור בפרצוף בהמות ועופות. ולדעת רבי אליקים גם בצורת בהמות ועופות יש איסור:

ועיין בב"י יו"ד סי' קמ"א שהביא מחלוקת זו והכריע כרבינו אפרים. דרבים סברי כוותיה. שכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' ע"ז וז"ל צורות הבהמות ושאר נפש חיה חוץ מן האדם, מותר לצור אותם ואפי' היתה הצורה בולטת ע"כ וכ"כ הר"ן ללשון אחרון כל הצורות מותרות ואפילו בולטות. חוץ מאותן שאסרה תורה משום לא תעשון אתי. ואפילו ללשון ראשון שכתב הר"ן והכריע כמותו. וכתבו רבינו הטור בשם הרמב"ן ז"ל שאסר בשאר צורות כשהן בולטות כיון שאין הגוים עובדין לאותן הצורות אפילו אם היו בולטות מותרות וכמ"ש הר"ן שם. והילכך נקטינן כרבינו אפרים דכולהו סברי כוותיה, וליתא לרבינו אליקים מקמיה דהו"ל יחיד לגבי רבים. עיי"ש שהרבה להשיב על דברי רבי אליקים. ועפ"י זה פסק בש"ע שם ס"ו צורות בהמות חיות ועופות ודגים. וצורות אילנים ודשאים וכיוצא בהם. מותר לצור אותם ואפי' היתה הצורה בולטת ע"כ:

האמנם ראיתי אחרי רואי שאין הכרעת רבינו ב"י מוסכמות. שכ"כ מוהרימ"ט ז"ל בח"ב יו"ד סי' ל"ה דף כ"ה ע"ב שהביא דברי ר' אליקים ז"ל ומ"ש עליו מרן ב"י וכו'. וכתב הוא ז"ל שנ"ל שדברי רבי אליקים הולכים על לשון א' שהביא הר"ן ז"ל והכריע כן דבשאר צורות יש לאסור בבולטות. ובריייתא דמכילתא בהכי מיתנייא אפילו חיות ועופות ודגים. וגם לקיימן אסור משום חשדא כדכתב הר"ן. ובהכי ניחא כל מה שהקשה עליו. וכן

הביאו התוספות ביומא וכו' וסיים ובין כך ובין כך אין רבינו אליקים יחיד בדבר. ומצאנו חברים מקשיבים לקולו לאסור ע"כ:

והרדב"ז ז"ל בח"א סי' ק"ז הביא לשון הרמב"ן ז"ל וז"ל והא דתניא טבעת שחותמה בולט. לאו בדמות שמשי מרום הוא. אלא בשאר כל הצורות היא דכיון דבולטות נינהו. איכא למיחש לחשדא. שמא צורה נעבדת היא כיון שהוא מניחה, ואעפ"י שאחרים עשו לו. אסור להניחה. וכן הוא אסור לעשות כל צורה בולטת שמא יאמרו לעובדה הוא עושה. והא דשרינן לעיל בעושה צורות ופרצופות כולן בשוקעות מיירי. אבל בבולט חיישינן לחשדא. אא"כ הוא עושה אותה לרבים שלא במקום חשדא. עכ"ל הרמב"ן ז"ל וכתב עוד משם הריטב"א ז"ל שאחר שהביא דברי הרמב"ן. כתב וז"ל ונראין דבריו שהרי צורת אדם אינה נעבדת בודאי. וכדאמרינן לעיל אי במוצא, פרצוף אדם מי אסור והתנן וכו' ואפי"ה אמרינן בההוא אנדרטא דאוקימו בבי כנישתא דנהרדעא, דאי לאו חיישינן לחשדא הוה אסור לצלויי התם. והוא הדין לשאר צורות שאינן נעבדות בודאי ע"כ. וכתב עוד הרדב"ז ז"ל דסברא זו של הרמב"ן ז"ל הוא הלשון הראשון שכתב הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות והכריע אותו וז"ל ושאר כל הצורות כולן בולטות אסור לקיימן ואסור לעשותן. שוקעות מותר לעשותן ע"כ. וכן כתבה ה"ר דוד הכהן ז"ל בחידושיו לע"ז אלא שיש הפרש ביניהם. כי לדעתם לא אמרוהו אלא בצורות הנעבדות בודאי. אבל מן הספק לא חיישינן לחשדא כאשר כתב הר"ן בהדייא ואילו לדעת הרמב"ן אפילו מן הספק חיישינן לחשדא ואליו ז"ל ראוי לשמוע. דכיון דהוי ספקא בחשש ע"ז ראוי להחמיר והביא עוד מה שאסר רבינו אליקים ז"ל כדלעיל. וכתב על דבריו ודינו של הרב ז"ל אמת הוא ועיי"ש הראת לדעת דסברי מרן הרדב"ז ומהרימ"ט ז"ל היפך דעת מרן ב"י ז"ל והכריעו כדעת רבינו אליקים ז"ל.

ועל מבוכ"ה זו אנכי יושב. אל מי מקדושים אפנה בפסק הלכה זו כי אם אמרתי בואו ונסמוך על פסק מרן ז"ל דאתכא דידיה סמכינן. הלא דעת הרמב"ן ז"ל ודעמיה להחמיר. ואליו ראוי לשמוע בחשש ע"ז כמ"ש הרדב"ז בנ"ז. אכן סעיפי ישיבוני דבנדון שלפנינו כולי עלמא מודו דראוי לשמוע לחומרא ולאסור. דמה שפסק מרן בש"ע דמותר לצור צורות בהמות וכו' אפילו בצורה בולטת כדעת הרמב"ם ז"ל. איכא למימר דלא שרי אלא בבתים מקום שאין בו קדושה. אבל בבהכ"נ מודה הרב לאסור. כמ"ש בהג"א משם א"ז והביאו בב"י שם דנתן טעם לדברי ר' אליקים משום דאיתא בברכות דף ה'קבעינן שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הקיר וגם אמרו בב"ב דף כ"ה הרוצה להעשיר יצפין. יהיה נראה כמשתחוה לאותן הצורות. עיי"ש. וכן פסק מרן לקמן בש"ע סי' ק"נ ישב לו קוץ

ברגלו בפני ע"ז או מעות לפניה. לא ישוח להסיר הקוץ וליטול המעות מפני שנראה כמשתחוה לה וכו' וכן בפרצופות המקלחות מים. לא יניח פיו על פיהם וישתה. מפני שנראה כמנשק לעבודת אלילים ועיי"ש. הרי דחיישינן למראית העין ואתי לידי חשדא. וכ"כ הט"ז שם, וכ"כ הרב ח"א כלל פ"ה ס"ז שפסק כש"ע דמותר לצור צורות בהמות וחיות וכו'. ומ"מ בבה"נ ראוי להחמיר שלא לצייר שום צורה שלא יהיה נראה כמשתחוה להם עכ"ל ואעג"ב דרבינו אליקים דאסר מיירי לענין בהכ"נ: עכ"ז מרן ב"י דחה דבריו וכתב עליו דנקטינן כרבינו אפרים. וליתא לדרבינו אליקים. מ"מ נראה דהתם לא היו אותן צורות, אלא בסממנים בכותל כמבואר שם בב"י משא"כ אם היתה הצורה של שאר נפש חיה בולטת והיא בבהכ"נ היה מודה לדברי רבינו אליקים לאסור בבהכ"נ:

וכן פסק מרן בהדייא בתשובה בס' אבקת רוכל. סי' ס"ג דבצורה בולטת על ההיכל כנגד המשתחוים העיקר כר' אליקים דאסר. שנשאל שם אם מותר לשום על ההיכל צורת אריה מציירת על אבן שיש. והשיב שם היות שלדעת הרמב"ם שאר צורות חוץ מצורות אדם מותרים ואפילו בולטים. כבר הכריע הר"ן בפ' כל הצלמים. דשאר צורות בולטות אסורים משום חשדא ורבינו אליקים אסר לצור צורות בעלי חיים וכו'. ונראה לומר דבכי האי גוונא דבנדו"ד לא יתיר ר' אפרים. דהא אפשר דלא איירי בבולט. ועוד יש לחלק דהתם היו אותם הצורות לצדדי בהכ"נ אבל אם היו מציירין בכותל שהקהל היו מתפללין כנגדו. היה מצוה להסירם משום חשדא. דאעפ"י שאין הגוים עובדין לאותן הצורות. כיון שרואין תמיד הקהל משתחוים כנגדם, הוה חייש לחשדא ואפילו להרמב"ם נראה לאסור. דע"כ לא שרי אלא בצורות שבבתים. אבל בבהכ"נ אפשר דמודה דאסור משום חשדא. ואעג"ב דרבים נינהו. נראה דלא חש להוא תירוצא. מדלא חילק בין רבים ליחיד. וגם הרי"ף והרא"ש לא חילקו בכך ואפילו מי שרצה לומר דרבים שאני. מודו דמכוער הדבר כמ"ש רבינו ירוחם ז"ל. והסכים עם הרב כמהר"א קאפסלי ז"ל האוסר לשום צורה ההיא והעתיק שם תשובת מהר"מ פאדווה לאסור. וכתב שם נמי שהרמב"ם ז"ל אינו מדבר בבהכ"נ שהעם משתחוים שם דנראה כמשתחוים לצורה וכו' ועיי"ש:

הנך רואה קורא נעים שככל החזיון שצדדנו בפסק מרן בב"י ובש"ע להחמיר בבהכ"נ. כתבו בהדייא בתשובה הנ"ז.

אלא דצ"ע מה שכתב עוד בתשובה אחרת שם סי' סו' שנשאל על בגד משי שאורגים בו דמות עופות אם מותר לעשות ממנו פרוכת לפני ארון הקודש. והשיב נראה דודאי שרי ואין בו בית מיחוש, דכל היכא דאיכא רבים שכיחי. ליכא למיחש לחשדא. מההיא דאמרינן בב"י כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא וכו' ובשאר צורות בלאו טעמא דרבים

נינהו. שרי לכ"ע כיון דלית בהו חשדא. והרבה להשיב על דברי ר' אליקים וכו'. ואף שהיו על ההיכל שמשתחוים כנגדו לא חש לה ולא מידי שכתב שם שאין לדחות ולומר דלא שרי ר' אפרים ז"ל אלא שיהיו אותן צורות בבהכ"נ אבל לא שיהיו לפני הכותל שמשתחוים נגדו. דמאחר דליכא חשדא בצורות הללו. כך למשתחוה נגדם. כמשתחוה נגד בגד או כותל שאין בו צורה. עיי"ש. באופן שתשובה זו האחרונה סותרת כל מה שכתב בראשונה. ולכאורה היה נראה לחלק. דבתשובה א' שהיו רוצים לעשות לכתחלה אסר ובתשובה ב' מיירי שהיו עשוים כבר. לכדמתרץ רבה דמציעתא רבי יאודה הוא. דכל הפרצופים מותרין במוצא. ואסור לעשות. וכמ"ש שם בתשובה שנית דבמוצא גם לרבינו אליקים שרי. אבל כד מעיינת שפיר אין חילוק זה עולה יפה. ממ"נ אי סל"מ כלשון א' שכתב הר"ן. איכא חשדא בין לעשותן בין לקיימן שהרי כתב שם ושאר כל הצורות כולן בולטות אסור לקיימן ואסור לעשותן. וכמ"ש הרמב"ן דבין לעשותן ובין לקיימן אסור משום חשדא. ואף שאין הגוים עובדין לאותן הצורות איכא חשדא כמ"ש מרן עצמו בתשובה ה"א. שכיון שרואין תמיד הקהל משתחוים כנגדם איכא חשדא. ואי סל"מ כתי' ב' שכתב הר"ן ז"ל אין איסור לא בעשייתן ולא בקיומן. שהרי כתב וז"ל אבל מותר לצור צורות כל שלא נודע ולא נשמע שיהיו נעבדות כלל. וכן המנהג לקיים צורות בולטות מאותן שלא אסרה תורה וכו' ועיין ערך השלחן מה שהקשה עוד על תשובת מרן הנ"ז:

ועל כרחין צ"ל דהחילוק הוא בין צורה בולטת לשאינה בולטת. דבאמת לענין דינא פסק כהרמב"ם דבשאר צורות שלא אסרה תורה אין בהם איסור ואפילו הצורה בולטת ואפילו לכתחלה אלא לגבי בהכ"נ יש להחמיר אי משום חשדא שמשתחוה כנגד הצורה. אי משום מכוער הדבר. והיינו דוקא בצורה בולטת. דהרמב"ן ודעמיה אסרי בעלמא משום חשדא. אף דס"ל שאין הדין כן מ"מ בבהכ"נ מיהת מחמירינן לאסור אבל בצורה שאינה בולטת דגם הרמב"ן ודעמיה לא אסרי בעלמא דלית בהו חשדא. סל"מ דגם בבהכ"נ נמי אין להחמיר. משום חשדא שהרי בעלמא לית בהו חשדא אמטו להכי בתשובה שנית דסי' סו' דהמעשה היה בבגד משי שאורגים עליו דמות עופות. דזה לא מקרי בולט וכמ"ש שם בש"ע ס"ד דאותן שאורגים בבגד או שמציירים בכותל מיקרי שוקעים, ולפיכך כתב בתשובה ההיא דאין כאן בית מיחוש כלל. וכמו שביאר בהדייא שם וז"ל דמאחר דליכא חשדא הללו. כך המשתחוה נגדם כמשתחוה נגד בגד או כותל שאין בו צורה. ע"כ. דר"ל דכל עצמו דצורות הללו. למאן דאחר בהו. היינו משום חשדא שנראה כמשתחוה להם. והיינו בצורה בולטת אבל באלו שאין הצורה בולטת דלית בהו חשדא. גם בבהכ"נ אין

להחמיר בהם. ומה שהכריע פעם כר' אליקים ופעם כר' אפרים. לאו לכל מילתייהו קאמר אלא כוונתו היא ז"ל דבצורה בולטת והיא בבהכ"נ העיקר כר' אליקים שאוסר בשאר צורות. וכשאין הצורה בולטת. העיקר כר' אפרים. שבין איסור בשער צורות ודו"ק: **וכ"כ** הברכ"י הובא בגיליון הש"ע דאשלי רברבי. והזכו"ל מייחסו לשיו"ב. וז"ל צורות הבהמות וחיות ועופות וכו' בבית הכנסת. בבית מקום שמתפללין בקביעות פשיטא לי דאסור כרבינו אליקים שהביא הב"י, וכל הראיות שהביא בב"י כנגדו יש לגמגם בהם והמורים היתר להתפלל שם בקביעות במקומות שיש צורות אלו עתידין ליתן את הדין הרד"ק בתשובותיו כ"י. ועתה נדפסו תשובות מרן הקדוש ספר אבקת רוכל. ובסי' ס"ג כתב שדברי ר' אליקים עיקר, ואסר לשום על ההיכל אבן מצויירת בצורת אריה וכיוצא. וכן הסכים וכו' עכ"ל. הרי דפשיטא ליה להגאון רבינו חיד"א ז"ל דמה שהתיר מרן ז"ל בב"י ובש"ע לצור שאר צורות היינו דוקא בבתים ולא בביהכ"נ. וכמו שכתב בהדיא בתשובה. ואף שלא זכר ש"ר מ"ש בתשובה השנית שהיא היפך מ"ש בתשובה הא', אפשר דפשיטא ליה דהחילוק מבואר כמ"ש. וכ"כ הזכו"ל בח"ג אות ע' משם השיו"ב שהביא שתי התשובות הללו משם מר"ן הקדוש. ולא כתב שיש סתירה מזו לזו:

איך שיהיה זכינו בדין מפומייהו דרבנן קדישי רבים וכן שלימים. ועל כולם דעת מרן ז"ל. דצורה בולטת שעומדת בביהכ"נ. יש לאסור אליבא דכו"ע. וכמדובר לעיל מהנהו טעמי תריצי. ומעתה בנדון דאתאן עליה ברמונים אשר על ראש העמודים דס"ת שיש על גביהם דמות יונה בגוף שלם, פשוט הוא לאסור דמישך שייכי נמי הכא הנהו טעמי, שהיא צורה שלימה בגוף שלם. וכל הקהל משתחוים לפני הס"ת בצאתו ובבואו ונראה כמשתחוים לאותה צורה. והכא איכא חשדא טפי. שהיא צורה נעבדת כדאיתא בפ"ק דחולין דף ו' דמות יונה מצאו להם לכותיים בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה וכו'. ועוד דהכא גרע טפי שהיא עומדת למעלה ראש מספר תורה שאין למעלה מקדושתו ומכוער הדבר ביותר. דאתו לדמויי צורה ליוצרה ח"ו משום דאימתילא כנסת ישראל ליונה שנאמר כנפי יונה וכו'. ואף במקום דרבים נינהו בכהאי גוונא שעומד במקום קדושה. חיישינן לחשדא טפי. וראיה מההיא דר"ג שהיו לו בעלייתו וכו'. ולמה לא קבעם לצורות לבנות בבית מדרשו. שהוא מקום בית דינו ולשם מתכנסים עדי החדש להעיד. אלא ודאי שבבית מדרשו הוא מקום קדושה. ובודאי שם מתפללין כדאמרינן בברכות דף ח' רבי אמי ורבי אסי לא הוו מצלו אלא ביני עמודי היכא דהיו גרסי וכו'. לכך קבעם בעלייתו מקום שאין בו קדושה. וכן ראיתי אחר כן להרב דברי יוסף סי' ח' וז"ל דאפילו פוסקים המתירים בשל רבים היינו דוקא במקום שאין בו קדושה כההיא

דר"ג שהיו לו בעלייתו. אבל בביהכ"נ שהוא מקים קדושה ומיוחד להתפלל לאלהינו שבשמים פשיטא ופשיטא דיודו דחיישינן לחשדא טפי מביחיד בביתו. וההוא אנדרטי וכו' התם שאני דהונח שם באונס וכו'. והביא ראיה ממ"ש הרא"ש בתשובה כלל ה' סי' ב' על מחצלת קטנה הנק' סיגאדא בלשון ערבי. שדרך ישמעאלים להתפלל עליה, ויש בה כמו צורת משקל שחור. דאסר לתלותה בביהכ"נ כלל כ"ש בצד ההיכל עיי"ש ועיין לעיל סי' כ' מ"ש בעניותין כיוצא בזה:

ועיין להחת"ס חלק ו' תשובה ד' אודות שהעמידו צורת אדם בולטת על מצבת קבר בר ישראל. שהשיב ז"ל שמצבת קבורת מתים דומה לביהכ"נ. הואיל ורגילים להתפלל שם בעד החיים כנהוג. ולכן אסור להתפלל על קבר זה דנראה כמשתחוה לו וכמ"ש ר' אליקים וכו' ואעג"ב דברבים ליכא חשדא. מ"מ מכוער הדבר וכמ"ש ר' ירוחם עיי"ש. ועיין בתשובת ויאמר יצחק ז"ל א"ח סי' יו"ד שציירו ע"ג ההיכל צורת עופות וכו'. וכתב שראוי להחמיר ולאסור. בפרט כשהם ע"ג ההיכל שהוא כנגד המשתחוים עיי"ש:

והשתא הכא שהאיר ה' עינינו בבורייה של הלכה זו נלכה נא לחקור אולי יש תקוה להוציא מידי חשדא בפחת דמות הצורה. כההיא טבעת דרב יהודה דאמר ליה שמואל. שיננא סמי עיניה דדין וכו' ופירש"י פחת צורתו. דמירי נמי לאסור משום חשדא. אלא דצ"ע דמשמע מפירש"י דלא סגי ליה בסמיות עין. אלא עד שיפחות צורתו. ולכאורה קשה דהא מתניתין לקמן קתני בפ' רבי ישמעאל כיצד מבטלה. קטע ראש אזנה ראש חוטמה. ראש אצבעה. פחסה אעפ"י שלא חסרה. ומפרש בגמרא שפחסה בפניה דהיינו שקלקל צורתה. דמשמע דבאחת מכל אלה היא מתבטלת וא"כ כיון דסוגייא דשמעתא משמע דהיא צורת אדם מי דחקו לרש"י ז"ל לפרש דלא סגי עד שיפחות צורתה הרי בסמיית עין הוא מבטלה, דומיא דקטע ראש אזנה וכו'. ואפשר דרש"י ז"ל מפרש דאותה טבעת לאו צורת אדם היתה. אלא צורת אחד ממשמשי מרום כגון חמה ולבנה וכו': וכמ"ש הר"ן ז"ל בפירוש ההלכה. וסמי עיניה לאו דוקא. אלא פחוס צורתו קאמר. וכ"כ הגאון חת"ס ז"ל בחלק ו' סי' ו' דנקטינן מהכא דסגי להוציא מידי חשדא. באחת מכל אלה, או בקוטע אחד מראשי איבריה. בצורת אדם וכיוצא. או בפחת צורתה. בצורת חמה ולבנה וכיוצא. והבל"י הובא סביב הש"ע כתב דבעינן שיפחות באופן שיהא ניכר ולא דמי לטבעת דר"י דאמר סמי עיניה שהוא קטן. אבל בדבר גדול צריך לפחות החוטם כולו שיהיה ניכר. וכתב עליו הרב חת"ס שם דממתניתין הנ"ל דתנן ראש אזנו וכו'. לא הוה תיובתא די"ל אין ה"נ לבטולי ע"ז סגי בכל שהוא ומ"מ להוציא מידי חשדא. בעינן שיהיה ניכר לעין כל דאל"ה יחשדוהו. אבל מה שחילק בין צורה גדולה לקטנה זה לא שמענו. שלא נזכר

סברא זו בשום פוסק ראשון או אחרון. רק הוא המוציא סברא זו בלי שום ראיה כלל עיי"ש. ומסקנתו היא דסגי בקוטע ראש חוטמו. והבו דלא להוסיף להחמיר לפחות כל החוטם ולפוחסו. דחוששו לו עוד מחטאת נותץ אבן מביהכ"נ דאסור. כמו נותץ אבן ממזבח. כמ"ש בא"ח סימן קנ"ב עיין שם:

וממוצא דבר אנו למידין לנדון שלפנינו. דסגי לפחות הצורה הזאת בקטיעת ראש או זנב או ראש כנף. אך נראה לפי קוצ"ד דלא נאמרו השיעורין הללו דראש אזנו וכו' אלא במקום דלא אפשר להסירה לגמרי דבהכי מתקלקל אותו כלי אך היכא דבקל יכול האומן להסירה לאותה צורה ולקבוע במקומה דבר נאות למלאת חסרון הניכר. בודאי הכי עדיף טפי אשע"כ על צד היותר טוב בנדון שלפנינו. להסיר אותה צורה ואין דבר מזיק לרמונים. ולקבוע שם כפתור ופרח וכיוצא. ואם יקשה לנו מחשש נותץ אבן וכו'. כיון שמסירו על מנת לקבוע במקומו דבר נאות יותר טוב מן הראשון. אין כאן בית מיחוש כלל. וכמ"ש שם בהגה דמותר לסתור על מנת לבנות עיי"ש. ברם זכור אותו האיש לטוב. זבד טוב. בן פורת יוס"ף מאי"ר בת עין ס"ט. דבדידיה הוה עובדא. וסבר וקבל לתקן המעוות אשר לא ידבק בידינו שמץ ע"ז ח"ו. ה' ישמרהו ויחייהו יאושר בארץ. לעד לעולם אמן. נאם החו"פ בעי"ת תמושנת יע"א בשנת ת'ר'נ'ן' לשוני צדקתך לפ"ק ואני תפלה ינחני במעגלי צדק לאמיתה של תורה ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כה

קושטא קאי דדבש של ענבים שעושין הנוצרים כאשר נתחדש בשנה הזאת. לדעתי פשוט כי הוא אסור באכילה. באשר שתחלת מעשהו הוא כך שדורכין הענבים וממשיכין היין צלול מן החרצנים והזגים. ואח"כ נותנין בו איזה תערובת סם (Produit Chimique) שיעמיד טעם מתיקותו בו ולא יהיה תוסס. ומבשלין אותו עד שיתעבה ויהיה נמשך כדבש. דנמצא מתחלתו היה יין גמור ונאסר במגע נכרי כמ"ש מרן הש"ע בסי' קכ"ג סי"ז דנקרא יין ליאסר במגע נכרי. משעה שפינה החרצנים והזגים והיין לבדו נמשך וכו' ומה שמבשלין אותו אח"כ אינו מפקיע ממנו האיסור שבו:

וכן הוא בתשובות הר"ן ז"ל סי' ד' והביאו מרן ב"י ז"ל ביו"ד סוס"י קכ"ג אך לא העתיק תחלת התשובה ההיא. והרב ארץ החיים למהר"ח סתהון ז"ל העתיק רוב התשובה השייכה לענינינו. וז"ל דהגם שאין שום צד היתר כלל לדבש שנעשה ע"י הנכרים שאוסר מגען בהנאה משום דנסוך. אבל על הדבש של ישמעלים יכולני ללמד עליו זכות. כיון שהישמעאלים אין יינם אסור אלא בשתייה ולא בהנאה. לפי שאינם עוע"ז. ואין ביינם משום חשש איסור ניסוך. נמצא שאינו נאסר אלא משום חתנות. וכל שאוכל אותו בדרך

שאין בו משום חתנות. אפשר שהוא מותר. והדבש אין בו משום חתנות דלא גרע מיין מבושל דלית ביה משום חתנות כדאיתא בפ' אין מעמידין וא"ת הרי כשהיה יין מתחלתו נאסר והיכי פקע איסוריה משום דבשליה. אף אני אומר שאפשר לדון להלכה. שהדבש מותר שאין עליו תורת יין. ומתחלת דריכתו לכך נתכוונו. אבל למעשה אני אוסר וכו'. ולפיכך ראוי לנהוג בו איסור בדבש ופורץ גדר ישכנו נחש עכ"ל. וכן פסק מרן ז"ל בש"ע שם סעיף כ"ו דבש של ישמעאלים אסור ע"כ:

הרי יצא הדבר מפורש בתורתו של הר"ן ז"ל לאסור דבש של עממין באכילה. ואפילו אינו אלא של ישמעאלים. וכפסק מרן ז"ל. אלא דיש להסתפק אם יש צד להקל להסתחר בו. לפי מ"ש הטור ריש סימן קכ"ג משם רשב"ם שכתב בשם רש"י על שם הגאונים דבזמן הזה אין איסור הנאה במגע של נכרי. דנכרים בזמן הזה אין רגילים לנסך לעכו"ם וכו'. ופסקה מורם ז"ל בהג"ה עיי"ש. דמעתה לפי"ז אף בדבש שעושין הנוצרים בזה"ז שוה דינו לדבש של ישמעאלים שאינו אסור אלא באכילה ולא בהנאה. אך אחר העיון נראה שאין מקום להקל בו בסחורה, ועיין להרב בית יהודה במנהגים דף קט"ו ס"ז ד"ה ואגב וכו'. דמתחלה על דעת קודשו עלתה. להביא סמך לאלו המטילים מלאי לכיס האדומיים ומלבישים המעות ביין וחולקים בריוח עפ"י סברת הרשב"א ז"ל שהביא הרב בהג"ה שם מטעם דעכו"ם הללו אינם עובדין עכו"ם אלא מנהג אבותיהם בידיהם ומגען אינו אוסר בהנאה וכו'. אמנם רבו ז"ל היה אוסר בנדון זה דשותפות. ואומר דגם מורנו הרב כמוהר"ר בנימין דוראן ז"ל היה מקפיד הרבה על אנשים הללו שמתעסקים ברווחים הללו. והיה שונא לכל מי שמיטפל להן וכיוצא בהן עכ"ל. דנראה מזה דלא קיי"ל כההיא סברא שכתב מור"ם ז"ל ואין חילוק בין נכרים שבזה"ז לאותן שהיו בזמן הש"ס. וכדעת מרן ז"ל בריש סי' קכ"ג. דסתם יינם של נכרים אסור בהנאה. וה"ה למגען ביין שלנו ואין חילוק להתיר בהנאה אלא ביין של ישמעאלים וכמ"ש בסי' קכ"ד ס"ו כל עובד כוכבים שאינו עובד עכו"ם יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו' דמיירי בישמעאלי' כמבואר בהרמב"ם פי"א מהמ"א הלכה ז'. וכ"כ הרב ויאמי"ץ ז"ל סימן נ"ב ח"א אנו אין לנו אלא דברי מרן שקבלנו הוראותיו ואין לנו לזוז מדבריו. דדוקא ישמעאלים אינם אוסרים במגע כ"א בשתייה. אבל הנוצרים אף בזמה"ז אוסרים בהנאה לדעת מרן. וכן מבואר בתשב"ץ ח"א סי' י"ד דאף בזמה"ז מגען אוסר בהנאה. וכן הוא בשו"ת הרמ"ז ז"ל סי' מ"ט עיי"ש. ועיי"ע מ"ע הרב ויאמי"ץ לקמן סי' צ"ג מענין זה:

גם אין מקום לסמוך על מ"ש הרב בית יהודה ששמע מפי רבו ז"ל. דרך הרמ"א ז"ל בהג"ה להקל הרבה בדיני יי"נ ובדיני רבית. לפי שבמקומן הם גדילים עם העכו"ם ע"כ. ולומר

דגם אנן בדידן בערי אלג'ירי דדרים עם הנוצרים. כך יפה לנו לילך בעקבות מור"ם ז"ל להקל בהנאה בסתם יינם. דלא היא. דכינן דבתר הוראותיו דמרן ז"ל אזלינן בין להקל בין להחמיר. מה יושיענו זה מה שדרים עם הנכרים שנבוא להקיל כדרך מור"ם ז"ל. ואינהו בדידהו ואנן בדידן וכ"כ הרב ארץ החיים ז"ל שם דבשאר דיני יי"נ וסתם יינם של עכו"ם שהקיל מור"ם ז"ל בכמה פרטים. אין לנו אלא דברי מרן ז"ל ע"כ. ועיין עיקרי הד"ט יו"ד כלל ט"ו אות ב' מ"ש משם הרב חקרי לב וכו' עיי"ש. נאם החו"פ עי"ת תמושנת יע"א בשנת התש"א ליצירה וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כו

שאלה, ראה זה חדש אבק חלב הנקרא (Poudre de Iait) הבא מערי אמיריק'א שנראה בחוש השכל שמתחילה הקפיאו החלב והוציאו ממנו נסיובי דחלבא עד שלא נשאר בו שום לחלוחית של מים, ואחר כן נטחן עד אשר דק והיה לאבק, ונותנין או במים חמין או עם ק'אפ"י, ורבים שתו גמולי מחלב עתיקי משדים גם עוללים בריאים וחולים. וטעמו כטעם חלב דעלמא חלב הפרות בטעמו וממשו. ובכן ראיתי ונתון אל לבי לעמוד על דין זה לדרוש ולתור בספרן של צדיקים. בדברים המצודקים. אי איכא למיחש משום תערובת חלב טמא או לא:

תשובה בס"ד כדי לעמוד על תכונת דין זה. נעמוד תחילה על ענין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו שאסרו רז"ל בפרק אין מעמידין דף ל"ה. אי מדינא או משום גזירה. ונפקא מינה דאי אמרינן מדינא. אין לאסור אלא במקום שיש לחוש לתערובת ח"ט. והיכא שאין מקום לחוש לתערובת ח"ט אין לאסור. אבל אי אמרינן משום גזירה. אפילו היכא שאין לחוש לתערובת ח"ט אסור אטו היכא שיש לחוש לתערובת כמו שגזרו בגבינה אפילו העמידוה בעשבים כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מה' מ"א:

והנה ניחזי אנן מדקמהדר התם בגמרא למיקם עלה דמילתא לנסות אם יש בו תערובת ח"ט. משמע דמדינא נאסר, דאיתא שם עלה דמתניתין דקתני ואלו דברים של עכו"ם אסורין וכו' חלב שח"ג ואין ישראל רואהו. וקאמר בגמ' למאי ניחוש ליה. אי משום איחלופי טהור חיור טמא ירוק. ואי משום איערובי. ניקום. (פירש"י ניקום, יעמידנו ע"י קיבה לגבינה) דאמר מר חלב טהור עומד. ח"ט אינו עומד. ומשני אי דקא בעי ליה לגבינה ה"נ. הכא במאי עסקינן דקא בעי ליה לכמכא (פי' מאכל) והדר פריך ונישקול מניה קלי (פי' מעט) וניקום. ומשני כיון דבטהור נמי איכא נסיובי דלא קיימי. ליכא למיקם עלה דמילתא ע"כ. הרי דמיהדר לעשות נסיון לידע אם יש בו תערובת ח"ט ואי

משום גזירה אסרוהו. למה ליה לש"ס למיהדר למיקם עלה דמילתא הא אפילו היכא דאפשר לבחון בנסיון שאין בו תערובת ח"ט אסור. גזירה אטו היכא שיש בו תערובת. אלא ודאי מדינא נאסר:

אלא דלכאורה הן נסתר הוכחה זו ממ"ש המרדכי ז"ל אהא דאיתא שם בדף ט"ל ע"ב תנינא להא דת"ר יושב ישראל בצד עדרו של עכו"ם. ועכו"ם חולב לו ומביא לו ואינו חושש, ופריך הש"ס היכי דמי. אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא. ואי דאיכא דבר טמא בעדרו. אמאי. ומשני. לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה. וכי יתיב לא חזי ליה מהו דתימא. כיון דיתיב לא חזי ליה ניחוש דילמא מייתי ומערב ביה קמ"ל כיון דאי קאי חזי ליה. אירתותי מירתת ולא מיערב ע"כ. וכתב המרדכי ממאי דקאמר הש"ס אי דבר טמא פשיטא. יש מוכיחין מכאן דאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו. דמותר ליקח חלב מאותו עכו"ם. אפילו אין ישראל רואהו. וטעות הוא בידם. דא"כ הי"ל להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו. למה לי ישראל יושב בצד עדרו ורואהו. אלא הכי פירושו אי דליכא דבר טמא בעדרו. פשיטא דביושב בצד עדרו סגי משם רבינו בנימין מקנטבוריא וכ"כ הר"פ ז"ל בפסקיו דאפילו אין דבר טמא בעדרו. יש להחמיר להיות הישראל שם בתחילת החליבה פן יערב או ישים העכו"ם חלב טמא בכלי קודם שיבוא הישראל כדי להרכין המדה עכ"ל. הרי מוכח ממסקנת המרדכי ז"ל דאף במקום דליכא דבר טמא בעדרו צריך הישראל יושב בצד עדרו וכ"ש לדעת הר"פ ז"ל שצריך הישראל לראות החליבה וכ"כ הט"ז בס"ק ב' סי' קט"ו בדעת המרדכי דמשמע שצריך ראיה אפילו באין דב"ט ולא סגי ביושב לחוד. מדזכר המרדכי לשון ראייה עיי"ש. וכ"כ לקמן עוד סק"ד בסופו לענין הלכה נראה דיש להחמיר ולאסור אפילו דיעבד כל שאין רואה הישראל תחילת החליבה. אפילו באין שם דבר טמא ע"כ. וכ"כ הרב מטה יהונתן ז"ל (בעהמ"ח או"ת כרו"פ) שהבין בדעת המרדכי דאפילו ליכא דב"ט מ"מ אם אין הישראל רואה אסור משום דלא פלוג רבנן עיי"ש. והוא סביבות הש"ע אשילי רברבי:

מיהו חזו"ן הרביתי להרדב"ז ז"ל בח"א סי' ע"ה שהביא המרדכי הנז'. וכתב על קושייתו לדעת יש מוכיחין וכו'. אי מהא לא איירי כלל דלא מצי לאקשויי הכי. דבעינן עומד בצד עדרו משום גילוי כמובן מדברי התוס' אבל אין ה"נ משום חשש חלב טמא לא חיישינן כיון שאין בעדרו דב"ט. וכן העלה בכללא דמילתא דאם אין לחוש כלל לחלב טמא. אפילו שאינו יושב בצד העדר מותר משום שלא היתה גזירה כללית עיי"ש, שנראה מדברי הרדב"ז ז"ל שגם הוא הבין בדעת המרדכי שדין חש"ג אסור משום גזירה כללית דל"פ רבנן. אלא שהוא חלוק עליו בזה:

האמנם הפר"ח ז"ל שם הביא תשובת הרדב"ז הנז' ומה שהקשה על המרדכי, וכתב עליו דלא נתכוון בכוונת המרדכי. שהוא ז"ל הבין שהמרדכי סבור דאף במקום דליכא למיחש לתערובת כלל. אף עפי"כ צריך ראיית ישראל בכל גוונא משום לא פלוג. וליתא שזה היפך הגמרא דבליכא דב"ט בעדרו. סגי ביושב ישראל בצד העדר אעפ"י שאינו רואה החליבה כלל, כי על כן כתב שלדעתו ז"ל המרדכי והרדב"ז ז"ל שוין בעיקר הדין. וה"פ המרדכי יש מוכיחין מכאן וכו' דמותר ליקח חלב ממנו וכו' ולא חיישינן שמא הביא חלב טמא ממקום אחר ועירב עם זה. והיינו דקא פריך בגמרא אי דליכא דבר טמא בעדרו. פשיטא. ויושב בצד העדר דקתני לאו דווקא. דאנה"נ אף שמצא שחלב הגוי כבר מותר ליקח ממנו. והכי דייק סיפא דקתני ואינו חושש. כלומר שאינו חושש שמא הביא מבחוץ ועירב ואי מיירי שיושב בצד העדר ומשמר שלא יביא הגוי חלב טמא מבחוץ. תו מאי חששא איכא דקתני ואינו חושש. ועכ"ז כתב המרדכי שטעו. דא"כ לא הו"ל לאקשויי פשיטא. שנראה שלא יש קושייא אלא שהדין פשוט. ואדרבה הו"ל לאקשויי אמאי צריך שיהיה הישראל יושב בצד העדר ומשמר אף שאינו עומד שם כלל, מותר לקנות מהגוי אע"כ דעכ"פ צריך שיהא הישראל עומד בצד העדר לשמור שלא יביא ח"ט מבחוץ ויערב. וזה דווקא בעיר דשכיח בה דבר טמא. אף שלא יש דב"ט באותו עדר שלוקח ממנו חלב. אבל בעיר אחת דלא שכיח כלל דבר טמא. שזהו מה שנשאל עליו הרדב"ז אף לדעת המרדכי מותר לקנות מן הגוי. שהרי אין לחוש לדבר טמא. ודלא כמו שהבין הוא ז"ל דפליג המרדכי בהא דליתא. גם תשובת רש"י שהביא הש"ד וז"ל חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו. אפילו אין בהמה טמאה בדיר, אסור. דלא ליפוק מניה חורבא ופורץ גדר ישכנו נחש. כ"פ רש"י עכ"ל. הכי מתפרשא דשכיח דבר טמא באותו העיר אף דאין בהמה טמאה בדיר אסור. וזהו שכתב דלא ליפוק מניה חורבא. כלומר שיש לחוש שיביא חלב טמא מעדר אחר שבעיר ויערב הא לא"ה פשיטא דשרי. גם על הט"ז כתב שלא הבין כוונת המרדכי על בורייה עיי"ש דבק"ו באריכות:

וסיים בכלל העולה דבעיר שלא נמצה שם חלב טמא מותר לקנות מהעכו"ם חלב שחלבו בלא ראיית ישראל כלל. וכן המנהג פשוט באמשטרד"ם. אבל בעיר שנמצה שם חלב טמא. אף שאין לאותו עכו"ם שקונה ממנו דב"ט בעדרו מ"מ צריך לראות קודם החליבה בפני' אולי הניח שם ח"ט. וגם צריך לראות כל החליבה מתחילה ועד סוף. או בעומד שם בצד העדר באופן שלא יוכל לילך למקום אחר להביא ח"ט לערבו עם זה הא לאו הכי אפילו בדיעבד אסור ע"כ:

וכן הוכיח הפרי תואר מש"ס הנ"ל ומדברי הרמב"ם והרשב"א ז"ל דאין איסור חלב אלא לחששת תערובת ובלא"ה לא. עיי"ש. אלא שהוא ז"ל מסתמיות דבריו נראה דחלוק על הפר"ח הנז"ל דסל"מ דאף אם אין בעיר אחת בהמה טמאה. חיישינן שמא בא לו חלב טמא ממקום אחר. ומה גם למאי דאמור רבנן חלב טמא אינו נקפא. ומצי לשהויי כמה ימים וישאר חלב כמות שהוא. ואין מותר לחלב שחלבו גוי. אלא א"כ ישראל רואה החליבה. או אין דב"ט בעדרו ויושב ישראל בצד העדר לשמור שלא יביא מבחוץ. וכתב לענין דינא במקומות שחלב טמא נמכר בדמים יקרים לשריהם וגדוליהם מותר לקנות מהגוי חלב הגם שלא ראה ישראל. והגם שיש לו דב"ט בעדרו דבודאי לא מיערבו ליה אבל במקום דלא הוי חלב טמא ביוקר אסור. דהא לא אשכחן דאסור מטעם זיוף להרויח. אלא מטעם דלא קפדי לערוביה עיי"ש:

והנה הרב ז"ל הפריז על מדותיו להחמיר אף בעיר דלא שכיח בה בהמה טמאה. בחששה רחוקה שיבוא לו חלב טמא ממקו"א. וכמו שנרגש הוא בעצמו ז"ל שכתב וז"ל ועל כיוצא בזה גזרו בחלב הגם שהוא חששא רחוקה אסור ע"כ. דהאמת יורה דרכו דליכא למיחש ממ"נ אי משום זיוף להרוחה לאו שוטה הוא גוי זה למיטרח בכדי לילך למקום אחר רחוק כמה מילין כדי להביא ח"ט לערב בחלב טהור. ויצא שכרו בהפסדו. ואי מזייף להכשיל את ישראל. הא פסק מרן הש"ע סי' קי"ח סעיף יו"ד דלא חיישינן שמא החליף הגוי להכשיל את ישראל. בדבר שאין לו בו הנאה עיי"ש ואעפ"י שכתב הרב ז"ל בדבריו דלא אשכחן דאסור מטעם זיופי להרויח אלא מטעם דלא קפדי לערובי. אין זה אלא במקום דשכיח חלב טמא ומצוי להם בכל עת. אבל במציאות זה להטריח עצמו להביא לו ממקום אחר. זה לא אשכחן. כי עפ"י דעתי הקצרה אין דברי הרב ז"ל אמורים כ"א בכפרים הסמוכים זה לזה מהלך שעה אחת. שאף אם אין בהמה טמאה בכפר זה קרוב הדבר שיביאו לו מכפר אחר הסמוך לו או רחוק מעט משא"כ במציאות שאין בהמה טמאה במדינה אחת עם כל סביבותיה. ליכא למיחש שיביא ממדינה אחרת רחוקה כמה פרסאות ויערב וכמ"ש הפר"ח ז"ל כנז"ל:

וכ"כ הרב חוט המשולש בטור הרא' סי' ל"ב שבארץ אלג'איר יע"א חלב שחלבו גוי מותר אף אף אם אין ישראל רואה החליבה. משום שבארץ אלג'זאייר גמלים מניקות נעדרים משם שטבע הארץ הזאת אינו מגדל גמלים לתולדה כמו שהוא ידוע אצלם. ואולם כל זה בחלב הבא מהעיר עצמה או מהדירים הקרובים אליה שאין מצוי בהם גמלים לחלוב. אבל לא מהבא מריחוק העיר המקום הנקרא "מתיגא". שיש לחוש שמא ימצא שמה חלב גמלים ע"כ. הרי לך שאם גבול המדינה נעדר ממנה בהמה טמאה תו לא חיישינן

לתערובת חלב לכל חלב שנחלב בארץ ההיא. וגם הרב חוה"מ הנז' קאי בשיטת הפר"ח ז"ל שהוכיח גם הוא מש"ס הנז' דחלב שח"ג ואין ישראל רואהו. אם אין חשש לתערובת ח"ט. מותר. דלא אסרוהו משום גזירה כמו הגבינה. אלא איסורו הוא משום תערובת ח"ט ואי בטיל טעמא בטיל איסורא עיי"ש. וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים בדיני מ"א אסורות ס"ט עיי"ש:

הא קא חזינן אמבוהא דספרי רבני ספרד ז"ל דסברי מרנן דאיסור חלב שח"ג ואין ישראל רואהו. אינו אסור משום גזירה. אלא מדינא. והיכא דליכא למיחש לתערובת מותר. ומעתה נהדר אפין למיסבר דעת מרן הש"ע ז"ל בהא מילתא מאי קסבר מר, ונראה להוכיח מדברי ק"ו ז"ל דהוא נמי סל"מ. דאינו אסור אלא היכא דאיכא למיחש לתערובת. מדקאמר מר היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ אם ידוע שאין לו דבר טמא בעדרו מותר. אפילו אין הישראל רואהו בשעה שהוא חולב ע"כ. ואם הוא דסבירא ליה דאסור משום גזירה לא הו"ל להתיר היכא שאין ישראל רואהו. וכמו שהצריך מור"ם ז"ל בהג"ה להיות הישראל בתחילת החליבה וכמ"ש הפר"ת בדעת מור"ם ז"ל דאיסור חלב הוא משום גזירה. אלא ודאי דסל"מ במקום שאין חשש תערובת גם בלא ראיית ישראל מותר וכמו שהוכיח הפר"ח מסוגייא דהש"ס מדקתני יושב בצד עדדו של גוי מכלל שאינו רואהו חולב. דשמעינן מהכא דלא אסרו חלב גוי אלא כשיש חשש תערובת חלב טמא. דהא בדליכא דב"ט בעדרו התירו. אף שאינו רואהו חולב כלל לא יושב ולא עומד עיי"ש, והכא נמי שמעינן שפיר מדברי מרן ז"ל כמדובר. ומה שכתב וישראל יושב מבחוץ שנראה מדברי קודשו דלא סגי בלא"ה סבר לה כמ"ש המרדכי וכמו שפירש הפר"ח כוונת המרדכי דמיירי שיש באותה העיר בהמה טמאה ואין בעדרו דב"ט. משו"ה צריך שיהיה הישראל יושב מבחוץ ומשמר שלא יביא ח"ט ממקום אחר ויערב. ואין ה"נ דבעיר דלא שכיח דב"ט. גם הוא מרן ז"ל מודה דשרי מכל מקום:

מיהו יקשה עלינו ממ"ש מרן בכ"מ פ"ג מהמ"א הטו' בד"ה כתב הה"מ וכו' דחלב של גוי גזרו עליו ואסרוהו סתם וכו', דמשמע דאסרוהו משום גזירה. היפך מה שהוכחנו בדעתו ז"ל בש"ע. ונראה דלא היא ואעתיק לשונו הטהור השייך לענינינו וז"ל נ"ל דכשם שגזרו גזירה על הגבינה של עכו"ם. ומשו"ה אין לה שום תקנה. דלמ"ד משום צחצוחי חלב. כשנתיישנה הו"ל למישרי שכבר כלו צחצוחי חלב ובגמרא משמע דישנה נמי אסורה. וטעמא משום דכיון דגזרו בה רבנן לא פליג במילתייהו וכן נמי אם בשלה עד שהלכו צחצוחי חלב שבה עדיין באיסורה עומדת. ה"נ חלב של גוים גזרו עליו ואסרוהו סתם משום חשש תערובת ח"ט, בכל גוונא אסרוהו ללוקחו מהם ולאכלו בשום ענין.

אפילו לעשות ממנו גבינה או חמאה ולבשלם עד שיכלו צחצוחי חלב שבהם. דלא פלוג רבנן בגזירתם ע"כ. דכוונתו ז"ל לאפוקי דלא תימא מה שאסרו חז"ל חלב של עכו"ם במקום שיש חשש תערובת. אינו אלא אם רוצה לאכלו בעיניה כמות שהוא. דאז יש בו חשש תערובת ח"ט. אבל אם עשה ממנו גבינה או חמאה ובשלם עד שכלו מהם צחצוחי חלב. דליכא למיחש תו לתערובת לא אסרו בזה. לזה קאמר מר שחלב של גוי נמי גזרו עליו ואסרוהו סתם בין בעיניה בין ע"י שינוי דלא פלוג וכו'. דומייא דגבינה למ"ד דאסורה משום צחצוחי חלב וכו'. דלפי זה אתי שפיר תשובה על דברי הה"מ. דאיהו ז"ל סבר בדעת הרמב"ם שמותר ליקח חלב מהעכו"ם ולעשות ממנו גבינה או חמאה ולבשלם עד שיכלו מהם צחצוחי חלב. ומרן ז"ל כתב עליו דסתם גזרו שלא ליקח מהם חלב ולעשותו גבינה או חמאה כנ"ל. אבל ליכא למימר דמ"ש וגזרו עליו סתם. היינו בין דאיכא חשש תערובת ח"ט. בין דליכא חשש תערובת. שאין זו תשובה מעין דברי הה"מ דלא מיירי בהכי:

תדע דנקט טעם גזירת גבינה משום צחצוחי חלב ולא נקט טעם מפני שמעמידין אותה בקיבת נבילה. שהוא שכתב הרמב"ם שם. אלא היינו טעמא דסל"מ דלהאי טעמא לא דמו גזירת חלב לגזירת בגבינה. דבגבינה אפילו העמידוה בעשבים אסורה כמ"ש הרמב"ם שם. וחלב ש"ג אינו אסור אלא היכא שיש חשש תערובת חלב טמא. משו"ה נקט טעמא דמשום צחצוחי חלב שאפילו לאחר בישול אסור. וה"ה בחלב. אך אוסיף להביט במ"ש הגאון חת"ס ז"ל סי' ק"ז דהכ"מ כתב להדיא דחלב הוא דבר הנאסר במנין. ואחר לחיכת עפר רגלי ק"ו לפי מה שכתבנו בעניותין בכוונת מרן בכ"מ אין מקום להלום בדבק"ו דחלב נאסר במנין:

ברם אכתי תקשי סוף סוף אם איתא דדעת מרן ז"ל כן דלא נאסר חש"ג אלא במקום שיש חשש תערובת א"כ הו"ל למישרי בכי האי גוונא שכתב הה"מ בלוקח חלב מהעכו"ם ועשה ממנו גבינה או חמאה ובשלם עד שהלכו מהם צ"ח דתו ליכא למיחש לתערובת חלב טמא י"ל דכיון שנאסר החלב במקום שיש חשש תערובת. שוב אין לו תקנה ע"י קפיאה ובישול וכמ"ש הרשב"א ז"ל בת"ה הקצר שאעתיק דבריו לקמן בסמוך, דמרן ז"ל בכ"מ אזיל בשיטתיה וכמ"ש נמי בב"י שם:

איברא דאעיקרא דדינא פירכא. דלפי דברי הרשב"א הנז' ומרן ז"ל ש"ג אין לו תקנה הם נגד סוגיית הש"ס שהבאנו לעיל דקאמר אי בעי ליה לגבינה הכא נמי. דנראה שאם רוצה לעשותו גבינה היה מותר ולפי דעת הרשב"א ומרן ז"ל הרי אין לו תקנה לא לגבינה ולא לחמאה ואף לפי המסקנא דקאמר השתא דאתית להכי בגבינה נמי איכא דקאי

ביני אטפי. דמשמע דליכא איסורא בגבינה אלא משום צחצוחי חלב דקאי ביני אטפי. הא ליכא צ"ח מותר בגבינה. ואי משום הא הרי מצינו תקנה לזה כמ"ש הרמב"ם שם הט"ז בחמאה הנלקחת מן העכו"ם שיכול לבשלה עד שיכלו צ"ח ומותרת. וה"ה והוא הטעם נמי בגבינה שיכול לבשלה עד שיכלו צ"ח ומותר. ולפי דברי הרשב"ם ומרן ז"ל דבכהאי גוונא ל"מ לה בישול. ונראה ליישב עפ"י מ"ש הה"מ שם. דלדעת הרמב"ם ושאר גאונים ז"ל בדין איסורי מאכלי עכו"ם לא החמירו בהם יותר מדם וחלב. ובכולם הולכין בהם אחר נתינת טעם. חוץ מן הגבינה שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה ודבר המעמיד לא בטיל. וכמבואר בדברי הרמב"ם שם הי"ג וט"ו וט"ז. אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל אין הולכין באיסורין אלו של עכו"ם אחר נתינת טעם דחכמים ז"ל רצו להרחיק מאכליהם ולא אמרו שיהיה חשש בנ"ט בדוקא עיי"ש. ומעתה בין תבין את אשר לפניך דעת הרשב"א ז"ל. דהכי מפרש הסוגייא דלמסקנא דקאמר השתא דאתית להכי וכו' משמע דלא קאי תי' א' ואף לגבינה נמי אסור: משום צ"ח דקאי בין הגומות ונמצא שחלב שלקחו מהעכו"ם לעולם אין לו תקנה. מאי איכא למימר דבגבינה אית לה תקנתא בבישול. זה לא מהני. שהרי טעם הבישול הוא משום ביטול. וכמ"ש הרמב"ם בדין בישול החמאה. שא"ת נתערבו עמה צחצוחי חלב ונתבשלו. כולן בטלו במיעוטן ע"כ וזה אינו לדעת הרשב"א דסל"מ שאין הולכין באיסורי מאכלי עכו"ם אחר נתינת טעם. וזהו שכתב בת"ה הקצר בית ג' שער ו' שטעם הגבינה ש"ג שאסורה. א' מן הטעמים שמערבין בה ח"ט ואעפ"י שח"ט אינו עומד. אפילו כן יש לחוש שמא נשאר מן החלב הטמא בתוך נקבי הגבינה. והחמאה שלהן אסורה ג"כ מטעם זה. ואפילו בשלו אותה אסורה. ואין אומרין בידוע שהלכו צחצוחי חלב טמא שבה. שאם אתה אומר כן. אף חלב שחלבו גוי שאסרו מפני תערובת ח"ט. יהא מותר לגבן ממנו גבינה או לעשות ממנו חמאה ויבשל עד כדי שילכו צחצוחי ח"ט באומד. אלא מכאן אתה למד שאין להם תקנה לעולם. לפי שכל הדברים האלו הלכו בהן לחומרא להתרחק מאיסורי גוים. ומי שהתיר החמאה לאחר בישול לא נראו דבריו עכ"ל. הנך רואה בדעת הרשב"א ז"ל דטעם מה שכתב דל"מ בישול לחמאה וגבינה שנעשית מחש"ג. הוא משום שהחמירו באיסורי גוים דלא בטלי בנ"ט כשאר איסורין והוא עצמו ז"ל שהקשה על הרמב"ם בדין בישול חמאה שכתב הה"מ שם הלכה ט"ז:

והה"מ ז"ל סבר בדעת הרמב"ם דהכי מפרש הסוגיא דלתירוץ א' דאי בעי לגבינה הכי נמי מוכח שפיר שיש תקנה לחלב שח"ג לעשותו גבינה. ואף לפי המסקנא דלגבינה נמי אסור משום דקאי ביני אטפי היינו משום דלא שייך ביה ביטול כמ"ש הה"מ בדעת

הגאונים לפי שאינה מתערבת עם הקום. אבל אם בשלה עד שהלכו צחצוחי חלב שבה מותר. וכמ"ש כל זה בהדיא שם עיי"ש:

ומרן ז"ל בכ"מ שהקשה על הה"מ בדין חש"ג דלית ליה תקנתא. סבר לה כהרשב"א בחדא ופליג עליה בחדא דלענין חלב שח"ג סבר כהרשב"א שאין לו תקנה בקפיאה ובישול. אבל כוותיה ולא מטעמיה. דלהרשב"א משום דלא בטיל בבישול כנז'. ולמרן ז"ל אף דס"ל דבטיל בבישול כמ"ש בענין חמאה שלקחה מהגוי. שפירש דעת הרמב"ם שכתב שם בחמאה שאם תאמר נתערבו עמו ונתבשלו כולן בטלו במיעוטן. דה"ק אם בשלה עד שהלכו צ"ח כלומר שניתכו ע"י בישול מותרת וא"ת מי מודיענו. שהלכו שמא עדיין ישנם שם ומה שאינם נראים. מפני שנתבשלו ונתערבו עם החמאה. תשובתך דאפילו את"ל כן מותרת היא, שהרי כיון שמעורבין בה ואינם ניכרים בטלו במיעוטן ע"כ. וכ"פ בש"ע שם דיכול לבשלה עד שילכו ממנה צ"ח ומותר. מ"מ לענין חש"ג כתב שגזרו עליו סתם בכל גוונא אף בבישול. ופליג עליה בחדא לענין חמאה שלקחה מהגוי דלהרשב"א לית ליה תקנה בבישול. ולמרן אית ליה תקנה בבישול. וכמ"ש שם וז"ל מיהו היינו בלוקח החלב עצמו שבו נגזרה גזירה. אבל חמאת עכו"ם שלא מצינו שגזרו עליה למה תיאסר אם אין בה צ"ח עיי"ש:

אלא דאכתי צריכין אנו למודע"י היכי קא מפרש מרן ז"ל הסוגייא לדעת הרמב"ם. ונראה דהכי קא מפרש לה. דכיון דחזינן דקא מהדר תלמודא למיקם עלה דמילתא אם יש בו תערובת חלב. ולא קאי עלה אכל צד. דאף לגירסת הש"ס שלפנינו דגריס איבע"א וכו' דלישנא קמא אי בעי ליה לגבינה שפיר דמי. מ"מ מרן ז"ל נקט כלישנא בתרא. דהכי דרכו בקודש דהרמב"ם ז"ל דפסיק כלישנא בתרא. וא"כ מעתה שוב אין לו תקנה לחש"ג. דלגבינה אסור משום צ"ח דקאי ביני אטפי. ולבישול גבינה נמי להתיר צ"ח שבה אסור דהו"ל מבטל איסור לכתחלה. דשאני חמאה הנלקחת מהנכרים וכמ"ש שם בכ"מ. דליכא בחמאה משום אין מבטלין איסור לכתחלה. דאיכא התם ספיקי טובא חדא דילמא לא היה בה תערובת ח"ט כלל. ואת"ל שנתערב. שמא לא נשאר ממנו בחמאה זו כלום. ואת"ל שנשאר. שמא כשנתבשל ניתך ע"י אש. הילכך אין לאסור משום מבטל איסור ע"כ, משא"כ בחלב ש"ג שעשאו גבינה או חמאה ובא להכשירו ע"י בישול. הו"ל מבטל איסור לכתחלה. דהכא ליכא ספיקא, אלא ודאי איכא חלב של גוים שנאסר בגזרת חז"ל הגם דאיכא ספיקא לגבי תערובת ח"ט. וכשאתה מבטל הגבינה או החמאה להתיך צ"ח שבה. הרי אתה מבטל איסור לכתחלה. דהשתא לפי"ז א"ש מ"ש מרן ז"ל דחלב ש"ג גזרו עליו ואסרוהו בכל גוונא וכו'. דקשה שהרי לא מצינו בשום דוכתא בש"ס שגזרו

עליו דאדרבה הש"ס מהדר אתקוניה. אלא ר"ל כיון דמסוגייא זו מפורש יוצא דלית לה תקנתא לא לגבינה ולא אף בבישול. הוי כמו שגזרו עליו בהדיא ואסרוהו סתם. ודו"ק:

הדרן לקמייאתא שחזרנו על כל הצדדים אדעת מרן הש"ע ז"ל, ועלה בידינו שדעת קודשו ז"ל מסכמת עם רבני ספרד ז"ל הנז' לעיל. שחלב שח"ג אין ישראל רואהו. אינו נאסר בגזירה. אלא מדינא. במקום שיש חשש תערובת ח"ט דוקא כמש"ל, ועיין להזכו"ל ח"א אות ח' וח"ג אות ח' שרמז לעיין להרב שיורי ברכה יו"ד סי' קט"ו אות א' דהביא דברי הפר"ח הנז' ושיש סיוע מדברי הרדב"ז ז"ל סי' ע"ה לדבריו וציין להכנה"ג בתשובה סי' קט"ן. ועוד מס' הזכרונות שהחמיר הרבה. ושהרב"ד סי' ג"ן השיג עליו. תו הביא שראה בספר קטן שמו תשובת הגאונים ומעשה רב שבדי"ו הטיח דברים נגד התייר הגדול הפר"ח. ושרי ליה מאריה וכו'. וכתב בענין דינא הגם שנכון להחמיר מ"מ יש לסברת הפר"ח מקום ופנים מסבירות וכן המנהג בארג'יל עפ"י תשובת הרשב"ש סי' תקנ"ד וכמ"ש הרב בית יהודה במנהגים. ושכ"כ מהר"ש דוראן בחוהמ"ש טור הד"א. ואסיפא דמילתא מסיק השיו"ב וז"ל ולענין הלכה במקום שלא יש מנהג בעיר פשוט לכל להקל. יש להחמיר ודאי. וכך פשטה הוראה בכל גלילות טורקיא"ה וארץ הצבי עכ"ל. דשמעינן שפיר ממה שיצא נגד המעורר על הפר"ט וגם הראה פנים לדבריו בסמוכי"ן דרבנ"ן. שנראה שגם הוא ז"ל דעתו מסכמת שחלב שח"ג ואין ישראל רואהו דלא נאסר אלא מדינא במקום שיש חשש תערובת ח"ט. זולת במקום שלא נהגו להקל. ואנן בדידן המסתופפים בערי אלג'ירי כבר העיד בגודלו הרב מוהר"ש דוראן ז"ל שם בחוה"מ דבערי אלג'יר ותלמסאן נוהגים היתר בחלב שח"ג ואיש"ר עיי"ש:

ומעתה שהרחיב ה' לנו בהלכה רווחת שדעת רבני ספרד ז"ל מסכמת שחלב שח"ג ואיש"ר לא נאסר במקום שאין חשש תערובת ח"ט. דהיינו במקום דלא שכיח בהמה טמאה כלל בעיר הדרן לדאתאן עלה לענין אבק חלב הבא מאמיריק"א שלפי מה שחקרתי ודרשתי ושאלתי את פי תושבי אמיריק"א והעידו שאין טבע הארץ ההיא לגדל גמלים מניקות. מעתה אין כאן בית מיחוש לתערובת ח"ט. שכל עיקר חשש תערובת ח"ט אינו אלא בחלב גמלים מניקות. אבל בחלב סוסיא וחמורתא אין לחוש לחלבם כי אין דרך לחלוב אותם. וכמ"ש הרב מוהר"ש דוראן ז"ל שם משם מ"ז הרשב"ץ ז"ל וז"ל שלפי מה שאומרין שאין חולבין חמורתות וסוסיות. לפי שיש להם לבהמות אלו הנחלבים היזק גדול והם חסים על בהמתם. א"כ אין חוששין לזה. כדאמרינן בע"ז דכ"ב ע"ב גבי הרבעת דעכו"ם חס על בהמתו שלא תיעקר וכו'. אלמא כל שהעכו"ם חס על בהמתו ליכא למיחש לאיסורא עכ"ל. והוסיף עוד הרב המחבר ז"ל מדיליה טעם אחר

שלחלוב חמורתות וסוסיות הוא להם דבר נמאס וגנות וחרפה. וגם יש להם בזה ניחוש רע לעושה זה. א"כ אין לחוש לדבר הזה. עי"ש ונמצא לפי זה במדינות אמיריק"א אף שנמצאים שם חמורתית וסוסיות אין לחוש לחלבם מטעמים שכתבו הרבנים הנז' ז"ל ואין לחוש אלא לחלב גמלים. והרי אין ארצם מגדלת גמלים, ואין לתמוה על זה שהרי כתב הרב הנז' שם שבגבול ארץ אלג'ירי אין טבע הארץ ההיא לגדל גמלים לתולדה כמו שהוא ידוע ואמרו לו הישמעאלים עיי"ש. וגם הגאון חת"ס ז"ל סי' ק"ז כתב דבמדינות אשכנז לא שכיחי גמלים עיי"ש. שנראה מכל זה שהשכל ישפוט בצדק שגמלים מניקות לתולדתם רחוק מציאותם בכל מדינות הים. רק דוקא בארץ ערבה ושיחה בין ישמעאלים שוכני אהלי קדר שם היו ושם נמצאו, כמרעיתם וישבעו במדברות ויערות אשר לא כן במדינות הללו:

ואף אמנם אם יש לחוש שימצאו שם גמלים. מ"מ בכחא דהיתירא קאי. דליכא למיחש לתערובת ח"ט כיון שקדם לנו במונח שמקפיאין את החלב תחלה ואחרי כן נטחן עד אשר דק. וכבר כתבו התוס' בפרק א"מ שם דעכו"ם שעושה לצורך גבינה. ליכא למיחש דילמא עירב בו דבר טמא כיון שיודע שאינו עומד עיי"ש וכ"כ בהג"א ישראל שהלך לכפר לקנות גבינות ואנו יודעין שדעת העכו"ם להקפיא כל החלב. אפילו לא ראה ישראל החליבה שרי עיי"ש, והביאו ב"י ופסקו מור"ם בהגה שם ס"ב. וכתב הפר"ח ס"ק י"ט דאיתא בתשובת מהר"ם ז"ל דאפילו היה לו דבר טמא בעדרו מותר בדיעבד מהאי טעמא שדעת העכו"ם להקפיא ע"כ. וא"כ ה"ה נמי הכא דאמרינן כיון שדעתם להקפיא החלב עד שיתייבש. ליכא למיחש דילמא עירבו בו דבר טמא דלאו שוטים נינהו בעלי מלאכה זו לערב בו חלב טמא כיון שיודעים שאינו עומד כמ"ש התוס'. וכתב הפר"ת שם דקיי"ל לרבנן דח"ט לעולם אינו נקפא ומצי לשהויי כמה ימים וישאר חלב כמות שהוא:

מיהו עכ"ז לא איפרק מחולשא. שהרי גם אם אמרנו לסמוך עפ"י סברא זו שדעת העכו"ם להקפיא. לא התירו רק בדיעבד ולא לכתחלה. האמנם מצאתי את שאהבה נפשי מ"ש הפר"ח שם ס"ק כתב בענין הגבינה שמביאים לירושת"ו מצפת"ו. והיהודים אשר הולכים לשם לעשות הגבינה. אינם יכולים לראות החליבה. ועלה ונסתפ"ק בזה אם לומר שסומכים על דעת ר"ת שמתיר כשדעת העכו"ם להקפיא וכו' אין זה מספיק להתיר כ"א בדיעבד אבל לא לכתחלה. ומסקנתו לענין דינא הוא זה. שאם העכו"ם בעלי העדר הם עצמם עושים גבינות לצורכם למכור לישראל אף שהעדר גדול ויש דבר טמא בעדר כיון שהיהודים משימים הקיבה תוך החלב, יש להתיר בפשיטות עפ"י סברת התוס' שכתבו שאין העכו"ם שוטים לערב ח"ט שאינו נקפא בגבינות שעושים לצורכם. והכי

קיי"ל. שהרי עפ"י סברא זו אנו נוהגין היתר בחמאה שלהם, אבל אם היהודים ההולכים לשם עושים גבינה לעצמם. אם יש דבר טמא בעדר יש לאסור לכתחלה. ובדיעבד שרי בכל גוונא עפ"י סברת ר"ת שמתיר כשיודע העכו"ם שהקונה רוצה להקפיא. שאינו מערב ח"ט עיי"ש. דהשתא עפ"י חילוק זה זכינו בדין לומר בנדון שלפנינו כיון שבעלי מלאכה עושים לצורך עצמם למכור על ידם לכל באי שער עירם. יש להתיר אף לכתחלה. עפ"י סברת התוס' שאינם שוטים לערב ח"ט שאינו נקפא. דהא לא אהנו ולא מידי במלאכתם:

ועיי"ש עוד בס"ק כ"א שכתב להתיר ג"כ עפ"י האמור במין מקפא שעושין הגוים, דהיינו שמרתיחין החלב על האור ולוקחין הקפיאה שעל פני החלב ומשימים אותו בקערה, וכן חוזרים ומרתיחין עד"ז. ומוכרין קערות מזה. והוא יבש שאין בו אפילו טיפת חלב. ונקרא בלשון לעז קיימ"א שט"א. ואף שהרא"ם ח"ב סי' כ"ז והריק"ש כתבו לאיסור. אני איני מסכים עמהם לאיסור, מפני שאני מקובל מרבותי הפוסקים שלפני להתיר מטעמא דכתיבנא כיון שהגוי רוצה להקפיא החלב לעשות ממנו גבינה או לעשות זה הקיימא"ק למה יערב בו חלב טמא בכדי. כיון שאינו עומד ונקפא. וא"כ למה נאסור את המותר מן הדין. ואיתא בירוש' שאסור לאסור את המותר עיי"ש. כי על פי הדברים האלה הרחיב ה' לנו בהלכה רווחת. שאין כאן בית מיחוש באבק חלב הנז' אפילו היכא דאיכא למיחש דשכיחא בהמה שאינה טהורה:

שוב ראיתי מ"ש הגאון רבינו חיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל ח"א סוסי' מ"ג בענין הקיימא"ק הנז"ל. שהכנה"ג כתב שמנהגם שלא לאכלו וכן בעי"ק ירושת"ו אוסרים אותו. וכן הורו לאסור הרבנים הקדמונים כמ"ש הרב מהר"מ חאג'יג' בתחלת שו"ת הלק"ט וכן מהריק"ש אסר משם רבותיו וכן ראוי לנהוג ודלא כהפר"ח בזה ע"כ. מיהו כבר כתב הפר"ח ז"ל שאילו מסכים עמהם לאיסור וכו' והיכא דנהוג איקור נהוג. ומ"מ אנן בדידן נקטינן מיהת והקל בנדון אבק חלב הנז' עפ"י סברא זו כיון שהגוי רוצה להקפיא החלב למה יערב בו חלב טמא בכדי. כיון שאינו עומד ונקפא וכן נמי צדד להתיר הרב המני"ח שם בקאיימא"ק עפ"י סברא זו. כמ"ש הפר"ח. אלא שכתב שרבני ירושלים תובב"א מחמירין. והמבין יבין טעם המחמירין וטעם המקילין עיי"ש. נראה נמו דטעם המחמירין בקיימא"ק הוא. כמ"ש המני"ח שם בשם מהריק"ש ז"ל וז"ל ומרבותי ז"ל קבלתי לאיסור הקיימא"ק לפי שאי אפשר ליזהר שתהיה יבישה ע"כ ורמז לעיין ג"כ בהרא"ם ז"ל ח"ב סי' כו' שכתב שהר"פ ז"ל לא התיר אלא בחמאה שהיא נקפית כמו הגבינה. אבל במקפא זו שאינה קפיאה גמורה מאן לימא לן שהתירה עיי"ש דמכל זה נראה טעם המחמירין.

משום לחלוחית חלב שנשאר בו. וחיישינן שמא הוא מתערובת ח"ט. משא"כ באבק חלב דעסקינן ביה דכל אדם חזו בו. שהוא יבש לגמרי מכל וכל כקמחא טחינא במשושו כו"ע מודו שאין להחמיר. וצור ישראל יצילינו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. אמן נאם הצבי' ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כז

נדרשתי לאשר שאלו על דבר הטמנת חמין לשבת בתנור עבור שיש איזה אנשים שנחשדים על מאכלות אסורות, נבילה וטריפה וכו' רח"ל וחוששנו להם פן ואולי יטמינו גם הם בקדירתם מבשר המתועב ההוא. ויאסור הקדירות האחרות משום ריחא דפיטום:

תשובה. פשוט הוא שאין כאן בית מיחוש לזה. דעד כאן לא נחלקו הפוסקים ז"ל קמאי ובתראי בענין ריחא מילתא אלא לענין צלי. אבל בבישול שהאיסור וההיתר כל אחד בקדירה בפ"ע. כו"ע מודו שאין כאן ריחא מילתא ולא כולם. כמבואר בטור יו"ד סי' ק"ח וכ"פ מרן ז"ל בש"ע שם ס"ב בד"א לצלי. אבל אם בא לבשלם בקדירה זה לעצמו וזה לעצמו. אפילו בתנור קטן ופיו סתום מותר. ואעפ"י שפי הקדירות מגולה עכ"ל ומה גם דהכא בדין זה דשאילנא. עליה דכולהו למעליותא הא איכא דהתנור גדול וגם פי הקדירות מכוסה. דאתי שפיר נמי גם למ"ש מור"ם ז"ל דבעינן שיהא התנור פתוח קצת. אבל אם הוא סתום מכל הצדדים כדרך שמטמינים החמין לצורך שבת אוסרין אפילו בדיעבד אם האיסור וההיתר מגולין ע"כ הכא שפי הקדירות מכוסין. אין אומר ואין דברים דהלכה רווחת היא להיתירא ואפילו לכתחילה מותר כדמשמע מדברי מרן ז"ל דקאמר מר אם בא לבשלם וכו'. מותר וכו':

אלא דצ"ע לפי מ"ש המג"א ז"ל באו"ח סי' תמ"ח סק"ד דהאו"ה ומהרי"ו ז"ל בחמין הטמונין לשבת. דדווקא אם מבשלין בחול וסותמין התנור לשעה או לשתים הוא דהתירו בבישול. משא"כ בהטמנה לשבת שעומד התנור סתום זמן מרובה ויש עי' זה רוח חזק דיש להחמיר. ואפשר דגם לזה נתכוון מור"ם ז"ל במ"ש יו"ד סי' ק"א אבל אם התנור סתום וכו' כדרך שמטמינים לשבת וכו' עיין שם ובמחצ"ה שם. ונראה לומר דהכא שהקדירות מכוסות בצמיד פתיל ואין מקום פתוח בהם אפילו כל שהוא לצאת הריח גם האו"ה ומהרי"ו ז"ל הנז' מודו שאין להחמיר. וכמ"ש המג"א בשם יש"ש פג"ה שאם התנור סתום והקדרות אינו מכוסה יפה שיש בו נקב שיכול לפטם ממנו לחוץ אסור וכו' דנראה פשוט שאם אין בו אפילו נקב כל דהוא שרי. ועיין לה מגן האלף שם סוף או"ג שכתב על דברי המג"א הללו וז"ל באמת כבר דייק הב"י ביו"ד סי' ק"ח דכל שהוא בקדירה לא שייך ביה ריחא מילתא. דהקדירה מפסקת כדאיתא בש"ס שצלאו בשתי

קדרות. הרי אפילו צלי קדר אינו אסור. בשביל שהקדירה מפסקת, וא"כ בחמין הטמונים שהם בקדרה. אין להחמיר כלל. ע"כ וכ"כ ה' אשל אברהם שם. וכ"כ הפר"ח דלדידן שרי אפילו לכתחילה ואפילו בתנור סתום מכל הצדדים. כיון שהוא בקדרה ע"כ וה' יראנו נפלאות מתורתו. ויטע בלבנו אהבתו ויראתו אכי"ר נאם הצב"י מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כח

למעלת החכם המפואר הא"ח נפשנו. עץ פרי עושה פרי למינו. תורה יש כאן יראה יש כאן הן כל הימנו הדר הוא כש"ת רבי יצחק אלמאליח נר"ו יאיר שבעתים ברוב עז ושלום. בעי"ת תלמסאן יע"א:

חכם נהד"ר בקדש. הגיעני לנכון מכתבו הבהיר ובתוכו רצוף פסק דין על מה שנשאל מעכ"ת. בחבית של יין שנסדקה ונעשה בה נקב. ויצא היין דרך שם. ולא היה שם ישראל גדול להציל. ובא גוי אחד מן הפועלים והניח ידו על הנקב ועיכב את היין מלצאת עד בא ישראל בעל החבית. ומעלתו השיב תשובה על ענין זה לדמותו למה שפסק מרן הש"ע סי' קכ"ד סכ"ג. חבית שהיה נקב בצדה ונשמט הפקק והניח הגוי ידו במקום הנקב כדי שלא יצא היין. כל היין שמראש החבית עד הנקב אסור בהנאה. ושמן הנקב ולמטה מותר בהנאה ואסור בשתיה ע"כ. ומעלתו דן את הדין להתיר כולו בשתיה כיון שהגוי בא להציל. מיקרי מגע גוי שלא בכוונה דשרי בשתיה. וכמ"ש שם סעיף ז' שאם היה איסורו בגלל נכרי שאינו עובד ע"ז שנגע ביין שלנו שלא בכוונה וכו' הרי זה מותר בשתיה ע"כ. וגם הביא כבודו סייעתא לדבריו מ"ש אשל אברהם שם. והפ"ת סק"ו שהתירו בעובדא דכהאי גוונא עיי"ש ע"כ תוד"ק:

וכשאני לעצמי מ"ה אני. אחר המחי"ר. תיוהא קא חזינא בדב"ק. שנראה שלא עיין כל צרכו בעומק הדין של בירור הלכה זו. שהרי שבאת ממילא אתה מוכרע. דכיון שעל דעת ק"ו עלתה לדמות נדון שלפניך למאי דפסיק מרן ז"ל בחבית שנשמט הפקק והניח הגוי ידו וכו' היה לך להתבונן במסקנא דמילתא שפסק. שכל היין שמראש החבית עד הנקב אסור בהנאה וכו'. והיינו טעמא דכיון שהניח הגוי ידו וסתם הנקב. מנע היין מלצאת, והו"ל כנוגע בכולו ואסור. כמ"ש הש"ך בשם הפוסקים. ואעג"ב שהגוי הזה בא להציל והוי מגעו שלא בכוונה עכ"ז אסור בהנאה. כיון שהוא עובד ע"ז כסתם נכרי דמיירי ביה הש"ע. וקיי"ל שאם היה נכרי שאינו עובד ע"ז כנדון שנשאל עליו כבודו: דמסתמא היה ישמעאלי. נחתינן דרגא ובמקום שהיה: אסור בהנאה יהיה מותר בהנאה ואסור בשתיה מיהת: ואיך כבודו דן את הדין שיהיה כולו מותר בשתיה. אתמהא. דהניחא אם היתה החבית יושבת על שוליה דאז שייך שפיר לחלק כדין הש"ע דמיירי בהכי. ומה: שמן

הנקב ולמעלה שאסור בהנאה לדין הש"ע דמיירי בגוי עכו"ם. לפי שאילולי שהניח ידו על הנקב. היה יוצא כל היין שמראש החבית עד הנקב. השתא שהוא ישמעאלי נחתינן דרגא. ויהיה מותר בהנאה ואסור בשתיה. ומה שמן הנקב ולמטה שלא היה יוצא אף שלא הניח הגוי ידו על הנקב. ולכך אינו אסור כ"א בשתיה משום ניצוק חבור. השתא יהיה מותר אף לדין הש"ע. אבל השתא דמסתמא מיירי שהיתה מוטלת לארכה כדרך שמגלגלין את החביות. וכשניקבה באמצעיתה. היה יוצא כל היין שבחבית אילו לא הניח הגוי ידו על הנקב. אין לה דמיון ודין הש"ע בחבית שנשמט הפקק וכו'. דהכא כולה כאחד אסור בהנאה אם הוא עוע"ז. או אם הוא ישמעאלי אסורה בשתיה ודין זה דמיא למ"ש רביהט"ו בשם הרא"ש ז"ל בתשובה וז"ל יין שיוצא דרך הנקב. אם הניח הנכרי ידו על פי הנקב ועכב היין מלצאת כל היין שבנוד אסור ע"כ. ופי' הרב"י בתי' אחרון דמ"ש הרא"ש ז"ל אסור היינו דאסור בהנאה דסתם נקב הנאד הוי כאלו הוא בשוליו: ואפילו ניקב באמצע. עשוי לצאת כל היין שבו דרך שם ע"כ. דר"ל שאילולי לא הניח הגוי ידו על הנקב היה: כל היין יוצא. והו"ל כנוגע בכולו. וכ"פ מרן הש"ע שם בסוף סכ"ג בדין מיניקת וכו' והכא נמי דכוותה: ממש. אלא כיון שהוא גוי ישמעאלי אסור בשתיה מיהת.

ברם זאת קא קשיא לי מה שכתב מרן הש"ע ז"ל בדין חבית שנשמט הפקק והניח הגוי ידו וכו'. שהיין שמן הנקב ולמעלה אסור בהנאה. לגבי דידי צריכה תלמוד דמאחר שהגוי בא להציל היין יש הוכחה שלא כוין לנסך. וכמ"ש רביהט"ו גבי מדד היין או התיז צרעה וכן חבית שנסדקה לארכה וכו' שלא נתכוון אלא למלאכתו וא"כ ה"נ שבא להציל לא נתכוון אלא למלאכתו ולמה יאסר בהנאה אמנם מצאתי להרא"ש ז"ל בפ' ר"י דף ס' שהקשה כן וכתב שהראב"ד תירץ דמיירי שהיו שם יהודים עומדים. ואי לאו דכוין לנסך אמאי קדים איהו. וכתב עליו דלא נהירא, דאימור למצוא חן או להשתכר נתכוון ולא אסרינן ליה מספק. ותירץ הוא ז"ל מדנפשיה. דמעיקרא לאו פירכא היא. דאין לנו לדמות הטירדות זו לזו. אלא מה שמצינו בתלמוד שזה נקרא טירדא. והצלת יין דהכא. לאו טירדא כולי האי ולא דמי למדידה ע"כ. ועיין פלפלא חריפתא שם. והנה מצאנו ראינו למרן ז"ל דסל"מ כתי' הראב"ד ז"ל דהצלת יין מיקרי טירדא שלא נתכוון לנסך. וכמ"ש בסעיף כ"ב חבית שנסדקה לארכה וקדם הגוי וחבקה וכו' הרי זה מותר בהנאה. ומבואר בב"י דהיינו טעמא משום דהו"ל מגע נכרי שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוון ע"כ. וכ"כ הט"ז בדעת הש"ע, ומעתה הקושיא כדקאי קאי. מאי דעתיה דמרן ז"ל לאוסרו גם בהנאה כיון דטריד להציל. ולכאורה היה נראה לומר דמרן ז"ל סל"מ

כתי' הראב"ד דמיירי שהיו שם יהודים עומדים וכו'. וכמ"ש מור"ם שם ודוקא שהיה שם ישראל וכו' דמשמע שלא בא לחלוק עליו אלא לפרש דבריו. מדלא: כתבה בשם וי"א אך כד מעיינת שפיר אינו כן דאשכחן דמרן אינו מודה לחילוק זה שכתב מור"ם שהרי כתב בב"י בענין מדדו בידו דאיפליגו ביה רבוואתא דהרא"ש פסק כת"ק דרבי נתן דמדדו ביד מותר בהנאה. וכ"פ הרשב"א וכ"נ שהוא דעת הראב"ד. ולדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם אם מדדו ביד אסור בהנאה. וסיים כיון דהרי"ף והרמב"ם ורש"י מסכימים לדעה אחת. הכי נקטינן עיי"ש בד"ה ומ"ש בין מדדו בידו וכו' וכ"פ שם בש"ע סעי"ט אם מדדו בקנה דמשמע דדוקא בקנה הוא דמותר בהנאה אבל אם מדדו ביד אסור בהנאה ומור"ם שם בהגה כתב וי"א שאפילו מדדו בידו אינו: אוסר בהנאה ויש להקל במקום הפסד ע"כ. ומעתה דעת לנבון נקל לעמוד על דעת מרן ז"ל בחילוק זה שכתב מור"ם ז"ל ודוקא שהיה שם ישראל וכו' דאתי שפיר דוקא לדעת מור"ם ז"ל דסבר כדעת האומרים אם מדדו ביד מותר בהנאה. אמטו להכי יצא' לו לחלק ולומר. שאם אין שם ישראל להציל מותר בהנאה דלא גרע ממדדו בידו. אכן לדעת מרן ב"י דפסק דמדדו בידו אסור בהנאה. לדידיה ז"ל אין לחלק. דאפילו אין שם ישראל להציל אסור כיון דנגע בידו. וכמ"ש הר"ן ז"ל בדעת הרי"ף שכן נגיעת גופו שהוא בכוונת נוגע אעפ"י שאינה בכוונת ניסוך אוסרת בהנאה עיי"ש. וכן הוא בב"י בהדיא בענין חבית שנשמט הפקק וכו' שכתב על דברי הרשב"א שמחלק דהא דעד ברזא אסור בהנאה היינו דוקא כשהיה שם ישראל וכו' וסיים ונראה דלהרי"ף והרמב"ם דאסרו בהנאה במדדו בידו. אפשר דהכא נמי אפילו שאין שם ישראל שיכול להציל נמי אסרי בהנאה . כיון דנוגע ביין בידו ממש. הרי מבואר יוצא לנו דמרן ז"ל דפסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם אינו מודה לחילוק זה שכתב מור"ם. ואין לנו לומר בדעת מרן ז"ל שאסר בהנאה היין שמן הנקב ולמעלה. אעג"ב שהגוי טריד בטירדא דהצלה. היינו טעמא משום דנגע ביין בידו ממש כאמור והוא ברור:

ופליא"ה דעת ממני מ"ש הש"ך ז"ל שם ס"ק ס"ה וז"ל כתב ב"י ואפשר דאפילו להאוסרים מדדו בידו בהנאה. מודו הכא כיון דלא נגע ביין עצמו עכ"ל והביאו הד"מ ע"כ. וחפשתי ולא מצאתי בב"י שכתב כלשון הזה, ואדרבה הרי כתב בהדיא דלהרי"ף והרמב"ם דאסרי מדדו בידו, הכא נמי אעפ"י שבא להציל וכו' אך אחר העיון נראה לומר דנתכוון הש"ך למ"ש הב"י בלישנא בתרא לדעת הרי"ף והרמב"ם וז"ל ואפשר לחלק ביניהם כמ"ש לדעת הרמב"ם במה שהתיר מה שמן הנקב ולמטה בשתיה ע"כ דר"ל דלעיל כתב להקשות על דעת הרמב"ם שהתיר בשתיה מה שמן הנקב ולמטה והו"ל לאוסרו בשתיה משום חבור כמ"ש שם בפי"ב בסמוך דניצוק חבור. וקשיא דידיה אדידיה. ותי'

לדעת הרמב"ם דלא דמי. דע"כ לא אמרינן ניצוק חיבור. אלא בניצוק ליין הנאסר מחמת מגע ממש. אבל הכא דלא נאסר יין זה שלמעלה מן הנקב מחמת מגע ממש אלא מפני שאילולי שהניח אצבעו היה יוצא כולו ונמצא כולו כבא מכחו. ועוד דבעבידתיה טריד להציל את היין. אעג"ב דאסרינן ליה משום חומרא דיי"נ. מ"מ לא החמירו בניצוק דידיה וכו' עיי"ש. על זה קאמר הכא אפשר לחלק ביניהם. דלא דמי למדדו בידו. דשאני התם דנגע בידו ממש. משא"כ הכא שלא נגע ביין עצמו. אלא שהניח אצבע ועכב היין מלצאת. ואין כאן אלא כחו, על זה נתכוון הש"ך וכתב שהב"י כתב כן:

אך נראה דנקטינן עיקר כלישנא קמא. מדכתב בש"ע סתם ולא חילק כדעת הראב"ד ,וכן תפסו כל האחרונים ז"ל בפשיטות בדעת מרן ב"י לשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל עיין בט"ז ס"ק ל' ול"א, וכ"כ מהרלב"ח ז"ל בתשובה סי' מ"א מעשה ביהודי אחד שרצה לעשות יין מצימוקים ושם אותם בתוך חבית מליאה מים. ובליל שבת היין שבחבית היה נשפך ע"י הרתיחה. וקראו לגויה א' שתנער החבית במקל כדי שלא ישפך. וכתב הרב ז"ל להשיב על זה. והוא כבר נודע מ"ש התוס' בשם רשב"ם פרק רי' דף נ"ח דגוים בזה"ז לאו עוע"ז הם וכו'. ונחבר לזה מ"ש הרשב"ם ז"ל בפי"ג מהמ"א דגוי שאינו עוע"ז כגון ישמעאלי שנגע ביין שלנו שלא בכוונה. ה"ז מותר בשתיה הרי כשנקח השתי סברות הללו. אפשר להתיר היין בשתייה בנדון שלפנינו. אם נגיעת הגויה ביין דא היתה כ"א ע"י מקל. דאז אפילו אם היתה יודעת בטיב ע"א. כיון שמגעה שלא בכוונת ניסוך. אינה אוסרת כ"א בשתייה. והשתא שאנו מחזיקין אותה שאינה יודעת כסברת הרשב"ם נחתינן דרגא ונתיר היין אף בשתיה. אבל אם נגעה הגויה ביין בידה. אין להתיר בשום פנים בשתיה. דאם היינו מחזיקין אותה ביודעת בטיב ע"ז. היין היה אסור אפילו בהנאה. והשתא נחתינן דרגא ונתיר אותו בהנאה ולא בשתיה ע"כ וכתב הב"ח ז"ל שם ד"ה כתב המרדכי וכו' מ"ש המרלב"ח דדוקא במגעו ע"י ד"א שרי בשתיה. אבל לא בנגע בידו. לא כתב כן אלא לשיטת הרמב"ם דלא התיר בהנאה אלא במדדו בקנה. אבל במדדו בידו אסור אפילו בהנאה. וכן בחביתא דאישתקול ברזא דאידרי נכרי ואנח ידים עילויה. דלרב אלפס ור"ח דפסק הש"ע כוותייהו דמה שלמעלה מן הנקב אסור בהנאה. א"כ בנכרי בזה"ז מותר בהנאה ואסור בשתיה. אבל לרוב הפוס' דמדדו ביד נמי מותר בהנאה אפי' ביודע בטיב ע"ז. וכן באנח ידיה על הנקב וכו' דבעבידתיה הוא דטריד להציל את היין. השתא נכרי בזה"ז במודד ביד או אנח ידיה עילויה שרי אפילו בשתיה עיי"ש. אשר עפ"י זה פסק מור"ם ז"ל בהגה סי"ט דיש להקל במקום הפסד במדדו בידו. דבמלאכתו הוא עוסק. לשיטת הראב"ד והרשב"א ז"ל דסברי מרנן דמדדו בידו נמי מותר בהנאה. והוא

הדין נמי בבא להציל את היין דבעבידתיה טריד ולא כוין ליגע מותר בהנאה. ואם אינו יודע בטיב ע"ז כגון בזה"ז מותר אף בשתיה:

אשר עפ"י האמור זכינו לאורה זו תורה בבירור הלכה זו בדין גוי דטריד בטירדת הצלת יין ונגע בידו דבמחלוקת שנויה, דלדעת מרן ז"ל לא הוי מגעו שלא בכוונה להתירו בהנאה אם הוא עוע"ז. אלא דוקא אם לא נגע בידו. ולדעת מור"ם ז"ל אף אם נגע בידו שרי. ונמצאת אומר דכל הנהו עובדי שכתבו רבני אשכנז ז"ל הלא המה הט"ז סי' קכ"ד ס"ק כ"ד. והיד אפרים בשם הפמ"א. והאשל אברהם. כולהו בשיטת מור"ם ז"ל אזלי. אך אנן בדידן דבשפולי גלימיה דמרן ז"ל נקטינן. לא נפקא לן מהנהו עובדי לענין דינא ולא מידי. וכמ"ש כל האחרונים ז"ל דבדיני יי"נ וסתם יינם שהקיל מורם ז"ל בכמה פרטים. אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. עיין ארץ החיים למהר"ח סתהון ז"ל סי' קכ"ד ס"ג בסופו. וכ"כ הרב ויאמי"ץ ביו"ד בדיני סת"י בכמה מקומות:

הרי שו"ר לפניך מ"ש הרב ויאמי"ץ הנז' סי' נ"ה שם עובדא הוה ביהודי שהיה מריק חבית של יין ע"י מיניקת הנק' קאניא"ה, וביני ביני קם מאצל היין כדי לקבל חבית אחרת מיד הכתפים. וכשהפך פניו נתמלא הכלי שהיה מקבל בו היין. והיתה שם משרתת גויה וסגרה הקאניא"ה לבל ילך היין לאיבוד. ובתשובתו ז"ל שקו"ט בענין זה אי מיקרי נגיעת עכו"ם שלא בכוונה ע"י ד"א. ומסקנתו ז"ל לאוסרו בשתיה. ממ"ש מרן הש"ע סעיף כ"ג לאסור בהניח הגוי ידו על המניקת. ומונע היין מלצאת. שהכל היה יוצא ונגרר לולא ידו. דה"נ לולא סתימת הקאניא"ה היה יוצא כל היין. והו"ל כבא מכחה ואסור בשתיה עיי"ש. הרי לך דמיירי הרב ז"ל בנדון זה שהגויה שסתמה את הקאניא"ה באה להציל את היין שלא ילך לאיבוד. והוי מגעה שלא בכוונה שלפי דעת מורם ז"ל מותר אף בשתיה. ואף עפ"י שכתב הש"ך בדין מיניקת הנז' לדידן מותר בהנאה דמשמע דבשתיה מיהת אסור, היינו בענין דמיירי ביה הש"ע שנגע הגוי בכוונה. אבל בכה"ג שבא להציל דהוי מגעו שלא בכוונה לדידהו מותר אף בשתיה. ומדאסר ליה הרב ז"ל בשתיה. נראה דס"ל כדעת מרן ז"ל דבבא להציל ונגע בידו ביין אם הוא ישמעאלי אסור מיהת בשתיה. וכיון שסתמה הקניא"ה ונעצר היין מלצאת הוה כבא מכחה. והוי כאלו נגעה בכל היין שבחבית:

קנצ'י למלי"ן דלפי קוצ"ד בנדון זה דנשאל עליו מעכ"ת לפי דעת מרן ז"ל הוא אסור בשתיה מיהת. ואהימנותא דמר סמיכנא לעיין היטב בשום שכל להבין דבר לאשורו ולעמוד על מקורו. ובצפייתי צפיתי להודיעיני את אשר בלבבך. אם יש מה להשיב הרי

אזני עשויה כאפרקסת. ותורה היא וללמוד אני צריך. ויקובל האמת ממי שאמרו. ועיני לשמיא נטלית ינחני במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כט

למעלת חכם בחכמתו וכו' כקש"ת רבי יצחק אלמאליח נר"ו. בתלמסאן יע"א:

ידיד עליון. את אשר נדרתי אשלמה להציע לפני"ק מה שכתבתי בעניותי להשיב על דבריך הנעימים. התבוננתי בהם. מראשן עד סופן. והנה מעכ"ת עוד ידו נטויה להעמיד סברתו בכחא דהתירא בענין ההוא עובדא דיין הנזכר. אליבא דמרן הש"ע ז"ל אכן ראיתי אחרי רואי שעירבוב דברים שנו כאן בדברים שלא ניתנו להכתב. והנני מטריח על עצמי להשיב עליהם אחת אחת לפי קט שכלי בס"ד:

זה יצא ראשונה. מ"ש מעלתו כי כשהורידו החבית היתה יושבת על שוליה ובזה פרחה השגתי מעליך וכו'. זאת אשיב כי גם עתה עדיין השגתי במקומה עומדת. שהרי גם כשיושבת על שוליה פסק מרן הש"ע שהיין שמראש החבית עד הנקב אסור בהנאה אם הוא עכו"ם. והשתא שהוא ישמעאלי נחתינן דרגא ומותר בהנאה ואסור בשתיה מיהת. ומעלתו התיר כל החבית בשתיה, אתמהא:

עוד זאת כתבת דלעולם אמרינן כסברת הרא"ש שאין לדמות הטרדות זל"ז. ולחלק יצאת בדברי מרן ז"ל דהסיק דס' כב' דנסדקה לארכה הוי טירדא גמורה. דחס העכו"ם שמא יצא היין כולו. משא"כ ההיא דס' כ"ג שנשמט הפקק לא הוי טירדא גמורה. דאף שלא הניח העכו"ם ידו על הנקב. לא היה יוצא כולו לחוץ ויספת לך עוד לומר דהרא"ש כהראב"ד קאי. במ"ש שאין הטירדות שוות. עפ"י חילוק זה שאם יש ישראל להציל לא הוי טירדא. ואם אין שם ישראל להציל הוי טירדא. ע"כ תורף דבריך:

ועמך הסליחה. כי שגית ברואה. דמ"ש הרא"ש ז"ל שאין הטירדות שוות. ביאר דבריו בהדיא, דלא מיקרי טירדא אלא מה שנמצא מפורש בהדיא בתלמוד כיעויין שם. אבל לא איתשיל לענין החילוקים הללו שכתב כבודו. ובר מן דין הנה מעכ"ת תלי תניא בדלא תניא. במאי דתלי דעת מרן הש"ע בדעת הרא"ש ודעת הרא"ש בדעת הראב"ד ואין זה אלא עירבוב דברים אשר לא כדת. ומר כדאיתיה ומר כדאיתיה ויש לך לדעת דברים על בוריין. דמאי דקשיא לן דמ"ש גבי חבית שנסדקה לארכה שחבקה העכו"ם שמותר בהנאה ומאי שנא בנשמט הפקק והניח העכו"ם ידו על הנקב דאסור בהנאה. וכל אחד משלשה זקנים הללו מתרץ לטעמיה דהראב"ד ז"ל מתרץ עפ"י חילוק זה. דבחבית דאישתקול ברזא. מיירי בדאפשר להציל על ידי ישראל. וגבי חבית שנסדקה לארכה מיירי בדלא אפשר להציל ע"י ישראל. וכ"כ הרשב"א כמ"ש ב"י שם, והרא"ש ז"ל אף דלא מחלק בזה וסבר

אף בדאיכא ישראל לא אסרינן ליה מספק. מ"מ כתב דבנשמט הפקק לא הוי טירדא כולי האי. ומרן ז"ל יתרץ בענין אחר דלא כשיטת הראב"ד והרא"ש ז"ל דבשלמא אינהו ז"ל דסברי מרנן בדין מדדו ביד מותר בהנאה אמטו"ל נחתי לחלק בהכי מר כדאיתיה ומר כדאיתיה. אשר לא כן דעת מרן ז"ל דפסק כהרי"ף והרמב"ם ז"ל בדין מדדו ביד דאסור בהנאה. לא נחית לחילוק הראב"ד ז"ל דהא אפילו בדלא אפשר להציל ע"י ישראל אוסר בהנאה בנשמט הפקק. מטעם דנגע העכו"ם בידו ביין ממש ודעת לנבון נקל דלדעת מרן ז"ל הרי זה מבואר החילוק בדין חבית שנסדקה לארכה וחבקה עכו"ם. דהו"ל מגע נכרי ע"י ד"א שלא בכוונת ניסוך, שהרי להצלת היין נתכוון כמ"ש שם בב"י. הראת לדעת דלא צדקו יחדיו דעת ז"ל עם דעת הרא"ש והראב"ד ז"ל, והאי כדאיתא והאי כדאיתא.:

ודעדיפא מכלהו מה שכתבת בפירוש מ"ש הרא"ש שאין הטירדות שוות. הוא שאם יש שם ישראל להציל לא הוי טירדא. ואם אין שם ישראל להציל הוי טירדא גמורה. אין זה אלא סברת הכרס. שהרי הרא"ש ז"ל צווח ככרוכיא דלא מחלק כלל חילוק זה. ועל מה שהרהבת עז בנפשך לומר על גאון ישראל הרא"ש ז"ל שלא דקדק בדברי הראב"ד. הס כי לא להזכיר חס ושלום. ומאריה דאברהם לישרי לך על זה:

עוד דקדקת להוכיח דמ"ש מרן בס' ז' אם היה איסורו בגלל נכרי שאינו עכו"ם שנגע ביין שלנו וכו' היא נגיעה בידים ממ"ש. ממה שכתב בס' י"ט או שהיה מטפח עפ"י חבית הרותחת וכו' ודקדקת לומר דהיינו נגיעה בידים ממש. דאת"ל דוקא ע"י ד"א הו"ל לפרש ולא לסתום ע"כ. תשובה על דבריך. ולמה זה העלמת עין שכלך ממ"ש מרן ב"י שם בדין מדד היין וכו' שפסק כרש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל. דמסכימים לדיעה אחת שאם מדדו ביד אסור בהנאה. והקשה וז"ל וא"ת לפי דבריהם אמאי שרינן במטפח עפ"י חבית מרותחת. ותירץ כבר נזהר רש"י ופירש היה מטפח וכו' שהיה מתמצה ומעלה רתיחות וטיפח בידו על הרתיחות. אין דרך ניסוך בכך ומותר בהנאה. עכ"ל. והרמב"ם כתב עפ"י חבית מרותחת כדי שתנוח הרתיחה ע"כ. נראה שהם מפרשים כיון שאינו נוגע אלא דרך טיפוח אעפ"י שהוא מותר בהנאה ואין דרך ניסוך בכך. ונראה עוד שלא אסרו אלא במטפח על הרתיחה. אבל היה מטפח על היין ממש אסור בהנאה עכ"ל, הרי מפורש יוצא בב"י דמ"ש בש"ע היה מטפח עפ"י חבית וכו' היינו או כפירוש הראשון שאינו נוגע ממש. אלא נוגע ואינו נוגע המטפח יד על יד. או לפי' שני שלא היה מטפח אלא על הרתיחה שעולה על גבי היין דהו"ל כנוגע על ידי ד"א. אבל במטפח על היין אסור כדין מדדו ביד: וכן נמי הענין מפורש בהדיא שם סמוך ונראה ממ"ש אהא דתנן במתניתין התיז את הצרעה בקנה ימכר דלדעת האומרים דמדדו ביד שוה למדדו בקנה

ומותר בהנאה. ה"ה להתיז את הצרעה בידו. וכ"כ הרשב"א ז"ל וכו' אבל לדעת האוסרים מדדו ביד ה"ה להתיז את הצרעה ביד שהוא אסור, שזהו דעת רש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל. הרי נראה בעלי"ל דבכ"מ דאיכא טירדא ונגע הנכרי ולא נתכוון לנסך. ל"מ כ"א בתנאי שלא נגע ביין בידו ממש. כגון האי דאמרינן מדדו בקנה או מטפח עפ"י רתיחת החבית. או התיז את הצרעה. ומעתה בין תבין את אשר לפניך בדעת מרן הש"ע ז"ל דפסק כוותיהו. דדוקא במדדו בקנה הוא דשרי בהנאה אבל במדדו ביד אסור. ה"ה נמי בהא דנשמט הפקק וכו'. כיון שנגע הנכרי בידו אסור בהנאה:

עוד כתבת להוכיח דמ"ש מרן בס' ז' היינו נגיעה ממש בידים. דאם היא נגיעה ע"י ד"א הרי היא מפורשת בס' כ"ד וז"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א וכו' ולמה חזר ושנאה ב' פעמים. אלא ודאי חובה עלינו לומר דמ"ש בס' ז' היינו נגיעה בידים ע"כ. ומאנה הנחם נפשי לקבל דבריך בשתיקה. שאין זה אלא כמציץ מן החרכים. ואינו נכנס למעמקים. דמי מעכב על ידך מלעמוד על מקור הדין בש"ס וב"י. ואז תבין הדין לאשורו ולזות שפתים הסר ממך. כי הלא דע לך כי שני ענינים הם בדין מגע נכרי שלא בכוונה אחד הוא מגע נכרי שלא בכוונת ניסוך. והשני. הוא מגע נכרי שלא בכוונת מגע. ופירושם הוא כך הא דמגע נכרי שלא בכוונת ניסוך. היינו כגון שבא להציל את היין שלא ילך לאיבוד. או שמדדו. או התיז את הצרעה. או מטפח עפ"י חבית מרותחת. וכיוצא. דלדעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש ז"ל אין חילוק בין אם נגע בידו ממש. או ע"י ד"א. דבכלהו שרי בהנאה דהא במלאכתו קא עסיק ולא נתכוון לנסך. ולדעת רש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל. דוקא ע"י ד"א הוא דשרי בהנאה. אבל נגע בידו ממש אסור בהנאה. ואם הוא מגע ישמעאלי נחתינן דרגא שאם נגע בידו ממש שרי בהנאה ואסור בשתיה. ואם נגע ע"י ד"א שרי אף בשתיה ובדין זה מיירי מרן הש"ע בס' ז' כמו שיתבאר לקמן לפירוש הש"ך. ובדין מגע נכרי שלא בכוונת מגע כגון הא דאמרינן בפ' ר"י דף נ"ז בההוא עובדא דהוה נחית נכרי מריש דיקלא ונגע ברישא דלולבא בחמרא שלא בכוונה. ושרייה רב לזבוניה לנכרי עיי"ש. דלפי גירסת הרי"ף דל"ג ברישא דלולבא. אלא נגע בחמרא וכן הסכים הרא"ש וש"פ. וכן משמעות פסק מרן בש"ע סכ"ד. דנמצא הדין בזה הוא כך. דאם נגע הנכרי ביין בגופו בלא כוונת מגע. אסור בשתיה ומותר בהנאה ואם נגע ע"י ד"א מותר אפילו בשתיה. דאיכא תרתי למעלייתא. שלא נגע בכוונת מגע וע"י ד"א וזה אפילו בנכרי עכו"ם. ובדין ישמעאלי דנחתינן ביה דרגא. אפילו נגע בגופו ממש. אלא שנגע בלא כוונת מגע מותר אפי' בשתיה. וכמ"ש מור"ם בד"מ אות י"ז עיי"ש: מעתה בין תבין תבין את אשר לפניך דמ"ש מרן בס' ז' בדין ישמעאלי שנגע ביין שלנו שלא בכוונה וכו' מיירי

שנגע ע"י ד"א בכוונת מגע. וכמו שפירש הש"ך בס"ק י"א וס"ק מ"ז דבנכרי דנגע ע"י ד"א בכוונת מגע, אבל לא נתכוון לנסך, כגון שמדדו בקנה וכו'. בכה"ג מותר בהנאה ואסור בשתיה. ובישמעאלי בכה"ג נחתינן דרגא ומותר אף בשתיה ומ"ש בס' כ"ד שנגע הנכרי ע"י ד"א מיירי בלא כוונת מגע כלל ושרי אף בשתיה:

וגם לפי' הט"ז בס"ק ל"א דמפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל להתיר בישמעאל שנגע שלא בכוונה וכו' היינו בלא כוונת מגע כלל. א"ש נמי משום דבנכרי אפילו נגע בגופו ממש בלא כוונת מגע אסור בשתיה ומותר בהנאה ובישמעאל נחתינן דרגא בכה"ג ומותר אף בשתיה. כמש"ל. אבל מ"מ לדידך דמפ' דמפרשת שהיא נגיעה בידים ממש. ומיירי בכוונת מגע בלא כוונת ניסוך, וכנדון שלפנינו שבא להציל. הס כי לא להזכיר זה לדעת מרן ז"ל, דפשוט הוא דגם בישמעאל אסור בשתיה וכנזכר.:

ודע לך שהוא כן הביטה והבן בדברי מרן בס"ז דמה שהתיר בנגיעת ישמעאלי שלא בכוונה אף בשתיה היינו דוקא במה שכנגדו בנכרי עכו"ם. שנגע בכה"ג שלא בכוונה שהוא מותר בהנאה ואסור בשתיה. וזה לא משכחת אלא אם נגע ע"י ד"א בכוונת מגע בלא כוונת ניסוך כגון אם מדדו בקנה וכו' אבל אם נגע בידים אפילו בכה"ג הרי הוא אסור אף בהנאה. אם הוא נכרי עכו"ם. ואם נחתינן דרגא בישמעאלי. לא יהיה מותר אלא בהנאה ולא בשתיה וכמשמעות מרן בס' י"ט. וכמ"ש מהרלב"ח ז"ל בתשובה כאשר כתבתי בפסק הא' קחנו משם.

עוד אחר"ן הכביד כמשא כבד נלאתי נשוא מ"ש ללמוד מדין נכרי עכו"ם שנגע ע"י ד"א דשרי בשתיה לדין ישמעאל שנגע בידים, מדין נחתינן דרגא ע"כ. ולהשיב על זה. חדא. ועוד קאמרינן. חדא. דלא דמו אהדדי. דהא דאמרינן בס' כ"ד בנכרי שנגע ע"י ד"א שרי בשתיה מיירי שנגע בלא כוונת מגע. דאיכא תרתי למעליותא. שנגע בלא כוונת מגע כלל. וגם נגע ע"י ד"א. משא"כ בישמעאלי שנגע בכוונת מגע וגם נגע בידים ממש דבודאי גרע טפי. ועוד שאין זה בסוג נחתינן דרגא המוזכר בפוסקים. דלא אמרינן הכי אלא מחמור לקל כגון אם הנכרי בידים שהוא גרוע ואסור גם בהנאה. אם נגע הישמעאלי בכה"ג שהוא קל נחתינן דרגא ואינו אסור כ"א בשתיה. או אם נגע הנכרי ע"י ד"א בלא כוונת ניסוך שהוא אסור בשתיה אם נגע הישמעאלי בכה"ג נחתינן דרגא ומותר אף בשתיה. אבל בכגון האי שכתבת אינו אלא דין סלקינן דרגא מקל לחמור. והוא כלפי לייא:

באופן שחזרתי על כל הצדדין ולא מצאתי שום צד להקל בנדון זה לפי דעת מרן ז"ל אף ראה זה מצאתי לפי מ"ש בב"י בלשון אחרון לחלק לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. דהכא לא הוי מגעו ממש אלא שאילולי לא הניח ידו על הנקב היה יוצא כל היין. ונמצא הכל

כבא מכחו ולא דמי למדדו בידו דהכניס ידו בהדיא תוך היין. ואפשר לומר שאם לא היה שם ישראל להציל אין לאסור דבעבידתיה טריד ולא נתכוון לנסך. וכמ"ש כל זה בפסק הא' עיי"ש. וא"כ השתא דעסקינן בישמעאל שרי גם בשתיה דנחתינן דרגא. וכ"כ הט"ז סוס"ק ל"א שנתן טעם לדעת הב"ח שהתיר בשתים בכה"ג עיי"ש:

אכן אחר העיון שבתי וניחמתי שאין רו"ח נוחה בזה שהרי מרן ז"ל קבעה כיוון להלכה כלשון ראשון שכתב שם דבנגע בידו אסור. וכמ"ש סוס"י קכ"ד סכ"ז חבית של עץ שהיה היין מטפטף או שותת הרבה צריך ליזהר ביותר שלא יגע העכו"ם ביין בידו. אבל בסכין בדיעבד שרי וכו' ומפורש בב"י שאם נגע הנכרי הו"ל כמניח ידו על הנקב שנשמט הפקק וכו' עיי"ש. והא הכא נמי אף אם נגע הנכרי ונתן הנעורת בידו אינו אלא כחו שמנע היין מלצאת. וגם בעבידתיה טריד ולמה יאסר היין שבחבית.. אלא ודאי דמרן ז"ל תפס עיקר להלכה כלשון רא'. שאם נגע הנכרי לא מהני טירדא ואסור אף שאין שם ישראל להציל. ואין לומר שאין זה רק לכתחלה צריך ליזהר. אבל אין לאסור בדיעבד. שהרי מדקאמר אבל בסכין בדיעבד שרי. משמע שאם נגע ביד ממש אף בדיעבד אסור. דדוקא בסכין דהו"ל נוגע ע"י ד"א שלא בכוונה וכמ"ש הש"ך שם. שאם נגע ביד לדעת מרן ז"ל דפסק במדדו ביד אסור. ה"ה נמי אם נגע ביד אסור. וכמ"ש הש"ך שם ולדידן אף ביד שרי דהכוונה לדעת רבני אשכנז ז"ל דפסק מור"ם ז"ל כדעת הרא"ש ודעמיה במדדו ביד מותר ה"ה אם נגע ביד מותר. אבל לא לדעת מרן המחבר ז"ל דפסק במדדו ביד אסור וכאמור. ואני תפלתי לאל חי ינחני בדרך אמת לכוין לאמיתה של תורה אכי"ר. הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ל

למעלת חכם בחכמתו. אשרי יולדתו. יושב בשבת תחכמוני שלומ"י אמונ"י כקש"ת כה"ר יצחק אלמאליח נר"ו יאיר ברוב עז ושלום. בעי"ת "תלמסאן" יע"א.

חכם מפואר בישראל יתפאר.

מכתבו הבהיר הגיעני לנכון במועדו. ובתוכו רצוף פסק דין אשר שרטט וכתב רו"מ. בענין בת ישראל שנשאת לערל. וילדה לו בן בכור ונימול כדת, ועלה ונסתפ"ק בדין הפדיון כדת מה לעשות. וברוח מבינתו העלה להלכה דדעת מר"ן ומור"ם ז"ל שאין לפדותו עד שיגדיל ויפדה את עצמו. וכן דעת מהרי"ל ז"ל. ונמשכו אחריהם האחרונים ז"ל הט"ז ושאר פוסקים שהביא הפ"ת סי' ש"ה סקי"א. זולת הש"ך שפסק שיכולים הב"ד לפדותו בקטנותו. ובכן עלה על דעת קודשו לומר כיון דרבים חשו לדעת הט"ז והמציאו תקנות מר כדאיתיה ומר כדאיתיה. לכך אין לזוז מדברי הגאון מליסא ז"ל שהביא הפ"ת

שם דהב"ד יזכו לו מעות לקטן ע"מ לפדותו בהן. על תנאי שאם יפדה עצמו בגדלותו. יהיו המעות מתנה לכהן מעכשיו ואם לא יפדה עצמו בגדלותו. הרי הוא פדוי בהן מעכשיו. ויתלו לו טס של כסף כמ"ש מורם ז"ל. אלו תוד"ק. ודעת שפתיו ברור מללו. תשואות חן חן לו. יישר חיליה לאורייתא. לעילא מן כל ברכתא. לטב לחיים ולשלם אמן:

אך אמנם דע ידידי כי הרבה דיו נשתפך מקולמוסי הפוסקים האחרונים ז"ל על ענין זה. ועיני"ק לא שלטו בספריהם. רק ואך ל"ו אח"ז דרך סלולה מה שפסקו הרבנים שהביא הפ"ת. ואף גם זאת לא כל דבריהם רק המורם מהם לפי המסקנא. וכן לא יאתה לפסוק הדין על דרך זו עד אשר ישקיף וירא במקורן ושרשן של דברים מאין מוצאם בהשתלשלות הפוסקים עד הסכמת האחרונים. ובכן חובתי היא ואעשנה בס"ד להציע לפני"ק מקור הדין ואת אשר נגזר עליו להלכה ולמעשה. כאשר חנני ה':

תחלת כל מאי דפשיטא ליה לרו"מ. דהבן הזה חייב בפדיון. ממאי דכתב הש"ע יו"ד סי' ש"ה סי"ח בדין הכהנת שנתעברה מנכרי וכו' כן הדברים בהדיא בטור וז"ל וכן בת ישראל מעוברת מנכרי חייב הבן לפדות את עצמו ע"כ. ומרן בש"ע לא חש לכפול דין זה. כיון דשמעינן ליה מדין כהנת שנתעברה מנכרי וכו' ופשוט הוא. אך באמת מה שיש להסתפק בזה הוא מ"ש רבינו הטור חייב הבן לפדות את עצמו. אם הכוונה דוקא עד שיגדל ויפדה את עצמו אבל בקטנותו אינו כלל כלל לא. או דילמא דאין החיוב מוטל על שום אחד ולא על ב"ד לפדותו כמו גבי מילה. אך אם נתטפלו בו ופדאוהו שפיר דמי והנה מור"ם ז"ל בהגה סוס"י כתב משם תשובת הריב"ש ז"ל דאין האב יכול לפדות ע"י שליח. וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב ע"כ, דנראה מדברי מור"ם ז"ל דבן זה שאינו מתייחס אחר אביו. אין ב"ד ולא שום אדם יכול לפדותו. עד שיגדיל ויפדה את עצמו. האמנם העומד על תשובת הריב"ש ז"ל בספרו. יראה שלא פסק כן הריב"ש אלא השואל הוא שנסתפק למה מברכין בנוסח זה על פדיון הבן דעל ידי שליח וע"י ב"ד לית לן. וכל האחרונים תפסו על מור"ם בזה. דהא מצינו בכל התורת כולה שלוחו של אדם כמותו. חוץ לדבר עבירה. ובריש פ' מצות חליצה כתבו התו"ס המקומות דאימעוט השליחות מקרא בהדייא. ולא זכרו ולא פקדו שום מיעוט גבי פדיון הבן. והר"ן שהוא רבו של הריב"ש כתב בהדייא בפ"ק דפסחים בסוגייא דברכות בעל או בלמ"ד וז"ל ויש מצוה אחרת שאעפ"י שמוטלת עליו. אפשר להיפטר ממנה ע"י אחר כביעור חמץ ומילה ופדיון הבן ודומיהן ומצות הללו כשהן נעשות ע"י אחר. הכל מודים שאותו אחר מברך עליהם בעל וכו' ע"כ. עיין להמע"מ בדברי חמודות פ"ח דבכורות סעיף י"ז. ובט"ז ובש"ך שעפי"ז פסקו כולם כאחד ז"ל דיכול לפדות את בנו ע"י שליח עיין בדב"ק איש על מקומו:

אך בזאת יצאו לחלק המע"מ והט"ז במקום שאין לו אב כגון אם מת קודם שפדאו שאין רשות לב"ד ולא לשום אדם לפדותו בקטנותו עד שיגדיל ויפדה את עצמו והרב צדה לדרך על רש"י פ' בא אל פרעה הובאו דבריו בספרי האחרונים ז"ל פסק הלכה למעשה בבכור שמת אביו קודם ל' יום. דיש כח ביד אבי אביו או ביד ב"ד לעדותו. וכן פסק מהר"ל מפראג ז"ל. וכן הש"ך בנה"כ הרבה להשיב על הט"ז. ופסק בש"ך דטוב יותר לפדותו כשהוא קטן ע"י הב"ד וא"כ לטס של כסף שכתב מור"ם בסט"ו עיי"ש:

ועם היות כי מך ערכי עלי ואין ידיעתי מכרעת לצד אחד על כן אמרתי בדרך זו אלך. אעמוד על דברי קודשם ואחקור בהם לפי קט שכלי על איזה יסוד ירו אבן פנתם. ולצד עילאה המוסכם אליבה דהילכתא כפי דעת פסק מרן הקדוש אחריו יאיר נתיב ושליחותיה עבדינן והנה המע"מ ז"ל שם כתב דבבן שמת אביו תוך ל'. נ"ל לחלק דהכא בפדיון הבן מצינו דלא נפדה עד ל' יום. ואם פדאו תוך ל' יום אינו פדוי א"כ יש לדמות באין לו אב. דכל תוך השנים עד שיגדל. דהוי דינו כתוך ל' לאב. דהא לאו טעמא דאינו פדוי תוך ל' משום שהוא עדיין אינו ודאי בן קיימא. אלא גזירת הכתוב הוא מבן חדש. וא"כ כל עוד שהוא קטן, אינו בר חיובא דליהוי כתוך ל' ואינו פדוי. וכן לפי"ז גם כן אם נפדה בקטנותו ע"י אחר או ע"י ב"ד. ונתאכלו המעות קודם שיגדיל. באנו למחלוקת רב ושמואל כדאיתא שם דף רע"ט דרב אמר בנו פדוי. ושמואל אמר אין בנו פדוי. וכבר כתבתי שיש להחמיר וצריך פדיון אחר. לכן אין לשום ב"ד וכ"ש גבר בעלמא שיפדה קטן שאין לו אב, ומהרי"ל ה' פדיון כתב מעשה שנהרג האב קודם שיפדה את בנו. וצוה מוהר"ר נתן ע"ה לתלות עליו טס של כסף. ולכתוב עליו בן כהן. לכשיתגדל ידע שיפדה את עצמו. ומהאי עובדא מוכח שאין לפדות ע"י ב"ד. מדלא נזקק החכם להטפל בזה עיי"ש ע"כ:

ובהורמנותיה דמר לא אחשוך פי. כי באמת תקפה עלי משנתו ז"ל. דמה דמות יערוך לקטן שלא פדאו אביו, עם פחות מבן ל'. דאפי' תימא שהוא גזה"כ כמ"ש הרב עצמו ז"ל אין לך בו אלא חידושו. והבו דלא להוסיף עליו. וראיתי להגאון חת"ס ז"ל בי"וד סי' רצ"ה טען בעד המע"מ דטעמו דתרי מצות עשה נינהו כדאמרינן בפ"ק דקידושין דף כ"ט תפדה קאי אאב. וזמנו מיום ל' ואילך. ותיפדה קאי אהבן וזמנו לכשיגדיל, ואין זה בא להשלים את חסרונו של פדיון האב. אלא מ"ע באפי נפשיה הוא. וכשם שאם פדאו האב קודם זמנו אינו פדוי. הכא נמי אם נפדה הבן קודם זמן גדלותו. אינו פדוי ע"כ. האמנם דבק"ו ז"ל אינם מוכרחים ממ"ש הר"ן ז"ל שם אהאי סוגייא דתפדה תפדה וז"ל תפדה תפדה. לאו מקרא ומסורת דריש, דהא אמרינן בסנהדרין דף ד' דכל היכי דכי הדדי נינהו

מימרא עיקר. דמקרא גופיה מסורת הוא. אלא ה"ק דלשון תפדה משמע תפדה את עצמך או תפדה אחרים עכ"ל דמזה נראה דלאו תרי מצות עשה הם. אלא חדא מ"ע נינהו, וכאשר כתב הגאון בעצמו ז"ל שם. ואף דלמסקנא בסנהדרין שם נסתר ראיית הר"ן ז"ל כבר יישב הברכ"י ז"ל ביו"ד שם אות כ"ד. דדעת הר"ן כרבנן דפליגי אר"י בן תימא בריש חגיגה עיי"ש באופן דדברי הר"ן חזקים כראי מוצק. דחדא מ"ע נינהו ולא שתים. ומעתה אזדא לה דימוי המע"מ הנז' ואפשר דלזה כתב עליו הש"ך ז"ל שאין דבריו מוכרחים עיין שם:

ועוד מ"ש המע"מ לחזק דמיונו כאריה. דלאו טעמא דאינו פדוי תוך ל'. משום שהוא עדיין אינו ודאי בן קיימא וכו'. בזה באנו למחלוקת רש"י והתוספות בפרק יש בכור דף מ"ט במשנת מת הבן בתוך ל'. אף עפ"י שנתן לכהן יחזיר וכו' פירש"י יחזיר. דנפל הוא וכן פירש לעיל גבי משנת שתי נשים שלא בכרו וכו' הואיל ומת בתוך ל'. איגלאי מילתא דנפל הוא ושלא כדין שקל ע"כ, והתוס' כתבו על פירש"י וז"ל ובחנם פירש כן. דאפילו קיי"ל ביה שכלו לו חדשיו בבן חדש תלה רחמנא ע"כ. הרי לדעת רש"י ז"ל טעמא דקרא דאמר רחמנא ופדויו מב"ח תפדה. משום דכל תוך ל' יום אינו עדיין בר קיימא. ולדעת התוס' העיקר הוא משום גזירת הכתוב ומצינו סמך לדעת רש"י משס"ס דר"א דמילה דף קל"ה. רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מב"ח תפדה ופירש"י ופדויו. בבכור אדם כתיב. מבן חדש. מדתלי רחמנא בהכי. ש"מ עכשיו נתברר שהוא בן קיימא ולא קודם לכן ע"כ וכן פירש הר"ן ז"ל. ובגמרא פסקו הלכתא כרשב"ג כדאיתא התם. וכ"פ בש"ע אה"ע סי' קנ"ו עיי"ש, הרי דנקטינן עיקר כפירש"י דטעמא דקרא דעד בן ל' יום. לאו בר קיימא הוא. ולאו משום גזירת הכתוב כמ"ש התוספות:

רבב"ק דף י"א גבי בכור שנטרף וכו'. פירש"י בכור אדם שנהרג בתוך ל' יום א"צ לפדותו. ואם מת מעצמו לא איצטריך לן למימר. דהא כתיב מבן חדש תפדה. אבל השתא איצטריך לאשמועינן. דלא אמרינן אי לא איקטול. הוה חי ולא נפל הוה וליפרקיה ע"כ. וכתבו עליו התוס' משמע קצת דאם קיים לן בגוויה דכלו לו חדשיו וחי הוא חייב לפדותו. וקש"ה דבפרק יש בכור שם אמרינן גבי פודה את בנו תוך ל' יום ונתאכלו המעות לאחר זמן אין בנו פדוי. ואמאי והא איגלאי מילתא למפרע דלאו נפל הוא. א"ו גזה"כ דאפילו קיי"ל שכלו לו חדשיו צריך ל' יום ע"כ. דנראה מדברי התוס"ס הללו דפלוגתא דרב ושמואל. תלייא בפלוגתא דרש"י ותו"ס. דרב סבר כשיטת רש"י דכיון דחי עד לאחר ל' יום איגלאי מילתא למפרע דלאו נפל הוא ואף אם נתאכלו המעות בנו פדוי שהרי כדין שקל בתוך ל' יום ושמואל סבר כשיטת תו"ס דמשום גזירת הכתוב הוא עד

חדש ימים. ולא משום שאינו עדיין בן קיימא ודאי. ואם נתאכלו המעות תוך ל' יום אין בנו פדוי. דשלא כדין שקל ומה שהקשו התו"ס מדשמואל. אזלי בתר גירסת הש"ס דגריס ואע"ג דכל היכא דפליגי רב ושמואל וכו', הכא הלכתא כוותיה כשמואל מיהו הר"מ במז"ל בפי"א מה' בכורים הח"י פסק כרב וכ"פ הרא"ש ז"ל וכתב מרן ז"ל בכ"מ ובבד"ה סי' ש"ה שאין ספק שלא היה בנוסחת. הגמ' שלהם פסק הלכה בהדייא כשמואל כמו שהוא בנוסחת שלפנינו ע"כ, וכ"פ בש"ע כרב עיי"ש וכ"כ הגאון המפורסם רבינו יו"ט אלגאזי ז"ל שייחס פלוגתא דרב ושמואל לפלוגתת רש"י ותוס' עיין בביאורו על הרמב"ן ז"ל למס' בכורות בסוגיית הפודה את בנו בתוך ל'יום וכו' סעיף ע"ו בד"ה עוד יש ליישב וכו' והנמשך עיי"ש היטב ותמצא נחת בדברי ק"ו דברים ניאותים למי שאמרם:

נמצאת אומר. מעתה עפ"י הדברים האלה שהמע"מ שיצא לחלק בדין מי שאין לו אב וכו' יסודתו בהרר"י קודש עפ"י פירוש התו"ס דגזרת הכתוב הוא מבן חדש דוקא. דהיינו נמי טעמא דשמואל דפסקו כוותיה כמש"ל. אבל אנן בדידן דנקטינן כפירש"י דטעמא דקרא דעד ל' יום לא יצא מכלל נפל והיינו נמי טעמא דרב. דפסקו הרמב"ם והרא"ש ומרן הש"ע ז"ל כוותיה מעתה אין מקום לחלק במי שאין לו אב כלל אלא כל ששהה ל' יום יצא מכלל נפל וראוי לפדיון וכ"כ החת"ס בשו"ת מ"ש הש"ך על המע"מ שאין דבריו מוכרחים דר"ל. כיון דמבן חדש תפדה כתיב וקרינן תיפדה. אין לנו לומר ולחלק בין הזמנים. אלא בוודאי ביום ל' ומעלה זמנו הוא. אלא ידא הוא דכאיב ליה. ואין יכול לפדות את עצמו משום דלית ליה יד אבל אם ירצה אחד או ב"ד לזכותו למהר המצוה מאן לימא לן. דלא מהני. אלא דסיים החת"ס לומר מ"מ מחוייבים אנחנו למשכוני נפשין בתר מהרי"ל אשר מפיו אנו חיים ע"כ. ולולי דבק"ו ז"ל אפשר לומר דמהרי"ל ז"ל לא החליט ללמד דאסור לפדות בכור שאין לו אב בקטנותו. שהרי כתב בזה"ל אמר מהר"י סג"ל בכור שאין אביו קיים א"צ פדיון עד שיגדיל ואז יפדה את עצמו מכהן אחר. ואין האשה חייבת לפדות את בנה. ומעשה וכו' ע"כ דכוונתו ז"ל לומר דאין חיוב על ב"ד לפדותו כמו גבי מילה. אלא החיוב על אביו. ואי לא פרקיה אבוה כשיגדיל יפדה את עצמו ואין הכי נמי אם בא אחד או ב"ד לפדותו בקטנותו לא שמענו מדברי מהרי"ל ז"ל איסור בזה. וההוא עובדא שכתב מהרי"ל. אפשר לא היה שם אחד קרוב ממשפחתו להטפל בו. וגם הב"ד כיון שאין חייבין מן התורה לא רצו להטפל בו. וכ"כ ה' עפר יעקב בתשובה, וכ"כ ה' עמק המלך כאשר יובא לקמן:

ואשור"ה נא וארא מ"ש הטז' שם סקי"א שהביא מ"ש הרב צדה לדרך הנז' וראייתו מסוגייא דנדרים דף ל"ו. דאיבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא מי

אמרינן כיון דזכות הוא לו זכין לאדם שלא בפניו. וא"צ דעתו. או דילמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדה. הילכך צריך להודיעו. ולא איפשטא ופסקו הרמב"ם בפ"ד מה' תרומות. והש"ע סי' של"א סעיף ל' דתרומתו תרומה ואין צריך להודיעו וה"ה הכא נמי גבי פדיון הבן בכור דיכול אחר לזכות מממונו דזכות הוא לקטן ע"כ מהצל"ד. ועיין בכ"מ שם ובב"י שם דתמה כיון דהיא בעיא דלא איפשיטא היאך כתב הרמב"ם בפשיטות דתרומתו תרומה. ותי' משום דבתר הכי בעי רבי ירמיה התורם משלו על של חבירו טובת הנאה למי. ואסיקנא דטובת הנאה של תורם ומשמע דרבי ירמיה פשיט"ל דהתורם משלו על של חבירו א"צ דעתו. דאי הוה צריך דעתו. פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי כיון דתורם שליחותיה קעביד אינו בדין שיהא טובת הנאה של תורם ע"כ ועיין להמל"מ שם שתי' בענין אחר איך שיהיה דלימוד הצל"ד וראייתו עולה יפה. אלא שהט"ז השיגו בזה וכתב עליו דאינו נראה כלל, דאדרבה מוכח להיפך ממ"ש התו"ס אפ"ק דכתובות די"א ד"ה מטבילין גר קטן וכו' דאין שליחות לקטן כשיש קצת חובו. ודקדק הט"ז ז"ל מדנקטו קצת חובו ולא נקטו סתם חובה, משמע דדווקא בה מטבילין גר קטן דאין שום חוב בעולם לגביה הוא דיד שליחות לקטן. אבל אם יש אפילו קצת חוב דלגבי גדול לא חשבינן ליה כיון דיש יותר צד לזכות מ"מ גבי קטן לא אמרינן דיכול לעשות שליח. עד שיהיה זכות גמור בלי שום חוב כלל. ומזה מבואר דמ"ש בנדרים דתורם משלו על של חבירו דמהני. אינו אלא בגדול. דאז לא איכפת ליה בהאי מילתא שלוקח ממנו זכות המצוה. שאינו אלא חוב קצת. אבל בקטן שאפילו חוב קצת פוסל כמ"ש התו"ס. לא הוי שלוחו מכח זכין לאדם שלא בפניו. דקטן אפילו בפניו מיקרי של"ב. משום שיש קצת חוב זה לקטן. שהרי לקח ממנו המצוה, דאלו הוה ממתין עד שיגדיל. הוה מקיים המצוה בגופו ובממונו. וא"כ הוא הדין ממש גבי פדיון בכור. יש לומר כך. כיון שבזה יש קצת חובה. לא הוה האחר הפודה אותו בקטנותו. כמו שלוחו ולזה סיים במסקנתו שאם מת האב לא יפדה עד שיגדיל. ע"כ:

והש"ך בנקודות הכסף הרבה להשיב על דברי הט"ז בזה. ולהיות שהפ"ת סקט"ז כתב שהרב יריעות האהל סתר כל דברי הנה"כ והעמיד דברי הט"ז וכו' והספר הזה אמצי"א לעיין בדבק"ו. אך זאת אעשה לי בס"ד לצרף וללבן דברי הנה"כ. עד שיהיו מוסכמים אליבא דהילכתא. עפ"י פסק מרן הקדוש ז"ל. ושוב אין אנחנו אחראין למשכוני נפשין בתר כל דברי הפוסקים. המתנגדים לזה. והנה הנה"כ כתב בתשובתו על הט"ז דליכא למימר דהכא הוי קצת חובה שרוצה לעשות המצוה בעצמו. דהא כיון שפסקו הרמב"ם והסמ"ג והטור דתרומתו תרומה והיינו מכח דנפשטא הבעייא דכיון דזכות הוא לו א"צ

דעתו דזכין לאדם של"ב. מוכח שפיר דהצד השני של הבעייא דמצוה דיליה היא. לאו סברא היא כלל. והכי מוכח נמי ממ"ש שתוס' בכתובות שם דחובה קצת היא שמא רוצה לפטור בחטה אחת או להעדיף. ואם איתא הא. אפילו לא רצה לפטור בחטה אחת או להעדיף. חובה קצת היא לו. רוצה לעשות המצוה בעצמו. אלא דזה לא מיקרי אפילו קצת חובה. ועיי"ש שהאריך לברר פרט זה. ובאמת דברי קודשו נאמנו מאד עפ"י ההלכה מדפסקו הרמב"ם והטור ומרן הש"ע בהלכות תרומות דהתורם משלו על של חבירו דתרומתו תרומה. ולא חילקו בין קטן לגדול. נראה פשוט דלא כמ"ש הט"ז לחלק בקטן דאם איתא לא הי"ל לסתום אלא לפרש. ותדע דמעולם לא עלתה על דעת הפוסקים ז"ל סברא זו שכתב הט"ז ז"ל שהרי בדין האפוטרופוסין דתורמין נכסי יתומים כתב הכ"מ שם דדוקא להאכילם אבל לא להניח. וכמ"ש הרמב"ם בסוף ה' נחלות. והרשב"א בחידושיו כתב הטעם. כדי שלא יראה כמזלזל בנכסי יתומים שמא לא ידקדקו יפה בדבר. וגם הרב המגיד ז"ל. הביא ופירש"י בפרק הניזקין שפירש עד שיגדלו ויעשרום הם כתב הטעם הוא כדי שתהא טובת הנאה שלהם, ואם איתא לסברת הט"ז הו"ל לפרש טעם פשוט כדי שיעשו המצוה בעצמם. אלא ודאי ליתא לסברא זו כלל:

אך שוב ראיתי להגאון חת"ס ז"ל סי' רצ"ה שהביא תשובת מהר"י מינץ ז"ל שהביא הד"מ סי' רמ"ח ובהגה ס"ג דטעם שאין האפוטרופוס תורם להניח. דהואיל ויכול להמתין עד שיגדלו והם עצמם יפרשו ע"כ. וכתב הגאון ז"ל דר"ל משום שלוקח מהם המצוה ולשיגדלו יהיו מצווים ועושים. ומזה הקשה על הש"ך בנה"כ שהביא דבש' הרשב"א הנז' ונעלמו ממנו תשובת מהר"י מינץ זו עיי"ש. וכשאני מתאבק בעפ"ר ק"ו לקוצ"ד נראה אין מזה תפיסה על הש"ך. דדברי מהרי"מ קרובים בלשונם להיות כדברי רש"י ז"ל שהביא הה"מ הנז'. וז"ל בפרק הניזקין דף נ"ב אבל לא להניח תבואה לאוצר עד שיגדלו. למה לי לעשורי. עד שיגדילו ויעשרום הם עכ"ל. והה"מ כתב הטעם לדברי רש"י לפי שכשיגדלו היתומים תהיה טובת הנאה שלהם ע"כ. ולא עלתה על דעת ק"ו לפרש הטעם שכשיגדלו יעשו המצוה בעצמם שהיא קרובה לדעת. אלא ודאי ליתא להך סברא וא"כ גם לדעת מהר"י מינץ ז"ל הכי אמרינן כמ"ש הה"מ בדעת רש"י ודו"ק:

אלא דאכתי לא איפרק מחולשא. ממאי דאיתא בפרק החובל דף צ"א שורי הרגת נטיעותי קצצת וכו' דאוקמינן בגמרא בשור המזיק העומד להריגה. ובאילן אשרה העומד לקציצה וכו' וקטעין ליה אנא בעינא למיעבד באו מצוה. דתניא ושפך יכסה מי ששפך הוא יכסה וכו' וכן פסקו הפוס' ז"ל ובטור ומרן בש"ע חמ"ש סי' שפ"ב דהדין כן בכל מ"ע שהוא עליו לעשות וקדם אחר ועשאה ומנע את זה מלעשות חייב ליתן לו יו"ד זהובים

עיי"ש. הרי דאמרינן בעלמא מצוה דיליה היא וניחה ליה למיעבדה כסברת הט"ז. ועיין להגאון חת"ס סי' רצ"ה דיישב לזה שכתב שאני ההיא דפרק החובל. דהתם אין המצוה מוטלת על הבעלים דוקא שהם יהרגו השור. אלא כל הקודם להורגו זכה ומ"מ כיון דשור דיליה הוא. אין לשום אדם ליקח המצוה ממנו. ואם עבר וחטפו לשור מידו והרגו. לא נוכל לומר דשליחותא דבעלים קעביד. וידו כיד הבעלים וחזרה המצוה לבעלים ממש. זה אינו. דאין החיוב מוטל על הבעלים טפי מאיניש אחרינא וכל מאן דעביד בדנפשיה קטרח. ומ"מ הפסיד לבעלים את שלהם. וכן בכיסוי הדם. ובברהמ"ז. ובמילה. נמי מצוה על כל ישראל נמי. ומאן דמל שלא בשליחות האב. עביד מצוה לנפשיה והפסיד להאב. משא"כ התורם של חבירו וכן הפודה בכור שהמצוה על האב או על הבן רמיא. וכל הפודה אינו פודה אלא בשליחותם. וחזרה המצוה להם נמצא לא הפסידם דבר. והיינו אם תרם מכריו של בעה"ב. או פודה משל אב. דמצי למיעבד שליח. הרי לא הפסידו כלום. אך כשתורם או פודה משל עצמו. בהא מספקא להש"ס בנדרים לנפשטא הבעייא כמ"ש מרן בב"י סי' של"א. וכמ"ש המל"מ פ"ה מהלכות תרומות למר כדאת"ל ולמר כדאת"ל. דגם בהא נעשה שליח ע"כ תוד"ק. הראת לדעת דבתרומה ובפדיון בכור אין סברא לומר מצוה דיליה היא וניח"ל למיעבדה שהרי כיון שהוא נעשה שלוחם מכח זכין לו לאדם של"ב נמצא שחזרה המצוה להם וכמו שעשו המצוה בעצמם: מיהו הגאון חת"ס ז"ל סיים שם דחוכך עדיין בקטן אי שייך לומר חזרה המצוה לו. דעכ"פ הוה אינו מצווה ועושה. ולכשיגדיל יהיה מצווה ועושה. והביא ראיה מתשובת מהר"י מינ"ץ ז"ל הנז' לעיל שאין האפוטר' תורם להניח עד שיגדלו ויפרשו הם בעצמם וכו' וכבר כתבנו בעניותין דאפשר דלאו להכי נחית מהר"י מינץ ז"ל דיש לפרש בדבריו כמ"ש הה"מ בדעת רש"י. או מטעם שלא יראה כמזלזל בנכסי יתומים כמ"ש הרשב"א ז"ל. איברא. דגם הרב זכרון יוסף ביו"ד סוס"י כ"ו כתב לסברא זו שכתב הגאון חת"ס ז"ל. מ"מ נראה דהגאון ז"ל לשיטתיה אזיל שכתב דתרי מצות עשה נינהו תפדה קאי על האב וזמנו מיום ל' ואילך. ותיפדה קאי על הבן וזמנו לכשיגדיל. דמזה מבואר דציווי הבן אינו חל עליו עד שיגדיל. אבל כבר הוכחנו דנקטינן כדעת הר"ן ז"ל. דחדא מ"ע נינהו. ואינו מצווה הבן בפ"ע אלא בא להשלים חסרון האב. וכמ"ש בכוונת הש"ך דאין חילוק בין זמן האב לבן. אלא מיום ל' זמנו הוא אלא ידא הוא דכאיב ליה ואין יכול לפדות עצמו משום דלית ליה יד. ואם ירצה אחר לזכותו למהר המצוה. מאן לימא לן דלא מהני ע"כ. דמזה מוכח שפיר דלא אמרינן אינו מצווה עד שיגדיל. אלא מיום ל' פרקיה הוא, ואם פדאו אחר משל עצמו. נעשה שלוחו מטעם זכייה. וחזרה אצלו המצוה כמבואר לעיל: עוד

שם בנקודות הכסף הביא ראייה להוכיח. דב"ד יכול לזכות לקטן אפילו במקום דהוי חובה קצת כדמוכח להדייא בריש פ' האיש מקדש דף מ"ב. אמר רבא בר רב הונא אמר רב גידל א"ר מנין שזכין לאדם שלא בפניו. שנאמר ונשיא אחד נשיא אחד ממטה וכו' ותסברא זכות היא. הא חובה נמי איכא. דאיכא דניחא ליה בהר ולא ניחא ליה בבקעה. ואיכא דניח"ל בבקעה ולא ניח"ל בהר. אלא כדרבא בר רב הונא. דאמר רבא בר רב הונא אמר רב גידל א"ר מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם שבית דין מעמידין להם אפו־ טרופוס לחוב ולזכות. לחוב אמאי. אלא לחוב ע"מ לזכות. ת"ל ונשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו וכו' ופירש"י כדרבא. כלומר לא זכות של"ב גרידא איכא למישמע מניה לגדולים. אלא לאורויי נמי דלקטנים אפילו חובה הבאה מחמת זכות. רשאין ב"ד לעשות להן. כי הכא דלזכותם בנחלה באו, ואעפ"י שפעמים שחלוקה זו חובתם. דאיכא דלא ניח"ל בחלק שנפל לו אפי"ה לא הדרי בהו עכ"ל הרי להדייא דב"ד יכול לזכות לקטן אפילו במקום דהוי נמי חובה עכ"ל הנה"כ ולכאורה נראה דאין ראייה מזה. לפי מ"ש הר"ן ז"ל שם וז"ל אלא כדרבא וכו' כלומר דהכא לאו מדין זכייה הוא. דהא הכא לאו זכייה גמורה היא דאיכא דלא ניח"ל בחלק שנפל לו. אלא מדין אפוטרופוס הוא. שיש לבי"ד לפקח על נכסי יתומים קטנים. וחלוקתן גילוי מילתא בעלמא היא. וב"ד מעמידין אפוטרופוס לכך עכ"ל. וכ"כ בשיטה מקובצת למציעא דף ע"א בשם הרמב"ן ז"ל. דמשמע מזה. דדוקא בכה"ג דחלוקת קרקע שאינו אלא גילוי מילתא בעלמא דשלהם מקודם היתה הוא דיכולים ב"ד לזכות לקטן אף שיש בו קצת חובה. אבל בענין אחר לא ועיין עוד בתוס' דקידושין שם ד"ה אלא וכו' שכתבו בסגנון זה עיי"ש. אך אחר העיון נראה דראיתו ברורה ממאי דאיתא בתוספתא פ"א דתרומות דאין אפוטרופוסין רשאין לדון לחוב ולזכות וכו' אלא אא"כ נטלו רשות מב"ד ע"כ. מבואר מזה שאם נטלו רשות מב"ד. אין חילוק בין תביעת ממון לחלוקת קרקעות. וכ"כ הר"ן ז"ל בפ' הניזקין דף נ"ב וז"ל שמעינן מסיפא דברייתא דאף באפוטרופוס שמינוהו בית דין אין רשאים לעשות כל הדברים הנז' למעלה שלא לעשותן דהא בסיפא קתני ואם מינן אבי יתומים. מכלל דעד השתא במינוהו ב"ד איירינן. ומ"מ כשנטלו רשות מב"ד הכל מותר. וה"ג בתוספתא שם וכולן אם נטלו רשות מב"ד מותר עכ"ל. וכ"כ הטור בחמ"ש סי' ר"ץ משם הרמ"ה דכל זה שאין רשאי האפוטרופוס לעשות וכו' בלא רשות ב"ד, אבל ב"ד רשאין לעשות כל מה שיראה להם שהיא תועלת ליתומים וכ"פ מור"ם בהג"ה, וכתב מרן ב"י שכ"כ הה"מ בסוף ה' נחלות בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל, הראת לדעת שדברי הש"ך בנקודות הכסף מוסכמים אליבא דהלכתא דב"ד רשאין לזכות לקטן אף במקום שיש

חובה, וראייתו ברורה כשמש. אשר עפ"י הדברים האלה פסק הש"ך בס"ק כ' דא"צ לטס של כסף שכתב מור"ם ז"ל, וגם פעמים הטס של כסף בא לידי חיבור על כן טוב יותר לפדותו הב"ד כשהוא קטן עכ"ל. כי עפ"י חששא זו שיאבד הטס, גם אנן בדידן כך היא חובתנו וכך יפה לנו לפדותו בקטנותו. טפי עדיף מלתלות לו טס של כסף לזכרון שלא נפדה. ולכשיגדל יפדה את עצמו בפרט בנדון כזה אשר לפנינו שאם יאבד הטס אין לו מי שיזכירהו בגדלותו. שהרי אמו שכחה ברית אלהיה והיא נתונה לעם אחר בחיקו של ערל. שקרוב לודאי שאינה חוששת על זה, וגם אין ב"ד קבוע שיעלה על זכרונם ענין זה. אמטו"ל נקטינן כפשיטות הרב צדה לדרך. והסכמת מהר"ל מפראג ז"ל וכפסק הש"ך ז"ל: ואכתי פש גבן למיסבר דעת מרן הקדוש ז"ל. מ"ש בש"ע שם סט"ו עבר האב ולא פדאו. כשיגדיל חייב לפדות את עצמו וכו' מה דעתו הקדושה בזה. אם נוטה לדעת פסק מור"ם ז"ל דדוקא עד שיגדל. לאפוקי שלא יפדוהו ב"ד ולא שום אדם בעלמא. ונראה דלא היא אלא מאי דנקט עד שיגדיל. היא גופא אתא לאשמועינן. דלא פקעה מצוה מניה אם לא פדאו אביו בקטנותו, וגם לא לטפלו בו לא ב"ד ולא אחד מקרוביו לפדותו. כשיגדיל מחויב איהו לפדות את עצמו. מדרשא דתפדה. תיפדה. כדאיתא בקידושין כמש"ל. וכ"כ ה' חכמת אדם כלל ק"ן סט"ו שהעתיק דברי מרן הש"ע וסיים עליו אם לא פדאוהו ב"ד. כדלעיל סעיף ז' (שפסק שם שיכול לפדות ע"י שליח וכן הב"ד יכול לפדותו וכ"ש אבי אביו כמ"ש הש"ך) ומ"מ אם אין נכסים לאב ולא פדאוהו ב"ד. כותבין לו טס של כסף או ד"א שאינו נפדה ותולין בצוארו. כדי שידע שלא נפדה עכ"ל. הרי דפשיטא ליה בדעת מרן ז"ל שכתב עד שיגדיל. אינו אלא אם לא פדאוהו בית דין או אדם אחר:

ועיין בפ"ת ס"ק ט"ז שהביא מ"ש האחרונים ז"ל בזה והעומד על דברי ק"ו. עיניו תחזינה מישרים שדעתם דעת עליון נוטה לדעת הש"ך. אלא שחששו בדעת הט"ז. והמציאו תנאים מר כדאיתיה. ומר כדאיתיה. ולהיות שכבר כתבנו שאין לנו על מי לבטוח שיזכרהו בגדלותו שלא נפדה. וגם שיאבד הטס כמ"ש הש"ך. לכן נקטינן בפשיטות כמ"ש הרב צדה לדרך וכאמור לעיל:

ועיין בפחד יצחק אות מע' תשובה מהרב עפר יעקב מעשה בבן בכור שנהרג אביו קודם ל' יום ללידתו ונסתפקו אם ראוי לפדותו כדעת הצל"ד ע"י אבי אביו או ע"י ב"ד. וכמו שהסכימו עמו הרבה גאונים הלכה למעשה. או אין ראוי לפדותו כדעת המע"מ והט"ז. והשיב הרב הנה דברי הצל"ד ברור מללו וטעמם ונימוקם עמם. ומה שהקשה עליו הט"ז כיון דסוגיין רהטא דתורם משלו על של חבירו מהני. אעג"ב דאיכא למימר דניחא ליה למיעבד מצוה. לא חשבו ליה התוספות לחובה דא"כ הו"ל להתוספות לאשמיעינן

רבותא ולמינקט האי מילתא דשמא היה רוצה להפריש תרומה משלו ולעשותה בעצמו. דהוי טפי רבותא ממאי דנקטו בתורם משל קטן על פירות הקטן. דבזה יש צד חובה בבירור. דשמא היה רוצה לפוטרה בחטה אחת. אלא ודאי מדנקטו האי ושבקו להנך. סבירא להו דהתורם משלו על פירות הקטן לא אית ביה צד חובה כלל. ועוד דלא הו"ל להרמב"ם וסמ"ג וטור. למסתם הא מילתא. אדרבה הו"ל לפרושי דהתורם משלו על של חבירו. לא מיירי אלא בגדול א"כ זכינו בדין כיון שיכול אדם לתרום משלו על של חבירו בין בקטן בין בגדול. מטעם שזכין לאדם שלא בפניו. גם בפדיון הבן יכול לעשותו שאני לן אם קיים האב או לא. וההוא עובדא דמהרי"ל אפשר שלא היה שם אבי אביו. וגם הב"ד לא נזדקקו לו. כיון שאין חייבין מה"ת כמ"ש הצל"ד. ואין לדחות מקמי ההוא עובדא דמהרי"ל דכתיב בסתם ולא פירש. כל הנהו עובדי דכתב הצל"ד מהנהו גוברי רברבי דאסהידו עלייהו. ובפרט מהמאור הגדול מוהר"ר ליב מפראג ז"ל. אשר נודע שמו בשערים המצויינים בהלכה. וכתב עוד לדקדק מדברי הט"ז דאבי אביו יכול לפדותו אם מת האב. לא נחלק אלא אם הב"ד יכולין לפדותו עיי"ש. ובכן העלה דכיון דשלשה המה דעות הפוסקים בענין זה. המע"מ מכח סברא בעלמא סבר שאם פדאו אבי אביו הוי ספק נפדה והט"ז מודה באבי אביו ולא בב"ד. והרב צדה לדרך בהסכמת שני גדולי עולם הורה הלכה למעשה דב"ד יכולים לפדותו וכ"ש אבי אביו. וכ"פ הש"ך. ואחרי רבים להטות. ואיך נניח ודאן של אלו הגדולים. מפני ספיקו של הרב מע"מ מכח סברא בעלמא עיי"ש. וחתום הרה"ג נתנאל סגרי בשם הגאון אביו כמהר"א סגרי ז"ל:

וכ"כ ה' עמק המלך שו"ת ל"ה מנחם עזריה בעל מסגרת השלחן. שהשיב בסי' ל"א על נדון כזה ממש וכתב דנקיטנא בשיפולי גלימייהו דחכימייא דשרו לב"ד לפדותו אם ירצו. הגם שאינם מחוייבים בדבר. ודבעי מהרי"ל שהביא המע"מ ז"ל לא ראינו לו דכתב דלא שרי לב"ד לפדותו. אלא דכתב דאין צריך פדיון עד שיגדיל. גם על חילוק הרט"ז כתב משם ה' מח"א ה' זכייה ומתנה סי' ז' דהשיג עליו ודעתו להתיר לב"ד או לאיש אחר לפדות יתום קטן. כיון דקא מזכו ליה ממונה. זכות הוא לו ע"כ תוד"ק:

וכן דעת הברכ"י ז"ל שם אות י"ב וז"ל כשאחד פודה בכור יתום נחלקו במטבע הברכות. ורמז לעיין להי' בית דוד יו"ד סי' קנ"ב ובאות יג' כתב שה' באר שבע בס' צדה לדרך הסכים שיכול לפדות ע"י שליח. וחיזק דבריו הש"ך בראיות בנה"כ. וכ"כ מוהר"ר ישראל מברונא בתשובותיו כ"י וכו' עיי"ש. הרי שתים זו שמענו להרב ז"ל שקבלם בשתיקה. א' שיכול לפדות ע"י שליח. וזאת שנית גם ביתום יכול לפדותו גבר בעלמא שהרי כתב שנחלקו במטבע הברכה שמעינן מיהת דפשט"ל דיכולין לפדותו. ובשיו"ב סי' שה' אות

ג' כתב עמ"ש מור"ם שאין האב יכול לפדותו ע"י שליח וכו' וז"ל עבר"י אנכי כתבתי דכמה חולקים יש ע"ז רבו כמו וכו' הביאו הזל"א יו"ד ח"ג. וכ"כ ה' חכמת אדם כלל ק"נ אות ז' כהש"ך שיכול לפדות ע"י שליח וכן הב"ד יכולים לפדותו וכ"ש אבי אביו עיי"ש וכ"כ ה' בית עובד בדיני פדיון הבן אות י"ד ושכן העלו עיקר לדינא אחרוני האחרונים ז"ל ה' דבר שמואל סי' קט"ו וה' זרע אמת יו"ד סי' רל"ו ע"כ:

הראת לדעת דרבים הם אשר אתנו דסברי מרנן שיכולים ב"ד או גבר בעלמא לפדות לבכור שאין לו אב. ואנן בדידן בעקבותיהם נלך ושליחותייהו עבדינן ומהיות טוב אם יש אבי אמו של הבכור הוא ראוי לפדותו דבהכי עדיף טפי בדיל דלא לאפושי בפלוגתא כמש"ל בתשובה שהביא העפר יעקב: דהט"ז מודה באבי אביו שיכול לפדותו וכו' והוא הדין והוא הטעם באבי אמו שיכול לפדותו דטעמא חד לכולהו. דבני בנים הרי הם כבנים. והוא הדין בני בנות הרי הם כבנים כדיליף בפ' הבע"י דף ס"ב יעויי"ש ולעיל דף כ"ג אר"י ארשב"י אמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי. בנך הבא מישראלית קרוי בנך וכו' אמר רבינא ש"מ בן בתך הבא מן העכו"ם קרוי בנך ע"כ:

ואחרי כותבי שוב ראיתי להרה"ג מופה"ד המלאך רפאל אנקאווא ז"ל בשו"ת תועפ"ר סי' ל"ח שנשאל בענין זה והשיב כיון דמור"ם ז"ל דקיי"ל כוותיה פסיק ותני שאין הב"ד יכולים לפדותו. ונוסף ע"ז אוריין תליתאי מהרי"ל ומע"מ והט"ז דעתם דעת עליון מסכמת. דבמת האב אין יכולים הב"ד לפדותו. הגם שהצד"ל פסיקא ליה דיכולין הב"ד לפדותו אפילו אחר מיתת האב והש"ך מסכים לדבריו: בכ"ז פשוט הוא דאין מניחין דברי מור"ם דקיי"ל כוותיה ותלת סבי הנ"ז וניקום אנן ולפדותו כדעת הצד"ל והש"ך. ולא יהיה אלא שהדבר במחלוקת שנוי. ודאי טוב הדבר להורות עד שיגדיל ויפדה א"ע דדילמא הלכה כדעת האומרים שאין הב"ד יכולין לפדותו. והיאך יניח עצמו בספק פדוי. מכ"ש עתה שמור"ם דקיי"ל כוותיה פסיק ותני שאין ב"ד פודין אותו בלא האב. ודאי אליו תשמעון ע"כ תוד"ק.

ועם היות מי יבא אחרי המלך. מ"מ אחוי קידה לפני הדר"ג תורתו. ולא אחשוך פי. באשר דברי קודשו מורים באצבע. שלא עמד הרב ז"ל בעיקר הדין על דעת המע"מ והט"ז על איזו סברא בנו יסוד פינתם. באשר להיות שדין זה תלוי בדין אחר. כמ"ש המע"מ שדין פדיון בכור שאין לו אב. דמי לדין מי שפדה בנו בתוך ל' יום ונתאכלו המעות. שהוא ז"ל פסק כשמואל. אנן קיי"ל כרב דבנו פדוי. וכן הט"ז כתב דהא דאמרינן התורם משלו על של חבירו דתרומתו תרומה היינו דוקא בגדול. אבל בשל קטן לא דהוי חוב קצת אצלו דניחא ליה למיעבד מצוה בעצמו. וכן הדין בפדיון ואנן קיי"ל כפסק הרמב"ם

והש"ע בה' תרומה דאין חילוק בין קטן לגדול. ופשוט הוא שאילו עמד הרב על דעתם ז"ל עינא דשפיר חזי. דלא קיימי אליבא דהילכתא. וכענין זה כתבו הפו"ס ז"ל לגבי פסק מרן ז"ל וכמ"ש ה' שמחת יו"ט סי' ג' דהגם דאנן בני ירושת"ו נוהגים לפסוק כהוראת מרן ז"ל. היינו בדבר שנודע לנו בבירור שעמד בעיקר הדין. ודעתו הכריע לפסק כן. אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד בעיקר הדין כגון שהכריע בדין אחד כדעת פוסק אחד. ודין זה תלוי בעיקר דין אחר שפסק אותו פוסק ז"ל. ולשיטתיה אזיל. והתם לא קיים לן כאותו פוסק. כל כהאי גוונא. אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהכרעת מרן ז"ל. מאחר שלא נודע לנו שעמד בעיקר סברא זאת ע"כ הביא דבריו ה' ארה"ח כלל ד' ועיי"ש. ומזה אתה דן ק"ו בעצמך ואי משום דקיי"ל כמור"ם ז"ל וכו' פוק חזי מאן גברא רבה קמסהיד הגאון רבינו חיד"א בשיו"ב שם שכ' על פסק מור"ם בזה דכמה חולקים יש על זה רבו כמו וכו'. דשמעינן שפיר דפסק מור"ם ז"ל בזה אינו מוסכם בדברי האחרונים ז"ל לבתר בתראי אזלינן כידוע ועיני לשמייא נטלית ינחני במעגלי צדק לאמיתה של תורה בהלכה ברורה. אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לא

על דבר עוף הנק' פינטא"ד (Pentad) בלשון צרפת. שמענו ונדע מפי השוחטים אשר היו לפנינו בערי דיפארטאמן והראן ואלגיר יע"א שהוא עוף טהור. ואין פוצה פה ומפקפק בו. וגם בו היו ונמצאו ג' סימני טהרה. אצבע יתירה כפי פירש"י וכפי פירוש אחרים אומרים שכתב הר"ן עיין בב"י וזפק וקורקבן נקלף ביד גם אינו חולק את רגליו כשמעמידין אותו על החוט ואינו קולט מן האויר. שזה סימן שאינו דורס, כמ"ש מרן הש"ע ביו"ד סי' פ"ב אך מקרוב בא לידינו כתב יד שוחט אחד זה שמו ה"ר אברהם חזן ז"ל. שהעיד בגודלו ששאל את פי הרב כמהרי"ע צ'רמון ז"ל שהיה דומ"ץ בעוב"י והראן יע"א במאה השביעית בתחלתה על ענין עוף הנז'. והשיב לו באזהרה שמכאן ולהבא לא תוסיף עוד לשחוט עוף זה. שאין לנו בו מסורת מאבותינו שהוא טהור. לפי שפנים חדשות באו לכאן וכמ"ש ביו"ד שם ואשתומם כשעה על המראה והלא בדור שהיה לפנינו שחי בו כמוהרי"ע הנז' לא היה בידם מסורת. והנה בעת"ה יש בידם מסורת. אכשור דרי בתמיהא ואף גם זאת חקרתי ודרשתי ושאלתי את פי השוחטים הזקנים שבדור. ואין דובר אלי דבר שקבלו מסורת על זה. רק ואך כך עמא דבר אשע"כ יצאתי לשחר את פני הלכה זו לעמוד על אמיתתה, ומה יעשה בה ואל ה' ויאר לנו במאור התורה בס"ד.

ואחזה אנכי בזה שיאתה לנו לחקור ולדרוש בדברי רש"י ז"ל שממנו שאב רבינו הטור סי' פ"ב וכתב שאין לסמוך ולאכול כל עוף אלא במסורת שמסרו לנו אבותינו שהוא טהור שיש לחוש שמא ידרוס עכ"ל. וכתב מרן ב"י שנראה מדברי הרא"ש שכך יש להורות. וכ"כ בתשובה כלל כ' סי' לב'. וגם רבינו ירוחם כתב שכן עיקר ע"כ וכ"פ בש"ע וז"ל ואעפ"י שיש לו ג' סימנים אלו אין לאכלו וכו' אא"כ יש להם מסורת וכו' שהוא טהור עכ"ל. ולכאורה איכא למידק בדברי מרן הש"ע שכ' אעפ"י שיש לו ג' סימנים וכו' מאין יצא לו לומר כן דילמא לא קפיד רש"י על המסורת דחיישינן שמא ידרוס. אלא בשאין לו רק סי' אחד או אפילו שנים. אבל בשלשה תו ליכא למיחש שמא ידרוס. וכמ"ש בב"י שם סמוך ונראה משם הרשב"א בת"ה כל עוף שיש לו אצבע יתירה. וזפק וקרקבנו נקלף ביד בידוע שאינו דורס. שאר עופות הבאים במקצת סימנים אלו. יש מהם מותרים. ויש מהן אסורים ולפיכך אין נאכלין אלא במסורת. הרי דלא קפיד אמסורת אלא בבאים במקצת סימנים, אבל בשיש לו כל הג' סימנים. בידוע שאינו דורס ותו לא צריך למסורת:

ונראה דמרן ז"ל כתב כן לפי שיטת רש"י המפרש שבעשרים עופות מהכ"ד טמאים אית בהו ג' סימנים ובעורב תרי. ובפרס ועזניה חד חד כמ"ש בדף ע"א בפא"ט וכמ"ש משם הר"ן בכללי השמועה לפי שיטת רש"י שכל עוף הדורס טמא. ועוף הבא בג' סימנים בגופו ואין ידוע אם דורס אם לאו אסור. לפי שיש לחוש שמא מ"כ עופות טמאים הוא ע"כ הרי דלשיטת רש"י אף אם יש לו ג' סימנים בעי מסורת שמא דורס הוא דחיישינן שמא אחד מעשרים עופות טמאים הוא שיש להם ג' סימנים והם דורסים. והרשב"א שכתב כל עוף שיש לו ג' סימנים בידוע שאינו דורס ותו לא צריך למסורת. אזיל לשיטת הר"מ בר יוסף ז"ל שכתב הר"ן משמו. שאין לאחד מן העופות הטמאים ג' סימני טהרה בגופן, ולכן כתב בכללי השמועה לפי שיטת הר"מ בר יוסף דכל עוף הדורס טמא ועוף בג' סימנים בגופו בידוע שאינו דורס וטהור. וכתב ב"י משם הגמי"י שר"ת סובר ג"כ כשיטה זו שכל שיש לו הג' סימנים ודאי אינו דורס. וכ"פ הרשב"א בת"ה ע"כ. הרי דהרשב"א פסק כשיטת הרמב"י. ולכך כתב דכל עוף דיש לו ג' סימנים בגופו תו ליכא למיחש לשמא ידרוס ועיין בד"מ שם שמתחלה סלקא אדעת קודשו לומר דמה שהסכימו הפוסקים לדעת רש"י שאין לאכול שום עוף אלא במסורת. דמשמע אף בשיש לו כל סימני טהרה. וכמ"ש רבינו ירוחם שהביא ב"י עיי"ש. וכ"כ הרב הפלתי שם סק"א דהרב המחבר שכתב אעפ"י שיש לו כל ג' סימנים. סל"מ כשיטת רש"י דג' סימנים בגופן הדרי בכולהו י"ט עופות טמאים. וא"כ יש לחוש דדורס, דשמא הוא אחד מי"ט עופות הטמאים. דלשיטת רמב"י דפירש י"ט עופות לית לכל אחד רק סימן טהרה אחד. רק

דהדרי הסימנים בזה סימן זה ובזה סימן זה א"כ אינו במציאות כלל שיהיה לעוף טמא ג' סימנים טהרה בגופו. על כרחיך טהור הוא וברור דאינו דורס ע"כ עיי"ש, הרי לפנינו הלכה ברורה בלי ספק לפי פסק מרן הש"ע. דאף אם יש לו כל ג' סימני טהרה לא מהני עד שיהיה לנו בו מסורת:

ואכתי איכא למידק כיון דכל טעמא דרש"י ז"ל דבעי מסורת הוא משום שמא דורס. א"כ היכא דבדקינן ליה והעמדנו אותו על החוט. ונמצא שאינו חולק את רגליו. וגם אינו קולט מן האויר. שזה סימן שאינו דורס כמ"ש בגמ' דף נ"ה. וס"ה שם. וכ"פ רבינו הטור והש"ע שם. מי אמרינן הרי איתחזק לן שאינו דורס. ותו לא בעינן מסורת. או דילמא כל זה איננו שוה אלא עם המסורת. ונראה לברר ספק זה עפ"י מ"ש הר"ן שם וז"ל אם חולק את רגליו אצבעותיו שתים לכאן ושתים לכאן טמא. שלשה לכאן ואחת לכאן טהור. פירוש כללא קמא דוקא. דכל שחולק את רגליו ב' לכאן וב' לכאן טמא אבל כללא בתרא דשלשה לכאן ואחת לכאן. יש מהם טמאין ויש מהם טהורין. ואמרו שכך נראה לעין עכ"ל. וכ"כ מרן ב"י משמו. וכתב דהכי דייקי דברי רבינו הטור שכתב אם אינו יודע אם דורס אם לאו. אם כשמעמידין חולק וכו' בידוע שהוא דורס. ולא כתב ואם אינו חולק טהור. משמע דלא פסיקא ליה באם אינו חולק שיהא טהור. ודלא כדמשמע מדברי רבינו ירוחם שכתב אם חולק וכו' טמא ג' מכאן וא' מכאן טהור עכ"ל הרב"י. וכ"כ בב"ח. הראת לדעת דכלל זה שאינו חולק את רגליו. אינו מוציאו אלא מחזקת שאינו דורס בודאי. אבל מ"מ עדיין הוא בספק טהרה. וכן נמי בשאינו קולט מן האויר. דינו כמו שאינו חולק וכו' דהכי משמע מדברי רבינו הטור דנקטינהו בבת אחת. משמע דדינם שוה. וכ"כ הרב דברי חמודות סי' שי"ט דמדברי הרא"ש לקמן סי' ס"ה דהקולט מן האויר וכו' דינו כמו החולק וכו':

ואף גם זאת אם בדקנו בסימני עוף הדורס כפי מ"ש רש"י במשנה דף נ"ט. הדורס. האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל. וכן לקמן בגמ' דס"ב כתב עוד סימן אחר. וז"ל ונ"ל שכל עוף הנותן רגלו על האוכל כשהוא אוכלו ומחזיקו ברגלו שלא ינוד ולא ינטל כולו אצל פיו. הוא דריסה עכ"ל. ואחר הבדיקה לא ראינו בו אחת מאלה. עכ"ז לא סגי בלא מסורת. שאין לא ראינו ראיה שאינו דורס. דשמא הסימן הוא רק דוקא אם דורס ברגליו על מאכלו. הוא בודאי טמא וכמ"ש הגאון חת"ס בתשובה יו"ד סי' ע"ד. דמה שפירש"י דורס ואוכל שדורס ברגליו על מאכלו כוונתו היא לומר שזהו סימן שהוא מן הטורפים, כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ. וכל עיקר טעם איסור משום שהוא אכזר וטורף כמ"ש הרמב"ן פ' שמיני ע"כ. אבל אם לא ראינו בו שדורס ברגליו על מאכלו. יש מהם

דורסין ויש מהם שאינם דורסין והרי הוא עדיין בספק כמ"ש הר"ן ז"ל בענין חולק את רגליו כנז"ל. ואפילו מעולם לא ראינו בו שדורס. שמא לאחר מכאן ידרוס דעוף הדורס לאו כל שעה הוא דורס, וכמ"ש המרדכי סו"פ א"ט וכ"כ סי' תרל"ח לדעת רש"י וז"ל ופסק רש"י בגמ' דשום עוף אין נאכל על ידי סימנים. אעג"ב שיש בו ג' סימנים. וגם ראינוהו שלא היה דורס. מ"מ יש לחוש שמא ידרוס. דהא הך תרנגולתא דאגמא היו מחזיקין אותה בטהור. ולאחר זמן ראוהו שהיה דורס הילכך אין עוף נאכל ע"י סימנין. אלא כל עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור, אוכלים אותו. ועל המסורת יש לסמוך כדאמרינן בגמרא עוף נאכל במסורת עכ"ל:

וגם לזאת אשר ראינו שעוף זה מטיל ביצים שראשם אחד חד. וראשם אחד כד. וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים שזהו סימני ביצי עוף טהור. לא סמכינן על זה לומר שבודאי עוף טהור הוא. לפי שסימני ביצים אינם סימנים מובהקים להוציאנו מידי ספק עוף טמא כדאיתא בפא"ט דף ס"ד ע"א א"ר זירא סימנין לאו דאורייתא. (פירש"י סימני ביצים לאו הלכה מסיני נינהו. ולא סמכינן עלייהו) דאי לא תימא הכי. הא אמר רב אסי שמנה ספיקות הן. (בעופות כדאמרן לעיל בשמעתא) ליבדוק בביצים דידהו, (ומהם הוא ניכר אם עוף טהור הוא) אלא ש"מ סימנים לאו דאורייתא והיינו טעמא כדמסיק התם דאיכא דעורבא דדמייא לדיונה עיי"ש. וכ"כ רביהט"ו סי' פ"ו דסימני ביצים לאו סימנים מובהקים לסמוך עליהם. וכן פירש מרן בש"ע וכו' אם ראשו אחד כד ועגול. וראשו השני חד ועגול. וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים. אפשר שהוא ביצת עוף טמא, ואפשר שהוא ביצת עוף טהור וכו' עיין שם:

ומעתה שהוברר לנו שלפי פסק מרן הש"ע דלדעת רש"י ז"ל לא סגי בלא מסורת, הבה נא ונחקורה אם נוכל לסמוך על מקומות אחרים שיש להם מסורת והנה מרן הש"ע פסק שם בסעיף ה' וז"ל אם שאר מקומות שאין להם מסורת יכולים לסמוך לאכול על סמך מקום שי"ל מסורת יש מי שאוסר ויש מי שמתיר יש לחוש לדברי האוסר, עכ"ל. והנה כל האחרונים תפסו על דברי מרן ז"ל שכתב דברי הרא"ש בשם יש מי שמתיר. ודברי הרשב"א בשם יש מי שאוסר שנראה שהם חלוקים. ואין כאן ביניהם מחלוקת. עיין בט"ז וש"ך ופר"ח ופר"ת ז"ל. והרב לחם חמודות על הרא"ש סעיף שכ"ג שהאריכו למעניתם הלא בספרתם. והעולה מדבריהם הוא שיש בענין זה ג' חילוקים, א' מקום שאין אוכלין עוף אחד מפני שאין להם בו קבלה לא לאיסור ולא להיתר מפני שאין מכירין אותו לשעבר בהכי קמיירי הרא"ש בפסקיו להתירא. שכתב ואלו שאמרו שקבלו מאבותיהם בו היתר. ראוי לסמוך על קבלתם ולאכלו בכל המקומות. כל זמן שאין יכולין לברר

בו איסור. דמיירי שאין להם בו לא איסור ולא היתר. וכמ"ש לעיל מזה שאם אדם וכו' שיצא משם אין מסורת וכו'. שהרי מה שאין אוכלין אותו במדינתו אינו בשביל שהם אומרים שאסור. אלא בשביל חסרון קבלה שלא קבלו בו היתר מאבותיהם. וגם איסור לא הורו להם בו ע"כ. וגם הרשב"א מודה לחילוק זה שכתב בת"ה וז"ל היו נאכלין במקצת מקומות ובמקצת מקומות אין נאכלין. יראה לי שאומרים על אותם שפשט בהם היתר. שאלמלא שקבלו כן מאבותיהם הראשונים בהם. לא היו נוהגין ובהם היתר. ואעפ"י שמקצת מקומות לא קבלו כן. אין אומרין למי שלא ראה את החדש שיבוא ויעיד. אלא למי שראה ע"כ. הרי דסבר לה מר דבמקומות שברור להם ההיתר. יכולין לסמוך עליהם אלו שאין ברור להם. דמיירי נמי שאין להם קבלה לא לאסור ולא להיתר. דהכי דייק לישנא שכתב אין אומרים למי שלא ראה וכו' שיבוא ויעיד וכו' דמשמע מזה שאין אוכלין אותו. לא מפני שברור להם האיסור דאם כן מאי קאמר אין אומרים למי שלא ראה וכו' הרי ראה האיסור ברור. אלא ודאי מיירי שלא ראה האיסור וגם לא קבלו בו היתר. ובזה יכולים לסמוך על אלו שברור להם ההיתר. ומבואר בתה"א. וזהו מ"ש מרן שם ס"ד מי שהוא ממקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להם מסורת. והלך למקום שיש להם בו מסורת. יכול לאכלו במקום שהלך שם. ואפילו דעתו לחזור ע"כ דמיירי דמה שאין אוכלין אותו שם אינו מצד האיסור. אלא בשביל חסרון קבלה, שלא קבלו בו היתר מאבותיהם וגם איסור לא הורו להם. וכמ"ש הט"ז והש"ך בשם הרא"ש:

חילוק ב' במקומות שנוהגין איסור במין עוף אחד מפני חשש עופות טמאים הדומים לו. אין יכולים לסמוך על מקום אחר שנהגו בו היתר וזהו שכתב הרשב"א שם וז"ל ואפשר שלאותן שנהגו בהם איסור אוסרין שאנו אומרין מותרין הן. אלא שנהגו בהם איסור. מפני עופות טמאים הדומים לאלו, הנמצאים באותן מקומות עכ"ל וגם הרא"ש מודה בזה דדוקא היכא שאין להם קבלה לא לאיסור ולא להיתר אלא שלא היו אוכלים אותו מפני שאין מכירין אותו לשעבר בזה הוא דאמרינן אין אומרין למי שלא ראה יבוא ויעיד. אבל היכא שנהגו בו איסור לצד שיש להם עליו קבלה שלא לאכלו. משום חשש עופות טמאים הדומים לו. יודה הרא"ש לטעם הרשב"א. ובכלל חילוק זה אם מה שאין אוכלין אותו במקום אחר. הוא מפני שקבלו בו שהוא טמא אין לסמוך על עיר אחרת שקבלו עליו שהוא טהור. כי שמא פחותים הם מאלו שקבלו עליו שהוא טמא. וזהו שכתב הרא"ש בתשובה שהביא ב"י על הסיגוניא"ה המקננת בבתים שאוכלין אותה במקצת מקומות. ואנו אומרים שהיא חסידה האמורה בתורה וכו' ודע כי אני לא הייתי אוכל עפ"י מסורת שלהם. כי אני מחזיק המסורת שלנו וקבלת אבותינו חכמי אשכנז,

שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החרבן. וכן קבלת אבותינו הצרפתים. יותר מקבלת בני הארץ הזאת וכו' ע"כ. וגם הרשב"א מודה בזה. וזהו שכתב מרן ז"ל בסוף ס"ד ואם יצא ממקום שי"ל מסורת מותר לאכלו. שהוא מדברי הרשב"א והטור והרא"ש בתשובה. וכתב הט"ז משם רש"ל דנראה מדברי הרא"ש הללו שהוא דוקא יכול לאכלו מפני המסורת שלו אבל לא הם. ואף שמדברי הרא"ש והטור מבואר שכל המקומות יוכלו לסמוך מהיום על המסורת של אלו. שקבלו שהוא מותר. היינו במקומות שלא נהגו בו איסור אלא שנסתפקו בו מבלי מסורת. אבל במקום שנהגו איסור אין ראוי לסמוך על קבלתם של אלו. וכ"כ הרשב"א ע"כ הרי ברור לנו מדברי הרשב"א והרא"ש ז"ל דבמקומות שנהגו איסור במין עוף אחד מפני חשש עופות טמאים הדומים לו או שי"ל קבלה עליו שהוא טמא. אין יכולים לסמוך על קבלת מסורת עיר אחרת שהוא טהור:

חילוק ג' הוא אם ספק אצלם מפני מה אין אוכלין עוף זה. אם מפני חסרון קבלה עליו, או מפני סייג וגדר מחמת עופות טמאים הדומים לו באותו מקום. בהא צידד הרשב"א נמי לאסור. דשמא גזירה גזרו בו. וכתב הפר"ח דעפ"י חילוק זה צריך לדחוק ולומר דמ"ש מרן הש"ע בס"ה מחלוקת הרא"ש והרשב"א מיירי בסתם. ר"ל שאין ידוע אם מה שאין אוכלין עוף זה הוי מחמת חסרון קבלה. או מנהג מחמת סייג דבזה פליגי. דלהרא"ש יכולים לסמוך על אחרים להתיר. דשמא מה שאין אוכלין הוא מחמת חסרון קבלה. ולהרשב"א יש לאסור. דשמא הוא מחמת סייג וראוי לחוש לדבריו:

ומעתה נסביר פנים לדאתאן עלה. דעוף זה הנקרא פינטא"ד הבא לפנינו הוא בסוג חילוק הראשון שאין לנו עליו קבלת מסורת לא לאיסור ולא להיתר כאשר בא בשאלה משם הרב כמוהר"ר יעקב צ'רמון ז"ל שלא היו מכירין אותו לשעבר. ובכגון דא לית דינא ולית דיינא. דאליבא דכ"ע אם יש מקום שי"ל מסורת עליו מאבותיהם שאוכלין אותו. פשוט הוא שיכולים לסמוך על קבלתם. ולהתירו בפומבי באין פקפוק עיין בלחם חמודות שם:

וראה זה מצאתי את שאהבה נפשי לרווחא דמילתא מ"ש ה' פלתי שם סוף הסימן וז"ל ונראה בשיש לעוף ג' סימנים ואין צריך למסורת רק דילמא דריס. בהא סמכינן אמסורת דדוכתא אחריתי. דלרוב פוסקים בלא"ה כשר בג' סימנים ואין צריך מסורת כלל, ובזה ודאי סמכינן להקל, ופשוט עכ"ל. והשתא שכבר כתבנו שעוף זה הנק' פינטא"ד. יש בו ג' סימני טהרה בגופו אצבע יתירה אליבא דכל הפירושים וזפק וקורקבן נקלף ביד. בהא סמכינן אמסורת דדוכתא אחריתי. אפילו אליבא דפשט דברי מרן הש"ע ז"ל:

והנה אינה ה' לידי ספר חדש שו"ת ישיב משה ח"ב להרב כמוהר"ר משה שתרוג ז"ל ושם בסי' י"ב כתב שנשאל ע"ע תרנגולים הנק' באלערבי דג'אג' ברר אלעביד אם מותרים,

והשיב שהעידו לפניו שוחטים זקנים שראו השוחטים הקדמונים והם ר' אליהו טרטור ז"ל ורבי נסים נטף ור' שלמה בנו ז"ל ששחטו אותם שהם מקובלים שהן כשרים. וקבלנו עדותם והכשרנו אותם. עכ"ל. ובכן אנן בדידן שאלנו את פי המכירין בטיב עופות הללו בהן ובשמותיהן. ואמרו שעוף זה הנק' פינטא"ד כך נקרא באלערבי דג'אג' ברר אלעביד דלפי זה היה נראה לנו לסמוך על תשובת ה' כמוהר"ר משה שתרוג ז"ל הנז' ולהכשירו. אך מ"מ כל היכא שאפשר לנו לברר הלכה זו. כך חובתנו וכך יפה לנו וכך היא דרכה של תורה, ובכן כתבתי לרבני תוניס העי"א על פתגמא דנא ולהודיענו קשט אמרי אמת:

סימן לב

זאת היתה תשובה על ענין הנזכר

למעלת ותהלת הרב המובהק. ואח לברק. כקש"ת כמוהר"ר מסעוד הכהן הי"ו ונר"ו יאיר ויזהיר ויפרח. כצאת השמש ממזרח, אכי"ר:

רב מאד נכבד. בשובי ממעון קיץ. מצאתי את שני מכתביו היקרים זמנם ח"י סיון וח"י אלול התרח"ץ ובהתבוננני בהם ראיתי שרו"מ נושא ונותן בענין עוף הנקרא פינטא"ד. בלשון צרפת. שהוא בעצמו נקרא דג'אג' ברר לעביד. אבל שוחטי הזמן נהגו בה היתר. ורו"מ נר"ו נסתפק בדבר. והביא דברי הרה"ג ישיב משה ח"ב סי' י"ב שנשאל על עוף זה והתיר על פי עדות שוחטים זקנים ורו"מ נר"ו מבקש לעמוד על אמיתות ההלכה.

הנה בא לידי הכתב יד בעצמו של מהר"מ שתרוג זצ"ל אשר כתוב בה שעמדו לפניו ר' צמח הכהן ושלום בסיס. והעידו עדות גמורה. כי קבלה אצלם מפי החה"ש כמוהר"ר יצחק צרפתי ז"ל והחה"ש ר' אברהם צרפתי בנו. וגם מפי ר' אליהו אטויל דידיע טרטור. שקבלו מהם שהעוף הנק' בערבי דג'אג' ברר אלעביד הוא מין טהור. וחתימי עליה ר' צמח הכהן ושלום בסיס הנ"ל. ואח"כ מהר"מ שתרוג זצ"ל שרטט וכתב גם אנכי מסכים עמהם ומותר לשוחטו. וחתם על זה:

וכשדרשתי וחקרתי ושאלתי את פי החה"ש הזקן ספרא רבה ויקירא כמוהר"ר יעקב אבוקארא הי"ו. העיד שהוא מכיר היטיב דג'אג' ברר אלעביד מהיותו בן נ' שנים ויודע שאין בו קבלה שהוא כשר וזוכר שבימי כמוהר"ר ישראל זיתון ז"צל. היתה אסיפת על שאלת העוף הזה במשרד ועד בית דין. והיו נוכחים ר' ישראל זיתון, ר' דוד בג'אוי. ר' אברהם בלעיש. והוא עמהם. ונסתפקו על עוף זה אם יש בו מסורת והסכימו למנוע השוחטים מלשוחטו עד שימצאו מקום שיש להם בו קבלה שיוכלו לסמוך עליו:

ושוב ראיתי בספר אהב משפט להרב החה"ש הדו"מ ר' פרג'י עללוש ז"ל. בסי' נ"ד וימצא כתוב תשובה מאת כמוהר"ר ישראל זיתון זצ"ל להחכם הנז' וז"ל אשר שאל רו"מ

נ"י במכתבו האחרון על אשר ראה במכתבי העתים אודות העופות של ארץ כוש (הם בעצמם דג'אג' ברר לעביד) להודיעו טעם האיסור. ידידי זה מין חדש ושאלנו את פי השוחטים הזקנים. האם יש להם מסורת בו ומהם אמרו שמעולם לא ידעו אותו העוף, ומהם שהעידו כי השוחטים הזקנים הר"א צרפתי ואחיו ז"ל לא רצו לשוחטו ואמרו שהוא טמא ולכן החלטנו למנוע מלאכלו ע"כ:

אם כן בהיות שהעדות מהר"מ שתרונ זצ"ל נמצאת רעועה. א' יען שלפניו העידו משם מהר"א צרפתי והר"י צרפתי שהיו שוחטים אותו. ולפני מהרר"י זיתון העידו בשם הר"א צרפתי ואחיו שלא רצו לשוחטו א"כ לא יש קבלה ומסורת ברורה לסמוך עליה. ב'. שהעדות אשר קבלתי מפי הח' הש' הישיש כמוהרר"י אבוקארא הי"ו שהוא כעת בן צ"ח שנים. השי"ת יאריך ימיו בטוב אמן. שהעיד שהוא מכיר בטוב טעם ודעת את העוף הזה שבתוניס אין לנו בו שום קבלה:

ועוד ראיתי בעיקר הדין דהפר"ח מקיל. יש מי שמחמירים. והוא המחב"ר בדין ד' אות ט' על מ"ש מרן מי וכו' וסיים דמקומות גופייהו הגם דלא נהגו לא איסור ולא היתר. אסור לאכול על פי קבלת עיי"ש בשם האחרונים:

וגם אנחנו פה מנענו השוחטים. ומאחר שכן ודאי שמעכ"ת אין לסמוך עלינו ואין להאריך כ"א בדשו"ט וכו' ממלא מקום הרב הראשי בתוניסי"א ע"ה דוד כאטורזה ס"ט: מקום החותם.

אשר מעתה עפ"י דברי הרב הנ"ל העוף הזה מעולם לא היה לו חזקת כשרות. שהרי לא נמצא עליו מסורת כלל. דהשתא אנן נמי בדידן נמנענו ומנענו את אחרים מלשוחטו. עד אשר יתברר לנו עליו מסורת מפי רב דהוא בר סמכא דמומחה ופקיע שמיה בהלכה:

אך מ"ש הרב משם המחב"ר ז"ל דהמקומות גופייהו וכו' אסור לאכול עפ"י קבלת אחרים. נראה דזה היפך ממ"ש הרא"ש והטור דבמקומות שלא נהגו בו לא איסור ולא היתר. אלא שנסתפקו בו מבלי מסורת יכולין לסמוך על המסורת של מקום אחר שקבלו שהוא מותר. וזה נמי דעת הרשב"א כמ"ש בעניותין לעיל בחילוק א' עיי"ש. וספר בית לחם יהודה שכתב משמו המחב"ר ז"ל אינו מצוי אצלי לעמוד על דברי ק"ו. ומ"מ הרי כתבנו לעיל משם ה' פלתי דביש לעוף ג' סימנים ואין צריך למסורת רק דילמא דריס. בהא סמכינן אמסירת דדוכתא אחריתי וכו' עיי"ש ובכגון דא דנמצאו בו ג' סימני טהרה. נראה שפיר דסמכינן אמסורת דדוכתא אחריתי אליבא דכו"ע. ואל ה' ויאר לנו. ינהלנו וינחנו במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה אכי"ר הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לג

נשאלתי מאת רב רחומאי רבי מימון בן סעדון נר"ו:

בענין מקוה טהרה שרפו לעשות בעי"ת "מישור" יע"א. ולמשוך לו מיום מן הבאר ע"י פומפ"א שיש לה בית יד, והאדם מגלגל או מנענע והמים עולים מאליהם ושופכים לחוץ לתוך צינור הבנוי בקרקע בסיד ובאבנים. ונמשכים עד המקוה. ומעשה אופן הפומפ"א כך הוא. שיש בה עמוד של ברזל חלול בתוכו נעוץ בתוך הבאר בקרקעיתו. והמים עולין בו מאליהן עד חציו באורך. הן חסר הן יתר. לפי גובה המים שיש בבאר. וראשו של עמוד יוצא לחוץ על פני הקרקע ומכוסה בבנין באדמה עד פי השופך לחוץ. ובתוך העמוד לצד ראשו. יש בו כמו כסוי נכנס בו כזכרות בנקבות, וסותם הפה בצמצום. שלא יכנס בו הרוח. וכשרוצים להוציא המים מגלגל בו האדם. וע"י כן הכסוי עולה למעלה. והוא ברוחו שואף המים ועולים עד כנגד הפה ויוצאים לחוץ. וכן בכל פעם. וזה נעשה מהר, באופן שבשעה שהמים יוצאים לחוץ הם מחוברים גוף אחד ממש. מן המקור אשר ממנו יוצאים. עד שנשפכים למקוה. ורוחב חלל העמוד הוא קרוב לארבעים סאנטימי"ם. ועפ"י זה נטפלתי לדעת. אם יד אדם פוסלת בזה או לא. והגם שיש להם מקוה טבילה כשר כדינו במקום אחר. מ"מ להיות שהוא מחוץ לעיר ובלילה אינם יכולות הנשים לטבול בו ומוכרחים לטבול דוקא ביום. ולכן רצו לעשות מקוה זה לקיים טבילה בלילה כדינה:

תשובה הנה ענין זה צריך תלמוד גדול. ובפרט להיות בקי בטיב מקואות מפי סופרים ומפי ספרים ומה גם נדון שלפנינו אית ביה ספיקי טובא, כידוע ליוצא ונכנס בדינים אלו. ואמרתי אל לבי למשוך את ידי שלא אכנס במקום דחוק כזה. אכן סעיפי ישיבוני כי לא זו הדרך ישכון אור. כי אדם לעמלה של תורה יולד. ויגעת ומצאת האמן. ועל כן ערבתי אל לבי לתור ולדרוש כאשר תשיג ידי יד כהה. ולהעמיד ולחזק דעתי החלושה בסמוכי"ן דרבנן. כאשר תחזינה עיני הקורא מישרים ואחר סמוך יוצ"ע לרבים רבני הדור היושבים ראשונה על כסא ההוראה, והם יעמידוני על האמת להלכה ולמעשה בס"ד ואני תפלה לפני"ת. החונן לאדם דעת ינחני במעגלי צדק למען שמו ולמען תורתו להוציא הדין לאמיתו אכי"ר:

ותחלת כל חובה רמיא עלי לדעת איך וכיצד. יש בענין זה תפיסת יד אדם. באשר שהמים אינם יוצאים מתחת יד אדם ממש. רק מכח. ואם אמרינן בזה דכוחו כגופו. ונראה להוכיח זה. ממאי דאיתא בחולין דף ט"ז. אמר מר השוחט במוכני שחי' כשירה, והא תניא שחיטתו פסולה. הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמייא. ואי בעית אימא הא

והא בסרנא דמייא. ולא קשיא הא בכח ראשון. והא בכח שני. כהא דאמר ר"פ האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה ברקא דמייא ומית חייב. מ"ט גירי דידיה הוא דאהני ביה וה"מ בכח ראשון. אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא ע"כ, ופירש"י, סרנא דפחרא. שחיטתו כשירה שאדם מגלגלו. דמייא שחיטתו פסולה. שהמים מגלגלין אותו וכו' בכח ראשון מיד כשנטל הדף המעביר את המים והתחיל לגלגל. ובתחלת גלגולו שהיה מכח אדם שנטל את הדף עכ"ל. הא קמן דלענין שחיטה דבעינן כח גברא. אם שחט במוכני דפחרא שמגלגל בידו. ומכחו שוחט שחיטתו כשירה כאלו שחט בידו ממש. וגם ללישנא בתרא בסרנא דמייא. אם שחט בכח ראשון. שבא מכח אדם. שחיטתו כשירה דהוי כגופו. ולענין קטלא. חשבינן כח ראשון דמים שבאו. מכח אדם כגופו וחייב. ומעתה בנדון דידן שמגלגל האדם בפומפ"א ועולין המים מכחו חשבינן להו כגופו ממש. והרי באו המים למקוה על ידי אדם ופסלי ליה:

ולכאורה נראה לחלק ולומר. דעד כאן לא אמרינן דכחו כגופו. אלא לגבי שחיטה דבעינן כח גברא והא איכא. אבל לגבי מקוה דפסלינן ע"י אדם והיינו משום דבעינן הוייתו ע"י טהרה. לפי"ז איכא למימר דדוקא אם בא מיד אדם ממש, דהיינו מגופו דמקבל טומאה. אבל אם בא מכחו. ולא נגע בגופו ממש. אפשר דלא פסיל. ולפי חילוק זה אתי שפיר מ"ש מרן הש"ע סי' ר"א סעיף ט"ל זה שאמרנו וכו' אבל אם נתנם אדם למקוה. הרי זה פסול. שכל ע"י אדם אפילו זילף בידיו וברגליו וכו' בד"א שנזדלפו ברגליו. אבל אם הוא רוכב ע"ג בהמה ונזדלפו מים ברגלי הבהמה לא פסלוהו. אעפ"י שע"י אדם שהוא רוכב עליה נזדלפו. אין זה כמזלף ברגליו ע"כ. הרי לך דבנזדלפו מתחת רגליו שנגעו בגופו. הוא דפסלי את המקוה. אבל בנזדלפו מתחת רגלי הבהמה שבאו מכחו. לא פסלי. איברא. דאחר העיון לא מצינו למימר הכי. שהרי לגבי טומאת מגע ומשא, אמרינן דכחו כגופו. והיינו לענין טומאת היסט. עיין בפרק רבי עקיבא דף פ"ג. וברמב"ם ז"ל פ"ח ממשכב ומושב והא דחילק הש"ע. בין אם נזדלפו מתחת ידיו ורגליו של אדם. לתחת רגלי בהמה. היינו משום דאדם מקבל טומאה. ובהמה אינה מקבלת טומאה. וכן פירש הרב מעדני יו"ט על ההיא ברייתא דזילף וכו' שכ' הרא"ש ז"ל. ואינו צריך לפנים כי פשוט הוא:

ומעתה דיצא לנו דאמרינן כחו כגופו לפסול את המקוה הרי בפשיטות כתב הש"ע שם. זה שאמרנו כל שאינו עשוי לקבל את המים. אינו פוסל את המקוה לא אמרו אלא כשנפלו מתוכו למקוה מעצמן. אבל אם נתנם אדם למקוה. ה"ז פוסל. שכל ע"י אדם וכו'. ובב"י שם הביא דברי הרבא"ד שם שממנו נובע מקור דין זה. ונעתיק לשונו להיותו שייך לענינינו. וז"ל וראיתי להראב"ד ז"ל שכתב שכל מה שבא מיד אדם למקוה

שלא בהמשכה. בין בכלי מנוקב. בין אינו מנוקב בין בחופניו בין ברגליו, פוסל המקוה כשאובים, וכדתניא. היו בשערו שלשה לוגים מים. וירד וטבל במקוה שיש בו מ' סאה. כשר. סחטו לתוכו. פסול. ור"ש מכשיר. עד שיתכוין ויתלוש. והא ודאי שערו אינו עושה שאיבה. וכי סחטו לתוכו לאחר שחסרו וטובל פסול. ועוד תניא. רבי יוסי אומר זילף בידיו וברגליו ג' לוגין למקוה. כיון שהמים יורדין למקוה מתוך ידו פוסלים המקוה. וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידו של אדם. הדולה למקוה. פסל את המקוה. ולא אמרו שאינו פוסל. אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה. דכיון שיצא מנקיבתו מתורת כלי ונופלין ממנו ממילא למקוה. כשר עד כאן לשון הראב"ד ז"ל:

וכן איתא בפ' שביעי דמקואות מ"ו הטביל בו את הסגוס והעלהו. ומקצתו נוגע במים טהור. ופי' המפרשים ר"מ ור"ש ז"ל. דהטבילו במקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות. וכיון שהוא עב. נתלו בו המים ונחסר המקוה ולהכי אם נשאר קצתו במקוה בתוך המים, נחשבו המים אשר בו. כמחוברות למקוה. והמקוה טהור. אבל אם העלהו כולו. נחשבו המים שבתוכו שאובים. והמקוה נחסר, והמים שמתמצין מתוכו למקוה. פוסלין המקוה וכן פירש הרב"י ז"ל:

הראת לדעת מכל האמור. שכל שיבואו המים למקוה מתחת ידי אדם יהיה מה שיהיה. פוסלים את המקוה. והכא נמי בנדו"ד. שיוצאים מתחת ידי אדם מכחו דהוי כגופו. דבר פשוט הוא. דהמקוה הנעשה מזה פסול:

אמנם. אחר העיון וחיפוש מחיפוש. נראה לצדודי בכחא דהיתירא. בס"ד. והוא עפ"י מ"ש הש"ע שם סעיף מ' וז"ל כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול המקוה. ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה, ואם הנקב בצדדים. אינו בטל מתורת כלי עד שיהיה ברוחב הנקב כשפופרת הנאד. שהוא כשתי אצבעות ראשונים שבפס היד מתהפכות בתוך הנקב בריוח בין שהוא מרובע. בין שהוא עגול וכו' ע"כ. והוא דברי הטור מתשובת הרא"ש ז"ל, וכתב הט"ז בס"ק מ"ז. משמע דאם הנקב בכלי. כל שהוא. בזה אין לעשות מקוה לכתחלה. אבל אם הוא נקוב כשפופרת הנאד עושין מקוה מהן אפילו לכתחלה. והקשה ע"ז דהא אמרינן לעיל בסעיף שקודם זה. דכל שהוא ע"י אדם פוסל, אפילו אינו כלי. ותירץ דע"כ צ"ל דכאן מיירי שלא נשפך מכלי זה ע"י אדם האוחזו, אלא מניחו סמוך למקוה והמים באים מן הכלי למקוה. וממשיך המים דרך עליו למקוה. דמותר מן הדין. אפי' בנקוב כ"ש בשוליו. מ"מ לכתחלה. לא יעשה כן אא"כ ניקב בשוליו כשפ"ה דאז מותר אפילו לכתחלה. והקשה עוד לפי"ז ממ"ש בסוף הסעיף דהרוצה לנקות את המקוה ושואב ממנו מים וירא שמא

יחזרו מהכלי שמוציאין בו מים. ג' לוגין למקוה. אחר שחסרו מ' סאה ויפסלוהו יקוב הכלי בשוליו כל שהוא וכו'. ומה מהני הנקב. הא מ"מ בא ע"י אדם למקוה ופסול בזה אפילו בלא כלי וכדלעיל ומכח קושיא זו. רצה לומר. דכל שהכלי נקוב אין חשש מחמת שבא מן ידי אדם. כיון שהמים שבכלי נשפכים תמיד ממנו לתוך הבאר. הוה כאלו לא נפסקו והוה חיבור. והאריך לבאר ענין זה. אי אמרינן גוד אחית וכו' וגם בענין ניצוק חיבור וכו' ועיין מזה בדברינו לקמן בס"ד. וכתב בסוף דבריו. ולפי זה מותר אף אם אדם שואב בכלי מנוקב כנאד ושופך המים למקוה. אלא שנדחק מפני מדרש חכמים מה מעין ביד"ש וכו'. והיאך יעשה כל המקוה לכתחלה על ידי כלי זה. דהא מ"מ לא נעשה ע"י שמים. ואנן בעינן דומיא דמעין. וע"כ צריכין אנו לומר גם כאן שהביאם ע"י המשכה למקוה. ואעג"ב דבהמשכה פוסל ברוב, וכאן עושה כל המקוה כן. התם שאני שממשיך משאוב אבל כאן אין שאיבה, כיון שלא נפסק מן המחובר. אלא שצריך תיקון שלא יהא פוסל כיון שלא נעשה ע"י שמים. ובזה מהני אפילו המשכה כולה בדרך זו. ע"כ השייך לענינינו בקיצור:

ולהיות שהרב ט"ז ז"ל עשה סמוכין לדבריו מדברי הראב"ד ז"ל. לכן מצוה עלינו להביא דברי הראב"ד ז"ל השייך לענינינו להיות לעינים והובא דבריו בב"י שם לענין שנפלו ג' לוגין למקוה וכו'. וז"ל כל אותם הכלים שאינם פוסלים את המקוה אעפ"י שאינם כלים לפסול את המקוה. אינם מכשירים את השאובים לחשוב אותם נמשכים למקוה ואין השאובה מטהרת בהמשכה. אלא או דרך הקרקע. או דרך צינור שקבעו ולבסוף חקקו. הואיל ולא היה עליו שם כלי בתלוש. וכך נ"ל. אלא דקשה לי. דהא בטיל ליה מדרש חכמים. מה מעין בידי שמים. דהא כלי לא כתיב באוריתא. ומשו"ה מסתברא. דהך מתניתא דלגיון העובר דקתני ולא עוד. אלא אפילו מקוה בתחלה כשר. אריש קאי. דקתני הולכים עם הקרקע כשר והא אתא לאשמועינן. דאעג"ב דשאובה שהמשיכוה כולה אין טובלין בה. הכא כיון שלא היו שאובין מעיקרא שהרי בידיהם וברגליהם הביאום מן הנהר דרך עברתן עושין מהן מקוה לכתחלה. פסקו של דבר. כל שלא נתקבל בכלי. אעפ"י שבאו מתוך ידו למקוה. מטבילין בו עד מחצה. ממתניתין דסילון (ר"ל ממאי דתנן פרק ו' דמקואות. מטהרין מקואות התחתון מן העליון. ע"י סילון שמניח ידו תחתיו ומושכו ומשיקו וכו' ומפני שאין הסילון הזה כלי לפסול את המקוה. אין חוששין לירידת המים למקוה הבאים מסילון שעל גבי ידיו) וממחצה ואילך אין מטבילין בו. אלא א"כ הולכים עם הקרקע. דאהניא בהו אפילו רובא, כדאמרן ממתניתין דלגיון. עכ"ל.

ומעתה מאחר שעיקר יסוד ראייתינו בנויה עפ"י אדני הט"ז הנזכרים. חל עלי חובה לדקדק בדברי קודשו אליבא דהילכתא בס"ד ותחילה נשית לב במ"ש הנקודות הכסף ז"ל על דברי הט"ז בס"ק מ' וז"ל האריך לתרץ אמאי לא נפסל כיון שבא ע"י אדם. ועיין בש"ך ס"ק מ"ו ע"כ. ובש"ך כתב שהוקשה לו ג"כ האי קושיא שהקשה הט"ז דהשואב מים מן המקוה לנקותו וירא וכו' יקוב הכלי בשוליו כ"ש וכו' ומה בכך סוף סוף ע"י אדם אפילו ממילא פסול. ותירץ די"ל דשאני התם כיון דשואב המים משם. א"כ ודאי לא ניחא ליה שיפלו המים לשם. דהא אדרבה שואב אותם משם. והוי ממילא. ודו"ק עכ"ל הש"ך ועמו הסליחה רבה. דבחנם טרח להגיה על הט"ז בזה. דהרי הט"ז עצמו ס"ק כ"ז כתב. דלמד מדברי הראב"ד שאין מחלק אלא בין נופל ממילא. לנופל ע"י אדם. אבל בנופל ע"י אדם גופיה. לא מחלק בין נפל במתכוין לאין מתכוין. וכתב עוד דההיא תשובה להרמב"ן קאי שם אמ"ש לעיל מזה. שמי שרוצה לנקות המקוה וכו' יקוב וכו'. ועל זה דחי לה התם בההיא תשובה ואמר דלא נקב כיון שבא ע"י אדם הדולהו. ר"ל מי שדולה ומנקה המקוה. לא הרויח כלום במה שמנקב הדלי. וא"כ הרי לפנינו דאעפ"י שהמים היוצאין מדלי בשעה שדולה לנקותו, לא ניחא ליה להדולה בכך שיחזרו המים שמה. אפי"ה פסיל ליה כיון שע"י אדם נעשה. א"כ מוכח להדיא דלאו ברצון האדם תליא מילתא. עכ"ל הט"ז הא קמן דהט"ז לא ניחא ליה במה שתירץ הש"ך והדרא קושיא לדוכתה. ועל זה האריך הרחיב בדברי ק"ו לומר דכיון שהמים מחוברים תמיד לתוך הבאר דרך הנקב. אין חשש מחמת שבא על ידי אדם:

אלא דלכאורה נראין דברי הט"ז דסתראי נינהו. דבס"ק כ"ח כתב דלהרא"ש והטור דסבירא להו דכל שמתחת יד"א. יש פיסול אפילו בלא שאיבה בכלי א"כ אף אם הוליכם בקרקע לא מהני. אלא אם רוב המקוה בהכשר בלאו הכי. דזה הוי כמו שאר שאובים שנמשכו. שדין שלהם דלא מהני המשכה. אא"כ יש שם רוב המקור בהכשר. וזה היפך ממ"ש כאן, וז"ל דלפי"ז אם הנקב בכלי כשפופרת הנאד מותר. אף אם אדם שואב בכלי ההוא ושופך למקוה. ושפיר כתב הטור דאין להביא מים בכלי כזה. דמשמע אבל נקב כנאד מותר. אף אם אדם עושה כן ע"י שאיבה ע"כ:

והיה נראה לכאורה לומר. שחזר בו הט"ז עצמו בסוף הס"ק כ"ח הנז'. לפי מה שנדחק בדברי הרב מור"ם ז"ל. שכתב בסעיף ל"ו בהג"ה. דדין רגל בהמה כרגלי אדם. ובשניהם אינו כשר. אלא בהעביר ע"ג קרקע דהוי כהמשכה. וזה דעת הרא"ש. וכתב הט"ז דאין זה שום דיעה שיצריך המשכה מה שזילפה הבהמה ופי' הוא דמ"ש ובשניהם וכו' מיירי אם כל המקוה נעשה כך ע"כ. הרי לפי"ז גם דעת הרא"ש שהוא היש אומרים שכתב

בהג"ה. סב"ל דגם בזילף רגל אדם. אם נעשה כל המקוה כן. כשר ע"י המשכה. וליכא למימר דאעג"ב שכתב מור"ם ז"ל ובשניהם וכו'. לאו למימרא דדינם שוה אם כל המקוה נעשה כך. אלא האי כדאיתא והאי כדאיתא לגבי מה שזילפה הבהמה מכשיר אפילו עושה כל המקוה ע"י המשכה. ולגבי אדם לא מכשרינן אא"כ רוב המקוה בהכשר בלאו הכי. וכמ"ש לדעת הרא"ש וכו' דלא היא דמנקטינהו בבת אחת. משמע בחדא מחתא מחתינהו. ודין שניהם שוה.

איברא דאין האמת כן. אלא לעולם להרא"ש ודעמיה סברי מרנן כמ"ש הט"ז. דבזילף ע"י אדם לא מהני אלא אם רוב המקוה בהכשר בלא"ה. שכן כתב גם הב"ח בענין העביר ג' לוגין וכו' בד"ה וכתב עוד או שניתזו וכו' שם בא"ד כתב דלהרא"ש והטור ס"ל כן ולחומרא נקטינן כוותייהו להלכה עיי"ש:

אלא דעכ"פ הדרא קושיא לדוכתה דדברי הט"ז סתראי נינהו. וכמש"ל. ונראה לתרץ עפ"י מ"ש הש"ע שם סעיף מ"ח הבא להמשיך מים למקוה. צריך שלא יהיה בדבר המקבל טומאה וכו' ובסעיף מ"ט כתב בד"א בממשיך מי גשמים בעלמא. אבל אם ממשיך ממעין או ממקוה. אפילו ע"י דבר המקבל טומאה. כשר. דחשבינן לזה המקום שממשיך המים לתוכו. כאלו הוא מחובר למעין וכו'. ומעתה לפי"ז מתורצים דברי הט"ז דהכא בס"ק מ"ז מיירי בשואב ממעין או ממקוה בכלי נקוב כשפ"ה. שתמיד המים מחוברים אל המעין או אל המקוה, ולהכי אין חשש אף אם בא מתוך יד אדם למקוה. שהרי יש להם השקה עם המעין אשר לא כן במים שנזדלפו בידי אדם. שאעפ"י שעיקרם מן הנהר. כיון שנתלשו ממקום חיבורן. פקע מנייהו דין מעין. והו"ל מי גשמים בעלמא. כמ"ש בסעיף יו"ד מעין שהמשיכו וכו' יש לו דין מעין. ואם הפסיק ראש הקילוח. חזר להיות דין מקוה וכו'. וכיון דנחשבו מי גשמים בעלמא. הא אמרן דצריך שלא יהיה בדבר המקבל טומאה. והכא נמי הרי נתהוו ע"י אדם המקבל טומאה כמ"ש הש"ך ס"ק נ' עמ"ש בהג"ה אם העביר וכו' ע"ג קרקע. שהמשיכם ע"ג קרקע ממקום זה למקום זה עד המקוה. ולהכי כתב הט"ז בס"ק כ"ח דלדעת הרא"ש והטור אף אם הוליכם ע"ג קרקע לא מהני אלא אם רוב המקוה בהכשר בלא"ה. דזה הוי כמו שאר שאובים שנמשכו. והיינו משום שנתלשו ממקום חיבורם. ונזדלפו ע"י אדם דפסלי. כמ"ש בסעיף מ"ח הנז' ואף שהש"ע כתב בסעיף מ"ח הנז' דאף מי גשמים לא פסלינן. אלא אם נפלו להדיא מדבר המקבל טומאה למקוה. אבל אם נופלין על שפתו בחוץ ונמשכים לתוכו כשר. הכא בזילף בידיו וברגליו של אדם. לא נמשכו כלל מעצמם אלא הוליכם בידיו וברגליו עם הקרקע עד שנופלין לתוך המקוה. ולכך פסלי הרא"ש והטור דאזלי לשיטתייהו דבסעיף מ"ח. אבל הראב"ד

סבירא ליה כיון שלא נתלשו לגמרי מעל גבי קרקע. לא מיפסלי בהכי בהולכת ידיו ורגליו של אדם, וכמ"ש הראב"ד בספר בעלי הנפש והעתקתי דבריו לעיל. וז"ל פסקו של דבר. כל שלא נתקבל בכלי אעפ"י שבאו מתוך ידיו למקוה. מטבילין בו עד מחצה ממתניתין דסילון. וממחצה ואילך אין מטבילין בו. אא"כ הולכין עם הקרקע דאהניא בהו אפילו רובא. כדאמרן ממתניתין דלגיון ע"כ. הרי דלהראב"ד אעג"ב דהוליכן בידיו וברגליו האדם כיון שהוליכן עם הקרקע. מהני לעשות בהן אפילו רובו של מקוה. וכן פירש נמי הראב"ד דעת הרא"ש וכו' דאיכא מ"ד דכל דשקיל ורמי להו למקוה ל"ש במנא. ל"ש בחפניו. ואפילו ברגליו כולהו גזרי בהו רבנן משום שאובין וכו'. ובעלי סברא זו הם הרא"ש ודעמיה. כמו שכתב הט"ז בס"ק כ"ח. הרי מפורש בדברי הרא"ש דלא עביד להו המשכה חוץ למקוה. אלא דרמי להו למקוה בחפניו או ברגליו ולהכי חשבי להו כשאובין דלא מתכשרי אלא ברבייה בלאו הכי.

ומעתה שנתברר לנו דכל היכא שהמים מחוברים אל מקורם. הגם שבאו ע"י אדם לא פסלי לפי"ז בנדון שלפנינו. שבשעה שעולים המים בפומפ"א עד שנשפכים לתוך המקוה הם מחוברים ממש עם המעין הגם שבאים ע"י אדם המגלגל בפומפ"א לא פסלי. ולפי מה שהודיעונו שהעמוד שבו עולים המים מן הבאר עד שנשפכים לתוך הצינור שחוץ למקוה. יש בחללו רוחב ארבעים סאנטי"ם. שהוא יותר ויותר מרוחב שפ"ה בודאי אין כאן ספיקא בדבר שמותר לעשות מקוה ע"י זה אפילו לכתחלה. כמ"ש הט"ז על דברי הטור:

וה"ן עוד נבי"א ראיה אחרת לענין זה בס"ד. והוא מאי דאיתא בפרק כל הבשר דף ק"ז. א"ר פפא האי אריתא דדלאי. אין נוטלין ממנו לידים וכו'. ואי בזיע דוולא בכונס משקה. מילף לייפי ומטביל בו את הידים. ופירש"י. מילף לייפי עם היאור ע"י דלי. ומטבילין בצינור את הידים דלאו טבילה גמורה היא ודייה בחיבור זה ולא בעינן כשפופרת הנאד ע"כ:

והתוספות כתבו ד"ה דאי בזיע וכו' ואעג"ב דלענין טבילת כל גופו. לא מהני מתרי טעמי. דניצוק אינו חיבור. וגם בעינן כשפ"ה לענין עירוב מקואות. גבי רביעית לידים לא החמירו. עכ"ל. שמעינן מדבריהם ז"ל. דאם היה נקוב כשפ"ה. שהוא עירוב מקואות. היה מהני גם לטבילת הגוף. ואעג"ב שהאדם הוא הדולה והשופך, כיון שהדלי נקוב כשפ"ה ותמיד מחובר אל הנהר. לית ביה משום תפיסת יד"א:

והרב בי"ת יוסף בסוס"י ר"א הביא מ"ש המרדכי בסוף שבועות משם הרוקח. בתשובת הר' אליעזר מוורדונא. על גלגל המגלגל במי נהר. ובגלגל קבועים כלים קטנים נקובים

בכונס משקה. ומתמלאים הכלים הנז'. ושופכים למורד. והולכים עד מקום אחר. ומקבצים שם שיעור מקוה. והתיר לטבול בהם. וזאת ראייתו מדאמרינן בפרק כ"ה האי אריתא דדלאי וכו' כמועתק לעיל. עד ואי בזיע דוולא מילף לייפי וכו' דמשמע דוקא הידים אבל לא כלים וה"ק מתוספתא בפ"א דמקואות כל. מקום שאדם טובל וכו'. אין אדם טובל בהן. אין ידים וכלים טובלין בהן. ועל כן נראה לו. הא דאמרינן אי בזיע דוולא בכונ"מ מטבילין בו את הידים הוא הדין לכל הטבילה, והא דקא אמר מילף לייפי י"ל אפילו אין באריתא שיעור מקוה ומי נהר משלימים לפי שמחוברים למי הנהר. ואעג"ב דאין ניצוק חיבור. הכא שתמיד עולים המים הוי חיבור וכיון דבזיע דוולא בכונ"מ. בטל ליה מתורת כלי לגמרי ואינו פוסל את המקוה ואין צריך כאן נקב גדול כשיעור עירוב מקואות. שהמים צפין על פי הכלי מכאן ומכאן והיינו חיבור עכ"ל בקיצור:

ומור"ם בהג"ה סעיף ל"ו פסק דמותר לטבול במקוה כזה. המתמלא ע"י גלגל. והכלים נקובים בדרך דלא מיקרי כלי. אם יש שיעור מס' במקוה עיי"ש אמנם רבינו ב"י עצמו שם כתב ודע שגדולי המפרשים והפוסקים חולקים על היתר זה וכו' עיי"ש. ומבואר מדב"ק דעיקר הקפידא היא משום שאינו נקוב כשפ"ה ואין כאן עירוב מקואות. אבל אלו היה נקוב כשפ"ה אין כאן בית מיחוש. וכ"כ בש"ך ס"ק פ' שמבואר שם בב"י דאם הכלים נקובים כשפ"ה. פשיטא דהוי חיבור אלא דהתם לא הוו נקובים רק בכונ"מ. ופשוט הוא ושם תמה על מור"ם ז"ל. דבעי שיהיו מ' סאה במקוה דהא כתב לעיל בסעיף ז' דבעינן נקב כשפ"ה לטהר הכלי. א"כ כיון דנקובים כאן בדרך דלא מיקרי כלי שהוא כשפ"ה הוי חיבור. וצ"ע עכ"ל הש"ך. נקטינן מהכא לדברי הכל אם הדלי נקוב כשפ"ה באריתא דדלאי מהני אף לטבילת הגוף והגם שהוא בא מתחת ידי אדם. כיון שמחובר תמיד אל הנהר ע"י ניצוק לא פסיל ועתה אורו עינינו בדעת התו"ס לחד טעמא דאמרי דניצוק אינו חיבור. היינו דוקא אם היה נקוב בכונ"מ אבל אם הוא נקוב כשפ"ה בהא וודאי אמרינן ניצוק חיבור אפילו אין במקוה מ' סאה. דחשבינן ליה כאלו מחובר אל הנהר ע"י הניצוק כמ"ש הש"ך. ומכל שכן אם יש במקוה מ' סאה. אלא שבא ע"י אדם כהא דאריתא דדלאי וכו' אין בו חשש. כיון שבשעה שהוא דולה היה מחובר אל הנהר ע"י ניצוק היוצא מנקב הדלי. והו"ל דין השקה:

אמנם עומד לנגדנו דברי הנוב"י תנינא ז"ל ביו"ד סי' קל"ו שהשיב ע"ד מקוה העשוי ע"י צינורו' הנמשכי' מן המעין ואין במקוה מ' סאה. והשיב אמנם אם יוכל למלא מקוה זה מים שאובין עד שיהיו מ' סאה. ואז יש חילוק אם הקנים המושכין מים מהמעין. באים למי המקוה תוך המים. ודאי שמחברין אותם למעיין ונטהרו השאובין אבל אם הקנים

גבוהין מהמים. ושופכים מלמעלה למטה. המקוה פסולה. ואין זה חיבור שאין הזוחלין מערבין. כמבואר בסעיף ס'. ותמה על הש"ך שכתב בס"ק פ' וכו' שכתב הנוב"י לדעתי אחר מחילת כבודו שגה בזה. שהחליט שכיון שנקובים כשפ"ה הוי חיבור וכתבתי עליו בגיליון הש"ך שלו (הוא דגול מרבבה) דלא קשה מידי דלקמן סעיף ס' מבואר שאין הנזחלין מערבין וק"ו בזה עכד"ק הרי לדעת הנוב"י אם המים נשפכין למעלה למטה הוו זוחלין ואין להם דין השקה. ולפי"ז נפל פיתא בבירא. דנדון שלפנינו אין המים באים בתווך אלא מלמטה למעלה. או להיפך בענין אחר. אכן ראיתי להפ"ת ס"ק כ"ה שהביא דברי החת"ס בסי' ר"ח שהשיג על הנוב"י בזה שהרי הש"ך שם ס"ק קכ"ט כתב דהא דאין הנזחלין מערבין היינו מי גשמים. וכו'. ובסי' ר"ט שם כתב שגם הגאון מוהר"ר זלמן מרגליות ז"ל השיג על הדגמ"ר בזה עיי"ש. וכעת אין בידי ספר חת"ס לעיין בדב"ק, איך שיהיה. מן המובן. מדברי החת"ס נחה דעתי דבמי מעיין מערבין בזוחלין, ומעתה אזדא ליה חילוק הנוב"י ז"ל, אלא שאף אם המים נשפכים שלא בהשקט ונחת מערבין, ויש להם דין השקה:

והשתא דאתית להכי לחלק בזוחלין המערבין. בין מי מעין. למי גשמים. לפי קט שכלי. נוכל לעמוד על דעת קדוש הריב"ש ז"ל בתשובה סי' רצ"ב וז"ל ומעולם לא שמענו מי שיאמר שהניצוק יהיה חיבור על המקוה, ותמה על עצמך בשני מקואות זה בצד זה. בעינן כשפ"ה ולמעלה כקליפת השום וכו'. וברחוקים זה מזה ובדרך קילוח יהיה ניצוק חיבור. אפי' מצרצור קטן. דהא בניצוק לא מפליגינן בין קילוח קטן לגדול ע"כ ודברי קודשו שגבו מני דקאמר מר דלא מפליגינן בין קילוח קטן לגדול דמשמע אפילו שיהיה הקילוח גדול כשפ"ה אינו מחבר המקוה. וזה אלא כדעת הש"ך שכתבנו לעיל. דאם יש נקב כשפ"ה אמרינן ניצוק חיבור אפילו להשלים מקוה חסר. ודוחק לומר דהאי קילוח גדול היינו שאין בו כשפ"ה. דהא גדול סתם קאמר אמנם לפי מ"ש החת"ס ז"ל אתי שפיר. דהריב"ש ז"ל מיירי במי גשמים דאין מערבין בזוחלין. ולהכי לא מפליג בין קילוח קטן לגדול ותדע לך שהוא כן. שהרי כתב לעיל מזה בראש התשובה. וז"ל וגם בעירוב מקואות. צריך שהמים המערבים שני המקואות. הם מערבין אותם בהשקט בעומדם במקומם הטבעי. שזהו אשבורן. ולא בהיותם זוחלין. שזהו נקרא קטפרס. דהכי תנן בפ"ח דטהרות. הניצוק והקטפרס ומשקה טופח. אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה. והאשבורן חיבור לטומאה ולטהרה. וזהו מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות מקואות. שלש גומות שבנחל (פי' בקעה) העליונה והתחתונה של עשרים סאה. והאמצעית של ארבעים סאה. ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל. אעפ"י שהוא נכנס לתוכן ויוצא מתוכן אין זה

מהני. ואין מטבילין אלא באמצעית. ואין המים הזוחלין מתערבין אא"כ עמדו ע"כ עכ"ל הריב"ש ז"ל. הא קמן דמיירי במי גשמים. מדמייתי ראיה מדברי הרמב"ם ז"ל. דמיירי בשטף של גשמים ולהכי קאמר הריב"ש שאין מערבין שני המקואות בהיותן זוחלין. ואין סברא לומר דלא מפליג בזוחלין בין מי מעין למי גשמים. דא"כ תיקשי ליה הא דתנן בפ"ה דמקואות מ"א. מעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקה. הרי הוא כמקוה. חזר והמשיכו פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת. עד שידע שיצאו הראשונים ע"כ והביאה רבינו ב"י שם והביא מה שפירשו עליה הר"ש והרא"ש ז"ל וכתב ומשמע לי עפ"י דבריהם. דבריכה זו מליאה גשמים שאין מטהרין אלא באשבורן ובארבעים סאה, וכשהעבירו עליה מי מעין חזרו מי הבריכה כאלו הם מי מעין. לטהר אף בזוחלין ובכל שהוא. דע"י חיבורן למעין הו"ל כמעין. וכשהפסיק מי המעין. מלקלח בבריכה, כיון שאינה מחוברת עכשו למעין. חזרה למשפטה הראשון. שאינה כמקוה שאינה מטהר אלא באשבורן ובמ"ס. ואם חזר והמשיך מי המעין לתוכה אעפ"י שיש לה דין מעין לטהר אף בזוחלין ובכ"ש. מ"מ עדיין הם פסולים לזבים וכו'. דבעו מים חיים. עד שידע שיצאו המים הראשונים שאינם מים חיים. וכך הם דברי רבינו הטור. וכן דעת הרמב"ם שדינו כמעיין לעניין טבילה. דכיון שמי המעיין נכנסים לה ויוצאים ממנה. מעלים הם את המים שבבריכה להיות כמעיין ע"כ מהרב"י, הרי מפורש בהדייא עפ"י המשנה זו. דמעיין מערב בזוחלין לטהר אף אם המקוה חסר. ושכן דעת הרמב"ם שהביא הריב"ש ראייה ממנו. ואיך יחלוק על משנה זו. אלא וודאי דלא מיירי אלא במי גשמים ובהכי קאמר דאין ניצוק חיבור. משום שאין מי גשמים מטהרין בזוחלין. אבל במי מעיין שמערבין בזוחלין. יש לומר דסבירא ליה דאם הנקב כשפ"ה אמרינן ניצוק חיבור דדין ניצוק כדין זוחלין. והיכא דאמרינן דזוחלין מערבין הוא הדין ניצוק כשפ"ה מערב. שהרי הרב נוב"י דס"ל דזוחלין אין מערבין. להכי קאמר שאם הקנים שופכים המים מלמעלה למטה. אין זה חיבור. א"כ שמעינן מהא. דהשתא דאיתותב הנוב"י כמ"ש החת"ס כנ"ל, דיש לחלק בין מי מעיין למי גשמים ובמי מעיין אמרינן דמערבין בזוחלין. ה"ה בניצוק כשפ"ה דמערב. ופשוט הוא:

אכן יש להקשות עוד על זה. דהא רבינו ב"י. בעניין גלגל המגלגל במי נהר. דסתם מי נהר דעלמא הם מי מעיין כסתם נהר דעלמא, הביא ראיה ע"ז מהריב"ש כנ"ל שניצוק אינו חיבור למקוה. משמע דאף במי מעיין לא אמרינן ניצוק חיבור. וי"ל דרבינו ב"י לא הביא ראיה מהריב"ש דניצוק אינו חיבור. אלא דווקא אם הוא בעניין שאינו נקוב כ"א בכונס משקה כדמיירי התם דבזה אין חילוק בין מי גשמים למי מעין. דנקב בכונ"מ אין

מערב שני מקואות. אמנם אם הוא נקוב כשפ"ה הא אמרינן דס"ל לרבינו ב"י דניצוק הוי חיבור וכמ"ש הש"ך. וכן כתב מהרימ"ט בשו"ת חב' סי' י"ז:

והשתא הדרן לדאתן עלה בנדון שלפנינו. שהמים הנשפכים אל המקוה מחוברים בשעת עלייתן עם הבאר. והם ממש גוף אחד. שעולים בתוך העמוד מן הבאר עד שנשפכים לתוך המקוה. והעמוד חלול ברוחב יותר יותר משפופרת הנאד. שהרי יש ברוחבו ארבעים סאנטי"ם, באופן שהוא ממש עירוב מקואות הגם שהם עולין מן הבאר ע"י כ"ח תנועת אדם. אפי"ה לא מיפסלי בהכי. דומייא דאריתא דלאי דאמרן לעיל דאם הוא נקוב כשפ"ה מהני אף לטבילת הגוף ודו"ק:

ויש עוד אתי ראייה על עניין זה בס"ד. והוא ממ"ש רבינו הטור שם ופסקו הש"ע סעיף מ"ח וז"ל הש"ע הבא להמשיך מים למקוה צריך שלא יהיה בדבר המקבל טומאה, כגון מי גשמים שרוצה להמשיכם למקום אחר לעשות מקוה לא יאחז בידו דף ויעבירם עליו. אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו וכו' והוא שיהיו המים נופלין להדייא מדבר המקבל טומאה לתוך המקוה. אבל אם נופלין על שפתו בחוץ ונמשכין לתוכו וכו' כשר. וכתב עוד בסעיף מ"ט וז"ל בד"א בממשיך מי גשמים בעלמא. אבל אם ממשיך ממעיין או ממקוה. אפילו ע"י דבר המקבל טומאה כשר דחשבינן ליה המקום שממשיך המים לתוכו כאילו הוא מחובר למעיין או למקוה שממשיך המים משם. ויש מי שאינו מחלק בזה. ע"כ:

וכתב בבית יוסף דפסק זה עפ"י משפ"י הרא"ש בפ"ה דמקואות משנה ה' נוטפין שעשאן זוחלין וכו' רבי יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו. ופ"י הרא"ש ז"ל שרוצה לעשות מקוה ממי גשמים שנקוו במקום אחד ומזחילין למקוה. וקאמר רבי יוסי שאין מזחילין בדבר המקבל טומאה. והלכה כר"י עיין בב"י באורך ע"ז. והא דמחלק בין מי גשמים בעלמא למי מעיין. גם זה דברי הרא"ש והוא מדין השקה דתנן בפ"ו דמקואות מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק וכו' כיצד מביא סילון של אבר וכו' ומניח ידו תחתיו. עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו אפילו כשערה דיו עכ"ל. והא דכתב הש"ע ויש מי שאינו מחלק בכך. הוא דעת הרשב"א ז"ל. והביא דבריו בב"י ומ"מ גם לדעת הרשב"א. אי עביד להו המשכה כמו שכתב הש"ע כאן בסעיף מ"ח כשנופלין על שפתו ונמשכין לתוכו כשר. ומה שהוצרכתי לתרץ כן לדעת הרשב"א. הגם דקי"ל דבשכותב הש"ע סברא אחת בסתם והסברא האחרת בלשון י"א דעתו לפסוק כסתם. כ"כ שכנה"ג בא"ח סי' שי"ח בהגהת הטור. ועיין יד מלאכי כללי הש"ע סי' יז' שהביא להקת כל גדולי הפוסקים דסבירא להו כן. ולפי"ז גם כאן דעת הש"ע כסתם שהוא דעת

הטור והרא"ש ודלא כהרשב"א. מכל מקום להיות שראיתי להב"ח שכתב וז"ל ובש"ע כתב תחילה כדברי רבינו. ואח"כ כתב ויש מי שאינו מחלק בכך עכ"ל נראה שדעתו ג"כ דיש להחמיר עכ"ל הרב"ח לכך הוצרכתי לתרץ כן לדעת הרשב"א ז"ל.

אמנם יש לדקדק במ"ש הרב י"מ שם דהוכיח דגם הב"ח ס"ל כדעת הכנה"ג דסתם ואח"כ י"א דעתו כסתם. ולא מצא סתירה לזה בדברי הב"ח ז"ל אלא ממ"ש בא"ח סי' רס"ח סעיף ג' שכתב ובש"ע כתב תחי' כלשון רבינו ואח"כ וי"א דבמוסף פוסק אפילו באמצע ברכה ונראה דדעתו דנקטינן כדעת י"א שכתב לבסוף וכו' ותי' ע"ז עיי"ש ביד מלאכי ז"ל ואשתימטתיה הא דקמן דגם בזה כתב דדעתו כדעת יש מי שאינו מחלק ונראה דזה סותר כלל זה. ואפשר דלא תברא היא דבאמת לענין דינא דעתו כדעת הראשונה שכתב בסתם אלא דלענין מקוה שצריכין לצאת ידי כל הדעות דעתו להחמיר ג"ך כסברת הרשב"א, והכי משמע מלשונו שכתב ונראה שדעתו ג"ך מיש להחמיר. ולא כתב שדעתו כיש מי וכו' אכן עכ"ז לא משמע כן מתחילת דבריו דנחית לדייק דברי מי בראש וכו' ומצוה ליישב בסייעתא דשמייא:

הדרן לדאתן עלה דמבואר יוצא מדברי הטור והש"ע. דתפיסת ידי אדם ודבר המקבל טומאה דין אחד להם. כמו שכתבו הט"ז והש"ך שם דאדם הוי דבר המקבל טומאה. ועכ"ז הרי מבואר דאם ממשיך מים מן המעיין וכו' אפילו ע"י אדם כשר. ומינה נלמוד לנדון שלפנינו שהמים עולין מן הבאר ונמשכין עד שנופלין למקוה והם מחוברין עם הבאר הגם שעל ידי אדם המנענע בגלגל הם נמשכין אינו פוסל. ואפילו לדעת הרשב"א שאינו מחלק בין מי גשמים בעלמא למי מעיין הכא כיון שאינם נופלין להדייא לתוך המקוה אלא נופלין לתוך הצינור. ומשם נמשכין למקוה כשר וכנז"ל:

ולהיות שיסוד דין זה הוא נלמד מדין השקה. כנזכר בדברי הרא"ש לעיל לכן צריך ליזהר בנדון שלפנינו שיוכל לשער שלא נפסק העמוד היוצא מן הבאר. כל זמן שהמים תחת ידו עד שנופלים אל תוך הצינור וזה יכול להיות כשמניע הגלגל פעם אחת ולא ישנה לו שאז יצאו המים עד פי המקלח ולא יצאו עוד מים אחריהם ונפסק העמוד המחבר אל הבאר. ואין כאן דין השקה לכן צריך ליזהר לגלגל פעמים רבות תכופות זו אחר זו עד שיעור שיצאו המים מתחת ידו ואז אין קפידא ודבר זה דומה למאי דאיתא בסוף פ"ז דמקואות מחט שהיא נתונה על מעלות המערה. היה מוליך ומביא במים. כיון שעבר עליו הגל טהורה. ע"כ וכתב הרא"ש ז"ל ובלבד שלא יתלש הגל. דאז לא הוה מטהר אם אין בו מ' סאה. אלא מצד אחד יהיה מחובר למקוה ע"כ וכן פסק רבינו הטור והקשה התוי"ט על דברי הרא"ש דנראה מדברי הרא"ש שאילו היה בו מ' סאה שהיה מטהר

אפילו אינו מחובר כלל. וקשייא לי דהא מהוה ע"י דבר המקבל טומאה, ולכן נראה בעיני דלעולם בעינן הכא שיהיה הגל מחובר למקוה ואפילו יהיה בגל מ' סאה. וכן הטור לא חילק, ע"כ וגם הפרישה הקשה כן דאפילו היה בו מ' סאה לא נטהר. דכיון שבא ע"י אדם. הו"ל הויתו ע"י טומאה. כמו לא יאחוז בידו דף ויעבירם וכו'. ואעג"ב דבממשיך ממקוה וממעין שרי אפילו ע"י דבר המקבל טומאה. שאני התם כדכתב טעמא דהו"ל כמחובר למקוה עכ"ל. הרי לדעת התוי"ט והפרישה. כיון דבשעה שנתלש הגל בא ע"י אדם. אפילו יש בו מ' סאה לא מטהר. אלא א"כ מחובר בצדו אחד למקוה והוא הדין הכא נמי בנדון דידן אם בשעה שעולים המים מן הבאר. נפסקו ממקום חיבורן קודם שיפלו לתוך הצינור והרי הם באים על ידי אדם. אפילו יש בהם מ' סאה לא מהני ודו"ק:

והט"ז בס"ק ע"ג הקשה על הרמ"א בהג"ה. שהביא פסק זה דכלי המונח בצד המקוה, מנענע בידו המקוה. כדי שיעשה גל במים וכו'. דהא אמרינן בס' מ"ח לא יאחוז בידו דף וכו'. ולהרא"ש דמחלק בין מי גשמים בעלמא. למי מעין ומקוה ניחא. אלא להרשב"א דלא מחלק קשיה, ותירץ דלא אמר הרשב"א אלא כשנוגע הוא במים עצמו. ועוברים ובאים למקוה על ידו. מה שא"כ הכא שהוא מנענע המים שבמקוה וממילא נתלש הגל מעצמו לא הויא ע"י דבר המקבל טומאה. ובזה מיתרצא קושיית התוי"ט והפרישה. וזה דעת הרא"ש ומ"מ כל לגבי דידן שהמים עולין מן הבאר בכחו ממש שהוא כגופו דהוי ע"י דבר המקבל טומאה. לא מתכשר הכא אלא להיותו ממשיך מן המעין שתמיד מחובר אל המעין ולא סגי בלאו הכי. עד שיפלו אל תוך הצינור המושך למקוה. דאז תו לא חיישינן:

ואכתי פש גבן לברורי בנדון שלפנינו. שהמים עולין מן הבאר ממטה למעלה. שלא כטבען. ואנו מכשירין אפילו באו ע"י אדם, משום השקה ואמרינן ניצוק חיבור. וע"ז קשה דלא מיבעיא לרבנן דב"פ אין דורשין דסבירא להו דאין חיבור כלל בשום ענין. לא מדין השקה ולא מדין עירוב מקואות, בין ע"י גוד אסיק בין ע"י גוד אחית. אלא אפילו לרבי מאיר ורבי יהודה דפליגי עלייהו דרבנן. היינו בגוד אחית, אבל בגוד אסיק כו"ע מודו דלא הוי חיבור. עיין בהריב"ש ז"ל סי' רצ"ב דכן פירש פלוגתייהו. וא"כ לפי"ז הא בנדון שלפנינו אמרינן דמים שבמעין כאלו הם למעלה ומחוברין בשפיכתן למקוה. וזה נקרא גוד אסיק. ועיין בט"ז ס"ק מ"ו דהרבה להשיב בענין זה. ולבסוף העלה וז"ל ותו נראה דאפילו רבנן דפליגי וכו' היינו לענין שאתה צריך לומר שהמים העליונים אין למטה מ' סאה ויש כאן איסור ברור ואתה בא לתקנו. והא לא אמרינן משא"כ אם יש. למטה שיעור מקוה. רק שיש פיסול משום שאיבה הבאים מלמעלה ע"י אדם הדולה.

לזה אמרינן שאין שם שאובין עליהם כיון שלא הופסקו מעולם לא באו לכלל פיסול. ונמצא שלא היה מעולם פוסיל ע"כ. והגם דהט"ז קרי ליה התם לְמַעֲלָה המים בכלי נקוב גוד אחית. מ"מ לפי מה שהעלה לבסוף כדכתיבנא הכא. אין חילוק יהיה מה שיהיה. כיון שהמקוה יש בו מ' סאה. רק שיש עליו פיסול מחמת שבא ע"י אדם. בזה אמרינן שאין כאן פיסול כיון שמעולם לא הופסקו. בין ע"י גוד אחית בין ע"י גוד אסיק:

ועיין להרב ויאמר יצחקז"ל בשו"ת י"ד סי' ס"ב שנשאל בענין מקוה וכו' וז"ל שכתב בתוך השאלה. ומצד אחד לבור יש סיסטירנ"א תחת הקרקע וכשהמים עודפים מהבריכה הגדולה. יורדים לתוכה. ולעת הצורך שפוסקים מי המעין מעלים המים מהסיסטירנא ע"י פומפ"א של מתכת ע"י אדם. ושופכים לתוך ארון של מתכת. ומשם יורדין לבריכה הגדולה. ע"כ השאלה. והשיב הוא ז"ל ונראה לומר דעליית המים מהסיסטירנא ע"י פומפ"א. אין עליהם דין שאובים כיון שהסיסטירנא בעצמה המים שבה כשירים לטבול בהם כיון שבאו מהמים הנוטפים מהבריכה שהיו מהמעין ובודאי שיש בהם מ' סאה. וכשמושכים אותם לבריכה ע"י הפומפא כפי הנשמע. המים שבפומפ"א עם הסיסטירנא ואינם נפסקים כלל בעודם שופכים לבריכה. והו"ל ממשיך המים מהמקור להבריכה אמת דהו"ל ממשיך ע"י דבר המקבל טומאה. ולדיעה קמייתא דסתם לן מרן בסעיף מ"ט דממשיך ממקוה או ממעין. אף ע"י דבר המקבל טומאה שפיר דמי. אם כן בנדו"ד כשירה הבריכה ואין עליה דין שאובים עכ"ל. והוא ממש כדברינו:

ועיין להרב זכרון יוסף שו"ת יו"ד סי' י"ג שנשאל ע"ע מקוה שמתמלא ע"י אדם שמגלגל בגלגל כעין נדון שלפנינו. והשיב דנראה לו לאסור מתרי ומתלת טעמי אמנם חזר בו וצידד צדדי דהיתירא שלש כנגד שלש. א' ממאי דתנן פ"ה דמקואות מעין שהעבירו ע"ג השוקת פסול וכו' והאי שוקת היינו כלי והו"ל המים העוברים בה שאובין. ותו לא מיטהרי אפילו בהשקה ולפי"ז ה"ה בנדון דידיה אם המים עוברים דרך כלי נפסלו וצידד להתיר מטעם זה אם המים שבכלי הם מחוברים ע"י ניצוק וכיוצא להבאר בעת עלייתן למעלה. ויצאו מפי הצינור לתוך הסילון שלפניו. שמתוכו ימשכו לבור מקוה מים. ויהיה הכל חיבור אחד. דאז מתכשר בהשקה. עוד שנית. רצה לאסור מטעם דהוייתו ע"י אדם דמקבל טומאה וכו'. והעלה להתיר ממאי דכתב הש"ע. דדוקא אם נפלו המים מידי אדם למקוה פסול משא"כ כשנפלו חוצה לו. ונמשכים לתוכו. וא"כ בנדון דידיה דכ"ש הוא דנשפכין בריחוק מקום ונמשכין דלא מיקרי הווייתן ע"י טומאה. ומן השלישי הכי סבר לאסור. מהא דתנן פ"ב המעלה קנקנים לגג לנגבן ונתמלאו מים וכו'. הרי דלא מכשרינן אלא במעלן לנגבן. משום דלא הוי תפיסת יד"א. הא אם נתכוון שיתמלאו מים. ודאי

מיקרי תפיסת יד"א. ומה"ט איכא למפסל מקוה דנדון דידיה וגם על זה צידד להקל מהא דכתב הש"ע כלי שניקב בשוליו וכו': דמשמע שאם נקוב כשפופרת הנאד מביאין מים מתוכו לכתחלה ושמעינן מינה דלא מיקרי תי"א. ולא דמי למעלה קנקנים. דשאני התם דנעשו שאובין בכלי ע"י אדם משא"כ הכא דבאין למקוה ע"י המשכה בעודם מחוברין ע"י ניצוק למי מעין. דלא מיקרי תפיסת ידי אדם. ודמיא לעושה חריץ שימשכו בו מים למקוה. דלכו"ע כשירה ולא מיקרי תי"א. והכא נמי בנדו"ד דכוותה. ועוד הוכיח דלא דמי למקוה שהמשיכו לה מים בסילונות ששפכום מן המעין בכלי מנוקב בשוליו כשפ"ה ושפכום ואסרו מקצת הגאונים כמובא בספר פלגי מים. די"ל דהתם היינו טעמא משום דמילאו בידיהם ממש המים מן המעין בכלי מנוקב. משא"כ הכא בנדו"ד דלא הוי אלא גרמא בעלמא. וכח כחו דאדם דלאו ככחו דמי. ועוד דגם הגאונים הנ"ל מודו דבשעת הדחק כשרה מקוה דהתם בכהאי גוונא עכ"ל:

הבט ימין וראה בראיות הרב הנ"ל שהם מתאימות למה שכתבנו בעניותין. וחדאי נפשאי שנתכוונתי לדעת קדושים ז"ל:

אלא מעתה יקשה עלינו מההוא עובדא שהביאו הפוסקים ז"ל. שנעשה בעיר רווייג"ו. במקוה שהמשיכו לו מים מן המעין. ע"י אדם השואב בכלי מנוקב בשוליו. ושופך אל הצינור שעפ"י הבאר ונמשכין המים עד שנופלין למקוה. שעמדו עליו בפני איטאלי"א מערכה מול מערכה. הללו אוסרין. והללו מתירין. דהשתא לפי מה שכתבנו אין טעם לפסול בכהאי גוונא שהרי המשכה זו מן המעין היתה. והכלי הוא נקוב באופן שהמים העולים בידי אדם הם תמיד מחוברים עם מקורן. שאין תפיסת יד"א פוסלת בזה וגם לדעת הרשב"א שאינו מחלק בין מי מעין למי גשמים, דבכולהו אוסר להמשיך בדבר המק"ט הרי עשו המשכה בצנור וגם בזה יצאו דעת הרשב"א כמ"ש לעיל. וא"כ מאי טעמיה דמאן דאסר. ואף שהרב זכרון יוסף ז"ל כתבנו משמו לעיל בסמוך דטעם מקצת הגאונים שאסרו בההוא עובדא. משום דמילאו בידיהם ממש המים מן המעין עכ"ז לא הורע כחו בזה וכמש"ל:

והנה הספרים שכתבו הגאונים שעמדו על מבוכ"ה זו שהם מקוה ישראל, משבית מלחמות. פלגי מים. שלשה המה נפלאו ממני. אין גם אחד מהם מצוי אצלי. לעמוד על דעת מהפקפק במקוה הלז. ועל כן זחלתי ואירא שמא יהיה איזה דבר המנגד לדברינו:

אכן האיר ה' את עיני במ"ש הרב פחד יצחק אות מ' שהביא תמצית ההוא עובדא וממנו נקח לעמוד על דעת האוסרים ומה טעמם בדבר, וז"ל בענין מקוה (של רווייג"ו) שהמים היו נמשכים לתוכו ע"י צינור של עץ מנוקב. וסמוך לאותו מקוה. באר מים נובעים

אשר משם שואבים מים בכלי מנוקב בשוליו. בכמה וכמה נקבים. ובצד הכלי נקב ג"כ כשפ"ה. ומהכלי נשפכים לצנור הנזכר. ובדרך שיפוע יורדים המים מן הצנור לעוקה אחת תחת הרצפה. ונמשכים תחתיה כמו אמה ויותר ויורדין לתוך המקוה. זהו תמצית ועיקר המעשה בשאלה. עכ"ל:

ומעתה עפי"ז דעת לנבון נקל לעמוד על דעת האוסרים בזה. והוא מתרי טעמי. אחד. מה שלא היה הכלי מנוקב בשוליו במקום אחד כשפ"ה. טעם שני מה שהמשיכו המים בצנור של עץ שאין המים נבלעים בו. ובס"ד נבאר טעמם בזה לאסור: והוא דלטעם ה"א מה שלא היה הכלי נקוב כשפ"ה. הנה כתב רבינו הטור כלי שניקב בשוליו אפילו כ"ש אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה. וכתב משם הרא"ש בתשובה מ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה ע"כ. ופסקה הש"ע בסעיף מ' וכתב הט"ז משמע אבל מים הוא כשפ"ה מביא אפילו לכתחלה ע"כ ועל ענין זה כתב שם בב"י יש הרבה נקבים דקין אם הם מצטרפין לכשפ"ה. יתבאר ממה שאכתוב לקמן בשם המרדכי ע"כ. ולקמן כתב משם המרדכי בשבועות שכתב משם ראבי"ה. דנראה לו. שאם יש נקבים רבים דקים מצטרפים לכשפ"ה וכו' עיי"ש ראייתו, וכ"פ בש"ע. אמנם הרב שו"ת חכם צבי סי' מ' הביא דברי הרב"י משם המרדכי אלו. ונחלק עליהם. והוכיח דבעינן שיהיה כשפ"ה במקום אחד. ואעג"ב שיש נקבים הרבה אין מספר לא מיצטרפי עיי"ש ועיין בפ"ת ס"ק ל"ח שכ"כ משם לבושי שרד עיי"ש. והשתא הכא בעובדא דמקוה הלז שהיו שואבים בכלי מנוקב בשוליו בכמה נקבים רק הלא בהם נקב כשפ"ה במקום אחד. נוכל לומר דבזה הוו פליגי. דדעת האוסרים הוא כדעת הח"צ ז"ל דלא מיצטרפי הרבה נקבים לכשפ"ה. ואנן בעינן שיהיה הכלי שמביאין בו מים למקוה שיהיה נקוב בשוליו במקום אחד כשפ"ה ואין כאן. ומה שהיה נקוב בצדו כשפ"ה לא מיהני לענין זה. דנקב בצדו כשפ"ה חשוב כנקב כל שהוא בשוליו, כמ"ש שם בש"ע:

ועל דבר מה שהמשיכו המים בצינור של עץ. הנה בב"י כתב עוד בשם המרדכי בפ"ב דשבועות משם הרא"ם בס"י וז"ל שמעתי הלמ"מ הוא לא שייך המשכה אלא ע"ג קרקע או על ראויות להבליע בקרקע, ואז המים נתבטלו אגב קרקע. וכשזוחלת לגומא. נעשית כאלו באו מתמצית הקרקע כי נתבטל מהם שם שאובין אבל המשיכם ע"ג רצפת אבנים או נסרים שאינם ראוים להבליע הוי כמו שמונחת בכלי. ולא מיבטל שם שאובין מנייהו. שהרי אינו יכול לדונם כאלו באו מתמצית קודם שהמשיכו עליו. שהרי אינם ראוים לבלוע לתמצית. וכ"מ בתשובת הר' אליעזר מורדון ספר רוקח עכ"ל. ואח"כ כתב בשם המרדכי עוד וז"ל ומה שפסק הר"מ דאם המשיכה על רצפת אבנים או נסרים דלא הויא

המשכה. בהא פליגי עליה השאלתות ע"כ. ופסקו דאם ע"ג צנור שקבע ולבסוף חקקו דכשרים עכ"ל. וכתב ב"י וכבר נתבאר בדברי הרמב"ם שדעתו כדעת השאלתות ע"כ. וכ"פ בש"ע כדעת השאלתות. ומור"ם ז"ל הביא דעת המרדכי שכתב משם הרא"ם ורוקח. ומעתה בין תבין את אשר לפניך במאי פליגי הגאונים הנז' בענין המקוה. דדעת המתירין סברי לה כדעת השאלתות והרמב"ם וכפסק הש"ע. וסברת האוסרים אזלא כשיטת הרא"ם והרוקח שכיון שעשו המשכה בצנור של עץ. אינו ראוי להבליע ולא מיבטל שם שאובין מנייהו, וא"כ לדעת הרשב"א דלא מחלק בין מי מעין למי גשמים דבכלהו אוסר להמשיך בדבר המק"ט. ולא מיתכשרי אלא אם המשיכם. לפי"ז הרי בההוא עובדא שהמשיכו ע"ג צנור של עץ. לדעת הרא"ם לא מיקרייא המשכה וכיון שנשאבו ע"י אדם, דהוי כדבר המק"ט. בעו המשכה לדעת הרשב"א ואין כאן. ואף שלאחר שירדו מן הצנור לתוך העוקה. נמשכו תחת הרצפה כמו אמה ויותר ויורדין למקוה. שמא גם תחתית הרצפה כעליונה שאינו ראוי להבליע:

זהו מה שהעליתי במצודתי בנדון זה בכחא דהיתירא ואל אלהים אשים דברתי. הוא יחונן דעתי בתורתו הקדושה. לטהר לבבו לאהבה וליראה אותו תמיד כל הימים אכי"ר. וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לד

להיות כי כן דרכנו כפעם בפעם להשגיח על טהרת המקואות שבעיר. לאחר שהוריקו המים מהמקוה שלא ישאר שום מים בגממיות שנפלו מהכלי. שהם פוסלים המקוה. כמ"ש בסי' ר"א סעיף מ' לענין הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותו וכו'. ואירע פ"א שלא נמצה שם משגיח. ופתח הנכרי המים למקוה ונתמלא ונסתפקתי בהכשר המקוה ההוא שמא נשאר בו רביעית מים שאובין ונפסלה המקוה. מי אמרינן כיון שדרכן תמיד לנקות המקוה בספוג ע"ג הקרקע שלא ישאר אפילו כל דהוא מסתמא גם עתה. או דילמא לא סמכינן עלייהו במילתא דאיסורא:

תשובה. כתב רבינו ב"י ז"ל בסי' ר"א משם תשובת הרשב"א ז"ל בד"ה ובתשובה אחרת כתב, וששאלת גממיות שבבית כביבין הללו ויש בהם מ"ס יש לחוש שמא קודם שנתמלאו היו בהם מים שאובין ואין טובלין בהם. או חזקתם כשרים וטובלין בהם. תשובה. ראיתי רבים מגדולי המפרשים וכולם מסכימים דכולה שאובה מדרבנן. וכדאמרינן בפרק המוכר את הבית וכן בפסחים. ותניא בתוספתא. מקוה שהניחו ריקן ובא ומצאו מלא כשר. מפני שספק מים שאובים כשרים ומדקתני ריקן משמע שלא היה בו מים כשהניחו ואפי"ה כשבא ומצאו מלא כשר. לפי שהשאובה אפילו כולה. אינה

אלא מדרבנן. וספיקא דרבנן לקולא. אלא שאני רואה לרבינו שמשון ז"ל שכתב שכולה שאובה דאורייתא עד שיהיה שם רוב שאינו שאוב, ויש לו קצת ראיות ואין כח בידנו להשיב את הארי. ומיהו אם אין דרכן למלאת בכתף ולעשות ביברין. אלא במקבין מי גשמים או מי אגמים ועוד שהנכרי מסל"ת אפש"ל שסומכים עליו שכדאי הם המתירים לסמוך עליהם בכיוצא בזה, והמחמיר תע"ב עכ"ל:

הנה מ"ש הרשב"א ז"ל מיהו וכו' כוונתו ז"ל לדעת הר"ש דשאובה כולה דאורייתא. מ"מ אם אין דרכן למלאת בכתף וכו' כשר ויצא לו מתוספות דפ"ב דמקואות. דקתני מקוה שהניחו ריקן ובא ומצאו מלא כשר וכו'. צינור המקלח למקוה. והמכתשת נתונה בצדו, ספק מן הצנור למקוה ספק מן המכתשת למקוה. פסול מפני שהפיסול מוכיח וכו' ובעלי סברא זו דהר"ש דסברי דשאובה כולה דאורייתא. מפרשי לתוספתא זו דמכשרי בהניחו ריקן ובא ומצאו מלא. היינו טעמא משום דחזקת עושה מקואות עושהו בכשרות כדקתני התם וחזקת המקואות כשירות. והיינו בדליכא ריעותא. אבל בפיסול המוכיח כגון שהמכתשת נתונה בצדו וכו' דאיכא למתלי שמא באו מים מהמכתשת למקוה פסול. ולהכי כתב הרשב"א מיהו אם אין דרכן למלאת בכתף וכו' כשר. דכיון דליכא ריעותא ופיסול המוכיח למלאת בכתף. חזקתו נעשה בכשרות:

אלא דקשה לענ"ד מ"ש בנכרי מסל"ת לסמוך עליו דאי הוי מדאורייתא אין הגוי נאמן אפי' במסל"ת כדמוכח בפ' הגוזל בתרא דף קי"ד. וכמ"ש מוהריק"ו ז"ל בשורש קט"ו דאין גוי מסל"ת נאמן אלא לעדות אשה בלבד. ולא לענין הכשר מקוה עיי"ש, וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ח סעיף ט' ומה גם דמשמע מתשובת הרא"ש ז"ל הנז' דאף באיסורין דרבנן אמרינן אין הגוי מסל"ת נאמן כיעו"ש. ולכאורה נראה לומר דדוקא בדאיתחזק איסורא הוא דלא מהימן. אבל היכא דלא איתחזק איסורא כי הכא שאין דרכם למלאת בכתף נאמן. אלא דהש"ך בסי' צ"ח סק"ב דחה סברא זו מדפרכינן התם בהגוזל מהא דהתירו שבויה עפ"י קטן מסל"ת. ומשני בשבויה הקילו. והשתא מאי פריך הא בשבויה לא איתחזק איסורא עיי"ש. וגדולה מזו כתב הפר"ח סי' ס"ט ס"ק מ' וז"ל ודע דדעת הרשב"א בתשובה סי' ק"ח וקצ"ד דגמל"ת אינו נאמן בכל התורה כולה בין לאסור בין להתיר אף בדלא איתחזק איסורא ומפשט דבריו משמע דלא שאני לן בין איסורין דאורייתא לאיסורין דרבנן. וסוגייא דהגוזל מתוקמא. דוקא בפסולי עדות. ומשו"ה מהימני באיסורין דרבנן. אבל גוי לא מהימן כלל משום דמשקר. עיי"ש. וכן הוכיח בדעת הב"י ובפסק הש"ע בכמה מקומות עיין על דבריו וא"כ היכי קאמר מר הרשב"א ז"ל כאן גבי מקוה בנכרי מסל"ת שסומכין עליו. נהי דאינו אלא מדרבנן אפי"ה לא מהימן ליה.

ונראה לומר דלאו אנכרי לחוד קא סמכינן. אלא אהא דאין דרכם למלאת בכתף וכו' דליכא פיסול מוכיח. ונכרי גילוי מלתא בעלמא הוא דקאמר כהא דאמרינן גבי בכור שפסק מרן סי' שי"ו ס"ג דבהמה שהיא חולבת פטורה מהבכורה. שרוב הבהמות אינם חולבות אא"כ ילדו. ומור"ם בהג"ה הביא דעת י"א דאין סומכין על מה שהיא חולבת. מיהו אם יש עוד צד היתר לזה שהעכו"ם מסל"ת שלא להשביח מקחו ואומר שילדה סומכין להתיר. ע"כ. הרי דלאו על גוי מסל"ת לחוד סמכינן. אלא על מה שהיא חולבת. ורוב חולבות כבר ילדו. וגוי גילוי מלתא בעלמא קאמר. ואינו אלא סניף בעלמא:

ומעתה עפ"י דברי הרשב"א ז"ל. בנדון שלפנינו דאין חששא שימלאו בכתף וישפכו למקוה. אלא עם פתיחת הסילון המים באים למקוה, ואין כאן פיסול מוכיח. והנכרי מסל"ת שנתמלא כדרכו. בכהאי גוונא סומכין עליו להכשיר בדיעבד:

אלא דאכתי פש גבן בית מיחוש. דנהי דפלטינן מחשש מים שאובין בכולו או אפילו רובו, מ"מ חיישינן שמא נפלו למקוה ג' לוגין בשעה שהיו מריקין המים לחוץ אחר שנחסר מארבעים סאה ונפסלו כל המים שבמקוה וצריך להוציאם לחוץ כמ"ש סי' ר"א סעיף מ' ושמא לא הוציאם הגוי. ונראה שיש צד להקל בדיעבד גם בזה. עפ"י מ"ש מרן שם סעיף ט"ו דהא שנפלו ג' לוגין מב' או מג' כלים מצטרפין. היינו שהתחיל מכלי השני. עד שלא פסק מהכלי הראשון. אבל אם פסק הרא' קודם שהתחיל השני אין מצטרפין. והכא כך דרכם לשפוך המים לחוץ בכלי זה אחר זה. ובודאי פסק הראשון עד שלא התחיל השני. ואין מצטרפין לפסול המקוה. וכ"כ עוד מור"ם סעיף מ' דאפילו במקוה שאין בה מעין. אם אין הכלי גדול כ"כ שבודאי יפלו שם ג' לוגין שאובין. אלא שיש לחוש שמא נפלו בזה אחר זה. וכיוצא בזה. אזלינן לקולא דספיקא דג' לוגין שאובין הוי ספיקא דרבנן ואין לחוש בדיעבד ע"כ:

ובר מן דין יש לפנינו מקום מרווח בהיתר ספק זה. כמ"ש הש"ע שם סעיף י"א מקוה מים שאובים שהמשיכו עליו מי מעין. אפילו מי המעין מועטים. המועטים של מעין. מטהרים את השאובים המרובים בין קדמו מי מעין לשאובים. בין קדמו שאובין למעין ע"כ. והכא אפילו בודאי נפלו ג' לוגין מים שאובין. כיון שהמשיכו מי המעין למקוה. נטהרו השאובים. ואעפ"י שאין מי המעין נמשכין להדיא למקוה רק אל הבריכה הגדולה המחלקת מים לכל בתי העיר. ומשם אל המקוה. הרי תמיד יומם ולילה זב מי המעין אל הבריכה. ונמצא ניצוק המעין מחובר אל המקוה ונטהרו מי המקוה. כמ"ש שם סעיף יו"ד. וה' יטהר לבבנו לעובדו באמת ככל דיני התורה הקדושה אנס"ו. החותם ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לה

למעלת יקר רוח איש תבונה. ראש אמנה. החכם הש' רבי פינחס אביטבול נר"ו שו"ב בעי"ת ג'ירויל יע"א.

אשר שאלת ידידי כי נדרשת מפי רבים על ענין מה שנוהגים שאין האשה טובלת עד לאחר מ' יום לזכר ופ' לנקבה. כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ד. אם אפשר לבטל זה המנהג באיזה אופן. כי רבים בזה הזמן בעוה"ר אינם נזהרים ובאים לידי מכשול רח"ל. על הכל יאיר עינינו וכו':

תשובה בס"ד. דבר זה נפתח בגדולים ראשונים ואחרונים. האריכו למעניתם הלא בספרתם זה יצא ראשונה מרנא ורבנא. הרמב"ם ז"ל בפי"א מהא"ב קרא תגר על המנהג הזה וקראו מנהג טעות ודרך מינות שלמדו מן הצדוקים דבר זה. וכתב שמצוה לכופן ולהחזירן לדברי חכמים כמו שביארנו ע"כ. והבי"ד רבינו ב"י ביו"ד סי' קצ"ד ופירש דבריו במ"ש שהוא דרך מינות וכו'. יראה דהיינו מפני שנראים שסבורים שמה שאמרה תורה תשב בדמי טהרה. שר"ל שאפילו לא תראה דם שתהיה יושבת ולא תטבול. כמו אם ראתה דם. והדבר מבואר. שחז"ל מפרשים בהיפך. דקרא דתשב בדמי טהרה. שר"ל שכל דמים שרואה טהורה מכיון שטבלה אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה:

והרב מוהריק"ו בשורש קמ"ד נשאל ע"ע זה והשיב אמת כי המנהג רחוק בעיני כמו שהרחיקו רבינו משה ז"ל. דמאיזה טעם נחמיר ביולדת תוך מ' לזכר ופ' לנקבה. יותר מבשאר נשים. דאטו משום דדמיה טהורים מגרע גרע. ואע"ג דאיכא למימר דאדרבה היא הנותנת דכיון דדמיה טהורים מדינא דתלמודא. אם נתירינה לבעלה כשספרה ז"נ. יבא להתיר גם כשתראה. כיון דאמת הוא דדמיה טהורים. ואם יתירו יולדת גם כי תראה יבואו להתיר גם בשאר נשים דלאו יולדות. או יבא להתיר גם אחר מלאת. מ"מ לענ"ד נראה דהרחקה יתירה היא. דהוי גזרה לגזרה אשר לא נזכרה בתלמוד. ואדרבה בימי התלמוד היו בועלים על דם טוהר. כמ"ש רבינו משה ומ"מ מאחר שפסקנו אחד אשר נקרא. תניא. כתב שאפשר שהראשונים שהחמירו על כך. בקעה מצאו וגדרו בה גדר. ועל כיוצא בזה שמע בני וכו' ואל תטוש וכו' עכ"ל:

והבי"ד רב"י וכתב וז"ל ונראה דהיינו דוקא לאותם שהיו נוהגים בשאר דברים עפ"י אותו פוסק אבל בשאר מקומות. שלא נהגו בשאר דברים עפ"י אותו פוסק, משמע ודאי דמודה מוהריק"ו דמוציאין מלבן כדברי הרמב"ם. ומיהו מ"ש דלהרמב"ם אפילו להרחקה וסייג אין לנהוג מנהג זה. דחומרא דאתי לידי קולא הוא. מאחר שהוא מנהג הצדוקים כמ"ש הוא. אינו נראה בעיני. שאם בני המקום מזלזלין באיסור נדה. ונצטרך לגדור ולאסור

להם מ' לזכר ופ' לנקבה. ואינם פרוצים לנהוג כמנהגי הצדוקים. למה לא נגדור להם גדר במה שהם פרוצים בו יותר. אלא טעמו של הרמב"ם. משום דאעפ"י שאפשר לגזור כן. כל שלא נודע לנו שגזרו כן. אנו תולין הדבר בטעות. כיון שהוא דבר רחוק שיהיו כ"כ פרוצות עד שיצטרכו לגזור גזירה רחוקה כ"כ. וז"ל הריב"ש במה שנהגו להחמיר בימי טוהר של יולדת. אף אם אינה רואה בהם בם נהגו זה לגדר ופרישה. אעפ"י שהוא מותר. או מפני נקיות שבאותן הימים דמים מצוים בהם. ראוי להניחם על מנהגם. ואין מתירין אותם בפניהם, אבל אם נהגו כן בטעות מפני שסבורים שאסור מן הדין. ראוי להודיעם שטועים הם. שהוא מנהג שיצא להם מן הצדוקים כדרך שכתב הרמב"ם עכ"ל. ועפ"י דעת הרמב"ם כנז' פסק מרן הש"ע שם ס"א יולדת וכו' כמה ימי טומאתה. עכשיו בזמן הזה כל היולדות חשובות יולדות בזוב. וצריכות לספור ז"נ. נמצאת אומר שיולדת זכר יושבת ז' ללידה וז' לנקיים לזיבה. והיולדת נקבה יושבת שבועיים ללידה וז' נקיים לזיבה וכו' הג"ה ולאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה מותרת לבעלה מיד מאחר שספרה ז' נקיים ולא חזרה וראתה. ע"כ:

ומעתה נחזי אנן במדינות הללו שאנו מסתופפים בצל קורתם. שלא ראינו מנהג מיוסד עפ"י ותיקין. רק ואך מנהג נשים בעלמא שנהגו שלא לטבול תוך מ' לזכר ופ' לנקבה. אם הוא באמת מיוסד עפ"י רבני המחוז משום גדר וסייג ופרישות. ראוי להניחם על מנהגם ולא להורות להם היתר כמ"ש הריב"ש. וכיון שלא נודע לנו שנתיסד עפי"ז. אלא מפי נשים אחת לחברתה מצוה לעקור יסודתו כמ"ש הרמב"ם ולהעמידו על פסק מרן הש"ע כנז'. אך בזאת יאות לי לתור ולחפש בדעות המחמירים אשר נזכרו בפוסקים מאיזה טעם יצא להם חומרא לאסור איסר בענין זה. שמהראוי גם אנן בדידן נלך בעקבות חומרא זו. אם היא כהלכה ואם היא אינה מוסכמת. אין אנחנו חייבין למשכוני נפשין בתר חומרא זו.:

זה יצא ראשונה מה שמצאנו ראינו להרב חדש בסי' קצ"ד שעשה עמוד ויסוד לחזק המנהג והטיל עונש לפורץ גדר. ויסודתו היא על מ"ש רבינו הטור שצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א לזכר ופ"א לנקבה, אפילו אינה רואה בהם. וכתב הב"י הטעם עפ"י מ"ש הרא"ש בסו"פ המפלת דבמקומות שבועלים על דם טוהר צריכים לפרוש ליל מ"א לזכר ופ"א לנקבה. אפילו לא ראתה דמתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ואפילו תראה חיישינן שמא גם עתה תראה ולאו אדעתה. לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה לילה זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה והכי אמרינן בפ' ע"פ דקי"ג היושבת על דם טוהר אסורה לשמש. וכמה אמר רב עונה. ופירש"י לילה אחת וכו' עכ"ל והם דברי הראב"ד בס' בעלי

הנפש ודחה דברי בה"ג שפירש שהטעם משום דכיון דנפקא מימי טהרה למי טומאה. הו"ל לשעת וסתה וכ"כ סמ"ג וסה"ת כדברי הרא"ש ממ"ש ע"כ בב"י. ועל זה כתב הב"ח דלפי טעם הראשון שכתב הרא"ש דמתוך שהורגלה וכו'. לדידן דמצריכין ז"נ אפילו לדם טוהר. אם האשה טבלה לאחר ז"נ א"צ לפרוש מבעלה ליל מ"א ופ"א וכו' ורבינו הטור שכתב שצריכה לפרוש וכו' הוא לפי מנהג אשכנז וצרפת הנוהגים היתר לבעול על דם טוהר וכו':

אבל למ"ש הראב"ד ע"ש בה"ג שהטעם הוא כיון דנפקא וכו' הו"ל כשעת וסתה. לפי"ז אין חילוק דאף לדידן צריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א וליל פ"א. שאעפ"י דטבלה וטהורה היא. מ"מ לילה זו הו"ל שעת וסתה ואסורה לשמש. ולפי"ז נתיישב המנהג של רוב ישראל שאין הנשים טובלות עד לאחר מ"א לזכר ופ"א לנקבה דבאין ספק מנהג וותיקין הוא ונתקן עפ"י דעת בה"ג כי יריאים פן ישכחו העונה דליל מ"א לזכר ופ"א לנקבה דאסורה לבעלה כנדה מדינא דתלמודא. כשעת וסתה ולכך תקנו שלא תטבול עד עבור מ"א לזכר ופ"א לנקבה כדי שלא יכשל בלילות אלו. וכ"כ משם האגודה בפ' ע"פ וכו'. ובדרשות מהרי"ף. והאחרונים כתבו שכן פסק בא"ז. ועיי"ש בב"ח שהאריך בענין זה:

והנה מבואר בב"י שם ששאר פוסקים לא ס"ל כדעת בה"ג אלא כדעת הרא"ש. וכ"כ הט"ז דמשו"ה לא הביאו בש"ע. ולית מאן, דחש ליה. ובסק"ג כתב עוד ומי שאומר שצריך עונה ההיא לדידן. הוא דעת יחיד ולא קיימא לן כוותיה כלל. ע"כ וכ"כ הרב מחצית השקל משם תשובות הרמ"א סי'צ"ד שכתב שכל הפוסקים דחו לפירוש בה"ג. ולכן בזה"ז שאין בועלין על דם טוהר ליכא למיחש לזה כלל. ע"כ:

ונמצאת אומר מעתה דלא קיילי"ן כדעת בה"ג ואפילו אם לא פירש ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה אין כאן איסור. א"כ אין ראוי להחמיר שלא תטבול עד עבור מ"א ופ"א לנקבה. שמא יכשל בלילות אלו. דאין כאן איסור. ועיקר האיסור הוא דבעינן פרישה בלילות אלו. הוא מטעם שכתב הרא"ש דמתוך שהורגלה וכו' ולדידן דמצריכין ז"נ אפילו על דם טוהר אין נפקותא מזה. וכמ"ש הב"ח עצמו ז"ל.

עוד כתב הב"ח שם דנראה לו עיקר טעם מנהג זה. עפ"י דברי ר"ת שפסק כאבייי. דימי לידה אינם עולין לספירת ז"נ כמו שיתבאר בסמוך ולפי דברי ר"ת היה נראה להצריך לכל יולדת שתי טבילות, ואח"כ תהיה מותרת לבעלה, אחת אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ואח"כ תספור ז"נ ותטבול טבילה שנייה. ולפי"ז ניחא דקשה להו לטבול ב' טבילות לכך מניחים מלטבול עד עבור מ' לזכר ופ' לנקבה. אלא דלפי"ז ראוי לנהוג שלא תתחיל לספור ז"נ אלא אחר מ' לזכר ופ' לנקבה לצאת ידי חובתה לכולהו רבוואתא ע"כ:

וביאור דבריו הוא עפ"י מאי דאיתא בפ' בנות כותים דף ל"ז תני רבי מרינוס אומר. אין לידה סותרת בזיבה. איבעיא להו. מהו שתעלה. פירוש אם ילדה בזוב דבימי לידתה לא ראתה מהו שיעלו לה לנקיים ולא תצטרך לספור לספור אחרים. אבייי. אמר אינה סותרת ואינה עולה. פי' אם היתה זבה ופסקה. והתחילה לספור וילדה. אינה סותרת. וימי לידתה אפילו אינה רואה בהם. אין משלימין לספירתה. אלא משלמת אחריהם. ורבא אמר אינה סותרת ועולה. וכתב הרא"ש ז"ל פסק בעל הלכות כרבא. דקיי"ל בכ"מ הלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם. וכ"כ רב סעדייא וכן בשאילתות דרב אחאי. וכ"פ ר"ח ורב אלפס ז"ל ורש"י כתב בתשובה דאביי ורבא אליבא דרבי מרינוס פליגי דבריו אינהו מצו סברו כמסקנא בסו"פ בא סימן דעולין. וכן פירש"י בכ"מ דלמ"ד דיע"ל קג"ם הוא לחי העומד מאיליו דבעירובין. אבל ר"ת פי' דהלכה כאביי וימי לידה היינו למ"ד דיע"ל קג"ם. והתו"ס דחו כל ראיותיו. ודברי הגאונים עיקר. הילך נשי דידן שהחמירו לישב ז"נ על כל ראיותיהם כולן יולדות בזוב הן וצריכים ז"נ. וימי לידה אם לא ראתה בהן עולין לה לז"נ ע"כ דברי הרא"ש והביאו רב"י שם:

ועל זה קאמר הרב"ח. דמנהג זה נתיסד עפ"י דברי ר"ת דפסק כאביי וכו'. האמנם הרי מפורש דכל הגאונים פסקו כרבא דימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת ז"נ. ופסק הרא"ש דדברי הגאונים עיקר כ"פ רבינו הטור דאם אינה רואה בתוך ימי. הלידה עולין לספירת ז"נ. וכתב רב"י שהרשב"א בת"ה הסכים ג"ך לפסוק כרבא. וכדברי הגאונים ז"ל וכן דעת הר"ן בפרק שני דשבועות. וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהא"ב, וכ"פ בש"ע:

ומעתה דלא קיי"ל כדעת ר"ת. למה לן למשכוני נפשין לאסור מלטבול עד אחר מ' לזכר ופ' לנקבה. הרי יכולה לספור שבעה נקיים תוך ימי לידה כשלא תראה בהן ותטבול. דלית מאן דחש לדברי ר"ת זולת מ"ש הגמי"י בשם הסמ"ג שנהגו בצרפת להחמיר הואיל ונפיק מפומיה דר"ת. והביאו רב"י גם הד"מ וכתב דלכן אין למחות כלל ביד הנוהגים להחמיר כדעת ר"ת, וסיים. ומ"מ פשוט הוא דאין להחמיר במקום שמקילין. הואיל וכל הפוסקים חולקים על ר"ת ע"כ והט"ז שם כתב על דברי הד"מ והב"ח אלו. וז"ל והנך רואה שאין טעם זה לשבח כל עיקר, חדא דלא קיילן כר"ת שפסק כאביי. כמו שהביא המרדכי שכל הגאונים בכו"פ פסקו כרבא. דס"ל דימי לידה עולין למספר ז"נ, וכמ"ש הטור והש"ע סעיף זה. וא"כ לית דמשגח בר"ת בדבר זה. ותו דא"כ לא מיתקנה כלום. דכיון דלאביי דר"ת פוסק כוותיה דבטבילה תלייא מילתא א"כ אעפ"י שכלו מ' לזכר ופ' לנקבה. אכתי ימי לידה קרינן, כמבואר במרדכי דכתב כל זמן שלא טבלה. ומה לי תוך

שמונים. או אחר שמונים ע"כ כונתו היא משום דאביי סבר ביומי וטבילה תלה רחמנא עיין בש"ס:

אמנם יש לתמוה קצת במ"ש הט"ז בסו"ד דלאביי בטבילה תלייא מילתא וכו' דגם הד"מ נרגש בזה וכתב דמ"מ אפשר דאותן שנהגו מנהג זה. ס"ל דאין להחמיר כדעת ר"ת רק תוך עיקר ימי לידה. דהיינו תוך מ' לזכר ופ' לנקבה. אבל לא אח"כ ע"כ וא"כ כיון שהביא קצת ממ"ש הד"מ הרי מוכח דעיני קודשו שלטו בכל דבריו. ואי לא סבר לה כתי' זה שתי' הד"מ הי"ל לפחות להזכירו ולהשיב על דבריו. ואפשר דלא חש לה דממילא מיתותב מדברי המדרכי כמ"ש ולהיות שאין נפקותא מינה לדינא לא חש להאריך. ועיין בסדרי טהרה שם אות ה' שכתב משם התפל"מ יישוב על זה:

עוד מצינו חומרא אחרת שעליה קיימו ויסדו המנהג הזה לאסור מלטבול עד אחר מ' לזכר ופ' לנקבה והוא מה שכ' הריב"ש ז"ל שהעתקנו דבריו לעיל. שהוא מעני שבאותן הימים דמים מצוים בהם ואינם נקיים ולהכי ממתינים עד עבור זמן זה שאין חשש עוד. וכן הביאו הט"ז טעם למקיימי המנהג. גם הש"ך סק"א כתב טעם זה. וז"ל יש מקומות שממתינין וכו' מפני שהוא קרוב ללידה הדמים מצוים בהם. וחוששים שמא יראו ולא ירגישו. וחששא רחוקה היא. דאפילו יראו ולא ירגישו מה בכך דם טהור הוא מן התורה עכ"ל גם הט"ז שהביא טעם זה כנ"ל. מוכח מסוף דבריו דלא חש להשיב עליו. ואדרבה כתב שראה בקהלות קדושות מעשים בכל יום, בנשים הרבה כמעט רובן שמקילין בדבר ואינם ממתינין עד שמונים וכן העיד בגודלו שראה לגדול אחד שצוה לאשתו שתטבול תוך שמונים לנקבה. ואמר לו הטעם. כיון שהחומרא הוא בשביל פרישות ליל מ"א וכו' והוא יודע בעצמו שיוכל להזהר לפרוש אותה עונה. וכבר נתבאר שאין אנו צריכין להזהר כלל בעונות אלו. וסיים דהמקיל בדבר חלילה לתת עליו שום עונש דלא כדברי הב"ח ואין בזה בדורותינו משום פורץ גדר. דאנו רואין שאין מנהג זה קבוע לגמרי ומוסכם בין הכל במקומותינו ובודאי רמ"א שכתב בהג"ה שאין להתיר במקום שנהגו להחמיר לא נתכוון אלא במקום שהוא מוסכם בין כולם להחמיר בדבר כ"כ. הרי שאעפ"י שהשיב על הטעמים אחרים שכתבו הד"מ והב"ח. מ"מ על האי טעמא לא חש להשיב עליו. משום דסבירא ליה דחששא רחוקה היא:

וכ"כ הרב הפלתי הביאו הרב מחצית השקל שם וז"ל ובפרט בדורות הללו שיש לחוש לכמה עבירות פריצות והרהור עבירה וקשוי לדעת או קרי ר"ל בעוה"ר דאדרבה הכי עדיף להיות טובלת אחר שבועה לזכר וי"ד לנקבה כשספרה ז"נ. כי כעת לרוב חולשת הלידה רוב נשים אחר הטבילה הראשונה שאחר לידה מוצאים דם. ומה לו אז לבעל

להכניס עצמו בספק איסור אם הוא דם הצדדין או מן המקור. הלא יותר טוב לבעול עתה בימי טוהר שאז אפילו הוא מן המקור. טהורה מדאורייתא. ויוצא מידי ספק. וסיים ולכן עמד בפרץ הח"צ בהמבורג ואחריו בפראג. ואני פה בק"ק מיין. ובטלנו את המנהג שאין לו עיקר ושורש. והתרנו לנשים לטבול תכף בעומדן בהליכתן לביהכ"נ שהוא ד' שבועות אחד הלידה ע"כ:

והרב תפארת שמואל בהגהותיו על הרא"ש בסו"פ המפלת כתב דהאידנא דנשים שלנו נוהגים בלי טעם וריח. וממתינים לזכר ששה או שבעה שבתות ולנקבה ט' שבתות: והעובר על המנהג חשבו אותן ללעג וקלס אבל מצוה הוא לבטלן עכ"ל. והבי"ד הרב סדרי טהרה וכתב עליודי"ל ששיעור עפ"י אומד דעת שעד ט' שבועות הדמים מצוים בהם ולא יותר. וכהאי גוונא בזכר חמשה או ששה שבועות. מ"מ מאחר שהמנהג הזה אינו כתוב בשום ספר מספרי הפו"ס והרמ"א ז"ל לא הביאו אין לחוש לו ע"כ:

הראת לדעת דגם טעם זה האחרון דמשום שדמים מצוים וכו'. לית דחש ליה ואדרבה כתבו עליו דמצוה לבטלו. ולדעת הרב הפלתי אדרבה ראוי לבעול אז בימי טוהר כדי לצאת מידי ספק מלבעול אח"כ ויבוא לידי ספק:

ומעתה שזכינו לעמוד על דעת מקיימי המנהג וברנו שאין החוב מוטל עלינו לקיים מנהג זה בפרט במקומות שלא היה לעולמים מנהג מיוסד עפ"י וותיקין אלא מעתה בואו ונסמוך על דעת הרמב"ם ועל פסק מרן הש"ע ז"ל. שהוא שריר וברירו וקיים. וגם אין נראה לאשר ולקיים המנהג משום גדר ופרישות. באשר לא נגלה לנו מנהג קדום שנתייסד עפ"י זה. שאז חובתנו הוא לקיים מנהג אשר גבלו ראשונים. אמנם לחדש מעתה אדרבה חוששנו מחטאות המסתעפים מזה. הרהורי עבירה וטומאת קרי רח"ל. ועוד מה עניין שייכות גדר ופרישות בזה. שאם היא רואה אפילו טיפת דם כחרדל'. הרי מפרשת עצמה כדין נדה גמורה ואם משום שדמים מצוים בה תראה ולא תרגיש מה בכך, הרי אין בו לא איסור תורה. ולא איסור דרבנן שהרי בימי חכמי הגמרא היו בועלים על דם טוהר. וכן כתב רבינו הטור שזה מנהג אשכנז וצרפת. וכמ"ש הש"ך וכו':

האמנם ראיתי אחרי רואי להרב בית יהודה במנהגים בדיני יולדת ס"א וז"ל שמעתי מפי הורי הרב ז"ל דהיולדת כפי המנהג צריכה לישב מ' לזכר ופ' לנקבה לא פחות. ואפילו כבר טבלה בדיעבד מפרישין אותה. והרבה החמיר כפי המנהג. אמנם המפלת בין תוך מ' בין לאחר ארבעים. נוהגין שאינה מונה אלא כשאר ראיות דעלמא אם לא נודע שהפילה נקבה ודאית דאז מונה י"ד נקיים כמו שה"ה ביולדת דעלמא ואפילו הפילה בת ח' חדשים. דלא נהגו חומרא דמ' ופ' הנז' אלא דוקא ביולדת ולד של קיימא חי. ואפילו

באו לשאול את פי המורה יורה להם להקל. כפי מנהגם ומה שהיו נוהגין ס"ו יום אינו עיקר. דהא הטעם שמוסיפין על שיעור הקצוב לפי הדין. הוא משום שהוחזקה להיות רואה באותן הימים. וא"כ צריך שמונים עכ"ל:

ועיין בשו"ת ליצחק ריח להרב כמוהרי"ץ דאנאן ז"ל שכתב בליקו"ד ליו"ד אות נ' ס"ד וז"ל אמר המעתיק מכ' בכת"י הרב כמוהר"ר יעב"ץ ז"ל, וז"ל המנהג בפאס יע"א כך הוא שאין הנשים טובלות תוך מ' לזכר ופ' לנקבה וכן מ"כ בכת"י של ה' כמוהר"ר מנחם סירירו ז"ל והרב כמוהר"ר וידאל הצרפתי ז"ל שכך היו נוהגים בימיהם. וכן היו נוהגים בימי מו"ר הרבכמוהריב"ע ז"ל. ואעפ"י שכתב הרמ"א ז"ל והביאו רבק"ש בבאה"ג סי' קצ"ד וז"ל נהגו להקל וכו' ובפרט שכתבו כמה גדולים ע"ז שקרוב הדבר דמנהג זה מנהג צדוקים וכו' מ"מ זהו דוקא במי שנוהג כך משום טעות שטעה שהדין הוא כך. אמנם אם נוהגים כך משום פרישות, שפיר דמי. עיין בב"י בסי' הנז' וכאן בפאס נהגו כן משום פרישות ולכן אין להקל עכ"ל ז"ל מספר מלאכת הקודש פר' תזריע דקכ"ז ע"ג:

והנה בעתה בא לידי ספר השמים החדשים חדושי דינים להרב כמוהר"מ טולודאנו ז"ל המחבר ספר מלה"ק הנז'. והעתיק שם ביו"ד סי' ל' כנז' והוסיף עליהם מ"ש הרב פרי האדמה בהלכות איסורי ביאה דק"ו ע"א וז"ל הנה פה עיה"ק ירושת"ו נהגו להחמיר שאין טובלין תוך מ' לזכר ופ' לנקבה ואין להקל בזה ח"ו עכ"ל. וכ"כ עוד משם ס' יעקב לחק להרב יעקב שמשון ז"ל בענין הנשים היולדות שקבעו עצמם להתרחק מבעליהם מ' לזכר ופ' לנקבה. וסופרים עוד ז' נקיים שהם שבעה שבועות לזכר ואז טובלות. אעפ"י שדם טוהר הוא. מ"מ החמירו ע"ע כדי שלא לפגוע באיסור דאורייתא. כדי שלא לבעול ליל פ"א כשיולדת נקבה. או ליל מ"א לזכר כ"א היו רואות אז לא הוי דם טוהר אלא דם נדות, ולכך כיון שהם נוהגות כך כדי לעשות משמרת למשמרתם אין לנו למחות בידם ולפרוץ את גדרם וכו'. ואין מי יאמר להם מה אתם עושים ויפה שתיקה ע"כ עיי"ש:

ולכאורה כאשר עיני ראו אור בספרן של צדיקים מ"ש הרבנים הנז' ז"ל. אשר כל בית ישראל נשענים על תורתם בערי המערב ובערי המזרח. חשבתי למשפט. שהמנהג הזה יסודתו בהדר"י קודש ואין מקום להקל בו אפילו זי"ז כל שהוא. אך אמנם אוסיף להביט מ"ש הרב המלאך רפאל ברדוגו ז"ל בסב"ב תורות אמת חיו"ד דף כ"ו סי' קצ"ד. דמחא ליה להאי מנהגא במאה עוכלי. שכתב דהדבר תמוה מאד להחזיק במנהג ההוא אחר שהוא סיוע לכת המינים. ואדרבה מן הראוי היה להעיר שמצוה לטבול בתוך פ' לנקבה ומ' לזכר. ומצינו שכמה שקדו רז"ל להוציא מלבן של צדוקים שהיו או' במעורבי שמש היתה נעשית וכיוצא. וזהו ודאי טעמו של הרמב"ם ז"ל שכתב מצוה לבטל המנהג ההוא

אף במקום שנהגו כן. וכמדומה שכבר נשתקע מנהג זה. ואדרבה טבילת אותם הימים חשובה מכל טבילות כי הוא היתר שאין בו ספק נדנוד. וכל מה שיוכל האדם ליהנות מן העולם הנאת היתר מוסכמת לכל העולם הוא הטוב. ולא ראיתי מן האחרונים מחזיק במנהג זה זולת הב"ח ז"ל ודבריו תמוהים וכו' וסיים ואחר שלא נמצא שום טעם למנהג זה. מה לנו להחזיק מנהג זה ולעשות סמוכות למנהג הצדוקים. גם הטעם שהוא משום גדר וסייג. איני רואה שום סייג לאסור המותר חנם. תינח זה שאמרו שלא לבעול על דם טוהר קצת טעם יש שלא לפרוץ בנדה. אבל זה שהיא נקייה. למה נאסור חנם. ומה מזיק אם עשינו ימים אלו כשאר הימים. וסיים דבריו ז"ל ואומר אני שכל הנוהג כן. שתים רעות עשה. או שמבטל פו"ר. או לפחות אינו ניצול מהרהור חטא ב"מ. ולעילא מכל זה. שממציא תורה חדשה ומחקה את הצדוקים ב"מ. וכל הפורץ גדר זה ומנהג זה, עליו נאמר והחכמה תחיה בעליה ע"כ תוד"ק: עין רואה דברים ניאותין למי שאמרן. דמדבק"ו מוכח שפיר דהגם דנימא דבדורות הראשונים היה מנהג זה מיוסד עפ"י ותיקין בכל ערי המערב. מ"מ בדורות הבאים אחריהם. כבר נשתקע המנהג. אמטו"ל כתב הר"ב ז"ל שמצוה לפרוץ גדר זה ולא לחדשו עוד. או זיל לאידך גיסא דהגם שקיימו וקבלו מנהג זה בפאס יע"א, מ"מ לא נתפשט בכל ערי המערב. וחזי מאן גברא רבא דאתי ממערבא הר"ב הנז' ז"ל שפקפק במנהג זה. גם אנן בעניותין ראיתי אור כתב ידי"ק מהרב גדול אדונינו אבי'ר יעקב אביחצירא ז"ל שהשיב לשואלו דבר בענין זה. בלשון ערבי שהיולדת זכר תשב מ' יום. ויולדת נקבה תשב ששה וששים יום. והמפלת בין זכר בין נקבה תשב אחד ועשרים יום ע"כ. וטעמו מפורש ז"ל כמ"ש הרב סדרי טהרה על מ"ש הרב ת"ת שמואל כמש"ל שעד תשעה שבועות הדמים מצוים בהם ביולדת ולא יותר. וכהאי גוונא בזכר ששה שבועות. ובמפלת לא החמירו כלל כאשר נכתוב לקמן משם הרב חכם צבי ז"ל. הרי דלא נתפשט מנהג זה בכל ערי המערב: גם שאלתי את פי קדוש חסיד שבכהונה כמוהר"ר דוד הכהן יחש"ל יושב על כסא ההוראה בעוב"י אוראן יע"א אם ראה או שמע מחכמי הדור שהיו לפניו. על מנהג זה אם נהגו כמ"ש הרב בית יהודה ז"ל. ואמר שלא שמע מאן דמחמיר בזה ומר נינהו בדידיה נקיט ואזיל לקולא לכל שואלו דבר הלכה מענין זה. דמכל זה נראה נמי דגם בערי המזרח לא נתפשט מנהג זה כמ"ש הרב בית יהודה. ונהרא נהרא ופשטיה קנצי למלין אחת היא על כן אמרתי. דבמקום שאין ידוע ומפורסם מנהג זה עפ"י ותיקין. אין כאן ריח מצוה להחמיר ולנהוג כמנהג מ' לזכר ופ' לנקבה. אפילו לגדר ופרישות שיוצא שכרו בהפסדו שלא ינקה מהרהורי עבירה ה' יצילנו. וכמ"ש הגאון הרב נוביי"ק יו"ד סי' נ"ד שאפילו אם היה המנהג מיוסד עפ"י

ר"ת או עפ"י בה"ג כמש"ל שהמנהגים הללו נגעו בהן משום גדר ופרישות. והרי זה כמו דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור. אי אתה רשאי להתירן בפניהם. מ"מ כתב כי לדעתו ז"ל אם היה בידו לכתוב לכל המקומות הנוהגים כן. שיתאספו להתיר להם, היה נחשב בעיניו למצוה. כי לפי ששמעתי בעוה"ר. ע"י מנהג זה באים באשכנז לכמה מכשולים. ובמקום שיש לחוש למכשול עבירה. לא שייך לומר אי אתה רשאי להתיר בפניהם וכו' ע"כ ואף שלדעת הגאון ז"ל אפילו אם היה המנהג מיוסד עפ"י ותיקין. היה נחשב למצוה אם יתירו להם מ"מ יד ענייי אנן. להשיג גבול אשר גבלו ראשונים, רק ואך מיהת במקום שאין ידוע מנהג זה עפ"י ותיקין, אין לחדש מעתה מנהג זה לחומרא. אלא ימתינו עכ"פ עד ארבעה שבועות אחר הלידה. שתהיה נקייה מדמים ויהיו ימי טהרתה מרובים. שתוכל לספור שבעה נקיים ותטבול בין לזכר בין לנקבה. וכשתראה אח"כ אפילו טיפת דם כחרדל. תפרוש עצמה כשאר ימי נדה עד שתטבול והמפלת אין להחמיר בה כלל. רק אם היא נקבה ודאית תשב י"ד יום ימי לידה, ואחריהם ז"נ כמבואר בש"ע סי' קצ"ד ס"א. וכן בזכר ודאי תשב ז' ימי לידה וז"נ אחריהם. ואם אם אינו ניכר היטב אם זכר אם נקבה. תשב מספק כ"א יום ואפשר שזהו דעת פה קדוש גדול אדונינו כמוהרי"ע אביחצירא ז"ל כנז': וטעם שלא החמירו במפלת לישב מ' לזכר ופ' לנקבה הוא כמ"ש הרב חכם צבי ז"ל בתשובה סי' ח'. שני טעמים ושניהם כאחד טובים. טעם א' הוא מ"ש הריב"ש ז"ל דטעם מ' ופ'. מפני שבאותם הימים דמים מצוים. וראו הנשים שאין דמי המפלת מרובים ונמשכים כדמי היולדת. לכך החמירו ביולדת ולא במפלת. וטעם השני הוא. כי אחרי שאין זה אלא חומרא רחוקה לכל הדעות. ראו הנשים להחמיר ביולדת ולא במפלת, כי רוב יולדות מיניקות את בניהן, ואין באיחור הטבילה שום ביטול פריה וריבה. ולא הו"ל חומרא דאתיא לידי קולא. אבל במפלת שיש באיחור הטבילה ביטול פו"ר. לא רצו להרחיק הטבילה משום חומרא זו. דהו"ל חומרא דאתיא לידי קולא שמבטלות בעליהן מפו"ר. נמצא דכל האומר שהמפלת גם כן תמתין מ' ופ' אחרי רואו דברי זה. אין רוח חכמים נוחה הימנו. וחוששני לו מעונשו של מבטל ישראל מפו"ר רח"ל עכ"ל. והבי"ד הרב סדרי טהרה שם. וכתב שהרב בה"י חידש מדעתו שהמפלת גם היא צריכה להמתין מ' לזכר ופ' לנקבה. וכתב עליו שיטול מה שחידש. וכ"כ בשמו הרב עיקרי הד"ט סי' כ"א אות י"ד שכתב שלא ראה שום מחבר שהחמיר במפלת זולת הרב בה"י. ורמז לעיין בתשובת רמ"א סי' צ"ד ועיי"ש. וכ"כ הרב ט"ז שם דאף במקומות שנהגו להחמיר ביולדת. מ"מ במפלת אין שום מנהג בשום מקום להחמיר. וכ"כ הש"ך

בסק"ד דבמפלת ליכא מאן דמחמיר וסגיא לה ז' נקיים אחר י"ד יום. וכן נראה מדברי האחרונים עכ"ל. וכן כתבנו לעיל משם הרב בית יהודה. וזה ברור הוא:

ומעתה אנכי הרועה מבין ריסי קן קולמוסך אתה ידידי השואל. שאין ברור ומוסכם מנהג זה במקומכם. רק לפי מה שראית מ"ש הש"ע בהג"ה וכו' ומתנהג בחומרא זו. ועלי"ת ונסתפקת"ה אם תוכל מנהג חומרא זו מפני כמה מכשולות וכו' ובאמת שאין חובתך היא לחדש הלכה זו ולקבוע מנהג זה מפי הש"ע כי הנך רואה בעיניך כל הכתוב לפניך דכמה וכמה צוחו על המנהג הזה לבטלו. וכ"ש שלא לחדשו. ולכן עליך מצוה רמיא להשיב לכל שואל את פיך בענין זה. להקל ולא להחמיר. כאשר עיניך תחזינה מישרים בד"ה קנצי למלין וכו'. ועיני לשמייא נטלית להאיר עינינו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו. וינחנו במעגלי צדק להוציא הדין לאמיתו אכי"ר. החו"פ בעי"ת "תמושנת" יע"א באדר ה' שנת ה'ת'ר'צ'ה' הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לו

שאלה. גיורת שנתגיירה כשהיא מעוברת מבר ישראל שהיתה אדוקה בו בגיותה. והנה בעת"ה שנתגיירה רוצה להכניסה לחופה כדת מוי"ש בכתובה וקידושין. וכבר הוכחנו בעניותין בס"ד שא"צ להמתין ג"ח ימי הבחנה. אלא דאכתי פש גבן לברר אם צריכה לישב שבעה נקיים קודם שתכנס לחופה. או אינה צריכה.

תשובה. קודם שנבוא להתיר ספק זה צריך אני למודע"י. אם גזירה זו שהצריכו רז"ל לישב ז"נ לכלה שתבעוה להנשא ונתפייסה. שמא ראתה דם מחמת חימוד. וכתב מרן הש"ע ביו"ד סי' קצ"ב ס"א שאין חילוק בין גדולה לקטנה. מי אמרינן דקטנה לאו בת חימוד היא אלא דגזרינן בה אטו גדולה או דילמא קטנה נמי בת חימוד היא. ויש נפקותא מינה לדינא כאשר אפרש לקמן בס"ד:

והנה בפ' תינוקת דף ס"ו ע"א איתא אמר רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז"נ, רבינא איעסק ליה לבריה בי רב חנינא וכו' איעכב שבעה יומי בתר ההוא יומא. א"ל מאי האי. א"ל לא ס"ל מר להא דרבא דאמר רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז"נ א"ל אימור דאמר רבא בגדולה דקחזינא דמא, אבל בקטנה דלא חזיא דמא. מי אמר מר. א"ל בפירוש אמר רבא ל"ש גדולה ול"ש קטנה. גדולה טעמא מאי משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא. ופירש"י צריכה לישב ז"נ. שמא מחמת חימוד ראתה דם. איעכב ז' יומי בתר יומא שנתפייסה להנשא. ע"כ דשמעינן שפיר מהכא דקאמר ל"ש גדולה ול"ש קטנה דקטנה נמי מחמדא, דקטנה עצמה גזרו בה שמא ראתה מחמת חימוד, ולאו משום אטו גדולה.

ועיין בפ"ת שם סק"ב שכתב משם גבעת שאול סי' ס"ה דאף אם היא זקנה ומסולקת דמים צריכה לישב ז"נ. וכתב עוד משם מקום שמואל סי' ל"ג שנשאל באשה אחת שנתעברה מנואף זה שבעה חדשים, ורוצה לקחתה לו לאשה אם צריכה לישב ז"נ או דילמא כיון דמעוברת היא ומסולקת דמים. לא חיישינן שמא מחמת חימוד ראתה והשיב דזה פשוט דצריכה ז"נ. וק"ו הוא מקטנה, וכ"כ להדיא בס' מנחת יעקב סוס"י זה עכ"ל וכ"כ הרב תורת השלמים סוס"י זה. וז"ל ונראה דה"ה אם גירש אשתו כשהיא מעוברת והחזירה ג"כ צריכה לישב ז"נ. דאף דמעוברת מסולקת דמים. מ"מ חיישינן שמא מחמת חימוד ראתה כמו בקטנה וכו' ע"כ: הרי על פי האמור ידענו ידיעה נאמנה. דקטנה וכל הנך דמסולקי דמים מעוברת וזקנה. לאו אטו גדולה גזרו בהו אלא מדינא דבכלהו שייך למימר שמא מחמת חימוד ראו דם:

והשתא עפ"י זה יצאנו לדון בדין הגיורת המעוברת דשאילנא עלה. דאפשר לומר שאינה צריכה לספור ז"נ בכניסתה לחופה דהניחא אי הוה אמרינן דגזרו הא אטו הא. הכא נמי לא שנא. אבל השתא דלא גזרו אלא מדינא דבכל גווני שייך בהו חימוד. מעתה במעוברת זו שהיא נשואה עם הבעל הזה בהאלמיר"י ובחיקו תשכב זה כמה ימים ושנים, מסתברא שאין לה בו שום חידוש בכניסתה לחופה עמו דניחוש שמא תראה טיפת דם מחמת חימוד דידיה. ושאני משאר מעוברות דעלמא, שנתעברה מנואף. ומעוברת שנתגרשה ורוצה לחזור לבעלה. שצריכות לישב ז"נ כנז'. דבנתעברה מנואף ורוצה לכונסה. שייך אצלה חימוד מחדש. וכמ"ש הרב חוות דעת בביאורים סי' קצ"ב סק"א במה שתירץ מה שהקשה הט"ז. מתמר ורות שלא ספרו ז"נ וכו' משום שלא חשו חז"ל רק בחימוד של נישואין. שחימוד גדול יש במה שיקרא לה שם נשואה. שיותר ממה שהאיש רוצה לישא. אשה רוצה להינשא. דטב למיטב טן דו. אבל לביאה של זנות אין לה חימוד וכו' עיי"ש. דממוצא דבר אתה למד. שאף על גב שהיתה רגילה אצלו קודם לכן בזנות מ"מ השתא שיקרא לה שם נשואה יש לה חימוד מחדש ובגרושה מעוברת נמי שחוזרת לבעלה כיון שנתגרשה מבעלה נתיאשה ממנו והשתא שחוזרת לו יש לה חימוד וכמ"ש מהריק"ש ז"ל בשו"ת אהלי יעקב סי' קכ"ה משם הרדב"ז סי' שכ"ד וז"ל ומסתברא לי שאם האשה יודעת וממתנת שיחזירנה תבועה ועומדת היא, ודעתה עילויה ואין כאן תביעה חדשה. ואינה מהרהרת בו. שתבא לידי חימוד. ודומה למי שיש לו פת בסלו. אבל אם נתיאשה ממנו ושוב תבעה לינשא צריכה להמתין ז"נ ע"כ והביאו ג"כ עיקרי הד"ט סי' כ"א אות ל"ז עיי"ש. דנמצאת אתה אומר בגיורת מעוברת זו דעסקינן שנקרא עליה שם נישואין אף קודם שבאה למדה זו. אעפ"י שאינם כדת משה וישראל. מ"מ לפי דעתה הם אצלה

נישואין גמורים. וגם באהבתו תשגה תמיד באין מפריד ביניהם בשום זמן. אין אומר ואין דברים שאין כאן אצלה שום חשש חימוד חדש. שניחוש שמא תראה דם מחמתו. ועיין מ"ש מזה בתשו' סי':

וראה זה כתב הדגמ"ר ביו"ד סי' רס"ט על מ"ש הש"ע ס"ט בגר שנתגייר ואשתו עמו צריכין לפרוש זה מזה ג"ח וכו' כתב הוא ז"ל ונלע"ד שאחר כלות ג"ח כשמחזירה. א"צ שבעה נקיים אם לא פירסה נדה בינתים. ואף שנתבאר לעיל סי' קצ"ב. מחזיר גרושתו צריכה ז"נ. שאני התם שגירשה לחלוטין ונתיאשה ממנו. לכך איכא חימוד חדש. משא"כ זו שלכתחלה הפרישה על דעת להחזירה, אין כאן חימוד חדש עכ"ל והוא תנא דמסייע לן וצוי"מ וימ"ן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן לז

שאלה נדרשתי להשיב בענין שנשא נכרית רח"ל וילדה לו בן זכר. אם מלין אותו או לא:

תשובה דבר פשוט הוא דמלין אותו, כמ"ש מרן הש"ע ז"ל יו"ד סי' רס"ו סי"ג וז"ל ישראל שנולד בן מעכו"ם. אין מלין אותו בשבת. עכ"ל. דמשמע דדוקא בשבת אסור למולו דבחול מלין אותו. וטעם דבשבת לא. כדאיתא בירו"ש פ"ב דיבמות הלכה ו' יעקב איש כפר נבוריא אזיל לצור. אתון שאילו ליה מהו למיגזר ברה דארמית בשבתא. (פי' אם מותר למול בשבת בן גויה שנולד מישראל) סבר מישר לון. מן הדא ויתלדו על משפחותם לבית אבותם. שמע רבי חגי אמר ייתי אייתיניה דילקי א"ל מהיכן מלקני. א"ל מן הדא דאמר רבי יוחנן בשם רשב"י כתיב לא תתחתן בם. וכתיב כי יסיר את בנך מאחרי. בנך מישראלית קרוי בנך ואין בניך מגויה קרוי בנך אלא בנה. א"ל חבוט חבוטך דהוא טבא בקלטא. (פי' הלקה מלקות שלך דהוא טוב לקלוט שאהיה נזהר פעם אחרת) עכ"ל וכן הוא במדרש רבה פ' ז' עיי"ש. הראת לדעת דבן נכרית הנולד מישראל אינו מתייחס על שם אביו ישראל שיהיה דינו כדין שנימול לשמנה בשבת, אלא דינו להתייחס אחר אמו הנכרית שולדה כמוה. ואינו נימול לשמנה בשבת אלא כדין נכרי שבא להתגייר שאינו נימול אלא בחול. וכמו שמפורש שם בב"ר:

ואף אם עדיין לא נתגיירה אמו אינו מעכב. דהכי איתא בכתובות דף י"א א"ר הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד משום דזכות היא לו. וזכין לאדם שלא בפניו ע"כ. ופירש"י אם אין לו אב ואמו הביאתו להתגייר מטבילין אותו. דאין לך גר בלא מילה וטבילה ע"ד ב"ד שלשה יהיו בטבילתו, כדין כל טבילת גר שצריכה ג'. והן נעשים לו אב והרי הוא גר על ידיהם ומגעו ביין כשר עכ"ל. וכתב בשיטה מקובצת משם הרשב"א והריטב"א ז"ל דאיירי שהביאוהו אביו ואמו ולא נתגיירו עמו. אפי"ה מלין ומטבילין

אותו ע"ד בית דין. ומאי דנקט בגמ' מטבילין ולא נקט מלין כתב הרשב"א משום דטבילה הוא גמר הגירות. וכדקי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל. משו"ה נקט מטבילין. וכן משמע מרש"י שכתב מטבילין דאין לך גר בלא מילה וטבילה ודו"ק ע"כ וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה' מלכים ה"ח לענין יפ"ת נתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר. ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן הנכרית אלא ב"ד מטבילין אותו על דעתם ע"כ. וכתב מרן בכ"מ דמ"ש ב"ד מטבילין אותו. כדאיתא בכתובות גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד. ופירש"י אם אין לו אב ואמו מביאתו להתגייר. והא נמי הכא הוא דאין הולד זה בן הישראל כלל. דבנך הבא מן העכו"ם אינו קרוי בנך עכ"ל ומיירי אפילו לא רצתה להתגייר. כמ"ש לעיל מזה לא רצתה להתגייר. ואפי"ה קאמר. ב"ד מטבילין אותו:

ואין להקשות כיון דדין גר יש לו. הרי בגר בעלמא בענין שיודיעוהו מקצת קלות וחמורות ויקבל עליו וקטן זה אינו בר הודעה. דאין זה אלא למצוה לכתחלה היכא דאפשר והכא בקטן דלא אפשר דלאו בר הודעה הוא אינו מעכב כ"כ הש"מ משם הריטב"א בשיטה שנייה וכ"פ רביהט"ו סי' רס"ח והש"ע סעיף ז' וז"ל עכו"ם קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו. ואם אין לו אב אמו מביאתו להתגייר. בית דין מגיירין אותו שזכות הוא לו וכו' הרי דפסק סתם שאין דבר מעכב בו:

אך בזאת יגרע כח גר קטן משאר גרים דעלמא. שיכול למחות משהגדיל ולומר אי אפשי בגירות זו כדאיתא וא"ר יוסף הגדילו יכולין למחות. ופירש"י הגדילו קטנים שנתגיירו אפילו עם אביהם יכולים למחות ולומר אי אפשנו להיות גרים וחזורין לסורן. ואם קידש אשה משמיחה אינה צריכה גט להיות כישראל מומר ע"כ ופסקה הרמב"ם ב"ה מלכים פרק יו"ד ה"ג וז"ל בן נח שהיה קטן כשהטבילוהו ב"ד יכול למחות בשעה שיגדיל ויהיה גר תושב בלבד. וכיון שלא מיחה בשעתו כשהגדיל שוב אינו מוחה. אלא הרי הוא גר צדק וכו' ע"כ. וכ"פ רביהט"ו והש"ע שם וז"ל בין קטן שגיירו אביו בין שגיירוהו ב"ד יכול למחות משהגדיל וכו':

ודע דמ"ש רביהט"ו והש"ע ז"ל דאם יש לו אב יכול לגייר אותו בלא דעת ב"ד. לא מיירי בישראל שנולד לו בן מן הנכרית. אלא מיירי בנכרי שנולד לו בן מן הנכרית דבנו מתייחס אחריו. כדאיתא בפי' הבע"י דף ס"ב בנכרי שהיו לו בנים ונתגייר. ר"י אומר קיים פו"ר ור"ל אמר לא קיים פו"ר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ואותביה ר"י לר"ל מקרא דכתיב בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן ופירש"י אלמא בניו מיקרו ומשני א"ל בהיותן עובדי כוכבים אית להו חייס נתגיירו לית להו חייס ע"כ. הרי בנכרי מתייחסים בניו אחריו בהיותו נכרי, אליבא דכ"ע. וא"כ יכול לגייר בנו. דניחא ליה במאי דעביד ליה

אבוהי. אבל בישראל שנולד לו בן מן הנכרית וולדה כמוה. ואין לו התייחסות עם אביו ישראל מעולם. והו"ל האב לגבי הבן כאיש זר ומשו"ה כתב הרמב"ם בבן יפ"ת שנתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר ואינו בנו לדבר מן הדברים וכו' אלא ב"ד מטבילין אותו על דעתם. וכמ"ש מרן בכ"מ דהכא נמי הכי הוא כמו שאין לו אב וכו', וכיון דדין גר יש לו צריך לברך על מילתו כדין ברכת גר. כמבואר בסי' רס"ח סעיף ה' עיי"ש ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לח

נשאלתי מאת הגביר הנכבד ה"ר שלום בן סוסאן הי"ו. על מה שמרכיבין עובדי אדמתו יחור גפן באילן גפן מינו אם חייב בערלה או לא:

תשובה בס"ד מראשית כל צריך אני לעמוד על בוריין של דברים מש"ס ופוסקים ואח"כ נברר ההלכה עפ"י מרן הש"ע שלפי קוצ"ד שגבו ממני דברי הש"ע בסי' רצ"ד סעיף ט"ז שפסק שהמרכיב חייב בערלה. ואחר סמוך בסעיף י"ז כתב. שאין מרכיב ומבריך חייב בערלה אלא בארץ ולא בחו"ל וכו' והוא דאיתא בפ"ק דר"ה דף ט' ע"ב ת"ר אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב ערב שביעית שלשים יום לפני ר"ה עלתה לו שנה וכו' ופירש"י מבריך כופף את הזמורות בארץ מרכיב. אילן בחבירו. עלתה לו שנה. כיון שהגיע יום א' בתשרי עלתה לו שנה למנין שני ערלה ע"כ. והקשו התוספות דמשמע דמבריך ומרכיב חייב בערלה וקשייא דבפ"ק דערלה משנה ה' משמע דהרכבה פטור מן הערלה. ותנ"ה בת"כ ונטעתם פרט למבריך ומרכיב וכו' ותירצו דהתם כשלא נפסקה מאביה ובאילן זקן והכא כשנפסקה מאביה כדמוכח בפ"ק דערלה ע"כ וכן הקשו כל הפוסקים הרמב"ם והר"ש והר"ן והרא"ש ז"ל ותי' לענין מבריך שיש חילוק בין אם נפסקה מאביה ללא נפסקה כתי' התו"ס. אמנם לענין מרכיב אין דעת כולם שוה דלהרמב"ם והרא"ש דינה נמי כדין מבריך שיש לחלק בין נפסקה ללא נפסקה. אבל הר"ש כתב דלא משכחת ערלה בהרכבה אלא ילדה בילדה. כאשר מפורש בפ' משוח מלחמה דף מ"ג. וכן הר"ן ז"ל כתב בפ"ק דר"ה לענין מרכיב נמי לא קשייא, דההיא במרכיב באילן הנטוע, למאכל. ומשו"ה לא נהגא ערלה בהרכבה דקי"ל ילדה שסיבכה בזקינה בטלה כדאיתא בפ' משוח מלחמה. ואפילו ילדה בילדה נמי לכי מטו שלש לילדה ראשונה שניה נמי שרייא והכי מוכח התם. והא דהכא בשנטעה לראשונה לסייג. ולקורות לפי שאין בראשונה משום ערלה כלל ומשו"ה אין זו בטלה לגבה. ומשכחת לה נמי בשהרכיב בתוך אילן סרק ואעפ"י שאינו רשאי משום כלאים והכי איתא בירושלמ"י וכו' ע"כ:

ומצינו למידין דלדברי הרמב"ם אם נפסקה ההרכבה מאביה שהיא חייבת בערלה, ולכאורה נראה דעפ"י שיטת הרמב"ם כתב רבינו הטור אחד הנוטע גרעין וכו' ואחד המרכיב יחור באילן ואחד המבריך וכו' ודוקא שחתכו מצד זה מעיקר האילן וכו' דקאי אכולהו אמרכיב ואמבריך. וכן נראה דעת ב"י שכתב עמ"ש הטור ודוקא שחתכו וכו' ב"ה וכתב הרמב"ם שם ובחיבורו דה"ה למרכיב דמפליג ביה בין נפסקה ללא נפסקה ע"כ וכן בש"ע כתב כלשון הטור וכו'. אלא דבביאור הגר"א ז"ל כתב עמ"ש ודוקא שחתכו וכו' דזה במבריך אבל במרכיב כתב הר"ן שהוא במרכיב באילן סרק וכו' עיי"ש. וגם תמה מאוד על דברי הרמב"ם שכ' שה"ה למרכיב. דאם הרכיב ילדה בזקינה בטלה ואפילו נקצץ ואם זקינה בילדה כ"ש שבטלה הזקינה אפילו לא נקצץ. ואפילו ילדה בילדה לכי מטי שלש לילדה ראשונה שניה נמי שרייא. אלא ההיא דת"כ במרכיב ילדה בזקינה. וההיא דר"ה בילדה בילדה עיי"ש. וכ"כ הט"ז דדברי הטור והש"ע מתפרשים עפ"י דברי רש"י בסוטה והר"ן וכו' איך שיהיה מצינו חייב בהרכבה למר כדא"ל וצמר כדא"ל ליה ועפי"ז פסקו הטור והש"ע דהמרכיב חייב. אמנם. כתב הר"ן שם בר"ה ואנן לא נהגינן השתא ערלה בהברכה ובהרכבה. וכתב הרמב"ן ז"ל דטעמא דמילתא מדאמרינן בפ' משוח מלחמה גבי הא דאמרינן התם ולא חללו פרט למבריך ומרכיב. ואמרינן התם לאו מי אמר ראב"י. כרם כמשמעו ה"נ נטע כמשמעו נטע אין מבריך ומרכיב לא הילכך נמי ונטעתם כמשמעו. אבל לא מבריך ומרכיב והכי ודאי מסתברא דאי הוה ס"ל לראב"י ונטעתם לאו דוקא דאפילו מבריך ומרכיב נמי. אמאי לימא גבי עורכי מלחמה נטע דוקא. א"ו כדפרישנא וכיון דקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. לא נהגא ערלה בחו"ל בהברכה ובהרכבה כלל זהו דעת הרמב"ן ז"ל עכ"ל הר"ן ז"ל וכ"כ המרדכי בר"ה שם בתירוץ קושית הבריתות דר"ה אההיא דת"כ וכתב דההיא דת"כ מיירי כראב"י וכו' וסיים וקי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי ע"כ:

וכ"כ הרא"ש בהלכות ערלה משם רבי יצחק הזקן שהתיר לשתות יין מגפני העכו"ם משום דחמר דקידושין דספק ערלה מותר בחו"ל. אבל בכרמים של ישראל בזו הארץ שישראל עובדין אותן ומבריכין בכל שלה והוא ידוע בכל שנה לא מצאתי היתר וכתב עליו הרא"ש ואני רואה שפשט הסותר בכל אלו הארצות ואין משגיח בדבר. ותרתי אני בלבי אם אוכל למצוא שום היתר להציל רבים ממכשול. ומצאתי און לי בג"מ דסוטה פ' משוח מלחמה וכו' כאשר העתקתי דברי הרמב"ן ז"ל וכו' וכתב ב"י ז"ל שאין ספק שאילו ראה הרא"ש דברי הרמב"ן שהיה כותבן בשמו. אבל לפי שלא ראה אותם היה מצטער על הדבר. עד שהאיר ה' עיניו ומצא סמך זה וכיוון למ"ש הרמב"ן. כי ע"ז נאמר חכם עדיף

מנביא וסוד ה' ליריאיו עכ"ל עיין כנה"ג יו"ד שם מ"ש בדברי הרא"ש ולקוצ"ד שותיה דמר לא ידענא כי כל מ"ש הוא היפך ממ"ש הרא"ש בהלכות ערלה כיעו"ש ועיין ק"נ קידושין מ"ש בדעת הרא"ש דפסק דלא כראב"י ודו"ק. וכן כתב הטור בשם הרא"ש וסיים והכלל היוצא מדבריו שאין מרכיב ומבריך חייב בערלה אלא בא"י ולא בחו"ל. ע"כ:

ומעתה א"ש פסקי מר"ן הש"ע שמתחלה כתב בסעיף ט"ז שהמרכיב חייב בערלה שהוא כפי הדין המוסכם מש"ס ופוסקים למר כדא"ל ולמר כדא"ל ואח"כ הביא סמך למה שפשט ההיתר שאין משגיח בדבר ההרכבה כמ"ש הרא"ש. והר"ן בשם הרמב"ן ז"ל ואין לומר דדוקא בדיעבד מותר לשתות יין מכרמים שעובדים ישראל ומרכיבין וכו' עפ"י סמך זה אבל לכתחלה צריך ליזהר בהם. דלא היא שהרי כתב הרמב"ן דכיון דקיל"ן דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל לא נהגא ערלה בחו"ל בהברכה ובהרכבה כלל. ע"כ משמע דהכי הלכתא אפילו לכתחלה:

אלא דהשתא עכ"פ תיקשי לן כיון דמצינו היתר לכל העניינים שאין נוהגת ערלה בהרכבה ובהברכה כלל ואפ"י לכתחלה למאי ענין כתבו הטור והש"ע מעיקרא דין דמרכיב ומבריך דחייב בערלה. לא הי"ל לכתוב אלא דין ההיתר ותו לא. כיון דהכי הילכתא הניחא לרביהט"ו שלא מצא היתר לבני א"י איכא למימר שכתב דין החיוב לבני א"י. אלא למרן הש"ע דמצא היתר גם לבני א"י כמ"ש בב"י משם תה"ד ופסקו בש"ע הרי לדידיה כל המקומות שוים לפטור במרכיב ומבריך מדין ערלה. וא"כ למה ענין כתבה לחיובא. והנה אם אמרנו דדברי הש"ע דמחייב בהרכבה מתפרשים עפ"י שיטת רש"י שכ' בפ' משוח מלחמה. דהא דתנן המרכיב חייב בערלה, היינו במרכיב זקינה בילדה שאף אותו ענף חייב בערלה. ואעג"ב שקצצו מזקינה נעשה עכשו ילדה שזו היא נטיעתו ע"כ וכמ"ש הט"ז דמפרש דברי הטור והש"ע עפ"י שיטה זו. להשתא א"ש הא דכתב הש"ע דין חיוב במרכיב לאשמועינן דין זה. וגם א"ש אם יתפרש עפ"י שיטת הר"ן דחיוב המרכיב היינו בנוטע לסייג ולקורות או במרכיב באילני סרק. וכמ"ש הגר"א. דהשתא נמי איכא למימר אעפ"י דלבני חו"ל גם באופן זה פטור מערלה כמ"ש הר"ן משם הרמב"ן דקי"ל כראב"י בחו"ל. מ"מ כתב דין זה לבני א"י דלא קי"ל כראב"י דפטר המרכיב בא"י אלא כרבנן דמחייבי אלא אם נפרש דברי הש"ע דמחייב במרכיב עפ"י שיטת הרמב"ם דבמרכיב נמי מפליג בין נפסקה ללא נפסקה דבנפסקה מחייב ואין חילוק באופן אחר בין חו"ל לארץ א"כ השתא דמצא היתר לכולם לבני א"י כדאיתיה ולבני חו"ל כדאיתיה. דבכולהו מרכיב ומבריך פטור אפילו נפסקה קשה למאי הילכתא כתב חיוב מעיקרא ושמא י"ל דמשום שזה ההיתר שמצא לבני א"י לאו מילתא פסיקתא היא. שהוא תלוי

בשני דברים כמ"ש בב"י הא' דמסתמא בנטיעה אחת של ערלה יש מאתים של היתר. ועוד שנית דקודם שיעברו עליהם שני ערלה אינם עושים פירות. ואם עושים הם דקים ואין עושין מהם יין, ע"כ. והנה לפעמים לא ימצא מאתים של היתר כנגד נטיעת הערלה ואינה בטלה. וגם לטעם השני לפעמים הגם שעושין פירות דקים וקלושים מערבין אותם עם אחרות טובים והתערובת אינה עולה במאתים של היתר. ונמצא שעדיין באיסור ערלה הם עומדין. ולהכי אשמועינן מעיקרא דין המרכיב בא"י לחיובא. ואח"כ כתב צדדין לפטור אם יוכל להיות מותר ואם לאו הרי הם באיסורן עומדים. אשר לא כן בחו"ל כיון דקי"ל כראב"י בחו"ל לעולם אין דין מרכיב בחו"ל לחייבו בערלה. ודו"ק:

ומעתה הדרן לדאתן עלה דלכל הדברות ולכל אמירות אין איסור ערלה במרכיב יחור גפן באילן זקן אם מש"ס ערוך בפ' משוח מלחמה דבטלה ילדה בזקינה ואם למאי שכתבו הרמב"ן והרא"ש ז"ל דקי"ל כראב"י דמיקל בארץ כמותו בחו"ל דונטעתם דוקא אבל מבריך ומרכיב לא. וכדפסק רבינו הטור ומרן הש"ע ז"ל וכ"כ הרב עיקרי הד"ט יו"ד סי' ל"ב אות ז' השיב לשואליו דבר דאין בהרכבת אילן באילן דין ערלה אם כשהרכיב הענף נשלמו כבר שני ערלה לאילן שהרכיב בו הענף, כמ"ש רבי אבוה בפ' משוח מלחמה ילדה שסיבכה בזקינה בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה. ועיי"ש ברש"י. וכו' ורמ"ז ג"כ להר"ן וכו' ומרדכי וכו' וסמ"ג בלאוין סי' קמ"ו והרא"ש וכו' סוף דבר המרכיב יחור של אילן מאכל וקיצצו מאילן שהוא מינו. הכל כדין האילן שאינו מונה משעת הרכיבה. רק מזמן נטיעת האילן שהרכיב בו הענף, שהענף בטל גבי אילן. כן כתב משם שו"ת כ"י מהרב עזריאל דאיינה סי' צ"א. וכתב עוד מדיליה לעיין להרב בשאילת יעב"ץ ז"ל ח"ב סי' י"ט כ' כ"א דהשיב לאחד חכם דכתב דדין מבריך ומרכיב לענין ערלה נוהג גם בחו"ל דליתא דמידי ספק לא יצאנו וכיון שהוא ספק אינו נוהג בחו"ל. ועיין ג"כ להרב ב"ד של שלמה סי' ט"ו דפסק דגם בסוריא אינו חייב בערלה המבריך כשם שאינו חייב בחו"ל. וכמ"ש הטור ומרן בסי' רצ"ד סי"ז וכ"כ בתשובות להרמב"ן סי' קנ"ו ע"כ ועינינו תלויות לאבינו שבשמים יאיר עינינו בתורתו. שלא נכשל בדבר הלכה מעתה ועד עולם אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לט

נשאלתי מאת פני מע' הח' הש' שוקד על לימודו כש"ת רבי יצחק אלמאליח נרו' משב"ק בעי"ת עין לכיחל יע"א על מין אילן הנק' בלערב"י לכי"ן. ויש בו מין שטעם פריו מר. אם מותר להרכיבו במין אילן לכי"ן כמוהו שטעם פריו מתוק. מי אמרינן כיון שהם חלוקין בטעמן הו"ל שני מינין והם כלאים זה עם זה. או דילמא דלא אזלינן בתר טעמא

אלא בתר שמא והרי שם אחד להם: תשובה. איתא בירושלמי וז"ל שדך לא תזרע כלאים הייתי אומר אפילו שני מיני חטים או שני מיני שעורים. בהמתך לא תרביע כלאים. הייתי אומר אף הכא אפילו שור שחור עם שור לבן או לבן בשחור. ת"ל ובגד כלאים שעטנז צמר ופשתים. מה כאן שני מינים לא זה ממין זה. ולא זה ממין זה אף כלאים שאסר לא זה ממין זה ולא זה ממין זה ע"כ. והביאו הר"ש בפ"ק דכלאים. ונראה שעפ"י הירושלמי הנ"ז כתב רב"י סי' רצ"ה בבד"ה בשם הא"ח וז"ל מותר להרכיב אילנות מין במינו אפילו שחורות בלבנות. ודקות בגסות אעפ"י שיש להם שם לווי עכ"ל. ופסקו מור"ם בהג"ה ס"ו משם כל בו ומשם הנ"ז. וכן ציין עליו בביאור הגר"א ז"ל דדין זה הוא מהירושלמי הנ"ז והעתיק עוד מאי דאיתא שם במתניתין ז' וז"ל מעתה אסור להרכיב תאנה שחורה ע"ג תאנה לבנה. א"ר אבין ולא מכלאי בגדים למדת. מה כלאי בגדים שאמרתי לך לא זה ממין זה ולא זה ממין זה, אף כלאים שאסרתי לך בכ"מ לא זה ממין זה ולא זה ממין זה עכ"ל. וכ"כ הלבוש ז"ל וז"ל אבל האגסים עם הקרוסטמלין. פירוש שהם אגסים קטנים והפרישין והעוזרדין אינם כלאים זה בזה. ואפילו שני פירות שאחד מהם שחור וא' מהם לבן. או בטבעו לגדל דק. והשני גס והם ידועין למין אחד בשם אחד וכן ענבים לבנות ושחורות כולן הם מין אחד. מותר להרכיבן זב"ז אעפ"י שיש לאחד שם לווי עכ"ל וכן הביא הד"ח על הרא"ש בהלכות קטנות ה' כלאים מ"ש רש"י בפ' משוח מלחמה דף מ"ד דישראל מותר להרכיב משני אילנות שזה פירותיו גסין וזה פירותיו דקין דהוו ממין א' זה בזה ע"כ: נמצינו למידין מכל האמור דכל שני מיני פירות שהם אחד וממין אחד. אעפ"י שהם משונין בטבען כגון שחור ולבן גס ודק מותר להרכיב זה בזה ואף אנו נאמר בנדון שלפנינו שהם משם אחד שכולם נקראים בשם לאכי"ן. אעפ"י שהם חלוקין בטעמן זה מר וזה מתוק. מותר להרכיבן זה בזה. וכיוצא בזה תנן במתניתין בפ"ק דכלאים משנה ב'דלעת המצרית והרמוצה אינן כלאים זה בזה ע"כ ופירשו הרמב"ם והר"ש משם הירו"ש דהרמוצה כמין דלעת מרה היא והן ממתקין אותה ברמץ ע"כ. הרי לך שהם שני מינים משונין בטעמן זה מר וזה מתוק. ומ"מ כיון שהם ממין אחד אינם כלאים זב"ז. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בה' כלאים פ"ג. וכ"פ מרן הש"ע סי' רצ"ז סי"ד ועיין מס' נדרים דף נ"א ע"א ובמפרשי הש"ס ובתויו"ט פ"א דכלאים אך צ"ע ממ"ש הרמב"ם בפ"ג דכלאים הו' הצנון עם הנפוס. אעפ"י שהעלין והפרי דומין ז"ל הרי אלו כלאים הואיל וטעם פרי זה רחוק מן טעם פרי זה ביותר. וכן כל כיוצא באלו עכ"ל. הרי דטעם הפרי מחלק ביניהם לאוסרם בכלאים וי"ל דשאני התם דמיירי בשני מינין בטבען ממש, אלא שהם דומין זה לזה בפרי או בעלין וכמו שמבואר שם הלכה ה' וז"ל וכן אם יש שם זרעים

ואילנות אחרות. אעפ"י שהן שני מינין בטבען הואיל ועלין של זה דומין נעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול עד שיראו כשני גווניו ממין אחד לא חששו להן לכלאים זע"ז שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין עכ"ל ומקור דין זה יוצא מהירו"ש בפ"ק דכלאים הביאו מרן בכ"מ שם וז"ל א"ר יונתן יש מהן שהלכו אחר הפרי. ויש מהם שהלכו אחר העלין. הלפת והצנון הלכו בהן אחר הפרי הלפת והנפוץ הלכו בהן אחר העלין התיבון. הרי צנון ונפוס הרי פרי דומה ועלין דומין ותימר כלאים. א"ר יונתן בזה הלכו בהן אחר טעם הפרי עכ"ל ופ"י מרן ז"ל בכ"מ לפי דעת הרמב"ם שהלכו אחר הפרי וכן אחר העלין להקל דר"ל כיון שהם דומין בפרי לחוד או בעלין לחוד הקילו בהם משום כלאים. ולהכי מקשה. כיון דאמרת דהקילו משום עלין לחוד או משום פרי לחוד כגון בלפת וצנון. ולפת ונפוץ כ"ש שיש להקל בצנון ונפוס דאיכא תרתי שדומין בפרי ובעלין. ומשני כיון דצנון ונפוס רחוק טעמו של זה מזה ביותר. לא הקילו משום דמיון עלין ופרי. משא"כ בלפת וצנון ולפת ונפוס שאין ריחוקן ריחוק גדול ולכך הקילו בהן משום דבר אחד שהן דומין ע"כ דנמצאת אומר מעתה דהא דבעינן שיהיה טעמם שוה. היינו דוקא. אם הם שני מינין בטבען ממש משא"כ במין אחד שנחלק בטעמו זה מר וזה מתוק אין קפידא. לכ"כ הרב משכנות יעקב הבי"ד הר"ת סי' רצ"ה ס"ק ב' על מ"ש הלבו"ש כיון דמשונין הרבה בטעמן הלכו בהן אחר טעם הפרי. דז"א דהרי הרמב"ם בפ"ג מה' כלאים לא כתב טעם זה רק על אותן שהם ב' מינין חלוקין בשמן ובטבען, רק מפני שיווי ודמיין העלין וצורתן היה עולה על הדעת להיתר על זה כתב שהלכו בזה אחר טעם הפרי. הואיל ורחוקין זה מזה ביותר הוו כלאים. אבל אין זה ענין לאותן שהן מין אחד לגמרי בודאי לא גריעי מזונין שאין ראוין למאכל אדם כלל. ואינן כלאים עם חטין וכן תאנים ובנות שוח שהן תאנים מדבריות. והן רעות מאד. הם מין אחד. וכן שקדים מרים ומתוקים. וכן ענבים ובאושים ודלעת עם הרמוצה וכו' ע"כ. שדבר קודשו ז"ל סובבים הולכים על מ"ש הרמב"ם ז"ל בדין צנון ונפוס כמש"ל: דמעתה דנדון דשאילנא עליה באילן, הלאכי"ן. שיש אילן שטעם פריו מתוק ויש שטעם פריו מר והם מין אחד ממש. ומה שנהפך ממר למתוק שמענו מעובדי אדמה שסיבה לזה ממה שנטעו העץ הפוך שלא כדרך גדילתו פשוט הוא דמותר להרכיב מר במתוק להמתיקו. וכמ"ש ה' משכנות יעקב הנז' בדין שקדים מרים במתוקים. וברור. ומ"ש מור"ם ז"ל בהג"ה סי' רצ"ה ס"ו וז"ל ומ"מ הואיל ואין רוב העולם מכירין רוב המינין. טוב ליזהר מכולן ע"כ. וכתבו מרן ב"י בשם סמ"ק. קאי אהנך דמתניתין והזכירן מרן הש"ע שהם שני מינין בטבען והואיל ודומין בעלין ובפירות ובטעם. לא חששו להם משום כלאים, על זה קאמר הסמ"ק ז"ל

הואיל ואין רוב העולם מכירין וכו' טוב ליזהר וכו'. אבל במין אחד ממש אין חשש. וכמ"ש שם בשם הכל בו וכתבו מרן בבד"ה משם הא"ח מותר להרכיב אילנות מין במינו אפילו שחורות בלבנות ודקות בגסות. אעפ"י שיש להם שם ליווי ע"כ. וכן מדוקדק ממה שציין הד"מ האי מילתא דהכל בו על מ"ש הב"י בשם סמ"ק ומ"מ וכו'. שנראה שאין זה בכלל החשש. ואל ה' יאיר עינינו במאור. התורה, בהלכה ברורה כמשה מפי הגבורה. אכי"ר החותם הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מ

שאלה. אשר שאל איש נעמי. גם איש שלומי. מעלת הח' הש' כבוד רבי מימון בן סעדון נר"ו בעי"ת תיארית יע"א. על ענין טבח אחד שהיה מוכר בשר טריפה בחזקת כשרות. ונגלית רעתו בקהל. ושאלו ועד הקונסיסטואר אשר שם ישצ"ו כדת מה לעשות במשפט האיש הלזה:

תשובה. לכשתעמוד על סוף דעתו דהאי גברא ביש גדא מעשיו מוכיחין עליו שמפני חמדת ממון שמרויח בין טריפה לכשירה. סתמו כפירושו שבשאט נפש ובמזיד גמור, הוא מאכיל טריפות לישראל ואין לו התנצלות לומר שוגג הייתי. וכההוא עובדא דפרק זה בורר דף כ"ה ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה. שמתיה רב נחמן ועבריה. אזל רבי מזייה וטופריה. סבר ר"נ לאכשוריה. א"ל רבא לר"נ דילמא איערומי קא מערים. אלא מאי תקנתיה. כדרב אידי בר אבין. דאמר רב אידי בר אבין החשוד על הטריפות אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב. או שיוצא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו ע"כ. ופירש"י כיון דמחזיר אבידה. הא ודאי הדר ביה מחמדת ממון ע"כ. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהמ"א ובסו"פ יו"ד מה"ש ובסו"פ י"ב מהלכות עדות. וז"ל בה' מ"א ה"ט טבח הנאמן למכור בשר ונמצא בשר נבילה או בשר טרפה יוצא מתחת ידו. מחזיר את הדמים לבעלים. ומשמתינן ליה ומעבירין אותו. ואין תקנה לעולם ליקח ממנו בשר עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או ישחוט לעצמו ויוציא טרפה לעצמו בממון חשוב. שודאי עשה תשובה בלא הערמה עכ"ל. וכתב מרן בכ"מ בהלכות עדות שם. דסובר הרמב"ם דהאי עובדא דפרק ז"ב בשוחט ובודק לעצמו ומוכר לאחרים מיירי ומשו"ה לא הכשירוהו עד שילבש שחורים וכו'. דכיון דהוי מילתא דממין מצריכין ביה הני מילי לאכשוריה. לכשיברר לנו שחזר בו מחמדת ממון ע"כ וכתב הר"ן ז"ל בפ' ג"ה גבי טבח שנמצא אחריו חלב וכו' דטעם החשודים על הטריפות שחזרתם קשה. כדאיתא בסנהדרין כנז' מפני שהן מזידין וכו':

וכ"כ הרב יכין ובועז ח"ב סי' ג' דשמעינן מהאי עובדא דפרק ז"ב הנז' דלא פסלינן טבחא דנפקא טריפתא מתח"י. אלא דיש לחושדו שהאכיל טריפות במזיד. ואם תקשה ותאמר במה יודע כי עשה במזיד. כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב, ומי יגלה לנו לבו שעשה אם בשוגג או במזיד. י"ל שההוכחה שעשה במזיד הוא אם יש לו הנאת ממון. כגון אם הבהמה היא שלו והוא שוחטה ובודקה ומוכרה לאחרים. שכן הוא ענין טבחא בלשון רז"ל וכו'. וכיון שהדבר כן טבח זה שנזכר בעובדא דר"נ היה כה"ג. ומחמת כן כיון שיצאה טרפה מתח"י פסליה ועבריה. לפי שדנו שעשה במזיד. כיון שהבהמה היא שלו ויש לו הנאת ממון בטריפה שיצאה מתח"י. וא"כ כל כה"ג מעבירין ליה לטבחא. ולא מקבלינן ליה. אלא אם עשה תשובה שלימה. וכדרב אידי בר אבין דאמר עד שילך וכו' שזה יורה שמתאנח ומתאונן ומתנחם על עונו אשר הזיד לעשות. ועד ז"ו אינה תשובה בהערמה. כיון שהלך למקום שאין מכירין אותו. ועשה כזה. ומה שהצריכו אותו עוד להחזיר אבידה בדבר חשוב או שיוציא טריפה מתח"י בדבר חשוב משלו. פירש"י דנראה ודאי דחזר בו מחמדת ממון וכו' הרי לך פשוט שאין לדון הטבח שעשה במזיד. אא"כ יש לו הנאת ממון באותה טריפה שיצאה מתחת ידו. כגון שהבהמה היא שלו. שבזה הוא שיש לו הנאת ממון ושכן כתב בתשב"ץ ז"ל ח"ג סי' עק"ב והראב"ד בס' איסור משהו שלא החמירו חז"ל בטבח שבפ' ז"ב אלא מפני שעשה במזיד ע"כ תוד"ק מה'יכין ובועז עיי"ש:

וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דטבח שיצאה טרי' מידו אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי. שא"כ לעולם יאמר כן עכ"ל. ופירש הרב יכין ובועז שם. דמיירי הרשב"א ז"ל בדין טבח הנז' בפ' ז"ב שיש לחושדו שעשה במזיד. כיון שיש לו הנאת ממון באותה טרי' ומשו"ה אין התנצלות לומר שוגג הייתי עיי"ש:

ועל פי האמור סובב הולך מ"ש מרן הש"ע סי' קי"ט סט"ו המוכר דברים האסורים מעבירים אותו וכו' דמיירי בדאיכא דררא דממונא שמרויח במה שמוכר דברים האסורים בחזקת כשרות. שמוכח שעושה במזיד גמור. ומשו"ה אין לו תקנה אלא בתשובה דפ' ז"ב וכמ"ש בש"ע, ואפילו בפעם הראשונה שיצאה טריפה מתח"י ולא התרו בו קודם לזה. בכה"ג מעבירין אותו וכו' וכמ"ש הפר"ח שם ס"ק כ"ח משם הרא"ם בחילוק הראשון במין טבח שיש בו חשד חימוד ממון. והם הטבחים ששוחטים ובודקים לעצמם ומוכרים הבשר. מיד שתצא הטריפה מתח"י. אפילו בפעם הא' משמתין ומעבירין אותם וכו'. וכן דקדק הב"ח בח"מ סי' ל"ה מלישנא דש"ס פ' ז"ב דקאמר ההוא טבחא דאשתכח דנפקא

טריפתא מתחות ידיה. דאפילו בפ"א משמע מדלא קאמר בלשון רבים דנפקי טריפותא וכו' עיי"ש. כ"כ הש"ך ס"ק ל' שכן משמע מדברי מרן סי"ז טבח שיצאתה וכו':

ומעתה אתה תחזה. בהאיש הלזה. חדל אישים ונבזה. עכברא דשכיב אזוזי. דכולהו איתנהו ביה לגריעותא. שמפני חמדת ממון נוחר בהמות ומוכרן בחזקת כשרות. והוא עושה כן במזיד גמור. פשוט הוא שדינו שוה להההוא טבחא דשמתיה רב נחמן וכו' ואדרבה גרע מניה טובא. דסתם טבח דאיירי ביה ש"ס ופוס' דנפקא טריפותא מתחות ידיה לאו דידעינן ביה בבירור שעשה כן במרד ובמעל. אלא דמסתמא דיינין ליה כמו שעשה כן במזיד. וכמו שכתב הרב יכין ובועז כנז'. משא"כ בזה המתועב שהוא עושה כן במרד ובמעל. והוא גרע טפי וזהו דנקט מרן ז"ל בש"ע המוכר דברים האסורים מעבירים אותו וכו' שמשפטו חרוץ להעבירו מאומנותו שלא לשחוט לו עוד בהמות בכשרות. וליקח ממנו בשר. דאיתרע חזקת נאמנותו על בשר כשר. ואין לו תקנה עד שילבש שחורים ויתעטף שחורים במקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב. שוודאי עשה תשובה בלא הערמה. כיון שלא חס על ממונו. כמ"ש בש"ע שם:

ועיין להט"ז ס"ק ט"ז שכתב בשם מהרש"ל בפ' ג"ה סי' ט"ז בסופו שעכשיו שהדור פרוץ. אין נכון להעמיד על דין התלמוד. אם יראה לחכמים שא"א לו לנוד ממקומו דטפלי תלו ביה. וצרת הבית עליו או כדומה לזה נותנין לו תשובה במקומו. כדי שיהיה עומד במשקל זה עכ"ל. וכתב עליו הרב עיקרי הד"ט משם רב פוסק ז"ל שלא ראה מי שמיקל בזה רק רש"ל כנז' והיא סברה יחידית עיי"ש. אשע"כ לגבי נדון דידן אם. יכולת בי"ד הקק"י להעבירו מאומנותו. שלא ליקח ממנו שוב בשר כשר. כך היא חובתינו וכך יפה לנו. ואין מרחמן בדין. אלא שאם אין סיפק בידם לזה מ"מ זאת עשו וחיו. יקראו לו עיני העדה ועד הקונסי־ סטואר העי"א. ויעשו בו התראה מכאן ולהבא. שאם ישוב עוד לכסלה כדבר הרע הזה. תהיה ידם תקיפה עליו לעשות בו משפט כתוב בש"ע כנז'. ודבר זה יכתב ויחתם בפנקס הקהלה. ועל ידם יחתום הוא בעצמו. להיות לו לעד ולאות. ומ"מ חובתו היא לעונשו ממון כפי ראות עיני העדה לפי עושרו והשגת ידו. ועוד זאת לו להחמיר עליו שלא לנתח בשר לנתחים קטנים אלא כל אבר יהיה נקרא עליו חותם כשר. כדי שלא יחרוך רמיה צידו לערב דבר האסור בכשר. וכולי האי ואולי לצאת ידי חובתו. עד ישקיף ה' וירא להסיר לב האבן מבשר בני עמנו. והרב יכבסנו מעוננו. ויטהר מחטאתינו. ויאיר עינינו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו. לעובדו בלבב שלם אכי"ר החותם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מא

נשאלתי מאת אחיטו"ב כה"ר שלום הכהן ישצ"ו בענין בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ובשגגה מלחוהו והדיחוהו ובשלוהו והרגישו בו בשעת אכילה ואסר התבשיל ועלה ונסתפק בכלים מה דינם ומה גם שנתערבו עם כלים אחרים.

תשובה בס"ד הנה ממה שאסרת התבשיל מסתמא שלא היה בו ס' כנגד הבשר ששהה ג"י בל"מ ולכאורה גם הכלים הבלועים מתבשיל בשר זה אסורים כמבואר ביו"ד סי' ס"ט סי"א בשר שנתבשל בל"מ צריך שיהיה ס' בתבשיל כנגד אותו בשר וכו' ואם אין בו ששים פשוט דהכל אסור אפילו בקדירה כן הוא בכנה"ג וכתב רבינו ב"י שם בשם האגור שכתב משם אבי דבשר ששהה ג"י בל"מ אם מלחו ובשלו כיון דמליחה לא מיהנייא ביה הוי דינו כדין בשר שנתבשל בלא מליחה וכ"כ רמ"א בהגה שם:

אלא שיצאתי לתור ולחפש אחר צדדי ההיתר של הכלים כי הפס"מ קא חזינן הכא ובפרט למאי דקאמר שנתערבו באחרים. וראה זה מצאתי להרב מהר"ש עמאר ז"ל הבי"ד הרב ויאמר יצחק בליקו"ד יו"ד בשם כת"י מוהריב"ם ז"ל שכתב דהא דכתב מרן הש"ע בסי"א דבשר שנתבשל בל"מ דצריך ס' היינו שנתנוהו במים צוננים. אבל אם נתנוהו במים רותחין הוי חליטה ושוב אינו פולט דם בתבשיל. ואין צריך ששים כמ"ש גבי כבד בסי' שנ"ג ס"ב אם החליטו ברותחין מותר לבשלו אלא שהגאונים אסרו לעשות כן ובדיעבד מותר. ומקור דין זה נובע ממ"ש רבינ"ו ב"י שם משם הא"ח על בשר שנתנוהו בקדירה בלא מליחה וע"ש היה והתירוה מתרי טעמי. חדא שהיו המים רותחים והו"ל כחליטה. ועוד שכתב הראב"ד דבשר שלא נמלח במאי דנפיק מניה משערינן אפילו אין המים רותחים דדבר מועט הוא ובטל ב"ס עכ"ל. ואעפ"י שלא התירו אלא משום דוחק דע"ש היה, ועוד דגזרו הגאונים על החליטה כמ"ש גבי כבד מ"מ כיון דמדינא שרי לכתחלה כשגזרו בו הגאונים לא גזרו בו אלא לכתחלה ולא בדיעבד דבדיעבד מותר אפילו בלא דוחק ע"כ:

והרב מחזיק ברכה בי"ד סי' ע"ג הביא מ"ש הרב"ד וזוגא דרבנן הוב"ד ב"ס אורח לצדיק דחליטת בשר ברותחין אסורה אפילו בדיעבד ועיקר סמיכתו של הא"ח הוא על טעמא דדעת הראב"ד וכו' אמנם המחב"ר עמד לנגדם והוכיח דעיקר סמוכות של הא"ח הוא על טעם החליטה ברותחין והביא מ"ש הרב תורת חסד דסבר לה כן דגם בבשר איכא חליטה ברותחין אלא דגמרו הגאונים ובדיעבד מותר. וכתב עוד שכן מצא להריטב"א בחידושיו לחולין וכו' יעו"ש:

ועיין להרב עה"ש שם אות כ"א שרצה לומר שמדברי מרן בב"י סי' ע"ג נראה דלא מהני חליטת רותחין לבשר אלא לכבד וכו'. וכ"נ קצת ממה שהק' התוס' דף צ"ו בד"ה אבל וכו' עיי"ש, אבל חזר בו ממה שראה להריטב"א שם שדחה לקושייתו וכו'. וז"ל מהריק"ש בסי' ס"ז והאידנא לא בקיאין בחליטה אפי' בבשר וכ"ש בכבד. ובדיעבד מותר. וכ"כ הרשב"א בחידושיו דף צ"ג ובת"ה דף מ' דשייך בבשר חליטת רותחין וכו' וא"כ בדיעבד מותר כדין כבד:

וכן כתב במנהגי המערב כת"י דבשר ששהה ג"י ב"מ דיש לו תקנה שישפשפוהו היטב וימלחהו וידיחוהו ושוב יחלטוהו ברותחין אם הוא ע"ש או בשר שאין ראוי לצלותו ופסק כן להלכה ולמעשה. ושכן כתב הרדב"ז סי' קל"ח ואף שהרדב"ז ז"ל מיירי בנצלה שע"כ נשאל מ"מ למד מדבריו להקל אף באם שפשפוהו וכו' וחתום עלה ריב"ץ ז"ל:

אמנם הרואה שם בספר ויאמר יצחק יראה שכתב המהריב"ם על דברי מהר"ש עמאר ז"ל דודאי מרן הש"ע לא כן יסבור כדעת זה מדסתם לה סתומי בסי' י"א ולא חילק בין אם נתנם בצוננים לאם נתנם ברותחין. ולומר דדוקא בצוננים הוא דצריך ס' אבל ברותחים לא צריך ס'. והאריך בסתירת דברים אלו וסיים דלא סמכינן על סברת הא"ח שהתיר משום חליטה וכו', רק לגבי הכלים לבד כיון שיש מתירין גם בתבשיל ועיין שם:

ואפשר דזה דעת מוהריב"ע ז"ל בס' מוצב"י ח"א סי' קנ"ו שנשאל על זה שנתנו בשגגה הבשר ששהה ג"י בל"מ במים רותחין בקדירה. והשיב שהכלים מותרים בדיעבד ע"כ. והיינו משום דסבר לה דלא סמכינן על דעת הא"ח להתיר בחליטה רק דוקא הכלים אבל לא התבשיל וה"ט משום דסתם לה מרן ולא יצא לחלק וכו'. וכנז' משם מוהריב"ם ז"ל. וכן הורה הרב ויאסוף שלמה נר"ו הנד"מ ביו"ד סי' ה' לאסור התבשיל ולהתיר הכלים:

והשתא הכא אנן בדידן דקיימינן בפרק השואל על הכלים אין לנו עסק בענין התבשיל להתיר או לאסור במידי דאית ביה פלוגתא דרבוואתא. מ"מ לענין הכלים נקטינן מינה להתיר אליבא דכולהו אם נתנו הבשר בקדירה כשהיא רותחת ופשוט:

איברא להיות שאין השואל עומד לפני לחקור בענין הקדירה אם היתה רותחת או לא דשמא היתה צוננת בשעה שנתנו לתוכה הבשר. וא"כ אין בזה להעלות ארוכה להתיר הכלים. לכן יצאתי לחפש אחר צדדי ההיתר ממקום אחר בס"ד:

והיה נראה לומר לפי מאי דקיי"ל דדם שמלחו או שבשלו מדרבנן. כדאיתא בפרק הקומץ רבה. וכ"פ התוס' בפרק כל הבשר דף ק"ט במתניתין הלב קורעו ומוציא את דמו וכו'. וכ"כ רבינו הטור משם הרשב"א בסוס"י ע"ז. וכ"כ הש"ך בסי' ע' סק"ד וכ"כ הפר"ח בריש סי' ס"ט שכתב וכן עיקר. ועיין בערך השלחן ריש סי' ס"ט שהביא להקת

הפוסקים ראשונים ואחרונים דסברי לה דהוי מדרבנן. ועיין מ"ש שם. ובסי' א' אות ו' ובסי' ס"ו אות ד'. ומעתה בנדון זה שלפנינו דאמרינן שמא פלט דמו ע"י בישול והוי מדרבנן וגם נטל"פ לא הוי אלא מדרבנן דגזרו קדירה שאב"י אטו בת יומא כדכתב הש"ע בסי' קכ"ב ס"ב לפי"ז יש לומר דהכלים מותרים אחר שנשתהו מעל"ע דנותנים טעם לפגם. דאי אמרינן דאסורים הו"ל גזירה לגזירה דאפילו אי אתי לבשולי בבת יומא אינו אלא מדרבנן.

אמנם ראיתי אחרי רואי דסברא זו במחלוקת שנויה יש מתירין ויש אוסרין. וזה יצא ראשונה. הרב מהרלב"ח בסי' קכ"א כתב דממאי דאיתא בפרק כ"ה דף קי"א דההיא פינכא דהוה בי רב אמי דמלח בה בשרא ותברה ע"כ. נלמוד ממנה דאפילו בכלי הבלוע מאיסורא דרבנן אית לן למימר דנותן טעם לפגם מותר דוקא בדיעבד ולא לכתחלה. דההיא פינכא לא בלעה איסור תורה דדם שמלחו או בשלו אינו עובר עליו. כדאיתא במנחות פרק הקומ"ר ואפי"ה תברה, ולקמן כתב דדין זה אמיתי ומוכרח עיי"ע:

והנוב"י ביו"ד סי' נ"א מה"ת מעיקרא כתב דהא דפסק הש"ע בקדירה שאב"י אסרו חכמים אטו בת יומא וכו': כל זה בנתבשל בו איסור תורה וכו'. אבל אם בתחלה לא נבלע בקדירה רק איסור דרבנן. יהיה מותר להשתמש בה אחר מעל"ע אפילו לכתחלה בלא הגעלה. דהא ציין לגזור אטו ב"י וכו' והדבר מסתבר מצד הסברא וכו'. אמנם כתב להיות שלא מצא בדברי הפוסקים שום חילוק בזה וכן עמא דבר כשנאסר איזה כלי יהיה באיזה איסור שיהיה. הן של תורה הן של דבריהם לאסור הכלי בלי הגעלה לעולם והנח לישראל אם אין נביאים וכו'. ואולי כל זה חדא גזירה היא שגזרו שיהיו כל הכלים כאלו הן בני יומן לענין לכתחלה ולא רצו לחלק בין כלי לכלי ע"כ:

ועיין בפרי מגדים יו"ד סי' ק"ג בשפתי דעת שכתב שקדירה שאב"י אסור ואין חילוק בין מתכות לכלי חרס ועיי"ש שהביא ס' מי שמתיר בכ"ח וכו' ומסיק דנראה דאף בהפ"מ לאסור דהוא מצוי וקרוב לטעות והילכך אף באיסור דרבנן או ספק איסור תורה. לא אמרינן לאחר מעל"ע ספק להקל. כיון דע"י גילגול בא שהוא דרבנן ע"כ. וכ"כ באו"ח בסדר הנהגת איסור והיתר סדר ג' אות כ"ה עיי"ש:

הראת לדעת דסברי מרנן ורבנן אלין דאף באיסורא דרבנן גזרינן קדירה שאב"י אטו בת יומא או משום דחדא גזירה היא כמ"ש הנוב"י ז"ל. או משום דמצוי וקרוב לטעות כמ"ש הפמ"ג ז"ל:

אמנם מצינו ראינו לכמה רבאוותא דסברי לה היפך מזה דבאיסורא דרבנן שרו קדירה שאב"י. וז"ל הט"ז ביו"ד סי' קל"ז סק"ז על מ"ש הש"ע דכלים האסורי' מחמת יין של

עכו"ם מותר ליתן לתוכם בין מים בין שכר בין שאר משקים וכו' וכן מותר למלוח בהם. וכתב הט"ז בא"ד וגם אין אנו צריכים לומר דבייי"נ הקילו אלא כיון דהטעם לפגם. ומדרבנן אסור לכתחלה בשאר איסורים משום גזירה כדאיתא סוף עבודה זרה וסתם יינם אין אסור אלא מדרבנן הוה גזירה לגזירה טעם לפגם משום שבחו ושבח גופיה הוא מדרבנן ע"כ. וכתב העה"ש שם אות ז' דמדברי רבינו הרא"ש ז"ל בפרק כל שעה משמע כדברי הט"ז:

והרב כרתי ופלתי בסי' א' כתב על מ"ש רמ"א בי"ד סי' א' ס"א דמי שלא נטל קבלה מעולם וכו' גם כל הכלים צריכין הכשר. ותמה עליו הרי נותנין טל"פ והוא רק חומרא דרבנן ומהיכי תיתי לאסור וכו' וסיים אף כי רבים אוסרים להקל שומעין באיסור דרבנן ע"כ ועיין להרב שמלה חדשה סי' אות ח"י דנראה דהכי סבירא ליה:

ומעתה שמצאנו ראינו דסברא זו דכלים שאב"י הבלועים מאיסורא דרבנן במחלוקת שנויה אין בי כח להכניס ראשי במחלוקת זו להכריע בין שני צדדין ומה גם למ"ש העה"ש בסי' א' אות ו' עמ"ש הרב כנה"ג דאף למ"ד דם שמלחו אינו עובר עליו איסור דאורייתא איכא וכתב עליו דליתא. דרוב הפוסקים ס"ל דדם שמלחו דרבנן וכו'. מיהו יש לדחות דדם שאני כיון שמתחלה היה אסור מדאורייתא. וכ"כ הרשב"א במש"ה דף ע"ה דהחמירו בספיקו כשל תורה ע"כ. א"כ אין מקום להתיר הכלים הבלועים מאיסור דם שנתבשל אליבא דכ"ע דאפילו למ"ד דבאיסור דרבנן לא גזרינן שאב"י אטו ב"י מ"מ לא אמרינן הכי גבי דם שבשלו כיון דהיה אסור מעיקרא מדאורייתא. אלא דמ"מ יש לנו פתח אחר למצוא צד היתר לכלים בנדו"ז שלפנינו והוא לפי מ"ש רבינו ב"י משם הריב"ש על בשר ששהה ג"י בל"מ דאף לקדירה יש להתיר ע"י מליחה דלא גרע מאומצא דאסמיק וכן בשובר מפרקתה של בהמה. אלא שראוי לחוש לדברי הגאונים במקום שנהגו עכ"ל, מכאן אתה למד דלא קיי"לן בודאי שאינו יוצא הדם ע"י מליחה דא"כ איך קאמר מר הריב"ש ז"ל דאף לקדירה יש להתיר ע"י מליחה הרי אינו פולט דם כלל ע"י מליחה אלא ודאי יש לומר דיפלוט ע"י מליחה אלא דיש לחוש לחומרת הגאונים. והשתא הגם דקיי"ן כחומרת הגאונים מ"מ אין איסורו אלא משום ספק דשמא לא יצא דמו ע"י מליחה ויצא ע"י בישול. ועיין בט"ז ס"ק ל"ב בביאור דברי מהרש"ל ובנקה"כ שם דכולהו סברי דחומרת הגאונים הוא משום ספק יעו"ש. ומעתה שזכינו בדין זה לומר דאיסורו הוא משום ספק ורוב הפוס' סבירא להו דדם שבשלו מדרבנן. הו"ל ספיקא באיסור דרבנן ולקולא ואף שכתבנו משם העה"ש דדם שאני כיון שמתחלה היה אסור מדאורייתא והחמירו בספיקו כשל תורה כמ"ש הרשב"א היינו היכא דאיתחזק איסור

דם לפנינו כגון שנתבשל בלא מליחה כלל דהרי יש דם בודאי אלא שהוא מבושל יש לומר דהחמירו בו כשל תורה. אשר לא כן בבשר ששהה ג"י ונמלח כדינו דשמא פלט כל דמו במליחה ואין כאן איסור כלל. בזה אין להחמיר שוב ראיתי מ"ש הרב הנז' בסי' ס"ט אות י"ז שהביא מ"ש הרשב"א במש"ה דף ע"ה דעליו סמך הרב הנז' לומר דהחמירו בדם וכו' והרי הוא מפורש יוצא וכו' חוששין לספיקו כשל תורה לפי וכו' ועוד דשמא הדם חם וכו' לא הגיע לבישול ונבלע במוח קודם שנתבשל שהוא אסור ד"ת וכו' עיי"ש, הרי לך דלאו לכל מילי קאמר הרשב"א דדם שבשלו וכו' חוששין לספיקו כשל תורה, אלא בכגון הא דחיישינן דשמא נבלע במוח קודם שנתבשל כו' אבל אם אירע בו ספק אחר לא מחמירינן בו כשל תורה, והכא בנדון שלפנינו דלא אתחזק איסורא אין מקום לדברי הרשב"א ז"ל דהוא מיירי בענין דאתחזק איסורא אבל הכא הוי ס"ס שמא יצא דמו ע"י מליחה ואת"ל לא יצא שמא לא נבלע בתבשיל עד שנתבשל ואין כאן איסור דאורייתא כלל והוי ס"ס המתהפך:

איברא דאין אנחנו צריכין לכל זה דהא כתב רב"י שם דברי הסמ"ק דקאמר מר דנכרי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ולא ידעינן אם הדיחה א"ל דנאמן במסל"ת והקשה הב"י דהא אמרינן בפרק הגוזל דאין נכרי נאמן במסל"ת אלא בעדות אשה בלבד וכו', ותירץ דהיינו דוקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן נאמן במסל"ת. וכמ"ש בעל תה"ד בסי' ע"ט והכי נמי איסורא דרבנן דכיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו ואינו עובר עליו. וכתב עליו רמ"א בד"מ דלא צריכין לטעמא דמליח הרי ה"כ ואינו אסור אלא מדרבנן והרי הוא מבושל לפנינו וכו' ע"כ הרי דפשיטא ליה למרן הב"י דאתכא דידיה סמכינן דדם שמלחו או בשלו ספיקו לקולא ונאמן גוי מסל"ת. (ועיין בפר"ח שם מה שתמה על הרב"י ואינו ענין לנדו"ד) והט"ז ג"כ בס"ק כ"ד נמשך אחר דעת הרב"י והתיר במעשה באשה שבשלה בשר ושכחה אם מלחה אותו תחילה אם לאו והתיר מכח זה דלא הוי אלא ספיקא דרבנן ולקולא וכו'. וכתב דאעג"ב שכתב רב"י בסי' פ"ו דכתבו רש"י והרמב"ם דס"ל אפילו בבישול יש איסור מן התורה מ"מ הא קמן דכל האחרונים לא חשו לזה כיון שהוא תלמוד ערוך ע"כ, ומה שהשיגו הנקה"כ דלא אמרינן בכהאי גוונא ספק דרבנן לקולא. היינו כדמפרש דשאני הכא כיון דאיתחזק איסור דם. א"כ בנדו"ד דלא אתחזק איסור דם כדאמרינן דיש במה לתלות דיצא דם ע"י מליחה. בודאי כו"ע מודו דאמרי' ספק דרבנן להקל:

אלא דקשה לי דלמה השמיט מרן הש"ע דין דמסיח לפ"ת כיון דהכי ס"ל בבית יוסף ומדברי רמ"א מהא דקאמר ובחד מינייהו סגי או במסל"ת וכו' נראה דקאי אדברי המחב"ר ושטחיות דברי קודשו אין נראה מזה ועיין בהש"ך ס"ק מ"ב מה שיישב בזה:
איך שיהיה אף לפי מה שכתב הש"ך בתירוץ ב' בדעת מרן דמשום דבסי' קל"ז הביא מחלוקת הפוסקים אי מהני מסל"ת גבי הכשר כלים, לכך לא הביא כאן דין גוי מסל"ת לסמוך עליו. מ"מ לענין דם שבשלו דהוי דרבנן וספיקו להקל מפשט פשיטא ליה ועל משמרתו עומד. וכן משמע נמי מדברי הש"ך עיי"ש. וכן משמע מדברי הרב כרתי ס"ק כ"ט וז"ל והחמבר השמיט דין גוי מסל"ת הואיל דס"ל אף באיסור דרבנן לא מהני ע"כ. דר"ל דאף דס"ל שדם שמלחו או בשלו דרבנן וספיקו להקל כמ"ש בב"י. מ"מ השמיטו לדין גוי מסל"ת הואיל דס"ל אף באיסור דרבנן לא מהני גמסל"ת אלא בעדות אשה. וכמו שהקשה מעיקרא בב"י על דברי הסמ"ק. ועיין בב"ח שם:
ומעתה הרי איתבריר לן בס"ד דדם שבשלו דרבנן וספיקו להקל. וא"כ לגבי בשר ששהה ג"י בלא מליחה דאסרינן משום חומרת הגאונים. ואם נמלח כדינו שיש לתלות שמא פלט כל דמו ואפי"ה אסרינן שמא לא יצא ע"י מליחה ויצא ע"י בישול. מ"מ הוי ספיקא דרבנן דשמא לא פלט דמו עד שנתבשל ואותה שעה הוי דרבנן וספיקו להקל. ואין להקשות שהרי כתב מרן הש"ע בלשונו הטהור בשר ששתהה וכו'. ולא יצא עוד ע"י מליחה וכו' דמשמע דבודאי לא יצא עוד ע"י מליחה ולא בספק. די"ל דאין הכי נמי דהכי קבלנו עלינו חומרת הגאונים דלכתחלה אין לו תקנה עוד ע"י מליחה להכשירו בפשיטות. אמנם אם אירע שנמלח כדינו נוכל לעשותו סניף עם ספיקות אחריני ופשוט:
והשתא הכא דהוי ספיקא בדרבנן ולקולא, דגם דיש לנו לחוש לסברת רש"י והרמב"ם ודעמייהו דסבירא להו דהוי דאורייתא די לנו בחששא זו לאסור התבשיל. אבל לאסור הכלים בספק זה ובפרט בהפ"מ שנתערבו בכלים אחרים ראוי לנו לסמוך על רוב הפוס' דסברי לה דהוי דרבנן וספיקו להקל:
ומצינו לכמה פוסקים דעלו בהסכמה דבספק איסור דרבנן הכלים מותרים. עיין בסי' ק"ז ס"א בהגה בענין ביצים הרבה שנתבשלו בקליפתן ונמצאת אחת מהם טריפה יש אוסרין שמא כשעירו מהם לקערה אחרת לא נשאר ס' במחבת לבטל הטריפה ויש מתירין וכו' ואפילו לדעת האוסרי' אין לאסור הכלים שנתבשלו בו דהעמד כלי על חזקתו ע"כ. עיין בט"ז סי' ס"ו סק"א ובש"ך ובסי' פ"ו ס"ח לענין ביצה שיש בה אפרוח אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן. ואפילו את"ל דהוי דאורייתא מ"מ הוי ספק איסור בדרבנן. דשמא היו שם ששים לאחר שעירו מהם. ואפילו תמצא לומר דלא היו ששים. מ"מ חד בתרי

בטל מדאורייתא, והוי ספיקא בדרבנן והכלים מותרים, וכן מצאתי כתוב למהר"ש אבן צור נדפסה בכרם חמר ח"ב סי' כ"א:

ועיין להפר"ח ס' מ"א ס"ק י"א במעשה בליל שבת מצאו בחתיכת כבד לאחר שצלאוהו מחט תחובה והמחט היא מאותן מחטין שהנשים משתמשין בהם. והצ"צ הורה להתיר מכח ס"ס ספק קודם שחיטה או לאחר שחיטה. ואת"ל קודם שחיטה שמא דרך קנה נכנסה ולא ניקבה שום אבר שנקיבתו במשהו. והפר"ח פקפק על זה והורה להחמיר בנדון זה. וסיים והכלים שנתבשל בהם הכבד יש לסמוך בזה להקל להשתמש בהם כשאינן בני יומן דהוי נטל"פ ע"כ. וכתב על זה הרב מהר"ש אבן צור הנ"ל דלכאורה נראה דאיסור זה הוא ספק דאורייתא. ואיך התיר את הכלים אחר מעל"ע היפך ממ"ש בכללי ס"ס. אלא ודאי נראה דטעמו ז"ל דמאחר דאיסור זה הוא שנוי במחלוקת ויש מי שמתיר לגמרי אלא שהוא ז"ל לא סבירא ליה הוי כמו איסור של דבריהם להתיר את הכלים. ודיינו להחמיר ולאסור את הבשר ע"כ:

הרי ברור לנו דבאיסור שעיקרו מדבריהם כגון ההיא דנמצאת ביצה טריפה דצריכה ששים מדרבנן. וכגון ההיא דהפר"ח דלדידיה עכ"פ היו מדבריהם. אזלינן בספיקא דילהון לקולא להתיר הכלים מיהת. ודון מינה ואוקי באתרין בנדון שלפנינו בבשר ששהה ג"י בל"מ ונתבשל. דעיקר איסורו הוי דרבנן וכמש"ל. והשתא שיש בידינו במה לתלות ולומר שפלט דמו ע"י מליחה שנמלח כדינו והוי ספק במידי דרבנן ואזלינן לקולא להתיר הכלים מיהת אחר ששהו מעל"ע:

אלא שראיתי להרב מהר"ש אבן צור הנ"ל שם שהוכיח מכמה ראיות שאין להתיר הכלים שנתבשל בהם ספק טריפה אלא אם נודע האיסור אחר שעבר עליהם מעל"ע אבל אם נודע האיסור קודם מעל"ע לא סגי להשרותן מעל"ע וחיליה ממ"ש הרב"י בסי' נ"ז משם הסמ"ג דאם נשא הזאב שה מן העדר בפיו והצילו הרועה וכבר ביארנו שאין דרוסה בשן ומותר ואם ספק לו אם דרסה ביד אם לאו ואח"כ נתערבה עם הרבה בהמות שמא יש להתיר כל א' מטעם ס"ס וכו' אפס ר"י פי' דבריה או דבר שבמנין שיש בו ספיקא דאורייתא אין להתיר בתערובות ע"י ס"ס ע"כ. והקשה בב"י משם מצאתי כתוב וכי פליג ר"י על התלמוד בכל מקום דאמר ס"ס בדאורייתא וכו' ותירץ הנ"ל דלא אירי ר"י אלא דווקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים וא"כ כיון שנודע מיד שהוא ספק דרוסה והוא ספק דאורייתא ובאותו פעם לא היה עדיין רק ספק אחד שהרי לא נתערב עדיין ונעשה הספק כוודאי וכשנתערב בעדר הוי כמוודאי דאוריתא שנתערב בעדר. אבל אם לא נודע לנו שדרס הזאב עד אחר שנתערב בעדר מודה שמותר מטעם

ס"ס הואיל ושתי הספיקות באים ביחד מיד כשנולד הספק וכן בכל התלמוד ע"כ ומזה למד מהר"ש אבן צור הנ"ל דהכא נמי ב"ס טריפה כשנודע האיסור חוץ מעל"ע נעשה כודאי איסור דאין כאן כי אם ספק א' וכשנשהה הכלים עד שיעבור עליהם מעל"ע שהוא הס' השני כבר נודע האיסור ונעשה כודאי וחזר הס' הב' כאלו הוא ס' אחד ואסור. ולכן נראה דאין להתיר הכלים אלא א"כ נודע הספק אחר שעבר על הכלים מעל"ע דאז הוי ס' טריפה ספק אינה טריפה ואת"ל טריפה כל שדינו ב"י אינו אלא מדרבנן וספק דרבנן לקולא ע"כ ועיין ג"כ בערך השלחן סי' מ"א אות ו' על ההוא מעשה דכתב הפר"ח שכתב משם הרב שיו"ב משם מהר"ש עמאר ז"ל ומשם הרשד"ם כמ"ש משם מהר"ש אבן צור ז"ל:

איברא דאינו עניין לנדון שלפנינו דאינהו בדידהו מיירי בס' טריפות כגון שנמצא הגף שבור ואינו רחוק מהגוף גודל דחיישינן שמא ניקבה הריאה והקולית וכו' והשוק וכו' ובהא שייך לחלק אם נודע האיסור תוך מעל"ע א"ל דבנודע האיסור תוך מעל"ע הוי ספק אחד שמא ניקבה הריאה שמא לא ניקבה ואם ניקבה הוי דאורייתא ולא מהני תו להשהותה עד אחר מעל"ע להיות ס' שני משום דהוי כוודאי איסור וחזר הספק השני כאלו ס' אחד ואסור דבעינן ס"ס בדאורייתא והרי אין כאן אלא ס' אחד. משא"כ אנן בדידן דאפילו תוך מעל"ע אין כאן ספק דאורייתא אלא ספק דרבנן דשמא פלט כל דמו ע"י מליחה ואת"ל לא פלט ע"י מליחה ופלט ע"י בשול מ"מ לא הוי אלא מדרבנן דדם שבשלו דרבנן ובהא לא שייך לחלק בין נודע האיסור תוך מעל"ע א"ל דאף דאין כאן תוך מעל"ע ספק אחד די לנו בדרבנן:

ועיין בדיני ס"ס שכתב הש"ך ז"ל סעיף ט"ו וז"ל אם יש כאן ס"ס בענין שהוא מותר מן התורה אלא שהוא אסור מדרבנן ויש ספק בדרבנן הרי זה מותר. כגון ספק אם נמלחו דגים טמאים עם טהורים מותר משום ס"ס ספק לא נמלחו ואת"ל נמלחו ספק אין כאן שומן. ואעפ"י שגם ציר דגים שאין בהם שומן אסור מדרבנן. מ"מ הרי יש ספק אם נמלחו עמהם או לא וספק דרבנן לקולא עכ"ל והוא דומה ממש לענין שלפנינו דמדאורייתא מותר מכח ס"ס ספק פלט כל דמו ע"י מליחה ואת"ל לא פלט ופלט ע"י בישול הרי מדאורייתא דם שבשלו מותר. ואף עפ"י שאסור מדרבנן מ"מ הרי יש ספק שמא פלט כל דמו ע"י מליחה וספק דרבנן לקולא. אלא משום חומרא הגאונים חשבינן ליה כאלו לא יצא בודאי ואסרינן התבשיל מ"מ לגבי הכלים אין להחמיר ואפילו נודע האיסור תוך מעל"ע נוכל להשהותן שיהיו נטל"פ ומותר לכתחלה להשתמש בהם:

ועיין בעיקרי או"ח סי' י"ט אות ט' במעשה שבשלו בקדי' בה ביצה ונמצא דם בביצה ולא נודע אם יש ששים בתבשיל שכבר נאכל התבשיל והורה הרב בית יהודה דנאסרה הקדירה וכתב עליו הד"ט ולנע"ד דסגי בשהייה מעל"ע דדווקא בוודאי איסור גזרי שאינו ב"י אטו בן יומו ולא בספק איסור וה"נ לא אסר הקדירה רק מספק וכ"כ הרשד"ם בי"ד סי' ל"ח דאם הכלי בלוע מספק מותר להשהותה לכתחלה מעל"ע לבשל בה אח"כ וכ"פ הר"ם פרובינצאלי והש"ך דאם גזרו שאינו ב"י אטו ב"י היינו דווקא בוודאי איסור אך בספק איסור לא גזרו וכ"כ הרב לחה"פ סי' נ"ה משם באר עשק ובסי' צ"ג ג"כ ולהרב דבר שמואל סי' שי"א ולהרב שמש צדקה י"ד סי' ג' ולהרב בנו וכו' וסיים, ומן המקובין יצאנו לישע הקדירה הנז' דנראה ודאי דאחר מעל"ע מותר אפילו לכתחלה ואפשר דגם הרב המחבר יהיה משלנו ולא כתב דתאסרה רק בתוך מעל"ע לכלול בהוראתו גם בשל מתכות דאיכא תקנה בהגעלה וכו' וכתב עוד שכ"כ בס' זרע אמת דמסיק להקל בהפ"מ א"נ בבליעת דבר שאינו אסור מדינא רק משום חומרא בכגון אנו יש לסמוך להתיר לאחר שהייה מעל"ע עכ"ל:

הרי זכינו לדין דבנדון שלפנינו דאינו אלא ספק איסור מחומרת הגאונים דמותר להשהות הכלים ולהשתמש בהם אחר מעת לעת לכתחלה.

עוד יש בידינו צד אחר להקל בענין נדון שלפנינו והוא מ"ש העה"ש סי' ס"ט אות כ"ו שכתב משם מהר"א ששון סי' קע"ט כיון שהראב"ד ס"ל אפילו בבשר בלא מליחה דבמאי דנפיק מניה משערינן אפי' אין המים רותחים וכו' כדאי הוא לסמוך עליו בבשר ששהה ג"י וכו' שאינו אלא חומרת הגאונים ומ"מ לא עשינו מעשה וכתב עליו העה"ש שכבר כתב לעיל שכן הסכים הגו"ר אף בבשר בלא מליחה מטעם דהוי איסור דרבנן. וכן נראה לו להקל בשאר איסורין דרבנן בכלי שחוזר להכשרו דאין לשער אלא במאי דנפיק מניה כמ"ש סי' צ"ח ע"ש וכ"ש בבשר ששהה ג"י בל"מ ועתה נמלח והודח כדינו ועיין במהר"ש הלוי וכו' עכ"ל וכן כתב הרב שבת אחים הנד"מ לרבני תונס ז"ל וסיים דלא כההגה דבסעיף הקודם דר"ל דלא אמרינן בבשר ששהה ג"י ונמלח שדינו כאלו לא נמלח וצריך ס' כנגדו דלא היא אלא במאי דנפיק מניה משערינן. ואף שמרן בבית יוסף כתב משם האגור בששהה ג"י ומלחו ובשלו כיון דמליחה לא מיהנייא ביה הוי דינו כדין בשר שנתבשל בלא מליחה. ובבשר בלא מליחה גילה דעתו בסעיף י"ב דבכוליה משמרינן. מ"מ יש לומר דקיי"ל לאינך רבנן העה"ש ודעמיה. דכיון שלא כתבה בש"ע לא סבירא ליה להחמיר בבשר ששהה ג"י וכו':

ומעתה שנוסף על אוהבינ"ו האי קולא שכתב העה"ש ז"ל נוכל לסמוך עליו להתיר מיהת בכלים מוכח ספק ספיקא ספק שיצא כל דמו ע"י מליחה כדעת הריב"ש ואת"ל לא יצא ע"י מליחה ויצא ע"י בישול שמא כדעת הראב"ד דס"ל אפי' בבשר בלא מליחה במאי דנפיק מניה משערינן. ומהני ס"ס זה להתיר מיהת בכלים אחר שהייה מעל"ע לצאת ידי כל הדעות ועיין בהרב שבת אחים בדיני כלים שנתבשל בהם איסור שכתב משם הרב בן אברהם סי' מ"ט דאפילו בשל בשר שלא נמלח אם יש אומר יפה שיש ס' נגד הדם דנפיק מניה אע"ג דאנן קיילי"ן דבכוליה משטרינן מ"מ מידי פלוגתא לא נפקא א"כ לענין הכלים יש להכשיר דהוי ס"ס וכו' ויותר טוב להשהותם עד שיעבור מעל"ע וכו' עיי"ש עכ"ל:

ועיין שם בדיני מליחה אות כ"ו שכתב משם גו"ר סי' כ"ט כלל אחד וז"ל לכל המרבה דם שנוזל מהתרנגולת יהיה כשיעור ביצה עיי"ש ע"כ ומעתה נוכל לומר בנדון דידן שהבשר ששהה היה כמו חצי כטל לכל המרבה דם הנוזל ממנו יהיה כשעור שליש ביצה לפי שיעור תרנגולת בינונית דעלמא ולכל הפחות יהיה הבשר שנתבשל שיעור שלשים מהדם והירקות והמים רבו למעלה משני פעמים מהבשר ובוודאי נתבטל הדם בס' ואין כאן איסור עוד בקדירה עכ"פ:

ומעתה לפי דברי העה"ש ודעמיה נחה דעתי שקטה ממה שהיה עומד לנגדי דברי הנוב"י מ"ק סי' כ"ד שכתב ע"ד האווזות פטומות ששהו יותר מג"י בלא הדחה וכתב שאם נתבשלו הכלים אסורים וכל התערובות עי"ע דיכולני לומר דהוא אזיל לשיטת רמ"א דס"ל דאף בבשר ששהה ג"י וכו' בכוליה משערינן. ואם כן בוודאי שאין כאן ששים ונאסרו הכלים וכל התערובות וכו' אבל אנן בדידן נוכל לסמוך על רבני ספרד ז"ל העה"ש ודעמיה דקיי"ל דלא פסיקא ליה למרן הכי ונוכל לסמוך על סברתם להתיר הכלים מיהת ועיין בפ"ת שם בסוף ס"ק כ"ה מ"ש בשם הרב תפארת צבי ז"ל בבשר ששהה ג"י ונמלח ונתבשל וכו' שכתב דהמורה להתיר בכלי חרס שאין תקנה בהגעלה אין מזניחים אותו וכו' ועיין ביד אפרים שם משם שו"ת אור נעלם בשומן ששהה ופי' שכתב שהמקיל להתיר הכלים אחר מעל"ע לא הפסיד עיי"ש. ועפ"י מ"ש דרבני אשכנז אזלי לשיטת רמ"א שכתב דבכוליה משערינן להכי לא כתבו להתיר בפשיטות: זהו מה שהעליתי במצודתי בס"ד בהתיר הכלים הנ"ל אמנם עכ"ז להיות שאיני כדאי לסמוך על דעתי הקלושה עלי להציע הדברים לפני רבני הדור ישצ"ו אם יסכימו על זה ומני ומנהון יתקלס עילאה. ואני תפלה ינחני במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה. אליבא דהלכתא

כשמלה מחוורא. אכי"ר החותם פה בעי"ת תמושנת יע"א ביו"א לח"ו שב"ט התרצ"ה ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מב

המאור הגדול לממשלת. תל שהכל פונים אליו לעזר ולתועלת. ראש על ארץ רבה עוב"י קזבלנקה עיר המהוללת. דורש טוב לעמו. בשמו ובמעשיו ובמקומו ינון שמו. ראב"ד מקודש כמוהר"ר המשמ"ח אליקים וחש"ל:

רב נאור. הן היום האיר אל עבר פני ש'ר וחשוב סי' יצחק סיקסו הי"ו וכו'. ומדי דברי בו על עסק היין כשר הנשלח מהכא עי"ת תמושנת לערי המערב העי"א. עמד ושאל שאלה כענין על ענין הכשר החביות הנשלח בהם היין. והיתה תשובתי אליו כהלכה כי כאשר ביקרתי את מכונת לשכת המדיחי"ן אשר שם מדיחין בעלי מסחר היין את החביות של יין. הן שהם ב"ב הן שאב"ב. מצאתי ראיתי שאותה ההדחה עולה להם במקום הגעלה ממש כדינה. להיות שהם מדיחין אותם ברותחין ובכלי ראשון אשר על האש. הדחה בחמין ושטיפה בצונן. מה שאין יד האדם יכולה לשלוט בהם באשר הם כלים גדולים הבאים במדה. ודרשתי וחקרתי מפי בני עמנו בקיאים בטיב מסחר היין. שאי אפשר לומר ונקה בהעלמת עין מהדחה זו, שא"כ יגיע להם פסידא שיחמיץ היין. ובפרט בכגון זה ששוכרים החביות מהזולת לשלוח בהם יין למקו"א. ורובם ככולם הם כלים ריקים עומדים זמן מה בלא תשמיש שבודאי צריכים הדחה במידי דמנקי עפרורית ולכלוכית היין וכיוצא ובכן עפ"י זה לא הוצרכתי להעמיד עליהם שומר ישראל שם על המכונה שאצל הנכרים להשגיח על הגעלת החביות שנשתמשו בהם בסתם יינם:

וכמ"ש הש"ך יו"ד סי' קל"ז ס"ק י"ט על מ"ש מרן הש"ע סעיף ו' אין עכו"ם מסל"ת נאמן בהכשר כלים. האסורים. דקשה דבפרק הגוזל בתרא דף קי"ד איתא דעכו"ם מסל"ת נאמן באיסור דרבנן. ותי' דהתם מיירי בדבר דלא איתחזק איסורא. משא"כ הכא דודאי נשתמש בכלים אלו של יין של איסור. והקשה עוד דלעיל סי' מ"ט סעיף י' כתב דאם נתן עכו"ם בשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו נאמן במסל"ת אעג"ב דאיתחזק איסורא. ותי' דהתם כיון דאיכא נמי טעמא דעכו"ם קפדי אנקיותא להדיח הבשר, וכמ"ש הפוסקים שם סמכינן עליה ע"כ. וכ"כ לעיל סי' ס"ט ס"ק מ"ב עיי"ש:

דהשתא נמי כיון דגם עכו"ם קפדי אנקיותא להדיח החביות שלא יפסיד היין. סומכין עליהם שהדיחום כדרכן ברותחין שבכלי ראשון כאורחא דמילתא בפעולת המכונה ההיא:

אך אוסיף להביט לפי מ"ש הש"ך בסי' ס"ט ס"ק מ"ב דהרב בהג"ה שכתב ובחד מנייהו סגי וכו'. משמע ליה דגם מרן המחבר ס"ל דסומכין על דבריו של עכו"ם נמי במסל"ת. מטעמא דעכו"ם אנקיותא קפדי, אך סיים הש"ך שם ומ"מ ממה שפסק בסי' קל"ז דאינו נאמן במסל"ת. והכא בדין ההדחה השמיטו לדין מסל"ת נראה דס"ל דגם בטעמא דעכו"ם אנקיותא קפדי. לא סמכינן עליה. וכ"כ הפר"ח סי' ס"ט ס"ק מ'. דמעתה נפל פיתא בבירא. שאין לנו לסמוך על הגוי בהכשר החביות. ונראה דלאו תברא היא. דהא אנן לאו אעדותן של עכו"ם קא סמכינן. דהא לא קמסהדי ולא כלום. אלא כיון דידעינן בבירור כי זה דרכם להדיח החביות וכל אדם חזו בו בבית חרושת המכונה ההיא שנעשית לשם כך. והפועלים אשר עומדים שם על מנת כן נשכרים. ובעלי החביות דוחקים מחשש פן יגיע להם נזק שיפסיד יינם ויחמיץ אם נעשה בהם בלא הדחה כתקנה ברותחין בכלי ראשון. על דא ודאי קא סמכינן שהודחו כראוי ועלתה להם במקום הגעלה:

וכיוצא בזה כתב מרן ב"י בסי' ר"א משם תשובת הרשב"א ז"ל שנשאל על ביברין שבבית שיש בהם מ' סאה. אם יש לחוש שמא קודם שנתמלאו היה בהם מים שאובין שאין טובלין בהם. או חזקתם שהם כשרים והשיב שרבים מגדולי המפרשים כולם מסכימים דכולה שאובה מדרבנן אלא שראה לרבינו שמשון שכתב שהיא מדאורייתא. וסיים מיהו אם אין דרכם למלאת בכתף ולעשות ביברין אלא במקבץ שם מי גשמים. או מי אגמים, ועוד שהנכרי מסל"ת. אפשר לומר שסומכים עליו ע"כ תוד"ק. ובתשובה אחרת כתבתי בעניותי שתקפה עלי משנתו ז"ל במאי דקאמר מר שסומכין על עכו"ם מסל"ת וכו' והרי כתב הפר"ח ז"ל שם וז"ל ודע שדעת הרשב"א בתשובה סי' ק"ה וקצ"ה דגמל"ת אינו נאמן בכל התורה כולה בין לאסור בין להתיר אף בדלא איתחזק איסורא. ומפשט דבריו משמע, דלא שאני לן בין איסורין דאורייתא לאיסורין דרבנן עיי"ש הרי אפילו תימא דשאובה כולה מדרבנן. אינו נאמן במסל"ת וכ"כ מוהריק"ו בשורש קט"ו דעכו"ם מסל"ת אינו נאמן בהכשר מקוה. וישבתי שם דעת הרשב"א ז"ל דלאו אנכרי קא סמיך. אלא אהא דאין דרכם למלאת בכתף וכו'. דכיון שידענו בבירור כן, הרי הוברר לנו שנתמלאו הביברין בכשרות. ותו לא צריכנא לעדות נכרי והכא נמי דכוותה כיון שידענו בבירור שזה דרכם להדיח החביות. הרי הוברר לנו שהודחו כראוי כדין הגעלה ואין לנו עסק בעדות גמל"ת. ועוד שבכל דיני איסור והיתר סמכינן בכל מידי דאורחייהו בהכי. בין לאיסור בין להיתר. כדאיתא בפ' א"מ דף ל"ד ע"ב בענין מוריס אומן מותר. עיין פירש"י. וכמ"ש מרן בש"ע סי' קי"ד סי"א המורייס במקום שדרכן לתת לתוכו יין אסור ובמקום

שאין דרכם לתת לתוכו יין מותר לקנותו מהם וכן להפקידו אצלם. ולשלחו על ידם ע"כ. ועיי"ש עוד דברים כיוצא בזה:

עוד זאת לו שאל בענין הטירטא"ר שנותנין ביין כשר והוא נעשה משמרי יי"נ שנדבק בדופני הכוב"א. והשבתי לו כי רבים מגדולי הפוס' התירוהו. וכמ"ש רבינו הטור ז"ל סי' קכ"ב בשם הרשב"א תמצית היין הנקרש על דופני החבית והקנקנים. נהגו בהן היתר שכיון שנתיבש כ"כ כבר כלה כל לחלוחית יין שבו וכעפר בעלמא הוא. ופסקו מרן בש"ע שם סעיף ט"ז. וכ"כ התשב"ץ ח"ג סי' רצ"א שלמד מדין חרצנים וזגים כשהם יבישים כלה לחלוחית יין שבהם לא נשאר בהם איסור: יצא לנו היתר הגרתקו"ן הנק' אל טרט"ר, שהוא שמרי יין נסך להדייא. כמו שפשט המנהג. ולולא שפשט היה ראוי לפקפק בהיתרו. שכיון שהיה תחילתו יין ונתעבה ונעשה שמרים. לא פקע איסוריה מניה. אבל אין כח בידינו לאסור מה שפשט המנהג בזה להתירו. וכ"כ הרשב"א ז"ל עיי"ש. וכ"כ הזל"א יו"ד שם על מ"ש הש"ע יין הנקרש וכו' מזה נתפשט היתר הסם קרימ'ו דיטארטאר'ו דב"ש סי' ס"א. וכ"כ עיקרי הד"ט, והגיליון מהרש"א בשמו. זה מה שנלע"ד לכתוב לפני כת"ר בענינים אלו ועליה דמר מצוה רמייא להשיביני דבר. ואם שגיתי אתי תלין משוגתי וכת"ר וכסאו נקי נאם החותם ברגשי הכבוד בעתרת החיים והשלום הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מג

ראיתי ונתון אל לבי את כל הנעשה בענין דריכת הגיתות של יין כשר אצל בני עמנו ישצ"ו. ואנכי הרואה דרך הכבושה לרבים בכחא דהתירא. אחת שהיא שתים. מה שמביאים ענבים בעת הבציר בקרון ומכובד המשא נדחקים ונכבשים הענבים זה עם זה והיין זב מהם בקרקעות הקרון כנוס שם ואינו יוצא לחוץ לפי שמציעים לע הקרון בקרקעיתו גם דפנותיו יריעה קשה המעכב על יד המשקה לבלתי היות זב. וכשמריקים הענבים מן הקרון אל הבור שלפני הגת הם מריקים ע"י נכרים. והיין המזלף מן הענבים נשפך בשופע אל אל הבור שלפני הגת מכחם. עוד בה שנית כשמריקים הענבים מן הקרון עומד הנכרי בתוך הקרון לדחוף הענבים במזלג אשר בידו. והוא עומד על רגליו על הענבים ממש והיין זב מבין רגליו וכן נמי כשמריקים הענבים אל הבור שלפני הגת. עומדים נכרים וישראלים בתוך הבור הנז' לעשות מלאכתם וזה מעשה המלאכה דהיינו שהבור הזה אין דורכין בו הענבים. רק בו מריקים הענבים הבאים בקרון והוא עשוי מדרון ובצדו התחתון יש בו פתח קטן מכוון לשפוך הענבים אל פי המכונה שבה נדרכין הענבים, ומשם דוחפין הענבים אל המכונה וישראל עומד בצד הפתח קטן המכוון אל

המכונה ודוחף הענבים אל המכונה. והנכרי עומד רחוק ממנו לקרב הענבים במזלג אשר בידו לפני הישראל והישראל דוחפם אל המכונה. והנה כשהנכרי עומד בתוך הבור תמיד יוצא מבין רגליו יין שזב מהענבים מה שנשפך מתוך הקרון בשופע ומה שיוצא עוד ע"י דחיפת הענבים. ועפ"י זה עמדתי משתומם על המראה ויצאתי לתור ולחפש אחר מקור דין זה בדברי רבותינו ז"ל. אם אין בו חשש איסור מגע נכרי בענין זה. הנח להם לישראל עפ"י מנהגם. ואם יש בו חשש איסור חובה רמייא עלי להרים מכשול מתוך בני עמנו. ואל שדי' יהיה בעזרתנו ובתורתו יאיר עינינו. אכי"ר:

תשובה. בס"ד איתא בפ' רבי ישמעאל דף נ"ט ע"א בעו מניה מרב הונא עכו"ם מהו שיוליך ענבים לגת א"ל אסור. משום לך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. איתיביה רב יימר לרב כהנא עכו"ם שהביא ענבים לגת בסלים ובדרדורין. אעפ"י שהיין מזלף עליהן מותר. א"ל הביא קאמרת. אנא לכתחלה קאמינא עכ"ל. וכתבו התוס' ד"ה מהו שיוליך ענבים לגת, פי' רשב"ם וז"ל כשבוצרים הענבים ונותנים אותם בסלים להוליכן לגת, מתמעכין ונכבשים הענבים זע"ז והיין מזלף ומטילין אותו לגת מהו שיוליכם גוי לגת. מי חשוב ההוא שמזלף לעשות יי"נ במגעו או לא וכו'. והקשו עפי' רשב"ם זה. חדא דלא הי"ל לשאול בהולכה. אלא מהו שיאסר עכו"ם יין הזולף במגע. ועוד דפשיטא דיין המזלף מן הענבים אינו נחשב להיות ויי"נ אלא כמים בעלמא הוא. ואף לפי משנה אחרונה לוקחין גת בעוטה כל זמן שלא התחיל לימשך וכו' לכך נראה לר"י לפרש דמיירי שהתחיל לימשך. דאי לא התחיל לימשך פשיטא דמותר והולכה בלא זריקה נמי פשיטא שמותר. אלא מיירי בזרקה לגת, ודמיא קצת למזגו עכו"ם. דאמרינן לעיל שמא יגע ולכך יש לאסור לכתחלה שיוליך ענבים עכו"ם לגת. כיון שהתחיל לימשך אפילו בזריקה וכו' עיי"ש:

והר"ן ז"ל שם כתב פירוש הראב"ד וז"ל דטעמא דמלתא מפני שבאותן דרדורין דהיינו גיגיות קטנות שמוליך בהן יש בהן יין שזב מן הענבים. וכשהעכו"ם שופך מן הענבים נשפך ג"כ מן היין על ידו. ואעפ"י שאינו יין גמור מפני שעדיין לא נמשך בגת. אסרינן לכתחלה משום לך לך אמרינן וכו' אטו שפיכת יין גמור אבל דיעבד שרי ולפי פירוש זה דסלין דאמר במזופפין דומיא דדרדורין שאין מתעכב בהן. שאילו בסלין מנוקבין אין לחוש לדבר. שהרי אין היין מתעכב בהן. והביא פירוש ר"י שבתוס' בשם אחרים פירשו וכו'. וכתב שכן משמע בתוספתא וכו' ולזה מטין דברי הרשב"א וכו'. וסיים לפי שיטה זו בגיתות שלנו שלעולם אין היין צף בהן על גבי ענבים. אין לחוש לעכו"ם שמוליך ענבים לגת. אבל לשיטת הראב"ד ז"ל צריך ליזהר בדבר עכ"ל והרא"ש והמרדכי ז"ל כתבו

כסברת ר"י שבתוס כו' ובהג"א שם כתב כפי' רשב"ם. והרשב"א כתב כסברת הראב"ד כ"כ בשלטי הגבורים על הרי"ף. באופן שנמשכה מחלוקת זו בין גדולי הפוסקים וכל אחד אזיל לשיטתו בפירוש סוגיא זו. ולענין הלכה כמאן נקטינן. הנה רבינו הטור הביא סברת ר"י שהיא דעת אחרים שכתב הר"ן. בסתם ברישא. וסברת הראב"ד כתבה משם הרשב"א בשם יש מי שהורה וכו'. וכתב מר"ן ב"י שהרשב"א בת"ה הארוך הביא שתי הסברות הללו. וסברת אחרים שכתב הר"ן כתבה בשם הרמב"ן ונראה שהוא סובר כן ולפיכך בת"ה הקצר כתב כלשון שכתב רבינו הטור כי משם העתיקו וכו'. ולהיות דלא מיכרעא מילתא כמאן. להכי פסק בש"ע סי' קכ"ה ס"ו כשתי הסברות ליזהר לכתחלה. וזיכה שטרא לבי תרי שכתב וז"ל עכו"ם שהביא ענבים בסלים ובדרדורין וזרקן לגת שיש בה יין דרוך מותר בדיעבד. וזה כדעת ר"י וכו' וסיים עוד כדעת הראב"ד שאעפ"י שיש בדרדורין יין שזב מהענבים שבהן. שהוא מותר בדיעבד. דמשמע שיש ליזהר לכתחלה כשתי הסברות הללו:

דהשתא אתאן לדאתן עלה בנדון שלפנינו שמביאין הענבים בקרון ונכבשים זע"ז והיין זב ומתאסף בשולי הקרון ואינו יוצא לחוץ לפי שהקרון יוצע בבגד עב בקרקעיתו המעכב שלא לצאת היו דומייא דסלין המזופפין שכתב הראב"ד. ושופכין אותו הנכרים אל הבור אשר לפני המכונה שהענבים נדרכין בה. דלפי שיטת ר"י שבתוס' ליכא למיחש למידי. שהבור ששופכין לתוכו אין בו יין שנמשך. אך לשיטת הראב"ד דגזר אטו שפיכת יין גמור הוא הדין והוא הטעם נמי בזה דלכתחילה לא ישפוך הנכרים שאעפ"י שהיין הנשפך מן הקרון מעורב עם החרצנים והזגים ועוד בה שעדין לא נדרכו הענבים והיין הזב מהם נחשב כמוהל בעלמא ולא מיקרי יין גמור. מ"מ גזרינן לכתחילה אטו שפיכת יין גמור:

ונראה דלפי מ"ש הר"ן שם וז"ל ולפי שיטה זו הורה הרב ז"ל (הראב"ד) שאם סייע ישראל את העכו"ם בשפיכת הדרדורין מותר. ואפילו לכתחילה. דכיון דביין גמור הנשפך ע"י ישראל ועכו"ם שרינן בדיעבד בפ' השוכר דף ע"ב. אעג"ב דלכתחלה אסרינן התם משום דילמא משתלי ישראל ושדי עילויה דעכו"ם. והו"ל כח עכו"ם גרידא הכא לא גזרינן. דהו"ל גזירה לגזירה דאפילו כי שדי עכו"ם לחודיה לא מיתסר אלא משום גזירה דיין גמור עכ"ל. דהכא נמי כשיפתחו דלת שבצד הקרון להריק היין המזדלף מהענבים יסייע ישראל את העכו"ם בפתיחתו. דהשתא איכא כח ישראל וכח נכרי בהדי הדדי כמדובר.

גם לענין שפיכת הענבים מן הקרון אשר הנכרי עומד על רגליו לדחות הענבים והיין יוצא מבין רגליו נראה שאין חשש בזה, שהרי נתאמת אצלנו עפ"י מה שהקשו התו"ס על פ"י רשב"ם כמש"ל דפשיטא דיין המזלף מן הענבים אינו נחשב להיות יי"נ. אלא כמים

בעלמא הוא. וכן כתב הב"ח שמה שהענבים נסחטים מעצמן אין שם יין עליו כיון שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו על שולי הגת ע"י דריכה אין זה יין אלא מוהל ומשקה ע"כ. דלפי זה די לנו לאסור לכתחילה כפי דעת הראב"ד הנז' ביין צלול ונאסף בשולי הדרדור והקרון מיהת. אך במה שצף מבין רגליו. אין בו חשש אף לכתחילה וכן מבואר בהרמב"ם ז"ל פי"א מהמ"א הי"ג וז"ל עכו"ם שהיה דורס ענבים בחבית אעפ"י שהיין צף ע"ג ידיו אין חוששין משום יין נסך ע"כ וכ"כ מורם בהגה סי' קכ"ג סי"ד. והנלע"ד כתבתי בענין זה וה' יאיר עינינו בתורתו ויראתו ית' הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מד

בעת ענה בי חובי. ויד אלוה נגעה בי. שנלקחה מאתי. בתי אחותי יונתי תמתי. כלילת יופי המעלות. רבתי בדעות. הבתולה עישא עם מחיצת נשים צדקניות שהיה מנוחתה. שהיתה כבת שבע עשרה שנה ונסתפקתי אחר דבריו של מעלת ה"ח ה"ש רבי דוד בן כליפא נר"ו. אחר דבר בקודשו אם צריך לעשות לה לימוד לעילוי נשמתה בפקידת השבוע והחדש וכו' כנהוג. ויהי כמשיב. כי זה מנהג פשוט בכל המקומות אשר ראו עיני שאין מתפללים בבית האבל ולא עושים שום פקידה ככל מי שמת פחות מבן עשרים שנה. וטעמם ונימוקם עמם. שאין ב"ד של מעלה מענישים פחות מבן עשרים. כדאיתא בפ' ר"ע דף פ"ט שאמר יצחק אבינו ע"ה ליום הדין לע"ל דל עשרין דלא עשרין שנה דלא ענשת עלייהו וכו' וכיון שאין עליו דין של מעלה אין צריך לסייעתא דלתתא:

ופניתי אני לתור ולחפש בספרי דרבנן הפוסקים ז"ל ולראות אם יש לסמוך על אגדה זו שאין ב"ד של מעלה מענישין פחות מבן עשרים. בכל עון ובכל חטאת וראיתי מ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בפ' ארבע מיתות במשנת הבא על הזכור וכו' שביאר שם כמה ענינים מדיני ערית וכתב שם וז"ל אבל מפי השמועה למדנו שהקב"ה לא יעניש החייב כרת. אלא אחר עשרים שנה ואין הפרש בזה בין זכרים לנקבות עכ"ל, וכן כתב הרב"י ז"ל ביו"ד סי' רס"ה על מ"ש רבינו הטור שם אם היו אחרים עומדים בשעת מילה אצל אבי הבן אומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמע"ט. וכ"כ משם הרד"א ז"ל וכתב על זה מה שסדרם על זה הסדר שהזכיר מע"ט אחר החופה אעפ"י שהוא חייב במצות משהוא בן י"ג. מ"מ אינו בן עונשים עד עשרים. וכבר היה בן י"ח לחופה ע"כ. וכן בתו"ס שלהי מ"ק דף מ"ח ד"ה מת בחמשים וכו' שהביאו הירו"ש דפ"ב דביכורים דקאמר בהדייא דל עשרים דלא אינש עליהם וכו' עיי"ש. הרי הורו המורי"ם דכל בית ישראל נשען עליהם להוראה כאגדה זו דפ' ר"ע שאין מענישין בב"ד ש"מ פחות מבן עשרים אף לענין כרת. ועיין בהרא"ם ז"ל פ' חיי שרה שכתב בת מאה כבת עשרים

וכו' שהרי אינה בת עונשין שאין ב"ד ש"מ מענישין אלא מ"כ שנה ולמעלה והביא ראיה ממאי דאיתא במדרש במדב"ר אמ"ר ברכיה כמה קשה המחלוקת שב"ד ש"מ אין עונשין אלא מבן כ' שנה ולמעלה, וב"ד של מטה מבן י"ג ולמעלה וכו' והא דכתב רש"י ז"ל גבי וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה משהגיע לכלל עונשין דהיינו מבן י"ג שנה ויום אחד ולמעלה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מ"ה ביאה כל אשה אסורה מן העריות אם היתה מבת ג' שנים ויום א' ולמעלה. גדול הבא עליה חייב מיתה או כרת או מלקות. וסתם גדול הוא משיגיע לכלל עונשן כדכתב בפ"ב מ'ה אישות. י"ל שחייב כרת דקאמר היינו לחייבו בב"ד של מטה מלקות. דכל חייבי כריתות לוקין ונפטרין מידי כריתתן. אם היה בעדים והתראה והיו מחייבי כריתות ע"כ ועיי"ש:

וחזון הרביתי להרב ח"צ ז"ל בתשובה סי' מ"ט שהרבה להשיב על דברי הרא"ם ז"ל ממ"ש הרמב"ם ז"ל ריש הלכות מילה וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל הרי הוא מבטל מ"ע אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד וכן הראב"ד שהשיג עליו וכתב דכל יום עומד באיסור כרת, תרוייהו ס"ל דמשהגדיל הרי הוא בן והסמך שסמכו עליו מפרק ר"ע דל עשרין שנין דלא ענשת עלייהו דברי אגדה הם. ואין משיבין מן האגדה עיי"ש עוד. ואף שאיני כדאי להשיב על דברי קדשו מ"מ האמת ניתן ליאמר דאישתמטתיה להרב ז"ל דברי הרמב"ם ז"ל בפיה"מ שכתבתי לעיל. בכללא רבא שהניח לנו שהקב"ה לא יעניש החייב כרת אלא אחר עשרים שנה וכו'. ואם כן כוונת הרמב"ם שכתב בה' מילה משיגדל וכו' קאי בגדלות שמעשרים שנה ולמעלה וכן הקשה הרב מהר"ץ חיות ז"ל בחידושיו למס' שבת שם אהא דכתב הח"צ ז"ל שהם דברי אגדה ואין למידין הימינה הרי הרמב"ם בפיה"מ הנז' תקעה ליתד נאמן בהוראה ע"כ:

אלא שמ"מ חזר הרב ח"צ ז"ל בסוף דבריו וכתב שאפשר לפרש האגדה דף ר"ע שאין הכוונה לומר דלא מענשת עלייהו כלל אלא לומר דלפעמים אשכחן דלא מענשת עלייהו בב"ד ש"מ כדאשכחן בדור המדבר וכיון שכן אף יצחק ביקש בתפלתו לעת"ל שיעשה כן. ואף את"ל דתלמוד מדור המדבר לגמרי. היינו לענין עונש העוה"ז אבל לעוה"ב יש עליו עונש כרת כמו זקן בן שמונים שנה שאכל את החלב שאי אפשר לקיים בו כרת אלא לעוה"ב בעונש גיהנם. או עכ"פ אם יתחייב כרת מבן י"ג ממתין לו הקב"ה עד אחר עשרים אם ישוב ואם לא ישוב אז יכריתינו על העון אשר חטא בו בהיותיו פחות מבן כ' ע"כ:

והרב נוב"י במה"ת ביו"ד סי' קס"ד כתב על זה כדרך השנית שכתב הח"צ ז"ל וז"ל ולדעתי הכוונה שבעוה"ז אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה אבל אחר מיתה כל מעשה

אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת. בשכבר יודע שהיא עבירה. צריך לסבול כפי מעשיו. וההיא דפרק ר"ע שיצחק קאמר דל עשרים וכו' לא קשייא. כי לא עם המתים יתווכח אז הקב"ה רק עם החיים יתווכח. וכן מוכח מתשובתו של א"א ימחו על קדושת שמך. ופירש"י שיתקדש שמך בעולם כשתעשה דין בעוברים על דבריך עכ"ל רש"י. ואטו כשנעשה דין במתים לאחר מיתה מתקדש שמו בעולם הלא אין דבר זה גלוי בעוה"ז. וכיון שעם החיים יתווכח שפיר קאמר יצחק דל עשרים דלא ענשת עלייהו ע"כ וכשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי תמיהני על דברי ק"ו, דקאמר מר כי לא עם המתים יתווכח רק עם החיים. והלא אימת קאמר יצחק אבינו ע"ה טענה זו הלא הוא ביום הדין. ואימת הוי הלא ליום התחייה ונמצא שהקב"ה מתווכח עם כל העומדים ליום הדין החיים והמתים כי גם עם המתים יתווכח אם יזכו לחיי העוה"ב כמ"ש הרמב"ן בשער הגמול עיי"ש, ועל כולם טוען יצחק דל עשרין דלא ענשת עלייהו ודוחק לומר שיהיה דין החיים חלוק מדין המתים. ואי משום קדוש השם. אין לך מקום בעולם שיתקדש שמו יתברך גדול מאותה שעה שיהיה קיבוץ קהל רב. באופן דשותיה דמר לא ידענא ואין מקום לדברי קדשו אלא אם יפרש שלעת"ל שיאמר יצחק כן אינו ביום הדין הגדול וזה לא אשכחן:

גם הגאון חת"ס ביו"ד סי' קנ"ה תפס לו דרך קרוב לדרך הראשונה שכתב הח"צ ז"ל וז"ל ולפענ"ד כי לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני כ' נעשו בני עונשים למעלה אלא בעונשים על חטאים המחודשים לשעה כגון עונשי דור המדבר וכו'. אבל עונשי התורה אין שום חילוק כי שיעורים הלכה למ"מ בין למלקות בין לקרבן. ובן י"ג שהביא שתי שערות שוה לכל עונשים שבתורה ואין צורך לפנים עכ"ל. וכ"כ הרב עין זוכר מ"ע הבי"ת אות ל"ד משם הרב החסיד תו"ס דרבנן אות ע"ו שכ' משם הרב חוות יאיר, דהא דאין מענישין בשמים פחות מבן כ' שנה היינו דוקא בדבר שאינו מפורש בתורה אזהרה כלל. ואתי מסברא דאסיר בזה אמרו אין ב"ד ש"מ מענישין עד כ' אבל מידי דמפורש בתורה קלות וחמורות וכו' ב"ד ש"מ וב"ד של מטה שוין ומענישין מבן י"ג דאלת"ה היכי חייבה תורה חטאת למי שאינו בן כ' וכו' ע"כ והוא קרוב למ"ש החת"ס הנז'. והרב עין זוכר ז"ל כתב על זה שאין דבריו מחווירין דודאי מ"ש אין ב"ד של מעלה מענישין עד בן כ' הוא כולל לכל העונשים. ואשתימטתיה ירו"ש פ"ב דביכורים ימי שנותינו ע' שנה צא מהם כ' שאין ב"ד ש"מ עונשין וכורתין נמצאת אומר המת בחמשים מת בהכרת והרי בהדייא דאין עונשין וכורתין עד בן כ' והכי נמי מסתברא. וכן מוכח מדברי הראשונים והמפרשים. ומה שהכריח דבן י"ג איך חייב חטאת. זו קושית מהר"ל מפראג ז"ל ופריק לה מוהר"ר חכם צב"י ז"ל סי' מ"ט וכו' ע"כ. הרי לפנינו ראיה ברורה מהירו"ש הנז' שאין

שום חילוק בדבר דלעולם ב"ד של מעלה אין מענישין פחות מבן כ' בין שיהיה חטא מחודש או דאתי מסברא או מפורש בהדייא בתורה באזהרה וכרת ונמצאת אתה אומר דילפינן לה מדור המדבר לגמרי כפירוש רש"י בפ' ר"ע שם:

וזולת מ"ש הרב עין זוכר בשם הרב חוות יאיר ז"ל עוד זאת לו בהשמטות דף קל"ו עמוד ג' בתשובת הרב דוד אופנהיים ז"ל שכתב משם הרב מוהר"ר גרשון ז"ל בענין שני מתים שקברום ושכחו בכל אחד להלביש מלבוש א' מתכריכין של מת, והא' היה קטן בן שתים ושלש שנים והמת הב' היה גדול יותר מבן כ' שנה. וצווה לפתוח קבר הקטן ולהלבישו ממה שחסר אבל לא לפתוח קבר הגדול רק לבקש מחילה על קברו ואמר מילתא בטעמא דאיסור פתיחת הקבר הוא משום חרדת הדין כמ"ש בב"י סי' שס"ד. והנה בגדול יש עליו. אימת הדין ויחרד. משא"כ בקטן פחות מבן כ' שאינו בר עונשין. ומור"א לא יעלה על ראשו מאימת הדין. והקשה עליו מג"מ ערוכה דב"ב דף קנ"ה ע"א איתמר מאימתי קטן מוכר בנכסי אביו רבא אר"נ בן י"ח שנה. ור"ח בר חיננא אר"נ בן כ' עשרים שנה. מתיב ר"ז מעשה בבני ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת. ובאו בני משפחתו. וערערו לאמר קטן היה בשעת מיתה' ובאו ושאלו את ר"ע מהו לבודקו. אמ"ל אי אתם רשאים לנוולו. ועוד סימנים עשוים להשתנות לאחר מיתה בשלמא למ"ד בן י"ח שנה היינו דקאתו וא"ל וא"ל מהו לבודקי. אא"א מבן עשרים כי בדקי ליה מאי הוה. והא תנן בן עשרים שלא הביא ב' שערות יביא ראייה שהוא בן כ' וכו' עכ"ל ויש להקשות אמאי לא מקשי הש"ס הכי בשלמא למ"ד מבן י"ח היינו דקאמר ר"ע אין אתם רשאים לנוולו ולא קאמר הש"ס שאסור משום חרדת הדין. שהרי אינו בר עונשים למעלה שהוא פחות מבן כ'. משא"כ אי הוי בר עשרים א"כ למה אמר ר"ע שאסור לפתוח הקבר ולבודקו משום שאין רשאים לנוולו. תיפוק ליה שאסור משום חרדת המת מאימת הדין. אלא ע"כ שאין לחלק מפחות מבן כ' ליותר מבן כ' ושניהם במחתא חדא מחתינהו עכ"ל:

ולי אני ההדיוט אחר נשיקת עפרות זהב לו אין שום הכרח מזה. משום דרבי עקיבא רבותא טפי נקט דחרדת הדין אין מרגיש בה אלא המת בלבד ולא החיים משא"כ הניוול הוא ביזיון גם לחיים. ולהכי נקט אין רשאים. ולא שאסור משום חרדת הדין. וכדאיתא בפרק נגמר הדין דף מ"ו. איבעיא להו קבורה משום ביזיונא הוא או משום כפרה הוא. למאי נפקא מינה דקאמר לא בעינא דליקברוה להההוא גברא. אי אמרת משום בזיונא. לאו כל כמיניה. ואי אמרת משום כפרה הוא הא אמר לא בעינא כפרה מאי וכו' ופירש"י משום בזיונא הוא שלא יתבזה לעין כל שיראוהו מת ונרקב ונבקע. לאו כל כמיניה. דבזיון הוא לקרוביו ע"כ והיא בעייא דלא איפשטא וכתב הרמב"ן ז"ל בתה"א דף ל"ח ע"א

הלכך קוברין אותו דספק איסורא הוא אפילו בעו יורשין נמי דלא ליקברוה מוציאין מהם בעל כרחן וכו' דבזיונא דכולהו חיי קאמרינן. ולא משום בני משפחה בלחוד ע"כ. וכ"כ רבינו הטור סי' שמ"ח עיי"ש. הרי מוכח בהדייא שהניווול הוא ביזיון למתים ולחיים. אבל באמת בחרדת הדין יש חילוק בין פחות מבן כ' ליותר מבן כ' וכמ"ש משם מוהר"ג ז"ל. וכ"כ הנובי"ת סי' קס"ד ביו"ד שהניווול נוגע גם לחיים שרואין סוף האדם להתנוול כזה וכו' עיי"ש. ואתי שפיר דברי עקיבא דאמר להו אין רשאים לנוולו רבותא נקט:

נמצינו למדין מתורתן של ראשונים תלמודא דידן ותלמוד ירושלמי ומדרש רבה והרמב"ם והרא"ם והרב"י ז"ל דפחות מבן כ' אין עליו דין של מעלה ואם מת בו בפרק אין מעניישין אותו על מעשים אשר לא יעשו. וא"כ אינו צריך לא אמירת קדיש כל י"ב חדש וכ"ש שאין צריך לימוד לעילוי נשמתו למתק הדין מעליו דבלא"ה אין עליו דין. וטרחא בכדי לא מטריחינן. לאקהויי אקהתא קהל עם. דמהאי טעמא איתא בפוסקים ז"ל שלא נהגו לומר קדיש בשבתות וימים טובים על המתים כיון שאין עליהם דין של גיהנם בו ביום. ואף שרבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות שער וי"ו ענין כוונת הקדיש. דחה דבריהם וכתב לומר קדיש גם בשבת ויו"ט. היינו משום דביאר הטעם וז"ל מוהרח"ו ז"ל שם. שמעתי ממוז"ל שטוב לומר הקדיש על מיתת או"א כל השנה כולה אפילו בשבתות וי"ט לפי שאין הטעם כפי מה שחושבים המון מעם. שמועיל הקדיש להציל נפש המת מדינה ש"ג לבד. כי הנה עוד יש בו תועלת אחר. והוא להכניסו לג"ע ולהעלותו ממדרגה למדרגה. וכפי זה גם בשבתות וי"ט יש לאמרו עכ"ל. הרי שו"ר לפניך שאילו היה טעם הקדיש רק להציל מדש"ג לחוד לא היה ראוי לאומרו בשבת וי"ט כיון שאין בהם שליטת דין ש"ג. ומינה נלמוד למי שמת פחות מבן כ' שאין עליו דין של מעלה שאינו צריך לא לקדיש ולא ללימוד בפקידת השבוע והחדש וכו':

והגם שרבני אשכנז החכם צבי. והנוב"י והחת"ס ז"ל כתבו שאין למידין מאותה אגדה דפ' ר"ע ויצאו לחלק מר כדאית ליה. ומר כדאית ליה. כמש"ל מ"מ שערי תשוב"ה לא ננעלו בפניהם. כאשר כתבנו בעניותין ומה גם דאינהו בדידהו ז"ל לא פסיקא להו מילתא דהוי בר עונשין מ"מ. אלא משום שנדחקו לומר דאיך תסברא שלא יהיה שום עונש על האדם קודם עשרים שנה. ונמצא עולם הפקר וירצח את רעהו כשלא יהיו שם עדים. וינאף ויעשה כל תועבות השם. כמ"ש הנוב"י ז"ל. וכ"כ מזה הגאון ח"ץ ז"ל. ואי משום זה הדחק יש תשובה ממ"ש הח"צ ז"ל בדרך הג' שחילק בזה: וכתב וז"ל או דאף שיתחייב כרת פחות מבן כ' הקב"ה ממתין לו עד אחר עשרים ואם אז ישוב לא יכרתינו ואם לא ישוב אז יכריתינו על העון אשר חטא בו בהיותו פחות מבן כ' ע"כ. דנמצא כל

האדם מור"א יעלה על ראשו מיראת העונש גם בפחות מבן כ' דאי אפשר לומר ונקה. על החטאים אשר עשה קודם עשרים אם לא ישוב.

ולדעתי הקלושה אפשר לומר דזה כוונת החכם ע"ה שמח בחור בילדותך וכו' ואמרו במס' שבת דף ס"ג עד כאן דברי יצה"ר מכאן ואילך דברי יצה"ט והכוונה שאומר היצה"ר אל האדם שמח בחור בזמן ילדותך שהוא פחות מבן עשרים. ואל תדאג מן הפורענות. שהרי ויטבך לבך באחריתך. שר"ל אין צריך לומר שאין עליך עונש של כולם קודם עשרים. אלא אפילו אחר העשרים אי אתה נענש עליהם. מפני שאותה שעה שחטאת אינך בר עונשים. אבל היצה"ט משיב על זה ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט וכו' ר"ל על כל אלה שחטאת אף בזמן היותך פחות מבן כ' יביאך האלקים דייקא בב"ד ש"מ במשפט, אם לא תשוב עליהם ודו"ק:

ונמצאת אתה אומר שאם מת קודם עשרים אין מענישין אותו בב"ד של מעלה. רק אם נשאר בחיים והוא עודנו עומד ברשעתו, אז יענש על הכל ויפקד עליו ראשון ראשון. ומעתה אין מכריחינו בשום צד לומר עליו קדיש והשכבה למתק הדין מעליו כי אין עליו דין של כלום. ונפקא מינה לענין דינא במקום שאומרים קדיש אחד אחד מצו למדחי לזה שאין לו חלק בקדישים עיין בא"ח סי' קל"ב סק"ה אך חוששני ממ"ש הנובי"ת שם וז"ל ועוד גם אם יהבינן להו שגם אחר מיתה אין עונש. אבל קבלת שכר על המצות ודאי יש ועבירות שבידו מונעין הטוב ממנו ומנכין משכרו עכ"ל. והיא מילתא עמיקתא יורדת אל חדרי בטן. ומשום הכי יש לו תועלת גדולה בקדיש לסייעו לעלות אל מדרגתו הראויה לו. ולסלק המונע מעליו וכמ"ש האר"י ז"ל בשער הכוונות שכתבנו לעיל שהקדיש יש בו תועלת להכניסו לג"ע ולהעלותו ממדרגה למדרגה:

אחר זאת האיר ה' את עיני במה שהיה בזכרוני מה שראיתי בזוה"ק פ' וירא דף קי"ח ע"ב וז"ל באשר הוה שם הא אוקמוה דלאו בר עונשא הוא לגבי בי דינא דלעילא. דהא בי דינה דלתתא ענשין מתליסר שנין ולעילא ובי דינא דלעילא מעשרין שנין ולהלאה ואעג"ב דחייבא הוה לאו בר עונשא איהו והא אוקמוה וכו' א"ר אלעזר אי הכי מאן דאסתלק מעלמא עד לא מטון יומוי לעשרין שנין מאן אתר אתענש. בגין דהא מתליסר שנין ולתתא לאו בר עונשא איהו אלא בחטאוי דאבוי. אבל מתליסר שנין ולעילא מהו. א"ל קב"ה חס עליה דלימות זכאי ולא לימות חייב דיתענש בההוא עלמא ואוקמוה. א"ל אי חייבא הוא ולא מטון יומוי לעשרין שנין מהו. כיון דאסתלק מעלמא במאי הוא עונשיה. א"ל בדא אתקיים ויש נספה בלא משפט דכד עונשא נחית לעלמא איהו אערע בלא כוונה לעילא ותתא בההוא מחבלא ויתענש כד לא אשגחו עליה לעילא ועליה כתיב

עונותיו ילכדנו את הרשע את לאסגאה מאן דלא מטון יומוי לאתענשא, עונותיו ילכדנו את הרשע. ולא בי דינא דלעילא ובחבלי חטאתו יתמך ולא בי דינא דלתתא. בגין כך כתיב כי שמע אלקים את קול הנער באשר הוא שם עכ"ל. וכן הוא בתיקונים סוף תיקון ארבעים עיי"ש. ונמצאו דברי הזוה"ק מסכימים לדברי אגדה דכר"ע הנ"ז וגודר פרצות הוא פרצתינו ויש תקוה לאחריתנו אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן מה

טבחי מתא המוכרים בשר דאיתרע בהו מילתא ומת להם מת. ועדיין לא נקבר אם מותר להם למכור חנותם לאחרים בקנין על זמן משך שבעת ימי אבילות כדי להנצל מאיסור מלאכה בימי אבילות:

תשובה כתב הטור ביו"ד סי' שמ"א פלוגתא דרבוואתא אם האונן אסור במלאכות שהאבל אסור בהם שהרמב"ם כתב בפ"א מ"ה אבל שכל זמן שלא נקבר המת אינו אסור בכל הדברים שאבל אסור בהם וכ"כ הרי"ץ גיאת ז"ל. ומדברי בעל התוספות יראה שאינו אסור אלא בבשר ויין ותה"מ. אבל בשאר כל דיני אבילות מותר. והרב רבינו פרץ והרמב"ן ז"ל כתבו שאסור בכל מה שנוהג באבל חוץ מנעילת הסנדל והנה מרן ז"ל בש"ע סי' שמ"א ס"ה כתב וז"ל כל זמן שלא נקבר המת אינו חולץ מנעל וסנדל. ואינו חייב בעטיפת הראש וכפיית המטה. אבל אסור לישב או לישן ע"ג מטה אפילו כפוייה ע"כ וכתבו האחרוני' ז"ל דדעת מרן הש"ע לפסוק כהרמב"ן ודעמיה. שכ"כ הרב בית יהודה ח"א ביו"ד סי' מ"ח מדפרט הש"ע דברים אלו משמע דוקא אלו דאינו חייב לנהוג בהם איסור, הא שאר מילי אסור לאונן כאבל. ומ"ש רמ"א שם בהגה וי"א דאסור ברחיצה וסיכה ושאלת שלום ותספורת ומלאכה וכו' אינו ר"ל דאינו כן דעת הש"ע, אלא אדרבה דאתא לבאר דעת הש"ע. וכ"ש בלשון וי"א לאפוקי ממי שחולק על זה שהובא בטור. וכן נראה דעת הלבוש שלא כתב וי"א אלא כתב סתם כמ"ש ע"כ, וכ"כ הגאון חת"ס ז"ל סי' שד"ך עיי"ש. וכ"כ הדב"מ ביו"ד סי' ע"ב הבי"ד הזל"א ח"א יו"ד אות א' והוסיף עוד דאין לומר הלכה כדברי המקיל באבל. דדוקא באבל אמרו ולא באנינות שהיא דאורייתא עיי"ש, ומעתה דמרן הש"ע פסק לאסור באונן כל מילי דאבילות, א"כ הרי כבר חל עליו האיסור ואינו יכול שוב להקנות לאחר חנותו. וכן התרעם הגאון חת"ס ז"ל שם על המקילים למכור בעודו אונן. וכתב דאין דעתו נוחה בזה וצריכים לעשות כן בעודו גוסס וכמו שהיו עושים רבנן קשישאי שהיו בדורו עיי"ש. אלא שחזר שוב ולימד קצת זכות על המתירים דעל הרוב לא יוכלו להתבטל מסחורתם כל ז' ימי האבל ומוציאים להם היתר אחר ג"י ואומרים שהוא דבר אבד ושיירה עוברת ואין לו במה להתפרנס וכדומה,

ע"כ בחרו להם הרע במיעוטו לבטל קצת בשעת אנינות דבלא"ה איכא פלוגתא ולסמוך אהמקיל באבל שיעמוד אחר במקומו בחנותו ע"י הערמת מכירה לאחר, ועי"ז יהיה פנוי להתאבל ימי אבלו כדינו עכ"ל:

האמנם דברי קודשו שכתב דבלא"ה איכא פלוגתא ולסמוך אהמיקיל וכו' יש לפקפק בהם ממ"ש הדב"מ דדוקא באבל אמרו הכדהמ"ב ולא באונן שהוא דאורייתא, ומעתה אין מועיל בזה לסמוך אדברי המקיל ועיין להגאון שד"ח מערכת אבילות אות ו':

ועיין להרב פעלים חיו"ד ח"א סי' מ"ו שכתב משם תשובה מאהבה סי' שמ"א שנוהגין פה "פראג" יע"א מעולם מי שיש לו מסחר בשותפות. ואירע אבל לאחד. מבטל ומוחל לחבירו השותפות בק"ס בעודו אונן. למען אשר יוכל האחד לעסוק במו"מ עי"ש, וכן כתב עוד בסי' ש"פ שהאבל מסלק עצמו בשעת אנינות מהשותפות עפ"י ק"ס משליח בי"ד שלא להיות לו חלק בהשותפות. והשני עוסק בחנות לבדו עי"ש. והביא עוד מ"ש הגאון חת"ס ז"ל ביו"ד סי' שד"ך שנשאל מרב אחד על מנהג עירו דאונן מוכר חנותו וכו'. והשיב שמעתי מגאונים ורבנים קשישאי עושים כן בעודו גוסס וכו' משא"כ בעודו אונן וכו' עי"ש:

וסיים על דבריו הרב רב פעלים ז"ל נראה כיון דקי"ל הלכה כדברי המקיל באבל. אם אחד הורה למכור בהיותו אונן אין מזניחין אותו. דהא עכ"פ מצינו דגאוני עיר פראג נהגו היתר בזה. וכמ"ש תשובה מאהבה. עוד ראיתי להרב יקהל שלמה קמחי שציין עליו הרה"ג מוהרח"פ ז"ל בס' סיים ביו"ד סי' קכ"ה אות ב' שכתב וז"ל ודרך לימודי ראיתי בספר זכר דבר הנד"מ דף ט' שהעיד ע"ד השותף מהאבל שיוכל לעשות התיקון הנהוג בעוב"י קושטא יע"א. על אודות השותפין בעודו אונן שותפו. וכן עשו מעשה שני המאורות הגדולים מעלת הרב המופלא תגא דאורייתא. כמוהר"א די טולידאנו ז"ל. והרב המופלא כמוהר"י בכר דוד בעל ספר דברי אמת ע"כ וכו' וסיים נמצא כמה גדולי עולם התירו בשותפים למכור חלקו בהיותו אונן. ולכן המורה בכה"ג יש לו על מי לסמוך. מאחר דקיי"ל הלכה כדברי המקיל עכ"ל:

דהשתא אנן בדידן נמי בעקבותיהם של הגאונים נלך להקל בענין זה. וכבר יצא הגאון חת"ס ללמד זכות בדבר. וה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מו

שאלה. היה מעשה באדם אחד שחזר לביתו ממקום רחוק. מהלך קרוב לג' ימים דרך מסילת הברזל ודרך אנית הקיטור בלב ים, וכשבא לביתו הגידו לו שמתה בתו זה שבעה

ימים. שבאותו יום יצאו מהאבילות אך עדיין יש שהות ביום. ונשאלתי אימתי יתחיל למנות שבעה. ושלשים:

תשובה כתב רבינו הטור סי' שע"ה וז"ל אחד מהאבלי' שלא היה עם האחרים בשעת מיתת המת ואח"כ בא אצלם. אם היה קרוב להם תוך י' פרסאות והיה גדול הבית בבית. אפילו בא ביום הז' מונה עמהם והוא שבא ומצאן שעדיין נוהגין אבילות בחליצת מנעל ועטיפת ראש. ורבים מתעסקים עמהם לנחמם. אבל אם היה רחוק מיו"ד פרסאות או שלא היה גדול הבית בבית. או שזה הבא הוא גדול הבית. אפילו בא ביום הב' מונה לעצמו עכ"ל. הרי דבעינן ג' תנאים לשיהיה מונה עם הנמצאים בבית. א' שבא ממקום קרוב מהלך י' פרסאות, וכמו שפירש הרא"ש ז"ל בפ' וא"מ דמקום קרוב דאמרן פירשו הגאונים דהיינו י' פרסי סוגיא דחד יומא. כיון דאי שמע הוה מטי הכא בחד יומא כמאן דאיתיה בהדייהו דמי ע"כ. ועיי"ש מ"ש בשם הראב"ד וכו'. וזאת שנית שיהיה גדול הבית בבית. שזה הבא יהיה נגרר אחריו. ואת השלישית. שבא ומצא מנחמים עדיין אצלם. וכמ"ש בב"י שם בבד"ה בשם תשובת הרשב"א סי' תע"ח עכשו נהגו רבים ללכת עם האבלים מביהכ"נ עד ביתו. ושוהין שם בעמידה מעט. ואח"כ כל אחד פונה לדרכו וכל אותם שמלוים אותו עומדים שם. הוי כמנחמים אצלו. וכל שהלכו אעפ"י שקרוביו ומיודעיו עומדים שם. קרוי אין מנחמים אצלו עכ"ל וסיים מרן ב"י והכי נקטינן:

ומעתה בהאיש הלזה שבא ממקום רחוק מהלך ג"י בדרך אנית הקיטור וכ"ש שיש כמה פרסאות מהתם להכא ועוד שהוא גדול הבית בעצמו ואינו נגרר אחר בני ביתו. ולא בא עד לעת ערב שיצאו מהאבילות לגמרי. פשוט הוא שמונה שבעה. ושלשים לעצמו:

והגם שמצינו ראינו מי שמיקל בחלוקה השנית, כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה סי' תקל"ב הביאה מרן ב"י בבד"ה דגדול הבית הבא ממקום קרוב מונה עם הקטנים הנמצאים בבית עיי"ש. וכתב הזל"א יו"ד ה"א אות ג' דהרב מגן שאול סי' כ"ג כתב בזה דהלכה כדברי המיקל באבל והדין כהרשב"א יע"ש. וכ"כ השד"ח סי' ע"א שהרב בית אהרן כ"כ משם הרב כבוד יו"ט ושכן עשה מעשה הרב אביו עפ"י עדות עדים שהיה מקום קרוב וכ"כ הרב זכרנו לחיים, דכן פשטה ההוראה בקושטא ועיי"ש. אין ה"נ אם היה מעשה שבא ממקום קרוב הדעת נוטה להקל. אבל עתה הרי הוא ממקום רחוק כמה פרסאות שהוא תלמוד ערוך ואין חולק בדבר. ועיין להשד"ח סי' ע"ג מ"ש ע"ע מסילת הברזל שמהלכת מהלך כמה ימים ביום אחד. אי חשבינן ליה מקום קרוב עיי"ש, ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מז

שאלה. מעשה שהיה מת אחד בבית שבחצר וכהנים בבתים אחרים שבחצר שאין טומאה מגעת להם ע"י אהל. שהאויר מפסיק. רק שלצד שער החצר מקום הפתח הוא מקורה. אם מותר לכהנים לצאת ולבא דרך שער החצר או יש לאסור משום סוף טומאה לצאת:

תשובה. ענין זה נפתח מקורו בכתבי מהרא"י ז"ל. והביאו רבינו ב"י ביו"ד סי' שע"א, שדבר זה נתחדש מפי זקנים. שאסרו לכהן לצאת דרך שער העיר שסוף המת לצאת שם עד לאחר שעבר המת חוצה. וכתב שיש מי שלא חשש לאיסור זה וכן נראה נמי שלא נהגו ליזהר בגבולם בזה. וכתב הטעם דנראה לו כיון דפירש רש"י פרק הדר דמה שמטמא הפתח שסוף הטומאה לצאת משם אעפ"י שאינו תחת אהל המת. הלכה למ"מ הוא. ואין טעם בדבר נוכל לומר כיון דמילתא בלא טעמא הוא הבו דלא להוסיף. ונימא דכך הוא הלכה דוקא באותו פתח שמוציאין אותו תחלה מתוך האהל אל תוך האויר. הואיל ובאותה יציאה נטהר האהל. יאמר הלכה שאותו פתח טמא ולא מכאן ואילך. ומ"מ הואיל ורבנן קשישי חששו לאיסור זה. חלילה להפליג דבריהם והמחמירים כמותם לשנות מנהג המקיל נמי לא שפיר דמי. עכ"ל מהרא"י ז"ל:

והביא עוד הרב"י מ"ש הכלבו שמעשה היה בא לפני הר"ש על ב' בתים שהיו זו לפנים מזו. והיה חצר אחד ביניהם. והיה המת בפנימי. ושאלו אם היה מותר לכהן להיות בחיצונה. והיה רוצה הרב לאסור. משום סוטמ"ל בעד החיצונה. הכא נמי אמרינן גבי זיז שלפני הפתח שטמא בשביל זה. ורי" מאויר"א הראה להרב נתנאל שאין כהן מוזהר על סוף טומאה לצאת ואפילו תחת הזיזין. ועל אסקופת הפתח יכול לעמוד ובלבד שלא יהא שם חור בפותח טפח להביא את הטומאה ע"כ:

והנה מרן ב"י ז"ל לא הכריע בזה ומור"ם ז"ל בהגה כתבה בשם יש מחמירין ויש מתירין. וסיים והמיקל לא הפסיד במקום שלא נהגו להחמיר ע"כ, והאחרונים ז"ל הכריעו כהיש מתירין וכתבו שאין מקום לחומרא זו, כמ"ש הגאון חכם צביז"ל בתשובה סי' ק"ג שהפליא על הגאון מהרא"י ועל הגאונים דעמיה שנעלמה מהם משנתנו במס' אהלות פי"א מ"א הבית שנסדק וכו' טומאה בפנים, כלים שבחוץ. בש"א עד שיה בסדק ד' טפחים. ובה"א כל שהוא כחוט העשקולת. הרי כל שיש ריוח בין אהל לאהל לב"ש ד"ט כדי הוצאת המת שוב אין אהל הב' טמא. ולב"ה סגי בחוט המשקולת להפריד ביניהם שלא יקרא אהל א'. אף שבודאי יוציאו המת דרך פתחי הבית. הבית טהור. ושמע מינה דאין אומרים סוף טומאה לצאת, אלא בשהכל תחת אהל אחד. אלא שהוא נעול בדלת

או בחלון שסופו להפתח מחמת הטומאה שסופה לצאת דרך שם. אבל בשערי חצרות והעיר אין בהם בית מיחוש. נמצא דהכהנים הנוהגים להיזהר בזה טועים בדבר משנה. ומחינן בהו אם לא נהגו כך לזריזות כדי שלא יבואו עליהם מוליכי המת עודם תוך חלל הפתח כמ"ש מהרי"ט ז"ל בתשובה בח"א בשם הרב אביו ז"ל עכ"ל:

והרב דגול מרבבה שם כתב על דברי הגאון ח"צ הנז' דלדידיה לא אישתימטתייהו למהרא"י ודעמיה משנה דאהלות הנז' רק היו מפרשי לה כהרא"ש שפירש וכלים בחוץ. בסדק. משמע דלא מטהרי ב"ה. אלא כלים שכנגד הסדק ממש. משמע כהיש מחמירין' או מפרשי לה כהראב"ד בפ' ט"ז מהט"מ ה"ז שמפרש לה לענין להביא את הטומאה. לא לענין לטהר את הטומאה אלא דגם הוא ז"ל כתב דנראה לו להכריע להקל ממשנה זו. ועד כאן לא כתב הרא"ש לפרש בחוץ, בסדק. אלא לב"ה דמטהרי בכל שהוא. דשם אין לומר שיעלה המת דרך מעלה באויר. וא"כ סוף טומ"ל. לכן כלים שתחת האהל אפילו בצד החיצון שאין הטומאה שם טמאין. משום סוף טומ"ל. אבל בסדק שיש בו ד"ט מציל גם על צד החיצון. שהרי יכול להוציא המת דרך מעלה. אף שאין הסדר להוציאו דרך מעלה. ופוק חזי מ"ש הרמב"ם בפיה"מ פ"ז דמס' אהלות מ"ג וז"ל או שהיה בכל הפתחים פתח בנוי שיכול להוציא בו המת לאיברים אעפ"י שהוא אסור. הנה הציל על כל הפתחים עיי"ש הרי שאפילו יכול להוציאו באיסור מציל. ק"ו אם יכול להוציאו דרך מעלה. וק"ו בשער העיר שיש למעלה אויר גדול. דלא שייך לטמא משום סוף טומאה לצאת עד כאן: אך אמנם יש מקום אתי לדקדק בדב"ק במחי"ר מכת"ר דע"כ לא קאמר הרמב"ם דפתח בנוי שהוא יכול להוציא בו המת לאיברים. שמציל ע"כ הפתחים היינו בדחשב עליו כך. אבל מסתמא לא. דבהכי מיירי כיעו"ש בפירוש המשנה. וכן נמי פירש הר"ש בתוספתא גבי היו בו חלונות וכולן מגופות. דהיינו סתומות כולן טהורות. דאין דרך להוציאו דרך חלונות נפתחו החלונות לא הצילו על הפתחים וכולן טמאות. והיינו בסתם. דאם חישב מצילין. כדקתני מתניתין או בחלון שיש בו ד' ע"כ. וכ"כ מרן בכ"מ על הרמב"ם בפ"ז מה' ט"מ הב' משם הר"י קורקוס ז"ל עיי"ש. הרי דבפתח שאין דרך להוציא בו המת לא סגי בו להציל על שאר פתחים רק דוקא במחשבה וא"כ היכי קאמר מר בדעת הרא"ש דבסדק שיש בו ד"ט מציל על צד החיצון משום שיכול להעלות המת דרך מעלה בסדק. אף שאין הסדר כן דזה לא אמרינן רק אם חישב כך אבל בסתם לא. ודחק לומר דמיירי בדחישב כך. דהא סתמא קאמר. ואף את"ל דמיירי בדחישב. מ"מ לגבי דבר הלמד משם לשערי חצירות וכו' לאו מילתא פסיקתא היא לטהר בסתם. משום דיכול להוציאו דרך מעלה. דהא צריכה מחשבה. ומחשבה בעלמא שאינה יוצאה לפועל

מיקרי הערמה. ובהדיא תנא בתוספתא גבי פתח א' לצפון ופתח א' לדרום וכו' ובלבד שלא יערים. ואם הערים כולן טמאים עיי"ש בתוספתא פ"ח דאהלות: ונראה לומר בישוב דב"ק בדעת הרא"ש דמפרש המשנה כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ שם דמיירי שנסדק הגג כולו והכותלים הנושאים הגג עד לארץ וכו' וכן מפורש להדיא בס' היד החזקה פי"ח מה' ט"מ הו' הבית שנסדק גגו וכותליו ונעשה שני חלקים וכו' וכתב מרן הכ"מ שכן דעת הרא"ש והר"ש ז"ל ונתכוון ללשון אחרון שפירש הר"ש עיי"ש. דהשתא לפי"ז כיון שהסדק רחב ד"ט ומגיע עד לארץ. נמצא שהוא עצמו נעשה פתח להוציא את הטומאה כדרכו. ואין צריך מחשבה. וכן מבואר בתוספתא שם המת בבית וכו' נפתח אחד מהן אעפ"י שלא חישב עליו טיהר את כולן. היינו כיון שהוא פתח גמור אין צריך מחשבה. והוא הדין והוא הטעם נמי הכא. אמנם יישוב זה א"ש לפי שיטתו בדעת הרא"ש. אך לגבי נדון הלמד משם לשערי חצירות וכו' אין להוכיח מזה כלל ועדיין צ"ע: עוד יש לי לדקדק בדב"ק דקאמר מר דע"כ לא כתב הרא"ש בסדק אלא לב"ה דמטהרי בכל שהוא וכו' וא"כ ודאי סוף טומאה לצאת. לכן כלים שבצד החיצון טמאין משום סוט"ל. דמשמע מדבריו דדעת הרא"ש ז"ל סבר ל"מ דאף שיש הפסק אויר ע"י בסדק. אמרינן סוף טומאה לצאת בחלק החיצון. וזה היפך ממ"ש הרא"ש ז"ל עצמו בהדיא וז"ל וב"ה סברי כיון שעובר הסדק מעבר אל עבר אין מקום לטומאה לעבור ע"כ הרי בהדיא קאמר הרא"ש כיון שעובר הסדק ויש הפסק אויר אפילו כל שהוא לב"ה, שוב לא אמרינן סוט"ל באופן שדב"ק צריכין אצלי תלמוד: והנראה לקוצ"ד לומר דמוכח שפיר ממתניתין דבית שנסדק וכו' דהיכא שיש הפסק אויר. תו לא אמרינן סוף טומ"ל. כמו שהוכיח הדגמ"ר ז"ל. ומה שנדחק בפירוש הרא"ש ז"ל שכתב כלים בסדק וכו' וכתב הוא ז"ל דלא מטהרי ב"ה אא"כ היו בסדק. לדידי לא היא. אלא אפילו היו בצד החיצון מטהרי ב"ה לגמרי. משום דכיון שעובר הסדק מעל"ע. אין טומאה עוברת לצד החיצון עוד כמבואר בדברי הרא"ש ז"ל דלא אמרינן סוף טומאה לצאת בכהאי גוונא. ומ"ש כלים בסדק. מילתא אגב אורחיה קמ"לן. דאף אם היו הכלים המונחים בסדק עוברין משני צדדים. אינם מביאין את הטומאה אל צד החיצון משום דסתם כלים אינם גבוהים מן הארץ פותח טפח. כמפורש בהדיא במשנה שאחר זו. גבי אכסדרה שנסדקה וכו'. ולרבותא נקט כלים בסדק. והוא הדין בצד החיצון נמי לא מטמאי. משום כיון שיש הפסק אויר בין שני החלקים. תו לא אמרינן סוף טומאה לצאת: וכן נמי שמעינן שפיר ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ז מה' ט"מ הו' וז"ל בית שנסדק גגו וכותליו ונעשה ב' חלקים היתה הטומאה בצד הפנימי. אם היה רוחב הסדק כחוט המשקולת. כלים שבחצר החיצון טהורים ע"כ.

והיינו דכיון שהסדק עובר משני צדדין אעפ"י שאינו אלא כרוחב חוט המשקולת הפסק אויר. אמרינן שאין עוברת הטומאה לצד החיצון. ומעתה הוא הדין נמי בשערי העיר והחצירות. שיש הפסק אויר בין אהל שהמת בתוכו לשער החצר וכו' תו לא אמרינן סוף טומאה לצאת דמוכח שפיר כסברת המתירין: גם הגאון מוהר"ר אליהו מווילנא ז"ל בספרו אליהו רבה על המשניות הוכיח כסברת המתירין. מהתוספתא פ"ת וז"ל בתים הפתוחים לאכסדרה והמת באחת מהם. אם היה דרכו של מת לצאת בחצר. בית שער הבתים טהורים. ואם לאו. בית שער טמא והבתים טהורים. פירוש הבתים פתוחים לאכסדרה. והאכסדרה הולכת לפני כל הבתים. ובית שער בסוף אכסדרה. והאכסדרה היא מכוסה בתקרה ונשענת ע"ג עמודים כדרך שעושין לפני הבתים. ופתוחה לחצר והמת באחת מן הבתים. אם היה דרכו של מת לצאת בחצר תחלה מן הבית לחצר. ומן החצר לבית שער. בית שער והבתים טהורים. ולא מטמאינן לב"ש משום סוף טומאה לצאת. כי היכי דמטמאינן במת בבית ולו פתחים הרבה. משום דלא מטמאינן. אלא באין אויר מפסיק בין אהל שהמת בתוכו לפתח וכולו סתום למעלה הוא דמטמאינן משום סוף טומאה לצאת דרך הפתח. אבל היכא שדרך המת לצאת תחלה בחצר. מקום שאין אהל שם. לא מטמינן תו לב"ש מקמי דאתא המת לגוויה משום סוף טומאה לצאת. ואם לאו שדרכו של מת לצאת מאכסדרה לבית שער להדיא. וליכא אויר מפסיק בין המת לב"ש. וכולו סתום למעלה. ויוצא המת לבית שער דרך אהל בלי אויר מפסיק. בית שער טמא וכו' ומהאי תוספתא שמעינן מינה. דלא מטמאינן לפתח משום סוף טומאה לצאת דרך שם, אלא היכא דתצא לה הטומאה דרך אהל סתום וליכא שום אויר מפסיק אבל היכא דתצא מאהל שלה דרך אויר תחלה שאין שם אהל: ואח"כ תצא דרך הפתח. טהור. ולאפוקי מהני מחמירין דמייתי הרמ"א בש"ע וכו' אלא כהני דמתירין דהא הכא נמי יוצא המת דרך שוקי העיר תחלה שאין שם אהל. והוא מפסיק בין המת לשערים. וטהורים השערים עכ"ל. וכן פירש הרב זר זהב ומנחת בכורים על התוספתא שם. וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל בהשגות בפ"ז מהט"מ עיי"ש. ואף שהרמב"ם ז"ל יש לו גירסא אחרת כמ"ש הכ"מ שם שמפרש לה בענין אחר. וכן רבינו שמשון ז"ל בפ"ז דאהלות. מ"מ נראה דדעת כולם ז"ל שוה דלא אמרינן סוף טומאה לצאת בכה"ג שיש אויר מפסי' בין אהל שהמת בתוכו לפתח שער החצר ודו"ק.

ועיין להרדב"ז ז"ל בחדשות סי' תע"ו שנשאל על ענין זה: והשיב שבספר הכלבו כתב שמעשה בא לפני רבינו שמואל ז"ל על שני בתים זו לפנים מזו. והיה חצר אחת ביניהן והיה המת בפנימי. והיה רוצה הרב ז"ל לאסור לכהן להיות בחיצונה. משום סוף טומאה

לצאת בחיצונה. ורבינו מאוירא הראה לר' נתנאל שאין כהן מוזהר על סוף הטומאה לצאת ואפי' תחת הזיזין ועל אסקופת פתח יכול לעמוד. ובלבד שלא יהיה שם חור פותח טפח להביא הטומאה ע"כ. והרב ז"ל כתב דידיה דלא כחומריה דרבינו שמואל, ולא מקוליה דרבינו מאויר"א. אלא הפתח הראשון אשר המת עתיד לצאת ממנה. אסור לכהן לעמוד שם. לפי שדומה קצת לאהל המת. אבל שאר פתחים לא גזרו עיי"ש. ופשוט הוא שהפתח הראשון שכתב הרב ז"ל. מיירי שאין שם אויר מפסיק בינו ובין האהל שהמת בתוכו. אלא שהוא מוגף ואין הטומאה באה לו. דבזה רבינו מאויר"א מיקל בו והרב ז"ל מחמיר בו משום סוף הטומאה לצאת דרך שם. אבל ליכא למימר שיש אויר מפסיק בין אהל שהמת בתוכו להפתח הראשון אשר המת עתיד לצאת בו, דאם כן היינו חומרא דרבינו שמואל. וממוצא דבר אתה למד דדעת הרדב"ז ז"ל כדעת היש מתירין שכתב מור"ם ז"ל הרי לפנינו אמבוהא דספרי דסברי מרנן כדעת היש מתירין ובתרייהו גררינן: **והרב** פ"ת שם ס"ק ח' כתב משם תשובת מהרי"ט ח"א סי' צ"ו בענין זה. ואחר זמן בא לידי תשובות הרב ז"ל מבית מדרשו של הרב מרח"ק ז"ל מעוב"י והראן יע"א. וראיתי דב"ק בצביונן ובקומתן והוא מ"ש ז"ל במעשה שהיה בימי הרב המבי"ט אביו ז"ל שהתיר לכהן אחד שנמצא ביום השבת מחוץ לחצר ולא היה נכנס לביתו מפני טומאת מת. והורה לו שיכנס. מפני שהמת היה בבתים שבאמצע השכונה באויר החצר. ומופלגין מפתח החצר ומן הבתים שסביבות החצר. ולפי שאין לאותה השכונה אלא פתח אחד. נהגו הכהנים חומר בעצמן שלא לעבור בפתח שעתיד המת לצאת. ומנהג זה של כת קודמין הוא ואומרים העולם סוף טומאה לצאת וכבר נתרעמו על הדבר חכמי הדורות כי אין למנהג זה על מה שיסמוך. כי לא אמרו סוט"ל. אלא כשיש שם אהל. אלא שסתימת הפתח חוצצת. כההיא דפ"ז דאהלות המת בבית ובו פתחים הרבה כולם טמאים. פירוש אם האהיל המשקוף על האדם ואעפ"י שהם מוגפין בדלתות גזרו חכמים שלא יהא הדלת חוצצת בפני הטומאה כיון שעומדת ליפתח כדי להוציא המת כפתוחה דמיא והו"ל אהל הטומאה. אבל במקום שאין שם אהל. מה מקום יש לטמא פתח שער העיר או שער השכונה. מפני שעתידה טומאה לצאת משם, ואלו ידענו שהמנהג יצא להם מהלכה זו. היינו מבטלים המנהג שמנהג בטעות הוא, אלא אמרו שמא רצו הכהנים לנהוג סלסול בעצמן. שלא לעמוד פתח השער השכונה שעתיד המת לצאת משם. שמא יביאוהו בפתע בלא ראות ויאהיל עליהם ואם מטעם זה נהגו. אין לבטל מנהגם. אף עפ"י שלא מצינו שחשו חכמים בדבר. מכל מקום נכון הוא ליזהר במצות וכו', ובזה הורה

המבי"ט אביו ז"ל לכהן זה שיכנס בשבת ולא יחוש לחומרא של מנהג, שמאחר שלא נהגו אלא מפני החשש שמא יבוא עליהם המת. בטוחים הם בשבת שלא יבוא עיי"ש:
ונראה לומר דגם לפי זה אנן בדידן אין מקום לחוש לחומרא זו שיבואו עליהם נושאי המת בפתע פתאום. שהרי מודיעים לכל. זמן יציאת המת בשעה פלונית. ובטוחים הם הכהנים בשאר שעות שלא יבואו עליהם פתאום. אפילו בחול. ואף אם יש לחוש שמא איזה כהן לא נודע לו העת והזמן. מ"מ אין חשש זה נוהג בזמן הזה שמוציאים המת בקולי קולות ותשאות המולות וקלא אית לה להוצאת המת אפילו מאן דהוא וכל כהן יהיה נזהר שלא יאהילו עליו נושאי המת ועוד יש לומר דהרב מהרי"ט ז"ל שעשה סמוכות למנהג מטעם הנז' היינו משום דהיה מנהג זה של כת קודמין כמ"ש הוא ז"ל. אבל במקומות שלא נהגו להחמיר כלל אין לחדש מנהג זה. לא משום סוף טומאה לצאת ולא משום שמא יביאו עליהם המת פתאום. וכמ"ש מהרא"י ז"ל שהמחמירים כמותם לשנות מנהג המקיל לאו שפיר דמי:
ועיין להשד"ח ז"ל באסיפ"ד מע' אבילות אות קמ"ט הביא כל הפוסקים שהבאתי לעיל. ועוד משם התפארת ישראל על המשניות שכתב להקל כדעת היש מתירין. ומשם הרב משנת רבי אליעזר ח"ב יו"ד סי' ל"ו שנשאל בזה והעלה להתיר בשבת וכן בלילה במקום שאין קוברים בלילה. דמותרין לצאת דרך שער החצר וכו' ומשם המסה"ש דף קפ"ג שכתב מסתברא כדעת היש מתירין. שהביא הרמ"א והכי נהוג ע"כ. ועיין להזכו"ל יו"ד ח"א אות כ' שכתב משם מהר"א אמיגו ז"ל להחמיר גם בלילה שהעיר סגורה שאין להתיר לכהן לצאת במקום שסוף טומאה לצאת עיי"ש ומכל מקום רבים ושלימים מקילים בדבר ועליהם יש לסמוך להלכה ולמעשה להתיר לכהן לצאת דרך פתח שער החצר שיש אויר מפסיק בין פתח השער לאהל המת ועל מקומו יבוא בשלום. וצור יש' יצילינו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. אכי"ר החו"פ בעי"ת תמושנת יע"א בע"א לטבת יה"ל ש' כי ע'ת'ה ה'ר'ח'י'ב ה' לנו לפ"ג ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן מח

שאול שאל איש נעומ"י. גם איש שלומי. הח' הש' והותיק כהה"ר דוד בן כליפא נרו'. על ענין שומרת יבם אם מתאבלת על יבם שלה:
תשובה. הנה הרב ב"י ז"ל ביו"ד סי' שע"ג הביא מ"ש הרשב"א בתשובה שומרת יבם כהן שמתה כיון שאמרו שהוא יורש כל כתובתה וכו' הרי עשינו אותו לגמרי כבעל לירושתה, ואם כן נעשה אותו כבעל לקבור משום מת מצוה דאי קרי ולא עני ליה הוא. וכמו שאמרו באשתו קטנה (ביבמות פט) וכו' עיי"ש כל התשובה. וכי"פ שם בש"ע סוס"ד. דנראה

מזה כיון שהוא מיטמא לה. הוא הדין נמי שמתאבל עליו וכמ"ש בסי' שע"ד ס"ד כל הקרובים שהכהן מיטמא להם שהם אביו ואמו וכו' מתאבלים עליהם וכו':

אלא דמ"מ עדיין הדבר תלוי בספק כיון שלא כתב מרן הש"ע בהדיא דמתאבל על שומרת יבם שלו מי אמרינן דדוקא לענין טומאה וקבורה הוא דעשינו אותו כבעל כיון שהוא יורש כל נכסיה. ואם אין הוא מיטפל בה. אין אחר מיטפל בה דעשאוה כמת מצוה אבל לענין אבילות אינו מתאבל עליה דלא עדיף מארוסתו. או דילמא כללא הוא דכל שהכהן מיטמא לה מתאבל עליה, והרב פרי צדיק סי' ג' כתב תשובה ארוכה בענין שומרת יבם שמתה, ובפרט אבילות הביא תשו' הרשב"א הנז' וסיים עלה וכתב וממילא נילף לדין אבילות דהא כל שמיטמא לו מתאבל עליו. וכו' ובודאי אין חילוק בענין טומאה ואבילות בין יבם אחד ליבמים רבים דיד כל האחים שוים בירושתה וכו' עיי"ש בדף ט"ז ע"ב וכ"כ הרב כמהר"י עייאש ז"ל בשבט יהודה שם דמ"ש מרן הש"ע דמיטמא לשומרת יבם. והוא הדין נמי שמתאבל עליה. דטעם הטומאה אינה אלא לחזק האבילות. כמ"ש הרמב"ם בס' המצות סי' לז' וכן בחבורו פ"ב מהלכות אבי' יע"ש וכ"כ משם רבו ה' פרי צדיק הנז' ודלא כהרב פמ"א ז"ל ע"כ. ועוד לו בליקוטים ליו"ד כתב עמ"ש ה' נחפה בכסף ז"ל לענין שומרת יבם שמתה שהעלה הרב שאין מתאבלין עיי"ש אחר המחילה ליתא דאנן קיי"ל כס' הרשב"א ז"ל שהעתיק מרן ב"י ז"ל בסי' שע"ג דמיטמא לה ופסקה בש"ע. וההי"נ דמתאבלין וכבר האריך מורי נרו' בתשו' בס' פרי צדיק והעמיד דברי הרשב"א וישב הסוגייא דקשיא עליה יעוש"ב ואף את"ל דאין בידינו מה ליישב. מ"מ על כרחנו לקבל פסק מרן הש"ע. שמימיו אנו שותים ואנו עשינו מעשה בין לענין טומאה בין לענין אבילות. וכמ"ש בחידושין בשבט יהודה עכ"ל הרי דפשיטא להו להרב פרי צדיק וכמהר"י עייאש ז"ל דדעת מרן הש"ע ז"ל דחייב להתאבל על שומרת יבם כשם שמיטמא לה ובודאי אנן בדידן במחנ"ז אלג'ירי לן יאות למינקט כוותייהו דמר בי אתריה הוא:

אלא דאנוסים היינו עפ"י דבורו של הגאון רבינו חיד"א ז"ל שכתב בשיורי ברכה שם דכן עיקר כהרב נחפה בכסף דהיבם והיבמה אינם מתאבלין זע"ז וכן נתפשט המנהג בגלילותינו ודלא כהרב מהרי"ע בילקוטיו שבסוף ס' שבט יהודה שהשיג על ה' נחפה בכסף. ממה שפסק מרן הש"ע סי' שע"ד דכהן מיטמא ליבמתו דאין השגתו השגה. דמרן לענין טומאה אמרה ולא לענין אבילות עכ"ל והביאו ה' בי"ע בדין על איזה מת מתאבלין אות ג' עיי"ש:

דהשתא לפי"ז נקטינן להלכה ולמעשה כהכרעת הגאון רבינו חיד"א ז"ל. אם מטעם דהלכה כבתראי ואם מטעם דהלכה כדברי המקיל באבל כמ"ש מרן ב"י בסוסי' שצ"ו

עיי"ש. ועיין בברכ"י סי' שצ"ז אות ג' כיוצא בענין זה וכתב לענין דינא יש לסמוך על המקילין מטעם הנז' ועיין להשד"ח בכללים מע' הא' אות קי"ח. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מט

מעשה שהיה מת נכרי בשכונת ביהכ"נ. וטומאה מאהלת דרך כניסה לביהכ"נ. ונשאלתי אם מותר לכהנים להכנס לביהכ"נ להתפלל. משום שאין עכו"ם מטמאין באהל. או לא:

תשובה. כתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות ט"מ הי"ג אין העכו"ם מטמא באהל. ודבר זה קבלה הוא. והרי הוא אומר במלחמת מדין. וכל נוגע בחלל ולא הזכיר שם אהל ע"כ. וכתב מרן בכ"מ ובב"י יו"ד סי' שע"ב. דהרמב"ם פסק כרשב"י ע"ה דאמר בפרק הבע"י דף ס"א. דקברי העכו"ם לא מטמאין באהל. משום דלא מיקרו אדם. וגבי טומאת אהל כתיב אדם כי ימות באהל. ואעג"ב דרבנן פליגי עליה פסק כמותו משום דרבינא סבר כוותיה. ועוד דבסו"פ המקבל דף קי"ד אמרינן א"ל רבה בר אבוה לאליהו. לאו כהן הוא מר. מ"ט קאי בביה"ק. א"ל לא מתני מר טהרות. דתניא רשב"י אומר קברי עכו"ם אינם מטמאין. אבל התוס' כתבו שם דאליהו מידחי דחי ליה לרבה בר אבוה דלא קיי"ל כרשב"י. אלא כרשב"ג דסוף אהלות פי"ח משנה ט' דאסר מדורות הנכרים משום אהל וכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. וטעמא דאליהו משום דברוב ארונות יש בהן פותח טפח עיי"ש וכתב הטור משם הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ל' בהא איכא פלוגתא דרבוואתא, והרב מרונטבורג ז"ל מיחה בכהנים מלילך על קברי עכו"ם והמחמיר תע"ב ע"כ. ומרן הש"ע פסק שם דקברי עכו"ם נכון ליזהר הכהן מלילך עליהם אעפ"י שיש מקילין נכון להחמיר ע"כ:

ולכאורה היה נראה לומר מדנקט מרן הש"ע ז"ל בלשונו הטהור נכון וכו' דלכתחלה יש ליזהר וכו'. אבל בדיעבד או במקום מצוה כי השתא להתפלל עם הצבור בביהכ"נ אין להחמיר. דלא היא דאף בדיעבד נכון להחמיר. וכמ"ש מוהר"י קולון שורש ט"ל והביאו הכנה"ג בכללי הפוסקים אות פ"ג. וז"ל אין לדקדק מלשון נכון שכותבין הפוסקים דדוקא לכתחלה אבל לא דיעבד. עיי"ש במוהריק"ו:

האמנם יצאנו לדון בדבר חדש להקל במקום מצוה. לפי מ"ש הש"ך סי' שע"ב סק"ב על מ"ש מור"ם בהג"ה כהן השוכב ערום והוא באהל עם המת. אין להגיד לו כ"ו. דדוקא נקט באהל המת. אבל אם בבתים הסמוכים לבית שהמת בתוכו. אעפ"י שהן ג"כ טמאים כדלעיל סי' שע"א ס"ד. מ"מ י"ל דאינו אלא טומאה דרבנן. כדאיתא בטור סי' זה ובב"י דדבר תורה אהל שיש בו חלל פותח טפח טהור עיי"ש ודו"ק ע"כ. וכן פירש הרב חוות יאיר סי' קט"ו בסוף התשובה ובסימן קצ"א עיי"ש. ורבינו חיד"א בברכ"י שם אות ד'

כתב כן משם מהר"י זיין בתשובות שערי ישועה יו"ד שער יו"ד סי' א' ב' ג'. דהשתא שאין כאן אלא טומאת אהל הסמוך לבית שהמת בתוכו. דאינו אלא טומאה דרבנן לא גזרו במקום מצוה. כמו שפירש הש"ע שמיטמא בטומאה של דבריהם במקום מצוה או לכבוד הבריות. וכמ"ש בב"י משם השאלתות עיי"ש. אלא דהרב מ"א בא"ח סימן סי"א סעיף ק' י"ד ושמ"ג סק"ב דחה דברי הש"ך הללו וכתב דהוי טומאה דאורייתא עיי"ש ועיין להשבו"י ח"א סי' כ"ה שפירש כוונת הש"ך הנז' דמיירי כגון אם הבית שהמת בתוכו פתוח לחוץ. וכיון שיש בו פותח טפח, לדעת הטור וב"י בסי' שע"ב מדאורייתא הבית עצמו שהמת בתוכו טהור. ואין בו משום אהל. כיון שהוא פתוח אינו טמא אלא כנגד מקום הפתוח לבד. מכל שכן שאינו מטמא שאר אוהלים שכל סביביו וכו' אבל ודאי אם יש שם חור מהחדר שהמת בתוכו לבית אחר. וכן אפילו עד ק'. ודאי דהוי טומאה דאורייתא. דמ"א אהל אחד מאהל שני. אפילו עד ק' אוהלים. דאהל טפח ודאי הוי טומאה דאורייתא להביא טומאה ע"כ ועיי"ש. דהשתא לפי זה אין בידינו להקל מההיא דהש"ך ז"ל:

מיהו אפשר לומר דאעיקרא דדינא גם להתוס' דדחו דרשב"י מקמי דרשב"ג דאסר מדורות הנכרים משום אהל, לאו מדאורייתא אלא מדרבנן היא. דגזרו על טומאת אהל בנכרים משום טומאת מגע ומשא כדאיתא בפרק הבע"י דקאמר רבינא נהי דמעטינהו קרא מטומאת אהל. מטומאת מגע ומשא מי מעטינהו. הרי מבואר דטומאת מגע ומשא הוי דאורייתא. ולא מסתבר לומר דטומאת אהל בנכרים הוי דאורייתא. דא"כ נמצא פליגי רשב"י ורשב"ג בסברות רחוקות מן הקצה עד הקצה דלרשב"ג נכרים מטמאין באהל מדאורייתא ולרשב"י אינם מטמאין אפילו מדרבנן וכהאי גוונא אשכחן בשבת דף קל"ח דפריך הש"ס מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ורבי אליעזר שרי לכתחלה עיי"ש. אלא ודאי לרשב"ג אינה אלא טומאה דרבנן והשתא דהוי טומאה דרבנן יש לומר דדחינן לה משום מצוה להתפלל עם הצבור בבית הכנסת. ומצאתי סעד ממ"ש הגה"א פ' התקבל שם דמספקא ליה אם יש קברי עכו"ם לדרך ביהכ"נ או לביה"מ, אי מותר לכהן לעבור אי ליכא דרכא אחריתי ע"כ משם מהרי"ח. דנראה מזה דסבר ל"מ דטומאת קברי עכו"ם אפילו לדעת התוס' דקיי"ל כרשב"ג. אינו אלא מדרבנן. ולהכי מספ"ל. אי הליכה לביהכ"נ או לביהמ"ד מצוה דדחיא טומאה דרבנן. או לא דאפשר ליה להתפלל או ללמוד במקומו דאי סבירא ליה דהוי דאורייתא אין מקום להסתפק דבודאי אסור:

ונראה דמהרי"ח ז"ל דמסתפק בזה אזיל בשיטת מהרי"ל שכתב בהלכות עירובין דלהתפלל בעשרה אינה כ"כ מצוה. דיכול לכוין תפלתו בביתו. דלא אשכחן אשר

הצריכו חכמים להתפלל בעשרה עיי"ש. מיהו תיקשי ליה אמאי לא פשיטא ליה מהאי דאיתא בפרק שלשה שאכלו דף מ"ז וש"נ דרבי אליעזר שחרר עבדו להשלימו לעשרה. ואעג"ב דעובר בעשה דלעולם בהם תעבודו. מצוה דרבים שאני וכתב הרא"ש ז"ל מצוה דרבים שאני, דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בנ"י. דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים, ואפילו הוי מילתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה. אפי"ה דחי עשה דיחיד דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא. כגון לקרות פרשת זכור שהיא מן התורה דמשמע דבכל ענין ע"כ. וי"ל דסבר לה מהרי"ח ז"ל כמ"ש התוספות בגטין דף ח' ד"ה אעג"ב וכו' בא"ד דאין היתר לומר לעכו"ם להביא ספר בשבת דרך כרמלית. וכתב הרשב"א ז"ל דהיינו ס"ת לקרוא לה בצבור, ומזה הוכיח הגאון חות יאיר בתשובה סי' קט"ו דלא תעשה דגזירת חכמים וחמור מעשה דלעולם בהם תעבודו עיי"ש תשובה מענין זה:

לדאתאן עלה כיון דרבים וגדולים פסקו כרשב"י הלא המה הרמב"ם והרא"ם הביאו דבריו הגהמי"י שם בפ"ג מהלכות אבל. והר"ן בפרק המקבל והתשב"ץ בח"ג סי' שכ"ג שכתב שאין לדחות דעת רשב"י משום ההיא דמדורות הנכרים וכו' שכתבו התוספות וכו' דלאו לענין טומאת אהל נשנית. אלא לענין טומאה ארץ העמים שגזרו עליה טומאה. או משום טומאת מגע. שאין דרך לקבור הנפלים בעומק ושמא יתגלו העצמות ויגע בהם, וכפסק הר"מ במז"ל שאין קברי עכו"ם מטמאין באהל עיי"ש. וכ"כ התויו"ט פי"ח דאהלות מ"ז כדעת התשב"ץ ז"ל. ורבינו חיד"א ז"ל כתב בברכ"י יו"ד שם דהרב חינוך סי' ש"ן והתשב"ץ ומרן בכ"מ ובב"י קיימי בחד שיטה דקיי"ל כרבי שמעון וכו' והרב פנים מאירות ח"ב סי' י"ד וסי' קכ"ב הביא ראיות לדעת הרמב"ם וסיעתו דהלכה כר"ש. עיי"ש אף שהתו"ס פסקו כרשב"ג לאסור וכתב מרן בש"ע דנכון להחמיר. מ"מ במקום מצוה להתפלל עם הצבור במקום שאין שם ביהכ"נ אחרת וכ"ש להוציא את הרבים בקדיש וקדושה וקריאת ס"ת. אין להחמיר בזה ויש לסמוך אמקילין. כדאשכחן בדין פת שאפאה עכו"ם בשבת. שכתב מרן בש"ע א"ח סי' שכ"ה ס"ד דיש אוסרין ויש מתירין. ולצורך מצוה כגון סעודת ברית מילה או לצורך ברכת המוציא יש לסמוך על המתירין עיי"ש בב"י, וצויי"מ וימ"ן אכי"ר כ"ד הצב"י ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נ

שאלה מעשה באחד שמת בערי פראנצא ונתנוהו בארון על דעת להביאו אותו פה עי"ת תמושנת להקבר בקברות אבותיו. ונתעכב ימים מספר עד י"ח יום שנקבר בקבר בקרקע. ונשאלתי מאימתי מונין שבעה ושלשים:

תשובה. הנה רבינו הטור סי' שע"ה הביא פלוגתא דרש"י ור"ת ז"ל על האי דתנן בפ' אלו מגלחין דף כ"ז דת"ר אימתי כופין המטות וכו' רבי יהושוע אומר משיסתם הגולל. וידוע דהלכה כר"י. ופירש"י בפ"ק דכתובות דף ד' ובכמה דוכתי דגולל היינו כיסוי ארון של מת וכתב הרמב"ן ולדבריו כשנותנין אותו בבית בארון וסותמין הכיסוי במסמרים על דעת ליתן הארון בכוך או בקבר. מונה משעת סתימה וכו' ור"ת פירש גולל הוא האבן שנותנין על הקבר מלמעלה. וכן פירשו הגאונים וכ"כ הרא"ש ז"ל. וכתב מרן ב"י ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א שהוא סובר כפיר"ת ור"ח והכי נקיטינן. וכ"פ בש"ע שם ס"א מאימת חל האבילות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר וכו':

דמעתה בנדון זה שלפנינו שנתנוהו בארון וסתמו כיסוי הארון במסמרים שלא יפתח עוד. אעפ"י כן לפי פסק מרן הש"ע דנקטינן כר"ת לא חל עליהם אבילות עד עתה שנקבר בקבר. ואז מונין לו שבעה ושלשים. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נא

נוהגין כמ"ש מור"ם ז"ל סי' ת' סעיף ב' בהגה וז"ל אם פגע יום ל' של אבילות בשבת ויום כ"ט בערב שבת. מותר לו לרחוץ בע"ש אף במקומות שנוהגין שלא לרחוץ כל שלשים. דהואיל ומדינא שרי לאחר שבעה אלא שנהגו להחמיר כל ל'. בכהא גוונא שרי משום כבוד שבת. וה"ה כל כיוצא בזה כגון לחזור אל מקומו בליל שבת וללבוש בגדי שבת דהא נמי אינו אלא מנהג בעלמא ע"כ וכ"כ מרן ב"י ז"ל סוף סי' זה. בשם הגהמי"י בשם הר"מ ומה שלא פסקה בש"ע הטעם כמו שכתב שם וז"ל דברים אלו לא ניתנו ליכתב, אלא לפי מנהגם שהיו נוהגין שלא לרחוץ כל שלשים יום כמבואר בדבריו שם אבל לדידן לא מיתסר לרחוץ אלא תוך שבעה כמו שהוא הדין עכ"ל. והנה במדינות אלג'ירי נוהגין שלא ליכנס למרחץ עד אחר שלשים יום ובכהאי גוונא שחל יום כ"ט בערב שבת מותרין לרחוץ בע"ש משום כבוד שבת וחוזרין למקומם בליל שבת ולובשין בגדי שבת ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן נב

שאלה. מי שמתו הוריו בחדש ניסן בשנה פשוטה. ושנה שאחריה היה שנת העיבור. אם יעשה היא"צ בניסן שמתו בו או באדר שני שהוא תשלום י"ב חדש:

תשובה. כתב הרב"י ביו"ד סי' ת"ג משם התשב"ץ וז"ל יש להתענות ולומר קדיש בכל שנה ביום שמת אביו ובשנה מעוברת בשנה הרא' יתענה ויאמר קדיש באדר ראשון ובשאר שנים באדר ב' ע"כ וכתב עליו ב"י ונראה דטעמו משום דסוף שנה רא' הוי לסוף י"ב חדש כדאמרינן דמשפט רשעי ישׂ' בגיהנם יב"ח ולא אמרו שנה. הילכך יב"ח בעינן

ובשאר שנים תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י בפ' קונם יין וס"ל דהלכה כר"מ דאמר דכותבין בשטרות אדר הראשון והשני אדר סתם כותבין דאיהו אדר סתם מיקרי ע"כ הרי מבואר להדייא מדברי התשב"ץ וממה שכתב עליו הרב"י שיעשה היא"צ בתשלום יב' חדש וא"כ הכא נמי שמתו בניסן בפשוטה בשנה מעוברת שאחריה שהיא שנה רא' למיתה יעשה היא"צ באדר ב' שהוא תשלום יב"ח. אמנם הלבוש סי' תב' כתב וז"ל אם מתו בניסן או אחריו באייר או בסיון בשנה שקודם העיבור אינו מתענה בשנה הבאה אלא באותו חדש. אע"ג דהוי י"ג חדש מיום המיתה עד יום התענית היינו משום דהסכנה היא דוקא באותו חדש שהדין מתוח כנגד אביו או אמו עכ"ל ועיי"ש הרי דפליג אתשב"ץ וסל"מ דמשום דריע מזליה באותו חדש שמתו בו הוריו לכן תקנתו להתענות באותו חדש דוקא אף דהוי י"ג חדש:

וניחזי אנן אל מי מקדושים נפנה אם לדעת התשב"ץ או לדעת הלבוש ז"ל להיות שכל אחד טעמו ונימוקו עמו. דלדעת התשב"ץ דתלי טעמא משום משפט גיהנם מסתבר טעמיה דיעשה בסוף י"ב חדש וכן דעת הלבוש דתלי טעמא משום דריע מזליה מסתבר טעמיה דיעשה באותו חדש דוקא:

והנה הגאון חת"ס בא"ח סי' יד' נשאל על ענין זה ודעת השואל לומר דמי שמתו אבותיו בכ"ט אדר רא' ינהג יא"צ בכ"ט שבט דכיון דכלו להמת יב"ח נגמר דינו וממילא היא"צ ביום שכלו יב"ח. והשיב על זה ממ"ש מהר"י מינץ סי' ט' בסוף התשובה דלענין יא"צ דעת מהרי"ו להתענות בשני והוא ז"ל כתב שלא ידע מתחלה דעת מהרי"ו והיה מורה ובא להתענות בראשון דכיון ששלמו למת יב"ח. וכי מפני שנת עיבור השנה יהיה זה נתון בדין חדש יותר לעות אדם בריבו ה' לא ראה אלא יא"צ שלו ברא' וכן לעולם ואי משום אקדומי פרענותא לא מקדימינן הכא משום כיון דמשום כפרה ותשובה הוא לא שייך אקדומי פרענותא. ומ"מ עכשיו שראה דברי מהרי"ו הוא אומר לשואלים יש פלוגתא בזה והם יבררו כרצונם ע"כ. ופירש החת"ס דבריו ז"ל דכוונתו היא דאין זה אלא מאדר לאדר אם מת באדר פשוטה יהיה היא"צ לעולם באדר הראשון דאיכא עכ"פ שם אדר עליו וע"ז שייך לא יעות אדם בריבו שלא לדחות עד אדר השני אבל להמיר אדר בשבט בשינוי שמא לא עלתה על דעתו ולכן זה ברור דאותו שמתו אבותיו כ"ט אדר בשנה מעוברת היא"צ שלו בכ"ט אדר בשנה פשוטה בלי פיקפוק כלל ע"כ: לא זכר ש"ר מ"ש התשב"ץ ופירש דבריו הרב"י דיתענה לסוף יב"ח דוקא אף להמיר אדר בשבט. ונראה דס"ל להגאון חת"ס ז"ל דגם התשב"ץ בשיטת מהר"י מינץ ז"ל אמרה דדוקא מאדר לאדר דאיכא עכ"פ שם אדר עליו אבל לא מאדר לשבט וכן נראה מתשובת הרב נחלת יעקב

הבי"ד השד"ח מע' אבילות אות צ"ב שכתב ג"כ כהחת"ס דאם מת בט"ו אלול שנה פשוטה ואחריה מעוברת יתענה בט"ו אלול שהוא יום המיתה. ושאני נדון התשב"ץ דהיה בחדש אדר ע"כ הרי דמוקי ההיא דהתשב"ץ כמ"ש החת"ס: אך מ"מ לא נמלטנו מהקושייא לפי מה שמפרש הרב"י דברי התשב"ץ דטעמו משום דאמרינן משפט רשעי יש' בגיהנם יב"ח ולא אמרו שנה דשמעינן שפיר בהדייא ודעת התשב"ץ אף להמיר אדר בשבט קאמר מר. מתניתין אתייא לסיועיה בפרק השואל משנה ח' דקתני המשכיר בית לחבירו לשנה נתעברה השנה נתעברה לשוכר השכיר לו לחדשים נתעברה למשכיר ע"כ והכא נמי דכוותה לחדשים אמרו ולא אמרו שנה עיין בהגמ"ר לענין הנקת תינוק כ"ד חדש. וא"כ הגם דאיכא למימר דהחת"ס ז"ל מתרץ דעת התשב"ץ דלא מיירי אלא מאדר לאדר מ"מ פירוש הרב"י עומד לנגדו. ועוד קשה לי על מה שטען החת"ס ז"ל על מ"ש הגאון מהר"י מינץ ז"ל דקאמר וכן לעולם וז"ל שפי' לעולם כשיארע יא"צ של זה בעיבור יתענה בראשון מטעם דנ"ל שלא לעות בריבו וצריך להסביר עפ"י המקובל כשם שמשפט רשעים בגיהנם יב"ח כן כל הצדיקים הזוכים לחזות בנועם ה' מ"מ משתנה ומתעלה ממדרגה למדרגה, למעלה מהרא' ויושב גם שם יב"ח ושוב ביא"צ מעייניין בדינו ומתעלה וכן לעולם ע"כ כתב הגאון וכן לעולם לא יעותו בריבו שלא להעלותו למקום משכן כבודו מפני עיבור החדש כן צריך לומר. ועתה אני שואל ובא משפטי רשעים בגיהנם יב"ח לבנה שהם שנ"ד יום בשנה כסדרן. א"כ אם מת בשנת העיבור באדר יהיה לשנה האחרון היא"צ שלו בשבט בכלות שנ"ד ימי השנה וכן בשתי שנים שאחר העיבור ובעיבור שאחר זה יהיה יא"צ שלו בכסלו שכלו לו שנ"ד יום מן שבט שעבר. וכן על זה הדרך לעולם חוזר לאחוריו ומי ראה כזאת ומי שמע כאלה ע"כ. ובהורמנתיה דמר לדעתי קלה כמות שהיא אין כאן קושייא. ותברה בצדה. דשאני שנה רא' שהוא נתון בדין שפיר קאמר הגאון מהרי"מ כיון ששלמו לו יב"ח למה יהיה נתון בדין חדש העיבור יותר לעות אדם בריבו ה' לא ראה. משא"כ בשאר שנים שניצול מן הדין יזכה לחזות בנועם ה' אעג"ב שהוא מתעלה למדרגה אחרת ומעייני בדיניה ביא"צ לאור באור החיים ולולי פירושו ז"ל הייתי אומר דדעת הגאון מהרי"מ ז"ל דסל"מ כהתשב"ץ בחדא דלענין שנה רא' סבר כהתשב"ץ דתלייא בי"ב חדש כמשפט רשעים בגיהנם. ואפילו ישתנה שם החדש מחדש לחדש. ופליג עליה בשאר שנים דפסק כר"י דהעיקר הוא אדר רא' וכמ"ש התה"ד שהביא ב"י שם וזהו דקאמר וכן לעולם דר"ל דלעולם יעשה היא"צ באדר רא' ודעת מהרי"ו שהביא מיירי בשאר שנים ודו"ק עיין ב"י סי' תקס"ח: והפ"ת בסי' תקס"ח א"ח סק"ז כתב משם הרב גבעת שאול סי' ע"ג במת אביו בשנת העיבור בער"ח

אדר שני שהוא כ"ט לאדר רא'. יתענה בשנה פשוטה בכ"ט באדר ולא בכ"ט שבט ע"כ וכ"כ ביו"ד סי' ת"ב סק"ו. ולכאורה נראה דמיירי ג"כ בשנה רא' אבל כד מעיינת שפיר נראה דלא מיירי אלא בשאר שנים והעד על זה ממה שהביא ראיה מדברי הב"ח יו"ד סי' ק"ב שכ' על מ"ש בספר חסידים סי' תש"ב וז"ל לאחד היה מת אביו באדר ה והיה מתענה באותו יום שמת אביו ובשנה פשוטה היה מתענה בשבט ואדר מספק עכ"ל. וכתב הב"ח דאישתימטתיה לאותו חסיד הא דאיתא בפ"ק דר"ה דף טו' דקמיבעייא ליה היתה שנה מעוברת מהו. פירש"י אימתי כ"ה שבט הסמוך לטבת או אדר הרא' שהוא במקום שבט. ופשטינן הלך אחר רוב שנים מי ששמו שבט. אלמא דאין ספק באדר הרא' דפשיטא שאינו שבט. והכי נקטינן דא"צ להתענות אלא באדר עכ"ל. דנראה מזה דדעת הגב"ש ז"ל דאתא לאפוקי דלא נימא דאדר רא' הוא במקום שבט כמו שנסתפק בספר חסידים והדין נותן שיתענה בשבט בשנה פשוטה לזה קאמר דלא היא דלפי ש"ס דר"ה אין להסתפק בזה ויתענה באדר ולא בשבט אבל לענין שנה רא' לא מיירי בה כל"ל: וחמות'י ראיתי אור להרב ויאמר יצחק ז"ל בילקו"ד ליו"ד הלכות אבלות שכ' מי שמת אביו או אמו בשנה מעוברת באדר הרא' נראה דצריך להתענות בשנה פשוטה באדר ולא בשבט אעפ"י שהוא תשלום י"ב חדש, וראיה ממ"ש מרן באו"ח סי' נה' סי' דמי שנולד בכ"ט לאדר רא' משנה מעוברת ושנת י"ג היא שנה פשוטה דאינו נעשה בר מצוה עד כ"ט לאדר ולא בכ"ט בשבט ע"כ. ונראה דאישתימטתיה מ"ש ב"י ביו"ד על דברי התשב"ץ הנ"ל דאילו עיני"ק שלטו שם לא היה כותב כן. דבאמת אחר נשיקת עפרות זהב לו לא דמיין אהדדי דשאני ההיא דב"מ כמבואר בב"י א"ח סי' נ"ה שכתב על דברי האגור שממנו מקור דין זה. דנראה ללמוד כן מש"ס דערכין דף ל"א דאם מכר בית חומר בט"ו לאדר הרא' דלא עלתה לו שנה עד ט"ו באדר של שנה הבאה. דכתיב עד מלאת לו שנה תמימה וכן לענין בכור שמוזהר להקריבו תוך שנתו. דכתיב תאכלנו שנה בשנה עיי"ש בש"ס ומזה יליף להשלמת י"ג שנה לבר מצוה. וכמ"ש בהגהמ"ר סוף פרק החולץ אות קט"ז דאין קטן מצטרף לדבר שבקדושה עד שיהא בן י"ג וחדש העיבור בכלל. וכדאמרינן בירוש' דחזרת בתולים תוך ג"ש לבתולים. ואיסור סימנין תליא בעיבור שנה. דכתיב לאל גומר עלי. וא"כ כי היכי דליכא למימר בבתי ערי חומר ובכור. דאותו של ט"ו באדר ראשון משלים שנה לט"ו בשבט. ה"נ לענין השלמת י"ג שנה אותו שנולד בכ"ט לאדר לא אמרינן דמשלים שנה בכ"ט לשבט. אלא צריך להמתין עד כ"ט באדר עכ"ל דר"ל כמו דבבתי ערי חומר ובכור דכתיב בהו שנה אמרינן חדש העיבור בכלל, כן לענין השלמת י"ג שנה כיון דדרשינן לאל גומר עלי דאיחור סימנין תליא בעיבור שנה.

הוי כאלו נאמר בו שנה בהדיא. ולהכי אמרינן ביה ג"כ חדש העיבור בכלל. אשר לא כן במשפט רשעים בגיהנם דלא אמרו רק י"ב חדש, וא"כ אין חדש העיבור בכלל. וכמ"ש בב"י יו"ד סי' ת"ג שפירש דברי התשב"ץ עפ"י שיטה זו דערכין:

וזולת מ"ש לעיל לחזק דברי ב"י מש"ס דפרק השואל המשכיר בית וכו' לחדשים נתעברה למשכיר וכו' עוד ראיה לדברי קודשו ממ"ש בהגהות מרדכי שם הגהה מרבי יצחק בן הקדוש חיים זצ"ל שנשאל על אודות מניקה אם צריכה להמתין חדש העיבור מלבד כ"ד חדשים או לא. והשיב שצריכה להמתין גם חדש העיבור כן פסק רבינו מאיר אחר שמצינו בפרק מי שאחזו כמה היא מניקתו שתי שנים ולא הזכיר כ"ד חדשים צריכה להמתין שתי שנים שלימות ע"כ ועיי"ש. ובהגהות מיימוני פי"א מה"ג כתב מדתלו רבנן בחדשים ולא אמרו שתי שנים (הוא בברייתא בפ' אעפ"י דף ס' ת"ר מיניקת וכו' לא תינשא ולא תתארס עד כ"ד חדש וכו') ש"מ חדש העיבור סליק למנין כד"ח ע"כ. ועיין בב"י אה"ע סי' י"ג ובש"ע שפסק כהגה"מ ועיין בט"ז משם התה"ד שיישב דעת מור"ם ז"ל שהביא הגהמ"ר בפירוש שתי הלשונות דבגיטין קתני שתי שנים. ובכתובות כתיב כ"ד חדש וכו' כיעו"ש. איך שיהיה ממוצא דבר אתה למד למר כדאת"ל ולמר כדאת"ל, דהיכא דתלו חכמים ז"ל בלשון שנה חדש העיבור בכלל והיכא דתלו בלשון חדש אין חדש העיבור בכלל ועיין עוד כענין זה בטור יו"ד סי' שצ"א שכתב וז"ל תניא על כל המתים נכנס לבית המשתה לאחר ל'. על אביו ועל אמו לאחר יב"ח ואף אם השנה מעוברת מותר לאחר יב"ח ע"כ. וכתב הבר"י שכ"כ הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשם הראבי"ה וש"פ ודייק לה מדקתני י"ב חדש ולא קתני שנה ע"כ:

ומעתה עפ"י הדברים האלה מסתבר טעמיה דהתשב"ץ ז"ל דיתענה בתשלום י"ב חדש העיבור בכלל אך באשר כמה פוסקים ז"ל פשיטא להו דיתענה באותו חדש שמתו בו אף אם הוא י"ג חדש. על כן זחלתי ואירא לחוות דעי היפך דעתם הקדושה ח"ו. ועל כן אמרתי אם אפשר להתענות בתשלום י"ב חדש כדעת התשב"ץ. וגם בחדש שמתו בו כשאר פוסקים בודאי טובים השנים אשר יש שכר טוב בעמלם. ואם יקשה עליו להתענות בשניהם. מצוה בפשר דבר. והוא דהנה מצינו ראינו שני טעמים למנהג היא"צ. אחד עפ"י אותה אגדה דמס' רבתי פ"ב בעובדא דרבי עקיבא דפגע בההוא גברא מיתא וכו'. שע"י הקדיש או ברכו שאומר הבן בבית הכנסת בציבור מציל את אביו מן הדין של גיהנם. ואף ששלמו לו י"ב חדש שהוא משפט רשעים בגיהנם מ"מ ע"י הקדיש וברכו שאומר הבן להעלותו ולהכניסו בג"ע אחר שקבל דינו. וזה צריך להיות ביום תשלום י"ב חדש. וכן כתב רבינו מוהרח"ו ז"ל בשער הכוונות בשער הקדיש וז"ל שמעתי ממורי ז"ל

שטוב לומר קדיש יתום על מיתת או"א כל השנה כולה אפילו בשבתות וי"ט לפי שאין הטעם כפי מה שחושבים המון העם שמועיל להציל נפש המת מדינה של גיהנם לבד. כי הנה עוד יש בו תועלת אחת והוא להכניסו לגן עדן ולהעלותו ממדרגה למדרגה. וכפי זה גם בשבתות וי"ט יש לאומרו. ואני ראיתי למורי ז"ל שהיה אומר קדיש בתרא בכל שנה ושנה ביום שמת בו אביו בשלש תפלות ע"כ. ומ"ש שהיה אומר קדיש בכל שנה שמת בו אביו היינו כפי מ"ש לעיל משם החת"ס ז"ל שבכל יא"צ כל הצדיקים הזוכים לחזות בנועם ה'. מתעלים ממדרגה למדרגה למעלה מהראשונה ואז מעיינין בדיניה וצריך עזר וסיוע מלמטה. ולכן הבן אומר קדיש להועיל לו להעלותו למדרגה אחרת", ויש עוד טעם אחר כמ"ש הלבוש סי' ק"ב שהוא משום הסכנה שהדין מתוח כנגד אביו או אמו באותו חדש וריע מזלו לכך צריך להתענות ולעשות תשובה ויתכפר לו. וכן כתב בספר חסידים סי' רל"א ורל"ב עיי"ש. והנפקא מינה בין שני טעמים הללו הוא אם יהיה השנה מעוברת ששלמו י"ב חדש קודם אותו חדש שמתו בו. דלפי טעם הראשון שהוא לתועלת המת צריך להיות בתשלום יב"ח דוקא. ולפי טעם השני שהוא לכפר על החיים צריך להיות דוקא באותו חדש שמתו בו דאז ריע מזליה לכן עתה מהיות טוב בשנה רא' בתשלום י"ב חדש יאמר קדיש וברכו והלימוד והדלקת נר לעילוי נשמה שאז יועיל לנשמת אבותיו. ובחדש שמתו בו יתענה לכפר עליו ונסלח לו ובזה יצאנו כל הדעות. וכן נראה ממ"ש מרן החבי"פ בס' כל נשמת כ"ח ח"א סי' ע"ב שהבי"ד השד"ח שם וה' ינחנו בדרך אמת לאמיתה של תורה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נג

נשאלתי באלמון אחד ששידך בתולה אחת, ותבע זמן הנישואין ויהי כי קרבו הימים ממש בתוך עשרה ימים לזמן הנישואין. מת אבי החתן. ופנע רגל חג הפסח בתוך ל' למיתת אביו. ואם ימתין עד ל"ג לעומר. חיישינן שמא יתבטלו הנישואין ח"ו. וגם הוא תלו ביה טפלי בנים קטנים בני עשר וכו'. ואין לו מי שישמשנו אלא אמו זקנה. ונפשו לשאו"ל הגיעה, אם יוכל לכנוס תוך ל' יום למיתת אביו. או לא:

תשובה לדבר בס"ד כתב הש"ע יו"ד סי' שצ"ב ס"ב מתה אשתו אסור לישא אחרת עד שיעברו עליה ג' רגלים וכו'. ואם לא קיים פריה ורביה. או שיש לו בנים קטנים. או שאין לו מי שישמשנו מותר לקדש מיד ולכנוס אחר שבעה ולא יבא עליה עד עד לאחר שלשים יום. אא"כ לא קיים מצות פו"ר. שאז מותר לבוא עליה אחר שבעה. הג"ה. וה"ה בשאר אבילות. ואפילו באבילות דאביו ואמו מותר לישא ולבוא עליה אחר שבעה. אם לא קיים פריה ורביה ע"כ הא קמן פשוט דאפילו באבילות דאביו ואמו הדין כן. דמי

שיש לו בנים קטנים. או מי שאין לו מי שישמשנו. מותר לכנוס אחר שבעה וכו'. אלא שיש לדקדק בדברי מור"ם בהג"ה. דנקט תנאי זה דאם לא קיים פו"ר דמשמע דוקא במי שלא קיים פו"ר הוא דאמרינן הכי ולא בשנים אחרים. מי שיש לו בנים וכו' דאי לאו הכי הו"ל למימר וה"ה בשאר וכו' ואפי' וכו' דאו"א הדין כן. והנה משמע דקאי אכולהו תנאי דכתב מרן המחבר וי"ל דהא דנקט תנאי זה. הוא דאתא לאשמועינן דעכ"פ באבלות דאביו ואמו ליכא למימר דלא יבא עליה לאחר שבעה. רק לאחר שלשים. כדי למעוטי בשמחה כל מאי דאפשר משום כבוד אבילות או"א. קמ"ל. דאפי"ה משום קיום פריה ורביה. לא אמרינן כן. ולא אתא למעוטי האחרים. אלא לאשמועינן רבותא דביאה ופשוט הוא. וכן מצאתי כתוב בהזכו"ל יו"ד הלכות אות עי"ן:

ומעתה בנדון שלפנינו שיש לו בנים קטנים. ואין לו מי שישמשנו. מותר לכנוס אחר שבעה ולא יבא עליה עד לאחר שלשים. כפסק הש"ע וכדכתב מורם ז"ל:

וצריכין עוד לברר ענין זה והוא כיון שפגע בו הרגל דקיי"ל דהרגל מבטל גזירת שלשים. אם גם בענין זה דאסור לבוא עליה עד לאחר ל'. מי אמרינן דהרגל מבטל גזירת ל' גם בזה ומותר לבא עליה ברגל ומצאתי להרב ברכי יוסף ז"ל יו"ד סי' שצ"ב א' שכתב עמ"ש הש"ע אסור לישא כל שלשים יום וכו' ואם הרגל ביטל ממנו גזירת שלשים. ה"ה דבטל איסור זה ויכול לישא אשה תוך שלשים. דהרגל בטולי בטלה לכל גזירת ל' ופשוט. עכ"ל והרב בי"ל שם הביא דברי הברכ"י אלו והביא עוד דברי הרב בארות המים סי' כ'. שכתב שמי שמתה אשתו קודם ר"ה כמו י"ב יום. שכבר הפסיק אבלותו מגזירת ל'. אי שרי לינשא ערב הסוכות. וכבר קיים פו"ר אך יש לו בנים קטנים ואין לו מי שישמשנו ומסיק דאעג"ב דמותר לו לכנוס. אסור לו לבא עליה עד אחר ל' יום. דהרגל אינו מבטל הל' גם לענין זה יע"ש. ובתחלה עלה על דעתי לומר דחולק על הברכ"י אמנם אחר שראה דברי הברכ"י בספרו אורו עיניו וחזר בו. ותירץ יתיב וקאמר דאין שום הכרח לומר דחולק דהרב בארות המים ז"ל לא החמיר אלא דוקא בנדונו שהאבילות היא שמתה אשתו. ומשום הכי אסור לבעול כל ל' יום. ולא מהני הרגל לענין זה. דכל פחות מל"י אינו שוכח אשתו הרא'. אבל באבל על שאר מתים בזה גם הוא יודה. דהרגל מבטל גזירת ל'. וכדברי הברכ"י ז"ל והרב ברכ"י ז"ל לא מיירי אלא בסתם אבל שאינו אלא על אשתו דאיסורו אינו אלא משום שמחה אמנם באבילות על אשתו גם הוא אין הכי נמי דמודה לנדון הרב בארות המים ז"ל. עכ"ל הזכו"ל:

הרי למדנו מדברי קודשם ז"ל דכולהו מודו. דגם לענין זה דנישואין אמרינן דהרגל מבטל גזירת שלשים והוא הדין והוא הטעם בנדו"ד דיכול לבא עליה ברגל וכו' אלא דיש לחקור

בנדו"ד. דהוא אבל על אביו וקיי"ל דהא דהרגל מבטל גזירת שלשים. היינו דוקא בשאר מתים. אבל באביו ואמו. אפילו פגע בו הרגל לאחר ל' אינו מבטל עד שיגערו בו חביריו. כמ"ש הש"ע או"ח סי' תקמ"ח סי' ט' וביו"ד סי' שפ"ט סי' ה' לענין גיהוץ וסי' ש"צ סי' ד' בהג"ה לענין גילוח. ובסי' שצ"ט סי' ד. וא"כ הכא שהוא אבל על אביו. אפילו פגע בו הרגל אינו יכול לבוא עליה ברגל. ונראה לומר דהכא בענין נישואין. הרגל מבטל גזירת שלשים. אפילו באביו ואמו. דהא מרן הש"ע שם בסי' שצ"ב ס"א כתב ולאחר ל' מותר אפילו על אביו ועל אמו. ואפילו לעשות סעודה ע"כ. ושם בב"י כתב משם הרא"ש וז"ל מתוך כך היה אומר ר"ת. אעג"ב דאסרינן באביו ובאמו עד י"ב חדש. ליכנס לבית השמחה. שרי לישא אשה אחר ל' יום. ואפילו יש לו בנים גדולים דלא אסרי אלא בית השמחה דליכא מצוה. אבל נישואין אפילו יש לו כמה בנים איכא מצוה, דאמרינן בפרק הבע"י דף ס"ב. הלכה כרבי יהושע דאמר ישא אשה בזקנותו. והר' יוסף ז"ל הביא ראיה לדבריו וכו'. ובמסכת שמחות. על כל המתים אסור לילך לבית המשתה עד ל"י. ועל אביו ועל אמו י"ב חדש. אלא א"כ היתה סעודה של מצוה עכ"ל. הרי דבנישואין לא מחמירינן יותר משלשים אפילו באביו ואמו. משום שהיא מצוה. כאמור ולפי"ז הוא הדין הכא דאמרינן דהרגל מבטל גזירת ל' לענין נישואין אפילו באביו ואמו ולא דמי לענין גיהוץ ותספורת. דאין הרגל מבטל גזי' שלשים דידהו. משום דהתם ליכא מצוה. מה שא"כ בנישואין דאיכא מצוה אפילו יש לו בנים. ולא החמירו בהם אלא עד שלשים וכיון דפגע בו הרגל בטל גזירת ל'. כמו בשאר מתים. ואפשר לומר דהכי דעת הברכ"י דלא חילק בין או"א לשאר מתים דקאמר סתם. דאם פגע בו הרגל בטולי בטליה לגזירת ל' גם לענין נישואין ומה גם שדברי קודשו באו עמ"ש הש"ע בס"א אסור לישא כל ל' יום וכו' ואפילו על או"א וכו'. ועל כולן קאמר דהרגל מבטל גזירת שלשים. לענין נישואין ודו"ק:

ולענין גילוח ורחיצה וכו'. הנה הפ"ת שם בסק"ב כתב משם החת"ס סי' שמ"ח שהעלה שמי שהתירו לו לישא בתוך ל'. עפ"י המבואר בש"ע פשוט דמותר לכבס וללבוש. דלרוב הפוסקים, אינו מן הדין לאסור נהי דנהגינן להחמיר וכו' הכא אין להחמיר דנפק מינה קולא בימי חתונתו. ומכ"ש באיסור רחיצה. דלכ"ע אינו אלא חומרא. ולענין תספורת, פשוט ג"כ דביום חתונתו ממש מותר להסתפר וליטול ע"כ. וכן כתב הרב שד"ח ה' אבילות אות כ' משם מרן החבי"פ בספר חיים ביו"ד סי' צ"ה באבל על או"א. שחל יום שלשים שלו ביום חופתו דמותר לגלח ולכבס. אף במקום שנהגו שלא להסתפר ביום ל' ע"י גערה משום דביום החופה יו"ט שלו וגם אם נותן קידושין קודם החופה למי שנוהג כן, שרי לגלח דלא מסמנא מילתא לקדש כשהוא מנוול וכתב השד"ח דלא ראה הרב

ז"ל. דהרב אליהו רבה. בסי' קב"ל אות ד' מתיר לגלח לנושא אשה אף בתוך שלשים לאו"א וכ"ש ביום ל'. ע"כ:

ומעתה עפ"י האמור. מותר לו להחתן הנז' לכנוס כלתו לחופה לאחר שבעה. ולגלח ולרחוץ ביום חתונתו ולא יבוא עליה עד סמוך לחשיכה. ערב הרגל של חג הפסח. ואעפ"י דחופה קונה בבתולה ומותר לבעול בשבת ויו"ט שכבר קנאה. מכל מקום מהיות טוב יתייחד עמה מבעו"י סמוך לחשיכה. לפי מ"ש המג"א באו"ח סי' של"ט ס"ק י"א משם מ"ב דאפילו בתולה יש לייחד קודם שבת. כיון די"א דחופה שלנו לא מיקרי חופה. ועיין מחצית השקל שם. וכ"כ באה"ט שם משמו. לכן על צד היותר טוב יעשו כן. ומיום שנכנסה לחופה עד ערב הרגל שיתבעל. הוא ישן בין האנשים, והיא ישינה בין הנשים. וכ"כ הזכו"ל שם משם בארות המים. וכתב שעל כן הסכימו שלא תטבול האשה בעת נישואיה ע"כ ועיין ש"ע סי' שפ"ג. וכן עשו בנדון שלפנינו. ואם משום חופה נדה אין קפידא שלהקת הפוסקים סברי מרנן דעושין חופת נדה עיין ש"ע אה"ע סי' סא' סב', ובבאה"ט ועיין בית יהודה למהר"י עייאש אה"ע סי' ג' וסי' לג' ועיין עיקרי הד"ט יו"ד סי' כ"א אות ד'. ועיין זכו"ל אה"ע אות כ' ואני תפלה לאל עליון יאיר ענינו במאור תורתו. להוציא דין לאמת לאמיתו. ויטע בלבנו אהבתו ויראתו. ללמוד וללמד לשמור ולעשות ככל מצותו אכי"ר החותם פה עי"ת תמושנת יע"א בניסן דהאי שתא התרצ"ד ליצירה ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נד

נשאלה באיש יש' שבחיי חיותו פירש מדרכי חיים לדרכי מיתה. רח"ל ופרק ממנו עול מלכות שמים ועול מצוה. והלך בדרכי לבו בכל אשר יפנה ירשיע במאכלות אסורות וחילול שבת. ומאכל חמץ בפסח. ואוכל ושותה ביוה"כ. ועד אחרן הכביד נשא נכרית בנימוסיהם. ועתה פגעה בו מדת הדין ונאבד מן העולם. ובני חברה קדישא חברת ג"ח נסתפקו אם רשאין לקוברו בקברי ישראל או לא:

תשובה כתב רבינו הטור סי' שמ"ה כל הפורשים מן הצבור והם שפורקין עול מצות מעל צואריהן ואינם בכלל יש' בעשיית המצות ובכבוד המועדות וישיבת בתי כניסיות ובתי מדרשות והמומרים לעכו"ם אין מתעסקין עמהם בכל דבר. אלא אחיהם וקרוביהם ולובשים לבנים וכו' ואוכלים ושמחים וכו' ע"כ וכתב מרן ב"י גבי מעצ"ל בבד"ה משם הרשב"א בתשובה דבכל מקום שאמרו אין מתעסקין עמהם לכל דבר לא לענין קבורה ותכריכין אמרו אלא שאין קורעין ולא חולצין ולא מספידין וכו' כדאיתא באבל רבתי:

אמנם בדרישה סי' שס"א כתב משם אז' שאסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע. ובס' א"ז עצמו סי' תכ"ב ח"ב כתב אדם ידוע שהוא בעל עבירות אסור להתעסק בקבורתו. והביא ראיה מירושלמי דתרומות פ' האשה שהלכה. בטבח שהיה מאכיל ליש' נבילות וטריפות וכו' והיו הכלבים מלקקין את דמו וכו' וא"ל רבי חנינא ארפינון דחון דידהון קא אכלין ותניא באבל רבתי כל הפורשין מדרכי צבור אין מתעסקין עמהן לכל דבר משמע אפילו לקבורה. ובג"מ דילן נמי אסקינן וספדו לו וכו' וקברו אותו וכו' זה לבדו יבוא אל קבר וכו' ומסקינן האי דצדיק ליהוי ליה כפרה. הנך לא להוי להו כפרה. הילכך אומר רבי יצחק (המחבר) שאסור להתעסק בקבורת אדם דידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה ע"כ. הרי לסברת הרב א"ז הא דתנייא אין מתעסקין עמהם לכל דבר. דמשמע אפילו לקבורה פליג אהרשב"א דמפרש הא דאין מתעסקין עמהם לכל דבר. היינו לשאר מילי דאין וכו' אבל לא לענין קבורה:

ומעתה נחזי אנן דעת רבני האחרונים ז"ל אי איכא מאן דחש לסברת הא"ז. והנה ראיתי להפ"ת סי' שמ"ה וסי' שע"ד שכתב משם הגאון חת"ס ז"ל דסבירא ליה דלענין קבורה מחוייבים לקוברו. וכ"כ השד"ח בס' אסיפ"ד מע' אבלות סי' קכ"ז במעשה שהיה לפניו במומר וכו' שהורה דרשאין לקוברו. והביא סברת החת"ס הנ"ל. והרבה להשיב על כל ראיותיו עיי"ש וסיים על כן נראה כדעת הרשב"א וכדפסק החת"ס והביא עוד מ"ש ה' חיים בי"ד למרן החבי"ף משם שו"ת מהר"י הלוי ז"ל סי' מ"ט בארורה אחת שכופרת בעיקרי האמונה ואוכלת ביוה"כ וחמץ בפסח ומלאכה ביו"ט. והחרימוה והתרו בה. שאם לא תחזור בה לא יקבורה בקברי ישראל ולא שבה ומתה וכתב שיש לקוברה לארורה הזאת מתשובת הרשב"א הנ"ל דאפילו במינים ואפיקורוסים מתעסק ישראל בקבורתם וכו' ע"כ:

והב"ח סי' שס"ב בסופו כתב הך סברא דא"ז וכתב עליו תימא דהא מהך דאין קוברין רשע אצל צדיק מוכח להדיא דמתעסקין בקבורתו של רשע. ומהך נמי דאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל שמעינן אפילו ברשע חמור וכתב דאפשר לחלק בן קבורה גרידא להתעסקות קבורה דוודאי קוברין אותו. אבל אין להתעסק בקבורתו להמציא לו תכריכין וצרכי קבורה של שאר מתים אלא מניחין אותו בקבר כמו שנמצא בלא תכריכין והכי נקטינן ע"כ. נראה דס"ל כהרשב"א לענין קבורה. אולם מה שהעמיס כן בכוונת הא"ז, כתב השד"ח דקשה דמפורש יוצא בא"ז מהראיות שהביא נראה דכוונתו על הקבורה ממש. גם תמה על מ"ש לתכריכין וכו' לפי שלא ראה בתשובה הרשב"א הנ"ל דגם תכריכין הוא כמו קבורה:

וסיים שם השד"ח ולפי האמור נראה דאחר דהרשב"א פשיטא ליה דקוברין את המומרין וכו' דאין קוברין בכלל כל דבר. וגם מרן הב"י הביא דבריו בשתיקה וכן דעת הב"ח. וכן נראה שהוא דעת מהר"י הלוי וכן דעת הגאון חת"ס. ומרן החבי"פ חיים בי"ד. וכן מוכח ממה שכתבו בסי' שמ"ה הרבנים מרן והרמ"א והש"ך לענין מעצ"ל והכי נקטינן. דסברת הא"ז יחידאה היא ע"כ:

וכ"כ ה' שבט יהודה יו"ד סי' של"ד לענין מנודה ובסי' שמ"ה וענין מאבד עצמו לדעת משם תשובת הרשב"א שהביא ב"י דהא דאין מתעסקין עמהן לכל דבר. לא לענין קבורה ותכריכי המת אמרו. וישנו בנותן טעם דקבורה בזיונא דכולהו חיי היא וכל שהוא כבוד לחיים עושין עיי"ש. ומפורש יוצא בש"ע סי' שמ"ה ס"ג דמנודה דינו כמעצ"ל. והיינו מנודה משום אפקירותא שעבר על ד"ת שהוא פורש מדרכי ציבור. כמ"ש הרשב"א שהביא ב"י סי' של"ד:

וכ"כ ה' ויאמר יצחק ז"ל יו"ד סי' ק"ב משם הרבנים הנז' עיי"ש. וכ"כ הרב חכמת אדם כלל קנ"ו לענין מעצ"ל שקוברין אותו ולובשין אותו תכריכין ומטהרין אותו וכו' ומבואר מדבריו שזה המעצ"ל חמור משאר רשעים הפורשים מדרכי צבור וכו' שכתב וז"ל המעצ"ל הוא רשע שאין למעלה ממנו שנאמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וחמור מכל חייבי מיתות שבתורה שיצרו גבר עליו לתאוה או כעס וכיוצא וכו' ולפי"ז כ"ש בנדו"ד דבעל עבירות לשאט נפש בוודאי קוברין אותו וצור ישראל יטהרנו. ויסיר את לב האבן מבשרינו. לעובדו באמת ובלב שלם אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נה

מעשה בס"ת שביום שמח"ת כשהוציאוהו לחתן בראשית נמצא בו בתחלתו יריעה בת שתי דפין א' חלק נגלל על העמוד וא' כתוב. ונסתפקתי אם יש לפוסלו משום זה או לא:

תשובה. לכאורה נראה לפוסלו לפי מאי דאיתא בהקומ"ר דף ל' ת"ר עושה אדם יריעה מבת ג' דפין ועוד בת שמנה דפין פחות מכן ויתר על כן לא יעשה וכו' ע"כ ופסקוה כל הפוסקים להלכה הרמב"ם וכו' וש"ע יו"ד סי' ער"ב סעיף ג' ומעתה שהספר הזה לו נעשה כתיקון חכמים יש לפוסלו האמנם אחר האמת אין לפוסלו אחר שכבר נעשה בדיעבד וכמו שכתב הסמ"ג הס"ת משם ר"ת בתיקון שלו דכל זה למצוה אבל לא לעכב וכ"כ המרדכי בהלכות קטנות פ' הקומ"ר סי' תתקנ"ח וכ"כ מוהריק"ו שורש ק"ל משם הסמ"ג וכ"כ התשב"ץ בשו"ת ח"ב סי' צג' שאפילו בתוך הספר אם אי אפשר לעשות יריעות אלא בנות ב' דפין או אחד היינו מתירי' בשעה"ד שאין זה מהדברי' הפוסלי' ס"ת ולא נאמר אלא למצוה היכא דאפשר. והרמב"ם ז"ל לא מנה זה בכלל דברים הפוסלים

ס"ת בפ"י מהס"ת. וכ"כ בפירוש שלא נאמרו דברים אלו אלא למצוה ולא לפסול ע"כ וכ"כ הט"ז סק"ד משם הסמ"ג והמרדכי וסיים וא"כ אם לא נכתב רק שני דפין ביריעה כשר בדיעבד וכ"מ ברמב"ם דלא חשיב זה בין הפסולים. דמה שכתב הש"ע בסי' רג"ע סעיף ה' כל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר ואם שינה כשר עכ"ל קאי גם על סי' זה. עכ"ל הט"ז:

ועיין בפתחי תשובה סק"ח שכתב משם התפאר"ת למשה שאפילו דף אחד כשר וכן הורה למעשה, וכ"כ הפמ"א חב' סי' קע"ט וכ"כ בתשובת הרשב"ש סוס"י קכ"ו ובתשובת שבו"י ח"ב סי' פ"א ובתשובת מהר"י מינץ סי' י"ב דאפילו דף אחד כשר בדיעבד וכ"ה בתשובת שב יעקב סי' כ"ז. וכ"כ בברכ"י שם אות ו' משם השבו"י ומהר"י מינץ והרשב"ץ, וכ"כ הגיליון מהרשב"א משם דבש שמואל אבוה"ב סי' שמ"ה. וכ"כ הרב פנים חדשות והרב אמרי ברוך ז"ל:

אלא דמ"מ לא יצאנו מידי ספק דדילמא עד כאן לא שמענו דכשר בדיעבד. אלא היכא דלא איפשר בחליפין. למימר דצריכים לסלק יריעה זאת ולעשות אחרת כתקנה. דזה לא מיקרי דיעבד. והנה בביאור על המרדכי מהגאון ה"ר מרדכי בנעט ז"ל כתב דמשמע דכשר בדיעבד היינו באם אי אפשר לתקוני. אבל מכ"מ המ"ל אם אפשר לסלק היריעה ולכתוב אחרת. צריך לעשות כן. אבל מכללא דמהריוק"ו שמענו דכשר בדיעבד לגמרי עכ"ל:

ונראה להוכיח כדעת מוהריק"ו דכשר בדיעבד לגמרי מהא דקאמר בברייתא שם דפחות מ"ג דפין לא יעשה. בד"א בתחלת הספר, אבל בסוף הספר אפילו פסוק א' בדף א' ופסקה הש"ע שם. והיינו טעמא כמ"ש הש"ך סק"ו משום שאי אפשר בענין אחר שלא נשאר מה לכתוב עוד. ואם הוא דאם אפשר להחליף לא מיקרי דיעבד. וצריך לכתוב אחרת כתקנה למה התירו דף א' בסוף הספר. הרי אפשר לחלק היריעה שלפני זאת ולכתוב אחרת גדולה הימינה כדי שתוכל להכיל כל מה שנשאר לכתוב. כגון שהיריעה שלפני זאת האחרונה היא בת ארבע או בת חמש יעשה אחרת בת חמש או בת שש. ולמה יעשה בת דף אחד אלא ודאי צ"ל דהיכא שנכתבו בדיעבד כל שלפני זאת אין צריך לחלקם ולתקן אחרת תחתיה והוא הדין נמי הכא בתחלת הספר.

ואחר שהתבוננתי ביריעה הנז' מצאתי שהיא בת שלש דפין אלא שאין כתוב בה רק דף אחד. ונחה דעתי על פי מ"ש הברכ"י ז"ל שם אות ד' משם מהר"י הכהן בעל בתי כהונה בכת"י וז"ל עמ"ש הש"ע ס"ג אין עושין יריעה פחות מג' דפין וכו' לפי דברי רש"י בש"ס והרב הנמק"י ומן האחרונים משמע שהיריעה יהיה בה שיעור זה. אבל שיהיו כתובים

בה ג' דפין אין קפידא והיינו בתחלת הספר שאם אותה יריעה תכיל ג' דפין כל דף ג' למשפחותכם אף שאין כתוב אלא דף אחד כשר ואולם בדברי הרמב"ם פ"ט כתוב אין עושין ביריעה פחות מג' דפין. ואולי ט"ס הוא וצ"ל היריעה או יריעה וכן הוא בלשון הש"ע ובכל אותן ההלכות ברובן תפש כלשון הרמב"ם. ודייק מאמר עושין דאל"ה הול"ל אין כותבין. ומ"מ דעתו ברור לפי מ"ש ריש פרק עשירי שאין זה מעכב וכ"כ בסמ"ג וכפי"נ בט"ז. אמור מעתה כל שיש ביריעה שיעור לכתוב ג' דפין. אף אם לא נכתב אלא דף אחד נראה להכשיר בפשיטות בדיעבד וכ"ש במגילה. עכ"ל והביא ג"כ הזל"א ביו"ד הלכות ס"ת.

סימן נו

ס"ת שמקום התפירות שבין היריעות נרקב ונקרע וכשבא הסופר לתקנו קצץ על כל אורך היריעה נגד מקום הקרע ולא נשאר בו בגיליון שיעור לתופרה עם החוברת השנית ולזאת עשה לו רצועה ארוכה כמדת היריעה מקלף כשר רחבה קרוב לג' אצבעות. והדביק חצי רחבה אחורי היריעה מבחוץ. וחצי רחבה עודף על שפת היריעה ואותו עודף תפרו עם היריעה החוברת השנית באופן שהיריעה הקצוצה אינה תפורה עם חברתה רק מדובקת עם הרצועה בדבק והרצועה העודפת היא שתפורה עם היריעה השנית. מה דינה:

תשובה איתא בד"מ סי' רע"ח בשם מהרי"ו בפסקיו סי' סב"ב נשאלתי אם מותר לדבק בדבק היריעות סביב העמודים ואסרתי דצריך לתפור בגידין כמו שפסקו כל הפוסקים. ועוד סברא הוא. כי כשיהיה ימים רבים הדבק מתייבש ויתרפה מעל העמודים משא"כ בגידים עכ"ל והרי אתה דן ק"ו אם העמודים שרבו המקילין בהם אם לא היו תפורין ביריעות כמ"ש בדגול מרבבה שם דאפילו לא נתפרו כלל בהיריעה ואין שם במה לתפור כשר ועיין בפ"ת סק"ג משם כמה פוסקים לענין קולא בתפירת העמודים שעם כ"ז חיישינן לאסור בדבק שמא יתייבש ויתרפה מעל העמודים. כ"ש וק"ו בחבור היריעות להדדי שמדינא צריכין תפירה דאפילו אם תפרן שלא בגידין פסולה בודאי פשוט הוא דאסור לדבק יריעות להדדי מחשש שמא כשהם גוללין ומהדקין הספר יתפרק הדבק והו"ל כיריעה שאינה תפורה עמו אפילו היא מונחת עמו אין קורין בו כמ"ש הש"ע בסוס"י רע"ח. וכן כתב להדייא הברכ"י בסי' ער"ב אות זיי"ן משם הרשב"א וז"ל ס"ת שחיבר הסופר דף אחד עם שני דפין בדבק טוב שאינו ניכר אלא בעינן רק יפסיקו היריעות שנתחברו בדבק ויתפרום בגידים וכשר עכ"ל (והיינו לפי מ"ש לעיל דבדיעבד אף יריעה בת דף אחת כשרה) הרי דחיבור היריעות בדבק אסור ועיין בביאור הגאון מוהר"ר מרדכי בנעט ז"ל על הלכות קטנות דמרדכי הס"ת סי' תתקס"ו דכתב על ההיא

ברייתא דמס' אין דובקין בדבק וכו' דמיירי בס"ת דאינו ר"ל היריעות להדדי. דפשיטא דלא מהני דבק דהרי נקרע בגלילה. אע"כ דקאי אקרע ביריעה עצמה שירצה לדבק ע"י מטלית וכו' וכ"כ בפירוש הירושלמי הלמ"מ שיהיו כותבין בדיו וכו' וטולין במטלית ודובקין בדבק. דקאי גם אס"ת אם נקרע בשני שיטין היכא דמהני תפירה עיי"ש שפי' כן משם הריב"ש סי' ל"א. וכן כתב הב"ח בתשובה סי' קל"א בסוף התשובה שמדייק בדברי מוהריק"ו ז"ל:

וכן מצאתי לגאון בדורנו ראב"ד בתונס הרב כמוהר"ר משה שתרוג ז"ל בשו"ת ישיב משה ח"ב סי' קפ"ט שהשיב לשואלו ע"ע מגילה שלא נתפרו יריעותיה בגידין אלא היא דבוקה בדבק ודאי דפסולה דבעינן תפירה בגידין כס"ת. והביא ראיה מהא שדבקו היריעות בעמודים בס"ת וכו' ואפילו מור"ם שהכשיר בשעה"ד אלא בנדבקו לעמודים שאינם אלא למצוה מן המובחר אבל במקום שצריכים תפירה מן הדין לא מהני וצריך לתופרם בגידין וזה פשוט עכ"ל:

אמור מעתה לפי האמור דמה שדבק היריעה ברצועה הארוכה ע"פ כולה ותפר הרצועה בשפת העודף בחוברת השנית לא מהני ולא מידי דכיון שהיריעה הנקצצת אינה מחוברת בתפירה עם חבירתה רק היא דבוקה בדבק עם הרצועה אסורה משום שסופה להתפרק ופשוט נאם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן נז

למעלת הרב הגדול. מר בריה דרבינא יושב בשבת תחכמוני אבן בוחן אבן פנה. מר דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא, כקש"ת כמוהר"ר יוסף משאש נר"ו רב בעי"ת תלמסאן יע"א:

רב נאור אורו עיני בכתבי הקודש בתשובתו הרמת"ה על ענין הס"ת לעומת המחברת. אשר בקצה היריעה נתפרת. שלפי דברי קודשו היא מותרת. הנה עם כל מה שכתב כת"ר. לא ערבתי אל לבי להתיר. כי לפי קוצ"ד לא מצאתי שום צד להקל ממ"נ. שאם באת לדון בזאת הרצועה כדין טלאי בעלמא לא מצאנו ידינו ורגלנו בכחא דהתירא. שהרי לכל מכשירי הטלאי בס"ת אין גם אחד מהם שהכשיר בטלאי כזה. שכל הטלאים דמיירי בהו אינם אלא במובלעים בתוך היריעה לאחות הקרעים. אבל בכגון דא שהוא על כל פני אורך היריעה יצא מגבול הטלאי. ואינו אלא תוספת העודף על היריעה להרחיב הגיליון כמ"ש כת"ר. ואף גם זאת הוא פסול דבעינן שיהיה הגיליון מגוף היריעה עצמה ולא ממה שמצטרף אליה מעלמא. שכן הוא מדוייק מלשון הרמב"ם פ"ט מהס"ת ה"ב והעתיקו מרן הש"ע סי' רע"ג שיעור הגיליון וכו'. וכן כל בין דף לדף שני אצבעות לפיכך צריך להניח בתחלת כל יריעה וסופה כרוחב אצבע וכדי תפירה וכו'. וכן הוא ה"ל במסכת

פ"ב מניחין בין דף לדף וכו' דמשמע שצריך להניח מגוף היריעה עצמה וכן דעת רבו של הרב בית יהודה ז"ל שכתב במנהגים השייכים לס"ת אות י"ב מעשה שלא הניח גיליון כדי לגלול בעמוד שבסוף הספר. ודעת הרב בית יהודה היתה להקל לתפור דף חלק עם היריעה. דלא גרע מיריעה אחרונה שמותרת לעשות מדף א'. ועוד דשיעור גלילת כל העמוד אינו אלא למצוה אבל בדיעבד סגי בגיליון קצת. אמנם רבו ז"ל עכב על ידו ואמר שיש לגנוז אותה יריעה ועושין אחרת כהלכתה דבעינן השיור של החלק מגוף היריעה עצמה, אבל מה שתפור חשוב כנפרד ואינו כמחובר לס"ת. והוכיח כן קצת מלשון רש"י ז"ל בפ"ק דב"ב עכ"ל. ונראה דלשון רש"י הוא מ"ש בסוף דף י"ג על מאי דאיתא בגמ' עושה בראשו כדי לגול עמוד ובסופו כדי לגול היקף וכו' ופירש"י מניח קלף חלק לגיל ע"ג העמוד וכו' ומדנקט רש"י לשון מנוח וכו' ולא כמ"ש בגמ' עושה וכו' מוכיח מזה דהשיור של החלק יהיה מגוף היריעה עצמה ולא מן המחובר אליה כמשמעות לשון מניח וכו' ואפשר דלזה לא דקדק מל' מס' הנ"ל או מהרמב"ם דנקטו גם הם לשון זה. דאיכא למימר דלא דקו בלישנייהו. אבל מלשון רש"י דדקדק בלשונו ונקט לשון מניח ולא לשון עושה כמ"ש בגמרא מזה יש הוכחה:

אמנם התשב"ץ בח"ב סי' צ"ג כתב בפשיטות להתיר לכתחלה לתפור דף א' עם היריעה לגלול העמוד וטעמו משום דאף במקום הכתב התירו לעשות יריעה מדף א' כ"ש שלא במקום הכתב עיי"ש. והוא כדס"ק דהרביא"ו כמש"ל. ודוחק לומר דאישתימטייהו להרביא"ו ורבו ז"ל דברי התשב"ץ הללו. דכל יומא שמעתתיה בפומייהו. ונוכל לומר דבכוונה העלימו עין מדברי התשב"ץ הללו. משום דנדחקו מלשון מניח דנקט רש"י וכו'. אמנם לדידן אין נפקותא מינה ומידי. דגם התשב"ץ מודה בנדו"ד דאסור לצרף אל היריעה רצועה להרחיב הגיליון דע"כ לא התיר אלא משום דיכול לעשות יריעה מדף א' אבל כגון זה דלאו בתורת דף הוא לא קאמר ואף דשיעור הגליון הנז' בהקומ"ר ובפוסקים הוא רק למצוה ולא לעכב מ"מ גרוע טפי במקום שלא נעשה כהלכתו יותר ממה שלא הניח כשיעור.

ואם מחמת הדבק כיון דקיי"ל דהלמ"מ דתופרין היריעה בגידין נמצאת לומר שהיריעה הזאת שאינה תפורה אלא דבוקה עם הרצועה. לא נעשית כהלכתה ומה לי דבוקה עם חברתה מה לי דבוקה לרצועה. מ"מ אינה תפורה אלא דבוקה וכי הרצועה מצלת מדין דבוקה ומעתה אין לנו דין ודברים עם דעת מהרי"ו שאפילו לו יהיה כדבריך שהדבק הנמצא כעת הוא חזק ואמיץ ממה שנמצא בימים קדמונים. מ"מ ל"מ לדבק היריעות שהרי הלמ"מ הוא דדוקא תפורין בגידין ולא דבוקין ומנאה הרמב"ם בכלל עשרים דברים

הפוסלים בס"ת אולם מעיקרא הבאתי ראיה מסברת מהרי"ו דאסור לדבק הוא שמא יתפרקו ע"י גלילה. משום דר"ל דבר פשוט וברור. דאי מהא דפסק הרמב"ם לפסול בס"ת שלא נתפר בגידין של בהמה טהורה. יש לו למי שבא לחלוק כנגדו ולומר דדעת הרמב"ם היא דוקא לאפוקי אם נתפרו בפשתן וכ"ש בגידי בהמה או חיה טמאה. אבל בדבק איכא למימר שאין בו פיסול שהרי לא נזכר הדבק לפסול בדברי הרמב"ם לכך עשיתי לימוד ק"ו מדברי מהרי"ו. ומה אם העמודים שרבו המקילים בהם אם לא היו מחוברים כמ"ש הדגמ"ר והרבנים וכמ"ש בפ"ת שם. עכ"ז אסר מהרי"ו לדבקם בדבק שמא יתפרקו ברוב הימים, כ"ש וק"ו היריעות להדדי בדבק דשמא וקרוב הוא שיתפרקו ע"י גלילה והידוק שזה מושך לכאן וזה מושך לכאן. הרי דמחמת חשש הפירוק לחוד ראוי לאסור לדבק היריעות בדבק. וכ"ש בשניהם יחד. דהלמ"מ הוא דבעינן תפורים בגידין. אבל מה שמעכ"ת יצא לחלק בדבק בין הזמנים. מאנה הנחם נפשי בזה. שהרי עד ממהר תשובת הרשב"ש ז"ל שהביא הברכ"י ז"ל בההיא שחיבר דף א' עם שני דפין בדבק טוב ואינו ניכר אלא בעיון דק וכו'. צא ובדוק הנמצא כזה בין סופרי הזמן שיוכלו לעשות כן. שהרי אפילו בגלד דק שמדביקים על היריעה נראה למרחוק ובוודאי פשוט הוא שהדבק הנמצא כעת אם לא גרוע הוא עמה שנמצא מאז מ"מ לא טוב הימינו:

ומ"ש כת"ר כי הדגמ"ר וב"י דחו דברי מהרי"ו בשתי ידים. אתו הסליחה כבודו לא דקדק בזה. כי לא דחו רק מ"ש הרמ"א משם תה"ד אם תפרו העמודים במשי וכו' דאם אפשר לתקנה בגידין אין קורין בה עד שיתקננה. דדעתם דתפירת העמודים אינה מעכבת כיעו"ש. אבל מ"מ סברי מרנן דמצוה לתופרם כמ"ש מרן הש"ע סי' רע"ח ויכרוך על העמודים ויתפרנו בגידין וכו'. ולכן ודאי ס"ל לכתחלה אם בא לדבקם בדבק ל"מ כדעת מהרי"ו שם משום דדינם לתופרם בגידין כמ"ש הש"ע. ואם משום שמא יתייבש הדבק ויתרפא מעל העמודים כסברת מהרי"ו שלא נחלקו עליו בזה:

גם מה שהביא מעכ"ת ראיה מהפוס' דחשו לגנוז אפי' דף א' משום אזכרות שבו. לגבי דידי לא שמה מתייא דשאני התם דכל הפוסקים שהביא כת"ר מיירי במילתא דבמחלוקת שנויה ויש שם צדדים להקל. ומשום אזכרות שלא יבואו לידי גניזה נטתה דעתם להקל ולא להחמיר כאשר יוצא מפורש בספר חיים שאל לרבינו חיד"א ז"ל שהביא כבודו. שהקיל בקרע הבא בתוך ה' שיטין כדעת התשב"ץ משום דהריב"ש דפליג בזה ולא התיר רק בג' ותו לא חזר והודה לו כמבואר שם, ולהכי לא חשש כדעת האומרים דהריב"ש לא חזר בו. וכן הקיל בקרע העובר תוך תיבת אלהיכם. וצריך לגרור השם או יגנוז היריעה כולה שהיא בת ה' דפין. ונטתה דעתו להקל כדעת מהר"מ מלובלין ז"ל

שהקיל באותיות הנטפלות לשם מאחריו וכו'. משום דהכא נמי אין צריך לגרור רק כ"ם מאלהיכם, וכן דעת העיקרי הד"ט ממה שחשש חסצת גניזת אזכרות וכו' בהכי מיירי וכע"זה הש"פ שהביא כת"ר. משא"כ בנדון אשר לפנינו שלא מצינו לשו"א מהפוס' רא' ואחרונים ז"ל שהקיל בדבוק היריעות מהיכי תיסק אדעתין לומר דמשום אזכרות שבו שיבואו לידי גניזה נעשה מעשה להקל. שאם חששנו מחטאת גניזת אזכרות שהיא בשב ואל תעשה, מה נעני אנן בחשש ברכה לבטלה. אם הוא פסול מן הדין. שהיא בקו"ע. וכמו שכתב הרב"ח בשו"ת סי' ק"ח בנדו"ד משום לא תשא וכו' עיי"ש. באופן שאם כת"ר יודע בעצמו שכחו גדול לדחות דעות הפוסקים אשר הבאתי לפניו עפ"י שיקול דעתו. לא כן אנכי עמדי. כי ידיעתי מכרעת כי מ'ך ערכו עלי ואיני זז מסברת הפוסקים אפילו כמלא נימא עד אשר יתברר לפני כשמש בגבורתו בראיות ברורות ונכוחות. ומעתה אין להעמיס על כבודו להשיביני דבר. כי כבר הסכימו בעליו לסלק היריעה ונקנית בחליפין. ומצד ר"ש עמאר אין פרץ ואין יוצאת רק אהבה ואחוה ושלום. וה' יברך את עמו בשלום:

ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

למעלת הח' רבי חיים אלזרע נר"ו "ינקרמאן" יע"ה

שאלת. ס"ת שהוא כבד משא אם מותר לחתוך ממנו הגליונות מלמטה ומלמעלה שהם רחבים יותר מהשיעור שאמרו חז"ל. כדי להקל כובדו כדי שיוכלו להגבירו להראות הכתב לעם:

תשובה. כתב הרמב"ם ז"ל פרק ה' מהלכות תפלין ה"א אין כותבין מזוזה על הגליונים של ס"ת לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ע"כ ופסקה רביהט"ו ומרן בש"ע יו"ד סי' ר"ץ וכן כתב הריב"ש בתשובה סי' ל"ב שנשאל אם מותר ליקח מגיליוני ס"ת שנקרע בגזרת שמד רח"ל ולדבק בהם ס"ת אחר חדש שנקרע, והשיב בודאי שאסור. שאפי' לכתוב עליו מזוזה אסור שאין מורידין וכו', וכ"ש לדבק בו הקרע שאינו משמש אלא מעשה דבק בעלמא ומאחורי הספר עכ"ל. וכ"כ הד"מ משם מהר"מ פדוואה בס"ת שנקרע והוצרכו לקרוע מן גיליונותיו ולתקנו מניה וביה. שהשיב אם מתיאשים שלא יוכלו למצוא שום תיקון באופן אחר כ"א לחתוך הגיליונות לתקן בו. אז ודאי נראה דשרי כיון שהיא בלתי מתוקנת עומדת לגנוז, א"כ פשיטא יותר טוב הוא לחתוך הגיליונות ולתקן הס"ת ולגנוז מותר הגיליונות. מאשר יגנוז כל הספר. ודומה להא דאמרינן ס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזה לפי שאין מורידין וכו'. הא אין מורידין עושין. אך אם אפשר להמתין עד שימצא גויל או קלף אחר לתקנו. ס"ת זו בקדושתה קיימא ולא עומדת לגניזה. ולא נקרא ס"ת שבלה. וגם הגיליונות בקדושתייהו קיימי, ואין ראוי לחותכם

ולגנוז המותר. וסברת הסופר שאמר שהוא הידור להקל למשא נ"ל דיש איסור בדבר וראייה וכו' עכ"ל. ופסקה בהג"ה רבינו הגר"א ז"ל. ראייה זו מדאיתא בפ"ק דב"ב דף י"ד. ת"ר אין עושין ס"ת לא ארכו יתר על היקפו. ולא היקפו יותר על ארכו וכו' רב הונא כתב שבעים ס"ת ולא איתרמי אלא חד. ופירש רש"י ולא איתרמי ארכו כהיקפו אלא חד ע"כ. ואם איתא שמותר לחתוך הגיליונות. יגדיל הכתב ואז ודאי יהיה היקפו גדול ויאריך הגיליונות מאד ואח"כ יחתוך עד שיהא שוה להיקפו אלא ודאי דאסור לחתוך העודף ולגנוז כל שאפשר בלא"ה עכ"ל.

וממוצא דבר נמצינו למידין כל צרכנו בנדון שלפנינו שאין היתר לחתוך מהגיליון כדי להקל ממשאו שהרי מעיקרא הגיליון הזה הוא מחובר לגוף הס"ת וקדוש בקדושת הס"ת כדאיתא בפ"ג דמסכת ידים מ"ד גיליון שבספר שלמעלה ושלמטה וכו' מטמא את הידים ע"כ. ופירשו המפרשים שגיליון הוא מאי דאמרינן בהקומץ רבה שיעור גיליון למטה טפח. ולמעלה שלש אצבעות הרי שהוא מטמא את הידים כס"ת כמפורש שם והיינו טעמא מפני שהוא קדוש בקדושת ס"ת וא"כ כשאתה חותך הגיליונות וגונזם. הרי הורדת אותם מקדושתם לגמרי שאינם ראוים לכלום מעתה. ואית ביה להא דלא תעשון כן לה' אלהיכם. אזהרה לנותץ אבן מהמזבח דרך השחתה. וכמ"ש המ"א בהג"ה או"ח סי' קנ"ב וכו' עיי"ש ואין לומר דדוקא אם היה הגיליון כשיעור שנתנו בו חז"ל בפרק הקומץ רבה למעלה שלש אצבעות ולמטה טפח, אבל אם הוא שהגיליון רחב יותר משיעור זה לא חלה עליו קדושה, ויכול לחתוך ממנו כמ"ש הרב בית הלל שם שאף שהגיליונות הם רחבים משיעור שצריך להיות אעפ"כ הם בקדושת ס"ת ואם רוצה לחתוך אותם מה שעשה יותר מכשיעור אסור לחתוך וראייתו מהא דאמרינן בפ"ק דבתרא דרב הונא כתב שבעים ס"ת ולא איתרמי ליה אלא חד שארכו כהיקפו. ואם איתא דמותר לחתוך היה יכול לעשות יריעות ארוכות מאד ולהעדיף בהם הגיליונות ולהגדיל הכתב ולחתוך אח"כ הגיליונות עד שישוה האורך להיקפו כי לא היה לחוש שיהיה ארוך יותר אף אחר הקציצה מאחר שמגדילין קצת הכתב. אלא ודאי דאסור לחתוך העודף ע"כ:

אלא דהרב משאת בנימין סי' ק' כתב היפך מזה בביאו הרב החסיד שבכהונה מורנו המלך דוד הכהן יחש"ל בספר קרית חנה דוד סי' כ"ד דף ק"ז שכתב דאף בס"ת תו"מ לא קדוש כל הגיליון רק מה שצריך לס"ת כגון הגיליון של מעלה ושל מטה כמפורש בהקימ'ר.וטעמא דכל הגיליון שצריך לס"ת הוא שימוש לס"ת דאי לאו הגיליון בטילה הס"ת ולכך חלה עליו קדושה אבל הגיליון שאינו צריך לס"ת. למה יחול עליו קדושת ס"ת מאחר שאינו שימוש לס"ת כלל ע"כ מהמ"ב. וכתב עליו הרב שבות יעקב בח"ג

חלק יו"ד סי' פ"ו ודחה כל ראיותיו. ומסיק וז"ל הגיליונים הארוכים יותר משיעורם אסור לחותכם מס"ת דאין לחלק כלל. והכל נכלל בכלל גיליון. כי כל המחובר לקדושה הוא קדוש כמוהו. וכן היא דעת הרב ספר יריאים בעמוד היראה סי' ט'. ועיין בספר ווי העמודים למהר"י טייב סק"ז שכתב שלדעת ספר יריאים כל הגיליון קדוש אפילו מה שאינו צריך. וסיים וכן משמע מדברי הסמ"ג והסמ"ק עיי"ש. (והביא ג"כ ראיה ממהרימ"ט חלק ב' יו"ד סי' ד' על זה עיי"ש) וכתב כלל היוצא מדברינו אלה דגיליון הספרים אעפ"י שאין צריך לס"ת יש בו קדושה גמורה ואסור לחתוך אותה. דלא כמו שעלה על דעת המ"ב כי כל דבריו מופרכין וכו'. וכן משמע מדברי מהר"מ פדוואה עכ"ל. והשיבו ג"כ הרב הנז' נר"ו מדברי ביאור הגר"א מההיא דרב הונא דלעיל וכו' וכן הוא מופרך מההיא שכתבתי משם הרב בה"י הנ"ל הרי ראינו ראיה דסברי מרנן אמבוהא דרבנן דאף כל היותר מהשיעור הצריך לגיליון הס"ת אסור לחתוך ולהעמידו על שיעורו. ודברי המ"ב לא עלו בהסכמת כל הפוסקים:

ומעתה אין מקום להתיר לחתוך מהגיליון יהיה מה שיהיה כשיעור או יותר מכשיעור. ומה גם לפי מה שכתבת אין כאן עדיפות מכשיעור שהרי צריך להיות למטה טפח ולמעלה ג' אצבעות, ושיעור אצבעות אלו הם נמדדין באגודל. כמ"ש הש"ע ביו"ד סי' רע"ג ס"א ועיי"ש בבאר הגולה. ושיערנו כמה פעמים שיעור זה באגודל ומצאתי שארבעה גודלים הם עשרה סאנטים בקירוב, וא"כ נמצא שאין כאן יותר משיעור דאליבא דכו"ע אסור לחתוך אפילו כל שהוא:

ומה שיצאת לטעון שמצטערים בהגבהתו מצד כובדו אין טענה זו מספקת שהרי כתבנו לעיל משם מהר"מ פדוואה ז"ל. שגם בשאילתו טען הסופר לומר שיש צד היתר אם יחתוך הגיליון שהוא הידור להקל למשא. והשיב לו דאסור מההיא דרב הונא וכו' שאדרבה יש שם הידור מצוה גדול מזה שיהיה ארכו כהיקפו. ואפילו הכי לא היה יכול לחתוך וכמש"ל. וכ"ש שאין כאן טענה של כלום שאם ימצא איזה אחד חלש שאינו יכול להגביהו. בודאי יש בן פ"י גבורי כח שנח להם להגביהו בנקל. וכן כתב בהדיא השבו"י וז"ל ואי משום כובדו שאין יכול להגביהו מה בכך. משום זה אין לחתוך העודף על השיעור. דמשום זה אין לבטל קדושת ס"ת. ומשא שקשה לזה האחד נוח לשנים או לשלשה, וחלילה להקל בשביל זה בקדושת ס"ת עכ"ל.

הראת לדעת מכל האמור שאין שום צד להקל בזה ולא תגע בו יד להורידו מקדושתו ח"ו נראה זה מה שכתב בבאה"ג יו"ד סי' של"ד סעיף מ"ז בחרם ר"ג שלא לקצץ גיליון

ספר אפילו לכתוב עליו ע"כ. ודי לנו בזה. וה' יאיר עינינו בתורתו אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

שאלה. חיים שאל ע"ע ס"ת שנפל מיד השמש לארץ בזמן שהיו הצבור בבית הכנסת וגזר הש"צ יצו' על הצבור שיתענו וכן יעשו וקיימו גזרתו. ושאל המורה אם יפה הורה:

תשובה איתא בפ' ואלו מגלחין דף כו' ע"א א"ר חלבו א"ר הונא הרואה ס"ת שנקרע חייב לקרוע שתי קריעות אחד על הגויל וא' על הכתב וכו' ועלד שם בשמעתין מעשה על התפלין עיי"ש וכו' ומסקינן הכי אמר שמואל לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהיה ע"כ ופירש"י בזרוע שאין יכול להצילו וכמעשה שהיה דיהויקים ע"כ וכ"כ הר"ן שם שנשרף בזרוע ביד רמה להכעיס וכמעשה דיהויקים. אבל אם נפלה דליקה באונס ונשרף שם אינו חייב לקרוע כלל ע"כ וכ"פ מרן הש"ע ביו"ד סי' ש"מ סל"ז וא"כ לפי האמור אין כאן מקום ללמוד מזה שיש להתענות על שנפל ס"ת מידו דקרא דקאמר במעשה דיהויקים ולא פחדו ולא קרעו את בגדים מכלל דבעו למיקרע אינו אלא במקום שיש חילול ה' שעשה להכעיס כיהויקים. אבל זה שנפל מידו הס"ת לאונסו אין כאן חרדה. ואעג"ב דהתם קריעה והכא צום. מ"מ נלמוד מינה מה התם שנשרף באונס אין חייב לקרוע ה"נ כשנפל באונס אין חיוב להתענות. שלפי חומר המעשה כן חומר החרדה. אלא שהרב מ"א בא"ח סי' מ"ד סק"ה כתב משם הרב משפטי שמואל סי' י"ג שכתב סמך קצת למה שנהגו העולם להתענות כשנפלו תפילין על הארץ וה"ח כשנפל ס"ת וכן הזכירו בחה"ט סי' מ' והרב שדה הארץ ח"ג סי' ל"א הבי"ד ה' משפטי שמואל וז"ל ודע שתפילין יש בהם קדושה וכו' וכשנופלין מידו שייך בהם זילזול והוא האמרו חז"ל שתפילין שנשרפו צריך לקרוע שתי קריעות וכו' ואחרי שהם כס"ת. וכי יסתפק האדם שמי שנפל ס"ת מידו לא יתענה וקצת ראייה יש ממ"ש שהרואה ס"ת בחלום שנשרף צריך להתענות אפילו בשבת וזה ספיק לתת סמך למנהג שנהגו העולם שמי שנפלו לו תפילין שמתענה עכ"ל. הרי דעיקר נדונו של הרב משפטי שמואל דברירא ליה דחייב להתענות לפי המנהג בנפל ס"ת או תפילין מידו הוא עפ"י ג"מ שם דאלו מגלחין. ובאמת צריך עיון דהתם מיירי בעושה להכעיס ביד רמה אבל באונס אין חיוב וכמש"ל. ושמא כוונתו לומר דבאמת אין חיוב מן הדין רק שנהגו להתענות מפני זהירות בעלמא משום כבוד התורה:

ועיין בשו"ת החי"צ ז"ל שאלה י"ז שנשאל על ענין השריפה שנפלה בפתע פתאום בפראג ונשרפו כמה ס"ת וכו' והרב השואל פי' בדברי רש"י ש"כ בזרוע שאין יכול להציל וכו' שכוונתו היא דאף שאינו מכוין להכעיס רק שאינו יכול להציל צריך לקרוע. ונדחק

לפרש כן ממאי דאמרינן בפ' האורג וכו' העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרף. וקשה הא אין זה להכעיס ואינו דומה כלל למעשה דיהיוקים:

אלא ע"כ לו' דאף שאינו מכוין להכעיס רק שאינו יכול להציל חייב לקרוע. וא"כ גבי מת ג"כ אין ביד אדם להצילו. ג"כ צריך לקרוע והח"צ ז"ל השיבו דעיקר כוונת רש"י דלא בעי למימר כל שאינו יכול להציל כגון בשריפה גדולה חייב לקרוע. אבל אם היתה אש קטנה שיכול להציל פטור דנמצאת אומר יציבא בארעא וגיורא בשמי שמייא. אלא כך נראין עיקרן של דברים דאף רש"י ז"ל מודה לשאר הפוס' דלא מחייב אלא כשאדם שורפו להכעיס וכמ"ש הר"ן וכמעשה דיהויקים דאיכא חילול ה'. אבל כל שנעשה הדבר בפתע פתאום כגון בשריפה גדולה. שאלמלא היתה ההשגחה בתחילה היו מקדמים לכבות השריפה. ויכולים להציל ועתה שנעשה בפתע פתאום לא היה ביכולתם להציל אינו חייב לקרוע אפילו הרואים ממ"ש שהרי אין כאן חילול ה' וההיא דהעומד על המת ודאי דוגמא בעלמא היא ע"כ תוד"ק הרי דאף ברואה ס"ת שנשרף ממש והוא במקום שאין חילול ה' אינו חייב לקרוע ומינה נלמוד למי שנפל מידו לאונסו שאינו חייב להתענות לא הוא ולא אחרים:

וחזו"ן הרביתי לאגרות הרמ"ז ז"ל סי' ל"ז שנשאל ע"ז והשיב לו כי יפה דין ויפה גזר הרב השואל שגזר ע"ע ג' הפסקות של ב' ימים והמציא לו רמז ע"ז וכו' והוסיף להזהירו שיקבל עליו מהיום והלאה לנהוג כבוד בכל כתבי הקודש ובכלל לכבד לומדי התורה. וגם יגיה הס"ת ההוא. וישמח לבו אם ימצא איזה טעות הפוסלו וא"ל ימצא ג"כ גיל יגיל כי די לו בכבוד זה היותו מוחזק לכשר ודאי ולחפות עליו על אשר נפל מידו ע"כ הנה הרואה דברי קודשו יורה יורה וידין דמילי דסברא נינהו ומדת חסידות שנו כאן. אבל אין מורין כן לרבים:

איברא דהרב חיים שאל ח"א סי' י"ב נשאל ג"כ ע"ע זה והשיב עד שאתה שואלני אם הרואה שנפל ס"ת חייב להתענות. אעיקרא דדינא הא דפשיטא לך שמי שנפל מידו הוא עצמו שחייב להתענות אינו בתלמוד ופסקי רבוואתא קמאי. אמנם מנהג יש' תורה שגם אשר יפלו מידו התפילין מתענה וכ"ש בס"ת, והביא מ"ש הרב משפטי שמואל והרב מהר"ם בן חביב ואגרות הרמ"ז ז"ל וכתב עליהם דמסברא קאמרי מרנן או מילי דחסידותא וכו' וכתב דסברא היא דמי שנפל מידו הס"ת יש סברא לומר דנתגלגל עון זה של זלזול ס"ת על ידו ומה גם אם בא הדבר מצד שלא נזכר כהוגן אבל לרואים נראה דאין לחייבם בתענית, שהרי גבי הרואה ס"ת שנשרף לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהיה.

וכמו שהוכיחו הפו"ס הרב ח"צ והרב שבו"י והרב בית לחם יהודה וכו' עיי"ש וסיים עלה בידינו מיסודן של ראשונים ואחרונים דהרואה ס"ת שנשרף באונס אינו חייב לקרוע דבעינן דוקא בזרוע לאפוקי נשרף פתאום כמבואר בתשובת הרבנים הנ"ל וא"כ נראה דה"ה הרואה ס"ת שנפל אינו חייב להתענות כיון דנפל מיד הנושא באונס ושלא מדעת. ונהי דמי שנפל מידו אף שלא נזכר בש"ס ופו"ס ראשונים טוב שיתענה ומה גם דהמנהג להתענות אפילו תפילין מידו אבל הרואה אין חייב להתענות וכל זה אני אומר מן הדין אבל ודאי המחמיר ומצטער על כבוד התורה תבוא עליו ברכה. ועוד אני אומר דבנפל מידו תפילין נתפשט מנהג לה בכל יש' והמקיל הוא מן המתמיהין זולת אם הוא תש כח וקשה עליו התענית וכ"ש אם הוא צור"מ וממעט בלימודו יתן צדקה לכפר עון נפילת התפילין, אבל למי שנפל ס"ת מידו אין להקל ח"ו שצריך שיתענה ועיי"ש ע"כ תוד"ק:

האמנם הרואה להרב שדה הארץ ז"ל הנ"ל יראה שהוכיח דבין מי שנפלו מידו תפלין בין שראה בעת שנפלו מיד חבירו חייב להתענות. משום שראה זילזול כתבי הקודש. אשר לא כן ידמה הרב חיים שאל ז"ל כנ"ל ומה גם דממקום שממנו הוכיח השד"ה ממנו הוא עצמו יצא לו להח"ש דדוקא מי שנפל מידו. אבל לא הרובה שכן דייק מלשון הכנה"ג בסי' רפ"ב ביו"ד שכתב מי שנפל ס"ת מידו חייב להתענות. משפטי שמואל סי' י"ב עכ"ל הכנה"ג הרי דלא כתב אלא מי שנפל ס"ת מידו וכמ"ש הרב משפטי שמואל ולא זכרו כלל רואה עכ"ל לח"ש ועוד חיזק דבריו במחב"ר א"ח סי' מ' אות ג' שכתב שכבר כתבתי בתשובתי בס' חיים שאל שאין הרואה שנפלו התפלין חייב להתענות וכן מוכח מדברי הרב משפטי שמואל ומתשובת מהר"י מברונא שהביאו הרב אליה רבה שלא כתבו אלא דמי שנפלו לו תפלין מתענה. וזה המנהג הקדום. ואם איזה בנ"א רצו להתענות מפני שראו נפילת התפילין לגרמייהו עבדי שלא ידעו לחלק בין רואה למי שנפלו מידו ואינו מנהג עכ"ל והביאו בשע"ת שם סק"א והרב כף החיים הנד"מ הביאו ג"כ וכ"כ פתה"ד ודלא כמ"ש שדה הארץ והביא עוד מ"ש הברכ"י בלו"ד סי' רפ"ב בשיו"ב אות ד' שכתב דאפילו הרואה ס"ת שנפל אין חייב להתענות מן הדין יעו"ש ע"כ:

עלה בידינו מכל האמור דמדינא אין חייב להתענות אף למי שנפלו מידו תפילין או ס"ת רק לפי המנהג דוקא. ואף לפי המנהג אין חיוב רק למי שנפלו מידו אבל לא לרואה אותם שנפלו מיד חבירו ואם רצו להחמיר על עצמם העומדים שם ורואים הנפילה להתענות תבא עליהם ברכת טוב אבל אין מורין כן וכמ"ש החיים שאל שם. ולהרב נהר שלום באו"ח סי' תקס"ו הביאו הרב עיקרי הד"ט שנפל ס"ת לארץ בעת הוצאתו. וגזרו תענית בה"ב על אותם שנמצאו אז בביהכ"נ וקראו ויחל ואמרו עננו בשומע תפלה כיחידים

ושפיר עשו עכ"ל והח"ש שם כתב אעפ"י שמן הדין אין לנו להתענות מי שראה ח"ו שנפל ס"ת מיד חבירו. מ"מ אם חכם אחר גזר באיזה קק"י תענית על כל הקק"י בה"ב הכל לפי ראות שהשעה צריכה לכך עכ"ל. והביאו ע"י הד"ט א"ח כלל כ"ט אות כ"ה. ועיין בית עובד הולכת ס"ת לתיבה אות ז'. ומעתה יפה עשית שגזרת תענית יום שני בשבת יהי רצון שתוקבלו ברצון אמן, וה' יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו. עפ"י תורותיו. אמן: ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

נשאלתי על ענין אשה זקנה שלרוב זקנתה נטרפה דעתה ואינה מיושבת בדעתה. ומפני כך בביתה לא ישכנו רגליה. רק פעם בחוץ פעם ברחובות. ועי"ז נערי העכו"ם יתלקחו בה אם באבן או באגרוף. ועוד בה שיוצאת יחידית בלילה משוט בארץ בעוד שבני אדם שוכבין. והכל בא לה מפני טירוף דעתה. ולכן נתיעצו קרוביה לשלחה אל בית־החולים "באופיטאל" שיש שם מושב זקנים וזקנות. אולי יעלה ארוכה למחלתה, או עכ"פ יעצרו בעדה לבל תראה החוצה. ומדאגה מדבר שבודאי יתנו לה מאכלי איסור נבילות וטריפות. ונפשם לשאו"ל הגיעו אם אין בזה חששא דאיסורא:

תשובה. איתא בפרק חרש דף קי"ג וקי"ד. רב יצחק בר ביסנא אירכסו ליה מפתחי דבי מדרשא בר"ה. אתא לקמיה דרבי פדת. א"ל זיל דבר טליי וטליא וליטיילו התם. דאי משכחי להו מייתי להו. וקאמר בגמרא אלמא קסבר קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו. ופירש"י ליטיילו התם. ישחקו שם ושבת היתה ע"כ. והביא בגמ' כמה ברייתות יש מהם סייכותא לזה ויש מהם תיובתא לזה. ודחי לכולהו עיי"ש. וכתב הרב נימוקי יוסף שם ולענין פסק הלכה קיי"ל כרבי פדת. דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו. דליכא אימורא דפליג עליה בהדיא. והא פריק כל מאי דאקשי עליה. ובכולי תלמודא פרכינן הכי להדיא קטן אוכל נבילות וכו'. וכדאקשינן בריש פרקין דף קי"ג ועוד דהא רב יצחק בר ביסנא ורבי פדת עבדו בה עובדא ע"כ. ועפ"י הרמב"ם פי"ב מה"ש הלכה ז' (בעושה כיבוי מדעת עצמו אין בי"ד מצווין להפרישו) וכן פירש בפי"ו מהמ"א הכ"ז קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין בי"ד מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת ע"כ. אלא דבפכ"ד מה"ש הי"א כתב קטן שעשה ב"ש דבר שהוא משום שבות אין בי"ד מצווין להפרישו. וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו עכ"ל. דמשמע שאם היה עושה דבר שהוא מלאכה גמורה בי"ד מצווין להפרישו והקשה עליו רבינו הטור דההיא דפרק חרש דאירכסו מפתחי דבי מדרשא בר"ה וכו'. וקאמר טעמא משום דקטן אוכל נבילות אין בי"ד וכו', אלמא אפילו באיסור דאורייתא נמי. ואעג"ב דקא בעי למייתי ליה סיוע מהרבה ברייתות ומוקי להו באיסור דרבנן מ"מ

דברי רבי יוחנן לא נדחו (עיין בב"י שכתב דנוסחת רבינו היה כתוב בה רבי יוחנן במקום רבי פדת) וכפ"י בס' המצות ובעל התרומות עכ"ל. וכן הקשה ה"ה והניח הדבר בצריך תלמוד. אמנם רבינו ב"י בכ"מ ובב"י שם תירץ לה משם הרב מהרר"י פאסי ז"ל ומר חמיו מוהר"ר חיים אלבלג ז"ל. דמה שכתב הרמב"ם גבי שבות דמשמע דודאי שבות אבל לא איסור תורה לא קאי אריש דקתני אין בי"ד מצווין להפרישו דאפילו באיסור ק"ו נמי אין מצווין להפרישו. אלא אסיפא דקתני ואם הניחו אביו אין ממחין בידו קאי וקאמר דהיינו באיסורי דרבנן דוקא. אבל באיסורי תורה בי"ד ממחין ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור ע"כ. וכן פירש בש"ע וז"ל קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו. אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו: עד כאן:

והנה שם בפרק חרש דף קי"ד ע"ב משוה דין חרש לדין קטן אוכל נבילות וכו' מדפריך אההיא משנה דשני אחין וכו' אמאי מוציא את אשתו בגט תיתוב גביה קטן אוכל נבילות הוא. ומשני משום איסורא דידה או משום דידיה וכו' דמשמע דדינם שוה. וכן בפרק מי שהחשיך דף קנ"ג ע"א אההיא דאין עמו נכרי וכו' חרש ושוטה לשוטה. שוטה וקטן לשוטה. ופירש"י לשוטה יהיב דלית ליה דעת כלל. אבל חרש דעתא קלישתא אית ליה וכדאיתא ביבמות דף קי"ג ע"כ הרי דשוטה גרע מחרש וקטן. ומדאמרינן דקטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו. כ"ש לשוטה ופשוט הוא, וכ"כ הרפמ"ג במש"ז סי' שמ"ג וז"ל ומשמע נמי דחש"ו דין אחד להם דלא יאכילום בידים מהנך קראי. ואין מצווין להפרישם. אף לחרש עס"י רס"ו אף די"ל דחרש אית ליה דעתא קלישתא. מבואר ביבמות קי"ד ב' תיתיב גבי חרש קטן וכו' יעו"ש עכ"ל:

והגם שכתב הרמב"ם ופסקה מרן הש"ע דבקטן אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו. מ"מ גבי שוטה וחרש אין שייך בהו דין זה. דשאני קטן דאביו מצוה עליו לחנכו. וגם חיישינן דילמא אתי למיסרך לכשיגדיל. משא"כ חרש ושוטה. דלאו בני חינוך נינהו דכיון דלאו בני דיעה נינהו. לא צייתי כלל וכמ"ש הרפמ"ג סימן רס"ו עיי"ש. ולשמא אתו למיסרך לכשיתפקחו לא חיישינן. דההיא שעתא רוח אחרת עמהם. אלא דכ"ע דחיישינן דאתו לאחלופי בגדול. כדאיתא בשבת דף קנ"ג ע"ב איבעיא להו חרש וקטן וכו' לחרש יהיב ליה וכו' או לקטן יהיב ליה דחרש אתי לאיחלופי בגדול ותמהו התוס' שם ד"ה דחרש וכו' דלעיל נמי אמאי קאמר שוטה וקטן לשוטה הא אמרינן דאתי לאיחלופי בגדול פקח עכ"ל. הרי דגם בשוטה אמרינן דילמא אתי לאיחלופי בגדול. אבל בעושין מדעת עצמם אין מצווין להפרישם משום דילמא אתו לאיחלופי בגדול.

ועיין להרב המגיד בפ"ב מה"ש הלכה ז' דהא שהתירו ליהב להו בידים כתב משם גדולי הפוס' דמיירי שנותנו עליו כשהוא מהלך ונוטלו ממנו כשהוא עומד דלא גרע מבהמה כמ"ש שם בגמרא. דבלאו הכי אסור הוא להאכילו בידים עיי"ש:

ומעתה תם דינא דבאשה הזקנה הזאת שנטרפה דעתה הגם שקרוב לודאי דספו לה איסורא. לא חיישינן לה כיון דשוטה בעלמא היא. ואין מצווין עליה להפרישה מאיסורא. ואעפ"י שאינה אוכלת עפ"י דעתה ורצונה רק מה שנותנים לה משמשי האופיטאל. מ"מ הרי כתב רי"ו נ"א ח"א והביאו המ"א סי' שמ"ג וז"ל אין למחות בכותים המאכילים את הקטנים איסור. אבל אסור לומר לכותי להאכיל אותם איסור עכ"ל. והכא נמי צריך להזהיר את השמשים שלא יתנו לה רק חלב וכו'. ואם יקרה שיתנו לה בשר נבילה לית לן בה. ועיין בשו"ת החת"ס חאו"ח סי' פ"ג מענין זה וכו' ובשו"ת מהר"ם שי"ף א"ח סי' קס"ג:

והשתא חל עלינו חובת ביאו"ר שהאשה הזאת שנטרפה דעתה מחמת זקנה דיינינן לה כדין שוטה לכל האמור, או דילמא אין לדון בדין שוטה אלא מה שמפורש בחגיגה דף ג' דאיתא שם ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה. והלן בבית הקברות. והמקרע את כסותו. ופליגי בה רב הונא ורבי יוחנן. דלרב הונא עד שיהיו כולן בבת אחת. ולר"י אפילו באחת מהן דעביד להו דרך שטות, ופירש"י איזהו שוטה האמור בכל מקום שפטור מן המצות ומן העונש ואין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר ע"כ, ופסקו רבינו חננאל שם והרא"ש בריש חולין כרבי יוחנן מדתני לקמן בברייתא איזהו שוטה זה שמאבד כל מה שנותנין לו. משמע באחת מהן דעביד לה דרך שטות דנחשב כשוטה. ולכאו' נראה דעכ"פ אינו נחשב לשוטה רק אי עביד חדא מהני אבל מידי אחרינא לא. אמנם כתב הרמב"ם בפ"ט מה"ע הלכה ט' השוטה פסול לעדות מה"ת לפי שאינו בן מצות ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד. אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים. אעפ"י שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב עכ"ל. וכתב הכ"מ משמע מדברי רבינו דס"ל דה"מ דקתני בברייתא לאו דוקא. אלא ה"ה לכל דבר שדרך השוטה לעשות אותו והנך לדוגמא נקטינהו ומפני כך לא הזכיר רבינו אותם דברים הנזכרים בברייתא. אלא סתם וכתב כל מי שנטרפה דעתו וכו' לכלול גם שאר דברים שלא נזכרו בברייתא ע"כ וכ"כ בב"י באה"ע סי' קכ"א וסיים ונראה שהכריחו לפרש כן מדחזינן דבברייתא קמייתא קתני תלת. ולא קתני מאבד מה שנותנים לו. ובאידך ברייתא קתני מאבד מה שנותנין לו ולא קתני אינך תלתא. ואם איתא דהני ד' דוקא קשיא על ברייתא קמייתא, אמאי

לא קתני מאבד מה שנותנין לו. ובאידך ברייתא לא קתני הנך אלא ודאי הני לאו דוקא אלא לדוגמא נקטינהו. והך ברייתא נקטא הנך לדוגמא והך ברייתא הך ע"כ. והחונן לאדם דעת יחוננו בינה דעה והשכל. ללמוד וללמד לשמור ולעשות אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

למעלת יקר רוח איש תבונה. רב' חסד"א ורב' חנ"א ה"ה כהה"ר חיים אלזרע נר"ו בעי"ת ינקרמאן יע"ה:

ידיד נפש, מכתבך הבהיר הגיעני לנכון ונתבשרתי מרוב טוב שלומו כן ירבה לעד: מה ששאל מעלתו. ע"ע ביצה שנתבשלה בקדירה ונמצא בה אפרוח. ועם שהיה בקדירה יותר מששים נגד הביצה. אסרת התבשיל. לפי זה שראית בש"ע יו"ד סי' ק' ביצה שנתבשלה בקדירה שנמצא בה אפרוח הו"ל בריה שאפילו באלף לא בטיל. ורק שנסתפקת בכלים מה דינן:

תשובה. עד שפקחת עיני שכלך על מ"ש מרן בסי' ק' ס"א דבריה אפילו באלף לא בטיל. הי"ל לעיין יפה במ"ש בסעיף ב' שאחריו שכתב. דבר שהוא בריה שנתבשל עם ההיתר וכו' ואם מכירו זורקו והאחרים והרוטב צריך שיהיה בהם ס' כנגדו ע"כ. והכא נמי בנדון שבא לפניך כיון שהביצה נכרת. עם האפרוח ויש ששים בתבשיל כנגד הביצה זרוק והתבשיל מותר. דעד כאן לא אמרו רז"ל בריה אפילו באלף לא בטיל. היינו לבטיל היא גופה כשאינה ניכרת ויהיה הכל מותר דכיון שהיא בריה אינה בטול ולעולם שמה עליה. אבל אם היא נכרת ויכול ליטלה מבין התערובות. מעתה אין כאן איסור רק פליטתה וכשיש ששים כנגד מה שפלטה מותר:

אמנם אחת היא על כן אמרתי שצריך שתדע בידיעה נאמנה. שהוציאו הביצה בראשונה קודם שעירו מן התבשיל באופן שהיתה הקדירה במילואה והיה בה כדי לבטל פליטת הביצה בששים. אך אמנם אם לא הוציאו הביצה עד לבסוף שהתרוקנה הקדירה ולא נשאר בה שיעור ששים כנגד הביצה. חוזרת הביצה ואוסרת מה שנשאר עמה בקדירה שלא היה בה שיעור ששים. וכמ"ש בסי' ק"ו ס"ב חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדירה שיש בה ס' לבטל החלב. צריך ליזהר שלא יסיר שום דבר מהקדירה בעוד חתיכת האיסור בתוכה דחישינן שמא תשאר באחרונה. בשעה שאין בקדירה ס' לבטל החלב ע"כ. וא"כ אם נודע לך בבירור שכן הוא שהוציאו הביצה תחלה הכל מותר גם התבשיל אם היה קיים גם הכלים:

גם אין להסתפק לאסור מצד אחר לפי מ"ש מור"ם בסי' ק"ז ס"ב אם לקח דג טמא עם הכף מן הקדירה וכו' אסור להחזיר הכף לקדירה ואם החזיר צריך ס' מן הקדירה נגד

האיסור ולא נגד כל הכף ע"כ וכו' עיי"ש וכתבו המפרשים ז"ל דהיינו דווקא בכף חדש דידעינן כמה בלע אבל בישן נעשה נבלה וצריך ס' נגד כל הכף וכמבואר בסי' צ"ח ס"ה עיין בב"י סי' זה ובש"ך ובפר"ח ובאה"ט. ואם כן השתא הכא שהוציאו הביצה עם הכף נאסרה הכף שבלעה מהביצה ואין בה ס' נגד הביצה ואם היא ישנה ובת יומא צריך ששים כנגד כל הכף לדעת רבינו פרץ דס"ל בכף של מתכות חם מקצתו חם כולו ולדעת מרן שסתם כהרשב"א צריך עכ"פ ששים כנגד כל מה שכתב בכף. עיין סי' צ"ח סעיף ד' ברם אין כאן ספק לאסור בזה. באשר דדעת מור"ם ז"ל שכתב כן הוא סובב הולך עפ"י דעת הפוסקים דסברי מרנן דאף בשאר איסורים אמרינן חנ"נ אף בבלוע. אמטו להכי פסק הוא ז"ל דבכף ישנה צריך ס' נגד כל הכף. אמנם לדעת רבינו הטור ומרן הש"ע ז"ל דאתכא דידיה סמכינן דסברי דלא אמרינן חנ"נ רק דווקא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין. אם הוציא דבר איסור בכף ונאסר הכף כשהחזירו לקדירה אין צריך ס' מן הקדירה רק נגד האיסור שבלוע בכף ותו לא. וכמבואר כל זה בסי' צ"ב ס"ד עיי"ש:

וכן כתב הב"ח בסי' צ"ח לתרץ מה שמקשה בדברי רבינו הטור אהדדי דבסי' צ"ח כתב גבי כף ישנה דמשערי בכולה דנ"נ. ובסי' ק"ז גבי הוצאת הזבוב מן הקדירה ונאסר הכף שאם חזר ותחב הכף בקדירה לא משערינן כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב. ותי' דרביהט"ו נמשך אחר מסקנת הרא"ש דהעיקר כרבינו אפרים. דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב ולפיכך גבי איסור זבוב השיג על המחמיר וס"ל דאין משערינן רק כנגד איסור אבל גבי כף הבלוע מבב"ח ביומו אמרינן הכלי נ"נ וצריך לשער בכולו כדכתב הכא ע"כ. ועיי"ש וכ"כ הפרישה. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

בענין החמאה מבושלת של גוים נשאלתי מאת אח"י יפ"ת נר"ו אם יש בה איסור או לא:

תשובה כתב הרמב"ם בפ"ג מהמ"א הט"ז החמאה שבשלה עכו"ם אסורה. משום גיעולי עכו"ם ע"כ וכתב עליו הכ"מ ובב"י י"ד סי' קט"ו דהרמב"ם לטעמיה אזיל דסבר דסתם כלי עכו"ם הם בני יומן כמו שנתבאר בסי' קכ"ב באר היטב. אבל לדעת כל שאר הפוסקים שסוברים דסתם כלי עכו"ם אינם ב"י אינה נאסרת משום גיעולי עו"ג. דאין כאן גיעול. דכיון שאין הכלים בני יומן נטל"ף הוא עכ"ל ופסקה מור"ם בהג"ה שם:

אמנם הרב בית יהודה במנהני ארגיל בעניני איסור תערובות ס"ה כתב וזל"ה נוהגין היתר בכאן בחמאה של עכו"ם. אבל בחמאה שבשלה עכו"ם דהיינו מה שקורין בל' ערבי סמ"ן נוהגין בה איסור כמ"ש הרמב"ם ז"ל. דאעג"ב שכתב מרן ז"ל דהרמב"ם אזיל לטעמיה דס"ל סתם כלים שכ' הם בני יומן וכו' מ"מ אנו שנוהגין לאסור סוברין דהוי לכתחלה מי שקונה סמ"ן מן העכו"ם. והך דאינן בנ"י לא הוייא אלא בדיעבד עכ"ל ועיין

עוד באות שלאחריו שם. אך לא משמע כן ממ"ש הרמ"א בסי' קכ"ב סו' בהג"ה בהדייא דכל דבר שנעשה בשבילו, ולא בשביל דבר אחר. אעפ"י שהוא של עכו"ם וישראל קונה ממנו לכתחלה מותר. דמאחר דכבר נעשה ביד עכו"ם מיקרי דיעבד ע"כ ולא מצינו למרן ז"ל דפליג על זה שכן משמעות הש"ס בפ' אין מעמידין דל"ח ע"ב א"ר ששת האי מישחא שליקא דארמאי אסור. אמר רב ספרא למאי ניחוש לה אי משום איערובי מיסרא סרי. אי משום בשולי עכו"ם נאכל כמות שהוא חי אי משום גיעולי נכרים נותן טעם לפגם הוא ומותר עכ"ל. ופסקו הילכתא כרב ספרא. ועיין בטור סי' קי"ד שמן ומים חמים של עכו"ם מותרים וכו' ולא משום גיעולי נכרים וה"ה למים חמים שלהם ע"כ. וכתב בב"י משם הרמב"ם ז"ל דהא שאין בו משום גיעולי נכרים. מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו עיי"ש. וכתב הב"ח דטעם זה שכתב הרמב"ם לפי דס"ל דסתם כלים שנ' הויין בני יומן. לפיכך כתב דהטעם מפני שהבשר פוגם את השמן. אבל רבינו שכתב בסתם דלית ביה משום גיעולי נכרים. אפילו הבשר משביח את השמן. נמי שרי. כיון דסתם כלים שנ' אינן בני יומן עכ"ל. וכן פירשו הט"ז והש"ך בדעת הש"ע עיי"ש והרי מיירי בכאן שמותר לקנות מהן לכתחלה וא"כ ה"ה בחמאה שבשלה עכו"ם מותר לכתחלה לקנות ממנה:

וצ"ל לדעת הרב בית יהודה כמ"ש התשב"ץ ז"ל בח"ג סי' יו"ד שאיסור בחמאה מבושלת משום גיעולי נכרים היינו משום דהוי כאומר לו עשה בשבילי דחשוב לכתחלה. וקדירות שאינן בנ"י אעג"ב דנטל"פ הן אינו מותר אלא בדיעבד. דבזה כו"ע מודו דאסור וכמ"ש בב"י בשם הרשב"א וכ"פ בש"ע סי' קכ"ב שם:

אלא דעם כל זה אין מקום להקל בחמאה של עכו"ם לפי מה שכתב הרב פרי תואר בסי' קט"ו סק"ח מה שהעיד בגודלו ששמע מפי מגידי אמת ב' כיתי עדים אשר שמעו מפי הרואים כי בזמנים הללו חדשים מקרוב באו שנתחכמו הגוים לעשות הרכבה שמערבין חלב גמל בחלב טהור ועושים ממנו חמאה. כאשר העידו על זה עדים נאמנים את אשר ראו עיניהם ככל הדברים האלה והוסיפו עוד לומר כי דבר זה לא מקרה הוא. אלא שקבעו עצמן הגוים על הדבר. לצד כי באמצעות הרכבת חלב גמל עם חלב טהורה, מוציאים חמאה בהפלגה. ומספקים כל בני היישוב. ולפי עדות זה נראה לי ברור לאסור החמאה. והגם דאמרו חז"ל חלב טמא אינו עומד וכו' לא בחנו רז"ל אלא בחלב טמא בלא הרכבת טהור, אבל ע"י תערובת הוא עומד ונקפא. אלא דאין לאסור אלא במקומות שנמצאים הגמלים דוקא. עוד נראה לי לאסור כל שיש חשש לתערובת חֵלֶב במקומות שהחמאה ביוקר והחֵלֶב בזול ונחשדו לערב אסור. וכמו שהגידו עדים שראו חתיכת

חלב מעורב תוך החמאה וזה אינו קרוי גזירה. אלא חשש איסור דאורייתא. ושומר נפשו ירחק ממנה. ע"כ השייך לענינינו: הרי שו"ר לפניך עפ"י הדברים האלה דבעיר "גירויל" אשר אתה דר שם דנמצאים שם גמלים הרבה מצאה לה מקום חששת הפר"ת לחוש לתערובת חלב גמלים עם חלב טהור ע"י הרכבה ועושה חמאה. ולאסור בבירור: וגם במקומות הללו שאנחנו מסתופ'פ'ים בצלם שאין נמצאים גמלים כל כך. מ"מ יש לחוש לתערובת חלב כמ"ש הפר"ת בחשש שני וכן העידו לו כמה אנשים מצודקים בעדותם, שכאשר התיכו החמאה על האש המה ראו כן מצאו חתיכות וקרומות של חלב. שזה מורה באצבע שמזייפין החמאה בחֶלֶב. וכן שמעתי שתים שלש מפי אנשים אמתים שזה דרכם כסל למו שהישמעאלים עושי החמאה מזייפין אותה בחלב שהוא בזול בארך ג' פעמים בחמאה ומי הוא זה אשר לא יחוש לנפשו אשר לא יתגאל בזה וכיוצא בו:

ועיין להגאון רבינו חידא בשו"ת חיים שא"ל ח"א סי' מ"ג שנשאל על פיקפוק זה אם אמת הוא דאפשר להיות בחמאה חלב טמא. והשיב דשמיעא ליה משלשה המה מטיבי סע"ד לשמועה זו. הראשון הרדב"ז בשו"ת כ"י סי' ב' אלפים רצ"א כתב שהעידו לו עדים כשירים הבאים מארץ תימן שראו חמאה מחלב גמלים, ואין זה כנגד קבלת רז"ל שהם לא אמרו חלב טמא אינו עומד. אלא לענין נקפה קשה כעין גבינה. אבל אפשר שהוא נקפה קצת ומתעבה. וא"כ מאן לימא לן שלא נתערב שם חלב טמא ונסתבך עם שאר החלב ונתחבר עמה שלא תצא ע"י רחיצה. ואין להתיר דבר זה ולא כיוצא בו. עכ"ל וזאת שנית מ"ש בתשובות מהר"י פאראגי ז"ל דנתאמת אצלו דיש חמאה מחלב גמלים וכו'. ועוד בה שלישייה משם הרב המופלא עיר וקדיש כמהר"ח בן עטר ז"ל בס' פרי תואר כמו שהעתקתי דב"ק לעיל והגאון ח"ש ז"ל עמד על דברי שלשתם ודקדק היטב ובא לכלל ישוב מה שיראה לכאורה סתירה מזה לזה וכו' עיי"ש וכ"כ הרב ליצחק ריח ז"ל בליקוטי דינים יו"ד אות חמאה משם הגאון הנ"ל:

עוד חזו"ן למועד מה שראיתי בהמאסף שנת י"ט סי' ל"ח עד' השאלה אשר העידו השוחטים כי ראו בקצב אחד מלקט החלב הזך ושאלו אותו לאיזה מטרה הוא עושה כן. והשיב. כי ישלח אותו למקומות העושים חמאה וכו' ושקיל וטרי בענין הלכה זו. ומסיק דהיכא דחששו חז"ל לאיסור תורה עשאוהו כודאי ע"כ כי גם זה מודה באצבע דשומר נפשו ירחק מגיעולי נכרים כמטחוי קשת וה' יטהרינו ויקדשנו בקדושתו כדת של תורה אכי"ר החותם ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

אבן העזר

סימן א

אני פי מלך שמור. מלך ביופיו. מה טובו ומה יופיו דודי צרור המור. תנא ירושלמאה. תורה יבקשו מפיהו חכמתא ומנדעא. הרה"ג ראב"ד מקודש כמוהר"ר המשמ"ח אליקי"ם יחש"ל. היושב על כסא הרבנות בעוב"י "קאזאבלאקא" יע"א. אשר ענותו תרבני וחזקני ועודדני לעמוד על ענין קדושין על תנאי. באשר השעה צריכה לכך ושואלי"ם הלכו בו. כדת מה לעשות באיש אשר עינו הטעתו. והן ישלח איש את אשתו. ונגשו אל המשפט ושפטום בבתי ערכאות ונימוסי הממשלה עפ"י חוקי המדינה. וכאשר יצא המשפט לעמוד על פרק המגרש. נכתב ונחתם בכתב מפרש. הנקרא דיוור"ץ (Divorce) דבר הכורת בינו לבינה לפי דיניה' וחוקותם אך אמנם עפ"י דת משה וישראל עוד היא אגידא ביה כאשתו לכל דבר עד יגרשנה בגט כשר כדת של תורה. ולהיות קנאת גבר עולה טינא בלבו לבלתי לפטרה בגט כריתות. וחפשיות היתה לו למשען ולמבטח שאין מי שיכוף אותו לגרש בגט לא דינא ולא דיינא. ונפקא מינה חורבא. שהרבה ילדות עושה. ורוצה אשה וכו'. תחת אישה תקח את זרים. בין שהוא בן ברית ובין שאינו ב"ב. ומלאה הארץ זמה. וירבו ממזרים בישראל רח"ל ואין תקנה לזה להחיש מפלט לבנות ישראל העגונות. זולת אם יהיו הקידושין על תנאי. בזה האופן שיתנה בשעת הקידושין שאם באולי יבואו לידי גרושין בחוקי הממשלה ולא יתן לה גט כשר שיתבטלו הקדושין למפרע והיו כלא היו מעולם לא קדושין ולא אישות. אשר לזה צריך הדבר תלמוד מפי ספרי דבי רבנן הפוסקים ז"ל אם יהיה פנת יסודתו בהדר"י קודש ש"ס ופוסקים. בדברים המצודקים. על הדין ועל האמת וחזקו עלי דברי פי חכם חן כי נעמו אמריו. והעדיף עלי בטובו הביאני המלך חדריו. בית נכאת ספריו ספרי הפוס' ראשונים ואחרונים וסדרם לפני לעיין בהם לפי קט שכלי ברכות לראש צדיק יחולו. בתשואות חן חן לו ה' יזכהו ויחייהו לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. בתוככי ירושת"ו בביאת משיח לישראל בובק"א. ולעשות רצון צדיק חפצתי. בהיותי חוץ למחיצתי. מספרי האחרו' אשר אין מצו"א העתקתי. דברי חכמים כדרבונות. העליתי על הגיליונות וכאשר חזרתי לשלו'ם אל מקומי ולארצי פה עי"ת "תמושנת" יע"א, חזרתי על הראשונות לברר תוכן ההלכה. בסדרן של כתובים מערכה מול מערכה. ועל הבורא יתברך מבטחי שמתי. והוא יהיה בעזרתי. לכוין פרי אמרתי. על קו הצדק זוהי תוחלתי וזה החלי בעזרת צור ישועתי:

כתב התה"ד סי' רכ"ג יש נוהגים להתנות בשעת קדושין שלא תיזקק ליבם אם תפול לפניו. וצ"ע בדבר דבמרדכי פרק הפועלים מייתי ירוש' דהמתנה על מ"ש בתורה תנאו

בטל. כמו אם מתי שלא תזקק ליבום. אמנם בתלמודא דידן לא משמע הכי. מדפריך בשילהי הגוזל אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלי חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה. ואין לחלק משום דהוי התם אנן סהדי ולא צריכה להתנות. אבל במתנה בפירוש לעקור דבר מן התורה. לעולם לא מהני התנאי. דבתשובת מיימוני נמי איתא. הא דמייתי מהר"ם ראיה לדברי הגאונים מפרק הגוזל אלא מעתה וכו' ומסיים התם דהוי כמו מתנה בפירוש שלא תזקק לו משמע דתנאי בפירוש מהני לגמרי. מ"מ גילוי דעת הוא שאין בדעתו לחול הזיקה שתתיבם מחמת חיבת הנישואין כמו שמחלקין התוס' שם דדוקא מן האירוסין אמרינן דאדעתא דהכי לא נתקדשה ולא מן הנישואין וכיון דבההיא שעתא מתנה. אנישואין נמי מתנה עכ"ל כן העתיק משמו הנובי"ק אה"ע סי' כ"ו וכתב על דבריו הנה מה דסיים מ"מ גילוי דעת וכו'. לכאורה אין לו שחר ולא קשר אלא דבריו הראשונים. וכתב שכוונתו שגמרא דילן פליג על הירוש'. וא"כ בודאי עבדינן כתלמודא דידן. ואח"כ כתב ואין לחלק משום דהתם הוי אנן סהדי וכו'. אבל תנאי בפירוש לא מהני. ופירושו. וא"כ לא שייך אנן סהדי, א"כ התנאי ל"מ על זה השיב מתשובת מיימוני דתנאי מהני. ולבסוף אמר מ"מ וכו' פירוש אם נימא דלא כתשובת מיימוני ונימא כהירוש' דתנאי ל"מ. מ"מ התנאי הזה לאו מילי דכדי נינהו, ומשום דבגמרא לא סמכו על זה דאדעתא דהכי לא מקדשה נפשה. אלא בקדושין אבל בנישואין אחולי מחלה. ומכנסא נפשה לספק זה להיות זקוקה מחמת חיבת ביאה, וכמ"ש התוס'. לזה מהני התנאי והוא גילוי מילתא שאינה מוחלת מחמת חיבת הנישואין וממילא נראה דסברא דאנן סהדי דמהני אפילו נגד מ"ש בתורה. עכ"ל. וכן פירש הרב שערי רחמים ז"ל בח"ב אה"ע סי' ל"ז עיי"ש: והנה מרן ב"י ז"ל באה"ע סי' זק"ן העתיק דברי התה"ד הללו וכתב על דבריו וז"ל ואני תמה על זה מאחר שאין ההיתר מבואר בתלמו"ד ובתלמוד ירו"ש מבואר לאיסור. היאך אפשר להקל בדבר. וע"כ נשתקע הדבר ולא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן עכ"ל. וכתב שם הרב דרכי משה משם מהר"י ברין אף עפ"י שאין להתנות שלא תהיה זקוקה ליבם דהוי מתנה על מש"ב מ"מ אם מקדשה בתנאי כפול שלא תהיה מקודשת אם תפול לפני יבם שפיר דמי. ע"כ וכ"פ בהגה שם ס"ד: דהשתא חובתנו היא לעמוד על דעת מרן ז"ל בב"י אם מסכמת לתיקון זה שכתב מהר"י ברי"ן ז"ל או לא. והנה מריהטת לשון מור"ם בד"מ: נראה דמודה מרן ב"י לדינו של מהרי"ב ז"ל. שהרי כתב אעפ"י שאין להתנות וכו' שזהו דינו של התה"ד דפקפק על דבריו מרן ב"י. מ"מ בדין זה שלא תהיה מקודשת למפרע וכו' שפיר דמי. דמשמע דחלוקים הם בדנים ומרן יודה לזה. וכן נמי כל עצמו דמרן ז"ל שתמה על מנהג שכתב התה"ד היינו

מכח שהאיסור מבואר להדייא בירו"ש והירו"ש גופא לא מירי אלא במתנה שלא תזקק ליבום דהוי מעמש"ב, אבל בכגון זה שכ' מהרי"ב שאינו מעמש"ב. אפשר דלא קפיד. וכמו שחלק הב"ח ז"ל בדעת הירו"ש. וז"ל הא דכתב המרדכי ואיתא בירו"ש דמעמש"ב תנאו בטל כגון אם מתי שלא תזקק ליבום ומייתי לה התה"ד. לחלק דדוקא באמור אם מתי לא תזקק ליבום אעפ"י שכפל תנאו הו"ל מעמש"ב כיון שהוא רוצה בקדושין אלא שלא תזקק ליבום. אבל במתנה בפירוש שאם תזקק ליבום שלא תהיה מקודשת למפרע אין זה מעמש"ב. כיון שאם מת בלא בנים לא היתה אשתו מעולם ע"כ. וכ"כ הנובי"ק שם דהירו"ש איירי בתנאי שאם מת לא תהיה זקוקה ליבם וזה דבר שאי אפשר שאם היא מקודשת בודאי היא זקוקה ליבם אבל אם התנאי ע"מ שאם ימות בלא זרע שיתבטלו הקדושין למפרע זה אינו נגד מ"ש בתורה ובהכי מיירי גמרא דידן עיי"ש: אך אוסיף להביט בתחילת דברי הב"ח ז"ל שכתב וז"ל מיהו מהרא"י כתב תקנה לזה מה שנהגו להתנות בשעת הקדושין שלא תזקק ליבם אם תפול לפניו ומתנה כן בתנאי כפול דהשתא כשהיבם מומר נתבטלו דקדושין למפרע והוי מתנה בעלמא ע"כ. והנה כל הפוסקים לא העתיקו בדברי התה"ד בהדייא דבתנאי זה יתבטלו הקדושין למפרע. אלא דהב"ח הוא שהבין כן בדברי התה"ד ולהכי סיים על דבריו דהשתא וכו'. ולמודע"י אני צריך מאין יצא לו להב"ח ז"ל לומר כן. נראה שהוכיח כן ממאי דכתב מהרא"י ז"ל שמתנה כפול דלא משכחת תנאי כפול אלא במתנה על ביטול הקדושין שאומר על תנאי שלא תזקק ליבם תהא מקודשת. ואם תזקק ליבם לא תהא מקודשת, דהשתא כשתזקק ליבם יתבטלו הקדושין למפרע. ומשו"ה הביא התה"ד ראיה מתלמו"ד דפ' הגוזל דמיעקרי הקידושין מעיקרא: ועפ"י ההשקפה זו שהבין הב"ח ז"ל נמצא דעת התה"ד ודעת מהרי"ב אחד ומעתה דמרן ב"י שתמה על מנהג שכתב התה"ד הוא הדין נמי דפליג על התיקון שכתב מהרי"ב ודין אחד להם. וכ"כ הגאון רבינו חיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות ס"ח דבדין זה שכתב מרן ב"י דלהתנות שלא תהיה זקוקה ליבם נשתקע הדבר שלא מצינו מי שהתנה כן. ומוכח דמרן חולק גם על מהרי"ב. וכ"כ קצת מהאחרונים וגם דקדקו מהתה"ד דעלה קאי ועכ"פ אי מרן ז"ל ס"ל כמהרי"ב הל"ל דיש תיקון מתנה לבטל הקדושין ובפרט שכתב שלא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן ומסתמא שלא ראה מי שהתנה כמהרי"ב דאי לא היה צריך לאומרו גם הגאון כמוהר"ר יוסף שמואל חולק על מור"ם גם הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם ברודא ז"ל בתשובות מעיל צדקה סי' א' מגמגם בזה. גם ראיתי לרב אחד בכת"י שתמה על הרמ"ז שעשה מעשה כזה. גם הרב בית דוד אה"ע סי' כ"ז נתקשה בהוראה זו שעושה כל בעילותיו בעי"ז וכו' גם הרב

דב"מ אה"ע סי' כ' הגם דראה מ"ש הגו"א דהרמ"ז עשה מעשה. כתב דאין להקל נגד מרן ז"ל עיי"ש וקודם לזה כתב וז"ל ודע דאעג"ב דרבני אשכנז נקטי כמהרי"ב ומור"ם היינו טעמא דתדיר ולא פסיק פוסקים על הרוב כמור"ם, אמנם אנן בדידן בארץ יש' ומלכות מצרים. ודמשק ובני המערב הפנימי והחיצון וגלילות טורקי"א נוהגין כמרן. וכבר כתב מוהראנ"ח ז"ל בתשובה דקבלנו הוראותיו עכ"ל. וכ"כ עוד בס' טוב עין וס' יוסף אומץ הובאו דבריהם בס' בית אהרן קריספין באה"ע מע' מ"ם עיי"ש, גם ממ"ש הכנה"ג סי' קנ"ז הגהב"י אות י"ח נראה דמרן פליג גם על מהרי"ב. וז"ל אמר המאסף הרב המחבר ז"ל הרחיק מנהג זה שכתב התה"ד. אבל הרד"ך ז"ל בבית ט' חדר א' הראה פנים למנהג זה. זולת שיהיה התנאי בשעת חופה וביאה ע"כ והרד"ך מיירי במנהג שכתב מהרי"ב איתבטלו הקדושין ומפרע וכמבואר שם בכנה"ג. גם הרב פחד יצחק מ"ע א"ח כתב בהדייא דמרן הב"י דחה סברת מהרי"ב שכתב מור"ם שם עיי"ש ועיין להזכו"ל אה"ע מע' יבום:

כל קבל דנא חזה הוית ל"ה נחלת שבעה סי' כ"ב אות ז' ח' שהאריך הרחיב להוכיח במישור שהרב"י שכתב נשתקע המנהג וכו'. היינו המנהג שכתב התה"ד שהיו נוהגים להתנות שלא תפול לפני המומר דהוי ממש כמו אם מתי לא תזקק ליבם דהוי מתנה על מש"ב. משא"כ אם מתנה בתנאי מהרי"ב שהביא רמ"א בש"ע, והב"ח שאם תפול לפניו שלא יהיו הקדושין קדושין למפרע. נמצא שאינה זקוקתו לגמרי. גם התה"ד גם הרב"י מודים ועל זה לא כתב נשתקע וכו' ומה שהבין הב"ח בתה"ד שהמנהג שכתב הוא מנהג מהרי"ב ואין חלוק והפרש ביניהם. נראה שמעולם לא היה כך דעת התה"ד וריחוק שבין שני תנאים הללו הוא כרחוק מזרח ממערב שהרי לא הזכיר התה"ד כלום מתנאי כפול. ולא הזכיר כלום שיתבטלו הקדושין למפרע (וצ"ל לפי"ז דתנאי שכתב התה"ד. היו נוהגים להתנות בעל מנת. שא"צ לכפול תנאו. ואז אין מזכירים ביטול הקדושין) ותדע שלא היה דעת התה"ד באותו מנהג. שנהגו בימיו לעקור הקדושין למפרע. דא"כ למה הביא רמ"א התנאי הזה משם מהרי"ב הרי גם התה"ד ס"ל הכי ובמראה מקום הי"ל לרמוז כך ד"מ התה"ד מהרי"ב א"ו ש"מ פשוט דדברי התה"ד הם כפשטן. ולכן הקשה התה"ד על המנהג מהירוש' ועל זה כתב הרב"י נשתקע וכו' משא"כ אם עיקר הקדושין למפרע לא הוי מעמש"ב ועוד הוכיח מדברי התה"ד עצמו שהקשה מן הירו"ש דמתנה עמש"ב תנאו בטל. וקשיא מה היה חסר תלמו"ד להביא ראיה ממנו להקשות ממאי דאיתא בכתובות ר"מ אומר כל המתנה עמש"ב תנאו בטל. ר"י אומר בדבר שבממון תנאו קיים. מ"מ הכל מודים בדבר שאינו של ממון שתנאו בטל, וא"כ למה הביא ראיה מן

הירושלמי אלא פשוט דמשו"ה מייתי מן הירו"ש משום דאיירי בפירוש ראיה פרטית ממש לנדון דידיה. שמפרש איזהו מתנה עמש"ב כגון אם מתי לא תזקק ליבום דהוי ממש כמו אם מתי לא תזקק למומר. משא"כ בתלמו"ד שאין לו ראיה ממנו רק ראיה כללית כל המתנה וכו' ולא פירש כגון מה הוי מתנה עמש"ב:

גם מפרש הבבלי והירו"ש שהביא התה"ד לא פליגי כלל ומר אמר חדא ומא"ח ול"פ. דהירו"ש דאסר איירי בתנאי שכתב התה"ד שלא תזקק למומר דהוי כמו אם מתי לא תזקק ליבום. ותלמו"ד דשרי איירי מן התנאי שהוא כתנאי מהרי"ב שעוקר הקדושין למפרע. נמצא שאינה זקוקה ליבם ובהכי איירי תלמו"ד אלא מעתה וכו' דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה וכו' דמיעקרי הקדושין למפרע ואף לפי' התוס' שכתבו דוקא מן האירוסין דאי מן הנישואין ודאי מקדשא נפשה וכו' היינו נמי מן הסתם. אבל במפרש שמתנה כן בפירוש דאדעתא דהכי לא מקדשא נפשה. גם התו"ס מודים. וא"כ כו"ע בחדא מחתא נינהו ול"פ. הגמרא דידן והירו"ש. גם התה"ד ומהרי"ב גם התו"ס מודים. גם הרב"י מודה לתנאי מהרי"ב והב"י בלי ספק שלא ראה בזה ולא עיין בדברי מהרי"ב. והתה"ד לא ידע מתנאי שהיה בזמנו ואפשר שבימי התה"ד עדיין לא חידש מהרי"ב אותו תנאי ולכן גם הרא"י לא זכר דברי מהרי"ב כלל. ע"כ תוד"ק:

ככל הדברים האלה כ' הרב בית אהרן למהר"א קריספין ז"ל. דכל זה שכתב הרב"י הוא כשמתנה שלא תזקק ליבם דהוי מעמש"ב, אבל התנאי שלא תהיה מקודשת למפרע דבזה אינו מעמש"ב כלל. אלא שלא תהיה מקודשת מעיקרא בזה יודה הרב"י ז"ל ע"כ. גם הרב ראש משביר ח"א אה"ע סי' מ"ז הבי"ד הרב רב פעלים כתב דאעג"ב דהגו"א והדב"מ כתבו דמ"ש מרן בב"י על דין התה"ד ישתקע הדבר וכו' אירי אפילו בדינו של מהרי"ב ומור"ם. הנה עינינו הרואות דאינו כן דהא מפורש בב"י הטעם משום דהוי מעמש"ב. ובתנאי של מור"ם ליכא למימר הכי, וכן מוכרח בלא"ה לומר דחלוקים הם. דהא מור"ם לא ציין על התה"ד באותו הדין ע"כ וכ"כ השערי רחמים. ח"ב אה"ע סי' ל"ז שהשיב שדעת מרן ז"ל שכתב לא ראינו וכו' מי שהתנה כן. דר"ל בתנאו סתם. אבל לא באופן שאם תפול לפני היבם שלא תהיה מקודשת למפרע. דבזה לא גילה דעתו דעת עליון כדת מה לעשות. וכן הוכיח מהתשב"ץ ח"ב סי'י"ז שהביא שאין נכון לקדש על תנאי שאם תפול לפני היבם תהיה פטורה. ולא תפול לפני אחיו לא לחליצה ולא ליבם ויועיל התנאי. שזה מעמש"ב ותנאו בטל והכי איתא בירו"ש פ' הפועלים וכו' ומדלא הזכיר ההיא דפ' הגוזל דמינה משמע דאם התנה בפירוש מהני כיון דאומדנא כהתנה בפירוש חשיב וכמ"ש התה"ד משמע דיש לחלק בין הך דהגוזל דההיא דהירו"ש. דבהתנה

סתם ע"מ שלא תזקק ליבום ל"מ. דהו"ל מעמש"ב כהירו"ש דאסר. ואין ההיתר מבואר בתלמו"ד כמ"ש הרב"י. משא"כ בפירוש שאם תפול לפני יבם שלא תהיה מקודשת למפרע. דלא הוה מעמש"ב, וכמו שמבואר משטחיות לשון מור"ם דדינו של מהרי"ב לא זה דינו של התה"ד והרב"י. וכמ"ש ה' נחלת שבעה והרב"ד. וכן תמה על הב"ח שהבין בדעת התה"ד דתנאי שהיו נוהגים להתנות. היה תנאי בפירוש שאם תזקק ליבום שלא תהיה מקודשת למפרע וכו' שלפי דבריו אלו מבואר יוצא דמרן ז"ל חולק בדין זה וא"כ יקשה מה הוא זה שכתב התה"ד דבמרדכי מייתי הירוש' וכו' ובתלמו"ד לא משמע הכי וכו' שהרי הירו"ש איירי בתנאי סתם דהו"ל מעמש"ב. משא"כ בנדון דידיה דמיירי במתנה לעקור הקדושין למפרע. ואם נאמר דהירו"ש מיירי גם באופן זה מי הכריחו לזה לשום מחלוקת בין הירו"ש לתלמודא דידן עיי"ש.

עינינו הרואות שתים מערכות, בדעות חלוקות. זאת אומרת דהתנאי שכתב מהרי"ב הוא עצמו התנאי שכתב התה"ד ותמה עליו הרב"י, ושכנגדה אומרת דדינו של מהרי"ב לא זהו דינו של התה"ד. ולא פקפק מרן ב"י רק על תנאי שלא תזקק ליבם דהוי מתנה עמש"ב אבל על תנאי אם תפול לפני יבם מומר שיתבטלו הקידושין למפרע שזהו דינו של מהרי"ב לא פקפק והנה אם, אמרנו בואו ונכריע לצד אחד ידיעתי מכרעת שאיני כדאי להכניס ראשי בין ההרים. ומה מני יהלוך להעמיד סברא אחת ולדחות את שכנגדה. ואם אשמרה לפי מחסום ושתיקתי יפה לי אין אני בן חורין להפטר ממנה אכן סעיפי ישיבוני חובתי היא ואעשנה לברר וללבן הלכה זו כאשר תשיג ידי יד כהה בס"ד ואהימנותייהו דרבנן קדישי רבני הזמן היושבים ראשונה במלכות על כסא ההוראה העי"א שמתי מבטחי בה' ועליהם סמכתי לרחק או לקרב ויקובל האמת ממי שאמרו:

והן לצדק אשפוט לפי קט שכלי דדעת הפוס' האומרים דמרן ב"י לא פליג על מ"ש מור"ם בשם מהרי"ב. טעמם ונימוקם עמם, דהכי דייקא תמיהת מרן ב"י ז"ל שכתב מאחר שאין ההיתר מבואר בתלמו"ד ובתלמוד ירוש' מבואר לאיסור וכו'. דזה לא שייך למימר אלא כלפי תנאי שלא תזקק ליבם דהאיסור מבואר בהירו"ש דהוי מעמש"ב. ובתלמו"ד אינו מפורש שתוכל להתנות כן בפירוש. דדילמא לא אמרו כן אלא גבי אומדנא דאנן סהדי. וכמו שיצא לחלק התה"ד עצמו ז"ל, משא"כ בתנאי שיתבטלו הקדושין למפרע. אדרבא מבואר ההיתר להדייא בתלמוד"ד דקאמר אדעתא דהכי מי מקדשא נפשה דמיעקרי הקדושין מעיקרא. וגם בהירו"ש סובל חילוק זה. שהרי אין בו משום מעמש"ב וכאשר גילה דעתו בפרטות דקאמר איזהו מתנה עמש"ב. כגון אם מתי שלא תזקק ליבם ואין בכלל זה אלא מה שבפרט ואין סברא לומר דמרן ב"י ז"ל לא עלתה על דעתו הקדוש'

לחלק כן. מאחר שכל הפו"ס אשר דרכו קסתם בענין זה. לא אישתמיט חד מנייהו אשר לא חלק כן בהירו"ש ודאי הפשוט שגם מרן ב"י עלתה על דעתו כן וכיוצא בזה כתב רש"י ז"ל בפ' המדיר דף ע"ג ע"ב ד"ה והא מתניתין וכו' ואעג"ב דאנן הוא דמותבינן ולא רב איירי ביה. הא קחדינן דכל בני מדרשא דאותבוה סלקא דעתן למימר הכי עי"ש. ומינה נלמוד דמרן ז"ל איזן וחקר תנאי זה של ביטול קדושין למפרע שאינו שאינו בסוג מתנה עמש"ב. ומה שהקשה הגאון רבינו חיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל דאי מרן ס"ל כמהרי"ב, הול"ל דיש תיקון במתנה לבטל הקדושין אחר נשיקת עפר כבוד מנוחתו ז"ל אדרבה זיל לאידך גיסא. דאי פליג על מהרי"ב נר הי"ל להביא דבריו בהדייא וליפלוג בדידהו כמו שתמה על דברי התה"ד. ואין מקום לומר דתנאי התה"ד ותנאי מהרי"ב אחד הם ובחדא מחתא מחטינהו דחלוקים הם בטעמם דזה הוי מעמש"ב וזה לא"ה ואי סל"מ דחד טעמא לתרווייהו הו"ל להשמר בזה ולכתוב בהדייא לאפוקי מדעת הסוברים כן. שהרי רבים וכן שלימים סברי מרנן הכי. ומדלא גילה דעתו דעת עליון בזה אין לא ראינו ראיה לשום מחלוקת בינו ובין מהרי"ב ומה שנסתייע הגאון ח"ש שם ממאי דכתב הרי"ף על דברי רב יאודאי גאון פ' האשה רבה דאי איתא להאי מילתא לא הוו שתקי קמאי מינה ונשתמשו האחרונים בזה ע"כ יש די השיב על זה. ממ"ש הכהן הגדול יד מלאכי ז"ל בכללי הפו"ס אות כ"ט וז"ל אילו הוה ס"ל לרבי פלוני לא הוה שתיק מינה לא אמרינן אלא בדבר המצוי ורגיל והוא אמנם בדבר שחדשו האחרונים והמציאו המצאה מחודשת ליתא להך כללא ע"כ כ"כ משו"ת גו"ר חאה"ע כלל א' סי' כ"ג. אשר לפי זה אין ראיה לומר דאי סבירא ליה למרן ז"ל כתנאי מהרי"ב לא הוה שתיק מינה כמ"ש הרו"ש הנז'. שהרי תנאי זה שכתב מהרי"ב הוא המצאה חדשה שחידש מהרי"ב ואינו דבר הרגיל והוה. וראה עוד זאת מצאתי ראיתי להרב דרכי משה בהקדמת טור אה"ע שכתב דתשובות מהרי"ב לא הובאו בית יוסף מפני שלא ראה אותם. דגם בזה יש תשובה למ"ש הגאון ח"ש הנז'. ועיין עוד לה' נ"ש שם מה שהשיב על תמיה' זו שתמה הח"ש. ואפש' שאם ראה דבריו הח"ש היה מקבלם בשתיקה כי גדול הוא בעינינו ומזכירו לשבח בשם הגדולים עיין מע' שי"ן מוהר"ר שמואל הלוי ז"ל:

וכעין זה כתב רב פעלים ז"ל להשיב על דעת הגאון חיד"א ז"ל, הנה לאמת כל כחו של הגאון חיד"א ז"ל לפקפק בהיתר זה. הוא ממ"ש מרן ז"ל בב"י ובאמת אנחנו רואים כי זה החילוק שחילקו כמה גדולים בין דין מהרי"ב ומור"ם לבין דין תה"ד שפקפק בו מרן. הוא חילוק אמיתי ויציב ונכון ומסתבר ולהכי גם מדברי התשב"ץ אין לפקפק בדינו של מהרי"ב ומור"ם דהא התם כתב להדייא היינו טעמא משום דמתנה עמש"ב. והאי טעמא

ליתיה בנדון מהרי"ב. שהוא עושה תנאי בקדושין ומדברי מור"ם בד"מ אות ה' מוכח להדייא דדין דקאי עליה מרן לחוד. ודין מהרי"ב לחוד ע"כ:

גם אשו"ר נלוה עמם מ"ש החק"ל ז"ל הבי"ד הרב בית אהרן והשע"ר ז"ל הנז'. שאף שהבין בהתה"ד דקאי בשיטת מהרי"ב ומרן פליג עליו עכ"ז כתב דלדינא נראה עיקר להתיר באח משומד ולהתנות שלא תהיה מקודשת ויהיו הקדושין בטלין למפרע. שכן מבואר מדברי הרא"ש בשיטה מקובצת לקמא דף ק"י. ואין ספק דאם היה רואה מרן דברי הרא"ש לא היה מפקפק ע"כ. וז"ל הש"מ שם בשם הרא"ש ז"ל ביבמה שנפלה לפני מוכה שחין מן האירוסין. דאם היתה רוצה להתנות בשעת האירוסין שאם מת קודם שישאנה. שיהיו הקדושין בטלים. כדי שלא תפול לפני מ"ש לא היה הבעל מעכב על ידה הילכך חשבינן כאילו התנית. אבל מן הנישואין ודאי לא היה הבעל שומע לה לעשות בעילותיו בעי"ז עכ"ל הרי לך דעת הרא"ש מבואר להדייא שיכול להתנות כתנאי שכתב מהרי"ב. ופשוט דמרן לא הוה פליג על הרא"ש בזה כמ"ש החק"ל ז"ל ומ"ש הרא"ש מן הנישואין ודאי לא וכו'. היינו מן הסתם. אבל במפרע להדייא מהני גם תנאי זה בנישואין. וכמ"ש הנ"ש ז"ל בדעת התו"ס כמש"ל וכן הוא נמי דעת התה"ד לפי שיטתו וכפ"י הנוב"י שכתבנו לעיל, שעפ"י זה כתב החק"ל שם שאם מתנה בעת קדושין ונישואין ובביאתו עליה אם תפול לפני יבם שלא תהיה מקודשת למפרע. אין ספק דתנאי קיים ע"כ וכ"כ הכנה"ג שם משם הרד"ך שהראה פנים למנהג זה. זולת שיהיה התנאי בשעת חופה וביאה ע"כ:

הרי לפנינו חבל נביאים כמה אחרונים ז"ל שהתנבאו בסגנון אחד. להוכיח במישור דמרן ז"ל לא פליג על דינו של מהרי"ב ז"ל ומיניהו ומינן יתקלס עילאה:

ועוד זאת אני אומר הגם שאיני כדאי להכריע נגד דעת הגאון רבינו חיד"א ז"ל, ועפר אני תחת כפות רגלי קודשו. מ"מ מוכרח לומר דכל עיקר מ"ש דמרן ז"ל מפקפק גם בדינו של מהרי"ב ז"ל. בודאי אינו משום דהוי מעשמ"ב. דפשוט הוא שאינו בגדר זה דכיון שיתבטלו הקידושין למפרע. נמצא דמעולם לא היתה זקוקתו. אלא עיקר הפיקפוק שיש בו הוא משום דמתנה בלשון זה. אם תפול לפני יבם. יתבטלו הקידושין למפרע. דנמצא בזה מבטל יבום וכמ"ש התוס' בפרק נושאין דף צ"ט ספק וכו' משם ריב"ן שפיר"ש בפ' הבע"י דף ס"ב והנושא בת אחותו. דוקא בת אחותו. אבל בת אחיו אין עוש כ"כ מצוה דמבטל מצות יבמין ע"כ. וכן הוא בתו"ס ישנים לעיל שם ד"ה והנושא וכו' אך אם מתנה בלשון שאינו מזכיר ענין יבום נראה דלכו"ע אין בזה שום פיקפוק. וראה זה מצאתי להגאון רעק"א ז"ל בתשובה סי' צ"ג וז"ל זה ימים רבים החלטתי דיש תקנה בתנאי בענין

דלית ביה חשש מתנה על מש"ב. והיינו דלא יהיה התנאי בלשון אם תהיה זקוקה ליבם שלא יחולו הקדושין. אלא התנאי אם ימות בחיי אחיו ולא יניח זש"ק ממנה שלא יחולו הקדושין למפרע ובזה אין שום פקפוק עד כאן לשונו:

ועתה הבוא נבוא לעמוד על הלכה זו ממה שיקשה עליה. ממאי דאיתא בש"ס בכמה דוכתי דאי תנאי בנישואין. כדאיתא בפ' המדיר דף ע"ג קדשה על תנאי וכנסה סתם. רב אמר צריכה גט. ושמואל אמר אינה צריכה גט. דאביי מוקי לפלוגתייהו בבעל וטעמא דרב משום דאין אדם עושה בעילתו בעי"ז אך לקמן דף ע"ד אמר עולא א"ר אלעזר המקדש על תנאי ובעל דברי הכל צריכה הימנו גט. וכתבו התו"ס שם דלא פליגי רב ושמואל אלא בכנסה ולא בעל. ופליג אדאביי עיי"ש ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כוותיה דרבי אלעזר משום דאין אדם עושה בעילתו בעי"ז עיי"ש. וכן בפ' האשה רבה דף צ"ד צ"ה קאמר בגמרא מילתא פסיקתא אלא נישואין מי איכא למימר תנאה הו"ל בנישואין. ופירש"י הא כו"ע ידעי דאין אדם עובב"ז ע"כ. וכן לקמן בפ' ב"ש דף ק"ז קאמר רב יהודה אמר שמואל מ"ט דב"ש דאמרי אין ממאנין אלא ארוסות וכו' לפי שאין תנאי בנישואין. ופירש"י לפי שאין תנאי מועיל בנישואין של גדולה ואפילו הו"ל תנאה בשעת קדושין אחולי אחליה בשעת ביאה וחופה. וחיילי להו קדושי קמאי ואי אמרת נשואה קטנה תמאן לא ידעי אינשי דמשום קטנות הוא. אלא אמרי תנאה הוה ליה בנישואין ואתו למימר יש תנאי בנישואין של גדולה ע"כ. וב"ה נמי דאמרי ארוסות ונשואות סברי דאין תנאי בנישואין אלא דסברי דליכא למיגזר משום הא דמידע ידעי דנישואי קטנה דרבנן נינהו. ומשום קטנות הוא דנפקא ולא משום תנאי בנישואין. הראת לדעת דטעם מאי דאמרינן אין תנאי בנישואין, הוא משום דאין אדם עובב"ז. וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל הביאו מרן ב"י סי' ט"ל וז"ל מוכח ביבמות פ' ב"ש דאין תנאי בנישואין שאם קדש בלא תנאי ובעל בתנאי. לא הוי תנאי. וכ"כ הרמ"ה עכ"ל. וכ"כ השלטי גבורים מלשון ריא"ז ב"פ המדיר וז"ל אפילו קידש על תנאי ובעל על תנאי. ואמר הריני בועליך ע"מ שאין עליך מומין או נדרים או על תנאי אחר כגון ע"מ שירצה אבא. אעפ"י שלא רצה האב מקודשת. לפי שאין אדם עושה בעילתו בעי"ז שהרי זו תחלת ביאתו לשם אישות היתה. וזו שהתנה כסבור שלא יעברו על תנאו ולפיכך שלא נתקיים התנאי הרי א"א לבטל בעילת האישות. והרי זו מקודשת עכ"ל. והשתא אם אמרנו בואו ונסמוך על תנאי שכתב מהרי"ב אף בנישואין. הלא יקשה עלינו כל האמור בש"ס ופוסקים דאין תנאי בנישואין. דמשמע דלא מהני תנאי בנישואין:

איברא דקושייא זו הלא היא כתובה על ספרי האחרונים ז"ל. ונאמרו בה כמה ישובים. ובס"ד אזכיר מהם על יד על יד ועל איזה מהם ראוי לסמוך להלכה ולמעשה. הני כתבו התו"ס ב"פ המדיר שם ד"ה לא תימא וכו' וב"פ ב"ש שם ד"ה בית שמאי וכו' דהא דאמרינן אין תנאי בנישואין לאו משום דלא מהני תנאה קאמר. אלא משום דאין רגילות שיהיו נישואין מתבטלים מחמת תנאי שהיה בקדושין. דרגילות הוא או שידע וימנע מלישא או גמרי ומחלי אהדדי בשעת הנישואין וכו'. והרב רבינו חיים מפרש גם הוא ההיא דב"ש בענין זה וכו' עיי"ש, וכן תי' הכנה"ג שם מה שהקשה על הרד"ך שהראה פנים למנהג זה וכו', וכתב דאף אם ימות המתנה בלא בנים ואשתו מותרת בלא חליצה לא הויא למפרע בב"ז. דקשה על זה מהא דאמרינן אלא נישואין מי איכא למימר תנאה הו"ל בנישואיה וכו' ותי' דהרד"ך יפרש דאין רגילות שיתבטלו נישואין מחמת שום תנאי כמ"ש התוס' וכו'. וכ"כ הנוב"י לתרץ קושיא זו. עיי"ש ואף שלכאורה נראה דהתו"ס לא כתבו כן רק למאי שהקשו לאביי דמוקי בפ' המדיר שם פלוגתא דרב ושמואל בבעל. וטעמא דרב לפי שאין אדם עושה בב"ז. אלמא לשמואל יש תנאי בנישואין ואילו ב"פ ב"ש קאמר שמואל דטעמא דב"ש לפי שאין תנאי בנישואין וכן הקשו מההיא דהאשה רבה דקאמרינן אלא נישואין מי איכא למימר תנאה הו"ל בנישואיה וכו'. ולהכי כתבו דשמואל יפרש הא דאמרינן אין תנאי בנישואין, היינו שאין רגילות וכו' אבל לעולם מהני תנאי בנישואין ומשמע מיהת דלרב דנקטינן כוותיה מפרע דלא מהני תנאה בנישואין כלל. והדרא קושיא לדוכתה. אלא דראיתי עוד אתרי רואי בתוס' בפ' האשה רבה דף צ"ד ד"ה אלא נישואין וכו' שכתבו וז"ל ואפילו למאן דאמר בכתובות דף ע"ד המקדש על תנאי ובעל מינה צריכה הימנו גט מ"מ לא שכיחא מילתא שיתבטלו הנישואין מחמת תנאה. משום דאיכא חיבת ביאה. ושלא יהא בב"ז תדע דהא שמואל אית ליה האי סברא ואית ליה נמי אין תנאי בנישואין לקמן בפ' ב"ש עכ"ל הרי מריהטת לישנא דהתוס' משמע דפשיטא להו דלרב אית ליה האי תירוצא דאין רגילות וכו' אלא דנדחקו לדעת שמואל אי אמרינן כן והוכיחו דגם לשמואל אמרינן הכי דאין רגילות וכו' ודו"ק:

מיהו יש לפקפק בתירוץ זה דכל זה בהני"ח לדעת התו"ס אך לפירש"י דפירש ההיא דהאשה רבה משום איסורא דבעילת זנות משמע דלא מהני תנאה כלל וכן הקשה הכנה"ג שם. ונראה דנהי דאית ביה סרך איסור בעילת זנות. אם מתנה גם בשעת ביאה כו"ע מודו דמהני תנאה ולא צריכה גט. כמ"ש הב"ש בסי' קנ"ז וז"ל אעג"ב דבעלמא אמרינן אין תנאי בנישואין. מ"מ בכה"ג התירו והיינו בעת הביאה מתנה כן דאילו מתנה בעת קדושין ונישואין עדיין יש לחוש שמא בעת הביאה מקדש אותה בסתם ע"כ. ורמז לעיין

בסי' ל"ח ושם ס"ק נ"ט כתב אם התנה אותו תנאי בשעת ביאה מ"מ צריכה הימנו גט. דאמרינן שלא התנה אלא לענין כתואה. לפי"ז אם התנה בפירוש על הגט. א"צ גט כ"כ בהג"א בשם מהרי"ח וז"ל המקדש על תנאי אעפ"י שהתנה עמה בשעת ביאה אפי"ה צריכה הימנו גט. דמסתמא תנאי לא היה רק משום כתובה ומיהו אם פירש בהדייא שלא תהא ביאת קדושין אפילו לענין גט אם לא יתקיים התנאי וכפליה לתנאיה. כדין התנאי. אינה צריכה גט עכ"ל. וכ"כ הכנה"ג סי' ל"ח הגהט"ו אות מ' על הטור ובעל סתם צריכה גט וכו' וכתב עוד דרבינו ירוחם שהבאתי דבריו לעיל אפשר דלא פליג על זה דהתם דוקא משום דקדש בסתם ובעל בתנאי כיון דבשעת הקדושין התנה ובשעת הבעילה התנה הורה שלא מחל תנאו הראשון שבשעת קדושין עכ"ל ואפשר דגם רש"י ז"ל מודה בזה אם התנה בשעת קדושין וחזר והתנה בשעת ביאה דמהני דהכי דייק במ"ש בפ' ב"ש שם וז"ל אפילו הוה ליה תנאה בשעת קדושין. אחולי אחליה בשעת ביאה וחופה ע"כ. דתיבת אפילו דקאמר מר, אין לה שחר דאם כוונתו היא דאין צ"ל אם קדש בסתם ובעל בסתם. אלא אפילו קדשה על תנאי ובעל סתם. דפשיטא היא. אלא הכוונה היא דר"ל לא מיבעיא אם קדשה בסתם ובעל על תנאי דלא מהני. שהרי לא התנה בקדושין. אלא אפילו קדשה על תנאי ובעל סתם. אמרינן אחולי אחליה לתנאיה דקדושין בשעת ביאה. ומינה שאם קדשה בתנאי ובעל בתנאי כיון שהתנה בשניהם. הורה שלא מחל תנאו הראשון שבשעת הקדושין וכמ"ש הכנה"ג ז"ל בדעת רבינו ירוחם האמנם בלשון ריא"ז שהביא הש"ג הנ"ז שכתב אף אם קדש בתנאי ובעל בתנאי מקודשת לפי שאין אדם עושה בב"ז מוכח להדייא דלא מהני גם חילוק זה שכתבנו בדעת רש"י ז"ל וכן משמע בכנה"ג וב"ש שם האמנם אחר זמן בא לידי ס' שו"ת נושא האפד ושם בסי' ל"ד אות ג'כתב משם רבני קושטא שכתב בדעת ריא"ז שנוכל לפרש דבריו בשופי. דמיירי בשלא אמר בפירוש, שאם יתבטל התנאי שלא יהיו קדושין ושלא תצטרך גט עיי"ש ומ"מ כן היא דעת גדול המורים הרמב"ם ז"ל בפ"י דגרושין הי"ט. ופסקה מרן ז"ל בש"ע סי' קמ"ט ס"ה דלא אמרו חזקה שאין אדם עושה בב"ז. אלא במקדש על תנאי ובעל סתם עד שיפרש שעל תנאי הוא בועל ע"כ הרי מבואר להדייא שאם מקדש על תנאי ובעל ג"כ על תנאי. מהני תנאי בנישואין אפילו לגבי גט ואעפ"י שעושה בב"ז אינה צריכה הימנו גט: **אלא** דעם כל זה. ברם עיקר שורשוהי דתנאי זה שכתב מהרי"ב ז"ל יש בו סרך איסור. שלמפרע כשיתבטלו הקידושין ותצא בלא גט ובלא חליצה, נמצא כל בעילותיו בעי"ז. ולכתחילה מיהת מי שרי. אך חזון הרביתי להרב נחלת שבעה שם שהביא ראיה לזה דאין כאן בעילת זנות. ממאי דאשכחן בקדושי יתומה קטנה שהם קדושי ספק. שמא קונין קנין

גמור. או אין קונין כלל ואם אין קונין כלל נמצא כל בעילותיו בעי"ז. אלא ש"מ דלא הוו ודאי בעי"ז. משום דלא הוי ודאי שאינה קונה ואעפ"י שיש ספק בעיקר הקידושין. וא"כ כ"ש הכא לא הוו בעי"ז. משום דלא הוי ודאי שתפול לפני יבם מומרעכ"ל. ולפי דעתי החלושה אחר המחי"ר מהדר"ג תורתו. יישוב זה. אינו מעלה ארוכה לחשש סרך איסור בעי"ז. דהתינח כל זמן שלא מיאנה היתומה לא חיישינן לבעי"ז. דלא הוי ודאי שאינו קונה. ודכותה נמי לא הוי ודאי שתפול לפני יבם מומר. אבל מה נעני אנן אם מיאנה ויצאה בלא גט. דנמצא למפרע שאינו קונה כלל והוי בעילתו בעי"ז. והכא נמי אם נפלה לפני יבם מומר ונתבטלו הקידושין למפרע. הוו בעילותיו בעי"ז ולכתחלה מיהת לא כשר למעבד הכי. שזהו טעמא דב"ש שאמרו שאין ממאנין אלא ארוסות. לפי אוקמתא דרבה ורב יוסף דטעמא דב"ש לפי שאין אדם עושה בב"ז. ואם הוא דנקטינן כטעמא דב"ה דכיון דאיכא קידושין וכתובה לא אתו למימר דבעילתו בעי"ז. והוא הדין נמי הכא. וכ"כ הרה"ג חסיד שבכהונה כמוהר"ר דוד הכהן יחש"ל. בסה"ב קונטרס בשוב דוד ה' קדושין. שהביא ראיה זו לענין זה. דכיון דאיכא קדושין וכתובה ליכא למיחש לבעילת זנות עיי"ש. א"כ מעתה תו ליכא למימר בעלמא אין תנאי בנישואין משום שאין אדם עובב"ז שהרי כיון דאיכא קדושין וכתובה בכל תנאים דעלמא. מעתה אין כאן בעי"ז. אלא בעל כרחין לומר דקדושין וכתובה לא מפקי מאיסור בעי"ז. ושאני קדושין וכתובה דקטנה שהם מדרבנן. אף שיוצאה רק במיאון אין כאן בעי"ז. וכדאיתא בירוש' בפרקין וז"ל וקשיא על דבית הלל. נישואיה התירו. וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה. ובהפרת נדריה. כאשתו לכל דבר, ואת אמרת הכין. בתמיה ומשני משלך נתנו לך. בדין הוא שלא היו נישואיה נישואין. והן אמרו שיהיו נישואיה נישואין והן אמרו שתמאן ותצא. מה טעמא דב"ש. אם אומר אתה כן נמצאת עושה כל בעילותיו שבעל בעי"ז עכ"ל ופירש הרב פ"מ וז"ל וקשיא על דב"ה נישואיה התירו לקטנה, וכאשתו לכל דבר היא וכו'. ואת אמרת הכין בתמיה. שתמאן בו ותעקור נישואיה. ומשני. משלך נתנו לך. כלומר. דנישואין מדבריהם וכן מיאונה. דבדין הוא שלא הוו נישואיה כלום. דמן התורה אין נישואין לקטנה אלא ע"י אביה. והן אמרו דנישואין הם ע"י אמה ואחיה. והן נמי אמרו דיוצאה במיאון ע"כ. הרי שמעינן שפיר מהירוש' דטעמא דב"ה דקטנה נשואה ממאנת. משום דהם רבנן התירוה להינשא. והם עקרו נישואיה במיאון וכן נמי לענין בעילתה אמרינן כן דהם התירו בעילתה ע"י קדושין וכתובה דתקינו לה רבנן. והם התירוה לצאת במיאון דומייא דגט דעוקר קדושין דאורייתא. הוא הדין מיאון נמי עוקר קדושין דרבנן. ואין כאן בעילתה בעי"ז, ומעתה תלמודא דידן דקאמר טעמא דב"ה כיון דאיכא קדושין

וכתובה לא אתו למימר דבעילתו בעי"ז הכי כוונתו כיון דאיכא קדושין וכתובה דתקינו לה רבנן. לא אתו למימר עכשו שיוצאה במיאון דבעילתה בעי"ז: דהמיאון דרבנן עוקר קדושין דרבנן והירוש' והבבלי כוונה אחת לשתיהם ואף דתלמו"ד סתמא קאמר מ"מ כל שלא מצינו בהדייא היפך הירו"ש מנין לנו לשום מחלוקת ביניהם וכמ"ש מרן ב"י בחמ"ש סי' כ"ח סעיף כ' בבד"ה דבסתם לא משוינן פלוגתא בין הירוש' לתלמודא דידן ע"כ ונמצא אומר מעתה דאין למידין מזה לתנאי בנישואין דעלמא דאף דאיכא קדושין וכתובה לא מפקי מסרך איסור בעי"ז לכשיתבטלו הקדושין דהתם הוו קדושין דאורייתא ולא מיעקרי אלא בגט דאורייתא ואף שהרא"ש ז"ל בפרק האיש מקדש כתב סברא זו לענין קטנה שהלך אביה למדה"י והשיאוה אמה ואחיה דלדעת השאלתות הוו קדושין וצריכה מיאון דגם בזו תקינו רבנן נישואין. וכתב התו"ס והרא"ש דבכה"ג לא תקינו רבנן נישואין ולא הוו קדושין ואינה צריכה מיאון. וסיים הרא"ש ז"ל ומ"מ אין לאסרה משום שתחשב כפנויה ועומדת אצלו בזנות, כיון דדרך קדושין ונישואין היא אצלו. אין זה זנות. וכ"פ הטור סי' ל"ז ובש"ע שם כתב סברת הרא"ש בשם י"א עיי"ש הרי דקאמר הרא"ש ז"ל בכה"ג דלא הוו קידושין. אין ביאתו ביאת זנות כיון דדרך קדושין ונישואין היא אצלו מיהו נראה דאינו ענין לנדון שלפנינו. דאיכא למימר דהוא ז"ל מיירי לענין שיכול לעכבה אצלו במטה עד שתבדיל ויגמרו קדושיה. ועל זה קאמר דכל זמן שהיא קטנה אין לאסרה משום שתחשב כפנויה וכו' אבל אין הכי נמי אם יצאה ממנו בקטנותה ולא גמרו קדושיה מודה הרא"ש ז"ל דהוו בעילותיו בעי"ז למפרע אף שהיתה אצלו דרך קדושין ונישואין:

והשתא דאתית להכי אתי שפיר נמי תלמו"ד דבהכי מיירי ודעת בית הלל. דב"ש סברי כיון דקדושי קטנה אין קונין קנין גמור. אם איתא דקטנה נשואה תמאן מימנעי ולא נסבי לה, דכיון שהוא יודע דקדושי קטנה לאו כלום הוא נמצא בועל לשם זנות. ואין כל אדם רוצה לעשות בעילתו בעי"ז. ומשו"ה מימנעי ולא נסבי לה ומעיקרא תקנתא דרבנן דתקינו נישואין לקטנה כמ"ש רש"י ז"ל וב"ה סברי. אי משום הא לא מימנעי דכיון דתקינו לה רבנן קדושין וכתובה לא אתו למימר דבעילתו בעי"ז. כיון דדרך קדושין ונישואין דתקינו לה היא אצלו הוא בועל על דעת אותן קדושין ולכי נפקא מניה במיאון לא הוי למפרע בעילתו בעי"ז דמיאון עוקר אותן הקדושין דתקינו לה רבנן כדאמרינן בירוש' הנ"ז דהשתא לפי"ז תלמו"ד והירוש' מר אמר חדא ומא"ח ומה שחסר זה גילה זה. דתלמו"ד איירי לענין כל זמן שהיא תחתיו אין בעילותיו בעי"ז. כיון שהם דרך קדושין ונישואין והירו"ש איירי לענין כי נפקא מניה ולא נגמרו קדושין לא הוו למפרע בעילותיו

בעי"ז. דהם אמרו והם אמרו כמדובר. ונמצאת אתה למד למ"ש הרא"ש ז"ל לענין קטנה דנפקא בלא מיאון וכן נמי בתנאי דנישואין דכשיתבטלו הקדושין נפקא בלא גט ובלא חליצה. ואין כאן דבר שעוקר הקדושין ונמצא למפרע בעילתו בעי"ז. דקדושין וכתובה לא מפקי למפרע מסרך איסור בעי"ז כ"א כל זמן שהיא תחתיו דשמא יגמרו הקדושין וקונה אותה קנין גמור ודו"ק:

והכנה"ג בהגהב"י סי' קנ"ז כתב משם הרד"ך יישוב לזה שאין בנדון זה משום בעי"ז מדין פילגש דכיון שהיא מיוחדת לו אין כאן בעי"ז שהרי אם ירצה האדם לייחד לו פילגש לימים ידועים. אחרי שובה מהיות לו לפילגש. נאמר שכל בעילותיו שבעל הוו בעי"ז אין זאת עיין בסי' ל"ח הגהט"ו אות א' שהאריך בענין זה שם. וכ"כ הב"ח שם. וגם בתירוץ זה לא מצאתי קורת רוח. דהתינח לפי דעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל דסברי במייחדת עצמה לאיש אחד אין בו לא מלקות ולא איסור. והיא פילגש הכתובה בפסוק. אך לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב הבועל אשה לשם זנות לוקה לפי שבעל קדשה. עיין בפ"א מה"א ומ"ש ה"ה והכ"מ. ובה' מלכים פ"ד ה"ד כתב דהדיוט אסור בפילגש. וא"כ מאי ראיה איכא מפילגש. וגם אליבא דהלכתא נראה ממ"ש מור"ם ז"ל באה"ע סי' כ"ז דנקטינן כהרמב"ם. שהרי כתב אבל אם מייחד אליו אשה וטובלת אליו. לדעת הראב"ד וקצת מפרשים מותר. והיא פילגש האמור' בתורה. ולדעת הרמב"ם והרא"ש והטור אסור. ולוקין על זה משום לא תהיה קדשה. הרי מייחס דעת הרא"ש והטור לדעת הרמב"ם. וגם דעת מרן בש"ס שהעתיק כלשון הטור אתי שפיר נמי כהרמב"ם, וכ"כ הב"ח בדעת הרא"ש והטור עיי"ש. וכתב הח"מ אף לדברי הראב"ד מיהת אסורה מדרבנן וכו'. ועיין בכנה"ג שם הגהב"י אות א' מה שכתב משם הפוס' שנתחבטו בזה וכו'. עיין פרישה מ"ש בדעת הטור:

אך חזו"ת קשה לי ממ"ש הרב"ש שם על מ"ש מור"ם ז"ל. דאף לגרסתינו בהרמב"ם ה' מלכים להדיוט אסור בפילגש. מ"מ אין ראיה שלוקי' על פילגש. ומהרא"ש והטור נראה דליכא איסור כלל דמ"ש הרא"ש בתשובה שהיא אסורה. וכן מ"ש הטור דכופין אותו להוציאה מביתו. היינו כשיש לחוש שהיא בושה לטבול ובא עליה והיא נדה. אבל משום איסור פילגש. י"ל דמותר. והביא ראיה שהרא"ש בכתובות כתב דיכול לקיים פו"ר בפילגש:

ותם אני לא אדע שותיה דמר במ"ש דלהרא"ש והטור אין איסור בפילגש כלל. שהרי בהדיא כתב הרא"ש בפרק האיש מקדש סי' ח' בקטנה שהלך אביה למדה"י והשיאוה אמה ואחיה. שפסק דלא תקינו לה רבנן נישואין בכה"ג. ומ"מ אין לאסרה משום

שתחשב כפנויה ועומדת אצלו בזנות. כיון דדרך קדושין ונישואין היא אצלו. אין זה זנות. וכן פסק הטור סי' ל"ז. דשמעינן שפיר לדעת הרא"ש והטור שיש איסור בפילגש שאל"כ בלא קדושין ונישואין נמי אין לאוסרה, דתיפוק ליה משום פילגש. כיון דמיוחדת לו. אלא ודאי משמע דפילגש אסורה. גם מ"ש דהרא"ש כתב דיכול לקיים פו"ר בפילגש עפר אני תחת כפות רגלי קודשו, דהרא"ש לא כתב דיכול לעשות כן לכתחלה. שהרי בפרק בתולה נשאת סי' י"ב כתב בזה הלשון ואם לקח פילגש וקיים פו"ר. אינו מחויב לקדש אשה עיי"ש. דהכוונה היא אם לקח פילגש באיסור קיים פו"ר. וכ"כ הנמק"י פ' הבע"י אם יש לו בנים אפילו מפנויה קיים פו"ר. דמשמע באיסור פנויה. דומיא דאפילו בבן ממזר קיים פו"ר כמ"ש מרן ב"י סי' א' בשם הריטב"א. וכ"כ הקרב"ן על הרא"ש לדחות דברי הרב"ש הללו. ועוד הרי הרא"ש כתב לענין יבמה שנפלה לפני מוכה שחין מן האירוסין שאם היתה רוצה להתנות בשעת האירוסין. שאם מת קודם שישאנה שיהיו הקדושין בטלין כדי שלא תפול לפני מ"ש לא היה הבעל מעכב על ידה. אבל מן הנשואין ודאי לא היה הבעל שומע לה לעשות בעילותיו בעי"ז עכ"ל כ"כ בשיטה מקובצת לקמא דף ק"י ושם הרא"ש. וכן העתקנו לעיל דהשתא לפי מ"ש הב"ש לדעת הרא"ש שאין איסור בפילגש, אף בנישואין היתה יכולה להתנות כן. דאף אם יתבטלו הקדושין למפרע. הרי היתה אצלו כפנויה ומייחדת לו לפילגש. ולא הוו בעילותיו בעי"ז. אלא ודאי לדעת הרא"ש יש איסור בפילגש:

ועיין להגאון חיים שאל בח"א סי' צ' אות ב'. שכתב שהרמב"ן בתשובה כתב דאם נאמר דפילגש מותרת מהתורה ומדבריהם הוא דגזור. היכן מצינו גזרה זו, וכתב עליו הרדב"ז בתשובה ח"א סי' רכ"ה וז"ל קרוב אני לומר שבכלל גזירת יחוד הפנויה היא. שלא יבוא עליה וכו'. ולפיכך אני אומר אחרי בקשת המחילה שהיא בכללה עכ"ל. וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' שצ"ה לדעת הראב"ד באיסור הקדשה וז"ל. אף אם נאמר שהפילגש היא בלא קדושין. הנה נאסרה בגזירת בית דינו של דוד. שהרי על יחוד דפנויה גזרו ופנויה היא זו. עיי"ש מ"ש הח"ש. ורמז לעיין בס' שאלת יעבץ ח"ב סי' ט"ו שהפליא עצה בדין הפילגש ואין מצוא ספר זה:

אשר עפ"י הדברים האלה מצאנו ראינו שדין הפילגש מוסכם לאיסור. מפי הפוס' ז"ל אשר מפיהם אנו חיים להלכה ולמעשה. ומעתה אין ראיה לומר בנדון שלפנינו דכשיתבטלו הקדושין למפרע שאין כאן בעי"ז שאם חשבינן לה כפנויה. הרי היתה עומדת אצלו באיסור מדאורייתא או מדרבנן מיהת. למר כדאת"ל ולמר כדאת"ל. ומ"ש

הרב"ש בסי' קנ"ז סק"ז דאין כאן חשש ביאת זנות, יש לומר דלשיטתיה אזיל דסל"מ דאין איסור בפנויה המיוחדת לאיש כמש"ל. והרי לא ננעלו שערי תשובה בפני זה כמדובר: **עוד** זאת כתב הב"ח ז"ל דלא הוי בעילתו בעי"ז. דאיהו ודאי בועל לשם נשואין. אלא דאיהו רוצה בכך שלאחר מותו אם תפול לפני יבם שיהיו כל בעי' למפרע שלא לשם קדושין. אבל איהו גופיה ודאי בשעת ביאה בועל בלא תנאי. דהרי הוא לא התנה עמה כלום ואינו דומה למקדש על תנאי וכו'. שאם לא יתקיים יהיו בעילותיו בעי"ז. דאם הוא התנה עמה ובועל לשם זנות. אם לא יתקיים התנאי. ואינו דומה להכא כל עיקר ע"כ. ולא זכיתי להלום דבק"ו איישוב זה על מה אדניו הוטבעו, דנהי דהתנאי הוא מן האשה. מ"מ הוא נמשך אחרי דבריה ואחרי עצתה. ובועל על דעתה שהרי אינו יכול לבטל התנאי חוץ מדעתה. ומה יועיל זה שאינו רוצה בתנאי ובועל על שם נשואין. הרי מ"מ למפרע כשלא יתקיים התנאי ממילא יהיו בעילותיו שלא לשם קדושין. ודומה לאשה שנתקדשה שלא מדעתה שאין כאן קדושין ואין כאן נשואין. באופן שדבק"ו שגבו מני ולדידי צ"ע: עוד אני מדבר במ"ש הרב המופלא כמוהר"ד הכהן נר"ו וז"ל עוד אביא ראיה שבכה"ג לא חיישינן שיהיו בעילותיו בעי"ז. ממ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דף צ' במתניתין בראשונה וכו' חזרו לומר וכו'. האומרת טא"ל תביא ראיה לדבריה וכו'. והקשה הר"ן כיון דמדינא האומרת טא"ל מיתסרא. ע"כ היאך התירוה משום שלא תהיה נותנת ענ"ב. וכי איסור שבה היכן הלך וכו'. ותירץ דלדידי לא קשיא. דכי היכי דאמרינן בגטין דל"ג ובכמה דוכתי דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושי מניה. הכא נמי כל שאמרה לבעלה טא"ל אפקעינהו רבנן לקדושי מעיקרא. ונמצא שבשעה שנאנסה פנויה היתה. משו"ה שריא לבעלה וכו' ע"כ. ולפי"ז כיון דאפקעינהו רבנן לקדושי מניה א"כ היו בעי' בעי"ז. ואפי"ה ל"ח רבנן ע"כ עיי"ש. וקשיא לי בגווה טובא. מה חסר לו להרב יחש"ל שלא עמד על סוגיא זו במקורה בפירש"י והרמב"ן והרשב"א ושאר מפרשים ז"ל אשר הובאו דבניהם בשיטה מקובצת לכתובות דף ג' אשר מבואר יוצא מדבריהם. דלא הפקיעו חכמים הקדושין בולא כלום אלא עם גט. אף שיהיה רעוע כההיא דאין אונס בגטין. בכתובות ד"ג וכההיא שאם בטלו בפני ב"ד שאינו מבוטל בגטין דל"ג וכה"ג דבכיוצא בזה אמרינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש שפירש"י שתולה הקדושין על דעת שהנהיגו חכמי יש' בישראל שיהיו קיימין לפי דבריהם. ויהיו בטלין לפי"ד ע"י גטין שהכשירו חכמים. ולכך כשיבוא גט כזה אחרי קדושין. אפקעינהו רבנן לקדושיו ע"כ. דמעתה תו ליכא למילף מינה למימר דלא חשו חכמים לבעילותיו שיהיו בעי"ז. במקום דנפקא בלא גט ובלא חליצה שלפי"ד הר"ן ז"ל דיליף מפשט הסוגיא. יקשה עלינו

כמה קושיות שהקשו המפרשים ז"ל, שאם כן יחפה על בת אחותו, ויכולים ממזרים להטהר כמ"ש בתוס' גטין שם ועיין שם מה שתירצו. ולתירוצם נמי לא אמרו אלא עם סרך גט דאילו לפי"ד הר"ן ז"ל קאמר מר אפילו בלא סרך גט. באופן שדברי הר"ן ז"ל אינם מסכימים להלכה. ואפשר לומר כיון שדחה הוא בכבודו ובעצמו אוקמתא זו. משו"ה לא חש לדקדק בה כל צורכה.

ועל"י בא"ר דברים מחוורים מ"ש הרשב"א ז"ל הובאו בש"מ שם וז"ל השייך לענינינו כל דמקדש וכו' וא"ת מ"ש מטבע במים שאל"ס דלא אפקעינהו רבנן לקדושין משום עגונות. וי"ל דבכדי לא מפקעי להו רבנן לקדושי. אלא היכא דאיכא בידן גיטא. כדהכא וההיא דאותבוה אבי כורסייא ואתא חבריה וחטפה מניה והוו תמן רבנן ולא אצרכוה גיטא. בפ' ב"ש דק"י וכן בתיליוה וקידש דאפקעינהו רבנן לקדושין בפרק חזקת הבתים דמ"ח. התם משום דעיקר הקדושין היו שלא ברצון חכמים. שהוא עשה שלא כהוגן אבל במקום שחלו הקדושין ברצון חכמים. והשתא הוא דמפקע להו אי איכא סרך גיטא. אין. ואי לא. לא. עיי"ש וכ"כ הרב יר"מ בכלל הדינים אות ק"ו משם ה' יד אליהו תיקון סו' עיי"ש:

ונמצאת אומר מעתה שלכל דברות ולכל אמירות אי אפשר לומר ונקה מחשש איסור בעי"ז לכשיתבטלו הקדושין למפרע. אך ראה גם מצאתי מ"ש הנש"ב שם דמאי דקשייא לן ממאי דאמרינן אין תנאי בנשואין לחלק יצאה דתנאי שתצא ממנו בחיים ויהיו בעילותיו בעי"ז. זה לא מצינו. אבל לאחר מיתה שלא תיזקק ליבום. ומחיים על דעת קדושין בועל זה לא הוי בעי"ז וזה מצינו ע"כ. ומסתבר לומר דטעם זה קרוב לדעת דאף דהשתא הכא נמי כי אזלינן בתר למפרע כישתבטלו הקדושין לאחר מותו. נמצא כל מה שבעל בחייו הוי בעי"ז. וכ"כ הנובי"ק סי' נ"ו, מ"מ כיון שבחייו עבד כל טצדקי דהו"ל למיעבד עפ"י ההיתר בחופה וקדושין ונשואין. ועכשיו אחר מותו נתבטלו הקדושין הוה ממילא ואין לבו נוקפו וכמ"ש הב"ח ז"ל דהא עדיפא שאין גורמין בידים אלא ממילא הוא וכ"כ הכנה"ג שם ואם באנו לחלק בין כשהקדושין מתבטלין מחמת התנאי אחר מיתתו. לכשתמבטלין בחייו. ניחא ומוקמינן מאי דאמרינן אין תנאי בנשואין דמיירי בחייו ע"כ:

ויש לצרף לזה עוד מ"ש החת"ס ח"ב סי' ס"ח משם הגאון מעיל צדקה ז"ל דהא דאמרינן אין תנאי בנשואין לאו משום בעי"ז. שהרי הוא דרך אישות רק הכוונה אין אדם רוצה שתטחן אשתו לאחר בחייו ע"י בטול הקדושין. וגם בניו יהיו בני פנויה אין דעת שום אדם סובל זה. משו"ה אין תנאי בנשואין. דודאי אחולי אחליה. אבל בתנאי שבשעת

קדושין ע"מ שלא תזקק ליבם מומר או מוכה שחין. שהרי הספק תלוי כל ימי חייו. ולא תטחן אשתו לאחר בחייו, וגם בנים לא יהיו לו אינו חוזר ומוחל ע"כ אשר מזה למדנו דכיון שלא יתבטלו הקדושין אלא לאחר מיתה. אין לבו של אדם נוקפו לא משום חשש איסור בעי"ז ולא משום שתטחן לאחר אשתו בחייו:

ונראה לענ"ד לחזק סברא זו ממאי דאיתא בפ"ק דמציעא דט"ו בעא מניה שמואל מרב גזל שדה מחברו ומכרה לאחר וחזר הגזלן ולקחה מבעלים הראשונים מי מצי קאי במקום בעלים ומוציאה מיד הלוקח. אמ"ל מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו. ולא מצי מפקה מיד הלוקח. מ"ט מר זוטרא אמר ניחא ליה ניקרייה גזלנא רב אסי אמר ניח"ל דליקו במהימנותיה מאי בינייהו א"ב דמית גזלן. מ"ד ניח"ל דלא ניקרייה גזלנא הא מית ליה ע"כ ופירש"י דלא נתכוון להעמיד ממכרו אלא בימי חייו שלא יחרפוהו ע"כ, הרי למדנו דלא קפיד איניש בזילותא דידיה עלא בחייו ולא לאחר מותו והכא נמי דכוותה שאין לבו של אדם נוקפו אם תטחן לאחר אשתו או יצא עליו שם בועל בעי"ז לכשיתבטלו הקדושין למפרע אין זה אלא בחייו דוקא אבל לאחר מותו לא איכפת ליה גם משום חשש איסור בעי"ז. כיון שבחייו עשה עפ"י ההיתר ולאח"מ היו למפרע בעי"ז כשנתבטלו הקדושין ממילא הוא ולא קפיד. ואף דהתם בגמרא דחי סוף סוף קרו לבניה בני גזלנא. הכא לא שייך זה. שהרי אין לו בנים:

אשר על פי הדברים האלה טובים השנים התירוצים הללו. יקום דבר המקדש על תנאי שאם תזקק ליבם מומר שיתבטלו הקדושין. וכן לפני אח חרש כמ"ש הנש"ב והמעיל צדקה. וכן לפני אח נעלם כמ"ש הגאון חת"ס שם בכל הני איכא צד למעליותא. באשר כל עוד אשר הוא חי. הדבר תלוי בספק, ורק לאחר מותו כשתפול לפני אחד מאלו יתבטלו הקדושין ואין כאן לא משום חשש בעי"ז כמ"ש נחלת שבעה. ולא משום שתטחן לאחר אשתו בחייו כמ"ש המעי"צ. אך אמנם למאי דס"ד למימר במקדש על תנאי שאם יגרשנה בנימוסי הממשלה ולא יתן לה גט כשר. שיתבטלו הקדושין למפרע. קשה הדבר להקל. דכולהו לגריעותא הא איכא. שיתבטלו הקדושין בחייו. ויהיו בעילותיו בעי"ז. ותטחן לאחר אשתו בחייו וגם בניו יהיו בני פנויה. וזה לא מצינו:

ברם הן איתי אחד קדוש מדבר בענין זה. הלא הוא הרב תעלומות לב ז"ל בח"ב סי' מ"ח מ"ט שנשאל על זה. והשיב אף שנראה שלא הקילו בדבר רק דוקא באח מומר בצירוף סברת מ"ד שאינו זוקק ליבום. מ"מ הביא עוד כמה פוסקים שהקילו גם באח חרש כמ"ש הנש"ב. וכן להרב ראש משביר באח רחוק מן העיר. וכן להגאון נוב"י באח חרש. והגאון חת"ס עשה מעשה באח נעלם. עפ"י תשובת הרב מעיל צדקה. עיין בחת"ס אה"ע

ח"א סי' קי"א. וסיים התע"ל הרי מבואר דלאו דוקא באח מומר עשו מעשה. ומעתה יש לסמוך על המתירין באותם עיירות אשר רבו בהם התקלות שתצלנה אזנים משמוע כאשר נשאל מעוב"י "פאריז" יע"א על אודות הגירושין הנקרא סיווי"ל. שלפי דיניהם הרי היא מגורשת גמורה. אבל לפי משפט התוה"ק עדיין היא א"א גמורה. ולהשיג גט כשר מהבעל קשה עד מאד. כי על הרוב הוא נותן עיניו בממון, או אפילו להכעיס. ולא יתרצה בשום אופן לתת גט כשר. ונפקא מינה חורבא רח"ל שיוצאות מדרך נשים צדקניות להנשא לאיש אחר נכרי או זולתו ובניה אשר תלד ממזרים ה' יצילנו ועל זה השיב. אם יסכימו עמו שנים מהרבנים המפורסמים. דעתו נוטה שבאותם המדינות יעשו התנאי באופן זה בשעת קדושין ונשואין ובשעת הייחוד שאם יגרשנה בנימוסי הממשלה ולא יתן לה גט כשר בו ביום או במשך זמן מה. או אם תפול לפני יבם שיהיו הקדושין בטלים למפרע. ואם אפשר ישביעו אותו להחתן על דעת רבים שלא יבטל התנאי. כמ"ש הגאון רעק"א ז"ל. ויעשו מעב"ד כמ"ש החת"ס. ובהגיע הדבר לידי מעשה. ישתדלו להשיג גט או חליצה אם אפשר. ואם לא תשיג ידם הרי עכ"פ יש לסמוך על המתירים לתקנת בנות ישראל. כדי שלא להרבות ממזרים בישראל עיי"ש:

אשר עין בעין נראה מדברי הרב ז"ל שהשוה מדותיו בדין מקדש על תנאי שאם יגרשנה בנימוסי הממשלה ולא יתן לה גט שיתבטלו הקדושין למפרע שוה לדין אם מתנה שאם תפול לפני אח מומר שיתבטלו הקדושין וכו' ולימוד אחד לשניהם. ובאמת לא שוו בשיעוריהן. דשאני דין אח מומר ודומה לו. שלא יתבטלו הקדושין רק לאח"מ דבכה"ג אין חשש בעי"ז כמ"ש הנש"ב ולא שתטחן אשתו לאחר בחייו כמ"ש המעי"צ. ובזה הוא דהקילו הפוס' משא"כ במתנה שא"ל יתן לה גט כשר כשתתגרש ממנו בנימוסי הממשלה. שיתבטלו הקדושין בחייו דכולהו איתנהו ביה. מאן לימא לן דיקילו הפוסקים גם בזה:

וצריך לומר דהרב ז"ל סתמו כפירושו. משום תקנת בנות ישראל העגונות. נטתה דעתו הקדושה להחיש מפלט להם ע"י תנאי זה הגם דלא שוו בשיעוריהן לתנאי אח מומר וכיוצא. דאם אמרנו דחובתנו היא למשכוני נפשין לתקוני גברא שלא יהיו בעילותיו בעי"ז למפרע וגם עיניו לא תמקנה בחוריהן בראותו אשתו יוצאה ממנו בכדי ותטחן לאיש אחר הלא דאשה עדיפא מדאיש. שהרבה ילדות עושה וצערא דגופא עדיף. ותחת אישה תקח את זרים. ישראלים או נכרים, ותרבה בישראל ממזרים ח"ו. כי על כל אלה. הדין ניתן ליאמר דמוטב שיהיו בעילותיו בעי"ז. כשיתבטלו הקדושין בחייו. ולא תצא אשה מדרך נשים צדקניות ובכגון דא אמרינן ניחא ליה לחבר למיעבד איסורא זוטא ולא

ליעביד עם הארץ איסורא רבה. כדאיתא בפרק בכל מערבין דף ל"ג. שעל זה הקשו התוס' שם ובפ"ק דשבת ד"ה. ממאי דאמרינן שם בשבת. גבי מדביק פת לתנור עם חשיכה. אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך. ותירץ דשאני הכא שהחבר גורם לו לע"ה למיעבד איסורא רבה. שאמר לו לקוט תאנים מתאנתי וסבור שעשרן עיי"ש. וכן נמי כתבו שם אההיא דפרק השולח דף ל"ח גבי חציה שפחה וחציה בת חורין. וכפו את רבה ועשאה בת חורין. וא"ר נחמן בר יצחק מנהג הפקר נהגו בה. אעג"ב דהמשחרר עבדו עובר בעשה כיון שהיתה שפחה האסורה לעבדים ולבני חורין והיתה להוטה אחר הזנות. אי אפשר שלא תכשיל בני אדם. והו"ל מצוה דרבים. כדמשני שם רבי אליעזר ששחרר עבדו להשלימו לעשרה. דמצוה דרבים שאני ע"כ. דהשתא הכא נמי מישך שייכי הנך טעמי בנדון זה. שהבעל גורם לה למיעבד איסורא. כיון שלא פטרה בגט כשר למהך להתנסבא לכל גבר דיתיצבי כדת של תורה והיא אסורה להיות לאיש אחר. הרבה ילדות עושה. וממציאה עצמה לזנות: ואי אפשר שלא תכשיל בני אדם. אשר על כן אמרינן מוטב שיתבטלו הקדושין בחייו. ויהיו למפרע בעילותיו בעי"ז. דהוא איסורא זוטא. לגבי הך שיכשלו בה בני אדם באיסור א"א רח"ל וירבו ממזרים בישראל ח"ו דהוא איסורא רבה. ועיין בב"י או"ח סוס"י ש"ו מ"ש בשם הרשב"א ז"ל שנשאל באחד ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מהו לילך אחריה בשבת חוץ לג' פרסאות להצילה מידם, שהרשב"א ז"ל נסתפק בדבר כיון שאביה לא גרם לה לא אמרינן בכה"ג ניח"ל לחבר וכו' והרב"י הדר פשטה מהנהו טעמי שכתבו התוס' עיי"ש. וכן נמי כתב הד"מ באה"ע סי' י"ג אות ט' משם תשובת מהר"י מינץ ז"ל שהתיר באלמנה מזנה לאחר שמת אבי הילד להנשא תוך כ"ד חודש של הנקה. ועיקר טעמו כי היתה מופקרת ונכשלים בה רבים, ולכן התירוה להנשא והבעל משמרה ע"כ ופסקו מורם ז"ל בהגה סי"א. ועיין עוד בתשובות האחרונים ז"ל מענין זה ובפ"ת שם: ועוד כיון שהוא עשה שלא כהוגן לעגן אשתו זאת שלא לפטרה בגט כשר בדין הוא שלא לחוש על תקנתו במה שיהיו בעילותיו בעי"ז. וכההיא דפ' ב"ש דק"י דאותבוה אבי כורסייא ואתא חבריה וחטפה וכו' וההיא דפ' חזקת הבתים דמ"ח דתליוה וקידש וכו' דאפקעינהו רבנן לקדושי מניה משום דהוא עשה שלא כהוגן דמזה למדו הפוס' לומר בכל מקום הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו לו שלא כהוגן. עיין בס' תולדות אדם להרשב"א סי' קמ"ח והריב"ש סי' שצ"ט וחוט המשולש טור א' סי' כ"ט. ואף שמהריב"ל בח"א דף נ"ה כתב דלא אמרינן כן אלא במה שמצינו בתלמוד מפורש היינו דוקא במידי שיש בה קום עשה כגון שלא לכופו לגרש בע"כ כנדון הרב שם, משא"כ בכה"ג שהוא ממילא מודה הרב בזה:

ואחרי כותבי בא לידי ס' שו"ת נושא האפוד ז"ל וראיתי שכתב בסי' ל"ד שהביא מה שתקנו רבני קושטא רבתי יע"א להתנות בשעת קדושין איזה תנאים שהם לטובת האשה. כגון אם ישים החתן לדרך פעמיו ויתמהמה יותר על הזמן אשר גבלו ביניהם. או אם תתבע אותו לדין לפני בדה"ץ. והוא לא יאבה ולא ישמע לקבל עליו את הדין או אם יברח ולא יהיה נודע מקום תחנותו. וכיוצא בזה שיתבטלו הקדושין למפרע ולא חילקו בין שיתבטלו הקדושין בחייו. או בין שיתבטלו לאח"מ. הגם שמדברי הרב המחביר ז"ל נראה דמעיקרא עלתה על דעתם לחלק ונסתייעו ממ"ש ה' נחלת שבעה והכנה"ג ז"ל שכתבו דיש לחלק בין תנאי שמתבטל מחיים לתנאי המתבטל לאח"מ. כאשר כתבנו לעיל בעניותין אך מ"מ מסקנתם שאין לחלק כמפורש בסדר התנאי הנ"ז. ואף שלא זכיתי לתוכן דבריהם מ"מ אהימנותייהו סמכינן שאין לחלק:

ומעתה שזכינו בדין זה דמשום תקנת עגונות יש לנו לתקן לקדש על תנאי כמבואר, אשובה לי לברר דרכים המסתעפים מדין זה בס"ד: הנה כבר כתבנו משם הרב"ש ז"ל דצריך להתנות כן גם בשעת ביאה. דאילו מתנה בשעת קדושין ונשואין עדיין יש לחוש שמא בשעת הביאה מקדש אותה בסתם ע"כ ולפי"ז יש להסתפק אם צריך להתנות כן בכל ביאה או רק דוקא די בביאה ראשונה. ובתש"ו מהרא"י כ"י הביאו הב"ח סי' קנ"ז כתב דבתנאי כה"ג דבעינן להתנות בשעת ביאה שהוא בועל על תנאי זה. דמסתברא דבעינן תנאי נמי על כל ביאה וביאה. וא"ל התנה צריכה גט שאין לומר כיון שהתנה בשעת בעילה ר"א דליהוי בעי"ז א"ל יתקיים התנאי. גם כל בעילותיו יהיו בחזקה זו מן הסתם שאדרבה יש לנו לומר אטו מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום וכו' ע"כ. דמתשו' מהרא"י ז"ל הנז' מוכח דצריך להתנות כן גם בכל ביאה וביאה האמנם מתשו' הנוב"י והחת"ס ז"ל משמע שא"צ להתנות רק בביאה ראשונה. וכל הבעילות יהיו על חזקה זו. וכ"כ הגאון רעק"א ז"ל סי' צ"ג שיהיה התנאי בדקדוק היטב בכל הלכותיו בפני שני עדים כשרים בשעת הקדושין והחופה, ומחששא דאין אדם עובב"ז. יחזור ויתנה בפני שני עדים רגע קודם הביאה שיהא הבעילת מצוה על תנאי. ויאמר אז בפני שני עדים שעל התנאי הזה יהיו כל בעילותיו וישבע על דעת רבים שלא יקדשנה עוד אח"כ. ולא יבטל לעולם התנאי הללו. דעי"ז ליכא חששא על שאר הבעילות דאף שבטל התנאי כיון שכבר נשבע. י"ל דאי עביד לא מהני. ואף למ"ד אי עביד מהני. י"ל אדרבה חזקה שלא יעבור על שבועתו ולא בעיל לשם קדושין ע"כ הרי שו"ר לפניך דדי להתנות בבעילה ראשונה ויהיה דעתו על כל הבעילות:

וגדולה מזו כתב ה' נושא האפוד ז"ל הנז' שם סעיף ז' וז"ל כי באמת בדור הזה קשה להתנות כן בשעת ביאה. הן מצד הבושה ולעג השאננים. שלא ימצאו שם אנשים הגונים היודעים ככל חוקותיו וככל משפטיו. ועל זה אתו רבנן רבני קושטא יע"א ובצרי חדא והספיק להם בתנאו בשעת הקדושין לחוד עפ"י הטעמים הנאמרים באמת בדבריהם הנחמדים ע"כ. ונראה שהן הם הדברים שכתב הנובי"ק סי' כ"ד דבתנאי שהוא לטובת האשה. ואח"כ נבעלה סתם לא אמרינן חזקה אין האשה עושה בב"ז. ומסתמא אחילתיה לתנאי היכא דאית לה הפסד כה"ג שתזקק למומר ובכן אינה מתרצה להבעל לו רק בתנאי עיי"ש וכן נמי כתב החת"ס סי' ס"ח דבשלמא בעלמא עיקר התנאי תלוי עד שיתברר לו קיום התנאי או ביטולו לכך מתנה בשעת קדושין. ההוא אמר עד שעת הביאה אחקור היטב ויתברר לי אם יש עליה נדרים או מומין. ומה שלא יתברר עד אז. לזה המיעוט דלא שכיח ימחול בשעת נשואין אבל בתנאי משום זיקת יבם מומר הוא דבר שלא יתברר לעולם כל ימי חיי הבעל. ואי הוה דעתה למחול בשעת הביאה למה לה להתנות בשעת אירוסין. מה בצע בתנאי שלה ומ"מ לחומרא בעלמא אנו אומרים ומפרשים בשעת התנאי שיהיו כל בעילותיו בעי"ז בביטול התנאי שאין כאן בית מיחוש כלל ע"כ. הרי שמעינן שפיר מדבריהם ז"ל שאם אין חוזר ומתנה בשעת הביאה אין חשש לומר שבעל לשם קדושין. ומה גם למסקנת הרב"ש שם שכתב על תשובת מהרא"י הנז'. שלכאורה אין נראה לו להתנות בשעת הביאה כמ"ש מהרא"י ז"ל דבשלמא תנאי אשר הוא מסופק. אם נתקיים התנאי שייך לומר שמקדש בכל אופן. שלא יהיה ביאתו זנות משא"כ כאן דליכא חשש ביאת זנות (ר"ל כיון שהוא דרך נשואין) ולא שייך לומר דלא נתקיים התנאי עכ"ל:

כי על פי הדברים האלה מסתברא שאם אי אפשר להתנות כן בשעת ביאה ראשונה במקום אשר אין שם איש בקי במשפטי התנאי די במה שמתנה בשעת חופה וקדושין שכל הבעילות יהיו על תנאי זה. וכמ"ש רבני קושטא יע"א דמסתבר טעמייהו. והלואי ואולי נוכל לעמוד על תנאי שבשעת חופה וקדושין שיהיה כהלכתו בדקדוק:

ועוד זאת ממשפטי התנאי הוא להקדים תנאי למעשה כדילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן וכו' כדאיתא בפ' מי שאחזו דע"ה עיי"ש. אשר על פי זה צריך לעמוד עלה דמילתא היכי לימא בקדושין על תנאי והנה רבינו הטור בסי' ל"ח כתב אמר לה אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי בדינר זה. וא"ל תתני לא תהא מקודשת ה"ז תנאי כהלכתו. אבל אם אמ"ל הרי את מקודשת לי אם תתני לי מנה. וא"ל תתני לי מנה לא תהא מקודשת אינו תנאי כיון שהקדים המעשה דהיינו הא"מ קודם לתנאי אעפ"י שלא נתן הקדושין לידה

עד שהשלים כל תנאו. ומלשון הרמב"ם ז"ל יראה שאם השלים כל תנאו קודם שנתן לידה הקדושין דהוי תנאי. שכתב אבל אם אמ"ל האי"מ לי בדינר זה ונתן הדינר לידה והשלים ואמר אם תתני לי מנה האי"מ וכו' הרי התנאי בטל. מפני שהקדים המעשה ונתן לידה. ואח"כ התנה וכו' ולא נהירא, דמילתא דפשיטא היא. שאם נתן בידה בלא תנאי שהיא מקודשת בלא תנאי ע"כ לשון הטור וכוונתו ז"ל לומר דמלשון הרמב"ם משמע דהא דבעינן שלא יקדים מעשה לתנאי היינו דוקא אם מקדימנו בפועל. כגון שנתן הדינר בידה ואח"כ התנה אבל אם הקדימו באמירה לחוד. כגון שאמר הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ כך. התנאי קיים ועל זה הקשה רביהט"ו דלא נהירא וכו' כלומר דא"כ לא היה צריך לחכמים להצריך שיהיה תנאי קודם למעשה כיון דמילתא דפשיטא הוא שאם קדם המעשה סתם. אין התנאי שהתנה אח"כ שוה כלום ועל כרחין לומר דמה שהצריכו חכמים שיהיה תנאי קודם למעשה היינו אף באמירה נמי כן פירש הרב"י ועיין מה שהשיב על תמיהא זו. וכ"כ הרב המגיד ז"ל דהרמב"ם מפרש כן בלשון המשנה דקתני כל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו בטל. היינו שיש מעשה בפועל אבל אם הקדימו באמירה תנאו קיים. ואעפ"י שלא הזכיר זה רבינו בבירור כן נראה ממ"ש כאן מפני שהקדים המעשה ונתן בידה. והראב"ד בהשגות כתב עליו לא זו הדרך. אלא אפילו אמר הכל קודם המעשה ואח"כ נתן הדינר. הרי התנאי בטל, משום דלא דמי לתנאי בגוב"ר וכו' וכן פירשו כדבריו התוס' וכן פירש הרמב"ן והרשב"א ז"ל דרך פשיטות. ולדבריהם כל מה שהזכירו בג"מ האי"מ ע"מ שיהיה כך אינו מדוקדק וזה נראה שהכריחו לרבינו לפרש מה שפירש ודין זה צריך עיון עכ"ל ה"ה והבי"ד רב"י שם והביא עוד מ"ש הר"ן ז"ל בפ' האומר לחבירו שהמשניות השנוים בלשון האי"מ וכו' ע"מ וכו' הם שלא בדקדוק. דאי לא הו"ל מעשה בתחלתו ותנאו בטל והקשה על הרמב"ם דההיא דאמרינן בפ' מי שאחזו דע"ה גבי תקנתא דשמואל בגט שכ"מ. דפריך התם ולימא לא יהא גט א"ל מתי. ומשני בעינן תנאי קודם למעשה דהשתא לפי דעת הרמב"ם אפילו אמר הכי כל שלא נתן הגט לא הוי מעשה קודם לתנאי ע"כ.

ונראה דמרן בי' דעתו הקדושה נוטה. דגם באמירה לחוד צריך שיקדים התנאי למעשה. כדעת הטור ושאר מפרשים ז"ל שהביא בב"י וקבל דבריהם בשתיקה וגם לא פסק בש"ע היפך דבריהם. ומ"ש האי"מ לי ע"מ שירצה אבא וכו' צ"ל שהוא שלא בדקדוק שהרי גם הטור כתב בלשון זה. ומשום דהתם לא נחית לאשמועינן משפט התנאי היכי לימא כתב שלא בדקדוק וכ"כ הט"ז לענין הלכה. משמעות רוב הפוסקים כהטור ודלא כהרמב"ם וכ"כ הרב"ש עיי"ש.,

אלא דיש סתירה לזה בדברי מרן הש"ע בסה"ג סי' קנ"ד סעיף צ"ט שכתב בזה"ל אם נותנו לה על תנאי יאמר לה בשעת נתינה ה"ז גיטך. והא"מ בו ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שא"ל באתי מהיום עד יב"ח יהא גט מעכשיו וכו' הרי שהקדים מעשה לתנאי באמירה שאמר ה"ז גיטך וכו' ע"מ וכו' דזה לכאורה אתייא כהרמב"ם והכא ליכא למימר שהוא שלא בדקדוק האמנם האיר ה' את עיני במ"ש המל"מ ז"ל בפ"ו מה"א אות א' שפירש דעת מרן ז"ל דכיון שאמר יהא גט מעכשיו בסיום התנאי על כרחין מ"ש בתחלה ה"ז גיטך אינו דבק עם התנאי אלא מילתא באפי נפשה היא. והתנאי אתחיל מאומרו על מנת א"ל באתי וכו' אשר עפי"ז מיישב דעת הרא"ש ז"ל בתשובה במי שאמר ה"א מגורשת על תנאי א"ל אבוא ואם אבוא לא יהא גט וא"ל אבוא יהא גט ע"כ דכשאמר בתחלה התנאי לא סיים יהא גט וא"כ ע"כ הוא דבק עם המעשה שאמר בתחלה. ומשו"ה חשש למעשה קודם לתנאי אבל אם היה מסיים ואומר ע"מ א"ל אבוא יהא גט לא היה חושש הרב משום מעשה קודם לתנאי דומיא למ"ש מרן מוהריק"א ז"ל וכתב עוד שלפי נידון מוהריק"א מרן ז"ל אם אמר הרי את מקודשת לי ע"מ שאם תתני לי מנה תהא מקודשת וא"ל לא תהא מקודשת, בכולם חשיב תנאי קודם למעשה. וכתב שכן כתב בתשובת מהר"א פילוסוף ז"ל. ושכן הסכימו עם המל"מ קצת מגדולי הדור ובכללם הרב מהר"י באסאן ז"ל ומי כמוהו מורה ואליו תשמעו עכ"ל:

ואף אמנם שהמל"מ ז"ל במסקנתו שם כתב אפשר שתהיה הקפידא בקדימת התנאי ולפי"ז כל שהקדים המעשה אף שאח"כ חזר ואמר תנאי קודם למעשה לא מהני עיי"ש. נראה דלא כתב כן אלא לפי מאי דסלקא אדעתיה מעיקרא למימר דאף אם הקדים מעשה לתנאי ואח"כ אמר שתי החלוקות כהלכתן עיי"ש בד"ה ושיהיה התנאי וכו' אבל בנידון שכתב מרן ז"ל פשיטא ליה מילתא שאין בו קפידא. שהרי מה שאמר בתחלה ה"ז גיטך אינו דבק עם התנאי שנאמר עליו שהקדים מעשה לתנאי אלא מילתא באפי נפשה היא כמ"ש במונח ראשון ותדע שהוא כן שהרי הטור עצמו ז"ל כתב בסה"ג בדין גט שכ"מ שיאמר בשעה שנותן הגט לידה ה"ז גיטך וה"א מגורשת בו ממני ומותרת לכ"א. על תנאי זה. א"ל אמות לא יהא גט. ואם מתי יהא גט מעכשיו. וא"ל מתי לא יהא גט ע"כ. והוא ממש מתאים לנדון מרן ז"ל, וכמ"ש נמי הוא ז"ל בסעיף ק' שם. אשר מוכח שפיר דמרן ז"ל בשיטת הטור קאי ודלא כהרמב"ם ז"ל וכלשון זה כתב הכנה"ג בסה"ב בחלק ט' הנקרא גט מקושר גבי גט על תנאי בבריא ובחלק העשירי הנקרא גט פטורין גבי גט שכ"מ כלשון הטור ומרן ז"ל, וז"ל ה"ז גיטך וה"א מגורשת וכו' על תנאי וכו' עיי"ש. ועיין בסי' קמ"ג בהגה"ט אות ל"ז שהוכיח שם דהרב מרן לא ס"ל כהרמב"ם. דהרי כל

המפרשים חולקים על הרמב"ם בזה. והוא יסתום כהרמב"ם שהוא יחיד באיסור א"א עיי"ש וגם כתב דלשון ה"ז גיטך האמור בתחלת אינו מעשה אלא הצעת דברים. ואח"ך מתחיל התנאי דאם לא וכו' וכמ"ש המל"מ וכ"כ הרב מהרי"ך בקונטריס שמחת כהן על סדה"ג שאין לזוז משיחתן של ראשונים ז"ל להחזיק בנוסח ה"ז גיטך וכו':

שעלה בידינו מכל האמור. דנוסח לשון קדושין על תנאי כך יש לומר הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל על תנאי וכו' יהיו קדושין. ואם לאו וכו' לא יהיו קדושין. ועיין להרב תעלומות לב שם והשע"ר שם שכתבו בשם הגאון חיים ושלום ח"ב סי' קי"ג נוסח התנאי אשר יתנה החתן עם הכלה לפני ב' עדים כשרים. הוו עלי עדים איך הוא דבר אמת ויציב שאני מקדש את זוגתי פב"פ על תנאי זה. א"ל אמות בלא זש"ק. אז יהיו הקדושין תופסין כדמו"י ואם ח"ו אמות בלא זש"ק אז יהיו הקדושין בטלין ולא יהיו תופסין כלל וכלל בשום ענין ע"כ אך לא פורש מה הלשון אומר כשמדבר בעד הכלה בשעה שנותן לידה טבעת הקדושין וחזו"ן הרביתי להזכו"ל אה"ע מע' יבום שכתב בקדושין על תנאי. הלשון שסידר בהסכמת הרב כמוה"ר מרדכי באסאן ז"ל אם אשאיר אחרי זש"ק שאפטור אותך וכו' הרי אמ"ל בטבעת זו כדמו"י. וא"ל אשאיר וכו' הרי טבעת זו לך במתנה וכו' עיי"ש שנראה מדב"ק דבשעה שמדבר בעד הכלה יתחיל אם אשאיר וכו' שיקדים התנאי דוקא ולא הא"מ וכו' אפילו אינו אלא הצעת התנאי ולפי מה שכתבו הפוס' ז"ל בדעת מרן ז"ל כמש"ל אף אם יקדים הא"מ וכו' לא משתבש. אך מ"ש הרב נושא האפוד ז"ל שם הענין זה נראה אחר הסליחה מהדר"ג תורתו. דאישתימטתיה כשעה מ"ש המל"מ והכנה"ג הנ"ז:

ומבירור התנאי הוא שיקבע זמן לתנאי זה. שיאמר לה על תנאי שאם ח"ו תתגרש ממנו עפ"י נימוסי הממשלה ולא אתן לך גט כשר ביום שתקבל הדיוור"ץ או לאח"כ עד משך זמן יב"ח וכו'. דאי לאו חיישינן ללעז שיקלקלה על השני. וכמ"ש מרן בש"ע סי' ל"ח סל"ו במי שאמר לאשה התקדשי לי בפרוטה זו ע"מ שאתן לך מנה ואח"כ אמר שאינו רוצה לקיים תנאו לעולם. אין כופין אותו לקיימו. אלא קדושין בטלין ואינה צריכה גט. ומ"מ בעל נפש לא ישאנה בלא גט. שמא אח"כ יאמר שרוצה לקיים התנאי לקלקלה על השני ע"כ כ"כ רביאט"ו משם מהר"ם נרבוני ז"ל והטעם לזה כתב מרן ב"י לעיל גבי ע"מ שירצה אבא וכו' שכתבו הפוס' ז"ל הבי"ד הרב המגיד ז"ל בפ"ז מה"א ה"א וז"ל ודע שכל התנאים שלא נקבע להם זמן סתמן לעולם וכן מתבאר בדברי רבינו בפ"ה מה"ג כגון שהתנה ע"מ שיעשה כו"כ או שיהיה כו"כ. ולא קבע זמן לתנאו כל זמן שיהיה הדבר ההוא נתקיים התנאי וכו' וכל זה במתנה סתם. אבל אם קבע זמן לתנאו. הכל לפי

דבריו כדאיתא בג"מ כך העלו הרמב"ן והרשב"א ז"ל עיי"ש וכ"כ הר"ן ז"ל בפרק האומר לחבירו עיי"ש והכא נמי דכוותה שמא כשתקבל הדיוור"ץ יאמר שאינו רוצה לקיים התנאי וליתן גט. ונמצאו הקדושין בטלים ואח"כ יאמר שרוצה לקיים התנאי וליתן גט וכיון שהוא מהתנאים שלא נקבע להם זמן. וסתמן לעולם. הדין עמו. ונמצא מקלקלה על השני. משו"ה הדין נותן לקבוע לו זמן ומעתה כיון שיגיע הזמן ולא יקיים התנאי. שוב אינו יכול לומר שרוצה לקיים התנאי וכמ"ש מרן בש"ע ס"ו אם אמר לה ע"מ שאתן לך מנה תוך ל' יום. אם נתן לה תוך ל' יום מקודשת למפרע. וא"ל נתן תוך ל' יום אינה מקודשת ע"כ. דמשמע שאינו יכול לומר אחר ל' יום אקיים תנאי, ופשוט הוא:

ומ"מ אין בזה חשש איסור רק משום לעז. וכמ"ש מרן ב"י גבי ההיא דמהר"ם נרבוני ז"ל שכתב בעל נפש לא ישאנה. שתמה מרן ב"י ז"ל דמשמע דמדינא ליכא איסורא והול"ל לעולם היא בספק. כמ"ש הטור בדין ע"מ שיאמר אבא הן דהא להא דמייא ותי' בבד"ה דיש לחלק דהתם הוא תלוי בדעת אביו. והכא תלוי בדעת עצמו ע"כ דנקטינן מהכא בנדון שלפנינו שהתנאי תלוי בדעת עצמו אם לא יקבע זמן כנ"ז נהי דאיסורא ליכא לעז מיהת איכא וכ"כ הב"ח והב"ש ז"ל על דברי הש"ע.

ומסתברא דזמן זה שקובעין לתנאי זה הוא עד י"ב חודש מיום גמר דין הערכאות ותקבל הדיוור"ץ כמ"ש שם רבינו הטור ומרן הש"ע שאם אמר לקיים תנאי אין יכולין לכופו כל יב"ח וכו' ומיב"ח ואילך כותבין עליו אגרת מרד וכו' ע"כ. והכא נמי חשבינן ליה מהשתא כדין מורד שמא לא ירצה לקיים תנאו לפוטרה בגט ויש לו זמן כל יב"ח ומיב"ח ואילך נפקעו הקדושין מעיקרא ויוצאה בלא גט:

וכ"כ הרב הגדול כמוהר"ד הכהן נר"ו שם. שצריך תנאי זה על דרך זו שאם יגרשנה וכו' אז תמתין עליו שנה תמימה. אולי ישוב וניחם על רעתו. אם ירצה ליתן גט וכו' וא"ל הרי מעכשו וכו' עיי"ש. ואני עני אמינא כוותיה דמר ולא מטעמיה. אלא מעיקר הדין צריך לקבוע לו זמן כדי שיהיה לו דין תנאי שקבוע לו זמן כמדובר:

עוד זאת הפעם אשובה לי לברר לשון התנאי. היכי לימא. אם בלשון על מנת דוקא. או אפילו בלשון אם. ונראה דזה תלוי בשנדקדק עוד דקדוק אחד דהנה מצינו שאחד ממשפטי התנאי. שיהיה התנאי בדבר אחד והמעשה בדבר אחר. כדאמרינן בפרק מי שאחזו דף ע"ה בברייתא דה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר וכו' דמוקי לה רב אדא בר אהבה משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד. דתנאי בטל והגט קיים וכ"פ הרא"ש ז"ל שם סי' ט' דבכל התנאים בעינן שלא יהיה תנאי ומעשה בדבר אחד וכ"פ הטור סי' ל"ח עיי"ש. דהשתא לפי"ז בנדון שלפנינו שמקדש על תנאי אם יגרשנה בגט יהיו קדושין.

הו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד. דהתנאי הוא בגט. והקידושין שהם המעשה תלוים בגט. שאם לא נתן לה גט אין כאן קידושין. וכמ"ש הר"ן ז"ל שם בפי' הברייתא וכו':

וכן מצאתי לחקירה זו בכנה"ג הגהט"ו סי' ל"ח אות ז' שכתב האומר לאשה האמ"ל ע"מ שאגרשך. נראה מדברי הר"ן ז"ל דהוי תנאי ומעשה בד"א. והוי התנאי בטל והמעשה קיים. אך סיים משם הרדב"ז ז"ל בח"א סי' רכ"א שהוכיח בתשובה שאין זה דעת המפרשים. שזה תנאי גמור וכופין אותו לקיים תנאו. אבל האומר לאשה הרי אמ"ל אם אגרשך. הוי תנאי ומעשה בד"א ע"כ. דנראה מדב"ק דזה תלוי בלשון התנאי. אם אמר בלשון ע"מ התנאי קיים. ואם אמר בלשון אם. התנאי בטל. אכן לא פור'ש מה חילוק יש בזה. האמנם מצאנו ראינו הדבר מפורש בדברי התוס' שם ובקדושין דף ו' ובהר"ן ז"ל שם. גבי אוקימתא דרב אשי דאוקי הברייתא דה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר וכו'. דאתיא כרבי דאמר כל האומר ע"מ כאומר מעכשו דמי. דהיינו טעמא דרב אב"א דתנאי ומעשה בד"א לא מהני. משום דמעיקרא הוה ס"ד דכל האומר ע"מ לאו כאומר מעכשו הוי. כמ"ש רש"י לעיל. ונמצא שהתנאי סותר את המעשה. שאין הגט חל אלא לאחר שנתקיים התנאי. ואז אין הגט בידה. אך למאי דמסקינן דהאומר ע"מ כאומר מעכשו הוי. והמעשה חל מיד. נמצא שאין התנאי סותר את המעשה. והו"ל כתנאי בד"א ומעשה בדבר אחד. ומשו"ה קיי"ל בפ' י"נ דף קל"ז דהאומר הילך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לי. החזירו יצא. לא החזירו לא יצא. דכיון דאמר ע"מ הו"ל תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר והתנאי קיים. שאם לא החזירו לא יצא ועיי"ש:

ומעתה תיפתר הא דחילק הרדב"ז ז"ל דבע"מ שאגרשך אין התנאי סותר את המעשה. דהמעשה שהם הקידושין חלו מיד. והוא יקיים תנאו שיגרשנה והוי בד"א ומעשה בדבר אחד, אבל כשאומר אם אגרשך שהתנאי סותר את המעשה שאין הקידושין חלין עד שיגרשנה ואותה שעה ליכא קידושין. והו"ל תנאי ומעשה בדבר אחד ותנאי בטל והמעשה קיים. וה"נ בנדון שלפנינו צריך שיאמר התנאי בלשון ע"מ וכו' ואחרי כותבי בא לידי שו"ת הרדב"ז ז"ל וראיתי שכתב כמ"ש. בעניותנו ונתכוונתי לדעת קדוש. והוא בסי' תקנ"ב עיי"ש:

אכן כל זה לא יצדק אלא לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דסברי מרנן דכל האמור מעכשיו וע"מ. א"צ לכל משפטי התנאי לכפול תנאו וכו' אך לפי מ"ש שם הרא"ש ז"ל דר"ח ז"ל כתב דאפילו באמור מעכשיו וע"מ לא הוי תנאי עד שיהיו בו כל דיני תנאי והסכים הרא"ש ז"ל לסברא זו וכתב שכן הסכימו חכמי ארצו וכן עמא דבר עיי"ש והביא סברא זו רביהט"ו והש"ע שם בשם יש חולקים. וכ"כ הר"ן ז"ל שם דשיטת הגאונים והרי"ף

והרמב"ם ז"ל דבע"מ לא בעינן דקדוקי תנאים הללו אין שיטה זו מחוורת עיי"ש. וכ"כ הרא"ש סק"ז דממה שהקשה הרא"ש בפ' י"נ שם בתנאי ע"מ שתחזיר את האתרוג וכו' דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד. מוכח דסל"מ דאף בתנאי ע"מ צריך שלא יהיה תנאי ומעשה בדבר אחד והרי בתנאי ע"מ אינו סותר את המעשה כמ"ש התוס'. גם בפ' מ"ש שם כתב בתנאי ע"מ לא יהיה תנאי ומעשה בדבר אחד וכן ריי"ו נתיב כ"ד פסק כהרא"ש בתנאי ע"מ שתחזיר הנייר הוי תנאי ומעשה בד"א עיי"ש. ומעתה לפי דיעה זו. הדרא קושיא לדוכתה. דכיון שהוא מקדשה ע"מ שיגרשנה בגט. אפי' באומר ע"מ. לא מהני כלום. דהו"ל תנאי ומעשה בד"א:

וחזו"ן הרביתי להגאון דרישה שכתב שם בסוף אות ג' שהרא"ש שסתם דבריו בפ' מ"ש ולא דבר"י דברי התוס' דלא בעינן תנאי ומעשה ב"ב דברים. כ"א בדברים הסותרים. מ"מ אין מכאן ראיה למימר דהרא"ש לא ס"ל הכי. אלא שהרא"ש לא נחית בפ' מ"ש אלא ללמד ולהודיע משפטי התנאים. דבעינן תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר ואעפ"י שלפי המסקנא בההוא ענינא א"צ דהא ע"מ קאמר. ובע"מ שהוא כאומר מעכשו א"צ שני דברים שאינן סותרים זא"ז. מ"מ העתיק הרא"ש דברי רב אדא בר אבא כדי ללמוד ממנו במקום דלא אמר ע"מ אלא בלשון אם. דהתנאי בטל והמעשה קיים כיון דהכל הוא בדבר אחד. ע"כ. וכן ראיתי עוד להקרב"ן ז"ל על הרא"ש שם שדקדק בלשון הרא"ש ז"ל דבתנאי ע"מ. אפי' שיהיה התנאי ומעשה בד"א התנאי קיים. וחולק על הרב ב"ש בהדיא שכתב דהרא"ש סבר.. דאף בע"מ צריך שלא יהיה תנאי ומעשה בד"א, דלא היא עיי"ש שהאריך בזה:

ועם שיש אתנו מה לפקפק בזה. מ"מ ראוי לנו לסמוך בזה על דעת הגאונים הרב דרישה והקרב"ן ז"ל להסכים דעת הרא"ש עם דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל. ובר מן דין כל לגבי דידן דאתכא דמרן ז"ל סמכינן. הרי סתם לן בש"ע שם ס"ג כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שני עמודי הוראה כדרכו בקדש ודעת ר"ח והרא"ש בשם יש חולקים. דנקטינן כסתם. וכ"כ על זה הרב ישא ברכה להאי"ש טהור ז"ל על רבינו ירוחם ז"ל נכ"ב ח"ד אות ה' עיי"ש:

ואף דמעיקרא אין אנחנו צריכין לכל זה. שהרי כתב ה"ה ז"ל. דהרמב"ם לא כתב דין תנאי ומעשה בד"א. משום דלא קיימא ההיא סוגיא דפ' מ"ש אלא כאוקימתא דרב אשי ע"כ. וכן דעת מרן ז"ל נמי שלא הזכיר דין זה בש"ע בדיני התנאי. וכמ"ש הבאה"ג שם ס"ב. דהשתא לא יקשה עלינו ולא מידי. אף שמקדשה על תנאי שיגרשנה. הוי תנאי גמור ויקיים תנאו. דלא בעינן שיהיה תנאי בד"א ומעשה בד"א:

איברא דיש תשובה על זה. שעם היות שרבים וכן שלימים תמהו על הה"מ בזה. עיין להלח"מ שם ועיין להאי"ש טהור בפ' ישא ברכה בקונטריס משה"ת ומשפט ה' בדף

קפ"ב ע"ג מהספר. שהביא סברת הפוס' שתמהו על הה"מ בזה. ואני הפעוט מתאבק בעפ"ר. הלח"ץ השיאני שאין הפה יכול לומר כן בדעת הרמב"ם דתנאי ומעשה בד"א אף בתנאי אם. הוי תנאי. שהרי מצאנו ראינו להרי"ף ז"ל בתשובה סי' ל"א שביאר דיני התנאי. והזכיר תנאי בדבר א' הוא כגון תנאי בגוב"ר שהתנו אם יעברו. והמעשה ונתתם להם את ארץ הגלעד. ותנאי ומעשה בדבר א'. הרי זה גיטך והנייר שלי שתנאי ומעשה בגט עצמו. וסיים שם ואלו התנאים כולם אין צריכים אלא בגיטין וקידושין שהן איסורא. אבל על מנת נוהג בין באיסורא בין בממונא שכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי ואין צריכים עמו לכל התנאים האלו עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחדושיו לבתרא פ' י"נ דקל"ז וז"ל ולדברי רבינו הגדול ז"ל אף בגיטין והקדושין א"צ ת"כ בע"מ ולא תנאי ומעשה בדבר אחר ושאר דיני התנאי ע"כ הביאו ה' ישא ברכה הנז' שם וכתב שרבינו הגדול שכתב הרמב"ן ז"ל הוא הרי"פ ז"ל דהכי קרי ליה הרמב"ן ז"ל ע"כ. והיא עצמה תשובה שהשיב הרי"ף הנז'. והרי נראה בעליל דדעת הרי"ף ז"ל דדוקא בתנאי ע"מ הוא דלא צריך תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר. אך בתנאי אם צריך שלא יהיה תנאי ומעשה בד"א. וכתב היד"מ בכללי הרמב"ם אות כ"ט כמה מהדוחק שיחלוק הרמב"ם על רבו הרי"ף ז"ל מן הסתם עד שיפרש בהדייא. ודוקא שיש מערכה לקראת מערכה ודעת הרמב"ם נוטה לאותם החולקים על הרי"ף ובלא"ה דוחק לומר שיחלוק עליו עיי"ש. ועיין מ"ש הרמב"ם ז"ל בה"א פו' הי"ד מעין כלל זה שכתב היד"מ ועיין בהה"מ שם. והשתא הכא שלא פירש הרמב"ם בהדיא שחולק על רבו הרי"ף ז"ל. ואף גם זאת אין גם אחד חולק על הרי"ף בדבר זה. אין הפה יכול ולומר כמ"ש הה"מ שהרמב"ם יחלוק על זה והוא יחיד בדבר זה:

כי עפ"י הדברים האלה מוכרחים אנחנו לומר דהרמב"ם ז"ל מודה דבתנאי אם. בעינן תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר. ואוקימתא דרב אסי הכי אזדא. אלא דבהא פליג אדרב אדא. דבעי לאוקמה לברייתא כרבנן דפליגי עליה דרבי. דסברי האומר מעכשיו דמי. דבכה"ג אין חילוק בין אומר אם לאומר ע"מ. דבתרוויהו הוי תנאי ומעשה בד"א. ורב אשי אוקמה כרבי דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. דהשתא הברייתא דקתני ע"מ וכו' מתוקמא שפיר דהוי תנאה ומגורשת בקיום התנאי. ולא הוי תנאי ומעשה בד"א, דבשעת הגירושין נקיטא גיטא ולאחר זמן היא מחזירתו כפירש"י והתוס' וכפ"י הר"ן. דמוכח שפיר מדבריו ז"ל דהכי דעת הרמב"ם ז"ל כיעו"ש. וכ"כ מהרימ"ח ז"ל בחידושיו לקידושין על הרי"ף דף מ"ב ע"ד. שהקשה על דעת הה"מ הנז"ל, דלהרמב"ם ז"ל באומר ע"מ א"צ לכל דיני התנאים ומנא ליה דרב אשי פליג אהא דרב אדא ב"א דקאמר משום

דהו"ל תנאי ומעשה בד"א נהי דאוקמה דכאומר מעכשיו דמי וכשתחזירנו מגורשת ואעג"ב דהו"ל תנאי ומעשה בד"א ולא דמי לתנאי בגוב"ר. דאומר ע"מ. לא דמי לתנאי בגוב"ר. ומנ"ל דלא מודה רב אשי היכא דהתנה בלשון אם. דבעי תנאי בד"א. ומעשה בדבר אחר, דומייא דבגוב"ר עכ"ל. ודבק"ו הם נובעים מדברי הר"ן ז"ל הנז'. וכ"כ הרדב"ז בסי' תקנ"ב דמה שהשמיט הרמב"ם ז"ל ענין תנאי ומעשה בד"א, נ"ל מפני שהוא דבר פשוט. דכיון דבא לסתור את המעשה. לאו כלום הוא. ותו דלא נפקא מינה מידי. שאפילו קיים התנאי אין כאן מעשה. וכן אם לא קיים התנאי. אין כאן מעשה. שהרי לא חל המעשה אלא בשעת קיום התנאי עיי"ש:

מיהו אנן מה נעני אחריו דבריו של הה"מ דמי לנו גדול ובקי בדעת הרמב"ם כוותיה ז"ל, ומה גם דמרן ב"י ז"ל בסי' ל"ח תנא דמסייע ליה. והביא ראיה מפ"ח מה"ג. דפסק הרמב"ם הרי זה גיטך ע"מ שהנייר שלי ה"ז גט ותתן ע"כ. ונראה שכן צ"ל ע"מ שתתני לי את הנייר ה"ז גט ותתן. וכן הנוסחא שם הי"ד אלא שיש לדקדק שאין מכאן ראיה. דכיון דלהרמב"ם ז"ל האומר ע"מ א"צ לכל משפטי התנאים. אמטו"ל פסק כן דכשאומר ע"מ הו"ל תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר אבל מאן לימא לן באומר תנאי אם. דלא בעי הרמב"ם תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר. כדעת הרי"ף והרא"ש ז"ל. ועוד יש לדקדק בדעת מרן ז"ל. כיון דדרכו בקודש לפסוק כתרי מגו תלת עמודי הוראה. הו"ל לפסוק בהדייא בדיני התנאי דבעינן תנאי בד"א ומעשה בדבר אחר. כדעת הרי"ף והרא"ש ז"ל. אך על זה יש להשיב כמ"ש מהר"ם פארדו ז"ל הובאו דבריו בכללי ארץ החיים כלל ד' וכ"כ השע"ר אה"ע ח"א סי' י"ג דף כ"ד ע"א דמרן ז"ל לא ראה תשובות הרי"ף ז"ל. אשר שם כתב דין זה. אלא דאכתי קשה למה נטתה דעת קדשו כדעת הרמב"ם שהוא יחיד בדבר זה. והרי הרא"ש והתו"ס והר"ן ז"ל חולקי"ם עליו בזה. באופן שכמה דיות נשתפכו בדין זה בספרי דבי רב האחרונים ז"ל. הללו מקיימין דברי הה"מ ז"ל והללו סותרין ולא אתחוורא מילתא על בורייה עיין בס' מים חיים להפר"ח ז"ל על הרמב"ם שם וס' בני אהובה על הרמב"ם שם דף י"ד סוף ע"ד ד"ה ועל אשר השמיט וכו' והרב קרבן נתנאל ז"ל על הרא"ש פ' מ"ש שם. וה' ישא ברכה לאיש טהור הנז"ל שם חבל נביאים הפוסקים ז"ל מ"ש בזה. ואחר כל דבריהם כתב וז"ל באופן דלפי עניות דעתי דברי הרמב"ם ז"ל קשים בעיני. ולא מצאתי כעת תירוץ מרווח בדברים המתישבים על הלב עכ"ל.

ומעתה הדרן לדאתן עלה מעיקרא. כיון שמקדשה על תנאי שיגרשנה דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד צריך לומר בלשון התנאי על מנת וכו' דבזה הוי כתנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כמדובר. אך עוד הפעם חזרתי על המקר"א ועיינתי בתשובת הרדב"ז ז"ל סי'

רכ"א שם וראיתי שכתב כיון דבנדון שנשאל עליו תלי תנאיה באם ישא אשה אחרת שיגרש אותה דלא הוי תנאי ומעשה בד"א, דלא ישא אחרת ולא יגרש עיי"ש. וה"נ בנדון שלפנינו דכוותה שתלה תנאו באם תקבל ממנו הדיוור"ץ שיפטרנה בגט כשר. דכיון דבידו לפייסה ולרצותה שלא תצא ממנו לעולם ולא יצטרך בגט. ולא הוי תנאי ומעשה בד"א:

ומעתה אבוא לגמר הלכה זו בס"ד והנה הרב נושא האפוד ז"ל סי' ל"ד כתב שרבני קושטא יע"א תקנו כמה דברים בקידושין על תנאי שאם לא יתקיימו כולם או מקצתן. יתבטלו הקדושין. אך אנן בדידן די לנו לעמוד בזה שאם תתגרש ממנו בנימוסי הממשלה וכו'. דהיא מילתא דשכיחא גבי דידן טפי מהנך שכתבו הרבנים הנז'. ומה גם בדור יתום כזה שהרבה הדיוטים קופצים לישב בראש לדון ולהיות בפני עמי הארץ. ואין לנו על מי לסמוך שיוציא לאור על קו הצדק משפט אותן התנאים בקיומן או ביטולן. ורק דווקא עוד אחת ראוי לתקן בתנאי שאם תפול לפני יבם שיתבטלו הקדושין וכמ"ש התע"ל ז"ל שהעתקנו דב"ק לעיל.

וזאת תורת העול"ה אשר חשבתי למשפט בדרך סלולה לפי קוצ"ד בתיקון לשון התנאי אשר יאמר החתן לכלה בשעת הקידושין ערוך בפי כל יודע ספר ומגילה בלשון קצר כולל כללא דכולא. כדי שלא יפול ספק בדבר ולא שום תקלה חס וחלילה:

אשר יאמר כי הוא זה. הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל על מנת שאם תתגרש ממני בנימוסי הממשלה ואפטור אותך בגט כשר ביום שתקבל הדיוור"ץ או לאחריו עד משך יב"ח. וכן אם אשאיר אחרי זש"ק שיפטור אותך מן החליצה ומן היבום יהיו הקידושין הללו שאני מקדש אותך בטבעת זו שרירין וקיימים. ואם כשתתגרש ממני בנימוסי הממשלה לא אפטור אותך ביום שתקבל הדיוור"ץ או לאחריו עד משך יב"ח. וכן אם לא אשאיר אחרי זש"ק שיפטור אותך מן החליצה ומן היבום הרי הטבעת זו נתונה לך במתנה בעלמא והקדושין הללו יהיו בטלין למפרע ולא יהיו חלין כלל ועיקר. וכל הבעילות שאבעול אותך יהיו עפ"י תנאי זה:

והרב המסדר הקדושין ישביע להחתן בפני עדים על דעת רבים שלא יבטל תנאי זה לעולם. ויכתוב שטר על דלא פתגם לעדות ולראיה ביד האשה לזמן אחר שתצטרך לו. ונוסח השטר עיין להרב פחד יצחק מערכת א"ח. והזכו"ל מע' יבום וה' שערי רחמים שם ואתה הקורא נעים תבחר ותקרב:

זאת התורה יוצאה בהינומא. את אשר נדרתי אשלמה מה שאספתי באומרי"ם ובינותי בספרים. מתורתן של ראשונים ואחרונים. ז"ל הצבתי לי ציונים. בדבר הלמד מענינו

והלמד מחבירו. מה שנמנו וגמרו אליבא דהילכתא. מחוורתא דשמעתתא. סוף דבר הכל נשמע. לנעמ"י מוד"ע, כי כל דברי אלה אשר העליתי על ספר חוק"ה הוא מראה מקום דוקא לפני ראב"ד תנא דמערבא בישראל גדול שמו מש"ה זכה וזיכה כאשר צוה עלי אני את דכא. והוא בכת"ר ישפוט בצדק היטב הדק לחזק כל בדק. לאשר דעתו הקדושה מסכמת. על הדין ועל האמת. תורה מפיו תצא להלכה ולמעשה. ואם ח"ו שגיתי אתי תלין משוגתי, וכתר וכסאו נקי ותפלתי תסו"ב על חכי. אל ה' ויאר חשכי וישר נתיב דרכי על התורה ועל העבודה. אכי"ר הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ב

שאלה בתולה שנשתדכה לכהן וקודם לכן יצא עליה שם מזנה בעיר. שזנתה עם בעל אחותה שהוא מחייבי כריתות שפוסלה לכהונה ולא באו עדים בדבר רק קול בעלמא ועמדתי על הענין אם יש בזה חשש לפוסלה על הכהן המשדך:

תשובה. איתא בגטין דף פ"ח אמר רבא יצא לה שם בעיר שמזנה אין חוששין לה. מ"ט פריצותא הוא דחזו לה. ופירש"י יצא לה קול לאשה פנויה בעיר שם מזנה לכותי ולעבד שפוסלין אותה מן הכהונה אין חוששין לה לאוסרה לכהונה, פריצותא בעלמא הוא דחזו לה ששיחקה בשוק או שמיעך לה בין דדיה ע"כ ופסקה הרמב"ם ז"ל פי"ז מה' אב' ורביהט"ו אה"ע סי' ו' וכן פסק מרן הש"ע שם:

והאחרונים ז"ל הקשו אהא שסותר מה שפסקו הטור והש"ע סי' ד' סעיף ט"ו א"א שיצא עליה קול שהיתה מזנה תחת בעלה והכל מרננים אחריה וכו' אבל היא בעצמה חוששין לה משום זונה וכהן חושש לה מדין תורה וכו' והא הכא בסי' ו' כתבו שאין חוששין אוסרה לכהונה ותי' הא"ח דהכא בסי' ו' מיירי בפנויה ולהכי ודאי אין חוששין לאוסרה לכהונה דתלינן בפריצותא בעלמא ששיחקה וכו' ומאחר שהיא פנויה לא חששו. והוציאו עליה קול מזנה. וההיא דסי' ד' מיירי בא"א ובפריצות בעלמא לא היו מרננים אחריה להוציא עליה קול מזנה אלא ודאי דחזי בה דבר מכוער. הילכך חוששין לקול לאסורה על הכהונה ע"כ:

והדרישה הקשה על זה. דפנויה שזינתה עם עבד וכותי כפירש"י שנפסלה ע"י לכהן. שוה לאיסור א"א בישראל. ותירץ הוא ז"ל דהכא מיירי שיצא עליה שם בעלמא בלא קול. דלא איתחזק בב"ד ואינו קול, ולעיל מיירי בקול דאיתחזק בב"ד ע"כ. ועיין לקונטרס אחרון להב"ח מ"ש על זה וכו':

והח"מ והב"ש הקשו ג"כ על הב"ח והדרישה. ותירץ הח"מ דלעיל שאני דהואיל והכא מרננים אחריה ודיימא טפי והוי כעדים. והכא מיירי רק בשני עדים ראו בה דבר מכוער.

והב"ש כתב דלא כהדרישה שאפילו קול שהוחזק בב"ד. תלינן שמא ראו בה דבר פריצות בעלמא:

והט"ז בסי' ד' סק"ז הקשה ג"כ על הב"ח וכתב דאדרבה איפכא מסתברא דטפי קפדי אינשי אאשת איש אם היא משחקת עם אחרים בשוק ומרננים אחריה. טפי מבפנויה. ולענין הקושיא הנ"ל אם היא קושיא. יש להקשות כן על הגמרא דבסוטה פרק ארוסה דף כ"ז איתא שלא ישא אדם אשה דומה ופירש"י נטענת ונדברת בפי כל על כל ניאופיה. והיינו שנזכר כאן. ובסוף גטין יצא עליה קול שהיא מזנה. אין חוששין לפוסלה מכהונה והיינו הדין הנזכר בסי' ו'. ובגמרה אין לחלק בין א"א לפנויה דבסוטה מירי גם בפנויה אלא שאין קושייא כלל דדומה היינו שיש אחריה רינון של ניאוף. וכמ"ש הטור כאן, משא"כ בסוף גטין דאין עליה אלא קול בעלמא מחמת שראו משחק עמה כמו שפירש"י שם אבל אין חילוק כלל בין איסור א"א ובין פנויה לענין כהונה עכ"ל. נקטינן מכל האמור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. דאית כאן בית מיחוש בנדון שלפנינו לכל הדיעות בתירוצים הנ"ז. אם לדעת הב"ח ז"ל לא חיישינן לקול לאוסרה לכהונה אלא דווקא בא"א אבל בפנויה אין חוששין. והכא בנדו"ד עסקינן כפנויה ואם לפי דעת הדרישׁ"ה דקאמר מר דאין חילוק בין פנויה לא"א לענין כהונה אלא הכל תליא אי איתחזק קלא בב"ד חוששין ואי לא איתחזק קלא בב"ד אין חוששין והכא נמי לא איתחזק קלא בב"ד. ואם לפי דעת הח"מ והב"ש והט"ז שאפילו איתחזק קלא בב"ד אין חוששין לדעת הב"ש. ולדעת הח"מ אפילו איכא ב' עדים בדבר מכוער. אין חוששין. אלא דווקא שהכל מרננין אחריה ודיימא מעלמא ברינון של ניאוף דבנדו"ד אין גם אחד מכל צדדי איסור דאין כאן לפנינו עדות של כלום אפילו מי שיעיד שראו בה דבר של כיעור ואפילו בקול זה היוצא עליה מבעל אחותה אינו רק לפי שראו בה שהיא תמיד מצויה אצלו בבית אחותה. ובאמת נודע לנו מפי קרוביה שהיתה חושקת בו, אבל אין ברור לנו שנבעלה לו חס ושלום. ומה גם שאין לחוש לזה כיון שאחותה עמה בבית כמ"ש הש"ע סי' כ"ב ס"ג כל אשה שאסור להתיחד עמה אם היתה אשתו עמו. ה"ז מותר להתיחד מפני שאשתו משמרתו ע"כ אין לחוש לקול היוצא עליה וצור ישראל יצילינו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ג

קול ושוברו עמו. קול אומר קרא אליכם אישים דור ודורשיו רבים יחכמו פנו דרך מכשול הרימו. מתוך עם בני ישראל איש על מקומו. הא לכם ז'ה ר'ע מנהג בורות. עוקר הלכה גם אסו"ר נלוה עמו. והמה בקשו חשבונות. ראשו"ן לחשבון עונות. זה דרכם כסל למו

מכניסין חתן לחופה ממחרת השבת יקדמו. וגזירת חכמים ז"ל תטוף עלימו. שאי אפשר לומר ונקה מחילול שבת אם ע"י אחרים אם ע"י עצמו. במה שאינו מן המוכן. בסעודה גדולה שנו כאן. יאכלו בלחמו. ואיסור מוסיף בנישואי האלמיר"י אחסו"ר דרי. מקדימין ליום השבת וחותמין איש את שמו וכזאת וכזאת אינהו ואבזרייהו. ודאתי מחמתייהו פורה ראש מכשול ועון עצמו. לזאת יחרד לבב ויתר ממקומו. לקנא קנאת ה' צבאות שמו. להעמיד דגל הדת על תלו והדומו. ומן השמים ירוחמו, ואני בעוניי הכינותי. בקלישות דעתי מקורה של הלכה זו בש"ס ופוסקים טעמו וראו כי טוב:

והוא דאיתא בפ"ק דכתובות דף ד' ה' אמר מר בין כך ובין כך לא יבעול לא בערב שבת ולא במוצאי שבת בשלמא בע"ש משום חבורה, אלא במוצ"ש אמאי לא. ומסיק אלא א"ר זירא גזירה שמא ישחוט בן עוף בשבת לצורך סעודה. דמתוך שהוא טרוד ישכח שהוא שבת ע"כ. ועפ"י ברייתא זו פסק הרמב"ם ז"ל בפ"י מה"א שאין נושאין נשים לא בע"ש ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה ע"כ. אלא דהרא"ש ז"ל כתב אהא דלקמן דף ז' דאיבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת. ומסיק והלכתא מותר לבעול בשבת, ולא חיישינן שמא ישחוט בן עוף. ואהא סמכינן למיעבד סעודתא בין בשבת בין במוצאי שבת ע"כ. וכתב הפרישה דהכוונה דבימיהם היו נוהגין לעשות סעודה ביום הבעילה. ומזה למד הרא"ש כמו דמסקינן בסעודה זו לא חיישינן לשמא ישחוט גם בסעודת הנישואין לפי מסקנת הגמרא לא חיישינן עכ"ל. דהשתא לפי דעת הרא"ש ז"ל ההיא ברייתא דלא יבעול וכו' לא מיתוקמא אליבא דהלכתא לפי המסקנא:

וחובתי היא ואעשנה בס"ד לברר עסקי הלכה זו לפי שיטת הרמב"ם ז"ל. בשנדקדק מהא דאמרינן שם לעיל דף ג' א"ר שמואל בר יצחק לא שנו וכו' דאי איכא בתי דינין דקביעי בכל יום. אשה נשאת בכל יום ופריך והא בעינן שקדו. פירש"י שיהא טורח בסעודה ג' ימים ומשני דטריח ליה, פי' אם טרח לפני השבת ותיקן צרכי סעודה כונסה באחד בשבת ע"כ. דהשתא לפי שיטת הרמב"ם דברייתא דלא יבעול קיימא אליבא דהילכתא דחיישינן שמא ישחוט בן עוף. אכתי קשה דאין הכי נמי אעג"ב דטריח ליה לפני השבת לא יכנוס באחד בשבת שמא ישחוט בן עוף. וי"ל דסתמא דתלמודא מעיקרא לא שמיעת ליה עיין שבת די"ט וש"נ הך ברייתא דלא יבעול וכו' דגזרינן שמא ישחוט בן עוף. ולהכי לא נדחק אלא משום שקדו דפריך לעיל אמתניתין ותנשא באחד בשבת. ומשני שקדו וכו' ואין הכי נמי השתא דשמיע ליה ברייתא דלא יבעול וכו' בעי תרתי משום שקדו.

ומשום שמא ישחוט בן עוף. ואשה נשאת בכל יום דקאמר לאו דוקא אלא חוץ מיום אחד ויום ששי וכמ"ש בפיה"מ להרמב"ם ז"ל:

או י"ל דתרי תנאי נינהו, תנא דשקדו סבר אם טרח לפני השבת כונס באחד בשבת. ותנא דלא יבעול וכו' סבר אף דטרח לפני השבת אינו כונס באחד בשבת שמא ישחוט בן עוף וכן הוא בירו"ש ריש כתובות ושוין שאינו כונס לא בע"ש ולא במוצ"ש. בע"ש מפני כבוד השבת. ולא במוצ"ש חברייא אמרין מפני הטורח רבי יוסי אומר מפני כבוד השבת מתניתא מסייעא לחברייא מפני מה אמרו בתולה נשאת ביום הרביעי. כדי שיהא אדם מתקן צרכיו ג' ימים זה אחר זה ע"כ. ופירש הפ"מ דחברייא דאמרי מפני הטורח היינו משום שקדו דאמרינן בבבלי וכו' ור"י דאמר מפני כבוד השבת כדאמרינן בבבלי שמא ישחוט בן עוף. ומתניתא מסייעא וכו' היינו שקדו וכו' והיא תוספתא בריש מכילתין ע"כ. דהשתא אתי שפיר הא דלא פריך אלא מטעם שקדו לחוד ולא משום שמא ישחוט בן עוף. דהא אליבא דתנא דשקדו קאי ועיין להגהות הגאון צבי הירש חיות ז"ל על מס' ברכות דף ז' ע"א ד"ה וזועם וכו' שתירץ עפ"י דרכו ז"ל כעין שני תירוצים הללו עיי"ש:

עוד יש לדקדק לפי שיטת הרמב"ם מדפריך אביי אברייתא דלא יבעול וכו' שמא ישחוט וכו' אלא מעתה יוה"כ שחל להיות בשני בשבת ידחה גזירה שמא ישחוט בן עוף פירש"י שח"ל וכו' שצריכין להרבות בסעודה אחר השבת שהוא ערב יוה"כ. ודחה ליום השלישי בשבת שמא ישחוט בן עוף. לצורך סעודת מחר. ומשני התם דלנפשיה לא טריד. הכא דלאחרים טריד. א"נ התם אית ליה רווחא. הכא לית ליה רווחא. פירש"י אית ליה רווחא לשחוט בלילה שהסעודה אינה עד למחר. לית ליה רווחא שהסעודה בלילה אחר השבת משחשיכה מיד ע"כ. דהשתא לפי תירוץ שני היה יכול לכנוס באחד בשבת שהרי אית ליה רווחא שהנישואין והסעודה לא יהיו עד למחרת השבת ביום. והרב בני אהובה על הרמב"ם שם הקשה ק"ו זו. ותי' צריך להיות דהרמב"ם חושש לתי' ראשון בין טרדא דלנפשיה ובין טרדא דלאחרים ע"כ. ולדידי צ"ע שהרי הרמב"ם דרכו בקודש לפסוק כלישנא בתרא וצ"ל דאעג"ב בכל דוכתא כלישנא בתרא הכא תפס שיטתו כלישנא קמא לחומרא. ודייק נמי הרב בני אהובה הנ"ז דנקט בלשונו הטהור, שהרמב"ם חושש לתי' א' ולא נקט שהרמב"ם פסק כתי' א' וכה"ג דקדק הכנה"ג או"ח סי' שי"ט הנהב"י בדברי המרדכי שכתב הרי"ף עיי"ש:

ואכתי פש גבן לברר מסקנא דגמ' והילכתא מותר לבעול בשבת. דמהא מייתי ראיה הרא"ש ז"ל להתיר כמש"ל מה יתרץ בזה הרמב"ם ז"ל לפי שיטתו. כבר כתב הר"ן ז"ל דאפשר לדחות ולומר. דכי שרי למיבעל בתחלה בשבת היינו בשכבר כנסה קודם לכן,

דבשעת כניסה לחופה הוא דחיישינן לבן עוף לפי שאז עושין סעודה. וזהו דעת הרמב"ם ז"ל וכו' עיי"ש. וכ"כ הרב המגיד שם שיש מי שדוחה מהלכה מה שנזכר בגזירה זו. והביא סמך לזה ואינו עיקר. וכתב ולא ידעתי על מה סמכו עכשו במקומותינו שנהגו לישא אשה בששי. ובודאי טענת חכמים מתקיימת בהן שהן באין לידי חילול שבת. אם משבות ע"י עצמן. אם ממלאכה ע"י עכו"ם והרמב"ן ז"ל אחר שהאריך כתב בסו"ד ומה שנהגו לישא בששי, מנהג בורות הוא אלא שלא מיחו בידם, וכ"כ הרב בן מיגאש ז"ל ע"כ.

ומעתה נהדר אפין למיסבר דעת מרן ז"ל בש"ע סי' ס"ד ס"ג שכתב דעת הרמב"ם בשם י"א וכו' ודעת הרא"ש באחרונה בשם יש מתירין וסיים וכן פשט המנהג לישא נשים בערב שבת ע"כ הגם דקיי"ל דדעת מרן ז"ל לפסוק כי"א בתרא. הכא שהכריע וכתב וכן פשט המנהג לישא נשים בע"ש דמשמע דוקא בע"ש ולא בא' בשבת וכמ"ש בפ"ת שם תו ליכא למימר דדעתו כי"א בתרא. וטעמא דנהגו לישא בע"ש ולא חיישי לחילול שבת. הוא כמ"ש מהרימ"ט ז"ל בחידושיו לפ"ק דכתובות מה שנהגו הראשונים שאעפ"י שכונסים בע"ש אין מיחדים את הכלה עם החתן. אלא במוצ"ש ועושים לה אז שמחה וריקודין ומזמוטי חתן וכלה שיש לחוש לגזירה שמא ישחוט עוף בין בע"ש בין במוצ"ש. שהרי עושים סעודה להנמצאים במזמוטי חתן וכלה. ושמא אז היו עושין עיקר סעודת נישואין עם הייחוד ואיכא טירחא יתירה וגזרו שלא יבוא לידי חילול. אבל עכשיו שהם כונסין בשחרית ועושין סעודה. ליכא למיחש לסעודה גדולה של יום השבת. לפי שהכל מוכנים מאתמול קודם שיכנס לחופה. ובמוצ"ש שאינה סעודה גדולה וליכא טירחא גם כן לא חשו ע"כ ועיי"ש. דנמצאת אומר דעיקר גזירת חז"ל היא בהיות תלתא כחדא. שהנישואין סמוך לחשיכה. ובאותה שעה מייחדים חתן וכלה ועושים אז סעודה נישואין. דבכה"ג איכא טירדא יתירא ואתי לידי חילול שבת. משא"כ בכגון דא שכתב הרב ליכא טירחא ולא אתו לידי חילול:

ועפ"י דברי קודשו דהרב מוהרימ"ט ז"ל יתיישב מה שנראה לכאורה סתירה בדברי מרן ז"ל מהכא בא"ע לאו"ח סי' רמ"ט ס"ב דהכא שהתיר לעשות נישואין בע"ש משמע דנישואין עם סעודה קאמר מר. ואלו באו"ח שם פסק דאסור לקבוע סעודה בע"ש שאינו רגיל בימי החול ואפי' היא סעודת אירוסין. וכל היום בכלל האיסור עיי"ש. וכתב הב"ח דה"ה סעודת נישואין. ועם מ"ש הרב ניחא דמה שהתיר באה"ע לעשות נישואין בע"ש. בלא סעודה מיירי. דסעודה גדולה של נישואין עושים ביום השבת כמבואר. וכה"ג כתב

בב"י בא"ח שם סוף הסי' דדבר פשוט הוא דלא אסר הירושלמי אלא לעשות סעודת אירוסין לסעוד בע"ש עצמו, אבל להכינה מע"ש לשבת שרי וכן נהגו ע"כ:

הדרן לקמייתא דאעג"ב שכתב מרן ז"ל דעת היש מתירין באחרונה. מ"מ כיון שהכריע גילה לנו דעתו הקדושה שאין להתיר אלא בע"ש מטעם האמור מפי הרב מוהרימ"ט ז"ל ולא באחד בשבת. ונראה פשוט דהרא"ש ז"ל דמיירי בכחא דהתירא היינו מן הסתם דישראל קדושים הם וזהירין וזריזין בשמירת שבת כהלכתו בין ממלאכה ואפי' בשבות כל דהוא. אבל במקומות הללו כו"ע מודו לאסור להם נישואין ביום א' בשבת. לפי שזה דרכם שאין האשה נכנסת לחופה כדמו"י. עד שתנשא מקודם בנימוסי הממשלה בהאלמיר"י. ולהיות שביום הא' הוא יום חגם. לא יעמדו על משמרתם בהאלמיר"י, ומי שכונס ביום א' מוכרח להקדים נישואי האלמיר"י ביום השבת. וכותבין וחותמין החתן והכלה על כל משפטי התנאים וחילוקי דינים אשר בנימוסיהם והרי יש כאן איסור מלאכת כתיבה ועוד כמה מכשולות אחרות ריעותיה עובאות לה. ועוד בה דנישואי האלמירי בשבת. הו"ל כקונה קנין בשבת. לפי שאין האשה נקנית לבעל בדיניהם ליורשה ולמעשה ידיה וכו' כאשר מתנהגים במקומות הללו בדינים הללו על פי חוקי הממשלה אם לא שתהיה נשואה לו בהאלמירי. אשר מטעם זה אין כונסין לחופה בשבת. לפי שע"י החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והו"ל כקונה קנין בשבת כמ"ש באה"ע סי' ס"ד סעיף ה' עיי"ש. כי על פי הדברים האלה אין אומר ואין דברים להתיר להם נישואין ביום ב' בשבת. ומה גם למ"ש מור"ם ז"ל בתשו' סי' קכ"ה שיש בו משום חוקות העכו"ם שעושין נישואיהם ביום אידם עיי"ש. ומחזיקנא טיבותא. לעילא מכל ברכתא. לראשי קהלתנו פה עי"ת "תמושנת" יע"א שקיימו וקבלו עליהם ועל זרעם בהכרזה בבית הכנסת שאין רשות לשו"א לישא ביום א' בשבת, ושומר ישראל. ירים קרן לעמו בביאת הגואל. בעגלא ובזמן קריב אכי"ר, הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ד

שאלה, בא לפני בחור אחד שהוא כרות שפכה. שנכרת מהעטרה ולמעלה לצד הגוף, וסיבת כריתתו הוא שבילדותו בהיותו מוטל בעריסה עלה בו שחין הנקרא בלערבי "אלחאר". והתמיד בו חולי זה. ולאחר זמן נכרת הבשר של עטרה ונפל מאיליו. ועתה נפשו לשאו"ל הגיעה אם מותר לו לבוא בקהל ה'. ולישא ישראלית או לא:

תשובה. חזות קשה הוגש אלי. אשר בדין זה לא מצאתי ידי ורגלי. בעומקה של הלכה בבית המדרש. כי מך ערכי עלי וקצר שכלי דל ורש. לחומר הנושא. להלכה ולמעשה. ובפרט להכניס ראשי בין מחלוקת הגאונים הראשונים. גאוני עולם אשר על הוראתם

אנחנו נשענים. במחלוקת הרמב"ם ורש"י והרא"ש ז"ל פן ירוצו את גלגלתי. ואם אכריע לצד אחד הרי שכנגדו קם לעומתי. ומי אנכי ומי ביתי. כי באתי עד הלום. ובחלוק"ה דרבנן אתעטף ואאגלום. אך אמנם כפי פרושות השמים לאדון השלו'ם. ינחני במעגלי צדק. ויאיר עיני בתורתו היטב היטב הדק. מפי סופרים ומפי ספרים. אשר אלקטה נא באמרי"ם. ומפיהם ומפי כתבם אעמוד על המשמר בכל דבר ובכל מאמר בעזרת צורי וגואלי. אמן:

ואעתיק לשון מרן הש"ע באה"ע סי' ה' סעיף יו"ד וז"ל כל פיסול שאמרנו בענין זה כשלא היה בידי שמים. כגון שכרתו אדם או הכהו קוץ. וכיוצא בדברים אלו, אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא או שנולד בלא ביצים. או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו. או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן. הרי זה כשר לבוא בקהל. שכל אלו בידי שמים להרמב"ם. אבל לרש"י והרא"ש לא מיקרו בידי שמים אלא ע"י רעמים וברד או ממעי אמו. אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי עכ"ל:

ולכאורה נראה דהלכה כרש"י והרא"ש. מדכתב מרן הש"ע סברתם באחרונה כמ"ש הכנה"ג בכללי הפוס' אות ע"א וז"ל דרך הטור להביא באחרונה הדעת שהוא מסכים בה בנימין זאב סי' ק"ט. וכן דרך הרב מוהריק"א ז"ל השתמש בכלל זה בספר בית יוסף ע"כ. ומינה נשמע דדעת מרן הש"ע נמי להשתמש בדרך זה גם בספר הש"ע. ובר מן דין יש לנו הוכחה גלויה ומפורסמת מדכתב אבל לרש"י והרא"ש וכו'. ובכללי הכנה"ג מהדורא בתרא הנם בכתובים על ספר מגיני ארץ על הש"ע ח"ג בסופו דפוס "ווארשא" אות ל"ג. וז"ל כשהפוסק כותב אבל פלוני כתב. נראה שזו היא הסברא שהוא חפץ בה. ברכת אברהם סי' ס"ט הרדב"ז במודפסות סי' קצ"ח ע"כ והביאו ג"כ יד מלאכי ז"ל כללי הריב"ה אות ט' וסיים בה דגם הרב"י כתב כן בח"מ סי' ר"ה סעיף ד' עיי"ש. ומעתה שכתב הש"ע מלת אבל וכו' נראה שזו היא הסברא שהוא חפץ בה ופסיק כוותה. וכ"כ בכללים שבסוף הש"ע ח"א הנק' קילורין לעינים אות כ"ח וז"ל כשכותב המחבר או הרב י"א בדין תורה לחומרא. ובדרבנן לקולא וכו' אמנם כשכותב להרא"ש כך. אבל להרשב"א אינו כן וכדומה. מדכתב אבל והביא סברת הרשב"א באחרונה כהרשב"א עיקר. כן למדתי מנ"ץ או"ח כ"ט ס"ב וכן הוא בטור ויפה הוא עכ"ל:

אך הא קא קשיא לי. דבבית יוסף שם כתב היפך ממ"ש בש"ע וז"ל ב"י גרסינן תו התם אמר רב יהודה אמר שמואל פצוע דכא בידי שמים כשר. ומייתי לה מקראי, ופירש"י בי"ד ש"ע רעמים או ברד או ממעי אמו. ומשמע התם מדבריו דאם אירע בו חולי

ונסתרס פסול. וכ"כ הרא"ש ז"ל בשמו. וכתב שכן משמע בירוש' דליקוי ע"י חולי חשיב בידי אדם. אבל הרמב"ם בפי"ז מהא"ב כתב דמחמת חולי הוי ביד"ש וכשר עכ"ל. ולפי כללין דאמרן לעיל כשהפוסק כותב אבל פלוני כתב. נראה שזו היא הסברא שהוא חפץ בה, ונמצא שבב"י ס"ל כהרמב"ם. וקשיא דידיה אדידיה דבב"י כתב אבל הרמב"ם כתב וכו' דנראה דכן סבירא ליה. ובש"ע כתב אבל לרש"י והרא"ש וכו' דמשמע דסבירא ליה כוותייהו. ודוחק לומר שאינו משתמש בכלל זה בספרו הגדול ב"י. שהרי הוא בעצמו ז"ל דכייל ליה להאי כללא בב"י ח"מ סי' ר"ה ס"ד שכתב שם וסמ"ג נראה מתוך לשונו דכרשב"ם ס"ל ודלא כר"י וכו'. מדכתב אבל רבינו שמואל. ולא כתב ורבינו שמואל. משמע דכוותיה סבירא ליה וכו'. ובלתי ספק גם הוא בספריו הקדושים מיצה מדותיו והשתמש בכלל זה:

האמנם אחר העיון נראה דאין כאן קושיא. וראה זה מצאתי אחר החיפו"ש מ"ש הרב יד מלאכי ז"ל בכללי מהריק"א אות מ"א. דדרך הרב"י להכניף סברות. לפעמים מביא הסברות הפכיות בלשון אבל, ולפעמים שלא בלשון אבל. שאין כוונתו אלא להודיע לנו הסברות. והפוסק יבחר לו הטוב בעיניו. כ"כ שו"ת הכנה"ג ח"ב סי' ג' ע"כ. ואני האיש המסכ"ן מצאתי ראיה לדברי הכנה"ג ממ"ש בב"י יו"ד סי' פ"ד בענין תולעים הגדלים בפירות בתלוש וכו' וז"ל וכתב הרא"ש ויש שגורסים פירש מת כגון שמת בתוך הפרי ולא מסתבר להסתפק בזה וכו', אבל הרמב"ם נראה שגורס כן וכו' עיי"ש. ובש"ע הביא סברת הרא"ש בסתם ואח"כ כתב סברת הרמב"ם בשם י"א וכו' דקיי"ל דכשכותב הפוסק בסתמא ואח"כ י"א דדעתו כפי מ"ש בתחלה בסתם. וכ"כ הרב יד"מ בכללי הריב"ה אות ו' וסיים וכן דרך כל הפוסקים בספריהם:

איברא דעכ"ז לא איפרק מחולשא דהא אמרינן לעיל משם הכנה"ג שכתב משם בנימין זאב שגם דרכו בב"י לסמוך על הסברא שמביא באחרונה. והא הכא בלאו מלת אבל. הרי כתב סברת הרמב"ם באחרונה ועיין ביד"מ אות ט' שם דלחלק יצא בין סברת הרב בנימין זאב שהביא הכנה"ג. לבין סברת הרב ברכת אברהם. דלסברת ה' ברכת אברהם מוכח שפיר שאין דעתו כדעת הרב"ז ודעמיה. בכללין דלעיל. שכל סברא שמביא הטור באחרונה עליה יש לסמוך. אלא הטיל תנאי ואמר דדוקא כשיאמר לשון אבל. הלא"ה לא. נמצא לפי דעת הכנה"ג בשו"ת שפסק ואמר שאף גם במלת אבל שכותב הב"י אין דרכו לסמוך על אותה סברא שנקט בה לשון אבל אלא כוונתו רק להכניף סברות והבוחר יבחר. ממילא נשמע שאין דרכו לסמוך על סברא שמביא באחרונה עד שיכריע בפירוש:

ואף לסברת הרב ב"ז שכתב שגם מהריק"א דרכו בב"י לסמוך על הסברא שמביא באחרונה היינו דוקא כשכותב כתב הרב פלוני וכו' והרב פלוני כתב וכו' דהוה מצי למינקט סברא שמביא באחרונה ברישא. ולא כתבה לבסוף אלא משום שדעתו לסמוך עליה, משא"כ הכא בנדון זה דלא מצי להביא סברת הרמב"ם ברישא משום דהוצרך להודיענו מקור הדין מהש"ס דכרות שפכה ופצ"ד דביד"ש כשר וכיון שהשמיענו מקור הדין הוצרך להשמיענו פירושו מה שפירש"י שהוא על ידי רעמים וכו'. ואגב אורחיה דייק מדבריו דאם אירע בו חולי ונסתרס פסול ושכן כתב הרא"ש וכו' ונמצא ממילא דהרמב"ם כתב בהיפך וכו' ואין זה מכלל סברא שמביא באחרונה שדעתו לסמוך עליה:

איך שיהיה אנן בדידן לא מוכח לן שפיר שדעת מרן בב"י לסמוך על דעת הרמב"ם בפצ"ד וכר"ש ע"י חולי דמיקרי ביד"ש וכשר. דלא איתברר לן דעתו הקדושה להיכן נוטה. אמנם לפי מ"ש בשלחנו הטהור דעת רש"י והרא"ש באחרונה וכתבם בלשון אבל וכו' מוכח שפיר לפי כללין האמור לעיל דדעתו לפסוק כדעת רש"י והרא"ש ז"ל דע"י חולי מיקרו ביד"א ופסול:

והנה כמעט כל האחרונים הכריעו כדעת הרמב"ם דע"י חולי מיקרי ביד"ש וכשר, וזה יצא ראשונה הרב"ח ז"ל הוכיח מפירש"י ממקומות אחרים מהש"ס דס"ל דע"י חולי מיקרי ביד"ש. ומ"ש כאן ביד"ש ע"י רעמים. לאו דוקא אלא ה"ה ע"י חולי. אלא דרעמים מילתא דשכיחא. וכתב שכן כתב הנמק"י דמעצמן ע"י חולי הוי ביד"ש וכשר. וכ"פ הסמ"ג וכ"כ רבי' ירוחם משם הרמ"ה. וסיים מכל הלין נראה להלכה דע"י חולי הוי ביד"ש. דלא כהרא"ש בפסקיו דסברת יחיד היא כנגד כל הני רבוותא ע"כ:

גם התוי"ט בהגהותיו על טור אה"ע כתב וז"ל והרמב"ם מכשיר כשנעשה ע"י חולי. ובסו"פ ב' דיבמות דף כ' פירשו התוס' פצוע דכא וכרות שפכה וסריס אדם דהיינו שהם סריס אדם ע"כ. לפי"ד נ"ל דס"ל כהרמב"ם דלרש"י הא פירש או סריס אדם ורישא בחולי וכיון דתוס' מסכימים וגם הרמב"ם הכי נקטינן. כי הוא היה בקי שברופאים. כמ"ש עליו הנ"י בעצמו בזה הדין וכו'. ומהרש"ל פוסק כמה פעמים כהרמב"ם במילתא דרפואה ע"כ. גם הרב מראה הפנים על הירושלמי בפ' שביעי דיבמות הוכיח במישור שדברי הרמב"ם נמשכים אחר המסקנא דסוגיא דהתם עיי"ש באורך. גם ממ"ש הרב חלקת מחוקק והרב"ש שם. גם בביאורי הגר"א שציין על דברי הש"ע אבל לרש"י וכו' נראה דסברי לה כדעת הרב"ח שהכריע כהרמב"ם:

ועיין בפ"ת שם שהביא להקת הפוס' שנתנבאו בסגנון אחד. שהכריעו כסברת הרמב"ם ז"ל. ונעתיק מיהת מ"ש הרב משכנות יעקב סי' ג' הביאו הפ"ת שם כי ממנו נקח השייך

לענייננו. והוא שנשאל בבעל ביצה אחת שמסתפקים בו אם הוא בידו"ש ואם ע"י חולי הפאקי"ן אם הוא כשר. וכתב דאף אם נחזיק בפשיטות שבא ע"י חולי הפאקי"ן יש להכשיר. וכדעת הרמב"ם כאשר הכריעו כל האחרונים הב"ח והח"מ והב"ש שהעיקר כדעת הרמב"ם. ושגם רש"י סובר כן. והרא"ש יחידאה הוא. ואין להחמיר חומרות במידי דלית ליה תקנתא. וגם איכא למיחש לתקלה. ומה שכתב הרא"ש דכדבריו מאי דאיתא בירושלמי. כבר עמדו המפרשים לדקדק ממנו להיפך. וגם בספר בית אפרים על יו"ד סי' ל"ו כתב בשם יש"ש דיבמות שדעת רש"י כהרמב"ם ושכן דעת הירושלמי ג"כ. והביא ג"כ בשם בעל תויו"ט ופשוט דיש לסמוך על כל הני רבוואתא ע"כ:

הא קמן דסברי מרנן ורבנן דהעיקר כהרמב"ם. דע"י חולי מיקרי בידו"ש ולא חיישי להאי כללא דאמרינן כשכותב הש"ע לשון אבל. דעתו לסמוך על ההיא סברא וכו' והכא כולם כאחד עונים ואומרים דהרא"ש יחידאה הוא. אעפ"י שכתב על דבריו מרן הש"ע לשון אבל וכו' לית דחש לה:

אכן כל זה לא יגהה מזור לגבי דידן. דשאני אינהו בדידהו רבני אשכנז. דלא קבלו עליהם הוראת מרן ז"ל. אשע"כ הם בכחם הכריעו כדעת הרמב"ם ז"ל. אך מה נעני אנן דאתכא דמרן סמכינן. וחובתנו היא לילך בעקבותיו ואחרי דעתו הקדושה להיכן נוטה. והרי הוברר לנו בנדון זה דדעתו נוטה לפסוק כדעת הרא"ש ז"ל ודעמיה שכתב על סברתו מלת אבל וכדאמרינן וכו'. אלא שחזו"ן הרביתי להרב ישא ברכה ז"ל בסה"ב יש"א איש הלכות פו"ר סי' ב' שנשאל באיש אחד שנחלה בכיס הביצים. וחתכו לו הרופאים ביצה אחת הכואבת וע"ז קמו עליו לערער שחייב להוציא אשתו. ואבי האשה שהיה למדן יצא לידון בכחא דאיסורא. ורב אחד שהיה בדמשק יצא כנגדו בכחא דהיתירא. והובאו דברי שניהם לפני הרב ז"ל, והראה פנים בסברות הפוסקים בענין אם ניטלה ביצה אחת. וכתב עוד ואולם כל זה לגבי דידן דבתר מרן ז"ל גררינן ואתכא דידן סמכינן וכוותיה עבדינן. חל עלינו חובה מאי דעתו והסכמתו והביא מ"ש הש"ע כל פיסול שאמרנו וכו'. או שנולד בהן שחין והמסן או שכרתן וכו' להרמב"ם כשר. אבל לרש"י והרא"ש לא מיקרי בידו"ש וכו'. ועלה ונסתפק בדעת הרמב"ם ומרן ז"ל בהא דקאמרי או שכרתן. אם הוא לומר שכרתן השחין ע"י שהמסה אותן. או לומר שכרתן בידי אדם לאחר שהמסה אותן השחין. ואפי"ה קרי ליה בידו"ש להרמב"ם. ועפי"ז יצא לדון בכחא דהיתירא מכח ספק ספיקא וכו' עיי"ש. ולא עלתה על דעתו דבר אחר לומר מאחר שדעת מרן ז"ל לפסוק כרש"י והרא"ש ז"ל. א"כ אפילו את"ל שכרתן השחין משמע. מ"מ לא הוי בידו"ש להרא"ש. ומדלא נחת להכי שמע מינה דפשיטא ליה דנקטינן כהרמב"ם. וממנו נקח

לומר שגם רבני ספרד הסומכים על שולחן המלך מרן ז"ל. סברי מרנן להכריע כסברת הרמב"ם דבידי"ש מיקרי אם אירע בהם פיסול ע"י השחין. וכן נראה דעת הגאון ברכ"י אה"ע שם שהביא דעות הפוסקים כהרמב"ם עיי"ש:

איברא דמ"מ אליבא דמרן הש"ע ז"ל לפי כללין דאמר לעיל. דבמקום שכתב מילת אבל להרב פלוני וכו'. דעתו לפסוק כאותה סברא. עד עתה לא יצאנו ידי חובתו אנן בדידן דסמכינן אתכא דידיה ז"ל. ואשר אנכי הדל באלפי ישראל אחזה לי בכחא דהיתירא גם אליבא דמרן ז"ל. והוא כי לפי דעת הרא"ש ז"ל לית ליה תקנתא להבחור הזה לישא אשה כל עיקר. כי הלא משוחררת וממזרת לא שכיחי בינינו. וגיורת נמי לא שכיחא ליה. והגם שבערי אלגירי שכיחי גיורות בכל יום מ"מ לזה הבחור שהוא כרות שפכה מיקרי לא שכיחי משום דגיורי דשכיחי האידנא רובם ככולם אין גם אחד שלבו לשמים רק מפני שבילדותם נתגדלו על אבוס אחד בבית ספר אסכויל"א וזולתה ואולת קשורה בלבם מנעוריהם וכו'. ולאחר שגדלו קשה להפריש בין הדביקים ומתגיירים לשם אישות. אשר לא כן בזה הבחור שלא נתגדל בבית ספר אסכויל"א והוא גר בערי "אלג'ירי" רחוק הדבר שיתגיירו לשם אישות בשבילו. ומה גם אם יתוודע להם שהוא כרות שפכה, בוודאי דוודאי לא ניחא להו להיבעל לו. ובאמת אם באנו להחמיר עליו כדעת הרא"ש ז"ל. נמצא דהויא חומרא דאתי לידי קולא שכל ימיו בעבירה רח"ל. ועל כן אמרתי דזה מיקרי לגבי דידיה שעת הדחק ונוכל לומר כדאי הוא הרמב"ם ז"ל לסמוך עליו בשעת הדחק, כדאמרינן בש"ס עירובין דף מרוש"ם נסמן' כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק וכו' ואף עג"ב דלא דמיין אהדדי בכמה צדדין בהשקפה ראשונה אחר שנרד לעומקה של הלכה יתברר ויתלבן הדבר שאינו נופל נדון זה מהנהו עובדי המוזכרים בש"ס. חדא. דלכאורה נראה דמאי דקאמרי בש"ס כדאי וכו' היינו בדרבנן כדמוכח התם שפיר והכא באיסור כרות שפכה הוא איסור לאו דאורייתא. אך אחר העיון נראה דהכא נמי בנדו"ז מיקרי האי כר"ש ע"י חולי איסור דרבנן. לפי מ"ש התק"ל ז"ל במ"ב אה"ע סי' ז"ך כ"ח כ"ט הבי"ד הרב יש"א ברכה בסה"ב יש"א איש בפסק הר"י אבולעפייא ז"ל באה"ע סי' א' שכתב שאין כאן בפצ"ד ע"י חולי ספק תורה. כיון דרוב הפוסקים מתירין. אין כאן ספק דמן התורה אזלינן בתר רוב. ועם שאנו חוששין להחמיר אעג"ב דאיכא רוב. אין זה אלא חשש דרבנן. ובכי הא לא חשיב ספק תורה דלא חשיב ספק אלא בספק שקול וכו' עכ"ל והוא עצמו הרי"א ז"ל כתב לקמן שהרגיש על הגאון חת"ס אה"ע סי' י"ט שכתב דטוב לומר להם דהוא פלוגתא דרבוואתא. ולוקה ע"כ ביאה וביאה עכ"ל דדברים תמוהים מאד. כיון שהוא ספק סריס מכח מחלוקת רוב הפוסקים עם הרא"ש

ודעמיה. הכי לקי. והו"ל התראת ספק ולא שמה התראה. ודוחק לומר דמאי דקאמר לקי הוא דווקא לס' הרא"ש. דגם הרא"ש ז"ל מודה דלא לקי. כיון דהרמב"ם ז"ל ודעמיה ס"ל דהוי ביד"ש וכשר לבא בקהל וגם להרא"ש ליכא אלא איסור תורה לחוד עכ"ל. הא קמן דכר"ש ע"י חולי מיקרי חששא דרבנן ואפשר לומר לפי עניות דעתי קל"ה כמות שהוא. דגם להרא"ש אין כאן אלא איסור דרבנן. דאין סברא לומר לדעת הרמב"ם כשר לכתחילה אפילו מדרבנן. ולדעת הרא"ש פסול אפילו מדאורייתא דאיך יחלוקו בסברות דחוקות מן הקצה עד הקצה וכהאי גוונא אשכחן במס' שבת דף קל"ח דפריך הש"ס מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ורבי אליעזר שרי לכתחילה עיי"ש. אלא על כרחין לומר דבהכי פליגי דלהרמב"ם כשר לכתחילה ולהרא"ש פסול מיהת מדרבנן:

ומעתה שעלה בידינו לומר דכרות שפכה ע"י חולי אף לדעת הרא"ש פסול מדרבנן. השתא דהוי שעת הדחק כדאמרן. דלא מצי למינסב אתתא אמרינן כדאי הוא הרמב"ם ודעמיה לסמוך עליהם בשעה"ד להתיר במידי דרבנן:

ואף את"ל באיזה צד שיהיה דכרות שפכה ע"י חולי לדעת הרא"ש הוי דאורייתא. מ"מ יש בידינו לומר כדאי הוא הרמב"ם וכו'. והוא לפי מ"ש השד"ח ז"ל בספר הכללים מע' כ' כלל ק"ט שקבץ כעמיר גורנה פלוגתא דרבוואתא אי אמרינן כדאי וכו' במידי דרבנן דווקא או אפילו גם בדאורייתא. והביא מ"ש הג"פ סי' ו' בכללים וז"ל הכלל העולה דבדורות האחרונים אין לנו כח להקל באיסורי התורה במחלוקת הפוסקים לסמוך על מיעוט פוסקים להקל אפילו בשעה"ד שיש בו גם הפסד מרובה. נגד רוב הפוסקים האוסרים ואפילו במחלוקת שקול. וזה שתמצא מקילים האחרונים באיסור תורה בשעה"ד היינו כשרוב הפוסקים הם מתירין ולא היו מחמירין כסברת המיעוט אלא לכתחילה. בכי האי גוונא. בשעה"ד סומכין על רוב הפוס' להקל. ובאיסורא דרבנן סומכין בשעה"ד כיחיד נגד הרבים וכו' ע"כ:

ושוב הביא מ"ש משם א"ז דאפילו להראב"ד ז"ל שסובר שאין כח ביד הפוס' לפסוק בדברי התנאים כיחיד נגד רבים. אפי' בשעה"ד רק האמוראים יש להם כח זה לומר כדאי הוא וכו' אפילו בדאורייתא. אמנם במחלוקת הפוס' אפשר דמודה שיש כח לפוסק אחרון לפסוק כיחיד נגד רבים בשעה"ד. אפילו באיסור דאורייתא. אמנם הפוס' האחרונים. מיראי הוראה. ובכל מקום שנחלקו הפוס' באיסור דאורייתא. אין סומכין להקל כדברי היחיד. ואפילו במיעוט נגד רבים וכו'. ורק במחלוקת שבפוסקים שנראה לאחרונים דשורת הדין הלכה כדברי המתירין, שהם רבים וגדולים בחכמה ובמנין. או משום דמסתבר טעמייהו דראיות של המתירין יותר נכוחות, אז לכתחילה חוששין

לדברי המיעוט פוסקין לחוש לאיסור תורה. ובדיעבד או בשעה"ד בהפסד מרובה. מעמידין הדבר על דינו כסברת המתירין וכו' ע"כ עיי"ש:

ומעתה בנדון שלפנינו שהוא מחלוקת הפוסקים הרמב"ם והרא"ש ז"ל ורבו המתירין ראשונים ואחרונים רבים וגדולים בחכמה ובמנין דסברי לה כהרמב"ם ז"ל דע"י חולי מיקרי ביד"ש וכשר. ובפרט למה שהוכיחו כמה פוס' דהרא"ש יחידאה הוא בדבר זה. ומסתבר טעמייהו בסברות נכוחות וברורות אז לכתחילה חוששין לדברי הרא"ש לחוש לאיסור תורה. והשתא הכא דהוייא שעת הדחק לגבי האי כרות שפכה כדאמרינן מצינו לומר כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעה"ד:

ואכתי צריכין לעמוד על דקדוק אחד בענין זה דאמרינן כדאי וכו' והוא דלפי ש"ס עירובין דף מ"ו מוכח שפיר דלא אמרינן כדאי וכו' אלא היכא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר. אבל לא היכא דאיפסקא הלכתא כחד מינייהו. וא"כ הוא בנדון שלפנינו שהוכחנו עפ"י כללין שבידינו דדעת מרן לפסוק הלכה כדעת הרא"ש דנקט בסברתו לשון אבל וכו'. ואם זה מיקרי איפסקא הלכתא. מעתה תו לא מצינן למימר כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק:

ונראה לברר ענין זה ממאי דכתב הב"ח ז"ל בהנהגת הוראת או"ה, וז"ל ד"ה עוד יש מקום עיון בש"ע במקומות שלא הכריע הר"ב בית יוסף לפסוק כדעת אחד מהפוסקים דלפעמים כותב בתחילה בסתם לאיסור ואח"כ אומר ויש מי שמתיר או יש חולקין. ולפעמים כותב להיפך וכו' והשתא לא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר עיי"ש. דמינה אתה למד לענין שלפנינו דכשם דקיי"ל שדעת מרן ז"ל לפסוק כדעת קמייתא שכתב בסתם כמר ולא כמר הוא הדין נמי הכא שכתב לדעת הרמב"ם כך, אבל לדעת הרא"ש לא. מיקרי לא הכריע. ומצינן למימר כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק. וממילא הוא שלא כנגד מרן ז"ל. כיון שלא החליט וסתם כהרא"ש, דיש לומר דלהכי כתבם שני הדעות בהדייא. כדי לסמוך על דעת הרמב"ם ז"ל בשעה"ד כנדון שלפנינו:

וכ"כ מוהרי"א ז"ל בפסק שהביא הרב יש"א איש משמו בד"ה אכן בנ"ד נלע"ד ברור דאין הש"ס דילן נגד מרן ז"ל כלל כיון דע"י חולי לא החליט לפסוק בסתם דלא כהרמב"ם, אלא הביא תחילה דעת הרמב"ם בפירוש ושוב הביא באחרונה דעת רש"י והרא"ש ז"ל. ומדהביאם באחרונה אנו תופסים דעתו ז"ל להחמיר כדעת רש"י והרא"ש ז"ל. ומדאייתי תחלה דעת הרמב"ם ז"ל. הורה לנו דמצינן להקל בש"ס. וכמ"ש רבני ירושת"ו בתשובת הרב פה"א ז"ל בח"ג הבי"ד בס' חזן אהרון אות י"ד יעש"ב עכ"ל:

ואכתי תו פש גבן חדא מאי דכתב הכנה"ג אה"ע סי' קכ"ז בהגהט"ו משם מקור ברוך סי' ל"ה דאין אומרים כדאי הוא וכו' אלא בשכבר הורה כדברי פלוני ואח"כ נזכר שרבים חולקים עליו ע"כ. וא"כ הוא לא מצינן למימר כדאי הוא הרמב"ם וכו' לגבי דידן שהרי מורין כן לכתחילה כיון שהוא שעת הדחק. אך נראה ממ"ש הט"ז ביו"ד סי' רצ"ג סק"ד דאף לכתחילה מורין כן בשעה"ד שכתב שם בענין חדש בזה"ז שאין נזהרין בו וכו' וכתב כיון שהוא פלוגתא דתנאי אם חדש נוהג בח"ל או לא. ולא איפסקא הילכתא לא כמר ולא כמר כיון שהוא שעה"ד שרוב חיותם תלוי בשתיית שכר שעורים וכו'. כדאי הוא תנא קמא לסמוך עליו בשעת הדחק וכו' עיי"ש. וכן ממ"ש הגה"א משם הא"ז בפ' לולב הגזול דיכול לברך על האתרוג הפסול. כיון דלא איתמר הילכתא בהדייא כרבנן. כדאי הוא רבי יאודה לסמוך עליו בשעה"ד. הא קמן מוכח שפיר דמורין כן לכתחילה. ואפשר לומר דהרב מקור ברוך ז"ל דהחמיר בענין. מיירי בדין ערוה החמורה. כיעו"ש בכנה"ג: **דהשתא** עפ"י כל האמור יצאנו ידי חובתינו גם אליבא דפסק מרן הש"ע ז"ל כדעת הרא"ש ז"ל דבשעת הדחק אמרינן כדאי הוא הרמב"ם ז"ל לסמוך עליו ולהתיר להאי כרות שפכה ע"י חולי לבוא בקהל ה' ולישא ישראלית. ואל ה' ויאר לנו אור תורתו הקדושה לעד לנצח אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ה

עו"ד זה מדבר על ענין הנזכר

אחרי מופלג שכתבתי מה שנלע"ד. באתי פה העירה רבתי עם. עי"ת כאזא בלאנקא יע"א, וזכיתי ליהנות מאת זיו פני הקודש ראב"ד מקודש הרה"ג כקש"ת כמוהר"ר המשמ"ח אליקי"ם נר"ו. ושאלתי את פי קודשו על ענין זה. והופיע עלי אור יקרות. באמור אלי הרי לפניך שו"ת תעלומות לב למהר"א חזן ז"ל בחאה"ע סי' א' וכו' מ"ש בענין זה. וארא והנה הרב ז"ל מטייל בענין זה ארוכות וקצרות. משמרות משמרות אמרות טהורות. והנם מאירות. לנגד עיני. לפשט עקמומיות שבלב. שעלה ונסתפק בכל הספיקות שנסתפקתי בהם. ותריץ יתיב דבר דבור על אופנו. ושמח לבי על המראה. ואברך את ה' אשר הנחני בדרך אמת אשר דרכו בה רבנים מובהקים, מליאים זיו ונוגה מפיקים. דברים המצודקים:

ועתה אעלה נא על ספר חוק'ה מה ששייך לענייננו את אשר לקטתי מדב"ק ז"ל והוא בקיצור נמרץ מה שהעלה והוכיח במישור. דבאמת נקטינן כהרמב"ם ז"ל דכרות שפכה ע"י חולי מיקרי ביד"ש וכשר לבא בקהל ומאי דקשייא לן שדעת מרן ז"ל נוטה לפסוק כדעת הרא"ש דלא מיקרי ביד"ש ופסול לב"ק. מדכתב דבריו באחרונה לא היא דאין

מזה ראייה. מדלא הכריע בפירוש כדעת הרא"ש. או מדלא כתבה בסתם וי"א או י"א וי"א וכו' כדרכו בקדש. ומדנקט בלשון זה משמע שלא רצה להכריע בין הסברות וגם בב"י לא הכריע בענין זה. ומאחר דמרן ז"ל לא הכריע בענין זה. נמצא דהרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד. וקיי"ל כהרמב"ם. כאשר יתבאר להלן. והוא דאעג"ב שכתב רבינו ב"י דהרא"ש אתי שפיר כדעת רש"י ז"ל. מ"מ רש"י ז"ל ידוע שאין מלאכתו ודרכו בקודש לפסוק הלכה אלא לפרש ואף שכתב הרא"ש דמשמע מהירושלמי פרק הערל. דליקוי ע"י חולי חשוב ביד"א ופסול הנה מבואר מלשונו טהור דגם הוא ז"ל לא ברירא ליה מילתא טובא, מדלא כתב בפשיטות דהכי איתא בירושלמי. אלא נראה דמשמעות דורשין איכא בינייהו. ורבינו הטור כאשר הביא דברי רש"י והרא"ש אביו ז"ל לא הזכיר הירושלמי וגם מרן מוהריק"א ז"ל בב"י הביא בפשיטות משמעות דברי רש"י שפוסל, ועל משמעות הירושלמי כתב שכן כתב הרא"ש. משמע דליה לא שמיעא ליה או לא ברירא ליה. והרי אדרבה הרב פני משה, ושיירי קרבן הוכיחו דהירושלמי אתי שפיר כהרמב"ם. נמצאת אומר מעתה. דהו"ל הרמב"ם והרא"ש חד לגבי חד. וראוי לנו למינקט סברת הרמב"ם נגד הרא"ש. והאריך והרחיב מפי ספרי דבי רב רבני ההוראה. דנקיטינן כהרמב"ם לגבי הרא"ש. עיי"ש:

וסיים הרב תע"ל הנז' כלל העולה מכל פרטי דברים אשר ביארנו בתשובותינו דלעיל בענין כרו"ש על ידי חולי. כי רבו כמו רבו המתירים וסוברים שהוא כשר אפי' לכתחלה לבא בקהל. וראש המדברי' והמתירים הוא רבינו הגדול הר"מ במז"ל אשר כל ערי המערב בגלילות אלו. קבלו עליהם ועל זרעם אחריהם להתנהג בכל דיניהם על פי חיבורו הגדול וכו' ובפרט בנדו"ד שרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים קיימי כוותיה. ומרן ז"ל לא הכריע בדבר. ולפי הכלל המסור בידינו שעל פיו יסד מרן ז"ל הוראותיו בש"ע. דהיינו שהוא פוסק עפ"י ג' עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש זלה"ה הנה בנדו"ד שהרי"ף לא גילה דעתו בפירוש. והרא"ש והרמב"ם חלוקים בסברתם. נקיטינן כסברת הרמב"ם שהוא מאריה דאתרין. וגם כי רוב הפוסקים פסקו כמותו וכו' וגם רוב רבני אשכנז ז"ל תפסו בזה סברת הרמב"ם להלכה ולמעשה כמו שהוכחנו לעיל עד כאן השייך לענייננו:

וכתב הרב הנז' עוד שאח"כ שלח פסק דין זה לפני הרה"ג רבי נסים חיים מודעי ז"ל ראב"ד בעוב"י "אזמיר" יע"א. והיתה תשובתו להסכים על מ"ש הרב בכחא דהיתירא. והוא שכתב דכבר ידוע דאנו בני ספרד מסורת בידנו דאית לן למיזל בתר פסקי מרן הש"ע ובדין זה הגם דמרן ז"ל לא ביאר דעתו: מ"מ סתמו כפירושו דכיון שכתב דלהרמב"ם ז"ל ביד"ש מיקרי בוודאי שכך דעתו נוטה. דמרן ז"ל רוב הוראתיו הם עפ"י הרמב"ם

ז"ל. דמהך טעמא הוא מה שקבלו הראשונים לדון עפ"י מרן ז"ל. כיון שמקודם קבלו כל המקומות לדון עפ"י הרמב"ם כמ"ש החק"ל ז"ל מה"ב ח"מ סי' ג' דקע"ג ע"א. ותו דמ"ש בש"ע דלהרמב"ם חשיב בידי שמים ולהרא"ש לא חשיב בידי"ש. כוונתו לומר דבמקומות שנהגו לפסוק כהרמב"ם ז"ל. כמו א"י וערי המערב. יש להם להתיר כהרמב"ם ז"ל. ולבני אשכנז שלא קבלו עליהם סברת הרמב"ם. יש להם להחמיר כדעת הרא"ש ז"ל. ועיין יד"מ כללי הרא"ש סי' ל"ו. ומה גם דהמדקדק בדברי מרן ז"ל יבין לאשורו דאם כוונת מרן ז"ל היתה לפסוק כהרא"ש. למה כתב דהרא"ש כתב דכן משמע בירו"ש. דנראה מזה דהרא"ש הוא דכתב כן. ולדידיה אין ראייתו מכרעת. כמו שרבים קמו עליו ודחו ראייתו. ועוד דגם את"ל דאין ברירה בדעת מרן ז"ל איך פסק. יש לנו לפסוק כדעת הרמב"ם. דקבלת סברת הרמב"ם בא"י וערי המערב קדמה לקבלת סברת מרן ז"ל. ולא שבקו סברת הרמב"ם אלא מחמת הכרעת מרן. דעינו ראתה סברות רבות ובאיזה מקומות הכריע דלא כוותיה. דכל במקום שלא פירש דעתו דלא כוותיה. חזר הדין לקבלת הראשונים לפסוק כהרמב"ם ובמקומה עומדת. והואיל וכן יש לנו להתיר בשופי לנו בני ספרד בנעשה כר"ש מחמת חולי כדעת הרמב"ם. ולפי האמור גם דעת מרן הש"ע כן וכ"ש דהאיכא רובא דמינכר מהפוסקים ז"ל דס"ל כסברת הרמב"ם. ודאי דהכי נקטינן. ע"כ השייך לענייניו:

והן עוד היום זכיתי להקביל פני זקן זה קנה חכמה האשל אשר ברמ"ה. רא"ש הרבני"ם בערי המערב הרה"ג המלאך רפאל אנקאווא שליט"א בעי"ת סאלי יע"א אשר קדמתי פני"ק בפסד"ז קודם בואי לשלום ולהיות שגברה עליו חולשת זקנה ועכ"ב היתה להשיביני דבר במכתב. כאשר באתי לפני"ק הראני אותו ואת נוה"ו מ"ש בפסקיו בספרו הבהיר תועפ"ר ח"ב אשר הוא כעת עודנו בכ"י. וראיתי אור שעמד על ענין זה והוכיח במישור דמרן ז"ל לא הכריע בדין זה. וכיון שלא הכריע נקטינן כהרמב"ם שרוב הפוסקים פסקו כוותיה:

ומעתה דינא יתיב ויצא לאור. דנקטינן כהרמב"ם. דכר"ש ע"י חולי כשר לבא בקהל. כאשר עלה בהסכמ"ה מפי ספרי דבי רב פסוקאי. קמאי ובתראי רבני ספרד ורבני אשכנז ז"ל. ואין מקום לחוש לסברת הרא"ש ז"ל כיון דהיא מילתא דלית לה תקנתא. ושעת הדחק לגביה. כדאמרינן בעניותין לעיל כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו וכו'. ועיין עוד בסי' שאחר זה:

סימן ו

הסכמת הרה"ג קדוש יאמר לו כמוהר"ר המשמ"ח אליקים יחש"ל ראב"ד בכאזאבלאנקא יע"א על ענין הנ"ל:

ראה ראיתי האי פסק דין דשדר לן רב כהנא רבא. יושב בשבת תחכמוני עדינו העצני. הרב הכולל רב גובריה ורב חיליה. מזרק טהור כקש"ת מסעוד הכהן נר"ו דומ"ץ ושו"ב בעי"ת "תמושנת" יע"א אודות מה שנשאל בבחור אחד שהוא כרו"ש. מוכרת מהעטרה ולמעלה לצד הגוף וסיבת כריתתו היא. שבילדותו בהיותו מוטל בעריסה. נולד. בו שחין הנקרא בערב' אלחא'ר ל"א. והתמיד בו חולי זה, ולאח"ז נכרת הבשר מהעטרה ונפל. ועתה נפשו לשאו"ל וכו' ומעכ"ת שקו"ט בזה. ולא הניה פינה וזוית ומצדד איצדודי. בדעת מרן ז"ל הש"ע באה"ע סי' ה' סעיף יו"ד וז"ל כל פיסול וכו'.

וראיתי כי כת"ר האריך בזה וכל דבריו אמו"ץ. וכבר ראה מעכ"ת בעינו עי"ן הבדול"ח כי כל מ"ש כבר הביאו בס' תע"ל ח"ב סי' ב' וכו' באו"ב. והביא כל סברות הפוסקים ז"ל המדברים בזה. ודיתליד ליה אמיה כוותיה תליד. שנתכוון לדעת הרה"ג תנא דבי אליה"ו ז"ל. ואולם לא זו הדרך המוציא אותנו להתיר כי כלל זה של אבל. אינו מוסכם ועיין להגאון שד"ח ז"ל במע' הכללים בכללי מרן ז"ל סי' י"ג אות י"ב שהרבה להביא כעין נדו"ד. והביא להפמ"ג אורח חיים במשבצות סי' ל"ב סק"ח, גם הנוב"י ח"א סי' ע"ה אזיל בהאי כללא. אבל הגאון חיד"א ז"ל בשיו"ב שבברכ"י או"ח סי' שכ"ג אות י"ב לא בריר ליה האי כללא עיי"ע. ועיין בש"ע או"ח סי' ע"ט ס"ב היתה וכו' להרא"ש וכו' אבל להרשב"א וכו' ולפי כלל הנז' נראה דכ"ש כשלא הביא סברא קמייתא בסתם. שדעתו כסברא שהביא בלשון אבל. ועין רואה בב"י ז"ל שכתב שם דמעיקר הדין נראה לפרש כהרא"ש. אלא דטוב ליזהר כהרשב"א ובסי' פ"ט ס"ה וי"א וכו' ולפי הכלל דהלכה כסתם פ"ט דידיה אדידיה. דבב"י הביא סברת הי"א בלשון אבל הרשב"א וכו'. וכן הוא בסי' נט"ר ס"ג יעו"ש. ובסי' רצ"ו ס"ג י"א וי"א. ובב"י הביא סברת הי"א קמא בלשון אבל, ואם איתיה להאי כללא קמא וכו'. מכל האמור מתבאר דאין זה כלל ברור בדברי מרן בש"ע עכ"ל השד"ח. ועיין עוד מ"ש השד"ח במע' חליצה סי' א' אות ל"א שכתב וז"ל אלא דאין כלל זה מבורר וכמ"ש בקונטר"ס הכללי הפוס' סי' י"ב אות י"ב. וגם מדין שלפנינו נראה שיש לפקפק בכלל זה עכ"ל יעוש"ב:

באופן אני רואה כל מה שאתה מביא סברא לכאן ולכאן. יש לה סתירה ממקום אחר. ובאמת אין להכריע מה כוונת מרן ז"ל ואם נאמר שכלל זה מוסכם לא יצאנו מידי מחלוקת. שהרי קיי"ן כשיהיה מרן ז"ל סותר עצמו מהב"י. אמ"ש בש"ע קיי"ן דהב"י

עיקר כמ"ש החק"ל או"ח סי' נ"ד דפ"ח ע"א. וא"כ לפי סברא זאת. הרי בב"י הכריע בביתו הנאמן כהרמב"ם ז"ל ואולם גם בזה תברא דרבינו חיד"א ז"ל חולק וס"ל דדברי הש"ע עיקר. וא"כ אנן כמאן נעביד לזה נבחר לנו דרך אחרת דהנה יש לפנינו שני סוגים של כרו"ש האחת כנדו"ד בבחור שבא לפנינו כרו"ש ורוצה לישא מבנות ישראל. והשני שכבר נשא אשה בכשרות ובהתיר ואח"כ נחלה. ונעשה כרו"ש. ובשני סוגים אלו. עוד לכל אחד יש סוג. באם נפלה העטרה מאליה בלי תחבושת דלא שלטא בה יד אדם. והשני שנפלה ע"י תחבושת. והנה אם הוא כבר נשוי, וחלה. והרופא עשה לו תחבושת ונפלה העטרה ונעשה כרו"ש. הרבה פוסקים שסוברים דבזה גם הרמב"ם ז"ל מודה דאסור. דחשיב ע"י אדם, ויוציא. אך לדעת הסוברים דגם בזה חולק הרמב"ם ז"ל. וס"ל דהוי ע"י שמים. ומותר לקיימה א"כ לסברתם אם נלך להחמיר כסברת החולקים דס"ל דבזה הרמב"ם מודה דאסור. הרי לפי שיטת המקילים ניצולנו מן הפח ונפלנו בפחת. שאם נכריחהו לגרשה. הרי זה לשיטתם הוי גט מעושה ופסול מהתו'. ובזה נבוכו האחרונים הרה"ג יצחק אלבולעאפיא ז"ל הובא דבריו בס' ישא איש בחאה"ע סי' א' מצדד להתיר יעו"ש ויעו"ש בדברי הרב הפוסק דפליג עליה וס"ל דע"י תחבושת סובר הרמב"ם ז"ל דהוי ע"י אדם ואוסר. שהביא כמה מסייעים לו. והרה"ג ראש"ל יש"א ברכה ז"ל הביא בסה"ב שני הפסקים הנז"ל. וכתב וז"ל באופן דמצינו רבנים וגאונים שפירשו דברי הרמב"ם ז"ל ומרן ז"ל שהעתיק דבריו. דאם מחמת חולי המסה אותם וכו' וי"ח וכו' וא"כ כיון דספק בידינו דעת מרן ז"ל וכוונתו היכי ס"ל. מי ירהיב עוז בנפשו לגזור על הבעל ולכופו לגרשה מחיקו. כיון שיש לו סמך גדול לפרש דעת הרמב"ם ומרן ז"ל כפירוש הישש"ש הנז"ל ודעמיה ופוק חזי למהריב"ל ח"ג סי' צ"ב שדעתו נוטה להחמיר. ועכ"ז כתב דאם יכופו אותו לגרש. הוי גט מעושה. וכ"כ בנדון דידן. דיש לו סמך להקל וכאמור עד כאן לשונו:

א"כ אין מזה ראיה לנדו"ד דהוא בחור ובא לישא מבנות ישראל לכתחלה. אם הוא ע"י תחבושת. איך נוכל להתיר לכתחלה. מאחר דכמה פוס' סבירא להו דדעת מרן והרמב"ם ז"ל מודו דע"י תחבושת הוי ע"י אדם ואסור ומי הוא זה שיכול להכניס עצמו בספק המחלוקת. מאחר דעכ"פ אנחנו מסתפקים בשתים. אם דעת הרמב"ם ומרן ז"ל הוא דוקא בנפלה לבדה הוא דמתירים. אבל בע"י תחבושת אוסרים. ואת"ל דאם ע"י תחבושת מתירים הרי יש לנו ספק בדעת מרן ז"ל היכי פסק. אם כדעת הרמב"ם ז"ל דמתיר או כדעת הרא"ש דאסר. וכתב דהכי משמע מהירושלמי ואף אם נאמר דיש חולקין וכותבין דאין משמעות הירוש' כדבריו. מאי אהני לן אותם פוסקים. הרי על כל

פנים מרן ז"ל כתב דכן נראה מהירוש'. גם מרן כתב שכן דעת רש"י ז"ל.. ומאי אהנו לן אותם פוסקים שכתבו דרש"י ז"ל מפרש ולא פסקן. מאחר דמרן ז"ל הביאו להלכה. וצירפו לסברת הרא"ש ז"ל ואנן אתכא דמרן סמכינן. וצדק בזה הרה"ג כקש"ת הרחמ"ן נאיים ז"ל. ר"מ ור"מ בעי"ת ג'יבלטאר" הוב"ד בס' תע"ל ח"ד סי' ח"י יעו"ש שכתב כדברינו אלה וא"כ הוי הרא"ש ורש"י והירוש' לדעת מרן ז"ל בשיטה אחת. ואיך אנן ניקום ונעביד עובדא לכתחלה ואין להביא ראיה ממ"ש הרה"ג יש"א ברכה בסה"ב בני בנימין וקרב איש דהתיר בזה, היינו דהמעשה היה שכבר היה נשוי והוליד בן. וכולי עלמא תהו אחריו. לכן אזר חרבו להתיר את האיש שלא לגרש את אשתו. ולהוציא את הבן מידי ממזרות. וצידד כמה צדדים יעו"ש בח"א סי' ל"ח. ואין ראיה לבחור שבא לכתחלה לישא ישראלית. שנפלה לו העטרה ע"י תחבושת, וכבר הרה"ג רחמ"ן נאיים ז"ל עשה ספק ספיקא לחומרא בדעת הרמב"ם ומתהפך יעו"ש. שדעתו בזה לאסור ע"י תחבושת. גם הגאון חת"ס עם ששקו"ט בדברי הפוס' והירוש' והסכים שגם הש"ע הכריע כהרמ"בם ולא נשאר רק הרא"ש וריא"ז. בכל זאת לכתחלה לא רצה להתיר רק אחר שכבר נשא. עיי"ש בסי' טו"ב ועי"ע גם בסי' י"ט. וכמ"ש הרה"ג הרחמ"ן נאיים ז"ל שם בתע"ל ח"ד הנז', וגם מה שהסכים בספר בני בנימין וקרב איש הנז', הרה"ג תע"ל עם כמהר"א אשכנזי יצ"ו להתיר. היינו בשכבר נשא יעו"ש. ומה גם שהרה"ג רחמ"ן נאיים ז"ל אחרי השקו"ט הרבה שהאריך בזה כתב וז"ל אכתי רבו האוסרים. ומידי ספיקא לא נפקא ולחומרא. שאין להשיאו אשה ישראלית לכתחלה. אך נשא בדיעבד לא מפקינן מיניה מחשש גט מעושה. אך ראוי להשיאו עצה ההוגנת לו שלא יכניס עצמו במחלוקת ויגרש מרצונו הטוב אם ירצה. ואם לא תאבה וכו'. אבל אם החולי נגעה בו יד אדם לחתוך בסכין וכו' אבל אם לא הגיע לגדר זה וכרתו הרופא. אעפ"י שתחלתו ע"י חולי אפשר אפילו בדיעבד כופין אותו בכל מיני כפייה לגרש וכו' עכ"ל. ועם שחזר הרה"ג תנא דבי אליהו חזן בסה"ב תע"ל ח"ד לתרץ כל תמיהותיו של הרה"ג רחמ"ן נאיים ז"ל כמו שיראה שם הרואה. ואנו אין לנו עסק בזה. והמה רשאים ולא אנו:

אך עכ"ז אתאן לנדו"ד בבחור שבא לפנינו שרוצה לישא ישראלית, וחלה את חוליו. ועל ידי החולי נפלה העטרה מאיליה בלי נגיעת יד אדם דהוי פשוט אליבא דכו"ע דבהא פליגי הרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל. ומרן ז"ל לא הכריע דעתו. ואפשר שכתבה כן להורות שכל אחד ואחד יעשה כמקומו. לדידן אנן בני ספרד ומערב וא"י שקבלנו דעת הרמב"ם ז"ל. נפסוק כהרמב"ם ז"ל ולבני אשכנז שקבלו דעת הרא"ש. יפסקו כהרא"ש ז"ל ומר באתריה ומר באתריה. וכן הסכים הרה"ג תנא דב"א בס' תע"ל בח"ב סי' א' בארוכה.

וחזרה ונשנית כל הפסק מראש ועד סוף בתע"ל ח"ד סי' ח"י. ותיקן מה שהיה חסר בח"ב. והוסיף בו עוד נופך. ושם בח"ד הביא תשובת הרה"ג רחמ"ן ז"ל והשיגו התע"ל יעו"ש. אמנם לגבי דידן אחר שכתבו הרבני' האחרונים באורך וברוחב. והעלו להתיר לבחור שבא לישא"א ישראלית מחמת שאי אפשר לו בגיורת מטעמים שכתבו הרבנים להתיר. דהוי עיגון גדול וחמיר יותר מעיגונא דאתתא וכמ"ש הרבנים חו"ש ח"ב סי' י"ב. והביאו מ"ש הרב המקובל האלהי עיר וקדיש מוהרש"ו ז"ל בתשובה כ"י שנסתפק בכרו"ש שניקב הגיד ע"י חולי והביא מחלוקת הרמב"ם ז"ל עם הרא"ש לענין אי ע"י חולי חשיב בידי"א או לא. וכתב הנה לנדון כזה שהוא להתיר כבלי העלוב הזה הרוצה להתחבר בקהל ה' וכו'. כדאי הוא הרמב"ם ז"ל לסמוך עליו אף נגד רבים עכ"ל, והרבנים ז"ל כתבו דעיגון זה של הבחור הוי יותר מעיגונא דאתתא וראוי להקל עליו, גם מרן החבי"ף ז"ל בסה"ב חו"ש בח"א סי' טו"ב. כתב דבחור דבא לישא ישראלית. הו"ל כדיעבד יעו"ש. מאחר דאי אפשר לו בגיורת. וכשעה"ד דמי. וגם תסגי לן יקר סהדותא דאסהיד לן הרה"ג תע"ל בח"ב שכבר היה מעשה בעיר גדולה לאלהי"ם "תוניס" רבתי. והורו בי"ד הגדול ומלכם בראשם הגאון המפורסם מוהר"י בסיס ז"ל ואתו עמו הרה"ג ראב"ד מהר"א חאג'יג' ז"ל להתיר יעו"ש, והרה"ג מופה"ד כמוהר"ח מודעי ז"ל הסכים עם הרה"ג תנא דב"א ז"ל והובאה הסכמתו בסה"ב תע"ל בח"ב יעו"ש והיא ל"ו נדפסה בסה"ב מימר חיים בח"ב באה"ע סי' ע' יעו"ש. וא"כ לגבי דידן יש לנו אילנות גדולים לסמוך עליהם להתיר להבחור הזה לישא"א ישראלית כנז"ל. ואנן שליחותייהו עבדינן. ואינהו בקיאי מינן ועליהם אנו סומכים ובפרט מעשה רב. לכן נא ידידי יש לך אילן גדול לסמוך עליו להתיר את הבחור לישא"א ישראלית ואכמ"ל. וצוי"מ וימ"ן. ויה"ר שלא נכשל בדבר הלכה אמן כי"ר נא"ה המשמ"ח אליקים ס"ט:

סימן ז

נדרשתי לאשר שאלוני בעובדא שבא איש אחד מאנשי הצבא לעי"ת "ג'ירויל" ובקש ליקח לו אשה ישראלית. והוא מחזיק עצמו כאחד מבני ישראל ואומר יהודי אני ונסתפקו בו אם נאמיניהו עפ"י דבריו שהוא ישראל ומותר בישראלית או לא:

תשובה בס"ד. הנה מצינו לרבנן דפתחי לה פתחא מההיא דאיתא בפסחים דף ג' ע"ב בההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל בפסחים בירושלים וכו'. וכתבו התוס' בד"ה ואני אכילנא משופרי שופרי. מכאן אין ראיה שנאמין לכל הבא לפנינו ואומר ישראל אני דשאני הכא דרוב ישראל הוו ואזלינן בתר רובא אך יש להביא ראיה מפרק החולץ דף מ"ה ע"א. דאמר ליה זיל גלי או נסיב בת מינך. וכן מההוא דאתא לקמיה דר"י ואמר

נתגיירתי ביני לבין עצמי ואמר לו נאמן אתה לפסול את עצמך ואין אתה נאמן לפסול את בניך היינו משום דמצי למימר ישראל אני ע"כ. וכן כתבו בפרק החולץ דף מ"ז. ד"ה במוחזק לך. אור"ת דוקא בידעינן דהוה נכרי מעיקרא. דאי לא הוה ידעינן מהימן. מגו דאי בעי אמר ישראל אני דמהימן כדמשמע בריש פסחים וכו'. ואין לומר שאני התם דהוו סמכי ארובא דהוו ישראל. דהא בכל מקום נמי איכא רובא דרוב הבאין לפנינו בתורת יהדות ישראל הם. ועוד ראיה משמעתין דאמ"ל ר"י אי אתה נאמן לפסול את בניך. ואיהו גופיה כשר אלא דשוי אנפשיה חתיכא דאיסורא, אבל אם בא על בת כהן לא פסלה. כדפי' לעיל דמ"ה. ומההיא דא"ל זיל גלי אין ראיה דשמא לא היו בודקים אלא אם הוא ישראל אם לאו. אבל במשפחתו לא היו בודקין עכ"ל:

והרואה יתמ"ה דהתוס' הללו סתראי נינהו. דבפסחים קאמרי דמההיא דהוה סליק ואכיל וכו' אין ראיה דשאני הכא דרוב ישראל הוו אזלינן בתר רובא. וביבמות קאמרי דאין לומר כן. דהא בכ"מ נמי איכא רובא דרוב הבאין לפנינו בתורת יהדות ישראל הם ותו דבפסחים עיקר ראיתם מההיא דא"ל זיל גלי וכו' וביבמות קאמרי היפך מזה דההיא דזיל גלי אין ראיה דשמא לא היו בודקין אלא עליה דידיה אם הוא ישראל או לא. אבל לא על משפחתו:

ועיין להרב י"מ כללי התוס' אות כ' מה שכתב על זה דהסיבה דסתראי נינהו להיות שבמקום אחד הם דברי ר"ת ובמקום השני הם דברי ר"י וריב"א ויתר החולקים וכן במקום אחד תמצא תימא ועלה בקושיא ובסוגיא השניה תמצא מתורץ וכו' עיי"ש. ודברי קדשו צדקו בכאן דבאמת בפסחים הוקשה להם קושיא דשאני הכא דרוב ישראל הוו ולהכי לא הביאו ראיה מההיא דהוה סליק ואכיל וכו' ועתה נתחדש להם זה התירוץ דגם הכא איכא רובא דרוב הבאין לפנינו בתו' יהדות ישראל הם. ולהכי למדו ממנה ביבמות. וגם ההיא דזיל גלי מעיקרא הוה סלקא דעתייהו לומר דלא הוו בדקי לא בו ולא במשפחתו. ולהכי מייתי מינה ראיה בפסחים. אבל עתה נתחדש להם זה החילוק דשמא דוקא במשפחתו לא הוו בדקי אבל עליה דידיה הוו בדקי אם הוא ישראל או לא. ולהכי דחו לה הכא ביבמות:

ועיין עוד מ"ש מהר"י קארו בשו"ת דיני יבום וחליצה שאלה ג' שהביא דברי התוס' סתראי ביבמות ובכתובות. וכתב לכן אני היה עולה בדעתי לומר שאותו לשון שבפרק החולץ הוא לבדו עיקר. ואותו לשון שבכתובות הוא הג"ה או תוספות מאיזה תלמיד חריף על דרך שקלא וטריא להסכים ר"י ז"ל על דברי ר"ת ז"ל או נאמר שאלו מתוס'

טו"כ ואלו מתוס' שאנץ ע"כ. ולפי"ז יש לומר עוד שבדרך זו תלך בדבורי התוספות שלפנינו. ודו"ק:

איך שיהיה מדברי קודשם נלמוד שכל מי שבא ואמר ישראל אני. שהדין הוא שנאמיניהו ונחזיקיהו בחזקת ישראל גמור. ואין חילוק בכל מקום ובכל זמן אפי' במקום שרובא לא הוו ישראל. דהכא נמי בכ"מ איכא רובא דרוב הבאין לפנינו בתורת יהדות ישראל הם. ומשמע נמי מדבריהם דנאמן אף להשיאו אשה וא"צ להביא ראיה. כפי מה שהביאו ראיה ממ"ש שא"ל רב יהודה להההוא דאתא לקמיה זיל גלי למקום שאין מכירין אותך ויתנו לך בת ישראל בלא בדיקה וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל: וכן דעת הסמ"ג בהלכות איסורי ביאה לאוין קי"ו וז"ל בפרק החולץ אמרינן מי שבא לפנינו ואמר גר אני יכול נקבלנו ת"ל וכי יגור אתך גר. אתך במוחזק לך. כלומר שיביא עדים. ומפרש רבינו יעקב. בד"א שאנו מכירים בו שהוא גוי מעיקרא. אבל אם אין אנו מכירין בו נאמן במינו שהיה יכול לומר ישראל אני והיה נאמן כמו שהיו חכמים אומרים בפרק החולץ לבני אדם שהיו פגומים שיגלו או יקחו אשה פגומה כיוצא בו. ובפסחים פ"א גבי ההוא גוי דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים ולא היו בודקין אחריו. ומעשים בכל יום שאורחים באים ואין אנו בודקין אחריהם. ושותין אנו עמהם יין ואוכלין משחיטתן עכ"ל הראת לדעת דדעת הסמ"ג כ"כ שלא לחלק במקום ובזמן. שמ"מ נאמן אף להשיאו אשה. כדמייתי ראיה מההוא דאמ"ל זיל גלי וכו' וכ"כ הרשב"א בשו"ת דיני ממונות סי' ט"ז. ומשמעות דבריו ג"כ דנאמן אף להשיאו אשה דקאמר מר והרי הם כישראל גמורים כמיוחסין שבישראל וכו' עיי"ש:

אמנם מצינו להרמב"ם ז"ל היפך מזה שכתב בהלכות איסורי ביאה פי"ג הלכה יו"ד וז"ל אבל מי שבא ואמר שהיה גוי ונתגייר בבית דין נאמן. שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. בד"א בארץ־ישראל ובאותן הימים שחזקת הכל שם בחזקת ישראל. אבל בחו"ל צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית. ואני אומר שזו מעלה עשו ביוחסין עכ"ל. וכתב ה"ה שדעת הרמב"ם ז"ל כמ"ש רוב המפרשים. דכי אמרינן צריך להביא ראיה בידעינן ביה מעיקרא שהיה גוי. ובהכי מיירי בסוף הלכה ז' דאינו נאמן עד שיביא עדים. והכא מיירי בדלא ידעינן ביה מעיקרא שהיה גוי דנאמן במינו וא"צ להביא עדים. והוסיף רבינו להחמיר דאעג"ב דנאמן משום מגו. בחו"ל אין משיאין לו אשה עד שיביא ראיה ואפשר שיצא לו משום דההוא עובדא בא"י הוה והוו כולם ישראלים. אבל בחו"ל צריך להביא ראיה. ואפילו לחכמים דסברי כל המשפחות בחזקת מיוחסות הן. כיון שאין לזה חזקת משפחה צריך להביא ראיה ע"כ. הרי מצינו לפי סברת הרמב"ם עפ"י פירוש

הרב המגיד דבזמן הזה מי שבא לפנינו ואמר שישראל הוא אילו נאמן להשיאו אשה עד שיביא ראיה. כיון שאין כאן רוב כשרים. ונמצא דדבר זה תלוי בפלוגתא דאשילי רברבי דלהתוס' והסמ"ג והרשב"א והרא"ש נאמן לכל מילי אף להשיאו אשה. ולדעת הרמב"ם אינו נאמן להשיאו אשה והנה מרן בש"ע יו"ד סי' רס"ט פסק בדין גר כהרמב"ם ולא כתב שיש חולקין עליו. ולכאורה נראה דגם בדין מי שבא ואמר ישראל אני דאינו נאמן להשיאו אשה. דהרי הרמב"ם למד דין זה דמי שבא ואמר גר אני דנאמן מדין מגו דיכול לומר ישראל אני מעיקרא ונאמן. ונמצא דדין שניהם שוה. דבין שבא ואמר ישראל אני מעיקרא ובין שבא ואמר גוי היה ונתגייר דנאמנין. מ"מ לענין להשיאן אשה אינם נאמנין עד שיביאו ראיה שהרי פסק מרן הש"ע כן בגר ובתריה גררינן:

אמנם הב"ח שם כתב דהתוס' והרא"ש אין מחלקין וכו'. וכ"כ סמ"ג וכו'. אבל הרמב"ם מחלק וכו'. ומיהו נוהגים להקל להאמינו אף להשיאו אשה ישראלית. ואפשר דאף הרמב"ם מודה באורחי' שבאים והם בחזקת ישראל שנאמן אף עכשיו שרובם נכרים אף להשיאו ישראלית. שכל המשפחות בחזקת כשרות הם כמו שנתבאר באה"ע סי' ב'. ולא אמר הרמב"ם אלא במי שלא הכרנוהו בנכרי ובא ואמר נתגיירתי בבי"ד דנאמן מדין מגו. התם קאמר הרמב"ם דאפי"ה מעלה עשו ביוחסין ואין משיאין אותו ישראלית מדין מגו עד שיביא ראיה והכי נקטינן עכ"ל. וכ"כ הש"ך בשמו שם יצא לנו מדברי הב"ח אלו דלא אמרינן דין אחד להם. וכל חד כדאיתיה, באופן דהגם שפסק מר"ן הש"ע כהרמב"ם. מ"מ לאו לכל מילתא היא אלא דוקא לענין זה שבא ואמר שהיה גוי ונתגייר. וכמו שחילק הב"ח גם בדעת הרמב"ם בעצמו כדלעיל:

והנה דברי הב"ח ז"ל שיצא לחלק בזה הם בנוים על יסוד תירוץ הב' שתירץ הה"מ. והא לך דברים כהויתן. הנה כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות איסורי ביאה הלכה ה' כהן מיוחס שאמר בני זה כהן הוא אין מעלין אותו ליוחסין על פיו עד שיביא עדים שהוא בנו ע"כ. וכתב הה"מ וכבר שאלו המפרשים למה צריך שום עדות להשיאו אשה. דהא ודאי לא חיישינן לנתין ולממזר דכל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות כנזכר פי"ט ונ"ל שקושיא זו הכריחו לרבינו לומר מ"ש בפי"ג שמי שבא ואמר ישראל אני שנתגיירתי. אין משיאין אותו אשה אא"כ יביא ראיה. ואעפ"י שלא היה ידוע שהיה נכרי מעולם ודין זה הוא בחו"ל או בזה"ז בארץ כמ"ש שם. ואפשר לדבריו דה"ה במי שבא ואמר שהוא ישראל מעיקרא שצריך ראיה לענין היוחסין מפני מעלת היוחסין. דאי לא מי שבא ואמר נתגיירתי יהיה נאמן מדין מגו. ואעפ"י שכל המשפחות בחזקת כשרות. ה"מ במי שיש לו חזקת משפחה. אבל יש מן המפרשים שכתבו דלהשיאו אשה לאו דוקא.

אלא שאינו נאמן ליוחסין. וכל כהן שהוא בודק אינו נושא בתו וכו' אבל אם לא רצה לבדוק ולהחזיק משפחתו בדוקה לאחד מדברים אלו. הרי הוא נושא. שכל אדם בחזקת כשרות עד שיפסל ע"כ:

הראת לדעת שחילוק הב"ח ז"ל א"ש כתירוץ ב' שתירץ הה"מ דבהכי מי שבא ואמר ישראל אני מעיקרא נאמן אף להשיאו אשה. למי שלא רצה לבדוק ולהחזיק משפחתו בדוקה וכו' ובהא מודה הרמב"ם. אבל לפי תירוץ הא' דאף מי שבא ואמר ישראל אני מעיקרא שצריך ראיה לענין יוחסין לא אתיא כהב"ח. וזה התירוץ הא' א"ש כדעת הרמ"ה שהביא הטור באה"ע סי' ב' דמפרש לישנא דגמרא דקאמר כל המשפחות בחזקת כשרות. היינו מאן דאית ליה חזקת כשרות א"צ לבדוק אחריו אבל מאן דלית ליה חזקת כשרות כגון שאין משפחתו ידועה לנו. צריך ראיה ליוחסין ע"כ, והגם שרבינו הטור לא הסכים לסברא זו. מ"מ הרי כתב הב"ש שם סק"ג דהש"ע בסימן שאח"ז ס"ל דמי שאין משפחתו ידועה לנו חיישינן שמא ממזר הוא. דס"ל כתירוץ הא' שתירץ הה"מ. והוא ממ"ש מרן הש"ע בסי' ג' זכור כשהיתי תינוק והייתי מורכב על כתיפו של אבא והוציאני מבית הספר וכו' דמזה מוכח דס"ל כתירוץ הא' דהה"מ דמדקאמר הייתי מורכב על כתיפו של אבא. הרי שיש לו אב ואינו ממזר. והוציאני מבית הספר הרי דאינו עבד דאסור ללמד עבדו תורה. ועיין בב"ש שם סק"ה הרי דס"ל להש"ע דמי שאין משפחתו ידועה לנו חיישינן שמא עבד או ממזר הוא. ולכן פסק הב"ש דיש להחמיר דמי שאין ידוע לנו יש לחוש שמא ממזר הוא. וכ"כ הבאה"ט סק"ד משמו. וכתב עוד משם בה"י מי שבא מארץ רחוקה הן איש הן אשה וכו'. צריך ראיה שהוא ישראל, ואף שמתנהגים בדת ישראל ומדברים בלשוננו ויודעים בכל טוב היהודים. אעפ"כ צריכין ראיה, וכן הוא תקנת מדינת "ליטא" שאין לסדר שום קידושין אא"כ שיש לו ראיה שהוא ישראל ומאיזה משפחה ע"כ וא"כ לפי"ד הב"ש דמרן הש"ע דאתכא דידיה סמכינן. ס"ל כתירוץ הא' שתי' הה"מ ליכא למימר כחילוק הב"ח. ולעולם דין שניהם שוה. בין שבא ואמר ישראל אני מעיקרא. ובין שבא ואמר נתגיירתי. לעולם צריכין ראיה ליוחסין:

והנה סברת הב"ש הנ"ל אינה מוסכמת. עיין להפ"ת שם סק"כ שכתב משם שער המלך פ"ב מהא"ב דין ד' שהוכיח שדעת מרן המחבר אינו כן דלא כהב"ש ולקמן סימן ג' סק"ז הביא דברי שעה"מ בפירוש בסק"ב וז"ל לענין הלכה. הנה לענין פסולי קהל דעת כל הפוסקים. דאפילו מי שאין לו חזקת משפחה כגון שבא מארץ רחוקה. אמרינן כל המשפחות בחזקת כשרות. זולתי דעת הרמ"ה שכתב הטור ולחד תירוץ שכתב הה"מ לדעת הרמב"ם. ודלא כהב"ש וס' בה"י שייחסו סברא זו לדעת מרן והטור דליתא וכו'.

ובסי' ג' סק"ז כתב משם השעה"מ הנז' שכתב על דברי הב"ש הנז"ל דודאי מרן המחבר לא ס"ל הכי. שהרי בראש הסימן כתב כלשון הטור. דמי שבא ואמר כהן אני וכו' אוסר עצמו בגרושה. ואם איתא אפילו בכל הנשים שבעולם אסור וכו' ומה שהכריח ממה שהעתיק לשון הרמב"ם והוציאני מבית הספר אין זו ראיה כלל. דע"כ לא אמרינן דאפילו בשאין לו חזקת משפחה לא חיישינן שמא עבד או ממזר הוא אלא דוקא בטוען ודאי דקיים ליה בנפשיה דישראל כשר הוא. ומשו"ה לא חיישינן ונאמן ע"י עצמו. משא"כ ההיא דביה"ס דאיהו גופיה לא קיים ליה אם הוא כשר אלא שבא להעיד בגודלו מה שראה בקטנו. בהא ודאי פשיטא דחיישינן שמא עבד הוא. וחילוק זה מוכרח מדברי התוס' וכו' ע"כ:

ומעתה נוכל לומר דלפי דברי השעה"מ דברי הב"ח נכונים אליבא דהלכתא כדעת הש"ע. וגם נראה להוכיח בדעת הב"ח שדעת הש"ע ס"ל כתירוץ הב' שתירץ הה"מ והוא ממ"ש הב"ח בדבריו שכל המשפחות בחזקת כשרות הם כמו שנתבאר באה"ע סי' ב'. ואם ס"ל להב"ח דהש"ע שכתב שכל המשפחות בחזקת כשרות הם. מפרש לה כדעת הרמ"ה שהביא הטור. דהיינו במי שמשפחתו ידועה. אבל מי שאין משפחתו ידועה צריך ראיה וכתירוץ הא' שתירץ הה"מ מאי ראיה מייתי לדבריו אדרבה זה היפך דבריו. א"ו דהב"ח ס"ל דהש"ע ס"ל כתירוץ הב'. ומ"ש בסי' ג' והוציאני מבית הספר שממנה הוכיח הב"ש דמרן הש"ע ס"ל כתירוץ א'. איכא למימר דמפרש לה כהשעה"מ כנ"ל ועיין בט"ז סי' ג' סק"א מ"ש בהג"ה לתרץ מ"ש הש"ע והוציאני מביה"ס וכו' בס"א מסי' ג'. ולא כתב כן בסעיף ה' מוכח שפיר דסבר דכל המשפחות בחזקת כשרות ולא חיישינן שמא עבד. וממאי דכתב בסעיף א' והוציאני מביה"ס וכו' אינו מוכח דשם העתיק לשון הגמרא ומעשה שהיה כך היה ע"כ. ועוד האריך בזה והברכ"י א"ה שם אות ו' הקשה על הגהת הט"ז זאת דהא מרן בח"מ סי' ל"ה דין ז' כתב וז"ל ונאמן לומר שהיה פ' יוצא מבית הספר לטבול וכו'. והתם ליכא למימר מעשה שהיה כך היה. ומוכח בפירוש כמ"ש הרב בית שמואל עיי"ש ע"כ. משמע שדעת הברכ"י בדעת מרן כהב"ש. אלא דלי ההדיוט קשה לי דרבינו חיד"א הי"ל להקשות ג"כ על השעה"מ שגם הוא פליג על הב"ש בדעת מרן הש"ע כדאמרינן לעיל וי"ל דרבינו חיד"א בברכ"י לא ברירא ליה דעת מרן הש"ע היכי סבירא ליה אם כתירוץ הב' שתירץ הה"מ ז"ל דכל המשפחות בחזקת כשרות. או כתירוץ הא'. אלא דמצא מקום להקשות על הגהת הט"ז דסבר הא דכתב הש"ע והוציאני מביה"ס וכו' שמעשה שהיה כך היה ממ"ש בח"מ דהתם לא שייך לומר מעשה היה וכו'. אמנם על דברי השעה"מ לא היה מקום להקשות עליו מההיא דח"מ דיכול השעה"מ לתרץ

התם כמו שתירץ בכאן דלעולם מרן ז"ל בש"ע ס"ל דכל המשפחות בחזקת כשרות ומה שהצריך לומר שהיה פ' יוצא מבית הספר לטבול. היינו משום דאותו שמעידין עליו לא קיי"ל בעצמו שהוא כשר ודאי. אלא רק עפ"י עדות זה שבא להעיד בגודלו מה שראה בקטנו, ובהא ודאי פשיטא דלא סגי דלא אמר הכי דחיישינן שמא עבד הוא. אלא שיש דוחק קצת דהו"ל לרמוז מיהת דבר מה מדברי השעה"מ ויותר נראה לומר דעיני קודשו לא שלטה בהם בדברי השעה"מ. ואלו ראה דבריו. אפשר לומר שהיה מכריע בדברי מרן כוותיה:

ומעתה שעינינו הרואות שגדולי הפוסקים התוספות והרא"ש והסמ"ג והרשב"א ז"ל לפי תירוץ הב' שתירץ הה"מ. ולפי מה שחילק הב"ח בדברי הרמב"ם דכולהו סברי לה דכל המשפחות בחזקת כשרות ואפילו מי שבא מארץ רחוקה שאין לו חזקת משפחה. ובא ואמר שהוא ישראל שהוא נאמן אף להשיאו אשה. ומה שאנחנו מסופקים הוא בדעת מרן הש"ע ז"ל אם כדברי הב"ש ובה"י שמכריעים בדעת מרן דס"ל כתי' א' שתירץ הכ"מ. או כדעת השעה"מ וט"ז בהגה שהוכיחו שדעת מרן הש"ע כתירוץ הב'. לפי זה לכתחלה במקום שנוכל לברר שהוא ישראל יש לחוש לדעת הב"ש ודעמיה ואין להתירו ליש"א אשה ישראלית עד שנשיג כתב ראיה מאנשי מקומו המבררים את טיב חזקת משפחתו. וא"ל נוכל לסמוך על דעת השעה"מ ודעמיה שכן דעת מרן הש"ע. ונאמן הוא עפ"י עצמו אף להשיאו אשה. כיון שכל גדולי הפוסקים סוברים כן ואפשר שגם הב"ש לא החליט כן מן הדין, אלא שכתב יש להחמיר. לכן יש לחוש לכתחלה אבל לא בדיעבד ושעה"ד שלא נוכל להשיג כתב ראיה:

האמנם אכתי פש גבן לחלק ולומר דעד כאן לא אמרינן דנאמין לכל הבא לפנינו ואומר ישראל הוא אלא במי שבא לפנינו והוא מתנהג בכשרות. דהיינו שמתנהג ביהדות בעול תורה ועול מצות. דבהכי מיירי הסמ"ג והרשב"א ז"ל שהעתקנו דבריהם לעיל דאותם שבאו לפניהם מתנהגים ביהדות כיעו"ש. אבל כגון נדון שלפנינו שעינינו הרואות שאינו מתנהג כבני ישראל כשרים. לא עליו עול תורה ולא עו"מ. מהיכי תיתי לומר שנאמיניהו שהוא ישראל גמור ולהשיאו אשה. ובפרט שלא גילה דעתו מתחלת ביאתו לפנינו שהוא ישראל עד לאח"כ שבא לידי סיבה זו ליקח אשה ישראלית בודאי חיישינן דילמא אערומי קא מערים. וכ"ע מודו שאינו נאמן עפ"י עצמו. מכיון שלפי עינינו נחשב כנכרי עפ"י מעשיו החופשיים. ודומה זה למאי דאמרינן בפרק החולץ מי שבא לפנינו ואמר גר אני יכול נקבלנו. ת"ל וכי יגור אתך גר. אתך במוחזק לך עד שיביא עדים. ופירשו התוס' דהא דצריך להביא עדים. דוקא במי שהכרנו בו שהיה נכרי מעיקרא. וכ"כ הסמ"ג וכפי'

הה"מ בדברי הרמב"ם שם וה"נ דכוותה כיון שהכרנו בו מעיקרא עפ"י מעשיו וחשבנוהו כנכרי תו לא מהימן לומר ישראל אני מעיקרא שהרי החזקנוהו כנכרי:

אכן נראה דכד דייקת שפיר מצית אמרת דשאני ההיא דהחולץ, דהתם הוחזק לנו בבירור שהוא נכרי על פי דבורו שאומר בפיו בפירוש שהוא נכרי. וגם הוחזק עפ"י מעשיו אשר לא יעשו אותם כ"א נכרים גמורים כעבודה כו"מ ודומיהם. ולהכי אינו נאמן לומר שנתגייר עד שיביא עדים. משא"כ זה שבא לפנינו שלא שמענו מפיו דבר שהוא נכרי שנחזיקהו בכך, וגם לא הוחזק במעשים אשר לא יעשו אותם כ"א נכרים גמורים. כהליכה לבית תפלתם וכו'. הגם שראינוהו מתנהג בחופשיות וחשוד על האיסורין. מ"מ אין בזה כדאי להחזיקו בנכרי. שהרי רבים המתפרצים מבני עמינו בעוה"ר (אוי לדור שכך עלתה בימיו) ונמצא זה שראינוהו מעיקרא מתנהג בחופשיות אין לנו להחזיקו בנכרי, דשמא ישראל הוא עובר עבירות לשאט נפש. וכשיבוא ויאמר ישראל אני נאמן:

וראיה לזה ממ"ש מרן הש"ע ביו"ד סי' קכ"ד. מומר אעפ"י שהוא מהול עושה יי"נ במגעו. ונאמן לומר ששב בתשובה ע"כ. וכתב בב"י שדין זה נובע ממקור ספר אורחות חיים ז"ל. והקשה הש"ך שם ס"ק ט"ו שהרי מבואר שם בב"י שהר"י והרשב"א פליגי על הא"ח בזה ואיך פסק הש"ע כוותיה ותי' דיותר נראה לחלק דהיכא שידוע שהיה מומר דבכה"ג מיירי הרשב"א ז"ל אינו נאמן לומר שנתגייר. אבל היכא שאינו ידוע שהיה מומר אעג"ב דאינו ידוע ג"כ שהיה ישראל נאמן לומר תשובה עשיתי. במגו דאי בעי אמר מעולם לא המיר וישראל הוא. ובכה"ג מיירי הא"ח והמחב"ר. וכ"כ הפוסקים והטור לקמן גבי גר וכו' ע"כ:

וצריכין לדעת היכי משכחת לה בכה"ג שאינו ידוע שהיה מומר אעג"ב דאינו ידוע ג"כ שהיה ישראל וכו'. וצריך לומר כגון שראינוהו מתנהג בחפשיות וחשוד על שאר איסורין. אבל לא ראינוהו עובד עכו"ם שכל הרואה איש כזה שופט בדעתו לומר מה משפט האיש הזה ומה מעשיו אם הוא נכרי גמור או הוא ישראל הולך בתאוות נפשו. אבל לא יוכל לומר בהחלט שזה נכרי גמור להיות שלא ראהו עובד עכו"ם. ומה שהולך בתאוות נפשו הרי גם רבים המתפרצים בבני ישראל עושים כזה, ונמצא שזה האיש אעפ"י שיש צדדין המראין עליו שהוא נכרי מ"מ כל שלא ראינו בו דבר המחזיקו לנכרי גמור כעכו"ם. כשיבוא לפנינו ויגלה עצמו שהיה מומר ושב בתשובה נאמן. במגו דאי בעי אמר מעולם לא המיר. ואף שהיה חשוד באיסורין לא נחזיקהו בכך למומר גמור. ולא איתרע ליה מגו דידיה:

ומעתה שעלה בידינו שכל למי שבא לפנינו ואמר ישראל אני דנאמן אף להשיאו אשה ישראלי' כמבואר לעיל אלא דיש לחוש למ"ש הב"ש בדעת מרן הש"ע דלא אמרינן כל המשפחות בחזקת כשרות במי שאין משפחתו ידועה לנו כגון שבא מארץ רחוקה וצריך להביא ראיה שהוא ישראל כשר. לכן גם זה האיש צריך להשתדל להביא כתב ראיה מאנשי מקומו המעידים על טיב חזקת משפחתו. ואח"כ יש"א ישראלית אשר תיטב בעיניו. וכן עשה שהביא כתב ראיה מעי"ת "טורקיא" המעיד עליו ועל משפחתו. וכן עשינו מעשה פעמים שלש שלא נשאו נשים עד שהשגנו וראינו כתב ראיה מרבני מקומם המעידים עליהם ועל טיב משפחתם שאז יצאנו מידי פלוגתא דרבוואתא. ומעתה עינינו תלויות לפני צור ישועתנו יאיר עינינו בתורתו לבל נכשל בדבר הלכה מעתה ועד עולם אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן ח

שוב שלחתי זה הפסק לבי"ד הצדק בעיר רבתי עם "שאלוניקי" יע"א. לברר על עסקי אשה אחת שבאה מהתם להכא. והשיב על דברי רב אחד מבדי"ץ הנז' וז"ל במכתב לאמר כ"ד לסיון שנת התרצ"ג שאלוניקי יע"א לכבוד הרב המופלא. וכבוד ה' מלא וכו'. כקש"ת מוהר"ר מסעוד הכהן נר"ו יאיר וזרח לעד לעולם כיר"א. "תמושנת" אלג'יריא יע"א:

רב נכבד. בתשובה למכתבו היקר מיום י"ג למטמוני"ם וכו'. והוא אודות אשה אחת אשר מיום בואה במח"ק החזיקה עצמה לנכרית. והנה בעת"ה רוח אחרת עמה לומר בפומבי שהיא ישראלית גמורה מעיקרא ושהיא נולדה בעירינו "שאלוניקי" יע"א למשפחת פילוש ולכל בני משפחתה בשם תקרא. וגם את שמה אשר יקראו לה. וכי זה י"ב שנה נפרדה מבית אביה לאיזה סיבה. ובכן נפשו היקרה לשאו"ל הגיעה האמת בפיה להחזיקה כישראלית גמורה ואם היא פנויה וכו':

הנני להודיעו כי תיכף לקבלה נעתרנו לבקשתו. ואחר החיפוש כאן נמצאת וכאן היתה משפחה אחת מרכבת. שבתי פילוש שם אבי האשה. אשתו רחל. בנו אברהם. בנותיו סאפירא. לונא. שרה. שמחולה (השם הזה נגזר משם שמחה) ושמחולה הנז' יצאה מעירינו בשנת 1918 בלתי שום קשר נישואין:

האמנם לא אכחד כי דינה של ריבה זאת צריכא רבה ואעיקרא קאמינא במ"ש כתר במכתבו הנ"ל והכי קאמר מר והגם שיש לדון ולומר שאין מקום לשאלה זו. דהא קיל"ן מי שבא לפנינו ואמר ישראל אני נאמן וכו' והאריך בדברי הפוסקים בזה וסו"ד כתב דמידי פלוגתא לא יצאנו, ואעג"ב שיש צדדים להכריע להקל. מ"מ מהיות טוב היכא דאפשר לעמוד על הבירור מי יוכל להכניס ראשו בין ההרים. את"ד. ופליאה דעת ממני

נשגבה לא אוכל לה. איה בדברי שום אחד מהפוסקים ז"ל שהביא שיתיר בנדו"ד. הלא כל דבריהם אלו נאמרים באמת במי שלא ידענו בו מה טיבו ופיו ענה בו שהוא ישראל. ובזה אמרו לסמוך או שלא לסמוך משום מעלה ביוחסין. מר כדא"ל ומר כדא"ל. אבל איך הפה יכולה לדבר כן בנדו"ד שהחזיקה עצמה לנכרית ככתוב בדב"ק תחלת דבר הא הו"ל כהוחזקה נדה בשכינותיה דבעלה לוקה עליה משום נדה וסוקלין ושורפין על החזקות. ואף כי עתה חזרה בה. לאו כל כמינה. ואפילו אם תתן אמתלא לדבריה ויעויין יו"ד סי' קפ"ה ואה"ע סי' י"ט ובאחרונים שם. מ"ש בזה באו"ב בתשובת מהרימ"ט ח"א סי' קמ"ט ועוד בשאר גדולי האחרונים ז"ל וכו' וכאשר דמיתי כן ראיתי בהא דקמן גופא לחד מן קמאי מרבני המחוז שלכם דקאמר הכי. הלא הוא הרשב"ש ז"ל בתשובה סי' תס"ז וז"ל ולענין מה שטוען שהוא בן ישראל משומד וכהן הוא. אם הוחזק שהוא גוי אינו נאמן דהוי כמי שבא ואמר גר אני כדאמרינן פרק החולץ וכו'. הלכתא בין בארץ בין בחו"ל. צריך להביא ראיה. והיה אור"ת ז"ל דוקא דידעי ביה מעיקרא דגוי הוא. דאי לא ידעי ליה מהימן במיגו דאי בעי למימר ישראל הוא דנאמן בפסחים וכו'. ע"כ זה שהוחזק בגוי אינו נאמן לומר שבן משומד היה. ושלא יהיה לו דין עבד כנעני וכו' יעו"ש. ואף כי בנדו"ד היא היא שהחזיקה עצמה בכך. הלא הוחזקה נידה בשכינותיה ג"כ ע"י עצמה באה חזקה זאת שהיא לבשה בגדי נדותה. ומשום דסוף סוף כל לגבי דידן הוחזקה בכך ואדרבה כל שבאו הדברים מצדה. חזינא ברשב"ש ז"ל שם שכתב וזה אפילו לא יאמר מעצמו שהוא גוי אלא שהוחזק בתורת גוי כ"ש אם הוא בעצמו אמר פעם אחת שהוא גוי. שאינו נאמן לומר שהוא ישראל וישראל משומד הוא וכו' לפי שכיון שאמר פעם אחת שהוא גוי הרי הגיד. וכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. וכ"כ על כיוצא בזה הרמב"ן ז"ל בחידושיו בפרק י"ג עי"ש. וגם יש בזה ענין שויא אנפשה חתיכא דאיסורא. כמבואר בדברי התוס' והרא"ש ביבמות מ"ז והרב המגיד ז"ל פרק י"ג מא"ב הלכה ח'. ושאר רא' דאמרינן בזה שאחד"א כיעו"ש בדברי קודשם,.

והנה בטעם הנאמנות לומר שהוא ישראל מבואר בתוס' יבמות שם בד"ה במוחזק וכו'. דרוב הבאים לפנינו בתורת יהדות ישראל הם. יעו"ש ובהרא"ש שם ובחידושי הריטב"א ז"ל שם כתב בשם ר"ת משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי וכן כתב הנמק"י שם. גבי נתגיירתי ביני לבין עצמי יע"ש. ונראה דגם התוספות והרא"ש לא כתבו כן רק לומר שאם באת לדחות הראיה מפסחים ג' דהתם משום רובא הכא נמי איכא רובא כנז', עכ"פ אינהו נמי אית להו האי טעמא דעבידא לגלויי. ולכל החלוקות הא זה מבואר שם בסוגיא דבמוחזק בעכו"ם אינו נאמן לומר נתגיירתי. ומינה יליף הרשב"ש ז"ל להיכא דהוחזק לן

בנכרי ואומר שהוא ישראל על כורחך לומר דהגם דאיכא רובא או דהוי מילתא דעבידא לגלויי. לא מהימן בזה נגד החזקה. וכ"ש הכא דהוחזקה כפרנית במילתא דעבידא לאיגלויי גופא לפי דבריה עכשיו. ולא עוד אלא שאנכי מסתפק אם נוכל לסמוך על בירור הנזכר כיון שזאת הוחזקה שם בנכרית. אין בירור זה מוציאנו מידי ספק. דילמא איודעה ומכירה קאמרה שידעה. כי הנערה ההיא יצאה מפה ואולי הלכה לבית עולמה. והיא הלבישה על עצמה שמה ושם משפחתה. ואם היו קרוביה או העדים רואים אותה אולי היו מכירים בה כי אינינה:

ואף אם נאמר כי מ"ש כת"ר שהחזיקה עצמה. לא שהוחזקה בכך חזקה גמורה. אלא שכך אמרה והדר דינא לאמרה טמאה אני ביו"ד סי' קפ"ה ולאמרה אשת איש אני באה"ע סי' מ"ז. שאם חזרה ונתנה אמתלא לדבריה נאמנת. מלבד דאם עברו ככה ל' יום לכמה פוסקים הוה לה הוחזקה ולא מהני אמתלא יעויין באחרונים שם סי' י"ט ומ"ז. עוד בה סוף סוף דברי כת"ר שיש מקום להקל בנדון דידן גם בלא בירור כדעת הסוברים שהוא מהימן. עדיין אין לנו באמרה היא תחילה שהיא נכרית לפי דברי מוהרש"א ז"ל בתוספות יבמות דף קי"ח דאמתלא מהני לסלק דיבורה הראשון אבל לא לסמוך אדיבורה השני ולהתיר יעו"ש ובפתחי תשובה אה"ע סי' מ"ז ס"ק ב'. והכא נמי הכא הו"ל כאלו לא דברה כלל, ואיך נחזיקנה כישראל טרם יודע לנו מפיה עכ"פ או מהתנהגותה כישראלית. איברא דהא נמי מידי פלוגתא לא נפקא יעויין בפ"ת שם, ועוד כתבנו מזה במקום אחר בס"ד, מ"מ הדר הו"ל ספק ספיקא ולחומרא. דילמא הלכה כדעת הסוברים שאין לסמוך על אמירתה אפילו בתחלה. ואת"ל דבתחלה יש לסמוך. מ"מ אדיבורה השני לא. ובפרט לפי דברי הגאון הרשב"ש ז"ל דאמרינן בזה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד יש לומר דאפי' ע"י אמתלא לא מהני. ויש לעיין בזה במ"ש בשו"ת אור לי סי' קכ"ט. ובשד"ח מערכת הא', ואכמ"ל באופן דהשאלה והבירור צריכים הם:

ואמנם נחזי אנן אחר הבירור אם לא נחוש כנז"ל דנהי דקרוביה ואפילו עדים מעידים שיש להם בת בשם זה וכו'. ולזאת חשבתי דרכי לתקן הדבר על ידי שיביאו בני משפחתה את הפוטוגראפיא"ה שלה ויעידו עליה העדים לפנים שזאת היא פלונית בת המשפחה הנ"ל, ונשלח אותה ליד כת"ר ושמה יבחנו דבריה אם היא היא. ובכל זאת אם יש כאן חזקה גמורה שהיא נכרית כגון שהתנהגה כזאת בהליכתה לבית תפלתם כאחת מהן וכיוצא. באופן שהרואה אותה שם. ראה והבין שהיא נכרית. הא ודאי צריכה עדות ברורה. וקשה הדבר לסמוך בעדות זה עפ"י הפוטוגראפי"א (אמ"ה הנה הרב הפוסק האריך הרבה להביא ראיות על עדות הפוטיגראפיי"א אם לסמוך עליה או לא. ולהיות

שאין לי עסק מה להשיב עליו בענין הפוטוגראפיא לא רציתי להטריח על עצמי להעתיק דב"ק כי אמרתי כי בודאי שדברי קודשו הם נכתבים בספר זכרון לפניו ורק דוקא אזכיר סיום דברי קודשו שסיים) סוף סוף עדות ברורה להוציאה מחזקתה. ומיהו אם אין כאן חזקה גמורה רק שהיא אמרה כן. נוכל לסמוך על המתירים בעדות הפוטוגראפי"א וידעתי כי הרבה דברים נאמרו בזה בפוסקים ובפרט בענין החזקה. ואין הפנאי אתי כעת לעמוד על הבאר. ואני אמרתי בחפזי להערה בעלמא. ולדינא הא איכא מר באתריה ועליה דמר תליא מילתא. והיה ה' עם השופט לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא. ואחתום בברכת שים שלום טובה וברכה ובכל רגשי כבוד ויקר. ממלא מקום החותם הרב הראשי חיים רפאל חביב סי"ט:

סימן ט

למעלת הרב הפוסק הנז' ישצ"ו

תשובה על דברי קודשו. ומקום הניח לי להתגדר ולהשתעשע באמרותיו הטהורות, והוא דהנה כת"ר יצא לידון בדבר לצד חומרא שצריכה בירור עפ"י הדין. ובנה עליה מצדות סלעים באשר עיני צדיק חזו בו בהני מילי קטיני שיצאו מתחת ידי נמצא כתוב שהחזי' עצמה כנכרית וכו'. ומפליא להקשות שאין מי שיתיר בנדו"ד שהוא נגד החזקה. ויסודתו בהדר"י קודש כההיא דאמרינן הוחזקה נדה בשכנותיה אינה נאמנת ואפילו אם תתן אמתלא לדבריה. כמ"ש בש"ע יו"ד סי' קפ"ה ס"ג. ואחר המח"ר לא כן אנכי עמדי דהא דאמרי אנא זעירא החזיקה עצמה כנכרית. לא למימרא דעבדא עובדא בנפשה להחזיק עצמה כנכרית זה לא עלתה על דעתי. אלא רצוני לומר שלא גילתה על עצמה שהיא ישראלית. ומסתמא כל אדם חזו בה אומר בלבו שהיא נכרית. אבל לא שמענו לא מפיה ולא מפי מעשיה שהיא נכרית בודאי. ומעתה אין לנו לדמותה לדין הוחזקה נדה בשכינותיה וכו':

והוא עפ"י מ"ש רבינו הטור סי' קפ"ה משם הרמב"ן ז"ל שכתב הוחזקה נדה בשכינותיה. ואח"כ אמרה טהורה אני, אפילו נותנת אמתלא לדבריה שאומרת לא לבשתי בגדים אלו אלא וכו' שלא תטרידיני וכו' אינה נאמנת ע"כ. ותמה עליו וכי עדיף הוחזקה נדה בשכ־ ינותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני שנאמנת שוב לומר טהורה אני ע"י אמתלא ע"כ. והרשב"א בת"ה תירץ קושיא זו דמשום בושת ואונס מיקרי ואמרה טמאה אני. אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת. ולפיכך כל שחזרה ואמרה לא נטמאתי הרי היא כמכחשת מה שאמרה ואינה נאמנת ע"כ. והביא דבריו הרב"י שם. וכן תירץ הב"ח שם בענין זה דודאי עדיף דכיון דלבשה בגדי נדותה ודאי ראתה. דאי כדי

שלא יטרידינה היה די לה שתאמר בפה טמאה אני. ולאחר זמן שתבריא תתן אמתלא. ולא היה לה ללבוש בגדי נדותה. ומדלבשה הוי כאלו ראינו שראתה ע"כ וכ"כ הט"ז והש"ך שם בשם הרשב"א עיי"ש: ולפי"ז היכי תיסק אדעתין לדמות הנדו"ד להוחזקה נדה בשכינותיה. דשאני התם דעבדא עובדא בגופה בלבישת בגדי נדה. וחזקה שלא טרח איניש בכדי וכאלו ראינו שראתה. ולהכי לא מהני לה תו אמתלא וכמש"ל. משא"כ הכא דלא עבדא האשה הזאת שום עובדא בנפשה להחזיק נפשה בנכרית. דאי משום שלא שמרה שבת כהלכתה וכיוצא. הלא רבים המתפרצים מבני עמנו שאינם נזהרים בכך (אוי לעינים שכך רואות) ומעולם לא שמענו ולא ראינו שהלכה לבית תפלתם. ליכא למימר שהוחזקה לנכרית.. ואין להקל בנדונה נגד החזקה. דאין כאן מקום לזה:

וכן יש להוכיח מש"ס פרק בתרא דקידושין דף פ' ע"א מתניתין אשה נשאתי במדינת הים הרי היא זו ואלו בניה מביא ראיה על האשה וא"צ להביא ראיה על הבנים וכו'. גמרא אמר רבה בר רב הונא וכולן בכרוכין אחריה. פירש"י וכולן דקתני מתניתין אין צריך להביא ראיה על הבנים בכרוכין אחריה. נדבקין אצלה וכו' אמר ריש לקיש ל"ש אלא בקדשי הגבול. אבל ביוחסין לא. פירש"י אם יש להן בנות אינן נישואות לכהונה עד שיביאו ראיה שהן בנותיו של זה. ור"י אמר אפילו ביוחסין סמכינן אחזקה שהן כרוכין אחריה. ואזדא רבי יוחנן לטעמיה דאמר מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין וכו' מלקין על החזקות כדר"י דאר"י הוחזקה נדה בשכינותיה בעלה לוקה עליה משום נדה ושורפין על החזקות כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא. איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זה על זה ונשרפין זע"ז. אמר ר"ש בן פזי אריב"ל משום בר קפרא מעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתפה והגדילתו ובא עליה והביאום לב"ד וסקלום לא מפני שבנה וודאי אלא מפני שכרוך אחריה ע"כ. ופירש"י ואזדא רבי יוחנן לטעמיה דאמר סמכינן אחזקה שהוחזקו ליכרך אצלה בחזקת שהיא אמו. אפילו לענין דיני נפשות וכו' וכ"ש ליוחסין להכשר כהונה. הוחזקה נדה בשכינותיה שראו שכינותיה שהיא היום היתה לובשת בגדי נידותה איש ואשה וכו' בחזקת שהיא אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירין בהם בעדות גמור נסקלין זע"ז וכו' ותינוק מורכב וכו' והגדילתו בחזקת בנה ע"כ: נמצינו למידין דהא דאמרינן מלקין על החזקות וכו' היינו בחזקה שיש בה מעשה כגון הכא שלבשה בגדי נידותה והחזיקה עצמה לטמאה או שבניה כרוכין אחריה שהחזיקה עצמה שהללו בניה. ובלא"ה לא שייך בה חזקה. והטעם הוא שמצינו לרז"ל כמה סוגי חזקה בחזקת איסור יש חזקת איסור שהיא ממילא בחזקת הגוף כגון בהמה בחייה בחזקת איסור אבר מן החי עומדת

ויש חזקה שע"י מעשה שעשה באיזה דבר כגון חזקת חבר שאינו יוצא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן עיין נדה דף טו' ע"ב. וכגון שבדק הסכין ונמצאת יפה ושחט בה בלא בדיקה ונאבדה וכו' ויש חזקה שמחזיק עצמו בדבר לאיסור כגון הוחזקה נדה בלבישת בגדי נידותה בדבר להתיר כגון המחזיק עצמו לכהן או ללוי במתנות כהונה או לויה כההיא דפרק הזרוע לאחזוקי נפשאי בכהני. ויש חזקה דאתייא ע"י טעם כגון חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה. נמצינו למידין השתא הכא לנוגע לענייננו לענין חזקה שמחזיק עצמו בדבר לאיסור או להיתר. לא סגי עד דעביד עובדא בנפשיה להורות על עצמו שהוא מוחזק בכך. ואז יתנו עידיהם ויצדקו כל רואיהם יכירום ויתארום עפ"י תואר מעשיהם כההיא דכתובות דף כ"ה ע"ב ת"ש חזקה לכהונה נשיא"כ וחילוק גרנות ועדות ופריך עדות חזקה היא. אלא לאו ה"ק נשיאות כפים כי עדות. מה עדות ליוחסין אף נשיאות כפים ליוחסין. ומשני לא עדות הבאה מכח חזקה כחזקה. כההיא דאתא לקמיה דרבי אמי אמ"ל מוחזקני בזה שהוא כהן. אמ"ל מה ראית. אמ"ל שקרא ראשון בבהכ"נ בחזקת שהוא כהן או בחזקת שהוא גדול שקרא אחריו לוי. והעלהו רבי אמי על פיו לכהונה. וכמה עובדי התם כהאי גוונא באופן דלא מצינן למימר שהוחזק בכך אלא בעושה מעשה. ומעתה בעובדא דהאי איתתא דלא עשתה לענינו שום מעשה שיוכיח על פניה להחזיקה בנכרית מהיכי תיתי למיסק אדעתין למימר שהוחזקה בנכרית ולהחמיר עליה כדי שלא נבוא להקל נגד החזקה שאין כאן דין חזקה. ושפיר אמרי אנא זעירא דיש צד להקל וכו': ועיין מוהריק"ו בשורש פ"ח שכתב בתשובה על אודות אשה שנתקדשה לאיש אחד והיתה בחזקת ארוסתו י"ב שנה ואחר כך המיר דתו ולא יכלו להשיג ממנו גט ושוב עמדה בעיגון זה שנתים ימים בחזקת מקודשת ואח"ז העידו קרובי האשה שאין כאן קידושין שלא נתקדשה אלא בעניהם והם פסולי עדות. והשיב דפשיטא שאין לומר דלא מיקרי חזקה אלא היכא שיש עמה מעשה גמור המעיד עליה. כההיא דפרק עשרה יוחסין איש ואשה תינוק וכו' ומעתה באשה אחת שבאת לירושלים וכו' מפני שכרוך אחריה וכו' דוודאי גבי דיני נפשות לסקול ולשרוף צריך חזקה גדולה וכו' אבל לענין אחר ואפילו לחלקותו דפשיטא דגם בזה בעינן ראיה גדולה קודם שנלקהו. מ"מ לא בעינן כולי האי. אלא מכיון שאנו מוחזקין שכן הוא. כלומר שזו אשתו של פ' או שזו ארוסתו של פ' פשיטא דמלקין על חזקה זו ולא בעינן מעשה מוכיח. וכתב עוד שם דעניין זה שהוחזקה האשה זו מקודשת כמה שנים. לא גרע מהוחזקה נדה בשכינותיה שבעלה לוקה עליה. כגון שלבשה בגדי נידותה הרי דבמעשה כל דהו אנו מחזיקין אותה בחזקת איסור

ואעג"ב שאינו ראיה גמורה דאיכא למימר כמה אמתלאות וטעמים דשמא לא נזדמנו לה באותה שעה בגדי טהרתה, והכ"א נמי אין לנו לתלות ולומר דשמא לא ידעו שאין עדות קרוביה מועיל ע"כ. הנה משמעות דב"ק ז"ל לחלק יצא בין דיני נפשות לעניין מלקות או דבר אחר. מ"מ אין סתירה מזה לדברינו דאמרינן דלא מיקרי חזקה אלא היכא שיש עמה מעשה דבאמת לעולם לא מיקרי חזקה אלא היכא שיש עמה מעשה. בין לענין מלקות ואיסורא בין לענין מיתה. אלא דלא שוו בשעורייהו דהאי כדאיתא והאי כדאיתא דלגבי מיתה בעינן מעשה גמור דליכא לספוקי ביה ההיא דכרוך אחריה. דלא חיישינן דמרחמא דלא דידה ובודאי היא אמו דהמעשה מוכיח עליו. אבל לגבי מלקות די לנו במעשה כל דהו לאחזוקי ביה, כההיא דלבישת בגדי נידותה אעג"ב דמצית אמרה דלא נזדמנו לה בגדי טהרתה. עם כל זה אמרינן דהוחזקה נדה ובעלה לוקה עליה. אבל מכל מקום בעינן חזקה שיש עמה מעשה ומבואר יוצא דבר זה בדברי מוהריק"ו ז"ל למעיין היטיב ובר מן דין הרי כתב הב"ש ז"ל בס"י י"ט סק"א דלכאורה לא משמע כן מהרמב"ם והטור. נראה שיצא לו זה מדערבינהו ותנו להו בחדא מחתא מלקין וסוקלין ושורפין וחונקין וכו' משמע דלא ס"ל מאי שמחלק מוהריק"ו ז"ל בין מלקות לדיני נפשות וכו'. אבל סברת מוהריק"ו דיצא לחלק בדבר זה. מוסכמת היא אצל הפוסקים עיין בדרכי משה סי' י"ט. וכ"כ בתשובת הרמ"א וב"ח סי' י"ט. ועיין סדרי טהרה סי' קפ"ה דכולם הלכו בעקבות סברא זו. ומ"מ הרי הוכחנו דעכ"פ בעינן מעשה אפילו כל שהוא לאחזוקי ביה כנ"ל והא דכתב הרמב"ם בהא"ב פ"א איש ואשה שבאו ממדה"י זו אומרת בעלי זה. וזה אומר אשתי זו אם הוחזקו ל' יום הורגין עליה. לאו למימרא דבאמירה לחוד בל' יום בלא מעשה מוכיח הוי חזקה והורגין עליה דזה אינו דהא דבעינן מעשה מוכיח כההיא דאיש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית וכו' ומעשה באשה וכו' שבנה כרוך אחריה וכו' וכמדובר. אלא הענין הוא דבאמת בעינן מעשה מוכיח שיעיד על החזקה. ובהא דאיש ואשה הבאים ממדה"י לא מהני חזקה לחוד לחייב משום א"א עד שיאמרו בפירוש שזה בעלי וזו אשתי:

וכמו שכתב הנוב"י קמא באה"ע סי' נ"ד על דברי הרמב"ם הנ"ל וז"ל ואם כן שהוכחתי באיש ואשתו לא מהני חזקה לחוד. והיא גופא טעמא בעי. למה בשאר קרובים שמחמת קורבה מהני חזקה לחוד. א"ו דבאיש ואשה אף אם מוחזקין באישות, אכתי א"א להרוג שהרי לא הוחזקו שאין שם תנאי בקידושין ונישואין שלהם עד שיאמרו בפירוש זו אשתי וזה בעלי, שכיון שאמר בפירוש זו אשתי ולא הזכיר תנאי. מסתמא אין שם תנאי ולזה מיהני החזקה משא"כ בשאר קרובים שהם מצד תולדה ולא שייך בהו תנאי מיהני חזקה

בלי אמירה ע"כ. ועיין בב"ח שם דגם הוא מחלק בין קורבה דשאר קרובים דלא בעינן ל' יום. משא"כ באיש ואשה דאם בא עליה איש אחר דאינו חייב אלא לאחר ל' יום עיי"ש. אבל הט"ז והח"מ שם חלקו על הב"ח ולא חילקו בין קורבה דשאר בשר או קורבה דאישות כולם בבאו ממדה"י בעינן ל' יום להחזיקם בשאר ולחייב עליהם עיין שם:

ומ"ש כת"ר משם הגאון הרשב"ש ז"ל לענין מה שטען שהוא בן ישראל משומד וכהן הוא. אם הוא מוחזק שהוא גוי אינו נאמן וכו', הכא נמי איכא למימר שהוחזק ע"י מעשה שארח לחברה עם פועלי און והיה כאחד מהם מפתם יאכל ומכוסם ישתה וכו', ונכנס לבית תפלות שלהם דבהכי הוחזק שהוא גוי. ויותר נראה לומר דבעשה אחת מהנה מהתועבות הנז' הוחזק שהוא גוי. לדעת הגאון הרשב"ש ז"ל דעפ"י מקומו ושעתו היו ישראל מצוינים שם בתורת יהדות. ומופרשים מאיסורא כמטחוי קשת. ואם המצא ימצא בעידנא ההיא איש אשר הוא מובדל מן הצבור ועשה אחת מכל התועבות הגוים והלך בדרכיהם. בודאי נוכל לומר שהחזיק עצמו שהוא גוי. להיות שאין מי שיעשה אחת מהנה שום אחד מבני ישראל. אלא מי שהוא משומד לגמרי ומוחזק שהוא מומר גמור. אשר לא כן לגבי דידן שפרו"ץ מרובה על העומד בצדקו. אין לנו להחזיקו שהוא גוי אלא בעושה אחת מהנאצות אשר הם מיוחדים לנכרים ולערלים וכידוע. וכעת אין בידי ספר הגאון הרשב"ש ז"ל. וכעין שאלה זו הובאה בספר יכין ובועז לבניו ז"ל:

ומ"ש כת"ר שאף אם נאמר לא הוחזקה בכך חזקה גמורה. אלא שכך אמרה והדר דינא לאמרה טמאה אני ביו"ד סי' קפ"ה ולאמרה א"א אני באה"ע סי' מ"ז שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. ומעכ"ת כתב שאם עברו ככה ל' יום לכמה פוס' הו"ל הוחזקה ולא מהני אמתלא וכו'. כשאני לעצמי מלבד שיש לי פיטפוטי מילי על דברי קודשו. מ"מ אין לי עסק בזה רק תמהתי על המרא"ה דמעכ"ת לא דק אגב חורפיה במ"ש דאם עברו כך ל' יום לא מהני אמתלא כיון שהוחזקה ע"י כן וכו'. דלא מן השם הוא זה דבל' יום באמירה לחוד בלא ראייה לא מיקרי חזקה כדאמרינן לעיל באיש ואשה שבאו ממדה"י וכו'. וכמ"ש משם הפוסקים הנ"ל. דצריכין אמירה עוד ל' יום יתירה על החזקה דאז לא מהני אמתלא, אבל באמירה לחוד אף בל' יום בלא חזקה מהני אמתלא. ותדע לך שהוא כן מדאמרינן בכתובות דף כ"ב ע"א ת"ר האשה שאמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני אינה נאמנת ופריך שויא לנפשה חתיכא דאיסורא? ומשני אמר רבה בר רב הונא כגון שנתנה אמתלא לדבריה. תנ"ה אמרה א"א אני וכו' ומעשה באשה אחת וכו' וקפצו עליה בני אדם לקדשה ואמרה להם מקודשת אני לימים עמדה וקדשה את עצמה. א"ל חכמים וכו' א"ל בתחלה שבאו עלי אנשים שאינם מהוגנים אמרתי מקודשת אני. עכשיו

שבאו עלי אנשים מהוגנים. עמדתי וקדשתי את עצמי וזו הלכה העלה רב אחא וכו' ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת עכ"ל. וכתב הרא"ש אם אמרה א"א אני וחזרה וכו' אינה נאמנת. היינו אם אמרה אחר כדי דיבור. אבל תוך כדי דיבור יכולה לחזור ולסתור דבריה הראשונים ע"כ. וכ"כ הטור והש"ע באה"ע סי' מ"ז ס"ד. ומעתה הכי הוא פירוש הסוגייא האשה שאמרה א"א אני וכו' וחזרה וכו' אינה נאמנת אם הוא לאחר כדי דיבור. ואם הוא תוך כדי דיבור נאמנת. ואם נתנה אמתלא לדבריה. אפילו לאחר כדי דיבור נאמנת והאי לאחר כדי דיבור לא נתנו חכמים בו שיעור עד כמה היא נאמנת ולאחר זה אינה נאמנת. ועל כרחין לומר שכל זמן יהיה מה שיהיה שהיא נותנת אמתלא לדבריה נאמנת. וכן מוכח מש"ס דקאמר לימים עמדה וקדשה את עצמה. ואין לומר דזה דוקא תוך ל' יום. אבל אם עברו ל' יום שוב אינה נאמנת. דא"כ לא הי"ל להש"ס לסתום אלא לפרש. אלא ודאי לא שנא כך לי לאחר ל' כמו בתוך ל' יום אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת ולא אמרינן לאחר ל' יום הרי הוחזקה ולא מהני אמתלא. וטעמא בעי משום שאין כאן מעשה מוכיח עליה לאחזוקה במקודשת. דהרי אין כאן ארוס לפניה ואין כאן אלא אמירה דידה לחוד. ובאמירה לחוד בלא מעשה מוכיח אף אם עברו כך ל' יום אינה מוחזקת ומהני לה אמתלא. שאם הוא שאם אמרה כן ל' יום מיקרי מוחזקת גם בלא ראיה, היכי האמינוה חכמים להיא אשת שעמדה וקדשה את עצמה לאחר ימים מכח אמתלא הא הוי מוחזקת ל' יום באמירתה שהיא מקודשת ותו לא מהני לה אמתלא.

אלא בוודאי דבאמירה לחוד בלא ראיה לא הויא מוחזקת. ולהכי מהני לה אמתלא:

ובדרך זו תלך בההוא עובדא דמייתי הפתח"י תשובה סי' י"ט סק"ג משם השבו"י בפנוי ופנויה שבאו מפאריז והחזיקו את עצמן באח ואחות. והנה היא הרה ומודים היא והוא שאין להם אחוה כלל ועכשיו רוצה לישא אותה וכו' והשיב אך מצד אחר אסור לעשות הנישואין אלו כיון שכבר הוחזקו באחין שהוא איסור ערוה ואמתלא לא מהני כיון שכבר החזיקו עצמן יותר מל' יום וכו' הכא נמי איכא למימר שהחזיקו עצמן בראיה וקירוב אחוה כאח עם אחותו שהגדילו בתוך הבית כנז' בגמ' וגם שהוחזקו בקירוב זה יותר מ"ל יום בוודאי פשוט הוא דלא מהני תו אמתלא:

ומעתה בנדון שלפנינו שלא שמענו מפי האשה הזאת שאמרה שהיא נכרית. הנה בוודאי אין אומר ואין דברים. אלא אפילו את"ל ששמענו מפיה שאומרת שהיא נכרית. ועבר זמן רב באמירתה, אפי"ה לא מיקרי הוחזקה בנכרית. דכיון דאין עמה מעשה מוכיח לאחזוקה בנכרית. ובאמירה לחוד לא מהני בל' יום. ומעתה אם נתנה אמתלא לדבריה למה אמרה כן נאמנת:

שוב ראיתי בדב"ק מאי דאמר מר דלא מהני לה אמתלא מטעם כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. ושכן כתב הגאון הרשב"ש ז"ל בנדון דידיה ומקד"ם לעי"ן כתבתי שאין מצוי כעת בידי ספר שו"ת הרשב"ש ז"ל לעיין בדבריק"ו במאי עסיק מר, איברא מ"מ צריכין אנו לעמוד על האי דינא דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. והנה רבינו ב"י ז"ל כתב בח"מ סי' כ"ט על דברי רביהט"ו שם. בתוספתא דסנהדרין תנן כל העדים שהעידו בין לטמא בין לטהר בין לרחק בין לקרב בין לאסור בין להתיר בין לפטור בין לחייב אם עד שלא נחקרה עדותן בב"ד אמרו מבודין היינו הרי אלו נאמנין משנחקרה עדותן בב"ד אמרו מבודין היינו אינן נאמנין ובכמה דוכתי אמרינן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ובפ' שבועת העדות דף ל"א ע"ב תנן וכו' השביע עליהם ה' פעמים וכו' אר"ש מה טעם מפני שאינן יכולין לחזור ולהודות עיי"ש. ואפילו אם נתנו אמתלא לדבריהם אינן נאמנין מהא דפרק נגמר הדין דף מ"ד ע"ב דאי הדרי בהו סהדי. אעג"ב דיהבי טעמא למילתייהו קרינן בהו כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. עיי"ש בב"י, וכן מצינן דין זה נמי במקום שנאמן עד אחד כגון בעדות אשה אמרינן כן. כמ"ש באה"ע סי' י"ז ס' ח' אם עד א' אמר לאשה. מת בעלך וכו'. באה לב"ד ואומרת מת בעלי אבל אם בא העד שאמרה בשמו מת. ואמר שלא אמר מת לא מהימנא. ושם בסעיף כ' מי שהיה מערער אל אשה לומר שהיא זקוקה ליבם. ואח"כ העיד הוא בעצמו בפני ב"ד ששמע שמת זה זמן רב סומכין עליו כיון שהדברים הראשונים לא היו בפני ב"ד ע"כ. ומפורש שם בב"י שהדברים אלו הם מתשובת הר"ן סי' מ"ז וסיים שם שכל שלא העיד בב"ד חו"מ בב"ד אעפ"י שמכחיש דבריו הראשונים ע"כ. וכ"כ בשמו הכנה"ג הגב"י אות א' וזה הדין שייך נמי במקום דאמרינן עד א' נאמן באיסורין בין להעיד לאחרים לאסור ולהתיר בין להעיד ולאסור על עצמו ונעתיק מ"ש הרב חוות דעת בביאורים להלכות נדה סי' קפ"ה וז"ל בדילוג נראה ברור דבכל מקום דהימניה רחמנא לעד אחד דלא מהני המתלא להיות חוזר ומגיד. כהביאר בח"מ סי' כ"ט וכו' וכן בעד סוטה. וא"כ נראה דהוא הדין בעד א' באיסורין דכיון דהימניה רחמנא אינו יכול להיות חו"מ אפילו באמתלא. דמאי שנא מעד א' לשבועה וכו' ועוד ראיה דבעד א' באיסורין אינו חו"מ אפילו באמתלא. מהא דכתב הרמב"ם בפ' ט"ז מסנהדרין דאמר עד א' חלב כליות הוא זה ובא א' ואכלו דלוקה. ואי הוא מועיל אמתלא לחזור ולהגיד לא היינו מלקין דהתראת ספק היא. כמו שהזכיר הרמ"א בתשובה סי' ב' דאינו מועיל אמתלא בהוחזקה נדה מהא דהיה לוקה עליה עיי"ש. אלמא דכל היכא דלוקין לא מהני המתלא לחזור ולהגיד ובזה מפרש מאי דבעי הש"ס אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני. אי מהני אמתלא ופשיט לה

דאף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. והטעם לזה נראה דאף בכ"מ לא מהני אמתלא לעד א' במקום דהימניה רחמנא. וכל נאמנות דאיסורין מנדה ילפינן דכתיב וספרה לה לעצמה כמ"ש התוס' גיטין דף ג' ע"א ד"ה עד א' נאמן מטעם דהא דכתיב אם לא יגיד דילפינן מניה דכיון שהגיד שוב אינו חו"מ בב"ד כתיב כמ"ש בב"י ח"מ סי' כ"ט משם התוספתא וכו' ובאה"ע סי' יז' משם הר"ן וכו'. וא"כ גבי טמאה אני לך כיון שלא אמרה בב"ד. אם היו דנין על זה מטעם נאמנות באיסורין. אפילו מבודה הייתי בלא אמתלא. היתה יכולה לומר. כמו בכל עד דאיסורין. דמנדה ילפינן, רק כיון דבטמאה אני לך איכא ג"כ סברא דשוייא אנפשה חתיכא דאיסורא צריכא אמתלא. ע"כ השייך לענייננו ועיי"ש שהאריך לפרש דברי התוס' שם וכו':

הרי תורה יוצאה בהינומא דהא דאמרינן כיון שהגיד שוב אינו חו"מ. היינו דוקא בב"ד ובנדון שלפנינו אפילו את"ל דאמרה בפיה שהיא נכרית כיון שלא אמרה כן בפני ב"ד שוב יכולה לומר מבודה הייתי אפילו בלא אמתלא. אלא רק משום דבאמרה מעיקרא נכרית אני שוייא אנפשה חדאי'. כמ"ש ביבמות דמ"ז גבי ההוא דאתא לגביה דר"י וכו' ולזה צריכא אמתלא לאפוקי נפשה מההוא איסורא. ופשוט הוא דאמתלא מועיל נגד שוייא אחדאי'. כמ"ש הש"ס בההיא דאמרה א"א אני וחזרה וכו' דפריך הש"ס והא שוייא אחד"א. ומשני כגון שנתנה אמתלא לדבריה דרי דהאמתלא מועיל נגד שוייא אנפשה חד"א. ואין מהצורך להאריך בזה: גם מה שרמז כת"ר על דברי מהרש"א ביבמות דקי"ח על התוס' ד"ה סד"א וכו' דאמתלא מהני לסלק דיבורה הרא' אבל לא לסמוך אדבורה השני ולהתיר וכו' הנה בלשון מהרש"א לא הזכיר דין זה בפירוש. אלא דקאמר מר על דברי התוספות דאפילו בנתנה אמתלא לדבריה לא תנשא. ועלה קאמר מהרש"א ומיהו לא עדיפא משתקה וכו' ומזה הוכיח רע"ק איגר ז"ל דאמתלא מהני רק לדונו בשתיקה מתחלה ועד סוף. אבל לא להתיר ע"י דיבור השני. ומזה הקשה על פסק הצ"צ שכתב שאמתלא טובה לענין מעוברת חבירו מהני והוא מיישב דסברת המהרש"א הוא. רק דא"א לדון לשוייא דיבורו הב' לעדות כההיא דמת בעלך דהימנוהו רבנן מדין עדות. אבל בנדון הצ"צ דאף דבעי הודאתו. מ"מ לאו מדין עדות הוא אלא מדין ברי. וברי לענין זה מהני אמתלא עיין בפ"ת אה"ע סי' מ"ז סק"ב. ומרמיזות כת"ר ניכר שמעלתו לא עיין רק בפ"ת הנז' והו"ל להשפיל עינק"ו בסיפא דעניינא כמש"ל ולא תיקשי ולא מידי. אדרבה מזה סייעתא לדברינו דבדין ברי מהני אמתלא להודאת עצמה וכאמור.

ואי קשיא הא קשיא לפי מ"ש הט"ז ביו"ד סי' קפ"ה סק"ב לתרץ קושית הטור על הרמב"ן כנז' בדברנו לעיל. והוא שכ' משם מהר"ל מפראג דשאני הוחזקה נדה בשכנותיה. ולאו

כו"ע ידעי מן האמתלא. וא"כ על מי סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כו"ע. משא"כ באמרה לבעלה טמאה אני אפשר שסמכה עצמה שאח"כ תאמר לו את האמתלא. וכתב עליו הט"ז דתירוץ נכון הוא, ולמד ממנו עוד. דאפילו באמרה יש חילוק דאם אמרה בפני רבים שהיא טמאה'. לא מהני אח"כ אמתלא ע"כ כתבו הפוסקים אמרה לבעלה וכו' דאין הדין כן אלא באמרה לבעלה לחוד כן עכ"ל הט"ז:

ומעתה לפי"ז אם אמרנו נבא לדין האשה הזאת שאמרה בפיה שהיא נכרית ולכל שואלה אמרה שהיא נכרית הדר דינא כמו שאמרה טמאה אני בפני רבים דלא מהני לה אח"כ אמתלא. ולא מפיה אנו חיין. ובאמת מן הדין צריכין על הבירור מאנשי מקומה:

איברא דצריכין אנחנו לחקור על ענין זה אם עלה בהסכמת כל הפוסקים שכדאי הוא להקשות ממנו. והנה כתב הרב תורת השלמים על ה' נדה מהמחב"ר שבות יעקב ז"ל דמוכח מש"ס דכתובות פ"ב דאפילו אמרה טמאה אני בפני אחרים מהני לה אח"כ אמתלא. וכן משמעות הטור וכן דעת הרשב"א וכן משמע בתשובת הרמ"א סי' ג' דלא כמ"ש הט"ז בשם גדול א' דדוקא לבעלה קאמר. אבל אמרה כן לאחרים אפילו בטענה אמתלא אינה נאמנת. ובאמת זה אינו עיי"ש. וכ"כ המחה"ש על הט"ז. מה שתי' משם מהר"ל מפראג כבר השיגו בס' מנ"י מהא דכתובות אמרה א"א אני וחזרה וקדשה את עצמה ונתנה אמתלא וכו' ואמרו שם דנאמנת בנותנת אמתלא. וקשה הא גם שם איכא סברת הט"ז בשם הגאון הנ"ל דמתחלה אמרה א"א אני ובאמתלא שנתנה אח"כ לא ידעי ביה רבים. והול"ל דלא מהני. לכן מחוור הטעם שכתב הרב"י בשם הרשב"א וכו' ולהאי טעמא אפילו אמרה בפני רבים טמאה אני מהני אמתלא ע"כ:

אמנם כתב הרב חוות דעת בביאורים אות ה' בא"ד היוצא לנו מזה דאמתלא אינו מועיל רק נגד שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא. משא"כ בדבר שהוא מטעם נאמנות הנוגע לאחריני. אז ודאי דאפילו אמתלא אינו מועיל וכו' ובהכי ניחא לי מאי דקשיא לי בט"ז סק"ב במ"ש משם מהר"ל בפראג דבאמרה כן בפני רבים דלא מהני אמתלא וקשייא ליה מהא דכתובות במעשה שהיה דאמרה נתקדשתי בפני רבים, אפי"ה היה מועיל לה אמתלא. ולפמ"ש א"ש דשאני התם גבי נתקדשתי דלא הימנה רחמנא, רק דאיסורא מטעם שויא אח"ד. לא החזיקוה רבים בא"א. דלא הימנוה רבים דלא נאסרה על אחרים משום א"א. רק אנפשה איסורה הוא דרביעא ולא נעשית בחזקת א"א. משא"כ בנדה דהימנה רחמנא והימנוה רבים והוחזקה לנדה ביניהם עפ"י הנאמנות דהימנה רחמנא. דמה לי אם הוחזקה עפ"י שנים או עפ"י עד אחד דהימניה רחמנא. בכל מקום דהימניה רחמנא לעד אחד הרי כאן שנים עכ"ל ולפי"ז הגם דמצית אמרת דאיתא להא שכתב

הט"ז משם מהר"ל מפראג. מ"מ אין כאן קושייא ולא מידי להנוגע לנדו"ד לפי מה שחלק החו"ד הנ"ל שאף שאמרה נכרית אני בפני רבים. לא הימנה רחמנא ולא הימנוה רבים שהיא בחזקת נכרית ליאסר על אחרים. רק מטעם איסורא דרביע עלה דשויא אח"ד, ובהכי מהני לה אמתלא וכדאמרינן בההיא דנתקדשתי וכו':

ועוד נראה לי דאין כאן קושייא מעיקרא דהא דאמרינן אף את"ל שאמרה האשה הזאת בפני רבים נכרית אני היינו בפני רבים מנכרים שהיתה מתגוררת ביניהם ולא דמיא לההיא שכ' הט"ז שאמרה טמאה אני בפני רבים דלא מהני לה אח"כ אמתלא. דההיא היינו רבים מישראל. שהם בקיאים בטיב דת יהדות והוחזקה לנדה ביניהם, משא"כ הכא שאמרה בפני נכרים שאינם בקיאים בטיב יהדות, ואח"כ אמרה בפני ישראלים שהיא יהודית מהני לה אמתלא למה אמרה כן בפני נכרים:

ונראה להוכיח חילוק זה ממ"ש הש"ע ביו"ד סי' קי"ט סי"א מומר שבעיר אחת מאמין בע"ז בפני עכו"ם ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי. אינו עושה יין נסך ע"כ ומבואר בב"י מפי רבינו יונה ז"ל שממנו נובע מקור דין זה הטעם דאינו עושה יי"נ כי הע"ז מלתא דמסתבר שהוא שקר וכשאומר שמאמין בה הוא עושה להנאת יצרו הרע ואינו מאמינו בלבו וכשהוא אומר לנו שהוא ישראל הוא אומר בלב טוב לפי שאמונתנו אמונה היא וטובה ואמתית ומילתא דמסתברא היא ע"כ. והשתא תיקשי לך לפי דעת הט"ז משם מהר"ל מפראג. הגם דמ"מ מוחזק לנו במומר זה שהוא מזרע היהודים. אלא שאומר בפני נכרים שהוא מאמין בע"ז הו"ל כאשה שאמרה בפני רבים שהיא טמאה דתו ל"מ לה אמתלא. וא"כ גם זה ל"מ ליה תו מה שאומר בפני ישראל שהוא יהודי כיון שאמר בפני נכרים שהוא מאמין בע"ז ואינו נאמן מכח הסברא הנ"ל שגדול כחה כאמתלא. אלא ודאי דשאני לן בין שאומר בפני רבים ישראל. לאומר בפני רבים נכרים שאינם יודעים דת יהדות. ולהכי זה שאומר בפני רבים נכרים שהוא מאמין בע"ז לא הורע כחו במה שאומר אח"כ בבית יש' שהוא יהודי דנאמן מכח הסברא הנ"ל דהוי כאמתלא. וברור הוא:

ולא תיקשי לך מהא שכתב הטור ביו"ד סי' קנ"ז שאסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו דכיון שאומר שהוא עכו"ם הרי מודה לדתם וכופר בעיקר. דמשמע שאפילו בפני נכרים אסור לומר שהוא נכרי. די"ל דההוא מיירי שהיה ידוע שהוא ישראל. וכיון שנתפס להריגה אומר להם שהוא עכו"ם. בהא ודאי איכא חילול ה'. שמראה על עצמו שמודה להם וכופר בעיקר. אבל אם אינו ידוע להם מעיקרא איכא למימר דאין כאן איסור. וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' קצ"ה הביאו הד"מ שם דאפילו בשעת

השמד אין איסור אלא כשהעכו"ם מכירים אותו ורוצים לכופו כדי להעבירו. אבל ללבוש בגד העשוי כבגדי עכו"ם אז ליכא חילול ה'. שהרי אין העכו"ם מכירין אותו, וכתב עליו הד"מ מיהו מדברי נ"י אינו משמע דמחלק בהא. דהא משני דאסור לשנות אפילו ערקתא דמסאנא בענין אחר עכ"ל. אבל באמת אין ללמוד מזה כלל. דנהי דמצית אמרת דכשאין מכירין אותו אין חשש ללבוש בגד העשוי כבגדי עכו"ם. מ"מ אם שאלו אותו אסור לומר להם שהוא עכו"ם אפילו באין מכירין אותו דהכי דייק הרא"י מהמדרש פרשת בשלח משני תלמידים של רבי יהושוע ששינו עטיפתם וכו' עיי"ש. וכתב הרב"י מבואר הוא דלא מהני שינוי העטיפה, אלא לשמא לא ישאלום מאיזה דתיהם. אבל אם ישאלום אסור להם לומר שהם עכו"ם ע"כ והנראה לומר בנדו"ד דבאמת איסורא איכא. אבל ליכא למימר דאבדה אמתלא שלה למה אמרה כן בפניהם. וכיוצא בזה כתב רבינו בית יוסף בבד"ה שם וז"ל איסור דרבנן כגון אסור למלאת שחוק פיו. ברכות ל"א. ולשמש מטתו בשני רעבון. תענית י"א. ולישן ביום יותר משינת הסוס. סוכה כ"ו, וכיוצא בהן. אין עליו לא מלקות ולא נידוי. אבל קורין אותו עובר על תקנת חז"ל ע"כ ויותר נראה עוד לומר דהכא בנדון שלפנינו אפי' איסורא ליכא לפי שלא אמרה בפ"י אפילו בפני נכרים שהיא נכרית. רק שאמרה שהיא "מאיטליא". והשומע סובר שהיא נכרית. והיא עשתה כן כדי שלא יתפרסם קלונה שהיא ישראלית. ויהיה נמשך מזה חילול ה' כי נבלה עשתה בישראל והראיה שעדיין שם ישראל נקרא עליה אפילו בין העכו"ם שהרי בכתב תעודת יישוב מדיני הנקרא "קארט־דיטי' נכתב בשם משפחתה פילו"ש שהוא שם ישראל פשוט רק שם העצם שלה קראה בשם אחר. "מארי". שהשם הזה נקראים בו יהודים על שם מרים וגם הערלים נקראים בו, מ"מ לא נשתכח שם ישראל ממנה אפילו בין הערלים. רק כמ"ש שעשתה כן כדי שלא יתגלה קלונה וכו' וזה דומה למ"ש רמ"א בהג"ה שם משם הנמק"י דאעג"ב דאסור לומר שהוא גוי. מ"מ יוכל לומר להם לשון דמשתמע לתרי אפין. והעכו"ם יבינו שהוא עכו"ם והוא יכוין לד"א. וכן אם יכול להטעותן שהם סוברים שהוא עכו"ם שרי ע"כ.

וכשהרציתי הדברים לפני מעלת הרב הגדול זקן זה קנה חכמה. כמוהר"ר דוד הכהן נר"ו היושב על כסא ההוראה בעוב"י "אוראן" יע"א הסכים לדברי ועשה להם סמוכין מדנפשיה מהאי דאיתא בחגיגה דף י' אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו. ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתעטף שחורים ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל ש"ש בפרהסיא ע"כ. והאשה הזאת קיימה בדנפשה מימרא זו. ודברים ניאותים הם למי

שאמרן. ואל ה' ויאר לנו. בתורתו הקדושה יפתח לבנו. ובמעגלי צדק ינחנו. ומשגיאות יצילנו. והיה שדי בעזרתנו, לכוין לאמיתה של תורה אכי"ר הצב"י מסעוד הכהן סי"ט:

סימן י

חדשות אני מגיד. אשר אנכי אחזה לי בהביא האיש את אשתו ארמית. אשר נשאה בגיותה זמן מה. ואחרי זאת נתעורר. בין מפי עצמו בין מפי אחרים וישם על לבו להכניסה תחת כנפי השכינה. ולעשות רצון בעלה מקבלת על עצמה. כל אשר יצוה עליה הרב המורה בקבלת היהדות. והנה בענין זה עמדתי משתומם על המראה. איך וכיצד שרו לן עורב"א רבני הדור יתום הזה. והוא נגד דברי רבותינו ז"ל כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהא"ב פי"ג הי"ד וז"ל שהמצוה הנכונה כשיבוא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בשביל ממון וכו' ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל וכו'. ופסקה מרן בש"ע יו"ד סי' רס"ח סי"ב עיי"ש הרי דלכתחלה חל עלינו חובת בדיקה אחר הגר והגיורת שמא בגלל דבר באו להתגייר ולא יוכל להתעלם קרינן בה. וא"כ היאך מצאו ידיהם ורגליהם רבני הזמן בדבר זה. שמקבלים אותם להתגייר על מנת כך. ומחזיקים ידם יד כהה לסדר להם חופה וקידושין שהוא נגד משנה וגמרא ערוכה ביבמות דף כ"ד ופסקה מרן באה"ע סי' י"א ס"ה וז"ל הנטען על השפחה ועל הנכרית ונתגיירה או נשתחררה לא יכנוס וכו' ע"כ. הרי לך שתים שלא כהלכתן. דמקבלין גרים אשר באו בגלל דבר זה שנתנו עיניהם בבחורי ישראל. ועוד זאת ידם נטויה בחבו"ר עצבי"ם אחר שהוא בודאי בא עליה. שכל אדם חזו בו. והם מורין לו לכונסה לכתחלה ומאין יצא להם היתר זה ועל מה סמכו בזה, ועל פי זה יצאתי לשחר בדברי רז"ל ראשונים ואחרונים. אולי אמצא סמך לדבר זה. כי ההכרח אלצני לעמוד על זה לרחק או לקרב להיות כי רבתה המספחת הזאת מעשים בכל יום. ואל ה' ויאר לנו. ובמעגלי צדק ינחנו. להוציא לאור כדת של תורה. אמן:

תשובה בס"ד איתא ביבמות דף כ"ד ע"ב משנה הנטען על השפחה ונשתחררה או על הנכרית ונתגיירה הרי זה לא יכנוס. ואם כנס אין מוציאין מידו. גמר"א הא גיורת מיהא הויא ורמינהו אחד איש שנתגייר לשום אשה. ואחד אשה שנתגיירה לשום איש. וכן וכו' אינם גרים דברי רבי נחמיה וכו' הא איתמר עלה אמר רבי יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. א"ה לכתחלה נמי, משום דרב אסי. דאמר אסי הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך ע"כ. ופסקו הרמב"ם ז"ל בהא"ב פי"ג הי"ז וז"ל גר שלא בדקו אחריו וכו' אפילו נודע שבשביל דבר בא להתגייר. הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שתתברר צדקתו. ואפילו חזר ועבד עכו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין ע"כ וכ"פ הרא"ש והטור והש"ע יו"ד

סי' רס"ח. וכ"כ הנמק"י פ"ב דיבמות על המשנה דהנטען וכו' וז"ל וטעמא דלא יוציא דכיון שנתגיירו וקיבלו עליהן. חזקה הוא דאגב אונסייהו גמרו וקבלו. דגמרא גמיר לה דאחד האיש שנתגייר לשם אשה ואחד האשה שנתגיירה לשם איש גרים גמורים הם. וכיון דגיורת מיהא הויא ומותרת היא לו, ל"ש יש לו בנים ממנה. ל"ש אין לו יוציא. וכ"כ הרמב"ן ז"ל עכ"ל:

אמור מעתה דהא דאמרינן דהגר הבא להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל דבר בא להתגייר אין זה רק לכתחלה. אבל אם כבר נתגייר ולא בדקו אחריו אפילו נודע שבגלל דבר בא להתגייר מ"מ הוא גר גמור. ואין דבר אחר עומד לנגדו לעכב על ידו. והשתא יצאנו לידון בדבר חדש באמת באמור הניחא היכא דאפשר לבדוק אחריו. ולכשימצא לו דבר המנגדו אין מקבלין אותו ואז אין נזקקין לו מכאן ולהבא. ונתקיים קרא ואסירה כל בדיליך. האמנם היכא דאם באנו לבדוק אחריו וכ"ש בענין שמראש לא בסתר דבר אלא בא להתגייר לשם אשה. ואשה באה להתגייר לשם איש. ואם באנו לדחותם בשתי ידים לא הועלנו ולא כלום. שהרי מקודם שבאו לידי מידה זו קשורה עמו ככלב שהם נשואים בהאלמיר"י שאי אפשר להפריד בין הדביקי"ם. והגם דמרחקת להו מ"מ נצולנו מן הפח ונפלנו בפחת שכל ימיהם בעבירה באיסור דאורייתא כמ"ש באה"ע סי' ט"ז א' דישראל הבועל ארמית דרך אישות או ישראלית שנבעלה לארמי דרך אישות. הרי אלו לוקין מן התורה שנא' לא תתחתן בם ע"כ. בכגון זה איכא למימר כדי להצילם מאיסורא קרינן בהו והתעלמת, והוי כדיעבד כיון שאין כח בידינו יד כהה להכות באגרוף רשע ולאפרושי מאיסורא. וכיון דגיורת מיהא הויא בדיעבד מוטב לנו להעלים עין ממ"ש רבותינו ז"ל לבדוק אחריהם וכו' יותר עמה שנניחם באולתם באיסור דאורייתא וכמה עונשים המפורשים שם בהר"ם במז"ל והש"ע כיעו"ש וע"ז וכיוצא בזה אמרו בגמ' קידושין כ"א בענין יפת תואר מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ולא יאכול בשר תמותות נבילות. פירו"ש תמותות שחוטות מסוכנת שחוטה שהיא מאוסה אבל לא יאכלו בשר תמותות לאחר שימותו שהם נבילות. עיין פחד יצחק אות מ'. והכא נמי אמרינן מוטב שנעלים עין מדברי רז"ל ולא לבדוק אחריהם. ממה שיעברו על איסור דאורייתא כנ"ל:

והשתא חל עלי חיבת ביאו"ר היכן מצינו שאמרו רבותינו להעלים עין מדברי חכמים כדי שלא לעבור על דברי תורה. והוא ממאי דאיתא בשבת דף מ"ג לימא כתנאי אין מצילין את המת מפני הדליקה. אמר רבי יהודה בן לקיש שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה. ומוקמינן לה דכ"ע טילטול מן הצד שמיה טילטול, והיינו טעמא דר"י בן לקיש דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבויי אמר רבי יהודה בן

שילא א"ר אסי אר"י הלכה כר"י בן לקיש במת. עכ"ל עיין תוס' והרי"פ והרמב"ם פכ"ו מה"ש הרא"ש מה שכתבו בענין זה אי שרינן ליה לטלטלו אפילו טילטול גמור ופסק הש"ע בסימ"ן שי"א ס"א שאם אי איפשר לו בטילטול מן הצד מותר לטלטלו טילטול גמור עיי"ש. הרי שו"ר לפניך דשרינן איסור טילטול בשבת שהוא מדרבנן. משום שמא יעבור על איסור דאורייתא שיבוא לכבות הדליקה בשביל מתו:

ועוד ראיה אחרת ממאי דאיתא בנדרים דף כ'. מי שנזר ועבר על נזירותו. אין נזקקין לו עד שינהוג בו איסור כימים שנהג בהן היתר וכו' וכתב הר"ן ז"ל כתבו בתוס' חכמי הצרפתים ז"ל מעשה באחד שנדר מכל פירות שבעולם חוץ מדגן ועבר על נדרו ובא לישאל לפני הרב. ונזקק לו לאלתר והתירו, ולא הזקיקו לנהוג איסור כימים שנהג בהן היתר. וטענת הרב היתה דאעג"ב דנדרא דאורייתא היה. ואפילו לרבנן צריך שינהוג איסור. אפי"ה כיון שאם אתה מעכבו אתה מכשילו. שהרי נדר בדבר שא"א לו לעמוד עליו וכו' לכך נזקק לו וכו' ע"כ וכ"כ הרא"ש והריטב"א והנמק"י כולם משם התוס' וכ"פ רבינו הטור והש"ע יו"ד סי' ר"ח. והכ"נ הרי קנסו חכמים למי שעבר על נזירותו ואמרו שם בגמ' דבי דינא דנזדקק לו משמתינן ליה ע"כ. ואין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהן היתר ואפי"ה במקום שיבוא לידי מכשול איסור דאורייתא שיעבור על נדרו ולא יכול לעמוד עליו. התירו חכמים להזקק לו ולמצוא לו פתח להצילו מאיסור דאורייתא ודחו איסור דרבנן דגזרו עליו שלא להזקק לו עד שינהוג איסור כימים וכו':

ומעתה צא ולמד לנדו"ד, דאי לא מקבלת לה להאי גיורת ושלחתה לנפשה. משום מאי דאמור רבנן לכתחלה לא הרי אתה מכשילו לבעל באיסורא דאורייתא כנ"ל. שהרי אינו יכול ליזהר ולעמוד על נפשו להתרחק ממנה. ונמצא כל ימיו בעבירה. לכן מוטב הוא לדחות האי מאי דאמור רבנן לכתחלה לא. מקמי איסור חתנות דאורייתא:

האמנם כל זה יצדק לדעת הרמב"ם שכתב בהא"ב פי"ב הא'. ישראל שבעל עכו"ם משאר האומות דרך אישות, או ישראלית שנבעלה לעכו"ם דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה. שנאמר לא תתחתן בם וכו' ע"כ. דאז שייך לומר מוטב לדחות האי דאמור רבנן לכתחלה לא. מקמי איסור לאו דאורייתא. אלא לדעת רבינו הטור שכתב באה"ע סי' ט"ז שכתב על דברי הרמב"ם הללו ונ"ל שאינו אלא בשבעה עכו"ם דלא קיי"ל כרבי שמעון דאמר כי יסיר לרבות כל המסירין וכו' ומפרש בב"י דרביהט"ו קיי"ל כרבנן דאמרי דלא תתחתן בם קאמר בשבעה עכו"ם דוקא. אבל בשאר האומות אין בהן איסור לאו אפילו דרך אישות. א"כ השתא קשה דאיסור חתנות דשאר אומות דרבנן. ולכתחל' לא דרבנן. ולא דחינן חד מקמי חד. דמאי אולמיה דהאי מהאי. וכמ"ש הרב לקט הקמח הלכות

יי"נ כששני האיסורים הם מדאורייתא. או תרי דרבנן. אין לנו להתיר האחת מחשש שלא יבוא לעשות האחרת וכמ"ש הרשב"א ז"ל לענין טילטול מת בשבת. דלא שרינן אלא בדאיכא חששא לבוא לידי איסורא דאורייתא אבל אי שרינן ליה לא אתי אלא לידי איסורא דרבנן לא חיישינן כלל ע"כ. וא"כ דלדעת הטור אין כאן איסור דאורייתא לא דחינן מאי דאמור רבנן לכתחלה לא הגם שאי אפשר לפרוש ממנה שאפי"ה אינו אלא מדרבנן. והשתא הדרא קושיא לדוכתה היכי מקבלינן גרים שבאו להתגייר בגלל דבר כאמור. וי"ל דהאי לא תברא. שהרי רבינו ב"י תירץ יתוב קושית הטור דהא דפסק הרמב"ם כר"ש בהא מדאמרינן בקידושין ס"פ האומר דף ס"ח כותית דולדה כמוה מנ"ל א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי דאמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי וכו' ההיא בשבעה עכו"ם כתיב. שאר עכו"ם מנ"ל א"ק כי יסיר לרבות כל המסירין. הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא. אלא לרבנן מאי טעמייהו וכו' ומדחזינא דסתמא דתלמודא כר"ש אלמא הילכתא כוותיה ע"כ. וכ"פ בש"ע שם נמצא לפי פסק מרן הוי איסור חתנות דאורייתא. ועל דבריו אנחנו סומכין. והשתא שפיר אמרינן דדחינן האי דרבנן מקמי דאורייתא. ועוד אפי' לדעת הטור דסבר שאין בה איסור דאורייתא אלא דרבנן. מ"מ דחינן מאי דאמור לכתחלה לא. מקמי איסור כותית. משום דהאי לכתחלה אינו רק משום מצוה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בלשונו הטהור המצוה הנכונה כשיבוא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו וכו' אשר לא כן בכותית שאיסורה חמור מדרבנן שהוא חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום עכו"ם ומשום זונה. וכמה עונשים המפורשים שם בטור. והשתא שפיר אמרינן דדחינן האי דלכתחלה לא. שהיא משום מצוה דוקא מקמי איסור חמור דכותית. ועיין בב"י בתחלת סי' שנ"ד או"ח ביישוב קושית מוהרי"א ז"ל מענין זה וכו' ובדרך זו תלך ליישב מאי דקשיא לן מעיקרא היכי מצינן לסדר להם חופה וקדושין ולהורות לו היתר לקיימה לו לאשה והוא דהחשש בזה הוא משום דאמרינן בגמרא הנטען על השפחה והכותית ונתגיירה וכו' לא יכנוס לכתחלה. ואם כנס אין מוציאין מידו והיינו טעמא דלכתחלה לא. משום לזות שפתים. שפירש"י ז"ל דאתו לאחזוקי לקלא קמא ע"כ. אח"כ מצאתי שכן פירש מהר"ר ן' נחמיאס ז"ל עיין יד אהרן סי' י"א הגב"י וכן פירש הרב משחא דרבותא א"ה ח"א סי' י"א, עיין כ"ז בויאמר יצחק באורך בח"ה סי' קנ"ה ומקום שאמרו לקצר הוא שאין נ"מ לדינא. ועיין צוף דבש להר"ד מועטי ז"ל ביו"ד סי' נ"ו. והשתא לפי פירש"י משמע דדוקא היכא דנטען כפירש"י נחשד, שאין כאן אלא חשד בעלמא. הוא דאמרינן דלא יכנוס לכתחלה משום דאתו להחזיק הקול הראשון. אבל אם הוא ידוע שבא עליה בודאי. שכבר נתחזק הכל ופנום ועומד. איכא

למימר דאין ה"נ דמותר לכנוס לכתחלה אמנם הרשב"א בתשובה הביאה ב"י בסי' י"א כתב דטעמא דלא יכנוס לכתחלה אינו אלא משום לזות שפתים שלא יאמרו בשביל זה נתגיירה. זהו הפירוש הנכון אף עפ"י שרש"י לא פי' כן ע"כ, נמצא לפי פירוש הרשב"א לא שנא נחשד דוקא. ל"ש בא עליה בודאי. לא יכנוס לכתחלה משום לזות שפתים שלא יאמרו בשביל זה נתגיירה. והשתא אתאן לנדו"ד דלפי פירש"י אתי שפיר שמותר לכונסה לכתחלה. שהרי כו"ע ידעי שבחיקו תשכב. והוא פגום ועומד בקול זה ונתחזק בעיני הכל אמנם לפי פי' הרשב"א שלא יאמרו בשביל זה נתגיירה בודאי הוא שאסור לנו להורות לו לכונסה לכתחלה. שהרי באמת באה להתגייר בשבילו. ואיכא לזות שפתים אבל מה נעשה וחופשיות הזמן עפ"י חוקי הממשלה גבר עלינו. והרס יסודי דתינו הקדושה. ואין כחנו אפילו בפינו. להרים מכשול מתוך עמנו. ומי יאמין לשמועתנו. לאמר לאסורי"ם צאו רחצו הזכו הסירו רוע מעללכם מנגד עיני ה'. שנא שלח והייתם נקיים מה' ומישראל. והיינו ללעג וקלס תחת תוכחותינו. ועל פנינו ישיב ברח לך אל מקומך. לא אוסיף עוד ראות פניך, מי שמע כזאת מי ראה כאלה לעזוב אשת נעוריו אשר אהבתו כנפשה והיא שעשועיו וחמד בחורותיו. וכזאת וכזאת יטיח דברים. קשים ומרים. ועל דברי רבותינו במעל ידו ירים. אי לזאת אין ענינו לעשות רק לתקן עותתו. ולהורות לו את הדרך אשר בה ילך לצאת ידי חובתו. אולי יתנחם ושב מרעתו. להיטיבו באחריתו:

אשר על כן הואיל והורו לנו רבותינו ז"ל שאם כנס אין מוציאין מיידו. הכא נמי חשבינן ליה כאלו כנס הואיל ואי אפשר לנו להוציאה ממנו וכמו שהוכחנו למעלה בס"ד דמוטב שתדחה דברי רבותנו ז"ל שאמרו לכתחלה לא. ואל יהיו כל ימיו באיסור דאורי' ודרבנן. **וכענין** זה מצאתי כתוב להרב הגדול המלאך רפאל בירדוגו ז"ל במשפטים ישרים ח"ב סי' ק"ע. שנשאל על נדון איש אחד שהיה נשוי עם אשתו דינה כדת. וקרהו מקרה רע שהמיר רח"ל. ואעפ"י כן היה נשמר מכל דבר רע וכו'. ולימים גרש את אשתו דינה בגט כריתות. והלכה ונתקדשה לשמעון ולא נכנסה לחופה ושלחה האיש האחרון בג"כ. ושוב רצה להחזירה בעלה הראשון האנוס כי לא היה יכול לישא ישראלית אחרת כי היא סכנה וכו' ומוכרח להחזיר אשתו הראשונה שאם לא כן קרוב הוא שיכשל בנשג"ז. ושוא שקד שומר וכו' ונפשו לשאו"ל הגיעה אם יכול להחזיר את אשתו דינה הנז'. בתורת פיליגש בלא קידושין ובלא כתובה והשיב הרב הנז' שלזה צדדנו צדדין אולי תעלה ארוכה לנפש א' מישראל. ולו יהיה בדרך צר ודחוק כמלא נקב מחט סדקית. והוא דגרסינן פרק י' יוחסין דע"א הכל מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש אינו לוקה

מ"ט לקחתה כתיב עכ"ל. והביאו הכ"מ בה"ג הי"ב על לשון רבינו עיי"ש. הנה מבואר דמחזיר גרושתו לא הזהירה תורה אלא שלא יקח דהיינו קידושין ואם בעל בלא קידושין אינו לוקה. והאריך בענין זה. וסיים ובזה מצאנו תרופה לזה האיש שיחזיר גרושתו בלא קידושין רק שתספור ז' נקיים ותטבול. ותהיה עמו כאשתו לכל דבר. והיא היא הפילגש שאמרה תורה ואף די"ל דמ"ש שמחזיר גרושתו אינו לוקה מ"מ איסורא איכא דמדרבנן אסירא. י"ל דבדרבנן לא מצינו מפורש שום איסור זה בדברי רז"ל. ולא נחדש איסור מדעתינו. וסיים שלהציל נפש אחת מישראל שלא יטמע בגוים ראוי להעמיד הדבר על ד"ת. אפילו אם היה איסור דרבנן נוכל להתירו משום הצלת נפשות. וכה"ג כתב הב"י בא"ח ובש"ע ס"ס ס"ו. מי ששלחו לו שהוציאו בתו בשבת כדי להוציאה מכלל ישראל. מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה וכו'. אפילו חוץ לג' פרסאות וכו' וכתב הרב"י ע"ז אפי' למ"ד ג' פרסאות דאורייתא. דלגבי שלא תמיר ותעבור כל ימיה חילול שבת. הוי זה איסור זוטא. דמוטב לחלל עליה שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה עכ"ל. הכא נמי נאמר אפילו היה איסור דרבנן כדי שלא יטמע בין הגוים נתיר לו איסור דרבנן עכ"ל:

הרי לך מעשה ר"ב דמשום שלא יכשל באיסור נשג"ז התירו לו לקחתה בתורת פילגש אעג"ב שיהיה בה איסור דרבנן שהוא מחזיר גרושתו מנשאת דאעפ"י דמדאורייתא אינו לוקה עד שיקדש מ"מ איסורא דרבנן מיהא איכא. והכא נמי נאמר אנן בדידן דכדי שלא יעבור כל ימיו באיסור חתנות דמדאורייתא. מוטב דנתיר לו איסור דרבנן. אלא דקשה לי בדברי הרב ז"ל דקאמר מר דבדרבנן לא מצינו מפורש שום איסור זה בדברי רז"ל ולא נחדש וכו', דהא בראייתא היא בכתובות דכ"ח המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו. ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי. וכתב הרא"ש ואשתו שנישאת לאחר ונתארמלא או נתגרשה אינה כי אם בלאו. ויש לה דין גרושה לכהן ע"כ. וכן הביאה הב"י בסי' קי"ט וכתב עליו ומשמע מדבריו דבישראל כל זמן שלא נשאת דרה עמו אפילו במבוי. דגם כשיבוא עליה ליכא אפילו לאו ע"כ. הרי דגם לרב"י דכשלא נשאת הוא דאין בה לאו, אבל כשנשאת ונתגרשה יש בה לאו ואיך הר"ב הנז' במלחך עפר שעל קברו העלים עין מדברי הרא"ש והרב"י ופסק דאין במחזיר גרושתו משנשאת לאו כשאין מקדש כפשטא דגמרא. והגם דאיכא למימר דלהצלת נפש אחת מישראל. נטה דעתו לפסוק כהר"ן שכתב בפ"ב דכתובות משם ר"י וז"ל איכא מ"ד דאף גרושת ישראל שנשאת ונתאלמנה או נתגרשה. דינה כגרושת כהן שלא נשאת שאינה צריכה להתרחק אלא מן המבוי ור"י ז"ל כתב דכיון דאסיקנא בפרק י' יוחסין דמודו אביי ורבא במחזיר גרושתו משנשאת

שאם בעל ולא קידש אינו לוקה, משום דהויה כתיבה בה. אף במבוי רשאה לדור עמו. אבל כחצר ודאי לא. עכ"ל. והיינו משום דאין בה לאו לכן לא גזרו איסור במבוי. אבל מ"מ הרי קאמר מר דבחצר ודאי לא. והיינו טעמא דאפילו אין בה איסור לאו. מ"מ איסור דרבנן מיהת איכא להכי גזרו בחצר. א"כ הרי מצינו דיש הא איסור מדרבנן. והיכי קאמר מר דאין מצינו מפורש שום איסור בזה. וי"ל דסבירא ליה להרב ז"ל דלא מצינו שום איסור מפורש בייחוד במחזיר גרושתו משנשאת ונתגרשה וכו' בבעל ולא קידש. והא דאסרו לדור עמו בחצר. שמא יבואו לדבר עבירה. לאו משום איסור מחזיר גרושתו וכו' אלא משום איסור פנויה דעלמא. והא דאסרו בזה ולא כן מצינו שאסרו בפנויה דעלמא שאינה גרושתו. היינו דחששו בזה יותר משום דלבו גס בה ומכרת ברמיזותיו וקריצותיו וכמ"ש רש"י שם. וכן כתב הרב חלקת מחוקק דחיישינן בגרושתו יותר מפנויה דעלמא דגזרו על יחוד פנויה כמו שנתבאר לעיל סי' כ"ב וסי' כ"ו. היינו משום דלבו גס בה וכו' עיי"ש בסי' קי"ט ס"ק י"ז. ועיי"ש בס"ק שאחריו שכתב על מ"ש רמ"א בהג"ה ואם נשאת לאחר אפי' בישראל לא תדור עמו במבוי וכו' לכאורה משמע אפילו נתגרשה מן האחר, דהא מ"מ איכא איסור לאו וכו' וכן הוא בטור ובראש אבל ר"י כתב דמאחר דקיי"ל בעל ולא קידש אינו לוקה וכו'. א"כ אין בה איסור לאו. ומותרת לדור עמו במבוי כמו גרושה גרידא עכ"ל. הרי דלסברת ר"י דאפילו בנשאת ונתגרשה שאין בה איסור לאו. שוה לגרושה גרידא שאין בה איסור אלא משום איסור פנויה וכאמור. ולהכי קאמר הרב משי"ש דלא מצינו בה איסור מפורש היינו איסור משום גרושה מנשאת, אלא שצריך עיון קצת לפי מ"ש הרב בית שמואל שם ט"ו על דברי רמ"א הנז' דמיירי בנשאת ונתגרשה. ומ"ש הר"ן בשם ר"י וכו' לא קיי"ל כוותיה. גם הרמב"ם חולק עליו דהא פסק דף ט"ו וט"ז ה"א בכהן הבא על הגרושה בלא קידושין אין לוקין אותו וכאן פוסק דצריכה ריחוק ממבוי ש"מ דלא תליא במלקות ע"כ. הרי אף דליכא מלקות איסורא איכא בגרושתו שנשאת ונתגרשה, אף בבעל ולא קידש דומיא דכהן:

איך שיהיה הרי קאמר מר אפילו אם היה איסור דרבנן נוכל להתירו משום הצלת נפשות. ועלה לימודו יפה בסייעתא ממ"ש רב"י ז"ל במי ששלחו לו שהוציאו בתו בשבת וכו', וממנו נקח ללמוד לנדון שלפנינו וכאמור:

גם הרב מופת הדור המלאך רפאל אנקאווא ז"ל נשאל על ענין כזה בבחור שחשקה נפשו בעלמה נכרית והיא קבלה ע"ע להתגייר ולהנשא לו. ואם ימנעוה ממנו. קרוב הדבר שיאבד עצמו רח"ל. או ימיר טוב ברע ה' יצילנו, והשיב הוא ז"ל בסה"ג שו"ת תועפות ראם סי' נ"ב דכיון שאין כאן שום איסור והויא גיורת גמורה אלא משום לעז גזרו

שלא תתגייר וישאנה פשוט דבמקום פקוח נפש כנדו"ד ודאי לא גזרו. וע"ז אמינא דיש לנו להתירה להתגייר ולהנשא לו. הן מצד פקוח נפש כאמור. הן מצד שאם לא נתירה להתגייר ולהנשא לו ימיר טוב ברע וישאנה. ולא תהיה לו תקומה עוד וע"ז אמרו מוטב שיאכלו בשר וכו'. ונסתייע ממ"ש הרב משפטים ישרים הנז"ל. ועוד הביא לו ראיה ממ"ש הרב צוף דבש בחיו"ד סי' כ"ו שנשאל על אחד שהמיר דתו לדת הנוצרים ונשא אשה בנימוסיהם בבית האלמיר"י ועבר זמן מה ורצה להתגייר הוא ואשתו שנכנס רוח בקרבם לחזור לדת האמת. מה יהיה משפטם לאחר הגירות אם יכול לישב עמה עוד ע"כ. וע"ז אחר שעשה הרב הנז' איזה צדדים להתיר. כתב ז"ל ועוד כיון שמוכרח עליו לפרנסה ככל הצורך. אפ' ישא ישראלית העיקר הוא בנימוסיהם. שהאשה השנייה. אינה נקראת אשתו בנימוסיהם. והוא לאו בר הכי שיכול לפרנס שתי נשים. א"כ הוא נמנע מלישא אשה אחרת. ובטל מפריה ורביה שהיא מצוה דאורייתא משום לזות שפתים והלא אמרו מוכרים ס"ת כדי לישא אשה לפרות ולרבות וכגון זה ליכא מאן דאמר שלא יכנוס לכתחלה. ובודאי משום הני טעמי ודאי כשתבא להתגייר מקבלין אותה ומפרישין אותה ממנו ג"ח כדין הבא להתגייר הוא ואשתו כמ"ש הש"ע יו"ד סי' רס"ט ואח"כ נושא אותה בקידושין עכ"ל הרב צוף דבש. וסיים התו"ר וא"כ הרי לך דבמקום שיש טעם להתיר להתגייר מתירין. לאו מילתא דפסיקתא היא. אלא הכל לפי ראות עיני הדיין וכמ"ש הרב"י ביו"ד סוס"י רס"ח שכתב דיש לדון בזה עפ"י ראות עיני הדיין יעו"ש. וא"כ הנלע"ד הוא דיכולים לגיירה ולהשיאה לו. ולא יהיה הדבר למכשול עכ"ל.

וכל זה הוכחה וסייעתא רבה לדברינו בסמוכי'ן דרבנן כולם טהורים כולם ברורים בס"ד: **וכאשר** כתבתי כל זה לפי קוצ"ד. אח"כ האיר ה' את עיני ובא לידי ספר הרב יש"א איש ז"ל. ומצאתי כתוב שנשאל על נדון זה בשאילת חכם כקש"ת הרב אברהם בעבער וכו' והביא דבריו שם באה"ע סי' ז' וז"ל השייך לענייננו ולפי זה אשוב אתפלא על הב"ד שנהגו לסדר להם חו"ק, ואפשר משום עת לעשות יען כבר נישאו זה לזה עפ"י חוקי הממשלהולא יכול להיפרד זה מזו. וגם מאשר לא ישמעו לנו ויפרשו מכל וכל מיהודים. ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וכהאי גוונא מצאתי ראיתי בתשובת הרמב"ם ז"ל שאלה קל"ב בבנימין אשר קנה שפחה וכו' ובסוף התשובה כתב ואף כי הנטעון על השפחה ונשתחררה. אינו יכול לישאנה לכתחילה. אכן כאשר פסקנו בדברים כאלה שישחררנה וישאנה. פסקנו כך מפני תקנת השבים. ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על אומרם ז"ל עת לעשות הפרו תורתיך ויכול לישאנה. וה' ברחמיו יכפר עונותינו כאשר דבר לנו ואסירה כל בדיליך וכו' ע"כ מהרמב"ם ז"ל. עכ"ל מהרב

השואל והרב יש"א איש השיב לו ע"ז ומה יקרו דברי הר"מ במז"ל בתשובה שהביא מעכ"ת שבודאי מותר לקיימה:

והרב יש"א איש הנז' כתב בענין זה וז"ל ועתה בנ"ד שזאת האשה כבר נתרצית שלי"ת ונתגיירה ליכנס בדת ישראל. וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וליכא למימר בזה שנתגיירה לשום איש דהא בעודה נכרית היתה נשואה עמו בפהרסייא ואין מכלים ובודאי שזאת היתה כוונתה לידבק בדת ישראל ומותר לקיימה. וכמ"ש התוספות דכתובות ד"ג ע"ב בד"ה ולדרוש להו דאונס שרי וז"ל מכאן התיר ר"ת לבת ישראל שנשתמדה ובא עליה גוי לקיימה לאותו גוי כשנתגייר דלא שייך אחד לבעל ואחת לבועל בביאת מצרי דהויא כביאת בהמה וכו' יעו"ש. ורבים וגדולים הקשו על ר"ת דהוא הפך התוספתא הביאה הרב המגיד ז"ל בפ' יו"ד מה"ג הי"ד גוי ועבד הבא על בת ישראל. אעפ"י שחזר הגוי ונתגייר העבד ונשתחרר. הרי זה לא ישאנה. ואם כנס אין מוציאין אותה מידו והגאון החיד"א ז"ל בס' חיים שאל ח"א סי' מ"ט גם הוא הקשה לר"ת ז"ל וסיים בדבריו סוף סוף לא יכנוס מדין נטען. ותי' דעובדא איירי איירי באופן שהאשה המירה. ונשאת עם הגוי בגיותו ושוב חזרו ונתגיירו כמ"ש התוס' ביומא, וכ"כ התה"ד סי' רי"ט וכן משמע ממ"ש התוס' ריש כתובות וסנהדרין דף מ"ד דהתיר ר"ת לקיימה שמשמע שהמירה ונשאת והו"ל ככנס יעש"ב. באופן דשמעינן מדברי הגאון ז"ל הנז' דאם נשאה בגיותו. הו"ל כדיעבד כמו אם כנס לא יוציא דתני בתוספתא. וא"כ דון מינה לנדו"ד שכבר נשאו זה לזו בנימוסיהן. והוי כדין עבר וכנס אין מוציאין אותה מידו ומותר לקיימה לכתחילה ע"כ. והביא שם עוד פסק ע"ז מהרב כש"ת יוסף חיים פראג והביא סברות הנ"ז דר"ת ודהח"ש להתיר ועוד סברות אחרות מהרב תורת חיים וה' ויאמר יצחק וה' שוא"ל ומשיב מג' שאסרו וכתב ואנכי מיראי הוראה. וזה היה מעל הגולה בימי עזרא ולכן לא היתה גאולה שלימה כידוע אכן מי לנו גדול מהרמב"ם בס' פאר הדור שהעלה להתיר דמוטב וכו'. וכן ראיתי להרב נוה שלום מנהגי נא אמין. שהוא והרב הג' המפ"ה ז"ל פסקו להתיר בלתי שום ראיה ובודאי שסמכו על הרמב"ם ז"ל מאריה דאתרין. ועיין בס' חיים ושלם' שפסק בנדו"ז להתיר. ובכן אם שומעת לדברי ב"ד הצדק טוב שתתגרש ממנו או משום הגירות שלא תהיה לשם אישות או משום לזות שפתים. ואם אי אפשר לפחות יפרישו אותם ג' חדשים כמ"ש מרן וכו' וסיים איך שיהיה נחזור לענינינו דהמורם מכל האמור דגיורת זו מותרת לבעלה עפ"י האופנים הנז"ל דמוטב שיהיו שוגגין. וכן הסכים עמי הרה"ג ראב"ד פחד יצחק קדוש ישראל יצו' ע"כ:

הראת לדעת שרבים וגדולים כולם נתנבאו בסיגנון אחד להתיר בענין זה דחשבי ליה כדיעבד. וזו גדולה על כולן תשובת הרמב"ם ז"ל שהאיר עינינו בדבריו הקדושים שמפני תקנת השבים. העלים עין מההיא דהנטען וכו'. ולכן גם אנן קטני הערך עלינו מצוה רמיא לתת יד לפושעים לפתוח להם פתח של התיר אולי יש תקוה. ושב ורפא לו. ומה שכתב הרב הפוסק הגאון יוסף חיים ז"ל שהרב ויאמר יצחק אסר בענין זה. הרואה יראה בסי' קנ"ה שהוא מיירי שעדיין לא כנס וגם בזה היתה יכולת ביד פרנסי ומנהיגי העיר לכופו בשוטים. לאפרושי מאיסורא אבל בנדון זה מודה הרב דמותר לקיימה ולסדר להם חופה וקידושין. כיון שהיא נשואה עמו כבר בגיותה הוי כאלו כנס כמ"ש הרב חיים שאל כנ"ל בעובדא דר"ת והרב הנ"ז הביא גם הוא דברי הח"ש הנז' ולמד ממנו דלכתחלה לא יכנוס ובודאי מסכים והולך לדעתו בשכבר כנס אפילו בעת גיותו שמותר לקיימה:

ומעתה עפ"י כל האמור מצאנו ידינו ורגלנו לומר שעל זה סמכו רבני זמננו לקבל גרים הבאים להתגייר אשה בשביל איש ואיש לשם אשה ולסדר להם חו"ק כדמו"י. יען שעכ"פ איכא תרתי לטיבותא. אחד שיש צד לומר שכוונתה ג"כ לש"ש ולא לשם איש באה להתגייר שהרי בעודה נכרית היתה נשואה עמו ואין מעכב על ידה ובודאי מה שבאה עתה לקבל עליה דת יהדות הוא דווקא לש"ש, כמ"ש הרב יש"א ברכה ז"ל. ועוד שנית. שכיון שנשואה עמו קודם לכן הו"ל כאלו כנס כההיא דר"ת וכמ"ש הרב חיים שאל ז"ל:

אמנם דא עקא דחוששנו לה מחטא"ת פן ואולי תחזור לסורה להיות שחפשיות הזמן גבר ומה שקבלה עליה דת יהודית היינו דווקא באותו מקום ובאותו זמן שהוא לפני מורה צדק, אבל אחרי כן אינה זוכרת מה שאסר עליה הרב המורה. והגורם לזה הוא לפי ראות עיניה בבעלה דלא חש ולא מרגיש להתרחק מן האיסור ואיהו בקר"י ואתיתיה וכו'. ומעתה נפל פיתא בבירא דלא הועלנו ולא כלום. אכן ע"ז פקחתי עיני בס"ד. והוא ממאי דאיתא פ' החולץ דף מ"ז ע"ב טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו. ופריך הש"ס למאי הילכתא ומשני דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל. ישראל מומר קרינא ביה וקידושיו קידושין ע"כ ופי' הרב נימוקי יוסף דאי הדר ביה לגיותו. ואח"כ קידש בת ישראל מקודשת. וצריכה גט כישראל מומר וקידושיו קידושין דישראל רשע הוא. והוא הדין דגיטו גט. ואפילו לקידושין שקידש בגירותו. וכתב הריטב"א ז"ל ומסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובין כולם כישראל הוא נידון. ומיהו אם דין המלכות הוא. שיהא קונה ומקנה כגוי. דינא דמלכותא דינא. כדאיתא פ"ק דגטין עכ"ל הנימק"י וכ"פ הרמב"ם בהא"ב פי"ב הי"ז ואפי' חזר ועבד עכו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין

ומצוה להחזיר אבידתו. מאחר שטבל נעשה כישראל ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן, ואעפ"י שנגלה סודן עכ"ל, וכ"פ בש"ע שם סי"ב. למדנו מזה דהגם דבההוא פחדא יתבינן שמא תחזור לסורה. ולא הועלנו ולא כלום. מ"מ איכא תרתי לטיבותא. בערך מעשיה הראשונים קודם שתבא לידי מדה זו להתגייר. אחת דקודם שקבלה עליה דת יהדות. היה בא עליה באיסור מ"מ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. והנה בעת"ה שקבלה עליה דת יהדות הגם שתחזור לסורה. מ"מ דינה כבא על מומרת ישראלית דלא מצינו לה איסור אם נשאה מתחלה בהיתר. והכא נמי כשקבלה עליה דת יהדות הרי נשאה בהיתר. ועוד שנית. דבנים זרים אשר ילדה מקמי הכי אינם נקראים בניו לכל דבר. אלא בניה דולדה כמוה. אשר לא כן עתה הגם דאמו מומרת מ"מ הולד כשר כדין בני ישראלית מומרת שהם כשרים כמ"ש בב"י יו"ד שם בבד"ה וז"ל בשם הר"ש בן הרשב"ץ בתשובה. בני האנוסים כל שאמם מישראל. אפילו מכמה דורות. ואפילו בנכרי הבא על המומרת. זרע הבן הוא מישראל. אפילו עד סוף העולם. ואין להם דין גרים כלל. ע"כ. ונמצאת אומר דלפי מאי דקיי"ל דגר שחזר לסורו. דינו כישראל מומר לכל מילי. בודאי גם לענין הבנים אשר יולדו להם דינם שוה לבני ישראלים מומרים כמ"ש ב"י ז"ל:

איברא דכל זה א"ש לר"י פשטא דשמעתא דפ' החולץ דהילכתא כולם גרים גמורים. משמע משעה שטבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו. אף על גב דנתגייר בגלל דבר, אמנם מצינו להמרדכי שכתב שלא כדרך זה. והוא בהגהות המרדכי פרק החולץ. וז"ל בדילוג נראה לי דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל דבר בא להתגייר אין לקבלו. והביא ראיה מפרק שני דיבמות דת"ר אין מקבלין גרים לימות המשיח וכו'. וממאי שכתבו התוס' שם עי"ע. וכתב הוא ז"ל אלמא להדיא מה"ת צריך להיות בטוח שסופו יהיה לש"ש. ואעג"ב דפסק שם הלכה כולם גרים גמורים. יש לומר לאחרי כן כשאנו רואים שמישרים דרכיהם. אעפ"י שמתחלה עושים לשם אישות. והא דפריך א"ה לכתחלה נמי רוצה לומר כשמתכוונין גם כן לש"ש (פירוש שרואין שנוהג דרך ישרה). ואפי"ה משני משום לזות שפתים כיון דכמו כן כוונתם לדברים אחרים. וגם סתמא דברייתא דמייתינן לבתר הכי מדוד ושלמה. ולא אשכח תנא דפליג ע"כ ועיי"ש אלמא דוקא כשאנו רואין כשמישרים דרכיהם הוא דהוו גרים גמורים לאחרי כן אבל מתחלה לא. ואם באמת כן הוא נמצא שלא הועלנו ולא כלום במה שמקבלין גרים אלו הבאים להתגייר לשם אישות. שהרי אין אנחנו בטוחים בהם שתתברר צדקתם ומה לי מעיקרא ומה לי השתא:

אמנם נבוא לכלל ישוב אחר שנדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב שם בהי"ז דקאמר מר ואם לא בדקו וכו' ואפילו נודע וכו' כיון שמל וטבל יצא מכלל עכו"ם ואח"כ גמר אומר וחוששים לו עד שתתברר צדקתו. דמשמע שאינו גר רק דוקא כשתתברר צדקתו הלא"ה אינו גר. והרי אמרינן כיון שטבל ועלה יצא מכלל עכו"ם ועוד בה דסיים דבריו ואפילו עבד עכו"ם הרי הוא כישראל מומר וכו' דמשמע דמעיקרא היה גר גמור אלא דאח"כ נעשה מומר. וא"כ דברי קודשו לכאורה סתראי נינהו. וכן נמי נראה מדבריו לעיל הט"ו דקאמר מר דגרים שנתגיירו בימי דוד ושלמה היו בי"ד חוששין וכו' עד שתראה אחריתם דמשמע שאינם גרים גמורים דמשמע שאינם גרים גמורים עד שתראה אחריתם. ומעיקרא חוששין להם. וכיון שאינם גרים גמורים עד שתראה אחריתם למאי חוששין להם. אלא דהכי קאמר דהסיג הזה שבא להתגייר בשביל דבר כיון שטבל ועלה יצא מכלל הנכרים. ולכלל ישראל לא בא, ר"ל דבאמת יצא מכלל נכרים והוי גר. אבל לא הוי ככל ישראל לכל דבריו. ונפקא מינה לענין יינו ופתו וכו' דמרחיקין מהם עד שתתברר צדקתו ויהיה גר צדק שעליו נאמר כגר כאזרח. וחזר וביאר דבריו שאם לא נתברר צדקתו אלא אדרבה חזר לסורו עד שעבד עכו"ם. מ"מ הרי הוא כישראל מומר. לענין קידושין וכו'. ועל זה קאמר לעיל דחוששין להם וכו' דהיינו לענין פתו ויינו וכו' אבל באמת כשטבל ועלה הוי גר ונכנס לקבל עליו דת יהדות וכמ"ש הנמק"י חזקה הוא דאגב אונסייהו גמרו ומקבלו. אלא שמעיקרא כיון שלא לש"ש באו להתקרב חוששין להם לשאר דברים כישראל מומר. שמרחקין מיינו וכו'. והשתא א"ש דברי הגהות המרדכ"י ז"ל דקאמר מר הא דפסק הש"ס הלכה כולם גרים גמורים היינו לאחרי כן כשאנו רואים כשמישרים דרכיהם. היינו דרצה לומר לענין הרחקה מיינם ופיתם וכו' אבל לחושבם גרים סתם לפחות כישראל מומר לענין קידושין וכו' זה דבר פשוט כסוגיין דפרק החולץ דכיון שטבל ועלה הרי הוא כישראל וכו' דאי הדר וכו' וכמ"ש הרב נמק"י כמש"ל. ומעתה אין סתירה מזה למ"ש בעניותינו דעכ"פ טיבותא יש כאן בערך מעשיה הרא' וכאמור:

והנראה לפי קוצר דעתי כתבתי. מה שהעלתי במצודתי כדי לצאת ידי חובתי. לרגל המלאכה אשר לפני בארץ מגורתי. לנהל קהל עדתי ועל הימנותייהו דרבנן קדישי בעלי הוראה דפקיע שמייהו נסמכתי. ושליחותייהו דוקא הוא שעשיתי ואני תפלתי לאלהי ישועתי. יאר פניו אלינו ויחוננו. ובמעגלי צדק ינחנו ונפלאות מתורתו יראנו. ומשגיאות יצילנו. ויטע בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו ולעובדו בלבב שלם אכי"ר החו"פ

בעי"ת "תמושנת" יע"א בסיון המוכתר בכת"ר שנת והנה מ'נ'ר'ת' לפ"ק ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

סימן יא

שאלה איש ישראל שחשקה נפשו בבת אל נכר. ונשאה בגיותה בהאלמיר"י. והנה היא מעוברת ממנו וכעת באה להתגייר ולהסתופף בצל בעלה הישראלי ולהכנס עמו לחופה כדמו"י. ונסתפקתי אם צריכה הפרשה מבעלה ג"ח ימי הבחנה כדין גר ואשתו שנתגיירו שמפרישין אותם צ' יום כדי להבחין בין זרע וכו' כמ"ש באה"ע סי' י"ג ס"ד. או לא? וצדדי הספק הוא מי אמרינן כיון דקיי"ל בנדה דף כ"ה אין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת. וא"כ לפי"ז אינה צריכה הפרשה. דלא שייך בה תו הבחנה כיון שכבר הוכר עוברה שנזרע שלא בקדושה ומעתה אינה חוזרת ומתעברת. או נימא דעכ"ז גזרינן בה כמו גבי ישראל כמ"ש בש"ע שם ס"ג בנתעברה מראובן וכו' והלכה ונתקדשה לשמעון וגירשה ורוצה להנשא לראובן שצריכה להמתין אחר גירושי שמעון צ' יום. והטעם שצריכה להמתין אעפ"י שהיא מעוברת. כתב הרא"ש בתשובה הובאה בטור סוס"י זה דלא חלקו חכמים בהבחנה כן כתבו הב"ש והח"מ בשמו. והכא נמי כיון שמן הדין גר ואשתו שנתגיירו צריכה להמתין כדי להבחין וכו'. ה"ה נמי בנתגיירה והיא מעוברת צריכה להמתין משום דלא פלוג בהבחנה.

תשובה. בס"ד מראש מקדמי אר"ש צריכין לעמוד על מקור הסוגיא זו דקאמרי רבנן אין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת. ואעתיק מ"ש התוספות ביבמות דף י"ב בההיא דג' נשים משמשות במוך וכו' וז"ל בד"ה שמא תעשה עוברה סנדל. פירש בקונטרס דכשהיא מתעברת וחוזרת ומתעברת. ודוחק האחד את חבירו ופוחת צורתו. והא דאמר בהמפלת דף כ"ה דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת. צ"ל דהיינו בן קיימא ור"ת מפרש דסנדל הוא כשהאשה מתעברת תאומים אם תשמש בלא מוך. הש"ז בין שני תולדות ודוחק אותם ועושה את האחד סנדל עיי"ש ע"כ:

ולמודע"י אני צריך מ"ש רש"י ז"ל דהאחד דוחק את חבירו ופוחת צורתו. מי נדחק מפני מי. אם הראשון דוחק את השני, או השני את הראשון. ונ"מ דאי אמרינן הראשון דוחק את השני. אתי שפיר מה שתירצו התוס' דאין האשה חוזרת ומתעברת בולד של קיימא. שהרי נדחק ונעשה סנדל. ונפקא מינה עוד לדינא למאי דקמן בגיורת שנתגיירה מעוברת מבעלה דלפי הדין אינה צריכה הפרשה ימי הבחנה להבחין זרע שנזרע בקדושה וכו' שהרי כבר הוכר עוברה שנזרע שלא בקדושה ואפי' מתעברת עוד בקדושה אינו בר קיימא שנעשה סנדל. אבל אי אמרינן דהשני הוא שדוחק את הראשון. נמצא שמתעברת

עוד בולד של קיימא. והדרא קושיית התוס' לדוכתה. ולגבי גיורת מעוברת עפ"י הדין צריכה להמתין ימי הבחנה דשמא תתעבר עוד ויהיה בר קיימא:

איברא דכד דייקת שפיר באמת דהשני הוא שדוחק את הראשון. ממאי דאמרינן שם ביבמות דף מ"ב לא ישא אדם מעוברת חבירו וכו'. גזירה שמא תעשה עוברה סנדל. וסוגיא דהתם מוכח שפיר דחיישינן לתקנת העובר הראשון כיעו"ש. וכן פירש"י בהדיא דף ק' ובהמפלת דף כ"ו דהשני הוא שדוחק את הראשון ופוחת צורתו, וקושית התוס' צ"ל על כרחין דשניהם כאחד ראשון גם שני לפירש"י ז"ל אינם בני קיימא. דהראשון נדחק מפני השני ונעשה סנדל והשני נעשה נפל וכן מוכח מפירש"י בהמפלת דף כ"ה ע"ב גבי המפלת סנדל. דפריך הש"ס למה הזכירו סנדל והלא אין סנדל שאין עמו ולד? ומשני אי וכו'. דבר אחר שאם תלד נקבה לפני שקיעת החמה וסנדל לאחר שקיעת החמה וכו'. ומפרש רש"י ז"ל שאם תפיל שניהם וכו' דמשמעות דברי קודשו דשניהם אינם בני קיימא עיי"ש והא דקאמר התם הש"ס משם רבא ולד דאית ביה חיותא סריך ולא נפיק. סנדל דלית ביה חיותא שריק ונפיק וכו' דמשמע שהולד שעם הסנדל מתקיים. היינו דוקא באותה שעה שיוצא מבטן ותכף מת. וכן כתבו התוס' ד"ה סנדל דלית ביה חיותא וכו' בא"ד כתבו והא דקאמר ולד דאית ביה חיותא וכו' לאו דוקא וכו' ועוד דמשמע בירושלמי דולד שעם הסנדל אינו מתקיים אלא כלומר שראוי לחיות דהיינו שנגמר בצורת פנים וכו' ע"כ עיי"ש. הרי מוכח ונראה בעליל כדברינו. דלפי פירש"י ז"ל שניהם אינם בני קיימא ואין בעיבור זה ממשות של כלום, ובאמת אין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת, יתד בל תמוט לכל הדעות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

ומעתה הדרן לדאתן עלה בענין הגיורת מעוברת מבעלה זה שדעתה להסתופף בצלו בחופה וקידושין דלפי האמור יש לומר דאינה צריכה הפרשה ג"ח ימי הבחנה דלחלק יצאה מדין גר וגיורת נשואים דצריכה להמתין דשאני התם דצריכין להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה. אשר לא כן בנדון שהוכר עוברה שנזרע שלא בקדושה. ולמאי ניחוש לה מעתה. לשמא תתעבר עוד ולא נוכל להבחין. אין כאן חשש שהרי קיי"ל אין אשה מתעברת חוזרת ומתעברת דלפי' ר"ת אין כאן עיבור של כלום. ולפירש"י שניהם אינם מתקיימין וכאמור. ואחר כותבי ראיתי להברכ"י ז"ל בא"ה סי' ד' שדרך לו בזה באורך והקשה על פסק הרב גן המלך עיי"ש:

האמנם אכתי פש גבן לברר הצד השני אי גזרינן בה כי היכי דגזרינן בבת ישראל מעוברת כדפסק הש"ע שם ונימא דגם בגיורת מעוברת לא חלקו חכמים בהבחנה. ותרתי אני בלבי לברר עסקי זה בס"ד ממאי דאיתא ודאיתא בפרק החולץ דף מ"א משנה. היבמה

לא תחלוץ ולא תתיבם עד שיש לה ג"ח. וכן שאר כל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיש להם ג"ח אחד בתולות וא' בעולות וכו', רבי יהודה אומר הנשואות יתארסו והארוסות ינשאו וכו'. ושם בדף מ"ב הביאו ברייתא מפורשת דת"ק דמתניתין הוא רבי מאיר דגזר שאינן ראויות לילד אטו ראויות שכולן צריכין להמתין ג"ח. רבי יהודה לא גזר בשאינן ראויות לילד, ופסקו הגאונים הרי"ף והרא"ש ז"ל דהלכה כר"מ, חדא דהא רבי יוחנן דקאמר הלכה כרבי יהודה חזר בו. ועוד דאמרינן בפ' אעפ"י דף ס' אמר רב נחמן אמר שמואל הלכה כר"מ בגזירותיו ע"כ:

ולכאורה נראה לומר דהשתא דקיי"ל כר"מ בגזירה דהבחנה. דהוא הדין והוא הטעם נמי דאין תינוק בין גיורת לבת ישראל בהבחנה. שהרי מצינו שם בג"מ שטעם ההבחנה בכולם שוה דהאמר התם בשלמא יבמה וכו' אלא שאר כל הנשים אמאי. ומשני אר"נ אמר שמואל. משום דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני ופריך רבא לפיכך גר וגיורת דצריכין. להמתין ג"ח הכא מאי להבחין איכא. ומשני הכא נמי איכא להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע וכו'. רבא אמר גזירה שמא ישא אחותו מאביו. וייבם אשת אחיו מאמו וכו' ופירש"י וגבי גר וגיורת לחדא מהני הוא דאיכא למיחש כגון לשמא ייבם אשת אחיו מאמו שמא מעוברת היתה וכשתלד סבורה היא שבן שבעה הוא ובקדושה נזרע: ותחזור ותלד בן אחריו. וישא אשה וימות בלא בנים וייבם זה את אשתו דסבור שגם הוא נולד בקדושה. וכיון שוא הזרע שלא בקדושה וסתם עובדת כוכבים זונה היא. איכא למימר שמא אינו בנו של זה. ונמצא נושא אשת אחיו מאמו עכ"ל הרי דטעם אחד בהבחנה בין לבת ישראל בין לגיורת שוה לכולם. אם משום הבחנת זרע. אם משום תקנת ערוה. ומעתה איכא למימר כי היכי שלא חלקו חכמים בבת ישראל מעוברת. הוא הדין שלא נחלק בגיורת מעוברת, ובכולהו אמרינן דגזר רבי מאיר להמתין ג"ח ימי הבחנה.

אכן אחר העיון נראה דחלוקין הם בדין הבחנה של השוו חכמים מדותיהם בדין הבחנה בגיורת לבת יש' והוא לפי מאי דאיתא לעיל מזה בדף ל"ה בלישנא בתרא דשמואל דנקיטינן כוותה. וז"ל לישנא אחרינא אמרי לה אמר שמואל וכולן צריכות להמתין ג"ח חוץ מגיורת ומשוחררת גדולה, אבל קטנה בת ישראל א"צ להמתין ג"ח. ובמאי אי במיאון הא אמרה שמואל וכו' אי בגט וכו' ומשני אלא בזנות. וזנות בקטנה לא שכיח ופריך גיורת ומשוחררת דשכיח בהו זנות ליגזור. ומשני הוא דבמר כרבי יוסי דתניא הגיורת וכו' צריכות להמתין ג"ח דברי רי'. רבי יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד אמר רבה מ"ט דרבי יוסי וכו' אלא אמר אביי קסבר רבי יוסי אשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר

ע"כ. וכתב רש"י ז"ל בד"ה הוא דאמר כר"י וכו' מיהו בישראלית גזר שמואל זנות אטו נישואין שמתעברת. ולא סבר כרבי יוסי דלא גזר בהו. כדאמר לקמן באנוסה ומפותה אבל בגיורת לא גזור זנות שבנכרית משום נישואין דבנכרית דאפילו גיורת נשואה כיון דדעתה לאיגיורי מתהפכת נמי כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה עכ"ל:

וכ"כ הרז"ה ז"ל במאור הגדול והביאו הרא"ש ז"ל וז"ל כיון דמחמרינן כולי האי בהבחנה דפסיקנא כר"מ דעקרה וזקינה ושאינה ראויה לילד צריכות להמתין. ואין הלכה כר' יהודה במה שמקיל בענין זה. וכ"ש שאין הלכה כר' יוסי בהא שהוא מיקיל יותר. וחיישינן שמא לא נתהפכה יפה יפה. ועוד דשמואל בלישנא בתרא לא ס"ל כרבי יוסי באנוסה ומפותה מדלא קא ממעט אלא קטנה בת ישראל בזנות. אבל גדולה צריכה להמתין אעג"ב דבגיורת ומשוחררת סבר שמואל כרבי יוסי. באנוסה ומפותה מיהא כרבי יהודה ס"ל ולאו מטעמיה דלא נתהפכה יפה יפה. אלא משום דגזר בגדולה בת ישראל זנות אטו נישואין כי היכי דגזרינן שאינן ראויות לילד אטו ראויות לילד. ובקטנה דלא שכיח בה זנות לא גזרו בה וכו'. אבל גיורת ומשוחררת אפילו גדולה לא החמירו בהבחנה דידה למיגזר זנות אטו נישואין. אבל בנישואין אפילו גר וגיורת צריכות להמתין כדתניא לקמן פרק החולץ דף מ"ב ע"כ:

נקטינן מכל האמור דאעג"ב דשמואל מחמיר בהבחנה כרבי מאיר דגזר בכל הנשים שאינן ראויות לילד אטו ראויות לילד. מכל מקום שאני ליה בין הבחנה דגיורת ומשוחררת להבחנה דבת ישראל, דבבת ישראל גדולה גזר זנות אטו נישואין והרי היא בכלל גזירה דגזרינן שאינן ראויות לילד אטו ראויות לילד. ובגיורת ומשוחררת לא גזר זנות אטו נישואין דלא החמירו בהבחנה דידה. והיינו טעמא כמ"ש רש"י והתוס' לעיל בד"ה אבל קטנה וכו' דאפילו גיורת נשואה כיון דדעתה לאיגיורי מנטרה נפשה ומתהפכת כדי להבחין בין זרע וכו' ולא אסירא אלא אטו בת ישראל. והבו דלא להוסיף עליה דהו"ל גזירה לגזירה. ואף למאי דכתבו התוס' שם בד"ה חוץ מגיורת גדולה שהקשו מהא דתניא בהחולץ לפיכך גר וגיורת צריכות להמתין שלשה חדשים. ותי' דאתייא כר' יהודה דחייש שמא לא נתהפכת יפה יפה. וכו' ועוד אור"י דיש לחלק דלא מינטרא נפשה כלל כשמתגיירת עם בעלה. כיון שכל הזרע מאותו איש אין חוששת להבחין זרע הנזרע מבעלה זה בקדושה. לשלא נזרע בקדושה עכ"ל. דהשתא לתי' ר"י מדינא צריכה להמתין ג"ח דהא לא מינטרא נפשה, ואיכא למימר דגזרינן בה זנות אטו נישואין דבנכרית גיורת דהא אסירא מחמת עצמה כיון דלא מינטרא נפשה להתהפך כדי שלא

תתעבר. דיש לומר דמ"מ לא גזרינן בה משום נישואין דבנכרית גיורת דהוי מלתא דלא שכיחא וכמו שכתב הרב קרבן נתנאל ז"ל על דברי הרז"ה שהביא הרא"ש ז"ל דבגיורת לא גזרו זנות אטו נישואין משום דאפילו גיורת נשואה כיון דדעתה לאיגיורי מתהפכת וכו' והקשה וז"ל ואעג"ב כשמתגיירת עם בעלה ס"ל לרבינו כיון שכל הזרע מאותו האיש אינה חוששת להבחין ואינה מתהפכת כס' ר"י בעל התוס'. לא גזרינן משום גר וגיורת איש ואשתו דהוא מילתא דלא שכיח ע"כ:

נמצאת אומר מעתה דשני לן בין הבחנה דבת ישראל להבחנה דגיורת דבבת ישראל גזרינן בה זנות אטו נישואין. ובגיורת לא גזרינן כמדובר מעתה זכינו לדין דאתן כילא אירה רינן דשאני לן בהבחנה בין בת ישראל אאא ענית מעוברת. דבבת יש' גזרינן בה כי היכי דגזרינן שאינן ראויות לילד אטו ראויות לילד. אבל בגיורת מעוברת לא מחמירינן בה אטו נישואין דגיורת. אי משום דהיא גופה גזירה ואי משום דהיא מילתא דלא שכיחא. וכאמור.

וכל זה בהני"ח לפי דעת הגאונים הרז"ה והרא"ש שפסקו כרבי והודה באנוסה ומפותה הגם דלאו מטעמיה משום דלא נתהפכה יפה וכו' אלא משום דגזר שמואל בישראלית גדולה זנות אטו נישואין וכו' ולא גזר בגיורת גדולה כן וכן פירש הטור דהשתא אתי שפיר דשאני לן בין הבחנה דבת ישראל לגיורת. ומינה נלמוד לענין גיורת מעוברת. האמנם לפי דעת הרי"ף שדעתו לפסוק כרבי יוסי משום דקיי"ל דר"י ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי. דלא גזר בזנות אטו נישואין אפילו בגדולה בת ישראל. כמ"ש שם באנוסה ומפותה דהוי זנות. דרבי יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד וכן פירש הרמב"ם בפי"א מה"ג דמזנה ואנוסה ומפותה. אין צריכות להמתין מפני שמשמרות עצמן שלא יתעברו. שפסק כרבי יוסי כמ"ש הה"מ שם. וכ"פ בש"ע א"ה סי' י"ג ס"ו. דלפי זה אין בידינו להוכיח דשאני לן בהבחנה בין בת ישראל לגיורת. דהא בכולהו לא גזרינן זנות אטו נישואין:

ונראה דאי משום הא לא תברא. דכל עצמנו לא באנו אלא להוכיח דלא גזר רבי מאיר בהבחנה דגיורת כמו שגזר בהבחנה דבת ישראל שאינן ראויות לילד אטו ראויות לילד. והא מילתא איפשיטא לן ממימרא דשמואל דאמרה בשיטת רבי מאיר וגזר בבת ישראל גדולה זנות אטו נישואין. ולא גזר כן בגיורת גדולה. כדקאמר כל הנשים וכו' חוץ מגיורת ומשוחררת גדולה, אבל קטנה בת ישראל וכו' דמשמע דוקא בקטנה בת ישראל הוא דלא גזר בה. משום דזנות בקטנה לא שכיח. הא בגדולה בת ישראל דשכיח בה זנות גזר בה וכן נמי משמע מדפריך הש"ס וליגזור בגיורת ומשוח' גדולה דשכיח בה זנות. דמשמע דפשיטא ליה להש"ס דגזר שמואל בגדולה בת ישראל בזנות ופריך דליגזור נמי בגיורת

גדולה ואי לאו דשמיע להו לשמואל ולסתמא דתלמודא. דרבי מאיר לא גזר שאינן ראויות לילד אטו ראויות אלא בבת ישראל אבל לא בגיורת. לא הוו מחלקי בגיורת לבת ישראל בהכי ואף לדעת הרי"ף והרמב"ם אדרבה נוכל לומר בהרוחה. דלא גזר ר"מ בגיורת בין בזנות בין במעוברת. דהא טעמייהו דפסקו כרבי יוסי משום דאשה מזנה מתהפכת כדי שלא תתעבר ולא חשו לגזירה דר"מ דגזר אף בזקינה ועקרה וכו' דעדיפי מאשה מזנה מתהפכת, היינו כמ"ש הרי"ף שם דהני כולהו דגזר בהו ר"מ לא שייכא בהו לא אנוסה ולא מפותה ופירש"י דשם. דבנישואין איירי ולא בזנות דשייך למימר ביה אשה מזנה ומתהפכת ע"כ. וכ"כ הר"ן שם דטעם הרי"ף משום דזנות אונס ומפתה לא שכיח ע"כ. ומהני טעמי נמי נוכל לומר בפשיטות דלא גזרינן בגיורת מעוברת, אם משום דלא גזר ר"מ כ"א בנישואין. ואם משום דגיורת לא שכיח כמ"ש משם הקרב"ן דגיורת הוי מילתא דלא שכיח:

ואכתי עומד לנגדנו תמיהת רבינו ב"י שתמה על הה"מ שכתב דהא שכתב הרמב"ם שם הלכה כ"א שפחה שנשתחררה וגיורת שנתגיירה ממתינין צ' יום היינו בנשואות לבעלים בגיותן ובעבדותן. הא לאו הכי אין צריך להמתין. והכרח הוא שהוא סובר כן דכשאינן נשואות פלוגתא היא דרבי יהודה ור' יוסי וכן נחלקו באנוסה ומפותה דרבי יהודה אומר צריכות להמתין ג"ח. ורבי יוסי מתיר ליארס ולינשא מיד. ואחר שרבינו פוסק כרבי יוסי באנוסה בת יש'. ודאי דהלכה כרבי יוסי בשפחה וגיורת כל שאינן נשואות שהרי בפירוש פסק כן שמואל הלכה כרבי יוסי בגיורת ומשוחררת ללישנא בתרא עכ"ל הה"מ. וכתב עליו רב"י ויש לתמוה שאם זה היה דעת הרמב"ם. הי"ל לכתוב דין שפחה וגיורת בשאינן נשואות ולפסוק כר' יוסי. ולכן נראה שאפשר לומר דאעג"ב שפסק הרמב"ם כר' יוסי באנוסה ומפותה מ"מ בגיורת ומשוחררת לא פסק כוותיה אלא כרבי יהודה דאמר צריכות להמתין ע"כ. דהשתא לפי דברי רבינו ב"י נפל פיתא בבירא דאדרבה מצינו דגיורת חמירא מבת ישראל בהבחנה. שהרי באנוסה ומפותה פסקו כרבי יוסי דאמר אשה מזנה מתהפכת כדי אלא תתעבר. ובגיורת פסקו כרבי יהודה. דאמר חיישינן שמא לא נתהפכה יפה ומעתה לא מצאנו ידנו ורגלנו לומר דאעג"ב דגזרו במעוברת בת ישראל. לא גזרינן בגיורת מעוברת:

ועיין שם בדרישה שתמה על תמיהת ב"י וכתב וז"ל גם מה שסיים ב"י וטעמיה מדתניא בהחולץ דגר וגיורת צריכות להמתין דהא ע"כ צ"ל דההיא מיירי בגיורת שנתגיירה עם בעלה ונעשה גר ור"ל הואיל שנתגיירו יחד לא היו פורשין בגיותן. משא"כ בכותית

שנתגיירה לחוד שמפרשת עצמה מזנות ג"ח קודם שבאה להתגייר וכמ"ש לדעת רבינו. וא"כ ראייתו היא סתירתו עכ"ל. ועיין במל"מ שם בגיליון מ"ש על זה:

גם אנן בעניותין תמיהא לי טובא בדברי קודשו במלחך עפר שעל קבר מנוחתו. דהיכי תיסק אדעתין לומר שהרמב"ם באנוסה ומפותה פסק כרבי יוסי. ובגיורת יפסוק כרבי יהודה. מ"מ בגיורת פסק כרבי יוסי דמתיר ליארס ולינשא מיד ובודאי הרמב"ם דפסק באנוסה ומפותה בת ישראל כרבי יוסי. פשוט הוא דודאי בגיורת שאינה נשואה יפסוק כרבי יוסי נמי. וכמ"ש הה"מ. ומהיכא תיתי להחמיר בגיורת משום זנות יותר מבת ישראל. ואפשר דמשום הכי חזר בו מתמיהתו ופסק בש"ע כדעת הה"מ. כמ"ש שם סעיף ה' וז"ל שפחה וגיורת שהיו נשואות לבעלים בגיותן וכו' צריכות להמתין וכו' וכ"כ הב"ש סק"ז שחזר בו הב"י ממ"ש על הרב המגיד ע"כ. ונמצא דפסק כרבי יוסי בין בגיורת בין בבנות ישראל וכמו שכתבנו לעיל בדעת הרי"ף והרמב"ם דאתי שפיר לענייננו דלא גזרינן בגיורת מעוברת או משום שהיא מילתא דלא שכיח ואי משום דל"ג כ"א בנישואין. ועיין להמל"מ שם בגיליון וז"ל א"ה ז"ל מהר"א רוזאניס ז"ל בגליון הטור סי' י"ג מעשה בא לידנו בגר וגיורת שנתגיירו והיתה אשתו מעוברת הימנו בגיותו. ונסתפקנו אם צריכה להמתין ג"ח ימי המתנה דומייא דקטנה וארוסה דקי"ל כר"מ בגזירותיו וקצת מן חברייא הצריכוה להמתין ולדידי חזי לי דאינה צריכה דכל דבר דליכא למיחש משום היא גופה. דומייא דגר וגיורת דאיכא למיחש שמא מעוברת היא ואתו לידי תקלה בהא הוא דמצריכין להמתין אבל במקום דלא נפיק מינה חורבא לא גזרינן דומייא דקטנה דעלמא דמילתא דלא שכיח לא גזרינן. ועוד דמילתא דליכא גירושין ונישואין לא גזרינן כ"כ דלא אתי לאיחלופי באשה דעלמא. ולא גזרינן בקטנה ואיילונית אטו שאינה קטנה ואיילונית. אלא בדאיכא גירושין לזה וקידושין של אחד. ולזה יש בו בנותן טעם במ"ש לפנינו ודו"ק עכ"ל הרי שו"ר לפניך דהרב הנז' נמשך בדין זה אחר שיטת הרי"ף והרמב"ם דלא גזרו במזנה ואנוסה ומפותה משום גזירה דר"מ. הייינו טעמא דלא גזר ר"מ כ"א בנישואין. אשר ל"כ באנוסה ומפותה. או משום דזנות לא שכיח. והכי נמי דן את הדין בגיורת מעוברת שלא לגזור בה מהנהו טעמי:

וכ"כ הרב עיקרי הד"ט ביו"ד סי' כ"ט אות ט' וז"ל הוכיח במישור מההיא דיבמות דף מ"ב דגר שנתגייר באשתו מעוברת א"צ להמתין ימי הבחנה. כשם שהי"ל להמתין אם לא היתה מעוברת. דשאני הכא שכבר מעוברת ואין לחוש לשמא תחזור ותתעבר. דקי"ל לרבנן דאין מעוברת חוזרת ומתעברת וסיים דשוב ראה במל"מ מ"ש שלא להצריכה להמתין ע"כ:

וכן פסק הרב יש"א איש באה"ע סי' ז' בגיורת מעוברת שהיתה נשואה לישראל בגיותה ונתגיירה כשהיא מעוברת. שלא להצריכה להמתין ג"ח ונסתייע ובנה יסודתו בהדר"י קודש עפ"י המל"מ הנ"ל:

וכיוצא בזה עלה ונסתפק הרב חלקת מחוקק שם סק"ד בגיורת קטנה או זקינה אי גזרינן בה כמו גבי ישראל או לא. וכתב עליו הדגמ"ר וז"ל הא דנסתפק הח"מ בזה. היינו בנתגיירה היא ונשאת אח"כ לאחר ובזה נאמר שדינו כמו בישראל. אבל בנתגיירו שניהם ונשארו יחד דלא משכחת כיוצא בזה בישראל אין צריך הפרשה כנלע"ד. ומ"ש בנתגיירה היא ונשאת אח"כ בזה וכו' ר"ל דהיתה נשואה בגיותה. וכשנתגיירה יצאה מבעלה ונשאת לאחר. בזה אמרינן שדינו כמו בישראל שצריכה להמתין. אבל אין לפרש דהיתה פנויה בגיותה שצריכה להמתין אם רוצה להנשא מיד כשנתגיירה דהא פסק הש"ע דדוקא שהיו נשואות בגיותן הוא שצריכות להמתין. ודו"ק. וכ"כ הה"מ על דברי הרמב"ם ז"ל בפי"א מה"ג כמש"ל:

עלה בידנו מכל הכתוב ונראה בעליל שמעוברת זו שבאה להתגייר ולישב תחת בעלה הישראלי זה שנתעברה הימנו. להיות לו בחופה וקידושין כדמו"י. שאינה צריכה להמתין ימי הבחנה ומותרת לו מיד. וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות ויקוים בנו מקרא שכתוב וכל בניך למודי ה' וכו' אכי"ר החו"פ בחודש טבת דהאי שתא מקו"ה ישרא"ל ה' לפ"ק כדקאי לי השתא בעי"ת "תמושנת" יע"א לשרת בקודש ולכהן ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

והסכים עמי הרב המובהק היושב על כסא הרבנות בעי"ת "תלמסאן" יע"א מר ניהו כקש"ת כמוהר"ר יוסף משאש נר"ו. ולא העליתי דברי קודשו על ספר חוקה זה יען שהוא ודאי כתוב אצלו בשאלות ותשובות שלו:

סימן יב

נשאלתי מאת הח' הש' כהה"ר חיים אלזרע נר"ו בעי"ת "ינקרמאן" יע"א על ענין אשה שהיא יושבת תחת בעלה זה ט"ו שנים משנישאו. ונבנית ממנו בבנים ארבעה. והנה בעת'ה. איתרע מזלה בעוה"ר שכשמתעברת ומגעת לחודש רביעי או חמישי לעיבורה מפלת עוברת ע"י דבקי מיתה. שמוציאים הרופאים עוברה ממנה ע"י ניתוח. וכמעט בינה לבין המות. ובכן צוו עליה הרופאים שתזהר בנפשה שלא תתעבר. דאם תתעבר עוד בודאי תמות ח"ו, ומחמת סיבה זו לא רצתה להטהר לבעלה. רק אם ישמש עמה באופן שלא תתעבר. דהיינו דש מבפנים וזורה מבחוץ. או ע"י תיק שמלביש על הגיד שמקבל שכבת זרע. או ישמש עמה שלא כדרכה. ולהיות שהבעל לבו נוקפו בדבר זה

וקשה עליו פרישות דרך ארץ לכן נפשו לשאו"ל הגיעה על הקל הקל שבשלש אלה. ואחריו ילך. כי אי אפשר לו מחק הממשלה לגרש ולא לישא אשה אחרת על אשתו:

תשובה. איני רואה שום צד קולא באחת מכל אלה אם על הראשונה דבר פשוט לכל פותח ספר חומר עון זה כאשר בא בארוכה בפרק כל היד דף י"ג ופסקו הרמב"ם בפרק כ"א מהא"ב הי"ח ובש"ע אה"ע סי' כ"ג ס"א וז"ל אסור לאדם להוציא שכבת ז"ל. ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה. לפיכך לא יהיה אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ ע"כ. וכן מבואר בכמה מקומות בזוה"ק ענין זה ואכמ"ל וכן מה שמלביש תיק וכו' הוא בכלל זה ולענין שלא כדרכה הנה כתב מור"ם בהג"ה שם סי' כ' ס"ב וז"ל ובא על אשתו בין כדרכה ובין שלא כדרכה. ובלבד שלא יוציא ז"ל ויש מקילין ואומרים. שמותר שלא כדרכה אפילו אם מוציא זרע אם עושה באקראי ואינו רגיל בכך. ואעפ"י שמותר בכל אלה. כל המקדש עצמו במותר לו. קדוש יאמר לו עכ"ל. הרי לדעה א' לא התירו בשלא כדרכה רק כשלא יוציא ז"ל ואפילו לדעה ב' דוקא אם עושה באקראי ואינו רגיל בכך. א"כ זה שמקבל ע"ע לשמש עם אשתו זאת רק בשלא כדרכה, לכו"ע אסור. ועיין בבאה"ג ובאה"ט שכתבו שקשה הוא להתיר אפי' באקראי עיי"ש.

האמנם תרופה לו מצינו. עפ"י מאי דאיתא ביבמות דף י"ב וש"נ. שלש נשים משמשות במוך. קטנה מעוברת ומניקה. קטנה שמא תתעבר ותמות מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל. מניקה שמא תגמול את בנה וימות. דברי רבי מאיר וחכ"א אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו. משום שנאמר שומר פתאים ה' ע"כ. ופירש"י משמשת במוך מותרות ליתן מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא תתעבר עכ"ל. והן פירש בפרק ואלו נערות דף ט"ל מותר לשמש במוך ואינן כמשחיתות זרע עכ"ל. וכתבו התוס' בד"ה שלש נשים. פירש הקונטרס מותר וכו' אבל שאר נשים אסורות משום השחתת זרע. אף על גב דלא מיפקדא אפו"ר וכו', ור"ת אומר דלפני תשמיש ודאי אסור ליתן שם מוך. דאין דרך תשמיש בכך. והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים כשמטיל על המוך. אבל אם נותנת מוך אחר תשמיש אין נראה לאסור דהאי גברא כי אורחיה משמש והאשה שנותנת אח"כ מוך לא הוזהרה אהשחתת זרע. כיון דלא מיפקדא אפו"ר. ומשמשות במוך. היינו צריכות לשמש במוך עכ"ל:

נמצאת אתה אומר דחלוקים בסברתם מן הקצה עד הקצה. דלדעת רש"י ז"ל נשים מוזהרות אהשחתת זרע. ורק שלש נשים אלו מותרות לשמש במוך אפילו קודם תשמיש משום סכנה. אבל שאר נשים אסורות אף לאחר תשמיש. משא"כ לדעת ר"ת דס"ל דנשים אין מוזהרות אהשחתת זרע. ולהכי כשתשמש במוך לפני תשמיש. שהאיש

מטיל זרעו על המוך דהוי כמטיל על העצים ועל האבנים. אסור גם לג' נשים אלו אבל כשתשמש במוך לאחר תשמיש. דהאי גברא כי אורחיה משמש. והאשה שלא הוזהרה היא שמשחתת הזרע אין נראה לאסור אפילו בשאר נשים ומאי אשמועי' בשלש נשים וכו' היינו לומר דחייבות לשמש במוך משום סכנה דידהו:

והנה בכתובות שם כתבו התוס' דר"י מקיים פירוש רש"י ממאי דאמרינן בשמעתא קמייתא דנדה דף ג' משמשות במוך מאי איכא למימר דמשמע שהמוך הוא במעיה כל שעה. והוי כמשמש על העצים ועל האבנים ע"כ. וכ"כ בהגמ"ר ריש פ"ב דיבמות משם ר"י. אכן ראיתי לתוספי הרא"ש על נדה שם דחה זה שכתב וז"ל אעג"ב דנקט משמשות במוך לא שנותנין המוך בשעת תשמיש דהא ודאי אסור אפילו לשלש נשים דמשמשות במוך. משום השחתת זרע האיש דהוי כזורע על העצים ועל האבנים אלא נותנתו לאחר תשמיש. כדי שתשאוב הזרע שלא תתעבר עכ"ל. והוא נמשך אחר דעת ר"ת. ובר מן דין יש בידנו עוד להוכיח כפירש"י ממאי דתני בתוספתא פ"ב דנדה שלש נשים משמשות במוך וכו' שהיה ר"מ אומר דש מבפנים וזורה מבחוץ וכו'. וכתב הרב מצפה שמואל על התוספתא שם מדאמר שהיה ר"מ אומר דש וכו' משמע כפירוש רש"י דאפילו מוך בשעת תשמיש שרי. אף דהוה כמשמש על העצים עכ"ל. וכן כתב בישו"ש פ"ק דיבמות סימן ח' דהעיקר כפירש"י דלפני תשמיש קאמר. ולא הוי כמטיל זרע על העצים ועל האבנים. דדרך תשמיש וגוף נהנה מהגוף הוא. וסברתו היא מדיש מי שמתיר שלא כדרכה באקראי וכו' עכ"ל. כן הביא השד"ח בס' אסיפ"ד מע' אישות אות ל"ב מסימן א' משם הצ"ץ החדש. כאשר יובא בסמוך:

אלא שצ"ע ממה שפסק מרן הש"ע ביו"ד סוס"י קצ"ו באשה ששמשה וראתה. ואח"כ פסקה. ורוצה לספור מיום מחרת ראייתה. תקנח יפה יפה אותו מקום במוך או בבגד להפליט כל הזרע או תרחץ במים חמין והם יפליטו כל הזרע ע"כ. דלכאורה נראה דאתי שפיר כדעת רבינו תם. דאף שאר נשים אינן מוזהרות אהשחתת זרע בעליהן כשנותנות מוך אחר תשמיש. דאלו לדעת רש"י דאף לאח"ת מוזהרות שאר נשים. קשה היאך התירו כאן להפליט כל הזרע. ונראה שאדרבה שפיר מוכח הכא שפסק כדעת רש"י והוא עפ"י מ"ש הרב תורת שלמים שם ס"ק י"ג על מ"ש הדריש"ה משם רבו מהרש"ל ז"ל דאשה לא תכנס למרחץ תוך ג"י לטבילתה. משום שאמרו אין אשה מתעברת אלא' סמוך לוסתה או אחר טבילתה והמרחץ מפליט הזרע ע"כ. שהקשה הא דלא אזהר מה"ט נמי שלא תכנס למרחץ בתשמיש סמוך לוסתה. י"ל משום דסובר ממ"נ אי קבעה לה וסת ויודעת שעת וסתה. אם כן אסורה לשמש. ואי לא יודעת שעת וסתה ואחר כך ראתה ג"כ מותרת

לרחוץ. דאם היתה מעוב' מסולקת דמים. ולפי"ז אם הוא בכה"ג שמותר לשמש סמוך לוסתה. כדלעיל סי' קפ"ד ג"כ אסורה לרחוץ תוך ג"י לביאה זו או עד שתראה דם עכ"ל. וגדולה מזו כתב הכרו"פ דנ"ל דאף תוך ג"י לקליטה רוב זרע הראוי להריון נקלט תכף, ומה שנקלט לא יועיל כלל רחיצה שכבר קלטתו האם, וא"כ מותרת לרחוץ. כי מה שלא נקלט כבר. על הרוב לא יהיה נקלט עוד. ואין כאן השחתת זרע ומותר עכ"ל. ועיין מה שהקשה על זה הרב סדרי טהרה שם:

איך שיהיה ממוצא דבר אתה למד. דכל זרע שהוא ראוי לקלוט ולחיות זרע אסור להשחיתו ומה שהתיר הש"ע להפליט זרע בכאן. היינו משום שאינו ראוי לקלוט עוד. מאחר שראתה דם. עתה יש שלא נקלט ושוב אינו קולט, וזה אתי שפיר לפי פירוש רש"י דאסר נתינת מוך אפילו אח"ת בשאר נשים. משום דהוי ראוי להזריע. וכשנותנת מוך להפליט הזרע הוי השחתה. משא"כ בכאן שראתה דם בודאי לא נקלט הזרע. שא"כ היתה מסולקת דמים. ושוב אינו קולט והוי מושחת ועומד מאליו. ולכן מותרת להפליטו. דאלו לדעת ר"ת שמתיר ליתן מוך אח"ת אפילו בשאר נשים משמע דאפילו בראוי לקלוט ולהזריע אינה מוזהרת עליו. וא"כ מדנקט מרן הש"ע האי דינא גבי ראתה דם. משמע דס"ל כפירש"י דאינו מותר להפליט אלא בכה"ג שראתה דם ששוב אינו ראוי לקלוט. אבל בראוי לקלוח אסור להפליט דהוי השחתת זרע. דאלו לדעת ר"ת בלא ראתה דם נמי מותרת:

וה"ן עוד נבי"א ראיה להוכיח כפירש"י. והוא ממאי דאיתא בפרק המדיר דף ע"ב. או שתהא ממלאה ומערה לאשפה. ופריך בגמרא ותעבידי? ומוקי לה רב יהודה אמר שמואל שתמלא ונופצת. ופירש"י לאחר שתשמש וימלא רחמה ש"ז תרוץ ברגלה ותנפצנו שלא יקלוט ותתעבר ע"כ. ובשיטה מקובצת שם כתב משם הריב"ש וז"ל שתמלא ותנפצנו. מפרש בירוש' כמעשה ער ואונן כלומר דאיכא השחתת זרע כהתם ולאו כמעשה ער ואונן ממש דהתם דש מבפנים וכו' וטעמא הכא דיוציא, או משום דאמרא בעינא חוטרא לידא ומרא לקבורא. או משום דאיכא איסורא בדבר. דאף על גב דלא מיפקדא אפו"ר. אסור לה להשחית זרע בעלה עכ"ל ואתיא שפיר לפירש"י שפירש דשאר נשים אסור לשמש במוך לאח"ת. דאלו לר"ת מאי איסורא איכא. כמש"ל:

איברא הגם שהוכחנו כפירש"י. מ"מ לא נפקא לן מידי לענין הלכה. דלכאורה נראה דפירש"י קאי אדברי ר"מ. אבל מוכחא מילתא דחכמים דפליגי אר"מ אסרו גם בג' נשים מדקאמרי אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה וכו' וקיי"ל דהלכה כחכמים.

האמנם בש"ס בפרק אלו נערות דף ט"ל הביא מה שהקשו הרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א ז"ל על מה שפירש"י מותרות לשמש וכו'. דאי מותרות קאמר ר"מ. חכמים אמאי פליגי עליה ואסרי לשמש במוך. אלא משמשת כדרכה וכו' כיון שיש סכנה אם מתעברת. וכי משום שומר פתאים ה' תכניס עצמה בסכנה. ולהכי פירשו דחייבות קאמר וכו'. ונעתיק לשון הריטב"א ז"ל שהוא כלול מכלם ובכלל דבריו דבריהם וז"ל פירש"י ז"ל מותרות לשמש במוך ואפי' שמשחיתות זרע בעליהן שרינן להו משום סכנה דידה או דעובר כלומר דאעג"ב דאתתא לא מיפקדא אפו"ר אסורה להשחית זרע בעלה וכולן לקו בדור המבול. דאעג"ב דלגבי דידיה שרינן לבעול בעילה שאין בה זרע כגון קטנה או מעוברת או זקנה או עקרה ולא חשיב השחתת זרע שאני איהו משום מצות עונה. ועוד דהוי דרך תשמיש. אבל להשחית זרע הראוי להוליד ולאבדו במוך אסור אפילו לדידה. ומשום סכנה שריא אפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש, כ"ז למדנו מדברי רבינו ז"ל אבל מ"מ אין פירושו מחוור. דא"כ כי קתני וחכ"א אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת. היינו שאסורה לשמש במוך. והא אמאי כיון שיש סכנה בדבר. לכך פירשו בתוספות חייבות לשמש וכו' עכ"ל. ומדלא הקשו נמי עמ"ש שמשמשות במוך לפני תשמיש קאמר כמו שהקשה עליו ר"ת. נראה דלא פליגי אלא בהא שמפרש מותרות וכו' אבל ליתן מוך לפני תשמיש בהא סברי כוותיה דמשום סכנה שרי. ונמצאת אומר מעתה דגם רבנן דפליגי אר"מ לא אסרי ליתן מוך לפני תשמיש בג' נשים הללו, ולא פליגי אר"מ אלא במאי דקאמר חייבות וקאמרי אינהו שאינם חייבות אבל רשאות הן ואין איסור בדבר:

ולדידי אני הפעוט. נראה לענ"ד ליישב פירש"י במה שפירש לדברי ר"מ מותרות קאמר שנמצאת אומר דרבנן דפליגי עליה אסרי. והוא שיש לומר לדעת רש"י דר"מ ורבנן בפלוגתא זו נמשכו אחר שיטתם בכל דוכתא דר"מ חייש למיעוטא ורבנן אזלי בתר רובא ולא חיישי למיעוטא. כדאיתא ביבמות דף ס"א ודף קי"ט ובכמה מקומות בש"ס. והכא נמי אעג"ב דרובא דשלש נשים הללו אין מתעברות. מ"מ ר"מ חייש למיעוט ג' נשים הללו שמתעברות ושמא מסתכנות. ולהכי קאמר ר"מ מותרות לשמש במוך אפילו לפני תשמיש. ואפילו שיש כאן איסור השחתת זרע שרי משום סכנה אבל רבנן אזלי לשטתייהו דלא חיישי למיעוט שלש נשים הללו שמתעברות ומסתכנות. כיון דרובא דידהו אינם מתעברות סמכינן ארובא. ולא שרינן לגבייהו איסור השחתת זרע. ולהכי קאמרי משמשת כדרכה וכו' ואי משום מיעוטא שומר פתאים ה'. אבל אין ה"נ היכא שראינו בג' נשים הללו איזה מהן שהוחזקו להתעבר ולהסתכן כגון מניקה ומעוברת.

אפילו רבנן מודו דמותרות לשמש במוך לפני תשמיש. וחיישינן למיעוטא היכא דאיכא עוד חזקה בהדה וכדאמרינן התם בפרק האשה שהלך דף קי"ט ע"ב דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. וז"ל המרדכי שם האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י וכו' לא תינשא ולא תתיבם עד שתדע שמא מעוברת היא צרתה. ובגמרא מוקמינן כר"מ דחייש למיעוטא. אעג"ב דבפ"ק דחולין קאמר ולר"מ היכי אכלינן בשרא דמשמע דלדידן לא קשייא. משום דלא קיי"ל כוותיה. הני מילי היכא דליכא חזקה בהדי מיעוטא. אבל היכא דאיכא חזקה בהדי מיעוטא כי הכא. שהיא בחזקת שאין לה בנים. חיישינן למיעוט ולחומרא. והוכיח כן ממאי דאיתא בבכורות דף כ"ב דתנן רשב"ג אומר הלוקח בהמה מניקה אין חוששין שמא בנה של אחרת הוא. דחזקה דלא מרחמא אא"כ ילדה ומדנקט מניקה דאיכא חזקה בהדה משמע דוקא מניקה אבל חולבת לא נפטרה מהבכורה. אעג"ב דרוב אינן חולבות אא"כ יולדות. ולא חיישינן למיעוטא. מ"מ כיון דאיכא חזקה בהדה דמיעוטא. דהעמד בהמה בחזקת שלא ילדה. לא אזלינן בתר רובא ע"כ הצריך לענינינו. ועיין תוספות שם דף כ' דבור המתחיל חלב פוטר וכו':

ומצאתי און לי סמך למ"ש ממ"ש הרב בית יהודה בחאה"ע סי' י"ד שעלה ונסתפ'ק בענין הנשים שמתעברות ורוצין להפיל עוברין ע"י שתיית איזה סם אם יש איסור בדבר. ופשיט לה מש"ס והרמב"ם דההורג את העובר אינו נהרג עליו אבל מ"מ איסורא מיהת איכא. ואעפ"כ כתב מיהו האשה המתעברת בימי הנקה. מותרת לעשות מה שיכולה כדי להפיל כיון דאיכא סכנת ולד. דאפילו לרבנן דפליגי אדר"מ דאמר ג' נשים משמשות במוך וכו' וסברי מרנן דמשמשות כדרכן והולכות. מודו הכא דהתם דוקא דתלינן שפ"י אבל הכא שחשש העיבור הרי נעשה לפנינו בודאי כ"ע מודו דאיכא למיחש לסכנת ולד היונק ומותרת לשתות סם המפיל עכ"ל. הרי שמפרש בדברי רבנן דפליגי אר"מ ואסרי לשמש במוך היינו מן הסתם דלא חיישי' שמא יתעברו ויסתכנו. דאזלינן בתר רובא בנשים הללו שאינן מתעברות. ואמרינן שופ"י. אבל היכא שהחשש לפנינו ואיכא סכנה לא אזלי רבנן בתר רובא. ומודו דמותרת לשמש במוך באופן המועיל שלא תתעבר. ועל פי זה סרה מהר קושית הגאונים הרמב"ן והרא"ה וכו' ז"ל שהקשו על פירש"י שלפי פירושו רבנן אסרי אפי' במקום סכנה. דלא היא. דלא מיירי רבנן אלא בסתם ולא חיישי למיעוטא. אבל היכא דאיתחזק סכנתא מודו רבנן לר"מ דמשמשות במוך. וכאמור.

והשתא דאתית להכי קרוב לשמוע דר"ת לא פליג אפירש"י ואסר לשמש במוך לפני תשמיש. אלא היכא דלא איתחזק סכנתא, אבל היכא שראינו שבאו לידי מדה זו שנתעברו ונסתכנו. מודה דמותרת לעשות כל טצדקי להצילה מהסכנה. ואם לא יועיל

לה לאחר תשמיש מותרת לעשות גם לפני תשמיש וכיון שזכינו לדין דכו"ע מודו היכא דאיתחזק סכנתא שמותרת לשמש במוך לפני תשמיש. מעתה בנדון האשה דשאילנא עלה שהוחזקה להתעבר ולהסתכן בסכנת מות ח"ו. ולעת עתה היא מוזהרת ועומדת מפה הרופאים שאם תתעבר עוד תמות ח"ו. אין צריך עוד לפנים שבודאי מותרת לשמש במוך לפני תשמיש ועיין בפ"ת אה"ע סי' כ"ג סק"ב שכתב משם הרב חמדת שלמה סי' מ"ו על דבר אשה אחת אשר הרופאים פה אחד גזרו ואמרו שאם תתעבר תהיה מסוכנת מאד וח"ו יארע לה מהעיבור סכנת מות. אם מותרת לשמש במוך לפני תשמיש. והעלה דא"צ לגרשה בשביל זה אעג"ב דצריכה לתת מוך קודם תשמיש, דאעפ"כ לא הוי בגדר השחתת זרע. כיון שהוא דרך תשמיש. וא"א לו לשמש עמה בדרך אחר מפני הסכנה ע"כ. וכ"כ השד"ח בס' אסיפ"ד מע' אישות סי' א' אות ל"ב משם הרב צמח צדיק החדש בחאה"ע סי' פ"ט שנשאל שיש סכנה אם תתעבר ותלד. אם מותרת לשמש במוך שתתן שם לפני תשמיש. והביא הא דג' נשים משמשות במוך ודברי רש"י ור"ת הנ"ל. וכתב דמה שפירש"י מותרות לשמש לר"מ. דמוכח דלרבנן אסורות לשמש במוך. י"ל דה"ד בג' נשים אשר עפ"י רוב אין מתעברות. (וזה ג"כ סייעתא למ"ש לעיל בפלוגתא דר"מ ורבנן דרבנן בתר רובא דג' נשים הללו שאין מתעברות) אבל שאר נשים דעפ"י רוב מתעברות. מודו חכמים דמותרות. והביא ג"כ מה שפירש הרשב"א והריטב"א והר"ן דר"מ דאמר משמשות במוך חייבות קאמר. וא"כ לרבנן אין חייבות. ואה"נ דמותרות ובעיקר מחלוקת רש"י ור"ת כתב דהיש"ש פ"ק דיבמות סי' ח' כתב דהעיקר כפירוש רש"י דלפני תשמיש קאמר ולא הוי כמטיל זרעו על העצים ועל האבנים. דדרך תשמיש וגוף נהנה מהגוף הוא. והביא ראיה לסברת רש"ל מדיש מי שמתיר שלא כדרכה באקראי וכו'. וכתב שבחמ"ש (והזכיר הפ"ת הנ"ל) התיר אך שם היה סכנת מותה. ונראה דאף בפחות מזה. רק שיש חשש סכנה יש להקל אתוד"ק:

האמנם הגאון חת"ס ביו"ד סי' קע"ב כתב. דלכ"ע לשום מוך באותו מקום בשעת תשמיש הוה כמשמש על עיצים ואבנים. ומשחית זרעו ולרש"י דמיירי בשעת תשמיש. להיות איסור גמור התירו ר"מ משום סכנה. ורבנן לא התירו. והלכה כחכמים. אך אחר תשמיש אפשר יש להקל. אולם ברשות הבעל ורצונו. דהשתא איתתא לא מיפקדא. עיי"ש שכתב משם הגאון בית מאיר שהחליט לאיסור בכל גוונא. וכ"כ הגאון רעק"א ז"ל ביו"ד סי' ע"א. וכ"כ הרב בינת אדם סי' לו' דעכ"פ תיכף אחר תשמיש מותרת להפוך עצמה. וגם תרחץ בחמין ולקנח בצמר גפן או בבגד דק וגם תהלך ברגלים תיכף אחר תשמיש, אולי תועיל. אבל ליתן מוך באותו מקום קודם תשמיש אסור ע"כ:

איברא דעינינו הרואות דהלכה זו במחלוקת האחרונים ז"ל שנויה דהללו אוסרין והללו מתירין והנראה לומר כיון דעסקינן בנדו"ד דהאשה הזאת הוחזקה להסתכן בעיבורה. אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש דמעתה בואו ונסמוך על דעת המתירין במקום חשש סכנה וכמש"ל משם הרב בית יהודה דאפילו רבנן דפליגי אדר"מ מודו במקום חשש סכנה, ור"ת נמי לא פליג ארש"י במקום דאיתחזק סכנתא. וכדאי הם היש"ש ודעמיה לסמוך עליהם במקום דוחק וסכנתא. וכן מצאתי כתוב להרב חסיד שבכהונה כמוהר"ר דוד הכהן יחש"ל בסה"ב קרית חנה דוד ח"ב ה' אישות שאלה נ' דף ק"א ע"ד עיי"ש ועיני לשמיא נטלית יאיר עינינו באור תורתו הקדושה. לכיון לאמיתה של תורה אכי"ר החותם פה בעי"ת תמושנת יע"א מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יג

נשאלתי במעשה שהיה בשני גיסים שהיו במסיבה, והיה לאחד בן קטן כבן חמש שנים. ולחבירו בת קטנה כבת ארבע שנים. ונתרצה האחד עם חבירו שיקדש את בתו לבנו. ונתן אבי הבן צורו"ס אחד לאבי הבת ואמ"ל הרי זה בעד קידושי בתך. וכעת הגדילו הבנים כבן י"ט כבת י"ח שנים. שהגיעו לפרקן ותבע אבי הבת לאבי הבן על ענין הנישואין. ולא נתרצה הבן ונתפרקה חבילה, ועמד השואל ושאל אם צריכה הבת גט או לא. וחקרתי את פי צורבא מרבנן השואל, אם נתייחדו שניהם אחר שהגדילו כמנהג המשודכים. או שמא יצאו איזה פעם לטייל ובתוך כך נתייחדו והשיב כי מעולם לא נתייחדו משהגדילו בהיות כי אין שניהם דרין בעיר אחת:

תשובה. הנה בפ' האיש מקדש דף מ"ה איתא. הנהו בי תרי דהוו קא שתו חמרא תותי ציפי בבבל שקל חד מינייהו כסא דחמרא יהב ליה לחבריה. אמר מיקדשא לי ברתך לברי. אמר רבינא אפילו למאן דאמר חיישינן שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן לא אמרינן אמרי ליה רבנן לרבינא דילמא שוייה שליח. לא חציף איניש לשויי לאבוה שליח. ודילמא ארצויי ארצי קמיה א"ל רבה בר שימי בפירוש אמר מר דלא סבר להא דרב ושמואל עכ"ל ופירש"י אפילו למ"ד דבת שנתקדשה שלא לדעת אביה שמא נתרצה האב אמרינן. שמא נתרצה הבן בקידושין שקידש לו אביו שלא מדעתו לא אמרינן. דאב בקידושי בתו בכל דהו ניחא ליה דטב למיתב טן דו. אבל גברא דייק ונסיב. ובן אינו ברשות אביו לקדש לו אשה שלא בשליחותו. ודילמא ארצויי ארצי בן קמי אבוי וגילה לו דעתו שהוא חפץ בה והאב נעשה לו שליח מאילו דזכין לאדם שלא בפניו. בפירוש אמר מר רבינא בפירוש שמעתי ממני. דלא סבר ליה לדרב ושמואל דאמרי חוששין שמא נתרצה האב. וכ"ש לשמא עשאו הבן שליח אא"כ שמענו וכו' ע"כ. וכתבו התוס' דפסק

רב אלפס ובשאלתות דרב אחאי דהילכתא כרבינא דהוא בתראה וסוף הוראה הוה. ורבה בר שימי נמי סבר כוותיה וכ"כ הרא"ש דכולהו רבוואתא קמאי ובתראי פסקו הכי נמצאת אומר מעתה. דאם הלך האב וקידש אשה לבנו דאינה מקודשת. אא"כ עשאו שליח בפני עדים ומ"ש הרא"ש שם אם גילה הבן דעתו לפני אביו שחפץ בה. והלך וקדשה לו דמקודשת. היינו מתורת שליחות כדפירש שם דכיון שחפץ בה וזכות הוא לו. זכין לאדם שלא בפניו. וזכייה הוי מטעם שליחות. והוי כאילו עשה את האב שליח לקדש לו ע"כ. והיינו דווקא בגדול דהוא בר שליחות. אבל קטן דלאו בר שליחות הוא. אפילו עשאו שליח בפירוש בפני עדים. לא הויא מקודשת דאין שליחות לקטן. כמבואר בחומ"ש סי' קפ"ח ס"ב הקטן אינו נעשה שליח ולא עושה שליח. אחד הקטן ואחד הקטנה ע"כ:

ובתשובות מרן ב"י ז"ל דיני קידושין שאלה ז' בנדון כזה שנתן אבי הבן לאבי הבת טבעת או כוס יין. ואמר הרי בתך מקודשת לבני בטבעת זו או בכוס יין זה. וקבל הטבעת או הכוס. והשיב באריכות. ומסיק לענין זה דאם היה הבן קטן אפילו עשאו שליח לאו כלום הוא. דקטן לאו בר שליחות הוא. כדאית בכמה דוכתי. וכתב עוד. ואל יבהל השומע ממ"ש מוהריק"ו בשורש ל'. שאל רבי נתן המכירי מר"י בר יהודה. בן י"א שנה שקידש לו אביו בטבעת ועדים אם ימאן צריכה גט או לא. והשיב שצריכה גט שמצינו בכל מקום שזכין לאדם שלא בפניו וכו'. דההיא תשובה לאו דסמכא היא וכו' והרבה להשיב על דברי ר"י ב"ר יהודה דקאמר מר משום שזכין לאדם של"ב וכו' דא"כ כל מי שמקדש אשה לחבירו תהא מקודשת. אפילו לא עשאו שליח. והא ודאי לא עלה על דעת שום אדם. ובריש פ' האיש מקדש בו ובשלוחו. שקו"ט תלמודא מנל"ן דבשלוחו. ולדברי ר"י בר יהודה אדרבה הו"ל למימר למה לי שליח. אפילו אינו שלוחו נמי אם קידש לו אשה מקודשת. אלא ודאי דבר זה מוקצה מהדעת ועיי"ש עוד ומסקנתו הילכך ליתא להאי תשובה זו כלל ואפשר שאיזה תלמיד טועה כתבה ותלה עצמו באילן גדול ר"י בר יהודה המפורסם וכו'. ואפשר עוד לומר שבעל תשובה זו יהיה מי שיהיה לאו מדינא קאמר אלא לאותו מקום שאירע בו ההוא עובדא שהיו עמי הארץ הורה כן כדי שלא יזלזלו באיסור א"א וכו'. ואפי"ה חלקו עליו רש"י ורבינו קלונימוס. הילכך ליתי דחש להא דר"י בר יהודה אפילו בבן גדול וכ"ש בבן קטן. וכמו שכתבתי עכ"ל. וכ"כ בב"י אה"ע סי' מ"ב וז"ל כתב מוהריק"ו בשורש ל' דקטן בן י"א שנה שקידש לו אביו שצריכה גט לדעת קצת פוסקים ודברים תמוהים הם ע"כ. ועיין בנובי"ק באה"ע סי' ס"ב שגם הוא ז"ל הרבה להשיב על מ"ש ר"י בר יהודה. עיי"ש שהאריך הרבה:

ואכתי פש גבן לברר נדון שלפנינו שהלך וגדל הבן עד בן תשע עשרה שנה ולא מיחה עד השתא דילמא משהיה בן י"ג שנה נתרצה לקידושי אביו וחלו הקידושין למפרע. ואח"כ מיחה. ולא מיהנייא מחאתו דהשתא ונראה דאין חשש בזה. והא לך מ"ש רביהט"ו באה"ע סי' מ"ג קטן שקידש או נשא אינו כלום. דלא תקינו רבנן נישואין לקטן. ואפילו שלח סבלונות משהגדיל אינו כלום. ולא חיישינן שמא שלח לה לשם קידושין, ולאחר שיגדיל חלין הקידושין. ואפילו אין עדים שבא עליה משהגדיל אלא שנתייחד עמה צריכה גט עכ"ל וכתב מרן ב"י בבד"ה ומ"ש רבינו ולאחר שיגדיל חלין הקידושין אינו נכון. דהא כשיש עדים שנתייחד עמה לא מחמת הקידושין הוי מקודשת. אלא מחמת שאנו אומרים שקידשה בביאה עכשיו עכ"ל. והרב פרישה כתב ע"ז. ס"א גרסינן ועיקר ואם בא עליה לאחר שהגדיל חלין הקידושין וכו' וטעמא דחיישינן טפי בביאה מסבלונות. משום דקיי"ל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ודייק טפי בבעילה הילכך איכא למימר דמסיק אדעתיה דקידושי קטן לאו כלום הן וגמר ובעל לשם קידושין. ולגירסא שלפנינו קשה הלשון שאמר לאחר שיגדיל חלין הקידושין דמשמע קידושין ראשונים חלין, וזה אינו דבלא בעל במאי חלין ועוד פשיטא כשקידש כשהגדיל. אבל לפי גירסא הנ"ל דגרסי ואם בא עליה לאחר שיגדיל נתיישב הכל, דבא לומר דאף עג"ב דשלח סבלונות משהגדיל.לא מהני. מ"מ אם בעל משהגדיל חלין מיד אותן קידושין דביאה. דודאי לקדושי בביאה בעל עכ"ל. ולכך הש"ע לא כתב כלשון הטור ולאחר שהשגדיל חלין הקידושין וכו'. אלא כנוסחא אחרינא שהביא הפרישה שכתב אבל אם יש עדים שנתייחד עמה משהגדיל צריכה גט וכו'. וכן מבואר בתשובות מרן הנז' במה שהקשה עוד על דברי ר"י בר"י הנז"ל. שכתב ועוד מאחר שלא מיחה בקידושי אביו עד י"ג שנה וחצי, מאן לימא לן דלא ארצויי ארצי קמיה אחר שגדל ושתק וקבל ולאחר מכאן חזר בו ואינה ואינה יוצאה בלא גט וכו'. והקשה עליו מרן דמשמע מדבריו שהוא מפרש מאי דאמור רבנן לרבינא דילמא ארצויי ארצי קמיה ושתיק. דהיינו לומר דילמא ארצי האב קמי בן בתר קידושין ושתק ונתרצה וכבר הוכחנו דלדברי כל הפוסקים ריצוי דבן בתר קידושין לאו כלום הוא. ואפילו גדול. ואפילו נתרצה בפירוש ע"כ:

הראת לדעת דלא אמרינן דילמא אחר שגדל נתרצה לקידושי אביו. וחלו הקידושין הראשונים. ואפי' שמענו בפירוש ממנו שנתרצה ושתק וקבל לאו כלום הוא, ואינה צריכה גט. אלא דוקא אם נתייחד עמה בעדים לאחר שהגדיל. דאמרינן הן הן עדי יחוד הן עדי ביאה. וכ"ש אם בא עליה דאמרינן חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין ואז צריכה גט. ומעתה שחקרנו ונתברר לנו שלא נתייחד עמה מעולם.

לאחר שהגדיל. שוב אין כאן חשש קידושין וא"צ גט. ושריא לאינסובי לכל גבר דיתיצבי, וכן נשאלו בנדון כזה ממש רבני "פאס" יע"א כמוהריב"ע ז"ל וכמוהריעב"ץ ז"ל ופסקו שאין כאן חשש קידושין ותנשא בלא גט לעלמא. והסכימו עמהם בי"ד הצדק של שלשה ז"ל. עיין משפט וצדקה ביעקב ח"א סי' שכ"ב. וכן פסק הרב המפורסם אבי'ר יעקב אביחצירא ז"ל בספר שו"ת יורו משפטיך ליעקב סי' מ"א נדון כזה עיי"ש. ועיין בשו"ת ויאמר יצחק באה"ע סי' קנ"ו מ"ש בענין כזה. אבל אינו ענין לנדון שלפנינו. דמר ניהו רבה ז"ל מיירי בבן גדול. אבל בקטן מודה הרב דאין חשש קידושין בזה, וכמ"ש משם מהר"א ששון ז"ל עיי"ש. וצור ישראל יהיה בעזרתנו שלא נכשל בדבר הלכה ח"ו מעתה ועד עולם: ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

סימן יד

מעשה היה בבתולה אחת שהלכה אחר אחד מהבחורים ולהיות שאביה ואמה עכבו על ידה מהיות לו לאשה. היא לא שמעה בקולם ועזבה אותם ותלך אחרי דברי הבחור ואחרי עצתו. ויביאה אל ביתו ותשב עמו ימים ושנים מפתו תאכל ומכוסו תשתה ובחיקו תשכב בלא חופה ובלא קידושין ויהי היום נתפייסו שני הצדדין אבות ובנים. והסכימה דעת כולם לברך על המוגמר בנישואי האלמיר"י. ובחופה וקידושין כדת משה וישראל. וכאשר נדרשנו על הדבר הזה. נכנסתי לבית הספק כדת מה לעשות בהני מילי תלתא, אם צריכה למנות הכלה שבעה ימי חמוד. ולענין דין כתובה אי כותב לה כתובה מאתים או מנה. וכן אי כתבינן בתולתא או בעולתא.

תשובה. על ראשון ראשון אם צריכה למנות שבעה נקיים. דבר זה נפתח מקורו בפוסקים ז"ל מ"ש מרן הש"ע יו"ד סוס"י קצ"ב דמחזיר גרושתו צריכה לישב שבעה נקיים, וכתב הרב תורת השלמים שם דה"ה אם גירשה כשהיא מעוברת והחזירה ג"כ צריכה ז"נ. וכ"כ הרדב"ז ח"א סי' רס"ג. וכתב הרב מקום שמואל סי' ל"ג הביאו הפ"ת סק"ב באשה שנתעברה מנואף ואח"כ דברו על לבו לקחתה לו לאשה. וכבר נתעברה ממנו כשבעה חדשים. והשיב דזה פשוט דצריכה ז"נ עיי"ש. וכ"כ הרב מנחת יעקב וכו' באופן דכולם נתנבאו בסגנון אחד דאעפ"י שכבר שבעה לה מהנאת גוף זה. מ"מ לעת עתה שתבעוה להנשא נתחדש לה חמוד חדש וחיישינן שמא תראה מחמת חמוד. וכמ"ש הרב חוות דעת ז"ל בביאורים אות א' לתרץ מה שהקשה הט"ז מתמר ורות וכו' דלא חשו חז"ל רק בחמוד של נישואין וכו'. אבל לביאה של זנות אין לה חמוד רק כמו חמוד של כל ביאה וביאה וכו' עיי"ש. וכ"כ הרב תפל"מ והביא ראיה ממי שהיה בדרך כמה שנים

ובא לביתו. אשתו מותרת מיד. ומחזיר גרושתו אף שכבר בא עליה צריכה ז"נ. אלא ע"כ דחימוד נישואין גורמים לא חימוד ביאה ע"כ:

דמעתה לפי זה לכאורה נראה לומר בנדון שלפנינו להצריכה שבעה נקיים. דאעג"ב דכבר היתה בחיקו תשכב מאז ועד עתה. מ"מ אינם אלא ביאה של זנות והשתא שתכנס לחופה לנישואין. איכא למימר שנתחדש אצלה חמוד של נישואין וצריכה שימור:

אמנם אחר העיון נראה דאינה צריכה לישב שבעה נקיים דשאני הנך דהוזכרו בפוס' הנז' משום דמיירי שהיו פורשים האיש מהאשה ימים מספר מיהת משו"ה אמרינן דבשעת תביעת הנישואין מתחדש אצלה חמוד של נישואין. משא"כ בנדון שלפנינו שדעתה עילויה ימים גם לילות. והוי לה פת בסלה. אין חידוש חימוד מתחדש אצלה על הנישואין מה שלא היה בדעתה קודם לכן. ודומה לזה מ"ש הרדב"ז ז"ל ח"א סי' רס"ג שאם האשה יודעת וממתנת בכל יום שיחזירנה. תבועה ועומדת היא ודעתה עילויה. ואין כאן תביעה חדשה ואינה מהרהרת בו שתבוא לידי חימוד. ודומה למי שיש לו פת בסלו. אבל אם נתיאשה ממנו ושוב תבעה להנשא. צריכה להמתין ז' נקיים ע"כ. וכן נמי יש להביא ראיה ממ"ש הט"ז בתי' ב' על מה שהקשה מתמר ורות וכו' וז"ל ועוד נראה לתרץ דגבי תמר ורות לא היה חשש שמא תראה מחמת חמוד. דמיד שנתפייס יהודה ובועז. אז היו עמהם במטה. והו"ל כמי שיש לו פת בסלו. משא"כ בשאר כלה ע"כ. דהשתא נמי אין כאן חשש חמוד דכיון שמיד שתבעוה להכנס לחופה לנישואין. הרי הוא עמה במטה ויש לה פת בסלה. ועיין עוד מה שכתבתי בעניותי בתשובה הנז"ל ביו"ד שהבאתי ראיה לנדון כיוצא בזה ממ"ש הדגמ"ר יו"ד סי' רס"ט בגר שנתגייר ואשתו עמו וכו':

ולהתיר שתי הספיקות האחרונות אם כותב לה כתובה מאתים או מנה. וכן אי כתבינן בתולתא או בעולתא. הנה הרמב"ם ז"ל בפ"א מהנמ"ב כתב שאם כנס המפותה אינו משלם לה קנס אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות והביאו הטור בסי' קע"ו. וכתב המל"מ ז"ל דמדברי התוס' פרק הבע"י דף ס' מבואר דכתובת המפותה מנה כדין בעולה. וכ"כ הנמוק"י ז"ל וכ"כ בליקוטי מוהר"ר בצלאל ז"ל בשם הראב"ד ז"ל עיי"ש והביא מ"ש רש"י ז"ל בפי' החומש בפסוק מהור ימהרנה לו לאשה. יפסוק לה מוהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה ע"כ. וכתב הרב ז"ל דאי אמרת בעלמא לדעת רש"י דכתובת אשה דאורייתא ניחא דהכא גבי מפותה גזירת הכתוב היא שיכתוב לה כתובה כדין כל נושא בתולה: אלא לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"י מה"א דין ז' דכתובת אשה היא מד"ס מנא ליה דכתובת מפותה היא מאתים כשאר הבתולות. וכתב דאולי נאמר דאף למ"ד דכתובת אשה דרבנן. דריש ליה לקרא הכי. דנהי דליכא כתובת אשה

מהתורה, מ"מ המנהג היה דכל הנושא בתולה היה כותב לה כתובה ולזה גבי מפותה אף שהיא בעולה מצריכו הכתוב שיכתוב לה כתובה. כמו שהוא המנהג לכתוב לבתולות. כיון שהיא בעולת עצמו. והרמב"ם נמי הכי היא דעתו ז"ל דכיון דאית לה לבתולה מאתים מתקנת חכמי'. המפותה נמי כותב לה ככתובת הבתולות עיי"ע כל דברי ק"ו באורך וברוחב. וכתב הנוב"י תנינא סי' ל"ג שהכתובה שכותב לה היא תמורת הקנס. שאם אינו נושאה נותן לה קנס. וכשנושאה פטרו הכתוב מהקנס רק שיחזיקנה בנישואין כבתולה. ולפי"ז אף הרמב"ם והטור לא קא אמרי. אלא במפותה שיש לה קנס אם לא היה נושאה והיינו נערה בתולה אבל בוגרת שאין לה קנס נמצא לא חייבו הכתוב בקנס. וממילא כשנושאה לא חייבו הכתוב כתובת בתולים. ולכן אין לה אלא מנה. ובכתובה יכתבו בעולתא דא עיי"ש. וכ"כ רבינו עקיבא איגר ז"ל במשניות סי' ע"ב עיי"ש:

ברם שוב ראיתי להרב שמש צדקה אה"ע סי' ה' שכתב שאין לשנות נוסח שטר כתובתה. וחייב הבעל לכתוב לה מאתים זוז להיותה כסף בתוליה והוא בעצמו הסירם. והגם שלע"ע אינה בתולה מה איכפת לן בזה דדוקא בגרושה וחלוצה דייקינן לכתוב כסף מתרכותייכי וחליצותייכי. שמא ימות גם הוא ותנשא לכהן. אבל הכא דליכא האי חששא ולא נפיק מינה חורבא. מדרך המוסר חייבים אנו לחפות עליה כל מה שאפשר עיי"ש ואחר המחי"ר מהדרג"ת אישתמיטתיה כל הנך רבאוותא שהביא המל"מ שאין בכתובתה אלא מנה אף שהוא עצמו הסיר בתוליה. דאם בהני"ח עמד על דעת כל הנך רבאוותא והכריע כפסק הרמב"ם ז"ל. הרי יש לו אילן גדול לסמוך עליו. אלא השתא קשה לשמוע מילי דסברא נגד כל הנך רבאוותא. גם מ"ש דהכא ליכא חששא וכו' דנראה מדב"ק דאין בה חשש לכהן. והרי אמרינן בפ"ק דכתובות דף י"ב תנן ראוה מדברת עם אחד בשוק. אמרו לה מה טיבו של זה. איש פלוני וכהן הוא. ר"ג ור"א אומרים נאמנת וכו'. ובתר הכי אמרינן א"ל שמואל לר"י שיננא הלכה כר"ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב אצלה. ופרכינן. הלכה ואת לא תעביד עובדא? ומסיק. הא לכתחילה הא דיעבד ע"כ. וכן פירש מרן בש"ע סוס"י ו' עיי"ש. הרי לכתחלה לא תינשא לכהונה, וכ"כ הח"מ סי' ס"ו ס"ק מ"א משם מהרא"י ז"ל דכותבין בעולה משום תקנת כהנים וכו'. וכ"כ הנ"ש סי' י"ב סעיף ט"ו משם הר"מ מינץ והר"מ בז"מ ז"ל אם היא אנוסה או מפותה י"א כותבין סתם אמר לה להדא וכו' ולא כותבין בעולה כי גנאי הוא להזכיר זה. וי"א דכותבין בעולה. וכן נ"ל לפרסם הדבר ברבים שנבעלת אעג"ב שאמרה לכשר נבעלתי. לא מפיה אנו חיין. דרוב פסולין אצלה ושמא נבעלה לנכרי. אך נ"ל עיקר לכתוב בעולה כדי לפרסם למאן דקפיד קפיד עכ"ל. וכתב עליו הנ"ש דקשיא לשון שלילה דקאמרי

למאן דקפיד. דודאי קפידא איכא טובא בדבר. דאעפ"י שכשרים הן לקהל. דלענין הכשר קהל רוב כשרים אצלה. דאעפ"י שנבעלת לנכרי הולד כשר לקהל. אבל לענין הכשר כהונה רוב פסולין אצלה. ועיי"ש שסיים אבל נראה דאין לכתוב בעולה משום גנאי ע"כ עיי"ש. וכ"כ הגאון רעק"א ז"ל שלא לכתוב בעולה רק סתמא להדא פלונית עיי"ש:

וכ"כ הרב המלאך רפאל אנקאווא ז"ל בשו"ת תועפ"ר סי' קנ"א בכעין עובדא הדין ממ"ש הנוב"י והרב עקיבא איגר הנז' שאין לה אלא כתובה מנה. גם בענין אי כתבינן בכתובה בתולתא או בעולתא. ציין למ"ש הרה"ג מוהר"ח פאלאג'י זלה"ה בספר חיים ושלם' סי' מ"ד שלענין הכתובה נראה לכתוב כלתא דא ולא לכתוב לא בעולה ולא בתולה. והביא משם הרב שבט שמעון ז"ל שכתב העיד בנו כמוהר"ר רפאל אשכנזי נר"ו שהוא שליח צבור רבות בשנים שלא נהגו לכתוב בענין זה תיבת בעולה כלל עכ"ל. ועל השלישית שצריכה לספור שבעה נקיים משום חימוד ממ"ש הרבנים הנז' שהבאנו אך שניא דא כמ"ש לעיל בעניותין. וכן עשינו מעשה בס"ד, ועיני לשמייא נטלית. יורנו מדרכיו. ונלכה באורחותיו אורח חיים שלא נכשל בדבר הלכה מעתה ועד עולם אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

סימן טו

שאלה מהרב בנן של קדושים היושב על כסא ההוראה במקום כבודו. באיש אחד שראה באיש ואשה שנתועדו לבית אחד וסגרו הדלת. ושהו שם זמן מה, ואחר כן ויפרדו איש מעל אחיו. האשה יצאה לה מפתח הבית והאיש עלה על הגג וירד לביתו שהיה סמוך לשם ולהיות שהיה יחידי וידע בנפשו שלא תתקבל עדותו בבדי"ק. שמר את הדבר ויהי כמחריש. ויהי היום וירא העד הנז' את האיש והאשה הנחשדים בעיניו במעשה הראשון מתלחשים ביחד באופן שהכיר ברמיזותם שעצת זמה ביניהם. והאיש משתאה להם לדעת איך יפול דבר וירא והנה זאת הרשעה לקחה בידה ספל מלא מים והלכה לבית ועדה אשר נסתרה שם ביום המעשה הראשון, ואחר שנכנסה שם סגרה הדלת בעדה, והאיש חסר לב ירד מביתו אצל האשה. ותכף הלך העד הנז' וקרא לפני בני אדם להעיד על המעשה ונתוועדו שלשתם אל תוך בית שער הבית אשר נסתרים שם האיש והאשה, ומצאו השער הפנימי סגור ואז דחפו בכח עד שנפתח, ומצאו אשת כסילות הומיה ואין בגדיה מכוונים עליה וכו' ושאלו לה איה איפה האיש אשר היה נסתר עמכה פה, ותאמר אין איש. ויחפשו העדים בחדרי הבית וימצאו את האיש שם. והוציאו אותו בקלון ובביזיון בתוך אנשים הרבה אשר באו שם ע"כ. היה המעשה ואחר באו לבית דה"ק לפני הרב המורה נרו' ויספרו לו את כל הדברים האלה, והרב חקר את הנחשדים

הנז' ודבר על לבם וגם זרק מרה בפניהם וכו' ואז התודו על עונם לפני הרב וסופרי בידה"ק ושאר אנשים העומדים בב"ד. ויאסוף אותם אל משמר ג' ימים. ויהי ביום הג' הזמין הרב את ראשי הקהל יצ"ו לראות את דבר המשפט ויבואו העדים הנז' והנחשדים ובעלה של האשה הנז' והעידו העדים בתוע"ג כל אשר נעשה מראש ועד סוף כנז' וגם הנואף עמד והתודה על עונו בפה מלא כי נכשל בה. אך האשה חזרה בה ממה שהודית ביום הראשון שבאה לבית דין והכחישה העדים והנואף אשר ענה בה באומרה שלא היו דברים מעולם. גם מה שהודית לפני הרב הכל הכחישה. ובעלה של האשה צווח ככרוכייא. שאינו מאמין את העדים וצדקה האשה בדבריה שלא פעלה און ולא ישמע לקול מורים לגרשה וזאת עלה ונסתפק הרב נרו' אם הדין נותן לכוף את הבעל לגרש בע"ל כרחו עפ"י העדות הלזה. ואר"י נעשה שוא"ל לעמוד על דעתי בענין זה:

תשובה. הן אמת שידיעתי מכרעת כי מך ערכי עלי איבע"א קרא ואיבע"א סברא ומה מני יהלוך בנתיבות משפט במקום ערוה החמורה, דילמא אישתקיל מילולי ולא מיכוין שפה ואימר"א לאסור בו להתיר כדת של תורה. וח"ו נמצאתי מחייב את ראשי למלך הגבור והנורא. באמת באמור מה לך באתר זקוקין דנורא. והלא יש אלקי"ם שופטים בארץ משיבי מלחמה שערה ולהם דבר המשפט ומפיהם תצא תורה. אך לעשות רצון צדיק חפצתי. ולהשיב מפני כבוד הרב השואל הוכרחתי ואל ה' ויאר לנו מבטחתי שמתי. ודרך זו אלך לצאת ידי חובתי. לשקוד על דלתות הפוסקים ז"ל ראשונים ואחרונים אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים מים נאמנים. ולערוך שולחן פרי אמרתם בקשר כמין חומר. משמר מול משמר. בעיון וסברא. לפי קט שכלי דעת קלישא וזעירא. ולברר מתוך דברי קודשם איזוהי דרך ישרה. אשר עלה בהסכמה להלכה ולמעשה. מפי רבנן קדישי. בעזרת צור קדושי ומרים ראשי:

ותחלה וראש אעמוד על המשמר, בדבר שנאמר מפי העדים מראש ועד סוף פשוט הוא שאין כאן אלא עידי כיעור. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' כ"ד מ"ה אישות הט"ו וז"ל כיצד היא יוצאה משום שם רע. כגון שהיו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים מראים שהיתה שם עבירה אעפ"י שאין שם עדות ברורה בזנות. כיצד כגון שהיתה בחצר לבדה וראו רוכל יוצא ונכנסו מיד בשעת יציאתו ומצאו אותה עומדת מעל המטה והיא לובשת המכנסים וכו' או שנכנסו זה אחר זה והגיפו דלתות. או שהיו יוצאים ממקום אפל וכו' וכיוצא מדברים אלו אם רצה הבעל להוציאה תצא בלא כתובה ע"כ. הרי דקאמר מר דלבישת המכנסים והגפת דלתות הוי דבר מכוער. ואף אם היו דלתות מוגפים במנעול אינו אלא דבר כיעור וכדאיתא בירושלמי פרק המדיר תרעא טריד. סוטה, מוגף. צריכא.

ופירש הרב פני משה וה' קרבן העדה תרעא טריד. כששניהם בחדר אחד והדלת סגורה במנעול. הוי סוטה. אבל מוגף. ר"ל כשהדלת רק סגורה אבל לא במנעול והבא מן החוץ יכול לפותחה צריכא. בזה מיבעיא לן אם היא סוטה או לא. ע"כ. וסוטה היינו מכוער הדבר כמו שפי' שם ה' פ"מ וז"ל סוטה זונה היא. כלומר מכוער הדבר הוא ותצא ע"כ ותצא היינו שלא בכתובה אם רצה בעלה להוציאה כיעו"ש וכ"כ הרשב"א סי' אלף רנ"א הביאו מרן ב"י סי' י"א דהגפת דלתות בלא מנעול אין זה יחוד עד שיהיה במנעול כדמשמע בירו"ש כנז' וכ"פ מרן בש"ע שם:

ומעתה נובין ונדון במאי דקמן אם כדאי עדות זו להוציאה מיד בעלה. ואומר ראיתי והנה תלייא באשילי רברבי בפירוש סוגייא ביבמות דף כ"ד ע"ב משנה הנטען מא"א והוציאוה מתחת ידו אעפ"י שכנס יוציא ע"כ ובג"מ אמר רב ובעדים. פירוש אם הוציא אותה בעלה בעידי טומאה. הוא דמוציאין אותה מיד הנטען אבל אם לא באו עידי טומאה רק עידי דבר מכוער והוציאה בעלה וכנסה הנטען. אין מוציאין אותה מידו כן פירש"י והרי"ף ז"ל. ואותבינן עליה דרב מהא דתנייא בד"א כשאין לה בנים (בהא פליגי רש"י והרי"ף לרש"י כשאין לה בנים מן הראשון. ולרי"ף כשאין לה בנים מן הנטען) הוא דמוציאין אותה מן הנטען. אבל אם יש לה בנים (למר כדאית ליה ולמר כדאת"ל) לא תצא ואם באו עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא. אלמא דמפקינן לה מן הנטען בלא עידי טומאה ואוקמה רב להיא ברייתא כרבי דמפיק אשה מבעלה בקול כל דהו. דתנייא רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תצא וכו'. ופסק בג"מ הלכתה כרב בקלא דפסק דלא מפקינן לה אלא בעידי טומאה והלכתא כרבי בקלא דלא פסק ומפקינן לה בעידי דבר מכוער. וכתב הרי"ף ז"ל דכל סוגייא זו מיירי מבועל שהוא הנטען. אבל מבעל עצמו לא מפקינן לה אלא בעידי טומאה בין יש לה בנים בין אין לה בנים כדגרסינן בקידושין דף ח' איבעיא להו זינתה אשתו בעד אחד מהו. אמר רבא הוה דבר שבערוה פחות משני עדים עיי"ש. וכ"כ הרמב"ם פכ"ד מה"א ה' ט"ז וכן זאת שעשתה דבר מכוער אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא ע"כ ובהלכה י"ח כתב ואין ב"ד כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו עד שיבואו שני עדים ויעידו שזינתה אשתו זאת בפניהם ברצונה. ואח"כ כופין אותו להוציא ע"כ. וכ"כ מזה הענין בפ"ב דסוטה עיי"ש. וכ"כ הרא"ש ז"ל דר"ת הקשה על מה שפירש"י רוכל יוצא וכו' הואיל ומכוער הדבר תצא מן הבעל דהא אמרינן בכתובות דף ט' דאין האשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה. אבל בלא קינוי. אפילו נסתרה בעדים שריא, והכא פסיק הלכתא כרבי בקלא דל"פ לאוסרה על בעלה. ועוד הא אמרינן בפ' האשה

רבה דצ"א. דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן. לכך מפרש ר"ת תצא מן הרוכל אם גירשה הבעל ונשאה הרוכל הנטען. הואיל ומכוער הדבר תצא דלדידיה הוי קלא דמקמי נישואין. אבל מבעל לא מפקינן אלא בעדים. וכן מוכח סתמא דש"ס כל הוציאוה בב"ד וב"ד בעדים הוא דמפקי. אלמא דדבר פשוט הוא דלא מפקינן מבעל אלא בעדים ומנטען מפקינן בקול אם אין לה בנים וכו' וכן פירש ר"ח ז"ל, וכ"פ בה"ג דתצא מרוכל שהוא הנטען אבל מבעל לא מפקינן אלא בעדים ע"כ וכ"כ עוד הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סעיף י"ד דבקלא דלא פסיק פסקו הג' ור"ת ז"ל דלא מפקינן מבעל דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן ובשאלתות דרב אחאי פסק דלקדל"פ מפקינן מבעל. ור"י ז"ל הכריע כדברי ה"ג וכן פוסקין ע"כ וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאו מרן ב"י שם. עין רואה דכל הני רבואתא סברי מרנן דלא מפקינן מבעל אלא בעידי טומאה ממש.

האמנם כתב עוד הרא"ש בפסקים שם דברי השאלתות שהזכיר בתשובה הנז' דאי איכא דבר מכוער וקלא דלא פסיק. מפקינן לה מן מבעל בין מבועל דתניא רוכל יוצא וכו' תצא מן הבעל כפירש"י ור"ת חזר לפרש כפירוש השאלתות דהא דקאמר רב ובעדים היינו דאיכא עדים שראו דבר מכוער, אבל אם ראה הבעל לחוד דבר מכוער לא מפקינן ורבי ברבייתא פליג וס"ל דגם בבעל לחוד שראה דבר מכוער תצא. ואשר יקשה לפירושו זה כאשר הקשה מעיקרא לפירש"י. כמש"ל. תירץ מהר"ם מרונטבורג ז"ל דהא אמרינן בפ"ק דכתובות דף ט' בשמעתא דפתח פתוח וליטעמיך קינוי וסתירה אין וכו' ופ"פ כשני עדים דמי. הכא נמי נאמר אם יש עדים שראו דבר מכוער כשני עידי טומאה דמי כיון דמוכחא מילתא דיש כאן טומאה. וגם מאי דקשה דלא חיישינן לקלא דבתר נישואין היינו בלא עדים. אבל הכא שיש עדים שראו דבר מכוער. רגלים לדבר כאלו ראוה שנבעלה ואסרינן לה על בעלה. כמו בפתח פתוח ומפרש נמי מאי דקתני בברייתא בסיפא ואם באו עידי טומאה וכו' היינו עדים שראו דבר מכוער עידי טומאה קרי להו. ופסק בגמרא דבקלא דפסיק עבדינן כרב ולא מפקינן לה בראיית הבעל לחוד עד דאיכא עדים שראו דבר מכוער. מיהת ובקלא דל"פ עבדינן כרבי ומפקינן לה בראיית הבעל דבר מכוער אף דליכא עדים. ע"כ תוד"ק דמהר"ם ז"ל ומקור דב"ק הוא בתשובות מיימוניו' דשייכי להא סי' כ"ה עיי"ש. באופן דלדעת מהר"ם ז"ל בפירוש השאלתות ופר"ת דמפקינן לה בין מן הבעל בין מן הבועל בעידי דבר מכוער. אלא שהקשה הרא"ש ז"ל על פירוש זה דמתוך לשון השאלתות לא כוונו לפי' ר"ת שמפרש דרב סבר דמפקינן לה מבעל בעידי דבר מכוער. דא"כ מאי האי דקאמר. ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דלא פסיק מפקינן לה מבעל ומבועל דתרוייהו ל"ל. והלא בעידי כיעור לחודיה בלא קלא מפקינן.

ובקלא דלא פסיק בלא עידי כיעור אלא שהבעל ראת דבר מכוער מפקינן לה. ולכן נראה דהשאלתות מפרשי דברי רב בעידי טומאה. ובריייתא בעידי דבר מכוער. ופסק הש"ס הלכתא כרב בקלא דפסק דלא מפקינן לה אלא בעידי טומאה. והלכתא כרבי בקלא דלא פסיק מפקינן לה בעידי כיעור. אבל לא בראיית הבעל לחוד אפילו בקדל"פ וסברי דעדים שראו דבר מכוער וקדל"פ. חשוב כפתח פתוח כמש"ל. וסיים בהכי רווחא שמעתתא דלא מסתר כלל דלימא רב בעדים סתם אי לא איירי בעידי טומאה וכך היא שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל ע"כ דנמצאת אומר דהרא"ש בפסקים בפירוש השאלתות סל"מ בעידי כיעור וקלא דלא פסיק מפקינן לה בין מבעל בין מבועל. וכ"כ רבינו הטור דמסקנת אביו הרא"ש כך. דמשמע ליה שחזר ממ"ש בתשובה הנז'. וכ"כ רבינו הטור בהג"ת תשוב'ה ועתה כשלמדנו יבמות דקדק א"א נר"ו לשון השאלתות ופירש בענין אחר ככתוב בפסקים. אך מרן ב"י ז"ל כתב עליו שאין משם הכרע שיסבור הרא"ש כן. ואפשר דכדברי הרי"ף והרמב"ם ס"ל. ומ"ש כן בפסקים י"ל שלא לפסק הלכה אמרה אלא לחלוק על פיר"ת בדברי השאלתות והוכיח כן ממ"ש לעיל בתשובה סי' י"א שראה את רבינו מאיר ז"ל פוסק ודן כר"ת ושוב בתשובה זו סי' י"ד חזר בו וכתב וכן פוסקין כדברי בה"ג דנראה מזה דס"ל לפסק הלכה כהרי"ף והרמב"ם ז"ל ומ"ש בפסקי' בפירוש דברי השאלתות וכך היא שיטת הרי"ף והר"מ במז"ל לא כתב כן אלא לענין מה שפירש דהאי דקאמר רב ובעדים. היינו עדי טומאה וכן מפרשים הרי"ף והרמב"ם. דלא כר"ת שחזר בו ופירש ובעדים דקאמר רב היינו עדי דבר מכוער אבל במסקנא פשיטא דאיכא בינייהו טובא. דלפירוש הרא"ש בשאלתות בעדי כיעור וקדל"פ מפקינן לה בין מבעל בין מהנחשד ולהרי"ף והרמב"ם לעולם לא מפקינן מבעל אלא בעידי טומאה ומעתה יתבאר לך דמה שכתב רביהט"ו דלהרי"ף בשיש בקול ממש. אם יש עדי כיעור מוציאין בין מבעל בין מנחשד נמשך אחר פשט לשון הרא"ש הנז' בפסקים לפום ריהטא ועלה על דעתו שלגמרי משוה דעתם ולא חשש לבדוק אחריו. וכבר נתברר האמת דלענין דינא חילוק רב ביניהם כאמור. ע"כ תוד"ק ב"י ז"ל. ועיין בד"מ והדרישה והכנה"ג הגב"י אות ו'יו וט"ז מ"ש ליישב זה:

ועוד כתב מרן ב"י דמדברי הרשב"א ז"ל בתשוב"ה שכתב דעת ר"ת בדבריו הראשונים וגם התוס' כתבו כן בשמו ולא כתבו מה שחזר ופירש בפירוש דברי השאלתות. נראה משום דמשמע להו ז"ל דמה שחזר ופירש דברי השאלתות. אתא לפרש דוקא. אבל דעתו אינו כן אלא כדבריו הראשונים ועליהן הוא סיומך. וזה שלא כדברי רביהט"ו שכתב לדעת ר"ת ע"י עדי כיעור מוציאין בין מהבעל בין מהנחשד. מיהו המרדכי כתב כלשון זה

ושוב חזר בו ר"ת והודה לדברי השאלתות ומ"מ כתב דלר"י נראה כדברי ר"ת הראשונים. דכוליה שמעתא קשה לפי דבריו האחרונים ע"כ:

כל זה לקטתי ליקוטי בתר ליקוטי בקיצור דברי הפוס' ז"ל ומדברי ב"י ז"ל. להיות לי למזכרת. ועל המעיין לטייל ארוכות במקומותם. הלא בספרתם. ויוסיף לקח:

דהשתא עפ"י כל הדברים האלה אורו עינינו בדברי הפוסקים ז"ל: דרוב ככל הפוסקים סברו מרנן ורבנן ז"ל. שאין מוציאין מהבעל בעידי כיעור אלא א"כ באו עדי טומאה. ומיעוט הוא דסברי להוציא מהבעל בעידי כיעור וקלא דלא פסיק. והם דעת רש"י והשאלתות ומהר"ם ז"ל דסבירא להו כן בפשיטות. אשר לא כן דעת ר"ת והרא"ש הגם שחזרו לפרש דברי השאלתות. מ"מ אין הכרע לומר דסברי הכי כמ"ש ב"י. דמעתה הלכה רווחת דנקטינן כדברי הרוב. וכ"כ מרן ב"י שם וז"ל וכן בדין דבעלי שיטה זו הם רוב בנין ורוב מנין. וכן דעתו בש"ע שם וכמ"ש הרב"ש דבש"ע הביא לשון הרמב"ם מ"ש בפ"ב דסוטה ומשמע שפיר דסל"מ מן הנחשד מוציאין בעידי כיעור וקלא דל"פ ולא הוה לו בנים. אבל מבעל אין מוציאין אפילו בג' אופנים הללו. דהא כתב דין זה דוקא בנטען: גם נקט בלשונו הטהור אם הוציאה הבעל משמע מעצמו ולא עפ"י בית דין אעג"ב דמיירי בשיש עדי כיעור וקלא דל"פ ומ"ש מור"ם ז"ל בהגה וי"א דמוציאין מהבעל בקלא דל"פ ועדי כיעור. עיין מ"ש על זה הב"ש והט"ז ואין לנו עשק בזה דלא נפקא מינה מידי לדידן דנקטינן כדעת מרן ז"ל:

ועיין בכנה"ג הגהב"י אות י"ב שכתב שכן פסק הר"מ מלובלין סי' פ'. וכן הוא הסכמת מהריב"ל בח"ב סי' ו' ושאר פוסקים. וכתב עוד משם תשובת מהר"ם איסרלין ז"ל סי' י"ב שכתב דמאחר שהר"מ ז"ל כתב שאין להקל ולזה נוטין דברי בעל הטורים ז"ל אין להקל דאינון בתראי אינון ע"כ. ותמה עליו דהרי הרשב"א והרא"ש בתשובה והריטב"א והנמק"י הן בתראי טובא ממהר"מ. ונמק"י הוא בתרא מרבינו הטור והם רבים לגבי מהר"מ והטור ע"כ. וכן נמי הסכימו כל גדולי הפוסקים האחרונים ז"ל כמ"ש הרב שפת הים ז"ל הבי"ד הרב פני יצחק אבולעפייא ז"ל בסי' כ"ו וז"ל באופן דלפי רובא דרבוואתא דאחרוני זמננו. אין לכוף לאיש להוציא את אשתו. א"ל בשני עדים של טומאה ממש ולא בע"כ וקלא דל"פ. וכו'. ועוד כתב משם הרב נדיב לב ח"ב אה"ע סי' י"ג וז"ל בר מכל אילין לו יהיה עדותו ברור ואמת והם עדים כשרים בלי שום פיקפוק. הרי אין כאן כי אם עדי כיעור וסתירה ולא עדי טומאה וכבר ראשונים כמלאכים צללו במים אדירים במחלוקת הפוסקים. אי בע"כ מפקינן מן הבעל, ועלתה הסכמתם כסברת מרן בסי' י"א וקט"ו דאין מוציאין אשה מבעלה אלא בע"כ דוקא. בנדונית יותר מכוערים והתירו בפשיטות וכו'

ע"כ. וכ"כ מוהריט"ץ ז"ל סי' קצ"ב במעשה בא"א שיצא עליה שם מזנה בעיר בקלא דל"פ ובאו עדים שנסתרה עם גוי אחד בבית סגור בעדם וכו' וחשיב הרב ז"ל שאין אשת ישראל אסורה לבעלה אלא בקינוי וסתירה אמנם בעדי דבר מכוער אפילו בתכלית הכיעור כי ההיא דרוכל יוצא וכו' כל אלו אין אוסרין אותה על בעלה. אלא אם ירצה מעצמו לגרשה תצא בלא כתובה כמ"ש הרמב"ם וכו' עיי"ש. וכ"כ הר"מ מלובלין סי' פ' שהזכיר הכנה"ג כמש"ל הבי"ד ה' ויאמר יצחק אה"ע סי' קל"ג שאחר שהביא מחלוקת הפוס' בזה ודברי מרן בב"י. כתב וז"ל הרי לך שהב"י שהוא אחרון שבאחרונים כתב דסוגיין דעלמא פסקי כבה"ג ור"י ודלא כדברי השאלתות וא"כ לפי"ז אפילו בשני עדי כיעור וקדל"פ אין לאוסרה על בעלה לקושטא דדינא ע"כ. וכ"כ מהרש"ל בתשובה סי' קל"ג וז"ל הדרך הא' שכל אותם העדויות וכו' מ"מ אין כאן עדי טומאה אלא ע"כ וכבר פסקו ה"ג והרי"פ והרמב"ם ור"ת ז"ל ארבעה עמודים יסוד עולם שאין מוציאין מן הבעל אלא בע"ט ולא בע"כ עכ"ל הבי"ד הרב הלכה למשה אה"ע סי' ט"ו. וכ"כ מוהרשד"ם סי' קס"א באה"ע הבי"ד ה' משפט צדק ח"ב סי' ס' בנדון שבא לפניו שראו את הנואף שנכנס בבית האשה ונעל הדלת והביטו מכותל נסרים שהיה ביניהם וראוהו שוכב אצלה על מטתה ושמעו שהיתה אומרת לנואף מהר ולך פן יבוא אישי וימצאך וכו' והסכים הרב ז"ל להתירה לבעלה משום שאינו אלא עדי כיעור ולא ע"ט עיי"ש:

הרי שו"ר לפניך חבל נביאים מתנבאים בסגנון אחד: שאין מוציאין אשה מתחת בעלה בע"כ וקדל"פ. כ"א בשני עדי טומאה כפסק מרן ז"ל. וכן הסכימו אחריו כל ישרי לב רבני המערב ז"ל הלא בספרתם איש על מקומו. וכמ"ש הרב ויאמי"ץ ז"ל באה"ע סי' קל"ג ולפי מאי דקיי"ל דאין מוציאין מהבעל כ"א בעדי טומאה ומאי דאמרינן בג"מ רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר תצא היינו מנטען כמו שהוכיח מרן בב"י ז"ל לדעת רוב הפוסקים רו"ב ורו"מ. א"כ הכא בנדו"ד שאין כאן כ"א ע"כ אין מחייבין את הבעל להוציא עכ"ל, וכ"כ הרב הלכה למשה אה"ע סי' ט"ו וסי' נ"ו עיי"ש. וכ"פ ה' פני יצחק סי' כ"ו עיי"ש:

ואין מקום לומר. דמשום איסור ערוה ראוי לנו לחוש לדברי השאלתות ודעמייהו. וכמ"ש הרב שמחת יו"ט סי' ע"ח דבאיסור ערוה ראוי לחוש לכל הסברות להחמיר הגם שקבלנו הוראת מרן ז"ל עיי"ש. דלא היא שהרי כתב הרב"ש משם מהרבי"ל ח"ב סי' ו' שבדינים הללו לא שייך להלך אחר המחמיר. כי יש צד לקולא לכוף על הגט, לכן יש לילך אחר רוב הדיעות ע"כ:

ועוד בה דגם לדברי השאלתות. הכא בנדון שלפנינו אין מקום לאסרה על בעלה. שהרי בעינן תרתי לריעותא שני עדי כיעור וקדל"פ. וכמ"ש הרא"ש בפסקים כמש"ל. ואף

שלדעת ר"ת אחר חזרה ומהר"ם ז"ל שמפרשי דברי השאלתות דבע"כ בלא קלא דל"פ סגי להו להוציא אשה מבעלה, מ"מ נראה לפי דעת רביהט"ו שהביא דעה זו באחרונה דבעינן תרתי. משמע דהכי נקטינן. וכן הוא נמי דעת מור"ם בדרכי משה דמשוה דעת הרי"ף לדעת הרא"ש בענין זה. דבקול שיש בו ממש וגם יש עדי כיעור, כעדי טומאה דמי. והרי"ף והרא"ש עדי טומאה קרי להו. משמע דלא כדעת ר"ת דסגי ליה בעדי כיעור לחוד או קלא דל"פ לחוד. ולכן פסק הרב בהגה דבתרוייהו מוציאין אפילו מבעל אבל באחד אין מוציאין וכו' וכ"כ הב"ח שם עיי"ש. וא"כ השתא הכא דליכא אלא עדי כיעור לחוד. ואין כאן קול רינון לעז על האשה הזאת קודם לכן. דקול שהוציאו עתה העדים ל"מ קול, וכמ"ש הכנה"ג בהגב"י אות ד' שמפרש ענין קלא דל"פ. וז"ל אין הפירוש שהקול יוצא ע"י עדים שראו דבר מכוער. דא"כ קלא מאי מהני אלא ר"ל קול הוא לעז בעלמא שמרננים אחריה ועל הנחשד שזינתה עמו, זולת אותו דבר מכוער שראו העדים וכן יראה להדיא מהרמב"ם פ"ב מ"ה סוטה ע"כ. כ"כ משם רש"ל בישי"ש דיבמות. וכ"כ הב"ח משמו ושגם הטור סבר כדעת רש"ל. ועיין בדרישה מ"ש על זה. ומ"מ דעת הפוסקים כמ"ש רש"ל וכ"כ נמי הרב"ש. וכתב הרב פני יצחק ז"ל שכן הסכימו האחרונים ז"ל דלא כמ"ש הדרישה נגד כל הני פוסקים עיי"ש. ומעתה שלא יצא קול אחר על האשה הזאת קודם לכן זולת מה שהוציאו העדים שראו דבר מכוער נמצא שאין כאן קול דל"פ. אלא ע"כ לחוד ולא מפקינן לה מבעלה בזה אף לדעת השאלתות, אך מ"מ כתב הכנה"ג הגהב"י שם אות י"ג בסופו מבואר מדברי הרשב"א ז"ל בתשובה דאף לדברי כל הני רבוואתא. אם בא לצאת ידי שמים מצוה להוציא רשעה מביתו. וכ"כ מהר"ם ז"ל בעוברת על דת דמצוה לגרשה. ואם אינו מגרשה רשע מיקרי. ומ"ש הרמב"ם וסמ"ג ז"ל ואם רצה לא יוציא. פירש מוהר"ר אייזק שטיין ז"ל על הסמ"ג. דר"ל אם רצה לעשות שלא כדין עיי"ש עוד מ"ש בזה משם הפוסקים.

האמנם עם היות שאין בעדות העדים כדאי לאסרה על בעלה כאמור. מ"מ מצד אחר קם בה כחשה בפניה וענה כי היא אסורה לבעלה וכופין אותו להוציא. והוא כפי מ"ש בשאלת חכם הרב השואל נר"ו שביום הראשון שבאו לבית דין לפני הרב התודו על עונם בפני הרב וסוב"ד הנטען והאשה כי נכשלו בזמה והנה כתב מורם ז"ל בהגה סי' קט"ו בשם הרשב"א אמר אחד על אשה אחת שזינתה עמו נאמן עליה כעד אחד. דפלגינן דיבוריה. ומשם מהרא"י כתב אם היא הודית לפני אחד שנטמאת. הנחשד מצטרף עם האחד לאוסרה על בעלה ע"כ. ומכ"ש הכא שהודית בעצמה לפני רבים שנטמאת, וכמ"ש מורם לעיל שאם יש רגלים לדבר נאמנת בהודאתה. והכא הא איכא רגלים לדבר

כעדות עדי כיעור הנז'. כדאי זה להוציאה מבעלה ומה שחזרה בה והכחישה הנטען גם הכחישה מה שהודית לפני הרב וסוב"ד. חזרתה מגן שוייא הגם שכתב מורם ז"ל שם בשם מוהריק"ו ז"ל הודית לפני אחד שזינתה ואח"כ מכחשת העד. מותרת לבעלה וכו' ומפורש בהדיא בתשובות מוהריק"ו שם סי' פ"ב ודאפילו הוו תרי סהדי דמסהדו על הודאתה שזינתה. לא הוה מיתסרא. דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר וא"כ הכא נמי נימא אף שהודית לפני רבים כיון שעתה מכחשת ואומרת הכל שקר לא מיתסרא. דשאני התם דליכא רגלים לדבר. וגם לית מאן דמסהיד שנטמאת. ומשו"ה לא הות מיתסרא. דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר מעיקרא והשתא חזרה בה ולהכי מכחשת. משא"כ הכא דאיכא רגלים לדבר עפ"י עדי כיעור שמראין הדברים שהיתה שם עבירה. ותו ליכא למימר עיניה נתנה באחר. אף דליכא אלא עד אחד שהודית לפניו שנטמאת. מצטרף עם הודאת הנחשד, ותו לא מצית להכחיש. וכמ"ש הח"מ והב"ש דכשיש עד בהודאה יכולה להכחישו והשתא שמצטרף עם הנחשד דפלגינן דיבוריה הוו כשני עדים ואינה יכולה להכחיש עיי"ש ועיין מזה עוד באורך בסימן שאחר זה בס"ד ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

סימן טז

שאלת הרב הנז' נרו' לברר ענין זה האחרון בפרטות עפ"י הוראת הנטענים. הדברים כאשר יצאו מפיהם בדיוק והוא כי כאשר חקר הרב את הנחשד והודה לדברי העדים הנז' כה אמר שלעת בואו מן השדה בערב היתה האשה עומדת על פתח ביתה. והעיזה פניה ותאמר לו לך בוא אלי מן הגג אל בית דירה פלונית אשר בשכונתו וכן עשה ירד אל הבית הנז' ופיו ענה בו בזה"ל ועשינו המעשה כדרך איש ואשתו, ובגמר דבר נכנסו העדים והשמיט עצמו ונחבא בחדר. אשר מצאו אותו שם העדים, ושוב חקר הרב את הנחשדת גם היא בפ"ע שלא בפני הנחשד. ומתחלה הכחישה הכל ואחר האיום אמרה אמת הוא שהיא היתה בתוך הבית מלקטת עצים וירד אליה האיש הלז ותפשה בידה. ותכף נכנסו העדים והוא נשמט ונחבא שוב דחק אותה הרב בדברים שתגיד האמת. ואמרה שתפסה מידה והפילה לארץ ואנס אותה ועוד הפעם געה בה הרב שלא תכחיד הדברים כי כבר הנחשד הודה על הכל. אז אמרה הוא אשר נתגרה בי ותבעני. ואמת הוא מה שאמר לכם כך נגזר עלי מן השמים. ע"כ היו הדברים שהתודו שניהם ביום הא' שבאו לבדה"ק לפני הרב וסופרי ב"ד ועדים אחרים שנמצאו שם. אך ביום הב' שבאו שנית לב"ד בתוך קהל עם. האשה הכחישה הכל מה שהעידו העדים שנכנסו עליהם גם מה שהודית לפני הרב וכו'. גם את הנחשד הכחישתו עכשיו בפניו. ואז הוא קם בפניה ואמר לה הלא בושה היא לך להכחיש אותי וכו"כ היה המעשה ואז לא מצאה מענה

בפיה אלא השיבה אותו. למה לך לגרום נזק לעצמך ולי אני עמך בדבר זה. ע"כ תורף הדברים מענין השאלה:

תשובה. בס"ד נובין ונדון בהודאת האשה, ואמת נכון הדבר דתפוס לשון אחרון מה שהודית שנבעלה לרצונה. דמה שאמרה בתחלה שנאנסה. הוא שקר מוחלט. שהרי כללא כייל לנו הרמב"ם ז"ל בפ"א מהנע"ב דכל שנבעלה בעיר חזקה שהיא מפותה וכו' ואף שהראב"ד ז"ל השיג עליו דבין בעיר בין בשדה שוין הם לענין טענת אנוסה וכו' הרי מרן בכ"מ ובב"י קע"ו כתב משם ה' מגדל עז דהרמב"ם מיירי שאם ראו העדים מרחוק ששכב עמה ולא ידעו אם באונס אם ברצון אם היה בעיר חזקה שהיא מפותה. אם לא צעקה ולא העידו העדים ששלף חרב עליה וכו' ואם היא בשדה חזקה שהיא אנוסה עכ"ל הרי דבעיר אין לה טענת אנוסה אם לא צעקה או ראו העדים ששלף חרב כנגדה ומעתה זו שהיו העדים שומרים על הפתח ולא שמעו ממנה לא קול צעקה ולא קול חבטה שחבטה לארץ מי שם לה פה שתוכל לומר שנאנסה וש"ת אין הכי נמי שהעדים שלא שמעו ממנה לא קול צעקה ולא קול חבטה המורה על אונסה הם לא באו עד סוף גמר ביאה כמבואר בשאלה שלא היו שם על הפתח בתחלת דבר ושמא מתחלה באמת היתה אנוסה ולבסוף נתרצית והרי קיי"ל תחלתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה. דאמרינן יצרה אלבישה. לא היא שהרי העד הרא' היה משתאה לה ורואה מעת שנכנס הבועל אצלה ולא שמע קול צעקה ממנה לא בתחלה ולא בסוף. ומצטרף בעדות זו עם השנים האחרים דכלוהו מסהדי באותו כיעור אלא שזה בתחלה והללו לבסוף. וכמ"ש מור"ם ז"ל סי' י"א דשני עדים בדבר מכוער מצטרפין אעג"ב דכיעור דחזא האי לא חזא האי. ובר מן דין הרי פיה ענה בה שאמרה בטענת אונסה שהפילה דוקא לארץ ואנס אותה ואין דרך זו מוציאתה מחזקת מפותה. דמ"מ הי"ל להתלחם נגדו בכל כחה ולדחות אותו מעליה ולמיעבד כל טצדקי שלא יגע בה. וכיון שלא טענה שעשתה כן אין כל כמינה לומר אנוסה היא. נוסף על דבר אשר לא צעקה בעיר. וכ"כ הנובי"ת סוסי' כ"א שהשיב לשואלו מה שנסתפקת איך שייך להאמינה שנאנסה. הרי כתב הטור בשם הרמב"ם דכל הנבעלת בעיר היא בחזקת מפותה וכו' אמנם אני אומר לך כלל גדול בזה. היכא שעדים רואים מרחוק שנבעלת ואינם יכולים להשיג בשכלם. אם היא מתרצית או באונס. ועכ"פ רואים שאינה מתלחמת נגדו וכו' בעיר ודאי נתרצית. מדלא עומדת לנגדו בכל כחה. שלא להניחו לבעול. ואין ללמד זכות שידעה שהיא חלושה ולא תועיל במלחמתה שאם היא יודעת כן. הי"ל לזעוק על אחרים. שיושיעו אותה. אבל במקום שהיא אומרת שהיתה מתגברת נגדו בכל כחה מתחלה ועד סוף שהיא בעיר ולא צעקה אין ראיה שהיתה מפותה. דמה

שלא צעקה הוא מפני שהיתה סבורה שאינה צריכה לתשועת אחרים שבטוחה בכחה ע"כ. דנמצאת אומר דבר הלמד מדב"ק שאף אם לא שמענו צעקתה. מ"מ היא טוענת שהיתה מתגברת נגדו בכל כחה לדחותו מעליה מתחלה ועד סוף. וכ"ש אם היתה טוענת שצעקה וצווחא כי כרוכיא ואין שומע לה שהיא נאמנת שנאנסה. וכמ"ש הגאון חכם צבי ז"ל סי' קמ"ו עיי"ש. ומעתה זו שלא טענה כן תו לא שייך לומר בה נאנסה. ומה גם למ"ש הפ"ת בסי' ו' ס"ק י"א מתשובת מהר"ם אלשקר סי' צ"ד שהביא מכמה ראשונים ז"ל שכתבו להדייא דהנבעלת בעיר אין סומכין על דבריה שהיא אנוסה עד שתביא ראיה שנאנסה. כגון שראו אותו ששלף חרב עליה. או שסתם את פיה שלא תוכל לזעוק עיי"ש. וכתב הפ"ת שם שקרוב לומר דהנוב"י שכתב כל הנ"ל. משום דלא שמיעא ליה דברי מהר"מ אלשקר דאילו שמיעא ליה הוה מקבל ע"כ:

ועוד בה דהכא שהעדים מעידים בדבר מכוער שהיו נסתרים בייחוד האיש והאשה. שוב אינה נאמנת שנאנסה. לא מיבעיא לדיעה שנייה שכתב מור"ם בסי' קע"ה דהיכא שנתייחדה עם אנשים בדרך ובאה ואמרה נתייחדתי ונאנסתי. דאבדה מגו שלא הואיל ונתייחדה כדין אינה יכולה לומר לא נבעלתי. אלא אפילו לדיעה א' דסברי מרנן דנאמנת לומר נאנסתי . מגו דאי בעייא לומר לא נבעלתי. הכא מודו דלית לה מגו דהרי לא סגי לה בלא"ה לומר שלא נבעלה כיון שראו בה דבר מכוער אינה יכולה להשמט בהחלט לומר שלא נבעלה שקרוב הדבר דודאי נבעלה. וכיון דמודית שנבעלה לאו כל כמינה לומר נאנסה, אלא בודאי ברצון נבעלה ומה שאומרת כן שנאנסה מפני הבושה הוא להצדיק נפשה בטענת אונס מיהת:

אלא דאכתי פש גבן לברר ענין הייחוד עצמו שנתייחדה שלא כדין דילמא גם הייחוד היה באונס שכשהיתה יושבת בביתה הוא בא בגבולה. ולא מיקרי נתייחדה לרצונה שלא כדין. וכמ"ש החתס' חב' סי' צ"ו עפ"י מאי דאיתא בירו"ש פ"ק דסוטה הלכה ב' נכנסה עמו לבית הסתר. א"ר מנא לא אמרו אלא עמו. אבל בזה אחר זה ל'א. רבי רבין אומר אפילו זא"ז מ"מ יש רגלים לדבר ע"כ. וקאמר הרב דע"כ לא פליגי אלא כשעכ"פ שניהם נכנסו למקום בית הסתר אפילו זא"ז. אבל אם היא יושבת במקומה והוא בא בגבולה לא. וכמשמעות לשון הרמב"ם פ"א דסוטה הלכה ב' עיי"ש. והכא נמי נימא שמא מתחלה נכנס ובא בגבולה שלא ברצונה ולא נתייחדה עמו לרצונה. וא"כ לא איבדה מגו שלה אף לדיעה שנייה שכתב מור"ם כנז'. לא מן השם הוא זה שהרי העד האחד שראה אותם תחלה מעיד בה שהיו מתלחשים שניהם והכיר בהם שעצת זמה ביניהם ותיכף לזה ראתה עינו שהאשה נכנסה לבית סתר ונעלה הדלת בפניה. ואז ירד הנואף

ההוא אצל האשה. שמתוך זה ניכר שעפ"י דעתה ועפ"י עצתה בא אליה לרצונה. על דעת עצת זמה שהיתה ביניהם. וכ"כ הגאון רעק"א ז"ל בשו"ת סי' צ"ט בד"ה ולגודל הקושייא וכו' שמפרש הא דקאמר הש"ע סי' י"א לענין כיעור שנכנסו זא"ז והגיפו הדלתות וכו', דההכרח לומר דשניהם נכנסו רצופים זא"ז. וכל אחד נכנס ע"ד חבירו ונועדו יחדו ליכנס למקום הזה וניכר דעצת זמה ביניהם. משא"כ אם כבר היה שם לעשות צריכו. ואח"כ נכנס השני לשם הוי רק ייחוד בעלמא ולא כיעור עיי"ש. דהשתא הכא דנכנסו זה על דעת זה כנז'. מוכחא מילתא דהוי ייחוד לרצון ונחשב לכיעור. ונמצא מה שאמרה שנאנסה כמו שאמרה בהדייא שנבעלה ברצון. דדל אונס מהכא שאין לו רגלים הרי היא אומרת מפי עצמה שנבעלה לרצון כמו שהודית לבסוף:

ומעתה נתנה ראש ונשובה לענין הודאתה. הנה למשנה אחרונה דסוף נדרים אם אמרה טמאה אני לך אינה נאמנת דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר. אך מתוס' דיבמות דף כ"ד ד"ה אמר רבי וכו' ובכתובות דף סג' ד"ה אבל וכו' מוכח שפיר דבמקום דאיכא רגלים לדבר ואמרה טמאה אני נאמנת. וכמ"ש התה"ד בפסקים סי' רכ"ב הוב"ד בספרי תשובות האחרונים ז"ל מעט כאן ומעט כאן. אך העתקתי תוד"ק מס' בני אהובה ז"ל על הרמב"ם בפכ"ג מה"א הל' י"ח כי באו שם דבק"ו באריכות קצת. דהתוס' כתבו להנך עובדי דסוף נדרים דאמרינן איתתא שרייא. דאי איתא דקעבדא איסו"ר אירכוסי הוה מירכס. וכן הוה ניחא ליה דליכול וכו' מירי הכל באומרת טמאה אני. ואפי"ה שרייא מהנך טעמי. ומשמע דלולי הנך טעמי הות אסירא אף למשנה אחרונה משום רגל"ד. אך טעמים הללו דוחין הרגל"ד. וחזר הדבר למשנה אחרונה דאינה נאמנת ע"כ השיי"ל. ועפ"י זה פסק מור"ם ז"ל בהגה סי' קט"ו ס"ו דאם יש רגל"ד והיא אומרת שזינתה נאמנת וענין רגל"ד היינו שנתייחדה עם זה שהודית שזינתה עמו, דהיינו ההיא דסוף נדרים ההוא נואף דהוה מהרזיק בהדי איתתא וכו'. וכמ"ש נמי הרב"ש סי' קט"ו דרגל"ד היינו דידוע שנתייחדה עם איש אחד ואמרה שזינתה עמו נראה דנאמנת וכ"כ בסי' ו' ס"ק כ"ד עיי"ש. וכ"כ הראש"ל משפט עוזיאל אה"ע ח"ב סי' כ"ד סעיף ג':

אך חזו"ת קשה חזיתי בפ"ת סי' דט"ו סוס"ק כו' שרמז לעיין בת' ברי"א שהביא מתשוב' מהר"י באסאן סוסי' פ"ו שכתב בפשיטות דייחוד לא הוי רגל"ד. גם ראיתי להשד"ח ז"ל במע' אישות סי' א' דף מ"ו סוף ע"ג שתמה על הרב השואל שהעלים עין מתשובת מהר"י באסאן הנז', וכתב עוד משם הרב רוח חיים סי' קט"ז אות י"ז דנראה מדברי הרב פני אריה סי' ל' דף ל"ד דייחוד לא הוי רגל"ד. וכתב השד"ח עם כי הספרים הנז' בא ופא"ר אין מצו"א לראות אם הזכירו דברי הב"ש הנז' מ"מ נראה דיתכן לומר דמא"ח ומא"ח

ול"פ. כפי מה שמתבאר שם בס' רו"ח הנז' שכ' משם הפא"ר דלאוסרה על בעלה משום ייחוד. היינו דווקא כשהיא הולכת לבית אחר להתייחד. אבל כשהיא בביתה. ואדם בא להתייחד עמה כשהיא יושבת בביתה הגם כי צריך לצעוק על הייחוד. דבר זה לא גמרי אינשי ובפרט האשה וכו' דמתבאר מזה דיש חילוק בענין הייחוד בין אם תלך היא שם להתייחד. לאם בא הוא בגבולה. וא"כ הב"ש שכ' אם ידוע שנתייחדה עם אחד וכו' נוכל לומר דכוונתו שהיא הלכה להתייחד עמו. ומפני זה חשיב היחוד רגל"ד להאמין למה שאומרת טמאה אני ע"כ:

איברא דחילוק זה הן נסת"ר מחמ"ת דברי התוס' דיבמות הנז' דמפרשי דהנך עובדי דשלהי נדרים מיירי באומרת טא"ל. ואי לאו הנך טעמי דאם איתא דעבד איסורא הוה מירכס וכו' הות מיתסרא מטעם רגל"ד כדאיתה התם דהוה מהרזיק עמה בביתא וכו' דהשתא לפי חילוק זה בר מהנך טעמי נמי הות שרייא דמסתמא היא היתה יושבת בביתה והנואף בא בגבולה דהא בביתה מיירי. אלא ודאי אין חילוק ונוכל לומר דהב"ש מתוס' הללו. יצא לו לומר כן. ואדרבה תוספות הללו ידחו בכח תשובת מהר"י באסאן ז"ל ודעמיה:

ואפשר דקושטא קאי דמהר"י באסאן ז"ל אזיל בשיטת תוס' דכתובות די"ג דה' מעלה עשו וכו' דפיר"ת מאי דקאמר רב התם אין אוסרין על היחוד. לא מיירי אלא בא"א. אעג"ב דמלקין על היחוד איירי בפנויה והקשו מדאמרינן בנדרים גבי ההוא נואף דעייל לגבי ההיא אתתא וכו' א"ל נואף לא תיכול מנהון דטעמינהו חויא. אמר רבא איתתא שרייא אם איתא דעבד איסורא ניחא ליה דימות. משמע דאי לאו האי טעמא היתה נאסרת על ידי יחוד ותי' י"ל דנואף שאני ע"כ ופי' מהרא"י שם בפסקים והבי"ד הגאון רעק"א בתשו' סי' פ"ח וקי"א דהתוס' הכא אזלי לפי שיטתם שכ' ביבמות דכ"ד דהנהו עובדי דשלהי נדרים מיירי באומרת טא"ל וקושייתם היא דס"ל דבכל גוונא אמרינן אין אוסרין על הייחוד אף באומרת טא"ל. וא"כ בר מהנך טעמי נמי לא הוא אסרינן משום רגל"ד דייחוד. ועל זה תירצו דנואף שאני ר"ל דבייחוד דעלמא לא הוי רגל"ד ואינה נאסרת אף באומרת טא"ל. וההיא דנדרים מיירי דנתייחדה עם הנואף. דזה דווקא בכה"ג הוי רגל"ד ע"כ בתוספת ביאור משלי דהשתא נראה לומר דמהר"י באסאן סל"מ דייחוד דעלמא לא הוי רגל"ד. אלא דווקא בכה"ג דנתייחדה לשם זנות כההיא דכתב מרן בסי' י"א דנכנסו זא"ז והגיפו הדלתות דהוי כיעור עם יחוד או ביחוד עם הנואף. וכ"כ בתש"ו רעק"א בסי' קי"א דזה הוא שיטת תוס' דכתובות די"ג:

האמנם הרב"ש ז"ל פליג ודאי על זה וס"ל דאף ביחוד בעלמא הוי רגל"ד. ומר ניהו אזיל בשיטת תי' שני שכ' התוס' שם מה שתי' ה"ר יוסף שליט"ן דאין אוסרין על הייחוד איירי בפנויה כמו מלקין על הייחוד דרישא וכו' עיי"ש. ופ"י הגאון רעק"א בסי' ע"ח משם זקינו הגאון ז"ל. דתי' הר"י שליט"ן קאי גם על קושייא דנדרים. וקושייתם היא דהא דאין אוסרין על הייחוד מדלא מפליג משמע בכל גוונא אף באומרת טא"ל וקשייא ההיא דנדרים כמש"ל. ועל זה תי' הר"י שליט"ן וכו' דר"ל דלא שייך קושייא זה. אלא לפי פיר"ת דמלקין על היחוד מיירי בפנויה. ואין אוסרין על הייחוד מיירי בא"א. ולאו בחד גוונא דאז שפיר דייקא דאין אוסרין על היחוד בא"א משמע בכל גוונא אף באומרת טא"ל דלא מפליג, דאם איתא דמפליג ליפלוג ולחלק הכי בדידה. בד"א דאין אוסרין על הייחוד. היינו באינה אומרת טא"ל אבל באומרת טא"ל אוסרין. ומדלא מפליג בהכי. ע"כ לומר דגם באומרת טא"ל אין אוסרין אבל השתא לפי תי'זה דמלקין ואין אוסרין כולהו בחד גוונא מיירי בפנויה, ניחא להו לחלק בא"א בין או' טא' לאינה אומרת. ותו לא קשה ההיא דנדרים דאוסאין על היחוד באומרת טא"ל. דיחוד הוי רגל"ד. ע"כ בתוספת ביאור. דהשתא נראה לומר דהרב"ש תפש שיטת הא"י שליט"ן דאף בייחוד בעלמא הוי מיקרי רגל"ד. וכ"כ הגאון רעק"א בסי' ק"א דהרב"ש שהוציא מהמרדכי ומהרא"י דבנתייחדה ואומרת טא"ל מהימנא שמעינן מינה דאף בייחוד בעלמה מהימנא עיי"ש:

והשתא הכא זכינו בדין בנדון שלפנינו דאליבא דכ"ע יחוד כזה הוי רגל"ד. שהרי נכנסו שניהם יחד זה על דעת זה עפ"י עצת זמה שהיתה בין שניהם דהיא עצמה הלכה להתייחד כמ"ש הפא"ר וכו' וגם יש כאן ייחוד דנואף. כמו שהעיד העד הא' שנסתר עמה בבית הסתר הנז' הנואף הזה. ובשתים הוחזק לו שם נואף דעפ"י דל זה יש רגל"ד דמוכח שפיר שכדבריה שהודית שזינתה כן הוא האמת. ואף גם זאת שהודה הנחשד שנכשל בה. והודאתו נמי הוייא רגל"ד. להוכיח על הודאתה שנטמאת. וכמ"ש הנובי"ק באו"ח סי' ל"ה ד"ה ומה שנסתפקת וכו' ובאה"ע סי' ע' דמ"פ מ"ש ה' חות יאיר בתשובה סי' ע"ב שאם הבועל אומר דרך וודוי יש לאסרה על בעלה. דכוונתו היא דמיירי שם בהיא אמרה טמאה אני, וגם הבועל דרך ודוי. וא"כ מקרי אמירת הבועל דרך וודוי רגל"ד, ומצטרף בהדי אמירה דידה ומהימנא ע"כ, וכ"כ הרב בני אהובה שם משם מהרא"י דהודאת הנחשד גופיה מיחשב רגל"ד. עיי"ש בד"ה והנה התה"ד וכו'. ועיין עוד ל"ה ערך השלחן אה"ע סי' קט"ו אות י"א דמפרש הא דכתב מור"ם דאם אמר א' על אשה שזינתה עמו נאמן עליה כעד א' וכו' דנ"מ עפ"י. מ"ש הרב פני משה דאם יש עד א' על הטומאה. ונשים ג"כ מעידות. והיא ג"כ אמרה טמאה אני נאמנת. שאין רגלים לדבר גדול מזה ע"כ. והכא

נמי דאיכא תלתא לגריעותה. שעדות הנחשד הוי עד א' על הטומאה. וב' עידי כיעור שהעידו שנכנסו זא"ז והגיפו הדלתות. והיא אומרת שנטמאת פשוט דנאמנת. שאין לך רגלים לדבר יותר על זה. ואסורה לבעלה אף למשנה אחרונה. כמ"ש משם מהרא"י ז"ל: **וברוב** שערפי בקרבי לברר הלכה זו בס"ד הן עודני מסתפק בדבר אם כופין את הבעל לגרש עפ"י הודאתה בדאיכא רגל"ד כי הכא. או דילמא כל כמה דלא באו ע"ט ממש לא כפינן ליה:

ונראה להוכיח ענין זה משטחיות דברי התוס' ב"פ אעפ"י דף ס"ג ד"ה אבל וכו'. בא"ד הקשה ר"ת עפ"י רשב"ם דפי' דבאומרת מאיס עלי כופין אותו להוציא מיד. מההיא דנדרים דף צ"א ההוא גברא דהוה מהרזיק בביתא הוא ואינתתא. אתא מריה דביתא פרטיה נואף להוצא וערק אמר רבא איתתא שרייא. דאם איתא דעבד איסורא אירכוסי הוה מירכס. משמע דאי הוה מירכס הות אסירא. א"כ לכאורה נראה דבאמרה טא"ל מיירי דאי לאו הכי אמאי הות מיתסרא הא אין אשה נאסרת על בעלה עד שיראו כדרך המנאפים עיי"ש הרי לך דשוה דין אמרה טא"ל כדין באו עידי טומאה:

וכן נמי משמע משטחיות דברי הרא"ש ז"ל שם שכתב וז"ל השתא מה צריך רבא להך טעמא. פשיטא שאין האשה נאסרת על בעלה בסתירה בלא קינוי אלא וודאי מיירי כשאמרה האשה שנבעלה. ומסתמא ברצון הוה וכו' הרי דגם הוא ז"ל השוה דין אמירה טא"ל כדין סתירה אחר קינוי. דמכל זה מוכח שפיר דבאומרת טא"ל כופין את הבעל להוציא כדין באו עדי טו"מ או סתירה אחר קינוי. וכן נמי ממ"ש עוד הרא"ש בפ"ב דיבמות. דבסתירא בלא קינוי לא מיתסרא. אעג"ב דאדעתא דניאוף אסתתר. דהא קיי"ל דאין אוסרין על הייחוד. והא דאיצטריך התם בשלהי נדרים לומר דאתתא שרייא מהנך טעמי דאם איתא דעבד איסורא אירכוסי הוה מירכיס. או הוה ניחא ליה דליכול ולימות משום דהתם מיירי באומרת טא"ל או בשותקת ומודה ומשו"ה איצטריך להנהו טעמי למישרי אתתא. אבל באומרת טהורה אני שרייא בלא הני טעמי דהתם ע"כ. הרי שמעינן שפיר דאי לאו הנהו טעמי. הוה אסרי לה להיא איתתא כשאמרה טא"ל כיון שיש רגל"ד שהיה מהרזיק עמה בביתה. וכיון דאסרי להו בי דינא בודאי שכופין אותו להוציא. וכן נראה מלישנא דמורם ז"ל שכתב אם הודית לפני ע"א שנטמאת. הנחשד מצטרף עם הא' לאסרה על בעלה ע"כ. דמשמע דב"ד היו אוסרין אותה ומפקיעין אותה מבעלה. וכמ"ש הח"מ והב"ש דהוי באלו באו ב' ע"ט עיי"ש וכן הוא מפורש בהדייא בחידושי הגאון מהר"ם שיף ז"ל כתובות שם בד"ה אבל וכו' בתוס' דף ס"ו וכו' שהקשה שם באומרת טמאה אני לך דאסורה לבעלה כמ"ש התוס' וכו' ליתקנו לה כתובה מניה. ותי' דווקא

כשאינה חפיצה בו כמו באומרת מאיס עלי וכה"ג קאמר התם כי נפקא איהי מרצונה. דומייא דכי מפיק לה איהו וכו' משא"כ באומרת טא"ל שחפיצה להשאר תחתיו. רק אנן דמפקינן לה מצד שהתורה אסרתה לא שייך לתקוני ליה כתובה מינה אף שזינתה ברצון ע"כ. הרי דפשיט"ל דהאומרת טא"ל ב"ד מפקי לה מניה וכ"כ הער"ה שם סוסי' י"ב וז"ל ומ"מ אם יש רגלים לדבר ואמרה טמאה. אני. מוכח בהדייא מדברי התוס' והרא"ש והרב המאירי דכופין אותו לגרשה ולא לצאת ידי שמים בלבד עכ"ל וכ"כ הנובית אה"ע סוסי' קנ"א דרך אגב שאסרו אשה שהעיד עליה ע"א על טומאה ממש וע"א על כיעור ולבסוף גם היא הודית אחר החקירה שזינתה תחת אישה. ויצא דתא שתצא בלא כתובה ונתגרשה בגט עיי"ש:

אלא דעד עתה למודעי אנו צריכין מה היא דעת עליון מרן הש"ע בזה החילוק שכתב מורם ז"ל. דאם יש רגלים לדבר ואמרה טמאה אני אם נאמנת או לא לפי שסתם דבריו ז"ל וכתב סתם אין עידים שזנתה אלא שהיא אומרת שזינתה. אין חוששין לדבר זה לאוסרה וכו' ולא הזכיר זה החילוק שכתב מור"ם משם פסקי מהרא"י ז"ל שיש להסתפק ולומר מדלא הזכירו נראה דלא שמיעא ליה כלומר לא סבירא ליה. או דילמא לא היא דכיון דרמז שם בב"י לעיין בפסקי מהרא"י שם ולא פליג עליו אין הפה יכול ולומר דלא מודה לחילוק זה. ונראה דהאמת הוא כן דמודה מרן ז"ל לחילוק זה דהא קיי"ל בכל דוכתא דלא גילה מרן דעתו דעת עליון בתריה דמור"ם גרירי. והיינו לומר דמסתמא לא פליג עליה ומודה מרן לאותה סברא שכתב ז"ל. ואף שכתב הי"ד מלאכי ז"ל בכלל הש"ע אות י"ט בשם הפר"ח והמ"א וש"פ דדרכו של רמא בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי הש"ע בסתם כאלו מרן ז"ל מודה לדבריו ואינו כן. והא דלא כתב וי"א הוא משום דבדברי הש"ע אין הכרע כ"כ עכ"ל. עיין מ"ש בעניותין בתשובות השייכים ליוד סי' א' מענין זה. מ"מ היינו היכא דאותה סברא שכתב מור"ם היא במחלוקת שנויה. דאיכא למימר דילמא דעת מרן ז"ל נוטה לבר פלוגתיה דסברא זו. משא"כ הכא דלא מצאנו מי שחולק על פרט זה שכתב מור"ם אם יש רגלים לדבר וכו'. וכמ"ש הגאון חכם צבי ז"ל סי' ק"ן דלהתוספות דפתרי להההיא דנדרים כשהיא אומרת טא"ל מיירי רבא לענין דינא. ולהר"ן דמוקי לה בבא לצאת ידי שמים לא מוקי לה באומרת טא"ל. זהו ברור. אבל באומרת טא"ל ורגלים גמורים לדבר כגון אי לא ערק נואף. אלא הוה מיטמר. לא מצאנו מי שיחלוק על התוספות והרא"ש בפירוש להקל ע"כ. שפיר איכא למימר דמודה לדברי מור"ם. ועוד בה דהרב בד"מ שם מייחס דברי מהרא"י בחילוק זה עם הירוש' כמ"ש בהגהות מרדכי דיבמות ירושלמי אם אמרה טמאה אני לך ונתנה אמתלא

לדבריה (פירש הב"ח שמראית דברים המוכיחים שאמת הוא) נאמנת ואם לאו אינה נאמנת עכ"ל עיי"ש. ובנמק"י שלהי נדרים יש שם הגהה מהרב רבי מרדכי הלוי ז"ל תלמיד מור"ם ז"ל. וכתוב שם שהתה"ד במכתביו סי' רכ"ב כתב דאף למשנה אחרונה אם יש רגלים לדבר דנאמנת היא לומר טא"ל וקבעו מורי בסי' קט"ו. ונראה להביא ראיה לדינו ממאי דגרסינן בירוש' דמכילתין בסוגיין עלה דהך מתניתין, אומרת טא"ל אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וא"ל אינה נאמנת. א"ר הילא אם היה חבר יוציא. ואם הוא מאמינה חייב להוציא עכ"ל הירוש' והנראה לע"ד בפירוש הירוש' הוא דכולא חדא מילתא היא. ואמשנה אחרונה קאי. דקתני חזרו לומר דא"נ. וע"ז קאמרינן דאף דקתני במתניתין דאינה נאמנת. מ"מ אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת דהוי כמו רגלים לדבר שכתב התה"ד. והיא גופא הדין עצמו של מהרא"י אשמועינן הירושלמי. דפ"י אמתלא היינו שנתנה פנים לדבריה. ואיכא רגלים לדבר שלא נתנה עיניה באחר אלא קושטא קאמרה ומשו"ה נאמנת ועל זה אתא רבי הילא לאשמועינן חדושא אחרינא. דאף למשנה אחרונה. אפילו כי ליכא רגל"ד דהיינו לא נתנה אמתלא לדבריה אפי"ה מסתברא דאם היה חבר מוציא ואף גם זאת בשאר אינשי דעלמא. אם הוא מאמינה חייב להוציא והרי זה ראיה להתה"ד עכ"ל. הרי ידענו נאמנה דדינו של התה"ד שנובע מדברי התוס' וקבעו מור"ם בהגהה הוא מפורש בהירו"ש ואין מי שחולק עליו וא"כ מהיכי תיתי לומר דמרן ז"ל חולק עליו, וכדאמרינן בעלמא דמסתמא לא משוינן מחלוקת בין הפוסקים כמ"ש מרן ב"י בחומ"ש סי' כ"ח סעיף כ' בבד"ה עיי"ש.

האמנם צ"ע מעתה במ"ש מרן בב"י סי' קט"ו לתרץ דברי הטור דסתרי אהדדי. דבסי' קט"ו כתב אם יש עד אחד שזינתה. משום לזות שפתים. אסור לו לעמוד עמה אם הוא סומך עליו כבי תרי. ואילו בסי' קע"ח סתם וכתב יוציא ויתן כתובה. ולא כתב דמשום לזות שפתים בלחוד הוא. כמ"ש כאן בסימן קט"ו ותירץ מיהו שם בסי' קע"ח כתב שהיא שותקת ואפשר שמפני כך כתב שם יוציא ויתן כתובה עד כאן. דכוונתו היא. כיון שהיא שותקת הויא כהודאה. ולכך מן הדין חייב להוציאה. אם דעתו סומכת על העד, דהשתא שהוכחנו שפיר דמרן ז"ל אינו חולק על דברי מור"ם שמחלק באומרת טא"ל שאם רגל"ד נאמנת. מעתה יקשה עלינו. דאפילו אין דעתו סומכת על העד כבי תרי. אלא כעד דעלמא. חייב להוציאה מן הדין דשתיקתה כהודאה. והעדאת עד א' הוי כרגלים לדבר כמש"ל דמצטרף אמירת העד שמעיד בה שזינתה בהדי חייב להוציאה וכן נמי הקשה הפרישה ז"ל בסימן קע"ח על גירסת הטור שותקת. דאי שותקת פשיטא דהויא כהודאה. ואפי' אינו נאמן כ"כ בעיניו אלא הוא סתם אדם כשר ומעיד בפניה שזינתה. חייב להוציאה

ולא אמרינן ענ"ב אלא באומרת מעצמה ולא בע"א וע"כ כתב שיש להגיה והוא שותק ע"כ. ועם היות שכל האחרונים ז"ל הסכימו לגירסא זו וכתבו על גירסת שותקת שהיא מוטעית. מ"מ מרן ז"ל שהעלה אותה על שלחנו הטהור למודע"י אנו צריכין מה דעתו בזה:

ועל כרחין צ"ל דמרן ז"ל סל"מ דבאומרת טא"ל ועד א' מעיד שזינתה אינה נאמנת אלא בדאיכא רגל"ד ממקום אחר זולת עדות העד. וא"כ השתא הכא מיירי בדליכא רגל"ד זולת עדות העד. אמטו"ל קאמר מר דאינו חייב להוציאה בשותקת. אלא אם דעתו סומכת עליו כבי תרי וסברא זו הכי סברי מרנן הח"מ והב"ש ז"ל שם עמ"ש מור"ם ז"ל בסו' בהגהה אם הודית לפני ע"א וכו' הנחשד מצטרף וכו' וכתבו עליו דמיירי דבאיכא רגל"ד שאז לא חיישינן שמא ענ"ב וכו' דכוונתם ז"ל היא דאף דאיכא עדות ע"א הנחשד דפלגינן דבוריה. לא מהימנא בהודאתה שמא ענ"ב עד דאיכא רגל"ד זולת עדות הנחשד. ומה שתפסו עליהם האחרונים הגאון רעק"א ודעמיה ז"ל. דבמהרא"י מוכח דבמקום ע"א לא חיישינן שמא ענ"ב, עיין בפ"ת ס"ק ל"ד וכו' י"ל דאזיל לשיטת כל הפוס' ז"ל שהסכימו דגירסת הטור שותקת. היא מוטעית וצ"ל והוא שותק עיין ב"ח ופרישה. משו"ה אזדא לה האי סברא לגמרי. דהיכא דאיכא ע"א אף דליכא רגל"ד תו לא חיישינן שמא ענ"ב אך אמנם הח"מ והב"ש אזלי בשיטת מרן המחבר ז"ל דגריס שותקת והעלה אותה על שולחנו. משום דסל"מ דשתיקתה דהויא כהודאה אף דע"א מעדה מ"מ חיישינן שמא ענ"ב עד דאיכא רגל"ד ממקו"א ולהכי אינו חייב להוציאה אלא א"כ דעתו סומכת עליו כבי תרי:

תדע שהוא כן שהרי הב"ש שם ס"ק כ"ג הביא מ"ש מהרש"ל שאם ע"א אומר והיא שותקת. הוי כהודאה. ולא אמרינן שמא ענ"ב. וחייב לגרשה אפילו העד אינו נאמן בעיניו כתרי. וחייב לגרשה עפ"י הדין אלא מדיני שמים חייב לגרשה ע"כ ופלוגתא זו דמהרש"ל והרב"י בהא תלייא דמהרש"ל כתב דשותקת שכתב הטור ג"י מוטעית וצ"ל והוא שותק. דאם היא שותקת הוי כהודאה וכו' כמ"ש הב"ש סי' קע"ח. והרב"י גורס שותקת ועכז' אינו חייב לגרשה עפ"י הדין. דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר וכו'. וא"כ מדחזינן שטחיות דברי הב"ש נוטים לדעת מרן ב"י משמע דהכי ס"ל לדינא ואמטו"ל כתבו על דברי מור"ם ז"ל דמיירי בדאיכא רגל"ד וכו'. ולולא דמסתפינא אמינא דאישתימטתיה כשעה להגאון רעק"א ז"ל הא דב"ש וכו':

מיהו שוב עיינתי ומצאתי הלכה זו שכתב מרן ז"ל היא כתובה על ספר תק"ה להרשב"א ז"ל בתשובה סי' אלף רל"ז. והביאה המל"מ בפרק כ"ד מה"א הי"ז עיי"ש ומהרימ"ט

ז"ל בח"ב אה"ע סי' א'. וז"ל הרשב"א ועוד דמסתבר לי דלא אמרינן אי מהימן לך זיל אפקה. אלא בשאינה מכחישתו אלא שותקת הא מכחישתו לא. דעד אחד בהכחשה אפילו בעלמא לאו כלום הוא וכו' עיי"ש הרי שמענו דבשותקת נמי לא אמרינן ליה זיל אפקה כדאמר שמואל להההוא סמיא. כדאיתא בפ' האמור וכו' דף סו'. אלא דוקא במהימן ליה כבי תרי, והן הם דברי מרן ז"ל בב"י שם שרמז לעיין בהרשב"א בסי' זה ודקשיא לן בגווה כיון דשותקת דהויא דהודאה. למה לי דמהימן כבי תרי. לא יהיה אלא סתם אדם כשר בעלמא שמעיד בה חייב להוציאה כמש"ל מצאנו לה פותרים לקושייא זו. במ"ש שם מהרימ"ט ז"ל דשקו"ט טובא. בתשובה זו ודבר הלמד מדב"ק למילתא דאתאן עלה. הוא מ"ש בפשיטות. וז"ל ומילתא דפשיטא היא מביעתא בכותחא. דבאינם מכחישתו שכתב הרשב"א לא ששתקה ולא הכחישה כלל. דא"כ מאי אירייא משם דמהימן כבי תרי. אפילו עד דעלמא כשמעיד בפניה והיא שותקת. כהודאה דמייא וכו' אלא אין דבריו אמורים כשאינה מכחישתו היינו שכבר כפרה מעיקרא ואמרה לא פעלתי און. אלא שבשעה שמעידים בפניה והיא מכחשת אלא שותקת. אעפ"י שאין זה הודאה. ומימר אמרה כבר אמרתי להד"מ. ומה אוסיף עוד לצווח. מ"מ לא מיקרי עד א' בהכחשה. אלא במכחיש לפני ב"ד. ובכגון זה אם הבעל ראה והכיר הדברים שהם אמתיים, וסמכה דעתו לומר שודאי נטמאה כדברי העד, ה"ז אסורה עליו ע"כ ועיי"ש הצעת דבריו ז"ל:

ומעתה דברי מרן ז"ל שהעלה על שלחנו גירסת והיא שותקת יתפרש על דרך זו שכתב מהרימ"ט כנז' ואתי שפיר אליבא דכו"ע. וסרה מהר תמיהת ה' פרישה נמי כנז"ל. שהרי לא שייך הכא למימר שתיקה כהודאה, ופשוט.

אלא דעם כל זה זאת מצאנו לכל הפוסקים שמפיהם אנו חיים עלו בהסכמ"ה כלם כאחד. שהאמת הוא שהנוסחא שבטור והיא שותקת. נוסחא מוטעית והעיקר כמו שהביא מוהריק"ו בשורש פ"א דגריס והוא שותק. כ"כ המהרימ"ט שם והכנה"ג הגהב"י אות כ"ג ועד אחרן הכביד הרב ישמח לב להרב צמח גאגין ז"ל באה"ע סי' ב' שהביא להקת הפוס' דהכי גרסי בטור והוא שותק. וסיים ועל כן אני אומר דבלי ספק אם מרן הקדוש ז"ל, היה נגלה אליו כל זה לא היה מעתיק בשלחנו הטהור גירסא מוטעית. וזהו פשוט עכ"ל.

ואתה קורא נעים דע וראה בעי"ן הבדול"ח, שאין שום סתירה מדברי מרן ז"ל למה שכתבנו. שאם הוא במונ"ח שהיא גירסא מוטעית. הרי פשוט דמשבשתא היא. ולא מותבינן מינה אליבא דהלכתא. ואם באמת גירסא נכונה ויש בה עמוד חזק להשען עליו תשובת הרשב"א ז"ל הנז'. הרי תריץ יתיב מהרימ"ט ז"ל דהאי שתיקתה. לא היינו שתיקה כהודאה וכאמור.

אך עוד הפעם עומד לנגדי מ"ש מהרא"י הבי"ד בתשובת רעק"א ז"ל סי' פ"ח ד"ה אולם וכו' וז"ל דמהרא"י כתב דברגלים לדבר והיא אומרת טא"ל אסורה לו. לא דאנן מחזיקין כן לאמת בבירור. אלא דנאסרא משום דשויא אנפשה חתיכא דאיסורא. אבל עליה דידיה ליכא איסורא ע"כ. דנראה מזה דבכהאי גוונא שהודית אין כופין הבעל לגרש. כיון דעליה דידיה ליכא איסורא:

האמנם הגאון הנז' כתב דלא זכה להבין דברי מהרא"י בזה דהרי יסוד ראייתו מדהקשו התוס' ביבמות שם אמאי שרייא. והא שויא אנפשה חת"ד. ואי מהא ליכא ראיה. דהתוס' הכי קא מקשו כיון דאיכא צדדין להתיר. עפ"י סברא דאם איתא דעבדא איסורא. אירכוסי הוה מירכס וכו' לא הוה נתאמת לנו מכח רגל"ד שאומרת אמת. ולהכי הקשו הא שויא אנחת"ד. ותי' דראו דרוב נשים משקרות וכו' ומעולם לא אסרא נפשה. וא"כ עדיין יש לומר דבלאו טעמא דאירכוסי מירכס, אנו דנין לאמירתה דהאמת כן מכח רגל"ד. ע"כ בתוספת ביאור:

ולבי עדיין מהסס בדבר דמלבד זאת עוד לו להגאון הנז' שתפס דברי מהרא"י הללו עיקר לדינא. דלא נאסרה האשה באומרת טא"ל. אלא משום דשויא אנפשה חת"ד. ודחה דברי הרב"ש דפליג על זה עיין סי' קי"א וכו' ובאמת דברי ביבמות אינם הולמים דברי מהרא"י הללו. ועל כרחין צריך לומר דמהרא"י קאי אתוס' דכתובות שם שכתבו דהנך עובדי דשילהי נדרים לא מיירי באומרת טא"ל דבאומרת טא"ל אין להתירה משום אירכוסי מירכס וכו' כיון דשויא אנחת"ד ע"כ. הרי דהכא בתוס' דכתובות הוא שכתבו כן שנאסרה משום דשויא אנחת"ד. אבל בתוס' דיבמות מוכח מדבריהם דבדליכא צדדין להתיר. היא אסורה משום רגל"ד לחוד וא"כ מה שאומרת טא"ל. דנין לאמירתה שהאמת כן.

והנה הח"מ בסי' קט"ו ס"ק כ"א תפס לעיקר כדעת התוס' דביבמות. והב"ש תפס להחמיר כדעת תוס' דכתובות עיי"ש. וכתב הגאון בני אהובה שם. דהנכון כדעת הח"מ. שהרא"ש והסמ"ג והרי"ו מסכימים כאחד לדעת תוס' דיבמות. וא"כ בטלו דעת התוס' דכתובות במיעוטם ע"כ ועיין שם שהביא מה שפירש מהרא"י בתוספות דכתובות. ומאי דשקיל וטרי בדבריו. ולאפס הפנאי אין מקום להאריך בזה דבלאו הכי הרי יש לפנינו דרך מרווח להלכה אליבא דמהרא"י ז"ל בנדון שלפנינו, שהדין נותן לכוף את הבעל לגרש. והוא עפ"י מ"ש מור"ם ז"ל בשם מהרא"י שאם הודית לפני עד אחד שנטמאת וגם הודה הנחשד. מצטרף הנחשד עם האחד לאסרה על בעלה וכתבו הח"מ והב"ש דאמרינן מה שהודית לפני ע"א הוי כאלו ראה אותה שזינתה ומצטרף את הנחשד. דהודאה אחר הלואה מצטרפין והוי כאלו שני עדים כשרים המעידים עליה ואסורה עיי"ש והשתא

הכא הרי הודה הנחשד. והודית גם היא לפני רבים בבית דין. ומצטרף עדות הנחשד עם עדות השומעים מפיה מה שהודית. והוו שני עדים מעידין עליה ואסורה לבעלה בכפייה:

ואכתי פש גבן לברר ענין חזרתה ביום השני לפני ב"ד והכחישה הכל בין מה שעמדו עליהם העדים והעידו בדברי כיעור ואמרה להד"מ בין עדות הנחשד בין מה שהודית מתחלה בב"ד:

הנה מה שהודית לפני ב"ד וחזרה בה עכשיו. חזרתה לאו כלום היא. דאעג"ב שפסק מור"ם ז"ל שם הודית לפני ע"א שזינתה. ואח"כ אמרה ששקר הוא ומכחשת העד המעיד עליה ומותרת לבעלה וכו' ומבואר עוד במוהריק"ו שורש פ"ב שממנו נובע מקור דין זה. דלאו דוקא לפני אחד אפילו לפני שנים יכולה להכחיש וכ"כ הח"מ והב"ש. מ"מ היינו טעמא כמפורש שם משום דאמרינן שמא עיניה נתנה באחר. וקיי"ן אם חזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה למה אמרה כן מתחלה נאמנת. והרי אין לך אמתלא גדולה מזו. כדאמרינן במשנה אחרונה דנדרים שמא ענ"ב. אך אמנם הרי כבר כתבו התוס' ביבמות כדהוכיח מהרא"י ז"ל כנז' דבמקום דאיכא רגל"ד תו ליכא למימר שמא ענ"ב, דהשתא הכא באשה זו דדיינינן עלה דאיכא רגל"ד שזינתה כאשר הודית מפי עצמה כמדובר. עתה שחזרה בה לא מהני גבה אמתלא דענ"ב. אלא צריכא אמתלא טובא למה אמרה כן מתחלה. וכיון שלא תירצה דבריה הראשונים שוב אינה יכולה להכחיש מה שהודית מתחלה. וחזרתה מגן שויא:

ואין מקום ללמד זכות עליה ולומר. דגם הכא יש לה אמתלא דמה שהודית תחלה לפני ב"ד. לא מדעתה אמרה כן. אלא מפני הדוחק והאיום שאיימו עליה בב"ד אמרה כן ושקרה בעצמה להשמט מהם לשעה. ועתה חזרה אחר שנתיישבה דלא היא. דדוחק ואיום כזה מה שמוטל על הבי"ד לעשות כל טצדקי לברר האמת מפיה לא מקרי אונס. וגדולה מזו כתב הפ"ת סימן קט"ו ס"ק ל"ה ד"ה ובגוף דין זה וכו' משם השיב"ץ ז"ל שפלפל בדברי אביו ז"ל הנוב"י סי' י"א בעובדא באשה שיצא עליה קול שזינתה ועי"ז בא תיגרא בביתה והיה הבעל מכה אותה וגיזם עליה להרגה. ונתיעצה עם שכנותיה להודות שקר על עצמה שזינתה. וכן עשתה ונתגרשה מבעלה ועתה נודע לבעלה כי טהורה היא ובעצת שכינתה עשתה כן. ובכן רוצה הבעל להחזירה וכו' וכתב השיב"ץ ז"ל שאסור להחזירה וכו'. ובפרט שאין כאן אמתלא כלל דמה שאמרה שמתוך טירוף הדעת אמרה שזינתה. אין זה אמתלא הניכר לבי"ד וכו' עיי"ש, הרי לך דאף דאיכא הכאה וכפייה בשוטים לא הוא אמתלא לומר מתוך כך אמרה שקר להציל עצמה דלא עבידי אינשי להוציא דבר על עצמם במה שלא עשו וכ"כ הגאון רעק"א בתשובה סי' קי"א על אשה

שהודית שזינתה ואח"כ אמרה ששקרה ונותנת אמתלא לדבריה דמ"ש כן מחמת חרדה. והשיב הגאון ז"ל בנדון זה איני רואה ענין אמתלא, דאיך שייך לומר דמכח חרדה אמרה מעשה שלא נעשה עיי"ש. וכ"כ הרש"ל במשפטי עוזיאל אה"ע ח"ב סי' כ"ד ועיי"ש עוד: **ועוד** בה דהכא כיון שהודית לפני ב"ד. שוב אינה יכולה לחזור בה. אפילו בנותנת אמתלא טובה לדבריה. כמ"ש בתשובות הב"ח סי' צ"ח עיי"ש. ואף שאין כאן בי"ד של שלשה. וכמ"ש מרן בחומ"ש סי' ג' דבי"ד כל שאינם של ג'. הודאה דמודים בפניהם כמי שמודה חוץ לבי"ד. ויכולים להחליף טענותיהם וכו' הכא הרי היו שני סופרי בי"ד במעמד הרב והרי בי"ד של ג'. וכמ"ש הרב בית יהודה ז"ל ח"א באה"ע סוס"י י"ט שהשיב וז"ל ומ"ש החכם המשיג יצ"ו ואמר דבעינן ג' חכמים. אין בזה כלום. דכל שהיו השלשה הכשרים לקבלת עדות. נחשבין בי"ד של ג' לכל דבר הצריך ג' וכ"ש בהיות מלכם בראשם דיין העיר נר"ו שאז וודאי נקראין בי"ד בסתם בתי דינין שבכל מקום. דהא איתא בטח"מ רי"ס ג' דכל ג' נקראין ב"ד ואפילו הדיוטות וכו' עיי"ש. ובר מן דין לא יהיה רק שהודית דוקא לפני הרב המורה נר"ו בלבד. אינה יכולה לחזור בה כיון שהוא יושב יחידי לדון ובאים כל בני העיר לדון לפניו. הוי כאלו קבלוהו עליהם. וכמ"ש הרדב"ז בתשו' ח"ג סי' תק"ט שנהגו בעיה"ק ירושת"ו ובמצרים ובכל המלכות לדון יחידי כשבירורו אותו הצבור ומינו אותו לדיין עליהם דהוי כאלו קבלוהו עליהם והביא ראיה מהירושלמי דסנהדרין וסיים בקבלוהו עליהם בעלי דינין או שבירורו אותו הצבור. ההודאה בפניו הויא הודאה דלכל דבר בירורוהו וכו' עיי"ש הבי"ד ה' ארה"ח חומ"ש סי' ג'. וכ"כ הפ"ת יור"ד סי' א' ס"ק כ"א מ"ש משם השיב"ץ ז"ל בשוחט שהתודה לפני הרב דמתא בחוליו ושוב הבריא והכחיש וכו' עיי"ש ועיין ה' כר"ח ח"א סי' ל"ה והרב פעמוני זהב חומ"ש סי' ג' מ"ש בענינים אלו: ונוסף גם הוא מה שהודה הנחשד. שאז מצרפינן עדותו עם עד אחד ששמע מהנחשדת מה שהודית ושוב אינה יכולה להכחיש בי תרי. וכמ"ש מור"ם ז"ל שם אמר אחד על אשה אחת שזינתה עמו נאמן עליה כעד אחד. דפלגינן דבוריה. ואם היא הודית לפני אחד דנטמאת. הנחשד מצטרף עם האחר לאסרה על בעלה ע"כ. וכתבו הח"מ והב"ש דמירי בדאיכא רגל"ד. אז אמרינן מה שהודית לפני ע"א. הוי כאלו ראה אותה שזינתה. אלא דיכולה להכחיש את עד אחד. והשתא מצטרף את הנחשד. והודאה אחר הלואה מצטרפים והוי כשני עדים כשרים א' ראה אותה שזינתה. ואחד שמע אותה שהודית ושוב אינה יכולה להכחיש ע"כ. דהשתא נמי דאיכא רגל"ד כמש"ל עדות הנחשד שזינתה עמו מצטרף עם א' מהעומדים לפני הרב נר"ו ששמע ממנה שהודית. ושוב אינה יכולה להכחיש מה שהודית כבר: גם עדות הבועל אינה

יכולה להכחיש. כיון דמעיקרא הודית לדברי הנחשד ואמרה אמת הוא מה שאמר הרי שוב אינה יכולה להכחישו. ואף שבפעם ראשונה שבאה לבי"ד העיד הנחשד שלא בפני האשה. וכתב מורם בהגה סי' י"א ס"ד דאין לקבל העדות שלא בפני האשה ושלא בפני בעלה. ע"כ. אין צד פקפוק בזה דטעמא הוא דבעינן קבלת העדות בפני האשה. היינו משום דאמרינן אלו היתה שם היתה מכחישתו. וא"כ במקום ששמעה עדות העד והודית לדבריו תו מה אית לה למימר וכיוצא בזה כתב הפ"ת בחומ"ש סי' כ"ח ס"ק כ"ו בשם תשובת מהראנ"ח סי' ב' שכתב דהיינו דוקא כשהבע"ד שלא נמצא שם אינו חפץ בעדות הרא' אבל אם אמר הוא אעפ"י שלא נמצאתי שם אותו עדות מקובל עלי. נראה לענ"ד שעדות הראשון עדות וכו' עיי"ש, ואעפ"י שהוא ז"ל מיירי בזוכה באותו עדות שלא בפניו. ומטעם שזכין לאדם שלא בפניו, אבל מאן לימא לן דאף אם מתחייב באותה עדות שלא בפניו ושמע ושתק דמהני אותה עדות. דשמא אמרינן בהא אין מ וכו' ונראה דלא שנא. דהעיקר תלוי בדעת הבע"ד מקובלת עליו אותה עדות או לא כמ"ש אם אמר אף על פי שלא נמצאתי וכו' מקובל וכו'. אחר כותבי זה ראיתי להרב קרני רא"ם ז"ל בח' אה"ע שהביא גם הוא ראיה מזה לנדון כזה עיי"ש. ובר מן דין הרי עוד הפעם העיד שנית בפני האשה ובפני בעלה כמבואר בהשאלה ומשם באר"ה שהנחשד הוכיחה על פניה שכך וכך היה המעשה. ולא מצאה בפיה מענה להשיב על דבריו: ומה שהכחישה נמי את העדים שראו בה דבר מכוער פשוט הוא שאינה יכולה להכחיש בי תרי. שאין דבריו של אחד במקום שנים. באופן שהבל יפצה פיה בהכחשתה וכל דבריה שוא ומדוחים. נגד מה שהודית מפי עצמה שזינתה וכמדובר אך לזאת יחרד לבי בדין עדות הנחשד. שהרי כל עצמו לא חשבינן ליה לע"א. אלא משום דפלגינן דבוריה כמ"ש מורם שם משם הרשב"א ז"ל שהכוונה היא שמחלקין היוצא מחלקת דבריו ומאמינים אותו במה שמעיד על האשה שזינתה. אבל אין מאמינים אותו על עצמו במ"ש שהוא זינה עמה. אך הלא מצאנו ראינו להרשב"א ז"ל בתשו' סי' אלף רל"ז שמחלק בזה. דדוקא אם אמר אשתך זינתה עמי. הוא דפלגינן דבוריה. מן הטעם שתופסין מאי דקאמר זינתה ואין מקבלין מאי דמסיק דבריו ואמר עמי, אבל באומר אני זניתי עם אשת פלוני. מיד נתבטלה עדותו לגמרי. משום שאם תסלק מה ששם בו עצמו רשע שהוא אני זניתי. אין לנשאר שום טעם בעולם עיי"ש. דהשתא הכא בנדון שלפנינו שאמר הבועל בזה"ל עמלנ"א למעש"ה פחא"ל ראז"ל ומראת"ו. צריך עיון אי דיינינן ליה כאומר אני זניתי וכו' כיון שתלה הפעולה בעצמו. וממילא נתבטלה עדותו. או דילמא שאני ההיא דאמר אני זניתי. שתחלת דברי פיהו סכלות. מה שאינו במה שאמר עשינו וכו' שתחלת דבריו

בלשון נקיה: והנה בגוף דברי הרשב"א ז"ל עמדו עליו הנובי"ק אה"ע סי' ע"ב והח"צ סי' ק"ן וה' זכרון יוסף אה"ע סי' ו'. וסתרו ראיותיו אחת לאחת כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים הלא בספרתם. והובא מעט מזער מדבריהם בפ"ת סי' קט"ו ס"ק ל"ה עיי"ש. וגם אנן בעניותין נדחקתי בדב"ק שהוא נגד ש"ס דסנהדרין דף ט' ע"ב. דאיתא שם א"ר יוסף. פלוני רבעני. לאנסי. הוא ואחר מצטרפין להרגו לרצונו, רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד. רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם מע"ר ע"כ. ופירש"י רבא אמר וכו' כלומר על עדות עצמו אינו נעשה רשע ואין נפסל לעדות בהודאת פיו. דאדם קרוב אצל עצמו והתורה פסלה קרוב לעדות. ונהרג הרובע. דפלגינן דבוריה ומהימנן ליה לגבי חבריה. ולא מהימנינן ליה לגבי דידיה לפסול לעדות ע"כ תוד"ק, הרי לשיטת רבא דקיי"ל כוותיה. אעפ"י שמשים עצמו רשע ואמר רבעני לרצוני אפי"ה אינו נפסל לעדות ופלגינן דבוריה. ודוחק לומר דפסק כאביי שהרי עוד בתשובה אחרת סי' תקנ"ב כתב בהדיא כשיטת רבא שנשאל אם הודה הנחשד. אם לא נאמינהו משום דאין אמע"ר. או אם נאמר פלגינן דבוריה. ואין אנו דנין אותו כאלו העיד שהוא בעצמו בא עליה והשיב. מסתברא דאמרינן ביה פלגינן דבוריה ואין אנו דנין אותו כאלו העיד שהוא עצמו בא עליה. אלא כאלו העיד שזינתה. והיינו ההיא ממש דרבא דפ"ק דסנהדרין וכו' רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו. ואין אדם מע"ר. לומר שאין לו דין אלא רואין אותו כאלו אמר פלוני רבעני, והכא נמי לא שנא עכ"ל. הרי דפסק כשיטת רבא וכ"פ הרמב"ם בפי"ב מהלכות עדות ה"ב עיי"ש. וכ"פ מרן הש"ע אה"ע סי' י"ז סעיף ז' ובחומ"ש סי' ל"ד סכ"ה עיי"ש. הרי שלא חילקו כלל בדין זה. ועל כרחין לומר כמו שתירצו הגאון נוב"י ודעמיה. דהרשב"א ז"ל לא מיירי אלא לענין קטלא. כמ"ש בהדיא שם בתשובה דבכי האי לא סמכינן למימר דפלגינן דבוריה לאכשורי סהדותיה למיקטלה. אבל לאסרה על בעלה אין חילוק. וכמ"ש בתשובה סי' תקנ"ב דשם איירי לענין לאסרה על בעלה, ומה שפלפל הרשב"א ז"ל בתשובה ההיא דסי' אלף רל"ז בהילכתא למשיחא לענין קטלא כבר כתב הגאון ח"צ ז"ל דדרכו של הרשב"א להשיב ולפלפל בהילכתא למשיחא. לתרץ שמעתות וקושיות וכו' עוי"ש:

ברם עם כל זה. אין דרך זו מוציאתנו ידי חובתנו עם הרשב"א ז"ל. הלא תראה שהרבנים נוב"י ודעמיה הגם שחלקו על דבריו וסתרו ראיותיו. עכ"ז חתרו בנדונם להשוות דעת הרשב"א עם נדונם. ומה גם לפי מה שמצאתי ראיתי להרב נדיב לב בח"ב סי' י"א הבי"ד השד"ח מערכת אישות סי' א' אות מ"ד שאחר שהוקשה לו בדברי הרשב"א ז"ל שאין נראה כן מפשט הש"ס וכו'. בכל זאת כתב. אלא דגברא רבא אמרה. ורוב רבני האחרונים

נגררו אחריו להקל שלא להחשיב עדות הנואף מה"ט דהרשב"א שלא ימצא בעולם מי שוביד בלשון זה. פ' זינתה עמי. שאם בא מעצמו להתודות על עונו. הוא אומר אני זניתי וכו'. ואם קראוהו ב"ד שהוגד להם שזינה עם אשת פ'. אומרים לו אתה זנית וכו' והוא משיב כן זניתי וכו' ונמצא דעדות הנואף נפל בבירא. ושכן הסכימו רבני "איזמיר" וכו' וכמ"ש העה"ג סי' כ"ח ופני משה ובאר מ"ח בח"ב סי' ב' וכתב בסי' ג' דאנן בני ספרד אין לנו אלא סברת הרשב"א מאוה"ג. וכל הפורש מפשט דבריו ורוצה להחמיר. עתיד ליתן את הדין וכו' ע"כ. שלפי האמור חובתנו היא למשכוני נפשין בתר סברת הרשב"א בנדון שלפנינו:

והנה הגאון ח"צ ז"ל סי' ק"ן כתב לחלק בדברי הרשב"א דלא קפיד אלא באומר אני באתי עליה או אני זניתי. אבל אם אינו אומר נוסח זה אלא אומר אשתך זינתה או נטמאה עמי פלגינן דבוריה. ובהכי מפרש מ"ש עוד הרשב"א בתשו' דסי' תקנ"ב דהודה הנחשד דפלג"ד וכו' דמיירי באומר זינתה או נטמאה עמי וכו' עיי"ש. ונראה דטעם הגאון ז"ל הוא. דבאומר אני זניתי משמע דהיא אנוסה ובעל כרחה בא עליה והויא אנוסה. משא"כ באומר זינתה עמי משמע מדעתה ורצונה. וכן מפורש חילוק זה בתשובת ה' זכרון יוסף ז"ל אה"ע סי' ז' שכתב דכשאומר אני זניתי לחוד. יש לפרש שהיתה האשה אנוסה. ואף אם אמר אחר זה לרצונה. כיון דאני זניתי לחוד מבטלינן ליה. דאין אדם מע"ר. ועדיין לא נשמע ממנו שזינתה ברצון. ולרצונה שאמר אח"ז לחוד לא הוי עדות. מפני שאין לו טעם ופירוש. ולהכי לא פלגינן דבוריה. משא"כ הכא בנדון דידיה שהקדים ראובן לומר שהרגילתו ותבעתו בפה. הרי המובן ממנה שאמר אחר זאת, ובא עליה ובעל אותה שזינתה עמו מרצונה. ולא קאמר הרשב"א באומר אני זניתי לא פלג"ד. אלא כשלא הגיד העד בפני הב"ד אלא מלות הללו אני זניתי עמה לחוד. ולא כשהעיד כן לאחר הקדמות דברים אחרים. שמשמעותן שמרצונה בא עליה. ע"כ. ומעתה לפי דברי הגאונים הנז' גם בנדון שלפנינו אף אי דיינינן ליה כאומר אני זניתי וכו' מ"מ כיון שהקדים הנחשד בתחלת דבריו להודיענו שהאשה ההיא הרגילתו ותבעתו בפה באמור לו לך בא אלי דרך הגג אל בית פלוני וכו' כנזכר בשאלה. הרי הדברים מוכיחין שמדעתה ורצונה בא עליה. ומודה הרשב"א בזה דפלגינן דבוריה:

וכ"כ הנד"ל ז"ל אחר כל מ"ש על דברי הרשב"א, חזר לאסור בנדונו עפ"י מ"ש הזכו"י הנז'. ושכן כתב מהר"ח הכהן בתשובה שבסוף ספר פני משה ח"א סי' פ"ט. ועוד הביא בשם הפ"מ שם שכתב שאם הודאת הבועל קאי על דברי העד שקדם לו, שפיר פלג"ד ונקטינן סהדותיה. אף אם אומר אני זניתי ע"כ. דכל זה מודה לאסור בנדון שלפנינו:

אלא ששוב נדחק ה' נדיב לב ממ"ש הרבנים פ"מ ושפת הים ז"ל דלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, דמידי ספק לא נפיק. ומספיקא לא אסרינן אשה לבעלה ומ"מ חזר ונסתייע ממ"ש הגאון נובי"ק סי' ע"ב שדקדק מדברי הרשב"א דלא אמר לחלק בזה לענין קטלא. אבל לאסרה על בעלה אין חילוק. ועפ"י זה אסר האשה בנדון דידה עפ"י עדות הנואפים דפלג"ד עיי"ש:

איברא דאם אמרנו הבוא נבוא גם אנן בדידן ונלך בעקבות הנד"ל ונחלק בדברי הרשב"א כמ"ש הנוב"י הנה עומד לנגדנו מ"ש הגאון שד"ח ז"ל שתמה על דברי הנד"ל וכתב עליו שאין זה דעת רוב רבני האחרונים שנגררו אחר סברת הרשב"א להקל כנז'. ובפרט מ"ש ה' באמ"ח דאין לנו אלא סברת הרשב"א וכל הפורש מפשט דבריו ורוצה להחמיר עתיד ליתן את הדין וכו' דמשמע ודאי דשולל בזה גם חילוקו של הנוב"י שבודאי אין זה פשט דברי הרשב"א והאריך בענין זה עיי"ש. ושוב כתב שהנד"ל עצמו ז"ל כתב כן בספרו ישרי לב אה"ע מע' עי"ן אות ז' עיי"ש:

ועפ"י הדברים האלה הוכרחתי שוב לעיין בדברי הרשב"א ז"ל וראיתי אחרי רואי שנדון שלפנינו מוסכם עם דבריו ז"ל מניה וביה. ואין צריך להביא שום חילוק ממקום אחר. והוא עפ"י מ"ש הרשב"א ז"ל שם דבאומר אני זניתי וכו' לא פלג"ד, היינו טעמא משום שזה הניח לשונו על צד שאם תסלק מה ששם בו עצמו רשע. אין לנשאר שום טעם בעולם ע"כ. דר"ל משאומר אני זניתי או אני באתי וכו' נמצא שתולה פעולת הזנות בעצמו. ועשה עצמו רשע. ואם באנו לסלק תיבת אני זניתי וכו' ששם בו עצמו רשע. מה שנשאר תיבת עם אשה פ' אין לו פירוש. אמטו"ל קאמר מר הרשב"א דלא פלגינן דבוריה, משא"כ בנדון שלפנינו שאמר הבועל בלשון זה עשינו כמעשה איש ואשתו שאעפ"י שתלה הפעולה בו בעצמו באומרו עשינו. מ"מ אין במשמעותו פעולת הזנות דהשומע תחלת דבריו שאמר עשינו. לא יוכל להחליט ולומר שהוא מעשה זנות. רק ישפוט בדעתו שעשו איזה מעשה עסק בעלמא. עד אח"כ שסיים ופירש דבריו המעשה כדרך איש ואשתו. שאז משמועתה שזינתה האשה. דלא יפול לשון זה רק על שכיבת האשה ובהנך תיבות לא תלה פעולת הזנות בו בעצמו, ונמצאת אומר דלא הניח לשונו על צד ששם בו עצמו רשע:

ועוד בה אף אם באת לסלק תיבת עשינו שתלה הפעולה בו. ונשאר תיבות המעשה כדרך או"א. עדות גמורה היא. שהאשה נשכבה כדרך או"א. ואף שלא שירש עם מי. דהוי דומייא כאומר אשתך זינתה עמי דתופסין מאי דקאמר זינתה. ואין מקבלין מאי דאסיק דבריו ואמר עמי שלא נשאר מפורש עם מי זינתה. ואף אם גם זאת לא פירש

שם האשה בנדון זה בתיבות אלו המעשה כדרך או"א הרי קאי אתחלת דבריו שהתחיל להעיד ולומר שהאשה הזאת אמרה אליו לך בא אלי אל בית פ'. וכן היה המעשה וכו', שמוכח שפיר כאומר שהאשה שאנחנו עסוקים בה זינתה:

וליכא למימר דלדעת הרשב"א יש חילוק אם התחלת דבריו קאי על האשה. כמו אשתך זינתה. הוא דפלגינן דבוריה, אבל אם התחלת דבריו קאי על עצמו כמו אני זניתי. לא פלג"ד. וא"כ הוא. הכא שהתחיל בדברו עשינו וכו' שמדבר בעדו. לא פלג"ד. דלא היא וכמ"ש הנוב"י שם. דדחה טעות זה. והביא ראיה ממ"ש הרשב"א שם לדידי אוזיף ברביתא וכו' בסנהדרין דף כד' וכו' שהתחיל מדבר בעדו ואמר לדידי. ואף עפ"י כן סובר הרשב"א דפלג"ד. דמסלקינן תיבת לדידי ונשאר אוזיף ברביתא ע"כ והוא הדין נמי הכא שהתחיל מדבר בעדו עשינו וכו' וכל זה נראה ברור לפי קוצ"ד. והרב השואל נרו' ישפוט בצדק ברוח מבינתו. להוציא הדין לאמיתו והיה נקי כסאו וממלכתו. וה' אתו. לעד לעולם. הכ"ד הצעיר מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יז

אחר כל זאת שוב כתב אלי הרב השואל נרו' שהבעל של האשה הזאת קצווח ככרוכייא ואומר שאינו מאמין על אשתו שום דבר כי טהורה היא בעיניו, ונוסף עוד כי נשבעה לפני ב"ד שבועה חמורה בנקיטת חפץ לפני ארון הקודש והסכימה דעתו להתירה לבעלה אך לבי מהסס עד אמצא מקום בכחא דהיתירא מפורש באר היטיב בדברי הפוסקים. וראה זה מצאתי להרב ראשון לציון בסה"ג משפטי עזיאל אב"ן העזר ח"ב סי' כ"ד סעיף ב' דשקו"ט טובא בדין הודאת האשה לדברי העד הנחשד. והעלה וז"ל אולם אעפ"י שהוכחנו להאמין אשה האומרת טא"ל כשעד אחר מעידה ומסייעה. מ"מ הלכה זו אינה מוסכמת. שהרי לפירושו של הנמק"י שמשנה אחרונה לאו תקנה היא. אלא שהחזירוה רבנן אדינא דאורייתא שאין האשה נאמנת להפקיע שעבודה לבעלה הדעת נוטה לומר שכיון שעקרו תקנה ראשונה וחזר הדין לסיני. וגם בעד א' שאין לומר בה ענ"ב. אינה נאמנת להפקיע שיעבודה מבעלה. וכ"כ השעה"מ פי"ב מה"א הט"ו והנובי"ק אה"ע סי' ע' ואף לדעת הר"ן והריטב"א דמפרשי ההיא משנה אחרונה דנדרים שהיא תקנתא. שעקרו חכמים דין תורה והפקיעו לקידושין מינה משום מיגדר מילתא שלא תהיינה בנות ישראל מקלקלות על בעליהן. ונותנות עיניהם באחר. מ"מ יש לצדד ולומר דלא פלוג רבנן בתקנתם ואמרו כל האומרת טא"ל אינה נאמנת. בין שאומרת כן מעצמה או שהודית לדברי העד והואיל ודברי הרמב"ם מוכיחים כן שהרי כתב אמרה לו אשתו שזינתה וכו' ואין בית דין כופין וכו' בדבר מן הדברים עד שיעידו שני עדים בפניהם

ברצונה. לכן אני אומר שכדאים הם הפוסקים המתירים אשה לבעלה גם בהודית לעד אחד. ועכ"פ אין לאוסרה על בעלה ולהפסידה כתובתה. אם הוא רוצה לשבת עמה בשלום עכ"ל ודברים נאותים הם למי שאמרן:

ועוד זאת מצאתי להרב שאל האיש בחאה"ע סי' ב' שנשאל בא"א שהעיד עליה ע"א שזינתה. והיא מכחישתו. והטילו עליה הב"ד חרם וכו'. והשיב הרב ז"ל שהאשה הזאת מותרת לבעלה. ובפרט שקבלה עליה החרם שהטילו עליה הב"ד כיעו"ש. מכל הלין מילי מעלייתא הוי סמוכי"ן דרבנן להההוא עובדא בשירותא דההיא אתתא, וצור ישראל יצילינו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יח

שאלה באיש אחד שנתן גט לאשתו על תנאי במעכשו על מנת שלא תתבע אותו בדיניהם על חובות שנתחייב לה בערכאותיהם. ומשך התנאי עד תשלום שלשה ירחים. שאז אינה יכולה לתובעו עוד כפי חוקי הממשלה יר"ה למי שקבלה "הדיוור"ץ". אולם אחר שקבלה הגט בתנאי זה. נמצאו העדים שחתומים על הגט פסולי עדות. בקורבה דתרי בעל כאשתו ראשון בשני. וסדרו להם גט אחר בשני עדים כשרים. וניתן הגט ביד האשה בתנאי אם וכו' עפ"י התנאי הראשון והנה בעת"ה קודם תשלום ג"ח שהוא זמן התנאי. בא הבעל וביטל הגט ורצה להחזיר אשתו כאשר היתה באמנה אתו, וגם האשה קרובה להתרצות לחזור לו. אמנם דא עקא. שהבעל הוא כהן. ונסתפקתי בדבר אם מותרת לחזור לו או לא.

תשובה בס"ד. הן קד"ם אהלוך לעמוד על הספיקות המסתעפים בענין זה ואז נקל לבוא עד תכונתו בע"ה. והנה לפני שתים שהן שלש א. יש להסתפק בהא דקיי"ל דתנאי מעכשו על מנת שאינו יכול לבטלו כמ"ש בש"ע סי' קמ"ג ס"ב. אם היא מוסכמת ולית מאן דחש לסברת הרב בעל העיטור כמ"ש שם רמ"א בהגה. או אית לן למיחש לה: ב. את"ל דליכא למיחש לסברת הרב העיטור. עוד יש להסתפק אם תרי בעל כאשתו ראשון בשני פסולים מדאורייתא או מדרבנן: ג את"ל דהוו פסולים מדרבנן יש עוד להסתפק אם הסכימו שניהם הבעל והאשה בביטול התנאי לבטל הגט. מי מצי לבטולי או לא. מי אמרינן דוקא בתנאי אם. אבל מעכשו ועל מנת אפילו כשהסכימו שניהם לא מצו לבטולי:

ומעתה אשובה לי להתיר הספיקות הנז' אחת לאחת בס"ד. וזה יצא ראשונה. אי חיישינן לסברת בעל העיטור או לא. הנה רבינו הטור באה"ע סוס"י קמ"ג הביא מ"ש הרמב"ם בפ"ח מה"ג וז"ל כל תנאי שאינו במעכשו או בע"מ אלא אמר לה אם תעשה כו"כ יהא

גט יכול הבעל לבטל התנאי או להוסיף על התנאי או להתנות תנאי אחר. כל זמן שלא נתקיים התנאי הא' אעפ"י שהגיע הגט לידה אינה מגורשת. ואם מת הבעל או נאבד הגט קודם שיתקיים. אינה מגורשת. אבל אם א"ל מעכשו או ע"מ כיון שנתקיים התנאי חל הגט למפרע משעת נתינה. ואינו יכול לבטל הגט. ולא להוסיף על התנאי משיגיע גט לידה. ואם אבד הגט או נשרף. אפילו מת הבעל קודם שיתקיים. הרי זו מקיימת התנאי אחרי מותו וכבר היא מגורשת משהגיע גט לידה ע"כ. וסיים הטור וכן יראה מדברי רב אלפס בתשובה שכ"כ נתן גט על תנאי. צריך שימסור הגט ליד האשה בכדי שלא יוכל לבטלו. ור"ל דמשהגיע גט לידה שוב אינו יכול לבטלו. וכתב עוד הטור. דנראה דמה שחילק הרמב"ם בין תנאי דמעכשו לתנאי דאם. דבמעכשו תהיה מגורשת למפרע. אפילו מת הבעל או נשרף הגט. משא"כ בתנאי דאם. יפה חילק. ע"כ. וכתב רבינו ב"י משם הרב המגיד דמ"ש הרמב"ם דכשנותן לה הגט בתנאי דמעכשו או על מנת אינו יכול לבטל התנאי וכו' שכך הוא מוסכם מכל הפוסקים חוץ מבעל העיטור שכתב שאפילו בע"מ יכול לבטל תנאו ולהתנות עליה תנאי אחר. ומ"ש הטור דדעת הרא"ש בתשובה כדעת בעל העיטור. נראה מדברי ב"י דלאו בכולה מילתא קאים ליה הרא"ש כדעת בעל העיטור רק במילתא דהתנאי היה לטובתה. אבל לא אם היה לצערה.וז"ל לא נתבאר כל הצורך בדברי רבינו. דהרא"ש בתשובה הנזכרת ביאר דבריו. דדוקא בכה"ג שהתנאי לא היה לצערה כמו בתנאי זה שאדרבה הוא לטובתה שאם יבוא תוך הזמן שישוב אליה. אז אמרינן דמתחלת התנאי הוא בקיומו. שהרי נתן לה גט מעכשו על תנאי זה. והגט הוא לאלתר ויקיים התנאי. אבל אם מחל וביטל התנאי. הרי הגט למפרע גט משעת נתינה, אבל בתנאי שהוא לצערה. ודאי אינו יכול לבטלו. ואם ביטלו אין בדבריו כלום. דלעולם צריכה לקיימו. וכל שלא קיימתו אינה מגורשת. וכדאסיקנא בפירקין. אמר לה הרי זה גטיך ע"מ שתתני לי מאתים זוז, וחזר ואמר מחולין לך אינה מגורשת. משום דלצעורה איכוון והא לא ציערה עכ"ל ומדנחית רב"י לבאר דהרא"ש לאו בכל תנאי קאמר דיכול לבטל תנאו שמעינן מינה דבעל העיטור דלא חילק, סבירא ליה דבכל תנאי שיהיה יכול לבטל תנאו ונמצא דדעת הר"ב העיטור יחיד הוא בדבר זה. ולכן לא העלהו מרן ז"ל על שלחנו הטהור לא בשם י"א ולא יש חולקין. משום דכל הפוסקים חולקין עליו כמ"ש ה"ה. זולת הרמ"א שהביאו בשם י"א וכו' והיינו טעמא דסבר שכן משמע בהרא"ש כמ"ש רביהט"ו, אבל רבים חלקו עליו דדעת הרא"ש אינו שוה לדעת הר"ב העיטור כמ"ש בתשובת הרא"ה עצמו שכתב רב"י:

וכ"כ הרב מכתב מאליהו ז"ל בשער שביעי. והביאו השד"ח באסיפ"ד מע' גירושין סי' ג' אות ד'. שהתפלא המכת"מ הנז' על דברי הטור דמשוה דעת הרא"ש לדעת הר"ב העיטור. דמה ענין דברי הרא"ש דמיירי בביטול התנאי לקיים הגט. לדברי הרב העיטור דמיירי לביטול הגט וכו'. ומלבד כמה דוכתי דמתבאר דדעתו כדעת כל הראשונים שאין יכול לבטל הגט. שכן מתבאר מדברי הרא"ש בפרק הספינה דף ע"ז גבי זכו בשדה לפלוני ע"מ שתכתבו לו את השטר וכו' יש מקשים וכו' עיי"ש שכן מתבאר שגם הוא סובר שכל שהתנאי הוא תנאי גמור כדינו. אין בטל התנאי יכול לבטל התנאי או המעשה. גם בתשובה כלל ע"ה סימן י"ב כתב שכל שנתן לה גט מעכשו. אינו יכול לבטל. כמו שיראה העומד על דבריו. גם ממקום זה עצמו שהביא הטור מוכרע שדעתו כן. שהרי תשובה זו היא בכלל מ"ו סי' מ"ב ושם כתב חוץ מכבודך חלקת עלינו את השוין. ואין חולק בדבר אחרי שבא הגט לידה. הכל מודים שאין יכול להוסיף על תנאו וכו'. הרי שביאר להדיא במקומו. שכל שבא הגט לידה אינו יכול להוסיף על תנאו דהיינו ביטול במקצת וכ"ש לבטלו לגמרי. ואיך כתב הטור שהרא"ש והר"ב העיטור שוים בזה עיי"ש ועיין להרב"ח והט"ז מה שתירצו בדברי הטור:

והשד"ח שם אות ג' כתב שהגאון מכת"מ הנז' העמיק בענין זה. ומצוה להעתיק תוד"ק כי הספר הזה הוא יקר המציאות ואין נמצא ביד כל אדם וגם אנן בדידן חובתי היא ואעשנה. והוא כי שם הביא דברי הר"ב העיטור שהאריך לישא וליתן בדב"ק ושוב כתב ומ"מ כבר למדנו הר"ב העיטור עצמו. שהרי"ף ורבינו יעקב חלוקים עליו. דכל שנתן גט במעכשו ועל מנת אינו יכול לבטלו הגם שעדיין לא נתקיים התנאי וכמ"ש הרמב"ם וכ"כ התוס' בגטין דף י"ח ד"ה שמא פייס בשם ר"ת והוא ר"י שהזכיר הר"ב העיטור. גם הר"ן בפרק מי שאחזו במתניתין הרי זה גטיך כל זמן שאעבור מכנגד פניך וכו' דפריך הש"ס וליחוש שמא פייס, והביא על זה שו"ת הרי"ף הנז' ושכ"כ בשאלתות ומבואר בדבריו שכן הוא תופס במושלם. גם המרדכי בפרק כל הגט סי' טש"ן כתב בשם ריב"א כדברי ר"ת הנז'. וכן הוא דעת רש"י בגטין דף ע"ו הרי זה גטיך ע"מ שתשמשי את את אבא וכו' שכתב ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא וכו' שמבואר מדבריו שכיון שגירש בע"מ שוב אינו יכול לבטלו ולא להחליש תנאו גם הרשב"א בפרק מי שאחזו הבי"ד הר"ב העיטור. וסתר דבריו וכתב ומסתברא דלא כוותיה. וכ"ד רבינו ישעיה בתוספתיו לקידושין פרק האומר דף ס' גבי פלוגתא דרב הונא ור"י דאמרינן איכא בינייהו דנתקרע הגט וכו'. גם הסמ"ע עשין נ' כתב בשם הר"ש כדברי ר"ת שבתוס' הנז' וכתב שכן הוא מתבאר מדבריו בפ' הספינה וכו'. והביא דברי הראב"ד בפ"ט עמ"ש הרמב"ם התנה עליה שתתגרש

כשיעבור מכנגד פניה ל' יום וכו' א"א וכו'. דנראה לכאורה דס"ל כהר"ב העיטור. וכתב להכריח דזה לא יתכן, דא"כ הו"ל להשיג על דברי הרמב"ם רפ"ח. וגם הה"ם שכתב שם שכל הפוסקים סוברים כהרמב"ם זולת הר"ב העיטור הי"ל לצרף סברת הראב"ד. ומה שתירץ ע"ז מהרשד"ם הוא דחוק והפ"מ כתב יישוב לזה. והרב מכת"מ ז"ל כתב יישוב אחר. וסיים ובין לפי דרכו של הרפ"מ. ובין לפי דרכי. סליק בידן דמודה הראב"ד בתנאי דעל מנת או מעכשו. שאין הבעל יכול לבטל. ולענין הלכה היה נראה דאין לחוש להא דהר"ב העיטור כיון דכולהו רבאוותא פליגי עליה ואמרי דמשבא לידה במעכשו שוב אינו יכול לבטלו. ואף שהטור כתב שהרא"ש מסכים לדברי הר"ב העיטור. הרי עינינו רואות שהרא"ש לא כן ידמה כמו שנתבאר. ומה גם כי בדברי הר"ב העי' מבואר דהך מילתא לא פסיקא ליה ובצריכות עיון אמר לה וכיון שכן אין ספיקו כלום קמי ודאי דכולהו רבאוותא. אך מה נעשה שמוהרשד"ם תפס שהראב"ד ס"ל כהר"ב העיטור. וכתב מוהרשד"ם שהראו לו שכ"כ מהר"מ אלשקאר. ושמי הוא שיקל ראש נגד הר"ב העיטור והראב"ד. ושהמיקל נגדם לא חס על כבוד קונו וראוי לו שלא בא לעולם. גם הרמ"א בסי' קמ"ג כתב דיש להחמיר כהר"ב העיטור. ואף שהוא סמך על שכן דעת הרא"ש ואינו כן. מ"מ כבר נפיק מפומיה ומי יערב להקל. והגם שעינינו הרואות שהרב העיטור הוא יחיד. דהא הרא"ש בהדיא כתב בהיפך והראב"ד מוכרח שאינו סובר כן. וגם הרבנים המבי"ט ומהרי"ט כתבו בפירוש דלא כהר"ב העיטור, ועם כ"ז כתב הרפ"מ דלא מלאו לבו להקל נגד סרכין תלתא מהרשד"ם ומהר"ם אלשקאר והרמ"א שאמרו להחמיר. ע"כ תוד"ק וסיים השד"ח על דבריו. הנה למדנו מדבריו דהרי"ף והרמב"ם ור"א גאון ורש"י ור"ת וריב"א והר"ן והרשב"א ורבינו ישעיה וסמ"ג בשם הר"ש ומסתמא גם דעתו כן הוא והרא"ש בפסקיו ובתשובה והרבנים המבי"ט ומהרימ"ט כולהו ס"ל דבתנאי דמעכשו. אין מועיל ביטול התנאי לביטולו של גט והם ארבעה עשר נשיאים שרים ונכבדים. שיש בהם ד"י והותר להשען עליהם להקל באיסור היותר חמור שבתורה אם היו הם מקילים ושאר פוסקים מחמירים. וכ"ש וק"ו כשהם מחמירים דפשיטא דצריכים אנחנו לכוף ראשנו לקבל סברתם ע"כ:

ומעתה שזכינו לדין שכל הפוסקים נתנבאו בסיגנון אחד. דבתנאי דמעכשו וע"מ אינו יכול לבטלו ודלא כדעת הר"ב העיטור ז"ל. נמצאת אומר בנדו"ד שנתן הגט הראשון ליד האשה בתנאי דמעכשו וע"מ. אם יעלה ויראה דהוא גט מדאורייתא. כאשר יובא לפנים. פשוט הוא שאינו יכול לבטלו. כדעת כל הפוס' וכד מעיינת שפיר. תמצא שנדון זה הוא מכוון ממש לנדון הרא"ש בתשובה שהביא הטור שם. דמיירי הרא"ש בביטול התנאי

לקיום הגט. דכיון דביטל התנאי שאף אם יבוא תוך הזמן יהא גט. בהא יכול לבטלו דהא כבר מגורשת היא משעה שבא הגט לידה, ואין מעכב עליה רק התנאי. וכיון שביטל התנאי נתקיים הגט, והכא נמי כיון שבא הגט לידה במעכשו היא מגורשת מאותה שעה. ואינו מעכב עליה כ"א התנאי שהתנה עליה שאם תתבע אותו בדיניהם תוך זמן ג"ח לא יהא גט. והשתא שביטל התנאי נתקיים הגט ממילא. ואף דקאמר הבעל בפירוש שמבטל תנאו לביטול הגט. דבריו מהבל ימעטו. דלאו דינא גמיר וכשהוא מבטל אדעתא דרבנן מבטל:

ואף למ"ש רבינו ב"י בדעת הרא"ש דדוקא בכה"ג שהתנאי לא היה לצעורה. וכתב הרב"ח שאפילו שלא היה לטובתה אלא שלא היה לצעורה. יכול לבטלו מ"מ אין נפקותא מינה לנדון שלפנינו. שאעפ"י שאינו לטובתה ולא לצעורה. רק לטובתו שלא תתבע אותו לשלם. עכ"ז הרי לא שמענו מדברי הרא"ש ז"ל דיכול לבטל. אלא בביטול התנאי לקיום הגט. אבל בביטול התנאי לביטול הגט זאת לא שמענו. וכמ"ש המכת"מ ז"ל בדברי הרא"ש כמש"ל:

והנה אם אמרנו נבוא לחוש לדעת הרב העיטור. שאף במעכשו וע"מ. אם ביטול בטל. כאשר טשו לה שלשה המה מחיב"י מוהרשד"ם ומהר"ם אלשקאר והרמ"א מ"מ אינה אלא חומרא דאתייא לידי קולא. באשר דלפי דעת כל הפוסקים שזכר המכת"מ ז"ל שאינו יכול לבטל, ואם נתקיים התנאי הויא מגורשת ואסורה לכהן. אם באנו עתה להחמיר כדעת הר"ב העיטור ולומר כיון שביטלו הוי בטל. נפקא מינה קולא גדולה להתיר מגורשת ואסרה לכהן. לפי דעת שאר כל הפוסקים דפליגי עליה והבט ימין וראה מ"ש השד"ח ז"ל שם שאם באנו לחוש לדעת הר"ב העיטור שהוא יחיד בדבר וכ"ש וק"ו שראוי לנו לחוש לדעת רוב מנין ורוב בנין ארבעה עשר רבנים דסבר מרן שהיא פסולה לכהונה. עיי"ש. דבאמת לענין חומרא חיישינן לה לומר שאינה מגורשת ולהתירה לעלמא בלא גט אחר, דיש לחוש לדעת הר"ב העיטור. אבל להתירה לבעלה כהן ולומר שהגט בטל זה לא אמרינן. ועוד הביא לנו השד"ח משם הרב דברי אמת בקונטרס י"א סי' מ' שגילה דעתו דסברת בעל העיטור אית לה פירכא מהש"ס פ"ק דיומא די"ג עיי"ש שלא מצא די השיב להוכחה זו. וא"כ מסתמא ודאי אין דעתו נוחה להקל עפ"י סברת הר"ב העיטור וא"כ הרי גם הוא משלנו לטובה מצטרף בהדי אמבוהא דרבנן קדישי עליונים למעלה. שלא לסמוך להקל עפ"י סברת הר"ב העיטור ז"ל עכ"ל: ומעתה נתנה ראש ונשובה להתיר הספק השני. מאי דמספקא לן אי תרי בעל כאשתו דא ב"ב פסולים לעדות מדאורייתא או רק מדרבנן. ונפקא מניה השתא שנתן לה עוד גט שני בתנאי אם וכו'. שאם הוא דתרי

בעל כאשתו ר"א ב"ב הוא פסיל מדאוריתא נמצא דהגט הר"א בטל מדאורייתא. והעיקר הוא הגט השני וכיון שהוא בתנאי אם וכו' יכול לבטלו, והשתא שבטלו בטל וכשרה לכהונה. אמנם אם הוא פיסול דרבנן דוקא א"כ הגט הראשון הוא גט מדאורייתא. וכיון שהוא בתנאי מעכשו וע"מ אינו יכול לבטלו ואם ביטלו אינו בטל. ונמצא לכשיתקיים התנאי הויא מגורשת מדאורייתא ופסולה לכהונה. ומשום פיסול דרבנן דוקא הצריכוה גט שני להתירה לעלמא: ולברר ענין זה בס"ד נקדים שס' דסנהדרין פ' זה בורר דכ"ח ע"ב. ת"ר חורגו לבדו. רבי יוסי אומר גיסו לבדו וכ"ש חורגי. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי דאמר גיסו לבדו. עכ"ל כן העתיקו הרי"ף והרא"ש אף שיש בג"מ שקלא וטריא בזה. הם העתיקו כפי המסקנא. ונעתיק לפנינו לשון הרא"ש שם שבכלל דבריו ז"ל נמצאו דברי רש"י והרי"ף ותוס' ז"ל וז"ל פירש"י דבן גיסו פסול לו. משום דגם הוא פסול לבן גיסו. שהוא בעל אחות אמו. לפיכך גם בן גיסו פסול לו. ולא מטעם קורבת גיסו להיות חתן גיסו אסור לו. דודאי גיסו לבדו כיון דקורבת שניהם על יד בעל כאשתו. לא הוה פסלינן בן גיסו. אי לא הוה הוא פסול לו. מחמת שהוא בעל אחות אמו. כיון דאיפסק הילכתא כרבי יוסי דגיסו לבדו. א"כ אחד נשוי רחל ואחד נשוי דינה בת לאה כשירין להעיד, וכ"ש נישואי שתי בנות אחין. או בנות אחיות דלא אמרינן תרי זימני בעל כאשתו, אלא ראשון בראשון כגון הנשואין אחיות אבל שני בשני. וכן ראשון בשני לא אמרינן. אבל חד זמנא בעל כאשתו אמרינן בכל הפסולין. לבד משלישי בראשון לפי הירושלמי וכן עיקר. ודלא כרב אלפס שכתב דהא דקאמר ר"י וגיסו לבדו. היינו בבן גיסו וחתן גיסו שיש לו מאשה אחרת. ולאו מילתא היא דהיאך ניסק אדעתין למימר דרבי יוסי פוסל בחתן גיסו מאשה אחרת דליכא קורבא אלא ב"ג חתונים. שנשא זה אשתו ואחותה נשאת לגיסו. ובת גיסו מאשה אחרת נשאת לבעל. ואותו חתן יפסול לגיסו של חמיו דרחוק מן הדעת הוא זה וכו' והירושלמי שהביא רב אלפס דמפליג בגיסו בין בנים וחתנים שיש לו מאשה אחרת ובין בנים וחתנים שיש לו מאחות אשתו אפשר דפליג אגמרא דידן. ומפרש בנים וחתנים דבעל אמו וכל אותם שנאסרו בנישואין אף מאשה אחרת ובגיסו לחוד הוא דמפני משום דקירבתו על ידי תרי חתונים וגמרא דידן דמכשר באחי האח לא סברא הכי עכ"ל הרא"ש. וכ"פ רביהט"ו בחומ"ש סי' ל"ג כדעת אביו הרא"ש ז"ל. ועיין בב"י שם שהביא עוד שתי תשובות אחת להרא"ש דהכי ס"ל ושנית להרשב"א ז"ל כתב דלזה הסכים רבינו האי ורש"י והראב"ד ובעל המאור: אמנם הרמב"ם ז"ל בפי"ג מהלכות עדות פסק כדעת הרי"ף שכתב בהלכה ט' וכן יעדו לבן אחות אשתו. ולא לבעל בת אחות אשתו וכו'. וכתב הנ"מ דדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף דמפרש דהא

דאמרינן גיסו לבדו. לא אתא למעוטי. אלא בן גיסו וחתן גיסו מאשה אחרת עיי"ש וכ"כ בהגהמי"י. וכ"פ מרן הש"ע חומ"ש סי' ל"ג ס"ד וז"ל ואף בראשון בשני אמרינן בהו תרי בעל כאשתו שכשם שהוא פסול להעיד לבן אחות אשתו כך הוא פסול להעיד לבעל בת אחות אשתו עכ"ל: אלא דהשתא יש לעמוד על מיצוי הדין. אם הרי"ף והרמב"ם ודעמייהו דפסלי תרי בעל כאשתו ר"א בשני. מדאורייתא פסלי להו דנפקא להו מדרשא כאשר פסולים. או לא פסלי להו אלא מדרבנן. והגם שכתב הרמב"ם שם ה"א וז"ל אין פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת אב בלבד והם האב עם הבן ועם בן הבן. והאחין מן האב זע"ז ובניהן זע"ז, ואצ"ל הדודים עם בן אחיו. אבל שאר הקרובים מן האם או מדרך אישות כולן פסולין מדבריהם עכ"ל. מ"מ לא איתברירו לן דעת הרמב"ם ז"ל. לפי מ"ש רבינו ב"י באה"ע סי' מ"ב בסופו משם התשב"ץ בתשובה. על מי שקידש בת קטנה בעדים קרובים זה לזה מצד האם שאפילו הרמב"ם שסובר שפיסול קירבת האם אינו אלא מדרבנן. יודה שעדותן בטילה. שמה שכתב הרב דפסולי קרובים הבא מדרשא הוא מדרבנן. הוא מפני שסובר בכל מדרש חכמים שאינם קרוים דאורייתא אינו שהן אלא שהם קרוים מדרבנן לענין שאינם נכללים בדברי רבי שמלאי לענין מנין המצות אבל מ"מ דין תורה הם. וא"כ המקדש בפניהם אינה מקודשת עכ"ל. וא"כ הכא נמי אמרינן בקרובי אישות דנפקא לן מדרשא כמ"ש התם בש"ס מנין שהאשה כבעלה. דכתיב ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דודתך היא ופריך והלא אשת דודו היא. מכלל דאשה כבעלה עכ"ל שאעפ"י שכתב הרמב"ם שהן פסולים מדבריהם, אלא דינן כדין תורה. כמ"ש הרב תשב"ץ בקרובי האם. אמנם הביא עוד שם ב"י בשם מצאתי כתוב על מעשה שהיה שנתקדשה לראובן בפני עדים שהם קרובים וא"כ הלכה ונתקדשה לשמעון בפני עדים קרובים ופסקו החכמים שאלו ואלו אינם קידושין והתירוה לעלמא. והלכה ונשאת לאחר ואח"כ עמד אהד וערער על הוראת החכמים לפי שהקרובים היו ע"י אישות. והם פסולי עדות דרבנן וצריכה גט וכו' והחכמים דחו את דבריו. והסכים ה"ר יהודה בן הרא"ש על ידם מפני שרבים חולקים על הרמב"ם וסוברים שקירבת אישות היא מן התורה וכו' ע"כ וכתב רב"י דנראה לו לסמוך על זה היכא דכבר נישאת. אבל אם לא נשאת עדיין, הדן עם החולק להצריכה גט משניהם כדברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל. דמוכח מזה דדברי הרמב"ם שכתב דפסולי מדרך אישות מדבריהם. משמעותן כפשוטן שהם מדרבנן ממש. וכן דעת מור"ם בהגה בחומ"ש שם שכתב משם הרמב"ם דקרובי האם נמי אינן פסולים אלא מדרבנן ע"כ. ומדשמעינן ליה דקרובי האם הם מדרבנן. שמעינן נמי דקרובי אישות הם מדרבנן דבחדא מחתא מחתינהו הרמב"ם ז"ל כמש"ל. אכן הש"ך

חולק על דברי רמ"א וכתב דדעת הרמב"ם דפסולים מדאורייתא, וכמ"ש התשב"ץ כנז"ל עיי"ש בש"ך ועיין בח"מ וב"ש באה"ע סי' מ"ב מ"ש בזה: נמצאת אומר מעתה. דפסולי עדות בקרובים מדרך אישות. במחלוקת שנויה אם הם מדאורייתא או מדרבנן. אבל כד מעיינת שפיר בדברי הפוסקים ז"ל מצאנו ראינו אור דכ"ע מודו דבנדון תרי בעל כאשתו רא' בשני. לדעת הרי"ף והרמב"ם דפסלי בהו לא פסלי אלא מדרבנן. כמ"ש הרז"ה בעל המאור ז"ל שכתב ואם תשאל ותאמר מה ראה רבי יוסי לחלוק בגיסו לומר שיש לו בנים ואין לו חתנים אפילו מאחות אשתו. משא"כ בכל הקרובים וכו'. תשובתך היינו טעמא דר"י, דס"ל חד בעל כאשתו אמרינן תרי בעל כאשתו לא אמרינן דומייא דההיא דאמרינן ביבמות בפ' כיצד לענין שניות דמפליגינן בין היכא דמקרב לה בחד קידושין להיכא דמקרב לה בב' קידושין. וכל חתיניהון דתנן במתניתין לבד מגיסו כולהו בחד קידושין מקרב להו. הילכך בן גיסו פסול הוא לו. דהא בחד קידושי מקרב ליה. והיינו דתני בעל אחות אמו. אבל חתן גיסו כיון דלא מקרב ליה אלא בתרי קידושי. משו"ה מכשר ליה רבי יוסי. והקשה עוד אי הכי גיסו נמי דהא בתרי קידושי מקרב ליה. וכיון שכן אפילו הוא גופיה ליתכשר. ותירץ דכיון דבעל כאשתו מהאי קרא דדודתך היא קא הויא ליה. ילפינן מיניה כל דדמי ליה. מה התם ערוה דחשבינן ליה כאלו היא אחות אביו. אף כל שבנקבה ערוה, עשו בעלה כמוה. ובזכר עשו את אשתו כמוהו. נמצא גיסו כיון דקאי במקום ערוה שהרי אחות אשתו ערוה היא לו. אמרינן בה בעל כאשתו. אעג"ב דמקרב לה בתרי קידושי אבל אינך דלא קיימי במקום ערוה אי מקרבי בחד קידושי כגון חתניהו דתנן במתניתין וכו' ואי מקרבי בתרי קידושי כגון חתן גיסו כשירין: דכיון דלא קאי במקום ערוה. לא אמרינן בה בעל כאשתו. דלא דמי למאי דגלי ביה קרא דודתך היא. והיינו טעמיה דרבי יוסי ע"כ הרי לך דלא שמעינן מקרא דדודתך היא דבעל כאשתו אלא אי מקרבי בחד קידושי או אפילו בתרי קידושי וקאי במקום ערוה, אבל חתן גיסו דלא קאי במקום ערוה ומקרב ליה בתרי קידושי. לא שמעינן ליה מדרשא דקרא ומה גם לדעת הרמב"ן במלחמות דפליג על הרז"ה וסובר דאף בתרי גיסו ראשון בראשון אינו פסול אלא מדבריהם. שכתב והכלל שנראה לי באישות. שאין אשה כבעלה מה"ת אלא בקרובי עצמו. דהיינו בחד קידושין. כענין שכתב דודתך היא וכל קורבה שהאשה בה כבעלה הבעל בה כאשתו. מסמך הכתוב דודתך היא. אבל בשני קידושין מתורת משה רבינו לא למדנו. מדבריהם למדנו. שלא ראוי להוסיף אלא של ראשון בראשון דהיינו גיסו בעל חורגתו. וכו'. ע"כ הרי דסבר דגם בתרי גיסו דלאו קרובי עצמו. אלא ע"י שני קידושין. לא למדנו אלא מדבריהם, כיון שהוא מיהת ראשון בראשון אבל חתן גיסו

שהוא בשני קידושין. והוא שני בראשון אין לנו להוסיף גם מדבריהם ולמאן דמוסיף בהו כפי דעת הרי"ף והרמב"ם ודעמייהו. שמיע להו דגם ראשון בשני גזרו בו חכמים. וכ"כ בסוף דבריו וז"ל ומיהו לתנא דמתניתין דפסיל חתנים בגיסו. אית ליה תרי קידושין כהאי דשני בראשון הוא. ואפשר דבכל שני בראשון נמי אית ליה וכו' ע"כ. וכן פירש מוהריק"ש ז"ל בתשובת אהלי יעקב סי' פ"א בתשובת הגאונים שהביא מהר"ם אלשקאר ז"ל. שכתבו דבעלי קרובות פסולין להעיד. ה"מ זה לזה. אבל כשרין לעלמא דלאו קורבה גמורה היא. משא"כ באחין ובשאר קרובין ע"כ ומפרש לה מוהריק"ש ז"ל דאינהו לא מכשרי. אלא כקורבת תרי בעל כאשתו שאינה דבר תורה. ומשו"ה מכשרי ליה לעלמא כדדייק לישנייהו שכתבו בעלי קרובות וכו' דהיינו שני בעלי שתי קרובות בעדות אחת וכו' ועיי"ש. והביא עוד דעת הרמב"ן כנז"ל ושכ"כ הר"ן בחידושי סנהדרין וז"ל שפיסול שני קידושין מתורת משה רבינו לא למדנו. מדבריהם למדנו. והם לא גזרו אלא בקורבה ראשונה. ע"כ נמצאת אתה למד. דאף בבעלי שתי אחיות שהם ראשון בראשון דעת רוב הפוסקים מסכמת שהם פסולים מדרבנן. כ"ש אחד נשוי רחל ואחד נשוי דינה בת לאה שהם רא' בשני. למאן דפסיל בהו אינו פוסל אלא מדרבנן. וכ"כ בפשיטות הנובי"ת באה"ע סי' ע"ו שהרבה להשיב על דברי הש"ך שדחה דעת הרמ"א שפירש שדעת הרמב"ם דפסולי קרובי האם וקרובי אישות הם מדרבנן כמש"ל. והנוב"י העמיד דברי הרמ"א בכמה הוכחות. וכתב דעכ"פ תרי בעל כאשתו בראשון בשני. וכן אפילו חד בעל באשתו בשני בשני לא אשכחן בקרא. ועל כרחנו דרבנן נינהו ע"כ ועיי"ש ועיין במרדכי פ' זה בורר שם בהגה מה שחילק במאי דשמעינן מקרא דאשה כבעלה ובעל כאשתו וכו' ובנוב"י שם בפירוש דברי המרדכי הנז': ומעתה שעלה בידנו דתרי בעל כאשתו ראשון בשני הם פסולים מדרבנן. נמצא שהאשה הזאת היא מגורשת מדאורייתא, ותנאי הראשון שהוא בתנאי ע"מ עודנו בתוקפו. שלא יוכל לביטול הגט. ולא מהני בביטולו רק לגבי גט שני שהוא בתנאי אם וכו' שצריכה גט אחר להתירה לעלמא. אבל לגבי בעלה היא מגורשת ופסולה לכהונה. ואעפ"י שבשעת כתיבת הגט השני נתקרע הגט הראשון לי"ב קרעים. הרי כתב הרמב"ם דבתנאי ע"מ אם אבד הגט או נשרף קודם שנתקיים התנאי. הרי זו מקיימת התנאי וכבר היא מגורשת משהגיע הגט לידה וכן הוא במרדכי פרק מי שאחזו סי' ת"ל בתשובה לרבינו פרץ ז"ל וכו' וראיה לדבריו מדאמרינן בפ' האמור ובפ' מי שאחזו הרי זה גטיך ע' שתתני לי ר' זוז מגורשת והיא תתן. ופליגי בה רב הונא ורב יהודה. רב יהודה אמר לכשתתן, ורב הונא אמר והיא תתן וקאמר איכא בינייהו שנקרע הגט או שאבד קודם שנתנה ר' זוז. וקאמר התם טעמא דרב הונא משום דכול

האומר ע"מ כאומר מעכשו דמי, ופסקו כוותיה בפ"ק דקידושין. וע"כ לא פליגי אלא היכא דלא אמר מעכשו אלא ע"מ לחודיה דר"י סבר לאו כאומר מעכשו דמי. ור"ה סבר כאומר מעכשו דמי. אבל באומר מעכשו כו"ע מודו. אלמא כל תנאי דאומר מעכשו ולא תלאו במיתה. מעכשו ממש קאמר ואפילו אם נתקרע הגט קודם קיום התנאי. מגורשת מההיא שעתא ובלבד שיתקיים התנאי לסוף. ע"כ ועיין בבית שמואל סימן קמ"ד סק"ג שכתב שאף להחולקים בענין שכ"מ וסוברים דצריך שיהיה הגט קיים בשעת מיתה היינו דס"ל דכוונתו לאחר הגט כל מה שיכול. אבל בבריא בודאי המגרש בתנאי מעכשו לכ"ע מתחילים הגירושין מיד ועיי"ש ועיין ד"מ רי"ס קמ"ה שהביא מ"ש המרדכי וכו' ועיין בתשובות מהריק"א דיני יבום וחליצה סימן ה' דמיירי לענין שכ"מ כמ"ש הרב בית שמואל ועיין בפ"ת שם סק"א ד"ה והנה הפוסקים וכו' שכ"כ משם הנז' וסיים אמנם מצאתי בסה"ג של מהר"י מינץ העתיק שם סדר גט אחר של מהרי"ק ז"ל. ומבואר שם שגם באופ"ז צריך שישאר הגט שלם בלי קרע וטשטוש ביד האשה עד כלות זמן התנאי עיי"ש. ושוב מצא בתשובת שיבת ציון שנשאל על ענין זה. בגט הניתן מעכשו אם לא באתי עד יב"ח וכו'. וכתב להרב השואל יפה עשה כבודו שלא קרע הגט וחשש לדעת מהרי"ק ומהר"י מינץ בסה"ג. וכן בכנה"ג חלק ט' אות י"א כתב כן. וסיים בדיעבד בוודאי אין לחוש לזה ובטלה דעתם נגד הרבה גדולים הפוסקים ראשונים וכו'. מ"מ ראוי לחוש לכתחלה לדעת המחמירין הנז"ל וכו' עכ"ל. ועיין תוס' קידושין דף ס"ג ע"א ד"ה כגון וכו' בסו"ד וצריך לדקדק אליבא דרבי יוחנן וכו' ומה שיישבו שם עיי"ש:

הרי ברור לעין כל כשמש דבתנאי ע"מ ומעכשו אף אם נתקרע הגט קודם שנתקיים התנאי הרי זו מקיימת תנאה והיא מגורשת משעה שבא הגט לידה ואין כאן מקום להחמיר בזה לפי דעת מהרי"ק ומהר"י מינץ ז"ל השתא דנקרע בדיעבד. משום דאתייא לידי קולא להתיר מגורשת לכהונה:

ועתה נשוב עוד אל הבא"ר להתיר ספק שלישי. אם הסכימו שניהם הבעל והאשה לביטולו של גט, אי הוי מבוטל אפילו בתנאי דמעכשו וע"מ או לא הנה איתא בפ' מי שאחזו דע"ו ע"ב וז"ל משנה שם הרי זה גטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך ל' יום, היה הולך ובא הולך ובא. הואל ולא נתייחד עמה ה"ז גט ופריך בגמ'' והא לא עבר. ואוקמה רבי יוחנן מי קתני הרי זו מגורשת. ה"ז גט קתני. דלא הוי גט ישן. ולכי מצו תלתין יומי הוי גיטא. תניא כוותיה דר"י ה"ז גטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך ל' יום. והיה הולך ובא. הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט. ולגט ישן אין חוששין. שהרי לא נתייחד עמה. ופריך הש"ס וליחוש שמא פייס. אמר רבה בר רב הונא הכי אמר אבא מרי משמיה דרב

באומרת נאמנת עלי לומר שלא באתי, פירש"י וליחוש שמא פייס. כשהיה בא אצלה. פייס קטטה שביניהם ונתייחדה עמה. ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואמר פייסתי ע"כ. וכ"פ רבינו הטור סי' קמ"ד אמר לה ה"ז גטיך כ"ז שאעבור פניך ל' יום שלא אראך יהא גט. אעפ"י שהיה הולך יבא ה"ז גט כשר. וראוי להתגרש בו לכשיתקיים התנאי דהיינו שהיא ל' יום שלא ראה אותה וכו' והיא שהאמינה תחילה שאף אם יאמר שנתייחד עמה שתהא נאמנת להכחישו לומר דלא נתייחד עמה וכו'. וכתב משם הרמ"ה ודוקא שאמר כ"ז שאעבור ולא אמר מעכשיו. אבל אמר לה מעכשו אם לא אעבור. או ע"מ שלא אעבור, כשלא עבר חל הגט למפרע ואינו יכול לבטל תנאו ואין צריך להאמינה וכתב עוד לפי מה שכתבתי בשם א"א הרא"ש ז"ל דאף בתנאי דמעכשו יכול לבטל אין חילוק ע"כ ועיין בהגהות חדשות מה שהגיה על דברי הרא"ש הנז':

וכתב רב"י שדעת רביהט"ו בניחוש שמא פייס הם כדברי רש"י שפירש פייס קטטה שביניהם ונתייחד עמה. אבל הרשב"א והר"ן כתבו שאין נראה להם אלא כמו שפירש הרי"ף בתשובה. דה"ק ליחוש שמא פייס בדברים ומחלה התנאי. וכ"כ הרמב"ם בפ"ט חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא. ומחלה לו וחזר וביטל הגט כשפייסה ומפני חשש זה יהיה הגט פסול לאחר ל' יום ע"כ וכן העתיק מרן בש"ע סעיף ז'. וכתב עוד בב"י שם דדעת הרמ"ה וכו' היא דעת הרמב"ם וכו':

ונראה שהחילוק שבין פירש"י לפירוש הרי"ף ז"ל הוא כן דלפי פירש"י שפירש שמא פייס וכו' נתייחד עמה דהו"ל גט ישן דפסלוהו רבנן משום שמא יאמרו גיטה קודם לבנה. אז אין חילוק בין אמר מעכשו לאמר כל זמן וכו'. דבכל ענין הוי גט ישן. אבל לדעת הרי"ף בתשובה שמפרש ליחוש שמא פייס בדברים ומחלה התנאי אז יש לחלק דאם לא אמר מעכשו דמצי לבטל תנאו. חיישינן שמא פייס ומחלה התנאי. אעג"ב דבלא פייס מצי לבטל בפ"ע. מ"מ י"ל דלא חיישינן שמא ביטל דלא שכיח. אם לא דפייסה תחלה כמ"ש הב"ח בסי' קמ"ד אבל אם אמר מעכשו דלא מצי לבטל תנאו. תו לא חיישינן לשמא פייסה ומחלה התנאי שאעפ"י שהסכימו שניהם לבטל התנאי לביטול הגט אינו בטל. ועפ"י חלוק זה א"ש במאי פליגי הטור והרמ"ה דלדעת הטור דסבר כפירש"י כמ"ש הרב"י אין חילוק בין אמר מעכשיו ללא אמר. רק כל זמן שאעבור וכו'. ודברי הרא"ש שהביא הטור יבואר לקמן בס"ד, ועיין שם בפרישה סי' קמ"ד שפירש כן. והרמ"ה שחילק סבר כפירוש הרי"ף.

נמצאת אומר מעתה מאחר שהרשב"א והר"ן הסכימו לפירוש הרי"ף. ופסקו כן הרמב"ם והש"ע מינה נלמוד נמי דנקיטינן כדעת הרמ"ה שפירש כדעת הרי"ף ומחלק דאם אמר

מעכשו אפילו הסכימו שניהם לבטלו אינו בטל. וכמש"ל דאין שייך חילוק זה רק לפי פירוש הרי"ף:

ומיהו כל זה בהני"ח לפי גרסא שלפנינו בש"ס דקתני ה"ז גטיך כ"ז שאעבור ולא קתני ע"מ וכו' דבהכי מיירי כדפריך וליחוש שמא פייס. ועפ"י גירסא זו מחלק הרמ"ה. אמנם לפי מה שכתב הר"ן ז"ל שיש נוסחאות שגורסים בברייתא על מנת שאעבור, תו ליכא לחלק בין אמר מעכשו או לא שהרי בע"מ מיירי ואפי"ה פריך וליחוש שמא פייס דמשמע שאם הסכימו שניהם וביטול התנאי בטל הגט אפילו במעכש"ו. וזה דעת הרמב"ן ז"ל שכ"כ הר"ן משמו. וז"ל דלפי גירסא זו למדנו בפירוש שהנותן גט לאשתו. אעפ"י שאמר לה מעכשו. אם התנה עליה תנאי וביטלוהו שניהם בטל הגט. שאין התנאי כלום. מאחר שביטלו אותו ואין רוצין שיהא תנאי. דהא הכא ע"מ קאמר לה. שהוא כאומר מעכשו ואפי"ה פרכינן וליחוש שמא פייס. ומיהו דוקא כשהסכימה היא בביטולו. הלא"ה לא ע"כ וכ"כ הה"מ בשם הרמב"ן וסיים וכתב הרמב"ן ז"ל שכן הוא דעת רבינו ע"כ:

ומעתה לפי זה שהרמב"ם דעתו כגירסא זו. מוכרח לומר שמרן הש"ע שהעתיק דבריו הכי נקיט להלכה. דאף במעכשו אם הסכימה גם האשה לבטל התנאי שהוא בטל. ודלא כהרמ"ה שמחלק כמש"ל:

אמנם אחר העיון נראה. דמ"ש הרמב"ן דדעת הרמב"ם מסכמת לדעתו מרן בב"י לא כן ידמה שהרי כתב על דברי הרמ"ה שזה דעת הרמב"ם וכו'. ונמצא דמפרש מ"ש הרמב"ם בפ"ט חוששין שמא פייסה ומחלה לו וחזר וביטל הגט וכו' מוקי לה דהיינו בתנאי אם וכו'. אבל בתנאי דמעכשו אין חוששין שמא פייסה וכו' וחזר וביטל הגט דלא מהני ביטול. וזה כדעת הרמ"ה. ועל כוונה זו העתיק בש"ע כדברי הרמב"ם. ואעג"ב דאיכא למימר דמה שכתב הרב"י שדעת הרמ"ה כדעת הרמב"ם כוונתו היא דוקא על תנאי מעכשו שאינו יכול לבטלו הוא לבדו ובהאי. מילתא אתייא כדעת הרמב"ם. אבל אם נתרצו שניהם פליג הרמב"ם דיכולים לבטל אפילו במעכשו. א"כ הי"ל לפרש ולא לסתום דבריו. וכן הרב"ח כך הבין בדברי הרב"י שכתב וז"ל וכתב הב"י שזה דעת הרמב"ם אבל הה"מ כתב משם הרמב"ן וכו' ושכן דעת הרמב"ם דמשמע דכך כוונת הרב"י שדעת הרמב"ם אתייא כהרמ"ה בכולה מילתא דבמעכשו אעפ"י דשניהם הסכימו לבטל התנאי אינו בטל. ודלא כמ"ש הבאה"ג משם הה"מ ומה גם דדעת הרמב"ן ז"ל רבו החולקים עליו. כמ"ש הר"ן שם עמ"ש הרמב"ן ולפיכך האומר ע"מ שתתני לי ר' זוז. אם קבלה עליה שלא תקיים התנאי ולא תתגרש באותה נתינה. בטל הגט מעתה. ואצ"ל שאם לא נתנה לשם תנאי. ונתנה לו לשם מתנה הגט בטל אלא אפילו אמרה אח"כ נותנת אני

ומקיימת התנאי. כבר נתבטל שכיון שבידם לבטל התנאי שלא תתן. מכיון. שביטולוהו בטל לגמרי ושוב אין לו קיום עכ"ל, וכתב הר"ן ואני תמיה. אם איתא שהיא יכולה לבטל התנאי ולומר שאעפ"י שנתקיים יהא כאלו לא נתקיים ולבטל הגט בכך. היכי אסיקנא לעיל דף ע"ד ע"ב בדאמר מחולין לך דאינה מתגרשת נהי דמעיקרא לצעורה איכוון. למה לא לא יהא בידו לומר שיהא כאלו לא נתקיים. כשם שבידה לומר שיהא כאלו לא נתקיים. ולפיכך אני אומר שבכל גט הניתן במעכשו או בע"מ דכאומר מעכשו דמי דאין כח ביד שניהם לבטל התנאי. אלא דוקא במתנה להנאתה של אשה. כי הכא שהתנה אם לא באתי. וכל זמן שאעבור מכנגד פניך. דמסתמא להנאתה מתנה עמה. ולומר שאם לא ינהוג עמה מנהג אישות בזמן הזה: שלא תתעגן מחמתו, ותהא מגורשת ומשו"ה פריך וליחוש שמא פייס ומחלה לו והוייא כאומרת כלום אמרתי אלא להנאתי. זו היא הנאתי. אבל במתנה עמה ע"מ שתתני לי ר' זוז. ונתגרשה מעכשו. ודאי לא כל הימנה לומר שאפילו קיימה תנאה. שלא תהא מגורשת עכ"ל. הרי נקטינן לדעת הר"ן דבנתגרשה בגט דמעכשו. דאין ביד שניהם לבטל התנאי. רק דוקא במתנה להנאתה של אשה. אבל לא במתנה לצעורה. ודעת הר"ן בכאן אתייא כדעת הרא"ש בתשובה שהביא רבינו הטור. סוסי' קמ"ד וכמו שפירשה רבינו ב"י שם וכ"כ על דברי הר"ן הללו וז"ל ואלה דברי הר"ן האחרונים קרובים לדברי הרא"ש בתשובה ע"כ:

גם התשב"ץ ז"ל בסי' ס"י קי"ח בח"א הביא דעת הרמב"ן וכתב עליו ובלשון הזה כתב הריטב"א בלי פחת ויתר. אבל בספר אבן העזר כתב תשובה להרא"ש ז"ל שנראה ממנה שדעתו שאם נתבטל התנאי נתקיים הגט לאלתר. וזה לשון ספר אה"ע כתב א"א הרא"ש ז"ל וכו' וסיים ולפי דעת הרא"ש ז"ל נראה שאפילו בטל הגט בפירוש אינו בטל. כיון שמסר לה מעכשו ע"כ. הרי גם הוא ז"ל מפרש דדעת הרא"ש שכתב שיכול לבטל התנאי במעכשו היינו דוקא ביטול התנאי לקיום הגט אבל ביטול התנאי שהוא לבטל הגט אינו יכול לבטל. ונמצא דפליג על הרמב"ן כמש"ל. ועפ"י זה כתב הרב"ש בסי' קמ"ד ס"ק ט"ו דהרא"ש לא פליג על הרמ"ה שהביא הטור דסבר אפילו בריצוי שניהם אינו יכול לבטל דהרא"ש לא מיירי אלא לבטל התנאי יכול לבטל אבל לבטל הגט י"ל דס"ל ג"כ כהרמ"ה. ואין מוכרח מ"ש הטור בסי' זה דהרא"ש חולק על הרמ"ה. ולפי מ"ש י"ל דלא פליגי. וכ"כ הרשב"ץ בשם הרא"ש דאינו יכול לבטל הגט ועיין ב"י סוסי' קמ"ג (הנה בב"י שם הביא תשובת התשב"ץ והיא כולה מוטעית בט"ס ויש על המעיין לתקן המעוות) והיינו מ"ש הרא"ש בתשובה כלל מ"ו דיכול לבטל התנאי ויטול הגט מיד. אבל אין יכול לבטל הגט. ולדעת העיטור יכול לבטל הגט וכו' ע"כ:

ועיין להגאון שד"ח מע"ג סי' ג' אות ל"ג מה שהשיבו לו רבני טבת"ו ז"ל על ענין זה. וז"ל השייך לענינינו ולענין הספק אי מהני ביטול מעכשו ברצון שניהם. גם בזה צדק כת"ר דבמחלוקת שנוי בין הפוס' ועיין להרב פ"מ ח"ב סי' נ"א ומכתמ"א תקל"ד ע"ג וחק"ל סי' נ"ו דקל"ז שכתב דבתנאי שאינו להנאת אשה סברת יחיד הוא הרמב"ן. דס"ל דיש ביד שניהם לבטל כיון דהרי"ף וכו' אין בדבריהם הכרח. אך בתנאי דלהנאתה נראה דספק שקול הוי. כיון דהרמב"ן והר"ן והריטב"א והרא"ה ס"ל דביטל התנאי במחילתו. כיון דהסכימה גם היא לבטל כולהו ס"ל דבטל הגט. אף דיש חולקין על זה התוס' וריב"א והרמ"א והרא"ש. מידי ספק לא נפיק עיש"ב. א"כ ודאי דלכתחלה יש לנו לומר דביטול הגט בתנאי דמעכשו. אפילו בנתרצו שניהם ותנאי להנאתה. דל"מ הביטול ולחומרא. ופוק חזי מ"ש הרב המבי"ט ח"ב סי' א' בפשיטות, דמ"ש הראשונים דבהסכמת שניהם יכולים לבטל. היינו דוקא לבטל קיום התנאי, וע"י כן מתבטל הגט. אבל לבטל הגט אין בידם עיי"ש. גם הרב חק"ל שם דקל"ו ע"ד כתב דגם להפוסקים דגם במעכשו והסכימו שניהם לבטל. או בתנאי דלהנאתה דיכולים לבטל היינו דוקא לבטל קיום התנאי. דכיון דלא נתקיים התנאי בטל הגט. אבל עכ"פ לבטל הגט אין יכולים לכ"ע. ודלא כשו"ת מוצל מאש סי' כ"ב. וכבר תמה על דבריו הרב דברי אמת וכו' וכיון שכן ודאי דיש להחמיר אף בנתרצו שניהם. ובתנאי דלהנאתה היכא דהויא לבטל הגט עד כאן לשונו:

ושם באות ל"ח כתב משם רבני צפת"ו ז"ל שהשיבו ג"כ ע"ע זה. וז"ל הש"ל העולה מהאמור דכהן שגירש ע"ת שאם לא יחזור עד זמן פלוני תהא מגורשת מעכשו ובתוך הזמן ביטל הגט. דינא הוא דהוי ספק מגורשת ואפילו נתרצו שניהם יש לדון כן שלא להתירה לעלמא לחוש לדעת הסוברים דמיהני ביטול ברצון שניהם ולא להתירה לחזור לבעלה כהן לחוש לדעת הרי"ף שאין ביטולו ביטול. והרי היא גרושתו. ודייניו לה בספק מגורשת להחמיר בכל צד כמ"ש הטור סי' קמ"א נאבד הגט והיא אומרת שקבלה מיד השליח. אעפ"י שהבעל והשליח מודים אינו גט. והיא ספק מגורשת, ואם בעלה כהן אסורה לחזור לו. וכן לעלמא לא שריא עד דיהיב לה גיטא אחרינא. ואם מת אסורה לכהן וחולצת ולא מתיבמת ע"כ:

הרי שו"ר לפניך דסברת הרמב"ן ז"ל יחידאה היא. וכל הפוסקים ז"ל סברי מרנן דבנתגרשה בגט דמעכשו וע"מ אינו יכול לבטל התנאי לביטול הגט. ואפילו בתנאי שהוא להנאתה, ואפילו הסכימו שניהם לבטל התנאי לבטל הגט. ואף דיש חולקין אם הוא תנאי שהוא להנאתה דיכול לבטל. מ"מ מידי ספיקא לא נפקא. וא"כ הכא בנדו"ד שהמגרש הוא כהן חובתנו היא למיזל לחומרא. ולפסוק שהיא מגורשת ואסורה לחזור

לבעלה אפילו בהסכמת שניהם לביטול הגט. אבל להתירה לעלמא בודאי צריכה גט אחר בלאו הכי, שהרי הגט השני שנתן לה בתנאי אם וכו' חל עליו הביטול כשביטל תנאו וביטל הגט. ולהכי צריכה גט אחר להתירה לעלמא זהו מה שהעליתי במצודתי בס"ד כפי אשר בינותי בספרי דב'י ר'ב מרנן ורבנן ספרי הפוסקים ז"ל ועיני לשמייא נטלית יאיר עיני בתורתו הקדושה וינחני במעגלי צדק למען שמו יתברך כיר"א נאם החותם הצעיר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן יט

שאלה באשה המתגרשת דכולי עלמא קרו לה קמיר"א וזה השם נגזר משם קמר"א ורק לקטנות השם קורין לה קמיר"א. ושאלתי את פי אבי הנערה ואמה ואמרו שזה השם קמיר"א הוא שנתנו לה בעריסה והוא השם שנקראת בו בפי כל. ומעולם לא נקראת בשם קמר"א לא בקטנותה ולא בגדלותה, ומפני כך נסתפקתי אם לכתוב בגט שם קמירא הגם שהוא שם קטנות. כיון שהוא השם שנתנו לה מלידה ועד עתה היא נקראת בו. או רק לכתוב קמר"א שזה הוא השם הרגיל וידוע לקרות בו:

תשובה. הנה בדרכי משה בסדר גטין אות ז' כתב באשה אחת שכתבו בגט זוס"א, אעג"ב דרובא דעלמא קרו לה זוסלי"ן. מאחר שאמה קראה לה זוסא הכי כותבין. ונראה דאם קראוה זוסלי"ן בילדותה כותבין זוסלין ולא זוס"א, וכ"מ בטופס ישן בשם מהרא"י שאם קראו לה שם העריסה שערלי"ן כותבין כך ולא שרה ע"כ. ובאות ח"ת כתב באשה שנקראת חנלייי"ן. כתב מהרי"ו דכותבין חנה ולא המכונה חנלייי"ן משום דהוי קיצור השם. וכתב עליו הרב ז"ל דמיירי שבתחלה קראוה חנה ולבסוף היתה נקראת חנליין ע"כ:

וביאור דבקו"ו ז"ל נראה דס"ל דלעולם אזלינן בתר שם העריסה. ואפילו שיהיה הוא שם קטנות. שהרי שם שערלי"ן הוא נגזר משם שרה. ואפי"ה אם קראו לה מעריסה שערלי"ן כותבין כך ולא עיקר השם שהוא שרה. וכן נמי באשה שנקראת חנלייי"ן דכתב מהרי"ו דכותבין חנה היינו משום דקרו לה מעריסה חנה. הלא"ה אם קראו לה חנלייי"ן בעריסה. אעפ"י ששם חנה הוא עיקר השם. אין כותבין רק שם חנלייי"ן וכן מוכרח לפרש לפי דבריו ז"ל במ"ש באות רי"ש משם מהרי"ו בשם רעכלין שכותבין רחל היינו משום דשם העריסה היה רחל. וס"ל ז"ל דאין חילוק בזה. בין שיהיה שם העריסה הוא הנקראת בו עכשו. אפילו שיהיה שם הקטנות. בין שמעריסה קראוה שערלי"ן ועכשו נקראת שרה. לעולם כותבין שערלי"ן: ומהרש"ל ז"ל סבר כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא וז"ל אם שם העריסה שער"ל או שערכ"ן וכן היא נקראת כותבין שער"ל או שערכ"ן ולא שרה ואם

כתב שרה פסול. ואם שם העריסה היה שרה ועכשו נקראת שעכ"ל או שערכ"ן כשר לכתוב שם העריסה או שם שנקראת בו. עכ"ל הבי"ד הרב"ש בקונטרס ש"נ אות ב'. הרי דבחלוקה ראשונה אתי שפיר כדעת הד"מ ובחלוקה שניה פליג עליה:

והט"ז בקונטרס השמות אות שי"ן כתב והכריע בזה. דאם נקראת כן מעריסה רעכ"ל אין לכתוב רק רעכ"ל לחוד. ויש פיסול אם נכתב רחל. כמ"ש רש"ל וכן בשם שער"ל לא יזכור שרה כלל. ואם ידוע שם העריסה שרה או רחל. ואח"כ נשתנו לשער"ל או שעכ"ל יכתוב שרה המכונה שער"ל. ולרחל המכונה רעכ"ל. כנ"ל נכון דהא אין שום ריעותא בכתיבת המכונה אף שא"צ מדינא עכ"ל דנמצא בחלוקה זאת דנשתנו משם העריסה שהוא שרה לשער"ל. דלדעת רמ"א אין כותבין רק שרה שהוא שם העריסה. ולא שער"ל. ולרש"ל כותבין איזה שם שירצה משניהם, בזה דכותב שרה המכונה שער"ל. יוצא ידי שניהם. לרמ"א הרי כתב שם העריסה. ולרש"ל הרי גם שניהם. ואף שא"צ לכתוב רק שם אחד לומר כדא"ל ולמר כדא"ל. מ"מ אין ריעותא בזה שהרי כתב רמ"א בהג"ה סי' קכ"ט סט"ו על מ"ש מרן הש"ע בקיצור השם שא"צ לכתוב שם הנערות כלל כתב הוא ז"ל מיהו אם רוצה לכתוב אינו מזיק ע"כ:

וכן הביא שם משם הס"ש שכתב באות ח"ת להלכה כהכרעת הט"ז, וסיים הרב"ש ונראה לי בשמות אשר אין הנקודות שוין. אם ידוע שם העריסה. כגון אם שם העריסה שרה ועכשו נקראת שערלי"ן או שרול"ה יש לכתוב שרה המכונה שרול"ה או שערלי"ן. ואם כתב רק שם העריסה שרה כשר. דהא לדעת רמ"א כותבין כן לכתחלה. וכ"כ בס"מ וכן הוא דעת מהרש"ל. וכן אם כתב רק השם אשר נקראת בו עתה כשר כדעת מהרש"ל ע"כ:

ועיין בפ"ת בקונטרס ש"נ אות ב' מ"ש משם הרב ג"מ שחולק על עיקר חילוק זה דשם העריסה וכו' ודעתו להלכה אף בידוע שם העריסה הוא שרה רק שנ"ק עתה בפ"כ שער"ל וכיוצא. מ"מ אין לכתוב רק כמו שנקראת עכשו. דבנשים שאין עולין לס"ת אין נודע לכל המקור וכיון שכותב כמו שנקראת. עכ"פ לא גרע מחניכה. אבל לכתוב שם שרה. יש לחוש דמיקרי שם שאין אנו יודעים בו ביותר דפסול וכו' עיי"ש:

נמצאת אתה אומר דכולן שוין לטובה בחלוקה ראשונה דאם שם העריסה היא שם הקטנות. והוא השם שנקראת בו עכשו. ומעולם לא נקראת בעיקר השם. אין כותבין בגט רק שם הקטנות ולא שם העיקר ולדעת רש"ל אדרבה אם כתב עיקר השם פסול. כיון שמעולם לא נקראת בו. וכן דעת הרט"ז. והרמ"א לא נתבאר דעתו בזה אם מפסיל בדיעבד. וכן כתב בפתחי תשובה שם:

וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים בענין שמות הגטין ס"א וז"ל המנהג הוא שאין לכתוב קיצור השם כגון דונ"א היא עיקר השם ודנינ"א אינו אלא קיצור השם ואין כותבין אלא דונ"א אעפ"י שרגילין לקרותה בשם דנינ"א. וזה דומה למ"ש הש"ע דאם שם השני יוצא משם הראשון וכו' אין צריך לכתוב שם הנערות כלל. ע"כ. ומיהו במקום שלא נזכר עליה שם דונ"א כלל דאז בודאי כותבין בגט דנינ"א עכ"ל:

וכ"כ הגאון שד"ח מ"ע גט סי' מ"ב אות ד' משם גט מקושר דאם ידוע דבשעת הלידה קראוהו בשם קטנות חקי"ן או שרול"ה וכיוצא. והכי קרו לה כו"ע אין כותבין רק חקי"ן או שרול"ה. ואם בכה"ג כתב יצחק דמתקרי חקי"ן או שרה דמתקרייא שרול"ה פסול כיון דמעולם לא נקרא כך שכן דעת האחרונים מוהרי"א ומהר"י ברונה שבס"ש דפ' פ"ה גט פשוט ס"ק ס"ז. ומסתמיות דברי מוהרי"ט נראה שיש לכתוב עיקר השם דמתקרי דקטנות ע"כ. וכתב עליו הגאון שד"ח בסו"ד עיין בטיב גטין ש"א אות היו"ד סק"א דפסק דאם ידוע דנקרא איצ"ק לבד מלידה. יש לכתוב כן כמו בשרה שערלי"ן ע"כ:

ומעתה בנדו"ד דשם קמר"א הוא עיקר השם. וקמיר"א הוא קיצור השם כמו אמנון אמינון בש"ב סי' י"ג עיין מצודת ציון שפירש שם שכן דרך המדברים להוסיף אותיות להקטין השם עיי"ש. וכיון שנקראת מעריסה בשם קמיר"א ומאז ועד עתה הוא השם דקרו לה כו"ע. הגם שעיקר השם הוא קמר"א אין כותבין בגט רק שם קמיר"א. ואדרבה אם נכתב שם קמר"א פסול כיון שמעולם לא נזכר עליה שם קמר"א, ואפילו בשיתוף פסול כהסכמת כל הפוסקים ודלא כמשמעות סתמיות דברי מוהרי"ט וכמ"ש הגאון שד"ח ז"ל וכן נעשה מעשה שכתבנו קמיר"א והסכים על ידי הרב מזר"ק טהור כמוהר"ר ישראל אביחצירא יחש"ל רב החונה בעי"ת ארפוד יע"א והסביבות. ועיני לשמייא נטלית יאיר עינינו במאור תורתו. לכוין לאמיתה של תורה אמן. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כ

שאלה על דבר הגט שסדרנו פה בעי"ת תמושנת יע"א ונשלח לארפוד יע"א, ועכבוהו מליתן אותו השליח ביד האשה. משום שמצאו בו אות מ"ם דתיבת בשמנה עשר לירח וכו' הוי"ו אינה נוגעת בגוף האות גם גימ"ל דתיבת גבר היו"ד אינה נוגעת בקו של מטה ואלף דתיבת בדלא רחוקה משאר האותיות. וההרשאה כתובה באותיות שבורות דהיינו התי'ו אינה מחוברת הרגל עם הגג. ועל זה כתבתי להכה"ג כמוהר"ר ישראל אביחצירא יחש"ל, שאין ראוי לעגן האשה בשביל פיקפוקים הללו:

תשובה. הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני. כי בודאי הפשוט הוא. שאותיות הללו שאינם נוגעות קצתם עם קצתם. יוכל התינוק דלא חכים ולא טפש לקרותן יפה. בהיותן דבוקין

כ"כ שאין נראה הפירוד בהם רק אחר עיון דק ע"י דבר המגדיל הראות. ומצינו למרן ב"י שכתב בסי' קכ"ו וז"ל שי'ן ועי'ן שבגט. שלא היו היודי'ן נוגעים בהם. וכן היו"ד שע"ג האל"ף ושאחורי הצדי' שאינם נוגעים באות. אבל הם כתובים כ"כ בדיבוק שהתינוק קורא אותם יפה. כתב בתה"ד בסי' ר"ל דלכאורה מוכח מתוך דברי הגאונים דיש לפסול אפילו דיעבד. אמנם כי דייקינן שפיר נוכל להכשיר. אמנם לדברי האשיר"י סוף גטין דפוסל אם הדביק מה שצריך להרחיק. הוא הדין אם הרחיק מה שצריך להדביק. ובכתבים להתה"ד סי' מ"ג העלה דהואיל ונמצא ראיות לכאן ולכאן נכון להחמיר ולהזהיר דאפילו בדיעבד לבי נוקפי דטעות בגט מביא לידי ממזרות עכ"ל. והכריע רב"י וז"ל ולי נראה שאם הוא בטופס פשיטא דכשר. דלא גרע מחסרה כל האות דכשר. ואפילו אם הוא בתורף. נראה להכשיר בדיעבד במקום עיגון מיהא כיון דתינוק קורא אותן יפה עכ"ל. וכ"פ בש"ע שם סעיף מ"ז. והרמ"א בסי' קכ"ה סט"ז בהגה הביא שתי הסברות הללו דהתה"ד והכרעת ב"י. ודעתו לפסוק כסברא אחרונה שהיא הכרעת ב"י. שכתבה באחרונה כדקיי"ל דהלכה כי"א בתרא. כמ"ש הכנה"ג בכללי הפוסקים סי' ס"ב. והיד"מ בכללי הש"ע סימן י"ג עיי"ש. וכ"כ הפ"ת שם ס"ק כ"כ מדשתק הרמ"א בסי' קכ"ו שם ולא הגיה על דברי מרן כלום משמע שכן דעתו.

והשתא הכא לפי מה שפסקו מר"ן ומור"ם ז"ל שאם הם בטופס יש להכשיר אפילו בלא עיגון. הכא נמי אנן בדידן נראה שיש להכשיר אף שלכאורה אין כאן מקו' עיגון. ולא מיבעיא בתיבת גבר שהוא מהטופס אלא אף בתיבת שמנה שהוא זמן הגט שהוא מהתורף לענין זה נקרא טופס:

והוא לפי מ"ש הפ"ת שם ס"ק כ"ט משם תורת גטין דבזמן הגט אף שהוא מהתורף. מ"מ נראה דאין פסולים שבסימן זה שהם דיבוק ואותיות שאינם נוגעים פוסלים בו דהא מבואר בסי' קכ"ו סכ"א שאפילו דילג תיבה שלימה כל שהטעות מוכח אינו פוסל. וכן מבואר בב"ש שם סק"ל דאפילו חסר רי"ש של רביעי או שי"ן של שש"י וכו'. ונגיעה לא גרע מחסר אות עכ"ל. והוא הדין נמי באות שאינה נוגעת שאינו פוסל דדינם שוה כמ"ש התה"ד שהביא הרב"י. ודין זה הוא מתשובת הרא"ש שהביא רביהט"ו בסי' קכ"ו עיי"ש. שמבואר יוצא מדב"ק דכיון שאנו מכירין סגנון הדבר בשביל דילוג אות אחת אין לפוסלו אם טעה בזמן. והכא נמי אמרינן כן הגם כי שקלת למ"ם דבשמנה ונשאר שנה עשר. ליכא לפרשו בענין אחר שהרי כתוב אחריו לירח וכו' והוי טעות דמוכח ואינו פוסל.

אלא דקשה לי על זה דהרי מרן ז"ל בב"י ובש"ע פסק דבתורף פוסל אותיות שאינם נוגעים וכו' אם אינו מק"ט. ומתשובת הרא"ש הנז' נראה דלא חולק אלא קאמר סתם דבזמן

אינו פוסל טעות דמוכח כשאנו מכירין סגנון הדבר. ואפשר דתורף דקאמר מרן היינו בשמות האיש והאשה שהם דאורייתא כדאמרינן וכתב לה לשמה. משא"כ הזמן שבגט אינו תורף אלא מדרבנן שתיקנו זמן בגט משום פירי או משום בת אחותו. כמ"ש בגיטין דף י"ז ע"א, וכ"כ רב"י עצמו ז"ל בסי' קכ"ג לענין גט שכותב חש"ו וכו' שהקשה כיון דכתיבת הזמן בגט ליתיה אלא מדרבנן. כל ששאר התורף נכתב כהלכתו. זמן לא יהא לו אלא דין טופס והניחה בצ"ע ואף שאח"כ דחה קושיא זו וכתב ואפשר דאלמוה כאלו היא של תורה עכ"ל. מ"מ אפשר דלאו לכל מילי אמרינן כן אלא היכא דאתמר בהדיא: וכמ"ש הפר"ח סימן קכ"ו סמ"ז דבזמן במידי דמינכר שהוא ט"ס יש להקל וכמבואר בתחלת דבריו משום דזמן הוא מדרבנן עיי"ש.

ונדקדק עוד בענין לכל גבר וכו'. והא לך לשון רב"י בסוס"י קכ"ו אם חסר הסופר ולא כתב להתנסבא. כתב בתשובת הרמב"ן בסי' קמ"ה איני רואה בו פיסול שהרי יש בו והרי אמל"א וכשאמרו בטופסי גטין שצריך לשייר שם האיש ושם האשה. ואמר שמואל שצריך לשייר אף מקום הרי את מותרת לכל אדם. לא אמרו צריך לשייר להתנסבא. ומדבריו משמע שאם חיסר תיבה אחת מהטופס. אין הגט פסול בכך, ומ"ש בסוף התשובה הנז' אם יש תקנה בהחזרת שליח לסופר ויכתוב לו אחר דבר ברור הוא שיכול לעשות כן והסופר יכתוב לו אחר כתקנו. ולא לכתוב פסול או מסופק. קאי על גט שהיו בו ספיקות אחרים ולא על גט שחסר בו ה"א דלהתנסבא או כל התיבה, דפשיטא ליה כמ"ש בתחלה וכן נראה עכ"ל הב"י, הרי דפשיטא לן דתיבות לכל גבר הם מהטופס:

ומקורן של דברים הללו מבואר בהר"ן פרק המגרש שכתב שדעת רש"י והרי"ף ז"ל. דכיון דכתב ביה למהך להתנסבא. לא צריך למיכתב הרי את מותרת לכל אדם. דלא תימא דלא התירה אלא לנשואין. אבל בזנות לא התירה. והו"ל כחוץ מזנותך (דף פ"ה) דהוי שיור. דליתא דבכלל היתר נישואין אף היתר זנות במשמע. ולפי"ז אין כותבין הרי את מותרת אלא לשופרא דגיטא. והקשה הר"ן על ראייתם וכתב דבמגרש אשתו איכא למיחש לשיורא. ולהכי צריך למיכתב הרי אמל"א להתיר זנות וכ"כ משם הרמב"ן ז"ל. ונמצא דדעת הרמב"ן שהביא רב"י דכיון שכותב והרי אמל"א א"צ לכתוב למהך להתנסבא. שהרי התירה היתר גמור בין לזנות בין לנישואין. אלא דממה שסיים שם בסו"ד משמע שעכ"ז צריך לכתוב להתנסבא. ואעג"ב שכתב והרי אמל"א צריך נמי למיכתב למהך להתנסבא. דאי לא משמע שתהא פנויה ומותרת לכל ולא תינשא לאחד ותאסר לכולם עכ"ל. דהשתא לפי"ז נמצינו למידין להחמיר בלמהך להתנסבא לכל גבר כמו בתורף דהרי את מותרת לכל אדם:

האמנם אל ה' ויאר לנו במ"ש הפ"ת סי' קכ"ו ס"ק מ"ד משם תשו' עה"ג סי' מ' בדבר הגט שהובא ע"י שליח ונמצא שהיו"ד שע"ג האלף דתי' אדם. לא היתה נוגעת בגוף האל"ף. והשיב דאף לפי"ד הסוברים דהרי את וכו' הוא תורף. מ"מ מלת אדם אינו מן התורף. כי אפשר לומר שאם לא נכתב כלל תיבת אדם נמי כשר. דהא הטעם דס"ל דצריך לכתוב הא"מ. כדי להורות שמתירה גם לזנות א"כ אף אם לא נכתב אדם רק מותרת לכל. הוה נמי משמע שהוא מתירה לזנות וזה נ"ל ברור עכ"ל. ומינה נלמוד לנדו"ד במילת גבר דאף אם לא נכתבה כלל אין כאן פיקפוק. שהרי מתירה להנשא לכל די תיצבי ודרכה של אשה להנשא לאיש. כ"כ בפ"ת סי' קכ"ה ס"ק כ"ח משם הפר"ת. וא"כ אף לפי דעת הר"ן שצריך למכתב למהך להתנסבא מ"מ מילת גבר אינה צריכה. ואין כותבין רק לשופרא דגיטא ולהכי אין ריעותא פוסלת בו:

ומ"ש הפר"ת שם דיש לפקפק על זה ממ"ש התוס' פ"ק דמגילה ד"ט ד"ה בשלמא וכו' משם רש"י דדבר שנכתב שלא כהוגן, גרע טפי מאילו לא נכתב ככל ע"כ ובאמת אחר העיון נראה שאין לפקפק בזה. דזולת מה שדחו התוס' דיעה זו וכתבו עליו שהוא דוחק. עוד בה דמרן ב"י ס"ל דדבר שא"צ לכותבו וכתבו שלא כתקנו כשר. שכ"כ בסי' קכ"ח עמ"ש הטור בשם הרא"ש ז"ל שא"צ לכתוב בגט מקום עמידת הבעל והאשה ולא מקום לידתן. ואם טעה ושינה מקום הלידה. זה היה מעשה והכשירו ר"ת וכו' וכתב ב"י שכן כתבו התוס' והר"ן ואם טעה ושינה כשר וכ"כ בסמ"ג והגמי"י וכן דעת המרדכי להכשיר כדעת התוס'. אלא שראבי"ה שהביא המרדכי. והרשב"א בתשובה כתבו לפסול. ודעת מרן ב"י נוטה להכשיר בטעה ושינה. שכן תמה על ספר התרומה שלא הזכיר שינה מקום הלידה להכשיר מאחר שהתוס' כתבו שר"י הכשיר הלכה למעשה. וכן כתב בש"ע שם ס"ב. וכן בשינה מקום העמידה כתב רב"י דמשמע מדברי הספרים הנזכרים דדינו כשינה מקום הלידה וכשר, דכל שא"צ לכותבו אם שינה כשר ע"כ. ורק לענין מקום דירה דאין עיכוב בכתיבתו כמ"ש הטור שם ואם שינה בו פסול. וכן שם האב דאם לא הזכירו כלל כשר ואם שינה בו פסול כמ"ש בסי' קכ"ט. וכמ"ש ב"י שם בשינה שם האב שרצה חכם אחד להתיר משום דא"צ לכותבו בגט, ולכך אין השינוי פוסלו. וכתב עליו דלא דמי כלל לשינה מקום הלידה שהכשיר ר"ת. שהרי כתב הרא"ש דטעמא משום דמקום לידתו אינו ידוע. וליכא חששא שיתחלף באחר. ולא דמי לשינה מקום דירתו דפסול. דשאני התם דמקום דירתו ידוע לכל שכל אחד נקרא ע"ש מקום דירתו. וכשרואים שינוי המקום אומרים לא זהו שגירש אלא אחר. ושינה שם אביו לשינה מקום דירתו דמי. שהרי שם אביו ידוע לכל. וכשיראו שינוי יאמר לא זהו שגירש עיי"ש ע"כ הרי דדעת

מרן ז"ל אליבא דהילכתא דכל דבר שאין צריך לכתוב וכתבו שלא כהוגן לא גרע מאילו לא כתבו וכשר:

ונחזור על הראשונות לברר עוד מה שעומד לנגדי מ"ש הרב"ש בסי' קכ"ו ס"ק מ' וז"ל בסימן הקודם כתבתי לדעת הרמ"ה בדיעבד שניתן הגט ומקום עיגון כשר באותיות שאינה נוגעים שפיר. וכן הוא בב"י. ודוחק לומר מ"ש הב"י בדיעבד היינו שנכתב ולא ניתן עכ"ל. וכ"כ בס"ג אות פ"ד דגם בטופס אפילו אם התינוק קורא אותם יפה. לא יתקנו אחר חתימת העדים רק במק"ע. ותמה על דבריו הפ"ת שם דהרי בדברי הרמ"א מבואר להדייא דבטופס אפילו בלא עיגון יש להקל. ותירץ דבאמת לק"מ דהרמ"א מיירי שכבר ניתן הגט אבל הרב המסדר כאן איירי שלא ניתן הגט עדיין לכן גם בטופס לא יתקן רק במק"ע עיי"ש. דהשתא לפי"ז אין מקום להקל בנדון שלפנינו דהגם דחשבינן שהוא בטופס. מ"מ הרי עדיין לא ניתן ואין כאן מקום עיגון לכאורה.

איברא דכד דייקינן שפיר לפי עניות דעתי נראה דדברי הרב"ש שממנו יצא חילוק זה להחמיר בשעדיין לא ניתן. אחר המחילה רבה מהדר"ג. הגם שמצא מקום לחילוק זה בדעת רמ"א כמ"ש סי' קכ"ה ס"ק כ"ד עיי"ש. מ"מ מדברי מרן הב"י אין מקום לומר דדיעבד שכתב הב"י היינו שניתן הגט. שהרי יגיד עליו ריעו. מ"ש לעיל בסי' קכ"ו וז"ל מדברי בעל תרומת הדשן משמע שהוא סובר דלהרא"ש אם נדבקו רגלי ההי"ן הגט פסול. אבל מהריק"ו כתב בשורש ע"א שאם תינוק דל"ח ול"ט קורא אותה כתקנה. היכא דאיכא למיחש לעיגון כשר. ושהדבר הגון להפריד בסכין. ובשורש צ"ח כתב דלכתחלה לא מיהני הפרדת סכין ע"כ וכתב עליו דתשובה זו דשורש צ"ח. הוא בודאי היכא דליכא למיחש לעיגון, אבל היכא דאיכא למיחש לעיגון אעג"ב שעדיין לא ניתן חשיב כדיעבד, וכמ"ש בתשובה ע"א עכ"ל, ופסק כן בש"ע סי' קכ"ו סמ"ח אם נדבקו רגלי ההי"ן לגגין. אם תינוק דל"ח ול"ט קורא אותם יש להכשיר במק"ע. אפילו אם הוא בתורף ויפריד בסכין עכ"ל דמשמע דבתורף יש להכשיר במק"ע ובטופס אפילו בלא עיגון. ומיירי אעג"ב שעדיין לא ניתן כמ"ש בב"י. וא"כ הוא הדין נמי באותיות שאינם נוגעים בסעיף שלפני זה שכתב דבתורף יש להכשיר במק"ע ובטופס גם בלא עיגון. מיירי נמי אף שעדיין לא ניתן דשני דינין אלו דדיבוק ואותיות שאינם נוגעים דינם שוה. וכמ"ש בב"י משם הרא"ש שהעתקנו לעיל דפוסל אם הדביק מה שצריך להרחיק. ה"ה אם הרחיק מה: שצריך להדביק. וא"כ איך אישתימיטתיה להגאון בית שמואל דברי ב"י בענין דבוק וכו' וכתב דדוחק לומר דדיעבד שכתב הב"י היינו שנכתב ולא ניתן.

וגדולה מזו דמקור דין זה דלמד התה"ד באותיות שאינם נוגעים. הוא מדברי הרא"ש ז"ל והרי הרא"ש בתשובה שהביא רבינו הטור שם סוס"י קכ"ו בענין ווי"ן ארוכים. כתב בסוף התשובה. וכן אם יש תקנת עיגון שהובא ממקום רחוק ואריכו הווי"ן וכו' דנראה פשוט שעדיין לא ניתן. וא"כ הכרעת הרב ב"י נמשכת אחר המקור בתשובת הרא"ש דמיירי שעדיין לא ניתן. וכ"כ הפ"ת בסי' קכ"ה ס"ק כ"ח משם תשובת פרי תבואה, עיי"ש דהעלה דלא כהרב ב"ש:

ועיין עוד בפ"ת לס"ג אות פ"ד שכתב דדעת הג"פ שם אינו כן כדעת הב"ש. אלא דאפילו בתורף אם תינוק יכול לקרותו. והוא במק"ע אפילו עדיין לא ניתן יתקן. כשהסופר או הבעל כאן. ואם אינו כאן יכול ליתנו כך במק"ע. וכ"כ הרב ג"מ למהר"י נבון ז"ל סוס"י קכ"ו עמ"ש הפר"ח על דברי מהרא"י עיי"ש וכתב עליו הג"מ וז"ל הנכון בזה לענ"ד להקל במק"ע ליתנו אותו בתחלה בלי תיקון. ואח"כ יחזור השליח ויקחנו ויתקנו אותו ויתננו לה פעם שנית כמ"ש הג"פ והוא הדין בדיבוק רגלי ההי"ן לגגין שיש לעשות כן וכו' ע"כ, וכ"כ התו"ג הביאו הפ"ת, וסיים ולפי"ד ממילא י"ל דמ"ש רמ"א דבטופס אפילו בל"ע יש להקל היינו נמי אפילו לא ניתן עדיין ומ"מ למעשה צ"ע ע"כ:

וכן דעת הנוב"י תנינא סי' קי"ג בגטט שהובא ע"י שליח ונמצאו בו כמה ריעותות. ואחת מהנה ת' דתיבת מותרת נפסק רגל השמאלי ונראית כה"א. ונדחק בזה משום דהרי אמל"א הוא מהתורף. ולבסוף העלה דעכ"ז נראה להקל כיון שתינוק הרא' קרא מותרת. והשני תינוקות האחרים אף שמתחלה אמרו שזה ה"א. הרי חזרו תכ"ד ואמרו שהיא תי"ו. לכן דעתו נוטה להקל ולהתיר האשה ע"י גט זה שימסור לה השליח כדת וכהלכה ע"כ. ונמצינו למידין מכל הכתוב דמ"ש מר"ן להקל בדיעבד בתורף במק"ע ובטופס אף שלא במק"ע מיירי אף בשעדיין לא ניתן כדעת כל הני רבוואתא ז"ל. וכ"ד החת"ס באה"ע סי' ח' וכאשר הוכחתי בעניותין בדעת מרן הב"י כמש"נ:

וגם לפי"ד הרב"ש ודעמיה הרב גבעת שאול דפשיטא ליה לאסור. והרב עה"ג דמסתפק בזה. מ"מ הרי מצורף לזה שיש חשש עיגון בכאן באשר אין הבעל מצוי במקום נתינת הגט. אעפ"י שיש שיירות מצויות וכדברי הרדב"ז ז"ל בסי' ש"מ וז"ל מ"ש הרב המחזיר את הגט. דבנדו"ד כיון שהמקום קרוב והשיירות מצויות אין כאן חשש עיגון כלל. קרוב בעיני שזה טעות בדבר משנה וחוזר. דתנייא המביא גט ממדינה למדינה במדה"י צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם רשב"ג אומר אפילו מהגמ- ונייא להגמונייא ופריש רבה טעמא משום שאין בקיאין לשמה וכו' ורבא פריש טעמא משום שאין עדים מצויין לקיימו וכו' ואמרינן עלה. ובדין הוא דליבעי תרי סהדי אליבא דתרוויהו אלא משום עיגונא

אקילו ביה רבנן הא קמן דאפילו לרבא כל ממדינה למדינה במדה"י ולרשב"ג וכו' צ"ל בפ"נ ובפ"נ וסגי בהכי משום עיגונא ולא אמרינן שיחזור הגט למקומו כיון שהוא. קרוב יקיימוהו אלא סמכינן אשליח שיאמר בפ"נ משום עיגונא אלמא דאפילו ממקום קרוב איכא למיחש לעיגונא דלא נתנו דבריהם לשיעורין, וטעמא דמסתבר הוא דמאן לימא לן דבעוד שחוזר הגט לא ילך הבעל למדה"י יונמצא מעגנה. ותו די"ל בין כך ובין כך יבטל את השליח או ימות. ואם אין לה בנים נמצאת זקוקה ליבם. ואין אדם שליט ברוח. ואין שלטון ביום המות עכ"ל והבי"ד הרב מהריק"ש בתשובה סי' כ' וכתב דלמדנו מדבריו דחיישנין לעיגונא מאסכנדרייא למצרים. דאי לא תימא הכי. אצ"ל משם לכאן בפ"נ ובפ"נ כמו בארץ ישראל וכו' עכ"ל:

והרב שד"ח מע' נט סי' כ"ט הביא מ"ש הנ"מ למהר"מ בולא ז"ל שכתב בסי' כ"ה דהנ"פ חולק על הרדב"ז בענין הנז' והוא ז"ל האריך להשיב על דבריו וכתב במסקנתו כלל העולה דהרדב"ז ס"ל דלהחזיר הגט כדי לקיימו או שיכתבו אחר מיקרי עיגון אף שהמקום קרוב ושיי"מ. וכ"ד הרב המבי"ט בתשובת מוהרלב"ח סי' קב"ל דמירושלים לצפת הוי מקום עיגון אף שהשיירות מצויות וגם מוהריק"ש כתב דגם לדעת מוהרלב"ח. מ"מ נקטינן לקולא בזה"ז. דבכ"מ יש חשש עיגון. ומוהרד"ך ס"ל דאיחור זמן ד' חדשים ל"מ עיגון. ויותר מזה מיקרי עיגון. ומהר"ש וייסיד הסכים לדבריו והכריע הג"מ הנ"ל וכתב ונראה דהכל לפי הענין. יש דברים שאי אפשר להקל. אלא בעיגון גדול שא"א להביא גט אחר בשום אופן שהלך משם ואין ידוע מקומו. והיינו ההיא דנכתב ביום וכו' דרבנן פסלי מן הדין ור"א מכשיר וכו'. ויש דברים שא"צ עיגון גדול אלא כיון שבא מארץ רחוקה. ואין שיי"מ בכל עת יש להקל. והיינו ההיא דגט שאינו משורטט שהרא"ש פוסל בו וכו' ויש דברים שא"צ אפי' שיעור זה. אלא אף בחשש עיגון זמן מועט יש להקל. והיינו ההיא דלא האריכו הווי"ן שכתב רביהט"ו בשם הרא"ש. דכיון שהיו נקראים ע"י הדחק לכן מקילינן בעיגון כל שהוא וכתב עוד ומ"מ נראה לי דזה דוקא כשבאים לסמוך על יחיד נגד רבים. אבל אם רבו המתירים. ואפילו כשהספק שקול אלו אוסרין ואלו מתירין. כיון דקיי"ל בשל סופרים הלך אחר המקיל. אעג"ב דאנו מחמירין בגט לחוש לדברי המחמירים. מ"מ בכל כהאי גוונא אפשר דיש להקל לסמוך על הרדב"ז והרב המבי"ט ומהריק"ש דס"ל דלהחזיר הגט למקומו אפילו במקום קרוב ושיי"מ יש לחוש לעיגון. כיון דאף להאוסרים אינו אלא מדרבנן. וכנגדם יש אומרים דליכא אף פיסול דרבנן. אפשר דיש לסמוך להקל על ג' עמודי הוראה הנ"ל אלו תוד"ק, ועיי"ש בשד"ח שהביא עוד פוסקים אחרים שהקילו בענין זה דעיגון:

הרי שו"ר לפניך דאף במקום קרוב ושיי"מ יש חשש עיגון. כסברת ג' עמודי הוראה הנז'. ואף להחולקי' על דבריהם. הרי לפנינו הכרעת הגמ' הנז' דלענין אריכות העי'ן או שנקראים ע"י הדחק מקילינן בעיגון כל שהוא, ולא גרע אותיות שאינם נוגעים מווי"ן שאינם נקראים אלא ע"י הדחק וכמו שכתב רב"י באו"ח סי' ל"ו משם מוהריק"ו עיי"ש. וכמ"ש הג"פ בסי' קכ"ו בדעת מרן שדין אריכות הווי"ן ואותיות שאינם נוגעים שוין וכאשר יובא להלן בדברינו בס"ד. ונמצא דאף לדעת הרב"ש ודעמיה דסברי מרנן דאין מקילין באותיות שאינם נוגעים בטופס נמי רק אם כבר ניתן או שהוא מק"ע הרי יצאנו ידי חובתנו לפי סברתם דגם הכא מיקרי חשש עיגון וכאמור:

כלל העולה שעפ"י מ"ש אין מקום לענן האשה הזאת מלקבל גיטה. מכמה טעמים האמורים בענין להקל א כיון שהאותיות כתובין כ"כ בדיבוק שיוכל התינוק לקרותן יפה. והכריע מרן הב"י דבטופס כשר בדיעבד אף בלא עיגון. והרי הוכחנו דנדון דידן הוא בדין טופס ב. דמוכח שפיר דדעת מרן אף כשעדיין לא ניתן הגט יש להכשיר ורבים וגדולים סוברים כן. ג. אף להרב ב"ש דמחמיר בטופס נמי כשעדיין לא ניתן רק שמקיל במק"ע. הרי מצורף לזה דעת הרדב"ז והמבי"ט ומהריק"ש דאפילו במקום קרוב וחיי"מ מיקרי חשש עיגון, ד. אף להחולקים על הרדב"ז ודעמיה הרי הכריע הג"מ דבווי"ן שנקראים ע"י הדחק אפי' בעיגון כ"ש מקילינן. והוא הדין באותיות שאינם נוגעים כמש"ל. ה. שרבו המתירים בענין זה בכל פרט על המחמירים. ואף אם שקולים הם. הו"ל של סופרים והלך אחר המקיל. שהרי אפילו בתפלין כתב רב"י בא"ח סי' ל"ב משם הר"י אסכנדרני שאם היה פירוד באותיות כגון אות תי"ו או אל"ף שלא חיברן יש שפסקו שנראה שיכול לחברן. ואין בזה משום של"כ כיון שקודם שנתקנו הו"ל שם אותה האות ולא שם אחר. ותינוק דל"ח ול"ט מצי קרי להו. אלא שלא נדבקו כדינם. והביאו ראיה מהריוש' פ"ק דמגילה וכו' ע"כ וכ"פ שם בש"ע סעיף כ"ה עיי"ש. ומה שהצריכו לדבקן בתפלין אח"כ היינו משום דבתפלין בעינן כתיבה תמה. ואף על גב דכתיבה מיהא הויא כיון שתינוק קורא אותם כתקנן מ"מ תמה לא הויא. וא"כ כיון שגוף עצם הכתיבה הוה כסדרן. אעג"ב דתמה לא הויא. מ"מ כשמתקנה אח"כ עושה אותה תמה. וא"כ בגט דלא בעי תמה שפיר הו"ל כתיבה ע"י תינוק דל"ח להכשיר אף בלי תיקון כלל במק"ע כ"כ החת"ס באה"ע סי' ח' עיי"ש:

ומעתה שזכינו לדין בכחא דהתירא להקל. נחזור לברר אופן תיקון האותיות שאינם נוגעים. הנה הג"פ כתב דצ"ע אמאי לא כתב מרן ז"ל דיתקן לידבק האותיות שאינם נוגעים. כמ"ש בסמוך לענין הדבק רגלי ההי"ן לגגין. ותירץ דאפשר משום דהך מילתא

שיכול לתקן אחר שלא נצטוה מפי הבעל. הרא"ש ז"ל קאמר לה בההיא תשובה. דלא האריך הוי"ן. כמ"ש הטור סוס"י זה. וחזינן להריב"ש סי' נ"ו ושט"ו דס"ל דטפי עדיף ליתנו בלא תיקון כיון שהתינוק קורא אותה וי"ו דאם צריך תיקון, איך יתקן אחר להאריך הוי"ן. וסבור מר"ן דלענין כתיבה להאריך הוי"ן או לדבק היוד"ין של שי"ן ועי"ן. טפי עדיף ליתנו כך בלי תיקון ע"י אחר. כיון דתינוק קורא אותה כתקנה. אבל לענין גרירת דבק רגלי ההי"ן והקופי"ן. טפי עדיף ליתנם בתיקון ויגררם אחר. אעג"ב שלא נצטוה מפי הבעל עכ"ל. והבי"ד הפ"ת שם ס"ק מ"ח. נמצא דדעת מרן ז"ל דטפי עדיף ליתנו כך בלא תיקון, אכן כתב עוד שם משם הרדב"ז כ"י בגט שבא מארץ מרחק והיו התוי"ן רחוקים מגגן והכשיר הגט ע"י תיקון. וכתב עליו דלענ"ד יראה דיתנו אותו בלא תיקון ויחזור השליח ויקחנו ויתקנו אותו ויתננו לה פעם שנית עכ"ל ולכאורה כן נראה דעת הנוב"ת סי' קי"ג וז"ל אלא שמעלתו כתב שהנייר שפל מאד ויש לחוש שע"י התיקון יתקלקל יותר. לכן דעתי שהשליח ימסור הגט ליד האשה כמות שהוא. ואח"כ יקחנו מידה. ואז יצוה מעלתו לסופר אומן לתקנו, אולי יעלה בידו התיקון כהוגן ואם יעלה התיקון כהוגן ימסרנו שנית לידה. ואם יתקלקל ע"י התיקון. שוב אין ברירה. ונסמוך על הנתינה הראשונה שנתן בידה קודם התיקון ע"כ. אלא שמדקדוק לשונו נראה דמ"ש ליתנו תחילה בלי תיקון ואח"כ יתקננו ויחזור ויתננו לה. הוא משום שהיה החשש שמא יתקלקל כמ"ש בהדיא שהיה הנייר שפל מאד. הלא"ה דעתו לתקנו תחילה ואח"כ יתננו לה בפעם אחת וכ"כ החת"ס סי' ח' בשו"ת אה"ע:

והשתא שיש צדדים לכאן ולכאן. הנכון הוא כדי לצאת אליבא דכולהו. נתפוס בדינו דעת הג"פ ליתנו תחלה בלי תיקון כדעת מרן אליבא דהריב"ש ואח"כ יקחנו ויתקנו ויתננו לה פעם ג' וכדעת הרא"ש ובזה יצאנו ידי כל הדעות. וכן מבואר בחת"ס שם וז"ל דהשתא ממ"נ אי כשר בלי תיקון הרי מגורשת בו בנתינה ראשונה. ואי ניחוש שמא לא היה כשר בלי תיקון. והרב יכול לתקן כי מתחלה הרשה הבעל לכך. וכל זמן שלא נתקן. הו"ל חספא בעלמא. א"כ עדיין לא עשה השליח שליחותו עד שיתנהו פעם ב' אחר התיקון ויפה יעץ הגאון נוב"י עכ"ל, ובסי' י"א כתב בהדיא דדעת הג"פ שכ"כ הוא לקיים דברי שניהם הרא"ש והריב"ש. אלא שהקשה דהי"ל להג"פ לעורר, נהי דלהרא"ש נימא שמעיקרא כוונת הבעל שתיקונים כאלו יש רשות לב"ד לתקנו. מ"מ מה נעשה בהשליח עצמו דמכיון שהוציא הגט בפ"א מתחי' ומסרו להאשה. כבר עשה שליחותו ואיך יחזור ויתנהו לה אחר התיקון ע"כ וקושיא זו הקשה לו הרב השואל דבסי' ח'. ושם תיקן קושיא זו במ"ש דאם ניחוש שמא אין הגט כשר בלי תיקון. נמצא כל זמן שלא

נתקן הו"ל חספא בעלמא וא"כ עדיין לא עשה השליח שליחותו עד שיתנהו פעם ב' אחר התיקון ע"כ. ומעתה לפי"ז אין צריך להודיע להשליח ולגלות לו שיהיה כוונתו שאם אין גט זה עדין מתוקן כראוי. אינו מבטל שליחותו עדיין עד שיחזור ויתנהו לה כמ"ש בסי' י"א. דהשתא לפי"ז עדיין לא עבד שליחותו. ואדרבה טוב הוא שלא לגלות לשליח שיחזור וימסרנו פעם שנית. וכמ"ש הנובי"ת שם וז"ל ואמנם קודם הנתינה הראשונה לא יגיד כלל בפני השליח או האשה שימסרנו שנית עוד הפעם.רק יצוה ליתנו בידה בתורת כריתות כראוי. ואח"כ יאמר לו שנתיישב בדעתו ליתנו שנית ע"כ וכמ"ש בסי' ק"כ לענין נתינת שני גטין. דהטעם הוא. כדי שכל פעם יתן הבעל הגט במוחלט. ואין כאן שום חשש ברירה עיי"ש:

ועל האל"פ דתיבת בדלא. הרי אין כאן ריחוק המחלקם לשתי תיבות ופוסל בה. כמ"ש ביו"ד סי' רע"ד דשיעור שיהיה בין תיבה לתיבה הוא כמלא אות קטנה כ"כ החת"ס שם סי' ח' שהשיב וז"ל ומ"ש שתיבת מאות נראית כשתי תיבות, עיינתי ואין ההרחקה כ"כ כשיעור יו"ד וב' היקף גויל היינו יו"ד מאותו כתב. עכ"ל:

ועל ההרשאה שהיא כתובה באותיות שבורות. דהיינו שהתי"ו רגל השמאלי אינו נוגע בגג. והרב ויאמר יצחק ז"ל כתב בסדר הגט שאין לכתוב ההרשאה באותיות שבורות. הנה פשוט הוא שאין דעת הויאי"ץ לפסול בכך. רק שכתב כן על צד היותר טוב. ועיקר הקפידא הוא שאין לכתוב בה ראשי תיבות. כמ"ש מור"ם בהג"ה סי' קמ"ה. וכ"כ הרב ויאי"צ בעצמו בתשובה לאה"ע סי' קמ"ד בדף קנ"א ע"ד משם מהר"י מינץ פסדה"ג שכתב משם מהרא"י ז"ל שפוסל הרשאה שהיה כתוב בה חתומי מטה בר"ת ח"מ. כי לא טוב לכתוב ר"ת ולא נקודות רק תיבות שלימות וכו' ע"כ. ועל זה כתב הויאי"צ שם וז"ל ומנהגינו לכתוב בה גם אותיות שלימות דהיינו האל"פ והה"א והקו"פ והתי"ו שלימים כדי לצאת מידי פיקפוק עכ"ל, הא קמן דמ"ש לכותבה באותיות שלימות הוא רק עצהי"ט. אבל לא לעיכובא וגם אנן בדידן כך יפה לנו לנהוג מכאן ולהבא בע"ה. וקרוב בעיני לומר דמ"ש באותיות שלימות לאפוקי ממה שכותבין אותיות הנז' רק בקו אחד כזה ל ה ק ת. אבל בכגון כתב שבהרשאה זו שרגל השמאלי של תי"ו אינו מעכב אפילו לכתחילה. שהרי כל כתב רש"י עפ"י הרוב הוא כן:

ועיין לה' שד"ח מ"ע גט סי' כ"ד אות וי"ו שכ' וז"ל ואם יש בשטר הרשאה איזה מחק ודיבוק. כתב הרב שבט בנימין סי' קנ"ב דהפוסקים כתבו דמוהר"ם איסרלן פוסל אם כתב בו ח"מ בר"ת. כמ"ש בכנה"ג סי' קמ"א אות נ"ו. והרב בתי כהונה בסדה"ג שלו הוסיף דיזהרו ממחק ודיבוק ולא ידענו מנ"ל שהדיבוק פוסל. ואעיקרא אינו אלא מנהג

ואף מוהרי"מ לא אמר אלא בר"ת דווקא ע"כ. והגיה עליו השד"ח דממ"ש בשם הרב ב"כ דיזהרו וכו', אין במשמע לפסול ע"כ והוא סייעתא למה שכתבתי בס"ד. וצור יש' יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כא

למעלת הרב המפואר. מר ניהו הדר יפה פרי תואר קרא ה' שמו ינון. כקש"ת כמוהר"ר יצחק חנון נר"ו רב בעוב"י אנגיר יע"ה:

תשובה על מ"ש כת"ר כי זה מש"ה המגרש שואלי"ם הלכו בו. והנה קרא בשם מורי"ס ותמה מעלתו שלא נכתב בגט שם מורי"ס. ועכב מליתן את הגט עד בוא חליפת תשובתי:

מודע לבינ"ה באמת לא נודע לי שנקרא בשם מורי"ס רק בשעה שחקרנו בשם הבעל. מצאנו שקוראים לו מש"ה בפשיטות. ואין עמו עוד שם ליווי. ובכן לא נסתפקתי בדבר. אך עכ"ז אין כאן קפידא ולא מן השם הוא זה לעכב מסירת הגט ליד האשה. יען כי מנהגינו הוא רק דוקא לחקור אחר השם שניתן לו בשעת המילה שבו עולה לס"ת ועושה מי שבירך וכו'. ואותו השם הוא שכותבין בגט. ואף אם המצא ימצא לו שם אחר שהוא יוצא מהשם הראשון שבו נכתב ונחתם שמו בספרי הממשלה יר"ה. כגון אברהם אנביר. יצחק יזאק. יעקב זאקוב. משה מורי"ס. יוסף זיזאף. וכיוצא אין חוששין לכתוב בגט בדמתקרי. להיות שאינו אלא קיצור השם. וכמ"ש מרן בש"ע סי' קכ"ט סט"ו מי שיש לו שני שמות והשם השני יוצא מהשם הראשון בשם הנערות כגון יצחק חקין וכו' א"צ לכתוב שם הנערות כלל וכו' ע"כ. וגם אין לחוש למ"ש מור"ם ז"ל שם מיהו כל קיצור שם שהוא שם בפ"ע כותבין וכו'. שידוע הוא שאין קביעות לשם זה השני בפ"ע אלא שנגזר מהשם העברי הראשון ולהכי אין חוששין לכותבו, זולת אם יהיה השם השני פלאי כמו שנתחדש עוד היום לקרות בשם הערלים. רונ"י כלו"ד. ראיו"ל, שאין שם זה יוצא מן הראשון. והוא נק' בו בפי כל אז צריכין לכתוב השם השני בדמתקרי מסעוד דמתקרי רונ"י. דאי לא"ה איכא למיטעי כל רואה הגט שיבא לומר שאינו זה האיש המגרש. להיות שאינו מכירו בשם מסעוד רק בשם רוני:

ומנהג זה שרשו פתוח אלי מים פסק מרן הש"ע ריש ס' קכ"ט ט וז"ל אם יש לאחד מהם (לאיש או לאשה) שתי שמות כותבין שם שהם רגילים בו ויודעי' בו ביותר ואומרי' איש פלוני וכל שם שיש לו. גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה. ע"כ. וכ"כ הרב בית יהודה ז"ל במנהגים בדיני הגט ס"א וז"ל בענין איזה שם עיקר שכותבין בגט. מנהגינו הוא דמי שיש לו ב' שמות. ושם הרא' נקרא בו שעת לידה ובו עולה לס"ת ובו כותב שמו בחתימת שטרות ואיגרות של שאלת שלום. אעפ"י שהשם השני הוא רגיל וידוע בפי הרוב לקרותו

בו. אין כותבין בגט אלא שם הראשון בפירוש וכוללין שם השני בוכל שום וחניכא ודעת מורי ז"ל נוטה אפילו בנשתקע שם הא' לא נעשה טפל דאנו הולכין בזה אחר עליית הס"ת וחתימת השטרות וכיוצא. ואפילו האשה יש לה היכר בכתיבת קמיעין ושטרות ובכתובות דבכולם אנו רגילים לחקור על שם הלידה. ובאותו שם היא נזכרת בהן עכ"ל: **ודע** דמ"ש הש"ע שכותבין השם שהם רגילים בו ויודעים בו ביותר. היינו השם שבו עולה לס"ת, ובו חותם מכתביו שטרות ואגרות וכן הוא מבואר להדייא בב"י סוסי' קכ"ט בד"ה וכתוב עוד בקונדרסים וכו'. משם הקונדרסים ומהריק"ו בשור"ש פ"ז דבתר שם שהוא שם שהוא עולה בו לקרות בתורה ושהוא חותם בו שטרות ואגרות אזלינן וכן משמע מדברי הראש בהשלוח ע"כ. ונמצא דשניהם נתנבאו בסיגנון אחד דשם שכותבין בגט בפירוש הוא שם שבו עולה לס"ת וכו'. והרי לפנינו טובים השנים מרן דאתכא דידיה סמכינן. ומר בי אתריה כרב בית יהודה שעפ"י הרוב במחוז אלגירי נגררים אחרי דבריו ז"ל. דסברי מרנן שא"צ לכתוב שני שמות בהדיא רק האחד שהוא עיקר שבו עולה לס"ת. ושם השני נכלל בוכל שום:

איברא דמצינו סתירה לזה בפסקי מרן ז"ל מדידי"ה אדידיה. דהכא בריש סי' קכ"ט פסק דא"צ לכתוב רק שם אחד העיקרי ולכלול השני בוכל שום. ולקמן בס"ח פסק עכשו נהגו לכתוב וכל שום וכו' משמע דלא ס"ל כר"ת, ואחר סמוך פסק בסי"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון וכו' וכן בסט"ז יהודה דמתקרי ליאו"ן ובסי"ז חיים דמתקרי ביוואנט וכו' דנראה דחזר בו ממה ש"פ בראש הסימן וכן בב"י בסוף הסימן כשהביא דעת ר"ת ודעמיה שצריך לכתוב כל השמות שיש לו בפירוש סיים וז"ל ומ"מ היכא שיש לו שני שמות טוב לכתוב דמתקרי פלוני וכל שם שיש לו וכדברי הראב"ד ע"כ, הרי דסל"מ שאעפ"י שכותב וכל שום צריך לכתוב דמתקרי פלוני וכו'. ועיין להרב"ח בסוסי' קכ"ט שהקשה כן וכתב משמע שחזר בו ממה שסתם דבריו בסעיף ד' שצריך לכתחלה לפרש שני השמות כר"ת. ושלא לכתוב וכל שום לכתחלה ע"כ ובהא לישרי לן מר אחר נשיקת רצפת כבוד מנוחתו דהא שכתב מרן בסעיף ד' שצריך לכתחלה לפרש שני השמות. לאו דסל"מ כר"ת. אלא דמיירי בשולח הגט למקום אחר. וכמו שפירש בב"י שם טעם הרמ"ה שהוא מרה דשמעתא כמ"ש בטור שם וז"ל ב"י וטעם הרמ"ה משום שיכירו בשמו בני מקום הכתיבה ובני מקום הנתינה שאם לא יפרט אלא שם מקום הנתינה אעפ"י שבכלל וכל שום הוי מקום הכתיבה. אכתי איכא למיחש דאתי לקילקולא לומר לא בעלה של זו הוא שגירש מאחר ששם שהם בקיאים בו אינו מוזכר בגט עכ"ל. ואם בדיעבד כלל מקום הכתיבה בוכל שום כשר. כמ"ש הטור לעיל.

שכותב כן אף לכתחלה, וכתב ב"י בשם הרשב"א בהשולח ואעפ"י שבמקום הכתיבה אין מכירין אותו באותו שם כיון שכותבין עם כל שיש לו בגליל אין מוציאין עליו לעז ע"כ: **ופסק** בש"ע לכתחלה כהרמ"ה דמסתבר טעמיה. ובדיעבד כדעת הטור. הרי דמיירי בשולח הגט ממקום למקום ובהכי לכתחלה צריך לפרש שני השמות אבל לא דס"ל כר"ת. וכן ההיא דסי"ד מי שיש לו שני שמות כותבין ראובן דמתקרי שמעון וכו'. מיירי נמי בהכי בשולח גט למקום אחר. כמו שמפורש בהדיא בב"י משם מהריק"ו. וכן פסק בש"ע בשמו שהוא יש מי שפוסל עיי"ש בב"י. ועיין בב"ש שם ס"ק כ"ד וכן נראה ממ"ש בסק"ו על מ"ש הש"ע בסעיף ד' לכתוב על מקום הכתיבה דמתקרי וז"ל ואעג"ב דבסמוך כתב שכותבים וכל שום. שני מקומות שאני ע"כ. דר"ל כיון שפסק מרן שכותבים וכל שום. א"כ מעתה א"צ לפרש השם השני כמ"ש בסעיף א'. ותי' שני מקומות שאני. דבשני מקומות צריך לפרש כדי שלא יאמרו בני מקום הכתיבה. לא זהו שגירש. כמ"ש בב"י טעם הרמ"ה. ונראה דבהכי נמי מיירי מ"ש בב"י. ומ"מ טוב לכתוב דמתקרי וכו' שהרי סיימה למילתיה כדברי הראב"ד. והראב"ד מיירי בהדיא בשולח גט למקו"א כמ"ש לעיל משמו דמפרש מתניתין התקין ר"ג שיהיו כותבין איש פ' כלומר ב' השמות שיש לו בפירוש. שם מקום הכתיבה ושם מקום הנתינה וכו' עיי"ש וכן הוא בהשגות הראב"ד שעל הרי"ף שם בפ' השולח במתניתין התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו וכו'. וז"ל הראב"ד נ"ל דלא סגי ליה בהכי. אלא למי שיש לו ב' שמות בעירו. שכותב שמו העיקר וכותב אבל במי שיש לו שני שמות בשני מקומות, לא סגי ליה עד דכתיב לתרווייהו בפירוש כדתניא בברייתא אינה מגורשת. עד שיגרש אשתו שביהודה ושם דגליל עמן עיי"ש. הרי שו"ר לפניך דסל"מ הראב"ד ז"ל דכשמגרש אחרת צריך לכתוב בהדיא שני השמות שיש לו:

וכ"כ הרב גט פשוט סי' קכ"ח ס"ק כ"ו דמ"ש בסימן קכ"ט ס"א מיירי כשמגרש בעירו כותב שם העיקרי וכולל שאר השמות בוכל שום. ומה שכתב בסעיף ד' דצריך לפרש שני השמות. היינו טעמא משום דאינו מגרש בעירו. ומדברי התלמוד נראה דשם נתינה הוא עיקר. ומדברי התוספתא נראה דשם הכתיבה הוא עיקר. על כן עשה פשרה זו מרן ז"ל דצריך לפרש שני השמות. משום לעז דמקום נתינה. ומשום לעז דמקום כתיבה. וזה ברור עיי"ש:

ושם ס"ק כ"ח כתב עוד תירוץ אחר דיש לחלק דהיכא דשם השני הוא שם גמור דראוי לכתוב עליו דמתקרי. כותב אותו בפירוש. וכששם השני אינו שם גמור. סגי בוכל שום אפילו לכתחלה עיי"ש:

וכשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי, דברי קודשו בתי' שני צריכים אצלי תלמוד. שהרי מה שפסק מרן הש"ע ז"ל ברי"ס קכ"ט דמי שיש לו שני שמות. כותבין איש פלוני וכל שם שיש לו וכו', יצא לו מההיא דאמרין בגמ' פרק השולח דף ל"ד ע"ב ההיא דהוו קרו לה רובא מרים ופורתא שרה וכו' וכמ"ש בב"י שם. ושמות הללו מרים ושרה הם שמות גמורים. ועם כל זה פסק דכותבין מרים העיקרי וכוללין שם שרה הטפל בוכל שום. ותו קשיא לי שהרי כל עצמו של הרב ג"פ כתב חילוק זה בתירוץ שני, הוא שיצא לו ממ"ש הרא"ש ז"ל שהעולם נהגו כבה"ג. לפי שנהגו העכו"ם שקורין להיהודים בחניכה הקרובה ללשון עברי. ואין ראוי לכתוב על אותה חניכה דמתקרי. לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכה. שמלה זו כוללת הכל עכ"ל, שעפ"י זה דייק הרב לומר דכשיש לו שם שני גמור. ראוי לכתוב שני השמות בפירוש. וכמ"ש שם בגמ' אחא בר הדיא דמתקרי אייא מארי. דהשתא לפי חילוק זה ליכא פלוגתא בין מרן למורם ז"ל. שהרי מורם ז"ל נמי הכי סבר לה מר. כמ"ש בסי' קכ"ח ס"ג אם יש לעיר ב' שמות א' נקרא בפי ישראל וא' בלשון עכו"ם כותבים שניהם. שם ישראל תחלה. ועל שם עכו"ם דמתקריא. ואם השני לשונות קרובים זה לזה. אין כותבין רק שם ישראל ע"כ וכן בסי' קכ"ט סי"ד במי שיש לו ב' שמות כתב עוד כן עיי"ש. הרי לך דמור"ם ז"ל נמי סבירא ליה דאין כותבין על שם שני דמתקרי. אלא אם הוא שם גמור. ומעתה תו במאי פליגי:

והעולה מן היישו"ב נראה דהרב ג"פ ז"ל אזיל לשיטתיה כמ"ש לקמן ס"ק ס"ד והסכים דעת הרא"ש עם דעת הרמב"ן דקיימי בשיטה אחת. כמ"ש שם דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. דמ"ש הרמב"ן ז"ל הביאו דבריו הרב המגיד ז"ל פ"ג מה"ג והר"ן בפ' השולח וז"ל והני ישראל שבחוצה לארץ ששמותיהם כשם ישראל. ויש להם שמות אחרים כשמות הגוים אעפ"י שאינם אלא שם לווי מפני שהערלים שאינם יודעים לקרותם בשם ישראל כיון שהוחזק בשם זה ורובא דעלמא קרו ליה הכי. צריך לכתוב אותו שם. ושם ישראל שלהם שהוא חותם בו נמי שם גמור הוא וצריך לכתוב אנא פ' דמתקרי פ'. כן כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ע"כ. דמיירי הוא ז"ל כגון יהודה דקורין אותו הלועזות ליאון. בכה"ג הוא דקאמר הרמב"ן דכותבין יהודה דמתקרי ליאון. וגם הרא"ש מודה בהכי כיון שהחניכה אינה קרובה ללשון עברי. אלא הוא שם גמור. ומ"ש הרא"ש דאותה חניכא שקורין העכו"ם להיהודים. אין ראוי לכתוב עליה דמתקרי. וכוללין אותה בוכל שום. כמש"ל מיירי כגון ששמו יצחק בשעת המילה וכן חותם. והלועזות קורין אותו בחניכא הקרובה ללשון עברי כגון איסק או איזאק או איזאקי. בכי האי גוונא, אין ראוי לכתוב דמתקרי אלא כותב שם יצחק וכולל שם איסק בוכל שום. והרמב"ן מודה

להרח"ש ז"ל בכה"ג. ודרך זה נ"ל עיקר לעשות שלום בין פמליא של מעלה. הרמב"ן והרא"ש ז"ל ע"כ ועיי"ש:

דהשתא דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. דהרמב"ן והרא"ש ז"ל קיימי בשיטה אחת. מסתבר ליה נמי לאוקומי דעת מרן בהכי. דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וגם מור"ם ז"ל שכתב בסי"ד אם נקרא בפי ישראל בשם אחד ובפי גוים. בשם אחר כותבין שם ישראל. דמתקרי ע"ש גוים. מיירי נמי הכי, כמ"ש בדעת הרמב"ן. וכמ"ש שם הג"ב כגון שנקרא בשעת מילה יהודה וכן חותם. אלא דהגוים והמון העם קרו ליה ליאון. דצריך לכתוב יהודה דמתקרי ליאון. וכן מה שסיים שם מור"ם ז"ל אבל אם ענינם כמעט א', אין כותבין רק שם ישראל. דמיירי נמי כמ"ש בדעת הרא"ש ז"ל כגון מי ששמו יצחק. והגוים קורין אותו איסק או איזאק. שאין ראוי לכתוב דמתקרי על שם הגוים. אלא כוללו בוכל שום. וליכא פלוגתא בין מרן ומורם ז"ל בדין זה אלא בענין אם כתב שם העיקרי בפירוש, ושם הטפל שהוא שם גמור שראוי לכתוב עליו דמתקרי. כוללו בוכל שום. דלדעת מרן ז"ל כשר ומגרשין בו לכתחלה. אמנם מורם ז"ל כתב בריש סי' קכ"ט דאפילו נכתב הגט אין לגרש בו אעפ"י שכתב וכל שום עד שיכתוב ב' השמות בפירוש. וכמ"ש הג"פ בסוס"ק כ"ח עיי"ש:

ומה שנדחקתי לפי חילוק זה מההוא דאמרינן מרים וכל שום שיש לה. ולא שרה וכל שום שיש לה. דאעג"ב שהם שני שמות גמורים. כוללין שהם השני בוכל שום. נראה לומר דלא נחית הש"ס הכא לאשמועינן אלא דין השם הראשון העיקרי דכותבין אותו תחלה בהדיא. ולא שם השני הטפל. אך לגבי דין השם הב' הטפל. לא אשמועינן הכא היאך נכתב. דלא מילתא פסיקתא היא. שלפעמים כותבין אותו בהדיא דמתקרי כדאמרינן לקמן אחא בר הדיא דמתקרי אייא מארי. שהם שמות גמורים. ולפעמים כוללין אותו בוכל שום כשאינו שם גמור. וכיון דמרן ז"ל פסק הכא ברי"ס קכ"ט בכה"ג כמ"ש הגהות הגר"א ז"ל דמיירי בשמות הלועזות דשם שני קרוב ללשון עברי שאין ראוי לכתוב עליו דמתקרי. כמ"ש הרא"ש ז"ל. משום הכי כתב מרן ז"ל דכותבין שם העיקרי בפירוש. וכולל שם השני בוכל שום. ודו"ק:

כי על פי הדברים האלה נבוא לכלל יישוב. מה שיקשה לנו לכאורה בדברי הרב בית יהודה ז"ל דבמנהגים דיני גטין ס"א כתב דמנהגנו הוא שלא לכתוב השם הטפל כלל. אלא כוללין אותו בוכל שום וחניכא. ואלו בס"ז כתב מעשה שהיה כינוי השם לארוס שקורין אותו "כנאר", והיה עולה על דעתנו לכתוב פלוני המכונה כנאר. ולא לכתוב דמתקרי כמ"ש הש"ע ז"ל ושאלתי את פי מורנו הרב ז"ל ואמר שמנהגנו לכתוב בכל

אופן דמתקרי וכו'. דמשמע דכותבין שם הטפל בהדיא בדמתקרי דנראה דסתראי נינהו. אך עפ"י החילוק השני הנז' שכתב הג"פ יתיישבו הדברים. דבס"א מיירי דהשם השני הטפל הוא קרוב בחניכתו ללשון עברי. כגון מי ששמו יצחק בשעת המילה והגוים או המון עם קורין אותו איזאק או איזאקי בכה"ג אין מזכירין השם הטפל כלל. אלא כוללין אותו בוכל שום וחניכא ומ"ש בס"ו דכותבין אותו בדמתקרי. מיירי דהשם השני הוא שם גמור ואינו יוצא מהשם הראשון כלל, דבסגנון זה כותבין אותו בהדיא בדמתקרי וכמ"ש הרב שם דאין שם כנא"ר קיצור השם ולא פירושו עיי"ש ועיין לקמן מ"ש בעניותין בסי' מזה בס"ד:

ועיין להרב גט מקושר למהר"י נבון ז"ל. שהראה פנים לדברי הג"פ הנז' להסכים דעת הרמב"ן עם דעת הרא"ש ז"ל. ושכ"כ הרב מכתב מאליאו בדף נ"ה וז"ל ונראה ברור דהרמב"ן והרא"ש ל"פ דהרמב"ן איירי וכו' אבל הרא"ש מיירי וכו'. כשהחניכה קרובה לשם של עברי וכו' יעו"ש:

דמחוורתא זכינו בדין לייסד המנהג שכתבנו לעיל. לחלק בענין מי שיש לו ב' שמות אחד שנקרא בו בשעת המילה. שבו עולה לס"ת ועושה מי שבירך וכו' ואחד שנכתב בו בספרי הממשלה יר"ה. שאם הוא שהשם השני קרוב ללשון עברי של השם הראשון כגון שנקרא בשעת המילה אברהם ובספרי הממשלה נקרא אלבי"ר. וכגון יצחק יזאק. יעקב זאקוב, וכיוצא אין כותבין בגט רק שם העברי אברהם בלבד והשם השני נכלל בוכל שום. שאין ראוי לכתוב עליו דמתקרי שאינו שם גמור וכמ"ש הרא"ש ז"ל. אך אם השם השני שנכתב בו בספרי הממשלה. אינו קרוב להשם העברי כגון שבשעת המילה נקרא בשם ישועה. ובספרי הממשלה נכתב בשם פיר"ו כותבין ישועה דמתקרי פיר"ו שהוא שם גמור לעצמו ואינו יוצא מן השם העברי כלל. שאם לא נכתוב השם השני בהדיא נפקא מינה חורבא. למי שמכירו לפנים בשם פיר"ו. כפי מה שנקרא בפי כל. וכאשר יראה שנכתב בגט שם ישועה יוציא לעז על הגט ויאמר שאינו זה האיש פיר"ו המגרש. משא"כ בשם אברהם אלביר. אף שאין נכתב בגט רק שם אברהם. והוא נקרא בפי כל אלבי"ר. אין חשש בזה. דכו"ע ידעי שאין ניתן שם אלבי"ר. אלא למי שנקרא בשעת מילה אברהם וכ"כ מוהר"י קולון ז"ל בשורש פ"ו על דבר הגט דבשעת מילתו נקרא אליא"ו. ושוב נקרא בל"י לכל אדם. שאפילו לא היו מכירים כן כלל לעיקר השם כאשר הוא בינינו שכל אחד ואחד איש מהם לא נעזב. שלא יהיה לו שם בלשון הקודש שקובעים לו בשעת הכנסה לברית, ובשם ההוא נקרא לעלות לקרא בס"ת בביה"כ א"כ אפילו אם יקראו לו בני אדם בל"י. הכל יודעים שיש לו שם אחר. ואין אדם טועה לומר

שזה שמו לבדו לפיכך לא יוציאו לעז כשיראו שכתוב בגט אליא"ו. שהרי גם מקודם לכן היו יודעים שיש לו משמות היהודים אשר הם בכתובים וכך יאמינו לשם אליא"ו כמו לשם אחר ע"כ ועיי"ש:

ומעתה במאי דאתן עלה שזה משה האיש המגרש. ששמו העיקרי הוא משה. ואח"כ נקרא בפי מכיריו בשם מורי"ס. הנה עפ"י האמור אין צריך לכתוב דמתקרי מורי"ס. שכינוי מורי"ס קרוב לשם העברי של משה ואין ראוי לכתוב עליו דמתקרי כמ"ש הרא"ש ואין כאן חשש לעז של כלום. כי הכל יודעים שאין ניתן כינוי זה של מורי"ס אלא למי ששמו משה. והגם שיראו כתוב בגט משה, והוא נקרא מורי"ס אין אדם טועה בזה לומר שאין זה מורי"ס וכמ"ש מוהריק"ו ז"ל ועיין להרב ג"פ סי' ס"ק ס"ט שכתב במגרש ששמו המובהק אברהם וקרו ליה עברמ"ן בזה נחלקו החיבורים. י"א דכותבין המכונה עברמ"ן כיון דכינוי עברמ"ן לא פתח ב"א וסיים בנו"ן. לא הוי קיצור השם. וי"א דחשיב קיצור השם משום דכל מקום דיש ב' הברות דכינוי דומה ללשון הקודש אין לכתוב הכינוי. דהוי קיצור השם. עיין בס' שמות דמסיק שם כיון שיש מחלוקת בדבר. טפי עדיף לכותבו כדמוכח ממ"ש מור"ם דאם רוצה לכתוב אינו מזיק עיי"ש ע"כ. דממוצא דבר אתה למד לענייננו בכינוי מורי"ס דפתח במ"ם כשם משה העיקרי. וגם יש בו שתי הברות משם משה. כו"ע מודו דחשיב קיצור השם ואין צריך לכתוב עליו דמתקרי. זה הוא מה שנלע"ד בענין זה, ואני תפלה יאיר עינינו במאור של תורה, כמשה מפי הגבורה. בבוריה של הלכה ברורה. אנס"ו הכ"ד הצעיר מסעוד הכהן ס"ט.

סימן כב

למעלת הרב הגדול. מבצר עו"ז ומגדו"ל. אריא דבי עילאה. יושב על כסא ההוראה. בעי"ת "ארפוד" יע"א. כמוהר"ר ישראל אביחצירא יחש"ל:

הגיעני לנכון מכתב יד הקדש בן חכם מאי"ר בת עין ישצ"ו האומר אלי על ענין ההוא גט ששלחנו לפני מעכ"ת. וכן אמר משם כת"ר שנמצאו סימני הגט שבשטר הרשאה שתים כהלכתן והשלישית מוטעית שכן כתוב ראש שיטה תשיעית מתחלת בתיבת וכדו ומסיימת בתיבת בנפשיכי. ואין זו שיטה תשיעית אלא שיטה שמינית. ועל זה דן מעכ"ת להחמיר שלא ינתן הגט. לפי מ"ש השד"ח מע' גט סי' כ"ד שאסף איש טהור סברות המקילין והמחמירין. ונטתה דעת קודשו לומר דאף לדעת המקילין, היינו בשליח שנתמנה בפניו דדל הרשאה וכו'. אבל לא בנדו"ד דשלא בפניו הוה. ועפ"י ההרשאה אנו חיין והרי הוא בטעות לפנינו. וכן הוכיח עוד ממ"ש מוהריט"ץ ז"ל ע"כ תוד"ק.

ותם אני לא אדע למה זה ועל מה זה נסתם כל חזו"ן מיום שנשלח הגט ועד עתה זה כמשלוש חדשים וכו' ועל עסקי עתה באתי להשיב מפני הכבו"ד הן אמת כאשר עיני"ק המה ראו אור בספרן של צדיקים האחרוני' ז"ל, שרבו המקילין על המחמירין בטעות בסימני הגט דהוי טעות דמוכח. דט"ס הוא. מה לו לרו"מ למיזל לחומרא בדבר שאינו לא מדינא דגמרא. ולא אף מדברי הגאונים. רק ואף ממנהגי רבני האחרונים ז"ל כמ"ש הכנה"ג בהגה"ט סי' קמ"א אות נ' שהוא מתקנת גדולי האחרונים לכתוב בשטר הרשאה דשליחות. סימני הגט וכ"כ משם הרשד"ם וז"ל ובקצת מקומות נוהגין לכתוב בשטר השליחות סימנים מובהקים שיש בגט כגון ראשי השיטות וסופן ע"כ. וכן אנו נוהגין עכ"ל. וכ"כ עוד בסי' קנ"ד אות ג"ן. וכ"כ הפ"ת בסג"ש אות נ' שהוא מנהג הספרדים. וכ"כ השד"ח סי' כ"ב אות ג' וסימן כ"ה אות וי"ו עיי"ש.

ומ"ש כת"ר דדעת המקילין הוא דוקא בשליח בפניו, דבהכי מיירי משום דדל הרשאה וכו'. אבל לא בשליח שלא בפניו וכו' אחר נשיקת פני קודשו במחי"ר ממעכ"ת לא יצדק לומר כן בדעת המקילין דאם כן הוא. למה להו לאהדורי ולתלות ההיתר בטעות דמוכח תיפוק ליה דאפילו בטעות גמור דמיפסל הרשאה. אם לא היה מכחיש דברי השליח. אמרינן דל הרשאה מהכא והרי הוא נאמן לומר שעשאו הבעל שליח. כמ"ש בסי' קמ"ב סעיף ג' וכ"כ מור"ם בהגה סי' קמ"א סעיף כ"ד עיי"ש. אלא ודאי כוונתם ז"ל לומר כיון דתלינן בטעות דמוכח דט"ס הוא. מעתה אין כאן שום פיסול בהרשאה והרי מינוי השליחות מהבעל כדינו לכל אופן שיהיה השליח בין בפניו בין שלא בפניו. והיא סברא נכונה אין בה נפתל ועקש ח"ו:

ויש הוכחה ברורה לזה ממ"ש הרשד"ם באה"ע סימן פ"ב שהוא אחד מהמקילין דתלינן בט"ס. שכתב ע"ע שטר שליחות שהיה כתוב בו ראובן בן שמעון שם אבי המגרש. ובגט כתוב שם אחר. והסכים שיש לומר דט"ס הוא. ומזה דן הרב כרם שלמה בסימני הגט דכ"ש הוא דתלינן בט"ס והוב"ד בס' תע"ל ח"ב בקונטריס אגרת שבוקין סי' י"ז והשד"ח שם והשתא אם איתא דדוקא בשליח לפניו הוא דהקילו. משום דאמרינן דל הרשאה מהכא, השליח נאמן. אדרבה כלפי לייא. כיון דשקלת הרשאה. תו לא מהימן. דהרי ההרשאה סותרת דבריו ומכחשת אותו. שהוא אומר שהמגרש הוא ראובן בן יעקב כמ"ש בגט. וההרשאה מכחישתו שכתוב בה ראובן בן שמעון. וכמ"ש הב"י סוס"י קמ"א בשם מצאתי כתוב במעשה באחד שבא עם גט בידו ואמר שהוא שליח להולכה, והשטר שהוציא מידו לאמת דבריו היה שטר מעשה ב"ד שהוא שליח קבלה ונמצא שדבריו סותרים דברי השטר שהביא. ונהי שהוא נאמן על שליחותו. היכא שאין עדים מכחישים

אותו. אבל היכא שעדים מכחישין אותו מי מהימן. והרא"ם פסל שליחותו ע"כ עיי"ש. וכ"פ מורם בהגה שם סעיף ל'. ומזה למדו הפוסקים לומר שבכל מקום שההרשאה מכחשת לשליח. שוב אינו נאמן וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים בשם רבו סעיף ה'. וכן כתב מהריט"ץ בסי' רס"ט. וא"כ השתא הכא אם באנו לומר דלא הקילו רק משום דאמרינן דל הרשאה וכו' הרי מעתה אינו נאמן. שהרי הוא מוכחש מההרשאה אלא ודאי דהכי סבר לה מר. דכיון דתלינן בטעות דמוכח דהוי ט"ס נמצאת אתה אומר דטעות אין כאן הכחשה אין כאן. משא"כ אם אתה אומר דטעות גמור הוא. רק דהקילו משום דהשליח נאמן. אדרבה אינו נאמן משום הכחשה כמדובר. וכן משמעות דברי הרב תע"ל הנז' שכתב על דברי הרשד"ם הנז' וז"ל אעפ"י דהתם אף דליכא שטר שליחות הוא נאמן. כבר כתבנו שיש סוברים. דבנמצאת הרשאה מוכחשת. לא מהימנינן ליה. ואעפ"י כן ס"ל להרשד"ם ז"ל דתלינן בט"ס ולא מיקרי זה הכחשה. עכ"ל. דר"ל דכיון דתלינן בט"ס. אמרינן טעות אין כאן הכחשה אין כאן. ומעתה שידענו נאמנה דדעת המקילין הוא משום דטעות דמוכח. הוי ט"ס, ולא מיקרי טעות. תו לא שאני לן בין שליח בפניו לבין שלא בפניו ודו"ק:

וסברא זו דטעות דמוכח דתלינן בט"ס. משכחת לה דאמרינן הכי אף גבי גט עצמו, כמ"ש הטור בסי' קכ"ו בשם שאלה להרא"ש בגט שכתב בו למנין אנו מנין ודילג שי"ן. ועוד כתב ברביעי עשרים יום לירח ודילג בשבת, וגם יום רביעי היה כ"א לחדש והוא כתב עשרים. והשיב שהגט כשר. כיון שאנו מכירין סגנון הדבר אין לחוש עיי"ש. וכתב עוד הרב"י שם משם העיטור. ומסתבר כל שניכר שטעות סופר הוא כגון שלא כתב שי"ן האמצעי בששי או ברביעי רי"ש או תיבה אחרת שניכר שהוא ט"ס. ואין לחוש אלא בגוף שמות הבעל ובגוף הממון עכ"ל. וכ"פ מרן הש"ע סעיף כ"א עיי"ש. וא"כ דאמרינן הכי בגט, כ"ש בסימני הגט דתלינן בט"ס. ואין חילוק בין דילג לשינה. דבכולן תלינן בט"ס היכא דמוכח. שהרי בתשובת הרא"ש הנז' מיירי נמי בשינה וכתב יום רביעי עשרים לשבט, והוא היה יום כ"א לשבט. ואפי"ה כשר משום שאנו מכירין סגנון הדבר. והכא נמי בטעות סימני הגט שלפנינו. טעות דמוכח דט"ס הוא. שהרי אי אפשר להיות וכדו בראש שיטה ט' ובנפשיכי בסופה, לפי מ"ש כל הפוסקים ז"ל שצריך לכתוב ודן בראש שיטה י"א. כמ"ש בסדר גטין אות קמ"ח והכנה"ג בשער גופו של גט אות קע"ז וש"פ. וא"כ אין באפשרות לשתי שיטות תשיעית ועשירית להכיל כ"כ תיבות מן וכדו עד ודן. אלא ודאי מוכח שנתחלפה לו לסופר שיטה תשיעית בשמינית. ועשה לה סימניות בשמינית. וכעין זה כתב השד"ח משם מזה"ג להרא מהרי"ד הוב"ד בספר רוב דגן שהיה טעות

בהרשאה שהיה סוף שיטה ששית לכל ובגט היה וכל והכשירוהו. יען כי הדבר ידוע שהוא ט"ס. כי א"א שיהיה לכל סוף שיטה ששית. כי אין במה למלאת עוד שש שיטות עכ"ל. ואף דשאני הכא בטעות דמוכח דאמרינן גבי הרשאה. מההיא שכתב הרא"ש ז"ל כדלעיל. דהתם מוכח מתוכו שהוא ט"ס כמבואר שם בטור והכא אינו מוכח דט"ס היא אלא מסברא. כבר כתב הרב מחזה אברהם הוב"ד בהשד"ח שם. דזה דוקא בטעות דחשבון הימים וכיוצא. אבל אם הוא בכתיבה דעביד איניש למטעי. אף דההכרח הוא מסברא הוי מוכח מתוכו, ועוד דעד כאן לא כתבו הפוסקים דבעינן מוכח מתוכו. אינו אלא בגט עצמו דהרואה אומר לא זהו גיטה. אבל בהרשאה ליכא למיחש להאי ע"כ.

ועוד אני אומר די השיב על סברת כת"ר הנז' דשלא בפניו גרע משליח בפניו בענין זה. ואדרבה נהפוך הוא דהשליח בפניו ההרשאה מכחישתו שאומר שזהו הגט שנשלח עליו וסימניו כו"כ. ובהרשאה כתוב היפך דבריו, וכמ"ש הרב ב"י שהרא"ם פסל שליחותו בכה"ג כמש"ל משא"כ בשליח של"ב שאינו אומר כלום שההרשאה אינה מכחישתו. וכ"כ בהדייא הרב תע"ל שם וז"ל כשהשליח מביא הגט והרשאה בידו. וכיון שאנו רואין שההרשאה שבידו מכחשת לדבריו. ואינה מכוונת עם הגט. תו לא מהימן. וכמ"ש מהרש"ך בח"א סי' קמ"ב אבל בענין שבאה הרשאה על האיש המצוי פה אתנו ליכא שום חששא עכ"ל. אלא העיקר הוא שאין כאן טעות הפוסל בהרשאה. אלא דינו כמ"ש מור"ם ז"ל בסי' קמ"א סעיף כ"ד שלא לשנות בהרשאה מדברים הכתובים בגט. כגון אם כתוב בגט שם זנבי"ל בבי"ת לא יכתוב בהרשאה זנוני"ל בוי"ו ע"כ. וכתב הרב"ש ס"ק ל"ג משמע אם שינה דינו כמו בר"ת וכשר עכ"ל וכן מבואר הוא בד"מ שם שכתב על דברי מהר"י מינץ באם שינה וכו' וז"ל ונראה דאין לפסול בכה"ג אלא קודם שהלך השליח. דטוב לכתוב אחרת. אבל אם הביא השליח הרשאה שכתובה בכה"ג אין לפסול דהרי כתבתי למעלה. דאף בגט יש להכשיר אם נכתב ר"ת במקום שאין לטעות עכ"ל והכא נמי הדין כן בטעות סימני הגט. שהרי מבואר יוצא שם מדברי רמ"א בהגה דרך אין דבר פוסל בהרשאה. זולת בדבר השייך לענין השליחות אבל בדברים שאין ההרשאה מכוונת עם הגט שאינם מענין השליחות אין קפידא:

ומעתה שהוכחנו בבירור בס"ד. שדעת המקילין בענין זה לא שאני להו בין בשליח בפניו בין שלא בפניו כך יפה לנו ללילך בעקבותיהם להקל בדבר שאינו רק ממנהגא ולא מדינא. ומה גם שהמה רוב בנין ורו"מ רבנן דפקיע שמייהו ששה משמותם א'. מח"א. ב' חתס' ג'. הרב שמן המשחה. ד' הרב מוהרי"ד במזה"ג. ה' הגאון רשד"ם. ו' הרב כרם שלמה. כאשר אסף איש טהור השד"ח ז"ל עיי"ש. והרב דב"א שנהה להחמיר עפ"י תשובת מהרש"ך

ועפ"י מ"ש הכנה"ג וכו' יחיד הוא בדבר לגבי כל הפוסקים הנז' ומה גם שיד הדוחה נטויה לדחות דשאני ההיא דמהרש"ך והכנה"ג דהוי מזוייף מתוכו. דנדון מוהרש"ך מיירי בטעות בשם העדים דבטלה העדות. וגם הכנה"ג מיירי בכתב בגט זמן שנת קפ"א. ובשטר הרשאה היה כתוב שנת ק"פ דהוי מזוייף מתוכו. והרב שער אשר למהר"א קובו ומהר"ם אשכנזי שעשו סניפים להתיר ולא סמכו על זה לומר דהוי ט"ס דמוכח. מאן לימא לן שאם לא מצאו חיל ידיהם לסמוך על סניפים הללו שהיו מחמירים בדבר. דלימא משום מהיות טוב כתבו כן. והרי לך מ"ש השד"ח שם אחר שהביא להקת הפוסקים הנז' המקילין והמחמירין גמר אומר וז"ל ולענין דינא דבמקום חשש עיגון יש להכשיר בכל טעות דמוכח דהוי ט"ס. דעבידי אינשי למיטעי בהכי ומה גם דיש הרבה פוס' דס"ל דלא נאמרו דברים הללו כלל בטעות הרשאה. אלא באם בא השליח לעשות שליח אחר עכ"ל וכן הוא מבואר בכנה"ג הגהט"ו סי' קמ"א אות נ"ה וכו' עיי"ש, והרי כבר הוכחתי בתשובה אחרת שכתבתי בעניותין לפני כת"ר בשנה האחרת שעברה. שמדברי הרדב"ז ומהריק"ש מוכח להדייא. שאף בשיירות מצויות ממדינה למדינה איכא חשש עיגון וכ"כ השד"ח משם מהר"י בולא בס' ג"מ שהאריך בענין זה להקל. ואין מקום לכפול הדברים בכאן. עיין לעיל אח"ז בא לידי שו"ת מהריט"ץ ז"ל וראיתי מ"ש בסימן רס"ט להכשיר בענין זה ואעפ"י דמיירי בשליח בפניו. מ"מ עיקר סמוכין שלו הוא משום דהוי ט"ס דמוכח כאשר הוכחתי בעניותין כיעו"ש ושמח לבי שהלכתי בעקבותיו. עוד זאת ראיתי לה' המלאך רפאל בירדוגו ז"ל בס' הגט אות קמ"ט וכתב על מ"ש מהריט"ץ ז"ל וכו' וז"נ ואני בעוניי נתתי הגט וכתבתי בראיות ברורות דאין לחוש דתקינו חז"ל בענין השליח עכ"ל:

ואם עד אלה רו"מ עודנו עומד בסברתו. להחמיר אם מצד הדין יש תשובה. יואל נא כתר ויודיעיני כי אזני עשויה כאפרקסת לשתות בצמא את דבריו. ואם דוקא מצד חומרא. כאשר קיים לי בגוייה דמר כי הוא מיראי הוראה. מ"מ עשה זאת איפה מצוה בחזר"ת הגט עם הרשאה, בכדי לכתוב עוד הרשאה אחרת כתקנה. ולא לפסול את הגט לגמרי כי כן מוכח מדברי כל הפוסקים אשר מחמירים בענין זה. לפסול דוקא ההרשאה ולא את הגט. ומה שנזכר באיזה פוסק לפסול גם את הגט. אינו אלא מחשש מסדרי הגט דשמא עמי הארץ הם ולא ידעו נכונה בעניני סדר הגט, וכמ"ש הרב"י בסוסי' קמ"א משם הרא"ם שהבאתי לעיל וז"ל ואז הרב רא"ם פסל שליחותו מטעם שהעדים מכחישים אותו גם פסל את הגט עצמו מכיון שהיו עמי הארצות שלא ידעו אם יכול הבעל למנות שליח לקבלה אם לאו דכל כה"ג אין לסמוך על הגט. שיש לחוש לכמה מיני פיסולים

שנעשו בו כדכתב הר"ן והריב"ש שפסלו גט מפני שראו לשון השטר ב"ד שהיה לשון הדיוטות עכ"ל וכ"כ הרב"ש שם ס"ק ל"ה על מ"ש מור"ם בהגה אם נמצאו עדי הרשאה פסולים נתבטל כל השליחות וכו' וז"ל ולכאורה נראה דלא נתבטל אלא השליחות. ואם חזר והביא הרשאה אחרת כשר הגט. אלא בד"מ כתב בשם סדה"ג דהגט פסול. ואפשר משום דמוכח דמסדרי הגט היו ע"ה. ומשו"ה פסול הגט ע"כ. וא"כ אנן בדידן מי חשידנא בעיניה דמר למיחשבינן לע"ה ח"ו ולפסול את הגט. לכן יואל נא כת"ר להחזיר הגט עם ההרשאה ונכתוב עוד הרשאה אחרת על הגט ההוא. וכן עשה מוהריק"ו ז"ל עיין בשורש כ"ו:

ואם משום שלא נכתב שטר הרשאה בזמן הגט. מה בכך, הרי כתב בסדר ג"ש אות נ"ב אם יש שעת הכושר לכתוב הרשאה בו ביום שנכתב הגט יש לכתוב אז. ואם לאו יכולים לכתוב אחרת למחר או ליומא אחרא ע"כ ועיין בפ"ת שם לענין כתיבת הזמן וכו'.

או כלך לדרך אחרת בכדי שלא לשנות זמן הרשאה מזמן הגט. והרי יש תקון אחר והוא מ"ש בפ"ת סי' קמ"א ס"ק י"ג משם תשובות ב"ח החדשות על דבר קיום הרשאה שני פעמים משום שדילג תיבת יום שכ' רק בכ"ג לירח וכו'. וכתב הגם שאין חשש בזה לפוסלו. דליכא כאן למיטעי בשום דבר אחר וכו' והסכימו לתקנה ולקיימה שנית ע"י העדים החתומים בהרשאה כבר. ועפ"י הב"ד החתומים בהנפק. ולא רצו לכתוב הרשאה אחרת משום שעבר יומו. והיו צריכין לשנות מנוסח הרשאות ע"כ ועיי"ש בפ"ת: וכיוצ"ב כתב מהריט"ץ שם:

אלא דיש לפקפק על זה ממ"ש בסדר גט שני אות ג"ן דאם שכחו לקיים עד אחר שחתמו שני עדים או אחד מהם. אין לקיים עוד ע"כ. ונראה דטעמו הוא דהו"ל כחוזרים ומגידים שכ"כ הכנה"ג הגהט"ו סימן קמ"א אות פ"ט צ'. לא כתוב בשטר השליחות נאמנות וכו' אפילו יאמרו העדים החתומים שאמרו. אינם נאמנים דהו"ל כחוזרים ומגידים ע"כ וכ"כ הרב בית יהודה במנהגים ס"ה בטעה הסופר בשטר הרשאה. ושינה את שם אבי השליח וכו' שאפילו יחזירו העדים ויאמרו שהסופר טעה ושם השליח הוא כך וכו' אין לחוש לדבריהם. דכיון שהגיד שוב אינו חו"מ עיי"ש. וה"נ בנדון הב"ח איכא למימר הכי ומאי אהני בתקנתו, ואפשר דלא אמרינן כיון שהגיד שוב אחו"מ. אלא בטעות גמור. כההיא דהכנה"ג והב"י דהוי מזוייף מתוכו. אבל בטעות דמוכח דהוי ט"ס. מהני האי תיקון. וכ"כ מרן הש"ע בחמ"ש סי' כ"ט ס"א וז"ל וכן בכל טעות שהעדים מצויים לטעות בו. נאמנים הם בעצמם ואין בזה משום חו"מ ע"כ וכ"כ מור"ם לקמן סי' מ"ג ס"ח ומה שסיים שם ויש חולקין. עיין באה"ט סקי"ג דקאי אריש דבריו עיי"ש. וכ"כ בד"מ בסי' ט"ל אות

ב' משם הרשב"א בתשובה כלל ס"ח סי' נ"ב דשטר שהיה להם לכתוב רחל וכתבו לאה. והעידו עדים שטעו השטר כשר. דכל ט"ס השטר כשר דומייא דאחריות דאמרינן ט"ס הוא ע"כ. ועפי"ז אתי שפיר נדון הב"ח דמה שדילג תיבת יום הוא טעות דמוכח דט"ס הוא. ומהני התיקון שיחזרו ויקיימו ולא הוי חו"מ. והוא הדין נמי בנדון שלפנינו דמצינן למיעבד הכי לחזור ולתקן הטעות ולקיימה ע"י העדים החתומים כבר בהרשאה וע"י הב"ד החתומים בהנפק. וכיון דהוי טעות דמוכח דט"ס הוא, אין בזה משום חוזר ומגיד: **ועיין** עוד להרב בית יהודה שם ס"ח בגט שנמצא בשטר שליחות טעות בסימני הגט. וחשש דשמא אין הגט שביד השליח הוא שהעידו עליו בשטר עיי"ש מ"ש תיקון לזה. ואינו ענין לנדון שלפנינו. כי הוא ז"ל מיירי בשליח הבא עם הגט ועם היות שהוא ז"ל מן המחמירין בענין זה. מ"מ רבו המקילין דנקטינן כוותייהו. ומה גם כי יודה גם הוא לתיקון זה לחזור ולתקן ונקיים כמ"ש. ואין בזה משום חו"מ כיון שהוא עצמו כתב שם בהדייא דהוא חששא בעלמא. כמו שהוא באמת שהסופר טעה וכו' עיי"ש מה שנלענ"ד כתבתי בענין זה ועיני לשמייא נטלית ינחני במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה מעתה ועד עולם כן יהי רצון אמן. החותם ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כג

למעלת החכם הנכבד וכו' כש"ת רבי אליהו איני נר"ו בעי"ת "תיארית" יע"א.

עתה באתי להשיב מפני הכבוד על דבר המשפט הניגש לפני מעלתו ברשיון הממשלה יר"ה. באשה שנתגרשה מבעלה משום שם רע רח"ל. ולו שתי בנות ממנה ובעת הגירושין חייבה עצמה בשטר שלא תתבע הבנות שיהיו אצלה רק אצל אביהם. אך לעת עתה חזרה בה ורוצה האשה שתקח הבנות אצלה ויתן להם אביהם מזונות. ועיני"ק ראו אור מ"ש הבאה"ט באה"ע סי' פ"ב סק"ו משם מהרימ"ט ז"ל דאף אם נתרצית האשה וכו' יכולה לחזור וכו'. אלא שעלה ונסתפק ממעכ"ת אם הדין כן נמי שיכולה לחזור אף אם נתחייבה בשטר וכו':

תשובה. תחלת כל צריכין לעמוד על מקורה של הלכה זו שאמרו רז"ל הבת אצל האם לעולם. מה טעם יש בה. והוא דאיתא בפרק הנושא דף ק"ב על משנת לא יאמר הראשון וכו'. אמר רב חסדא זאת אומרת בת אצל אמה. ופריך ממאי דבגדולה עסקינן דילמא בקטנה עסקינן ומשום מעשה שהיה וכו' ושחטוהו ע"פ?. ומשני. א"כ ליתני למקום שהיא. מאי למקום שאמה. שמעת מינה בת אצל האם ל"ש גדולה ולא שנא קטנה ע"כ וכתב הרא"ש ז"ל י"א הא דאמרינן הבת אצל האם היינו באלמנה. דלא שבקינן לה בהדי קרובי אביה אלא אצל קרובי אמה. אבל בגרושה שבקינן לה אצל קרובי אביה. והרמ"ה

ז"ל כתב שראה בתשובת הגאונים דהוא הדין בגרושה. והביא ראיה ממתניתין דקתני הנושא את האשה סתמא. דמשמע בין גרושה בין אלמנה. ועלה קתני למקום שאמה. לאשמועינן דהבת אצל אמה אף בגרושה נמי עכ"ל.

ונראה דפלוגתייהו תניא בזה, דלדעת י"א טעמא מאי דאמרינן הבת אצל האם בין גדולה בין קטנה. היינו משום דחיישינן לרציחה מחמת ממון ירושה ולהכי דוק באלמנה ירושה הוא דלא שבקינן לה בהדי קרובי אביה הראוים ליורשה. אבל בגרושה ליכא למיחש להכי שאין כאן ירושה ולדעת הרמ"ה בשם תשובת הגאונים הטעם הוא משום תקנת הבת שתלמד צניעות ודרך אורח כנשים ולא תתגדל בין האנשים שלא תתרגל בפריצות. ולהכי אין חילוק בין אלמנה לגרושה. וכ"כ הכנה"ג סי' פ"ב בהגה"ט אות וי"ו:

אך קשה לדעת הי"א משטחיות הסוגיא הנז' דמשמע דלאו משום רציחה אמרינן בת אצל האם אף בגדולה שהרי מעשה שהיה ושחטוהו וכו' לא היה אלא בקטן. וחזו"ן הרביתי להב"ח ז"ל סי' פ"ב שנדחק בלשון הטור שם. וליישב דבריו מפרש הסוגיא הכי. דאף על גב דהמקשן קס"ד דבבת גדולה לא חיישינן לרציחה כי היכי דחיישינן בבן קטן. מ"מ למאי דמשני א"כ ליתני למקום שהיא וכו' איכא לחלק בין לבת, דאע"ג דבבן גדול לא חיישינן לרציחה דמעשה שהיה ששחטוהו בקטן הוא בבת מיהת חיישינן לרציחה בין בגדולה בין בקטנה דאפילו בת גדולה לא תוכל להשמר מרציחה כמו בן גדול וזה דווקא באלמנה דלא שבקינן לה בהדי קרובי אביה שראוין ליורשה פן יהרגוה כדי לירש אותה. אבל בגרושה שהאב קיים לא חיישינן לרציחה. והרמ"ה שכ' בשם תשובת הגאונים דאף בגרושה הדין כך סבר דמ"ש הבת אצל האם ל"ש גדולה ל"ש קטנה. אינו אלא לפי שדרך כבוד שתתגדל אצל אמה דמאלפה לה צניעות ודרך ארץ ואין כבוד לבת שתתגדל בין האנשים ע"כ הראת לדעת דדעת הי"א סברי מרנן דמאי דאמרינן הבת אצל האם ל"ש גדולה ל"ש קטנה היינו טעמא משום דחיישינן לרציחה ואף בבת גדולה. אלא שהמעיין בדברי מהרש"ל והט"ז ז"ל בדברי הטור שם יראה שנטו להם מני דרך הב"ח למפרשי הסוגייא באופן אחר דלא יש חילוק בין בן לבת ולעולם לא יש חשש רציחה אלא בקטנה אבל לא בגדולה. ומ"ש הבת אצל האם אף בגדולה היינו טעמא משום חינוך עיי"ש:

ולרווחא דמילתא כדי שלא אכנס בסל"ע המחלוקת דפליגי הב"ח והמהרש"ל והט"ז ז"ל כי אין נפקותא מינה לענין דינא לגבי דידן. לזאת בדרך זו אלך מאי דנקטינן להלכה שפסקו הרמב"ם והטור ומרן הש"ע בסי' פ"ב ס"ז דאין חילוק בין גרושה לאלמנה דבתרויהו אמרינן הבת אצל האם. נמצאת אתה אומר מילתא דשוייא אליבא דכולהו בטעמא דמילתא כדי שתתגדל אצל האם ותלמוד צניעות ודרך ארץ שהיא תקנת הבת

וזכות הוא לה. וכ"כ בשיטה מקובצת לכתובות שם וכ"כ הרמב"ן הביאו דבריו הפוסקים מוהריב"ל כלל י"א סי' נ"ו וכ"כ שאר פוסקים קמאי ובתראי ז"ל:

ומעתה שזכינו בדין לומר דטעמא מאי אמור רבנן הבת אצל האם בין גדולה בין קטנה הוא משום זכות הבת ותקנתה שתלמד צניעות ודרך ארץ. דעת לנבון נקל לעמוד על דעת מהרמ"ט ז"ל שכ' הכנה"ג והבאה"ט משמו דאף אם נתרצית האשה יכולה לחזור בה וכו' היינו משום דלאו כל כמינה דאם לאפקועי זכות הבת. ומינה נמי אף אם נתחייב בשטר לא מיהני וכמ"ש המרדכי בפ' האומנין סי' שמ"ו. שנשאל רבינו מאיר ז"ל על מלמד שהתחיל ללמד אצל בעל הבית. וא"ל בעה"ב לך מעמדי איני חפץ בך ונתרצה המלמד. ושוב חזר בו בעה"ב ורוצה לעכבו. והמלמד אומר כבר מחלת שעבודי ואיני רוצה ללמד לך יותר. והשיב. כיון שכבר נתחייב לבן ללמוד לאו כל כמיניה דאב למחול שעבודו דזכין לקטן ואין חבין לו. וגם אין אביו יכול למחול שעבודו. והכי איתא בתוספתא דכתובות פ' מי שהיה נשוי כתב לזון את בת אשתו ושברה לו לאו כל כמינה שזכין לקטן ואין חבין לו ע"כ ודינים הללו נפסקו להלכה בש"ע עיין בחמ"ש סי' של"ג גבי מלמד. ובאה"ע סימן קי"ד דנמצינו למדין דגם אם כתבה לו שטר לא מהני לאפקועי זכות הקטן. שהרי בתוספתא דכתובות קתני ושברה לו וכו' ופי' הרא"ש בפ' הנושא וז"ל כתב לזון בת אשתו ושברה האשה לבעלה שכתבה לו שובר ופיצתה אותו ממזונות בתה לא הועיל לו כלום שזכין לקטן ואין חבין לו עכ"ל ועיין בבאה"ט אמ"ש שם ס"ק ל"ד שכתב משם הש"ך שחולק על תשובת מהרשד"ם סי' קי"ח שמחלק בין אמירה לכתיבה. דבכתיבה מהני ונמחל שעבודו וכתב עליו הש"ך שאין דבריו נכונים בעיניו גם בש"ס ר"פ הכותב ובפוסקים שם משמע שאין לחלק בכך עיי"ש עכ"ל הראת לגבי נדון דשאילנא עליה שיש זכות לבת אצל אמה. לא מהני מחילת האם ולאו כל כמינה לאפקועי זכות בתה ואפילו בשטר דמחילה אין כאן שטר אין כאן:

ומ"ש הרמב"ם בפכ"א מה"א בסו"פ ואם לא רצתה האם שיהיו בניה אצלה הרשות בידה ונותנת אותם לאביהן וכו' דהשתא משמע דהרשות בידה לאפקועי זכות בניה הקטנים שיש להם עליה. ונראה דהרמב"ם ז"ל אתא לאשמועינן דאם לא רצתה האם ליקח אותם אצלה, אין עליה צד חיוב מן הדין וכמ"ש הרב המגיד ז"ל שם. אבל אין הכי נמי שאם רצתה הרי כבר שמענו שיש לה ייפוי כח לגבי בניה הקטנים יותר מהאב. והשתא שהוא זכות לקטנים שיהיו אצל אמם בזכרים עד שש ובנקבות לעולם. אף אם פעם אחת לא רצתה שיהיו אצלה מחמת איזו סיבה שדחקתה. אם שוב חזרה בה ורוצה שיהיו אצלה לא פקע אותו זכות ויכולה ליקח אותם וכעין נדון זה למדנו מתורתו של הרב חלקת

מחוקק ז"ל שם סק"ט שדקדק על מ"ש הש"ע שם ואחר שש שנים יש לאב לומר אם אינו אצלי לא אתן לו מזונות ע"כ. דמשמע אם האם מוחלת לו המזונות תוכל להחזיק בנה אצלה על כרחו. וזה הוא נגד המושכל למה תוכל לכופו והוא מצווה עליו בכמה דברים בפרט ללמדו וכו' עיי"ש מה שתירץ, והכא נמי דכוותה דכיון דקטן בציותא דאמיה ניחא ליה. כל זמן שהאם רוצה שיהיו אצלה אין האב יכול לכוף אותם שהרי היא שייכא טפי לגבייהו יותר מן האב ובפרט בבת אצל האם שהיא תקנת הבת וטובתה כאמור:

וכל זה בהני"ח שהאשה הזאת מתנהגת בדרך ישרה כבנות ישראל הכשרים ואז נטיעותיה יהיו כמוה אבל כיון שהאשה הזאת שבא עליה בשאלה לעיל נתגרשה מבעלה משום ש"ר והיא עודנה הומיה היא וסורר"ת. אדרבה לגבי דידה תקנת חז"ל שתהיינה בנותיה אצלה היא קלקלתם וכמ"ש הגאון מוהריב"ל ז"ל בכלל י"א סי' נ"ו שמפרש דברי הרמב"ן ז"ל בתשובה שכ' ולעולם צריך לדקדק בכלל לדברים אלו אחר מה שיראה בעיני בית דין וכו' שכוונתו היא כשהבת היא גדולה ואמה היא פרוצה ביותר ונכנסים בביתה גברי דלא מעלי וכיוצא באלו הדברים ע"כ. וכ"כ הרדב"ז ח"א סימן רס"ג שכ' במי שגירש את אשתו ויש לו ממנה בת שהיא בת שבעה והיא אצל אמה וזינתה אמה וילדה מזנות. ואבי הבת רוצה לקחת בתו מאצלה שלא תלמד מעשה אמה. והשיב שהדין עמו דהכא אנן סהדי דלא ניחא לה בצוותא דאמה. ואפילו תאמר אצל אמי אני רוצה אין שומעין לה דחיישינן שמא תהיה נגררת אחר אמה וכ"ש שכבר היא כבת שבע וטועמת טעם ביאה ע"כ והבי"ד הפ"ת שם סקיו:

ואף אם הבנות קטנות בציר מבת שש מבת שבע שלפי דברי הגאון מהריב"ל ז"ל הנז' שאם הבת קטנה אין כח ביד שום ב"ד לסלק הבת מעם אמה אף שהיא פרוצה. משום דאינה טועמת טעם ביאה ולא שייך בה שתלמד מעשה אמה. מ"מ טענינן להו ליתמי להפך בזכותם מצד אחר. והוא אחר שכבר עקרה דירתה מעיר "אפלו" והלכה לעיר "גרדאייא" כאשר כתבו בשאלה. א"כ אף שעתה חזרה עוד לעיר "אפלו". חיישינן שתוליכם עמה לעיר "גרדאייא" או למקום אחר כאשר זה דרכה לכתת רגליה ממקום למקום. ובזה באנו למחלוקת מהריב"ל ומהרשד"ם ז"ל שמהריב"ל כתב שם דמילתא פסיקתא היא הבת אצל אמה לא שנא עוקרת דירתה מן העיר או לא עיי"ש. ומהרשד"ם ז"ל באה"ע סי' קס"ג הביאו הרב דרכי נועם אה"ע סי' ל"ח כתב דפליג על מהריב"ל דלא אמרינן הבת אצל האם מילתא פסיקתא היא. אלא לענין גדלות וקטנות. אבל להוציאה מעיר לעיר כדי שתשאר עם אמה לא אמרו. והביא ראיות והכרחיות לדבריו עיי"ש שהאריך. וכתב הכנה"ג הגה"ט שם שהסכמת הרדב"ז כמהרשד"ם. וכן הוכיח

הרב שופריה דיעקב אה"ע סי' ס' שגם מהריק"ש בסי' פ"ד סבר לה כהרדב"ז וכן הכריע הוא מדנפשיה כמהרשד"ם והעלה להלכה שאין לאם זכות בבתה להיות אצלה בעיר אחרת עיי"ש, וכ"פ הרב לחם רב למהר"א די בוטון ז"ל סי' ר' כרבו מהרשד"ם. וכ"כ הרב הלכה למשה ז"ל באה"ע סי' כ"ג שהרבנים מוהר"ר מנחם סירירו ומוהר"ר וידאל הצרפתי ומוהר"ר מימון אפלאלו זלה"ה פסקו כהרשד"ם שאין זכות לאמה להוליכה לעיר אחרת. כי טוב וישר הוא שתשב הבת עם קרובי אביה מללכת לעיר אחרת עם אמה עכ"ד. וסיים ה' הלל"מ ז"ל שהדברים ק"ו אם במת אביה פסקו הרבנים שטוב שתשב עם קרובי אביה. מללכת לעיר אחרת עם אמה כל שכן בהיות אביה חי וקיים שטוב וישר הוא שתשב אצלו עכ"ל. ומעתה על פי כל האמור קם דינא שאין רשות להאשה הזאת ולא שום זכות בבנותיה שישבו אצלה אלא עם אביהם דוקא. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט.

סימן כד

למעלת הרב המובהק. שמן תורק. ממלא מקום אבותיו. בתרומת מדותיו הוצק חן בשפתותיו כמוהר"ר יצחק אביחצירא נר"ו יאיר ברוב עוז החיים והשלום. ממלא מקום הרב בעי"ת "ארפוד" יע"א:

יקרת מכתבו הגיעני לנכון. ובינותי בדברות קודשו כי הוא עמוס התלאות עול יחיד ועול צבור. ה' ישלח עזרך מקודש. וענותו תרבני אשר קדם פני בשאלת חכם במצוה רמיא עלי לתור ולחפש בספרי רבנן הפוסקי' ז"ל להתיר הני ספיקי המסתעפים בעסק דין הבא לפני"ק באשה שמתה ולא הניחה זרע אחריה. שמובן מדב"ק שעשתה שנה ראשונה שלאחר החופה בפני בעלה ובשנה שנית נתגרשה ממנו וחזרה עוד בנישואין שניים לבעלה הראשון. ונלב"ע האשה באותה שנה. שלפי תקנת ר"ת ז"ל בשנה ראשונה להחזיר הנדוניא כולה. ותקנת שו"ם בשנה שנייה להחזיר חצי הנדוניא. כאשר נמשכים אחר מנהג זה בעי"ת תאפילאלת יע"א. והנה כת"ר עלה ונסתפק כיון שנתחדשו הנישואין. אי דייניגן לה כדין שנה ראשונה לענין חזרת הנדוניא. או כדין שנה שנייה ויחלוקו. ואת"ל דיש לה דין שנה שנייה ויחלוקו. עוד יש להסתפק. להיות שהאשה הזאת נפלה לה ירושה מאביה קודם שנשאת דהוי מוחזק כמ"ש בש"ע אה"ע סי' צ' ולא הכניסה אותה לבעלה בנישואין רק שאר נדוניותה שהעניקה לה אמה. ועכשו שמתה הבעל תובע אותה ירושה. אם הדין הוא שיחלוקו כמו שאר הנדונייא. או כולם לבעל. ואת"ל בזה גם כן יחלוקו. עוד לנו ספק על מי מוטל צרכי קבורתה אם על הבעל לבדו מחלק המגיע לו. או מהאמצע. ע"כ תורף דברי קודשו עפ"י סדר שאלתו:

תשובה לעשות רצון צדיק חפצתי. והנה לפני"ק תשובה על כל פרט ופרט כיד ה' הטובה עלי לפי קוצ"ד. ועליה דמר ליעיין וליסבר ברוח מבינתו בשורשן ועיקרן של דברים בש"ס ופוסקים. כי מראה מקום הוא לו. והוא ישפוט בצדק עפ"י שכלו. ויגזר ויקם לו. והנני כמשיב בהלכה על ראשון ראשון בס"ד נראה להוכיח שפיר דהאשה הזאת דין שנה שנייה יש לה ויחלוקו הבעל עם יורשיה כפי תקנת שו"ם. מההיא דפרק הכותב דף פ"ט שהמגרש אשתו והחזירה על מנת כתובה הראשונה מחזירה. דהשתא הכא נמי הוא בסוג זה. כיון דלאו פנים חדשות באו לכאן בנישואין שניים מעתה אין מקום לחדש התקנה כדמעיקרא. אלא על תנאי כתובה הרא' הוא מחזירה. וחשבינן שני חזרת הנדונייא מנישואין הרא' והרי עשתה שנה רא' שלאחר החופה בפני הבעל. ועכשו בנישואין שניים הויא לה שנה שנייה ויחלוקו. ומספר כתובתה נלמוד שהוא כותב לה ויהיבנא ליכי מוהר בתולייכי כמלקדמין וכו' כפי הנוסח שיש לפנינו בתיקון שטרות. דהשתא אם אמרנו דבתר נישואין שניים אזלינן. יקשה לנו היכי יהיב לה מאתן זוזי כמוהר הבתולות. והרי השתא מיהת דין אלמנה יש לה ואין לה אלא מנה. אלא ודאי בתר מעיקרא אזלינן ואין לה בנישואין שניים אלא מה שיש בראשונים:

אלא שחזו"ן הרביתי להרב נחלת שבעה סי' ט' שתמה על מ"ש מהר"מ מינץ ז"ל. דבכתובת מחזיר גרושתו א"צ לכתוב דחזו ליכי מדרבנן והקשה מ"ט לא יכתוב כן דאע"ב דמתחלה בתולה נשאת לו. מ"מ עכשו היא כאלמנה דאין לה אלא מנה. וא"כ יכול לכתוב בפירוש כסף זוזי מאה דחזו ליכי מדרבנן. והניח בצ"ע. דנראה לפי"ז דאזלינן בתר השתא דנישואין שניים. וזה הפך מנוסח שטר כתובה שהזכרנו. ונראה ליישב כלפי מ"ש התשב"ץ ז"ל בח"ב סוס"י קל"ח. וכן כתב הכנה"ג סי' ס"ו או"ג בהגה"ט. דאם פרע לגרושתו הכתובה ורוצה להחזירה. צריך להחליף לה כתובה. משום שטר שנמחל שעבודו. ואם לא פרע לה כתובה א"צ לכתוב לה כתובה אחרת. והיינו דתנן המגרש אשתו והחזירה ע"מ כתובה הרא' הוא מחזירה. וכ"כ הרדב"ז סי' קע"ז עיי"ש. דהשתא לפי חילוק זה מר א"ח ומא"ח ול"פ. דהנ"ש מיירי בסתמא דעלמא דגירשה ופרע לה כתובתה. וכשהחזירה. לא החזירה לו כתובה דהשתא כשכותב לה כתובה מחדש הוא כותב לה כדהשתא כדין אלמנה מנה. והנוסח שטר כתובה שלפנינו מיירי לפי המנהג דכשהוא מחזיר גרושתו. מחזרת לו דמי הכתובה שפרע לה כשגירשה והו"ל כאלו לא פרע לה. ובדין הוא שתהיה הכתובה שמחדש לה עתה באשר שכתובה הרא' נקרעה בבית דין. ומה שכותב לה עתה הוא על מנת הכתובה הראשונה. וגם להנ"ש אין חילוק אלא לענין מנה ומאתים. אבל לא לענין שאר תנאי כתובה. דלעולם על מנת שאר תנאים

שבכתובה הרא' הוא מחזירה. כמ"ש בכמה דוכתי בש"ע עיין סוס"י צ"ב בהגה, וסי' ק' סי"ב וסי' קי"ב בטור וש"ע וסוס"י קי"ד בש"ע וסי' קי"ח סי"ט:

ועוד דנהרא מכיפיה מיברך. מטעם התקנה עצמה שמעינן שפיר דבתר נישואין רא' אזלינן כדקיי"ל דבתקנה אזלינן בתר טעם וסברא כמ"ש הגאון חת"ס ז"ל באה"ע ח"א סי' ק"כ, והנח עיקר התקנה בחזרת נדונייא שתיקן ר"ת ז"ל הוא עפ"י מדרש ילקוט רמז תרע"ד ובתורת כהנים ע"פ ותם לריק כחכם. יש בנ"א שמשיא את בתו ופסק לה ממון הרבה, ולא הספיקו שבעת ימי המשתה עד שמתה בתו נמצא שמאבד בתו ומאבד ממונו עכ"ל. וע"ז כתב ר"ת ז"ל בספר הישר העתיק לשונו הגאון חת"ס שם וז"ל וראינו שיעור שנה לתקנה זו ולא יותר כי אחרי שנתו נשכח מן הלב מה שנתן ולא יוסיף עצב עמה עכ"ל. הרי מפורש בהדייא מפי ר"ת ז"ל מתקן התקנה. דלאחר שנה לא יוסיף עצב עמה. וא"כ זאת האשה שעשתה שנה ראשונה בפני בעלה ונהנית ממה שנתן לה אביה. הרי לא נתקיים בו ותם לריק וכו'. וממילא בנישואין שניים שבשנה שנייה כבר חלפה הלכה לה תקנת ר"ת. ואין כאן רק תקנת שו"ם שיחלוקו. וכ"כ הנ"ש סי' כ"א סעיף ד' וז"ל וטעמא נ"ל דבשנה ראשונה עדיין עצב הרבה על איבוד גוף וממון. וכדי שלא יתקיים ותם לריק. ולכן צריך להחזיר כולו. ובשנה שנייה אינו עצב כ"כ לכן די בחזרת חצי הנכסים. ובשנה ג' כבר נשכחה כמת מלב ואין עצב עמה לכן הדין חוזר לסיני בעל יורש את אשתו. וכ"מ מתשובת מהר"מ סי' תקל"ד עכ"ל:

(**וקרוב** לשמוע עוד מתורתו של ר"ת ז"ל בתקנה זאת דחזרת נדונייא. דלא תיקן רק בנישואין ראשונים שנתן לה אביה נדונייא. דאז שייך תוכחת ותם לריק וכו' אבל לא תיקן בנישואין שניים שנתגרשה מבעלה הרא'. והלכה והיתה לאיש אחר ומתה. אין הנדונייא חוזרת אפילו עדיין האב קיים שהרי עכשו לא נתן לה אביה נדונייא. רק מה שנתן לה כבר בנישואין ראשונים עם בעל הרא'. וכבר נשכחו ממנו ואין לו עצב עמה וכן משמע ממ"ש מורם בהגה סי' קי"ח אבל כשהן עצמן מכניסין נדונייא לא תקנו ע"כ. דבזיווג שני הם בכלל סוג זה, ואף שהח"מ והב"ש ז"ל כתבו שעכשו המנהג פשוט ביתומה וכו' כאלו השיאה אביו בחייו ותחזור הנדונייא וכו' עיי"ש. היינו דוקא בנישואין רא' אבל לא בשניים, וכ"כ הרב נ"ש בהדיא סי' י"ב סעיף מ"א לענין כתובה. וז"ל ונראה דגם באלמנה כותבין סתם דהנעלת ליה אעפ"י שיש לה אב. מ"מ לא הכניסה הנדונייא משל אביה. ונ"מ לענין חזרה. דאם תעדר האשה בשנת החזרה א"צ להחזיר הנדן. דלא נתקן תקנת החזרה באלמון ואלמנה, ועיין בהגהת רמ"א סי' קי"ח ע"כ. דנראה דכוונתו על מ"ש כשהן עצמן מכניסין הנדונייא וכו'. ונמצאת אתה אומר בנדון דשאילנא עליה

כי יהבית ליה במחזיר גרושתו דין נישואין חדשים. הו"ל דין אלמון ואלמנה דלא שייך בהו תקנת ר"ת ז"ל. ובכה"ג אמרינן לטוען כן שתיקותיך יפה לך מדיבורך. ומכ"ש שאין האמת כן אלא על מנת תנאי כתובה ראשונה הוא מחזירה. ואף כי הכא חדשו הנדונייא בשומא. מה שחדשו חדשו. ומה שלא חדשו הוא נשאר ע"מ כתובה הראשונה). אח"כ נתברר לי דמנהג "תאפילאלת" לעולם מחזיר הנכסים אף בנישואין שניים ואף אחר שנה שנייה כל זמן שלא הניחה זרע: ומעתה שזכינו בדין להוכיח במישור מכל הלין טעמי תריצי דיש לה דין שנה שנייה ויחלוקו. השתא נהדר אפין לברר דין ספק שני אם בעל חולק בנכסי מלוג כנז' בשאלה. הנה בענין זה באנו למחלוקת הרא"ש ומהרי"ל ז"ל. שהרא"ש בתשובה כלל נ"ד סעיף א' כתב לא ראינו לתקנת ר"ת ז"ל דהיכא שמתה האשה בתוך שנת הנישואין שהבעל מחזיר הנדונייא וכו' דוקא בנדוניא תיקן משום עגמת נפש ואסמכוה אקרא ותם לריק וכו' אבל ירושה שנפלה לה דהיינו נכסי מלוג בהא לא תקון רבנן. והבו דלא להוסיף עלה עיי"ש. וכן פסק מורם בהגה שם משם תשובת הרא"ש הנז'. אבל בתשובת מהרי"ל סי' ס"ק הבי"ד הח"מ ס"ק כ"ג כתב דמצד תקנות הקהלות יחזיר ג"כ נ"מ בשנה הראשונה ומחציתן בשנה שנייה ע"כ. וכתב הח"מ ז"ל דלמעשה צריך להתיישב הרבה אם לפסוק כהרא"ש או כמהרי"ל ז"ל וסיים שאח"ז מצא בתשובת מהרי"ו סי' ס"ד דפסק כתשובת הרא"ש דלא תקנו בנ"מ עיי"ש. וכ"כ הרב ב"ש וסיים כבר האריך בזה בתשובת שארית יוסף סי' צ"ג ופסק כדעת מהרי"ל, ולדעת הרמ"א עיקר כהרא"ש עד כאן:

בין תבין את אשר לפניך שדעת הח"מ והב"ש לפסוק כהרא"ש. וגם אנן בדידן לן יאות למינקט כפסק מור"ם ז"ל דפסק כהרא"ש עפ"י מאי דקיי"ל דבמקום שלא גילה דעתו מרן ז"ל עבדינן כמור"ם ז"ל. ומה גם דמרן בב"י הביא תשובת הרא"ש בלי שום חולק משמע שכן דעתו. ומאחר דפסקה מורם ז"ל הכי נקטינן. וכלל זה הביאו הרב ליצחק ריח ז"ל סי' ס"א דף פ"ד ע"ד ד"ה ולדידן וכו' עיי"ש באר היטב משם הכנה"ג. ועיין בכנה"ג אה"ע סי' קי"ח אות כ"ט שכתב משם הרשד"ם בתשובת הראנ"ח דנכסי מלוג הכל לבעל. וכ"כ משפטי שמואל וכ"כ הרב מטראני בח"א סי' כ"ט ורי"ב ובח"ג סי' קל"ד ורי"ט עיי"ש וכ"כ הרב בית יהודה במנהגי ארגי'ל דף קי"ג ע"א מתשובת הרב כמוהר"א טווא ז"ל סי' קצ"ט וז"ל בנכסי מלוג אעפ"י שלא דברה בהם התקנה. דינן כעיקר ותוספת שהבעל יורש. דכל שאינו מפורש העמדינו על חזקתו שהבעל יורש את אשתו דבר תורה עכ"ל. וכ"כ בתשובת הרב מוהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל סי' י"ב וי"ג דתקנת חלוקה הוא דוקא מה שנשאר בנצ"ב שלה. וכל מה שקנה אחר כך אינו בכלל חלוקה. אלא הכל לבעל. וכן

נ"מ יורש הבעל. והטעם הוא דבעלי התקנה לא חששו אלא למילתא דשכיחא, וכולהו נשי אית להו נכסי צ"ב. ואחת מאלף אית לה נכסי מלוג ולפיכך לא חששו לה עכ"ל מכל הלין רבואתא נראה פשוט דנ"מ הכל לבעל לבדו. ואין ליורשי האשה חלק בהם:

ואין ללמוד מאשר כתוב במנהגי המערב המובאים בס' זכות אבות דף מ"ו ע"ג סי' ע"ה ובכרם חמר דף כ"ו ע"ג סי' קמ"ג משם מוהריעב"ץ ז"ל שכתב שנ"מ בכלל החלוקה, דשאני אינהו בדידהו שמנהגם לחלוק בכל הנכסים שימצאו לבעל בכל אופן שבעולם. וכן כל הנכסים שימצאו לאשה ל"מ נצ"ב אלא אפילו נ"מ שנפלו לה מבית אביה וכו' הכל יכנס בכלל החלוקה כמפורש שם. ומנהג זה אינו שוה בכל ערי המערב. שהרי כתב שם בתחלת דבריו משם מהריב"ט ז"ל שתקנה שתקנו ק"ק "פאס" המגורשים וגרירי אבתרייהו כל ערי המערב חוץ מערי "תאפילאלת" ואגפיה וכו' עיי"ש. הרי דקאמר מר בהדיא דתאפילאלת ואגפיה לא גרירי בתר מנהג זה.

וקושטא קאי מאחר שאין בידי"ק תקנה כתובה על ספר חוק"ה בכתב מפרש דנכסי מלוג בכלל מעתה העמד דבר על חזקתו והדין חוזר לסיני דהבעל יורש את אשתו בנ"מ מיהת. כמ"ש הפוס' ז"ל דכל ספק בתקנה יד בעל התקנה על התחתונה. משום דהבעל יורש ודאי ובעל התקנה ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי עד שיביא ראיה למנהג. או שהלשון שבכתובה מוכיח שיחלוקו גם בנ"מ ואם יתברר המנהג שיחלוקו בנ"מ, המנהג עיקר גדול בדיני ממונות והמנהג מבטל הלכה. וכל הנושא אשה על דעת אנשי המקום הוא נושא. אבל כל עוד שלא נתברר. יד בעל התקנה על התחתונה כיון שבאים להוציא מיד הבעל שיורש מדינא ע"כ. וכ"ג הכנה"ג אות מ"ו משם תומת ישרים סי' קע"ג בשם מהר"י טאיטסאק ז"ל:

עוד זאת אודיע לכת"ר כי מה שיצא לחלק הח"מ ז"ל שם בדברי הרא"ש. דדוקא נ"מ שנפלו לה בעודה תחתיו הוא דלא יחלוקו אבל נ"מ שהיו לה קודם נישואין. בזה נוהג תקנת הקהלות ויחלוקו. דגם בזה שייך עגמת נפש. וק"ו הוא מנדוניא שהכניסה לו בתורת נצ"ב ע"כ, הנה חילוק זה לא עלה בהסכמת הפוסקים ז"ל. שהרי כתב עליו הב"ש ז"ל דאין נ"ל אלא כל מה שאין אביה נותן לה א"צ להחזיר. גם הרב תשובת בצלאל ז"ל שם דחה זה דדייק מדברי הרא"ש שכתב אבל ירושה שנפלה לה דהיינו נ"מ ומדקאמר דהיינו משמע דדין אחד להם. ותו דלא מצינו תרי גווני נ"מ ותו דטעמא דשייך בהני שייך בהני והבו דלא להוסיף עלה במאי דתקון תקון. במאי דלא תקון לא תקון ע"כ וכ"כ בשמו הכנה"ג שם אות ל"ד. וכ"כ משם הרדב"ז ח"ב סי' ל"א. ובאות ל' כתב משם מג"א כן והוסיף בין היו ידועים לבעל בין לא היו ידועים לבעל ע"כ:

ומעתה שהוברר לנו שהבעל יורש נ"מ לבדו לא נשאר מקום עוד לספק השני בענין צרכי קבורה מי מיתחייב בהו. דפשוט הוא שהבעל קוברה ועליו צרכי קבורתה לבדו כמ"ש הב"ש שם וכ"כ לעיל סימן נ"ה עיי"ש:

אך בזאת אם יתברר שהמנהג הוא שיחלוקו בנ"מ. מעתה חל עלינו חובת ביאו"ר אם קוברין אותה מהאמצע. או דילמא הבעל לבדו הוא חייב בקבורתה והנה בזה נחלקו הח"מ והב"ש ז"ל בסי' נ"ה דהח"מ בס"ק י"ז כתב דבשנה שנייה שאביה ובעלה חולקין. נראה דהקבורה מוטלת על שניהם. והב"ש בס"ק י"א חולק על הח"מ בזה וכתב דעל הבעל לבדו הוצאות הקבורה דהא שומרת יבם חולקים נמי היבם עם היורשים ומ"מ היבם חייב בקבורתה לבדו. מכ"ש הבעל שהוא יורש נ"מ אפילו החצי עליו כל הוצאות הקבורה. וכן משמע מתשובת מהרי"ל וכו' ע"כ:

ועיין בפ"ת שם סק"ה שהביא פוסקים שנמשכו אחר מחלוקת זה למר כדאת"ל ולמר כדא"ל. וכשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי לא זכיתי להלום דברי הב"ש ז"ל הללו. דמאיזה טעם יתחייב הבעל לבדו בקבורה מאחר שהם חולקים הבעל עם היורשים בשוה. הרי חיוב קבורתה על כתובתה. ומאחר שחולקים בכתובה גם הקבורה תהיה בין שניהם. ויתר על זה מ"ש הוא ז"ל כשהבעל יורש נ"מ אפילו חצי חייב לבדו. והרי חיוב הקבורה אינו על נ"מ אלא הנדונייא. כדאיתא בפ' נערה דף מ"ז ע"ב וקבורתה תחת כתובתה. ופירש"י תחת הנדונייא שהכניסה לו וכו'. ובסימן פ"ט מפרש הוא עצמו הב"ש ז"ל בסק"א קבורה תקנו חז"ל תחת הנדונייא ולא תחת הכתובה מנה ומאתים ולא תחת נ"מ וכו' עיי"ש. דבשלמא מ"ש הב"ש בסי' קי"ח ס"ק כ"ג דאם תופש נ"מ חייב לקברה. אתי שפיר. דהא מ"מ יש לו ייפוי כח בחלק נ"מ יותר על היורשים שנוטלן לבדו דבזה נקרא יורש וחייב בקבורתה, אך אם תופש רק החצי מנ"מ למה יהיה חייב הוא לבדו. והרי אין לו שום ייפוי כח יותר על היורשים. וכמ"ש התוס' פ' האשה שנפלו דף פ' ע"ב ד"ה או דילמא יורשי האב וכו' דמקשו מאי קמיבעייא ליה והתנייא לעיל קבורתה תחת כתובתה דהיינו נדונייא ולא נ"מ. וא"כ אפילו כי ירתי יורשי האב נ"מ לא יתחייבו. ותי' דלאו דוקא נקט תחת כתובתה דה"ה נמי נכסי מלוג. אלא דרגילות הוא טפי שמכנסת האשה לבעלה נצ"ב מנ"מ ע"כ. הראת לדעת דאם יורש הבעל נ"מ לבדו מיקרי תחת כתובתה וחייב בקבורתה. אלא אם אינו יורש רק החצי למה יתחייב הוא לבדו. שהרי יש לה שני יורשין וקבורתה חלה על שניהן. וכמ"ש הר"ן שם דלא חייבו הבעל לקבור אותה תחת כתובתה. אלא במי שאין לה יורשים אחרים. אבל זו שיש לה יורשים אחרים יקברוה גם הם כדין שני יורשים דעלמא ע"כ:

ותבט עיני בשור"י להתשב"ץ ז"ל בח"ב סי' רצ"ב בתקנה ג' שכתב כשהבעל חולק עם הזרע. ונוטל חצי הנדונייא והכתובה דהיינו מנה ומאתים והתוספת. והזרע נוטל חצי הנדוניא. קבורתה בלא ספק היא על הבעל. דתנאי ב"ד שהבעל יקבור את אשתו. ואפילו יש לה יורשים בקצת נכסיה מדין שומרת יבם שיורשי הבעל ויורשי האשה חולקין בנדונייתה כדעת הרמב"ם שאנו דנין על פיו. ואפי"ה יורשי הבעל חייבים בקבורתה ועוד שהרי חיוב קבורתה על הבעל אינו מפני הנדונייא בלבד. אלא אף מפני עיקר כתובה והרי הוא יורש אותו וכ"כ רש"י ז"ל שאם לא הכניסה לו כלום. שהבעל קוברה והכי איתא בירושלמי ע"כ:

ובהורמנותיה דמר אחר נשיקת עפרות זהב לו. לדבר הזה יסלח לנו אדונינו הרב ז"ל. דאין לימוד זה דדין שומרת יבם עולה יפה. דשאני התם. דמנה ומאתים שיורש היבם הוו להו דין נדונייא. כדאיתא התם בג"מ דיבם נמי כאחר דמי. ופירש רש"י כאחר דמי וכיון שהתירתה מיתת הבעל לינשא ליבם. מאותה שעה זכתה בנכסים ע"כ, דמוכח מזה דחשבינן כאלו גבתה כתובתה וזכתה בה. ואח"כ חזרה והכניסה אותם ליבם דהוו להו דין נדונייא. וכ"כ התוס' לעיל ד"ה יורשי הבעל וכו' דשומרת יבם היתה ראויה ליטול קצת מנה ומאתים, כדמסקינן דיבם כאחר דמי. והוי כאלו הכניסה לו נדונייא. והרי הוא כאלו נטלה והחזירה לו עיי"ש, דנמצאת אומר מעתה כשמתה שומרת יבם. היבם יורש זאת הכתובה שהיא כעין נדונייא לבדו. זולת חצי נדונייא שחולק עם היורשים ולהכי בדין הוא שיהיה חייב בקבורתה הוא לבדו שהרי יש לו צד ייפוי כח שיורש הוא לבדו ואינו חולק עם היורשים. מה שאין הדין כן באשה דעלמא. דלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים. ולא שייך בה שם ירושה וכמ"ש בשיטה מקובצת לכתובות שם שמפרש דעת רש"י שפירש קבורתה תחת כתובתה דהיינו נדונייתה ולא מצינן לפרש תחת כתובתה תחת מנה ומאתים. דהרי משמע דבעי להוציא עליה צרכי קבורתה תחת מה שהכניסה לו, ואי מנה ומאתים מדידיה יהיב לה ומה הנאה הגיע לו ממנה. ומה ירש ממנה עד שנאמר קבורתה תחת כתובתה עיי"ש. הרי נראה בעלי"ל שאין חיוב קבורת האשה תחת עיקר כתובה מנה ומאתים. ואיך העלים עין הבדולח עיני"ק ז"ל מפירש"י ותוס' ואף דמפרשי הכי תחת הנדונייא ולא תחת עיקר הכתובה ומה שהביא ראיה מרש"י דאשה אעפ"י שלא הכניסה לו כלום חייב לקוברה, אין הכי נמי שהוא חייב בתנאי ב"ד אף אם הכניסה ערטילאה. אך אם יש לה ואחרים יורשים או אפילו רק חולקים, הבעל אינו חייב בקבורתה לבדו. דאי לא תימא הכי. לדעת ר"ת באם לא נתן הנדונייא לחתן ומתה הכלה כמ"ש מור"ם בהגה סימן ג"ן. או במתה בשנה ר"א שיחזיר הנדונייא יהיה חייב הבעל

בקבורתה אעפ"י שאינו יורש כלום. ולא מצינו כן שהרי כבר כתב מור"ם סי' נ"ה ס"ה במקום שלא זכה בנדונייא אינו חייב בקבורתה. כדרך שנתבאר סוסי' ג"ן. וכ"כ הב"ש סי' פ"ט סק"ו על מ"ש התוס' ריש פ' אלמנה כשהבעל אינו יורש אינו חייב בקבורתה והרי קיי"ל הבעל חייב בקבורתה אפילו אינו יורש כלום וצ"ל דכוונתם כשאין לו דין ירושה דהיינו שהנדונייא חוזרת ליורשים עפ"י התקנה אינו חייב בקבורתה. אבל אם הוא ראוי לירש. אפילו לא ירש חייב בקבורתה. דהיינו אם לא הכניסה לו כלום ע"כ:

ועוד חזון הרביתי להרב מוהריט"ץ ז"ל בתשובה סימן ס"א שדרך ובא לו בדרך זו בשתים ועלתה לו. לפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ח מה"א בדין אלמנה שמתה קודם שנשבעה שיורשי הבעל חייבים בקבורתה. וקשה טובא כיון דאמרינן בפ' נערה קבורתה תחת כתובתה דהיינו תחת נדונייתה ולא תחת מנה ומאתים. דהשתא לפי"ז למה יהיו יורשי הבעל חייבים בקבורתה. הרי כתב שם הרמב"ם שהיורשים נוטלים נדונייתה וכו' וא"כ הם יהיו חייבים בקבורתם ולא יורשי הבעל. ותירץ דהנדונייא שנוטלים יורשיה היינו דוקא מה שהוא בעין אבל לא מה שנאבד. וא"כ מה שיורשיה יורשי נדונייתה שהוא בעין אינו מכח כתובה אלא שהם בחזקתה. וזה אינו נקרא כתובה שאינה זוכה בהם מטעם כתובה. אלא מטעם שהם כליה כיון שהם בעיניהו. אבל מה שנאבד מהנדונייא שאם היתה בחיים ובאת לתבוע אותו הפחת מכח כתובה שכתב לה שקבלם על עצמו באחריותו, זהו שנקרא כתובה שבאה לזכות מכח כתובה דהשתא כשמתה בלא שבועה. יורשי האשה אינם יורשים כלום ממה שהוא נקרא כתובה. אלא יורשי הבעל הם יורשים כל מה שהוא בשם כתובה יקרא. שהוא מה שנאבד או נפחש מהנדונייא שהיה הבעל חייב לשלם מכח כתובה כנז'. וכן מנה ומאתים שהם עיקר כתובה אמטו"ל יורשי הבעל אינהו חייבים בקבורתה תחת מה שירשו כתובתה כמדובר. וכן לענין שומרת יבם נמי כתב שם. מה שהיבם חייב בקבורתה. היינו משום דעיקר כתובתה מנה ומאתים מיקרי נדונייא כיון שזכתה בהם מבעלה והכניסה אותם ליבם שיזכה בהם כמו נדונייא הם. ולכך יורשיה יורשי כתובתה שהוא היבם חייב בקבורתה. שהוא יורש כתובתה שהיא נדונייתה כמבואר ועוד חצי נצ"ב:

עתה דע וראה מכל האמור דדעת מהריט"ץ ז"ל נמי דלא מיחייבי יורשי הבעל והיבם בקבורת האלמנה אלא משום שהם נקראים יורשי כתובתה שהיא נדונייתה יורשי הבעל באלמנה הם יורשים מה שנאבד או נפחת מהנדונייא שהוא נקרא כתובה. והיבם נמי בשומרת יבם יורש מנה ומאתים שהם נקראים נדונייא לגבי יבמה כאמור, ועפי"ז ואשתומם על המראה מ"ש הפ"ת בסי' נ"ה ס"ק ה' שהמהריט"ץ כתב בהדייא דכל

שהיבם ויורשי הבעל יורשים קצת נדונייא הם חייבים בקבורתה דמשמע שחולק על הח"מ בזה ומסכים עם הב"ש: ולפענ"ד אדרבה איפכא מסתברא שחולק על הב"ש שהביא ראיה משומרת יבם וכו' שהרי המהריט"ץ כתב באר היטב דין שומרת יבם דמתחייב היבם בקבורתה לאו משום שחולק בנדונייא לבד, אלא משום שהוא יורש לבדו נדונייא שהכניסה לו עתה שהם מנה ומאתיים כאמור. ואפשר שיודה להח"מ בנדון שחולקים הכל בשוה ואין לבעל שום צד יתרון על היורשים. שגם הקבורה תהיה על שניהם ודו"ק:

ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת. מעתה אחר אחרון אני בא. מ"ש בשו"ת הגאון רעק"א ז"ל סי' נ"ט שהסכים עם הח"מ ודחה ראיית הב"ש שהביא משומרת יבם וכו'. שכתב דלא דמי. די"ל שכך היתה תקנת חז"ל דנגד זכות שנתנו להבעל עדיפות מהאב שיהיה הוא יורשה ולא האב. אף אם אינו יורש הכל מ"מ אם במין אחד מהנכסים זוכה בהם הבעל לבדו חלה חיוב קבורה על אותן הנכסים שזוכה בהם הבעל לבדו. משו"ה בשומרת יבם אף למאי דקיי"ל דבנצ"ב יחלוקו מ"מ כיון דלגבי יבם אף המנה ומאתים הן מדין ירושה כאלו הכניסה לו, וכמ"ש התוס' כתובות דף פ"ב ד"ה יורשי הבעל וכו'. הדרינן לסברא הנ"ל כיון דלגבי עיקר כתובה הבעל לבדו הוא שם יורשי האב. שייך תקנת חז"ל שהחיוב קבורה חל על אלו הנכסים דהבעל לבדו יורשה. משא"כ בתקנת שו"ם בשנה שניה דמצד מנה ומאתים לא מיקרי יורש דלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים. ולגבי אינך נכסים כל אימת דהבעל יורש גם יורשי האב יורשים, ואין בנמצא שום מין נכסים שיהיה הבעל לבדו שם יורש עליהם וא"כ מכל הנכסים שבשבילם חיוב הקבורה. כמו כן חל החיוב ג"כ על האב, ובזה נסתר ראיית הב"ש והנ"ש ממהרי"ל וסיים דהעיקר כהח"מ דהקבורה מאמצע, וכ"כ משם הרדב"ז סי' קכ"ד בהדייא דהוצאות הקבורה על שניהן ושכן העלה להלכה בשו"ת שב יעקב אה"ע סי' כ"ט וכ"פ הפ"ת שם. וכן העלה הרב טיב קידושין דהעיקר כדברי הח"מ דהוצאת קבורה לחצאין וכו' וכן נראה דעת הגאון התס' ז"ל באה"ע סי' קכ"א חא' דהוצאת הקבורה מהאמצע זה מה שהעלתי במצודתי. וה' יהיה בעזרתי שלא נכשל בדבר הלכה מעתה ועד עולם אנס"ו. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כה

בעניין שם עישא איך וכיצד לכתוב בגט. כתב הרב כמוהריעב"ץ ז"ל בשמות הגט שהעתיק הרב זבחים שלמים משמו. עיישא בשני יודי"ן. וכן ראיתי עוד להרב אבני שיש ח"א סי' קי"ז, שנסתפק בזה אם לכתוב בגט עיישא בשני יודי"ן שמורה כאלו היו"ד

ראשונה נקודה חיריק. וזה לא שייך בזמן הזה כי לא מפקי יו"ד כלל. ושאל את פי הרב כמוהר"ר מתתיה סירירו ז"ל. והשיב לו ודאי שצריכה ליכתב בשני יודי"ן כמ"ש כמוהריעב"ץ ז"ל ומה שנהגו עכשיו דלא מפקי יו"ד היינו משום שאינם מדקדקים בשמות לקרותם כתקנם אבל לענין גטין צריך לכותבה בשני יודי"ן ואלף בסופה עכ"ל:

ואשתומם על המרא"ה כי לא זכיתי לעמוד על דעת הרבנים הנז' ז"ל. מה טעם יש בכתיבת שני יודי"ן בשם עישא. שאם הוא כמו שנסתפק הרב אבני שיש ז"ל דבשני יודי"ן מורה כאלו היוד ר"א נקודה חיריק. ונכרת הברתה כשקורא עיישא. וכמ"ש הרב מתתיה סירירו ז"ל. זה לא יתכן עפ"י דקדוק לה"ק שהרי יגיד עליו רעו שהיא במשקל עיפה ואער דבני קטורה. וכן בדברי הימים א' פסקא ב' פסוק מ"ו ועיפה פילגש כלב. ופסוק שאחריו ופלט ועיפה ושעף שהעין נקודה ציר"י והיוד אחריה נחה כמשפט אותיות אל"ף הא' יו"ד הנמשכות אחר תנועת ציר"י, והכא נמי בשם עישא משפטה להנקד העין בציר"י ותהיה היו"ד שאחריה נחה. ואם אתה בא לנקדה היו"ד רא' חירי"ק כמ"ש הרבנים הנז' ז"ל. מוכרח להיותה נקראת בדגש על משקל עיים. דבפרשת מסעי. ולא יתכן לבוא דגש אחר ת"ג כידוע. ובעל כרחך צריך להנקד העין בחירי"ק שהוא ת"ק ואז יבוא אחריה דגש. וזה שלא כהלכתה:

האמנם אל ה' ויאר לנו בדעת מוהריעב"ץ ז"ל. הוא עפ"י מ"ש הכנה"ג סי' קנ"ד בשער השמות אות פ"א וז"ל ריבצ"א במקום שקורין אותה בחירי"ק כותבין ריבצ"א בחד יו"ד. ובמקום שכותבין ריבצ"א בציר"י. כותבין רייבצא בשני יודי"ן עכ"ל. וכ"כ לעיל סי' קכ"ט אות מ"ג וכו' עיי"ש מזה נראה פשוט דעת מוהריעב"ץ ז"ל כיון דעי"ן של עיש"א משפטה להנקד בציר"י על משקל עיפה כנז'. אמטו"ל צריך לכתוב עיישא בב' יודי"ן להורות על הברת הציר"י ודלא כמ"ש הרב אבני שיש ז"ל הטעם כאלו נקודה חיריק וכו'. דלא מן השם הוא זה:

איברא שעכ"ז אין דבר מכריחנו לכתוב עישא בב' יודי"ן לפי מ"ש הרבבות דוד סי' י"ט הביא דבריו הפ"ת בשמות הנשים אות פ"א בענין גט שנכתב בו שם האשה פיג"א בב' יודי"ן פייג"א. שהקשה דברי הב"ש אהדדי דבשמות אנשים בשם וריידמן. ובש"נ בשם ברייד"ל מבואר דשני יודי"ן מורים ג"כ על נקודת הציר"י ואילו בשם ביל"א שיג"א פיג"א שהם בציר"י כתב דכתבינן בחד יו"ד. ועל כרחין צריך לחלק דהיכא דאיכא שני שמות חד בחירי"ק וחד בציר"י כגון וריידמן וריידמן. צריך לכתוב שני יודי"ן. על שם זה שנקרא בציר"י דלא למיטעי בשם וריידמן בחירי"ק. אבל בשם ביל"א ופיג"א ודומיהן. דליכא עוד שם דכוותיה בחיריק. וליכא למיטעי כתבינן חד יו"ד לנקודת ציר"י כמשפט לשון

הקדש ע"כ. ומעתה בדרך זו נלך בדעת הכנה"ג דכיון דאיכא ריבצ"א צריך לכתוב שני יודי"ן על שם שנקרא בציר"י דלא למיטעי לקרותו בחירי"ק. אבל היכא דליכא שם אחר דכוותיה בחירי"ק, א"צ לכתוב רק יו"ד אחת לנקודת ציר"י. וכ"כ עוד הפ"ת שם לקמן משם שו"ת מהר"מ מינ"ץ ז"ל סוסי' ל"ו בענין שם ריבצ"א וכו' שכתב הכנה"ג. ואפשר שמשם שאב הכנה"ג ז"ל את דבריו. וכתב שם מהרממ"י ששאל להרבה אנשים היודעים לכתוב לישנא דעלמא ולשון אשכנז. ורבים אמרו כיון שקורין באלו מדינות בציר"י. יש לכתוב בתרי יודי"ן. ומיעוטא דמיעוטא אמרו בחד יו"ד. ואמינא עדיף טפי. דהוי ידים מוכיחות. דקורין בציר"י אבל בחד יו"ד איכא למיטעי לקרות בחירי"ק. וזה ליתא דכ"ע בהאי מדינה קורין בציר"י וכו' על כן טוב יותר לכתוב בתרי יודי"ן. דבזה ליכא כלל הברה אחרת ע"כ הראת לדעת דמ"ש מהר"מ מינץ דעדיף טפי לכתוב בתרי יוד"ן הוא משום דאיכא למיטעי לקרותו בחירי"ק בני המדינה שקורין אותו בציר"י. הלא"ה היכא דליכא למיטעי אין כותבין רק בחד יו"ד במשפט לשון הקדש כמ"ש הרב"ד. אשר עפי"ז השתא הכא לגבי שם עיש"א אף שהוא נקוד עי"ן ציר"י. כיון דליכא עוד שם דכוותה בחירי"ק. וליכא למיטעי כתבינן חד דוקא כמשפט משקל עיפ"ה בלשון הקדש. וכ"כ עוד לעיל הפ"ת אות למ"ד בשם לייצ"א משם הרב טיב גטין סק"ד שכתב ויש נקראים הלמ"ד בציר"י ואחר הצדי"ק נרגש הברת היו"ד. יש לייציי"א ע"כ וציין עליו במסגרת עיין בתשובת מים חיים סי' ס' וסי' ס"ג שכתב שהוא ט"ס מה שנרשם לכתוב לייציא בב' יודי"ן אחר הלמ"ד. ואין לכתוב רק יו"ד אחד להרות על נקודת הציר"י רק כשקורין הלמ"ד בפתח חריף. יש לכתוב לייצא. וכבר הגיה כן הגאון בעל ט"ג בעצמו בלוח הטעות ע"כ:

אשר עפ"י הדברים האלה איתברר לנא מן דינא שא"צ לכתוב שם עישא בב' יודי"ן. אך להיות דהואיל ונפיק מפומיה דגברא רבא כמוהריעב"ץ ז"ל. אמרתי אל לבי נבוא עד הלום על צד היותר טוב לקיים דברי ק"ו ולכותבה בב' יודי"ן. האמנם ראיתי אחרי רואי דיש חשש בזה להכנס בחוג שינוי השם שהרי ב"ב יודי"ן אתו למיטעי לקרותה בעת"ח העי"ן עיישא. וכמו שעלה ונסתפק הרב אבני שיש ז"ל שצידד לומר שמא הרב ז"ל לא דבר בשם עישא כלל וכתב עיישא להודיע שאין צריך לכתוב אלפ' אחר העי"ן. וכן מצאתי כתוב במהריט"ץ סי' רל"ב וז"ל וכן תמצא בשמות הכתובים בילקוט לנשי ישמעאל עיש"א ופאטמ"א בלא אלפ' אחר העי"ן ע"כ הרי דעיישא ב"ב יודי"ן אתו למיקרייה העי"ן בפתח והוי שינוי השם לגבי דידן שקורין עישא העי"ן בציר"י וכ"כ בהדייא הט"ג בש"נ אות וי"ו על שם פרידי"א. וז"ל שם שיש בו יו"ד להברת הציר"י, צריך

לכתוב רק יו"ד אחת. שאם כתב שני יודי"ן הוי שינוי השם שהיו קורין השם בפתח ובהרגשת היודי"ן. ואתו לחשש לעז שהיא אשה אחרת ממדינות שקורין שם בפתח ע"כ הביי"ד התד"ח סי' ל"ג אות ג.. וכבר למדנו מתורתו של מוהריק"ו ז"ל בשורש ק"ו. והביאו מרן ב"י ומור"ם בהג"ה סוסי' קכ"ח וז"ל וכן תמיד יותר יש ליכנס בספק חסרון. מלספק שינוי עכ"ל. וא"ף שהגאון מוהר"ם מילבאווי"ץ בצ"צ סי' קפ"ט אות ה' כתב על זה דמוהריק"ו מיירי בחסרון ענין שלם. דהיינו כתיבת ענין נהר כמבואר שם. משא"כ בחסרון אות שמא לא נכתב שמה יפה. ומה לי חסר ומ"ל יתר ע"כ הביאו השד"ח סי' ל"ב אות זיי"ן. מ"מ בסי' ל"ד אות ה' כתב משם ספר חיים ושלום חא' סי' ל"א וש"פ דביתר אות אחת הוי שינוי השם עיי"ש שהאריך בזה:

ומעתה לכל דברות ולכל אמירות קם דינא שאין לכתוב עישא ב"ב יודי"ן כפי דקדוק לשון הקדוש שהיא נקודה העי"ן בציר"י. רק ביו"ד אחת שהיא נמשכת אחר הברת הציר"י כמדובר. וגם אין מקום לטעות לקרותה בחירי"ק. דליכא שם דכוותה בחירי"ק, לכאמור וכל זה. אם הרב מוהריעב"ץ ז"ל מיירי בשם עישא אשר רגיל ומצוי בינינו. אך עם הוא ז"ל מיירי בשם עיישא בפתח כשמות נשי ישמעאל שהזכיר ילקוט כנז' לעיל וכמ"ש הרב מהריט"צ ז"ל. מעתה אינו ענין לנדון שם עישא. ואיהו ז"ל בדידיה. ואנן בדידן. אלא דממה שהשיב הרב רמס' אשר הוא חי' משמע שפיר שבשם עישא מיירי. אחר זמ"ר ראיתי מ"ש החיד"א ב"ת חיים שאל סי' ל"ח אות ע' וז"ל עישא העלה ה' מהר"י זיין בתשובתיו כי' במעשה שבא לידו לכתוב עישא ביו"ד א' ואין לחוש לעיישא וכיוצא עכ"ל והוא תנא דמסייע לן. ונראה לענ"ד כתבתי. וצור ישראל יאיר עינינו בתורתו וישים בלבנו אהבתו ויראתו. לכיון אמת לאמיתו אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כו

נסתפקתי באיש אחד שעלה בדעתו לגרש את אשתו ושם העצם שניתן מעריסה הוא שם פריג'א ובו עולה לס"ת ובו חותם שטרותיו ואגרותיו וגם נכתב בספרי הממשלה בשם זה, פריג'א. אלא שיש לו כינוי אחר שקורין לו אלפונץ. שאחר שנתגדל קצת אביו היה קורא לו כינוי זה לגיעגוע. והכינוי הזה אינו יוצא משם העצם פריג'א. שעפ"י הדין צריך לכתוב שניהם בגט. כיון שנקרא בפי כל בכינוי אלפונץ אלא צריך עיון. אם יש לכתוב בלשון דמתקרי על הכינוי או המכונה:

תשובה כתב מרן ב"י בסוס"י קכ"ט בחילוקי ב' שמות חילוק ב'. וז"ל אם השם הב' יוצא ממשמעות העברי, שקורין ליהודה ליאון או ליאונש. ע"ש גור אריה יהודה הא ודאי שכותבין גם השם השני וכותבין יהודה דמתקרי ליאון. ולא נכתוב המכונה וכל

הכותב בזה ובכיוצא בזה המכונה אינו אלא טועה. שלשון כינוי בכל התלמוד. משמע שאינו השם כלל כ"כ מוהריק"ו שורש קס"ב. וכ"כ בקונטריס שאם הכינוי דומה לעברי יכתוב דמתקרי כגון יהודה דמתקרי ליאון. ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה עכ"ל. וכ"פ בש"ע שם סט"ז. ונמצאת אומר מעתה גבי כינוי אלפונץ שאינו יוצא ממשמעות שם העצם פריג'א. ואינו דומה לו במקצת. פשוט הוא דכותבין פריג'א המכונה אלפונץ:

האמנם ראיתי אחרי רואי מ"ש הרב בית יהודה ז"ל במנהגי ארג'יל בדיני הגט ס"ו מעשה בגט שהיה כינוי השם לארוס שקורין אותו כנאר. והיה עולה על דעתנו לכתוב פלוני המכונה "כנאר". ולא לכתוב דמתקרי. עפ"י מ"ש הש"ע דכל שם שהוא קיצור השם או פירושו כגון יהודה ליאון. דוקא כותבין דמתקרי. ובזולת זה כותבין המכונה. וה"נ בנדו"ד דאין שם כנאר קיצור השם ולא פירושו ושאל את פי רבו ז"ל ואמר שמנהגנו לכתוב בכל אופן דמתקרי אם לא הכינוי שהוא על שם המשפחה. דהיינו שנתכנה בשם של משפחתו. ואז מנהגנו לכתוב המכונה. וכן עשינו ע"כ:

ואשתומם על המרא"ה. דמנהג זה שקבעו להם ז"ל דלא כמאן, דהא גם לדעת מורם ז"ל דפליג על פסק מרן ז"ל שם בהגה וכתב אבל יש אומרים דכל שני השמות הם בלשון הקודש כותבין דמתקרי. ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה. ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא ע"כ. הרי גם לדעת מור"ם ז"ל אם הכינוי הוא לשון לעז. אף אם הוא יוצא ממשמעות שם העצם. כותבין המכונה. וכ"ש היכא דאיכא תרתי. שאינו יוצא ממשמעות השם וגם שהוא בלשון לעז או בלשון שאינו לה"ק, דאליבא דכ"ע כותבין המכונה. וגם מי דחקם ז"ל לנטות מני דרך פסק מרן הש"ע ז"ל. באתרא דבשיפולי גלימיה נקיטי.

ואחזה אנכי מ"ש הכנה"ג בסי' קכ"ט הגהב"י אות קכ"ב. אשה שבליל שמיני ללידתה קראוה גראסייז"א כשם זקינתה. ואח"כ קראוה הכל שבתול"ה על שם שנולדה בשבת. ונמשך לה זה השם של שבתולה עד היום הזה. ונסתפקו אי זה השם עיקר. וגם נסתפקו אם כותבין פ' דמתקריא פ'. או המכונית פ' ומהרח"ש ז"ל בתשובה סי' יו"ד. כתב והכריח לכתוב גראסייז"א המכונה שבתולה. וכן עשה מעשה. והביא ראיה מדברי מוהרי"ק שורש פ"ו והראנ"ח ז"ל בתשובה סי' ל"ה שכתב מי שנקרא באל"י. כותבין פ' המכונה באל"י ע"כ. וכתב עליו הכנה"ג ז"ל ולענ"ד יראה שיש לכתוב גראסייז"א דמתקריא שבתול"ה. ומשם באל"י אין ראיה. שאותן השמות אינן רגילין לקרותם שם העצם אלא לכינוי בעלמא. אבל שם שבתולה שרגילות הוא לקרות שם העצם להרבה

נשים בלי שם אחר. כותבין פ' דמתקרייא שבתולה. וגם נראה לי דאם כתב דמתקרי במקום שצריך לכתוב המכונה. לא פסל. וכדמשמע מדברי מהרי"ק ז"ל שם שכתב יכתוב דמתקרי באל"י. או המכונה. אבל אם כתב המכונה במקום שצריך לכתוב דמתקרי ודאי פסול. שנראה שאינו אלא כינוי ואינו אלא שם העצם. וכמ"ש מהרי"ק בשורש קס"ב וכו' משא"כ היכא שכתב דמתקרי במקום שצריך לכתוב המכונה. דאפילו לא ניתן ינתן ואפילו לכתחלה אם רצה לכתוב כמו שירצה כותב ואין חשש. כמו שמבואר בדברי הרב מהרי"ק בשורש פ"ו. ואף על גב דהרב המחבר ב"י ז"ל כתב בשם מהריק"ו היכא שהשם השני יוצא ממשמעות שמות העברי. אלא שנקרא כן על שם משפחתו שיכתוב המכונה ולא דמתקרי. דמזה משמע שיש קפידא לפחות לכתחלה, מה שכתב ולא יכתוב דמתקרי: אינו לשון מהריק"ו ז"ל. שמהריק"ו לא כתב אלא שיש לכתוב בגט בלשון המכונה. ותו לא אלא שהרב המחבר ב"י ז"ל הוסיף על דברי מהריק"ו ז"ל ולא יכתוב דמתקרי. לומר ששורת הדין לכתוב המכונה ולא דמתקרי. אבל לא שאם כתב דמתקרי יש קפידא. ובין הכי ובין הכי. יותר יש ליזהר שלא לכתוב המכונה, במקום שצריך לכתוב דמתקרי. משכותב דמתקרי במקום שצריך לכתוב המכונה. וכן מצאתי למהר"מ איסרלאס ז"ל בתשובה סי' פ"ה. וכיון שכן הוא. במקום שיש ספק כותבין דמתקרי. כן בנדון שלפנינו ראוי לכתוב גראסייז"א דמתקרייא שבתול"ה עכ"ל השייך לענייניינו:

הנה למדנו מתורתו של הכנה"ג ז"ל שני דברים. א' שאין כותבין המכונה על שם הכינוי. אא"כ אין רגילות ליתנו לשם העצם. אבל אם רגילות ליתנו לשם העצם בלא שם אחר כותבין דמתקרי. כמ"ש בשם שבתול"ה שרגילות לקרותו שם העצם להרבה נשים. כותבין עליו דמתקרי. וזאת שנית למדנו דהיכא דמספקא. לן היאך לכתוב דמתקרי או המכונה. עדיף טפי לכתוב דמתקרי:

ונמצאת אומר מעתה. דאפשר דעפי"ז נתיסד מנהגו של הרב רבו של ב"י הנז' דבכל אופן כותבין דמתקרי. אם מפני שהכינויין הנמצאים ביניהם רגילים לקרותם לשם העצם או מפני דלא פלטי מספיקא היאך כותבין. אמטו"ל קבעו להו מנהג לכתוב דמתקרי בכל אופן והשתא הכא אנן בדידן שאין לנו קבע למנהג זה ואין גם אחד נקרא בשם כינוי אלפונ"ץ לשם העצם. וגם ברור לפנינו בלי ספק אליבא דכ"ע דכותבין המכונה מעתה אין לזוז מפסק מרן ז"ל וכותבין פריג'א המכונה אלפונ"ץ:

אבל מה שיש ללמוד עוד מתורתו של הכנה"ג ז"ל. אל השלישי לא בא. שלפענ"ד אינו ברור אצלי והוא מ"ש דאפילו לכתחלה אם רצה כמו שירצה כותב וכו'. והגם שידיעתי מכרעת כי מ"ך ערכי עלי ומה מני יהלוך לפני דעת פה קדוש הכנה"ג ז"ל. מ"מ אחר

לחיכת עפר שתחת כיפת מנוחתו לא אמנע את מתקי לפני בני גילי. והוא שכל עצמו של הכנה"ג ז"ל סמך בזה על מ"ש מוהריק"ו ז"ל בשורש פ"ו שכתב שלכתחלה יכתוב דמתקרי באל"י או המכונה ע"כ. והמעיין שם בגוף התשובה יראה בעי"ן הבדול"ח שמוהריק"ו ז"ל ספוקי מספקא ליה מילתא בכינוי באל"י אם ניתן לשם העצם או רק כינוי בעלמא וכמ"ש בתחלת דברי ק"ו אם בני המדינה רגילים להיותם נקראים בשם באל"י גם בשעת המילה גם כשקוראים אותם לתורה. גם כשחותמין בשטרות או באגרות וכו' או אם הוא דשם באל"י אינו אלא שם כינוי בעלמא. שאין רגילות בני אדם שם להיות נקראים כן כלל לעיקר השם כאשר הוא בינינו שכל אחד יש לו שם בלשון הקדש לעלות בו לתורה וכו' ושם אחר לכינוי בעלמא וכו' עיי"ש. ומשו"ה כתב מוהריק"ו ז"ל יכתוב דמתקרי באל"י או המכונה דלצדדין דאמר. שאם הוא ששם באל"י ניתן לשם העצם היה לו לכתוב אליאו דמתקרי באל"י. ואם הוא דשם באל"י לא ניתן לשם העצם. הי"ל לכתוב המכונה. ומעתה אין ראיה לומר דאפילו לכתחלה כמו שירצה כותב וכו'. גם מ"ש ז"ל דמוהריק"ו בשורש ק"ו כתב שיש לכתוב בגט בלשון המכונה ותו לא והרב"י הוסיף מדיליה ולא יכתוב דמתקרי ונדחק ליישב דבריו אדרבה היא הנותנת כיון דנחית מרן ב"י ז"ל להוסיף על דברי מוהריק"ו ולא יכתוב דמתקרי. נראה שיש קפידא. דאל"כ הו"ל להעתיק דברי מוהריק"ו בגופן שלהן והיה משמע כמ"ש הכנה"ג. ששורש הדין לכתוב המכונה. ואין קפידא אם יכתוב דמתקרי. אלא ודאי דיש קפידא עכ"פ. לכתחלה. ובר מן דין דהכנה"ג ז"ל בעצמו. במסקנא דמילתיה כתב ובין הכי ובין הכי. יותר יש ליזהר וכו' וכיון שכן הוא במקום ספק כותבין דמתקרי וכו' דנראה דלא פסיקא ליה מילתא דכמו שירצה יכתוב לכתחלה. אלא דוקא במקום ספק. ועד נאמן על זה השד"ח מע' גט סי' ו' אות א' שאסף איש טהור להקת הפוסקים דסברי מרנן דבדיעבד ובמקום ספק כותבין דמתקרי. ומכללם דברי הרב הכנה"ג ז"ל. ואם איתא דהכנה"ג אף לכתחלה ברירא ליה מילתא דכמו שירצה יכתוב. הי"ל לכתוב משמו כן. דעדיפא מכולהו קאמר אלא ודאי דלמסקנא לא כן דעתו אלא דבמקום ששורת הדין לכתוב המכונה יכתוב המכונה ולא דמתקרי. ובדיעבד או במקום ספק אם כתב דמתקרי כשר:

והא לך מ"ש הג"פ בספרו עזרת נשים בשמות אנשים אות מ' דף י"ב סוף ע"ב והבי"ד הרב ארץ החיים למהר"ח סתהון ז"ל סי' קכ"ט סי"ז וז"ל דע דראיתי רבים בצפת"י דקרו להו מורינו ושאלתי על מהות השם ואמרו דמי שנולד אחר שמת אביו או קרוב אחר קורין אותו בשעת המילה כשם המת. וכשגדל הנער קרו ליה מורינו. מפני עגמת נפש שלא להזכיר שם המת כל שעה וכן לבת כהאי גוונא קרו לה מורינא. והוקבע להם שם זה

של מורינו ומורינא עד שכמעט אינו ניכר וידוע אם עיקר שמו אברהם או יצחק לבן. או שרה ורבקה לבת. ואין מכירין רק שם מורינו ומורינא בכי האי גוונא יכתבו בגט אברהם המכונה מורינו. שרה המכונית מורינא ע"כ וכ"כ עוד שם אות ח' דף ז' בכינוי שם חכם וכו' ובאות ב' דף ד' גבי כינוי בכור. דבארץ ישראל ומצרים רבים אנשים דקרו להו בכור. וכמעט שאינו ניכר שם העצם רק כשעולין בתורה. בכה"ג יראה לי דכותבין בגט אברהם המכונה בכור כמ"ש מרן ז"ל בסי' קכ"ט סי"ז דכל חניכא כותבין המכונה אף שהוא בלשון עברי עכ"ל ובס' ג"פ סי' זה ס"ק פ"ד וס"ק צ"א כתב ג"כ כי כן צריך לכתוב לפי דעת מרן ז"ל וכ"כ הרב מהר"ח מודעי בתשובה חיים לעולם אה"ע סי' ל"ד אות ל' ואות ס"ט ובס' טיב גטין סוף אות ט"ז. והרב קול אליאו ח"ב בקונטרס מחנה ישראל סי' פ"ז סעיף ז'. וכ"כ הרב גט מקושר למהר"י נבון ז"ל דף ק' ע"ג שכן נוהגין בעהק"ו ירושת"ו לכתוב המכונה בכל כינוי. אף שהוא בלהק"ו כגון בכור וכיוצא כסברת מרן ז"ל ע"כ:

הראת לדעת שאף בכינוי שהוא בלהק"ו כגון חכם או בכור וכיוצא. מאחר שאינו לא קיצור השם הראשון ולא פירושו כותבין המכונה. דלא כמור"ם ז"ל שמחלק בכך כנז"ל. ומעתה בנדון שלפנינו שהוא כינוי בלשון לע"ז. כ"ש הוא שכותבין המכונה ולא דמתקרי.

ועד אחרן חזה הוית מ"ש הגאון ב"ש ז"ל שתירץ יתיב מה שהקשה על דברי מור"ם ז"ל בסי' קכ"ט סי"ד שכתב אם נקרא בפי ישראל בשם א'. ובפי כותי בשם אחר כותבין שם ישראל. ודמתקרי על שם כותים ע"כ דלכאורה סותר למ"ש בסמוך דבשם לעז כותבין המכונה ומסתמא שם כותים הוא שם לעז, ותי' די"ל דאירי אותו השם דנקרא בפי ישראל. הוא ג"כ שם לעז ואז כותבין דמתקרי כששניהם הם שמות של לעז. וכמ"ש בתשובת מהר"ם מלובלין ז"ל ובסדר שמות שחברתי מבואר יותר ע"כ. ובסדר שמות אנשים אות א' בשם אקסי"ל רא"ד כתב דכותבין דמתקרי בענד"ט ודלא כט"ז שכ' כותבין המכונה כיון דשני השמות הם שמות של לעז, ואין כותבין המכונה. אלא אם שם שלו שם הקודש. אז הוי שם הלעז ככינוי בעלמא. אבל אם שניהן שוין כותבין דמתקרי, כ"כ בש"ס ובתשובת מהר"ם מלובלין עכ"ל הרב"ש וכ"כ עוד בכללים השייכים לדיני השמות אות י"ג שאם יש לאחד ב' שמות של חול כותבין על שם השני דמתקרי עכ"ל. וכ"כ הכנה"ג סי' קכ"ט הגהב"י אות כ"ח בשם הרבנים מהרח"ש ומהרמ"מ ז"ל. והגאון שד"ח סי' ו' אות יו"ד הביא משם הגאון טיב גטין סקי"א מ"ש בטעם הדבר דכששני השמות הם בלשון לעז אין להם מעלה זה מזה ומה"ט כותבין בעיירות דמתקרי ולא המכונה עיי"ש. וכתב עוד משם הגאון הנז' דאף דדעת מהרש"ל לכתוב בשני שמות לעז

המכונה מ"מ דעת רבנן בתראי נראה דס"ל עיקר כדעת הסוברים לכתוב דמתקרי ועיי"ש עוד מענין זה:

דהשתא לפי האמור קרוב לשמוע שיש לכתוב בנדון זה שלפנינו דמתקרי אלפונ"ץ. משום דשם הראשון הוא בלשון ערבי פריג"א דמעתה אין מעלה לשם הראשון על שם השני כיון דשניהם חול כמ"ש הרב טיב גטין כנז"ל. ואף אמנם דכמה פוסקים ז"ל סברי מרנן דשמות ערב"י יש להם דין שמות לשון הקודש לענין כתיבת ה"א לבסוף ולענין חסר ויתר. כמ"ש הרב מהריט"ץ ז"ל סי' רל"ב עיי"ש ובש"פ. מ"מ אפשר דעכ"ז לא פקע מנייהו שם חול:

אלא דזולת זה לא באנו לכלל מחלוקת זו בנדון זה לפי מ"ש הג"מ דף ק' פ"ב שיצא לחלק דדוקא בכינויים דלפעמים עולים לשם העצם. אבל בכינוי דמעולם לא היו קורין אותו לשם העצם. אף כששניהם בלשון לעז. צריך לכתוב המכונה ולא דמתקרי עיי"ש, והשתא הכא דכינוי שם אלפונץ מעולם לא ניתן לשם העצם במדינות הללו. יהיה מה שיהיה כותבין המכונה ולא דמתקרי זהו מה שנלע"ד. ואני תפלה ינחני במעגלי צדק לכוין לאמיתה של תורה. כמשה מפי הגבורה. אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כז

למעלת החכם המפואר רב רחומאי. דיתיב בתואני דליבאי. כקש"ת כמוה"ר יצחק אלמאליח נר"ו בעי"ת "תלמסאן" יע"א:

ידיד עליון. דבר לי אליך ידידי על אשר אמרת אלי בהיותי בתלמסאן שסדרתם גט לאיש המגרש אשר היה לו כינוי אשר יקראו לו כולי עלמא בשם כ'ויא וכתבתם בגט אנא כ'ויא בן פלוני. ולהיות שהשבתיך על אתר שצריך לכתוב אנא פלוני דמתקרי "כ'ויא" אך אמרת אלי ששם העברי שקראו לו ביום המילה אין נזכר בו כלל. רק ואך בכינוי "כ'ויא" דוקא עולה לס"ת ובו חותם אגרותיו ושטרותיו. ועכ"ז לא נחה דעתי בזה. באמת באמור דעכ"פ צריך לכתוב דמתקרי כויא ע"כ היו הדברים אשר עברו בינותינו:

ועתה כבואי ש"ל אל מקומי פה העירה "תמושנת" יע"א. נשאר הענין בזכרוני ואמרתי אל לבי חובתי היא ואעשנה בס"ד. לעמוד על הלכה זו לברר את אשר נגזר עליה בספרן ש"צ הפוסקים ז"ל וראיתי מ"ש מרן בב"י סוס"י קכ"ט וז"ל מדברי מוהריק"ו בשורש פ"ו נראה קצת שאעפ"י שאינו ניכר כלל בשם ראשון כותבים שם ראשון ועל שם שני כותבים דמתקרי ואם אינו שם אלא כינוי כותבים המכונה ע"כ, וכתב הרב בתי כהונה הביא דבריו השד"ח מע' גט סי' מ"א אות א' דרוב ככל הפוסקים ס"ל כשיטת מוהריק"ו בשורש פ"ו. וכ"כ משם הרב אורים גדולים ז"ל למהר"י זאבי. מדכתב מרן ז"ל ונראה

קצת מדברי מוהריק"ו וכו'. הוכחה היא דמרן קיים סברת מוהריק"ו עיי"ש והביא עוד כמה דעות פוסקים ז"ל דקיימי בשיטת מוהריק"ו כיעו"ש. ועיין להמשל"מ ה"ג פ"ג הי"ג שכתב שכמה פוס' תפסו עיקר כדברי מוהריק"ו עיי"ש:

אלא דצ"ע כמ"ש מרן בש"ע שם סעיף י"ח מי שנשתנה שמו וכו' שם השינוי עיקר וכו'. אבל אם אין קורין אותו בשם שני כלל. אינו כותב אלא שם ראשון בלבד. וכתב בב"י שם על דין זה מצאתי בתשובה אשכנזית שנשאל גדול א' שנכתב בגט מרים ואחר כך הוציאה אמה לעז ואמרה שהיתה נקראת לאה עד שהיתה בת שתי שנים. ונשתנה שמה מחמת חולי ונקראת מרים.. ועד עתה קראו אותה מרים כו"ע. והשיב. משום שינוי שם אין לפסול הגט. ואפילו לכתחלה יש לכתוב שם השינוי לבד. כיון דנשתנה שם הרא' לגמרי והכל קורין שם השינוי. א"כ בטל שם הראשון ע"כ. הרי שו"ר לפניך דבין נשתקע שם הרא' לגמרי והכל קורין שם השינוי. ובין נשתקע שם הב'. דין אחד להם שאין כותבין אותו שם שנשתקע. וזה היפך ממ"ש מוהריק"ו בשורש פ"ו הנזכר בב"י:

ונראה ליישב זה עפ"י מ"ש הג"פ שם ס"ק צ"ב דבנשתנה שמו מחמת חולי דכוונתו לעקור שמו הרא' ולהקרא בשם שני. כדאמרינן בפ"ק דר"ה ג' דברים מבטלים את הגזירה. צדקה. צעקה. שינוי השם. בכל כי האי גוונא שם השני עיקר. אבל אם העולם מאיליהם קרו ליה בשם שני בלא סיבה חזקה. והוא הסכים לדבריהם דקרו ליה ועני בשם שני. ואמנם לא נתכוון לעקור שמו הראשון. בכה"ג לאו שם השני עיקר. דעפ"י זה א"ש מ"ש מרן בב"י דבנשתקע שם הרא' אין כותבין אותו כלל, דמיירי בנשתנה שמו מחמת חולי שהוקבע לו שם השני ונשתקע שמו הראשון. ומהריק"ו מיירי שלא נשתנה שמו מחמ"ח. אלא העולם מאיליהם קראו לו כן לאיזה סיבה. ונכון הוא:

שעפ"י חילוק זה תריץ יתיב המהרח"ש ז"ל ב' תשובות של מוהריק"ו דלכאורה נראין דסתרן אהדדי דבשורש צ"ח כתב בשם מהר"פ דמי שנשתנה שמו מחמ"ח שם השינוי עיקר. ובשורש פ"ו נראה קצת מדבריו שאעפ"י שאינו ניכר בשם רא'. כותבין אותו. כגון אליאו דמתקרי באלי. אך לפי החילוק האמור אתי שפיר. דשנייא ההיא דשורש פ"ו דלא נשתנה שמו מחמ"ח רק העולם מאיליהם קראו אותו בשם באלי, ובזה לא נעקר שמו הרא'. אבל בנשתנה שמו מחמ"ח הרי כיוונו לעקור שמו הרא' כדי לבטל הגזירה, ולהכי שם השני עיקר. ועוד תי' תירוץ אחר דשאני ההיא דשורש פ"ו משום דשם הב' דהוא שם באל"י אין רגילות לשום אדם להקרא בשם זה לשם העצם. אלא לכינוי בעלמא. הא לאו הכי. שם השני עיקר ע"כ. והביאו דבריו הכנה"ג הגהב"י אות קל"ב והג"פ שם וכתב הג"פ דמ"מ שני התירוצים הלכתא נינהו:

ועפ"י התי' השני הנז' ניחא לן מה שיש להקשות עוד מ"ש מרן הב"י שם מי שנקרא בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו ביבאנ"ט. ועולה לס"ת בשם ביבאנ"ט וחותם בו שטרות ואגרות. נראה דשם ביבאנ"ט עיקר וכותבין ביבאנ"ט דמתקרי חיים. ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים. אין כותבין אלא ביבאנט לחוד. ואם כתב ג"כ שם חיים. נראה מתוך דברי הקונדריסים. גבי אשה ששמה רבקה ונשתנה שמה לחנה. דאינה מגורשת עכ"ל, דמסתמיות דברי ק"ו נראה. דלאו בנשתנה שמו מחמ"ח מיירי. ועכ"ז קאמר מר דבנשתקע שם הלידה אין כותבין אותו כלל וזה היפך דברי מוהריק"ו דשורש פ"ו. אלא דשאני כשהשם השני אינו שם העצם אלא כינוי בעלמא. אמטו"ל קאמר מר מוהריק"ו ז"ל דעדיין שם הרא' חשיבותו עליו ולא חשיב נשתקע, משא"כ אם גם השם השני רגילים לקרות בו שם העצם. כגון הכא בשם ביבאנ"ט, שאעפ"י שהוא לעז של שם חיים. מ"מ גם הוא ניתן לשם העצם. וכמ"ש הג"פ שם ס"ק ס"ח בסופו. וז"ל ולע"ד יראה דאין לדמות יצחק חקין ושמואל מול"י. דהוו קיצור השם. לשם חיים דקרו ליה ביבאנ"ט. משום דשם ביבאנט הוא שם בפני עצמו וחיים הוא שם לעצמו. ואעג"ב דביבאנט הוא לעז של חיים. מה בכך. הרי אשכחן מקצת אנשים דשם העצם שלהם הוי ביבאנ"ט והוי כשם שמחה ואליגריא"ה. דיש נשים דקרו ליה שמחה ויש נשים דקרו להו אליגריא"ה וכו' עיי"ש. ומשו"ה כתב מרן הב"י דאם אין קורין אותו כלל בשם חיים. אין כותבין אלא ביבאנ"ט לחוד אעפ"י שלא נשתנה שמו מחמ"ח. מ"מ כיון שאינו נזכר שמו כלל בשם חיים אלא בשם ביבאנט. הרי נשתקע שם חיים. וחיישינן כשיראו הגט שכתוב בו גם שם חיים. יאמרו דגט זה הוא לאיש אחר. וכ"כ הג"פ לקמן ס"ק פ"ז לדעת מרן הב"י הנז':

האמנם ראיתי אחרי רואי להרב לחם רב למהר"א די בוטון ז"ל סי' ל' אשר לא כן ידמה לחלק בדעת מרן ב"י הנז' בכה"ג. אלא דעתו לומר בין בשם העצמי בין בכינוי. השם השני הוא עיקר, ואם אין נזכר בשם הרא' אין כותבין אותו כלל. שכתב במי ששמו בעת המילה שמואל והוא נקרא בפ"כ מול"י. וכן היתה חתימתו וקריאתו לס"ת. והיה דן הרב לכתוב מול"י לבד. שאעפ"י שמדברי מוהריק"ו בשורש פ"ו היה צריך לכתוב שמואל דמתקרי מול"י. אין נראה לו לעשות כן כיון דלפי דברי הקונדריסין שכתבו גבי ביבאנ"ט שאם אין קורין אותו בשם חיים אין לכתוב חיים. א"כ בנדון זה אם יכתוב שמואל דמתקרי מולי פשיטא דפסול. לכך יש לכתוב מולי לחוד דלדעת הקונדריסין כשר. ולדעת מוהריק"ו כשר בדיעבד עיי"ש. הרי דלא סל"מ לחלק בדעת מרן הב"י כמ"ש הג"פ הנז' אלא אף בקיצור השם שדינו ככינוי. סבר כל שאין קורין אותו כלל בשם הרא' אין כותבין אותו כלל.

ונמצאת אומר מעתה שחילוק זה שכתב מהרח"ש ז"ל בתי' הב' במחלוקת שנוי. אך נראה עיקר כמ"ש הג"פ דכן תפסי לעיקר רוב ככל האחרונים ז"ל וכמ"ש הרב דרכי נועם ז"ל באה"ע סי' מ"ה שעלה ונסתפק בשם חנונ"ה. אם נקראת חנה בעת הלידה. וקראוה אח"כ חנונ"ה. או מעיקרא לא נקראת אלא חנונ"ה. וכתב דאין ספק דחנונ"ה הוא שם בפ"ע בלשון ערב"י. ויש לו משמעות ע"ד רחמנות וחנינה. ולענין מעשה יש לחקור אם נקראת חנה בעת הלידה ועל ידי גיעגוע קראוה חנונ"ה. רואים אם לפעמים קוראין אותה חנה. כותבין חנה דמתקריא חנונה. כיון שלא נעקר שם הרא' לגמרי. ואם באולי נשתקע שם חנה מכל וכל ואין שום אחד קורא אותה חנה כ"א חנונ"ה אין כותבין כ"א חנונא לבד. ולא יזכר שם ראשון כלל ע"כ מדקאמר מר כיון דחנונ"ה שם בפ"ע ולא כינוי. לכך אם נשתקע שם הרא' חנה אין לכותבו כלל. דמשמע מדב"ק שאם בהני"ח היה שם חנונה כינוי ולא שם בפ"ע היה מהראוי לכתוב חנה דמתקריא חנונ"ה. אף אם נשתקע שם חנה שאינו נזכר לגמרי. דאלת"ה אמאי קמהדר לאוקומי שם חנונה שהוא שם בפ"ע. אם לדידיה אין חילוק יהיה מה שיהיה. אלא ודאי יש לחלק אם הוא שם בפ"ע או כינוי. וכדעת הג"פ: וכ"כ הרב שמחת כהן סדה"ג להרב בתי כהונה ז"ל בסדרן של שני גטין דף כ"ו שכתב דינים מחולקים בשינוי השם וכו' ובדין שינוי שם שהיה ממילא. והוא שם שאין רגילות באותו מקום כלל לקבוע בו. אלא הוא דרך כינוי. כגון ג'יליבי. קונפראד"ו. מירקאד"ו וכההיא דמהריק"ו בשורש פ"ו בשם באל"י ומהראנ"ח ומהרח"ש ז"ל לעולם כותבין הרא' תחלה וכו' עיי"ש דאתיא שפיר נמי כדעת הג"פ.

וכ"כ הרב שער אשר למהרא"ק ז"ל הבי"ד השד"ח סי' מ"א אות א' באשה שמלידה קראוה שו"ל וכינויה בוליס"א ולא ידעו ב"ד שיש לה כינוי בוליס"א שניתן לה לגיעגוע. וכתב על זה דאעג"ב דבעלמא בנשתקע אחד מן השמות חיישינן לסברת הר"פ להצריך שני גיטין. היינו דוקא כששניהם שמות העצם. אבל כששם העצם נשתקע לפי שנקרא בכינוי שהכל או הרוב אין משימים אותו לשם העצם אלא לגיעגוע הו"ל אותו השם העצם עיקר. והשם גיעגוע שנקרא בו טפל. וצריך לכתוב שם העצם המכונה פ' כמ"ש מהריק"ו שורש פ"ו בשם העצם אליהו ונקרא בפ"כ באל"י. וכן דעת הרבנים בתי כהונה וג"מ וחק"ל זולת המכמ"א דס"ל דכל שנשתקע מקריאה אף שלא נשתקע מידיעה הוי נשתקע. והוא יחיד בדבר. וגם הוא עצמו חזר בו בתשובת אליהו רבה להרב הנז' סי' י"ג והסכים למוהריק"ו ודעמיה עיי"ש. הרי דמחלק הרב בין שמות העצם לשמות הכינוי כדעת הג"פ:

גם הגאון רבינו חיד"א ז"ל בתשו' חיים שאל ח"א סימן ל"ח שקיל וטרי ככל תוכן הדברים האלה. במעשה שבא לידו באשה שבאה להתגרש. ובשעת העריסה קראוה אסתר וכן כתבו בכתובתה. אבל אח"כ נשתקע שמה וקורין לה טוריי"ה. ואחר חקור דבר נודע דשם טוריי"ה אינו שם בפ"ע, ולא איתי איניש ביום הולדת בת היתה לו שנקראת בשם טוריי"ה. אבל הוא שם גיעגוע וחיבה ובנדון זה נתברר דאשה אחת ממשפחתה נקראת אסתר. ונפטרה בקצרות שנים. והנערה הזאת המתגרשת עתה נקראת על שמה. ומפני עגמת נפש קראוה טוריי"ה. ונשתקע שם אסתר ממנה לגמרי והנה נודע מחלוקת דבי רבנן לענין נשתקע שם הרא' דלפי מ"ש מרן בב"י גבי חיים ביבאנ"ט ונשתקע שם חיים. אם כתב שם חיים אינה מגורשת. ולדעת הרב מהרח"ש ניתן ליכתב. ופלוגתיהו במשמעות דברי הקונדריסין שם וכתב הג"פ ושאר אחרונים דצריך לחוש לדעת מהרח"ש ולתת שני גיטין. ולפום ריהטא היה נראה דלא פליגי רבואתא בנשתקע שם הרא' אי כתבינן או לא. היינו בשני שמות מוחלקין כראובן ושמעון יהיו דכיון דשם שני שם גמור הוא והאיכא איש או אשה בעל השם ההוא לבד לא משגחינן ולא אזלינן בתר שמא קמא אמנם בנדון שם טוריי"ה נתברר דאינו שם גמור כנז' ונהי דנשתקע שם רא'. מ"מ כאשר ירדוף הקורא בשם זה. יידע דאין זה עיקר. ושם טוריי"ה לא יקרא שם גמור. רק אית ליה שם עיקרי. ובכי הא לכו"ע ניתן ליכתב, וכ"כ בהדיא הללמ"ע ה' פמ"א ח"ב סי' ל' באשה דעיקר שמה לונא ונק' בוג"ה ונשתקע שם לונ"א הורה גבר לכתוב לונא המכונית בוג"ה. וטעמא טעים לחלק יצאת בין שני שמות גמורין לבוג"ה שהוא שם גיעגוע וכיוצא בזה סל"מ הרב מהר"א זאבי בשם מרדכי ואימרידי"ך דיכתבו מרדכי המכונה אימרידי"ך כמ"ש בזר"א ובספרו הבהיר אורים גדולים. וכ"כ ה' מהר"י זיין בספר פרח שושן הביא דעות הפוס' בנשתקע השם וכתב לחוש לכל הסברות. אך חילק היכא ששם שני הוא גיעגוע וכיוצא דיכתבו פ' המכונה פ'. גם גדול המורים הרב מהר"ם בן חביב בעז"ן בשם בול"ה אעג"ב דמר ניהו חייש לכל הדעות בספר גט פשוט להורות נתן דיכתבו פ' המכונית בול"ה. מאחר דהכל יודעים כי בול"ה לא מן השם הוא זה.

ונדחק ממ"ש מרן בב"י בחיים ביבאנ"ט ונשתקע שם חיים וכו' אם כתב שם חיים אינה מגורשת. דלפי חילוק הנז' שפיר מצי למיכתב שם חיים דהא כו"ע ידעי דביבאנ"ט אינו שם בפ"ע אלא הוא פירוש של שם חיים בלע"ז. אלא ודאי נראה מזה דדעת מרן שלא לחלק. אפילו שם וכינויו שם ופירושו. כל שנשתקע שם הרא' ולא קרו ליה אלא בשני. אי כתב שם קמא הגט פסול. וכן דעת ה' משאת משה וה' מכתב מאליהו שהוכיחו מדברי מרן הנז' שאין לחלק בהכי והצריכו שני גיטין בשביל שם הרא' שנשתקע. ולפי שהמנהג

בא"י שלא לתת שני גטין. עשה מעשה כתקון מהרימ"ט ז"ל בשם אבגלי המוזכר בכמה מקומות בפוס'. וכתבו בגט הנז' אנת אנתתי דמתקריא טורייי"ה. לרמוז שם הראשון שנשתקע. ושם כתב שלאחר מה שכתב ראה להג"פ ס"ק פ"ז שכתב דביבאנ"ט הוא שם העצם. וכ"כ הרב גנת ורדים סי' כ"ג דשמות לע"ז זמנין דקרו ליה משעת הלידה. ויש להתישב בדבר עיי"ש, דנראה מדב"ק דקרוב לשמוע מה שנדחק בדברי מרן הב"י הנז' בשם ביבאנ"ט וכו'. פשיטא ליה ממ"ש הג"פ דשם ביבאנט הוא שם בפ"ע ונותן לשם העצם. דהשתא איכא למשמע שפיר דמיפשט פשיטא ליה להגאון רבינו חיד"א ז"ל דבחלקו"ת תשית למו. כמ"ש מעיקרא לחלק וכדעת הג"פ:

ומעתה ינוח לנו מ"ש שם לקמן אות כ' סעיף י"ט לענין כינוי כצ'ר, מעשה בא לידו במגרש מן המסתרעבי"ם שהיו קורין לו כאדי"ר. ואינו יודע לחתום, גם כמעט מימיו לא עלה לס"ת ולא נודע אי שמו אליהו או אליה. רק ידוע דמי ששמו אליהו קורין לו בערבי כאדי"ר. וכתבו בגט אליהו דמתקרי כצ'ר עיי"ש. דנראה מכאן שנשתקע ממנו שם העצם שניתן לו ביום המילה. ולא היה נקרא בפ"כ רק בכינוי כאדיר וכתבו אליהו דמתקרי כצ"ר. שם הרא' עיקר והכינוי טפל. דעפ"י המעשה הזה מוכח שפיר דסמך על החילוק הנז'. דבשם שאין רגילות להנתן לשם העצם. אף בנשתקע שם הרא' כותבין פ' דמתקרי פ' ואין להצריך שני גטין כסברת המכמ"א הנז'". והיינו טעמא דכיון דכו"ע ידעי דמי שיש לו כינוי זה כאדי"ר. כבר קדמו שם עיקרי אליהו, חשיב לא נשתקע שם הרא'. ואף שנשתקע מקריאה לא נשתקה מידיעה. ומה גם לפום יקר סהדותא ד"ה שער אשר שכתב ד"ה מכמ"א חזר בו בתשו' א"ר והסכים למוהריק"ו כמדובר:

ועיין להרב שמחת כהן שם שכתב כשהשם השני אינו אלא כינוי. אף שאין שם ידיעה אלא מכח השם עצמו דידעי כו"ע ששם זה אין קובעין אותו לעיקר וע"כ קדמו אחר עיקרי. אז בגט אחד סגי. לכתוב המשוקע תחלה ודמתקרי הרגיל כדברי מוהריק"ו בשורש פ"ו ודעמיה, ואף לדעת הרב מכמ"א אם מלבד שהשם מעיד על עצמו שקדמו אחר. יש ידיעה למקצת בני העיר משם הרא' דהשתא איכא תרתי לטיבותא. בגט אחד סגי. לכתוב המשוקע רא' ודמתקרי הרגיל ע"כ. דהשתא לפי זה נמי אתי שפיר דכיון דגלוי לכל דכינוי כצ'ר הוא נקרא למי ששמו העיקרי אליהו. חשיב לא נשתקע כ"א מקריאה ולא מידיעה, משום הכי לא נסתפק בו רבינו חיד"א ז"ל לדעת המכמ"א להצריכו שני גטין. או לפחות לכתוב דמתקרי כצ'ר כתקנת מהרימ"ט כנז'. משא"כ בכינוי טורייי"ה לאו כו"ע ידעי דניתן לשם העיקרי אסתר דפעמים שנותנין אותו גם לשם אחר. ואף שיודעים דכינוי טורייי"ה אינו שם גמור. מ"מ אינו מיוחד דוקא לשם אסתר.

כמו כינוי כצ'ר לשם אליהו. דחשיב כמו נשתקע מידיעה נמי לדעת המכמ"א ולהצריכו שני גטין:

הדרן לדאתן עלה בכינוי האיש המגרש הנקרא בפי כל. כ'ויא. דהעולה מהמקובץ דאליבא דכו"ע צריך לכתוב בגט השם הרא' שניתן לו ביום המילה המכונה. כ'ויא. דאליבא דמהריק"ו בשורש פ"ו שנראה מדבריו דאף שאין נזכר בשם הרא' כלל. כותבין פלוני דמתקרי פ' וכמ"ש בשם אליהו דמתקרי באל"י. וכתירוץ ראשון שכתב מהרח"ש דמיירי שלא נשתנה שמו מחמת חולי. והכא בכינוי כ'וי"א. הרי לא קבעו לו שם זה מחמ"ח. ואף לתירוץ שני דאין חילוק דאף שלא מחמת חולי שם שני עיקר. היינו בשמות מובהקים. אבל בכיניו שאין רגילות לקבוע אותי לשם העצם. עדיין שם הרא' בחשיבותו עומד. והכא נמי הרי כינוי שם כ'ויא לא ניתן לקבוע אותו לשם העצם לשום אדם. אלא משום עגמת נפש שלא להזכיר בהדיא שם המת שנקרא על שמו. קוראין לו בכינוי זה. וממילא לא נתבטל שם הראשון. ועד השלישי ל"ו בא אף למאי דסל"מ הרב מכמ"א דהוכיח מההיא שכתב מרן הב"י גבי חיים ביבאנ"ט וכו' שאין חילוק בין שמות העצם לשמות הכינוי דבכולהו חשיב נשתקע שם הרא'. מ"מ מודה הוא ז"ל כל ששם כינויו מוכיח עליו שאינו שם עיקרי. אלא כבר קדמו שם אחר לשם העצם, לא חשיב נשתקע שם הא' וכמ"ש הרב שמחת כהן. והכא בכינוי כ'ויא. כו"ע ידעי שאינו שם העצם שניתן לו ביום המילה, רק אחר קראו לו בכינוי כ'ויא כדי שלא לקרות לו בשם המת שנקרא על שמו. ומה גם דהכא איכא תרתי לטיבותא דשלוחי צבור שקוראין אותו לס"ת בכינוי כ'ויא קרוב להיות שיודעין שיש לו שם העצם בבירור. אלא דלא חשו לזה וקראוהו בכינוי כ'ויא. משום דלא רמו אנפשייהו הספק אשר יפול עליו בכתיבת שמו בגט. וגם הוא בעצמו בודאי דלא קפיד אם יקראוהו בשם העצם שניתן לו ביום המילה. דמכל זה מוכח שפיר דלא נשתקע שמו הרא'. אך לדעת המכמ"א. וצריך לכתוב פ' שם העצם המכונה כ'ויא. ואף אם עכ"ז לא יגהה מזור לדעת המכמ"א א"כ מעתה עכ"פ אי אפשר לפוטרו בולא כלום וצריך לכתוב שני גטין על שם שנשתקע כמ"ש מרן הב"י לדעת הר"פ ז"ל. וכסברת המכמ"א או לפחות צריך לכתוב אנא דמתקרי כ'ויא. כתיקון מהרימ"ט בשם אבגלי. כמוזכר בפוסקים. והרי לא נכתב לא כמר ולא כמר:

איברא דכל זה לכאורה נראה שצריך לכתוב כן הוא לכתחלה אבל בדיעבד מאחר שנכתב הגט וניתן. אין לפקפק בזה כלום. שהרי אחר כל החילוקים שהזכיר מרן בב"י משם הר"פ ומוהריק"ו ז"ל. כתב וז"ל ומיהו כל הני מילי לכתחלה. אבל בדיעבד. אם לא כתב אלא שם המובהק כשר. דלא גרע מחניכתו המובהק. שכתבו הפוסקים שאם לא

כתב אלא היא. הגט כשר ע"כ. והכא נמי כינוי כ'ויא: שהכל קוראין לו בכינוי זה. דין חניכתו מובהק יש לו:

אלא דאכתי לא איפרק מחולשא שהרי כתב מור"ם ז"ל בתשובה סי' נ"ז משם הרב אליהו מנחם חלפון ז"ל על גט שאבי המגרש היה מומר ולא כתבו עליו וכל שום וחניכא דאית ליה שהאמינו לדברי המגרש שאמר ששב להיות יהודי ובעבור זה לא כתבו רק שם של יהדות. וכתב על פרט זה וז"ל דאפילו אם יאמרו שהכל היה דיעבד ובדיעבד כשר. זה אינו קרוי דיעבד אלא לכתחלה. כיון שלא נשאת ויוכל לתקן את אשר עוותו בגט כשר. כמ"ש בהגהמ"ר בגיטין סי' תס"ח מעשה בבחור א' שגירש אשתו ונישאת לאחר וקודם הנישואין הוציא קול שכדת משה היה כתוב ברישא. וכשבא לחופה לא רצה ר"ת ליהנות מן הסעודה. וכפה את הבחור לתת לה גט כשר עיי"ש. והביא עוד ראיה ממ"ש בסה"ג הארוך להגאון מהר"י מרגלית ז"ל, שאירע מעשה במגנצ"א לפני מהרי"ל ז"ל בגט דהוה כהאי גוונא גט שבדיעבד כשר. וא"ל מהרי"ל ז"ל ליתן גט אחר כיון דיכול לתקן מיקרי לכתחלה עיי"ש. ועיין בכנה"ג סי' קל"ו אות י"ז הגהב"י שהביא תשובת רמ"א הנז' משם הרב אמ"ח הנז' דאם לא נשאת ויכול לתקן את אשר עוותו לכתחלה מקרי. ועיין להשד"ח שם סי' ל' אות א' שהביא עוד מ"ש הרב ג"מ למהרמ"ב סימן ב' אות ה' דהרמ"א הוא ז"ל הביא ראיה לדברי הרב אמ"ח הנז' מן המרדכי. ומדברי מוהרי"ל כנז'. וכתב על דבריו דאישתמיט מניה שכ"כ התוס' בקידושין דף נ"ה ד"ה אין לוקחין וכו'. דכל שיש תקנה לא חשיב דיעבד. וכן דעת רש"י והר"ן בגטין דף ע"ט גבי גט ישן הובא בב"י סי' קמ"ח. ועיין בב"ש סק"ג ע"כ. וכתב עוד השד"ח שמצא להרב שער אשר סי' מ"ד ק"ד ע"ג דשקו"ט בנדונו שכתבו בגט שם העריסה שנשתקע ולא נכתב שם שקורין לה. וכתב דיש לומר דלא הכשירו הפוס' בדיעבד. אלא אם כבר הלך הבעל למדה"י שא"א להשיג ממנו גט אחר. אבל אם הוא בפנינו ואפשר לתקן חשיב לכתחלה. כמ"ש בתשו' הרמ"א וכו'. ושוב כתב דנראה מדברי הפוס' דאחר שנתגרשה הוי דיעבד עיי"ש. ומסיק השד"ח וז"ל ונמצינו למידין דדבר זה מידי פלוגתא לא נפיק. דהרב אמ"ח שבתשובת הרמ"א ס"ל דכל שאפשר להשיג גט אחר. חשיב לכתחלה. וכן הוא דעת רש"י והר"ן והיש"ש וכו' ודעת הפוסקים שהזכיר השע"א הוא דכיון שנתגרשה בגט זה אף אם אפשר להשיג גט אחר חשיב דיעבד וכן הוא דעתו להלכה ולמעשה עכ"ל השד"ח:

ומעתה אנן בדידן כך חובתנו וכך יפה לנו לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוואתא. ובפרט בענין איסור ערוה החמורה לחוש לכל הסברות. וכמ"ש הרב ארץ החיים למהר"ח סתהון ז"ל בקונטריס הכללים כלל י"א שכתב משם הגאון מהרי"ט אלגאזי ז"ל בשו"ת שמחת

יו"ט סי' י"ב דף מ"ט סוף ע"ג. וז"ל כבר ידוע דאף לדידן דפסקינן כמרן ז"ל אך בענין איסור ערוה בגטין וקידושין ויבום וחליצה אנו נוהגין בכל א"י לתפוס כל החומרות של כל הפוס' עכ"ל. וכ"כ משם י"א בסימן ע"ה דף רכ"ד אף דקבלנו הוראותיו של מרן הב"י לכל הדברים לענין ממונא ואיסורא. בענין איסור ערוה אנו מחמירין ככל הסברות כל שהוא לכתחלה וליכא שום עיגון בדבר. דבנקל יש לגרשה עכ"ל עיי"ש שכ"כ משם כמה פוסקים. ודון מינה ואוקי באתרין בכל שכן בפלוגתא דשאר רבוואתא דיש לנו לחוש לחומרא לכל הסברות בענין גטין וכו' כנדון שלפנינו שאם אפשר לנו להשיג גט מהבעל עבדינן כל טצדקי לתקן המעוות בנתינת גט אחר אליבה דהילכתא. ועיין להרב גט פשוט סי' קכ"ט אות ט"ל על מ"ש מור"ם ז"ל בהגה ס"ז אם לא כתב כהן או לוי י"א שפסול ויש מכשירין. ונ"ל לסמוך להקל בשעת הדחק, אבל לכתחלה יש לכותבו וכתב הג"פ יראה דכוונתו לומר דאם כבר גירש בגט זה שלא כתב כהן או לוי ואי אפשר להשיג גט אחר מהבעל. סומכין על המכשירין להתירה לינשא. אבל לכתחלה אפילו כבר גירש בו אם יכול לכתוב גט אחר בהזכרת כהן או לוי נכון הדבר לעשות כן עיי"ש. זהו מה שנלע"ד כתבתי בס"ד. והנה אוזני עשויה כאפרקסת לקבל דברי אמת מפי האומרו והחונן לאדם דעת יחוננו דעה בינה והשכל ויאיר עינינו בתורתו הקדושה נס"ו אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן סי"ט:

סימן כח

למעלת החכם המפואר. בישראל יתפאר. מר ניהו כש"ת רבי מימון בן סעדון נר"ו שלומיה דמר יסגי לעילא מן דרגיה. ועל כל וועד הקונסיסטואר שלום עד בלי ירח. בעי"ת תיארית יע"א:

ידיד עליון יברכך ה' מציון, מכתב ידי"ק הגיעני לנכון במועדו. והנה רצוף בתוכו שלושה מטיבי שואל כענין על הדין ועל האמת. וחובתי היא ואעשנה להפיק רצון צדיק בתשובה שלימה. כאשר יורוני מן השמים בס"ד:

על ראשון ראשון אשר שאל כבודו בשומרת יבם שלא רצה יבמה לא לחלוץ ולא ליבמה. והלכה ונשאת לאיש זר בנימוסי האלמיר"י בלא חופה ובלא קידושין ונתעברה ממנו. מה תהיה עליה ועל העובר שבמעיה וכו' ואם חלץ לה יבמה אם היא מותרת לאיש זה הבועל מאחר דאגידא ביה בנישואי האלמיר"י או לא על הכל יורנו מורינו כדת מה לעשות:

תשובה. מראשית כל צריך אני לעמוד על הספיקות אשר יסתפקו בנדון זה. ובהתרתם נבוא אל שכלית המכוון על פי ההלכה בס"ד:

הספק הראשון היאך דיינינן לנישואין הללו אם כדין נישואין גמורים דנאסרה על היבם ותצא מזה ומזה וכו' כמ"ש מרן הש"ע סי' קנ"ט. או דילמא כיון דליכא חופה וקידושין דיינינן לה כדין זנות בעלמא דלא נאסרה על היבם. כמ"ש הש"ע שם. והוא הדין נמי דלא נאסרה על הבועל:

הספק הב' את"ל דכיון דליכא חו"ק כדין זנות בעלמא דיינינן לה. יש להסתפק לפי מ"ש מור"ם שם משם הריטב"א ז"ל דקנסינן לבועל דלא ישא אותה אף לאחר שחלץ לה יבמה. מי אמרינן דשאני הכא דאי אפשר להפריד בין הדביקים אחר שנישאו בהאלמיר"י חשבינן לה כדין עבר וכנס דאין מוציאין ממנו. כדאמרינן בסי' י"א בדין נטען עיי"ש:

הספק הג' אם יכול לחלוץ לה היבם בימי עיבור והנקה או דילמא כיון דאמרינן בפ' החולץ דף מ"ה דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, וה"ה נמי הכא:

ומעתה אשובה לי להתיר הספק הא' בע"ה. הנה כתב רבינו הטור סי' קמ"ט וז"ל כתב הרמב"ם הורו הגאונים. שאפילו הבא על אשה בעלמא בעדים שצריכה ממנו גט. שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והוא כתב שאינה צריכה. וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל, עכ"ל. וכתב מרן ב"י משם הריב"ש ז"ל סי' ז' ואם יאמר האומר אפילו הרמב"ם לא אמרה. אלא בפנוי הבא על הפנויה. בדרך מקרה. אבל זה שנשאה בחוקי העכו"ם והתנה עמה להיות אשתו. הו"ל כמדבר עמה על עסקי קידושיה בשעה שנתייחד עמה. והוה לה כמו שפירש ואמר לעדי יחוד שדעתו לבעול לשם קידושין. יש להשיב ולומר. דאדרבה איפכא מסתברא דאפילו לדעת אותם הגאונים. שסוברים דבסתם אמרינן דלשם קידושין בעל. בנדון זה לא בעל לשם קידושין. דכיון שהתחילה בנישואין בחוקות העכו"ם. הרי הוא כאלו פירשו שאין דעתם לשם קידושין כדת משה וישראל. אלא כדרכי העכו"ם שאינה בתורת גיטין וקידושין. וא"כ אינה כנשואה. אלא שהיא אצלו כמו פילגש בלי כתובה וקידושין עכ"ל. ועיי"ש עוד מ"ש בזה. וכ"פ בש"ע סעיף ו' דהשתא הכא ידענו נאמנה דבנשאו בחוקות העכו"ם בלי חופה וקידושין. אינה כנשואה. אלא שהיא אצלו בזנות כמו פילגש מיוחדת לזנות, ונמצאת אומר בנדון זה דיבמה שנישאת בחוקות העכו"ם בהאלמיר"י בלי חו"ק. אין דינה כנשואה דתצא מזה ומזה. אלא דינה כיבמה שזינתה שמותרת ליבם כמו שאכתוב לקמן בע"ה:

ובר מן דין דבר הלמד מענינו הוא. דאיתא בפ' האשה רבה דף צ"ב אמר רב גידל א"ר חייא בר יוסף אמר רב יבמה קידושין אין בה. נישואין יש בה. משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י ע"כ ופירש הרי"ף ז"ל קידושין אין בה. אם נתקדשה לאחר קודם שיחלוץ לה יבמה. אינה נאסרת על יבמה. אלא אם נשאת נאסרת על יבמה משום דמיחלפא

באשה שהלך בעלה למדה"י ע"כ. וכן נקטו להלכה הטור והש"ע סי' קנ"ט. ונמצאת אומר הא דגזור ביבמה שנשאת וכו' היינו בנישאת בכתובה וקידושין. דומיא דאשה שהלך בעלה למדה"י. ולא במי שהיא אצלו מיוחדת לזנות כפילגש. דבזנות לא גזרו. כמ"ש הנמק"י שם וז"ל ומסקינן בגמרא דשומרת יבם שזינתה, מותרת ליבם ולית לן דרב המנונא דאמר שומרת יבם שזינתה אסורה ליבם. דכיון דזנות לא שכיח. לא גזרינן בה אטו זנות דא"א. אבל בנישואין אסרינן לה אפילו על היבם דילמא מיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י ע"כ:

אשר עפ"י האמור איתוקם דינא בשומרת יבם זאת שנישאה לאיש זר בלא חופה וקידושין. דהדין נותן כמו שזינתה. ואין כאן נישואין דעל פי דיני התוה"ק מותרת ליבם דליתא לדרב המנונא. וכיון דמותרת ליבם מותרת לבועל. לאחר שיחלוץ לה יבמה. ומ"ש מור"ם ז"ל סי' י"ב וה"ה אם נאסרה לבעל נאסרה לבועל ע"כ. ופירש הב"ש דכוונת מור"ם ז"ל לומר דאם בא עליה באונס, ואונס בישראל מותר אם היה בעלה ישראל. מותרת לבעל ולבועל עיי"ש. והוא הדין הכא נמי דלא נאסרה על היבם לא נאסרה על הבועל:

ונשוב עוד אל הבא"ר להתיר הספק הב' מ"ש מור"ם ז"ל דשומרת יבם שזינתה אסורה לבועל משום קנסא ע"כ. והוא בנמק"י משם הריטב"א ז"ל וז"ל ונראין הדברים דכי לית לן דרב המנונא היינו לאסור על היבם שלא חטא. אבל על הבועל אסרינן ליה משום קנסא ע"כ, והנה כתב עליו המל"מ סו"פ ב' דסוטה לא ידעתי היכן נאמרה גזירה זו. והדבר צריך תלמוד שהרב ז"ל יחדש גזירה שלא נזכר בתלמוד. ויש להתיישב בזה עיי"ש. גם הגאון חת"ס בח' אה"ע א"א סי' כ"ו כתב וז"ל מי שרואה לפי הזמן והמקום להתירה להבועל דשומרת יבם שזינתה. היינו אחר שיחלוץ לה בעלה. מאן מרמי לה מניה. אבל מאתי לא תצא הוראה ע"כ עיי"ש הראת לדעת דרבים וכן שלימים יצאו לפקפק בקנס זה שפסק מור"ם ז"ל דקנסינן להבועל. ומ"מ אנן בעניותין מיראי הוראה אנן. ואין בידנו כח לזוז מפסק מור"ם ז"ל לכתחלה. אבל דא עקא שאין בידינו להפריד בין הדביקי"ם אחר שכבר נשאה בהאלמיר"י. אך זאת חובתינו וכך יפה לנו לתור ולחפש בתר השתא אולי נמצא סמך להקל בדיעבד:

וחמות"י ראיתי או"ר להרה"ג כמוהר"ר רפאל אנקאוא זצוק"ל בשו"ת תועפ"ר סי' ז' שכתב דהגם שפסק מור"ם כדעת הריטב"א ז"ל דקנסינן ליה שלא ישא אותה. הוא דוקא לכתחילה. אבל אם נישאת כבר. ודאי דאין מוציאין אותה מידו. וק"ו הוא מהנטען על א"א שכתב הש"ע סי' י"א ס"א אם הוציאה בעלה בדבר מכוער כזה ה"ז לא תינשא ליטען. ואם עבר ונשאה והיו לו בנים לא תצא. בד"א כשרננו העיר עליה יום ומחצה או יותר.

אבל אם לא היה שם רינון לדבר זה וכו' אם נשאת לנטען לא תצא. אפילו אין לה בנים וכו' עיי"ש ואם משם נקח ק"ו ומה במקום שאסרו עליו לכתחלה לישא אותה מחשש איסור. שמא בא עליה וכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. עכ"ז אם עבר ונשאה אפילו אין לו בנים אין מוציאין מידו, מי שזינה עם היבמה דקייל"ן מותרת ליבם, ואין כאן חשש איסור כלל מצד הדין על היבם. ולא על הבועל. אלא משום קנסא אינו דין שאם כנס אין מוצאין מידו דבר פשוט ואדרבה איפכא דהמוציאה מידו חוששני לו מחטאת. אולי במקום דאיכא בנים ה"ז מוציא לעז על הבנים ח"ו ופשוט. ועיין שם עוד שהביא ראייה אחרת וכו':

אך אמנם דברי הרב ז"ל לא יגהה מזור אלא לענין אם נישאת בחופה וקידושין כעובדא דידיה ז"ל. אך לגבי נדון שלפנינו שנשאת בנימוסיהן בלא חו"ק לא שמענו לכאורה שיהיה נחשב כעבר וכנס שאין מוציאין מידו. ואחר החיפו"ש נראה דגם בזה חשבינן ליה כעבר וכנס ואין מוציאין מידו. מהא שכתבו התוס' בריש כתובות דף ג' ד"ה ולידרוש להו דאונס שרי וכו' דהתיר ר"ת לבת ישראל שהמירה ובא עליה עכו"ם לקיימא לאותו עכו"ם המתגייר וכו' עיי"ש. והרא"ש ז"ל בפסקים כתב דנ"ל לקיים פסק ר"ת ולא כוותיה ולא מטעמיה וכו' עיי"ש. וכתבוה הטור והש"ע סימן קע"ו סעיף ט' בשם י"א והקשה הגאון רבינו חיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל חא' סי' מ"ט דהרי אמרו בתוספתא והביאה הה"מ בפ' יו"ד מה"ג הי"ד גוי ועבר הבא על בת ישראל אעפ"י שחזר הגוי ונתגייר הרי זה לא יכנוס ואם כנס אין מוציאין מידו. ופסקה הרמב"ם שם ומרן בש"ע סוסי' י"א וא"כ אפילו לדעת ר"ת והרא"ש ז"ל סוף סוף לכתחילה לא יכנוס מדין נטען. ותירץ ז"ל דהך עובדא דר"ת גופא דעובדא הכי הוה. שהאשה המירה ונישאת עם הגוי בגיותו. ושוב חזרו ונתגיירו וכמ"ש התוס' ביומא וכו' דהתיר ר"ת לקיימה משמע דהימירה ונישאת עמו בגיותו. והו"ל ככנס. עיי"ש וכ"כ התה"ד סי' ר"ט וכו' עיין בתוס' ריש כתובות ובסנהדרין ס"א ס"ב וכו' הראת לדעת דאף אם נישאת בדרכי העכו"ם בלי חופה וקידושין. דייניגן ליה כדין עבר וכנס דאינו מוציא, וכ"כ הרב ישא איש ז"ל בחאה"ע סי' ז' בישראל שנשא נכרית בנימוסיהן ונתגיירה שרשאי לקיימה. כיון דכבר נישאו זה לזה בנימוסיהן הו"ל כדין עבר וכנס דאין מוציאין מידו ומותר לקיימה עיי"ש:

אלא דקשייא לי בגופה דתוספתא הנז'. ומאי דאיפסקא להילכתא. דעכו"ם הבא על בת ישראל ונתגייר אם כנס לא יוציא שהרי טעמא דאמרינן לא יכנוס הוא משום שכשם שהיא אסורה לבעל כך אסורה לבועל מדרשא דכתיב ונטמאה ונטמאה וכו'. כדאמרינן בריש פרק ב' דסוטה. וכמ"ש בהגהמי"י שם. וא"כ מעתה אפילו נישאת תצא. כיון

דעסקינן בבא עליה וודאי. כמ"ש הרמב"ם והעתיק לשונו מרן בש"ע סי' י"א ס"ו ובנטען על א"א ובאו עדי טומאה תצא ממנו כמ"ש שם ס"ב. ולמה אמרו בזה אם כנס לא יוציא. ונראה לתרץ עפ"י מ"ש מהרימ"ט ז"ל בחידושיו ריש כתובות בפסק ר"ת הנז' לקיומו של פסק כוותיה ומטעמיה. דכיון דביאת עכו"ם כביאת בהמה. אפקריה רחמנא לזרעיה שלא נאסרה עליו ואינו עושה ממזרות. כדין בועל אשת איש. לפי שאינו בתורת אישות וכו'. דהא דאמרינן כשם שאסורה לבעל וכו' היינו היכא דשייך בועל באיסור א"א. אבל עכו"ם ליתיה בתורת אישות עכ"ל. ועיין להרא"ש ז"ל שם שכתב לקיים פסק ר"ת כוותיה ולא מטעמיה. אלא משום דאמרינן בסוטה דף כ"ו ונטמאה ונטמאה אחת לבעל ואחת לבועל. היינו היכא שלא היתה אסורה לבועל אלא ע"י ביאה זו. אבל בביאת עכו"ם דבלא"ה היתה אסורה לו. לא קרינן ביה ונטמאה אחד לבועל. ונהי דנאסרה לבעל, מ"מ לא ניתוסף בה איסור לבועל בביאתו. כיון דבלא"ה היתה אסורה לו וכו' עיי"ש:

אשר עפ"י האמור מתורתן של ראשונים הרא"ש ומהרימ"ט ז"ל דמדאורייתא ליתא אחד לבועל בביאת עכו"ם ועבד. אלא מדרבנן גזרו לכתחלה משום לזות שפתים. וכמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה הביאו מרן ב"י סי' י"א דטעמא שלא יכנוס לכתחלה. אינו אלא משום לזות שפתים. שלא יאמרו בשביל זה או זאת נתגיירה. זהו הפירוש הנכון. אעפ"י שרש"י לא פירש כן ע"כ:

ואחר שהותרו לנו הב' ספיקות הרא'. מעתה נבוא להתיר הספק הג' בס"ד. אם יחלוץ לה היבם בימי עיבור או הנקה. דהא אמרינן בפרק החולץ דף מ"ד ע"א כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה והיכא אינה עולה ליבום, דלא מצי היבם ליבמה משום שהיא מעוברת חבירו. גם לחליצה אינה עולה ואינו יכול לחלוץ לה, ועיין להפ"ת סי' קנ"ט סק"ח שרמז לעיין בשו"ת מנחת עני סי' מ"ט שנשאל בשומרת יבם שזינתה והרה לזנונים. אם כשר הדבר לחלוץ בימי עיבור והנקה והשיב על זה באריכות. ומתחלה היה פשוט בעיניו לאסור מטעם האמור בש"ס כל העולה ליבום עולה לחליצה. והכא אינה עולה ליבום עכשיו. משום מעוברת ומניקת חבירו ושוב כתב דאפשר דהך כללא הוא דוקא היכא שאינה עולה ליבום מדאורייתא או מחמת חשש דאורייתא. או אפילו בגזירה דרבנן היכא דאית ביה לתא דאורייתא. אבל לא בתקנתא דרבנן בעלמא. והאריך בזה ומסיק דבהך נדון לא מצינו ראיה מכרחת לא לאסור ולא להתיר. וכהא דאיסורא פשוט טפי מפשטא דסוגיא דכל שאינה ליבום וכו' ע"כ כשר הדבר להמתין בחליצה עד אחר ימי הנקה עיי"ש עוד בתשובה שאחר זה ויובא לקמן ס"ק ט"ז עכ"ל. שמבואר

בהתשובה הנז' שהרב הנז' אשר מנע אותה מלחלוץ עד אחר ימי הנקה. שוב אחר מעשה שהיה ושעת הדחק. עלתה על דעתו להתיר לחלוץ מיד וכו' עיי"ש:

ולהיות כי ידעתי בינ"י ידעתי. שחומר נדון זה כמשא כבד יכבד עליהם. ובפרט שמא יחזור בו היבם ולא ירצה לחלוץ לה באותה שעה. לזאת חובתי היא ואעשנה לתור ולחפש בדברי הפוסקים ז"ל אולי אמצא פתח תקוה בכחא דהיתרא לחלוץ תוך זמן זה. וראה זאת מצאתי מ"ש הגאון נודע ביהודה קמא באה"ע סי' י"ז בדין גרושה מעוברת שהתירה לינשא אחר כלות ג' חדשים משילדה באופן זה דהיינו שלא תשים דד בפי התינוק הנולד כלל וכלל רק שתשכור מיניקת אלמנה או גרושה להניק הולד. ואבי הגרושה נתחייב ליתן להולד כל צורכו. והוא עשיר ותקיף גדול. ועל דרך זה שוב אינה נקראת מיניקת חבירו ומותרת להנשא. ורק בתוך ג"ח שעדיין לא נעכר חלבה. ובידה להניק ולדה. היא בכלל לא ישא אדם מיניקת חבירו. אבל לאחר ג"ח. אז נעכר חלבה ואינה בכלל מיניקת חבירו ע"כ ועיי"ש:

וכ"כ הרב פחד יצחק אות מיניקת וז"ל שמעתי שהסכים המופלא כמוהר"ר משה זכות נר"ו ממנטובה. התיר לרבי שמואל פיאצא מפירנצי להשיא בתו אלמנה מפיגאל"ו אחר ג"ח שילדה כל שלא שמה דד בפי התינוק ומיוסדת הוראתו על פסק הר"ם פרוניצאלי ממנטובה ואני הצעיר יצחק ראיתי פסק מלא וגדוש חתום משני רבותי שהתירו גם הם כמו זה. והוא כמוס אצלי. והיה המעשה רב פה "פירארא". עפ"י הוראתם. והרמ"ז ז"ל בשנת תל"ד התיר לבת ר' שמואל וכו' ע"כ.

דהשתא לפי האמור. אנן בעניותין נמי נלך בעקבות הרבנים הנז' בנדון היבמה שלפנינו. שלאחר שתלד לא תשים דד בפי התינוק כלל וכלל לא. ותניקהו חלב הבא מהאמיריק"א עפ"י הרופאים. כאשר עינינו רואות. רבות בנות עשו כן והיניקו גוריהן חלב זה. והמה בריאים וחזקים בפ"י. ולאחר עבור ג"ח שאז יצמקו דדיה. ואינה ראויה עוד להניק. תו לא מיקרי מיניקת חבירו, ומותרת לחלוץ אליבא דכו"ע אם ירצה היבם לפוטרה בחליצה. יקיימנה זה הבעל בכתובה וחופה וקידושין כדמו"י. ובכהאי גוונא אין מקום לחששת רז"ל לתקנת הולד. כיון שאבי הולד הוא עצמו הבעל אין נגרע דבר והוא ממסמס ליה חלב וביצים:

זאת תורת העול"ה בכלל פסק זה בס"ד. דשומרת יבם זו שנישאת לאיש זר בחוקי העכו"ם בלא חו"ק והיא עדיין לא נתיבמה ולא חלצה דדיינין לה כדין שומרת יבם שזינתה. ומותרת ליבם. וגם לבועל אחר שיפטרנה היבם בחליצה. רשאי לקיימה לו לאשה בחו"ק כדמו"י. מאחר שכבר נישאת עמו בהאמיר"י. כדין עבר וכנס דאין מוציאין

מידו. ומותרת לחלוץ לאחר ג"ח משילדה. בתנאי שלא תניק הולד כלל. כמבואר לעיל. והנלע"ד כתבתי. בעזרת צור ישועתי. ואני תפלתי. יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן כט

עוד שאל מעלתו מעשה שהיה בבחור אחד מחלוצי צבא שארח לחברה עם בתולה אחת. ונתעברה ממנו. הוכר עוברה כבן ארבעה חדשים. ולהיות שחזר לצבא ולא כתב לה כתב ידיעה. הלכה ונישאת עם נכרי בהאלמיר"י כשהיא מעוברת בעיבור הראשון, וילדה בן. וקראה אותו בספרי הממשלה על שם הנכרי והוא בן ט' לראשון. וגם הנכרי הלך לו לצבא, ולא נודע איה מקומו. והנה בעת"ה. בא הבחור הראשון ורוצה לקחתה לו לאשה כדת משה וישראל יורנו מורנו כדת מה לעשות.

תשובה. הדבר פשוט בעיני כל פותח ספר הש"ע דכיון שהוכר עוברה לעלמא. והחשבון מכוון שהוא בן תשעה לראשון. וגם מודה שנתעברה ממנו. הדבר פשוט שהוא בנו לכל דבר. למולו וליורשו. כמ"ש בש"ע סי' ד' סעיף כ"ז ארוסה שנתעברה בבית אביה אם היא אומרת שמהארוס נתעברה. אם הוא מודה. הולד כשר. והוא בנו ליורשו וכו' ע"כ וכתב הבאה"ט דלא אמרינן כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחרים דבארוסה יש סברא לתלות יותר בארוס מבאחרים וכו' עיי"ש. והוא הדין במשודך זה. שהיה רגיל אצלה מפתו תאכל ובחיקו תשכב. בודאי פשוט דתלינן ביה. ומה גם שהוא מודה בעצמו. ומותר לכונסה לחופה בכתובה וקידושין ולמול את בנו הנ"ל ולפדותו. ומה שקראה אותו על שם הנכרי. שלא כדין עשתה וצור ישראל יסיר את לב האבן מבשרנו. ויטהר את לבנו לעבודתו וליראתו ולתורתו אכי"ר. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן ל

על מה שכתב מעלת כבודו בענין מילה ביום ה' או ביום ו'. ראיתי מ"ש בגיליון מהרש"א ז"ל כמ"ש מעלתו. אמנם הלא כבר הראיתי לך מ"ש הרב כף החיים החדש סי' של"א אות ל"א משם הרב בית יהודה כיון דמרן ז"ל העתיק תשובת הרשב"ץ דמילה שלא בזמנה אין מלין ביום ה' הכי קיי"ל להלכה ולמעשה. ולזה הסכים רבו ז"ל עיי"ש. וכ"כ הברכ"י ביו"ד סי' רס"ב דנקטינן להחמיר שאין למול ביום ה' וביום ו' כמ"ש הכנה"ג וכ"כ הרב עדות ביעקב סי' ט' והביא דבריו הזכו"ל ח"א אות מ' וח"ג אות קנ"ב וכ"פ החס"ל סי' זה ע"כ. וכיון דכל הני רבוואתא האחרונים ז"ל כתבו הכי. כוותייהו נקטינן זולת אם יש שעת הדחק מחמת סיבה המכרחת. שאז אפשר לסמוך על המקילין. ולהיות שימי חג הפסח ממשמשים ובאים. ואין הפנאי מסכים לטייל בדינים אלו ארוכות וקצרות לכן

באתי בקצרה. ואסיים בכי טוב בברכת החג בשמחה ובדיצות. תחוגו את חג המצות ונזכה ונחיה כולנו כאחד להתראות בשובע שמחות בארה"ק ירושת"ו כיר"א ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לא

למעלת ותהלת הרב בישראל גדול שמו. ויהי אלהיו עמו. אלף עולו"ת יעלה שלום"ו. עטרת תפארת גולת הכותר"ת. כקש"ת כמוהר"ר ישראל אביחצירא יחי שמו לעולם חזק ובריא אולם. רב דומ"ץ בעי"ת "ארפוד" יע"א:

נזר הקודש, זה ימים מספר הופיע עלי אור מכתבו הבהיר המדבר ע"ע ההוא גט. ולהיות שהייתי מצפה אימתי יבוא לפני האיש המגרש בכדי שנסדר לו גט אחר לקיים דבק"ו, עד היום ממש. לזאת עכ"ב היתה תשובתי לפני כת"ר. והנה יגיע לידי"ק גט והרשאתו מקויימת שלפי עניות דעתנו הם כראוי על פי הדין. ועיני קודשו תחזינה מישרים:

ואבקשה מהדרת גאון תורתו. אל יאשימיני אם הקשיתי לדבר לפני מי שגדול. והריני כבן המתחטא לפני אביו וכתלמיד לפני רבו. והוא כשאני לעצמי הדיוט כמו שאמרתי עלי לשתות בצמא את דברי קודשו. ככל אשר יגזור עלי יהיה מה שיהיה. באשר היות כל לגבי דידי צעיר אני קיים לי בגויה דמר כי הוא מיראי ההוראה. כסא הרבנות כסאו לעד יכון להשיב בדרך גוזמא. כספר חתום באין מבין כמאן אמרה מר למילתיה. אבי ראה גם ראה מ"ש הרב המאי"ר מ'ר בריה דרבינ'א ישצ"ו מההיא משמיה דמר דאנן גררינן אחורי אר"י אבי"ר יעקב אביחצירא ז"ל שכתב דנוהגין ככל המחמיר בגטין ואפילו במק"ע ואין שיי"מ וכו'. ואם לדין יש תשובה. וכי היכן מצינו לו להרב גדול אדונינו ז"ל שכתב כן בהדיא. ואף אם שמועה שמענו משם קודשו. שיש לנהוג חומרא בגטין לצאת כל הדעות. היינו לכתחלה במקום דאפשר וכ"כ כל האחרונים ז"ל. אבל בדיעבד במקום חשש עיגון. מי אמר כן, והרי עד ממהר מ"ש בספרו הגדול שו"ת יורו משפטיך ליעקב סי' ע"ז בענין גט שנפלו עליו גשמים בדרך בבואו ממרחקים. ונמחק רגל התי"ו דהרי את מותרת ונקראת מותר"ר והשיב הלכה למעשה להכשיר. עפ"י מ"ש מרן הש"ע סי' קכ"ז סי"ט גט שמחק בו אות או תיבה וכו' אם מטופס הגט הרי זה כשר. ואם מן התורף אינו גט ע"כ. והביא הרב פלוגתא דהפוסקים אם הרי את מותרת מן התורף או לא. וכתב הוא ז"ל שאף לדעת האומרים שהוא מן התורף מ"מ א"צ לכותבו רק לכתחלה. אבל בדיעבד מודו דלא מיפסל. וכן הוכיח בדעת מרן הש"ע ז"ל שכתב שצריך לכתוב הרי את מותרת וכו' היינו לכתחלה עיי"ש. וסיים ולכן קם דינא בנ"ד דהגט הנז' כשר ותתגרש בו האשה בלי שום פיקפוק זהו תוד"ק ועיי"ש והרי הורה להקל במקום שהחמירו כל

גדולי הפוסקים התוס' והרמב"ם והרא"ש והרשב"א והרמב"ן כיעו"ש בדב"ק. ומה גם דאחרי דבריהם נמשכו כל האחרונים להחמיר אף בדיעבד בדאיכא איזה ריעותא בהרי את מותרת כסברת הרמב"ן יעו"ע. ואם הוא כדברי כת"ר היה לו להרב ז"ל לחוש לדעת המחמירים אף שהמקום רחוק. אלא מה יש עלינו לומר דבאמת בדיעבד הלך לו ז"ל בעקבות הפוסקים שהקילו בדבר:

והשתא הכא נמי יאות לרו"מ לשקוד על דלתות הפוסקים ז"ל ולשקול בפלס דעתו הקדושה. איזה דרך הלכו בו. ובעקבות קודשם ילך לו להשיב אמרים אמת על כל המובא לפני"ק להקל או להחמיר וה' ישלח עזרך מקדש אמן:

ואגב ריהטאי בתשובת הרב ז"ל הנז' נוראות נפלאתי אחר לחיכת עפר שעל רצפת קבר מנוחתו. בהיות שנדון הרב ז"ל אינו מכוון עם דברי הש"ע ז"ל. שהרי הש"ע מיירי באות או תיבה שהיא כתובה כתקנה על המחק וכמו שמבואר שם בהדייא בסוף הסעיף אם חזר ופירש שאות פלונית על המחק וכו' ולהכי פסק דאם הוא בטופס כשר וכו' אבל בנדון הרב ז"ל מיירי בנמחק רגל התי"ו לגמרי ונקראת רי"ש ודין זה מבואר סמוך ונראה בסעיף שלאחריו וז"ל אם נמחק או נטשטש ובבואה שלו קיימת. אם יכול לקרות כשר, וא"ל אינו גט ע"כ. ולא חילק בכאן בין תורף לטופס. ואם כן ברגל התי"ו שאינו יכול לקרות כתקנה אפילו אם הוא טופס אינו גט. ונבהלתי מראות שגגה זו שיצאה מלפני השליט:

ובאמת לא שקטתי ולא נחתי עד שהאיר ה' את עיני וזכיתי להעמיד דברי הרב אליבא דהילכתא ודינו דין אמת. אבל לא מטעמיה ז"ל. והוא דהא שנמחק או נטשטש וכו' מצאתי פירושו בשו"ת ב"י ז"ל סי' ט' דיני גטין שנשאל אם נמחק או נטשטש הגט בטופס אם יש לפוסלו. והשיב דגם בטופס שייך דין זה. משום דהא שנמחק וכו' מיירי בנמחק כולו או רובו ומשו"ה גם בטופס פוסל וכו' עיי"ש. וא"כ יצא לנו מזה דאם לא נמחק רק אות או תיבה אחת. שאינה יכול לקרות אינו בכלל זה. ודינו כמו בשאר ריעותות דאם הוא בטופס כשר. ואם בתורף פסול. ומעתה שכבר הוכיח הרב ז"ל דהרי את מותרת אינו בכלל תורף. ובדיעבד אם לא כתבו לא פוסל. כ"ש בחיסר אות אחת שאינו נפסל בכך ועיין פר"ח שם:

ונראה להגיה בספרו הקדוש הנז' תשובה. לכאורה נראה לאסור. ממ"ש מרן באה"ע סי' קכ"ה סעיף כ'. נמחק או נטשטש וכו' אם אינו לקרות אינו גט ע"כ. אמנם כד דייקת שפיר אינו ענין לנדו"ז דהש"ע מיירי בנמחק כולו או רובו בנמחק אות או תיבה אחת דינו כמ"ש לעיל סעיף י"ט גט שנמחק וכו' כן נראה לפענ"ד הקלושה. ועליה דמר מצוה

רמייא. לעמוד על זה. אולי אזכה לעמוד על דברי הרב באמת, וה' יאיר עיני במאור תורתו הקדושה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לב

למעלת ידיד ונעלה מילידי סגולה לש"ט ולתהלה, ה"ח ה"ש כהה"ר פינחס טבול נר"ו וגדול השלום למעלת הח' הש' רבי משה עטייא נר"ו אחר עתרת החיים והשלום. הגיעני מכתבו הבהיר ועמו רצוף הגט אשר כתבתים ואתבונן בו והנה נמצאו בו כמה פיקפוקים הפוסלים אותו והריני מסדרם לפניך אחת לאחת א' שנכתב בגט חמשה ימים חסר בית ולכתחילה צריך לכתוב בחמשה כמ"ש מרן הש"ע סי' קכ"ו ס"ד בשני יכתוב בשני ימים בשלשה בארבעה וכו' ב' שדילג תיבת ולאתריכי דגבי אשה וכתב ה' גט פשוט דדוקא כשכותב הבעל גט לשלוח לאשתו למדינה אחרת שאין כותבין העומדת היום במתא פ'. בזה אין כותבין ולאתריכי. דכיון שלא הזכיר מקום האשה. אין לכתוב ולאתריכי. אבל אם היא עומדת במקום כתיבת הגט. שכותבין העומדת היום במתא פ' צריך לכתוב ולאתריכי. ג'. ב' אותיות יו"ד תי"ו דתיבת פטרית יוצאות חוץ לשיטה. וכתב מרן בש"ע סי' קכ"ה סי"ד נוהגין שלא יהיו האתיות עוברות מהשיטין בימין ובשמאל ובהגה אם כתב חוץ לשיטין י"א דאפילו אות אחת שיצא לחוץ פסול ע"כ, ד'. שנכתב בשיטת אחרונה מן תיבת ודן עד תיבת ויש' הכל בשיטה אחת. וכתב מרן הש"ע שם סעיף י"ח צריך שלא יהא בשיטה אחרונה לא ספר תרוכין ולא גט פיטורין ולא אגרת שבוקין אלא כדת משה וישראל לבד ע"כ. ה' שחתימות העדים אין עליהם צורת אותיות ותינוק דלא חכים ולא טיפש אין קורא אותן כתקנן. ועוד בה. שאין נוגעין קצתן עם קצתן. ובסי' קכ"ה בס' ט"ז בהגה כתב צריך שיזהר שיגיע כל מה שראוי ליגע כס"ת תפלין ומזוזות וכו' עיי"ש:

והנה עפ"י הדין כל הריעותות שנמצאו בגט זה. יש' צד להקל בהם. אם מחמת שהם בטופס הגט, ואם מחמת שנעשו בדיעבד ומקום עיגון שקשה להשיג גט אחר מהבעל. אך הלא סגרו עלינו את הדרך הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל. להיות שהריעותות הללו מוכיחים להדייא שמסדרי הגט הזה אינם בקיאין בטיב גטין וקידושין. וכל כי האי גוונא. הגט פסול. כמ"ש מרן ב"י סי' קמ"ב בשם מצאתי כתוב באחד שבא עם גט בידו ואמר שהוא שליח הולכה. והשטר שבידו מוכיח שהוא שליח קבלה. ופיסל הרא"ש את שליחותו שהיא מוכחשת. גם את הגט עצמו פיסל כיון שהיו עמי הארץ שלא ידעו בטיב שליחות כהאי גוונא אין לסמוך על גיטיהם, שיש לחוש דכמה מיני פיסולים שנעשו בו. וכדכתבו הר"ן והריב"ש שפסלו גט מפני שראו לשון השטר ב"ד שהוא לשון הדיוטות

וכו' עיי"ש וכ"כ מור"ם ז"ל סי' קמ"א סעיף ל' עיי"ש. ועיין עוד מ"ש בב"י סי' ק"כ משם הריב"ש והרא"ש ז"ל בענין זה גם הגאון נובי"ת כתב סי' ק"ה עכשיו ראיתי שהמסדר הגט אינו בקי בטיב גטין וקדושין כלל. כי נמצאו בו כמה שגיאות. ואף שיש לדון על כל שגיאה ושגיאה לענין דיעבד. מ"מ הרי ההדיוט הזה עם כל שגיאותיו. לא חלי ולא מרגיש בשום שגיאה. מכלל שאין לו שם ידיעה בהלכות גטין כלל. וא"כ הגט הזה פסול מצד מה שמבואר בסי' קמ"א סוס"ל בהגה עיי"ש. ועיין להפ"ת סי' קמ"א ס"ק כ"ח מ"ש משם תשובת שיבת ציון סימן צ"א בענין זה. ועיין להגאון שד"ח מע' גט סי' א' אות זיי"ן שהביא כמה פוסקים שהחמירו בזה:

אך חובתינו היא נכספה לדעת היכא שהגט נכתב כהוגן שאין נמצא בו שום פיסול ברור. אלא שנכתב ע"י הדיוטות. והוא במקום עיגון ושעה"ד שקשה להשיג גט אחר מהבעל. אם בכהאי גוונא נמי מפסלי כל הני רבוואתא או יש לחלק, והנה השד"ח שם הביא משם החבי"פ בשו"ת חיים ושלום ח"ב סי' ע"א שאלה על גט שניתן ממשומד אחד ע"י ב"ד שאין בקיאין בט"ג אם כשר אפילו שלא ימצא שם פיסול. נראה דפסול. כמ"ש הכנה"ג בחלק מעשה רב אות א' שכתב וגט שסדרו ב"ד הדיוט ראוי לפוסלו, כמ"ש הריב"ש והרא"ם וכו' עיי"ש והנה מרן בב"י סוף סי' ק"כ הביא תשובת הריב"ש וכו' עיי"ש. ומ"מ אם הגט כשר שלא ראינו בו שום פיסול והוא שעה"ד כשר. וכ"נ מתשובת הרא"ש שהביא שם מרן בב"י עיי"ש. שנראה שבדיעבד כשר כל שאין פיסול ברור בגט. ושוב הביא מ"ש הריב"ש סוסי' ש"צ אני לא אתיר אשה עפ"י מעשה ב"ד כזה. דאין לסמוך על בני אדם שאין יודעים בט"ג. מפני שכותבים שנתברר להם שהגירושין נעשו כתקנת חז"ל להתיר אשה העומדת בחזקת איסור עכ"ל. ועיין להרא"ם ח"א סי' ל"ה. והנראה כי לא פסלו הכא אלא כשמצאו בגט פיסול בהדיא כמבואר שם אלו תוד"ק דשו"ת ה' חיים ישנים: אך לגבי דידי הדיוט כמו שאמרתי במחילה מהדרג"ת לא ירדתי לסוף דעת ק"ו דפעם אומר בכה ופעם אומר בכה. ומ"מ יש לפנינו עמוד גדול לסמוך עליו תשובת הרא"ש ז"ל שהביא מרן ב"י ז"ל סוסי' ק"כ הנז' וז"ל על הגט שניתן בפני עדים שאינם יודעים בטיב גטין דע כי הדבר קשה עד מאד כי מרבים ממזרים בישראל ואם באנו לפסול למפרע קשה הדבר מאד. אבל מכאן ולהבא טוב לפרסם ולהכריז שלא ישתדל אדם בכתיבתו אלא הבקיאים בהם עכ"ל. הרי שכתב שאין לפסול למפרע וכו'. עוד זאת כתב הכנה"ג ז"ל בסי' ק"כ הגהב"י אות מ"א וז"ל לא אמרו אלא היכא דידוע שאפשר להביא גט אחר בקירוב מקום. אבל היכא שידוע שהמקום במרחקי ארץ. והבעל משומד שלא יתרצה לזה, בודאי לא מעכבינן ליה בהכי. משם מהרימ"ט בתשובה. ומתוך דברי

מהרח"ש נראה שחולק על זה ע"כ. הרי נוסף גם הוא על אוהבינו הרב מהרימ"ט ז"ל להקל במקום דחק ועיגון. ומעתה אנן נמי בדידן שהאיש הלזה המגרש. שהוא קשה להשיג ממנו גט אחר, השתא שלא נמצא בגט פיסול המעכב עפ"י הדין יש לנו לסמוך על דברי הרא"ש ז"ל ומהרימ"ט הנ"ז דלא מעכבינן ליה בהכי.

ועל ענין חתימות העדים שאין נקראים כתקנן לתינוק דל"ח ול"ט. הנה כתב התשב"ץ ז"ל בח"א שאלה ז' שנשאל למה חותמין בגט בכתיבה אשורית. והשיב שאין בדבר עיכוב. ולא נהגו כן אלא משום דאמרינן בפרק השולח דף ל"ו ע"א אמר רשב"ג תקנות גדולות התקינו שיהיו העדים מפרשין שמותיהן בגטין מפני תיקון העולם. שעכשיו שמפרשין שמותיהן. אנו יודעין מי הם העדים ונקיים אותו על פיהם. וכתב לא שתהא הכתיבה נקראת לתינוק דלא חכים ולא טיפש כי לזה אין צורך דהא אפילו למ"ד עדי חתימה כרתי לא צריך לפרש שמותיהם בגטין מן התורה. ומתכשר כשאר שטרות החתומים בסימנים. כדאיתא בגמרא התם. דרב חסדא חתים ס'. ורב אושעיא חתים ע"י וכו' ומשום תקנה הוא דמפרשי שמותייהו וכיון דפירשו אעפ"י שאינן נקראין אלא לתינוק דחכים וחריף טפי כשר שהרי עכשיו אין אנו צריכין שיצא כתב ידם ממקום אחר. שהרי אנו יודעים מי הם החתומים. ויבואו ויקיימו חתימתם מפיהם עכ"ל, וכ"כ הב"ש סי' ק"ל בשמו בקיצור. ועפ"י זה דן הכמ"א ח"ב סי' י"ט הביאו הפ"ת שם סק"ט בדבר העד "פרץ" שתינוק קרא הרי"ש בשם דל"ת והצד"י פשוטה קרא אותה יו"ד נו"ן. כבר כתב הב"ש בשם הרשב"ץ כשתינוק חריף יכול לקרותו כשר. וה"נ עינינו הרואות שתינוק חריף שבספרים יקרא כראוי, יש להכשיר שאין מדקדקין כ"כ בחתימת העדים. רק אם אנו יכולים לקרותו כשר. ובפרט במקום עיגון ודאי אין להחמיר כלל עכ"ל. אשר עפ"י דברי התשב"ץ ז"ל הנז' חזרתי על המקרא להקרות החתימות לתינוקות החריפים קצת וקראו אותם בטוב דמעתה הרי שמותם מפורשים כתקנת חז"ל. ותו אין להחמיר כלל בדיעבד:

ואכתי פש גבן לשאול ולברר למסדרי הגט הנז', אם לא שגו ברואה באחת מכל הדברים הפוסלים בגט אשר מנה הרמב"ם ז"ל בריש הלכות גירושין. וכן עשיתי בס"ד ורק זאת המכשלה יצאה מתחת ידם. שחתמו על הגט עדים מגולחי זקנם בתער ועיין להרב שד"ח מע' גט סי' י"ח אות ג' שכתב שנ"ל לדון בעיקר הדבר אחר דמבואר בח"מ סי' ל"ד בראוהו קושר ומתיר ולא הודיעוהו מתחלה שאסור. תולין שלא ידע שהיא מלאכה. א"כ י"ל דהשחתה בתער דנתפשט הרבה. לא חשיב שזה איסור כ"כ. ואף שלא התנצל על זה הוא עצמו כן בפני ב"ד אינו מזיק וכו' עיי"ש. וכ"כ משם הרב שב יעקב סוסי' ו' ופחד יצחק מע' הפ"א שהכשירו מגולחי זקן לעדות. משום דלא משמע להו איסור עיי"ש והנראה

לעניות דעתי הקלושה כתבתי לתקן המעוות. באשר אין תקוה להשיג גט אחר מהבעל אבל מכאן ולהלאה בעמוד והזהיר קאי שלא יוסיפו עוד לסדר גט יהיה מה שיהיה. וה' הטוב יתקננו בעצה טובה מלפניו ית' לעבודתו ולתורתו הקדושה כיר"א ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לג

נדרשתי לחוות דעתי באחד שגירש אשתו מן הנישואין והלכה ונישאת לאיש אחר. והנה בעת"ה המגרש רוצה לדור בבית אחד בחצר שהאשה המתגרשת דרה שם עם בעלה. אלא שהבית הזה שהמגרש רוצה לדור בו יש לו פתח להחצר הנז'. ופתח אחר למבוי. ולעת הצורך הוא נכנס להחצר למלאת מים ולעשות צרכיו וכו' אם מותר לדור שם או לא:

תשובה. איתא בפ' האשה שנתארמלה דף כז' ע"ב המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו. ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי. אם היה כפר קטן זה היה מעשה ואמרו כפר קטן נידון כשכונה ע"כ. ופירש"י לא תנשא בשכונתו. לפי שמכרת ברמיזותיו וקריצותיו שמא יבואו לידי עבירה. ואם היה כהן אפילו לא נשאת לא תדור עמו במבוי. שמא יבוא עליה וכהן אסור בגרושה. אבל ישראל כל זמן שלא נישאת תדור בשכונתו ע"כ. וכתב הר"ן שם משמע דשכונה גדולה ממבוי דהא מסיימין דכפר קטן נידון כשכונה. ואי שכונה קטנה מן המבוי אמאי. וכי יש כפר שלא יהא גדול כמבוי. אלא ודאי שכונה משכה טפי. ומשו"ה כל שנישאת דחמיר איסורה מרחקינן לה אפילו מכל השכונה, וכ"ש ממבוי. וכשלא נישאת כגון לגבי כהן. לא מרחקינן לה אלא ממבוי ע"כ. וכתב עוד לקמן דמסוגיית הש"ס דקאמר מי נדחה וכו' יש ללמוד שאפילו אשת ישראל שנתגרשה ולא נישאת עדיין. אסורה לדור עמו בחצר אא"כ היו נזהרין שיהיו אחרים עמהן דומייא דאשתו של רבי זכריה בן הקצב ע"כ וכן דייק הרב חידושי אנשי שם מדברי רש"י שם שכתב אבל ישראל כל זמן שלא נישאת תדור בשכונתו ע"כ. משמע אבל לא בחצירו עכ"ל וכתב עוד הר"ן שם דאיכא מ"ד דאף גרושת ישראל שנישאת ונתאלמנה. או נתגרשה, דינה כגרושת כהן שלא נישאת שאינה צריכה להתרחק אלא מן המבוי ור"י ז"ל כתב דכיון דאסיקנא בפ' יוחסין דף ע"ח דמודו אביי ורבא אמחזיר גרושתו משנישאת שאם בעל ולא קדש אינו לוקה משום דהוייא כתיבה בה. אף במבוי רשאה לדור עמו. אבל בחצר ודאי לא ע"כ וכן דעת הרא"ש ז"ל דבנתארמלה או נתגרשה נמי סבירא ליה כדיעה א' שכתב הר"ן שיש לה דין גרושה לכהן:

נקטינן מהכא דאשת ישראל יש בה ג' חלוקות דבנתגרשה ועדיין לא נישאת אסורה לדור עמו בחצר ואם נישאת אסורה אא בכל השכונה ובנתארמלה או נתגרשה אחר שנישאת

אסורה בכל המבוי ובאשת כהן יש בה שתים בנתגרשה בין לא נישאת עדיין. בין נישאת לאחר ונתגרשה עוד אסורה בכל המבוי. ובעודה נשואה עם האחר אסורה בכל השכונה. אלא דמדברי התוס' שם נראה דגרסי כפר קטן נידון כמבוי. שכתבו וז"ל ואם היה כהן לא תדור וכו' דכיון דפנויה היא קיל ליה. אבל אם נשאת אין צריך להרחיק אלא כדי שכונה. דהיינו ג' בתים. כדאמרינן בספ"ק דע"ז דף כא'. דכיון דנישאת חמירא ליה אפילו לכהן עכ"ל. דמשמע דסברי לה דמבוי גדול משכונה. ולהכי פנויה דקילא ליה לכהן. דאינה אלא באיסור לאו צריך הרחקה יותר ואסורה בכל המבוי. אך בא"א דחמירא ליה. די בהרחקת שכונה דהיינו ג' בתים בין בכהן בין בישראל:

ורבינו הטור פסק בסי' קי"ט כדעת הרא"ש אביו ז"ל וכמ"ש הר"ן ז"ל דבנשאת אסורה בכל השכונה שדר בה המגרש, ובנתגרשה מהשני אסורה בכל המבוי וכ"כ לעיל סי' יו"ד גבי אשת ישראל ובסי' וי"ו כתבו דין אשת כהן וכתב עליו מרן ב"י ז"ל דרבינו הטור ס"ל דשכונה גדולה ממבוי כדעת הרא"ש אביו ז"ל עיי"ש:

והשתא נהדר אפין למסבר דעת מרן הש"ע. ז"ל שהעתיק דברי הרמב"ם ז"ל בפ' כ"א מה' א"ב ככתבם וכלשונם וז"ל מי שגירש אשתו מן הנישואין לא תדור עמו בחצר שמא יבואו לידי זנות ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי. וכפר קטן נידון כמבוי עכ"ל. וכתב עליו הה"מ ז"ל שהרמב"ם היה גורס שם בברייתא המגרש את אשתו לא תדור עמו בחצר וכו', וכפר קטן נידון כמבוי. וגם לגירסת ההלכות דגרסי לא תינשא בשכונתו. מ"מ אפשר שבחצר אחד אפילו בלא נישואין אסורין לדור. וכן משמע מסוגייא שם. ויש להוסיף על דברי רבינו לפי גרסתינו שלא תנשא בשכונתו. ושכונתו היא ג' בתים ע"כ תוד"ק. דלכאורה נראה מדבק"ו ז"ל דהרמב"ם אזיל בשיטת התוס' דבנשאת דחמירא ליה לא בעי הרחקה טפי. אלא כדי שכונת ג' בתים מדגריס כפר קטן נידון כמבוי. דמבוי גדול משכונה אך אמנם מחוורתא דלא היא דבשלמא שיטת התוספות אתי שפיר לפי גירסתם דגרסי לא תינשא בשכונתו ויש חילוק בין שכונה למבוי. וכיון דסברי מרנן דמבוי גדול משכונה. נפקא להו שפיר דבאיסור קל דפנויה בעי הרחקה טפי. ובאסור חמור דא"א לא בעי הרחקה. טפי. אבל לגירסת הרמב"ם דגריס לא תדור עמו בחצר וכו' ליכא למשמע מינה דבאיסור חמור דנשאת לא בעי הרחקה טפי. שהרי מחלק בהרחקה לפי חומר האיסור דבגרושת ישראל דליכא אלא איסור פנויה. סגי ליה שלא תדור עמו בחצר. ובגרושת כהן דאיכא איסור לאו בעי הרחקה טפי. שלא תדור עמו במבוי. וא"כ הוא הדין נמי דבנשאת דחמירא טפי. בעי הרחקה טפי דאעג"ב דסבר לה בזה כשיטת התוס' דמבוי גדול משכונה. מ"מ לפחות בעי הרחקה מאותו מבוי שדר בו המגרש דתו

ליכא הרחקה אחרת טפי מזה להחמיר עליו. וכמ"ש הח"מ ס"ק י"ט דמה שהשמיט מור"ם ז"ל בהגה דעת הטור דבנשאת אפילו חוץ למבוי אסור בכל השכונה. משום דכיון דשיעור שכונה לא איתפרש בגמרא רק שאמרו כפר קטן נידון כשכונה. ודעת הרמב"ם כפר קטן נידון כמבוי. דהשתא ליכא נפקותא בחומרא זו דלא תינשא בשכונתו. דהא מה שהוא יותר מכפר קטן מותר לכ"ע. וכפר קטן דנידון כמבוי. בלאו הכי אסור ע"כ:

וכן הוא סברת כל האחרונים ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל וכמ"ש המל"מ וז"ל וגרושת ישראל שנישאת. לא נתבאר בדברי הרמב"ם מה יהיה דינה. ונראה דדינה הוי כגרושת כהן דאסור אף במבוי. דליכא למימר דמידי דחמיר, לא מחמירינן ביה כולי האי. דכיון שלא נזכר בגמרא האי חילוקא. מנלן למימר הכי להקל ולא לומר איפכא. דכיון דהיא א"א ראוי להחמיר בה טפי מגרושת כהן. וכסברת הרא"ש ז"ל. והה"מ שכתב ויש להוסיף על דברי רבינו לפי גירסתנו שלא להינשא בשכונתו. ושכונה היא ג' בתים. כעת לא הבנותי דבריו ע"כ. וכ"כ הט"ז ס"ק ט"ז דהרמב"ם שלא זכר דין שכונה כלל. הוא ז"ל מפרש דשכונה הנזכרת בגמ' היינו חצר המוקפת ויש בו הרבה בתים. ועל כן לא חילק הרמב"ם ז"ל אלא בין שכונה שהיא חצר לאסור בו בגרושת ישראל. ולא נשאת. לבין מבוי. בגרושת כהן אפילו לא נישאת אסור אפילו במבוי. וא"כ בישראל שנישאת. כ"ש שאסור אפילו במבוי. ולא הוצרך לכותבה עיי"ש. וכן נמי דעת הפר"ח ז"ל במ"ש ליישב דברי מור"ם ז"ל בהג"ה שכתב ואם נישאת לאחר בישראל וכו' עיי"ש:

והרב קרבן נתנאל כתב שני דברים בדעת הרמב"ם שכתב וז"ל אבל בגרושת ישראל שנישאת מזה לא דבר. ויש פנים מחמת חומר האיסור. שצריך להתרחק מכל המבוי. במכ"ש מאשת כהן שלא תדור עמו במבוי וזה שכתב הרמ"א בסי' קי"ט ס"ו בהגה אלשון הרמב"ם ואם נישאת לאחר אפילו בישראל לא תדור עמו במבוי ואי נמי י"ל כיון שיש לה בעל. בעלה משמרה. וכמ"ש הר"ן סברא זו. ולפי"ז מור"ם מיירי בגרושה לאחר שנישאת. ודלא כב"ש סי' קי"ט ס"ק ט"ו שאם נישאת צריך ריחוק מכל השכונה, וזה ליתא דא"כ לא אישתימיט המיימוני לאשמועינן דין זה עכ"ל ולפי מ"ש בעניותין משם כל האחרונים ז"ל כנז"ל. נראה עיקר כדרך הראשון. דאי כדרך השני. הרי הרמב"ם ז"ל בעצמו כתב בפ"ב מהא"ב הי"ב וז"ל מי שנטען על ערוה או שיצא לו שם רע עמה. לא ידור עמה במבוי אחד. ולא יראה אותה באותה שכונה וכו' ע"כ. וכתב הרב מגדל עז ז"ל דנפקא' ליה להרמב"ם ממאי דאמרינן בכתובות שם המגרש את אשתו לא תינשא בשכונתו. ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי וכו'. אלמא שמעינן מהכא כי לפי חומר איסורן מרחיקין אותן. לכהן מן המבוי ולישראל מן החצר. ומן השכונה. וכולן משום חשדא. וכ"ש בערוה

וכו' עיי"ש. הרי דשמעינן ליה להרמב"ם ז"ל דמצריך הרחקה מכל המבוי. באיסור ערוה והוא הדין נמי בגרושת ישראל שנשאת דהיא היא. ואפשר דסמך על מה שכתב הכא ולא הוצרך לחזור ולכתוב גבי גרושה ותימא דאישתימיט מכל האחרונים הלכה זו בדברי הרמב"ם ז"ל:

ומעתה שעמדנו על דעת הרמב"ם ז"ל בהלכה זו. דבנישאת בעי הרחקה מכל המבוי, פשוט הוא דמרן ז"ל שהעתיק דברי הרמב"ם בש"ע הכי סבר לה מר. ובכן אתי שפיר מה שסיים על דבריו מור"ם ז"ל בהג"ה שכתב ואם נישאת לאחר בישראל לא תדור עמו במבויע"כ. דמיירי בין בעודה נשואה לאחר בין בנתגרשה משני. לא תדור עמו במבוי. דכיון דסל"מ כגירסת הרמב"ם דכפר קטן נידון כמבוי. דמינה מוכח דמבוי גדול משכונה. כמש"ל מעתה תו ליכא חומרא אחריתי להתרחק יותר ממבוי. וכמ"ש הח"מ והפר"ח ז"ל, ומ"ש הב"ש דמור"ם ז"ל מיירי בנתגרשה מהשני דאינה צריכה ריחוק אלא מן המבוי. אבל בעודה נשואה. צריכה ריחוק מכל השכונה. שהיא גדולה ממבוי כדעת הרא"ש והטור. נראה לי דס"ל להב"ש ז"ל דמור"ם פליג אדברי מרן ז"ל ופסק כדברי הרא"ש והטור דשכונה גדולה ממבוי. וכמ"ש הרב יד מלאכי ז"ל בכללי הש"ע אות י"ט דדרכו של רמ"א בהגה בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי הש"ע בסתם, כאלו הרב מוהריק"א מודה לדבריו ואינו כן. והא לא כתב וי"א הוא משום דבדברי הש"ע אין הכרע כ"כ עיי"ש. ועל כרחין לומר דזו היא דעת הב"ש. דליכא למימר דמרן ז"ל סבר דבנישאת בעי הרחקה מכל השכונה שהיא גדולה ממבוי. שהרי קפסיק ותני בהדיא כפר קטן נידון כמבוי. דמינה מוכח דמבוי גדול משכונה. אלא ודאי כדאמרן:

והדרן לדאתאן עלה בנדון דשאילנא עליה. דלכו"ע אסור לדור באותו בית שגרושתו נשואה שם ולא מהני מה שפתחו פתוח לחוץ. שהרי מ"מ היא עמו באותה שכונה ובאותה חצר. ומה לי עוד להאריך בזה אחר שהאיר ה' את עיני במקורן של דברים. אלא שיש לי לעמוד על פרט אחד והוא שהאיש הלזה המגרש אשר בא לדור עם גרושתו. ידוע לכל שאין לו כח גברא ויש לפקפק ולומר דלא חיישינן לאיש כזה שיבוא לזנות עם גרושתו. ובהקפה ראשונה נראה להשיב דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. ולא פלוג רבנן בין גברא לגברא. וכמ"ש הש"ע סי' קמ"ח ס"ב כל המגרש על תנאי וכו' הרי זה לא יתייחד עמה וכו' וכתב בב"ש סק"ו אפילו שכ"מ נוטה למות וגוסס אסור להתייחד בלא עד עיי"ש והיינו משום דלא פלוג רבנן. ובר מן דין הדבר יוצא מפורש באר היטב בסוטה דף כ"ו דאמר שמואל שחוף מקנין על ידו, ופוסל בתרומה. ופריך פשיטא? ומשני. מהו דתימא ושכב איש אותה אמר רחמנא והאי לאו בר הכי קמ"ל. ופירש"י שחוף שבשרו

נשחף וכלה ויבש ואין בו כח. ובתוס' פירש ר"ח שחוף שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע וכו'. וכ"פ הרמב"ם בפ"א דסוטה שחוף שאינו מתקשה ואינו מוליד. וכ"פ מרן בש"ע סי' קע"ח ס"ב הראת לדעת מדאמרינן דמקנין ע"י שחוף. נראה דאוסר אשה בביאתו. אף עפ"י שמשמש באבר מת. וכמ"ש הב"ש סי' כ' סק"ה דכוונתו על השחוף הנזכר בסי' קע"ח. וכ"ש באיש כזה שאינו מסוג זה. שהשחוף אינו מתאוה לאשה. כמ"ש הרמב"ן בפרשת וישב גבי פוטיפר עיי"ש. משא"כ באיש זה שהוא מתאוה לאשה. שהרי כבר נשא אשה אחרת זולת זאת הגרושה. אלא שאין בו כח לבעול:

ועיין להשבו"י ח"א סי' קי"ט על מי שנצטרעה אשתו וגירשה. אם מותרת לדור עמו במבוי. כיון דמזוהמת היא בעיניו. והעלה להחמיר דכל שנתגרשה. לא פלוג רבנן עיי"ש. ועיני לשמייא נטלית להאיר עינינו במאור הקדושה כיר"א. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לד

נשאלתי מאת ידידי וכו' על ענין אשה אחת אשר עזבה אלוף נעוריה זה שבע שנים. ולא נודע איה מקום תחנותו. ואשתו זאת חגרה בעוז מתניה לחפש אחריו ואחרי שמועתו חיפוש מחיפוש. בכל המדינות אשר השיגה יד כתבה. לפני רבנים ופרנסים אשר בכל עיר ועיר. אולי יכירו את מקומו אשר דרכה כף רגלי מי ראהו שם חי או מת. ותקותה מפח נפש בעוה"ר שלא נודע לה שמץ דבר לא ממנו ולא ממקצתו. והשתא הכא באתה בטענה אולי יש תקוה להתירה מכבלי העיגון. באמור שבוודאי בלתי ספק שהוא מת. שאם לא שתאמר שהוא עודנו בחיים. היה יכול להודיע לאשתו ולעם קרובו. מה טיבו. ובפרט בזמן הזה שכמעט בכל העולם נמצא "טיליפון" "וטיליגראף" אשר יוכל איש להודיע את חבירו ענינו על ידי אלה. וזה האיש אשר לו זה שבע שנים שלא נודע ממנו מאומה. בוודאי מת הוא. ונפשה לשאו"ל הגיעה. אם יכולה להינשא לאיש אחר בטענה זו או לא:

תשובה. הנה ענין זה דבר שלא ניתן ליכתב הוא. כי פשוט הוא בעיני כל יודעי ספר בעניני הלכות אישות. שאין כאן פתח תקוה להוציאה מכבלי עיגון. ורק להפיק רצון השואל ישצ"ו. ולערוך לפניו דברים מחוורים כשמלה. להעמידנו על הדין ועל האמת הצעתי דברים הללו. והוא כי רבותינו ז"ל ביארו לנו כלל בזה. שאין מעידין לאשה שמת בעלה. להתירה להנשא לאחר. כי אם דוקא בעדות ברורה שראינו בעין שמת בעלה. ולא מאומד הדעת שנאמר שדעתנו נוטה לומר שבודאי מת. לא כן הוא אלא צריך עדות ברורה שמת בלתי ספק. ודבר זה יוצא מפורש מש"ס יבמות פרק האשה בתרא דף ק"ך אין מעידין אלא עד שתצא נפשו. ואפילו ראוהו מגויד וצלוב וחיה אוכלת בו וכו' ובדף קכ"א

ת"ר נפל למים בין שאין להם סוף בין שיש להם סוף, אשתו אסורה דברי ר"מ. וחכמים אומרים מים שיש להם סוף אשתו מותרת. ושאין להם סוף אשתו אסורה וכו' וקיי"ל דהלכה כחכמים. הראת לדעת מש"ס הנ"ל שלעולם אין מעידין לאשה שמת בעלה, עד אשר נראה בעין ממש שיצאה נשמתו. ואפילו בענינים שקרובים למיתה. אפי"ה לא אמרינן מאומד הדעת שהוא מת, אלא אמרינן שמא ניצול. והוא עדין חי. רק דווקא אם הוא בענין שאי אפשר להנצל. כגון ההיא דקאמר התם בש"ס ת"ר נפל לתוך כבשן האש מעידין עליו. ליורה מלא יין ושמן מעידין עליו ודבר זה מוסכם מפי כל הפוסקים ז"ל. והילך לשון הרמב"ם ז"ל שהוא מועט מחזיק את המרובה. שהוא בפי"ג מה' גירושין ה' ט"ו אם אמר העד או האשה או העבד מת פלוני ואני ראיתיו שמת. שואלין אותו היאך ראיתיו ובמה. ידעת שמת. אם העיד בדבר ברור. נאמן. ואם העיד בדברים שרובן למיתה. אין משיאין את אשתו. שאין מעידין על האדם שמת. אלא כשראוהו שמת ודאי ואין בו ספק. כיצד ראוהו שנפל לים אפילו טבע בים הגדול אין מעידין עליו שמת. שמא יצא ממקום אחר וכו'. ראוהו שנפל לגוב אריות ונמרים וכיוצא בהם אין מעידין עליו. אפשר יאכלוהו וכו' ע"כ. וכ"כ רבינו הטור באה"ע סי' י"ז. וכן פסק הש"ע שם סעיף כ"ט וכו': **אמור** מעתה לגבי נדון שלפנינו. שאין כאן עדות של כלום. אלא מאומד הדעת אנו אומרים כיון שלא נודע ממנו מאומה. בוודאי מת. זה לא יעלה על הדעת וק"ו הוא. מה אם במקום דאיכא מקצת עדות עכ"פ. אלא שלא הוברר לנו כמ"ש בש"ס ופוסקים. אמרינן אין מעידין. כ"ש כאן דאין מי שיבוא ויעיד אפילו מקצת דבר. בוודאי פשוט הוא דננעלו בעדה שערי ההיתר. עד ישקיף וירא ה' משמים:

ומה שבאה בטענת שאילו היה חי היה נודע לנו דבר הנה באמת טענה זו איתא בירושלמ"י הביאו התשב"ץ ז"ל ח"א סי' פ' משם המפרשים דהכי גרסינן התם. חד בר נש אתא ביומיו דרבי, אמרין ליה ההוא פלן, אמר לון מית ההוא פלן. אמר לון מית. אמרין ליה וכולהו מייתין. אמר לון ואילו הוו בחיין לא הוו מייתין. ר' ירמיה בשם ר' חנניא מעשה בא לפני רבי ואמר מאן דנשאת נשאת. מאן דלא נשאת לא תינשא ע"כ. וענין זה הירו"ש הוא שאותו אדם יצא עם סיעה של בני אדם ובשעת מלחמה היה כדמוכח התם. וחזר לבדו והתחילו לבודקו אחד לאחד היכן הם. והוא לא השיב להם בפשיטות מתים הן. אלא אמר. ואם היו חיים לא היו באים. ואמר רבי שאין מוציאין הנשים הנשואות. אעפ"י שנראה דבדדמי הוא מעיד. ומשו"ה לכתחילה לא מנסבינן להו. עכ"ל התשב"ץ ז"ל עיי"ש אבל מ"מ טענה זו אינה אמורה. אלא כשראינו שאירע בו מעשה שרגלים לדבר לומר שבוודאי מת. כההיא דירוש' דשעת מלחמה היה. ואפי"ה לכתחילה לא

מנסבינן לה כמדובר. אבל לגבי נדו"ד שאין כאן רגלים לדבר לומר שבוודאי מת. הגם שאבד זכרו ונשתכח שמו. לא אמרינן האי טענה שאילו עודנו בחיים היה בא: וכן כתב הרמב"ם פי"ג מה"ג ה' כ'. וכן האשה שהעיד לה עד א' שטבע בעלה בים או במים שאין להם סוף ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו. הרי זו לא תינשא על עדות זו כמו שביארנו ואם נשאת לא תצא וכו' וחכם שהורה להשיאה לכתחילה מנדין אותו ע"כ וכן פסק מרן הש"ע סי' י"ז סעיף ל"ד וכתב הב"ש ס"ק ק"ב לאו דווקא בנטבע במים שאל"ס. אלא הוא הדין בכל מקום שעל פי הרוב הוא מת. לא תצא ע"כ. הרי לך דטענת אבד שמו ונשתכח זכרו. לא אמרינן אלא היכא שיש רגלים לדבר שעפ"י הרוב הוא מת. ובלא"ה לא אמרינן: **ועוד** דהכא האשה היא בחזקת אשת איש גמורה. ומאומד הדעת אנחנו אומרים שמא מת הבעל. וא"כ מכח הספק אתה מוציא את האשה מחזקת א"א וקיי"ן דאין ספק מוציא מידי ודאי. ולעולם האשה הזאת היא בחזקת א"א גמורה. וננעלו בעדה שערי ההיתר. ואין כח ביד שום מורה הוראה להתירה להינשא והמתירה בר נידוי הוא. כמ"ש הרמב"ם שהעתקנו דבריו לעיל. והגם דהתם באותו נדון דהרמב"ם דאם נשאת עפ"י חכם לא תצא. עכ"ז מנדין אותו. מכ"ש הכא דאם נשאת תצא. שבוודאי בר נידוי הוא. וכנדון זה הובא בשו"ת משפט וצדקה ביעק"ב למוהריעב"ץ ז"ל וכתב על המורה חרם ושמתא עיין סי' ר"ע ונתן עליו סי' זה חלק אדם ר"ע, ועיין בשו"ת שערי רחמים ח"א אה"ע סי' ז' קרוב לענין זה ומ"ש עליו, וצור ישראל יצילנו משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לה

ישראל וערל היה להם שותפות יחד בפרות העומדות לחלב ובכללם הי"ל שור זכר מיוחד דוקא לעבר נקבות. ויהי כי ארכו לו שם הימים והשור ההוא נתגדל עד מאד בקומה וישמן ויבעט ואין איש מאנשי הבית יכול לקרב ולעמוד לפניו וכ"ש להוציא אותו החוצה מפני הסכנה כי שור נגח הוא ולא הוכשר לשחיטה כי מי יוכל לגשת אליו ואמרו שאין לו תקנה אלא אם יסרסו אותו ואז יסור כוחו מעליו ובקל יוכלו להמשיכו לשחיטה ולהיות שהשור ההוא עומד בבית הישראל השותף לכן עמד לו השואל לשאול אם המצא ימצא לו צד היתר ובא עד כיס"ו לנתק הביצ"ים ביצי זכר והעכו"ם הערל השותף הוא יעשה מעצמו בלי אמירת שותפו הישראל ויוכל להתעלם בדבר זה או לא: **תשובה**, הנה מקור דין זה נובע מש"ס פ' הפועלים דף צ'. וז"ל איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פי פרתי ודוש בה מי אמרינן כי אמרינן אמירה לנכרי שבות ה"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא, או דילמא לא שנא. תא שמע

דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורי דגנבין ארמאין ומנגחין יתהון מהו. שלח להו הערמה איתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנון. אמר רב פפא בני מערבא דשלחו ליה לאבוה דשמואל הכי. סבירא להו כר"ח בסנהדרין דף נ"ו. וקא עבר זה האומר לסרס. משום לפני עור לא תתן מכשול. אבל בדבר דאיפשיטא שפיר בעיא דחסימה ושינויא דרב פפא ליתא. דהא אביי ורבא ורב אשי ומרימר ומר זוטרא והנהו תרי חסידי אית להו דאבוה דשמואל. ולית הלכתא כרבי חידקא דהא כמה תנאי פליגי עליה בפרק ד' מיתות דף נ"ו. הילכך אבוה דשמואל לא סבר כרבי חידקא אלא משום דאמירה לנכרי קאסר עכ"ל הרא"ש. וכן דעת הרמב"ם בפט"ז מהא"ב הי"ג שכתב אסור לומר לעכ"ום לסרס דבכל המצות איכא שבות דאמירה לעכו"ם ע"כ. וכן פסק רבינו הטור באה"ע סי' ה' וכתב הרב"י שכתב נמקי יוסף שכן הסכימו האחרונים ומכללם הרשב"א והר"ן. וכן פסק הש"ע שם באה"ע שאסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה שלנו וכו':

הרי תורה יוצאה בהינומא מתורתן של ראשונים דאסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה של ישראל ואפילו לגלות דעתו לפני העכו"ם שרוצה בכך אסור כדמוכח מדשלחו לאבוה דשמואל הנז' בש"ס לעיל. אכן צריך לדעת אם העכו"ם יש לו עם ישראל שותפות בבהמה והעכו"ם רוצה לסרסה בלי אמירת הישראל אם צריך הישראל לעכב על ידו או לא. דאין זה בכלל ההיא דשלחו לאבוה דשמואל כנז' משום דאמרינן דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד:

והנה כתוב בתשובת הגאונים דשייכי לה' ביאות אסורות סי' ב' דמותר לתת לעכו"ם שור קטן למחצית שכר אעפ"י שודאי יסרסנו. דלפני עלת"מ לא שייך כאן דלא ס"ל כרבי חידקא. לאמירה לנכרי שבות לא שייך כאן דלא עבד רמז וגילוי דעת לסרסו שהרי נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה וכו' עכ"ל. והביאו הרב"י וכתב דיש לתמוה דמ"ש מהלין תורי דגנבי ארמאי ומסרסין אותם דאיבעיא לן בגמ' ופסקו הפוסקים לאיסור. ותירץ דאפשר למשרי משום דכיון דיש לעכו"ם חלק בה אמרינן דעכו"ם בדנפשיה קעביד ובכה"ג ליכא למיקנס משום הערמה ע"כ. וכ"פ רמ"א בהגהת הש"ע אבן העזר שם. והגם שהביא רמ"א שם בהגה דעת י"א אוסרים למכור לגוי ומכ"ש דאסור ליתן לו למחצית שכר משום שבודאי יסרסנו היינו לפי שיטת הפוסקים דס"ל דהאיבעיא לא איפשטא כנז' וכמו שכ' הרב ח"מ ס"ק ח' דהראב"ד ס"ל הואיל ורב פפא דהוא בתראי אמר דמשום דבני מערבא כרבי חידקא ס"ל שלחו ליה הכי ודרבי חידקא הילכתא היא ע"כ ובביאור הגר"א ז"ל אות ל"ח כתב ויש אוסרין. היא דעת הסמ"ג שפירש כרבי חדקא וטעמו דס"ל כהאיביעיא לא איפשיטא ואפי"ה אסרו כל הני אמוראי ש"מ דכר"ח ס"ל,

ולפי"ז למחצית שכר פשיטא דאסור ע"כ אמנם הרי כתבנו לעיל דהרב"י הביא להקת כל הפוסקים דסבירא להו דמה שאסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה שלנו היינו משום אמירה לגוי שבות אא משום דקיי"ל כמ"ד ב"נ מצווה על הסירוס. ונמצא שדעת הראב"ד והסמ"ג ז"ל יחידאה לגבי כל הני רבוואתה ז"ל:

ואכתי פש גבן לתור ולדרוש בדעת מרן הש"ע ז"ל דאתכא דידיה סמכינן מאי דעתיה בס' רבי חדקא דאמר בני נח מצווין על הסירוס. אם קיים ליה כוותיה או לא. והספק הזה יצא לנו מדמצינו ליה בב"י י"ד סי' רצ"ז על מ"ש רביהט"ו ואסור לישראל שיתן בהמתו לנכרי שירביעינה לו כלאים כתב דאיבעיא ולא איפשיטא ולחומרא. ובאה"ג בג' טורים יו"ד סי' רצ"ז ובא"ע סי' ה' ובחה"מ סי' של"ח ציין עליו בכולם דהיא בעיא ולא מיפשיטא ולחומרא. ולמאי דכתבינן לעיל דלדעת הסמ"ג והראב"ד ז"ל דס"ל דלא נפשטא הבעיא ס"ל דהכי הילכתא כרבי חידקא. ובהכי אני מסופק אם נאמר הכי נמי לדעת הש"ע שכתב דלא נפשטא הבעיא ולחומרא ס"ל דהכי הלכתא כר"ח או דילמא אעג"ב דלא נפשטא הבעיא לא קיי"ל כר"ח.

ונראה להוציא לאור דבר זה בס"ד היא בשנדקדק דיקדוק אחד והוא דאם באמת ס"ל לרבינו הש"ע דלא נפשטא הבעייא היכי פסק כחומרא הא האי מילתא היא שבות דרבנן וקיי"ל בדרבנן אזלינן לקולא. וכמו שתמה הרב מל"מ בה' שכירות פי"ג ה"ג על הסמ"ג ז"ל שכתב שהיא בעיין ולא איפשיטא הילכך אסור ואינו לוקה. דכיון דס"ל דלא איפשיטא אמאי אסור הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא דעיקר איסור שבות הוא דרבנן וכן כתב הרב המ"מ שם שבקצת נוסחאות שבספרי הרמב"ם כתוב אומר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה משום דסב"ל דכיון דבעיין לא איפשיטא אזלינן בו לקולא לפי שאיסור האמירה אפילו בשבות ר אלא מדבריהם והו"ל ספיקא בדרבנן ולקולא וכן דעת הראב"ד דבעייא ולא איפשיטא ולקולא כמ"ש הרא"ש קו. וא"כ לפי"ז קשה היכי פסק הש"ע לדידיה דס"ל דלא נפשטא הבעייא ולחומרא:

ומוכרחים אנו לומר באמת דרבינו בש"ע ס"ל דבעיין איפשטא ולא כדדחי רב פפא משום דלא קייל"ן כרבי חדקא ולהכי פסק בג' טורים דאסיר לומר לעכו"ם להרביע ולסרס ולחסום וכו' ואי ס"ל דבעיין לא איפשטא היכי פסק לחומרא וכדאמרינן ומ"ש בב"י יו"ד סימן רצ"ז דלא איפשיטא היינו משום שלא רצה להאריך ולהביא להקת הפוסקים בדבר זה וסמך על מ"ש בב' טורים א"ע וח"מ שהאריך הרחיב בדב"ז. ומ"ש באה"ג עליו דהיא בעייא ולא איפשטא לאו למימרא דהכי ס"ל. אלא דהש"ע דרכו בקודש כשיש איזה דין מהש"ס שנחלקו בו הפוסקים בפירושו הוא כותב בש"ע סתם וכל אחד יפרש

לפי שיטתו כגון הכא שנחלקו הפוסקים אם נפשטא הבעייא א"ל. כתב סתם שאסור וכל א' יפרש לפי שיטתו למאן דאמר דנפשטא הבעייא אתי שפיר דאסור משום שבות. ולמ"ד דלא נפשטא הבעייא אפי"ה פסקינן לחומרא כמ"ש הסמ"ג. אבל הוא באמת ס"ל דנפשטא הבעייא. ובפרט כי כן דרכו לילך בעקבות ג' עמודי הוראה ולפסוק כמותם הגם דיש חולקים עליהם והכא הרי מצינו להרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל דס"ל דלא קיי"ל כרבי חדקא דב"נ מצווה על הסירוס כמבואר בדברי הרא"ש ז"ל וכדכתב הה"מ על דברי הרמב"ם בה' איסורי ביאה כנ"ז. (והרי"ף לא גילה דעתו בזה).

ומעתה דהוכחנו בבירור דמרן הש"ע ז"ל דנפשטא הבעייא והא דאסר אבוה דשמואל לבני מערבא היינו משום אמירה לנכרי שבות. לפי זה מוכח דלא כרב פפא משום דלא קיי"ן כרבי חידקא. דזה תלייא בזה וכדכתב המל"מ בה' שכירות שם ה"ג בתמיהתו על הסמ"ג דדווקא לשאר רבוותא דאסרי גבי האי משום דס"ל מדחזינן כמה בתראי דאסרי גבי סירוס דעכו"ם ולא קיי"ל כר' חדקא דאמר בן נח מוזהר על הסירוס סבירא להו דאיפשטא בעיין לאיסורא אבל לדידיה דסמ"ג דס"ל דלא איפשטא למה יהא אסור וכ"ש דהוא פסק כר"ח דב"נ מוזהר על הסירוס דהשתא כל מאי דמוכח בגמ' דאסרי גבי הני תורי דגנבי ארמאי איכא למימר טעמא משום דב"נ מוזהר על הסירוס ולא פשיט בעיין לאיסור ע"כ:

ומעתה נוכל לומר פשוט דאליבא דהילכתא אם העכו"ם יש לו שותפות עם ישראל בבהמה ורצה העכו"ם לסרס אותה באין אומר ואין דברים מפי הישראל רק מעצמו אין על הישראל לעכב על ידו דלא שייך כאן איסור אמירה לנכרי שבות שהרי לא אמר לו ולא כלום גם לא שייך למיקניסיה כההיא דש"ס דשלחו לאבוה דשמואל דהא ליכא למיקניס הכא משום הערמה. דגוי בדנפשיה קא עביד כדמתרץ הרב"י. ואי משום לפני עור לא תתן מכשול לא שייך הכא דהא לא קיי"ן כרבי חידקא דבן נח מצווה על הסירוס. וכמוזכר כ"ז בתשובת הגאונים:

ונשאר עוד לפנינו קצת פיקפוק בדבר. כיון שהשור בנדון שלפנינו עומד בבית הישראל ואפשר שהישראל שותפו יהיה עומד עליו בשעת הסירוס ונראה נמי שאומר לו בפירוש עשה כו"כ. ונראה דגם בזה ליכא קפידא שהרי כתב הברכ"י ז"ל בי"ד סי' רצ"ז שני אות חי"ת אם יש לעכו"ם שותפות בבהמה מסתברא דאף אם ישראל עומד ורואה לפני העכו"ם המרביע מותר ובלבד שלא יאמר לו לעכו"ם לעשות דבהמתך כתיב ואמירה ממש אסורה דאתי לאיחלופי בשלו וכולה חדא גזירה היא. הרדב"ז בתשובותיו ללשונות הרמב"ם סי' ק"ק עכ"ל ברכ"י ז"ל:

ומינה נלמוד לנדו"ד דסירוס דכיון דיד הגוי אוחזת בו בשותפות הגם דהישראל עומד ורואה בו אין קפידא ובלבד שלא יאמר לו לעכו"ם לעשות. דנכרי בדנפשיה קא עביד. ואנו ליה עינינו ינחנו במעגלי צדק למען שמו יתברך ויראנו נפלאות מתורתו אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לו

למעלת הרב חכם בחכמתו. מורה צדק בתבונתו חכם עדיף כבוד רבי יצחק אלמאליח נר"ו בעי"ת תלמסאן יע"א ראיתי אור מכתבו הבהיר. אשר שרטט וכתב בענין מגולחי זקן בתער לענין עדות שחתמו על הגט דבר זה אינו צריך לפנים. ומקום שאמרו לקצר הוא. כי הלא כללא כייל לן מרן הש"ע בח"מ סי' ל"ד רשע פסול לעדות. ואיזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות וכו' ובגילוח זקן בתער כתיב ביה לאו ולא תשחית את פאת זקנך, ופסק בש"ע יו"ד סי' קפ"א סעיף יו"ד אינו חייב על השחתת פאות הזקן אלא בתער אבל במספרים מותר אפילו כעין תער ע"כ. הרי דבגילוח הזקן בתער יש בה עבירה שיש בה מלקות והרי הוא פסול לעדות. ובגט בעינן עדים כשרים. כמ"ש סי' ק"ל באה"ע:

אלא שצריכין לעמוד על מ"ש הגאון רעק"א ז"ל בשו"ת סי' צ"ו דמיצדד איצדודי בעובדא דידיה בעידי קידושין מגולחי זקן בתער שכתב שבודאי הפשוט שאם לא סייענו במעשה. הוי לאו שאין בו מעשה. וקיי"ל דלא נפסל מדאורייתא וכו' אמנם אנן בדידן אין מקום להסתפק בזה כי כל אדם חזו בו. שכל הבא אצל הספר לגלח זקנו. מסתמא מטה ראשו ומקרב זקנו אל הספר לגלח וכמ"ש מרן הש"ע שם סעיף ד' והשחתת הזקן והקפת הראש דינם שוה. ועוד בה רוב ככל הימים אינם הולכים אצל הספר רק מגלחים הם על ידי עצמם כידוע:

עוד שקיל וטרי הגאון ז"ל אם מתחייב ע"י נכרי בהשחתת הזקן וכו' עיין תוס' שבועות דף ג' ד"ה ועל הזקן וכו' והנה רבינו הטור שם כתב משם הסמ"ג אסור להיות ניקף ע"י נכרי. וכתב מרן ב"י משם הנמק"י בסוף מכות. לאפוקי מאותם שהיו מתירים היכא דמקיף לאו בר חיובא הוא ע"כ. דמשמע מדברי ק"ו דאיסורא איכא ואינו חייב מלקות. וכתב מור"ם בהגה סי' ל"ד בחומ"ש אם עבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן. ברם אין אנו צריכין לכל זה. דהא דאמרינן דע"י נכרי אינו חייב מלקות. היינו בשאינו מסייע. אבל במסייע אפילו ע"י נכרי חייב מלקות. וכ"כ הב"ח משם הסמ"ג וז"ל דאפילו ע"י עכו"ם אסור להיות ניקף. ולא אמרינן דקרא דלא תקיפו דמשמע תרווייהו מקיש ניקף למקיף כל היכא דמקיף בר חיובא חייב גם הניקף. והיכא דמקיף לאו בר חיובא גם

הניקף פטור ומותר. אלא אפילו ע"י עכו"ם איכא איסורא. אפילו לא היה מסייע. והיכא דמסייע חייב מלקות עכ"ל. והרי אמרינן דמסתמא כל הבא לגלח זקנו מטה ומקרב זקנו אצל המגלח דמעתה אפילו ע"י עכו"ם הוא חייב מלקות ופסול לעדות:

אך לזאת עלי נפשי תשתוחח במ"ש הגאון ז"ל כיון דבאמת פשתה המספחת בזמנינו בעוה"ר רבים מעמי הארץ לא משמע להו איסור. ומבואר בחומ"ש סי' ל"ד בראוהו קושר ומתיר בשבת. ולא הודיעו לו תחילה שאסור. תולין שלא ידע שהיא מלאכה וכו' הכא נמי כן ולא מיפסל בגילוח זקן בתער. זו היא בידינו לסמוך עליה באמת. עיין השד"ח מע' ג"ט סי' י"ח או"ג שהביא להקת הפוס' שכתבו כן עיי"ש:

ומה שטען מעלתו (ה' השואל) שאם העדים המשחיתים זקנם בתער יודעים לקרות. ובכל שנה ושנה קוראים בס"ת ולא תשחית את פאת זקנך. והרי קדמה להם ידיעה ומיפסלי בלא התראה. אחר המחי"ר אישתימיט למעלתו מ"ש הסמ"ע ז"ל שם ס"ק נ"ז וז"ל אף שהוא ידוע שהוא יודע שהמעשה שהוא עושה שעושהו באיסור מ"מ אי איכא למימר שאינו יודע שיפסל ע"י זה. צריך להודיעו ע"כ הרי דלא מהני ידיעת האיסור לחוד עד שידע שהוא נפסל בעדות בכך. ורוב ככל מגלחי זקנם בתער. אף אם הם מבינים פירוש המקרא אינם יודעים דבהשחתת זקנם בתער מיפסלי לעדות:

והנה עם כל האמור לא יגהה מזור, אלא לענין אם חתמו בגט בדיעבד. וכבר ניתן הגט. וקשה להשיג גט אחר מהבעל אבל לכתחלה. ליכא מאן דאמר ליקח עדים משחיתים זקנם בתער חס וחלילה ואף הגאון רעק"א לא צידד בכה"ג אלא בעידי קידושין ולהצריכה גט כמבואר שם בדברי קודשו למעיין עליו ועיני לשמייא נטלית יאיר עינינו במאור תורתו הקדושה אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לז

נדרשתי להשיב על ענין איש אחד כהן שהיה מאנשי היוצאים למלחמה בממשלה הצרפתית יר"ה וארח לחברה עם נכרית ונתעברה הימינו רח"ל וילדה בת ונישאת עמו בהאלמיר"י והנה בעת"ה כראות האב את בנו שאי אפשר לו להיפרד ממנה כלל ופרט כי אם המות יפריד ביניהם. שאל את פי אם יכול לגיירה בטבילה וקבלת הדת וישאנה בכתובה וקידושין כדמו"י. או אם היא לעולם אסורה אפילו אחר כל זה ועוד צריך לדעת אם נתחלל מכהונתו כל עוד שהוא עם הנכרית:

תשובה. הנה בפרק הבע"י דף ס' איתא פלוגתא דרשב"י ורבנן בגיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד אי כשרה לכהונה וכו' ואמר ר"י בר אידי הלכה כרשב"י, אבל הרי"ף להרא"ש ז"ל כתבו דליתא לדרשב"י. מההיא דאמרינן ההוא כהנא דנסיב גיורת פחותה

וכו'. וא"ל רנב"י מאי האי. א"ל דאמר ר"י בר אידי הלכה כרשב"י. א"ל זיל אפיק ואי לא אפיקנא לך ר"י ב"א מאונך עכ"ל וכתב מרן בב"י משם הרא"ש הטעם לפי שהנכרים שטופי זימה הם ובניהם ילדי זנונים המה וכו' עיי"ש. וכן פסק בש"ע אבן העזר ס"נ ו' סעיף ח' הגיורת והמשחוררת הרי היא כזונה ואסורה לכהן ע"כ הראת לדעת דגיורת אסורה לכהן:

ועל ענין אם נתחלל מכהונתו כל עוד שהוא עם הנכרית כתב מרן ב"י באורח חיים ס' קכ"ח דהכי תנן בבכורות דף מ"ו כהן הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה וכו' ומה שלא הזכירו הפוסקים פסולים הללו לענין נשיאות כפים. אפשר שהטעם דכיון שאם עבר קודם שידור לא חילל. וכמ"ש הרמב"ם אם כן הוא נושא את כפיו לכתחלה. אבל רבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב דנ"ל דלדעת הכל כהן שהוא נשוי עם גרושה אין לו לישא את כפיו. ואין לו לעלות בתורה. שהרי כל שעה עומד במורדו. ובסי' קל"ה כתב וז"ל ועוד כתב משמיה דמר שמואל כהן שנטמא למתים שאינם מז' מתי מצוה במזיד. יפסל מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה עד שישוב. דתנן הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה והמטמא למתים עד שיקבל עליו. וגם הרשב"א כתב בתשובה דכהן שנשא גרושה אין נוהגים בו קדושה אפילו לקרות בתורה ראשון וכו' וסיים ב"י לענין הלכה כיון שהפוסקים לא התירו בפירוש נקטינן כדברי מר שמואל והרשב"א שאסרו בפי' עכ"ל וכן פסק בש"ע שם סעיף מ' כהן שנשא גרושה לא ישא את כפיו אין בו קדושה וכו' וגרושה לאו דוקא. דה"ה גרושה חללה זונה דג' נשים הללו אסורות לכהן מהתורה. וכמ"ש באה"ע סי' ו' ועל שלשתן תני בבכורות הנושא נשים בעבירה וכו':

כתב ה' עולת תמיד דלא תקשי מהאי דאין שאר עבירות מונעין נ"כ. דדוקא בעבירות שאין הכהנים מוזהרים יותר מישראל. שקדושת כהונה גרמה לו והוא חללו. לפיכך פסול לכל דבר כהונה עד שידור הנאה עדר וכו' עכ"ל. ואף אם יאמר הכהן הזה איפשי בכך שיתחלל מכהונתו וטוב לו שישא אשה זו שנתגיירה לאו כל כמיניה. שהרי קמזהר קרא על כיוצא בזה. וקדשתו בעל כרחו. והא לך מ"ש מרן ב"י באה"ע סי' ו' בשם אורחות חיים וז"ל כתב רב נטרונאי כהן דנסיב גרושה. או אחת מהפסולות ושמיתו יתיה תרי תלתא זימני. ולא שבקה. ואמר לא ניחא לי דליהוי כהן: משמיתין ליה לעולם עד דפריש מינה ומגרש לה דאמרינן וקדשתו בעל כרחו. ובתשובה אחרת לגאון מתבעי לאפרושינן ואכרוזי עלייהו דליפרשו כהנים מינייהו דלא ליתקלו בהו. ומיתבעי לשמותיה עד דפריש מינה ואלקויה ואי חיישינן דאזיל לדוכתא אחרינא ופריש ידיה קייצין ליה לראש אצבעותיה וקבעין ביה מומא דלא ליפרוס ידיה ועיין עוד שם מ"ש בשם הרמב"ם ז"ל

וכו' וכ"פ בש"ע סי' ו' סעיף וי"ו כהן שנשא אחת מהפסולות היו מחרימים אותם וכל הנושא ונותן עמהם וכיוצא בחומרות אלו עד שיגרשנה ע"כ ואני תפלתי אל ה' יסיר לב האבן מבשרנו ויטהר לבנו לעובדו באמת ובלבב שלם ככל מצות התורה הקדושה. ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן לח

למעלת ר"ב רחומאי כוליה גופאי החכם רבי חיים אלזרע נר"ו. שלם רב לכבודו. ולכל הסובבים הודו:

מה ששאלת על אודות איש ישראל שנשא נכרית והוליד ממנה בנים ולא נכנסו בברית מילה עד עתה. וכעת רוצה אחד מהבנים הללו לישא בת כהן בכתובה וקידושין. ורו"מ עכב עליו מפני שהוא ערל. הגם שהבן הזה הוא ואמו מתנהגים ביהדות ולבש תפלין ועודנו בעורלתו:

תשובה. הנה רו"מ קצר במקום שאמרו להאריך. שלא ביאר היטב על אם הבנים הללו אם טבלה לשם גירות בפני ב"ד וקיבלה עליה עול מצות או רק דוקא מתנהגת ביהדות מאיליה ומעצמה. ואם הוא לשם גירות. אם טבלה קודם לידת הבנים. או אחר לידתן:

לזאת צריך אני למודע"י לפני רו"מ מה שהדין נותן על כל צד משני הצדדין, והוא שאם הבן הזה נולד קודם שנתגיירה אמו. א"כ הבן הזה דינו כגוי ממש שהרי באותה שעה היתה נכרית וקיי"ן שולד נכרית כמותה. כמ"ש באה"ע סי' מ"ד סעיף ט'. שאם נולד לישראל בן מן הנכרית דינו כעכו"ם אפילו היה המוליד ישראל שאינו מומר ומבואר בב"י שם משם הרב המגיד שישראל הבא על הנכרית והוליד ממנה בן אינו קרוי בנו אלא בנה עכ"ל וכ"כ בהג"ה סי' ט"ז ס"ב שבנו הנולד לו מן השפחה ומן הנכרית אינו בנו וכו' וכן מבואר בכמה מקומות וא"כ כיון שדינו כעכו"ם ממש תו לא שייך ביה קידושין ואם קידש בת ישראל אין קידושיו קידושין. כמ"ש שם ס"ח המקדש נכרית או שפחה אינו כלום שאינן בני קידושין. וכן עכו"ם ועבד שקידשו ישראלית אינו כלום ע"כ הראת לדעת לצד זה אם נולד קודם שנתגיירה אמו:

אמנם אם הוא שנתגיירה אמו קודם שנתעברה בו. הרי הוא כישראל לכל דבריו ואף שנשאר ערל מ"מ דינו כישראל מומר לערלות. שאם קידש קידושיו קידושין גמורים. כמ"ש שם ס"ט שישראל מומר שקידש קידושיו קידושין גמורים. ואפילו הוא מומר לעכו"ם ולחלל שבתות בפרהסייא קידושיו קידושין כמ"ש בב"י משם בעל העיטור ורש"י והרמב"ם ז"ל. וכ"ש מומר לערלות שמבואר ביו"ד סי' ב"י ס"ז דמומר לערלות דינו

כמומר לעבירה אחת, דקיל טפי ממומר לעכו"ם ולחלל שבתות בפרהסייא דדינו כמומר לכל התורה כולה.

ומעתה אם הוא בסוג זה שנולד אחר שנתגיירה אמו דדינו כישראל לכל דבריו ולהיותו ערל אמרינן דדינו כישראל מומר לערלות שאם קידש קידושיו קידושין מ"מ היינו בדיעבד. אבל לכתחלה יש להסתפק אם מותר לסדר לו חוק'. ונראה דלא שנא דכיון דקידושיו קידושין גמורים ולא משום חשש קידושין נגעו בו א"כ אפילו לכתחלה שרי לסדר לו קידושין. ומה שנקטו בו לשון דיעבד. היינו משום דלכתחלה ראוי לנו להרחיקו ולא להתערב בו. דמי זה ערב אל לבו לתת את בתו למומר דלא עדיף מעם הארץ שכתבו בש"ס ופוסקים ופסקה הש"ע סי' ב' שלא ישיא בתו לע"ה וכו' וה"ה למומר וכו'. אבל באמת אפילו בע"ה אם מצא מין את מינו ונתרצו ביניהם אין מונעין אותם. ובודאי פשוט הוא שמסדרין להם חוק' והוא הדין בזה. אלא לכתחלה ראוי להשיאו עצה לאבי הנערה להרחיקו באמת באמור כי חרפה היא לו לתת בתו לאיש אשר לו ערלה אולי ע"י כן ישמע הבן ויתרצה להימול וצדקה תהיה לו שזיכה את החייב, וא"ל והתעלמת כתיב. שבכמה מקומות מצינו שישראל שהוא מומר לערלות נחשב לישראל גמור. שהרי לענין יי"נ כתב בש"ע יו"ד סי' קכ"ד ס"ח שמושך ערלתו אינו עושה יי"נ וכ"כ הרב הלבוש וסיים שאין הניסוך תלוי במילה אלא בכוונת הלב. וזה אעפ"י שהוא משוך בערלתו לבו לשמים ע"כ וכ"כ הרב עיקרי הד"ט סי' כ"ח אות ח"י משם מהר"י שניאור על אחד מאנוסי הזמן שעדיין לא מל שיוכל להזדווג בפתיחת שערים ולאחוז בס"ת. כיון שלא מלבו נקט זמן למול עצמו לכוונה נפסדת ח"ו. כיון שבכל המצות התעסק כמונו בלב שלם ותמים. ולכן דיינין ליה כיש' גמור אף שעדיין לא מל עכ"ל. והטעם הוא עפ"י מאי דאיתא בנדרים הנודר מן המהולים אסור בערלי ישראל מן הערלים אסור במהולי עכו"ם שהעכו"ם אעפ"י שהוא מהול נקרא ערל. וישראל אעפ"י שהוא ערל נק' מהול והמעיין בדברי התשב"ץ ז"ל ח"ג סי' מ"ז ימצא שדברי מכוונים למ"ש הוא ז"ל:

שוב ראיתי להרב הגדול כמהר"ש הכהן נר"ו בסה"ב ויאסוף שלמה שו"ת אה"ע סי' כ"א שעלה ונסתפק באיש יהודי משרת בצבא הצרפתים הולך בשירות לבו לא עול תורה ולא עול מצות גם מחלל שבתות. ואוכל נבילות וטריפות וכו' ורוצה לישא בת ישראל. אדעתא דהכי רק היא תשמור דת יהודית אחר שישאנה בכתובה וקידושין כדמו"י. ושאלה האשה אם מותרת לינשא לו לכתחלה. אם יש לדונו כמומר גמור כיון שבלי אונס עובר ומתעבר על דברי תורה וכו' והסכים לאסור עיין שם:

אח"כ שלח לשאול את פי הרב הגדול סב"ד כמוהר"ר רחמ"ן ז"ל לעי"ת ג'יבלטאר יע"א. והשיב הרב ז"ל. תם אני לא אדע במה נסתפק כת"ר כי יכול היה ללמוד דין זה מהמדרש שהביא רש"י ז"ל בפרשת וישלח ע"פ ואחד עשר ילדיו. ודינה היכן היתה וכו'. ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב ונפלה ביד שכם וכו'. וכבר נודע מ"ש ז"ל בפ"ק דקידושין דעשו נקרא ישראל משומד גם לא מלו אביו בן ח' מפני שהיה אדמוני. וכמעשה דרבי נתן. ואחר ח' ימים לא רצו למולו עד שיגדל (ויקיים הוא המצוה) וכשגדל לא אבה למול ונשאר ערל. ובלי ספק טעמו של יעקב אבינו ע"ה שהוא חשש שמא תלמוד ממעשיו וימשכנה ברשעו. ועל זה נענש יעקב מטעם דשמא היתה מחזירתו למוטב. כמ"ש בספר חסידים במעשה באשת החסיד וכו'. וא"כ בנדו"ז איכא מצוה שמא תחזיריהו למוטב. עיי"ש שהאריך הרב ז"ל בענין זה בכחא דהיתירא:

אשר עפ"י האמור נמצינו למידין לנדון שלפנינו שאף לכתחלה מצינן לסדר לו לאיש הלזה חופה וקדושין אם נתרצית האשה להינשא לו בעודו ערל. שהרי אינו מומר כי אם לעבירה אחת שלא מל והרי הוא ככל ישראל הכשרים. ואולי יתעורר בלבו לקיים מצות מילה כדת ישראל הנכנסים בבריתו של אברהם אבינו ע"ה. וכן שמעתי אח"כ שקיים מצות מילה בהסיר ערלתו ועלתה על ראש שמחתו. ושמח את אשתו. ואל ה' ויאר לנו בתורתו ויטע בלבנו אהבתו ויראתו. אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

חושן משפט

סימן לט

למעלת הרב המפואר וכו' כמוהר"ר יצחק אביחצירא נרו' יאיר:

והנה כתוב לאמר בכתבי יד הקודש. אר"י נעשה שואל ע"ע איש אחד אשר מכר לאשתו קרקע במעות שנפלו לה בירושה. והרי הוא לה נ"מ. וכתב לה שטר שסילק עצמו מקרקע זה. והרשות בידה לעשות בו כחפו"ר תמכור ותשכיר וכו' ויהי בהיות העירה תאפיאלת במצור לתפ"צ. והבעל היה בהרח"ן מכרה האשה הקרקע ההוא לגוי. ואחר אשר היתה הרוחה ונתנה העיר ביד מלכות פראנסיס ונתיישבה העיר והעמידו בה שופטים בארץ שופט ערכי ישמעאלי. ובא הבעל הנז' וצעק לפני השופט על עסקי אותו קרקע באומרו שמכרה אשתו בלתי רשותו. והוציא האלעק"ד שיש לו על קרקע זו כתוב וחתום בערכאותיהם על שמו. ואין לאשתו שום שייכות בקרקע ההוא ונתקבלו דבריו לפני השופט וזכה בדין. והחזיר לו הקרקע. ואכלה בשופי זה כמו ז' או ח' שנים. ויהי היום נתעורר הגוי הלוקח הנז' ובא לו לפני הממשלה הצרפתית הוציא שטר סילוק הנז'

שכתב הבעל הנז' לאשתו על הקרקע הנז'. ובכן הממשלה הקריבה השט"ה לפני מעכ"ת לקיים החתימות כדרכו בקודש ולהיות שהחתימות שבשטר מקויימות הם אצלו באחד מדרכי הקיום שכתוב בח"מ סי' מ"ו ס"ז שמכיר כתב ידי העדים. קיים השטר הנז'. ועוד זאת בקשה הממשלה את פני"ק לחוות דעתו הקדושה בענין זה: אם המכר קיים או לא והוברר לפני"ק שהמכר קיים וכו' אך על זאת עלה ונסתפ"ק אם דנין את הישראלי לזכות עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' מלכים הי"ב ישראל ועכו"ם שבאו לפניך לדון בדיני ישראל, אם יש זכות לישראל בדיניהן. דנין לו בדיניהן. ואומרים לו כך דינכם. ואם יש זכות לישראל בדינינו דנין לו דין תורה ואמרים לו כך דינינו ע"כ ובכן בקש ממני מעכ"ת לעמוד על ענין זה כדת מה להשיב. אליבא דהילכתא:

תשובה. על ראשון ראשון. מה שנתברר לפני כת"ר שהמכר קיים. האמת כן הוא באה"ע סי' צ"ב ס"א שאם לאשתו נשואה דין ודברים אין לי בנכסייך וקנו מידו. מכרה ומתנתה קיים. ואף שלא בא מפורש בשאלה שקנו מיד הבעל על זה. סתמו כפירושו שקנו מידו. ומטופס שטרות נלמוד שכותבין וקנינו מיד וכו' והסופר ועד שכתב השט"ה שהוא כהרי"ע בן חיון נ"ע קיי"ל בגוייה שהיה בקי במלאכתו לעשות בכל הכתוב בטופסי דשטרי:

ועל מה שקיים מעכ"ת את השט"ה שהוא לחובת יש' הנה בפ' הגוזל בתרא דף קי"ג קי"ד איתא האי בר ישראל דידע סהדותא לכותי, ואזיל ואסהיד ליה בדייני דכותי על ישראל חבריה משמתינן ליה. מ"ט דאינהו מפקי ממונא אפומא דחד. ונמצא מפסידו שלא כדין. ולא אמרן אלא חד. אבל בתרי לא ע"כ. דשמעינן מהכא שפיר לענין קיום השטר שביד הכותי לחובת יש' חזינן אם על ידי קיום שטר זה מפקינן ממונא מהלוה בדיני ישראל. מקיימין אותו שטר לנכרי. דומייא דשני עדים שמעידין לכותי על ישראל חבריהו. ולא הוי כמפסידו שלא כדין. ואם אף כשמקיימין את השטר בבית דין לא מפקינן ביה ממון בב"ד כגון כתב יד שנתבאר בח"מ סי' ס"ט שאינו גובה בו מהיורשים ולא מהלקוחות ואפילו מהלוה עצמו אם טוען פרעתי נאמן. לא מצינן לקיימו אם הוא ביד נכרי. משום דאינהו מפקי ממונא אפומא דכתב יד כמו בשטר גמור ונמצא מפסידו שלא כדין. וא"כ השתא הכא שהוא שטר גמור ויכולה האשה למכור כאמור. מקיימין השטר הזה שביד הנכרי ואף שהוא לחובת ישראל לא הוי מפסידו שלא כדין. אלא דצ"ע לפי מ"ש התו"ס שם אהא דאמרינן אבל בתרי לא דהקשו דהא לעיל שרי הפקעת הלואתו דנכרי וא"כ מפסידין אותו הרבה. כיון שאם היה רוצה יכול לכפור ותי' דמ"מ לא משמתינן ליה. כיון שאין משלם על ידם אלא מה שחייב לו עכ"ל. דמשמע מדבריהם ז"ל דלכתחילה

מיהת אפילו בתרי לא מסהדי לנכרי. וא"כ גם לגבי קיום שטרות שביד הנכרי אמרינן לכתחילה לא האמנם מדברי הרא"ש ז"ל נראה דגם לכתחילה נמי יכולים להעיד. וכ"פ מור"ם ז"ל בהגה בח"מ סי' כ"ה ס"ד דלכתחילה יכולים להעיד שני עדים עיי"ש:

אך מ"מ צ"ע בדעת מרן הש"ע ז"ל שהשמיט דין זה דשנים יכולים להעיד. דסלקא אדעתין לומר דסל"מ כדעת התוס' דלכתחילה לא. ונראה דלא היא. וכמ"ש הכנה"ג שם הגה"ט אוי"ג שתמה על הרי"ף והרמב"ם והטור ז"ל שהשמיטו גם הם דין זה דבתרי לא. ושקו"ט בדעת הרי"ף בזה ומסקנתו דהנכון בזה דהרי"ף לא הוצרך להביא חילוק זה דבין חד ותרי, מפני שמובן הוא מעצמו, ממ"ש מ"ט כיון דכותים מפקי ממונא אפומא דחד סהדא משמתינן ליה. ומינה דבשני עדים שאף בדינינו מוציאים בטוען להד"מ, לא משמתינן להו ע"כ ועיי"ש. דהשתא גם בדעת מרן ז"ל אמרינן כן כיון שכתב הטעם דעד אחד אסור במקום שדיני עכו"ם לחייב ממון עפ"י ע"א. מינה שמעינן דבשנים דגם אנן מפקינן ממונא אפומייהו. ליכא איסורא ונראה עוד לומר דבאמת מראש לא בסתר דבר מרן ז"ל ובהדייא קאמר מר דבשנים יכולים להעיד. והוא ממ"ש שם וז"ל אם עכו"ם תובע לישראל יודע עדות לעכו"ם נגד יש' ואין עד אלא הוא וכו' דהשתא מאי אתא לאפוקי במ"ש ואין עד אלא הוא וכו' דאם כוונתו לומר דאם יש נכרי מעיד עמו על ישראל יכול להעיד. וכמ"ש הרא"ש ז"ל בזמן שחק לישראל הוא שאין עכו"ם נאמן על ישראל אם לא שיהיה ישראל עמו וכו'. שא"כ העיקר חסר מן הספר. דמעיקרא היה לו לאשמועינן דין זה בזמן שחק וכו' וכמ"ש נמי בס"ב לענין אם ייחדו וכו' אלא ודאי דאתא לאפוקי אי איכא שני עדים יכולים להעיד: והכי קאמר אם אין עד אלא הוא אסור להעיד משום דדיני עכו"ם לחייב ממון עפ"י ע"א. הא אם יש שני עדים מותרים להעיד. וכן נראה מלשון הסמ"ע ז"ל והביאו הבאה"ט שם דלכתחילה יכולים שנים להעיד שכתב וז"ל הכלל בזה כל היכא שאינו גורם בעדותו שיתחייב הישראל בדין העכו"ם טפי מאילו היה מעיד עליו בדיני ישראל. הרי זה מותר להעיד הן עד אחד או שנים. ואם מתחייב על ידי עדים טפי אזי אסור עכ"ל. והרי שמענו ראינו רבים וכן שלימים סברי מרנן דכל בי תרי דמפקינן ממונא אפומייהו בדיני ישראל יכולים להעיד לנכרי נגד ישראל אם תבע אותם ואפילו לכתחילה והתוס' ז"ל יחיד בדבר זה. ובר מן דין הרי כתב מרן ז"ל בסעיף ב' דבמקום דאיכא חילול השם אם לא יעיד כגון אם ייחדו וכו' אף לכתחילה יכול להעיד. וכתב מהרש"ל הביאו הבאה"ט דהוא הדין אם הם מרגישים שהישראל יודע בדבר. ויש לחוש לביטול קיומים של היהודים. מעיד לכתחילה ע"כ. דהשתא הכא נמי הממשלה מרגשת בדבר אם לא יתקיים שטר זה באומרם מה נשתנה שטר זה: ואיכא

חילול השם בדבר ח"ו. ואין רו"מ יכול לאשתמוטי בענין זה. דבר פשוט הוא שיכול לקיים השטר לכתחילה:

וכיוצא בזה ראיתי להרב המרפ"א ז"ל בשו"ת קרני ראם סי' פ"ח בעכו"ם שהיה נושה בראובן מנה בכת"י וראובן נלב"ע, ובא העכו"ם לפני עדי ישראל כדי שיקיימו לו הכת"י של ראובן כדי לתבוע בו יורשיו. והשיב הרב ז"ל הנה בדין הכת"י איפסקא הילכתא בש"ע סי' ס"ט דכמלוה ע"פ דמי ויכול לומר פרעתי. וגם אינו גובה בו מהיורשים וכו' עיי"ש וא"כ הואיל ובדין תורתנו אינו יכול לגבות בכת"י זה. וכל מגמתו בקיום הוא כדי שילך העכו"ם לתבוע בו היורשים לפני הערכאות של ערלים. אשר הם דנים כתב יד כשטר גמור. וא"כ פשוט הוא דאינם יכולים להעיד לו. והדרן לדינא דגמרא דפ' הגוזל בתרא האי בר ישראל דידע סהדותא לכותי וכו' דהואל ובדינינו עפ"י עדות הקיום לא יתחייבו היורשים לשלם, ועפ"י דתם של ערלים יקומו וישלמו עספ"א. ודאי דאסור להעיד להם. דיגרמו בעדותם זאת הפסד ליורשים עיי"ש. וממוצא דבר אתה למד דאי לא דהוה כתב יד אלא שטר גמור דאנן נמי מפקינן ביה ממונא. היה מותר לעדי ישראל שיעידו על הקיום וכאמור:

ועל מה שעלה ונסתפ"ק מעלתו אם דנין ישראל הנתבע לצד זכות ממ"ש הרמב"ם וכו' הנה דין זה מוזכר בש"ס שם פ' הגוזל בתרא דף קי"ג ע"א רב אשי מוקי למתניתין דנדרים דקתני נודרין למוכסין כדי להבריח המכס. דמיירי במוכס כנעני. ופירש"י שאין לחוש אם גוזלו היכא דליכא חילול השם שאין מבין שזה מכזב, דתניא ישראל וכנעני שבאו לדין. אם אתה יכול לזכותו בדין ישראל זכהו. ואמור לו כך דינינו. בדיני כנענים זכהו ואמור לו כך דיניכם ואם לאו באין עליו בעקיפין דברי רבי שמעאל פירש"י באין עליו בעקיפין בחכמה עד שפוטרין את הישראל רבי עקיבא אומר אין באין עליו בעקיפין מפני קידוש השם. ופריך הש"ס לר"ע טעמא דאיכא קידוש השם. הא ליכא קידוש השם באין וגזל כנעני מי שרי והתניא מנין לגזל כנעני שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לא שלא ימשכננו ויצא פירש"י שלא יוציאוהו ב"ד מיד כותי אלא בגאולה ומשני אלא אמר רבא ל"ק כאן בגזילו כאן בהפקעת הלואתו פירש"י שאין גזל ממש שרי כי ליכא חילול השם ולהבריח המכס הוי כהפקעת הלואתו ע"כ. דשמעינן מסוגיא זו דהא דקתני דדנין ישראל לצד זכות. מיירי דווקא בהפקעת הלואתו דשרי לבוא על העכו"ם בעקיפין עד שפוטרין את הישראל. אבל לא בגזילו. וכ"כ השד"ח בס' הכללים מע' ג' אות ט"ל משם רש"ל ביש"ש פ"ק דב"ק סי' מ"א דלבא עליו בעקיפין. אינה אלא בהפקעת הלואתו ולא בגזל עיי"ש. דהשתא בנדון דשאילנא עליה נחזי אנן היכי דיינינן ליה אם כהפקעת

הלואתו. או כגזילו. והנה הרמב"ם בריש הל' גזילה כתב אסור לגזול או לעשוק בין ישראל בין עכו"ם. ומפרש איזהו גזל, זה הלוקח ממון האדם בחזקה. כגון שחטף מידו מטלטלין וכל כיוצ"ב הוא גוזל כענין שנ"א ויגזול את החנית מיד המצרי ואיזהו עושק, זה שבא ממון חבירו לידו ברצון הבעלים. וכיון שתבעוהו כבש הממון אצלו בחזקה כגון שהי"ל ביד חבירו הלואה או שכירות וכו' והקשה מרן ז"ל בכ"מ דהא אמרינן בהגוזל שם דהפקעת הלואתו דעכו"ם שרי ועושק היינו הפקעת הלואתו. וכמ"ש איזהו עושק כגון שהי"ל הלואה או שכירות. ות"י דרבינו סובר כדפירש"י הפקעת הלואתו שאין גזל ממש שרי כי ליכא חילול השם. כגון היכא דטען ליה ליורש נתתיו לאביך ומת דלא ידע העכו"ם בהדיא דקא משקר וכ"כ התוס' וז"ל אעג"ב דטעות עכו"ם מותר אסור להטעותו במקום שהעכו"ם יודע שגוזלו ועושה עצמו שלא ידע ע"כ. דהשתא לפי"ז נובין ונדון במאי דקמן. דמצד אחד איכא למימר דלא דיינינן ליה כהפקעת הלואתו שהרי יודע הגוי שהישראל גזלו והוציא שלו מתחת ידו שלא כדין. וקרוב לומר דהוי כגזילו ממש הואיל וביד האשה שטר סילוק מבעלה על קרקע זה מכרה קיים. וקנה הגוי. ונמצא שהוציאו ממנו שלא כדין. אך מצד אחר יש לדון דהוי כהפקעת הלואתו. כיון שעפ"י טענה זכה בדין שטוען הבעל שאין להאשה למכור בלי רשותו. אף שאין האמת כן. מ"מ יכול להיות שהגוי יחשב בדעתו בטעות שהאמת כן. ונמצא שאין כאן חילול השם שידע הגוי שהישראל גזלו. וכמ"ש רש"י בפירוש הפקעת הלואתו היינו דכי ליכא חילול השם שאין הגוי מבין שזה מכזב. גזל כזה שרי:

והן עודני נאחז בסב"ך הצדדים הללו. האיר ה' את עיני ואתבונן על השאלה והנה מתוכה כעין החשמל יוצא דבר מפורש שלא כתבה האשה לגוי הלוקח שטר מכירה על השדה, לא בעש"ג ולא בסופרי ישראל רק ואך סיפק כל צרכו במה שקיבל השטר סילוק שכתב הבעל לאשתו והלכה פסוקה היא שאין הנכרי קונה קרקע מן הישראל אלא בשטר עם נתינת הכסף. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מכירה הי"ז וז"ל העכו"ם אינו קונה בחזקה אלא בשטר הוא שקונה עם נתינת הכסף וישראל הבא מחמת העכו"ם הרי הוא כעכו"ם ואינו קונה אלא בשטר ע"כ וכ"פ מרן בח"מ סי' קצ"ד ס"א ומפורש שם בכ"מ דהרמב"ם כתב כן בין לענין חזקת ג' שנים. בין לענין קנייה לאלתר דלא קני כותי הקונה קרקע מישראל או ישראל מכותי, אלא בשטר עם כסף והטעם הוא דהמוכר לעכו"ם או הקונה מעכו"ם. לא סמכא דעתייהו שהמקח או המכר קיים עד שיהא שטר עם כסף ואפילו במקום שאין דרכן לכתוב שטר משום דסתם עכו"ם אנס ויערער עליהם לבטל המקח אבל כשנעשה בשטר אין יריאים ממנו. ומדברי הרמב"ם בפ"א מה' זכייה משמע דטעמא

משום דעכו"ם לא סמכא דעתיה אלא על השטר עיי"ש. וכתב הט"ז דלא מיירי כאן בהכחשה כלל. אלא שניהם מודים במקח רק שרוצה המוכר לחזור ומשו"ה אמר כשם שישראל המוכר לכותי קרקע. אין לכותי חזקה עד שיעשה תיקון בקרקע. לענין דלא מצי ישראל לחזור בו. הכא נמי ישראל הבא מחמת הכותי ואמר שהישראל מכר לכותי. וגם הישראל מודה בכך אלא רוצה לחזור בו. יכול לחזור. אפילו שהישראל השני החזיק ועשה תיקון בקרקע כגון נעל וגדר לא מהני. אלא צריך להראות שטר שמכר הישראל הראשון לכותי עכ"ל:

ונמצאת אומר מעתה כיון שאין שטר מכר ביד הגוי הלוקח מהאשה. מעולם לא נתקיים המקח ויכולה האשה לחזור בה ולבטל המקח. ואף הבעל נמי יכול לבטל המקח בכה"ג אף שאין בידו הרשאה מהאשה וכמ"ש בש"ע ח"מ סי' קכ"ב ס"ח ובא"ע סי' פ"ה ס"ד בעל שבא לדון עם אחד על נכסי אשתו צריך הרשאה ואם יש פירות בקרקע מתוך שיש לו לדון על הפירות שהם שלו. דן על העיקר ואינו צריך הרשאה ע"כ. וכתב הסמ"ע דלאו דוקא שיש פירות בקרקע עכשיו אלא אפילו כבר נתלשו משם. כיון שהשדה עומד לפירות לשנים הבאות עיי"ש. ואף. לדעת הש"ך שחולק דבענין דוקא שיש עתה פירות בקרקע. מ"מ הכא מודה דלא בעי הרשאה. שהרי יש לו לבעל לדון על הפירות שאכל לוקח קודם חזרה. דאמרינן בכל דוכתא הדרא ארעא הדרי פירי. וכמ"ש הש"ע סי' רל"ב סט"ו המוכר קרקע לחבירו ואכל פירותיה. ולאחר זמן נראה לו בה מים. אם רצה להחזיר לבעלים הקרקע. מחזיר כל הפירות שאכל והוא דברי הרמב"ם פט"ו מה' מכירה וכתב הה"מ פשוט הוא בא"נ דף ס"ו בכיוצא בזה שאם המקח בטל הדרא ארעא והדרי פירי ע"כ וכ"כ התשב"ץ ח"א סי' נ"ב עיי"ש. והכא לאו משום רבית הוא כמ"ש בסי' ר"ז סעיף יו"ד עיי"ש. אלא משום דהואיל ולא נקנה המקח. נמצא כל פירות שאכל גזל הם בידו. וכמ"ש ההמ"ע שם. דהשתא מה שהיוצא הבעל השדה מן הגוי הלוקח ע"י השופט הישמעאלי בדין זכה לו כדת של תורה:

ואף עפ"י דלאו משום טענה זו שאין שטר ביד גוי נתבטל המקח שהיא טענה אמתית. אלא בטענת שקר שמכרה האשה בלתי רשותו, אין בזה ולא כלום דכיון דמן הדין יכול לבטל המקח כדאמרן. ממילא כל טצדקי דאפשר ליה למיעבד. להציל את שלו מיד הגוי מצי למיעבד. ואם לא יזכה בדיניהם בטענת אמת מצי למיטען שקר. מידי דאשכחן כה"ג גבי ישראל עם חבירו אלם. כמ"ש הכנה"ג ז"ל על מ"ש מרן ב"י סי' כ"ו ס"ד בשם רבינו שרירא גאון ז"ל במי שחייבוהו בחוב או פקדון ואינם יכולים להוציא ממנו ויש ביניהם מקום בי דוא"ר של עכו"ם וכו' יש רשות לזקינים ותלמידיהם שילכו לפני השופט ויעידו

שזה חייב לזה ומצוה לעשות כן עיי"ש. וכתב הכנה"ג הגהב"י או"ט אם אותו בי דוא"ר לא יתפייס במה שיאמרו לו העדים דרך כלל יכולים לשקר בדבריהם המביאין לתכלית המכוון כיון שהתכלית הוא אמת ויציב ע"כ. ועיין להרב המרפ"א ז"ל בשו"ת קר"א סי' פ"ג שעפ"י יסוד הלכה זו עשה סמוכין דרבנן למנהגן של ראשונים נ"ן שלפעמים שיזדמן דו"ד לאיזה ישראל עם עכו"ם. והערכי השופט רוצה לדון אותם עפ"י שטר שביד ישראל הכתוב בסופרי יש' וקא חזינן דבדין ישראל אין שום חיוב כלל על הישראל עפ"י אותו השטר שבידו. אך בדיניהם יהיה זכות לעכו"ם וחובה לישראל. ועל זה מנהג הראשונים ז"ל לצוות לסופרים לכתוב לו שטר אחר באופן שיזכה הישראל אפילו בדיניהם כדי להציל עשוק מיד עושקו. הואיל ועפ"י דתינו הקדושה הישראל זך וישר פעולו עיי"ש דברים נאותים למי שאמרן. והכא נמי דכוותה וכאמור באופן דעפ"י הדין והצדק זכו לו מן השמים להאיש הלזה הישראל להוציא בלעו מפיו של הגוי הלוקח. ומעתה הגוי הזה שנתעורר הפעם הזאת ובא לפני הממשלה הצרפתית לערער עוד על המקח ההוא. אדרבה הוא בא לעשוק את הישראל ולקחת את שלו מידו שלא מן הדין והוי ליה כאנס. וחובתנו היא להצדיקו בדינו במאי דניחא ליה כסוגיית הש"ס בישראל וכנעני שבאו לדין וכו' דמוקמינן ליה דמירי בהפקעת הלואתו. ואדרבה הא עדיפא מהפקעת הלואה דפירש"י כנז':

ואכתי פש גבן לברר פסק הרמב"ם ז"ל דפסק להלכה זו כמש"ל, ומרן ז"ל השמיטה מהש"ע מה דעתו בזה והרב המרפ"א ז"ל בתשובה הנז' נתן טעם לשבח לזה להיות שנשמט מהדפוס לסיבת סכנה כידוע. ועכ"פ כמה אחרונים ז"ל משתמשים בהלכה זו. הרב תוש"י ח"ב סי' צ"ו והרב גושפנקא דמלכא דף מ"א עיי"ש וכן ראיתי בשו"ת מהרש"ך ז"ל ח"ב סימן ק"ב דברירא ליה שיכול הדיין לזכות ישראל הנתבע מן הנכרי בין בדיניהם בין בדינינו כמ"ש הש"ס עיי"ש. והרב ליצחק ריח ז"ל בח"מ אות כאף כתב מטעם שהשמיטוה הטור ומרן בש"ע. משום דס"ל דווקא בזמן שידינו תקיפה עליהם ובזמן הזה אין דבר זה בנמצא. וכתב משם מהר"י באסאן ז"ל דאפילו בזמן שאין ידם תקיפה עליהם. ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתה על הטור ומרן ז"ל שהשמיטוה עיי"ש. ואני בעוניי יש לי להוכיח דמרן סל"מ להאי הילכתא ופסקה בש"ע והטמינה ברמ"ז במילתא דאתיא מחמתה. והוא דהנה כתב התשב"ץ ח"א סי' נ"ב והביאו מרן בב"י ח"מ סוסי' ק"נ דהא דאמרינן בפ' חזקת דף לה' ע"ב א"ר יהודה ישראל הבא מחמת עכו"ם הרי הוא כעכו"ם. כתב הרב בעל העיטור ז"ל הרי הוא כעכו"ם דקאמר בכל דוכתא. כאלו אותו עכו"ם בא עם ישראל לדין. ותניא ב"ק דף קי"ג אם אתה יכול לזכותו בדיני ישראל זכהו

בדיני עכו"ם זכהו. וכן יש מהאחרונים שכתבו כן עיי"ש ובסי' קנ"ד שם סוסי' כ"ט בטור הביא תשובה לגאון דלא אשכחן דקאי ישראל במקום עכו"ם אלא לגריעותא וכו' דנראה מדברי מרן ב"י שם דתשובת הגאון היינו ההיא דא"ר יהודה ישראל הבא מחמת עכו"ם הרי הוא כעכו"ם. וכ"כ בהדיא הב"ח דמ"ש הגאון וכו' כ"כ התשב"ץ בשם בעל העיטור וכו'. הרי מפורש יוצא דאתיא חדא מחדא. דישראל דקאי במקום עכו"ם לגריעותא היינו ההיא דאמרינן ישראל הבא מחמת עכו"ם הרי הוא כעכו"ם. והיינו ההיא דישראל ועכו"ם שבאו לדין וכו'. ומרן ז"ל פסק בש"ע בסי' קנ"ד סי"ח כדברי תשובת הגאון דלא אשכחן דקאי ישראל במקום עכו"ם אלא לגריעותא והיינו מכח דאמרינן ישראל ועכו"ם שבאו לדין שדנין ישראל לזכות. הרי לך מפורש יוצא דהילכתא זו דפסק הרמב"ם פסקה נמי מרן בש"ע אלא דכללה במילתא דאתיא מחמתה ושוב עיינתי בתשובת המרפ"א ז"ל הנז' וראיתי שרמז לזה. ואנן בעניותין לגלות מקור דברי הש"ע באתי:

ולפי דרכנו למדנו דבכל דוכתא דאמרינן דעכו"ם הבא לדון עם ישראל דיינינן ליה לגריעותא היינו היכא דבדינינו הישראל זכאי והעכו"ם חייב. ובדיניהם להיפך. ובלא"ה לא דיינין ליה לעכו"ם לגריעותא דאיכא בזה חילול השם. כיעו"ש בתשובת התשב"ץ הנז' וכמ"ש הרב המרפ"א ז"ל עיי"ש:

ובכן מעתה עינא דשפיר חזי עיני"ק לנכח יביטו במאי דקמן וישמע חכם ויוסיף לקח להוציא לאור משפט האי"ש הלזה. ועשה זאת איפוא להשיב לפני הממשלה תשובה סתמית דמשתמעא לתרי אפי. באמת באמור דמכירה זו אינה קיימת סתם. דדעת קודשו תסוב על מכירת האשה לגוי כיון שאין בידו שטר מכירה כדת של תורה. והם יחשבו בדעתם שהכוונה על מכירת האיש לאשתו. והצד השוה שבהן שבין כך ובין כך יוצא הישראל זכאי בדינו. והיה כת"ר וכסאו נקי והתענג על רוב שלום. וצוי"מ וימ"ן אמן ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מ

עוד זאת לו להרב הנז' נר"ו דרש דרש כת"ר בשאלת חכם ע"ע שני אחים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ויש שם אלמנת אביהם ופרנסת נדונית הבת. ואחד מהם בכור. ונסתפק מעלתו אם הבכור נותן פי שנים במזונות האלמנה ופרנסת הבת. או רק דוקא שניהם שוים:

תשובה. פשוט מיהא פלגא. שמזונות האלמנה הם חוב אביהם. מתנאי כתובה שהוא כותב לה את תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסאי כל ימי מיגר ארמלותיך בביתי. וכיון דקיי"ל בפרק יש נוחלין דף קכ"ד יצא עליהם שט"ח בכור פורע בו פי שנים וכו' וכן

פסק מרן בש"ע חמ"ש סי' רע"ח ס"י עיי"ש. כי מעתה גם מזונות האלמנה שהוא חוב אביהם. הבכור נותן בו פי שנים. וכן הוא מפורש בכמה מקומות שמזונות האלמנה הם חוב אביהם וכדאיתא בפ' מציאת האשה דף ס"ח. האומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו וכו'. ופירש"י דהא אישתעבד בתנאי כתובה ע"כ. וה"ה נמי במזונות האלמנה אישתעבד מתנאי כתובה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי"ט מה"א הי"ג מי שצוה בשעת מיתתו לעקור אחד מתנאי כתובה. כגון שאמר אל יזונו בנותיו מנכסיו או אל תיזון אלמנתו מנכסיו וכו' אין שומעין לו. ופירש מרן בב"י סי' צ"ג הטעם שאין בידו להפקיע חוב שנשתעבדו נכסיו לו. כדאמרן האומר אל יזונו בנותיו וכו'. הרי ברור הוא שמזונות האלמנה הוא חוב אביהם. וכן הוא בהדיא בהר"ן ז"ל פרק מציאת האשה שכתב היכא דאיכא אלמנה תובעת כתובה או מזונות. ובת תובעת פרנסתה. אלמנה קודמת. דהויא לה בעלת חוב דאב. ובת בעלת חוב דאחין וכו' עיי"ש. וכ"פ מרן סי' קי"ג ס"ו ועיי"ש בב"ש מ"ש בזה.

ואף גם זאת רעותה אחריה מבואר"ת דפרנסת נדוניא דבת. הבכור נותן בה פי שנים. דאעג"ב דאסיקנא בפרק מציאת האשה דף ס"ט דבת בעישור נכסי הויא לה בעלת חוב דאחי ולא דאבא מ"מ לא מיחייבי האחי אלא מחמת הני נכסי דשבק אבוהון. ואיכא למדיינה כבעלת חוב דאבא. דכיון שלא צוה האב שלא תתפרנס הרי חיובא מוטלת על הנכסים דשביק אבוהון והויא לה כבעלת חוב דאבא. ותדע שהוא כן דאילו זבני אחי נכסי אחריני מעלמא. מי הוה שקלא מינייהו מידי. ואם הוא דבעלת חוב דאחי ממש. שקלא בשעת נשואין שלה. מכל אשר ימצא להם. ולא כן הוא. שאין האחים חייבים לפרנס את אחיותיהם מנכסיהם. כמ"ש הרב באה"ט משם כמה פוסקים ז"ל עיין סי' קי"ג סק"א. אלא ודאי מוכח שפיר דמאי דאמרינן דבעלת חוב דאחי הוייא היינו לענין למיגבא בבינונית בלא שבועה מנייהו דאחי. או מיתמי דידהו זיבורית ובשבועה. כדאיתא התם או ליטול בראוי כמ"ש הרא"ש בפסקים וכמו שפסק מרן הש"ע סי' כי"ג ס"ב. וכדמפורש בב"ש משום דהרא"ש ז"ל ס"ל שאין בעל חוב גובה מן הראוי ובעישור נכסי אם היתה בע"ח דאביהם. לא היתה גובה מן הראוי כשאר בעלי חוב, אבל עכשיו דאמרינן שהיא בעלת חוב דאחים והם עדיין בחיים גובה מן הראוי. אבל לשאר מילי הויא כבעלת חוב דאבא משום שהנכסים משועבדים לעישור נכסי שהניח האב. את זה למדתי מפירוש הסוגיא ההיא בשיטה מקובצת עיי"ש וכיון שכן הדין נותן פי שנים בפרנסת נדוניא דבת וכמ"ש הרשב"ם ז"ל בפ' י"נ דף קכ"ד יצא עליהם שט"ח הבכור פורע פי שנים כי היכי

דנוטל פי שנים שאותן נכסים נשתעבדו כולן למלוה ע"כ, והכא נמי הרי נשתעבדו נכסי דשבק אבוהון לעישור נכסי:

וקרוב לשמוע חילוק זה מגופא דשמעתא. דקבעי התם השתא דאמרת בעלת חוב הות. דאבא או דאחי למאי נפקא מינה. למיגבא בבינונית שלא בשבועה וזיבורית בשבועה ע"כ, דהשתא אי הוה פשיטא לן דהיא בעלת חוב דאחי ואין הבכור נותן פי שנים מאי קפריך למנ"מ. הרי נפקא מינה טובא. לענין בכור דאי אמרינן דהיא בע"ח דאחי אין הבכור נותן פ"ש, אלא ודאי זה פשוט דאף אי אמרינן דהויא בע"ח דאחי. מ"מ הבכור נותן פי שנים. ולהכי קמיבעייא ליה למאי נפ"מ ומשני למיגבא וכו'. ועוד יש להוכיח ממ"ש הרשב"א הביאו דבריו הה"מ פ' כ' מה"א בפ' מציאת האשה. דכל היכא דאזלינן בתר אומדן האב. אעפ"י שאין מוציאין עד שעת נישואין. מעכשיו אומדין דעתו לפי הנכסים שנשארו ממנו ופוסקין לה ב"ד מה שראויה ליטול ונוטלתו בשעת נישואין ע"כ וכ"פ מור"ם ז"ל בהגה ס"ד דנראה מזה דחלק עישור נכסי נטל בראש קודם שיחלקו שאר האחין אלא שיהיה ביד האחים עד שעת נישואין. וא"כ כשחלקו כבר קודם שינטל עישור נכסי, נמצא הבכור נוטל פי שנים בעישור נכסי. לכך הדין נותן שיתן פי שנים כפי מה שנטל כבר. שאם יתן הבכור כפשוט דוקא נמצא הפשוט נתן יותר מעישור מה שנטל והבכור נתן פחות מעישור. לפיכך יתן הדין שהבכור נותן פי שנים והדבר ברור הוא. וכן משמע נמי ממ"ש מהרימ"ט ז"ל בח"א סי' כ"ט בסוף התשובה וז"ל שהעישור הוא לפי הממון שנשאר בשעת מיתתו. ונראה שזה העישור הוא ממה שנשאר חוץ ממה שנתפזר וקבורתו. אלא מהנכסים הראוים לירש ע"כ מדקאמר מר כנכסים הראוים לירש. משמע שאף חלק בכורה בכלל זה:

אחר כל זה מצאתי הדין הזה מפורש בהדייא בשו"ת דברי ריבות למהר"י אדרבי ז"ל סי' קע"ו שנשאל כנדון זה ממש באחים שחלקו ויש בהם בכור. וטענו האחים כיון דאמרינן בפ' י"נ יצא עליהם שט"ח בכור נותן בו פי שנים. הדין הוא שיתן הבכור פי שנים בהנכסים שנטלו אחיותים בנישואיהן שהרי הן ג"כ כבעלי חובות. כדאמרינן בפרק מציאת האשה לפרנסה פי' נדוניא. טרפא ממשעבדי. ופירש"י דשויוה רבנן בבעל חוב וכו'. והשיב הרב ז"ל נראה שהברור נותן שני חלקים, משום דהבת בעישור נכסי בע"ח דאחים היא ולא דאב, וכיון שהחוב על היתומים היה אפשר לומר שיתנו כולם חלקים שוים. אלא שאי אפשר לומר כן לפי שהם האחים לא נכנסו בזה החוב. אלא מכח הנכסים שנשארו מאביהם, שאם לא נשארו נכסים אינם חייבים כלום. והטעם דזיל בתר טעמא דטעמא מאי תקנו דרבנן פרנסת הבת. משום דכתיב ואת בנותיכם תנו

לאנשים, הא קמל"ן דנלבשה וניכסייה וניתיב ליה מידי כי היכי דקפצי עלא ואתו נסבי לה. דוקא לבת ולא לאחותו וכ"כ הטור בסי' קי"ג מי שמת והניח בת משיאין אותה מנכסיו. וכיון שכן איך יתן הפשוט חלק שוה כבכור. נמצא שנותן יותר מעישור הנכסים שנפלו לחלקו. והוא לא בא לידי חיוב זה. אלא מכח הנכסים שנפלו לחלקו. אלא האמת הוא כמו שכתבתי שהבכור נותן שני חלקים שיהיה עישור נכסים שלקח. וכן כולם ע"כ תוד"ק והוא מכוון למה שכתבתי בעניותי: וכן מוכח שפיר מתשובת הגאון חת"ס חח"מ סי' קמ"ט בנדון יתומים ובהם בכור לנחלה שבאו לחלוק בנכסי אביהם. ועליהם לסלק אלמנה ופרנסת נדונית בנות ושאל השואל אי רשאי אפוטרופוס של יתומים לסלק הכל מהמוחזק. ויפסיד הבכור מחלק בכורתו. או ישלמו הכל מהראוי וירויח הבכור בחלק בכורתו מהמוחזק או ישלמו לפי ערך ממון מהמוחזק ומהראוי. והשיב הגאון ז"ל כיון דמ"ע מדאורייתא על היורשים לתת פ"ש להבכור בכל המוחזק. וכן נמי מצוה עליהם לפרוע חוב אביהם מן הנכסים המשועבדים לבע"ח לפי ערך הממון לזאת בין פירעון בע"ח בין כתובת אשה בין פרנסת הבנות. אעג"ב דהויא בע"ח דאחי, היינו מנכסי אביהם. את הכל יפרעו לפי ערך החוב מראוי וממוחזק בשוה עיי"ש. הרי דקאמר מר כיון דנכסי אביהם נשתעבדו לפרנסת הבת הו"ל בעלת חוב דאביהם דהבכור נותן בה פי שנים. כל זה הוצרכתי לברר לאפוקי ממה שכתוב בשאלה לאמר אם נוטלין חלק בכורה בראשונה ואח"כ נוטלין עישור נכסי. דזה אינו. כמו שכתבנו ודו"ק:

ואחרי הודיע אלקי"ם אותנו דבכור נותן פי שנים בפרנסת הבת. מעתה נשוב עוד אל הבא"ר לברר עד כמה הם נותנים לפרנסתה ובפרט זה נחלקו בו גאוני עולם ז"ל כמו שהביא הרי"ף ז"ל בפ' מציאת האשה גבי מאי דאמר שמואל לפרנסה שמין באב. כלומר אומדין דעתו של אב אם היה קיים כמה היה נותן לבתו לפרנסת נדוניא ואותבינן עליה דשמואל ממתניתין וחכ"א פעמים וכו' אלא שמין את הנכסים ונותנין לה. אלמא לא אזלינן בתר אומדנא דאב ומסקינן הוא דאמר כרבי יהודה דתנן ר"י או' אם השיא בת ראשונה ינתן לשניה כדרך שנתן לראשונה. וכתב הרי"ף ז"ל דגאון אחד ז"ל הוא ר"ח כמ"ש בתוס' פ' נערה שנתפתתה כתב הא דאזלינן בתר אומדן דעתו של אב היא דוקא לאגרועי מעישור נכסי. אבל לא לאוסופי דלא משכחן מאן דאמר מוסיף על העישור וכו' הילכך לית לן לאפוקי מנכסי יתומים טפי מעישור נכסי. וגאון אחד אמר. הא דאמר ר"י אם השיא בת ראשונה ינתן לשניה כדרך שנתן לראשונה אלמא בתר אומדן דעתיה דאב אזלינן. סתמא קאמר לא שנא לפחות מן העישור. ל"ש להוסיף על העישור. וכיון דפסקינן הילכתא כר"י. כוותיה עבדינן דהיכא דידעינן דעתא דאב. כגון שהשיא בת

ראשונה. יהבינן לה לשניה כמה דאמיד בין לפחות בין להוסיף על עישור נכסי. ואי לא ידעינן דעתיה יהבינן לה עישור נכסי ע"כ. וכתב הב"י בסי' קי"ג שהרי"ף ז"ל לא הכריע בין ב' הסברות הללו והרא"ש ז"ל כתב שדעת התוס' נוטה לסברת האומרים שאין הולכין אחר אומד אלא לגרוע וכו'. ובסוף דבריו כתב כגון דאיכא פלוגתא דרבוואתא. לא מפקינן מיתמי טפי מעישור נכסים. והר"ן ג"כ הסכים לדיעה זו שאין הולכין אחר אומד אלא לגרוע וכו' וכן דעת מוהריק"ו בשורש ע"ח. אבל הה"מ ז"ל בפ"כ כתב שדעת הרמב"ם והרבה מהגאונים. כדברי האומרים שהולכין אחר האומד בין לגרוע מהעישור בין להוסיף עליו ועיקר וגם הר"ן כתב שם שכן דעת הראב"ד ורש"י והרמב"ן ז"ל ע"כ:

והנה ממ"ש מרן ז"ל בש"ע כלשון הרמב"ם ז"ל ממש דאם השיא בת בחייו אומדים בה ואם לא ידעו ב"ד אומדן דעתו, נותנים לה מנכסיו עישור וכו' מוכח שפיר דסבר לה מר כדעת הרמב"ם דאומד זה בין לגרוע בין להוסיף על העישור, וכ"כ הח"מ בדעת הש"ע עיי"ש ובב"ש ואף שהכנה"ג בהגה"ט כתב משם כמה פוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל דלא נאמרה אומדנא אלא לגרוע ולא להוסיף. מ"מ אנן דאתכא דמרן ז"ל סמכינן. נקטינן כוותיה. דאומד זה בין לגרוע בין להוסיף. ואף למאי דכתב מהר"י אדרבי ז"ל בסי' ר"ו דיכולים היתומים לומר קיים לן כהני אשלי רברבי דסברי מרנן דשמין באב לגרוע אבל לא להוסיף ולא יתנו לה אלא עישור נכסי לחוד. אנן שקבלנו עלינו הוראת מרן ז"ל אין היתומים יכולים לומר קיים לן. וכמ"ש הכנה"ג בחומ"ש סי' כ"ה בכללי הקיים לי אות ל' דבמקומות שנהגו לפסוק כהרמב"ם או כדעת הרא"ש ז"ל אין המוחזק יכול לומר קיים לי כנגדם עיי"ש. והכא נמי אנן בדידן שפסקינן כדעת מרן ז"ל. וכ"כ הרב זכות אבות ז"ל סי' י"ב דף כ"א סוף ע"ג כי אחר חבור הש"ע וספר המפה נהגו רבותי וכל ב"ד שלפנינו לילך אחר הכרעת מרן ז"ל. ובמקום שלא דבר מרן ז"ל הולכים אחר הכרעת מור"ם ז"ל. ואין יכול לומר קיים לי כנגדם וכ"כ הרב ויאמר יצחק ז"ל בחלק שני בליקו"ד אות ק' עיין שם. מעתה הדבר ברור דנותנים האחים לפרנסת נדוניית בת זו. כמו שנתן אביהם בחייו לבת הראשונה שהשיא בחייו. בין פחות בין יותר על עישור נכסים שהניח אביהם. כפסק מרן ז"ל. וכן הוא מור"ם ז"ל בהגה שהביא שתי הסברות בשם י"א וי"א וקיי"ל דהלכה כי"א בתרא:

ונראה פשוט דהבכור נותן שני חלקים בכל מה שנותנין לפרנסה. אעג"ב שכתב מהר"י אדרבי ז"ל בסי' קע"ו דהבכור נותן שני חלקים בפרנסת הבת דוקא מעישור נכסי. ר"ל שישערו כמה הניח אביהם בשעת מיתתו. ומאותו עישור הוא שיתן הבכור שני חלקים אבל במה שנתנו יותר מאותו השיעור. פשיטא דלא יתן. אלא חלק כחלק. הרב ז"ל

לשיטתיה אזיל דפסק בסי' ר"ו וסי' שט"ו כמ"ד דאזלינן בתר דעתו דאב לאגרועי מעישור אבל לא לאוסופי על העישור. ואם כן נמצאת אומר לפי דעתו ז"ל דלא התקינו חז"ל פרנסת הבת ורמו שעבודה אנכסי אבוהון. אלא בעישור נכסי אמטו"ל הבכור נותן בו פי שנים. אבל טפי מן העישור לא התקינו ולא אישתעבידו ליה נכסי דאבוהון. אמנם אנן בדידן דקייל"ן כמ"ד דאומד זה אף להוסיף כפסק מרן ז"ל נמצא דנשתעבדו נכסי האב לכל אומדן דעתו דנותן לפרנסת בתו. ואף הבכור נותן פ"ש. וראיה לזה ממ"ש רבינו הטור בשם הראב"ד ז"ל דקאי בשיטת מרן הש"ע אפילו לא הניח אלא שיעור מה שנתן לראשונה ב"ד אומדין דעתו שאילו היה חי היה נותן הכל לשניה והוא יטרח לחזור אחר נכסים אחרים וכופין ג"כ את היורשים ליתן לה כולו ע"כ. וכ"פ מור"ם ז"ל בהגה. דמשמע מזה דשיעור מה שנתן לבת הראשונה שהשיא בחייו משועבד לבת שניה זו ואין בו חלק ליורשים. וא"כ הבכור שנטל פי שנים מנכסי אביו. קודם שנתנו לבת זו נותן ג"כ שני חלקים שהרי מנכסים המשועבדים לה נטל ואף דנגרע מחלקו חלק בכורה שזכתה לו תורה. וכמ"ש הב"ש ס"ק י"ד על מ"ש מור"ם ז"ל כדברי הראב"ד דנותנין הכל לשניה. אעג"ב לא ירשו כלום ומיעקרא נחלה דאורייתא עיי"ש וברור. ואל ה' ויאר לנו מתורתו הקדושה. אליבא דהילכתא מילתא דתריצא. אכי"ר ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מא

שאול שאל איש נעמ"י, גם איש שלומ"י. מעלת החכם השלם כבוד רבי אפרים פרטוש נר"ו מעי"ת גרדאייא יע"א. אודות שלשה אחים אשר ישבו יחדיו ומת אחד מהם ראובן ובנים יש לו. ואח"כ מת אחיו השני שמעון ובן אין לו. וייבם לוי את אשתו. ובאו בני ראובן במקום אביהם לחלוק עם לוי בנכסי שמעון. ולוי טוען כי הוא זכה בכל נכסי שמעון. שזולת מה שזכתה לו תורה נכסי המת כיון שהוא יבם. עוד זאת לו יש בידו צואה בחתימת יד שמעון שהוא יזכה בכל הנכסים ובני ראובן יצאו לטעון כיון שהצואה לא נעשית ע"י הנוטר"י כחקי הממשלה מגן שוייא. ובכן יצא לשאול את פי כדת מה לעשות בענין נחלה זו:

תשובה דבר זה פשוט הוא כביעתא בכותחא איבע"א קרא איבע"א גמרא. כדאיתא בפ' החולץ דף מ' משנה הכונס את יבמתו זכה בנכסים של אחיו ובגמרא מפרש מאי טעמא. יקום על שם אחיו אמר רחמנא והרי קם ע"כ. וכן פסקו הפוסקים ז"ל. וכמ"ש מרן הש"ע באה"ע סי' קס"ג ס"א המיבם את יבמתו זוכה בנכסי המת וכו'. ומעתה פשוט הוא שאין לבני ראובן חלק בנכסי המת. אלא הכל ללוי שהוא היבם:

ומה שטענו בני ראובן על הצואה שלא נעשית ע"י הנוטר"י כחקי הממשלה. טענתם מגן שוייא. דדל צואה מהכא כמי שאינה הרי זכתה לו תורה נכסי המת כדאמרינן יקום על שם אחיו לנחלה. ואם טענתם היא לומר כיון שכל מדינות אלגירי מתנהגים עפ"י חקי הממשלה והשתא שלא נכתבה הצואה ע"י הנוטר"י. תחזור הירושה עפ"י החק של הממשלה. שאין ליבם בנכסי המת אלא כשאר האחין. זו קשה מן הראשונה שחלילה לנו לעקור ירושת יבם שהיא דאורייתא. ולחבק חיק נכריה. מנהגי הממשלה. שהוא נגד תורתנו הקדושה וכבר צווחו רבנן קמאי ובתראי על דבר זה כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשובה הביאו מרן ב"י ז"ל בחומ"ש סי' כ"ו ס"ו שנשאל באחד שמתה בתו ותבע את חתנו בערכאות ש"ג שיחזיר לו כל הנדונייא, בטענה שאעפ"י שבדיני ישראל הבעל יורש את אשתו. כיון שהכל יודעים שהם הולכים בדיני העכו"ם. הרי כל הנושא אשה שם כאילו התנה כן. והשיב ח"ו לעם קדוש לנהוג ככה לילך בדרכי העכו"ם ומשפטיהם. וכ"ש אם עתה יוסיפו לחטוא לעקור נחלה דאורייתא. והסומך על משענת קנה רצוץ הזה ועושה אלה. מפיל חומות התורה ועוקר שורש וענף. והתורה מידו תבקש. וכתב עוד שכל הסומך בזה לומר שמותר משום דינא דמלכותא דינא טועה וגזלן הוא, ואפילו גזילה ישיב רשע מיקרי ובכלל עוקר כל דיני התורה השלימה עיי"ש. ובתשובה אחרת כתב עוד הביאה מרן ב"י שם. דלא אמרינן דד"ד אלא במאי דאיכא הורמנא דמלכא בדברים שהם מדיני המלכות כגון דבר שיש בו הנאה למלך. או שהוא לתקנת בני המדינה. אבל לא בדינים שדנים בערכאותיהם כמו שימצאו בספרי דייניהם. שאם אתה אומר כן. בטלת ח"ו דיני ישראל ע"כ. ושתי תשובות הללו פסקם מור"ם ז"ל בסוף סי' שס"ט בהגה עיי"ש: **ואף** שהריב"ש ז"ל חולק על זה וכתב בתשובה סי' נ"ב דבמקום שמעולם נהגו לדון בדיני הגוים לא אמרינן שילכו לארץ מרחקים וידונו בדיני ישראל דמיירי לענין ירושה. ואעג"ב שדיני הגוים היפך מדיני ישראל עיי"ש ופסקה מור"ם ז"ל בסי' רמ"ח ס"א. עיין בסמ"ע סי' שס"ט שתירץ יתיב דברי מור"ם ז"ל דלא תיקשי ליה מהכא להתם. ובר מן דין מצאנו ראינו שכמעט כל הפוס' ז"ל יצאו לריב מהר נגד הריב"ש ז"ל בזה. עיין בהתשב"ץ ז"ל ח"א סי' ס"א שהשיב על הריב"ש ז"ל בחוזק יד שכתב גם כי יהיה הדבר כן שנהגו מעולם לדון בדיני הגוים. אין מביאין ראיה ממנהג של איסור ותא חזי מאי סלקא בהו שכולם נשתמדו רח"ל. וחלילה לנו להפקיע הישראל היורש דבר תורה. ולמיעבד ביה תרתי לריעותא. לדון בדיני גוים ולאבד זכות ישראל עיי"ש. גם מהרימ"ט ז"ל בח"ב ח"מ סי' ו' הביא דברי הריב"ש ז"ל ונדחק ליישבם. ולענין דינא פסק כהרשב"ץ ז"ל כנז'. וכן עשה מעשה עיי"ש. ועיין להכנה"ג ח"מ סי' כ"ו הגב"י אות כ' שכתב להשיב בתשובה

על ענין זה שאין נראה בעיניו לפסוק כהריב"ש במקום שהרשב"ץ ז"ל חולק עליו בנדון ההוא עצמו. והרשב"א ז"ל סבר לה כוותיה גם רבינו ב"י ז"ל תפס להלכה דברי הרשב"א והשמיט דברי הריב"ש ולא הזכירם לא בסי' זה ולא בסי' רמ"ח ששייך דין הריב"ש ז"ל. וכן דעת הרשד"ם בחא"ה סי' קל"א ומהר"י אדרבי סי' קכ"ב והרב משפט צדק ח"ב סי' ס"ח. ועד אחרן הכביד הגאון חת"ס סי' קמ"ב שפסק כהתשב"ץ. וכתב דאילו ראה רמ"א ז"ל דברי התשב"ץ לא היה פוסק כהריב"ש ז"ל עיין שם והביאו הפ"ת סי' רמ"ח וסי' שס"ט עיי"ש. ועיין חוט המשולש טור א' סי' י"ז וטור ג' סי' ו'. ועיין צוף דבש להרב מוהר"ר דוד מועטי ז"ל ח"מ סי' ע"ו באמצע התשובה עיי"ש. ועיין להרב כרם חמר למהר"א אנקאווא ז"ל בחלק אה"ע סי' ק"ט מ"ש בענין זה, דמעתה אין מקום לבני ראובן לערער נגד לוי היבם הזוכה בנכסי המת ועל כל ישראל החיים והשלום. ואל ה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה. לעד לעולם אמן נאם הצב"י מסעוד הכהן ס"ט:

סימן מב

למעלת רח"ם רחמתי"ם יתיב בתואני דליבא. יניק וחכים מרבה חכמה מרבה ישיבה. בעולם חטיבה, כבוד רבי נסים אמסללם נר"ו משרת בקודש בעי"ת "בני־וניף" יע"א:

מכתבו הבהיר הגיעני לנכון במועדו. ויען כי אין הפנאי מסכים להשיב מפני הכבו"ד על אתר מפני שכבר קדמוני שאלות אחרות בענינים שונים. ואחר עד עתה, ואז שמתי את פני לעיין בדב"ק ולהפיק רצון צדיק כאשר עם לבבו:

ידעתי בינ"י ידעתי את כל מעשה הקצב המתנגד לכבודו. גם כל מעשה השוחט המסיג גבולך אך על כל זה אין בידי להשיב שום תשובה. דבר קטן או גדול. כל זמן שלא שמעתי טענות צד שכנגדך. וכמ"ש הריב"ש ז"ל בתשובה סי' קע"ט וז"ל הנה בריב זה כבר שאלני עליו רבי מכלוף בן חנן. ואילו ידעתי שהוא בעל דבר לא הייתי משיב לו. כי העונה על ריב ומשיב על דבר בטרם ישמע כל טענות ב' כתות יחד. אולת היא לו וכלימה. יען צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו ויהיה המשיב צריך לסתור תשובתו הא' ולעזה עליו המדינה וכו' עיי"ש. ופסק כן מורם בהגה בחמ"ש סי' י"ז סעיף ה'. וז"ל ולא יכתוב שום חכם פסק לאחד מבע"ד בדרך א"כ. או שיכתוב לו דעתו בלא פסק. כל זמן שלא שמע דברי שניהם. שמא מתוך דבריו ילמדו לשקר. גם משום שאח"כ יטעון השני בדרך אחר, ויצטרך לכתוב בהיפך ואיכא זילותא לחכם עכ"ל גם הרב ויאמי"צ ח"מ סי' קכ"ד כתב על זה מכמה פוסקים רא' ואחרונים ז"ל שאוסרים דבר כזה עיי"ש. מעתה ישמע חכם ויוסיף לקח, מאחר שכבודו הוא בעל דבר. אינו משורת הדין להשיבך דבר מה שנוגע לדינא. לפי מ"ש הריב"ש ז"ל, ודי לחכם שכמותו בהערה זו:

ועל ענין חשש איסור הכלים. הנה אם השוחט הזה נבדק ע"י מומחה ונמצא שאינו בקי בבדיקת הסכין אעפ"י שכבר נטל כתב קבלה פעם רא'. מ"מ כיון שבא בכור המבחן ונמצא שאינו בקי. איתרע חזקתו, וכל מה ששחט אחר זה. הוי טריפה. גם הכלים צריכין הכשר. וכמ"ש מור"ם ז"ל סי' א' אם בדקו איזה שוחט ובודק ונמצא שאינו יודע. אם נטל פ"א קבלה. אין מטריפין למפרע מה ששחט. דאמרינן השתא הוא דאיתרע אבל אם לא נטל קבלה מעולם. כל מה ששחט טריפה. גם כל הכלים שבשלו בהן מה ששחט. צריכין הכשר עכ"ל. וכבר כתבתי בתשובה אחרת דגם אם נטל פעם א' קבלה, אלא שנבדק אח"כ על ידי מומחה ונמצא שאינו יודע. דאיתרע חזקתו. וכמי שלא נטל קבלה מעולם דמי וכל מה ששחט אח"כ טריפה והכלים צריכין הכשר אליבא דכו"ע וכמ"ש הרשב"א ז"ל בתשוב' סי' תרי"ט הביאו הפר"ח שם ס"ק יו"ד וז"ל אמרת שנסתפקת אם הכלים מותרים. מחמת שיצא שמעון חשוד. מפני הבדיקה שפשע בה ועוד פעם א' שחט שמעון זה הנז' בהמות רבות. ולאחר שחיטה לא בדק הסכין רק שני פעמים. והתיר הבהמות. ובא לוי לשחוט מיד ובדקו אחריו ומצאו פגום. ולאחר מעשה זה שחט בהמות רבות. והשיב הרב ז"ל. זה שמעון חשוד הוא שאינו בודק סכינו. ולפיכך כל מה ששחט למפרע אסור. והכלים שנתבשל בהם הבשר אסורים עכ"ל. וכתב הפר"ח ז"ל שכוונת התשובה ההיא. לפי שבאותו נדון שנשאל עליו הרב ז"ל. שמעון נחשד שני פעמים בבדיקת הסכין בזמנים שונים. ולא העבירוהו בפעם ראשונה. באופן שלא קבל עליו דברי חברות. בין חשד ראשון לחשד שני, וע"ז השיב הרב יפה שכל מה ששחט למפרע. ר"ל מתחלת חשד ראשון עד עכשיו הכל אסור עיי"ש. הראת לדעת שהרשב"א ז"ל מיירי במי שהיה מוחזק כבר לבודק מומחה. ונחשד אח"כ. ומשעה שנחשד. איתרע חזקתו. וכל מה ששחט אחר כך אסור למפרע והכלים אסורים דהוי כמי שלא נטל קבלה מעולם. וכ"פ הרב בית יהודה ח"א סי' מ"ד. שאם נחשד כבר ולא העבירוהו. יש לאסור למפרע מתחלת החשד עיי"ש. וכ"כ הגאון חת"ס ז"ל יו"ד סי' ב' עובדא בכהאי גוונא עיי"ש:

אך על זאת אוכל להשיב. מה ששאלת אם תוכל לעכב על השוחט שלא יבוא עוד להקצב לשחוט לו. דבענין זה לא דינא ולא בר דיינא. כמ"ש מרן בחמ"ש סי' רל"ז אסור למלמד להשכיר עצמו לבעה"ב שיש לו מלמד אחר בביתו. אם לא שיאמר הבעה"ב אין רצוני לעכב המלמד שלי ע"כ. והכא אינו יכול הקצב המתנגד לומר. אין רצוני שישחוט לי השוחט הזה. דלאו בדידיה תליא מילתא אלא בדעת הקהלה שאתה מושכר אצלם. אך דע לך שכשם שאתה מעכב על יד השוחט האחר שלא ישיג גבולך כך אין אתה רשאי שלא לשחוט להקצב ההוא. שא"כ אתה אוחז החבל בשני ראשים. אלא או אתה תשחוט

לו. או יביא שוחט אחר וכמו שמבואר בחמ"ש סי' של"ג של"ד דדין מלמד ושוחט וש"צ כולם דין פועל וקבלן יש להם. שאם ביטלו מלאכת בעה"ב שוכר עליהם פועלים אחרים לעשות לו מלאכתו כמבואר שם כמה פרטים מדינים אלו. ואם מפני הקצב שעשה שלא כהוגן. שים הדבר לפני ועד הקונסיסטואר אשר במח"ק ויוכיחו בין שניכם. ואם נמצא שלא עשה כהוגן יגערו בו בנזיפה. וסוף הכבוד לבוא שיתרפס ויבקש פניך. לזאת שמע בקולי איעצך. ויהי אלקי"ם עמך, קיים בנפשך מרז"ל הנעלבים ואינן עולבים וכו' ומה גם שמעלתו כלול מן השלשה הכי נכבד. ש"צ שו"ב ומוהל יאות לך להיות סבלן וענותן ושפל ברך ומוחל על עלבונך ולא תחוש על כבוד המדומה. כי בדבר הזה תרבה עליך שנאה וקטטה. ורבו המתפרצים זה בכה וזה בכה ח"ו. והא לך מ"ש הרב כף החיים החדש או"ח סימן ג"ן אות כ"ב וז"ל יזהר החזן אם יש רוב בני שני בעלי בתים. שיהא בשב ואל תעשה. הן בדבור הן במעשה הן בגלוי הן בסתר. ואם יש לו שום קטטה או איבה עם אחד מהקהל אז צריך להעמיד אותו דבר על הרב או על הקהל לפשר ולעשות ככל אשר נראה להם נכון ואם יהיה חסרון ומניעה מצד שכנגדו. אז הוא נקי ע"כ משם הרמ"מ. ודי בהערה זו לחכם שכמותו. וישמע חכם ויוסף לקח. נאם החותם בעתרת החיים והשלום ע"ה מסעוד הכהן ס"ט:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם