שו״ת · אחרונים

שו"ת רב פעלים

רבי יוסף חיים מבגדאד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת רב פעלים

רבי יוסף חיים מבגדאד

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

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

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

תוכן העניינים

חלק א 5
הקדמת המחבר 5
פתיחת הספר 6
מפתחות 14
אורח חיים 23
יורה דעה 170
אבן העזר 399
סוד ישרים 484
חלק ב 556
הקדמת המחבר 556
מפתחות 557
אורח חיים 566
יורה דעה 789
אבן העזר 929
חושן משפט 1091
סוד ישרים 1173
חלק ג 1244
הקדמת המחבר 1244
מפתחות 1246
אורח חיים 1252
יורה דעה 1388
אבן העזר 1469
חושן משפט 1548
סוד ישרים 1582
קונטרס בית תפלה 1637
חלק ד 1647
מפתחות 1647
אורח חיים 1651
יורה דעה 1745
אבן העזר 1877
חושן משפט 1980

סוד ישרים 2015

חלק א

הקדמת המחבר

הקדמת המחבר נר"ו

ברוך ה' אלהי ישראל אבינו מלכנו. אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, ובחר בנו מכל עם ונתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו. לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ. לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. אודך ה' אלהי כי אתה הנותן לי כח לעשות בכל דבר ודבר כי ממך הכל:

מה אשיב להי כל תגמולהי עלי אשר זכני ברוב רחמיו וברוב חסדיו לעסוק בדבר הלכה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. והגם כי איני כדאי עזרני השי"ת בחסדו הגדול ובזכות אבותי הקדושים להשיב לכל שואל בדבר הלכה למעשה הן מעירי ומשער מקומי והן ממקומות אחרים הקרובים והרחוקים. ולעת עתה הוה רעוא מקמי שמיא להיות התעוררות להדפיס חלק אחד קטן הכימות משאלות ותשובות אשר זכיתי בהם בעזה"י, ומחמת הוצאות הדפוס לא יכולתי להדפיס עתה אלא רק קצת משו"ת השייכים לאו"ח ויו"ד ואה"ע, ומשו"ת ח"מ לא הבאתי בחלק זה כלל. וקראתי להספר הזה בשם רב פעלים והוא יהיה חלק ראשון מן השו"ת שיש לי, ואם יעזור ה' להדפיס אחריו עוד מהשו"ת יהיו נקראים חלק שני ושלישי ורביעי בעזה"י:

וזאת מן המודיעים כי דרך מחברי התשובות לפתוח בתחלת תשובתם בדברי ענוה ואנכי הצעיר לא נשתמשתי בכך כי חששתי לאידך גיסא, ובוחן לבבות וכליות הוא היודע האמת וחכמים הגידו הוי דן את כל אדם לכף זכות:

ומעתה הנני מגלה דעתי ורצוני בכל לבי ובכל נפשי בלב שלם ובנפש חפצה שכל כונתי בחיבור הזה וגם בכל חיבורים שבקדושה אשר יזכני השי"ת לחבר ברוב רחמיו וברוב חסדיו הכל הוא ליקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו ליחדא י"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל. וכל מחשבה ודבור ומעשה שהם נגד רצונו יתברך הנה הם בטלים ומבוטלים באופן שכל רצוני בחיבור זה ובשאר חיבורים שיש לי ואשר אעשה ואחדש בעה"י בדברי תורה ובכל מצוה ומצוה הכל הוא לעשות נחת רוח לפניו דוקא בלי שום פניה זרה כלל ועיקר:

ואחר הדברים האלה אערוך תפלה לפני אל חי אשר לו הגדולה. אנא ה' הושיעה נא. אנא ה' הצליחה נא. תן כבוד לעמך ותהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך ששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי

משיחך במהרה בימינו. יראו עינינו וישמח לבינו בביאת הגואל משיח צדקינו בעגלא ובזמן קריב אכי"ר:

כ"ד הצעיר המצפה לתשועת ה' והבוחר ברוב רחמיו וברוב חסדיו להאיר עיני במאור תורתו תורת אמת:

הצעיר יוסף חיים בכמהר"ר אליהו בכמהר"ר משה חיים ס"ט.

בהנ"ו.

פתיחת הספר

פתיחה הספר בס"ד.

שנינו במשנה דאבות, משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. והנה רבינו האר"י זצ"ל בשער רוה"ק דף ב' ע"ב פירש, מקום אחיזת הדורות להזקנים והשופטים בפ"ע, ונביאים בפ"ע, ואנשי כנה"ג בפ"ע, והזוגות בפ"ע, והתנאים בפ"ע, והאמוראים בפ"ע, ורבנן סבוראי בפ"ע, והגאונים בפ"ע, (ורבנן סבוראי בפ"ע, והגאונים בפ"ע), והפוסקים בפ"ע, והדורות שאחר הפוסקים בפ"ע, יע"ש. ונראה דהפוסקים דנקיט רבינו ז"ל, קאי על הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרמ"ה והרז"ה והרשב"א והר"ן ורבינו יונה והרשב"א, וגם רבותינו הצרפתים, ועוד ועוד כיוצא בהם מן הראשונים המפורסמים, אמנם שאר הדורות שאחר הראשונים הנז' וכיוצא בהם, המה נקראים בעלי תשובות, ועד עתה רבני הזמן המה בכלל בעלי תשובות ובעלי אסופות:

והנה בבעלי תשובות יש שני סוגים, כי יש נשאל באיזה ענין שאלה אחת או חקר חקירה אחת, והוא נכנס לתוך החדר של אותו ענין, ורואה שם שולחן ערוך מוכן ומוצג לפניו קערות מלאות תבשיל מבושל ומבוסם עם כל פרי מגדים, זה אומר בכה וזה אומר ככה, והוא עורך תשובה לאותה שאלה או החקירה, ממה שאסף ולקח מן השלחן הערוך לפניו. והנה בודאי צריך לזה חכמה, לברר מן השלחן הערוך לפניו ברור נקי ובר ומנוקה הראוי ונוגע לאותה שאלה, ולא יתלה תניא בדלא תניא, אך זה חכים יתקרי, רבי לא יתקרי:

ויש נשאל באיזה ענין שאלה או חקר חקירה, והוא משדד עמקים באותו ענין, ומן החדר של הענין ההוא פותח לו דרכים ושבילים חדשים לצאת וללכת בהם לחדרים אחרים, ימה וקדמה וצפנה ונגבה, ובכל מקום אשר נכנס שם עולה ויורד, קושר ומתיר, מכניס ומוציא, ומכל אלה עורך תשובה שלימה ברורה ונקיה מנופה בי"ג נפות, הנה לזה חכים יתקרי ורבי יתקרי, ועליו נאמר רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה:

עוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בענין אחר, והוא יש דרכו לדבר בתחלת תשובתו התנצלות לפתיחת פיו, והעברת קלמוסו באותו תשובה אשר משיב לשואליו, ומדבר במענה לשונו בדברי ענוה ושפלות שמשפיל עצמו למאד, ויש נחדל מלדבר דברים כאלה, אלא בראשית מאמר פותח יד בתשובה, ולאו ברמות ריחא עביד הכי, אלא טעמו ונימוקו עמו דקמי שמייא גלייא, וממ"נ אם הוא עניו ושפל באמת בפ"ע למה יפרסם ענוה שלו, ואם באמת אינו עניו ושפל בפ"ע, ורק היד כותבת דברי ענוה אלו, הנה זה עון פלילי להתעטף בטלית שאינה שלו, ואין לך גאוה גדולה מזו יושבת בצפוני הלב, וחרושה על לוח לבו:

ועוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בענין אחר, והוא יש אם נשאל איזה שאלה בענין אחד, הוא זריז ונשכר לדפוק על דלתי הספרים של כל בעלי התשובות, ראשונים ואחרונים ואחרוני אחרונים למקטון ועד גדול עד זמנו, ואפילו על ספרים אשר המחברם עודנו בחיים, וכונתו לחפש חפוש מחיפוש כדי לראות ולידע דעת כל חכם וחכם, אשר דבר בענין זה שנשאל בו. והנה דרך זה הוא מה טוב ומה נעים, חדא אם ימצא חכם מחבר שנכנס בענין כזה, וגם הוא מסכים בענין כהסכמתו, נמצא הדין אשר נשאל עליו לעשות מעשה נפסק ע"פ דבריו, וע"פ דברי אותו חכם, ואין זה דן יחידי. והשנית, הנה בודאי א"א למדרש בלא חידוש, ולא יבצר מהיותו מוצא בספרי המחברים איזה סברה, או חילוק, או איזה ראיה והוכחה מדברי הראשון, או מדברי הגמרא, אשר זה החכם שנשאלה ממנו אותה השאלה ולא ידעה ולא הכירה ולא הרגיש בה אע"פ שהוא חכם גדול וגאון מובהק, אשר ידיו רב לו במלחמת של תורה ובקי בחדרי תורה עשר ידות על החכם המחבר הספר ההוא, ובדרך זה נוהגין חכמי הספרדים בתשובות ופסקים שלהם, לתור ולדרוש מכל הספרים ראשונים ואחרונים ואחרוני אחרונים כל אשר תשיג ידם, כדי לברר ההלכה בתשובותיהם, ועליהם נאמר יפוצו מעינותיך חוצה:

ויש שאין דרכם לתור ולדרוש בספרי האחרונים בכל ענין אשר יבא לפניהם, אלא פונים דוקא אל דברי הפוסקים הראשונים, וכותבים מה שנראה באותו ענין לפי הכרעת דעתם וסברתם, כאשר תשיג ידם באותו ענין, לקיים מ"ש כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך, ובדרך זה מתנהגים על הרוב גאוני אשכנז. והנה אע"פ שבודאי הגמור לאו ברמות רוחא נהיגי בהכי, עכ"ז אני אומר אחר אלף מחילות מכבוד תורתם, לא טוב זה הדבר אשר עשו, כי זה כלל גדול בתורה, אין התורה נקנית אלא בחבורה, ולכך נקרא החכמים בעלי אסופות, ותמיד תמצא שהגדולים צריכין לקטנים, והתנא הגדול אמר הרבה תורה למדתי מרבותי, ויותר מחבירי, ומתלמידי יותר מכולם, ועל כן אם המחבר

הספר הוא אחרון, וזה החכם בעל התשובה הבא להשיב על השאלה שנשאל הוא חכם גדול ורב מובהק, למה לא יבקש לדעת מה כתב זה המחבר באותו ענין של השאלה, הן מסברת עצמו, הן ממה שאסף וקיבץ לו מן הראשונים ואחרונים באותו ענין ושמא ואולי עלתה מצודתו של המחבר הזה דבר חדש וסברה חדשה אשר נעלמה מאותו הרב המובהק, ואם זה הרב המובהק השקיף על דברי המחבר הזה ולא מצא דבר חדש, מה הפסיד בהשקפה זו, הלא בודאי הגמור על כל אופן שיהיה מהשקפה זו רווחא שמעתתא טפי גביה, וכאשר מצינו שהיה רבי יוחנן מצפה לקושיות תלמידיו שמקשים לו כדי שעי"כ רווחא שמעתתא גביה, והיה נח לו בזה יותר מאותו דאמר הא תנא דמסייע לך, וגם כאן אם ימצא איזה שגיאה וטעות בדברי המחבר באותו ענין, הנה אדרבה מזה רווחא שמעתתא טפי:

עוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בענין אחר, והוא, יש מדברים בענוה ודרך כבוד, בשקלא וטריא שעושין בדברי חכמי הדור שקדמו להם, וגם לאשר בזמנם, ואם ימצאון איזה שגיאה גדולה בדבריהם, הן בסברה ועיון, הן בהשמטה דאשתמיט להו, לא יחליטו השגיאה לחכמי הדור אלא יתחילו בלשון לכאורה, ויסיימו בלשון צ"ע.

ויש מפני שרואין חריפותם ובקיאותם כי רבה היא, והמה חכמים גדולים בעיניהם, ידברו קשות נגד חכמי הדור שקדמו להם, ויחשובים לטועים ויחליטו בדעתם ההשגה, עד שברור להם שאין לקושייתם תשובה. ובאמת מנהג זה אשר נוהגים בו הוא טעות ואיננו נכון. ראו מי לנו גדול מרבינו הראב"ד בתורה ויראה, אשר השיג על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כמה השגות, וזלזל בכבודו, ולא היה חשוב בעיניו, וסוף דבר מה עלתה לו, שבאו חכמי הדור אחריו וקיימו דברי הרמב"ם, ותרצו כל אותם ההשגות אשר עליו, וכבוד הרמב"ם הלוך וגדול בעיני כל חכמי הדורות, ועלה על כבוד רבינו הראב"ד ז"ל עשר ידות בעוה"ז, ומה' היה לו כבוד זה דשמעתתיה מתבררן בעלמא דור אחר דור, אליו ישמעון, וכל העולם עונין אחר ספר משנה תורה מקודש מקודש:

הביטו וראו בדרך זה, מה שקרה שגיאה ומכשול לחכם גדול בדורו, הוא הגאון רש"ל ז"ל, בשו"ת סי' צ"ח, שהטיח דברים נגד מאור העולם התנא האלקי הקדוש רשב"י ע"ה, אשר הכריזה עליו בת קול זה האיש מרעיש הארץ מרגיז ממלכות, והגאון ההוא חשבו כאלו הוא אחד מחכמי הדור שלו, שיהיה עומד לפניו וצווח, שכתב ואם היה רשב"י עומד לפנינו וצווח לשנות המנהג שנהגו הקדמונים, לא אשגחינן ביה, כי ברוב דבריו אין הלכה כמותו ע"כ יע"ש. וכל הרואה פליטת הקולמוס הזה שפלט מאצבעות הגאון הנז', נבהל מראות, ומרתע כוליה גופיה, וגרם לו כל זה, מפני שראה את עצמו, ולא ראה

מה למעלה ממנו אשר דבר בו מי הוא, וחשב שיעור גלגל חמה הזורח על כל העולם כולו, כאשר תחזנה עין האדם אשר בארץ התחתונה לשיעור ככר לחם, ועם היות הגאון הנז' בקי בחדרי כל התלמוד, שכח במחילת כבודו מאמר התלמוד שאמרו, אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים, דפרשו בו המפרשים כונה פשטית, לומר אם נשער כבוד הראשונים בעינינו כמלאכים, אז אנחנו חשובין כבני אדם שיודעין לשער. כבוד הראשונים, אבל אם אנחנו נדמה כבוד הראשונים בעינינו כערך בני אדם, אז אנחנו נחשבין כחמורים שאין בהם דעת להבחין. איך שיהיה הנה בודאי לעת כזאת, אדונינו רשב"י ע"ה מחל לו בג"ע, ורק אני הזכרתי דבר זה לדוגמה, שמזה נדע דכל אדם אשר יראה רק את כבוד עצמו. בדורו, יהיה נכשל בדבריו, עד אשר גם נגד גדול שבגדולים לא יוכל לעצור בעצמו, לבלתי יצא משורת דרך ארץ:

והנה עוד תמצא להגאון הנז' בהקדמתו לים של שלמה על חולין, שהרהר אחר דעתו של מרן הקדוש ז"ל, והכרעתו בספרו ביתה יוסף ושה"ט, ולא נהג בו כבוד בדברים אשר דבר בו, אך מה הועילו דבריו שדיבר נגדו, דקושטא קאי, וכמאן דלא חלי ולא מרגיש גברא דמאריה סייעיה, הלא בכמה תפוצות ישראל קבלו הוראותיו להלכה פסוקה להקל ולהחמיר בכל דיני איסור והיתר, ולא עוד אלא גם בפלוגתא דדיני ממונות דקי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה, אין המוחזק יכול לטעון קי"ל נגד פסק מרן בש"ע, ומוציאין על פיו ממון מיד המוחזק, ואפילו במקומות שתופסין דגל הקי"ל, הנה הוא עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל בני הספרדים, אלא גם אצל בני האשכנזים שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א ז"ל בהגהתו, ופוק חזי מ"ש רבינו הרמ"א ז"ל בתשובותיו סי' מ"ח ע"ש, ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז מה שהיה לו בחייו, וכ"ש וכ"ש אחר פטירתו לחיי עוה"ב:

הנה בדבר המכשלה הזאת, פתחתי להזכיר מה שקרה להגאון רש"ל ז"ל שהיה ראשון בגאוני אשכנז, ואסיים באשר קרה לאחרון שבגאוני אשכנז, הוא הגאון יעב"ץ ז"ל, אשר היה ג"כ תקיף בדעתו, ולא היה יכול לעצור בקן קולמוסו, לבלתי צאת מן הגבול הראוי לפי כבודן של רבותינו הראשונים ז"ל. ראה כמה עלבון דברים עשה להגאון בעל תוספות יו"ט, בביאור על מסכת אבות, ולא עוד אלא שנגע בכבוד גאוני עולם הראשונים, לך ראה מ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר א"ח סי' ק"ע וז"ל, ונבהלתי מראות ואשתומם כשעה, מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם, הרשב"א ורבינו ירוחם ומרן, שאין חכמי דורינו כדאין להיות תלמידיהם בחכמה ויראה, תלת סמיכי קשוט וקדישי עליונים עכ"ל.

ועוד ראה נא להגאון חיד"א במחב"ר הנז' סי' רמ"ד, שכתב עוד על הגאון יעב"ץ וז"ל, ושרי ליה מריה שכותב על הרמב"ן כאשר ידבר איש אל רעהו, ומי שם פה לומר על אחד המיוחד ברבוותא קמאי, אשר משתו יגורו אלים, שלא ירד לעומק הענין, ומרתע כולי גופאי בראותי להרב הנז' בסדר דבורו על הראשונים ע"כ, ועיין עוד במחב"ר סי' תרצ"ה סק"ב ע"ש:

ובאמת יש כזאת וכזאת בספריו של הגאון יעב"ץ, כמה דברים שדבר נגד כבוד הראשונים כמלאכים, והוא הרעיש העולם בקושיות שלו שמצא בדבריהם ולא עלה על לבו שיש פה לאדם לטעון כנגדו, ולברר שאין בקושיותיו ממש, והאמת אתם בודאי. ואזכיר פה דוגמה דבר אחד, מה שנמצא להגאון יעב"ץ בספרו לחם שמים, על יומא פרק ג', על משנה ד', ואת האברים ואת החביתין, שכתב שם בדף פ"ה ע"ג, דחביתין בלי ספק שם כולל בכל מקום ששנויין בסדר הקרבה גם למנחת נסכים של תמיד ששניהן שוין וכו' ע"ש, וראיתי כתוב בגליון הספר בכתיבת יד וז"ל, אחר המחילה מכבוד תורתו זו כשגגה היוצאת מן פליטת קלמוסו שלא מדעת בעלים. דחביתין הם מעשה מחבת ויש לה שלשה לוגין שמן וכו' עיין ברמב"ם ז"ל פי"ג מ"ה מעה"ק, ומנחת נסכים הם עשרון סולת בלול בלוג שמן, ומקטירו בלי אפיה, עיין ברמב"ם ז"ל שם, וחביתין אין להם יין כמ"ש הרב, וגם בזה שגג וזה אפילו תנוקת של בית רבן יודעין, ובזה נפל היסוד ונפל כל הבנין, וכל דבריו עד סוף משנה ה' צריכין העברת קלמוס, ושרי ליה מאריה שמדבר תועה על הגדולים שלא עיינו, והוא עיין עיון גדול עד שנכשל בדבר וכו', כי זה ודאי תלמידי דבי רב ידעי לה, דרב המרחק בין חביתין למנחת נסכים כרחוק מזרח ממערב, וחביתין אין להם יין וכל דבריו באין ללא הועיל, ה' הטוב יכפר בעד ויאיר עינינו בתורתו לעבודתו יתברך, עכ"ל המגיה בגליון הספר בכ"י:

הנך רואה מכל הדברים האלה, דאל יתהלל חכם בחכמתו כי באמת נמצא לכמה גדולים שיהיה להם שגיאה גדולה בדבריהם, שאפילו קטנים לא יטעו בה, ולפעמים נכשלים אפילו בנוסח הפסוק של תנ"ך, כאשר קרה להגאון מופת הדור רבינו חיד"א ז"ל, בדרשה שדרש על פסוק והמת אל תמתוהו, וסו"ד זכה שהוא עצמו הרגיש בטעות וגילה הדבר בספר אחד מספריו, ועל זה נאמר שגיאות מי יבין. ואם יבא אדם לכתוב הערות בדברי האחרונים, יכלה הזמן והם לא יכלו, ולפק"ד אין ראוי והגון לכתוב השגות על האחרונים, כי אם רק בדבר הנוגע לענין דינא דוקא, אך בדבר שאינו נוגע לענין דינא, מה בצע כי נכתוב השגות, הן להעיר על תרוץ של המחבר, הן להעיר במה דאשתמיט מיניה דאין אנו אחראין לזה, ורק אם המחבר הוא ראשון מן רבותינו הראשונים ז"ל, אנו אחראין

ליישב דבריו, לכן יש לאדם לכתוב הערתו עליו אפילו בדבר שאינו נוגע לענין דינא, אולי יבא חכם אחר ויישב דבריו כי בוודאי רבותינו הראשונים לא אמרו דבר בטעות, ואם יתקשה האדם בדבריהם, אע"ג דלא אשכח לה פתרי בודאי. איכא פתרי, ויבא חכם אחר ויפתור, או יגיד שהמשיג טעה בהשגתו:

וכדי להראות להמעיין שהאחרונים אין דבריהם נקיים מן השגיאות אע"פ שהם גאונים וגדולים בתורה, אזכיר מה שהערותי אנא עבדא בספר גאון אחרון מגדולי גאוני אשכנז, הוא ספר שואל ומשיב להרב הגאון הגדול המפורסם מהר"ר יוסף שאול זלה"ה, כאשר זרח אורו פה עירינו, וכאשר לקחתי אותו בתורת שאלה לעיין בעלמא, הערותי עליו הא' בשואל ומשיב תניינא ח"ב סוף סי' ז' שהעתיק דבר אחד מלקוטי הגאון ח' צבי ז"ל, שהשיג על הגאון מהר"ש אבוהב ז"ל, בספר הזכרונות, שאסר לאכול תותין במחט שהוא צובע המחט, והשיג עליו הגאון ח"ץ ז"ל שהוא הפך משנתנו פרק כל הכלים, את הכוש ואת הכרכר לתחוב בו ופרש"י לאכול בו תותין וכל פרי רך, נמצא כל כהאי גונא אין לו משום לתא דצובע, דמתניתין מתיר זה לכתחלה, ואין בהם שום איסור בעולם ע"ש. והדבר יפלא הן על חכם צבי המשיג, הן על הגאון מהרי"ש המעתיק, דמנ"ל לפרש דברי רש"י דאיירי בתותים הצובעים והלא יש תותים לבנים שאין צובעים כלל, ורק הם פרי רך המלכלכים הידים, ולכך אוכלים אותם ע"י מחט, וכן נקיט רש"י להדיא תותים וכל פרי רך, דמוכח מה שאוכלים התותים ע"י כוש מפני שהם פרי רך, ופה עירנו רוב התותים הנמצאים הם לבנים שאין צובעים, ומעט מן המעט נמצא תותים הצובעים, ובהכי איירי מתניתין לפ"ד רש"י ז"ל, ולעולם תותים הצובעים אין לאכלם בכוש משום לתא דצובע, וזה ברור ופשוט, ועל זה אמרתי אגב חורפייהו לא דייקי:

עוד ראיתי בספר שואל ומשיב תליתאה ח"א סי' תל"ג, שדקדק על הברייתא דיומא דף פ"ג, דקאמר מי שנשכו נחש קורין לו רופא ממקום למקום ומקרעין לו את התרנגולת, וכתב הגאון מהרי"ש ז"ל שם צריך ביאור למה נקט דוקא תרנגולת, ופירש דאשמעינן דאע"ג דיש לפניו לשחוט אפ"ה מקרעין, ומטעם דעוף אין צריך שחיטה מן התורה, וא"כ נבלה קיל משחוטה, וחזר ודחה זה משום דהא לרבי קיימינן, ורבי ס"ל בחולין דף כ"ח יש שחיטה לעוף מן התורה יע"ש. ונתפלאתי מאד על דבריו, איך עלה על לבו מעיקרא לפרש כן, והלא אפילו למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, מודה דנבילת עוף יש בה איסור נבלה, דחתיכת סמנין מיהא בעינן, ורק דס"ל שאין נבלת עוף קרוי נבילה, אא"כ מתה מאיליה, או הרגה במכה שלא ע"י סימנים, כמ"ש רש"י ז"ל בחולין דף כ"ז ע"ב, וכן כתב הרשב"א ז"ל להדיא, מדקאמר הש"ס תהני ליה סכין לטהרה משום נבלה, משמע

כי גם מ"ד זה מודה הוא שאם הכהו על ראשו ומת או שחתך כנגד לבו ה"ז נבלה, ואין התרתו אלא מן הצואר, ומ"ש אין שחיטה לעוף היינו שאין בו הלכות שחיטה, שאין פוסל בו שהייה דרסה חלדה הגרמה עיקור ע"ש, ואיך חשב הגאון דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת אין דין נבלה בעוף, ובאמת הדברים מאליהן מוכחין דהא קאמר אין שחיטה לעוף, שהוא ר"ל אין דין שחיטה, ולא קאמר אין נבלה בעוף, ואיך שגג בזה, ועל זה אמרתי אגב חורפיה לא דק:

ועוד ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל הנז' בשואל ומשיב רביעאה, בח"א סי' ל"ד דף כ"ט ע"א, בד"ה והנה בהא וכו' שהקשה בהא דשבת דף קכ"ז, בריבה שפדאה חסיד אחד ולערב השכיבה תחת מרגלותיו, ואמר לתלמידיו בבוקר במה חשדתוני. והקשה כיון שפדאה הרי זו שבויה, וצריך להמתין שלשה חדשים משום הבחנה, ואיך ס"ד דחשדוהו שבא עליה דאיכא איסור דרבנן, ולשמואל משמע דה"ז אסור מן התורה, ותירץ, דרבי יהודה ס"ל בכתובות דף נ"ג דשבויה קמנטרא נפשה וקדושתה קיימא, וא"כ כאן שהיתה שבויה לא שייך איסור הבחנה, ולכן פירש רש"י כאן דכל היכא דאתמר מעשה בחסיד אחד היה ריב"ב או ר"י ברבי אלעאי, וכונתו לומר דחסיד זה היה רבי יהודה ברבי אלעאי דסבר דשבויה קמנטרה נפשה. וכתב הגאון על דבר זה שהוא כפתור ופרח, ע"ש. ואנא עבדא נתפלאתי מאד בדבריו, דלא תיקן כלום בזה, דאם ח"ו בעל אין בעילה זו לשם קדושין, דאע"ג דהוו שם התלמידים לא חשיבי עדים, כיון דלא פירש להם שבועל לשם קידושין, וכל כהא הנה להרמב"ם ז"ל ודעמיה איכא איסור לאו וחיוב מלקות, ולהראב"ד דפליג אכתי איכא איסור פנויה מדרבנן, דהא אפילו יחוד פנויה גזרו בב"ד של דוד הע"ה, וכנז' בש"ע סי' כ"ו ובח"מ שם, ועוד גם אם נאמר שבעל לשם קדושין, ואפילו אם נאמר שהיתה קטנה שאין לה דם נדות, אכתי אסורה מדרבנן בלא טבילה, משום דם חימוד, דאע"ג דלא בעיא ז' נקיים לדם חימוד דהוא משום חומרא דר"ז, ולא הוה עדיין חומרא זו בימי התנאים, הא עכ"פ טבילה בעיא גם בזמן התנאים, משום גזרת חז"ל שאמרו כל אשה שתובעים אותה להנשא אפילו היא קטנה רואה מעט דם מחמת תאות חימוד, ועוד איתא נמי במסכת כלה פרק א', כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, ועיין בב"י ובש"ע סי' ס"ב די"א אפילו בדיעבד אסור בלא ברכה, ובמקום דליכא עשרה יתבטל ולא יעשה, וי"א בדיעבד אין מעכב, והא דאמרו בלא ברכה אסורה כנדה, היינו ר"ל בלא חופה. ועיין באחרונים, וא"כ הוא דלא עבד לא ברכה ולא חופה איך יחשדוהו בכך, ועל כן לא תיקן ולא הועיל כלום בדברים אלו שכתב עליהם כפתור ופרח, ואמרתי גם על זה אגב חורפיה לא דק:

עוד אזכיר כאן אשר הערותי בדברי הגאון מהרי"ש ז"ל, בשואל ומשיב רביעאה הנז', בח"א סי' ק"מ, שהביא דברי התוספות בקידושין דף יו"ד, שהוכיחו דקטנה שנשאת אין אביה יכול לקבל גיטה, מהירושלמי, באשה שהיתה אוכלת בתרומה, ובאו ואמרו לה מת בעליך או גרשך, ר"א מחייב קרן וחומש, ור"מ פוטר, ופריך תינח מת, אבל גרשך מי לא ידעה, ונדחק הגמרא לתרץ בזה, וקשה למה לא משני כגון שנשאת כשהיא קטנה ואביה קבל גיטה, אלא ודאי דאין האב יכול לקבל גיטה אחר שנשאת, עכ"ד התוספות. וכתב הגאון מהרי"ש ז"ל שם, שהקשה בשם משכיל אחד, דאכתי לא מצי לאוקמה בקטנה, דא"כ אמאי מחייב קרן וחומש, והא משנה מפורשת בתרומות פרק וא"ו, דהמאכיל לבניו ועבדים קטנים דפטור, דהם אינם בני חיובא, וכמ"ש הרע"ב שם, וא"כ בקטנה הרי היא פטורה, וכתב על זה הגאון ז"ל שם שהיא קושיא גדולה, ונדחק לתרץ תירוץ דוחק לחומר הנושא יע"ש. והמעיין יראה שזו שגיאה גדולה, והיא קושיא בטעות ח"ו, דאכתי הו"ל לאוקמא כגון שנשאת כשהיא קטנה ואביה קבל גיטה בעודה קטנה והיא לא ידעה מן קבלת הגט, ועתה כשהיא אוכלת בתרומה כבר נעשית גדולה שהיא בר חיובא לשלומי, ורק היא כשוגג דלא ידעה שכבר אביה קבל גיטה, וא"כ ראיית התוספות מן הירושלמי ראיה גדולה וחזקה, והתוספות כתבו דבריהם בקיצור, שלא הוצרכו לפרש להדיא דהיא אוכלת אחר שגדלה, כי זה הדבר מובן מאיליו, מאחר דקאמר ר"א מחייב קרן וחומש, ואם אכלה בעודה קטנה הדבר ידוע דאין כאן חיוב ממון, וזה פשוט אפילו לתנוקי דבי רב, ותמהני איך קושיא זו של המשכיל עיילוה למתיבתא דהגאון הנז', והוא וכולהו בני מתיבתא נתעצמו בה, וסו"ד לא מצא לה פתרי כי אם בדוחק לפי חומר הנושא, ואמרתי גם על זה אגב חורפיה לא דק:

כל הערות אלו הערותי בחפזון כחותה על הגחלים, ולא הזכרתים פה כי אם רק להודיע כי המצא ימצא גם בגדולי האחרונים שגיאות רבות כאלה, אע"פ שהם גאונים וגדולים בתורה, כי מי לנו גדול מיוסף הוא הגאון הנזכר שהיה אוצר בלום, ארי שבחבורה, וחריף ובקי בחדרי תורה, וסברתו ישרה, ועכ"ז אגב חורפיה ואגב שוטפיה לא דק, ועל כן אל יתהלל המשיג על הגדולים לא בהשגות כאלה ולא בהשגות של העלמה ושכחה, כי אין זה חידוש. ואין זה גרעון בחיק הגדולים בזה"ז, אשר רבו הטרדות מצד מקרי הזמן ונתמעטו הלבבות, ורק בדבר הנוגע לדין והלכה ראוי להמשיג להעלות השגתו על ספר, ובתנאי שלא יהיה נבהל להשיב, ויהיו דבריו בענוה וכבוד ודרך ארץ, וכונתו לש"ש לא להתגדל ולהתפאר בהשגותיו. והשי"ת ברחמיו יעזרינו לברר האמת, ולאסוקי שמעתתא

אליבא דהלכתא, ולא נכשל בדבר הלכה, ויקיים בנו תפילת רבי חנינה בן הקנה, ויזכינו ללמוד תורה לשמה, ויאיר עינינו באור תורתו, תורת חיים, אכי"ר:

מפתחות

סימן א
אורח חיים

שאלה א', על משמעות שכינה, וכונת קבה"ו, וביאור ענין הזווג, וענין קריאת תיקון חצות, וביאור ענין רחל ולאה:

שאלה ב', בענין שינוי התפלות והמעלות, שיש למעלה בשבת ויו"ט ור"ח וכו':

שאלה ג', ראובן כתב בשמאלו אות ראשונה ואחרונה בתפילין, אך הוא אינו יודע לכתוב אשורית, והסופר אחז ביד ימינו את יד השמאל של ראובן, וכתב שתי אותיות הנז':

שאלה ד', ראובן לא היה לו תש"י אלא תש"ר, ולבשו ובירך עליו, ואח"כ הביאו לו תש"י אם מותר ללבוש התש"י בעוד התש"ר עליו, או"ד יחלוץ התש"ר עד שילבש התש"י ואח"כ יניח התש"ר:

שאלה ה', ראובן נתעכב ולא התפלל מנחה עד שהגיע עת קרוב לסוף זמנה, ומשער בדעתו אם יתפלל מנחה יושלם זמנה באמצע העמידה, דמוכרח לגומרה אחר זמנה, אי שרי למעבד בכהאי גוונא:

שאלה ו"א, בענין מ"ש מרן ז"ל בשה"ט או"ח סי' קס"ח סעיף ה', פת גוים נקיה ופת קיבר של ישראל על השלחן וכו':

שאלה ז', עוד בענין הנז':

שאלה ח', מי שיש לו מכה בידו אחת ואינו נוטל אלא יד אחת, איך יברך על נטילת ידים או נטילת יד:

שאלה ט', חדר שיש בו ספרים, ויש מחיצה ביניהם לבין מטתו, וקם לשמש, ואחר שהתחיל קודם שהזריע, נפלה המחיצה, אם חייב לפרוש באבר חי כדי לעשות המחיצה, ואח"כ ישמש, או"ד כיון דהתחיל בהיתר יגמור:

שאלה יו"ד, קטן בן י"ג שנים ויום אחד, דלא ידעינן אם הביא שתי שערות או לאו, אם יוציא את האיש או את האשה י"ח או לאו:

שאלה י"א, על מה שאומרים בקדוש שחרית על כן בירך ה' את יום השבת ויקדשהו, שהוא חצי פסוק, וקי"ל כל פסוקא דלא פסקיה מרע"ה לא פסקינן:

שאלה י"ב, אם בירר בשבת אוכל מתוך פסולת כדי לאכלו בסעודת בין הערבים, דחייב חטאת, ואח"כ נמלך ואכלו לאלתר, אי חייב או נפטר בהכי, ונ"מ דבכה"ג נורה לו לאכול לאלתר כדי להצילו מאיסור תורה:

שאלה י"ג, אם בירר פסולת מתוך אוכל, דעבד איסור תורה ונאסר עליו לאכלו, הנה אם חזר ועירבו, דבטלו מעשיו שעשה באיסור, אם מותר לו עתה לברור אוכל מתוך פסולת, כדי לאכלו לאלתר:

שאלה י"ד, אמר לשלוחו לברור לו אוכל מתוך פסולת, והיה השליח בורר לפני בעה"ב, דחשב שרוצה לאכלו לאלתר, אך בעה"ב כונתו לאכלו לסעודת בין הערבים, אם יתחייב בעה"ב ע"י מחשבתו, אע"פ שאינו עושה בידו מעשה, ועוד יש מיני ספיקות בענין זה:

שאלה ט"ו, על מה שכתבתי בסה"ק רב ברכות, בענין הצמוקים שדרכם לתתם במים בתוך החבית, כדי לעשות מהם יין שצריך לטרפם בידו בכל יום, ונזדמן זה בשבת ויו"ט וכו':

שאלה ט"ז, פירות המלוכלכים שא"א לאכלם בלא הדחה ושפשוף, אם מותר להדיחם ולשפשפם בשבת:

שאלה י"ז, בענין המבשל בשבת במזיד, או שעשה שאר מלאכות, דקי"ל דאסור לעושה המלאכה לעולם ומותר לאחרים אחר שבת וכו':

שאלה י"ח, בשחיית סמתאוות"ר שהוא תערובת מלח חמוץ עם סם הנקרא סוד"א, שעושה בתערובת שלו פעפוע, אם מותר לעשותו בשבת:

שאלה י"ט, אם מותר לדוך בשבת תמרים ואגוזים, לעשותם עיסה שקורין בערבי מרגרנ"א:

שאלה ך', בענין תולש בפיו מן המחובר בשבת:

שאלה כ"א, הוצרך לשחוט לחולה שב"ס בשבת, ויש לפניו תרנגול גדול, ותרנגול קטן שיספיק לחולה והותר, אם מותר לשחוט את הגדול:

שאלה כ"ב, עיר שיש בה רה"ר, ואשה אחת יש לה קרון עם בהמות שלה, אם מותר לה לשלוח משרת שלה בקרון זה למקום אחר שיביא לה חפץ ויחזור מבע"י, אחר שהיא הדליקה וקבלה שבת:

שאלה כ"ג, שני ספיקות בענין הצידה בשבת:

שאלה כ"ד, בענין כלי שמלאכתו לאיסור, דמותר לטלטלו לצורך מקומו, מה שיש להסתפק בזה:

שאלה כ"ה, בענין הקרון שקורין באי"י סכ"ל, דרוכבים בו בשבת:

שאלה כ"ו, בענין כריכת המצנפת בשבת:

שאלה כ"ז, בחולה שאין ב"ס, שרוצה ליקח סם מן הרופא בשבת לצורך ימי החול, משום דא"א ליקח בחול, כי הרופא יוצא מן העיר:

שאלה כ"ח, בענין אהל בשבת:

שאלה כ"ט, מי שהתענה ת"ח בשבת שחל בו ר"ח, אם צריך להתענות אח"כ שני ימים בעבור שתי קדושות:

שאלה למ"ד בדין המוקצה בדברים הראויים למאכל בהמה, דמותר בשבת ואסור ביו"ט, איך הדין אם חל יו"ט בשבת:

שאלה ל"א, גוי בא לבית ישראל ביו"ט, ורוצים לבשל בשבילו משקה קהוו"ה מפני הכבוד, אך גם בעה"ב ובני ביתו שותים מזה, אי שרי אע"ג דכונתם בשביל הגוי, דאם לאו לא היו מבשלין לעצמן:

שאלה ל"ב, אם מותר למסור מעות לבאנק בחוה"מ, כדי שיתן לו פוליס"ה על לנדן, וישלחנה בחוה"מ עם הפוצט"ה:

שאלה ל"ג, נפלס"ת מיד השמש בערב כפור אחר סעודה המפסקת אי סגי ליה בתענית יום כיפור, או"ד בעי תענית יום אחד בפרטות בעבור זה:

שאלה ל"ד, ראובן עשה סוכה כהלכתה, ובערב סוכות נפלו כל הדפנות לגמרי, ולא נשאר אפילו טפח סמוך לסכך, ורק הסכך נשאר עומד על עמודים, ובאותו יום החזיר ראובן הדפנות, ולא הסיר הסכך קודם, ואחר שנכנס במועד ידע הדין, אם צריך להסיר הסכך ולהחזירו, או"ד שרי בדיעבד:

שאלה ל"ה, אם נתערב אתרוג של ערלה, או של תרומה טמאה, שאינו ראוי לאכילה באתרוג כשר, אם יוצא י"ח כשיטול שניהם בזא"ז:

סימן ב
יורה דעה

שאלה א', עז שקרניו עקומים הרבה, ושוכבים על הצואר, וא"א לשחטו אא"כ יניח הסכין בין הקרניים ובין הצואר, אי חשיב זה בדיעבד ושרי, או"ד יחתוך הקרן וישחוט היטב:

שאלה ב', ראובן יש לו כשבה ובתה, ובא שמעון ושחט הבת בבוקר, ואחר שעה שחט את האם, אך להיות הכשבה גדולה ותקיפה, לא היה יכול שמעון לכפתה בידו ולשחטה, עד שבא לוי וכפת אותה ואחזה בכל כוחו לפני השוחט, ופשט ידו השוחט ושחטה, אם לוי הכופת יתחייב באיסור לאו, כיון דהשוחט לא היה יכול לשחטה בלי כפיתה דידיה:

שאלה ג', בעוף דמסמס קועיה, אי שרי לשלחו חי על פני השדה:

שאלה ד', באחת מהאונות שהיא פחותה מעלה הדס:

שאלה ה', ראובן שיש לו ב' בהמות בשותפות עם הגוי, והם שוים דאפשר לחלקם בחיים, אם חייב ראובן לחלוק בחיים כדי שיקיים מצות מתנות, או"ד מצי לומר אני לא אחלוק ואשאר בשותפות הגוי, אע"ג דבזה תתבטל מצות מתנות:

שאלה ו"א, בשר שלא ניקר מחלבו ולא נמלח, שנתערב עם בשר מנוקר ונמלח ונתבשל כל הבשר:

שאלה ז', כבד שנתבשל עם הבשר ואיכא ששים כנגד הכבד, ואח"כ בשלו הכבד הזה עם בשר אחר. מה דינו:

שאלה ח', בדין הפסד מרובה בדבר שהוא של ב' וג' שותפים, שאין שם שיעור הפ"מ לכל אחד ואחד:

שאלה ט', בדין אומדנא, בענין אסור והיתר:

שאלה יו"ד, תתיכת בשר שנפלה לתוך חמאה, ובשלו באותה חמאה תבשיל של אורז, וגם טיגנו בה עצים, ועוד עשו מג'י"ס:

שאלה י"א, סל מלא ככרות שנשפך עליהם חלב וכו':

שאלה י"ב, בשר שנמצא בתוך החמאה, וחוששין קרוב לודאי שנפלה בה בהיותה רותחת:

שאלה י"ג, כפות חלב שנתערבו בכפות של בשר:

שאלה י"ד, שני כפות דומין זה לזה, א' של חלב וא' של בשר, ולקחו אחת מהן והגיסו בה הקדרה של בשר, ואין יודעים איזה מהן לקחו:

שאלה ט"ו, קדרה של חמאה שהשליך בה ילד א' חתיכת בשר וכו' וכו':

שאלה ט"ז, בשר שמצאו בו ביצי זביבים לבנים קטנים:

שאלה י"ז, כבד שבשלו אותו עם תרנגולת וכו', ולא היה ששים כנגדו וכו',:

שאלה י"ח, תרנגולים בבית שהטילו מ' ביצים ונמצא אחת מהם טריפה:

שאלה י"ט, תבשיל אורז ועדשים שקורין כג'ר'י שנתנו בתוכו חמאה, ואח"כ הגיסו אותו בכף של בשר:

שאלה ך', תבשיל אורז רך שתחבו בו כף בשר אחד, שהניחו בו חמאה, והרגישו תכף והסירוהו וכו' וכו':

שאלה כ"א, במ"ש הגאון חיד"א ז"ל בשם מהר"ש עמאר ז"ל בענין השערת האיסורין:

שאלה כ"ב, כיתות כיתות ששחטו עופות שלהם אצל שוחט אחד, ואח"כ נמצאת הסנין פגומה, שהבאתי ענין זה בסה"ק רב ברכות, ושאל השואל על דברי שכתבתי שם:

שאלה כ"ג, שחטו כמה בהמות ואח"כ נמצא כבד שיש בה מחט דקה, וענין מרובא פריש וענין ביטול ברוב:

שאלה כ"ד, בענין מניח תרנגולת תוך השכר בלי מליחה:
שאלה כ"ה, עוד ענין קרוב לענין הנז':
שאלה כ"ו, שני קדרות של שני בני אדם, ונפל איסור לתוך אחת מהן, וכו':
שאלה כ"ז, כוס יין ששתה ממנו גוי, והיין הנשאר בכוס שפכו אותו לכד אחר של יין, והיה עמו כד ואין יודעים לאיזה מהם שפכו היין ההוא:
שאלה כ"ח, ארבעים דרה"ם יין שלקחו מן הכד ועשו בו מעג'ין לרפואה, והיה שם שני כדין אחד כשר ואחד אסור בשתיה, ואין יודעים מאיזה כד לקחו אותי:
שאלה כ"ט, אם הגעיל רובו של כלי, ונשאר מקצתו בלי הגעלה, כי שכח לגלגל הכלי אם בטל זה המקצת ברוב ההיתר:
שאלה למ"ד, כלה וחמותה טבלו בלילה אחת, ופשטו המכנסיים שלהם קודם טבילה, והיו שוים שאין בהם שום סימן והיכר בין זל"ז, ואח"כ מצאו דם על מכנסיים אחת ולא נודע של מי היא:
שאלה ל"א, ראובן נשא אשה על אשתו, ונשבע לראשנה שלא יעשה חופה לשניה, אלא עד גמר שלושים יום, אם יכולה השניה לטבול ביום השלושים, כיון דאותו היום אינו יכול לעשות חופה מפני השבועה:
שאלה ל"ב, ראובן נתעברה אשתו, ורצה להסתיר הריון שלה מן בני ביתו ושאר נשים, עד שיעבור לה ג' חדשים, ולכן צוה לה שתלבש בגדי נדה לעיני הרואין, אם מותר לו לבא עליה בסתר בחדר סגור, כיון דיודע שהיא אינה נדה, והוא צוה בכך, או"ד אפילו בסתר צריך לנהוג עמה כנדה גמורה עד שתטבול:
שאלה ל"ג, אשה זקנה שפסקה מלראות קרוב לעשרים שנה, ומצאה כתם, אם נאסרת להצריכה טבילה:
שאלה ל"ד, בענין אמתלא באשה נדה:
שאלה ל"ה, עוד בענין אמתלא דנדה:
שאלה ל"ו, בענין כתם:
שאלה ל"ז, בלבשה בגדי נדה, דאינה נאמנת באמתלא וצריכה טבילה, אם מברכת על הטבילה, מאחר דיודעת עצמה שאינה נדה:
שאלה ל"ח, מופלא הסמוך לאיש, שנדרו נדר ושבועתו שבועה, אם יכולים לעשות לו התרה:
שאלה ט"ל, ראובן קבל עליו קנס לשם רמב"ה, אם ישתה יין, ועתה מוכרח לשתות ואינו יכול לשלם הקנס, אם יכולים לעשות לו התרה קודם שישתה, כדי לבטל הקנס:
שאלה מ', אשה נשבעה בחרם בעוה"ז ובעוה"ב, אם תעשה דבר פ', אם יש לה התרה:

שאלה מ"א, ראובן נתחייב אם יכנס בבית חמותו יתן זהב א' לצדקה. ואם ישתה בסעודת מריעים יתן זהב א' לצדקה, והוא רוצה לפטור עצמו בזהב אחד לכמה פעמים:

שאלה מ"ב, אשה נדרה כשישלים בנה שבע שנים תלך עמו למצבת אדונינו עזרא הסופר זיע"א, ושם תעשה נדבות ונדרים הנהוגים, ועתה רוצה להקדים להוליכו בהיותו בן שש שנים, אם יוצאה י"ח בזה:

שאלה מ"ג, אשה נדרה בעת צרה סך מה לצדקה, ואינה זוכרת אם אמרה לשם אבות העולם זיע"א, או לשם יחזקאל הע"ה, או לשם רמב"ה זיע"א, מה לעשות לצאת י"ח:

שאלה מ"ד, א' נהג לתת בכל שבוע סך ידוע לצדקה, ורוצה לעשות התרה כדי שלא יהיה עליו חיוב נדר, ועוד שאלות אחרות בענין נדר תענית, ובענין תיקון עונות:

שאלה מ"ה, ראובן נדר בעת צרה שיפריש מעשר לצדקה מן הריוח, ועכשיו אין לו יכולת, דמה שמרויח אינו מספיק לעצמו, אם יכול לעשות התרה:

שאלה מ"ו, בכור שהיה ביד כהן ונצרמה אזנו ולא התירו לשוחטו מפני שהכהנים חשודים להתיר מום בבכור, ואחר ימים צחקו הנערים והוסיפו על צרימה הראשונה שיעור הרבה אם חשבינן לצרימה האחרונה מום בפ"ע וישחט עי"ד צרימה זו האחרונה, או"ד בעינן מום אחר ממש:

שאלה מ"ז, על שנים שותפים בחנות והם דחוקים ונצרכים הרבה שאם לא יפתחו חנותם אין להם במה להתפרנס ואירע לאחד מהם שהיתה בתו מסוכנת וירא שותפו שמא תמות ויהיה אסור לו לפתוח חנותו, וקשה עליו דבר זה ביותר מפני כי הוא סמוך לחג הגוים ועיניהם צופיות לימים אלו ואיך בימים אלה יסגור חנותו, אם יש להתיר לו לקנות משותפו כל אשר בחנות ולא ישאר לשותפו חלק בהם ויפתח הוא החנות וימכור, או"ד אסור מפני מראית העין:

שאלה מ"ח, אשה אחת שהיתה בבית בעלה, ומת אביה ולא הגידו לה אם אפשר שיגידו לה ביום השביעי (לאבילות) בבוקר שתלך בבית אביה ותשב עם אמה ואחיה בעודם נוהגים אבילות ועולה לה מעתה כמקצת היום ההוא אך לא, או שיגידו ביום הקודם שהוא יום שישי לאבילות אשר הוא ביום שבת קודש ותהיה באבילות יום שבת קודש ומקצת יום ראשון דהוא יום שביעי לאבילות:

שאלה מ"ט, בתינוק בן כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים אם חשיב בן חודש גמור ומתאבלין עליו או לא:

שאלה נו"ן, קטן שמת ביום ל"א ללידתו כי נולד ביום ה' בשבת אחר הצהרים ומת בליל שבת באמצע הלילה קודם יום ל"א ללידתו ואמנם אין כאן שלשים יום שלמים, אם מתאבלין עליו, או"ד שלשים יום שלמים מעל"ע בעינן:

שאלה נ"א, מי שנפטר ביום ד' ונקבר ביום ה' דלענין שלשים יום לתספורת נחשב מיום הקבורה, לענין לימוד וכיוצא אם נכון לעשותם ביום השלשים מהפטירה, או גם זה יעשו מיום השלשים מהקבורה. גם מה טעם למנהג שעושים ביום השלשים תוספת לימוד וחילוק צדקה וכיוצא, דמאי רבותיה דהאי יומא משאר יומי:

שאלה נ"ב, אבל ביום שבת קודש תוך ז' אם יקרא בפרשה שנים מקרא ואחד תרגום או לא:

שאלה נ"ג, מי שהיה בכפר והגידו לו שמתה בתו פלונית וקרע ועשה אבילות ז' ימים, ואח"כ נודע לו שבטעות היתה ההגדה ולא מתה אותה הבת אלא אחותה הקטנה ממנה, אם מהני לו הקריעה והאבילות שעשה או לא:

שאלה נ"ד, מי שהיה אונן מתחלת הלילה והקבורה היתה ביום דהדין הוא דיכול להתפלל עד חצות, מה דינו לענין ברכת השחר אם יברך או לא:

שאלה נ"ה, על מה שאמר רשב"י כל ימי לא בטילנא תלת סעודתי בשבתא, דהלא היה במערה י"ג שנים ומאכלו חרובין בלבד, והלא סעודת שבת צריכה פת:

עוד שאלה, על מ"ש רבינו המהר"ם אלשיך ז"ל במגילת אסתר משם רז"ל שאחר מיתת אהרן נתנו ראש לחזור למצרים והקימו את דתן במקום משה ואבירם במקום אהרן כדי לחזור וכו' וקשה והלא דתן ואבירם בלעם הארץ עם קורח:

שאלה נ"ו, אם מותר לתרגם האדרא בלשון ערבי או בלשון אחר ולקובעה בדפוס לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל:

שאלה נ"ז, ביאור תרגום משלי בפסוק מחרף עצל לא יחריש וכו'

סימן ג
אבן העזר

שאלה א', אחד בא לפני חכם, והגיד לפניו עבירות שעשה, כדי להורות לו תיקון, ובכלל סיפר לו מה שזנה עם אשת פ', אם זה החכם חייב להגיד לבעלה, אולי יאמין לזה, ויפרוש ממנה:

שאלה ב', אחד קידש בת בחזקת בתולה, אך היא היתה בעולה, ובליל חופתה עשו ערמה שהביאו עדים מלוכלכים בדם עוף, ולא הרגיש בעלה, כי חשב אלו דמי בתולים שלה, אם חשוב זה קדושי טעות דנחשבת זו לפנויה, וצריך לה קדושין מחדש, ואם אדם אחד יש לו ידיעה מדבר זה, אם חייב להגיד לבעלה הענין, וכו':

שאלה ג', מעט"ר הרה"ג מו"ז זלה"ה, באחד שהודה שזינה עם אשת איש, אם נאסרת על בעלה בהודאתו, או"ד אין דבריו כלום, דאין אדם עושה עצמו רשע:

שאלה ד', א"א שזינתה, אם מותר לה לשתות סם המפיל את העובר:

שאלה ה', על ספק שנסתפק הרב מהר"א ישראל ז"ל, בא"א ששכב איש עמה, ולא נודע מי זה הבא עליה, ואח"כ נתגרשה או נתאלמנה, אם אסורה להנשא משום שמא זה היה הבועל שכבר נאסרה עליו:

שאלה וא"ו, בענין קדושין דמקדשין בלילה:

שאלה ז', מום בעינים שקורין חוול"ה, אם חשיב מקח טעות:

שאלה ח',אמרו לו הסרסורים שהיא בת כ"ד שנים, ונשאה, ואחר נשואין נודע לו שהיתה בת ל"ב שנים, ואי הוה ידע הכי לא היה מקדשה, אי חשיב זה קדושי טעות:

שאלה ט', אחד הודה שזנה עם אשת איש, ואח"כ נתגרשה, אם אסור לישאנה מאחר שהודה שזנה עמה, ואם נותן אמתלא לדבריו, מה דינו אם נאמן:

שאלה יו"ד, אחד קדש אשה לבנו קטן, והיה לו שני בנים, ולא פירש בדברי הקדושין שמו של הבן אלא אמר לבני:

שאלה י"א, אחד נתן מעות לבת בשביל חוב שבאה אצלו לתבעו, ובעת שנתן לה המעות א"ל הרי את מקודשת לי בזה, והיא אומרת בשביל פרעון חוב קבלתם, והעדים לא ראו הנתינה לידה, ורק שמעו שאמר הרי את וכו' כי היו עוסקים במלאכת האריגה ועיניהם במלאכתם:

שאלה י"ב, יתומה נתקדשה, ונעלם הבחור, והביאה עדים שמיאנה אחר קדושין תכף שזרקה הקדושין ואמרה אין לי רצון בזה להתקדש לו, וגם הביאה עדים שהיתה קטנה בזמן הקדושין והמיאון:

שאלה י"ג, ראובן היה מסב על שלחן שמעון, ולקח כוס יין מעל השלחן, ונתן לשמעון וא"ל קח כוס זה על מנת שתהיה בתך מקודשת לי, ולקח שמעון כוס היין ושתה, והוא היה בעה"ב שהיה היין שלו, והבת היתה קטנה, אם נתקדשה בכך:

סימן ד

מפתחות קונטרס סוד ישרים

סי' א', בביאור הפסוק נעשה אדם בצלמנו כדמותינו, וכו', ופסוק ויברא אלקים את האדם בצלמו:

סי' ב' בביאור הפסוק וינחם ה' כי עשה ה' את האדם בארץ:

סי' ג' בביאור הדבר למה קטן פחות מבן י"ג פטור מן המצות, ביאור מאמר לצאת ידי שמים מה ענייננו ומה כונתו, מה ענין הבכיה והדמעה המסוגלת מאוד בכל תחנה ותפלה, מה ענייננה ומה כוחה, ומה סוד יש בה, ומה צריך האדם לכוין בה:

סי' ד' שלשה חקירות בענין הבירורים ביום שבת קודש:

סי' ה' בענין היחודים הנעשים למעלה בשבתות וביו"ט, איך הדבר הזה בענין חלקי התבל אשר יש הבדל רב ביניהם בין היום והלילה ובעת שבאיזה מקומות אצלם הוא חול עדיין, במקומות אחרים כבר נעשה שבת אצלם מקודם איזה שעות:

סימן וא"ו, בענין יו"ט ב' של גליות מה בחינתו, ומה עניינו עפ"י הסיד:

סי' ז', למה ביו"ט יש אסרו חג ובשבת אין עושין יום כמו אסרו חג:

סי' ח' בענין נס הפורים שכתב רבינו האר"י זלה"ה שהשי"ת האיר הערת נוקבה העליונה, והיא גדולת מרדכי ואסתר, אימתי נעשית, אם היה זה בט"ז בניסן ביום צליבת המן ועליית מרדכי לגדולה, או לא נעשה גילוי ההארה עד אדר:

סי' ט' אם ראוי לומר לנשים תיקון רחל ותיקון לאה בכל לילה, או לפחות בחו' אלול, או אין לנשים שייכות בתיקון חצות כלל:

סי' יו"ד, בענין שנת השביעית דאין לכוין בתפלת העמידה דמנחה ודערבית כי אם דוקא בתפלת שחרית ובק"ש של ערבית, אם יש חילוק בזה בין א"י לחו"ל, כיון דהדרים בחו"ל אין להם אוסור עבודת הארץ כלל ואפילו מדרבנן:

סי' י"א, טעם לשמיטת כספים הנוהגת גם בחו"ל כיון דבחו"ל אינה נוהגת השמיטה בעבודת הארץ, ומה טעם כי אינה משמטת אלא בסופה:

סי' י"ב, למה הנשים פטורות ממצות סוכה, כי לכאורה להם שייכות ביותר:

סי' י"ג, ביו"ט שחל להיות בשבת איך לנהוג עפ"י הסוד בהקפות השולחן קודם קידוש, וגם בהריח של הדס ואמירת שלום עליכם ואשת חיל ואתקינו סעודתא, ופיוט אזמר בשבחין, וי"ב ככרות ופרקי שבת, אם יש לעשות כמו שאר שבתות השנה או לאו:

סי' י"ד טעם למ"ש רבינו הרש"ש דאין לומר ברכת המפיל מליל ב' דר"ה עד ש"ע, דלפ"ז גם ברכת המעביר אינו ראוי לומר:

סי' ט"ו, ביו"ט ב' של פסח איך יהא תיקונו עם מנין העומר:

סי' ט"ז, ביו"ט שחל להיות בשבת מדוע בענין סדר התפלות נגררים בתר סדר הזמנים, ובקריאת ס"ת שחרית עולין ז' כפי סדר הימים, וכן קורין בס"ת במנחה ואומרים ואני תפלתי וכונות שלה, ועושין סעודה ג' וכונת הסעודות הכל כפי סדר הימים:

סי' טו"ב, אם האדם עושה תיקון עי"ד תורה ומצות ותפלה גם למה שהיה קודם חטא אדם הראשון, או לא:

אורח חיים

סימן א

שאלה. נשאלתי מאיש מבין וז"ל, שאל ממני איש פשוט ויודע ספר מעט, כי שלי"ת למדתי דברי רז"ל מדרש ואגדה וקצת גמרא, אך בלימוד הנסתר לא נכנסתי, ורק אני קורא בספר הזוהר והתיקונים כאשר קוראין המון ישראל, והנה בעתה באתי לשאול מאדוני קצת שאלות אשר אני נבוך בהם, ואל נא תשבני ריקם, ובטחתי שבודאי תשיב לי תשובה להשקיט רעיונותי, ולשכך דעתי בהם. והנה בראשית מאמר אפרש שיחתי כי אנכי איש יהודי מאמין בכל דברי חז"ל, הן אמת ודבריהם אמת, וכ"ש וכ"ש בתורה שבכתב משה אמת ותורתו אמת, ורק אנכי רוצה להתבונן במה שהרשונו חז"ל להתבונן, והנני מציג לפני אדוני קצת שאלות אשר יעצוני כליותי לדעת אותם:

השאלה הא' הנה מצינו קודם עשיית כל מצוה ותפלה תקנו לומר ליקבה"ו וכו', ויבאר לנו אדוני בקצרה משמעות שכינתיה, ומה צריכין אנו לכוין בדעתינו כשאנו אומרים קודשא בריך הוא ושכינתיה. גם עוד נמצא בסדר כמה בקשות מתפללים ומתחננים על השכינה, ורצינו לדעת משמעות השכינה שאנחנו מזכירים בפינו בתחינות, וגם בדברי רז"ל נמצא כמה מאמרים על השכינה, ובפרט בזוהר ותיקונים יש דברים הרבה, ואנחנו לומדים הדברים האלה, ואין אנחנו יודעים מה אנחנו מדברים:

והשאלה הב', יבאר לנו מה ענין זווג שיש למעלה, גם מה ענין תוארים של זכר ונקבה האמורים בעליונים:

והשאלה הג', יבאר לנו ענין תיקון חצות שנקרא תיקון רחל ותיקון לאה, על מי צריכין אנו לכוין בזה, ולמי אנו קוראין בשמות אלו:

והשאלה הד', מאחר שאין אנחנו יודעין סוד הדברים למה אומרים תיקון חצות ועל מה נתקן, וגם אין הקורא אומרו כהלכתו בבכיה וצער וכונה כאשר יסד רבינו האר"י ז"ל, ורק דברים מוציא מפיו ולבו מלא מחשבות וטרוד בעניינים אחרים, ומעת שיתחיל בו עד סיומו לא יעלה אפילו חמשה דקים, וקורא אותו כקורא בנביאים וכתובים ולא ידע מאי קאמר, א"כ מאי נ"מ בקריאתו, ויותר טוב שלא יקרא, ובשלמא תפלה ושאר מצות דבע"כ צריך להתפלל ולעשות המצות יעשה אפילו בלא כונה, דהם עליו בחיוב, אבל תיקון חצות אינו חיוב כמו תפלה ונתקן לאמרו בצער ובכיה, ואם אומרו בלא כונה ובלא צער ובכיה מאי אהני בהוציאו מפיו דברים בלבד, וכן יש עוד כמה בקשות כמו יהא רעוא, וכיוצא שאין הקורא יודע מה מוציא מפיו מה תועלת יש באמירתם, ועל הכל יבא דברו הטוב ושכמ"ה:

תשובה. הנה דע כי אלוק העליון אשר האציל וברא ויצר ועשה הכל, הוא אין לו סוף, ועליו נאמר בפתיחת אליהו זכור לטוב רבון עלמין אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא עילאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין לית מחשבה תפיסה בך כלל. וכן אמרו בז"ח דף נ"ח כל מחשבתין לאן למחשב ביה ולית חד מנייהו דידע לאשגא ליה הוא תפיס בכל מחשבתין ולית מחשבה ידעה ביה ע"ש. ועליו אמרו רז"ל במדרש רבא פרשת יתרו בפסוק אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, אני ראשון שאין לי אב ואני אחרון שאין לי בן, ומבלעדי אין אלקים שאין לי אח, ע"כ ע"ש. ובזוהר פרשת בהר דף ק"ט מדבר שם ביחוד האלוק העליון וכתוב שם ואנת לית לך גופא ולא איברים ולית לך נוקבא אלא אנת אחד בלא שני ע"ש:

והנה ידוע דקודם שברא העולם התחתון הזה אשר אנחנו בו, שהוא הארץ וכל אשר בה, וגם השמים אשר עליה עם כל צבאם שהם הגלגלים והמלאכים, כבר האציל וברא ויצר ועשה עוד עולמות רבות אלפים ורבבות, שהם עומדים עד עתה למעלה מן עוה"ז, וכולם רוחניים בתכלית הרוחניות אשר אין אנחנו יכולים לצייר בדעתינו מהותם ומראיהם באמת. ותחלת הכל האציל וברא ויצר ועשה עשרה אורות הנקראים עשר ספירות, ואלה שמותם אשר קראם. **כתר. חכמה. בינה. חסד. גבורה. תפארת. נצח. הוד. יסוד. מלכות.** וכאשר תראה בפתיחת אליהו הנביא זכור לטוב שאמר אנת הוא דאפקת עשר תקונין וקרינן לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין, ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון ואנת הוא דאנהיג לון ולית מאן דאנהיג לך לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא:

וכן תמצא בר"מ בפרשת בא, שאמר על האלוק העליון וז"ל, הכי עלת העלות עביד עשר ספירות וכו', ואיהו חכם מעצמו ומבין מעצמו, כי חכמה איהי לא אתקריאת חכמה מגרמא, אלא בגין ההוא חכם דאמלי לה מנביעו דיליה, ואיהי לא אתקריאת בינה מגרמא, אלא על שם ההוא מבין דאמלי לה מיניה, דאי הוה מסתלק מינה אשתארת יבשה וכו', כולא ברשותיה למחסר במאנין ולאוספא בהון נביעו כפום רעותיה, ולית עליה אלקא דיוסיף ביה או דיגרע ביה וכו' יע"ש. וכן תמצא עוד בזוהר בראשית דף כ"ב, שאמר שם על האלוק העליון וז"ל, עלת על כל עילות לית ליה תניינא דנטיל עיצה מיניה, דאיהו יחיד קודם כולא ולית ליה שותפא, ובגין דא אמר ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי וכו', דאית אחד בשיתוף כגון דכר ונוקבא דאתמר בהון כי אחד קראתיו, אבל איהו חד בלא חשבן ובלא שיתוף, ובגין דא אמר ואין אלקים עמדי ע"ש:

ועוד תמצא בזוהר חדש פרשת יתרו וז"ל, יהיב בבר נש נפש השכלית בגין למנדע בה וכו', ואיהו אומר ועושה מדבר ומקיים, ואיהו בורא ויוצר ועושה כולא ואיהו חד מלגיו, איהו אפיק כולא מכח לפועל, ואיהו משנה עובדוי וביה לית שינוי, ואיהו דמסדר כל ספירן, ועביד בספירן רב ובינוני וזעיר כל חד על סידורו, וביה לית סדר, ואיהו ברא כולא בבינה ולית מאן דברא ליה, איהו צייר ויצר כולא בתפארת, ולית ליה ציור וצייר, איהו עביד כולא במלכות ולית מאן דעביד ליה, ובגין דאיהו באלין עשר ספירן מלגו, בהון ברא ויצר ועבד כולא ושוי תמן יחודיה לאשתמודעא ליה תמן וכו', ואיהו דקשיר כל מרכבות דמלאכייא וקשיר לון כחדא וסביל עלאין ותתאין, ואם הוא אסתלק מנייהו לית לון קיומא ולא ידיעה ולא חיים, לית אתר דלאו איהו תמן, לעילא עד אין סוף, ולתתא עד אין תכלית, ולכל סטרא לית אלק בר מניה, כל מחשבתין לאן למחשב ביה, ולית חד מנייהו דידע לאשגא ליה, ואפילו שלמה דאתמר ביה ויחכם מכל האדם בעא לאשגא ליה במחשבתיה ולא יכיל, ובגין דא אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. למאן דאיהו מחיה בשמא דהוי"ה לית מאן דקטיל ליה, ולמאן דאיהו ממית בשמא דאדנ"י לית מאן דמחיה ליה, שמא לא אתקרי שלים אלא ביה, ולא אפיק פעולה לפועל אלא ביה, וסטרין אחרנין דאינון מסטרא אחרא כולהו ברשותיה למעבד בהון רעותיה, ועלייהו אתמר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין וכמצבייה עביד בחיל שמייא, ולא אית דימחי בידיה ויימר ליה מה עבדת, הוא תפיס בכל מחשבין ולית מחשבה ידעה ביה וכו', ובגין דידעין למקרי ליה באתר ידיע, רשים לון ספיראן לאשתמידעא ליה בהון, בגין דאינון קשירין בעלאין ותתאין, וברא בהון כל ברייז וכו' ע"כ ע"ש. ועוד יש כמה מאמרים בזוהר המדברים כיוצא כאלה הדברים, ואין צורך להעתיק לך יותר דדי לך בזה:

והנה אלו העשר ספירות לאו דוקא בספר הזוהר בלבד נזכרו, אלא נזכרו ג"כ בספר יצירה המתייחס לאברהם אע"ה, וקורא אותם שם עשר ספירות בלימה, כלומר בלי מהות מושג. וכן תמצא עוד גם במדרש רז"ל הפשטי, כדאיתא במדרש תדשא הובאו דבריו בילקוט מלכים רמז קפ"ו, על פסוק ויעש את הים מוצק, הים זה העולם שהוא מוצק וכו' עשר משפתו אלו עשר ספירות בלימה שהעולם עליהם עומד ע"כ ע"ש:

ודע דאלו העשר ספירות שהם **כח"ב חג"ת נהי"ם** אין אנחנו יכולים לידע מהותם, ועצמותם ודמותם ומראיהם, יען כי הם רוחניים בתכלית הרוחניות, ואנחנו בני אדם גשמיים, ואיך נוכל להשיג ולדעת ולהכיר מהות עצמותם ודמותם, והגם שיש לנו שכל רוחני שבו נדע ונשיג העניינים, עכ"ז מאחר שהשכל מלובש בחומר א"א להשיג ולהכיר בו מהות הרוחני הגמור. תדע הלא הנשמה יושבת בגוף האדם, ועכ"ז אין האדם מכיר

בשכלו מהותה ודמותה ומראיה וצורתה איך הוא, וא"כ כ"ש וכ"ש הספירות שהם רחוקים וגבוהים מאתנו במאד מאד, כמה אלפים ורבבות מדרגות:

גם זאת תדע, דמה שאנחנו קורין לעשר ספירות בשם ספירות ובשם אורות, אין כונתינו לחשוב אותם כאור זה שאנחנו רואין אותו בעינינו, אלא מפני שקצר מצע שכלינו בעודו מלובש בחומר הגוף להשיג מהות ועצם הרוחניים, לכך אנחנו מכנים אותם בתואר אור, כי אצלינו האור הוא היקר ועליון שבמוחשים, והוא היותר רוחני שבמוחשים, וכמ"ש הרב המקובל מהר"י ארגיאס ז"ל בשומר אמונים, וז"ל, רבים חושבים לדמות האלוק שהוא אור גדול זך ובהיר, בחשבם דענין זה אינו גוף, והוא תכלית השיבוש והטעות, דהאור עם היותו יקר שבמוחשים הנה הוא גשמי, ואין לך שום דמיון מתדמה שלא יהיה דמות הגוף, וכמ"ש האר"י זלה"ה בסוף ספר מבא שערים, כי כח המדמה שבאדם אינו יכול לצייר רק ציור גשמי וחמרי, לא כציור רוחני הנקרא צורה ונפש וכו', ע"ש. והזהר כשתכוין בשום ספירה מהספירות, שלא תדמה בה שום דמיון בכח המדמה אשר לך, שיכניסך הדמיון בהגשמת הספירות, והוא טעות גמורה ועון פלילי וכו'. והזהר כי כשתשכיל בשכלך שיש אלוק, שתהיה הבטתך בדרך רצוא ושוב, דהיינו שיהיה בדרך רצוא לחייב מציאותו בשכלך שתאמין שהוא מצוי ומשגיח, ושוב היינו שלא תדמה שום דמיון וציור כלל, יען כי הדמיון רץ אחר השכל, ולכן נאמר בספר יצירה ואם רץ לבך שוב לאחור, והזהר היטב בדבר זה כי הוא עיקר גדול באמונה עכ"ד יע"ש:

והגאון הרדב"ז ז"ל בהקדמתו לספר מגן דוד כתב וז"ל, דע כי סיבת הסיבות ועילת העילות האחד הפשוט הקדמון אשר לא קדמו העדר, הוא האציל עשר ספירות קדושות בדרך אצילות זו מזו, וקראו בלשון חכמים מידות, אשר גזרה חכמתו יתברך להוציאם מן הכח אל הפועל להנהיג בהם העולמות, והם כולם צריכים אליו, ואין להם שפע וברכה אלא ממנו ותשוקתם אליו, והוא אינו צריך להם, אלא הם ככלי ביד האומן להוציא כלי למעשהו, והן נאחזות בו ונאחזות זו בזו, ולא יש בהם צורה ודמות, כי הם ספירות רוחניות דקות מן הדקות פשוטות בתכלית, והן מאורות אלקיות יודעות ומשיגות את קונם, כל אחת כפי מעלתה ומדרגתה וכו' ע"ש:

גם דע, כי אלו העשר ספירות הגם שנקראים בשם כח"ב חג"ת נהי"ם, עכ"ז יש לכל או"א כמה שמות וכנויים ותוארים, וכן הם נקראים ג"כ בשמות הקודש שאינם נמחקים, דהיינו ספירת המלכות שהיא עשירית נקראת בשם אדנ"י, וגם נקראת לפעמים בשם אלקים, ועוד יש לה כמה כינויים ותוארים אחרים וכן התפארת נקרא בשם הוי"ה בסתם, ולכן כאשר אנחנו רומזים לפעמים על חיבור תפארת ומלכות, רומזים זה בשילוב

שם הוי"ה ושם אדנ"י שהוא שם יאהדונה"י. והבינה נקראת בשם אהי"ה, ונקראת ג"כ בשם אלקים, ולפעמים נקראת החכמה בשם הוי"ה והבינה בשם אהי"ה, ואנחנו רומזים בכונתינו על חיבור חכמה ובינה בשילוב הוי"ה אהי"ה שהוא י"א ה"ה ו"י ה"ה. וכן הכתר ג"כ נקרא לפעמים בשם אהי"ה, גם לפעמים מכנים כל ספירה בשם הוי"ה, אך כל אחד בנקוד אחר, דהיינו הוי"ה בנקוד קמ"ץ הוא בכתר והוי"ה בנקוד פת"ח בחכמה, והוי"ה בצירי בבינה והוי"ה בסגול בחסד, והוי"ה בשב"א בגבורה, והוי"ה בחול"ם בתפארת, והוי"ה בחיר"ק בנצ"ח, והוי"ה בקיבוץ בהוד, והוי"ה בשור"ק ביסוד. והטעם שנקראים הספירות בשמותיו יתברך, מפני כי אור האלוק יתברך מתלבש בהם, והוא כמו הנשמה להם, ולכן יקראו כולם בשמותיו יתברך:

גם עוד דע, כי באמת כל העשר ספירות נרמזו בשם הוי"ה ב"ה, דהיינו הכתר בקוץ היו"ד והחכמה ביו"ד, והבינה בה"א ראשונה, וחג"ת נה"י באות וא"ו, והמלכות בה"א אחרונה, אמנם עיקר הרמז דאות וא"ו דשמא קדישא הוא נקרא על שם התפארת, ולכן מכנים ורומזים לאות וא"ו דשם הוי"ה בשם התפארת דוקא:

גם דע, כי נשמות ישראל הם אור נולד ונמשך מאור העשר ספירות עצמן, אך עיקר הווייתם וציורם וגמירתם נעשה מחיבור אור התפארת עם אור המלכות, כי מחיבור שניהם מתהוים ונעשים נשמות ישראל, ואין אנחנו יכולים לידע ולהשיג, איך יהיה מתהוה ונולד מחיבורם נשמות, ואיך יהיה חבורם זע"ז, דאין אנחנו יכולים לצייר זה בדעתינו ושכלינו, יען כי מאחר דמהות הספירות ועצמותן אין אנחנו יכולין להשיג ולידע איך הוא, וא"כ איך נוכל להכיר ולהבין דבר זה:

ומאחר דנשמות ושראל נולדים ונגמרים מחיבור אור התפארת עם אור המלוכת, על כן נשמותינו נקראים בנים לתפארת ומלכות, ולכן כאשר יהיו ישראל צדיקים ומקיימין התורה והמצות, אז מוסיפין כח וגבורה באורות תפארת ומלכות למעלה, ולהיפך כשחוטאין גורמין פגם, וכמ"ש צור ילדך תשי, וכתיב תנו עוז לאלקים. וגם זה הענין של הפגם והקלקול שנעשה ע"י העונות, אין אנחנו יכילין לידע אותו על אמיתתו איך הוא וכיצד נעשה, כי כל מה שנזכר בזוה"ק ובכתבי רבינו האר"י ז"ל אין הדברים כפשוטן והם עמוקים מאד, וא"א לשכל אנושי להבינם על בוריים:

ודע כי אעפ"י שאמרנו נשמות ישראל נעשים ונולדים מחיבור תפארת ומלכות, בכח אור האלוק המתלבש בהם כנשמה בתוך הגוף, עכ"ז אין מדרגות הנשמות שוים, כי כבר ידעת שהאלוק העליון האציל וברא ויצר ועשה כמה עולמות זה למעלה מזה, וזה לפנים

מזה, ובכולם יש עשר ספירות שיש בכללם תפארת ומלכות שמהם נולדים נשמות, לכן כל נשמה יגדל ערכה ואיכותה, כפי גודל וגובה המקום אשר נולדה משם:

וכבר הודעתיך שיש לכל או"א מן העשר ספירות שמות וכנויים הרבה, ואדבר עתה בשמות וכנויים של התפארת והמלכות, והוא דהתפארת נקרא אות ואו דשם הוי"ה ב"ה, וגם לפעמים נקרא בשם הוי"ה בסתם, וגם נקרא בשם קודשא בריך הוא, וגם נקרא בשם זעיר אנפין, וגם נקרא בשם ישראל, ועוד יש לו כינויים הרבה כמפורש בספרי הקבלה. וכן המלכות נקראת אות ה"א אחרונה דשם הוי"ה ב"ה, וגם נקראת בשם אדנ"י, וגם נקראת בשם אלקים, ונקראת ג"כ בשם שכינה, ונקראת בשם מטרוניתא, ונקראת בשם חקל תפוחין קדישין, ונקראת בשם רחל, ונקראת בשם לאה, ועוד יש לה כמה כינויים כמפורש בספרי הקבלה:

ואחר שידעת כל זאת, עתה אודיעך כי המלכות העליונה הנקראת בשם שכינה כאמור, הואיל דהנשמות של ישראל נולדות ונמשכות ממנה גזרה חכמת האלוק יתברך לטובת ישראל ולטובת העולם, שיהיה נמשך חלק ממנה לשכון בזה העולם התחתון, וזה החלק של האור הנמשך מן המלכות, ויורד לשכון בעולם התחתון הוא ג"כ נקרא בשם שכינה בשם המלכות העליונה, ועל זה החלק אמרו רז"ל שיש השראת שכינה בישראל ובבהמ"ק ובבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ועל זה החלק ארז"ל כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, אך אין כימות החלק שוה בכל המקומות, באופן כל מקום שתמצא ענין השראת שכינה בעוה"ז, הוא קאי על חלק האור הנמשך מן המלכות העליונה ויורד ושוכן למטה:

וכן הענין בשם קודשא בריך הוא הנזכר בזוהר ובתפילות, ובשם הקדוש ברוך הוא הנזכר בדברי רז"ל, דאין שם זה נאמר על האלוק העליון בלבד, אלא לפעמים נאמר על התפארת שהוא מכונה בשם קב"ה, ובשם הקב"ה, מפני שכבר ידעת דאור האלוק העליון מתלבש בתוך הספירות כנשמה בתוך הגוף, לכך נקרא בחינת התפארת בשם קודשא בריך הוא ובשם הקב"ה, ונקרא גם כן בשם אות וא"ו דשמא קדישא, ונקרא גם בשם הוי"ה בסתם, ולכן תמצא מקומות הרבה בזוהר ותיקונים שמדברים על התפארת, וקורין אותו בשם קודשא בריך הוא, וגם קורין אותו בשם ז"א, או בשם מלכא קדישא או בשם ישראל, וכן נמי קורין לבחינת המלכות בשם שכינה, וכאשר מדברים על תפארת ומלכות אומרים קודשא בריך הוא ושכינתיה:

ואביא לך דוגמא אחת בלשון זוה"ק, ומזה תבין על שאר מקומות, והוא דאיתא ברעיא מהימנא פרשת בהר דף ק"ט וז"ל, הכי יחוד קבה"ו (פירוש תפארת ומלכות) אע"ג דאינון

כנשמתין לגבי כורסייא ומלאכין, (פירוש עולם הבריאה ועולם היצירה) הכי אינון לגבך עלת העלות (פירוש האלוק העליון א"ס) בגופא, דאנת הוא דמיחד לון ומקרב לון ובגין דא אמונה דילך בהון, ואנת לית עלך נשמתא דתהוי אנת כגופא לגבה, דאנת הוא נשמה לנשמות, ולית נשמתא עלך ולא אלהא עלך, אנת לבר מכולא ולגאו מכלא ולכל סטרא ולעילא מכלא ולתתא מכלא, ולית אלהא אחרא עילא ותתא ובין ספירה וספירה, ובעובי דכל ספירה וספירה, ואנת הוא דמקרב לקבה"ו (פירוש תפארת ומלכות) בכל ספירה וספירה ובכל ענפין דנהורין, דתליין מנהון כגרמין וגידין ועור ובשר דתליין מן גופא, ואנת לית לך גופא ולא איברים, ולית לך נוקבא אלא אחד בלא שני, יהא רעוא דילך דתקריב אנת שכינתא (מלכות) לגבי קב"ה (תפארת) בכל דרגין דאינון אצילות דילה וכו' עכ"ל, ע"ש, והעתקתי לך לשון הטהור כי יש צורך מאד בו להמבין בו היטב, ובזה תראה איך מכנה לתפארת ומלכות בשם קב"ה ושכינתיה, ובזה תבין על שאר מקומות: **ואחרי** אשר ידעת ששם קבה"ו נאמר על תפארת ומלכות, בזה תדע כי כאשר תאמר ליקבה"ו וכו' קודם התפלה וקודם עשיית המצוה, תכוין בדעתך כשתזכיר קודשא בריך הוא על כללות אור התפארת הרמוז באות וא"ו דשם הוי"ה ב"ה הנקרא קב"ה, וכשתאמר ושכינתיה תכוין על המלכות הרמוזה באות ה"א אחרונה דשם הוי"ה ב"ה, ואין אתה צריך לכוין בפרטי השמות השייכים להם, אלא די לך שתכוין כך קב"ה וא"ו דשם הוי"ה, ושכינתיה ה"א אחרונה דשם הוי"ה, בדחילו אות יו"ד דשם הוי"ה, ורחימו ה"א ראשונה דשם הוי"ה. ובסידורים נרשם עוד כוונות בהזכרת קבה"ו שמכונים לשם הוי"ה ואדנ"י בשילוב יא'ה'ד'ו'נה'י, וכן בדחילו ורחימו שילוב הוי"ה אהי"ה, ואם אתה אומר נוסח של לשיקבה"ו מתוך הסידור שכתוב בו השלובים הנז', אה"ן תכוין בהם הנה מה טוב ומה נעים, ואם אתה אומר זה הנוסח בע"פ די לך לכוין באותיות ו"ה דשם הוי"ה שהם קבה"ו, כדי שלא תתבלבל כי כונה זו היא עקרית, והיא מאכל כל נפש:

וכן מצינו כונה זו מפורשת בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף ט"ל וז"ל, קיצורו של דבר ישים שם הוי"ה בארבע אותיותיו לנגד עיניו, ויכוין ליחד קב"ה ושכינתיה שהם ו"ה, ברחימו ודחילו שהם י"ה עכ"ל. וכן עוד נמצא דבר זה מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף י"ב ע"ב וז"ל, גם א"ל מורו ז"ל כונת הצדקה והתפלה, והוא ליחד שם י"ה הנפרד מן ו"ה, וקודם שיעשה האדם איזה מצוה או צדקה יאמר ליחדא שמא דקב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו בשם כל ישראל, ויכוין לחבר שם י"ה שהם דחילו ורחימו עם ו"ה שהם קב"ה ושכינתיה עכ"ל יע"ש. הרי לך הדברים

מפורשים בדברי רבינו ז"ל כאשר כתבתי, ע"כ אתה תתפוס במחשבתך הכונה בקיצור כאשר כתבתי ודי בזה:

ואחרי אשר הודעתיך כל זאת וביארתי לך פשט הכונה של נוסח ליקבה"ו, וגם מה שנזכר בכמה מקומות תואר שכינה, עוד אודיעך דבר אחר בזה שיש מקומות בדברי חז"ל שמכניס כח הדיבור היוצא מהשי"ת בשם שכינה, וכמ"ש על מרע"ה שכינה מדברת מתוך גרונו, וכן אמרו שכינה אמרה לו, וכיוצא בזה יש הרבה בתלמוד ומדרשים, על כן אע"פ שתראה נזכר שם שכינה בדברי רז"ל אין משמעות הכל אחד, אך באמת המשכיל יבין דהכל עולה בקנה אחד:

והגאון נודע ביהודה תניינא א"ח סימן ק"ז, נשאל על שם שכינה, והביא על זה דברי הרמב"ם ז"ל, במורה, שכתב שיש לזה ב' פירושים, או אור נברא מאת הבורא, או עניין השגחת הבורא שההשגחה נקראת שכינה, וכל מקום יתפרש שם שכינה לפי עניינו, עכ"ד דברי הרמב"ם ז"ל. וכתב המחבר נו"ב אני אומר שני הפירושים הם דבר אחד ע"ש. והמשכיל יבין שדברי הרמב"ם ז"ל נכללו בדברינו, ורק הוא לא היה יכול להרחיב הדברים כאשר הרחבנו, מפני שלא נגלו אליו זוה"ק ודברי רבינו האר"י ז"ל אשר קבל מפי אליהו הנביא זכור לטוב בחכמת הקבלה וסודות התורה.

ועל שאלה הב' ששאלת בענין הזווג ותוארים זכר ונקבה האמורים בעליונים, דע כי הרב המקובל מהר"י ארגיאס ז"ל בשומר אמונים כתב וז"ל, זכר ונקבה הם כינוים למשפיע ומושפע, כי המשפיע לזולתו נקרא זכר והנשפע נקבה, וסוד הזווג המיוחד לספירות הוא חיבור ודיבוק הספירה המשפעת עם ספירה המקבלת ועניינו הוא מיתוק גבורות הנקבה בחסדים של הזכר, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בספר מבוא שערים ש"ג ח"ב פ"ב, והוא רמוז בדברי רז"ל שאמרו ראה שאין העולם מתקיים במדת הדין שיתף עמה מדת רחמים, וזה השיתיף של מדת הרחמים עם מדת הדין הוא עצמו סוד הזווג. וחכמי הזוהר ורבינו האר"י ז"ל הוכרחו להשתמש בכינויים ממאורעות הגופים בענין זווג ועיבור ולידה ויניקה וגדלות, כדי לבאר סודות עמוקים ונפלאים אשר אין דרך ואופן לבארם ולהודיע ענינם, כי אם באלו הכינויים ומשלים גופנים ולא שתהא כונתם לייחס לספירות העליונות מאורעות הגופים ח"ו עכ"ל. ועיין להגאון מהר"ח ז"ל בנפש החיים דף ז' ע"ג יע"ש:

גם בענין זווג הנשמות בג"ע, כתוב בזוה"ק פרשת שלח לך דף קס"ז וז"ל, בגין דשעתא דזווגא איהו בפלגות ליליא בין בהאי עלמא בין בההוא עלמא, זווגא דההוא עלמא אדבקותא דנשמתא בנשמתא נהורא בנהורא זווגא דהאי עלמא גופא בגופא, ע"כ ע"ש,

ועכ"ז דע כי אנחנו בעלי גוף לא נוכל לצייר בדעתינו אפילו על זווג הנשמות בג"ע איך הוא ואיך נעשה, וכ"ש וכ"ש שלא נוכל להבין ולצייר בדעתינו זווג אורות הספירות איך הוא, ואע"פ שאנחנו אומרים בפינו שם זווג הספירות למעלה, עכ"ז אנחנו מודים ומאמינים שאין הדברים האלה כפשוטן חלילה:

וכאשר תמצא הדבר הזה מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בריש שער ההקדמות בהקדמה א' וז"ל, ואמנם דבר גלוי הוא כי אין למעלה גוף ולא כח בגוף חלילה, וכל הדמיונות והציורים אלו לא מפני שהם כך ח"ו, אמנם לשכך את האוזן, לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים, שהם בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנישי, ולכן ניתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונים, כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר, וגם בפסוקי התורה עצמה כולם כאחד עונים ואומרים בדבר הזה, כמש"ה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ, עיני ה' אל צדיקים, וישמע ה', וירא ה', וידבר ה', וכאלה רבות, וגדולה מכולם מה שאמר הכתוב ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו וכו', ואם התורה עצמה דברה כך, גם אנחנו נוכל לדבר בלשון כזה, עם היות שפשוט הוא שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפסים שם כלל, וכמו שאמר הכתוב כי לא ראיתם כל תמונה וכאלה רבות:

ואמנם יש עוד דרך אחרת כדי להמשיל ולצייר בה דברים העליונים, והם בחינת כתיבת צורת האותיות, כי כל אות ואות מורה על אור פרטי עליון, וגם תמונה זו דבר פשוט הוא, כי אין למעלה לא אות ולא נקודה שגם זה הוא דרך משל לשכך את האוזן כנזכר, ושני בחינות ציורים אלו אם ציור האדם ואם ציור האותיות שתיהם מוכרחים, כדי להבין בהם ענין האורות העליונים, כאשר תראה ספרי הזוהר בנויים על שתי הבחינות הציורים האלה עכ"ל זלה"ה יע"ש:

וגם רבינו מהר"ש שרעבי ז"ל, בהקדמת רחובות הנהר בענין העליות, הביא דברי רבינו האר"י ז"ל הנז', וכתב, אמנם צריך להבין ענין עליות אלו לפי משמעות פשט הדברים אע"פ שאינם כפשוטם, שיש בהם סודות נעלמים עמוק עמוק, לית מחשבה תופסת בהם, כ"ש דבור, אלא שדברה תורה בלשון בני אדם וכנז' בסוף הקדמה ראשנה משער ההקדמות וכו' ע"כ ע"ש:

גם עוד מצינו לרבינו הרש"ש ז"ל בהגהותיו על עץ חיים שער ל"ז שכתב וז"ל, וה' יכפר בעדי כי דברים אלו אינם כפשוטם, אלא שדברתי בלשון שנשתמש בו הרב, אבל אמיתות עניינים אלו ידעתי דלית מחשבה תפיסה ביה כלל, ואם היה יכולת להבין האמיתות לא היה מקום להקשות כלל, עכ"ל ע"ש. הרי תמצא שגם דברים המפורשים כדברי

רבינו האר"י ז"ל, בעולמות העליונים בסדר עמידתם ועלייתם, אין הדברים כפשוטן ולית מחשבה תפיסה בהו כלל, וכ"ש בדברים העמוקים יותר ויותר, ודי בזה לחכם שכמותך:

סוף דבר הכל נשמע, ה' אחד ושמו אחד, ואין לו גוף ולא דמות הגוף, ואין לו שום ציור ותמונה ודמיון כלל ועיקר, וגם כל העולמות וספירות הקדושים למעלה אין להם ציור ודמיון של גופים האלה כלל, ואין מי שיוכל לידע איך הוא עמידתם וסדרם, ואיך עומדים עולמות היושר ועולמות העיגולים, ואיך מתחברים זע"ז, ואיך נמשך השפע מזה לזה, ואיך הוא תוארם ומראיהם, ואיך הוא מהות השפע המחיה אותם ומקיים אותם, וכמה הוא שיעור אורכם וגובהן ורחבם, ואיך הם נכללים זה בזה ומלבישים זה לזה כי בכל זאת אין שום שכל אנושי יוכל לדעת ולהבין ולהשיג כלל ועיקר:

ועל שאלה הג' בענין תיקון רחל ותיקון לאה, דע שכבר הודעתיך לעיל על המלכות העליונה הרמוזה באות ה"א אחרונה דשם הוי"ה ב"ה, שיש לה כמה שמות וכינויים ותוארים, ומכלל השמות והכינויים שלה הוא שנקראת ג"כ בשם רחל, ויש חלק ממנה שנקרא בשם לאה, וא"א לפרש לך פרטות ענין זה, ורק זאת תדע דשמות אלו של רחל ולאה הם תוארים ושמות של המלכות העליונה הנקראת ג"כ בשם שכינה כאמור לעיל. ודע כי לאה ורחל אמותינו, שהם נשי יעקב וישראל אבינו, נקראו בשמות אלו על שם שמות העליונים ההם שנקראת בהם המלכות העליונה, מפני כי נשמות שלהם היו כל אחת חלק גדול מן חלק המלכות העליונה הנקראת לאה, ומן חלק הנקרא רחל, ולכן גם הם נקראו בשמות אלו ודי למבין:

ולהיות כי ישראל חוטאין גורמין פגם בעונותיהם בספירות המלכות העליונה, הנקראת בשם שכינה כאמור לעיל, בחלק ממנה הנקרא רחל, ובחלק ממנה הנקרא לאה, וכן נמי כאשר זוכים בתורה ומצות ותפילה עושים תיקון ותוספת אורות שם, על כן נתקן סדר זה של תיקון חצות שהוא תיקון רחל, כדי לתקן בחלק המלכות הנקרא בשם רחל, ותיקון לאה כדי לתקן בחלק הנקרא בשם לאה, ויש בזה טעמים עמוקים, ואין ראוי לפרשם עתה, ולא ארחיב לך הדברים האלה יותר מזה, ואתה תעשה לדעת רשב"י ע"ה, ורבינו האר"י ז"ל, שעשו סדר התיקונים האלה ע"פ הטעמים הגלויים להם, וכבר באלו הדברים אשר כתבתי לך אתה מבין ויודע פשטות הענין, באיזה מקום אתה עושה ומתקן, ודי בזה לאיש כמוך:

ועל שאלה הד' בענין הכונה והמחשבה. דע שכתב הגאון ר"ח ז"ל בנפש החיים, וז"ל כבר הזכרנו לעיל סוף שער א' שהעיקר בכל המצות הוא חלק המעשה, אך טהרת המחשבה אינה אלא מצטרפת למעשה ולמצוה ולא לעיכובא, וכן מבואר לכל משכיל ישר הולך,

שהרי קיימא לן בענין הקרבת הקרבנות דסתמן כלשמן דמי, וכן אמרו להדיא בנזיר דף כ"ג ע"א, באוכל את הפסח לשם אכילה גסה, נהי דלא קעביד מצוה פסח מיהא קעביד, ואם יחשוב האדם בעת חיוב הקרבת הפסח ועת חיוב אכילתו, כונות נוראות של ענין הפסח במחשבה גבוהה שבגבוהות וטהורה שבטהורות, וחדל מעשות הפסח, ונכרתה הנפש ההיא, וכן הוא בכל המצות:

ולא זו בלבד, שבמצות מעשיות העיקר בהם הוא חלק המעשיי, אלא שגם במצות התפלה שנקראת עבודה שבלב, ולמדוה רז"ל ברפ"ק דתענית מכתוב ולעבדו בכל לבבכם, עכ"ז העיקר שצריך האדם לחתך בשפתיו דוקא כל תיבה ממטבע התפלה, כמ"ש רז"ל בפרק אין עומדין מקראי דחנה דכתיב בה רק שפתיה נעות, מכאן למתפלל צריך שיחתוך בשפתיו, וכן איתא בשוחר טוב שמואל פ"ב, יכול יהא מהרהר בלב ת"ל רק שפתיה נעות וכו', הא כיצד מרחיש בשפתיו. וברור הוא דלא לענין לכתחלה ולמצוה בעלמא הוא דאגמרוהו, אלא גם לעיכובא דיעבד, שאם הרהר תיבות התפלה בלב לבד, לא יצא י"ח תפלה כלל, ואם עדיין לא עבר הזמן צריך להתפלל פעם אחרת בחתוך שפתים כל תיבה, ואם עבר זמנה צריך להתפלל שתים תפלה שאחריה, כדין מי שלא התפלל כל עיקר, כמו שהעיר על זה המג"א סי' ק"א סק"ב, בראיות נכונות שהמה כדאי להכריע בצדק דבהרהור התפלה לבד לא יצא י"ח. וידוע בזוהר וכתבי האר"י ז"ל שענין התפלה היא תיקון העולמות, והתעלות פנימיותם כל בחינת נר"ן שבהם ממטה למעלה, והוא על יד הדבקות והתקשרות נפש האדם ברוחו, ורוחו בנשמתו, כמ"ש בע"ה לעיל סוף שער ב', והם נקשרים על יד עקימת ותנועת שפתיו, בחתוך תיבות התפלה שהוא בחינת המעשה שבדיבור, כמ"ש רז"ל עקימת שפתיו הוי מעשה. ובפרק כל כתבי דף קי"ט אמרו מנין שהדיבור כמעשה שנאמר וכו', והוא בחינת נפש שבדבור, וההבל והקול שהוא הדבור עצמו הוא בחינת רוח שבה, וכונת בהתיבות בעת אמירתם הוא בחינת נשמה שבדיבור:

לזאת לא יצא י"ח ענין התפלה במחשבה והרהור התיבות בלב לבד, כי איך אפשר להגיע להתקשר בבחינת הנשמה, אם לא ילך בסדר המדרגות ממטה למעלה, שיתקשר הנפש של הדיבור שהוא תנועת השפתים ברוח שהוא ההבל והקול, ואח"כ יתקשרו גם שניהם בנשמה שהיא המחשבה והכונה שבלב, וכשהתפלל רק במחשבה לבד לא הועילה תפלתו ולא תיקן כלום, אמנם כשהתפלל בקול וחתוך אותיות הדבור לבד, אע"פ שלא צירף המחשבה וכונת הלב אליה, והגם דודאי אינה במדריגה שלימה וגבוהה כראוי, ואינה יכולה לעלות לעולם המחשבה עולם הנשמה, כיון שחסר ממנה בחינת מחשבת

האדם, עכ"ז אינה לריק ח"ו, ויוצא בה י"ח, כי עכ"ז הרי העלה וקושר נפשו ברוחו, ועולם הנפש בעולם הרוח:

ובזוהר פרשת פקודי דף רכ"ב ע"ב אמרו דאצטריך צלותא מגו מחשבה ורעותא דלבא וקלא ומלה דשפוון, למעבד שלימו וקשורא ויחודא לעיל כגוונא דאיהו לעילא וכו', לקשרא קשרא כדקא יאות וכו', מחשבה ורעותא קלא ומלה אלין ארבע מקשרין קשרין לבתר דקשירו קשרין כלא כחדא אתעבידו כולהו רתיכא חדא לאשראה עלייהו שכינתא וכו'. ובפרשת במדבר דף ק"ך ע"ב אמרו דרך כלל, דעיקרא דצלותא תליא בעובדא בקדמיתא, ולבתר במילולא דפימא דוקא, ובאדר"ז דף רצ"ד אמרו כל מה דחשיב בר נש וכל מה דיסתכל בלביה לא עביד מלה עד דאפיק לה בשפוותיה וכו', ובגין כך כל צלותא ובעותא וכו' בעי לאפקא מילין בשפוותיה, דאי לא אפיק לון לאו צלותיה צלותא, ולאו בעותיה בעיתא, וכיון דמילין נפקין מתבקעין באוירא וסלקין וכו':

ודרך כלל אמרו בזוהר אמור דף ק"ה ע"א, מאן דאמר דלא בעיא עובדא בכולא או מילי לאפקא לון ולמעבד קלא בהו תפח רוחיה. ולא הצריכו רז"ל ענין הכונה לעיכובא אלא בברכת אבות בלבד. ובזוהר פ' ויחי דף רמ"ג אמר, מאן דלביה טריד, ובעי לצלאה צלותיה ואיהו בעקו, ולא יכיל לסדרא שבחא דמאריה כדקא יאות, מאי הוא אמר ליה אע"ג דלא יכיל לכוונא לבא ורעותא סידורא ושבחא דמאריה אמאי גרע, אלא יסדר שבחא דמריה אע"ג דלא יכיל לכוונא וכו' ע"ש:

והגם דודאי שמחשבת האדם היא העולה למעלה ראש, בשמי רום בעולמות העליונים, ואם יצרף האדם גם טוהר המחשבה והכונה בעת עשיית המצות, יגיעו מעשיו לפעול תיקונים יותר גדולים בעולמות היותר עליונים, אמנם לא המחשבה היא העיקר אצלינו כמו שנתבאר. ועיין בזוהר יתרו דף צ"ג, ואי אזדמן ליה עובדא ויכוין ביה זכאה איהו, ואע"ג דלא מכוין ביה זכאה איהו, דעבד פקודא דמאריה, אבל לא אתחשב כרעותא וכו', ע"ד צלי דוד ואמר ומעשה ידינו כוננה עלינו וכו', מאי כוננה עלינו, כוננה ואתקין תיקונין לעילא כדקא יאות, עלינו אע"ג דלית אינן ידעין לשוואה רעותא אלא עובדא בלחודוי, מעשה ידינו כוננהו למאן דההוא דרגא דאצטריך לאתתקנא וכו' ע"ש, עכ"ל הרב בנפש החיים. ודבריו בזה הם טובים ונכוחים וישרים למוצאי דעת, והאריך עוד בדברים אלו, ודי לך במה שכתבתי. ולפי דבריו אלו הנך רואה שזאת הטענה אשר יצאת לטעון בשאלה הד', הנה היא טענת היצר שמראה טלפיים בסימני טהרה, כדי לבטל את האדם מקיום המצות ודברים שבקדושה:

הנה כי כן אתה השואל, אפילו אם יהיה לבך טרוד הרבה, אל תבטל אמירת תיקון חצות, ואל תמנע עצמך מלהתפלל התפלות והבקשות המיוסדים מן הראשונים ואע"פ שאינם מחויב התפלה שתיקנו אנשי כנה"ג, אך ודאי שצריך להשתדל ולהתאמץ בשלימות הכונה ונקיות וזכות המחשבה, והשי"ת יהי' בעזרך ובעזרתינו ובעזרת כל בית ישראל אחינו, ויעזרינו תמיד על דבר כבוד שמו מעתה ועד עולם אכי"ר:

סימן ב

שאלה. נשאלתי מצורבא מדרבנן, נא ונא יודיעני האי מילתא דתמיהא לי, כי נבוך אני מאד במה שאני רואה כמה ענייני הפרש וחילוק שיש בכונות התפלות בשבת ויו"ט ור"ח וחול, וכן כמה חילוקים יש למעלה בעולמות בזמנים של שבת ויוה"כ ור"ה וסוכות ופסח ושבועות וחנוכה ופורים ור"ח ועומר, וכן כמה חלוקים בזמנים שעברו, בהיות אבותינו בארץ מצרים, ואחר יציאתם ובזמן המשכן, ובזמן בהמ"ק, וחורבן בהמ"ק, וגלות בבל ומדי, ובזמן בית שני ובחרבנו, וכיוצא בזה, ונבוך אני לדעת איך יהיו השינויים האלה למעלה בעולמות העליונים הקדושים, והיכן נעשים שינויים אלו ועל מי דבר בשער הכונות, כולו יורני מורי מורה צדק ושכמ"ה:

תשובה. בראשית מאמר שא עיניך וראה הקדמה אחת יקרת הערך, אשר עליה, בנוי בניין כל כונות התפלות והזמנים מראשית השנה ועד אחרית השנה, הלא היא כתובה בספר הישר, הוא ספר שערי קדושה לרבינו מהרח"ו זלה"ה, אשר קיבל מרבינו הגדול האר"י זלה"ה, והוא בחלק ג' שער א', ואלו דבריו שכתב במהות העולמות בתכלות הקיצור. הנה המאציל העליון אשר האציל כל העולמות נקרא אין סוף, ואין בו שום תמונה לא בשם ולא באות ואפילו בקוצי האותיות כלל, ולכן אפילו ההרהור אסור בו, והאציל חמשה עולמות, זה נשמה לזה וזה לזה, והם עולם הנקרא אדם קדמון כנזכר בספר התיקונים, ובלשון הגאונים נקרא צחצחות, והב' עולם האצילות, והג' עולם הבריאה, והד' עולם היצירה, והה' עולם העשיה, ואלו החמשה עולמות, נקראים הוי"ה אחת, כי קוצו של יו"ד הוא עולם הנקרא אדם קדמון, והיו"ד אצילות, וה"א ראשנה בריאה, והוא"ו יצירה, וה"א אחרונה עשיה, ברם לפי שעולם הנקרא אדם קדמון הוא נעלם מאד מאד, לכך אין אנחנו מזכירים עתה אלא ארבע עולמות אבי"ע בלבד, כי הם אותיות גמורות, וארבעתם יחד נקראים שם הוי"ה, ועוד נתחלקו אלו לעשר ספירות, והם כתר בקוצו של יו"ד, וחכמה ביו"ד עצמה, ובינה בה"א ראשנה, וחג"ת נה"י בוא"ו, ומלכות בה"א אחרונה. ואין לך ספירה שאינה כלולה מן עשר ספירות כולם, וכל ספירה וספירה מתחלקת

לאלפים ורבבות ספירות, וכן הענין בעולמות כל עולם כלול מכל ארבע עולמית אבי"ע וכל אצילות עולמות אלו נקרא בשם מחצב הספירות:

והנה כמו אצילות אור המיוחד הזה הנקרא בשם מחצב הספירות, כן יש עוד בריאת אור דומה לו הנקרא בשם מחצב הנשמות של בני אדם, והוא דומה לו בכל פרטיו במספר העולמות ומספר הספירות, וזה האור המיוחד הנקרא בשם מחצב הספירות, הוא מתלבש באור זה הנקרא בשם מחצב הנשמות. וכן יש עוד בריאת אור אחר דומה לזה הנקרא בשם מחצב המלאכים, שזה אור מחצב הנשמות מתלבש בו, ולכן כתיב הן אראלם צעקו חוצה, כי מחצב המלאכים הוא חוצה ממחצב הנשמות, המלביש למחצב הספירות. באופן דכל הפרטות שיש במחצב הספירות, הן במספר העולמות הן במספר ספירות וסדרן, יש כנגדן ממש במחצב הנשמות, ומזה אור מחצב הנשמות נמשכו ובאו כל הנשמות של ישראל, כל אחד כפי מדרגתו, יש מן אצילות אשר במחצב הזה, ויש מן הבריאה אשר במחצב הזה, ויש מן היצירה, ויש מן העשיה, ובכל או"א מעולמות אלו שבמחצב הזה יש כמה מדרגות לאין קץ:

עוד מפורש יוצא בדברי רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה הנז' חלק ג' שער וא"ו, שהדיבור יוצא ובא אל הנביא מן מחצב הספירות, שזה הוא מ"ש יחזקאל הע"ה ועל דמות הכסא כמראה אדם וכו' שהוא אור מחצב הספירות, אמנם הכסא עצמו הוא אור מחצב הנשמות, בסוד האבות הן הן המרכבה, וכמבואר שם יע"ש.

גם מפורש בדברי רבינו מהרח"ו ז"ל, דמחצב הספירות אינו צריך תיקון, ואין צריך לבירור, ואין מעשינו עושים שם שום פועל, כי עליו נאמר אם צדקת מה תתן לו, וממילא לא יגיע שם שום פגם וחסרון מכח החטא, כי כל מעשינו הם מגיעים ונוגעים במחצב הנשמות, אשר משם נשמתינו, ולכך כח מעשינו מגיע שם:

גם עוד ראה תראה מ"ש הרב החסיד מהר"ח זלה"ה, בספרו הבהיר תורת חכם דף קנ"ח ע"ב וז"ל, נראה שמוה"ר ז"ל (הוא רבינו הרש"ש ז"ל) סובר, שמ"ש הרב ז"ל שיש בירור גם במחצב הספירות, מדבר באצילות דמחצב הנשמות שנקרא ספירות, כמו שנראה בתיקונים, ושם יש בירור, אבל הספירות הגמורות אין בהם שום חסרון, ושם נאמר אם צדקת מה תתן לו, ושם הזווג תדירי ושם עולים הנשמות להתקן ע"י זווג של הספירות הגמורות, ומשם ניתנים למחצב הנשמות, ומזדוגים גם הזו"ן של מחצב הנשמות ויוצאים לעוה"ז. וכן נראה בשער קדושה למהרח"ו ז"ל, ומוה"ר לא רצה לגלות זה בפירוש אלא בהעלם עכ"ל יע"ש. ועיין עוד שם בתורת חכם דף ע"ג ע"א, שכתב באבי"ע דאצילות אין לנו עסק כלל, ואינו צריך למעשינו כלל, עכ"ל יע"ש:

ועוד כתב שם בדף ע"ג ע"ב וז"ל, וכפ"ז מתיישב כי במקום אחד כותב הרב ז"ל שיש בירורים ועליה אף למחצב הספירות, ובמ"א כותב דאין בירורים כי אם למחצב הנשמות, כי הספירות נגמרו להתקן, אך נראה כי בכאן כיון מוה"ר ז"ל להסיר ספק זה, כי זו האבי"ע דאצילות אין בו שום חסרון ושינוי כלל, כי זה הוא הנקרא מחצב הספירות שכתב הרב ז"ל בשערי קדושה, שנאמר בו אם צדקת מה תתן לו, אבל באבי"ע דבי"ע הכולל הנה האצילות שבו נקרא ג"כ (לפעמים) בשם מחצב הספירות, והבי"ע דבי"ע שבו נקרא מחצב הנשמות, ושניהם צריכין תיקון בין האצילות דבי"ע הנקרא (לפעמים) מחצב הספירות, בין מחצב הנשמות של זה בי"ע הכולל. ועיין מ"ש הרב ז"ל בשער הפסוקים בפרשת בראשית וז"ל, שהתורה התחילה בבי"ת לפי ששורש התורה הוא מהבריאה ולמטה ע"כ, אבל באבי"ע דאצילות (שהוא מחצב הספירות האמתי הנז') אין לנו עסק כלל, ואינו צריך למעשינו כלל, ואם צדקת מה תתן לו עכ"ל יע"ש. ועיין עוד שם בדף פ"א ע"א שכתב דמחצב הספירות האמתי לא היה בו מעיקרא שבירה, ולא שייך בו תיקון, דאין שם חסרון ושינוי כלל יע"ש:

ואנא עבדא מצאתי מרגלית יקרה בדברי רבינו האר"י ז"ל, בשער מאמרי רשב"י בפרשת תרומה, שהובא שם לשון רבינו הגדול האר"י ז"ל בעצמו, שהועתק מכתיבת ידו יד הקודש על העליונה, והוא שם בדף יו"ד ע"ד שכתב שם בד"ה ואמנם ביאור וכו' וז"ל, והנה מסטרא דאצילות (פירוש מחצב הספירות האמיתי) היא נקראת סיהרא קדישא, והיא שוה לשמש, ואין לה חסרון ולא עניות ולא פגימה, והיא נקראת תאומתו שוה לו, לא הוא גדול ממנה ולא היא גדולה ממנו, עכ"ל ע"ש:

ועוד אעתיק לשון רבינו מהרח"ו זלה"ה בעולת תמיד דף א' בתחלת הספר הקדוש הנז', וז"ל, האצילות הוא עצם הספירות ויחודם בא"ס הוא ע"י העצמות המתפשט בהם, הרי שהם שלשה חלקים, חלק הא"ם, וחלק העצמות, וחלק הספירות עצמם, ולאלו השלשה נרמזו בתיקונים בהקדמה דף ג' ע"ב, מלכא איה וגרמי חד בהון, בי"ס דאצילות קרא מלכא לא"ס, וגרמי לחלק העצמות, ובהון לחלק הספירות, ג"כ נרמז באומרו איהו וחייו חד בהון, וקרא חייו לעצמות, שם חיים התלויין ממנו, אך הבריאה אינו דומה הבריאה עם הי"ס דבריאה, שהם הענפים די"ס של אצילות המתלבשים בבריאה, ואין יחודם האמיתי אלא באצילות, כי שם לעולם אין לך רגע שאינם מיוחדים שלשה בחינות הנז', אך בבי"ע הוא יחוד לפרקים עכ"ל, (פירוש למחצב הנשמות קרי ליה כאן בשם בי"ע), ועיין בעץ חיים שער מ"ז סדר אבי"ע פ"ב יע"ש:

ואתה המשכיל עשה אזנך כאפרכסת ושמע דברים המוצדקים האלה, ובין תבין מאלו הדברים כי במחצב הספירות האמיתי שהוא האצילות הגמור, לא יש שם חסרון ויתרון בכל הפרצופים, כי כן מפורש בלשון הטהור של רבינו האר"י ז"ל, וממילא תבין מדבריו אלו דאין עושין המצות והתפלות תיקון במחצב הספירות האמיתי, דאין צורך שם תיקון כלל, וכל תיקון המצות והתפלות ושינוי הזמנים הוא רק במחצב הנשמות, הרי לך יוצא מכאן סייעתא והוכחה לכל הכתוב:

ועתה, אתה המשכיל תשקוט ותנוח ממן המבוכות שלך, כי ידעת בזה שכל השינויים שיש למעלה בזמנים חלוקים של שבת ויו"ט ור"ח וחול הוא רק במחצב הנשמות, וגם כל תיקוני התפילות והמצות הם נעשים במחצב הנשמות, וגם כל שינויים שהיו למעלה בזמנים חלוקים של גלות מצרים וזמן המשכן וזמן בהמ"ק וחורבן בהמ"ק וגלות בבל ומדי וזמן בית שני וחרבנו כל זה הוא רק במחצב הנשמות, אבל במחצב הספירות האמיתי לא יש שום שינוי וחסרון ופגם, וגם לא יתרון ועליה בשום זמן מהזמנים, כי כל הזמנים שוים בו:

ודע כי מחצב הנשמות הגם שיש בו כל הפרצופים ויש בו אבי"ע, עכ"ז הוא נקרא בריאה, בערך מחצב הספירות האמתי, וזה מחצב הספירות האמיתי נקרא אצילות גמור בערך זה. וזהו סוד מ"ש רבינו ז"ל בשער הכונות, בסוד ברוך אלקינו שבראנו לכבודו, דנשמות ישראל הם מן הבריאה יע"ש, והיינו דמחצב הנשמות נקרא בריאה בערך מחצב הספירות האמיתי:

והשתא נתיישבה היטב הקושיא שנתקשו בה רבים, על מה שכתב רבינו ז"ל בשער הכונות בדרוש יצ"מ, על פסוק כה אמר ה' בני בכורי ישראל, שרמז לו על הבן הבכור העליון הנקרא ישראל, דקיומו קיים ולא נתבטל ח"ו כאשר חשב פרעה שכפר במציאותו, ונתקשו ממי יצאו הדברים האלה למרע"ה, ובזה ניחא, כי הדברים יוצאים מן מחצב הספירות, וכמ"ש לעיל מדברי מהרח"ו ז"ל, שהדברים יוצאים ובאים אל הנביא מן מחצב הספירות, ואומר בני בכורי ישראל על ז"א דמחצב הנשמות, וזה ברור:

מיהו הרב החסיד מהר"ר דוד מאג'ר ז"ל, הובאו דבריו בסוף עץ חיים דפוס ירושלים, כתב שמ"ש קטנות והתעלמות בזמנים חלוקים, כמו זמן גלות מצרים ובזמן המן, אין זה אלא רק בפרצוף המוחין ע"ש, וגם זה אפשר להיות, אך הכונה הוא בפרצוף המוחין במחצב הנשמות. וכן ראיתי למהר"י כחלי ז"ל בספר תורה לשמה כ"י, שנשאל בזה"ל, ידוע הוא כי הנהגת העולם הוא על ידי זעיר אנפין, ורצינו לידע איך יהיה זה בשינוי הזמנים הנזכרים בדברי מרן האר"י ז"ל, דלפעמים היה ז"א בבחינת עיבור, וא"כ בזה"ז

איך תהי' הנהגת העולם יורינו וכו', והשיב וז"ל, תשובה, למדוני רבותי שענין חזרת ז"א בסוד העיבור אינו אלא בפרצוף המוחין, אבל פרצוף העקרי של הו"ק זה שלם, ובו לא היה שינוי ואינו משתנה לעולם, והנהגת העולם היא בפרצוף הזה של הו"ק. ודע כי זה אינו אלא רק במחצב הנשמות, אבל לא במחצב הספירות, דשם הכל הוא בשלימות ובגדלות גמורה, תמיד כל הימים בשוה. וכתב עוד שם, דמ"ש בעץ חיים שער הנסירה פ"ה בפסוק ברוך אברם לאל עליון, דעל ידו נגלה היסוד וכו' היינו בפרצוף המוחין אשר במחצב הנשמות ע"ש, ולפ"ז גם מ"ש רבינו ז"ל בשער הפסוקים בפרשת לך לך דעל ידו נגלית לזה וכו', היינו דאיירי בפרצוף המוחין אשר במחצב הספירות, עכ"ד יע"ש:

ודע כי ענין עיבור ולידה וקטנות וגדלות אשר יהי' תמיד בפרצוף המוחין, נתפרש היטב דבר זה בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י בביאור אדרת האזינו שחקר שם חקירה בענין עיבור השני לצורך מוחין דהולדה, ושם ביאר הדברים היטב יע"ש, ועוד נתבארו דברים אלו בעץ חיים שער הנסירה פרק ג' ע"ש:

גם עוד תדע, דמ"ש הרב החסיד מהר"ר דוד מאג'ר ז"ל, דסוד יצ"מ ומה שחזר ז"א לבחינת עיבור תלת כלילן בתלת, הכל הוא בפרצוף המוחין, דכל מה שנוגע לפרצוף זו"ן דאצילות ודבי"ע, שהם חותם פרצופי האצילות כולם נגמרו ונתקנו בזמן הראוי להם, בעת שעלה רצון המאציל והאציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם בצביונם ותיקונם, ואין שייך בהם לא מיעוט ולא ירידה לא עליה ולא גדלות וקטנות, וכל הכונות שלנו ודרושי הרב ז"ל כולם מדברים בפרצוף המוחין דזו"ן וכו', וכנז' בד"ק בהגה"ה הנדפסה בסוף ספר עץ חיים, הנה כל דברים אלו הם דברי אמת ויציב, וכן נמצא דבר זה בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בהגהותיו לעץ חיים, בשער הפרצופים דרוש ד' באורך, יע"ש:

ועתה אתה המשכיל בין תבין מעצמך בענין דברי הנבואה שהי' למרע"ה ולשאר הנביאים כי המדבר הוא המאציל העליון אשר אורו מתפשט באורות הספירות, והוא המסתתר ומתלבש בז"א דאצילות, בהתלבשות כל הפרצופים שכולם נכללים בשם הוי"ה כי קוץ היו"ד וארבע אותיות הוי"ה הם כוללים מן אור א"ס דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן וכנז"ל, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בזה"ל, כללו של דבר ישים האדם שם ההוי"ה נגד עיניו, כמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד, כי בו נכלל הכל, אור המאציל והנאצלים יחד, עכ"ל, שכל דברי התורה והמצות הם באים בודאי מן אור המאציל העליון א"ס, והם יוצאים ומתגלים מן ז"א דאצילות, שהוא הנקרא בשם הוי"ה בסתם, ומשם היו הדברים באים למרע"ה, אך כל הדברים והצוויים עיקרן נמשכין ובאין מן אור המאציל העליון א"ס ב"ה:

על כן דברים אלו של בני בכורי ישראל, אע"פ שהם יוצאים ומתגלים למרע"ה מן ז"א דאצילות הנקרא ישראל, מ"מ הנה באמת הם נמשכין ובאים מן המאציל העליון המסתתר שם, והוא היה המדבר על ז"א שבפרצוף המוחין אשר במחצב הנשמות, וד"מ נאמר, ראובן מדבר עם שמעון, הנה הדיבור יוצא ומתגלה מגופו של ראובן, אך באמת הוא נמשך ובא מן הנשמה אשר בקרבו:

וכיוצא בזה כתב הרב מקדש מלך ז"ל, בספר בראשית על דף ט"ז ע"ב, בענין ויאמר הנזכר במעשה בראשית וז"ל, חילא דאתרם וכו' פירוש אע"פ דויאמר הוא אבא אומר לאימא, הכל הוא מכח א"ס אשר ממנו נברא הכל עד שנתפשט אותו הכח ברזא דמחשבה שהוא אבא, ואז נתעורר אבא בכח אור א"ס אשר בקרבו ואמר לאימא, וכאלו אמר הכתוב ויאמר אור א"ס שהוא העיקר עכ"ל ע"ש. ועיין באדרא מ"ש בביאור הפסוק בי נשבעתי נאם ה', דאומי ז"א בא"א אשר בקרבו, ע"ש:

ודע כי לפעמים יהי' הדיבור למרע"ה ממלכות דאצילות, וכמ"ש בזוהר פרשת משפטים דף קכ"ה ע"ב על פסוק ואל משה אמר עלה אל ה', מאן אמר דא שכינתא וכו' יע"ש. ומצינו עוד בזוהר בשלח דף ס' ע"ב, ע"פ ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך לא כתיב מאן קאמר דא אלא קב"ה קאמר ורבי חזקיה אמר שמעינן אמירה סתם מן אמירה סתם, דכתיב ואל משה אמר עלה אל ה'. ופירש רבינו בזוהר הרקיע, דרבי יוסי פירש מרע"ה צעק אל הנוקבא, והיא הורה לו עץ דא עץ החיים התפארת א"כ מ"ש ויאמר קאי על הנוקבא ומ"ש אל ה' אלקיך ז"א שאם המדבר ז"א הול"ל לקולי. ורבי חזקיה אמר כל אמירה סתם היא הנוקבא, כמו ואל משה אמר וכו' עכ"ד ע"ש. ומה שיהי' הדיבור לפעמים מרע"ה מן נוקבא דאצילות פרשתי בזה טעם במ"א בס"ד, ועיין בעץ חיים שער ל"ו הנקרא שער מיעוט הירח בפרק ב' וז"ל, וז"ש באנשי סדום וה' המטיר על סדום מן השמים, כי עיקר ההנהגה מן השמים שהוא ז"א, אמנם להיות כי גם הנוקבא היתה כלולה בג"פ עליונים דנה"י דז"א, לכן נזכרת בכללות עמו ככתוב וה' המטיר הוא וב"ד וכו' יע"ש:

וכן הענין במ"ש רבינו האר"י ז"ל בדרוש הפסוק של ואמחה את שמם מתחת השמים ואעשה אותך לגוי גדול, שרצה המאציל העליון לבטל מציאות נוקבא התחתונה רחל ולעשות נוקבא חדשה אל ז"א, מצד בחינת ד' דאחד היא לאה וכו', כמ"ש רבינו ז"ל בעץ חיים, ובשער הפסוקים, הנה גם בזה מוכרח לומר שהדברים האלה יוצאים ובאים מן אור המאציל העליון שהוא נשמת הכל, אלא שהם יוצאים ומתגלים מן ז"א דאצילות הנקרא הוי"ה בסתם, שבו נכלל הכל, כי קול היו"ד וארבע אותיות הוי"ה הם כוללים מן אור א"ס

דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן דאצילות, והוא מדבר על רחל אשר במחצב הנשמות. וכן נמי מש"ה ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ופירשו בזוהר מן השמים הוא ז"א הנקרא שמים, היינו על ז"א שבמחצב הנשמות. וכן מ"ש בספר הכונות בדרוש הפורים דבגלות שבעים שנה היה ז"א בסוד הדורמיטא, כל זה הוא במחצב הנשמות ובפרצוף המוחין אשר שם. וכן מ"ש בעץ חיים בשער מיעוט הירח הדברים ההם המה על מחצב הנשמות. וכן מ"ש בזוה"ק על מרע"ה שהוא בעלה דמטרוניתא, דהכונה הוא שממשיך בה שפע, כל זה איירי במחצב הנשמות, וכן כל מ"ש בעליות שבת ויו"ט ור"ח, ודרושי הזווגים, ודרושי הקטנות וגדלות, הכל הוא במחצב הנשמות. וכן מ"ש בשער רוה"ק בפגם ותיקון של מעשה האדם, וסך התעניות, הכל הוא במחצב הנשמות, כי במחצב הספירות אין מגע יד ח"ו, לא פגם ולא ירידה, ולא קטנות ולא שינוי חלילה בשום זמן מן הזמנים כלל ועיקר:

אך דע, כי סדר התלבשות המחצבים הנז' זה בזה, וכן בכל מחצב ומחצב הנז' סדר התלבשות הפרצופים זב"ז, אין אנחנו יכולים לידע ולהשיג איך הוא ואיך נעשה, כי גם עמידת עולמות היושר ועולמות העיגולים אשר כל מה שיש בזה יש בזה, אין אנחנו משיגים ויודעין איך הם עומדים, כי השכל האנושי בהיותו עצור ומונח בגוף גשמיי, א"א לו לצייר ולהשיג בדבר רוחניי:

אברא, שהראשונים בעלי נבואה ורוה"ק עד אחרן רשב"י זיע"א, ועד אחרן האחרונים רבינו האר"י ז"ל, ודאי היו יכולין להשיג מחמת קדושתם וזיכוך חומרם, כל אחד כפי מדרגתו, אך ודאי א"א שישיגו השגה שלימה כאשר ישיגו אחר פטירתם בג"ע התחתון, וכ"ש בהיותם בג"ע העליון, דהשגתם תהיה יותר גדולה מהיותם בג"ע התחתון. והנה אע"פ דמשיגים בהיותם בעוה"ז מה שיכולים להשיג כפי מדרגתם, מ"מ כשהיו מוסרים הסודות של כל עניינים הנז"ל לתלמידיהם, א"א שיסבירו להם ויודיעום כפי מה שהם משיגים ויודעים, ורק יסבירו להם הדברים בדרך משל ודמיון, כפי מה שיוכל התלמיד לסבול ולקלוט:

ובזה תבין מ"ש בשער הגלגולים דף ע"א, שאמר רבינו האר"י ז"ל לתלמידו רבי יצחק הכהן ז"ל קודם הפטירה, שיאמר להחבירים משמו, שמהיום והלאה לא יתעסקו בלל בחכמה זו שלמדתים, כי לא הבינו אותה כראוי ויבואו ח"ו לידי כפירה ואיבוד נפש, ואמנם ה"ר חיים ויטאל לבדו יעסוק בה בלחישה בסתר, עכ"ל ע"ש. ובאמת כולם למדו מפיו, ואיך יבואו לידי טעות וכפירה, אך הענין כי כל הדברים של התלבשות ועליה וירידה וקטנות וגדלות וזווג וכיוצא, אין הדברים כפשוטן, והוא לימד אותם בדרך משל

וציור, ואפשר שיעשו באיזה דבר, ויבואו לפרשו כפי מה שיחייב המשל בדבר ההוא, ובאמת אין הנמשל דומה למשל, ולא אמד להם המשל אלא להמשיל בו במקצת, כדי להוציא הדברים מפיו, ולעשות להם אחיזה שיקבל השומע איזה הבנה בהם, ועי"כ אם יהיו מיישבין הדברים כפי השערת שכלם, אפשר שיבואו לידי טעות וכפירה ח"ו. ועיין לרבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום, שנתקשה בעץ חיים שער י"ד פרק ג' בענין סדר עמידת הפרצופים, וכתב ישוב על הקושיא מדעתו הרמה, ובסוף דבריו כתב וז"ל וה' יכפר בעדי כי דברים אלו אינם כפשוטן, ולזה נופל כמה קושיות, ואם הי' אפשר להבין אמיתות כל העניינים לא הי' מקום להקשות, עכ"ל ע"ש.

ומי לנו גדול מרבינו מהרח"ו ז"ל, אשר סמך רבינו הגדול שתי ידיו עליו, ומסר את אשר לו בידו, ועכ"ז כתב בשער הכוונות בדרוש העומר דרוש י"ב דף פ"ו ע"ג, על סוד בענין הקטנות וז"ל, ולכן הסוד הזה צריך להעלימו, אם מפאת עצמו, ואם מפני שאין אנחנו יודעים אמיתתו, אפילו טיפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא, עכ"ל, ודברים אלו שכתב אפילו טיפת חרדל, המה יורדים חדרי בטן לאדם שיש לו מוח בקדקדו, ומזה תקיש לשאר דרושים, דאע"פ שתראה בהם דברים מפורשים, לא כן היא, אלא הם דברים עמוקים מאד, וסתומים וחתומים באלפי עזקי, מחמת שאין הדברים נאמרים כפי פשוטן:

קנצי למילין, אתה המשכיל שים עיניך ולבך תמיד אל ההקדמה היקרה הזאת, אשר כתב רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה, בענין מחצב הספירות ומחצב הנשמות, ואשר ביארתי לך בהם כאן מפי סופרים ומפי ספרים, שבזאת יאירו עיניך בכמה חקירות וכמה עניינים השייכים לחכמת הסוד והקבלה, ואזכיר ואודיעך בזה פה ענין נחמד וחביב אצלי מאד, והוא בכתובים בספר דעת ותבונה פרק י"ט, אשר הובאו שם דברי מהרח"ו ז"ל בענין מחצב הספירות ומחצב הנשמות, וסו"ד כתוב שמה, לכאורה יש כאן להמעיין מקום שאלה בהקדמה זו שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל בעניין המחצבים שיש מחצב הספירות ועליו מחצב הנשמות ועליו מחצב המלאכים וכו', כי נראה הקדמה זו חידוש, ואיך לא כתב הקדמה זו בספר הגדול עץ חיים, וגם לא בספר מבוא שערים, וגם לא בשמנה שערים, אך הנה דע כי הקדמה זו איננה חידוש, וכבר נזכרה בדברי רבינו ז"ל בעץ חיים ושאר שערים, ורק כאן בשערי קדושה כתב ההקדמה בקיצור בסגנון אחר, ורק הלשון חדש אבל הענין אינו חדש, שנבר נתבאר בעץ חיים, שיש בעולמות כולם בחינת עצמות שהם הספירות והאורות, ויש בהם ג"כ בחינת הכלים, וגם בכלים עצמן יש בחינת פנימיות ובחינת חיצניות, והנה לאורות אשר בתוך הכלים קרא אותם

רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה בשם מחצב הספירות, ולפנימיות של הכלים עצמן קרא אותם בשם מחצב הנשמות, ולחיצניות הכלים קרא אותם בשם מחצב המלאכים, דנשמות ישראל באין מפנימיות של הכלים עצמן, והמלאכים באין מאור חצניות של הכלים, ועיין הקדמה זו באורך וברוחב בעץ חיים שער כ"ח הנקרא שער העיבורים, מ"ש בחיצניות ופנימיות מה עניינם יע"ש, ודברים ההם הובאו ג"כ בספר מבוא שערים שער ה' ח"א פ"ד ע"ש, וכ"כ נמי כן בשער מאמרי רשב"י בביאור אדר"ז:

ועיין עוד בשער הכונות בדרוש תפלת השחר דרוש ב', ועוד עיין בשער הכונות מ"ש בדרוש ענין שינוי התפילות, ועוד מ"ש שם בדרושי ערבית דליל שבת דרוש ג', ועוד בדרושי ראש השנה דרוש ב' יע"ש, ובין תבין את אשר לפניך. והנה תמצא כי הפסוק של הן אראלם צעקו חוצה, נדרש בעץ חיים ומבוא שערים ובשער מאמרי רשב"י, כאשר נדרש בשערי קדושה בענין המחצבים. ועוד שא עיניך וראה מ"ש בעץ חיים שער מ', הנקרא שער חיצוניות ופנימיות דרוש יו"ד ודרוש י"א, ואז תמצא דברינו אמת וצדק, שזאת ההקדמה של מחצב הספירות ומחצב הנשמות, שאמר רבינו מהרח"ו ז"ל בשער קדושה, אינה דבר חדש אלא היא נזכרת ברחבה בעץ חיים ומבוא שערים, ישמע חכם ויוסף לקח:

ודע כי ראיתי להרב החסיד מהר"ח דילה רוזא ז"ל, שכתב וז"ל, בחינת זו"ן שחזרו בגלות מצרים בבחינת תכ"ב, זהו בזו"ן דסדר זמנים שהם בחינת נה"י וחג"ת דנה"י, שכבר נודע שנה"י הם לבר מגופא, ושם אחיזת הקליפות כנודע, לכך חזרו זו"ן דסדר זמנים בבחינת תלת כלילן כתלת, אבל בזו"ן דששת ימי בראשית לא היה כ"כ אחיזה בהם, שהם בחינת גופא עכ"ל. ודבריו אלו בנויים ע"פ הקדמה הנמצאת לרבינו הרש"ש ז"ל בספר נהר שלום, שיש שני מיני בירורים, האחד הוא בירור מבחינת ששת ימי בראשית, שהם חג"ת ונה"י דחג"ת, שנפרטים לשנים ולחודשים ולשבועות ולימים, והב' הוא בירור מסדר הזמנים, שהם חג"ת ונה"י דנה"י, ונפרטים ליובלות ולשמיטין ולשנים ולחודשים ולשבועות ולימים ע"ש. אך הקדמה זו חידוש נפלא שלא נמצאת בכל כתבי רבינו ז"ל הנמצאים אתנו, וא"א לחדש הקדמה כזאת מדיוקים, ובודאי שמצאה רבינו הרש"ש ז"ל בכ"י בפירוש. ואיך שיהיה אני כתבתי לך כדי הצורך בענין זה, שים עיניך ולבך היטב, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה. ראובן כתב לו הסופר תפילין ורצה להתחסד שיכתוב בידו אות ראשונה ואות אחרונה מפרשת קדש כדרך שעושין המתחסדים בכתיבת ס"ת, לכתוב אות למ"ד

שבסוף התורה בידם, והוא אינו אומן לכתוב אשורית בטוב, על כן אחז ראובן הקלמום בידו, והסופר אחז בידו של ראובן, וכתב אות ראשונה של פרשת קדש שהיא אות וא"ו, ואות אחרונה שהיא אות מ"ם, ודא עקא כי ראובן אחז הקולמוס בשמאלו שישב מצד ימין של הסופר, אך הסופר אחז בימינו בשמאל ראובן האוחזת הקולמוס. ונסתפקנו אם יש חשש פיסול בזה, כיון דפסק מר"ן ז"ל בסימן ל"ב סעיף ה', אם כתב בשמאל פסול, וכאן אע"פ שהסופר אחז שמאל ראובן ביד ימין, מ"מ אי אזלינן בתר יד ראובן, הו"ל נכתב בשמאל דפסול. יורינו בזה תשובה נכונה ושכמ"ה:

תשובה. מצאתי בס"ד בהרמב"ם ז"ל הלכות שבת פרק י"א הלכה י"ד, שפסק קטן אוחז בקלמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב. גדול אוחז בקלמום וקטן אוחז בידו וכותב פטור. וכתב הרב המגיד ז"ל, שהוא מפורש בתוספתא ע"ש. והנה תוספתא זו היא בפרק י"ב דשבת, ושם כתוב חלוקה אחרת בגדול וגדול, והרמב"ם ז"ל השמיטה משום דגרסתה משובשת, והרב חסדי דוד הגיה ופירש בה בדוחק, ועיין להרב מג"א ז"ל סי' ש"מ ס"ק י"ז שהביא דברי הרמב"ם הנ"ז:

נמצינו למידין מדין הנז', דאזלינן בתר האוחז העליון, וה"ה בנ"ד יד הסופר עיקר שכתב בימינו, ואע"ג דלא יבצר מהיות ראובן מסייע קצת בזה, הא קיי"ל מסייע אין בו ממש כדאיתא בגמרא דשבת דף צ"ג, ובגמרא דביצה, אך לכאורה עדיין אין ראיה ברורה מדין הנ"ז דשבת, די"ל אזלינן לחומרא ולהכי חייב, מיהו נראה שי"ל נמי לאידך גיסא, דא"א חייב הרי בשוגג מביא ספק חולין לעזרה:

וראיתי להגאון שמלה חדשה סי' ב' סיף סעיף כ"ח שכתב, אם הכשר סכין בידו, ואחז הפסול ביד הכשר ושחט, פסולה, דכח הפסול שחטה, ואם הפסול סכין בידו ואחז הכשר בידו, נ"ל דפסולה מספק, דדילמא כח הפסול נמי שחטה, אא"כ יודע שהכשר היה יכול לעכב על ידי הפסול מלשחטה, והפסול לא היה יכול לעכב ע"י הכשר, דכיון שאוחזה בידו ומוליכה כרצונו, הו"ל זה יכול וזה אינו יכול וכשרה, ומ"מ אין להקל אפילו בכה"ג, כי אם בהפסד מרובה עכ"ל. והגאון עצמו פירש דבריו בתבואת שור שם את נ"ה, וז"ל, ראיתי למג"א שכתב בה' שבת סי' ש"מ, קטן אוחז בקלמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, גדול אוחז בקלמוס וקטן אוחז בידו וכותב פטור, והוא מלשון הרמב"ם וכו' והנה מזה נלמוד מה שכתבתי בפנים דפסול אוחז ביד הכשר ושוחט דפסולה. וכן יש ללמוד נמי ממשנה פרק י"ב דפרה, אבל למילף איפכא דאם הכשר שוחט ע"י שאוחז ביד הפסול שאוחז הסכין צ"ע וכו', ולכן אין לסמוך אא"כ ידוע שהאוחז ביד יכול לעכב על האוחז בסכין, דאז דמיא ממש למ"ש הרמב"ם דגדול חייב כשאוחז ביד הקטן וכותב,

וגם זאת דוקא בהפסד מרובה, משום דלא מצאתי דין זה בפוסקים להדיא, עכ"ל יע"ש. ולפ"ד הגאון ז"ל דבעי שיהי' באופן שהכשר הי' יכול לעכב על ידי הפסול מלשוחטה, והפסול לא הי' יכול לעכב ע"י הכשר, כיון שאוחזו ביד ומוליך ומביא כרצונו, הנה לפ"ז גם בנ"ד נמי דינא הכי, ומתוך דברי השאלה לא נתברר אם הוא כך או לאו, וכפי הנראה מהשערת השכל, שראובן הי' יכול למנוע את הסופר מלכתוב, ע"י שישמיט את ידו ממנו, על כן לפ"ד הגאון תב"ש דין זה דנ"ד צריך עיון עדיין, ואין היתר ברור לתפילין ההוא:

מיהו ראיתי להגאון מהר"ם בן חביב ז"ל בגט פשוט סי' קכ"ג ס"ק ט', שכתב נ"ל דאם קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב לשמה, דהוי גט כשר אם צוה הבעל לגדול, אבל אם גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב לשמה, חשיבה הכתיבה של קטן וכו', ומנא אמינא לה, ממ"ש הרמב"ם פרק י"א דשבת דין י"ד, ועיין פ"ד דהלכות גירושין דין ז', ולקמן סי' קכ"ה ס"ה, ובפ"ב דגיטין דף י"ט, ועיין בתומת ישרים סי' קמ"ב שכתב בשם רבינו ישעיה השני שכתב שהחיתם על ידי לבלר, שהלבלר אוחז ידיו וכותב, אין חתימתו מועלת כלום, שאין זו כתיבת החותם, והאריך בראיות עכ"ל. והנה דין זה דתומת ישרים הביאו משחא דרבותא אה"ע סי' ק"ל, ולא זכר שר לספר תומת ישרים, אך מזה אין ללמוד לנ"ד, כי התם הוא לחומרא ונ"ד לקולא, אך מדעת מהר"ם בן חביב ז"ל דפשיטא ליה בקטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו דהוי גט כשר, יש ללמוד לנ"ד גבי תפילין דכשר. אך הרב ז"ל לא נכנס בסברא זו של הגאון תב"ש, ולחלק בין אם זה האוחז בקולמוס יכול לעכב ביד אותו שאוחז בידו, ויכול להשמיט ידיו ממנו, או לאו, ויש לצדד ולומר דנידון הגאון גט פשוט דאיירי שזה האוחז בקולמוס הוא קטן, אמרינן מסתמא אין הקטן יכול לעכב ביד הגדול האוחז בידו, ואינו יכול להשמיט ידיו, ולכן לא חש לפרושי מילתיה בדבר זה. זאת ועוד דסיום דבריו שסיים ועיין בפ"ד דהלכות גירושין, ולקמן סי' קכ"ה וכו', נראה מדבריו דחושש לחלק בין גירושין לדין שבת:

וראיתי להרב הגדול מהר"י נבון ז"ל, בגט מקושר דף נ"ה ע"ב, שהביא דברי הרב ג"פ הנז', וכתב דדין זה הוא פשוט מצד הסברא, דאחיזת הקלמוס מעשה קוף בעלמא, והעיקר הוא נענוע של האוחז בידו וכותב, והראיה שהביא מדין שבת מכרעת היא, ואין לומר דאין ראיה משבת לענין גט וכו', ולא דמי לדין שרמז הג"פ מפ"ד דגירושין דין ז', שנראה שיש לחלק בין שבת לגט, דהתם טעמא הוי משום דאינו דבר מתקיים וכו' יע"ש. ויש להאריך בדבר זה, ואין הפנאי מסכים:

ולענין הלכה בנ"ד נ"ל, דאם כוחו של הסופר חזק מאד על ראובן הכותב בשמאלו, שאינו יכול להשמיט ידיו מיד הסופר, יש להכשיר התפילין דחשיב יד הסופר עיקר, אבל אם ראובן ידיו חזקות על יד הסופר, שיכול להשמיט ידיו ולמנוע כתיבת יד הסופר, הרי תפילין אלו בספק הן עומדין. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה. באחד שלא היה לו תפילין של יד דנתנו לאומן לתקנו, והוכרח ללבוש תש"ר בלבד, ולברך עליו כמ"ש בסי' כ"ו, ואחר שלבש תש"ר הביאו לו תש"י ללבוש, אם יוכל ללבשו בעוד תש"ר בראשו, או"ד צריך להסיר תש"ר וילבש תש"י תחלה, ואחריו תש"ר. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה מפורש יוצא בספר הלכות קטנות ח"א סי' נ"ג, ופסק שצריך להסיר תש"ר וילבשם כסדרן יע"ש. והגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' כ"ו סק"א הביא ממהר"י מולכו ז"ל, שהוכיח מדברי מרן בב"י, דאם שכח ולבש תש"ר תחלה דאין צריך להסירה, ובשיו"ב הביא משאלת יעב"ץ נמי דאין צריך להסירה, ודלא כהלכות קטנות, והביא סיוע לדבריו מדברי הט"ז בסי' תרפ"ד דס"ל כן להדיא, ודייק לה מדברי מרן ז"ל, ושם בט"ז הביא מן אבודרהם שצריך להסירה כדי שיניחם כסדרן, וסברא זו מן הר' גרשון ז"ל, ודייק לה מהא דקתני כל המצות מעכבות, בעי רבי ירמיה אפילו הקדים תש"ר לתש"י, א"ל אף אנא סבר מימר כן, ומדקתני מעכבות ש"מ שאם הניחם כן לא יצא, אלא צריכין להניחן כסדר מצותן, ומרן ז"ל בב"י סי ק"מ העתיק דברי האבודרהם מ"ש בשם הר' גרשון ז"ל, אך לא העתיק זה, נמצא לפ"ז סברת הרב הלקט ז"ל היא סברת הר' גרשון שהביא האבודרהם, ודייק לה מהגמרא הנז':

והנה הגמרא דירושלמי דהקשו ממנה האחרונים על הט"ז ז"ל, הכי אתמר במעשר שני פרק ה' הלכה ה', אית תניי תני כל המצות שבתורה מעכבות, רבי אחא בר פפא בעי קומי ר"ז אפילו הקדים תש"ר לתש"י, א"ל אף אנא סבר כן. ומזה הלשון מוכח דאיירי שכבר לבש תש"ר קודם תש"י, ושואל אם גם זה מעכב, והשיב לו שגם זה מעכב, ומוכרח לומר דדין של העכבה בזה ר"ל שצריך לסלק תש"ר מעליו, ויחזור ויניחם כסדרן:

וראיתי להגאון מש"ז ז"ל סי' תרפ"ד ס"ק ד' וז"ל, עמ"א אות ה' דדמי להקדים תש"ר לתש"י, ולכאורה היינו אם הניח שתיהן, הא הניח תש"ר לבד צריך לחלוץ מיד ולהניח תש"י קודם שיהיה בין עיניך שתים, ועיין א"ר כל שהניח ש"ר על הראש תו אין צריך ליטלו משם, ומניח מיד תש"י, וכ"מ בסי' כ"ה עכ"ל. ולפ"ז יש תרי גווני בדבר זה, והם הא' אם הניח ש"ר תחלה ואח"כ הניח של יד אם צריך להסירן ולהניחן כמצותן, ואופן

הב' הוא אם הניח ש"ר ועדוין לא הניח של יד, אם צריך להסיר ש"ר כדי להניח של יד תחלה, ולפ"ד הגאון מש"ז באופן הראשון ס"ל דאין צריך להסירן, כיון שכבר לבש של יד אחר ש"ר, אבל באופן השני דעדיין לא לבש על יד, יסיר ש"ר כדי להניח ש"י תחלה. ודברי הירושלמי הנז"ל אפשר לפרשם דאיירי כאופן הראשון, ואפשר לפרשם דאיירי כאופן השני, דעדיין לא הניח של יד:

וראיתי להרב חקרי לב א"ח סי' ז' שכתב יש לחקור במאי דקי"ל בכתיבת פרשיות תפילין דאם כתבן שלא כסדרן פסול, אם הקדים פ' והיה כי יביאך לפרשת קדש, שעיקר הפיסול הוא בקדימת פרשת והיה כי יביאך, וא"כ י"ל כמאן דליתיה דמי, וכתיבת פ' קדש נשארה בכשרות, וכגון בתש"ר שנכתבה כל פרשה בקלף אחר, או"ד גם כתיבת פ' קדש בפיסול הוי כיון ששינה בסדר, ומתשובת הרשב"ש סי' תרל"ב נראה, דאם שינה בשני פרשיות אחרונות, גם הראשונות נפסלו, אך למהרי"ך החולק עליו ס"ל דלא נפסלה הראשונה. ונראה פשוט דנקטינן להחמיר כהרשב"ש, שהיה גדול בחכמה, וכ"ש להחמיר, והגם דנראה מן דבר שמואל סי' ש"ב הפך הרשב"ש, י"ל אילו ראה דבריו היה מודה לו, מיהו מדברי מרן ז"ל בב"י סי' ל"ב נראה להדיא דס"ל, הראשונה דקודם פיסול כשרה, וא"כ נראה ודאי דנקטינן להכשיר, ומ"מ בעיקר חקירתינו אין מכל מ"ש ראיה להכשיר וכו', ומכאן תשובה לתשובת עבודת הגרשוני סי' ס' וכו' יע"ש:

עוד ראיתי להרב חק"ל שם בסי' ק"י, שחקר חקירת חכם בסדר יוה"כ, דקי"ל אם הקדים אחד לחבירו לא עשה כלום, די"ל דאם עשה איל ושעיר קודם עבודת היום בין בשוגג בין במזיד, ורוצה לתקן אחר שכבר הקריב עבודת היום, אם נפסל גם עבודת היום, כיון שנעשה בפיסול והקדים המאוחר ואיחר המוקדם, וא"כ צריך להקריב עבודת היום פעם שנית ואח"כ האיל ושעיר המוספין, או"ד כל מעשה האיל ושעיר כמאן דליתיה, כיון דמדינא עבודת היום קודם, והו"ל עבודת היום כאלו נעשה בכשרות, ודי במה שיקריב פעם שנית אחר עבודת היום את האיל והשעיר. וכן חקר כזאת בענין קדימת דם שעיר למתן דמו של פר בפנים או בהיכל. ופלפל הרב לעשות דיוקים מדברי הרשב"ם, ולא מצא הוכחה לפשוט דברים אלו, וכתב מעין זה נסתפק הרב בית יעקב סי' כ"ח, במאי דקי"ל קנה מן הבעל ואח"כ מן האשה, דיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי וכו' שהביא ראיות לזה ודחה הרב ראיותיו, ובסו"ד הביא דברי הגאון מש"ל בפרק וא"ו מהלכות אישות הלכה א', שנסתפק מעין זה במאי דקי"ל דצריך שיהיה התנאי קודם למעשה, אם הקדים המעשה ואח"כ התנאי, ואח"כ כפל המעשה, אם יועיל, והביא ראיה מדברי

מהרי"ק ז"ל וקצת גדולי הדור דמהני, ומדבריהם היה נראה קצת ראיה לנ"ד, גם ציין על ספק שהעתקתי לעיל בכתיבה שלא כסדרן, וכתב דמשם יש ראיה לחקירות אלו ע"ש:

והנה אנא עבדא ראיתי בספר תורה לשמה כ"י, שנשאל בספק זה של התפילין שנסתפק בו הרב חק"ל ז"ל, ופשיט ליה מש"ע א"ח סי' ק"ח סעיף א', טעה או נאנס ולא התפלל שחרית יתפלל מנחה שתים, הראשנה מנחה והשניה תשלומין, ואם הפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין, וצריך לחזור להתפלל אותה, וה"ה בכל מקום שצריך וכו', ודין זה למדו מרן ז"ל מדין שכתב בסעיף יו"ד, טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצאי שבת שתים של חול, מבדיל בראשנה ואינו מבדיל בשניה, ואם לא הבדיל בראשנה והבדיל בשניה שניה עלתה לו, ראשנה לא עלתה לו, ועיין בלבוש סעיף א' דצריך להיות הראשנה לשם מנחה, והשניה לתשלומין, מטעם תדיר קודם, ועיין סי' תכ"ד ותרפ"ד ס"ג וס"ל תדיר קודם מעכב גם בדיעבד, אך הט"ז ס"ל אין התדיר מעכב בדיעבד, והיינו טעמא הכא דלא יצא, מפני שהיפך סדר תקנות חכמים שהתקינו להקדים חובת שעתא ברישא מפני מעלתה דחביבה מצוה בשעתא ע"ש, ואיך שיהיה מצינו סדר זה מעכב גם בדיעבד, ועכ"ז אם היפך לא נפסל אלא הראשונה ולא השניה, ואע"ג שהתפלל מנחה כיון בה שתהי' שניה ואדעתא דשניה התפלל, אפ"ה לא נפסלה ואמרינן דיתפלל התשלומין, וממילא תהי' המנחה ראשנה, ולכן ה"ה הכא אע"ג דבשעת שכתב קדש הי' בדעתו שהיא שניה, עכ"ז לא תיפסל אלא יכתוב אחריה והי' כי יביאך, מפני כי הפיסול היה בראשנה, ומעת כתיבתה נפסלה וכאלו אינה. ושוב הביא המחבר שם דין עבודת יוה"ך, בהיכא דהקדים דם השעיר לדם הפר, ופלפל בזה, ואח"כ הביא עוד ספק כיוצא בזה בדין הסוטה, היכא דכתב הפרשה קודם שעשה לה השבועה, דפסולה וצריך לכתוב אחרת, אם צריך להשביעה פעם שנית, אחר שכותב הפרשה שנית, וכל ספיקות אלו של תפילין ושל הזאות ושל סוטה נפשטו מדין התפלה הנז'. ועוד הביא ראיה לכל הנך ספיקי, מדברי הר"ש ז"ל בפירושו למתניתין דנגעים פרק י"ד משנה יו"ד, שהביא מ"ש התוספתא עד מועלין בשמן וכו', הקדים מתן שמן אחר מתן דם, הקדים מתן בהנות למתן שבע ונשפך הלוג, יביא לוג אחר ויתחיל בתחילה ע"ג בהנות. הקדים דם בוהנות זו לזו, יחזור ויתן על בוהנות כסדרן, ופירש הר"ש ז"ל הקדים דם בוהנות למתן שבע, כלומר נתן אלו ואלו אלא שהקדים, יתחיל בתחלה ע"ג בוהנות, דמתן שבע עלו לו וכו' ע"ש, והביא עוד שם דברי מהר"י קרקום ז"ל שהביא דברי התוספתא והר"ש הנז', וכתב שגם דעת הרמב"ם דמתן שבע עלו לו, וכתב המחבר דגם מהכא נפשטו כל ספיקות הנז', יע"ש:

והנה נראה דכל ראיות אלו שהביא המחבר ז"ל הנז', נעלמו מהגאון חק"ל ז"ל, ומכל ראיות אלו יהיה סיוע לדין הגאון עבודת הגרשוני ז"ל שהביאו הרב חק"ל ופקפק בו, ולפי מה דדייק הרב חק"ל מסברת הרשב"ש ז"ל, איכא לאקשויי על הרשב"ש מכל מקומות אלו, גם עוד לפי העולה מאותם מקומות הנז' קשא, דאמאי קאמר בירושלמי אם הקדים תש"ר לתש"ו דמעכב, דמשמע שצריך להסירן ולהניחן כסדרן. ונ"ל בס"ד ליישב דלהירושלמי אינו מעכב מדינא אלא למצוה מן המובחר, והיינו כיון דאפשר לו להסירן ולהניחן כסדר מצותן, ואין כאן חשש ברכה, דבאמת אינו צריך לברך עוד הפעם, להכי מעכב דבר זה לחייב אותו לכתחילה להסירן ולהניחן כסדרן, כדי לעשות מצוה מן המובחר, אבל בדין התפלה הנז"ל כיון דצריך להתפלל מחדש, ולברך כמה ברכות, מודה הירושלמי בזה דאין צריך לחזור להתפלל הראשונה משום חומר ברכה, וכן גבי הזאות דיוה"כ שצריך לשחוט מחדש ביום הכיפורים, אמרינן די בראשון ולא עבדינן שחיטה, שיש בה איסור מלאכה מחדש, וכן גבי סוטה משום חומר שבועה לא עבדינן שבועה פעם אחרת משום מצוה מן המובחר, וכן בדין פרשיות דתפילין נמי י"ל לא גנזינן כתבי הקודש משום מצוה מן המובחר, ומכשרינן בזה. מיהו עדיין קשא לי בדין הזאות המצורע הנז' בתוספתא, לפי פירוש הר"ש ומהר"י קרקוס ז"ל דמתן שבע עלו, אמאי לא יעשה עוד הפעם מתן שבע, כדי לעשות מצוה מן המובחר כסדרן האמיתי, ומאי שנא הא מהך דהקדים תש"ר לתש"י דקאמר בירושלמי שצריך להסירן ולהניחן כסדרן, ויש ליישב קצת בדוחק:

וראיתי להר"ש ז"ל שם במסכת נגעים פרק י"ד משנה ח' שהביא דברי התוספתא, וז"ל היו שני כהנים מקבלים את דמו אחד בכלי ואחד ביד, זה שקיבל בכלי מקבל תחלה, וזה שקבל ביד מקבל לאחריו, ואם שינה כשר וכו'. וסיים הר"ש אם נשפך של כוס דיחזור ויקבל בכוס ע"ש, ומסתמא נראה דאינו צריך לקבל עוד הפעם ביד ג"כ, ואע"ג דהשתא הוו שלא כסדרן דיד קדים, והייני משום דבדיעבד אם שינה כשר, ויש לפלפל קצת בזה ואין פנאי עתה:

ובהיותי מתבונן בענין זה נזכרתי תשובה אחת בשו"ת מהר"י מברונא ז"ל, בסי' למ"ד ובסי' ל"ג, בדיינים שישבו לחלוץ ושכחו להקרות ליבם וליבמה קריאה קמייתא וחלצה, ואח"כ נזכרו שלא קראו, והתחילו להקרות על הסדר, ולחזור ולחלוץ שנית, וירקה וקראה כמשפט, ונסתפקו אי שפיר עבוד הכי כדי לעשות על הסדר, או שמא הואיל ואין הסדר מעכב, היה להם להקרות כל הקריאות אחר החליצה וגם הרקיקה, ולא לחלוץ שנית, גזרה שמא יאמרו חליצה קמייתא לית בה ממשא, ונפיק מינא חורבא, כדאמרינן

כה"ג בפרק מצות חליצה, ותירוק ומה בכך ומשני נפיק מיניה חורבא. והסכים הגאון ז"ל דשפיר עבדו לחלוץ שנית ולעשות המצוה על הסדר, ולא חיישינן הכא לחורבא ע"ש. ולפ"ז ה"ה כאן בנידון השאלה דצריך להורות כסברת הלקט ז"ל, דיסיר תש"ר ויניחם כסדרן לעשות מצוה מן המובחר כסדר מצותן:

והנה הרואה יראה בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות, דאיכא טעמא רבא להקדם תש"י לתש"ר, על כן יש להורות בנידון השאלה שכבר לבש תש"ר ואח"כ הביאו לו תש"י, שיסיר את תש"ר מעליו ויניחם כסדרן, ואם הוא אשכנזי שמנהגם לברך שתי ברכות לא יברך על תש"ר כשיניחם אחר תש"י, מפני שכבר בירך עליו כשהניחו בתחלה, מיהו המנהג של צפת"ו שהביא הרב הלק"ט ז"ל באם תש"ר ותש"י לפניו, ופגע בתש"ר תחלה, שילבשנו ויברך עליו, וחוזר ופושטו ואח"כ לובשו כדרכו, אחר שיניח תש"י, הנה בזה ודאי לא אריך למעבד הכי, ויפה טען על זה הגאון יעב"ץ ז"ל ופשוט:

ואחר עלות הלכה זו בדין התפילין הנזכר בשאלה, יש לי לדון עוד דבר אחר כיוצא בזה, והוא דאם לא היה לו טלית אלא רק תפילין בלבד, והוכרח להניחם לקיים מצות הנחת תפילין, ואחר שהניח התפילין הביאו לו טלית, דלא אריך ללבוש הטלית בעוד התפילין עליו, אלא יסיר התפילין וילבש הטלית, ואח"כ יניח התפילין בלא ברכה, כדי שיבואו שתי מצות אלו כסדרן, יען דחזינן לרבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ד' ע"ד, שנתן טעם הכרחי לקדימת הטלית לתפילין, ועיין עוד שם בדף וא"ו ע"ד, וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

מעשה באחד שנתעכב ולא התפלל מנחה עד קרוב לסוף זמנה, ושיער בדעתו אם יתפלל עתה מנחה לא יוכל לגמור אותה כולה בזמנה, כי בודאי כשיגיע באמצע תפילת העמידה יושלם זמנה, ויצטרך לגמור התפילה אחר זמנה, ונסתפק השואל אי שרי ליה להתפלל בכהאי גוונא, אע"פ שהוא יודע שמוכרח לגמור התפלה אחר הזמן, או"ד כיון שאינו יכול להתפלל כל התפלה כולה בזמנה לא יתפלל עתה, אלא אם הוא היה אנוס ימתין להתפלל ערבית שתים אחר ודאי חשיכה, ואם היה מזיד אה"ן יפסיד התפלה. וספק זה ששאל השואל, הנה פעם אחת בדידי הוה עובדא, ששיערתי באמצע העמידה ודאי יעבור זמן בין השמשות כולו, ואמרתי לעיין בזה בס"ד:

תשובה. ראה ראיתי שספק זה ממש נסתפק בו הרב בתי כנסיות בסי' פ"ט וז"ל, נסתפקתי מי שלא התפלל תפילת שחרית עד קרוב לחצי היום, ואם יתחיל להתפלל יעבור זמן התפלה קודם שיסיים, וכן בתפילת מנחה וערבית מי אמרינן כיון דמתחיל

להתפלל בהיתר אע"ג דמסיים אחר זמנה שרי, או"ד בעי שיתפלל כל התפלה בזמנה. ומדברי מהרא"י שהביא בספר מג"א סי' רל"ה, אם מקצת ציבור התפללו בעונתו ונמשכו עד הלילה אין ראיה, דדילמא בדיעבד קאמר. ויש להביא ראיה לכאורה ממ"ש הכנה"ג בסי' ק"י בהגהב"י לענין הביננו, שמצא דה"ה אם השעה עוברת, ע"כ משמע דלא שרי לכתחילה להתפלל י"ח כיון שעוברת השעה באמצע תפלתו. אבל אכתי יש להסתפק בימות הגשמים או במ"ש ויו"ט שאין מתפללין הבינינו, אי שרי להתפלל י"ח, ועיין בשיורי כנה"ג תרפ"ג הגהב"י אות ג', עכ"ל הרב בתי כנסיות, ולא כתב בדבר זה עוד יותר: **ולכאורה** נ"ל בס"ד להביא ראי' לנ"ד ממ"ש בירושלמי דמגילה פ"ד הלכה ד', תניא אין פורסין את שמע פחות מעשרה, התחילו בעשרה והלכו להן מקצתן גומר. אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה וכו', אין נושאין כפיהם פחות מעשרה וכו', אין קוראין בתורה פחות מעשרה וכו', אין מפטירין בנביא וכו', התחילו בעשרה ויצאו להן מקצתן גומר ע"ש. וכל הלכות אלו פסוקים להלכה בהרמב"ם והטור ובש"ע א"ח סי' נ"ה יע"ש. והנה מוכרחים אנו לומר, דלא התירו לגמור אלא דוקא בהיכא דלא ידעו מקודם שיצאו מקצתם באמצע שאין. עשרה עד הסוף, ולהכי הותר להם לגמור דחשיב בדיעבד, אבל אם מתחלה ידעו דמקצתן מוכרחים לצאת באמצע, אסור להתחיל קריאת התורה או נשיאות כפים אדעתא דהכי שיגמרו בלא עשרה, דאי לא תימא הכי הו"ל לברייתא לאשמעינן רבותא, התחילו בעשרה ויצאו להן מקצתן, אע"פ דידעי מעיקרא שיצאו מקצתן ה"ז גומר, ולשון זה דנקיט הברייתא התחילו בעשרה ויצאו להן מקצתן יורה, דחידוש יציאתם נתחדש אחר שהתחילו, ולפ"ז בנ"ד נמי י"ל כיון שזה יודע שא"א לגמור התפלה אלא אחר שיעבור זמנה, אין לו להתפלל עתה, אלא אם הוא היה אנוס בדבר ימתין עד חשיכה, ויתפלל ערבית שתים:

מיהו אחר הישוב אמרתי, דאפילו אם כנים אנחנו בדבר זה לפרש דהברייתא איירי בהיכא דלא ידעי מעיקרא שיצאו, אבל אי ידעי מעיקרא שיצאו מקצתן באמצע אין רשאין להתחיל, עכ"ז נ"ל דאין ללמוד לנ"ד מדין הנז', דיש לחלק ולומר, התם בפחות מעשרה ליתא למצות נשיאות כפים או קריאת התורה והפטרה בנביא כלל, ולהכי אם מעיקרא היו יודעין שיצאו מקצתן באמצע, אין רשאין להתחיל, אבל בנ"ד נהי דהלילה אשר יבא אחר זמן המנחה אין בו תפלת מנחה עכ"ז יש בו תשלומין של מנחה וכיון דיש בו תשלומין של מנחה מישך שייכה ביה מנחה, ולהכי יתפלל ואע"ג דבאמצע הוא נכנס בזמן הלילה, וכן ה"ה בשאר תפילות של שחרית וערבית, דגם להם יש תשלומין

בזמן הבא אחריהם ודוגמא לחילוק זה תמצא להגאון מג"א בסי' ק"ח ס"ק יו"ד, כפי מה שפירשו בדבריו הרב לב"ש, והרב מחצית השקל. יע"ש:

ועוד יש לחלק דהתם כל מידי דבעי עשרה אינו חיוב על היחיד, ולהכי אמרינן דלכתחילה לא יעשו כן אי ידעי בהכי, ואע"פ שבזה מפסידין המצוה בעת ההיא, אבל בנ"ד התפלה היא חיוב על היחיד ג"כ, ואם לא התפלל קרי ביה מעות לא יוכל לתקון, ולא מבעיא אם נתעכב במזיד דאין לו תשלומין, אלא אפילו אם נתעכב בשוגג ואונס דיש לו תשלומין, הא עכ"פ הפסיד מצות תפלה בזמנה, דמעלתה עשר ידות על תפלת התשלומין, לכן יש סברא להתיר לו בכה"ג כדי שלא יפסיד:

ואין להביא ראי' לנ"ד ממ"ש מרן ז"ל בש"ע סי קפ"ח סעיף יו"ד, היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בבהמ"ז, דאזלינן בתר הסעודה, וה"ה לר"ח וחנוכה ופורים ע"ש, ומסתמא דיכול לעשות כן לכתחילה שימשך עד הלילה, דזה אינו, דלא מבעיא לסברת הרא"ש ז"ל דס"ל בתר השתא אזלינן, אלא אפילו לסברת מרן ז"ל ' הנז' דקי"ל כוותיה, י"ל התם שאני דמשעה שאכל בשבת נתחייב בבהמ"ז וחל עליו ממילא חיוב ההזכרה מעין המאורע, ולא נפקע חיוב זה ממנו ביציאת היום וכמבואר שם הטעם במקור דין הנז', משא"כ בנ"ד התפלה כולה תלויה בזמן, ואם עבר הזמן אינו יכול להתפלל, ולכן זה שהוא יודע דחצי התפלה יוכרח להתפלל אחר הזמן איך יתפלל, ואע"ג דיש תשלומין לתפלה אחר הזמן, אין זה מתפלל תשלומין אלא מתפלל תפלה עקרית. ועיין להלבוש בסי' קפ"ח על דין הנז' שכתב, ואין להקשות מאי שנא מתפלת המנחה של שבת, שאם לא התפלל מנחה בשבת שאינו מתפלל במ"ש אלא שתים של חול, דלא דמי דהתם זמן תפלת מנחה עבר, ואינו מתפלל במוצאי שבת אלא לתשלומין, והיאך יתפלל של שבת ודינו להבדיל בתפלה ראשנה שמתפלל קודם לה בזמנה, אבל בבהמ"ז דאתי על סעודה שסעד בשבת ונמשכה עד הנה, והוא צריך לברך קודם שיתפלל ערבית של חול, למה לא יזכיר מעין המאורע בבהמ"ז וכו' עכ"ל. וכ"כ מג"א בשם מהרי"ל, ועיין מ"ש הגאון ר"ז בש"ע. ועוד ראה נא להמג"א סי' רע"א ס"ק י"ד מ"ש, ואע"ג דבסוף סי' קפ"ח פסק דאזלינן בתר התחלת הסעודה, י"ל דספוקי מספקא ליה וכו' ע"ש, ועיין בברכי יוסף סי' קפ"ח אות י"ב מ"ש בשם מהר"י זיין ז"ל ומה שפלפל בדבריו, ומכל זה תמצא עוד חילוק אחר בין נ"ד להך דסי' קכ"ח הנז', ואין צורך להאריך בזה יותר:

והנה לכאורה נ"ל בס"ד להוכיח לנ"ד מדין העירוב, דאיתא בסי' שצ"ד בדברי מור"ם ז"ל, גבי עירוב חצירות, דיכול לאכלו בודאי חשיכה, וכ"כ מרן בב"י בשם ההגהות שהיה מהר"ם נוהג לאכול העירוב משחשיכה, והוא בהג"א בפרק בכל מערבין יע"ש,

והגאון ז"ל פירש הטעם משום דשבת כיון דהותרה הותרה ע"ש, נמצא לפ"ז אזלינן בתר ההתחלה גם לכתחילה, דהא מותר לאכלו לכתחלה אחר חשיכה קודם גמר שבת, מטעם דהתחיל בהיתר שהיה קיים בשעת חשיכה, וא"כ י"ל ה"ה בנ"ד דשרי להתחיל בתפלה קודם גמר הזמן, אע"פ שיודע שיגמור התפלה אחר הזמן, דאזלינן בתר ההתחלה שהתחיל בזמן מנחה:

מיהו ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' ע"א שכתב, דיש לחלק ולומר דדיני שבת שאני, דלאו משום שההתחלה היתה בהיתר שרינן ליה כוליה יומא, אלא היינו טעמא משום דבכניסת שבת הכל תלוי ושבת גורמת, וכל דבכניסת שבת היה מותר, יהי לו מושך כחא דהיתרה, וכמ"ש בעירובין דף י"ז דשבת גורמת, אבל בשאר מילי אזלינן בתר השתא, ולא משגיחין בהתחלה, עכ"ד, וכן כתב חילוק זה ממש בשם רבו בספרו מחב"ר סי' שע"ד יע"ש, ולפ"ז ליכא הוכחה מדין הנז' לנ"ד:

איברא ראה ראיתי להר"ן ז"ל בשיטתו בשבת, בהא דאמרינן בדף קי"ז ע"ב, ר"א ור"א כי הוה מקלע להו פתא דעירובא שרו עלויה, אמרי הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא וכו', וכתב הר"ן ז"ל שרו עלויה י"מ למוצאי שבת היו מברכין עליו המוציא, וי"מ אפילו בשבת עצמו, דכיון שהותר לבין השמשות לטלטל בחצר, אע"פ שנאכל העירוב קודם שיצא שבת, הותר לכל היום כולו, עכ"ל, נראה טעם של י"מ בתרא הוא כטעם הלבוש ז"ל, ואפילו אם יבא אדם לדחוק לפרש טעמייהו בסברא שכתב הגאון חיד"א ז"ל, משום דבכניסת שבת הכל תלוי, עכ"ז לנידון שאלה דידן יש לנו ללמוד דאסור למעבד הכי לכתחילה, מכח סברת י"מ קמ"א, דלא שרו למיכל עירובא אלא עד מוצאי שבת, ואין לומר דלאו משום איסורא לא הוו אכלי ליה בשבת, אלא כך ערב להם לאכלו במ"ש, שגם זו מכלל סעודות שבת, דזה אינו חדא דסעודות שבת עצמן אית בהו מצוה טפי, ועוד לשון אפילו דנקיט הר"ן ז"ל בדברי י"מ בתרא, משמע די"מ קמא ס"ל לעיכובא הוא, על כן בנ"ד יש ללמוד דלא אריך למעבד כן, ולפי המונח של אותה סברא שכתב הגאון חיד"א ז"ל אתי הדבר מכ"ש:

מיהו עדיין לבי מהסס בראיה זו, די"ל התם אם אין אוכלין העירוב בסעודות היום, אלא מניחין אותו לסעודה רביעית, אין שם הפסד מצוה בזה, ולכן על צד היותר טוב אין אוכלים אותו אלא במ"ש, אבל בנ"ד אם מורין לו שלא יתפלל בכה"ג הא איכא הפסד מצוה, דמפסיד תפלה בזמנה אע"ג דיתפלל אח"כ ערבית שתים, ואם זה עשה במזיד שידע שהיום עובר, דאינו יכול להתפלל ערבית שתים הוי הפסד יותר, ולכן י"ל כל כה"ג מורין לו להתפלל אע"פ שבאמצע התפלה יעבור הזמן:

עוד ראיתי לכאורא להוכיח לנ"ד, מדברי מהרי"ל ז"ל בהלכות יום כיפור בדף ס"ה ע"א, שכתב ואם ימשך נעילה תוך הלילה, מ"מ כהנים עולין לדוכן, ונשגבה פליאה בעיני מהר"י סג"ל מאחר דכתיב ביום צותו, והדוכן הוא עבודה ג"כ תהיה ביום, ואמר ששוב מצא טעם לדבר, הואיל ועיקר הקרבנות ביום יכולים האמורים להקרב בלילה, וכן איתא פרק תפלת השחר איברים של עולות ופדרים של שאר קרבנות, שגזרת דמן קודם שקיעת החמה קריבין כל הלילה, וכנגדן תיקנו תפלת ערבית, וה"ן גבי דוכן לא שנא, עכ"ל. והנה אע"ג דמדין נשיאות כפים בנעילה אין להוכיח, דשם הוא דיעבד, מ"מ מדין האיברים שקרבין כל הלילה שפירש הטעם בזה דהתחלת הקרבנות היתה ביום, יש להוכיח לנ"ד דשרי למעבד כן לכתחילה, דהא מקריבים עולות לכתחילה בסוף היום, אע"פ שיודעין דאין נגמר הקרבת האיברים אלא בלילה, ואין סברא לחלק ולומר שאני הכא, דעיקר הקרבן קרב ביום וחלק המעט ממנו נמשך בלילה, דאין סברא לחלק בהכי. מיהו אמרתי לחלק דהתם גבי קרבנות שאני, דלא קפיד קרא של ביום צוותו אלא רק על מעשה הכהנים שתהיה ביום, אך אחר שהונח ע"ג המזבח שנאכל באש המזבח מאיליו לא אכפת אם יהיה זה בלילה, והוא חילוק נכון בעזה"י:

שוב האיר השי"ת את עיני, וראיתי בפסחים דף ק"ז ע"ב, דמקשי הגמרא סוף סוף מאי רבותיה דאגריפס, הא מטיא ליה זמן איסורא, ופירש רשב"ם ז"ל וז"ל הא מטא ליה עידן איסוריה קודם שיגמור סעודתו, דאפילו רבי יוסי דפליג בהפסקת ערב פסח בריש פרקא, ואמר שלא להפסיק מאחר שהתחיל לאכול בהיתר, הכא מודה דאסור, דמעיקרא לדעת כן היה אוכל בתשע שעות, שיגמור סעודתו בתוך זמן איסוריה, וכשמתחיל לאכול אחר זמן איסורו דמי ואסור עכ"ל. ומצינו למידין, כל כהאי גוונא שידוע מתחילה שאינו גומר אלא אחר הזמן, ה"ז אסור להתחיל בתוך הזמן, דלכתחילה לא סמכינן לומר כיון שהתחלה בהיתר לא חיישינן לגמר הדבר, וא"כ ה"ה הכא בנ"ד כיון שיודע שלא יגמור התפלה אלא אחר הזמן, אסור לו להתחיל קודם. והשתא לפ"ז דקדוק אשר דקדקנו לעיל מדברי הירושלמי לומר דלא התיר בירושלמי אלא בדיעבד, היכא דיצאו אח"כ והוא לא ידע שיצאו, אבל אי ידע שיצאו לא מצי עביד לכתחלה, הרי זה יציב ונכון:

ואחר החיפוש ראיתי בס"ד להגאון מהרא"י ז"ל בפסקים וכתבים סי' קנ"ג, דאם היחיד בע"ש לא התפלל מנחה, ומצא הציבור שכבר התפללו, והרי הוא מחפלל המנחה ביחיד, ואע"ג דקודם שיגמור המנחה יאמרו הציבור ברכו וקדשו היום בזה לית לן בה, משום שהוא התחיל בהיתר, אך כל זה דוקא אם לא ידע שלא יוכל לגמור קודם ברכו, כגון

שסבור שאחד מן הקהל יושיב החזן מעט, אבל אם היה יודע שלא יוכל לגמור, א"כ התחיל באיסור כדאיתא בהגה"ה במרדכי עכ"ל יע"ש:

והנה מהרא"י ז"ל עצמו הביא דין זה בתרומת הדשן סי' ד', וכתב וז"ל, ואע"פ שלא יוכל לגמור חצי תפלת המנחה קודם ברכו, ונמצא מתפלל מקצת תפילת חול באותו בית הכנסת שבו הציבור ושלוחם שענו כבר ברכו וקדשו היום, מ"מ הואיל והתחיל בהיתר אין נראה שיש קפידה כולי האי, ואע"ג דבפרק ערבי פסחים גבי אגריפס פריך סוף סוף מאי רבותיה, דהא מטא זמן איסור, פירש רשב"ם דהיכא דידוע שאינו יכול לגמור בהיתר הוי כהתחיל באיסור, נראה דאין לדמות נידון דידן להתם, דלאו איסור והיתר שייך ביה עכ"ל. פירוש אין כאן ענין איסור ממש אלא חומרא בעלמא הוא, וכאן כתב מהרא"י הפך דבריו במכתבים. וראיתי למרן ז"ל בב"י סי' רס"ג שכתב, לענין הלכה יש לסמוך על מ"ש בתרומת הדשן יותר מעל מ"ש בכתביו ע"ש, והנה בודאי דאין ללמוד לנ"ד מדין זה דהא קאמר הכא שאני דליכא איסור ממש, וכן הגאון מג"א בסי' רס"ג ס"ק כ"ט נמי כתב האי טעמא וז"ל, מ"מ הכא לא קפדינן כולי האי, הואיל ואינו אלא חומרא בעלמא ע"ש, והט"ז כתב על דברי הש"ע בסי' רס"ג הך סברא שכתב מהרא"י ז"ל במכתבים לאסור בהיכא דידע שלא יגמור קודם ברכו, וכבר השיגו בנהר שלום ממ"ש מרן בב"י דיש לסמוך על תה"ד, וכן הוא דעת המג"א ז"ל, וגם באליה רבא השיגו על הט"ז, והביא דברי הפרישה שרצה ליישב דברי מהר"א ז"ל דסתרי יע"ש:

איך שיהיה, הנה גם בדין זה של יחיד שלא התפלל עם הציבור, ויודע שבחצי תפלתו יאמרו הציבור ברכו ויקדשו היום, דאין כאן ענין איסור ממש, מצינו למהרא"י בכתביו דמחמיר בזה, וכ"כ בשם מהר"ש ז"ל, ולזה נטה הט"ז ז"ל, ואפילו לדבריו בתרומת הדשן דאזלי בתרייהו מרן ז"ל ומג"א ושאר אחרונים, לא התיר בזה אלא משום דהוא חומרא בעלמא, וא"כ בנידון השאלה דידן כ"ע מודו דדמי להך דערבי פסחים, ועל כן כל היכא דידע שלא יגמור התפלה קודם שיעבור הזמן, אסור לו להתפלל, אלא ימתין עד אחר שיגיע זמן תפלת ערבית ויתפלל שתים, אם הוא היה אנוס בדבר זה:

והשתא בדינא דמהרי"ל ז"ל שהבאתי לעיל, בענין הנעילה שנמשכה עד הלילה דיעלו הכהנים לדוכן, י"ל דברכת כהנים אינה עבודה ואין כאן איסורא ממש, ובענין הקרבנות י"ל כמ"ש לעיל בס"ד. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

כתב מרן ז"ל בשה"ט סי' קס"ח ס"ה, פת גוים נקיה ופת קיבר של ישראל על השלחן, אם בעה"ב נזהר מפת גויים וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן, כיון דמצוה

מוטלת על בעה"ב, יבצע מן היפה של גוים אם חביב עליו זה הפת ורוצה בו, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה. ומקור דין זה מראבי"ה ז"ל שהביאו המרדכי, והביאו בתרומת הדשן סי' ל"ב, והביאו מרן ז"ל בב"י שם, ובענין ההיתר שהתירו לכל הסעודה, כתוב במרדכי זכר לדבר, מ"ש בגמרא דיבמות דף ז' הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ע"ש, אך במרדכי פרק אין מעמידין סיים בדברי ראב"י טעם אחר, והוא משום דאינו כבוד שמים ששוב יחדל משום איסור והוא כבר בצע, וכן מור"ם בד"מ יו"ד סי' קי"ב, ובת"ח כלל ע"ה דין ט', הביא טעם דכבוד שמים דוקא, וכן הגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף א"ח סי' ע"ב כתב, טעמא דהואיל לא סמך עליו ראבי"ה, דבאמת רב המרחק ביניהם, ולא הביאו אלא משום זכר לדבר, ועיקר טעמו משום כבוד שמים, והשיג שם על מהר"א מלובלין ביד אליהו סי' ס"ה, שהביא שם ראיה מן ראבי"ה ע"פ הטעם של הואיל, דחשבו עיקר, ואינו כן:

והנה אנא עבדא בתשובה אחרת בהלכות שבת כתבתי בס"ד, דאין ראיה לדין הפת מטעמא דהואיל, דיש לחלק דהתם שני האיסורים דצרעת והקרי הם נצמדים יחד וכשמכניס ידו באים וחלים בבת אחת, ולהכי שפיר נוכל לומר הואיל ואשתרי לצרעתו אשתרי לקריו, אבל גבי פת זמן שאוכל בו הבציעה לחוד, וזמן שאוכל בו שארית הככר בגמר הסעודה לחוד, וכל כהא מנ"ל דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי מזמן לזמן:

ועוד כתבתי לחלק ביניהם, דהתם אם תאסור לו להכניס ידו מחמת קריו, יתבטל היתר כניסתו שהותר משום צרעתו, ולכן אמרינן הואיל ואשתרי להא אשתרי להא, ויכניס ידו, משא"כ גבי פת לא תליא הא בהא, דאפשר דנתיר לו לבצוע דוקא, ולא יאכל הנשאר בתוך סעודתו:

והנה בתשובתי הנז' כתבתי, דהן אמת דאין לקיים האי טעמא דהואיל בדין הפת הנז', מכח אותה הראיה שהזכיר המרדכי מגמרא דיבמות דהותר לצרעתו הותר לקריו, וכן נמי דאין לדמות זה להא דאמרינן בסוכה דף ז' גבי שתים כהלכתן, דמגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, משום דבזה יש לחלק בהני חילוקים הנז' שכתבתי, מ"מ נראה שיש לקיים ולחזק האי טעמא דהואיל ואשתרי וכו' בדין זה של הפת, מהא דאמרינן בגמרא דביצה דף י"ט ע"ב, ומי אית לרבא הואיל, והתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ וכו', ורבא אפילו תימא מגמע ובולע ול"ק כאן קודם טיבול כאן לאחר טיבול, ואם איתא נימא הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, ומשני הדר ביה רבא מההיא ע"ש. נמצא מסקנא דמילתא, דאמרינן הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי

שרי, וא"כ ה"ה בנידון הפת אמרינן הואיל והותר לבצוע הותר לאכול השאר ג"כ בגמר סעודתו, והכא לא שייכי אותם החילוקים הנז' שכתבתי לעיל:

ועוד כתבתי בס"ד בתשיבה הנז', שיש ללמוד לדין הפת מסברת רבינו תם ודעמיה במנחות דף מ' ע"ב, דס"ל בציצית שיש בו כלאים הואיל והותר במקום מצוה הותר גם בלילה שאינו זמן ציצית, גם הואיל והותר לאנשים הותר גם לנשים, וכן הואיל והותר לבעליו הותר גם לשואל ע"ש, וה"ה הכא גבי פת אמרינן הואיל, והכא לא שייכי הנך חלוקים. מיהו בזה אמרתי לחלק בס"ד באופן אחר, דלא דמי הא להא, דהתם גוף הטלית הזה שאתה רוצה להתירו בלילה, הוא עצמו הותר ביום, וכן הטלית שאתה רוצה להתירו לנשים ולשואל, הוא עצמו מותר באנשים ובבעלים, משא"כ בנידון הפת, זה החלק של הככר הנשאר אחר הבציעה אין זה החלק של הבציעה, דחלק הבציעה נאכל כבר, ורק זה היה דבק בו:

ונראה עתה לחדש דבר בזה בס"ד, דלכאורה קשא על דין הפת בהאי טעמא דהואיל, ממ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק י"ז הלכה ל"ד, יבשו המים בשבת אסור לטלטל בין הפסין, שלא נחשבו מחיצה לטלטל מתוכן אלא משום המים. ודין זה עיקרו פלוגתא בין תלמוד בבלי ובין הירושלמי, וס"ל לתלמוד ירושלמי דמותר, משום דאמרינן הואיל והותר למקצת שהיו בו מים הותר לכולו, אך בתלמוד בבלי פליגי וס"ל לא אמרינן הואיל והותרה הותרה, והרמב"ם פסק כתלמוד בבלי, ולפ"ז קשא איך נתיר גבי פת משום הואיל:

וראיתי להרב נחפה בכסף א"ח סי' ג', שהביא מ"ש בגמרא דעירובין דף צ"ג, אתמר כותל שבין שתי חצרות שנפל, רב אמר אין מטלטלין בו אלא ארבע אמות ושמואל אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה וזה מטלטל עד עיקר המחיצה, ומייתי עוד גמרא דקדושין דף כ"א, כהן מהו ביפ"ת, רב אמר מותר, ושמואל אמר אסור, בביאה ראשונה כ"ע לא פליגי, כי פליגי בביאה שניה, רב אמר מותר הואיל ואשתרי אשתרי, ושמואל אמר אסור דהו"ל גיורת וגיורת לכהן לא חזיא. והרב המחבר ז"ל רמי דרב אדרב ודשמואל אשמואל, ומתרץ הקושיא משמואל אשמואל דס"ל לשמואל שאני שבת שהיא גורמת, כמ"ש בעירובין דף ט"ז, וכיון שהותר בכניסת שבת הותר לכל השבת דהכל תלוי בכניסת שבת. ומתרץ לקושיא מדרב אדרב, דלא קאמר רב הואיל ואשתרי אלא כי התם ביפ"ת דלא אשתרי מביאה ראשונה לשניה בגוף האשה, אכן בשתי חצרות דאיכא שינוי, דקודם היתה מחיצה מפסקת והשתא נפלה, בכה"ג לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ע"ש:

והנה תירוץ הרב ז"ל יבא לנכון גם לקושיא דידן, דהקשינו בדין הפת על טעם של הואיל מדין יבשו המים בשבת הנז"ל, דגם בזה י"ל הכא שאני משום דאיכא שינוי דקודם היה מים ועתה אין מים, משא"כ גבי פת לא אשתני כלל. ושו"ר להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף א"ח סי' ע"ב, שסמך שתי ידים על טעם זה, די"ל גבי שבת שאני, משום דהכל תלוי בכניסת שבת, ותירץ בזה כמה מקומות שהביא שם, וכנז' שם באורך יע"ש:

וחזיתיה עוד לגאון הוא הרב חיד"א ז"ל במחב"ר סי' שע"ד, שתירץ קושית הרב נחפה בכסף הנז"ל בענין אחר, וגם תירוצו שייך לתרוציה ביה קושיא דידן הנז', דאיהו מפרק לקושיא דרב אדרב משום דאיסור גיורת אשתרי ביפ"ת בביאה ראשנה, ולהכי אמרינן נמשך היתר של איסור גם בביאה שניה הואיל ואשתרי כבר, משא"כ גבי שתי חצירות שנפל הכותל עד האידנא לא הותר שום איסור, והשתא הוא דאיכא איסורא, ולכן לא אמרי הואיל, מאחר דבאמת דלא אשתרי מידי, דלא הוה איסורא מקמי הכי ע"ש. ותירוץ זה ג"כ יבא נכון לקושיא דידן, שהקשינו על דין הואיל גבי פת מדין יבשו המים. ולך נא ראה להרב נחפה בכסף בסי' ג' הנז' שהביא לענין נדון דידיה, הערה ממשנה דסוף חגיגה, הפותח חביתו ע"ג הרגל ריי"א יגמור, וחכ"א לא יגמור, וכן הביא נמי ממשנה דתרומות פ"ח, האשה שהיתה אוכלת בתרומה וכן עבד וכו' רא"א יבלע ריי"א יפלוט וכן משנה דהיה אוכל באשכול ונכנס מגיגה לחצר וכו' יע"ש. ומכל הנך י"ל על האי טעמא דהואיל בדין הפת הנז', אך כמו אותם הישובים שיישב הרב שם למקומות הנז' בנידון דידיה, כן נמי יש ליישב בנידון הפת, ואין צורך להאריך לבאר זה, דהכל עולה בסגנון אחד:

והנה לכאורה עלה בדעתי להקשות בדין הפת הנז' בטעם זה של הואיל, ממ"ש בגמרא דפסחים דף צ"ה ע"ב, גבי דחקו טמאי מתים ונכנסו להיכל בפסח הבא בטומאה, דלא אמרינן הואיל ואשתרי עזרה אשתרי. נמי טומאת היכל ע"ש, והכא בדין. הפת, איך אמרינן הואיל ואשתרי לבצוע אשתרי לאכול השאר באותה סעודה. ואמרתי לחלק ביניהם, משום דבהיכל איכא תוספת איסור, וכמ"ש התוספות ז"ל בד"ה כל דעשה מיהא איכא בהיכל טפי מבעזרה ע"ש, משא"כ הכא גבי פת ליכא תוספת איסור:

ברם בהשקפה הראשונה אמרתי, אכתי לא יספיק האי חילוקא, דהא בסוכה דף ז' גבי הוי דופן לשבת מצינו דאמרינן הואיל מקילתא לחמירתא, אך אחר הישוב בס"ד החילוק זה שכתבתי הוא נכון ויציב, דהתם שאני דהוו שתי העניינים סוכה ושבת נצמדים ביחד בבת אחת ובזמן אחד, ולהכי כה"ג גם מקילתא לחמירתא אמרינן הואיל ומהני להאי מהני להאי. אבל היכא דלא הוו שתי העניינים ביחד בזמן אחד ובבת אחת לא אמרינן

הואיל, אלא דוקא היכא דהם שקולים באיסורא דידהו אבל אי איכא תוספת איסורא בחד לא אמרינן הואיל מקילתא לחמירתא:

והנה דומייא לנידון הפת דהמרדכי הנז', מצינו בש"ע בסי' תרל"ט סעיף וא"ו, היה אוכל בסוכה וירדו גשמים והלך לביתו ופסקו גשמים אין מחייבין אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו, וכן בסעיף ז' היה ישן וכו' ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר, ומשמע הטעם בלבוש משום טרחא. והרב בכורי יעקב פקפק בטעם זה, וכתב טעם אחר יע"ש. ולפ"ד המרדכי בדין הפת דאמרינן הואיל, הכא נמי בדין הסוכה יש לומר מטעם דהואיל ואשתרי אשתרי:

ודע כי מדין פת של גוים הנז' שהביא המרדכי בשם ראבי"ה ז"ל, למדתי ענין חדש הדומה לזה בדין הדמאי, דתנן בפ"ד דדמאי הלכה א' הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל על פיו. חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר, ע"ש. והיינו משום דבשבת האמינו לעם הארץ, דאימת שבת עליהם, ומתיראים לעבור עבירה ולשקר בשבת יותר מבחול, וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעשר פרק י"ב, ועיין פאת השלחן בה' דמאי סי' י"ז ס"ק ט"ז:

והשתא יש לדון בדבר חדש, דהא דאמרינן במוצאי שבת לא יאכל מן הנשאר עד שיעשר, היינו דוקא היכא שגמר סעודתו מפירות אלו, אבל אם אכל ובירך על פירות אלו בסעודה שלישית, ונמשכה סעודתו עד הלילה, דיכול נמי לאכול מן הנשאר לפניו באותה סעודה, דכיון דהותר לאותה סעודה הותר לכל הסעודה כולה, הן לטעם דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, הן לטעם דאינו כבוד שמים אחר שכבר בירך ואכל מפירות אלו שוב יהיו אסורים עליו:

ואחר הישוב בס"ד ראיתי דלא דמי הא להא, והכא בדין המעשר לא אמרינן הואיל והותר בתחלת הסעודה הותר בגמר הסעודה, והיינו משום דאשתני העת בגמר הסעודה, דתחלת הסעודה הי' ביום וגמר הסעודה בלילה ולא אמרינן הואיל בכה"ג. ועוד י"ל דגבי מעשר שאני דבידינו לתקן ולעקור האיסור, דהא כתב הרמב"ם ז"ל בה' מעשר הנז', הרי זה לא יאכל מאותם הפירות למוצאי שבת עד שיעשר דמאי על הכל, על שאכל בשבת ועל הנשאר ע"ש, ולכן כיון דבידינו לתקן ולעקור האיסור אין מתירין מטעם הואיל, ובזה ממילא תבין שגם טעם של כבוד שמים ליתיה בהאי דינא, כי אנן למוצאי שבת לא אסרינן ליה לגמרי, אלא מתקנין אותו ע"י מעשר שיעשר גם על מה שאכל בשבת, וא"כ למפרע לא אכל איסורא ואין כאן חשש משום כבוד שמים, דדמי לחלת חו"ל דאוכל ואח"כ מפריש:

והנה עלה בידינו בדין פת של גוים שכתב המרדכי בשם ראב"ה ז"ל, ופסקו מרן בשה"ט, אע"פ דזה הטעם של הואיל אשר למדו המרדכי מגמרא דיבמות, דקאמר הותר לצרעתו הותר לקריו, יש לדחות כפי החילוקים שכתבתי לעיל, דלהכי כתב המרדכי על זה זכר לדבר, הנה קיימנו טעם זה של הואיל בדין הפת, מהוכחה שהבאתי מגמרא דביצה דף י"ט כנז"ל, דלא שייכא בה כל החילוקים הנזכרים לעיל הראשונים והאחרוני' והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

בענין פת גוים שפסק מרן ז"ל בסי' קס"ח ס"ה, כיון דהותר לבצוע הותר לכל הסעודה, שכתב במרדכי טעם אחר, משום דאינו כבוד שמים שיחדל משום איסור, ובסימן הקודם לזה ביארתי בס"ד, דגם טעם של הואיל והותר לבצוע הותר לכל הסעודה, הוא יציב ונכון בדין זה. והנה כאן באתי להסתפק בדבר חדש, אם יש ככר אחד של גוים לפניו על השלחן, ורוצה לאכול גם את זה, אי שרי ליה לאכלו בעוד שנשאר עדיין מככר הראשון לפניו, ואחר שיאכל ככר זה יאכל גם שארית הככר של הבציעה. והנה מסתמות הדברים דנקטי בדין זה משמע, דלא הותר לאכול אלא רק שארית ככר זה של בציעה, ולא ככר אחר שיש לפניו באותה סעודה. מיהו לכאורה אמרתי להוכיח, שגם בכה"ג דהם גופים חלוקים שרי לאכול מככר השני, כל זמן שיש לפניו שארית ככר הבציעה, שהותר לו לאכלו מטעם הואיל הנז', והוא דאיתא בכלאים פ"ג משנה ב', גבול שהיה גבוה טפח ונתמעט כשר, שהיה כשר בתחילתו, ואיתא בירושלמי שהביא הגאון רא"ם ז"ל בפירוש הארוך, א"ר אמי הדא אמרת לזרעים שבו, פירוש שכבר זרע קודם שנתמעט, אבל לזרוע בו בתחילה אסור, עבד וזרע אחר שנתמעט, מאחר דאלו הזרעים הראשונים מותרים, אף אלו השניים מותרין, בעי רבי ירמיה נעקרו הראשונים מה הן, מי נימא הואיל ובשעת זרע היו עדיין הראשונים קיימין, והרי הן בהכשרן אע"פ שנעקרו הראשונים, או"ד כיון שנעקרו אין כאן התיר להשניים ואסרוין, ופשיט לה דנעקרו הראשונים אסורין השניים יע"ש. נמצא אע"ג דהזרעים הם גופין חלוקין זמ"ז, וכל חד עומד בפ"ע, מתירין הראשונים את השניים, דאמרינן הואיל והזרעים הראשונים מותרין, אף אלו השניים מותרין, וה"ה הכא, אע"ג דהככרות חלוקין הן, אמרינן הואיל והותר ככר של הבציעה, הותר גם ככר האחר בעוד הראשון לפניו:

ואחר הישוב בס"ד ראיתי דלא דמי, דגבי פת האיסור קבוע בגוף הככרות, והם חלוקים ומובדלים זמ"ז לגמרי, ולא קרב זה אל זה, ולהכי לא אמרינן הואיל והותר ככר הבציעה, יהיה מותר ככר השני, אך גבי זרעים האיסור הוא מצד הקרקע, ואע"פ שהזרעים

מובדלים זה מזה, הנה כולם מחוברים בקרקע, והיא מחברת אותם זה עם זה, ולכן הואיל והותרו הראשונים, גם השניים מותרים, דיש לאלו התחברות עם אלו, ע"י הקרקע, אשר כולם מחוברים בה ממש, ופשוט:

ומלתא אגב אורחאי אמינא, מהאי דינא דכלאים הנז' נתקשיתי בדין העירוב, דאיתא בסי' שס"ח סעיף ד', נתמעטו מכשיעור אחר שנכנס שבת ראשונה, ונשתייר בו אפילו כל שהוא כשר אף לשאר שבתות, וכתב מג"א, אם נשבר העירוב אפילו קודם שנכנס שבת ראשונה שרי, כיון דבשעת הנחה היה שלם, (מהרי"ל) ובתשובת הרמ"מ אם נשבר אפילו אחר שבת ראשונה, טוב לעשות אחר, וטעמא דהא דתנן נשתייר כל שהוא כשר, היינו שלם, אי נמי דכל דנשבר קודם שבת, ויש שהות לעשות אחר, מיקרי תחילת עירוב, ע"כ. והרב בית יוסף פסק בהדיא דכשר אף לשאר שבתות. ומ"ש כל שהוא שלם הוא דוחק בעיני, לכן נ"ל כמהרי"ל, כיון דבשעת הנחה היה שלם, תו לא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלקול עכ"ל מג"א:

ולכאורה י"ל בין למר ובין למר, אמאי לא חשבינן לשאר שבתות התחלת עירוב, וכמו דאמירנן גבי כלאים, אחר שנתמעט הגבול דאסור לכתחילה לזרוע גרעינים אחרים אע"ג דקיימי הראשונים, דהזרעה זו חשבינן לה התחלה, וגם הכא נימא אע"ג דעבר שבת הראשון בהיתר קודם שנתמעט, מ"מ שבת שניה אשר בא אחר שנתמעט, הו"ל התחלת עירוב, ואסור לסמוך על אותו המועט לכתחילה. ונ"ל בס"ד הכא שאני, כי מתחילה לא עשו העירוב לשבת אחד, אלא עשו אותו לכל שבתות הבאים, וכיון דהזמן ממילא אתי ולא על ידי מעשה אדם, להכי לא חשבינן לשבתות הבאים אחר שנתמעט התחלת עירוב, משא"כ גבי כלאים, מה שזורע מחדש הוא מעשה מחודש הבא על ידי אדם לאחר שנתמעט, ולא היה למעשה זו שמץ מציאות קודם שנתמעט הגבול:

ברם הא קשיא לי, בהא שהביא הרב א"א ז"ל מתשובת הרמב"ן ז"ל סי' רי"ב וז"ל ומיהו כשנתוספו דיורים אחר שנתקלקל צריכין לערב מחדש, דלדידהו הוי התחלת עירוב ע"ש. והנה לפי דברי הירושלמי הנז' דפשיטא ליה דאם עבר וזרע מחדש אחר שנתמעט הגבול, אם עדיין הזרעונים הראשונים שנזרעו קודם שנתמעט קיימים, אמרינן כיון שאלו מותרים גם אלו שנזרעו אחר שנתמעט מותרין, וא"כ הכא נמי גבי עירוב, אם ניתוספו דיורין נאמר דמהני להו זה המועט הנשאר, כי כיון שהוא מתיר לבני אדם שהיו קודם שנתמעט, יתיר גם לבני אדם שנתוספו אח"כ:

ונראה לתרץ בס"ד, דגבי כלאים שאני, דאם נתיר רק את הישנים ונאסור את החדשים, אתיא מילתא דרבנן לידי חוכא ואטלולא, כיון דכולה זרעים חדשים גם ישנים, זרועים

בערוגה אחת, איך תתיר את אלו ותאסור את אלו, לכן אמרינן כיון דאלו מותרין גם אלו מותרין, משא"כ גבי עירוב אם נוספו הדיורין, ואמרינן להו דלא מהני להו עירוב, מפני שהם נוספו מחדש, ורק לאותם שהיו בזמן הנחת העירוב מהני, לא אתיא מילתא לידי חוכא, כי יאמרו מתחלה לא עשו העירוב אלא רק על הנמצאים ולא על הנוספים, ולהכי לא מהני להו, ובעו עירוב מחדש. ועיין להגאון תבואת שור בקונטרוס בכור שור דף רס"א במסכת חולין, מ"ש מהגמרא דעירובין דף מ"ו ודף ס"ח, הטעם דאין מבטלין וחוזרין ומבטלין יע"ש:

ועוד נ"ל בס"ד, לעולם טעם זה כדאי הוא להתיר בעבורו, ולכן אין אוסרין בדיעבד הזרעים שנזרעו בעוד הראשנים קיימים, משא"כ גבי עירוב אם נתוספו דיורין, כיון דאפשר לעשות עירוב מחדש לנוספים ותקנה זו היא בנקל, לכן מצרכינן עירוב מחדש, ולא נתיר מכח טעם זה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. מי שיש לו מכה בידו אחת שכל אצבעותיו וכף ידו נפוחים, ויש עליהם רטיה, והיא כרוכה בחתיכת בגד כולה, שא"א להניח מים אפילו על מקצתה, והרי הוא אוכל בידו השנית דוקא, ושאל השואל איך יעשה בברכה של נטילת ידים, מאחר דאינו נוטל אלא רק אחת דוקא, אם יברך על נטילת ידים, או יברך על נטילת יד, דכיון דנוטל רק יד אחת איך יאמר ידים דמחזי כשקרא. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. לכאורא י"ל מברכת להדליק נר חנוכה אע"ג דמדליק כמה נירות, אך זה אינו דבאמת התם עיקר החיוב הוא נר אחד, והשאר הוא מן המהדרין, ולהכי תקנו הברכה בלשון יחיד, נר חנוכה:

איברא מצינו בש"ע יו"ד סי' ק"ך שפסק מרן ז"ל בס"ג, יברך על טבילת כלי, ואם הם שנים או יותר יברך על טבילת כלים, וכתב הפר"ח ז"ל ס"ק י"א, בדיעבד אם בירך על כלים רבים על טבילת כלי, ועל כלי אחד על טבילת כלים, יצא, דאכלים דעלמא קאי. ויש מן האחרונים שהעתיקו דברי הפר"ח הנז', אך הרב הכנה"ג ז"ל הגהב"י אות ח' כתב, מ"ש הטור ומרן כן לאו לעיכובא, אלא עיצה טובה קמ"ל, אי נמי לא בא לומר על כלי אחד לא יברך טבילת כלים, אלא בא לומר אם מטביל כלים הרבה, לא יאמר על טבילת כלי עכ"ד:

איך שיהיה לסברת הכנה"ג יכול לברך בנ"ד על נטילת יד, ולסברת הפר"ח צריך לברך על נטילת יד ולא יברך נטילת ידים כיון דנוטל ידו אחת דוקא, דמאי שנא מדין טבילת כלים הנז', כן נראה לכאורא:

מיהו אחר הישוב נ"ל בס"ד דיש לחלק ביניהם, די"ל התם עיקר התקנה של הטבילה היתה על כל כלי וכלי, דאינו מוכרח להטביל שנים ושלשה ביחד, ולכן המטביל כלי אחד יברך על טבילת כלי, אבל גבי נטילה מוכרח לומר דהתקנה של הנטילה היתה על שתי הידים, דאינו רשאי ליטול ידו אחת דוקא, ורק זה אנוס הוא שאינו יכול ליטול אלא אחת, ולכן צריך לברך על נטילת ידים גם אם נוטל יד אחת, שכן היתה התקנה של הברכה מעיקרא לברך על נטילת ידים, כי הם תיקנו הנטילה לשתי ידים בהכרח, וכיון דכך היתה התקנה של הנטילה על שתי ידים, אם נוטל רק יד אחת ואומר ידים לא מחזי כשקרא, ואדרבא אם יברך נטילת יד ראוי לגעור, דמשנה מטבע חכמים הוא. וגדולה מזאת מצינו להרא"ש ז"ל, שהביאו מרן בב"י סי' ד', והב"ח בסי' קנ"ט, שכתב דראוי היה לברך בשחרית על נקיות ידים, אלא כיון שתקנו לברך ענט"י באכילה, לפי שצריך ליטול מן הכלי ששמו נטלא בלשון התלמוד, לכך תקנו נמי לברך ענט"י ע"ש. נמצא כדי שלא לשנות מטבע הברכה, תקנו לומר מטבע זה גם בנטילה דשחרית, וכ"כ הלבוש שתקנו כך כדי שלא לשנות הברכה, ולפ"ז גם בנ"ד לאו כל כמיניה לשנות הברכה שטבעו חז"ל, לברך על נטילת ידים לשון רבים:

ופשוט הוא דחששא זו דחשש השואל משום דמחזי כשקרא אם יברך ידים על יד אחת ניחא דודאי הברכה קאי על עיקר התקנה והמצוה שתיקנו חז"ל, ולא קאי על מה שהוא עושה עתה, דהא איתא בש"ע סי' קנ"ט סעיף ך', המטביל ידיו אינו מברך על טבילת ידים אלא על נטילת ידים, וכתב מרן בב"י דהמרדכי והסמ"ג כתבו, המטביל מברך על טבילת ידים או על שטיפת ידים, דאין לברך על נטילת ידים אלא כשנוטל מן הכלי, דידוע שתקנו לשון נטילה על שם הכלי שנקרא אנטל. אך הרשב"א כתב ששמע מפי רבינו הרב ז"ל, דגם המטביל ידיו אינו מברך אלא על נטילת ידים, דהיכן צונו על הטבילה, אבל על נטילת ידים צונו, ויש בכלל מאתים מנה, שמחמת חיוב הנטילה שצונו אנחנו מטבילין עכשיו את הידים, וכ"כ בשם הגאונים ותלמידי ר"י ז"ל, וכנז' בב"י, ועיין בשיירי כנה"ג ואליה רבא נמצא לפ"ד הרשב"א דקי"ל כותיה בזה, הברכה קאי על עיקר התקנה והצווי שנצטווינו על הנטילה, ולכך אע"פ שמטביל ואיני נוטל, מברך על נטילת ידים, ולא מחזי כשקרא, ועיין להלבוש ז"ל שהכריע, דגם הפוסקים דס"ל בטבילה יברך על טבילת ידים, מודים דאם הטביל יד אחת ונטל יד אחת שיברך על נטילת ידים, דמ"מ ידו אחת היתה בנטילה ע"ש, וכ"כ הכנה"ג בשם דמשק אליעזר, וכ"כ פרי הארץ סי' ד', ועיין להגאון מג"א ז"ל בסי' ק"ע ס"ק ב', בדין הטיל מים, דנוטל יד אחת אשר שפשף

בה דיברך ענט"י ע"ש, ובודאי כונתו לומר שיברך ברכה הנהוגה שהוא על נטילת ידים בלשון רבים, ולא נטילת יד, דאל"כ הו"ל לפרש דבריו:

מיהו לכאורא עדיין יש להסתפק בנ"ד ולומר, כיון דיד אחת נשארה בטומאה ואינו נוטל אלא רק יד אחת, לא יברך כלל משום דלא עביד כתקנת חז"ל שתיקנו ברכה על טהרת שתי ידים, וכאן הוא מטהר יד אחת דוקא. והך דינא דהלבוש וכן דינא דמג"א דסי' ק"ע שאנו, דיד השנית טהורה, דנמצא בעת שמברך על יד אחת שתי ידיו טהורות, משא"כ בנ"ד כשמברך על יד אחת, הנה יד השנית עודנה בטומאה, ואין כאן תקנת חכמים ממש שתיקנו הברכה בהיכא דשתי ידיו טהורות:

והנה נודע, דקי"ל אם יש לו מים תוך ד' מילין, אין לו לאכול בלא נטילה על ידי כריכת מפה, וזהו דעת רוב הפוסקים, ודלא כהרמב"ם ז"ל שפסק בפ"ו מה"ב, כורך אדם ידיו במפה ואוכל בלא נטילה, וכבר השיגו הראב"ד ז"ל בזה, נמצא תקנת חז"ל נטילה דוקא, וכריכת מפה לא מהני, ולא הותר מפה אלא באיכא אונס כגון מכה או שאין לו מים, ולפ"ז לדעת הראב"ד ודעמיה דכריכת מפה אינה תיקון חכמים בשביל אכילה, ורק הותרה לעשות כן במקום אונס, בזה נתחזק הספק הנז', דהשתא יש לומר דאינו יכול לברך אקב"ו על נטילת ידים, היכא דידו אחת טמאה וכרוכה במפה:

והנה נ"ל להוכיח בס"ד, שגם לדעת הראב"ד ודעמיה, לא תקנו חז"ל נטילה אלא ליד שאוכל בה, דהיינו אם אוכל בשתי ידיו יטול שתיהן, ואם רוצה לאכול ביד אחת דוקא, יטול ידו זו שאוכל בה, וכורך מפה על השנית דאינו אוכל בה, דעיקר תקנתם היתה על יד שאוכל בה דוקא, אם אחת ואם שתים. וראיה לזה, דהא פסק בש"ע ידו אחת בטבילה, וידו אחת בנטילה, ידיו טהורות, ומקור דין זה בגמרא דגיטין דף ט"ו, וידוע דתקנת חז"ל היתה על הנטילה, אך מתירין אנחנו בטבילה מכח הקל וחומר, השתא כל גופו טובל בהם ידיו לא כ"ש, וכנז' בגמרא דחולין דף ק"ו, וכמ"ש בב"י וכן מפורש בלבוש סעיף ה' דעיקר הגזרה לא היתה אלא ליטול, אך הטבילה ילפינן מן קל וחומר דמועיל ע"ש, וא"כ השתא קשא, אמאי כאן פשיטא לן דידו אחת בנטילה כתיקון חכמים, וידו אחת בטבילה כתיקון טהרת הגוף כולו דכשרה, ואילו שם בגיטין דף ט"ז ע"א, בעי רב פפא גבי בעל קרי חציו בטבילה וחציו בנתינת תשעה קבין מאי, ומסיק בתיקו, ופירש רש"י שנתן חציו לתוך המקוה, ועל חציו נתן ט' קבין ע"ש, והלא בידים נמי אם יד אחת בטבילה ויד אחת בנטילה, הוי חציו כתקנת חכמים וחציו שלא כתקנת חכמים, אלא ודאי מוכרח לומר, דחכמים לא תקנו הנטילה לשתי ידים, אלא תקנו ליד שאוכל בה אם אחת אחת ואם שתים שתים, ולכן אם יד אחת מטביל ויד אחת נוטל, לא חשיב זה עושה תקנת

חכמים לחצאין, דהא ע"פ חכמים יכול זה ליטול יד אחת שאוכל בה דוקא, ויד השנית יכרוך במפה ולא יאכל בה, והרי זה עביד כתקנת חכמים בכך, ועל כן אם יד זו השנית אינו כורכה במפה, אלא מטבילה ואוכל בה מדין קל וחומר אין בכך כלום, ולא חשיב עשה תקנת חז"ל לחצאין, דמטבילה ואוכל בה וכורכה ואוכל בה הכל אחד לענין זה, משא"כ בטהרת גופו בתשעה קבין, דאם יעשה חצי גופו בטבילה וחצי גופו בתשעה קבין הו"ל עושה תיקון חכמים לחצאין, כי חכמים שתקנו תשעה קבין לא תקנו לחצי הגוף בעולם, וא"א שיטהר חצי גופו בתשעה קבין, שלא תקנו תשעה קבין אלא לכל הגוף כולו ולהכי מבעיא לרב פפא בזה:

והשתא מאחר דהוכחנו בס"ד דעיקר תקנת חכמים היתה על יד שאוכל בה, אם אחת אחת ואם שתים שתים, אז בטל הספק שכתבנו בנ"ד, אם יטול ידו אחת והשנית יכרוך במפה אי מצי מברך או לאו, דודאי שפיר מצי מברך, יען דתקנת חכמים היתה גם בכה"ג, שאינו אוכל אלא בידו אחת, שחייב ליטול אותה וסגי ליה בזה, כיון דנוטל היד שאוכל בה בלבד, וממילא צריך לומר שיברך על נטילת ידים לשון רבים, דמטבע חכמים אין לשנות, וכאשר כתבנו לעיל:

שו"ר למרן ז"ל בב"י סי' קנ"ח שהביא מן הרשב"א וז"ל, כתיב בת"ה הארוך וז"ל, פת הבאה בכסנין קודם הסעודה, בזמן שאין קובע עליו סעודתו, נ"ל שאין צריך ליטול אלא ידו אחת, ודייקינן לה מהא דגרסינן בירושלמי פרק כיצד מברכין, תני סדר עבודה אורחים נכנסים, הביאו להם פרפרת כל או"א מברך לעצמו, אלמא אף הפרפראות הם פת הבאה בכסנין, וסגי להו בנטילת ידו אחת עכ"ל, ולטעמיה אזיל שיש דברים שנוטל להם ידו אחת כמו שנתבאר בסמוך, אבל לדידן שאין אנו נוטלין יד אחת לשום דבר, כיון דמאותו ירושלמי למדנו שלפת הבאה בכסנין אין צריך ליטול שתי ודים, ה"ה דאפילו ידו אחת אין צריך ליטול, עכ"ל מרן ז"ל בב"ו:

וכתב על זה הגאון פנים מאירות ח"א סי' ס"ח דף פ"א ע"ג, איכא למידק שכתב לדידן שאין אנו נוטלין יד אחת לשום דבר, מנ"ל זה, אף דהפוסקים דדחו דין נטילת ידו אחת לשתים, משום דמפרשי הא דתני בברייתא דברכות דף מ"ג, ונוטל ידו אחת משום כבוד הברכה, כמו שפירשו בתוספות שם, או כמו שפירשו בפסחים דף קט"ו ע"א, בד"ה כל שטיבולו במשקה שפירשו דנטילה דהני לאו משום קדושה ונקיות כמו בנהמא, אלא כדי שלא יטמא במשקין להיות תחלה ויהא אסור לשתיתן, וכן בסדר הסיבה וכו' פירשו שלא יטמא היין ויפסול גופו. ואפשר דאנן שאין נזהרין מלטמאות עצמינו ומלאכול חולין טמאין, בטלה האי נטילה של ידו אחת, אבל מאן לימא לן גבי פת הבא בכסנין

שכתב הרשב"א בשם ירושלמי שצריך ליטול. ידו אחת, שיש חולק בדבר, דאפשר דכ"ע יודו דהאי נטילה משום קדושה היא, כמו גבי נהמא, והא דצריך הכא ליטול ידו אחת דוקא, וגבי פת שתי ידים, אפשר משום דבברכת המוציא צריך לסמוך שתי ידיו על הפת, כמ"ש בא"ח סי' קס"ז לכך הצריכו ליטול שתי ידיו, אבל בפת הבאה בכסנין שמברך במ"מ, אינו צריך ליקח אלא ביד אחת, ולכך לא חייבוהו ליטול אלא ידו אחת, ואפשר שזה כונת הרמב"ם וכו' עכ"ל:

וצריך לדעת מה יענה מרן ז"ל לקושית פנים מאירות הנז', ובע"כ צריך לומר שדעת מנין ב"י ז"ל הוא, דחז"ל לא תיקנו מעיקרא נטילה ליד אחת כלל, דהיינו דאינו רשאי ליטול ידו אחת ויאכל והשנית תשאר בלא נטילה, אע"פ שאינו אוכל בה, אלא חייב ליטול שתי ידיו, אע"פ שאינו אוכל אלא באחת, ואם יש בידו מכה שהתירו ליטול אחת לאכול בה, והשנית יכרוך במפה זה שאני, דהוא אניס שא"א ליטול יד בעלת המכה, ואם לא יתירו ליטול אחת ולאכול, צריך לאסור לו אכילת הפת, ומה יעשה בשבת ויו"ט, לכן דין אונס שאני, והך דידו אחת בטבילה וידו אחת בנטילה שאני, משום דבזה אין כאן יד טמאה, אבל אם תשאר יד אחת בטומאה, ורק יטול אחת ויאכל בה, לא תקנו חז"ל נטילה בכה"ג, לכן ס"ל למרן בפת הבאה בכסנין כיון דאמרו בירושלמי שאין ליטול בה שתי ידיו, על כן גם יד אחת לא יטול, משום דכל דבר שצריך נטילה בחיוב לא תיקנו חז"ל נטילה ליד אחת, אם תשאר השנית בטומאתה, ולכן בכסנין שבא ליטול בחיוב אין לו ליטול יד אחת ותשאר השנית בטומאתה, ולשנים נמי אינו יכול ליטול משום טעם הירושלמי:

ולפ"ז חוזר וניעור הספק שלנו בנ"ד, דלא יברך ענט"י בנוטל ידו אחת ויד השנית כרוכה במפה, דנהי דמותר לעשות כן, אבל איך יברך אקב"ו ענט"י, ובהאי גוונא לא תיקנו חז"ל נטילה ליד אחת, אלא יטול בלא ברכה, ויאכל בנטילה זו משום דאנוס הוא:

מיהו אע"ג דספק זה לא נתברר אצלי עדיין היטב, דעתי נוטה שיברך, וכיון דספק זה לא ראיתיו בשום ספר חושש אני למנוע הברכה מן השואל, אע"ג דקי"ל ספק ברכות להקל משום כי בברכה הקבועה על המצוה, מצינו דקפדי רבנן למעבד המצוה בלא ברכה, ועיין להגאון תבואת שור ז"ל בסי' י"ט ס"ק י"ז שכתב, מוטב להכניס עצמו בספק גרם ברכה שאינה צריכה, מליכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה, ע"ש, על כן יש להורות לשואל שיברך ענט"י בכה"ג, וכמ"ש לעיל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה. חדר שיש בו ספרי הקודש בכתיבת יד ובדפוס, ואיש ואשתו ישנים שם, והיתה מחיצה של סדין מפסקת בין הספרים ובין המטה, וקם האיש לשמש מטתו והיה נר ג"כ דולק אצל הספרים, ואחר שהתחיל לשמש ניתק החבל ונפלה המחיצה, אך עדיין לא הזריע כי היה דרכו להתעכב הרבה עד שיזריע, ושאל השואל אם חייב לפרוש מאשתו באבר חי כדי שיקום ויחזיר המחיצה, או"ד כיון דהתחיל גומר ביאתו בעוד המחיצה נופלת. וכן נסתפק השואל בדבר כיוצא בזה, שדרכו בימי הקור אינו יוצא בלילה חוץ לחדר לבית הכסא, וג"כ המחיצה מפסקתו והוא דרכו להתעכב הרבה בעשיית צרכיו שיוצא מעט מעט, וכאשר התחיל לעשות צרכיו קודם שגמר נפלה המחיצה, אם צריך לקום להחזירה ויחזור לישב על הכלי, או"ד כיון שהתחיל בהיתר יגמור. יודיענו הדין ושכמ"ה:

תשובה. מצינו להגאון שבות יעקב ח"א סי' ז' שנשאל בדבר הדומה לענין זה, באחד שעמד להתפלל והתחיל להתפלל או לקרות שמע, ואתרע ביה מילתא שמת עליו מתו בפתע פתאום ונעשה אונן, אם יגמור תפלתו או יפסוק, כדין אונן שפטור מן התפלה, ואע"פ שרוצה להחמיר אינו רשאי כמבואר סי' ע"א ובי"ד סי' שמ"א. והשיב, כיון דאונן לא יתפלל הוא מדרבנן, הדין הוא דיגמור תפילתו כיון שהתחיל בשעת החיוב ע"ש:

גם ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף א"ח סי' ע"א, שהביא ספק זה של אונן, ובתחלה הביא ראיות שלא יגמור, ושוב דחה כל אותם ראיות, ודחה ראיות של שבות יעקב, וגם הביא ספק הגאון מהר"א מלובלין ביד אליהו, אם אכלה הנדה והלכה, ובא בעלה ואכל, וקודם שגמר חזרה ובאה אשתו שהביא מהר"א ראיה דמותר לו לגמור מהא דסי' קס"ח בא"ב וביו"ד סי' קי"ב, ודחה גם ראיה זו ונשאר אצלו דין האונן הנז' בספק, והצדדין שכתב בסוף דבריו לא שייכי בשאלה דידן, הן במשמש הן בעושה צרכיו. והשתא לפי סברת שבות יעקב ויד אליהו גם בנ"ד גומר, כיון דהתחיל בהיתר, ולסברת הגאון חיד"א ז"ל עדיין הדבר בספק. וראיתי להרב מכתם לדוד פארדו בסי' נ"ב, שאלה בענין האונן ששמע בתוך בהמ"ז אם גומר או לאו, וכן אם היה אוכל בשר אם גומר או לאו, והאריכו בדבר זה תרי זוגי דרבנן, והרב המחבר השיב ג"כ בזה מדיליה, ומכל מה שכתוב שם אין הוכחה לנידון שאלה דידן, כאשר יראה הרואה:

ברם אנא עבדא בתשובה אחרת הבאתי בס"ד ראיה לנידון שבות יעקב ז"ל ולנידון יד אליהו ז"ל הנז', מן הירושלמי דמגילה פ"ד הלכה ד', אין פורסין את שמע פחות מעשרה, התחילו בעשרה והלכו להן מקצתם גומר. אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה,

התחילו בעשרה והלכו מקצתם גומר. אין נושאין כפיהן פחות מעשרה, התחילו בעשרה ויצאו מקצתם גומר. אין קורין בתורה פחות מעשרה וכו'. אין מפטירין בנביא פחות מעשרה, התחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומר. וכל הלכות אלו פסוקים להלכה בהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואין חולק, ומזה הוכחתי לנידון שבות יעקב גבי אונן, ולנידון יד אליהו גבי נדה דגומר כיון דהתחיל בהיתר, וכאשר הארכתי בתשובה בס"ד, ולכן ה"ה לנידון השאלה במשמש מטתו דגומר, ומה גם דאיכא בזה טעמא אחרינה דיש לחוש לפרוש באבר חי ולחזור, פן אחר פרישתו באבר חי יצא קלקול שיצא שז"ל, אע"פ שהשואל אומר דטבעו קשה ביציאת הזרע, עכ"ז מי יודע לשער המקריים, אך בעושה צרכיו, אם יוכל לקום בנקל להחזיר המחיצה ולחזור לישב על הכלי הנה מה טוב, ואם קשה לו דבר זה מחמת איזה סיבות, גם זה יגמור:

ודע כי אפילו לסברת הגאון חכם צבי סי' מ"ה, דפליג על הרב שבות יעקב בענין הנירות של חנוכה, דס"ל לא מקרי התחלה אלא הכנה, ודאי יודה בנ"ד דהוי התחלה, ועל כן איכא להוכיח שפיר בנ"ד מאותם הלכות של הירושלמי, כיון דהתחיל בהיתר גומר. מיהו אין להוכיח לנ"ד מטעם הואיל ואשתרי אשתרי, שכתבתי בסה"ק רב ברכות דף מ"ה, להוכיח מדין זב ונגעים מדאצטריך קרא להתיר, וסמכנו אגמרא דנזיר דף נ"ד יע"ש, וכן מדין פת של גוים דסי' קס"ח שפשט מיניה הגאון יד אליהו לנדון הנדה, יען דנ"ד בעת שהיתה המחיצה לא הוה איסורא כלל, כדי שנאמר הואיל ואשתרי אשתרי ולכן אין הוכחה לנ"ד אלא רק מאותם הלכות של הירושלמי, דטעמא דידהון משום דהתחיל בהיתר:

ואגב אורחאי אמינא, שראיתי בספר שנות חיים למהרש"ק ז"ל, שכתב אם מכסין כל גופם האיש והאשה בשעת תשמיש, אין צריך מחיצה או כלי תוך כלי, ודבר זה חדשו מדעתו, ואין לסמוך עליו בזה, וראיתי להגאון פנים מאירות ח"א סי' ע"ד שכתב בפשיטות הפך זה ע"ש. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. קטן בן י"ג שנה ויום אחד דלא ידעינן ביה אם הביא שתי שערות או לאו, אם מוציא את האיש או את האשה י"ח בקדוש או לאו. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. קי"ל דנשים חייבות בקדוש היום מן התורה כאנשים, אך יש אומרים אם התפללו האיש או האשה ערבית יצאו י"ח קדוש מן התורה, ולדעה זו זה שלא נבדק אם הביא שתי שערות מוציאם י"ח קדוש. אך יש אומרים אע"פ שהתפללו ערבית לא יצאו י"ח קדוש מן התורה, מפני שהיה בדעתם לקדש על היין, ועיין להרב תוספת שבת סי'

רע"א סק"ג מ"ש בזה, ע"ש, ועוד ראיתו להרב אשל אברהם ריש סי' רע"א, דאיכא דס"ל כל שיש לו יין ואינו מקדש עליו לא יצא י"ח קדוש מן התורה, ועיין במש"ז שם, ועיין אליהו רבא סי' רע"ב ס"ח י"ב מ"ש בשם הרקח ז"ל, ועל כן נ"ל דאפי' התפלל האיש והאשה ערבית אין זה מוציאם י"ח קדוש, אא"כ ידעינן בבירור שהביא שתי שערות:

אמנם אם יודעין לקדש, ואין להם איש גדול לקדש להם כי אם זה שלא נברך, אה"ן יקדש להם זה, ואם יודעים ללקוט מפיו כל נוסח הקידוש, לומר אחריו תיבה בתיבה עמו מתחלה וע"ס יעשו כן, ועיין מג"א ושאר אחרונים. וראיתי להגאון רבינו עקיבא איגר ז"ל בפסקיו סי' ז' שהביא בדף ז' דברי המג"א בדין זה, שכתב בן י"ג שנים שלא נבדק אם הביא שתי שערות, שלא יוציא הנשים דחייבות מן התורה, ולכן היא תקדש לעצמה, כלומר תאמר מלה במלה עם המקדש וכו', וכ' ע"ז הגאון המחבר ז"ל וז"ל, עודני נבוך בזה, דלכאורה כיון דמברכת לעצמה לא שייך לומר דיוצאה ג"כ בשמיעה דשומע כעונה, דא"כ ברכתה שבפיה לבטלה, וכההיא דסי' קצ"ג, יש לומר באמת דאומרת עם המקדש נוסח האמצעית של הברכה, אבל הפתיחה והחתימה יוצאת בשמיעתה, דהמעט הזה מבינה בלשון הקודש, אבל לענין הקידוש שמקדש זה בן י"ג שנים ויום א', כיון דחיישינן שמא לא הביא ב' שערות ואינו מוציא אותה, וצריכה לצאת באמירתה עמו, על כן צריך שתברך גם הפתיחה והחתימה, א"כ אם באמת הביא ב' שערות והיא רוצה לצאת בשמיעתה ממנו כדי שיהא קדוש על הכוס, מה שמברכת לעצמה הוי לבטלה. ואולי יש לומר דגם בזה אומרת לעצמה רק נוסח הקידוש בלי פתיחה וחתימה, ומדאורייתא יוצאת בזה דאין חיוב ברכה מדאורייתא, רק להזכיר את יום השבת, ולגבי רבנן סמכינן דהביא ב' שערות ויוצאת בשמיעתה, עכ"ל הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל:

ולי אנא עבדא נראה בס"ד, דכונת המג"א הוא, שתאמר מלה במלה עם המקדש מתחלה וע"ס גם הפתיחה והחתימה, והנה היא יוצאה י"ח באמירתה דוקא, ולא בשמיעתה, וכן נראה שהבין דבריו הרב מחצית השקל ז"ל. ומה שפלפל הגאון ועשה מן פלפולו הכרח לדבריו, נראה לי פשוט דאין מכל זה הכרח כלל, דבאמת היא אינה צריכה לזה המקדש כלל, כיון דאומרת הברכה כולה והיין לפניה בכוס שביד זה המקדש, וה"ז חשיב שפיר קדשה על היין כתקנת חז"ל, דאע"ג שצריך המקדש לאחז הכוס בידו, אין זה אלא לכתחילה, ובדיעבד אפילו שלא אחוז בידו אלא הוא לפניו יצא י"ח קדוש על היין, וכ"כ להדיא הגאון רבינו זלמן בש"ע סי' רע"א סעיף כ"ח, ועיין תוספת שבת ס"ק ג', שגם הוא הבין שיוצאה בכך מצד חיוב היין, וכן ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' רצ"ה אות ד', בשם מהר"י זיין ז"ל, דלכתחילה צריך לאחוז הכוס ביד, אבל

בדיעבד סגי ברואהו ביד אחרים, והוא עצמו באות ה' הסכים דלכתחילה לא נכון לעשות כן, ונסתייע מתשובת חכם צבי סי' קס"ז, וש"מ דמודה הרב חיד"א ז"ל בדיעבד, היכא דאיכא הכרח שפיר דמי:

ועוד תמיהא לי בדברי הגאון רע"א ז"ל, מה שהעלה להלכה שהיא תאמר נוסח הקידוש עם הקטן בלי פתיחה וחתימה, דהנה בזה יש לפקפק חדא דלא מצינו ענין כזה שקצת הברכה יוצאין בה באמירה וקצתה בשמיעה, ואדרבה מצינו בש"ע סוף סי' קצ"ד הלכה פסוקה להפך, דאיתא התם אם אחד יודע חצי הברכה ואחד חצי השני, אין ברכה אחת מתחלקת לשנים, ומקור זה בתוספות בברכות דף מ"ו, ועיין בס' הלבוש ובש"ע של ר"ז ז"ל, והרי התם קאמר הכי אפילו על ברכה שניה ושלישית שאין בהם שם ומלכות בתחילתם, ועכ"ז לא אריך למעבד הכי לצאת י"ח הברכה חציה בקריאה וחציה בשמיעה, ולכן איך כאן אמצע הברכה תהי' בקריאה, ופתיחה וחתימה בשמיעה, דאע"ג דהמקדש חומר כל הברכה כולה. על כן העיקר הוא כאשר כתבתי לעיל, דאם האיש או האשה יכולים ללקוט כל הנוסח הקידוש מפי זה בן י"ג מלה במלה באין מחסור, ויסתכלו ביין שבכוס שבידו, חשיב זה קדוש מדאוריתא ודרבנן. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. מנהג העולם לומר בקידוש שבת דשחרית קודם סברי מרנן, פסוק על כן בירך ה' את יום השבת ויקדשהו, וקשיא לן והלא זה חצי פסוק, וקי"ל כל פסוקא דלא פסקיה מרע"ה לא פסקינן. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. חצי פסוק זה נזכר בדברי רבינו ז"ל, בספר פרי עץ חיים דף פ"ט ריש פרק ז' ע"ש. וראיתי להרב חסד לאלפים בסי' רפ"ט שכתב, משמע שמפקפקין בזה שהוא חצי פסוק, ולכן צריך לומר הפסוק כולו יע"ש, והרב כף החיים סי' ל"ו אות ל"ח זכר דבריו, וסיים או יאמר הפסוק כולו או לא יאמר אפילו החצי יע"ש. ואני אומר מאחר דאמירת חצי פסוק זה הובאה בספר פרי עץ חיים שהם דברי רבינו הגדול אר"י החי זלה"ה, דרוח אלקין קדישין ביה, אין לפקפק בהם כלום, כי מי יחוש יותר ממנו. ואע"ג דאמירת פסוק זה לא נזכרה בשער הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל, ומצינו להגאון חיד"א ז"ל בשיו"ב א"ח סי' תצ"ג, בענין פטירת רשב"י זיע"א ביום ל"ג לעומר, שנזכרה בספר פרי עץ חיים ולא נזכרה בשער הכונות כתב שאין לסמוך על זה כ"כ, התם שאני, כי גם בספר פרי עץ חיים לא נזכר דבר זה בכל ספרי פע"ח, שיש דפוסים שלא נזכר בהם ד"ז, ועוד התם מצא טעם לטעון משום דבספר הכונות נחית לעשות שייכות לאותו היום עם רשב"י,

ואמאי לא זכר שם גם דבר זה, והן אמת כי על זו הטענה יש פה להשיב, עכ"ז נראה דודאי יש לסמוך על ספר פע"ח באמירת חצי פסוק הנז', וכן נהוג עלמא, על כן חובה עלינו ליישב הדבר:

והנה על סדר ק"ש שעל המטה, שאומרים עד כי אתה ה' מחסי שהוא חצי פסוק, אין להקשות כלום, יען שזה פסוק של כתובים, וליתיה לכלל זה בכתובים, וכמ"ש מג"א סי' תכ"ב סק"ח בשם הכלבו יע"ש, ברם על פסוק תפול עליהם אימתה שאומרים בברכת הלבנה עד ידמו כאבן, יש להעיר, דפסוק תורה הוא, ועל זה אפשר ליישב, דאומרים אותו דרך תחנה ובקשה, ולכן לא קפדינן בהכי, ועיין נשמת אדם כלל ה' אות ב', שנתעורר על מ"ש במוסף ר"ה ה' צבאות יגן עליהם, והוא חצי פסוק, ותירץ דדרך תפלה מותר ע"ש, ועיין סה"ק רב ברכות דף נ"א, שנתעוררתי מפסוק יום השישי שאומרים קודם ויכלו בקידוש ליל שבת, וחשבתי לומר כיון דמזכירים שתי תיבות בלבד אין חשש, ודוגמא לזה בענין השרטוט בגיטין דף וא"ו, א"ר יצחק שתים כותבין שלש אין כותבין, נמצא שתי תיבות אין בהם שיעור פסוק, ולכן גם לענין זה אין לחוש על מ"ש יום השישי, ברם על מ"ש פסוק על כן בירך ה' וכו' צריך ליישב הדבר:

ואחר החיפוש בס"ד, ראיתי להגאון חתם סופר בא"ח סי' יו"ד, שהביא מספר מגן גבורים שנזכר בו חידוש מספר יכין ובועז, דהיכא דאיכא אתנח או זקף קטון פסקינן, ואין קפידה בזה ע"ש. וספר יכין ובועז מצוי אצלינו, וראיתי דכן יכתוב שם בחלק ב' סי' ב' דפסיק טעמים הלכה למשה, ולכן כל היכא דאיכא אתנ"ח או זקף קטון חשיב פסקיה משה ואין כאן חשש, וד"ז הוא הגהת הרצב"ש שם יע"ש, ונראה טעם זה נכון ויציב, וגברא רבא אמר מילתא דמיתבא דעתא ומסתבר כוותיה:

והשתא לפי הכלל הזה נתיישבו כל המקומות שזכרנו לעיל ישוב נכון, כי בתיבת השביעי יש אתנח, והרי פסקיה מרע"ה, ומן על כן בירך וכו' חשיב פסוק בפ"ע, ואין זה חצי פסוק, וכן פסוק ידמו כאבן יש אתנח בתיבת כאבן, וכן בפסוק כי אתה ה' מחסי יש אתנח, מיהו בפסוק זה לא יש קושיא בלא"ה, משום דהוי של כתובים, וכן נמי בפסוק ויברכו שם כבודך בנחמיה ט' יש אתנח בתיבת העולם, אבל בפסוק ה' צבאות יגן עליהם דמוסף ר"ה, ופסוק ה' שמעתי שמעך יראתי שאומרים בהטבת חלום ג"כ לא יש אתנח, וזה נתרץ בתירוץ נשמת אדם, או נביאים שאני:

והנה ע"פ הקדמה זו דספר יכין ובועז, נתיישבה הקושיא שהקשיתי בסה"ק רב ברכות על אמירת ויעבור בטעמים ליחיד, דהוי כקורא בתורה, ששם בתיבת וחטאה יש אתנח, ונמצא שם פסקיה מרע"ה לפסוקא, ואומר היחיד רק תיבת ונקה מן הפסוק שאחריו,

ובתיבה אחת אין חשש כלל הנז', והוא ישוב נכון. גם בזה מצאתי טעם נכון לרבנים הדרשנים בשבת הגדול, שאומרים הנושא מצות תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד יאכלוה, וקשא והלא זה חצי פסוק, ובזה ניחא כי קודם תיבת מצות יש אתנח, ונמצא מצות תאכל וכו' הוא פסוק בפ"ע, וצריך להשגיח הדרשנים בזה בשאר דרושים בפסוק הנושא:

ודע כי נרגשתי עוד בענין אחד, והוא בסדר הלויה, שהמנהג הוא שאומרים המלווים חמשה פעמים פסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך, וכו' ומשיירים בו שתי תיבות של אשר הכינותי, ונמצא פוסקים בתיבת המקום, ושם לא יש אתנח, ואמרתי לתרץ בזה כתירוץ נשמת אדם, דהם אומרים זה הפסוק דרך תחנה ותפלה:

מיהו נ"ל בס"ד דלא סמכינן על טעם יכין ובועז לומר חצי פסוק אלא רק בהיכא דאיכא אתנח' אבל במקום שיש זקף קטן לא פסקינן, והיינו משום דאתנח מצינו משפטו דומה ממש לסוף פסוק, וכמ"ש בס"ד בזה במקום אחר בענין נקוד המלה לנקדה פעם בסגו"ל ופעם בקמץ כמו, **אֶבן אָבן**, **גֶּפֶן גָּפֶן**. **עֶבד עָבד**, **בֶּטֶן בָּטֶן**, וכיוצא בזה טובא, שאם היא בסוף פסוק ממש, וכן אם היא בטעם אתנח, יהיה נקוד שלה בקמ"ץ ליפוי הלשון, נמצא שוה תיבה שיש בה אתנח עם תיבה שהיא סוף פסוק ממש, דמשפט אחד להם לענין זה, משא"כ בזקף קטן ליתיה להאי כללא, דאינו שוה עמהם בזה, ולכן לא סמכינן לענין פיסוק הפסוקים בהיכא דאיכא זקף קטן, ורק בהיכא דאיכא אתנח חשבינן ליה פסקיה מרע"ה, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה. אם בירר בשבת אוכל מתוך פסולת בידו, כדי לאוכלו' בסעודת בין הערבים, דקי"ל חייב חטאת ואח"כ נמלך ואכלו לאלתר, אם חייב חטאת או לאו. ונ"מ בספק זה גם בזה"ז היכא דבירר להניחו לסעודת בין הערבים, אם יהיה אוכלו לאלתר פטור נאמר לו שיאכלנו לאלתר, כדי להצילו מאיסור תורה:

תשובה. ספק זה נסתפק בו הרב קרית מלך רב בפ"ח מה' שבת דף למ"ד ע"ב, ועוד נסתפק שם ספק אחר אם בירר לאכול לאלתר ונמלך והניחו לסעודת בין הערבים, אם חייב חטאת, או לאו, ובספק הראשון ס"ל חייב חטאת ובספק השני ס"ל פטור, משום דאזלינן בתר מחשבתו בשעת הבירור, אך לא הביא הרב ראיה גמורה על זה, אלא רק דיוקא בעלמא דייק מלשון הרמב"ם ז"ל, ע"ש:

והנה כדי לברר ספק הראשון אקדים לבאר תחלה דבר אחד, והוא דהטעם שהתירו חז"ל לברור אוכל מתוך פסולת כדי לאכול לאלתר, לאו משום דהותרה מלאכת הבורר לאלתר,

אלא מטעם כל שהוא בורר לאלתר דרך אכילה הוא זה, והרי הוא מתעסק באכילה, דא"א לאכול הפסולת עם האוכל ביחד, ואין זה בכלל מלאכה, וכמפורש בלבוש ובש"ע לרבינו זלמן, וכן תמצא דבר זה מפורש בדברי הר"ן בחידושיו:

ולכאורא היה אפשר לומר בבורר להניח דחייב לא חל עליו החיוב בגמר ברירתו, אלא עד שיעבור שיעור זמן של לאלתר הנז' בפוסקים ואז יתחייב, יען כי מאחר דאם בורר לאכול לאלתר אמרינן דרך אכילה הוא זה ואינו מלאכה, לכן כל זמן שלא עבר שיעור של לאלתר לא הוברר מעשיו שהם דרך ברירה, דאולי אוכלם לאלתר שהוא דרך אכילה, אע"פ שבאמת מחשבתו היא כדי להניח לבין הערבים דזהו דרך ברירה, עכ"ז אין בירור למחשבתו זאת מצד מעשיו, ולכן לא יתחייב אלא עד שיעבור זמן של לאלתר, דאז הוברר דמחשבתו היתה באיסור:

אך באמת זה אינו, דודאי כל דמחשבתו היתה באמת באסור, אע"פ שמעשיו סתומין אנו דנין אותו כפי מחשבתו וחייב תכף. ונראה להביא ראיה לזה בס"ד, מהא דאיתא בשבת דף צ' ע"ב, גבי הוצאה בשבת, דאם הוציא כל שהוא וחשב לזריעה חייב, ואם אחר שגמר ההוצאה בעקירה והנחה נמלך וחשב על אותו דבר המועט לאכילה, וזרקו לאוצר וחזר והוציאו, אינו חייב על הוצאה השניה, מפני שאין בו שיעור לאכילה, אבל על הוצאה ראשונה חייב, אע"פ שאח"ך לא זרעו ונמלך ואכלו, ע"ש:

ועוד עולה לנו משם, שאם לא כיון בהוצאתו את דבר המועט בעבור לזרעו, כי אם הוא מטלטלו ממקום למקום בסתם, ולא כיון לזרעו כלל, דאינו חייב בזה אא"כ הצניע דבר מועט זה מקודם בעבור הזרע, אז אותה המחשבה תחייבו בהוצאה זו, אע"פ שלא עלתה על לבו עתה כלל, ולא עוד אלא אפילו אם שכח בעת ההוצאה למה הצניעו, ועתה מוציאו סתם, ולא עלה על לבו ענין זריעה כלל, עכ"ז חייב, דאמרינן על דעת ראשונה הוא עושה. ודברים אלו מבוארים שם בגמרא, ועיין על זה בהרמב"ם פרק י"ח הלכה כ"א ועוד עיין בהלכה כ"ו, יע"ש:

הרי מפורש יוצא, דכל שהוא הוציא בכונה לזרוע, אע"פ שלא זרע אח"כ כלל, אלא אדרבה נמלך לאכילה וזרקו לאוצר, או שאכלו אחר שעשה ההנחה תיכף ומיד, אפ"ה החיוב של ההוצאה חל עליו מכח מחשבתו תכף ומיד בגמר מעשיו, ולא אמרינן יהיה חיובו תלוי עד שנראה איך יפול דבר בזה הגרעין שהוציא, אם יזרענו או יאכלנו, אלא מתחייב בזה תכף ומיד, משום דתלינן הדבר במחשבה דוקא, ואין אנחנו צריכין לברר מאיזה ענין שיהיה, אלא רק דנין את מעשיו ע"פ מחשבתו בלבד, דאיסורי שבת שאני משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. וא"כ השתא ה"ה הכא בנ"ד, בבורר להניח, חל

עליו החיוב תכף ומיד בעת שבורר, ואע"ג דמשכחת לה ברירה בהיתר בכה"ג אם אוכלו מיד, עכ"ז אנן בתר מחשבתו אזלינן, וכיון דחשב להניח נתחייב במעשיו, דהא גבי הוצאה נמי היה יכול להוציא גרעין זה בלתי איסור תורה, אם היה מחשב עליו בהוצאתו לאכילה, ועכ"ז אמרינן כל שחשב לזריעה מחייבין אותו, והא נמי דכוותה. והשתא בזה נפשט הספק הראשון הנז', דאם בירר כדי להניח ונמלך ואכלו לאלתר חייב, דאזלינן בתר מחשבתו, וכמו הך דהוצאה:

ודע דהא דאיתא במנחות דף ס"ד, בנתכוון להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, דקי"ל כרבא דפטור אע"פ שלא שמע שטבע תינוק, משום דס"ל אזלינן בתר מעשיו, התם שאני, דגוף המעשה נעשית באופן ההיתר לפנינו, שבאמת יצא תינוק עם הדגים ולא עלו דגים לבדם, משא"כ גבי הוראה וגבי ברירה, אין במעשה ניכר היתר, אלא היא מעשה איסור שנעשית במחשבה של איסור, ומה שנמלך אח"כ לאכילה זה היה אחר שגמר המעשה כולה במחשבה של איסור, וה"ז פנים חדשות, ואין תיקון זה יועיל אחר שכבר נגמר הקלקול, ולכן תראה גבי הוצאה שאם חשב לאכילה בין עקירה להנחה ה"ז פטור, וכמ"ש הרמב"ם בהלכה כ"ו, וכן נמי בהא דהדביק פת בתנור, שמורין לו לרדות קודם שיאפה, כמ"ש בסי' רנ"ד, אע"ג דכונתו היתה באיסור והוא הלך ובאו אחרים והסירו הפת קודם שיאפה, הרי זה ניצול מחיוב סקילה, מפני שעדיין לא נגמרה מעשה האיסור, כי לא נאפה הפת וזה פשוט:

והנה בזה יש לתרץ קושיא חזקה, והוא דהבורר כדי להניח איך יתחייב בזה, והלא באופה מיו"ט לחול קי"ל כרבה דאית ליה הואיל ופטור, וכמ"ש בגמרא דפסחים דף מ"ז, ומבואר שם בהר"ן ובהרז"ה ז"ל דמשום הואיל פקע איסור דאורייתא לגמרי וליכא אלא איסור דרבנן ע"ש, וא"כ השתא בורר כדי להניח אמאי חייב, והלא איכא למימר הואיל וחזי ליה לאכול לאלתר. וכן יש להקשות קושיא זו בדין ההוצאה שהוציא כל שהוא שחשב לזריעה דחייב, ואמאי חייב, והלא י"ל הואיל ונמלך לחשוב עליו לאכילה. וראיתי בתוספות בפסחים שם בד"ה רבה, שהקשו וא"ת אי אמרינן הואיל א"כ בטלת כל מלאכת שבת, הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ותירצו כיון דלא שכיח לא אמרינן הואיל ע"ש, וקושיא דאנו מקשים כאן א"א לתרוצי בהכי, דבאמת הבורר להניח לבין הערבים שכיח ושכיח שיהיה נמלך לאכלו לאלתר, וכן המוציא לזרע שכיח שיהיה נמלך לאכלו, וא"כ קשא אמאי חייב. וכפי האמור אין כאן קושיא כלל, משום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ואיסור המעשה נגמר על ידי המחשבה, ולכן כל שעשה מעשה במחשבת איסור, אע"פ שהיה יכול לעשות אותה מעשה עצמה במחשבת היתר, עכ"ז

כיון שגמר המעשה במחשבה של איסור נתחייב, ואין לו תקנה, כי בגמר המעשה נגמר החיוב שלו, משא"כ ביו"ט לית לן האי כללא דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולהכי אע"פ שבישל בכונה להניח לחול, אמרינן הואיל ואפשר שתהיה מלאכה זו בהיתר, שיבואו אורחים ויאכלו התבשיל ביו"ט בו ביום, הרי זה לא נשלם חיוב שלו בגמר מלאכה של הבישול, וגם אין למעשה הבישול קשר עם מחשבתו כמו מלאכות שבת שהמעשה תלויה במחשבה. והא דלא תרצו התוספות לקושיא דידהו דא"כ בטלת כל מלאכת שבת מטעם זה, אה"ן היו יכולים לתרץ, ורק הם כתבו תירוץ דלא שכיחא, ללמדנו דאין אומרים הואיל אלא במילתא דשכיחא:

ועוד נ"ל בס"ד להביא ראיה לנ"ד, מגמרא דמנחות דף ס"ד ע"א, שחט שתי חטאות של ציבור ואינו צריך אלא אחת, אמר רבא ואיתימא רבי אמי חייב על השניה ופטור על הראשונה, ואפילו נתכפר לו בשניה, ועיין רש"י ומ"שב תוספות בד"ה ואפילו נתכפר וכו', ועיין צאן קדשים בביאור דבריהם יע"ש. הרי מוכח מהכא, כל שגמר המעשה במחשבת איסור, אין לו תקנה עוד לפטרו, דהא הכא אחר שנשפך דם הראשונה, נמצא הוצרכה לו שחיטת השניה לבו ביום, ועכ"ז חייב על שחיטתה מפני שגמר השחיטה במחשבת איסור קודם שנשפך הדם על הראשונה, וא"כ ה"ה נמי הכא בנ"ד, כיון שברר במחשבת איסור שחשב להניח לבין הערבים ונשלמה מלאכתו במחשבה זו, אפילו שנמלך אח"כ ורוצה לאכול לאלתר לא מפטר בהכי, יען שכבר נתחייב תכף בגמר מעשיו קודם שנמלך:

וחשבתי עוד להוכיח לספק זה שאין לו תקנה אם חושב אח"כ לאכול לאלתר, דאם תועיל תקנה זו לפטרו איך אפשר שיבא הבורר לידי חיוב סקילה, והלא צריך להתרות בו תחלה, ואם יתרו בו הו"ל התראת ספק, דשמא אח"כ נמלך ויאכלנו לאלתר, וכן נמי בדין הוצאה הנז' אם הוציא כל שהוא וחשב לזריעה דחייב, איך אפשר לבא לידי חיוב, והא הו"ל התראת ספק, דשמא יהיה נמלך אח"כ ויזרקינו לאוצר או יאכלנו תכף דפטור, אלא ודאי דאין לו תקנה של פיטור בהכי, ולכן לא הו"ל התראת ספק:

מיהו ראיתי בס"ד שאין זו הוכחה, דהא כתבו התוס' ז"ל בשבת דף ד' גבי מדביק פת בתנור, וא"ת היכי אתי לידי חיוב סקילה והא התראת ספק היא זו, דבשעת שהדביק פת בתנור שמא היה בדעתו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, ותירצו כיון שהדביק תוך כדי דיבור של התראה, ובודאי תאפה אם לא ירדנה, לאו התראת ספק היא, ולא הוי התראת ספק אלא כההיא דשבועה שלא אוכל ככר זו, אם אוכל זו, ואכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה, דכשמתרין בו בשעת אכילת איסור עדיין מחוסר מעשה אכילה

של תנאי קודם שיתחייב מלקות, אבל הכא כשמדביק פת בתנור, אין האפיה מחוסרת מעשה, עכ"ד. והשתא ה"ה בנ"ד, כיון שבשעה שבורר לבין הערבים לא תהיה מעשה שלו בהיתר אא"כ אוכל לאלתר, לא חשיב התראת ספק, כיון דהוא מחוסר מעשה דאכילה לאלתר, וכן במוציא כל שהוא לזריעה כיון דלא מפטר בהוצאה זו אא"כ יזרקינו לאוצר או יאכלנו, ה"ז מחוסר מעשה ותועיל ההתראה:

והנה מענין לענין נולד לנו חקירה אחת בס"ד בדין הבורר שלא נזכרה בשאלה, דאיך יתרו בזה הבורר לבין הערבים ודילמא הוא בורר לאכול לאלתר, ואם נאמר כגון שאומר בפיו שהוא בורר להניח לבין הערבים, דילמא משקר הוא, וידוע נמי דאין אדם משים עצמו רשע בהודאת פיו. ואחר החיפוש מצאתי חקירה כזאת בחק"ל א"ח סי' ס' דף ק"ו, בדין הקושר קשר, אשר לדעת הט"ז הדבר תלוי בדעתו, שאם דעתו לקיימו שבת או חודש פטור ואם לעולם חייב, דאיך יתרו בו כיון דהחיוב תלוי בדעתו, ואם אומר שבדעתו לעולם דילמא משקר, והניח בצ"ע. נמצא חקירה זו שחקר הרב לדעת הט"ז בדין הקשר, היא עצמה חקירה דידן הנז', ותירוץ התוספות ז"ל שתירצו על ענין ההתראה במדביק פת לתנור, שכתבו משום דחזינן ליה דמדביק הפת והרי נאפה ממילא ובודאי שתאפה, אמרינן בודאי שלא היה בדעתו לרדות קודם אפיה ע"ש, הנה אומדנא כזו ליכא בנ"ד, דמאי אומדנא רבה איכא בהיכא דבורר ביד, דאמרינן בודאי דדעתו להניחו לבין הערבים, והא רבים בוררין כדי לאכול לאלתר, וכן בענין הקשר ליכא אומדנא שדעתו לקשור לעולם, וא"כ איך יתרו בו. ונ"ל בס"ד דאפשר דגם בבורר משכחת לה דאיכא אומדנא רבא כהאי אומדנא שכתבו התוספות במדביק הפת, והוא כגון שהוא בורר אוכל שאינו נאכל אפילו ע"י הדחק בלא שרייה במים משך שלש וארבע שעות וא"כ זה אומדנא רבא דאינו בורר לאלתר, דכל דהוי אחר שעה אין זה לאלתר כנז' בפוסקים ז"ל. ואין לומר שמא דעתו לאכלו לאלתר ע"י בישול שיבשלו על ידי גוי, זו רחוקה מן השכל, ולא עדיפא הך אומדנא שעשו התוספות במדביק הפת מהאי אומדנא של מציאות זו. או נ"ל דאיירי כגון שהוא בורר מאכל שהוא של ראובן, שאסרו ראובן בהנאה על עצמו ועל כל העולם עד שתגיע שעה שביעית באותו שבת, וזה בירר בשחרית, דודאי הוא בורר להניח, כיון דא"א לאכול ממנו לאלתר דאסור בהנאה, ואפילו אם ירצה למעבד איסורא ולאכלו לאלתר, לא ירצה ראובן בעל המאכל ליתן לו. אי נמי איירי שראובן אמר לשמעון בערב שבת קודם חשיכה, שיברור לו מאכל פ' לצורך סעודת מנחת שבת, שיש לו אורחים באותה סעודה, ושמעון נתרשל ולא בירר קודם חשיכה, ובא לברור אחר חשיכה, שבודאי אינו בורר לאכול לאלתר, דאין זה שלו אלא של ראובן, שרוצה אותו

בשביל מנחת שבת בהביאו האורחים כי כן אמר לו בפירוש, ובודאי שזה בורר אדעתא דהכי ולכן יכולים להתרות בו. וכן הענין בקשר, שצוהו ראובן בע"ש לעשות לו קשר שיהיה נשאר לעולם, והוא קשרו בשבת, דודאי אדעתא דראובן בעל הקשר שהוא צריך לו שישאר לעולם, וכן צוהו ואמר לו בפירוש, דהשתא יכולים להתרות בו:

ונשובה לנידון השאלה, הנה זאת תורת העולה מכל הנך ראיות, ובפרט ראיה שהבאתי מדין ההוצאה בשבת, נראה דנפשט ספק הראשון דאם בירר כדי להניח הרי זה נתחייב, ואין לו תקנה לפטור עצמו, על ידי שיאכל אותו לאלתר, וכאמור לעיל בס"ד:

ועתה נדבר בס"ד בספק השני של הרב קרית מלך רב ז"ל, שהוא בירר כדי לאכול לאלתר, ואח"כ נמלך והניח מה שבירר לסעודת בין הערביים, אם חייב או לאו. ולכאורה נראה דאין כאן חיוב תורה, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכאן מחשבתו במעשה הברירה היתה בהיתר כדי לאכול לאלתר, שזהו דרך אכילה ואינה מלאכה. אמנם מצינו למרן ז"ל בב"י שכתב, אם בירר קודם צריך לאכלם בתוך סעודה הראשונה, ואם השהה מהם עד אחר שעומד מסעודתו לא מקרי לאלתר וחייב יע"ש, והשתא לפ"ז מאחר דאפילו בהשהה מהם חייב, כ"ש אם נמלך ולא אכל מהם כלל, שהניח הכל לסעודה אחרת דחייב. מיהו הדבר יפלא, איך יהיה חייב בזה, מאחר דבדיני שבת מלאכת מחשבת בעינן. ועיין להגאון מש"ז שכתב אם בירר לאכול לאלתר ואח"כ נמלך והשהה בין הערבים, לא אריך למעבד הכין, הא חיוב חטאת למפרע יראה דמלאכת מחשבת אסרה תורה ע"כ ע"ש, וא"כ צריך ליישב דברי מרן ז"ל שכתב חייב, ודברי הלבוש שכתב אם ישיירו הרי עושה אב מלאכה, יש לפרש דאיירי שכיון מעת שברר כדי לשייר מהם לסעודת בין הערבים, וכאשר פירש דבריו הכי הרב טל אורות, אך דברי מרן קשה לפרשם כן ואם נפרש דברי מרן דקאמר חייב מדרבנן, זה דוחק עצום:

ואפשר לצדד ולומר, דמרן ז"ל איירי כגון שבירר בסתם, ולא כיון בדעתו כלום לא כדי לאכול לאלתר ולא כדי להניח, דנמצא בשעת מעשה לא היה לו מחשבת היתר, וגם מחשבת איסור ג"כ לא היה לו, ורק אחר גמר המעשה אכל ממנו לאלתר, ושייר ממנו לסעודת בין הערבים, וס"ל כל כהאי גוונא דהשהה מהם לסעודת בין הערבים, אמרינן מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, וכאלו מתחלה בעת הברירה היתה כונתו להניח זה הנשאר לסעודת בין הערבים, וכל זה אני אומר בדרך אפשר:

ודע, כי בין אם נאמר כדעת מרן ז"ל דס"ל איכא חיוב תורה, בין אם נאמר חיוב דרבנן, אין להקשות בזה ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות יו"ט ה"ט, עשה כדי לאכול ביו"ט והותיר מותר לאכול המותר בחול, וכן פסק בהלכה י"א המבשל או האופה ביו"ט כדי

לאכול בו ביום, או שזימן אורחים ולא באו ונשאר התבשיל או הפת, ה"ז מותר לאכלו למחר בין בחול בין בשבת ע"ש, נמצא אם נשתייר מותר, ורק שלא יהיה בדרך ערמה, וא"כ מאי שנא הכא דאם בירר לאותה סעודה דמחייבין אותו שלא ישייר ממנו, דנ"ל התם שאני, דהותרה מלאכה גמורה ביו"ט לצורך אוכל נפש, ולכן אם נתחדש איזה סיבה ולא אכל כל מה שאפה ובישל בו ביום, לא נאסר השיור שנשתייר, דאם נאסור לו אתי לאמנועי משמחת יו"ט, שחושש אולי ישאר מחמת איזה סיבה והכרח ומה יעשה, אך בשבת מלאכת הבורר אסורה, ורק אם בורר לאוכל לאלתר, אמרינן כיון דאוכל לאלתר אגלאי מילתא מה שבירר לא היה דרך מלאכה אלא דרך אכילה, ולכן אם נשתייר לסעודת בין הערבים שלא אכלו לאלתר, לא איגלאי מילתא באותו השיור שהיתה ברירתו דרך אכילה, מאחר דלא נאכל לאלתר, ולכן איכא איסורא בזה:

נמצא לפ"ז דעת מרן ז"ל לא נתברר אצלינו, בהיכא דבורר לאלתר ונמלך והניח לסעודת בין הערבים, אם ס"ל חייב מן התורה או אם אסור מדרבנן דוקא, מיהו לכ"ע ודאי איכא איסור דרבנן בזה, וכמ"ש הגאון מש"ז, וגם הרב קרית מלך רב לא פטר אלא מאיסור תורה, ודלא כהרב טל אורות דס"ל מאחר דליכא מחשבת איסור מותר לגמרי, דזה אינו, דהא מצינו בהרמב"ם פ"א מה"ש הלכה ח', נתכוון לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר, כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, אינו חייב כלום, וכל כיוצא בזה, וכתב באותו פרק דכ"מ שנאמר אינו חייב כלום אין מכין אותו כלל, וכתב שם מרן בכ"מ, נראה מדברי רבינו כשאומר כן אינו מותר לכתחילה, אבל יש צד איסור בעשייתו, ועיין לחם משנה ומעשה רוקח, נמצא נתכוון לעשות דבר המותר ועשה דבר האסור דליכא מחשבת איסור, אפ"ה איכא איסורא בזה, וה"ה בנ"ד דודאי איכא איסורא אע"ג דליכא מחשבת איסור כלל:

וראיתי להגאון רבינו זלמן ז"ל בש"ע סעיף ג' שכתב, אם נשתייר מברירתו עד לאחר סעודה אין בכך כלום, כיון שבירר בהיתר ובלבד שלא יערים עכ"ל. ונראה דיש תרי גווני בשיור הא', כגון שבירר בתוך הסעודה עשרה חתיכות כדי לאכול לאלתר את כולם, ואח"כ נמלך ונטל מן הנברר חמש חתיכות לאכלם לאלתר, וחמש הניחם לבין הערבים, דבזה האופן גם ר"ז ז"ל יודה דאסור למעבד הכי, ואופן הב' שבירר עשרה חתיכות כדי לאכול לאלתר, והניח את כולם לפניו כדי לאכלם, אך לא היה יכול לאכול את כולם, ובהכרח נשתייר מהם בגמר הסעודה, ובאופן זה התיר הגאון ר"ז ז"ל להניח לסעודה אחרת, כיון דבאמת הוא לא נמלך ולא חזר בו מדעתו הראשונה, ואדרבה הניח הכל לפניו כדי לאכלם, ואם היה יכול לאכול את כולם היה אוכל, ונשתייר בהכרח, ולכך

כתב דמותר, ובלבד שלא יערים לברר מתחלה הרבה שיעור שאינו יכול לאכלו לאלתר, ובאופן זה נראה כ"ע מודים דמותר וליכא איסורא:

ודע, כי נסתפקתי בבורר שיעור למלאת הקערה כדי להניחה לפני האורחין לאלתר, ויודע הוא שאין האורחים אוכלים כל מה שמניח בקערה ובודאי ישאר, אך הוא בורר שיעור למלא הקערה מפני הכבוד, דגנאי להביא לפני האורחין קערות חסרים, שאין זה שורת דרך ארץ, אי שרי בכה"ג או לאו. וברור אצלי מסברא כל כהא לית לן בה, דגם זה נחשב צורך אותה סעודה דלאלתר, ואע"פ שהוא מביא הקערה מלאה מפני הכבוד דוקא מה בכך, הנה גם זה צורך כמו אכילה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. אם עבר ובירר בידיו פסולת מתוך אוכל, או בירר בנפה וכברה אוכל מתוך פסולת, דעבד איסורא דאורייתא, דפשיטא לן דאסור לאכלו לעולם כדין המבשל בשבת בסי' שי"ח, אך נסתפקנו אם חזר ועירב האוכל עם הפסולת שהחזירו כמו שהיה קודם ברירה, אי שרי ליה לברור באותו שבת עצמו אוכל מתוך פסולת בידו כדי לאכול לאלתר, וכן ה"ה בחול שבורר כדרכו מאחר דבטלו מעשיו שעשה באיסור ואין זה נהנה ממלאכת שבת, או"ד אותו מאכל שעשה בו איסור בורר אסרינן ליה עליה לעולם מדין קנס, אפילו שחזר ונתערב האוכל עם הפסולת כמו שהיה, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. ספק זה מפורש בדברי הגאון אשל אברהם ז"ל בסי' שי"ט ס"ק א', שכתב לא דמי זה למבשל שא"א להחזירו כמו שהיה קודם בישול, דכאן יכול לערב המבורר עם הפסולת וחוזר כמו שהיה, ואז יברור בחול כדרכו, וי"ל דאסור מטעם קנס דעביד איסורא וצ"ע עכ"ד יע"ש. והנה ספק זה יש לעשותו גם בבישול, אם בישל בשבת דבר שנתבשל קודם שבת ונצטנן, דקי"ל יש בישול אחר בישול, ונשאר תבשיל זה בחול וחזר ונצטנן, דבזה אזלה לה מלאכה שעשה בשבת, וכן ה"ה אם חמם מים בשבת ונצטננו, אם מותרים או לאו:

וראיתי להרב ערך השלחן סי' שי"ט סק"ג, שכתב אם עבר וסינן מים או יין, נ"ל לכאורה דמותר לשתותו, ולא דמי למבשל בשבת כמ"ש הרשב"א והריטב"א, דלא קנסו אלא בבישול ודכוותיה דנעשה בגוף הדבר מעשה חדש, אבל אם לא נעשה בגוף הדבר מעשה, כגון הוצאה מרה"י לרה"ר מותר. אבל הרב חק יעקב בסי' תנ"ד כתב, דאם הוציא מרה"י לרה"ר הו"ל כדין מבשל, וכן משמע בב"י סי' רנ"ט בשם המרדכי, דבמלאכה דאורייתא אע"ג דלא נעשה מעשה בגוף התבשיל אסור וכו' יע"ש:

והנה מה דמדמי הרב ז"ל סינון המים והיין למוציא מרה"י לרה"ר, יש לחלק דהתם בהוצאה לא ניכר שום יתרון בזה שהוציא, אבל הכא בסינון ניכר יתרון, דתיקנו מן הפסולת שהיה נראה בו בעין מקודם הסינון, וכן הוא בבורר ג"כ נראה יתרון בזה בעין, אך בלא"ה הרב תבריה לגזיזה ממ"ש מרן בב"י, ועמ"ש בחק יעקב, ולפ"ז יפה כתוב בשאלה דידן בדין הבורר, דדמי לדין המבשל בשבת, דאסור לו לעולם מדין קנס.

ועל כן צריכין אנו לפשוט הספק הנזכר בשאלה אשר הגאון אשל אברהם ז"ל הניחו בצ"ע. ונ"ל בס"ד להביא ראיה לזה מדין מטיל מום בבכור, דאיתא ביו"ד סי' שי"ג דאסור להטיל מום בבכור, ואם עשה מום בידים או בגרמתו אין שוחטין אותו על ידו עד שיפול בו מום אחר מעצמו, ואם מת אין קונסין בנו אחריו ע"ש. נמצא אם נפל מום אחר, שוחטין אותו ואין אוסרין אותו לעולם מטעם קנס, וה"ה הכא בנ"ד, כל דלא אהנו מעשיו שעשה באיסור, אין קונסין אותו לעולם. ואין לומר דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, דהא חזינן בבכורות דף ל"ז דמדמין גזרות חכמים זו לזו בענין קנסות, ועיין במג"א סי' תקל"ח ס"ק ב', וכן ראיתי להרב מהריט"א ז"ל בהליכות יו"ט דף קמ"ב ע"ד, שכתב אין לומר אין לדמות תקנות חז"ל וגזרותיהם זו לזו, לומר בצורם לא קנסו ובחמץ קנסו יותר, דהא ליתא, דא"כ מאי מייתי הש"ס למפשט בעייא מההיא דשדה שנטייבה וכו', כיון די"ל דאין לדמות קנסות חז"ל זל"ז, וא"כ ה"ה די"ל דחמץ נמי אנו למידין מדין צורם אוזן בבכור עכ"ל, ולכן השתא ה"ה הכא בנ"ד, נראה דשפיר נוכל לפשוט הספק דידן מדין צורם אוזן הבכור, דכל דלא אהנו מעשיו חוזר להיתרו:

ומעתה יוצא מזה דין חדש, דגם גבי שביעית אם זיבל השדה בשביעית דקי"ל לא תזרע במוצאי שביעית, הנה אם הסיר הזבל ממנה והחזירה כמו שהיתה דלא אהנו מעשיו, יוכל לזבלה מחדש במוצאי שביעית ולזרעה כדין צורם אוזן בבכור:

מיהו שוב ראיתי למרן ז"ל בב"י סי' רנ"ג, שהביא מתשובת הרשב"א ז"ל במי שבישל תבשילו מע"ש כל צרכו, ולמחר בשבת אמר לגוי להדליק אש ולחמם תבשילו דאסור, אע"פ שלא נעשה מלאכת איסור בגוף התבשיל, שכבר נתבשל מע"ש. וכתב עוד כמדומה שאפילו אחר שנצטנן אסור לו לאותו שבת, דקנסינן ליה כל שהזיד ואמר לגוי לעשות לו מלאכת דאורייתא בשבילו, וכן פסק רמ"א ז"ל בהגה"ה בש"ע סי' רמ"ג סעיף ה', דאסור לומר לגוי להחם קדרה אם נצטנן, ואם עשה כן אסור לאכלו אפילו צונן ע"ש:

ולפ"ז ה"ה בנ"ד בבורר דעבד איסור תורה, דאסור לאכלו גם אם חזר ועירבו מדין קנס. ולכאורה י"ל הא דאסר הרשב"א באותו שבת בלבד היינו דוקא בנידון דידיה, שהגוי עשה המלאכה ולא ישראל דהדין הוא אפילו אם לא נצטנן אינו אסור אלא באותו שבת,

אבל בנ"ד בבורר שהישראל עשה המלאכה, דהדין הוא אם לא חזר ועירבם דאסור לו לעולם, כדין המבשל בשבת דאסור לו לעולם, להכי אפילו אם חזר ועירב הפסולת עם האוכל דלא אהנו מעשיו אסרינן ליה לעולם מדין קנס. והרב אשל אברהם שכתב לא דמי למבשל וכדומה שא"א לשנות מכמות שהיה וכו', הנך רואה נידון הרשב"א ז"ל שחמם המבושל כל צרכו, שזה חוזר כמו שהיה אחר שנצטנן, ועכ"ז אמר דקנסינן ליה, ולפ"ז נראה דנפשט הספק הנז':

ושו"ר בס"ד בתרומות פרק ב' משנה ג', המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל, הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור. וכן איתא בגיטין דף נ"ג ע"ב, ופירש הגאון תיו"ט וז"ל, יעקור משא"כ בבישול שא"א לעקור הבישול, וכן במעשר שכבר נתקן מן התורה עכ"ל. ולפי האמור נראה מ"ש יעקור הדין הוא שלא יחזור ליטע אותה נטיעה אחר שעקרה מדין קנס, דהא כאן נטעה ישראל. ואמרתי בס"ד מכאן יש להוכיח אע"ג שהחזיר הדבר כמו שהיה קודם האיסור, אסרינן לי' לעולם משום קנס, דנמצא בזה דין נטיעה ודין בישול דתני להו בהדי הדדי שוין הם, דגם נטיעה אסורה לעולם ואין לה היתר, דאי אמרינן האי דינא דנטיעה חלוק הוא מדין התבשיל, והיינו לומר דהתבשיל אסור לעולם כיון דאינו יכול להחזירו כאשר היה קודם בישול, אבל נטיעה שיש לה תקנה בעקירה אינה נאסרת לעולם ויכול לחזור ולנטוע אותה, א"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב דין הנטיעה נמי בפרק וא"ו מה"ש, כיון דדינה חלוק מדין המבשל בשבת, דמבשל אסור לעולם ואין לו תקנה, וזו אינה אסורה לעולם, כי אחר שיעקור אותה הרי זה חוזר ונוטע אותה, ואמאי הביא דין המבשל בלבד, וכן הטור ומרן ז"ל בסי' שי"ח אמאי הביאו דין המבשל בלבד, אלא ודאי דין הנוטע שוה לדין המבשל, דגם בנוטע אסורה עליו הנטיעה לעולם ואין לה תקנה שיחזור ויטענה, ולכן הזכירו דין המבשל בלבד כיון דשוים הם לענין דינא, ונמצא גם מזה יש הוכחה לנ"ד, דאפילו אם חזר ועירב הפסולת לא יוכל לברור כדרכו, דאסרינן ליה הכל מדין קנס, וכמ"ש הרשב"א ז"ל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יד

שאלה. בעה"ב היה לו אוכל מעורב עם הפסולת, ואמר לשלוחו בשבת לברר לו האוכל מתוך הפסולת, והיה השליח יושב ובורר בידו לפני בעה"ב, אך השליח חשב שזה האוכל רוצה בעה"ב לאכלו לאלתר, ואדעתא דהכי היה השליח בורר, אבל זה הבעה"ב לא כן חושב בדעתו, אלא בדעתו היה רוצה להניח האוכל לסעודת בין הערבים, או בשביל הלילה, ולכן י"ל אם בעה"ב עובר ע"פ מחשבתו דחשב באיסורא, כיון דזה הוא שלוחו

ובורר לפניו, או"ד כיון דאין בעה"ב עושה בידו כלום, והשליח שעושה בידים מחשבתו היתה בהיתר כדי לאכול לאלתר, אין חיוב בזה על בעה"ב. ואת"ל כיון דהשליח הבורר מחשבתו להיתר, לא משגחינן על מחשבתו של בעה"ב, ולא יתחייב בעה"ב בכה"ג, הנה עדיין י"ל אם בעה"ב חושב באיסור, והשליח אינו חושב לא לאיסור ולא להיתר, דלא ידע אם בעה"ב רוצה לאכול לאלתר או כדי להניח, ורק הוא עביד שליחות הבעה"ב שצוהו לברור ולא עלה על דעתו מעיקרא למאי בעי ליה בעה"ב אבל הבעה"ב שיושב ורואה מעשה השליח כונתו לאיסור, שרוצה להניח לסעודת בין הערבים או בשביל הלילה, אם בכה"ג לא יתחייב בעה"ב, או"ד הבעה"ב חייב בכה"ג, כיון דהשליח בורר בסתם ולא כיון כלום, אמרינן זה עביד אדעתא דבעה"ב דמתכוין לאיסורא, ובזה יתחייבו שניהם. ואת"ל בעה"ב יתחייב, אם נאסר זה המאכל עליו כדין המבשל בשבת, כיון דאתעביד ביה איסורא. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. בהיכא דהשליח בורר בסתם לעשות רצון בעה"ב, ולא כיון לא לאלתר ולא לאח"ז, שהסברא נוטה שזה עשה אדעתא דבעה"ב דכונתו לאיסורא, דלכאורה נראה דאין בעה"ב מתחייב בזה, יען דהשליח הוא דעביד איסורא, ואין שליח לדבר עבירה, אך אחר הישוב נ"ל דזה אינו, יען דלא אמרינן אין שליח לד"ע אלא בהיכא דהשליח ידע שהוא דבר עבירה, דהשתא יש לומר דברי הרב ודברי התלמיד וכו', אבל היכא דלא ידע השליח שיש בזה ד"ע, לא בטיל השליחות, וכמ"ש בקידושין, וכן הביא הרב מחנה אפרים בהלכות שלוחין סוף סי' ט' יע"ש. והכא כיון דלא ידע השליח דכונת בעה"ב באיסורא דאולי רוצה לאכלו לאלתר, א"כ יש בזה דין שליחות, וכיון דאכוון בעה"ב הרי מתחייב בעה"ב בזה, וכ"ש אם השליח כיון בהיתר לאכול לאלתר, דלא הוי עבירה לגביה, ואז ממילא לא נתבטלה השליחות, דאז ודאי בעה"ב יתחייב בזה, מחמת דזה שלוחו, והו"ל כאלו עשה בידו ע"פ מחשבה של איסור שהיה לו, יען שזה מברר לפניו בשליחתו:

מיהו צריך לזה הוכחה וראיה, לומר שבעה"ב יתחייב בעבור כונתו שהיתה באיסור, אע"פ שלא בירר בידו ממש. ונ"ל בס"ד מהא דאיתא בגמרא דשבת דף קל"ג ע"א, א"ר משרשייא באומר אבי הבן לקוץ בהרתו הוא קא מתכוין ואי איכא אחר לעביד אחר, ופירש רש"י ז"ל אי איכא אחר שאינו חושש לטהרו לעביד אחר ולא ליקו אב להתם ע"ש. וראיתי להגאון מש"ל ז"ל בפרק יו"ד מהלכות צרעת הלכה א' שכתב משמע מדבריו דאי קאי אב התם, אף שהמל אינו מתכוין לטהרו, אפ"ה עובר בלאו, וטעמא דמלתא כיון

דהמצוה מוטלת על האב, אז המוהל שליחותיה דאב קעביד, וכיון דכונת האב לטהרו הרי עובר בלאו וכו' ע"ש:

וראיתי להגאון מוהרי"ש ביד שאול בה' מילה סי' ר"ס, שהביא דברי רש"י ז"ל הנ"ז, והביא ג"כ ביאור הגאון מש"ל שביאר בכונת רש"י, וכתב הוא דנראה לו בכונת רש"י, דכל דאב קאי התם הוי כעושה בעצמו, ולכך היכא דכיון לקוץ בהרתו חייב, משא"כ אי לא קאי אב התם א"כ פטור האב, דאפילו אם הוא שלוחו אין שליח לד"ע. ועל מה שתמה בדברי המש"ל ז"ל יש להשיב על דבריו, גם ראיתי להגאון בית אפרים בח"מ סי' ט"ז דף פ"ד ריש ע"ג, שהביא דברי הגאון מש"ל ז"ל הנ"ז, וכתב מ"ש הגאון מש"ל דהתם בדרך שליחות והוי כאלו הוא העושה המצוה הוא תמוה לפענ"ד, שאם נאמר שמדין שליחות האב נגעו בה א"כ הרי הוא נעשה שליח גם לבטל הל"ת דבהרת, שהרי האב מתכוין בשליחות זה לקוץ בהרת בנו, ואם שהשליח אינו מתכוין לקציצת הבהרת אנן לאו בתר מעשה השליח בעינן, דלאו אדעתא דנפשיה קעביד רק על דעת המשלח, וא"כ אם לא היה כאן מ"ע דמילה המוטל על האב, היה השליחות בטל דאין שליח לד"ע, רק כיון דיש כאן דבר מצוה, שהרי מקיים בשליחות זה מ"ע שעליו למול את בנו, אז העשה דוחה ל"ת, ואין זה שליח לד"ע, וא"כ אין חילוק בין איכא אחר או לאו וכו', אלא ודאי דהא דאמרינן לעביד אחר דהיינו שלא בתורת שליחות האב וכו', ואי קאי אב התם נראה כעושה בשליחותו, וכדאמרינן בשבת דף ק"ב בקטן העושה לדעת אביו עכ"ד ע"ש. ונ"ל דשפיר מצינן לפרש דברי הגאון מש"ל ז"ל דעושה בזה דין שליחות, משום דעבדיה שליח למצות מילה, ואע"ג דאיכא בזה עבירה מצד קציצת הבהרת, לא בטיל השליחות, דכל כה"ג אית בה דין שליחות:

והשתא לכאורה עולה מדברי רש"י ז"ל לפ"ד הגאון מש"ל, דבעה"ב מתחייב במחשבה דידיה, וממילא האוכל הזה הוא אסור לו משום דנעשה ברירתו באיסור:

ובהיותי מתבונן בזה נזכרתי בס"ד מ"ש במשנה בזבחים דף ט"ו, אין המחשבה הולכת אלא אחר העובר, וקאמר בגמרא מתניתין דלא כר"א בר"י דאמר שמעתי שהבעלים מפגלים, ואמר אביי ראב"י ור"א ורשב"א כולהו ס"ל זה מחשב וזה עובד הויא מחשבה, והגמרא מחלק ביניהם יע"ש. והנה בדין הפיגול קי"ל כר"י, וכן פסק הרמב"ם בפרק י"ד מה' פסולי המוקדשין, אין המחשבה הולכת אלא אחר העובד, אבל מחשבת בעל הקרבן אינה מועלת כלום, אפילו שמענו מן הבעלים שפגלו והיתה מחשבת העובד בכונה ה"ז כשר ע"ש, ועיין כ"מ שם:

ולפ"ז קשה דזה הוא הפך מ"ש לעיל מדברי הגאון מש"ל ובית אפרים ויד שאול. ונ"ל בס"ד לחלק דדין קרבנות שאני, דקי"ל הני כהני שלוחי דרחמנא, כנז' בגמרא דקדושין ונדרים, וכן פסק הרמב"ם בה' נדרים פרק וא"ו, ועיין בכ"מ שם, וא"כ מאחר דהכהן הוא שליחא דרחמנא ומחשב כראוי, אין מחשבה של בעל הקרבן מעלה ומורדת:

והנה בדין ישראל ששחט בהמה של גוי, קי"ל בש"ע יו"ד סי' ד' ס"ג אפילו חשב הגוי לע"ז כשרה, והסכימו כל הפוסקים דכשרה גם באכילה, ודלא כהב"ח דאוסר באכילה, ואפילו יודע השוחט בבירור שהבעלים חושבין לע"ז, ואומרים בפיהם כך עכ"ז כיון שהשוחט אינו מסכים למחשבתם, אלא שוחט לאכילה שמכוין לשחיטה הכשרה, אין מחשבת הבעלים כלום אלא אזלינן בתר מחשבת השוחט, דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, וכנז' בש"ך ופר"ח וש"ח ושאר אחרונים:

וכתב הגאון הלבוש ז"ל וז"ל, ישראל ששוחט בהמתו של גוי, אפילו חשב הגוי לע"ז, ואפילו שמענו בפירוש שרוצה לזרוק דמה או להקטיר חלבה לע"ז כשרה, אע"ג דגבי ישראל כה"ג מפגל, שאני גוי דלית ליה שליחות, ואין הישראל נעשה שלוחו בכך, הילכך לא אזלינן אלא אחר מחשבת השוחט עכ"ל. ולכאורה יש ללמוד מדברי הלבוש ז"ל לנ"ד, דבעה"ב והשליח ששניהם ישראל הם דאם בעה"ב כיון לאיסורא, והשליח שעושה המעשה להתירא, הו"ל כאלו השליח כיון ג"כ לאיסורא, ונאסר זה המאכל שבירר. מיהו נ"ל דאין הוכחה מדין זה, דאיירי כמחשב לע"ז, דמשום חומרא דע"ז דאפילו מחשבה בלבד בלי מעשה חייבין עליה, כמ"ש רז"ל בע"ז מחשבה מצרפה למעשה דכתיב למען תפוש ישראל בלבם, לכך המחשב לע"ז אפילו לא עשה בה מעשה ה"ז פיגול, ואוסר הבהמה שהיא שלו, משא"כ בשאר איסורים לא אזלינן בתר המחשב בלבד שאינו עושה מעשה כלל. אע"פ שהוא מחשב בשלו, אלא אזלינן בתר המחשב שהוא עושה מעשה, ולכן בנ"ד אינו נאסר המאכל, מאחר שהשליח העושה מעשה הבורר כונתו בהיתר כדי לאכול לאלתר. ומה שנתעורר הגאון שפ"ד שם ס"ק ג' להקשות על הלבוש ז"ל, דגבי ישראל בישראל נמי קי"ל אין שליח לד"ע, ואמאי פיגל וכו' ע"ש, הנה לזה י"ל כדכתיבנא, דלא אמר הלבוש ז"ל דין זה אלא גבי ע"ז דחמירא, ולהכי אין להתיר מטעם דאין שליח לד"ע דקלוש הוא, מפני שבאמת מצינו בעלמא כמה קולות של היתר בדין זה דאין שליח לד"ע, אבל משום דאין שליחות לגוי יש להתיר, כי כלל זה ילפי ליה רז"ל מקרא להדיא, ואלים טובא מכלל ההוא דאין שליח לד"ע:

וראיתי להרב דעת קדושים סי' ה' סעיף י"ג וז"ל, ראובן השוחט בהמת שמעון, ואמר שמעון בשעת שחיטה זו לעולה, נ"ל דכשרה, כי כיון שאמר בשחיטה זו תיעשה עולה

ולשם כך תשחט, והרי השוחט אינו מקיים מחשבתו וכו' יע"ש, ומזה יש הוכחה אם השליח שהוא הבורר הוא מכוין להיתר, ובעה"ב מכוין לאיסור, אינו אוסר המאכל ההוא שנברר:

ואביטה ואראה להגאון רבינו חיים בן רבינו אור זרוע בתשובה סי' ל"ה שכתב וז"ל, פרק השוחט חולין דף ל"א מייתי מתניתין דמקואות, דתנן התם כל שנתלש וכו' ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין, ומוקי לה ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל ויפול על הכלים, וכלים דומיא דאדם, מה אדם בר כונה אף כלים דקא מכוון להו אדם, אלמא אע"פ שהאדם אינו מטבילן בידו אלא רואה ומכוין קרי לה כונה ומהני. ובנדה שנאנסה וטבלה פליגי התם רב ורבי יוחנן, דרב אמר טהורה לביתה וכו' ואמר התם היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה אלימא שנאנסה מחברתה ואטבלה כונה דחברתה כונה מעלייתא היא. ואין הפירוש דוקא שחברתה איימה עליה וגוזמה לה עד שטבלה אלא משמע אפילו כה"ג הוי כונת חברתה כונה מעלייתא. מכאן נראה לי דאם אשה לשה מצה של מצוה בפסח דבעי שימור לשם מצוה, ואדם העומד שם מתכוין שימור זה לשם מצוה דמהני דומיא דטבילה. וגבי גט דתנן הכל כשרין לכתוב הגט חוץ מחש"ו, ולא מהני אחר עומד אגביו, התם משום דכתיב וכתב לה לשמה, שהכותב יתכוין לשמה עכ"ל:

ובסימן קמ"ג כתב הגאון הנז' וז"ל, אני שאלתי את מורי הר"ר יצחק זצ"ל, אם הלש מצת מצוה

ואינו מתכוין לשומרה לשם מצוה והעומד עליו מתכוין, אם תועיל כונתו, כי דמתיו ליושב ומצפה דפרק השוחט, והשבני וכו', ואחר שכתב לשון תשובת רבינו יצחק כתב עליו וז"ל, ולפום חורפיה לא חש להבין דעתי, כי לא שאלתי אם יועיל עומד על גביו ויזהיר את הלש וכו', כי אם כך שאלתי אע"פ שהלש בודאי אינו מתכוין לשם מצת מצוה, מ"מ כיון שהעומד שם מתכוין לכך שפיר דמי, דלא בעינן כונת העושה אלא כונת השומר, כמו גבי טבילת כלים דאמרינן בפרק השוחט דיושב ומצפה אמתי יתלש גל של ארבעים סאה ויפול על הכלים, והוי כונה מעלייא, וכן בטבילת נדה אמרינן התם אילימא דאנסתה חברתה וטבלה כונת חברתה כונה מעלייתא היא, עכ"ל ע"ש:

והנה באמת דין זה דיליף רבינו חיים ז"ל מגמרא דחולין, דכונה של הרואה בלבד אפילו אם אינו עושה מעשה כלל שתועיל כונתו לבעל המעשה, הוא דין חידוש. ובדרוש יאר צייט אמרתי בס"ד, דהכריח אשר עשה הרב ז"ל לדין זה מן הגמרא, אינו נראה הכרח חזק, דאפשר לומר האי שינוייא דנקיט תלמודא הוא לרבותא, הן לרבי נתן הן לרבנן, ומה שהביא הוכחה לדין המצה מן מתניתין דגל הנתלש, יש לחלק ולומר, דוקא גבי

כלים שאין בהם דעת לכוין מהני בהו כונת האדם הרואה, אבל אדם שיש בו דעת לכוין והוא עושה את המעשה ואינו מכוין לא מהני ביה כונת חבירו הרואה אותו. ואפשר דסמך רבינו חיים בראייה זו ע"ד הש"ס, דקאמר ועוד בתרומה נמי אכלה דתנן החרשת וכו', ולפי חילוק זה דחלקנו קשא, מאי מדמי הש"ס הא להא, ולהכי גם הוא לא חש לחילוק זה ויליף לנ"ד מדין דטבילת כלים הנז':

איך שיהיה, הנה מצינו לרבינו חיים ז"ל שהבין דברי הש"ס בנדה שנאנסה וטבלה דמועלת כונת חברתה אפילו שלא הטבילתה בידים, ומה שיש להעיר בזה מהא דאמרו זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, תירצתי בזה בדרוש יאר צייט תירוץ נכון, ומדברי הירושלמי ברישׁ פ"ק דתרומות יוצא לנו דברים לפלפל בדין זה של רבינו חיים ז"ל, ועיין להרב אמרות טהורות אה"ע סי' קכ"ג דף קמ"ט ע"ב מ"ש בביאור דברי הירושלמי, ועיין להרב שואל ומשיב קמא בח"ב סי' קמ"ב, ועתה אין פנאי להאריך בדברים אלו כאן. ועכ"פ מסברת רבינו חיים ז"ל בביאור הגמרא דחולין, מסייעא ליה להגאון מש"ל ז"ל עמ"ש בביאור רש"י ז"ל בשבת דף קל"ג, שכתב משמע מדבריו דאי קאי אב התם אף שהמל אינו מתכוין לטהרו, אפ"ה עובר בלאו וכו', דהא כאן פשיטא ליה דמהניא כונת חברתה הרואה אותה בלבד, ודן מזה את הדין גם לענין לישת מצת מצוה, וכאמור:

והעולה לנו מזה לנידון השאלה דאם השליח אינו מתכוין לא להיתר ולא לאיסור, ורק עושה רצון בעה"ב ובורר לפניו והבעה"ב מחשב להניח לסעודת בין הערבים, וחשיב זה השליח בעל המעשה בירר כדי להניח כאשר חשב בעה"ב דאדעתיה קעביד, ואז המאכל נאסר והשליח והבעה"ב תרווייהו עבדי איסורא, אבל אם השליח כונתו בהיתר שבורר כדי לאכול לאלתר, אע"פ שבעה"ב מתכוין להניח אין המאכל נאסר, ואין השליח עובר בזה, וכמ"ש הרב דעת קדושים בראובן שוחט בהמת שמעון, ואמר שמעון שחיטה זו לעולה, דאין מחשבת שמעון כלום, ואזלינן בתר מחשבת השוחט וכנז"ל. ומ"ש הלבוש בראובן שוחט בהמת שמעון וכיון בה לשחיטה כשרה, ושמעון כיון לע"ז דפיגל, כבר כתבתי לעיל דאיסור ע"ז שאני דחמיר טפי, ולכך גם בכה"ג פיגל, אבל בשאר דברים לא אמרינן כן. ורק גבי בעה"ב בנ"ד יש לי עדיין ספק אם עביד איסורא או לאו, וכל זה אם השליח שבורר בכונה של היתר לא ידע כונת בעה"ב שרוצה להניח, אבל אם ידע שכונת בעה"ב להניח לסעודת בין הערבים, מה תועיל כונתו בזה מאחר דהמאכל אינו שלו אלא של בעה"ב, והוא בורר ונותן לו, וזה מניחו לסעודת בין הערבים או עד הלילה, ה"ז מחזיק ידי עוברי עבירה ועובר על לפני עיור לא תתן מכשול, ואין השליח יכול לומר אפילו הבעה"ב אומר שרוצה להניח שמא משקר הוא, ולא נחזיקו לרשע אלא גזים ולא

עביד, דזה אינו, כיון דנראה לו כך איך יסמוך למתלי בהכי ויברור לו לכתחלה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

הנה בסה"ק רב ברכות דף ס"ז, הבאתי ענין הצמוקים שדרכם לתתם במים בתוך החבית, ובכל יום ויום צריך לטרוף בהם בכח כדי לשקעם בתוך המים, כי דרכם לעלות ולצוף ע"פ המים, ואם לא יערבם בידים וישארו צפים שלשה ימים יפסידו במקומות אלו שיש חום הרבה, ובפרט בקיץ כאשר יזדמן שבת ושני ימים טובים ביחד בזא"ז, והעלתי שם בס"ד להתיר משום הפסד לשקעם ביו"ט, אך לא ישקעם ויערבם כדרכו בחול, אלא ישקעם בשינוי ובנחת ע"ש. והנה ודידינו הרב החסיד מהר"ר אליהו מני נר"ו, כשהגיע לידו סה"ק הנז' כתב לי, הנחת צמוקים ביום שבת לעשותו שורבי"ת, הרב מו"ק אסר משום כובש שהוא תולדת מבשל דאורייתא, וטל אורות דף ל"ח וס"ה ס"ל דכבוש הוא איסור דרבנן ומשום סחיטה הב"ח התיר, וא"כ לפקד"ן דלא מבעיא להרב מו"ק דאסור לעשות מלאכה גמורה, אלא אפילו למאן דהתיר הוא דוקא ברוצה לאכלם בשבת, שזה לא נקרא כובש דאין דרך כבישה בשעה אחת והוי כמניח סוכר במים אבל בכהאי גוונא כדי להיות יין אח"ז, פשיטא לי שהוא אסור, וחלילה להתיר, ואין הזמן מספיק להאריך ולהביא ראיות שהוא אסור, דכל משכיל יודה לאמת שהוא מלאכה גמורה, ואין לומר שכבר הם שרויים ואין עושין אלא כדי להוריד, שכבר הוא אומר שאם אינו מוריד אותם מתקלקלים, ונמצא שהוא כובש, ויש חשש סוחט, ועיין בסי' רנ"ב בדין לשרות שעורים כדי לעשות שכר, ובפרט שכבר פשט איסורו, ואין להתיר בעבור הפסד, כן נ"ל, עכ"ל נר"ו. וכל מה שכתב ידידנו הרב החסיד הנז' נר"ו בזה דבריו תמוהים אצלי, אך באמת אנכי קצרתי הענין בסה"ק רב ברכות הנז', ולא הרחבתי הדיבור בזה כראוי, ועתה צריך אני לברר הדברים ברחבה, ונוסיף עליהם לחזק ההיתר, בראיות גמורות בס"ד:

ואעו"ן ואומר, הנה בשריית הצמוקים במים בשבת עצמו, הרב המוסמך מהריט"ץ ז"ל התיר לגמרי, וכתב דלא דמי הא למשרה חיטים או שעורים במים. והרב נסים רוזלייו ז"ל אסר, שדימה זה לשריית חיטים ושעורים. וכבר הרב בני חיי בסי' רנ"ב הביא דבריו ודחה אותם, וטעמו ונימוקו עמו דדוקא בחיטי ושערי אסור משום דמקדח ודמי לזורע, וכן זרע פשתן חייב משום לש, אמנם שריית הצמוקין במים לא לישה איתא ולא צמיחה איתא, וא"כ מאיזה טעם יהיה אסור. ושוב כתב דלבו מהסס מטעם אחר דמטרח באוכלא הוא, ואח"כ דחה גם חשש זה, דהא התירו בזאת ביינמולין, דהיינו יין ישן ודבש ופלפלין, ועוד מצינו כמה דברים שהתירו למטרח באוכלין, אע"ג דבלא"ה ראויין לאכילה, ומנהג

פשוט בכל ישראל להתיר החאבייא"ר על ידי שמן ולימוניי"ס, אע"ג דטרחא יתירה הוא להתיך בכף וכו', וכ"ש בשריית הצימוקין שמתכוין לרככן ע"י המים, ושילקטו המים טעם הצמוקין דשרי, ומנהג פשוט בכל ישראל ליתן את הזירדליש במים בשבת כדי לרככן, וכדי שהמים יהא קולט טעמן, ואין פוצה פה ומצפצף, עכ"ל:

והרב מחב"ר בסי' ש"ך כתב, שהרב מו"ק אסר שריית הצמוקים במים כמ"ש רב נסים ז"ל הנז' ולאו מטעמיה, ולא פירש לנו הטעם. וספר מו"ק אינו מצוי אצלינו, ומדברי ידידינו הרב החסיד הרא"ם נר"ו הנז' נראה דאסר מו"ק משום כובש, ובאמת תמיהא לי דהא קיי"ל אין כבוש כמבושל אלא אחר כ"ד שעות רצופים, וכנז' ביו"ד סי' ק"ה, ואלו השורין צמוקים בשבת רוצים לשתות המים שלהם באותו היום, ומצינו להגאון ב"ח ז"ל שהתיר ליתן הענבים ביין בשבת, וכתב שאין בזה משום סוחט, ונראה דכן הוא הסכמת המג"א ז"ל ולא חשו משום כובש, וגם הט"ז דפליג על הב"ח בסי' ש"ך ס"ק ג' הוא משום דס"ל דיש בזה איסור סוחט, ולא אסר משום כובש. וראיתי להגאון שלחן עצי שיטים בסי' ג', שכתב בשריית הצמוקים בשבת לעשות משקה יש איסור דרבנן משום כובש ע"ש, ומדבריו משמע דהאיסור הוא משום דאין כונת השורה לשתותם בו ביום, אע"ג דהם ראויים לשתותם בו ביום, וגם בזה אינו אוסר אלא מדרבנן, והרב ברכות המים הביא דין הצמוקין הנז' ולא חש בזה אלא רק משום עובדין דחול, ורפייא בידיה ע"ש. ועוד ראיתי בסוף ספר חיים וחסד, קונטרוס אחד מרבני ירושלים הקדמונים, שהתירו לשרות בשבת צמוקין ואפרקסים ודומיהן ע"ש, ובודאי אי הוו חזו להו אותם האחרונים הנז' לא הוו פליגי עלייהו:

נמצא אפילו שריית הצמוקין במים בשבת עצמו, רבו המתירים והם ראשונים וגדולים, ונידון דידן הצמוקים היו שרויין כבר במים ונתנו טעם יין במים, ונתבקעו קודם שבת, כי אחר ששראום ג' וד' ימים במים ונתבקעו הם צפים, ולכך רוצין לשקען בידים כדי שלא יהיו נפסדים אם ישארו ג' ימים צפים למעלה מן מי היין שבחבית, ומפני שבהיותם צפים למעלה ואינם משוקעים בתוך מי היין שבחבית יחמיץ הלחלוחית שבקרבם ומתקלקלים, ואז הם יקלקלו גם את מי היין שבחבית, ולכן יש לומר דאפילו אותם האוסרים לשרות צמוקים במים בשבת משום כובש, מודים בכה"ג דליכא ענין כובש, כיון דנכבשו קודם ונתרככו ונתבקעו, ורק רוצה לשקעם במי היין שבחבית כדי שלא יתקלקלו:

על כן בסה"ק רב ברכות כתבתי דאין חשש בזה, אלא משום שהוא מתקן הצמוקין שלא יהיו נפסדים, ומחמת פסידא התרתי לשקעם בנחת ובשינוי שלא כדרכו בחול, וגם

בכה"ג לא התרתי אלא ביו"ט ולא בשבת, כי בשבת אין צריכין לכך, שאם ישארו יום אחד כך לא יתקלקלו, ורק בהיות שני ימים טובים עם שבת, אם ישארו שלשה ימים כך יתקלקלו מחמת אויר עירינו החם:

גם הרואה יראה, דחששות דחשו בצימוקין בשבת משום כובש ליכא ביו"ט, דהותר לבשל בו לצורך היום, ואלו מי היין שבחבית שהצמוקין נותנים טעם בהם הם ראויין לשתותן בו ביום, ואם לא ישקע הצמוקין הצפין למעלה יתקלקלו, וממילא יהיו מקלקלין גם את מי היין שבחבית, ועל כן אני תמיה בדברי ידידינו הרב החסיד נר"ו מה טעם מצא לאסור בנ"ד דאיירי ביו"ט משום כובש, וכתב שהיא מלאכה גמורה. גם מה שציין בדבריו על סי' רנ"ב בדין לשרות שעורים, לא ידעתי מה רצה לחדש בזה, והלא כל האחרונים דחו בשתי ידים מה שדימה מהר"ר נסים ז"ל דין הצמוקים לדין השעורים וטעמם ונימוקם עמם דלא דמי באמת כלל, וכאמור לעיל:

העולה מכל האמור, נידון דידן ביו"ט לית ביה חשש כובש ולא שאר חששות, ורק אית ביה חשש שזה המשקע הצמוקין בחבית כונתו לתקן צמוקים אלו שלא לצורך אותו היום, ועל זה הבאתי בס"ד ראיות בסה"ק רב ברכות להתיר משום פסידא, ועתה אוסיף להביא ראיות עוד בעזה"י, והוא כי המג"א ז"ל בסי' ת"ק ס"ק י"ג התיר לעשות ע"י גוי משום פסידא, ובסי' ש"ז סוף ס"ק ז' כתב וז"ל, נ"ל דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות על ידי גוי אפילו כדרכו, ושבות ע"י ישראל שלא כדרכו, עכ"ל, ואנחנו התרנו בנ"ד ע"י ישראל בשינוי שלא כדרכו שעושה בחול:

ועוד נ"ל בס"ד להביא ראיה ממ"ש מרן ז"ל בסי' שכ"א סעיף י"א, מותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמוש, ומשמע שם להדיא אע"פ שאין בדעתו לאכלו בו ביום אלא למחר, ורק צריך שיהא ראוי לאכלו בו ביום, ובנ"ד נמי היין שבחבית ראוי לשתות ממנו בו ביום, והצמוקין מוסיפין בו טעם מתוכם:

גם עוד נ"ל להביא ראיה בס"ד מדין בשר ששהה בלי מליחה, ויום השלישי היה בשבת, דיש מתירין לשרותו בשבת, ויש אוסרין, ורבו המתירין בזה משום פסידא, כגון שהוא חנווני דאם ימכור בשביל לצלותו דוקא יהיה לו בזה הפסד, ועיין תוספת שבת ועדות ביעקב שהביאו הבאה"ט, ועיין שבות יעקב ונו"ב ועוד אחרונים, והגם דקי"ל להלכה כסברת המתירים ע"י גוי, מ"מ בנ"ד דלא מכשר ע"י גוי, וגם דעושה בשינוי, י"ל דכ"ע מודו דשרי משום פסידא, ובהיכא דחל יום שלישי בי"ט, עיין פר"ח סי' ת"ק מ"ש מספר פני משה ועיין בשו"ת, וי"ל בנ"ד כ"ע יודו דשרי:

גם עוד נ"ל בס"ד להביא ראיה חזקה להתיר בנ"ד, ממ"ש מרן ז"ל בסי' תצ"ח סעיף וא"ו, בהמה מסוכנת דירא שמא תמות והוא אכל כבר ואין צריך לה, אסור לשחטה אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי, ומפורש בבית יוסף כל שיש שהות לאכול אע"פ שאינו אוכל מותר, דמשום הפסד התירו לו בכך, כן כתב הרב המגיד, וכ"כ הר"ן ז"ל וכו', וגם הרשב"ם פסק כן בפ"א מהלכות יו"ט, אפילו גמר בלבו אין צריך, אלא כיון שיש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי שרי, עכ"ד מר"ן בב"י, ועיין מאמר מרדכי ושו"ת, ועל כן ה"ה נ"ד דאותם המים ראויים לשתות בו ביום, והצמוקין מוסיפין בהם טעם בו ביום, דשרי משום פסידא אע"פ שאין רצונו לשתות מהם בו ביום, ונ"ד הוי כ"ש דהא מלאכה זו אפילו אם היה עושה אותה בשבת לית בה איסור תורה, והרי זו ראיה ברורה בעזה"י. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

שאלה מחד צורבא מרבנן. פירות שאין להם קליפה קשה כגון ענבים ותמרים ותאנים ואגסים וכ'וכ'ים וכיוצא, שנפלו לתוך סממנים של צבע ונתלכלכו בהם, שא"א לאכלם בלא הדחה ושפשוף כלל, או שהם מלוכלכים בפירות אחרים שהיו עמהם בסל אשר נבאשו וסרחו, וא"א לאכלם בלא הדחה ושפשוף היטב, אם מותר להדיחם ולשפשפם במים בשבת, די"ל כיון דלא חזו לאכילה בלא הדחה הו"ל מתקן בשבת, וכל מתקן אסור משום מכה בפטיש, כדין מחט שנעקם דאסור לתקנו בידו, או"ד לא אתמר איסור זה אלא בכלים, וליתיה באוכלים. ויש שהביאו ראיה להתיר מדין חותלות של תמרים בש"ע סי' שי"ד סעיף ח', וכן מסעיף ט' במפקיע וחותך קשרי השפוד וכו', ודחינו ראיה זו דהתם מקלקל בתלוש, ואינו אסור לחתוך בתלוש אא"כ עושה כלי בחתיכתו, שמתקנו למדה או לעשותו כלי כנז' במג"א, משא"כ כאן הוא מתקן בהדחה זו, על כן יורנו המורה בזה. גם יש להסתפק כיוצא בזה, בהיכא דנגעה הגבינה בבשר והם לחים, דמן הדין צריכין הדחה, כמ"ש ביו"ד סי' צ"א, ורוצה לאכול הגבינה בשבת אם מותר להדיח, או"ד כיון דלא אפשר לאכלה בלא הדחה הו"ל מתקן ואסור, יורנו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. נראה דאיסור מלאכה דמכה בפטיש ישנו גם באוכלין, דהא איתא בש"ע סי' שי"ח סעיף ד' דבר שנתבשל והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא יבש שלא נתבשל מלפני השבת אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחין אותו בחמין, חוץ מן המליח הישן ומדג קולייס האספנין שאינם צריכין בישול אלא מעט, והדחתן היא גמר מלאכתם. וכתב מור"ם בהגהה, וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שריה דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה. וכתב המג"א ז"ל, דה"ה דבר מלוח שאין

יכולין לאכלו כלל בלא הדחה, ואיתא בגמרא דאם הדיח חייב ע"כ. וכתב מחצית השקל דהמג"א בא לבאר ולהקל, דמ"ש המחבר לאסור מליח ישן, דינו כמו דבר קשה שאסר רמ"א, דאינו אסור כי אם באינו ראוי לאכול כלל בלי שריה, ה"ה מליח ישן שאוסר המחבר נמי דוקא באינו ראוי לאכול בלא שריה הוא דאסור, ולמד המג"א כן מדברי הרב"י מ"ש על הפרדס, שיש מפרשים מליח ישן וקולייס האספנין הם טריתא, וכתב ספר הפרדס דז"א, דמליח ישן ר"ל שאינו נאכל אם לא ידיחנו בחמין ולכן הדחתן הוי גמר מלאכתם, אבל טריתא כיון שהספנים אוכלין אותו חי מחמת מלחו א"כ אין הדחתן גמר מלאכתן, כיון שאפשר לאכלו בלא הדחה, ולכן מותר לרחוץ הטריתא במים קרים בשבת מידי דהוי ארחיצת כוסות וקערות עכ"ד, וכתב הרב"י דבריו מגומגמין דא"כ אפילו במים חמין מותר וכו', וס"ל להמג"א דלדינא פוסק הרב"י כקושייתו על הפרדס, דאפילו בחמין מותר לרחוץ הטריתא, וא"כ ע"כ צ"ל מאי דאסר מליח ישן ר"ל היכא דא"א לאכלו כלל בלי הדחה, וכן הוא בספר תוספת שבת, ולפ"ז מותר להדיח העירנ"ג אפילו במים חמין, כיון דאפשר לאכלו בלא הדחה, אבל הט"ז בס"ק ה' לא כתב להתיר העירנ"ג אלא רחיצה במים קרים, משמע דבחמין אסור, על כן ס"ל ניהי דהרב"י הקשה על הפרדס דהו"ל להתיר אפילו בחמין, מ"מ לדינא נקטינן כמ"ש הפרדס, דדוקא מים קרים ולא חמין, עכ"ל:

והנה הגאון הלבוש ז"ל הביא דינו של רמ"א בזה"ל, כל דבר שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה כלל בלא שריה, אסור לשרותו בשבת שזה הוא גמר מלאכתן, אע"פ שאינו מבשל חייב משום מכה בפטיש, עכ"ל. משמע דהבין דינו של רמ"א איירי בשריה בצונן, דליכא בזה משום בישול, אך יש בזה משום מכה בפטיש דהוי גמר מלאכה, ולפ"ז דינו של המג"א דקאי על דברי רמ"א שכתב, דה"ה דבר מלוח שאין יכולין לאכלו כלל בלא הדחה, היינו רצונו לומר דאסור להדיחו בצונן, דאע"ג דליכא בזה משום מבשל איכא בזה משום מכה בפטיש, והשתא ליכא להקשות בדברי המג"א קושיא דמחצית השקל שהקשה מה הוסיף המג"א, הא המחבר כן כתב להדיא חוץ ממליח וכו', יען דלפ"ז מרן ז"ל איירי בחמין דהאיסור הוא משום מבשל, אבל בצונן דליכא בזה משום בישול בא המג"א לחדש דאיכא משום מכה בפטיש, כמ"ש רמ"א בשורה דבר יבש:

וראיתי להגאון משבצות זהב ז"ל ביו"ד בסוף סי' ס"ח בדין הב', שכתב בפשיטות כאשר כתבתי, דבר קשה שכתב רמ"א היינו אפילו בצונן, דאיסורא הוא משום מכה בפטיש, וכן המליח שאינו נאכל מחמת מלחו דאסור להדיחו בצונן איסורו משום מכה בפטיש. ועיין להרב חיי אדם כלל ך' אות וא"ו, ועוד לו בנשמת אדם דאזיל בשיטה זו, ונסמך

בדברי הלבוש ז"ל הנז"ל. אך הגאון רבינו זלמן ז"ל בש"ע סעיף י"א לא הבין כן יע"ש, ועיין אשל אברהם ס"ק י"ו יע"ש. והנה באמת לשון הגהות המרדכי שהביאו רמ"א ז"ל, דקאמר להדיא דהוי גמר מלאכה, מוכח דאוסר משום מכה בפטיש, ולאו משום בישול, וכאשר הבינו הלבוש ומש"ז ביו"ד ונשמת אדם, וכן נראה באמת מדברי הירושלמי דאיסור קולייס האספנין משום מכה בפטיש, וכמ"ש בנשמת אדם, ומ"ש קרבן העדה הוא דוחק, וגם הוא עצמו סיים צ"ע, ע"ש:

והעולה מזה מצינו דסברי מרנן, דשייכה מלאכת מכה בפטיש גם באוכלין, וא"כ השתא בנידון השאלה שהפירות נתלכלכו וא"א לאכלן בלא הדחה ושפשוף, הרי אלו דומין לדין דבר מלוח שאין יכולין לאכלו בלא הדחה, דאסור להדיחו אפילו בצונן משום איסור מכה בפטיש וכאמור, וה"ה כאן דאסור להדיחן משום דהוי גמר מלאכה דאסורה משום מכה בפטיש. מיהו נראה דאפשר לחלק בין הא להא, דגבי מליח התחילה המלאכה בו מכבר במליחה, ולכן הדחתו הוי גמר מלאכה, דע"י ההדחה הוא ראוי לאכילה וה"ז דומה למכה בפטיש, אך כאן לא נעשה בם מלאכה של תיקון מקודם שבאה הדחה זו להשלים תיקונם, כי הפירות הם היו מתוקנים ועומדים לאכילה, ורק מקרה קרה להם על ידי הלכלוך שלא אפשר לאכלם כך, וא"כ הדחה זו אינה גמר, כדי שתהיה דומה למכה בפטיש שהוא גמר מלאכה:

אך באמת יש לדמות נידון השאלה לעיקר הדין שכתב רמ"א ז"ל מהגהות המרדכי, והוא מ"ש כל דבר קשה שאין ראוי לאכלו בלא שריה דאסור לשרותו, שדין זה מבואר ג"כ להדיא בדברי הלבוש דאסור משום מכה בפטיש, והתם נמי הוא מצד עצמו מתוקן וראוי, ורק קרה לו מקרה של יובש שנתייבש ואינו ראוי לאכלו, ועכ"ז הדחתו חשיב גמר מלאכה דמדמה לה למכה בפטיש, וא"כ ש"מ ליתיה להאי חילוקא דכתבנו, ולפ"ז גם בנידון השאלה אסור לתקנם בהדחה ושפשוף משום מכה בפטיש. ואין לחלק ולומר כיון דהדחתם היא ברגעים קטנים לא חשיב זה גמר מלאכה, שזה לא ניתן להיאמר, דהא גמר דמכה בפטיש הוה ג"כ ברגע, ועוד דהמג"א מדמי דין השריה לדין הדחת המלוח, דסגי ליה בהדחה ברגעים קטנים:

ודע כי ברש"י ז"ל בשבת דף ע"ד ע"ב בד"ה תנור חייב משום שמונה נמצא סברה חדשה בדין מכה בפטיש, דמשמע דבר הנגמר מאיליו בהמשך זמן ע"י דבר אחר, אע"פ שאותו דבר זה האדם עשאו לא מחייב משום מכה בפטיש, ע"ש, וכן מצאתי להגאון המאירי ז"ל בשיטתו שם שכתב כמ"ש רש"י ז"ל, ולפ"ז צ"ל דלית ליה להר"מ ז"ל הנזכר בהגהמ"ר

הנז' סברה הנז' של רש"י ורבינו המאירי ז"ל, ומ"ש גבי חבית מחייב שבעה מתרץ לה באופן אחר:

ונראה לי בס"ד לחלק בין נידון הגהמ"ר שפסקו רמ"א ז"ל, לבין נידון השאלה, דהתם כל גופו של אותו דבר נתקשה מבית ומחוץ, ונמצא כולו אינו ראוי לאכילה, ולכן תיקון שעושה לו בשריה הוא תיקון גמור וחייב משום מכה בפטיש, אך בנידון השאלה, הפרי כולו מתוקן וראוי. לאכילה, ורק יש עליו לכלוך מבחוץ ומסירו בהדחה, ואין ההדחה עושה תיקון בגוף הפרי, והרי זה דומה כפרי של אגוז שמונח תוך קליפתו הקשה, שהוא משבר הקליפה כדי שיאכל הפרי, שאין שבירת הקליפה עושה תיקון בגוף הפרי, וכן זה מסיר הלכלוך כדי שיאכל הפרי, ואין הסרת הלכלוך עושה תיקון בגוף הפרי, לכן אין זה נחשב גמר מלאכה להיות מתחייב עליה משום מכה בפטיש, שהוא הנעשה בגוף אותו דבר:

מיהו לפי חילוק זה קשה בדברי המג"א, מאי מדמי לדבר המלוח שאינו נאכל מחמת מלחו, והלא המליחות המונעת האכילה היא מבחוץ דוקא בלכלוך המונח על הפרי, אבל בגופו של פרי לא יש מליחות קשה כ"כ שיעור שאינו נאכל מחמת מלחו, והדחת אותו דבר היא מעכבת המליחות העומדת על הפרי מבחוץ כענין הלכלוך:

והנה מחמת חילוק זה נראה לי בס"ד להביא ראיה לנידון השאלה מסי' שכ"ג סעיף ח', שפסק מרן ז"ל בכוס ששתה בו הגוי יין מותר להדיחו לדברי הכל, אפילו למאן דאסר להטביל כלי חרס של גויים, ומפורש הטעם שם משום דגוף הכלי היתר הוא, והיין אוסרו, וכשהסירו אינו מתקנו אלא כמסיר ממנו גרף של רעי, וכמבואר בדברי הרא"ש ז"ל, ועיין מג"א וט"ז, וזה הדין הוא ברור ופשוט. נמצא כל דבר שהוא איסור העומד בחוץ, והאדם מסירו ע"י הדחה, אין זה חשיב תיקון, אלא כמסיר גרף של רעי, ולפ"ז נידון השאלה נמי, הנה הוא מסיר גרף של רעי בהדחת הפרי להעביר הלכלוך מעליו, ומותר, דאין זה חשיב תיקון, וכן ה"ה בנידון השני הנזכר בשאלה, בגבינה שנגעה בבשר שצריך הדחה, גם זה מותר להדיחה בשבת, כדין הכוס ששתה בו הגוי יין ודומה ממש:

גם עוד מצאתי בס"ד במג"א בסי' שכ"א ס"ק ז', שהביא מדברי התוספות והרא"ש ז"ל, דבשר חי שמותר לאכלו בלא מליחה ה"ה דמותר לאכלו כן בשבת, ואע"ג דעכ"פ בעי הדחה קודם אכילה משום דם בעין שעליו, וכתב שהקשה בספר פורת יוסף, מאי שנא מטבילת כלים דאסור משום מתקן כלי, כמ"ש בסי' שכ"ג ס"ז, והכא נמי ליתסר, וכתב עליו המג"א דלא ראה מ"ש בש"ע שם סעיף ח', דמותר להדיח הכוס ששתה בו הגוי יין וכו', ועיין מחצית השקל שם. ומכל זה נתעצמה הקושיא שהקשיתי בדברי המג"א,

דמדמי דין דבר מלוח שאינו נאכל מחמת מלחו בלא הדחה, לדין הגהמ"ר אשר פסקו רמ"א ז"ל בהגהה, דבאמת רב המרחק ביניהם, ודין דבר מלוח הנז' יש לדמותו לכוס ששתה בו הגוי יין, ולדין הדחת בשר חי. ואם נאמר דהמג"א הבין טעם הגהמ"ר לאו משום מכה בפטיש, אלא משום מבשל, ואיירי דמדיחו בחמין, וכמו שהבין בכונתו כן הרב אליה רבא ז"ל, הנה בזה תתעורר קושיית הרב אליה רבא ז"ל, דמאי אשמעינן המג"א, והלא זה הוא דין שכתב מרן ז"ל חוץ ממליח ישן. מיהו לזה יש ליישב כמ"ש הרב תוספת שבת בס"ק כ"ג וז"ל, אכן נראה דבא לומר דדוקא אם א"א לאכלו כלל בלא חמין הוא דאסור, אבל אם אפשר לאכלו ע"י הדחת צונן שרי ג"כ ע"י חמין, ואם א"א לאכלו ע"י צונן אסור בחמין ומותר בצונן עכ"ל ע"ש. אמנם כל זה יועיל ליישב דברי המג"א, אבל למש"ז י"ד סי' ס"ח, שכתב על הערינ"ג שהוא דבר מלוח, שאם אין ראוי לאכלו בלא שריה אף בצונן אסור, דחייב משום מכה בפטיש, כמ"ש הלבוש וכו', הנה על זה ודאי קשה, מאי שנא מדין הכוס ומדין הבשר הנז', וכן נמי קושיא זו היא ג"כ להרב נשמת אדם, וצ"ע:

איך שיהיה, הנה נידון השאלה בין בפירות שנתלכלכו בין בגבינה שנגעה בבשר, פשטינן להו שפיר מדין הכוס דסי' שכ"ג, ומדין הבשר שהביא המג"א, שהתירו בתוספות והרא"ש ז"ל, וזה ברור ונכון בעזה"י:

מיהו אותם שמביאים שכר חזק מאד שקורין ספירט"ו, שא"א לשום אדם לשתותו כמו שהוא, ומערבין בו מים או שכר חלוש פשוט, כדי שישתו אותו, דלא אריך למעבד כן בשבת ע"פ סברת הגדולים הנז"ל, דזה דומה לדין הגהמ"ר, דאיכא בזה איסור משום מכה בפטיש, כיון דגוף הספירט"ו אינו ראוי לשתיה, והוא מתקנו בשבת:

וראיתי להגאון מהר"ם מקאליש ז"ל בספר הנחמד אמרי בינה, בה"ש סי' כ"א, שכתב יש להתבונן אם נאמר דמלאכת מכה בפטיש שייך באוכלין, א"כ יהיה אסור למזוג י"ש חזק, אם אי אפשר לשתותו מחמת חורפו וחזקו אם לא יתערב במים, דהמערבו בשבת יתחייב משום מכה בפטיש, ולא כן משמע בש"ס, דבימיהם היה היין חזק דאינו ראוי לשתות בלי מזיגה, והיו מוזגין אותו גם בשבת וכו' ע"ש שהאריך בזה. ואחהמ"ר מה דמיון לזה הספירט"ו עם יין חזק שהיה בימיהם, דאותו היין היו יכולין לשתות כוס אחד ממנו בלא מזיגה, אך המזוג ערב להם יותר, וכן אם ישתו כוסות הרבה בלא מזיגה קשה להם, אבל זה הספירט"ו הוא כמו ארס, שא"א לשתות אפילו מעט בלא מזיגה, ואה"ן ספירט"ו חלוש שאפשר לשתות ממנו מעט בלא תערובת, מותר לערב בו מים בשבת:

ושו"ר להגאון מש"ז בסי' שכ"ג ס"ק ז' שכתב, יראה לי סכין טרפה לחתוך בו לחם וכדומה בצונן דבעי הדחה, דמשמע בעי הדחה ושפשוף היטב ולא הדחה בעלמא, ובזה הוא דאסור בשבת דהוי כמתקן, וה"ה אפשר בשני דברים דנוגעים זב"ז, אף בדרבנן, דלא דמי לטומאה דרבנן, כמ"ש המ"מ הביאו המג"א אות י"א, ועיין יו"ד סי' יו"ד וס"ט וצ"א מידי דאורחיה בהדחה, ועיין מג"א סי' שכ"א אות ז' הדחת בשר בשבת, שאין צריך שפשוף כ"כ רק להסיר הלכלוך, משא"כ כאן, וצ"ע, עכ"ל יע"ש:

ונראה דס"ל להרב מה שהתירו בהדחת כוס והדחת הבשר, היינו משום דסגי להו בהדחה בעלמא, אבל דבר שצריך הדחה בשפשוף היטב ה"ז אסור דמחזי כמתקן. ובזה יש לתרץ הקושיא שהקשינו לסברת מש"ז, גבי דבר מלוח שאינו נאכל בלא הדחה, והיינו די"ל דאיירי שהמלח נדבק ונתייבש שצריך לו שפשוף הרבה, והבין כן משום דמדמי לה למ"ש רמ"א בדבר קשה שא"א לאכלו בלא שריה:

והנה לפי החילוק הזה שחידש מש"ז יש לומר בנידון השאלה, אם פירות אלו שנפלו בתוך הצבע נדבק בהם הרבה, שא"א לנקות בהדחה בעלמא, אלא צריך שפשוף רב, אסור משום מתקן, אך המש"ז לא הביא הוכחה וראיה לסברא זו שעשה בחילוק זה:

ברם שו"ר להר"ן ז"ל בחולין פרק א' גבי השוחט לחולה בשבת שכתב, וכ"ש דאיכא למיסר בשר חי דהא מתקן ליה, וכ"ש דאי אסרת ליה בלא מליחה דאיכא תיקון טפי, דהא משוי ליה אוכלא ע"ש. וקשיא לן מדין הדחת הכוס ששתה בו הגוי יין דשרי, משום דהוי"ל מסיר גרף של רעי. ואמרתי לחלק בין לכלוך בעין דחשיב גרף של רעי, לבין דבר בלוע כדם, אך בא לידי ספר יד יוסף חיבור על ש"ע, וראיתי בסי' שכ"ג ס"ק יו"ד, הביא שם קושיא זו, וראיתי שחילק בזה וז"ל, בשלמא הדחת כוס של איסור בלאו איסוריה דרך להדיח הכוס משום נקיות, וה"ה הדחת הבשר קפדי אינשי אנקיותא, והוי דין גרף של רעי, אבל מליחה כיון דבלא האיסור לא היה מולח להוציא הדם, לא הוי כגש"ר אלא מתקן, ואסור. וכתב שמצא בשיטה מקובצת ביצה דף י"ח, שכתב כמו חילוק זה ממש, וז"ל הש"מ, ואין זה במכשירין שאפשר לעשותם מערב יו"ט, דלא אמרו אלא בתיקון ממש שיש בו כעין מלאכה או מלאכה ממש, אבל הדחת כלים אינו נראה אלא כמדיח כליו הנותרים, ואף בצריכין הגעלה יש להתיר מהאי טעמא, לפי שדרך להגעיל כליו ברותחין, כדי לנקות, אבל לרבא הגעלה אסורה מפני שנראה כמתקן, כיון שהיה הכלי אסור, אבל בהדחה בעלמא שדרך להדיח כל שעה ושעה כליו מותר אפילו לרבא, וכן דעת הרא"ה ז"ל, עכ"ל, יע"ש:

והשתא י"ל דגם הש"מ יודה בהדחת הבשר מן הדם שעליו דשרי, משום שזה עובר בהדחה בעלמא, ודרך להדיח כל דבר המלוכלך לנקותו, אך באיסור הבלוע בכלי שצריך לו הגעלה ברותחין, שאין דרך לעשות זאת תמיד שיכוביל כליו ברותחין, הרי זה מתקן, וכן נמי דם הבלוע דמוציאו על ידי מליחה ה"ז מתקן, וא"כ לפ"ז הפירות דנידון השאלה, לפי סברא זו דשיטה מקובצת, אותם שהם דרכם להדיחם להעביר הלכלוך מהם כמו ענבים ואגסים וכיוצא בהם מותר להדיחם, אך פירות שהם תמרים וכיוצא שאין דרכם בהדחה, אין להדיחם כשנפלו ונתלכלכו דמחזי כמתקן. והגבינה שנגעה בבשר מותר להדיחה, דגבינה דרכה בהדחה בלא"ה, ולא מחזי כמתקן, ואלו הדחה בעלמא סגי להו, כן צריך לומר לפי חילוק של הש"מ הנז':

ודע כי מדברי הש"מ הנז' יש סמך גדול לחילוק הגאון מש"ז בסי' שכ"א ס"ק ז' שהבאתי לעיל, דס"ל דבר דלא סגי ליה בהדחה בעלמא אלא בהדחה ושפשוף היטב אסור דהוי מתקן, כי כן מוכח להדיא מדברי הש"מ הנז', וכבר כתבתי לעיל דלפי חילוק זה אם פירות אלו נפלו לתוך צבע שהוא מתדבק הרבה, שא"א לנקותם אלא ע"י שפשוף רב בחזקה, לא אריך למעבד כן דחשיב מתקן. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

בענין המבשל בשבת במזיד וכיוצא בזה בשאר מלאכות, דקי"ל בסי' שי"ח דאסור למבשל לעולם, ומותר לאחרים אחר שבת, הנה רמ"א ז"ל בהגהה ביו"ד סוף סי' ק"ב כתב, דאם נתערב ה"ז מתבטל, ולא אמרינן חשיב זה דבר שיש לו מתירין, משום דהותר לאחרים אחר שבת, אלא כיון דנשאר אסור לעולם לזה המבשל לא חשיב דבר שיש לו מתירין ע"כ. והגאון כו"פ כתב דהלשון מגומגם ולעולם הדין הוא דאם נתערב לאחרים בשבת לכ"ע אסור, דהא יש לו מתירין במ"ש ע"ש, וכן הגאין חו"ד שם כתב, לא בא רמ"א לכתוב היתר זה, אלא לגבי המבשל עצמו, אבל לאחרים אם נתערב אסור בו ביום, דהוי לדידהו דבר שיש לו מתירין, ועיין שפ"ד שם, אך הגאון מג"א בסי' שי"ח ס"ק ב' ס"ל, שגם להמבשל עצמו אסור, ועיין לאחרונים מה שפלפלו בדברי המג"א:

ולי אנא עבדא נראה בס"ד לומר, שזה הענין הוא דומה לפלוגתא דפר"ח ז"ל עם רבני אשכנז ז"ל, במעשה הקצב ששחט שבע בהמות בביתו, והיו בחזקת כשרות, והוציא מביתו למקולין שתי בהמות, ועוד הוציא מבהמה השלישית חצי בהמה למקולין, והחצי נשאר בביתו עם הארבעה שנשארו שם, ונתערבו הבני מעים של כל השבעה בהמות, ונמצא מחט בבית הכוסות שהיא טרפה ודאי, ואינו יודע בשל איזה בהמה היה וכו', והגאון חלקת מחוקק והגאון העשיל הסכימו להתיר את שני החצאים, והגאון ברכת

הזבח והגאון בית הלל הסכימו לאסור את שני החצאים, ואח"כ גם חלקת מחוקק הסכים עמהם, וכנז' כל זה בבית הלל סי' ק"י. והגאון פר"ח בק"א לי"ד כתב על רבני אשכנז הנז', ששום אחד מהם לא כיון להלכה יפה, לפי שכל זה סובב הולך על טעות א' שכתב הט"ז, שכבש אחד אינו בדין שיהי' מקצתו א' מותר ומקצתו א' אסור, ולפיכך אלו החכמים מקצתם אסרו הכל, ומקצתם התירו הכל, וכבר כתבתי בחיבורי בפנים סי' ק"י סעיף כ"ג, דזה טעות גמורה ביד הט"ז וביד כל האומרים כן, והמנהג פשוט אף בכבש אחד להתיר מה שנמכר כבר ופירש, ולאסור מה שנשאר ממנו בחנות שעדיין לא פירש ומקרי קבוע, וכל שיעורי חכמים כך הם, ומי שאינו מורה כן לא ידע באיסור והיתר בין ימינו לשמאלו, עכ"ל:

והנה הגאון תבואת שור בקונטרוס בכור שור, בחידושי חולין דף רס"א ע"ג, הביא סעד לרבני אשכנז, דדבריהם מוכרחים מגמרא דעירובין דף ע"ז, דאי אמרינן תרתי דסתרי להכא הכי ולהכא הכי הוויין מילי דרבנן כחוכא ואטלולא, וא"כ ש"מ דאין לעשות דבר התמוה לרבים, אע"ג דמעיקר הדין כן הוא, ואין לך דבר תמוה גדולה מזו, שחצי בהמה תהיה כשרה וחציה טריפה, ופשיטא דכה"ג כחוכא הוי. ועוד הביא ראיה מגמרא דגיטין דף י"א הפך הפר"ח, וכתב אל תשיביני ממשנה פ"ו דטהרות ספק ברה"י טמא הוליכו לרה"ר טהור הוליכו לרה"י טמא, אלמא עבדינן תרתי דסתרי, שאני ענייני טהרות שהם מחוקי התורה בלי טעם וכ"ע ידעי ולא קשה להו מידי, ופרה תוכיח שמטהרת טמאים ומטמאה טהורים עכ"ד. ובדרוש שדרשתי ביום יאר צייט של עט"ר הרב מו"ר אבי זלה"ה הארכתי בענין זה, ושם הבאתי מה שיש לחלק בזה בין דיני התורה ובין דיני דרבנן, וכמ"ש בפסחים דף ב' אמינא לך אנא מלאכה דרבנן ואת אמרת לי חמץ דאורייתא, והבאתי מ"ש בעירובין דף ס"ח דאין מבטלין וחוזרין ומבטלין, משום דלא להוי מלתא דרבנן כחוכא ואיטלולא, ומ"ש בתוספות בבא קמא דף י"א דלא מורינן תרתי דסתרי אפילו בתרי נידונים יע"ש, וגם הפר"ח ז"ל בעצמו בכללי הש"ס בסי' ק"י בסוף אות ג' כתב, ומיהו במידי דרבנן דקי"ל ספיקא דרבנן לקולא, אף דאיכא תרתי דסתרי לתרי גברי שפיר דמי, והני מילי היכא דלא מינכרא מילתא, כגון ספק יממא ספק ליליא, אבל במידי דאיתיה קמן מחזי מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא, ולא שרינן כדאיתא בפרק ב"מ, ובס"פ הדר, עכ"ל:

ועל כן נראה, דאע"ג דאיכא רבים מגדולי האחרונים, דס"ל כהפר"ח, והם הגאון כו"פ ומנחת יעקב ושאלת יעבץ, וכן הגאון בעל לבושי שרד בספרו נאות דשא סי' כ"ג האריך בזה, והכריע ג"כ לאסור החצי ולהתיר החצי, ועיין נדיב לב ח"א יו"ד סי' יו"ד וסוף סי' ט'

ועוד שאר אחרונים, עכ"ז נראה כ"ע יודו בנ"ד לאסור גם על המבשל, דלא קאמרי הפר"ח ודעמיה לאסור החצי ולהתיר החצי אלא בנדון דידהו, דהחצאין אלו חלוקים זמ"ז לפנינו בתרי מקומות, ולכן לא הוי כחוכא ואיטלולא, דהרואה רואה חצי זה שמתירין הוא עומד במקום אחד, וחצי זה שאוסרין חלוק ועומד במקום אחר, דאינו ניכר לעיני הרואין שחצאין אלו היו בהמה אחת, וחלק אחד, משא"כ בנ"ד ראוי לאסרו על המבשל ג"כ, ולאו משום דהוי תרתי דסתרי, אלא משום דאתיא מילתא לידי חוכא, דאם נזדמן יושב המבשל עצמו ואחרים עמו על השלחן, והביאו שם מזה התבשיל שנתערב, ואומרים למבשל אכול ולאחרים לא תאכלו הא ודאי מסתמא יתעורר כל אדם על הדבר הזה, ואתי למשאל למה לזה מותר ולאלו אסור, הנה צריך להשיב זה דעבד איסורא שבשלו בשבת מותר לו מחמת שנתערב, ואלו דלא עבדו איסורא אסור להם אע"פ שנתערב, והא ודאי ליכא מילתא דאתיא לידי חוכא לפני המון העם טפי מהאי, כי יאמרו וכי מצינו חוטא נשכר, אבל חצאי הבהמה הנז"ל אפילו אם יהי' בהם מציאות כזאת, שיביאו בשר משני חצאין אלו למקום אחד, ונאמר לפני העומדין בשר זה אסור ובשר זה מותר, לא יתעורר אדם לשאול למה זה אסור וזה מותר, כי ידוע שיש בעיר בשר כשר ובשר טרף, ואפילו אם יבא אדם לשאול ישיבו זה הובא מן בית הקצב שהיה שם רוב היתר, וזה מן החנות שלא יש שם רוב היתר, ומה הכרח יש להשיב להגיד לפי דרכו דברים ללא צורך כלל, לומר בשר זה ובשר זה הוא מבהמה אחת, וחציה נשאר בבית וחציה בחנות, כי מה מקום יש להודיע דבר זה, ומי מכריחו לדבר דברים שאין צורך בהם. על כן נ"ל בס"ד הדין כמ"ש הגאון מג"א, דצריך לאסור גם למבשל עצמו, אך לאו מטעמיה אלא מטעם שכתבתי בס"ד, דיזדמן לפעמים דאתיא מילתא לידי חוכא ואיטלולא, דבזה גם הפר"ח יודה דלא שרינן להמבשל, וכבר כתבתי לעיל דברי הפר"ח עצמו, שכתב בסוף אות ג' במידי דמחזי מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא לא שרינן, ודבר זה הוא מוכרח מגמרא דעירובין הנז"ל, וכמ"ש בכור שור:

ועוד נ"ל בס"ד לומר טעם אחר קרוב לזה הטעם, דראוי לאסור גם על המבשל, משום דאמרינן בזבחים דף ס"ג דלא יהיה טפל חמור מן העיקר, ונראה מהתם שד"ז הוא מוסכם להלכה, וא"כ הכא נמי אם נאמר דמותר לעושה האיסור, ונאסור אותו על אחרים, נמצא נעשה טפל חמור מן העיקר, ואין עושין כן, לכך בע"כ צריך אתה לאסרו גם על העושה. והשי"ת יאיר עינינו במאור תורתו אכי"ר:

סימן יח

שאלה. יש שותין משקה שקורין בערבי גילאב ובלשון אחר קורין אותו סמתאוות"ר, ודרך משקה זה הוא שמביאין מלח תמוצין שעושין אותו מן פרי חמוץ, ושוחקין אותו מקודם שבת, ומניחין בו מים בשבת, וגם נותנין לתוכו סם הנקרא סוד"א, וכאשר יתערבו זב"ז יחד עושה פעפוע הרבה, ושותין אותו תכף ומיד אחר שמערבין זב"ז, ומשקה זה שותין אותו גם הבריאים, ואין בזה חשש משום משקה ששותין לרפואה דגזרו בו משום שחיקת סמנים, ורק החשש הוא מפני שמעלה פעפוע כשמערבין החמוץ עם הסוד"א, על כן באנו לשאול אם מותר לעשותו בשבת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה דאין לחוש בעבור הפעפוע הזה, דלמאי נחוש לה, אם משום מבשל, בזה שמעלה רתיחה אין כאן דבר המתבשל, דהן אמת שזה החמוץ הוא חזק מאד, וידוע דאין ליתן ירק חי לתוך חומץ חזק כשיעור שיתן על האור וירתיח משום כבוש, דנראה כמבשל בשבת, וכמ"ש מש"ז סי' שכ"א ס"ק ג', ועיין ביו"ד סי' ק"ה ס"ה, ובעי חיי יו"ד סי' קס"ה, ומג"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ח, וחוקות הפסח שם, הנה בנ"ד ליכא האי חששא כלל, יען כי זה מלח חמוצין הוא שחוק, ונותנים לתוכו מים וגם סוכ"ר, ובזה לא ישאר חומצו חזק, ולכן אין בו כח לבשל, ואינו מפעפע בשביל בישול אלא רק מצד טבעו ומזגו, כאשר יתערב זה הסוד"א עם החמוץ, ועוד שיעור הכבוש הוא כדי שיתן על האור וירתיח, וזה עושה פעפוע ברגע קטן תכף ומיד כשמערבין אותו, ולכן ליכא הכא איסור כבוש דאין כאן שיעור כבוש האמור גבי חומץ, והוא שותהו תכף:

ואם נאמר אכתי נאסור בזה משום דהו"ל מוליד דבר חדש, דהא מוליד הפעפוע הזה, גם חששה זו ליתא בנ"ד, דהא קי"ל השלג והברד אסור לרסקם בידים, דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיהן, ושני טעמים בדבר חדא דגזרינן שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, ועוד משום סרך מלאכה נגעו בה, דדמי למלאכה שבורא מים הללו, וכנז' בבית יוסף סי' שי"ח וש"ך, מיהו מותר ליתן חתיכות שלג לתוך כוס של יין או מים כדי לצננו, והם נמוחין מאליהן ואינו חושש דכיון דאינו עושה בידים שרי, וזהו דעת מרן ז"ל, ויש מתירים לרסקו בידים לתוך המים:

וכן הענין גבי מלח שפסק מרן ז"ל שלא ישפשף ידיו במלח דנמוח ונעשה מים, ויש בזה שני טעמים הנז' גבי שלג, ואם ישליך מים במלח עד שיהיה נמחה מאליו ויטול מהם ידיו מותר. והגם דבעל התרומות ס"ל. דאיסור מלח ושלג הנז' הוא מטעם נולד, חלקו עליו רוב הפוסקים בזה, וכנז' בב"י סוף סי' שי"ח וסימן ש"ך, ועיין מש"ז סי' ש"ך ס"ק ט', ומפורש בבית יוסף דלית ליה טעם זה של נולד לאו בשלג ולאו במלח, ועיין כתונת

יוסף סי' י"ב. נמצינו למידין אע"ג דאיכא בשלג ובמלח טעמא דדמי למלאכה שבורא המים הללו, לא אסרו אלא במרסק בידים, אבל אם מניחם במים והם נמוחין מאליהם שרי לכ"ע, ולכן ה"ה בנידון דידן כיון דאין הפעפוע עושהו בידים, אלא נעשה מאיליו ע"י התערובות שמערב הסוד"א עם החמוץ לית לן בה, דהא בשלג ומלח כשמערבו בידיו במים שרי:

ואם לא תספיק לנו הוכחה זו להתיר בנ"ד, שנאמר זה הפעפוע הוא יותר נראה ומסויים משלג ומלח כשנימוחין במים, ודמי למלאכה טפי, הנה אביא בס"ד ראיה להדיה להתיר, ממה דאיתא בגמרא דשבת דף ק"ט ע"א, פעפועי ביעי אסור ע"ש, והרשב"א והר"ן כתבו שהוא שם עשב, וכן פירש ר"ח בתוספות, אך רש"י ז"ל פירש פעפועי ביצי ר"ל לטרוף ביצים מגולגלים בקערה ע"ש דהבצים ע"י טריפה נעשה בהם פעפוע, והמג"א ז"ל בסי' שכ"א ס"ק כ"ד הביא דברי רש"י, וכתב שבהגהות מיימוני פרק כ"ב כתב וז"ל, ויין זיגר"א אין להכותו בשבת, משמע דכל דבר אסור לטרוף ע"ש, וכונת דבריו מדברי רש"י משמע דוקא ביצים אסור, משום דמחזי כמאן דבעי למשרנהו בקדרה, ומדברי הגה"מ משמע דכל דבר אסור, ועיין מחצית השקל שם. נמצא לרש"י כל דבר חוץ מן הביצים מותר לעשות בו פעפוע אפילו בידים, ואין בזה חשש מוליד דבר חדש ודמי למלאכה, ולהגה"מ אסור לעשות בידים, וא"כ בנ"ד כיון דאינו עושה הפעפוע בידים אפילו לסברת הגה"מ מותר, וכ"ש לדברי רש"י ז"ל, דמתיר גם בעושה בידים:

מיהו אותם שבודקים את השכר באופן זה, להניחו בכלי זכוכית עד חציו, וטורפים אותו על ידי נענוע הכלי בכח חזק, כדי שיעלה השכר רתיחה ופעפוע בפנים, ומזה הפעפוע ידעו אם הוא שכר חזק וחשוב או לאו, דנראה לפ"ד ההגה"מ הנז' דלא אריך למעבד הכי בשבת, דהא עושה בידים:

ושו"ר להגאון אמרי בינה במפתחות הספר השמטה אחת בדיני שבת סי' כ"א, שהביא דין זה דנ"ד, וז"ל, דמה"ט צ"ע דהא דשותין מים מעורב עם מלח חמוצין עם צוק"ר, ונותנין אח"כ סם הנקרא זוד"א שמרתיח וכמו מבשל ועולה רתיחה, ושותין זאת אף הבריאים, אם מותר לעשות כן בשבת, אם הוי כמו מכה בפטיש, דנעשה ברגע אחד ע"י מעשיו, ושם יש עוד מקום לאסור כמו כובש כבשים כמבואר בהרמב"ם וש"ע סי' שכ"א ס"ג, והוי כמתקן דבר חדש, וצ"ע אם מותר לעשות כן בשבת, עכ"ל. והנה מה שנסתפק משום לתא דבישול ומשום כובש כבשים, כבר כתבתי לעיל דאין כאן חשש זה כלל, דהן אמת דמלח חמוצין הוא חריף מאד, אך אחר שמערבין בו סוכ"ר ומניחין אותו במים חליש תוקפו וחריפותו, וראוי לשתיה, ומה שעולה רתיחה הוא מחמת תערובת

סם הסוד"א עמו, ולאו מכח חוזק חמיצותו, כי אם טבעו ומזגו של זה עם זה נעשה כך. ומ"ש חשש משום מכה בפטיש ע"פ סברת מור"ם בסי' שי"ח סעיף ד', גבי דבר קשה שאינו נאכל בלא שריה דאסור משום מכה בפטיש, וכנז' בלבוש שם, הנה כאן לא שייך זה, דהא זה החמוץ כשמניחין בו מים ומערבין בו סוכ"ר הוא ראוי לשתיה, וזה הסם של סוד"א הוא טפל אליו, ואיסור דסי' שי"ח הנז' אינו אלא בדבר שא"א לאכלו או לשתותו בלתי תיקון, ונתינת סם הסוד"א דומה כמי שנותן מלח במאכל לתקנו, אע"פ שהמלח לבדו בפ"ע קשה מאד לאכלו, דכל זה הוא דרך מאכל, וגם תערובת זו היא דרך שתיה היא, כי הוא שותה כל התערובת הזאת ביחד. וגם מה שחשש בשביל שמעלה רתיחה, כבר הבאתי לעיל ראיה ברורה להתיר זה בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יט

שאלה. נשאלתי מאת החכמים הי"ו, אם מותר לדוך בשבת על ידי שינוי תמרים ואגוזים יחד, שע"י הדיכה יהיו האגוזים נימוחים ונבלעים בתמרים, ונעשים התמרים כמו עיסה, וקורין זה בערבי מדגוגה, ואם מותר לעשות כן בשבת ע"י שינוי כדי לאכול לאלתר. ויש שדימו זה למ"ש מרן ז"ל בסי ש"מ סעיף יו"ד, המקבץ דבילה ועשה ממנה עגולים, או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנקבצו גוף א', הרי זה תולדת מעמר וחייב, וכן כל כיוצא בזה, ע"ש. וא"כ השתא אם נחשוב גם זה המדגוגה דאסור משום מעמר כמו המקבץ דבילה ועושה ממנו עגולים, הנה ודאי שרי כדי לאכול לאלתר, וכמו דין הבורר, וכמו שמצינו להרשב"א דיליף דין הטוחן מדין הבורר, והביאו מרן בב"י סי' שכ"א, וכן בטל אורות דף ל"ה ע"ד, יליף מהא לענין דש דשרי כדי לאכול לאלתר, וה"ה דשרי כאן כדי לאכול לאלתר. על כן יורינו, ושכמ"ה:

תשובה. בהשקפה הראשונה עלה בדעתי, לדמות נידון השאלה למ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' שבת ה"ג, ואם גבנו ועשאו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, ה"ז דומה לבנין, ולפי"ז דיכת התמרים הנז' שקורין מדגוגה, שעושה כל החלקים חלק אחד וגוף אחד, שנדבקים ונכללים זע"ז ונעשים כמו עיסה אחת, ה"ז דומה לבנין. ושוב הראו לי דברי הגאון מג"א ז"ל בסי' ש"ט ס"ק י"ז, גבי מקבץ דבילה דחייב משום מעמר, שכתב וצ"ע למה לא יתחייב בזה משום בונה, וכמ"ש ס"ס שי"ט גבי מגבן, וצ"ל דלא מקרי בונה אלא כשמכוין ליפותו ולהשוותו, עכ"ל ע"ש. ולכאורה חילוק זה דוחק, דמנ"ל לחלק בין גבינה לבין עיגולים שעושין מן הדבלה, דגם בעגולים נאמר מכוין להשותן וליפותן, ועוד קא חזינן דהרמב"ם כללא כייל וטעמא טעים משום דמקבץ חלק אל חלק עד שיעשו גוף אחד, ולא נכלל דבר זה של

היפוי בדבריו אלו כלל וכלל, ונראה דגם המג"א עצמו נרגש בדוחק דבריו, ולכן נקיט בלשונו וצ"ל דלא מקרי וכו', כלומר בעל כרחינו צריך לחלק בהכי, כדי לתרץ הקושיא, ובאמת אין לעשות הכריח מן איזה קושיא, יען דאפשר לתרץ הקושיא באופנים שונים, והא קמן בקושיא זו שכבר תירץ הרב דוד עראמה ז"ל, בביאורו להרמב"ם בפ"ח, שכתב כיון שהוא גידולי קרקע יותר יש לדמותו למעמר, ואפילו שהוא לקולא, דהבונה בכל שהוא, אבל בגבינה דלא שייך עימור מחייבינן ליה משום בונה, ע"ש. מיהו גברא רבא אמר מילתא, אין אנחנו כדאין לדחות דבריו. וראיתי להגאון פני יהושע בשיטתו לביצה דף י"ב בד"ה בגמרא דאי וכו', שכתב חילוק אחר בהא דמגבן חייב משום בונה, וחילוק שלו נכלל בחילוק המג"א ז"ל, וסיים שאחר שלא מצא לשום פוסק או מפרש שמחלק בכך, על כן עדיין צריך לו עיון, ע"ש:

והנה צריך לנו לדעת אם סברה זו דס"ל דאיכא בנין באוכלים, הוא דבר מוסכם מכל הפוסקים או לאו, יען דכפי הסברא דבר זה קשה מאד לאומרו, מאחר דאמרינן אין בנין בכלים, איך יהיה בנין באוכלים, וכי גריעי כלים מאוכלים, אדרבה מסתברא דבכלים שייך בנין טפי מאוכלים. והנה מקור דין זה דמגבן חייב משום בונה הוא בגמרא דשבת דף צ"ה, והיא ברייתא דרבי אליעזר ע"ש, וראיתי להריטב"א בשיטתו שם, שכתב רבי אליעזר הוא דסבר הכי, אבל רבנן דפטרי קסברי אין דישה אלא בגידולי קרקע, ורבנן אחולב ומחבץ נמי פליגי, אבל ר"ח כתב דחולב ומחבץ ומגבן דברי הכל היא, ומביא ראיה וכו' ע"ש. גם עוד ראיתי להריטב"א ז"ל בשיטתו לעירובין דף ל"ה ע"א, בד"ה אביי ורבא, שכתב מאי דאמר מרן ז"ל דבמה שהוא חיבור גמור דינו כאהל להיות בו בנין וסתירה, דין אמת הוא, שאפילו המגבן הוה ס"ד התם לומר שיש בונה, אלמלא דהוו אוכלין, וכו' ע"ש, משמע דס"ל להריטב"א דרבי אליעזר הוא דסבר שייך בנין באוכלים, אבל רבנן פליגי עליה וס"ל אין בנין באוכלים, והא דקאמר בברייתא וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות קאי גם אארישא, ופליגי רבנן גם במגבן דס"ל אין איסור בזה אלא מדרבנן, וכן הוא סברת התוס' ז"ל במגילה דף ז' ע"ב בד"ה כאן וכו'. והרב המגיד בפ"ח מה' שבת ל"ז, העתיק הברייתא הנז', וכתב נחלקו הראשונים בביאור ברייתא זו, יש מי שסבר שחכמים נחלקו על כולן שאינן אלא משום שבות, ויש מי שפירש שלא נחלקו אלא מהמכבד ואילך, וכן הכריע ר"ח בראיות, וכן כתב הרב אלפאסי בתשובה וזה דעת רבינו וכו' ע"ש. וראיתי להגאון פרי מגדים בפתיחה להלכות יו"ט פ' א' אות ט', שהוכיח מן התוספות דמגילה הנז' כמו שכתבתי, והקשה מדברי הרמב"ם בהלכות

שבת משמע מגבן חייב משום בונה מן התורה, ובהלכות יו"ט משמע דס"ל מדרבנן, ומה שתירץ בזה לא זכיתי להבין, יע"ש:

נמצא איכא רבוותא דס"ל איסור מגבן משום בונה הוא מדרבנן, וצריך להבין כיון דמן התורה אין בנין באוכלים למה אסרו רבנן. ונראה לכאורה לפרש טעמא, משום דמחזי כעובדין דחול, וכמו שאסרו לגרור גבינה במגררת המיוחדת לה משום עובדין דחול, ועוד כיוצא בזה. ואם כנים אנחנו בטעם זה, א"כ גם נידון המדגוג"ה הנזכר בשאלה יש לאסור משום עובדין דחול. מיהו אחר הישוב ראיתי, דאין לנו הכרח לפרש טעמא דאיסורא במגבן משום עובדין דחול, אלא י"ל אע"פ דמן התורה אין בנין באוכלים, אסרו במגבן משום דדמי לבנין, וכדמצינו כיוצא בזה בגמרא דשבת דף קמ"ז, דמקשי והאנן תנן אין מעצבין את הקטן, ומשני התם בחומרי שדרא דמחזי כבונה, פירוש חליות של שדרה שנתפרקה, ע"ש, והתם אינו אסור מן התורה משום דלא שייך בנין באדם, ועכ"ז אסרו חכמים משום דמחזי כבונה, וכן ה"ה הכא, אע"ג דאין בנין באוכלים אסרו חכמים במגבן משום דמחזי כבונה. ועיין להגאון מש"ז בסי' ש"ל ס"ק וא"ו, דכתב מ"ש בלבוש דביום הלידה הוה פקוח נפש, קשה דלאו בונה ממש אלא מחזי כבונה, ע"ש:

ועוד מצינו נמי בשבת דף צ"ד ע"ב, גבי גודלת דר"א מחייב מן התורה, וחכמים אוסרים משום שבות, ומפרש בגמרא דר"א ס"ל יש בזה איסור בונה מן התורה, וחכמים ס"ל אין דרך בנין בכך, ורק אסור מדרבנן משום דדמי לבנין, ע"ש. ולפ"ז גם בדין המגבן לסברת הראשונים דס"ל רבנן פליגי עליה דר"א, דאין בזה איסור אלא מדרבנן, טעמא דידהו כהך דגודלת משום דדמי לבנין. ועוד יש לומר טעם אחר בגודלת, טעמא דרבנן משום דעומדין לסתירה, ועיין במג"א סי' ש"ג ס"ק ך'. ודע כי בגודלת אע"ג דאיכא תרי טעמי הנז', חדא דאין שייך בניין באדם, ועוד דעומדין לסתירה וכדכתיבנא, עכ"ז הסמ"ג פסק כר"א שיש בזה איסור תורה, וכתב אליה רבא בסי' ש"ג ס"ק מ' דגם ראב"ן והר"ן פסקו כסמ"ג ע"ש. מיהו הרמב"ם ז"ל פסק כחכמים דהאיסור הוא מדרבנן, וכן נראה דעת מרן ז"ל בש"ע, ויש לפלפל בזה ואין כאן מקום להאריך:

והנה יש לחקור לסברת הרמב"ם ודעמיה דס"ל במגבן חייב מן התורה משום בונה, אם היינו דווקא כשעושה לסעודת בין הערבים, אבל כדי לאכול לאלתר שרי, וכדקי"ל גבי בורר, או"ד שאני איסור בנין מאיסור בורר, וגם כדי לאכול לאלתר אסור. ומצינו להרשב"א בתשובה שהביאה מרן בכ"מ פרק כ"א, שכתב בהא דא"ר פפא מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן, היינו כשהוא לצורך מחר, או לבו ביום, אבל אם לאכול לאלתר מותר, כמו שמצינו בבורר דבאוכל לאלתר מותר, ע"ש. והגם דהרב שלטי הגבורים בפרק

כלל גדול טען על דברי הרשב"א, וכי כל מלאכות כולן שרי לעשותן כשצריך לאלתר, ומה שהתירו בבורר לאכול לאלתר שאני וכו', מ"מ בסוף דבריו כתב שראוי לסמוך על הרשב"א, וכן מרן בבית יוסף סי' שכ"א הסכים כהרשב"א, ועיין טל אורות שהביא כל זה, ופלפל שם ע"ש. וא"כ. השתא אפשר לומר דה"ה הכא גבי מגבן דינא הכי דשרי לגבן באוכל לאלתר:

ברם ראיתי דזה אינו, חדא ידוע כל שאוכל אחר שעה לא חשיב לאלתר, וזה המגבן צריך לו יותר משעה עד שיושלם הגיבון, ועוד אפילו אם נניח שיהיה נשלם הגיבון ברבע שעה, ויכול לאכלו לאלתר, עכ"ז לא דמי לבורר וטוחן, והיינו, דגבי בורר כשנוטל הפסולת בידו הוי דרך אכילה, דהא א"א לאכול הפסולת עם האוכל, ולכן נטילת האוכל מהפסולת היא אינה מלאכה, אלא דרך תיקון האוכל הוא זה, שיהיה ראוי לאכילה, ולכך נוטלו מן הפסולת, וכל שהוא אוכלו לאלתר שרי, דנראין מעשיו בנטילת האוכל שהוא מתכוין ליטול האוכל מן הפסולת כדי לאכלו, דא"א לאכלו עם הפסולת, ולכן אם בורר פסולת מתוך אוכל אפי' לאלתר אסור, יען כי מעשיו הוא עוסק בפסולת שאינה מאכל, נמצא זה עושה מלאכה ואין זה דרך אכילה, כי הוא אינו אוכל הפסולת, וכן בנטילת האוכל מן הפסולת נמי אם עושה כן בנפה וכברה שהיא כלי המיוחד למלאכה, אסור מן התורה אפילו כדי לאכול לאלתר, כי כיון שבורר בכלי המיוחד למלאכה, אינו נראה שעושה דרך אכילה, אלא עושה מלאכה גמורה:

וכן ענין חתוך הירק, דמתיר הרשב"א ז"ל באוכל לאלתר, היינו טעמא, כי הטחינה היא רק ישנה בתבואה וכיוצא, אך חיתוך הירק אסור משום דדמי לטחינה של תבואה. מיהו זה אינו אלא בחותך להניח, אבל בחותך ואוכל לאלתר אין זה דומה לטחינה של תבואה, אלא הוא דרך אכילה, כיכל מאכל קודם שיבלענו צריך לטחון אותו בשיניו, דהלעיסה היא טחינה, ומה לי לועס וטוחן בשיניו ואוכל מה לי חותך בידיו קודם ואוכל, ולכן כל שאוכלו לאלתר שרי, דאין זה דומה לטחינה של תבואה שטוחן ומניח:

אך המגבן אין מעשה הגיבון היא דרך אכילה, דהא יכול הוא לשתות החלב בלי גיבון, ורק עושה לו גיבון לעשות בו פעולה חדשה, לשנותו מתורת משקה לתורת אוכל, והרי זה עושה מלאכה גמורה בגוף החלב כמו מלאכה של אפיה ובישול, ואין מעשיו דרך אכילה, דאין מעשה הגיבון נוגע לדרך אכילה, ולכן לא שנא אוכל לאלתר או להניח, בכל גוונא אסור משום מלאכה דבונה, וזה ברור:

והנה בזה החילוק שכתבתי בס"ד, יתורץ קושיא עצומה שיש להקשות לסברת הרמב"ם ז"ל ודעמיה, דאסרו במגבן משום בונה מן התורה, א"כ איך חותכין הגבינה בשבת

לחתיכות דקות, ומשנה שלימה שנינו בפרק כל הכלים דף קכ"ב, מגירה לגרור בה הגבינה, ופסקה הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה ה"ז, והלא כל דבר שיש בו בנין בו איסור סתירה, וכן מצינו להרא"ם ז"ל בספר יראים שהוכיח דאין בנין וסתירה בכלים, מהא דא"ר יהודה אמר רב מסקין בכלים, והביא דבריו המג"א ז"ל בסי' תק"א ס"ק ג' ע"ש, וא"כ איך חותכין הגבינה שסותר הבנין שלה בידים, וזה חמיר מדין הסקה הנז' שמניחה באש ונסקת מאיליה. אך בזה החילוק שכתבתי מובן הדבר לנכון, דהן אמת דחתוך הגבינה הוי סתירה, עכ"ז כיון דחותך כדי לאכול לאלתר, אין סתירה זו דרך מלאכה, אלא הוא דרך אכילה, כי כאשר מניחה בפיו מוכרח לחתך אותה בלעסו אותה, וה"ז סותר הבנין בפיו, ומה לי סותר בפיו מה לי סותר בידיו ומניח לתוך פיו, דאע"ג דלא מצינו מעשה בנין בדרך אכילה, מצינו מעשה סתירה בדרך אכילה, כי כל מאכל סותר בניינו בלעיסתו, ולכן אם חותך בידו כדי לאכול לאלתר שרי, דחשיב דרך אכילה:

מיהו מן התרוץ הזה שכתבתי יוצא דין אחר, דלפ"ז לא הותר לברור הגבינה כדי להניח, אלא כדי לאכול לאלתר כדין הבורר אוכל מתוך פסולת. וראיתי להמג"א ז"ל בסי' שכ"א ס"ק י"ב, שזכר דין זה של גרירת הגבינה, שאפילו אם היא קשה מותר לגרור אותה, ולא נזכר בדבריו בפירוש אם כדי לאכול לאלתר או אפילו להניח לסעודה אחרת אחר שעה, ורק בש"ע של הגאון רבינו זלמן ז"ל מצאתי בסעיף ח' שזכר דין הגבינה עם דין בשר מבושל או צלי וכיוצא, וכתב שמותר לחתוך דק דק אפילו שלא לאכול מיד, וציין בגליון הש"ע הנז' על בית יוסף ע"ש, ובאמת בבית יוסף לא נזכר זה על הגבינה, אלא קאמר על אוכלין סתם, ולפי החילוק הנז' שכתבתי הגבינה שאני, משום דסותר בנין שהיה בה. ובהיותי עוסק בענין זה לא היה לי פנאי לחפש בדברי הפוסקים בדבר זה, וצריך להתיישב בדבר, כי יש לצדד ולפלפל עוד בזה אם יעזור ה', וכאן אין מקום להאריך יותר בזה:

ונחזור לענין נידון השאלה בעשיית המדגוג"ה. הנה אסברא מחייבת לחוש בזה משום בונה, משום האי כללא דכליל הרמב"ם בדין הגבינה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל ביחד שיעשו גוף אחד ה"ז דומה לבנין, וכנז"ל, וכן הענין בעשיית המדגוגה, אך מה נעשה דהמג"א ז"ל הסביר לנו דלא מקרי בונה אלא כשמתכוין ליפותו ולהשוותו, ולפ"ד אלו אין בעשיית המדגוג"ה איסור משום בונה. ואע"ג דעדיין י"ל גם לדברי המג"א איכא איסורא דרבנן אפילו באין מתכוין לייפותו ולהשוותו, משום דעכ"פ דומה זה לבנין, וכה"ג מצאתי להרב טל אורות בדף כ"ו ע"א שנסתפק בדין המעמר, שאמרו אין מעמר

אלא במקום גידולו, וכתב דאפשר לומר איסורא דרבנן איכא אף שלא במקום גידולו ע"ש, מ"מ אין בידינו דבר ברור בזה:

אמנם אמרתי לאסור בנידון השאלה, מתורתו של הרשב"א ז"ל, בגמרא דשבת דף ק"ב ע"ב, בהא מאן דעייל שופתא בקופנא, רב אמר חייב משום בונה, וז"ל, איכא למידק והא אין בנין בכלים כדאמרינן בפ"ב דביצה, וי"מ דכי אמרינן אין בנין וסתירה בכלים, ה"מ בכלי שנתפרק כגון מנורה של חליות, וכדשרו בית הלל לזקוף את המנורה ביו"ט, אבל לעשות כלי לכתחילה אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים, שהרי אינו בונה כלי אלא עושה כלי. ובזה ניחא לי הא דאמרינן בפרק המצניע דמגבן חייב משום בונה, ואם אין בנין בכלים האיך אפשר שיש בנין באוכלים אלא שהעושה דבר מתחלתו חייב משום עושה והוא הבונה וכו' ע"ש. וכן מצאתי להגאון המאירי ז"ל בשיטתו שם שכתב וז"ל, ואם בכלים אין בנין איך נאמר שבאוכלים יש בנין, אלא שלא אמרוה בעשיית דבר שמתחלתו גולם וכו', נראה דגם הוא. לומד כדברי הרשב"א ז"ל הנז':

ולפ"ז הרשב"א והמאירי ז"ל ס"ל בהא דמגבן חייב משום בונה הטעם משום דכל העושה דבר מתחלתו חייב משום עושה כלי והוא הבונה, ולכן זה המגבן שעשה תיקון דבר חדש ה"ז בכלל בונה, וא"כ לפ"ז גם עשיית המדגוגה הוא דבר חדש שהוא עושה מין מאכל בפני עצמו, שהוא חלוק בשמו ובטעמו, דלא הוה זה כן קודם שדך שניהם יחד, ואין זה דומה לדיכת פירות שדך אותם לחלקים קטנים כדי שיהיו נוחין לאכול לזקנים ולמי שקשה לו טחינתם בשיניו שאין זה עושה דבר חדש:

ועוד נ"ל לאסור מעשה המדגוגה הנז' בשאלה, משום דבזה יש טורח גדול, שצריך לדוך אותם הרבה, עד שיהיו כל האגוזים נימוחים לגמרי ונכללים ונבלעים בתמרים, שיהיו התמרים ג"כ נדוכין עמהם הרבה, עד שיהיו כמו עיסה וגוף אחד, ולא דמי לשחיקת פירות וקטניות דבנקל שוחק אותם, ועיין מג"א סי' שכ"א ס"ק כ"ה, ע"ש:

ועוד נ"ל לאסור משום ממחק וממחה, דהא רוצה שיהיו האגוזים נימוחין כמו שמן שנבלע ונכלל עם התמרים, שלא יהיה נראה גופן של אגוזים בעין כלל, אלא נכתשים ונעשים שמן ונבללים עם התמרים, ועיין מרן בש"ע סי' שכ"ח סעיף כ"ב שכתב, אבל לא בחלב מפני שהוא נמוח ע"ש, ויש להאריך בזה:

ועוד נ"ל בס"ד שיש בדיכת המדגוגה הנז' איסור מעמר, ואף על גב שאמרו דלא שייך מעמר אלא במקום גידולו, וכמ"ש המג"א סי' ש"מ ס"ק ט"ו בשם מרן בכ"מ ע"ש, הנה הרב נשמת אדם ז"ל בדיני שבת כלל י"ג כתב, אע"ג דמשמע מכמה דוכתי דאין עימור אלא במקום גידולן, היינו אם מעמר לבד דהיינו שמאספן יחד ועושה אותם צבורין,

וזה דוקא במקום גידולן חשיב דבר זה עימור, אבל לא במקום גידולן אין חויב בעמירת עירמה לבד, אלא דוקא אם עושה אותם אגודות כמו אלומות או שמקבץ הפירות ועושה אותם גוף אחד, ע"ש. ועיין להרב טל אורות דף כ"ה, מה שהאריך בזה, ע"ש. והגאון ר"ז בש"ע סי' ש"מ סעיף ט"ו כתב, המעמר הוא מאבות מלאכות שהיו במשכן, בסימנים הזרועים, ואין עימור אלא כשמאספו במקום גידולו וכו', אבל אם נתפזרו במקום אחד מותר לקבצם וכו', וי"א שהמדביק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר, אפילו שלא במקום גידולם כגון המקבץ דבלה ועשה ממנו עיגול, או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנקבצו ונעשו גוף אחד ה"ז תולדת מעמר וחייב, וכן כל כיוצא בזה, וצריך להחמיר בדבריהם, עכ"ל:

והנה השואל בשאלה הנז' ג"כ חשב דין זה שיש בו איסור מעמר, שדימה דין זה למ"ש הרמב"ם בפ"ח מה"ש, במקבץ דבלה ועשה ממנו עגולים דחייב משום מעמר, אך חזר השואל ולמד מדברי הרשב"א שדימה הטוחן לבורר דשרי כדי לאכול לאלתר וכנז' בשאלה הנז'. והנה דין השאלה אם נאמר בו חששה דמעמר, יש לדמותו למ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק כ"א מה"ש הלכה י"א המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר ע"כ, ודקדק הרמב"ם למנקט המדבק פירות ולא אמר המקבץ פירות, כדי שלא תטעה לאסור גם במקבץ פירות בידו. והנה החלוק אשר כתבתי לעיל באיסור בונה, שיש לחלק דין בונה מדין הבורר, ומדין הרשב"א די"ל באיסור בונה גם לאלתר אסור, כן יש לומר חילוק זה באיסור מעמר, דגם בזה אין לומר דרך אכילה הוא זה כדי להתיר במעמר לאלתר, כי לא נמצא עימור בדרך אכילה, דאדרבה דרך אכילה הוא לועס ומפריד האוכל, ואינו מעמר, משא"כ בורר אוכל מתוך פסולת זהו דרך אכילה, דאין האדם אוכל את האוכל עם הפסולת, וכן בדין טוחן של הרשב"א גבי ירק, זהו דרך אכילה שהאדם שלועס המאכל טוחנו כדי לבלעו, ואינו בולעו חתיכות גדולות, ולכן זה שחותך בידו קודם שיניח בתוך פיו הוא חשיב דרך אכילה, שרוצה לטחנו בידו כדי להקל בטורח השינים, וכל שעושה כדי לאכול לאלתר לית לן בה, הנה כי כן בנידון של מדגוגה הנזכר בשאלה יש לאסור מכל הנך טעמים, ואפילו לאכול לאלתר ולא שרי ליה בזה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כ

הנה נסתפקתי בענין תולש בשבת מן המחובר, אם תלש בפיו יש בזה איסור תורה כמו תולש בידו, או"ד זו תלישה כלאחר יד ואיסורה מדרבנן דוקא, ונ"מ נמי בזה בחולה שאין בו סכנה, דשרי למעבד ליה איסורא דרבנן, והוצרכו בעבורו לתלוש פרי אחד, אי

אמרינן דאין בזה איסור תורה ושרי למתלש בפיו את הפרי. וראיתי דבר זה הביאו הגאון מג"א ז"ל בסי' של"ו ס"ק י"א, שהביא שם דברי רש"י ז"ל בסוכה דף ל"ו, בנושך בפיו מן המחובר אין לך תלישה גדולה מזו, וכתב על זה מ"מ אפשר דאין חייב עליה דאין דרך תלישה בכך, כמ"ש בשבת דף ע"ג שאם זרק אבן על האילן והשיר פירותיו פטור, וכתב רש"י דאין דרך תלישה אלא ביד או בכלי וה"ה במפרק ודש עכ"ל, וכתב הרב מחצית השקל דהמג"א מסתפק בלשון רש"י אם דבריו בסוכה שכתב אין תלישה גדולה מזו, הם עיקר, או"ד דבריו שכתב בשבת אין דרך תלישה אלא ביד או בכלי עיקר, וכיון שנסתפק המג"א בזה איזה לשון עיקר להכי כתב לשון אפשר, עכ"ל. והרב אליה רבה הביא דברי המג"א, משמע דהכי ס"ל כנודע. וגם הגאון שלחן עצי שיטים בדיני הקוצר סעיף ג' פסק בפשיטות, דהנושך בפיו פטור אבל אסור יע"ש:

מיהו הגאון בכור שור שציין עליו אשל אברהם, ס"ל בפשיטות דיש בזה חיוב תורה, כמ"ש רש"י בסוכה דאין לך תלישה גדולה מזו, וכתב דהכי משמע בעירובין דף כ' דתלישה ברגל הוי תלישה, ומ"ש בשבת דאין דרך תלישה אלא ביד או בכלי ה"ה בפה וברגל, רק אטו כי רוכלא וכו', ולא אתא למעוטי זריקה, ואע"ג דאמרינן במנחות דף ע' ואי גחין ואכיל פירוש במחובר בטלה דעתו אצל כל אדם, אלמא דאין דרך אכילה בכך, צ"ל לפי פירוש רש"י בסוכה דלענין אכילה בטלה דעתו ולא שמה אכילה, אבל מ"מ תלישה מקריא, וכיון דרש"י פירש כן להדיה ולא מצינו חולק עליו, מי יקל ראשו להכריע נגדו בפרט באיסור סקילה דחמיר ע"ש. ועיין להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף מ"ש בשם מהר"י אלפנדארי ז"ל, שנתקשה מהך דמנחות, ובמחב"ר הביא דברי בכור שור הנז', דס"ל דרך אכילה לחוד ודרך מלאכה לחוד ע"ש. ועיין במרכבת המשנה הלכות תרומות פרק י"א הלכה כ"ו שהביא קושית מהר"י אלפנדארי הנז', וכתב במח"כ אין כאן מקום עיון, דה"ק הש"ס אי גחין ואכיל פירוש שהכניסו לבית הבליעה בעודו מחובר בטלה דעתו, ואה"נ אם תלשו בפיו ואח"כ בלעו חייב מיתה וחומש. ושוב הביא בשם הרב מהר"י מאיו שתירץ אכילה לחוד ומלאכה לחוד וקליסיה ע"ש, ועיין בתי כהונה ח"ב בבתי אבות דף כ"ו ע"ב, ושמן המור דף מ"ז ע"ד, מ"ש על קושית מהר"י אלפנדארי הנז' יע"ש:

והנה ודאי לשון רש"י בסוכה שכתב אין לך תולש גדול מזה, מוכרח לומר דכונתו לומר שהוא תולש גמור מן התורה, ומה שפירש הגאון בכור שור דברי רש"י בשבת דאתא למעוטי זריקה הוא אמת, וכן ראיתי לרבינו המאירי ז"ל בשבת דף ע"ג וז"ל, שאין דרך תלישה או פריקה אלא ביד או בכלי ולא בזריקה, והילכך אין כאן איסור סקילה וכרת

או קרבן בשוגג אלא שאסור בכך, והרי הוא תולש ומפרק כלאחר יד עכ"ל. ולפ"ז ספק שנסתפק המג"א אינו ספק, והתולש בפיו אסור מן התורה לדעת רש"י, וכמ"ש בכור שור, וכן הסכמת הרב תוספת שבת, כמ"ש בכור שור:

ונראה לי בס"ד להביא ראיה דתלישה בפה חשיב תלישה גמורה מן התורה, דהא קי"ל גבי חליצה דגדמת חולצת בשיניה, וכנז' בגמרא דיבמות דף ק"ה, וכ"פ בש"ע אה"ע סי' קס"ט סעיף ל"א, ואפילו אינה גדמת אם חלצה בשיניה כשרה בדיעבד, וכנז' שם בסעיף למ"ד בהגה"ה ע"ש, והנה ודאי חליצה ותלישה ענין אחד הם, וכמו דגבי חליצה דכתיב וחלצה נעלו אם חלצה בשיניה חשיב חליצה גמורה מן התורה, כן ה"ה בתלישה אם תלש בשיניו חשיב תלישה מן הקרקע:

ואחר הישוב ראיתי די"ל ולומר לענין שבת שאני, דקי"ל בדיני שבת כל שהוא כלאחר יד פטור עליו, וכיוצא בזה מצאתי למרן ז"ל בב"י א"ח סי' ל"ב שהביא מס"ה וז"ל וצריך שיכתוב בימינו, כ"כ בס"ה סי' ר"ה מדאמרינן בס"פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואפילו דיעבד פסול וכו', דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן אין מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר, אין סברא לומר כן, שיכתוב ספר תורה תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב, אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה, הא הפילה כשרה אפילו כלאחר יד, ואפ"ה פטור בשבת משום דהוי כלאחר יד, עכ"ל. ולפ"ז אין ראיה לדין השבת מדין חליצה, דהתם אע"ג דחליצה בשיניה הוי כלאחר יד, חשיבה חליצה גמורה מן התורה כדין השחיטה דכתיב וזבחת ואפ"ה אם הפיל את הסכין ושחטה דהוי כלאחר יד חשיב שחיטה גמורה מן התורה, משא"כ לענין שבת דכל דהוי כלאחר יד פטור ואינו חייב מן התורה, לכך תלש בפיו דהוי כלאחר יד פטור, והגם דאם תלש בשמאל ודאי דמחייב, נמצא השמאל לא חשיב כלאחר יד בתלישה, וגבי חליצה משוינן דין חליצה בשמאל עם דין חלצה בשיניה, יש לומר דהשינים חשיבי כלאחר יד טפי משמאל. מיהו קשיא לי בזה דהא מצינו גבי כתיבה בשבת אם כתב בשמאל פטור, נמצא דחשבינן לשמאל כלאחר, וא"כ אם גם גבי תולש אמרינן דמחייב דתלש בשמאל, צריך שיהי' נמי מחייב גם התולש בפיו. ואמר לי בני ידידי כה"ר יעקב הי"ו, דיש לחלק ולומר כתיבה בשמאל גריעה טפי, דודאי אינו יכול לכתוב כתיבה שלימה בשמאל כמו שכותב בימין, אבל תולש בפיו יכול לתלוש תלישה שלימה כמו שתולש בידו, דרק דרך התלישה הוא כלאחר, אבל גוף התלישה אין בו מחסור כלל, עכ"ד נר"ו, ונומיתי לו כן דברת:

והנה הראיה שהביא בכור שור מעירובין דף ק' גבי איסור הילוך ע"ג עשבים בשבת, דמשמע יש תולש מן התורה גם ברגלים, אין זו ראיה, די"ל מ"ש אסור היינו מדרבנן ועיין למאמר מרדכי שהביא מן מהרש"ל בביאור לסמ"ג דמפרש האי איסורא הוא מדרבנן ע"ש, מיהו מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה"ש הלכה ה'. דנקיט להא למהלך ע"ג עשבים בשבת עם מלאכות דאורייתא, ש"מ דס"ל דהוא איסור תורה:

ואמרתי להוכיח בס"ד דתולש בפיו אע"פ שהוא כלאחר יד חייב מן התורה מהא דאיתא בירושלמי, ברוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק, חייב משום זורה, ודין זה פסקו רמ"א ז"ל בהגה"ה סי' שי"ט בשם מהרי"ל ואור זרוע, וכ"כ בעל הרוקח והכי נקטי כמה גדולים, ואע"ג דהאחרונים פקפקו מקצתם בזה היינו, חדא משום דהוי דבר שאינו מתכוין, ועוד דס"ל תלמודא דבבלי פליג על הירושלמי בזה, משום דאין חיוב זורה אלא במפריש אוכל מתוך פסולת, וכאן ברוק מאי ברירה עושה, וכמ"ש מהר"י חאגיז ז"ל בעץ החיים במלאכת הבורר, וכ"כ הרב נשמת אדם כלל ע"ו אות א' דתלמוד בבלי פליג על הירושלמי:

נמצא תלמוד ירושלמי וכמה גדולים שנמשכו אחריו, ס"ל בזורה בפיו אע"ג דהוא כלאחר יד חייב מן התורה, ואפילו מאן דפליג על זה לאו משום דס"ל זורה כלאחר יד הוא ולהכי פטור, אלא משום דס"ל דהוי דבר שלא במתכוין, או משום דאין כאן זריה כלל, דאין זורה אלא במפריש אוכל מתוך הפסולת, וא"כ השתא י"ל דה"ה כאן בתולש בפיו דחייב מן התורה, דמאי שנא מן זורה בפיו:

ואחר הישוב אמרתי בס"ד דיש לחלק בין הא להא, דהתם בזורה עיקר המלאכה נעשית ברוח, דהו אם זרה בידו ולא היה רוח כלל אינו חייב, וכתב המג"א דמשמע מהגמרא דאינו חייב אלא דוקא בהיות הרוח בשעת זריה ממש, אבל אם בא הרוח אח"כ פטור, ולכן כיון דחיוב הזריה הוא מכח הרוח, לכך אם רקק ברוח דהיה הרוח מנשב כאורחיה, אין זריה זו נחשבת כלאחר יד, משא"כ תולש בפיו כל מלאכת התלישה גופה נעשית בפיו שהוא כלאחר יד, דאין דרך תלישה בכך:

ועוד נ"ל לחלק בס"ד, התם ברוקק ברוח לא עביד שינוי בגוף המעשה הזאת של הזריה, דאם רוצה לזרות את הרוק ואינו רוצה להבליעו בכסותו, אין לו דרך אחרת לעשות כי אם באופן זה, ונמצא זריה זו עביד לה כאורחה בלי שינוי, משא"כ תולש בפיו תלישה זו של הפרי עביד לה בשינוי, דהדרך הוא לתלוש הפרי בידו ולא בפיו. ועוד נ"ל לחלק חילוק קרוב לזה גבי רקיקה גם בימות החול פעמים מבליע הרוק בכסותו או משליכו בקרקע, ולפעמים רוקק באויר ברוח, ונמצא רקיקתו ברוח אינה שינוי, דפעמים רבות

עושה כן גם בימות החול, משא"כ תלישת פרי מן המחובר אין דרך בני אדם לתלוש אלא ביד או בכלי ולא בפיהם, ולכן כיון דגוף המעשה דתלישה בפה היא משונית, דאין דרך לתלוש, חשיבה כלאחר יד ופטור עליה:

והנה בזה החילוק יש לתרץ קושיא אחת שיש להקשות בהא דרוקק חייב משום זורה, דמאי שנא ממוציא בפיו דפטור משום דאין דרך הוצאה בכך כדאיתא בשבת דף צ"ב, דהתם שאני דאין דרך להוציא דבר אחר בפיו אלא רק בידו, ולכך כיון דהוציאו בפיו ולא הוציאו בידו חשיב שינוי, והוי כלאחר יד ופטור, והראיה אם הוציא אוכל בפיו בשעת אכילתו קודם שלעסו ובלעו ה"ז חייב, דאורחיה בהכי גם בימי החול, משא"כ ברוקק באויר ברוח אין זה שינוי, דגם בימי החול לפעמים הרבה עושה כן לרקוק באויר ברוח, ואין זה שינוי אלא חשיב כאורחיה:

מיהו נ"ל דודאי הוצאה בפה הוי שינוי וכלאחר טפי מתלישה בפה, ולכן אין לדמות הא להא, ולהקשות על מאן דס"ל תלישה בפה יש בה איסור תורה, ומאי שנא מהוצאה בפה דאין בה איסור תורה, די"ל הוצאה שמוציא חפץ או דבר אחר בפיו ודאי הוא שינוי טפי מתולש בפיו, ולהכי חשיב כלאחר יד טפי, ואין בו איסור תורה:

ודע דהא דמותר למצוץ ענבים בפיו, כדאיתא בסי' ש"ך ס"א, התם שאני משום דהוא דרך אכילה באדם שהוא דש וטוחן ומחתך המאכל בפיו בשעת אכילתו, ועיין מג"א שם סק"ב שכתב אע"ג דאסור לינק מן הבהמה (בסי' שכ"ח סעיף ל"ג) היינו משום דדרכו בכך, אבל הכא אין דרכו בכך לא גזרי ע"ש. ובאמת ביונק מן הבהמה ליכא איסור ולכך הותר בגונח משום צערא, ואמרו בגמרא דכתובות דף ס' דהוי מפרק כלאחר יד, ופירש רש"י משום דאין דרך לינק בכה"ג ע"ש, ויש בזה מקום לפלפל, ואין הפנאי מסכים:

שו"ר להרב טל אורות שהביא דברי רש"י ז"ל דסוכה הנז"ל, וכתב נראה מדבריו אם תלש בפיו חייב חטאת, וזה דבר תימה שהרי מצינו לענין הוצאה אם הוציא בפיו פטור דאין דרך הוצאה בכך, וכן לענין כתיבה הכותב בפיו פטור, וכדאיתא פרק הבונה דף ק"ד, ומאי שנא מלאכת תולש, ועוד בתוספתא דשבת פרק יו"ד תני בהדיא התולש בפיו פטור, ע"ש. והנה מה שהקשה מדין הוצאה כבר כתבתי לעיל דלא קשיא מכאן, דהוצאה בפיו גריעה טובא מן תלישה בפיו, וגם מכתיבה בפה לא קשיא, דהתם גרעון וחסרון הכתיבה שהיא בפה ניכר ונרגש לעיני הכל, שהיא ודאי כתיבה משונה, שא"א להיות אפילו בערך החצי מכתיבת היד, ולכך פטור עליה מן התורה, דהוי כלאחר יד, טפי ומה שהקשה מן התוספתא הנה הרמב"ם ז"ל לא פסק בחיבורו הך תוספתא, ובודאי ס"ל שבשתא היא זו, ואמרתי טעם לזה דהא קתני בתוספתא הנז' תולש בשמאל חייב ותולש

בפיו פטור משמע דס"ל הפה חשיב כלאחר יד טפי משמאל, וזה תימא דגבי כתיבה אם כתב בשמאל פטור:

גם עוד י"ל דהרמב"ם ס"ל מ"ש בעירובין אסור להלוך ע"ג עשבים בשבת הוא איסור תורה היכא דמתכוין לזה, וכתבתי לעיל דכן משמע מדבריו בפ"א מה"ש, ולכן ס"ל דלא קי"ל כהאי תוספתא דקתני ברגליו בפיו פטור. גם י"ל עוד דהרמב"ם ס"ל מ"ש בגמרא דף ע"ג בשדא פיסא לדקלא איירי בתלושים ועומדין בין המכברות, אבל אם תלש תמרים מעיקרן אפילו בזריקה לבד חייב, וכ"ש בפיו. ושו"ר להרב נשמת אדם כלל י"ב אות א' שהביא דברי רש"י ומג"א הנז"ל, וכתב ודאי משמע מדברי רש"י בסוכה דתולש בפיו חייב מן התורה, אך זה תלוי בפלוגתא בהא דהושיט ידו לתוך מעי בהמה ודלדל עובר דחייב משום עוקר דבר מגידולו, ולפ"ז גם תולש בפיו חייב משום עוקר דבר מגידולו, אבל לדעת הרמב"ן דלא שייך עוקר דבר מגידולו י"ל דתולש בפיו פטור ע"ש. ועיין אמרי בינה סי' ל"ב דף ל"ג שהביא דבריו וגמגם בהם, וכעת אין לי פנאי להאריך בזה:

נמצינו למידין בתולש בפיו לדעת כמה רבוותא חייב מן התורה, ויש דס"ל דאין בו איסור תורה, על כן אם תולש לצורך חולה שיש בו סכנה ודאי מורין לו לתלוש בפיו היכא דאפשר. אבל לצורך חולה שאין בו סכנה אע"ג דהותר לו איסור דרבנן, אין זה נחשב איסור דרבנן, כיון דאיכא רבוותא דס"ל שהוא איסור תורה, וכן שבות דשבות דהתירו במקום מצוה לא חשיב תלישה בפה דין שבות, ואסור לומר לגוי לעשות תלישה בפה אפילו במקום מצוה. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כא

שאלה. נשאלתי מן החכמים הי"ו, שוחט שהוצרך לשחוט בשבת לחולה שיב"ס תרנגול א', אך זה התרנגול שהביאו לו לשחוט הוא גדול, ויש להם עוד תרנגול אחר קטן ממנו, שאם ישחט את הקטן יש בו כדי סיפוק לחולה ויותיר, אם מותר לו לשחוט את הגדול, או"ד שצריך לשחוט את הקטן כי זה יספיק לחולה ויותיר, והם בוחרים בגדול מפני שהקטן שמן הרבה וחביב להם שרוצים לגדלו אצלם, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. גרסינן בגמרא דמנחות דף ס"ד ע"א, בעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ א', הי מנייהו מייתינן, שתים מייתינן דחזו ליה, או"ד שלש מייתינן דקא ממעט קצירה, ומסיק פשיטא שלש מייתינן, דעד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם אלא דכי ממעטא באכילה קא ממעטא קצירה, אבל הכא דכי קא ממעט באכילה קא מפשא קצירה ודאי שלש מייתינן, ע"כ. ולכאורה י"ל למה לא נקט הבעיא בשלשה בעוקץ אחד לבד, ולבעי הכי, אם תולש ב' גרוגרות אחד אחד מן

העוקץ, ונשאר העוקץ במקומו, ונמצא שהוא מרבה בבצירה וממעט בשיעורא, או"ד עוקר העוקץ בעצמו שבו השלשה גרוגרות, ונמצא שממעט בבצירה, שאינו בוצר כי אם עוקץ אחד, אבל הוא מרבה בשיעורא, שתולש עוקץ של שלשה גרוגרות. וראיתי להרב הגדול מהר"י מאיו ז"ל, בשיטתו לביצה בדף כ"ה מן הספר, שהקשה קושיא זו והניח בצ"ע ע"ש. ונ"ל בס"ד דאה"ן הוה אפשר למנקט שני צדדי הבעיא בעוקץ אחד, אך רבא דנקט הבעיא בשני עוקצין אורחא דמלתא נקט, דהדרך הוא לתלוש העוקץ כדי שלא יתקלקל הפרי של התאנה, שאם יתלוש הגרוגרות עצמן מן העוקץ יתקלקלו בתלישתם, ובפרט כשהם מבושלים הרבה כי רכים הם, להכי נקיט אופן התלישה בעוקצין בשתי צדדי הבעיא:

ודע דלכאורה הוה אפשר לפרש מ"ש רבא שתי גרוגרות אין הכונה במספר זה על הפרי, דהיינו שלש תאנים ושתי תאנים, אלא על שיעור הצריך להם בשביל החולה, דהם צריך להם שיעור משקל שתי גרוגרות מן הפרי, והיה שתי פירות שהם בשני עוקצים שעולים שיעור שתי גרוגרות, ויש פרי אחד בעוקץ אחד עולה שלש גרוגרות, איזה מהם מביאין, והא דנקיט השיעור בשם גרוגרות מפני ששיעור חיוב שיש בקצירה הוא שעור גרוגרות, וכנז' בהרמב"ם פ"ח. מיהו ראיתי במאירי ז"ל בשיטתו לביצה דף י"ז ע"א, שהבין הכונה שתים ושלש תאנים, ולא קאי על שיעור הצריך להם:

והנה ממ"ש בגמרא דע"כ לא קאמר ר"י התם אלא דכי ממעט בתבואה קא ממעט קצירה, מוכח דכל היכא דליכא מיעוט בקצירה, וכגון שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחר, דודאי שתים מייתינן, שלש לא מייתינן, דאסור. לרבויי בשיעורא, וכן מוכח מצדדי הבעיא עצמה דבעי רבא, וכ"כ מרן בכ"מ בה"ש פ"ב ה"ז בשם הראשונים וכן הביא בבית יוסף סי' שכ"ח, וכן פסק בש"ע סי' שכ"ח סעיף ט"ז:

מיהו בהאי איסורא דרבויי בשיעורא איכא פלוגתא, דהרשב"א ס"ל לא מתסר אלא מרבנן, והר"ן ס"ל אסור מן התורה, וכמ"ש בהר"ן בפ"ב דביצה והביא דבריהם מרן בב"י סי' של"א, ולפ"ז נראה לכאורה בנדון השאלה, כיון דיספיק לחולה עוף הקטן לא ישחטו הגדול, דהוי מרבה בשיעורא, דלהרשב"א איסור דרבנן ולהר"ן איסור דאורייתא, יען דלכאורא דין זה דומה לדין שנים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחד והחולה צריך לשנים, דאסור לתלוש העוקץ של שלשה, וראיתי להרב שלחן עצי שיטים סי' א' סעיף י"ח שכתב, בקציצת פירות אפשר דשייך טפי גזרת ירבה בשבילו, ממה דשייך בשחיטת בהמה, יע"ש:

והנה מצינו בחולין דף ט"ו הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, מ"ט כיון דא"א לכזית בשר בלא שחיטה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט, ופירש רש"י וז"ל וליכא למגזר שמא ירבה בשחיטה בשביל בריא, דהא משום זית דחולה בעי למשחט כולה, עכ"ל, ומלשון שמא ירבה בשחיטה משמע, ר"ל שמא ירבה לשחוט עוף גדול כדי שיאכל הבריא ג"כ בו ביום באומצא, או בתחלת הלילה בבישול, דהכי דייק לשון שמא ירבה בשחיטה, אך סיום דבריו שכתב דהא משום זית דחולה בעי למשחט כולה, לא יבא נכון לפירוש זה, ואם נפרש דברי רש"י באופן אחר שרצונו לומר שמא יתכוין בדעתו גם בשביל הבריא, דעל זה יבא נכון סיום דבריו אלו דטען, דהא משום זית דחולה בעי למשחט כולה, לא יבא נכון תחלת לשונו דאמר שמא ירבה בשחיטה, דלשון זה דוחק לפרשו שמא ירבה בכונתו לכוין בשחיטה בשביל הבריא ג"כ:

אמנם בגוף הדין דנקיט תלמודא היתר לשחוט לחולה בשבת אית לן למידק אמאי נקיט היתר זה בסתם, ולא פירשו לן, דאי איכא עוף גדול ועוף קטן ישחוט הקטן, וכאשר לימדו אותנו בגרוגרות, והרואה יראה דכל הראשנים וגם מרן ז"ל בסי' שי"ח שהביא דין זה לא אשתמיט חד מנייהו ללמדינו חילוק זה בפירוש, והרמב"ם ז"ל בפ"ב מה"ש ה"ט כתב וז"ל, אבל השוחט לחולה בשבת מותר לבריא לאכול ממנו בשר חי, שאין בדבר תוספת כדי שנגזור שמא ירבה בשבילו עכ"ל. הרי החליט הדבר שבשחיטה אין חשש שמא ירבה בשביל הבריא בתוספת, ואמאי, והלא משכחת לה בין עוף גדול לקטן, ובין בהמה גדולה לקטנה, והדבר יפלא אמאי אסרו בתבשיל את המותר לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו, ולא אסרו לבריא את מותר של בשר השחיטה, שמא ירבה לשחוט עוף גדול כדי לאכול הבריא אחר החולה:

ועוד לפי הבנת הרב אשל אברהם בכונת המג"א בסי' שי"ח ס"ק וא"ו, שפירש כונתו, דגם למ"ד אם מרבה בתבשיל איכא איסורא דרבנן נמי איכא למגזר ע"ש, א"כ לפ"ז בדין השחיטה גם לסברת הרשב"א דס"ל מרבה בשיעורא איכא איסורא דרבנן דוקא, נמי תקשי לן אמאי לא גזרו לאסור המותר של בשר השחיטה, שמא ירבה בשחיטה לשחוט עוף גדול:

ודע דרמ"א בסי' שי"ח ס"ב כתב, ואם קצץ פירות מן המחובר לחולה בשבת, אפילו היה חולה מבע"י אסור לבריא בשבת, משום שגדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה, ע"ש. וקשא והלא בלא"ה אסור לבריא שמא ירבה בשבילו, ועוד נמי י"ל לפי מה דדייק מיניה המג"א בס"ק ח', דאם הוא פרי שנגמר בישולו דשרי לבריא, ע"ש, ואמאי מותר, והלא איכא למגזר שמא ירבה בשבילו. אך על זה כבר בא חכם הוא הרב אשל אברהם ופירש,

דרמ"א ז"ל שהביא דין זה ס"ל כהרשב"א, דרבוי בשיעורא הוא איסור דרבנן, ולכן ליכא למגזר בזה שמא ירבה בשבילו, ע"ש. ונ"ל דבר זה הוא מוכרח לאומרו, ועיין מש"ז סוף סי' שי"ח בד"ה אמר ההדיוט וכו' יע"ש:

והנה חכם אחד נר"ו אמר לי, דאיכא חילוק בין השחיטה לקצירה, משום דחיוב השחיטה אין בו שיעור, יען דהחיוב הוא משום נטילת נשמה, ומשו"ה לא אכפת לן אם שחט הגדול אע"פ דדי לו בקטן, דחיובא חדא הוא בקטון ובגדול הכל שוה, משא"כ גבי קצירה דאיכא שיעורא בחיוב סקילה שהוא שיעור גרוגרת, לכן מאחר דחיוב שלה ניתן לשיעורין איכא איסורא היכא דמרבה בשיעורין, עכ"ד נר"ו. ונומיתי לו חילוק זה לא ניתן להאמר, חדא דהר"ן ז"ל דמקשינן לפי סברתו הכא ס"ל בחולין דף י"ד גם בשחיטה יש שיעור, דהיינו עד שישחוט רוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף, שכתב שם וז"ל, ואין זה כלום אצלי, דבשבת נמי לא מחייב עד גמר השחיטה, דמקמי הכי הו"ל מקלקל בחבורה, דקי"ל דפטור ע"כ. וכ"כ מהרימ"ט ח"א סי' קל"ח. והן אמת דהרמב"ם בפירוש המשנה לא ס"ל כן, אנן מקשינן כאן לפי סברת הר"ן ז"ל, ונמצא לפ"ז דין השוחט ודין הקצירה שוה, דבקצירה כיון שהוא תולש הכל בבת אחת שהם בעוקץ אחד אין כאן אלא חיוב אחד, וכמ"ש בכריתות דף ט"ו ע"א קצר וקצר היכי משכחת לה כגון שקצר שתי גרוגרות בבת אחת, אבל קצר כגרוגרות וחזר וקצר כגרוגרות חייב, וכן תמצא מפורש בתוספות דמכות דף כ' ע"ב בד"ה לא צריכה, וכן מתבאר מדבר הרמב"ם ז"ל:

נמצא בין קצר גרוגרת אחת בין קצר שלשה, כל שקצרם בבת אחת הכל שוה ואינו אלא אחת, ודכוותא גבי שחיטה בין אם שחט עוף אחד קטן בין שחט בהמה הכל שוה, דאינו חייב אלא אחת, אך אם קצר השלש תאנים בזא"ז יתחייב על כל או"א, מפני שהם מלאכות מחולקים, ודכוותא גבי שחיטה נמי אם שחט שלשה בהמות זא"ז, ג"כ יתחייב על כל או"א, וא"כ כמו דלא משכחת לה בשחיטת בהמה אחת שיתחייב עליה כמה חטאות, כן נמי לא משכחת לה בקוצר שלשה גרוגרות בבת אחת שיתחייב עליה יותר מחטאת אחת, ונמצא שחיטת בהמה אחת דומה לקצירת כמה תאנים בבת אחת:

ואין לומר דגבי קצירה דשלש בעוקץ אחד, כיון דאפשר שיבא לידי חיוב בכל או"א, היכא דקוצר אותם בזא"ז, להכי חמירא ואסרינן בה רבויי בשיעורא היכא דקצרם בבת אחת, אבל בבהמה אחת כיון דלא אפשר שיבא לידי חיוב יותר מאחת, לא נאסר בה רבויי בשיעורא, היכא שהיא גדולה, דזה אינו, יען דהא דלא שייך להתחייב בבהמה אחת יותר מחיוב אחד, אין זה נוגע בגוף האיסור, אלא זה הוא מכח סיבה טבעית, דא"א לשחוט בהמה אחת שני פעמים, ולכן לא שייך למתלי טעמא בדבר זה:

ועוד יש לדחות החלוק של אותו חכם נר"ו, דאפילו אם נניח במונח שבשחיטה ליכא שיעורא, עכ"ז חילוק זה לא ניתן להאמר, יען כי הכא אין אנחנו דנים ומדברים בחיוב סקילה וחטאת דתלויי בשיעורא, אלא אנחנו מדברים באיסור רבויי בשיעורא הנעשה בבת אחת, שגם להר"ן ז"ל דס"ל יש בזה איסור תורה אין בזה איסור סקילה וחטאת, אלא איסורא גרידה, וכמ"ש במ"א, ובאמת כל איסורא גרידא ליתיה בשיעורים, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה, ועל כן לא נשאר טעם לחלק בהכי:

והנה בדרוש שדרשתי בס"ד ביום יאהר צייט של עט"ר אבא מארי זלה"ה, עשיתי חילוק בין השחיטה לבין הקצירה והבישול, דהתם גבי גרוגרות מנכרא מילתא ביתרון השיעורא, דהחולה צריך לשנים ומביאים לו שלשה, אבל גבי שחיטה אע"ג דאיכא עוף קטן אם שחט עוף גדול לא מנכרא מילתא, וכן במבשל לחולה כיון דכל חתיכה עומדת בפ"ע בקדרה מנכרה מלתא, ולכן חששו שמא ירבה בחתיכות לצורך הבריא, ואסרו מה שנותר מן החולה. ועוד עשיתי שם בס"ד חילוק אחר, דבשחיטה א"א לצמצם לשחוט כדי צרכו של חולה דוקא, דהא בע"כ איכא איברים מוחלקים ועומדים בפ"ע שהם ניתרים בשחיטה זו, כגון כבד וקרקבן ומעיים וכיוצא שאין החולה צריך להם, ולא אפשר שיאכילו אותו מהם כלל, ואלו מוכרח שיהיו נשחטים בכלל העוף, והא איכא רבוי בשיעורא בעל כרחין, ולכן גם בכימות הבשר לא דייקינן בין עוף גדול שיש בו בשר הרבה, לבין עוף קטן שאין בו בשר הרבה, משא"כ בקצירה אפשר לנו לצמצם לקצור כדי צרכו דוקא ולמה נרבה בשיעורא, לכך גזרו ברבויי שיעורא, וכן אפשר לנו לבשל לצורך החולה דוקא, ולכן אם בשלו לצרכו ועכ"ז הותיר החולה אסרו את המותר לבריא, כן עשיתי חילוק בדרוש הנז' בס"ד. והנה בני ידידי כה"ר יעקב נר"ו עשה חילוק קרוב לזה, ולא כתבתיו פה, מפני שהוא נכלל בחילוק. שלי הנז':

העולה מכל האמור, אם כינים אנחנו בחלוקים אלו לחלק בין דין השחיטה לבין דין הקצירה, צריך להורות לכאורה אם היה לפניו עוף קטן המספיק לחולה, ושחט עוף גדול, לית כאן איסורא משום דלא שייך בשחיטה ענין זה של רבויי בשיעורא, מיהו לא כאשר אנו מדמין נעשה מעשה, דודאי אין לסמוך על זה להתיר, דהא אחר החיפוש בס"ד ראיתי להגאון מחנה חנוך ז"ל בביאורו על ספר החנוך דף נ"ג ע"א, דפשיטא ליה דגם בכה"ג דשחיטה איכא איסור רבויי בשיעורא, שכתב וז"ל, הנה ק"ל על הר"ן דסובר רבוייא בשיעורא הוא איסור דאורייתא, א"כ זה פשוט לכ"ע אם אמדוהו לחולה שצריך בשר ויהיה די לו בכך וכך, אם נשחט לו עוף או בהמה קטנה והיה די לו, שבודאי אסור לשחוט לו בהמה גדולה, דהוי רבויי בשיעורא כמו שלשה בעוקץ אחד דהוי חד

מלאכה וכו', והנה השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, והמבשל לחולה בשבת אסור לבריא, והטעם דמבשל חיישינן שמא ירבה, משא"כ בשוחט, והנה לדעת הרשב"א דסובר הרבוי כשיעיר אסור מדרבנן, וחשש במבשל שמא ירבה בשבילו היינו לאחר שיתן הקדרה על האש דהוא איסור סקילה, אבל קודם נתינה על האש דהוא איסור דרבנן לא גזרו חז"ל, א"כ ניחא דבמבשל שייך גזרה זו, אבל בשוחט לא שייך גזרה זו, דאפילו אם ישחוט בהמה גדולה היכא דאיכא קטנה, עכ"ז אין בזה איסור תורה כי אם דרבנן, ולא גזרינן שמא ירבה באיסור דרבנן, אבל לפ"ד הר"ן ז"ל דרבוייא בשיעורא הוא איסור תורה, א"כ למה השוחט בשבת מותר לבריא, יגזור שמא ירבה בשבילו, דהיינו שישחוט בהמה גדולה, והוי רבוי בשיעורא, והוא איסור תורה, והניח בצ"ע ע"ש. נמצא הגאון הנז' גם הוא נתעורר בהערה דידן, ופשיטא ליה בדין השחיטה דנ"ד היכא דאיכא עוף קטן המספיק לחולה, ושחט עוף גדול, יש בזה איסור תורה להר"ן, ואיסור דרבנן להרשב"א, דמדמי לה לדין הקצירה, ולית ליה חילוקים הנז' שכתבנו:

וכן אחר החיפוש ראיתי להרב קרית מלך רב ח"א דף ח' ע"ג שכתב וז"ל, לפי דברי הר"ן אפשר דכאן הגזרה היא שמא ירבה בקדרה קודם שיתן אותה על האש, וכ"כ בספר מג"א בסי' הנז' ס"ק וא"ו, ולכאורה קשא דא"כ גבי שוחט לחולה בשבת אמאי לא גזרו שמא ירבה בשבילו, דהיינו שאינו צריך לחולה אלא עוף קטן, ומרבה בשבילו ושוחט עוף גדול, שהרי הר"ן למד כן מההיא דאבעיא להו בגמרא, היו שני תאנים בעוקץ אחד ושלשה. בעוקץ אחד, אע"ג דגוף הקציצה הוא אחד, מ"מ כל המרבה בשיעורא אסור מדאורייתא, וצ"ע עכ"ל. הרי גם הרב הנז' דעתו נוטה בנ"ד, דאיכא איסירא ברבוי שיעורא:

עוד ראה ראיתי להריטב"א בעירובין דף ס"ח, דמשמע מדבריו דס"ל כהר"ן דברבוי שיעורא יש איסור תורה, גם מבואר בדבריו דמפרש שמא ירבה היינו ר"ל שמא ירבה בקדרה קודם האש, דאי מפרש שירבה אחר שנתן הקדרה על האש ונתבשל צורך החולה, א"כ הו"ל כמבשל בקדרה אחרת, ועל זה כתב דאלו בקדרה אחרת ליכא למיחש, גם משמע מדבריו דלית ליה סברא לחלק בין גוף אחד לתרי גופי כלל, וא"כ השתא תקשי להריטב"א קושיא עצומה, אמאי לא אסרו הנשאר בשחיטה לבריא משום גזרה דשמא ירבה בשבילו לשחוט עוף גדול אע"פ שיש לו קטן המספיק. ונ"ל בס"ד, להריטב"א דיש לחלק כאשר כתבתי לעיל, דבשחיטה בע"כ איכא רבוי שלא לצורך החולה, דאיכא ראש וכבד וקורקבן ובני מעים וכיוצא, דאלו אין מאכילין אותם לחולה בודאי, וכיון דמוכרח דאיכא רבוי שאינו צריך לחולה, לכן גם דאיכא רבוי בבשר דאינו צריך, לא קפדינן לאסרו

על הבריא, שמא יתכוין להרבות בשביל הבריא, לשחוט עוף גדול שישתייר ממנו בשר הרבה לבריא, משא"כ בקצירה, בידינו הוא לקצור בצמצום מה שצריך לחולה דוקא, ולכן קפדינן על רבוי בשיעורא, וכן בבישול בידינו לבשל כדי צורך החולה דוקא, ועל כן אם נזדמן שאכל החולה ונשתייר, אסור השיור לבריא, שאם נתיר אותו אז יתכוין לבשל יותר מצורך החולה, כדי שיאכל הבריא את הנותר:

ושוב אחרי כותבי כל זה, ראיתי להגאון אמרי בינה בדיני שבת סי' י"ז דף כ"ב ע"ד, שכתב לדעת הר"ן דס"ל רבויי בשיעורא אסור מן התורה, ואף לזה חיישינן שיוסיף בקדרה קודם שיתן אותה על האש, א"כ בשחיטה נמי אם די לו בעוף קטן ושחט גדול, אז מהראוי לומר ג"כ דאסור מדאורייתא, וא"כ למה לא גזרינן בשוחט ג"כ שמא ירבה בשבילו, וכתב על זה, דצריך לחלק ולומר, דדוקא שם בקצירה, כיון דהענבים נפרדים על העוקץ נקראת הבצירה על כל או"א בפ"ע, אף דעושה ע"י שתולש העוקץ ביחד, מ"מ כיון דנפרדים זמ"ז אסור מדאורייתא רבויי בשיעורא, וכן אם מוסף חתיכות בקדרה אף דליכא רק בישול אחד, מ"מ נקרא שם מלאכה על כל פרט ופרט, אבל בשחיטה לא אכפת לן אם מרבה בשיעורא, אף אם די לו בעוף קטן ושוחט גדול אינו עושה איסור דאורייתא ברבויי. עכ"ל:

ואחה"מ מכבוד תורתו חילוק זה אין בו טעם, דמה לנו בגרוגרות אם הם נפרדים הלא הוא אינו תולש אלא רק העוקץ שהוא עצם אחד, ודמי זה ממש לשחיטת בהמה או עוף דהוא שוחט הסימנים בלבד, ובזה מחקן כל איברים של הבהמה, דהתם נמי כל אברים שלה הם נפרדים ועומדים בפ"ע, זה ראש, וזה יד, וזה רגל, וכן איברים הפנימיים כל אחד מובדל ועומד בפ"ע, ורק העור מחבר וקושר כולן יחד, כאשר מתחברים השלשה גרוגרות והעוקץ ביחד. עוד ראיתי שם הביא סייעתא לחילוק שלו, מדברי הרא"ה ז"ל, ואחה"מ לא קרב זה אל זה, דאפילו אם נאמר כונת הרא"ה כאשר חשב, הנה הרא"ה אינו מחלק בהכי, אלא בין גרוגרות ג' בעוקץ אחד, ובין המים שממלא הנחתום, שהם באמת גוף אחד ממש, אבל ענין השחיטה יודה הרא"ה דדמי לשלשה בעוקץ אחד, מטעם שכתבתי, דגם בבהמה נראין בה איברים ניכרים וחלוקין זמ"ז, ורק תלוים זב"ז ע"י העור, וכמו שלשה בעוקץ אחד, אע"פ שהם ניכרים וחלוקים הנה הם תלוים זב"ז ע"י קליפת הפרי שהם תלוים בה. וגם בשארית דבריו יש לגמגם, ואין צורך להאריך בזה, כי לא באנו לערוך קושיות בדברי האחרונים:

והעולה מכל האמור לענין הלכה, נ"ל בס"ד, דאם יש לפני השוחט תרנגולים אחד גדול ואחד קטן המספיק לחולה והותר, דודאי אינו רשאי לשחוט הגדול, אלא ישחט הקטן,

אבל אם אין השוחט רואה תרנגול קטן לפניו, ורק הביאו לו תרנגול אחד לשחטו, אינו חייב, לחקור ולדרוש מהם, אם יש להם קטן או לא, כדי שלא יהיה עכבה, דהזריז ה"ז משובח, אך הם כשיביאו לו עוף אחד מן המצויים בביתם, ודאי יש להם להביא הקטן ביותר, אם יש בו כדי סיפוק לחולה, ואם אין להם קטן מצוי בביתם אין מחויבין לחזר עליו ולהביאו מבחוץ, אלא ישחטו המצוי, דהזריז הרי זה משובח. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו, אכי"ר:

סימן כב

שאלה. בעיר הזאת במביי יע"א, הרשות הרבים רחבים יותר מט"ז אמה, ויש כאן אשה שאין לה בעל, ויש לה קרון שרוכבת בו תמיד, ומושכים אותו הבהמות שלה, והמשרת של הקרון הוא גוי שכיר אצלה, ולפעמים זו האשה אחר שתדליק ותקבל שבת, יהיה לה איזה צורך לשלוח חפץ לבית אחר, או ליקח חפץ משם, ויש לה משרתים שעדיין לא קבלו שבת, ועדיין יש שהות ביום, והיא שולחת משרת שלה לבית אחר להוליך חפץ או להביא, וחוזר אצלה מבע"י קודם חשיכה, וקודם בין השמשות, אם מותר לעשות כן, מאחר שהיא קבלה שבת, ומציצו בש"ע סי' רס"ג סעיף י"ז שכתב מי שקבל שבת קודם שחשיכה, מותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה, ונראה דה"ה בנידון השאלה דידן נמי דמותר, דמאי שנא מהא דסי' רס"ג, על כן יורינו אי דמי הא להא, או לאו. ושכמ"ה:

תשובה. לא דמי נידון השאלה לדין דסי' רס"ג שזכר השואל, יען כי בנידון השאלה איכא איסור דשביתת בהמה שאסור מן התורה, וזו האשה כיון דקבלה עליה שבת נתחייבה באיסור שביתת בהמתה, כי הבהמות שלה הם, וכמ"ש בשאלה, וידוע דאיכא פוסקים רבים דס"ל איכא דין רה"ר בזה"ז מדאורייתא, וכאשר כתבתי בזה במ"א דיש רבים סוברים דעת מרן ז"ל כן, ואנחנו קבלנו סברת מרן ז"ל, וגם אנשי במביי כמונו בזה. ואע"ג דאיכא דס"ל דעת מרן ליכא איסור רה"ר מן התורה בזה"ז, כתבתי במ"א דאין זה עיקר, ולכן אע"ג דלא גזרו בבהמה שבות דרבנן, וכדאיתא בסי' ש"ה סעיף כ"ב, מ"מ הכא איכא איסור תורה לדעת כמה גדולים דמוציא מרה"י לרה"ר, וגם מעביר ד"א ברה"ר, ומאחר דהאשה בעלת הבהמות אסורה לעשות אז, גם בבהמתה אסור, דכל מה שהאדם מצוה עליו מן התורה מוזהר עליו נמי בבהמתו, וכל דבר שאינו מוזהר עליו אלא רק מדרבנן אינו מוזהר בבהמתו. ועיין מש"ז סי' רמ"ו סוף הסימן, ועיין א"א שם ס"ק ט'. והך דינא דסי' רס"ג שזכר השואל שאני, כיון דהעושה המלאכה עדיין לא קבל שבת, ואותו שקבל שבת אינו עושה כלום, אלא רק אמירה בלבד, התירו האמירה בכה"ג, וכמפורש בפוסקים, וזה ברור:

מיהו ראיתי להגאון רבי עקיבא איגר ז"ל, בתוספותיו על המשניות בשבת פ"ה מ"א, שנסתפק אם הנשים מצוות על שביתת בהמתן, היכא דליכא משום מחמר, כיון דהוי רק עשה, י"ל דהוי כדין מ"ע שהזז"ג דנשים פטורות, ואע"פ שהם חייבים בקידוש היום מהיקש דזכור ושמור, י"ל דוקא בקידוש דהיינו הזכירה, אבל בשאר מ"ע פטורות. ושוב ציין על הר"ן ז"ל בפרק כ"ב, שכתב בכל מילי דשבת נשים שוים לאנשים ע"ש, ובאמת דבר זה ברור הוא דנשים שוים לאנשים בדבר זה, וכן ראיתי להגאון מש"ז סי' ש"ה אות א' שכתב כן בפשיטות, וכ"כ עוד בפשיטות בסי' תר"ח אות א', דבכל מ"ע של שבת נשים חייבות, ע"ש:

וראיתי להגאון שם אריה בא"ח סי' ב' שנסתפק בזה, וכתב שרב אחד אמר לו שיש ראיה דנשים חייבות בעשה דשביתת בהמה, ממ"ש בשבת דף נ"ד בפרתו של ראב"ע, דמשמע דהאשה מצווה בשביתת בהמתה כמ"ש רש"י ותוספות דהטעם משום שביתת בהמתה, והוא השיב לאותו חכם דאין מזה ראיה די"ל שהיתה מחמרת אחריה, ובלאו דמחמר גם האשה מצווה, וכתב עוד שם דמדברי הר"ן ליכא הוכחה, דכל שישנו בשמירה היינו לאו, דכ"מ שנאמר השמר פן ואל הוא ל"ת, ואין זה ענין לעשה דשביתת בהמה, עכ"ד:

והנה מה שדחה הגאון הנז' אותה הוכחה שהוכיח אותו חכם מפרת שכינתו של ראב"ע, משום די"ל שהיתה מחמרת אחריה אין זו דחיה, דחימור מאן דכר שמיה הכא, אך נ"ל לדחות ראיה זו מטעם אחר, והוא די"ל התם שכינתו היה לה בעל, וכיון דיש לה בעל הפירות שלו, וקנין פירות כקנין הגוף דמי, ונמצאת פרה זו היא של בעלה, ומחוייבת האשה בהשבתה מצד הבעל שהוא איש:

ברם תמהני על הגאונים הנז', איך הם מסתפקים בדבר זה, דהדבר ברור הוא דחייבת האשה במ"ע כזו ג"כ, דידוע אפילו למ"ד תוספת שבת מן התורה, היינו מ"ע הוא דאיכא בזה וליכא איסור לאו, ועיין מג"א סי' רס"א ס"ק ח' ואשל אברהם שם, ועיין במש"ז סי' תר"ח, וא"כ השתא האשה שקבלה שבת מבע"י בהדלקת הנירות למה תאסר במלאכה כמ"ש בסי' רס"ג, והלא עתה קודם חשיכה לא יחול אפילו על האנשים אלא רק איסור עשה, והנשים פטורים במ"ע שהזז"ג, ולמה יהיו אסורים במלאכה בקבלת שבת מבע"י, אלא ודאי מוכרח אתה לומר דבכל מילי דשבת שוים הם לאנשים, ואפילו בעשה בלבד, ואין לחלק ביניהם כלל, ולכן מוכרח לומר דהאשה חייבת גם בשביתת בהמה כאיש, אע"ג דלית כאן אלא עשה בלבד, וזו ראיה שאין עליה תשובה:

הנה כי כן, עלה בידינו דבר ברור בנידון השאלה, אע"ג דליכא איסור מחמר, כי אם רק איסור שביתת בהמה, יש לאסור לאשה לשלוח שלוחה ע"י מלאכה זו של בהמתה,

דחייבת היא בשביתת בהמתה אחר שקבלה עליה שבת, דהא איכא בזה איסור תורה לדעת כמה גדולים ומרן ז"ל עמייהו, דיש בזה"ז דין רה"ר מן התורה בעיר במביי, שהדרכים שלה רחבים ט"ז אמה:

וראיתי להגאון מחנה חנוך ז"ל ח"א, במוסך השבת דף נ"ג ע"ד, שנתעצם בדבר זה של שביתת בהמה כיון שהוא מ"ע שהזז"ג, למה הנשים חייבות, ונתפלא שלא ראה ד"ז בשום פוסק, וכתב דזה תינח לפי סברת הריטב"א, דס"ל הכלל הזה אינו אלא במצוה שבגוף האדם, כמו ציצית ותפילין וסוכה וכדומה, אבל למול הבן שאין זה מצוה שבגוף רק על דבר אחר, האשה ג"כ חייבת, דלהכי אצטריך קרא דאותו ולא אותה, ללמד דאין האשה חייבת למול בנה, ולפ"ז גם שביתת בהמה חייבת האשה, דאין זו מצוה שבגופה, אך להתוספות ושאר ראשונים דתירצו תירוצים אחרים בהך דאותו דגבי מילה, צ"ע למה יהיו הנשים חייבות בשביתת בהמה ע"ש. ולמדנו מדברי הריטב"א ז"ל שהביא לנו הגאון הנז', דיש טעם אחר לחייב הנשים בשביתת בהמה אע"ג דהוו מ"ע שהזז"ג, ובעיקר הדין גם הוא מודה דלכ"ע נשים חייבות בשביתת בהמה, ורק נתעצם למצוא טעם לזה:

גם ראיתי להרב כתב סופר א"ח סי' נ"ו, שהעלה למ"ד תוספת שבת ויו"ט דאורייתא גם נשים אסורות מדאורייתא, ודוקא לענין תוספת, אבל זולת תוספת דשבת ויו"ט, כל איסור עשה דהזמן גרמא נשים פטורות מדאורייתא, דשאני תוספת דילפינן מיוה"כ, ברם יש להסתפק למ"ד תוספת שבת דרבנן, אם נשים אסורות מדרבנן וכו', וסו"ד העלה דכל היכא דליכא רק איסור עשה דשוא"ת דהזז"ג לחוד מסתברא לומר דהטילו עליהם איסור עשה זו, שלא לחלק בין אנשים לנשים ע"ש, ויש לדבר בכל זה, ואין לי פנאי עתה להאריך:

ושו"ר להגאון מש"ז בסי' רס"ו סוף הסימן שכתב וז"ל, ודע שאני מסתפק בתוספת שבת שיש בו מן התורה מ"ע, כמבואר סי' רס"א ס"ב וביוה"כ קל וחומר, או מרבוייא, אם מוזהר על שביתת בהמתו באותו זמן, דביוה"כ גופא אפשר דאין מצווה על שביתת בהמתו כמו ביו"ט וכו', וא"כ דיו באפשר. וגם בשבת כתיב למען ינוח ולא בתוספת שבת וכו' וכעת עדיין צ"ע בזה עכ"ל. וא"כ לפ"ד אלו נידון השאלה דאסרנו משום שביתת בהמה גוף האיסור הוא בספק, אך גם לפ"ד מוכרחים אנחנו לאסור משום דהוא ספק תורה, ויש לדבר בענין הספק שלו, וכעת אין פנאי להאריך:

וראיתי עוד להגאון מש"ז הנז' בסי' ש"ה אות ד' שנסתפק, אם החמירו בעשה מספק או לאו, וגם ספק זה לא פשיט ליה, ע"ש. ועפ"ז הספק שלו אמרתי דיש לעשות בזה השאלה דנ"ד ס"ס, והוא דנחשוב לדין זה של רה"ר בזה"ז מן התורה לספק, ונאמר ספק הלכה

כמ"ד רה"ר בזה"ז דרבנן, ולכ"ע לא גזרו. בבהמה שבות דרבנן, ואת"ל הלכה כמ"ד גם בזה"ז איכא רה"ר מן התורה שמא לא החמירו בעשה מספק. אך באמת אין זה ס"ס, דהא ספק זה דפלוגתא דרה"ר בזה"ז הוא חסרון ידיעה מאתנו, ולא שייך למימר על זה ספק השני דשמא לא החמירו בעשה מספק. מיהו יש לעשות הס"ס כך, לפ"ד המש"ז בסי' רס"ו שנסתפק אם מוזהר על שביתת בהמתו בזמן תוספת שבת או לאו, ויש בזה ס"ס, והוא ספק הלכה כמ"ד רה"ר בזה"ז דרבנן, ולכ"ע לא גזרו בבהמה שבות דרבנן, ואת"ל הלכה כמ"ד רה"ר בזה"ז דאורייתא, שמא אינו מוזהר על שביתת בהמתו בתוספת שבת, וס"ס זה הוא מתהפך:

אמנם עכ"ז נ"ל דאין להתיר בס"ס זה, חדא דאין לסמוך להתיר איסור שבת לכתחילה בס"ס בלבד, ועוד דספק זה של רה"ר הוא גרוע, מפני שיש סוברים דעת מרן ז"ל רה"ר בזה"ז מן התורה, וא"כ לדידהו הוי ספק זה נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו. על כן נ"ל להורות שלא תעשה האשה כזאת, לשלוח שלוחה בקרון בבהמות שלה אחר שקבלה שבת. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כג

שמתי על לבי לברר תרי ספיקי בענין הצידה בשבת. הספק האחד הוא, הנועל לשמור חדרו, והיה הצבי או העוף בתוכו, וכונת הנועל היתה לצוד, אך לא היתה לצוד בלבד, אלא יתהה כונתו נמי לשמור, דצריך הוא לשמור חדרו באמת, אי שרי בהכי. והספק הב', בענין פקוח נפש, שנפל תינוק לנהר ופרש מצודה להעלותו, אך נתכוין להעלות דגים ג"כ עמו, אי שרי בהכי. ולכאורה נראה תרי ספיקות הללו דמיין להדדי, וחדא נינהו: **והנה** חזינא שתי ספיקות אלו מפורשים בדברי הרשב"א ז"ל, שהביאו הר"ן ז"ל בריש פרק האורג, וז"ל והרשב"א ז"ל כתב בלשון הזה, ובירושלמי נראה שהתירו לנעול בתחלה ביתו ולשמור ביתו והצבי בתוכו, וכיון שהוא צריך לשמור ביתו אע"פ שעי"כ ניצוד הצבי, ממילא מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד, דהכי גרסינן בירושלמי וכו'. וכתב הר"ן ז"ל דברים אלו תמוהין בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו מתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא יודע שהצבי בתוכו, ושא"א לו שלא יהיה נצוד הצבי בתוכו אסור, והיינו דאמרינן בכולה מכלתין דמודה ר"ש בפ"ר ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא, לומר שאם נתכוין לנעול ביתו ולא נתכוין לצבי כלל, אע"פ שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר, כלומר שאינו מחוייב שיפתח ביתו. וסמכו לזה תינוק מבעבע בנהר

ומפקח בגל. ולא שיהיו דומות ממש בעניינם, לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכון למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר. וכיוצא בזה אמרו בגמרא דילן במס' יומא, והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, ולפיכך אפילו שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות חס ושלום וכו' עכ"ל הר"ן ז"ל. ובשלטי הגבורים הביא דברי הרשב"א, וכתב שהר"ן והרמב"ן פליגי עליה, ומשמע דעתו נוטה כהרשב"א. נמצא לפ"ז הרשב"א מתיר בתרי ספיקות הנז"ל, אך הר"ן ודעמיה אוסרים בספק הראשון, משום שהוא כדבר הרשות, ומתיר בספק השני משום שהוא דבר מצוה דפקוח נפש:

ומצינו עוד דעת שלישית בזה, והוא סברת המאירי ז"ל, דס"ל גם בפקוח נפש לא הותר בירושלמי אלא בדיעבד, אבל לכתחילה אסור, והביא דבריו הרב שיח יצחק על יומא בדף פ"ד, וכתב הרב המחבר שכן מתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה"ש, ומדברי הר"ן פרק האורג משמע דעתו לפרש מותר גמור גם לכתחילה ופשט הסוגיא משמע כדברי המאירי ז"ל ע"ש, ועיין בברכי יוסף סי' שכ"ח ס"ק וא"ו שהביא דברי הרב מהר"ם בן חביב ז"ל, שכתב גבי תינוק ודגים דלכתחילה אינו יכול לכוין להעלות את שתיהם, ודקדק מן הירושלמי דלכתחילה שרי לכוין לשתיהם, וכתב דמלשון הרמב"ם והטור משמע דלכתחילה לא יתכוין לשתיהם, יע"ש:

ולי אנא עבדא נראה לכאורה לדמות ענין זה דמעלה דגים ותינוק ומתכוין לשניהם, להא דיבמות דף וא"ו גבי מצורע שחל יום שמיני שלו ביום ערב פסח וראה קרי, דהותר להכניס בהנותיו לעזרה ליתן עליו מדם אשם ושמן כדי שיוכל לעשות הפסח, ומקשי הא ליכנס בעל קרי למחנה שכינה אית ביה כרת, ואע"ג דעשה פסח אית ביה כרת, מאי אולמיה להאי מהאי למדחי, ותירץ בגמרא הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, דהא גם מצורע אסור ליכנס למחנה שכינה, ואפ"ה התיר לו הכתוב להכניס בהנותיו לטהרתו, וה"ה גם טומאת קרי הותרה לצורך הכנסת הבהונות ע"ש. וא"כ ה"ה הכא נמי י"ל הואיל והותר לפרוש המצודה להעלות התינוק הותר נמי להעלות בה דגים ומצינו בבית יוסף א"ח סי' קס"ח שהביא מן המרדכי שכתב בשם ראבי"ה ז"ל, גבי פת של גוים הואיל והותר לבצוע על פת של הגוי הותר לכל הסעודה, ומדמי לה להא דאמרו ביבמות הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ע"ש. גם מצאתי להגאון מג"א ז"ל בסי' פ"ח ס"ק ג', גבי נשים נידות בימים נוראים, שכתב כיון דמותרים ליכנס לבית הכנסת מותרים ג"כ להתפלל, ומדמי לה להא דאמרו הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, עיין במחצית השקל, ע"ש:

וראיתי להגאון חתם סופר ז"ל בהגהותיו לאו"ח, שנדפסו בספר חתם סופר דף קנ"ב, שהשיג על דברי המג"א ז"ל הנז', וז"ל, ואין הנידון דומה לראיה, דהתם כניסה אחת היא לשתי ידיו, אלא שיש בו שני איסורים, והואיל והותר לאחת, דהיינו לצרעתו הותר נמי לקריו, וכן נמי גבי ביאה הנה בביאה אחת עושה שני איסורים, והואיל והותר איסור אשת אח הותרה נמי אחות אשה, אבל לומר הואיל והותר לכנוס לבית הכנסת הותר נמי להתפלל לא שמענו. והנה שם בתוספות בד"ה ואמר עולא יש ללמוד מדבריהם דהואיל והותר ביאה במקצת היה ראוי להתיר ביאת כולו, וכן מבואר לקמן סי' קס"ח ס"ה הואיל והותר לבצוע על פת של גוי הותר לכל הסעודה, ובמרדכי יליף לה מש"ס דיבמות, והיינו דומה למ"ש בתוספות הנז' הואיל והותר מקצתו הותר כולו, אבל מ"מ אינו אלא איסור אחד דהיינו איסור ביאה למקדש או איסור אכילה, אבל להתיר מן הכניסה לבית הכנסת להתפלל לא שמענו, עכ"ל. ונ"ל בס"ד, דכונת המג"א ז"ל שתתפלל בבית הכנסת, דהואיל והותרה כניסתה וישיבתה שם בטומאת נדה, הותרה להתפלל ג"כ שם בטומאת נדה, דהנא המניעה היא מכח טומאת נדה הן בכניסתה וישיבתה שם הן בתפילה, ובזמן שהותרה מצד טומאת הנדה לישב שם הותרה נמי להתפלל, נמצא האיסור שוה, וההיתר הוא בזמן אחד ובמקום אחד, דכמו שהותר לה לישב כן הותר לה להתפלל, ולהכי מדמי לה להא דיבמות גבי צרעתו וקריו:

ובאמת בדין של פת גוים דמדמי ליה המרדכי להא דיבמות הנז' יש לחלק חילוק זה, דהתם כניסה אחת לשתיהם בבת אחת וברגע אחד, וגבי פת ואין אכילת הבציעה ואכילת שאר הככר בזמן אחד ובבת אחת, וגם יש לחלק עוד חילוק אחר, אך ענין זה של המרדכי גבי פת גוים כבר הבאתי לעיל בסימן אחר, והארכתי בדין זה, ופלפלתי בענין זה, וזכרתי מה שטענו האחרונים בזה, ושם הבאתי ראיה לנידון המרדכי מגמרא דביצה דף י"ג, דאמרינן הואיל וקודם אכילה שרי לאחר אכילה נמי שרי, ועשיתי חילוקים בשאר ראיות שיש לפשוט מהם דין זה של הפת, גם הבאתי דראבי"ה עשה טעם אחר בזה והארכנו בענין זה ואין צורך לכפול הדברים, לך נא ראה שם:

ואיך שיהיה הנה לכאורה נראה דדין המצודה של דגים ותינוק הוא דומה בדומה להך דיבמות הנז', דהכא האיסור שוה שהוא איסור צידה בזה ובזה, ותרווייהו נעשים בבת אחת בזמן אחד, מיהו דין נועל ביתו שהצבי בתוכו דמתכוין לשניהם, אין לדמותו להא דיבמות להתיר בזה, יען די"ל לא נאמר כלל זה דהואיל אלא בדבר שהוא אסור מעיקרו והותר לזה, דעל כן אמרינן הואיל והותר לזה הותר לזה, אבל דבר דלית ביה איסורא מעיקרא, ולא חל עליה שם איסור כלל, אלא הוא מותר מעיקרו לא שייך למימר כלל

זה דהואיל, ועל כן בשלמא כניסת מצודה לעזרה הוא דבר האסור מעיקרא והותר עתה ביום טהרתו וכן במצודה הצידה אסורה והותרה עתה בשביל פקוח נפש, לכן אמרינן הואיל והותר לכך הותר לכך. אבל נעילת הבית בעדו לשמור לא נאסרה מעיקרא בשום זמן, ולא חל עליה שם איסור, ולכן לא שייך לומר הואיל והותר לנעול בעדו, הותר לנעול גם בעד הצבי:

חזרתי ואמרתי בס"ד, דגם בדין המצודה של תינוק ודגים יש לחלק מהך דיבמות, דהתם היתר זה וזה באים כאחת ברגע אחד, דכניסה אחת וביאה אחת לשתיהן, אבל גבי מצודה אין האיסור בהשלכת המצודה לנהר, אלא האיסור הוא כשנכנסים הדגים ונצודין בה, על כן יש לחוש אולי הדגים נכנסים ונצודין קודם שיכנס התינוק בתוכה, לכך איך נאמר כשם שהותר לצוד התינוק הותר לצוד הדגים, שתתלה האיסור להתירו מכח דבר ההיתר שבא אחריו, ולכן גם לדין הפת של המרדכי נמי לא דמי, דהתם הבציעה של ההיתר קדמה, לכך שפיר תוכל לתלות בה את דבר הבא אחריה:

ועוד אמרתי חילוק אחר נכון, לחלק בס"ד דין המצודה של דגים ותינוק מדין המצורע דהגמרא דיבמות והנז', והוא דלא אמרינן הואיל אלא מדבר מצוה לדבר מצוה כהך דיבמות, דבזה ההיתר שאתה מתירו לקריו הוא כדי למעבד מצוה, וכן בביאה שאתה מתירו משום אחות אשתו הוא למעבד מצות יבום, אבל כאן בצידת הדגים לא קעביד מצוה, אלא הוא ענין רשות שצדן לצרכו, וכן הצבי צדו לצרכו, ולא אמרינן הואיל שנלמוד היתר מענין של מצוה לענין של רשות, ולפ"ז החילוק נראה גם נידון הפת של המרדכי, אם הוא בסעודה של חול, ליכא לדמות זה לדין יבמות הנז':

ואמרתי בס"ד להביא ראיה לנידון המג"א בסי' פ"ח הנז' מהא דסוכה דף ז', גבי שתים כהלכתן וכו', דאמר רבא וכן לשבת מגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, ואפילו דהוי מקילתא לחמירתא, וכ"ש מחמירתא לקילתא לענין מבוי שיש לו לחי זקוף דכשר בשבת, דאמרינן מגו דכשר לשבת כשר לסוכה בשבת, ולא בעינן טפח שוחק בדין סוכה דעלמא ע"ש, ומזה איכא הוכחה שפיר לדין המג"א דסי' פ"ח, יען דשתי ההתרים באים כאחד, שבשעה שיושבת בבית הכנסת היא מתפללת שם. ואין לדחות ולומר, אע"ג דהם באים כאחד, עכ"ז הם ענינים חלוקים, זה ענין ישיבה בבית הכנסת וזה ענין תפלה, דהא גבי הך דסוכה דף ז' הנז' נמי הם עניינים חלוקים, זה ענין שבת וזה ענין סוכה. ותמהני אמאי המג"א דימה נ"ד להך דיבמות, ולא דמהו נמי להאי דסוכה הנז':

וראיתי להגאון מג"א ז"ל בסי' תק"א ס"ק י"ג, בהא דקי"ל מסיקין בשברי כלים, דיש להקשות לדידן דקי"ל שיש סתירה גמורה בכלים אמאי מותר, וכתב המג"א וז"ל, ולי

נראה דקושיא מעיקרא ליתא, משום דהבערה גופא היא אב מלאכה, והותרה לצורך, וה"ה סתירה וכו', ופירש דבריו במחצית השקל ר"ל דהא בשעת הבערה הותרה אב מלאכה דהבערה, כיון דהוי צריך אוכל נפש, אי עושה באותה שעה מלאכה אחת או שתים, דהיינו הבערה וסתירה הכל אחד, ע"כ ע"ש, ועיין ברביד הזהב על הלכות יו"ט סי' תקי"ד שכתב כיוצא בסברא זו, והביא סיוע לדבריו מסברת מג"א הנז', ע"ש:

ובחופשי ראיתי בס"ד להגאון אמרי בינה בדיני יו"ט סי' י"א, שהביא דברי המג"א דסי' תק"א הנז', וכתב למדנו כלל חדש במלאכת יו"ט לצורך אוכל נפש, כל היכא דהותרה מלאכה אחת לצורך יו"ט, אף דמזדמן בו עוד מלאכה אחרת דלא הותרה לבדה לצורך יו"ט, מ"מ היכא דבאין כאחד אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. וכן פירש דבריו הגאון בעל ח"ד בספר קהלת יעקב, ומדמי כמו ביבמות במצורע שראה קרי, ובזבחים בטמאי מתים שנעשו זבים ע"ש, והקשה הגאון המחבר על סברת המג"א מביצה דף ל"ב ע"ב, בענין חותכה באור דמתקן מנא, ועוד הקשה מדף כ"ג בענין מוליד ריח, וכל זה תירץ שם לנכון, ע"ש:

ואני אומר, דדין המג"א דסי' תק"א בענין הסקה בכלים שלמים, יש לדמותו להך דסוכה דף ז' שהבאתי בס"ד, טפי מדמיון דיבמות וזבחים, משום דהנך נדונים דזבחים ויבמות הם שתיהם בענין אחד שהוא איסור טומאה, אך נידון דסוכה הנז' הם תרי ענינים, וכבר כתבתי דדין של המג"א בסי' פ"ח בענין בית הכנסת ותפלה שהם שני ענינים, ג"כ יש לדמותו להך דסוכה שפיר, והוא דמי ג"כ להך דסי' תק"א, שהם שני ענינים:

אמנם חזרתי ואמרתי בס"ד, דאיכא לחלק בין דין המג"א דסי' פ"ח גבי בה"כ ותפלה, לבין הך דיבמות והך דסוכה, והוא דבהך דיבמות אם לא תתיר לו משום קריו יתבטל ההיתר שהתרנו לו משום צרעתו כיון דחד גופא הוא, ולהכי אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, וכן גבי יבום אם לא תתיר איסור אחות אשה יתבטל ההיתר של איסור אשת אח, ולכן אמרינן הואיל, וכן בהך דסוכה אם לא תתירו לשבת יתבטל היתר הסוכה, ולכן אמרינן הואיל, אבל נידון המג"א לא תליא הא בהא, דאפשר שתכנס לבית הכנסת ותשב שם ולא תתפלל שם, והוא חילוק נכון בעזה"י

ולכאורה נראה להביא ראיה לנידון המג"א ז"ל דסי' פ"ח הנז', ממ"ש בחגיגה דף כ"ד, דאע"ג דרבנן הימנוהו לעם הארץ בקודש ובפסח דוקא ולאו בתרומה, מ"מ כי אתרמי מילתא שניהם ביחד, כגון בחבית אחת שיש בתוכה תרומה וקודש, לא אמרינן האי כדיניה והאי כדיניה, אלא אזלינן לקולא בשניהם, ואמרינן מגו דנאמן אקודש נאמן נמי אתרומה, ע"ש. וראיתי להרב מהר"י הלוי ז"ל בתשובה שהובאה בספר נדיב לב יו"ד

ח"א סי' יו"ד, שהביא ראיה זו בענין פלוגתא שיש בין רבני אשכנז ובין הפר"ח, כמעשה הקצב שהובאה בספר בית הלל סי' ק"י, ע"ש:

והנה באמת רש"י ז"ל כתב שם טעם לזה, דגנאי למזבח שתהיה תרומה המחוברת בו בחזקת טמאה והקודש יקרב למזבח, ולפ"ז יש לומר דהתם היינו טעמא דהותרה גם התרומה לאו משום הואיל, אלא משום האי טעמא, אך נראה דא"א לומר היתר התרומה בשביל האי טעמא, דקשא למה אמרינן מגו לקולא, אדרבא נאמר מגו לחומרא, והיינו מגו דאינו נאמן על התרומה אינו נאמן על הקודש, וכאשר נרגש החכם הלוי בתשובה הנז', ומש"ה הכריח דהאי טעמא שכתב רש"י אינו טעם עיקרי וכנז' שם, ועל כן מחמת קושיא זו מוכרח לומר טעם העקרי של ההיתר הוא משום הואיל ונאמן על הקודש נאמן על התרומה, ולפ"ז יש ראיה מכאן לנידון המג"א דסי' פ"ח, דהא הכא הוו תרי עניינים, וגם לפי החילוק שחלקתי בס"ד לעיל נמי אתי שפיר, דגם כאן לא תליא הא בהא, דאפשר לאסור חלק התרומה, ונתיר חלק הקודש:

מיהו נראה דיש לדחות ראיה זו, דהא מצאתי להר"ן ז"ל בפ"ק דסוכה, דמקשי אמאי לא אמרינן מגו להפך, הואיל ולא הוי דופן לשבת לא הוי דופן לסוכה, ומתרץ לה בטוב טעם, דכיון שהתורה פירשה מחיצותיה של סוכה, ואי אפשר לשבעת ימי סוכה בלא שבת, ודאי לא באה להכשירה לששה ימים בלבד, ושביעי שלה תהיה צריכה הכשר יותר, שאין מדרכה של תורה שתתן הכשר שאינו מספיק לכל זמן וכו', וכיון שאי אפשר למחיצה שתהיה לחצאין מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת וכו', וממילא שמעינן דמגו לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן, ומש"ה אמרינן דסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשרה, עכ"ל. וא"כ השתא י"ל, הא דאמרינן מגו דנאמן לקודש נאמן לתרומה, היינו משום טעמא דכתב רש"י ז"ל דגנאי למזבח וכו', ובלאו האי טעמא לא הוה אמרינן טעמא דהואיל בכה"ג. וא"ת א"כ אמאי לא אמרינן מגו להפך להחמיר, אין זו קושיא לפ"ד הר"ן ז"ל הנז', דהעלה מגו לקולא אמרינן מגו להחמיר לא אמרינן, ועל כן אין ראיה מהאי דחגיגה הנז' לנידון המג"א ז"ל:

ונראה לי להוכיח לנידון המג"א דסי' פ"ח, ממ"ש התוספות במנחות דף מ' ע"ב בד"ה תכלת בשם ר"ת ז"ל, בציצית שיש בו כלאים דהואיל והותר למצות ציצית ביום הותר להתכסות בו בלילה, גם עוד הואיל והותר כלאים לבעל הציצית הותר גם לשואל אותו, אע"ג דלא מקיים מצוה, גם הואיל והותר לאנשים הותר גם לנשים ע"ש, וכ"כ התוספות בחולין דף ק"י, אך הראב"ד חולק בזה, וכנז' בהרמב"ם בפ"ג מהלכות ציצית ה"ט, ועיין בכ"מ מה שהקשה על הרב מהר"י אבואב ז"ל. וראיתי להגאון לב אריה בשיטתו לחולין

על דף ק"י הנז', שהעלה דגם רש"י ס"ל דאישתרי ציצית שיש בו כלאים בין ביום בין בלילה כסברת ר"ת, אלא דר"ת ס"ל אשתרי גם אם יתכסה בו, ולרש"י לא אשתרי אלא רק דרך לבישה, ובזה תירץ לנכון קושית מרן בכ"מ על מהר"י אבואב ז"ל, דלעולם גם הרמב"ם ס"ל אשתרי ציצית שיש בו כלאים גם בלילה מטעם הואיל הנז', אך ס"ל כרש"י דלא אשתרי אלא דרך לבישה, כמו בבגדי כהונה, אבל אם אינו דרך לבישה שהוא להתכסות בו אסור ע"ש:

ולפ"ז לסברת ר"ת ורש"י וגם הרמב"ם לדעת מהר"י אבואב, אמרינן הואיל והותר זה הטלית ללבשו למצוה הותר ללבשו אפילו בזמן דלית ביה מצוה, והרי הכא הוו תרי עניינים, דהאי מצוה והאי רשות, ולסברת ר"ת דמתיר גם להתכסות בו, הוו תרי עניינים חלוקין יותר, דהאי לבישה והאי כיסוי, ועכ"ז אמרינן הואיל גם זאת ועוד אינם באים שתי ההתירים בבת אחת, דהיתר הכלאים בציצית דמצוה הוא ביום והיתר הרשות בלילה, גם עוד נמי לא תליא הא בהא, דאפשר שנתיר בלבישה של מצוה ונאסור בלבישה של רשות, ועכ"ז אמרינן הואיל, על כן ה"ה בנידון המג"א נמי אמרינן הואיל כאמור, ואפשר נמי להוכיח מדין הציצית לדין המג"א שתתפלל בביתה ג"כ, דהא בציצית מתירין גוף הטלית הזה ללבשו בלילה, בשביל שהותר ללבשו ביום, וכן גוף האשה הזאת שהותר לה להכנס לבית הכנסת בימים נוראים, נתיר לה בימים נוראים להתפלל:

אמנם לא אכחד, דעדיין יש פ"פ לחלק בין נידון הציצית לבין נידון המג"א, דבציצית חשיב ענין אחד שהוא ללבוש, ואפילו ר"ת דמתיר גם להתכסות, אפשר לומר דלבישה וכסוי ענין אחד הם, דיד הדוחה נטויה לדחות בהכי אפילו שהיא דחיה קלה, דלפי האמת לבישה וכסוי חשיבי תרי עניינים, לכן עכ"ז עדיין י"ל דאין להוכיח לנידון המג"א דאיירי בתרי עניינים, זו כניסה לבית הכנסת וזו תפלה, אע"ג דבאמת תרווייהו חד איסורא נינהו, שהוא משום טומאה דנדה, עכ"ז יש פ"פ להמתעקש לצפצף בכך:

ולכאורה נראה, דמסברת ר"ת ודעמיה גבי ציצית יש הוכחה לדין המרדכי הנזכר בש"ע סי' קס"ח, גבי פת של גוים שהותר לבצוע עליו, דיש להתיר לאכול הנשאר אח"כ, אך כבר כתבתי בסימן אחר בענין הנז' דיש לחלק, דהתם הציצית הזה עצמו שהותר ללבשו ביום אנו מתירין אותו ללבשו בלילה ולשואל ולאשה, משא"כ בהא דסי' קס"ח פת הבציעה נאכל ואינינו, ואתה בא להתיר חלק הנשאר, אע"ג דהיה מחובר עם חלק הבציעה, עכ"ז עתה הוא חלק בפ"ע:

ומ"מ יש לנו ללמוד מסברת ר"ת ודעמיה, דאמרינן הואיל ואשתרי מאדם לאדם, דהא מתירין בטלית שאולה ובאשה, ואע"ג דהכנה"ג בח"מ הגה"ט אות כ"ד כתב בשם מהרימ"ט ח"מ סי' ל"ג, דמגו מאדם לאדם לא אמרינן, נ"ל דדיני ממונות שאני:

ודע כי מצאתי בס"ד סיוע לסברת ר"ת ודעמיה, מן השאלתות דרב אחאי גאון בפרשת יתרו סי' נ"ב, וז"ל עבודת גילולים הכתובה בתורה מהו להזכיר שמה, מי אמרינן הואיל ואשתרי למקרייה בתורה אשתרי, או"ד לא אמרינן הואיל, ת"ש דכי אתא עולא בת בתל נבו, א"ל רב נחמן היכא בת מר, א"ל בתל נבו, א"ל והא מדכר מר שמא דע"ז, וכתיב ושם אלהים אחרים לא תזכירו, א"ל הכי א"ר כל ע"ז דכתיב בתורה מותר להזכירה ע"כ ע"ש, נמצא ס"ל לרבינו אחאי ז"ל, היתר הזכרת שם ע"ז הכתוב בתורה במילי דעלמא הוא מטעם הואיל ואשתרי למקרייה בתורה, וזו ראיה לר"ת ודעמיה, הואיל ואשתרי ציצית זה במקום מצוה אשתרי שלא במקום מצוה. מיהו ראיה זו אתי שפיר לשאולה ולנשים, דבהך עידנא דלובש השואל והאשה שייך למעבד מצוה באותו ציצית, דוגמה דהזכרת שם ע"ז במילי דעלמא, דאותו זמן שמזכירה אשתרי להזכירה אם קורא בתורה, אך גבי ציצית בלילה לא דמיא, כי בלילה לא אפשר למעבד באותו ציצית מצוה כלל אצל שום אדם:

ועוד נ"ל לכאורה להוכיח דין כלאים בציצית בשואל ובנשים, מגמרא דסוכה דף ז' שהבאתי לעיל, דאמר רבא הואיל והוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, ובודאי התם הוי דופן לשבת גם לנשים, דסתמא אתמר, וקשא והלא הנשים אין חייבין בסוכה, אלא ודאי הטעם דהוי דופן לנשים לגבי שבת לאו משום סוכה, אלא משום מגו דהוי דופן לאנשים הוי דופן לנשים, וא"כ ה"ה גבי ציצית אמרינן כן. אך אחר הישוב ראיתי דאיכא למדחי זה, באותו חילוק שכתבתי לעיל בס"ד התם ההיתר מטעם הואיל הוא מענין מצוה לענין מצוה, דשבת מצוה וסוכה מצוה, יען דכל הנאה שיש לאדם בשבת הן בישיבתו הן בד"א הכל הוא בכלל ענג, אבל לבישת הציצית של כלאים לנשים, דהם לובשין אותו להנאת הגוף שאני, ולא ילפינן לה היתר מן היתר הנמצא בענין מצוה:

ושו"ר בס"ד, שיש מגמרא דשבת דף ס"ב ע"א ראיה לסברת ר"ת ודעמיה בדין טלית שאולה, וסתירה לדין הנשים, והוא דקאמר התם מתיב רב יוסף הרועים יוצאין בשקין, ולא הרועים בלבד אלא כל אדם, אלא שדרכן של רועין לצאת בשקין, ופירש רש"י אלמא אע"ג דלא רגילי ביה מגו לגבי האי תכשיט לגבי האי נמי תכשיט הוא, ומשני רב יוסף קסבר עולא נשים עם בפני עצמן הן, ופירש הר"ן ז"ל בחדושיו פירוש לא הוו גבי אנשים כרועים גבי אנשים, משום דאלו ואלו אנשים הם, אבל נשים עם בפני עצמן הן, עכ"ל.

הרי מוכח מכאן כסברת ר"ת ודעמיה בדין טלית שאולה, די"ל מגו דהוי מצוה גבי בעל הטלית והותר לו, כן הוי גבי זה השואל כיון דתרווייהו אנשים, דומיא דהך דאמרינן גבי רועים עם שאר אדם, אבל לדין הציצית גבי נשים יש סתירה מהכא, דמשמע דלא אמרינן מגו מאנשים לנשים, משום דנשים עם בפ"ע הן וצ"ע:

ועוד איתא, איתיביה אביי המוצא תפלין מכניסן זוג זוג, אחד האיש ואחד האשה, ואי אמרת נשים עם בפ"ע הן, והא מ"ע שהזז"ג הוא ונשים פטורות, ומשני התם קסבר רבי מאיר לילה זמן תפילין ושבת זמן תפילין, דהו"ל מ"ע שאין הז"ג ונשים חייבות, ופירש רש"י היינו טעמא משום דאע"ג דלאו תכשיט דאשה נינהו, מגו דהוו תכשיט לאיש שרו אף לאשה ע"ש, והריטב"א בשיטה הקשה מנ"ל לאביי דהוי טעמא משום הואיל וכו' ותירץ על נכון ע"ש, וגם מזה יש הוכחה לדין שאולה, וסתירה לדין הנשים, וצ"ע:

גם עוד קשיא לי טובא מגמרא דסוכה דף ז' שהבאתי לעיל, ובסתמא משמע דדין זה דסוכה אתמר גם לנשים ולא באנשים בלבד, ולפי הגמרא דשבת דף ס"ב הנז' דנשים עם בפני עצמן ולא אמרינן מגו מאנשים לנשים, איך יועיל לנשים לענין שבת מכח מגו דכשר לאנשים, דבנשים עצמן ליכא בדידהו מגו מסוכה ללולב כיון דהן פטורין מסוכה. וצריך ליישב דסוכה שאני, כיון דבעינן תשבו כעין תדורו איש ואשתו, יש שייכות לנשים בסוכה, ועוד לסברת ר"ת אם נשים יושבות בסוכה מצוה קעבדי ויכולין לברך, וכן ס"ל בכל מ"ע שהזז"ג חוץ מציצית ותפילין דאין שייכות לנשים בהם כלל, ואם באים ללבוש ציצית ותפילין מחינן בהו, ואע"ג דאמרו מיכל בת שאול היתה לובשת תפילין ולא מיחו בה חכמים כתבנו במ"א דבציצית מוחין בודאי משום לתא דאיסורא דלא יהיה כלי גבר על אשה, ולכן הערתינו מגמרא דשבת דף ס"ח הנז' על סברת ר"ת עודנה במקומה עומדת וצ"ע:

ושו"ר להגאון מג"א ז"ל בסי' ש"א ס"ק נ"ד, שכתב אבל אשה אסורה להכניסם, ואע"ג דקי"ל דמותר לצאת בשק מפני שהרועים רגילין לצאת בהם מקרי מלבוש לכל אדם, שאני נשים שהם עם בפ"ע, וכנז' בשבת דף ס"ב, ולכן נ"ל שאם יצאה בטלית המצוייצת חייבת חטאת וכו' ע"ש, ועי' מחצית השקל ואליה רבא ותוספות שבת שם:

וראיתי להרב שער המלך בה"ש פרק י"ט הלכה כ"ג, שהביא דברי המג"א הנז', וכתב מ"ש אשה אסורה להכניסם וכו' הם דברים תמוהים, דבעירובין דף צ"ו ע"ב בעי להוכיח דר"מ ור"י סברי תפילין מ"ע שאין הז"ג היא, מדקאמר מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה, ודחינן דילמא ס"ל כר"י דאמר נשים סומכות רשות וכו', הרי מבואר דלמאן דס"ל נשים סומכות רשות אפילו אשה יכולה להכניסן, וא"כ כיון דקי"ל כר"י וכו' איך

כתב הרב דאשה אסורה להכניסן. וכן ראיתי בספר חזון נחום שתמה עליו בזה, ועיין יד אליהו סי' יו"ד וכו', ושוב הביא הרב המחבר שם דברי הרשב"א בשיטה כ"י, שכתב בשם הראב"ד ז"ל דאשה נמי כלל וכלל לא דהא לאו דרך מלבוש בחול הוא וכו', וכתב הרשב"א מ"ש דנשים אינם מצילות דאינו דרך מלבוש בחול וכו', לולי שאמרה הרב, וגם מהלכות הרי"ף נראה כדבריו, היתי אומר הלכה כר"ת דמכניס אפילו שנים וכו', כיון דקי"ל כרבי עקיבא דשבת לאו זמן תפילין, ואשה נמי מכנסת הואיל וסומכות רשות אף לאשה דרך מלבוש הוא לה, עכ"ד הרשב"א שהביאו שער המלך משיטה כ"י:

והנה מה שהקשה על המג"א מהא דקי"ל נשים סומכות רשות, נראה לתרץ בפשיטות, די"ל כיון דלא נהגו הנשים במצוה זו לקיימה לכן לא הוי לדידהו דרך מלבוש ולכן אסורים להכניסם, וכן הציצית אסורין לצאת בו, והן אמת דאיתא בטור וב"י סי' תקפ"ז דר"ת וראבי"ה והרא"ש ס"ל קי"ל כר"י דנשים סומכות רשות, עכ"ז דעת בעל העיטור והרא"ם והר"ם והגאונים אם תקע ויצא י"ח אסור לתקוע לנשים, וא"כ לדידהו יפה כתב המג"א, דאסור לאשה להכניסם, ומה גם להראב"ד שהביאו הרשב"א שכ"כ בפירוש, ועוד משמע מגמרא דחגיגה דף ט"ז דלא הוי מצוה זו בנשים כאנשים בדבר הנוגע לאיסור אחר, כמו ענין הוצאה בשבת, וענין כלאים, וכיוצא, כאשר יראה הרואה שם, וכ"כ הגאון מש"ל בספרו פרשת דרכים דרך האתרים דף ח', וז"ל וכמו הנשים במ"ע שהז"ג שהם פטורות, ואם רצו מעצמן לקיים המצות אף שיש להם שכר בעשייתן, לאו בשביל זה יצאו מכלל נשים לכלל אנשים, במילתא דאיכא חומרא לנשים מהאנשים עכ"ל, וא"כ לפ"ז יפה כתב המג"א ז"ל, וניצול הוא מקושית הרב שער המלך ז"ל הנז':

ודע דאין להקשות לסברת ר"ת דס"ל באמת הנשים מקיימים מ"ע שהז"ג ומברכים עליהם, א"כ אמאי אצטריך למשרי ציצית שיש בו כלאים לנשים משום הואיל והותר לאנשים, ותיפוק לי דגם בדידהו שייכה מצוה זו, דזה אינו, דודאי אע"ג דמקבלים שכר לא הויא אצלם מ"ע גמורה כאנשים, כדי שתדחי לאו דכלאים, וכמ"ש הגאון פרשת דרכים ז"ל, ולהכי הוצרך ר"ת לומר היתר דידהון בזה משום הואיל והותר לאנשים. גם דע דמה שהקשה הראב"ד במסכת תמיד פ"א על ר"ת מן היבום, וגם מנדרים ונדבות ביו"ט, כבר בא חכם הוא הגאון שאגת אריה ז"ל סי' למ"ד, ותירץ קושיתו על נכון ע"ש ומ"ש הגאון הנז' שם, שגם הרמב"ם סובר כהראב"ד, והוכיח כן ממ"ש הרמב"ם גבי כסות של פשתן שאין מטילין בו תכלת, כבר הבאתי לעיל מן לב אריה, שיש חילוק בין מלבוש לבין כסות, ולעולם הרמב"ם יודה דמותר דרך לבישה, וזה ברור:

והנה ראיתי בביצה דף וא"ו, פלוגתא בענין הואיל, ויש מקום לפלפל קצת בזה בס"ד, דאיתא התם אתמר אפרוח שנולד ביו"ט, רב אמר אסור, ושמואל ואיתימא ר"י אמר מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, ופירש רש"י ז"ל הואיל ומתיר עצמו בלידתו להיות נשחט, מה שלא היה לפני לידתו, אף מוקצה התיר את עצמו בלידתו, דמגו דאתקן להאי אתקן להאי, ע"ש, ועיין מ"ש מרן בבית יוסף, דיש פוסקין כרב, ויש פוסקין כשמואל, והוא פסק בשה"ט כרב דאסור, ועיין להרב חיים בן עטר ז"ל בשיטתו לביצה מה שהאריך בזה:

ולכאורה קשא לכל הנך רבוותא דפסקו כרב, דלית ליה האי הואיל דקאמר שמואל, איך יפרנסו הך דיבמות דאמרינן מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו, גם איך יפרנסו הך דסוכה דף ז' שהבאתי לעיל, דאמר רבא מגו שהותר לסוכה הותר לשבת. ונ"ל בס"ד לתרץ ע"פ החילוק שכתבתי בס"ד לעיל, דהך דיבמות שאני, דשני העניינים תלויים זה בזה, וחלין ובאין ביחד, דשניהם המה בגוף אחד, דאם לא תתיר בקריו בטל ההיתר שהותר לצרעתו, וכן בסוכה אם לא תתיר לענין שבת בטל ההיתר שהותר לענין סוכה, ולכן כל כה"ג אמרינן הואיל והותר לכך הותר לכך, משא"כ גבי אפרוח אם לא נתיר המוקצה בו ביום, הנה היתר השחיטה הוא עומד וקיים, דאם עבר ושחטו בו ביום ה"ז שחיטה מעליא מן התורה וכשרה היא, ורק משום איסור מוקצה דרבנן אומרים לו אל תטלטלנו עתה, אלא המתן עד מוצאי יו"ט, וכשיהיה מוצאי יו"ט הוא ניתר בשחיטה ששחטו ביום, ונמצא אין עניינים אלו תלויים זב"ז כהנך דיבמות וסוכה, גם זאת ועוד אפילו בו ביום אם יזדמן אדם שיאכל בשר זה אחר שחיטה, הן במזיד שאינו חושש לאיסור מוקצה, הן בהיתר כגון שהתירו לו לאכול מוקצה אע"פ שאין בו סכנה ה"ז אוכל בשר שחוטה, ונמצא אין השחיטה קשורה במוקצה:

ועוד נ"ל לתרץ בס"ד, הא דלא אמרינן הכא הואיל לרב, משום דאפרוח קודם שנפתחו עיניו הוא אסור משום שרץ השורץ על הארץ, ולא הותר בשחיטה כי אם עד אחר שנפתחו עיניו, אבל איסור מוקצה חייל תכף ומיד קודם שנפתחו עיניו דנאסר בטלטול, וא"כ השתא לא שייך לומר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, מאחר דחל עליו איסור המוקצה קודם שיחול היתר השחיטה, וכמו שאמר אחד מן התלמידים שהביא דבריו הגאון הצל"ח ז"ל בביצה שם, ומה שחשב הגאון מתחילה לומר שגם המוקצה לא חל אלא עד שיפתחו עיניו, הא הדר ביה התם מדבר זה, ובסו"ד כתב לפ"ד התוספות, דהך מוקצה הוה כמו גרוגרות וצימוקים, דודאי לרב נאסר בטלטול, דמוקצה דבע"ח חמיר, ע"ש:

והנה ראה ראיתי להרב נחפה בכסף ז"ל, בא"ח סי' ג', שהביא פלוגתא דרב ושמואל בעירובין דף צ"ג, גבי כותל שבין ב' חצירות שנפל, דרב אוסר דלית ליה הואיל, ושמואל מתיר משום הואיל, והביא עוד פלוגתא דרב ושמואל בקידושין דף כ"א, גבי כהן ביפת תואר, דרב מתיר בביאה שניה משום הואיל ואשתרי אשתרי, ושמואל אוסר דלית ליה שם טעמא דהואיל, ובזה מקשי הרב ז"ל מרב אדרב ומשמואל אשמואל, והקושיא דרב אדרב תריץ לה, דיפת תואר לא אשתני גוף האשה מביאה ראשנה לביאה שניה, לכך אית ליה הואיל, אבל בשתי חצירות דאיכא שינוי, דקודם הוה מחיצה מפסקת והשתא נפלה להכי לית ליה הואיל. והקושיא משמואל אשמואל תירץ, דס"ל שאני שבת היא הגורמת כמ"ש בעירובין דף י"ו, ולכן כיון דהותר בכניסת שבת הותר לכל השבת, משא"כ בשאר איסורים דלא אמרינן הואיל, ע"ש:

ואנן בדידן נקשי מהך דרב ושמואל דיפת תואר בגמרא דקידושין אהא דביצה גבי אפרוח, וג"כ נקשי מרב אדרב ומשמואל אשמואל, והכא לא שייכי תירוצים הנז' שתירץ הרב נחפה בכסף ז"ל, על כן הקושיא מרב אדרב נ"ל בס"ד ע"ד התירוץ שכתבתי לעיל, דהיינו טעמא דלא אמרינן הואיל גבי אפרוח שנולד ביו"ט, משום דאיסור המוקצה חייל קודם דחייל היתר השחיטה, דזה חייל קודם שנפתחו עיניו, וזה חייל אחר שנפתחו עיניו, ולכן לא שייך לומר כאן הואיל לרב. והקושיא שיש להקשות משמואל אדשמואל, יש לתרץ כפי תירוץ הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' שע"ד, שהביא שם קושיית רבו הרב נחפה בכסף הנז' שהקשה משמואל אדשמואל, ותירץ לה הגאון חיד"א דדוקא ביפת תואר הוא דלא סבר שמואל הואיל ואשתרי, משום דגיורת לכהן איסור דאורייתא, וכי שמעינן לשמואל דסבר הואיל ואשתרי היינו במידי דרבנן דוקא ולאו באיסור דאורייתא, דהא מודה שמואל דאם נפרצה לרה"ר אסור כיון דהוי איסור דאורייתא ע"ש, ולפ"ז גם קושיא דידן מתרצה בהכי על שמואל, כי המוקצה הוא דרבנן:

ודע כי דוגמת הקושיא של הרב נחפה בכסף הנז', נתקשיתי אנא עבדא מרבא ארבא, דהא בגמרא דסוכה דף ז' ס"ל לרבא הואיל והוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, ואלו בגיטין דף ח' גבי עבד שהביא גיטו וכתוב בו כל נכסיי קנויים לך, דאביי סבר מתוך שקנה עצמו קנה נכסים, ורבא ס"ל עצמו קנה נכסים לא קנה, וקשא אמאי לא ס"ל לרבא הואיל וקנה עצמו קנה נכסים כדסבר בסוכה. [וקושיא זו אני מקשה לפי הגרסא דגרסו בסוכה רבא באלף, אך יש גורסין רבה בה"א, ולגרסא זו ליכא קושיא]. והנה תרצתי בס"ד קושיא זו [לגרסא רבא באל"ף], דס"ל לא אמרינן הואיל אלא מאיסורא לאיסורא, אבל

מאיסור לממון לא אמרינן הואיל, דידוע הוא איסורא לחוד וממונא לחוד, ודוגמת זה מצינו בעלמא דאמרינן ממונא מאיסורא לא ילפינן:

ומצאתי להגאון מש"ל בפרק כ"ד מה"ש, שנסתפק ברודף אחר הערוה שניתן רשות להצילו מן העבירה בנפשו שיהרגהו, הנה אם הי' בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתו מן העבירה, וכתב שהדבר צריך תלמוד, ע"ש. ונראה דספק זה לא נוכל לפשטו מסוכה הנז' די"ל התם איירי באיסור דרבנן, וכמ"ש הגאון פני יהושע בחידושיו לסוכה, הא דבעינן בשבת שלשה מחיצות ולחי היינו מדרבנן, וכו' ע"ש, וא"כ ליכא למילף מהכא. מיהו איכא למילף מהך דיבמות דף ז' ע"ב, דקאמר הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, וכן איתא התם מה אשת אח מתייבמת אף אחות אשה תתייבם, ודחי לה מי דמי התם חד איסורא הכא תרי איסורי, פירוש אשת אח ואחות אשה, ומשני מהו דתימא הואיל ואשתרי אשתרי, נמצא גם בתרי איסורי חמורין מן התורה אמרינן הואיל, וה"ה כאן מגו דהותר איסור שפיכות דמים בשביל הצלתו מן העבירה הותר איסור שבת, ואע"ג דנעשו תרי איסורי בבת אחת:

ועתה אשובה לדבר בספק הראשון שהתירו הרשב"א דס"ל מותר לכוין בעד האיסור מאחר שהוא מתכוין נמי בעד המותר, ועל סברא זו הקשה בני ידידי כה"ר יעקב נר"ו, מגמרא דשבת דף קל"ג, דקאמר הגמרא אביי אליבא דר"ש האי בשר מאי עביד ליה, ומשני א"ר עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין, ומקשי תינח גדול קטן מאי איכא למימר, ומשני א"ר משרשיא באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו הוא קא מתכוין, ואע"ג דודאי הוא מתכוין גם בשביל מצות מילה, עכ"ז אי לאו דנקיט קרא בשר הו"א דאסור משום דמתכוין לקוץ בהרתו, אע"ג דמתכוין נמי בשביל מצות מילה, עכ"ד נר"ו. ונומתי לו דקושיא זו כבר הקשה אותה הרב ערך השלחן ז"ל סי' שי"ו אות ב', והניח בקושיא, אך אנא עבדא אמרתי דהרשב"א יפרש הגמרא מ"ש לקוץ בהרתו מתכוין, ומ"ש לקוץ בהרת בנו מתכוין, היינו באומר שאינו מתכוין אלא רק בשביל בהרתו, ואינו מתכוין בשביל מילה כלל, ועל זה איצטריך קרא דבשרו. וראיתי להרב ערך השלחן ז"ל שם, שהקשה עוד מגמרא דביצה דף ל"ו ושבת מ"ג, דקאמר בברייתא פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת, בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד, נמצא אע"ג דמתכוין מפני הגשמים אסור לכוין לצוד, והניח בקושיא. ונ"ל בס"ד שיפרש הרשב"א דהתם לא פירס המחצלת בעת זריחת החמה, ובעת שראה גשמים יורדין, אלא איירי כגון שפורס מן הלילה קודם זריחת החמה, וכן פירסה קודם שירדו

הגשמים, ולכן בכה"ג אם מתכוין גם כן כדי לצוד אסור, אע"פ שהוא מתכוין באמת בשביל החמה, או בשביל הגשמים הבאים אח"ז:

ועוד נ"ל בס"ד לתרץ קושיא הנז' שהקשה משבתדף קל"ג תירוץ נכון, דהרשב"א לא קאמר דין זה אלא בנועל ביתו לשומרו והצבי בתוכו, דלא מנכרה מילתא דנועל בשביל הצבי, אלא אדרבא מנכרה מילתא שנועל לשמרו, דכל אדם שרואהו נועל אינו רואה הצבי שעומד שס, ואע"פ שהוא מתכוין לצוד הצבי וניצוד בנעילה זו, אין צידת הצבי ניכרת ונבררת מגוף המעשה של הנעילה, ורק נברר. ונרגש מגוף הנעילה שמירת הבית דוקא, כי הפתח מתוקן לכך בשביל לנעול לשמור הבית, ואינו מתוקן בשביל לצוד על ידו צבאים או עופות, ולכן ס"ל אע"פ שהוא מתכוין לצוד, ניון שמתכוין לנעול בשביל שמירה אשר עקרו של הפתח עשוי בעבור זה מותר, משא'כ בבהרת, הנה האיסור נראה להדיה במעשה הקציצה כי אנחנו רואין אותו קוצץ בהרת ואע"פ שהוא עושה מצות מילה ג"כ ומתכוין גם בעבור זה, מאי אהני לן זה מאחר שהוא קוצץ בהרת להדיה, ומתכוין לכך, וזה ברור:

ובזה ניחא לתרץ בעד הרשב"א מה שיש להקשות עליו עוד מכמה דברים שהם דבר שאינו מתכוין שנזכרים בגמרא ופרט אותם הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק א' הלכה ה', דברים המותרים לעשותן בשבת וכו', כיצד גורר אדם מטה וכסא וספסל וכיוצא בהן בשבת, ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן, וכן מהלך אדם על גבי עשבים בשבת ובלבד שלא יתכוין לעקור אותם, וכו' ורוחץ אדם ידיו בעפר הפירות ובלבד שלא יתכוין להשיר השער, וכו' וכן פרצה דחוקה וכו' ע"ש, וקשא להרשב"א אפילו אם יתכוין בכל הני לחפור חריץ ולעקור עשבים ולהשיר שער ולהשיר צרורות וכו' מה בכך, מאחר שהוא מתכוין ג"כ לדבר המותר. ובזה החילוק שכתבתי יבא נכון דבכל זה שאני משום דמעשה האיסור נעשית להדיה בלי שום תפונה, דהא קא חזינן לפנינו שהוא חופר ותולש ומשיר שער וצרורות, וכיון דהאיסור נראה להדיא במעשיו, לכך אם יתכוין לאיסורא, אע"ג דמתכוין נמי להיתרא אסור כי בזה יודה הרשב"א. ובזה יתורץ על הרשב"א קושיא שיש להקשות לפי סברתו, ממ"ש גבי כלאים מוכרי כסות מוכרים כדרכן, ובלבד שלא יתכוונו בחמה וכו', וכן מצינו במבריח מן המכס דאסרו בלובש, אפילו אם כונתו בעבור הברחת המכס דוקא, וכנז' בשו"ע יו"ד סי' ש"א, ובזה נתקשיתי בסברת הרשב"א, אך במה שכתבתי יבא נכון, דהכא נמי האיסור נראה להדיא שאנחנו רואין הכלאים עליו, וזה ברור:

ודע דאין להקשות על סברת הר"ן ז"ל מהא דאיתא בגמרא דשבת דף צ"ה, תניא הרוצה לרבץ ביתו בשבת מביא עריבה מלאה מים ורוחץ פניו בזוית זו וכו' ע"ש, דהתם שאני, משום דאיסור ריבוץ הוא מדרבנן, דקי"ל כחכמים דפליגי אר"א, וס"ל אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות כדאיתא התם, וכיון שהוא דרבנן שרי

והעולה לענין הלכה, בספק הראשון צריך להורות כהר"ן דאוסר ולא כהרשב"א, ובספק השני דפקוח נפש צריך להורות כסברת המאירי ז"ל דאוסר לכתחילה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כד

כתב מרן ז"ל בשה"ט סי' שי"ח סעיף ג', כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו, דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה, אבל מחמה לצל דהיינו שאינו צריך לטלטלו, אלא רק מפני שירא שישבר או יגנב אסור. וחקרתי בזה בס"ד, דאם היה לו כלי גדול שמלאכתו לאיסור מונח במקום אחד והיה צריך למקומו, דקי"ל דמותר לטלטלו ולהניחו במקום שירצה, והיה מונח אצל הכלי הזה כלי קטן, כגון סכין של הקזה וכיוצא, שגם זה הוא כלי שמלאכתו לאיסור, אך אין צריך לא לגופו ולא למקומו, כי הוא מונח בזוית הכותל, ורק רוצה לטלטלו שמא יגנב, אם מותר ליטלו עם זה הכלי הגדול שצריך למקומו בבת אחת ביחד, מאחר שזה הקטן הוא מונח אצל כלי הגדול ממש דנוגעין זב"ז, די"ל כיון דשרי ליה ליטול זה הכלי הגדול לצורך מקומו יטול גם זה עמו ביחד, דשניהם איסור מוקצה הם, או"ד אסור להוסיף על איסור המוקצה דכלי הגדול, דאע"ג שהם זה אצל זה ואחיזה אחת אוחז בשתיהם, עכ"ז תרי גופי נינהו, ואם התירו לזה לא התירו לזה:

ונראה לי בס"ד, דספק זה דומה לבעיא דלא אפשיטה בתלמוד ירושלמי סוף עירובין, גבי שרץ מת שנמצא במקדש, דמותר לכהן להוציאו בשבת ממקום שחייבין עליו כרת, באופן שלא יטמא הכהן, ולא חיישינן לטלטול דמוקצה דהותר שבות במקדש, ואמרו בירושלמי פשיטא לן אם הוציאו ממקום שחייבין עליו כרת, ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת, דמותר לחזור ולטלטלו להוציאו משם, יען שכבר נראה זה מתחלה להוציאו לחוץ, להכי אע"ג דנפל במקום שלא הותר להוציאו משם אם היה שם מתחלה, אפ"ה שרי עתה להוציאו משם, אלא דהא קא מבעייא לן, אם אחר שנפל למקום שאין חייבין עליו כרת, מצא עוד שרץ אחר מת בצדו אם מוציא הוא את שתיהן, דאמרינן כיון שהותר לזה הותר גם לזה, או"ד אינו מוציא אלא רק שרץ שנפל שנראה לצאת בתחלה והתחיל

בה בהיתר, אבל שרץ השני שנמצא שם אסור להוציאו, ולא אפשיטה בעיא זו, והנך רואה דספק החקירה דידן הוא דומה לספק הירושלמי שלא נפשט:

ודרך אגב ראיתי להגאון מש"ל ז"ל, שנסתפק בהלכות ביאת מקדש פ"ג סוף הלכה י"ט, כשמוציאין אותו ממקום שחייבין כרת אם יוכל להוציאו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת לחוץ לגמרי למקום חול, או"ד יניחנו במקום שאין חייבין עליו כרת ולא ישאנו עוד. ודייק מדברי הירושלמי דיוכל להוציאו לחוץ ממש, אך הקשה אם יוציאנו חוץ להר הבית הרי מוציאו מרה"י לרה"ר, ועוד נתקשה אמאי לא זכר הרמב"ם דין זה שיוכל להוציאו לחוץ ממש, כדמוכח מן הירושלמי, ע"ש. וראיתי להרב זרע אמת ח"א, בחידושיו לעירובין סי' י"ז שהאריך בזה, והעלה בסו"ד דירושלים אין לה דין רה"ר אלא דין כרמלית ע"ש. וראיתי בספר מתא דירושלים חיבור על ירושלמי, שכתב אפילו אי נימא ירושלים יש לה דין רה"ר אין בהוצאה זו איסור תורה, דהכהן מוציאו בהמיינו הו"ל הוצאה כלאחר יד, כנז' במתניתין דפרק המצניע באפונדתו ופיה למטה, ואפילו אם מוציאו בצבת של עץ י"ל דיוציאוהו שנים, וכיון דזה יכול וזה יכול פטורין מן התורה, והוי רק שבות. ומ"ש מש"ל אמאי לא זכר הרמב"ם דין זה דמוציאו לחוץ, י"ל דסמך עמ"ש הך דינא דפרק מי שהוציאו, דאי פקח הוא עייל לתחומי, וכיון דעל על, וה"ה כאן הואיל ואשתרי אשתרי, עכ"ד. ואחה"מ הן אמת האי דינא הביאו הרמב"ם בה"ש פרק כ"ז, ובש"ע סי' ת"ו, ומקורו בעירובין דף מ"א, אך לא דמי הא להא, דהתם לאו משום דהואיל ואשתרי להאי אשתרי להאי או אשתרי יותר, אלא הטעם כיון דעייל לתחומא בהיתר, הו"ל כדין החזירוהו נכרים, דדינו הוי כאלו לא יצא, וא"כ איך שייך לומר דהרמב"ם סמך על זה:

מיהו נראה באמת הך דינא דמי ממש לדין הנז', שכתב מרן בשה"ט סי' ש"ח סעיף ג', בכלי שמלאכתו לאיסור שטלטלו לצורך מקומו, דמותר לטלטלו ולהניחו במקום שירצה, וכתב מרן בב"י מקור דין זה הוא בתוספות ביצה דף ג' ובהר"ן ובהרב המגיד ע"ש, ובאמת התוספות והר"ן דייקי לה ממ"ש בגמרא על רבי יצחק דס"ל אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל וכו' והרב המגיד כתב שיש ראיות לזה ולא פירש אותם, והנה באמת הרואה יראה שיש ראיה גמורה לדין הנז' מירושלמי דסוף עירובין הנז', דמוכח כיון שהותר להוציא השרץ ממקום שיש חיוב כרת, הותר להוציאו לחון לגמרי גם ממקום שאין חייבין עליו כרת, וא"כ ה"ה בכלי שמלאכתו לאיסור דהותר לטלטלו לצורך מקומו, דיכול להניחו במקום שירצה. והרואה יראה שהדברים קל וחומר, דדין

הירושלמי הוא בשרץ מת, שהוא דברים המוקצים מחמת מיאוס, והוי כ"ש לענין כלי שמלאכתו לאיסור:

ודע דלכאורא נתקשיתי בדברי הירושלמי הנז' דמתיר לחזור ולטלטל השרץ אחר שנפל מידו, ממ"ש בירושלמי סוף פרק ג' דסוכה, גבי לולב הניחו בארץ אסור לטלטלו, ואיך כאן קאמר דשרי לחזור ולטלטלו אחר שנפל בארץ. אמנם אחר הישוב ראיתי דאין זו קושיא, דהתם גבי לולב איירי שהניחו בכונה בארץ, ולהכי אסור לטלטלו, דאמרינן כיון דהניחו בארץ אסח דעתיה מניה, וגילה דעתו שאין לו חפץ בו עוד לעשות בו מצות טלטול, כי באמת אע"פ שכבר יצא י"ח עכ"ז אם ישאר בידו יש קצת מצוה בנטילתו בידו, ואפילו אם ישאר בידו כל היום לית לן בה, מאחר שיש קצת מצוה בזה, אך כל זה הוא אם נשאר בידו אחר טלטול ראשון שיצא בו י"ח, דאז חשיב הנטילה הזאת של כל היום גמר מצוה, אבל אם הניחו מידו אסור לטלטלו עוד, דהוי מעשה חדשה אחר שגמר המצוה העקרית של נטילת החובה, שכבר נסתלקה כשהניחו על הארץ, ואם יחזור ויטלו לא תהיה נטילה זו טפילה לנטילה הראשונה שטלטלו קודם שיצא י"ח, ומאחר שנטילה זו שנוטלו אחר שהניחו על הארץ היא מעשה חדשה, אסור לטלטלו יען שכבר יצא י"ח, ואין עתה מצוה כדי שנתיר לו לטלטלו, כיון דהוא מוקצה בו ביום. ואיכא הוכחה לדברי אלו, דאמר קודם זה לשאת כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, והיינו כיון דנותנו לחבירו מוכח דלא אסח דעתיה מניה, אלא בדעתו ליקחנו מחבירו וליטלו בידו עוד, ואז נטילתו הוי גמר מצוה כאלו עודנו בידו, משא"כ בהניחו בארץ נראה דאסח דעתיה מניה, שגמר בדעתו שלא יטלינו, ואז אם חזר ונטלו הוי טלטול חדש, ואין מתירין לו בזה, כיון שכבר יצא י"ח ואין עושה בזה מצוה גמורה. ועל כן גבי שרץ שנפל מידו מאיליו, ולא הניחו מדעתו, לא פסק בזה טלטול הראשון, וחשיב כאלו עודנו בידו, ולכך יכול ליטלו ולהניחו במקום שהיה בדעתו תחלה להניחו:.

ודוגמה לזו, הסברה שהסברתי בחילוק זה בדין מילה בשבת, דאם לא פירש חוזר גם על ציצין שאין מעכבין את המילה, ודמי נמי לציצית דאם. פושטו לפי שעה וכונתו לחזור ללבשו, דאין צריך לברך עליו מחדש, כיון דלא אסח דעתיה מניה, ודוק היטב:

ודע באמת האי ברייתא שהביא הירושלמי הובאה בבבלי דף מ"א בנסחה אחרת, דקתני קורא בתורה ונושא כפיו מניחו ע"ג קרקע, ולפ"ז ס"ל גם בהניחו ע"ג קרקע אמרינן לא אסח דעתיה, אלא הניחו כדי לקרות בתורה, וכפי נסחת הירושלמי משמע הניחו ע"ג קרקע חשיב בזה אסח דעתיה, ורק אם נותנו לחבירו אמרינן לא אסח דעתיה, וחשיב גמר טלטול הראשון, ומותר:.

ובזה שכתבתי ניחא לן דברי התוספתא סוף פ"ג דסוכה, שהובא שם כפי נסחת הבבלי, וחזינן שם. נמי קא תני רבי יוסי אומר יו"ט הראשון של חג כיון שיצא בו אסור לטלטלו, ולכאורה נראה סותר זא"ז, ובזה שכתבתי ניחא, דמ"ש כיון דיצא בו י"ח אסור לטלטלו, היינו היכא דהניחו מדעתו על הארץ, דמוכח בזה אסח דעתיה, ואם יחזור לטלטלו הו"ל טלטול חדש, ואין להתיר בטלטול חדש אחר שכבר יצא י"ח, אבל הברייתא איירי במניחו ע"ג קרקע כדי לקרות בתורה, ולאו מוכח דאסח דעתיה, אלא אדרבה דעתו לחזור וליטלו, והו"ל כאלו לא פירש ממנו, ודמי לדינא דמילה, ולדינא דציצית, הנז"ל:

ונחזור לענין ספק דידן דנראה שהוא דומה לספק הירושלמי גבי שרץ מת דלא אפשיט, ולכן גם בספק דידן צריך לאסור, והדברים קל וחומר, דהתם איכא עכ"פ מצוה כשנוטלו משם, אע"פ שהוא מקום שאין חייבין עליו כרת, דמ"מ מקדש הוא, ועכ"ז מסתפק בירושלמי, וכ"ש בנ"ד. ועיין להריטב"א ז"ל בשיטתו למסכת שבת על דף מ"ג ע"ב, בד"ה אי רבי יהודה, דמוכח מדבריו דכל דהוי מלתא באפי נפשה לא שרינן בכה"ג מהאי טעמא דהואיל והוא עושה זאת יעשה זאת, ע"ש. ועיין בספר שבת של מי, שיטה על שבת שהביא כן בשם הר"ן בשיטה כ"י ע"ש, והמחבר שם לא ירד לסוף דעתו של הר"ן ז"ל בזה, ופשוט:

ודע דלכאורה עדיין צריך לנו לבאר דבר אחד בדברי הירושלמי הנז"ל, דמסתפק בנפל השרץ ונמצא שרץ אחר בצידו, אבל אם לא נפל פשיטא ליה דאסור, ולכאורה יש להעיר מדין שפסק מרן ז"ל בשה"ט סי' רמ"ז סעיף ה', אם הכותי הולך מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גוונא, ודין זה הביאו בבית יוסף בשם מהר"י אבואב, וכתב מג"א ס"ק ח', צ"ע דהא מ"מ עושה מלאכה בעדו שמוציא הכתב מרשות לרשות ומעביר ד"א ברה"ר, והרב הלכה ברורה תמה על המג"א, דהגוי בלא"ה נושא כתבים, ומה לי כתב אחד או כתבים הבאים כאחד, וכ"כ בספר נהר שלום ומאמר מרדכי. והנה בודאי. גם מרן לא התיר אלא דוקא בענין טלטול והעברה והוצאה, שבזה י"ל כיון דבלא"ה הגוי נושא משלו מה לי אחד מה לי עשרה, אך דבר שהוא עשיית מלאכה בידים בגוף הדבר, דהיינו שהגוי מחמם או מבשל או מדליק לעצמו, כ"ע יודו דאסור לישראל לומר לו לחמם ולבשל בשבילו, אע"ג דהגוי עושה מלאכת ישראל עם מלאכתו ביחד, כיון דתרי גופי נינהו בעשיית המלאכה הנעשית בשביל זה ובשביל זה, דאיכא רבוי שיעורא בגוף המלאכה, וזה ברור. וא"כ עתה קשיא לי, כיון דנידון הירושלמי איירי בטלטול, אמאי פשיטה ליה אם לא נפל השרץ מידו, דאסור ליטול שרץ אחר שמצאו שם. ונ"ל בס"ד הך דסי' רמ"ז שאני, דהמעשה של האיסור אינו עושה אותה הישראל

אלא הגוי, והישראל רק אומר לגוי שיטלטלנה, והנתינה שנותן האגרת ביד הגוי אין בזה איסור, דאם יתן לגוי ולא ילך הגוי מה איסור עשה הישראל בנתינה, ולהכי אמרינן כיון דהגוי בלא"ה הולך ומטלטל כתבים אחרים לית לן בה, משא"כ בנידון הירושלמי, גוף האיסור שהוא הטלטול עושהו ישראל, ולכן פשיטא ליה בהיכא שהישראל נוטל השרץ ומטלטלו, אף על גב דיש שרץ בידו אין זה נוגע לזה, דתרי גופי נינהו, ורק. נסתפק אם נוטל מן הקרקע שרץ המותר עם שרץ האחר שבצדו, דאע"ג דהם תרי גופי כיון דנוטלם מן הקרקע בבת אחת, אולי חשיב כמו גוף אחד, ואין פנאי להאריך יותר בענין זה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כה

שאלה. נשאלתי מאת היקר המשכיל סי' מאיר צאלח נר"ו בעיר במביי, נמצא קרון שקורין גאר"י שקבוע בו שני גלגלים, ואינם מושכין אותו בהמות ולא בני אדם, אלא הוא מהלך מאליו על ידי אדם היושב בו, שדוחה את הגלגלים ברגליו, ורצינו לדעת אם מותר לרכוב בזה הגאר"י בשבת ויו"ט או לאו, יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל פסק בשה"ט בהלכות יו"ט סי' תקכ"ב ס"ב, אין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ואיש שהיו רבים צריכין לו מותר, ע"ש. והיינו טעמא. דאיסורא משום זלותא דיו"ט, דמחזי עובדין דחול. והנה דין זה אתמר בביצה דף כ"ה גבי יו"ט, והרי"ף והרמב"ם והרא"ש הביאוהו בהלכות יו"ט, והטור הביאו ג"כ בהלכות שבת ס" ש"א, וכתב מרן בב"י על הטור משמע מדבריו דאפילו להוציאו לרה"ר שרי כשרבים צריכין לו, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת, משום דס"ל דדוקא ביו"ט דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן, משום זילותא דיו"ט, היכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לרה"ר ודאי אסור, ואפילו לכרמלית אסור אטו רה"ר דקי"ל כרבא וכו', ואפשר דמשמע ליה, דכיון דקי"ל בשבת דף צ"ד דחי נושא את עצמו לא מתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן, ובמקום שרבים צריכין לו לא גזרו עכ"ל ע"ש. ואין להתקשות בדברים מרן אלו, נהי דמטעם החי נושא את עצמו לא נתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן, מ"מ הלא הם נושאין את הכסא ג"כ ברה"ר, דאין זו קושיא, דידוע דכסא בטל לגבי אדם ואין חייבין עליו, וכמ"ש את החי במטה המטה טפילה לו. והגאון דרישה ז"ל תירץ להערת מרן ז"ל, דהטור מיירי בהיכא שמוצאין אותו למבוי שיש בו עירוב, ואין כאן איסור הוצאה ורק משום עובדין דחול נגעו בה. והגאון מג"א סי' ש"א ס"ק כ"ז תירץ נמי בהכי, דהטור מיירי במקום שיש עירוב, דליכא איסור הוצאה כי אם

משום זילותא דשבת דמחזי עובדין דחול, ולהכי התיר כשרבים צריכין לו, ובספר אליה רבה הביא דבריו וסיים וצ"ע יע"ש:

והנה אע"פ דמרן ז"ל הסביר לנו בכונת הטור, דמתיר בשבת בהיכא דרבים צריכין לו, מטעם דהחי נושא את עצמו ואין בזה אלא איסור דרבנן, אפ"ה השמיט דין זה בשה"ט בהלכות שבת משום דלא ס"ל כהטור ז"ל בזה, דסבר מר דוקא ביו"ט דליכא אלא רק משום עובדין דחול התירו ברבים צריכין לו, אבל בשבת דאיכא איסור הוצאה אע"ג דהאיסור הוא מדרבנן, מטעם דהחי הוא נושא את עצמו, עכ"ז מאחר שהוא גדר מלאכה אין להתיר אפילו למי שרבים צריכין לו, וכ"כ הגאון מש"ז בסי' ש"א ס"ק י"ב, דמטעם זה השמיט מרן דין זה בה"ש בש"ע, וכתב שגם רמ"א שהשמיט דין זה בהגה"ה משמע דס"ל דאין להתיר בכך בשבת כלל וסיים הגאון מש"ז שם וז"ל, ומיהו למאן דמתיר שבות דשבות במקום מצוה, י"ל רבים צריכין לת"ח שרי דהחי נושא את עצמו, ואף ברה"ר שרי ע"י גוי בכה"ג, אבל הב"ח כתב דבשבת נמי שרי דהוה דרבנן, ומה שנוהגין בקצת מקומות להושיב הסנדקית עם תינוק בכסא, ולשאת אותם לבית הכנסת, בשבת על ידי ישראל ודאי אסור אף בכרמלית, דאין התינוק טפלה לסנדקית וחייב

וראיתי להגאון הצל"ח ז"ל במסכת ביצה דף כ"ה בד"ה ת"ר וז"ל, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הביאו דינים אלו ביו"ט ולא הזכירו מזה בשבת, ונראה מזה שדעתן משום הוצאה נגעו בזה וחוץ לעירוב מיירי וקמ"ל דאסור אי משום דלא מחשב צורך קצת, שאפילו אם זה יש לו צורך שאינו רוצה להטריח ברגליו, מ"מ אלו הנושאין אותו אין להם צורך יו"ט בזה, והמה מוציאין ביו"ט שלא לצורך, אבל ברה"י או בחצר המעורבת אין כאן איסור כלל, ולכך לא הוצרכו להזכיר דבר מזה, שהרי בשבת אסורה ההוצאה חוץ לעירוב בכל גווני עכ"ל, וכונתו הוא שביו"ט לא הותרה ההוצאה בעיר שאינה מעורבת, אלא דוקא לצורך אבל שלא לצורך אסור להוציא, וכמ"ש בסי' תקי"ח, וס"ל דדין זה נזכר ביו"ט על עיר שאינה מעורבת, וכיון דאין לנושאין צורך בזה לכך אסור באין רבים צריכין לו, אבל בעיר שיש בה עירוב מותר ביו"ט לכל אדם, דהוי כרה"י דמותר אפילו שלא לצורך, ולכן לא הזכירו דין זה בשבת, יען כי בשבת ההוצאה בעיר שאינה מעורבת אסורה בין לצורך בין שלא לצורך. ועיין להגאון הנז' בספרו נו"ב מ"ק א"ח סי' י"א, דמתיר לישא כפו"ט שעז"א בעיר שיש בה עירוב אפילו למי שאין רבים צריכין לו, דס"ל לא אתמר דין זה ביו"ט לאסור באין רבים צריכין לו אלא דוקא בעיר דליכא עירוב, והאיסור משום זלזול יו"ט דמחזי עובדין דחול, אבל בעיר דאיכא עירוב ליכא חשש משום עובדין דחול, ולכן בזה בין בשבת בין ביו"ט מותר, וכ"כ בספרו נו"ב תנינא א"ח סי' כ"ח יע"ש:

גם הגאון שואל ומשיב תנינא בחלק ג' סי' ע"ד הביא דברי נו"ב הנז', וכתב דשפיר דייק יע"ש, וטעם הגאונים הנז' הוא פשוט כיון דאיכא עירוב הו"ל כל העיר כרשות היחיד, וכמו דתוך רשות היחיד ליכא איסור הוצאה וטלטול, וליכא זלזול בטלטולו ומשאו של אדם מחדר לחדר ומזוית לזוית, כן הוא ברחובות העיר שיש בה עירוב, דליכא זלזול בהכי:

גם הגאון מחב"ר סי' תקכ"ב, הביא לנו דברי הרשב"א בספר עבודת הקודש, וכתב וז"ל עין רואה פום ממלל רברבן הרשב"א שכתב בהדיה, דדין זה הוא לרה"ר, ומדברי מהרש"ל מוכח דבשבת במקום שיש עירוב מותר, וכן מוכח קצת ממ"ש הרב אליה רבא סי' ש"א ס"ק ל"ו עכ"ל. מיהו הרדב"ז חלק ה' סי' ב' אלפים קס"ג, אסר בשבת בחצר המעורבת משום עובדין דחול, והביא דבריו בברכ"י ובמחב"ר, והוא לא ראה דברי הרשב"א הנז', דמפרש דין זה דוקא לרה"ר, ואי הוה חזי ליה הוה הדר ביה בודאי:

הנה כי כן נראה דיש להתיר לרכוב בנאר"י זה הנזכר בשאלה, שהולך על ידי האדם עצמו היושב בו, בין בשבת בין ביו"ט בתוך העיר שיש בה עירוב, דליכא בזה זלזול משום עובדין דחול, כיון שהוא בתוך העיר שיש בה עירוב, דכל העיר נחשבת כרה"י, דיש לסמוך על המתירים בזה בפירוש:

ואמינא מילתא חדתא בנידון דידן, כ"ע יודו להתיר בעיר שיש בה עירוב, כיון דהיושב הוא רק דוחה ברגליו, והוא מהלך מאיליו, שאני טובא מדין הכסא דנושאין אותו בני אדם להדיה, וכן נמי שאני טובא מדין המקל שתופסו בידו ומעלה ומוריד בו, משא"כ זה שהוא הולך מאיליו על ידי דחייתו ברגליו כלאחר יד, ולכן נ"ל דיש להתיר בשופי בנ"ד בין בשבת בין ביו"ט, בעיר שיש בה עירוב אפילו הולך לטייל, וכ"ש שהולך לדבר מצוה:

ועוד איכא סניף טעמא בנ"ד, דלא מחזי כעובדין דחול משום שבזה הנאר"י הנזכר בשאלה על הרוב אינו עשוי לרכוב בו אלא רק אדם אחד לבדו, ולכן אינו נראה כהולך למקום רחוק, דאין דרך לילך למקום רחוק אדם יחידי:

ודע דאין לנו לגזור בנ"ד שמא יבואו ללמוד היתר לרכוב בקרון, שמושכין אותו בהמות או בני אדם, חדא דלא אתו למטעי, כי עין רואה שיש הפרש גדול בין זה לזה, ועוד אין לגזור גזירות חדשות מדעתינו, ודי שיעמדו אנשי הדורות האלה להזהר בגזירות המפורשים להדיא בדברי חכמים, על כן יש להתיר בשופי בין בשבת בין ביו"ט, בעיר שיש בה עירוב אפילו הולך לטייל:

והנה שמעתי אומרים דיש לחוש משום מראית העין, ועוד נמי יש לגזור איסור בזה, שמא יטעו ויבואו לרכוב בעגלות של אש ושל סוסים עכ"ד, הנה מ"ש דיש לחוש משום

מראית העין הוא טעות, כי חשש מראית העין לא נאמר אלא בדבר של חשד דאיסורא, כגון שיש דוגמתו דבר של איסור, דהיינו שאוכל בשר בחלב שקדים, שהרואה חושב אין זה חלב שקדים, אלא חלב בהמה, שהוא איסור גמור דמראיתם שוה, ולכן חוששים מפני מראית העין להטיל בו שקדים להנצל מן החשד, וכן בנשרו כליו במים דאסור לשטחן שמא יחשדוהו שכיבסן בשבת, דאין בהם היכר שנשרו במים, ולכך יש חשד שמא כבסם, אך כאן זה הגאר"י שקורין אותו באי"י סכ"ל, אין אחר כיוצא בו ממש, שהוא של איסור כי הגאר"י של איסור הוא של בהמות או של אש, וזה הגאר"י שקורין באי"י סכ"ל אינו של בהמות ואינו של אש, אלא הוא כלי שהולך מאיליו על ידי דחיפת רגליו של אדם היושב בו, ומה חשד יש בו, וא"כ אין דבר זה נכנס בכלל חשש מראית העין, דאית ביה חשד של דבר איסור:

ומה שאומרים דנגזור שמא יטעו וירכבו בקרון של בהמות או של אש, גם דבר זה אינו כלום, דאיך יטעו בכך, והלא הכל יודעים דאיסור קרון של בהמות הוא מכח שמושכין אותו בהמות, דהוי כאלו האדם רוכב על הבהמה, וכאן בזה הגאר"י שקורין באי"י סכ"ל ליכא בהמה, וכן בקרון של אש הכל יודעים דהאיסור הוא מכח האש וכאן ליכא אש ואיך יטעו, ואם נבא לגזור בכך בשביל אדם פתי שאינו מבחין בין אדם לבהמה, ובין אור לחושך, א"כ נגזור שלא יטלטלו חפץ בעיר שיש בה עירוב, פן יטלטלו בעיר שאין בה עירוב, וכן כיוצא בזה, ועיין רוח חיים סי של"ט מ"ש מתשובת מהר"י הלוי ז"ל, אם מותר רכיבה על הקארוסה בשבת והגוי מנהיגה שהביאו בספר מועדי ה', ואין הספר מצוי אצלינו:

עוד שמעתי אומרים, דיש לחוש שמא יהיה בזה איזה קלקול בשבת ויבא לתקנו, וגם זה הבל ולא ניתן להאמר, חדא דאין כלי זה עלול להתקלקל, ועוד אין לנו לגזור גזרות מדעתנו דבר שלא גזרו בו חז"ל, דלפ"ז יש כמה וכמה דברים המותרים להשתמש והם עלולים להתקלקל, שצריך לאוסרם משום גזרה זו, ומצינו בסי' של"ט כמה דברים שאסרום חז"ל בשבת, שמא יכתוב או שמא יתקן, ועכ"ז אין לנו לחדש גזרות ההם מדעתנו בשאר דברים שלא פירשו בהם גזרות אלו, ולכן יש כמה דברים ששייכה בהם גזרה זו דשמא יכתוב ושמא יתקן, ועכ"ז הם מותרים משום דלא גזרו בהם חז"ל גזרה זו, ועיין ברכי יוסף סי' של"ט סק"ז מ"ש בשם תשובת מהר"ם ז"ל, מותר לחבר שיר על פה במשקל, ולא גזרינן שמא יכתוב, כי אין לנו אלא מה שמפורש בדברי רז"ל עכ"ל, וזה פשוט וברור, וכן כתבו התוס' ז"ל בחולין דף ק"ד ע"א בד"ה ומנא תימרא, וז"ל אין לדמות גזרות חכמים זו לזו אלא במקום שהש"ס מדמה ע"כ, ועיין להש"ך ז"ל ביו"ד סי'

שכ"ג סק"ב, שכתב דאין לדמות הגזרות זו לזו, וכמ"ש התוספות בחולין דף ק"ד יע"ש, וכן כתב הגאון מגן אברהם ז"ל בסי' ש"ה ס"ק י"א יע"ש:

וגדולה מזאת כתב הרב פרי חדש ז"ל ביו"ד סי' פ"ז סק"ז, דאפילו משום מראית העין שיש בזה חשד אין לאסור מדעתנו, אם לא מפורש בדברי רז"ל בתלמוד, ורק בחשד דמראית העין שהוא איסור תורה החמיר שם, וכבר כתבתי לעיל דאיסור משום מראית העין לא שייך בנ"ד, כי הגאר"י הזה הנקרא באי"י סכ"ל אין אחר כיוצא בו ממש שהוא של איסור, כדי שנאסור זה מפני החשד שמא יחשדוהו שרוכב בזה האסור, כי באמת זה בא"י סכ"ל הוא נראה לכל שאין בו לא בהמות ולא אש, כי אם הוא כלי שהאדם יושב בו ודוחה אותו ברגליו והולך מאיליו, ואין בו חשד דעביד איסורא, כדי שתגזור בו משום מראית העין, ולכן בזה כל אותם האחרונים שאוסרים בדין הפר"ח הנז' משום מראית העין, מודו בנ"ד דבאמת לא שייך ענין זה דמראית העין, דאין כאן חשד, וזה פשוט:

ודע כי זה הגאר"י שקורין באי"י סכ"ל המצוי פה עירינו, אינו חופר בקרקע בהילוך שלו, מאחר שהוא מלובש בלאסתי"ג, והגם כי לפעמים עושה חריץ בקרקע רכה מאד, לאו פ"ר הוא, כיון דזמנין אינו עושה חריץ, ודבר שאינו מתכוין ולאו פ"ר מותר לכתחילה, והרוכבים בו בשבת בתוך חומת העיר שיש בה עירוב הם רוכבים דרך טיול ותענוג, ואין להם ברכיבתם שום טורח במהלך שלו, ואין להם שום פחד כלל ברכיבתם בו כי רגילים בו הרבה, ודומה אצלם כאדם הרוכב על מקל, והם שקטים ושאננים במנוחה:

והנה נודע שיש בגאר"י זה הנזכר בשאלה סביבות הגלגל עור אחד עשוי לאסתי"ג, והוא מקיף חודו של הגלגל, וזה העור מכניסין בו רוח על ידי כלי אחד המוכן לכך, כדי שיהיה בו נפח, שזה העור הוא הנוגע בפני הקרקע בהליכת הגלגלים, וצריך ליזהר שלא יעשה הכנסת הרוח בזה העור בשבת או יו"ט, משום דהוי מתקן מנא, אלא יזהר לעשות דבר זה מע"ש או ערב יו"ט שיהיה נפוח ועומד מבע"י, ואע"פ שהעור מתחכך בסלעים ונגרר ממנו לית לן בה, דדבר שאינו מתכוין דלאו פ"ר. מותר:

ברם בעיר שאין בה עירוב ורחובותיה הם כרמלית, דההוצאה שם איסור, אין להתיר אלא רק למי שרבים צריכין לו, ולאו דוקא רבים צריכין לו לשמוע חכמתו, או שהוא הולך לפקח על עסקי רבים, וכמ"ש בש"ע להגאון ר"ז ז"ל, אלא ה"ה אם הוא שליח צבור, ואין מי שיכול לקרות הפרשה זולתו, גם זה חשיב רבים צריכין לו, ולא עוד אלא דיש להתיר נמי בהולך לדבר מצוה, כגון לבה"כ לשמוע קדיש וקדושה, שהיא מ"ע לדעת זוה"ק, והדרך רחוק, והוא חלוש מאד מחמת חולי או זקנה, שאינו יכול לילך ברגליו, גם בזה יש להתיר כדין מי שרבים צריכין לו. והגם שמצינו בענין לעבור בספינה העשויה

כעין גשר, כדי להתפלל, דיש מתירים ויש אוסרים, כנז' בברכ"י סי' של"ט ובמחב"ר ס"ס רמ"ח ובתשובת רבינו עקיבא איגר ז"ל סי' י"ג, התם שאני דאין לנו לחדש היתר באיסור דרבנן מדעתינו, משום מצוה לדמות מילתא למילתא, דאיכא למימר אפשר בדבר זה התירו, ובדבר זה העמידו דבריהם לאסור בכל גוונא אפילו בדאיכא מצוה, וכמ"ש הגאון חוות יאיר ז"ל, ברם בנ"ד דמצינו שהתירו להדיא למי שרבים צריכין לו, יש לנו להתיר ג"כ לצורך מצוה גדולה, ואין זה חידוש:

וכל זה בכרמלית, אבל בעיר שרחובות שלה רחבים ט"ז אמה כעיר במבוי וכיוצא, אין להתיר אפילו למי שרבים צריכין לו והולך למצוה גדולה, יען דידוע כמה רבוותא ס"ל דאיכא דין רה"ר בזה"ז, בהיכא דהרחובות רחבים ט"ז אמה, אע"פ שאין ס"ר בוקעים בו בכל יום, ויש כמה מן האחרונים דס"ל בדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו דהכי ס"ל. ועיין מ"ש בזה בסה"ק רב ברכות דף קנ"א וקנ"ב, ואע"ג דאיכא דס"ל דאין להחליט דעת מרן בהכי, ועיין שיורי ברכה סי' תקפ"ט, הנה אנא עבדא כתבתי בס"ד בתשובה אחרת, דהעיקר נראה בדעת מרן הוא דס"ל יש דין רה"ר בזה"ז, ועכ"פ הא איכא פלוגתא בזה באיסור תורה, דצריך למיזל לחומרא, וזה ההולך בקרון הנזכר בשאלה אע"פ דאפשר שיוציאו מרשות לרשות ע"י גוי, הא עכ"פ כשהולך בו ברחוב העיר הוא מעבירו ד' אמות ברה"ר, לדעת מאן דאמר יש רה"ר בזה"ז, על כן אין להתיר לרכוב בקרון זה בעיר במבוי אפילו מי שרבים צריכין לו והולך למצוה גדולה. ושמעתי שהרב החסיד ראשון לציון מהר"א גאגין ז"ל, התיר לאנשי במביי לרכוב בפ'אלכ"י שנושאין אותו בני אדם ביו"ט דוקא, אבל בשבת לא התיר להם:

דע כי מצאתי עוד היתר לקרון זה הנזכר בשאלה מטעם אחר, ע"פ שלשה תנאים אשר אבאר, והוא דראיתי להרב ים ישששכר שכתב בענין קושית מרן ז"ל בדברי הטור ז"ל, נ"ל לתרץ דבסי' שמ"ה סעיף וא"ו כתב כלי שיש בו ד' על ד' וגבוה עשרה הוי רה"י, ואיתא בגמרא דשבת דף ח' ע"א זרק כוורת לרה"ר, אם הוא גבוה עשרה ורחב ארבעה פטור, דהוי רשות לעצמו דהיינו רה"י, וכל פטורי שבת הם פטור אבל אסור, ולפ"ז בכסא דידן דהיינו פארי"ט דשע"ס הנז"ל, מן הסתם הוא גבוה עשרה ורחב ארבעה על ארבעה, ומדאורייתא מותר להוציא לרשות הרבים ככוורת, ורק מדרבנן אסור, וחי נושא את עצמו, וליכא נמי רק איסור דרבנן, ולפ"ז הוי כאן כמו שבות דשבות, חדא מדאורייתא מותר והוי כמוציא את רה"י לרשות הרבים, ובודאי מותר נמי להוציא עם הרשות כל מה שבתוכו ורק מדרבנן אסור, ובלא"ה נמי ליכא אלא איסור דרבנן אם אינו רחב ארבעה, דהחי נושא את עצמו והכסא טפלה לו כמו חי במטה, לכך התיר במקום שרבים צריכין

לו. ולפ"ז אף דכל הפוסקים השמיטוהו, מ"מ נ"ל על ידי גוי ודאי מותר אם רבים צריכין לו, ולא מבעיא ברה"ר דידן דהוו כרמלית, אלא אפילו ברה"ר גמור נמי מותר, עכ"ל:

והנה מה שהעלה הרב ז"ל דאם הכסא רחב ד' על ד' וגבוה עשרה, דחשיב רשות בפ"ע דהיינו רה"י ומותר להוציאו מן התורה לרה"ר גמורה ורק איסור דרבנן איכא, דבר זה הוא אמת, וכן מצאתי להגאון מג"א סי' רס"ו סוף ס"ק ז' בד"ה ודע וכו', שכתב מיהו בגובה עשרה לא מחייב, כדאיתא בשבת דף ח' לענין כוורת ע"כ, ועיין תוספת שבת סוף ס"ק י"ד מה שביאר בדברי המג"א הנז', וכן ביאר הגאון אשל אברהם ז"ל, ומה שטען הרב מחצית השקל יש להשיב, והעיקר הוא כמ"ש תוספת שבת ואשל אברהם, וכמו שהעלה הרב ים ישששכר הנז'. וכן ראיתי דבר זה מפורש בדברי רבינו המאירי ז"ל בשיטתו לשבת דף ח' יע"ש. מיהו מה שהוסיף הרב ים ישששכר להתיר מן התורה להוציא עם הרשות כל מה שיש בתוכו, יש לפקפק בזה, די"ל דוקא הוצאת הרשות עצמו מותר מן התורה, וכן מוכח מדברי המג"א, וכן מפורש להדיא בדברי הרב תוספת שבת:

על כן זה הגאר"י הנזכר בשאלה, יש להתירו גם בעיר במבוי להולך בשביל מצוה גדולה או שרבים צריכין לו, ע"פ שלשה תנאים אלו, הא', שיהיה המוליך הקרון הזה שהוא הדוחה את הגלגלים ברגליו הוא גוי, ששמענו שיש בזה הגאר"י מין שירכבו שנים האחד אינו עושה כלום, והב' הוא לבדו עוסק בגלגלים והוא המוליך את הקרון. ותנאי הב', שיהיה זה הגאר"י גבוה עשרה ורחב ארבעה על ארבעה, ואם לא יש בו רחב ד' על ד' אפשר לקבוע בו לוח אחד רחב ד' על ד' יוצא מאחוריו, דאז בזה יהיה הגאר"י דין רה"י בפ"ע. ותנאי הג', שלא ישא הישראל היושב בו שום חפץ כלל. וע"פ שלשה תנאים אלו יש להתיר אפילו ברחובות שיש להם דין רה"ר, אך כל זה דוקא למי שרבים צריכין לו או הולך בשביל מצוה גדולה, אבל להולך בשביל טיול אסור. וכבר כתבתי לעיל דהכנסת הרוח בעור הסובב ומקיף על הגלגלים מבע"י, דאסור לתקן זה בשבת ויו"ט. מיהו היתר זה שהוא עפ"י שלשה תנאים הנז' קשה מציאותו, כי רוב אלו הגאר"י אין יכולין לישב בהם אלא אדם אחד, ואיך יוכל לעשות זה ע"י גוי, גם רחבו ארבעה על ארבעה קשה מציאותו:

ודע דאין לעשות טעם היתר בנ"ד, לומר כיון דדוחהו ברגליו הו"ל כלאחר יד, וכמ"ש בסי' של"ו סעיף ט' בדין הצינור, דאם ממעכן ברגליו הוי כלאחר יד, דזה אינו, כי בנ"ד אורחיה בהכי גם בימות החול שמהלך זה הגאר"י על ידי דחייתו ברגליו, וכיון דאורחיה בהכי אין זה כלאחר יד:

אמנם מצאתי בס"ד פתח היתר להעברת זה הגאר"י מטעם אחר, והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם ז"ל בה"ש פרק ט"ו גבי ביב ששופכין לתוכו מים, דכוחו ברה"ר אסרו חכמים, וכוחו בכרמלית לא אסרו, אבל כח כוחו מותר לכתחילה אפילו ברה"ר, יע"ש. ובתשובה אחרת שכתבתי בס"ד בענין המקוה שמימיו באין ע"י המוכנ"י, הבאתי דין זה האמור גבי הוצאה, דכוחו מותר מן התורה ורק אסור מד"ס, ולכך לא נאסר אלא ברה"ר אבל בכרמלית מותר, והקשתי על זה מדין שבת עצמו, דנופח בשבת חייב משום מבעיר, הרי כוחו חשיב כגופו מן התורה, ואיך גבי הוצאה לא אסרו בכוחו אלא מדרבנן. ותרצתי, דקי"ל כל מלאכת שבת גמרינן ממשכן, וכל מידי דלא הוה במשכן אינו חייב עליו מן התורה, על כן בשלמא נופח הוה במשכן, דודאי היו נופחין להבעיר באש כשהיו צריכים למלאכתם, אבל הוצאה כה"ג שהוא כוחו דוקא ששופך המים ויוצא לחוץ ודאי לא הוה זה במשכן, דההוצאה והכנסה שהיתה במשכן הוה מה שהיו נוטלין בידם מן הקרקע שהוא רה"ר והניחום בידם בעגלות שהוא רה"י, או אפכא, כמ"ש בלבוש ז"ל סי' שע"ז, וכל הוצאתם והכנסתם היתה על ידי גופם להדיא, ולא כוחם בלבד, וכיון דלא הוה כה"ג במשכן בהוצאה והכנסה, לא אסיר. כוחו בהוצאה והכנסה מן התורה, ורק רבנן גזרו בכוחו גבי הוצאה. ואע"ג דזורק מן רה"י לרה"ר חייב מן התורה, היינו משום דהוה זריקה במשכן, והזריקה אינה בכלל כוחו, דזו הוצאה להדיא, כיון דלא נח בקרקע רה"י, ואח"כ יצאה לרה"ר. ויש אריכות בענין זה, ואין כאן מקומו:

והנה שם בדין המקוה הבאתי שם הוכחות על כח כח, דאינו חשוב כלום, והבאתי מדין יין נסך דסי' קכ"ה ס"ב, דאתמר שם כח כוחו כגופו דמי ואסור, ואם הוא כח כח כוחו, כגון קורת הגת שגלגלה הגוי ע"י הגלגל, שיש שם שלשה כוחות, שהגוי מגלגל הגלגל, והגלגל מפיל הקורה על הדפים המונחים על הענבים, ונסחטין הענבים ע"י הדפים, דהוי כח כח כוחו, שהוא הגלגל והקורה והדפים, מותר בדיעבד אפילו בשתיה, וכתבו דלכתחילה אסור אפילו בעשרה כוחות ויותר. ונתקשיתי בזה, ואמרתי דיין נסך שהוא משום סרך ע"ז שאני, דאחמירו ביה טפי, דהא חזינן ביה חומרות אחרים שלא נמצאו בשאר איסורים:

אשר על כן בנ"ד דהוי כח כוחו יש להתיר, יען דהיושב בזה הגאר"י אינו דוחה הגלגלים עצמן ברגליו, אלא הוא דורס בשתי חתיכות המחוברים בזה הגאר"י, שנקראים בשם יאי"י וזה היאי"י דוחה את הגלגלים, והגלגלים מושכין ומהלכין לזה הגאר"י שהאדם יושב בו. ומה שתופס זה היושב בידו את העמודים של ברזל, שהם מגופו של זה הגאר"י אין תפיסתו בהם עושה פעולה בעיקר ההילוך והעברה של זה הגאר"י, כי אם רק כדי

להטותו אל המסלה שרוצה לדרוך בה, אבל פועל ההילוך כולו נעשה ע"י הגלגלים, והרי זה נעשה בכח כוחו, דקי"ל בדיני הוצאה וטלטול מרשות לרשות בשבת, דמותר לכתחילה בכח כוחו גם ברשות הרבים:

ואם תאמר נהי דהגאר"י עצמו הוא הולך בכח כוחו, עכ"ז מהלך הגלגלים הוא בכוחו, וקי"ל כוחו ברה"ר אסור מד"ס, זה אינו, דעל מהלך הגלגלים אין לנו לחוש, דהם בטלי לגבי הגאר"י, שהם עשויים למהלך של הגאר"י ובטלי לגביה, וכמ"ש את החי במטה המטה טפלה לו, וכן האוכף בטל לגבי האדם, ומאחר דהעברת זה הגאר"י היא נעשית בכח כוחו, אין בזה איסור מעביר אפילו מד"ס:

ולכן גם אם זה הגאר"י אינו גבוה עשרה ורחב ארבעה, אין כאן איסור הוצאה, ורק צריך שיזהר זה היושב בו שיהיה יושב בו בעודו ברה"י ויצא בו לרה"ר, כדי שתהיה היציאה מרשות לרשות בכח כוחו, וה"ה כשיכנס מרה"ר לרה"י יכנס בעודו יושב בו, כדי שתהיה כניסתו בכח כוחו, אבל לא ירד ברה"ר סמוך לפתח ויגררנו בידו ויכניסנו לרה"י, דנמצא בזה הוא מכניסו ומטלטלו בידו מרשות לרשות. וגם יזהר זה היושב בו שלא יוציא ולא ישא שום דבר ושום חפץ עמו כלל ועיקר. וגם יזהר בתיקון זה העיר של לאסתי"ג, שהוא סביב חודן של הגלגלים להכניס בו הרוח ע"י כלי הידוע כדי שיהיה בו נפח לעשות זה קודם שבת ויו"ט, דבשבת ויו"ט אסור לתקן זה, וכאשר כתבתי לעיל:

מיהו כל זה אין להתיר אלא למי שרבים צריכין לו, או שהולך לעשות מצוה גדולה, כאשר כתבתי לעיל, אבל להלוך דרך טיול או אפילו לדבר מצוה, ואין לו הכרח שילך בזה הגאר"י, אלא הוא יכול ללילך ברגליו, לא ירכוב בזה הגאר"י אפילו בעיר שרחובות שלה הם כרמלית, אבל בעיר שיש בה עירוב מותר לרכוב בזה הגאר"י אפילו לטייל בין בשבת בין ביו"ט. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כו

שאלה. בענין המצנפת שהיו לובשין גדולי בני עמינו פה עירנו בגדאד יע"א, [מזה עשרים שנה נתבטלה, אך אנא עבדא עד היום אני לובש אותה] וזה סדר לבישתה, תחלה לובש על ראשו כובע עב וחזק שקורין כימ"א, והיא מלאה מצמר גפן מעשה מחט, ועל כובע זה לובש כובע אחר שקורין פי"ס, וכורך עליהם חתיכת בגד לבנה לחזקם, ואח"כ כורך עליהם הבגד הגדול שקורין שאל, בכריכה מהודקת ומהודרת בכמה קיפולים זעג"ז מעשה אמן, שאין כל אדם יודע לכרוך אותה, ומחזיק אותה במחטים קטנים שתוחב בה, ובזה תהיה המצנפת הזאת חזקה שיוכל להסירה מעל ראשו, ולהחזירה כמה פעמים ביום, ועד חודש ושני חודשים ויותר תשאר בתיקונה כמו שהיא, לשום אותה בראשו

ולהסירה ולהחזירה שלא תתקלקל. ונסתפקתי אי שרי לתקן המצנפת הזאת בראשו מתחלה בשבת, דמחזי כמתקן מנא, שבזה הכריכה עושה אותה כלי. ונתעוררתי בזה, מפני שמצאתי בחידושי דינים לרבני עה"ק ירושלים תוב"ב הקדמונים, הנדפסים בסוף ספר חיים וחסד להרב מוסאפיא ז"ל, שכתוב שם בהלכות שבת אות ל"ג וז"ל, תיקון המצנפת בשבת נ"ל שהוא כעושה כובע, וכן אמר לי כמהר"י עטריל דנראה לו תיקון מנא, ולא ידעתי למה נוהגים קצת היתר בדבר, כי נראה שאין לדבר שורש, עכ"ל. והנה באמת פה עירנו בגדאד יע"א, היה המנהג פשוט לתקן המצנפת בשבת ויו"ט, ולא שמעתי מי שחושש בזה, אע"פ שבדור שלפנינו היו כל ת"ח וכל בעלי בתים הזקנים לובשים מצנפת זו, ולא היו חוששים מלתקן אותה בשבת ויו"ט, על כן רציתי עתה לברר ענין זה בעזה"י:

תשובה. תחלת כל דבר חפשתי לראות אם הובאו דברי חידושי דינים הנז' באיזה פוסק, ומצאתי שהרה"ג מהר"ח פלאגי ז"ל בכף החיים סי' למ"ד אות ק"ו, העתיק הדברים הנז' ע"ש, ואחר החיפוש מצאתי להרה"ג אשר קובו ז"ל בספרו שער אשר ח"א בא"ח סי' ט', כתב לענין כריכת המצנפת על הכובע דרך קיפולים כנהוג אי שרי לעשותו בשבת ויו"ט, ולפום ריהטא נראה להביא ראיה דשרי ממ"ש בשבת דף מ"ח דשרי לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא בעתיקי, ולא חשיב מתקן מנא משום דכבר הוה מנא בשבת, משא"כ בחדתי דלא הוו המוכין תוך כר זה בשבת, דהשתא הוא דקעביד מנא, וחייב משום מכה בפטיש דהיינו גמר מלאכה, וכנז' בש"ע סי' ש"מ ס"ח, וה"ה לנ"ד וכו', אמנם כד מעיינין בה חזינן דלא היא, ובנ"ד אסור משום מתקן מנא, משום דלא אמרו אלא גבי חזרת מוכין לתוך הכר, דהוא דבר שאין צריך טרחא בהכנסתם, ואין לך מי שאינו יכול להכניסם בקל, משא"כ בנ"ד דבעי טרחא לעשותו, ושפיר קרינן ביה מתקן מנא, גם שהוא עתיקי, וכן משמע מדברי התוספות שכתבו אם ניתקו חוטי הסרבל וכו', וכן כתב להדיא הט"ז בסי' שי"ז סק"ד, דאם יש בו טורח הוי כמתקן מנא, וכן נראה דעת המג"א בסק"ט ע"ש, וה"ה הכא בנ"ד דאינו קל לעשותו כנודע דאסור, ולדידי האי מלתא לא דמי אלא להההיא דקטורא בידי דמסכת ביצה דף כ"ג, שפסקוה הפוסקים בסי' תקי"ט, דהוא קמטים שעושין הנשים בבתי זרועותיהן דמעשה אומן הוא ואסור משום תיקון מנא, וה"ה בנ"ד, וצ"ע עדיין בההיא דסי' תקמ"ט, דבחוה"מ נמי אסרו, וכעת לא היה לי פנאי עכ"ד. ובמפתחות הספר הנז' הוסיף הרב המחבר להביא דין הנז' של חידושי דינים, מ"ש בדין המצנפת יע"ש:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד, דמצנפת דנ"ד של מנהג עירנו אע"ג דאית בה טרחא קצת, ואין כל אדם יודע לכרוך אותה, עכ"ז לית בה חשש משום מתקן מנא, יען כי הוא כורך אותה בראשו, וכיון דמתקנה בראשו דרך לבישה הוא זה, ואין זה נקרא מתקן מנא אלא הוא מתקן מלבוש ראשו, כדרך שהוא חוגר חגורתו, אבל המצנפת שמזכיר בחידושי דינים הוא כורך על הכובע בהיותו מונח לפניו תחוב באיזה עץ או בד"א, באופן שאין משים הכובע בראשו וכורך עליו, וכיון שהוא עומד בפני עצמו ומתקן אותו בכריכה זו מחזי כמתקן מנא, ואפשר שגם המצנפת שמדבר בה הרב שער אשר ז"ל היא ג"כ כך, שאין כורך אותה בראשו, אלא כורכה על הכובע בהיותו לפניו בפ"ע, ועל כן י"ל דכ"ע מודים במצנפת שלנו אין חשש, שהוא עושה אותה בהיותה בראשו ואע"פ שהוא כורך על הכובע, כיון דהכובע מונח בראש ה"ז מלביש ראשו ודרך לבישה הוא זה, ואע"ג דאח"כ כשיסיר אותה מראשו נראית מנא בפ"ע, מה לנו בזה, הנה עיקר החשש הוא על עת שמתקנה, וכיון שהוא מתקנה וכורכה בהיותה בראשו, הנה תיקון זה הוא דרך לבישה שמלביש את ראשו ושרי:

ונראה להביא ראיה בס"ד לזה ממ"ש מהריט"ץ ז"ל בסי' ר"ג, דאסור לקלוף התרמוסים בידו אע"פ שאוכלם לאלתר, אלא משים התורמוס בפיו וקולפו בפיו או בידו בהיותו בתוך פיו, דבזה לא חשיב בורר כלל אלא הוא דרך אכילה ושרי ע"ש, והרב בית דוד א"ח סי' קכ"ד כתב באכילת התרמוסים בשבת אין ברירה, דכתב הרא"ש ז"ל והביאו מר"ן בב"י סי' שי"ט, דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותן על ידי מפה, ולא הוי כבורר ומשמר, דלא שייך בורר ומשמר אלא במתקן הענין קודם אכילה או שתיה, כדי שיהיה ראוי לאכילה או לשתיה, שזהו דרך מלאכה, אבל אם בשעת שתיה מעכב הפסולת שלא יכנס לפיו, אין זה מעין מלאכה ומותר, וכן פסק בש"ע, וא"כ ה"ה באכילת התרמוסים שאינו מתקן קודם אלא בשעת אכילה שרי, ומה שאסרו בגמרא וכן הרמב"ם והטור, היינו בבורר אותם קודם אכילה מתוך הפסולת שלהם, עכ"ל. ועיין להרב דבר משה ח"א א"ח סי' כ"ד, שהביא דברי הרב בית דוד הנז', ומה שתמה עליו לחלק בין נדונו לנידון הרא"ש ז"ל, ואנא עבדא הבאתי דברים אלו בתשובה אחרת, ויישבתי דברי הרב ב"ד, גם הבאתי דברי הרב טל אורות ביאור על המרדכי דף למ"ד, שהביא דברי מהריט"ץ הנז' ופלפל בדבריו, וכתבתי אנא עבדא מה שנ"ל בזה:

איך שיהיה, דין המצנפת שמתקנה וכורכה בהיתר על ראשו שהוא דרך לבישה, דמי לדין הרא"ש ז"ל במים שיש תולעים ושותה אותם על ידי מפה, ולדין התרמוסים שמסיר קליפתם בהיותם בתוך פיו, דאין בזה חשש משמר וחשש בורר, משום דחשיב זה דרך

שתיה ודרך אכילה, ולכן בע"כ צריך לומר אותה המצנפת שפקפק בה בחדושי דינים, היא באופן שכורך על הכובע העומד בפני עצמו ולא בראשו. גם ידוע כי בבורר אוכל מתוך פסולת בידו כדי לאכול אותה לכ"ע מותר משום דאמרינן דרך אכילה הוא זה, ולכן ה"ה הכא דרך לבישה הוא זה, ושרי:

ועוד יש ללמוד לנ"ד ממ"ש מר"ן ז"ל בסי' שכ"א סעיף י"ב, המחתך ירק דק דק חייב משום טוחן, וכתב רמ"א דזה מיירי בחותך ומניח, אבל אם לאכלו מיד שרי כדין בורר כדי לאכול לאלתר, ומפורש הטעם בתשובת הרשב"א מפני שלא אסרו חז"ל על האדם לאכול מאכלו בחתיכות גדולות או קטנות, א"כ דרך אכילתו הוא כך, וכל שהוא דרך אכילה אין בו משום מלאכה, כמ"ש לענין בורר אוכל מתוך פסולת, ע"ש, וכן ה"ה בענין המצנפת שהוא כורכה על הכובע בהיותו מונח בראשו, הנה זה בא להלביש את ראשו בבגד זה שכורכו, ואם ירצה לדקדק לעשות כריכות שלו באומנות להתגאות, מה בכך, דאין גוזרין על האדם ללבוש מלבוש גופו בלי סדר ותיקון:

ומה שהביא הרב שער אשר ז"ל דין קטורא בידי דמס' ביצה דף כ"ג התם עושים ומתקנים אותם הקמטים קודם שילבשו החלוק, ואפילו אם נאמר שעושים אותם אחר שלובשים החלוק שאני טובא מדין המצנפת דנ"ד, כי בנ"ד זה הבגד שקורין שאל, אשר כורך אותו באומנות ותיקון יפה, הוא עצמו המלבוש של כובע הראש, ובעת שכורכו אין זה מתקן מנא, אלא מתקן ראשו להלבישו בבגד זה בסדר נאה, משא"כ הקמטים שעושין בבתי ידים ובתי שוקים, הם אינם מלבוש אלא הם נעשים לתשמיש המלבוש, לחבר בהם צדדי המלבוש, והרי הוא עושה אותם מנא כדי להשתמש בהם, ולכן גם אם יעשה בהיות החלוק עליו אסור, ושאני טובא מן המצנפת, וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כז

שאלה. חולה שאין ב"ס שנתן לו רופא ארופי מומחה, סמנים לשתות מהם בכל יום שיעור ידוע, ודרכו לתקן לו הסמנים לצורך חמשה או ששה ימים בבת אחת, ונזדמן שעשה לו הסמנים ביום עש"ק לצורך ששה ימים, ושתה החולה ביום שבת בבוקר צורך אותו היום, ואח"כ נשברה הצלוחית של הסמנים וצריך לעשות אחרת במקומה, אך נודע לחולה שהרופא יוצא בו ביום עם מריעיו למקום רחוק מן העיר דרך יום אחד, ויחזור יום שביעי, ואלו הסמנים א'א לעשותם ע"י אחר אלא רק ע"י אותו הרופא, לכן בא השואל לשאול אם מותר שיאמר לרופא ביום שבת קודם שיצא מן העיר, לתקן לו הסמנים, או"ד

כיון דאינו שותה מהם בו ביום, יען שכבר שתה בו ביום צורך אותו יום, אסור לעשות לו לצורך חול, יורינו ושכמ"ה:

תשובה דין חולה שאין ב"ס מפורש בסי' שכ"ח סעיף י"ז דמותר לעשות לו מלאכה ע"י גוי, דאמירה לגוי שבות ובמקום חולי הותר שבות זה, וכתב המג"א בשם הרד"ך, שזה דוקא לצורך השבת עצמו, וכ"כ הגאון ר"ז בש"ע, וכ"כ שאר אחרונים ע"ש, ובסימן רע"ו ס"ק ח' הביא המג"א דין שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, וציין בזה על הגמרא דשבת סוף פרק ט"ו, אך הרב לבושי שרד ז"ל ציין דבר זה על הגמרא דפסחים דף מ"ז, והוכחה זו דפסחים עדיפא מהך דשבת, ועיין אליה רבא סי' רע"ו סוף ס"ק יוד מה שטען על המג"א בהך הוכחה דשבת, אך על הוכחה דפסחים אין טענה, ועיין מג"א סי' תקכ"ז ס"ק י"ג, ומ"ש על דבריו הרב חמד משה, ועיין מחצית השקל שם, ועיין להגאון מחב"ר בסי' תקכ"ז מ"ש על דברי המג"א ומור וקציעה, ומה שטען עליהם מתשובת הריב"ש ז"ל, ובודאי לא נעלם מן המג"א ומו"ק תשובת הריב"ש, שכתב שמקור זה הוא מהירושלמי, ורק הם רצו לעשות סמוכין לזה מתלמוד בבלי ג"כ, והמג"א עשה סמוכין מגמרא דשבת, והמו"ק וחמד משה ועוד שאר גאונים עשו סמוכין מגמרא דפסחים, גם הרב תוספת שבת סי' רע"ז ס"ק י"ג הסכים עם המג"א בדין זה דשבות רחוקה לא התירו, ומכח הראיות דשבת ופסחים הנז', ובסי' שכ"ח ס"ק ע"ה בדין צידת הנחשים שכתב מרן בסעיף מ"ה, סמך על טעם זה סמך גמור, ותירץ בזה קושית הגאון באר שבע יע"ש, ואין צורך להאריך בזה כי טעם זה דשבות רחוקה לא התירו, הוא מוסכם בכל גדולי האחרונים ז"ל:

ולכאורה יש להעיד בזה ממ"ש בסי' ש"ז סעיף ה', דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיש שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה, כיצד אומר ישראל לגוי בשבת לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה וכו', ויש אוסרין ע"ש, ומרן סתם כמתירין שהיא סברת הרמב"ם. והנה נודע כי בשבת אין תוקעין, וא"כ מ"ש ישראל לגוי בשבת לעלות באילן להביא לו שופר, היינו שרוצה לתקוע בו יום ראשון שהוא יום שני דר"ה, וכגון שחל ר"ה יום שבת ויום ראשון, דא"א לומר דחל ר"ה יום א' ויום ב' דלא אד"ו ראש, והרי נמצא הותר שבות בשבת אפילו שהוא לצורך יום שאחריו, וקשא מאותו הכלל דשבות רחוקה לא התירו. ונ"ל בס"ד דלא אמרינן שבות רחוקה לא התירו אלא באיסור תורה, דליכא אלא חד שבות' דאמירה לגוי, אבל באיסור דרבנן כהא דסי'

ש"ז דעליה לאילן היא איסור דרבנן, ואמירה לגוי הוי שבות דשבות, וכה"ג יש להתיר אפילו בשבות רחוקה:

ובזה תרצתי בס"ד קושיא אחת שיש להעיר בדין המג"א ז"ל בסי, רנ"ב ס"ק ך', בענין טחינת החטים ברחיים של גוי, שכתב אבל אם השעה צריכה לכך כגון סמוך לפסח, רשאי הישראל לשמור הרחיים שלא יתחמץ, דהא הוי שבות דשבות שאפילו נותן הישראל להרחיים בשבת, ליכא חיוב חטאת עד שיטחון ברחיים של יד ע"ש, וקשא והלא שבות רחוקה לא התירו, ואיך מתיר לישראל לשמור שלא לצורך היום, כי אם לצורך מחרתו, שהוא פסח, ובזה שכתבתי ניחא, דלא אמרו שבות רחוקה לא התירו אלא רק באיסור תורה, משא"כ כאן דהוא איסור דרבנן. ועוד נ"ל בס"ד דין שמירה שהוא רק יושב לשמור שאני, וכמ"ש הט"ז סי' רמ"ד ס"ק ז', דאם אינו יושב אלא כדי לשמור את הגוי שלא יגנוב מותר, וראיה ממ"ש שמור לי פירות שבתחומך וכו', ותו ראיה מפרק הזהב דף נ"ח, השוכר את הפועל לשמור את הפרה ולשמור הזרעים אין נותנין לו שכר שבת וכו' אבל אם היה שכיר חודש מותר אפילו ליקח שכר שבת ע"ש, וכן כאן ברחיים דעושה שמירה בלבד יש להקל:

הן אמת דראיתי להט"ז ז"ל בסוף סי' תרנ"ה, דגם בשבות דשבות לצורך מצוה בעי שיהיה לצורך אותו היום, והרב מחצית השקל ז"ל בסי' ש"ז ס"ק ח' הביא דבריו, ויצא לחלק בין מצוה דרבים, ויש לעמוד בדבריו, וזה הפך ממה שסתם מרן ז"ל להתיר בסי' ש"ז הנז'. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו אמר, דיש לחלק דבדין דסי' ש"ז גבי שופר התירו, דאם לא נתיר תתבטל מצות שופר אותה שנה, דלא נשאר יום אחר לתקוע בו אחר יום ראשון, משא"כ לולב אם לא בירך ביום הראשון שהוא יום שני של סוכות, יברך יום שלישי או רביעי, דכולהו דרבנן נינהו וליכא מצות תורה אלא בראשון, עכ"ד נר"ו:

וראיתי בסי' של"ד סעיף ד', שפסק מרן ז"ל מצילין מיוה"ך לשבת, אבל לא משבת ליוה"ך ויו"ט וכו', וכתב המג"א ס"ק וא"ו נ"ל אע"ג דלא מקלע יוה"כ ושבת סמוכים להדדי, כתבו דין זה !לאשמעינן דאם יוה"ך ביום ה', וידע שלא ימצא לקנות ביום שישי מצילין, עכ"ל, וכתב המחצית השקל וה"ה איפכא קמ"ל, דאם חל יוה"ך ביום ב', וידע שביום א' לא ימצא לקנות, אפ"ה לא הותר לו להציל בשבת ליוה"ך ע"ש, וכן פסק הגאון ר"ז בש"ע סעיף ד', אם חל יוה"ך בחמישי וידע שלא ימצא לקנות בע"ש, מצילין בו ג' סעודות לשבת ע"ש, ולכאורה י"ל כיון דקי"ל שבות רחוקה לא התירו, איך מצילין ביוה"ך שחל בחמישי לצורך שבת, ומה דמותר להציל ביוה"ך לצורך הלילה היינו משום עגמת נפש, וכן ראיתי להרב תוספת שבת ז"ל שכתב על דין המג"א הנז', אין זה ברור דאפשר דשבות

קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, וכמ"ש המג"א עצמו סי' תקכ"ז סעיף י"ג ע"כ ע"ש. ונ"ל בס"ד אע"ג דהרמב"ם ז"ל בדין הכבוי פסק כר"י, דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, וכמ"ש בה"ש פרק י"ב ה"ג, עכ"ז אנן קי"ל כרוב הפוסקים, דס"ל מלאכה שאצ"ל אין בה איסור תורה, ולפ"ז אם מציל מן הדליקה הו"ל שבות דשבות, שגזרו שמא יכבה ע"י בהלותו ואפילו אם כיבה אין בזה איסור תורה אלא דרבנן, וכיון דהוי שבות דשבות מותר לצורך מצוה אפילו שבות רחוקה, וכאשר כתבנו לעיל:

ודע כי בדין החרם דשבת איכא שבות, כדאיתא בסי' של"ט דאין מחרימין בשבת, וכתב מור"ם בהגה"ה סימן ט"ו סעיף י"ב דאין מחרימין בשבת כי אם מדבר שהוא צורך השבת, וכתב המג"א ס"ק כ"ד דבציבור אפי' שלא לצורך שבת שרי, ועיין מחצית השקל שם, וקשא איך התירו שבות שלא לצורך היום, ובדין התרת נדרים כתוב להדיה בש"ע סי' שמ"א דמתירין לצורך שבת דוקא, משמע שלא לצורך שבת אסור, וגבי הפרה פסק הש"ע דשרי אפילו שלא לצורך השבת, מפני שאם לא יפר היום לא יוכל להפר עוד, והתם טעמא דאיסורא משום ממצוא חפצך ודבר דבר, ועיין על זה בהגאון מש"ז סימן שמ"א ע"ש, וכן בהיתר חרמים של הקהל כתב מרן ז"ל בסי' שמ"א ס"ג דנהגו היתר אפילו שלא לצורך השבת ע"ש, שמע מינה הקילו בשבות לבדו בהיכא דלא אפשר, מיהו שבות זה דהוא משום ממצוא חפצך ודבר דבר אין לו עיקר מן התורה, דאין אסור כיוצא בו מן התורה, וקיל טפי משאר שבותים:

והשתא לענין הלכה נראה בנידון השאלה, דהרופא עושה מלאכה דאורייתא, שהוא מבשל הסמנים אסור לומר לו לעשות בשביל צורך יום אחד משום דשבות רחוקה לא התירו, ועוד איכא תרי איסורי, חדא מלאכה ועוד מכין משבת לחול, ולכן אע"ג דלא אפשר אסור בזה, מיהו אם הרופא אינו עושה מלאכה דאורייתא אלא דרבנן, דהו"ל שבות דשבות, יש להתיר אפילו בשבות רחוקה, וכדמוכח מכל הנז"ל, ואע"ג דהט"ז החמיר גם בשבות דשבות וכנז' בסימן תרנ"ה שזכרתי לעיל, יש להתיר בכה"ג דנדמה לה להך דהפרה ולהתר חרמים, דנהגו להתיר אפילו שלא לצורך השבת, והמחמיר גם בזה תבא עליו ברכה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כח

שאלה. בשנת התרל"ז ברחו כמה בעלי בתים מעירינו בגדאד מחמת החולי שקרה באותה שנה בקיץ, לתקפ"ץ, והלכו למקומות הערביים יושבי אוהלים, והיה לבעה"ב אחד שני אוהלים זה בצד זה, והא' יושבים בו ביום ובלילה, והא' אין צריכין לו ביום כלל, אלא רק בלילה ישינים בו, ומונחים בתוכו כל כרים וכסתות הצריכים להם בלילה,

והנה ביום שבת בבוקר בשעה שהיו מתפללין, נפל אהל זה של הלילה, והם כבר יצאו ממנו ואין צריכים לו ביום, ובא הגוי מאיליו והעמיד את האהל, והקימו ופרסו לצורך, והישראל לא היה שם ולא ראה ולא ידע בכך לא הוא ולא אנשי ביתו, ואחר שהקים הגוי את האהל בא בעה"ב ומיחה בו, אך כבר הקימו, ונסתפקנו אם מותר הישראל לישב בו ביום בתוך האהל שהקימו הגוי, מאחר שהוא אינו צריך לו כי יש לו אהל כשר בצידו, ובלא"ה אין דרכו לישב ביום בזה האוהל לא הוא ולא בני ביתו, או"ד כיון שהגוי עשה האוהל בשבת באיסור אע"ג דמדעתיה עבד ולא היה ישראל רואהו, מ"מ כיון דעשאו בשביל ישראל אסור, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב מר"ן ז"ל בסי' רע"ו סעיף ד', אם יש נר בבית ישראל ובא הגוי והדליק נר אחר, מותר להשתמש לאורו בעוד נר ראשון דולק, אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני, וכן אם נתן שמן בנר הדולק, מותר להשתמש עד שיכלה השמן שהיה בו כבר ואח"כ אסור ע"ש, ולכאורא נראה דה"ה בנ"ד שיש לו אהל בהיתר הראוי לישב בו להגין מן החמה, והוא טוב ומרווח טפי מאהל שעשה הגוי, באופן שאין לישראל שום צורך לזה האהל של הגוי, דשרי לישב בו ביום, מאחר שיש לו בצידו אוהל כשר:

מיהו כתב הרב הלכות קטנות ח"ב סימן כ"ז וז"ל היכא דיש נר מותר ונר אסור לא יקרא לאור האסור עכ"ל, נראה דס"ל דדין מרן ז"ל בסי' רע"ו הנז' איירי שנר האסור עומד אצל נר המותר ביחד זה אצל זה, והקורא אינו קורא לאור נר האסור לבדו להדיה, אלא משתמש לאור שניהם ביחד, אבל נידון הלק"ט איירי כגון דנר האסור ונר המותר רחוקים זמ"ז דהיינו זה עומד בזוית זו וזה בזוית זו, אי נמי זה בחדר זה וזה בחדר שבצידו, דאז הוא קורא לאור הנר האסור להדיה, ולכן אסר הרב אע"ג דיכול ליגש אצל נר המותר ולקרות לאורו לבדו, כיון דהשתא מיהא קורא לאור נר האסור בלבד:

ונראה לי בס"ד דין זה של הלק"ט הוא מוכרח כאשר בארנו, דהא פסק מרן ז"ל בסי' שכ"ה סעיף יו"ד, גוי שמלא מים לבהמתו. מבואר שהוא רשות רה"י לרה"ר מותר לישראל להשקות מהם בהמתו, והוא שאין הגוי מכירו, דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, ואם מילא לצורך בהמת ישראל אסור בכל מיני תשמיש אפילו לישראל אחר וכו', וכ' מור"ם ז"ל דיש מקילין ואומרים אם הוציא דרך רשות הרבים לצורך ישראל מותר לאדם לשתות מהם, הואיל ואפשר לילך שם ולשתות, וסברה זו דיש מקילין היא סברת ר"ת ז"ל, וכתב הרב עולת שבת, לדעת ר"ת אי איכא מים בתוך התחום בנהר אפילו לקח הגוי המים מן הבור מותר לישראל לשתות הוא ובהמתו, דהרי יכול לילך עם בהמתו לנהר ולשתות

משם וכן משמע מדברי התוס' ממאי דפריך לר"ת מנר שהדליק הגוי ויש לישראל נר במקום אחר וכו', ע"כ ע"ש, וגם בס"ק ל"ו כתב דהרא"ש ז"ל כתב לדעת ר"ת אפילו הדליק הגוי הנר לצורך ישראל, ויש לישראל נר בחדר אחר שיכול לילך שם ולעשות צרכיו, מותר להשתמש גם לנר זה אפילו הדליקו בשביל ישראל, וצ"ע לדינא כי לא מסתברא עכ"ל ע"ש. והגאון מג"א ז"ל הביא דבריו אלו, וכתב לא נהירא, דזה לכ"ע אסור, דאטו גוי שהביא פירות מחוץ לתחום ויש לישראל פירות כיוצא בהם יהא מותר לאכלן, וראייתו מהרא"ש אינה כלום, משמע דאף ר"ת יודה בזה דאסור, וכ"מ בהר"ן ובמאור ובמ"מ עכ"ד, ועיין להרב מחצית השקל שביאר כונת המג"א דהשיג על עולת שבת בהכי, דבאמת גם בנידון הנר שכתב הרא"ש מודה ר"ת דאסור, יען כי ר"ת לא התיר אלא היכא דאפשר לישראל עצמו להשיג אותו דבר, שהיה אפשר לישראל לירד תוך הבור ולשתות אותם המים עצמן שהביא לו הגוי, אבל בדין הנר נהי דאפשר לישראל להשתמש אצל הנר שהודלק מערב שבת, אבל אצל הנר שהדליק הגוי בשבת לא הוה אפשר להשתמש אם לא הדליקו הגוי, וכל כהא מודה ר"ת דאסור, וא"כ אזלא לה דינו של הע"ש, וכן ביאר הגאון אשל אברהם כונת המג"א, בהשגתו על הע"ש:

ולפ"ז מה שביארתי דינו של הלק"ט דאוסר, היינו דאיירי בהיכא דנר המותר עומד בזוית זו, ונר האסור עומד בזוית אחרת, או כל אחד בחדר בפ"ע, ודינו של מרן ז"ל בסי' רע"ו איירי בשתי הנירות עומדים יחד, דאין זה קורא לאור נר האסור להדיא לבדו, כל זה הוא מוכרח דאם עומד נר האסור בפ"ע וקורא לאורו לבדו להדיא, ה"ז דומה לטענה שטען המג"א, אטו גוי שהביא פירות מחוץ לתחום ויש לישראל פירות כיוצא בהם יהא מותר לאכלן, ועל כן בנידון השאלה, כיון דאוהל שעשה הגוי עומד בפ"ע, והוא יושב בתוכו להדיא אסור, אע"ג דאית ליה אהל אחר המותר שעומד בצדו. ועיין להרב ערך השלחן סי' של"ט, שכתב דעת ר"ח והגאונים, תולש הדס מן המחובר מותר להריח בו, משום דלא נהנה מן האיסור, כיון דיכול ליהנות ממנו בהיתר במחובר, ואע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ באיסור דרבנן לא מחמירינן וכו'. ע"ש. וענין זה דמי לדין המים הנז"ל, דהוה אפשר לישראל לירד לתוך הבור ולשתות אותם המים עצמן שהביאם לו הגוי, וכמ"ש בביאור דברי המג"א ז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כט

שאלה. מי שהתענה תענית חלום בר"ח שחל להיות בשבת, אם צריך להתענות שני ימים אחר שבת, בשביל שהתענה בשתי קדושות, או סגי ליה ביום אחד, וה"ה אם חל יו"ט בשבת והתענה בו, יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בב"י סי' תקס"ח הביא דברי מהרי"ל, באשה שנדרה לילך על קברי הצדיקים שבמקום פלוני, ועיכבה ימים רבים ואח"כ שכרוה לילך שם, דמהני לה, שכן הנודר להתענות סכום ימים רצופים ומיקלע בהון תענית חובה, דנפיק בזה י"ח, ודמיא להא דתנן בחגיגה דף ז', ישראל יוצאין י"ח שמחה בנדרים ונדבות, ולא דמי להא דנזיר דף י"ג, הריני נזיר ונזיר לכשיהיה לי בן וכו' דמייתי לה מהר"ם בשמחות דהתם תרי נדרי נינהו ע"ש, ודין זה פסקו מרן בש"ע סי' תקס"ח סעיף י"א, וכ"פ מור"ם ביו"ד סי, רי"ז, ועיין עוד למור"ם בסי' רל"ט סעיף י"ד, ועיין מג"א סי' תקס"ח ס"ק כ"ב מ"ש בזה, ויש כאן מקום לפלפל במה שיש להקשות ממקום למקום, וגם במהרי"ל מדידיה לדידיה אשר כתב בתשובה אחרת, ואין עתה פנאי להאריך בזה:

ומ"מ תדע דאין להוכיח לנ"ד מדין התענית דסי' תקס"ח הנז', דהתם שאני, דההיוב הוא משום נדר שנדר להתענות, ולכן יועיל להשלים נדרו גם בתענית שהוא מחוייב בו בלא"ה, אבל בנ"ד החיוב של התענית הוא משום כפרה לכפר על אשר עבד איסורא שחלל יום קדוש להתענות בו, ולכן כל היכא דחלל שתי קדושות שהם קדושת שבת וקדושת ר"ח, או של שבת ויו"ט צריך לו שתי כפרות כדין עושה עבירה דחייב עליה קרבן, דאם עשה שתים צריך להקריב שתים, ולא סגי ליה בחד קרבן:

והרב משאת בנימין סי' צ"ג נשאל בהתענה ת"ח בשבת ולמחרתו צום י"ז בתמוז, דאם עולה לו או לאו, וכתב דאינו עולה, משום דטעמא דצריך למיתבי תענית לתעניתיה הוא משום כפרה על שביטל עונג שבת, ותענית י"ז בתמוז אינו מכפר על עונג שבת, שהרי תענית זה הוא חוב עליו בלא"ה, וא"א לקרבן שיכפר על שתי חטאות רק כשאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד, אבל בשתי העלמות לא, ובהעלם אחד נמי היינו דוקא כשאוכל חלב וחלב, אבל חלב ודם, או קוצר וטוחן, אפילו בהעלם אחד מביא שתי חטאות, וכ"ש בנ"ד שהן כשני חטאות ושתי העלמות, דא"א שיתכפר לו בתענית אחד:

ועוד ראיה מתרומת הדשן סי' רמ"ח, דהמתענה ת"ח בר"ה אין צריך למיתב תענית לתעניתיה, משום די"א דמצוה להתענות בר"ה נמצא הא לא"ה היה צריך להתענות, ולא סגי ליה בתענית של צום גדליה שהוא למחרת ר"ה. וכן עוד מצאתי בבית יוסף סי' תקס"ח, שכתב דהמתענה בערב יוה"כ תענית חלום, צריך להתענות אחר יוה"כ תענית אחר לתעניתו, שהרי מצוה לאכול בערב יוה"כ, ע"כ, הרי אע"פ דיוה"כ הוא מתענה בו לא סגי ליה, וקל וחומר בנ"ד בי"ז בתמוז דאינו יום סליחה וכפרה דלא יועיל תענית שבו לכפרה, עכ"ד. והרב עולת שבת בסי' רפ"ח הביא דברי מ"ב הנז', וכתב כיון דמרן ז"ל פסק לדין של תענית חלום בערב כיפור דצריך למיתב תענית לתעניתיה, וכן מור"ם פסק

לדין תרומת הדשן הנז' בהלכות ר"ה, הכי נקטינן דאין תענית חובה עולה לכאן ולכאן, ודלא כשלטי הגיבורים בפרק ג' דשבועות, דפסק דעולה לכאן ולכאן ע"ש:

ונראה דאין ללמוד מדין ת"ח דערב כיפור ודין ת"ח דר"ה לנ"ד, ולומר כמו דאין מועיל יוה"כ בשביל עצמו ובשביל ת"ח דערב כיפור כן אין מועיל תענית יום אחד בעבור שבת ובעבור ר"ח, וכמו דאין מועיל תענית צום גדליה בשביל עצמו ובשביל תענית חלום דר"ה, כן לא יועיל יום אחד בשביל שבת ובשביל ר"ח, דאיכא לחלק, דהתם ביוה"כ ובצום גדליה כבר הוא מחוייב בהם קודם שהתענה ת"ח, וקודם שנתחייב למיתב תענית לתעניתיה, ולהכי לא יועילו לת"ח שהתענה בערב כפור ובר"ה, משא"כ בנ"ד, דהוא מתענה יום אחד בעבור ת"ח שהתענה בשבת ור"ח קודם יום זה, דאה"ן יספיק תענית אחד לשתיהם, ועוד יש לחלק, בכפור וצום גדליה החיוב של תענית שלהם מחמת עצומו של יום, דאפילו אם הוא צדיק גמור שאין לו שום חטא ועון חייב להתענות שיש לכל אחד גזרה בתענית, זה מגזרה דאורייתא, וזה מגזרה דרבנן, משא"כ התענית שצריך להתענות בשביל ת"ח שהתענה בשבת ור"ח, הוא יש לו טעם אחר כדי לכפר לו על חלול קדושת שבת ור"ח, וחטאו שוה בשתיהם דשניהם הוא ענין חלול קדושה, ולכך י"ל דיועיל תענית אחד לשתיהם:

וראיתי להרב בית דוד ז"ל בא"ח סי' קי"ב, שנסתפק במי שהתענה ת"ח בשני ימים רצופים בחנוכה, או בשני ימים טובים של גליות, או ביו"ט ושבת סמוכים זל"ז, מי אמרינן כיון ששניהם באים כאחד די להו בתענית יום אחד, או"ד בעי שני ימים, ופשיט לספק דידיה מטעם שכתב הרב מ"ב, דאין קרבן מכפר ב' חטאות יע"ש, והרב הנז' לא עשה הספק בשאלה דנ"ד, משמע דפשיטא ליה בנ"ד כיון דלא התענה ת"ח אלא ביום אחד, סגי ליה למיתב אח"כ תענית יום אחד, דאע"ג דהם שתי קדושות אינם גופים מחולקים, אלא שתיהם גוף אחד שהוא יום אחד, אבל הספק שלו הוא בהתענה ת"ח שני ימים, ורק הם צרופים בזא"ז שאין הפסק ביניהם:

ומצאתי להגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' רפ"ח, שכתב, ספק זה דהרב ב"ד נסתפק בו פר"ח, והביאו בספר אגורה באוהליך דף וא"ו, ושם ראיתי שבא לפשוט דיתענה יום אחד מדין הנודר תעניות סך ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה שפסק מרן ז"ל דעולין לו ע"ש, ובאמת אין הוכחה מזה משום דזה הוא חובה מגזירת חכמים בעבור המאורע, וזה של ת"ח הוא בעבור כפרה דעבד איסורא שחלל קדושת שבת בתעניתו, דכתיב וקראת לשבת ענג, ועיין אליה רבא סי' רפ"ח ס"ק ז' מה שטען בדברי הט"ז, וגם מ"ש על אותו ספק של הפר"ח, וכבר כתבתי לעיל דיש לחלק שני חילוקים בזה:

איך שיהיה, הנה ספק של השאלה דידן שהתענה ת"ח ביום אחד שיש בו שתי קדושות, לא מצאתי בספרי האחרונים ז"ל הנז' מי שדבר בזה, וכבר כתבתי דאין להוכיח לנ"ד מדין קרבן אחד דאינו מועיל לשתי חטאות, על כן נ"ל בס"ד להביא ראיה גמורה שאין עליה תשובה, לספק דנ"ד דלא יספיק לו תענית דיום אחד בלבד, אע"פ שהוא לא התענה ת"ח אלא יום אחד שיש בו שתי קדושות, והוא כי משנה ערוכה היא בכריתות פרק ג', יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב והיה נותר מן המוקדשין ביום הכיפורים, רבי מאיר אומר אם היה שבת והוציאו חייב, א"ל אינו מן השם. ומסיק שם בגמרא דף י"ד, דלעולם יש עירוב והוצאה ליוה"כ, והכי קתני, אם היתה שבת והוציאו חייב אף משום שבת ויוה"כ, כלומר יתחייב בזה עוד ב' חטאות, וכן כתב רבינו עובדיה ז"ל, וז"ל ובגמרא מפרש דהכי קאמר, אם היה יוה"כ שחל בשבת והוציאו, חייב שתים על ההוצאה משום שבת ומשום יוה"כ, ששניהם באים כאחד, שבשעה שקדש היום לשבת קדש נמי ליוה"כ, וכשם שעירוב והוצאה לשבת כך עירוב והוצאה ליוה"כ, ואיסור חל על איסור באיסור בת אחת עכ"ל:

הרי לך ראיה גמורה לנ"ד, דדמי לנידון דכריתות הנז' ממש, דהא התם עביד הוצאה אחת בשבת ויוה"כ בבת אחת דחייב שתי חטאות על שתיהם, וכן ה"ה בנ"ד דהתענה תענית אחד בשתי קדושות הבאים בבת אחת, דצריך לזה החילול שתי כפרות שהם שתי תעניות לכפר עליו, וכמו דהרב משאת בנימין והרב בית דוד הוכיחו לספק דידהו מדין הקרבן, כן יש להוכיח לנ"ד מדין הנז' דדמי ליה ממש:

ואחרי כותבי ראיתי להגאון מש"ז סי' רפ"ח ס"ק ז', זכר ענין זה דנ"ד, שכתב וז"ל ופשוט דיו"ט דחל בשבת והתענה די ביום אחד עכ"ל, והגאון ז"ל כתב זה מסברה דנפשיה, וכונתו הוא משום דהוא לא התענה ת"ח אלא יום אחד, לכך ס"ל דסגי להתענות בעבור איסור זה יום אחד בלבד, ולא חש לשתי קדושות, ובאמת אנא עבדא הבאתי ראיה ברורה, מהך דכריתות דחייב שתים בשביל שתי קדושות, ועוד אחר החיפוש ראיתי להרב לקט הקמ"ח הלכות שבת דף ט"ל ע"א, שהביא דעת חכם אחד דס"ל, אם התענה ת"ח בשבת ור"ח שצריך להתענות שני ימים בעבור שתי קדושות, והוא ס"ל בפשיטות דסגי ביום אחד, וחפשתי בספרי האחרונים ולא ראיתי מי שהביא דברי ספר לקט הקמח הנז', אלא רק הרב תוספת שבת, וכתב שתחלה רצה להביא ראיה לספר לקט הקמח הפך סברת אותו חכם שפטפט כנגדו, מדברי תה"ד, ואח"כ כשראה ספר אליה רבא חזר בו מראיה זו, וסו"ד מסיק וז"ל, אפשר נמי דיום אחד אינו עולה לשתי קדושות של שבת ושל יו"ט וק"ל עכ"ל:

נמצאת אתה למד דעת הגאון מש"ז ולקט הקמח שיספיק יום אחד לשתי קדושות, ודעת אותו חכם שפטפט כנגד לקט הקמח ודעת תוספות שבת לא יספיק יום אחד, אך כלהו רבנן דברו בזה מסברא דנפשייהו, ברם תהלות לאל דידן נצח, דהבאתי ראיה ברורה מהך דכריתות דלא סגי יום אחד לשתי קדושות, ובודאי אי חזו רבנן ראיה זו הוו מודין בזה, על כן הלכה זו יוצאה בהינומא בשאלה דנ"ד, דבעי שני ימים של תענית בהיכא דהתענה ת"ח ביום אחד שיש בו ב' קדושות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו ברוב רחמיו וברוב חסדיו, אכי"ר:

סימן ל

שאלה. זה ימים רבים שחקרתי בדין המוקצה ביו"ט, שפסק מרן ז"ל בסי' תצ"ד ס"ד, מוקצה אע"פ שמותר בשבת החמירו בו ביו"ט ואסרוהו, והוא תלמוד ערוך בביצה דף ב', שבת דחמירא ולא אתו לזלזולי בה סתם לן כר"ש דמיקל, יו"ט דקיל ואתו לזלזולי ביה סתם לן כר"י דמחמיר, וחקרתי לפ"ז, אם חל יו"ט בשבת, איך הוא הדין לענין מוקצה, מי אמרינן כיון דהיום הזה שבת דחמיר ולא אתו לזלזולי ביה מותר המוקצה כשאר שבתות, או"ד כיון דגזרו רבנן דאסור המוקצה ביו"ט לא פלוג, ואסור בכל יו"ט שיהיה:

תשובה. בהשקפה הראשונה אמרתי ללמוד דין זה ממ"ש מרן ז"ל סי' ער"ה סעיף ח', דנוהגים לקרות בליל יוה"כ במחזורים מפני דאימת יוה"כ עליהם ע"ש, ובודאי דין זה ישנו אפילו ביוה"כ דחל בשבת, ונמצא כיון דאיכא טעמא להתיר משום אימה לא אמרינן לא פלוג רבנן, וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דאיכא טעמא להתיר ביו"ט שחל בשבת לא אסרינן המוקצה משום דלא פלוג. ואחר הישוב ראיתי שיש לדחות ראיה זו, די"ל בדין ההטיה כיון דחזינן שהתירו חז"ל משום אימה לקרות לאור הנר, כמ"ש במשנה באמת אמרו החזן רואה היכן תנוקות קוראין אבל הוא לא יקרא, ומפורש בגמרא היינו טעמא דקורין התינוקות משום דאימת רבן עליהם, ומאחר דהתירו חכמים בדין הטיה בהיכא דאיכא אימה, אמטו להכי ביוה"כ דחל בשבת דאיכא אימה דיוה"כ שרי לקרות, משא"כ בנ"ד דלא אשכחן היתר בכה"ג דהתירו חז"ל, אין לנו לחדש היתר מטעם חדש מסברתינו, אלא אמרינן לא פלוג, ואע"ג דשם בגמרא תירץ ואבע"א ראשי פרקים, הנה כתב מרן בב"י דתרי תרוצי הלכתא נינהו, ולפ"ז טעם האימה הוא לכ"ע, ואפילו למאן דס"ל תרי תרוצי נינהו, ומאן דתריץ הכי לא ס"ל כתירוץ השני, הנה אותם האומרים כן פסקו דתירוץ האימה הוא העיקר להלכה:

ונראה לי בס"ד לכאורה להוכיח לנ"ד מדין חנוכה דסי' תרע"ג, שפסק מרן בש"ע דגם בליל שבת שבתיך חנוכה מותר להדליק נ"ח בשמנים ופתילות דאסור להדליק בהם נר

שבת, לפי דאסור להשתמש בנ"ח בין בשבת בין בחול, ולהכי לא חיישינן שמא יטה או שמא תכבה ויחזור וידליקנה, נמצא אע"ג דגזרו חכמים על כל נר שידליק בשבת שלא ידליקו בשמנים ופתילות הפסולים, עכ"ז אם חל חנוכה בשבת מותר להדליקה באותם שמנים ופתילות, משום דאיכא טעמא רבה דלא יטה, ואם נכבה לא יחזור וידליק, ולא אמרינן כיון דגזרו על כל נר הדולק בשבת בשמנים אלו לא פלוג רבנן, אלא אזלינן בתר טעמא, וא"כ ה"ה הכא בנ"ד לא אסרינן המוקצה ביו"ט דחל בשבת, משום דגזרו רבנן על המוקצה ביו"ט ולא פלוג, אלא אזלינן בתר טעמא ביו"ט זה דחל בשבת להתירו, כיון דלית ביה חששא של זלזול. ואחר הישוב בס"ד ראיתי דגם בראיה זו יש לחלק, דלא דמי הא להא, דהתם בשבת שבתוך חנוכה אינו מותר להדליק בשמנים הפסולים כל נר שיהיה בו, אלא רק מתירין להדליק נר חנוכה בלבד שמדליקין באותה שבת, אבל הנירות של אותה שבת אסור להדליקם בשמנים הפסולים, ולפ"ז בנר שבת עצמו לא פלוג רבנן, כי גזרת חכמים היתה עיקרה על נר שבת, וזהו נר חנוכה ואינו נר שבת, וחשיב כאלו מדליק נר זה בשמנים הפסולין בחול משא"כ במוקצה דיו"ט שחל בשבת הנה גזרת חכמים היתה על מוקצה של יו"ט, ולכן גם אם חל יו"ט בשבת צריך לאסור המוקצה, דאמרינן כיון דגזרו על יו"ט לא פלוג, וכל יו"ט שיזדמן יהיה המוקצה אסור, דאם נתיר משום האי טעמא נמצא אנחנו מחלקין בין יו"ט ליו"ט, ובאמת הגזרה של חכמים היתה על יו"ט בסתם ולא פלוג, ולא דמי להך גזרה בשמנים הפסולים, שהם גזרו על נר שבת, אך נר חנוכה אינו נר שבת ולא נכנס בכלל הגזרה:

אמנם מצאתי בס"ד טעם נכון להתיר המוקצה ביו"ט שחל בשבת, משום דלא תהוי מלתא דרבנן כחוכא ואטלולא. והוא דראיתי להגאון הצל"ח ז"ל בפסחים בריש פרק אלו דברים על דברי רש"י ד"ה הזאה תוכיח וכו', שהביא הגאון ז"ל דברי הר"ן במס' מגילה, טעם למה מילה דוחה שבת ולא גזרו שמא יעבירנו ארבע אמות ברה"ר, משום דבמילה אינו טרוד רק אבי הבן, ואם ירצה להעביר ד' אמות בר"ה יזכירוהו אחרים, משא"כ שופר ומגילה ולולב שהכל טרודים. והקשה הר"ן הרי בהזאה דטמא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת ערב פסח, אינו טרוד רק הטמא לבדו, ואמאי קי"ל הזאה אינה דוחה שבת אפילו בשבת של ע"פ, שאם לא יזה לא יעשה פסחו, ותירץ הר"ן ז"ל, שאף שאין שאר העם טרודין בהזאה, מ"מ טרודים הם בעשיית הפסח, והקשה הגאון ז"ל א"כ אם חל מילה בשבת ערב פסח לא תדחה המילה את השבת באותו יום, שמא יעביר האזמל ד' אמות ברה"ר ואין מי שיזכירנו שהכל טרודים בעשית הפסח, ותירץ שצ"ל כיון שבכל שבתות השנה מילה דוחה שבת, לא שייך לאסור בע"פ שחל בשבת דמחזי

בזה גזרת חכמים כחוכא להחמיר בשבת זה יותר מכל שבתות השנה, עכ"ד ובהצעה זו תירץ קושיא עצומה שהקשה קול הרמ"ז על רש"י ז"ל ע"ש:

והנה באמת מה שהסביר הגאון ז"ל בדברי הר"ן שא"א לגזור על המילה שלא תדחה שבת בערב פסח שחל בשבת משום דמחזי כחוכא, דבר זה הוא אמת ויציב, דמצינו בגמרא האי טעמא להדיה, וכדאיתא בעירובין דף ע"ו דאמרינן ספק יממא ספק ליילייא לא מנכרא מלתא אבל הכא אי לגבי האי. בית לגבי האי בית אי לגבי האי בית שער לגבי האי נמי בית שער, ופירש רש"י ז"ל להכא הכי ולהכא הכי הוויין מילי דרבנן כחוכא ואטלולא, ולא ניתן פתחון פה למינים לרדות ע"כ ע"ש, והנך רואה גברא רבא אמר מלתא ומסתבר טעמיה, דכן מוכרח להציע בדברי הר"ן ז"ל כטעמו הנז':

ולפי"ז גם הכא בנ"ד אין לנו לאסור המוקצה ביו"ט שחל בשבת, דהוי כחוכא, שבכל שבתות מותר המוקצה, ורק בשבת זה אסור, דאם הותר בכל שבתות משום דשבת חמיר, אמאי שבת זה שחל בו יו"ט נעשה קיל אדרבא כיון דיש בו שתי קדושות הוא חמיר טפי, ומה טעם נמצא לגזור בו משום דאתי לזלזולי, והדבר להפך, ואין חוכא ודבר תמוה טפי. והרואה יראה דזה הוי חוכא טפי מענין ערב פסח שחל בשבת, דיהיב הגאון האי טעמא ביה. ומה שרואין שבכל יו"ט אסור המוקצה וביו"ט זה מותר לא תמיהי בזה, דידעי הטעם יו"ט לבדו קיל וגזרו בו רבנן, אך יו"ט זה הוא בשבת דחמיר ואדרבה יש בו שתי קדושות, לכך לא חשו שמא יזלזלו בו ולא גזרו על המוקצה, ואם תאמר אלו התמיהין אינם יודעים טעם זה של קיל וחמיר, דזה אינו דאם אינם יודעים זה השתא מחכו ותמיהי על כל יו"ט למה אסרו בו המוקצה והתירו בשבת, דכ"ע ידעי יו"ט קיל משבת, על כן בע"כ אתה צריך לומר דעמא שואלין טעם לאיסור המוקצה ומשיבין להם הטעם משום כיון דקיל חשו לזלזול והחמירו בו, אם כן השתא אם נאמר להם דאסור ג"כ ביו"ט שחל בשבת ודאי מחכו ותמיהי, והלא יום זה חמיר טפי משאר שבתות דיש בו ב' קדושות, ואין בו חשש זה של זלזול, על כן נמצא טעם זה הוא נכון ויציב, להתיר המוקצה ביו"ט שחל בשבת, ונ"ד זה עדיף מנידון הר"ן ז"ל שהסביר בו הצל"ח ז"ל הטעם הנז':

ואחר החיפוש ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ג סי' י"ד, שכתב לרב אחד וז"ל, ומ"ש לענין אם חל שבת ויו"ט בהדדי אי אמרינן מוקצה מותר כיון דשבת הוא ולא אתו לזלזולי, או"ד כיון דיו"ט נמי אתו לזלזולי ביה, והביא ראיה מן ר"ה דף י"ט ע"א דאמרינן דברי תורה כדברי קבלה דמיא וכו', וה"ן במוקצה אע"פ שיש איסור חמור דהיינו איסור שבת, הואיל ויש נמי איסור קל דהיינו יו"ט אתו לזלזולי ביה ואסור וכו' יע"ש. הנה מ"ש הרב השואל כיון דאית ביה יו"ט אתו לזלזולי ביה טפי, זה לא ניתן

להאמר ולא להכתב, אך צדדי הספק בזה הוא כאשר כחוב בשאלה דידן, אי אמרינן לא פלוג רבנן, או לא אמרינן, וזה פשוט:

ומ"ש מגמרא דר"ה דף י"ט אין משם הוכחה, והוא היה לו להוכיח מגמרא דתענית דף י"ז ע"ב דקאמר לא נצרכא אלא לאסור יום שלפניו וכו', וכן עוד שם בדף י"ח שאמרו לאסור יום שלאחריו. אך באמת הגאון בעל גבורות ארי בשיטתו לתענית, נתעורר לדקדק הא של תורה לא בעי חיזוק וכ"ש אי איתוסף של דבריהם, ואמאי אסור יום שלפניו. ותירץ התם עשו כן כדי לעשות זכר לנס החדש ע"ש. ובזה נמצא אין שום הוכחה לענין זה לאו מהך דתענית, ולאו מהך דר"ה, ואנא עבדא עבידנא חילוק אחר ותירוץ אחר, ולא ראיתי להזכירו פה משום אריכות. ועיין עוד להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב רביעאה ח"ב, סי' פ' דף י"ב ע"ד, שחזר ושנה את דבריו הנז':

ואח"ז ראיתי בקונטרס מפרשי הים, בתשובות שבסוף ספר ים התלמוד להגאונים מהר"ם זאב ומהרי"ש הנז', שכתבו להגאון בעל ח"ס ז"ל על חקירה שחקר ישועות יעקב אה"ע סי' ס"ו, היכא שיש בענין אחד דאורייתא ודרבנן יחד, אם עשו חז"ל גם בזה חיזוק לדבריהם, ובסוף דבריהם בדף ע"ו ע"א בד"ה נחזור לענייננו וכו' הביאו ראיה מיבמות דף ל"ו, דכל דאיכא דאורייתא ודרבנן יחד מאחר דודאי לא יפרצו לעבור על איסור דאורייתא דאית ביה, לא עשו חז"ל חיזוק בכה"ג לאסור משום מילתא דידהו, וכתבו שזו ראיה ברורה ונצחת יע"ש. והשתא לפי דבריהם ולפי הראיות שכתבו אז ודאי גם בנ"ד אין לאסור המוקצה בהיכא דחל יו"ט בשבת, כיון דאיכא איסור שבת לא חיישינן לזלזולי. ותמהני על הגאון מהרי"ש בשואל ומשיב, איך לא זכר מ"ש הוא עצמו בתשובה הנז' שהסביר והוכיח להפך. ועיין להגאון כתב סופר בא"ח סי' מ"א דף מ' שנתעורר בענין כזה יע"ש, ואין פנאי להאריך יותר. ולענין הלכה יש להורות דאם חל יו"ט בשבת דאין לחוש לאסור המוקצה, אלא דינו כשאר שבתות השנה. והשי"ת ברחמיו וחסדיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לא

שאלה. גוי בא ביו"ט לבית ישראל לבקרו מפני הכבוד, ומוכרח לבשל קהוו"א בשבילו להביא לו מפני הכבוד, אך גם בעה"ב ובני ביתו שותים מזה הקהוו"א, ונסתפקנו כיון דכונתם בבישול זה בשביל הגוי, דאם לא היה בא הגוי אצלם לא היו מבשלים קהוו"א לעצמן עתה, ונראה דאסור, או"ד אע"פ דכונתם בשביל הגוי, כיון דבאמת גם הישראלים שותים שרי, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי בשאלתות דרב אחאי ז"ל בסוף פרשא בשלח, שכתב בהמה חציה של גוי וחציה של ישראל מהו לשחטה ביו"ט, כיון דקא טרח אדעתא דגוי' אסיר, או"ד כיון דא"א לכזית בלא שחיטה שרי, דאדעתא דנפשיה קטרח, ודגוי ממילא הוי, את"ל בהמה כיון דא"א לכזית בלא שחיטה שרי, מדי דהוה אבהמה מסוכנת לא ישחוט אלא כדי שיאכל צלי כזית מבע"י, עיסה מהו מי אמרינן וכו' וכתב הרב העמק שאלה שם בס"ק ז' וז"ל, מפרש רבינו האי בעיא במכוין עיקר שחיטה בשביל גוי, ותדע דמקשי ליה מנדרים ונדבות דאסור, ומשני ליה משלחן גבוה, ותיפוק לי דהתם עיקר הכונה לצורך קרבן, משא"כ הכא דלצורך ישראל שחיט, אלא הכא נמי לא אצטריך אלא בשוחט לצורך גוי, ופשיט רבינו דשרי גם בכה"ג מבהמה מסוכנת, דעיקר השחיטה משום פסידא, ומכל מקום אי ישראל אוכל ממנה שרי עכ"ל. ולפ"ז ה"ה הכא בנ"ד, אע"ג דעיקר הכונה שלהם בבישול הקהוו"א כדי להשקות לגוי שרי, כיון דבאמת הישראלים בני הבית שותין ג"כ ממנה באותה שעה:

וראיתי להגאון מג"א ז"ל בסי' ש"ח ס"ק ח', בדין הטלטול מחמה לצל, שכתב איתא בירושלמי פרק ה' דביצה, כשמחשב עליו לתשמיש מותר לטלטלו אפילו עיקר כונתו מחמה לצל, ועיין בשבת דף קכ"ד עכ"ל, ומחצית השקל ביאר דבריו, שבא להוכיח דגם תלמודא דידי סבר כירושלמי דהא לדידן דקי"ל כרבא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו ואסור מחמה לצל, א"כ לדידן כלי שמלאכתו לאיסור יש לו דין כלי שמלאכתו להיתר לרבה, וכיון דלרבה שרי להערים בכלי שמלאכתו להיתר במחמה לצל, ה"ה לדידן שרי להערים מחמה לצל בכלי שמלאכתו לאיסור, ודקדק כל זה מהגמרא שם ע"ש. וא"כ השתא נמצינו למידין בנ"ד, אע"ג דכונתם עתה בבישול הקהוו"א בשביל להשקות לגוי, על כל זה כיון דהם ג"כ שותים ממנה שרי. מיהו נ"ל טוב שישתו בני הבית כוס אחד או שתים קודם שיתנו לגוי לשתות, כיון דאפשר בהכי עדיף טפי:

ודע דאין להכניס נ"ד בדין הערמה דאיתא במס' שבת דף קל"ט ע"ב, דאמרינן דלא שרי אלא באיסור דרבנן ולצורבא מרבנן דוקא ע"ש, דהכא בנ"ד שאני, שהישראלים הם שותים באמת ביחד, וכאשר מושיטין לו כוס של קהוו"א מושיטין גם לבעה"ב ודעמיה היושבים עם הגוי ביחד. וכעת אין לי פנאי להרחיב הדברים יותר. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה. ראובן תושב בגדאד, ורוצה לקנות פוליס"ה לשלוח ללנדן, אם מותר למסור בחוה"מ מעות להבאנ"ק, או לאחד מהסוחרים, שיתן לו בהם נייר פוליס"ה על חבירו בלנדן, וישלחנה בחוה"מ ללנדן עם הפוצטה ההולכת בחוה"מ. יורנו ושכמ"ה:

תשובה. אע"ג דדין זה לא דמי למ"ש מרן ז"ל בסי' תקל"ח ס"ג, דאסור להסיע ממונו מעיר לעיר אם לא בשביל דבר האבד, מ"מ נראה בנ"ד שיש איסור, כי דבר זה הוא בכלל פרקמטייא, דאסור לעשות בחוה"מ אפילו כל שהוא, וכנז' בש"ע סי' תקל"ט ס"א, יען כי הפוליס"ה בזה"ז יש לה דין מקח וממכר דפירות, ואין לה דין הלואה, יען דהערך שלה עולה ויורד, כמבואר בדיני רבית דדין פרי יש לה, וכמ"ש בס"ד בזה במ"א, ואין כאן מקומו, וא"כ הקונה פוליס"ה בחוה"מ ושולח לחבירו ה"ז בכלל פרקמטיא וסחורה, דלא הותר לעשות בחוה"מ אלא רק בדבר האבד, וכנז' בש"ע סי' תקל"ט ס"א. גם עוד עיין למרן ז"ל בב"י סוף סי' תקל"ט, שהביא מתוספות מ"ק דף יו"ד, דהלואה דשלחנות בקביעות וחילוף חשיב פרקמטייא, ואפילו לדעת ר"ת אסור, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע בלי חולק ע"ש, וא"כ בנ"ד שמוסר ראובן מעות לבאנ"ק, או לאחד מהסוחרים, ונותן לו תמורתם פוליס"ה, ה"ז דומה להלוואות בשלחנות וחלוף, דפסק מרן ז"ל שהוא בכלל פרקמטייא ואסור:

גם עוד מצינו, דאפילו במלוה לגוים ברבית שכתב הרא"ש ז"ל לא דמי לפרקמטייא כ"כ, משום דהתם יש טורח גדול בדקדוק שווי המקח, ומתוך טרדתו נמנע משמחת יו"ט, וגם פעמים יקנה ביוקר ויצטער, משא"כ בהלואה שמלוה ברבית לגוים לעולם שמחה היא לו, וליכא טרחא. ועיין מג"א סי' תקל"ט ס"ק י"ז, ואליה רבא ס"ק כ"ב, עכ"ז לא התירו בכך אלא בתנאי שיוציא הריוח לשמחת יו"ט, וא"כ בנ"ד אע"ג דיש פה לומר לא דמי לגמרי לפרקמטייא, ג"כ י"ל דאסור. וגדולה מזו מצאנו, דיש אוסרים לפרוע בחוה"מ דמי הסחורה שקנה קודם המועד, ואע"ג דמרן ז"ל לא ס"ל הכי, לא התיר אלא בזקף חבירו עליו מעות הפרקמטייא בחוב קודם המועד, דאז הו"ל כהלואה ומותר, וכנז' בסי' תקל"ט ס"ג, ולכ"ע אם מוסר המעות בחוה"מ כדי שיקנה לו הסחורה, אפילו שקונה לו אחר המועד ה"ז בכלל פרקמטייא ואסור:

אשר על כן נ"ד פשיטא דאסור, ואין צורך להאריך בו. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לג

שאלה. שמש בית הכנסת בערב יוה"כ אחר סעודה המפסקת, נפל הס"ת מידו לארץ כשהביאו להיכל להניחו בתוך התיק, אם צריך להתענות אחר יוה"כ יום אחד בעבור זה, או סגי ליה בתענית של יוה"כ לכפר עליו. יורנו ושכמ"ה:

תשובה. נראה כיון דהמנהג פשוט וכן מורים המורים להתענות יום אחד אפילו אם נפל מידו התפילין, וכ"ש בס"ת דאין יוה"כ פוטרו אלא יתענה אחר המועד, כאשר יושת עליו מפי סופרים ומפי ספרים. ועיין בחיים שאל ח"א סי' י"ב, שכתב אע"ג דבנפל התפילין מידו יש לפעמים להקל בתש כח וכו' לתת צדקה, מ"מ למי שנפל ס"ת מידו אין להקל ח"ו, וצריך שיתענה. ע"ש:

וראיה לדבר נ"ל בס"ד, דמצינו בענין תענית חלום שהתענה בערב כיפור, שפסק מרן ז"ל בסי' תקס"ח ס"ה שיתענה אחר כיפור, ולא מהני ליה תענית של יום כיפור. והגם דהט"ז ז"ל בסי' רפ"ח ס"ק ג' פתיר להאי דינא בפתרי דחיקי, וס"ל דיועיל תענית של יום כיפור, הנה רבים פליגי על הט"ז, וס"ל דאין תענית יוה"כ יועיל לזה. ומה שטען הט"ז בסו"ד, וז"ל ולפי הסברה נראה דאחר יוה"כ אין צריך תענית לתענית שבת, אפילו אם לא התענה ביום כיפור מחמת אונס, דיוה"כ מכפר על עשה ועל ל"ת, ובודאי על זה חייב כמה תעניתים ויוה"כ מכפר, וכ"ש בזה עכ"ל, אין זו טענה, די"ל מאחר דחז"ל גזרו על המתענה בשבת שיתענה תענית לתעניתו, נתחייב זה לשלם ואין יוה"כ פוטרו במידי דנתחייב לשלם, אע"פ שהתשלומין היא בגופו ולא בממון, דאיכא הפסד לקופה של צדקה. וכן מצאתי בס"ד בהדיא בגמרא דכריתות דף כ"ו ע"א, דאמרו חייבי מלקיות שעבר עליהם יוה"כ חייב, ומקשי פשיטא, ומשני סד"א התם ממונא הוא, אבל הכא דגופיה הוא אימא לא, קמ"ל ע"ש. נמצא כל היכא דהושת עליו איזה עונש, אפילו שהוא עונש בגופו, כיון דאפשר לשלומי אין יוה"כ פוטרו, אלא בעי לשלומי ולא יהיה חוטא נשכר, וה"ה בתענית חלום בשבת, כיון דגזרו עליו חז"ל תענית צריך לשלם, ואין יוה"כ פוטרו. וכן הענין בנ"ד, כיון דנתחייב בערב כיפור תענית בעבור הס"ת, צריך לשלם כאשר יושת עליו, ואין יוה"כ פוטרו, אע"ג דהתשלומין היא בגופו וליכא הפסד הקדש או עניים בזה, וכאשר הבאתי מן הגמרא דכריתות הנז'. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לד

שאלה. ראובן עשה סוכה כהלכתה בשלשה דפנות, ועשאה כדין שעשה הדפנות תחלה ואח"כ הסכך, ובערב סוכות נפלו הדפנות לגמרי, ולא נשאר בדפנות אפילו טפח לסכך, ורק הסכך נשאר לבדו עומד על עמודים, ובאותו יום ערב סוכות החזיר ראובן הדפנות,

ולא הסיר הסכך קודם שלא ידע הדין, ובמועד ידע הדין, ובא לשאול אם צריך להסיר הסכך ולהניחו מחדש, או"ד בדיעבד שרי, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. בדין הסכך שעשאו קודם הדפנות יש אוסרין גם בדיעבד, ויש מתירין בדיעבד, אך רבו האוסרין, וקי"ל כוותייהו. מיהו הפוסקים דברו בהיכא שעשה מתחלה את הסכך קודם לדפנות, אבל בנ"ד עשה תחלה הסכך בכשרות, ואח"כ נפלו הדפנות והחזירם, די"ל בכה"ג ליכא חשש תעשה ולא מן העשוי. וראיתי בספר בית השואבה אות י"א דף ע"ג, שהקשה לסברת הפוסלים מגמרא ערוכה, דמתירין לעשות אדם לחבירו דופן לסוכה אפילו נפלה ביו"ט, והניח בנ"ע. ואני תרצתי התם שאני, שכבר נעשה הסכך בכשרות אחר שהעמיד הדפנות, אלא שאח"כ נפלו, דבזה יודו הפוסלים דמותר לעשות הדופן, ואין צריך להסיר הסכך, והפוסלים איירי בעושה מתחלה את הסכך קודם הדפנות.

והנה ספק זה בהיכא דעשה הסכך בכשרות ואח"כ נפלו הדפנות, גם הוא פלוגתא בין האחרונים ז"ל, יש אוסרין ויש מכשירין, ועיין ידיו של משה סי' ה', ועיין להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תליתאה ח"ג סי' קס"ו, מה שהאריך בענין זה ע"ש, ועיין להגאון מהרש"ק ז"ל בשנות חיים ה' מזוזה דף ס"ד ע"ד, מ"ש בדין זה של ארבעה טורי אבן שהביאו מהרי"ש ז"ל, ושם יצא לחלק בין דחאו בידים לבין נפל מאיליו ע"ש, וא"כ נ"ד דנפלו מאליהם דלא דחי בידים, מודה מהרש"ק דלית ביה משום תילמ"ה, וא"כ סוכה זו כשרה גם לדעת הפוסלים בדיעבד, משום דנעשה הסכך בכשרות בתחלה דאח"כ נפלו הדפנות. ושו"ר להגאון רבינו אליעזר ממיץ ז"ל בספר יראים, עמוד היראה סי' י"ז, שכתב ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ויתלה בה, וטעמא דהויא תעשה ולא מן העשוי וכו', וכתב על זה הגאון מהר"י טייב ז"ל בחיבורו על ס' יראים הנז', וז"ל, וטעמא דהוי תולמ"ה, וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין י"ג, והסמ"ג והגהות סמ"ק, וז"ל רבינו ישעיה הראשון אר"י טלית שנתקרעה חוץ לשלש יתפור, תוך ג' לא יתפור. וכו', תנ"ה טלית שנתקרעה חוץ לשלש יתפור, בתוך ג' רמ"א לא יתפור וחכ"א יתפור, ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ויתלה בה, פירוש אע"ג דאמור רבנן דכי תפרא למילתא קמייתא הדרא, ה"מ כשהיתה מאותה הטלית ונקרעה משם, אבל אם מביא כנף ממקום אחר עם הציצית, אע"פ שיש בו אמה על אמה שהיא חשובה, עכ"ז תעשה ולא מן העשוי היא, ואין לומר כאן למלתא קמייתא הדרא, כיון דלאו מאותה טלית היא, וצריך להתירה ולתלותה פעם אחרת ואם לאו פסולה, עכ"ל רבינו ישעיה, ודלא כמהרי"א שהביא מרן ב"י סי' ט"ו שדחה טעם זה, ומרן ב"י לא זכר דברי רבינו

המחבר והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק. ונראה דגם לגרסת רבינו ישעיה הלכה כר"מ, דבתוך ג' לא יתפור כיון דרבי יהודה הכי ס"ל, ואע"ג דטעמא משום תולמ"ה ולא משום גזרה מייתי תנ"ה וכו' דר"מ ס"ל כר"י. וכ"כ הרדב"ז סי' של"ב, והסכים דמיירי בנקרע לגמרי, וכן משמע מדברי הרמב"ם ורב עמרם והגאונים ע"ש, וכן מצאתי להגהמ"י בהלכות מזוזה פרק וא"ו אות ד' שכתב בשם רבינו שמחה, דכל שנעשה מתחלה בכשרות שוב אינו נפסל משום תולמ"ה, והוכיח כן מההיא דטלית שנקרעה, וכן פסק הרב פרי הארץ סי' ב' בטלית שחלקו לשני חלקים דלא נפסל משום תולמ"ה, והרב נחפה בכסף חלק עליו, ואילו ראה דברי רבינו ישעיה ורבינו שמחה והרדב"ז לא היה חולק, דאפילו לרבנן כיון דחשוב בגד אמרינן הדר למילתא קמייתא, ואינו נפסל משים תולמ"ה, וכן משמעות רבינו המחבר והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק דמיירי בנפסק לגמרי, ואפ"ה למעלה משלשה לא יתפור, וכ"כ הרשב"א ח"א סי' תרי"ז, ועיין בט"ז בתשובה סי' י"ב, ובספר בית דוד א"ח סי' ח', עכ"ל הגאון מהר"י טיי"ב ז"ל, והעתקתי לשונו, כי כל דברים שכתב מספרי הראשונים צריכין הם לענין שלנו, ונמצינו למידין שפיר מכל הנז"ל לנ"ד, כיון דנעשה בהכשר מתחלה, ואח"כ נפלו הדפנות, לית ביה משום תולמ"ה:

מיהו אמרתי בס"ד, דכל זה הוא אם נפלו הדפנות אחר שנכנסו ימי סוכה, אך בנ"ד דנפלו הדפנות בערב סוכות, אע"ג דהסכך עשאו בתחלה קודם הדפנות, כיון דנפלו הדפנות קודם יו"ט, שעדיין לא חל על הסכך קדושת סוכה דלא ישב בה, וגם לא הגיע זמן הסוכה, אין עשיית הסכך בתחלה חשיבה כלום, ולא אמרינן בזה דין נעשה בכשרות, והפוסקים דמתירים משום דנעשה בכשרות, היינו שהיה בכשרות אחר שחל עליו קדושת המצוה. ונ"ל בס"ד שזה הוא חילוק נכון, ולכן לנידון השאלה דידן שנפלו הדפנות בערב יו"ט, אין לסכך זה דין נעשה בכשרות, ואין ללמוד לנ"ד מכל הנז"ל, וצריך לפסול בדיעבד, ויסיר הסכך ויחזירנו. ורק אם נפלו הדפנות אחר שנכנס יו"ט וישב בסוכה, דאז חל על הסכך קדושת המצוה, בזה יש ללמוד מכל הנז"ל דמהני, ואין לפסול בדיעבד. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לה

ראיתי להתבונן בס"ד, בחקירת חכם הגאון מהריט"א ז"ל בקהלת יעקב דף ע"ט, אשר נסתפק ספק אחד בדין האתרוג, דאמרינן בפרק לולב דבעינן אתרוג הראוי לאכילה, דלכם הראוי לאכילתכם דרשינן לכ"ע, ומש"ה אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה פסול, ועל זה יש להסתפק אם נתערב אתרוג אחד מאלו שאינם ראויים לאכילה, באתרוג כשר הראוי לאכילה, ואינו ניכר מי משניהם הכשר, אם יצא י"ח אם יטול שניהם בזא"ז,

דממ"נ יוצא בכשר שבהם, דאע"פ שלא ידע באיזה מהם יוצא מ"מ לית לן בה, דקמי שמיא גליא מי הוא הכשר והראוי לאכילה, מידי דהוה למ"ש הפוסקים לענין תפילין דרש"י ור"ת, דיניח שתיהם בזא"ז ויוצא ממ"נ, וכן כתבו לענין נתינת שני גיטין שאם יפרש בפירוש שמגרש בכשר שבשניהם שפיר דמי, אף דאינו יודע באיזה מהם מגרש, וה"ה הכא. או"ד שאני הכא, דעיקר הפיסול הוא משום דבעינן ראוי לאכילה וליכא, וא"כ וא"כ כיון דמן התורה אסור לאכול שניהם מספק דהא הוקבע איסורא, ובהוקבע לכ"ע ספיקא דאורייתא אסיר דבר תורה בשניהם לא קרינן לכם הראוי לאכילה. ופשיט לה הרב ז"ל מהא דפסחים דף פ"ח ע"ב, גבי מתניתין דשכח מה אמר לו רבו וכו' ע"ש. והרב חקרי לב י"ד ח"א סי' צ"ו הביא דברי מהריט"א ז"ל הנז', ודחה ראייתו, וכתב דספק הנז' הוא בעיית הש"ס בעירובין דף ל"ו, בהיכא דהיו לפניו ב' ככרות א' טמאה וא' טהורה, ואמר ערבו עלי בטהורה בכל מקום שהוא וכו' דאסיק הש"ס בין לר"מ בין לר"י בעינן סעודה הראויה מבע"י וליכא ע"ש. ועיין להרב בית השואבה דף קנ"ד אות מ"ה שהביא דברי מהריט"א, ודברי הרב חק"ל, ודחה הוכחות שלהם, והאמת אתו בזה כאשר יראה הרואה:

והנה אנא עבדא נ"ל להביא ראיה בס"ד מגמרא דיבמות דף מ"א ע"ב, דתניא הספיקות חולצות ולא מתייבמות, ומפרש לה בגמרא דהיינו כגון שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע איזה מהם קידש, ומת המקדש הרי אלו שתיהן חולצות, אך לא מצו ליבומי, משום דינמא פגע באחות זקוקה, ואע"ג דקי"ל כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה, והכא כיון דלא מצו ליבומי איך חליץ להו, דהא אין ראויה ליבום. ומתרץ הגמרא הא נמי חשיב ראויה ליבום, והיינו אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר דהא קדיש, הרי זו בת חליצה ויבום היא ע"ש. ועיין בתוספות שם בדף ל"ה ע"ב בד"ה תיגלי מילתא למפרע, שכתבו דר"ל נמי מודה בזה ע"ש, ועוד עיין להתוספות שם בדף צ"ט ע"ב בד"ה ואין מוצאין אותם, דאם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר שהוא כהן, היה ראוי לעבוד עבודה ע"ש:

ולפ"ז נראה דספק הגאון מהריט"א הנז' הוא דומה בדומה להך דינא דקדש אחת משתי אחיות דחולץ להם, ואע"ג דבעינן ראויה ליבום חשבינן לה ראויה דקמי שמיא גליא, וגם לגבי דידן אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר דהא קדיש הוה ידעינן לה והיתה מתייבמת, ועל כן ה"ה בנידון הספק הנז' אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר שזה אתרוג הכשר הוה ראוי לאכילה ואכיל ליה, וזו ראיה ברורה שאין עליה תשובה, ונכונה היא בעזה"י. ואין להקשות מהא דיבמות אהך דפסחים ודעירובין שהביאום מהריט"א וחק"ל, די"ל כמ"ש

הרב בית השואבה הנז' לחלק בין הספק הנז' ובין תרי סוגי' הנז' והם דברים מוכרחים, ויציבא מילתא בעזה"י. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו ברוב רחמיו וחסדיו, אכי"ר:

יורה דעה

סימן א

שאלה. מעשה שהיה שהביאו עז אחד לשחוט, והעז היו קרניו מעוקמים הרבה, ומקצתם שוכבים על הצואר, וא"א לשחטו, אא"כ יניח הסכין בין הקרנים ובין הצואר לשחוט, ונסתפקו בדבר, והורה להם חכם אחד שיכניסו הסכין תחת הקרניים, וישחטו העז, ואע"ג דמקצת מן הסכין הוא מכוסה, מ"מ במקום ששוחט בו כנגד הסימנים אינו מכוסה, יען שמקום שחיטת הסימנים היה בין קרן לקרן, ואינם מכוסים. והגם דמרן ז"ל לא התיר בכה"ג אלא רק בדיעבד, הכא נמי הוי דעבד, דא"א לשחטו בענין אחר. ואין לומר דזה לא הוי דעבד, דיכול לחתוך הקרן ואח"כ ישחוט, זה אינו דאם יחתוך הקרן הוי צב"ח, וכן עשו. ועתה שואלים אם יפה הורה החכם הנז' בדבר זה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מה שהורה החכם הנז' מסברה דנפשיה, דמשום צב"ח עבדינן בדיעבד ולא יחתכו הקרן, לא יפה עשה להורות כן, מסברת הראש בלתי ראיה והוכחה, ובלתי עיון בספרי דבי רב, שנראה לו דבר זה פשוט, ולא נכנס לבית הספק, על כן צריכין אנחנו לעיין בסברא זו. והנה מצינו להרב שפתי דעת בסי' כ"ד סק"ח, דתחלה הוה פשיטה ליה דלא עבדינן צב"ח משום חומרא בעלמא, ורק אמידי דאסור גם בדיעבד, ואח"כ כתב, וי"ל כיון שאין אנו מתכוונין לכך שרי, וסיים וצ"ע ע"ש:

והנה אנן בדידן צריך לברר דבר זה, והוא דמצינו בגמרא דע"ז דף י"ג, אין מקדישין בזה"ז, ואם הקדיש תעקר, איזהו עיקור נועל דלת בפניה והיא מתה, ע"ש. וכתב המרדכי צב"ח דרבנן, דאמרו אין מקדישין משום דחשו לתקלה ודחי צב"ח דרבנן, עכ"ל. והרמב"ן ז"ל בחדושיו כתב, יש לתמוה איך שרינן צב"ח, ולא שרינן למפרקנהו תחלה. וי"ל דכיון דאמר רחמנא סוסיהם תעקר, אלמא אין צב"ח אסור לתקנתם של בני אדם, שלא יבואו לידי תקלה באיסורי הנאה וכו', דבעלי חיים לצורך אדם שחיטתן וצערן מותר, עכ"ל ע"ש. וסברא זו דהותר צב"ח לצורך אדם, מפורשת שם במשנה, דתנן בזמן שהוא בפ"ע קוטע אצבעו ומוכרו לו ע"ש. ולא אמרינן משום צב"ח לא ימכרנו לגמרי, או ימכרנו לאחר, אלא שרינן לקטוע אצבעו בעבור הנאתו שיש לו במכירתו להם. ולפ"ז נראה דה"ה בנ"ד, מאחר דחש מרן ז"ל לסברת האוסרין לכתחלה, יש להורות דיחתכו הקרן ולא יעברו על ס' האוסרין, דהוי לצורך אדם למעבד שחיטה מעליא, ולא חיישינן לצב"ח דלא גרע משאר צרכי אדם, ואפילו אם יצדד האדם לומר אין זה נקרא צורך אדם, דצורך

אדם נעשה בשחיטה ואינו מוכרח לזה, הנה עכ"פ נחשב ד"ז למצוה למעבד מצות שחיטה מעלייתא. ומצינו להרב הכנה"ג ז"ל בח"מ סי' רע"ט, הגה"מ אות וא"ו שכתב וז"ל, ובמקום מצוה לא חיישינן לצב"ח, כדמשמע בפ"ק דע"ז גבי ההיא דאם הקדיש בהמה תעקר, וכ"כ בשלטי הגבורים ר"פ במה אשה עכ"ל. ובודאי נידון זה של הקרן חשיב מצוה, למעבד שחיטה כתקנה לכתחלה:

ודע כי היתר צב"ח לתשמישן של בני אדם ולהרוחתן, נראה שהוא מוסכם מכמה מקומות, וכן איתא בפסקי תוס' בפ"ק דע"ז, צב"ח אין איסור אלא כשמצערה בלא ריוח עכ"ל. ועיין נמוקי יוסף בפ"ב דמציעא, שהקשה כיון דצב"ח דאורייתא, זקן ואינו לפי כבודו למה אינו פורק. ותירץ בשם הר"ן ז"ל, כיון דצב"ח הותר לתשמישן של בני אדם, כ"ש לכבודם בשב ואל תעשה, דגדול כבוד הבריות ע"כ. ועיין נו"ב תניינא ביו"ד סי' יו"ד, מ"ש שם:

ומה שהביא רמ"א ז"ל באה"ע סי' ה', מהגאון מהרא"י ז"ל בפסקים וכתבים סי' ק"ה, דמותר למרוט נוצות מאווזות חיים, הנה מהרא"י ז"ל הוסיף להתיר שם ג"כ לחתוך לשון העוף שידבר, ואזנים וזנב הכלב כדי לייפותו ע"ש. והרב ז"ל שם הביא ראיה מפרק שמונה שרצים, דאר"י הרוצה שיסתרס תרנגולו יטול לכרבלתו, גם בסוף דבריו זכר להא דנימוקי יוסף בשם הר"ן ז"ל הנז', ועיין שבות יעקב ח"ב סי' ק"י שהביא דברי מהרא"י ז"ל, וחילק בין דבר המצוי לדבר שאינו מצוי, ולכאורה יש לפקפק בחילוק זה, מיהו גם לדידיה לא החמיר אלא באותו מנהג שזכר, שהוא הפך מנהג כל העולם, וכמ"ש בסו"ד וז"ל, אבל לעשות צב"ח כזה בשביל הנאה מועטת ודאי לא עבדינן, בדבר שהוא נגד מנהג כל ישראל, עכ"ל ע"ש:

והשתא מ"ש הרמ"ע מפאנו ז"ל בסי' ק"ב, דאסור להושיב עוף טהור על ביצי עוף טהור שאינו מינו משום צב"ח, לכאורא נראה דבריו תמוהים, מהך דיטול כרבלתו של תרנגול שהביא מהרא"י ז"ל, וגם מהך מתניתין דע"ז הנז"ל, ונראה להדחק בדבריו ולומר, אולי לא אסר אלא בהיכא דאפשר לו להושיבו על ביצי עוף מינו, וכיון דאין לו הפרש בזה לענין הרווחה דידיה למה יעשה צב"ח להשיבו על אינו מינו, אבל אם אין לו אלא רק ביצים שאינו מינו יודה הרמ"ע דמותר משום הרווחתו. ועיין להרב יד מלאכי בכללי הדינים, סי' תקכ"ט, יע"ש:

והנה לכאורה יש לתמוה, אם בשביל ריוח האדם וצרכו התירו צב"ח, איך משום צב"ח עבדי איסורא לבטל כלי מהיכנו, וכנז' בש"ע א"ח סי' ש"ה סעיף י"ט, גבי בהמה שנפלה לאמת המים וכו'. ואחר הישוב נראה דהתם שאני, שיש לחוש שתמות מאותו הצער,

ומשום הכי התירו, ויש בזה נמי איסור בל תשחית, כיון דיש לחוש שתמות, ולהכי התירו לבטל כלי מהיכנו. והגאון נמוקי יוסף בפ"ב דב"מ כתב, הגאונים ורב אלפס פסקו כרבא דצב"ח דאורייתא, והכי מוכח פרק מפנין דף קכ"ח דשרינן ביטול כלי מהיכנו שהוא איסור דרבנן משום צב"ח דאורייתא, ומיהו דוקא בצער גדול, אבל בצער מועט לא, דתנן בפרק משילין גבי אותו ואת בנו שנפלו לבור, דלא שרינן ליה להעלותו, אלא יעשה לו פרנסה במקומו, דלאו צער הוא כולי האי, עכ"ל. ונ"ל צער גדול דנקיט הרב, היינו דאית ביה חשש מיתה, דאיכא בזה נמי משום בל תשחית, וכאשר אמרנו:

ומה שתמצא עוד בש"ע א"ח סי' ש"ה סעיף ך', דמותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צב"ח, הנה מפורש שם בספרן של ראשונים, דהתירו בזה משום סכנת הבהמה שתסתכן מרוב החלב, וכמ"ש במחב"ר סי' ש"ה, וסי' רמ"ו יע"ש:

מיהו עדיין יש להקשות בהא דפרק מפנין, דהתירו לבטל כלי מהיכנו מהך דנועל הדלת בפניה והיא מתה, דמס' ע"ז דף י"ג הנז"ל, ואע"ג דהתם אין מקדישין הוא דרבנן, וכאשר נתקשו בזה הפוסקים, אך לזה יש לתרץ בס"ד, דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, וכמ"ש הרב מג"א ז"ל בסי' ש"ה ס"ק י"א, עמ"ש הרמב"ם ז"ל דאסור להעלותה בידים, אע"ג דאיכא צב"ח, אין לדמות גזרות חכמים זו לזו, וכונתו לומר אע"ג דאיסור טלטול אינו אלא מדרבנן, דדמי למבטל כלי מהיכנו שהוא מדרבנן אפ"ה לא התיר הרמב"ם ז"ל, דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, וכתב הרב תוספת שבת סע"ק ל"ג, דמוכח בהרמב"ם כמ"ש המג"א ז"ל, ובאליה רבא השיג עליו, וליתא וכמ"ש, וכ"מ בסמ"ג וכו' ע"ש:

ועתה נשוב לנידון השאלה, אע"ג דנצדד לומר אין חתיכת הקרן חשיב צורך האדם, כי האדם צרכו נגמר בשחיטה, וחתיכת הקרן מצרכינן ליה בשביל מצות השחיטה, מ"מ מוכרח לומר דאיכא מצוה בחתיכת הקרן למעבד מצות שחיטה לכתחלה. וכבר הבאתי לעיל מן הכנה"ג שכתב בשם שלטי הגיבורים, דבמקום מצוה לא חיישינן לצב"ח. ועוד. י"ל, איכא בנ"ד צורך אדם ג"כ, כי השוחט לא ירצה לשחוט לו זו העז, דלא בעי לעשות בדיעבד, וא"כ זה מותר לחתוך הקרן בשביל הרווחתו, כדי שיקבל השוחט לשחוט לו. מיהו אם הקצב הזה יש לו שותף גוי, שהוא שוחט לצורך גוי, ואפשר שיקח זה העז וישחטנה הגוי בשביל הגוים יקח לו, ולא יבא לחתוך הקרן לעשות צב"ח, כיון דאפשר בהכי, ואין לו הפרש בזה לענין הריוח. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה. ראובן יש לו כשבה ובתה שעדיין היא יונקת ממנה, ובא שמעון השוחט ושחט הבת בבוקר, ואחר שעה שחט את האם, אך להיות שהכשבה היא גדולה וחזקה מאד

לא היה שמעון יכול לכפתה ולשחטה הוא לבדו, עד שבא לוי וכפת אותה, ואחזה בכל כחו לפני השוחט, ופשט ידו השוחט ושחטה, ופשיטא לן דהשוחט עבד איסורא דלאו דאותו ואת בנו. ונסתפקנו בלוי אי עבר גם איהו על לאו, משום דכפתה ואחז בה לפני השוחט, דאי לאו מעשה דידיה לא היה השוחט יכול לשחוט כלל, מפני שהיתה גדולה וחזקה מאד והוא אדם חלש, או"ד עכ"ז כיון דלוי לא אחז בסכין ושחט, לא עבד איסורא. גם נסתפקנו, אם גם לוי עבד איסורא, אם אסור לו לאכול ממנה בו ביום, כדין השוחט עצמו. יורנו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת דאמרינן בגמרא דשבת צ"ג וביצה כ"ב, מסייע אין בו ממש, מ"מ הא אתמר במכות דף ך' אחד המקיף ואחד הניקף לוקה, ומקשי מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי, ומשני רב חשי במסייע ודברי הכל. ופירש רש"י ז"ל, מסייע מזמין השערות למקיף, קי"ל להלכתא כהאי תירוצא דרב אשי, וכן פסק הרמב"ם, וכ"פ בש"ע יו"ד סי' קפ"א וז"ל, גם הניקף חייב אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו, וכ"כ הטור שמטה ראשו כדי שיוכל המקיף להקיף, וכ"כ בלבוש שמטה עצמו אליו להקיפו ע"ש. הרי סיוע כזה שיש בו מעשה חשיב עביד למעשה האיסור בעיניה ממש דמתחייב מלקות, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' ע"ז, גבי קרחה ושריטה וכתובת קעקע, דאם הוא מסייע גם הוא לוקה ע"ש:

וכיוצא בזה מצינו בדין הכלאים, וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מה' כלאים הלכה ל"א, המלביש כלאים לחבירו דלוקה הלובש, והקשה מרן ז"ל בכ"מ אמאי לוקה הלובש, והא לא עשה מעשה, שאדם אחר הלבישו, ומתרץ משום דא"א לאחר להלבישו, אא"כ יזמין הלובש את עצמו ויצדד גופו, וזה חשיב מעשה, כדאמרינן בפרק הלוקין גבי ניקף, עכ"ד ע"ש. וכן מהר"י קרקוס ז"ל הקשה כן, ותירץ כן כמ"ש מרן ז"ל ממש, ע"ש. ולפ"ז מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' אבל הלכה ה', בדין המטמא את הכהן, דלוקה הכהן, צריך נמי לפרש דאיירי בהיכא דהכהן מסייע, דמזמין ומטה עצמו אל המטמאו, ועיין בלחם משנה שם:

והשתא ה"ה בנידון השאלה, שזה לוי הזמין הבהמה והטה אותה אל השוחט לשחטה, ואחזה וכפתה לפניו עד ששחט, הרי סיוע זה שעשה בו מעשה מחייבו כאלו עשה גוף האיסור של השחיטה, ונתחייב במלקות כדין הניקף וכדין הכלאים הנז'. ואדרבה האי דנ"ד עדיף טפי, דהשוחט לא היה יכול לשחוט בלעדי לוי. ואין לומר הך דניקף הטה ראשו שבו הגלוח, אבל הכא לא הטה צואר הבהמה שבו השחיטה, דזה אינו, דהן אמת השוחט מעביר הסכין על הצואר, אבל הוא אינו שוחט את הצואר לבדו, אלא שוחט כל גוף הבהמה מראשה ועד רגליה, שכל גופה נשחט בזה, ולכן זה לוי כיון שאחז בכל גופה

וכפת ידיה ורגליה, והוא אוחז בגוף עד סמוך לצואר ומטהו אל השוחט, לא שנא הא מדין המטה ראשו למגלח כדי לגלח ולהסיר השערות שבראש, דכח השחיטה מתפשט בכל הגוף, ובא להתיר את כל הגוף, והדם יוצא מכל הגוף:

ואם תאמר, איך יתיישב דין הניקף אשר בגמרא דמכות הנז' עם הגמרא דשבת וביצה הנז', הנה נתעורר בקושיא זו הרב בש"מ ביצה, ותירץ התם במכות א"א בלא סיוע חבירו, ונראה מתכוין לסייעו ע"ש. וכן כתב הרא"ה ז"ל בביצה, וגם הריטב"א ז"ל במכות הביא תירוץ זה, ועוד תירוץ אחר בשם הר"מ ז"ל, ועיין להט"ז סי' שכ"ח, ולהרב חמד משה שם, ונעלמו מהם דברי הראשונים ז"ל הנז'. והרב ראשון לציון בביצה תירץ כתירוץ השני שהביא הריטב"א, ונעלם ממנו דברי הריטב"א, וכן העלמה היתה מהרב בני חיי בליקוטים דף ק"ץ. והרב אדמת קודש סי' ה' עשה חילוק בזה, ויש לעמוד בדבריו, ואכמ"ל:

ובהיותי מתבונן בענין זה בס"ד, נזכרתי מ"ש בגמרא דסנהדרין דף ע"ו, דברוצח אתא קרא לרבות המצמצם, והיינו ר"ל שכובש ראשו של חבירו שאוחזו ותוקפו במים, או באור שלא יוכל לקום, ועי"כ ננער או נשרף ומת דחייב עליו, וכן כפתו בצינה כפתו בחמה ומת חייב, ויליף לה מקרא או באיבה לרבות המצמצם, ויליף רבינא דין נזקין מרוצח, וכן פסק הרמב"ם והטור והש"ע ח"מ סי' שפ"ג ע"ש. ולפ"ז הכא בנידון השאלה, יתחייב לוי במלקות מדין מצמצם הנז'. אך אמרתי דנזקין כיון דמתחייב בגרמא ילפינן לה מדין מצמצם הנז', אבל שאר איסורי לאוין לא ילפינן מדין מצמצם הנז':

אמנם שוב האיר ה' את עיני, וראיתי בגמרא דגיטין דף ע"ח, גט שמצאתו מאחוריו דאינו גט עד שיאמר לה הא גיטיך, ופריך כי א"ל הא גיטיך מאי הוי, הו"ל טולי גיטיך מע"ג קרקע, דלא אמר כלום, ומשני ששלפתו מאחוריו, ומקשי שלפתו נמי הא בעינן ונתן בידה וליכא, ומשני לא צריכא דמריק לה חרציה ושלפתיה, ופירש רש"י שהיה תחוב בין חגורו למתניו, ועקם לה מתניו להקריב לה הגט. וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה' גירושין, גט שהיה קשור על ידו או על ירכו, ושלפתו ממנו, אע"פ שא"ל ה"ז גיטיך אינו גט, שנאמר ונתן בידה ולא שתקח היא מעצמה, והרי לא נתן לה הוא ולא שלוחו, אבל אם הרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו, ואמר לה ה"ז גיטיך ה"ז גט. וכתב הטור ז"ל בסי' קל"ח, אע"ג דכתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה, אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה, דנתינתו צריכה שתהיה מידו ממש או מיד שלוחו, אבל קבלה אינה צריכה שתקבלנו בידה ממש אלא לרשותה, כיצד וכו', וכן אם הגט תחוב לו תחת חגורתו על מתניו, וצמצם מתניו ונתחלחלו, והטה עצמו לצדה ונטלתו, קרינן ביה שפיר

ונתן, אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה, או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו, לא הויא נתינה. והרמב"ם כתב בזה שהוא גט, וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברה ראשונה, ע"כ ע"ש. ועיין ב"י וב"ח, ומ"ש בב"ש, בין למאן דבעי תרתי, בין למאן דסבר דסגי בחד, ע"ש:

נמצינו למידין מדין הגט הנז', דהאי דינא דצמצום איתיה גם בשאר דברים, דהא גבי גט חשבינן לצמצם עושה מעשה ממש, וקרינן ביה ונתן, והכח גבי. גט ליכא למימר החילוק של הר"מ שהביאו הריטב"א במכות וכנז"ל. ונראה דמכאן יוצא הוכחה גדולה לסברת הט"ז ביו"ד סי' קצ"ח, דחשיב לנטילת צפרנים ע"י גוי כאלו עשה הישראל בידו. המעשה וכדאמרינן גבי גט. ומה שעשה הש"ך חילוק גבי ניקף, שאני דגלי קרא, הנה אחר שהבאתי הוכחה זו דגט תו ליכא למימר הכי, ועל כן בהך דסי' שכ"ח במוציא השן על ידי גוי, דאסר הט"ז משום דסיוע הישראל חשיב מעשה, נראה שהאמת אתו בזה. ומ"ש מרן ז"ל בב"י בדין השן, אע"ג דישראל מסייעו הא קי"ל מסייע אין בו ממש, כדאיתא בשבת, יש ליישב ולומר דאיירי בכגון שאין הישראל מטה ומצדד עצמו אליו, וכמ"ש האחרונים ז"ל:

ומלתא אגב אורחאי אמינא, בדין הרחיים של מים, שפסק המג"א בסי' רנ"ב ס"ק ך', דאם ישראל נותן החיטים בתוך הרחיים בשבת ליכא איסור תורה, משום שהמים הם הטוחנין, והרב אבן העזר ז"ל חלק עליו, וס"ל איכא בזה איסור תורה ע"ש, ולפי האמור דצמצום חשיב מעשה גבי גט, לכן גם הכא אם הישראל נותן חיטים לתוך הרחיים של מים, עביד איסור תורה מדין מצמצם, דאין לך מצמצם גדול מזה:

מיהו חזרתי ואמרתי, שיש לתרץ בעד המג"א, דאה"ן חשיב מעשה אך הוי כלאחר יד, משום דאורחא דמלאכת הטחינה לא הוי בהכי, וידוע בהלכות שבת כל מלאכה דלא עביד לה כאורחא, אין בזה איסור תורה אלא איסור דרבנן, משום דכל מלאכות שבת ממשכן גמרינן, ולפ"ז נתרצה קושית אבן העזר על מג"א, דאיכא לחלק בין רחיים לבין דין המצודה שכתב בסי' שי"ו בשם התוספות, דמשמע דאם בשעת פריסת המצודה תכנס חיה לתוך המצודה חייב, דנמצא איכא חיוב חטאת בדבר דאתי ממילא, ועיין מחצית השקל שם, ולפי האמור יש לחלק, דהתסם אם פרס המצודה בשבת ונכנסה חיה בעת פריסת המצודה, הנה זאת הצידה נעשית כדרכה, דכן הוא דרך הצידה גם בחול, ואין זו כלאחר יד, וכן מדביק דפת הוי נמי כאורחיה, דכל אלו הוה דכוותהון במשכן, וכל דהוה דכוותהון במשכן חשיב כאורחיה וחייב, משא"כ גבי נותן חיטים לרחיים של מים, אע"ג דטחינת החיטים חשיב נמחו מחמתיה, מ"מ לא הוה דכוותה במשכן, ומאחר דלא הוה דכוותה במשכן חשיב כלאחר יד ופטור אבל אסור, וגם גבי קציצת הצפרנים על ידי

גויה, אע"פ שהאשה מטה עצמה ומצמצמת עצמה, מ"מ לענין שבת לא חשיבה הטיה וצמצום מעשה כאורחא, מאחר דלא קצצה בידה ממש, וכן גבי עקירת השן דסי' שכ"ח, אע"ג דהטיה וצדוד גופו של זה חשיב מעשה בעלמא, מ"מ לענין שבת אינו מתחייב על מעשה זו משום דבשבת אע"ג דעביד מעשה, אי לא הוה כאורחא אינו חייב עליה. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו אמר, דיש לחלק בין דין הרחיים לבין דין הגט, דהתם ברחיים אחר שהניח החיטים כלו מעשיו, דהיינו כח הנתינה שלו אזל, והחיטים נטחנין על ידי המים כמ"ש המג"א, אבל בגט נתינת הגט לידה נעשית בעת שהוא מטה ומצמצם עצמו, והיא לקחה הגט ע"י הטייתו וצמצומו, ולהכי חשיב מעשה דידיה נתינה, עכ"ד נר"ו. ולפ"ז קציצת הצפרנים דסי' קצ"ח ועקירת השן דסי' שכ"ח הנז"ל, הוי דומיא דגט:

ונשובה לענין הספק על השאלה, דגבי אותו ואת בנו, דכפי המתבאר ועולה מכל הנז"ל, נראה שזה לוי שאחז בבהמה וכפתה וצמצמה לפני השוחט, ועי"כ היה יכול השוחט לשחטה, יתחייב לוי ג"כ בזה הלאו, ובפרט לפי הראיה אשר הבאתי בס"ד מענין הגט, דחשיב הטיית עצמו של בעל וצמצום גופו כאלו נתן הגט בידו, וה"ה הכא, ולאותם שהקילו ברחיים ובשן ובצפורן, כבר עשינו חילוק בזה, דחיוב שבת שאני, וכאמור לעיל בס"ד:

ודע דראיתי בס"ד, במתניתן דפרה פרק י"ב, משנה יוד, הכל כשרים להזות חוץ מטמטום ואדרוגינוס והאשה, ותינוק שאין בו דעת האשה מסעדתו ומזה, ואוחזת לו במים והוא טובל ומזה, ואם אחזה בידו אפילו בשעת הזיה פסול. וכתב הרמב"ם ז"ל בפירושו שם וז"ל אמר והאשה מסעדתו ומזה ר"ל שאם היתה האשה פסולה להזאה ראוי שהיא תעזור המזה ותחזיק אלו המים אשר יזה ממנו, ר"ל מי הנדה, אך לא תחזיק יד המזה כלל ע"כ, וכ"כ הר"ש, והאשה מסעדתו כדמפרש בסיפא אוחזת לו במים וכו' ע"ש, והטעם דאוחזת לו במים שרי, מפני שהוא יכול לפשוט ידו במים, ואינו נצרך לאחיזתה אבל אוחזת בידו ממש, דהוא נצרך לה אסור, ומיהו נראה אפילו אם אינו נצרך לה, והיה יכול להזות אע"פ שלא תאחז בידו, ג"כ אסור, משום דמעלה עשו בקדשים, ובפרט באפר חטאת עשו חומרות רבות, שלא נמצא כן בשאר דברים ואיסורים, ולכן אין ללמוד מזה כלום לדברים אחרים. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה. דמסמס קועיה כנזכר בש"ע סי' ל"ג אם מותר לשלח העוף ההוא חי על פני השדה או"ד אסור שמא יצודינו ישראל, ואתי למכליה בלי בדיקה דלא ידע. יורינו ושכמ"ה:.

תשובה. לכאורה נראה שיש בזה ס"ס, והוא ספק אם יצודינו ויאכלינו ישראל, ספק אם יצודנו ויאכלנו גוי, ואת"ל יצודנו ויאכלנו ישראל, שמא לא נקב הושט, וס"ס זה הוא מתהפך. מיהו ראיתי להרשב"א ז"ל בבדק הבית הארוך דף מ"ה, שהביא דין כזה בספק דרוסה ופשיטא ליה דאסור להניחה לנפשה חיה שמא יצודנה ישראל ולמד זה מצפור מצורע דשרי, משום דאי אמרת אסור איך תאמר תורה שלח לתקלה, ועוד למד נמי מהא דפרק אלו טרפיות, בההוא טרפתא דספק דרוסות דאתא לקמיה דרב, שדריה קמי שמואל, חנקנהו ושדנהו בנהרא, ואמרינן אמאי חנקנהו לישדנהו בנהרא, ומשני כי לא חניקן פרח וסלקן וכו', ע"ש:

וראיתי להרב מעשה רוקח ז"ל בפרק י"א מה' שחיטה, שהביא דברי הרשב"א ז"ל הנז', והקשה על ראיה הראשנה דצפור מצורע, הא התם ודאי אסור, דליכא אלא חד ספק דשמא יצודנו ישראל או שמא יצודנו גוי, אבל הכא בספק דרוסה איכא ס"ס ע"ש, ונראה לי בס"ד לתרץ, דס"ל להרשב"א ז"ל, גבי צפור מצורע נמי איכא ס"ס, והוא ספק אם זה הציפור ניצוד, ספק אם לא יהיה ניצוד כלל, ואת"ל יהיה ניצוד שמא יצודנו ויאכלנו נכרי, ואע"ג דבדרך זה יהיה בספק דרוסה תלת ספיקי, אין חילוק בזה:

ואיך שיהיה, הנה מצינו לאדונינו הרשב"א ז"ל, דס"ל בפשיטות גבי ספק דרוסה דאין לשלחה חיה, וא"כ ה"ה בעוף דמסמס קועיה הוי דינא הכי, דמאי שנא, וזה פשוט וברור. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה. אחת מהאונות שהיא פחותה מעלה דהדס, שהדין הוא שצריך לנפחה, ואם נמצאת כשיעור עלה דהדס כשרה, ואם לאו הו"ל חסרה וטריפה. הנה אם ראינו קודם הנפיחה שהיא קרובה לעלה דהדס, וברור לנו לפי אומד הדעת דאחר הנפיחה תהיה כעלה דהדס, מפני דאחר הנפיחה מוכרח שתהיה נגדלת קצת, וזו הריאה קודם שנפחו אותה נאבדה, אי סמכינן בזה על האומדנא ומכשירינן לה, כיון שאנו רואין באומד הדעת שאם נופחין אותה תהיה כעלה דהדס בודאי, וגם עוד דמוקמינן לה אחזקתה דנשחטה הותרה, או"ד כיון דהיה בה רעותא לפנינו, דהיתה חסרה לפנינו, כל היכא דלא נפחו אותה ומצאוה שלימה לא סמכינן על האומדנא, ולא מוקמינן לה אחזקה וטריפה. והנה מצינו ביותרת מגבה שכתב הרב שלחנו של אברהם בסי' ל"ה אות וא"ו, דמטרפינן לה מכח האומדנא, אך שם האומדנא לאיסור, והכא האומדנא להתיר, על כן יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. ספק זה אי סמכינן אאומדנא במילתא דאיסורא, הוא פלוגתא דהרמ"ה ז"ל והרא"ש ז"ל, כנז' בטור יו"ד סי' רס"ז, גבי עבד שהשיאו רבו בת חורין, דהרמ"ה ס"ל באיסורא לא אזלינן בתר אומד הדעת, והרא"ש ס"ל גם באיסורא סמכינן על האומדנא. ומרן בשה"ט הביא סברת הרמ"ה ז"ל בשם יש מי שאומר, ועיין בש"ך ס"ק צ'. מיהו בנ"ד י"ל גם הרמ"ה יודה דסמכינן על האומדנא, משום דאיכא חזקת כשרות, דבהמה כיון דנשחטה הותרה, והאומדנא מסייעת לחזקה, משא"כ בדין הרמ"ה התם חזקתו עבד הוא:

מיהו קשא על סברת הרמ"ה, מהא דמפרש בים ויוצא בשיירה, ומסוכן שאמר כתבו גט לאשתי, ולא אמר תנו, דכותבין ונותנין משום דסמכי על האומדנא, דודאי נתכוין זה לכתוב וליתן לה, וכנז' בש"ע אה"ע סי' קמ"א סעיף ט"ו, נמצא דסמכינן במידי דאיסורא על האומדנא, ואע"ג דהתם איכא חזקת א"א. ונ"ל בס"ד דהרמ"ה לעולם יודה דסמכינן על האומדנא רק במילתא דאיסורא, ורק ס"ל בהאי אומדנא דעבד לא סמכינן, משום דחשיב לה אומדנא גריעה, דאפשר לומר קיל האי איסורא בעיני רבו ולא חש ליה, אבל הך אומדנא דמסוכן ומפרש בים הוא אומדנא חזקה, וסמכינן עלה:

וראיתי לרבינו הטור באה"ע סי' קנ"ו, שהביא מרב נטוראי גאון ז"ל, דבנו משפחתו פוטר מן היבום, משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ובודאי שחררה קודם שבא עליה. וגאון אחר חולק על זה, והרא"ש ס"ל כרב נטוראי גאון ע"ש. וכן הסכים הראב"ד ז"ל, אך הרמב"ם בפרק יו"ד מה' גירושין חולק, וס"ל לא ארז"ל אומדנא בכהאי גונא, ע"ש, ומרן בש"ע שם סעיף ב', הביא סברת רב נטוראי והרא"ש ז"ל. ולפ"ז מאן דס"ל בדין זה דסמכינן על האומדנא, אע"ג דחזקתה שפחה, כ"ש דס"ל בנ"ד דסמכינן על האומדנא, דהא איכא נמי בנ"ד חזקת כשרות דבהמה:

ומצאתי להגאון עצי ארזים בסי' ד' ס"ק י"ז שהקשה הנה מרן ז"ל בסי' ד' סתם כדעת הרמ"ה, דלא סמכינן אאומדנא לקולא, ובסי' קנ"ו לענין יבום כתב דעת החולקים על הרמ"ה, שאם יש לו בן משפחתו פוטר אשתו מן היבום, נמצא דסמכינן אאומדנא לקולא, דאמרינן ודאי שחררה. ותירץ דס"ל למרן ז"ל ד קא בהך אומדנא דדין העבד דהאדון עביד האיסור לעבדיה, הוא דחיישינן לסברת הרמ"ה ולא סמכינן אאומדנא לקולא, אבל בבא על שפחתו דהוא עצמו עביד האיסור, סמכינן על האומדנא אפילו לקולא, ע"ש. נמצא הרב הנז' עביד חילוק בין אומדנא לאומדנא, כפי דרך אשר חלקתי בס"ד לעיל:

עוד נ"ל בס"ד להסביר ולומר, דבנ"ד גם הרמ"ה יודה דסמכינן אאומדנא, יען כי האומדנא דנ"ד היא דבר טבעי המוחש בשכל, והיא חזקה וברורה יותר מאומדנות. שעושין בדעתן

של בני אדם, כי בני אדם דעתיהם חלוקות, ויש בני אדם דעתן חיצוני שיש לתלות בהם ספיקות זרים וחיצונים אשר לא יעלו בדעת סתם בני אדם, משא"כ בנ"ד האומדנא היא בחיוב הטבעי, דהא ברור לכ"ע בלי ספק שתגדל בנפיחה, ועל כן אחר שראינו שהיתה קודם נפיחה קרובה מאד לעלה הדס, אז תחייב השערת שכלינו שזה החסרון שהיה נראה בה קודם מחמת מיעוטו, ודאי יתמלא בנפיחה, ונמצאת אומדנא זו שלנו היא ודאית וברורה לכ"ע, מפני שהטבע מחייב אותה, והיא שוה בכל, ולכן י"ל דגם הרמ"ה ודעמיה יודו בנ"ד דסמכינן על האומדנא:

ודוגמת חילוק זה תמצא מפורש בדברי הגאון ב"ח ביו"ד סי' י"ח, שעשה חילוק בין רוב וחזקה מצד טבע, ובין רוב וחזקה שהוא מצד המנהג, וביאר דבריו הגאון מש"ז בסי'. י"ח ס"ק ז' ע"ש. ועוד מצאתי סמך גדול לחילוק זה שכתבתי בס"ד, מדברי הרמב"ן ז"ל בספר מלחמות במסכת קידושין, שכתב שאין רוב זה דומה לפלוגתא דר"מ וחכמים, דהתם רוב חיוב וטבע הוא, ואי אפשר אלא כן, אבל כאן אינו אלא מנהג, ופעמים הרבה שאדם נוהג כמנהג המעט, עכ"ל, הרי לך סמך גדול לחילוק הנז' שכתבתי בס"ד:

ושו"ר להרב בית דוד ז"ל, ביו"ד ה' עבדים סי' קכ"ה, שנסתפק אי אזלינן בתר אומדנא באיסורא, והביא סברת הרמ"ה הנז', גם הביא דהר"ן ז"ל ס"ל כהרמ"ה, וכתב דרבים חולקים על סברת הרמ"ה, והם הרא"ש והטור והריא"ה שהביא דבריו מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ו, ונקטינן כוותייהו דרבים הם נגד הרמ"ה והר"ן, ע"ש. וקשא דהיה לו להביא סברת רב נטוראי גאון ודעמיה, שהובאו באה"ע סי' קנ"ו, אשר הבאתיו לעיל בס"ד:

גם ראיתי שהקשה על סברת הרמ"ה מהך דפודה את השבויה ומעיד בה, דסמכינן על האומדנא דלא שדי זוזי בכדי, ומתירין אותה לכהן, הרי גם באיסורא סמכינן על האומדנא, והרב ז"ל נדחק מאד לתרץ. ולי אנא עבדא נראה תירוץ פשוט, דנידון הרמ"ה חזקתו עבד, וגבי שבויה איכא חזקת כשרות דאשה שהיה לה קודם השביה, ולהכי סמכינן על האומדנא. ולפ"ז נמצינו למידין עוד ראיה לנ"ד, לסמוך על האומדנא, מדין שבויה שהביא הרב ב"ד, דאע"ג דאיכא התם חזקת כשרות דאשה, הנה גם בנ"ד איכא חזקת כשרות דבהמה:

ובהיותי מתבונן בענין זה עמד לנגדי דבר אחד, והוא, דמהראנ"ח ז"ל נסתפק, אי אזלינן בשבועה בתר אומדנא להקל בקום עשה, או"ד דוקא בשב ואל תעשה, כגון ששבועתו היתה לעשות איזה דבר בקום עשה, ואח"כ נתחדש איזה דבר המונע עשותו, ורוצה עתה לעמוד בשב ואל תעשה, דאמרינן בכה"ג דוקא כתבו הרא"ש והרשב"א דאזלינן בתר אומדנא, ולא יעשה כאשר נשבע, יען דאמרינן אדעתא דהכי לא נשבע, אבל איפכא

שהוא לעבור בשבועה בקום ועשה, כל כהא לא אזלינן בתר האומדנא, וכנז' בח"ב סי' ך'. וכתב הרב פני משה ח"ג סי' י"ט דף כ"ז ע"ג, דמהריב"ל ומהרשד"ם פשיטא להו, דלא שנא בין קום עשה לשב ואל תעשה, דס"ל בכל גוונא סמכינן על האומדנא, ולא שבקינן פשיטות מהריב"ל ומהרשד"ם משום ספיקו של מהראנ"ח ז"ל, יע"ש. וראיתי להגאון חק"ל ח"ג סי' פ"ז דף צ"ב ע"ב וע"ג, שהביא דברי מהראנ"ח ז"ל ודברי פני משה הנז', וכתב דהריטב"א והנמק"י ז"ל לא התירו בקום עשה ע"פ אומדנא, יע"ש. ועיין להרב נחפה בכסף ח"א באה"ע שאלה ב' דף מ"ג, מ"ש בענין זה, ועוד הרבה אחרונים דברו בזה, אין צורך לפרטם. והנה ענין השבועה הוא מידי דאיסורא, והשתא יש להתפלאות, אמאי הריטב"א והנמק"י ז"ל שהביא הגאון חק"ל ז"ל, לא סמכו על האומדנא בדין השבועה בקום עשה, ומכל הנך נידוני דלעיל משמע דסמכינן על האומדנא באיסורא בקום עשה, ומוכרח לומר דנידון דהריטב"א והנימק"י לא חשיב להו אומדנא רבא, ולהכי ס"ל דלא סמכינן בקום עשה. וכאשר ראיתי אחר החיפוש להרב הגדול שער אשר ז"ל ח"א באה"ע שאלה ב' דף ל"ז, שכתב וז"ל, ולדידי ע"כ לא נאמרו דברי הריטב"א והנמק"י אלא דוקא בכגון ההיא דנדרי אונסין שחלה הוא או שעלה בנו או שעכבו נהר, דלאו אומדנא דמוכח טפי היא, דאפשר דההקפדה הוי שרוצה שיהנה ממנו שיאכל אצלו, ואם אינו אוכל אצלו הגם שהוא. באונס, אפ"ה רוצה גם הוא להדיר נכסיו ממנו, ולאו אומדנא ברורה היא זאת, אמטו להכי הם אמרו דכשנשבע מתחלה על דבר שלא לעשות מיד חלה השבועה, ושוב אחר שחלה אין אנחנו יכולים לבטלה, מטעם אדעתא דהכי וכו', ולעבור עליה בקום עשה, משא"כ היכא דאיכא אומדנא ברורה, דאנן סהדי שכך היה דעתו דהו"ל כמפרש, וכתולה נדרו בדבר וכו' עכ"ל. ולפ"ז אין להעיר כסברת. הריטב"א והנמק"י ז"ל מכל הנך דוכתי שהבאתי לעיל, וממילא י"ל בנ"ד דאיכא אומדנא ברורה, יודו דסמכינן באומדנא, גם בקום עשה:

ולפ"ז נמצינו למידין מכל הנך נידונין שהבאתי לעיל, הוכחה גדולה לסברת מהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך ועוד כמה גדולים, דס"ל בדין השבועה דסמכינן האומדנא בקום עשה. ופליאה נשגבה אצלי, למה כל האחרונים שהביאו דין זה דשבועה, אי אזלינן בתר אומדנא בקום עשה, לא הביאו כל הנך מקומות שזכרנו לעיל, דמשמע סמכינן באומדנא באיסורא בקום עשה, ואי משום דס"ל שאני שבועה דחמירא טפי, היה להם לבאר זה סמוך לחתימה. אשובה לתרץ עוד הקושיא שהקשיתי על סברת הרמ"ה, מהיא דמפרש בים ומסוכן דכותבין ונותנין מכח האומדנא, שכבר תרצתי לעיל בס"ד שפיר. ועוד נ"ל בס"ד לתרץ באופן אחר, ע"פ החילוק אשר מצאתי במהריק"ו ז"ל סי' קכ"ט דף קמ"א

ע"ב, וז"ל, כל היכא דהמעשה מבורר אצל הדיינים, אלא שאנחנו מסופקים באמדן דעת הנותן או המוכר או המגרש, אזלינן בתר אומדנא, אבל היכא דלא נתברר גוף המעשה אצל הדיינים, כי ההיא דגמל וכו', דאין ידוע לנו אם נגחו ואם לאו, אלא מתוך אומד, בהא ודאי פליגי רבנן עליה דרב אחא, וקי"ל כוותייהו וכו', יע"ש. ולפ"ז יש לתרץ בעד הרמ"ה ז"ל הכי, דהך דגט במסוכן ומפרש בים המעשה היא ברורה, והאומדנא היא בדעת המגרש, ולהכי סמכי אאומדנא, אבל נידון הרמ"ה ז"ל בעבד, אין המעשה ברורה, דאין אנחנו יודעין אם כתב גט שחרור אם לאו, אלא אומרים שכתב מתוך אומד, ולהכי ס"ל להרמ"ה דלא סמכינן בזה על האומדנא, והוא חילוק נכון בעזה"י:

והנה נ"ד ודאי דמי להא דמפרש בים, יען דבנ"ד אין אנחנו מסופקים בעיקר המעשה של הנפיחה, אם תגדל האונה בנפיחה או לאו, דזה ברור אצלינו בחוש הריאות שתגדל ע"י נפיחה, אך צריך לנפוח לידע כמה תגדל, והאומד שאנחנו אומדין הוא אם תגיע בגודלה לשיעור הצריך לנו או לאו, ואחר שנאבדה אנחנו דנין כפי אומד הדעת, דודאי נגדלת כשיעור הצריך, מאחר שברור לנו שלא היתה חסרה אלא דבר מועט, וברור לנו שמוכרח שתגדיל בנפיחה, ורק אם היה ספק לנו אם תגדל בנפיחה או לא תגדל כלל, אה"נ היה נידון זה דמי להך דגמל שהביא מהריק"ו ז"ל, דלא ידעינן אם נגח אם לא נגח כלל, דהספק הוא בגוף המעשה. ומאחר דבאמת בנ"ד ליכא מציאות כזו, דאין אנחנו מסתפקין אם תגדיל בנפיחה או לאו, כי אם ברור לנו שתגדיל, אין הספק בגוף המעשה, ולא דמי נ"ד להך דגמל, ולהכי סמכינן על האומדנא לכ"ע:

הנה כי כן, בנ"ד אם היה החסרון דבר מועט, שברור לנו כפי אומד שיתמלא החסרון הזה אחר נפיחה, שתהיה כטרפא דדסא מרווח, נראה ודאי דיש לסמוך על האומדנא היכא דנאבדה הריאה. ולא מבעיא לסברת רב נטוראי גאון והראב"ד והרא"ש והטור והריא"ה ושאר רבוותא דס"ל דסמכינן על האומדנא דבודאי שורת הדין מחייבת בנ"ד לסמוך על האומדנא מכ"ש, כיון דאיכא נמי חזקת כשרות, אלא גם לסברת הרמ"ה ז"ל יש לומר דמודה הכא בנ"ד, הן מטעם דאיכא חזקת כשרות, והן מטעם החילוקים שכתבתי לעיל בס"ד. ועוד איכא נמילף לנ"ד דסמכינן אאומדנא, מהנך דוכתי שהבאתי לעיל, דמפרש בים ויוצא בשיירא שאמר כתבו גט לאשתי, ועוד מהפודה את השבויה שמעיד בה, שהביא הרב בית דוד סקכ"ה, ועוד מכל הנך רבוותא דסברי בשבועה סמכינן אאומדנא' בקום עשה ג"כ שהבאתי לעיל:

והגם דמכל אשר כתבתי בס"ד נתברר היטב הספק בנידון השאלה דסמכינן אאומדנא, עוד יש להביא ראיה דסמכינן ממ"ש מרן ז"ל בש"ע הלכות תערובת סי' צ"ט, וז"ל,

ומשערין גם במה שבלעה הקדרה, ועומד בדופני הקדרה, ומשערין זה באומד יפה, ורואין אותו כאלו הוא בעין וכו', וכן כיוצא בזה פסק מרן ז"ל עוד בסי' ל"ו סעיף ה', נמצאת נקובה במקום שיש לתלות וכו', כגון שהעביר הטבח ידו בכח וכו' ע"ש. וכן נמי עוד פסק מרן ז"ל בסי' ל"ז סעיף וא"ו, בדין אבעבוע שנמצא בו נקב, היכא דמשמש ידו הטבח ע"ש דכל דינים אלו אנו מתירים אותם באומד הדעת, ואע"ג דאיכא רעותא דיש נקב לפניך, על כן ה"ה בנ"ד דסמכינן על אומד הדעת. והרואה יראה דאומד הדעת דנ"ד חזק טפי מאומד דסי' ל"ו וסי' ל"ז הנז', ולכן נראה ברור דיש לסמוך בנ"ד על אומד הדעת להתיר, אך צריך שתהיה אומדנא ברורה בעין השכל, והכל ביראת ה' על פני המורה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה. ראובן יש לו שתי בהמות בשותפות עם הנכרי, והם שוים בגודלן וכמותן ושומנם דאפשר לחלקם מחיים, ואפילו אם יש הבדל קצת בין זו לזו, הנה הנכרי הוא מרוצה מאליו שיברור הישראל אחת מהם הטובה בעיניו, שיקחנה לחלקו כולה והוא יקח השניה, ולא קפיד בכך כלל. ונסתפקנו, אם צריך לומר לישראל תקח לך אחת מהם כולה לחלקך בעודם בחיים, כדי שתתחייב לקיים מצות מתנות כהונה, או"ד מצי לומר אני לא אחלוק אלא אשאר שותף בשניהם אע"ג דבזה בטלה לה מצות מתנות כהונה, דשותפות הגוי פוטר. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. רבינו הטור ז"ל בסוף סי' שכ"ד, פסק, אסור לעשות עסתו פחות מכשיעור, כדי להפקיע ממנו חיוב חלה. וכתב מרן ז"ל בב"י, שכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' ביכורים, והוא ירושלמי פ"ג דחלה, א"ר חגי לא שנו אלא עראי, אבל קבע אסור, מפני שהוא מערים לפוטרה מן החלה. וכתב הרא"ש בפסקי חלה שלו, בזה"ז מותר להערים ולעשות עסתו קבין, והיינו דאמרינן בפסחים דף מ"ח מאי דעתך לחומרא, חומרא דאתי לידי קולא הוא, דקא מפקע לה מחלה וכו' ע"ש. וכ"פ מרן ז"ל בשה"ט שם:

ובגמרא דמנחות דף ס"ז קאמר, מרוח הגוי בתבואה אינו פוטר ממעשר, ותקנת חכמים היא זו, משום בעלי כיסין, פירש רש"י שיש להם קרקעות הרבה, וחסין על רוב מעשרות, ויקנוהו לגוי, וימרחם הגוי, ומפקע ליה ממעשר. ומקשי בגמרא אי הכי אם גלגל הגוי העסה נמי לימא דאינו פוטר מן החלה, גזרה שמא יפקיע מצות חלה ע"י גלגול, ואמאי אמרינן גלגל גוי פטור. ומשני, בחלה אפשר דאפי לה פחות מחמשה רבעים, ולא תתחייב בחלה. ומקשי תרומה נמי אפשר דעביד לה כרבי אושעיא וכו', חי נמי דעייל לה דרך גגות וכו'. ומשני התם בפרהסייא זילא ביה מלתא, הכא בצנעה לא זילא ביה מילתא.

ופירש רש"י התם במוץ ובדרך גגות פרהסיא זילא ביה מלתא, שיאמרו פלוני מערים למפטר ממעשר, הילכך עביד להו ע"י גוי בצנעה, הכא גבי חלה בפחות מחמשת רבעים צנעה היא, ולא זילא ביה מלתא ע"ש:

והא דאמרו בגיטין דף פ"א, בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, כי דורות ראשונים מכניסין פירותיהם דרך טרקסימין כדי לחייבם במעשר, אבל דורות האחרונים מכניסין דרך גגות כדי לפטרן מן המעשר, הנה אין לדייק מכאן דאלו שהם מפקיעין המעשר לא עבדי איסורא, דלעולם לגנותן בא, ואה"ן עבדי איסורא בדבר זה שהם מפקיעין המעשר. או י"ל הכונה ע"פ מ"ש התוספות ז"ל, דהיינו דוקא אכילת עראי, אבל אכילת קבע אסור ע"ש. ונמצא לפ"ז אין מפקיעין המצוה אע"פ שמכניסין דרך גגות, דהם מוכרחים לעשר אח"כ, כדי לאכול אכילת קבע:

ובמנחות דף מ"א אמרו, מלאכא אשכחיה לרב קטיצא דמכסי סדינא, א"ל קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבילא בסיתווא, ציצית של תכלת מה תהא עליה. א"ל ענשיתו אעשה, א"ל בזמן דאיכא ריתחא ענשינן ע"כ. וראיתי בגן המלך שבסוף ספר גינת ורדים אות ע"ח דף קנ"ט ע"ג, וז"ל, הא דא"ל מלאכא לרב קטינא דבעידן רתחא ענשינן אעשה, היינו כשמבקש תחבולות ליפטר מן המצוה, אבל אם לבד אינו משתדל בה לקיימה לא מיענש, כ"כ התוספות בריש מסכת ערכין גבי הכל חייבין בציצית, ונדפס בסוף הגמרא, עכ"ל:

והנה מכל הנז"ל משמע, בנ"ד נמי איכא איסורא רבא, אם הישראל עושה אופן להפקיע מצות מתנות, ולכך חייב לחלוק בחיים ליקח אחת לעצמו, כיון דהגוי מרוצה בכך שיקח הישראל הטובה בעיניו. וראיתי להכנה"ג סי' ס"א בהגה"מ אות מ"ט וז"ל, כתב דמשק אליעזר, דשותפות בגוי פוטר אפילו יש להם שתי בהמות בשותפות פטורין עכ"ל. וספר הנז' אינו מצוי אצלינו, וצריך להבין, דאם השתים אינם שוין, מאי קמ"ל בזה, פשיטא מאי שנא שתים מאחת, כיון דאין בהם דין חלוקה, אלא מוכרח לומר דאיירי בשוין, שיוכל הישראל ליקח אחת כולה לחלקו, וקמ"ל הרב דיוכל הישראל להשאר שותף בשניהם, ואע"ג דבזה תהיה נפקעת המצוה. וקשא איך יוכל הישראל להפקיע המצוה והלא איסורא רבא איכא בזה, וכדאמרינן גבי חלה וגבי מעשר וכמ"ש לעיל. ואפשר שישראל אומר אין כונתי להפקיע המצוה, אלא אני חושש שאם אקח אחת כולה לחלקי, שמא תמצא טריפה, ולכך אני רוצה שאשאר שותף בשניהם, שאם יצאה אחת טריפה אפשר שהשנית תהיה כשרה, ואוכל מחלקי ממנה:

מיהו נראה לי, דלאו כל כמיניה לומר כן, ולהפקיע חיוב המצוה. ונראה בס"ד להביא ראיה לזה, ממ"ש מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' תצ"ח סעיף י"א, בהמה חציה של גוי וחציה של

ישראל יכולים לשחטה ביו"ט, ואפילו יש להם שתים יכול לשחוט שתיהם. וכתב הגאון מג"א ז"ל ס"ק כ"א, מפני שא"א לחלוק שיטול זה א' וזה א', לפי שא"א שיהיו שוות בכל העניינים, וא"כ אם הגוי רוצה ליתן לו הגדולה והטובה, אסור לשחוט השניה, עכ"ל. וכן פסק הגאון ר"ז ז"ל בש"ע וז"ל, אבל אם הם שוות לגמרי בכל העניינים, וכ"ש אם הגוי רוצה ליתן לו הגדולה והטובה אסור לשחוט את השניה, שהרי אפשר לו לחלק ע"כ. ולפ"ז נמצא דאינו יכול הישראל לומר אני רוצה להיות שותף בשניהם, בשביל שאם תהיה אחת טריפה יש לי לאכול מן חלקי שבשניה, והשתא ה"ה בנ"ד, לענין מתנות כהונה, דג"כ איכא איסורא להפקיע המצוה, דאם הגוי מרוצה שיקח ישראל אחת כולה לעצמו בעבור חלקו, אפילו שהיא טובה מן חברתה, חייב ישראל ליקח אחת כולה לעצמו, ולא ישאר שותף בשניהם להפקיע המצוה, ואפילו אם יאמר אני רוצה בכך, דחושש אני אם אקח האחת כולה לחלקי אם יצאה טריפה לא ישאר לי בהמה לאכול ממנה, אין שומעין לו בכך, וכמ"ש המג"א ורבינו זלמן ז"ל, גבי יו"ט כאמור:

והנה באמת דין זה שחידש המג"א ז"ל, הוא מוכרח ע"פ דברי הרא"ש ז"ל, דהא מרן ז"ל בב"י הביא מהרא"ש הטעם דמותר לשחוט שתי בהמות שהם בשותפית ישראל וגוי, ולא אמרינן שיחלקום מחיים, משום דא"א שיהיו שוות לגמרי בגודל ושומן וכדומה. ותמה מרן ז"ל על טעם זה, דמשמע אם שוות אסור כיון דאפשר לחלק, וקשא דשמא ישראל אינו צריך לכל הבהמה, דדי לו בחציה, ואם תהיה אחת שלימה שלו, יפסיד החצי, דמה יעשה בה, ולכן ירצה שישאר שותף עם הגוי, כדי שלא יגיע לחלקו רק חצי בהמה, כפי מה שצריך לו. ותירץ, דאם אין שוחטין אלא בהמה אחת אה"ן די"ל כן, אבל הרא"ש הוצרך לומר טעם זה דאין הבהמות שוות, היינו להיכא דשוחטין ב' הבהמות ביו"ט, דהשתא גם בלא חלוקה מגיע לחלקו של ישראל שני חצאי בהמה, שהם שיעור בהמה שלימה, וא"כ למה יחלוק מחיים לקחת לו אחת לבדו, ולהכי הוצרך הרא"ש לומר טעם זה משום דאינם שוות, עכ"ד מרן ז"ל בב"י. והשתא דינו של המג"א ז"ל מוכרח הוא, דאם הגוי מרוצה שיקח ישראל הטובה כולה לחלקו, חייב לחלוק מחיים, ואינו יכול לומר אני רוצה להיות שותף בשתים, שאם אקח כולה בלבד שמא תהיה טריפה, דאי אמרינן הכי א"כ הדרא קושית מרן ז"ל על הרא"ש, דאפילו אם היו שוות לגמרי מותר לו להיות שותף בשתיהם, ואין אומרים לו תחלוק מחיים, ותשחוט אחת דוקא, ואיך נחה דעתו של מרן ז"ל:

ודע, דאע"ג דהרב אליה רבא ס"ק ך' לא ס"ל כהמג"א ז"ל, עכ"ז הרואה יראה דברי המג"א הם מוכרחים. וגדולה מזו דייק הרב שולחן גבוה ז"ל, בא"ח סי' תצ"ח, אות למ"ד מעמודי

ההוראה הרי"ף והרמב"ם ורבינו ירוחם ז"ל, דס"ל אע"פ שאינם שוות צריך שהישראל יוותר מחלקו, ויתן הטובה לגוי ויקח לו אחת לעצמו, כדי לשחטה לעצמו בלבד ע"ש. וא"כ כ"ש כשהם שוות, או הגוי מרוצה ליתן לישראל הטובה ביותר, דצריך לחלוק מחיים, וא"כ ה"ה בנ"ד, ראוי להיות כך לפי דבריו. והשתא לפ"ז דברי הרב דמשק אליעזר ז"ל הנז"ל, בענין המתנות אינם עולין להלכה. ואפשר לפרש כונתו, דיודה אם עשה כן שנשאר שותף בשתיהם ושחטם, דעבד איסורא במה שלא חלק מחיים לקחת אחת שלימה לחלקו, שבזה הפקיע מצות המתנות בידים, אך קמ"ל הרב אם כבר שחט שניהם בעודו שותף, פטור מן המתנות, דלא תימא כיון שהם שוות ואפשר שיחלקם עתה אחר שחיטה, ליקח אחת שלימה לעצמו, לכך נחייבו במתנות של אחת, ועל זה בא לומר דפטורים מאחר דנשחטו בשותפות ולא חלקו מחיים, כן יש להעמיס בדבריו, אך צריך לראות דבריו במקומן, דאולי לא אפשר לפרש דבריו בהכי:

ושוב אחרי כותבי כל זה, ראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל בדיני יו"ט סי' וא"ו, שהביא דברי המג"א ז"ל הנז"ל, וכתב וז"ל, בימי ילדותי גמגמתי בזה, דיכול הישראל לומר דילמא הגדולה והטובה תהיה טריפה, ואין רצוני ליקח רק מכל אחת החצי. ואח"כ בעת שיצא לאויר העולם ספר אור זרוע הגדול, מצאתי להדיא דלא כדעת המג"א, שכתב דאפילו הן שוות דינא הוא שיכול הישראל לומר אני רוצה ליקח חלק מכל אחת ואחת, והביא כן משם רבינו יצחק בן אשר, וכתב ועוד נ"ל דדילמא תמצא של ישראל טריפה, וימנע משמחת יו"ט, עכ"ד, הרי להדיא דלא כדעת המג"א, עכ"ל ע"ש:

ואחר המח"ר לא דק בזה, דדין המג"א הוא בנוי ע"פ דברי הרא"ש ז"ל, ע"פ הסברת דברים אשר הסביר מרן ז"ל בב"י, שדקדק בדבריו ויישב אותם, ולפ"ד מוכרחים אנחנו לומר דלית ליה להרא"ש ז"ל האי טענה דקאמר הרב, דיכול הישראל לומר דילמא האחת תהיה טריפה, ולכן רצוני ליקח מכל אחת החצי, והטעם הזה שכתבו אור זרוע הוא קאי על סברת רבינו יצחק בן אשר, דנראה שהוא פליג על הרא"ש ז"ל, דהא קאמר להדיא דאפילו שניהם שוות יוכל הישראל שישאר בשותפות שניהם וישחוט את שניהם, והשתא מאי מקשי הרב אמרי בינה על המג"א ז"ל שהיא הפך דברי או"ז, מאחר דהמג"א דבריו בנויים על דברי הרא"ש ז"ל, וכאשר הסביר טעמו מרן ז"ל בב"י, ופסק כוותיה בשה"ט:

על כן בנ"ד, אזלינן בתר סברת המג"א שדבריו בנויים על דברי הרא"ש ז"ל, דפסק מרן ז"ל כוותיה, גם זאת ועוד, אותה הטענה שטען אור זרוע לא שייכא בנ"ד, דהא מצינו להדיא שתלה טעמו בשביל שמחת יו"ט, דכתב וז"ל, אין לומר יחלקו הבהמות זו כנגד זו, דדילמא תמצא של ישראל טריפה וימנע משמחת יו"ט עכ"ל. נמצא לא סגי ליה בהאי

טעמא לומר דילמא תמצא של ישראל טריפה, אלא תלה הדבר משום מניעת שמחת יו"ט, שנמצא דבר זה נוגע למצוה, ולכך שומעין לו, וא"כ בנ"ד דליכא לתלות בדבר מצוה, כי אם רק הנאת עצמו, הא ודאי גם לסברת או"ז אין שומעין לו בזה הטענה, להפקיע חיוב מצות מתנות, אלא מחייבין אותו לחלוק מחיים, כדי לקיים מצות מתנות, וזה ברור. והשי"ת ברחמיו וחסדיו, יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה. בעה"ב אחד קנה בערב שבת אחר הצהרים חתיכת בשר גדולה שקורין בערבי מה"נאיי, שהיא עומדת בסוף הצלעית, וסופה מגיע עד הירך, ודרך הקצב לחתוך נתח זה של המה"נאיי גדול שנוטל עמה בשר מן הירך ג"כ, וידוע הוא שבזה הנתח של המה"נאיי יש בצידו העליון חלב האסור מן התורה, ומשקל אותו הנתח של המה"נאיי שקנה בעה"ב ההוא היה אוקא ורביע, דהיינו ת"ק דרה"ם, ובו ביום ניקרו הנתח ההוא כולו כהלכה, ומלחוהו והצניעוהו בשביל אכילה של יום ראשון, כי לא היו צריכים לו בו ביום. והנה ביום ראשון בבוקר חזר בעה"ב ההוא וקנה נתח אחר של מה"נאיי, והיה משקל הנתח חצי אוקא ורביע, דהיינו שלש מאות דרה"ם, והניחו אותה בסל אצל נתח המה"נאיי שהביא בערב שבת שהיתה מנוקרת ומלוחה, וזו לא ניקרו אותה ולא מלחו איתה, ונמצאו שני נתחים אלה ביחד בתוך הסל, אחת מנוקרת ומלוחה, ואחת אינה מנוקרת ואינה מלוחה:

אח"כ באה האשה המשרתת וחתכה בשר משקל חמשים דרה"ם מ"מ, מאחת משתי הנתחים האלה שבסל, ולא ידעה ולא הרגישה שיש בסל נתח שלא ניקרוהו ולא נמלח, ואותו הבשר חתכוהו דק עם בצלים, וטיגנום בשמן בתוך המחבת על האש, וזה הטיגון קורין בערבי מחמוס"ה, ואכלו בני הבית את המחמוס"ה הנז' ועדיין לא הרגישו במכשול, ואח"כ בו ביום לקחו שני הנתחים של המה"נאיי שבסל, וחתכו הבשר כולו לחתיכות דקות, וערבו אותו באורז, לעשות ממנו תבשיל שקורין בערבי מחאשה, שמביאים פרי אדמה ועושין אותו כמו כיסים, וממלאים אותם מבשר ואורז מעורבים יחד, וככה עשו הם, ושכחו לגמרי מן הניקור ומליחה של נתח אותו היום, וקודם שבשלו זו המחאשה זכרו שלא ניקרו הנתח שהובא בו ביום ולא מלחוהו. על כן באו לשאול מה דינו של הבשר הזה של שני הנתחים שנתערב באורז, אך עדיין לא נתבשל ורק נחתך לחתיכות דק דק. וגם שואלים מה משפט המחבת הנז' שטיגנו בה חמשים דרהם בשר, ולא ידעה האשה מאיזה נתח חתכה אותו. גם עוד שואלים, בבית אחר לקחו אותה מחבת

וטיגנו בה עשרה בצים בשמן, ושואלים על הבצים שעדיין לא אכלום, וגם שואלים על הכף שהניחו בו הבצים. ועל הכל יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה הבשר כולו של שני הנתחים שחתכוהו דק וערבו אותו עם האורז, יש בו איסור חלב מן התורה, שעדיין לא ניקרו הנתח שהובא בו ביום, וגם יש בו איסור דם מן התורה, אם יתבשל, לדידן דאזלינן בתר סברת מרן ז"ל, שהביא בסי' פ"ז סעיף וא"ו לשון הרמב"ם ז"ל, שדקדק בבית יוסף מלשון זה, דלוקין משום דם, דס"ל דם שבשלו אסור מן התורה, וכמ"ש הש"ך ס"ק ט"ו, ופלתי, ועיין מחב"ר, וערך השלחן, ושאר אחרונים:

והגם דמצינו מחלוקת בין גדולי האחרונים, בדין בשר שנתבשל, ונסתפקה האשה אם נמלח או לאו, דהט"ז בסי' ס"ט ס"ק כ"ד מתיר, והסכים עמו הפר"ח וכו"ף, אך נקודות הכסף ומנחת יעקב ועוד עמייהו אוסרים והגאון חיד"א במחב"ר ס"ק י"ד כתב בהפמ"ר יש לסמוך על המתירים, הנה כל זה הוא בנידון הנז' דאיכא טעמא דרובא מלחי, ועוד דרגילות הוא למלוח, ולכך אע"ג דאתחזק איסורא ס"ל להקל, אבל בנ"ד ידעינן דאיכא בודאי בשר שלא נמלח, ולכן לדידן דקי"ל כהרי"ף והרמב"ם ומרן דס"ל דם שבשלו אסור מן התורה, הו"ל איסורא דאורייתא אחר הבישול, ולכן הבשר הזה שנתערב עם האורז יבררו האורז ממנו, ע"י שיניחו בו מים, וירחצו אח"כ את האורז, וישפשפו אותו היטב ומותר, והבשר אסור, כי מעורב בשר שהיה מנוקר ונמלח, עם בשר שלא ניקר ונמלח:

ברם המחבת שבשלו הביצים אחר שטגנו בה אותו הבשר שחתכה האשה מאחת משני הנתחים ולא ידעה מאיזה נתח, נראה דיש להתיר המחבת והביצים והכלים, הן מצד חשש החלב שהוא איסור תורה, הן מצד חשש הדם, אשר נתח האחד הוא עדיין לא ניקרו ממנו החלב, וגם לא מלחוהו:

ותחלה נבאר היתר שיש להתיר מצד איסור החלב, והוא, דיש בזה ס"ס באותו הבשר שנחתך מאחת משתי הנתחים של המה"נאיי, ספק לקחה אותו מנתח המנוקר, ספק לקחה מנתח שקינו מנוקר, ואת"ל לקחה מנתח שאינו מנוקר, שמא לקחה אותו מצד שהוא מקום שאין שם חלב האסור, וס"ס זה הוא מתהפך:

ועוד יש להוסיף ספק אחר ונאמר כך, ספק לקחתו מנתח המנוקר, ספק מנתח שאינו מנוקר, ואת"ל מנתח שאינו מנוקר, שמא לקחתו מצד התחתון שאין שם חלב אסור, ואת"ל שלקחתו מצד העליון שיש שם חלב אסור שמא נתבטל זה החלב בששים, כי חתכה אותו הבשר דק, וערבתו עם בצלים הרבה ועם שמן, וטיגנה אותם במחבת. וגם שמעתי אומרים, דלפעמים הקצב מנקה מעט בסכין נחח המה"נאיי מן החלב שעליה, קודם שימכרנה, דלפעמים הלוקח מתנה עמו בכך, ואע"פ שזה הבעה"ב לא התנה בכך,

יתכן הקצב ניקה אותה בסכין בשביל אדם אחר, וחזר בו ומכרה לזה הבעה"ב. באופן שדבר זה לא נפיק מבית הספק, די"ל שמא נתבטל בששים, ועל כן כיון דאיכא בנ"ד ספיקות אלו בענין איסור החלב יש להתיר:

פש גבן לברר היתר להנז"ל מצד איסור הדם, [כי הנתח האחד לא נמלח עדיין, והאשה אינה יודעת אם חתכה הבשר הזה אשר טיגנה במחבת מזה הנתח, או מנתח שנמלח] והוא, דנ"ל בס"ד, דיש להתיר מטעם כל דפריש מרובא פריש, דמפורש בשאלה, נתח הנמלח היה ת"ק דרה"ם, ונתח שלא נמלח היה שלש מאות דרה"ם, ולהכי אמרינן אותה הבשר לקחה אותו מנתח שנמלח שהוא היתר דאמרינן מרובא פריש. ואע"ג דנתח שלא נמלח הוא קבוע שם, הנה עדיין לא היה בנתח איסור דם, כדי שיהיה לו דין קבוע, דהדם שבנתח הוא דם האיברים שלא פירש, יכול לאכלו כמו שהוא חי, ואין כאן בנתח השני איסור, כדי שתאמר איקבע איסורא, דידוע הוא שאפילו באיסור דרבנן לא אמרינן כל הקבוע, וכמ"ש שפ"ד סי' ק"י, ומנחת כהן דף ק"ד, וקהל יאודה סי ק"י ס"ק ג', וכמ"ש אנא עבדא בזה בתשובה אחרת, וא"כ כ"ש בנ"ד דעדיין ליכא איסור דם באותה החתיכה שלא נמלחה, דהדם שבה מותר, כיון דלא פירש, ובשביל לכלוך דם שעליה לא חיישינן, דמי יאמר שהיתה מלוכלכת בדם, ואפילו אם היתה מלוכלכת ודאי איכא טפי ששים, וא"כ כאלו אינו. ובשביל איסור חלב שבה אין זה נוגע לאיסור דם שאנו דנים עליו, ולכן מצד איסור חלב לא יהיה לנתח זה דין קבוע, בענין זה של הדם שאנו דנים בו:

ועלה בלבי להסתפק ולומר, אפשר בכה"ג דהרוב הוא חתיכה אחת עומד במקום אחד, והמיעוט הוא ג"כ חחיכה אחת עומדת במקום אחד, לא אמרינן בזה דין מרובה פריש, אע"ג דההיתר הוא חתיכה גדולה יותר מן השנית. והך דינא דתשעה חניית הואיל דהרוב חלוק במקומות להכי אמרינן מרובא פריש. ולכן צריך לברר ענין זה כאן, ולא אוכל לבא בארוכה, ורק אזכיר בקצרה, מ"ש בס"ד בדרוש שדרשתי ביום יא"ר צייט, ששם זכרתי דברי הרב כנסת יחזקאל בסי' כ"ד בד"ה וראיתי וכו', והרב חוות דעת ביו"ד סי' ק"י, דס"ל דאזלינן בתר רוב חניות, ועוד יש אחרונים דסברי כוותייהו, אך הרב חכמת אדם בשער הקבוע סימן ט"ז, ס"ל אזלינן בתר רוב בשר, והביא משקלים פ"ז, מעות שנמצאו בין שקלים לנדבה קרוב לשקלים יפלו לשקלים, והתם אתמר להדיא שהיה ששה שופרות לנדבה ואחת לשקלים, וכתב שם הרע"ב ז"ל למ"ד רוב וקרוב הולכין אחר הרוב מוקי לה בשוין, ואיך אפשר בשוין, כיון שהיו ששה לנדבה ואחד לשקלים, אלא על כרחיך דר"ל שוין במעות שבשופרות, וכתב שהיא ראיה גדולה, והציג ראיה זו לפני הגאון בעל חוות דעת ז"ל, והודה לו ע"ש. הרי מוכח מהכא דלא קפדינן אמקומות, אלא אפילו הרוב

במקום אחד, והמיעוט בשלש או ארבע מקומות אזלינן בתר הרוב שהוא במקום אחד, דהא כאן איכא שופר אחד לשקלים והוא מקום אחד, וששה שופרות לנדבה שהוא ששה מקומות, ומוקי לה בשוין, שיש בשופר האחד של שקלים כנגד כל ששה שופרות של נדבה, ולהכי אזלינן בתר הקרוב, ואי הוה בשופר השקלים יותר ממה שיש בששה, הוי אזלינן בתר הרוב דשקלים, וא"כ ה"ה בנ"ד אמרין מרובא פריש אע"פ שהרוב הוא במקום אחד. וי"ל דהרב כנסת יחזקאל ודעמיה יודו בנ"ד, דלא בעינן הרוב חלוק במקומות, דלא אמרו אלא כגוונא דידהון, דהוה רוב עוברים, אבל הכא המותר במקום אחד והשני הוא במקום אחד, ואשה אחת לקחה לקיחה אחת, דאמרינן ממקום דאית ביה רובא לקחה:

ולפי הראיה שהביא הרב בינת אדם משקלים, יש לפרש מ"ש בסי' רנ"ט סעיף ו"ו בהגהה, אם נשתמש בתיבה צבורין של הקדש ושל חולין בזוית זו ובזוית זו, דאזלינן בתר רובא, דאיירי אפילו שהם שני צבורין דוקא, א' הקדש וא' חולין כגוונא דנ"ד, ובאמת מסתמות הדברים הכי משמע, דאל"כ הו"ל לפרש ולומר שתים ואחת, כדרך דנקיט בברייתא גבי חניות תשע ואחת:

וראיתי להגאון בית אפרים ז"ל, ביו"ד סי' מ', שכתב אע"פ שיש צבור אחד גדול מאד לא אמרינן בזה זיל בתר רובא, כיון שדבר זה שנפרש לפנינו מן הצבור אפשר לו שיסתלק מן חלק המועט, כמו שהוא מסתלק מחלק המרובה. ודבר זה מתורתו של הר"ן ז"ל למדנו, שכתב בשו"ת סי' יו"ד, שכל ספק שנופל בדברים שאינם נכללים אין תולין אותו אחר חלק הרוב, ולא לפי חשבון, אלא תולין בחלק המועט כמו במרובה, מן הירושלמי דקאמר וכו' ע"ש. ואחר הס"ר דבריו תמוהין, דדין הר"ן והירושלמי אייריי בדיני ממונות בין אדם לחבירו, שאין מוצאין מן המוחזק מטעם רוב, דלכן המוחזק אומר קי"ל אפילו על המיעוט, משא"כ דברים של איסור אזלינן בהו בתר רובא, משום אחרי רבים להטות, ומהאי טעמא אמרינן דין מרובא פריש, וכמ"ש הגאון הלבוש ז"ל. על כן יש להתיר בנ"ד, מטעם מרובא פריש, וכאמור לעיל:

ועוד נ"ל בס"ד להתיר כל זה מטעם אחר, והוא ממ"ש הסמ"ג ז"ל שהביאו מרן בב"י סי' ק"ז, ופסקו מור"ם בהגהה שם סעיף א', בביצים שנתבשלו ונמצא באחת מהם אפרוח, הכל אסור וכו', ולכן טוב להמתין עד שיצטנן קודם שיוציאם מן המים שנתבשלו וכו', ואעפ"כ לא היה מצריך להגעיל המחבת, כי בשביל ספק זה אין לחוש שנשארו לבסוף, אלא נעמיד המחבת בחזקת כשרות. וכן פסק מור"ם, וז"ל, ואפילו לדעת האוסרים אין לאסור הכלי שנתבשלו בו, דמעמידין הכלי על חזקתו ע"ש. וידוע דכאן הוא איסור תורה,

והוא מין באינו מינו, דבעינן ששים מן התורה, וכמ"ש הש"ך שם ס"ק א', וכן מפורש בט"ז ז"ל שם ס"ק ד' דהסמ"ג איירי באיסור תורה, וכ"כ עוד הש"ך בס"ק ב':

והשתא לפ"ז כמו דאמרינן כאן העמד הכלי על חזקתו, שהיה לו חזקת היתר, ולא מחזקינן איסור לומר שהאיסור נשאר לבסוף, ה"ה בנ"ד נעמיד המחבת על חזקה שהיה לה חזקת היתר באיסור הדם, ולא מחזקינן איסור לומר שטיגנו בה בשר שלא נמלח, אלא אמרינן טיגנו בה בשר שנמלח, ואז ממילא גם הבצים והכף שהגיסו בו מותרים, דלא מחזקינן איסור, ונמצא טעם זה אהני לו להתיר הכל משום איסור דם:

ודע אע"ג דמצינו להש"ך בס"ק ב', והפר"ח והכו"פ, דס"ל דאין להתיר הכלי אלא אחר מעת לעת, זה אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד יודו דאין לאסור התבשיל שנתבשל באותו כלי בתוך מעל"ע, ועל כן גם לדידהו הביצים מותרים, שכבר נתבשלו בדיעבד:

וראיתי להרב בית יאודה עיאש ז"ל, בא"ח סי' נו"ן שנשאל בביצה שבישלו בקדרה בליל א' של פסח, ובאותה קדרה בשלו ג"כ תבשיל בליל שני, וכשבאו לאכול הביצה מצאו בה דם, ולא נודע אם בתבשיל של ליל ראשון היה ששים או לאו, ותחלה עשה ס"ס להתיר, ואח"כ חזר וסתר לס"ס ההוא, ואסר הקדרה והתבשיל של ליל שני, ע"ש. ולפי סברת הסמ"ג שפסק מור"ם ז"ל מטעם דיש לקדרה חזקת היתר ולהכי לא מחזקינן איסור, הכא בנידון הרב בית יאודה הנז' נמי נאמר כן, דיש לקדרה חזקת היתר מעיקרא, ולכן לא מחזקינן איסור בגווה, אלא אמרינן שהיה בתבשיל של ליל ראשון ששים כנגד הביצה. ותמיהא לי על הרב ערך השלחן בסי' ס"ו שהביא דין הרב בית יאודה הנז', ועשה בו ס"ס להתיר, ולא נרגש בטעם זה להתיר מחמת חזקת היתר:

והנה סברה זו דאמרינן העמד הכלי על חזקתו, אע"פ שהיה לאותו הדבר שנפל בו חזקת איסור, מצאתיה עוד בדברי הכו"פ ז"ל בסי' צ"ח בכרתי ס"ק וא"ו, באיסור שנתערב בהיתר מין במיני, ונשפך, שכתב שם אע"ג דבמקום דאתחזק איסורא אפילו ספק דרבנן אזלינן לחומרא, כאן לא קרי אתחזק איסורא, דהא עד שנפל לתוכו איסור היה הכל מותר, והמאכל בעצם בחזקת היתר, ומספק על ידי נפילה אתה בא לאסרו, אין זה בגדר חזקת איסור, עכ"ל ע"ש:

ועוד מצאתי בס"ד, סברה זו מפורשת בדברי הט"ז ז"ל, בסי' קכ"ב סק"ד, בענין כלי של גוים שאמר הגוי שבשלו בו ביום, אך לא ידע ישראל מה בשלו בו, שכתב רש"ל דאין ראוי להתיר, מאחר שאין כאן ס"ס, ואע"ג דאין חוששין לדברי הגוי לא לאסור ולא להתיר, היינו לאותו דבר שהיה כבר בחזקת כשרות, אבל הכא שכבר הורע חזקה דסתם כלי גוים בלועים מאיסור, רק מחמת ס"ס באת להתירי, הלכך סמכינן אדבורא דידיה. וכתב

על זה הט"ז ז"ל, מ"ש דהכא הורע חזקת כשרות דהכלי, מאי חזית דאזלת בתר חזקת הכלי, זיל בתר חזקת התבשיל שמבשל בתוכה, שיש לו חזקת כשרות. וזה ממש דומה לסוגיא דפ"ק דחולין, העמד סכין על חזקתו, ואימר לא אפגם, אדרבא העמד בהמה על חזקתה, ואימא לא נשחטה, ומשני סכין אתרעי בהמה לא אתרעי. והכא נמי ממש כה"ג, דהתבשיל אין בו רעותא, עכ"ל. נמצא אע"ג דהכלי של הגוי הוא בחזקת איסור של תורה, דודאי נתבשל בו איסור, ורק נפל בו ספק אם היה בו איסור פגום, או אם בישלו בו ביום איסור ולא היה פגום, ועל זה אמר מר דאם בישל בו ישראל אמרינן העמד התבשיל על חזקתו של היתר, וא"כ ה"ה בנ"ד אין לאסור הביצים, דהעמידן על חזקת היתר שיש בהם, וכן המחבת נמי אין לאסור, דהעמידה על חזקת היתר שיש בה:

והנה לכאורה יש לתמוה על דברי הט"ז דסי' קכ"ב הנז', מדבריו בסי' א' ס"ק וא"ו, באותו הדין של השוחט, דאסר גם את הכלים. ועיין במש"ז ז"ל ס"ק וא"ו בד"ה ודע וכו' ע"ש. גם עוד י"ל מהך דינא דהשוחט דסי' א' הנז', אהך דינא שכתב מור"ם ז"ל בסי' ק"ז, גבי כלים. וראיתי להרב יד יוסף בתשובה סי' ד', שבתוך תשובתו שקיל וטרי על הט"ז ז"ל מדבריו דסי' קכ"ב הנז', על דבריו דסי' א' הנז' דסתרי אהדדי, ותירץ דצדקו יחדיו, דשאני האי דינא דסי' א' דהוי כתרתי לריעותא לשיטת הט"ז, אמנם זה ברור לפי דעת הט"ז בסי' קכ"ב, דהיכא דנאסר מחמת ספק איסור מכח חזקה, ונגרר מזה עוד איסור שיש לו חזקת היתר, אוקמינן ליה בחזקת היתר, וא"כ הכא דעיקר האיסור בזה הוא דהוי ספיקא שמא ניקב הושט, דהוי ספק בשחיטה ואתחזק איסורא דחזקת אינו זבוח ונגרר מזה עוד איסור שיש לתבשילין אחרים, והכלים חזקת היתר, א"כ מוקמינן התבשילין בחזקת היתר גמור, והותר התערובת אף באופן דליכא ששים, עכ"ל:

נמצא לפ"ז, יש לחלק בין דין השוחט דסי' א', דאסרו גם הכלים, ובין סי' ק"ז הנז' דהותרו הכלים, והיינו משום דגבי שוחט הוי תרתי לריעותא, והשתא שפיר אנחנו למידין לנ"ד מהך דינא דסי' ק"ז הנז', ומדברי הט"ז דסי' קכ"ב הנז', לאוקים להו אחזקת היתר, והכל מותר. והרב יד יוסף נמי יליף לנידון דידיה, מהך דסי' קכ"ב, ועל כן המחבת והבצים והכף יש להתירם מהאי טעמא דחזקת היתר, מלבד הטעם של מרובא פריש דאמרנו לעיל, ומצד החלב כבר אמרנו שיש ס"ס בזה, ועוד ספק שלישי. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה. מרן ז"ל ביו"ד סי' ע"ג סעיף וא"ו כתב, נמצא כבד בעוף, צלי מותר, ואם הוא מבושל צריך ששים כנגד הכבד. וכתב פר"ח ס"ק ך', לדידן ליכא חילוק בין כבד דבוק

לאינו דבוק, בכל גוונא דאיכא ששים כנגד הכבד הכל מותר, ואף הכבד עצמו, עכ"ל. מיהו מנהגינו פה עירנו בגדאד יע"א לזרוק הכבד, ואינו אלא חומרא בעלמא ממדת חסידות ולאו מדינא. ברם נסתפקו החכמים הי"ו, אם שכחו ובשלו זה הכבד עם בשר או דברים אחרים, מה דינו, אם אוסר או לאו, דאפשר דם הנשאר בו יוצא ע"י ביטול השני. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כבד זה מאחר שנתבשל בקדרה הראשונה שהיה בה ששים, ונעשה ראוי לאכילה אז דם הנשאר בקרבו נקרש ונתקשה, ושוב אינו פולט דם עוד בתבשיל השני, וכמ"ש הלבוש ז"ל בבשר שנצלה דיכול לבשלו אחר צליה, משום דכיון שנצלה היטב שיהיה ראוי לאכילה נקרש ונתקשה דמו בו, ושוב אינו יוצא ע"י בישול, אבל אם לא נצלה שיהיה ראוי לאכילה, לא נתקשה דמו בתוכו, ויחזור ויצא ע"י בישול ויאסור מה שבקדרה, עכ"ל. וכ"כ בספר איסור והיתר, ושאר אחרונים ז"ל, ואע"ג דד"ז נאמר בבשר שנצלה, מאי שנא בישול מצליה, כמו דמתקשה בזה מתקשה בזה:

וסברא זו נמצאת להגאון הט"ז. ז"ל סי' ע"ג ס"ק ח', שכתב, וכיון דכתבתי דרש"ל מתיר להלכה למעשה הכבד שנתבשלה לבדה, יש לסמוך עליו בזה לכל הפחות, דאין הכבד חוזרת ואוסרת אח"כ דברים אחרים בנתינת טעם, דהיא עצמה אינה אסורה מן הדין אלא מצד חומרא, והיינו בנתבשלה בלא בשר, אבל עם בשר פשיטא שאין לסמוך להקל בזה, עכ"ל. וכונתו הוא דרש"ל התיר הכבד בנתבשלה לבדה בקדרה, ורק בנתבשלה עם בשר הוא דאסור, מפני שבולעת שמנונית הבשר האסור, וכמ"ש הש"ך ס"ק ט, ולכן בהיכא דנתבשלה לבדה, דהכבד מותרת מן הדין אז, אם אח"כ נתבשלה הכבד הזאת בקדרה אחרת עם בשר, או שאר דברים, אינה אוסרת, אבל כבד שנתבשל תחלה עם בשר, שנאסר הכבד הזה מן הדין, אז אם בישלו עם דברים אחרים אין להקל, ובעינן ס' כנגדו, זו היא כונת הט"ז. וא"כ לפ"ד לדידן דקי"ל הכבד מותרת מן הדין, בהיכא דנתבשלה עם בשר ואיכא ששים, הנה אז הכבד הזאת אם נפלה אח"כ לקדרה אחרת אינה אוסרת ולא בעינן ששים כנגדה:

אמנם מצינו להגאון מש"ז, שנתקשה בדברי הט"ז ז"ל הנז' בשתים, כאשר יראה הרואה שם, וגם הגאון חו"ד בביאורים סק"ז נתקשה בשתי קושיות של המש"ז, ולקושיא הראשונה תירץ כי בבישול יוצא כל דמה, ומה שאפשר לצאת יוצא בבישול ראשון, ולא נשאר אלא רק טעם קלוש דהוי כאפשר לסוחטו דהיתרא וכו', ולקושיא השנית ג"כ ישב אותה בדוחק יע"ש. ולפי דברינו שכתבנו לעיל קושיא ראשונה ליתא, דכתבנו דהדם נקרש ונתקשה בתוכו, ואינו יוצא עוד ע"י בישול השני, וכאשר אתמר בצלי, דמאי שנא

צליה מבישול, וזהו טעמו של הט"ז, ולכך לא הוצרך לפרש ד"ז בדבריו, מאחר דד"ז ידוע הוא בדין בשר שנצלה ואח"כ מבשלים אותו. וראיתי להרב יד יאודה בפירוש הארוך סוף ס"ק י"ג, שהביא דברי החו"ד הנז', ופקפק על תירוצו הנז'י, משום דאין זה אלא לר"ת וכו'. וסיים וז"ל, וכן הפרי מגדם הניח דברי הט"ז בתימה, ומוטב להניחו בתימה מלהוליד דינים חדשים ולכנוס בדוחקים, עכ"ל ע"ש. ובמה שכתבתי יבואו דברי הט"ז לנכון, ועיין עצי לבונה דגם הוא נתקשה בדברי הט"ז, נהי דאיהי עצמה אינה נאסרת משום דהכבד פולטת ואינה בולעת, אמאי אינה אוסרת אחרים, והביא דברי הפרי מגדים שנתקשה על הט"ז בזה. ומה שכתב בכונת הט"ז ליישב דבריו אין הדעת סובלתו, וכל האחרונים אין גם אחד שחשב כן בדעת הט"ז, כאשר יראה הרואה:

ושו"ר להגאון מהר"י יוזפא ז"ל ביד יוסף, שתירץ לקושיא הראשונה שהקשה פ"מ וחו"ד על הט"ז, משום דאמרינן ע"י בשולו הראשון נפלט כל הדם וכו', ונחה דעתו בזאת הסברא, דאחר דנתבשל שוב אינו אוסר פליטתו בבישול השני. וראיתי עוד להגאון מהר"י דייטש ז"ל, בשו"ת יד יוסף סי' נ"ד, שהביא דברי הט"ז ודברי המש"ז והחו"ד שנתקשו בדבריו, ויצא ליישב, וגם הגאון הנז' סומך בפשיטות על סברא זו, ע"ש:

והנה הרואה יראה בסי' ס"ט בחו"ד בחידושים ס"ק מ"א, בבשר שנתבשל בלא מליחה ונתבטל בששים, דפשיטה ליה דאם נפל לקדרה אחרת אח"כ, דאינו אוסר ע"ש. אך הגאון מש"ז ז"ל שם ס"ק כ"ט כתב, נראה לו לאסור, דאין ברור שלא נשאר דם בחתיכה, ונמצא אח"כ פירש ואוסר קדרה השניה ע"ש. והנה הגאון מש"ז עצמו בסי' ע"ג ס"ק ח' הנז"ל, דן בדעת הט"ז לחלק בין הכבד לבין חתיכת בשר שנתבשלה בלא מליחה, דס"ל כבד קיל מחתיכה, ויש חסרון תיבות בדפוס וכונתו מבוארת לומר דכבד קיל מדין חתיכה הנז', אך הרב עצי לבונה שזכרתיו לעיל אזיל בתר אפכא, דס"ל בדעת הט"ז שגם דין החתיכה שוה בזה לדין הכבד, דאינה אוסרת אחרים אח"כ, ויש לפלפל בזה, וכעת אין פנאי לבאר:

העולה מכל הנז"ל, כבד שנתבשל בקדרה עם בשר, והיה ששים כנגדו, לדידן דקי"ל כמרן ז"ל דאין הכבד נאסר, ורק משום חומרא משליכים אותו, הנה אם חזרו ובשלו הכבד הזה בתבשיל על האש, לדעת הט"ז ודעמיה אינו אוסר עוד בתבשיל השני, אע"ג דליכא ששים בתבשיל השני כנגדו. אך דין זה הוא בפלוגתא דאחרונים, דיש קצת דס"ל אע"פ שהכבד מותרת עכ"ז אוסרת פליטתה, ויש דס"ל דאינה אוסרת כלל בתבשיל השני, על כן כיון דדבר זה הוא בדרבנן, יש לסמוך על דברי המתירין לגמרי דרובא נינהו, ובפרט

דמסתמא איכא בזה הפסד מרובה אם תאסור תבשיל השני, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. במה שנמצא בשה"ט בדברי מרן ורמ"א ז"ל, בענין טרפיות וענין איסור והיתר של דם, או בב"ח וכיוצא איזה עניינים שהקילו בהם להתיר בהפסד מרובה, וכבר נתבאר בדברי האחרונים שיעור הפ"מ כמה הוא כל ענין לפי ענייננו, אך נסתפקנו אם אירע דבר זה בבהמה או עוף, או תבשיל א' של שנים או שלשה או יותר שהם שותפים באותו דבר שדנין עליו, והן אמת דאיכא באותו דבר כולו שיעור של הפ"מ, אך לגבי כל חד וחד מן השותפין ליכא שיעור הפ"מ, אי אזלינן בתר אותו דבר שדנים עליו, או"ד אזלינן בתר בעלים, וליכא הפ"מ לכל חד וחד, ולא מקילנן בזה. יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. ענין זה ממש הובא בפתחי תשובה, ביו"ד סוף סי' ל"א שכתב מסברא דנפשיה וז"ל, ואפשר דה"ה בהמה אחת והיא של שני שותפים, ואילו היתה של אחד היה הפ"מ, רק השתא שהיא של שותפים אין להקל, כיון דלכל אחד לא הוי הפ"מ, עכ"ל ע"ש. וכאשר אנא עבדא ראיתי דברי פתחי תשובה הנז' בהשקפה הראשונה נזכרתי בס"ד, דספק כזה ממש נמצא בברכי יוסף ח"מ סי' וא"ו אות וא"ו, שכתב יש להסתפק אם שני שותפין תבעו לאיש אחד, דחייב להם מן ממון השותפות שוה פרוטה, אי ב"ד נזקקין לדין זה, מי אמרינן חובת גברא לכל אחד מהשני שותפין חצי פרוטה, ונמצא דהוא דין חצי פרוטה לכל אחד, ואין ב"ד נזקקין לו, מידי דהוה אשני אנשים דעלמא, דכל חד טוען מאיש אחד חצי פרוטה, ויבואו שניהם לב"ד לתבוע מהאיש ההוא כל חד חצי פרוטה, דודאי אין ב"ד נזקקין להם, וה"ה נימא בשני שותפין. או"ד שאני הכא דממון אחד הוא מעסק השותפות, וכחד גברא חשיבי, וב"ד נזקקין להם, ע"ש:

והנה נראה, דספק דידן בענין הפ"מ דומה ממש לספק הגאון חיד"א ז"ל הנ"ז, אך מ"ש שם סברת מהרימ"ט בטענת שתי כסף, אין זה דומה לנ"ד, דיש לחלק חילוק פשוט, וכן כל הנך סוגיי שהביא שם אשר צווחי מנייהו על מהרימ"ט, והם מ"ש בכתובות דף מ"ו בבעיית רבי ירמיה שכר שניהם בפרוטה מהו, וכן מ"ש בקידושין דף ז' שתי בנותיך לשני בני בפרוטה, וכן מ"ש במציעא דף צ"ו שאל שתי פרות לעשות בהם בפרוטה, מכל. הנך מקומות ליכא הוכחה לנ"ד, דיש לחלק ביניהם חילוק פשוט, וגם גבי ענין המציאה דשלש שותפים, במציעא דף כ"ו בראה שנפל משלשה וכו', אע"ג דנראה דדמי לנ"ד עכ"ז התם שאני, משום דכתיב אשר תאבד ממנו, משמע דצריך שיהא פרוטה לכל

אחד, וכמ"ש הגאון הלבוש, וכאשר כתב שם בברכ"י. ועוד יש חילוק אחר, ואין צורך להאריך בזה:

מיהו בספר מזל שעה להרב החסיד מהרש"ך ז"ל, בהלכות זכיה ומתנה דף נ"ז, נסתפק בשני שותפים שגנבו פרוטה מאדם אחד וכו', והביא ספק מהרימ"ט ז"ל שהביאו הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י, ושוב כתב דמצינו קרוב לזה, והוא בעיא דלא אפשיטא בירושלמי שלהי פ"ג דסוטה, ע"פ ונמכר בגניבתו, דקאמר בגניבתו הוא נמכר ואינו נמכר ונשנה, ואתמר עלה בד"א בגניבה אחת, אבל בשתי גניבות נמכר ונשנה, ובעי רבי ירמיה גנב משל שותפות מה את עביד ליה, כגניבה אחת או כשתי גניבות, ע"ש. נמצא מסתפק אי ממון השותפים חשיב של גברא חד, או חשיב של תרי גברי, ולא אפשיט בירושלמי. ושוב הביא הוכחה מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות בכורות, בשותפין שקנו בהמות ממעות השותפות, דהנולדים לאחר מכאן חייבין במעשר, דנחשבין כאיש אחד, ש"מ ממון השותפות הו"ל ממונא דחד גברא, ע"ש:

נמצא סברא זו דנקיט הרב פתחי תשובה בדין הפ"מ בפשיטות מדיליה, הנה היא באה לבית הספק בכמה ענינים, וגם בירושלמי נסתפקו דוגמת הספק הזה ולא אפשיט להו, ואם נבא לדון ע"פ סברת הרמב"ם ז"ל בהלכות בכורות הנ"ז, דמוכיח מיניה הרב מזל שעה ז"ל, דממון השותפות חשיב ממונא דחד גברא, צריך לדון בדין הפ"מ הנ"ז דלא בעינן שיעור הפ"מ לכל חד מהשותפין, וכן נמי יש לדון בספק הרב ברכ"י ז"ל, בענין ב"ד דאין נזקקין לפחות מפרוטה, דנזקקין לפרוטה של שותפין, דדנין כאלו הפרוטה היא דחד גברא, ונידון אשר נסתפקה בו הירושלמי יש לחלק בו:

והנה אנא עבדא נ"ל בס"ד, להוכיח בכל מידי דממון השותפים שהוא מעורב יחד, לא פלגינן ליה לחלקים כפי הבעלים שלו, אלא חושבין כולו חלק אחד, ודנין בו כמשפט חלק אחד שלם. ואמינא לה, ממ"ש בגמרא דמציעא דף ל"ד ע"ב, בהא דתנן שאל מחבירו בהמה או כלים ונגנבו, ותבעו חבירו ושילם, ולא רצה לישבע, ואח"כ נמצא הגנב, זוכה השואל בכפל, אבל אם נשבע ולא רצה לשלם, המשאיל זוכה בכפל. ובעי בגמרא, אם זה השואל שילם מתחלה חצי הקרן בלבד, וחצי השני לא רצה לשלם, אם זכה בחצי הכפל כנגד מה ששילם, או"ד כיון דלא שילם הכל אינו זוכה בכפל אפילו כנגד מה ששילם. ואת"ל לא קני כיון דלא שלם אלא חצי הקרן, אם שאל שתי פרות ושילם אחת מהן דוקא, מאי אמרינן כיון דפרה שלימה שילם קנה, או"ד כיון דתרווייהו חד פקדון הוו והוא לא שילם את שניהם, לא קני ליה כפילא כלל. ואת"ל גם בזה לא קנה השואל את הכפל, אם שאל משני השותפין ושילם לאחד מהן דוקא, מאי, ופירש רש"י ששלם

לאחד מהן חלקו, שהוא חצי הדמים, מהו לקנות חלקו המגיעו מן הכפל, מי אמרינן הרי שילם לאחד מהן כל הקרן שלו, או"ד בעינן שישלם כל דמי הפרה. ואת"ל גם בזה לא קנה הכפל, אם שני שותפין שאלו ביחד פרה מאחד, ושילם אחד מהם חלקו המוטל עליו כולו, אם זוכה בכפל כנגד חלקו, או"ד כיון דשותפו לא שילם עדיין לא קנה זה את הכפל, ואסיק בתיקו, ע"ש:

ומזה יש ללמוד בעלמא, כל ממון של שותפים יש לו דין חלק אחד, כאלו הוא של אדם אחד, דאי אמרת דפלגינן לממון ההוא כפי הבעלים, שרואין אותו כאלו הוא חלוק ועומד חלקים כמספר הבעלים, א"כ מאי קמבעיא ליה בשואל פרה משני שותפין ושילם החצי לאחד מהן בלבד, דמאחר דרואין הממון חלוק ועומד, א"כ פשיטא שזכה בכפל שהוא כנגד הקרן ששילם לבעליו, כיון דזה לקח כל מה שיש לו מן הקרן, ואע"פ שהיה בתחלה חלקו מעורב ומשותף עם חבירו, מה בכך, והא אמרת כאלו הוא חלוק ועומד בפ"ע, ואין לו הצטרפות עם חלק חבירו, אלא ודאי בעלמא כל ממון של שותפים כשדנין עליו אנחנו רואין אותו הכל חלק אחד, כאלו כל הממון הוא של אדם אחד, ואחר ששאל על המשלם החצי וצידד אח"כ בדרך את"ל, להיות פשיטא לן דאם שילם החצי לבד לא קנה הכפל שכנגדו, אפילו בשתי פרות דחלוקין בגופן ושילם אחת מהן, אז אח"ז שאל כגוונא זו בשאל משני שותפין ושילם לאחד מהן, די"ל אע"ג דבעלמא פשיטא לן ממון השותפים חשיב חלק אחד, זה אינו אלא בעודו מעורב יחד, אך כאן דהוא שילם לשותף, נמצא נחלק הממון שנפרד זה מחלק חבירו בפועל שלקח חלקו בידים, וא"כ לא נשאר שום הצטרפות לחלק זה עם חלק האחר, וראוי שיזכה זה בכפל כנגד חלק השותף דפליג ליה, או"ד כיון דמעיקרא כשנגנבה פרה זו היתה משותפת, דנחשבת כולה חלק אחד, לכך אע"ג דאח"כ נחלקו ונפרדו חלקיה, שלקח זה חלקו בידים, לא זכה זה בחצי הכפל, דדנין פרה זו כפי מה שהיתה קודם שנגנבה, שהיתה כולה חלק אחד, ונמצא שילם חצי הקרן דפשיטא לן דלא קנה בכפל כלום. ואח"ז חידש בעיא אחרת, דאת"ל בכה"ג דנין על התחלת הפרה שהיתה חלק אחד, ונמצא זה שילם רק החצי ולא קנה הכפל, הנה אם היו שנים שותפין, ושאלו פרה אחת מאדם אחד, והשותף האחד שילם החצי המוטל עליו, ורק נשאר חלק המוטל על חבירו, מהו, מי אמרינן כיון דזה שילם כל מה שמוטל עליו זכה בכפל, או"ד כיון דעדיין לא נפטר לגמרי דהוא משתעבד נמי בשביל חלק שותפו לא זכה בכפל. נמצינו למידין לפ"ז מוכרח לומר, דפשיטא ליה לתלמודא, דבעלמא כל ממון של שותפין דנין אותו לחלק אחד, דאל"כ מאי קמבעיא ליה בחלוקה זו, היכא דשאל פרה אחת משני שותפין, וכאשר דקדקנו:

ודע דאפילו אם לא תפרש טעמי הבעיות ההם כאשר בארתי בס"ד, הנה ג"כ יוצא לנו הוכחה מן הגמרא דמציעא הנ"ז, דממון השותפים חשיב חלק אחד, לדעת כמה גדולים דס"ל כל דרך את"ל דנקיט תלמודא אפשטותא היא, וא"כ כיון דהכא בעי כששאל מן השותפין ושילם לאחד מהם, והדר בעי שותפין ששאלו ושילם אחד מהן, והדר בעי שאל מן האשה ושילם לבעלה, נמצא פשיטא ליה דשאל מן השותפין וכו', ובשותפין ששאלו וכו', דלא קנה הכפל, דחשבינן לכוליה ממונא חד היא. ולפ"ז נפשטו הני ספיקות של דין הפ"מ הנז', ושל פרוטת השותפין שנסתפק הברכ"י, דבכל הני נמי דנין את הממון דשותפין חלק אחד, ולא פלגינן ליה לפי הבעלים:

והנה לפי טעם הגאון הלבוש ז"ל בסי' רס"ב ס"ב, שכתב טעם אבידת השותפין שאין בה ש"פ לכל אחד דאינו חייב להחזיר, היינו משום דאע"ג דומצאתה איכא, אשר תאבד ממנו שיהיה שיעור שלם לכל אחד ליכא, ע"ש, ולפ"ד כתב הפסוק תיבת ממנו ללמדינו בכה"ג דבעינן שיעור שלם לכל אחד, הנה אם מצא טעם זה בדברי רז"ל, או באחד מגדולי הראשונים ז"ל, יש להוכיח מזה לכל הנך תרי ספיקי כך, מדאצטריך קרא למכתב ממנו גבי אבידה, ללמד דבעי שיעור שלם לכל או"א, ש"מ בעלמא אין הדין כן, אלא יצטרפו חלקי השותפים זע"ז, לדון אותם חלק אחד שלם:

אמנם עדיין צריכין להבין בדבר זה, דאם באמת ממון השותפים חלקיו מצטרפין זע"ז להיות נחשבין כולם חלק אחד, למה פסק הרמב"ם בהלכות בכורים פרק יו"ד הלכה י"ד, השותפין חייבין בראשית הגז, והוא שיהיה בחלק כל אחד מהן כשיעור, אבל חמש צאן בלבד של שני שותפין פטורים ע"ש. והלא לפי האמור, כל ממון שותפים חלקיו מצטרפין זע"ז, להיות נחשב כולו חלק אחד. והנה מרן ז"ל בכ"מ שם כתב וז"ל, נראה שהוא מדין חלה בנשים שנתנו לנחתום לעשות להם שאור, וצ"ע עכ"ל. וראיתי להגאון מחנה חנוך במצוה תק"ח, שהביא דברי הרמב"ם ז"ל, וכתב דהדברים תמוהים, דמוכח בש"ס דלרבנן שותפים ישראל חייבין, משמע אף דאין בכל אחד כשיעור, וכן בחלה מבואר שם דשותפים חייבין בכל ענין, וכ"פ הרמב"ם, ובכ"מ כתב דאפשר למד הרמב"ם מדין חלה ואין דמיון, וגם הכ"מ הניח בצ"ע. ונראה דהרמב"ם פוסק כר"א, אע"ג דרבנן פליגי, כיון דשקלינן וטרינן אליבא דר"א, כמבואר בש"ס אמר רבא מודה ר"א וכו' הלכתא כוותיה דאף בשותפות ישראל פטור, ואין חילוק בין שותפות ישראל לשותפות גוי, על כן פוטר הרמב"ם בכל ענין באין כל חלק וחלק כשיעור, אך ביש שיעור לכל אחד מצינו גבי חלה אף דשותפות גוי פוטר. מ"מ אם יש לישראל כשיעור חייב ולא מגרע השותפות, והכא בראשית הגז דאין לכל או"א כשיעור, דהו"ל שותפות, פסק הרמב"ם כר"א דאפילו

שותפות ישראל פטור, וגבי אתרוג קי"ל דאתרוג השותפים אין אחד יוצא י"ח עד שיקנו זה לזה, דכתיב לכם, וחזינן דאפילו שותפות ישראל לא מקרי לכם וכו' ע"ש:

וראיתי להרב שו"ג ז"ל, בסי' של"ג ס"ק י"ח, שהביא דברי מרן ז"ל בכ"מ, וכתב וז"ל, ונראה דמ"ש מרן וצ"ע משום דגבי חלה כתב בב"י בסי' שכ"ו דדוקא שעירבן שלא מדעתן, אבל מדעתן חייב, והכא נמי הרי מדעתן נשתתפו, א"כ למה פטורין. ונראה דעת הרמב"ם הוא, כיון דהצאן גופות מוחלקות נינהו, אע"פ שנשתתפו מדעתן לא דמי לחלה, שקמח בקמח מתערב יפה יפה אפילו למ"ד דכיבש ביבש דמי, עכ"ל. ולפ"ד השו"ג אלו יש לדמות דין הפ"מ לדין חלה דחשיב הכל אחד ולא בעינן שיעור לכל אחד ואחד בהיכא דערבן מדעתן, וראשית הגז שהוא גופים מוחלקים שאני:

מיהו נ"ל בס"ד לומר, אע"ג דגבי ממון נחשב ממון השותפים חלק אחד, ודנין עליו כמשפט חלק אחד ממש, עכ"ז בדין של מצוה שאני, דכל היכא שאינו באין לדון באותו דבר לענין המצוה, בעינן שיעור שלם מכל צדדין, יען כיון דרחמנא יהיב שיעור למצוה, קפדינן בדבר של שותפים למבעי שיעור שלם לכל או"א, אע"ג דבעלמא חשיב ממון השותפים חלק אחד, שמצטרפין כל החלקים יחד זע"ז, שזה כלל גדול בתורה דין מצוה לחוד ודין ממון לחוד, ולכן בענין הפ"מ בדבר של שותפים, דכל שאנחנו באים לדון על אותו דבר לענין ממון דוקא, אזלינן בתר דין ממון בעלמא, דחשבינן לכל ממין השותפים גוף אחד וחלק אחד, וכן דין פרוטה של שותפים נזקקין ב"ד אליו, כי אנחנו דנים בו ענין של ממון, אבל כל היכא שאנחנו באין לדון באותו דבר ענין של מצוה, בעינן שיעור שלם לכל אחד. ולכן בראשית הגז פסק הרמב"ם בעינן שיעור לכל או"א, וכן באתרוג של שותפים בעינן שיעור שלם לכל או"א, ואי לא מקנו זה לזה חלקם אין יוצאים בו. וענין זה שאני אומר דין מצוה ודין ממון לחוד, הוא ידוע, דהא להרמב"ם ז"ל קטן שהגיע לעונת הפעוטות מקנה לאחרים מדרבנן, ועכ"ז בענין מצוה ביו"ט ראשון לא מקני, ואפילו בדיעבד אינו יוצא י"ח בהקנאה של קטן, וכן גזל מריש ובנאו דתקון רבנן דאין לו אלא דמיו, דלענין גזל אינו גזל בידו, ועכ"ז בדין מצוה אינו יוצא בו י"ח להרמב"ם, וכמ"ש ברכי יוסף א"ח סי' תרנ"ח אות ג' יע"ש. הנה כי כן אין להוכיח מענייני של מצוה לענין נ"ד וכיוצא, שאנו דנין בו לענין ממון בלבד, וזה ברור:

ודע שבעת העתקת תשובה זו לשלחה למערכת הדפוס, בא לידי ספר הנחמד שדי חמד שחיבר הגאון מהר"ר חיים חזקיהו מדיני נר"ו, וראיתי בח"א דף קי"א שהביא דברי פתחי תשובה בענין זה של הפ"מ של שותפים, וכתב דיש לפקפק בזה, מדאמרינן במנחות דף ע"ו בחטין של לחם הפנים, שלא אמרה תורה ליקח סולת משום דחסה תורה על

ממונם של ישראל, ואע"ג דאם תעריך ההפסד שיש בין סולת לחיטים נגד כל ישראל שהם שותפים בכל הקרבנות לא יגיע לכל אחד מישראל כדי הפ"מ, ואפ"ה הותר משום הפ"מ, וא"כ ש"מ בעלמא בדבר שהוא של שותפין, כל שבאיכות הדבר יש בו הפ"מ, אף דלגבי כל חד לא הוי הפ"מ, י"ל דחשיב הפ"מ, עכ"ד. ואחר הס"ר דבריו תמוהין, מה ענין זה לזה, הלא התם דמי לחם הפנים באין מן הלשכה דהיא גזא דהקדש, והריוח וההפסד מגיע להקדש שהוא חד, והן אמת שהדמים שבלשכה יוצאין ובאים מנדבתם של ישראל, אך אחר שהתנדבו נעשו הדמים של ההקדש, ואם יביאו חטין ולא סולת אין זה נוגע לכיסן של ישראל, אלא נוגע לכיס ההקדש, משא"כ דין הפ"מ הוא נוגע לכל חד וחד מן השותפין עצמן, שכל אחד מפסיד הוא בעצמו, כי זה הדבר הדנין עליו עתה הוא ממון של כל או"א מהשותפין. ועוד תמיה לי בדבריו, מה ענין שמטה להר סיני, ולא קרב זה אל זה כלל, דהתם רחמנא הטיל חובת מצוה על ישראל בתמידין ומוספין ולחם הפנים ושאר קרבנות ציבור, והם מצוה אחת על כל ישראל, אע"פ שדמי המצוה לא יגיעו לרבע פרוטה לגבי כל חד וחד מישראל, דאם תחלק דמי התמיד או לחם הפנים ושאר קרבנות לגבי כל חד מישראל, אינו נחשב לחלקו אפילו חלק אחד ממאה מן הפרוטה, דאין זה ממון בפ"ע כלל, דכך היתה הגזרה מעיקרא בתמיד אחד יוצאין כל ישראל י"ח, ובי"ב ככרות לחם הפנים יוצאין כל ישראל י"ח, וכן בשאר קרבנות, ואם ירצו להביא שני תמידין או כ"ד ככרות אין רשאין, והוא יתברך אשר הטיל המצות האלה של הקרבנות על כללות ישראל, גזר שיביאו חטים לצורך לחם הפנים ולא סולת, נמצא עיקר המצוה כך נתנה ובכך נגזרה, ומי שאמר שיביאו לחם הפנים אמר שיביאוהו מן חטים ולא מסולת, ואע"פ שנאמר חס על ממונם ולא גזר שיביאו מסולת יהיה מטעם שיהיה, הנה הוא יתברך גזר המצוה בזה האופן, ומה שייך דבר זה לענין דין הפ"מ, שהוא ענין הוראת ב"ד והשערתם וחששתם בדיני איסור והיתר דחשו ואסרו, ובהפ"מ לא חשו, דיש צד סברא לומר לא הקילו בהפ"מ אלא בהיכא דאיכא הפ"מ לכל חד וחד, ומה דמיון יש להשערת שכלם של חכמים עם דבר הגזור מאתו יתברך, שאמר להביא חטים, ולא החמיר עליהם להביא סולת, וזה פשוט:

עוד ראיתי להרב הנז' שם, שהביא מספר דרכי הוראה שאינו מצוי אצלינו, שכתב ראיה ברורה להקל בזה, ממתניתין דפ"ק דשביעית משנה ה', דתנן שלשה אילנות של שלשה אנשים הרי אלו מצטרפין וחורשין כל בית סאה בשבילם, נמצא מה שהותר מפני הפסד אין לחלק בו בין אם אותו דבר הוא של אדם אחד, או של שותפים, דאף בכה"ג חשיב הפסד, אף דאין לכל אחד שיעור הפסד הראוי להתיר בשבילו בלבד. והוסיף עוד להוכיח

ממ"ש בר"ה דף כ"ז, וביומא דף ט"ל ומ"ד, התורה חסה על ממונם של ישראל, אף שהוא ממון שכל ישראל שותפים בו והוא הפסד מועט לכל או"א, ורק בהשתתפות הוי הפסד מרובה, עכ"ד. וגם דברים אלו הם תמוהים, ולא קרב זה אל זה, דהתם גבי שביעית עשו חכמים תקנה לחרוש בית סאה בשדה האילן, ותנן התם איזהו שדה האילן כל שלשה אילנות לבית סאה, וכנז' במשנה ב', נמצא התקנה לחרוש בית סאה תיקנו אותה בשביל שדה האילן, שהיא שדה שיש בה ג' אילנות, דכל היכא דאיכא ג' אילנות חשיבה זו שדה האילן, שתקנו לה החרישה, וכדי שלא תטעה לחשוב דלא מיקרי שדה האילן אלא רק יהיו השלשה אילנות של אדם אחד, אבל אם הם של שלשה בני אדם אינן מצטרפות אלו לשלשה בבת אחת, כדי שעל ידם תהיה נקראת אותה השדה שדה האילן שהתירו לחרוש בה בית סאה, לכך שנה לנו במשנה ה' שלשה אילנות של שלשה אנשים הרי אלו מצטרפין וחורשין כל בית סאה בשבילן, וענין הצטרפות אינו ר"ל שיצטרפו להיות נחשבים שלשתן חלק של אדם אחד, דבאמת אין אנחנו צריכין לזה, אם נאמר שהם חלק אחד, ואם נאמר שהם שלשה חלקים, הכל שוה, אלא ענין מצטרפים דקאמר התנא היינו ר"ל מצטרפין להיות נחשבת השדה על ידם שדה האילן, דעבידו לה רבנן תקנה זו של חרישה דבית סאה, שלא תאמר כיון דהם כל אילן לאדם אחד אין שדה זו נקרא שדה האילן, שהיא של שלשה אילנות, אלא חשיבה שדה זו של אילן אחד, דהדין הוא לחרוש סביב האילן כמלא אורה וסלו, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בביאור המשנה וז"ל, לפי שהם שלשה אנשים היינו חושבין שלא יצטרפו, וכל אחד מהם יחרוש סביבות אילנו כמלא אורה וסלו חוצה לו, ובא ללמדנו שיצטרפו, ע"כ. והשתא מאי הוכחה מייתי הרב מדין הנז' לדין הפ"מ, למימר ממון השותפים חשיב חלק אחד, דאין זה ענין האמור גבי שביעית, דהתם לא עבדי רבנן התקנה של חרישה בשביל בעל האילנות, כדי שנצטרך לצרף החלקים, אלא הצירוף כדי לחשוב אותה שדה בעלת שלש אילנות, שבזה נחשבת שדה האילן דעבדו לה רבנן תקנה, והראיה דאיתא בתוספתא שם בפרק ראשון הלכה ב', וז"ל שלשה אילנות של שלשה בני אדם והשדה של אחר, אע"פ שבעל השדה חורש מפני צורך שדהו ה"ז מותר, ופירש מ"ב וז"ל חורש מפני צורך שדהו ולא בשביל האילנות שהרי אינם שלו, מ"מ מותר ע"כ. וכ"כ חסדי דוד וז"ל, קמ"ל דאפילו שדה של אחר והוא החורש, דנמצא אינו מכווין אלא לקרקעו ולא לצורך האילנות, עכ"ז הואיל ומחזי שהוא לצורך האילנות שרי, וכן הוא בירושלמי, עכ"ל. נמצא אין ענין זה נוגע אצל הבעלים כלל, וענין הצירוף דנקיט במשנה הוא כדי לחשוב אותה שדה לשדה האילן שיש בה

שלשה אילנות, ולא תימא שאלה השלשה יש להם דין אילן אחד, כיון שהם כל אילן לאדם אחד, וכאמור:

מה שהביא עוד הוכחה מן ר"ה דף כ"ז, גבי שופרות דתעניות אשר בבהמ"ק דהיו מצופים כסף, משום דהתורה חסה על ממונם של ישראל, וכן ביומא דף ט"ל גבי קלפי דעבדי ליה מעץ ולא מכסף וזהב, וגם בדף מ"ד גבי מחתה משום דהתורה חסה על ממונם של ישראל גם זו לאו שמא מתיא, וכאשר כתבתי לעיל, דבאמת אלו באין מגזא דהקדש דהוא חד, ומה דקרי לזה ממונם של ישראל מפני כי הדמים של ההקדש עיקרים הם מנדבתם של ישראל, ואם יהיה הרוחה או הפסד בעבור דברים אלו הכל נוגע להקדש, שכבר הביאו ישראל הדמים ללשכה, ונעשו כל הדמים כיס אחד של ההקדש:

איך שיהיה, העולה מכל האמור בנידון השאלה דהפ"מ, ובנידון הגאון ברכי יוסף ז"ל בדין אין ב"ד נזקקין לפחות משוה פרוטה, כיון דאנו דנין עתה בענין הממון, הנה ממון השותפים שהוא מעורב יחד לפנינו, צריכין אנו לדון אותו לחלק אחד, ולא פלגינן ליה כפי חלוקות הבעלים. וזה ברור. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. אשה בישלה עצם שיש בו מוח שלא נמלח, עם תבשיל של בשר שנמלח, ואכלו התבשיל ולא הרגישו, והביאה העצם לבהמ"ד לשאול בשביל הכלים הקדרה והכף, ואומרת שהיא אינה יודעת כמות התבשיל, ורק הריקה התבשיל כולו בשני כלים, והביאה הכלים לפני חכמי המדרש, ואמרה להם עד מקום זה היה מגיע התבשיל בתוך שני כלים אלו, וחכמי המדרש הביאו מים, והניחו בכלים ההם עד מקום שהראתה להם האשה כשהיה התבשיל שם, ושיערו שבזה ודאי היה בתבשיל ששים כנגד המוח. ברם נסתפקו, איך נסמוך על דברי האשה שאומרת עד מקום זה היה מגיע התבשיל בתוך הכלי, והלא קי"ל כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולאו אדעתיה, כמ"ש מר"ן ז"ל ביו"ד סי' א' סעיף ג', ובסי' י"ח ס"ד גבי מסוכסכת, ועיין ש"ך סי' י"ח ס"ק ט"ו, ולהט"ז ז"ל סי' וא"ו ס"ק ג' גבי בהמה, וא"כ הכא איך נאמין לאחד שאומר עד כאן היה התבשיל, והלא הוא לא היה יודע עדיין מהאיסור, ולא יהיב דעתיה בטוב דעביד ולאו אדעתיה. ועיין בש"ע סי' צ"ד סעיף א' וסעיף ז', וקשיא לן מאי שנא מהך דסי' י"ח סעיף ד' ובש"ך ס"ק ט"ו. ועיין פתחי תשובה בסי' צ"ד שעמד בחקירה זו, והביא דברי הנו"ב מה"ת סי' ט"ז, ודברי הגאון פרי מגדים ז"ל ע"ש:

תשובה. זה הכלל דכל מלתא דלא רמיא וכו' מקורו בגמרא דשבועות דף ל"ד, דא"ל רבא לר"ן כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד לה ולאו אדעתיה, והלכה כרבא כנז'

בש"ע ח"מ סי' מ"ט, ועיין מ"ש הגאון פרישה והסמ"ע שם ס"ק כ"ט בביאור הכלל הזה, והגרסה שלו בגמרה ע"ש, והשתא נמצא מקור דברי הש"ע בסי' א' וסי' י"ח הנז', ודברי הש"ך והט"ז הנז' הוא מן הגמרא דשבועות הנז':

וראיתי למרן ז"ל בסי' צ"ב סעיף ב', שכתב בד"א כשלא ניער הקדרה בתחלה כשנפל החלב אלא לבסוף ולא כיסה, אבל אם ניער מתחלה וע"ס הכל מצטרף לבטל טעם החלב, וכתב רמ"א וכן אם ניער בתחלה או כיסה מיד, אע"ג דלא ניער ולא כיסה לבסוף כל הקדרה מצטרף, והוא שניער וכיסה מיד כשנפל שם האיסור ע"ש, ובזה י"ל מאחר דכל מלתא דלא רמיא עליה דאינש עביד ולאו אדעתיה, איך נאמין לו עתה שיאמר דניער או כסה בתחלה מיד כשנפל האיסור, והלא באותו זמן עדיין לא הרגיש בזה, דעדיין לא היה יודע שיש צורך או איזה נפקותא דדינא בניעור וכסוי, ולכן דאומר עתה שניער וכיסה מיד בתחלה כך נדמה לו בטעות ולא הוה הכי. ובהשקפה הראשונה אמרתי דיש לחלק בין אומר ברי !א לי שעשיתי, לבין אומר ברי לי שלא עשיתי, והך דינא דשוחט הוא אומר ברי לי שלא עשיתי, ולכך לא סמכינן, אבל באומר ברי לי שעשיתי סמכינן, מיהו מדברי הסמ"ע סי' ע"ט ס"ק כ"ט נראה, דיש להסס בחילוק זה:

ושוב אמרתי בס"ד, דיש להעיר בענין זה ממ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ג סעיף ד' אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה שהיא חוץ לרוטב ולא ניער הקדרה ולא כיסה אותה, אינו אוסר אלא כדי נטילה וכו'. ועל זה י"ל איך נסמוך על דבריו שאומר שלא כיסה, דדילמא כיסה ולאו אדעתיה, לפי הכלל הזה דכל מילתא דלא רמיא וכו'. ודוחק לומר דמרן ז"ל איירי בכגון שלא היה אצלו לא כף לערות בו, ולא כיסוי לכסות בו. ונ"ל בס"ד לומר דאיירי דתכף כשנפל האיסור הרגיש בו שהוא אסור ורץ אצל המורה, ולכן נסמוך על דבריו שאומר ברי לי שלא כסיתי. תדע דהרי מצינו בש"ע סי' ג', שפסק מרן ז"ל שחיטת חולין אין צריכה כונה, אפילו מתעסק בעלמא לחתוך, או שזרק סכין לנעצה בכותל, ושחטה כהלכתה כשרה. וקשה כיון דהוה מתעסק לחתוך איך נסמוך דעביד שחיטה כהלכתה, ודילמא הוה בה שהיה או דרסה, ואם יאמר ברי לי שלא היה כך איך נסמוך על דבריו, והא אמרינן כל מלתא דלא רמיא וכו', אלא ודאי מוכרח לומר כי הוא תכף אחר ששחטה הרגיש והתבונן שהיתה שחיטה כהלכתה, וכיון דנתבונן בזה תכף, לא אמרינן דילמא עביד פיסול בשהיה או דרסה ולאו אדעתיה, ודבר זה הוא מסתבר. ומ"ש מלתא דלא רמיא וכו' היינו בנזכר אחר שעבר זמן מה, ולאו כה"ג שהוא תכף ומיד:

וראיתי בס"ד למרן ז"ל בסי' צ"ה ס"ק ג', שכתב קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיס"ב אפילו שניהם בני יומן מותר, והוא שאומר ברי לי שלא היה שומן דבוק

בהם, ואם היה שומן דבוק בהם צריך שיהיה במים ששים כנגד ממשות שומן אשר על פי הקערה. וכתב הש"ך ז"ל סק"א דמסתמא אמרינן שומן דבוק בהם, ומחזקינן בהו שומן, משום דהשתא הוא דמדיחן ע"ש, ועל זה י"ל אמאי מהימן כשאומר ברי שלא היה שומן דבוק דדילמא הוה לאו אדעתיה. ונ"ל בס"ד ליישב זה ע"פ מ"ש הגאון חק יעקב ז"ל בסי' תמ"ז ס"ק ל"א וז"ל, כתב הב"י דאם דרך בני אותו מקום לבשל מרקחת בכלים מיוחדים, וגם כף מיוחד לנער בו הוי כאומר ברי לי, ובתשובת צמח צדק סי' ס"ד כתב דאם בשעת התכת השומן מכוין לשום דבר, ומכוון עצמו להתיכו בכלי חדש או אינו ב"י דוקא, אז אף שלא התיכו לשם פסח מהני, וכן נ"ל אף דבסי' ס"ה שם מפקפק על זה וכו' ע"ש. וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ג סי' קל"א ששאל ממנו רב אחד, במה שבא לפניו שתחבו כף של בשר אב"י ברוטב, אבל לא תחבו רק מקצתו ברוטב לשאוב הזוהמא, ואח"כ ניערו בו מאכל עם חלב רותח, ולא היה בו רק א' קוואר"ט וכו', והתירו שכנגד זה הנתחב יש ששים, ואחד חכם ערער עליו, מהא דאמרינן מלתא דלא רמיא עליה דאיניש, ואיך סמך על השואל באומרו שלא נתחב כולו, דיש לחוש שמא תחב כל הכף וליכא ששים. והרב הזה השיב כיון דעשה כדי לשאוב הזוהמא, אין דרך לתחוב כל הכף, כדי שלא יקלוט השומן שע"פ הקדרה והתבשיל, ובכהאי גוונא כל שעושה בכונה עכ"פ לצורך דבר אחר, כדי שלא יקלוט השומן, אף שלא נתכוון לצורך איסור והיתר חשיב מילתא דרמיא, ומדקדק בזה, וכמ"ש הרב השואל בצמח צדק סי' ס"ד, ואף דהצ"ץ חולק על זה, כבר הסכים בחק יעקב סי' קט"ז ס"ק ל"א, כדעת הרב השואל שם. וכן נראה משו"ת מהרימ"ט ח"ב באה"ע סי' ל"ג, דכי אמרינן דהיכא דראה הטביעה אמר בדדמי היינו היכא דלא אכפת ליה כלום, דמלתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה, אבל הכא מלתא דרמיא עליה הוא, לחזר עליו לחמדת הממון אשר שם בחגורתו אשר במתניו, וטרח טובא לבקשו ולהכירו, ומסתמא ידע היטב שמת ע"ש, וזה כסברת הרב השואל בצ"ץ וכו'. וכתב לו הגאון מהרי"ש דיפה כיון מעלתו בזה, וכבר הארכתי גם אני בתשובה אחת בדברי הצ"ץ וכו', עכ"ד יע"ש. ולפ"ז גם בענין זה דסי' צ"ה סעיף ג', בקערות של בשר שהודחו ביורה חולבת, אם אמר ברי לי שלא היה שומן דבוק בהם סמכינן על דבריו, אע"ג דבשעת הדחה עדיין לא הרגיש באיסור, יען דמסתמא כשבא להדיח נותן עיניו ובודק יפה, אם ימצא שם שומן דבוק כדי לנקותו יפה ע"י שפשוף יותר, דאין זה כמו לכלוך בלבד שיתקנח ויוסר משם ע"י הדחה קלה בחמין, כי שומן דבוק צריך לו שפשוף יותר עד שינקהו לגמרי, ולכן כיון דמסתמא נמצא שומן דבוק בכלים, וכמ"ש הש"ך, לכך ודאי זה פקח עיניו לראות אם יש שומן דבוק,

וכיון שנתכוון לבדוק ולראות כדי לנקות, אע"פ שלא נתכוון לראות בשביל איסור והיתר, חשיב זו מלתא דרמיא עליה, וסמכינן על דבריו, אע"ג דענין זה הוא איסור תורה, ועל כן אין להוכיח מדין הנז', לנדון השאלה:

וגם עוד אין להוכיח כלום ממ"ש מרן ז"ל בסי' צ"ד סעיף א', בתוחב כף חולבת בקדרה של בשר או איפכא, דמשערין בכל מה שנתחב ממנו בקדרה ע"ש, ולכאורה יש להעיר, איך נדע מה שנתחב ממנו בקדרה, אם הוא לפי דברי השואל שאומר ברי לי עד כאן נתחב, איך נסמוך על דבריו לפי הכלל דמלתא דלא רמיא וכו', דהא מעיקרא לא ידע באיסורא ולאו אדעתיה. הנה זה אינו, חדא דכבר הרב פרי מגדים בא"ח בהגהות או"ה פתר לה, כגון שניכר רושם הלכלוך של התבשיל בכף דידעינן עד כאן נתחב, ע"ש. ועוד אני אומר דאפשר לומר תכף כשתחב תחיבה ראשונה בעוד הכף בידו, נרגש באיסור והוציאו מיד ובא לשאול עליו, וידוע דבסעיף זה מיירי שתחבו פעם אחת, ומרן ז"ל לא הוצרך לפרש הדבר דאיירי כגון שנרגש תכף ומיד, יען דמרן ז"ל לא בא כאן ללמדנו דין זה, איך יתברר אצלינו דבר זה דעד כאן נתחב, אלא הוא נחת ללמדנו לענין חם מקצתו דלא אמרינן חם כולו, ולכן אין לשער אלא כנגד מה שנתחב:

וממ"ש מרן ז"ל שם בסי' צ"ד סעיף ז', בשר רותח שחתכו בסכין חולבת דצריך ששים כנגד מקום החתך בלבד, אין להעיר כלום לומר איך נדע מקום שחתך אם לא על פי השואל שאומר ברי לי, דזה אינו, חדא גם בזה נימא כמ"ש לעיל שהוא חתך חיתוך אחד ותכף הרגיש באיסור, וכיון דחתך באותו הרגע שהרגיש באיסור לא חיישינן דאמר בדדמי ושכח מה שעשה, כיון דבזה הרגע עשה החיתוך ולא חשו במלתא דלא רמיא וכו', אלא באומר הדברים אח"ז, וכמ"ש לעיל:

ועוד ראיתי להגאון מהרד"ף ז"ל במזמור לדוד, שכתב על דין זה דסעיף ז', דדברי מרן ז"ל איירי כגון דאמר ברי לי שלא חתכתי אלא בצד זה, משום איזה טעם הכרחי, כגון שהיה מקום בסכין שיש בו איזה לכלוך או חלודה, דבודאי לא חתך במקום ההוא, אי נמי דחתך בסכין ארוך ביותר כסיף וכיוצא, דא"א לומר דחתך בכוליה ולאו אדעתיה, דבהני גווני לא שייך למטען משום מלתא דלא רמיא עליה ע"ש, ולפ"ז אין להוכיח כלום מדין זה לנידון השאלה:

והנה רש"ל ביש"ש בחולין סי' מ"ב הביא דין הסכין הנז', וכתב דראוי להחמיר לשער כנגד כולו, ולא נסמוך על דבריו לומר עד כאן הוא מקום שחתך בו. ועשה חילוק בין דין הסכין דסעיף ז' לבין דין הכף דסעיף א' יע"ש, והש"ך הזכירו בס"ק כ"ח, וגם הב"ח והט"ז הביא דבריו, ומסברת רש"ל ז"ל שהסביר להקל בדין הכף אין ללמוד להקל בשאלה דידן,

חדא דדין הכף שדבר בו רש"ל להתיר באומר ברי לי הוא מידי דרבנן בודאי, כמ"ש הגאון שפ"ד בשם הגאון פר"ת בסי' צ"ד ס"ק כ"ח, דכאן הוא ספק דרבנן בב"ח בלא רוטב, דלא הוי דרך בישול ולח עדיף מטיגון ע"ש. ולפ"ז אין ללמוד מזה לדין שהוא איסור תורה, כנידון השאלה שהוא איסור תורה, כיון דרש"ל לא דבר כן אלא באיסור תורה, ואפשר דבאיסור תורה ס"ל לרש"ל אע"ג דהוא בכה"ג דכף, יש להחמיר שלא לסמוך במילתא דלא רמיא וכו' וזה פשוט וברור. ועוד מעיקרא החלוק שעשה רש"ל להקל בכף אין לו הוכחה ובירור, אלא טעמא טעים מסברא דנפשיה, ומסתמות הפוסקים ראשונים ואחרונים לא משמע כן, והפוסקים שהביאו דברי רש"ל הביאו דבריו בחומרא שעשה בסכין, אך הסברא שעשה להקל בכף לא אזלי בתרה ולא הזכירוה, וכאשר תמצא בט"ז ופר"ח, ורק הב"ח העתיק לשונו כולו, ומאן ימר דסמך על סברתו להקל בדין הכף לענין בעלמא, א"כ לא יעלה מזור לנידון השאלה, ודכוותה מסברת רש"ל, מתרי טעמי אשר כתבנו:

וגם מדברי הגאון נו"ב מה"ת סי' ט"ז, שהביאו פתחי תשובה, שיצא לחלק בדבר חדש לא יעלה מזור, דגם הוא לא אמר חילוק זה לקבוע עליו הלכה, ורק עשאו לסניף. ועיין בתשובת הגאון מהרי"ש ז"ל הנז"ל שזכרתי לעיל, שכתב וז"ל, מ"ש מעלתו לסמוך על הנו"ב סי' ט"ז חלק יו"ד מהדו"ב, אינו נח לי, דהחילוק אינו ברור עכ"ל. ובאמת גם הוא לא עשה חילוק זה לבנות עליו הלכה:

ואשא עיני ואראה בס"ד, מ"ש מרן ז"ל ביו"ד סי' קצ"ח סעיף מ"ח, נדה שטבלה בלי כונה, כגון שנפלה לתוך המים או ירדה להקר ה"ז מותרת לבעלה, ומקור דברים אלו הם גמרא ערוכה, וקשיא לי בזה הן אמת דמשום כונה לית לן בה, הא עכ"פ איכא למיחש שמא לא נתנה לבה היטב על הטבילה כהלכתה, כענין שחייה וזקיפת גופה והרחקת ירכותיה, דפסק בש"ע סי' קצ"ח סעיף ל"ה דיש מי שאומר לא עלתה לה טבילה, וכן אם קפצה פיה יותר מדאי דפסק שם לא עלתה לה טבילה, וכן אם צף משער ראשה, ואע"ג דאומרת ברי לי וכו' אין לסמוך מכח הכלל הנז' דכל מלתא דלא רמיא וכו', ובשלמא על חשש חציצה י"ל דאיירי כגון שחפפה ובדקה עצמה ותכף נפלה במים, ואם נאמר כגון שהיתה חברתה עומדת ורואה, תינח על שערות רואה, אך קפיצת פיה יותר מדאי והרחקת ירכותיה איך תראה, כיון דהיא בתוך המים, ואפילו על שערות לא נסמוך על עדות חברתה בהיכא דנפלה לתוך המים, יען כיון דרואה אותה נופלת יודעת דאין זו טבילה, כדי שתראה אם צף שערה או לאו, דגם על דברי חברתה אמרינן הכלל הזה, דכל מלתא דלא רמיא וכו':

והנה אמרתי דיש לחלק בס"ד בין אותם דינים דסי' א' וסי' י"ח, לבין דין דסי' צ"ה סעיף ג', גבי קערות שהודחו ביורה חולבת וכו', דהתם אין חוששין אלא רק על דבר אחד דשמא היה דבוק בהם שומן, והוא אומר ברי לי שלא היה שומן דבוק בהם, סמכינן עליה משום דחדא מילתא היא, משא"כ בדין השוחט דאינו יודע יש שם חששות הרבה הפוסלים בשחיטה שהייה ודרסה ושאר דברים, וגם בדרסה ושהייה עצמן יש כמה אופנים של פסולים, והוא צריך לומר ברי לי בכולן, ולכן לא סמכינן בדברים הרבה בהיכא דהוא מילתא דלא רמיא וכו'. ואע"ג דמקור האי מילתא הוא בשבועות דף ל"ד דאמרה רבא גם על דבר אחד, שזה טוען מניתי לך מנה בצד עמוד זה, והשיב לא עברתי בצד עמיד זה מעולם, יש לומר לענין ממון דלא אזלינן ביה בתר רובא יש לומר כלל זה דכל מלתא וכו' אפילו בדבר אחד, ולא נחזיקו לזה לכפרן להוציא ממנו ממון, בשא"כ במילי דאיסורא בעבור דבר אחד סמכינן ולא אמרינן כל מלתא וכו', אך בעבור שנים ושלש חששות אמרינן כלל זה, ולא סמכינן על דבריו של זה. מיהו חילוק זה לא יועיל לנו לתרץ הך דסי' קצ"ח גבי נדה שנפלה דאיכא כמה חששות של שער ושל קפיצת פיה והרחקת ירכותיה ועוד ועוד, דעל כולם צריכה לומר ברי לי דלא הוה הכי:

ואמרתי בס"ד לחלק ולומר, דלא אתמר האי כללא דכל מלתא במילי דאיסורא אלא בהיכא דאיכא ריעותא לפניך, אבל היכא דליכא רעותא לפניך אמרינן כיון דהוא ענין איסור חושש האדם בשביל חומר האיסור, ודייק מילתא באומרו ברי לי דהוה כך ולא הוה כך, ולא חיישינן שטועה בדמיונו, ושניא מילתא דאיסורא ממילי דממונא, ורק אי איכא ריעותא לפניך באותו דבר, לא נבא להתיר ע"פ דבריו שאומר ברי לי במילתא דלא הוה רמיא עליה, ולכן גבי נדה דעתה ליכא רעותא לפניך מכל אותם חששות, אם אומרת ברי לי סמכינן עלה, וכן בדין הכלים של בשר שהדיחן ביורה חולבת דסי' צ"ה, דאין עתה רואין שומן בהם ואין רעותא לפניך, סמכינן עליו שאומר ברי לי שלא היה שומן דבוק בהם, אבל הך דסי' א' גבי שוחט איכא רעותא לפניך, דהשתא אחר ששחט חזינן ליה דאינו יודע, וכיון דאינו יודע ודאי קלקל בשחיטה, ולכן אפילו אם עתה למד ואומר ברי לי שלא קלקלתי, לא סמכינן על דבריו, דחשיב כשוחט גוי ששחט ואא"כ נתגייר ולמד, דאין מועיל לומר ברי לי על מה ששחט בהיותו גוי. ועיין נו"ב מה"ת סי' ט"ז, בסברה שעשה לחלק בהך דשוחט שאינו יודע, וקרובים דברי לדבריו. וכן בדין מסוכסכת דסי' י"ח איכא רעותא, דהיא מסוכסכת עתה לפניך, ולהכי לא סמכינן עליה דאומר ברי לי. וכן נמי אתי שפיר לפי חילוק זה הך דסי' וא"ו סעיף א' בהג"ה, באומר ברי לי שלא שחטתי במקום הפגימה, דכתבו הב"ח וט"ז ופר"ח וכנה"ג ושאר אחרונים, שאם סבור

תחלה שאין שם פגימה, ואומר ברי לי שלא נגעתי שחיטתו פסולה, מטעם דכל מילתא דלא רמיא וכו' ע"ש, והיינו הכא נמי הא איכא ריעותא לפניך, דהסכין היא בפגומה:

והא דכתב מרן ז"ל בסי' כ"ג סעיף ב', דאפילו אומר השוחט ברי לי שלא חתכתי כי אם העור אין סומכין עליו, התם הטעם מפורש דמאחר דחזינן שיצא הדם, אמרינן א"א שהיה ברור לו שלא נגע בושט, ואפילו שהיה מתכוין לכך ונזהר ונשמר, עכ"ז כיון דיצא הדם אתרע רעותא גדולה בכך, ועיין באחרונים:

ועתה נשאר לנו ליישב הך דסי' צ"ד סעיף ז', בחתך בשר רותח בסכין חולבת, וכן תחיבת הכף דסעיף א' בסימן הנז' דבהני נמי איכא רעותא לפניך, דהכף והסכין הם של חלב בודאי, והוא חתך ותחב בודאי. ועל מרן ז"ל אין אנחנו צריכין לישב כל זה, דכבר כתבתי לעיל דאיירי בהרגיש באיסור תכף, אך אני צריך לישב זה לשאר פוסקים:

ובהשקפה הראשנה אמרתי דין הכף שאני, משום דיש היכר בגוף הכף ברושם לכלוך התבשיל עד היכן נתחב, וכמ"ש הגאון פרי מגדים בפתיחה לא"ח אות י"ג, והביא דבריו פתחי תשובה בסי' צ"ד ע"ש, ובהך דסעיף ז' בחתך בסכין חולבת התם הוא דרבנן, וכמ"ש הגאון שפ"ד ס"ק כ"ח יע"ש, אך האי חילוקא דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן, לא פסיקא ליה להגאון שפ"ד, דחזר וכתב דגם בדרבנן י"ל הכי, ואי"ה לקמן נדבר בזה:

ונראה לי בס"ד ליישב המקומות דסי' צ"ד דסעיף א' וסעיף ז' הנז', על פי מ"ש בגמרא דנדה דף ב' ע"ב, התם איכא תרתי לריעותא הכא איכא חדא לריעותא, ופירש רש"י ז"ל תרתי לריעותא העמד טמא על חזקת טומאה, ובחזקת טהרה דמקוה איכא רעותא דהרי חסר לפניך, אבל באשה בדידה הוא דאיכא רעותא, שהורע חזקת טהרתה קצת שהרי דם לפניך, ומשום הך ריעותא לחודה לא מרעינן לה, הואיל ובטהרות לא משכחת ריעותא אחריתא, דכי אמרת העמידם על חזקתם בחזקת טהרתם הם, עכ"ל. ולפ"ז י"ל דסכין פגומה ומסוכסכת איכא תרתי לריעותא, דהבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ועוד הסכין פגומה לפניך, משא"כ בהך דסי' צ"ד גבי כף וסכין חולבת, הבשר הוא בחזקת כשרות ולא חיישינן להאי כללא דכל מלתא דלא רמייא וכו', אלא רק בהיכא דאיכא תרתי לריעותא:

ואוסיף בס"ד לדבר עוד בענין זה דכל מלתא דלא רמיא וכו', דמצינו בגמרא דכתובות דף כ"ח, דתנן הקטן נאמן להעיד בגודלו מה שראה בקוטנו במילתא דרבנן, ואתמר בברייתא ת"ר נאמן התינוק לומר וכו' וכולן אפילו היה נכרי ונתגייר עבד ונשתחרר אין נאמנין וכו', ריב"ב אומר נאמנים. ואמרינן בגמרא במאי קמפלגי, ת"ק סבר כיון דנכרי הוא לא הוה דייק, וריב"ב סבר כיון דדעתיה לאתגיורי, מידק הוה דייק. והגאון הסמ"ע ז"ל בח"מ

סי' ל"ה ס"ק י"ט, כתב הטעם דגוי אינו נאמן מפני שבהיותו גוי לא הוה רמיא עליה, וכל מלתא דלא רמיה עליה אמר ולאו אדעתיה וכו'. ולכאורה נראה ללמוד מזה, דגם בדרבנן אמרינן האי כללא דכל מלתא דלא רמיא וכו', משום דהאי במלי דרבנן איירי. אך באמת אין הוכחה מזה, משום דגוי שנתגייר גרע טפי, דראיתי להרב קול אליהו ז"ל בתשובה סי' כ"ז, שכתב בקטנים משום דעתידין לבא לכלל גדלות בלי שום ספק, לפיכך אמרינן יהבי דעתייהו בקטנותה למחזי גופא דעובדא היכי הוה להעיד בגודלן, משא"כ בגוי בעודו בגיותו לא יהיב דעתיה באותו פרק, למען דעת גופא דעובדא להעיד מאחר שהוא גוי, ולא שייך בעדות ישראל, וס"ל לרבנן אע"ג דדעתיה לאגיורי לא יהב דעתיה על עובדא כדי להעיד בה אחר שיתגייר, כי יחשוב מי ימר דמסתייעא מלתא ויתגייר, ולא דמי לקטן שעתיד לבא לידי גדלות בודאי בלי ספק. ואפשר דגם הסמ"ע ז"ל כך כונתו לומר, אלא שקיצר ולא הרחיב הדברים. ולפ"ז אין ללמוד מענין זה דאמרו גבי גוי לענין בעלמא, שגם במילי דרבנן אמרינן האי כללא, די"ל גוי שאני דגרע טפי בדבר זה דלא רמיא עליה:

וראיתי להגאון שער משפט בח"מ סי' ל"ה ס"ק ג', שהקשה מעדים זוממים איך מהימני לפסול עדים הראשונים לומר עמנו הייתם, והלא אינו מלתא דסהדותא כלל, ולמה להו לעדים למרמי אנפשייהו למדכר דבר זה כלל, יע"ש. ואין זו קושיא, דבהדיא אתמר בגמרא עדים זוממין חידוש הוא דחדשה תורה, דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, ועוד יש בהם עוד דינים שהם חידוש. וא"כ אין מקום לשאלה זו איך מהימני לפסול העדים דמקשי הרב ז"ל:

עוד נזכרתי דבר אחד בענין זה דכל מלתא וכו', מ"ש מרן ז"ל ביו"ד סי' ק"ץ סעיף נ"ב, כיון שכל אחת מכרת את מקומה, אותה שתאמר ברי לי שלא באתו למקום שנמצא הדם טהורה. והגאון הט"ז ס"ק ט' הקשה על אמירה זו של ברי לי וכו', עמ"ש בח"מ סי' ע"ט סעיף י"א א"ל מנה הלויתיך בצד עמוד פלוני וכו', ותירץ לחלק בין זמן קצר ודבר שאינו רגיל קצת, ובין זמן ארוך, ע"ש. וי"ל על הט"ז, דהו"ל להקשות ממילי דאיסורא, מהך דיו"ד סי' א' וסי' י"ח הנז"ל, והך דח"מ סי' ע"ט הוא ממונא וגבי ממונא שאני דאנו אומרים כן לגבי המוחזק להחזיק בשלו, ויש לישב בדוחק, דהביא הך דח"מ סי' ע"ט, משום כי מקור הכלל הזה הוא נאמר באותו הדין דסי' ע"ט, וכנז' בגמרא דשבועות שהבאתי לעיל, ומשם לקחו זה הטעם במילי דאיסורא, כדין השוחט, וכדין המסוכסכת, וכיוצא:

ברם לפי חילוק הט"ז דבעי תרתי, זמן קצר ואינו רגיל, קשא מהא דסי' צ"ה סעיף ג', גבי שומן דבוק דהבאתי לעיל, דהתם אע"פ שנפרש דאיירי בזמן קצר, מ"מ שם רגיל להיות שומן דבוק, וכמ"ש הש"ך ז"ל התם, וכן לפ"ד צריך לומר דין חדש בכל הנך נידונים דסי' צ"ב סעיף ב', ודסי' ק'ה ס"ד, ודסי' קצ"ח סעיף מ"ח, דבכולהו לא נסמוך על האומר ברי, אלא רק אם בא לשאל בזמן מועט אחר המעשה. ועוד, שם כל החששות הם רגילי, ואם לא תחשבם רגילי תודה לי דלא לחשבם לא רגילי. ובנקודת הכסף השיג על הט"ז, ותירץ קושייתו, וכן הגאון כו"ף ג"כ תירץ קושית הט"ז, וכולם ישוב שלהם לא יתיישב בו אלא רק הקושיא שהקשה מסי' ע"ט בח"מ, אך על הנך דיו"ד סי' א' גבי שוחט ודין המסוכסכת דסי' י"ח, אין עולה ישובם. וי"ל דאם יש לחלק בהאי כללא דמילתא דלא רמיא, בין מילי דאורייתא למילי דרבנן, אמאי לא יישבו הך דנדה שאני דכתמים דרבנן הם, וכעת צ"ע. ועיין להגאון חכם צבי סי' ס"ה, ועבודת הגרשוני סי' ע"ט, שציין עליהם הגאון סדרי טהרה סי' ק"ץ ס"ק צ"ב, ויש לפלפל בדבריהם, ובשביל האריכות לא הבאתי דבריהם פה, ורק זאת אגיד, דהך דינא דשמן מהותך דהותך לפני הפסח הנז' בש"ע א"ח סי' תמ"ז, שהביא הגאון חכם צבי לענין שלו, אין ממנו סתירה לכל מה שהבאתי, דהתם משום חומרא דחמץ הוא, ועיין מג"א ושאר אחרונים שם:

אמור מעתה, נידון השאלה אין לפשטו מהך דסי' צ"ד סעיף א' וסעיף ז', דכבר כתבנו דיש להעמיד דברי מרן ז"ל דלא איירי באומר ברי לי מכח זכרונו אח"ז, וגם מדברי רש"ל ודעמיה בדין הכף דסעיף א' הנז' אין ללמוד כלום לנ"ד, דהתם איסור דרבנן, ונידון השאלה הוא איסור תורה, וגם מדין דסי' צ"ה סעיף ג' באומר ברי לי שלא היה שומן דבוק בהם, וכן מדין דסי' ק"ץ סעיף נ"ב באומרת ברי לי שלא באתי במקום שנמצא הדם, וכן מדין דסי' קצ"ח סעיף מ"ח בנדה שנפלה לתוך המים או ירדה להקר, הנה מכל הנך מקומות אין לפשוט השאלה דידן, משום כי בכל תלת מקומות אלו ליכא ריעותא לפניך, אך בנידון השאלה איכא ריעותא, דנפל עצם שלא נמלח בודאי לתוך הקדרה, וכאשר חלקנו לעיל בס"ד. אמנם יש לפשוט נידון השאלה מהך דסי' צ"ב סעיף ב', בניער בתחילה או כיסה מיד כשנפל האיסור, כאשר הבאתי לעיל, דהתם איכא רעותא כמו נידון השאלה דנפל איסור בודאי לתוך הקדרה:

וראיתי להגאון מנחת יעקב ז"ל, בכלל ס"א ס"ק י"ד שהביא תשובת חוט השני, שאם אומר בשעת שאלה שהסכין הוא מקונח בשעת חתיכה אינו נאמן, דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה. וערער בזה מחתיכת צנון בסכין של איסור, דאין צריך

לשער אלא כנגד מקום שחתך, ועל זה חילק שני חילוקים, הא' דלענין אם הוא נקי קרוב יותר לטעות בנקל, והב' דחומרא דחמץ שאני, וסיים דצ"ע לדינא בשאר איסורים, יע"ש: **והנה** לדידן ליכא צ"ע לדינא בשאר איסורים, דיש הוכחה גמורה מדין קערות שהודחו בקדרה חולבת, שכתב מרן ז"ל בסי' צ"ה, שאם אמר בריא לי שלא היה שומן דבוק בהם סמכינן על דבריו, ובת"ח הביא דין זה בכלל נ"ז סעיף יו"ד, וכתב במנחת יעקב שם דכל שהוא בא להדיחם מחזיקינן בהו שומן ע"ש. והשתא דין זה ודין הסכין הנז' הוא מלתא חדא ושוין הם, ובשניהם ליכא רעותא לקמן, ולכך אם אמר ברי לי סמכינן עליה, ודינא דהגאון חוט השני הוא בחמץ, ושאני חמץ דאחמירו ביה, וכמ"ש הוא עצמו.

ודע כי מ"ש ת"ח ז"ל בכלל נ"ז סעיף י"ג, אמנם אם בריא שלא נשתמש בכף וכו', אין משם ראיה לענין מלתא דלא רמיא וכו', דהתם י"ל לא איירי בבריא להו מכח זכירה, אלא נתברר להם באופן הכרחי דהכל סהדי ביה, והיינו כגון דידוע להם שלא היה זה הכף בבית התבשיל למטה אצל כלי ראשון, אלא היה למעלה אצלם בבית השלחן שאוכלים שם, או שהם כבר עירו התבשיל שלהם מכלי ראשון לעת ערב, ועד אחר כ"ד שעות לא בישלו בכלי ראשון כלל, ועוד יש כמה אופנים של מציאות להיות הבירור בהם הכרחי, ולא שייך זה למילתא דלא רמיא וכו', שהוא ענין שאומר מכח זכרונו:

ובהיותי מתבונן בענין זה דכל מילתא דלא רמיא וכו', האיר ה' את עיני וראיתי בתוספתא דטהרות פרק ט', ה"ד עם הארץ, שקבל עליו להיות נאמן והיו לו טהרות, ואמר ברי לי שלא נטמאו בזמן שהן עשויות ע"ג אחרים אסורות לו ואסורות לכל אדם, ע"ג עצמו מותרות לו ואסורות לכל אדם. רבי עקיבה אומר אם מותרות לו מותרות לכל אדם, ואם אסורות לכל אדם אסורות לו. וכן נכרי שנתגייר והיה לו יין ואמר ברי לי שלא נטמא, בזמן שהוא עשוי ע"ג אחרים אסור לו ואסור לכל אדם, ע"ג עצמו מותר לו ואסור לכל אדם. רבי עקיבה אומר אם מותר לו מותר לכל אדם, ואם אסור לכל אדם אסור לו. ועיין הגהות ר"א ז"ל דכן הגרסה הנכונה, ופירש המפרש שקבל עליו להיות נאמן, כמבואר בפ"ב דדמאי, והיו לו טהרות מקודם שקבל ועשיות ע"ג אחרים שהם עמי הארץ, ורק הוא מעיד, ואם אסורות לכל אדם ל"ג בדברי ת"ק, ורק בדברי רבי עקיבה כנוסח הר"ש והגר"א ע"כ. ותוספתא זו הביאה הר"ש בפ"ח דטהרות, והרמב"ם ז"ל בפ"י מה' משכב ומושב פסק עם הארץ שקבל עליו דברי חברות, והיו לו טהרות כשהיה עם הארץ, ואמר אני יודע ודאי שלא נטמאו בזמן שנתעסקו בהם אחרים הרי הם אסורות, ואם הוא בעצמו נתעסק בהם הרי הם מותרות לו ואסורות לכל אדם ע"כ:

והנה מצוה עלינו לבאר בס"ד הלכה זו דתוספתא מלתא בטעמא, והוא דודאי הטעם דמותרות לו ואסורות לכל אדם, משום דנאמן אדם על עצמו אפילו בהיכא דעדים מכחישים אותו, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מהלכות אבות הטומאה הלכה י"א, ועיין הרמב"ם הלכות שגגות פי"א ה"ח, ועיין להרב חק"ל יו"ד ח"א סי' ד' מה שהאריך והרחיב בענין זה דאדם נאמן ע"י עצמו, ובביאור דברי הרמב"ם ז"ל הנז' ומה שהביא כמה סברות הפוסקים בענין זה, ע"ש, וכל זה באיכא עדים מכחישים, וכ"ש בדליכא עדים מכחישים דודאי נאמן ע"פ עצמו, אך לגבי אחרים צריך עדות, ואין דבריו אלו מועילים להיות בתורת עדות אע"ג דליכא מכחישים, יען לענין עדות במידי דאורייתא בעינן תחלתו וסופו כשרות, דדוקא במידי דרבנן האמינו את הקטן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו, וכנז' בכתובות דף ל"ד, ובש"ע ח"מ סי' ל"ה, וכמ"ש לעיל בס"ד, וכאן בזמן עשיית הטהרות לא היה כשר להעיד עליהם, לכך לא מהני דבריו בתורת עדות להעיד בזמן כשרות על מה שראה בזמן פיסול, אבל לגבי עצמו יועילו דבריו, לאו מטעם עדות אלא מטעם דנאמן אדם לגבי עצמו, יהיה מה שיהיה:

ועתה נפרש הטעם דאסורות לן, היכא דנעשו ע"ג עמי הארץ אחרים, אע"פ שאמר ברי לי שלא נטמאו טהרות אלו כשנעשו ע"י אחרים, והוא דפסק הרמב"ם ז"ל בפרק יו"ד מהלכות משכב ומושב, עם הארץ הוא בחזקת טמא וכו', ושורפין את התרומה על מגען אע"פ שטומאתן בספק, ואין נאמנין על הטהרות, לפי שאין בקיאין בדקדוקי טהרות וטומאות וכו'. ועיין עוד בפרק י"ב הלכה ד' ע"ש, ולכן טהרות שנעשו ע"י עמי ארץ אחרים, אפילו שהוא עתה למד כל דיני טומאה וטהרה ונעשה כחבר, והוא מעיד ברי לי שאלו הטהרות שעשאום אחרים לא נטמאו, ולא אירע להם כל דברים של טומאה וטהרה שלמדתי עתה, לא יועילו דבריו, מפני שאותו זמן לא היה יודע דיני טומאה וטהרה, ויתכן אירע להם ענין הטומאה ולא הרגיש, דכל מילתא דלא רמיא וכו', דדמי זה להא דסי' א' סעיף ג' דמי שאינו יודע הלכות שחיטה ושחט ואח"כ למד, אע"פ שאומר ברי לי שנזהרתי בכל דברים הפוסלים אינו נאמן, משום דכל מילתא דלא רמיא וכו', וה"ה בענין זה:

ונמצא לפ"ז, היכא דנעשו ע"י אחרים, וזה שנעשה עתה חבר מעיד על מה שעשו מכבר בזמן שהיה עם הארץ, אסורות לאחרים מתרי טעמי, חדא לגבי אחרים צריך עדות, ודבריו של זה שמעיד בכשרותו על מה שראה בזמן פיסולו לא מהנו דבריו בתורת עדות במילי דאורייתא, וטעם הב' הוא, כיון דאותו זמן היה עם הארץ שאינו יודע בדיני טומאה וטהרה, הוי מלתא דלא רמיא עליה ולאו אדעתיה, אבל לעצמו אין אסורות אלא רק

מטעם השני, דהוא משום מלתא דלא רמיא עליה, אבל מטעם הראשון אין אסורות לו, דלגבי דידיה לא בעינן עדות, אלא הוא נאמן ע"פ עצמו:

ובהיכא דנעשו ע"י עצמו אסורות לאחרים מטעם הראשון, דצריך עדות, ואין זה בתורת עדות, אבל משום טעם השני דכל מילתא דלא רמיא ליכא למיחש, יען דהכא ליכא אפילו ריעותא חדא, כי הטהרות הם בחזקת היתר, ואין כאן ריעותא לפניך, דטומאת עמי הארץ אינה ודאית אלא ספק, דאפשר שלא אירע להם טומאה, דלא ראינו בעינינו שזה נטמא בודאי, וכבר כתבנו לעיל בס"ד כל כהאי גוונא דליכא ריעותא לפניך, סמכינן על דבריו שאומר ברי לי, ואין חוששין למלתא דלא רמיא עליה, ולהכי לאחרים אי לאו הך טעמא דעדות היה מותר להם, הילכך לעצמו מותר, כי הוא לא צריך לטעמא דעדות:

ואם תאמר, א"כ היכא דנעשו ע"י אחרים אמאי אסורים לו, והלא הטהרות יש להם חזקת היתר וליכא ריעותא לפניך, וא"כ נסמוך על דבריו שהוא אומר שעשו אותם אחרים בטהרה, כי לעצמו אין צריך עדות, ותהני ליה ידיעתו זו בשביל עצמו. הנה בזה החילוק הוא פשוט, דהתם שהוא מעיד על מעשה אחרים גרע טפי, דדוקא באומר ברי לי על מעשה עצמו אמרינן מידק דייק, וברור לו שלא עשה בידו הפך, אבל אם הוא אומר ומגיד על אחרים שעשו כהוגן, לא סמכינן, דאמרינן כיון דלא הוה ידע מעיקרא לא דייק עתה כראוי על מראה עיניו שראה, דאינו דומה המגיד על מראה עיניו להמגיד על מעשיו ופועל ידיו, דודאי זוכר מעשה ידיו יותר ממה שראה בעיניו, דבכל מקום אמרינן מעשה רב:

נמצא יצא לנו דבר הלכה מלמודינו זה בס"ד, דאע"ג דאמרינן כל דבר דליכא ביה חזקת איסור ולא רעותא, דנאמן אדם לומר ברי לי על מה שעבד במלתא דלא רמיא עליה, היינו דוקא באומר על מעשה עצמו, אבל אם מגיד על מעשה אחרים שראה בעיניו, כל דהוי מלתא דלא רמיא עליה אינו נאמן. וראיה ברורה לזה מן התוספתא הנז', דחילקה בהיתר לעצמו, בין היכא דעשאם על ידי עצמו, לבין היכא שנעשו על ידי אחרים, והוא מגיד שראה אותם שנעשו כהוגן:

וראיתי להרב הכנה"ג ז"ל בהלכות שחיטה סי' י"ז, הגה"מ אות ה', שכתב יראה דהשוחט את המסוכנת צריך שידע קודם שחיטה שהיא מסוכנת, כדי שיתן אל לבו סימני המסוכנת להתירה, אבל אם לא ידע שהיא מסוכנת, אע"פ שיאמר אח"כ שראה כל הסמנים הצריכין למסוכנת, אינו נאמן, דומיא דהשוחט בסכין מסוכסכת, שצריך לידע קודם שחיטה שהיא מסוכסכת, ואם לא ידע אפילו יאמר אח"כ ברי לי שלא עשיתי הולכה, אינו נאמן, עכ"ל. ונראה דחושב הרב ז"ל בהמה זו בחזקת איסור, משום דבהמה

בחייה בחזקת איסור עומדת, אע"ג דלענין המסוכנת אדרבה יש לה חזקת בריאה, גם חשיב לה רעותא לפניך, דמסוכנת נכרת ונראית בחוש הריאות, ולכן הוי דומיא דמסוכסכת, ואינו נאמן משום האי טעמא דמלתא דלא רמיא:

ועוד י"ל האי דמסוכנת גרע טפי, כי הסימן שלה הוא שצריכה לפרכס אחר שחיטה, והפרכוס אינו יוצא מתחת ידו כי אם רק הוא ע"פ ראיית עיניו, ולהכי כיון דלא ידע בה שהיא מסוכנת לא סמכינן על דבריו, שאומר ששם לבו לראות אחר שיצאה מידו וראה שעשתה פרכוס:

ברם מ"ש רבינו הכנה"ג בסי' ל"ה, הגהב"י אות קט"ז, בריאה שנמצא בה מחט, דאם נפחוה משום איזה סירכא שהיה בה, הואיל ולא רמי עלייהו לבדוק אלא מקום הסירכא, אפילו אם יאמרו ברי לן דלא ביצבצה בשום מקום לא מהמני, ופשיט לן מדין מסוכסכת הנז', וכתב זה בשש מהר"ר עזריה ז"ל ע"ש. והנה כאן ליכא חזקת איסור, דהא בהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת, ואע"ג דאיכא ריעותא לפניך יש לפשוט זה מדין סי' צ"ב ס"ב, בניער או כיסה מיד כשנפל האיסור, דסמכינן על דברי השואל במילתא דלא רמיא עליה, וכאשר הבאתי לעיל בס"ד. ולא דמי הא לדין המסוכסכת, דהתם איכא חזקת איסור דקודם שחיטה וזה ברור:

וראיתי להרב נדיב לב ז"ל ח"א ביו"ד סי' א', שהביא מן הרב ראש משביר יו"ד סוף סי' ב', בנמצא עצם הקולית שבור ואומר האוכל ברי לי שהיה הבשר ועור קיים, דאינו נאמן, משום האי כללא דמלתא דלא רמיא עליה ע"ש. והנה דין זה אין בו חזקת איסור, אך איכא ריעותא דהעצם שבור לפניך, וגם בזה יש להתיר מדין סי' צ"ב סעיף ב' הנז"ל. ואגב ראיתי בדברי הרב נדיב לב דבריש תמוהים, דהרב פרי תואר לא אמר אחד הרואה נאמן, אלא כתב על שני עדים הרואין, והשפ"ד סי' י"ח ס"ק ח' הביא דבריו ונסתפק באחד והניח דבריו בצ"ע. ועוד מ"ש ראיה מדין שמן מהותך דא"ח סי' תמ"ז אין זו הוכחה, דהתם חומרא דחמץ שאני, וגם שם איכא טעמא דמהרימ"ט, וכמ"ש המג"א ואחרונים שם. ואשר כתב לחלק בין זמן קצר לזמן ארוך, הן אמת כי דבר זה מצינו להט"ז ביו"ד סי' ק"ץ ס"ק מ', הנה שם הטיל הט"ז עוד תנאי אחר, שהוא דבר שאינו רגיל קצת, ע"ש:

וראה ראיתי בס"ד להרב בית הלל סי' צ"ח ס"ק א', שכתב אם היה דבר איסור דהיינו דם או שאר איסור באיזה מאכל, ואדם אחד אוכל אותו, ולא ידע שהיה בו איסור, ונשאר מן המאכל עדיין, ואח"כ אמר שלא הרגיש בו טעם הדם או שאר איסור, א"כ היה נראה דסמכינן אטעימה של ישראל זה, ואף שלא היה כונתו להרגיש רק אחר אכילה, אומר שלא הרגיש במאכל זה שום איסור, יש לסמוך עליו ולהתיר השאר, או שאכלו כולו

ולהתיר הכלים עכ"ד. הנה הרב ז"ל פשיטא ליה מסברא דנפשיה, דסמכינן על דבריו ולא חיישינן להאי כללא דמלתא דלא רמיא וכו', ונ"ל דהאמת כן דסמכינן, ויש להביא ראיה לזה ג"כ מהך דסי' צ"ב סעיף ב' הנז"ל, ועיין לרבינו הכנה"ג שם בסי' צ"ח הגהב"י אות ב' שכתב, אם עבר וטעים אותו ישראל סמכינן עליה, והביא זה ג"כ מן דמשק אליעזר ע"ש. והא דנקיט אם עבר וטעים ולא אמר אם לפי תומו טעים, משמע דס"ל אם טעם לפי תומו דלא נתכוון לטעים אלא כדי לאכול, ולא ידע באיסור לא סמכינן עליה, משום האי כללא דמלתא דלא רמיא וכו' ולשיטתיה אזיל, מ"ש בס' ל"ה הגהב"י אות קט"ז, בריאה שנמצא בה מחט וכו' אשר הבאתי לעיל, דס"ל לא סמכינן, והיינו מטעם הכלל הנז':

ושו"ר למרן ז"ל בבדק הבית יו"ד סוף סי' קכ"ח, מ"ש בדין הקראים שאין מקבלים עדותם, משום דכל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה, ע"ש. ואע"ג דהתם לא אתחזק איסורא, מ"מ התם יש לומר כחילוק הגאון נו"ב מה"ת סי' ט"ז, דבדבר שאינו מעלה על לבו שיש בזה איזה קפידא בשום פעם, כגון שוחט שלא למד הלכות שחיטה, ואומר אחר ששחט ברי לי ששחטתי יפה לא מהני, כיון שבשעת שחיטה לא ידע שיש קפידא בשום פעם בשהיה או דרסה וכו' ע"ש, וכיוצא בזה חלקתי אנא עבדא לעיל, והוי זה כדין גוי שנתגייר ומעיד על מה שהיה קודם שנתגייר ונתלמד, וזה פשוט:

והנה ראיתי להגאון שפ"ד בסי' י"ח ס"ק ח', שהביא מן הגאון פרי תואר שם, דאם ראוהו שנים עדים סמכינן עלייהו, והגאון שפ"ד נסתפק על אחד שראה ע"ש, והנה ספק השפ"ד נפשט מן התוספתא שהבאתי דמשמע רואה במעשה אחרים גרע טפי, ברם שנים עדים דנקיט הפר"ת, טעמא אחרינא איכא בהו, דהתורה האמינה שנים עדים בכ"מ, ועל פיהם יקום דבר, ובהיכא דאיכא למיחש דמעידין בדדמי, הנה אע"ג דמצינו דשני עדים מהימני בעדות אשה בסי' י"ז אין הוכחה מזה, די"ל בעגונה הקילו, וכן מעדים זוממין שאומרים עמנו הייתם נמי אין הוכחה, דעדים זוממין חידוש הן, ברם איכא להוכיח מעדות זמן השנים בדיני חליצה שמעידין בשנה פ' ובחודש פ' ויום פ' נולד זה, שהם מעידים על קודם כמה שנים במילתא דלא רמיא עלייהו. והשי"ת ברחמיו וחסדיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

שאלה. בבית אחד היה להם חמאה לחה וצלולה מונחת תוך כלי אחד, והיה בה שיעור שלש מאות וחמשים דרה"ם, ויהי היום לקחו מן החמאה הזאת ובשלו בה אורז, גם בו ביום לקחו עוד ממנה וטיגנו בה בצים על האש, ועוד לקחו ממנה בו ביום וערבו בה פתיתים של רקיקין, שקורין בערבי מג'י"ס, שדרכם לערב פתיתי רקיקין עם סוכר

וחמאה בצונן ואוכלים בצונן, וכל זה שנטלו תכופים בזא"ז בתוך רבע שעה, וכשבאו ליקח עוד ע"י כף שהיו מוציאין בו החמאה מן הכלי, נפל הכף מידם לתוך הכלי, ופשטו ידם תוך הכלי להוציא הכף, ומצאו בתוך אותה החמאה חתיכת בשר משקלה קרוב לי"ב דרה"ם, והיא חתיכת בשר שקורין בערבי הבי"ג שאין בה עצם כלל, ובאו לשאול מה משפט החמאה הנשארת בתוך הכלי, ומה משפט התבשיל של אורז שבשלו בה, ובצים שטיגנו בה על האש, ומה משפט פתיתי הלחם שקורין מג'י"ס שערבו בה, והם אינם יודעים מהיכן באה זאת החתיכה של הבשר, כי אצלם לא הרגישו שנחסר להם חתיכת בשר, ודנו בדעתם שבודאי חולדה הביאה החתיכה זו מבית אחר, כי דרכם של חתולים פה עירנו, לחטוף בשר ולהביאו דרך גגות מבית לבית, דרשיעי נינהו, והמה כשבאו ליטול חמאה בפעם ראשונה ראו את הכלי מגולה, ונטלו וכיסו אותו וגם אוצר שהיה מונח בו כלי החמאה, מלבד דרוב עתים הפתח פתוח, הנה יש חלון שם שדרך החתולים לעבור דרך אותו חלון תמיד, ובא לשאל מה יהיה משפט כל הנז"ל:

תשובה. בראשונה נברר ענין החששה של בב"ח, שיש לחוש בנידון הנז', והוא משום כבוש באיסור בב"ח, שהבשר נכבש בתוך החמאה. והנה הרואה יראה שיש בזה ספק כבוש, דלא ידעינן אם נכבשה חתיכה זו תוך החמאה כ"ד שעות או לאו, ובודאי דליכא ששים דהחמאה היתה שלש מאות וחמשים דרה"ם, והחתיכה של הבשר היתה קרוב לי"ב דרה"ם, ונודע דקי"ל בש"ע סי' ק"ה סוף סעיף א' דספק כבוש בב"ח מותר, ולכן אע"ג דהחמאה היא דבר צלול, והבשר גוש, ואוסרת בכבישה, מ"מ כיון דלא ידעינן דנכבש מעל"ע, אזלינן לקולא בב"ח, משום דכבוש מותר מן התורה בב"ח, ורק אסור מדרבנן, ולכן בספק אזלינן לקולא:

אמנם ראיתי להגאון חו"ד בסי' ק"ה בחידושים וביאורים שכתב ולבשלן אסור, דנגד לבשלן הוי ספק תורה, ע"כ ע"ש. וראיתי סברה כיוצא בזה, להרב פרי מגדים בפתיחתו לבשר בחלב, קודם סי' פ"ז, שכתב שם בפתיחה סוף אות ג' וז"ל, וכבר ביארנו דכבוש ומליחה דרבנן, בתנאי שלא יבשל אח"כ, דא"כ עובר על הבישול, ואסור בהנאה מן התורה ע"כ, ועיין במש"ז סי' פ"ז סוף סק"ב, שכתב עוד למדתי ממ"ש בהגהות שבסוף הספר, דאסור לבשל חתיכה כבושה מעל"ע בחלב, דמעיקרא כבוש ועתה איסור תורה וכו' ע"ש, ועיין יד אפרים סי' פ"ז. ונראה דהטעם הוא כי באמת מן התורה כבישה מעל"ע פולטת טעם, ולהכי בשאר איסורים אסור מן התורה כבוש מעל"ע, אך בב"ח שהוא חידוש התירה התורה זה הטעם הבא מחמת כבישה, ולכן אם יחזור ויבשל איתו החלב שקבל טעם הבשר ע"י כבישה, נמצא אותי הטעם של הבשר שיש בחלב הנה הוא

מתבשל, וה"ז אסור מן התורה, כי התורה אסרה הבישול בב"ח, והרי מן התורה יש כאן תערובת בב"ח, שבאמת מן התורה הכבישה פולטת מעל"ע, ועל כן מחמת זה סבר הרב חו"ד ז"ל, בספק כבוש אע"ג דשרי לאכלו כך משום דאזלינן לקולא כדרבנן ונאמר שלא שהה מעל"ע, מ"מ אם בשלו אסור, כיון דבישול אסור מן התורה, נמצא הוי זה ספק תורה, דדילמא נכבש מעל"ע:

וראה ראיתי להרב שער המלך ז"ל, בה' מקואות כלל ה' בדף ע"ז ע"ד, בד"ה ועוד וכו' שכתב וז"ל, אע"ג היכא דאיכא ס"ס להחמיר אזלינן לקולא, היינו דוקא היכא דלא באו שני הספיקות ביחד, כגון ההיא דסאה של תרומה שנפלה לשני קופות, אחד של חולין ואחד של תרומה וכגון ההיא דעירב ביה"ש ונאכל עירובו ביה"ש, דכיון דכשנפלה הסאה של תרומה לתוך אחת מהן, הרי מתירין קופה של חולין מכח ספק דרבנן, והרי היא חולין גמורין, א"כ כי נפלה אח"כ לתוך החולין לא אמרינן, דיהא האיסור חוזר ונעור, דהואיל ואשתרי אשתרי לגמרי, וכן נמי בההיא דעירב בין השמשות דכוותא, דכיון דרז"ל אמרו אם עירב ביה"ש עירובו עירוב, חשיב כיממא ודאי, א"כ כי נאכל אח"כ בבה"ש אינו חוזר ונעור לקרותו ספק, ודכוותא נמי בחתיכה של חלב שהיא ספק אם אסורה מדרבנן, או מותרת, שכתב הרב מש"ל ז"ל, כיון שכבר הותרה אותה החתיכה לגמרי מכח ספיקא דרבנן, הרי היא היתר גמור, ושוב כי נפלה אח"כ חלב גמור אינו חוזר ונעור, וראיה לדבר ממ"ש הרשב"א בתה"י לדעת ר"י, דלא שרינן ס"ס, כשהספק הראשון הוא בגוף וספק הב' בתערובת, מטעמא דכיון שכבר נאסרה כשנולד הספק הראשון איך נחזור ונתיר מה שאסרנו, ועיין בפר"ח סי' ק"י ס"ק מ"ו, וא"כ דכוותא נמי איכא למימר גבי ספק דרבנן, כיון שכבר התרנו כשנולד הספק הראשון מכח ספיקא דרבנן, איך נחזור ונאסור אותה. אמנם היכא דהשני ספיקות באין כאחד, כגון ההיא דהיו לפניו בשר קודש ונותר, ואינו יודע באיזה מהן נגע, שכתב הרב מש"ל, אפשר דבהא מודה רבינו, דכל דאיכא תרי ספיקי להחמיר אזלינן לחומרא וכו', ע"כ ע"ש, ולפ"ז הכא נמי בנידון הרב חו"ד ז"ל הנז' י"ל כיון שכבר התרנו החלב שנשרה בו הבשר, משום דהוי ספק כבוש דאזלינן לקולא, ואמרנו שלא נכבש מעל"ע, ואין כאן איסור, תו אח"כ גם אם נתבשל ישאר באותו היתר שלו, ולא נאמר הפך ממה שאמרנו בתחלה:

ואנכי הרואה, שגם הגאון שפתי דעת חידש מדעתו דין כמ"ש הרב חו"ד ז"ל הנ"ז, דבסי' קי"א סוף ס"ק ג' כתב וז"ל, ודע דאם היו ב' קדרות מלאות חלב א' היתר וא' איסור, ונפל בשר בצונן לאחת מהן, ושהה מעל"ע, וסלקוהו ואינו יודע באיזה היה, מותר, שאני אומר נפל לקדרה של איסור, דכבוש הוא מדרבנן ותולין להקל, ומ"מ אסור להרתיח

החלב אח"כ, דרק לאכול צונן הוא דמשתרי, דאל"כ הו"ל איסור תורה, ולא אמרינן שאני אומר ומה בכך שהיה תחלה דרבנן עכ"ל, הרי דכתב להדיה סברה זו בספק כבוש דרבנן. וראיתי להרב עצי לבונה בסי' קי"א, שהביא דין הנ"ז דשפ"ד ז"ל, וסיים וצ"ע, נראה ספוקי מספקא ליה בסברא זו שחידש השפ"ד לאסור בביטול אח"כ. ודע דאין לעשות הוכחה לסברה זו דשפ"ד וחו"ד, ממ"ש הרי"ף והרא"ש בפסחים דף מ"ח בפלוגתא דמר עוקבא ושמואל, די"ל שאני הא הואיל והשערי גוף אחד, והתבשיל גוף אחר, ולא הוי תרתי הוראות דסתרי בגוף אחד:

והנה בתשובה אחרת הבאתי בס"ד הוכחה לסברת הגאון מש"ז, בסי' צ"ד ס"ק ט', היכא דהתירו לכבוד שבת והותיר, דמותר גם לחול, מסברת הרשב"א ז"ל גבי קנה פת פלטר גוי ואחר שקנה בא פלטר ישראל, דאסור לאכול מן פלטר גוי, אם נאסר אותו הפת שכבר קנה בהיתר, או"ד לא יצא מהיתרו, דסבר הרשב"א ז"ל דנשאר בהיתרו, ודעת הרב נקודות הכסף ופר"ח, דגם מרן מסכים כהרשב"א, ולכך הגיהו בש"ע מילת ליקח במקום מלת לקח, וכנ"ז בפר"ח סי' קי"ב ס"ק י"ב. מיהו בתשובתי הנז' פלפלתי קצת בסברת המש"ז הנז', והבאתי שם דברי הרב נחפה בכסף א"ח סי' ג', ודברי הרב ברכי יוסף א"ח סי' ע"א, ומכתם לדוד פארדו בי"ד סי' נ"ב ונ"ג ונ"ד, ונדיב לב ח"א סי' יו"ד, ואין כאן מקום להאריך בכל זה:

ודע דראיתי להגאון בעל כסא דהרסנא סי' רפ"ה, שהעלה בשר בחמאה אינו אסור משום בב"ח מן התורה, אלא מדרבנן ע"ש, ודין זה הוא מחודש הפך מה שנראה מכל ספרי הפוסקים ז"ל. וראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תליתאה, ח"ג סוף סי' ק"ף שהביא דבריו וכתב, אף שדבריו הם חדשים, וצריכין בירור רב עכ"פ כדאי הוא להיות סניף לכל מ"ש עכ"ל. ולי אנא עבדא נראה דקשה הדבר לעשות ד"ז אפילו לסניף:

והנה בעתה בנידון השאלה, כיון דבאו לשאול כאחד על החמאה שנשארה בכלי, ועל מה שבשלו ממנה באורז, ומה שטגנו בבצים, ומה שהניחו בפתיתי רקיקין שקורין מג'י"ס בצונן, צריך לאסור להם בכולן, כיון דאלו של אדם אחד ובאו השאלות לפנינו כאחד, אין להורות תרתי דסתרי בבת אחת ובגוף אחד, כי החמאה שאנו דנין עליהם בכולם היא היתה גוף אחד מעיקרא, ואיכא למיחש לחוכא ואטלולא. וחילא דילי ממה שמצינו בפלוגתא דרבני אשכנז והרב פר"ח, בענין ז' בהמות שנשחטו בבית, והוציא הקצב מביתו למקולין ב' בהמות וחצי והמחצית האחר נשאר בביתו עם הד' בהמות, ונמצא טרפות באחת, ולא נודע מאיזו היא, דע"פ הדין השנים שהוציא כשרים, דכל דפריש מרובא פריש, והארבעה שבבית אסורים, והספק הוא על המחצית שהוציא למקולין

דאם נתיר אותו המחצית משום דמרובא פריש, ונאסור המחצית הנשאר בבית עם הד' הוי תרתי דסתרי, דרבני אשכנז חשו לתרתי דסתרי, והפר"ח לא חש, והגאון תבואת שור בבכור שור בחולין הסכים למיחש לתרתי דסתרי, בהיכא דמחזי כחוכא ואטלולא ע"ש, גם הגאון בעל תשובה מאהבה עשה הכרעה בדין זה, ושאר אחרונים שלמים וכן רבים דברו בזה, ועיין יד יוסף סי' פ"א, ושב שמעתתא ובית לחם יאודה, דהסכימו דלא כפר"ח, ועיין למהרי"ש בשואל ומשיב רביעאה, ח"ג סי' קנ"א מ"ש בזה. ואנן בדידן אין בידינו להכריע בדבר זה, ובודאי דאזלינן לחומרא, ובפרט בנ"ד דכל השאלות הם בגוף אחד שהיא החמאה, וכולם של אדם אחד, דודאי אזלינן בתר סברת רבני אשכנז דדנו לאסור בשתיהם, ולא נורה תרתי דסתרי. והנה הרב מהר"י אסא, והרב שמן המשחה, והרב נדיב לב יו"ד סי' יו"ד, אשר דברו בענין הפלוגתא הנז' דרבני אשכנז ופר"ח, ולא חשו לתרתי דסתרי, הוא דבר בתרי גופי, אך נדון השאלה דידן שהיא בגוף אחד, ושל אדם אחד, יודה הרב דיש לחוש לתרתי דסתרי. גם הגאון כו"ף שנטה לסברת הרב פר"ח, הנה טעמו לא שייך בנ"ד, כאשר יראה הרואה:

גם באמת מצינו סמך לחששה זו בנ"ד, מדברי הרשב"א ז"ל שכתב לדעת ר"י, דלא שרינן ס"ס כשהספק הראשון הוא בגוף, וספק הב' בתערובת, משום דכיון שכבר נאסרה כשנולד הספק הראשון, איך נחזור ונתיר מה שאסרנו ע"ש, וכבר הבאתי לעיל דברי הרב שער המלך בה' מקואות, שהביא דברי הרשב"א הנז' סייעתא למילתיה ע"ש, וא"כ מדברי הרשב"א יש סמך גדול לחששה זו בנ"ד, דאין להורות תרתי דסתרי:

והנה כל זה שכתבתי בס"ד, בנידון השאלה הנז', הוא בחששת כבוש דאיסור בב"ח שהוא דרבנן, אך אני רואה בס"ד דיש כאן חשש כבוש דאיסור תורה, שהוא איסור דם, דאסור הכבוש בדם הוא אסור מן התורה, והיינו דיש להסתפק אולי אותה החתיכה של בשר שמצאו שם עדיין לא נמלחה, והחולדה הביאתה מבתים אחרים דרך גגין, כאשר נראה תמיד פה עירינו יע"א, דהחולדות רשיעי נינהו, ובאים דרך גגין משך עשרה בתים ויותר, וחוטפים בשר ודגים וכיוצא, ומביאים ממקום למקום, ואולי חתיכה זו חטפה החולדה מבית אחד קודם שנמלחה, ומה שהיתה קטנה שיעור י"ב דרה"ם, כי ימצא כן עם הבשר שמוסיף המוכר להשלים המשקל, או היתה גדולה יותר ואכלה ממנה ונשאר שיעור הזה, ובעת שהיתה מעברת אותה ממקום למקום להצניעה במקום שתרצה, נפלה ממנה לתוך כלי החמאה שלא היה מכוסה, ונפלה שם החתיכה בדרך העברה, ולפ"ז איכא בנידון השאלה ספק כבוש באיסור דם, דנאסר בכבוש מן התורה:

ולכאורה אמרתי שיש בזה ס"ס, והוא ספק אם נמלחה אותה חתיכה ספק לא נמלחה, ואת"ל לא נמלחה, שמא לא נכבשה מעל"ע, והוא ס"ס מתהפך, אך אחר הישוב בס"ד ראיתי דאין מועיל ס"ס זה משום דהוי ס"ס בשני גופים, דלא עבדינן לכ"ע, דגרע מספק בגופו ספק בתערובת, דכאן ספק הראשון הוא בחתיכה עצמה, אולי לא נמלחה, וספק הב' בחמאה אם קבלה טעם מן הבשר בכבישה של מעל"ע, או אם לא קבלה טעם מן הבשר, משום דלא נכבש מעל"ע, וא"כ הוו ס"ס בשני גופים ודמי לס"ס בשני גופים שהביאו הפוסקים, והיינו ביצה שנמצאת בקליפתה בתרנגולת, שאירע לה ספק טריפות בקרוב שאין להתיר הביצה שנמצאת בה מטעם ס"ס, שהוא ספק אם התרנגולת טריפה, ואת"ל טריפה שמא בשעה שנטרפה היתה הביצה בקליפתה, דלא עבדינן ס"ס כזה, משום דלגבי הביצה הספיקות הם משני גופים, וה"ה הכא בנ"ד דהוי ס"ס בשני גופים:

גם יש עוד פקפוק אחר בס"ס הנז', משום דהכא בדין הדם אתחזק איסורא, דכל בשר יש בו דם, ואיכא מ"ד ס"ס באתחזק איסורא לא עבדינן, ואע"ג דאיכא רבים דס"ל היכא דאינו סותר החזקה עבדינן ס"ס גם באתחזק, עכ"ז איכא דפליגי על זה, וס"ל גם אם אינו סותר החזקה, לא עבדינן באתחזק:

ודע דאין לומר בנ"ד, הא איכא רוב המסייע, והיינו דרוב בשר שהוא חתיכות קטנות הוא מלוח, דאין דרך לחתוך הבשר לחתיכות קטנות אלא רק אחר מליחה, !וה"ז חתיכה קטנה היא, דזה אינו, חדא דאולי חתיכה זו היתה גדולה ואכלתה החולדה ושיירה ממנה זו, ועוד באמת קי"ל דאין לסמוך על רוב אלא ברובא דאתי ממילא, אבל רוב התלוי במעשה כהא דנ"ד, שצריך מעשה למלחו לא אזלינן בתר האי רובא, וכדאיתא בבכורות דף ך' ע"א, וכתב הרא"ש ז"ל דהכי הלכתא, וכ"כ הרשב"א והר"ן בחולין דף י"א, וכ"כ הרמב"ם ז"ל, ועיין מהרימ"ט ח"ב אה"ע סי' כ"ח, וכנ"הג א"ח בסוף הספר, ופרי מגדים בפתיחה לא"ח אות כ"ג ובינת אדם שער רוב וחזקה אות ד', יע"ש:

והשתא מאחר שבאיסור זה דדם שהוא מן התורה, אין להתיר לאו משום ס"ס, ולאו משום רוב נשאר רק ספק א' שלא נכבש מעל"ע, וקי"ל בספק כבוש באיסור תורה מלבד בב"ח ספיקו להחמיר, ולכן זה המג'י"ס הנז' בשאלה אע"פ שהוא בצונן ואוכלו בצונן אסור, וכן חמאה הנשארת אסורה. ודע בענין איסור דם גרע הנאכל בצונן מן המתבשל, משום דאיכא דס"ל דם שבשלו דרבנן, ואע"ג דאנן בני הספרדים לא קי"ל הכי, עכ"ז גרע בודאי לסברה זו:

וראיתי להגאון חו"ד בסי' ע' בחדושים אות יו"ד, וביאורים אות ד' שכתב, וכן ספק בדם היוצא ע"י כבוש, או מליחה או בישול, ג"כ מדרבנן ומותר בספק, ע"ש, והגאון אמרי

בינה דף מ"א ע"ג דהקשה על דבריו, וז"ל ותמהני הא להדיא מבואר באו"ה כלל למ"ד דין א' דגם כבוש בדם אסור מן התורה, ובכל הדברים אסור כבוש מן התורה לבד בב"ח, ועוד מבואר שם דדוקא ספק כבוש בב"ח אמרינן לקולא וכו', ובדם אף דדם שבשלו הוי דרבנן, על ידי כבישה לא הוי דרבנן, והא דאו"ה כלל וא"ו שם הוא ענין אחר, דאתי עלה מטעם אחר, כיון דאין הדם נכנס לבשר המלוח, רק שמתערב במים וכו', ומלבד זה כתב הרשב"א בתורת הבית, דכיון דעיקר דם מן התורה, החמירו בספיקו בשל תורה, וא"כ ודאי ספק כבוש בדם אסור, ומהרש"ל בסמ"ג כתב, אף בדם הכבד דהוי דרבנן, יש להחמיר בספיקו ע"ש, ודברי הגאון המשיג על חו"ד נכונים וברורים, דבאמת האו"ה לא קאמר דהוי דרבנן, רק בנכבש התערובת של המים והדם, משום דתערובת זו אינו ראוי להקרבה, אבל ממשו של דם, הן דם בעין הן דם שבבשר דחשיב בעין, ה"ז אסור מן התורה, וזה פשוט, וא"כ אין לסמוך על דברי חו"ד בזה, דאגב שטפיה כתב כן, וזה ברור מאחר דהוא כל חיליה מן או"ה, ומצינו לאו"ה עצמו בכלל למ"ד דין א' דמוכח להדיא מדבריו, דליכא כבוש מותר מן התורה, אלא רק בב"ח:

וכן ראיתי להגאון שפ"ד בסימן ק"ה ס"ק ב', שכתב כן בפשיטות, והביא ראיה מדברי או"ה כלל למ"ד דין א' שכתב בשר בתוך דם כבוש אסור מן התורה, ע"ש, וכן הגאון מהרי"ש בשואל ומשיב קמא ח"ג סי' ס"א כתב כן, והביא דברי שפ"ד הנז', וכ"כ מראה יחזקאל סי' קל"ז, ועוד כזאת תמצא בשאר ספרי האחרונים, אין צורך לפרטן, דכולהו נקטי בפשיטות בהכי הפך דברי החו"ד הנז'. גם צא ולמד מדין הככר השרוי במים מעל"ע, שנתחבטו בו הפוסקים, יש אוסרין ויש מתירין, וכל זה הוא הפך דברי החו"ד, ועיין ערך השלחן סי' ס"ט, מ"ש בשם הרשב"א ז"ל, יע"ש:

ודע דאין להתיר בנ"ד מכח ס"ס זה, והוא ספק אם נכבש שיעור כבישה ספק לא נכבש, ואת"ל נכבש שמא הלכה כמ"ד דבדם היוצא משערינן, ואין משערין בכל החתיכה, וכמ"ש ערך השלחן סי' ס"ט אות כ"ד, והסכים הוא לזה, דזה אינו, דהא כתב הרב שם דבאיסור תורה אין להקל בזה, ולא התיר אלא משום דרוב הפוסקים ס"ל, דם שבשלו דרבנן, ועוד עשה סניף אחר שם דליתיה בנ"ד, יע"ש:

זאת תורת העולה בנידון השאלה, דיש לאסור החמאה לאכילה, בין בצונן בין בבישול, וצריך למכרה לגוי, וכן אותו המג"י"ס ג"כ הוא אסור באכילה, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו, אכי"ר:

א"ה, תשובתי הנז"ל נכנסה לבית המדרש, שנשאלה לפניהם שאלה זו והם שאלו אותה ממני, וכתבתי להם תשובתי הנז"ל, ואחר שראו החכמים הי"ו תשובתי הנז', שלחו לי

דבריהם אלו אשר העלו במצודתם, וז"ל: מ"ש מעכ"ת לאסור מטעם דם, וכתב שאין לעשות ס"ס שהוא ספק נמלח וספק נכבש, משום דהוי כשני גופים, והביא ראיה מתרנגולת ספק טריפה, ונמצא בה ביצה שנגמרה בקליפתה, דאין להתיר הביצה משום ס"ס, והוא ספק אם התרנגולת טריפה, וספק אם הביצה נגמרה קודם שנטרפה וכו', משום דגבי ביצה הוי כשני גופים וכו' כנז' בד"ק, הנה בזה י"ל דשאני התם, דאין אנו באין להתיר כי אם הביצה, אבל התרנגולת שהיא טריפה אסורה, ולכן הוי לגבי ביצה שני גופין, משא"כ נ"ד דאנו רוצין להתירו מטעם ס"ס, והוא ספק אותה חתיכת בשר שנפלה נמלחה, ספק לא נמלחה, ואת"ל לא נמלחה, שמא לא שהתה מעל"ע, והכל הוא ס"ס בגוף אחד בחתיכה, אבל גבי תרנגולת הספק !הראשון לא נאמר אלא בתרנגולת, והספק הב' לא נאמר אלא בביצה דוקא, ולכן הוי כשני גופים:

ועתה נראה לנו, דיש לאסור החמאה מטעם בשר שתעלם מן העין, כמ"ש בש"ע יו"ד סי' ס"ג, דאפילו בבית ונתעלם אסור, ואינו ניתר אלא בסימן או בטב"ע, ובנ"ד לא היו יודעין אותה חתיכה מהיכן היא, וספק כבוש בשאר איסורים אסיר, ואין מתירין ס"ס בבשר שנתעלם מן העין, אא"כ נתערב, כמ"ש הש"ך ז"ל בכללי ס"ס אות י"ז ע"ש. עכ"ל התשובה ששלחו אלי, מעלת החכמים הי"ו:

וזאת היתה תשובתי להם:

מה שכתבתם לחלק בין נ"ד לנידון הביצה בענין ס"ס בתרי גופי, וחשבתם דנ"ד הוי בחד גופא, כפי לשון הס"ס אשר תפסתם בדבריכם, הנה כל דבריכם בזה לא נתנו להאמר וכ"ש להכתב, והיינו דזה ידוע הטעם דס"ס בתרי גופי לא מהני, משום דבעינן השני ספיקות בגוף זה הדבר שאנו באים להתירו, וכל היכא שבזה הדבר שאנו דנים עליו להתירו אין בגופו אלא רק ספק אחד, לא מהני ליה ספק אחד שהוא בגוף אחר, ולכן כתבו כיון דלגבי הביצה הוי ס"ס בתרי גופי לא מהני, והענין הזה גם בנ"ד כך הוא דלהתיר החמאה בעינן שיהיו השני הספיקות בחמאה, ואתם נתחכמתם לתפוס הס"ס בנ"ד הכל בחתיכה שהוא ספק נמלחה ספק לא נמלחה, ואת"ל לא נמלחה שמא לא שהתה מעל"ע, וחשבתם שבזה האופן יועיל הס"ס דלא ליהוי בתרי גופי. ותמהתי מאד על מעלתכם, דלפ"ד גם גבי ביצה יכולים לתפוס הס"ס כיוצא בזה ממש, שיהיו השני הספיקות בתרנגולת, והוא ספק טריפה ספק אינה טריפה, ואת"ל טריפה שמא נטרפה אחר שנגמרה הביצה בקליפתה, נמצא גם כאן תפסת הס"ס בגוף שהוא התרנגולת, אך באמת זה טעות, דמה יועיל לשון הס"ס אם נתפוס אותו בכך, מאחר כי בספק השני אין אנחנו באים להתיר התרנגולת, אלא אנו באים להתיר הביצה, כי מה שאנחנו אומרים

שמא הביצה נגמרה בקליפתה, אין זה מעלה ומוריד לגבי איסור טרפות של התרנגולת, אלא אומרים כן בשביל היתר הביצה, ונמצא דאין שתי הספיקות בגוף אחד, אשר אנחנו באים להתיר אותו:

וכן ה"ה בנ"ד, הנה בספק הב' אנחנו באים להתיר החמאה ואין אנחנו באים להתיר חתיכת הבשר, ועל כן אפילו אם נתפוס את הספק הב' בלשון זה, לומר שמא לא שהתה החתיכה מעל"ע, הנה כונתינו בזה השמא של ההיתר הוא בעבור החמאה, דרצונינו לומר שהחמאה לא נאסרה, יען כי את החמאה אנחנו באים להתיר בשמא הזה, ולא באנו להתיר החתיכה, כי החתיכה עצמה אם שהתה מעל"ע, ואם לא שהתה, אין זה מעלה ומוריד לגבי איסור דם שלה, ועל כן מוכרח דהוו ב' הספיקות בשני גופים, א' בחתיכה וא' בחמאה, ודברים אלו הם ברורים ופשוטים:

ומה שכתבתם, שנתחדש לכם עתה שיש לאסור החמאה מטעם בשר שנתעלם מן העין וכו', דברים אלו טעות הם במחילת כבודכם, והוא כי הש"ך בכללי הס"ס אות י"ז העלה מן או"ה ות"ח, שלשה חילוקי דינים, ועיין בשפ"ד שם, ועיין פר"ח בכללי ס"ס אות י"ד בד"ה נמצינו למידין וכו' ע"ש ועיין מנחת יעקב בכלל מ"ג ס"ק ל"א, ועוד לו בקנטרוס הספיקות בתורת השלמים ס"ק כ"ז, והכלל העולה מכל הנז"ל הוא, דכל דבר שאסרו חז"ל משום חשש איסור תורה, אם האיסור הוא מדינא, צריך לזה ס"ס מלבד הספק הראשון, כמו גבינות הגוים וכיוצא, אבל אם אסרו חז"ל משום חומרא, אפילו שהוא משום חשש איסור תורה, ה"ז כשאר איסורי דרבנן כביצת נבילה וכיוצא, דאזלינן בספיקו לקולא, ואין צריך לזה ס"ס, ולא עוד אלא דגרע טפי משאר איסורי דרבנן:

והנה שהבשר נמצא בבית ישראל, ששכונת הבתים הכל הם בתי ישראל, לפי סברת רש"י ור"ת וכל רבני צרפת והרז"ה והרשב"א וסיעתם, והטור ח"מ סי' רנ"ט, ורוב גדולי האחרונים מותר, דאזלינן בתר רובא, ועיין פר"ח סי' ס"ג סוף סק"ג בחלוקה של בשר הנמצא בחצר או שכונת ישראל שהיא מיוחדת לבדה וכו', ועיין תבואת שור סי' ס"ג סק"ב, ומש"ז שם, ועיין הריטב"א בחולין, שכתב בשר הנמצא במגורת היהודים דשרי אף שרוב העיר גוים, אף למ"ד רוב וקרוב הלך אחר הרוב וכו', ועיין להגאון ראש יוסף על חולין מ"ש בזה יע"ש, אך הרמב"ם וסיעתו אוסרים גם בנמצא בבית ישראל, ומר"ן ז"ל בשה"ט פסק כדבריהם בסי' ס"ג, מיהו גם לדידהו איסור זה הוא משום חומרא, והוא גרע משאר איסורין דרבנן, ולכ"ע אזלינן בספיקו לקולא, שספק אחד בלבד סגי:

ובנ"ד, הבשר שנמצא בחמאה הוא בבית ישראל, גם כל השכנים מסביב כמה וכמה בתים הכל הם של ישראל, והוא רחוק מבתי הגוים הרבה, והכא לא שייך למימר

שישראל הניח החתיכה שם, כיון דהיתה מונחת בתוך החמאה, ואין לתלות בעורבין וכיוצא, דכלי ההוא של החמאה הוא בתוך האוצר למטה, שהוא מוקף מחיצות, וא"א לומר שנכנס שום עוף שם, ורק יש לתלות בחולדה, ומאחר דכל השכונה כולה בתי ישראל, וגם סביבות השכונה כולה שכונות של בתי ישראל, הנה לדעת המתירין הנז' אין כאן איסור שנתעלם מן העין כלל, ורק לסברת מרן ז"ל ודעמיה יש בה איסור שנתעלם מן העין, ועכ"ז מודו דאינו אסור מדינא אלא משום חומרא, וגרע משאר איסורי דרבנן, ועכ"פ הולכין בספיקו לקולא, ולכן בנ"ד שאנחנו באים להתיר החמאה משום ספק כבוש, ה"ז מותר גמור מצד איסור זה דבשר שנתעלם, והוא כדין ספק כבוש באיסור דרבנן דשרי ואפילו אם תהיה חתיכה זו ראויה להתכבד, הנה כאן אנחנו באין להתיר הטעם שקבלה החמאה ממנה, שהוא ספק כבוש, ופשיטא דאזלינן לקולא, ומותר גמור מצד זה החשש של איסור בשר שנתעלם, ורק החששה שיש לאסור החמאה היא היא משום איסור דם, וכאשר בררתי בתשובתי בעזה"י, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. סל מלא ככרות לחם רקיקין, שיש בו קרוב לשבעים ככרות, והיה מונח על הזיז למעלה מן הסל כלי מלא חלב, ונפל הכלי ונשפך החלב כולו על הככרות שבסל, ומעט מהם פלטי שלא הגיע להם החלב, אך רובם נשפך החלב עליהם, ושואלין הלכו בו מה דינם של ככרות אלו. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה ודאי ככרות אלו אע"ג דאין בהם שינוי ודרכן לאכלן עם בשר, עכ"ז לא שייך בהו הקנס שקנסו חז"ל לעושה ככרות בחלב, ולא עשה בהם שינוי, דאסרו כל הככרות עליו לאכלם אפילו עם חלב, יען דהכא נפל החלב אחר אפייתם מאיליו דרך מקרה ואונס, ומאי הו"ל למעבד, ועל כן ודאי מותר לאכול ככרות אלו בחלב, מיהו נראה דצריך לאכלם תכף ומיד, שלא ישהה אותם אצלו, דחיישינן לתקלה שמא ישכחו ויאכלום עם הבשר, ולכן יחלקם לבעלי בתים, כדי שיהיו נאכלין בו ביום, ואינו רשאי שישהם ויאכלם קמא קמא עם חלב או לבדם, דכבר נשאלתי כיוצא בזה בהיכא דשכחו והניחו היתר צונן, שאין דרכו בהדחה, בכלי איסור שלא הודח, אם אחר שהרגישו בו צריך להסירו תכף ולהדיחו, או"ד כיון שכבר הונח שם בדיעבד יוכל להשהותו שם, ואח"כ יסירנו וידחנו, והעלתי בתשובה בס"ד, דצריך להסירו תכף ומיד ולהדיחו, דחיישינן לתקלה, והבאתי ראיה לזה, מהא דאיתא בסי' ס"ט סעיף י"ב בהגה"ה, דאין להשהות בשר ג' ימים בלא מליחה, דחיישינן שמא יבשלנו, וכתב הרב מחב"ר ז"ל בשם שמש

צדקה, וכמה גדולים דס"ל, דאם שהה ג' ימים בשוגג מחוייב לאכלו תכף צלי, דחיישינן דילמא משתלי ומבשל ליה, ע"ש:

גם הבאתי שם, דמצינו בכמה דוכתי דחשו חז"ל לשהיה בשביל תקלה, ובגמרא דקמא דף קט"ו אמרינן ותקלה עצמה תנאי היא, ועיין ביומא דף כ"ו דאמר רבא גזרה משום תקלה, וכן בפסחים דף ל"ג אמר רבא הכי, ועיין בסוטה דף מ"ח ע"ב ברש"י ז"ל בד"ה מפריש, שכתב גזרה אי משהי ליה, ועיין הרמב"ם ה' ערכין פ"ח ה"ח, ובהלכות תרומות פי"ב הי"ב וכ"מ שם, ועיין בש"ע יו"ד סי' ז"ן סעיף ך', ופר"ח ופר"ת שם:

ועוד הבאתי שם בס"ד דברי הרשב"א בת"ה, בית ד' ש"ד, בההיא פינכא דאימלחא בי רבי אמי ותברה, שהקשה ולעביד לה הגעלה, ותירץ כיון דבעי הגעלה תלתא זמני לא משהי לה, דילמא פשע בה בנתים, ותדע דאי לא לישהי לה ויחזור לכבשונות, אלא דחיישינן שמא ישתמש בה בנתיים, ע"ש:

ולכן הדבר ברור בנידון השאלה, שצריך לאכול כל אותם ככרות באותה שעה, וכיון דהם הרבה וא"א לאותו בעה"ב לאכול כולם, יחלקם לשאר בעלי בתים, ויודיעם שהם של חלב, ויזהירם לאכלם תכף שלא ישהו אותם. וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא, ח"ד סוף סי' קפ"ט, שנשאל שאלה כזאת בלחם שנפל עליו חלב צונן, ואינו פת מעט דמותר לאכלו, ולא גזרינן קנס בכה"ג, וכתב דיש לחלקו לכמה בעלי בתים, ולהזהירם שלא ישתמשו בו רק בחלב, וסיים עוד נראה לי דיש למרח עליו מבחוץ חלב או חמאה, שיהיה ניכר שהוא חלב, או להפך ואין לחוש כלל עכ"ל. ונראה דאופן זה למרח עליו מבחוץ וכו' נקיט ליה כדי להשהותו, אבל אם אינו משהה אותו אין צריך למרח עליו מבחוץ:

ושו"ר להגאון אמרי בינה ז"ל דף מ"ב ע"ב, שכתב אם על צד המקרה והזדמנות נפל חלב על הפת דאין לאסרו, ומ"ש הרמ"א דאם זב תחתיו דינו כאלו נילוש עמו, היינו בנתנו לתנור ביחד, דעכ"פ בא ע"י פשיעתו, אבל אם קרה מקרה בבלי דעת בשוגג, שזב חלב על הפת י"ל דאין לאסור לכתחילה, ועיין בפלתי בהוראת זקנינו הגאון וקצת ראיה מדברי המרדכי פרק כ"ש, במעשה שבא לפני הר"י בחלב הנשפך על חטים וכו', אלא ודאי כיון דלא נעשה בידים רק דרך מקרה, בזה י"ל דלא גזרו חז"ל שלא לאכלן לבדן, ובש"ס לא מצינו רק אין לשין בידים עכ"ל. הרי גם הרב אמרי בינה דעתו נוטה, דאין בזה קנס גזרת חז"ל ומותר לאכלן, אך לא דבר בענין זה אם יוכל להשותן, או צריך לאכול מיד, ואנא עבדא בררתי בס"ד דצריך לאכלן מיד, ואסור להשותן, וכאמור לעיל בס"ד. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה. חממו על האש חמאה שיעור שמונה מאות דרה"ם, לעשותה לחה וצלולה, ואחר שהורידו אותה מעל האש המתינו עד שתצטנן, ועירו יותר מחציה לתוך כלי אחד, ונשאר פחות מחצי בתוך הקדרה, וזה היה ביום ששי, ולא היה להם פנאי לקנות כלי אחר לערות החמאה בו, ונשאר זה בתוך הקדרה, והם כיסו אותה תכף, ונתנו כובד על הכסוי, וביום ראשון קנו הכלי, ובאו לערות החמאה בתוכו, וימצאו בשולי הקדרה עם החמאה חתיכת בשר משקל עשרה דרה"ם, ונתברר אצלם כי תינוק לקח חתיכה זו מן הסל של הבשר ביום ששי, והשליכה בתוך הקדרה של החמאה, כשהיתה על האש, כי אמרה המשרתת שראתה חתיכה זו בידו, והוא היה עומד סמוך לקדרה ממש, וצעקה עליו והיא חשבה שזרקה לתוך הסל של הבשר, אך עתה נראה שזרקה לתוך הקדרה, ובעה"ב יודעת שחתיכה זו חסרה לה מן סל הבשר, על כן יורינו מה משפט החמאה שעירו ביום ששי, ומה משפט החמאה הנשארה ליום ראשון בתוך הקדרה, ושכמ"ה:

תשובה. השערה זו שמשערין שהתינוק השליך חתיכת הבשר ביום ששי כשהיתה רותחת הקדרה על האש, זה אמת לפ"ד המשרתת שראתה החתיכה בידו, והיה עומד סמוך לקדרה וצעקה עליו, ובעה"ב יודעת בבירור שנחסרה חתיכה זו מסל הבשר, וגם אומרים שהקדרה אחר שהורידו אותה מעל האש כיסו אותה, ונתנו כובד על הכסוי, א"כ ודאי זו השליכה התינוק כשהיתה הקדרה מגולית ועומדת על האש, אך כיון דהחתיכה היא עשרה דרה"ם, והחמאה היתה שמונה מאות דרה"ם, נתבטל הטעם של הבשר בששים, אמנם אחר שלקחו מן החמאה יותר מחציה, אע"פ שאז היתה הקדרה צונן, עכ"ז כיון דנשארה החתיכה בתוך החמאה מיום ששי עד יום ראשון, אוסרת את החמאה מדין כבוש, שאותו זמן לא היה בחמאה ששים:

יראיתי בספר יד יוסף, לאחד מגאוני אשכנז האחרונים בסי' ס"ז דף ס"ה ע"א, שהשיב לרב אחד וז"ל, וע"ד השאלה שנשאל רו"ם בחלב שנפלה לתבשיל של בשר, והיה בתבשיל ששים נגד החלב שנפל, ונצטנן התבשיל ונשפך מתוכו קצת רוטב, באופן ששוב לא היה בו ס' נגד החלב שנפל לתוכו, ועמד כך מעל"ע, והורה מעלתו להתיר מטעם שאינו מוסיף עוד בליעה על ידי הכבישה שנכבש עתה בשיעור כבישה, וחכם אחד ערער עליו בזה. הנה דבר הוראה זו מבואר בשו"ת תפארת צבי, או"ח סי' כ"ד וז"ל, והרי הדין זה שייך נמי בשאר איסורין, דמשערין בששים, אם נצטנן התבשיל ונתמעט ההיתר, שעכשיו אין ס' ודאי יאסור מחדש אם נכבש שיעור כבישה, ולא שמענו לחלק בעבור שכבר נתבשל עם איסורו, שלא יבלע עכשיו בכבישה, עכ"ל, והאריך שם בראיות

לאסור משום דכבוש אמרינן כמבושל כולו. אמנם ראיתי זה דבר חדש בעקרי הד"ט, או"ח סי' י"ח אות ך' וז"ל, עוד חידש לנו הרב יכין ובועז ח"א סי' קמ"ב דין מחודש בזה, דבתרנגולת לא הוה שייך ביה דין כבוש, משום דלא אמרינן כבוש כמבושל רק בדברים שנכבשו במשקין אחרים שלא נתבשלו מהם, אמנם דבר מבושל שנשתהה בצונן במשקין עצמן שנתבשלו עמהן, לא אמרינן כבוש כמבושל, והביא ראיה על זה עכ"ל, ומעתה יש לו רב גדול לסמוך עליו, ואין להרהר על מעלתו בהוראה זו, עכ"ד הגאון יד יוסף ז"ל הנז' יע"ש:

ואנא עבדא נתפלאתי על סברה חדשה כזאת, שאין לה טעם ולא ריח בשום פוסק, ופתחתי ספר עקרי הד"ט הנז' בא"ח סי' ך', ומצאתי שהביא שם דבר אחד מספר יכין ובועז, ובסוף כתב עוד חידש לנו הרב ז"ל דין מחודש בזה, דאפשר וכו' כלשון שהעתיק הרב המחבר יד יוסף הנז', ופתחתי ספר יכין ובועז ולא מצאתי שם ד"ז כלל, וידעתי כי טעות דפוס נפל בספר עקרי הד"ט, שדברים אלו שכתב עוד חידש לנו הרב ז"ל וכו' לא שייכי לאות ך' שמביא שם מן תשובת יכין ובועז, אלא שייכי לאות י"ט שקודם לזה שמביא שם תשובת פרי צדיק, שכתב וז"ל ואי לאו דמסתפינא אמינא טעמא, דלעולם הכח לא שייך דין כבוש, דלא אמרינן כבוש אלא בדברים חיים שנכבשו ונשארו בכבושם, או אפילו בדברים מבושלים אם נכבשו במשקים אחרים שלא נתבשלו בהם, אבל דבר מבושל שנשרה בצונן עם המרק שנתבשל בו עצמו, לית ביה דין כבוש כמבושל, ולפ"ז בתרנגולת עם החטה, אף גם שוהה שיעור כבישה לעולם מותרת. וקצת ראיה לזה, ממאי דאמרינן גבי קרבן פסח צלאו ולבסוף בשלו, או בשלו ואח"כ צלאו, דלדעת שאר הפסקים חוץ מהרא"ש ז"ל אין צליה אחר בישול, ואין בישול אחר צליה, הכי נמי הכא אין כיבוש לאחר בישול, אלא שאין פנאי כעת לחקור על זה, עכ"ל פרי צדיק סי' י"ט:

נמצא דסברה חדשה הנז' לא יצאה מן הגאון יכין ובועז שהיה מן הראשונים ז"ל, אלא היא מאחד מן החכמים האחרונים, וגם הוא לא אמרה למסמך עלה כלל אפילו לסניף, אלא אמר לולי דמסתפינא הוה אמינא הכי, וסו"ד סיים שאין לו פנאי כעת לחקור על זה, ועתה ראה תראה כמה שגג הרב יד יוסף ז"ל בזה, חדא דחשב מכח טעות הדפוס שבעל הסברה הזאת הוא הגאון יכין ובעז ואינו כך, ועוד שלא ראה הדברים במקומן, שגם בעל הסברה הזאת לא סמך על סברתו זו כלל, אפילו בסוג סניף, אלא רק אמר לולי דמסתפינא הוה אמינא הכי:

הנה כי כן דברים אלו שכתב הרב יד יוסף ז"ל לאותו המורה שסמך על סברה זו להקל, שיש לו רב גדול לסמוך עליו, ואין לערער על הוראתו וכנז"ל, אחר הס"ר במחילת כבוד

תורתו אין בדברים אלו ממש, ואין לעשות מהם אפילו סניף בעלמא, ומ"ש הרב תפארת צבי בזה הוא אמת, דגם בכה"ג אמרינן דין כבוש כמבושל, וספר תפארת צבי אינו מצוי אצלי, אך ראיתי להרב פתחי תשובה סי' ק"ו סק"ב שהביא דבריו הנז', ושו"ר להרב ערך השלחן בסי' ק"ה סק"ב שהביא דברי הרב פרי צדיק ז"ל בקיצור, ודחה דבריו ע"ש, ובאמת שגם הרב פרי צדיק לא סמך על סברה זו להלכה כלל. הכלל העולה בנידון השאלה, כיון דברור לנו שחתיכת הבשר הזה נכבשה בתוך החמאה שהיתה לחה וצלולה, מיום ששי עד יום ראשון, מפני שהם כיסו קדרה של החמאה, והניחו כובד על הכסוי, ועוד ברור להם שזו החתיכה היתה ביד התינוק ביום ששי, כשהיה עומד סמוך לקדרה, וגם בעה"ב ידעה מיום ששי שנחסרה חתיכה מסל הבשר, א"כ זה ודאי כבוש, ואין בו ספק ואסור, דליכא ששים באותה חמאה שנשארה בקדרה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יג

שאלה. בבית אחד יש להם כפות נחשת קטנים כדי לאכול בהם בשר, ועוד כפות קטנים לאכול בהם חלב והיה להם תיבה אחת שקורין דולא"ב, חלוקה לשלשה חלוקות תחתיים שניים ושלישים, ודרכן להניח כפות החלב בתחתונה, וכפות הבשר בעליונה, והיה להם עוד שני כפות של עץ ומידתם בינונים, והיו צריכין להם להגיס בהם קדרה קטנה שאין בה תבשיל הרבה, דאין מגיסין אותה בכף הגדול של נחשת אלא באלו, ושתי כפות אלו הם אחת של בשר שמונחת בעליונה עם כפות הבשר, ואחת של חלב מונחת בתחתונה עם כפות החלב. והנה יום אחד היה להם לבשל בקדרה גדולה מעט אורז עם חלב הרבה, באופן שלא היה התבשיל גוש מחמת רבוי החלב, והמבשלת של אותו הבית היה לה עסק בחוץ, ואמרה לאחותה שתקח כף העץ של החלב מן מדרגה התחתונה שבתיבה, שתגיס בו הקדרה ההיא, מפני כי הכף הגדול שדרכן להגיס בו קדרה גדולה לא היה בו ביום תחת ידם, וזו טעתה ולקחה כף העץ של הבשר מן העליונה, והגיסה בו הקדרה ההיא, ואח"כ רחצה אותו והניחתו בתחתונה עם כפות החלב, ונעשה עתה שתי כפות של עץ בתחתונה אחת של חלב וא' של בשר, ואח"כ בו ביום נזדמן לה להרתיח חלב ק"ן דרה"ם, ופשטה ידה לתחתונה, ולקחה כף אחד משני כפות, ולא ידעה איזה כף לקחה, והגיסה בו החלב כשהיה רותח על האש, גם הסירה בכף קשין שנפלו בו בעודו על האש, ואח"כ רחצתו והחזרתו לתחתונה למקום שנטלה אותו ממנו. והנה בתבשיל האורז עם חלב יש ששים כנגד הכף בודאי, אך בק"ן דרה"ם של חלב לא יש ששים כנגד

הכף, כי שתי כפות אלו שוים כמידתם ומשקלם, וכל א' מהם משקלו חמשה דרה"ם. יוריני שורת הדין בזה, ושכמ"ה:

תשובה. אע"ג שזה הכף של הבשר שהגיסה בו קדרת האורז עם חלב היה בן יומו, התבשיל מותר, כיון דאיכא ששיסם כנגד כל הכף כולו, אך ודאי הכף עצמו מאחר שהוא בן יומו נעשה בלוע מבשר וחלב, ופסק מר"ן ז"ל בסי' צ"ד סעיף ג' אם יש ששים לבטל הכף, הקדרה והתבשיל מותרים, אבל הכף אסור בין עם בשר, בין עם חלב, לפי שהיא בלועה מבשר וחלב, ואפילו בדיעבד אוסרת, אם חזרו ותחבוה בין בבשר בין בחלב, כל זמן שהיא בת יומא, עכ"ל. והנה בבית יוסף הביא מן הסמ"ק, שהקשה כיון שיש ששים בקדרה מן הכף, א"כ יש לכף כהגעלה מבליעה ראשונה, ויש לה דין הקדרה עצמה אם בשר בשר אם חלב חלב, ותירץ דילמא אתי למטעי אטו היכא דלא נתחבה הכף בקדרה, כי אם מקצתה, ועוד דהגעלה אינה מועלת, כי אם דוקא ברותחין כ"כ שמעלין רתיחה, ולענין הצרכת ששים אפילו שאינה מעלה רתיחה, רק שתהיה רותחת שהיס"ב. ועוד אנו מצרפין ששים מכל הכף אפילו בספק תחיבת כולה, והגעלה אינה מועלת כי אם בודאי תחיבת כולה, עכ"ל ע"ש:

הנה מכל זה מבואר, כל היכא דאיכא ששים נגד הכף, אע"ג דקי"ל הכף עצמה אסורה, אין איסור שלה מן התורה אלא מדרבנן, הן לתירוץ הראשון משום דילמא אתי למטעי, הן לתירוץ הב' משום דהגעלה אינה מועלת אלא ברותחין כ"כ דמעלה רתיחה, דזה ודאי הוא מדרבנן, אבל מן התורה לא בעינן מעלה רתיחה, וכמ"ש הגאון ישועות יעקב וז"ל, דבאמת הא דקי"ל דהגעלה בעינן שיעלה רתיחה, הוא רק מדרבנן, דחיישינן שמא בעת ההגעלה לא פלטה כולה, וכעת שנתבשל בה יפלוט יותר, אבל מן התורה מהני הגעלה אף שאין עולה הרתיחה, כמבואר בסמ"ק להדיה עכ"ל, וא"כ בנ"ד זה הכף של הבשר שהגיסה בו קדרה הגדולה של אורז וחלב, הוא עצמו נעשה של חלב מן התורה, יען כי מן התורה תועיל לו הגסה זו במקום הגעלה, ורק מדרבנן הוא דגזרו בזה, ובאמת אפילו אי אמרינן דמן התורה נמי בעינן שתעלה רתיחה, הנה בנ"ד הוה התבשיל מעלה רתיחה, דמסתמא כן הוא שלא יתבשל היטב אלא עד שיעלה רתיחה, וכן אמר השואל לפני דברור לו שהעלה רתיחה כמה פעמים, גם אמר השואל שבעת שהגיס בו הקדרה ההיא תחבה איתו כולו, ולא נשאר בו כי אם קצת כדי שיעור שתאחזנו בידה בראשו, יען כי הקדרה היתה גדולה והכף הוא בינוני, ולכך הוכרחה לתחבו כולו כדי להגיס בו התבשיל המרובה, ובודאי שנתחב בתבשיל זה יותר ממה שדרכן לתתוב בו תבשיל הבשר, יען כי בזה הכף אין דרכן להגיס בו קדרה של בשר גדולה כי אם קטנה, וא"כ

לפ"ז הכף של הבשר הנז' נעשה של חלב מן התורה, כאשר הגיסה בו קדרה הגדולה של אורז וחלב, כי תחיבתו בתבשיל האורז וחלב שהיה רובו חלב ולא הוה גוש, תועיל לו במקם הגעלה מן התורה, ולא נשאר בו איסור בשר בחלב אלא רק מדרבנן, והשתא אחר שחזרה האשה והניחה כף זה עם כף החלב האמיתי, וחזרה ולקחה כף אחד מהם להגיס את ק"ן דרהם החלב, אין כאן ספק תורה, כי מן התורה אפילו אש נאמר שלקחה אח"כ את זה הכף והגיסה בו החלב, הנה מן התורה גם זה הכף נעשה של חלב, ורק יש בזה ספק דרבנן, דאנו מסתפקים אם לקחה זה הכף, או לקחה כף החלב האמיתי, וכיון דהספק הוא בדרבנן, אנו תולין להקל ונאמר דלקחה את כף החלב האמיתי, והגיסה בו את ק"ן דרהם החלב, ואין כאן איסור, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קי"א, דבדרבנן תולין להקל בכה"ג, ומותר:

ברם חזי הוית להגאון מש"ז בסי' צ"ד ס"ק ג' שכתב וז"ל, יראה לי אם תחב כף בשר לקדרה חלב שהעלה רתיחה, ואח"כ תחבו עוד לקדרה אחרת חלב, ונשפך ואינו יודיע אם היה ששים, אין להקל ולומר דמן התורה הוה הגעלה, והכף נעשה חולב, ומדרבנן אסור משום דלא פליג, תו הוי ספק דרבנן כמו בסי' צ"ח ס"ב גבי נשפך במינו יע"ש, דלא מקילין עכ"ד ע"ש, ולפ"ד נראה דגם בנ"ד יש לומר דלא מקילין, אך באמת צריך להבין אמאי פסק הרב ז"ל דאין מקילין, אם באמת כאן הוא איסור דרבנן, דהא קי"ל בנשפך באיסור דרבנן מקילין, ונ"ל דחייש הרב ז"ל לטעם הג' שהובא בבית יוסף שהעתקנו לעיל שכתב וז"ל, יעוד אנו מצרכים ששים מכל הכף אפילו בספק תחיבת כולה, והגעלה אינה מועלת כי אם בודאי תחיבת כולה ע"ש, ולהכי פסק דאין מקילין משים דיש כאן עדיין חשש איסור תורה דלא מהני הגעלה, ואם כנים אנו בזה י"ל בנ"ד יודה הרב ז"ל, יען דזה הכף דרכו להגיס בו קדרה קטנה בתבשיל מועט שקשה להם להגיסו בכף גדולה, ועתה שהוכרחה להגיס בו בקדרה גדולה ודאי נתחב תוך הקדרה יותר מדרכו כשמגיסין בו בקדרה קטנה, כי עתה אומר השואל בפירוש שהוכרחה לתחבו יותר, ולא נשאר ממנו יוצא מן הבשר כי אם חלק מועט, כדי אחיזתו בראשי אצבעותיה, וא"כ כיון שהוא כף של עץ דלא אמרינן ביה חם מקצתו חם כולו, דודאי יודה הרב ז"ל דעלתה לו הגעלה מן התורה, דזה החלק של שיעור ראשי אצבעותיה אינו צריך הגעלה כלל, דמעולם לא נבלע בו בשר, דמעולם לא נגע שם הבשר, וכיון דהוי כלי עץ ליכא ביה חם מקצתו חם כולו, במה יאסר מן התורה:

ועוד יש טעם אחר לחלק בין נ"ד לנידון הגאון מש"ז ז"ל הנ"ז, דהתם נתערב האיסור בודאי, אלא דאנו תולין לומר דהוה ששים מפני שנשפך, אך בנ"ד י"ל דלא לקחה אלא כף החלב האמיתי, שהיא היתר גמור:

ושו"ר להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ת"ג סי' קפ"ט, בתוך התשובה בדף ע"ו ע"ב שכתב, נשאלתי במה שאירע שלקחו כף של עץ חולבת, ושפתו בה כמה קדרות של בשר, ובמקצת מהקדרות היה ששים נגד הכף, ובמקצת לא היה ששים, וגוף הכף היה ספק בן יומו וכו', ואמרתי דבר חדש דיש להתיר וכו' ע"ש טעמו, וא"כ לפ"ד גם בגוונא דנ"ד יש להתיר, והוא עשה מעשה בכך, ובדברי הגאון מש"ז עשיתי טעמים לחלק ולומר דגם הוא יודה בנ"ד, לכן נ"ל להתיר את ק"ן דרהם חלב שהגיסה אותו בכף אחד מן שתי הכפות האלה, ולא נודע איזה כף היה. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו:

סימן יד

שאלה. שתי כפות של בשר, אחת בת יומא, ואחת אינה בת יומא, דומות זו לזו, ולקחו אחת מהן והגיסו בה חלב רותח על האש, ואין ששים בחלב כנגד הכף, ואין יודעים אם לקחו כף שהוא ב"י, או לקחו שאינו ב"י, איך שורת הדין מחייבת בזה. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה נודע סברת ר"ת ז"ל, דס"ל לינת לילה אחר פיגם, ואע"ג דלא קי"ל הכי ובעינן כ"ד שעות, כמ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ג סעיף ה' הא איכא בנ"ד ס"ס, שהוא ספק אם לקחו כף שאינו ב"י, ואת"ל לקחו כף שהוא ב"י שמא הלכה כר"ת, דלינת לילה אחת בלבד פוגמת, ועיין בחכמת אדם כלל נ"ה אות ה' דעביד ס"ס כזה בהיכא דאיכא הפ"מ, וכן הביא מן מנחת יעקב כלל נ"ט ס"ק ט' דעביד ס"ס כזה בהפ"מ ע"ש, ובנ"ד נמי איכא הפ"מ, ואע"ג דרבים מאחרונים כתבי דאין לעשות ס"ס, אש ספק האחד הוא נגד פסק מרן ז"ל בשה"ט, הא בא חכם הוא הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' מ"ב סוף אות נו"ן, וכתב דפשטה הוראה לעשות ספק כל דאיכא פלוגתא דרבוותא, בשגם מרן ומור"ם פוסקים כסברה אחרת ע"ש, ועיין עוד לו בספרו עין זוכר, ובמחב"ר א"ח סי' ז' ע"ש, והגם דאיכא תרי גברי רברבי מן האחרונים, שהם הגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' י"א, והגאון בעל חקרי לב דכתבו בפשיטות דלא עבדינן ספק בדבר שפסקו מרן להלכה, אפשר לומר בהיכא דאיכא הפ"מ, יודו דעבדינן ס"ס כזה:

מיהו אנחנו רואין המנהג פשוט פה עירינו, דאין עושים סברה זו דר"ת בתורת ספק, לצרפו עם ספק אחר ולהתיר עי"כ מחמת ס"ס, דכמה הוראות מזדמנים לענין מעשה, ראיתי מא"א זלה"ה שהיה נוהג ע"פ הוראותיו של מרן זקיני זלה"ה, וגם מורי הרב ז"ל כמה פעמים הורה לפני, ולא היו חוששים לסברה זו דלילה אחת פוגמת לעשות ממנה

ס"ס, וכן אנא עבדא מורה ובא זה כמה שנים לענין מעשה, ורק אי איכא באותה מעשה סניף להתיר מלבד הס"ס, אפשר דעבדינן ס"ס כזה, אך אי ליכא סניף להתיר כי אם רק ע"י ס"ס זה, שהספק האחד מהם נעשה ע"י סברה זו, דס"ל לילה אחת כוגמת, לא עבדינן להתיר ואין לעשות סניף להיכא דאיכא הפ"מ, דברור לנו דסברת מרן למצרך כ"ד שעות, אפילו בהיכא דאיכא הפ"מ. ומאחר דהמנהג פה עירינו בהוראת דבר זה כך, אין לזוז מזה ולהקל ורק אי איכא סניף אחר להתיר נסמוך על ס"ס זה, ואפשר דאי איכא שעת הדחק שהוא ערב שבת, והשואל עני, יש לסמוך לעשות זה לסניף, ולהתיר בס"ס זה. והשי"ת יאיר עינינו, באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה. קדרה הרתיחו בה יום ראשון בבוקר חלב שיעור ארבע מאות דרה"ם, וביום שני בבוקר החמו בה מים שיעור ת"ר דרה"ם כדי לרחוץ בהם כלי חלב, והיו רותחין על האש, והשליך ילד חתיכת בשר שיעור שלושים דרה"ם לתוך אותם המים בעודם רותחים על האש, והאשה ראתה כשהשליך חתיכת הבשר, ורצתה להוציאה, תכף, אך בשביל שהמים רותחים הוכרחה להביא שני עצים לאחוז בהם החתיכה להוציאה, ומה דבני ובני נשארה חתיכת הבשר בתוך הרותחין שיעור שני דקים, והם אינם יודעים בבירור כמה עבר על הקדרה אחר בישול החלב בתוכה ביום ראשון עד בישול המים ביום שני, כי אפשר דהוה כ"ד שעות חסר שעה, או אפשר דהוה כ"ד שעות וחצי שעה, ולכן באו לשאול מה משפט חתיכת הבשר היא, אם אסורה באכילה, ואת"ל אסורה באכילה אם אסורה גם בהנאה, או שרי לאכילה לכלבו אפילו מזונותיו עליו. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אע"פ שזו הקדרה ספק אם נטל"ף, אפ"ה ספיקא דאורייתא לחומרא, ומה גם דזו היה לה חזקת חלב, ולכן המים צריך לשופכן, וחתיכת הבשר אסורה באכילה. אך נראה דמותרת בהנאה ומותר להאכילה לכלבו אע"ג דמזונותיו עליו, והטעם מפני דחתיכה זו הסירה אותה האשה תכף אחר ב' דקים, ולא נתבשלה כמאכל בן דרוסאי, וידוע כי בישול מאכל בן דרוסאי הוא שליש בישול, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קי"ג סעיף ח', והוא שיעור היותר חמור, ובא"ח סי' רנ"ג כתוב שהוא חצי בישול, ועיין מג"א שם, ועיין ב"ח יו"ד סי' ס"ט סעיף י"ט, ועיין אחרונים שם, ועיין חק"ל יו"ד ח"א סי' מ"ח דף ע"ב ע"ג בד"ה אך וכו' שכתב שיעור הבישול כל חד לפום עניינו, דבהמה דקה מתבשל בחצי שעה ובהמה גסה בשתי שעות ע"ש, והרב פר"ח סי' פ"ז ס"ק ג' כתב דאם בישל בב"ח אלא שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, לא אסיר מן התורה, וכיון דלא אסיר אלא מדרבנן שרי בהנאה ע"ש, ויש עוד מאחרונים דפסקי להלכתא להאי סברה דהפר"ח ז"ל, ועיין

פלתי דפליג על פר"ח, ועיין להגאון פרי מגדים בפתיחה להלכות בשר בחלב סעיף ג' דפליג על פר"ח, וס"ל דכל דנפל חתיכת בשר לכ"ר והוסר מיד אסור באכילה ובהנאה, ועיין להגאון שם אריה ז"ל יו"ד סי' ס"ה, מ"ש בזה, יע"ש:

וא"כ, השתא לענין איסור הנאה איכא בנ"ד ס"ס, והוא ספק אם היתה הקדרה בת יומא, ואת"ל היתה בת יומא שמא הלכה כפר"ח ודעמיה, דס"ל כל שלח נתבשל במאכל ב"ד שרי בהנאה, ולכן יש להתיר להאכיל החתיכה לכלבו, ורק אסורה באכילה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

שאלה זו שלחו לי מעלת החכמים רבני הישיבה הי"ו, עם התשובה שלהם, ובקשו ממני לעיין בה, וז"ל:

מעשה באשה שהיתה מתקנת הבשר לעשות תבשילין הנהוגים פה בג'דאד, ולקחה חתיכת בשר ודכה אותה במדוכה עם האורז, לעשות מזה מה שקורין בערבי כוב"א, ואח"כ נקחה עוד חתיכת בשר וחתכה אותה דק דק, ועירבה עם האורז למלאת פרי שקורין בדנגא"ן, לעשות תבשיל שקורין מחש"א, ואח"כ לקחה עוד חתיכת בשר וחתכה אותה עם הבצלים דק דק, כדי להניח בתוך הכוב"א שזה המלוי נקרא בערבי חשוו"א, וקודם שהניחה החשוו"א הזאת בתוך הכוב"א, באה להניח שאר חתיכות הבשר שנשארו בסל בתוך הקדרה לבשלם, וראתה על שתי חתיכות מהם ביצי זבובים לבנים קטנים כגרעיני חרדל, ובאה לשאול בבית המדרש על התבשיל שקורים מחש"א שכבר נתבשל כיצד דינו, וגם על הכוב"א ועל החשוו"א שלה מה דינם, ואמרנו לה שתלך ותבדוק לחתיכות הבשר הקטנים של החשוו"א שעדיין לא הניחתם בתוך הכוב"א, והלכה ובדקה ומצאה בחתיכה אחת ביצה א' קטנה של זבוב, ועתה נפשה לשאול הגיעה על כל הנז"ל אם מותר באכילה, או לאו:

והתשובה שנראה לנו בזה הוא, כי איסור ביצי זבובים נזכר בדברי מהר"ם בן חביב, שהביאו הרב מחב"ר בסי' פ"ד אות ל"ז וז"ל, הזבובים המטילים ביציהם בבשר בימות החמה, והם כמו גרעיני חרדל לבנים, צריך לבודקם ולהדיח הבשר יפה יפה, שלא ישאר אפילו אחת, ומיהו יש אומרים דהני גרעינים המטילים הזבובים וכו' אינם ביצי זבובים, אלא מן רוקם וצואתם מתהווים, והראיה שאינם נעשים אח"ז זבובים אלא תולעים, וכל עוד שלא נעשו תולעים הוא כפרשא בעלמא ושרו, וצ"ע ושומר נפשו ירחק מהם עכ"ל, והראיה שאמר הרב שאינם נעשים זבובים אלא תולעים, החוש יעיד על זה שעינינו הרואות מעשים בכל יום כן:

והנה הרב הט"ז בסי' פ"ד ס"ק י"ז כתב, מעשה בחג השבועות שעשו הנשים וכו', ספק שמא באותה שעה שלקחו עדיין לא היה תולע, ואת"ל היה שמא נמוח ע"ש, והרב פר"ח ונקודות הכסף דחו דבריו, וכ"כ הכנה"ג הגהב"י אות ס' בשם ר"א לאסור, והגם דהרב מנחת יעקב וכו"ף הליצו בעד הט"ז, כבר העלה במחב"ר אות כ"ח העיקר לאסור ע"ש, ונ"ד גם החולקים על הט"ז מודו, דדוקא התם כיון דדרכו להתליע הוי ספק הרגיל ולא חשיב ספק, כמ"ש נקודות הכסף, משא"כ בנ"ד י"ל אח"כ הטילו הזבובים ולא קודם לכן, ועוד בנ"ד יש ספק דעת י"א דסברי אין אלו ביצי זבובים, אלא הם מן רוקם וצואתם, וקודם שנעשו תולעים הם פרשא בעלמא ושרו, וא"כ בתבשיל הנז' שקורין מחש"א שכבר נתבשל, יש ג' ספיקות, והוא ספק אם היה מקודם, ואת"ל היה שמא נמוח, ועוד ספק שמא הלכה כי"א, דכל זמן שלא נעשו תולעים הם פרשא בעלמא ושרי:

ועוד ראיה ממ"ש הרב בירך משה גלאנטי, בסוף הספר בזכרון לראשונים סי' פ"ד, עמ"ש הרב פר"ח בס"ק י"ט, דטעמא הוי משום ס"ס, מכאן הוריתי הלכה למעשה שהיה, ששאבו מים מטר שמצויים בו תולעים, וסננו במסננת ואפו ובשלו בהם, ושוב חזרו לשאוב מים וסננום באותה מסננת עצמו, ומצאו תולעים במים, ובדקו המסננת ומצאו בה נקב, דאיכא למיחש אם גם כששאבו בפעם א' היתה נקובה, ושמא עברו התולעים דרך שם, והוריתי להתיר הפת והתבשיל מס"ס, ספק אם בפעם הראשון היתה המסננת נקובה, ספק השתא הוא דניקבה, ואת"ל היתה נקובה בפעם הראשון שמא נמוח התולע ונתבטל, וכמ"ש הרשב"א והר"ן עכ"ד, וא"כ בנ"ד דיש ג"כ ספק שלישי, דשמא הלכה כי"א דאין אלו ביצי זבובים, אלא המה מן רוקם וצואתם, יש להתיר, וגם החולקים על הט"ז מידו בנידון הרב בירך משה, ובנ"ד דדוקא שם דהוי ספק הרגיל הוא דלא מקרי ספק, משא"כ בנ"ד ונידון הרב ברך משה, כ"ע יודו להתיר מכח ס"ס, דאין כאן ספק הרגיל, ולכן הכוב"א שדכו אותה במדוכה ג"כ יש להתיר מכח ס"ס, ספק אם היה בו קודם ספק לא היה בו, ואת"ל היה בו שמא נתמשך מחמת הדיכה, ויש בזה ג"כ ספק שלישי של סברת י"א הנז', והחשוו"א שבדקה ולא מצאה אלא א' הרי בדקה ולא נמצא עוד, וחתיכות בשר הנשארים ג"כ תבדוק אותם, ואח"כ תבשלם, כן נראה לנו בזה. ע"כ תשובת מעלת החכמים ובני הישיבה הי"ו:

וזאת תשובתי שהשבתי להם:

ראיתי השאלה והתשובה של מעלתכם, ותחלה וראש אדבר בדין הרב בירך משה ז"ל, אשר הבאתם ממנו ראיה לנדון שאלתכם, ואומר כי אחר המח"ר מכבוד תורתו לא דבר נכונה בזה, יען כי ס"ס זה שעשה בנידון שלו הוא כתרי גופי ותרי ענייני, וזה כלל ידוע

ס"ס בתרי גופי לא עבדינן, ומקור הכלל הזה הוא מדברי הרא"ם ז"ל בביאורו לסמ"ג, אהא דקי"ל דטומטום אפילו מינו אינו מוציא, אע"ג דאיכא תרי ספיקי, דהמוציא ספק זכר ספק נקבה, ואת"ל נקבה אימור גם היוצא נקבה, דהיינו טעמא משום דס"ס בתרי גופי לא אמרינן ע"ש, וטעמא הוא משום דבזה הגוף שאתה בא להתירו אין כאן ב' ספיקות, אלא רק ספק אחד, וכן כתב הש"ך ז"ל ושאר פוסקים בכללי הס"ס דכל דהוי ס"ס משני גופים לא אמרינן, כגון ביצה שנמצאה בתרנגולת בקליפתה שאירע לה ספק טרפות בקרוב, דאין להתיר הביצה משום ס"ס, שנאמר שמא אין התרנגולת טריפה, ואת"ל טריפה שמא בעת שנטרפה היתה הביצה בקליפתה, דהו"ל שני ספיקות מתרי גופי, וגם אין השני ספיקות מענין אחד ע"ש, וא"כ ה"ה בנידון הרב בירך משה, לא יועיל ס"ס הנז' כלום, דהוי כתרי גופים, וגם אין הספיקות מענין אחד:

ועתה אשיב לנדון השאלה שלכם, מה שכתבתם תלת ספיקי להתיר התבשיל שכבר נתבשל, אין צורך לכל זה, דדוקא בדין תולע שהוא בריה דלא בטיל בששים היינו צריכין לס"ס ולתלת ספיקי, אבל נידון שאלתכם שהוא ביצים שהטילו הזבובין, הנה גם לדעת האוסר אותם אין להם דין בריה, ובטלים בששים, דהא אפילו ביצת נבילה וטריפה אם אין בה אפרוח אין לה דין בריה, ורק אש יש בה אפרוח דאית ביה חיותא יש לה דין בריה, וכמ"ש בש"ע סי' ק' סעיף א', וא"כ אפילו לדעת האוסרים כאן דחשיבי להו ביצי זבובים, וגופם איסורא ואינם פרשא, הרי אלו בטלים בששים, ולכן זה התבשיל דודאי איכא ששים שרינן ליה, ואין צורך לספיקות הנז'. ומה שכתבתם על החשוו"א שהוא בשר חתוך דק, שאמרתם לה לבדוק ובדקה ולא מצאה אלא אחת, הנה בודאי הבדיקה לא תועיל בזה, כיון דנחתך הבשר עם הבצלים ביחד, יש לחוש שביצי הזבובים שהיו בבשר נדבקו ונאחזו בבצלים, וכיון דהם לבנים כמראה הבצלים לאו מנכרי בבדיקה, אך באמת גם בזה שרי, דהם בטלים בששים, ואפילו אם לא יש ששים בחשוו"א לבדה, הנה הוא מערב אותה עם הכוב"א, ומבשלם יחד, דאז ודאי איכא ששים, ואין בזה משום מבטל איסור לכתחלה, דידוע דלא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחלה כל היכא דליכא איסור בודאי, וגם דאין כונתו לבטל האיסור, ועכ"פ צריך לבדוק תחלה חתיכות הבשר מה שאפשר לבדוק. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אח"ז חזרו מעלת החכמים הי"ו, וכתבו לי תשובה וזה לשונם:

ראה ראינו בדברי קדשו של מעכ"ת נר"ו, מה שכתב בהיתר שאלה דידן, דמותר מטעם דבטל בששים ואין צורך לס"ס וכו', הדין עם מעכ"ת נר"ו שכ"כ מרן ז"ל, דדוקא ביצת אפרוח אינה בטלה, וא"כ אין צורך לס"ס אמנם מה שכתב מעכ"ת על הרב בירך משה

ז"ל שלא דבר נכונה מנדון דידיה, משום דהוי ס"ס בתרי גופי וכו' וככתוב בד"ק נר"ו, הרואה יראה דברי הרב הש"ך ז"ל שכתב בשם או"ה וז"ל, אבל היכא דהוו שתי הספיקות כגון אחד, כמו איש ואשה שעשו צרכיהם בספל אחד, יש בדם ס"ס, והוא ס' אינו מן האשה, ואת"ל מן האשה שמא אינו מן המקור יע"ש, והתם אף דהוי שני גופים שאיש ואשה עשו צרכיהם בספל א', מ"מ הואיל ואנחנו דנים על הדם חשיב ס"ם בגוף אחד, כמ"ש הרב ש"ך שם סי' ד', והרחיב בביאור שם, וה"ן בדין הרב בירך משה, הגם שיש שני גופים מסננת ותבשיל או פת, מ"מ אנחנו דנין על התבשיל או על הפת, והוי ס"ס בגוף אחד, וכ"כ מעכ"ת נר"ו בספרו רב ברכות אות סמ"ך דף ק"ד ע"א, דכשאנו דנין על התרנגולת הוי בגוף אחד, ובענין אחד יעו"ש באורך, וכבר הרב קול אליהו ז"ל ביו"ד סי' י"ט רצה לדחית סברת הרא"ם מגמרא הנז', דאיש ואשה שעשו צרכיהם בספל א', והרב ערך השלחן יו"ד סי' כ"ה דחה דבריו, וכתב שלא ראה מ"ש או"ה, והביאו הש"ך, דאם היו שני הספיקות בגוף אחד כגון ההיא דאיש ואשה, חשיב ס"ס בגוף אחד, שאנו באם לדון על הדם יע"ש, ומה שתפס הרב בירך משה בלשונו, שמא היתה המסננת נקובה וכו' לא דקדק בלשונו, אבל הדין דין אמת, וכאמור. ע"כ דברי מעלת החכמים הי"ו אשר כתבו לי:

וזאת תשובתי שהשבתי להם:

על אשר חשבתם לתקן בנידון הרב בירך משה ז"ל, לתפוס הס"ס על התבשיל, ובזה לא הווי בתרי גופי, לא כוונתם בזה היטב, דבאמת א"א לתפוס הס"ס בדין הנז' באופן שלא יהיה בתרי גופי, והוא דגם אם נבא לדין על התבשיל כלומר על המים שבתבשיל, ונאמר כך ספק אם המים ירדו מן המסננת קודם שניקבה, ספק ירדו אחר שנקבה, ואת"ל אחר שנקבה שמא נימוחו התולעים בתבשיל, הנה נמצא הוי ס"ס בתרי גופי, דספק הראשון אתה תופסו במים, וספק השני אתה תופסו בתולעים, ואין אתה יכול לתפוס השני ספיקות בתולעים, או השני ספיקות במים, משא"כ בס"ס דאיש ואשה שעשו צרכיהם בספל אחד, אתה תופס השני ספיקות בדם עצמו, שהוא ספק בא מן האיש ספק מן האשה, ואת"ל בא מן האשה שמא בא מן הפרוזדור, וכן הס"ס אשר עשיתי אנא עבדא בסה"ק רב ברכות דף ק"ד ע"א, השני ספיקית תפסנו בתרנגולת עצמה, ספק נשחטה בסכין שנמצאת כשרה, ואת"ל נשחטה בסכין שנמצאת פגומה שמא נשחטה קודם שנפגמה הסכין, הרי שני הספיקות הם בגוף אחד שהיא התרנגולת:

גם צריך לבאר לכם עוד, דודאי א"א לתפוס הס"ס כך, לומר ספק אם במים שבתבשיל הזה היה תולעים ספק לא היה, ואת"ל היה שמא נימוחו, דזה אינו, דהמים ההם היו

מוחזקים בתולעים דחזינן מקומם ומקודם מלא תולעים לפנינו, ולכן א"א לומר שמא לא היה בהם תולעים ועל כן בע"כ צרין לתפוס הספק כך ולומר ספק אם ירדו מן המסננת קודם שנקבה, ספק ירדו אחר שנקבה, ואת"ל אחר שנקבה שמא נמוחו התולעים, ובזה מוכרח דהוי בתרי גופי, דספק ראשון תופסו במים, וספק השני בתולע אם נמוח או לאו, ועיין פר"ח סי' פ"ד סוף ס"ק ל"ג, ושפ"ד ס"ק ח', ומחב"ר ס"ק ג', ששם מבואר כל היכא דאיכא ודאי תולעים אין לעשות מזה ספק, ע"ש, ולכן בנידון הרב בירך משה ז"ל, א"א לעשות זה בתורת ספק, לומר שמא לא היה תולעים במים, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו בתירתו, אכ"ר:

סימן יז

שאלה. נשאלתי מחכמי המדרש הי"ו, הנה נא הואלנו לדבר אל אדוני, להגיד לנו פשר דבר מה שהוגד הוגד לנו, שבא מעשה ליד מעכ"ת נר"ו, בכבד שבשלו אותו בתחלה עם התרנגולת ומעט מים ובצלים כנהוג, וקורין אותו בערב"י חמ"ס, ולא היה ששים כנגדו, ושוב הוסיפו עליו מים בקדרה, ונעשה ס' כנגדו, ואח"ז הרגישו בכבד, ובאו לשאול את פי מעכ"ת נר"ו, ושמענו שהורה להם דמותר כל התבשיל, ואפילו התרנגולת, ולא ידענו כוחא דהיתרא דמר מאיזה טעם הוא, דלפי הנראה היה צריך לאסור התרנגולת, ולאסור הרוטב לבדו, ע"פ מ"ש מרן ז"ל בריש סי' ק"ו, דאפשר לסוחטו אסור, ולכך חתיכה שבלעה איסור ונאסרה, ונפלה לקדרה שיש בה ששים מותר כל מה שבקדרה, אבל חתיכה עצמה אסורה, לפי שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי, וכן הוא העיקר כמו שפסק בסי' ק"ו הנז', ודלא כמו שפסק בסי' צ"ב ס"ד, יע"ש, וא"כ הכא נמי שהתרנגולת בתחלה בלעה דם מן הכבד ונאסרה, אע"פ ששוב נעשה ששים כנגד האיסור, מ"מ אין האיסור נפלט ממנה לגמרי ואסורה. ואם נאמר דשמא מטעם זה התיר מעכ"ת, משום דהכא הכבד נתבשל, ודם שבשלו דרבנן, ובאיסור דרבנן אמרינן אפשר לסוחטו מותר, כמ"ש הרב ערך השלחן בריש סי' ק"ו אות א', דבאיסור דרבנן יש להקל כדעת הרמב"ם והרא"ה והטור, והחתיכה עצמה מותרת יע"ש, אי משום הא לא אריא, דמאן לימא לן דלא נבלע הדם בתרנגולת אלא עד אחר שנתבשל, דילמא קודם שנתבשל נבלע, והוי איסורא דאורייתא, וכמו שהביא סברה זו הרב ערך השלחן בעצמו, סי' ס"ט אות ט"ז בשם הרשב"א במשמרת הבית, דכתב שמא נבלע הדם במוח קודם שנתבשל יע"ש, וכ"כ עוד בסי' ס"ז אות ז' משם הרב בית יאודה ע"ש:

מיהו זה י"ל, דבנ"ד היה שמלחוהו לכבד קודם שנתבשל, ודם שמלחו הוי דרבנן, וחזר להיות איסורא דרבנן, ואמרינן ביה שפיר אפשר לסחטו מותר, וכדאמרינן לעיל:

מיהו היא גופא מבעייא לן, אי באמת ס"ל למעכ"ת הכי, דדם שמלחו או בשלו הוא מדרבנן, או"ד דס"ל דהוי מדאורייתא, ותו דאם נניח דס"ל למעכ"ת דהוי מדרבנן יקשה עלינו לפ"ז צ"ל דמותר להוסיף עליו בידים, כדקי"ל בכל איסור דרבנן שנפל מותר להוסיף עליו עד ס', וכן פסק הרב פר"ת בהדיא בסי' צ"ט אות י"א גם דם שבשלו יע"ש, ואנן לא עבדינן הכי, ומעשים בכל יום דאוסרים מורי ההוראה היכא דליכא ששים ואין מתירין להוסיף, וכן שמענו שמעכ"ת ג"כ מורה ובא הכי, ועל הכל יורינו מורה האמת והצדק, ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת דהאחרונים ז"ל תפסו עיקר כמ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ו ס"א, דחתיכה עצמה אסורה, ודלא כמ"ש בסי' צ"ב ס"ד, מ"מ הנה מצינו להרב פר"ת ז"ל דתירץ דברי מרן ז"ל, דבסי' צ"ב איירי במין ומינו דהוי דרבנן, ולא מחמירינן כולי האי, וסמכינן על החולקים על הרשב"א, אבל בסי' ק"ו איירי במין בשאינו מינו דהוי דאורייתא, ולכן כיון דנאסרה החתיכה תו לא הדרא להיתר, דבזה מחמירינן כהרשב"א ז"ל ע"כ ע"ש, וכן תירץ הגאון כו"ף בסי' צ"ב ע"ש, והכי איתא באחרונים עוד, ומצינו להרב גו"ר ז"ל, ביו"ד כלל א' סי' כ"ט, שכתב בדם הנפלט מן התרנגולת, טעם בשר התרנגולת יש לו, כי דם האיברים שנפלט מן האיברים טעם האיברים יש לו, והו"ל תערובת מין במינו, דמן התורה יש לו ביטול ברוב יע"ש, וכמדומה לי דהכי איתא ג"כ בספרי האחרונים, ולפ"ז בנ"ד שהוא דם הנפלט מן הכבד, דטעם כבד יש לו, הרי זה חשיב מין במינו, דהכבד עם הבשר הוי מין ומינו, אך הרב הש"ך והפר"ח סי' ס"ח ס"ק מ"ח נראה דחולקים על זה, דס"ל שם חתיכה שלא נמלחה עם חתיכה שנמלחה הוי מין בשאינו מינו, וכעת אין פנאי לברר דבר זה, ועכ"פ יש פלוגתא בזה, והשתא בנ"ד איכא ס"ס והוא ספק אי נקטינן עיקר כמ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ו ס"א, ספק אי נקטינן עיקר כמ"ש מרן ז"ל בסי' צ"ב ס"ד, ואת"ל כמ"ש בסי' ק"ו, שמא נ"ד חשיב מין ומינו, דהוי דרבנן, דמדאורייתא בטיל ברוב, וס"ס זה הוא מתהפך:

ועוד איכא בנ"ד ס"ס באופן אחר בשופי, והוא כי דם שמלחו או בשלו הוא פלוגתא, די"א שהוא מדרבנן וי"א מדאורייתא, ואע"ג דהרמב"ם ס"ל דהוא מן התורה וכתב הגאון פליתי בסי' פ"ז, כיון דמרן בסי' פ"ז ס"ו העתיק לשון הרמב"ם משמע דס"ל דהוי מן התורה, אין זה הכרח כ"כ בדעת מרן ז"ל כיון דלא נחית לענין זה בש"ע, ומצינן למימר דלא הכריע להלכה לא כמר ולא כמר, ועיין להרב פר"ח סי' ס"ט ס"ק מ"ח שכתב מעתה יפה כתבו המחבר וההג"ה בכאן דבטלה ברוב, משום דדם שמלחו ושבשלו אינו אלא מדרבנן, ולא אתי למיגע באיסור דאורייתא וכו' ע"ש הרי ס"ל בפשיטות די"ל כדעת מרן

דס"ל שהוא מדרבנן, ועוד איכא דקיימי בשיטה זו, ומוכרח לומר דס"ל דאין הוכחה מהא דנקיט לשון הרמב"ם. והשתא יש לעשות בזה ס"ס, דהיינו ספק הלכה כסי' צ"ב ס"ד דחתיכה מותרת, ספק הלכה כסי' ק"ו ס"א דחתיכה עצמה אסורה, ואת"ל הלכה כסי' ק"ו דילמא הלכה כמ"ד דם שבשלו דרבנן, ויש לצרף עם זה עוד ספק שלישי הנז"ל, ולומר את"ל הלכה כמ"ד דם שמלחו ושבשלו דאורייתא, שמא הלכה כמ"ד דחשיב זה מין ומינו דבטל מן התורה ברוב, והוי רק איסור דרבנן, ואח"כ כשהוסיפו עליו מים ונתבטל בששים הותרה התרנגולת עצמה ג"כ, ושלשה ספיקות אלו הם מתהפכים, ולכך יש להתיר התרנגולת בשופי:

ועוד יש לעשות בזה ספק רביעי, והוא דידוע שיש פלוגתא בדם הכבד אף שפירש, אי הוי מן התורה או מדרבנן, ועיין בשפ"ד סי' ע"ג סק"ב שכתב, ולקמן אבאר דם הכבד אף מה שפירש לרוב הפוסקים הוי דרבנן עכ"ל ועיין מ"ש בס"ק י"ד, ועיין באחרונים בזה, ועיין בבית יוסף סוף סי' ע"ב, מ"ש בשם הר"ר מתתיה, דלא דמי לכבד שנמלח עם בשר, דשרי בדיעבד, דשאני כבד דכוליה דם ואפ"ה שרי רחמנא וכו' ע"ש, והשתא יש לצרף זה לספק אחר, ולומר את"ל דהדין כמ"ד דם שמלחו או בשלו דאורייתא שמא הלכה כמ"ד דם הכבד אף מה שפירש הוא דרבנן, והרי נמצא בנ"ד יש ארבעה ספיקות והם מתהפכים, ושפיר יש להתיר התרנגולת בשופי:

וראיתי להרב תפארת אדם, ביו"ד סי' יו"ד דף ל"ב שהתיר בכה"ג דנ"ד, שסמך על סברת הרב פרי תואר, דמסיק שיש לחלק בין מין ומינו, לבין מין עם שאינו מינו ע"ש, ובאמת הא איכא פלוגתא, ונראה דגם הוא סמך על ס"ס, ולא פירש בדבריו, ואנן בדידן תהילות לאל עשינו ארבעה ספיקות בנ"ד, וכולם מתהפכות, על כן יש להתיר. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יח

שאלה. נשאלתי מחד צורבא מרבנן, החכם השלם והכולל השקדן בתורה כמה"ר יחזקאל עזרא אליה נר"ו, וז"ל, מאחר עלות גדול השלום וכו', על מעשה שבא לידי באחד בעה"ב שהיה לו עשרה תרנגולות בביתו והטילו ביצים, ואסף מהם ארבעים ביצים, ויהי היום תפס תרנגולת אחת מהם, והוליכה אצל השוחט לשוחטה, ובדקה השוחט ונמצאת ספק טריפה, והלך תכף ומכרה לנכרים, וכשהיתה בביתו לא היה יודע בודאי שהטילה ביצים, ובא לשאול מה יהיה משפט הארבעים ביצים אלו. ואנא בריה קלה כפי עניות דעתי הקלה נראה שיש להתיר ביצים אלו מכמה טעמי, חדא ממ"ש הרמ"א ז"ל בסי' ק"י ס"ו בהגה"ה וז"ל, ואם נתערבה תרנגולת טריפה בכשרות, ונמצא ביצה ביניהם

הביצה מותרת, אע"ג דתרנגולים חשובין ולא מתבטלים לגבי הביצה אזלינן בתר רובא, ואמרינן כל דפריש מרובא פריש, וכל הביצים מותרות ע"כ, ובודאי הא דנקיט רמ"א ז"ל בלישניה ונמצא ביצה ביניהם, הוא לאו דוקא דה"ה אם נמצאו ביצים הרבה נמי מותרים מהאי טעמא, דכל דפריש מרובא פריש, ואמרינן על כל הביצים דלא הטילום אלא הכשרות, ואותה ס"ט לא הטילה כלום. ותדע, דהא האו"ה בעצמו שממנו מקור דין זה כתב בזה"ל, דאם יש רק שני תרנגולים כשרים אצלה בחצר, כל הביצים מותרות וכו' יע"ש, הרי בהדיה דגם בהרבה ביצים נמי מתיר האו"ה, ואע"ג דהשפ"ד בס"ק ל"ח כתב על דברי רמ"א וז"ל, ומיהו אם נמצא ג' ביצים אסור, כבר מוה"ר ז"ל בכ"י שלו שם באות ע' פריש להא דהשפ"ד, בכגון דבדקנו אתמול בקן של תרנגולים ולא מצא כלום, והיום מצא שלשה ביצים, דמוכרח לומר דהטריפה ג"כ הטילה, ובכה"ג כתב השפ"ד דאם מצא ג' ביצים אסור, אבל אם לא בדק אתמול בקן שלהם מותרים, דתלינן אלו השלשה ביצים מרובא פריש, והכשרות הטילום אתמול והיום, עכת"ד יע"ש, ולפ"ד מוה"ר ז"ל ה"ה ליותר משלש ולא בדק מזה כמה ימים ג"כ מותרים, דתלינן נמי דהכשרות הטילו כולם בשנים או בשלשה ימים, ולפ"ז הכא בנ"ד נמי, כיון דאין ידוע שהס"ט היתה מטלת ביצים, וגם לא בדק בקן שלהם, תלינן דהכשירות הטילו כל הביצים שהם הרוב, דכל דפריש מרובא פריש:

ועוד נראה, דיש להתיר הבצים האלה מטעם ס"ס, דאפשר לומר דכל הביצים הם מהכשרות, ואת"ל שיש בהם מן הס"ט, שמא היא כשרה לפי האמת, וזה אינו נקרא ס"ס בשני גופים, כמ"ש הש"ך בכללי הס"ס אות ד' יע"ש, וכי תימא עד כאן לא קאמר התם הש"ך אלא בביצה אחת, אבל בביצים הרבה בנ"ד אסור, וכמ"ש הוא עצמו בהדיה שם באות ה', דלא היא, דהתם באות ה' איירי כגון דידעינן בודאי שהס"ט הטילה כמו הכשרה, וכמו דמוכח מלשונו שכתב אחד משני ביצים יש בו ספק איסור וכו', דהא ודאי יש כאן ספק איסור וכו', הרי בהדיה מיירי כגון שהס' ג"כ הטילה בודאי, וכ"כ החכ"א בכלל ס"ג אות ט"ו וז"ל, או ב' ביצים וידוע שאחת מן הכשרה ואחת מן הטריפה וכו' יע"ש, משא"כ בנ"ד שאין ידוע בודאי שהס"ט הטילה ג"כ ביצים, ואיכא למתלי כולהו מהכשרות, זה דמי לביצה אחת שהתיר הש"ך באות ד' מטעם ס"ס, וה"ן דכוותא. והגם דהש"ך בעי דוקא שנתערבו מתחלה התרנגולות חד בחד, אבל אם לא נתערבו מתחלה, אלא שהכשרה ניכרת בפ"ע, והס"ט ניכרת בפ"ע, בזה הביצה אסורה, והכא בנ"ד הס"ט ניכרת בפ"ע, ולפ"ז היה ראוי לאסור, הנה הפר"ח בכלל יו"ד ס"ל איפכא, ואדרבה בלא נתערבו מתחלה יש להתיר יותר יע"ש, והפר"ת בספר ראשון לציון בכללי הס"ס ססי'

ב', והרב בינת אדם בשער הקבוע סי' מ"ד מתירין בכל גוונא, בין נתערבו מתחלה בין לא נתערבו, וא"כ לסברת הפר"ח והפר"ת יש להתיר בנ"ד, והגם דמוה"ר ז"ל בכ"י שם באות ק"ג, לא סמך על זה להתיר אלא דוקא בהפ"מ, הנה נ"ד נמי הוא הפ"מ, וא"כ יש להתיר ביצים אלו:

ועוד אני דן לפני מעכ"ת, שיש להתיר ביצים אלו מטעם ס"ס, אף אם היה ידוע בודאי שהס"ט ג"כ הטילה ביצים. והוא מחמת שלא נודעה הס"ט עד לאחר שנתערבו הביצים הכל ביחד, דכתב מרן ז"ל בב"י סי' נ"ז מצאתי כתוב, דאם לא נודע האיסור עד לאחר שנתערב, ובאו שני הספיקות ביחד, עבדינן ס"ס אף בס"א בגופו וס"א בתערובת יע"ש, וא"כ ה"ן בנ"ד שפיר עבדינן ס"ס, אפילו אם ידוע בודאי שיש בהם ביצים מהס"ט, ואמרינן על כל ביצה וביצה שמא אין זו מהס"ט, ואת"ל שהיא מהס"ט שמא הס"ט עצמה מותרת, וסברה זו של מ"כ היא מוסכמת, שמצינו דמרן ז"ל החזיק בה גם בסי' ק"י בב"י, שעל מה שכתב הטור שם ולא נהירא וכו' כתב מרן ז"ל, כבר כתבתי בסי' נ"ז שאין זו קושיא כלל, וכונתו על מ"כ הנז', וכן הרב אהל יוסף ז"ל בסי' למ"ד כתב דהכי ס"ל למרן ז"ל, ומהר"ת ז"ל לא פליג עליה, אלא בעיקר הדין, ובהא מודה ליה דכן הוא סברת מרן ז"ל, דהא כתב דא"י וכל אגפיה בתר מרן גרירי, וכיון שדעתו כמו מ"כ, א"כ כל שלא קדמה ידיעת הספק קודם התערובת יש להקל בס"ס אף שאינן בגוף אחד וכו' ע"ש, הרי גם מהרח"א ס"ל דדעת מרן ז"ל כמו מ"כ הנז', וכי מוה"ר בסי' ק"י אות ק"א צידד להוכיח סברת כמו מ"כ ע"ש, וכיון דכן הוא שפיר עבדינן ס"ס בנ"ד, אף דהוי בשני גופים. זאת ועוד מצינו להרבה מרבני אשכנז דס"ל הכי, וכיון דרבני אשכנז דגרירי בתר רמ"א בכל דוכתא יש מהם דמתירים הכא לגמרי, ויש דמתירים בהפ"מ בלבד, כ"ש דאנחנו דגרירי בתר מרן דיש לנו להתיר בנ"ד שהוא הפ"מ. ואין סתירה ממ"ש הגאון ודד"א ז"ל בחיים שאל סי' ע"ד אות מ"א, במעשה הדגים דאין להתיר מטעם ס"ס, יען שהוא סבוס"ב, דהתם כבר נודע הספק קודם התערובת, כנראה מלשונו להדיה:

ועוד אני אומר, אפילו אם לא נחליט לומר דמרן ז"ל ס"ל כמו מ"כ הנז', אפ"ה שפיר איכא ס"ס בנ"ד, משום דידוע הוא דאיכא פלוגתא בסברת מרן ז"ל, אי ביצה בטלה או לאו, ועיין פר"ח סי' ק"י ושיו"ב שם אות ד', ולפ"ז בנ"ד איכא ס"ס, והוא ספק אם מרן ז"ל ס"ל כמו מ"כ או לאו, ואת"ל דלא ס"ל כמו מ"כ שמא האמת כמ"ש הפר"ח, דס"ל למרן ביצה בטלה ברובא, ומכל הני טעמי נ"ל דעת הדיוט, דיש להתיר בנ"ד. וכל זה אני כותב כתלמיד הדן לפני רבו, אבל לענין מעשה עד בא הסכמת מעכ"ת, ותשובתו הרמתה מהרה תצמח, ושכמ"ה:

וזאת תשובתי אליו:

הנה בעקר הדין שחידש השפ"ד ז"ל בדברי רמ"א ז"ל, דאם היו ג' ביצים אסורים, אם נבא לפרש דברי השפ"ד דאיירי כגון שבדקו אתמול בקן של תרנגולים ולא מצאנו, והיום מצאנו שלשה ביצים, הנה ודאי ביאור זה דחוק מאד, דכל כהא הו"ל להשפ"ד לפרושי מילתיה דאיירי בכה"ג, ואם תאמר ההכרח לא יגונה, דבע"כ צריך אתה לאוקמי בהכי, דאל"כ מאי שנא תרי מתלתא, דכמו דאמרת בחדא ובתרין מרובא פריש, כן נימא בתלת וארבע, זה אינו הכריח, דשפיר מצינן למסבר טעמא למילתא דא, והוא כיון דכל אלו השלש תרנגולות ראויים הם להטיל ביצים, ואין יתרון לשתים הכשרות על הס"ט לתלות בהם, להכי כל היכא דחזינן לקמן תלת ביעי, תלינן בדבר הרגיל לומר דכל אחת הטילה ביצה אחת, כיון דלכל אחת יש לה חזקה בגופה להטיל ביצים, מאי חזית לתלות ברובא הכשרות לסתור חזקה זו של תרנגולת הטריפה לומר שלא הטילה, אבל אי ליכא אלא רק תרי ביעי, דהשתא בע"כ צריך אתה לומר דאחת מהם לא הטילה ביצה כלל, על זה אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ונאמר שתים הכשרות הם שהטילו שתי ביצים אלו. ודע דאע"ג דקי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, הא כתבו הפוסקים דהיינו דוקא לחומרא, אבל לקולא לא אמרינן אלא חוששין להחמיר, ועיין כנה"ג א"ח בסוף הספר בכללי רובא וחזקה, ופרי מגדים בפתיחה לא"ח בסדר הנהגת או"ה סדר ג' אות יו"ד, ובינת אדם שער רוב וחזקה סי' ח' יע"ש, והשתא בנידון רמ"א ז"ל דאיכא חזקה לאותה תרנגולת הטריפה להטיל ביצים, לא אזלינן בתר רובא לקולא לומר ביצים אלו נולדו משתים הכשרים בלבד, והטריפה לא הטילה כלום, אע"ג דיש לה חזקה להטיל, משא"כ אי איכא שני ביצים בלבד, דבע"כ צריך אתה לומר דאחת מהם לא הטילה ביצה, שפיר סמכינן ארובא לומר ביצים אלו הם מן הרוב שהם כשרות:

הנה כי כן, אין אנחנו צריכין להדחק בדברי השפ"ד ז"ל, לפרושי מילתיה דאיירי כגון שבדקנו בלול מאתמול דשפיר מצינן ליישב הך דינא דהשפ"ד ע"פ הטעם הזה שכתבנו ועוד כי טעם זה מוכרח הוא לפום דינא בלא"ה, ומלשון או"ה ז"ל שכתב כל הביצים מותרות אין מזה קושיא, יען דדין זה ישנו באמת גם בשני ביצים, ולהכי נקיט ביצים לשון רבים, ועוד יש להעמיד דברי או"ה באופן אחר, וכאשר נכתוב לקמן בעז"ה, ולכן בנידון השאלה שבאה ליד מעלתך, אין אנחנו יכולים להתיר מטעם דפריש מרובא פריש כאשר חשבת, כי מאחר שהיה שם ביצים הרבה מאי חזית לסתור חזקה זו דתרנגולת הטריפה, לומר שלא הטילה ביצים כלל, ותתלי הביצים כולם ברוב הכשרות לקולא:

ברם עדיין יש לנו פה לדבר בהאי דינא דרמ"א ז"ל הנז', והוא כי מצאתי להרב קהל יאודה ז"ל סי' ק"י דף ל"א ע"א, בד"ה ודע וכו' שכתב, דאם יש בחנות אחת חתיכות ידועות מנייהו דהיתרא ומנייהו דאיסורא, ופירש חד מנייהו בגו חנותא רחוק מהם קצת, ולא ידיע לן מהי מנייהו הוא, אי דהתירא או דאיסורא, אע"ג דרובא דאיתיה התם דהיתירא נינהו, אפ"ה אסירא ולא אמרינן דמרובא פרישׁ, דאכתי בקביעותא קיימא, ובהכי ניחא לי לשון המרדכי בשלהי חולין שכתב, דטעמא דלא אזלינן בתר רובא בחורי הנמלים, משום דכל הקבוע כמעמ"ד וכו', וכבר תמה בלשון הלז הרב משנה למלך פ"ה מ"ה טומאת משכב ומושב סוף דין י"ד, ולפ"ז י"ל דחורי הנמלים חשיב כמקום קביעותייהו כיון דקיימי בתוך הגורן ולא חשיב פרישׁ וכו' עכ"ד ע"ש. וכיוצא בזה כתב הרב בינת אדם בשער הקבוע סי' ט', וג"כ יישב קושית הגאון מש"ל ז"ל על המרדכי בחורי הנמלים, ע"ד מ"ש הרב קהל יאודה הנז', אך הרב בינת אדם פירש טעמו שם, דדוקא במה שדרכו בכך לא מקרי פירש בכה"ג, ולכן בתשע צבורין של חמץ וכו', וכן בטבעות של ע"ז, אמרינן התם סתם פירש, דמשמע רק שפירש מן הצבור אפילו בסמוך לו, זה מקרי פירש, וראיה לזה מהא דאיתא בשקלים פ"ז, מעות שנמצאו בין שקלים לנדבה וכו' ע"ש:

ואמרתי לפי המטעמת שעשה הרב בינת אדם בזה, השתא לא תיקשי לן מדין שכתב רמ"א ז"ל ביו"ד סי' רנ"ט סעיף וא"ו, דאם נשתמש בתיבה ציבורין של חולין ושל הקדש, בזוית זו ובזוית זו בבת אחת, ונמצא בתיבה מעות, דאזלינן בתר רובא, דכל דפריש מרובא פרישׁ ע"ש, ומקור דין זה מן הגהות מרדכי שהביאו מרן בב"י שהביא דין זה מגמרא דפסחים דף ז' וז"ל, וכן אם נשתמש בצבורין בזוית זו ובזוית זו, אפילו ביום אחד אזלינן בתר רובא, ע"כ ע"ש, והשתא לפי מה שהסביר הרב בינת אדם לא יקשה לן בהא, אמאי לא אזלינן בתר רובא, אע"ג דהנמצא הוא בתוך התיבה והוא סמוך לצבורין, די"ל דוקא היכא שדרכו בכך הוא דלא מקרי פירש, והמעות שחוץ לצבורין בתוך התיבה אע"ג דהם סמוכין לצבורין, אפ"ה לאו אורחייהו בהכי, ולהכי יש להם דין פרישׁ מרובא, ומוכרחים אנחנו לומר דגם הרב קהל יאודה אית ליה האי טעמא לחלק בזה, אע"ג דלא נתפרש זה בדבריו:

מיהו בהאי דינא דהרמ"א ז"ל, דנמצא ביצה אחת או שתים בלול התרנגולים, יקשה לנו מאד לסברת בינת אדם וקהל יאודה הנז', אמאי יש לביצים דין פרישׁ, דאכתי י"ל ביצים אלו בקביעותייהו קיימי, ועדיף זה מדין פירשו בתוך החנות, ומדין חורי הנמלים הנ"ז, כי בפירושא אתמר בדברי רמ"א ז"ל, ונמצאת ביצה אחת ביניהם, ואיך יהיו מותרים,

כיון דעדיין יש לביצים ההם דין קבוע, ובאמת לדבריהם אלו יש הכרח וראיה מדברי המרדכי ז"ל בחורי הנמלים, דמוכרח לפרש דבריו וטעמו בכך, וכנז"ל:

ונראה ליישב זה בס"ד ע"פ החקירה שחקר הגאון חק"ל, יו"ד ח"א סי' ק"ה, והוכיח שם דאין דין קבוע אלא באיסור ברור ולא באיסור ספק, ולא פשיטה ליה האי מילתא, וכתב דעדיין צריך לימוד, ובסוף דבריו ציין על הרשב"א בחידושיו לחולין דף צ"ד, שכתב דלא הוי קבוע אלא בשיש שם ודאי טריפה ע"ש, וראיתי להרשב"א ז"ל שם בד"ה ולפי וכו' דס"ל דאיכא דין קבוע אפילו בספק, דהכי משמע לפי תירוץ אי נמי דנקיט התם, וכן הוא סברת הר"ן ז"ל בהלכות בפ"ק דביצה, שכתב ואיכא מאן דשרי ליקח ביצים מן הגוי אפילו ביום ראשון של ר"ה וכו', אבל למיזל לבית דידהו דהו"ל מקום קביעותם אסור דדילמא איכא חד דמזבן ביצים בני יומן וכו', דמשמע דס"ל להר"ן יש דין קבוע אפילו בספק אך הרא"ה והריטב"א לא ס"ל הכי, וכמ"ש הרב שיטה מקובצת שם בביצה על דף וא"ו ע"ש, נמצא דין זה הוא מחלוקת בין הראשונים ז"ל, אית דס"ל ליכא דין קבוע בספק, ואיכא דס"ל יש דין קבוע גם בספק, גם הרב ב"ח א"ח סי' תכ"ה, ס"ל איכא דין קבוע בספק, והט"ז סק"ה השיג עליו, וס"ל אין דין קבוע בספק, והאחרונים האריכו בענין זה, והוכיחו מן הראשונים לכאן ולכאן, וכעת אין פנאי להאריך בזה:

והשתא לפי הסוברים ליכא קבוע אלא באיסור ברור ולא בספק, י"ל ביצה זו שנמצאה בלול התרנגולות, אע"ג דעדיין בקביעותא קיימא, אין בה עצמה דין קבוע לאסור, יען דהביצה היא בספק דשמא נולדה מן הכשרים, וא"כ היא מותרת מדין מרובא פריש, ולפ"ז נמצינו למידין ממילא לפ"ד החולקין, דס"ל יש דין קבוע גם בספק הנה ביצים אלו הנמצאים בלול, דעדיין בקביעותייהו קיימי, הם אסורים מדין קבוע:

ועתה נבא לדבר בענין היתר הבצים מכח ס"ס, דנראה ספק הטרפות דנידון השאלה היה ספק של שבר, והשתא יש לתפוס הס"ס כך, והוא ספק אם הביצים האלה נולדו כולם מן הכשרות בלבד, ספק אם נולדו גם מבעלת השבר, ואת"ל שנולדו גם מבעלת השבר, שמא נולדו קודם שנעשה בה השבר, ואת"ל נולדו אחר שנעשה בה השבר, שמא אין שבר זה אוסר, והרי תלת ספיקי בזא"ז, ואע"ג דאלו השלש ספיקות אינם מתהפכים בסגנון זה, הא קי"ל דלא בעינן מתהפך וכמ"ש במ"א, ועיין בש"ע סי' פ"ו סעיף ג' שכתב, ואם נשחטה התרנגולת ונמצאת טריפה, דין בצים כדין חלב שנחלב מבהמה לעיל סי' פ"א, ושם בסי' פ"א איתא דאם נטרפה ע"י סירכה אין אוסרים הגבינות שנעשו מחלבה, משום דהוי ס"ס ע"ש, ועיין בכנה"ג סי' פ"א הגהב"י אות כ"ט, שכתב נראה פשוט, דטרפות מסרכה, שיש ספק אם נתערב בגבינות או לאו אפילו תוך ג' ימים מותר מטעם ס"ס

ע"ש, ועיין ש"ך בכללי הס"ס אות ב' מ"ש מן או"ה. ומ"ש שם ולא דמי לגבינות שנעשו מבהמה וכו' עיין מ"ש על זה הגאון כו"ף בבית הספק דף קס"א ע"א בד"ה וגם וכו', ועיין שפ"ד שם בד"ה ומה פירש וכו' ע"ש, ויש לי לדבר עוד בזה ואין פנאי כעת:

אמנם לענין הלכה פה עירינו יע"א, אין אנחנו יכולים להתיר הביצים, אע"ג דמצינו בזה ס"ס, יען כי מורי הרב ז"ל העיד בגודלו בזה"ל, מעשים בכל יום כשיש ביצה של תרנגולת אסורה, או ספק טריפה בבית, ונתערבה בביצים אחרות, אוסרים כל הביצים במהרה, ולא יסתפקו כלל, ואם יזדמן אדם אחד שיבא וישאל בבית המדרש, מורים לו שכל הביצים אסורים, והמנהג הזה הוא במדינתינו מדורות שלפנינו, ולפני פנינו, עכ"ל בכתיבת ידו, וכן שמענו מפיו עדות זו. נמצא שהעיד שדבר זה הוא פשוט אצל כל בעלי בתים, שאוסרים מאליהם כל הביצים, ואין נצרכים לשאול מן המורה, כי זו היא הלכה פסוקה אצלם, גם העיד שהחכמים המורים כך הם מורין לכל שואל, וגם העיד שהוראה זו לאו דוקא בימיו, אלא בדורות שלפניו ולפני פניו, ומוכרח שכך קבל מרבותיו על המנהג בהוראה זו, שהיתה קבועה דור אחר דור, ולפ"ז אין לך מנהג קבוע ומיוסד יותר מזה, שמעיד בו על שלשה דורות, ומי יוכל להתיר הפך המנהג שנהגו בו איסור מקדם קדמתא, ומה גם דאיכא סמך למנהג זה, והוא דגם הש"ך שהתיר בס"ס לא התיר בהיכא דהכשרה נכרת בפ"ע, וי"ל שנהגו כוותיה בזה, ועל הרוב כל מעשים הנמצאים הם מזדמנים בכך, שכל אחת ניכרת בפ"ע:

ודע דאע"פ שמצאת דמוה"ר ז"ל בלקוטי הדינים שאסף וקיבץ שהביא דברי השפ"ד בענין הביצים, ואחר שנתקשה בדברי השפ"ד שלא מצא טעם לדבריו כי אם רק באופן זה, שפירש דבריו דאיירי שבדקו בלול אתמול ולא מצאו בו ביצים, ולכן חזר וכתב בזה"ל ולפ"ז ימ"ש לעיל דכשיש ביצה של תרנגולת אסורה וכו' בבית ונתערבה בביצים אחרים וכו' אוסרים הביצים וכו', ע"כ צ"ל כגון שלא יש בבית אלא תרנגולת האסורה לבדה, ונתערבה עם ביצים אחרים שקנו מן השוק, דאסורים משום דבר שבמנין, אבל אם יש תרנגולים כשרים עוד עם הטריפה הביצים מותרים דאין דרך לבדוק כל יום ויום בלול לראות אם הטילו ביצים, ומ"מ קשה על מנהג שלנו, שהרי אף בכה"ג שיש כמה תרנגולים ויש טריפה ביניהם, ולא בדקו בלול, אפ"ה אוסרים הבצים, וי"ל דלאו כ"ע דינא גמירי ומחוסר הבנה הם אוסרים הבצים, וא"כ אם אירע כן ויבואו לשאול צריך להורות להם כדכתיבנא עכ"ל, הנה אחר הס"ר מכבוד תורתו דברים אלו כתבם שלא בדקדוק, דהא כבר העיד בגודלו דלאו דוקא הבעלי בתים אוסרים הביצים מעצמן, אלא גם החכמים המורין כך הם מורין בכל גוונא, ולאו דוקא בדורו אלא גם המורין שבדור

שלפניו ולפני פניו כך הם מורין, כי כן היתה קבלה בידו, ודברים אלו כן נשמעו מפיו, דנוהגים לאסור בהיכא דנמצא ביצים בבית, ויש להם תרנגולות אשר מטילים ביצים, ונמצאת אחת מהן טריפה דאוסרים הכל, וכל ספק הנופל בביצים הוא בכה"ג, ותערובת ביצת טריפה עם ביצים שקנו מן השוק זה לא שכיח, הנה כי כן לדבריו הראשונים אנו שומעין, שכן העיד בפיו ג"כ על המורין שבדור הקודם וקדם קדמתא, ואין לשנות מן המנהג להתיר, וכ"ש דאנחנו כתבנו טעם בדבר זה, דאין להתיר מכח מרובא פריש. וכאמור לעיל:

ואשר כתבת על סברת מ"כ שהיא מוסכמת, ומרן ז"ל נקיט כוותה, והטרחת עצמך לאסוף כמה ספרי דבי רב דאזלי בתרא, הנה כבר כתבתי בס"ד בתשובה אחרת דיש מחלוקת גדולה בין האחרונים בזה, ואיכא הרבה דס"ל בדעת מרן ז"ל, דלא אזיל להלכה כוותה, והאריכות בזה הוא ללא צורך. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יט

שאלה. נשאלתי מחכמי המדרש הי"ו, קדרה של חלב שבשלו בה תבשיל של אורז ועדשים, שקורין אותו בערבי כגר"י, והמנהג ידוע דאחר שמתבשל ומתנגב בעודו בקדרה על האש, נותנין לתוכו החמאה כמנהג, וטעו והגיסו בכף של בשר בן יומו אחר שהניחו החמאה, ונפשם לשאל הגיעה אם נחשב זה התבשיל יובש, מפני שנתנגב מן המים כמנהג, וצריכין הכלים ליבון, או"ד אינו נחשב ליובש וסגי להו בהגעלה, ואת"ל דנחשב ליובש וצריך ליבון, אם יש בו ששים כנגד הכף אם מצטרף כל התבשיל לששים, דנחשב לחתיכה אחת, או לאו. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. מצינו גבי הכשר מחבת של חמץ, שכתב הרא"ש ז"ל והביא דבריו מר"ן בב"י א"ח סי' תנ"א, וז"ל ויש אומרים דפעמים שמטגנין בה ונתייבש השמן, ונאפה מה שבתוכה בלא שמן, והו"ל כמאפה תנור, ונבלע בתוכה ע"י האור בלי משקה, ולכן צריכין ליבון כמו שפודין ואסכלאות, ולא נהירא, דאם באנו לחוש לזה, א"כ כל קדרות של מתכת פעמים מחסרין המרק ומקדיח, והתבשיל נשרף, ונדבק לדופני הקדרה וצריך ליבון, ולא מצינו מי שחשש לזה, אלא היינו טעמא אע"פ שנשרף ונדבק לדופן הקדרה, לחלוחית משקה יש בתבשיל, אלא שהוא אצל דופני הקדרה, ולא עיקר תשמישו ע"י האור להצריכו ליבון, עכ"ל הרא"ש ז"ל, וכתב מרן ז"ל בב"י שהרשב"א כתב בת"ה דמחבת צריכה ליבון נהגו העולם להכשירה בהגעלה כדברי אבי העזרי והרא"ש, דמסתבר טעמייהו עכ"ל, וכן פסק בש"ע א"ח, וכתב השו"ג ס"ק ל"א בפשטיד"א נמי, אע"פ שנשרף השמן ונדבק הבצק לטסין, א"א בלא לחלוחית במולייתא שלה וכו', וכן

נהוג עלמא, ולא ראיתי אפילו במדקדקים במצות ללבן שום מחבת וטסין אלא בהגעלה בלבד סגי, וכן עיקר עכ"ל, וכן הט"ז ס"ק ט"ז הביא דברי הרא"ש ז"ל הן במחבת, הן בקדרה של מתכת שמבשלין בה, ע"ש:

ולפ"ז נידון השאלה נמי סגי ליה בהגעלה, יען כי זה האורז כאשר מבשלים אותו בקדרה מניחין שם מים ואע"פ דיתייבש המים מ"מ נשאר לחלוחית טופח באורז, וגם בקרבו מלא רטיבות, וכמו שטען הר"ש ז"ל, ונידון השאלה עדיף טפי, דהניח החמאה ואח"כ הגיס בכף, דהשתא דנתינת החמאה נעשה בו לחלוחית יותר, ועל כן ודאי סגי בהגעלה. ברם מצינו למרן ז"ל ביו"ד סי' קכ"א ס"ד, שפסק מחבת שמטגנין בה, אע"פ שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים צריכה ליבון, וכ"כ בב"י דמחבת של איסור יש להחמיר, כדברי הר' יואל וכדעת הרשב"א להצריכה ליבון, ולפ"ז קדרה דנדון השאלה ג"כ צריכה ליבון. אך מצינו להש"ך ביו"ד סק"ח, שכתב לענין חמץ בפסח די בהגעלה, דהיתרא בלע, וכן משמע הטעם בב"י, ולפ"ז גם מחבת של חלב או בשר סגי בהגעלה, פירוש מחבת של חלב היתר שרוצה להשתמש בה בשר או להפך, כיון דהיתר בלע, אבל בתשובת מנחם עזריה סי' צ"ו כתב הטעם מפני שמחבת של גוים רוב תשמישן בלי מים, אלא ע"י שאר משקין כגון שמן והדומה לו וכו', ולפ"ז גם במחבת של חלב או בשר צריך לבון, כיון דבלע בלי שום אמצעי, עכ"ל הש"ך ע"ש. והרב פר"ח הביא דברי הש"ך הנז' כמו שהם, וכתב דא"א לומר טעמו של מרן בש"ע משוע דהיתרא בלע אלא היותר נכון בזה לומר טעמו כסברת הרמ"ע שהביא הש"ך, לחלק בין היכא דבלע המחבת ע"י אמצעי, ובין היכא דלא בלע ע"י אמצעי ע"ש, והשתא לפי החילוק שהבינו הש"ך ופר"ח מן הרמ"ע, ולפ"ד פר"ח שפירש טעמו של מרן הוא ע"פ סברת הרמ"ע, יוצא לנו בשאלה דנ"ד שהקדרה בלעה ע"י מים שהוא אמצעי, דאע"פ שנתייבש המים נשאר לחלוחית, שורת הדין מחייבת דסגי בהגעלה וכמ"ש הרא"ש גבי מחבת, ומ"ש מרן ז"ל ביו"ד דמחבת לא סגי לה בהגעלה, היינו משום דבלעה בלתי אמצעי, דהבליעה שהיתה שם על ידי משקה לא חשיב אמצעי, וכאשר אבאר בע"ה:

והנה אנחנו רואין, דהש"ך הביא דברי הרמ"ע בקיצור, ומחמת קיצורו שגו כמה גדולים בהבנת דברי הרמ"ע, וגם דברי הש"ך עצמו בדין מחבת חלב או בשר שלמד מדברי הרמ"ע, ג"כ קיצר בדבריו, וצריך לבארם, על כן אכתוב תחלה לשון הרמ"ע כמו שהוא, וז"ל, שאלה למה החמירו במחבת יותר מביורה, כששניהן נקחות מן הנכרי, שהמחבת צריכה ליבון, והיורה בהגעלה סגי לה, ומחבת של ישראל להכשירה לפסח לא הצריכו בה אלא הגעלה וכו'. תשובה, ידוע דכל דיני הכשר כלים מפרשת מדין ילפינן להו,

וכתיב כל דבר אשר יבא באש תעבירו במים, הרי לא הקפידה תורה אלא על האמצעי המבליע שהוא יהיה מפליט, וביורה בין של גוי בין של ישראל רוב תשמישה על ידי מים, והם והאש יחד אמצעים אסור ולהתיר, שבליעתה ופליטתה הוא ע"י רותחין, אבל מחבת רוב תשמישה בלי מים, אלא על ידי שאר משקין, כגון שמן וכדומה לו, ויש להם לגוים חלב מהותך וקרבי דגים טמאים, וחלב בהמה טמאה ושאר מינים כאלה שמטגנין בהם במחבת, והיא בולעת איסור כל הטיגונים הללו, מלבד בליעת הנבילה וכיוצא בה המתבשלת בה, ומבשלים בכל יום בשר בחלב, ואין כאן אמצעי שאין איסור בגופו אלא האור בלבד, משא"כ במחבת שבשלנו בה חמץ, שכל הטיגונים שלנו מותרים בפסח, וכשהם מרותחים מבלעים החמץ ע"י רותחין, והרי זה נפלט ג"כ ע"י רותחין, ומה שאנו צריכין להזהר בו כל ימות השנה הוא, שאם אירע למחבת חולבת בת יומא שנתבשל בה בשר מטוגן בשומן שגם הוא מין בשר ואסור בחלב, או מחבת של בשר בת יומא ונתבשל בה חלב, אין לו הכשר אלא בליבון, שהאור מפליט בליעה ראשונה, ומשכחת בתבשיל והתערובת חוזרות ונבלעות בכלי, ואין כאן אמצעי מבליע שאינו אסור בגופו אלא האור בלבד, עכ"ל הרמ"ע בסי' צ"ו:

נמצא כונת הרמ"ע ז"ל בחילוקו הנז' הוא, כי הבליעה בכלי אם תהיה ע"י אמצעות האור לבדו, בלתי משקה רותח, זהו שאמרו דאינו פולטו אלא ע"י האור לבדו שצריך ליבון, אבל אם הבליעה היא באמצעות המשקה ג"כ, הן מים, הן שמן, או משקה אחר, יהיה מה שיהיה, הרי זה יכול להפליטו ע"י הגעלה שהוא מים רותחין כיון שהבליעה ג"כ היתה ע"י משקה רותח, ורק יהיה זה המשקה דבר שאין אסור מגופו, וגם שהוא מסוג זה הדבר הנבלע בכלי, כלומר שהוא ממין שאפשר לו להתערב יחד עם זה, ולכן מחבת של חמץ, שבלע המחבת את החמץ ע"י אמצעות השמן שהוא משקה, תועיל ההגעלה, כי השמן שהוא האמצעי הוא דבר היתר בפסח שאין השמן חמץ, אבל מחבת של גוים שמטגנין בה במשקה שהוא אסור בגופו, שהוא חלב מהותך, או קרבי דגים טמאים וכיוצא, דאפילו אם לא יש כאן בשר נבילה מטוגן במשקה זה, עכ"ז המחבת נאסר מגוף זה המשקה שהוא האמצעי של בליעת הבשר, לכן נמצא זה המחבת בלע איסור מגוף זה המשקה עצמו, א"כ אין זה המשקה אמצעי, מאחר שהוא לבדו אוסר ג"כ את הכלי, ונמצא בלע איסור שלא ע"י אמצעי, כי לא היה אמצעי היתר, והרי זאת הבליעה נעשית ע"י האור לבדו, כי אין כאן אמצעי אחר של היתר, ולהכי צריך ליבון דפולטו ע"י האור בלבד:

ועתה אבא לבאר דברי הש"ך ז"ל, מה דיליף מסברת הרמ"ע דין מחבת של חלב דהיתר, שרוצה להשתמש בה בשר דצריכה ליבון, משום דלא הוה ע"י אמצעי הנה הש"ך העלה מדברי הרמ"ע הנז"ל, דס"ל דבעינן שהמשקה שהוא האמצעי הן מים הן שמן וכיוצא, שהוא המבליע את הדבר הזה שאנו דנין בו, צריך שיהיה דבר מותר שאינו אסור מגופו, וגם שהוא מסוג זה הדבר שהוא נבלע על ידו, אבל כל שהוא עצמו אסור, או שאינו מסוג זה הדבר הנבלע על ידו, אין זה חשיב אמצעי, וכיון דליכא אמצעי שהוא משקה חיצוני, נמצא היתר הבליעה ע"י האור בלבד, ולכן אינה נפלטת אלא רק ע"י האור לבדו שהוא ליבון ולכן במחבת של חמץ כיון שהבליעה של חמץ שהוא אסור בפסח היתה ע"י שמן וחלב, שהם דברים שאינם מסוג החמץ שאסור בפסח, אלא הם דברים המותרים בפסח, חשיב זה נבלע ע"י אמצעי שהוא משקה, ולכך פולט החמץ שבה בהגעלה שהוא מים, ואין צריך ליבון:

ומזה יליף הש"ך במחבת של חלב שרוצה להשתמש בה בשר דצריכה ליבון, כיון דהחלב שהוא דבר האסור בתערובת הבשר נבלע במחבת שלא ע"י אמצעי, כלומר לא בלעתו המחבת ע"י דבר אחר שאינו לא בשר ולא חלב, אלא זה המשקה הוא עצמו חלב שאוסר את המחבת בתערובת הבשר, וכיון דאין כאן משקה אמצעי שאינו מסוג זה, הרי זו המחבת בלעה החלב שלא ע"י אמצעי, ולכן אינו נפלט זה החלב ממנה אלא ע"י האור. וכן מחבת של בשר, כיון דמטגנין בה בשר בשומן שלו, אע"פ שזה השומן שלו נמוח בטיגון ונעשה משקה, עכ"ז כיון שהוא עצמו מסוג הבשר, והוא עצמו בתערובת החלב, שאם לא היתה בולעת כי אם רק מן השומן הזה ג"כ היתה נאסרת בחלב, לכן חשיב זו הבליעה במחבת שלא ע"י אמצעי, ולהכי גם זו צריכה ליבון, אם ירצה להשתמש בה בחלב, מפני שאין כאן משקה אמצעי שאינו לא בשר ולא חלב:

מיהו ודאי גם לדברי הש"ך, אם המחבת הזאת של בשר ידענו בה בבירור שלא טיגנו בה בשר בשומנו, אלא טגנו אותו במים או בשמן זית או בשמן שומשמין, שמשקין אלו הם לא בשר ולא חלב, יודה הש"ך דחשיב זה בלוע ע"י אמצעי, כיון שזה השמן או המים אינו לא בשר ולא חלב, דכן זה מפורש יוצא בדברי הרמ"ע, שכתב בסוף דבריו שהעתקנו לעיל וז"ל, ומה שאנחנו צריכין ליזהר בו כל ימות השנה הוא, שאם אירע למחבת חולבת בת יומא שנתבשל בה בשר מטוגן בשומן, שגם הוא מין בשר ואסור בחלב וכו' אין לו הכשר אלא בליבון ע"כ, הרי כתב להדיה דדין זה אינו אלא בהיכא דנתבשל בה בשר מטוגן בשומן, שגם הוא מין בשר ואסור בחלב, אבל אם מטוגן בשמן זית וכיוצא, דאינו לא בשר ולא חלב, חשיב זה בלע ע"י משקה אמצעי וסגי בהגעלה. ועיין להרב מחצית

השקל בסי' תנ"א ס"ק כ"א, שביאר דברי הרמ"ע, אך לא הרחיב לבאר דברי הש"ך, ועיין מ"ש בסי' תק"ט ס"ק יו"ד, דנראה שגם הוא מסכים כסברה זו דהרמ"ע להלכה:

וראיתי להרב פר"ת ז"ל ס"ק וא"ו, שכתב מה שהביא הש"ך ופר"ח בשם הרמ"ע, דלא חשיב השמן משקה, סברה זו אין לה יסוד בשום ראשון מהראשונים, זולת אבי העזרי שכתב ששמע וכו' ע"ש, והרב לא ראה דברי הרמ"ע במקומן, ומחמת כן לא ירד לסוף דעתם של הש"ך ופר"ח, וחשב להם כונה אחרת בדברי הרמ"ע, שחשב דכונת הרמ"ע לחלק בין מים לשמן משום דשמן לא חשיב משקה, ובאמת אין זו כונת הרמ"ע, גם הרב נהר שלום בא"ח סי' תנ"א הלך בזה אחר הבנת הפר"ת ז"ל, שגם הוא לא ראה גוף התשובה של הרמ"ע, גם הגאון מש"ז בא"ח סי' תנ"א ס"ק וא"ו, הביא דברי הרמ"ע ופירש דבריו, וגם הוא לא ראה גוף תשובת הרמ"ע, ועיין בהגהות רע"א ז"ל על יו"ד בסי' קכ"א שהשיג את המש"ז, שאין כונת הרמ"ע כן, וראיתי שם שכתב על דין שלמד הש"ך מדברי הרמ"ע, דאינו מוכח ע"ש, ואני רואה דהש"ך דייק להאי דינא ממ"ש הרמ"ע, טעם לקדרה של פסח, משום דאין טיגונים שלנו אסורים בפסח, והרואה יראה להגאון מש"ז ז"ל שעשה שם מיני ספיקות כדרכו הטוב, ולדידי כולם מתבררים מתשובת הרמ"ע הנז', וראיתי שסיים וז"ל ושו"ר דמשמע כל שבלע מים או שאר משקין, אף שהם גוף האיסור שרי בהגעלה ע"ש, ובאמת דבר זה מפורש בתשובת הרמ"ע הנז', להפך, אך הוא לא ראה גוף התשובה של הרמ"ע:

איך שיהיה, לפ"ד הפר"ח שפירש טעמו של מרן ז"ל ע"פ סברת הרמ"ע, נמצא מודה מרן ז"ל בקדרה דנידון השאלה, דסגי לה בהגעלה כדין מחבת של חמץ, ואע"ג דאיכא רבים דלא פירשו טעמו של מרן ביו"ד בהכי, ולדידהו דין הקדרה דנ"ד הוי כדין המחבת של איסור, שפסק מרן ביו"ד דצריכה ליבון, עכ"ז כיון דאין עושין הגעלה אלא אחר כ"ד שעות, דאז הוא נותן טעם לפגם, דאיסורו לכתחלה דוקא לכך יש לסמוך בזה על הפר"ח ודעמיה, ולומר שגם בקדרה דנ"ד ס"ל למרן דסגי בהגעלה. והנה כי כן לענין הלכה נראה, דהמקל להורות בנידון השאלה בהגעלה, היכא דאיכא טרחא גדולה בליבון יש לו על מה לסמוך, אבל ודאי המחמיר תבא עליו ברכה:

שוב עיינתי בדברי מור"ם ז"ל בהגהה, בסי' צ"ד סעיף ז' בדין בשר רותח שתחבו בסכין חולבת, שכתב אם אין הסכין בן יומו ואין ששים בבשר הכל אסור, ואף הסכין צריך הגעלה ע"כ, וקשא והלא אין כאן רוטב אלא חתיכת בשר, והול"ל הסכין צריכה ליבון, וכמ"ש בסי' קכ"א סעיף ז' בסכין של גוים, דאם רוצה להשתמש בה בחמין צריכה ליבון, מפני שפעמים מהפך בו הגוי בשר אצל האש, או מתקן בו נר חלב וכנז' בלבוש ע"ש,

וא"כ כאן דלא עשה בה ברוטב אלא רק ביובש, צריכה ליבון. ואמרתי לתרץ בס"ד, ע"פ מ"ש הרב כנפי יונה ז"ל לתרץ קושית פר"ח שתמה על מרן ז"ל, שכתב הפך הרשב"א וכמה גדולים, דס"ל דסגי בנטילת מקום בין דאיכא ס' בין דליכא ס', וכתב הרב ז"ל לחלק, שבדין סעיף ז' מיירי מרן ז"ל בחתיכה שהיה נוטל מתוך הרוטב, דמבלע הרוטב בכל החתיכה, ומוליך בליעתו בכולו בעת החתוך, שהרי הרוטב נבלע בהם, ולא בעינן שיהא כל זמן בתוך הרוטב, אבל אם מקצתו חוץ לרוטב, בעת שעמד על האש נתייבש לחותו שבתוכו, אפילו אם מקצתו התחתון בתוך הרוטב, דינו כצלי שאינו אוסר מכדי נטילה עכ"ל ע"ש, ולפ"ז להכי כתב רמ"א דסגי בהגעלה, כיון דאיירי בחתיכה שנוטלה מתוך הרוטב, וקודם שנתייבשה חתך אותה, דעדיין הרוטב מובלע בתוכה ולא נתייבש, דחשיב זה דבר לח לענין הגעלה, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בדין מחבת דאע"פ דנתייבש המשקה, עכ"ז עדיין לחלוחית שלו קיימת דבכהאי גוונא תסגי בהגעלה, ולא חשיב בולע ע"י האור לבדו:

גם מדברי ההג"ה שם שכתב הכל אסור, דהיינו הקדרה והבשר ואף הסכין צריכה הגעלה, משמע דגם הקדרה שיש בה חתיכת הבשר דינה בהגעלה, ולא בעי ליבון. אך חזרתי ואמרתי, דעדיין דבר זה צריך ישוב, דזה הוא רק לפי סברת הרא"ש ז"ל, דחשיב למעט לחלוחית כמו משקה לענין זה דתסגי ליה בהגעלה, משא"כ לדעת החולקים ומצינו דרמ"א ז"ל נטה אחר סברת החולקים. ולכאורה אמרתי ליישב זה ע"פ מ"ש פתחי תשובה סי' תנ"א ס"ק כ"ז, וז"ל אך נראה דבכה"ג לא מקרי תשמישו ע"י האור, וכגון קדרה או קערה שעמדה על האור עד שהוחמה הרבה שהיס"ב, והושם בה דבר איסור בלי משקה, מ"מ אין דינו כנבלע ע"י האור ממש ובהגעלה סגי, דאל"כ בקדרות של מתכות וכיוצא בה, אם אירע איזה קלקלה שנאסר התבשיל והקדרה מצריכין לקדרה הגעלה, אע"פ שרוב הפעמים שופכים המרק מהבשר והקדרה עדיין רותחת שהיס"ב מחמת חמימות, ואעפ"כ אין מצריכין לה ליבון, אלא על כרחיך כיון שאחר שפיכת המרק מרחיקין אותו מן האש, להכי מה שהיא רותחת בעצמה ששלט בה החום מכח האור, אין זה עושה פעולת האש ממש להצריך ליבון וכו' ע"ש, נמצא שעושה סברה לומר אע"פ שהחתיכה שאין בה רוטב עודנה בכלי ראשון, שהיה על האש ועדיין היס"ב אלא שהסירו אותה מעל האש ונפל או נתחב שם דבר איסור דסגי בהגעלה, כי אין זה החום עושה פעולת האש ממש לענין זה להצריכה ליבון, וא"כ י"ל דגם הכא מ"ש רמ"א ז"ל, וכל זה בבשר רותח בכלי ראשון, היינו שהסירו אותו מעל האש ורק שהוא עודנו רותח שהיס"ב, ולהכי לא מצריך לסכין ליבון אלא סגי לה בהגעלה:

וראיתי לרמ"א ז"ל בספרו תורת חטאת, כלל ס"א סעיף ז' שהביא הדין הנז' בזה"ל, ונ"ל דדוקא אם חותך בשר רותח שהוא על האש, או שהסירו מן האש ועדיין בכלי ראשון, אבל אם הניחו בכלי שני וכו' ע"ש, נקיט כאן שתי חלוקות, הא' בחותך בשר רותח שהוא על האש, והב' שהסירו מן האש ועדיין הוא בכלי ראשון, ולא זכר כאן דין זה של הגעלה, ולכן בדבריו כאן אין לנו שום קושיא, ונראה כי מ"ש בש"ע וכל זה בבשר רותח בכלי ראשון איירי כפי מה דנקיט בת"ח בחלוקה הב' שהסירו מן האש, ועדיין הוא בכלי ראשון, וכאשר פירשתי, והשתא ליכא קושיא על מ"ש דצריך הגעלה, די"ל חלוקא זו שאנו מפני שהסירו אותו מעל האש, וכאשר הסביר בזה הרב פתחי תשובה הנז', אבל אה"ן אי הוה עובדא כמו חלוקה הראשונה שחתך בשר רותח כשהוא על האש, אז הסכין צריכה ליבון:

ועל הספק הב' הנזכר בשאלה, י"ל כי לעיל הבאתי דברי מרן בסי' צ"ד ס"ז בחתך בסכין חולבת בשר רותח בכלי ראשון, דבעי ששים והחתיכה כולה מצטרפת לששים, וכבר הקשו האחרונים מסימן ק"ה דסגי בנ"ט, ותירצו דהכא שאני דאיכא דוחקא דסכינא ע"ש. וכבר הבאתי לעיל דברי הגאון כנפי יונה ז"ל, דמפרש דהכא אייריי בחתיכה שנטלה מן הרוטב, ועדיין הרוטב בלוע פה, ועכ"ז לא אמרינן שהרוטב הבלוע מפשט הבליעה בכולה, אלא משום דאיכא נמי דוחקא דסכינא, וא"כ בנ"ד יש להסתפק אם הגסה זו שמגיס בכף את האורז כדי לערב בו החמאה, חשיב כמו דוחקא דסכינא, כיון שהוא צריך לדחוק בחוזק כדי לערב החמאה היטב, או"ד עכ"ז לא חשיב כדוחקא דסכינא, וצ"ע בזה:

ודע דאם רק תחב את הכף בקדרה זו, אע"פ דהתבשיל הוא אורז שהוא דבר גוש, בהא לא מספקא לי דודאי לא חשיב התחיבה הזאת כמו דוחקא דסכינא, ועיין להט"ז סי' צ"ד סוף ס"ק י"ד שכתב, אבל באין דוחקא דסכינא כההיא דתחב כף שזכר רש"ל, בזה יש להקל עכ"ל, והתם הוי התחיבה בדבר גוש כאורז וכיוצא וכאשר יראה הרואה שם, אך לא נסתפקתי אלא בהנחה זו דנידון השאלה, שהוא מגיס כדי לערב החמאה היטב באורז, שדרכו לדחוק הכף באורז כדי לערב בו החמאה היטב. גם דע דאע"ג דיש כאן לצדד ולומר, כיון דהתבשיל הזה הוא מונח בתוך הקדרה על האש, ודאי איכא הבל בקדרה אע"פ שהיא מגולה, וההבל מוליך הפליטה בכוליה תבשיל, ובדין הוא שיצטרף הכל, וסברא זו כבר נמצאת בפוסקים אע"פ שהקדרה מגולה, עכ"ז איני סומך על זה לומר שיצטרף הכל לבטל פליטת הכף מעת תחיבה הראשונה:

והנה נודע, דהאורז אע"פ שהוא מבושל מקרי תערובת שלו בחמאה יבש בלח, וכמ"ש הרב חכמת אדם כלל נ"א סעיף כ"א, וז"ל איזהו דבר שנקרא יבש כל שאינו נכלל, והאיסור עומד בעצמו, אלא שנתערב עם ההיתר עד שאינו מכירו, כגון חיטים בחיטים ואפילו באורז ושומשמין, שהרי אינם נכללים, וחתיכת איסור שנתבשלה עם חתיכת היתר אפילו ע"י משקין או מים, אע"ג דהרוטב מקרי לח בלח, שהרי נתערב יפה, מ"מ החתיכות נקראו יבש, אפילו יהיו קטנים שבקטנים והחתיכות עם הרוטב נקרא לח ביבש עכ"ל, ועיין מנחת כהן בספר התערובות ח"ב פ"א דף פ"ג ע"ג יע"ש. ובנ"ד מספקא לן אם זאת הלחלוחית שיש באורז חשיב כמו רוטב שיש בו חתיכות שנפל שם איסור, דאמרינן הרוטב מוליך פליטת האיסור בכל מה שיש בקדרה, ואז הכל יצטרף לששים, או"ד אין זה חשיב רוטב כלל, והאורז הזה יש לו דין יבש שאין בו רוטב, והוי כדין שתי חתיכות, דכל חלק ממנו שנגע בו הכף נאסר:

על כן לענין הלכה נראה, דכל היכא דהגיס בכף אנה ואנה, ולא נודע באיזה מקום נתחב הכף ונגע יש להחמיר, ולא נסמוך על לחלוחית ההיא לדון אותה כדין רוטב, אבל אם לא הגיס בכף אלא תחב אותו כדי להוציא בו מעט, ויודע הוא באיזה מקום, יסיר מאותו מקום שיעור לפי אומד הדעת ויזרקנו, והשאר מותר. ואם שכח באיזה מקום תחבו, והשטח של הקדרה הוא גדול, דודאי נשאר רוב שלא נתחב שם הכף, יש להתיר הכל ממה נפשך, אם זה התבשיל כולו יש לו דין יובש גמור, הרי אותו האורז שנגע בו הכף בטל ברוב, ואם יש לו דין תבשיל לח שיש בו רוטב מחמת אותו הלחלוחית שבו, אז יצטרף כל האורז שבקדרה לבטל הכף, והא איכא ששים בכלי, ואפילו אם הגיס אנה ואנה שאמרתי להחמיר, אם ברור לו דאיכא רוב בזה האורז שלא נגע בו הכף, יש להתיר ממ"נ, אם מחמת הלחלוחית אתה דן התבשיל כאלו יש בו רוטב גמור שמוליך הפליטה בכילו, הרי יש ששים בכולו, ואם אתה חושבו יבש גמור, שאין בו רוטב כלל, א"כ לא נאסר אלא רק אותו האורז שנגע בו הכף, וכיון דאיכא רוב שלא נגע בו הכף, הרי המועט בטל ברוב, כיון דאין מכירו לזרקו, ולכן הכל מותר. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אחר ששלחתי תשובה הנז' לחכמים הי"ו ששאלו ממנו על פתגמא דנא, כתבו לי דבריהם אחר עיונם בתשובתי הנז', ואין צורך להעתיק דבריהם כי נכרים הם מדברים שהשבתי להם.

וזאת התשובה שכתבתי להם:

מה שכתבתם למה אני מדמה הקדרה דנידון השאלה לדין המחבת, והלא דין פשוט הוא בסי' קכ"א ס"ב דקדרה של איסור די לה בהגעלה, והארכתם בזה להוכיח שקדרה של איסור די לה בהגעלה, משום שהוא דרך בישול, וזו דנ"ד נתבשל בה התבשיל דרך בישול, ושניא מדין המחבת שנתבשל בה דרך טיגון וכו', תמהני מאד על דבריכם, מה צורך באריכות זו, הלא זה ודאי ופשוט דקדרה של איסור די לה בהגעלה, משום דאזלינן בתר רוב תשמישה, אך הקדרה דנידון השאלה דאנו דנין עליה עשה בה מעשה מחבת, ואנחנו דנין על תבשיל זה שנתבשל בה כמעשה מחבת, יען שזה התבשיל של אורז ועדשים הדרך הוא להניח באורז ועדשים מים הרבה בקדרה שעל האש עד שיתרככו, ואח"כ מורידין אותו מעל האש ומסננין אותו מן המים, וחוזרין ומניחין אותו בקדרה על האש לגמור בישולו, ובהנחה זו השנית של גמר בישולו מניחין בו מים מעט, ובגמר הבישול מתייבש המים ומתנגב כולו, וידוע דמים אלו מחמת מיעוטן מתייבשים במהרה, ולא ישאר מהם כלום בעין, והרי זה דומה למעשה המחבת, יען כי מקור הדין של חומרת המחבת הוא בהרשב"א, בתורת הבית בבית רביעי שער רביעי דף קכ"ה ע"א, ושם מפורש הטעם וז"ל, אלא שפעמים מטגנין בה בשמן מועט, ורוב הפעמים שמן שבה כלה וחוזרין ומוספין, ופעמים שהשמן אינו מהלך ע"פ כולה, והיא בולעת איסור ממקום שאין השמן צף עליו, והוי לה כתשמישה ע"י האש, ולכך צריכה כאסכלה עכ"ל, הרי תלה הטעם להצריכה ליבון חדא משום דרוב הפעמים השמן שבה כלה, ועוד דלפעמים אין השמן מהלך ע"פ כולה, והיא בולעת איסור ממקום שאין שמן צף עליו, וכל טעם משני טעמים אלו מספיק לתת לה דין תשמיש ע"י האור כאסכלה הצריכה ליבון, וכ"כ הרב חמד משה וז"ל, דעת היש מחמירים הוא הרשב"א דס"ל דצריכה ליבון, משום דעל הרוב כשמטגנין בה נשארה העיסה בלא שמן וחוזרין ומוספין, או שע"פ הרוב אין השמן מהלך ע"פ כולה, והו"ל תשמישה ע"י האור עכ"ל, וכן העתיקו שאר אחרונים הטעמים של חומרת הרשב"א במחבת. והנה הטעם הראשון שתלה הדין משום דהשמן כלה ונשארה העיסה בלא שמן, הנה טעם זה ישנו בזה התבשיל של אורז ועדשים שאנו דנין עליו כמו שכתבנו, דאחר שמסננין האורז מן המים וחוזרים ומניחים אותו בקדרה על האש לגמור בישולו, אין מניחין בו מים אלא מעט, שברור הוא דמתייבש מהרה ונשארה הקדרה בלי מים כלל, ונמצא תבשיל זה דומה למעשה המחבת, לפי טעם הראשון דנקיט הרשב"א לחשוב המחבת כאסכלה מטעם זה לבדו, ועוד גם טעם השני שייך נמי כאן, כי המים מחמת מיעוטן אין מהלכין וצפין בשולי הקדרה מעבר לעבר ממש, שאין מגיעים גם בסביבות השוליים להיות שם מים צפים בעין, ולכן אנו מסתפקים בקדרה זו

דנידון השאלה שהיתה בליעתה בכך, דאולי צריכה ליבון כמו המחבת, משום דמעשה זו דאנו דנין עליה היא כמעשה המחבת, שזהו עיקר הספק הנזכר בשאלה, ועל זה הבאתי סברת הרמ"ע, שעלה בידינו ע"פ סברתו לחלק בין קדרה דנ"ד, לבין דין המחבת, מפני שהאמצעי הוא מים שאין גופו אסור, וגם אינו אוסר בתערובותו בבשר או בחלב. וסו"ד העלתי דהמיקל להגעיל האי קדרה דנ"ד יש לו על מה לסמוך, וסמכתי בזה ג"כ על סברת הגאון ח"ס סי' קי"א, שכתב שיש לחלק בין מים ושאר משקים, לבין שומן וחלב ע"ש, וגם כי חילוק זה אינו מוסכם להלכה, ויש לדחות, עכ"ז גברא רבא אמר מילתא, ראיתי לעשות זה לסניף ג"כ, והעליתי דהמיקל להגעיל הקדרה דנ"ד אחר כ"ד שעות יש לו על מה לסמוך, וכל דברים אלו שאני כותב עתה הם פשוטים, ולא ידעתי מה היה לכם בזה, שהזקקתוני להאריך עתה ולפרש דברי יותר:

עוד כתבתם למה שביקנא כל הפוסקים, וסמיכנא על סברה יחידית של הפר"ח, אשר נדחה קרו לה הפר"ת וערך השלחן וחק יעקב וזרע אמת, תמהני על דבריכם הלא עיקר סמיכתינו היתה על סברת הרמ"ע, דהסכימו עלה כמה גדולים, אך כדי שלא יהא ד"ז נגד דעתו של מרן ז"ל, כתבתי דאית לן נמי סברת הפר"ח שפירש דעתו של מרן כמו סברת הרמ"ע, והנחלקים על פר"ח לא דחו סברת הרמ"ע, אלא רק לא הודו להפר"ח במה שפירש. כונת מרן ז"ל כסברת הרמ"ע, והרב חק יעקב נראה מדבריו מסכים לסברת הרמ"ע ורק פירש כונת מרן דלא כהפר"ח, וכן הרב זרע אמת לא דחה סברת הרמ"ע, ורק חלק על דברי פר"ח שפסק מחבת של פסח צריכה ליבון הפך כל הפוסקים, וכן הרב ערך השלחן פירש כונת מרן ז"ל דלא כהפר"ח, ולא נגע בסברת הרמ"ע, והגם דהרב פר"ת כתב לדחות דברי הרמ"ע כבר כתבתי שכתב כן מפני שלא ראה דברי הרמ"ע במקומן, והבינם באופן אחר, ויש עוד אחרונים דשגו בדברי הרמ"ע מחמת כן וכנז"ל, והקשיות שהקשה הרב מקור חיים על הרמ"ע תירצו אותם האחרונים, ואע"ג דהגאון חתם סופר ביו"ד כתב דברי הרמ"ע מפוקפקים, אין נדחין דברי הרמ"ע מחמת זה, ובפרט שיש גדולים שהלכו אחר סברתו:

ואשר חשבתם שהעלתי מדברי הרמ"ע דתרתי בעינן, ואתם הבנתם דלא בעי הרמ"ע אלא תנאי אחד בלבד, לא הבנתם דברי כראוי, כי באמת שתי חלוקות שכתבתי הם דבר אחד, דהעיקר הוא שצריך שיהיה זה האמצעי דבר שאינו אסור, דהיינו שאין הכלי נאסר מחמת זה האמצעי אם היה בו לבדו, אך בזה יש תרי גווני מתחלפים כפי המציאות המזדמן לפנינו, הא' שהוא אסור מגופו, ד"מ שהוא דם או חלב מהותך, או קרבי דגים טמאים, או חלב בהמה טמאה וכיוצא, שגוף האמצעי עצמו אסור, והב' שאין גופו אסור

אלא הוא דבר היתר, ורק שאינו מסוג זה הדבר השני המתבשל בכלי הזה, אלא הוא נגדיי אליו כלומר שהוא אסור בתערובתו עמו, כגון שזה האמצעי הוא שומן בשר, וזה השני חלב דתערובתם אסורה משום בשר בחלב, נמצא אלו שתי החלוקות שכתבתי ענין אחד הם, שהצד השוה שבהם הוא מטעם כדי שלא יהיה איסור זה הכלי בא ומתהווה מחמת זה המשקה האמצעי לבדו, והנה כי כן בין תבין כי שתי חלוקות אלו שכתבתי אין ביניהם הפרש לדינא בעיקר הטעם, אלא טעם אחד הם ודין אחד להם, ורק חלוקים ונפרדים כפי המציאות של המעשים המזדמנים לפנינו, כי יש כלי נאסר מדבר אחד שגופו אסור, ועל זה יפול חלוקה הראשונה, ויש כלי נאסר מדבר שגופו היתר, ורק האיסור מתהווה מחמת שזה הדבר הבלוע בכלי הוא נגדיי אליו, כגון שזה בשר וזה חלב אע"ג דתרווייהו היתר אסורים בתערובתן, ובזה דברי הרמ"ע בסוף תשובתו יבואו על נכון שכתב, וז"ל, ומה שאנחנו צריכין ליזהר כל ימות השנה, הוא שאם אירע למחבת חולבת בת יומא שנתבשל בה בשר מטוגן, שגם הוא מין בשר ואסור בחלב וכו', אין לה הכשר אלא בליבון עכ"ל, ראה הגוונא שתפס הרב, והוצרך נמי לפרש לדבריו שהוא סוג האוסר תערובתו בחלב, וזו היא חלוקה הב' אשר כתבתי, כי בזאת הגוונא דנקיט הרמ"ע א"א לתפוס חלוקה הא' שהוא דבר שגופו אסור מצד עצמו:

והא דנקיט הרמ"ע דין הנז' במחבת בת יומא, ולא נקיט דין זה גם על מחבת שאינה בת יומא שבשלו בה בשר בשומן שלו שהוא ג"כ מין בשר, דג"כ נמי צריכה ליבון, היינו משום דאם אינה בת יומא הטעם של החלב שבלוע בה פגום, ואין כאן תערובת איסור בזו המחבת, לא מחמת השומן שהוא המשקה, ולא מחמת הבשר, ורק לכתחילה צריך להכשירה, ולכן די לה בהגעלה, וכן תמצא סברה זו להדיה בדברי הגאון חתם סופר ביו"ד סי' ק"י, יע"ש:

ובאמת מדברי הרמ"ע הנז' יש ללמוד, דאם יש לאדם מחבת חולבת של בשר, אע"פ שטגנו בה בשר בשומנו ועודנה היתר, ורוצה להשתמש בה חלב, שיוכל להגעילה אחר כ"ד שעות, ואין צריכה ליבון, אע"פ שהטיגון היה באמצע, שהוא עצמו אסור בתערובת החלב, והיינו טעמא משום דלא אמר הרמ"ע אותו הכלל, אלא בהיכא שבא להפליט ממנו בליעה שנאסרה כבר, אבל אם מפליט בליעה המותרת באשר הוא שם, אע"פ שזו הבליעה היא מסוג שאוסר תערובתו, אין בזה חשש, מפני כי בעת שמפליטו לא חל האיסור, שעדיין לא נשתמש בנגדיי, והכי מדוייק מסוף דבריו, שכתב שאנחנו צריכין ליזהר בו כל ימות השנה, שאם אירע למחבת וכו' ע"ש, דתפס הענין במחבת שנאסרה, ולא כתב המציאות בהיכא דרוצה לעשות מחבת של חלב לשמוש בשר או להפך. אמנם

הש"ך ז"ל לא כן יחשוב, ודייק מדברי הרמ"ע, דגם ברוצה לתת מחבת חלב דהיתר להשתמש בה בבשר צריך ליבון, ואפשר לומר דדייק לה הש"ך מטעמו של הרמ"ע, שכתב על מחבת של פסח דסגי לה בהגעלה, משום דכל הטיגונים שלנו מותרים בפסח וכו', דתלה הדבר משום דמותרים בפסח, אך הרואה יראה מה שלמדנו להפך, ולסמוך אסוף דבריו הוא יותר מוסכם:

ואמור מעתה לפי הבנתינו בדברי הרמ"ע, דדייקנו מדבריו הפך דברי הש"ך הנז', אנחנו יכולין להעמיס שפיר בדעתו של מרן ז"ל הסברה של הרמ"ע ואע"ג דמשמע מדבריו בב"י במחבת של פסח דסגי בהגעלה, משום דעתה עודנה היתר, אין זה מנגד לדברינו, יען די"ל גם הרמ"ע יודה בהאי טעמא, ולא כתב הטעם משום דהטיגונים שלנו מותרים בפסח אלא לרווחא דמילתא, ואה"נ אפילו אי הוו טיגונים שלנו אסורים בפסח מודה הרמ"ע דסגי בהגעלה, ונמצא בענין המחבת של פסח אין נפקותא לדינא בין שני הטעמים הנז', ורק במחבת דשאר ימות השנה יש נפקותא לפי הבנתינו בדברי הרמ"ע, וכאשר דיינו מסוף דבריו. ושו"ר בספר משכן בצלאל סי' רט"ו דהקשה על הש"ך, דמבואר להדיה בדברי הרמ"ע דלא איירי אלא בהיכא דבישל בשר במחבת של חלב באיסורא, אבל במחבת בשר של היתר שרוצה להכשירה כדי לבשל בה חלב לא אמר כן ע"ש, הרי הרב הנז' דייק מדברי הרמ"ע ז"ל כאשר כתבתי, והוא הנכון:

ודע דעולה לנו מסברת הרמ"ע, דאם טגנו ביצים בשמן שומשמין כנהוג פה עירינו, והיה באחת מהם דם, דיש להכשיר בהגעלה, ואעפ"כ דרכינו להורות להם לעשות ליבון לכתחילה, ובשעת הדחק דקשה לעשות ליבון, נתיר בהגעלה:

ואשר חשבתם שאני דנתי שצריך ב' תנאים להתפשט הבליעה בכולה, זה אינו, ומעולם לא כתבתי ולא חשבתי בכך, כי האחרונים שכתבו האי טעמא דדוחקא דסכינא לא תלו זה ברטיבות קצת, ורק הרב כנפי יונה ז"ל הוא שהוסיף טעם זה של רטיבות קצת. ומה שהוצרכתי להביא דין חתיכה אחת, היינו מפני שאנו באים לדון על פליטת הכף באורז עצמו, ודין השאלה נשאל בסתמא, דאיירי גם באם היתה הקדרה של החלב בת יומא, דאז נעשה האורז בלוע מחלב קודם שהגיסו בכף של בשר, ואפילו אם אין הקדרה בת יומא, הנה מפורש בשאלה דתחלה הניחו החמאה בקדרה, ואח"כ הגיסו בכף של בשר, א"כ נמצא תכף כשהגיסו החמאה בלע האורז החלב, ונעשה תבשיל של חלב, ואח"כ כשהגיס האורז בכף בלע האורז עצמו מן הכף, דעיקר תחיבת הכף הוא באורז, והוא והחמאה בלעו מן הכף ביחד, דכשנגע הכף בחמאה נגע באורז ביחד, וצריכין אנחנו לדון על ביטול פליטת הכף באורז. ועיין ש"ך ס"ק כ"ב מ"ש בשם רש"ל, תבשיל אורז

וכיוצא שנבלע בו בשר או חלב אינו חשוב בלוע, ואם תחב בהם כף של בשר או חלב בן יומו נאסרו שניהם ע"ש, וכל האחרונים הביאו דין זה, ולכן נצרכתי לבאר. ולומר דאם כל האורז חשוב חתיכה אחת, ונחשוב תחיבת הכף כמו דוחקא דסכינא, אז הוי דין זה של התבשיל כדין חתיכת בשר שחתך בסכין חולבת, דאמרינן משום דוחקא דסכינא מתפשטת פליטת הסכין בכל החתיכה, ותצטרף כל החתיכה לבטל פליטת הסכין, וכן כאן מצטרף כל האורז לבטל פליטת הכף, משא"כ אם נאמר לא חשיבה תחיבת הכף באורז כמו דוחקא דסכינא, א"כ לא דמי דין זה לדין דסי' צ"ד הנז'. הנה זאת היתה כונתי, במה שהבאתי בתשובתי הנ"ז ענין זה של חתיכה אחת. והשי"ת יאיר עינינו, באור תורתו, אכי"ר:

סימן כ

שאלה. נשאלתי מחכמי הישיבה הי"ו:

מעשה היה שבשלו תבשיל רך של אורז, שקורין בערבי טבי"ך כ'פ'יף, בקדרה חולבת שאינה בת יומא, ונתנו מעט חמאה באופן שהיה בתבשיל ששים כנגדה, והחמאה היתה משקה לח וצלול ושטוח וצף בעין על פני התבשיל ולא היה מעורב עם התבשיל, והביאה האשה כף להגיס התבשיל כדי לערב בו החמאה, ויהי אך תחוב תחבה את הכף בתבשיל ועדיין לא הגיסה, נזכרה שהכף ההוא היה של בשר וסלקתו תכף, והכף היה בן יומו, ואין בתבשיל ששים נגד מה שנתחב ממנו, והיה נראה לעין כל שמן בעין ע"פ הכף, וגם על התבשיל עדיין היה שמן שטוח, וצף בעין על פניו. ועמד השואל ושאל, מה דינו של תבשיל זה והכליס. ולפי הנראה יש לאסור משום דהכף בן יומו, ותכף שנגע בשומן החמאה שבעין ונבלע בו נאסר הכף, ונעשה נבילה וחוזר ואוסר הכל, כיון דליכא ששים כנגדו. ואין לומר כיון דהיה ששים בתבשיל נגד השמן, א"כ מעיקרא נתבטל השמן ואינו אוסר לכף, זה אינו, כי דבר שהוא בעין אין לו ביטול כלל, כמבואר בפוסקים ז"ל בכמה דוכתי, והכא נמי כיון שהיה השמן שטוח בעין על פני התבשיל, לא נתבטל ואוסר את הכף:

ויש לדמות זה למ"ש הט"ז בא"ח סי' תס"ז ס"ק י"ז, דחיישינן שמא נגע הכף בחטה גופה יע"ש. וגם להפוסקים דפליגי על הט"ז, והם אליה רבא ומטה יאודה וערך השלחן וש"פ, דמתירים אפילו נגע הכף באיסור גופיה כמבואר בדבריהם, יש לומר דהכא מודו דאסור, דע"כ לא פליגי אלא התם דמיירי שיש רוטב בתבשיל, והאיסור הוא דבר גיש ומונח בתוך הרוטב, וגם הכף הוא בתוך הרוטב, דא"א שלא יסייע הרוטב לבליעת האיסור בכף, שיותר נח ליבלע האיסור בכולו על ידי הרוטב, מאלו לא היה רוטב כלל, וכיון שכן

שהרוטב הוא מסייע לבליעת האיסור בכף, אדרבה יש לנו לומר שהרוטב מבלבל הטעם בכולו, וכנז' בדבריהם ז"ל, משא"כ בנ"ד שהשומן האוסר הוא צלול ועומד למעלה על פני התבשיל, ונח ליבלע בכף על ידי עצמו אף בלא רוטב כלל, א"כ הרי השמן כמאן דמנח בכדא דמי, ויש לנו לומר דתיכף שפגע הכף בשמן בלע ממנו, קודם שנכנס לתבשיל, ונעשה נבילה לכ"ע:

מיהו יש להביא ראיה להתיר, ממ"ש מרן בסי' צ"ה סעיף ג', בדין קערות שהודחו ביורה חולבת, שאם היה שומן באחד מהם, צריך שיהיה במים ששים כנגד ממשות השומן יע"ש, והא הכא השומן הוא בעין, והוא נוגיע בכלי השני, כמ"ש הש"ך ס"ק י"א, ואפ"ה אי איכא ששים במים כנגדו הוא בטל ואינו אוסר להיורה, וא"כ ה"ה בנ"ד, אע"ג דהשמן בעין והכף נוגע בגופו ממש, מ"מ מאחר דאיכא ששים דתבשיל כנגדו, אמרינן שנתבטל וחשיב כאלו הוא מים, ואינו אוסר הכף, והכל מותר:

אך אכתי יש לדחות ראיה זו, די"ל שאני הכא, דהאי יורה כשם שבולעת שומן כך בולעת מים, וא"כ כשיש ששים במים נגד השומן, אז כשבולעת חלק א' שומן בולעת ג"כ ששים חלקים מים, לפי שהשומן הוא חלק א' מששים במים, ומשום הכי היורה מותרת, לפי שאותו חלק א' של השומן שבלעה הוא בטל בששים חלקים מים שבלעה כנגדו, ולכן החלק הבלוע בתוכה לא נעשה נבילה, ולא נאסרה היורה, משא"כ בנ"ד שהכף בלע שמן לבדו בפגעו בו, לכן טעם בשר שבתוכו נעשה נבילה, ונאסר הכף וחוזר ואוסר הכל. וכגון דא צריך לאודעי, שהכף בלא"ה הוא אסור, משום דכשסלקו אותו מן הקדרה היה עליו שמן בעין כנז' בשאלה, ובאותה שעה בולע משמן שעליו ונאסר, דכמו כלי ראשון מחזקינן ליה בההיא שעתא, כמ"ש הש"ך בסי' ק"ז יע"ש, אבל עיקר מטרין הוא על התבשיל ועל הקדרה, שעדיין הדבר ספק אצלינו. ולכן יורינו מורה האמת, ושכמ"ה:

תשובה. מה שכתבתם שיש לדמות נידון השאלה למ"ש הכי"ז סי' תס"ז, דחיישינן שמא נגע הכף בחיטה גופה, אין צורך בדמיון זה, ואין לו מקום לנוח כאן, דהתם לא חזינן שנגעה החיטה בכף עצמו, ורק חששה הוא דחיישינן בכך, ובא הט"ז לחדש סברא מדעתו, כיון דחוששין שמא נגע הכף בחיטה א"כ נאסר, ולא מהני ליה צירוף השאר המונח תוך הקדרה, אבל בנ"ד לאו דרך חששה הוא אלא דרך ודאי, וברור דחזינן בחוש הריאות בחמאה צפה על פני התבשיל, וחזינן נמי חמאה בעין על הכף, והאשה אומרת שתחבה אותו במקום החמאה, ובודאי נגע הכף בחלב עצמו לבדו קודם שנכנס בתוך התבשיל, ועל זה מה צורך להביא ראיה מדברי הט"ז:

ואשר חששתם מסברת הפוסקים המשיגים על הט"ז, והוצרכתם לומר דגם הכא בנ"ד יודו, ונפלאתי בדבריכם אלו, דדברי המשיגים על הט"ז לא נגעי ולא פגעי בהאי ספיקא דנ"ד כלל, דהתם הקשו על הט"ז דמפרש טעמא דאיסורא, משום שמא נגע הכף בחיטה עצמה, ולא היה ס' בכף נגד הכף ונאסר, ועל זה הקשה עליו באליה רבא סי' תמ"ז סק"א, דלפ"ד דכל כהאי גוונא נאסר הכף ולא מהני ליה צירוף מה שבקדרה, א"כ איך עושין מעשה בכל יום כשיש בקדרה כמה חתיכות בשר, ותחבו בו כף חולבת דמצרפין כל מה שיש בקדרה לשיעור ששים, וכדאיתא בכמה דוכתי, והלא לפ"ד של הט"ז איכא למיחש דלמא נגע הכף בחתיכה אחת מן החתיכות ובלעה לבדה ונאסרה, שלא היה בה ששים, ואז אוסרות האחרות, אלא ודאי כל זה הוא ליתא, דאמרינן כל שהוא בקדרה שיש שם רוטב, הכל מצטרף יחד, דהיינו אפילו שנגע הכף בחתיכה אחת לבדה, אפ"ה הרוטב מוליך פליטת הכף בחתיכה ההיא, ובכל החתיכות בשוה, ועל כן הכא נמי אפילו נגע הכף בגוף החיטה, כיון דאיכא רוטב מוליך פליטת החיטה בכף, ובכל מה שיש בקדרה ביחד בהשוואה, אלו הם דברי המשיגים על הט"ז. ובאמת דברים אלו שאמרו דהרוטב מוליך הפליטה בכל החתיכות בשוה, לאו מפי אותם המשיגין על הט"ז גמרינן להו, אלא הם דברים פשוטים ככל הלכות תערובת, בראשונים ובאחרונים בכמה דוכתי, וכן דנין הלכה למעשה בכל עת, ובנ"ד נמי הכי הוא, דאין להחליט פליטת הכף במקום התחיבה דוקא, אלא אמרינן הרוטב משך פליטת הכף ועירב אותה בכל התבשיל כולו בשוה, אך באמת בנ"ד אין לנו עסק בדבר זה שברור הוא דפליטת הכף הולכת בכל התבשיל בשוה, ולא שנא מקום שנתחב הכף מן שאר חלקי התבשיל שבקדרה, ורק הספק דנ"ד הוא, דאמרינן כיון שהחמאה מונחת על פני התבשיל שצפה בעין למעלה, והאשה תחבה הכף במקום החמאה, מוכרח שהכף נגע תחלה בחלב לבדו, כי היה צף לבדו ועומד בפ"ע, ואז תכף נעשה הכף נבילה, ואז הפליטה שלו שהיא נבילה, שהלכה בכל התבשיל כשנתחב בו, אסרה את התבשיל כולו, מפני שאין בתבשיל ששים כנגד הכף, והשתא מה נגעו ומה פגעו דברי המשיגים על הט"ז בזה הספק דנ"ד, כי דבריהם לחוד, וספק דנ"ד לחוד:

ואשר כתבתם ראיה להתיר בנ"ד, מסי' צ"ה ס"ג, בדין קערות שהודחו ביורה חולבת, שאם היה שומן באחד מהם, צריך שיהיה ששים במים כנגד ממשות השומן וכו', והטעמתם ראיה זו מדברי הש"ך ס"ק י"א, הנה על דבריכם אלו תמהתי מאד, דאין כאן ריח ראיה, דהתם השומן היה בקערה, והקערה היתה בתוך המים שביורה, ואיך תהיה היורה נוגעת בשומן שבקערה, אך רק כשהודחה תוכה של קערה במים שביורה, מוכרח

שנעתק השומן מן הקערה ונתערב עם המים שפגעו בו, ואם אין במים ששים לבטל השומן, נמצא ממשות של השומן המעורב במים נוגע ביורה, מפני כי המים הם בתוך היורה ונוגעים בה, ועל זה כתב הש"ך השומן פוגע בכלי השני. אבל אם יש ששים במים נגד השומן, אז כשהודחה הקערה באותם המים שנעתק השומן מן הקערה ונתערב בהם, לא יש ממשות שומן באותם המים, כי נתבטל בששים, ונמצא היורה לא נגעה ולא פגעה בשומן כלל, מאחר דנתבטל במים שהיו בתוך היורה, ובאלו אין שם שומן כלל וזה פשוט, וכן תמצא דבר זה מפורש בדברי הרב הגדול מהר"ש עמאר ז"ל, שהביאו הגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה סי' צ"ד סק"א, בד"ה התוחב וכו', שכתב וז"ל אם אירע שבשלו תבשיל בקדרה חולבת, ונתנו בה מעט חלב שיש בתבשיל ששים נגד החלב, ותחבו כף של בשר בת יומא באותה קדרה של חלב דהכל מותר, לפי שהחלב נתבטל, מאחר שיש ששים במים כנגדו, והוי כמי שאינו, וכאלו אין שם אלא מים לבד, והו"ל. נ"ט בר נ"ט, עכ"ל יע"ש:

ולפ"ז מאי הוכחה איכא מדין זה דסי' צ"ה להא דנ"ד, דהתם מרן ז"ל התיר בהיכא דאיכא ששים במים, דאז השומן נתבטל והיה כלא היה, ונמצא שהיורה לא נגעה ולא פגעה בו כלל, משא"כ בנ"ד דהחלב הוא עודנו בעין עומד בפ"ע על התבשיל, והכף נגע בגוף החלב לבדו, דהא ודאי י"ל דהכף בפגעו בחלב המונח בפ"ע למעלה, נאסר הכף ונעשה נבילה, וכשנתחב למטה בתבשיל אוסרו, ובעי ששים בתבשיל כנגד הכף, יען כי זה הממשות של החלב שעומד ונראה בעין על פני התבשיל בפ"ע, חשיב כמו חתיכה עומדת ומובדלת בפ"ע, שאוסרת כל הנוגע בה, דאע"ג שיש בתבשיל ששים כנגד החלב הזה, מ"מ עדיין לא נתבטל שעדיין לא הגיסו התבשיל כדי שיתערב בו החלב ויתבטל בו אלא הוא עודנו מופרש ועומד בפ"ע, וא"כ בודאי הוא כשפגע הכף בזה הממשות של החלב העומד בעין, נאסר הכף ונעשה נבילה, וממילא אוסר את התבשיל כשנתחב בתוכו ובעי ששים כנגדו:

והנה דבר זה הוא פשוט וברור, ואין צריך לו ראיה, אך הואיל ונסתפקתם בדבר זה, אמינא לכו פוקו חזו מ"ש בש"ע סי' צ"ב ס"ב, בנפל חלב לתוך קדרה של בשר על חתיכה אחת מן החתיכות שבקדרה, שאם לא ניער הקדרה כולה כדי לערבם יפה יפה, אז אע"פ שיש בקדרה ששים כנגד החלב, אין מתבטל החלב בכל אותו המונח בתוך הקדרה, אלא חשיב מובדל ומונח בפ"ע על החתיכה ואוסר אותה, ואע"פ שהכל הוא מונח בתוך הקדרה ההיא, דעומדת על האש ורותחת, דאינו מתבטל אלא עד שיגיס וינער כדי לערב הכל ביחד בידים ע"ש, וא"כ גם הכא בנ"ד, שהחלב עודנו מונח בעין על פני התבשיל

שבקדרה, הא ודאי דלא נתבטל בתבשיל שבקדרה, כיון דעדיין לא ניער ולא הגיס, ונ"ד הוא כ"ש, דהא קא חזינן ליה בעין מובדל ועומד בפ"ע על פני התבשיל:

ועוד נמי צאו וראו, מ"ש מרן בסי' ק"ו ס"ב, חתיכה שיש בה **חֵלֶב** שנתבשלה בקדרה שיש בה ששים לבטל **החֵלֶב**, צריך ליזהר שלא יסיר שום דבר מהקדרה בעוד חתיכת האיסור בתוכה, דחיישינן שמא תשאר באחרונה בשעה שאין בקדרה ששים לבטל החלב, וגם לא יוציאנה תחלה, שהחלב שבה יאסור אותה, ומה תקנתה יניחנה עד שתצטנן הקדרה, ע"ש. נמצא אין ביטול לדבר העומד בעין, דהתבשיל שבתוך הקדרה שיש בו ששים יועיל לעצמו דוקא, שלא יוכל זה האיסור שעומד אצלו לאסור אותה, כל עוד שיש בו ששם כנגדו, אבל לא יוכל לבטל גוף האיסור לעשותו כאלו אינו בעולם, כאשר חשבו חכמי הישיבה הי"ו שכתבו בזה"ל, מאחר דאיכא ששם בתבשיל נגדו אמרינן כבר נתבטל, וחשיב כאלו הוא מים ואינו אוסר להכף והכל מותר, דזה אינו ניתן להאמר, וכ"ש להכתב, ולא יעלה בדעת כל אדם להסתפק בכך, כי כיון דאנו רואין אותו בעין, איך נאמר כאלו הוא מים וכאלו אינו בעולם, וזה פשוט וברור, ואין צורך להאריך בו:

ודע, דהגם דבנ"ד לא שהה הכף בתבשיל, אלא תכף ומיד כשתחבה אותי בקדרה בתוך התבשיל, נזכרה והסירתו, עכ"ז אמרינן ברגע אחד נעשה נבילה בפגעו בחלב, וברגע אחד אוסר את התבשיל כשנתחב לתוכו, כיון שהקדרה רותחת ועומדת על האש. והנה זה דבר פשוט באיסורין, שאין שיעור בזמן להפליטה ולהבליעה, דקי"ל אם תחב כף בשר בקדרה חולבת, אע"ג דהסיר הכף תיכף ומיד אוסרין איתו, משום דפלט כרגע, ועיין סי' ק"ז סעיף א' דאם עירה הבצים לקערה, ונמצאת בהם אחת טריפה, אוסרין משום דחוששין שמא ביצה הטריפה נשארה לבסוף ולא היה ששים בקדרה לבטל ונאסר מה שבקדרה, וחוזר ואוסר כל מה שבקערה וכו' ע"ש, נמצא אוסרין ברגע אחד, כי ההפרש בין עירה הכל בבת אחת בשפיכה אחת, ובין עירה אותם לאט לאט בנחת הוא רגע קטן, ואפילו המתירין שם, היינו משום דס"ל לא מחזיקינן איסור לומר דנשאר האיסור לבסוף בלא ששים, אבל אי ידעינן שהיה לבסוף ודאי אוסר לכ"ע, ועניין זה הוא ברור בכמה הלכות בש"ע, ואין צורך להאריך בו:

ואוסיף לדבר עוד בהנוגע לנידון השאלה, דידוע מחלוקת רש"י ז"ל ור"י ז"ל, בדין דסי' צ"ב ס"ב הנז"ל, בחתיכת בשר שבקדרה אשר חציה למעלה מן הרוטב, וחציה בתוך הרוטב, ונפל עליה חלב למעלה, ואין בחתיכה ששים לבטלה, אבל בקדרה יש ששים לבטל החלב שנפל בחתיכה, דפסק הלבוש שם ס"ב, והט"ז סק"ב לאסור כל התבשיל דבעינן ששים בתבשיל כנגד החתיכה, משום החלק התחתון של החתיכה, כיון דאין

בחתיכה ששים לבטל החלב נעשה נבילה, ואוסר כל התבשיל שבקדרה ע"ש. והגם דהש"ך ז"ל חולק בזה, דס"ל דיש ס' כנגד החלב לא בעינן ס' כנגד החתיכה ומותר, מ"מ התם שאני משום דהחלב נפל על חצי החתיכה שחוץ לרוטב, ולא נכנס זה החצי בתוך הרוטב, ועיין כרתי סק"ה מ"ש בסברות הט"ז והש"ך, ועיין להרב פר"ת סק"ה מ"ש בסברות רש"י ור"י, ומה שפלפל בדברי הט"ז והש"ך, ואשר הכריע בזה, יע"ש:

והרב חנוך בית יאודה סי' ל"ז, נשאל בסכין חולבת בת יומא, שנתחב בקדרה רותחת אצל האש לתוך חתיכת בשר, והעלה בה את החתיכה מן הקדרה, ונתנה לתוך קדרה אחרת צוננת, ונגד תחיבת הסכין שנתחב בבשר יש ששים בקדרה הראשונה, וכנגד חתיכת בשר הנתחב בסכין ההיא אין ששים לא בקדרה הראשונה ולא בקדרה השניה, והביא הרב ז"ל בתשובתו הך דסי' צ"ב ס"ב הנז"ל, וכתב וז"ל, והנה לדעת ר"י שהביא הטור שאם מקצתה בתוך הרוטב אז הרתיחה מערבת כל הקדרה, והכל מצטרף לבטל החלב וכו', אלא דלדעת רש"י כפי מה שפירש הט"ז סק"ב, שבמקצתה תוך הרוטב שמקצת החתיכה שלמעלה לרוטב נאסר, ואח"כ נאסר חלק התחתון מהעליון, ועוד אוסר כל הרוטב עד כל מה שבתוכו, עד ס' נגד כל החתיכה, הנה בנ"ד כשהוציא החתיכה חוצה מוכרח עד שלא הוציא כולה שהיה מקצתה ברוטב ומקצתה חוץ לרוטב ויאסר הכל, ואע"ג שבכל טיפה שנפלה על החתיכה שבתוך הרוטב והוציא אותה חוצה אין לומר כן, היינו משום דהתם כבר נתבטלה הטיפה, ושוב אינה נאסרת דאינו חוזר ונעור. אבל בנ"ד שבהוציאו החוצה עדיין הסכין תחוב בה, והו"ל כאלו באותו רגע שקצתה חוץ לרוטב וקצתה בתוכה, נפלה טיפה עליה, ואוסרת הכל לדעת רש"י, כפי פירוש הט"ז, עכ"ל ע"ש:

נמצינו למידין עוד מכל הנז"ל, שגם בנ"ד נמי שהיה ס' בתבשיל נגד החלב, ולא היה ששים נגד הכף, נימא ג"כ כיון שהכף פגע תחלה בחלב, אז תכף ומיד באותו הרגע בלע מן החלב ונעשה נבלה, וכשנתחב הכף בתבשיל אסר את התבשיל, כיון דליכא בתבשיל ששים נגד הכף שנתחב בו, ואע"פ שסילקה את הכף במהרה, הנה ברגע אחד שנגע בחלב נאסר, וברגע אחד שנתחב בתבשיל אוסר את התבשיל, כיון שהקדרה רותחת ומונחת על האש:

מיהו הא דאנחנו אוסרין בנ"ד את התבשיל כמדובר, היינו דוקא אם האשה אומרת שתחבה את הכף במקום שהיתה החמאה מונחת, שאז ודאי נגע הכף תחלה בחמאה קודם שנכנס בתוך התבשיל, אבל אם אומרת שברור לה שלא תחבה הכף במקום שהיתה החמאה, אלא תחבתו מן הצד, והחמאה היתה באמצע או בצד הב', הנה בכה"ג

אע"ג דחזינן חלב בעין על הכף, אמרינן האשה לא שלפה ומשכה הכף מהקדרה ביושר, אלא הוצאתו מוטה וראש הכף עלה במקום שעומדת שם החמאה ונתלכלך בה, אבל לעולם לא נגע בחמאה קודם שנכנס לתוך הקדרה:

אמנם ודאי צריך שתאמר שברור לה הדבר בכך, ויחקור וידרוש ממנה באר היטב, באופן שיהיה ברור שלא פגע הכף בחלב קודם שנתחב, ואע"ג דקי"ל כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה, כל כהא שהוא אומר ברי על מעשה שלו ולאו על אחרים, שהמעשה קרובה לזמן השאלה סמכינן עליה, אם אומרת דבר ברור. ובתשובה אחרת כתבתי בס"ד, בענין זה דכל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש באורך, אך אם האשה אינה אומרת ברי לי בכך, חיישינן שמא הכניסה הכף במקום החמאה, ופגע בחמאה קודם שנכנס לתוך התבשיל, ועיין בסי' ק"ז בט"ז סק"ג, שכתב אם יש ספק בדבר אם עירה בפעם אחת, משמע בטור להחמיר, וכ"כ או"ה יע"ש, ובנ"ד אי הוה איסור דרבנן, צ"ע בזה, ואין עתה פנאי להאריך:

ומ"מ צריך לחקור מן השואל, אם זו החמאה שהניחה האשה בקדרה על פני התבשיל, היתה יס"ב בעת שתחבה הכף בקדרה, כי יזדמן שתחבה הכף בקדרה תכף ומיד, אחר שהניחה החמאה, דעדיין לא נתחממה החמאה חום שהיס"ב, גם לפעמים יזדמן דמורידין הקדרה מעל האש, ומניחין אותה על הקרקע, ואח"כ מניחין בה החמאה, ומגיסין התבשיל, וידוע מ"ש הש"ך בסי' ק"ה סוף סק"ה, דאם אין היס"ב אפילו בכלי ראשון והוא עודנו על האש אינו אוסר, ועיין ערך השלחן אות ה', ופתחי תשובה סק"ו, ועיין ת"ח כלל כ"ג דין ג' ומנח"י שם, ולכן צריך לחקור על החמאה אם היתה יס"ב. וכל זה כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כא

כתב הגאון חיד"א ז"ל, בשיורי ברכה סי' צ"ד אות א' בשם הרב הגדול מהר"ש עמאר ז"ל, דאם תחבו כף של בשר או של איסור בקדרה של היתר, שכתבו הפוסקים שצריך לשער בכל הכף, דע דהיינו דוקא כשנתחבה בתוך האיסור, שכל מה שבקדרה היה אסור כולו, כגון שהיה חלב לבדו מתבשל בקדרה הראשונה שנתחבה הכף בה, שאז כל מה שבלעה הוא איסור, ולא ידעינן כמה בלעה, ואנחנו משערים בדעתינו שבלעה כמוה, אבל אם התבשיל היה של היתר מתבשל בקדרה, ונתערבו חלב או איסור, ותחבו שם הכף ונאסרה תכף מפני זה, ואח"כ תחבוה בקדרה של היתר, אז אין צריך לשער כנגד כל הכף, אלא אנחנו משערין בדעתינו כאלו נלקח חלק מאותו תבשיל כשיעור, דהיינו אם יש בכימות הכף ליטרא, ד"מ אנחנו חושבין כאלו נפל ליטרא אחת מאותו

תבשיל איסור לתוך היתר, ואח"כ אנחנו חוזרין וחושבין כמה הגיע מן האיסור, מאותה ליטרא של התבשיל. המשל בזה, הרי שבקדרה אחת היו מבשלים עשרה ליטרין של תבשיל, ונפל אותו הכף בקדרה של היתר, בודאי שאין צריך לשער אלא כנגד אוקי"א אחת שיש בו, דהא קי"ל אין חתיכה נעשית נבילה, ולכן כף זו אף שנחשוב שכולה נתחבה, הרי ליטרא בתבשיל של אותה קדרה, ואין צריך לשער אלא כנגד מה שבלעה, וכן כתב המרדכי להדיה בפרק כל הבשר סי' תרצ"ז וכו' ע"ש. והרב ערך השלחן בסי' צ"ד אות ב' הביא דבריו הנז', וכתב נראה ברור באיסור צלול דאין משערים אלא לפי חשבון, כיון שהאיסור מעורב עם ההיתר, וכ"כ האו"ה כלל כ"ד דין ז' וכו' ע"ש, ועיין ט"ז סי' צ"ב ס"ק כ"ד ומש"ז שם, ועיין חו"ד בביאורים סי' ק"ג סק"ו ועיין מנחת יעקב כלל פ"ה אות כ"ו, ועיין ספר יהושע סי' ס' דף מ"ה, וכתב הרב כנפי יונה בסי' צ"ד דף ע' ע"ג וז"ל, ומ"ש בספר מ"י כלל פ"ה ס"ק כ"ו, ודאי אמת הוא, דמאי דכתב הטור דעת ר"ב, לא כתבו כי אם לשער אותו הנבלע בו מחדש, לפי ערך הבלוע, וכפי מ"ש הש"ד, דודאי בדבר הלח אמרינן שהבולע מתערב בשוה, ונמצא לפ"ז לא חשבינן לאיסור אלא לפי חשבון, ואם נתבשל בו אח"כ באופן שאין בו לפי חשבון הבלוע כדי נ"ט שרי, עכ"ל: **עוד** כתב הרב כנפי יונה ז"ל שם, וז"ל מיהו בגופא דהאי דינא צ"ע, ולא ראיתי לרבותי נהגי הכי, אלא בקטניות ניתן בתוכה (י"ב טעות לשון) הוי חשבי שבלע כף שמגיס בו כל הזתים, ואם אח"כ הוי מגיס בו קדרה של בשר, הוי צריכים ס' כנגד כל אותו החלב, וצ"ע בזה, למה לא נחשוב כפי חשבון, דהרי קי"ל לח בלח יש בילה, כמ"ש הרמב"ם בה' תרומות וכו' שאין מחשבין אלא לפי חשבון מדומע שבו, והכי מסקינן בש"ס אליבא דר"ה, דיין ושמן יש בילה, וגם בזבחים וכו', וכן פסק בטור בה' חלה וכו', וכ"פ בת"ה סי' ק"ץ, וכ"פ בש"ד, וכ"כ האו"ה כלל ל"א סי' ג', וכן משמע לקמן סי' צ"ה סעיף ה', וצ"ע. ולא דמי למ"ש באו"ה כלל כ"ד ברביעית חלב שנפל וכו', דשם מיירי בנתן כולן בתבשיל של בשר עכ"ל. ומה שציין על סי' צ"ה הוא בסעיף ג' בדין קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת, דאפילו ליש אוסרים היינו משום שהקערות נוגעות במחבת, ולכן לא ס"ל דאין לשער כסף לפי חשבון, כי אם דוקא באיסור שאינו מתערב, דחיישינן שנגע הכף באיסור עצמו ונאסר ממנו, ולא בתבשיל שבקדרה, ועיין בערך השלחן שציינתי עליו לעיל. ואגב אורחאי ראיתי להרב ערך השלחן סוף סק"ב, שהביא דברי רבינו חיד"א ז"ל בשיו"ב, מ"ש בשם פני אריה סי' מ"ח, בתבשיל שנתנו בו חמאה אחד מארבעים, והגיסו בכף, ושוב תחבו הכף בבשר, והקשה הרב הנז' דלכ"ע אין הכף נאסר אלא לפי חשבון אחד מארבעים וכו' ע"ש, וצ"ל דאין כאן קושיא, דנידון הנז' איירי בתבשיל גוש שפגע הכף

בחלב עצמו קודם שנכלל, ולכן צריך לשער כנגד כל החלב, ומ"ש דאין להתיר משום נ"ט בנ"ט על היכא דנתחב ברוטב, היינו שבא לפלפל ולהסביר לשואל, דלא שייך הכא היתר דנ"ט בנ"ט, ולכן הגאון חיד"א ז"ל לא העיר כלום על דבריו, אע"ג דבסמוך העתיק האי דינא דמהר"ש עמאר ז"ל דמשערין לפי חשבון:

והנה ודאי לענין הלכה, סברה זו דמהר"ש עמאר היא אמיתית, דא"א לומר שהכף בלע את הכל, אלא צריך לשער לפי חשבון, ודבר זה מוסכם מכל הפוסקים קמאי ובתראי, וכן שמעתי מעט"ר הרב מור אבי זלה"ה, שהרב הגדול מרן זקיני רבינו משה חיים זלה"ה כך היה מורה כמה לשער לפי חשבון, ועל כן גם אנחנו נוהגים להורות לענין מעשה תמיד ע"פ נכבון, והיינו למשל אם היה מתבשל בקדרה אלף דרה"ם חמם או שאר רוטב, ונפל לתוכה מאה דרה"ם חלב, דאז לילש הרוטב והחלב יחד, וכל דרה"ם אשר בקדרה יש בו עשרה חלקים רוטב, וחלק אחד חלב, ואח"כ תחב שם כף אשר כמותו הוא מאה דרה"ם, דקי"ל שהוא בולע בכמותו, דהיינו מאה דרה"ם מן הרוטב הנז', וזה המאה דרה"ם אשר לקח הכף מכיס השותפות שבקדרה היא מעורבת רוטב וחלב, וצריך לחשוב באלו המאה דרה"ם שבכף כמה חלקים רוטב, וכמה חלקים חלב, והחשבון האמיתי הוא כך, שיש תשעים דרה"ם וארבעה עשר חבאיי וחצי רוטב, ותשעה דרה"ם וחבאיי וחצי חלב, יען דכל דרה"ם הוא ט"ז חבאיי, ואם נפל הכף הזה בבשר צריך ששים כנגד תשעים דרה"ם וחבאיי וחצי בלבד:

ואם תשאל, למה לא נכנים הקדרה ג"כ בחשבון עם הרוטב, ונאמר כשם שלקח הרוטב מן החלב, כך לקחה הקדרה כפי כמותה. הנה נ"ל בס"ד דאיכא טעמא רבא בזה, והוא דמצינו בטור וש"ע סי' צ"ט סעיף א', בחתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות, שנפלה לקדרה של היתר, עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר, אבל גוף הקדרה אינה מצטרפת לא עם האיסור ולא עם ההיתר ע"ש. והטעם דאין הקדרה מצטרפת, הנה מ"ש הגאון פרישה הוא דוחק, אך הרב פר"ת פירש הטעם, דאין הרוטב מוליך האיסור ומכניסו בשוה, אלא אל מה שהוא כולו בתוך הרוטב, או בתוך ההבל, שהרוטב או ההבל מכסין אותו מכל צדדיו, ולכן מצטרפין העצמות, כיון שהם מונחים כולם בתוך הרוטב או תוך ההבל, והאיסור מתפשט בשוה גם אל תוכם, וה"ה אם היתה קדרה של חרס מונחת תוך הרוטב נמי מצטרפת כיון שהיא בתוך הרוטב, או בתוך ההבל מכל צד, משא"כ הקדרה עצמה שנתבשל בה האיסור, הנה בפניה החיצונים לא שלטו הרוטב או ההבל, דאין שולטין אלא בקליפתה הפנימית, ולכן אינה מצטרפת, דאין האיסור מתפשט בשוה גם אל חלק החיצון של הקדרה שאינו לא ברוטב ולא בהבל, כדי שיצטרף לבטל האיסור,

עכ"ד, והגאון מש"ז הביא דבריו אלו וכן ראיתי להגאון פני אריה ז"ל סי' צ"ט שנתקשה ג"כ בזה, דאין הקדרה מצטרפת, וכתב טעם הפרישה הוא דחוק, אך הטעם הואזה שכתבנו בשם הפר"ת, ושני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ולפ"ז גם בענין דנ"ד נמי מובן הטעס, כיון דאין הרוטב או ההבל שולט בקדרה אלא בקליפתה הפנימית ולא שלטו בפנים החיצונים, לכן אין מצרפים הקדרה לתת לה חלק מן החלב עם הרוטב שבתוכה, משא"כ הכף נכנס כולו מסביב בתוך הרוטב מכל צד. ואם תאמר אה"ן, נשער בדעתינו לתת חלק כנגד כמות פני הקדרה מבפנים דוקא, זה אינו, כיון דא"א לשער זה באמיתות, והוי מילתא דאתיא לידי טעות, דכל אחד יעשה השערה לפי דעתו, ויהיו חלוקים זע"ז, לכך גזרו חז"ל שלא נשגיח בקדרה לגמרי, ולא יהיה לה חלק בשותפות זו, וכאשר מצינו לחז"ל שאמרו כלי שבלע איסור ולא ידעינן כמה בלע, דמשערין בכוליה שנחשוב כולו איסור, כדי שלא תהיה תורת כל אחד מסורה בידו, וכן הענין כאן, מטעם זה הוציאו את הקדרה משותפות החלוקה משום דאזלי לחומרא:

ודע דאם בתוך הקדרה הראשונה שהיה בה אלף דרה"ם מים ומאה דרה"ם חלב, תחבו כף חדשה, או שתים ושלש כפות, וכולם חדשים, ואח"כ כל אותו התבשיל שהיא אלף דרה"ם מים ומאה דרה"ם חלב נפל בתוך קדרה של בשר, לא אמרינן שנתמעט מן החלב מכח אותם הכפות שנתחבו בתערובת הנז' שבלעו מן החלב לפי חשבון, ולכן לא נצריך ששים בקדרה השנית כנגד כל המאה דרה"ם חלב, אלא נגבה משיעור חלב שיעור בליעת הכפות לפי כמותם, דזה אינו, אלא לעולם בעינן ששים כנגד כל המאה דרה"ם חלב, ואין פוחתין כלום משום בליעת הכפות, והטעם משום דכפי האמת אין הכף בלע כפי כמותו, ולא אחד ממאה, ורק תקנת חז"ל היא זו שגזרו בכך לומר שבלע כפי כמותו, משום דלא ידעינן למיקם עלא דמילתא בהשערת שכלינו, ועשו גזרה זו לחומרא, דעינינו הרואות שאין בכף הזה ממשות של תבשיל כלל, ורק קצת משוהין בלוע בו, וכיון דגזרו בכך להחמיר, אנחנו לא נאמר דבר זה להקל שנחשוב שזה בלע כפי כמותו, ונפחות מן שיעור החלב כנגד בליעתו, דבאמת עינינו הרואות שלא בלע אפילו אחד ממאה מכמותו, ואם חז"ל אמרו דבר זה להחמיר בשביל התקנה, אנחנו לא נבנה על זה בנין להקל, הפך מה שנראה בחוש הריאות, אלא גם אנחנו אזלינן לחומרא, ולא נפחות כלום משיעור החלב בשביל בליעת הכפות אפילו משהו, דאם באנו לשער בזה לפחות מעט כפי השערת השכל, לא נוכל למיקם עלה דמלתא, ולכך לא נפחות בעבור בליעת הכפות אפילו משהו, כן נ"ל, וזה ברור:

עוד בענין זה שאנחנו עסוקין בו, ראיתי להרב פר"ח בסוף סי' צ"ח, שהביא מן או"ה סוף כלל כ"ד וז"ל אפילו שני כפות של שני איסורין, שנתחבו בקדרה של היתר, ואין בתבשיל לבטל שום אחד מהם בלתי צירוף חבירו, המאכל מותר, דאין לחלק ולומר שאחד יפליט ולא חבירו. ולא דמי לטעם קדרה שאין מבטל טעם כף של איסור, דהתם הוו שני מינים כלי חרס ועץ, והם מטעם דמה שבלע בקדרה יש בו ג"כ קצת מטעם איסור של הכף, עכ"ל או"ה, ולדבריו אם הקדרה של היתר היא של מתכת, והכף של איסור שתחב בה הויא נמי של מתכת, מצטרף גוף. הקדרה לבטל טעם הכף האיסור, שהרי הם מין אחד, וזה תימא דלא לישתמיט חד פוסק לאשמעינן חידושא כהאי. גם מ"ש דמה שבלע בקדרה יש בו קצת טעם איסור, זה אינו, ואין לדבריו עיקר, אלא כי היכי דהקדרה אינו מצטרף לבטל האיסור, ה"ה לשני כפות שאין אחד מצטרף לבטל חבירו, אלא עיקר הדין הוא לשער נגד אחד מהם וכו'. וכן מצאתי בספר ל"ח בפרק נ"ה סי' קפ"ב, שהביא דין זה של או"ה, וכתב בשם הר"מ שהשיג עליו וכו' ע"ש, ומכל הדברים הנז"ל יוצא לנו חידושי הלכות בענין זה שאנו עסוקים בו, ובתשובה אחרת כתבתי איזה פרטים בענין דנ"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כב

זאת שלוחה אלי מחכם אחד, ואת שמו לא הודיע, על מה שכתבתי אנא עבדא בסה"ק רב ברכות, וז"ל:

אחרי עתרת החיים והשלום כמשפט והחוק, מחוי קידה קמיה דמר ומשתחוה מרחוק, שממכון שבתו ישגיח אל האזוב אשר בקיר כמוני היום, לברר לן מ"ש מר בספרו הבהיר רב ברכות אות סמ"ך, בענין הנהוג בעירינו בג'דאד יע"א בשחיטת העופות, שהמנהג הוא שבאים כיתות כיתות לשחוט עופות, והשוחט דרכו לבדוק סכין בין כת וכת, ולפעמים יארע שבכת אחת תמצא הסכין פגומה, ואז יש ספק איסור בבעלי העופות של בני העיר ורו"מ התיר מכח ס"ס, ובתחילת דבריו אמר מר שצריכים אנחנו לשמור עצמינו מהכלל שמסר לנו מרן ז"ל, שספק א' בגופו וספק א' בתערובת ל"מ ספק, ועל כן מוכרחים לתפוס הס"ס בגוף אחד ובענין אחד וכו', וכן עשה מעכ"ת שתפס הס"ס באופן זה, ספק אם זו התרנגולת נשחטה בפעם שנבדקה הסכין ונמצאת כשרה, ספק נשחטה בפעם שנבדקה הסכין ונמצאת פגומה, ואת"ל שנשחטה בפעם שנבדקה הסכין ונמצאת פגומה, שמא נשחטה קודם שנפגמה הסכין, והוקשה למעכ"ת על זה, דבכה"ג א"א להיות הס"ס מתהפך, ותירץ ע"פ מ"ש הש"ך בכללי הס"ס אות ט"ו וכו', וכמבואר כל זה בד"ק באר היטב. ואנן שפילי דעתא לא זכינו להבין דעתו הרחבה, חדא, לא ידענו

על מה כל החרדה הזאת שחרד מעכ"ת לשמור עצמו שלא לתפוס הס"ס בענין שיהיו סבוס"ב, דמה בכך מאחר שמבואר בשאלה שהמקצת מכת זו שנשמטו והלכו להם עם התרנגולים שבידם הוא קודם בדיקת הסכין, וא"כ כבר נתערבו קודם שנודע הספק, וקי"ל שאם לא נודע הספק עד לאחר התערובת, עבדינן ס"ס אפילו סבוס"ב, כיון שלא נודע הספק של איסור עד לבסוף ובאו הב' ספיקות ביחד, כמ"ש מרן ז"ל בב"י סי' נ"ז בשם המצאתי כתוב, והש"ך בסי' ק"י בקצור ס"ס אות א' פסק להתיר בהפ"מ, ונ"ד נמי אין הפ"מ גדול מזה, ונהי דהש"ך שם בעי נמי שיהא לצורך מצוה, הרי הגאון שפ"ד שם בכלל הס"ס אות א' התיר בהפ"מ לבדו, וכ"פ מוה"ר בפסקיו כ"י, גם אפילו אם הס"ס הוא נגד החזקה נמי מהני בלא נודע דהא הפלתי בבית הספק דף קצ"ח ע"א בד"ה, ומה נעשה וכו' ס"ל דספק דרוסה נמי, הוי נגד החזקה, ובההיא גופא התיר מרן ז"ל בלא נודע בסי' נ"ז בשם מ"כ הנז"ל, א"כ לפ"ד הפלתי מהני סבוס"ב בלא נודע, אף דהוי הס"ס סותר החזקה, וכ"כ עצי לבונה סי' ק"י ס"א בסופו, יע"ש:

ותו דעל אופן זה שתפס מעכ"ת, יש להקשות ממ"ש הש"ך בכללי הס"ס אות ה', דאם יש בחצר ב' תרנגולים א' כשרה וא' ספק טריפה, והיא מטלת ביצים כמו הכשרה, ונמצאו בחצר ב' ביצים שניהם אסורים, ולא הוי ס"ס, משום שלא תוכל לומר על כל ביצה שמא אין כאן איסור כלל, דהא ודאי יש כאן ביצה אחת של ספק איסור, וע"כ צריך להתחיל שמא אינה טריפה, א"כ התחלת בספק תורה, וגם אם תתחיל על כל ביצה שמא אינה זאת מהטריפה, הוא בשתי גופים, יע"ש, ונ"ד נמי הוא דומה ממש להההיא, דהכא נמי לא תוכל לומר שמא אין כאן איסור כלל, דהא בודאי יש כאן ספק איסור, דע"כ יש עופות שנשחטו בפעם שנמצאת פגומה, שהם אסורים מדינא מספק, כמ"ש מרן בסי' י"ח, ואם תתחיל לומר על כל עוף ועוף שמא זה לא נשחט בפעם שנמצאת הסכין פגומה א"כ הוא ב' גופים כדהתם, ומאי שנא:

גם מה שהביא מעכ"ת ראיה דעבדינן ס"ס אע"ג דאתחזק איסורא, בהא דכתב מרן ז"ל בסי' ק"י ס"ד, רוב חניות וכו' יש לדחות, דשאני התם משום דקבוע חידוש הוא, כמ"ש הש"ך שם ס"ק כ"ג, והמנ"י כלל מ"ג ס"ק מ"א, והכרתי שם, ולהכי הקילו בו להתיר בס"ס, משא"כ בעלמא, וכן מצינו למרן ז"ל בעצמו דאית ליה האי סברה שכתב בב"י א"ח סי' תל"ט, דגם ספק גרוע חשיב ספק גבי איסורא דקבוע משום דחידוש הוא, וא"כ ליכא ראיה מההיא. ולפי שידענו מיעוט ערכינו וקיצור דעתינו, אמרנו לבא אל המלך שלא כדת, להעמידנו על כונתו הנשגבה ממנו, ועמו הסליחה. עכ"ד החכם המשיג עם אחוזת מרעוהי נר"ו:

וזאת תשובתי אליו:

הנה מה שכתבת דקי"ל אם לא נודע הספק עד לאחר התערובת עבדינן ס"ס אפילו בסבוס"ב, תימה איך תכתוב קי"ל, כאלו דבר זה הוא מוסכם להלכה, ובאמת יש בזה מחלוקת גדולה, ואדרבה אין לנו לסמוך על סברה זו להלכה ואפילו בהפ"מ, ואין לנו אלא דברי מרן ז"ל בשה"ט סי' ק"י סעיף ט' שפסק כסתמא, דאין לעשות סבוס"ב בכל גוונא, ולא חילק בין נודע ללא נודע, ובין הפ"מ להפסד מועט, וכאשר נבאר בס"ד, והוא, דהן אמת מרן בב"י סי' נ"ז הביא בשם מ"כ דעבדינן ס"ס וכו', אך רבים קמאי ובתראי פליגי בזה, וס"ל דבכל גוונא לא עבדינן סבוס"ב, והם רמ"א בד"מ, ובעל או"ה וש"ך וט"ז ופר"ח, וכאשר הביא כל זה מהרח"א בתשובה שהובאה באהל יוסף, והביא מן ב"ד דס"ל כן, וגם איהו הכי ס"ל, וכתב דמן הרדב"ז אין הוכחה כלל יע"ש, וגם שארית יוסף סי' כ"ג הסכים הפך סברת מ"כ, והוכיח שגם הטור ז"ל לא סבר כמ"כ ע"ש. ומה שטען הרב אוהל יוסף דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן, וקבלנו הוראותיו בין לקולא בין לחומרא, אחה"מ הא איכא רבים דס"ל דזה הכלל אינו אלא על דברים שפסק בש"ע, ולא עמ"ש בבית יוסף, וגם למאן דסבר האי כללא אתיא גם על מ"ש בב"י, זה דוקא אם יאמר וכן הלכה, או והכי נקטינן, וכיוצא בלשונות אלו, אבל אם מעתיק ולא דבר כלום אינו בכלל זה. ועוד ממה שפסק בסי' ק"י בשה"ט דין זה דסבוס"ב בסתמא ולא חילק כלום, מוכח דלית ליה חלוק של מ"כ. גם מצינו למהר"י עייאש בבית יאודה ח"א סי' נו"ן, שלא התיר בס"ס משום דהוי סבוס"ב, ואע"ג דאתריה דמר אזלי בתר הוראות מרן ז"ל. והרב ערך השלחן בסי' ס"ו אות ז' דפליג עליה הוא מטעם אחר, נמצא גם הרב ערך השלחן מודה דאין לעשות ס"ס בזה והתם איכא ודאי הפ"מ בכלים של חרם ופ'רפ'ורי דלא מהני להו הגעלה ועוד מצינו לאחרון חביב הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' ע"ד אות מ"א, במעשה הדגים שכתב בפשיטות, דאין להתיר בס"ס משום דהוי סבוס"ב, ולפום ריהטא קאי על נראה לאסור וכו', שלא כתב ולפום ריהטא אין להתיר משום ס"ס, כי זה ברור אצלו, והנך רואה בנידון הדגים של הגאון חיד"א ז"ל הוה הפ"מ כי הדג נמלח עם כמה דגים, על כן יפה עשיתי בסה"ק רב ברכות, להשמר בס"ס שלא יהיה סבוס"ב:

עוד ראיתי להרב הגדול מהר"א אלפנדרי ז"ל בספר הבהיר אליהו רבא דף מ"א ע"ב וע"ג, שהאריך בזה הדין של מ"כ ופלפל בדברי הרשב"א, וסו"ד העלה דהרשב"א ז"ל שהביאו מרן בבית יוסף סוף סי' ק"י, פליג על מ"כ שהביא בב"י בסי' נ"ז ע"ש, וא"כ השתא ודאי י"ל דלא שביק מרן ז"ל סברת הרשב"א ופוסק כמו מ"כ. זאת ועוד יש לחוש בנ"ד טפי, משום דבנ"ד הס"ס הוא נגד החזקה, ומ"ש כו"פ בבית הספק דף קס"ג בד"ה ומה וכו'

דבספק דרוסה נמי איכא חזקת איסור אמ"ה, הנה הש"ך והט"ז ושאר אחרונים לא ס"ל כן, !ועיין לשפ"ד בדיני ס"ס ס"ק כ"ט שפקפק בטענת הכו"ף, ועיין בספרו גו"ר שציין עליו שם, יע"ש:

ועל הקושיא שהוקשה לך בס"ס שעשיתי בסה"ק רב ברכות מדברי הש"ך בכללי ס"ס אות ה' דאם יש בחצר ב' תרנגולים וכו', לא עיינת יפה בזה, והוא דדין הס"ס בתרי גופי מקורו מדברי הרא"ם ז"ל בביאורו לסמ"ג, אהא דקי"ל טומטום אפילו מינו אינו מיציא, אע"ג דאיכא תרי ספיקי, דהמוציא ספק זכר ס' נקבה, ואת"ל נקבה אימור גם היוצא נקבה, ולא עבדינן ס"ס זה משום דהוי בתרי גופי ע"ש. וטעמא הוא משום דבזה הגוף שאתה בא להתירו, אין בו ב' ספיקות אלא רק ספק אחד, והרואה יראה בנידון הש"ך מוכרח שיהיו הספיקות בשני גופים, שתאמר ספק ביצה זו נולדה מתרנגולת הכשרה, ס' מתרנגולת הספק, ואת"ל מן תרנגולת הספק שמא אין טרפות בתרנגולת, נמצא צד ההיתר של ספק הב' אתה אומרו בגוף אחר שהוא התרנגולת, וא"א לך לתפסו בביצה עצמה, שהיית מדבר בה בספק הראשון שתפסת בה צד ההיתר, משא"כ בנ"ד השני ספיקות אנו תופסים בתרנגולת שהוא גוף אחד, דאנו דנים על כל תרנגולת ותרנגולת של בעלי בתים נומר כך, ספק אם זו התרנגולת נשחטה בסכין שנבדקה אחר שחיטה ונמצאת כשרה, ספק נשחטה בסכין שנבדקה אחר שחיטה ונמצאת פגומה, ואת"ל נשחטה בסכין שנבדקה ונמצאת פגומה, שמא נשחטה קודם שנפגמה הסכין, נמצא שני הספיקות ושני צדדי ההיתר אנחנו תופסין בתרנגולת עצמה, ונמצא ס"ס זה דומה ממש לס"ס דפתח פתוח מצאתי, שהוא ס' תחתיו ס' אינה תחתיו, ואת"ל תחתיו שמא באונס, וכן דומה לס"ס דסי' קצ"א בהלכות נדה, בדם שנמצא בספל שאיש ואשה מטילין שם מים, דמפרש בגמרא דטהורה בכל ענין, משום ס"ס דילמא מן האיש, ואת"ל מן האשה שמא יצא מפרוזדור, דכל הב' ספיקות הם בדם, ועיין בש"ך סי' קצ"א סק"ה:

ודע, כי בדין הביצה אפשר שיזדמן אופן הדומה לנ"ד, שנוכל לתפוס השני ספיקות בגוף אחד, והוא אם יש ב' תרנגולות בחצר, א' כשרה וא' טריפה ודאית, ונמצא ביצה, ויש ספק באותה ביצה אם היתה גמורה בקליפתה קודם שנטרפה התרנגולת או אח"כ, וכגון שנולד הטרפות בתרנגולת מקרוב, דאז יהיה הס"ס בגוף אחד, דהיינו ספק נולדה הביצה מן תרנגולת הכשרה, ספק נולדה מן תרנגולת הטריפה, ואת"ל נולדה מתרנגולת הטריפה, שמא נגמרה בקליפתה קודם שנטרפה התרנגולת:

מיהו ס"ס זה אע"ג דהוי בגוף אחד שהוא הביצה, שאני מס"ס דנ"ד, כי בביצה אין שני הספיקות בענין אחד, אלא בשתי עניינים, כי בספק הראשון אתה דן על הלידה של

הביצה, אם נולדה מהכשרה או מהטריפה, ובספק השני אתה תופס צד ההיתר, ודן בענין אחר שהוא ענין גמר קליפתה, אם נגמרה או לאו, משא"כ בנ"ד השני ספיקות הם בענין אחד, דספק הראשון הוא בשחיטה, והשני הוא ג"כ בשחיטה, ועיין בש"ך בכללי הס"ס סעיף ד', בסוף דיבור הראשון קודם ד"ה וכן בנמצא וכו', שכתב וז"ל, אתה עושה להקל ב' גופים ושני עניינים, דמתחלה דנת בביצה עצמה, ועתה באת לדון ולהקל בתרנגולת והיינו ב' גופים, ומתחלה דנת שמא נגמרה קודם לכן, ועתה באת לדון ולהקל שמא אינה טריפה, היינו שני עניינים עכ"ל, הרי הש"ך קפיד שיהיו בענין אחד. אך עדיין צ"ע לברר ענין זה דענין אחד, אם הוא מעכב לפו"ד בפסק הלכה, או"ד כל דהוי בגוף אחד סגי, ואין עתה פנאי להאריך בזה:

ודע דאם אירע בשחיטה, שנתערבה תרנגולת שלא נודעה מאיזה כת נשחטה, עם תרנגולת שנודעה בודאי שנשחטה בכת האחרונה, שנבדקה הסכין ונמצאת פגומה, דבזה א"א להתיר התערובת מכח ס"ס, דאם תתחיל בספק הראשון לומר ס' אם נשחטה קודם הפגימה, ספק אחר הפגימה, הנה ספק זה אינו ספק, מאחר כי הוא אסור מן התורה, ושוב לא תוכל להתירה בספק השני לבדו, וגם לא תוכל להתחיל ספק הראשון כך, לומר ספק אם שתי תרנגולת אלו נשחטו בכת שנבדקה סכין שלהם ונמצאת כשרה, דהא איכא בהו חדא דודאי נשחטה בכח האחרונה שנמצאת סכין שלהם פגומה, אך באופן השאלה שבסה"ק רב ברכות אין אנחנו באים להתיר תערובת שיש בהם חד דאיסור בודאי, אלא באים לדון על תרנגולים של כל בית ובית שאין שם תערובת בודאי, דאז אנחנו באים לתפוס ספק הראשון ספק אם נשחטו בסכין שנבדקה אחר שחיטה ונמצאת כשרה, ובספק הב' אע"ג דאנו אומרים שמא נשחטה קודם שנפגמה לית לן בה, כי בספק השני יכולים לתפוס ספק כזה, וכאשר תמצא דבר זה מפורש יוצא בדברי הש"ך בדיני הספיקות אות ד' ע"ש, ותמצא בדבריו אלו כל דברינו שכתבנו הם נכונים בעזה"י, ועיין פר"ח ס"ק יו"ד:

ועל הקושיא שהקשיתה בהוכחה שכתבתי מדין רוב חניות דסי' ק"י ס"ד, די"ל קבוע חידוש הוא תמהני עליך, הלא ראית מה שכתבתי בדף קי"ג בד"ה איך שיהיה וכו', דהאי גוונא דנ"ד איכא למפשטה לדעת הפר"ח, מההיא דמרן בסי' ק"י ס"ד ע"ש, הרי כתבתי בפירוש דהוכחה זו אני אומר רק לדעת הפר"ח, שמאחר דהפר"ח סמך על ראיה זו דסי' ק"י, ולא חש לקושית הרב חק"ל, כן נמי לא יחוש לקושיא זו דקבוע שאני שהוא חידוש, ובאמת קושית חק"ל עדיפה ועכ"ז לא חש לה הפר"ח:

והנה באמת כן תראה להפר"ח ז"ל בס"ק ך' בד"ה אמנם, שהביא דברי הש"ך שתירץ על מרן ז"ל, שאני קבוע דהוי חידוש, ופקפק בטעם זה, גם שם תמצא שהביא דברי הרב המגיד שכתב דין קבוע הוי בין לקולא בין לחומרא, דאפילו תשעה חניות מוכרות בשר נבילה וא' מוכרת בשר שחוטה מקרי קבוע, ואף בכה"ג כתב הרב המגיד האי דינא דבטלה ברוב, וכאן הא ליכא חידוש לחומרא, אלא אדרבה לקולא, ע"ש:

והנה הגם דדין הנז' דקבוע בין לקולא בין לחומרא הוא מוסכם מהגמרא, והכי קי"ל להלכה, ועיין בש"ך ס"ק ט"ו, הנה באמת מרן ז"ל בש"ע לא נקט בדין הס"ס הנז' אלא רוב חניות מוכרות בשר שחוטה ומיעוט בשר נבילה, והכרתי ס"ק ט"ז אחר שהביא טעם הש"ך כתב ולפ"ז אם ט' מוכרות נבילה וא' שחוטה, אף המחבר מודה דלא מהני ס"ס, ע"ש דמפרש דברי הש"ע דאיירי בדין זה דבטלות ברוב, היינו ברוב כשרות, אך ראיתי להרב קהל יאודה ז"ל, שהבין דמרן ז"ל ס"ל כהרב המגיד, שדין זה דס"ס בקבוע ישנו בכל דין קבוע גם ברוב נבילה, ולכאורה נראה שאין זה מוכרח, ויש בענין זה עדיין אריכות דברים, ואין עתה פנאי לכתוב בזה. ואיך שיהיה הנה על דברי שכתבתי בסה"ק רב ברכות אין שום קושיא, כי אנכי כתבתי להדיה דהוכחה זו מדין רוב חניות דסי' ק"י ס"ד היא לפ"ד הפר"ח, שהוכיח כזאת מדין הנז', והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כג

שאלה. מעשה שהיה פה עירנו בגדאד יע"א, בשלהי סיון התרמ"ט, ששחטו ג' קצבים בהמות בבית המטבחיים, אחד שחט ח' כשרות, ואחד שחט ששה כשרות, ואחד ארבעה כשירות, והריאות נתערבו כולם ביחד בעודם בבית המטבחיים, ונמכרו לאדם אחד, ולקחם לחנותו למכור. והנה זה המוכר הריאות מכר בחנותו לבעה"ב כבד לבדו בלתי ריאה, והאשה בעה"ב חתכה הכבד וראתה בתוך הכבד מחט דקה שהיא ודאי טריפה, כמ"ש בש"ע סי' מ"א סעיף וא"ו, וקודם שנודע הטרפות הנז' הוליכו הבהמות מבית המטבחיים לשוק שהוא רחוק מבית המטבחיים, ושם עומדים החניות שמוכרים בהם בשר, והקצבים מכרו הבהמות הנז' לכמה חניות, לאחד מכרו שנים, ולאחד שלשה, ולאחד ארבעה ומעלה, ונמצא נכנסו כל החניות ההם שקנו מן הקצבים הנז' בספק הטרפות הנז' דבכל חנות יש ספק אולי שם היא הבהמה הטריפה, אך רוב הבשר של הבהמות ההם נמכר בחניות קודם שנודע הטרפות, ונשאר חלק המועט אחר שנודע הטרפות שלא נמכר עדיין. והדרך פה עירנו, לאחר שנבדקה הריאה בבית המטבחיים מערבין כל ריאות של הכשרות ביחד, ומעשה הנז' היה כך, שבדק שמונה בהמות של

קצב האחד, וערבו כל הריאות שלהם ביחד, וכן בדקו הששה אחרים וערבו הריאות שלהם, ובדקו הארבעה וערבו הריאות שלהם ואחר זה הובאו הבהמות האלה למקום החניות, ונמכרו לבעלי החניות קודם שנודע האיסור. על כן יורינו המורה, כיצד הדין של הראשים והכרס וידים ורגלים, והריאות של הבהמות ההם שהם מעורבים יחד, ואיך דין בשר שנמכר קודם שנודע האיסור, ואיך דין בשר הנשאר בחניות אחר שנודע האיסור, ושכמ"ה:

תשובה. יש לפנינו בענין זה ב' טעמים להתיר, הא' הוא מדין ביטול ברוב, דקי"ל יבש ביבש חד בתרי בטיל, והב' מדין כל דפריש מרובא פריש, וזה הטעם הב' הוא העיקר. אך תחלה נדבר בטעם ביטול ברוב, ונברר בו כיד ה' הטובה עלינו, ואח"כ נדבר בטעם השני דפריש מרובא בעזה"י, ובסוף התשובה אחזור על טעם הראשון לעשות ממנו היתר בנדון השאלה בצד מה, וכאשר נבאר בעזה"י:

והנה בעתה שאנחנו מדברים בטעם ביטול ברוב, נדון תחלה על הראשים והכרס, דידוע דקי"ל כל חתיכה הראויה להתכבד לא בטלה, אך ידוע דין חר"ל תלוי לפי המקום והזמן, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' מ"א, והביאו הרב ז"ל בת"ח כלל ע' סעיף ד', וכ"כ כל האחרונים, ופה עירנו אין דרך להביא לפני האורחים ראש כבש שלם, ולכן הראשים אין להם דין חר"ל, ובטלי ברוב, ברם לקמן נכתוב שאין לאלו ביטול מטעם אחר שנבאר בס"ד, והכרס דרכם פה עירנו לעשות ממנה מולייתא, דעשויה להתכבד לפני אורחין, אך אין ממלאים אותה כמו שהיא, אלא חותכין אותה לחתיכות וממלאים אותם, וכיון שהוא ע"י חיתוך אין לזה דין חר"ל, ועיד אפילו שיש עם הכרס חתיכה שקורין שג'דאנ'ה, דאין חותכין אותה אלא ממלאים אותה כמו שהיא, ועכ"ז אין לה דין חר"ל, כיון דאין מביאין איתה לפני אורחין רקנית, אלא אחר שממלאין אותה אורז ובשר, להכי אין לה דין חר"ל, וכמ"ש הט"ז בסי' ק"י סוף ס"ק א' בשם רש"ל בכרכשתא ע"ש, ודין זה דרש"ל הביאוהו כל האחרונים, ועיין מש"ז סי' ק"י סוף סק"א. ומ"ש השפ"ד בסי' ק"א ס"ק י"ב וצ"ע, הנה דבריו שכתב במש"ז בפשיטות הם עיקר, כי דבר זה אין בו פקפוק, והוא מפורש בדברי רש"ל שהביא זה מן המרדכי ז"ל, ולפ"ז כל אלו הנז' בנ"ד אין להם דין חר"ל, ובטלי ברוב כיון דאיכא רוב היתר, וכן כתב הגאון שבות יעקב ח"ג סי' ס"ח, כמעשה שהיה בהאי גוונא, להתיר התערובות מדין בטול ברוב, ע"ש:

אמנם הגאון חו"ד בסי' ק"א סק"ה, ס"ל לא שייך ביטול ברוב אלא בהיתר מבורר, כגון שבדקנו אותו מאיסור זה הנמצא והוחזק אצלינו בהיתר, ורק הספק נעשה בו אח"כ מכח התערובות, אבל כל שלא נתברר ולא הוחזק שגם בלתי התערובת יש להסתפק בו

באיסור זה הנמצא, אין כאן דין ביטול ברוב, כיון שגם בהיותו לבדו יש לומר אולי יש בו איסור זה, והביא ראיה לזה מגמרא דחולין דף י"ב, וכאשר נבאר הכריח זה לקמן, ונמצא לפ"ד לא מהני ביטול ברוב, אלא אם נתערב טריפה בודאי כשרה שנבדקה מן הטרפות ההיא, כגון ששחטו ב' כבשים שנבדקה הריאה שלהם ולא היה בהם סירכה, ונתערב עמהם כבש שנבדקה הריאה שלו אח"כ ונמצא בה סירכה, דאז בזה חד בתרי בטיל, כיון דאלו השני כבשים נתברר ההיתר שלהם מעיקרא קודם התערובות, שנבדקה הריאה ולא היה בה סירכה, ורק עתה שנתערבו אין אנו יודעין מי הכשרה, אבל בענין כנ"ד ונידון הרב שב"י ז"ל, שהטרפות הנודע הוא ענין מחט שנמצא בכרס, אשר מזה הטרפות לא נבדקו העגלים, ולא היה היתר שלהם מבורר מזה הטרפות, דאנחנו יכולים להסתפק בכל אחת מהם, שמא היה מעיקרא טרפות זו דמחט אצלה, דנמצא אין כאן היתר מבורר מן הטרפות הזאת בשום פעם, לא שייך ביטול ברוב הן בנ"ד הן בנידון שב"י ז"ל, לפ"ד החו"ד ז"ל, יען דנ"ד ונידון השב"י דומה להך דינא דחמשה פסחים בגמרא דפסחים דף פ"ח, ועיין להגאון פרי מגדים בשער התערובות פרק א' בחקירה הא', שחקר בענין כיוצא בזה ע"ש. וראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב רביעאה ח"ג סי' קמ"ד דף ק' ע"ד, שזכר ספק פרי מגדים הנז', וכתב כעין זה כתב בעל חו"ד בסי' ק"א לענין חמשה שנתערבו פסחיהן, ונראה דדעתו נוטה לסברה זו דחו"ד ז"ל, ע"ש:

וראיתי לרבינו הכנה"ג ז"ל בסי' ק"ה הגהב"י אות נ"ז, שכתב נ"ל לתרץ בעד רבינו בית יוסף, דס"ל דלא אמרינן חד בתרי בטיל אלא שקודם העירוב היו חתיכות ההיתר ידועות, אלא שאח"כ נתערבו ואינם ניכרות, אבל הכא אותם שהם מותרות אינם ידועות הי נינהו, כיון שיש ספק אי בזו נגע או בזו נגע, אין לשום אחת מהם חזקת היתר כדי שנאמר חד בתרי בטיל, ולכן כולן אסורות ודוחק עכ"ל. וכתב השפ"ד בסי' ק"ה ס"ק למ"ד, בד"ה אמנם וכו', אף שהכנה"ג תירץ דלא אמרינן חד בתרי בטיל אלא כשידוע שהשנים מותרים, משא"כ כאן שכל חחת בספק איסור עומדת שמא לזו פלט החלב אין בטל, הנה הוא עצמו חשב לדוחק, וכן נראה דכ"ש הוא דמתחלה כולן מותרות היו, ולא דמי למ"ש לעיל בסי' מ"א במרה וכבד משלשה בהמות א' במקום מרה וכו', ובסי' נ"ט בשלשה זיתי גלודה דהתם כל אחד נולד בספק איסור, משא"כ כאן, עכ"ל ע"ש:

הרי לך שרבינו הכנה"ג עשה סברה זו אפילו באותו מנין שלא נולדו בספק איסור, והיה להם מקודם היתר מבורר לגמרי מאיסור זה, כי מקודם לא היה להם ספק איסור זה כלל, ואח"כ נתחדש, ואע"ג דכתב שהוא דוחק, הנה הדוחק נראה לו בענין ההוא דוקא, וכמו דדחי השפ"ד, אבל בנ"ד ונידון השב"י ז"ל גבי מחט, דלא היה הטרפות הזו של

מחט מבורר אצל כל העגלים מעיקרא, יען דלא הובדקו אלא מטרפות הסירכה ולא נבדקו מטרפות זו דמחט, דהשתא י"ל בכל כבש אולי היה בו טרפות זו מעיקרא, אפשר בכהאי גוונא אין נראה להכנה"ג דוחק, וסבר בפשיטות דכל שאין ההיתר מבורר לא שייך ביטול, ונמצא לפ"ז בנ"ד יש לנו תרי גברי רברבי הכנה"ג והחו"ד דקיימי בסברא זו, דלא שייך ביטול ברוב, משום דאין ההיתר מבורר מטרפות זו:

ודע דאין לפקפק בסברה זו של החו"ד, מדין מעשה הקצב ששחט ז' בהמות כשרות, והוציא למקולין שנים וחצי, ונשאר בביתו ארבעה וחצי, ובני מעים של השבעה נתערבו, ונמצא מחט בבית הכוסות, שדברו במעשה זו רבני אשכנז כנז' בבית הילל בסי' ק"י, ופליג הפר"ח עלייהו, והאריכו האחרונים בזה ע"ש, דהרי התם לא היה מבורר ההיתר, אמרינן בהו דין מרובא פריש, זה אינו, דהחו"ד יודה בזה, והוא לא אמר סברה זו אלא בדין ביטול ברוב, דאיכא הפרש בין דין ביטול ברוב לבין דין מרובא פריש, וכמ"ש באמת חילוק שיש ביניהם בהיכא דלא נודע, דס"ל לפוסקים דלא מהני ביטול ברוב, ועכ"ז לכ"ע בלא נודע אמרינן כל דפריש מרובא פריש, וכאשר אכתוב בזה לקמן בע"ה:

ומדברי השפ"ד בסי' ק"י ס"ק ל"ז בד"ה החקירה הב' וכו', במעשה שאירע בקהלה אחת וכו', נראה דס"ל דבטל ברוב הפך סברת החו"ד, מיהו התם לא הוה ודאי טרפות אלא ספק טרפות, וגם עוד י"ל בנדון זה דהשפ"ד, אם כל הבני מעים לפנינו ונבדקו ונמצאו טובים, גם החו"ד יודה דבטל ברוב. וראיתי להגאון בית אפרים בחלק יו"ד סי' ע' דף ע"ו ע"ד בד"ה ומלתא וכו' שהביא דברי החו"ד הנז' ופליג עליה, אך ראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל בדיני בב"ח סי' ח"י דף מ"ג ע"ד שכתב דברי הגאון החו"ד ברורים ונכונים, ותירץ קושית בית אפרים שהוקשה עליו והביא סעד לדברי החו"ד ע"ש, והשתא לפ"ז אע"ג דמצינו כמה אחרונים דפליגי על סברת החו"ד ז"ל יש לנו לחוש לחומרא לסברה זו של החו"ד ולא סמכינן על ביטול ברוב הן בנ"ד הן בנידון השב"י ז"ל:

ודע כי דין זה אשר העלינו בנ"ד ובנדון השב"י ז"ל, הוא מוכרח מכח הראיה שהביא החו"ד לחילוק שלו שחילק, לתרץ קושית הכו"ף בהך דפסחים, שהביא ראיה לזה מהך דחולין דף י"ב דמקשי ור"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בשרא וכו', והוכחתי מהתם היא, משום דהיינו טעמא דלא אמרינן טעם של ביטול ברוב לר"מ, מפני שהספק הזה של האיסור דשמא איכא בושט נקב, יש להסתפק בו בכל כבש וכבש אפילו הוא לבדו בעולם, ולהכי כל כהא לא שייך ביטול ברוב, דהא ליכא כבשים בעולם שהם מבוררים וידועים לנו דלית בהו נקב, שאין אתה יכול להחליט בכל כבש לבדו שיש בעולם, ולומר שאין בו נקב בודאי, ואם כי בצירוף הרבה כבשים ביחד אתה אומר דודאי רובא דידהו

לית בהו נקב, מ"מ אין אתה יכול להחליט בודאי על כל כבש מהם לבדו בפ"ע, ודבר זה הוא מוכרח לפ"ד, דאל"כ תיקשי עדיין קושית הרב ז"ל, דהא גם ר"מ יודה דאיכא רוב כבשים בעולם שבודאי לית בהו נקב, וא"כ לר"מ אמאי לא אמרינן ליבטיל זה הכבש ששחטנו עתה באותם רובא דכבשים, שבודאי לית בהו נקב, אלא מוכרח לומר כיון דלית כבש בעולם שתוכל להחליט עליו את הודאי הזה, יען דכל כבש וכבש שתתפוס אותו לבדו יש להסתפק בו, דאמינא לך שמא זה הוא מן המיעוטא שיש בהם נקב, ולכן אין כח ברובא דעלמא לבטל את המיעוט:

נמצא מן הראיה הזאת שמביא הרב ז"ל מכח הקושיא הנז' דמקשי לר"מ, מוכרח אתה לומר דבעינן שהרוב המבטל את המיעוט צריך שיהיה חלוט בו הודאי של ההיתר בכל חד וחד מן הרוב בפ"ע, וכל שאין אתה יכול להחליט ודאי של ההיתר בכל חד וחד מן הרוב בפ"ע, אין כח בזה הרוב לבטל את המיעוט, דאם לא תאמר סברה זו, תיקשי קושית הרב דליבטיל כבש זה ששחטנו עתה ברובא דכבשים דאיכא בעלמא, שבודאי אין בהם נקב כי ר"מ מודה בביטול דרוב אפילו ברובא דליתיה קמן, ואין אנחנו צריכין לבטלו לזה הכבש ששחטנו ברוב כבשים שהם שחוטים לפניך, שאתה צריך לדון עליהם ג"כ, אלא נוכל לומר דבטיל כבש זה ששחטנו בשאר כבשים דעלמא שהם עודם חיים, שאין אנחנו דנים עליהם כלום, ונאמר כיון דאיכא רוב כבשים בעולם שבודאי אין בהם נקב, בטיל זה הכבש באותם הרוב. ועל כן מוכרח אתה לומר, שסברת החו"ד ז"ל להוציא הדין מן הראיה הנז', היינו רצונו לומר דאין כח ברוב לבטל את המיעוט, אא"כ אתה יכול להחליט את ודאו של ההיתר שאתה דן עליו בכל כבש וכבש מאלו הרוב המבטלים, וכל שאין אתה מחליט את ודאו של ההיתר בכל כבש בפ"ע, אין כח בזה הרוב לבטל את המיעוט, אע"פ שבצירוף כל הרוב ביחד אתה יכול לומר, שיש כאן היתר בודאי:

והשתא ה"ה בנידון השב"י ז"ל, שלא נבדקו הבני מעיים של כל אותם הכבשים אם יש בהש נקב, שכבר נמכרו כולם, דהשתא יש לנו להסתפק בכל חד וחד, שמא היה נקב בבני מעיים שלו, נהי היכא דלא חזית רעותא לפניך, אין הדין מחייב לחוש שמא היה בהם נקב, דלא חיישינן למיעוטא בכה"ג, מ"מ עתה דהוה רעותא שנמצאת נקב בבני מעים של אחת מהם, וכולם מעורבים היו ביחד, ואין אתה מכיר של מי הם זאת הנקובה, אין אתה יכול להביא להם היתר מצד טעם ביטול ברוב, שתאמר בטיל כבש אשר אלו בני מעים הנקובים שלו, בשאר הכבשים שעמו אשר אין בני מעים הנקובים שלהם, יען כי אלו הכבשים שאין בני מעים אלו שלהם אין אתה יכול להחליט בכל כבש מהם היתר ודאי, לומר שלא היה בהם נקב, ולכן אין כח ברוב זה לבטל את הכבש בעל בני

מעים הנקובים האלה, דאין הרוב יכול לבטל המועט אא"כ אתה יכול להחליט היתר ודאי בו, וכן הענין בנ"ד שנמצא מחט בכבד, ולא נבדקו כבדים של שאר כבשים מאיסור זה, שכבר נמכרו, דגם בזה לא מהני ביטול ברוב, משום האי טעמא דחמרינן, כן מוכרח לומר לפי טעם החילוק של החו"ד, דמה שהוכיח על זה מגמרא דחולין מצד הקושיא הנז', מיהו ודאי אי הוה עובדא בנידון השב"י ז"ל, דבני מעיים של שאר כבשים עודם לפנינו, ובדקנו אותם עתה אחר שמצאנו מחט באחת מהם, ומצינו שהם טובים, ודאי בטל כבש זה המעורב עם שאר הכבשים, דבזה אתה יכול להחליט היתר ודאי בענין המחט בשאר הכבשים, וכן הענין בנ"ד ג"כ:

ועתה בין תבין, דמ"ש החו"ד בתחילת דבריו בס"ק ה' הנז', שהקשה מהך דפסחים דף פ"ח, בחמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחת מהם וכו', דאין מדברים אלו סתירה לדברינו אלו שהעלינו מכח חילוק הרב ז"ל עצמו, והיינו דהתם בפסחים מיירי בהיכא דהעורות של כולם הם לפנינו, ורק נמצא יבלת באחת מהם והשאר טובים, וכן הוא פשט הברייתא דבהכי איירי, וא"כ אלו הארבעה פסחים הם כשרים בודאי, דהעורות שלהם לפנינו ואין אנו רואין בהם יבלת, והספק נפל שאין אנו יודעין עור זה שיש בו יבלת של איזה פסח הוא, ובהאי גוונא יודה החו"ד ז"ל שיש ביטול ברוב:

ודע דמה דנקיט החו"ד ז"ל בתחילת דבריו, בהך קושיא של הכו"ף הטעם משום דבכל חד וחד אסור מדאורייתא מחמת הספק, נקיט כן לרבותא ולאלומי טעמא, משום דהתם בקושטא הכי הוי, דכל אחד אסור מן התורה מחמת אותו ספק, אך בסוף דבריו אחר שהבין הראיה מגמרא דחולין כתב בזה"ל, אלא ודאי כיון דאפילו לא היה רק בהמה אחת היה ספק בה, ולא מצד התערובת לא שייך ביטול ברוב, ע"כ הרי בסו"ד לא נקיט ההוא טעמא דכל חד אסור מן התורה כדנקיט לעיל, והיינו משום דעתה אחר שהביא הך דחולין נתחדש זה הטעם שכתבנו:

הנה כי כן נראה, דמה שהעלינו בזה מדברי החו"ד הוא נכון, וגם מה שהעליתי מדברי הכנה"ג הוא נכון, דכן הדבר הזה מפורש להדיה בדבריו, כאשר יראה הרואה, וכן מפורש ג"כ להדיה בספרו בעי חיי יו"ד סי' ק"מ דף פ"ז ע"ג בד"ה ונ"ל לומר וכו' ע"ש, ועיין רמ"א בהג"ה סי' נו"ן סעיף א', ועיין תבואת שור סי' כ"ט בד"ה כתב הד"מ. וכו', מה שהביא מתוספות חולין דף י"ב גבי גבינות ע"ש:

מיהו חזרתי ואמרתי, לענין מעשה אין אנחנו יכולין לסמוך על דבר העולה מכח קושיא, ולכן זו הסברה אשר עלתה בידינו מדברי החו"ד, מכח הקושיא שהקשה בהך דחולין לר"מ, אין זה כדאי לקבוע הלכה בזה, כמאמר העולם לכל קושיא יש תירוץ, ואין פירות

היוצאין מחמת קושיא כדאין לעמוד כנגד פשטות דעת השב"י וכו"ף ושפ"ד, דפסקו הפך סברה זו העולה בידינו מכח אותה קושיא, וגם מה שהעלתי מדברי הכנה"ג סיוע לסברה זו, אינו כדאי לחוש לה נגד פשטות דעת הגאונים הנ"ז, יען דהכנה"ג לא אמר זה לפסק הלכה, כי אם דרך ישוב, לתרץ בזה הקושיא של הש"ך, אבל הגאונים הנז' נקטי כפסק הלכה זאת, ועוד מצאתי להכנה"ג בעצמו בסי' ק"ט הגה"מ אות ג', דמשמע מדבריו דלית ליה האי סברה. ואגב אורחאי תמיה אני בדברי הגאון השפ"ד סי' ק"ט סוף ס"ק וא"ו, שהביא דברי הכנה"ג אות ג' הנז', וכתב ואיני יודע מאי בא ללמדינו דכולן ספק הן ע"ש, ותמיהא לי מאי קא מתמה בזה, והלא דברי הכנה"ג הם כמו ענין הספק של השפ"ד עצמו, שכתב בפתיחה בשער התערובות בחקירה הא' בדין שלשה זיתי כבד דסי' מ"א, ועיין עוד מ"ש הוא עצמו בשפ"ד בסי' ק"ה סוף ס"ק למ"ד בד"ה אמנם וכו', וצ"ע:

איך שיהיה, נראה לי דאין לחוש לסברה זו שדקדקנו מדברי החו"ד והכנה"ג הנז', ויש להורות בדין חד בתרי בטיל כאשר נראה בפשיטות מדברי גאוני אשכנז ז"ל הנז"ל. גם עוד ראיתי להט"ז בסי' ס"ו סוף ס"ק ב', במעשה שבאה לידו באשה שעשתה עיסה שנלושה בביצים, ואחר הלישה נמצאת טיפת דם בקליפה של ביצה אחת מהם וכו', שהתיר התערובת משום חד בתרי בטיל, והתם איירי שאין ברור לנו בשאר ביצים הרבים שלא היה בהם דם, כי לא נתנה דעתה לבדוק, וא"כ נראה גם הוא לית ליה האי סברה שהעלינו מדברי החו"ד והכנה"ג, וחפץ הייתי להעמיק עוד בדין זה של החו"ד, ולא היה הפנאי מסכים. גם עוד בנ"ד יש לנו טעם אחר דלא שייך כאן ביטול ברוב, וכאשר אבאר לקמן בעז"ה, ולכן לא הארכתי בדבר זה יותר:

והנה כל זה שכתבתי, הוא על הראש והכרס שאין להם דין חר"ל, אבל הידים והרגלים נראה בעירינו יע"א יש להם דין חר"ל, אחר שכבר הסיר המוכר השער מהם קודם שנודע האיסור, יען דפה עירינו דרכם לעשות מולייתא עם הכרס, ומבשלים עמה הידים ורגלים ג"כ, וכשמביאים המולייתא לפני האורחים מניחים עם המולייתא מן הידים ורגלים ג"כ בקערה, וכל קערה שיש בה מולייתא וגם ידים ורגלים היא מכובדת יותר, ואע"ג דאין דרכם להביא ידים ורגלים לבדם, לא אכפת לן בזה, דהדין כיון דמביאים אותם לפני אורחים חשיב ר"ל, תדע דהא חתיכת בשר שהיא ראויה להתכבד, נמי אין מביאים אותה בקערה לבדה, אלא עם מרק או אורז וכיוצא. ועוד מצינו לרש"ל ז"ל, שהביאו הט"ז ס"ק י"א על קורקבן של אווז דחשיב חר"ל ע"ש, ובודאי אין דרך להביא קורקבן של אווז לבדו, דמה נחשב הוא לבדו, ולפ"ז יש לומר גם הלשון חשיב חר"ל דהא מביאין אותו לפני אורחים נכבדים עם המולייתא, ובאמת הוא ערב טפי מן המולייתא, ולכן אם

הלשון עודנו מחובר עם הראש, אע"ג דהראש מצד עצמו אינו חר"ל, מ"מ מחמת הלשון המחובר עמו אז גם הראש אינו בטל, וכמ"ש הגאון פלתי ס"ק יו"ד, ושע"ד סק"ח ע"ש. מיהו בהאי דינא דהכו"ף והשפ"ד קשיא לי, מאי שנא מחתיכה גדולה של בשר דדרך להביאה כמו שהיא לפני אורחין, דקי"ל דאין לה דין חר"ל, קודם שנחתכה שיעור הראוי להביאו לפני אורחין, וכמ"ש הרב דרכי נועם דף ז' דמדמי לה לדין הנוצה ע"ש, וכ"כ הרדב"ז סי' קס"ז, ועיין ערך השלחן סי' ק"א אות ח'. ודין זה של הנוצה הביאוהו כל האחרונים, ולפ"ז גם הלשון בעודו מחובר עם הראש ליבטיל, כיון דאין דרך להביאו כך בעודו מחובר עם הראש, וצ"ע:

ושו"ר להשו"ג בסי' ק"א מחודשין א' דף ח' ע"א, במעשה שבא לידו בענין המוליגה טריפה שנתערבה עם כמה כשרות, דבתחלה אמרו חכמי העיר הן אמת דראויה להתכבד לפני אורחין, הנה מחמת קטנותה אין ראויה להתכבד לבדה אלא עם ג' וד' עמה, ודמי לדין כבש דאין חשוב ר"ל, מפני שאין דרך להביאו שלם, ואח"כ חזרו וסתרו זה מדין רגלי האווז שהביא מור"ם בהגה"ה דמקרי חר"ל, אע"ג דרגלי האווז קטנים, ומסתמא אין דרך להביא רגל אחד לבדו, אלא מביאים ארבע וחמש ביחד, ואח"כ כתב שראה בספר הלכות קטנות סי' קע"ו, שנשאל בשתי חתיכות שאין בכל אחת ואחת להתכבד, כי אם ע"י שניהם יחד, והשיב לשלישׁ ולרביע לא שמענו, ואין כבוד לחצאין, ופליג על מור"ם ז"ל בדין רגלי האווז הנז', וסיים השו"ג שכן נראה לו עיקר ע"ש. ואנא עבדא אמינא, דין האווז שהביא מור"ם ז"ל כיון דהוא מוסכם אצל כל האחרונים, אין לדחותו ממ"ש הלק"ט מסברה דנפשיה, ועוד גם בדברי רש"ל בדין הקרקבן שהבאתי לעיל, נראה דאיכא הוכחה לדין זה. וראיתי להרב נדיב לב ח"א סי' ע"ד, שנשאל כיוצא בספק זה של השו"ג, וכתב שיש בזה ס"ס, והוא ספק הלכה כהרי"ף ורש"י דאין דין חר"ל בנבילה וטריפה, ואת"ל הלכה כשאר פוסקים, שמא הלכה כי"א והרא"ש דס"ל אין חר"ל בחיה אלא רק במבושל דוקא יע"ש, והנה הספק שעשה הרב ז"ל דאין חר"ל בחיה, קשה לאומרו, דהוא הפך סוגיין דעלמא, והפך מנהג הידוע, ופשוט:

ודע דלא דמי הא למ"ש בנקודות הכסף, בשומן אווז שחותכים אותו לחתיכות קטנות ומטגנין אותו, דכיון דאין מכבדין בחתיכה מטוגנת אלא בחתיכות הרבה, נמצא כל חתיכה וחתיכה עצמה אינה ר"ל ע"ש, דהתם שאני, דנחתך חתיכות קטנות הרבה, ועוד דבר שלם מעיקרו שלא נחתך אע"פ שהוא קטן הרבה, ה"ז מכובד יותר מדבר שנחתך לחתיכה קטנה, אע"פ דכמותם עתה הוא בשוה, כי כיון דנחתך גרע טפי, ועיין מש"ז ס"ק יו"ד:

והנה מצינו להרשב"ש ז"ל בסי' תרי"ג, שכתב חתיכה קטנה הרבה אין לה דין חר"ל ע"ש, ומרן ז"ל בשה"ט לא זכר אלא התנאי שלא תהיה חתיכה גדולה יותר מדאי, ולא כתב התנאי שלא תהיה קטנה הרבה, מיהו בסעיף וא"ו כתב הא דבריה וחתיכה הר"ל לא בטלי, היינו דוקא בעודם שלמים, אבל אם נחתכו או נתרסקו עד שאבדה צורתם בטלי, דתו לא חשיבי, ע"כ משמע דבעי אבדה צורתה שאין אתה יכול להכירה מאיזה אבר באה זו, ואין אתה יכול לקרא לה בשמה, כי אם נראית לפניך דלדול בשר קטן שלא נודע מאיזה אבר נחתך, אבל אם לא אבדה צורתה שאתה יכול להכיר מאיזה אבר באה, ועדיין שמה עליה, אע"פ שהיא קטנה הרבה יש לה חשיבות ולא בטלה, וכ"כ הלבוש ז"ל עד שנאבדה צורתן ושמם, ועיין ט"ז סוף ס"ק י"א דמפרש מ"ש מרן ז"ל עד שנאבדה צורתן קאי גם על החתך, ולא על נתרסקו דוקא, ומדברי מרן ז"ל אלו אנו למידין, דלא קפדינן אם דרכן להביא שלש או ארבע, כי אם רק שלא יהיו קטנות ביותר שיאבד צורתם ושמם, דאז אין להם שם, כי אם דלדול בשר נקראין:

והנה כל מה שכתבתי כאן בענין זה של חר"ל, הוא לרווחא דמילתא, וכדי להתלמד במקום אחר, אך בנידון השאלה דידן יש לנו טעם אחר דלא שייך ביטול ברוב גבי ראשים והכרס וידים ורגלים, יען כי בנ"ד זה המוכר מלג ברותחים בקדרה על האש את הכל ביחד קודם שנודע האיסור, ולהכי לא מהני ביטול ברוב אפילו לחתיכה שאינה ר"ל, וכמ"ש הש"ך ז"ל בסי' ק"ט ס"ק י"ב, דקודם שנודע האיסור לא שייך ביטול ועדיין אסור מן התורה, ולכן בנ"ד כיון דנמלגו עם הטריפה נאסרו, והגם שהגיד לי המוכר שדרכו למלוג הראשים אחד אחד מפני סיבה, עכ"ז אמר שדרכו למלוג תחלה כל הידים והרגלים, ואח"כ הראשים, ולפ"ז כבר נאסרו המים במליגת הידים והרגלים, ואין במים ששים אפילו כנגד ראש אחד, וכ"כ הגאון שפ"ד שם ס"ק י"ב, דסברת הש"ך הוא דכל שלא נודע האיסור אין לו ביטול כלל מן התורה, והילכך בבישול נאסר המים, דאינו מינו אסור מן התורה, ואף דלאחר שנודע האיסור החתיכות מתבטלין, מ"מ הרוטב נשאר באיסור ונבלע בחתיכות וכו' ע"ש, ועיין עוד לו בס"ק י"ג, מ"ש בענין אווזות פטומות ששוחטין הרבה ביחד ע"ש, ועיין להרב דרכי נועם סי' ז' מ"ש בענין זה בתחלת התשובה, ומה שהעלה שם בדף כ"ב ע"ג בדעת מרן ז"ל יע"ש. וראיתי להרב זרע אמת ביו"ד סי' ל"א, שהביא מחלוקת הב"ח והש"ך, ויש להעיר בדבריו במה שפסק בנידון דידיה, לאסור הראשים של טווסות שקורין טוקינ"א, והתיר התערובת, ואין פנאי עתה להאריך בזה:

גם ראיתי להגאון נו"ב קמא ביו"ד סי' ל"ג, שכתב וז"ל אלא שכל זה אם לא נמלחו ביחד, ואז האחת רק אסורה ובטלה, או אף שנמלחו יחד אחר שנודע התערובת, שאז כבר

נתבטל ושוב אינו אוסר לדעת הרא"ש ז"ל, וכן פסק רמ"א ז"ל סוף סי' ק"ט, אבל קודם שנודע לא שייך ביטול כלל, כמבואר בש"ך סי' ק"ט ס"ק י"ב, ועדיין האיסור באיסור ומן התורה אף שנתערבו, כיון דלא נודע איסורו אז, ושוב במליחה אוסר הכל, וכולם אסורים ובמה יתבטלו, עכ"ל ע"ש. וכן הרב חנוך בית יאודה ז"ל סי' צ"ז, גם הוא מסכים, דאם נודע האיסור אחר הבישול תו לא מהני בישול וצריך ששים ע"ש, אלא שהרב הנז' עושה חילוק בין מליחה לבישול בענין זה, ולא נעלם ממני הנפקותא שיש בין דברי הנו"ב ובין דברי השפ"ד וחב"י הנז', ומאפס הפנאי לא הרחבתי הדיבור בזה, כי בעיקר הדין לדברי כולם לא שייך ביטול, אם נודע אחר הבישול:

וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"א סי' פ"ג, שרב אחד כתב לו על דברי הנו"ב הנז' שסותר דבריו, דבסי' ט"ז פסק דאף דקודם שנודע מתבטל, ובסי' ל"ג פסק קודם שנודע לא שייך ביטול, והשיב לו הגאון מהרי"ש ז"ל דאין סתירה כלל, דבסי' ל"ג מיירי שנמלחו יחד קודם שנודע, והמליחה אוסרת עד ששים ולא שייך לומר על כל א' הוא מן הרוב, דהרי ע"י מליחה נתפשט הטעם בכל התערובת, וצריך לבא לטעם הרא"ש, דכל שלא נודע לא שייך ביטול, אבל בסי' ט"ז דלא מיירי שנמלח, א"כ שייך על כל אחד לומר שהוא מן הרוב, אף קודם שנודע, ע"ש:

שו"ר הדבר הזה מפורש יוצא בתשובת הרמב"ן ז"ל סי' קפ"ב, שכתב נשאלתי אם נתערבו הכבשים יחד מהו לאכול משלשתן יחד, ועל זה ראיתי להקל, דכיון דהותרו שעה אחת אינו חוזר ואוסר, והוכיח זה מגמרא דזבחים דף ע"ג ע"ב ע"ש, ועל זה חזר הרמב"ן ז"ל ונתקשה מהא דאמרינן בחולין דף ק' ע"א, דפריך ולבטול ברובא וכו', ותירץ בתירוץ הב' וז"ל, אי נמי דוקא היכא דנודע תערובתם קודם בישול, שכבר נקרא עליו שם היתר, והותר האסור לאכילה שוב אינו אוסר בבישול, אבל היכא דלא נודע ביטולו קודם תערובתו פליטתו אוסרת, כמ"ש מין במינו בששים, ואחר שיסירו החתיכות מן הרוטב ונודע התערובת, החתיכה בטלה בששים והרוטב שנאסר נאסר. ודוגמתו מצינו חילוק באיסור המתבטל בין קודם ידיעה לבין אחר ידיעה, בפ"ד דתרומות סאה של תרומה שנפלה וכו', ואלמא לרבי שמעון כיון שנודע לו הנפילה הוי כמורם והותר הכל, אבל קודם ידיעה לא הותר, ומדרבי שמעון נשמע לרבנן בשאר איסורין דלא מצריכי הרמה, שהידיעה גורמת ההיתר וכו' עכ"ל ע"ש. הרי מפורש ענין הביטול תלוי בידיעה, ואם נתבשל קודם שנודע בעי ששים:

הנה כי כן, בנ"ד שמלג המוכר את הכל ביחד ברותחין בקדרה על האש, קודם שנודע האיסור, דנתפשט טעם הטריפה בכל התערובת ונאסרו כולם, תו לא שייך דין ביטול

ברוב גם אחר שנודע האיסור, ולכן כל הראש יש והכרס והידים ורגלים כולם אסורים דליכא ששים, ונידון שב"י ז"ל לא איירי בנודע האיסור אחר הבישול, אלא נודע קודם שנתבשלו העגלים, ולהכי קאמר דבטל ברוב, ולקמן נדבר עוד בתשובת הרב שב"י ז"ל:

אמנם הריאות דלא היה בהם מליגה, נראה דשייך בהם ביטול ברוב, מיהו אמרתי לכאורה דלא שייך בהם ביטול ברוב, משום דפה עירנו דרכם למכור הריאות במנין ולא במשקל, וכמ"ש רש"ל שהביאו הט"ז סי' ק"י סק"א על הכרכשתא ע"ש, והגם שבדין זה של דבר שבמנין, מצינו דמרן סותר עצמו גבי ביצים מסי' פ"ו לסימן ק"י, וכתב הפר"ח דמרן חזר בו, והעיקר כדבריו בסי' ק"י דביצה בטלה, הנה פה עירנו המנהג פשוט גבי ביצים כסברת מרן בסי' פ"ו דלא בטלה, וא"נ ה"ה גבי הריאות כיון דנמכרים במנין דמו לביצים דלא בטלי. מיהו חזרתי ואמרתי, דאין הוכחה ממנהג עירנו מצד הביצים לענין דבר שבמנין, דמה שנהגו בנמצאת ביצה של תרנגולת אסורה בבית, ונתערבה בביצים אחרים דאוסרים כל הביצים, לאו משום דבר שבמנין, אלא משום שיש לביצים פה עירנו דין חר"ל דלא בטלה, יען כי פה עירנו המנהג להביא ביצים חמין ביום שבת קודש בבוקר לפני בעה"ב והאורחים, ואין לך בעה"ב בעיר שאין מביאין לפניו ביצים חמין בשבת, וכן לפני האורחים, נמצא דמכבדים בהם האורחים, דערבים הם מאד באכילה:

והנה כל זה שכתבתי הוא ע"פ הטעם הא' שהוא משוש ביטול ברוב, אך אחר הישוב נראה דבנ"ד לא שייך האי טעמא דביטול ברוב, יען כי לא נעשה התערובות הזאת ליחיד בביתו שמביא שם בשר לבשל ולאכול, אלא נעשה בחנות שעומדים למכור, וכיון דעומדים למכור איכא בזה דין קבוע, וכל היכא דאיכא דין קבוע לא מהני טעמא דביטול ברוב, ורק מהני טעם דין כל דפריש מרובא פריש, והוא הטעם הב' אשר יעדנו עליו בתחלת דברינו, והשתא כל מה שדברנו והארכנו בזה הטעם של ביטול ברוב, יועיל להתלמד במקום אחר, בהיכא דהתערובת נעשית אצל בעה"ב בביתו שמביא שם לבשל ולאכול, ובנ"ד איכא דין קבוע הן בבשר הן בראשים וכרס וידים, ואין מועיל בהם טעם ביטול ברוב, אלא רק טעם מרובא פריש:

ודע כי דבר שאני אומר לחלק בין חניות שמביאים שם למכור, לבין הבתים שמביאים שם לבשל ולאכול, הוא דבר מוכרח, יען כי בתערובת הנעשה בחניות פסק מרן ז"ל בסי' ק"י סעיף ה', דכל מה שפירש קודם שנודע האיסור מותר ומה שנשאר אחר שנודע האיסור הכל אסור מטעם קבוע ע"ש, וקשה אמאי לא אמרינן שיהא הנשאר מותר משום ביטול ברוב, דחד בתרי בטיל, אלא מוכרח דאיכא בחניות דין קבוע, דלא יועיל בזה טעה ביטול ברוב, ואלו בתערובות שיש בבית אצל כל אדם קי"ל חד בתרי בטיל, ולא

אמרינן איקבע איסורא, אלא ודאי דאיכא חילוק בין מקום שעומדים שם למכור, לבין מקום שעומדים שם לבשל ולאכול:

וכן מפורש להדיה בדברי הרב בינת אדם, בשער הקבוע סוף סי"ח וז"ל, ואין לומר דא"כ למה בפירש לבתים מקרי פירש, נימא דיחזור הקביעות למקומו, די"ל כמ"ש גבי אשה דדוקא בהיכא שדרכו בכך אמרינן קבוע, משא"כ עוף וה"ה בתים נמי י"ל כן, דמה שפירש שם מקרי פרוש תמיד, שהרי אין מפרישין אותם לבתים לעשות מהם קביעית, משא"כ במקום שמוכרין, עכ"ד ע"ש. וכן מצאתי עוד למהר"ש נאוי ז"ל, בתשובתו שהובאה בספר גו"ר כלל א' סי' י"ג, שכתב שם בדף צ"ו ע"א וז"ל, ואם תאמר לפ"ז בבתים נמי נימא כשנמכר הכל חזר ונקבע בבתים, זה אינו, דא"כ אין לדבר סוף, ואין לקרותו פורש מה שיאכל או שיאבד מן העולם, בשלמא בחניות כיון שדרך הבשר להיות קבוע שם עד שמכר, הוי כמו הבתים והחצירות לאדם, דאמרינן מ"ל קבועים בחצר זה מ"ל קבועים בחצר אחרת אבל בבתים הוי פורש לגבי בשר ואינו נקרא קבוע, עכ"ל ע"ש. ועיין עוד למהר"ש נאווי ז"ל בתשובה שקודם זה, בדף צ"ג ע"ב, שג"כ כתב לחלק בין חניות שהם קבועות למכור, לבין הבתים שמביאים שם לאכול ולבשל ע"ש:

ועוד טעם אחר מצאתי בפוסקים, לחלק בין המקולין שעומדים שם למכור לבין הבתים, והוא כי באמת הרשב"א לא החמיר אלא משום גזרה, ולכן לא אמר זה אלא במקולין, דאושא מלתא ואתו אינשי לידי תקלה, אבל בנתערבו בבית ליכא למגזר, אלא נוקים לה אדינא דחר"ל אסורים, וחתיכות שאינם ראויות להתכבד מותרים, דאין להחמיר בהם בבתים, כ"כ הגאון ב"ח ז"ל ריש סי' ס"ו, והביאו הש"ך ס"ק ל"א, וכתב שכ"כ רש"ל ז"ל פנ"ה סוף סי' כ"ד, ועיין כרתי ס"ק י"ט, וחכ"א כלל ס"ג אות ד' ע"ש. ומ"ש הרב פנים מאירות ח"א סי' ק"ה דף צ"ד, מקולין לאו דוקא וה"ה בביתו נמי דינא הכי, זה אינו, וכבר השיגו השפ"ד ס"ק ל"א ע"ש:

והשתא נידון הרב שב"י ז"ל ח"ג סי' ס"ח שהבאתי לעיל, מוכרח לומר שזה השוחט הביא ששה בהמות לביתו לבשל ולאכול, דיתכן היה לו משתה של חופה שהיה צריך לו בשר הרבה, ורק הבני מעים מכר מפני שלא היה צריך להם, יען דאם הביאם לביתו למכור, הו"ל כדין חניות ולא מהני ביטול ברוב, תדע חדא דכתב וז"ל משא"כ בנתערב ליחיד בביתו, דמתירין החתיכות שאינן ראויות להתכבד והכי קי"ל וכו', ועוד אם לא יסבור כן מה יענה לדין הקבוע דסעיף ה'. ואין לומר דסובר אין קבוע אלא במקום הראשון, שנשחטו שם הכבשים ונתערבו, ובהכי איירי הש"ע בסעיף ה', שהמקולין ההם היה מקום הראשון שלהם, דז"א מכמה טעמי, מיהו לקמן בסוף התשובה אפרש דבריו,

דאיירי בהיכא דהשוחט הביא הבהמות לביתו למכור, ועכ"ז התיר מטעם ביטול ברוב, וכאשר נבאר בס"ד, ודע כי מעשה של שלשה קצבים שהביא השפ"ד בסי' ק"י ס"ק ל"ז שזכרתי לעיל, לא הוה התם ודאי איסור, ולהכי ליכא דין קבוע, ולקמן אבאר טעמו על נכון:

ואחר הדברים והאמת אשר בררנו בס"ד, דבכל תערובת הנמצאת במקום שעומדים שם למכור, שחל עליה דין קבוע, שוב לא יועיל היתר דביטול ברוב, כי אם רק שייך בזה היתר דפריש מרובא פריש, הנה צריך אני להודיע דבר אחד קודם שאבא לברר היתר זה, והוא כי הן אמת שכתבתי לעיל כיון דמלג הכל ביחד קודם שנודע האיסור לא יועיל טעם ביטול ברוב, הנה טעם זה דמרובא פריש יועיל אע"פ שמלג הכל ביחד קודם שנודע האיסור, וכאשר מצאתי טעם מפורש בענין כיוצא בזה בדברי הרב חנוך בית יאודה ז"ל סי' צ"ז, וז"ל ומאחר דמותרים מטעם כל דפריש מרובא פריש, הן מותרים אפילו נודע אחר שנתבשל, דלא מצינו סברא זו דיש חילוק בין נודע קודם בישול, לנודע אחר בישול, אלא גבי יבש ביבש, דהתירו מטעם שנתבטל ברוב, ואחר שנודע האיסור לאחר שנתבשל לא אמרינן בהא בטל ברוב כדכתב הרא"ש, והביאו ב"י סי' ק"ט וכו', א"כ הא דבעינן ששים לאחר שנתבשל אינו אלא משום גזרה אטו מין בשאינו מינו, דשם בעינן ששים מדאורייתא, גזרו רבנן נמי במין במינו, דאם תבטל איסור ברוב במין במינו אתי למטעי גם מין בשאינו מינו, אבל לגבי דפריש מרובא פריש לא שייך גזרה זו, דאין מבטלין שם שום איסור, אלא דאמרינן דהאי דפריש מרובא קא פריש, וזו היא חתיכה דהיתרא מעיקרא דמרובא פריש, וכן אין לחלק שם בין נודע קודם בישול לבין נודע אחר בישול, דלעולם הוא מותר עכ"ל ע"ש. הרי טעם נכון מפורש, דאיכא חילוק בין דין ביטול ברוב ובין דין מרובא פריש. ומדברי הרמב"ן ז"ל שהבאתי לעיל, בין תבין עוד טעם אחר קרוב לזה ובאמת דבר זה מוכרח לאומרו דאיכא חילוק ביניהם, יען דין מרובא פריש שפירש קודם שנודע האיסור, הוא הלכה פסוקה בש"ע, ותיקשי לשיטת הפוסקים דס"ל בלא נודע האיסור לא מהני ביטול ברוב, א"כ איך מתירין כשפירש קודם שנודע האיסור, ובע"כ צ"ל שיש חילוק ביניהם כמ"ש חב"י ז"ל הנז', או מטעם אחר כדמשמע מדברי הרמב"ן סי' קפ"ב שהבאתי לעיל:

והשתא בין תבין, דאין סתירה בתשובת נו"ב בין סי' ט"ז לסי' ל"ג, כמה שהקשה הרב השואל למהרי"ש בשואל ומשיב קמא ח"א סי' פ"ג שזכרתי לעיל, יען דבסי' ט"ז איירי ההיתר הוא מדין מרובא פריש, ובזה אמרינן מרובא פריש קודם שנודע האיסור, אך בסי' ל"ג איירי מדין ביטול ברוב, ולכן קודם שנודע לא שייך ביטול, ובעי ס' אחר הבישול, וזה

ברור כשמש, דבסי' ט"ז לא התיר מטעם ביטול ברוב אלא אותם שנשארו אחר האיסור שבא דינם לפניו, ומזה הדין אין סתירה לסי' ל"ג, מאחר דאירי אחר שנודע האיסור, אבל אותם שנלקחו קודם ידיעת האיסור כתב ההיתר שלהם מטעם מרובא פריש, ולא מטעם ביטול ברוב, וכמ"ש בתחלת התשובה, וז"ל מה שפירש מהמקילין ויצא חוץ מבית המטבחיים, הדין פשוט כל מה דפריש וכו', וכן בסוף תשובתו נמי זכר טעם זה על אותם שנלקחו קודם ידיעת האיסור, שכחב וז"ל, אמנם חלקי צד הפנים שנלקחו אתמול באחרונה דלא שייך מרובא פריש, נ"ל להטריף ע"כ, והשואל שגג במחילת כבודו לקרא דין פריש מרובא בשם דין ביטול ברוב, וגם הגאון מהרי"ש ז"ל אגב חורפיה לא דק, והלך אחר דעת הרב השואל, והוצרך לתרץ לו בסי' ט"ז לא אירי שנמלח, ובסי' ל"ג אירי שנמלח ע"ש, ואחה "מ מכבוד תורתו לא כיון בזה יפה, וכאשר כתבתי בס"ד:

ומעתה אשובה לדבר בעזה"י בטעם הזה של כל דפריש מרובא פריש, שבזה הטעם תהיה המסקנא של ההיתר בנ"ד, הן בבשר הן בראשים והכרם והשאר, ואדבר בבשר תחלה, ואח"כ נחזור לראשים והשאר. והוא, דבנ"ד איקבע איסורא בבית המטבחיים דהיה שם בודאי אותה הבהמה הטריפה, אך זה הקבוע לכ"ע חשיב קבוע דרבנן, וכמפורש בש"ע סי' ק"י סעיף ה' ע"ש, ולפ"ז יש להתיר כל הבהמות ההם שהיו בספק האיסור, ובאו לחניות קודם שנודע האיסור, כי כיון דפרשו כולם מבית המטבחים ששם נקבע האיסור, ופרשו קודם שנודע האיסור הכל מותר. מיהו בנ"ד כיון דפרשו מבית המטבחיים בזא"ז, הנה ואתם דפרשו באחרונה נודעים אצל מי הם, ובזה באנו למחלוקת שיש בין גדולי האחרונים ז"ל דלפי סברת הרב דרכי נועם סי' ז' אין להתיר אותם שפרשו באחרונה כשלא נשאר בשעה שלקחום רוב נגד האיסור, דחיישינן דילמא הטריפה נשאר באחרונה, וליכא רובא נגד הטריפה, אך הגאון בעל ב"ח ז"ל בתשובה הובאה בספר גאוני בתראי סי' י"ז, הביא מספר אפי רברבי, דכל שהיה רוב בכשרות שרי כל מה שנלקח קודם ידיעת האיסור, ואפילו מה שנלקח באחרונה בעוד שלא נשאר רוב במקולין, והגאון ב"ח הסכים עמו, וכן הגאון כו"ף ג"כ הסכים להתיר דלא כהרב דרכי נועם, וכן הסכים הגאון שפ"ד, והגאון חו"ד, והגאון בית מאיר ז"ל, אמנם הגאון נו"ב קמא סי' ט"ז, ס"ל בפשיטות כהרב דרכי נועם, וכן דעת הרב משחא דרבותא, ועוד ראיתי להגאון יד יוסף סי' כ' שדעתו כסברת דרכי נועם, וכתב שם שגם הגאון תפארת צבי יו"ד סי' י"ז נמי דעתו כך להחמיר, אך מה שהתפלא דנעלם מדברי האחרונים דברי הריטב"א ז"ל, אחה"מ לא דק בדברי הריטב"א, דאין מדבריו הוכחה לזה, וכן ראיתי להגאון בית מאיר שביאר דברי הריטב"א כאשר אני אומר יע"ש. גם עוד תמצא בספר

גו"ר סי' י"ב, שהרב המחבר מהר"א הלוי ז"ל, ועוד כמה חכמים דקיימי כסברת הרב דרכי נועם ז"ל, וראה תראה דהאי ס"ס דעבד הרב מהר"א הלוי ז"ל בסי' י"ד, לא מהני אלא לענין דלא בעי לן למבדק אחר אותם הלוקחים שלקחו מאותם השנים האחרונים ואזלי להו, דתלינן בס"ס הנז', אבל הבשר הנשאר לפנינו אצל הקצב שהוא ברור מאותם השנים האחרונים, אין בו היתר למכרו מכח ס"ס, דהא ודאי אין למכרו ע"מ שירבה עליו בששים דאין מבטלים איסור לכתחלה:

מיהו כל זה הוא דוקא אם ברור לנו אצל מי הם אלו הבהמות האחרונים, אבל אם אין ברור לנו, שיש לנו ספק מי הם שיצאו באחרונה בעוד שלא נשאר רוב היתר בבית המטבחים, יש לסמוך על הרב תשובה מאהבה ז"ל שכתב וז"ל, ונראה הדבר פשוט אם לא נודע מי לקח באחרונה, כולם מותרים אף לדעת בעל דרכי נועם מכח ס"ס, שמא לקח מן הראשונים, ואת"ל מן האחרונים שמא מן המותר לקח עכ"ל, ודבריו נכונים וברורים, דודאי יש להתיר בזה משום ס"ס הנז', והגאון נו"ב ודעמיה דחשו לסברה דדרכי נועם לא חשו אלא בהיכא דנודע לנו מי הם האחרונים, ועיין להגאון בית מאיר דף ל"ה ע"א בד"ה ונחזור וכו' שכתב, אבל אין ידוע ליד מי באו הב' האחרונים יש לדון להתיר כולם, ע"פ שיטת הרמב"ן ז"ל שמסכימים על ידו בסי' קי"א הש"ך ס"ק י"ט, ופר"ח וכו' ע"ש. ודע דמ"ש תשובה מאהבה דמהני הס"ס, גם לדעת בעל דרכי נועם וכו', לא כתב זה בדיוק כאשר יראה הרואה, גם הרב מהר"ש נאוי ז"ל בתשובתו שהובאה בס' גו"ר סי' י"ג, כתב שם בדף צ"ה, זאת תורת העולה בדין כל דפריש וכו' בקבוע דרבנן אחר שנודע האיסור אם פירש אחת אחת, ואנו יודעים השתים האחרונות הם אסורות, ואם אין אנו יודעין הב' האחרונות כולם מותרות, שהרי עתה כבר נתבטל הקביעות עכ"ל ע"ש:

ואחר שבררנו ענין זה, יש לנו לברר עוד ספק אחר שיש בנ"ד, והוא כי בנ"ד קודם שנודע איסור הטרפות פירשו כל הבהמות כולם מבית המטבחים הרחוק, ובאו לחניות שבשוק קודם שנודע האיסור, ועל כן השתא יש לומר שקביעות האיסור נעשה בחניות, ולא משגיחין עוד על בית המטבחים, ואין לנו לדון עתה דין מרובא פריש, על מקום הראשון של בית המטבחים יען כי דין הקבוע נעשה בחניות שבשוק, ששם באו כל אותם הבהמות, ונקבעה שם בהמת האיסור. ולכאורה נראה ענין זה הוא מחלוקת הש"ך והפר"ח, והוא דהש"ך בס"ק ל"ז כתב, ולענ"ד דעת הרב דאע"פ שחזרו ובאי יחד במקום אחר, כל שנתפזרו תחלה ונעקרו מקביעות הראשון שוב לא חשיב קבוע, דדין קבוע חידוש הוא, ואין לך בו אלא חדושו, דהיינו שנשאר במקומו הראשון וכו', אך הרב פר"ח בס"ק כ"ח כתב, דקבוע מקרי בין נשאר האיסור קבוע במקומו הראשון, ובין שנעקר

כל הקביעות ונקבע במקום אחר, והביא כמה ראיות לזה ע"ש, והנה האחרונים ז"ל יש נמשכו אחר סברת הש"ך, ויש נמשכו חחר סברת פר"ח, ויש שכתבו דסברה זו תלויה בפלוגתא דרש"י ותוספות ביומא דף פ"ד, דלרש"י כיון שנתפזר קביעות הראשון לא הדר לקביעותיה, ולהתוספות ס"ל הדר לקביעותייהו במקום השני:

מיהו הרב בינת אדם בשער הקבוע סי' י"ח, השוה סברת הפר"ח עם הש"ך, שכתב לא קאמר הפר"ח שנעשה קבוע במקום השני אלא בהיכא שלא נודע האיסור כשהיו במקום הראשון, אלא נודע אחר שבאו כולם למקום השני, ולהכי הו"ל איקבע במקום השני, אבל אם נודע האיסור בהיותם במקום הראשון, ואח"כ פירשו למקום השני, אע"פ שפרשו כולם לא הוי דין קבוע במקום השני, כי אחר דהותרו בפרישותם ממקום הראשון מדין מרובא פריש, שוב אינם נאסרים, וכתב שבאופן זה איירי הש"ך בס"ק ל"ז, שכתב אין להם דין קביעות במקום הב', דהתם איירי שנודע האיסור בהיותם במקום הראשון, אבל אם לא נודע האיסור בהיותם במקום הראשון מודה בזה להפר"ח, דהו"ל קבוע במקום הב', ששם נודע האיסור ע"ש, והאמת אתו בזה, והם דברים טובים ונכוחים, ולפ"ז גם לסברת הש"ך לא נבא לדון בנ"ד דין קבוע ופריש מרובא פריש על מקום של בית המטבחים, ולא נשגיח בו משום שבהיותם בבית המטבחים לא נודע האיסור עדיין כלל, ורק על מקום השני שהוא החניות שבשוק צריכין אנו לדון דין הקבוע ודין מרובא פריש, כי בהאי גוונא דנ"ד גם הש"ך יודה להפר"ח:

וגם הגאון חו"ד ז"ל בביאורים סק"ה, פשיטא ליה דלכ"ע המקום שנולד בו הספק הוא חשיב מקום קביעותיה, וכשפירש מאותו מקום הוי פירש ממקום קביעותיה, ואם היו כולם במקום אחד ולא נודע שם הספק, ואח"כ באו הכל למקום השני ושם נודע שיש טריפה, אין אומרים דין מרובא על פרישתן ממקום הראשון, שלא נודע שם הטרפות, וטען על זה טענה דמסתברא ע"ש. אך הרב ז"ל שם יצא לידון בדבר חדש, והוא דאם במקום הראשון שנשחטו שם ג' בהמות נתערבו הריאות במקום ההוא, ואח"כ פרשו למקום אחר השני, הנה אותו מקום הראשון שנתערבו בו הריאות שם נחשב מקום הקביעות וכו' ע"ש, ואחה"מ חידוש זה שחידש לתלות הקביעות של מקום הראשון בעירוב הריאות, אע"פ שלא נודע הספק בהיותם במקום הראשון, אין לזה יסוד, וגם לא מסתבר למימר הכי, וכבר העיר הרב בינת אדם בשער הקבוע סי' י"א על דברים אלו ע"ש, ועל כן בנ"ד אע"פ שהריאות נתערבו כולם בבית המטבחים, כי כן דרכם פה עירנו וכנז' בשאלה, אין הקביעות תלויה בתערובת הריאות, וכמ"ש הרב בינת אדם:

מיהו גם להרב בינת אדם ז"ל מצינו בענין זה דין מחודש שחידש מסברא דנפשיה, בשער הקבוע סי' י"ח וז"ל, ואמנם החילוק בין קביעות מקום הראשון למקום הב' הוא, דבמקום הראשון אע"פ שכבר פרשו מקצתן ואח"כ נודע הטרפות הו"ל קבוע, אע"ג דאפשר דאין כאן טרפות כלל, אבל במקום הב' הוא דוקא אם יש כולן ביחד דודאי יש כאן איסור חזר להיות קבוע, משא"כ כשכבר פירשו מקצתן קודם שנודע האיסור, די"ל אין כאן איסור כלל, לא חזר להיות קבוע, כאשר הוכחתי מן הגמרא דיומא דף פ"ד, כן נלע"ד עכ"ל ע"ש. ולפ"ד גם בנ"ד אין דין קבוע במקום השני שהוא החניות, יען כי בנ"ד כבר נמכר רוב הבשר של בהמות הנז"ל, קודם שנודע האיסור:

אמנם אנא עבדא אמינא אחהמ"ר מכבוד תורתו, אין בזה החילוק שחידש הרב טעם, ואין כדאי חידוש זה לסמוך עליו, יען דמאחר שבמקום הראשון לא נודע האיסור, לא נעשה **שָׁם** קבוע במקום ההוא כלל, ואחר שנעקרו משם ובאו במקום השני שם נעשה להם **שָׁם** קבוע, כיון ששם נודע האיסור, וא"כ מקום השני להם כמו מקום הראשון, דמאחר שבו נודע האיסור הוא נעשה מקום הראשון של הקבוע, ולמה יגרע ממקום הראשון בכל משפטיו, ובדין הוא דמשפט אחד יהיה להם, וכמו דקי"ל במקום הראשון אפילו אם פירש מקצת מהם קודם שנודע האיסור, די"ל אז לא נשאר איסור שם, דעכ"ז אמרינן ביה דין קבוע ואסור, כן ראוי להיות הדין עתה אחר שנקבעו במקום הב', דאע"פ שפירש מקצתן קודם שנודע האיסור, יש כאן דין קבוע ואסור, וזה ברור ונכון, וכל מעיין יראה שאין שום טעם בחילוק זה שחילק הרב בינת אדם ז"ל בזה:

ומה שהביא הוכחה לדבריו מגמרא דיומא דף פ"ד, אחר המח"ר אין משם אפילו מקצת ראיה, דהתם לא איירי בכה"ג שלא נודע התערובות עד אח"כ, אלא איירי דמעת היותם קבועים בחצר הראשון, נודע לנו שיש שם תשעה גוים ואחד ישראל, ולכן נעשה הקבוע בחצר הראשון מאחר שנודע התערובות שם, משא"כ בהיכא דלא נודע התערובות במקום הראשון, דלא היה במקום הראשון **שָׁם** קבוע כלל, דודאי מקום השני ששם נודע התערובות שם נעשה מקום הקבוע, ונחשב כמו מקום הראשון:

גם עוד תמצא דמעשה שהובאה בדרכי נועם סי' ז' הוא דומה ממש לנידון הרב בינת אדם, דבתחלה היו הכל במקום אחד שהוא המקולין, ואח"כ פירשו כולם למקום השני שהוא החניות, ואחר שנמכר מהבשר שבחניות נודע האיסור. וכל חכמי מצרים והרב דרכי נועם ג"כ עמהם דנו דין הקבוע במקום השני שהוא החניות, ואמרו מה שנמכר קודם שנודע האיסור ה"ז אסור, ולפ"ד הרב בינת אדם כל כה"ג אין דין קבוע במקם השני, והרי כולהו רבנן סברי הפך. ועוד מעשה זו של הרב דרכי נועם הביאוה כמה גדולי

אחרונים, ואין מי שפקפק בה מהאי טעמא כלל, ואין לומר באותה מעשה של הרב דין לא נמכר קודם שנודע האיסור בהמה שלימה אלא חצי בהמה, דאז יש עדיין ודאי איסור בחניות, דזה אינו, חדא כיון שלא נודע האיסור עד אחר חצות, מסתמא נמכר בהמה שלימה בחנות מן הארבעה חניות ההם, ועוד אפילו אם נאמר שלא נמכר עדיין בהמה שלימה אלא חצי בהמה, איך הכריזו הב"ד סתם דכל מה שנשאר בחניות אחר ידיעת האיסור הוא אסור, והלא יש להתיר בהנשאר כל אותם חתיכות שדומים לחתיכות שכבר נמכרו ויצאו מן החניות קודם שנודע האיסור, כי בחתיכות אלו ליכא דין קבוע לדעת הרב בינת אדם, משום דאיכא למתלי האיסור באותם חתיכות שנמכרו ויצאו מן החנות, ואיך הב"ד יכריזו כל הנשאר כולו אסור, דהיה צריך לחקור מה הם החתיכות שנמכרו קודם, ויתירו כל אותו המין הדומה להם, אלא ודאי דלא אית להו לכלהו חכמים האי סברה דבינת אדם, ודנו דין קבוע במקום השני כדינו וכמשפטו במקום הראשון, דאע"ג שנמכר מן הבשר קודם ידיעת האיסור, לא נחלש בזה כח הקבוע:

הנה כי כן לענין הלכה, י"ל בנ"ד כיון דחזר ונעשה הקבוע בחניות, יש לנו לדון בהם דין הקבוע שכתב בש"ע סעיף ה', ולומר כל אשר פירש מן החניות קודם שנודע האיסור ה"ז מותר, והנשאר אחר שנודע האיסור כולו אסור, ולא משגחינן אז על הפרישה שפירשו הכל מבית המטבחים, קודם שנודע האיסור, כדי להתיר את הכל בזה:

אמנם מצאתי בס"ד היתר בנ"ד, להתיר את הנשאר בחניות אחר שנודע האיסור מטעם אחר, והוא כי בנ"ד בעת שנודע האיסור נמכר רוב הבשר של בהמות אלו שנכנסו בספק האיסור, ולכן יש להתיר את מיעוט הנשאר מדין ס"ס, דראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל בשאלת יעב"ץ ח"א סי' נ"ט, שיצא לחלק בין נידון שלו לנידון הש"ע דסעיף ה', שכתב נ"ד שאני מנידון הש"ע, דהתם שפיר מקרי קבוע מכאן ולהבא, דמיירי שהוחזק הקבוע במקולין קודם שפירש הרוב משם, משא"כ בנ"ד שכבר פירשו רובן קודם שנודע האיסור, ובהנך דפרשו הכל מודים שמותרים, כיון שנמכר ונפרש קודם שנודע האיסור, ואז ממילא י"ל גם דין הקבוע אזיל ליה מהכא, וליכא כאן קבוע כלל, כי מאחר דפרשו רובן תלינן בהו איסורא, דאמרינן איסורא ברובא איתיה ונתבטל שם, יען כי כל עיקר דין קבוע חידוש הוא שחדשה תורה, ואין לך בו אלא חידושו אפילו בקבוע דאורייתא, כ"ש בקבוע דרבנן כנ"ד, ולהכי כיון דפריש רובא בטל חשיבותו, ודינו כשאר יבש ביבש, וזה ברור למשכילים. וכי משוו הפוסקים קבוע דרבנן לדאורייתא במכאן ולהבא, היינו בעוד שהרוב במקולין ולא פירש אלא המיעוט, דמחזיקנן לאיסורא ברובא, והא קביע וקאי, משו"ה לאחר שנודע האיסור אז אסור מדינא ליקח משם חר"ל, וגם שאינה חר"ל אסור

מחומרא עכ"ד ע"ש. והגם דלא ראיתי עדיין דבר זה מפורש בפוסקים אחרים, נראה דמסתבר טעמיה, וראיתי בשיו"ב סי' ק"י שציין על דברי הרב הנז', וראיתי להגאון ב"ח בשו"ת גאוני בתראי סי' י"ז דף י"ג ע"ב עשה סברא זו בהיכא דפירש הכל קודם שנודע האיסור ע"ש. ודע דאין סתירה לדברי הגאון יעב"ץ הנ"ז מהך עובדא דספר דרכי נועם, דאסרו החכמים את הנשאר בחניות, די"ל שם לא נמכר רוב הבשר קודם ידיעת האיסור:

והשתא בענין נידון השאלה, אפילו אם ימצא חולק על סברא זו דהגאון יעב"ץ ז"ל, יש לעשות ס"ס, והוא שיש פוסקים דס"ל לא אמרינן דין קבוע במקום השני, אפילו שלא נודע האיסור במקום הראשון כלל, אלא נודע במקום השני דמחלטים בסברת הש"ך דסבר כן בכל גוונא, ונמצא יש כאן ס"ס, דהיינו ספק אם הלכה כמ"ד אין קבוע במקום השני בכל גוונא, ואת"ל הלכה כמאן דסבר כן, שמא הלכה כסברת הגאון יעב"ץ ז"ל דס"ל כל דפירש קודם שנודע האיסור, לא נשאר דין קבוע, ואזל ליה חשיבותיה והותר המועט הנשאר, וס"ס זה הוא מתהפך, ועוד יש לצרף בזה ספק אחר, והוא הסברה שערערתי בה לעיל, ובזה יש להתיר הבשר שנשאר בחניות:

ולפ"ז גם הריאות והראשים והכרס וידים ורגלים יש להתיר מהאי טעמא כדין הבשר, ובתנאי שנמכר הרוב קודם שנודע האיסור, ואע"ג דהדרך הוא שקונה אחד הוא לכל אלו ודרכו להוציא את כולם ביחד מבית המטבחים, עכ"ז יש כאן דין מרובא פריש בבית המטבחים עצמו, כי הקונה אינו עוקר ואוחז בנטילתו כולם ביחד, אלא הדרך הוא לעקור וליטול אחת אחת או שתים שתים, לתלותם על כתיפו להוליכם או להניחם בתוך כלי אחד, ואין דרך לעקור כולם בבת אחת ממקומם, וכיון דנוטלם ועוקרם בזא"ז יש כאן דין מרובא פריש, וכמ"ש בתשובות גאוני בתראי סי' ו' וז"ל דודאי א"א לצמצם ליקחם בפעם אחת, וא"כ פשוט דאמרינן על כל או"א כל דפריש מרובא פריש וכו' ע"כ ע"ש, ועיין עוד להגאון חתם סופר יו"ד סי' צ"ט, דמשמע נמי ממסקנת דבריו דהפרשה שהפריש הקונה בבית המטבחים עצמו מאותו המקום שהיו כולם מונחים בו ביחד, חשיב זה פרישה, כיון שנטלם ועקרם בזא"ז, ולא נטל הכל בבת אחת ע"ש:

ואחרי כותבי כל הנז"ל בס"ד, נתבוננתי עוד בס"ד בענין הדין הזה של קבוע דרבנן, וראיתי שיש להתיר הבשר הנשאר בחניות אחר ידיעת האיסור, אם הוא חתוך חתיכות שאינם ראויים להתכבד, אע"פ שלא נמכר רוב הבשר קודם שנודע האיסור, והוא ע"פ מ"ש הרב שער שלמה ז"ל סי' מ"ד, דמין הקבוע שהוא דרבנן כיון שנתערבה בהמה טרפה עם כמה בהמות כשרות, ואין האיסור ניכר וידוע במקומו, הנה זה דוקא אם נתערבו חתיכות הראויות להתכבד דטריפה, בחתיכות ר"ל דכשרות, הוא דקרו ליה רבנן

קבוע, כיון שהוא דבר חשוב ולא בטיל, אבל אם היה התערובת חתיכה שאינה ר"ל דטריפה, בחתיכות שאין ר"ל דכשרות, אין כאן דין קבוע, אלא בטיל חד בתרי, כדין יבש ביבש, לא שנא נתערבו במקולין, ולא שנא נתערבו בבית, כל שהתערובת הוא בחתיכות שאינם ר"ל בטיל חד בתרי, ואין כאן דין קבוע כלל. ומ"ש מרן ז"ל בסי' ק"י סעיף ה' מי שלקח בשר ממקולין וכו', פירוש דבריו דזה מקרי קבוע דרבנן, מחמת שהבהמות נחתכו לחתיכות ר"ל, ולפיכך מקרי דרבנן, ואסורין כל החתיכות הר"ל מן הדין דגמרא דקבוע דרבנן, אבל שאינם ר"ל הוי מותרין מן הדין, אלא משום חומרא אסר הרשב"א החתיכות שאר"ל, משום גזרה דחר"ל, דלאו כ"ע בקיאי בדין הקבוע, אך בזה כתבו האחרונים דיש חילוק בין המקולין ובין הבתים, דרק במקולין דאוושא מלתא גזרינן, אבל בבתים לא גזרינן, אלא דנין בזה כעיקר הדין, דחר"ל אסורין ושאינם חר"ל מותרים:

וע"פ המונח הזה פסק הרב ז"ל בנידון דידיה, שהיה תערובת כבש אחד טריפה בשלשה כבשים כשרים, אע"פ שהתערובת היתה במקולין, עכ"ז בטלי חד בתרי, אלא דישליך חד מהן, כמו שנהגו בכל התערובת כמ"ש בהגה"ה סי' ק"ט, יען דאלו התערובת הם חתיכות שאינם ראויות להתכבד דהם כבשים שלמים וכו', עכ"ד בדף כ"ג ע"א וע"ב יע"ש, והרואה יראה שדבריו טובים ונכוחים, כי דין זה שפסק מרן בסעיף ה' הוא מתורתו של הרשב"א ז"ל, ודבר זה דקאמר הרב ז"ל היא מפורש בדברי הרשב"א, וכאשר העתיק לשונו שם:

והשתא בזה נתברר אצלינו דין הרב שב"י ז"ל ח"ג סי' ס"ח שהבאתי לעיל לנכון, דמ"ש הרב ז"ל דבטיל חד ברוב, משום דהתם העגלים עודם שלמים בעת שנודע האיסור שלא נחתכו עדיין, וכן נידון השפ"ד בסי' ק"י ס"ק ל"ז שהבאתי לעיל, התם נמי התערובת היא בחתיכות שאינם ראויות להתכבד, וגם בזה מובנים אצלינו דברי הריטב"א, בשיטתו על חולין שהביאו הרב יד יוסף ז"ל שזכרתי לעיל, דלכך כתב דבטיל, משום דהתערובת בכבשים שאינם ראויות להתכבד, והמעשה שהיה במצרים שהובאה בספר דרכי נועם, וכן המעשה שהובאה בספר גו"ר, התם היו חר"ל, וכן נידון הגאון נו"ב קמא סי' ט"ז נמי איירי בהכי שהיו חר"ל, ולכן אסרם:

ועוד ראיתי להגאון השפ"ד בס"ק ל"א, במה שהעלה מדברי מנחת יעקב וכו', שגם הוא מסכים בדברים אלו שכתבנו מדברי הרב שער שלמה ז"ל, וגם הגאון פנים מאירות שרמז עליו השפ"ד שם, כן ס"ל בפשיטות ע"ש, ומ"ש הרב קהל יאודה ז"ל בדף ל"א ע"א מסתברא לאסור לכתחלה, אפילו אין בכל התערובת חר"ל, דאיכא למיחש בתערובת אחר ע"ש, אין לחוש לזה נגד דעת כל אותם הגדולים אשר זכרתי:

וא"כ השתא בנ"ד, אם כל הבשר הנשאר בחנות אחר שנודע האיסור הוא מחותך לחתיכות גדולות שאינם ראויות להתכבד לפני האורחין, אין כאן דין קבוע דרבנן, אלא בטלי חד בתרי, יען כי מה שפסק מרן ז"ל בסעיף ה' בשם הרשב"א לאסור גם חתיכות שאינם ר"ל הנמצאים אחר שנודע האיסור משום גזרה דלא בקיאי אינשי וכו', זה לא נאמר אלא בתערובת של דברים שאין להם ביטול מחמת חשיבותם, כגון חר"ל וכיוצא, אבל בתערובת שהכל הוא חתיכות שאינם ר"ל, בטלי ברוב, וליכא למגזר בהו מידי אטו תערובת אחר שיש בהם חר"ל, וכאשר מפורש בשער שלמה הנז', וכאשר בררנו בס"ד מדברי שאר גדולים, וכן נמי אותם הריאות שלא נתבשלו קודם ידיעת האיסור, נמי מותרים גם הנשארים, אע"פ שלא נמכר הרוב קודם ידיעת האיסור, מפני דאלו הריאות אין להם דין חר"ל, ורק הראשים והכרס אע"פ שהם אינם ר"ל ובטלי, מ"מ אם מלג אותם ברותחין קודם שנודע האיסור נאסרו ע"י בישול זה, ובעי ששים, וכמ"ש לעיל:

ודע דהגאון חק"ל יו"ד ח"א סי' ק"ה, חקר למאי דקי"ל בסי' ק"י ס"ג ט' חניות וכו', אם האחת מוכרת ספק איסור כגון ספק נבילה או ספק טרפה או ספק חלב, אי דיינינן ביה דין קבוע מד"ת או לאו וכו', והביא דברי מהרימ"ט דס"ל קבוע ליתיה אלא בודאי ולא בספק, וכל למר מדברי הרמב"ם והאריך בענין זה ע"ש, ובאמת האחרונים ג"כ האריכו בענין זה, והעלו דסברת הרשב"א והריטב"א והרא"ה ועוד כמה גדולים, דס"ל היכא דאין האיסור מבורר לית ביה דין קבוע, אך הב"ח ס"ל יש דין קבוע גם באין האיסור ברור, ועוד העלו כן גם מדברי הטור דס"ל אמרינן קבוע גם בספק איסור, ויש אריכות דברים בזה, ועיין להגאון מש"ז בסי' ק"י ס"ק י"ד, שגם הוא חקר כמו חקירת הגאון חק"ל בסי' ק"ה הנז"ל, והעלה להפך לענין דינא, והיה ברצוני לפלפל בדברים אלו בתשובה זו בס"ד, ולהכנס בענין נ"ד בכל זה, ולא היה הפנאי מסכים, ובעזה"י בתשובה אחרת נבא בארוכה בזה בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלה. ערל עשה בביתו שכר מתמרים, ודרך מעשה השכר הזה הוא כך, מניחים התמרים בתוך הדוד על האש למשוך מהם שכר, והוא הזיעה היוצאת ע"י הקנים, וזה השכר הראשון הוא נקרא בערבי ג'גיע"י, שאינו טוב לשתיה והוא חלש הרבה, ואח"כ מניחים זה השכר הנקרא ג'גיע"י לבדו לתיך הדוד, וצורפים אותו צירוף שני שמושכים ממנו זיעה ע"י הקנים לתוך כלי אחר, וזו הזיעה היא שכר טוב וחזק הנקרא בערבי דובאר"ה, ונשאר בדוד פסולת שהוא מים בעלמא ושופכין אותו. והנה כדי למתק השכר לעשותו טוב מאד, מניח תרנגולים בתוך הדוד הראשון עם התמרים, כשמושך מהם

הזיעה הראשונה שקורין ג'גיע"י, ולפעמים מניח התרנגולים עם השכר שקורין ג'גיע"י כדי למשוך ממנו השכר הטוב שקורין דובאר"א. ובאו לשאול אם מותר לישראל לשתות מזה השכר, כיון דהתרנגולים הם נבלה ששחטם הערל. והמעשה שבאו לשאול עליה היתה, שהערל הניח בתוך הדוד על האש תמרים מעוכים כראוי שיעור עשרים קב, והניח עמהם שני תרנגולים שעולים חצי קב מ"מ, ומשך מהם שכר הראשון שקורין ג'גיע"י, וכשמשך שכר השני לא הניח תרנגולים כלל, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה פשוט שהזיעה של דבר איסור אסורה, כמו ממשו של איסור, וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט ביו"ד סי' קכ"ג סעיף כ"ד, אגואה אדרינט"י של עכו"ם אסור בהנאה כיין עצמו, וכתב בהג"ה פירוש דבריו, יין שעושין מן יין נסך, אע"פ שאינו רק זיעה מן הנסך הרי הוא כאיסור עצמו ע"ש, ודין זה הביאו מרן ז"ל בב"י מקורו מתשובת הריב"ש ז"ל סי' רנ"ה, וכתב שכ"כ בס' א"ח ע"ש, והריב"ש הביא ראיות לזה, ובכלל ראיותיו הוא מדין טיפת חלב שנפל על חתיכת בשר בקדרה וניער וכיסה וכו' דהכל מצטרף לבטל החלב, וטעמא הוא משום זיעת כיסוי, ההבל מתפשט בכל החתיכות ומתערב בכולן, אלמא הזיעה הוא כאיסור עצמו ע"ש, ועיין תשב"ץ ח"ג סי' רצ"א, ותשובת מהרמ"ב שרמז עליהם בשיו"ב אות טו"ב מ"ש בזה. והרואה יראה שגם אותם שרצו להתיר בשכר של אגואה ארדינט"י הנז', יודו בזיעה של שאר איסורים, דאסורה באיסור עצמו משום דהתם אית להו טעמא להתיר דליתיה בשאר איסורים, ועיין פרי הארץ ח"ב יו"ד סי' י"ג, וגו"ר כלל ד' סי' ט', ובית דוד סי' כ"ד, והרב חק"ל יו"ד ח"א סי' נ"ד ע"ש. ובאמת דין זה דזיעה הוא פשיט כבעתא בכותחא, דהכי קי"ל בדיני איסור והיתר, דכיסוי הקדרה נאסר מחמת זיעה העולה ונבלעת בו, אע"פ שאינו נוגע בגוף האיסור, וזה ברור:

וגדולה מזו תמצא, שאפילו לענין קידוש חשיב השכר שהוא זיעה משקה גמור, וכמ"ש הגאון בית יעקב ז"ל בסי' נ"ז, די"א על יין שרופים הוא זיעה בעלמא, ואין מקדשין עליו, ודחה דבריהם, והוכיח מדין הריב"ש הנז"ל, ועיין ליד אהרן א"ח סי' תמ"ב מה שהאריך בזה יע"ש. גם עוד גדולה מזו מצינו להרב דבר משה א"ח סי' י"ז, שכתב השכר בעי נטילה משום טיבול במשקה, דאע"פ שהוא זיעה חשיב כיין עצמו ע"ש, ועוד יש לציין על מקומות אחרים בענין זה, אך אין צורך, כי דבר זה פשוט וברור:

ומה שיש להסתפק בנדון השאלה, שהערל הניח התרנגולים בתמרים כשמשך מהם שכר הראשון שקורין ג'גיע"י, ובשכר הב' לא הניח, ונמצא דזה שכר הב' שקורין דובאר"ה הוא זיעה דזיעה, ואפשר דשרי בכה"ג, הנה גם ספק זה אינו, דודאי לא שנא זיעה מן זיעה דזיעה. וראיתי מפורש יוצא דבר זה במראית העין להגאון החסיד רבינו חיד"א ז"ל

דף ע"ו ע"ג, דמורה אחד התיר שיצרפו השכר הנקרא אגואה ארדינט"י עוד צירוף אחר, כדי שיהיה זיעה דזיעה, והתיר זה ע"פ תשובת אדמת קודש ח"ב ביו"ד סי' י"ג, וכתב הגאון חיד"א ז"ל דאין דבריו מחוורין, ואין לסמוך עליו בהיתר זה, ודחה ראייתו, וסו"ד כתב וז"ל, ולכל הדברות אין ראיה כלל להתיר בצירוף אחר צירוף, וכמ"ש עכ"ל, הרי הגאון חיד"א ז"ל דחה היתר זה בשתי ידים, וכתב שאין לסמוך על זה, ואסור בכל גוונא:

והנה אנא עבדא תמיהא לי טובא בדברי המתירין בזיעה דזיעה, דהוה הפך הלכה פסוקה דקי"ל להלכה בלי חולק, והוא דאם כיסה תבשיל של בשר בכסוי של חלב, או איפכא, צריך ששם כנגד כל הכסוי, אפילו אם הכיסוי נקוב למעלה שיוצא ההבל דרך שם, מ"מ הטעם שבכסוי נכנס בתבשיל, וכנז' בש"ע יו"ד סי' צ"ג בהגהה, ודין זה הביאו בב"י והוא מוסכם להלכה, דהכי קי"ל באמת, ועיין שפ"ד שם סק"ד ע"ש, והא הכא האיסור של הכסוי הוא זיעה דזיעה, יען דלא היה ממשו של חלב בכסוי אלא זיעתו, דעלתה אליו ונבלעה בו, ועתה כשכיסו בו קדרה של בשר יוצא ממנו זיעה ויורדת לקדרה, ונמצא זיעה זו היוצאה ממנו היא זיעה דזיעה, והדברים קל וחומר דהאי זיעה היוצאה מן הכסוי לקדרת בשר יוצאה מזיעה בלועה שאינה בעין, והזיעה שיוצאה בצירוף שני של השכר יוצא ממשקה שהוא בעין. ותמהני יותר על הגאון חיד"א ז"ל, אמאי לא דחה דברי המתיר בזיעה דזיעה מדין הכסוי הנז', שהוא הלכה ברורה, דהלא הריב"ש הביא ראיה לאסור השכר מדין הזיעה של איסור, והמתיר יצא לחלק בין זיעא לבין זיעה דזיעה, דסבר שהריב"ש מודה בזיעה דזיעה דמותר, ובאמת דין זה של הכסוי שהבאתי אנא עבדא הוא תיובתיה דהמתיר:

ואין להתיר בנידון השאלה מטעם ביטול בששים, דהיינו אע"פ שהתמרים הם עשרים קב, והתרנגולים חצי קב דליכא ששים, מ"מ יש לומר כיון דהתמרים היו מעוכים הרבה ע"י עסק אדם שיבא למעכם כמה ימים בזא"ז, קודם שימשוך מהם הזיעה על האש, ולכן כפי הטבע יוצא מהם זיעה מרובה מכל קב וקב, יותר מזיעה היוצאת מחצי קב התרנגולים כפלי כפליים, מחמת שבשר התרנגולים אינו מעוך, הנה אפילו אם נניח במונח דכן הוא ואיכא ששים, לא מהני הכא, חדא כיון דהרתיחו התמרים והתרנגולים בתוך הדוד על האש, כבר נאסרו התמרים מכח התרנגולים, דליכא ששים בתמרים כנגד התרנגולים, ואז הזיעה היוצאה מחלק התמרים היא אסורה בודאי, ועוד איכא טעמא אחרינא דהתרנגולת אינה בטלה בתמרים אפילו אי איכא ששים, דיש לתרנגולת דין חתיכה הראויה להתכבד דלא בטלה, מיהו בזה הטעם יש לפקפק דאולי התרנגולת נפגם טעם בשרה אחר בישולה מעט מכח התמרים, ואז אינה ראויה להתכבד, וצריך

להתיישב בזה, מיהו בעיקר הדין לומר דיוצא זיעה מן התמרים ביותר מפני שהם מעוכים אין זה ברור, ועל הרוב נ"ל דלא שנא, ולכן יש לאסור השכר הזה שעשאו הערל מכח התרנגולים שהם נבילות שנתן לתוך הדוד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כה

עוד עמד השואל ושאל, בישראל שמושך שכר מן התמרים כדרך הנז"ל, ורוצה להניח בתוך הדוד שמניח בו שכר שקורין ג'גיע"י, תרנגולת שחוטה עם זה השכר שקורין ג'גיע"י, כדי למשוך ממנו שכר הטוב שקורין דובאר"ה, אך רוצה להניחה בלא מליחה, שאם ימלחנה יזיק המלח שבה לשכר, ולזה שואל אם מותר לעשות כן, דהא הזיעה יוצאה מן הדם של בשר התרנגולת שעדיין לא נמלח, ולפעמים אין ששים בזה השכר שקורין ג'גיע"י, ואפילו אם יש ששים הא קי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הגאון שפ"ד סי' ס"ט ס"ק נ"א כתב וז"ל, ודע דאין תקנה ליטול מששים אווזות שומן ולהתיכם יחד, ולא הוי מבטל איסור לכתחילה, כיון דלעת עתה שרי דם שלא פירש, כמו בסי' ק"ט ס"ב יבש ביבש מותר להרבות עד ס', כיון שכל אחד בפ"ע היתר, דל"ד דהתם כל אחד מותר לבטל, משא"כ כאן שומן אווז חי אין ראוי כלל, ואפילו בשר הראוי לכוס חי אין לעשות כן, ואפילו שהה שלשה ימים דשרי לצלי אין לבטלו אח"כ בששים ולבשלו, כיון דלבישול לא ראוי תו הוה מבטל איסור, ולא דמי ליבש ביבש דכל אחד בפ"ע היתר לבשל, והוא לא מכוון להתירו ממה שהיה אסור, אלא רוצה לבשלם כאחד משא"כ כאן מכוון להתיר, ובחמץ קודם חמישית אסור לערב עד ס' לאכול בפסח, אף דעכשיו כולו היתר עכ"ל. וכ"כ עוד הגאון הנז' בפתיחה להלכות מליחה בד"ה ויש לחקור מליחה זו מה טיבה וכו' יע"ש, וכן סבר הגאון יד אפרים בסי' ס"ט ס"ק י"ב ע"ש:

והנה לדידן דקי"ל כמרן ז"ל, שפסק בסי' פ"ז סעיף וא"ו, דם שבישלו אסור מן התורה, נמצא הו"ל זה איסור תורה, ואפילו לסברת האשכנזים דס"ל כמ"ד דם שבשלו דרבנן, הנה בלא"ה הם אזלי בתר פסק רמ"א ז"ל שפסק בסי' צ"ט, דאסור להוסיף ולבטל האיסור אפילו באיסור דרבנן, ולהכי גם הם אוסרים בזה:

ודע דאין לפקפק בזה ממ"ש מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' קל"ד, גבי משקין הנעשים מסתם יינם ודבש, דאין לומר דבטל סתם יינם במיעוטו, יען שכל דבר שעיקרו כך אינו בטל, דדוקא אם נתערב דרך מקרה בטל בששים, אבל כל דבר שדרכו לעשות כן אינו בטל כלל אפילו בששים, ככבשין שדרכן לתת לתוכן יין ע"ש. ועיין להמג"א ז"ל סי' תמ"ב שהביא דברי הרשב"א הנז', וכתב דהרשב"א מודה דבטל מן התורה, ומ"ש דאינו בטל היינו

מדרבנן, דהוי כמו מידי דעביד לטעמא דאינו. בטל, ועיין מחצית השקל שם, ונמצא דעכ"פ מדרבנן אסור דלא בטל כלל, וא"כ גם בנ"ד י"ל כן דלא בטל, דזה אינו, דהתם האיסור הוא גוף היין, אבל הכא גוף הבשר אינו אסור, אלא האיסור הוא בדם, וזה לא נחית לערב הדם, ואין לו צורך בו ולהכי בטל בששים:

מיהו עדיין י"ל נ"ד שאני, שאין כאן תערובת ממשות האיסור אלא רק זיעה בעלמא, ואפשר לומר בכה"ג כ"ע יודו דאין לחוש להא דאין מבטלין איסור לכתחילה. ואנכי הרואה להתייר הגדול הגאון חק"ל יו"ד ח"א סי' נ"ג, שנשאל בחרצנים של ענבים או צימוקין השרויים במים כדי להוציא מהם שכר, שהתליעו וא"א לבררם, אם מותר להוציא מהם יין שרף מטעם דאין כאן תערובת ממשות האיסור ואינו אלא זיעה בעלמא, או"ד הא נמי אסיר משום לתא דמבטל איסור לכתחילה, והאריך והרחיב בהאי דינא, דאין מא"ל ואסף וקבץ דברי הראשונים ואחרונים, ובסי' נ"ד הביא דברי הרב בית דוד שנשאל גם הוא על ספק זה, ובסו"ד כתב וז"ל, ומ"מ יש להתיר בחרצנים וצמוקין להוציא מהם יין שרף, מהטעם שביארתי, דכיון דע"י התולעים אזיל לאיבוד ואין להם תקנה חשיב דיעבד ואין כאן משום מא"ל, ואף שיש חולקים יש להתיר מטעם דהוי ס"ס, וגם יש עוד סניף להתיר מ"ש פני יהושע, דיין שרף שהוציא מאיסור אינו אסור מן התורה, ובית הרואה התיר חרצנים מתולעים ליין שרוף, גם מחב"ר הביא מן מהר"ש הלוי שהתיר, ולי נראה דוקא בשלו שרי, אבל לקנות מן השוק זתים וצמוקים מתולעים להוציא מהם יין שרף אסור, עכ"ד ע"ש. ועיין רוח חיים סי' פ"ד אות ז', מה שציין על סברת המתירים לעשות שכר מפירות שהתליעו, יע"ש.

והשתא בנידון השאלה דעביד לכתחילה אין להתיר, וכמ"ש הגאון חק"ל בפירות שהתליעו, דאין להתיר אלא בהיכא שהיו אצלו, אבל לקנות פירות מתולעים כדי להוציא מהם יין שרף אסור, וכן כאן כיון דעביד לכתחילה לתת תרנגולת בידים בלי מליחה עם השכר אסור, מיהו יש תקנה לזה לצלות התרנגולת. כמאכל בן דרוסאי, ולא ימלחנה, ואז יתננה תוך הדוד עם השכר. ושוב אח"ז ראיתי להגאון נו"ב תניינא ביו"ד סי' נ"ו שנשאל בשאלה דנ"ד, ונסתפק השואל מהך דהרשב"א שהביא הב"י בסי' קל"ד הנז"ל, והשיב הרשב"א לשואל, בדין זה פליגי הר"י בן מיגש והרמב"ם, דס"ל גם בכה"ג בטל בששים, ולכן אע"ג דהראב"ד והרשב"א ס"ל אינו בטל, מ"מ כיון דהוא מידי דרבנן כדאי הם מהר"י ן' מיגש והרמב"ם לסמוך עליהם להקל. ועוד הוכיח דמרן הכריע כסברת הרמב"ם ע"ש. ואנא עבדא תמהתי על דבריו, דהכא אין האיסור בבשר אלא בדם, וזה האיש אינו צריך לדם ולא נחית ליה, ויישבתי דבריו בדוחק, דהאשכנזים יש להם חתיכה נעשית

נבלה גם בשאר איסורין, ועדיין לא נתיישב בכך, ואיך שיהיה מחמת טעם דאין מא"ל, כתב הרב ז"ל דימלחנו תחלה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כו

נסתפקתי, בשני קדרות של היתר שהם של שני בני בני אדם ראובן ושמעון, ונפל איסור לאחד מהם, וידוע לאיזה נפל, ובא ראובן בעל הקדרה הזאת וביטלו במזיד, דקי"ל דאסור לו לעולם ולאחרים מותר, כמ"ש בסי' צ"ט סעיף ה', ואח"כ נפל איסור לתוך א' מהם, ולא נודע לאיזה מהם נפל, אי תלינן באותה קדרה שהיא אסורה לבעלה ראובן, ונתיר הקדרה השנית לשמעון, או"ד כיון דזו שנתבטלה היתה מותרת לשמעון, א"כ לגבי שמעון נאמר מאי. חזית, וצריך לאסור עליו שתיהם. וראיתי להרב קהל יאודה ז"ל סי' קי"א ס"ק וא"ו, שדיבר כיוצא בזה, וז"ל, מסתברא דאי נפל איסור לקדרה ידועה, והוסיף עליו ובטלו לכתחילה, דהשתא האי קדרה לדידיה אסור ולאחריני שרי כדלעיל סי' צ"ט, ושוב נפל איסור ואינו ידוע לאיזו קדרה נפל, דאין לתלות ולומר דלאותה קדרה נפל כיון שהרי אותה קדרה היתר גמור היא, אלא דמשום קנסא החמירו עליו ולא שייך לומר תולין הקלקלה במקולקל, שאין קדרה זו מקולקלת, ותו דכי קנסוה רבנן היינו להחמיר עליו ולא להקל, וזה ברור ומבואר מעצמו, עכ"ל:

הנה נראה מדבריו שטען ותו כי קנסוה רבנן להחמיר ולא להקל, דנקיט נדון שלו באדם אחד, אבל בספק דנקיטנא אנא עבדא בשני בני אדם, לא שייכה טענה זו, גם בלא"ה האי טענה יש לפקפק בה, דהא מצינו בעלמא שתהיה קלקלתו תקנתו, וכמו דאיתא בסוף סי' ק"ב בהגה"ה בדין דבר שיש לו מתירין, דהמבשל בשבת ונתערב בשבת מותר לדידיה, משום דלדידיה הוא דבר שאין לו מתירים, אבל לאחרים אסיר בשבת, דלדידהו דבר שיש לו מתירים, ועיין בפלתי שם ס"ק יו"ד דלא כהרב מג"א, וכ"כ השפ"ד דלדידיה קיל מאחריני, ונמצאת קלקלתו תקנתו, ע"ש:

גם הסברא שכתב הרב ז"ל בטעם הראשון, כיון דאסורה משום קנס אין זו מקולקלת, צריכה ראיה, דאיכא למסבר להפך, כיון דאסורה לזה חשיב מקולקל, וכן תמצא להגאון חו"ד בביאורים סוף סק"ג שכתב וז"ל, כל שהקדרה האחרת בלא"ה אסור אפילו מחומרא בעלמא, תולין האיסור בה ומתירין האחרת עכ"ל ע"ש, ולמה יגרע איסור מחמת קנס מן איסור שהוא חומרא בעלמא, ואדרבה כ"ש הוא. מיהו כל זה הוא בשתיהם של אדם אחד, די"ל אפילו שזו אסורה מחמת קנס דתולין בה, דהכי מסתברא באמת, אך בנידון שנסתפקתי אנא עבדא שהוא בשתי קדרות של שני בני אדם, י"ל כיון דהקדרה שנתבטלה היא מותרת לשמעון, אז לשמעון יש לאסור שתיהם כיון דשייך לומר גביה

מאי חזית, אבל לראובן תהיה מותרת קדרה זו של שמעון, משום דתולין לגבי דידיה הקלקלה במקולקל. ואל תתמה איך נאסור לשמעון ונתיר לראובן, דדמי להך דסי' ק"ב שהבאתי לעיל במבשל בשבת ונתערב בשבת דאמרינן לדידיה שרי, ולאחריני אסור בשבת:

וראיתי להגאון פלתי ס"ק ח' שכתב וז"ל, האחרונים עמדו בזה, מ"ש משני שבילין א' טמא וא' טהור, והלכו שנים א' בזה וא' בזה, דקי"ל אי באים לשאול בזא"ז שניהם טהורים, ותלינן כל אחד בטהור הלך, וא"כ הכא נמי בשני בני אדם אם באו לשאול בזא"ז, נטהר אותם ונאמר לכל אחד של היתר נפל, והדבר הזה עיקר הקושיא הוא לקמן בהלכות נדה, גבי שתי נשים שמצאו כתם על חלוק אחד ג"כ הקושיא ועיקר התירוץ כמ"ש, דבשני שבילין אם בא אחד לשאול לחכם הלכתי בדרך אחד ולא ידעתי באיזה דרך, אין צורך בשאלתו להזכיר שגם חבירו הלך באחד משני דרכים אלו, וא"כ החכם דנשאל רק עליו מתיר, וכן לשני, אבל הכא אם בא לשאל לחכם חתיכת איסור שנפל לקדרה, ודאי החכם אוסר אם לא שמזכיר גם של חבירו, שיש כאן שתי קדרות ואינו ידוע לאיזה נפל, ולפ"ז דצריך להזכיר גם של חבירו הרי כנשאל עליו ועל חבירו ואסור עכ"ל, ולפ"ז הכא נמי בנ"ד, כאשר בא שמעון לשאול על קדרה מוכרח שיזכיר גם הקדרה של ראובן בשאלתו, ולכן כיון דהקדרה של ראובן היתה מותרת לו, ולדידיה ב' הקדרות הם מותרים, השתא שפיר יש לומר לגבי שמעון מאי חזית דאסרת להאי טפי מהאי, משא"כ לראובן דקדרה שלו אסורה לו משום קנס, ליכא למימר מאי חזית, ותולין האיסור נפל בקדרה שלו, ואותה של שמעון מותרת לו, ויש לדבר בזה, וכעת אין פנאי להאריך יותר, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כז

שאלה. ראובן שלח לו ישראל חבירו מן הכפר בערב שבת כד אחד של יין חתום כהלכה על ידי הגוי, והגיע לעיר בג'דאד שיושב שם ראובן ביום שבת, כי כן הוא מהלך הדרך בהכרח, שהיוצא מן הכפר ההוא בערב שבת יגיע לעיר בגדאד ביום שבת. והנה באותי היום היה בבית ראובן גוי אחד ישמעאלי, ומילא ראובן מן אותו הכד קנקן אחד המכיל שני מאות דרה"ם יין, והניח על השלחן לפני הגוי, והיה הגוי ממלא כוסות יין הקנקן ההוא ושותה לבדו, ואת הכד ההוא הניח ראובן בתוך המרתף עם כד אחר של יין שהיה לו שם מקודם. ואחר ששתה הגוי וקם והלך לו עם ראובן ביחד נשאר בקנקן שיעור ששים דרה"ם יין, ובאה המשרתת ולקחה אלו הששים דרה"ם ושפכה אותם לתוך כד אחד משני כדים אלו שהיו במרתף, ואינה יודעת לאיזה כד שפכה את היין הזה, ואחר

שבא ראובן בקש לשפוך היין הנשאר בארץ מפני מגע הגוי, וא"ל המשרתת שפכתיו לתוך הכד שלא ידעתי שהוא אסור, ואיני יודעת לאיזה כד שפכתיו, ובא ראובן לשאול מה משפט הכדין האלה, דאין בכל אחת ששים כנגד ששים דרה"ם יין האסור במגע הגוי, וא"א לי לידע לאיזה כד הריקה את היין הזה, יען כי שניהם היו חסרים ולא היו מלאים, כי זה הכד שבא לו בו ביום מן הכפר לא היה מלא, ולכן לא יוכל לידע הדבר הזה לאיזה כד הורק היין האסור, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. מאחר שכד האחד הוא בא מחוץ לתחום, דאסור לראובן שבא בשבילו, דהא אתעביד ביה איסורא, שהישראל שלחו בערב שבת, דידע בבירור שלא יגיע ליד ראובן אלא בשבת מחמת הרחק הדרך, ועיין סי' שכ"ה, ועיין במג"א סי' תקט"ו ס"ק כ"ו, ובמחצית השקל שם, ובש"ע להגאון ר"ז ושאר אחרונים שם, על כן נראה מחמת כן יש להתיר כד השני, דהא מבואר בש"ע יו"ד סי' קי"א, בשני כלים אחד איסור ואחד היתר, ונפל איסור לאחת מהם, ולא ידעינן לאיזה מהם נפל, כל היכא שאין האיסור רבה על ההיתר, תולין הקלקלה במקולקל, ואומרים שהאיסור נפל לכלי של איסור, ואז הכלי שיש בו היתר הוא מותר ע"ש, ולפ"ז י"ל בנ"ד, מאחר דכד אחת משתי כדין היתה אסורה בו ביום לראובן, שבאה בשבילו מחוץ לתחום, וכד השני היתה מותרת לו, יש לתלות הקלקלה במקולקל, לומר אותו היין האסור נשפך לאותו הכד שבא מחוץ לתחום, וכד השני מותר:

ברם יש לחלק ולומר נ"ד שאני, שאין אותו הכד שבא מחוץ לתחום היה אסור לעולם, אלא רק בו ביום דוקא, ואם נתלה לומר שהיין האסור נשפך לתוכו הרי אנחנו אוסרין את הכד איסור עולם, ואפשר בכה"ג לא אמרינן תולין הקלקלה במקולקל, אלא דמי זה לדין שני כלים של היתר ונפל איסור לאחת מהם, ולא ידעינן לאיזה נפל, דאוסרין שניהם משום דאמרינן מאי חזית למתלי בהאי תתלי בהאי. אמנם ראיתי להגאון ישועות יעקב ז"ל סי' קי"א סק"ה שכתב וז"ל, יש מקום ספק בזה, אם כשניתוסף איסור חמור ע"י נפילה זו, אי נימא כיון דמ"מ קדרה אחת אסורה ואחת מותרת תולין הקלקלה במקולקל, ואף שע"י זה תאסר הקדרה יותר, או דנימא כיון דיש נ"מ בין מה שהיתה הקדרה אסורה מקודם, ובין מה שהיתה נאסרת אח"כ, אין תולין שהאיסור נפל לתוכה. והנה כאשר התבוננתי בזה עלה על לבי בהך דשתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין ולפניהם שתי סאין א' של תרומה וכו', איך הדין באם התרומה של הסאין הוא תרומה שכבר זכה בה הכהן וניתן לו מאיש אחר, ושנית היא עדיין ביד הבעלים שהכהן הפרישה ויש בידו לישאל לחכם עליה ולהוציאה מידי תרומה, ואי נימא תרומה לתוך תרומה נפל,

א"כ אין ביד הבעלים דהיינו הכהן לישאל עליו, דהרי התרומה השנית באה לידו מה שנתן לו הישראל, והרי היא תרומה והיא נתערבת בתרומה, וא"כ ע"י נפילה זו התרומה נאסרת יותר ממה שהיה קודם, דבתחלה היה לה היתר ע"י שאלה, ועכשיו אין לה היתר, ונ"ל דכ"מ שאין נ"מ כמו שהוא לפנינו, אך שיש נ"מ תולין הקלקלה במקולקל, והטעם דבאמת בלא"ה ספיקא דרבנן לקולא, וראוי להקל, דעל ספיקי לא החמירו, רק דאמרינן מאי חזית, אבל כיון דכמות שהוא לפנינו יש בזה צד לתלות הקלקלה במקולקל תלינן עכ"ל ע"ש. נמצא הרב ז"ל פשיטה ליה, כל היכא דבאשר הוא שם אין איסור נוסף בקופה זו, שאנו תולין בה נפילת האיסור אע"פ שיזדמן אח"כ נוסף בתליה זו איסור, דהיינו אם יהיה זה נשאל על התרומה שבקופה ויוציאנה מידי תרומה, הנה עתה דתלית הנפילה של אותה תרומה לא יהיה לה היתר ע"י שאלת חכם, לא משגיחין על מה שיתחדש אח"כ, אלא אנחנו דנים באשר הוא שם, שזה לא נשאל על אותה תרומה, דאז אין בתליה זו תוספת איסור, דתולין בכה"ג:

וראיתי להגאון תפארת יוסף ביו"ד סי' י"ב, שנסתפק כיוצא בזה בשתי קדרות א' של היתר גמור וא' של איסור שיש לו מתירין, כגון ביצה שנולדה ביו"ט וכדומה, ונפל איסור דרבנן לתוך אחת מהם, אי נימא בזה שאני אומר לתוך איסור נפל, כיון דלעת עתה אסור, או"ד כיון דהשתא גם האיסור יש לו מתירין, וכעת יאסר לעולם לא אמרינן שאני אומר, וכתב שראה להגאון בעל שער משפט שנסתפק בזה, ופשיט לה מדין המבואר בסי' ק"ץ, בנמצא כתם בין ב' נשים, דתולין שומרת יום כנגד יום, ובסיפרת שבעה שלא טבלה דקי"ל כרשב"ג דתולין הקלקלה במקולקל, ואמרינן שאני אומר הרי אף דיש לה היתר דבידה לטבול עכשיו ולטהרו, מ"מ כיון דלעת עתה מחוסרת טבילה וטמאה תולין בה, ה"ה הכא דתולין באיסור שיש לו מתירין אף דלאחר יו"ט מותר. והרב ז"ל דחה ראייתו, דהתם אף אם תולין הכתם בה לא נאסרת לעולם, דיש לה ג"כ היתר ע"י טבילה, לכן תולין בזה שנאסר קודם טבילה, משא"כ בנידון דבר שיש לו מתירין, אם תתלה לומר שהאיסור נפל לתוכו הרי אתה אוסרו לעולם בזה, וא"כ שייך לומר בזה מאי חזית דאסרת להאי לעולם שלא יהיה לה היתר כלל, ולאידך תתיר לגמרי ע"ש. ויפה השיג עליו בזה, והוא דבר פשוט דאין הוכחה לזה מדין הכתם הנז', אך הרב ז"ל אע"פ שדחה ראיה הנז', מ"מ בעיקר הדין נטה דעתו דתולין שנפל האיסור בתוך האיסור שיש לו מתירין, ואידך שרי, שכתב וז"ל אולם לאחר העיון נלע"ד ברור שתולין שנפל באיסור שיל"מ, דהעיקר משגחינן על עת הנפילה וכו' ועשה טעם לדבריו. והרב בנו של הרב המחבר שם בקונטרוס כליל תפארת נתקשה בדברי הרב מר אביו הגאון ז"ל, ושוב כתב

וז"ל, אך מצאתי בישועות יעקב יו"ד סי' קי"א סק"ה דמסתפק ג"כ בזה, והכריע שם ג"כ כדברי אאמו"ר הגאון זצ"ל לדינא, דכ"מ שנוכל לומר כעת בשעת הנפילה לתלות דאיסור לתוך איסור נפל, אף שיש נפקותא דהאיסור שמקודם הינו יכולים להתירו על ידי שאלה וכדומה, והאיסור שנפל לא נוכל להתיר ויאסר הקדרה מחמת זה לעולם, עכ"ז תולין הקלקלה במקולקל, והסביר שם הטעם דבאמת בלא"ה סד"ר לקולא וראוי להקל, רק דאמרינן מאי חזית, אבל כיון דכמות שהוא לפנינו יש בזה צד לתלות הקלקלה במקולקל שוב תולין עכ"ל:

נמצא לפי דעת גאוני אשכנז האחרונים הנז' שהם ישועות יעקב ושער המשפט ותפארת יוסף, י"ל בנ"ד שהוא איסור דרבנן, תולין שנשפך היין האסור לתוך כד שבא מחוץ לתחום, משום דבאותה שעה שהריקה המשרתת את היין לכד היה אותו הכד אסור לראובן, ואע"ג דיש לו מתירין אחר שבת אין לנו לדון אלא על אותה שעה שנפל הספק, וכיון דתלינן ביה תלינן לעולם, וכד השני מותר:

ודע, דאין לומר נידון ביצה שנולדה ביו"ט שאני, דאותו היום היתה אסורה לכל העולם, ולהכי חשיב מקולקל לאותו היום, משא"כ בנ"ד בדין בא מחוץ לתחום דלכ"ע שרי, ורק לדידיה אסור בו ביום, לא חשיב מקולקל, דזה אינו, דימה לנו באחרים הלא אנחנו דנים דין זה לראובן, ובודאי לגבי דידיה אזלינן כי הוא העיקר, וכיון דהתרנו לנו משום דתלינן האיסור בכד הבא מחוץ לתחום, הותר לכל העולם, וכן ראיתי להגאון אומר לציון דף ל"ה ע"ד שכתב להדיא סברא זו, וכתב וז"ל והדבר פשוט לדעתי דאפילו באיסור שאינו אסור לכל העולם, כי אם לדידיה, כגון קונמות ג"כ תולין וכו' עכ"ל ע"ש, ועיין מ"ש בס"ד בתשובה אחרת בענין ספק כזה, איך דנין אם לו ולאחרים בשוה, או לו לחוד ולאחרים לחוד, וכאן אין לי פנאי להאריך בזה:

ועוד דע, דאין לומר דכל זה הוא אם כבר באה המעשה לפנינו ביום שבת עצמו, דעדיין הכד ההוא הבא מחוץ לתחום אסור לראובן, ובזה הוא דאמרינן תולין הקלקלה במקולקל, אבל אם השאלה הזאת באה לפנינו אחר שבת, דאז הותר אותו הכד ואין מקולקל לפנינו, לא תלינן בכה"ג, דזה אינו דודאי הסברא מחייבת אפילו אחר שבת, אנחנו צריכין לדון כפי השעה שנפל בה הספק, דהיה הכד אסור באותה שעה, וכן מוכח מדברי הגאון תפארת יוסף ז"ל שהבאתי לעיל, וכן נראה מדברי הרב פר"ת ז"ל בסי' קי"א ס"ק ה' שכתב וז"ל, ואפילו אנו דנין על שתי הנפילות כאחת, וכגון שראינו שנפל איסור ראשון לקדרה זו, וקודם ששיערנו אותה לדעת אם יש בה שיעור לבטל האיסור אם לאו, נפל איסור אחר, ולא נודע לנו לאיזה מהקדרות נפל, ושערנו ומצאנו שאין

בקדרה זו שנפל לתוכה איסור ראשון שיעור ששים, השניה מותרת עכ"ל, הרי לך להדיא כמו שכתבתי וזה פשוט. ועיין עוד להגאון חו"ד ז"ל סי' קי"א ביאורים סק"ג וחדושים סק"ז, שכתב דוקא שנאכל קודם שנולד הספק בשנית, אבל אם נאכל אחר שנולד הספק בשתיהם, אע"פ שעדיין לא שאל לנו, ובשעת שאלה כבר נאכל הראשון, מ"מ מאחר שאם היה שואל קודם היינו אוסרים שניהם, גם עתה אסור יע"ש, נמצא דאזלינן בתר שעת הספק:

והנה ראיתי להגאון שפ"ד בסי' קי"א ס"ק י"א שכתב, נסתפקתי ב' קדרות א' היתר וא' אסור באכילה בלבד, ונפל איסור לאחד מהם. דאם אתה תולה באיסור אתה אוסרו בהנאה, מהו. והמשל בזה ב' קדרות א' בשר איסור וא' בשר עוף, ונפל חלב לאחת מהן, דאם תתלה באיסור אתה איסרו בהנאה, אי תולין בכה"ג והניח הדבר בספק, ובס"ק ך' הביא דברי הר"ש בתרומות פ"ז מ"ה, שהביא מן הירושלמי ב' קופות, א' חולין וא' טבל או מעשר ונפלה סאה תרומה לאחת מהן, ואין ידוע לא תלינן התרומה נפלה בשל טבל כדי להתיר קופת החולין, משום דנהי דהטבל אסור, מ"מ יש לו תקנה בהרמה, אבל אם נדמע בתרומה אין לו תקנה בהפרשה, וכתב וז"ל מזה נפשט ספק דידי, באם איסור הנאה דהוא איסור חדש אין תולין, דלא דמי לסי' ק"ץ סעיף מ"ב בהשאלתו לסופרת ז' נקיים עכ"ל ע"ש. גם הגאון חו"ד בביאורים סוף סק"ג הביא ספק זה בהיכא דהקדרה לא היתה אסורה אלא באכילה, ואם תתלה בה תאסרנה גם בהנאה, דאין תולין בכה"ג, וכתב דאין ראיה מהא דנדה דתולה בסופרת ז' שלא תולין, דשאני התם עיקר הטעם משום דמעיינה פתוח, אבל בלא טעם זה אפילו באיסור גמור אין תולין וכו' ע"ש. ועיין אמרי בינה סי' כ"ז דף מ"ח, שכתב דבריו תמוהין, דבאמת גם שם תולין כל זמן שלא טבלה, וכ"ש שם להדיא וכו', ובתרומת הבית שם מבואר להדיא וכו', ע"ש:

ודע דאל תחשוב שדברי השפ"ד והחו"ד הם הפך סברת ישועות יעקב ודעמיה דהבאתי לעיל, דזה אינו, דבאמת נידון השפ"ד והחו"ד ז"ל הוא לחוד, ונידון הישועות יעקב ודעמיה לחוד, דהשפ"ד והחו"ד מיירי בהיכא דקדרת האיסור היא אסורה באכילה דוקא, וזה האיסור שאנו תולין בה הוא איסור הנאה, דלפ"ז מעת שנפל האיסור אם תתלה אותו בקדרה זו אתה מוסיף לקדרה איסור יותר לאוסרה בהנאה ג"כ, ועל זה קאמר השפ"ד והחו"ד דאין תולין, דהשתא יש לומר מאי חזית, ובזה גם הישועות יעקב מודה וכן שער המשפט ותפארת יוסף ג"כ יודו בזה דאין תולין, אך נידון הישועות יעקב איירי באיסור גמור שנפל לתוך קופה שהיא ג"כ איסור גמור, שאם נתלה בה אין אנו מוסיפין לקופה זו באשר הוא שם איסור יותר ממה שהיה בה, ורק האיסור שבקופה שהוא התרומה שבה

יש לו מתירין ע"י שאלת חכם, ואחר שתלינו בה זה האיסור שנפל אין לה מתירין ע"י שאלת חכם, ועל זה קאמר הרב ז"ל, כיון דעתה באשר הוא שם קודם שנשאל לחכם, יש בקופה זו איסור בודאי, כלומר יש בה תרומה בודאי, ואין נעשה בה יתרון באיסור שבה, אע"פ שאם יעשה זה שאלת חכם תמצא יתרון במה שתלית הנפילה בה לא משגיחינן בזה, וכן הענין בנידון דאיירי ביה השער משפט ותפארת יוסף, דהקדרה יש בה איסור שיש לו מתירין אחר היום, כגון ביצה שנולדה ביו"ט, דבזה תולין האיסור שנפל לקדרה זו, משום כי באשר הוא שם הקדרה אסורה, אע"פ שאח"כ תהיה מותרת לא משגיחינן אלא כפי מה שהיתה בשעה שנפל האיסור, ובזה אפשר גם השפ"ד והחו"ד יודו, כי הם לא אמרו אלא בהיכא דנוסף איסור מחמת תליה זו גם בשעת שנפל האיסור, דהקדרה היתה אסורה באכילה, והאיסור שנפל הוא אסור בהנאה, ונמצא מוסיף לקדרה איסור חדש תכף ומיד:

והנה בעתה, בעת שאני מעתיק תשובתי זו בס"ד, כדי לשלחה למערכת הדפוס בירושלם תוב"ב, בא לידי ספר זבחי צדק לקוטי דינים למוה"ר זלה"ה, אשר בחודש הזה נשלם מבית הדפוס של פה עירינו יע"א, וראיתי שהעתיק בסי' קי"א ס"ק כ"ה דין השפ"ד וחו"ד הנז', וסיים וז"ל, והגם דהרב ישועות יעקב בסק"ה פסק דתולין לא נקטינן כוותיה, חדא דהם רבים, ועוד דרבינו השפ"ד חכים טובא, ועוד דהם לחומרא עכ"ל. ואחהמ"ר אגב שטפיה לא דק בדברי הגאון ישועות יעקב, דדינו לחוד ודין השפ"ד לחוד, וכדכתיבנא, ומאד תמהני בזה דהוא ראה דברי הישועות יעקב שכתב בזה"ל, דכ"מ שאין נ"מ כמו שהוא לפנינו אף דיש נ"מ וכו', ובנידון השפ"ד יש נ"מ כמו שהוא לפנינו, דהקדרה אסורה באכילה, ואם תתלה האיסור בה אתה אוסרה בהנאה, אך באמת הישועות יעקב לא כתב זה אלא בנידון דנקיט דהקופה יש בה תרומה שהיא איסור בודאי, ורק יש לה מתירין ע"י שאלת חכם, ולכן קאמר כל דעתה שלא נשאל לחכם אין נ"מ אז תולין בה וזה ברור ופשוט. ושו"ר שבאמת השפ"ד עצמו כתב סברה זו של ישועות יעקב, דהא כתב השפ"ד שם בסק"ה וז"ל, ומההיא דסי' ק"ץ סעיף מ"ב השאלתו לסופרת שבעה נקיים, דתולה בה אף שמקלקלת שסותר מעיינה, אפ"ה תולה בה, אין ראיה, דלעת עתה טמאה היא, משא"כ איסור הנאה איסור חדש הוא עכ"ל, הרי לך להדיא דסבר כסברת ישועות יעקב ז"ל, אך הענין הוא כדכתיבנא בס"ד דבנידון השפ"ד יודה הישועות יעקב, ובנידון ישועות יעקב יודה השפ"ד ז"ל:

הנה כי כן, שפיר למדנו לנ"ד מסברת הגאונים האחרונים שהם ישועות יעקב ושער המשפט ותפארת יוסף, דיש לתלות יין האסור באותו הכד שבא מחוץ לתחום, אשר

בו ביום אסור היה לראובן בעה"ב, אע"ג דיש לו מתירין אחר שבת, יען כי באשר הוא שם בעת שנפל הספק שאנחנו תולין האיסור בזה הכד, אין אנחנו מוסיפין איסור יותר לראובן בתליה זו, יען כי זה היין שבקנקן היה מגע גוי ישמעאל, דאינו אסור אלא בשתיה, ואינו אסור בהנאה, ואיתו היין שהיה כבר שבא מחוץ לתחום הוא ג"כ אסור לראובן בשתיה, ואינו אסור בהנאה, כי הוא יכול ליתנו במתנה לאחרים. ואין לומר עכ"פ איכא איסור נוסף בזה בו ביום, באותה תליה דתלינן בזה הכד, יען כי זה הכד היה יכול ראובן ליתנו לאחרים לשתותו, אך עתה דתלינן יין האסור בזה הכד נאסר גם בו ביום ליתנו לאחרים, דזה אינו, דבאמת יכול ליתנו לגוים בו ביום, ורק לישראל אסור ליתנו, וכיון דיכול ליתנו או למכרו לגוים בו ביום, אין זה ההפרש שנאסר ליתנו או למכרו לישראל חשיב תוספת איסור, ברם אי הוה עובדא שזה היין נאסר במגע גוי ערל, דאוסר היין בהנאה ג"כ, אה"נ לא תלינן בהכי, דהא גם בו ביום מתחדש תוספת איסור בתליה זו, דהא נאסר בהנאה ג"כ ע"י תליה זו:

וכל זה שכתבנו היינו היכא דאנו דנין דבר זה לגבי ראובן בעה"ב, דאותו היין היה אסור לו בו ביום, אבל לגבי אחרים דהיה מותר להם בו ביום, יש להסתפק אי אמרינן דיש לדון להם דין אחד בפ"ע, ולאסור להם השתי' כדין, או"ד כיון דשרינן הכד האחד לראובן שרינן לאחרים ג"כ, ודבר זה יתבאר מתשובה אחרת שכתבתי בענין זה (והיא נדפסה קודם תשובה זו) בס"ד, ושם הבאתי מ"ש רמ"א בסוף סי' ק"ב, והגאון חו"ד שם סק"ח והגאון פליתי ס"ק יו"ד דלא כהמג"א ע"ש, ועוד בתשובה אחרת בחלק א"ח דברתי בענין כיוצא בזה, ופלפלתי בחכמה בס"ד, ומשם באר"ה, כי עתה אין לי פנאי להזכיר ענין זה פה:

והנה ראיתי להט"ז ז"ל בא"ח סי' תקט"ו ס"ק ט"ו, דרש"י כתב טעם האיסור מי שהובא לו מחוץ לתחום אין בו משום איסור אלא רק הוא קנס בעלמא, וכתב עליו הרב חמד משה ז"ל, כי הרא"ש הוא דכתב כן בשם חכמי לוניל, אבל מדברי רש"י משמע הטעם משום שנעשה בו איסור, אלא הואיל שהוא איסור דרבנן לא אסרו על אחרים ג"כ, והאריך בענין זה ובדברי רש"ל ומהרש"ח ע"ש, ועיין בית מאיר מ"ש בענין זה, ועיין נהר שלום ס"ק וא"ו, ובאחרונים עוד שם בסי' תקט"ו:

נמצא אפילו בהביא הגוי מעצמו לישראל מחוץ לתחום, איכא דסברי לדעת רש"י ז"ל שפסק מרן ז"ל כוותיה, הא דאסור לישראל הבא בשבילו לאו משום קנס, אלא מדינא דהו"ל נהנה ממלאכת יו"ט במה שהביאו מחוץ לתחום, אע"ג דלא נעשה איסור בגוף הדבר, ורק לאחרים הקלו בזה, ולפ"ז בנ"ד גרע טפי, שהישראל שלח לחבירו את היין

אע"ג דידע בודאי שיגיע הגוי בשבת, די"ל אין האיסור בזה משום קנם, אלא משום דאתעביד ביה איסורא, אבל באמת המג"א ז"ל נראה דסבר גם בכה"ג דנ"ד, מה שאסרו לישראל הבא בשבילו הוא משום קנס כדין המבטל איסור לכתחילה, דכ"כ סוף ס"ק כ"ו. ועיין מחצית השקל שם ע"ש, ולפ"ז גם לסברת הרב קהל יאודה בסי' קי"א ס"ק וא"ו שכתב, מסתברא דאי נפל וכו' אשר הבאתי דבריו בתשובה אחרת נמי, אין לתלות האיסור בדבר זה, ויש להאריך עוד בזה, ואין הפנאי מסכים:

והנה לענין הלכה בנ"ד לא מלאני לבי להתיר כד השני, אא"כ יוסיף על היין שבכד השני שיהיה ששים פעמים כנגד אותם ששים דרה"ם של יין האסור, ואז מותר בין לראובן בין לאחרים. והשי"ת יאיר עינינו תורתו, אכי"ר:

סימן כח

שאלה. ראובן תושב בגדאד בא לו שני כדים של יין מעיר כרכוך, בשיירא עם גוים ישמעאלים, ומצא אחד מהם פתוח, והשני שלם כהלכתו חותם בתוך חותם, ושאל לחכם ואסר לו זה הכד הפתוח בשתיה, והתירו בהנאה למכרו לגוים, מפני שהגוים אשר הביאו לו את היין הם ישמעאלים, דאין אוסרין במגען את היין בהנאה, אלא רק בשתיה, וזה ראובן לא מכר כד הזה תכף, אלא הניחו במרתף בביתו עם כד הכשר, וכדי שלא יתערב קשר בו חוט אדום, והניחו שם עד שימצא לו קונים גוים, והיה לו באותו מרתף עם אלו השני כדים עוד כד אחד של יין, שהיה לו מקודם שבאו לו שני כדין אלו, ונמצא שיש במרתף שלשה כדין, א' של איסור, ושנים של היתר. והנה אשת ראובן היתה צריכה יין שיעור ארבעים דרה"ם לעשות בו מעגון בתערובת סמנים מתוקים לרפואה בשביל בעלה ראובן, ותאמר לאשה אחת שהיתה בבית שתלך למרתף להביא יין מן הכד, ושכחה לומר לה שלא תקח היין מן כד הקשור בו חוט אדום, וזו נכנסה למרתף ומילאה כלי מלא יין שיעור ארבעים דרה"ם, והביאה לבעלת הבית ועשתה בו המעגון ברתיחה ע"י האש, אח"כ שאל ראובן מהיכן הביאו היין של המעגון, ותאמר האשה אני לקחתיו מכד א' מהשלש כדין, ואינו יודעת מאיזה כד הוא, ונסתפק ראובן אולי לקחה אותו מן כד האסור, על כן בא לשאול אם מותר לו זה המעגון העשוי מאותו היין או לאו. יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה יש כאן ב' כדים של היתר, ואחד של איסור, ולכאורה יש להתיר משום כל דפריש מרובא פריש ואע"ג דכאן האיסור קבוע, וקי"ל כמחצה על מחצה, ולא התירו משום כל דפריש מרובא פריש אלא בנמצא חוץ לקביעותו או שלקחם קטן, וכאן גדול לקחם משם, מ"מ זה אינו אלא באיסור תורה, אבל נ"ד איסור דרבנן הוא וגבי איסור

דרבנן לא אסרינן קבוע, וכמ"ש הרב קהל יאודה בסי' ק"י סוף סעיף ס"ג דף ל"א ע"ב, וז"ל דבר ברור הוא דלא אסרינן קבוע אלא דוקא באיסור דאורייתא, אמנם באיסור דרבנן דהיינו האיסור מצד עצמו הוא מדרבנן, אף דליהוי קבוע מ"מ ספיקא דרבנן הוי ולקולא, והכי מתבאר מדברי הטור א"ח סי' תט"ל עכ"ל יע"ש. ובאמת כן מבואר בדברי הטור שם, בתשע צבורין של מצה ואחד של חמץ, והוא כבר ביטל דליכא רק איסור דרבנן, ואע"ג דהרמב"ם ז"ל פליג בזה לא פליג אלא התם גבי חמץ וכדיהיב טעמא התם, ולא שייך הך טעמא הכא:

מיהו ראיתי לרמ"א ז"ל בהגה"ה בש"ע סי' קי"ד סעיף יו"ד, שכתב אם ידוע שמקצת גוים בודאי נותנים בו יין, ומקצתן בודאי אין נותנין בו יין, אזלינן בתר רובא, דכל דפריש מרובא פריש, אבל אסור לקנות מהם בבתיהם, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי עכ"ל, והרי כאן איסור דרבנן הוא, דסתם יינם הוא דרבנן, ועכ"ז אוסר בקבוע, ויש להקשות על זה מדברי הטור בא"ח סי' תט"ל, שהוכיח משם הרב קהל יאודה דבאיסור דרבנן לא אסרינן קבוע. ובהשקפה הראשונה עלה בדעתי ליישב, דס"ל לרמ"א ז"ל דסתם יינם חשוב עיקרו מן התורה, ולהכי החמיר בו באיסור קבוע, וראיתי להגאון חק"ל ז"ל ביו"ד ח"א סוף סי' קצ"ט דף רע"ט ע"ב, שהביא מן הרב מנחת יעקב כלל ל"ב ס"ק כ"ו, דס"ל בפשיטות דסתם יינם לא חשיב עיקרו מן התורה, והקשה עליו דבגמרא דע"ז דף ל"ד אמרו גבי סתם יינם כל דתקון כעין ד"ת תקון, ובגיטין דף ס"ה אמרו דלא אמרינן כל דתקון וכו' כי אם ביש לו עיקר מן התורה והניח בצ"ע יע"ש. ושו"ר למהראנ"ח ז"ל ח"א סי' קי"ב, שהכריח מדברי הרשב"א ז"ל, דס"ל סתם יינם חשיב יש לו עיקר מן התורה, אחר שכבר אסרוהו משום לתא דע"ז ע"ש, וכעת לא אוכל להאריך בזה:

ברם ראיתי להגאון שפ"ד בסי' ק"י ס"ק ל"ח, שכתב תשעה חניות מוכרות ביצים מכשירות, ואחת ביצים מטריפה וכדומה, שהוא איסור דרבנן, והחנות ידוע, מהו הדין, אי נימא כל הקבוע כמחצה דמי וחד בחד אף בדרבנן ספיקו להחמיר, או"ד קבוע חידוש הוא ובדרבנן לא החמירו והולכין אחר הרוב וכו'. שו"ר שנהפוך הוא, ובניכר החניות דאיסור דרבנן לקח ואינו יודע מאיזה הוא ספיקו מותר, ולא דמי למ"ש הש"ך בכללי ס"ס אות כ"א חד בחד, דהתם באין ניכר, משא"כ בניכר, ע"ס ק"א בש"ך אות ד' דכל שניכר לא אתחזק מקרי, ובאין ניכר החניות אף באיסור דרבנן אסור, כמבואר סי' קי"ד סעיף יו"ד בהגה"ה קבוע לחומרא אף בסתם יינם דרבנן וכו' עכ"ל ע"ש. נמצא הגאון שפ"ד עושה סברא להפך, דבניכר החניות אז באיסור דרבנן ספיקו מותר, ומ"ש רמ"א בסי' קי"ד הנז"ל איירי באין ניכר החניות, דבהא יש להחמיר גם באיסור דרבנן, ולפ"ז

אין להקשות על רמ"א ז"ל ממ"ש הטור ז"ל בא"ח סי' תט"ל גבי תשעה צבורין מצה וצבור חמץ, דהתם איירי בניכר, ולהכי באיסור דרבנן אזלינן לקולא, והשתא לפי סברא זו שכתב השפ"ד ז"ל בנ"ד דאיירי בניכר יודה רמ"א ז"ל דאזלינן לקולא, לומר לקחה היין מכדין של היתר, ולא אסרינן משום כד האיסור הקבוע שם. ואחר החיפוש ראיתי להגאון חק"ל ביו"ד ח"א סוף סימן ק"ה דף ק"ן ע"ג שכתב, אלא דא"ה נ"מ דבדרבנן לא שייך קבוע, דאי בספק תירה ליתיה כ"ש באיסור דרבנן, וא"כ קשא טובא לרמ"א ביו"ד סי' קי"ד שאסר בסתם יינם דרבנן משום קבוע, לפי מ"ש שגם בספק תורה שרי וכ"ש בדרבנן, דכי נמי הוי במע"מ הא קי"ל ספק דרבנן להקל, וכן קשא להמוצל מאש סי' נו"ן שהקשה להמרדכי דליתסר בסתם יינם משום קבוע, גם במקראי קודש דף פ"ג הקשה בספק מוקפת דלא יברך משום קבוע, ש"מ דגם בדרבנן איתיה דין קבוע, כי על כן דבר זה צריך אצלי עוד לימוד, עכ"ל ע"ש. והנה י"ל על רמ"א גם מן הטור סי' תט"ל כמבואר לעיל, אך באמת כפי מ"ש הגאון שפ"ד נתיישבו דברי רמ"א, דהוא אירי בלא ניכר החניות, ולהכי מחמיר:

העולה מכל הנז"ל, הוה אפשר לסמוך בנ"ד על סברת כל הפוסקים הנז"ל שהבאתי, דס"ל באיסור דרבנן גם בקבוע אזלינן נקולא, ומה גם דהכי מוכח מדברי אבי התעודה רבינו הטור ז"ל, וכמ"ש הרב קול יאודה, ומ"ש רמ"א בסי' קי"ד סעיף יו"ד כבר יישבנו זה לפ"ד הגאון שפ"ד ז"ל. ברם שאלתי את השואל, כמה יין היה בכד האיסור, וכמה יין מכדים של היתר, ואמר כד האיסור היה חסר ממנו שיעור מאתים דרה"ם שהוא שיעור ביטי"ל אחד, כי כדים אלו מחזיקים במילואם כל אחד שיעור שמנה ביטי"ל, וזה הכד כשבא מן הדרך היה חסר מעט, אך אין ידוע להם אם היה זה החסרון של שיעור ביט"ל כולו מן הדרך, אולא היה חסר מן הדרך אלא רק שלשה רביעי ביטי"ל מ"מ, דהיינו ק"ס דרה"ם מ"מ ובשביל שלקחה האשה ממנו אותו היין נחסר שיעור ביט"ל, כי זה לא נודע להם, ושני כדין של היתר הנה אחד מהם לא היה בו יין אלא שיעור ביט"ל אחד וחצי מ"מ, ואחד מהם היה בו שיעור שלשה ביט"ל, ושאלנו את האשה בעת ששפכה היין מן הכד ראתה הכד מלא וכבד, או קל, ואמרה שאינה זוכרת מדבר זה, וגם לא נתנה דעתה על זה, כי הביאה היין בחפזון, ולכן נשאר הדבר הזה בספק, מהיכן לקחה היין:

ועתה לפ"ז נמצא שבזה הכד של האיסור יש יין יותר מן היין אשר בשני הכדין, כי עתה לפי דברי השואל בכד של האיסור, יש יין שיעור שבעה ביט"ל, ובשני הכדין יש ארבעה ביט"ל וחצי מ"מ, ולפ"ז יש לנו לדון דפריש מרובא פריש לגבי רוב היין, ולא לגבי רוב כדין, ונמצא נ"ד דמי לדין רוב חניות דהיתר ורוב בשר של איסור, דאיכא בזה פלוגתא

בין רבני האחרונים גאוני אשכנז ז"ל, דהגאון כנסת יחזקאל בסי' כ"ד סבירא ליה דאזלינן בתר רוב חניות ולא בתר רוב בשר, וכן הוא סברת הגאון חוות דעת והגאון ישועות יעקב ז"ל, והגאון בית אפרים עשה חילוק בזה בסי' מ' ע"ש, אך הרב בינת אדם בשער הקבוע סי' ט"ז הביא ראיה דאזלינן בתר רוב בשר ע"ש, וראיתי להגאון נו"ב תניינא בא"ח סי' ע"א שכתב, ואם מביאים בשוק פירות יבשים ואין אנחנו יודעים מי הביאם, אי נימא בזה כל דפריש מרובא פריש ורוב הפירות הם מגנות של כשרים שיש להם תנור מיוחד לזה שאין בו חשש חמץ, אני אומר מאן יימר דנזיל בתר רוב הפירות, דילמא אזלינן בתר רוב המייבשים, ואין אנחנו משגיחים על המייבש ההוא אם יש לו פירות הרבה או מועט, וכן משמעות לשון הברייתא תשע חניות וכו', הרי שחישב רק מספר החניות ולא הזכיר מספר הבשר, ואולי יש בחנות אחת הרבה מאד ובתשע חניות יש בכל אחת דבר מועט, ועם כל זה איניני תוקע יתד קבוע בדבר להקל, אבל להחמיר ודאי יש לחוש עכ"ל ע"ש. ודע דאפשר לומר בנ"ד גם הגאון בית אפרים יודה דאזלינן בתר רוב יין, דהוא לא אמר בחילוק שלו דאזדינן בתר רוב חניות אלא בהיכא דידוע שכל חנות מכרה בהמה אחת, ולהכי ס"ל דתו לא משגחינן ברוב בשר, ועל כן בנ"ד דליכא האי טעמא, נראה דמודה. דאזלינן בתר רוב יין:

ולכאורה היה אפשר לומר, דאע"ג דמצינו ענין זה הוא מחלוקת בין האחרונים ז"ל, אי אזלינן בתר רוב בשר או בתר רוב חניות, ואין אנחנו כדאין להכריע בזה, הנה כל זה אי הוה איסור תורה, אבל בנ"ד דהוא איסור דרבנן אפשר דאזלינן לקולא, כסברת האומרים דאזלינן בתר רוב חניות, וכן בנ"ד נאמר אזלינן בתר רוב כדין, ולא בתר רוב יין:

אך אחר הישוב ראיתי בס"ד, דאין לסמוך על זה להתיר בנ"ד, והיינו דמצינו שגם באיסור דרבנן יש אומרים דהוי כד"ת דאוסרין בקבוע ולא אזלינן לקולא וכנז"ל, וא"כ השתא יש בנ"ד ס"ס להתמיר, והיינו ספק הלכה כמ"ד איסור דרבנן דינו כאיסור תורה לאסור בקבוע, ואת"ל הלכה כמ"ד איסור דרבנן אזלינן לקולא בקבוע, דילמא הלכה כמ"ד כל דאיכא רוב חניות דהיתר ורוב בשר דאיסור, אזלינן בתר רוב בשר, וא"כ הכא נמי דהוי רוב יין באיסור, אע"ג דהוא איסיר דרבנן אזלינן בתר רוב איסור, וכל היכא דאיכא רוב איסור, לכ"ע אזדינן בתר רובא גם באיסור דרבנן, והנה ס"ס זה הוא מתהפך ג"כ, והשתא מא"ר דאיכא ס"ס להחמיר יש לאסור אפילו בדרבנן, וכמ"ש הגאון מש"ל ז"ל בפ"ד דבכורות, ובפ"ח מאבות הטומאה, דאף על גב דספיקא דרבנן לקולא, היכא דאיכא ס"ס להחמיר אסור אפילו בדרבנן, וכן כתב הפר"ח בסימן ס"ט, ובקיצור ס"ס איתי י"ג, וכ"כ הרב פני משה ח"א סי' ע"ה, וכ"כ השפ"ד, וכ"כ הכנה"ג באה"ע סי' ס"ח הגה"ט אות

ל"ו בשם כמה גדולים, וכ"כ זרע אמת יו"ד סי' מ"ז, ועוד יש ויש כמה אחרונים דס"ל הכי, וכמ"ש בזה בספרי בעלי הכללים ע"ש. והרב ערך השלחן א"ח סי' ק"ד אות ג' הביא דברי שער המלך דסבר להפך ודחה דבריו ע"ש, והכי אזלא סוגיין דעלמא, דכל היכא דאיכא ס"ס להחמיר אסור אפילו בדרבנן:

אשר על כן נראה, דיש לאסור בנ"ד אותו המעגון שנעשה ביין שלקחה האשה מן הכד האחד שבשלש כדין, שהם שנים של היתר ואחד של איסור, מפני דאיכא רוביין בכד של איסור, דהשתא יש בזה ס"ס להחמיר, וכאמור:

והנה שמעתי דחכם אחד מן החכמים הי"ו אמר, מאחר דעירבו היין במעגון, ויש בזה הפסד שצריך לשופכו, דא"א למכרו לאחר, לכן דנים בזה להתיר לשתותו משום פסידא, וכל היכא דאיכא פסידא חשיב כמו היכא דלא אפשר לשתות בהיתר, דהותר לשתות זה, עכ"ד. ונראה דאין דבריו נכינום בזה, כי הנה מצינו שהרשב"א אסר סתם יינם לחולה שאין ב"ס, ואפילו לעשות לו מרחץ אסור, ומרן ז"ל בסי' קכ"ג ס"ב פסק זה להלכה, ועיין בתשובה אחרת להרשב"א שהביאה מרן ז"ל בב"י סי' קל"ד, והריב"ש אוסר סתם יינם גם לחולה שיש ב"ס, ועיין רמ"א בהגה"ה סי' קנ"ה ס"ג, גם עיין לרמ"א ז"ל בתשובה סי' קכ"ד מ"ש בזה ע"ש, ועיין ש"ך סי' קנ"ה ס"ק ט"ז, וכנה"ג סי' קכ"ג הגהב"י אות י"א, ושיורי כנה"ג סי' קנ"ה הגהב"י אות י"א וי"ב, ועיין עוד אחרונים ז"ל. והשתא בנ"ד אי הוה היין אסור במגע גוים ערלים, אין כאן צד היתר בשתיה לחולה שאין ב"ס, ואפילו דלא אפשר לו לשתות אחר בהיתר, דאנן בתר מרן ז"ל גרירן דסתם יינם של ערלים אסור בהנאה, וכן אנחנו מורין תמיד, אך בנ"ד איירי במגע גוים ישמעאלים, דקי"ל אין מגען אוסר בהנאה, וכן אנחנו מורין תמיד, ולפ"ד רמ"א ז"ל דמתיר בשתיה לחולה שאין ב"ס דהיכא דהוא מותר בהנאה הוה נראה להתיר בנ"ד, אך באמת זה אינו, דרמ"א לא התיר אלא בהיכא דלא אפשר בהיתר, וגם לא התיר אלא בחולה השוכב על מטתו ולא במתהלך על רגליו, ובנ"ד איירי בהולך על רגליו בריא כאחד האדם, וגם אפשר לו לעשות ביין אחר בהיתר, ולפ"ז אין דברי החכם הנז' נכונים כלל, חדא מי הגיד לו כל היכא דאיכא הפסד חשיב דינו כמו היכא דלא אפשר לשתות אחר בהיתר, ואין להקל משום פסידא אלא בהיכא שגדולי הפוסקים התירו בכך בפירוש, והיכא דאתמר אתמר, ועוד אפילו לפ"ד לא מהני זה בנ"ד, שהוא בריא ומהלך ברגליו, ורק שותה זה המעגון לחזק הלב ולתוספת כח. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר.

סימן כט

שאלה. א' הגעיל כלי, ולהיותו גדול לא נכנס כולו בקדרה, ונשאר קצת ממנו למעלה מן המים, ושכח לגלגל הכלי כדי שיבא דיקולא דמייא באותו מקצת, ואחר שנשתמש בו נזכר בזה, ונסתפקנו בזה מאחר שרובו של כלי נעשה לו הגעלה ונשאר המקצת אשר עתה לא נודע מקומו איה הוא, אם בטל זה המקצת ברוב או לאו. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. ספק זה שנסתפק בו החכם השואל, נסתפקתי גם אני בדבר אחר כיוצא בזה, והוא בחתיכה שנאסרה רק כדי קליפה או נטילת מקום במקום שנגע האיסור בלבד, וזה המקום שנגע באיסור הוא מקצת החתיכה אבל רובה של חתיכה לא נגע בה האיסור ואין צריכה קליפה או נ"מ כלל, והוא קודם שעשה קליפה או נ"מ מאותו המקצת שכח באיזה מקום ממנה נגע האיסור, או מעיקרא לא נודע לו זה המקום שנגע בו האיסור היכן היה, ורק ברור לו שלא נגע האיסור אלא במקצת מן החתיכה, אי אמרינן צריך ליקח כדי קליפה ונ"מ מכל החתיכה משום ספק, או"ד אותו המקצת בטל ברוב החתיכה המותר. וראיתי להגאון כו"ף בכרתי סי' ס"ט ס"ק י"ט, שכתב שאם ברור לו שלא היה רוב חתיכה בציר, דבטל חלק שבציר ברובא ע"ש, הרי הגאון הנז' נקיט בפשיטות בכה"ג דבטיל ברוב, ולפ"ד גם בנידון השאלה הדין כן, דבטל המקצת של הכלי ברוב הכלי, ואין צריך להגעיל עוד, אך באמת לסברה זו צריך ראיה, דאם לדין יש תשובה לומר דלא אמרו חד בתרי בטיל אלא בחתיכות שהם גופים מחולקים, מפני שכל חתיכה דנקטית למידן עלה אפשר לומר אין כאן איסור. כלל, משא"כ בחתיכה אחת שהאסור והמותר הם עצם אחד, לא אמרינן שיתבטל האיסור שבה מינה ובה, מפני כי האיסור קבוע בה, ואין אתה יכול לומר על חלק מובדל שכולו היתר ואין כאן איסור כלל, והאי מילתא צריכה רבה למפשט יתה:

ומצאתי ראיתי להרב פר"ח ז"ל בסי' ק"ה ס"ק ה', שפסק בהיכא דליכא ששים ואין פעפוע, ולא נודע המקום שנגע בו האיסור, שצריך ליטול כדי נטילת מקום מן הכל, וכ"כ נמי הרב מנחת כהן ז"ל בח"ב סוף פ"ד אשר הביאו הפר"ח ז"ל שם יע"ש, והנה בדבריהם לא נתבאר להדיא אם זה המקום שלא נגע בו האיסור הוא רוב או לאו, דאפשר להדחק ולומר דאיירי דליכא רוב בהיתר כדי שיתבטל האיסור, מיהו מסתימות דבריהם נראה דאיירי בכל גוונא דלית להו סברא דהגאון כו"ף הנז', אמנם ראיתי להפר"ח ז"ל בסי' ק"ט סק"ד, שכתב לעולם סגי ברוב כל דהו, ולא בעינן רוב כפליים, והא דנקיט הש"ס חד בתרי לאו למימרא דלא סגי ברובא כל דהו, אלא משום דעל כרחיך בעינן

תרי חתיכות דהיתרא כדי לבטל חד חתיכה דאיסורא, יען שאם הם שוים ליכא רובא דהיתרא, ואם האחד גדול יותר מהאחר דלמא היותר גדול הוי דאיסורא ע"ש, ומדבריו אלו נראה דלית ליה הך סברא דכו"ף דלפ"ז אכתי קשא למה ליה להש"ס למנקט יבש ביבש חד בתרי בטיל, שנטעה להצריך רוב כפליים, הלא הו"ל למנקט בסתם יבש ביבש ליבטיל ברובא, כיון דלסברת הכו"ף איכא ביטול המיעוט ברוב אפילו בחתיכה אחת, א"כ יאמרו ליבטולי ברובא, ולשון זה יבא נכון על העניינים כולם, ומאי מיישב הפר"ח בזה, אלא ודאי הפר"ח לית ליה סברה דכו"ף הנז', דבחתיכה אחת ס"ל לא ליבטיל, ולהכי נקטי חד בתרי דבעינן שתתבטל חתיכה אחת בשתי חתיכות, ובזה א"א למצוא ביטול יבש ביבש, כי אם חד בתרי, שיהיה ההיתר כפול על מנין האיסור:

וכן הרב מנחת כהן ז"ל בספר התערובות ג"כ כתב כהפר"ח דמ"ש רז"ל חד בתרי בטיל היינו משום דלא משכחת ביטול יבש ביבש כי אם חד בתרין, דאם אחת קטנה ואחת גדולה אינו בטל, דשמא הגדולה של איסור וליכא רוב ע"ש, ונמצא גם מדבריו נראה דלית ליה האי סברא של הכו"ף, יען דלפי סברת הכו"ף משכחת לה שפיר ביטול יבש ביבש בחתיכה אחת:

וראיתי להמרדכי ז"ל בסוף פרק הזרוע, שהקשה בשם רבינו משולם ז"ל אהא דאמרו בב"ק ויבמות גבי ש"ז דזב דמטמא במשא, לפי שא"א בלא צחצוחי זיבה, וכה"ג אמרינן יבמה שרקקה דם חליצתה כשירה, לפי שא"א בלא צחצוחי רוק, ואמאי לבטיל ברובא, ותירץ דליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהוא ניכר בפני עצמו תחלה ואח"כ נתערב, אבל בדבר שתחילת ביאתו לעולם מעורב, כגון הך דיבמות וב"ק ליכא למימר דבטיל ברוב ע"ש, ועיין משנה למלך בהלכות טומאת משכב ומושב פרק א' הי"ד שהביא סמך לחילוק רבינו משולם, שכל דבר שתחילת איסורו או טומאתו היה מעורב לא שייך ביה ביטול, ושם הקשה על הפוסקים רבני אשכנז כמ"ש על דברי הש"ע ביו"ד סי' י"ד סעיף ה', ועיין כו"ף שם יע"ש:

והנה ראיתי להגאון הצל"ח ז"ל על מסכת פסחים דף ל"ד בסוף ד"ה הואיל, שהביא דברי המש"ל הנז', וכתב לדעתי העיקר הוא אם המבטל היה בפ"ע בעולם, אבל בהמתבטל לא אכפת לן, ואדרבה קיל טפי כשלא היה בעולם שאפילו הוא דבר שיש לו מתירין בטיל, כמבואר בא"ח סי' ש"ך, ועיין מג"א סק"ה, וכבר נשאלתי על זה מבני הרב הגדול וכו' דרמי אהדדי הך דיבמה שרקקה דם שהביא המש"ל מהא דא"ח סי' ש"ך, והשבתי לו דהכל תלוי בהמבטל, אם היה בפ"ע בעולם אז חשוב הוא לבטל ונשאר בחזקתו הראשונה, משא"כ אם לא היה בפ"ע, עכ"ד ע"ש. ובספרו נו"ב תניינא ביו"ד סי' נ"ד הביא

שם בנו הרב ז"ל מ"ש הגאון מי"א ז"ל בכ"י, דיפה כתב רבינו משולם ז"ל דדבר המעורב מתחלת ברייתו לא שייך בו ביטול ברוב, ואמנם רק בביטול אשר מתורת רוב אתינן עלה וכו', דבעינן דומיא דסנהדרין שהם ודאי אינם מעורבים מתחילתם, ולכן ביבמה ובזב אין ביטול וכמ"ש רבינו משולם, אך לא כן בדבר הבטל בששים לאו מתורת רובא אתינן ע"ש. ושם בתשובה סי' נ"ה הביא הרב מהר"ש ז"ל קושיא עצומה ממשנה דכלאים פ"ז מ"ח, במעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף במאתים אסור וכו', וכתב שבחילוק הגאון מור אביו בספר הצל"ח אתי שפיר יע"ש. וראיתי להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט דף ט' ע"א, שגם הוא נתקשה מהך דכלאים הנז', ותירץ שם, ודבריו מכוונים עם דברי הגאון הצל"ח, דכל ההקפדה הוא על המבטל אם היה ניכר לבדו מקודם יש בו כח לבטל האיסור, אע"פ שעתה האיסור מעורב עמו:

ועתה בא נבא לנ"ד ונידון הכו"ף ז"ל, שאמרנו שיש להסתפק ולומר כל שהאיסור וההיתר הם עצם אחד אפשר דאין כח בהיתר לבטל האיסור ברוב, כי הנה בעתה מצינו ראיה ברורה לפשוט ספק זה ממתניתין דכלאים פ"ז, במעביר עציץ נקוב בכרס שאם הוסיף במאתים אסור, ודייקינן מינה בסוגיא דחולין הוסיף אין לא הוסיף לא, שאם לא הוסיף מאתים מותר, והיינו דגידולי האיסור בטלים במאתים בגידולי ההיתר, כמ"ש רש"י ז"ל שם, שלדברי רש"י צריך לומר דמיירי שנתרבה בעובי ברוחב ובקומה, באופן שאין הגידול שנתגדל עומד בפני עצמו, ואינו ניכר רק שגדל בכימות כמו כל דבר שניתוסף הכימות ע"י תערובת, ואפ"ה בטל המיעוט במרובה, וכאשר כתב מהר"ש ז"ל בתשובת נו"ב סי' נ"ד שזכרתי לעיל, וכן הגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט בדף ט' נמי אזיל בתר פירוש רש"י ז"ל במתניתין הנז', דהטעם שאם לא הוסיף שרי הוא משום ביטול, והרי מכאן ראיה מוכרחת לנ"ד, ונידון הכו"ף, דבטל המקצת ברוב אפילו שהוא עצם אחד:

גם עוד מצאתי בס"ד ראיה ברורה לזה, ממ"ש התוספות ז"ל בב"ק דף ס"ט ע"א בד"ה כל הנלקט מזה יהא מחולל, שהקשו וא"ת וכי אמר כל המתלקט הא לא היה מועיל למה שגדל אח"כ, ותרצו דבטל ברוב, ואע"ג דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, מ"מ בדאורייתא בטיל ע"ש, והא הכא החלק הגדול בפרי אחר אמירתם הוא מחובר בחלק ההיתר, והם עצם אחד וחתיכה אחת, ועכ"ז בטל חלק המעט שבפרי בחלק המרובה שבפרי. וכן ראיתי להר"ב בש"מ שם בב"ק וז"ל, ואי קשיא כי אמר כל המתלקט וכו' שכתב בפשיטות טעם זה של ביטול ברוב ע"ש, ונמצא דמהני הביטול גם בדבר שהוא עצם אחד,:

ודע דהוה קשיא לי בענין הנז' מהא דשדה שנאבד בו קבר, דאמאי לא בטיל ברוב, ושו"ר להגאון חוות דעת יו"ד בביאורים סי' ק"י ס"ק וא"ו שתמה על הר"ש מקינין ז"ל מדין הנז' דשדה וכתב דמחובר לקרקע לא בטיל, ע"ש:

ועוד יש להביא ראיה בס"ד מגמרא דביצה דף ל"ח, דמקשי וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה ע"ש, ואי אמרת כל שהוא עצם אחד אין כאן ביטול, הא הכא המים בלועים בקמח של העיסה כולו ולא נשאר אפילו משהו קמח בעין, אלא כל הקמח שאב את המים ונעשו עצם אחד, ואיך מבטל הקמח את המים הבלועים בו, אלא ודאי אפילו בכה"ג יש ביטול. ודע דאין לדייק להפך ממ"ש בביצה דף ל"ז ע"ב ינקי תחומין מהדדי, וכן נמי ממ"ש איסור מוקצה לא חששו, שפירשו התוס' בשם הר"ש הכונה, ר"ל שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביו"ט ע"ש, וקשא דאמאי לא תבטיל ברובא, אלא ודאי משום שהם עצם אחד, דזה אינו, דאה"ן הוו בטלי ברובא מן הדין והא דלא בטלי משום דהוא דבר שיש לו מתירין, וכן ראיתי בצל"ח שהקשה דתבטיל ברובא, ומתרץ דהוא דבר שיש לו מתירין ולא בטיל:

והשתא אחר דהוכחנו דדינו של הכו"ף הוא יציב ונכון דיש ביטול בכה"ג, יש להתפלאת בזה על הרב מנחת כהן ז"ל שהבאתי דבריו לעיל, שכתב מ"ש חז"ל חד בתרי בטיל היינו משום דלא משכחת ביטול יבש ביבש כי אם חד בתרין, דאם אחת קטנה ואחת גדולה אינו בטל, דשמא הגדולה של איסור וליכא רוב ע"ש, וקשא דלפי האמור משכחת לה ביטול יבש ביבש אפילו בחתיכה אחת, והשתא איך יישב בזה דברי חכמים מ"ש חד בתרי, שיש לטעות יאמרו יבש ביבש בטיל ברוב, וכן נמי ליקשי לן כזאת על הפר"ח ז"ל, שגם הוא הלך אחר מנחת כהן בזה:

גם עוד נתפלאתי על רבינו הכנה"ג ז"ל ביו"ד סי' ק"ט בהגה"ט אות ה', דס"ל גבי ביטול חד בתרי בעינן רוב מנין ורוב בנין, ואם הם שתי חתיכות לא בטיל האיסור בחתיכה הגדולה דליכא רוב מנין ע"ש, ולפי מה שהוכחנו בס"ד מכל ראיות דלעיל לא בעינן רוב מנין, וראיתי להגאון חק"ל יו"ד סי' צ"ח שהביא דברי הכנה"ג ז"ל הנז' ופליג עליה:

והראו לי דברי הגאון מש"ז בא"ח סי' תס"א ס"ק ד', שכתב במצה שנתחמצה בתנור חמץ גמור, שצריך אותו מקום הכשר ליבון והשאר אין צריך ואם ספק שאינו יודע מקומו איה, לכאורה חד בתרי בטיל, ועיין יו"ד סי' ק"י בחניות קבוע, ודברי ספר כריתות בהא דנחל איתן וכו' עכ"ד ע"ש. והנה דברי ספר כריתות בנחל איתן הביאו הפר"ח ושפ"ד בסי' ק"י, מיהו אין ראיה מדברי הר"ש הנז' לא לנידון המש"ז, ילא לנידון הכו"ף ולא לנ"ד, דהתם גבי נחל איתן כל מקום שאנחנו זורעים בו יש לנו לומר עליו שאין כאן

איסור כלל, ולהכי אע"ג דסדנא דארעא חד הוא ומחובר יחד גרע טפי מקום האיסור, ולכך יש לו ביטול בהיתר המרובה, משא"כ גבי תנור וגבי חתיכה, אנחנו באים להתיר כל התנור למלאתו בפעם אחת, וכן גבי כלי אנחנו דנים ומתירים כל הכלי בבת אחת, וכן אנחנו מתירים כל החתיכה כולה בבת אחת, דאנו נשאלים על כל הכלי ועל כל החתיכה כולה, ואין אנחנו יכולין לומר אין כאן איסור בזה הכלי ובזאת החתיכה שאנחנו דנים עליה, אלא אנחנו אומרים דאיסור שבה בטיל ברוב, ולהכי י"ל כיון דהכל הוא עצם אחד אין ההיתר מבטל האיסור, משא"כ גבי נחל איתן אין שום אדם שואל אותנו על שטח הארץ של כל העולם, ואין אנחנו דנין על כל הארץ ומתירין לזרעה, ולכן כל מקום שאנחנו דנים בו היתר לזרעו אפשר דאין שם איסור כלל, דנחל איתן איתיה במקומות אשר עתה בנויים בתים וחצרות דאין ראוי לזריעה, ואין אנחנו דנים עליהם כלום, ולהכי ליכא ראיה לכל הנידונות ההם מנחל איתן. ועכ"פ מצינו חבר להגאון כו"ף בסברא זו בפירוש, וכבר בררתי בס"ד מכמה ראיות שדבר זה הוא נכון ויציב. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ל

שאלה. כלה וחמותה היו שוים בקומה ובעובי, טבלו שתיהן בליל שני בשבת יתרו, ולבשו שניהם מכנסיים חדשים, ופשטו אותם בערב שבת יתרו, ואחר שבת נתנו כל הכלים שלהם לכובסת לכבס, וראתה המכבסת דם האוסר באחת המכנסיים, אך לא נודע של מי אם של החמות אי של הכלה, כי הם שוים במידה, וגם שוים בגוון שלהם, ושניהם היו חדשים, לכך לא נודע של מי מהם המכנסיים של הדם, והמכבסת ראתה זו ביום שלישי, אך החמות פרסה נדה שראתה דם ביום ראשין קודם הכבוס ונטמאה, ולכך עמד השואל ושאל, אם נאסור את שניהם, כיון דלא ידעינן של מי זאת, או אם תשאר החמות בטומאתה, כיון דכבר פרסה נדה ביום ראשון ונתיר לכלתה. יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. נראה פשוט דאין לתלות הכתם בחמות משום דפרסה נדה ביום ראשון ונטמאה, כי זה המכנסיים שנמצא בו הדם פשטה אותו בערב שבת קודם יום ראשון, ואותו היום הייתה בחזקת טהורה, ואין תולין הקלקלה במקולקל שיתחדש אח"כ, וכמבואר בש"ע יו"ד סי' קי"א סעיף וא"ו, שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, ואח"כ נפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל שתיהן אסורות ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל שתיהן אסורות שאין אומרים למקום שנפל איסור האחרון נפל גם הראשון, אלא דינו כמו נפל איסור, ואינו ידוע להיכן נפל, וכאשר נתבאר בסעיף ה' ע"ש, וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות תרומות פי"ד הט"ו, שתי קופות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן

ונודע לאיזה מהן נפלה, ואח"כ נפלה סאה שניה ואין ידוע לאיזה מהן נפלה, אומרים למקום שנפלה ראשונה נפלה שניה שתולין הקלקלה במקולקל, נפלה סאה ראשונה לתוך אחת מהן ואינו ידוע לאיזה מהן נפלה, ואח"כ נפלה סאה שניה ונודע לאיזה מהן נפלה אין אומרים למקום שנפלה שניה נפלה ראשונה, אלא שתיהן מקולקלות, עכ"ל:

וכן מפורש הדבר הזה בהלכות הנדה עצמה וכנז' בש"ע סי' ק"ץ סעיף נו"ן, והוא שלשה נשים שישנות במטה אחת, ומשולבות שרגליהן מעורות זו בזו, ונמצא דם תחת אחת מהן וכו' דמפורש שם הא דתלינן הקלקלה בזו שבדקה ומצאה טמאה, היינו דוקא אם העד היה כבר מוכן בידה בשעת מציאת הדם במטה, וקנחה עצמה בו תכף ומיד, ולא הכניסו לחורין ולסדקין ימצאה טמאה, דאז, אמרינן ודאי היתה טמאה כבר בשעת מציאת הדם במטה, שכבר יצא אז לבית החיצון דם זה שמצאה על העד בקינוח, על כן מחזיקנן בה הדם שבמטה, ואמרינן ממנה נפל עכשיו בשעה שהיא כבר טמאה ודאי ביציאת הדם לבית החיצון, אבל אם אם אחר מציאת הדם במטה הושיטה ידה תחת הכר והכסת, ונטלה העד וקנחה בו, או שהכניסה העד שבידה לחורין שבבית החיצון, לא מחזקינן בה הדם שבמטה לטהר האחרות, וכמפורש שם, ועיין בש"ע להגאון ר"ז ז"ל.

הרי דאם יש הפרש שיעור קטן מאד, בין עת מציאת הדם במטה ובין מציאת קלקולה בבדיקה, שהוא שיעור שתישוט ידה תחת הכר והכסת ותטול העד, או שיעור שתכניס העד שבידה לחורין ולסדקין שבבית החיצון, אין תולין הקלקלה של הדם הנמצא בה יותר מחברותיה, אלא אמרינן כולם הם טמאות מספק:

ועל כן בנ"ד, שהחמות פרסה נדה ביום ראשון, והמכנסים שבה הדם נפשטה מאחת מהם בערב שבת קודם יום ראשון, אז אין נתלות בחמותה יותר מכלתה, אלא שניהם טמאות, וזה פשוט וברור:

ברם ע"י דרישה וחקירה שעשינו בזה, אמרתי לאסור את החמות ולהתיר את כלתה, והוא כי שאלתי ודרשתי מהן על איזה טומאה היתה טבילת הנשים האלה, ויאמרו שתיהם היתה טבילתם אחר הלידה, והחמות ילדה בת בליל כ"ה כסליו, וכלתה ילדה בן זכר בליל כ"ז כסליו, ושניהם טבלו ביחד בליל שני משבוע יתרו שהוא י"ב בחודש שבט, ולבשו אלו המכנסיים אחר הטבילה, ופשטו אותם בערב שבת ט"ז שבט, ולפ"ז יום ט"ז שבט היה אצל החמות שילדה בת תוך שמונים יום ללידה, שהוא זמן דם טוהר, דמותר מן התורה וגם מדינא דגמרא מותר, אלא אח"כ נאסר מכח המנהג, אבל אצל כלתה היה יום ט"ז שבת אחר ארבעים לזכר, שכבר עברו ימים של דם טוהר, והדם אסור מדינא משום דם נדה:

והנה מצינו דבר זה מפורש יוצא בשה"ט סי' ק"ץ סעיף מ"ב, שפסק מרן ז"ל להלכה כהראב"ד ז"ל דאם לבשה חלוקה הבדוק לה ופשטתו ולא בדקתו, והשאלתו לחברתה היושבת על דם טוהר, פירוש שהיא בימי דם טוהר שלה, אע"פ שעכשיו אינה שופעת דם, תולה בה, לא מבעיא בזמן או במקום שנוהגים לבעול על דם טוהר שתולה בה, יען שאינה מקלקלת אותה במה שתולה בה, שהרי אפילו אם נאמר שהוא ממנה היא נשארת טהורה לבעלה, ואין כאן קלקול לשום אחת מהן, אלא אפילו בזה"ז שאין בועלין על דם טוהר, ואם תתלה בה הרי היא מקלקלת חברתה, אפ"ה תולה בה, שאנו אומרים אע"פ שהחמירו בנות ישראל שלא לבעול על דם טוהר, לעצמן החמירו, אבל לענין שלא תציל על חברתה לא החמירו, כיון שהיתה מצלת מן הדין בזמן ובמקום שהיו בועלין על דם טוהר, גם עכשיו היא מצלת, והיא מקולקלת וחברתה מתוקנת, ומה לנו לחומרא שהיא נוהגת בעצמה, עכ"ל הש"ע כפי מה שכתוב בלבוש ז"ל בהרחבה, ועיין באחרונים ז"ל:

א"כ השתא ה"ה בנידון השאלה זו תולה בחמותה שאצלה הם ימי דם טוהר, ואז היא טהורה, אך חמותה בלא"ה היא נעשית טמאה מכח שפרסה נדה, אך כלתה תשאר בחזקת טהורה, וזה ברור. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לא

שאלה. נשאלתי מאת החכמים הי"ו, ראובן רצה לישא אשה אחרת על אשתי, ונתנה לו רשות, אך בתנאי שישבע בש"ח שלא יעשה חופה וביאה לאשתו החדשה כי אם אחר שלושים יום מיום השבועה, ונשבע על זה בש"ח בב"ש בכל חוזק ותוקף, וראובן שידך אשה והתחילה לספר ז' נקיים בסוף השלושים, באופן שתהיה החופה והביאה ליל האחד ושלושים, והיא טובלת יום השלושים בצהרים כדרך הכלות שטובלות ביום, בשביל שאין באים אצל החתן עד הערב, ונסתפקנו בזה אם יכולה לטבול לכתחילה ביום השלושים, כיון דאותו היום אסור לעשות לה בעלה חופה וביאה מכח השבועה, דהא מצינו בש"ע סי' קכ"א בכלי גוים שצריכין הגעלה משום איסור וטבילה משום טומאה, דאע"ג דטעם ההגעלה לחוד שהוא משום איסור, וטעם הטבילה לחיד שהיא משום טומאה, עכ"ז כתב מרן ז"ל יש אומרים שאם הטבילם והגעילם יחזור ויטבילם שנית אחר הגעלה, א"כ הכא נמי יש לומר שלא תטבול אלא אחר שתהיה מותרת לבא עליה בעלה, ולדעת יש אומרים הנז' י"ל דאפילו אם טבלה בדיעבד צריכה טבילה אחרת בלילה של האחד ושלושים, כמו שהצריכו טבילה אחרת לכלים שנטבלו קודם הגעלה, ויש שהביאו ראיה לזה מדין עברה וטבלה יום הז' דעלתה לה טבילה, ואע"ג דאסורה

לשמש ביום ז' עד הלילה עכ"ז עלתה לה טבילה נמצא לא בעינן הטבילה בזמן שתהיה ראויה לביאה, ונראה שהיא ראיה נכונה, על כן יורינו דעת מעכ"ת בזה, ושכמ"ה:

תשובה. מה שאתם מדמין ד"ז לדין טבילת כלים זה אינו, דרב המרחק ביניהם. דהתם טעם יש אומרים דמצריכים טבילה אחרת אחר הגעלה הוא, משום כיון דהטבילו בעוד האסור בלוע בו מחזי כטובל ושרץ בידו, ואע"ג דהאיסור לחוד והטומאה לחוד, עכ"ז י"ל, !כין דעדיין האיסור בלוע בכלי לא פרח טומאה מיניה בטבילה, משא"כ הכא היא ראויה לביאה באמת בעת הטבילה, ורק יש מניעה מכח איחור השביעה, שהוא דבר חיצוני דרביע עלה:

והראיה שכתבתם מדין עברה וטבלה ביום השביעי דעלתה לה טבילה, וקלסתם אותה, אין זו ראיה כלל, דהתם אסורה לשמש ביום ז' מטעם שמא תראה ותסתור, ואם טבלה ביום ז' ועבר היום כולו ולא ראתה, אגלאי מלתא למפרע דהיתה ראויה לביאה בעת שטבלה, נמצה המניעה של התשמיש בעת הטבילה הוא מכח הספק דשמא תראה ותסתור, אך בנ"ד האיסור של הביאה ביום שלושים אינו מספק, אלא הוא איסור ברור, שאסור לבא עליה מכח השביעה, ולהכי הספק שלכם עדין במקומו עומד:

והנה מעיקרא הספק שלכם אינו חשוב אצלי כ"כ, אך כיון דנסתפקתם בו אביא לכם ראיה גמורה, לזה מהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביוה"כ, וכנז' בתענית דף י"ג, וכתב רבינו הטור בהלכות יוה"כ סי' תרי"ג מדברי בה"ג שטובלין ביוה"כ, אך ר"ת ס"ל הא דתניא כל חיובי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ, היינו דוקא למ"ד טבילה בזמנה מצוה, ואנן קי"ל דלאו מצוה, הלכך ימתין עד למחר, וכתב בב"י דהרמב"ם בפ"ב מהלכות שביתת עשור פסק כבה"ג, ועיין בב"י סי' תקנ"ד שהביא מתוספת ביצה, הא דתניא טובלין כדרכן היינו דוקא להני שטובלין טבילת מצוה בזמנה, אבל כל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה, דהן סופרות ז' נקיים מספק שהן זבות, ולכן אין טובלין בט"ב וביוה"כ וכו' ע"ש, הרי מצינו לכמה רבוותא דמתירים לכתחילה לטבול בט"ב וביוה"כ, ומרן ז"ל בש"ע ג"כ פסק דבזמנה מותרת בין ביוה"כ בין בט"ב, ורק דעתה בזה"ז אין לנו טבילה בזמנה כדי לטבול ביוה"כ ואע"ג דבאמת בעת הטבילה אסור לשמש, עכ"ז חשבינן לה טבילה ראויה, וכן מצינו נמי לרמ"א ז"ל בהגה"ה ביו"ד סי' קצ"ז, דאסר לאלמנה לטבול טבילה ראשונה בשבת משום קנין, ולא תלה האיסור משום דהיא טבילה שאינה ראויה, על כן נראה ודאי דאשה זו דנידון השאלה, יכולה לטבול ביום השלשים, ועלתה לה טבילה, אע"ג דאותו היום אסור לבעלה לעשות חופה וביאה מכח השבועה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה. ראובן הכיר שנתעברה אשתו, כי ראה עבר הוסת שלה חמשה ימים, והיא אין דרכה בכך, ומחמת שהיתה יושבת תחתיו עשרה שנים ויותר בלא עיבור, חשש מן עיה"ר של נשים הדרים עמהם בבית, על כן צוה לאשתו שתלבש בגדי נדה לעיני הרואין אשר אתם בבית, ותאמר לחברותיה שהיא ראתה דם כנהוג, ועשה כן להסתיר הדבר עד שיתחזק העיבור שלה, דהיינו שיעברו שלשה חדשים עליה, וכן עשתה כאשר צוה עליה בעלה, ובא הבעל לשאול, אם מותר לו לבא עליה בסתר בחדר סגור שהם ישנים בו ביחד, כיון שהוא יודע שהיא טהורה באמת, והוא צוה לה שתאמר כך ותלבש בגדי נדה מטעם האמור, או"ד גם בכה"ג אסור לו לבא עליה, וצריך להתנהג עמה כנדה גמורה עד שתטבול:

עוד שאלה אחרת נשאלתי כיוצא בשאלה זו, מאשה אחת שעדיין לא הגיעה לכ"ה שנים ופסקו הדמים ממנה, דבטל הוסת שלה ואינה רואה דם כלל, והיא לא גילתה דבר זה לפני בעלה, דחששה פן יעשה לה עלילות ברשע לישא אשה אחרת, לומר אני רוצה בנים ואת אינך ראויה להוליד עוד, ואע"פ שכבר יש לו ממנה בן ובת חוששת מזה, ולכך העלימה דבר זה מבעלה ומכל העולם, והיתה כל שלושים יום לובשת בגדי נדה, ואח"כ סופרת ז' נקיים וטובלת כראוי, ובאה לשאול ממני על ימות החורף שהקור גדול, ובארות של עירינו בג'דאד יע"א הם מעיין באר מיסם חיים שהם צוננין הרבה, ורוצה אחר שתרחץ ותחוף כראוי תלך לבית הטבילה לבדה ותפשוט בגדיה, ותעמוד ערומה על המים, אך לא תרד לטבול בהם ותלבש בגדיה ותעלה, שיחשבו שטבלה, באופן שא"א לשום אדם שיהיה לו ידיעה בדבר זה, וכל זה הוא רק בימות החורף בזמן שהקור גדול, מאחר שהיא יודעת שבאמת היא טהורה ולא ראתה כלום, אי אריך למעבד הכי:

תשובה. ראיתי להגאון בעל תבואת שור בספר בכור שור על יבמות דף פ"ז, שנשאל כיוצא בזה, וז"ל קמבעיא לי, שנים שאמרו על דבר אחד שאסור הוא, ויש אחד שיודע בבירור שהוא מותר ושקר העידו, מהו שיאכל מאותו דבר בצינעה בל יודע לאיש, אע"ג דבפרהסייא ודאי אסור הוא, ולאו כל כמיניה, וב"ד מצווים עליו להפרישו מ"מ בצינעא י"ל דמותר וי"ל דאסור כמ"ש לקמן. והנה דעת הראב"ד בפרק י"א מה' שגגות נראה להתיר, דפסק כרבי יאודה דנאמן אדם אעצמו יותר ממאה איש, ומוקמינן לה בכריתות דף י"ב דלא אמרה ר"י אלא בינו לבין עצמו, אבל הרמב"ם פסק כרבנן דר"י בכריתות דהעדים נאמנים, ומוקמינן לה התם בגמרא דקאי אבינו לבין עצמו וכו', דאין טעמו משום דמסתמא טעה נגד העדים ואין לו להאמין עצמו וכו'. אלא נ"ל טעמו כיון דאנן אסרינן

עליו בפרהסיא להכי אסור אפילו בצינעא, ע"ד שאמרו חז"ל כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ולכן נלע"ד שאין להתיר כי אם לצורך גדול. ומינה נ"ל נמי בדין האומר ד"ז אסור הוא והעדים הכחישוהו, דקי"ל דשוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא כמ"ש ביו"ד סי' א' וקכ"ז, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו, אע"פ שיודע שהאמת עם העדים, רק שעשה ע"י אמתלא גרועה שלא האמינו לו להתירה עליו, ונשאר הוא באיסורא, לא יאכל אפילו בינו לבין עצמו כי אם לצורך גדול, עכ"ל יע"ש:

והנה מגמרא דכריתות דף י"ב הנז"ל משמע, דרבנן דפליגי עליה דרבי יאודה אסרי אפילו בינו לבין עצמו, מיהו אין לנו הוכחה דהרמב"ם פסק כרבנן, דהא באמת מרן ז"ל בכ"מ, והרב לחם משנה העלו שהרמב"ם פסק כרבי יאודה, אך באמת עדין קשא לפירושם, אמאי השמיט הרמב"ם הך מימרא דרב יוסף, והיה לו לכתוב בפירוש היתר לאכול בינו לבין עצמו, ורק בפני אחרים אסור, וכמו שנרגש בזה הרב ערוך לנר בשיטתו שם, וגם הרב מרכבת המשנה נרגש בזה, וכתב דהרמב"ם אינו מפרש כפירוש רש"י בהך מימרא דרב יוסף, אלא מפרש כפירוש התוספות, ופסק כרבנן דר"י משום מנו ע"ש, וכ"כ הרב חק נתן בשיטתו לכריתות ע"ש:

וא"כ לפי דברי מרן כ"מ ולח"מ דהרמב"ם פסק כרבי יאודה דמותר בינו לבין עצמו ליתיה להאי דינא, וגם לפי הבנת מרכבת המשנה וחק נתן דפסק כרבנן ג"כ ליתיה להאי דינא, דהא מפרשים מימרא דרב יוסף באופן אחר דלא כפירוש רש"י, וא"כ אין לנו הוכחה דסברי מרנן בינו לבין עצמו, ולפ"ז אזדא לה הוכחת הגאון בכור שור לספיקא דידיה:

והנה הגאון מש"ל ז"ל בפ"ט מה' אישות הט"ו, נסתפק בכל מלתא דאמרינן שויה אנפשיה ח"ד, היכא דאיכא עדים שמכחישין אותו מהו, מי אמרינן כיון דלדידיה שויא ח"ד הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ואסיר, או"ד כל דאיכא עדים המכחישין אותו אף לדידיה שרי. והביא תשובת מהריב"ל ח"ב סי' פ"ה, ותמה עליו וכתב שדין זה פשוט מתשובת הרשב"א שהביאה בטור יו"ד סי' א', בטבח שאמר על בהמה שלא שחטה, ובאו עדים והעידו ששחטה, דמותרת לכ"ע בהמה זו משום העדים מעידים ששחטה, אבל לדידיה אסיר דשויה אנפשיה ח"ד, ע"ש. וראיתי להגאון חק"ל יו"ד ח"א סי' ד' שיצא לבאר היטב ספק זה, והביא דברי המש"ל הנז' וסוגיא דכריתות הנז', וכתב שם בדף וא"ו סוף ע"ד וז"ל, הכלל העולה בענין זה דלר"ש ותוספות דב"מ והראב"ד והר"ש והר"ן והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והנמקי, האדם נאמן אף להקל באיסור תורה נגד ב' עדים כשרים, וכן הסכים מהרימ"ט ומהרשד"ם ושורש יוסף, וכן נראה דעת הר"ש יונה וכו', והחולק על זה הוא הלח"מ מדעת הרמב"ם ומהריב"ל ומשפטי שמואל ותורת

חסד, כי על כן נ"ל עיקר כדעת המתירין, ומיהו ראוי להחמיר בדבר תורה הואיל ונפיק מפומייהו דרבנן הנז', ומ"מ להאכיל לאחרים לכ"ע אסיר כדברי ר"י, ואין חולק בדבר, וגם בפני אחרים אסור כשיטת רש"י. וגם במידי דשב ואל תעשה שיש לדון כדעת התשב"ץ ומהריב"ל ומשפטי שמואל להתיר, יש להחמיר מדינא משום ספק בהצטרף דעת הסוברים, דבכה"ג אינו נאמן נגד עדים בלא מגו דמתרץ דבריו אך לכ"ע במגו דמתרץ דבריו אין ספק דנאמן נגד ב' עדים כשרים וכו' ע"ש. ועיין עוד מ"ש שם בדף ז' ע"ג יע"ש:

וכתב עוד שם, מיהו ק"ל בענין זה מדתנן בכתובות דף פ"ז, דזכריה בן הקצב נשבע דטהורה היא אשתו, ואמרו אין אדם מעיד על ידי עצמו, והשתא קשא דתינח דהאשה עצמה אינה נאמנת לומר טהורה אני, כשיש עדים שנשבת, שאינו דבר שבינו לבין קונו, כיון דנוגע איסור גם לבעל, אך כשהאשה והבעל אומרים טהורה, הו"ל דבר שבינם לבין קונם, דהם נאמנים נגד עדים, כ"ש הכא דליכא עדים. וכי תימא כיון דאיכא עדי שביה ואסרו חכמים מספק כאלו ודאי נטמאת, וא"כ הו"ל דברי האשה והבעל נגד עדים, מ"מ קשא לר"י דס"ל דנאמן לגמרי, הכא נמי הו"ל להאמינו. ואף להחולקים דבעי שיתרץ דבריו, דלא להוי דבריו נגד עדים, הרי הכא נמי אין בדבריהם נגד עדים, וי"ל דמעלה עשו ביוחסין, ומעין זה כתבו התוס' שם ד"ה במסיחה יע"ש. אי נמי י"ל, דלהפרד איש מאשתו דבר קשה הוא, כי עזה כמות אהבה, וחששו דילמא משקרי כדי לקיים זיוגם, וזה נ"ל יותר נכון, עכ"ל:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד, דהתם לא חשיב בינו לבין קונו מפני הוולדות, דהא כהן הבא על זונה הולד חלל, וכדאיתא באה"ע סי' ז' סעיף א', ואם בא על השבויה שהיא ספק זונה כדאיתא התם אז הולד הוא ספק חלל, ונותנים עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל, דאינו אוכל בתרומה ואינו מטמא למתים, ונושא אשה הראויה לכהן, ואם אכל או נטמא או נשא אשה גרושה מכין אותו מ"מ, וכנז' בש"ע שם סעיף ך', וא"כ בהאי גוונא דרבי זכריה בן הקצב כיון דאפשר שתתעבר ממנו ותוליד בנים, ואז יהיו ספק חלל אין זה נחשב בינם לבין קונם, אלא חשיב נוגע לאחרים ולהכי מפרישים אותם. והגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ב סי' ט"ו הביא ספק זה, ונתקשה מהך דכתובות דף פ"ז, והאריך בזה, אך קושיא זו מגמרא דכתובות כבר נתרצה, וכאמור הן בדברי חק"ל ז"ל הן בדברינו, מיהו י"ל דכל זה הוצרך לעשות לעיני הרואין, ואי הוה אפשר לבא אצלה בסתר וליכא דידע, אין לנו הוכחה מגמרא הנז' דהיה מונע עצמו מזה משום איסורא, וגם נמי אפשר לומר דאע"ג דהוה מצי לבא עליה בסתר לא עביד הכי, דחושש שמא תתעבר ממנו ונמצא דעביד בגלוי, דמוכרח שיתפרסם הדבר ע"י העיבור ולכן נמנע:

העולה מכל הנז"ל, דין הגאון תב"ש ז"ל שאסר לאכול בצינעא בינו לבין עצמו, הוא לאו כהלכה, מיהו נ"ד שאני מכל הנז"ל, לא מבעיא מהיכא דאירי דהוא עצמו לא הודה ולא שוי בפיו ח"ד, אלא גם בהיכא דאירי דהוא עצמו אמר בפיו שהוא אסור דשוי אנפשיה ח"ד, מ"מ לא הוחזק האיסור בהודאתו שלושים יום, ולא עשה מעשה המוכיח על עדותו באיסור, ורק דברים בעלמא אמר, ואח"כ חזר בו ונתן אמתלא, אלא שהאמתלא היתה גרועה, ולא קבלוה חכמים ממנו, ואסרו עליו אותו דבר, דכל כהא שפיר מצינן למימר דיכול זה לאכול אותו דבר בסתר, מאחר שיודע דהאמת מותר הוא, ורק בפני אחרים אינו רשאי לאכול, אחר דאסרו החכמים עליו, אבל נ"ד שהאשה אמרה שהיא נדה, יש לומר כל כהא שאני ואסור לעשות גם בצנעה. וכבר נודע מ"ש הרשב"א, דדוקא משום בושת או אונס מיקרי ואמרה טמאה אני, אבל לעשות מעשה כולי האי אינה לובשת, וכנז' בב"י, ועיין להגאון חלקת מחוקק אה"ע סי' י"ט סק"ג מ"ש בשם שלטי הגיבורים, ההחזקה הוא ע"פ המנהג, ובנדה המנהג ללבוש רק על ימים אחדים עד שתטהר, וכיון דהוי חזקה ממילא לא מהני אמתלא ע"ש, וכ"כ מהרח"ש ז"ל ח"ג סי' נ"ד בביאור תירוץ הרשב"א הנז' שהביאו הב"י, דכונתו לומר שיש חילוק בין דיבור בעלמא למעשה שנוהגת כמשפט הנדה, וכל שהוחזקה מחמת מעשה ומנהג שנהגו בכך לא מהני אמתלא, וכעין חילוק זה כתב השלטי גבורים בפרק עשרה יוחסין, החזקה הוא ע"פ מנהג, והיינו שרואין אותה העולם שנוהגת בו כדרך הבן, וכן בנדה לובשת בגדי נדה ונוהגת כדרך נדה, אבל אש לא הוחזקה ע"פ מנהג אין עונשין אותה ע"פ עצמה, ע"ש:

ולפ"ז י"ל בנ"ד, מאחר דהוחזקה בנדה שלבשה בגדי נדה בפני השכנים, ונהגה בדרך נדה, דאז לא מהני בה אמתלא, ועונשים אותם בב"ד על ביאתם אם יראום, על כן אסור שיבא בעלה עליה בסתר עד שתטבול, וכן באידך שמערמת לילך לבית הטבילה ואינה טובלת, גם זה אסור, אלא צריכה לטבול באמת כשאר נדות גמורות:

אח"ז מצאתי להש"ך והט"ז בסי' קפ"ה, שהביאו תשובת רמ"א ז"ל סי' ב', באשה שרצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה משום עיה"ר, והסכים בעלה עמה שתאמר טמאה היא בפני בני ביתה, ושאל השואל אם בעלה מותר לבוא עליה בסתר, מאחר שלפי האמת היא טהורה, והשיב רבינו הרמ"א דיכול בעלה לבוא עליה בסתר, משום דבהאי גוונא מהני אמתלא שלה אם יתוודע הדבר, וכתב שאפילו הרמב"ן ז"ל מודה דמהני אמתלא בזו, ואע"פ שלבשה בגדי נדה משום דלא היתה יכולה לעשות באופן אחר ע"ש. והט"ז כתב על נידון הרמ"א הנז', דבלא"ה אין זה נכנס בכלל הוחזקה נדה, כיון דגילתה כן קודם שהוחזקה עצמה לטמאה וכו', ודבר זה דומה למוסר מודעה אגט ומתנה, אע"ג דעושה

מעשה גדול, והביא דוגמה לזה מגמרא דקידושין, באשה שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על כתפה וכו' ע"ש. והגאון חו"ד בביאורים כתב דודאי שפיר הוצרך רמ"א לאותו הפלפול, ולא התירה מטעם של הט"ז כי בנידון זה לא גילתה הענין תחלה בפני עדים, אלא רק היה הדבר הזה בינה לבין בעלה, ואם הי' בעלה בא עליה בפרהסיא היה לוקה הוא והיא, דאין יכולים לפטור עצמם ע"י אמתלא זו בדברים אלו שהיו ביניהם דוקא, וכיון דאסורה בפרהסיא אסורה ג"כ בצינעא דאפילו דברים שאסרו חז"ל מפני מראית העין אסור בחדרי חדרים, וכמ"ש רמ"א עצמו בכך, ומש"ה הוכרח רמ"א להביא ראיות דמהימנא אאמתלא אפילו בכדי להתירה בפרהסיא. ושוב כתב החו"ד דנראה דהט"ז לא חש לקושית הרמ"א מהא דכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו', והביא ראיה מגמרא דכריתות וכנז' שם יע"ש, ונראה דראיה מגמרא דכריתות מדברי רב יוסף אינה ראיה כאשר יראה הרואה, ועיין עצי לבונה שהביא דברי הט"ז ודברי החו"ד יע"ש. ומצינו להגאון הש"ך ז"ל אחר שהביא תשובת רמ"א ז"ל כתב, דנראה אפילו לא ידע בעלה מזה ג"כ נאמנת ע"ש, ועיין סדרי טהרה שם, ועיין תבואת שור סי' א' ס"ק ע"ח, והרואה יראה דנידון הרמ"א ז"ל הוא כמו נידון השאלה דידן דמתיר לבא עליה בסתר. גם מצינו להגאון כו"ף שכתב וז"ל, ונראה דהיינו שהבעל מותר לשמש עמה בהסתר דבר לבל יוודע לאיש, כי קמי שמיא גליא והוא יודע מאמתלא, או דאומרת אמתלא בב"ד מקודם ששמש עמה, אבל אם הוחזקה ושמש עמה ודאי לאו כל כמיניה אח"כ לומר האמתלא, וה"ז בחזקת עבריין, ולאחר מעשה אין שומעין לאמתלא דיליה, דאל"כ איך בעלה לוקה הא יכול לומר האמתלא, ואף דמיירי דאין לה אף אמתלא, מ"מ אין כאן מלקות דהוי התראת ספק, דאם יאמר אמתלא ה"ז מנוקה, אלא ודאי דלא מהני אמתלא אח"כ רק מקודם, או בהסתר, כמ"ש הרמ"א שם דלא שייך ביה כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' עכ"ל, וכל זה הוא נכון ויציב:

נמצא דין זה דהרמ"א ז"ל הסכימו בו כל האחרונים ז"ל הנז"ל, דמותר לבא עליה בסתר, ודין זה הוא ענין השאלה דידן, על כן גם בשאלה דידן יש להורות לבעלה שיבא עליה בסתר בחדר סגור שהיא והוא ישנים בו, אך בשאלה השנית שאינה מגדת הענין לשום אדם ולא לבעלה, אין להתיר לה שתערים ללכת לבית הטבילה ולא תטבול, ורק יש להתיר לה בזה בתנאי שתגלה הענין הזה מקודם לב"ד, או לפני עדים כשרים:

ודע דאין לפקפק בזה מטעם של מהר"י בסאן, דנתן טעם למ"ש שוי אנפשיה ח"ד משום נדרי איסור נגעו בה, וכן הביא טעם זה הרב שער המלך בפ"ט מה' אישות הט"ו בשם משפט צדק ח"א סי' ס"ה, וכן חתם סופר יו"ד סי' קפ"ה הביא מחלוקת בטעמים שנתנו

בדבר זה, וכ"כ בספר חקר הלכה דף פ"ט ע"ש, ולפי טעם זה דמשום נדרי איסור נגעו בה, א"כ יש לאסור בנ"ד, דזה אינו, יען כי טעם זה דמשום נדרי איסור נגעו בה, נדחה קרו לה כל גדולי האחרונים ז"ל, ועיין להגאון חק"ל יו"ד ח"א סי' ב' שהאריך בזה, והביא מן סם חיי ומהרימ"ט דלית להו טעם זה, וגם הוא הוכיח כן ע"ש, ועיין להגאון נו"ב תניינא סי' כ"ג שדחה טעם זה בשתי ידים, והפריז לכתוב על טעם זה שהוא דברי שטות ע"ש, ועוד תמצא באחרונים שקראו תגר על טעם זה דנדרי איסור. ובאמת בנידון שאלה דידן בלא"ה לא שייך האי טעמא, כיון דגילתה דעתה מקודם שאמרה טמאה היא, שהיא רוצה שתאמר כן בשביל עיה"ר, אך בנידון בכור שור ישנו לטעם זה, ובנידון הב' דידן הנזכר בשאלה שרוצה להערים, הא אנא עבדא איני מתיר בו אלא א"כ תגלה הדבר מקודם לפני ב"ד או לפני עדים כשרים, וא"כ ליכא השתא האי טעמא דנדרי איסור, ולכך יש להורות כמו שכתבתי בס"ד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לג

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הי"ו, באשה זקנה שפסקה מלראות קרוב לעשרים שנה, וראתה כתם אם נאסרת בזה וצריכה טבילה, דהא מצינו בש"ע סי' ק"ץ ס"ד, תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה ג"פ ופסקה מלראות שיעור ג' עונות חוזרת לקדמותה, וכתמה טהור עד שתחזור ותראה ג"פ, ובסי' קפ"ט סעיף כ"ח כתב וז"ל, וכן זקנה שעברו עליה ג' עונות משהזקינה ולא ראתה, הרי זו מסולקת דמים ואינה חוששת לוסת הא', וכתב בהגה"ה וקטנה וזקנה אינה חוששת לוסת שאינו קבוע ע"ש, ובסעיף למ"ד כתב, חזרה וראתה דינה כדין תנוקת שלא הגיע זמנה לראות, ע"ש, ועל כן י"ל כמו שמצינו בקביעות וסת, שדין זקנה כדין תנוקת שלא ראתה, דאם לא ראתה ג"פ לא קבעה וסת ואינה חוששת לו, רק במה שהוזכר שם בסעיף ל"א, דכתב ובזה חמור דין הזקנה מדין הקטנה שלא הגיע זמנה לראות, א"כ ה"ה נמי י"ל כאן בנ"ד, דכמו שמצינו לענין הכתם שכתב מרן ז"ל בסי' ק"ץ ס"ד, דתנוקת שלא הגיע זמנה לראות כתמה טהור עד שתחזור ותראה ג"פ, כן ה"ה בזקנה שפסקה מלראות ג' עונות ואח"כ ראתה פעם אחת כתם דכתמה טהור, עד שתחזור ותראה ג"פ. וא"כ נ"ד שהזקנה ראתה כתם פעם אחת כתמה טהור. כן נ"ל, ויגיד לנו מעכ"ת דעתו בדבר זה, ושכמ"ה:

תשובה. מאד נתפלאתי על מעלתכם, שחשבתם ללמוד דבר מדבר, להוציא דין מחודש שתהיה הזקנה כתמה טהור כמו תנוקת שלא ראתה שלא הגיע זמנה לראות, כי באמת תנוקת שאני, משום דלא גזרו בה רבנן מעיקרא דין הכתם, שלא גזרו אלא רק באשה שהגיע זמנה לראות אע"פ שעדיין לא ראתה, וגזרה זו של הכתם חלה על האשה מזמן

שהגיע זמנה לראות עד סוף ימיה, שבכל ימיה יהיה כתמה טמא, בין בזמן עיבורה, בין בזמן יניקה, בין בזמן זקנתה, דאע"פ שבכל אלו הנידונים אין דרכה לראות ופוסקת ראייתה, עפ"ז אם מצאה כתם טמאה, ובפירושא אתמר בגמרא דנדה דף ה', נשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראייתן, חוץ מתנוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו', הרי שללו הכל ואמרו חוץ מזו, ואם גם הזקנה הכי הוי הול"ל זקנה ג"כ. וכן עוד מפורש בברייתא התם, נשים שאמרו דיין שעתן כתמן כראייתם, ותינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם, ושלא הגיע זמנה לראות אין לה כתם, ע"כ:

ועוד אני תמה, שדבר זה מפורש ג"כ בש"ע בסי' ק"ץ, אשר הבאתם הוכחה ממנו, והוא כי בסעיף נ"ב אמר בד"א כשכולן שוות וכו', ואם היו כולן שוות מניקות או זקנות או אחת זקנה ואחת מניקה אין תולות זו בזו אלא כולם אסורות ע"ש, הרי להדיא דין הכתם ישנו גם בזקנה, ולא עוד אלא אפילו היה עמה אשה מניקה אינה יכולה לתלות במניקה, ועיין בש"ך ס"ק מ"ג שכתב אחת זקנה ואחת בתולת דמים אינם תולות זו בזו, כדאיתא ברשב"א והביאו בב"י, וכתב שפשוט הוא ע"ש. וכונתו בבתולת דמים, היינו ר"ל שהגיע זמנה לראות, אלא שלא ראתה עדיין, וכמ"ש בגמרא דף ה' וכפרש"י ע"ש, ופשוט:

וכן נמצא כתוב ומפורש בתשובת הרשב"א ז"ל חלק חמישי סי' ח"ן, וז"ל שאלת זקנה שעברו עליה כמה עונות ולא ראתה, ועכשיו מצאה כתם וכו', תשובה, כל אשה ואפילו זקנה ומעוברת ומניקה, ויש לה וסת קבוע יש לה כתמים, ואין לך דאינה חוששת לכתמים, אלא תינוקת שלא הגיע זמנה לראות, דגרסינן ברפ"ק דנדה דף ה' א"ר יאודה אמר שמואל משום רחב"א, כל הנשים כתמן טמא למפרע, ונשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראייתן, חוץ מתנוקת שלא הגיע זמנה לראות, שאפילו סדנין שלה מלוכלכין בדם, אין חוששין לה וכו', עכ"ל, הצריך לענין זה ע"ש. ודבר זה הוא פשוט וברור, ולא פירשו הרשב"א שם אלא דרך אגב, שגם השואל לא נסתפק בדבר זה, אלא ספיקו היה בדבר אחר:

על כן, דין הזקנה שוה כשאר נשים בכתמים, וכל מה שאנו דנין בכתמים כשאר נשים, אפילו דברים שנהגו בהם מחומרא, כן דנים בכתמי הזקנה, ומעיקרא בזה"ז חוששין לכתמים אפילו שהיא קטנה כמ"ש רש"ל, וכן הסכים הב"ח, דאין להקל מן המנהג בזה, וכן הסכים הט"ז, ורק הש"ך חולק בזה, ושאר אחרונים הסכימו להחמיר בכל, וכאן אין להאריך בזה:

ושוב אח"ז רב, הראו לי ספר דברי משה יו"ד סי' למ"ד, שנסתפק בספק זה של הזקנה, וכתב שכעת צ"ע, אך לענין דינא הסכים הרב מור אביו ז"ל להחמיר, ועשה הרב שם

שני טעמים בדבר ע"ש, וזה פלא דאשתמיט מיניה כל מה שכתבתי לעיל, ואין בזה שום ספק כלל. והשי"ת ברחמיו יאר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לד

שאלה. ראובן בא לביתו בערב, וכאשר בא להושיט לאשתו חפץ לא רצתה לקבל מידו, וא"ל שיניחנו על הקרקע, וזה סימן שפרסה נדה או מצאה כתם, כי המנהג פה עירנו בגדאד שאין האשה אומרת לבעלה בפיה שהיא טמאה אלא שתמנע מלקבל ממנו או למסור. לו חפץ, וכן שאר מגע, זהו סימן שהיא טמאה, וכן למחרת בהיותו בבית קודם שיצא לשוק כך התנהגה עמו, שנמנעה מליגע בו, אך בבואו לעת ערב מן השוק נגעה בו שבאה להושיט לו חפץ, וישאל אותה מה זאת, הלא אתמול כשבאתי לעת ערב מנעת עצמך מליגע בי, וידעתי עי"כ שאת טמאה, ועתה איך נגעת בי. ותאמר אתמול בלילה היתה בת שלנו הנשואה ישינה אצלינו, ומוכרח שתישן בחדר משכבנו, וחששתי פן תבא בלילה אצלי לשכב עמי, ובושתי פן תרגיש הבת מזה, ולכן לעת ערב הראיתי לך סימן שאני טמאה, כדי שלא תבא למטתי בלילה, אך האמת אני לא ראיתי דם ולא כתם וטהורה אני. ויאמר לה בעלה, א"כ בבוקר אחר שבאתי מבית הכנסת עד שיצאתי לשוק למה לא נגעת בי, וכשהייתה מביאה לי חפץ או כלי מים הנחת אותו לפני ע"ג קרקע, והלא הבת הלכה לבית חמיה קודם שאבא אני מבית הכנסת, ותאמר בעת שנכנסתי בבוקר לבית הכסא, שהיה עדיין קצת חושך, ראיתי כתם במכנסיים וחשבתי שהוא דם, ואסרתי עצמי, לכך לא נגעתי בך אחר שבאת מבית הכנסת, אך קודם הצהריים באתי להחליף המכנסיים, וראיתי שאין זה דם אלא מי רימון ונתברר אצלי שהוא מי רמון, הן מחמת המראה שלו, והן ממה שנמצא חתיכת גרעין של רמון דבוק שם. ונסתפקנו, אם מהני לה אמתלה זאת, כיון שהיא לא עשתה מעשה, ולא לבשה בגדי נדה, או"ד לא מהני. יורינו, ושכמ"ה:

תשובה. אמתלה זו ודאי מהנייא, ברם מה שיש לספוקי בנ"ד הוא, מפני שיש שני אמתלאות בזא"ז, אחת של הלילה בפ"ע, ואחת של היום בפ"ע, כי ביום לא הוה סגי לה באותה אמתלא של הבת שאמרה על הלילה, ועוד איכא ריעותא באמתלה השנית של הרימון, שלא אמרה אותה מעצמה אחר אמתלה הראשונה, אלא עד שבעלה טען עליה טענה גדולה, באומרו למה נמנעת ביום בבוקר מאחר שהבת הלכה לבית חמיה, אז אמרה לי אמתלה חדשה של הרימון, ולכן יש מקום בראש להסתפק, אולי מפני בושתה מבעלה שתפס אותה במענה דהבת כבר הלכה לה, אז כיזבה ואמרה אמתלה זו של הרימון:

והנה ראה ראיתי בספר משבצות זהב שו"ת למהר"ר נתן עמרם ז"ל, שנסתפק כיוצא בזה, באשה שאמרה טמאה היא ועמדה בדבורה זה ארבעה ימים, ואח"כ אמרה טהורה אני, ונתנה אמתלה לבעלה מפני שהיו אחותו ואמו בבית אמרה כן, אך באמת אחותו ואמו לא היו אלא בשני ימים האחרונים, ולא היו בשני ימים הראשונים דארבעה ימים אלו, ולכן הקשה לה בעלה א"כ בשני ימים ראשונים מה היה לך שאמרת טמאה, והשיבה באותם הימים הוה כאיב לה כאיבה ולכן אמרה טמאה. ונסתפק הרב ז"ל שם, כי הן אמת ששני אמתלות אלו נתפרשו בדברי רז"ל, שתועיל כל אחת בפ"ע לבדה, אך כאן דצריכה לשתיהם בבת אחת יתכן דלא מהני, ואת"ל דלא שנא ומהני אפילו בצריכה לשתים, שמא הכא דלא אמרה מעצמה אותה אמתלה דכאיב לה כאיבה, אלא אחר שהשיג הבעל על אמתלא דאמו ואחותו לא מהימנא, דאימור לפי שנתפסה בטענת הבעל כגנב, משו"ה הוכרחה לשקר על שני ימים ראשונים דכאיב לה כאיבה, ולעולם לא היה לה כך. ושוב כתב שהציע ספק זה לפני חכם אחד, והשיב לו דנראה לו בפשיטות דנאמנת גם בכה"ג, אך המחבר עצמו נשאר מסופק קצת בזה. ע"ש:

ונראה דנידון הרב הנז' גרע טובא מנידון דידן, דהתם אמרה תחלה האמתלה של שני ימים האחרונים, והיא היתה צריכה להשיב תחלה האמתלה של כאיב לה כאיבה דשני ימים הראשונים, כי בעבור זאת אמרה לבעלה שהיא טמאה בתחלת שני ימים הראשונים, דבשני ימים האחרונים לא אמרה כלום, כי אם נשארה בסתם ע"פ דבריה שבתחילת ימים הראשונים, ואיך שכחה העיקר שהיא סיבה הראשונה דכאיב לה כאיבה, ואמרה סיבה האחרת שהיתה על ימים האחרונים, לכן בזה יש מקום לחשוד אותה בשקר, שכיזבה באומרה דהוה כאיב לה כאיבה, משא"כ בנ"ד אמרה תחלה סיבה הראשונה העקרית, שבעבורה הראתה לבעלה סימן שהיא טמאה, כדי שלא יבא לשכב עמה בלילה בהיות בתו ישנה עמהם ביחד, ומה שלא סיימה דבריה להגיד לו מעצמה הסיבה שנתחדשה לה למחרת שכבר הלכה בתו מן הבית, היינו דלא נתנה לבה על זה לזכור מה שהיתה ביום ג"כ מונעת עצמה מליגע בו, כדי שתצטרך לומר לו הסיבה של טעות מראה הכתם שהיה מן הרימון, ואחר שהזכיר אותה בעלה שגם ביום אחר שהלכה הבת מנעת עצמך לבלתי תגעי בי, אז אמרה לו הסיבה של הכתם, ולכן אין הסברה נוטה לחשוד אותה בשקר וכזב, ושניא הא מנידון הרב הנז', שיש מקום הוכחה לחשדה:

ועוד יש לחלק קרוב לזה, דהתם שאל אותה בעלה על אשר אמרה שהיא טמאה, והיא השיבה לו תשובה של שקר, שאמרה בשביל שהיו אמו ואחותו בבית, וזה שקר כי בעת שאמרה טמאה לא היו אחותו ואמו בבית, ואחר שבעלה אמר לה שלא היו בימים

ראשונים אחותו ואמו, דנמצא דברים אלו שאמרה שקר הם, אז אמרה סיבה אחרת דכאיב לה כאיבה, ונמצא זה הענין דומה לאשה שאמרה אמתלה של שקר, ואחר שאמרו לה זה שקר וכזב, אז אמרה אמתלה אחרת דודאי אינה נאמנת, משא"כ בנ"ד כשא"ל בעלה תחלה למה מנעת עצמך מליגע בי לעת ערב, השיבה תשובה של אמת, שהוא בשביל שהיתה הבת שם, ואחר ששאל אותה על מניעתה ביום בבוקר, השיבה תשובה של אמת שטעתה במראה הכתם, וזה החילוק הוא ברור ונכון:

ולכן בנידון הרב מהר"ן עמרם נ"ל פשוט דאינה נאמנת, מאחר כי שאלת בעלה היתה על מה שאמרה שהיא טמאה, והשיבה לו על זה דבר שקר מפני אחותו ואמו, שבאמת לא היו שם בעת שאמרה טמאה, ואחר שא"ל שלא היו אז אמרה תשובה אחרת, ואיך נאמנת בזה, ולכן מה שא"ל אותו חכם דנראה לו דנאמנת אין הדין כן. וברור אצלי דאינה נאמנת, אך נ"ד הסברא מחייבת דנאמנת, כיון דלא הוה סתירה והכזבה בדבריה, ואם יש כאן שתי אמתלאות מה בכך, הלא כל אחת היתה לזמן אחד בפ"ע, ואי משום שלא אמרה אמתלה השנית מעצמה, אלא עד שא"ל בעלה למה בבוקר אחר שהלכה הבת מנעת עצמך מליגע בי, מה בכך, הלא עשיתי לזה טעם בחילוק הראשון, כי יתכן לא זכרה אותה שעה מה שמנעה עצמה מליגע בבוקר ג"כ, כדי שתאמר לו הסיבה הזאת של הכתם, ואחר שהזכירה בעלה אז אמרה לו הסיבה, וזה אצלי דבר ברור שאין צריך להביא ראיה לזה:

וצופה הייתי להרב פני משה ח"א סי' י"ז, בענין עדות ה"ר יוסף שהעיד שהוא יודע היתה קטנה בת תשע שנים, ושאלו אותו ב"ד איך ידע שהיתה בת תשע שנים אם נמצא שם בעת לדתה, והשיב לא, וחזרו הב"ד ושאלו לו א"כ איך אתה יודע משנות הנערה שהיתה בת תשע שנים, והשיב שהוחזקה לו בכך מפי השכינות שהיתה בת ט' שנים, וכמותה ג"כ מורה על השנים הנז'. ואחר קצת ימים העיד שהיה זכור מעת לדתה, ושאלו לו הב"ד ח"כ לשעבר למה אמרת שלא היית יודע מעת לדתה, והשיב שלהיותו חולה ויסורין גברו עליו לא נזכר, אך עתה שם אל לבו כי היתומה הזאת נולדה בשבוע אחד עם אחותו, ואחותו כעת היא בתוך עשרים שנה וכו'. וכתב הרב ז"ל שם בדף מ' ע"ד, כשנדקדק היטב בלשון השאלה ליוסף הנז' הדעת נוטה שתשובתו אינה כי אם למאי דסליק מניה, כי בכלל שאלת ב"ד הנז' יש ב' שאלות, אם ידע משנות הנערה, ואם נמצא שם בשעת הלידה, והוא השיב לא, כלומר שלא נמצא, ועדיין באפשרות שידע משני הנערה מצד עצמו, שנתברר לו שנותיה יום או יומים אחר הלידה, או שהלך לבקר וכיוצא, והוא לא חש להשיב כי אם על מה ששאלו מאתו, אם נמצא שם, ועל זה השיב לא. מצורף לזה,

שאפשר שבפרק ההוא לא נזכר מידיעתו משני הנערה להיותו חולה, וכמו שאמר כן בעדותו הב', ועל כן לא השיב אלא על מה ששאלוהו אם נמצא שם, וכשחזרו לשאול מאתו א"כ איך ידע משני הנערה, והשיב שמפי השכינות הוחזקה לו בכך, הנה מלתא דפסיקא ליה שהיה זכור באותו פרק ידיעתו מפי השכינות אמרה, אבל ידיעתו מצד עצמו שבאותו פרק היה שכוח ממנה מחמת חליו ולא פסיקא ליה להכי לא אמרה, א"כ לא מקרי תו חוזר ומגיד בעדותו הב', כיון שבעדות הא' לא אמר בפירוש שאינו יודע משנות הנערה, שלא השיב לא אלא לשאלה אם נמצא שם וכו', עכת"ד ע"ש. ועיין עוד בדברי הרב מהר"ש גאון בתשובה הבאה אח"ז בסי' י"ח, מ"ש בדף מ"ד ע"ב ומ"ג ליישב דברי העד הנז' הראשונים והאחרונים, ע"ש:

והשתא בזה תבין, שלא נשאר חשש לפקפק בנ"ד לומר דאינה נאמנת, משום דלא אמרה האמתלה של הכתם אלא עד שתפסה בעלה בטענה דאמאי לא נגעת בי בבוקר אחר שהלכה הבת לבית חמיה, דעי"כ יש לחושדה דהוכרחה לשקר כדי לתקן טענה זו של בעלה, דזה אינו, ולא חיישינן בהכי, ונאמנת גם בכה"ג, ורק נידון מהר"ן עמרם ז"ל פשיטא לי דאינה נאמנת, משום טעם דכתיבנא לעיל, דשאלת הבעל הראשונה מוכרח לומר שהיתה על מה שאמרה לו טמאה היא, שזה היה בתחילת הארבעה ימים, וכיון דהשיבה לו תחלה משום אמו ואחותו, נמצא השיבה תשובה של שקר, ואיך נאמנת לומר על זה תשובה אחרת דכאיב לה כאיבא, ולהכי אין נאמנת וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לה

שאלה. איש ואשתו דרכם להיות ישנים זה אצל זה, ולכל אחד כר בפ"ע, אך הכרים דבוקים זע"ז ממש, וכאשר תפרום נדה מבדילים הכרים והמצעות שלהם ומרחיקים אותם זמ"ז, כן דרכם תמיד. ויהי היום אחר עלות השחר שעדיין לא האיר היום בטוב, הלכה האשה לבית הכסא, וראתה שיש מראה דם במכנסיים שלה, וחשבה שפרסה נדה, וכאשר חזרה אצל מטתה משכה הכר שלה, והרחיקתו מכר בעלה כמנהגה בעת נדתה, ואע"פ שבעלה קם מן המטה, והיה לובש בגדיו לילך לבית הכנסת, ולא ישוב למטתו, וגם היא אין דעתה לשכב אותה שעה במטה, אלא הולכת לחדר אחר לעסק שלה, עכ"ז הבדילה הכרים מעתה לצורך הלילה הבאה, ובעלה כשראה מרחוק שהיא מבדלת הכרים, שאל אותה על זאת, ותאמר שראתה כתם במכנסיים שלה, והוא הלך לבית הכנסת, ואחר שהאיר היום באה להחליף המכנסיים, ותרא כי אין זה דם אלא הוא משקה של רמונים, שנשפך במקום אחד שהיתה יושבת בו באותו היום, ונתלכלכה

המכנסיים, ונתברר זה אצלה בירור גמור בלי ספק, ואחר שבא בעלה ספרה לו הענין איך היא טעתה בכך וטהורה היא, ובא בעלה לבית המדרש לשאול אם נאמנת בזה, כיון דנותנת אמתלה לדבריה. ואנחנו נסתפקנו בדבר זה, דהן אמת שמרן ז"ל בסי' קפ"ה פסק אם אמרה טמאה ונתנה אמתלה לדבריה נאמנת, אך פסק אם לבשה בגדי נדה שעשתה מעשה אינה נאמנת אפילו באמתלה, וזו עשתה מעשה שהרחיקה הכרים והמצעות זע"ז כמנהגה בימי נדתה. אך חזרנו ואמרנו, אולי מעשה כזאת אינה חשובה מעשה כ"כ כהך דלבשה בגדי נדה. גם עוד נסתפקנו דרך אגב, אם היה הענין שבעלה לא שאל אותה, ולא אמרה היא בפיה כלום, רק ראה אותה שהיא מרחקת הכרים והמצעות זע"ז כמנהגה בימי נדתה, והוא הבין מעצמו שפרסה נדה, אם חשיב זה המעשה כלום, כיון שלא אמרה בפיה שום דבר ואפשר שבזה אפילו אמתלה אינה צריכה. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בהיכא דלבשה בגדי נדה דלא מהני לה אמתלה, כתב מרן ז"ל בב"י הטעם בשם הרשב"א ז"ל, דמשום בושה או אונס מקרי 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. וידוע מ"ש מרן ז"ל בסי' א' סעיף י"ג, טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט, שיהא נראה שהוא טריפה, וגם היה אומר שהוא טריפה, ואח"כ אמר שכשר היה, ולא אמר כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו בשר, כיון דנתן אמתלה לדבריו נאמן. והקשה הגאון ב"ח, מאי שנא מהך דסי' קפ"ה גבי נדה, דאם לבשה בגדי נדה אינה נאמנת, משום דמעשה לא עבדה, ותירץ שאני הכא, דא"א לו בענין אחר, אבל התם אפשר שתאמר טמאה ולא היה לה ללבוש בגדי נדה, והפר"ח פקפק בתירוץ זה, דגם הטבח יאמר טריפה ולא יעשה הסימן, והפר"ת עשה טעם בהך דטבח שהיה מוכרח לעשות הסימן יע"ש. וכתב הש"ך ז"ל משמע מדברי הב"ח, דגם באשה שלבשה בגדי נדה אם א"א לה בענין אחר נאמנת, וכן הוא הסכים בכך, וכן הסכמת כמה אחרונים, אך הגאון תו"ש ביו"ד סי' א' סעיף ע"ח דחה סברה זו, והוכיח אם לבשה בכל גוונא לא מהני אמתלה, ועיין מנחת יעקב בתורת השלמים ס"ק וא"ו, וכו"ף ע"ש:

ובנידון השאלה נראה גם לסברת הב"ח ודעמיה לא מהני אמתלה, משום דבעת שהפרידה הכרים לא היה לה צורך באותו עת במעשה זאת, כי בעלה הולך לבית הכנסת, והיא גם היא פונה לעסקיה, ולא תשכב אותה שעה במטתה, והיה לה להמתין עד שיאור היום, ויתאמת אצלה מראה הדם ואז תבדיל מטתה כיון שאין לה צורך בהבדלה זו אלא עד הלילה:

ואשר שאלתם אם היה הענין שבעלה לא שאל אותה, ולא אמרה בפיה כלום, רק ראה אותה מבדלת הכרים והמצעות זע"ז כמנהגה בימי נדתה, אם חשיב זה המעשה כלום ואינה נאמנת, או"ד כיון שלא אמרה בפיה כלום נאמנת, ואפילו אמתלה אינה צריכה. הנה מצינו בשיטה מקובצת על הגמרא דכתובות דף כ"ב וז"ל, קשא לפ"ז דאין זו אמתלה טובה, דלמה לה למימר טמאה אני, אלו אמרה כן לבעלה דלא הוית בחילאי מי הוה שמואל אניס לה. ובתשובת הגאונים מצאתי דעובדא הכי הוה, דשמואל הוה רגיל להושיט כוס של ברכה לאשתו, בזמן שהיא טהורה מקבלתו, בזמן שהיא נדה אינה מקבלתו, וזה היה סימנו לידע אימתי היא נדה, פעם אחת הושיט לה ולא קבלה ממנו, משום כבוד אחותו של שמואל, סבר שמואל טמאה היא, לכשסלקו הטבלא אמרה לו טהורה אני, אלא לכבוד אחותך נתכוונתי, ואע"פ שנתנה אמתלה לדבריה לא האמינה שמואל, אלא פירש ממנה ז' נקיים כדין כל נדה, ע"כ ע"ש. נמצא גם בלא דיבור כי אם רק משום שלא קבלה ליקח הכוס, שזה היה מנהגה בימי נדתה, חשיב כאלו אמרה טמאה בפירוש וצריך לה אמתלה, דאע"ג דשמואל החמיר ולא רצה אפילו באמתלה, מצינו בגמרא ששאל את רב וא"ל אם נתנה אמתלה נאמנת, ולא א"ל דאינה צריכה אמתלה, וא"כ שמע מינה אע"ג דלא אמרה כלום, כיון שעשתה כמנהג ימי נדתה, חשיב כאלו אמרה דבעינן אמתלה להתירה, וכן בנ"ד כיון שהבדילה המטות כמנהג ימי נדתה, חשיב כאלו אמרה טמאה, דבעינן שתאמר האמתלה מה היא, ולא שרינן לה בלא אמתלה, ונ"ד כ"ש הוא, כי נ"ד הוא בקום עשה, והך דשמואל שב ואל תעשה, ועכ"ז משמע דצריך אמתלא:

מיהו נראה דיש לדחות ראיה זו, די"ל התם גבי שמואל היה דבר זה של קבלת הכוס הוא סי' קבוע בינו לבין אשתו, שכך פירש לה אם לא תקבל אז ידע שפירסה נדה, דכך מפורש בתשובת הגאונים בזה"ל, וזה היה סימנו לידע אימת היא נדה, וכיון שקבוע ביניהם לסימן לידע שהיא נדה, לכך כל שלא קבלה כאלו אמרה בפירוש שהיא טמאה, וצריך שתאמר האמתלה, משא"כ בנ"ד אע"ג דכך היה מנהגה להבדיל הכרים בימי נדתה, לא היה זה סימן קבוע ביניהם לידע מהבדלת הכרים שהיא נדה, דהא מזדמן לפעמים שהאשה מבדלת מטתה קודם שתישן בה, אם תראה שיש לה איזה כאב שדרכו להיות קודם שתפרוש נדה, ולכך חוששת פן תפרוש נדה בלילה בעת שינה והכרים דבוקים זב"ז, ועל כן מקדמת להבדילם, ויזדמן שזה הכאב אינו מחמת זה ולא תפרוש נדה, ולכן אם רואה שהיא מבדלת הכרים אין זה סימן שפירסה נדה, דאולי לא פירסה אלא הרגישה

איזה כאב וחשבה בדעתה דודאי תפרוס נדה בו ביום, ולכך הקדימה להבדיל הכרים מן הבוקר בשביל צורך הלילה, ולעולם היא עודנה טהורה, ונשארה טהורה:

ולעניין הלכה, אע"פ שכתבתי דאין הוכחה לענין זה מהך דשמואל, משום שהיתה קבלת הכוס מתוקנת לסימן, שבזה ידע שמואל אם היא נדה או לאו, עכ"ז בכה"ג שהבעל ראה שמבדלת הכרים ולא אמרה כלום בפיה, צריך שתאמר האמתלה למה הבדילה הכרים, ואין להתירה בלא אמתלה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו,

סימן לו

שאלה. אשה עשתה הפסק בטהרה, ולבשה מכנסיים שהיתה מכובסת, ובסוף השבעה נקיים פשטה בגדיה, וטבלה ולבשה בגדים חדשים, ושכבה עם בעלה, ואחר ב' לילות כשבאו לכבס בגדיה שפשטה אותם קודם טבילה, ראו על המכנסיים ההם כתם שאין בו שיעור כגריס, ובאו לשאול מה משפט האשה הזאת אם היא טהורה לבעלה או לאו. ושאלנו אותה אם בדקה המכנסיים קודם שלבשה אותה בשעה שעשתה הפסק בטהרה, ואמרה שלא בדקה אותה, ורק היתה מכובסת ומונחת עם שאר חפציה בבית במקום גלוי, ולא היתה מונחת בתוך תיבה סגורה. גם אמרה בעת כהלכה לבית הטבילה ופשטה בגדיה ולבשה בגדים אחרים, הביאה לביתה המכנסיים ההיא עם הכתונת ושאר בגדים שפשטה אותם, והניחה אותם על מטה אחת של עץ שהיתה מונחת בחצר, והיה עליה ג"כ עוד שאר בגדים שצריכין כיבוס, וגם גוף המטה לא היתה נקיה מאיזה דברים של לכלוך, וגם עוד היה אצלם פועלים עוסקין בבנין, והיו עומדין והולכין ובאין אצל המטה ההיא כי היתה עומדת בחצר, על כן יורנו תשובה על זה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה בשיעור הכתם שהוא פחות מגריס, כתב רבינו אליעזר ממיץ ז"ל שאין אנחנו בקיאין בשיעור זה, וכל דלא מוכחא מלתא שהוא דם מאכולת לא סמכינן על זה להתיר, ובתשובת בשמים ראש המיוחס להרא"ש ז"ל, הביא דברי רא"ם ז"ל הנז', וכתב ראיתי רבותי כולם משערים ואינם חשים בדבר, ובהגהות כסא דהרסנא שם האריך בזה ע"ש, וכבר הרב פתחי תשובה בסי' ק"ץ סק"ט, הביא דבריהם הנז' יע"ש:

וראיתי להגאון חתם סופר יו"ד סי' קפ"ב, עשה טעם לדבר זה, שגם בזמנינו שאנו רואין דקטן הוא דם המאכולת, עכ"ז יש לנו לתפוס שיעור כגריס שאמרו חז"ל ע"ש. אך ראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בספר שיורי טהרה דף מ"א ע"ד תשובה ט', שהביא דברי ח"ס סי' קפ"ב הנז', וכתב דבריו תמוהין דא"כ נתלה עד כתרמוס, דהרי במקום דלא שכיחי לתלות במאכולת גזרו אז עד כתרמוס, ולכך אין לדבריו מקום, והדין צ"ע. ועוד שם בדף מ"ו ע"ג בתשובה אחרת כתב, שהוא מחמיר ומשער לפי אומד הדעת, שא"א להיות זה

מדם מאכולת השכיח בנינו, דאז הוא מטמא ע"ש. ועוד ראיתי להגאון הנז' בספרו קנאת סופרים דף מ"ג ע"א, בסי' מ"ז, שחזר והחזיק שם בסברתו הנז', וכתב שהוא מחמיר בזה לפי מה שאנו רואים דאין בזמנינו מאכולת שיהא בדם שלה שיעור כגריס, דאיך נתלה במאכולת במה שאנו יודעים דודאי אינו ממאכולת רק מגופה, וכתב שדברי הגאון ח"ס לא נראין לו כלל, ע"ש. ועיין להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב קמא ח"ב סי' ק"ה מ"ש בענין זה של הכתמים בזה"ז, ע"ש:

ולכן לענין הלכה ודאי יש לנו לחוש לדברי רא"ם ז"ל בספר יראים הנז', וכן ראיתי להרב לחם ושמלה בסי' ק"ץ בלחם ס"ק י"ט, שהביא לסברת ספר יראים הנז' וחש לה, וכתב בשמלה ס"ק י"ב דכפי הנראה כל הגאונים האחרונים לא ראו את דבריו מדלא הביאוהו, ואולי אם היו רואין דבריו לא היו מקילין וכו' ע"ש. ועוד נמי מצינו להרב שו"ג ז"ל בסי' ק"ץ ס"ק כ"ג שכתב וז"ל, והאידנא נהגו הנשים להחמיר על עצמן, דאפילו לא הרגישה אלא שמצאה כתם בין בגופה בין בבגדיה אפילו פחות מגריס, להמתין חמשה ימים ואח"כ מונין ז' נקיים, כך ספרה לי נו"ב תמ"ב עכ"ל. והנה אע"פ שבעירנו אין אנחנו יכולים לקבוע הלכה זו מחמת המנהג, כי פה עירנו אין לנו מנהג ידוע בדבר זה, דכל אשה שרואה כתם מביאתו למורה לראותו, ואם יתיר יתיר ואם יאסור יאסור, ואין יודעים דין זה של שיעור כגריס, ורק יודעים דלפעמים המורה יתיר מחמת שהכתם קטן, אך אין יודעים כמה שיעורו, ואיך ישער, ובמה ישער, באופן שאין אנחנו יכולין לקבוע הלכה בזה מחמת המנהג, כאשר העידה אשתו של הרב השו"ג על מנהג עירה, הנה עכ"ז אין לנו לסמוך להתיר בפחות משיעור גריס, אם לא נראה לפי אומד הדעת שהוא דם מאכולת, או דם פרעוש בזמן שהפרעושין מצויין והם מלאים דם, או בדם יתוש וכיוצא. מיהו אם נראה לנו בהמעשה שבאה לפנינו איזה צד אחר להתיר בעיקר הדין, אז אם הוא פחות מגריס אע"פ שלאומד הדעת אין זה דם מאכולת, נסמוך להתיר, שיהיה טעם זה סניף גדול להתיר עם אותו צד ההיתר הנראה לנו באותה מעשה:

ובנידון השאלה דידן, ראיתי שיש להתיר בשופי מטעם אחר, והוא כי המכנסיים ההיא לא בדקה אותה קודם שלבשה אותה, והיתה מונחת בגלוי עם שאר חפצים, ולא היתה מונחת תוך תיבה סגורה, ויש לתלות אולי נתעסקו אצל המכנסיים במראות הדומין לכתם ונתלכלכה מהם, או שמא נתלכלכה מן המחיצה שהיתה פרוסה עליה לייבש אחר כיבוס, וזו המחיצה היא על הגג, אשר פה עירינו דרכם לאכול על הגג, ואפשר נתלכלכה המחיצה באיזה לכלוך קרוב לדם ונתייבש, וכאשר פרסו עליה המכנסיים בעודה לחה אחר כיבוס, קלטה המכנסיים מן לכלוך המחיצה ונעשה בה כתם מראה

דם. זאת ועוד נמי יש לתלות יותר שנתלכלכה המכנסיים אחר שפשטה אותה בשעת טבילה, והניחתה אח"כ על מטה של עץ שהיא אינה נקיה מן הלכלוכים, וגם היה אצל המטה עוברים ושבים ועסק פועלים וכנז' בשאלה, וא"כ קרוב יותר לתלות בזה, ואין זה דם טמא: והיתר זה נלמד ממ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ץ סעיף ט"ל, אין האשה טמאה משום כתם שמצאה בחלוקה, אא"כ היה בדוק לה קודם שלבשתו, אבל אם אינו בדוק לה קודם שלבשתו, ולבשתו בלי בדיקה, ומצאה בו כתם טהורה. ובסעיף ל"ו פסק, בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה, אפילו הניחתו שמור בתיבתה, ומצאה עליו דם טמאה אם יש בו כגריס ועוד, עכ"ל. וכתב הגאון ב"ח בסעיף ל"ו, שיש חילוק בין העד ובין החלוק יע"ש, אך הגאון הט"ז בס"ק כ"ט מיאן בחילוק זה של הב"ח, וס"ל דין קנחה בעד שאינו בדוק, ודין מצאה כתם בחלוק שוין הם, והכו"ף דחה דברי הט"ז והסכים כהב"ח, וסדרי טהרה ס"ק ס"ז הסכים כהב"ח, וכן הסכים עצי לבונה יע"ש, ועיין בית אברהם למהר"א אבלי ז"ל בס"ק ל"ב מ"ש בזה, ואשר העיד הוא והס"ט ז"ל בדברי הכו"ף, אמרתי כונת הכו"ף בזה לומר, כיון שהדרך הוא שאחר שיביאו החלוק מן הכיבוס ישאר בבית אצלם קודם לבישה איזה ימים, דאין הדרך ללבשו תכף בבואו מן הכיבוס, על כן כיון דלא בדקתו בעת שלבשתו, אין כאן חלוק הבדוק, כיון שנשאר מונח בבית ולא היה מונח בקופסא, ולא היה מוצנע, ולהכי יש לתלות אולי נתעסקו אצלו בכתמים ונתלכלך, דכן ראיתי להגאון ר"ז בש"ע סעיף ע"ו וז"ל, וה"ה בחלוק שבבית שלבשתו בלא בדיקה, אע"פ שהיה בדוק לה מתחלה בשעת הכיבוס, כיון שלא הניחתו בקופסא מיד אחר כבוס, ויש לתלות שהעבירתו בשוק של טבחים וכו', ואפילו יודעת שלא העבירתו אלא שיש לתלות בבני הבית שנתעסקו אצלו בכתמים, או שהמתעסקים עברו בצידו וכו' ע"ש, ובסו"ד ציין על כו"ף, ונראה שהבין כונת הכו"ף כמו שכתבתי, וכ"כ הרב חכ"א כלל צ"ט סעיף ל"ח ע"ש. וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"ב סי' ק"ח, שכתב איזה דברים בענין זה על סברת הב"ח וס"ט, ובמחילת כבודו יש לגמגם בדבריו, ואין צורך להאריך כאן בזה:

העולה מכל הנז"ל לנידון השאלה, שלבשה המכנסיים אחר הכביסה בכמה ימים ולא בדקה אותה קודם שלבשה אותה, וגם לא היתה המכנסיים מוצנעת אחר הכביסה תוך תיבה וכיוצא, אלא היתה מונחת בגלוי עם שאר חפצים ששם עוברים ושבים בני הבית, הרי זו יש לה דין חלוק שאינו בדוק, שכתב מרן ז"ל בסעיף ט"ל שאפילו נמצא בו כתם יותר מגריס הרי זו טהורה, דהעיקר לדינא הוא כסברת הב"ח שהסכימו עמו כל גדולי האחרונים, שיש לחלק בין עד שקינחה בו ובין החלוק, וכ"ש בנ"ד שיש לתלות יותר

ג"כ, דאחר שפשטה אותו אחר הטבילה, והניחתו על מטה של עץ שיש להם בחצר ששם נתלכלך, די"ל שבזה גם הט"ז יודה דטהורה וכל זה בהיכא דאיכא בכתם כגריס ועוד, וכ"ש מנ"ד דהוא פחות מגריס, על כן עשיתי מעשה להתירה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לז

שאלה. נסתפקתי באשה שהוחזקה נדה בשכנותיה, שראוה לובשת בגדים המיוחדים לנדתה, דאינה נאמנת אם תאמר טהורה אני אפילו אם תתן אמתלה, שזו חייבו אותה חכמים לספור ולטבול כדין נדה גמורה, ונסתפקתי בענין ברכה של הטבילה, מאחר שיודעת בעצמה בודאי שהיא טהורה ואינה צריכה טבילה, אם תברך על הטבילה או לאו:

תשובה. קי"ל בש"ע יו"ד סי' י"ג סעיף ב', בן פקועה שהפריס ע"ג קרקע צריך שחיטה מד"ס, משום מראית העין, דאתי לאחלופי בבהמה גמורה כיון שהפריס ע"ג קרקע. וכתב פר"ח ז"ל, שכתב הרש"בא ז"ל בסי' תקכ"ה, בן פקועה שהפריס ע"ג קרקע דשחיטתו מדרבנן, מברכין על שחיטתו, וטעמו כיון דמצוה לשחוט מדרבנן, א"כ שייך שפיר לברך וצונו על השחיטה, ודלא כמשמע מדברי הר"ן בפרק ב"מ, גבי חצר שיש לה שני פתחים שכתב שכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פתחא, וליתא, דכיון דמדרבנן צריך להדליק אע"ג שלא הצריכו להדליק אלא משום חשדא דעלמא מצוה דרבנן היא, ומחייב לברוכי עלה, ע"ש וגם הגאון השפ"ד ס"ל דיברך, אלא משום הסברא שדקדק הפר"ח מדברי הר"ן, כתב יותר טוב שיברך על אחר ויכוין לפטור זה היכא דאפשר ע"ש, וכ"כ הגאון ש"ח סעיף ג', ושם בת"ש כתב שגם הר"ן ז"ל יודה בזה שצריך לברך, ודין ב' פתחים דחנוכה שאני, משום דהך דינא אינו שנוי במשנה, ורק הוא מילתא דרב הונא דאמר מסברא דנפשיה, ואין זה כשאר תקנות דרבנן שעשו בהם הרחקה לדאורייתא, והאריך בזה ע"ש, וכן הכו"ף פסק דיברך, וכ"כ מנחת הזבח בקומץ כלל וא"ו, ע"ש:

ברם הגאון פרי תואר ז"ל, בריש סי' י"ט הביא דעת הרשב"א ז"ל בבן פקועה, ודעת הר"ן ז"ל בשני פתחים דחנוכה, וס"ל דיש פלוגתא בזה בין הרשב"א והר"ן, והוא הכריע כהר"ן, דכל מלתא דתקנת חז"ל היתה לצורך אדם, או שלא יחשדוהו כרשע, לא מברכינן, וכתב בסו"ד בר מן דין לו יהיה דהוי ספק שקול אי מברכין או לאו, הא ספק ברכות להקל, ותו דבכל כמין דין חידושא הוא דחדשו חז"ל, דבכל דעביד מצוה דרבנן בעי ברוכי, ולהכי

כל דלא אדכר בהדיא בש"ס לא מברכינן, ואנן לא אשכחן בכוליה שתא סדרא, דמברכינן אמצוה דרבנן כה"ג דמראית העין, עכ"ד יע"ש:

והגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף אות ה' כתב, שיש חילוק רב בין דין בן פקועה לדין חנוכה דהר"ן ז"ל, דשם איירי שכבר בההיא שעתא בירך על פתח העיקרי, ולהכי כיון דצריך להדליק בפתח הב' משום חשדא, בדין הוא שלא יברך פעם שנית על זה, כי ברכת העיקר פוטרת הטפלה, ובהא גם הרשב"א יודה דלא יברך, אבל בדין בן פקועה איירי ששחטו לבדו, ולהכי בהא גם הר"ן ז"ל יודה דמברך, ע"ש. ובאמת הרואה יראה דחילוק זה הוא אמתי, וכתב עוד נהירנא שראיתי בספרי האחרונים בני חיי וש"ח וחק לישראל, שחילקו בין זו להההיא דשני פתחים, והמדקדק בדברי פר"ח יראה שגם הוא ידע שיש לחלק בין זו לדינו של הר"ן, דהא כתב ודלא כדמשמע מדברי הר"ן וכו', ושוב הביא דברי הרב פר"ת הנז"ל מה שהכריע שלא יברך, וכתב על זה וז"ל, כבר כתבנו שיש להשוות הרשב"א והר"ן, וכ"ע מודו דיברך בשחיטה דבן פקועה ולא יברך בשני פתחים, גם סברותיו לחלוק על הרשב"א אין מכריעות, כאשר יראה המעיין, ומאחר דהרשב"א רב גובריה אמרה, והרב ב"ח סי' שכ"ט, והרב ט"ז והרב ש"ך והפר"ח בדין זה, והרב מהר"ר יהונתן בדין זה כולם מסכימים לדעת הרשב"א, הכי נקטינן, וגם נקטינן כהר"ן בשני פתחים דלא יברך אלא על חד פתחא, וכ"כ מור"ם לקמן סי' שכ"ח דין א' גבי שתי חלות דאין מברך רק בהפרשת ראשונה, ובא"ח סי' תרע"א כתב כהר"ן, עכ"ל. ועיין עוד מ"ש בספרו מחב"ר בסי' זה יע"ש, ועיין להרב נחפה בכסף ח"ב דף כ"ג ע"ג דהכתב העיקר סברת הרשב"א ז"ל ע"ש:

וראיתי להרב הגדול מהר"ד פארדו ז"ל במכתם לדוד א"ח סי' כ"ג, שנשאל באיש אחד שהוצרך יום א' מימי חנוכה לצאת למקום רחוק קצת, וחשש שלא יוכל לבא לביתו בעונת ההדלקה, ולכן ציוה לבני. ביתו שידליקו עליו, וכן עשו והדליקו בפתח אחד, ולא הספיקו להדליק בפתח השני עד שהגיע האיש לביתו, אם יוכל להדליק בפתח הב' בברכה. ופשיט לה מדברי הרשב"א בבן פקועה, דס"ל דיברך אע"פ דהשחיטה היא מפני מראית העין, ואע"ג דהר"ן ס"ל בשני פתחים לא יברך בפתח הב', כל טעמו של הר"ן הוא משום כיון דהוא עצמו מדליק בשתים בזא"ז, וכבר בירך על הראשונה בדין הוא שלא יברך פעם שנית על השניה, שהיא משום חשדא, משא"כ בהיכא דהוא לא בירך אהך פתחא, ועתה בא להדליק בפתח הב', אע"ג דלא מחייב להדליק אלא משום חשדא, כיון דס"ס מצוה קעביד, דחייבוהו רבנן בזה מברך אפילו להר"ן, וכן בדינא דהרשב"א גם הר"ן יודה דמברך וכו', ועוד שם האריך להשיג על הרב פר"ת ז"ל ע"ש:

והנה באמת הרב פר"ת ז"ל דס"ל שלא יברך בבן פקועה, אינו יחיד בדבר זה, דהא חזינן להגאון חיד"א ז"ל בעצמו בספרו טוב עין סי' ט' אות ב', שהביא מספר בשמים ראש המיוחס להרא"ש ז"ל בסי' רפ"ג, שכתב בפשיטות שלא יברך על השחיטה דבן פקועה, וכתב כיון דאיכא כמה מילי דלא תקנו רבנן לברוכי, על כן אין לברך אלא במידי שקבעו ברכה, וכל דלא ידעינן במידי דרבנן אי שוויוהו מצוה גמורה לברך לא נברך וכו' ע"ש. ועיין בספרו מראית העין דף פ' מ"ש על תשובות בשמים ראש דסמכינן עלייהו ע"ש, נמצא לפ"ז תשובה הנז' של בשמים ראש בין אם היא של הרא"ש, בין אם היא לרב אחד קדמון הא ס"ל בפשיטות דאין מברך, ונמצא פר"ת אינו יחיד בדבר זה:

גם עוד אנא עבדא מצאתי לאדם גדול שנטה ג"כ אחר סברה זו, דראיתי בספר פחד יצחק מערכת הקו"ף בד"ה קטן המסורבל בבשר וכו', שכתב בסוף הדיבור בשם מהר"ר גא"ל ז"ל, דאין מברכין על המילה של תינוק שכבר נימול כראוי, ורק אחר כמה חדשים נכסית כל העטרה ואינו נראה מהול, דצריך למולו משום מראית העין, דמאחר שהמילה נעשית כמצותה מעיקרא, אין מברכין על המילה שיעשו עתה כדי שיהיה נראה מהול בעת קושיו, ע"ש, נמצא גם הוא נוטה אחר סברה הנז' של תשובת בשמים ראש והרב פר"ת ז"ל. וכן ראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל בספרו מגדל עוז בדיני מילה בנחל השמיני דף י"א שכתב באות י"ח, כל מקום שצריך לחזור ולמול אין צריך לברך שנית, ומשמע דקאי גם על דין שכתב באות ט"ו יע"ש. גם עוד ראיתי בס"ד להגאון חתם סופר ביו"ד סי' רמ"ח דף ק"ה שכתב וז"ל, אך אי ידעינן שנימול כראוי וחזר ונמשכה ערלתו לאיזה סיבה שיהיה, אינו צריך תיקון אלא מדרבנן, ואז הדין כן, אם חזרה הערלה וחופה כל שיעור העטרה לגמרי, באופן שאין ניכר בהסתכלות כ"ש שהוא נימול, אזי צריכין לחזור ולתקנו באזמל כדינו, אמנם בלא ברכה, כיון דאינו אלא משום מראית העין, אין לברך על דרבנן כזה עכ"ל. ובאמת נפלאתי על הגאון ז"ל בזה, איך כתב כן מסברא דנפשיה, ולא זכר שר דין הרשב"א בבן פקועה, וכל אותם רבים דנמשכו אחריו דס"ל שיברך בכה"ג, ואם דעתו שיש חילוק בזה היה לו להזכיר דבריהם ולחלק. ואיך שיהיה מצינו גם הגאון ח"ס אזיל בשיטה זו בכה"ג דלא יברך, ונמצא ארבעה גדולים אזלין בשיטה זו דאין לברך בכה"ג, והם בעל התשובה של בשמים ראש שהוא קדמון, והרב פר"ת, והרב מהר"ר גא"ל, והרב ח"ס, וכן נראה נמי דעת הרב יעב"ץ ז"ל כאשר כתבתי, ועל הרוב אם נחפש נמצא עוד:

ועתה לענין השאלה דנ"ד, הנה לדעת הרשב"א ז"ל וכל אותם רבים וגדולים דנמשכו אחריו דס"ל דיברך, הנה גם בנ"ד תברך על הטבילה מכ"ש, וגם לאותם גדולים דס"ל כל שהוא משום מראית העין לא יברך, נראה דיודו הכא שתברך, יען דהתם גם רבנן ידעי

דאין בזה חיוב ורק תקנו משום מראית העין, אמטו להכי אמרינן לא קבעו זה למצוה גמורה כדי שיהיה עליה ברכה, אך בנ"ד כאשר הטילו חכמים עליה חיוב של טבילה, לא האמינו שהיא טהורה, והטילו עניה טבילה מפני מראית העין, אלא הם דנו אותה לנדה גמורה שאמרו אין נאמנים דבריה, משום דמעשה לא עבדה והנה היא טמאה וצריכה טבילה, נמצא הטילו עליה חכמים מצוה גמורה מאחר דדנו אותה לנדה גמורה, וכל היכא דהטילו עליה מצוה גמורה ודאי צריכה ברכה, כיון דחכמים עצמם דנו אותה לנדה גמורה, והא ודאי לא דמי למה שהטילו חיוב משום מראית העין, דהם יודעים שאין זה צריך שחיטה כלל, ואין זה הילד צריך מילה כלל, דכ"ע ידעי שזה נימול באמת, וזה החצר קיים בו מצות הדלקה באמת, וזה השה הוא נשחט באמת אגב אמו, ורק משום מראית העין או משום חשד הטילו עליו חיוב, הרי הם יודעים שאין זה עושה מצוה גמורה, שכבר קיים ולכן לא חשיבה מצוה זו שהוא עושה אותה משום מראית העין או חשד לברך עליה כשאר מצות גמורות, וזה ברור ופשוט, ולכן נ"ל בנידון השאלה שתברך על הטבילה לכ"ע, וכ"ש לדעת הרשב"א וסיעתו, וזה ברור:

מיהו בדין המילה שהוא חוזר ומל שנית משום מראית העין שנראה כערל, אע"ג דלסברת הרשב"א ז"ל וסיעתו צריך לברך, עכ"ז כיון דלדעת החולקים שהם בעל התשובה של בשמים ראש ופר"ת וכן מהר"ר גא"ל וחתם סופר דאין לברך, אז בדין הוא שלא יברך משום ספק ברכות להקל, מיהו יהרהר הברכה בלבו ועולה לו. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לח

שאלה. קטן בן י"ב שנה וארבעה חדשים שאמר הרופא עליו שצריך להשקותו סמים שקורין עשב"ה, שהדרך הוא שישתה סמים הללו שיעור ידוע ארבעים יום רצופים ולא ישתה מים אלא רק מן מים שמוציאין מהם, ויש במשפטיה כמה דברים קשים לאדם השותה, ולכן זה הקטן היה מסרב שלא לשתות, ואביו כבר קנה העשב הזה שקורין עשב"ה לצורך ארבעים יום, והביאו לבית לפני בנו, והיה מפציר בבנו שיקבל מרצונו לשתות, כדי שיתחילו לבשל לו זה העשב כנהוג, והבן כעס ואמר זו העשב"ה וגם כל העשב"ה שבעיר תהיה אסורה עליו, וא"ל אביו בני לא תאמר כך, וזה חזר ואמר זו העשב"ה וכל העשב"ה שבעיר תהיה אסורה עליו כקרבן שמקריבין בבית המקדש, ויצעק אביו עליו והוא חזר ונשבע על זה בשבועה חמורה שלא ישתה, וכשראה אביו כך חדל מלדבר עמו עוד. והמתין עד הלילה, ונכנס עמו בדברי פיוס, ויודיעהו דברי הרופא שאלו הסמים צריכין לו מאד, וחייו תלויים בזה, והביא לו דמיונים מה שנעשה בבני

אדם אחרים ששתו זאת, ואז הבן השכיל בדבר הזה שהוא צורך גדול אליו, ונתחרט על האיסור והשבועה שהוציא מפיו על הדבר הזה, ועל כן באו לשאול אם יעשו לו התרה וישתה, או אם אין צריך התרה לזה, שהוא עדיין לא נעשה בן י"ג שנה ויום אחד. והנה הבן הוא פקח, וכבר למד התנ"ך עם תרגום הערב"י שלו, והוא באותו זמן כבר לומד בבית הספר מאמרי רז"ל, ויודע ענין האיסור והשבועה היטב, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. הלכה זו פסוקה בשה"ט סי' רל"ג, קטן בן י"ב שנה ויום אחד, וקטנה בת י"א שנה ויום אחד, אם יודעים לשם מי נדרו ונשבעו, נדריהם נדר ושבועתם שבועה, אע"פ שלא הביאו ב' שערות, ובודקין שנת י"ג לזכר, ושנת י"ב לנקבה, ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל שאפילו בדקם בתחלת השנה, ונמצא שיודעים לשם מי נדרו, אם נדרו אח"כ בסוף שנה אינו נדר עד שיבדקם פעם אחרת. וכ"כ הרמב"ם, וכ' בב"י וכ"מ שגרסה אחרת היה לו להרמב"ם בגמרא ע"ש. ואיך שיהיה בנ"ד, הקטן היה פקח ויודע לשם מי נדר, והנה הוא יודע ספר באמת שאפילו בדיקה לא הוה צריך, וגם הוא מלא שערות לפ"ד השואל, א"כ נדרו נדר ושבועתו שבועה:

ברם מה שיש להסתפק בזה הוא, אם תועיל לו התרה לנדרו ושבועתו, די"ל מופלא הסמוך לאיש אע"ג דנדרו נדר ושבועתו שבועה, ליתיה בשאלה, דלא רבייה קרא לענין שאלה נמי, וכל דבר חידוש אין לך בו אלא חידושו, ולא תועיל גביה התרת נדרים ושבועות בעודו קטן. וראיתי להגאון משנה למלך ז"ל בה' נזירות פ"ב הי"ג, שנסתפק אם הבן יכול להשאל על מה שהדירו אביו וכו', ועוד חזר ונסתפק וז"ל, עדיין יש להסתפק בהגיע לעונת נדרים, אי מצי למשאל על נדריה, מי אמרינו כיון דאיתיה בתורת נדרים איתיה נמי בתורת שאלה, או"ד שאני נדרים דבפירוש רבייה קרא למופלא ע"כ ע"ש. נמצא הרב מש"ל ז"ל מסתפק בספק שכתבנו בנ"ד:

וכתב עוד שם, דאפשר לצדד ולומר, הבן שהדירו אביו לא מצי הבן למשאל על נדריה, משום דלא מצינו שאלה אלא לנודר עצמו, והכא הבן לא נדר, ואף ששתק בשעה ששמע מ"מ שתיקה זו לא הויא כנדר, ולפי טעם זה אין חילוק בין הגיע לעונת נדרים ללא הגיע, ולפ"ז אפילו נעשה גדול וכו'. וראיתי לרש"י במכות דף כ"ב שכתב, ואית דמפרשי נזיר שמשון נזיר מן הבטן, וקשיא לן ההיא נמי בשאלה איתיה, שהיה אביו יכול לישאל עליו, ואפילו מת אביו בשאלה מיהא הוה ההיא שעתא. ע"כ דנפשטו כל הבעיות מדברי רש"י הללו דס"ל דבמדיר את בנו בנזיר אביו נשאל עליו, וכן נמי ס"ל דאין הבן נשאל על נדר אביו, שהרי כתב ואפילו מת אביו וכו', משמע דס"ל דאין הבן נשאל על מה שהדירו אביו, וזה פשוט, עכ"ל ע"ש:

וראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל בדיני נדרים סי' כ"ח, שכתב יש לחקור בהא דקי"ל במופלא הסמוך לאיש דנדריהון נדר מד"ת, אם מהני שאלה ע"י פתח או חרטה וכו', וצידד בקצת ראיה דמהני שאלה, ושוב כתב ראיתי בספר מחנה לוי על מסכת נדה דף ט"ו שכתב, דהמש"ל פ"ג מנזירות נסתפק בקטן שהגיע לעונת נדרים אם הוא בתורת שאלה, ותמהני דלא ראיתי במשל"מ שכתב להסתפק בנדון זה, רק שם מסתפק באב דהלכה הוא דמדיר בנו בנזיר אם מהני שאלה ג"כ, וכן אם בנו מצי למשאל עליה אף בהגיע לעינת נדרים ונדרו נדר, אבל בנדרו ממש לא ראיתי מבואר במשל"מ שם, דיהא סברא דלא יכול למשאל עליה עכ"ל. נראה דהרב הבין הספק שהבאתי לעיל מן הגאין משל"מ, שכתב עדיין י"ל בהגיע לעונת נדרים אי מצי למשאל וכו', קאי על הדירו אביו דוקא, וזה אינו, דודאי הספק קאי גם על נדר שנדר הקטן מעצמו, כי כן מוכח מן צדדי הספק שתפס המשל"מ, דכתב או"ד שאני נדרים דבפירוש רבייה קרא למופלא, הרי להדיא משמע דעיקר הספק שלו הוא על נדר שנדר הקטן עצמו, דיש סברא לומר דוקא לענין הנדר איתרבי, אבל לענין שאלה לא אתרבי. ותמהני על הרב א"ב ז"ל, איך לא נרגש בזה, דדבר זה הוא מפורש בדברי המשל"מ. והנה המעיין יראה, דהספק הזה שיש להסתפק בהיכא דנדר הקטן עצמו, לא נפשט מדברי רש"י ז"ל במכות שהביא המשל"מ, יען דיש לצדד ולומר דלא מצינו שאלה אלא לנודר עצמו, והכא הבן לא נדר, ואף ששתק בשעה ששמע, מ"מ שתיקה לא הויא כנדר, וכמפורש זה בדברי המשל"מ וכנז"ל. וראיתי להגאון מחנה חנוך ז"ל במצוה ת"ז, שהבין נמי הספק של המשל"מ כאשר כתבתי ע"ש. גם עוד ראיתי בתשובה בספר יד יוסף ז"ל סי' צ"ג, דג"כ הבין בפשיטות דברי המשל"מ כאשר כתבתי, וכנז' שם בדף פ"ח ע"ג בד"ה וכתב, ועיין עוד מ"ש הרב הנז' בדף פ"ט ע"ב, בד"ה וארא נא ע"ש:

וראה ראיתי להגאון חק"ל יו"ד ח"ב סי' ס', שכתב יש לחקור במופלא הסמוך לאיש אי איתיה נמי בשאלה, מי נימא כיון דאיתרבי שראוי לנדור אתרבי נמי לשאלה, או"ד קטן דאינו בר דעת ליתיה בשאלה, אי נמי לנדר אתרבי ולא לשאלה, וכתב דין זה רפיא בידיה, והדבר צריך לימוד ע"ש. ואשתמיט מניה דמר דברי הגאון משל"מ הנז"ל שדיבר בזה. ושו"ר להרב שעות דרבנן דף נו"ן ע"ג, שהביא ספק הרב חק"ל ז"ל הנז', והוכיח מן הירושלמי דליתיה בשאלת חכם, ושם הוסיף להסתפק ספיקות אחרים במופלא סמוך לאיש ע"ש, ולא היה לי פנאי לעיין בדברי הרב ז"ל, ובהוכחה שהוכיח מן הירושלמי. ועוד ראיתי להרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל, באה"ע סי, ד' דף למ"ד, שנסתפק ג"כ

במופלא הסמוך לאיש אם יועיל לי התרת נדרים ושבועות, והביא דברי המשל"מ, ודברי חק"ל הנז', ומ"ש הוא בזה יע"ש:

ולענין הלכה מאחר דספק זה נסתפקו בו כמה גדולים, ולא אפשיט להו, אזלינן ביה לחומרא, ולפי סברת הרמב"ם ז"ל ודעמיה דס"ל מופלא הסמוך לאיש הוא מן התורה הו"ל ספיקא דאורייתא, על כן בנידון השאלה אין להתיר לו העשב"ה שנמצאת באותה העיר, שהוא אסר ונשבע על אותה העשב"ה שהיתה לפניו, ועל אשר באותה העיר, ולכך יש להתיר העשב"ה שיביאו לו מעיר אחרת, מאחר שפירש בדבריו כל העשב"ה שבעיר, ועל צד היותר טוב יתירו לו על שבועתו, אך לא ישתה אלא מעשב"ה שיביאו לו מעיר אחרת. ואם הוא חולה שיש ב"ס וזו הרפואה אמר אותה רופא מומחה, ואמר שא"א להמתין עד שיביאו לו מעיר אחרת, אז יעשו לו התרה, וישקו אותו מן הנמצא בעיר, כיון שיש בזה פקוח נפש, וטוב שיחזרו להתיר לו עוד הפעם אחר שיגדיל, וצריך להתיר לו כמה פעמים כנגד פעמים שאסר ונשבע. והשי"ת יאיר עינינו, באור תורתו, אכי"ר:

סימן לט

שא"לה. ראובן היה דרכו לשתות שכר בכל לילה, ואמו היתה מוחה בו שלא ישתה פן יזיק לו, והוא ג"כ היה חושש מזה, אך נתלמד בכך וקשה לו לפרוש, ופעם אחת הכריחה אותו אמו הכרח גדול לבטל שתיית השכר לגמרי, ונתן לה דיבור שלא ישתה כלל, ואמרה לו שיתפוס קנין על זה, ואמר אין צריך, כי הנה הוא מעתה מקבל עליו שאם ישתה שכר מחויב לתת קנס לרמב"ה זיע"א מאה גרוש בעד כל לילה שישתה בה שכר, ואחר שקבל עליו הקנס הנז' פירש ממנו לגמרי, ולא שתה אפילו לילה אחת במשך ששה חדשים, יען כי אין לו יכולת לתת מאה גרוש בעד כל לילה. ועתה אומר שנעשה לו סיבה שמוכרח לשתות שכר בכל לילה, בשביל שאינו יכול לישן, וגם רוצה בכך מחמת הסיבה ההיא, והוא אין לו יכולת לשלם הקנס הנז', לכך רוצה שיעשו לו התרה כדי לעקור הקנס לגמרי, ואז ישתה כרצונו בכל לילה. ומעלת החכמים דפה עירנו יע"א כתבו תשובה על זאת, ושלחו אותה אלי:

וז"ל **תשובתם** לכאורא נראה נידון השאלה הנז"ל דומה לנדר צדקה באסמכתא, שכתב מרן ז"ל ביו"ד סי' רנ"ח סעיף יו"ד וז"ל, נדר צדקה באסמכתא כגון אם אעשה דבר פ' אתן כו"כ לצדקה, ועשאו, חייב ליתן דבצדקה אסמכתא קניא, ע"ש בב"י ובט"ז, וא"כ בנ"ד צריך להתיר לו קודם שישתה כדי שלא יתחייב, והגם דהרדב"ז ישנות סי' קל"ד כתב דנודר לתת צדקה לעניים, דאם התירו לו מותר, אבל חכם המתיר לו בר נדוי, היינו דוקא שם דכבר נתחייב, שאמר אתן צדקה לפלוני דהוי אמירה לגבוה וכו', אבל בנ"ד

שמתירין לו קודם שישתה, דעדיין לא נתחייב, אפילו הרדב"ז מודה דיכולים להתיר לו. אמנם אחר העיון נראה, דנ"ד דמי לסעיף י"א וז"ל, איש ואשה שקבלו עליהם חרם להתגרש, והעמידו קנסות על ככה לצדקה, ואח"כ נתפייסו וכו' והיא מתה"ד סי' שי"א, ופירש שם הטעם שלא העמידו הקנסות אלא שלא יעכבו זא"ז, וכיון דאין אחד תובע את חבירו אין להקל עליהם כלום. ונ"ד נמי דומה לזה שלא נדר חלא לעשות רצון אמו, ועתה שאדרבה היא רוצה שישתה אין צריך התרה. ועיין הרדב"ז חדשות ח"א סי' ק"ד, ועיין ב"י ח"מ סי' כ"ו, ועל צד היותר טוב יעשה התרה קודם שישתה. וכל זה כתבנו בנחיצה, ומעכ"ת יעיין היטב ושכמ"ה:

וזאת תשובתי שהשבתי על דבריהם,

ועל עיקר השאלה הנז'.

ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת מעלת החכמים הי"ו, ותחלה אשיב על דבריהם ואח"כ אדבר בעיקר נידון השאלה, והוא מה שכתבתם דנ"ד דומה להך דסי' רנ"ח סעיף י"א, איש ואשה שקבלו וכו', תמהני מאד בדבריכם אלה, דלא דמי כלל, שהתם הטעם מפורש בתה"ד שכתב בזה"ל, וכיון שאין אחד תובע את חבירו מה להקהל עליהם כלום, שהרי נתקיימו דבריהם, ומעלתכם לא שמתם עיניכם בסיום דבריו אלו, שכתב שהרי נתקיימו דבריהם, שזהו עיקר הטעם של הרב בעל התשובה ההיא, דרצונו לומר מאחר שהם לא העמידו הקנסות אלא בשביל שלא יעכבו זא"ז, שכל אחד מהם היה רואה הגירושין הם זכות שלו, ומפחד פן אותו שכנגדו יעכב ויפסידו זכות זה, לכן עשה כל אחד קנס זה על שכנגדו, ועל כן אחר שנתרצו שניהם לבטל הגירושין, הנה בעתה נהפוך הוא שכל אחד רואה הגירושין חובה לעצמו, וביטול הגירושין זכות הוא לו, ונמצא עתה בזה ג"כ נתקיימו דבריהם, שרצו שכל אחד מהם לא יפסיד זכות שלו, כיון דעתה ביטול הגירושין הוא הזכות של כל אחד מהם, ועל כן ממילא אין כאן קנס, דהקנס נעשה שלא יפסיד כל אחד זכות שלו, ועתה שנעשה ביטול הגירושין הוא הזכות של כל אחד מהם, למה ישלמו הקנס שבא לקיים הגירושין, ועל זה מביא בעל התשובה ראיה ממתניתין, דחכ"א יכול זה להתיר שלא ע"פ חכם, ואומר הריני כאלו. התקבלתי וכו', וכנז' בתשובה:

וכל זה הטעם לא שייך בנ"ד, כי בנ"ד מעיקרא לא בקשה אמו שיעשה הקנס, אלא בקשה שיאסור עליו השכר בשבועה בקנין שלא ישתה לגמרי, ועוד לא בקשה זאת אלא לטובת עצמו שלא יהיה נזוק, והוא ג"כ היה מודה לה בזה החשש של הנזק, אך הוא לא רצה שיאסר עליו שתיית היין בשבועה, ובחר בזה הדרך של הקנס, כדי שאם ירצה לשתות

יוכל לשתות אם ישלם הקנס, והנה בעתה שחזר בו ורוצה לשתות, לא נתבטל הטעם של המניעה שרצתה אמו למנעו מן השתיה, אלא הוא עודנו במקומו עומד, שגם עתה יש חשש הנזק שחשה לו אמו, ורק נתחדש דבר אחר שהשינה נודדת מעיניו בלילה, ואין לו תקנה לישן אא"כ ישתה שכר, ולכך הוא ואמו רוצים בשתיה אע"פ שיש בה נזק, מפני דנדוד שינה הוא קשה, ויש בזה סיבה הכרחית, ע"ד שאומרים העולם בחור הרע במיעוטו, ומה שייכות יש לטעם התשובה של תה"ד בנ"ד, דלא נגע ולא פגע הא בהא:

ועוד תמצאון הטעם הזה מפורש בדברי תה"ד שכתב וז"ל, הטעם הוא משום דכל התנאים שהם כהאי גוונא, אין הכונה רק שלא יעכב האחד את חבירו נגד רצונו, אבל כשנעשה רצונם או שהתנאים נעשו לצרכו ולטובתו, א"כ נתבטל התנאי עכ"ל. וכן תמצאון בלבוש טעם מפורש וז"ל, ועוד אפילו שהיה בו ממש לא נדרו בזה לצדקה, אא"כ יתבע אחד מהם את חבירו, כגון שהאחד יחזור והב' לא יחזור בו, אבל אם שניהם מתרצים ואין אחד תובע, למה יתחייב, ע"כ ע"ש:

הנה כי כן, נראה פשוט, שזה הקנס של מאה גרוש לקופת רמב"ה זיע"א חשיב נדר גמור לצדקה ובעי התרה, כי בצדקה מתחייב אפילו באסמכתא, ואין חילווק בין אם אמר מה שאעשה הוא דבר מצוה או דבר הרשות, ודוקא בתענית דלית ביה רווחא להקדש אינו מתחייב באסמכתא אבל בצדקה דאיכא רווחא להקדש מתחייב אפילו באסמכתא. ועיין יד אהרן סי' תקס"ב, ונהר שלום שם, ועיין להגאון מהרי"ש ביד שאול ביו"ד סי' רנ"ח סק"ז ע"ש. וידוע דמה שנודרים לרמב"ה סתם הוא בכלל נדרי צדקה, ועיין שיו"ב סי' ר"ג אות ג' מ"ש בענין נדרים שנודרים לרמב"ה זיע"א, ועיין בספר מאמר מרדכי גיסו של מהרי"ש סי' ט"ו, ושו"ת רמ"ץ יו"ד סו' ע' מ"ש בענין נדרים שנודרים לשם רמב"ה זיע"א דאסור לשנות, ועיין חתם סופר חלק וא"ו. מיהו נראה חיוב הנדר דנ"ד, הוה מדרבנן, יען דכתבו האחרונים מ"ש רז"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, הוא דרבנן, וכמ"ש הרב המגיד בשם הרמב"ן בפ"ט מה' מסירה ע"ש:

ועתה אבא לדבר בעיקר השאלה, ובהשקפה הראשונה נראה דיש להסתפק בזה ספק גדול, כי כיון שאמר הנודר שהוא מעתה מקבל עליו שאם ישתה שכר מחוייב ליתן קנס לרמב"ה מאה גרוש בעד כל לילה שישתה בה שכר, נמצא אין זה מתחייב בקנס אלא אחר שישתה, וקי"ל אין מתירין את הנדר אלא עד שיחול, וכמ"ש בש"ע סי' רכ"ח סעיף י"ז, ולפ"ז צריך להמתין עד שישתה ואז יתירו לו הקנס, ודא עקא כי אחר ששתה נתחייב בקנס וצריך לשלם הקנס לצדקה, ואיך נתיר לו לכתחילה, דבשלמא אם נתיר לו קודם

שיתחייב י"ל אין כאן מיחוש משום התרת נדר צדקה, כיון דעדיין לא נתחייב, אבל אחר שישתה דנתחייב לצדקה איך נתיר לו לכתחילה:

וראיתי להש"ך ז"ל סי' רל"ט ס"ק כ"ט, שהביא קצת דברים מתשובת מהר"מ מינץ ז"ל, וקיצר בה הרבה, ושו"ת מהר"מ מינץ ז"ל מצויה אצלי, והיא ארוכה ובשביל הוצאת הדפוס לא העתקתיה פה, ושם הביא תחלה שאלה ותשובה מהרב מהר"ר יעקב ז"ל, והשאלה היא באחד שהיה לו תאוה מרובה לרכוב על סוסים, וחמיו ואמו הוכיחו אותו על ככה, ובתוכחתם עלה עשן באפו וימלא חמה ונדר שאם ירכוב על סוס יתן מאה זהובים לצדקה, ואחר תשובה זו של מהר"ר יעקב ז"ל הובאה תשובת מהר"ם מינץ ז"ל, שהשיב לו על דברי תשובתו אחת לאחת, וכמה מילי דמעליותא אנחנו למידין מהתשובה הנז', חדא דקאמר להדיה כל כה"ג דמתירין לו קודם שירכוב, אין חשש משום היתר נדרי צדקה, מאחר דעדיין לא נתחייב, ועוד אנו למידין דיכולין להתיר קודם שירכוב, ואין כאן חשש משום דאין מתירין הנדר קודם שיחול, דהא כתב על נידון השאלה דידיה דאמרינן כאלו אמר בשעת נדרו כך, הרי עלי שלא ארכוב ואם ארכוב אתן ק' זהובים להקדש, ובהא מקרי שפיר חל הנדר קודם הרכיבה, כיון דמעתה אסור לרכוב ויש להתירו כולו, וא"כ ה"ה בנידון השאלה דידן, אע"פ שאמר בשעת הנדר שאם ישתה שכר מחוייב ליתן מאה גרוש בעד כל לילה, הנה גם הכא דיינינן כך כאלו אמר בפירוש שלא אשתה ואם אשתה אתן כו"כ, ובפרט דנזכר בשאלה שקודם אמירה זו של הקנס נתן דיבור לאמו שלא ישתה עוד, ואחר שאמרה לו שיתפוס קנין על זה אז אמר הקנס, דנמצא קודם שאמר הקנס אמר בפיו שלא אשתה, דנראה ר"ל מעתה ומעכשיו לא אשתה, דמחמת כן ראוי לומר דחשבינן ליה חל הנדר עליו קודם שתיה, ולהכי יכולין להתיר קודם שישתה:

ברם דא עקא, שנשאר עומד לנגדינו דברי הגאון הקדמון שהוא ריב"א ז"ל, שהביא מהר"ר יעקב ז"ל הנז', והיא התשובה שהעתיק הש"ך ז"ל מתשובת מהר"ם, דשם מפורש להדיה שאין להתיר נדר הפשוט כי אם אחר שיחול, דהיינו שיעשה אותו דבר שנתחייב הפשוט בעבורו. גם עומד לנגדינו הספק שלו שנסתפק שמא צריך להתיר לו בכל פעם ופעם שיעשה אותו דבר, והכא בנ"ד בפירוש אמר שהוא מחוייב ליתן קנס מאה גרוש בעד כל לילה שישתה בה, וזה עדיף מנידון הנזכר בתשובת מהר"ם מינץ בנדר מאה זהובים אם ירכב על הסוס, שנסתפק שם הרב מהר"ר יעקב ז"ל אם כונתו להתחייב בכל פעם או לאו:

והנה הספק שנסתפק בעל התשובה לא דחה אותו מהר"ם מינץ בשתי ידים, גם הרב מהר"ר יעקב ז"ל אזיל להדיא בתר דברי בעל התשובה הנז', וגם הש"ך ז"ל נראה דחושש לדבריו ואזיל אבתריה לענין דינא, וא"כ צריך לדעת בנ"ד איך יעשה בשביל ההתרה, דחזרנו לאותו הספק שנסתפקנו בו לעיל. גם עוד נמי הטעם שסמך עליו מהר"ם מינץ ז"ל דיתירו לו קודם שירכוב משום דחשיב חל עליו איסור רכיבה מיד, נראה טעם קלוש, וטפי מסתברא סברת מהר"ר יעקב ז"ל דפשיטא ליה דאין להתיר אלא עד אחר שירכב, וכן היא סברת הגאון הקדמון בעל התשובה שכ"כ בפשיטות, וכ"ש בנ"ד שכפי הנשמע מדברי השואל שהוא בחר בזה הדרך של הקנס, ולא רצה באיסור ושבועה כדי שלא תהיה שתיית השכר חלוטה לאיסורא, אלא יהיה בידו רשות לשתות אם ירצה לשלם מאה גרוש קנס לרמב"ה זיע"א, ובזה נתחזק הספק דידן בנידון השאלה טפי:

ובחופשי באמתחות האחרונים, ראיתי בספר מחנה אפרים בהלכות נדרים סי' י"ב, שהובא שם סברה מן מהרש"ם, דהנודר נזירות בתנאי אם אעשה ואם לא אעשה, דכל זמן שלא חל הנזירות יכול לחזור בו ולבטל הנזירות, דאתי דיבור ומבטל דיבור וכו'. והרב מ"א שם פקפק בזה ע"ש. ושו"ר בתשובת הרב מהר"ם בן חביב ז"ל שהובאה בספר גינת ורדים יו"ד כלל ב' סי' ב', שהביא סברת מהרש"ם הנז' ועשה לה סמוכין, ושוב כתב וז"ל באופן דעלה בידינו דדינו של הרב מהר"ש הנז' דמי שקבל נ"ש לאחר שלושים יוס, או אם יעשה מעשה פ' אע"ג דקי"ל אין חכם מתיר הנדר קודם שיחול מדרבנן, מ"מ התירוהו מותר מן התורה, ואפילו הוא עצמו יכול לבטלו, דאתי דיבור ומבטל דבור, ומ"מ אע"פ שנדרתי לקיים פסק הרב איני מחליט להתיר נ"ש בהך טעמא לחוד, כיון דיש צדדים לומר דלא אתי דבור ומבטל דבור, משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי, כמ"ש לעיל בשם הר"ן והרשב"א, אך מ"מ יראה לענ"ד דהוא סניף לצרפו עם טעם אחר לעשותו ס"ס, עכ"ל הרב מהר"ם בן חביב ז"ל בתשובה הנז'. והנך רואה דס"ל להרב דמהרש"ם אמרה למיליתיה בכל נדרים ונזירות דעלמא, ואין לחלק בזה. אך הרב המחבר גו"ר עצמו שם בסי' ג', פליג על סברה זו דמהרש"ם הנז':

וראיתי להרב שדה הארץ ח"ג יו"ד סי' ט', שכתב הרב הגדול ר"א נחום ז"ל סמך על סברת מהרש"ם, ואף כי הרב גו"ר חולק עליו, מ"מ העיד מורינו ורבינו המאירי (הוא בעל פרי הארץ), כי כן קבל מהרב הגדול מהר"י זאבי ז"ל, (הוא בעל אורים גדולים), שאמר סמכינן עליו בזה, וכן הורה הלכה למעשה ע"כ ע"ש. ודע דראיתי להגאון שמחת יו"ט ז"ל בסי' ה' שהביא סברת הרשב"א גבי האומר ה"ז עולה לאחר שלושים יום, דיכול לחזור בו קודם, משום דאתי דיבור ומבטל דיבור, וכתב הרב ז"ל שם בדף כ"ד ע"א,

דסברת הרשב"א הנז' לא שייכה אלא בנדרים, כיון דהוא איסור חפצא, אבל בנשבע דהוא איסור גברא שנתחייב גופו בשבועה לאסור דבר זה עליו אחר למ"ד יום, אינו יכול לחזור בלי שאלת חכם, וזהו חומר בשבועות מנדרים ע"ש, ונרגש הרב ז"ל שם מהא דקי"ל אין מתירין הנדר עד שיחול דקשה לפי סברה זו אין מתירין בהכי, וכתב שם ישוב על זה, אך כתב שהוא דוחק, יע"ש:

עוד ראיתי בספר קול אליהו ביו"ד סי' ל"ד, תשובה אחת מרבני מצרים שהרב זרע אברהם האריך בדבר זה, והסכים דעת מהר"י טאייטצאק ז"ל ובית דינו לדברי מהרש"ם, וליכא בינייהו אלא שינוי לשון, שמהרי"ט כתב שזהו אסמכתא, ומהרש"ם כתב שהוא מטעם דאתי דבור ומבטל דבור, והסכים לדברי מהר"ם בן חביב הרב מהרש"ח עכ"ד, ע"ש. והנה תשובת זרע אברהם שציינו עליה רבני מצרים היא בסי' ל"א דף קכ"ט ע"א שהאריך בזה, אך בתשובה הבאה אחריה מדף קל"ד עד סוף הספר האריך יותר, ועיין עוד מ"ש שם בדף קל"ט ע"ג, ואין צורך לפרש מה שעולה לנו מדבריו, כי צריך להאריך כאן הרבה, וכאשר עיני המעיין תחזינה משרים:

אשר על כן, הנה בעתה אחרי התגלות לנו כל האמור הנז"ל, יש להורות בנידון השאלה דידן שיתירו לו קודם שישתה השכר, וכמ"ש מהר"ם מינץ ז"ל, ואין לנו לחוש משום סברת ריב"א ז"ל בעל התשובה שהביאו הש"ך ז"ל, יען כי עתה בנ"ד יש לנו לסמוך ג"כ על סברת מהרש"ם והאחרונים דאזלי בתר שטתיה, דס"ל כל כהאי גוונא שנדר על תנאי והוא חוזר בו קודם שיחול הנדר, אפילו התרה אין צריך שדי לו חזרתו, ואע"ג דהסביר לן הרב זרע אברהם ז"ל מדף קל"א ע"א וע"ב שאין דברי מהרש"ם אמורים בכל הנדרים והנזירות, אלא איירי דוקא בנזירות שמשון, אבל בנזירות ונדרים של תורה דאית בהו משום לא יחל, אע"ג דלא חל השתא לא מצי הדר ביה ובעי התרת חכם, מ"מ הא איכא רבים מהאחרונים דלא ס"ל הכי, אלא סברי דברי מהרש"ם בכל גוונא אתמר, ועוד נמי דמצינו באחרונים ז"ל דמ"ש אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא דרבנן, ולפ"ז הוי נ"ד ספיקא דרבנן, והא איכא נמי לעשות בנ"ד ס"ס בפלוגתא דרבוותא, כאשר יראה המעיין בזה, ויש לעשות ג"כ סניף אם השואל עשה המודעה שנהגו לעשות בחחלת השנה בהתרת נדרים, ונוסח כל נדרי בליל יוה"כ, ועיין מחנה אפרים ה' נדרים סי' י"ב יע"ש

ושו"ר להרב הגדול מהר"ם רוביו ז"ל, בשמן המור יו"ד סי' ג', שהביא שאלה בגביר א' מתושבי בצרה יע"א, שנשבע ש"ח שלא יכנס לבית חמיו, וקנס עצמו בשעת שבועה שאם יכנס לבית חמיו חייב לתת לכולל חברון תוב"ב אלף אריות לצדקה וכו', ומה שכתב בזה באורך ע"ש. והגם כי נידון הרב ז"ל הנז' זה האיש נכנס לבית חמיו קודם

שעשו לו התרה, ונמצא זה נתחייב בנדר בעת שנכנס, מ"מ תמהני איך הרב הנז' לא זכר שר סברות הפוסקים שהבאתי לעיל. ועתה אין פנאי לפלפל בזה יותר והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מ

שאלה. נשאלתי מחכמי המדרש הי"ו, ראובן יש לו אשה הולכת כל יום לבית עשיר אחד לעשות שם שירות בבית התבשיל הן בניקור הבשר, הן בבישול שעושה להם סיוע במלאכת התבשיל וכיוצא, גם עושה להם מעט עסק בתפירה וכיוצא, והם מהנים אותה ומקצת היום עושה בבית בעלה מלאכת הבית הצריכה לבעלה ולילדיה, ככה דרכה תמיד בכל יום. ויהי היום עשו לה בבית העשיר הקפדה גדולה בדברים בענין השירות, ונתכעסה כעס גדול, עד שנשבעה בשם השם שברא את השמים ואת הארץ, שלא תעשה עוד שירות לשום אדם, לא לבעלה וילדיה, ולא לבני אדם אחרים, והלכה משם ובאה לביתה וספרה שם מהדברים שהיה לה בבית העשיר, וגם דבר השבועה אשר נשבעה, והיתה שם אחות בעלה ועוד נשים אחרות, ויצעקו עליה ויריבו עמה, ויאמרו לה מה זאת עשית להשבע על שירות ביתיך, מהרי ולכי אצל החכמים ויעשו לך התרה, והנה זאת האשה היתה עודנה עומדת בכעסה הגדול, ותאמר להם תהיה בחרם בזה העולם ובאותו עולם אם תעשה התרה לשבועתה. והנה בתוך הדברים האלה בא בעלה לבית, ותספר לו אחותו כל הענין הזה של אשתו, והבעל נתכעס על אשתו, וקללה, ואמר לה איני רוצה שתעשי שירות לא כאן ולא בבית אחר, ולא ארצה בשירות שליך עוד. והנה למחרתו בא הבעל לבית המדרש, ושאל מאתנו מה לעשות בדבר הזה, ואומר דהן אמת שאמר לה לא ירצה בשירות שלה, זה אמר בשעת כעסו עליה, אך באמת עתה הוא צריך לשירות שלה במלאכת הבית שלו, ועל מה שנשבעה על שירות אחרים לא אכפת לו, אך שירות ביתו א"א לו בלעדה. גם טוען איך תוכל להשבע על שירות שלו, והלא משועבדת היא לו לעשות מלאכתו, וא"א לו בלעדה, על כן יורנו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה נודע שיש מלאכות שהאשה חייבת לעשות לבעלה, והיא משועבדת לו בהם, וכנז' בסי' רל"ד סעיף ע"א, ועיין באה"ע סי' פ' ובהרמב"ם פרק כ"א מה' אישות, ועיין עוד בסי' רל"ד סעיף ע"ג, ויש מלאכות שאין האשה חייבת לעשות לבעלה כנז' שם, ועיין מש"ל פרק כ"א מה' אישות הלכה ג' והלכה ה' יע"ש. על כן זאת האשה שכללה בשבועתה כל מין שירות, הן לבעלה הן לאחרים, הנה על מלאכות שהיא משועבדת לבעלה בעבורם לא חיילא שבועתה, ואין צריכה לזה התרה, אך על מלאכות שאין משועבדת לו בהם, וכן על מלאכות של אחרים, חיילא שבועתה ובעיא התרה. ואין

לומר כיון דנשבעה על הכל, איידי דחיילה על אחרים ועל מלאכות שאינה חייבת בהם לבעלה, ואינם מדברים שבינו לבינה, חיילה נמי בכולל גם על מלאכות אשר משועבדת לבעלה בהם, דזה אינו, דהא מצינו למרן ז"ל בבית יוסף שהביא מתשובת הר"ן ז"ל, והביאה מור"ם ז"ל בהגה"ה סי' רל"ח סעיף וא"ו, דאם שבועה ראשונה היתה לתועלת האשה, או על ידי שידוכין, אין לו כח להפקיע זכותה וכו' ע"ש, משמע דלא אמרינן חל בכולל להפקיע שעבוד אחרים, וכן ראיתי להרב מחנה אפרים בה' שבועות סי' י"ח, שהביא מתשובת הרשב"א ז"ל ח"א סי' אלף רל"ב, דאין השבועה חיילה בכולל להפקיע שעבוד חבירו ע"ש. ואע"ג שמצינו בדין אסרה עליה תשמיש כל אדם בסי' רל"ד סעיף ס"ח, דסברת הב"ח ופרישה והש"ך ז"ל דמגו דחייל על כל העולם חל נמי לדידיה, הנה הדין הוא כסברת הט"ז ז"ל בס"ק נ"ט דהשיג עליהם בזה, וכתב דלא אמרינן חל בכולל כיון דהיא משועבדת, ואפשר לומר בנ"ד יודו הב"ח והפרישה, יען כי הם איירי באיסור הנאה דקונם, שבזה איכא טעמא לומר דחייל בכולל, ולא אמרינן אלמוה לשעבודא, וכנז' בתוספות דכתובות דף נ"ט בד"ה קונמות, וכ"כ הגאון מהרי"ש ז"ל ביד שאול סי' רל"ד ס"ק נ"ה, וכ"כ הרב שער המלך הלכות נדרים דף י"ג ע"א ע"ש, לכן העיקר הוא כמ"ד דלא חל בכולל:

וכן ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל ביד שאול סי' רל"ח ס"ק י"ד, שהעלה כן להלכה, וכתב דהכי קי"ל אף בכולל אינו יכול להפקיע זכות חבירו, והביא שם דין הרא"ש ז"ל שהביאו הטור ח"מ סי' ע"ג סעיף ה', גם הביא דברי הרשב"א ז"ל בתשובה סי' אלף רל"ב, גם מ"ש הרשב"א ז"ל בחדושיו לנדרים דף ט"ו ע"ב, וגם הביא דברי הגאון חכם צבי שהאריך למעניתו, ותמה על הסוברים דחל בכולל ע"ש. ועוד ראיתי להרב זרע אברהם ח"מ ס' ט' דף ק"ב ע"ג, בד"ה אמנם, שהביא תשובת הרא"ש שפסקה מרן ז"ל בח"מ סי' ע"ג סעיף ה', וביאר טעמו של הרא"ש כמ"ש מחנה אפריסם ז"ל, משום דאין שבועה חיילה בכולל להפקיע שעבוד של חבירו, ע"ש:

ואחרי החיפוש בס"ד, ראיתי להגאון חק"ל יו"ד ח"ג סי' צ"ג, שחקר בראובן שנשתתף עם שמעון בשבועה לשנה אחת, ושוב על ידי ריב ומצה שהיה ביניהם קפץ ונשבע שלא יהיה לו שום שותפות עמו, אי חיילה שבועה השנית אף דהוי לבטל שבועתו הראשונה, מגו דחייל לאחר תשלום שנת השותפות חייל נמי גם בתוך זמן שבועתו הראשונה, כיון דהוי נשבע לבטל המצוה בכולל בשב ואל תעשה, והאריך הרב קצת בתשובתו על זה, והנה בסוף תשובתו בדף ק' ע"א כתב וז"ל אך את זה מצאתי טעם דלא חלה השבועה שניה נגד שבועתו ראשונה אף בכולל, ממ"ש הר"ן ז"ל בתשובה סי' ע"ב, דאף שהיה שם

שבועה בכולל כיון שהיתה שבועה ראשונה להנאת חבירו, שהרי אמר כל זמן שיבקשנו פלוני, וג"כ נראה שזאת השבועה היתה על תנאי שידוכין, ולאו כל הימנו להפקיע זכות אחרים וכו', וכבר הביאו בסתם דברי הר"ן הנז' מרן בב"י סי' רל"ח ומהר"ם אלשקאר. גם בתשובת משפטי שמואל סי' פ"ח כתב כן מדעתו גם בתשובת מהר"א ששון סי' קצ"ז פסק כתשובת הר"ן הלזו, והכריח שתשובת הרא"ש כלל ח' סי' ב', בראובן שנשבע שלא למכור משלו כלל לפרוע לשמעון וכו' הוא מטעם זה, כי מן הבא"ר ק"ל למ"ש הש"ך בח"מ סי' ע"ג ס"ק י"א, והרב המגיה על הט"ז הוא הרב צבי השיב על דבריו ע"ש. וקשא בדבריהם איך לא זכרו תשובת הר"ן, דכולל להפקיע זכות אחרים ליכא, וגם הרא"ש מטעם זה הוא שכתב דלא חלה וכמ"ש מהר"א ששון. באופן דלמאי דאתינן עלה לנ"ד, למדנו דלא חלה שבועה שניה להפקיע זכות ראובן, ויתירו. לו שבועה שניה, ויקיים השתוף עם ראובן עד מלאת לו שנה תמימה, עכ"ל יע"ש

והנה הרואה יראה בדברי מהר"א ששון, דהן אמת דנקיט מתחלה בפשיטות דהרא"ש והר"ן בחד טעמא קיימי, מ"מ אח"כ נתקשה דא"כ אמאי הרא"ש נקיט טעמא משום דפריעת בע"ח מצוה, ולא אמר הטעם דנקיט הר"ן, ועל זה סיים שצ"ע ע"ש, והרב זרע אברהם ג"כ נתעורר בקושיא זו ונדחק ליישב, וראיתי להרב סמא דחיי יו"ד סי' ח' דף כ"ו ע"ש מה שיישב בזה יע"ש. ולי אנא עבדא נ"ל בס"ד לתרץ קושיא זו, ע"פ מ"ש הגאון מהרי"ש ז"ל ביד שאול יו"ד סי' רל"ח ס"ק י"ד, לתרץ בעד הש"ך מה דסבר בהך דינא דהרא"ש דחייל בכולל, והוא ע"פ מ"ש הב"ח בסי' ע"ג והש"ך שם בס"ק ט"ו, שהב"ד יש להם רשות לירד לנכסיו ולגבות מהם לבע"ח, ואין צריך שימכור הוא בעצמו ע"ש, וא"כ י"ל לעולם הרא"ש יודה לטעס הר"ן, אך בנידון דידיה לא שייך למימר טעם הר"ן, יען כי אע"פ שזה נשבע שלא למכור, אין הבע"ח מפסיד בשבועה זו כלום כי הב"ד עצמן מוכרין ונותנין לו, ומה אכפת לו בזה, בין אם ימכרו ב"ד ובין אם ימכור הלוה עצמו, והרא"ש ז"ל בא לדון מטעם המצוה שהוא בעצמו יוכל למכור:

הנך רואה שגם הגאון חק"ל הסכים בענין כיוצא בזה הנידון של שאלה דידן, דלא חיילא השבועה להפקיע זכות, והביא על זה הסכמת גדולי האחרונים משפטי שמואל ומהר"א ששון, גם הכריח שכן הוא דעת מרן ומהר"ם אלשקר שהביאו דברי הר"ן ז"ל פרק י"ב מהלכות נדרים הלכה יו"ד דף י"ב ע"ב, שהביא מן מהרימ"ט ח"א סי' ה' שכתב אירי דחייל אחיוב עונה חייל גם על העדפה, והרב חילק בזה חילוק נכון יע"ש:

ודע דהגאון חק"ל בשאלה דסי' צ"ג הנז"ל, בהיכא דנשתתף עם שמעון בשבועה לשנה אחת וחזר ולשבע שלא יהיה לו שיתוף עמו כלל, חקר בזה חקירה אחרת, והוא דאמת"ל

דלא חלה שבועה שניה עד תשלום שנת השיתוף, אי חיילא מיהא לאחר גמר השיתוף שלא ישאר בשיתוף עמו מכח שבועתו שניה, או"ד שבועה שבטלה מקצתה בטלה כולה. והנה בסי' צ"ד השיב על חקירה זו, ועל חקירה אחרת כיוצא בה, והביא דברי מהרש"ך ח"א סי' פ"ב, דס"ל בכולל דקום עשה דלא חייל לצד האיסור, אפ"ה חייל לצד ההיתר, והביא שם מהרדב"ז ז"ל דס"ל כמהרש"ך, דאע"ג דלא חייל על צד האיסור חייל על צד ההיתר, ודקדק ג"כ שמרן ז"ל בב"י נמי דעתו כן, גם הוכיח מדברי הר"ן ז"ל בחידושיו לנדרים, דס"ל דעל ההיתר מיהא חייל, וכן הוכיח להדיא מתשובת הר"ן ז"ל סי' ע"ג, וכן הביא סברת הריטב"א בחדושיו לשבועות נמי הכי הוא, וכתב עוד דכן מוכח מתשובת הרשב"א סי' תרמ"א בנשבע לבטל המצוה בכולל דקום עשה דחלה מיהא לצד ההיתר, ודלא כמהר"א ששון סי' קצ"ז ומשפטי שמואל סי' ק"י, דס"ל שבועה בכולל בק"ע דלא חייל על האיסור, לא חל נמי לצד ההיתר, ודבריהם צ"ע ע"ש. והנה בנ"ד השבועה של האשה היא דומה בדומה ממש לנידון הגאון חק"ל, שנשבע להשתתף שנה וחזר ונשבע שלא ישתתף, ונראה בנ"ד גם משפטי שמואל ומהר"א ששון יודו דחיילא שבועתה על שאר מלאכות דבעל שאינה חייבת מן הדין לעשותם, וכן על עסקים דאנשים אחרים, ואין פנאי להאריך יותר בזה:

העולה מכל האמור הכא בנידון השאלה, כיון דלא חיילא שבועת האשה על מלאכות שחייבת לעשות לבעלה, משום שהיא משועבדת לו בהם, לא בעיא התרה על זה, אך על שאר מלאכות שאינה חייבת לעשותם לו, וכן על שירות מלאכות של בני אדם אחרים חיילא השבועה ובעיא התרה:

ברם בנידון השאלה, אותה האשה נדתה עצמה בעוה"ז ובעוה"ב, אם תעשה התרה לשבועתה, ובדבר הזה איכא פלוגתא, דכתב מרן ז"ל בסי' רכ"ח סעיף מ"ה, יש מי שאומר שיש לו התרה, ויש מי שאומר שאין לו התרה, וקי"ל כשכותב מרן ז"ל י"א וי"א דעתו לפסוק כי"א בתרא, וכמ"ש בברכי יוסף ח"מ סי' ז' אותיו"ד, וכן כתב במים שאל אה"ע סי' א', וכ"כ הרב בית דינו של שלמה דף קנ"ג ע"ג בד"ה עוד זאת מצאתי, וז"ל אנן בדידן שקבלנו הוראותיו של מרן בעצם כפי מה שנוטה דעתו, אפילו במקום שהביא תרי י"א פסקינן הלכתא כי"א בתרא עכ"ל, ועיין על זה עוד ביד מלאכי ושאר ספרי אחרונים, וכבר כתבתי בזה בתשובה אחרת בס"ד, א"כ בנדון השאלה אין להתיר, וגם לסברת מהר"ם מפדואה ז"ל שהביאה מור"ם בהגהה שם שהכריע להתיר במקום מצוה, קשה להתיר בנדון השאלה שנשבעה על מלאכות אחרים, ואיך חשיב זה מקום מצוה, ובפרט כי הבעל אמר על אחרים לא אכפת לו, ורק הוא רוצה להתיר על שירות שלו. ועיין כנה"ג

סי' רכ"ח הגהב"י אות שנ"ח ושס"ד ושס"ה, מ"ש דברי הפוסקים שדברו בענין זה של המנדה עצמו בעוה"ז ובעוה"ב, יע"ש:

ואין לומר שאפשר הבעל יעשה התרה על הקמתו, ואח"כ יעשה לה הפרה, וכמ"ש מרן ז"ל בסעיף מ"ט יע"ש, וזו לא אמרה הנדוי אלא על התרה ולא על הפרה, וידוע הוא דהפרה לאו דוקא על נדר, אלא ישנה גם על השבועה, וכמפורש בהרמב"ם פי"א מ"ה נדרים ה"ו וה"ח, וכן העתיק חכמת אדם כלל פ"ט סעיף א' וב' כלשון הש"ע, וכן מפורש בדברי מרן בש"ע סעיף ל"ו, ומ"ש הכנה"ג בהגה"ט אות ה' שאין הבעל יכול להפר השבועה, כבר עמד על דבריו רבינו חיד"א ז"ל בברכ"י ע"ש, הנה לא יעלה מזור לשאלה דידן, דאין הבעל יכול להפר מה ששייך לאחרים, גם לא יכול להפר מה שחל על מלאכות שאין אשתו מחוייבת לעשות לו, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' רל"ד סעיף ס"ג, נדרה משתי ככרות ביחד, על אחת מצטערת אם לא תאכלנה, ועל השנית אינה מצטערת, והפר לשתיהן, על אותה שמצטערת חלה ההפרה, ולא על אותה שאינה מצטערת, ע"ש, ועיין בש"ע סעיף ל"ו בדין תאנים וענבים, ועיין בש"ך ס"ק ל"ג הטעם בשם הר"ן ז"ל יע"ש, ועיין מ"ש בש"ע סעיף ס"ח ובאחרונים שם, וא"כ השתא בנדון השאלה אין תקנה על ידי הפרה:

שוב אמרתי, דיש להורות בנ"ד לעשות לה התרה לכתחלה, משום דאם תשאר בשבועתה על שירות שאין מחוייבת לעשות לבעלה, ועל שירות של בני אדם אחרים, בודאי תבא לידי מכשול, כי א"א לה להזהר בזה כל ימיה, ולכן י"ל אפילו י"א בתרא יודו בכה"ג דברור הוא שתבא לידי מכשול להתיר לה, ועיין להגאון הש"ך ז"ל ס"ק ק"ז מ"ש מתשובת רמ"א ז"ל, דנדר בעת צרה שאין לו היתר דהוי כנדר ע"ד המקום ולצורך מצוה, או שלא יבא לידי מכשול, דעתי מסכמת להתיר ע"ש. ועיין להרב בית יאודה עייאש ח"א ביו"ד סי' י"א, שנשאל במי שאמר שיהיה בנידוי פ"י האד"ה אל עולם ופ"י ד"יך אל עולם (בעוה"ז ובעוה"ב) אם יאכל וכו', וכתב דקי"ל כי"א בתרא דאין להתיר, ושוב צידד להתיר מטעם שכתבו הגה"מ בסוף ספר הפלאה, בהיכא שא"א לעמוד בזה כל ימיו וכו', ואע"ג דבסו"ד כתב דלסברת הסמ"ג והמרדכי אין נראה להתיר אם לא משום שלום בית וכו' יע"ש, הנה בנ"ד איכא שלום בית, דאם לא תעשה לבעלה אותם מלאכות שאינה חייבת לו בהם מן הדין, מאחר דנשי דעלמא נהיגי לעשותם בביתם, ולא אזלי בתר דינא, ובאמת צריכים הם לבעל בביתו, ואם לא תעשה אשתו מי יעשה לו, שצריך לשכור אחרים ודבר זה קשה מאד, ובודאי יריב עמה תמיד ותגדל המחלוקת והמריבה בבית, ויסתעף מזה כמה מכשולות רעות ורבות של כעס והקפדה, ובודאי איכא שלום בית בהתרה זו. ועיין

להגאון מהר"י אדרבי ז"ל בדברי ריבות סי' שע"א, שכתב אם יש חשש שיבא לידי מכשול חשוב זה דבר מצוה, והביא ראיה מן הגה"מ הנז', ולכן בנ"ד דאיכא מכשול, בודאי דא"א להשמר שלא תכשל מלעבור על השבועה באיזה שירות לבעלה ולבניה, דעבדא ולא אדעתא, וגם עוד נמי איכא שלום בית, דודאי יוולד מזה קטטות ומריבות בינה לבין בעלה תמיד, ואפילו שאמר בעלה לא אכפת לו כ"כ על עסקים של אחרים, הנה בודאי הוא מצטער על זה כיון דמטי לביתיה הנאה מעסקים שתעסוק לאחרים דאינה עוסקת בחינם, לכך יש להורות להתיר לה. ועוד איכא בנ"ד סניף אחד שעשה הרב החבי"ב ז"ל בבעי חיי יו"ד סי' רט"ז, בהיכא דנדר מתוך כעס ע"ש, דבנ"ד נמי נשבעה זאת האשה מתוך כעס, ועוד נמי יש סניף אחר בנ"ד מ"ש הרב נאמן שמואל בסי' כ"א, בהיכא דקדים מעשה לתנאי דהו"ל נדרי שגגות דלא חלין ע"ש, ואע"ג דלא קי"ל הכי מ"מ מהני סברה זו לסניף, ואם היה הנשבע ומנדה איש היינו עושים סניף אחר בנ"ד להתיר מכח התנאי של אמירת כל נדרי בליל כיפור, וכמ"ש בעי חיי ז"ל שם:

גם עוד מצאתי צד סברה. להתיר בנ"ד מטעם אחר, והוא דידוע פלוגתא דרבא ור"א בגמרא דגיטין דף ע"ד דרבא ס"ל סתם לעולם, ור"א ס"ל סתם כמפרש יום אחד, ובענין זה נתחבטו הראשונים והאחרונים בכמה חילוקי דינים, והעולה מדבריהם הוא דאם התנאי הוא בקום ועשה, כגון ע"מ שתשתה יין, כיון ששתה פעם אחת נתקיים התנאי, אבל אם הוא בשב ואל תעשה כגון ע"מ שלא תשתי יין, אז הוא לעולם משמע. ומיהו יש חולקים על זה וס"ל, דגם בשב ואל תעשה סתם לאו לעולם משמע אלא בזמן מה סגי. ועוד יש סוברים דאף דסתם לעולם משמע, מ"מ אם סתם זה הותר מכללו לאיזה דבר, דלא הוי האי סתם כולל לכל אופן, אז אמרינן דהאי סתמא לאו לעולם משמע ובזמן מה סגי, ועיין להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' כ"ה שהאריך בזה, גם הגאון חק"ל יו"ד ח"ב סי' ב"ן האריך מאד בזה כיד ה' הטובה עליו, ואע"ג דהוא הכריע כמאן דס"ל בשב ואל תעשה סתם לעולם משמע, מ"מ יש רבים חולקים בזה, ועיין בסמיכה לחיים סי' ט"ו שהאריך ג"כ בזה, והביא דברי מהריט"א ומו"ז חק"ל הנז' ע"ש. ואנא עבדא בתשובה אחרת כתבתי בזה בס"ד. והעולה לנו מכל זה הוא, דלסברת האומרים שגם בשב ואל תעשה אמרינן סתם לאו לעולם משמע, וסגי בזמן מה, הנה בנ"ד שלא נשבעה לבלתי עשות שירות כל ימיה אלא נשבעה בסתם, י"ל דסגי לה בקיום השבועה על ימים מועטים, וזו האשה כבר יש לה שבוע אחד או חודש אחד שהיא שומרת שבועתה, לבלתי עשות שירות בעסק אחרים, וגם במלאכת בעלה ג"כ אינה עוסקת מחמת השבועה הנז'. גם זאת ועוד לדברי הפוסקים, דס"ל אם סתם זה הותר מכללו לאיזה דבר לא אמרינן סתם

לעולם, הנה בנ"ד הוי הותר מכללו, דהא העלינו שכל מלאכות שחייבת בהם לבעלה מן הדין, הותר לה לעשותם ולא חלה עליהם השבועה, והשתא אי אמרינן הכא. דסגי לה קיום השבועה בזמן מה א"כ לא צריכה עוד התרה על השבועה, ואם תבא לעשות התרה עתה לא קעברה על החרם, דאם שבועה אין כאן התרה נמי אין כאן, והרי לך צד היתר היטב מטעם זה:

על כן נ"ל מכח הטעמים הנז"ל דאתייא לידי מכשול, שכתב רמ"א ומהר"י אדרבי שהוכיחו כן מן הגה"מ, וגם טעם שלום בית, וגם הסניפים של בעי חיי ונאמן שמואל הנז"ל, וגם טעם זה האחרון אשר ביארתי בס"ד, יש להורות לשואל שיאמר לאשתו לעשות התרה בעשרה דתנו הלכתא על החרם, וכמ"ש הרב משפט צדק ח"ג סי' ט"ו, והביא דבריו בעקרי הד"ט סי' ל"ד אות ה' דבעי עשרה דתנו הלכתא ע"ש, ואחר שיעשו לה עשרה התרה על החרם, אז תעשה התרה על השבועה, ואח"ז תחזור ותעשה התרה פעם שנית על החרם, כן נראה להורות בשופי בעזה"י:

ודע דאין לומר שזאת האשה חל עליה החרם אפילו אם לא תעשה התרה על השבועה, דז"א, כי הן אמת איכא סברא כזאת, שהרב זקן אהרן בסי' פ"ג רצה לומר כן בתחלת דבריו חזר וכתב כל שהוא מקיים הדבר לא חל עליו החרם, ומה שמביאים ראיה מן יהודה ליתא, דהתם לא קיים יהודה דבריו, יע"ש:

גם עוד הא דיהודה כבר תרגמה הרשב"ץ ז"ל בתשובה ח"ג סי' קפ"ב שפיר יע"ש, וגם רש"י ז"ל ישב באופן אחר, וגם הרשב"ץ כיון גם לזה, וכמ"ש בזה הרב מלל לאברהם דרוש י"א בפרשת ויגש דף נ"ב ע"ש, וכן ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' ע"א אות נ' שהביאו עקרי הד"ט וזכור לאברהם, שכתב בנ"ד אין לחוש מצד נידוי עוה"ב, דכבר כתבו התוס' וסיעתם ופסקו מרן ז"ל סי' של"ד דין למ"ד, דאם התנאי בדבר שיוכל לקיימו וקיימו לא חל הנדוי, וכ"כ הרדב"ז בתשובותיו החדשות הנדפסות בפריר"א סי' תצ"ח וכו' ע"ש, ולפ"ז בנ"ד נמי ליכא למיחש להא דהכא הוא תנאי שאפשר לקיימו, ואם יקיים אותו לא חל הנדוי, ונכון לבו בטוח. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אחר ששלחתי תשובתי הנז' לבית המדרש, להחכמים ששאלו ממני על זאת, השיב לי חד מנייהו, ה"ה מעלת הרב הכולל ח"ר צאלח סומך (נר"ו) ז"ל, וז"ל מ"ש מעכ"ת נר"ו תשובת הר"ן ז"ל שהביאה בבית יוסף סי' רל"ח ופסקה מור"ם שם שהיא מכוונת עם תשובת הרשב"א ז"ל סי' אלף רל"ב, שכתב דאין השבועה חיילא בכולל להפקיע שעבוד חבירו וכנז' בד"ק, הנה הר"ן ז"ל הצריך שיעשה התרה לשניה ויקיים הראשונה, וא"כ

לא הוי שוה בשוה לתשובת הרשב"א הנז' שכתב דאעיקרא לא חיילה, אך צ"ל דהיכא דאיכא שעבוד שאני, וגם הר"ן מודה דלא בעי התרה בהיכא דאיכא שעבוד. אבל הרמ"א ז"ל בח"מ סי' קי"ז בסופו הביא בשם המרדכי, דאינו יכול לאסור נכסיו על המלוה, אא"כ אסרן על כל העולם, והר"ן חולק וס"ל דגם על בע"ח לבדו יכול לאסור עי"ש ברמ"א, ובב"י בשם הג"י הביא שתי הדיעות, גם התוספות בפרק אע"פ דף נ"ט ע"ב בד"ה קונמות והרא"ש בפסקיו שם ס"ל כהמרדכי, דבכולל על אחרים יכול לאסור, ועיין בש"מ קמא על דף צ' ע"א, ובמח"א הלכות נדרים סי' כ"א, וערך השולחן יו"ד סי' רט"ו סוף אות ג' ובסי' רל"ד אות ל"ה, ובקצות החשן ח"מ סי' קי"ז אות ה' באורך. וא"כ לכאורה הר"ן ס"ל דיכול לאסור לבע"ח הגם ששעבודו על נכסיו, ומשמתין אותו עד שיתיר את נדרו, והמרדכי והתוספות והרא"ש ס"ל דאינו יכול לאסר, משום דאלמוה רבנן לשעבודיה דבע"ח, מיהו אם אסרן בכולל גם על אחרים אז חייל גם על בע"ח, ולפ"ז בנ"ד דנשבעה על כל העולם חייל גם על מלאכות שחייבת לבעלה, עכ"ל מהר"ץ סומך הנז"ל:

וזאת תשובתי אליו:

מ"ש מעלתו, דהר"ן הצריך לעשות התרה לשניה ויקיים הראשונה, ונמצא שאינו שוה בסברתו עם הרשב"א דסי' אלף רל"ב, שכתב דמעיקרא לא חלה, הנה תמהני מאד על מעלתו, איך נקיט כן בפשיטות, דבאמת רבים המה הגדולים שהוכיחו מתשובת הר"ן ז"ל הנז', דס"ל לא חלה השבועה בכולל להפקיע שעבוד, והם הרב הכנה"ג ביו"ד סי' רל"ו הגה"ט אות ס"ט, והרב מהר"א ששון, והרב מחנה אפרים, והרב זרע אברהם, והרב משאת משה ח"מ סי' ג' דף י"ג ע"ד, והרב חק"ל סי' צ"ג, וכולהו רבנן לאו קטלי קני באגמא נינהו ח"ו, ובודאי דהאמת אתם בזה, דהכי מוכח להדיא מדברי הר"ן ז"ל, דהא בתחילת דבריו רצה לומר דחלה בכולל, ואח"כ כתב אלא שאיני קובע עצמי בזה מפני שנראה וכו', הרי להדיא דהדר ביה מדבריו הראשונים שאמר דחיילה בכולל, ומה שסיים לפיכך יהיה נשאל על השניה ויתירו נדויו ויקיים הראשונה, עיצה טובה קמ"ל להצילו מעונש השבועה, והוא כי אע"ג דס"ל לא חלה בכולל על שבועה הראשונה שנשבע לקדשה עד הפסח, כאשר יבקש ממנו אותו פלוני ומ"מ שבועה השניה חיילה באשר הוא שם קודם הפסח, שעדיין לא בקש ממנו אותו פלוני, ולכן כיון שיש לה עתה מקום לחול אין זו שבועת שוא אלא שבועת בטוי, ורק אחר שיגיע הפסח ויבקש ממנו אותו פלוני אז לא תמצא השניה מקום לחול, והו"ל למפרע שבועת שוא, ולכן ס"ל להר"ן ז"ל דמתירין לו השניה עתה קודם שיגיע הפסח, ויבקש ממנו אותו פלוני, שבזה נעקרת השבועה לגמרי וכאלו לא היתה בעולם, ואה"ן הר"ן ז"ל יודה, דאם לא נשאל על השניה

והגיע הפסח ובקש ממנו איתו פלוני לקדש דחייב לקדש, כאשר נשבע בראשונה ולא חיילה השניה, אלא דלמפרע נמצאת השניה שבועת שוא אחר שהגיע הפסח ובקש אותו פלוני וקדשה. הראת לדעת, דהרבנים ז"ל הוכיחו שפיר דהר"ן ז"ל ס"ל לא חיילה בכולל, דכן מוכח להדיא כמ"ש שאין אני תוקע עצמי, אך למה שסיים לפיכך יהיה נשאל על השניה, לא הוצרכו הרבנים ז"ל הנז' לפרש טעמו, למה מצריך התרה, אבל פשוט הוא דכונתו היא כפי מה שכתבתי. ועיין להרב חק"ל יו"ד ח"ג סי' פ' דף ל"ג ע"ד, מ"ש בשם מהר"י הלוי ז"ל, שהוכיח מתשובת הרא"ש ז"ל כלל ח' הנז"ל, דכל שבועה שהנשבע אינו מוכרח לבא לידי ביטול, יש לשבועתו דין שבועת ביטוי דחלה, מיהו כאשר יתחייב אח"כ אז נעשית שבועתו שבועת שוא יע"ש, ועיין בש"ע סי' רל"ח סעיף י"ז ע"ש:

ומה שהביא מעלתו מן בית יוסף והגהת הש"ע בח"מ ס"ס קי"ט וכו', הנה התם איירי באוסר הנאה דדינו הוי כמו קדושת הגוף דמפקיע מידי שעבוד, והא דסברי התוס' והרא"ש והמרדכי דאם אסר בכולל חייל גם על בע"ח, ורק על בע"ח לבדו אינו יכול לאסור משום דאלמוה רבנן לשעבודיה, הנה טעמא דמילתא מפורש בתוספות דכתובות דף נ"ט בד"ה קונמות, דכל היכא דאסר על כל העולם לא אלמוה לשעבודיה בכה"ג, ויהבי טעמא למילתא ע"ש. ובזה מובן טעם הפרישה וב"ח בסי' רל"ד, במ"ש לתרץ קושיית מרן בב"י, וכמ"ש הרב שער המלך ז"ל ה' נדרים פרק י"ב הלכה יו"ד דף י"ג ע"א, והאריך הרב שם והביא דברי הר"ן והריטב"א והרשב"א המדברים בענין זה, ופלפל בזה כדרכו יע"ש, על כן דין הנז' דאיירי באוסר הנאה בקונם, שאני מדין השבועה דאיירינן ביה, ולכן אין קושיא ואין הוכחה, לא ממ"ש הר"ן שם בדין הקונס, ולא ממ"ש התוספות והרא"ש והמרדכי שם, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מא

שאלה. ראובן היה לו אוהבים שאינם הולכים בדרך טובים, ודרכם לעשות סעודת מריעים ביניהם לשתות יין ושכר, ובשכרותם מרבים לדבר בדברי נבלות וכיעור וראובן היה הולך ומשתכר עמהם. גם זאת ועוד אחרת, היה לראובן הנז' חמות שהיתה איהבת אותו הרבה, וכאשר נכנס אצלה מרבה עמו דברי שחוק וקלות, ומגלה זרועותיה לפניו, ולא היתה נוהגת בדרכי הצניעות לפניו כלל, באופן שהיה מקום חשדא ביניהם, על כן אביו הזהירו שלא יכנס לבית חמותו, וגם שלא לשתות שכר בסעודת מריעים ההיא, וחייב אותו בחיוב גמור בקגו"ש שאם יכנס לבית חמותו יתחייב בתורת קנס לקופה של צדקה שבעירו זהוב אחד, וכן אם ישתה בסעודת מריעים ג"כ יתחייב לקופה של צדקה הנז' זהוב אחד. והנה אח"ז ראובן זה פתהו יצרו לעבור על הדבר הזה, ונכנס שלש

וארבע פעמים אצל חמותו, וגם שתה יין ושכר בסעודת מריעים ארבע וחמש פעמים, וכאשר שמע הגבאי של הקופה הדבר הזה, תבע מן ראובן בפני ב"ד בעד כל הליכה אצל חמותו זהוב אחד, ובעד כל משתה בסעודת מריעים זהוב אחד, וראובן טוען שאינו חייב אלא זהוב אחד על כל הליכותיו לבית חמותו, וזהוב על כל סעודות מריעים, שאינו חייב לשלם קנס על כל פעם ופעם, דלא אתמר הכי בפירושא, והגבאי טוען דמן הסתם ודאי היתה כונתו בחיוב על כל פעם ופעם בפ"ע. על כן יורינו מורינו, איך שורת הדין מחייבת, ושכמ"ה:

תשובה. כענין זה ממש מצאתי להגאון שב יעקב ח"ב ח"מ סי' כ"ה, בכרוז שיצא מן אב"ד וכו' שאין רשות לשום אדם לעשות מנין בביתו להתפלל בשבתות ויו"ט ור"ח, ובכל יום שקורין בו בס"ת, ומי שיעבור ויעשה מנין בביתו יתחייב בתורת קנס כ"ה זהובים, ונשאל הגאון הנז' אם עבר אחד ועשה מנין בביתו כמה פעמים, אם יתחייב קנס הנז' על כל פעם ופעם שעשה מנין בביתו לפי ד"ת, או"ד הואיל והכריזו סתם אפילו עשה הרבה פעמים אינו חייב רק פעם אחת הקנס הנז'. והשיב הגאון הנז' שכפי דין תורתינו הקדושה אינו חייב אלא פעם אחת הקנס, אפילו עבר הרבה פעמים כמבואר במס' נזיר דף ך' נזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, ופירש רש"י הואיל ולא אתרו ביה אלא חדא התראה, אע"ג דשתייתו בזה אח"ז, ואם התרה לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל או"א, ואע"ג דמצות השי"ת הוא דחייב מלקות על כל רביעית יין ששותה. אפ"ה אם לא נעשה לו התראה בפירוש על כל או"א, אינו חייב אלא אחת, וכן פסק הרמב"ם בה' נזיר, וז"ל נזיר שהיה שותה יין כל היום אע"פ שהוא חייב לשמם על כל רביעית, אינו לוקה אלא משום אחת וכו', ואם התרו בו על כל רביעית חייב על כל או"א ע"כ. וא"כ אם על צווי השי"ת אינו חייב על כל פעם שיעבור אם אין מתרה לו בפירוש על כל פעם ופעם בפ"ע, מכ"ש על צווי אדם להבדיל, על כן פשוט הוא שאין העובר חייב אלא פעם אחת קנס, אפילו עבר הרבה פעמים. כך נ"ל פשוט בנ"ד, הואיל דבכרוז לא נזכר שיהיה חייב על כל פעם ופעם, וגם בנתיים לא התרו לפי דת ודין תורתינו הקדושה, ואף שיש לי עוד ראיה על כל הנז"ל, אך באשר כל זה פשוט האריכות בזה למותר, עכ"ל הגאון שב יעקב ז"ל. וא"כ לפ"ד הנז' גם בשאלה דידן צדק ראובן בטענתו לומר דאינו מתחייב אלא קנס אחד על כמה פעמים:

מיהו באמת אחר המח"ר מה שנראה להגאון הנז' פשוט שלא יתחייב אלא קנס אחד, אדרבה נראה פשוט להפך, ומה שהביא ראיה מדין הנזיר אין זו ראיה כלל, דהתם אע"ג דעביד איסור בכל רביעית עכ"ז חיוב המלקות תלוי בהתראה, דהכי גזר רחמנא אין

מלקין אא"כ מתרין, דהא אם לא התרו בו כלל אינו חייב מלקות כלל אפילו אחד, ולכן אם התרו בו התראה אחת לוקה אחת, ואם התרו בו כמה פעמים לוקה כנגד כל אותם פעמים שהתרו בו, אך נידון השאלה של הגאון הנז' אין הקנס תלוי בהתראה, אלא תלוי בחטא כשיעבור על הכרוז, דאם עבר ולא התרו בו כלל בשעת מעשה ה"ז משלם הקנס בודאי, ולכן אם עבר כמה פעמים למה צריך להתרות בו בכל פעם, דהתראה מאן דכר שמה הכא, ולכן בודאי שהוא חייב בקנס על כל פעם שעבר, וזה פשוט וברור. וה"ה בנידון השאלה דידן אין צריך להתרות בו בכל פעם, וה"ז מתחייב קנס על כל פעם:

ועוד תמהני מאד על הגאון הנז' איך סלקא דעתיה מעיקרא למילף ממונא מאיסורא, דהא הקנס שהטילו בכרוז הוא ממון, שהוא לעניים המתפרנסים מקופה של צדקה שזוכין בו, ואין למדין זה בדין המלקות שהוא דין איסורא, וזה הוא גמרא ערוכה בביצה דף ל"ח ע"ב מי קא מדמית איסורא לממונא, איסורא בטיל ממונא לא בטיל ע"ש, ואתמר נמי בכריתות דף י"ח ע"ב אכל היום משל הקדש שוה חצי פרוטה, ואכל למחר שוה חצי פרוטה, וכן נהנה היום ונהנה למחר, ואפילו מכאן ועד שלש שנים מנין שהם מצטרפין, ת"ל תמעול מעל ריבה, ומקשי ואמאי והא כיפר יוה"כ שבנתיים על חצי שיעור קמא, ואמאי מצטרפין, ומשני כי מכפר יוה"כ על איסורא, אבל על ממונא לא מכפר ע"ש. גם איתא בפ"ב דערלה, התרומה ותרומת מעשר של דמאי והחלה והבכורים עולין כאחד ומאה, ומצטרפין זע"ז, וצריך להרים הסאה שנפלה ולתת אותה לכהן, והשאר מותר לזרים, ואע"ג דבערלה וכלאי הכרס אין צריך להרים, התם שאני דהאיסור בטל, משא"כ תרומה שיש לה בעלים צריך להרים מפני גזל השבט, וכמ"ש רבינו עובדיה ז"ל, ומקור הטעם הזה הוא בירושלמי ע"ש. ועיין בתוספות בבכורות דף כ"ב ע"ב בד"ה תעלה ותאכל ע"ש. באופן כי בנידון הגאון שב יעקב, ובנידון השאלה דידן דהקנס הוא ממון שלוקחים אותו העניים, המתפרנסים מן הקופה, לא דמי לדין המלקות דתלוי באיסורא:

ועוד נידון הגאון ש"י הנז' ונ"ד, שמעינן להו טפי ממ"ש בגמרא דקמא דף ל"ז, חנן בישא תקע ליה להוא גברא, אתא לקמיה דרב הולא, א"ל זיל הב ליה פלגא דזווזא, הו"ל זווזא מכה וכו' תקע ליה אחרינא ויהבי נהליה ע"ש. וידוע חיוב הנז' הוא תורת קנס בעבור הביוש, והרי אע"פ שביישו ב"פ זא"ז מתחייב קנס ב"פ, ולא די לו בפעם אחת, ודין זה פסוק להלכה בהרמב"ם ובש"ע ע"ש. ובנידון הגאון ש"י הנז' עשו התקנה ההיא כדי שלא יהיה נזק להכנסת בית הכנסת, וכאשר מרבים כמה פעמים להתפלל במ"א מרבים הנזק להכנסת בית הכנסת, וכן בנ"ד אביו עשה לו הקנס מפני שראה שעושה איסורין בכניסתו, וכל מה שהוא נכנס יותר מרבה איסורין יותר, ולכן ראוי להענישו בקנס כנגד

פעמים של האיסור, ואע"פ שלא נתפרש זה בשעת הקנין שמתחייב בכל פעם ופעם, הא איכא אומדנא רבה שכך היתה הכונה בחיוב, שאל"כ מה הועיל אביו בחיוב הקנס הזה של הזהוב, הלא זה יכנס אלף פעמים ויתן זהוב אחד, דנמצא כל כניסה וכניסה עולה לו בפרוטה, אלא ודאי כונתו היתה לחייבו זהוב בכל פעם, שבזה עשה לו גדר וסייג שלא יכנס כלל, דודאי קשה עליו הדבר לתת זהוב בעד כל כניסה:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח לנ"ד ונידון שביעקב הנז' שיתחייב בעד כל פעם ופעם אע"פ שנאמר בסתם משום דחיוב זה נמשך לעולם, ואין משמעותו על פעם ראשונה בלבד, והוא כי מקור דין זה אי סתם הוי לעולם או לאו, הוא פלוגתא דרבא ור"א בגיטין דף ע"ה, דרבא ס"ל סתם לעולם, ור"א ס"ל סתם כמפרש יום אחד, ובענין זה נתחבטו הראשונים והאחרונים בכמה חילוקי דינים, הן לענין גיטין וכיוצא, הן לענין ממון, והעולה מפום רבוותא הוא, דאם התנאי בקום ועשה כגון ע"מ שתשתה יין, כיון ששתה יון פעם אחת נתקיים התנאי, אבל אם הוא בשב ואל תעשה כגון ע"מ שלא תשתה יין, אז הוא לעולם משמע. ומה שכתב הרא"ש ז"ל בקהל שפטרו לאחד מן המס סתם, דיכולים לומר לא פטרנוך אלא מן המס הראשון, דסתמא לאו לעולם משמע, הנה אע"ג דפיטור המס היא שב ואל תעשה נגבי הנפטר, הנה לגבי הקהל שחייבים לפרוע בעד חלקו של זה שפטרוהו הוי מידי דקום ועשה, ולהכי לא שייך למימר כאן סתם לעולם משמע, אבל מידי דהוא שב ואל תעשה ודאי לעולם משמע, והאריכו הרבה בענין זה, כאשר תראה בספר שמחת יו"ט להגאון מהריט"א ז"ל בסי' כ"ה, ועוד יותר באריכות תמצא להגאון חק"ל ז"ל ביו"ד ח"ב סי' ב"ן ע"ש, גם הרב הגדול מהרח"ף ז"ל בספרו סמיכה לחיים סי' ט"ו, נשאל באומנים צבעים שנתקשרו ביניהם ועשו תנאים וכתבו שטר, שכל מי שיעבור על התנאים יתחייב ליתן קנס להקדש כו"כ, ולא נכתב בשטר זמן קצוב לזה, ונסתפק אי אמרינן בכה"ג סתם לעולם, או סגי שיקיימו תנאם בפעם אחת בלבד, והאריך בזה מדף קי"ד ואילך, והביא דברי חק"ל ז"ל, וסו"ד בדף קט"ו כתב, נראה דתנאי אלו הצבעים הוא שלא יכנס א' בגבול חבירו להשיג גבולו לצבוע וכו' הוי תנאי זה שב ואל תעשה, ומאחר דלא קצבו זמן הוי סתם לעולם לכ"ע, לפי מה שהכריע הגאון מו"ז בחק"ל, ואפילו דמצינו חולקים על זה, נראה בנ"ד דהוי הסכמת רבים בני אומנות, דנתקשרו כולם בקשר אחד כדי להועיל להם שלא יוזילו ממלאכתם, ויהיה להם הרווחה טובה, הנה בודאי כל כה"ג הוי סתם לעולם דאמדינן דעתייהו בהכי, וכמ"ש כיוצא בזה בתשובת אדרת אליהו בס"י ז"ך, על ענין ג' שותפים שנתקשרו ולא קבעו זמן יע"ש:

וא"כ השתא בנידון הגאון שב יעקב, וכן בנידון השאלה דידן, דהוי הקנס על דבר. שב ואל תעשה, יש לדון ולפרש דחיוב הקנס הוי לעולם, ר"ל על כל פעם ופעם שיעבור ולאו על פעם אחת הראשונה דוקא, וגם הכא בנדונות אלו יש לצדד ולומר דלכ"ע הדין כן, משום דאיכא אומדנא רבא לזה דכך הייתה הכונה בחיוב הקנס, כדי לחזק הדבר בתמידות, דודאי לאו על פעם אחת היתה הקפידה, ולא נחתי לעשות הקנס בשביל פעם אחת, וכאשר דן הרב אדרת אליהו ז"ל מכח האומדנא, ויליף מינה הרח"ף ז"ל בנידון דידיה לומר דכ"ע מודו בהכי:

וראיתי למהרשד"ם ז"ל בח"מ סי' ל"ח, שהביאו הכנה"ג בח"מ סי' קכ"ט, הגה"ט אות ז' שכתב, במי שכתב שטר שהוא נכנס ערב קבלן ופרען לכל איש אשר ידבנו לבו לתת סחורה בהמתנה לפב"פ עד סך כו"כ, ושאל השואל אם נתחייב הערב על פעם ראשונה דוקא, או על כל פעם ופעם, והשיב מהרשד"ם מאחר שלא כתב בפירוש יכול לטעון לא נתכוונתי אלא לפעם אחת בלבד, דקי"ל יד בעל השטר על התחתונה, כיון דמשתמע הכי והכי, וזה יכול לטעון, הסברה נותן כן שלא נשתעבד זה כל ימיו בכתב זה, לשילך וילוה ויחזור וילוה אין הדעת סובלת כך וכו' יע"ש. והגם דמהריק"ש לא ברירה ליה האי דינא דמהרשד"ם, וכנז' במטה שמעון סי' קנ"ט הגה"ט אות ט"ו, הנה מצינו להרב מהר"י הלוי ז"ל הובאו דבריו בספר דבר משה ח"ב סי' קי"ז בדף קמ"א ע"ג, שכתב על טענת שמעון שטוען שלא אמר ללוי שיתן לראובן אלא בפעם אחת, ולא שיתן בכל פעם שירצה, דטענתו טענה, ממ"ש מהרשד"מ סי' ל"ח הנז"ל, שהסברה נותן כן דודאי לא נשתעבד להיות ערב כל ימי חייו וכו' ע"ש. הנה כל זה אינו נוגע לנ"ד ונידון שב יעקב, חדא דהתם אתי עליה מהרשד"ם מטעם כיון דמשתמע הכי והכי הא קי"ל יד בעל השטר על התחתונה, ובנדון דידן ונידון שב יעקב הקנס הוא להקדש דידו על העליונה, ועוד התם האומדנא היא להפך לפטור את זה, דאין דעת סובלת שיקבל זה בשביל טובתו של זה, להכניס עצמו בחיוב זה עד עולם, אבל כאן אדרבה הסברה מחייבת לאידך גיסא, כיון דזה עשה לו הקנס כדי להפרישו מאיסור, וודאי נתכוון לעולם ולא סגי ליה בפעם אחת, וכן בנדון ש"י ז"ל כיון דעשו הקנס להרווחת בית הכנסת, ודאי רוצים שתהיה הרווחה זו לעולם:

גם ראיתי להרב מהר"א ששון בסי' קע"ח, שנשאל בכיוצא בזה הדין של מהרשד"ם, וכתב שאם יביא ראיה הערב שכבר פרע אותו הסך בפעם אחת, הנה ודאי לא מתחייב מכח אותו השטר על פעם שנית, משום דהוי לאותו שטר דין שטר שנמחל שעבודו, והוכיח זה מדברי הרב נמוקי יוסף ז"ל ע"ש, וגם זה אינו נוגע לנ"ד, כיון דהוא אתי עליה

מטעם שטר שנמחל שעבודו דליתיה בנ"ד, ואדרבא יש סמך מדבריו לחייב בנ"ד ונידון הרב שב יעקב הנז':

הנה כי כן נ"ל פשוט בס"ד, הן בנידון שאלה דידן, הן בנידון הגאון שב יעקב ז"ל, שיתחייב בקנס על כל פעם ופעם, ואין צריך להתרות בו בכל פעם, דהתראה מאן דכר שמה הכא, אלא כיון דעבר בכל פעם נתחייב זה בקנס, והוא ברור ופשוט. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מב

שאלה. אשה אחת יושבת פה עירנו בגדאד יע"א, נדרה כשישלים בנה שבע שנים תלך עמו להשתטח על מצבת אדונינו עזרא הסופר, שהוא רחוק מכאן מהלך ארבעה ימים בספינה של אש, ושם תעשה נדרים ונדבות והדלקה כנהוג. והנה בהיותו בן ששה שנים נזדמן לה הליכה לשם בנחת בצוותא חדא עם קרוביה שהיו הולכים באותה שנה, ונח לה שתלך עמהם, וגם עוד חוששת פן אח"כ בהיות בנה בן שבע שנים תהיה מניקה, וקשה לה ההליכה, ולכך רוצה לקיים נדרה עתה בהיות בנה בן ששה שנים, שהוא שנה אחת קודם זמן הנדר ותצא בזה י"ח הנדר, אם תוכל לעשות כך ותצא י"ח. יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה. לכאורא נראה להביא הוכחה דמהני בכך, ממ"ש מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' ע"ג סעיף ז', הנשבע לפרוע לחבירו ביום פלוני ואירע אותו יום בשבת, חייב לפרעה קודם אותו יום, ואם לא פרעו קודם, צריך באותו יום משכון וישומו אותו ויתנהו לו בתורת פרעון, ע"ש, דנמצא יוצא י"ח תביעה אם יקדים. אך נראה דזה אינו, דהתם אמרינן מעיקרא לא היתה כונתו בשבועה הנז' שיפרע באותו היום דוקא, אלא הכונה שלא יאחר הפרעון מאותו היום, ולכן כיון שאותו היום חל בשבת אמרינן שיפרע לו קודם, וכמ"ש הטעם בלבוש שם, ואדרבה שם אומדנא מוכחא דודאי מעיקרא היה ניחא ליה בהכי להקדים לו הפרעון, משא"כ בנ"ד היא נדרה אחר שיזכה בנה לחיות שבעה שנים, ותראינו בעיניה בן שבעה שנים אז תלך לשם לעשות נדרים ונדבות ולהודות להשי"ת במקום המקודש ההוא:

וכן נמי אין להוכיח לנ"ד מדין תענית של יאר צאייט, דחייב אדם לצום כל שנה מדין נדר לחד טעמא, דאם חל בשבת די"א יקדים לצום בע"ש וי"א יאחר, ונמצא דנפיק י"ח גם אם יקדים, דזה אינו, דהתם אינו יכול לקיים הנדר באותה שנה בזמנו, דא"א לצום בשבת, ולכן אם הקדים לפרוע קודם שבת יוצא י"ח, אך כאן היא יכולה לקיים הנדר בזמנו אחר היות לו שבעה שנים כאשר נדרה בפיה:

ומצאתי להרב מכתב שלמה סי' מ"ט, שנסתפק כיוצא בזה, וז"ל, נסתפקתי במי שנדר לעשות איזה דבר מצוה ביום פ', אם עשאו קודם אם יוצא י"ח, ומה שנראה הוא דכשם שאין מתירין הנדר עד שיחול, ה"ה נמי דאין פורעין הנדר עד שיחול, וכעת לא מצאתי גילוי מילתא בדברי הפוסקים, לבד זה מצאתי בפ"ק דמגילה דתמן תנינן באלו אמרו מקדמין ולא מאחרין, אבל זמן עצי כהנים וט"ב חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדמין, וכו' ואמרינן בגמרא ט"ב אקדומי פרענותא לא מקדמי, חגיגה והקהל משום דאכתי לא מטא זמן חיובייהו, ופירש רש"י אם יקדמוהו לא יצאו י"ח, וכן עצי כהנים קבוע להם זמן בנדרים ע"ש. הרי בהדיא דעצי כהנים כיון דקבוע להם זמן אם הביאו קודם הזמן אינם יוצאים י"ח, וה"ה למה שנסתפקנו דכיון דקבע זה זמן לנדרו אם מקיימו קודם לא יצא י"ח, אלא דאכתי יש לעמוד למה שפירש הרב תיו"ט, דהטעם הוא משום שחבירו מספיק וא"א להכנס בגבול חבירו, דלפ"ז משמע אי לאו האי טעמא היה מביא עד דלא מטא זמניה, ועדיין יש להתיישב בזה עכ"ל. והנה בן הרב המחבר שם בהגהתו כתב, יש לעיין במה שפסק בש"ע ח"מ סי' ע"ג בהנשבע לחבירו לפרוע יום פ' וכו' עכ"ל ע"ש, וכבר אנא עבדא כתבתי בתחלת דברי, דאין מזה הוכחה כלל:

והנה מגמרא הנז' בענין עצי כהנים ודאי יש הוכחה לפ"ד רש"י ז"ל, ורק לפירוש הר"ן ז"ל בביאורו על הרי"ף, שכתב הטעם א"א לו להקדים מערב שבת מפני חבירו שהיא מספיק וא"א לו להכנס בתחום חבירו, לפ"ז ליכא הוכחה מכאן לאותו ספק. והנה על טעמו של הר"ן ז"ל י"ל מה אכפת לחבירו אם יביא גם זה עצים בע"ש, מאחר דהם מביאים ומניחין לצורך ימים הבאים. ואנא עבדא פירשתי טעמו של הר"ן, מפני כי אלו המביאין עצים ניתן להם רשות להקריב קרבן ביום שמביאין בו העצים, ודוקא להם ניתן רשות להביא קרבן זה, והשתא אם יביאו העצים בע"ש צריך להקריב הקרבן בו ביום, כיון דאין לוקחים מן העצים שלהם למערכה בו ביום, ואם יביאו הקרבן אחר שבת לבדו זה א"א, דצריך להביאו עם העצים ביחד. ואיך שיהיה נמצינו למדין לפ"ד רש"י איכא הוכחה לנ"ד, ולפ"ד הר"ן ז"ל אין כאן הוכחה:

ועלה בדעתי הוכחה לענין זה, דאין להקדים קודם שיגיע זמן החיוב שחייב עצמו בנדר זה, ממ"ש בש"ע יו"ד סי' ש"ה סעיף י"ג, מי שפדה בנו בתוך שלשים יום, אם אמר לו מעכשיו אין בנו פדוי, ומפורש בש"ך אפילו המעות עדיין הם בעין אחר שלשים יום, ג"כ אינו פדוי, משום דנפדה קודם שהגיע זמן החיוב של הפדיון, וכתב רש"י ז"ל בגמרא הטעם, כיון דבתוך שלשים לא שייך פדיה, לכן אלו המעות שנתן לו נחשבים מתנה בעלמא, ואע"פ שאומר בפיו שנותנם לו לפדיון בנו, וא"כ ה"ה הכא בנ"ד, כיון דחיוב

הנדר הזה עדיין לא הגיע, אז מה שעשתה קודם הזמן שהלכה להשתטח וקיימה שם נדרים ונדבות הנהוגים אין זה נחשב בשביל קיום אותו הנדר שנדרה, אלא הוא נדבה חדשה ומצוה אחרת, ולעולם כשיגיע זמן שנדרה עליו צריכה לקיים המצוה באותו זמן מכח חיוב הנדר שיצא מפיה:

וכן נמי מצינו בדין הדלקת נר חנוכה בערב שבת, שמדליק ומברך מבעוד יום, ופסק בתרומת הדשן סי' ק"ב שאם כבתה מבעוד יום אין זקוק לה לחזור ולהדליקה ונפיק בה י"ח, אע"פ שהודלקה קודם שהגיע זמן חיובה, דחיובה הוא בלילה, ומפרש שם הטעם משום דהא דמתירין להדליקה ולברך עליה קודם זמן חיוב, היינו משום דא"א בענין אחר, דא"א להדליקה בשבת, ולהכי חשיב כאלו הדליקה בזמנה דאם כבתה אין זקוק לה, נמצא הטעם דהקדמה קודם זמן חיובה יוצאים בה י"ח, היינו משום דא"א בלא"ה, וא"כ בנ"ד דאפשר להמתין עד זמן חיוב צריך להמתין ואין מקדמין:

וראיתי להגאון חק"ל ביו"ד ח"ג סי' קכ"ח, שנסתפק בהא דקי"ל ביו"ד סי' רפ"ו דכל שלשים יום פטור ממזוזה, אי רשאי להניח מזוזה תוך שלשים ולברך, והעלה כיון דקי"ל השוכר בתוך שלשים יום פטור ממזוזה, אם בא לקבוע מזוזה ולברך אינו אלא זריז ונפסד, כיון דהתוספות והרא"ש העלו דאין לברך, ואע"פ שכתבו בציצית המברך לא יפסיד, מ"מ מאחר שהעלו עיקר שלא לברך שוא"ת עדיף וכו'. וכתב עוד מלבד כל זה יש לי לדון, דגבי מזוזה המברך בתוך שלשים איסורא קעביד, וראיה מתשובת תה"ד סי' רס"ט, שהעלה במי שחל יום פדיון בכור בשבת, דיש להמתין עד יום שלאחריו, אע"ג דשהוייי מצוה לא משהינן, הכא דלא אפשר בלא"ה יחמיץ המצוה, יען דבשבת א"א דדמי למקח וממכר, ובערב שבת נמי לא אפשר משום דפודה תוך שלשים ואמר מעכשיו לכ"ע אין בנו פדוי, ואם יאמר שיחול הפדיון ביום ל"א אע"ג דבלא נתאכלו המעות לכ"ע בנו פדוי היינו בדיעבד, דלכתחלה אסור לעשות כן משום הסעודה והברכות, דאם יברך בע"ש בעת נתינת המעות אכתי אין בנו פדוי לשמואל דאפשר שיתאכלו המעות, וגם לרב אכתי לא מחייב לפדותו ואיך יברך וצונו וכו' יע"ש, ומניה אנו למדין לענין זה דמזוזה, עכ"ד יע"ש:

ושו"ר בספר עטרת חכמים להגאון ברוך תאומים ז"ל, שהביא שם בסי' י"ט, שאלה מן רב אחד באשכנז, באחד שחלה בנו והיה מסוכן רח"ל, ונדר בעת צרתו שבעת שיתרפא בנו יתענה הפסקות שני ימים רצופים, ולאחר שעה נמלך והפסיק מיד בו ביום לערב, והתענה כפי נדרו, והרב ס"ל דלא יועיל להקדים, ומייתי ראיה מגמרא דמגילה הנז"ל מדברי רש"י ז"ל, שאם יביאו קודם זמן נדרם לא יצאו ידי נדרם, וה"ה בנ"ד יע"ש, והגאון

המחבר ז"ל פלפל בדברי הר"ן ז"ל, וסו"ד כתב דקבלת התענית אינו אלא לצדקה כאלו מתנדב חלבו ודמו לגבוה. ונראה כי ממ"ש חז"ל לוה אדם תעניתו ופורע אחר כך, יש לנו ללמוד שיוכל נמי להקדים להתענות, דזה דומה למי שנדר ליתן סלע לצדקה ביום ידוע, דפשוט שיוכל להקדים הנתינה והפרעון ומקרי זריז מצוה, ואף לשיטת הפוסקים בתענית יום זה אין ללות ולפרוע רק לקיים בזמנו, מ"מ נראה בכה"ג דנידון השאלה יוכל להקדים, דהא לא קבע זמן מוגבל, ומה שאמר אם יתרפא אין זה לקביעות זמן רק לתנאי, כדי שאם לא יתרפא לא יהיה מחויב בתענית, ואח"כ שהתענה מיד היינו כי ניחם על תנאי זה, דנראה כעובד ע"מ לקבל פרס וביטל התנאי מרצונו, ולכך התענה מיד וכו' ע"ש. הנך רואה שהרב המחבר לא נטה דעתו להסכים שיועיל התענית שהתענה מיד לצאת י"ח נדרו, אלא משום האי טעמא דלא חשיב זה קבע זמן מוגבל לקיום הנדר, אלא אמר כן לעשות עליו חיוב התענית בתנאי אם יתרפא, שאם לא יתרפא אינו חייב להתענות:

וא"כ השתא פשיטא לי בנידון השאלה לא תצא י"ח נדרה אם תקדים ללכת בעוד הילד לא השלים שבע שנים, אלא תמתין לקיים נדרה בזמנו, ואש הלכה קודם נחשב לה הליכה זו לנדבה ומצוה בפ"ע, ועדיין חייבת לקיים נדרה אחר שישלים שבע שנים, ועוד אמינא טענה חזקה בזה, כי היא נדרה לעשות מצוה אחר שישלים שבע שנים לתת הודאה להשי"ת על טובה זו שהחיה את בנה שבע שנים, ואם היא הלכה והודית להשי"ת באותו מקום המקודש בהיות בנה בן שש שנים, עדיין חייבת היא להודות להשי"ת על שהשלים לבנה עוד חיים שנה אחת לתשלום שבע שנים, כי על שנה זו לא הודית לו בראשונה ואיך תפטור עצמה בזה, לכן נ"ל בס"ד ברור, שצריכה לילך אחר שבע שנים להשתטח על מצבת אדונינו עזרא הסופר, ולעשות שם נדרים ונדבות הנהוגים אצל כל ההולכים להשתטח שם. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מג

שאלה. אשה נדרה בעת צרה סך מה לצדקה, ואינה זוכרת אם אמרה לאבות העולם זיע"א, או ליחזקאל הע"ה, או לעזרא הסופר ע"ה, או לרמב"ה זיע"א, כי לקופות אלו רגילה לידור, ורק עתה שכחה למי מהם נדרה, ושואלת מה לעשות לצאת ידי חובתה, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. הקופות הנז' יש לכל א' עניי עיר מיוחדת שזוכים בה, וכתבתי בס"ד בתשובה, דאין רשאי האדם לשנות מקופה זו לקופה זו, כי כל עניי עיר עיר אחת זוכין בקופה השייכה להם, ואם יתן לקופה אחרת הרי זה גוזל את אלו, ואע"פ שאין עניים מיוחדים

לקופה, עכ"ז הגבאי יכול לתבוע בעד הקופה שהוא ממונה עליה, ואין הנודר יכול לשנות ולפטור עצמו מטענת הגבאי, ושם הבאתי מ"ש הרב מחנה אפרים בה' צדקה סי' ז' וסי' ב' דף י"ז סוף ע"ד, ובסי' יו"ד ע"ש, גם הבאתי דברי הגאון מהרי"ש ז"ל ביד שאול סי' רנ"ח ס"ק ה', ודברי חבירו הגאון מאמר מרדכי ז"ל בשו"ת סי' ט"ו, מ"ש להגאון משה תאומים ז"ל, וברנו מכל הנז"ל דהנודר לקופה פ' אינו יכול לפטור עצמו ליתנה בקופה אחרת, וזה חשיב ממון שיש לו תובעין, כי לכל קופה יש גבאין ממונים עליה, והם יכולים לתבוע, ועיין בשו"ת הרמ"ץ מ"ש בזה יע"ש:

ועתה אשיב על נידון השאלה הנז', כי ראיתי דהספק הזה עצמו הובא בחתם סופר יו"ד סי' ר"מ, שנשאל באחד שעלה לס"ת ונדר סך מה לצדקה אחת מהק"ק שבעיר, ויש בעיר כמה מיני צדקות כגון של עניים, ושל ת"ת, ושל קברנים ושל הכנסת כלה, ושל בקור חולים, והוא נדר לאחד מהם, ושכח לאיזה מהם פרט, ועתה יש להסתפק אי נימא מספיקא צריך לשלם לכולם, או אינו צריך לשלם כלל, דלכל א' יאמר אייתי לי ראיה דאנת הוא ואשלם לך, או יניח פ"א ביניהם ויסתלק. והרמב"ם פ"ח ממ"ע פסק להדיא להחמיר, וכן פסק בש"ע סעיף ג', מ"מ בנידון שלפנינו צ"ע, ובסו"ד כתב וז"ל ועל הנידון שלפנינו ע"כ משום ספק איסורא צריך לשלם לכל הצדקות כולם, עד שלא ישאר לו שום ספק, דומיא מה שאמרו במנחות דף ק"ו ע"ב פרשתי ואיני יודע מה פרשתי, יהא מביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי, וכיון שבררנו דצדקה נמי ספיקא לחומרא, א"כ דינו לענין זה כמו הקדש ממש, והיינו שאנו מורין לו כך, אבל פשיטא שא"א לכופו על זה, אלא אם ירצה מניח ביניהם ומסתלק, כל זה נ"ל להלכה מהראיות שכתבתי לעיל. עכ"ל יע"ש:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד, כיון דאין לכל קופה עניים מבוררים, וגם איכא מאן דס"ל דיכול לשנות מעניים לעניים, אע"ג דלא קי"ל הכי לענין הלכה, מ"מ כה"ג שהנודר הוא נותן סך שנדר ושכח למי נדר, תביא האשה הסך לב"ד, ואז הב"ד יחלקו הסך לקופות אלו שהיא מסתפקת בהם, כדין ממון המוטל בספק דיחלוקו, והב"ד יקחו שטר מחילה מיד הממונים של כל קופה וקופה, על שם האשה הנודרת, בעת שיתנו להם חלק הקופה המגיע לפי החלוקה, כן נ"ל להורות, ואין הפנאי מסכים להאריך בזה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מד

שאלה. נשאלתי מחסידא קדישא כמה"ר אבא דוד אליהו ז"ל, באחד שהיה מנהגו ליתן בכל שבוע קרוש א' בשביל חילוק עניים, וגם מנהגו ליתן לצדקה בעבור אשתו קרוש א' בשבוע בעת הדלקת נר שבת והפרשת חלה, גם עוד אשתו היתה אופה הלחם שלו, ונהג

ליתן קרוש א' לצדקה בעד כל אפיה שתאפה לו אשתו, והוא היה לו מקום להתפרנס ממנו, ואח"כ נפסקה פרנסתו מאותו מקום, ונשאר כמו חודש וחצי בלי פרנסה, ואח"כ הזמין לו השי"ת פרנסה ממקום אחר, אבל לא כבראשונה, כי מתחלה היה הפרס שלו אלף קרוש בחודש, ואח"כ נעשה תש"ן קרוש, ונשאר' כמו שנה וחצי כך, ואח"ז נוסף הפרס שלו ונעשה תת"ק קרוש. וזה האיש בתחלה כשראה נפסק הפרס שלו, שאל לחכמים ועשו לו התרה על מנהגו הנז', ורק מסופק הוא אם עשו לו התרה בזמן שנעשה הפרס שלו תש"ן, או בזמן שנפסק הפרס שלו לגמרי. והנה זה האיש אחר שנעשה פרס שלו תש"ן קרוש, נתן לצדקה בעבור מנהגו הראשון, וזוכר הוא כי עשה חשבון בינו לבין עצמו לידע מה שיש עליו מזה המנהג שנהג בו, ונתן לצדקה בעבור זאת, אך אינו זוכר אם הוציא החשבון הזה מפיו, או אם רק חשב כל זה בלבבו דוקא. והנה עתה שיש לו הכנסה תת"ק קרוש בחודש, יש לו יכולת ליתן כפי מנהגו הראשון, אבל אינו רוצה שיהיה עליו הדבר בתורת נדר ומנהג, ועל כן יורנו המורה אם יועיל לו התרה שעשה קודם, או אם אינו מועיל, ואת"ל מועיל אם חזר וחל עליו הנדר אחר שעשה חשבון בינו לבין עצמו ונתן מקצת, ואת"ל דחזר וחל עליו הנדר, אם יכולים להתיר לו עתה לכתחלה, כי הוא מפחד וחושש להיות עליו משא חומר נדרים, ומתחרט על אשר קבל עליו הדבר בתורת מנהג קבוע, ולכך רוצה לעשות התרה, וכשיתן מו"מ יתנה שיהיה בלי נדר, כדי שלא יתחייב בתורת נדר ומנהג:

ועוד שאל השואל, באחד שמנהגו להתענות יום אחד בשבוע, ועכשיו רוצה לעשות התרה, ואינו מתחרט על המצוה ח"ו, אלא שאינו רוצה שיהיה עליו חיוב נדר:

עוד שאל על תיקון עון משכב זכור, שכתב הרב רבינו האר"י זלה"ה שיתענה רל"ג תעניות ויתגלגל בשלג, אם התענה בחורף רל"ג תעניות ולא היה שלג כלל, אם יועיל לעשות גלגול השלג אח"כ באשר ימצא לו, או"ד בעינן שיהיה גלגול השלג בימי התענית דוקא, ואת"ל שיועיל השלג בכל זמן, אם לא היה לו שלג כלל, אם יועיל לו התיקון של התענית גם אם לא נתגלגל בשלג, אלא שנפשר השלג במקום אחד ונעשה מים וטבל בו, אם יספיק זה או לאו:

עוד שאל, באחד שהיה מקשה עצמו לדעת ומוציא שז"ל, ולא די לו זה אלא שפתהו יצרו ללמד לאחרים ג"כ לעשות כמוהו, ועתה הוא עשה תשובה והתענה פ"ד תעניות ושב בלב שלם, ושואל על מה שהחטיא אחרים כיצד יעשה תיקון לזה, כי רוצה לעשות תשובה על זה הדבר ג"כ, יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה. על תחלת מנהגו ונדרו של השואל אין אנחנו צריכין לחוש, יען שכבר נתבטל זה ע"י ההתרה שהתירו לו החכמים, וכבר נעקר הנדר והמנהג. ועיין בש"ע סי' רכ"ח סעיף מ"ב, דאם נדר בפירוש להתענות, או שנדר לצדקה, יש לו התרה ע"י פתח וחרטה, והוא שלא באה הצדקה ליד הגבאי, ואם נתן מקצת יכול הוא לישאל על השאר ע"ש, ועיין סי' רנ"ח סעיף וא"ו יע"ש. אך מה שיש לעיין בזה הוא, עמ"ש בשאלה דאחר שהתירו לו החכמים, כשראה שנעשה לו הכנסה תש"ן קרוש בחודש, חשב מה שהוא חייב לצדקה בעבור אותם הדברים שהיה נוהג בהם, ונתן מקצת מהם, אך אינו זוכר אם זה בירור החשבון היה בלבו דוקא, או אם הוציאו בשפתיו, ומדברי השואל נראה שאח"כ גמר בלבו לחזור על מנהגו הטוב ולקיימו תמיד, ולכן נתן דעתו לחשוב מה שחייב, ונתן מקצת לפי שעה, ובדעתו ליתן עוד, כן נראה מדברי השואל, ואם אמת הדבר כן ה"ז נתחייב לקיים מנהגו אפילו אם לא הוציא בשפתיו כלום, כיון דהתחיל לקיים המנהג בפועל, ובאותה שעה גמר בלבו לנהוג כן תמיד חל עליו חיוב המנהג ובעי התרה, וכנז' בש"ע בסי' רי"ד ע"ש, ועיין בהגהה בסי' רנ"ח סעיף י"ג דאפילו על מחשבה לחוד יש מחייבים, והגם דכתב י"א דאינו כלום, סיים העיקר כסברה ראשונה ועיין אחרונים בזה. ומאחר דבעי התרה בשביל החיוב שחל עליו, ובפרט שהוא התחיל במנהג הזה דהא התחיל ליתן, נראה דאין להתיר לו לכתחילה, מאחר דלפי דבריו עתה יש לו יכולת ליתן כפי מנהגו, וידוע מ"ש מרן ז"ל בסי' ר"ג סעיף ג' דנדרי הקדש מצוה לקיימם, ולא ישאל עליהם אלא מדוחק ע"ש, ועיין לכנה"ג סי' רנ"ח הגה"ט אות למ"ד, דה"ה לנדרי צדקה, והביא מהרדב"ז ז"ל דהמתירו חייב נידוי, ועיין פתחי תשובה סי' רנ"ח סק"ז, כן נראה לומר לכאורה:

מיהו נראה דיש לחלק ולומר, הא דאמרו שאין נשאלין על נדרי הקדש או צדקה אלא מתוך הדחק, היינו בשואל על מה שנתחייב בו כבר מכח הנדר, כגון שנתחייב מחמת שהקדיש ונדב לתת כו"כ, דהוא חייב ליתן מחמת נדרו, דאין להפסיד להקדש או לעניים לפטרו בהתרה אלא מתוך הדוחק, אבל בנידון השאלה שאני, דהנודר פרע על ימים שעברו, וגם מכאן ולהבא נמי רוצה ליתן, ורק מתחרט עלאשר שם הדבר עליו בחיוב נדר ומנהג, ורוצה שיתירו לו כדי שלא יהיה נותן מכאן ולהבא מכח נדר או מכח מנהג, די"ל כל כהאי גוונא מתירין לו, ומצוה קעבדי להסיר מעליו חיוב הנדר, כי אפילו בדבר מצוה לאו שפיר עביד להכניס עצמו בחיוב נדר, והרי הם יכולים לעשות לו פתח וחרטה, דהיינו שהחרטה היא ע"י הפתח שמתחרט מה שנהג כן בתורת נדר, ולא שהוא ח"ו תוהא על הראשונות, וכמ"ש הרב חכמת אדם כלל ק' אות וא"ו, הבא להתיר נדרי תענית

או שאר דברי מצוה, ואינו רוצה להיות תוהה על הראשונות יאמר שמתחרט מעיקרא על שקיבל עליו בלשון נדר, אלא שהיה לו לעשות המצוה בלא קבלת נדר, וכן בנוסח התרת נדרים שנוהגין לעשות בערב ר"ה עכ"ל ע"ש. על כן נראה, מאחר שבהתרה זה אין כונתו להפסיד לעניים, לא במה שעבר וגם לא מכאן ולהבא, ורק רוצה לעשות המצוה בלא קבלת נדר, דיכולים להתיר לו בזה לכתחלה ומצוה קעבדי בזה:

וראיתי להרב מחנה אפרים ז"ל בהלכות נדרים סי' ט"ז, שכתב מי שנדר להתענות כו"כ, ואחר שהתענה מקצתם נתחרט על השאר, אבל על מה שהתענה אינו מתחרט, אי מהני חרטה כה"ג שאומר הריני מתחרט על מה שקבלתי אותם בלשון נדר, אבל על מה שהתענה מקודם אינו מתחרט, כדי שלא יפסיד אותם התעניות, וכתב שנראה מתוך דברי הר"ן ז"ל כהאי גוונא לא מהני החרטה וכו' ע"ש. ועיין עוד להרב הנז' בה' צדקה סי' ה' ועיין להרב מהר"ע מפאנו ז"ל סי' ס"ב, שכתב בשם מהר"ב דנדרי הקדש אין מתירין ע"י חרטה, דהוי כתוהא על דבר מצוה ע"ש. ואנן לית לן למיחש מכל זה, שכבר פסק מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' רי"ד סעיף א' וז"ל, צריך התרה ויפתח בחרטה שנהג כן לשם נדר, הרי דמהני החרטה בכה"ג, ומתירין לכתחילה בהכי. וראיתי להגאון יד שאול ז"ל בסי' רי"ד סוף סק"א, שכתב אשתמיט מהרב מחנה אפרים דברי הש"ע דסי' רי"ד הנז':

ואם תאמר אע"ג דליכא הפסד לעניים בהתרה זו על העבר, אכתי יש הפסד מכאן ולהבא, דאפשר אחר שיתירו לו יעזוב מנהגו לגמרי ולא יתן עוד, זה אינו מתרי טעמי, חדא כיון דנתן בשעת ההתרה בעבור ימים שעברו, הנה בשביל להבא אין הנדר חל אלא עד שיגיע שבוע אחר כי נדרו לתת בכל שבוע, וכן באפיה עד שיהיה אפיה אחרת. והנה ידוע סברת הגאון מהר"ש סרליו ז"ל, דס"ל בנודר לזמן כל שעדיין לא הגיע הזמן ולא חל הנדר, יכול לחזור בו אפילו בלא התרת חכם, דאתי דיבור ומבטל דיבור, וכמ"ש דבריו הרב מהר"ם בן חביב ז"ל בתשובתו שהובאה בספר גינת ורדים יו"ד כלל ב' סי' ב' דף ק"י ע"א, והביא שם ראיה לדברי מהר"ש הנז' מדברי הרשב"א, באומר הרי זו עולה לאחר שלושים יום, דיכול לחזור בו מטעם דאתי דבור ומבטל דבור ע"ש, ועיין להרב שדה הארץ ח"ג ביו"ד סי' ט' שהביא בשם אחרונים גדולים שהורו הלכה למעשה כסברה זו ע"ש. וא"כ השתא לפי סברה זו בנ"ד שחוזר בו קודם שיגיע השבוע וקודם אפיה האחרת, אפילו התרה אינו צריך, ועל כן אם רוצה שיתירו לו כדי לצאת י"ח החולקים על סברה זו דמהרש"ם, הא ודאי דיכולים להתיר:

ועוד איכא טעמא אחרינא דיכולים להתיר בנ"ד, משום דחזינן באמת שרצונו ליתן גם מכאן ולהבא כמנהגו הטוב, ורק חפץ בהתרה כדי להנצל מחיוב הנדר, וטעמו ונימוקו

עמו משום דארז"ל המקיימו כאלו בנה במה, וכיון דחזינן שהוא מתחסד עם קונו סמכינן אהימנותא דידיה ואמרינן חזקה ודאי שיעמוד בדעתו זה ויתן מכאן ולהבא כמנהגו, וליכא הפסד לעניים, ואם יהיה ח"ו מוכרח לעזוב מנהגו משום דיקרה לו מקרה שלא יהיה ספק בידו ליתן כל כהא בלא"ה יכולים להתיר דהוי מתוך הדחק, דאמרינן נדרי מצוה וצדקה נשאלין לכתחילה מתוך הדחק, ואע"ג דקי"ל אין מתירין נדר עד שיחול, הא כבר העלה הרב בית יאודה ח"ב סי' צ"ז, דזה לא אתמר אלא בנדר גמור, אבל בנדר של מנהג דאין איסורו אלא מדרבנן לכ"ע מתירין ע"ש, ונ"ד דמי לנידון הרב בית יאודה הנז', וכל הצדדין שצידד בנידון דידיה איתנהו הכא בנ"ד:

והשתא ממילא גם שאלה הב' של התענית נפשטה, דאה"ן יכולים להתיר לו בכה"ג שלא יהא ח"ו תוהא על הראשונות, ורק שהוא מתחרט על קבלת הנדר, ורוצה לקיים מעכשיו המצוה בלי נדר. והגם דמרן ז"ל בסי' רי"ד סעיף א' כתב, ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא, התם איירי שרוצה לחזור בו לגמרי, דמכאן ואילך אין רצונו להתענות כלל, אבל בנידון השאלה הוא בדעתו להתענות מכאן ולהבא, ורק רוצה לקיים מצות התענית בלא קבלת נדר, ועל זה מבקש ההתרה, וזה ברור:

ועל שאלה הג' נשיב, דבר זה מפורש יוצא בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף ר' ע"א, וז"ל, והנה התיקון הוא הצריך לזה שיתענה אלו התעניות בימי החורף שירד השלג ויטבול בו, ואין קפידא אם ענין השלג יהיה בתחילת תעניותיו, או בסופם, רק שיהיה באיזה יום שיהיה מכלל אלו הקס"א תעניות, ולא ביום אחר עכ"ל, הרי להדיא שתיקון השלג צריך שיהיה דוקא בימי התעניות הנז'. ומיהו ודאי אם לא עשה תיקון השלג בימי התענית הנז', כי אם בימים אחרים בלא תענית, ג"כ עושה בזה תיקון בעבור העון הנז', אלא שאין בידו תיקון גמור ושלם, יען כי תיקון הנז' של השלג השייך לענין הנז' מצינו לרבינו הרש"ש ז"ל שהרחיב בו הדיבור בסוף ספרו הבהיר נהר שלום, ובסו"ד כתב וז"ל, אמנם כשמתגלגל בשלג בלא תענית אין בידו לגרום שיקיפו זו"ן את או"א, כי אם שיהיו מוקפים מחורות א"א הנז', וגם זה אינו ע"י המשכה מחדש כי אם שיתגלגלו באורות שהם תדירים במקוה הנז' עכ"ל ע"ש. והיכא דלא נמצא לו שלג ועשה התענית בלבד, הא ודאי אנוס הוא ורחמנא לבא בעי, מאחר שזה סבל עול התענית הרב הזה, כ"ע סהדי דאם היה מצוי בידו שלג היה מתגלגל או טובל בו, ולכן ודאי יחשוב לו הש"ת כאלו עשה התיקון גמור ושלם:

ומ"מ נ"ל שישתדל לפחות למצוא חתיכת שלג בימי תעניותיו, שיעור שיוכל לגלגל בה ידיו מתחילת האצבעות עד הכתף פנים ואחור תשעה פעמים, וחתיכה זו אפשר להשיג

בימות החורף, שאם יניחו בקערה מעט מים על הגג בלילה יהיו המים ההם באור הבוקר חתיכת שלג, ויאמר קודם נוסח זה, ליקבה"ו וכו' הריני מוכן לגלגל ידי ימין ושמאל בשלג תשעה פעמים, ויהר"מ ה' או"א שתהא חשובה ומקובלת ורצויה לפניך גלגול ידי בשלג תשעה פעמים כאלו גלגלתי כל גופי בשלג תשעה פעמים, ויעלה לפניך כאלו כונתי בכל הכונות הראויות לכוין בגלגול השלג, תחטאני באזוב ואטהר תכבסני ומשלג אלבין, ויכפול פסוק זה ג"פ, ואח"כ יאמר פסוקים ובניהו בן יהוידע בן איש חיל וכו', עד וישמהו דוד אל משמעתו, ויהי נועם ה' אלקינו וכו' ב"פ, ויעשה גלגול ידיו בשלג ימין ושמאל תשעה פעמים מראשי אצבעותיו עד הכתף, ויזהר לעשות נט"י תחלה שיהיו ידיו נקיות קודם שיגלגלם בשלג. ועיין אמת ליעקב ניניו ז"ל בשפת אמת דף קי"ז, וז"ל בכתבי הקודש אשר במצרים מצאתי כתוב, קבלתי ממורי ז"ל מי שמשמש מטתו או קרה לו מקרה אשר לא טהור, והוא חולה ולא יעצור כח לטבול, יעשה סדר רחיצת ידיו כסדר זה, ויאמר נוסח תפלה זו לפני רחיצתו, ומעלין עליו כאלו טבל, והביא שם סמך מלשון הגמרא דברכות, דקאמר ולית ליה למר כאלו טבל ע"ש, וא"כ יש לומר סמך הנז' יבא נכון גם לענין זה של גלגול השלג:

ועוד יש לי לעשות בס"ד סמך מן הדין, לענין זה של גלגול ידים בשלג שיש בו תועלת, מדין חצי שיעור, דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי וכנז' בגמרא דיומא דף ע"ד, והגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' תע"ה, ובפתח עינים ביומא דף ט"ל ס"ל בפשיטות דגם במ"ע יש מצוה בחצי שיעור, דאם בליל פסח אין לו כזית מצה אלא חצי זית, יאכלנו לשם מצוה ויש בידו קצת מצוה, מדין חצי שיעור, ואע"ג דהגאון חק"ל א"ח סי' צ', ובקנטריס כונן לחקר פליג עליה בזה, וכן הוא דעת הגאון מהריט"א ז"ל בס' קהלת יעקב, דס"ל לא אמרינן דין חצי שיעור במ"ע, מ"מ יש עוד אחרונים דאזלי בזה בתר סברת הגאון חיד"א ז"ל, ולפ"ז גם בתיקון השלג מהני גלגול ידיו מדין חצי שיעור כיון דלא אפשר לו לגלגל כל גופו:

ואשר שאלת אם מהני הפשרת השלג לטבול בו, הנה מפורש בדברי רבינו זלה"ה דמהני, שכתב וז"ל, גם אם יש איזה מקוה שנפשר השלג לתוכו, וטובל בו תשעה פעמים מספיק עכ"ל. מיהו דע צריך שיהיה טובל בתוכו בעודנו קר הרבה, ולא אחר שיחם ותעבור ממנו תוקף קרירותו, יען כי הסוד של התיקון הוא תלוי בזה שטובל בשלג בעודו קר מאד, שיתקרר עי"ז גופו, והוא סיבה לשיתחמם גופו אח"כ, וכמ"ש רבינו הרש"ש ז"ל וז"ל, במקוה של הפשרת שלגים יכוין, שעל ידי שטובל בשלג הנפשר מתקרר גוף האדם,

והוא סיבה לשיתחמם הגוף אח"כ כנודע בחוש, ולכן יכוין להעלות נפשו ורוחו בסוד מ"ן, וכו' יע"ש:

ועל שאלה הד', באותו שחטא והחטיא אחרים, ועשה תיקון על מעשה עצמו כמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, ומבקש לעשות תיקון בשביל מה שהחטיא אחרים, דע כי בספרי רבינו האר"י זלה"ה הנמצאים אתנו לא מצינו תיקון מפורש למחטיא אחרים מה יעשה, אך מצאנו בגמרא דיומא דף פ"ו, בארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש שאמר מי שיש בידו חלול השם אין כח ביום הכפורים לכפר, ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת ע"ש, ופירש רש"י ז"ל חלול השם חוטא ומחטיא אחרים ע"ש, הרי לפ"ד רש"י ז"ל כל חוטא ומחטיא אין לו תיקון גמור כי אם ע"י מיתה, ורבינו האר"י ז"ל הביא דברי הגמרא הנז' דארבע חלוקי כפרה, ופירש סודם, וכנז' בשער הגלגולים דף כ"א:

והנה לכאורה יש להתקשות בענין זה בדברי רבינו האר"י זלה"ה, בשער הגלגולים דף י"ג הקדמה י"א וז"ל, דע כי יש מצות ל"ת שתשובה ויוה"כ מכפרים, ויש שצריך ג"כ יסורין לכפרם, אבל יש עבירות חמורות כמו כריתות ומיתות ב"ד וכיוצא שאינם מתכפרים עד שימותו וכו' יע"ש, ולכאורה קשה דנראה שזה הפך הגמרא דיומא גבי ארבעה חלוקי כפרה הנז', דשם אתמר כריתות ומיתות ב"ד יתכפרו ביסורין, ורק חלול השם אינו מתכפר, אלא במיתה, וכבר רבינו ז"ל הביא הגמרא הזאת דיומא בשער הגלגולים דף כ"א, וביאר הסוד שלה בעניין ההפרש שיש בין זה לזה, ואיך קאמר כאן כריתות ומיתות ב"ד אינם מתכפרים אלא במיתה. ולפי חומר הקושיא נ"ל בס"ד, שיש בכריתות ומיתות ב"ד שני מינים, הא' חטא עצמו דוקא, שאינו נוגע לאחרים, כמו אכילת חלב ודם ואכילה ביוה"כ וכיוצא, שהם חיובי כריתות וכן מיתות ב"ד לחלול שבת וכיוצא, והב' מה שנוגע לאחרים ג"כ, שבא על א"א ועל הזכור וכיוצא, שזה חטא והחטיא אחרים, שגם הנבעל חטא ונתחייב על ידו, שאם היה פורש מן העבירה לא היה חוטא לא הוא ולא הנבעל והנבעלת בזה, ומאחר שגרם בחטאו שגם אחרים יחטאו עמו ה"ז בכלל חלול השם, לפ"ד רש"י שפירש חלול השם הוא חוטא ומחטיא אחרים, ולכן זה הבועל והנבעל והבועל והנבעלת כל אחד מהם נקרא חוטא ומחטיא. ועל מין הראשון שאין בחטאו גרמא לחטא אחרים, קאמר בגמרא יסורין מכפרין, ומין השני שיש בחטאו גרמא להחטיא אחרים, ה"ז בכלל חלול השם דאין מתכפר אלא במיתה, ובזה אירי בשער הגלגולים דף י"ד ודו"ק:

ואיך שיהיה, הנה מסיום דברי רבינו האר"י ז"ל בדף י"ד הנז' יוצא לנו דבר אחד לענין השאלה הד' הנז', דכתב שם וז"ל, גם דע כי האדם המחטיא את חבירו באיזו עבירה שצריך גלגול, אבל הוא עצמו לא חטא, יבא בעיבור עם המתגלגל עד יתקן החטא, ואז זה שהחטיאו יסתלק משם עכ"ל ע"ש. ומכאן יש ללמוד לענין השאלה הד', מאחר שזה האיש תיקן הפגם של החטא שלו מה שעשה בעצמו, שכבר התענה פ"ד יום רצופים כאשר הושת עליו מדברי רבינו האר"י ז"ל, שבזה נעשה נקי מעונו, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות דף פ"ב ע"ב וז"ל, הנה התיקון ההוא יועיל לנקות לו עונו שלא יכנס לגיהנם, וימתלו לו כל עונותיו וכו' ע"ש. נמצא זה האיש כאלו לא חטא, ונשאר עליו מה שהחטיא אחרים, והנה אם אותם אחרים חזרו בתשובה שלמה בחייהם, אז ודאי גם הוא ניצול, ואם לא חזרו בתשובה בחייהם והלכו לגיהנם נתקנים שם והוא ניצול ג"כ, ואם לא הלכו לגיהנם ובאו בגלגול לתקן, אז זה האיש יבא בעיבור עם אלו המתגלגלים, עד אשר יתוקנו מחטא זה, וכבר ידוע שביאת נפש האדם בעיבור אינה קשה עליו, דאינה סובלת צער יסורין ומיתה, ואין מגיע לה קלקול מן העונות, דיש הפרש בזה בין גלגול לעיבור. כל זה כתבתי ממה שנראה לנו מדברי רבינו האר"י זלה"ה:

מיהו דע, אם זה השואל ששאל ממך דבר זה אינו ת"ח, אין צריך לגלות לו הפרטים שכתבתי בענין זה, ורק תאמר לו אם אלו אשר החטיא אותם הם עודם חיים, ישתדל להשיב אותם בתשובה אם רואה שעדיין לא עשו תשובה, וגם עוד תאמר לו שישתדל לעשות מצות. שיש בהם זכות הרבים, כגון להדפיס ספרים שהם מאכל כל אדם ושוים לכל נפש, אשר בודאי ילמדו בהם רבים לדורות עולם, ולא קיימי לגניזה, או דבר אחר כיוצא בזה, כי המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו, ויצליח עי"כ בתיקון הנז'. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתי אכי"ר:

סימן מה

שאלה. ראובן נדר בעת צרה שיפריש מעשר לצדקה מן הריוח שירויח, ונהג בזה כמה שנים, אך עתה השעה דחוקה לו, דרבו בני ביתו והוצאותיו ממילא רבו, וגם הרווחה שלו נתמעטה, דמה שמרויח צריך לו לו הכל לפרנסת ביתו והלואי שיספיק, ולכן רוצה לעשות התרה על נדרו, ועל העבר עד זמן ההתרה דוחק עצמו לשלם כאשר נדר, ורק רוצה ההתרה בשביל מכאן ולהבא, אם מותר להתיר לו או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב מרן ז"ל ביו"ד סי' ר"ג ס"ג, דנדרי הקדש מצוה לקיימם, ולא ישאל עליהם אלא מדוחק, וכתב בכנה"ג סי' רנ"ח הגה"ט אות למ"ד, דה"ה נדרי צדקה ע"ש, אך נדר בעת צרה חמיר טפי, וכתב רמ"א ז"ל סי' רכ"א סעיף מ"ה, נדר בעת צרה אין להתיר אלא

לצורך מצוה, או לצורך גדול כמו נדר על דעת רבים ע"ש. ומצינו לרמ"א שם סעיף כ"א, שכתב לעשות שלום בין איש לאשתו, או משום צרכי רבים, מקרי דבר מצוה להתיר בשבילם נדר שהותר על דעת רבים, וכן לצורך פרנסתו ע"ש, ומקור דין זה של צורך פרנסתו הוא מן הרשב"ץ, שהביא מרן בב"י, ויליף לה מגמרא דמ"ק דף י"ד, דקאמר למזונות כ"ע לא פליגי דשרי ע"ש, ומהר"י הלוי ז"ל הביא להאי תשובה דהרשב"ץ ויליף מינה יע"ש, וכן מרן ז"ל בתשובה באבקת רוכל סי' קפ"ב כתב, להרויח פרנסתו הוי לדבר מצוה ע"ש, ועיין כנה"ג סי' רכ"ח הגהב"י אות קכ"ט מה שציין עוד על תשובות אחרים, וכתב דהרדב"ז ח"ב סי' ח' כתב להרויח מזונותיו לאו דבר מצוה הוא ע"ש. והנה הרשב"ץ מדמי לה להא דמ"ק דף י"ד, דקאמר למזונות דברי הכל מותר, לא נחלקו אלא להרוחה, מר מדמי לה כלשוט, ומר מדמי לה כלמזונות, ופירש רש"י להרווחה שיש לו נכסים הרבה ויוצא כדי להרויח יותר ע"ש, וקי"ל להלכה כמ"ד דמדמי לה להרווחה כמו למזונות, ועיין בש"ע א"ח סי' תקל"א ומג"א שם ובסוף סי' רמ"ח ע"ש, והשתא לפ"ד הרשב"ץ דיליף דבר מצוה בנדר עד"ר לדינא הנז' דמ"ק, נמצא גם בעבור פרנסת ביתו בהרווחה חשיב דבר מצוה, ולא אמרינן ליה שיקמץ ויצמצם ממנהגו:

ועתה לענין הלכה, אע"ג דאין להתיר לו. ע"פ טעם זה לבדו, מ"מ איכא למעבד בזה ס"ס, והוא כי בתשובה אחרת הבאתי סברת מהר"ש סרליו ז"ל, דס"ל בנודר לזמן, כל שלא הגיע עדיין הזמן ולא חל הנדר, יכול לחזור בו בלי התרת חכם, דאתי דיבור ומבטל דיבור, וכמ"ש מהריו מהר"ם בן חביב ז"ל בתשובה א' בספר גו"ר יו"ד כלל ב' סי' ב' דף ק"י, והבאתי כמה אחרונים דאזלי בתר סברת מהרש"ם הנז', אך יש חולקים על זה, ונמצא דבר זה פלוגתא, ועוד הבאתי בתשובתי הנז' בס"ד. פלוגתא דהרשב"א והרא"ש, במקבל לזון את חבירו סתם, דלהרשב"א הוי כל ימי חייו או כל זמן שצריך, ולהרא"ש נפטר בשנה אחת, וכאשר הביא פלוגתייהו רמ"א ז"ל בח"מ סי' ס' סעיף ג', והבאתי שם דברי חק"ל יו"ד ח"ב סי' נ"א, ודברי אחרונים שכתבו שד"ז הוא פלוגתא דרבוותא, וא"כ ספק זה ישנו גם בנ"ד שנדר בסתם ולא אמר לעולם, דלדעת הרא"ש יכול לפטור עצמו בשנה אחת, וכבר נתן כמה שנים, והשתא מלבד הטעם דהרשב"ץ, הנה יש לנו בזה ס"ס, והוא ספק הלכה כמהרש"ם ודעמיה, דס"ל יכול לחזור בו קודם שיחול הנדר, דאתי דיבור ומבטל דיבור, ואת"ל כמאן דפליג ובעי התרה, שמא הלכה כהרא"ש דיכול לפטור עצמו בשנה אחת, וזה כבר נתן כמה שנים:

ועוד נ"ל בס"ד להוסיף ספק אחר, והוא כי הדרישה בסי' רט"ו, והב"ח ס"ס רט"ז העתיקו. תשובת מהר"ם שכתב, אם נדר לתת מעשר מן הריוח שהיה מן ממונו, וכן נהג כמה

ימים, ואח"כ מטה ידו ונתחרט, נראה דיכול לחזור בו, משום דהריוח לא בא לעולם ואין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם ע"ש, ונראה דכן הוא דעת רש"ל, וגם הש"ך בסי' ר"ד סק"ט הביא כל זה, וציין על סי' רנ"א ס"ז וס"ח ע"ש, אך הט"ז כתב דלא קי"ל אלא כמ"ש בח"מ סי' רי"ב סעיף ט', כאומר לכשאקחנו אתננו להקדש, הוה עליו שם נדר וחייב לקיים נדרו יע"ש, ועיין סמ"ע סי' רי"ב ס"ק כ"ב מ"ש לחלק ולתרץ, ועיין בש"ך שם ס"ק י"ב מ"ש על דבריו, ופתחי תשובה ס"ק יו"ד ביאר דברי הש"ך ע"ש, ועיין חתם סופר ח"מ סי' ק"ז מה שיצא ליישב בזה ע"ש, ועיין להרב בני יעקב ז"ל דף מ"ט ע"ג שכתב בהקדש עניים אין מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, שאף הרמב"ם ס"ל דוקא באומר אתננו חייב מדין נדר וכו', אמנם הגאונים שזכר הרמב"ם חולקים על זה, וס"ל דאפילי באומר אתן דבר זה, כיון שהוא דבר שלא בא לעולם לא חל עליו, ואינו מחוייב כלום, שאין העניים זוכים אלא בדבר שההדיוט זוכה וכו', והאריך הרב בענין זה יע"ש, ולפ"ז נראה דתשובת מהר"ם שהביאו דרישה ורש"ל וב"ח, נמשכת אחר סברת הגאונים ז"ל הנז':

ואיך שיהיה לפ"ד תשובת מהר"ם שהביאו גאוני אשכנז ז"ל, נראה בנ"ד יכול לחזור בו, משום דהריוח לא בא לעולם, וא"כ גם זה נעשהו ספק בנ"ד, ונצרפי עם שני ספיקות הנז"ל, ואע"ג שזהו הפך דברי הרמב"ם והרא"ש שפסק מרן ז"ל בח"מ סי' רי"ב ס"ז וס"ט, עכ"ז כיון דאית לן תרי ספיקי אחריני נוכל לעשות ספק זה ג"כ עמהם, אע"ג דהוא הפך הוראת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, ועל כן בנ"ד דאיכא תלת ספיקי נוכל להורות שיתירו לו לכתחילה, ואע"ג שהוא נדר בעת צרה, וכ"ש דהכא בנ"ד אית לן טעמא ע"פ סברת הרשב"ץ ז"ל ודעמיה, דס"ל להתיר לכתחילה משום פרנסתו דחשיב זה דבר מצוה, וכמ"ש לעיל. והנה באמת נידון דידן הוא ממש נידון רבינו התשב"ץ בח"ב סי' קל"א, שהביא הרב ברכ"י סי' מט"ר ס"ק כ', שנשאל באדם שנדר בעת צרתו, ואמר כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וכו', ע"ש שהתיר להתיר לו בשביל צורך פרנסתו, וכנז"ל ע"ש, ועיין לרבינו החבי"ב ז"ל בספר בעי חיי יו"ד סי' רט"ו, מה שכתב בענין נדר בעת צרה, והביא שם תשובת הרשב"ץ הנז', ומכל דבריו יוצא סייעתא להתיר בנ"ד. ושו"ר להרב בית יהודא ח"א ביו"ד סי' וא"ו, ומדבריו בסוף התשובה נוכל ללמוד טעם אחר בנ"ד, שיהיו יכולים להתיר לו:

העולה מכל הנז"ל לענין הלכה בנ"ד, יש להורות שיתירו לו נדרו, וכבר נזכר בשאלה שהוא רוצה לדחות עצמו לשלם מעשר של הרווחים של זמן העבר, על כן ישלם זה, ואח"כ יתירו לו ע"י פתח מתוך חרטה, כדי שיהיה פטור ועטיר מכאן ולהבא. והשי"ת ברחמיו הרבים יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר.

סימן מו

שאלה נשאלתי מן החכמים הי"ו בכור שהיה ביד כהן ונצרמה אזנו, ואין עליו עדים, ולא התירו לו לשחטו מפני שהכהנים חשודים להטיל מום בבכור, ואחר ימים צחקו הנערים עם אותו בכור, והוסיפו על צרימה הראשונה שלא במתכוין, ונצרם צרימה גדולה שיעור הרבה על צרימה הראשונה, ויש עדים שמעידים על זה שנעשה כן ע"י הנערים שלא בכוונה, ונסתפקנו אם חשבינן לצרימה האחרונה מום בפ"ע, וישחט ע"י צרימה זו האחרונה, או"ד בעי מום אחר ממש, יען כי דיוק לשון המשנה שפסקה מרן ז"ל בסי' שי"ג סעיף א', דאמר עד שיפול בו מום אחר, מורה דבעינן מום אחר ממש, משא"כ מום זה שעשו הנערים אע"פ שיש בו שיעור גדול אינו מום חדש, אלא הוא איהו מום הראשון שנחשד בו הכהן, אלא שגדל יותר. יורינו ושכמ"ה.

תשובה. הנה הסברה מחייבתו דצריך לשחטו ע"י צרימה האחרונה שעשו הנערים, דאע"פ שהיתה אזנו צרומה עכ"ז הוא חשיב מום בפ"ע, כי יתגנה כפלי כפלים בצרימה האחרונה על הראשונה, מפני שנמשכה הרבה וניכרת יותר לעיני כל רואה. ואם נאמר אולי הצרימה האחרונה לא נעשית אלא מסיבת צרימה הראשונה, דע"י שהיתה האוזן צרומה אז באו הנערים והוסיפו הצרימה בנקל, ונמצא הכהן היה גרמא בזה שהוא חשוד בראשונה, ודמי לההיא דנתן דבילה ע"ג אזנו כדי שיבא הכלב ויטלנה משם ויקטע אזנו עמה, גם זה אינו, חדא דהכא אין ידוע שהכהן עשה צרימה הראשונה, ורק חשדא הוא מטעם שארז"ל כהנים חשודים, ולא אמרו לקנוס הכהן בהך גרמא דנתן דבילה, אלא היכא דידעינן בבירור שנתן דבילה ולא על הספק, ועוד דבאמת שניא טובא האי דנ"ד מהך גרמא דדבילה, וכאשר יראה המעיין, ופשוט:

באופן כי מצד הסברה הישרה אין מקום לספק זה, אך השואל יצא לטעון מדקדוק הלשון שאמרו עד שיפול בו מום אחר, ובאמת אין בדקדוק זה ממש, יען דאם נבא לומר שדקדקו רז"ל בלשונם המקום שנעשה בו מום בראשונה, הול"ל עד שיפול בו מום במקום אחר, ואם נאמר שלא באו לשלול המקום, אלא קאי על המין של המום דבעי שיהיה מין אחר, דהיינו אם הראשון היה צרימה לא תועיל עוד הצרימה, אלא צריך שיפול בו מין אחר ממיני המומין, שיקטעו אזנו או יסמו עינו וכיוצא, דאז נשחט, הנה גם זה לא ניתן ליאמר, יען דלפ"ז תדוק מינה אם עשו צרימה אחרת מחודשת בצד אחר באוזן לא יועיל מום זה, ובאמת סברה זו זרה היא, ואין בה טעם ולא ריח טעם, על כן מוכרח לומר מ"ש רז"ל עד שיפול בו מום אחר לא באו. לשלול כל זה, אלא כוונתם לומר שיולד בו מום חדש

נוסף על אותו המום, וכיון דנוסף בו צרימה יותר דמתגנה בה ביותר, ה"ז חידוש מום ונשחט עליו:

וכל זה אני אומר מצד הסברא הישרה, אך להפיס דעת השואל, אשר עלה ונסתפק בדיוק זה דמום אחר נביא בס"ד ראיה דאין זה דיוק, מהא דאיכא בש"ע א"ח סי' תקס"א ס"ב, מהיכן חייב אדם לקרועי מן הצופים, ואח"כ כשרואה בהמ"ק קורע קרע אחר, וכל קריעה טפח ע"ש, וכתב בלבוש באותו קרע עצמו מוסיף טפח, או מרחיק ג' אצבעות וקורע טפח ע"ש, וכתב הרב אליה רבא דכן מבואר ביו"ד סי' ש"מ סעיף כ"א, קרע על המת ומת לו מת אחר תוך ז' קורע קרע אחר, ומבואר בטור וב"י הכונה הוא שבאותו קרע מוסיף וקורע עוד טפח, או מרחיק ג' אצבעות. וכן מבואר ג"כ להדיה שם בש"ע סכ"א ע"ש, הנך רואה אע"ג דהרמב"ם וכולהו רבוותא נקטי כהאי לישנא שאמרו קורע קרע אחר, עכ"ז מבואר אפילו שהוא מוסיף קרע באותו קרע עצמו, דמושכו עוד טפת נחשב זה לקרע אחר, וה"ה בנידון השאלה אע"פ שאמרו עד שיפול מום אחר, ויבא למידק מלשון זה דיוק השואל, אלא אפילו אם נמשכה הצרימה שיעור שנראה שהוא מים, חשיב מום אחר, ולא בעינן צרימה במקום חדש

ועוד אני אומר, דבאמת מן התורה ראוי זה להיות נשחט בצרימה הראשונה, ורק משום חשדא וקנס דרבנן לא שחטינן, וכל כהא דנצרם עוד הפעם ליכא לספוקי בזה, דאפילו אם היה מקום סברא שנסתפק בכך, עכ"ז הרי הוא ספיקא רבנן, וקליש טפי משאר ספיקי דרבנן, וכ"ש דמעיקרא אין זה ספק ע"פ הסברה והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מז

שאלה. שנים שותפים בחנות למכור מנעלים וסנדלים ולעסוק בהם לתקנם, והם דחוקים ונצרכים הרבה, שאם לא יפתחו חנותם אין להם במה להתפרנס, ואירע לאחד מהם שהיתה בתו מסוכנת, וירא שותפו שמא תמות ויהיה אסור לו לפתוח החנות ולמכור כל ימי אבלותו וקשה עליו דבר זה ביותר, מפני כי הוא סמוך לחג הגוים, שימצא קונים הרבה, ועיניו צופיות לימים אלו ואיך עתה בימים אלו יסגור חנותו, ולכן בא אצלינו ביום ערב שבת לבקש להתיר לו לקנות משותפו כל אשר בחנות, ולא ישאר לשותפו חלק בהם, כדי שאם יארע לשותפו דבר רע יפתח הוא החנות וימכור ויעסוק שם. ונסתפקנו אם יש להתיר בכך, או"ד אסור משום מראית העין, דהכל יודעים שחבירו האבל הוא שותף בחנות זה, ואין יודעים שמכר לו קודם אבלות כל מה שיש בחנות, ולעצמו הוא עוסק ומשלו הוא מוכר, ע"כ יורנו המורה, ושכמ"ה.

תשובה. מרן ז"ל בסי' ש"ף סעיף כ"א פסק, שני שותפים חנונים שאירע אבל לאחד מהם נועלים חנותם וכו', ובסעיף י"ט כתב חוששין למראית העין ואסרו בקבלנות יע"ש, והרב פתחי תשובה סק"ד הביא מתשובת מהראנ"ח ז"ל ח"ב סי' צ"ג, בדין השותפים אפילו אם התנו מתחלה ביניהם, שאם יארע אבל לאחד מהם יתעסק השותף בעסק השותפות, ויטול שכר כל השבוע. ההוא, והשותף האחר יטול שכר שבוע אחר כנגדו אסור, דמשום מראית העין נגעו בה, אפילו התנו מתחלה לא מהני, דלאו כ"ע ידעי שהתנו מתחלה, ואף דבאיסור שבת אשכחן בעובד כוכבים וישראל שותפים דשרי בכה"ג, ולא חששו למראית העין, שאני התם שהוא דבר ההוה בכל שבת, אמרי אינשי בודאי התנו, אבל בנידון זה לא סברי אינשי דהתנו עכ"ל. מיהו י"ל נידון השאלה שאני מנידון מהראנ"ח, כיון דמוכר לו הכל ומסתלק לגמרי מחלקו, ולא נשאר לו חלק בריוח כלל כפי הדין, וזה עדיף מהאי גוונא דהתנו ביניהם זה יטול שבוע זה וחבירו יטול שבוע אחר, וכן תמצא להרב הכנה"ג שהביא דברי מהראנ"ח ז"ל הנז', וכתב יש להסתפק אם מוחל האבל חלקו לחבירו מכל וכל אם מותר ע"ש, נמצא נסתפק במוחל מכל וכל, ונידון השאלה אשר קודם שמת המת הוא מוכר כפי הדין את הכל עדיף טפי מדין מוחל דנסתפק בו הכנה"ג, ולכן אע"ג דהרב בית עובד דף רמ"א סעיף כ"ד דעתו לאסור בספק הכנה"ג בהיכא דמוחל, י"ל בנידון השאלה דהוא מוכר הכל קודם שמת המת יודה דמהני:

ומצאתי להגאון תשובה מאהבה בסי' שמ"א, שכתב נוהגין פה פראג יע"א מעולם, מי שיש לו מסחר בשותפות ואירע אבל לאחד, מבטל ומוחל לחבירו השותפות בקנין סודר בעודו אונן, למען אשר יוכל האחר לעסוק במו"מ ע"ש, ועוד בסי' ש"ף כתב, פה ק"ק פראג נהגו מעולם אם אירע אבל לאחד מן השותפים, מסלק עצמו בשעת אנינות. מהשותפות ע"פ קנין סודר משליח ב"ד, שלא להיות לו עוד שום חלק בהשותפות, והשני עוסק בחנות לבדו עכ"ל, והרב בעל שערי תשובה בא"ח סי' תל"א הביא דברי תשובה מאהבה הנז' ולמד לעשות כזאת גם לענין חמץ ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה שהוא מוכר חלקו ומסתלק ממנו קודם שמת המת, ודאי עדיף ממנהג הנז' דמסתלק כשהוא אונן:

והגאון חתם סופר ביו"ד סי' שכ"ד, נשאל מרבא חד על מנהג עירו דאונן מוכר חנותו וכו', והשיב לו הגאון שמעתי מגאונים ורבנים קשישאי, שאם היו שותפים ואחד מקרוביהם גוסס, צוו לשלוח ע"י נאמני הקהלה שמבטל השותפות ואינו רוצה להיות עוד שותף עמו, ועי"ז התירו לזה השותף לעסוק במו"מ כל ימי האבל, והזהירו שלא יגיע לזה האבל שום ריוח מן המו"מ של ימי האבל, ואם אח"כ נהגו בו טובת עין ומבליעו בחשבון אין בכך כלום, והוראה זו נכונה אין בה משום איסור פרקמטיא ומלאכה,

שהרי מוכר לו בשעה שעדיין הקרוב חי, וגם אין בו חלול אבלות בימי אבלו של זה, כי כ"ע ידעי שבחלקו הוא עוסק ואדעתא דנפשיה עביד, משא"כ בנידון שלפנינו איכא תרתי לריעותא, חדא כשזה עומד בחנותו של זה כל ימי האבל יאמרו שכירו ובשליחותו עביד, והריוח של בעל החנות האבל הוא, ואפילו ידעו שיוכר לו ע"י נאמני הקהלה הוא בעיניהם כשחוק וחוכא וטלולא והערמה בעלמא, והאונן לענות אמן על ברכה אינו יכול, ולמכור סחורתו מי יתיר וכו' עכ"ל ע"ש, הרי הגאון לא פקפק אלא במנהג שמוכר האונן, אבל אם מוכר קודם שמת המת התיר בשופי, והעיד שהגאונים ורבנים קשישאי עבדי עובדי טובא בכה"ג, ועל כן בנידון השאלה דמוכר כפי הדין קודם שמת המת יש להתיר בשופי, ובפרט דקי"ל הלכה כדברי המקיל באבל:

ונראה 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. ועוד ראיתי להרב יקהל שלמה קמחי, שציין עליו הרה"ג מהרח"ף ז"ל בספר חיים ביד סי' קכ"ה אית ב' שכתב וז"ל ודרך לימודי ראיתי בס' זכר דבר הג"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, מע' הרב המופלא תנא דאורייתא כמהר"א די טולדינו ז"ל, והרב המופלא מהר"י בכר דוד בעל ספר דברי אמת ע"כ, וזכורני למעלת מוה"ר מהר"ש מאירסו ז"ל, היה עושה כן כמה פעמים עכ"ל, ובהשמטות כתב וציין על הרב שערי תשובה בא"ח סי' תל"א, שכתב שהאונן מקנה חלקו לשותפו וכן נוהגין ע"כ ע"ש, נמצא כמה גדולי עולם התירו בשותפים למכור חלקו בהיותו אונן, ולכן המורה בכה"ג יש לו על מה לסמוך, מאחר דקי"ל הלכה כדברי המקיל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מח

שאלה. אשה אחת היתה בבית בעלה, ומת אביה ולא הגידו לה, ובאו לשאול מן החכמים הי"ו בבית המדרש ביום שישי לאבלות שחל ביום שבת קודש, אם יאמרו לה ביום ראשון בבוקר שתלך לבית אביה ששם יושבים האבלים, ותשב עם אמה ואתיה בעודם נוהגים אבלות ביום השביעי בבוקר, כדי שתהיה עולה עמהם במקצת היום ההוא. והנה החכמים הי"ו ראו בספר זכור לאברהם ה"אם אות ג', שכתב נסתפק עמ"ש מרן סי' שע"ה ס"ח דמונה עם גדול הבית אפילו בא ביום השביעי וכו', אש כשבא ביום הז' הוי לדידיה מקצת השביעי ככולו, או"ד צריך לנהוג אבלות כל יום הז', עיין בכ"י רב אחאי שצידד צדדין לכאן ולכאן עכ"ד, ומפני הספק הזה אמרו להם שיאמרו לה ביום שבת ללכת

לבית אביה כדי שתשב עמהם ביום, ואז עולה עמהם ביום ראשון שהוא יום ז' במקצת היום, יען כי שבת עולה למנין שבעה, דנוהג בו דברים שבצנעה, ועל כן גם לפי הספק הנז' ה"ז עולה עמהם במקצת יום הז', ואחר שהורו להם כך בקשו החכמים ממני לעיין בדבר זה, אם יפה עשו בכך:

תשובה. נראה דלא הועילו החכמים בתקנתם, שתלך ביום שבת כדי לצאת י"ח בעל הספק הנז', כי כפי הנראה בעל הספק מסתפק למבעי יום שלם, ואם תלך בשבת אכתי ליכא יוסם שלם, כיון דעבר כמה שעות ביום שבת, ונמצא בחנם הורו להדאיב נפש האשה ביום שבת ללא צורך:

ברם באמת נראה, דאין לחוש מעיקרא לאותו הספק שהביא הזכ"ל, והוא כי מלבד שמסתמות דברי הגמרא והפוסקים מוכח דאין מקום לספק הנז', וזה שבא יום הז' סגי ליה במקצת היום כוותייהו ממש, הנה אביא ראיה לזה מדברי הרמב"ן ז"ל שהביאו מרן בב"י סוף סי' שע"ה וז"ל, כתב הרמב"ן ז"ל בת"ה ודאמרינן והוא שבא ומצא מנחמין אצלו שמצאן באבלות בחליצת סנדל ועטיפת הראש, והרבים מתעסקין עמהם כמו בתוך ז' לפי שמקצת היום ככולו, אם רצה נוהג אבלות כולה, או נוהג מן המקצת כמו שירצה, הלכך כל זמן שמצאן נוהגין אבלותם מונה עמהס וכו' עכ"ל, והיה אפשר לפרש דבריו מ"ש או נוהג מן המקצת היינו מקצת דיני אבלות, שאין צורך לעשות כולם, דהיינו גם עטיפת הראש וישיבת קרקע, אלא סגי ליה בנעילת הסנדל לחוד, מיהו הגאון ב"ח ז"ל לא הבין כן, שכתב בסעיף יו"ד וז"ל, ומ"ש דאם בא ביום הז' וכו' משמע אפילו מצאן ביום ז' סמוך לערב, ואע"ג דמקצת היום ככולו, מ"מ כיון דיכולין לנהוג אבילות כל יום השביעי ומצאן שעדיין נוהגין באבילות, הו"ל כאלו בא תוך הז' ומונה עמהם, וכ"כ הרמב"ן בת"ה דף נ"ג ע"א מביאו ב"י ס"ס זה עכ"ל, נמצא לפ"ז אין צריך זה היוצא עמהם לעשות לעצמו אבלות יום אחד שלם, אלא יוצא עמהם כמותם:

גם עוד תראה דבר זה מפורש בדברי הגאון הלבוש ז"ל, וז"ל אפילו לא בא עד יום ז', אם מצא מנחמין אצל גדול הבית אפילו שנגמרו לעמוד, אלא שנוהגין עדיין קצת אבלות, כגון שמצאן בחליצת סנדל ועטיפת הראש, הואיל ומצאן עם גדול הבית קודם שנגמר כל האבלות והתאבל עמהם אותו המעט עולה לו לשבעה וכו' ע"ש, הרי כתב להדיה שאותו המעט עולה לו לשבעה. גם הרב שו"ג סי' שע"ה ס"ק כ"ה כתב וז"ל, ואם בא קרוב בתוך זה הזמן וקרע ונהג קצת אבלות, דהיינו שחלץ מנעליו וישב ע"ג קרקע מעט עולה לו לשבעה וכו' ע"ש, הרי כתב בפירוש דסגי ליה בזמן מועט, הנה מכל זה מוכח

הפך דברי הספק הנז', הלכך אין לחוש לאותו ספק, דאפילו אם ימצא מאן דס"ל להפך אין לחוש, דהא הלכה כדברי המיקל והשי"ת יאר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מט

כתב מרן ז"ל בסי' שע"ד ס"ח, תינוק כל שלשים יום ויום שלשים בכלל אין מתאבלים עליו, אפילו גדל שערו וצפרניו, ומשם ואילך מתאבלים עליו וכו'. ולכאורה יש לומר לדעת הב"ח והש"ך בסי' ש"ה ס"ק י"ט, דהעלו להלכה אם הבן הוא בן כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים חשיב בן חודש גמור ויכול לפדותו, א"כ ה"ה לענין אבלות אם חי כ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים מתאבלין עליו, דהא הנפל גבי אבלות ילפי ליה מדין הפדיון, דכתיב ביה חודש, וכמ"ש בשבת דף קל"ה ע"ב, וכן אמרו בגמרא דנדה דף מ"ד יע"ש. אך באמת המג"א בא"ח, סי' של"ט סק"ח פליג על הב"ח והש"ך לענין הפדיון, וס"ל לא מהני בכ"ט יום וי"ב שעות ותשצ"ג חלקים, וכתב דה"ה לענין אבלות דינא הני ע"ש, והגם דהגאון שבות יעקב ח"ב סי' פ"ז החזיק בסברת הב"ח והש"ך, והביא דברי הפנים מאירות, וכתב שרי ליה מאריה כי נסתרים כל דבריו וכו', הנה הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י כתב על דברי הגאון ש"י שהם דברים חלושים, וגם הרב פרח מטה אהרן ח"ב סי' פ"א חלק על ב"ח וש"ך ע"ש, ופתחי תשובה הביא משו"ת כתר כהונה דהעיקר הוא כמג"א ע"ש. גם ראיתי להרב מחנה אפרים ז"ל שהביא דברי הרב הש"ך ז"ל, וכתב לפ"ד יצטרך לומר גבי אבלות ג"כ כל שחי כ"ט יום וי"ב שעות בר קיימא הוא ומתאבלין עליו, ואין נראה כן מסתמות הפוסקים ע"ש, על כן נראה עיקר כדברי הרב פנים מאירות ז"ל, דגבי אבלות אזלי לקולא, ואע"ג דחי כ"ט יום וי"ב שעות אין מתאבלין, וכך המנהג ידוע. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נ

שאלה. תינוק שמת ביום ל"א ללידתו, אך לא היו שלשים יום שלמים בשעות, כי הוא נולד ביום חמישי בשבת אחר הצהריים, ומת בליל שבת שהוא יום ל"א באמצע הלילה, דאין כאן שלשים יום שלמים מעל"ע, אם מתאבלין עליו, או"ד שלמים מעל"ע בעי, ולא אמרינן מקצת היום ככולו על יום הלידה שנולד בו בסוף היום, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. מסתמות דברי הפוסקים משמע דלא בעי שלשים יום שלמים מעל"ע, ואפילו אם נולד בסוף היום חשבינן ליום הלידה יום שלם, אך ספק זה נמצא מפורש בחתם סופר יו"ד סי' שמ"ג, כי מורה אחד הורה דלא בעינן מעל"ע, ויש מן החכמים שערערו עליו ובעו מעל"ע, והגאון ח"ס הסכים עם המורה דלא בעי מעל"ע ע"ש. ושו"ר להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תניינא ח"ג סי' ח"י שנשאל בזה מרב אחד שהיה גם כן דעתו מסכים דלא בעי מעל"ע, והשיב לו הגאון שם וז"ל, כל ראיותיו שהביא לא יועילו, והטעם

נראה לפענ"ד, דהנה נודע דברי הט"ז ביו"ד סי' שצ"ז, דאף דמוקמינן בחזקת חי היינו כל זמן שחי, אבל אם כבר מת לא שייך חזקת חי וכו', ובזה יש לומר אף לנקודות הכסף זהו דוקא במי שכבר אתחזק בחזקת חי, אבל הולד הזה דלא אתחזק בחזקת חי, א"כ אף כל שבאמת מת בתוך מעל"ע השעות אמרינן למפרע דמה שמת היה מכח דהיה נפל, ובזה הכל מודים דלא יצא מכלל נפל, וזה ברור כשמש עכ"ל ע"ש. הרי הגאון מחליט הדין להפך דבעי מעל"ע, ואותם החכמים שערערו על המורה באותה שאלה של ח"ס ג"כ דעתם כך, וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל, וא"כ יש להורות בנידון לה דלא חל האבלות, כיון דלא חל האבלות, בשעות, ואם היה בעירנו מנהג ברור בזה, ודאי אין להתיר משום האי כללא דהלכה כדברי המיקל באבל, וכמ"ש הגאון חיד"א בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות מ"ו, וז"ל בדבר שפשט המנהג לאסור מכמה דורות, אין לומר הלכה כדברי המיקל באבל עכ"ד, והנה באמת בדין זה אין פה עירוני מנהג ידוע וברור כלל, לכן יש להורות להקל. והשי"ת ברחמוי יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נא

שאלה. מי שנפטר ביום ד' ונקבר ביום ה', דודאי חשבון השלושים יום לתספורת הוא נחשב מיום הקבורה, ורק נסתפקנו לענין הלימוד ושאר מצות צדקות וכיוצא שנוהגים לעשות פה עירינו יע"א ביום השלושים, אם נכון לעשותם ביום השלושים מיום הפטירה, או אם גם זה יעשו ביום השלושים מיום הקבורה. גם צריך לדעת מה טעם יש במנהג הזה שנוהגים לעשות ביום השלושים, תוספת לימוד וחילוק צדקה וכיוצא למנוחת הנפטר, דמאי רבותיה דהאי יומא משאר ימים, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה רז"ל אמרו ג' לבכי, וז' להספד, ושלושים יום לגיהוץ ולתספורת, וכנז' בגמרא דמ"ק דף כ"ז ע"ב, והכי איתא במסכת שמחות פרק ז', שלושים יום לאבל, שלשים יום לגיהוץ, שלשים יום לתספורת וכו', ומפרש בגמרא שם, כיצד לאיביל שנאמר ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום, לגיהוץ כיצד אסור ללכת בכלים מגוהצין, אלו הן כלים מגוהצין כלי היוצא מתחת המכבש כדברי רבי, וחכ"א צבועים ולא לבנים, ר"מ אומר לבנים אבל לא צבועים וכו'. לתספורת כיצד, אסור בנטילת שער אחד ראשו וכו' ע"ש, ולכ"ז מוכרח שיש בשלשים יום אלו ענין פרטי ע"פ הסוד, כמו שיש בחלוקה של ג' ושל ז'. ורבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות פ' ויחי, גילה סוד ג' וסוד ז', אבל סוד השלשים לא פירש שם, אמנם הרב המקובל בעל מעבר יבק בשפת אמת מאמר ב' פ"ב דף צ"ח ע"ב, כתב וז"ל, אחר שבעת ימי ההספד תקנו שלשים יום לגיהוץ ולתספורת, שקודם שתהיה הנשמה מגוהצת ומסולקת מכחות

חמריות ומכתמיה, אפילו שיהיו מועטים צריך לפחות שלשים יום, ועוד רמז השלשים יום יהיו בסוד השלשיסם שנה הנאמרים במראות יחזקאל הע"ה, שהם שלשים מדרגות, עשר שבעולם העשיה, ומשם לעשר שבעולם היצירה, ומשם לעשר שבבריאה, שלשים מעלות אלו צריך שתעלה הנשמה קודם שתזכה להיות צרורה בצרור החיים וכו', ולפ"ז טעם השלשים יהיה למתק בחי' הדינים שבשלשים מעלות אלו, כי עד שם מגיע קטרוג החיצונים וכו', על כן אין להתאבל לגדול שבישראל יותר משלשים יום, מי לנו גדול ממרע"ה שלא בכו אותו אלא שלשים יום, ואח"כ כתיב ויתמו ימי בכי אבל משה, וחכמים היו סוברים להתאבל על רבינו הקדוש שנה תמימה, עד שמצאו מקרא זה במרע"ה, עכ"ל. הנה לפ"ד סיום השלשים מעלות הם ביום השלשים, וכל זה החשבון מוכרח להיות מיום הקבורה, כי ידוע דאין נעשה שום עליה ותיקין ומתוק לנשמה, כי אם עד אחר קבורה כנודע:

גם נמצינו למידין לפ"ד הרב מעבר יבק ז"ל דהשלשים יום הם כנגד שלשים מעלות שצריכה הנשמה לעלות קודם שתהיה צרורה בצרור החיים, והם כנגד שלשים ספירות של בי"ע, נמצא הנשמה ביום השלשים היא משלמת מעלות הנז', ואלו השלשים מוכרח שיתחילו מיום הקבורה, כדאמרן דאין נעשה שום דבר לנשמה כי אם אחר הקבורה, ועל כן ביום השלשים שמשלמת עליותיה, נוהגים לעשות לה הקרובים התחתונים באותו היום סיוע בתוספת למוד וצדקה כי הכל הולך אחר החתום, וכל דבר תיקון צריך בסופו עזר וסיוע יותר:

ועוד למדנו מדברי הרב מעבר יבק ז"ל הנז' שהטעם דמתאבלים למטה במשך השלשים יום בענין גיהוץ ותספורת, הוא כדי למתק הדינים שיש בשלשים מעלות אלו, כי עד שם מגיע קטרוג החיצונים וכנז"ל, וביאור דבריו הוא דידוע שבשלשה עולמות בי"ע יש קליפה, ורק ההפרש הוא שבעשיה רובה רע, וביצירה חצי וחצי, ובבריאה רובה טוב, אבל באצילות כתיב לא יגורך רע כנודע, ולכן אמר הרב ז"ל הנז' עד שם מגיע קטרוג החיצונים, דהיינו עד שם יש קליפה ותערובת רע. ולכן יש קטרוג, כי הקטרוג בא מצד הקליפה, וצריך למתק הדינין אשר שם כדי לעזור לנשמה ההיא, ונראה כי ע"י שהקרובים סובלים צער האבלות באלו השלשים יום בתספורת וגיהוץ וכיוצא ממתקים בזה הדינין, ולכן צריך לסגל תורה ומצות ביותר באלו השלשים יום, וגם מצד ענין זה אין התחלת השלשים אלא מיום הקבורה:

ברם בזוה"ק בפרשת ויקהל דף קצ"ט ע"ב כתיב וז"ל, והא אוקימנא לבתר דא מתלתא יומין ולהלאה כדין אתדן בר נש מעיניו מידוי ומרגלוי, ואיקמוהו עד תלתין יומין, כל

אינון תלתין יומין אתדנו נפשא וגופא כחדא, ובגיני כך אשתכח נשמתא לתתא בארעא דלא סלקת לאתרא כאתתא דיתבת לבר כל יומי מסאבותה, לבתר נשמתא סלקא וגופא אתכלי וכו' עכ"ל, ועוד כתוב בזוה"ק שם בדף ר"י ע"א, בהיכלא חדא טמירא דגנתא דאתקרי אהלות, תמן כל אינון לבושין דנשמתין דאתחזון לאתלבשא בהו כל חד וחד כדקא חזי, בההוא לבושא אתרשימו כל אינון עובדין טבין דעבד בהאי עלמא, ומכריזין האי איהו לבושא דפלנייא, ונטלין להההוא לבושא ואתלבשת ביה ההיא נשמתא דצדיקא, והני מילי מתלתין יום ואילך, דהא כל תלתין יומין לית לך נשמתא דלא תקבל עונשא עד דלא תיעול לגנתא דעדן כיון דקבילת עונשא עאלת לגנתא דעדן וכו' עכ"ל ע"ש. נמצינו למידין מדברי זוה"ק הנז' שיש באותם שלשים יום הראשונים בחי' דין ומשפט לכל נשמה, כל א' לפי מה שהוא ולא סגי בלא"ה, ועל כן מתאבלין בהם הקרובים בגיהוץ ותספורת ושאר דברים, דע"י שסובלים צער בדברים אלו בזה ממתקים הדין ומקילים המשפט מעל הנשמה, כמו ענין עיקר טעם האבלות של השבעה ימים, שהוא שע"י סובלם צער האבלות מקילין צער הדין והמשפט שיש על הנפטר, ועל כן לפ"ד זוה"ק צריך לחשוב שלשים יום אלו מיום הקבורה, ולכן בסיום שלהם מרבים תורה ומצות לעשות סיוע לנשמת הנפטר, כי הכל הולך אחר החתום:

מיהו לענין תשלום השנה של י"ב חודש, נראה דראוי לעשות התענית והלימוד והקדישים וההליכה על הקבר ביום המיתה אפילו בשנה הראשונה, כי בענין י"ב חודש אין מנין קצוב במספר הימים, כאשר נאמר בענין השלשים, אלא שם תלו הענין בי"ב חודש ואין חשבון פרטי במספר הימים שמתחיל מראשית לאחרית, על כן ודאי צריך לעשות חשבון התחלת י"ב חודש מיום הפטירה שהוא העיקר גם בשנה ראשונה. וכן נראה מדברי רבינו מהרח"ו ז"ל בשער טעמי המצות וז"ל, ענין הנשמה שארז"ל כל שנים עשר חודש עולה ואינה יורדת, שמעתי משמו של מורי זלה"ה, כי בשבוע האחרונה של הי"ב חודש, אע"פ שהאדם נפטר באמצע השבוע בימי החול, ואז הוא תשלום הי"ב חודש, עכ"ז בשבת שלפני אותה השבוע אז עולה ואינה יורדת עוד, ואע"פ שעדיין חסרים כמה ימים מהשבוע להשלים הי"ב חודש, לפי שביום השבת כל הנשמות עולות בג"ע העליון כנז' אפילו בתוך י"ב חודש, וכיון שעלה שוב לא ירד בשביל אותם הג' או ד' ימים החסרים מן י"ב חודש עכ"ל. נמצא אין חשבון פרטי במספר הימים בענין י"ב חודש, כאשר אמרו על השלשים שהם צריכים להיות שלשים ממש, לא יחסרון יום אחד:

וכל זה אני אומר כפי המסתבר לנו ע"פ הסוד, אך באמת מצינו בזה מחלוקת בין הפוסקים ז"ל על שנה הראשונה, דהש"ך בסי' ת"ב הביא בשם מ"ב אם מת ביום א'

ונקבר ביום אחר, התענית הוא ביום הקבורה בשנה הראשונה, והוא חלק עליו, ומסיק שגם בשנה הראשונה התענית הוא ביום המיתה, והרב זכור לאברהם אות יו"ד כתב העיקר כמסקנת הש"ך ז"ל, וכ"כ באה"ט, וכ"כ הרב מעשה אברהם סי' נ"ו שעשה מעשה כסברת הש"ך בפטירת הרב הגדול מור אביו ז"ל בעיר אזמיר, אך הרב הגדול מהרח"ף ז"ל בספרו חיים ביד סי' קי"ח כתב שמנהגם כסברת מ"ב בשנה הראשונה, וראה לרבנן קשישאי דנהגו כן, והבוחר יבחר. והנה פה עירנו בגדאד אין אנחנו יודעים בזה מנהג מן דורות הראשונים, ואני דרכי להורות לכל שואל כמ"ש זכור לאברהם ז"ל, וכסברת הש"ך, מפני כי לפק"ד ע"ד הסוד כך צריך להיות, ומצד התענית איכא טעמא רבה לעשותו ביום המיתה, לפי טעם האחד שאמרו משום רבו איתרע מזליה, ועוד יש לחזק הדבר הזה מטעם אחר, וכעת אין פנאי להאריך יותר בזה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נב

שאלה. אבל ביום שבת קודש תוך ז', אם יקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום:

תשובה. מה שראית בטור וש"ע יו"ד סי' ת' לחזור הפרשה מותר, לא איירי בשמו"ת אלא במי שלא הלך לבית הכנסת ולא שמע הפרשה מש"ץ, דחייב לקרות הפרשה בינו לבין עצמו בחומש, כדי שישלים פרשיותיו עם הציבור, ועיין בדרישה מ"ש על דברי הטור הנז', ועיין מור"ם בא"ת סי' תקנ"ד, ומ"ש המג"א שם סק"ז ע"ש. וראיתי להגאון חיד"א בברכ"י סי' ת' אות ד' שכתב, נראה פשוט דוקא שמו"ת ולא פרש"י, משמע שהבין דברי הטור ומרן דאיירי בשמו"ת, וזה אינו, אלא כמו שכתבתי, וכן הוא עצמו הבין כן בשיו"ב אות ב', דהא כתב וז"ל, ומהרש"ל כתב דה"ה שנים מקרא ואחד תרגום ע"ש, נמצא הוא הבין דברי הש"ע דלא איירי בשמו"ת, ומ"ש בברכ"י לא כתב בדיוק אלא אגב ריהטיה. על כן לענין הלכה, אע"פ דמהרש"ל כתב דה"ה שנים מקרא ואחד תרגום, אין קורין, וכמ"ש רבינו חיד"א ז"ל שם, וז"ל אבל ראיתי שיש נוהגים שלא לקרות הפרשה בשבת שמו"ת, וממתינים לקרותה תכף אחר שבעה, ומנהג יפה הוא כמ"ש במקום אחר עכ"ל ע"ש, וכן המנהג פשוט פה עירינו בג'דאד יע"א, שלא לקרות הפרשה שמו"ת בתוך שבעה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נג

שאלה. א' היה בכפר בעקובא, ואשתו ובניו היו בעיר בג'דאד יע"א, והגידו לו שמתה בתו פ' וקרע ועשה אבלות ז' ימים, ואח"כ נודע לו שבטעות היתה ההגדה ולא מתה אותה הבת, אלא אחותה הקטנה ממנה, אם תהני ליה אותה הקריעה והאבלות או צריך לעשות מחדש בשביל זו הבת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה הגאון בית דוד אשכנזי ז"ל בסי' ג' נשאל בענין כיוצא בזה ממש, בראובן שהגידו לו שמתה אחותו לאה, והתאבל עליה ז' ימים כדין, ואח"כ נודע לו שלאה קיימת, ואחותו רחל מתה, והמגיד נתחלף לו לאה ברחל, אם חייב להתאבל ז' ימים אחרים, וכבר הורה אחד דלא יצא וחייב להתאבל שנית, והגאון הנז' העלה בסו"ד וז"ל, ועכ"פ איך שיהיה בדעת הרמב"ם כיון דלרש"י והרא"ש והר"ן והתוספות הדבר ברור שיצא, וקי"ל הלכה כדברי המקל באבל, ובפרט דהברייתא והירושלמי מסייע להאי שיטה, א"כ בנ"ד הדבר ברור שאין צריך לנהוג ז' ימים אחרים, וגם לענין קריעה נראה לענ"ד לפסוק כרש"י וסיעתו כדכתיבנא עכ"ל ע"ש. ועל כן י"ל גם בנידון השאלה, דיצא י"ח, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נד

שאלה. מי שהיה אונן מתחלת הלילה והקבורה היתה ביום, דהדין הוא שיכול להתפלל עד חצות, ויש לו שכר תפלה, וכנז' בש"ע א"ח סי' פ"ט, ורק לענין ק"ש בברכותיה פסק מרן ז"ל בסי' נ"ח, דעד סוף שעה רביעית יקרא ק"ש בלא ברכות, ושאלו ממני החכמים הי"ו בבית המדרש, לענין ברכת התורה פשיטא לן דצריך לברך, אך לענין ברכות השחר יברך או לאו, כי ראינו בבאר היטב שהביא מן המג"א שכתב נ"ל דקודם חצות יתפלל שחרית כמ"ש בסי' פ"ט, אבל ברכת השחר לא יאמר, כיון דבשעת חובתו היה פטור, כמ"ש ביו"ד סי' שמ"א ס"ב לענין הבדלה ע"כ, ורצינו לדעת אם סברא זו היא מוסכמת להלכה למעשה או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה נודע המחלוקת שיש בענין ברכות השחר בדברי הראשונים, דהרמב"ם ז"ל ס"ל כל ברכה שלא נתחייב בה, כגון שלא שמע קול תרנגול או שלא הלך ולא לבש ולא חגר וכיוצא בזה, לא יאמר אותם הברכות, וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט סי' ט"ו ס"ח, אך התוספות והרח"ש והטור ס"ל כל ברכות שהם על סידורו של עולם והנהגתו, והוא אינו עושה מעשה בם, כגון ברכת אלקי נשמה, וברכת הנותן לשכוי בינה ורוקע הארץ, מברך אותם אע"פ שלא נחחייב בהם, שלא ישן ולא שמע קול קול תרנגול ולא הלך על הארץ עכ"ז יברך, אבל ברכות שהם להנאתו, שנהנה מהם כשעושה אותם, כגון המלביש ערומים ואוזר ישראל ועוטר ישראל, ושעשה לכ"צ וכיוצא, אם לא נתחייב בהם, כגון ששוכב על מטתו ערום לא יברך אותם. והכלבו והר"ך לדעת הרמב"ן ז"ל ס"ל, דאפילו לא נתחייב באלו שהם להנאתו אפ"ה מברך כולן כסדרן, דס"ל לא נתקנו ברכות הללו על הנאת עצמו, אלא משבח להשי"ת שברא כל צרכי העולם ליהנות בהם בריותיו, הן הוא הן אחרים, ואם הוא לא נהנה עכשיו נהנים אחרים, לפיכך לעולם מברך כולם, ועיין

בלבוש ז"ל, ובשו"ת מן השמים שבסוף ספר הרדב"ז סי' י"ב אתמר, שגם מן השמים הסכימו, שברכות אלו בין אם נתחייב בהם בין לא נתחייב מברך אותם, משום דעל מנהגו של עולם נתקנו, ע"ש:

וכן הוא הסכמת רבינו הגדול האר"י זלה"ה, כנז' בשער הכונות דף א' ע"ג, וז"ל. כל הח"י ברכות שיש מן ענט"י עד סוף ברכת התורה, כולן חייב אדם לסדרם ולברכם בכל יום, אעפ"י שלא נתחייב הוא בהם, לפי שכולם הם רמזים נפלאים אל אורות עליונים, ואין לבטלם אפילו אם האדם לא ישן בלילה, ולא הסיר מצנפתו ובגדיו וסודרו ומנעליו וכיוצא בזה, צריך לברכן בכל יום כולן. אע"פ שלא נתחייב בהם, לפי שעל מנהגו של עולם נתקנו, חוץ מברכת שעשה לי כל צרכי ביום ט"ב ויוה"כ, שאז כל העולם יחפים, וגם חוץ מברכת ענט"י ומברכת אשר יצר, ששתי ברכות אלו אם לא נתחייב בהם אין לברך עליהם עכ"ל. והרב החסיד מהרא"ש ז"ל בדברי שלום דף ס"ד, יצא לדון בדבר חדש בדעת הרא"ש והטו"ר, אשר לא שערוהו הפוסקים ראשונים ואחרונים, ומחמת דקדוקים קטנים שדקדק בדברי רבינו האר"י ז"ל, כתב שיש לפרש שגם דעת רבינו האר"י ז"ל כן ע"ש, ואהמ"ר מכבוד תורתו וחסידותו אין דבריו מחווירין בזה, וכן המנהג פשוט אצל העולם, וגם לכל ההולכים בעקבות דברי רבינו האר"י ז"ל דלא כדבריו, ואין צורך להאריך בזה:

והנה מור"ם ז"ל בהגה"ה בש"ע, הביא סברת הכלבו והר"ן לדעת הרמב"ן ז"ל, דהכל על מנהגו של עולם נתקנו, וכתב כן המנהג ואין לשנות ע"ש, ובמורה מקום ציין בזה גם על הטור והתוספות והרא"ש בפרק הרואה, וכבר הרגיש בזה הרב מטה יהודא ס"ק י"ד, דהטור והתוס' והרא"ש הם מחלקין בין הברכות, והם בעלי סברא השנית שהבאתי לעיל, ולכן כתב שהוא טעות סופר ע"ש, אך הרב אות אמת בדף ק"א יישב שגם התוס' והרא"ש חזרו והודו בזה יע"ש, ואין כאן מקום לכתוב בזה:

והנה בתשובתי בס"ד במ"א, בררתי הנפקותא שיש בין שלשה הסברות הנז"ל, והעלתי לסברא הג' הנז' שהיא סברת הרמב"ן ז"ל, שהביאו הר"ן בסוף פ"ק דפסחים, דעל מנהגו של עולם נתקנו ולאו על הנאה של זה המברך, ס"ל אין עת קבוע ביום לחיוב הברכות האלה, אלא כל שעתא ושעתא דיממא שמצויים הנאות אלו בעולם חייב האדם לברך ברכות אלו, שלא תקנו חז"ל ברכות אלו על עת קימא של האדם דוקא, ומ"ש בגמרא כי לביש וכי נחית לארעא, וכי מסיים מסאניה, וכי מסגי, וכי אסר המייניה, וכיוצא בזה, לאו למימרא שאותה העת נקבע עליו חיוב הברכה, שעל אותה העת תקנו חז"ל ברכות אלו, אלא נקטו חז"ל הכי בהאי לישנא, לאשמעינן שמצוה מן המובחר שיברך אותם

האדם בשעה שגם הוא נהנה מהם, משום דאז נכרים חסדי השי"ת לנגד עיניו יותר, בהיות הנאות האלו מגיעים לו ג"כ, וכל זה למצוה מן המובחר נקטי הני, אבל מעיקר הדין לעולם לא תקנו חז"ל לברכות אלו עת קבוע כלל, כיון דתקנום על מנהגו של עולם, שאפילו אין האדם נהנה חייב לברך, תו לא שייך לקבוע זמן לחיוב שלו אלא כוליה יומא, דנמצאים הנאות אלו בעולם נקרא זמן חיוב הברכה. - ודבר זה שהעלתי לסברא זו דהרמב"ן, מלבד כי הדברים האלה הם מוכרחים על פי הסברא, עוד הבאתי לדברים אלו הכרח מדברי הרמב"ן ז"ל עצמו, כי מרן ז"ל בב"י הביא לשון הרמב"ן בקיצור, אך הר"ן ז"ל בפ"א דפסחים הביא לשונו כמו שהוא, וכן נמצא לשונו בספר לקוטות להרמב"ן בדף י"ג ע"ב, לך נא ראה ותמצא, דאחר שנתקשה הרמב"ן מדין ברקים ורעמים דצריך לברך תוך כדי דיבור, בא לתרץ תירוץ זה דברכת השחר נתקנו על מנהגו של עולם, דאפילו המברך לא נהנה בהם מברך אותם, ולפ"ז מוכרח לומר דס"ל דלא תקנו חז"ל בברכות השחר זמן קבוע על האדם בחיוב הברכה, דאלת"ה לא תירץ הרמב"ן ז"ל כלום בסברה זו לקושיא שיש להקשות מן ברקים ורעמים. ואם תשאל אעיקרא דדינא מה טעם בברקים ורעמים צריך לברך תכף ומיד, ובברכות השחר כוליה יומא הוא זמן חיוב הברכה, נראה הטעם פשוט דברקים ורעמים נעשים ברגע והולכים, ולא נשאר מהם כלום, ולכן גם חיוב הברכה שנתקן עליהם אינו חל על האדם אלא באותו רגע ששמע או ראה, כי אחר רגע לא נשאר כלום לפניו, משא"כ הנאות אלו של העולם שנתקנו עליהם ברכות השחר, אין להנאות אלו תכלית ביום, אלא כל שעה ושעה מן היום, הם נעשים ונמצאים בעולם, והנאת בני אדם בהם נמשכת והולכת כוליה יומא, ולכן גם חיוב הברכה על האדם שהוא מברך להשי"ת בשביל הנאות אלו שנהנים בהם בני אדם אין לזה עת קבוע ביום, והכי תיקון חז"ל מעיקרא, וכבר כתבתי דמ"ש בגמרא שיברכם בעת קימתו לאו לעיכובא, אלא משום מצוה מן המובחר מפני שבעת שהוא עצמו נהנה, נראין חסדי השי"ת לנגד עיניו יותר וכאמור לעיל. ועיין בשיטה פסחים למהר"ם חלאווה ז"ל על דף ז' ע"ב ועיין ביאור הגאון ר"א מווילנא ז"ל ס"ק ה', ופר"ח סק"ב, ופרי מגדים בפתיחה הכוללת בה' ברכות השחר דף יו"ד בד"ה לפתיחה וכו', ויש לדבר בזה עוד, ואין פנאי עתה להאריך:

ועתה נבא לדבר בדין המג"א דסי' ע"א גבי אונן, ולכאורה נראה מדבריו בסי' מ"ו ס"ק י"ד, דאזיל בתר סברה השלישית הנז' שהיא סברת הרמב"ן, דאפילו אין האדם נהנה חייב לברך, דהא שם הכריע סומא לא יברך אבל חרש מברך, הרי אע"ג דחרש הוא חסרון בגופו ולא אתי לידי הנאה זו כלל, אפ"ה ס"ל יברך, והיינו כפי שיטת סברה השלישית הנז', וכ"כ במחצית השקל יע"ש, ועיין פר"ח ס"ק ח', וברכ"י סי' מ"ו אות י"ג, ושם עשה

הרב ברכ"י ז"ל חילוק גבי סומא, בין דין ברכת יוצר המאורות לבין דין ברכת פוקח עורים, ופקפק בדברי הפר"ח וביאר טעמו של המג"א, ובספרו שיו"ב ס"ק ך' חזר וקיים דברי הפר"ח, דסבר סומא יברך פ"ע ע"ש, ועיין מטה יאודה ועיין דברי המגיה בשלמי ציבור דף מ"ז ע"ד ע"ש. ברם כל הרבנים ז"ל הנז' נמשכו בדברי המג"א אחר הגרסה הנמצאת לפנינו, שכתוב סומא לא יברך אבל חרש יברך, אך הגאון אשל אברהם ז"ל כתב ט"ס יש בדברי המג"א, וכך צ"ל סומא יברך, חרש לא יברך, וכ"כ לבושי שרד, וכ"כ הגאון רע"א ז"ל בהגהותיו, וכ"כ תשובה מאהבה דף וא"ו ע"ג, ונראה דגרסה זו עיקר, יען כי הוא ציין על סי' ס"ט, ולפי הגרסה שלפנינו הציון הוא להפך, והגם כי הגאון חיד"א ז"ל ומטה יאודה עשו חילוק דלא תיקשי מהך דסי' ס"ט, עכ"ז לשון ועיין סי' ס"ט לא יתיישב בדבריהם, כי נראה כונתו להביא ראיה לדבריו מהתם, אבל לגרסה זו דסומא יברך חרש לא יברך אתי שפיר, דהוא מביא ראיה מסי' ס"ט, וכמ"ש בפר"ח שהוניח דסומא יברך מהך דסי' ס"ט:

והשתא לפי הגרסא האמיתית הנז' דגרסינן כדברי המג"א, סומא יברך אבל חרש לא יברך, ליכא הוכחא מכאן לומר דאזיל המג"א בתר סברא השלישית דהרמב"ן ז"ל הנז', וגם עוד ליכא להוכיח דס"ל כהרמב"ם, או כהר"ש והטור ממה שכתב חרש לא יברך, די"ל שאני חרש דהוי חסרון בגופו ואין ראוי כלל להנאה זו גם אח"ז, ואע"ג דהרב אליה רבא ז"ל ס"ק י"ב כתב דלא משמע מדברי רמ"א הכי, עכ"ז אין הוכחה כלל לאו הכי ולאו הכי:

אך נראה שיש הוכחה מדברי המג"א ז"ל בסי' מ"ז ס"ק י"ג, דלא אזיל בתר סברת הרמב"ן ז"ל, דכתב שם וז"ל, ובכתבים איתא שיוכל לומר הנותן לשכוי מיד אחר חצות לילה, וכמ"ש בזוהר ויקהל, ונ"ל דוקא אם שמע קול תרנגול עס"י מ"ו ס"ח, ומ"מ טוב ליזהר לכתחילה עכ"ל. וכתב הרב מחצית השקל וז"ל, ועס"י מ"ו וכו' ר"ל דהא לדעת הרב"י שם אפילו האיר היום אינו מברך אם לא שמע קול התרנגול, ונהי דרמ"א חולק שם דמ"מ מברך על טובת העולם, מ"מ כשעדיין לא האיר היום דאיכא למ"ד אפילו שמע קול תרנגול לא יברך, וא"כ כשלא שמע וגם לא האיר היום אינו ראוי לברך עכ"ל, משמע מהכא דהמג"א לא אזיל בתר סברת הרמב"ן ז"ל שהביא רמ"א ז"ל לגמרי בכל גוונא, אלא אזיל בתר סברת הרמב"ם שפסק מרן ז"ל בהיכא דאיכא תרתי לריעותא:

והנה מ"ש המג"א בסי' ע"א ס"ק א' בדין האונן, דברכות השחר לא יברך אחר קבורה, כיון שבשעת חובתו היה פטור, כמ"ש בי"ד סי' שמ"א לענין הבדלה, נתקשו כל האחרונים בדברי המג"א אלו, בפרט במה שהוא מביא ראיה לסתור, והרב מחצית השקל יישב

דבריו, ולפ"ד לא שייך דין הנז' דהמג"א ע"פ סברת הרמב"ן ז"ל דס"ל חייב אדם לברך כל הברכות אלו אפילו שאינו נהנה כלל, וגם הרב לבושי שרד יצא לבאר בדברי המג"א הנז' וליישב דבריו, מה שדימה דין האונן לדין ההבדלה, וגם לפ"ד לא אתי דין האונן דהמג"א ע"פ סברת הרמב"ן ז"ל, וגם הגאון ר"ז בסי' ע"א סוף סעיף א' כתב דין האונן הנז', וג"כ לפ"ד לא אתי ע"פ סברת הרמב"ן ז"ל, ויש להרגיש בדברי הגאון ר"ז דבסי' מ"ו ס"ז הביא כל הסברות בשם י"א וי"א, וסברת הרמב"ן הביא באחרונה, וסיים שכן המנהג ואין לשנות, ואיך בסי' ע"א פסק דין הנז' של המג"א באין חולק, והוסיף לומר שאם בירך הוי ברכה לבטלה, ולקמן נדבר עוד בזה:

גם ראיתי להרב דבר משה ח"ג סי' י"ג דף כ"ז ע"ג בד"ה אך, שגם הוא ס"ל כהמג"א ז"ל בדין הנז' דאונן, וכתב שם להדיא דדין זה הוא ע"פ סברת הרמב"ם ודעמיה, דבעו שיהיה המברך נהנה בהנאות של ברכות אלו, וכן סבר הרב המשיג שהביא דבריו שם בתוך דבריו יע"ש, וכן סבר בפשיטות הרב אהל יצחק חסיד ביו"ד סי' כ"ט, דדין המג"א אינו אלא ע"פ סברת הרמב"ם ודעמיה, ותמה על הרב דבר משה איך נסתפק בעיקר הדין משום הכלל דקי"ל ספק ברכות להקל, מאחר שחכמי ספרד וחכמי אשכנז ס"ל שכן המנהג לאומרם בין נתחייב בין לא נתחייב גדול כח המנהג, ותו לא שייך לומר ספק ברכות להקל ע"ש. גם הרב מים החיים ביו"ד סי' ד' דף ל"א ע"ב גם הוא הבין בפשיטות שדין המג"א הנז' אינו אלא לפי סברת הרמב"ם ודעמיה, ועל כן העלה דליתיה להאי דינא, כיון דהמנהג פשוט כסברת הרמב"ן שהביא מור"ם ז"ל, ושכן הוא דעת רבינו האר"י זלה"ה, ולפי סברא זו ליתיה להאי דינא דהמג"א והכי נקטינן, וכתב עוד דהכי עשו מעשה בשנת תקנ"ט בהסכמת מו"ר מהרי"ט (הוא הרב ערך השלחן) לברך יע"ש:

וראיתי להרב זרע אמת א"ח סי' י"א שנשאל בלשון המג"א הנז', ויצא לידון בדבר חדש לומר דין המג"א הנז' מוסכם להלכה גם ע"פ סברת הרמב"ן שהביאה מור"ם ז"ל, ודבריו תמוהין אצלי ויש להשיג עליהם, גם דבריו הפך כל אותם האחרונים ז"ל שזכרתי ולהם שומעין, ואין לחוש מכח סברתו להכלל הידוע של ספק ברכות להקל, ועוד איכא טעמא רבא דאין לחוש לכלל זה, ומורין בשופי לברך מכח המנהג הפשוט פה עירינו ובכל מקום, שהאבל מברך ברכת שעשה לי כל צרכי, אע"פ שנוהגים בט"ב ויוה"כ שלא לברך ברכה זו, והיינו ע"פ דברי המקובלים האחרונים, שהעלו מדברי רבינו האר"י זלה"ה, דדוקא ביוה"כ וט"ב אין מברכין ברכה זו מפני שכל העולם יחפים, אבל האבל מברך אע"פ דלא שייכא הנאה זו גביה משום דישנה אצל אחרים, ועיין להרב המגיה בש"ץ מ"ש בברכה זו על האבל, ומ"ש דרבינו האר"י ז"ל נמשך אחר סברת הרז"ה ז"ל, עיין

אות אמת דף ק"ד שדחה דבריו אלו מכח דברי רבינו האר"י ז"ל עצמו, והיא טענה שאין עליה תשובה, וכן דחה דבריו הרב דברי שלום דף ס"ד ע"ב. ומ"ש בדברי שלום שהאבל אינו מברך שעשה לי כ"צ, אחר המחילה לא כיון יפה בזה, וכבר תמהתי על עיקר היסוד אשר בנה עליו הבנין הזה, ועיין אמת ליעקב ניניו בשפת אמת דף ק"ז ע"ג ע"ש. ומאחר דהמנהג פשוט שהאבל מברך שעשה לכ"צ, משום דהוא מברך על הנאת אחרים אע"פ שהוא דחוי מהנאה זו, ולא שייכה גביה, לכן ודאי גם האונן מברך, ודלא כהמג"א דס"ל כיון דהוה פטור בעת החיוב נפטר לגמרי, והדברים קל וחומר דהשתא ומה האבל דלא שייך ביה הנאה דנעל כלל בכוליה יומא, אמרת דמברך על הנאת אחרים, כ"ש גבי אונן דבשעת פיטורו היה לו הנאות אלו, ורק פטרוהו מן הברכה כדי שיתעסק במת, דכ"ש הוא שיברך אחר שנקבר המת, דהנאות אלו הם שייכים גביה וגבי אחרים. ואם תבין בטעם איסור האבל בנעילת הסנדל תמצא שדבר זה הוא כ"ש, כי ידוע טעם איסור האבל בנעילת הסנדל הוא מפני שהוא עצמו חסר בימי אבלותו ממוחין דגדלות, נמצא חסרון זה הוא מגופו, ודמי לחגר וחרש, ועכ"ז הוא מברך על הנאה של אחרים, ובזה תמצא בדין האונן דכ"ש הוא דיברך, דבשעת פטורו לא היה לו חסרון מגופו אלא רק פטרוהו מזה וממצות אחרים כדי שיתעסק במת, ומאחר דאיכא מנהג בזה אין אומרים ספק ברכות להקל לבטל המנהג:

ועוד יש ללמוד גבי אונן דיברך, מן המנהג דחרש מברך ברכת הנותן לשכוי בינה, והוא מנהג ברור ופשוט והדברים קל וחומר ומה חרש שאינו נהנה עד עולם בהנאה זו, והחסרון הוא מגופו, עכ"ז מברך בשביל הנאות אחרים, וכ"ש האונן שהוא נהנה בשעת הנאתו ולא פטרוהו אלא כדי שיתעסק, דאין החסרון מגופו, דודאי יברך בכה"ג. ועיין להרב מנחת אהרן כלל ה' סי' י"ג דף י"ז ע"א יע"ש, ועיין להרב נהר שלום דף ט"ו סוף ע"ב שכתב וז"ל, אלמא מהני טעמא דעל סדר העולם נתקנו לחייב אפילו למאן דלא שייך בה, כ"ש דמהני למי שהיה פטור אז ונתחייב ביום ההוא ע"כ ע"ש, וזו היא הסברה שהסברנו בקל וחומר:

ועוד איכא טעמא להורות בדין האונן דהמג"א דיברך דמצינו למרן ז"ל בסי' ע"א שפסק להקל בהיכא דאיכא מחלוקת הפוסקים באונן משום דהוי מידי דרבנן, ולהכי פסק רשאי להתפללד ולברך, ומ"ש מהך דסי' שמ"א ביו"ד תירצו לחלק בין דבר מצוה לבין דבר הרשות, ועיין להרב זרע אמת סי' קנ"ח דחילק כזאת ע"ש, ולפ"ז ה"ה בנידון השאלה דאיכא פלוגתא בין המג"א ובין שאר אחרונים, אמרינן הלכה כדברי המיקל ומורין לו

לברך, ואין לחוש להכלל דספק ברכות להקל, ונידון השאלה הוי כ"ש דהא הוא אינו אונן השתא כשבא לברך:

ושו"ר בספר חתן סופר דף קנ"ג, שהעתיק שם הגהות על ש"ע א"ח מן הגאון בעל חתם סופר, וכתב שם על דברי המג"א הנז"ל וז"ל, צריך לי עיון מה שייך בברכת הנהנין שעת חובה, ואולי אברכת ברוך שאמר וישתבח קאי, או מקדש שמך ברבים לנהוגים בו, אבל שארי ברכות נראה דיש לאומרם עכ"ל ע"ש, וצ"ל לדעתו כל ברכות השחר חשיב להו על הנאות, אפילו שלא עשני גוי ועבד ואשה, והיינו טעמא כמ"ש הגאון ר"ז סי' מ"ו סעיף ד' וז"ל ולפי דברי המקובלים שברכות אלו הן על יציאת נשמתו בלילה שלא נדבק בה נשמת גוי או עבד או אשה וכו' ע"ש, ולפ"ז יפה כתב הגאון בעל ח"ס בהגהתו הנז', כיון דברכות אלו נתקנו על הנאות האדם, ואחר קבורה כל הנאות אלו עודם קיימים אצל זה המברך ואצל כל העולם, למה לא יברך. מיהו קשה לי בדבריו, דהא האחרונים הנז"ל פרשו טעמו של המג"א משום דכאן קבעו רז"ל זמן חיוב לברכות אלו בעת שקם ממטתו, וכדנקטי בגמרא, ומכח זה קאמר כיון דנפטר בעת שחל החיוב נפטר לגמרי, ויש לי לדבר בזה. עוד, ואין פנאי עתה להאריך:

והעולה לענין הלכה, בדין האונן שכתב המג"א ז"ל דיש להורות בשופי לברך, ולא חיישינן להכלל של ספק ברכות להקל. ויה"ר יבלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, וישים שלום וחיים וברכה לנו ולכל ישראל, אכי"ר:

סימן נה

שאלה. מה שאמר רשב"י באדרא, כל ימי לא בטילנא תלת סעודתי דשבתא, והלא היה במערה י"ג שנה, ומאכלו חרובין בלבד, וסעודות שבת צריך פת, ואיך אומר לא בטילנא, ועוד אכילת מצה בליל פסח ושאר דברים הצריכים פת איך קיים:

עוד יש לנו לשאול על ענין מ"ש רבינו משה אלשיך ז"ל במגילת אסתר בתחילתו מלשון רז"ל, שאחר מיתת אהרן נתנו ראש לחזור למצרים, והקימו את דתן במקום משה, ואבירם במקום אהרן כדי לחזור וכו', וקשה והלא דתן ואבירם בלעתם הארץ עם קרח, והיכן היו באותו זמן שנפטר אהרן המ"ה, ועל הכל יבא, ושכמ"ה.

תשובה. באותם הימים שהיה נחבא במערה היה אנוס מסכנת מות מהקיסר, ואז הוא פטור משלשה סעודות, ומאכילת מצה ומרור בליל פסח, ומסוכה ולולב וכיוצא, וכל אותם המצות דלא היה אפשר לו לקיימם באותם הימים לא נחשב על זה ביטול, ולא יקרא עליהם שם ביטול, וכמ"ש שבת הותרה גבי חולה שיש בו סכנה דאין המלאכות שעושים לו נחשבים חלול, דאין כאן שם חלול כלל, אלא חשיב דבר המותר, ולכן אע"ג

דאמר כל ימי לא בטילנא אין אותם הימים בכלל, מאחר דהוא פטור בהם מכל המצות, שא"א לו למצוא אותם שם, ודמו אותם הימים לימים שהיה עודנו קטן בן שנה ושנתים ושלש או ארבע, דודאי לא היה מקיים ג' סעודות, ואיך אומר כל ימי, אלא הכונה על ימים שהוא חייב בהם, וכל אותם הימים שהיה במערה שאין מצוי לו פת ומצה וסוכה ולולב אין חייב בכל אלה, ולכן אין העדרם נחשב בכלל ביטול, ולא אמר כל ימי לא בטילנא אלא על זמן שהוא יושב בביתו, שחל עליו חיוב ג' סעודות, וזה פשוט:

ודע כי השואל היה לו להתקשות בזה הלשון דאמר כל ימי לא בטילנא, מהיכא דחל ערב פסח בשבת דא"א לקיים סעודה שלישית בפת, אך דבר זה מפורש יוצא בדברי הזוהר פ' אמור דף צ"א ע"א, דאר"ש מיומאי אשתדלנא דלא בטילנא סעודתא דשבת אפילו אינון יומי דאשתכח ביה וכו', א"ר אבא הכי הוה עביד ר"ש בזמנא דאסתלק סעודתא דשבתא (הוא יום י"ד ניסן דחל בשבת וכמ"ש בדף צ"ד ע"ב) מסדר פתוריה ואשתדל במעשה מרכבה והוה אמר דא סעודתא דמלכא דייתי למיכל גבאי עכ"ל, וכתב במקדש מלך וז"ל דלא בטילנא סעודתא דשבת פירוש כדמפרש רבי אבא דסמוך, שהיה קורא מעשה מרכבה, ועולה במקום סעודת שבת וכו' ע"ש. ובספר אהבת ה' בביאור אד"ז כתב וז"ל, אר"ש העדותי עלי לכל הצדיקים שבאו כאן מג"ע, שכל ימי לא בטלתי ג' סעודות, והיינו שאפילו אם יהיה ערב פסח בשבת אני מתעסק ביחודי האלקות ובדרושי מעשה מרכבה, ואני אומר זה במקום סעודה שלישית עכ"ל, ובודאי בזמן שהיה במערה היה לומד סודות עליונים בעת שלשה סעודות לצאת בהם י"ח ג' סעודות, וכן בזמן חיוב אכילת מצה ולולב וכיוצא היה לומד סודות שלהם, והיה מקיים אותם ע"י מחשבתו הטובה ועלו בידו מצות אלו כמעשה ממש כיון דאנוס הוא:

ואשר שאלת על מה שכתב רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל, בשם מדרש רז"ל, שבמיתת אהרן הקימו את דתן לראש ואבירם למשנה במקום משה ואהרן, הכונה הוא שעשו כן לקנתר, באומרם דתן ואבירם עודם חיים, ויבאו למלוך א' במקום מרע"ה, ואחר במקום אהרן, ויודעים הם דאלו דברי הבל וריק, ורק כך עשו ביניהם שאמרו אנחנו מקימים את דתן לראש ואבירם למשנה כדי לקנתר ולא שהיו דתן ואבירם לפניהם באותו זמן:

ועוד נ"ל הכונה, שהם הקימו שני אנשים שהיו אוהבים המחלוקת, וחז"ל קראום לשני אנשים אלו בשם דתן ואבירם שהיו הראשונים בבעלי המחלוקת שחלקו על מרע"ה, ואל תתמה על הדבר כי כן מצינו כיוצא בזה בגמרא דיומא פרק ששי במשנה, וכבש עשו לו מפני הבבליים, ואמרו בגמרא דף ס"ו ע"ב ארבב"ח לא בבליים היו אלא אלכסנדרים היו, ומתוך ששונאין את הבבליים היו קורין אותם על שמם, ופירש רש"י היו קורין כל

קלי ראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם ע"ש, וכן הוא במנחות דף ק' על מתניתין והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי, וקאמר בגמרא לא בבליים הם אלא אלכסנדרים הם, ומתוך ששונאין את הבבליים קורין אותם על שם בבליים ע"ש, ולכן אלו שני האנשים שהיו אוהבים המחלוקת ובעלי ריב, אשר רצו להיות ממונים במקום מרע"ה ואהרן הע"ה, שעשו מעשה דתן ואבירם, קראום חז"ל בשם דתן ואבירם, וכיוצא בזה נמי איתא בגמרא דשבת במשנה פרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה, וכו' ואמרו בגמרא תנא לא שלו היתה אלא של שכינתו היתה, והואיל ולא מיחה בה נקראת על שמו, וכה"ג כתבו התוספות בסוף פרק מרובה, דכל אותם שהיו בקיאים ברמזים ובלשונות היו נקראים על שם מרדכי, לפי שהיה ראש וחכם ע"ש, וגם במקראות מצינו כה"ג, דכתיב בשופטים ויהונתן בן גרשום בן מנשה הוא ובניו היו כהנים וכו', ואמרו בגמרא דבתרא דף ק"ט ע"ב וכי בן מנשה הוא, והלא בן משה הוא דכתיב בני משה גרשום ואליעזר, אלא מתוך שעשה מעשה מנשה תלאו הכתוב במנשה ע"ש, וכן במלכים ב' סימן ט' אמרה איזבל ליהוא בן נמשי השלום זמרי הורג אדוניו, שקראתו זמרי מפני שעשה מעשה זמרי שהרג את אלה בן בעשה. על כן כאן חז"ל אמרו הקימו את דתן במקום משה ואבירם במקום אהרן, ר"ל אותם שני אנשים אוהבי מחלוקת שהיו חפצים במחלוקת זו שעשו מעשה דתן ואבירם, קראום על שם דתן ואבירם, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נו

שאלה. בימים אלו נמצא איש אחד בעיר במביי יע"א, שתרגם האדרא בלשון ערבי, וקבעה בדפוס לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל, ושמענו שהחכמים בשומעם ערערו ואסרו הדבר, ולא שמענו מהם ראיה לסתור כי אם גזירה היא, ועל כן באנו לשאול ממעלתך, אם נמצא איזה ספר ראשון או אחרון שאוסר הדבר הזה או כיוצא בו, יען כי זה המתרגם עומד וצווח מה איסור יש בזה, וכמו אשר בלומדינו לשון האדרא אנחנו מאמינים שהדברים האלה אינם כפשוטן ח"ו, כן נאמין כשאנו לומדים הדברים בלשון ערבי, דאין הדברים כפשוטן, על כן תשובתו הרמתה מהרה תצמח, ושכמ"ה:

תשובה. דבר כזה לא עלה בלב אחד לעשותו, כדי שימצא כתוב בספרי המחברים האיסור שלו, אך נמצא בדור שלפני דורינו בארצות אשכנז, איש אחד שתרגם דברי אגדה שבתלמוד בלשון אשכנז, והיה הדבר הזה קשה ורע מאד אצל הגאון מופת הדור מהר"ח ז"ל אבד"ק צאנז יע"א, והתמרמר על זה במכתבו להגאון הגדול אבד"ק פרעמישלא והגליל, הוא הרב המחבר פני יוסף ותפארת יוסף, והגאון הזה השיב לו על דבר זה

תשובה במכתבו, ונדפס המכתב הזה בסוף ספרו תפארת יוסף, והואיל ואין הספר הנז' מצוי אצלכם, אעתיק לכם פה את המכתב הנז', כאשר הובא שם, וזה נסחו:
הנשר הגדול בעל כנפים וכו', הרב הגאון הצדיק האמיתי מופת הדור מאור הגולה, בוצינא קדישא חסידא ופרישא, קדוש יאמר לו, המפורסם בכל קצוי ארץ נ"י ע"ה פ"ה מהר"ר חיים האבד"ק צאנז וכו'. אחדש"ו כראוי לקדוש ה' כמוהו, אבקש סליחה אשר לא השבתי לכבוד הדרת גאונו על מכתב קדשו, כי הייתי בק"ק דראהביטש, ובשבוע שעברה באתי לביתי ומצאתי את שאהבה נפשי, ושמחה ודכאות רוח יחד באו עלי נדודים, ששמחתי בשמעי משלום הד"ק, והיה לדכאות רוחי בראותי התגברות הסט"א בעוה"ר, אשר קמו אנשי רשע שעושים מעשים להדיח את ב"י מאמונתם וכו', ורע עלי מעשה הנבלה הזאת בהעתקת ספר מאמרים עין יעקב בלשון אשכנזי המדברים במדינתינו. והלא ירמיה הנביא צעק, הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע, כי כמה פנים לתורה כאשר הסלע נפרד לכמה חלקים, ונודע כי כל דברי האגדות המה כגחלי אש מלאים סודות נשגבות, אשר אינם נגלים כי אם לשרידים הבאים בחצרות ה', ואנשים אלו המה רוצים לעשות סיפור חז"ל כספור קורות העתים ח"ו בדברי הבאי ודברי חול, אוי לנו שכך עלתה בימינו, אשר קלי הדעת חותרים תחתינו להרחיק את ב"י מיסודי האמונה, והאנשים האלה החטאים בנפשותם רק לכבוד עצמם הם דורשים, לאסוף הון ואומרים ללשונינו נגביר ואין אדון למו, ואינם מרגישים ההפסד ומכשולים אשר יוכל להסתעף מזה ח"ו, ומצינו בדברי חכמז"ל שאמרו לרבי עקיבא עקיבא מה לך אצל אגדות כלך אצל נגעים ואהלות, כי התבוננו בנשמתו כי אין חלקו רק בהלכות ולא באגדות, וכאשר גילה לנו האר"י הקדוש זצ"ל כי כל אחד מדבק בתורה לפי בחינת נשמתו, וכמה יגעו רבותינו להתיר לכתוב אגדות, כמבואר בגיטין משום דברים שבע"פ לא ניתן ליכתב, כמ"ש הרמב"ם הטעם וכו', ורק משום עת לעשות לה' התירו רבי יוחנן ור"ל, לכתוב האגדות, ועתה בשביל ממון ובשביל להכניס בלב ב"י דיעות נפרדות וספיקות ביסודי האמונה, התירו לעצמן להעתיק בלשון אשכנזי בסיפורי הבאי וכו', הלא נודע כי רוב דברי אגדה אסור לפרשם כפשוטן, שלא לגשם להשי"ת ח"ו וכו', וכמ"ש הרשב"א בחידושי ברכות בזה"ל, דע שיש לחכמים דברים נטועים ונרמזים במדרשות ואגדות חתומים, ואם נגלו לעיני הסכלים כדברים בטלים, הנה ליודעי חן ולמבינים המה עניינים שכליים, יש מן האגדות שלא נתנו לדרוש אלא לבעלי סודות, ומקצתם יש בהם נגלה ונסתר כפירות ועלין וכו'. וכ"כ עוד הרשב"א בפ"ע א"ע, שיש מן האגדות שאין לפרשו כפשוטו בשום אופן, כמו שזכרו בברכות דף ז' הקב"ה מניח

תפילין, והביא עוד שם כמה אגדות וכתב בזה"ל, ועוד מצינו הרבה אגדות אשר הנגלה מהם חירוף וגידוף, ואז"ל כיונו באגדות אלו סודות נשגבים אשר אינם נגלים כי אם לשרידים וכו'. ומה מאד האריך הרמב"ם בזה בסנהדרין פרק חלק, ובא"ד כתב בזה"ל. והכת השני הם אותם שראו דברי חכמים והבינו אותם כפשוטן וחשבו שלא דברו חכמים זולת מה שמורה פשטי הדבר, והם באים לסכל אותם ולגנותם, ומוציאין דיבה על מי שאין בו דיבה והלעיגו על דברי חכמים וכו' ע"ש, ומה לי להאריך הלא כל דברי הראשונים מלאים מזה, ועל הדרת קדשו מוטל להכות על קדקוד עמקי סטים, ולדעתי יפרסם דברי קדשו לחקוק כל הדברים בעט ברזל ועופרת, אשר חל איסור גמור על הקונה לקנות ספרי מאמרים עין יעקב עם עהתקה דלשון אשכנז. ואם ירצה הדרת קדשו יוכל לצוות להדפיס גם מכתבי זה, ואקוה כי דברי קדשו ודברי צעיר כמוני יעשו פרי וכל אחד יגור לנפשו לבל ילכד באיסור חמור הזה, ולא יוסיפו עוד בני עולה להתל בנו, והיא מצוה גדולה ורבה מאד. עכ"ל המכתב הנז' שכתב הגאון הגדול בעל תפארת יוסף:

ואתה השואל תראה בעיניך, כי על העתקה של מאמרי רז"ל בלשון אחר חרדו הגאונים הנז"ל כל החרדה הזאת, ואסרו איסר על הקונה שלא יקנה, וכ"ש וקל וחומר על דברי האדרא קדישא, אשר כולם סודות עליונים, והדברים הנגלים שבהם מדברים בלשון הנשמה כדי לשכך את האוזן, דודאי יש איסור גדול לתרגם אותם, בלשון אחר, כי התרגום מראה להקורא, שזה הנגלה מהם הוא כונת הדברים אשר דבר בעל המאמר ממש:

ודע כי קודם שלש שנים מ"מ, בא לפני אחד מלמד תינוקות פה עירנו יע"א, והתפאר לפני איך העתיק מגילת שיר השירים מלשון הקודש ללשון ערבי, דברים ככתבן כמו שהם מתחלה וע"ס, וכל אחד מן הילדים הלומדים אצלו העתיק לעצמו את התרגום הערבי שלו ללמוד אותו, והוא היה שמח על הדבר הזה. ואמרתי דלא אריך למעבד הכי, וטעה הוא בחדשות אלו אשר עשה, דאין מן הראוי ללמד פסוקי שיר השירים לילדים ועמא דארעא בלשון המדינה דברים ככתבן ממש, יען כי כל פסוקי שיר השירים לא נאמרו כפי פשוטן ממש, אלא כולם הם לשון משל ומליצה, ורמ"ז הרומ"ז על האר"ש, אבל פשוטן של דברים ככתבן ממש נראין כשירי עגבים ח"ו, ומי שדעתו קצרה כמו תינוקת דבי רב וכיוצא כאשר ילמדום פסוקים אלו בלשון המדינה יהיו הדברים קלים אצלם, ויהיו דומין בעיניהם כשירי עגבים ח"ו, על כן לא אריך לתרגם דברים ככתבן ללשון אחר, בפסוקי שיר השירים שהם קודש קדשים:

והבאתי לו ראיה גמורה לדברי אלו, מן בעל התרגום אשר עשה תרגום לתנ"ך, שנזהר שלא לעשות תרגום לשיר השירים דברים ככתבן ממש כאשר עשה בתנ"ך, אלא עשה בכל פסוק משיר השירים תרגום כמדרש וכנמשל שלו, ולא תרגם המילות ככתבן כלל, וטעמו הוא ברור ופשוט מפני שפסוקי שיר השירים אין להם משמעות כפי פשוטן, אלא כולם באו בדרך משל ומליצה, ואם יתרגם הדברים ככתבן נראין בעיני ההמון כשירי עגבים ח"ו, וזו ראיה שאין עליה תשובה. ומזאת הראיה אשר הבאתי מן התרגום של תנ"ך שלא עשה כמוהו על שיר השירים, תמצא הוכחה על השאלה דנ"ד בתרגום האדרא, דאיכא טעמא רבה לאסור התרגום שלה בלשון אחר, והדברים קל וחומר, והמשכיל יבין מדעתו, ואין צורך להרחיב הדברים יותר בזה:

ועל אשר כתב השואל בשאלה הנז', שזה המתרגם האדרא בלשון ערבי עומד וצווח מה איסור יש בזה, דכמו שאנחנו מאמינים בלומדינו האדרא בלשונה דאין הדברים כפשוטן, כן אנחנו מאמינים בלומדינו אותה בלשון ערבי שאין הדברים כפשוטן, דע כי מלבד התקלה היוצאת מזאת העתקה, שאז אח"ז תפול העתקה זו דלשון ערבי ביד הגוים המבינים לשון ערבי, ואז יפערו פיהם לחרף ולגדף בראותם דברים של גשמיות נאמרים בעליונים, ועוד יסתעף מזה כמה סעפים לרעה ב"מ אשר לא נוכל לפרשם פה, הנה באמת גם אצל בני ברית הם בני ישראל המאמינים שאין הדברים כפשוטן, יהיה מכשול גדול וטעות וכפירה כאשר יוציאו מפיהם דברים קדושים אלו בלשון הערבי אשר מתורגם לפניהם:

והוא כי ידוע, שספר הזוהר והתיקונים וכ"ש אדרא רבא ואדרא זוטא הם דברים עמוקים מאד מאד, ונכתבו בחכמה נפלאה ונוראה אשר בדבור אחד רצוף דברים הרבה, והכל נאמר בהעלם גדול מאד, וכמ"ש הסבא קדישא בפרשת משפטים דף ק' ע"ב, בריה דיוחאי ידע לאסתמרא ארחוי, וכתב על זה רבינו מהרח"ו בשער מאמרי רשב"י בשם רבינו האר"י ז"ל, הכונה כי נשמות הצדיקים יש שהם מצד בחינתם יש להם כח לדבר בנסתרות וסודות התורה דרך כסוי והעלם גדול, כדי שלא יובנו אלא למי שראוי להבינם, ורשב"י ע"ה היתה נשמתו מבחינה זו שהיה בה כח להלביש הדברים ולדורשן, באופן שאף אם ידרשם לרבים לא יבינום אלא מי שהוא ראוי להבינם, ולכן ניתן לו רשות לכתוב ספר הזוהר, ולא ניתן רשות לרבותיו או לראשונים שקדמו לו לכתוב ספר בחכמה הזאת, עם היות שודאי היו יודעים בחכמה הזאת יותר ממנו, אבל הטעם הוא שלא היה בהם כח להלביש הדברים כמוהו, וזמ"ש הסבא ע"ה בריה דיוחאי ידע לאסתמרא ארחוי וכו'.

ובזה תבין גודל העלם ספר הזוהר אשר כתב הרשב"י ע"ה שאין כל מוחא ומוחא יוכל להבין דבריו, עכ"ל:

והנה לאו דוקא דברי רשב"י באדרות ובזוהר נאמרו בהעלם גדול, אלא גם דברי רבינו האר"י זלה"ה אשר גילה מפי אליהו זכור לטוב הקדמות גדולות ודרושים, שמהם נתבארו קצת דברי הזוהר וקצת דברים מן האדרות ג"כ נאמרו ונכתבו בהעלם גדול, שאפילו חכם גדול שבחכמים וגאון גדול שבגאונים א"א לו להבין הדברים על בוריין מתוך חכמתו ושכלו, אפילו אם יש לו כל ספרי הקודש של הקבלה, כי אם רק ע"י קבלה איש מפי איש עד מהרח"ו שקבל מפי רבינו האר"י ז"ל, שקיבלם מפי אליהו זכור לטוב, יען כי יש דברים שא"א לכתבן וא"א לציירם בקלמוס, אלא רק ע"י מסורת מפה לפה, ומי לנו גדול מרבינו המקובל האמיתי רבינו שלום שרעבי זצ"ל, שיגיע בעשר אצבעותיו בחכמה זו והפליא עצה הגדיל תושיה, והיה בקי בספרי רבינו האר"י ז"ל כמו ספר תנ"ך, ועכ"ז כתב בספרו נהר שלום בהגהותיו על עץ חיים שער ל"ז פ"ב וז"ל וה' יכפר בעדי, כי דברים אלו אינם כפשוטן אלא שדברתי בלשון שנשתמש בו הרב ז"ל, אבל אמיתית עניינים אלו ידעתי דלית מחשבה תפיסה ביה כלל, ואם היה אפשר להבין האמיתות לא היה מקום להקשות, עכ"ל:

וגדולה מזו תראה לרבינו מהרח"ו בשער הגלגולים דף ע"א, שכתב סיפר לי הר' יצחק הכהן ז"ל, כי בעת פטירת מורי ז"ל, כשיצאתי מאצלו נכנס הוא אצלו, ויבכה לפניו וכו', אז אמר לו מה נעשה מכאן ואילך, ויאמר תאמר לחברים משמי, שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה הזאת שלמדתים, כי לא הבינו אותה כראוי ויבואו ח"ו לידי כפירה ואיבוד נפש, ואמנם ה"ר חיים ויטאל לבדו יעסוק בה בלחישה בסתר וכו' ע"ש. ועתה תעשה קל וחומר אם לתלמידיו הגדולים שלמדו ממנו הסודות מפה לפה, אמר להם שלא הבינו אותה כראוי ויבואו ח"ו לידי כפירה ואבוד, כ"ש וכ"ש להלומד הדברים העמוקים מן הספרים דוקא. וטעם הענין הוא פשוט, מפני שהסודות מוכרח לדבר בהם בציור גשמיות הנמצא אצלינו בבני אדם, הן בשמות האברים, הן בתכונתם, הן בפעולתם, ובאמת כל אורות שלמעלה הם מושללים מן הגשמיות, ואין להם טבע גשמי כלל ועיקר, ולכן היה ירא רבינו האר"י ז"ל פן תלמידיו בעסקם בחכמה הזאת יחליטו מראה גשם ופועלת גשם באורות וספירות עולמות העליונים בדרך העברה בעלמא בשכלם, ובאמת זה איסור וכפרנות לחשוב זאת בשכל אפילו דרך העברה בעלמא. ועתה אם דברים העמוקים אשר באדרא שהם אמורים בציור גשמי ובתוארים גשמיים, ילמדו אותם אישי ישראל והמון העם בלשון המדינה, הן לשון ערבי הן לשון אחר, א"א שלא יעבור בדעתם

דרך העברה זה הציור הגשמי על ספירות העליונים, לחשוב שהם כך כאשר אומר בפיו, ואע"פ שהוא רק דרך העברה בעלמא בלב, הנה זה איסור גמור ונחשב לו חירוף וגידוף ואבוד נפש:

ופוק חזי מ"ש רבינו מהרח"ו ז"ל בעצמו, בספר הכונות דף פ"ו, על סוד מאמר מספר הזוהר פרשת בשלח דף נ"ד בענין קריעת ים סוף, וז"ל, הסוד הזה צריך להעלימו אם מפאת עצמו, ואם מפני שאין אנחנו יודעים אמיתתו, אפילו טיפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא, עכ"ל, הנך רואה כי אפילו רבינו מהרח"ו ז"ל אשר סמך רבינו האר"י ז"ל שתי ידיו עליו, הוא אומר על סוד אחד הנז' שאינו יודע אמיתתו אפילו טיפת גרגיר של חרדל, והיינו מטעם שהוא דבר עמוק מאד, ומה שדברו בו הוא רמז דק, שגילו טפח וכיסו מאה אלפים טפחים, נמצא לא נאמר בו דבר שלם, והנאמר אין זה אמיתות עניינו, אלא הוא מדבר ברמיזה דקה מן הדקה, ואיך יתרגם דברים כאלה ללשון אחר, דנראה שהוא חושב אלו הן אמיתות הדברים, דאל"כ למה הוא מתרגם אותם יקראם כמו שנאמרו מפי רבנן קדישי, שהם דברים חתומים וסתומים וסגורים:

ועוד טענה חזקה וגדולה יש לי לטעון, לאסור תרגום דברי האדרא קדישא ללשון אחר, והוא כי הכל יודעים ומאמינים כי כל הדברים האמורים באדרות קדישין ובזוה"ק כולם אמורים ברוה"ק אשר הופיע עליהם, וכל תיבה ותיבה שיצאה מפיהם בסודות הנז' נרמז בה עניינים עמוקים, ומלבד מה שנרמז במשמעות התיבה עוד נרמז עניינים בסדר אותיות התיבה, ובמספרם ובצורתם, כענין שמצינו בתיבות התפלה אשר תקנו אנשי כנה"ג ברוה"ק, דרמוז בהם כמה סודות עמוקים במספר האותיות ובמילואם, ובר"ת וס"ת ואמצעי תיבות וכיוצא, כאשר תראה בכונות שמכוונים בהם בכמה צירופים של שמות הקודש, על כן כאן באדרא קדישא תמצא שם "גולגלתא" הנה מלבד שהשם התואר הזה של גולגלתא אינו כפשוטו, אלא הוא רומז לאור עליון שמכנים אותו בשם גולגלתא לשכך את האוזן, הנה עוד יש באמת באותיות אלו של גולגלתא כמה רמזים עמוקים שרמזם בעל המאמר באותיות אלו של גולגלתא, שהם שייכים להסוד שהוא מדבר בו, וא"כ איך יבא המתרגם בלשון ערבי לומר במקום גולגלתא מלת "גמלמ"א", דהשתא מלבד שעשה הקודש חול, הנה זה איבד והרס כל הסודות אשר רמז בעל המאמר בשם זה של גולגלתא, הן בציור האותיות ההם הן במספרם וחשבונם, אשר כיון בזה לכמה פנים, שכולם הם צורך לאותו הסוד שהוא מדבר בו, ונמצא זה האומר במקום מלת. גולגלתא מלת ג'מג'מ"ה הנה הוא משקר, דאין המאמר כך, וכן על זה הדרך בכל מלה ומלה הנמצאת באדרא קדישא, אשר המתרגם קוראה בשם אחר באותיות אחרים, שאין

זה אמת, ולא אתמר הכי במאמר קדישין, והרי זו טענה חזקה שאין עליה תשובה, לאסור איסר בענין זה, לתרגם האדרא, וכל דברי זוה"ק ללשון אחר:

עוד שא עיניך וראה, מ"ש רשב"י ע"ה באדרא רבא, וז"ל, וחמינא אלין תיקונין דנהרין עלה, והוו מחכאן מילי דפומנא לאתעטרא ולאסתלקא כל חד באתריה, וכד הוו מתתקנן מפומנא כל חד וחד סליק ואתעטר ואתתקן בההוא תיקונא דאתתקן הכא מכל פומא דחד מינן, ובשעתא דחד מינן פתח פומא לתקנא בההוא תיקונא, ההוא תיקונא הוה יתיב ומחכה למלה דנפיק מפומכון, וכדין סלקא בדוכתיה ואתעטר וכו'. ועוד אמר התם וז"ל, זכאין אתון חברייא דכל הני מילין קדישין דאתאמרו ברוח קדישא עלאה, רוח דכל קדישין עלאין אתכלילן ביה וכו', הרי לך להדיא דכל דברים האמורים באדרא קדישא כולם נאמרו ברוה"ק, והמילות עצמם שהם יוצאים מפיהם דברים ככתבן היו עושין פעולות גדולות ונשגבות ונוראות, ואנחנו בלמדינו הדברים ההם, כאשר יצאו מפומייהו דרבנן קדישי ברוה"ק, אע"פ שהם חתומים וסגורים אצלינו, ואין לנו ידיעה בהם עושים בקריאתם פועל ותיקון למעלה, מפני קדושת האותיות אשר יוצאים מפינו כמו שהם:

ואם תאמר, הלא גם תורתינו הקדושה רמוז בתוכה סודות עליונים בצורת האותיות ומספרם ובמילואם, ור"ת וס"ת, ואיך הותר לנו לתרגם אותם ללשון אחר, הנה החילוק בזה הוא פשוט, כי דברי תורתינו הקדושה יש להם פשט אמיתי, שגם פשוטן של דברים הוא אמת, ונכתבו כל הדברים האלה בתורה בעבור פשטותם ג"כ, ולכן אם אנחנו מתרגמים פשטותם בלשון אחר, אין זה התרגום שקר, כי התרגום הוא מתרגם הפשט שהוא ג"כ דבר אמת, ולמה נאסור התרגום, ולכך נקראים בכל לשון. ואה"ן בעת שאנחנו אומרים פסוקי התורה בלשון אחר, אין לנו בקראה זו שכר לימוד הסודות הרמוזים בתורה, כי בתרגום התורה בלשון אחר אבד הרמז של הסודות, וגם הרמז של תלי תלים הלכות הרמוזים בתוספת אות, וחסרון אות, ומספר האות וכיוצא, מאחר שבלשון אחר באו תיבות ואותיות אחרים, אך עכ"פ זו הקריאה תורה תחשב כי פשט הדברים אשר נמצא בתרגום זה של לשון אחר הוא אמת, כי מקראות התורה כוונו ג"כ לפשט זה, משא"כ דברי האדרא וזוה"ק אין להם פשט כלל, ובעל המאמר לא כיון לפשט הדברים כלל ועיקר, ויש מקומות שהפשט יהיה חירוף וגידוף, ואם אתה מתרגם הדברים ללשון אחר נמצא אתה עושה הפשט אמת, כי התרגום הוא יהיה כפי הפשט, ולפי האמת אין הפשט של דברים אלו אמת, אלא כל התיבות והאותיות הכתובים בדברים אלו הם רמזים דקים ועמוקים מאד, וכאמור לעיל:

והגאון חו"י סי' ר"י כתב, מאמרי הזוהר ורעיא מהימנא וכן הנך ינוקי דבזוהר, רוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם, וגם המקובל האלקי האר"י ז"ל וגוריו שקבלו ממנו פה אל פה, מפי עליונים יצאו הדברים, ואנחנו בלומדינו אותם לא יעלה בידינו דבר מובן זולת קריאת המלות וכו', ובהבנת חכמה זו יש מניעות ההבנה מכמה פנים, הא' מצד מלות הלשון כידוע בלשון הזוהר, והב' מצד המשך הלשון, והג' מצד עומקם עכ"ל יע"ש, ובמלות קצרות אלו שכתב הגאון הנז' יתאמתו דברינו הנז"ל:

והנה בכל הדברים הנז"ל אשר כתבתי, והטענות אשר טענתי, יש כדי סיפוק לאסור איסר בענין זה של תרגום האדרא וזוה"ק ללשון אחר, ואין צורך להאריך יותר בזה, ורק דבר אחד אביא לך לחזק דברינו, מתורתו של הרב המקובל המפורסם מהר"י ארגיאם ז"ל, בשומר אמונים דף ל"ג שכתב וז"ל, והזהר כשתכוין בשום ספירה מהספירות שלא תדמה בה שום דמיון בכח המדמה אשר לך, שיכניסך הדמיון בהגשמת הספירות, והוא טעות גמורה ועון פלילי. אמנם תשכיל בשכלך השכלת עניינה, ותדמה צורת אותיות השמות שזה מותר לך. אבל המדמה יותר מאותיות, מגשים, ודמיון האותיות הוא בהשכלת השכל, שהוי"ה זו מורה על סוד ספירה פלונית כידוע מספר הכונות, וכ"כ בספר אלימה עין כל ת"א פ"ה עכ"ל. הרי לך שאפילו בשמות הספירות צריך לחשוב באותיות שלהם, שבהם נרמז ענין הסוד של הספירה, ואם תתרגם שמות הספירות שהם כתר חכמה בינה וכו' בלשון אחר, ותעשה לכל ספירה שם באותיות אחרים כפי לשון התרגום, נמצא קלקלת בסוד הספירה ההיא, דאין זה שם הספירה וסודה, כי הספירה ההיא לא נקראת אלא באותיות אלו של כתר, או של חכמה, או של בינה וכיוצא, וכיון דאתה קורא אותה באותיות אחרים כפי לשון התרגום, נמצא אתה משקר. ודברים אלו דברי אמת הן, והביאם הרב ז"ל מן רבינו הרמ"ק ז"ל, והן הן הדברים, והטענה שטענתי למעלה על תרגום המלות של אדרא קדישא ללשון אחר, וכאשר הרחבתי הדברים למעלה בעזה"י, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נז

שאלה. מצינו בתרגום משלי סי' כ', בפסוק **מחרף עצל לא יחרוש**, שתרגם מתחסד עטלא לא שתיק, ולא ידענו ביאור דבריו, ואיך נקשר זה עם סיום הפסוק **ושאל בקציר ואין**. גם עוד באותו סימן בפסוק **רע רע יאמר הקונה**, תרגם חברא לחבריה, והוא תמוה כי **רַע** הכתיב שם הוא בפתח, שהוא לשון **רעה** והוא מתרגמו לשון **רעים** ואוהבים. יורנו ושכמ"ה:

תשובה. תרגום משלי יש בו הרבה דברים שמתרגם אותם דרך דרש, שלפעמים תשתנה התיבה בניקוד אחר, שאז ישתנה משמעותה, ומ"ש מתחסד היינו דמפרש **מחרף** לשון **חרפה**, ותרגום חרפה הוא כך, כמו **אסף אלהים את חרפתי שתרגם אונקלס כנש ה' ית חסודי**, ומלת **יחרוש** מפרש לשון **שתיקה**, וכונתו לומר העצל שאינו עוסק במלאכה, שהוא יושב ובטל, אז הוא מדבר בגנות בני אדם ומדבר חרופים עליהם, כי עסקו יהיה בפיו בדברי גנות וחרופים, וידיו בטלים ממלאכה כי עצל הוא, ולכן **ושאל בקציר ואין**, דמאחר שלא עסק במלאכתו בידיו כדי לקבל פירותיהם, אלא רק עסק בפיו בדברי גנות וחרופים, לא ימצא דגן בקציר כשאר בני אדם:

ומה שתרגם **רע רע יאמר הקונה** חברא לחבריה, דדריש רַע בצירי, דהיינו ריע, גם זה יבא פשוטו לנכון, ואין זה חידוש ופלא אם ישנה נקודת התיבה כדי לדרשה למשמעות אחר, כי כן דרכו של תרגום הכתובים שעושה כמו דרשות רז"ל בגמרא, שדורשים אל תקרי כך אלא כך. ושא עיניך וראה בסי' הקודם, שהוא סי' י"ט בפסוק **וכל הרע לאיש מתן**, שתרגם ודלבישין יהיב מוהבתא הרי כאן שינה המשמעות להפך כי הָרֵע נקודה בצירי שהוא ר"ל ריע, והוא מפרש לה לשון רעה, כאלו נקודה בפת"ח:

ויותר פלא מזה יש בסי' ו', בפסוק **אשר אין לה קצין שוטר ומושל**, תרגם דלית לה חצדא, וזה פלא שמתרגם **קצין** חצדא, שהוא תרגום של **קציר**, אך הענין הוא שהוא מתרגם כפי דרך הדרש דדרשי חז"ל בגמרא אל תקרי כך אלא כך, וכן כאן דריש אל תקרי **קצין** אלא **קציר**, ולכך מתרגם חצדא, נמצא כאן בתרגומו משנה אות, והוא יותר פלא מאותם המקומות שזכרת בשאלה שהוא משנה הנקודה בלבד, באופן כי הנותן דעתו בתרגומים של כתובים יראה כמה דברים שמתרגם המילות ע"ד הדרש, ויש שהם מכוונים אל דרשות חז"ל בתלמוד ובמדרשים ממש, וזה מצוי בכל הכתובים של תהלים משלי איוב וחמש מגילות, כאשר יראה המעיין, ואין צורך להאריך בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, **אכי"ר**:

אבן העזר

סימן א

שאלה. איש א' זינה עם אשת איש כמה פעמים, ואח"כ חזר בתשובה, ובא לשאול מחכם אחד סדר תיקון תשובה לעון זה, וסיפר לו הענין כמו שהוא שנכשל עם אשה פ' אשתו של פ' ועתה נפל הספק בזה אם זה הנואף חייב להגיד לבעל האשה שאשתו זינתה עמו, אולי יאמין לו ויפרוש ממנה ולא יבעול בעילות אסורות לפי תומו. וכן אם זה הנואף לא ירצה בשום אופן לעשות כך להגיד לבעל מחמת כמה סיבות, אם זה החכם שהודה לפניו

מחויב להגיד לבעל, אולי יאמין ויפרוש, או"ד כיון דד"ז סופו לבא לידי ריב ומחלוקת, שאם יאמין ויפרוש מוכרח שיאמר הסיבה, ואז אשתו תכחיש בודאי, ואתו לידי קטטות ומריבות, ובפרט אם היא יש לה בנים ובנות מבעלה, ויש בזה פגם משפחה ומי יודע מה יוולד מן המריבה הזאת, על כן צריך לראות אם יש צד היתר לסמוך עליו שלא לגלות, או לאו:

תשובה. ראיתי להגאון נו"ב ח"א סי' ל"ה שנשאל שאלה כיוצא בזה, בא' שנכשל בא"א ואח"כ חזר בתשובה, והנה הוא עתה חתן האשה ההיא, כי נשא בתה אח"כ, ונפשו לשאול הגיעה אם מחוייב להודיע לחמיו שיפרוש מאשתו הזונה, או שתיקתו יפה, כי המה אנשי השם ויש להם בנים חשובים בתורה ובמשפחה יקרה, ויש לחוש לפגם משפחה, ומשום כבוד הבריות רשאי בעל תשובה זה להיות בשב ואל תעשה, שלא להודיע לחמיו כלל. והשיב הגאון המחבר להרב השואל על זה, דהדבר פשוט דלא אמרינן גדול כבוד הבריות אלא בשב ואל תעשה, לא בקום עשה. ומה שכתבת שגם זה נגד בע"ת, מקרי שב ואל תעשה שלא יקום ויודיע לבעל, ואף שהבעל עושה מעשה ובועל אשתו האסורה לו, מ"מ כיון שהבעל אינו יודע ממילא הוא שוגג ואינו עושה מעשה במזיד, הנה דבר זה הוא פלוגתא דרבוותא, ונחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש בדין המוצא על חבירו כלאים בשוק, ונידון הנז' הוא ממש דוגמה זו שהבעל שעובר בקום עשה ובועל אשתו הטמאה הוא שוגג, וזה היודע מזנותה מקרי שב ואל תעשה שנמנע מלהודיע, וא"כ לדברי הרא"ש רשאי לשתוק משום כבוד המשפחה, ולדברי הרמב"ם חייב להודיע ולמנעו מן האיסור וכו', יע"ש:

והנה לפ"ד הגאון נו"ב הנז' שבא לדמות נ"ד לדין הכלאים למילף הא מהא, הנה נ"ל בס"ד דיש לחלק, דהתם איירי ברואה מעשה האיסור בעיניו שרואהו לובש כלאים, אבל הכא אין רואהו עושה איסור, דאינו בועל אשתו בפניו, דאולי אינו בועל את אשתו כלל מחמת סיבה אחרת שיש לו שאינו יכול. לבעול, ומה גם דנידון הגאון הנז' הכי מוכח בהשערת השכל, דהא התם איירי שהבעל כבר הוא זקן ובא בימים, וכמפורש שם בד"ה ובזה, וגם עוד איכא ספק אחר דאולי אם יגלה לו הדבר לא יאמין לו ולא יועיל, וכאשר נרגש בזה הגאון ז"ל בעצמו, וא"כ השתא יש בזה ס"ס, אולי הבעל אינו בועל אשתו ולא אתי לבעול כלל מחמת איזה סיבה, ואת"ל בועל אולי אם יגלה לו הדבר לא יאמין ולא יפרוש כלל:

וגם על מה שיצא הגאון ז"ל לחלק בחיוב ההגדה בין הנואף עצמו, דעל ידו באה המכשלה לבעל האשה, ובין איניש דעלמא, גם על זה י"ל דאין הדבר ברור שבאה על

ידו המכשלה, דאולי זינתה קודם ממנו עם איש אחר, וכבר נטמאה ונאסרה על בעלה בזנות אחרים, ולא הוסיפה בזנות של זה איסור לבעל, וגם יש עוד מקום לפלפל בעיקר הראיה שהביא הגאון הנז' מן הכלאים, ואין עתה פנאי להאריך:

וכעת אמרתי בחפזי, דכל כהא דאיכא פגם משפחה, ויש בזה טעם דגדול כבוד הבריות, וגם שמא לא יאמין ולא יפרוש, יש למצוא היתר הן לנואף הן להחכם שהודה לפניו, שלא יגלו הדבר, והוא שראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"א סי' רס"ב דף ק"א, דיש פוסקים ראשונים שסוברים אם לא זינתה האשה בעדים אינה נאסרת על בעלה, ואין בעילתו עמה נקראת בעילה של איסור, ושם ציין על ספר בני אהובה פכ"ד מה' אישות להגאון מהר"י ז"ל שהאריך והרחיב הדיבור בזה יע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה של הגאון נו"ב הנז' דהאיש בעצמו אינו יודע מזנות אשתו, והיא זינתה שלא בעדים, אין זה הנואף מחוייב להגיד לבעל דיש לו לסמוך על סברת הגדולים דסברי אין כאן איסור לבעל כל שלא יהיו עדים, וכ"ש בצירוף אותם הטעמים הנז"ל, דאיכא פגם משפחה, ויש בזה טעם דגדול כבוד הבריות ועוד שהוא אינו רואה בעיניו שהבעל בועל את אשתו, דאולי יש לו סיבה שאינו יכול לבעול, וגם עוד אינו ברור לו דיאמין ויפרוש. ותמהני על הגאון נו"ב שלא זכר בתשובתו ענין זה דמהרי"ש, דיש גדולים דס"ל אם זינתה שלא בעדים אינה נאסרת על בעלה, וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' מ"ח שהביא ספק א' מהרב מהרח"א ז"ל, באונס שראה שזינתה אשתו ואין עדים בדבר, אי אמרינן שויא אנפשיה חד"א ונאמן לאוסרה עליו, או לאו כיון דאיסור דלא יוכל שלחה רביע עליה. והשיב דאינו נאמן לאוסרה עליו, והאריך בזה ע"ש. וגם בדבריו תמהני, איך לא זכר מדברי הראשונים ז"ל שהביא הגאון מהרי"ש ז"ל הנז'. ודע דאין לסמוך בזה על טעם הר"ן ז"ל בנדרים דף ג', דס"ל דעקרו רבנן לקדושיה והרי היא כפנויה, כי טעם זה הר"ן ז"ל בעצמו דחה אותו, וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בדברים אחדים דף מ' על דברי הגאון בנין אריאל, וכ"כ עוד בספרו יוסף אומץ סי' ק"א, ועמ"ש ג"כ שם בדף ס"ו ע"ש, מיהו מכח אותם הסוברים דאם זינתה שלא בעדים אינה נאסרת, ואין בעילתו חשיבה בעילת איסור, יש לסמוך בצירוף כל אותם הטעמים הנז"ל. ועל כן בנידון השאלה דידן יכולין הנואף וכ"ש החכם שהודה לפניו לפטור עצמן, לבלתי יגידו לבעל מכח טעמים הנז' דכולהו שייכי הכא. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה. ראובן קדש אשה בוגרת בחזקת בתולה, וגם אביה ואמה וכל קרוביה היו יודעים שהיא בתולה, אך אחר הקידושין תכף נודע לאביה ואמה שהיא היתה בעולה קודם

אירוסין כמה פעמים מבחור אחד שהיה כשר לה. והנה אחר הקדושין כשלשה חודשים, רצה ראובן לעשות החופה, וידוע למעלתך איך הוא המנהג פה עירינו בג'דאד, בליל החופה, שבעת שיכנס החתן לחדר הכלה לבעול אותה, יסגור הפתח וישבו אצל הפתח מבחוץ כמה נשים מקרובי הכלה ומקרובי החתן, וימצא ג"כ שנים ושלשה אנשים ג"כ עומדים שם מקרובי החתן וחביריו, וכולם מצפים וממתינים על בעילת החתן ודם הבתולים, והחתן אחר שיגמור בעילתו ילבש בגדיו ויפתח הדלת לצאת, ונכנסת אשה אחת הממונה על כך שקורין אותה מאשט"י, ונכנסים עמה נשים מקרובי החתן וקרובי כלה לראות הבתולים, ואם ראו דם בתולים אז מריעין הנשים בקול הלולא בפיהם לסימן טוב, ואם לא מצאו דם בתולים אומרים לא בעל כראוי וחוזר לבעול פעם שנית, והנה האשה הנז' אשר נתקדשה לראובן, מאחר שידעו אביה ואמה את מעשה הרע שקרה לה קודם קדושיה שכבר נשברו בתוליה שהיא בעולה, הוכרחו לעשות ערמה שיראה החתן דם בעדים אחר בעילתו, וגם קרוביו יראו את הדם כדי לכסות חרפתם, וכך עשו ועלתה בידם, והחתן וקרוביו חשבו שאותו הדם שראו הוא דם בתולים שיצא מן הכלה. והנה אדם אחד קרוב לבית הכלה נודע לו הדבר, וידע שעשו ערמה ולא הוכיחם על זאת, כי אמר הם מוכרחים לעשות כן מפני השלום, וגם מפני הבושה והחרפה והלעז, יען כי זאת נשאת אחר הקידושין בשלשה חדשים, ושמא יחשבו שנבעלה אחר קדושין, ומי מפים, ובאמת הם יודעים בבירור גמור שלא נבעלה אלא קודם קדושין. והנה אתרמי אח"ז היה אותו הקרוב לומד משנה מסכת כתובות, וראה כתוב בפרק ראשון, הנושא את האשה ולא נמצא לה בתולים היא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדיך, והלה אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך והיה מקחי מקח טעות, ר"נ ור"א אומרים נאמנת, ריי"א לא מפיה אנו חיים אלא ה"ז בחזקת בעולה עד שלא תתארס והטעתו עד שתביא ראיה לדבריה ע"כ. ובשעה שלמד אותה הלכה עלה בלבו להסתפק, אולי יש צד איסור בזו הערמה, יען כי זה הבעל קדשה בחזקת בתולה, והיא היתה בעולה, וקדושיו קדושי טעות, ועדיין היא פנויה שאינה מקודשת, וצריך לעשות לה קדושין מחדש שתהיה אשתו כדת משה וישראל, ועל זאת בא אותו הקרוב לשאול מה דינה של ריבה זו. גם שואל את"ל שצריך קדושין מחדש, אם מחוייב לספר הענין הזה לבעלה כדי שיקדשנה שנית, שאם הוא לא יאמר לו איך ידע, ויש חשש לאידך גיסא שאם יאמר לו ודאי יהיה שנאה וקטטה ומריבה בין הבעל ואשתו כל הימים, ומי יודע מה יוולד מן המריבה הזאת. גם ילמדנו רבינו, אם בכה"ג יש איזה ערבובייא בנשמות הילדים אשר תוליד האשה הזאת מבעלה, ועל הכל יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' ס"ז סעיף ה' פסק, מוכת עץ כתובתה מנה, ואפילו לא הכיר בה וכנסה ע"מ שהיא בתולה שלימה, אבל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אפילו מנה אין לה. וכתב בספר כתובה בק"א, משמע דצריכה גט, והיינו מטעם דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עכ"ל. ובלבוש כתב הכונס אשה ע"מ שהיא בתולה ונמצאת בעולה, אע"פ דלענין קדושין מקודשת וכו' ע"ש, ונראה כונתו ר"ל מקודשת מספק וכאשר אכתוב לקמן בעה"י. וכתב מרן בש"ע קודם סעיף הנז' קטן פחות מתשע שנים ויום אחד שבא על הגדולה, כתובתה מאתים, ודוקא שלא הסיר בתוליה, אבל אם הסיר בתוליה אין לה אלא מנה ע"כ, וכתב הגאון ב"ש ז"ל אע"ג דלא דמי למוכת עץ דהא בזו אתעביד בה מעשה אדם, צ"ל לפי המסקנא תליא מלתא בקפידה כמ"ש בתוספות, וקטן אין קפידה כ"כ, ע"כ ע"ש:

והנה מרן ז"ל בסי' ל"ח סעיף ל"ה פסק, המקדש על תנאי ובעל סתם או כנסה סתם, ה"ז צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי, שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס. וכתב מור"ם ז"ל, ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם. וכתבו ח"מ וכ"ש הא דמקודשת מספק וצריכה גט משניהם, משום דספק איכא שמא מחל התנאי כיון שבעל סתם, או שמא סבר שנתקיים התנאי. וכתב באבני מילואים אע"ג דבקטן וקטנה. הוו קדושי ודאי, ומשום דאין אדם עושה. בעילתו בעילת זנות, הכא בתנאי יש לומר דאתנאי קא סמיך וסובר שנתקיים, וכתב הב"ש ואם קודם הביאה ידע שלא נתקיים התנאי ובעל סתם, אז לכ"ע הוי קדושין גמורים, דקי"ל אין אדם עושה בב"ז ע"ש. ובנידון השאלה דידן אע"ג דלא הוזכר תנאי זה להדיא בקדושין, עכ"ז ודאי זה הוא מדברים שהבעל מקפיד בהם בודאי, ובפרט זו שנבעלה מקודם לרצונה, וא"כ קדושין אלו חשיבי קדושי ספק, וכמ"ש מרן ז"ל סי' ט"ל סעיף ה' המקדש את האשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלים בנשים, או נמצא עליה אחד מהנדרים שדרך בני אדם להקפיד עליהם, ה"ז מקודשת מספק עכ"ל, ומפורש בלבוש ענין הספק הזה יע"ש:

ובהיכא דקדשה על תנאי ובעל סתם דאמרינן צריכה גט, כתב הטור בסי' ט"ל וז"ל, ואם קדשה על תנאי ובעל סתם, ויש עדים על היחוד צריכה גט מספק אפילו בעל לאלתר לאחר קידושין, שאין אדם עושה בב"ז ובועל לשם קידושין, ואם נשאת לאחר צריכה גט משניהם עכ"ל, וכן כתוב בהרא"ש ז"ל בכתובות בפרק המדיר, ועיין ב"ח סי' ל"ח סוף סעיף י"ב, ועיין במהר"ם מינץ ז"ל סי' מ"ט דף נו"ן ע"ג מ"ש בשם מהר"ם, ומה שביאר בדברי תשובת רבי שמעון בר אברהם, ז"ל ע"ש. ובנידון השאלה דידן היה עידי יחוד בביאה ראשונה של ליל חופה, וכן אמר לפני השואל בפירוש, ולפ"ז כיון דלא פירש

בקידושין ע"מ בתולה, יש בזה ס"ס, והוא ספק אם זה הבעל מקפיד אי הוה ידע שהיא דרוסת איש, ולא הוה מקדש לה, או שמא לא הוה מקפיד והוה מקדש לה, ואת"ל מקפיד ואע"פ שלא שלא התנה כהתנה דמי, שמא הלכה כרש"י ז"ל ודעמיה דס"ל גם בהתנה בפירוש ובעל בסתם ה"ז מקודשת גמורה בבעילתו, משום דאין אדם עושה בב"ז, ואם קדשה אחר. אינה מקודשת, וס"ס זה מתהפך, והוא ספק הלכה כרש"י ודעמיה בקדש על תנאי ובעל, דס"ל הבעילה חשיב קדושי ודאי, ספק הלכה כהרי"ף והרמב"ם ושאר רבוותא דס"ל הוי קדושי ספק, ואת"ל הלכה כהרי"ף והרמב"ם דילמא זה כיון שלא התנה בפירוש לא קפיד אי הוה ידע:

ובנמצאת איילונית ודאית לדעת רש"י בגיטין דף מ"ו, גם בהא אמרינן א"א עושה בב"ז, אך התוס' ס"ל דוקא בספק איילונית אמרינן כן, אבל בודאי איילונית אפילו גט אינה צריכה, ועיין פני יהושע שם, ועיין ביאור הגאון רא"ם ז"ל על הש"ע סי' סק"ז מ"ש בזה יע"ש. ובודאי אין לדמות מום זה דבעולה למום דאיילונית, דהתם איכא טעמא רבה כמ"ש בתוספות, ומפורש יותר בדברי הרא"ש בפרק המדיר, דשאני מום דאיילונית דעיקר דעתו של אדם הנושא אשה בשביל הבנים, הלכך הוי קדושי טעות, יע"ש:

ועתה נבא לדון לדעת הסוברים, דבקדשה על תנאי ובעל סתם ואח"כ נודע המום דס"ל הוי קדושי ספק, הנה אם רצה הבעל לקיימה אצלו אחר שנודע לו הדבר אם צריכה קדושין מחדש או לאו. והנה בדין נמצאת בעולה כתב רמ"א בהגה"ה סי' ס"ח ס"ט, אם רוצה לקיימה כותב לה כתובה מנה ע"ש, ונראה מזה דאין צריך קדושין מחדש, אך הב"ש שם ס"ק כ"ד דקדק מדברי התוספות דצריך קדושין מחדש, והגאון בעל חו"ד בספרו בית יעקב פירש כונתו, אף דאין אדם עושה בב"ז ומקדשה בביאה, מ"מ ביאה אינה רק אירוסין, דביאה אירוסין עושה, ולענין שיהיה חשוב נשואין לענין לזכות במעשה ידיה ובירושתה, אינו יכול לזכות בלא נשואין מחדש וכו' ע"ש. והגאון בית מאיר כתב על דברי רמ"א, יש לדקדק ממנו שאין צריך לקדשה מחדש וכו', ואף כי מן התוספות שבב"ש משמע דצריך לקדשה מחדש משום דהוי מקח טעות, הנה הב"י ס"ס מ"ד כתב להרמב"ם כל מקום שמקודשת מספק תורה שוב אין צריך לקדש מחדש כמו קטנה שנתקדשה למיאון, וה"ה הכא ע"ש, ועיין בספר כתובה בק"א מ"ש בענין זה יע"ש. מיהו נראה גם לדעת הרמב"ם דאין צריך קדושין מחדש, היינו משום שידע הבעל עתה וקבל דדמי לקדושי קטן, אבל אי לא ידע הבעל כלל, וכנידון השאלה דידן מוכרח לומר דגם להרמב"ן ז"ל אין כאן קדושי ודאי, והרי היא תמיד בספק קידושין, אע"ג דאמרינן א"א עושה בב"ז:

והנה בענין קדושי קטן שקידש ונשא בעודו קטן, ראיתי להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' יו"ד, שכתב בשם בה"ג כשיגיע לי"ג שנה ויום א' צריך לחזור ולקדש ולכתוב כתובה אחרת, ושוב הביא תשובה א' מתשובות הרשב"א ואינה להרשב"א דפליג על בה"ג, וס"ל דאין צריך קדושין אחרים, ושוב הביא שם תשובת המבי"ט ז"ל ח"ב סי' צ"ז, מ"ש לדעת הרשב"א ודעת הרא"ש ע"ש, ואנא עבדא תמיהא לי על המבי"ט ז"ל, ועל הגאון שמחת יו"ט ז"ל אמאי לא הוכיחו מדברי הרמב"ם ז"ל דהכא דאפילו דהוי מקח טעות אם רוצה לקיימה לא צריך קדושין אחרים, וכ"ש דס"ל הכי בקדושי ונשואי קטן: **ולענין** הלכה בנידון השאלה דידן הנז' כבר עשיתי ס"ס והוא מתהפך, ולכן כיון דאם יגלה הדבר לבעל יהיה מזה קטטות ומריבות, וגם בזיון משפחה, ואפשר שיוולד מזה רעות הרבה, הא ודאי יש לסמוך על ס"ס הנז' ולא יגלה לבעל כדי לעשות קדושין מחדש, ואע"ג דנוגע דבר זה לממון בשביל מאתים ותוספת כתובה דלית לה, ועיין בב"ש ואחרונים, מ"מ השתא לא ניתנה לגבות, ומי יודע אם תבא לידי גביה אח"כ, ועכ"פ יודיע זה הקרוב לה ולקרוביה שאם תבא לידי גוביינה תמחול המאתים ותוספת כתובה, ולא תגבה אלא מה שיעלה לה כפי הדין:

ועל דבר אשר שאלתם, אם יש איזה ערבובייא ע"פ הסוד בנשמות של הילדים אשר תוליד האשה הזאת מבעלה העקרי, הנה מצאתי להרב אמת ליעקב בשפת אמת, שהביא תשובה מהרב החסיד בעל זמרת הארץ בסי' ל"ז, וז"ל שאלה בענין ההוא רוחא דשדי בה בעלה בביאה א', עיין בע"ח שער או"א וכו', ומשם תראה ותבין נתינת המ"ן והכלי והרוחא דשדי בה בעלה וכו', ועיין בע"ח בשער מ"ן ומ"ד פ"ח שכתב דלבוש הנשמה הוא מזה הרוחא דשדי בגווה, וק"ל על זה דמאחר שהכלי והרוחא הוא כסוי לנשמה של ולד הנולד, א"כ אלמנה וגרושה שמתעברות לפעמים מביאה א', והם מהגבורות חדשות שנעשה הולד מהם, ולא ניתן בה כלי ורוחא מזה הבעל, א"כ גוף הולד הוא מהבעל השני, והכסוי לנשמה שהוא יותר גדול יהיה מהבעל הא' כמו שהוא חייב בכבוד אחיו הגדול, מהטעם הלזה כנודע, והדבר צ"ע, עכ"ל הרב בעל זמרת הארץ. וכתב על זה הרב המחבר אמת ליעקב וז"ל, דבר זה תמוה לי בעיני מאד, דכפ"ז מצינו בעולם שיהיה ולד אחד עשוי משני אנשים, והא ודאי כמו זר נחשב, וכדי בזיון לולד הנולד בזה וכו', על כן נלע"ד דהא ודאי ליתא, דכל זה שנעשה מרוחא קדמאה כיסוי ולבוש לנשמה לולד, היינו לבנים הנולדים ממנו דוקא, ואין לזרים אתו, וכשזאת האשה עמדה ונשאת לאחר אתא את ופסיק ופנים חדשות באו לכאן, וכל תיקון הולד הנולד נעשה מאביו ואין לו שום חלק מהבעל הא', האמנם צריכין אנחנו להבין דלפ"ז איך חייב אדם בכבוד אחיו

הגדול מאמו כמו באחיו מאביו כמו שפסק הרא"ש בתשובה כלל ט"ז, ולפי מ"ש רבינו ז"ל בשער המצות פ' יתרו נראה בהדיא דאין חיוב, אך כפי מ"ש הרב הנז' דעדיין יש חלק מהבעל הא' יש חיוב, והדבר צריך ישוב, עכ"ל ע"ש:

והנה כל המדובר הנז' הוא בגרושה ואלמנה, דהקשר של האשה ובעלה נעשה כדת משה וישראל, ולכן ההוא רוחא דשדי בעלה בגווה מוצא לו מקום קבוע ויסוד חזק, אך בהאי גוונא דשאלה הנז' שזה נאף עמה ובא עליה באיסור שאינו כדת משה וישראל, אע"פ שבעל אותה כמה פעמים, ואע"פ שנתעברה ממנו, דודאי שדי רוחא בגווה, הנה זה הרוחא נדחה ומסתלק ע"י קדושין ונשואין של בעל השני שהם כדת משה וישראל, ולא ישאר ממנו מאומה בגוה וכאלו לא הוה לה בגווה מידי, והבנים אשר תלד מן בעל השני האמיתי אין בהם תערובת מן הראשון כלל ועיקר. ואם תשאל אם זו האשה נתעברה מבעלה מביאה ראשונה, מהיכן בא לבוש הנשמה של הולד, הנה בזה דברתי בס"ד במקום אחר בחקירה כזו בענין גרושה ואלמנה שמתעברים מביאה ראשונה, ואין כאן מקומו, והשי"ת ברחמיו הרבים יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

שאלה ותשובה זו נמצאת בעיר בצרה יע"א וחתים עלה עט"ר הרה"ג מו"ז רבינו משה חיים זצ"ל.

מעשה שהיה בעיר בצרה, באצלאן בן שירי, שראתה אותו אשת ישועה ח' מרדכי מנאף עם הבת שלה, שהיא בת ארבעה שנים מ"מ, והלכה האשה הנז' וקבלה עליו אצל הנשיא, ולא הודה עד שהכוהו במקלות והודה על הבת הנז', ולהיות כי אצלאן הנז' מעשיו רעים חקרו ודרשו ממנו על מעשים אחרים אם עשה או לאו, ובתוך הדברים אמר שסיפר לו אפרים שעשה זנות עם בת השמש, וגם עם אשת יצחק ח' מרדכי, ושאלו ממנו אם הוא לא עשה רע עם הנשים האלה, והשיב עם בת השמש לא עשה, אבל עם אשת יצחק ח' מרדכי עשה, ושאלו אותו מתי עשה עם אשת יצחק הנז', ואמר פעם אחת קודם פורים ופעם אחת ליל פורים, ושאלו אותו איך נשמעה לו, והשיב אחר שסיפר לו אפרים עליה, הלך הוא אצלה והפחידה שאם לא תשמע לו אז הוא יגלה את עונה מה שעשתה עם אפרים, ולכך נתרצית לו. והיחידים הי"ו שנו ושלשו עמו הדברים, ועשו איום וגיזום, והוא לא החליף דבריו, וכל הדברים האלה אשר דברו עמו היתה בפני הבעל והאשה, ואח"כ דברו יחידי הקהל עם האשה על ענין זה, ואמרה לא היו דברים מעולם, וכל דבריו שקר וכזב, ויש לו שנאה עמנו לכך מוציא שם רע עלי. גם עוד הביאו יחידי הקהל את אפרים, ואמרו לו מה אתה אומר על דברים אלו שדבר אצלאן, והשיב שאצלאן שקר

מדבר ונשאר הענין ליום השני, וביום השני דברו יחידי הקהל עם אפרים והבטיחו אותו שידבר אמת ולא יתפחד, ואז הודה ולא בוש על בת השמש, ואח"כ על אשת יצחק הנז', ואז גזרו יחידי הקהל על שתי נשים אלו שילכו לבית אביהם ויתפרדו מבעליהם, עד שישלחו שאלה זו למורינו ורבינו האדון הי"ו. ואחר שיצאו אצלאן ואפרים מבית הנשיא, אמר אפרים לפני כמה אנשים, מה שהודיתי הוא שקר כדי להציל עצמי מן המקלות, ואז הנשיא ויחידי הקהל בשמעם דברי אפרים שהיה מדבר לפני כמה בני אדם על הודאתו שהיא שקר, חזרו והביאו לפניהם את אפרים וכל הנז"ל, ויאמר אפרים רבותי אני אומר עתה האמת לפני ה' ולפניכם, שאותם הדברים שאמרתי לפניכם אותו היום על הנשים הנזכרים הם שקר, ומחמת הפחד שלא תכוני במקלות הודיתי בהם, אך אצלאן עודנו עומד בדבריו ואמר לאפרים בפני הנשיא ויחידי הקהל, אתה ספרת לי במקום פ', שעשית זנות עם שתי הנשים הנז"ל, והשיב לו אפרים שקר אתה מדבר, לא אמרתי לך דברים אלו, ולא עשיתי כלום עם הנשים ההם. ויוודע למורינו נר"ו, כי יצחק ח' מרדכי בעל האשה, וגם אמו וגם אנשים אחרים הדרים עמהם בחצר מזכין את האשה, ואומרים שאין להם חשש בה בענין, וגם אומרים שזה אצלאן יש לו שנאה עמהם. גם יוודע למורינו נר"ו שאשתו של יצחק הנז' היא מעוברת, ויש לה שמונה חודשים בעיבור, ולכן לא נגענו בה, ורק הפרדנו אותה מבעלה עד שתוציא לאור משפט, ותודיעינו להיכן הדין נוטה ותשובתו הרמת'ה מהרה תצמח:

ע"כ השאלה:

תשובה. גרסינן בסנהדרין דף ט' ע"ב, א"ר יוסף פלוני רבעו לאנסו הוא ואחר מצטרפין להרגו, לרצונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד, רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע. ופירש רש"י רבא אמר אין אדם נפסל לעדות בהודאת פיו, דאדם קרוב אצל עצמו, הילכך אין אדם משים עצמו רשע, כלומר על עדות עצמו אינו נעשה רשע, שהרי התורה פסלה קרוב לעדות ונהרג הרובע דפלגינן דבורא ומהימנא לה לגבי חבריה, ולא מהימנא ליה לגבי עדות לפסול לעדות, ע"כ. וכרבא פסקו כל הפוסקים שאין אדם משים עצמו רשע, דקרוב הוא אצל עצמו ופלגינן דבוריה, וכן פסק מרן בשה"ט ח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ה אין אדם נפסל בעבירה ע"פ עצמו, אלא ע"פ עדים שיעידו עליו, שאין אדם משים עצמו רשע, ובסעיף כ"ו כתב לוה שהעיד על המלוה וכו' אע"פ שעושה עצמו רשע פלגינן דבוריה, ומאמינין אותו לגבי מלוה ולא לגבי עצמו, וכן אם העיד פלוני רבעו אפילו לרצונו הוא ואחר מצטרפין לפסלו ע"ש. וא"כ לכאורה נראה

בנ"ד שהעידו אצלאן ואפרים שעשו זנות עם אשת יצחק ח' מרדכי, אע"ג דלגבי דידהו לא נאמנים, מ"מ נאמנים לגבי אשת יצחק הנז':

אמנם ראינו להרשב"א ז"ל בתשובה סי' אלף רל"ז, שחילק בין פלוני רבעני לבין אני רבעתי את פלוני, שאם אמר רבעתי את פלוני לא פלגינן דבוריה, דאין קישוי אלא לדעת שלא נוכל לומר שרבע את פלוני באונס אלא ברצון, ולכן לא פלגינן דבוריה ואינו נאמן על חבירו. ולכאורה נראה דבריו אלו סותרין דבריו דסי' תקנ"ב, שנשאל עמ"ש שמעו מעוף הפורח באויר וכו', והשיב מסתברא דפלגינן דבוריה, ואין דנין אותו כאלו העיד שהוא בא עליה, אלא כאלו מעיד שזינתה, וי"ל דסובר כיון דאין קשוי אלא לדעת, א"כ אם הודה שבא עליה אינו אלא ברצונו, ואין לומר שהוא לאנסו דאין קשוי בלא דעת. ברם יש להשיב, דהתם אמר פלונית זינתה עמי, ופלגינן דבוריה דכאלו לא אמר אלא פלונית זינתה בלבד, וכן מור"ם באה"ע סי' קט"ו ס"ז הביא דברי הרשב"א בזה הלשון, אמר אחד על אשה אחת שזינתה עמו, נאמן עליה בעד אחד דפלגינן דבוריה וכו' ע"ש, ומ"ש עמי לא מהימנן ליה, וכמ"ש רבא דאם אמר פלוני רבעני לרצוני כאלו אמר רבעני לבד, דמפרשינן לאנסו, ומה שסיים לרצוני גייזינן ליה ולא נאמין אותו, וכן תירץ הרב החבי"ב ז"ל בכנה"ג הגה"ט אות ע"ז עי"ש:

נמצינו למידין שיש הפרש בין שאמר זניתי עם פלונית, לבין שאמר פלונית זינתה עמי, שאם אמר זניתי עם פלונית לא פלגינן דבוריה, ואינו נאמן כלל לא על עצמו ולא על האשה, אבל אמר זינתה פלונית עמי פלגינן דבוריה, ונראה ג"כ שאם אמר עם פלונית זניתי לא פלגינן דבוריה, שאם פלגינן דבוריה ואמרינן כאלו לא אמר אלא דבור עם פלונית לבד, ומלת זניתי גייזינן לה, לא יש שום משמעות באומרו עם פלונית בלבד, דאין לזה משמעות כי אם בצירוף מלת זניתי, ולכן לא פלגינן דבוריה בהכי, ואינו נאמן לא על עצמו ולא על האשה, וכן נראה אם אמר עם אשת ראובן לא עשיתי אבל עם אשת שמעון עשיתי לא פלגינן דבוריה, דאם פלגינן דבוריה ונאמר מה שאמר עם אשת שמעון עשיתי גייזינן מלת עשיתי, אין משמעות למאמר עם אשת שמעון בלבד, ואם נפרש דקאי על דבורו שאמר עם אשת ראובן לא עשיתי, אבל עם אשת שמעון היינו ר"ל עשיתי, א"כ הודה שעשה הוא עם אשת שמעון, ולא נוכל לפרש דאחרים עשו עם אשת שמעון, כי בשלמא אם היה אומר עם אשת ראובן לא נעשה, אבל עם אשת שמעון עשיתי היינו גייזין מלת עשיתי דאשת שמעון, והיינו מפרשים דבריו כך, עם אשת ראובן לא נעשה מאחרים, אבל עם אשת שמעון נעשה מאחרים, אבל בזה הלשון שאמר עם אשת ראובן לא עשיתי, אבל עם אשת שמעון עשיתי, לא אפשר למיגז דבוריה, דאם פלגינן דבוריה

אין לנשאר שום משמעות לפרשם על אחרים, ועיין בשו"ת פני משה ח"א סי' פ"ט, ומשפטי שמואל סי' קכ"ז דף קס"ו סוף עמוד א', יע"ש:

גם הרב חסד לאברהם ז"ל על נידון שלו שהיה על הודאת החשוד שהודה, וכה היה דברו, פעם אחת הסיתני, שהביא דברי הרשב"א וכתב וז"ל, וכפי זה ממילא בנ"ד נמי בתחלת דבורו שאמר הזונה הסיתני מיד נתבטל עדותו, דלא שייך לפלוגי דבוריה, דמלת הסיתני לא שייך לאחר רק עמו, ואין אדם משים עצמו רשע, ואם תאמר שהוא באונס אין קשוי אלא לדעת, כמ"ש הרשב"א וכו', עי"ש:

א"כ בנ"ד, שאמר אצלאן עם בת השמש לא עשיתי, אבל עם אשת יצחק ח' מרדכי עשיתי, אין לפרש משמעות דבריו אלא על עצמו ולא על אחרים, ולא פלגינן דבוריה, ואז אינו נאמן לא על עצמו ולא על האשה. אמנם אפרים לא ידעתי מן השאלה הנז' איך היו דבריו, דלא פירשו בשאלה איך היה סגנון דבריו, אם היה בסגנון דפלגינן דבוריה או לאו, ואיך שיהיה אפילו אם היו בסגנון דפלגינן דבוריה, לא יש כאן אלא אחד, כי דברי אצלאן ודאי לא פלגינן לפי מ"ש הרשב"א ז"ל:

ואע"ג דמצינו להרב פני משה סי' פ"ט, דאחר שהביא דברי הרשב"א כתב איברא דנראה לי, כיון דכל שאר הפוסקים לא חילקו בכה"ג דהרשב"א, אפשר לומר דפליגי עליה, דאי לא תימא הכי לא הוו שתקי מינה, ולא הוה משתמיט שום אחד לפלוגי בהכי, מ"מ מסיק הרב ז"ל בין הכי ובין הכי מדי ספיקא לא נפקא ע"ש, ור"ל שאם אין הבעל רוצה לגרש לא כייפינן ליה, ועוד כתב דבכל דבר שהוא מחלוקת אין לאסור אשה על בעלה, כיון דהוייא חומרא דאתי לידי קולא וכו' יע"ש, ולכן בנ"ד כיון דדברי אצלאן הם בסגנון דלא פלגינן דבוריה, אין יכולים לכפות הבעל לגרש:

גם י"ל בדברי אפרים, דבתחלה אמר שאצלאן שקר מדבר, וביום שני הודה ולא בוש כנז' בשאלה, אם נאמר בכה"ג כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, כי ביום ראשון הכחיש את אצלאן, ואמר מה שאמר אצלאן שעשה זנות עם בת השמש וגם עם אשת יצחק הוא שקר, נמצא העיד שלא עשו זנות, ואין יכול להגיד ביום שני שעשו זנות, ואפשר לומר שאם היו דבריו של אפרים ביום השני בסגנון דפלגינן דבוריה, דאנחנו אומרים הוא לא עשה אלא האשה זינתה עם אחרים, אז י"ל דאין בזה דין אינו חוזר ומגיד, לפי שאנחנו אומרים ומכוונים דבריו הראשונים עם האחרונים, שאינו סותר דבריו הראשונים, דאנחנו אומרים מה שאמר בתחלה אצלאן שקר מדבר, כונתו בזה על מה שאמר אצלאן שאני זניתי עם אלו, וזה שקר, כי אני לא זניתי, ועל זה קאמר שאצלאן שקר מדבר, ומה שהודה ביום השני אם היו דבריו בסגנון דפלגינן דבוריה, דהיינו שנאמר שהם זנו

עם אחרים, וכאלו לא אמר על עצמו כלום, נמצא אחר דמיגז גייזינן לדבוריה שאנחנו משליכים מה שאמר על עצמו, וכאלו לא אמר כלום על עצמו נמצא אז דבריו אלו של יום השני אינם סותרים דבריו הראשונים, וצריך להתיישב בענין זה אם נוכל לומר כך, ועיין בב"י סי' כ"ט, ובש"ע סעיף א' מ"ש מרן ז"ל, וכן אם אינו סותר עיקר דבריו הראשונים, כגון שדבריו סתומים וסובלים ביאור א' משני עניינים, משמעות א' קרוב וא' רחוק, כל שאנו יכולים לכוין דברי העד וכו' יש לתרץ וכו' יע"ש:

עוד י"ל על מה שבא בשאלה, דאחר שיצא אפרים מבית הנשיא היה אומר בפני העולם מה שהודתי הוא מפחדי שלא יכוני במקלות, ואחר שהביאו אותו הנשיא ויחידי הקהל לפניהם ג"כ אמר להם כדברים האלה שהודה מפחדו, הנה נראה אם אמרו לו בתחלה שיודה, ואם לא יודה יכוהו ואז הודה, יש לו אמתלא אלימתא לומר שהודה מפני הפחד, אבל אם לא אמרו אם לא יודה יכוהו, אלא אמרו לו תודה ואל תתפחד, יש פנים לומר שאין לו אמתלא בזה, ויש פנים נמי לומר, כיון שהוא ראה בעיניו שהכו את אצלאן במקלות כדי שיודה, חשב בדעתו גם לו יהיו מכים אם לא יודה, ולכך הודה בשקר כדי להציל עצמו מן מכות גדולות של המקלות:

והנה יש עוד רעותא באלה העדיות, שלא עשו בעדים דרישה וחקירה, והרבה מן הפוסקים ס"ל, שאם באו עדים להעיד על אשת איש שזינתה לאוסרה על בעלה, בעינן דרישה וחקירה, וכנז' בח"מ סי' למ"ד, גם מרן ז"ל בשה"ט אה"ע סי' י"א סעיף ד' כתב, י"א שאם באו עדים על א"א שזינתה צריכין דרישה וחקירה, ואע"ג דכתב י"א דעתו לפסוק כן להלכה, וכ"כ מהר"י עייאש ז"ל בבית יאודה אה"ע סי' י"ט, דדעת מרן ז"ל צריכין דרישה וחקירה, וא"כ בנ"ד שלא עשו דרישה וחקירה יכול אפרים לחזור מדבריו הראשונים לומר מה שאמר תחלה שקר הוא, וכ"ש דנותן אמתלא לדבריו, דקי"ל כל מקום שצריך דו"ח ולא עשו ב"ד דו"ח יכולים העדים לחזור מדבריהם הראשונים, וכמ"ש בירושלמי, ובתוספתא דכתובות, וכן פסקו הפוסקים, ועיין בטור וב"י בח"מ סי' כ"ט, ועיין מ"ש הרב מהר"א אלפנדרי ז"ל הובאו דבריו בספר בני דוד ע"ש, באופן דלאסור אשה על בעלה, דעת רוב הפוסקים ומרן ז"ל עמהם צריכין דו"ח, ואם לא עשו דו"ח יכולים לחזור בהם ואין בזה משום חוזר ומגיד. ועל כן אפילו אם היו דברי אפרים בסגנון דפלגינן דבוריה, מ"מ לדבריו אחרונים אנו שומעין כיון דלא עשו דו"ח, וכ"ש שהוא נותן אמתלא, ומפורש בהרמב"ם ה' עדות פ"א ופ"ב מה הם דרישה וחקירה, והם לא עשו כלום מזה:

גם עוד לא ידענו, אם כל זה הנזכר בשאלה היה בפני ב"ד שראויים לקבל עדות או לאו, דאם לא היו בפני ב"ד שראויים לקבל עדות, יכולים לחזור בהם. ברם אין לפסול עדות זו בשביל שלא היתה עדות מיוחדת, שלא ראו אצלאן ואפרים בבת אחת, ואית דס"ל לאסור אשה על בעלה בעינן עדות מיוחדת, דכבר עמד הרב מהר"י עייאש בבית יאודה אה"ע סי' י"ט על זה, וכתב לענין פסק הלכה נראה ברור, כיון דמרן ז"ל פסק בשני הטורים דעידי כיעור מצטרפין, ונמשך אחריו מור"ם ז"ל בהגה"ה בשני המקומות וכו', אנו אין לנו אלא דברי מרן כי לו משפט ההוראה וכו', עי"ש:

וגם עוד מ"ש בשאלה על אצלאן מעשיו רעים, לא ידענו מה הם, דאם יש עדים שעשה איזה עבירה שנפסל בה לעדות, א"כ אין בדבריו ממש. גם זאת ועוד אחרת לפי מה ששמענו, שזה אצלן ואפרים קרובים זל"ז והם שני בשני, ועיין ב"י אה"ע סי' מ"ב ובכנה"ג שם. גם שמענו כי אפרים ואצלאן קרובים ליצחק ח' מרדכי בעל האשה, והם שני בשני, ואע"פ שהקורבה היא מצד האם, ולדעת הרמב"ם קרבת האם אינם פסולים אלא מדרבנן, מ"מ רוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם, וס"ל שהם פיסול דאורייתא, ולפי סברתם לא נאסרה האשה על פיהם של אלו, ועיין משפטי שמואל סי' קכ"ד, ומהרש"ך ח"ב סי' ר"ב, דס"ל סברת הרמב"ם הוי יחידאה, וגם איכא דס"ל דגם הרמב"ם סובר פסולים מדאורייתא, ועיין מ"ש מרן ז"ל משם תשובת הרשב"א ז"ל, ועיין להש"ך ז"ל בח"מ סי' ל"ג, ובחשק שלמה ומטה שמעון שם יע"ש:

המורם מכל האמור, בנ"ד אין יכולים לכוף את יצחק בעל האשה לגרש את אשתו, ולא נוכל לאוסרה עליו, וכ"ש בת השמש שלא דבר עליה בזנות אלא אפרים בלבד. והשי"ת יצילנו משגיאות, ויראינו מתורתו נפלאות.

כ"ד, הצעיר משה חיים משה עבדאלהה יצ"ו

וזו הוספה אשר הוספתי אנא עבדא על דברי עט"ר הרה"ג מו"ז זלה"ה הנז"ל

הנה הגאון עבודת הגרשוני ז"ל סי' כ"ח, גם הוא סמך על דברי הרשב"א להתיר אשה לבעלה, אך בנידון הרב הנז' היה עוד צדדי היתר, ויש עוד רבני אחרונים שלא זכרם עט"ר הרב מו"ז זלה"ה, שנמשכו אחר סברת הרשב"א ז"ל בלי פקפוק, זאת ועוד נידון השאלה הנז' מלבד סברת הרשב"א ז"ל, עשה הרב מו"ז זלה"ה עוד צדדין להתיר, וכולם חזקים כראי מוצק:

אך זאת אגיד, שראיתי להגאון נודע ביהודה במ"ק סי' ע"ב, שהביא תשובת הרשב"א דסי' אלף רל"ז הנז', והרבה להקשות על דבריו, ודחה ראיותיו, והגם דאין בכחו לדחות דברי האשל הגדול הרשב"א, הנה אח"כ העלה שגם הרשב"א דסי' אלף רל"ז לא קאמר

אלא לענין קטלה, אבל לאוסרה על בעלה מודה, דגם בכה"ג שאמר אני זניתי עם פ' פלגינן דיבוריה ונאסרת ע"ש, והנה ברור לנו, שעט"ר הרב מו"ז זלה"ה לא ראה ספר נו"ב ביהודה, כי לא הגיע הספר הזה לגלילותינו אלא בדורינו זה קרוב לארבעים שנה, ולכן לא הזכירו בתשובתו, וראיתי בזכרון יוסף סי' ז' גם הוא הביא דברי הרשב"א, והקשה עליו קושיות הגאון נו"ב, וגם ספר זה לא היה מצוי בעירינו באותו זמן, אך באמת כמה וכמה מספרי אחרונים נמשכו אחרי סברת הרשב"א הנז', ולית להו חילוק זה דנו"ב כלל. וחדשות אני מגיד מן ספר אחרונים של גאוני אשכנז שדחו דברי נו"ב, ולא חשו לה, דראיתי להגאון מהר"ח צאנז בספרו דברי חיים ח"ב באה"ע סי' ל"ה, שכתב וז"ל, ומשום העד הנחשד אין לאסור, דבאני זניתי עם אשתך לא פלגינן דבורא, והגם דהנודע ביהודה שדא בה נרגא חלקו עליו כל האחרונים, וגם אני בעניי כתבתי בקנטרוס לחלוק עליו בדברים ברורים לענ"ד, וכבר נעשה מעשה בזמנו באותה מעשה, והתירו האשה אשר אסרה הנודע ביהודה, ויצא ממנה דור משפחה חשובה ובנים חשובים כידוע לכל, והגאונים שבזמנו רבו על הנודע ביהודה ז"ל והתירוה, עכ"ל ע"ש:

וכן ראיתי להרב באר מים חיים ח"ב באה"ע סי' ג', שהביא תשובת הרב זכרון יוסף הנז"ל, וכתב, דאנחנו בני ספרד אין לנו אלא דברי הרשב"א מאור הגולה, וכל הפורש מפשט דברי הרשב"א ורוצה להחמיר עתיד ליתן את הדין, דכשם שאסור לומר על האסור מותר וכו' ובפרט לאסור אשה על בעלה, שדעת רוב הפוסקים דהוי כדיני נפשות וכו'. ומה שנסתפק הרב פני משה בסברת הרשב"א, אמאי לא חילקו בכך שאר פוסקים הראשונים אומר אני דמרוב פשיטותו לא כתבוהו הראשונים, אמנם האחרונים כבר כתבוהו, ה"ה דרכי משה והסמ"ע והכנה"ג בלי שום חולק, ותו לא מידי, עכ"ל:

ושו"ר בס' שמן רוקח לאחד מרבני אשכנז האחרונים, בסי' מ"ו, שהביא תשובת הרשב"א דסי' אלף רל"ז הנז' וגם דברי הנודע ביהודה, וסתר ראיות של הרב נו"ב, והעלה שדברי הרשב"א שרירין וקימים ומוסכמים להלכה ע"ש:

סימן ד

שאלה. א"א שזינתה ונתעברה בזנות, אם מותרת לשתות דבר שתפיל העובר אחר שכבר הוכר ונגמר בבטנה שיש לו חמשה חדשים בבטנה, ואם מותר לאחרים לסייעה בדבר זה להוליכה אצל הרופא שיתן לה הסמים, ויביאו לה הסמים ממנו, או לאו. יורנו מורינו, ושכמ"ה:

תשובה. בדבר הזה איני רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להיתר, ורק אעתיק לכם מה שמצאתי בתשובות האחרונים שדברו בזה, והוא כי הגאון חוות יאיר ז"ל בסי'

ל"א נשאל כיוצא בזה ממש, מגדול אחד רופא מומחה ולמדן מופלג, ופלסוף מובהק, בא"א שהרה לזנונים ואחר המעשה נתחרטה ונתנה קולה בבכי וכו', וגם בקשה מחכם א' שיהיה מוסר לה תשובה, וככל אשר יושת עליה תעשה וכו', ושאלה אותו אם רשאה לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולקל אשר בקרבה, והשיב לו הגאון חוות יאיר ז"ל, הקשית לשאול שאלה כזו, אשה כי תשטה תחת אישה ותעיז פניה לשאלת חכם כזה וכו', וסו"ד כתב לפי מ"ש היה היתר גמור לשאלתך אשר שאלת מדין תורה, לולי המנהג פשוט בינינו וביניהם גדר פרצות הפרוצות והזונים אחריהם, האמנם בפ"ב דחולין דף ל"ג, כתבו התוספות בפשיטות אע"ג דבן נח נהרג על העוברין, וישראל אינו נהרג, נהי דפטור מ"מ לא שרי, ועיין עוד סנהדרין דף נ"ט בתוספות עכ"ד, נראה דעתו דאין להתיר לכתחילה בדבר הזה:

וראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל, בשאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, שנשאל אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה בין פנויה בין א"א, והביא תשובת חוות יאיר הנז', והוא דעתו להתיר בממזר מא"א להשחיתו כשהוא עודנו עובר לכתחילה, ואפשר דיש מצוה נמי בזה, ורק בפנויה שזינתה ונתעברה איכא איסורא להשחית העובר שלה, כיון שהיא אינה חייבת מיתה בזנות שלה, וכ"ש בעובר דאסור להשחיתו, ורק על השחתתו אין ישראל חייב מיתה, כי אם בני נח הוא דחייבין מיתה גם על העוברין ע"ש:

ועוד שא נא עיניך וראה מ"ש מהרימ"ט ז"ל ח"א סי' צ"ט, באשה ישראלית מותר להתעסק עמה ברפואות כדי שתפיל, אם יש בזה לצורך האם, ועיין מ"ש עוד בסי' צ"ז, נמצא בסי' צ"ט מתיר להדיא לצורך האם, ונראה דיש פ"פ לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחלול השם, אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך גדול. וכבר אמרתי שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, ואיני מגלה דעתי, ורק הצעתי לפני השואל הדברים הנז"ל, ויראה דברי אלו לאיזה חכם, והוא יורה לו מה לעשות. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

ראיתי בספר שואל ומשיב תליתאה, בח"ב סי' צ"ח, שהיה אצלו גאון אחד, ושאל אותו בהא דנסתפק בעל ספר ארעא דישראל, בא"א שזינתה ולא נודע מי היה הבועל, אם אסורה בכל אנשים דילמא זה הבועל ונאסרה כבר עליו, וכמו דין העושה שליח לקדש לו אשה, ומת השליח, דאמרינן חזקת שליח עושה שליחותו, וה"ז אסור בכל נשים שבעולם שיש להם קרובות שהם ערוה עמה, דילמא פגע באחותה או בתה וכו', ע"ש מ"ש בזה. ולי אנא עבדא נראה בס"ד, דיש להתירה לכל אדם מטעם ס"ס, והוא ספק זינתה עם

ישראל ספק עם גוי, ואת"ל עם ישראל שמא אינו זה הבא לישא אותה, ואין לחוש בס"ס זה משום דהוי ספק חד בגופו, וספק חד בתערובת, דהא כתבו הש"ך ופר"ח דאם יש ב' תרנגולת אחת כשרה ואחת ספק טריפה, ונמצא ביצה בחצר הביצה כשרה משום ס"ס, ולא הוי זה ס' בגופו ס' בתערובת, מפני כי השני ספיקות באין כאחד, וא"א לביצה לבא לפניך אלא בשני ספיקות, וכל כהא לא הוי סבו"ב, כי על הביצה אנו דנים, ומטעם זה אלמנת עיסה מותרת מכח ס"ס, משום דעל האלמנה אנו דנים, ובה נולדו השני ספיקות ביחד, וכ"כ הכנה"ג יו"ד סי' מ"ד הגהב"י אות י"ט בשם מהרש"ך ח"א סי' ע"ז, וכ"כ בסולת למנחה כלל ס"ו, ובשבות יעקב ח"ב יו"ד סי' ק"ט, וערך השלחן סי' פ"ג סק"ד, ובעי חיי סי' ק"י, ועוד אחרונים שם, והגם דיש קצת חולקים בזה, הנה כל גדולי אחרונים ס"ל הכי בפשיטות, ובנ"ד היה לאשה חזקת היתר מעיקרא:

וראיתי להגאון בית שמואל סי' ל"ה ס"ק כ"ח, שכתב בט"ז כתב בזה מתורץ למה לא אמרינן ס"ס שמא לא קידש, ואת"ל קדש שמא לא זו היא שקדש, וליתא דהא הוי ס"ס א' בגופו וא' בתערובת, ולא מהני ס"ס בזה, ע"ש, והמגיה בספר הט"ז כתב עליו שלא הבין כונת הט"ז, והוסיף מלת שקדש בדברי הט"ז לפי הבנתו, אך כונת הט"ז לומר הס"ס כך, שמא לא קדש כלל, ואת"ל קדש ותרצה לאסור אני אומר לך שמא זו אינה קרובת אותה שקדש, אלא זו היא עצמה האשה שקידש לו השלית ומותרת לו, עכ"ד ע"ש. וראיתי להרב קרית מלך רב ח"א בהלכות אישות דף ס"ח ע"א, שהביא דברי התוספות דס"ל, הא דאסור בכל הנשים שיש להם קרובות הוא מטעם קנס, אך הרמב"ן ס"ל דאסור מדינא, והקשה הרב ז"ל דאמאי אסור מדינא, הא איכא ס"ס, ספק אם השליח עשה שליחותו אם לאו, דמסוגיין דגיטין משמע דספק הוי מדאמרינן התם לחומרא אמרו ולא לקולא, ואת"ל עשה שליחותו דילמא אינה קרובתה של זאת, ולטעם התוספות דמשום קנס נגעו בה ניחא, אך להרמב"ן קשיא, ואע"ג דאין ס"ס זה מתהפך, הא כתבו האחרונים שאין צריך שיתהפך. ותירץ כיון דהוא דבר שאפשר להתברר, דס"ל להרמב"ן אם באות הקרובות לפנינו ואומרים שלא נתקדשו נאמנות, לא סמכינן על זה, אך לא נח לו בזה התירוץ ע"ש. ונעלם ממנו דברי הב"ש מ"ש בשם הט"ז, ותירוץ הקושיא הנז' הוא כמ"ש הט"ז, כיון דאמרו חזקה זו לומר שעשה שליחותו, תו לא עבדינן מזה ספק ופשוט. ואיך שיהיה הנה בנ"ד איכא למשרי מטעם ס"ס, ואע"ג דאינו מתהפך:

גם עוד נראה דיש להתירה לכל בר ישראל כשר שבא לישא אותה, מטעם דכל איש ישראל יש לו חזקת כשרות, והוא אומר ברי שלא בעל אותה, ועיין בגמרא דמכות דף ה' ע"ב, דאמר רבי אלעזר אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו, וקי"ל כר"א. ועיין

בכתובות דף ל"ו ע"ב דקאמר, אלא הכא אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו, ועיין בש"ע ח"מ סי' קל"ג, ובש"ך שם ס"ק י"ב ע"ש. וא"כ מי שאינו מן הפריצים יש לו חזקת כשרות, ונאמן לומר שהוא לא בעל וישאנה. כל זה כתבתי בנחיצה רבה כחותה על הגחלים, ואני אמרתי בחפזי למזכרת, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכו"ר:

סימן ו

בענין הקידושין שמקדשין בלילה, מצינו להרב הכנה"ג סי' כ"ו הגה"ט אות ז' שכתב בשם מהר"ם מינץ ז"ל, אשה שנתקדשה בלילה ספק אם הם קדושין, וכתב הכנה"ג הטעם משום דכתיב ויצאה והיתה, ואשכחן בפ"ק דקדושין דמקשינן הויה ליציאה, מה יציאה בשטר אף הויה בשטר, ובפרק האיש מקדש מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה משוי שליח, אף הויה משוי שליח, והכא נמי מקשינן הויה ליציאה, מה יציאה אין מגרשין בלילה כמ"ש בסדר הגט, אף הויה אין מקדשין בלילה. גם רבינו ישעיה הראשון בתשובה להרר"י א"ז, הובאה בתשובת הרא"ם ח"ב סי' ל"ה, נסתפק אם מקדשים בלילה מהקישא דויצאה והיתה, וכבר פשט המנהג לקדש בלילה, ומיהו אם יכול לקדש ביום ולא בלילה, יש לחוש לסברת רבינו ישעיה, ופה תיריא יע"א היה מנהג קבוע לקדש בלילה, ובטלתי המנהג והנהגתי לקדש ביום, עכ"ל הכנה"ג ז"ל:

והרב יד אהרן בהגה"ט אות ה', הביא מן הרב פרח מטה אהרן שכתב, מ"ש אין מקדשין בלילה אין לסברה זו שורש ועיקר וענף, לא בגמרא ולא בפוסקים וכו', והקשה עליו הרב י"א, והלא בסדר הגט למהר"י מינץ ז"ל כתב אשה שנתקדשה בלילה ספק אם הם קדושין, וגם הרא"ם ח"ב סי' ל"ה הביא תשובת ריא"ז שנסתפק בזה ע"ש. גם ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' כ"ו סק"ג הביא דברי מהר"א יצחקי, וכתב שנעלמו ממנו תשובת הרא"ם ותה"ד והרדב"ז ויתר הפוסקים שזכר הכנה"ג ע"ש, ועיין להרה"ג מהרח"ף בנשמת כל חי ח"ב סי' ב' שנשאל ג"כ בענין הקדושין בלילה, והביא כל ספרים הנז"ל שדברו בזה, ודברי מחנה ישראל, ובסו"ד כתב לענין הלכה, אם עבר וקדש בלילה יש לחוש לקדושין ע"ש. ועיין פרי האדמה ח"ד דף כ"ב, מ"ש במעשה שהיה בזה בעה"ק תוב"ב, ועיין חוקי חיים סי' מ"ט, יע"ש:

והנה בספר הכנה"ג הנמצא פה עירינו יע"א, מצאתי כתוב בגליון הספר בכ"י הרב הגדול אביר בתורה מהר"ר ראובן דויד זלה"ה, שהוא היה תלמיד מובהק של עט"ר הרה"ג מו"ז רבינו משה חיים זלה"ה, שכתב וז"ל, מעולם לא נסתפקו הני רבוותא אלא בקדושי שטר, דבהאי הוא דאתקש הויה ליציאה, ולא בקדושי כסף, וכמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ק דקדושין דבכסף לא בעינן דומיא דיצאה, וממילא לק"מ מסוגייא דקדושין שהקשה בהגה"ה בספר

מהר"י מינץ, ואי מנהגם היה בקדושי כסף כמו שנהוג בכל המקומות אין לבטל מנהגם, ואין בדבר פקפוק וזה ברור, וחתים עלה ראובן דוד ע"כ. ובאמת דבריו טובים ונכוחים, והם קלורית לעין, דבודאי הגמור, דמהר"י מינץ ורבינו ישעיה הראשון לא נסתפקו אלא בקדושי שטר, אבל בקדושי כסף אין להסתפק כלל, כיון דיציאה בכסף ליכא, א"כ אין לומר האי טעמא דאיתקש הויה ליציאה בקדושי כסף, וזה ברור ונכון, ופלאי פלאות נפלאתי על הכנה"ג ויד אהרן והגאון חיד"א ועוד שאר אחרונים הנז"ל, איך נעלם מהם דבר זה:

ומה שהביא הרב מהר"ר ראובן דוד ז"ל ראיה לדבריו מדברי הר"ן ז"ל בפ"ק דקדושין, הנה דברי הר"ן אלו הביאם הגאון בית שמואל בסי' כ"ז סק"א, ודברי הרשב"א שזכר הר"ן הם בתשובה סי' אלף רכ"ו ואלף רל"ג, ועיין מהרימ"ט ח"א בחדושי קדושין על הרי"ף שהביא דברי הר"ן הנז' ופלפל בהם, ושם כתב טעם דלא שייך למילף פיסול במחובר גבי כסף יע"ש:

וכן מצאתי דבר זה מפורש בשיטה לא נודע שמו, על קדושין, כמ"ש בדף ח' ע"ב תנם ע"ג הסלע אינה מקודשת, ואם היה סלע שלה מקודשת, שכתב על זה הגאון ז"ל שם, וז"ל וליכא למימר אתקש הויה ליציאה, מה יציאה בעינן ונתן בידה לאפוקי טולי גיטיך מע"ג קרקע, אף בהויה אינה מקודשת עד דיהיב לידה, אין לומר כן, דלא שייך למימר הכי אלא בשטר, דבכסף כיון דמשום הנאה מקדשא, מאי אכפת לן אם נטלו מע"ג קרקע, אבל בשטר ודאי נראה דמשטר יציאה ילפינן לה, עכ"ל:

גם מצאתי להגאון הרדב"ז ז"ל בתשובותיו לאה"ע, הנקראים בשם דברי דוד שכתב בסי' מ"ב, שאלת במי שקידש אשה בקרקע או במחובר לקרקע אי הויא מקודשת, תשובה זו הוא מחלוקת בין הראשונים, דבעל העטור כתב אינה מקודשת כלל, דכתיב ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה, מה יציאה אם קבלה גט על הקרקע או על המחובר לקרקע אינה מקודשת, אף הויה לא תהיה על גב הקרקע, והכי משמע נמי בפ"ק דגיטין, דאקשינן התם, והא איכא מחובר לקרקע דאינה מקודשת, אבל הרשב"א והר"ן ורוב הפוסקים פסקו דהויא מקודשת, דהא שוה כסף הוא, והך דויצאה והיתה לאו ראיה היא, דודאי אם כתב על הקרקע או על המחובר לקרקע הרי את מקודשת לי אינה מקודשת, דמקשינן הויה ליציאה, אבל אם נתן לה את הקרקע בתורת כסף מקודשת, דבהכי לא שייך הקישא, וכן ההיא דגיטין בקדושין בשטר איירי, ולא בשנתן לה בתורת כסף וכו'. ואע"ג דאם בא אחר וקדשה לדעת בעל העטור מקודשת לשני ולא לראשון, לא חיישינן להאי סברה להצריכה גט משני, לפי שאני אומר שכל פוסק או גאון שלא הזכיר דין

זה בהדיה ס"ל שהיא מקודשת, דהא סתמא דמילתא דקרקע שוה כסף הוא, ושוה כסף ככסף, הילכך מי שסובר הפך זה יש לו לכתוב בהדיה, וכיון שלא ראינו שהזכירו דין זה, משמע דס"ל דהמקדש בקרקע או במחובר לקרקע מקודשת גמורה, וכ"כ התוספות בהדיא, עכ"ל הרדב"ז בתשובה שם:

נמצא עלה בידינו להדיא, לפי סברת הרשב"א והר"ן והגאון לא נודע שמו והרדב"ז, קדושין של כסף בלילה אין בהם שום פקפוק ומיחוש כלל ועיקר. ואין לומר אכתי לפי סברת הרב בעל העיטור ז"ל, דס"ל קידש אשה בקרקע או במחובר לקרקע אינה מקודשת, משום דכתיב ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה, יש לנו ללמוד לנ"ד נמי דאין לקדש בלילה אפילו קדושין בכסף, דמקיש הויה ליציאה, דזה אינו, כי הרב בעל העיטור יודה דקדושין בכסף יועילו, דמשדה עפרון גמרינן לה, וכל דמקדש בכסף ממש אין אנחנו צריכין להקיש בו הויה ליציאה, דאע"ג דאין גירושין בכסף יש קדושין בכסף, ולכן יודה דאם מקדש בלילה, כיון דמקדש בכסף דלא בעינן ביה הקש ליציאה, גם בענין זמן נתינתו לא בעינן היקש ליציאה, ורק במקדש בקרקע פליג על הרשב"א והר"ן, היינו משום דהם !חושבון קדושין בקרקע כאלו קידש בכסף, דשוה כסף ככסף, ואיהו ס"ל דמקדש בקרקע אין זה חשיב מקדש בכסף, וכיון דאינו מקדש בכסף להכי פוסל משום היקש הויה ליציאה, דכל דליכא גירושין בקרקע אין קדושין בקרקע:

והשתא בזה ניחא שפיר דלא תיקשי לבעל העיטור מהך סוגיא דקדושיו דף ח' ודף י"א, דאמרינן שם להדיא שיועילו הקדושין בלילה, דבאמת הוא מודה בקדושי כסף ממש דלא קפדינן להקיש הויה ליציאה בכל מילי, והוא לא פסל בקרקע משום היקש הויה ליציאה, אלא משום דלא חשיב לקרקע כסף, דלית ליה האי סברא דהרשב"א והר"ן, דאם נותן לה קרקע ה"ז כאלו נתן לה כסף ממש, ולפ"ז י"ל נמי דבעל העטור יודה ג"כ בדברי הגאון לא נודע שמו שהבאתי לעיל, בהיכא דנתן הקדושין על הסלע שלה, אע"ג דהיו מונחים שם מקודם דמקודשת, ואע"ג דכהאי גוונא לא מהני בגירושין, והיינו טעמא כיון דקדושין אלו הם כסף ממש לא קפדינן להיקש של הויה ליציאה בכל מילי, מטעם דבאמת דהכסף עצמו ליתיה בגרושין, ועכ"ז מועיל בקדושין. גם נמי י"ל דמודה בעל העיטור בדינו של מהראנ"ח ז"ל ח"א סי' פ"ה, שנשאל אי בעינן בקידושין, שיתנם הבעל בידה ולא שתטול מעצמה, כמו גבי גט דהעלה דמקודשת בכה"ג, הנה בזה גם בעל העטור יודה, משום דהקדושין הם כסף ממש, וכיון דהוא כסף לא קפדינן בהיקש של ויצאה והיתה בכל מילי:

ברם ראיתי להגאון מהריט"א ז"ל, בגט מקושר סי' י"א, שהאריך בענין טולי שטר קדושיך מע"ג קרקע, שכתב שם בדף נ"ח ע"ב, אעקרא דמלתא יש לדעת דאפשר דכיון דמקשינן הויה ליציאה אפילו בקדושין של כסף בעינן נתינה מידו לידה, וטולי מע"ג קרקע לא מהני, והאריך שם בענין זה כיד ה' הטובה עליו, והביא בדף ס' מ"ש הכנה"ג סי' למ"ד בשם מהרי"ל בתשובה סי' ע"ח, דאפילו מע"ג קרקע אינם מקודשת כלל, גם שם הביא דברי מהריב"ל ח"ב סי' ל"ג, דפשיטא ליה בקדושי שטר אם אמר טולי מע"ג קרקע לא מהני, ורק נסתפק בקדושי כסף אם אמר טולי מע"ג קרקע אי מהני ע"ש. והשתא לפ"ד מהרי"ל דפשיטא ליה בקדושי כסף דאם אמר טולי מע"ג קרקע אינה מקודשת, א"כ י"ל לנ"ד דאין לקדש בלילה. מיהו נ"ל דאין לחוש בנ"ד מסברת מהרי"ל הנז', חדא דרוב הפוסקים ס"ל אין לפסול הגרושין בלילה, וכמ"ש הרב נשמת כל חי ח"ב סי' ג', ואולי מהרי"ל עצמו הכי סבירא ליה דאין לפסול הגירושין בלילה, ועוד יש לפרש דבריו של מהרי"ל בהא דטולי מע"ג קרקע בטעם אחר, ואין לי פנאי עתה להאריך בזה:

ולענין הלכה אין לחוש בקדושין של לילה, אם הם בכסף, ואפילו מדת חסידות ליכא בזה, וכן המנהג פשוט פה עירנו בג'דאד יע"א, לקדש בלילה תמיד, ואין פוצה פה ומצפצף כלל. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

שאלה. ראובן יושב בעיר בצרה עשה שליח לשמעון לקדש לו אשה בעיר בג'דאד, וקדש לו לפי ראות עיניו, ואח"כ כשבא ראובן לבג'דאד לישא אותה, ראה בה מום בעיניה, והוא מה שקורין בערבי חוול"ה, והיא יפה מאד ורק דבר זה נמצא בה, וטוען שהוא עשאו שליח לשמעון לקדש לו אשה שאין בה מום, והרי זו בעלת מום ומקחו מקח טעות, ולשאל הגיעו אם זה חשוב מום גמור, מאחר שהיא יכולה לראות ככל אדם, ואין לה הפרש בחוש הריאות, גם אין בעיניה לא לובן ולא שום דבר, כי אם רק העפעפיים אינם נראין ביושר כשתפתח עיניה. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. שאלה כזאת מצאתי בספר בגדי ישע למהר"י עטיה ז"ל, שכתב שנשאל שאלה כזאת מן הרב הגדול מהר"י אבו אלעאפיה ז"ל, כשהלך לעיר טבריה תוב"ב, והשיב לו בע"פ, דכל כהאי איכא למפשט ממאי דתנן בכתובות פ"ז דף ע"ב, כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים, וראינו להרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ביאת מקדש, שמנה מומין שבעין שמונה הם, והא דנ"ד לא דמייא לאחד מהם כלל. וא"ל הרב מהרי"א שגם הוא טרח למצוא גילוי לזה ולא אשכח אלא מהאי יע"ש. ואני אומר דאין מכאן הוכחה, דהא אע"ג דמרן ז"ל בסי' ט"ל ס"ג כתב נמצא בה מום אחד חוץ מאותם המומין, אע"פ שאמר

מקפיד אני גם על זה ה"ז מקודשת ע"ש, מ"מ מצינו דמודה מרן ז"ל, כל היכא שנראה שהוא מום גדול גבי אשה, אע"ג דלא נזכר בכהנים ולא שייך בהו חשיב מום, וכמו שתמצא גבי משתנת שהביא מרן בב"י בשם הרשב"ץ דאין זה מום, וחלק עליו מרן ז"ל בב"י, וכתב דאין דבריו נראין בעיני, דמום גדול הוא זה ע"ש, וכ"פ רמ"א בסי' קי"ז סעיף ה' ועיין בית דוד אה"ע סי' כ"ח מ"ש בזה, ע"ש:

גם ראיתי להגאון חיות יאיר ז"ל סי' ר"ך, מעשה שנודע לבחור שיש לכלתו מום, והוא שעיניה סגורות מאד, באופן שאם תרצה לראות פני אדם או מה שכנגדה, תוכרח לפתוח עיניה בכח, ומ"מ אינם פתוחות לגמרי, ואני ראיתי נער וב' אחיותיו, א' נשואה וא' בתולה שהיו כך, דאע"פ שלא מצינו זה מום בכהנים כי אין זה סכי שמש ולא עיניו קטנות כשל אווז, מ"מ יצא החתן לחפשי חנם מן ב"ד, משום כי בין בני אדם הוא מום גדול ושינוי רב, עכ"ל. הרי הלכה למעשה מן ב"ד בזמן הגאון ח"י, בענין מום שלא נזכר גבי כהנים, דמאחר דבין בני אדם הוא מום גדול, יצא החתן זכאי בטענתו דחשבו הב"ד לזה מום, ולכן גם מום זה שקורין בלשון ערבי חוול"א הוא חשיב מום אצל בני אדם דקפדי על זה, ולא גרע מן מום דנידון ח"י הנז', ואדרבה התם אין ניכר בה שינוי, אלא בעת שצריכה לראות איזה דבר שכנגדה, אבל מום שקורין חוול"א נראה בה תדיר, ולא עוד אלא דקפדי עליה טפי, כי על הרוב הבנים אשר תוליד האשה יהיה בהם או במקצתם מום זה של חוול"א, כנודע זה פה עירנו, משא"כ מום דנדון הגאון ז"ל הנז', אין זה נמשך לדורות לבנים:

ועוד ראיתי להרב נדיב לב ח"ב אה"ע סי' ט', שהביא שם תשובה מהרב המחבר יד ימין, במום שהיו שתי אצבעותיה של הכלה האחרונות מידה שהם הזרת והקמיצה עקומות וכפופות על כף היד, וכשהיא רוצה לפשוט אצבעותיה מתעקם בוהן היד, באופן כי שתי אצבעותיה תמיד כפופות לתוך כף היד שזה בא לה מחולי אבעבועות, ואף דלענין מלאכה לא אכפת לה, והיא עושה מלאכה בידה וגם לשה ואופה בידה כאחת הבריאות, מיהו לעיני בני אדם ניכר המום וקפדי בו אינשי, והבחור המשודך הנז' ממאן לקחת את משודכתו, דבאמת לא נודע לו מזה המום עד עכשיו, והשיב הרב בעל יד ימין, לענין דינא יש לו להנז' במה לסמוך, דאף שהרמב"ם ז"ל כשמנה המומין בפ"ח מה' ב"ה לא מנה מום כזה בידים, וחזינא למרן בסי' ט"ל שפסק שאם נמצא בה מום אחר חוץ מאותם המומין, אע"פ שאמר מקפיד אני על זה ה"ז מקודשת, נלע"ד היינו דוקא כשהוא לבדו מקפיד, דבטלה דעתו, אבל כשהוא מום דקפדי בו אינשי נראה דהוי מום, וכן מתבאר מדברי הרב חוות יאיר בסי' ר"ך ע"כ, והסכים עמו הרב. המחבר לפטרו מן הקנס ג"כ,

והביא עוד סניפים הוכחות לזה ע"ש. וכבר ביארתי לעיל, דנ"ד גרע, מפני שעל הרוב יתהווה מום זה של חוול"א שבאשה בילדים שתלד ג"כ, ואם תביא בנות שיש להם מום זה הרי כאן הפסד ממון לבעל, מצד הנדונייא שצריך לבזבז הרבה כדי שישאו אותן:

הנה כי כן נראה, בנידון השאלה דידן, דהחתן יוכל למאן שלא יקחנה, אבל ודאי צריכה גט ממנו מספק, ורק לא נוכל להכריחו לישאנה, אלא פוטרה בגט ואינו מתחייב לתת לה כלום. ועיין בתשובת בשמים ראש סי' שנ"ז, שהביאה נדיב לב שם, דכ"מ שהדעת נוטה בו אע"פ שאם קדשה כבר לא היה מום זה מבטל הקידושין, אין כופין אותו לקיים תנאי השדוכין ע"ש, וכן אנו אומרים בנ"ד, דאין כופין אותו לישאנה, אבל לעולם צריכה גט. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ח

שאלה. נשאלתי מן ת"ח יר"א מאד, שרצה לקדש אשה אחת בתולה, שאמרו לו הסרסורים שהיא בת כ"ד שנים, ולהיות כי אחיה היה ת"ח והיא ממשפחה טובה נתרצה לקדשה, ואחר שקידשה נתברר אצלו שהיא בת ל"ב שנים, ונצטער מאד, יען כי אמרו בגמרא דבתרא דף י"ט נסית פחותה מבת עשרים יולדת עד ששים, נסית בת עשרים יולדת עד ארבעים, ולפ"ז לא נשאר לחשה זו זמן שתהיה ראויה ליולד בו אלא רק שמונה שנים, ונשאר נבוך בזה, ואמר לסרסורים למה שקרתם בי, ויאמרו קרוביה אמרו לנו שהיא בת כ"ד שנים, והיה רוצה לחזור בו באומרו שאם היה יודע שהיא בת ל"ב שנים אפילו אם יתנו לו ממון רב לא היה מקדשה, ונמצא שמק"ט זה, ואח"כ קודם החופה שמע שאחי הכלה רוצה להתקוטט עמו, והוא ביישן הרבה, וקבל לכתוב כתובה ולישא אותה, אך אמר לחביריו שישאלו לחכמים אם חלו הקדושין או לאו, והשיבו לו ששאלו לחכם אחד וא"ל מקודשת, אך לא הגידו לאותו חכם ענין זה שאמרו בגמרא הנז', וגם החכם לא בא בדעתו זה המאמר. גם עוד אמרו לו שאחותה נשאת אחר עשרים שנה, וילדה עד חמשים, ואמר בדעתו אפשר בזה"ז נשתנו הטבעים, ונתפייס ונשא אותה, ואחר נשואין נתעברה וילדה במשך שמונה שנים שני בנים ובת, ואחר שמונה שנים מזמן הנשואין פסקה מלילד, ואחר שתי שנים עוד פסק גם הוסת שלה, ועתה חזר ונתעורר בטענתו הראשונה, שאם היה יודע שהיא בת ל"ב שנים לא היה מקדשה בכל ממון שבעולם, וא"כ הקדושין בטלים, והוא מצטער שנמצאת אשתו עמו בלא קדושין, ומפני חשש זה רוצה למנוע עצמו מתשמיש. ועל כן יורינו אם הקדושין הם קדושין, ואת"ל הם קדושין הנה בעתה שנפסק וסתה ואין ראויה להוליד, אם יש צד איסור לבא עליה או לאו, ושכמ"ה:

תשובה. נראה ודאי הקדושין הם קדושין גמורים, דתנן בקדושין דף ס"ב, המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת וכו' ה"ז מקודשת, מפני שלא הטעתו, ופירש רש"י הוא הטעה את עצמו, וכיון דלא פירש לאו כל כמיניה, דהו"ל דברים שבלב, וזו הלכה פסוקה בהרמב"ם ובש"ע סי' ל"ח סעיף כ"ד, והכא בנ"ד הבעל לא פירש בשעת קדושין ע"מ שהיא בת כ"ד ולא יותר, והאשה עצמה לא הטעתו, כי לא שאל ממנה קודם קדושין ואמרה בת כ"ד, וגם היא לא דברה בזה עם שום אדם על שנות חייה, והגם שהסרסורים אמרו שקרוביה אמרו להם שהיא בת כ"ד שנים, הנה האשה עצמה אין לה ידיעה מזה, ששאלו מקרוביה והשיבו כך, כי מן השאלה הבנתי מי זאת האשה שבאה השאלה עליה, וזה ברור לנו שלא ידעה מדברים אלו כלל ועיקר, וא"כ היא עצמה לא הטעתו, וגם לא בקשה מאחרים שיטעו אותו, ואינה יודעת מכל הדברים שדברו הסרסורים, והוא פשע בעצמו, ולמה סמך על דברי הסרסורים, והיה לו לחקור ולדרוש היטב, והיה נודע לו האמת כאשר נודע לו אחר קדושין:

ואם נאמר דמתניתין לא איירי אלא בהיכא דלא גילה דעתו קודם קידושין, אבל אם גילה דעתו קודם קדושין אפילו שלא פירש הדבר בשעת קדושין, ואפילו שהיא לא הטעתו הקדושין בטלים, והכא כיון ששאל לסרסורים על שנותיה חשיב גילה דעתו דאינו רוצה באשה גדולה הרבה, וא"ל שהיא בת כ"ד חשיב זה גלוי דעת, וקדושיו בטלים דהוי בטעות, זה אינו, חדא ודאי הוא לא אמר לסרסורים שאינו רוצה בה אם תהיה יותר מכ"ד שנים, אלא שאל על שנותיה כמה, והם השיבו שהיא בת כ"ד שנים, ושתק ולא אמר אם היא יותר איני לוקח אותה, אלא ד"ז היה בלבבו, וכנודע שכך היה מעשה, ועוד שנות אפילו אם היה מגלה דעתו לפני הסרסורים שאם היא יותר מכ"ד לא יקחנה, עכ"ז כיון שהיא עצמה לא הטעתו קדושיו קדושין, דהא במתניתין תלה הדבר בהטעתו, וכן מוכח להדיא מדברי הר"ן ז"ל שהביאו התיו"ט, שכתב כל שלא הטעתו אפילו גילה דעתו ה"ז מקודשת, וכ"כ הגאון פני יהושע בחי' קדושין על דף נו"ן בד"ה אלא, דמתניתין איירי שקודם הקדושין גילה דעתו בפני עדים, שרוצה לקדשה אדעתא דהכי, דאל"כ מאי קמ"ל פשיטא דמקודשת, כיון שקדשה קדושין גמורים, ונסתייע מדברי הר"ן ז"ל הנז' ע"ש, ועיין להרב עצי ארזים שקיים הגרסא הישנה, ופירש דברי רמ"א בסעיף כ"ד, וכן אם היא הטעתו, פירוש שאמרה קודם קדושין שהיא כהנת והוא קדשה סתם אפ"ה קדושיה קדושין, ולאפוקי מדעת עצמות יוסף ע"ש. ובנ"ד ברור לנו שהאשה עצמה לא היה לה שום ידיעה על ענין נשואיה אפילו מקרוביה ואמה, כי אם רק אחר שגמרו הענין עם החתן אמרו לה קודם שבא החתן שלה לקדשה, שענין שלה נגמר עם חתן פ', והחליפה

בגדיה, ובא החתן אחר שלשה שעות וקדשה, וא"כ הסרסורים לא היו שלוחים שלה בדבר הזה, ואינה יודעת איתם, ואפילו קרוביה שדברו עם הסרסורים לא היו שלוחיה ולא ידעה מה דברו, ונמצא מצדה לא היה שום הטעאה, ולא שום אומר ודברים כלל מתחלה וע"ס:

וראיתי להגאון תשב"ץ ח"א סי' ק"ל, שנשאל בראובן שהטעה אשה אחת, שהוציא קול על עצמו שהוא עשיר והיה עני ונתקדשה לו, והשיב דאין טענה זו מספקת לבטל הקידושין, מפני שלא א"ל בפירוש בשעת מסירת הקדושין ע"מ כן, ופשיט לה ממתניתין הנז' ע"ש, ולפ"ד נ"ד הוא כ"ש דהוי קדושין גמורים. וראיתי להגאון חתם סופר אה"ע סי' פ"ב, שכתב על דין התשב"ץ הנז' צ"ע ע"ש, ובודאי בטל ספיקא דידיה נגד פשיטות התשב"ץ, ועוד י"ל דנ"ד לא הוה הח"ס ז"ל מסתפק, יען דהתם הקול יצא מפי הבעל, ונמצא הוא היה המטעה, והאשה סמכה על דבריו ונתקדשה, אבל בנ"ד לא יצא מפי האשה שום דיבור כלל, ואין לה ידיעה מזה, וגם הבעל מתחלה היה יודע שהאשה אין לה ידיעה מכל זה:

העולה מכל הנז"ל, אין בקדושין דנ"ד שום פקפוק ושום מיחוש, והנה בעתה אחר שנשאה והוליד ממנה בנים, קורא אני בהם איש ואשה שזכו שם י"ה ביניהם, ודבק איש באשתו באהבה תמיד והייתי רוצה להאריך בענין זה יותר, אך השואל הפציר שאשיב לו מהרה בו ביום:

ומה ששאל השואל, אם מותר להזדווג עמה אחר שפסק הוסת שלה ואינה ראויה להוליד, נראה פשוט דמותר וחייב להזדווג עמה, וע"פ הסוד כבר גילה רבינו האר"י ז"ל התועלת שיש מן זווג זה של עקרה ושל מי שפסקה לילד, ושל מעוברת ושל מניקה, וכאשר מפורש יוצא בשער טעמי המצות לרבינו ז"ל בפרשת בראשית יע"ש, וגם על פי הפשט יש חיוב עונה בזה, כמפורש בש"ע ופוסקים, ואביא לך ראיה גמורה בס"ד, דיש מצוה בזווג זה, דאיתא בגמרא דע"ז דף ה' ע"א, אר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם, שנאמר אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם, חבלתם מעשיכם, אכן כאדם תמותון, ואמר בגמרא למימרא דאי לא חטאו לא היו מולידים, והכתיב ואתם פרו ורבו, ומשני עד סיני, ומקשי בסיני נמי הא כתיב לך אמור להם שובו לאהליכם, ומשני לשמחת עונה ע"ש, נמצא אע"ג דלא יולידו שכל נשיהם המה כמו נשים זקנות דלא חזו להוליד, עכ"ז הגיד להם מפי הגבורה שלא יפרשו משמחת עונה, אלא יקיימו מצות עונה כנהוג. ובודאי היינו טעמא כמ"ש רבינו האר"י ז"ל, שעכ"פ יש בזווג שלהם תועלת למעלה, והרי זה הדבר נאמר לכל ישראל אנשים

חכמים ונבונים ונביאים, נמצא גם מי שהוא חסיד וקדוש אין לו לפרוש מאשתו אחר שפסקה ואינה ראויה להריון, וזה ברור, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. נשאלתי מן מעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, במעשה שהיה פה עירינו יע"א. סלימאן מרדכי מיכאל קידש את האשה הגרושה מסעודה בת צאלח עידא, ואחר כמה ימים קדש את הבתולה תפאחה בת יעקב ריחאנה, ואח"כ שמעו קרובי תפאחה הנז' שכבר קדש את הגרושה הנז', ונתקוטטו עמו, ובאו לפנינו ואמרו לנו כי סלימאן הנז' חשוד עם הגרושה מסעודה הנז' כשהיתה א"א קודם שנתגרשה מבעלה, ובא סלימאן הנז' והודה בפנינו ובפני חכמי המדרש הי"ו, שקודם שנתגרשה מסעודה הנז' בהיותה א"א, בעל אותה ארבעה וחמשה פעמים, והנה בעתה חזר ובא לפנינו וחזר מדבריו הראשונים, ואומר שלא בעל אותה ולא קרב אליה, ומה שאמר כן קודם בשביל שהיה רוצה לגרשה, וקרוביו לימדו אותו לומר כן כדי שתאסר עליו ויגרשנה. והנה אנן ב"ד בשעה שאמר בפנינו שבעל אותה, אמרנו לו שאסור לישא אותה ולא נכתוב לו כתובה, ואעפ"כ לא שמע ועבר על דברינו, ולקח אותה בלא כתובה ונתעברה ממנו, ועתה בא לפנינו ורוצה לכתוב לה כתובה, יורינו המורה אם נאמן לומר בא עליה ולאוסרה עליו, או נימא אין אדם משים עצמו רשע ואין נאמן לאסרה עליו, ואת"ל שנאמן לאסרה עליו, אם מהני האי אמתלא שאומר בשביל שהיה רוצה לגרשה, לכך אמר כן בשקר, או לא מהני אמתלא זו, ושכמ"ה:

תשובה. ספק הא' הנז' בשאלה אי נאמן לאסרה בהודאתו שבא עליה או לאו משום דאין אדם מע"ר, הנה דבר זה מפורש יוצא בתשובת הגאון חכם צבי סי' ג' דף וא"ו ע"ד, בד"ה ועוד, שכתב דנאמן במכאן ולהבא לשווייי אנפשיה חתיכא דאיסורא, אפילו במקום שעושה עצמו רשע, והביא הוכחה לזה מן הגמרא ע"ש. גם הגאון מהר"ם הובאה תשובתו בס' שב יעקב אה"ע סי' וא"ו כתב בפשיטות, אע"ג דאין אמע"ר מ"מ שווייא אנפשיה חתיכה דאיסורא, והביא הוכחות לזה מן התוס' בשתים ושלש מקומות, וגם מהר"ן ז"ל, וכתב שיש לו חבילות ראיות ברורות על זה, ותמה מאד על מהר"י טייטאצק בתומת ישרים סי' ל"ג יע"ש, ובאמת טעם זה מפורש גם כן בדברי הרשב"ש ז"ל סי' ר"ז, ובסי' תקל"ב יע"ש, והוא מוסכם מאד:

גם עוד מצינו חילוק אחר בהאי כללא דאין אמע"ר, שהביאו הרב קהלת יעקב ז"ל דף ד' אות י"ז ע"פ מ"ש התוספות בריש פרק אמרו לו, דכל דיש זכות תולה, לומר דהודאתו הוא כדי שלא לעשות איסור להביא חולין לעזרה נאמן, ולא שייך לומר אין אמע"ר,

ומינה דק מהרלב"ח בסי' קי"ז, דכהן שאמר שהרג את הנפש נאמן ואינו עולה לדוכן, ולא אמרינן אין אמע"ר, שאם לא נאמין לדבריו הרי הוא עושה איסור, וכל כה"ג דהודאתו היא כדי שלא לעשות איסור נאמן. ודכוותא בהא דאומרת טמאה אני לך, דהודאתה היא כדי שלא לעשות איסור, דכל שנבעלה ברצון אסורה לבעל, תו לא שייך אין אמע"ר עכ"ל, וכתב שבזה נתרצה קושיית מחנה אפרים בהגהותיו על הרמב"ם פכ"ד מה"א הי"ח יע"ש, ולפ"ז בנ"ד נמי י"ל דהוא מודה בהכי כדי שיגרשוה ב"ד ממנו ולא ישאוה באיסור, דאם לא יודה בכך מוכרח שישאנה ויעשה איסור כל ימיו:

הנה כי כן, בין לטעם דשוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא דכתבו כל הנך רבוותא הנז' בין לטעם מהרלב"ח וקהלת יעקב הנז', אין לפקפק בהודאת סלימאן הנז' מכח הכלל דאין אמע"ר והדין הוא דאסור לישא אותה. ברם מה שיש היתר בזה, הוא משום האמתלא שנתן, והוא דאמר מתחלה היה ברצונו לגרשה, וא"ל הקרובים שיאמר כן כדי שתאסר עליו ויגרשוה ב"ד ממנו:

והנה באמת מצינו בכמה דוכתי דמהני האמתלא לחזור מדבריו הראשונים, אע"פ שכבר שוי' אנפשיה חתיכא דאיסורא בהודאתו הראשונה, והוא הא' מ"ש מרן ז"ל בש"ע אה"ע סי' מ"ז סעיף ד', אמרה נתקדשתי וחזרה ואמרה פנויה אני וכו', וזו היא גמרא ערוכה בכתובות דף כ"ב בלי חולק, והב' בש"ע יו"ד סי' קפ"ה, אם אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני, אם נתנה אמתלא נאמנת ע"ש, והג' ביו"ד סי' א' סעיף י"ג בטבח שעשה סימן בראש הכבש וכו', ומקור דין זה מהרשב"ץ. ומה שיש להקשות מזה על דין הנדה, דאם לבשה בגדי נדה דלא מהני אמתלא, כבר תירצו האחרונים בכמה פנים ע"ש. גם עוד מצינו בש"ע אה"ע סי' ד' ס"ק כ"ט בהגהה, האב שאמר על בנו שהוא ממזר, וחזר בו אח"כ ונתן אמתלא לדבריו דנאמן:

ועוד מצינו למרן בש"ע אה"ע סי' קע"ח סעיף יו"ד, שפסק מי שהוציא קול על אשתו שזינתה, ואמר שנתברר לו הדבר, ואח"כ אמר אינו אמת ומחמת כעס שהכעיסתו הוציא קול זה, אם נתן אמתלה לדבריו מותרת, ואם לאו אסורה לו ע"ש, ומקור דין זה מהרא"ש ז"ל, ועיין פתחי תשובה ס"ק כ"ד מה שהביא מגבעת שאול, ומן חתם סופר ח"ב סי' קי"א, בענין האמתלא שאומר מתוך כעס שהכעסתו אמר כן יע"ש, וגם עוד מצינו תשובה שלמה לרבינו הרא"ש, שהביאה מרן בב"י אה"ע סוף סי' מ"ו, שכתב כיון שהיא עומדת בדבריה הראשונים, ואומרת שמעולם לא נתקדשה, ויש אמתלא טובה למה שצוו לכתוב הגט לא משוינן לה חתיכה דאיסורא ע"ש, וכן כיוצא בזה כתב הגאון מהר"י ז"ל בפסקים

וכתבים סי' רכ"ו, ונסתייע מדברי הרא"ש ז"ל הנז', ועיין מהרשד"ם אה"ע סי' ל"ג מ"ש מתשובת הרא"ש ז"ל הנז' יע"ש:

והנה מרן ז"ל בש"ע סי' וא"ו פסק, אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי אע"פ שהיא מותרת לבעלה כמו שנתבאר, הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה, שהרי הודית שהיא זונה שאסרה עצמה ונעשית כחתיכה דאיסורא, וכתב ב"ש ס"ק כ"ו, דהראב"ד כתב אם נותנת אמתלא לדבריה נאמנת, והמגיד חולק עליו, ולפ"ז אף באשת ישראל שאמרה טמאה ונתנה אמתלא זו אינה נאמנת, מיהו בשאר אמתלות אף הרב המגיד יודה, וכמ"ש בסי' קט"ו וכו' ע"ש, נמצא דוקא אמתלא זו של עיניה נתנה באחר הוא דאית בה פלוגתא בין הרמב"ם ובין הראב"ד, אבל שאר אמתלות מהני לכ"ע, וכ"כ האחרונים, ועיין נו"ב מ"ק אה"ע סי' ח' מ"ש על דברי הב"ש הנז', ועיין שואל ומשיב קמא ח"ג סי' מ"ז מה שפלפל בזה, ועיין עוד שם בסי, מ"ד, ועיין להגאון מהר"ח מצאנז ז"ל בדברי חיים אה"ע סי' ב', ועוד יש אריכות בזה בספרי האחרונים, ואין צורך להאריך בהם כאן:

ולפ"ז נמצינו למידין מכל מקומות הנז"ל, דמהני אמתלא לחזור מדבריו הראשונים, וה"ה בנ"ד דמהני האמתלא הנז' בשאלה שאמר סלימאן הנז' ולא תיאסר עליו הגרושה מסעודה הנז'. ודע דאין סתירה לנ"ד מדין הריב"ש ז"ל סי' קצ"ג שפסק דלא מהני האמתלא, דהתם שאני שלא היתה האמתלא מספקת להאמינו, וכמו שטען הריב"ש ז"ל בזה שם בדף קכ"ב ע"ג, וטענתו ההיא לא שייכה בנ"ד, ופשוט:

ברם הגאון צמח צדק סי' ק"ד חידש סברה אחת, דלא מהני האמתלא אלא רק אם נותן אמתלא על דבריו הראשונים למה אמר כן, ועל החזרה שחזר בו ליכא בעינינו איזה אמתלא, אבל אם גם על החזרה איכא אמתלא לעינינו, והוא דאית לן למימר משום דמשחדי ליה בממון הדר ביה, א"כ מאי אולמא דהאי אמתלא מהאי אמתלא, ע"ש. וראיתי להגאון חתם סופר אה"ע סי' כ"ח, שהביא דברי צ"צ הנז' וחש להם, וא"כ גם בנ"ד איכא אמתלא לעינינו על החזרה דאית לן למימר לעולם דבריו הראשונים אינם שקר, והא דהדר ביה משום דנתראו זע"ז, וקשטה עצמה לפניו ודברה עמו דברים המושכים את לבו לאהבה וחיבה, ויצריה אלבישיה להכחיש דבריו הראשנים ולומר שקר הם כדי לישא אותה:

מיהו ראיתי להגאון אמרי אש אה"ע סי' פ', שהביא בנ"ד דברי צמח צדק סי' ק"ד הנז', וכתב וז"ל ואולם ראיתי בזכרון יוסף אה"ע סי' ב' שתמה על דבריו, דא"כ אף באומרת טהורה אני ונתנה אמתלא לדבריה, וכן באמתלא דבני אדם שאינם מהוגנים נאמר דיצרה

אלבשה. ולפענ"ד נראה, דהצ"צ לא אמר רק היכא דאיכא למתלי שהאמתלא לסיבה ידועה, אין כח באמתלא לאמת היפוך דבריו הראשונים, כגון התם שאנו יודעים שהיא מעוברת ואסורה לכל העולם בתוך כ"ד חודש, רק לבעלה מותרת, אנו באים להתירה לו מפני שהודה, והרי מתחילה כיחש ומכח האמתלא אנו באים להתיר, ולזה כיון שיש לומר שדבריו האחרונים הה לסיבה ידועה, סלק דבריו ראשונים ואחרונים כמו שאינם, והרי היא מעוברת ואינו נודע ממי וממילא אסורה עליו, אבל באשה שמן הסתם היא בחזקת טהרה ובחזקת פנויה, ורק מכח דבריה שאמרה טמאה אני באים לאוסרה והרי נתנה אמתלא לדבריה, ואף שיש לומר שהאמתלא לסיבה זה, מ"מ סליק דבריה הראשונים והאחרונים והרי היא מותרת, עכ"ל ע"ש, ודבריו נכונים דפח"ח. ולפ"ז גם בנ"ד ליכא פקפוק מדברי הצ"צ ז"ל, דגם בנ"ד נימא הכי, דמן הסתם אשה זו בחזקת טהרה היא, ורק מכח דבריו של זה שאמר מתחלה שבא עליה בהיותה א"א, אנו באין לאוסרה עליו, והרי נתן אמתלא לדבריו, ואף שיש לומר שאמתלא זו היתה לסיבה שנתן עיניו בה לישאנה, ולכן חוזר מדבריו הראשונים, מ"מ סליק דבריו הראשונים והאחרונים והרי היא מותרת מצד עצמה. ושו"ר דברי טעם אלו שחידש הגאון אמרי אש הנז' הובאו ג"כ בדברי הגאון מהר"ם בנעט ז"ל בהר המור סי' כ"ט ע"ש:

אמנם עדיין צריכין אנחנו לבאר בענין האמתלא דנ"ד דבר אחד, דמצינו להכנה"ג אה"ע סי' מ"ז בהגה"ט אות ס' שכתב בשם רש"ל וז"ל, נ"ל דשום אדם לא יוכל לסמוך על האמתלא דידיה עד שישאל לחכם שבעירו שיוכל להשיג שהאמתלא ראויה היא, דאי אמרה אמתלא שהיא רחוקה מן הדעת אסור לקבלה ע"ש, ומדברי הגאון צ"צ סי' ק"ד הנז' משמע דצריכה להיות האמתלא ברורה וגלויה לעין, שהיא אמתלא טובה ע"ש, וכ"כ הגאון גבעת פנחס ז"ל סי' י"ד, ודייק לה מדברי הרמב"ם, וכתב שכן מוכח מדברי רש"י ז"ל בפירוש האמתלא ע"ש. ובאמת מצאתי דבר זה מפורש הוא בספר התשב"ץ ח"ד, בתשובות מהר"ש צרור ז"ל סי' ט"ו, דדייק מדברי הרמב"ם ורש"י ז"ל לצריך שיהיה באמתלא טעם מוטעם שתהא ניכרת שהיא אמת, ואז אנחנו סומכין על האמתלא, ולמדו זה מההוא עובדא דההיא איתתא, שלא האמינו חז"ל אלא מצד שהיתה גדולה בנוי, ומצד זה קפצו עליה בני אדם שאינם מהוגנים, ונודע בבירור שהיו אותם בני אדם אינם מהוגנים, ולמי שקדשה עצמה היה הגון, וכשנתנה אמתלא זו לדבריה וראו שכנים דבריה ואמתלתה שרירה וקיימת, אז סמכו על דבריה ואמתלתה שראו שהיה אמת. וקצת סיוע יש לדברים אלה מדברי הריב"ש בתשובה סי' קצ"ג דף קכ"ג, שכתב וגם אנחנו ידענו באמתלא ההיא שיש ממש בדבריה, דומיא דההיא עובדא דמייתי התם בברייתא שקפצו

עליה בני אדם, שלשון אמתלא משמע טענה הניכרת שהיא כדי לסמוך עליה, והאריך הרב שם בזה, יע"ש:

עוד נראה כן מדברי הרשב"א והרא"ה, שהביא דבריהם הרב קרית מלך רב הלכות אישות דף ס"ח ע"ב, דבעינן שתהיה האמתלא ניכרת לנו קצת ע"ש, ולפ"ז גם ענין השוחט בש"ע סי' א' דנאמן באמתלא איירי ג"כ שניכרת האמתלא לפנינו, דידענו שהיה השוחט ההוא נצרך לבשר הרבה, והיה דוחק בבשר שנמכר בו ביום, וכן ראיתי באמת לשמלה חדשה שכתב והיינו דוקא שנאמין לשוחט אם בשעה שהחזיקה בטריפה היה מקום אמתלא, כגון שיש דוחק בבשר, ולשוחט צריך לו בשר, או שהבהמה של גוי והשוחט אינו מפוייס עמו וכו' ע"ש:

והשתא נחזי אנן בהאי אמתלא דנ"ד, מה טעם מוטעם יש לפנינו על אמיתות שלה. ונראה שיש טעם מוטעם לזה, כי ענין הודאה כזו שיודה שבא על א"א ארבע וחמש פעמים, הוא חרפה וכלימה שמשיא שם רע ומר לו ולה, ומי הכריחו שיודה, וכי לעשות תשובה הוא צריך, לא כן ולית ביה כהאי סימנא כלל, ואדרבה היה לו לצעוק מר על הלעז הזה שהוציאו עליו קרובי הבתולה, הנה כי כן נמצא דניכר אצלינו דאמתלא שלו שהוא אומר ששנאה וכדי שיהא יכול לגרשה בנחת ולא בצער שהב"ד יכריחו ויסכימו לגרשה, על כן אמר שבא עליה, הנה זה ניכר שהאמתלא אמת ואינו משקר, ומה שהמתין עד שיצא הלעז מקרובי אשתו בב"ד ויבואו ב"ד לחקרו ולדרשו על זאת ואז יודה, הנה עשה כן בערמה כדי שיהיו דבריו נאמנים בעיני ב"ד, ולא יאמרו זה מוציא דבה כדי לגרש, וא"כ בזה יהיה חוזק לאמתלא. וכה"ג מצינו בנדרים דף צ"א בההיא איתתא דכל יומא דמשמש בעלה עמה היתה באה אחר תשמיש ומביאה לו מים לבעלה לטהר ידיו, והנה יומא חד הביאה לו מים לנטול ידיו כדרכה שמביאה אחר תשמיש, א"ל בעלה לא עשיתי תשמיש עמך עתה ולמה הבאר מים ליטול ידים, אמרה אם אתה לא שמשת עמי א"כ ודאי חד מאלו הנכרים מוכרי בשמים שלנו אצלינו בבית בא ושכב עמי, וחשבתי דאתה הוא, והיא היתה אשת כהן דאסורה על בעלה אפילו באונס, וא"ר נחמן אין ממש בדבריה, דאמרינן עיניה נתנה באחר, שרוצה להתגרש מבעלה ולהנשא לו, ולכך הערימה לעשות כך כדי שיגרשנה, וקשה אם היא משקרת למה הוצרכה לעשות המצאה שתביא מים ליטול ידיו כדרכה אחר תשמיש, תאמר לו שאחד מאלו הנכרים בא עליה באונס, אלא ודאי אמרינן המצאה זו עשתה בערמה כדי שיהיו דבריה נאמנים, וכן הענין בנ"ד חשב זה אם יבא ויודה מאיליו לא יאמינו לו, לכך הערים בכך שאמר לקרובי הבתולה שיוציאו

עליו לעז בכך, כדי שיביאוהו ב"ד ויחקרו ממנו, והוא יודה אחר החקירה שחוקרים ממנו שבזה יהיו דבריו נאמנים:

ודע דאע"פ שיש יותר משלושים יום מעת שהודה בב"ד שבא עליה עד עת שחזר בו ונתן האמתלא, אין בזה מיחוש, ועיין בזה בספרי האחרונים, ועיין שו"ת פני יאושע אה"ע סי' א' שכתב, אם לא הוחזק הדבר ע"י מעשה אלא על ידי אמירה בלבד, אפילו אם חזר ואמרה אחר שלושים יום מהני אמתלא ע"ש, וכ"כ הריב"ש סי' תצ"ח, דאמתלא מועלת על דבריה אפילו לאחר זמן מרובה, ומוכח לה ממעשה דההיא אשה שאמרה תחלה שהיא מקודשת, ואח"ז הרבה קדשה עצמה לשני ואמרה האמתלא ע"ש, ועיין חתם סופר אה"ע סי' ע"ז, ודברי חיים אה"ע סי' ב' מ"ש בזה ע"ש:

ועוד דע דאין לעשות רעותא באמתלא דנ"ד מחמת הקול שיצא על זה שהוא חשוד עם האשה מסעודה הנז' בהיותה א"א, וכנז' בשאלה שבאו קרובי הבתולה תפאחה ואמרו לב"ד שהוא חשוד עם הגרושה, דזה אינו, חדא הקול יצא אחר אירוסין, וקי"ל בסי' מ"ו סעיף ח' קול היוצא אחר נישואין, או אפילו אחר אירוסין, אין חוששין לו, ועוד זה הקול יצא מן הקרובים של הבתולה שאירס שנית, והם נוגעים בדבר שרוצים לגרש את האשה הגרושה, כדי שתשאר אצלו הבתולה קרובתם בלבד, ועיין מהריב"ל ח"א סי' י"א בסוף התשובה בענין הקול כזה ע"ש, ועיין שו"ת שב יעקב אה"ע תשובה וא"ו דף י"ד ע"ד, דמשמע מן הגמרא אפילו לא נודע דאוייבים אפקוהו, כיון שידוע שיש אוייבים תלינן לומר מסתמא אוייבים אפקוהו לקלא, וכ"ש היכא דאיכא למתלי דע"י הקול ירצו להתנקם בדבר וכו' ע"ש, ועיין משפט צדק ח"ב סי' ס' מ"ש בענין הקול יע"ש:

וחזי הוית להגאון חוט השני סי' י"ז דף י"ד ע"א, שיצא לחלק מדעתו חילוק חדש בדין האמתלא, דכ"מ שאמרו חכמים דמהני האמתלא היינו כשהאמתלא היא לסלק את ההזק, כגון שאמרה טמאה אני מפני אחותך ואמך שלא יראו אותנו, או שלא היה לה כח, או שהיתה סבורה להיות נדה ויראה שמא תפרוס נדה בשעת תשמיש, וכן באמרה א"א אני שהאמתלא היא שקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים אבל אם אמרה שעשתה כן לשום תועלת, לא מהני אמתלא וכו', וטעמו של דבר דכל אמתלא הוא בטענת אינם, כאלו אמרה שלא עשתה מתחלה כן אלא מפני האונס, דאתי ליה מעלמא, ואם הוא מפני שירא שמא לא יגיע לו התועלת שהוא מבקש הוי אונסא דאתי ליה מנפשיה, ומבואר בגמרא דפרק חזקת הבתים דף מ' בדין האונס, דכל אונסא דאתי מחמת נפשיה לא חשיב אונס, משום דאי בעי הוה מיכף ליצריה, וא"כ דין האמתלאות הוא כיוצא בו, דכל

שאומר שעשה כן כדי לקבל תועלת היינו אונסא דאתי ליה מחמתיה, שהרי אי בעי מצי כייף ליצריה ואין מקבלין ממנו, עכ"ד יע"ש:

ולפ"ד הגאון הנז', גם אמתלא דנ"ד איכא למשדא בה נרגא, דהאמתלא היא לתועלת עצמו שהוא שונאה ורוצה לגרשה, ולכך אמר שבא עליה כדי שיגרשנה עתה בהכרח ב"ד, ואי מצי כייף ליצריה שלא ישנאה ותשאר אצלו, אך זה אינו, חדא דהוכחות שעשה הגאון הנז' לחילוק זה אחר המחילה מכבוד תורתו אין בהם טעם, ויוכל הדוחה לדחות הכל בפשיטות כאשר יראה המעיין, ועוד הך דינא דפסק מרן ז"ל בסי' קע"ח סעיף יו"ד שהבאתי לעיל הוא תיובתיה, דהתם נמי הוא אונס דאתי מחמתיה, דאי בעי כייף ליצריה ולא יבא לידי כעס כדי שיגרש אשתו מחמת כעסו. גם עוד יש אמתלאות בספרי הפוסקים שהוא ג"כ אונסא דאתי מחמתיה, וזהו הפך חילוק הגאון הנז', על כן אין לנו לחוש בנ"ד לסברא הנז':

גם דע דאין לפקפק באמתלא זו דנ"ד. ממ"ש מהרימ"ט ז"ל ח"ב באה"ע סי' א' דף ל"ג ע"ג, מסתברא שאין מקבלים אמתלא אלא כשהוא אומר ומודה מעצמו, אבל היכא דהיה שם מי שמעיד והוא מודה לדבריו, אי לאו דידע רגלים לדבר לא היה מודה לו, וכההיא שאמרה א"א אני אילו היה שם עד אחד שהיה מעיד עליה, אי שא"ל ולאו א"א את ואמרה הן, לא מהני לה אמתלא, דאין אדם עשוי להודות בדבר שאינו, אלא עשוי הוא להכחישו, שכל שיודעת שיש מי שיעיד עליה לא יאמנו דברי האמתלא שלה ע"ש. ולפ"ז גם באמתלא דנ"ד יש לטעון, דלא מהני האמתלא על הודאתו, כיון שלא בא מעצמו והודה בב"ד, אלא הודה אחר שנתבע בב"ד בדבר זה, שקראו אותו ואמרו לו דברי המגידים החשד עליו באותה אשה, ואז הודה ואמר כדבריהם כן הוא שבא עליה בהיותה א"א. אך באמת נראה דאין לפקפק בנ"ד כלל מחמת זה, כי בנ"ד י"ל בערמה עשה שלא הודה מעצמו בב"ד, והערים הוא עם קרובי הבתולה להוציא קול ולקבול עליו בב"ד, כדי שיחקרוהו ויודה ואז יאמינו לדבריו וכמ"ש לעיל, וא"כ בנ"ד גם מהרימ"ט ז"ל יודה כיון דאיכא טעם בדבר:

ועוד אעיקרא דדינא סברה שחידש מהרימ"ט ז"ל, יש לפקפק בה, והוכחה שעשה לדבריו מן הודאת ממון אחר המחילה מכבוד תורתו אין הוכחה מזה, ורב המרחק ביניהם כאשר יראה המעיין בפשיטות, ועוד ראיתי להרב אורים גדולים ז"ל דף מ"ה שהביא דברי מהרימ"ט ז"ל הנז' וכתב ראיתי בפסקים וכתבים למהר"ר ישראל ז"ל שכתב בסי' רכ"ב סברה זו ודחה אותה ע"ש, ושו"ר להרב יד אהרן ז"ל בסי' קט"ו הגה"ט אות ל"ב, שהביא בשם מהר"י הלוי אחיו של הט"ז בסי' ט"ל, דאזיל בתר סברת מהרימ"ט ז"ל

הנז' ע"ש. וראיתי להרב באר מים חיים ח"ב אה"ע סי' ב' דף יו"ד שהביא דברי י"א הנז', מ"ש בשם מהר"י הלוי הנז' וכתב דסברא זו אתי הפך תה"ד ומהר"י מברונא ומהרי"ו, ועוד נראה דאשתמיט מניה הני תרי עובדי דשלהי נדרים, בהנהו תרי נשי דמיירי ע"י שאלת הבעל ע"ש. ואחה"מ אין מעובדי הנז' סתירה לסברא הנז', דשאלת הבעל היא בענין אחר ודוק. ואיך שיהיה מצינו סברא הנז' דמהרימ"ט ומהר"י הלוי איכא גדולים דפליגי עלה, וכתבו באחרונים שגם מהריק"ו ז"ל סי' פ"ב נראה דלא סבר הכי, וא"כ אין לחוש בנ"ד, וכבר הסברתי לעיל דבנ"ד גם מהרימ"ט ז"ל יודה:

וגם עוד אין לפקפק באמתלא דנ"ד, ממ"ש הרב אורים גדולים הנז' בדף מ"ו ע"א, בטעם שהוסיפה להודות על בועל אחר ע"ש, וא"כ גם זה לא היה לו לומר אלא שבעל פעם אחת, ולמה אמר שבעל ארבע וחמשה פעמים, אלא ודאי קושטא הוא דזה אינו, חדא זו הסברא שחידש הרב אין בה טעם, ואדרבה איכא לאידך גיסא, כי הוסיפה בועלים לומר שיש בני אדם הרבה שעברו חק כמוה באיסור ערוה, ועוד י"ל הוסיפה כדי לחזק דבריה שלא יאמרו משקרת, דאין מעיזה פניה לשקר על זה האיש ועל זה האיש, אם לא כי האמת הכי הוה, וא"כ הסברא דייקא להפך. ועוד גם הרב הנז' לא עשה דיוק שלו אלא מחמת שהוסיפה בהודאתה בועל אחר בועל, ונ"ד הוא אמר ארבעה בעילות, וכי אותם שהיו אומרים חשוד זה עם הגרושה אמרו פעם אחת, הלא בסתם אמרו. ולפ"ד אפשר לומר שנחשד בעשרה או עשרים פעמים, מאחר כי היה נכנס ויוצא אצלה, ועל כן אין רעותא מצד סברא להאמתלא דנ"ד כלל ועיקר, והרי עומדת בכל תוקף:

ואחרי כל זאת אברר דבר אחד הנוגע לנ"ד, כי מצאתי דבר חדש להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תניינא ח"ד סי' ע"ו, שנשאל באחד שנתקוטט עם א"א, ובתוך הקטטה אמר לה שהיא זונה, ושאלו ממנו מאין הוא יודע זה, והשיב שהוא בעצמו זונה עמה, ואחר שעבר זמן מה מת בעלה של האשה והלך זה ונשאה, ושאלו אותו על ככה, והשיב ששקר הגיד בתחילה, ולא אמר כן אלא לבזותה על בעלה. ונסתפק הרב השואל אי שייך שוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא במקום דשייך לומר אין אמע"ר, והשיב הגאון מהרי"ש ז"ל, שהגאון חכם צבי העלה הלכה זו וכו', ובסו"ד כתב ולפענ"ד נראה דלא שייך שוייא אנפשיה ח"ד בזה, דכל האיסור הוא בשביל שאמר שזינה עם האשה ונאסרה על בעלה, והרי על הבעל אינו נאמן לאוסרה, דאין האשה נאסרת אלא ע"פ עדים, או בקינוי וסתירה, וכדאמרו בכתובות דף ט' ע"ש, גבי דוד, והרי בח"מ וב"ש סי' י"א כתבו דכל דלא נאסרה על בעלה כגון באונס גם לבועל לא נאסרה, דלא שייך כשם שנאסרה לבעל וכו', ומקורו מכתובות דף ט' דאמרינן התם אונס הוה, ולפ"ז כאן שלא נאסרה על בעלה שוב לא

נאסרה על הבועל, ולא שייך שויא אנפשיה ח"ד עכ"ל ע"ש, ולפ"ד גם בנ"ד לא שייך האי דינא דשויא אנפשיה ח"ד, כיון דליכא עדים שבא עליה, ואם היה אומר ד"ז בחיי בעלה לא היתה נאסרת על בעלה, ואז גם עליו אינה נאסרת ומותרת לו:

אמנם סברה זו של הגאון מהרי"ש הנז', נראה היא הפך דברי הרא"ש ז"ל כלל ל"ב סי' ט"ו, שהביאו מרן בב"י סי' י"א, על לאה שהלך בעלה למה"י ועד אחד העיד עליו שמת, והלכה וחלצה מיבמה ונשאת, ומת הבעל השני, ואח"כ נכנסה בבית בעל בית אחד לשרתו, ויצא קול שנתייחדה עמו, ואחר כל זה בא בעלה הראשון וגרשה, אם יכולה לדור בבית בעה"ב ההוא לשרתו כאשר בתחלה, והשיב נראה לי שמותרת להיות עמו בבית, דמה שיצא עליה קול שנתייחדה עמו בעודה אשת איש לא נאסרה עליו אחר שגרשה בעלה בשביל אותו הקול, דאף על בעלה לא היתה נאסרת בשביל קול, כדאמרינן בפ"ק דכתובות, דאין האשה נאסרת על בעלה אלא בעידי זנות, או בעד אחד אחר קינוי וסתירה, ואמר נמי בשילהי גיטין דלא חיישינן לקלא דבתר נשואין, וכיון דלא נאסרה לבעל אף לבועל לא נאסרה, וזהו הדין אם אומרת שלא בא עליה, אבל יש להזהירו ולומר לו הוי יודע שאם באת עליה אסורה, דלגבי דידיה הוי בעדים אע"פ שלא נאסרה על הבעל בידיעתו, מ"מ הויא חתיכה דאיסורה גביה דידיה, וראיה מכתובות וכו', ולגבי דידיה בעדים מעידים בדבר, ואם הוא יודע שבא עליה אסור שתדור בביתו כאשה שנתגרשה ונשאת לאחר עכ"ל ע"ש, הרי הרא"ש ז"ל ס"ל להדיא דאסורה על הבועל, כיון דיודע שבא עליה, וזה הפך דברי הגאון מהרי"ש ז"ל:

ועוד מצינו למהריט"ץ ז"ל סי' ק"ל, שנשאל בראובן שבא על א"א ברצונה, ולא נודע הדבר, ואחר ימים מת בעלה, אם יוכל ראובן לקחתה, די"ל לא אמרו אסורה לבועל אלא דוקא כשהיה הדבר ע"פ עדים, אמנם כשלא נודע הדבר אין כאן בית מיחוש, והביא הרב ז"ל תשובת הרא"ש ז"ל הנז', ומכח זה העלה להלכה דאסורה עליו, כיון שהוא יודע שבא עליה, וכל זה הפך סברת מהרי"ש ז"ל, נמצא אשתמיט מיניה דמהרי"ש ז"ל דברי הרא"ש הנז' שהביאם מרן בב"י, ודברי הרב מהריט"ץ ז"ל הנז', ומאד יגדל התימה על מהרי"ש ז"ל, דמדמי ענין זה דבא עליה ברצון וליכא עדים, להיכא דבא עליה באונס, שכתב בב"ש כיון דבאונס לא נאסרה על הבעל לא נאסרה על הבועל, ובאמת רב המרחק ביניהם, כי ברצון איכא איסור של מעלה מעל באשה, ובאונס ליכא מעלה מעל באישה, ויפלא עוד יותר על מהרי"ש, איך לא ראה דברי הב"ש באותו הסעיף עצמו שהביא שם דברי הרא"ש ז"ל הנז', ואני תמיה איך דברים כאלה שיש להם מקור ומוצא בדברי הראשונים

ז"ל ברחבה ואופנים שונים יכתוב בהם דין מחודש מסברה דנפשיה, ולא יחתור אחר דברי הראשונים ז"ל תחלה:

ושו"ר להרב בגדי שש, שהביא תשובה מספר בשמים ראש המתייחס להרא"ש, או לאחד מן הראשונים שהוא דכוותיה שכתב בסי' רפ"ב וז"ל, מה ששאל מר אשה זינתה משני בני אדם זא"ז, אם מותרת להאחרון, שלא אסרה על בעלה באותה שאמרו פ"א דכתובות, וא"ת מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה על דוד, התם אונס הוה, פירש רש"י ולא אסרה על בעלה ולפיכך הותרה לו, ואף שיש תירוץ אחר, הנה רבינו יצחק ז"ל בתוספות דהחולץ פסק כהאי פירוקא. אמנם קשיא לך מהא דאמרינן בסנהדרין, מעידי נערה המאורסה שהוזמו וכו', אלא אשה חבירה דקי"ל דמקטלא המ"ל, ופריק בזינתה וחזרה וזינתה, ופריך דילמא לאוסרה על בועל השני באנו, הרי דאע"ג דאסורה על בעלה בלא"ה מן הראשון, מ"מ נאסרה על בועל השני. ותרצת זה דגמרא בעי לאוקמא ככ"ע, ואף כתירוץ הב' שם בשמעתא דפתח פתוח דדוד רצון הוי, זה אינו, דאי סתם גמרא כהאי תירוצא, והני מפלג פליגי, ודאי דהלכה בהאי תירוצא. אמנם האמת לא נחלקו כלל לדינא, אלא דהאי איבעית אימא גט כריתות כותב קשיא ליה לאשוויי אונס, שבודאי אילו לא היתה רוצה לא נחשד דוד הע"ה לכוף אשה ולאנסה, לכך אמר האמת דהוה גט כריתות אבל לדינא מודה דאנוסה מותרת לבועל, אבל אין זה ענין לבועל ברצון פעם שנית, דסוף סוף אסרה גם במעשהו ועשה בה מעשה איסור, שנאמר עליו ונטמאה, ויש מועל אחר מועל באשה, עכ"ל:

ובא וראה כמה מילי דמעליותא אית לן למילף מתשובה ההיא, בין אם היא מן הרא"ש עצמו, בין אם היא מאחד מן הראשונים דכוותיה, חדא דמחלק להדיא בין דין בועל באונס לבין דין בועל ברצון, כי בועל שני שבעל ברצון, אע"ג דלא אסרה על בעלה מכח בעילתו עכ"ז אסורה עליו משום דעשה בה איסור של מעל דברצון נבעלה, ולפ"ז ה"ה ענין נ"ד ונידון מהרי"ש ז"ל, כיון דבעל ברצון אע"ג דלא נודע הדבר נאסרה על הבועל, ועוד למדנו דס"ל לבעל התשובה הנז' דתרי תירוצי של הגמרא לא פליגי, ותירוץ אב"א מודה לתירוצא קמא בעיקר הדין, ובזה ניחא טפי דלא נצטריך לתירוץ מהריט"ץ, שתירץ דהרא"ש ס"ל תירוץ אב"א עיקר, שכתב הרב יד אהרון סי' י"א הגהב"י ל"ז, שזה דוחק, דהא קי"ל אב"א וסתמא דתלמודא הלכה כסתמא דתלמודא, ועוד כל כהאי הו"ל להרא"ש לפרש ע"ש, ובדברי התשובה הנז' נתיישב הדבר היטב:

ובאמת בלא"ה יש להוכיח מדברי הרא"ש עצמו, דאיכא לחלק בין בעל באונס לבין בעל ברצון, ולא נודע כלל, דהא הרא"ש בתשובה הנז' כלל י"ב סי' ט"ו שהביאה מרן ז"ל בב"י

מסיק להדיה ברצון ולא נודע, דלא נאסרה לבעל עכ"ז נאסרה לבועל, ואילו בבעל באונס כתב בפסקיו פ"ו דיבמות על דף נ"ו וז"ל, מיהו ונטמאה דאיסור בועל יש חילוק בין אונס לרצון, דלא מסתבר לאוסרה לבועל כשהיא מותרת לבעל עכ"ל, ותקשי דברי הרא"ש, ומוכרח לומר דמחלק בין בעל באונס, דלא עבד בה איסירא דמעלה בו מעל, לבין בעל ברצון דעבד בה איסורא דמעלה בו מעל, ורק שלא נודע הדבר. וראיתי לרבינו חיד"א ז"ל בברכ"י אה"ע סי' י"א, שהביא דברי הרא"ש בפסקיו הנז', גם הביא תשובת ר"ת אשר הובאה בשו"ת מהר"ם הארוכות סי' ר"מ, שהביאה מרן בב"י וז"ל, אלמלא לא היה האונס לבת שבע היתה אסורה לדוד, אבל האונס התירה דלגברא נמי שריא, אבל היכא דלגברא אסירא אלו היה יודע בעלה לבועל נמי אסירה עכ"ל ע"ש, ורבינו חיד"א ז"ל האריך בענין זה, והביא דברי ב"ש וי"א יפ"מ דכתבו תרי תרוצי דהגמרא פליגי, והוא ז"ל הסכימה דעתו דלא פליגי ע"ש, והנך רואה דאשתמיט דברי התשובה הנז' דבשמים ראש מרבינו חיד"א ז"ל, אע"ג דאיהו בספריו הקדושים מייתי מתשובות הנז', וראה אותם:

ודע כי הרב גן המלך שבס"ס גו"ר סי' ט"ז, והרב שב יעקב סי' וא"ו, והרב אורים גדולים דף מ"ה ע"ב, אזלי בתר סברת הגאון מהרי"ש ז"ל, וכאשר הביא דבריהם הרב יד אהרן ח"ב סי' י"א הגהב"י אות כ"ו, אך כולם אשתמיט מנייהו תשובת הרא"ש שהביאה מרן בב"י, ותשובת מהריט"ץ, ותשובת בשמים ראש הנז"ל. וראיתי להגאון חתם סופר אה"ע סי' כ"ו, דמוכח מדבריו בהיכא דהבועל בעל בצניעות, ולא נודע הדבר ולא יצא קול ועידי כיעור כלל, גם הוא הולך בזה אחר סברת מהרי"ש ז"ל הנז', דלא נאסרה על הבועל, ואנן בדידן בנ"ד אחר שנגלו לנו דברי הראשונים ז"ל הנז', אין לנו לחוש לדברי האחרונים, דאי חזו להו הוו הדרי בהו בודאי:

אשר על כן לענין הלכה בנ"ד, יש לסמוך על האמתלא של סלימאן הנז' ועל צד יותר טוב ישאלו ב"ד את קרוביו, אם כנים דבריו של סלימאן הנז' שאמר הם יעצוהו לומר כן כדי שיגרשוה, כי לפ"ד בשאלה הוא אמר להב"ד שקרוביו לימדוהו לומר כן, ויעשו להם איום וגיזום שיאמרו האמת אם כנים דבריו או לאו, ואז יתנו רשות להסופר לכתוב להם כתובה. גם עוד יאמרו הב"ד יכב"ץ לזה האיש סלימאן הנז', הוי יודע אם אתה משקר והאמת שבאת עליה בהיותה א"א, הרי זו אסורה עליך, ואתה עובר על איסור תורה בכל ביאה וביאה, ויחרידו לבו בדברים אלו, ואנחנו את נפשינו הצלנו. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

שאלה. נשאלתי מן מעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, מעשה שהיה פה עירנו בג'דאד יע"א, בבית ח' יאודה ח' יעקב ברכאל, שהיו יושבים יחד לשתות מנשה בלבול ויחזקאל בנו של ח' יאודה הנז', והיה כ'צ'ורי בנו של מנשה הנז' יושב עם אביו, ופ'ריחה בתו של יחזקאל הנז' יושבת עם אביה, ולפי דבריהם של יחזקאל הנז' כך היה מעשה, שהיה מנשה אומר לבנו כ'צ'ורי תלמוד תורה כדי ששיא איתך, ואמר מנשה ליחזקאל הנז' תתן בתך לבני, והיה יושב עמהם אחד שמו עזרא צאלח דוד, ובא לפנינו אנן ב"ד, והעיד על הקדושין שנעשו לפניו, וזה נוסח הקב"ע:

במותב תלתא כחדא הוינא, אנן ב"ד דח"ל, כד אתא קודמנא עזרא דוד צאלח, והעיד בתורת עדות גמורה, איך היינו יושבין בבית ח' יאודה ח' יעקב ברכאל ליל אחד בשבת, בשלשה ועשרים לחודש שבט שנת תרמ"ח, אני ומנשה עבדאלה בלבול, ויחזקאל בן ח' יאודה ח' יעקב ברכאל הנז', וכ'צ'ורי בנו של מנשה הנז' ג"כ היה יושב עם אביו, וגם בתו של יחזקאל ששמה פ'ריחה ג"כ היתה יושבת שם, והיה ביד מנשה הנז' סבח"ה, ואמר לפ'ריחה הנז' הרי את מקודשת לבני כדת משה וישראל, ושאלנו לעזרא דוד הנז' כמה שנים יש לה להבת פ'ריחה הנז', ואמר חמש שנים מ"מ, וגם שאלני לו על כ'צ'ורי בנו של מנשה הנז', ואמר בן תשע שנים מ"מ, ויש למנשה הנז' עוד בן אחד קטן מן כ'צ'ורי הנז', ואמרנו ליחזקאל הנז' למה לא צעקת על מנשה הנז' כשעשה הקדושין, והשיב חשבתי שאין ממש בקדושין אלו כפי הדין מחמת שהוא דברי שחוק, ואמרנו עוד ליחזקאל הנז' אם כפי הדין קדושין הנז' נחשבים קדושין, אתה מרוצה בקדושין אלו, והשיב שאינו רוצה:

גם עוד עשינו קב"ע בעבור השנים של כ'צ'ורי בן מנשה הנז' וזה נוסחה, במותב תלתא וכו' כד אתא קודמנא יעקב מאיר בלבול, והעיד בתורת עדות גמורה על כ'צ'ורי בן מנשה עבדאלה בלבול, שנולד בשמנה לחודש אלול שנת תרל"ו, וכן העיד ראובן יצחק אליהו שמאש כמותו, והיה זה אחד עשר לחודש כסליו תרמ"ט, ע"כ:

ואנן בדידן נ"ל דאין לחוש לקדושין הללו, דאפילו אם היו בגדול ליכא אלא עד אחד, וכתב מרן ז"ל בסי' מ"ב המקדש שלא בעדים אפילו בעד אחד אינם קדושין, אפילו שניהם מודים, ורבים סוברים כדעת מרן ז"ל, אלא לזה יש לחוש לקדושין בעד אחד, כמ"ש מור"ם וכנז' בכנה"ג ויד אהרן. ועוד יש טעם שני מ"ש מרן ז"ל בסי' מ"ג ס"א, קטן שקידש אינו כלום ע"ש, ואי נימא כשאביו קידש לו יש ממש בקדושין, זה אינו, דמשום שליחות אין שליחות לקטן, ואי משום יד אביו כידו גם זה אינו, כמ"ש מהר"ש צרור

סי' י"ב. מיהו יש לחוש למ"ש מהריק"ו ז"ל, שורש למ"ד בשם רבינו יצחק בר יאודה ז"ל, שכתב בן י"א שנה שקידש לו אביו אשה אינה יוצאה בלא גט, דזכין לאדם שלא בפניו, ועוד מאחר שלא מיחה בקדושי אביו עד י"ג שנה וחצי, שתק וקבל ואח"כ חזר בו אינה חזרה ע"ש, והגם דמרן בתשובה כתב דח"ו שיאמר זה ר"י בר"י, אלא תלמיד טועה אמרה, ותלה עצמו באילן גדול, מ"מ בטעם זה לבדו אין לסמוך, אך יש לעשות בצירוף טעם הא' דעד א' ס"ס המתהפך.

אמנם מצינו למהריט"א ז"ל שכתב, ס"ס בפלוגתא דרבוותא חשבינן ליה חד ספק, ומי יוכל להקל בערוה החמורה, אך מ"מ משמע דאם יש שלשה ספיקות אפילו מהריט"א ז"ל יודה, ובנ"ד יש עוד ספק אחר, והוא סברת מהרימ"ט ח"ב סי' מ"א, שכתב אם חזרה המתקדשת קודם שהגדיל הקטן, גם רבינו יצחק בר"י ז"ל מודה דאין הקדושין קדושין כלל, ובנ"ד נמי חזר בו אביה כנז' בקב"ע. ועוד כתוב בקב"ע ששאלנו אותו למה לא צעקת עליו בעבור הקדושין, ואמר חשבתי שאין בקדושין אלו ממש כפי הדין, מחמת שהוא דברי שחוק. והנה נמצא דבר זה דומה למ"ש מרן ז"ל סי' מ"ב סעיף ג', צריך שיראו המקדש והמתקדשת את העדים וכו', וכתב מור"ם ז"ל ואפילו שמעו העדים שאמרו שמקבלת לקדושין. יכולה לומר יודע הייתי שאין קדושין בלא עדים וכונתי לשחק בו ע"ש, זהו מה שנראה לנו כעת. ויעיין מעכ"ת בדבר זה, ויודיע לנו דעתו, ושכמ"ה:

וזאת תשובתי על השאלה הנז"ל:

ראיתי את השאלה, ואת אשר נגזר עליה ממעלת החכמים והב"ד יכב"ץ, והנה קודם שאבא להשיב מה שנראה לי בעיקר השאלה, אדברה נא על דברי מעלת החכמים ומשפטן אשר שפטו בדבר הזה. והנה תחלה וראש נראה חסרון דברים בקבלת דברי העד, שכתוב בקב"ע ומנשה הנז' בידו סבח"ה, ואמר לפריחה הרי את מקודשת לבני כדת משה וישראל, ולא נתפרש בדברי העד שנתן הסב'חה לפריחה, די"ל נשארה הסב'חה בידו ולא נתן כלום. גם לא אמר התקדשי לי **בזה**, ונראה דודאי בקב"ע הגיד העד שנתן לה הסב'חה, וגם א"ל **בזה**, ורק ספרא דעוית, דאם לא נתן לה כלום מה היה הספק בזה, דודאי ליכא קדושין:

והנה נודע, בענין ערוה אנחנו פה עירינו ב'גדאד נוהגין להחמיר לצאת י"ח כל הסברות, אע"פ דמרן ז"ל הוא מן המקילין, וכמ"ש הרב הכולל הדיין המצויין מהר"ר יעקב יוסף ז"ל בלקוטיו כ"י, וז"ל פה ק"ק בג'דאד יע"א בתריה דמרן הקדוש מהר"י קארו ז"ל גרירן, בין בדיני איסור בין בד"מ, ולא אמרינן קי"ל הפך סברת מרן, כי אם בקצת ענייניים שפשט המנהג כדעת מור"ם וזולתו, ובדיני גיטין וקדושין נוהגין להחמיר, וכמ"ש הרב הגדול

מהריט"א ז"ל, והרב הגדול מהר"י אזולאי ז"ל, דאנן יתמי דיתמי נקטינן להחמיר ככל הסברות, לאפוקי נפשין מפלוגתא עי"ש, וכן קבלנו ממורינו ורבינו הרב הגדול סבא דמשפטים כמהר"ר משה חיים זלה"ה עכ"ל. ועל כן מה שהאריך הרב מהר"ם חזן ז"ל בענין קדושין בע"א, בספר כרך של רומי סי' כ"ד, ועמד וימודד אר"ש הפוסקים האוסרים והמתירים, ועלה בידו כ"ה פוסקים אוסרים, ופ"ה מתירים, אין זה יועיל באתרא דידן, דנוהגין להחמיר בדיני גיטין וקדושין לצאת י"ח כל המחמירין. ומה שנסתייע הרב הנז' מדברי הגאון חק"ל, לא שייך זה באתרא דידן, ומה גם כי באמת מצינו שאפילו מר בריה דרבינא, הוא הרב הגדול מהר"ר דוד חזן בנו של הרב חק"ל, לא רצה להסכים על הפסק של מהר"ם חזן, וכנז' בספרו הנז' דף ק"ח, ומה שהביא שם הסכמה מהר"ג מהר"א קובו ז"ל, גם הוא לא הסכים אלא משום דהוה בעובדא הנז' כמה רעותות דמצא שם כמה ספיקות יע"ש, ועיין לברכ"י ח"מ סי' כ"ה אות וא"ו:

ומה שכתבו החכמים הרעותא שיש בנידון השאלה, שהילד קטן, ואיכא סברת רבינו יצחק בר"י דס"ל צריכה גט, ויש מן האחרונים דחשו לה, הנה נודע כי סברה זו דרבינו יצחק בר"י ז"ל, הגם דמרן ז"ל בתשובה הרבה להשיב עליה, וגם מהריק"ו השיב עליה, וכן מהרימ"ט ח"ב סי' מ"א ג"כ הרבה להשיב עליה, גם אחד מן הראשונים הוא ראב"ן ז"ל ג"כ הביאה והשיב עליה, עכ"ז מצינו להאחרונים שתירצו כל הקושיות שהקשו ראב"ן ומהריק"ו ומרן ומהרימ"ט, והעמידו וקיימו סברה זו דרבינו יצחק וסמכו עלה, ויש דאע"פ שהקשו על דבריו עכ"ז להלכה חשו לדבריו, ואין צריך להאריך להביא דבריהם. ועיין להגאון מהר"י טייב ז"ל בעל ערך השלחן, שהביא דבריו במשכנות הרועים אות קו"ף דף רצ"ה, שכתב גם השאלתות הכי ס"ל כרבינו יצחק הנז', וכתב הא דלא חש מרן ז"ל לסברה זו דרבינו יצחק, היינו משום דדן בדעתו שתלמיד טועה כתבה בשם רבינו יצחק, ואילו ראה מרן ז"ל עדות ראב"ן, וספר הפרדס לרש"י, שהעידו שתשובה זו היא של רבינו יצחק באמת, וגם השאלתות הכי ס"ל, לא הוה מקל לכתחלה בלא גט, ע"ש:

גם הגאון נודע ביהודה מ"ק אה"ע סי' ס"ב הביא סברת ר"י הנז"ל, וכתב אמנם להיות שרבינו יצחק הוא אחד מן השרים הראשונים, והיה בימי רש"י, אף שכתבתי שבנ"ד גם הוא יודה, מ"מ משא זה קשה עלי בחשש איסור א"א החמור, ולכן אם יצטרפו עמי ב' גדולי הדור וכו' ע"ש. גם חותנו הגאון ז"ל שם בסי' ס"ב, שהקשה על סברת רבינו יצחק מכמה מקומות, כתב בסו"ד מי יבא אחר ר"י בר"י והבנת המש"ל בדבריו, ובאמת כמה גדולים חשו לדבריו בתשובותיהם ע"ש. ועיין לאבני מילואים בסי' מ"ג סק"ב מ"ש כסברת ר"י הנז', גם הגאון מהר"י בספר יהושע סי' ק"ה הביא קושיות ראב"ן על סברת

ר"י, ובסו"ד כתב קשה מאד לחלוק על דברי ר"י בר"י שהביא הראב"ן וקראו גאון, וחס מלהתיר בכה"ג בלא גט שיתן לה בגדלות ע"פ בדיקה ע"ש. גם הגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תליתאה ח"ב סי' צ', תירץ הקושיות שהקשו על סברת ר"י הנז', וגם הקושיא שיש עליו מן התוספתא, ע"ש:

נמצינו למידין לענין הלכה מוכרחים לחוש לסברת ר"י בר"י הנז', ובפרט במקום דליכא עיגון, וכמו נידון השאלה דליכא חשש עיגון, דהבן ואביו צייתי דינא וכתורה יעשו, ברם מעלת החכמים כתבו דיש לעשות ס"ס בפלוגתא דרבוותא, וכתבו אע"ג דמהריט"א לא סמך בס"ס בפלוגתא דרבוותא, יודה בתלת ספיקי, ולכן מצאו תרופה לזה בסברת מהרימ"ט שכתב אם המתקדשת חזרה בה קודם שהגדיל הקטן, גם ר"י ז"ל יודה דבטלו קדושין, ואין צריכה גט, ובנ"ד הא חזר אביה. הנה החכמים הי"ו קצרו בזה שלא כתבו שיש חולקים על מהרימ"ט ז"ל בסברה זו שחידש בדעת ר"י, שבאמת מהראנ"ח ופני משה ח"ב סי' ג' ורבינו בצלאל בתשובותיו סי' ד' פשיטא להו בדעת רבינו יצחק, שהקדושין חלים גם קודם שיגדיל אך הם מדרבנן ע"ש, ועיין משכנות הרועים דף רצ"ה בדברי הרב בעל ערך השלחן, דברור דהוו קדושין מדינא אפילו בעודו קטן ע"ש, וכן הבין הרב מגיד מראשית בסי' ג' בדעת ר"י בר"י הנז', וכן העלה בשואל ומשיב שהבאתי לעיל:

ואין לומר יהיה זה ספק שלישי, ונתירה בלא גט בתלת ספיקי, כמו שהוכיח בס' בירך משה סוף סי' ל"ד מדברי מהריט"א ז"ל דף מ"ג דהכי ס"ל, זה אינו, שכבר מצאנו להגאון מהריט"א ז"ל עצמו בשמחת יו"ט סי' ע"ה דף רכ"ד ע"ד, שכתב אין להתיר בתלת ספיקי, ומשמע נמי מדבריו דאפילו ביותר משלש ספיקות אין להתיר, שכתב ואין להקל בנ"ד מטעם שקדשה בטבעת שהיה בו מרגלית, ובאנו למחלוקת ר"ת והר"ן, דמה בצע כי נרבה בספיקות כיון דסוף סוף הוי ספק בפלוגתא דרבוותא, ע"ש. נמצא אפילו ביותר משלשה ספיקות לא מהני, דהכל נחשב אחד, כיון דהוא ספק בפלוגתא דרבוותא. ובאמת הרואה יראה בספר בירך משה דף קל"א ע"ג, מה שחזר מהריט"א והסכים לדברי המחבר, היינו מפני שכתב לו דקשה הדבר להביא לידי גט, וא"כ הא איכא בזה חשש עיגון דיודה מהריט"א ז"ל בכה"ג בודאי, גם עוד רבני אר"ץ ז"ל שהסכימו לדברי המחבר, היינו משום דהיה נידון הנז' איסור דרבנן, וכמפורש בדבריהם, אך בנ"ד יש כמה גדולים שהבינו דעת ר"י בר"י דס"ל דהוי קדושי תורה, וא"כ לדידהו אין להקל בנ"ד:

וראיתי להרה"ג הרח"ף ז"ל בספר חיים ושלום סי' כ"ב, שכתב בסו"ד וז"ל, ומ"מ לענין הלכה להיות כי אני מיראי ההוראה, לא מלאני לבי להתיר בספק קדושין בס"ס, ואפילו בתלת ספיקי, כיון דלא יבצר מסברת הפוסקים המחמירים גם בזה, זולת היכא דאיכא

למיחש לחשש עיגון, ובשעת הדחק דאינו יכול לבא לידי גירושין, דאז יש לסמוך על המקילין להתיר אפילו בס"ס וכו' עכ"ל. גם נראה שגם הרה"ג מהר"ר דוד חזן ז"ל דעתו דאין להתיר איסור ערוה במקום דליכא עיגון אפילו בתלת ספיקי ויותר, דהא הרב מהר"ם חזן בכרך של רומי דף ק"ח ע"א בקש ממנו לחתום על הפסק שלו, ולא רצה להסכים באיסור ערוה, אע"ג דהתם בפסק הנז' איכא טפי מתלתא ספיקי:

הנה כי כן בנ"ד, כיון דליכא חשש עיגון ואין הדבר קשה להביאה לידי גט, אין להתיר בלא גט, אע"ג דאיכא טפי מתלתא ספיקי:

עוד כתבו מעלת החכמים הי"ו טעם אחר להתיר, כי אמר אבי הבת דחשב אין בקדושין אלו ממש, כי היה בדרך שחוק, ודימו זה לסי' מ"ב ס"ג, ואחה"מ אין הנידון דומה לראיה, דקדושין בלא עדים כלל הכל יודעין אין בהם ממש, אבל קדושין בע"א הא עכ"פ איכא עדות, ויודעין הכל דע"א נאמן באיסורין, וגם בד"מ ע"א מחייבו שבועה מן התירה, והא קמן בדין קדושין באמת איכא מ"ד ע"א נאמן. וראיתי להגאון ח"ס אה"ע סי' ק"ד, שחידש סברא מדעתו בענין כיוצא בזה, דהאשה המתקדשת בע"א הסברא נוטה כונתה להשטות וכו' ע"ש, ומדבריו אלו יש קצת סיוע לקיים דברי החכמים הי"ו והכז' בטעם זה, אך למאי נ"מ אם נרבה בספיקות בפלוגתא דרבוותא, כיון דליכא חשש עיגון, כי גם אנא עבדא אמרתי שנוכל להוסיף ספק אחר בנ"ד, והוא מ"ש רמ"א בהגה"ה סעיף ב' אם אחד מכחיש העד אין לחוש, דע"א בהכחשה לאו כלום הוא, וכתב הב"ח ז"ל דאם אחד אמר שהיו קדושין, רק כוונתי לשחוק, נאמן במגו שהיה מכחיש העד ע"ש, ובכל זה איכא פלוגתא, ונמצא שיש להוסיף בנ"ד ספק אחר מחמת זה. ועוד אמרתי לעשות ספק אחר בנ"ד, מפני שלא אמר המקדש תיבת **בזה**, ועיין מ"ש הלכות קטנות ח"א סי' מ"ה, שהביאו יד אהרן סי' כ"ז הגה"ט אות ז' שתיבת **בזה** מעכב, וכן סבר בנימין זאב שהביאו בית דוד אה"ע סי' ך', ואע"ג דשם א"ל תהא מקודשת לי, ולא אמר הרי את, כי בזה איכא חילוק כמ"ש המבי"ט ח"א דף צ"א, מוכח דבנימין זאב לית ליה האי חילוקא, וא"כ גם מצד זה יש להוסיף עוד ספק אחר בנ"ד, אך אין תועלת ברבוי הספיקות במקום דליכא עיגון כלל:

כל זה כתבתי על דברי מעלת החכמים הי"ו, אבל באמת בעיקר הנידון של השאלה הנז' נראה לי ברור בס"ד דאין צריכה גט כלל, גם לדעת רבינו יצחק בר"י ז"ל, ויכול אביה מעתה לקדשה ולהשיאה לאחר, יען כי נתפרש בשאלה הנז', שיש למנשה המקדש בן אחר קטן מן בנו כ'צ'ורי והכז', ונתפרש בקב"ע כי מנשה אמר הרי את מקודשת לבני, ולא אמר לכצ'ורי בני, ולכן כיון דבעת הקדושין לא פירש למי הוא מקדשה, אם לכצ'ורי

או לאחיו, הנה אם יהיו קדושין אלו קדושין גמורים הרי זו אסורה על שניהם, וצריכה גט משניהם, דא"א להיות א' מגרש וא' נושא, משום דדילמא פגע באשת אח, ואע"ג דנזכר בשאלה שהיה מנשה מדבר עם בנו כצ'ורי קודם הקידושין, שאמר לו אם תלמוד תורה אשיא אותך אשה, לא אמרינן מסתמא אלו הקדושין היו בשביל כצ'ורי, דכל דבעת הקידושין לא פירש שמו, אלא אמר לבני בסתם, ה"ז נאסרה על שניהם וצריכה גט משניהם, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ל"ז סעיף ט"ז, מי שיש לו שתי בנות אפילו שתיהן קטנות, ושידך אחת מהם לאחד, ואח"ז קבל ממנו קדושין, ואמר בתך סתם מקודשת לי, אפילו היו עסוקים בה, שתיהן אסורות לו וצריכות גט ממנו ע"ש, ועיין בשו"ת יכין ובועז ח"א סי' נ"ז מ"ש בזה ע"ש, ואפילו לדעת ר"ת ודעמיה דס"ל בשידך אחת מהם אמרינן מסתמא לזו נתכוונו, אפ"ה הם יודו בנ"ד דאסורה על שניהם, דהתם יהבי טעמא סברה שארית ישראל לא יעשו עולה וכו', וזה הטעם לא שייך בנ"ד. גם עוד נ"ד לא חשיב עסוקין באותו ענין, כי לא היה דברים בין מנשה ובין יחזקאל אבי הבת על שם כ'צ'ורי כלל, וכאשר דבר מנשה קודם הקידושין עם יחזקאל על בתו, לא אמר לו תתן בתך לכ'צ'ורי בני, אלא אמר לו תתן בתך לבני, ולא הזכיר לו שם כלל, ולכן דברים אלו שהיה מדבר מנשה עם בנו, שאמר לו תלמוד תורה ואשיא אותך, לא חשיב בזה עסוקין באותו ענין כי עם בנו דיבר, ואפילו כשדבר דברים אלו לבנו לא אמר לו אשיא אותך בת זו, אע"פ שהיתה לפניהם, אלא אמר לו אשיאך בסתם, וא"כ נ"ד אפילו עסוקין באותו ענין ליכא, ולכ"ע זו הבת אסורה לשניהם אם הקדושין חשובין קדושין לפו"ד, וצריכה גט משניהם, די"ל זו הבת קדשה בשביל בנו הקטן, אך לבנו כ'צ'ורי רוצה להשיאו אשה אחרת:

וא"כ השתא מאחר כי בקדושין אלו שעשה מנשה לא הועילו לא לכ'צ'ורי ולא לאחיו הקטן ממנו, אלא אדרבה אסרה על שניהם, וצריכים שניהם לתת גט, הנה בודאי גם לדעת רבינו יצחק בר"י ז"ל מעשיו בטלים, ואינם חלים כלל ועיקר, לא בשביל כ'צ'ורי ולא בשביל אחיו, יען כי רבינו יצחק ז"ל אמר בענין זה של האב שקידש אשה לבני הקטן שני טעמים, הטעם הראשון משום דזכין לאדם שלא בפניו, וטעם הב' משום שלא מיחה בקדושי אביו עד י"ג שנה וחצי, מאן לימא לן דלא ארצויי ארצי קמיה, אחר שגדל ושתק וקבל, ולאחר מכאן חזר בו ואינה חזרה וכו', וכמ"ש במהריק"ו שרש למ"ד ע"ש, וטעם הראשון הביאו מהריק"ו בקיצור, אך בספר הפרד"ס לרש"י ז"ל בסי' רצ"ח הביאו כמו שהוא, וז"ל, אעפ"כ בעונותינו צריכה גט, כי מצינו בכל התורה כולה שזכין לאדם שלא בפניו, וזה גלוי הזכות לו לאדם שמקדש לו אשה הוגנת, ותנן האומר תן גט לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי רצה על שניהם יחזור דברי ר"מ, וחכ"א בגיטי נשים אבל לא

בשחרורי עבדים, מפני שזכות הוא לעבד שיצא מתחת יד רבו לחירות והלכתא כדברי חכמים, ובכל צד ובכל ענין אין לומר שאין לו זכות בה, שאם לא תישר בעיניו הרשות בידו לגרשה ולישא אחרת, ואם תיישר בעיניו יקיימנה, ועוד בכל מקום החמירו חכמים בספק א"א, שבכל מקום ששנינו חולצת ולא מתייבמת היינו משום ספק א"א ולחומרא, אע"ג דפסלינן לה מכהן עכ"ל ע"ש. נמצא טעם הראשון הוא משום זכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו:

והנה טעם הב' של ר"י בר"י ז"ל בלא"ה ליתיה בנ"ד, ולפי הטענה שהצענו לעיל תראה שגם טעם הראשון ליתיה בנ"ד, יען כי טעם הראשון כל כחו הוא משום דזכות הוא לו שמקדש לו אשה הוגנת, שאם ישרה בעיניו יקיימנה, וכמפורש בדבריו הנז', ובנ"ד לא עשה האב זכות לשתיהם כי אם חובה, שקידש אשה בסתם ואסרה בזה על שניהם, שצריכים שניהם לתת לה גט בלי שום תפונה, ונמצא קיום הקדושין הוא חובה לשניהם, וביטולה הוא הזכות, ואיך יועילו קדושי חובה אלו שעשה האב מדעתו:

ועתה גם טעם הב' בטל ומבוטל, דאפילו אי הוה בנ"ד הכי, דהמעשה הזאת באה לפנינו אחר שגדל הבן, לא שייך לומר האי טעמא דדילמא ארצויי ארצי קמיה ושתק כיון דבאמת היא אסורה על כ'צ'ורי ועל אחיו, ומאי ארצי ליה, דטעם זה הב' הוא תלוי בראשון, וכיון דהראשון בטל גם זה בטל מאיליו, ולפ"ז גם לסברת רבינו יצחק בר"י ז"ל לא יחולו קידושין אלו שעשה מנשה הנז' הן בעבור כ'צ'ורי הן בעבור אחיו, והרי מעשיו בטלין ומבוטלין ואין תופסין כלל, כי הם חובה ואין חבין לאדם שלא בפניו:

ושו"ר אח"ז בספר ישועות יעקב. על אה"ע סי' ל"ה, בפירוש הארוך סעיף קטן ז', שעשה חילוק מסברא דנפשיה, בהיכא דקדש לו אביו אשה קדושי ספק, שהדין צריך ראשון מגרש ושני נושא, כה"ג אין צריכה גט כלל, דאין זה זכות ע"ש, והוא כמו סברא שעשיתי אנא עבדא בנ"ד, אך הא דנ"ד עדיף טפי דכ"ש הוא, אבל בנידון ישועות יעקב יש לבע"ד לחלוק, ואין פנאי להאריך בזה:

אשר על כן בנידון השאלה, אפילו אם מעשה זו באה לפנינו אחר שהגדיל כ'צ'ורי, אין במעשה מנשה אביו כלום, דלא חלו קדושין שלו מעיקרן, כי חובה הם ואין חבין לאדם שלא בפניו, ולכן פ'ריחה בת יחזקאל הנז' לא תפסי בה אותם קדושין של מנשה הנז' כלל, ואינה צריכה גט, ויכול אביה לקדשה לאחר בלי שום מיחוש כלל לכ"ע, כן נראה פשוט וברור בעזה"י. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. נשאלתי מן מעלת הב"ד יכב"ץ, במעשה שהיה פה עירינו בג'דאד. יע"א, והוא כי ביום ששה לחודש טבת תר"ן בא אהרן נחום לפנינו, והגיד לנו. שביום ההוא באה אצלי הבתולה היתומה תפאחה בת צאלח אבו. אל אזר, תובעת ממני תשעה גרוש שהייתי חייב לה, ואמרתי לה אני אתן לך חמשה גרוש חוץ מן החוב שליך, ואז נתתי לה חמשה גרוש, ואמרתי לה הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, ולקחה המעות בידה והלכה לה. ושאלנו אנן ב"ד. מן הבתולה היתומה תפאחה הנז' בפני אהרן הנז' על פתגמא דנא, ואמרה אני לקחתי החמשה גרוש בשביל החוב' שלי שהוא היה חייב לי, ונשאר לי אצלו ארבעה גרוש, והוא אמר לי תקחי המעות חוץ מחוביך, וגמגם איזה דברים, (ר"ל לא הבנתי ולא שמעתי מה דבר עוד), אך אני אמרתי לו שנשאר לי אצלך ארבעה גרוש, כי בעד חובי קבלתי אותם החמש גרוש ממנו, אלא הם הדברים שטענו לפנינו אהרן הנז' והבתולה היתומה תפאחה הנז', ואנחנו תכף ומיד באותו היום שלחנו אחר אנשים שהיו נמצאים שם אצל אהרן הנז' בעת שבאה תפאחה הנז' לתבוע חובה ממנו, שנעשה הדבר הזה לפניהם, כי כולם היו בעלי מלאכה של אריגה, והיו יושבים במקום ההוא כל א' עוסק בפ"ע במלאכתו, וזהו נוסח הקב"ע שקבלנו עדותם:

במותב תלתא כחדא הוינא, ואתא קודמנא דוד סלימאן, ואחר האיום והגיזום העיד בתורת עדות גמורה, איך ביום זה אחד בשבת קודש ששה לחודש טבת, הייתי יושב במקום פ', ובאה הבת תפאחה בת צלח אבו אל אזר תובעת לאהרן נחום בחוב שלה, ושמעתי שאמר אהרן הנז' לתפאחה הנז' האד"י כ'מס קרוש בראניי, ואמר הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, ורק דברים שמעתי אבל לא ראיתי שנתן איזה דבר בידה, מפני כי עיני היו מביטות במלאכה שלי, שהייתי עוסק שם במלאכה של אריגה, ושאלתי להבת הנז' הנה זה קידש אותך מה נתן ליך, ואמרה נתן לי חמשה קרוש בעבור החוב שלי, ונשאר לי אצלו ארבעה קרוש, ועוד אתא קודמנא יחזקאל יצחק שאול, ואחר האיום והגיזום העיד בתורת עדות גמורה כאשר העיד דוד סלימאן הנז':

והנה זה אהרן יש לו אשה ובנים, וכפי הנשמע בבירור, דאע"פ שידע שלא תרצה הבת להנשא לו, וגם אמה ואחיה לא ירצו בכך בשום אופן, עשה כן כדי להצריכה גט ולצערה לבלתי יתן גט עד שיפייסוהו בדמים הרבה, ועל כן צריכין אנחנו לדעת אם יש היתר לבתולה היתומה הנז' בלא גט, יורינו ושכמ"ה:

ואחר ששלחו לי הב"ד יכב"ץ שאלה הנז"ל, כתבתי להם שיודיעו לי אם הודה אהרן בפירוש בפניהם שאמר הרי את וכו' אחר שנתן המעות, כי מדבריו שבשאלה נראה

שאמר הרי את אחר שנתן המעות, והשיבו לי שלא נתאמת אצלם בפירוש דבר זה, והם לא נתנו דעתם לחקור ממנו על זאת, והוא עתה בבית האסורים, לא נוכל להביאו לחקור ד"ז מפיו פעם שנית:

עוד שאלתי מהם שכתוב בדברי הבת תפ'אחה שאמרה לו נשאר לי אצלך ארבעה גרוש, אם העדים שמעו דברים אלו מפיה שאמרה לו כן, ואם העדים ראו המעות אח"כ ביד הבת הנז', ובעבור שתי שאלות אלו חזרו הב"ד יכב"ץ וקראו את העדים פעם שנית ביום עשרה לחודש טבת וכתבו במותב תלתא וכו' וחזרנו וחקרנו על עדות יחזקאל יצחק שאול, והטלנו עליו שבועה שיאמר האמת, ונשבע ואמר, אנא כנתו קאעד צוב אהרן נחום, וסמעתו קאל אהרן נחום לתפ'אחה בת צאלח אבו אל אזר, האד'ה אבו אל כ'מסי (ר"ל מטבע ההולך בחמשה גרוש) בראני, ורג'עתלו ג'וואב אנא מא אערף האד'א מן חקי, ובעדלי ארבע קרוש, ובעדא סמעתו קאל הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, ופ'לוס מא שפ'תו לא בל אוול ולא בל תאלי. גם במותב תלתא וכו' חקרנו על עדות דוד סלמאן, והטלנו עליו שבועה, וגם הוא אמר כנז"ל, ורק אינו זוכר אם תפ'אחה אמרה לו בתחלה שנשאר לי ארבע קרוש, דאינו זוכר אם אמרה או לא אמרה, אבל זוכר הוא דאחר ששאל אותה מה נתן ליך, אמרה נתן לי חמשה קרוש בעבור החוב שלי, ונשאר לי אצלו ארבעה קרוש, וכל חקירות ושאלות אלו ששאלנו שנית מן העדים הנז' היה שלא בפני אהרן הנז', מפני שהיה בבית האסורים:

גם עוד כתבו הב"ד יכב"ץ, שבאותו היום עשרה בטבת קבלו עדות מעד אחד שג"כ היה יושב ועוסק באותו מקום במלאכתו וזה נוסחה, במותב תלתא כחדא הוינא אנן ב"ד דח"ל, כד אתא קודמנא מרדכי יחזקאל, ואחר האיום והגיזום והשבועה העיד בתורת עדות גמורה, נחנא קאעדין נחוך בל ג'ומא וג'ת תפ'אחה בנת צאלח אבו אל אזר ענד אהרן נחום אנדעתו בתסעה קרוש אלד'י תטלבו, וקאל האד'ה אבו אל כ'מסי בראני מן ג'יר טלבך, וקאלת להו אנא מא אערף בעדלי ארבע קרוש, וסמעתו אלד'י קאל הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, ומא שפ'תו בעיני שין אלד'י אעטאהא, ובל תאלי הם מא שפ'תו פ'לוס באידא ומשת מן צובו וג'ת לצובי, קלתולא אש סויתי האד'א קדסך, קאלת אנא בעדלי ארבע קרוש. והעיד מרדכי הנז' בפירוש, דאחר שאמר לה האד'ה אבו אל כ'מסי בראני מן ג'יר טלבך, אמרה לו אנא מא אערף בעדלי ארבע קרוש, ואח"ז שמעתי שאמר הרי את מקודשת לי וכו', וקבלנו עדות הנז' שלא בפני אהרן, כי היה חבוש בבית האסורים, והיה זה ביום עשרה לחודש טבת שנת תר"ן:

תשובה. הלא נודע מ"ש מרן בב"י בריש סי' מ"ב, בשם תשובת מהר"ם שבסוף ספר נשים, שכתב בסו"ד אין טוב להחמיר, פן יתן המקדש כתף סוררת כדי לעגנה, או ירחיק נדוד ונמצאת זו העלובה כל ימיה עגונה ע"ש. גם שם בב"י הביא תשובת הריב"ש בענין אחר וז"ל, ואין ראוי להחמיר בזה, משום שלא יהיו בנות החשובים מדרך כף רגל לבני פריצי עמנו, וכמ"ש הרשב"א בתשובה על תלמיד אחד שרצה להחמיר בכיוצא בזה, וכעס עליו, וכתב שהיא רעה חולה שיתעלל פריץ אחד על אחת מבנות החשובים כדי להוציא ממון מידה. ומה שכתבת שכך היה המנהג לענגה ולהאמינו הוא מנהג בורות, ואם מפני חומרא הוי חומרא דאתיא לידי קולא היא וכו' ע"ש. גם הרב המבי"ט ח"ג סי' ק"ל כתב, ראוי והגין לכל החכמים הרבנים אשר נראה להם לחוש לקדושין אלו דרך חומרא, שיתנו אל לבם דהויא חומרא דאתי לידי קולא, להקל בכבוד בנות ישראל לתת יד לפושעים שיתעללו בהם וכו' ע"ש. גם הרב סם חיי בדף ט' כתב וחייבים כל חכמי ישראל לסכל עצתם הנבערה ולבטל מחשבותם וכו', ובזה לא יהיו בנות ישראל בהפקר ע"ש. גם הרב כרם שלמה סי' כ"ה כתב, אני הצעיר הח"מ עדי בשמים וסהדי במרומים, כי לא היה מלבי להטפל בתגר זה, דכל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהיה לו עסק עמהם, אך קנא קנאתי לה' צבאות בראותי כי רבו הפריצין אנשים ריקים ופוחזים, והיה במחשך מעשיהם לקדש בנות ישראל וללכד אותם בחבלי אדם, לכן נתתי אל לבי לחקור ולדרוש בענין זה עד מקום שידי מגעת, כדי שלא יחרוך רמיה צידו וכו' עכ"ל. על כן גם אנכי הצעיר, הגם דאיני כדאי להטפל בעסק זה, כי אזהרה שמענו מפי חכמינו ורבותינו, כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין וכו', הנה בעבור הפצרת השואל, וקול צעקת הריבה ואמה ואחיה, על העושק הזה אשר התעולל לה במרמה ותחבולה ללכדה ברשת אשר טמן לה כדי להצריכה גט, ולקלקלה בשם גדולה אשר יקראו לה, וגם כדי לרצותו בדמים מרובים כנז' בשאלה, לכן אמרתי אלקטה נא באמרים מפי סופרים ומפי ספרים, לתור ולבקש פתח הצלה לריבה זאת בכחא דהיתרא, ורבותינו הפוסקים היקרים הן הן המתירים, ולא אנחנו הצעירים:

והנה אחר העיון והחיפוש בענין זה בעזה"י מצאתי שיש מקום להתיר היתומה תפאחה הנז' בלי גט, מתרי טעמי תריצי, ע"פ מה שעלה בידי בס"ד, מספרן של צדיקים הפוסקים הראשונים והאחרונים, כאשר אציג דבריהם אחד לאחד בעזה"י:

הטעם הראשון, מצינו בתשובת הרשב"א סי' תש"ך, שהביאה מרן בב"י סי' מ"ב, וז"ל שנים שהיו עומדים אחורי גדר בית אחד, ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג, אבל לא ראו הנתינה ממש, אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה, אין כאן חשש

של כלום, ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קדושין, דעדות ראיה בעינן עכ"ל, וד"ז פסקו רמ"א בהגה"ה סי' מ"ב סעיף ד' ע"ש, וכתבו כל האחרונים דמיירי שהאשה ידעה והכירה בעדים, דאי לא ידעה בלא"ה אין חוששין, גם כתבו דמיירי שהעדים היו יכולין לראות הנתינה אם היו רוצים:

ובתשובת הרשב"א סי' אלף קצ"ג מפורש דין זה שם ביותר, שהשיב הרשב"א וז"ל יפה דנו ויפה התירו, שכבר ידעת שהמקדש בלא עדים אפילו שניהם מודים אינה מקודשת, והילכך אפילו שמעו שהוא אמר אתרוג זה אני נותן לך לקדושין והיא שותקת, אין כאן בית מיחוש אפשר שלא קבלתו, ולא עוד אלא אפילו ראינו אתרוג יוצא עכשיו מתחת ידה, והיא מודה שקבלתו מידו ולשם קדושין, איני רואה בו חשש קדושין, שאין כאן ראיה אלא כעין ידיעה, ולגבי קדושין עדות ראיה וידיעה בעיא. ותדע לך, שאפילו גבי ממון שהעדות מתקיימת בידיעה בלא ראיה ובראיה בלא ידיעה, ואמרינן ראיה בלא ידיעה כיצד, מנה מניתי לך בפני פ' ופ' יבואו ויעידו, אפ"ה קאמר אם הלה טוען במתנה נתנם לי נאמן ופטור, אלמא במכחיש בכענין זה פטור, ואין ראיה בלא ידיעה חייב אלא בשטען לדה"מ, ומשום דהוחזק כפרן, ולגבי קדושין עדות ממש בעיא, והודאת שניהם כמי שאינה א"כ לעולם אינה מקודשת אלא במקום שיש עדים גמורים שאינן יכולין להכחישן, כל שכן שהיא שותקת, וכשהיא מודה עכשיו מדין הודאתה אתה בא לאוסרה אל תאסרנה, סוף דבר איני רואה בזה שום חשש לפי עדותן של עדים, והרי היא מותרת לכל אדם ואפילו לכהנא רבא, עכ"ל:

והנה ענין ידיעה וראיה ודאית שכתב הרשב"א ז"ל, נראה הכונה דראיה הוא ר"ל שראו שנותן לה דבר מידו לידה, והידיעה הוא ר"ל שידעו שלצורך זה הענין נתן לה, שלא תוכל לומר לצורך ענין אחר נתן, וכמ"ש הוא עצמו וז"ל ואמרינן ראיה בלא ידיעה כיצד, מנה מניתי לך בפני פ' ופ' והלה טוען במתנה נתנם לי נאמן וכו' וכיוצא בזה הוא בנידון הקדושין. והידיעה בלא ראיה בדין הקדושין הוא, ר"ל שיש הוכחה לפני העדים בדבר ההוא, כגון הנידון של הרשב"א ז"ל, שהם ראו האתרוג תחלה ביד ראובן כשנכנס לבית האשה, ושמעו שראובן זה אמר לה, ראי אתרוג זה אני נותן לך לקדושין, ואח"כ ראו האתרוג ההוא עצמו בידה, הרי כאן דבר המוכיח שהוא נתן לה האתרוג בתורת קדושין, ובפרש כשהיא מודה ג"כ שקבלתו ממנו, וכמ"ש הרשב"א, הנה זה נקרא ידיעה בלא ראיה, כי העדים לא ראו בעיניהם הנתינה מידו לידה, וזה ברור ופשוט. וכן תמצא הדבר מפורש בש"ע ח"מ סי' למ"ד סעיף י"ד, שכתב מרן ז"ל עדות בידיעה שלא בראיה יתבאר בסי' צ', ופירש הסמ"ע ס"ק מ' הכונה, כי שם מפורש אם נגנב החפץ, וידוע בעדים שהיה

לו כלי בבית, ולא היה שם איש אחר אלא זה דדנין אותו כאלו ראוהו שהוא גנבו, וכן אם ראו עדים שנכנס אצל חבירו שלם ויצא חבול וכו', וסיים בטור שם סוף סעיף כ"ד זו היא עדות המתקיימת בידיעה בלא ראות, וכתב בפרישה הטעם כמ"ש בקרא והוא עד או ראה או ידע, דמשמע שיש עדות בידיעה גרידא בלא ראיה ע"ש, ועיין מ"ש מרן בסעיף ט"ז, וכתב בתומים ס"ק י"ד, זהו מה שאמרו עדות בידיעה בלא ראיה, ע"ש:

מיהו ענין הראיה דמצריך הרשב"א בדין הקדושין, יש לפרש בשני אופנים, האופן הא' הוא דבעינן שיראו שנתן דבר מידו לידה, ולא בעינן שיראו גוף הדבר ההוא שנתן לה מה היה, ואופן הב' הוא דלא סגי בראיה זו, אלא בעינן שיראו העדים כסף הקדושין שנתן לה מה היה, ואפילו שראו דנתן לה דבר מידו לידה ולא ראו אם הוא כסף או אבן בעלמא שאין שוה פרוטה אין כאן ראיה, וכפי האופן הב' הזה הבין הרב הכנה"ג בדעת הרשב"א, וכנז' בסי' כ"ז בהגה"ט אות ד', ושם הביא שכ"כ המבי"ט ח"ג סי' קמ"ח, ומהרימ"ט ח"ב באה"ע סי' מ"ג ע"ש. גם הרב פני משה ח"א סי' כ"ט מסיק הכי בפשיטות ע"ש, גם הרב משפטי שמואל סי' קכ"ד כתב כן, דבעינן שיראו מה נתן לה ע"ש, וכן מצאתי להרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תק"ב, שכתב בסוף התשובה וז"ל ותו איכא טעמא אחרינא שהרי לא ראו אלו העדים מה נתן לה, ואיכא כמה ספיקי, והוא ספק לא נתן לה דבר, ואת"ל נתן לה דבר שמא נתן לה פרוטה קטנה ופסולה שאינה שוה פרוטה, ואת"ל נתן לה כסף שמא נתן לה מטביע מזוייף וכו', ע"ש:

אמנם המרדכי בשם הרא"ם ז"ל שהביאו רמ"א בד"מ סי' מ"ב אות ג', נראה דפליג על הרשב"א, כי הרא"ם ז"ל שם סובר אי איכא דבר המוכיח לא בעינן שיראו הנתינה ממש, דס"ל ידיעה שהוא דבר המוכיח בלא ראיה סגי בקדושין, ולא ס"ל כהרשב"א דבעי ראיה גמורה, ולא סגי בידיעה שהוא דבר המוכיח, ואע"ג דנידון הרא"ם ז"ל איירי שעד אחד ראה הנתינה ממש, ורק השני לא ראה, ונידון הרשב"א איירי ששניהם לא ראו הנתינה, אין זה עיקר החילוק שיש ביניהם בעיקר הדין, דהא חזינן להרא"ם דקאמר להדיא שזה העד שלא ראה הנתינה יוכל להעיד עדות שלמה, משום שראה דבר המוכיח, ושם לא היה דבר מוכיח אלא רק דבר זה, והוא שהעד האחד ראה הנתינה, נמצא עד זה שלא ראה כלל חשיבה ראיית חבירו לגבי דידיה דבר מוכיח, שעי"ז יכול להעיד כאלו הוא ראה ממש גוף המעשה, וכמ"ש הרא"ם בזה"ל, דאם עד ראה דבר המוכיח, יכול להעיד כאלו ראה גוף המעשה ע"ש, הרי כל הטעם שלו הוא זה, כי שם לא היה דבר מוכיח לעד האחד שלא ראה הנתינה, אלא רק זו הראיה שראה חבירו, משא"כ הרשב"א מפורש בדבריו שלא יועילו ההוכחות, שהוא הידיעה בלא ראיה גמורה, כי בנידון הרשב"א

אע"פ ששני העדים לא ראו הנתינה הוה התם דבר המוכיח, ועכ"ז כתב הרשב"א שלא יועילו. ובודאי בנידון הרשב"א סובר הרא"ם, דיועיל עדות העדים, אע"פ ששניהם לא ראו הנתינה, כיון דהוה התם הוכחות לנתינה, כי הוא כללא כייל, כל שהעד רואה דבר המוכיח יוכל להעיד כאלו ראה גוף המעשה וזה ברור, ולקמן אביא עזר לדברי אלו מדברי רבינו אליה מזרחי, דכן הוא דעת הרא"ם ז"ל כמו שכתבתי, וכן מבואר ג"כ בדברי רמ"א ז"ל בד"מ הנז', דהרא"ם והרשב"א פליגי בזה, וכן מפורש להדיה בתשובת רמ"א ז"ל סי' למ"ד שהביא שם דברי הרא"ם ז"ל, וכתב דהרשב"א ומוהר"ם חולקין עליו וראוי לסמוך עליהם, ע"ש:

והנה נראה כי בדיני ממונות כ"ע מודים דסגי בידיעה בלא ראיה, כי הוא ש"ס ערוך בשבועות דף ל"ד, אך פלוגתא דהרשב"א והרא"ם הוא בדיני קדושין, דהרשב"א ס"ל אין לדמות דין הקדושין לדיני ממונות, והרא"ם מדמי דין קדושין לדיני ממונות, וכן ראיתי להרב בית שמואל בסי' מ"ב ס"ק י"ב, שהבין טעמו של הרא"ם הוא משום דיש לנו לדמות דין הקדושין לד"מ. אמנם ראיתי להגאון תומים בסי' צ' ס"ק י"ד, שהביא דברי הב"ש הנז' ופקפק בדבר זה, שמדמין דין קדושין לד"מ, שכתב באמת אי מהא יליף יש עליו תשובה, דבשלמא כאן בד"מ לא אברי סהדי אלא לשקרא, ואם יודה דחבל אין צריך לעדים כלל, א"כ פשיטא בידיעה כזה אנן סהדי דהוי אמת, ומה צורך לראיה עוד, משא"כ בקדושין המקדש בלא עדים גזרת מלך היא שאין קדושין חלין כלל, כי הצריכה תורה שני עדים, וא"כ מה בכך דהוה ידיעה, מ"מ ליכא כאן עדים ואמת דנתקדשה, אבל מ"מ כל שלא ראו העדים גזרת מלך היא שלא יועיל וכו' ע"ש, ודבריו אלו ברורים הם, וכ"כ מהרימ"ט ז"ל ח"ב באה"ע סי' מ"ג בד"ה הראש השלישי וכו' ע"ש, וכן נראה נמי מדברי מוהר"ם בתשובת מיימוני סוף ספר נשים סי' י"א, שרמזה רמ"א בד"מ דטעמא דמילתא הוא כל שלא ראו העדים הנתינה הו"ל כמקדש בלא עדים, דאין חוששין לקדושין אע"פ ששניהם מודים ע"ש. גם עוד תמצא טעם זה מפורש בתשובת הרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תק"ב שרמזתי לעיל, ששם יליף מדברי הר"ן ז"ל בפ"א דקדושין. בסוגיא דקדיש בשיראי אי צריכי שומא, שכתב הר"ן ז"ל בפשיטות שאם אין העדים יודעים שדרכה להתייקר בו הו"ל כקידושין בלא עדים ולא מהני כלל, ומזה יליף הרדב"ז ז"ל לנדון דידיה דכ"ש הוא אם לא ידעו העדים אם נתן לה דבר או לאו דהו"ל כמקדש בלא עדים וכנז"ל ע"ש, וא"כ שפיר כתב הגאון תומים ז"ל דאיכא חילוק רב בין דין קדושין לד"מ, ואין לדמות זה לזה:

ודע כי בהאי סברא דחדית הר"ן ז"ל בפשיטות, שאם אין העדים יודעים שדרכה להתייקר בו הו"ל כקדושין בלא עדים ולא מהני כלל, נתקשיתי קושיא גדולה מהא דאמרינן

בקדושין דף מ"ט, באומר ע"מ שהוא צדיק אפילו דמוחזק כרשע גמור ה"ז מקודשת מספק דשמא הרהר בתשובה בלבו, וכן ע"מ שהוא רשע אפילו שהוא מוחזק כצדיק גמור מקודשת מספק דשמא הרהר ע"ז בלבו, נמצא אע"ג דבשעת קדושין לא הוו ידעי העדים אם הרהר או לאו, שזה הדבר טמון בלב, עכ"ז מקודשת מספק, ולא אמרינן אין אלו קדושין כלל, דהו"ל מקדש בלא עדים, כיון דלא נודע לעדים שהוא הרהר הפך חזקה שהיה בו, וכדנקיט הר"ן ז"ל באם אין העדים יודעים שדרכה להתייקר בו אינה מקודשת. ונ"ל בס"ד לתרץ דיש לחלק, דכל היכא דהעדים רואין בעיניהם דבר המבטל את הקדושין בבירור, והצד המספיק לתקן הביטול ההוא אינו נראה בבירור לעיניהם, אלא מסתפקים בו, שנמצא בזה הביטול ברור והתיקון בספק, לא תועיל עדות זו, וכמו ענין דנקיט הר"ן ז"ל שהעדים רואין בעיניהם מה שנתן לה בתורת קדושין אינו שוה פרוטה, וזה הביטול של הקדושין הוא ברור לפניהם ולפני הכל, אך יש צד לתקן הביטול הזה שהוא אם היא מתייקרת בזה שנתן לה, ולהכי אם זה התיקון אינו ברור לעדים בטלה עדות זו, כיון דהביטול הוא ברור להם שהם יודעין דאין זה שוה פרוטה, משא"כ בהך דמקדש ע"מ שהוא צדיק או ע"מ שהוא רשע, הנה אע"ג דהוא היה מוחזק כצדיק או מוחזק כרשע, אין דבר זה ברור, שאין חזקה זו נחשבת דבר ברור בישראל, יען דכ"ע ידעי כל איש ישראל בענין צדקות או רשעות הוא מוחזק להשתנות כרגע, וככתוב לרגעים תבחננו, כי יש צדיק גמור וברגע א' הרהר בע"ז ונעשה רשע, ויש רשע גמור וברגע א' הרהר בתשובה ונעשה צדיק, ונמצא בענין זה של צדקות ורשעות כל אדם נחשב בגדר הספק בכל רגע ורגע, ונמצא דבר זה המבטל הקדושין שהוא מה שראו אותו קודם צדיק או רשע אין זה ברור, ולא אפשר שיהיה ברור, אלא הוא עומד תמיד בגדר הספק, ולכן כיון דחזו דנתן קדושין גמורים, כיון דזה הצד המבטל את הקדושין אינו ברור אלא הוא בספק, אין זה נחשב כמקדש בלא עדים, ולהכי מקודשת היא מספק:

ועוד נ"ל בס"ד לתרץ קרוב לזה, התם בע"מ שאני צ"ג בגוף הקדושין אין שום מחסור, אלא הם קדושין גמורים, ורק הערעור הוא בדברים אלו שהוסיף תנאי שאמר בנתינתו ע"מ שאני צדיק, וחזו ליה מעיקרא דהוה רשע ולא ידעינן אי הרהר בתשובה בההיא שעתא או לאו, ולהכי אע"ג דלא ידעי העדים אם הרהר או לאו, כיון דידעי שנתן קדושין גמורים אין זה חסרון וגרעון בעיקר העדות לחשוב כאלו קידש בלא עדים, משא"כ נידון הר"ן ז"ל הספק חל בגוף הקדושין שהוא דבר שנתן להתקדש בו שאינו שוה פרוטה, ולא ידעי העדים אם דרכה להתייקר בו או לאו, וכיון דהספק הוא בגוף הקדושין אם הם

שוים פרוטה משום דדרכה להתייקר או לאו, כל דלא ידעי העדים דבר זה אין כאן עדות, וה"ז כמקדש בלא עדים:

ועוד נ"ל לתרץ בס"ד, דכל דבר שאפשר לעדים להכיר ולידע אי לא ידעי ליה חשיב זה חסרון בעדותם, וכאלו לא העידו עדות שלמה ואין כאן עדות, ולכן בדין הר"ן ז"ל כיון דאפשר לעדים לידע אם היא מתייקרת בו או לאו, אז אי לא ידעי זאת בשעת ראייתם הקדושין חשיב זה חסרון שלא ראו דבר שלם ואין כאן עדות כלל, אך התם במקדש ע"מ שהוא צדיק דלא אפשר לעדים לידע דבר זה כלל, דאין מי שיכיר וידע בהרהור כי אם השי"ת לבדו, לכן אין חסרון ידיעה זו מזיק בעדותם לומר לא ראו ראיה שלמה, ואין כאן עדות שלימה אלא כל שראו הקדושין מהני העדות, ורק משום דקמי שמייא גלייא מה שבלבבו, ואולי הרהר והוא היה צדיק אותה שעה כשקודש ואמר ע"מ שאני צדיק, אמרינן מקודשת מספק וצריכה גט מספק:

ודע כי סברה זו שאני אומר בתירוץ זה היא אמת, ומצאתי בס"ד לזה אילן גדול לסמוך עליו, והוא דאיתא בגמרא דבתרא דף נ"ו על פסוק ע"פ שנים עדים יקום דבר, דבר ולא חצי דבר, לאפוקי שנים אומרים אחת בגבה ושנים אומרים אחת בכריסה דלא מהני, דהוי חצי דבר, ומקשים מאי שנא מהא דאמרינן שם הרי אכלה שנה ראשנה בפני שנים, ושניה בפני שנים דמהני עדותם, והא הוי חצי דבר, ותירץ רשב"ם שם דשאני התם גבי חזקה לא היו יכולים העדים לראות יותר ממה שראו, והם ראו כל מה שהיו יכולים לראות באותה שנה, ומש"ה הוי דבר שלם, משא"כ גבי שערות, כל כת וכת היו יכולים לראות את השתי שערות, דהא ביחד היו השתי שערות, ולכן הוי עדות כל כת חצי דבר ע"ש, וכן תירצו התוספות בב"ק דף ע' ע"ב, דהתם ראו כל מה שהיו יכולין לראות באותה שנה ע"ש, הרי מכאן יוצא סמך לסברה זו שכתבתי בתירוץ השלישי בס"ד, דכל דאפשר לעדים לראות ולידע ולא ידעו הו"ל חסרון בעדות שלהם ואין זו עדות גמורה ואין כאן עדות כלל, ובנידון הר"ן אפשר לידע אם תתייקר בו אם לאו, משא"כ בהך דע"מ שאני צדיק דא"א לעדים לידע הרהור הלב אין חסרון ידיעה זה מזיק בעדותם, והוא ברור בעזה"י:

שוב נתבוננתי בדברי הרדב"ז בתשובה ח"ג סי' תק"ב שזכרתי לעיל, ומצאתי בדבריו יוצא לנו ישוב לקושיא זו שהקשיתי בדברי הר"ן ז"ל, מהמקדש ע"מ שהוא צדיק וכו' שכתב וז"ל, עוד כיון דהספק הוא בעיקר הדבר אם נתן לה דבר או לא נתן אין כאן עדות כלל, דבשלמא זרק לה קדושיה ספק קרוב לו ספק קרוב לה, אי נמי נתן לה כסף ואמר לה אחד מאותם הלשונות דמספקא לן אי הוו או לאו הוייא בכה"ג ספק מקודשת, אבל

אי מספקא לן אי זרק לה או לא זרק לה, או אם נתן לה כסף או לא נתן לה, כיון דהספק הוא בעיקר הדבר אוקמינן לה אחזקתה ואינה צריכה גט, כיון שאין כאן עדות, עכ"ל, ומדבריו אלו מובן ישוב לקושיתנו הנז', אך הוא נכלל בתירוץ הב' שכתבתי בס"ד:

ולפ"ז נמצא אותה סברא שכתב הגאון תומים, דדיני קדושין שאני מד"מ, משום דהו"ל מקדש בלא עדים היא אמיתית, כי כן נמצאת סברא זו להדיא בדברי רבותינו הראשונים ז"ל שזכרתי. וראיתי להגאון קצות החשן ח"מ סי' צ' סק"ז שכתב על דברי הגאון תומים אין זו תשובה, ועשה סיוע והוכחה מדברי הר"ן ז"ל בפרק המגרש שהוא הפך זה יע"ש, והרואה יראה שיש לדחות דבריו בפשיטות. גם עוד מצאתי בתשובת מהרימ"ט ז"ל ח"ב אה"ע סי' מ"ג הנז"ל, בד"ה ושמא תאמר וכו' יוצא ישוב נכון לקושית קצות החשן שהקשה על התומים מדין הגט, דהתם שאני, כאשר הסביר מהרימ"ט ז"ל, וכבר כתבתי כי סברא זו שכתב התומים היא ברורה, והובאה בדברי הראשונים ז"ל, דיש לחלק בין דיני קדושין לד"מ:

והנה ראיתי בקצות החשן הנז' שם שפקפק בדמיון זה דמדמי ב"ש דין קדושין לד"מ דסי' צ' מטעם אחר, ובאמת טעם זה שחידש הרב קצות החושן בדבר זה היא נמצאת למהרימ"ט ז"ל בסי' מ"ג הנז"ל בד"ה הראש השלישי יפנה וכו', שכתב ולא דמי למקדש בפחות משוה פרוטה דחיישינן שמא שוה פרוטה במדי, אע"ג דאין העדים יכולים להעיד וכו' ע"ש, והוא הטעם עצמו שחידש הקצות החושן מפורש יוצא בדברי מהרימ"ט ז"ל הנז', ועיין עוד להרב קצות החשן בספרו אבני מילואים על אה"ע בס"ק ה', שהביא מדברי הרשב"א דס"ל דמהני בקדושין ידיעה בלא ראיה, משום דכתב הרשב"א בעידי יחוד הו"ל אש כנעורת ע"ש, ובאמת לא נזכר בדברי הרשב"א כלל, ורק רמ"א ז"ל בד"מ הביאו מתשובת מיימוני בספר נשים, וכן הוא באמת דמצינו ד"ז מפורש בתשובות הנז' הנדפסים בסוף ספר היד להרמב"ם סוף הלכות סוטה, ושם בריש התשובות בסי' א' דחתים עלה רבינו מאיר בר ברוך כתוב זה, ושלשה טעמים נתן בדבר, חדא אש בנעורת ואינה שורפת, ועוד שלבו גם בה, ועוד שא"א לראות כמכחול בשפופרת דגנאי הוא, ולכך בצירוף ג' טעמים אלו תלינן בעידי יחוד דודאי בא עליה, אבל בדברי הרשב"א לא נזכר ענין זה של עידי יחוד, אך באמת בודאי הרשב"א לא יכחיש בדין זה של עידי יחוד ומודה בו, אבל אין קושיא לדבריו מדין זה של עידי יחוד, די"ל שאני התם דאיכא צירוף שלשה טעמים הנז"ל שכתב בתשובת מיימוני, ולהכי תלינן דודאי בא עליה, ולכן תמיה לי בדברי הרב קצות החשן הנז' איך בא להוכיח מזה דסבר הרשב"א בקדושין סגי ידיעה בלא ראיה, וכפי הנראה שהטעהו לשון הגאון בית שמואל שהביא דברים אלו של עידי

יחוד על שם הרשב"א, ובאמת הב"ש ז"ל אגב שטפיה כתב כן בלא דקדוק, שדבר זה לא נזכר בדברי הרשב"א, והוא היה לו לראות מקור הדברים בדרכי משה, ששם מפורש בהדיא שדברים אלו הם מתשובת מיימוני הנ"ז:

עוד אני אומר שבודאי הגמור שגם בדיני קדושין דבעי הרשב"א ראיה גמורה אי אתרמי בהו מאותם חזקות שארז"ל מצד הסברא, או מכח רובא, שעל זה גזרו אומר למימר אנן סהדי דהוה הכי, אע"פ שלא ראינו בעינינו, הנה בזה יודה הרשב"א ז"ל שיועיל זה בדיני קדושין כמו ראיה גמורה של שני עדים גמורים. ותו דהא אמרו בקדושין דף פ', א"ר יוחנן מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות, וידוע דחזקה דאתייא מכח סברא או מכח רובא, אלימא טפי בעדים ברורים, וכאשר נכתוב בזה לקמן בעזה"י, ואמאי לא תהני בקדושין, וא"כ ודאי הרשב"א יודה בכל כה"ג, ורק על אומדנות אשר לא שיערום רז"ל שדעתם רחבה מדעתנו, שיש לצדד בהם צדדין לכאן ולכאן ע"פ השערת שכלינו הקצר, וכמו הנך אומדנות דנידון האתרוג הבא בשאלה בהרשב"א הנז"ל, בזה הוא דקאמר הרשב"א דאין סומכין על אומדנות אלו בקדושין, ובעי ראיה גמורה, כן נראה ברור: ועוד נמי י"ל, אפילו באומדנות שלא נתפרשו בדברי חז"ל לעשות מהם חזקה ולומר בהו אנן סהדי, הנה אם הוא דבר הנעשה בפומבי דהיינו לפני קהל ועדה, שנתקבצו שם בעת הקדושין, ובא החתן וקדש אותה, ונמצא בידה כסף הקידושין, אע"פ שלא ראו העדים ולא זולתם נתינת הכסף מידו לידה, ורק שמעו קולו שאמר הרי את מקודשת לי, גם בזה יודה הרשב"א דחשיב קדושין גמורים כראיה ממש, יען כי על דבר כזה יש לנו לומר אינן סהדי שנתן לה הקדושין בידה כדת וכהלכה, והוי כאן חזקה דאתיא מכח סברא והיא אלימתא, יען שזה דומה להיכא דיש עדים שזרק לה קדושין לתוך חצירה, וראו שהגיעו הקדושין כנגד אויר החצר, אע"ג דלא ידעו אם נפלו תוך חלל המחיצות דהויא מקודשת בודאי, וכמ"ש בתשובת מיימוני שבסוף ספר נשים הנז"ל, והיינו משום שיש כאן חזקה דאתיא מכח סברה, והיא אלימא, דאמרינן בזה אנן סהדי דהוה הכי, והו"ל כעדות ברורה בעדים גמורים:

וכן מצאתי בחוות יאיר סי' י"ט וז"ל, ואין לפקפק עוד ולומר שהרי העדים צריכין לראות הנתינה ממש, ולא סגי בשמיעה כמ"ש ג"כ רמ"א, והוא משו"ת הרשב"א סי' תש"ף ואפשר דלא השגיח שום אדם זולת העדים לראות, נלע"ד דדוקא בנידון ההוא ששני עדים היו עומדין אחורי הגדר ושמעו לשון הקידושין שקידש את פלונית באתרוג ולא ראו הנתינה, דאע"פ שאח"כ יוצא האתרוג מתחת ידה אינן קדושין דמאן לימא לן שנתן לה בשעת אמירה, דילמא זמן מה בתר הכי יותר מכדי דבור, או לא נתן כלל בידה רק

הניחו ולקחה, וכה"ג אנפי טובא, משא"כ בחופה הנעשית לפני קהל ועדה, נ"ל דסגי בשמיעה להיות עדות נאמנה אם היא יוצאת וטבעת קדושיה בידה וכו' עכ"ל ע"ש, והוא הדבר אשר כתבתי ממש:

וראיתי להגאון העשל ז"ל בספר יהושע אה"ע סי' פ"ט דף מ"ג עמוד ג', שעשה סברה אחרת לחלק בין נידונו של הרשב"א ובין דין עידי יחוד, דחידש הרב ז"ל שם לחלק בין אומדנות שהיו בשעת נתינת הקדושין, ובין אומדנות שהיו שלא בשעת נתינת הקדושין אלא אח"כ, וסבר מר דגם הרשב"א ז"ל יודה היכא דאיכא אומדנות גמורות בשעת נתינת הקדושין דיועיל בזה יע"ש, ובספר בית מאיר הביא דברי הב"ש הנז' וכתב לא דק וכו', וכתב שם בהיכא דאיכא קרוב לודאי כגון שזרק לה קדושיה והגיע נגד אויר החצר, ולא ידענן אש הגיע לתוך המחיצות ה"ז ספק מקודשת, אבל אם אמר לקדשה ונכנס עם הכסף בידו עמה לתוך חדר, אין זה קרוב לודאי, ולא חיישינן, וקדושי ביאה הוי קרוב לודאי ע"ש. ובספר בית הלל כאן כתב, אבל קשיא לי על מור"ם שפסק כהרשב"א כאן בש"ע וכו' ע"ש, וכונתו להקשות על מור"ם איך פסק כאן כהרשב"א בפשיטות בלי חולק, דהלא י"ל דהרשב"א לשיטתיה אזיל דבעי שני עדים ממש בקדושין דמדמי לד"ן, ולהכי גם בהאי דינא דידיעה בלא ראיה מדמי לה לד"ן דבעינן ידיעה וראיה ממש, אבל למאן דסבר דחוששין לקדושי ע"א דלא מדמי לה לד"ן, אפשר לומר דגם להאי דינא דידיעה וראיה מדמי לה לד"מ ולא לדין, וסגי בידיעה בלא ראיה, ומאחר דמור"ם פסק לחוש לסברא זו דס"ל חוששין לקדושי ע"א להצריכה. גט, א"כ בעדות של ידיעה בלא ראיה חוששין להצריכה גט, ואיך פסק כאן בפשיטות כהרשב"א דאין צריכה גט, זו היא כונת בית הלל בקושיא הנז', והוצרכתי לפרש דבריו, כי ראיתי להרב כרם שלמה סי' כ"ד דף ע"ו שהביא דברי בית הלל הנז', ולא הבין כונתו כמו שכתבתי, ולכן כתב מה שכתב יע"ש, אך כונתו ברורה כמ"ש בס"ד, ואין צורך להאריך עוד בזה:

ועתה אבא בס"ד לדבר בנידון השאלה דידן, דע"פ כל הנז"ל נראה בנ"ד אין חשש בקדושין של אהרן הנז', ואין הבת תפאחה הנז' צריכה גט ממנו, והוא דלא מבעייא אליבא דהרשב"א ז"ל וכל אותם קמאי ובתראי דאזלי בשיטתיה, דס"ל כל שלא ראו העדים הנתינה, אע"פ ששמעו שאמר הרי את מקודשת לי אינו כלום ואין צריכה גט, דהא בנ"ד נמי לא ראו הנתינה מידו לידה, ורק שמעו שאמר הרי את וכו' דאין ממש בקדושין אלו ואין צריכה גט, אלא גם לסברת הרא"ם דס"ל אם העד ראה דבר מוכיח שיכול להעיד כאלו ראה גוף המעשה, וגם לסברת האומרים להדיה דדיני קדושין דמו לד"מ דסגי בידיעה בלי ראיה, הנה גם הם מודים בנ"ד דאין כאן קדושים כלל, יען כולהו

קאמרו להדיא דבעינן דבר המוכיח שהוא ידיעה בלי ראיה האמור בדיני ממונות וכאן בנ"ד ליכא דבר מוכיח כלל לא בתחלה ולא בסוף יען דהעדים לא ראו מתחלה כסף קדושין ביד אהרן הנז', וגם לא ראו הכסף ביד תפאחה הנז', וגם לא שמעו שהיה ביניהם סיפור דברים של קדושין, וגם לא אמר להם אהרן הנ"ז בתחילה שרצונו לקדש הבתולה תפאחה הנז' אלא אדרבה הם שמעו וידעו שהבת הנז' באה שם לתבוע חוב שלה, והוא אמר לה, שאתן לך מעות חוץ מן החוב שליכי, והיא השיבה שמקבלת המעות בעד חוב שלה, ורק בתוך אלה הדברים שמעו קול יוצא מפי אהרן שאמר הרי את מקודשת לי, ולא ראו בעיניהם כלום, נמצא אין כאן הוכחה של קדושין, אלא אדרבה יש הוכחה לסתור הקידושין דמוכח דלא הוה קדושין כלל, וזה ברור:

גם עוד לפי אומד הדעת יש כאן הוכחה להפך לסתור הקדושין, דמוכח דלא הוה כאן קדושין, יען כי זה אהרן רואה כל אותם אנשים שהיו שם עוסקים במלאכתם אשר עיניהם צופות ומביטות במלאכתם, וכדהוה הכי באמת, ואם הוא רוצה לקדש הבת ההיא, היה צריך שיאמר קודם קדושין לאותם האנשים שיתנו דעתם וישאו עיניהם ויראו על מעשיו שרוצה לקדש את הבת, מאחר דלא היה לו עדים אחרים שם, לכן יש כאן הוכחה להפך, לומר שזה נתן תחלה הכסף לפרעון החוב כאשר בקשה ממנו, וכאשר אמרה לו כן בפירוש, ואחר שנתן לה הכסף אז בדרך שחוק הוציא מפיו דברים אלו של הרי את מקודשת לי, והרי מלבד דליכא כאן דבר מוכיח לאמת הקדושין, אלא אדרבה יש דבר המוכיח בביטולם ולומר דלא הוה קדושין כלל, ולכן פשיטא דגם הרא"ם ז"ל וכל אותם החוששין לדמות דין הקדושין לד"מ, כולם יודו דאין כאן חשש קדושין כלל:

ועוד אני אומר הכרח בזה במלתא דמסתברא, דהא ודאי לכ"ע לא גרע עדות קדושין מד"מ, והנה בכה"ג דנ"ד ודאי אפילו בד"מ אין כאן עדות של כלום, אטו אם עדים שמעו שאמר ראובן לשמעון הא לך מנה בתורת הלואה, ואם לא ראו הנתינה, גם לא ראו שיש ביד שמעון מעות, וגם ביד ראובן לא ראו מעות, וגם לא ידעו שהיה ביניהם מתחלה איזה דברים על ענין הלואה שרוצה ללות ממנו, היתכן בעולם שיש מי שיאמר שתועיל עדות זו כלום, ואם אתה אומר כך בדין הממון כ"ש בדין הקדושין דנ"ד וכ"ש אי איכא רעותות אחרים שהוא דבר המוכיח להפך וכאשר כתבנו:

וכן מצאתי מפורש יוצא על דברי הרא"ם ז"ל הנז' מתשובת רבי אליה מזרחי ז"ל סי' למ"ד דף כ"ה ע"ד, וז"ל ואי משום דאיכא סהדא אחרינא בהדיה דקא מסהיד, איך שמע לפרח הנז"ל שהיה אומר להבחורה הנז"ל היא אשתי, ועד הרואה דבר מוכיח ונראה יכול להעיד כאלו ראה גוף המעשה כדאמרינן בגיטין ובקדושין, וב"ה אומרים הן הן עידי

יחוד הן הן עידי ביאה כמ"ש המרדכי בשם הרא"ם, הא ליכא הכא דבר מוכיח ונראה, דדוקא גבי עידי יחוד איכא למימר, כיון דגייסי אהדדי מוכחא מילתא דלא נתייחדו אלא לשם ביאה, וגבי שני עדים ששמע לאחד שאמר לאשה הרי את מקודשת בטבעת זו, והאחד מהם לא ראה נתינת הטבעת, (זה הנידון של הרא"ם שהביא המרדכי) מצינן למימר דמיירי כגון שאמר לה לפני שניהם הרי את מקודשת לי בטבעת זו, והאחד מהם ראה נתינת הטבעת דמוכחא מלתא שהיה שם נתינת הטבעת וכו' עכ"ל ע"ש. הרי הגאון רבי אליה מזרחי ז"ל הבין בפשיטות, כל טעמו של הרא"ם שהביאו המרדכי הוא משום דאיכא דבר מוכיח, וראיית העד אחד לבדו חשיבה אצל חבירו עד השני דבר מוכיח, דעל כן אע"פ שלא ראה הנתינה הוא בעצמו הנה הוא יוכל להעיד עדות שלימה, וא"כ בנ"ד שלא היה שום דבר מוכיח לא בראיית עד אחד על הנתינה, ולא שאר מיני הוכחות, אז לכ"ע אין בזה חשש קדושין, ואינה צריכה גט וכדכתיבנא:

גם ראיתי להגאון דברי חיים מצאנז ז"ל, בח"ב באה"ע סי' ס"ו שכתב וז"ל, הנה הע"א שאמר שלא ראה כלל אם נתן דבר לנערה, זה אינו עד קדושין כלל כיון שלא ראה המעשה, ובזה כ"ע מודים דאין כאן הוכחה כלל שבא לידה, וא"כ בנ"ד כ"ע מודים דאין כאן עדות, דכל שלא ראה, וליכא הוכחה כלל על הנתינה לידה, לכ"ע לא הוי עד כלל וכו' ע"ש. גם ראיתי להגאון בית אפרים באה"ע ח"ב, בשאלה נ"ז דף י"ז ע"א שכתב וז"ל, אפילו בעדותו של רבי יואל אין בו ממש, כיון שמעיד בפירוש שלא ראה בשום פעם הטבעת ביד הבתולה רק ביד המקדש, ובכה"ג אף אם היה שומע שאמר הרי את מקודשת לי, לא מהני דאמירה בלא נתינה לאו כלום הוא וכו', ולא ראיתי לפלפל בזה כיון דבנ"ד לא ראה הטבעת ביד הבתולה, ואין כאן לא ראיה ולא ידיעה שיהיה עד כלל עכ"ל ע"ש, וכן ראיתי להגאון שבילי דוד סי' מ"ב סק"ה, שכתב ונלע"ד דאפילו להמרדכי בשם הרא"ם דס"ל דמהני ידיעה, היינו שראו עדים עכ"פ בשעת מעשה הידיעה דהיינו הוכחה, אבל כאן לא ראו אפילו הוכחה, רק שמעו שאמר התקדשי לי, ורק אח"כ ראו, אבל בשעת מעשה אפילו ידיעה לא היה להם, ע"כ ע"ש:

ועוד ראיתי להרב כרם שלמה ז"ל, באה"ע סי' כ"ד דף ע"ו ע"ד, דגם הוא פסיקא ליה כל היכא דליכא דבר המוכיח לא מהני ואין כאן עדות כלל יע"ש. והנה מצאתי להרב ז"ל, אע"ג שסמך על זה בנ"ד, עכ"ז לרווחא דמלתא עשה שם בנידון דידיה עוד רעותא אחרת מצד ספק אחר, לבלתי יצרכנה גט מחמת העדות ההיא, וכנז' שם בדף ע"ז ע"ב בד"ה כלל הדברים וכו' יע"ש. ומה שהוצרך הרב לעשות בנ"ד רעותא אחרת, היינו דבנ"ד הוה קצת דבר מוכיח, יען שראו העדים נכנס ובידו טבעת, וגם שאמר להם שיהיו עדים וידעו

שנכנס לקדש, וגם ראו שתפס ידה בידו, והרי כאן הוכחות דמסתמא נתן לה הטבעת בידה בתורת קדושין כהלכה, דאל"כ למה הביא הטבעת ולמה תפס ידה, ולמה אמר להם שיהיו עדים אם אינו רוצה לעשות קדושין גמורים כפי הדין למסור בידה הטבעת, ואע"פ שהעדים הסירו עיניהם אח"כ ולא ראו היטב, עכ"ז הוא לא ידע שהחזירו פניהם ולא ראו, אלא חשב שהם רואים כל המעשה מתחלה וע"ס, כי הוא לכך הזמינם ואמר להם שיהיו עדים, ולהכי בנידון הרב ז"ל צריך היה להוסיף טעם אחר מכח ספק אחר לבטל הקדושין שלא תצטרך גט, משא"כ בנדון דידן דלא הוה שום דבר מוכיח כלל דלא ראו העדים כסף הקדושין לא בידו תחלה ולא בידה אח"כ, וגם לא ידעו ולא שמעו ממנו שרוצה לקדש הבת ההיא, וגם הוא לא א"ל שיהיו עדים בדבר, ואע"פ שהיה רואה אותם עוסקים במלאכתם ועיניהם מביטות במלאכתם, לא א"ל שישימו עיניהם למעשיו, הנה בודאי בכה"ג אין מי שיאמר שיש מיחוש בזה, דאין כאן דבר מוכיח לקדושין כי אם אדרבה איכא דבר מוכח לביטול הקדושין, וכאשר הסברנו לעיל, ועוד הסברנו כי בכה"ג גם בד"מ ליתיה, ואין בה ממש וכ"ש בקדושין:

ודע כי מדברי עצי ארזים סי' מ"ב ס"ק י"ג שעשו חילוק חדש שם, הייתי רוצה לעשות רעותא אחרת בנ"ד לביטול הקדושין, אך איני יודע בבירור איך היתה עמידתה של הבת ההיא כשקבלה המעות, דאולי היו אותם העדים מאחוריה שהיא אינה רואה אותם, מיהו אין אנחנו צריכין להוסיף רעותא אחרת בנ"ד ולעשות סניף אחר, כי יספיקו הדברים שכתבנו לענין הלכה לכ"ע:

ועדיין צריך אני להודיע, דאע"פ שנראה מהרשב"ץ ח"ג סי' פ"ד שהביאו יד אהרן הגהב"י אות ל"ז, דס"ל אפילו השני העדים לא ראו המסירה ה"ז מקודשת, ע"ש, אין משם ראיה לסתור מה שהעלינו בס"ד בנ"ד, דהתם מפורש להדיה דהאיש והאשה הזמינו את העדים להעיד על הקדושין, ולענין קדושין נתכנסו, אלא שהעדים לא ראו מסירת הקדושין בידה, ולכן כתב שאין זה מבטל הקדושין, כיון שבאמת מקודשת באותו מעמד, ואיש ואשתו מודים בדבר שנעשו הקדושין כהלכה במסירה מידו לידה, בודאי שכן נהיה וכן נעשה כהלכה, משא"כ בנ"ד דלא היה כל זה, ודאי גם הרשב"ץ יודה דאינו כלום:

עוד דע כי מצינו לרמ"א ז"ל בסי' מ"ה סעיף א', שכתב ויש מחמירין אם שלח בעדים אע"ג דלא היו עדים בנתינה לאשה, וציין על תה"ד סי' ר"ז, ועיין מ"ש בית שמואל ס"ק י"ב שנתעורר בזה מסי' מ"ב, מאם לא ראו העדים הנתינה לידה, שכתב חזקה דהכא דומה לעידי יחוד ע"ש, וכן כתב הט"ז שם ס"ק י"ז, אע"ג דלא היו עדים בשעת נתינה, כיון דעכ"פ היו בשעה שנתן לשליח הסבלונות, אמרינן חזקה שליח עושה שליחותי,

והו"ל כקדושי ביאה וכו' ע"ש הנה אין מזה סתירה לנ"ד, דהתם איכא טעמא דחזקה דשליח עושה שליחותו, וחזקה אלימא דסמכינן עלה בעלמא בעדות של עדים, משא"כ בנ"ד ליכא האי טעמא דחזקה:

ואם תאמר זה תינח לסברה זו שהביא רמ"א, דבעינן עדים בשעה ששלח הסבלונות, ורק כשנותנים הסבלונות לאשה לא בעינן עדים, משום דבזה איכא טעמא רבא דחזקה כמ"ש הב"ש והט"ז וכאמור, אך מה תענה לסברת הר"י ור"א ממיץ, דס"ל אע"ג דליכא עדים כלל מהני, ולא עוד אלא שהגאון ב"ח ז"ל סובר גם רבינו שמחה ס"ל אין צריך עדים לא בתחלה ולא בסוף, וא"כ מכח סברות אלו יש לחוש גם בנ"ד, אע"ג דלא הוה עדים על הנתינה כלל, הנה גם מזה אינו יוצא סתירה למה שהעלינו בנ"ד, כי באמת הגאון ב"ש שם בס"ק י"ב כתב וז"ל, וב"ח מחמיר אפילו אם ליכא עדים ששלח לה הסבלונות, ולא היה עדים בשעה שנתן לידה, אלא המנהג הוא לשלוח מתנה אחר השידוכין, ורובם מקדשים והדר מסבלי אנן סהדי כאלו קידש אותה בפנינו, אע"ג דבעלמא קי"ל אפילו אם פירש בהדיה לשם קדושין לא מהני אם היה הנתינה בלא עדים, אפילו אם שניהם מודים, שאני הכא הואיל המנהג הוא לשלוח טבעות אחר השידוכין ורובם מקדשים והדר מסבלי אנן סהדי לזה, וכן דעת הר"י והר"א ממיץ, והוי כמו אם יש עדים דרקדו בפניהם דקי"ל דהא בחזקת בתולה, אע"ג דאינו ידוע אם היתה בתולה, מ"מ כיון דרקדו בפניה הוי דבר שמוכיח על זה, הוי עדות להוציא ממון, כן הכא נמי הוי עדות כיון דמוכח כן עכ"ל. הרי הגאון ב"ש נרגש בכל זה, ויישב הענין שפיר, דגבי סבלונות שאני משום דאיכא מנהג ידוע לשלוח טבעות, וגם רובא דעלמא מקדשין והדר מסבלין, ובזה יש לומר אנן סהדי על זאת, וכונתו לומר דאיכא הכא חזקה דאתיא מחמת רובא ואנן סהדי בזה, וכל דאיכא למימר אנן סהדי הו"ל כעדות עדים גמורים, ועיין מהרימ"ט ח"ב באה"ע סי' כ"ח מה שהאריך בענין זה, ע"ש:

והנה באמת בספר תרומת הדשן עצמו בסי' ר"ז, ששם מקור הדברים של רמ"א, מבואר הטעם יפה ומורחב יותר ממ"ש בית שמואל, וז"ל ומספר אור זרוע גדול הועתק לי אותה תשובה דרבינו שמחה באורך, וכתב בה דאפילו לפירוש רש"י לא בעי עדים בשלוח סבלונות, אי הוה באתרא דרובא מקדשי והדר מסבלי, משום דהך סברה דשלוח סבלונות חששה ברורה כחזקה שאינה פוסקת שהיא באה מכח הרוב כמו החזקה שאין עדים חתומים על השטר אא"כ נעשה גדול, וכן חזקה שאין אדם פורע תוך זמנו, וחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, דכל הני חזקות באים מכח הרוב, כלומר רוב בני אדם אין עושין אלא כענין זה, אפילו בדיני נפשות סמכינן אחזקה כה"ג, וחזקה דפוסקת

כגון אשה זו בחזקת פנויה עומדת, או בחזקת אשת איש עומדת, והכא נמי אית לן לומר דכל השולח סבלונות אחר שידוכין, הואיל וכן דרך החיתונים ודאי בתורת קדושין שלח, ואנן סהדי כאלו קדשה בפנינו ולא בעי עדים על הקידושין ואע"ג דבעלמא אפילו פירש להדיה לשם קדושין בלא עדים לא מהני, אפילו שניהם מודים, שאני התם דליכא למימר אנן סהדי, אבל הכא איכא למימר אנן סהדי ומהני שפיר עכ"ל ע"ש. הרי לך דברים ברורים ומחוורין מלתא בטעמא ומסתברא, וכבר נודע ג"כ מספרן של ראשנים ז"ל במה הוא תוקף החזקה דאתיא מכח סברה, או מכח רובא דכחה רב על שאר חזקות, ולך נא ראה למהרימ"ט ז"ל ח"ב בח"מ סי' כ"ז ע"ש, וכ"כ כדבריו מהריק"ו ז"ל שורש ע"ב, דחזקה הבאה מחמת טעם כגון חזקה דא"א פורע ת"ז או חזקה דא"א שותה בכוס אא"כ בודקו, בכתובות דף ע"ה, פשיטה שאין חזקת ממון עומד כנגדה ע"ש, וא"כ בנ"ד דליכא חזקה, וליכא אנן סהדי, שפיר העלינו בס"ד דאין עדות זו כלום לכ"ע:

ובחפשי באמתחות האחרונים ז"ל, ראתה עיני תשובת הגאון חתם סופר ז"ל אה"ע סי' ק"א דף ע' ע"ב, וגם מדברי הגאון הנז' יוצא סעד וחוזק למה שהעלינו בס"ד בנידון השאלה. דידן, ברם תמיהא לי בדבריו, מה שפירש דברי הרא"ם ז"ל, דאיירי שלא היה בחדר כי אם המקדש והאשה. ולא היה שום אדם שיתן לה הטבעת זו אלא הוא וכו', ותמהני מנ"ל הא כי בדברי הרא"ם ז"ל אין זכר לזה, ואנא עבדא כבר פרשתי לעיל דדבר מוכיח שהיה שם הוא מה שעד האחד ראה הנתינה, וכבר הבאתי לעיל תשובת הגאון רבי אליה מזרחי, דמוכח שגם הוא הבין כן בדברי הרא"ם ז"ל, ועוד תמיהא לי טובא בדברי הגאון ח"ס הנז', שכתב שהיה לו צער גדול על הרשב"א, איך יחלוק על כל זה, וגם תמה על הגאון ב"ש בסי' מ"ב שהיה לו להביא מרגינתא, והיינו הך דסבלונות שהביא רמ"א בסי' מ"ה, והוא השיאו לדבר אחר וכו' ע"ש, ואנא עבדא לא ידעתי למה נצטער אותו צדיק על הרשב"א ז"ל, ולמה תמה על הב"ש דהיה לו להביא מרגינתא הנז', והלא בהך דסבלונות מפורש הטעם דלא בעינן עדות עדים לא בתחלה ולא בסוף, היינו משום דהתם איכא טעמא דחזקה, ואנן סהדי דזה יספיק בשני עדים כשרים, וכאשר כתב הב"ש עצמו זה בסי' מ"ה ס"ק י"ב, וכאשר הדבר מפורש יוצא בתרומת הדשן עצמו שהביא רמ"א ז"ל ממנו, וכאשר העתקתי דבריו לעיל, וא"כ אין מדין זה קושיא על הרשב"א, ואין הרשב"א חולק על זה, גם הגאון ב"ש לא מצא מרגינתא בזה להיות נגד דברי הרשב"א, דכל דאיכא חזקה ואית לן לומר אנן סהדי כאלו יש עדים גמורים בדבר, ועל מה היתה חרדה זו שחרד הגאון ח"ס ז"ל במציאה זו שמצא, והוא דבר פשוט, ואחר הס"ר מכבוד תורתו אגב ריהטיה וחורפיה לא עיין בד"ז היטב:

ודע דראיתי להגאון בספר המקנה בסי' מ"ב, שגם הוא נטה דעתו להשוות דעת הרשב"א עם דעת הרא"ם ז"ל, אך יצא לחדש דבר מציאות מדעתו הרחבה, ולא ידעתי מנין לו זה, אך גם לפי דבריו יצא סיוע וחוזק למה שהעלינו להלכה, בנ"ד, לבטל הקדושין דאין כאן עדות:

גם חזי הוית להרב בירך משה גלאנטי ז"ל בסי' ל"ג, שנשאל שאלה השייכה לענין כזה, ושם הביא דברי הרשב"א והרא"ם והאחרונים שדברו בזה, ושם הובאה תשובת הגאון מהריט"א ז"ל, שהצריכה גט ואח"כ חזר והודה להרב המחבר להתירה בלא גט, כאשר העתיק דבריו שם בדף קל"א ע"ג ע"ש, וזאת אגיד דנידון הרב המחבר הנז' אע"פ שהעדים לא ראו הנתינה, עכ"ז גרע טפי מנידון שאלה דידן, ורב המרחק ביניהם, יען דהתם הוה אומדנות מוכיחות אצל העדים שהיתה נתינת הטבעת מידו לידה, הא' כי ראובן הביאם והכניסם לבית כדי שיעידו, ואמר להם בפירוש קודם שתפס ידה פ' ופ' הוו עדים, הרי הזמינם שיעידו על מעשה הקידושין שעושה, ונתברר בכל זאת אצל העדים שלא כונתו לשחוק אלא לשם קדושין גמורים נתכוון, ואם לא נתן כלום בידה למה הביאם שיעידו, אטו הוא ידע שהעדים לא יתנו עיניהם היטב לראות, אדרבה כיון שא"ל הוו עדים יודע שישימו עיניהם על מעשיו ויראו מה נותן, ואין לך הוכחה גדולה מזו דאמרינן ודאי נתן, ולא שייך לומר כונתו לשחוק מאחר דטרח להביא את העדים בתחבולה לאותו מקום כדי שיראו הקדושין ויעידו, על כן אמרינן ודאי עשה כדת שנתן הקדושין בידה. ועוד, העדים ראו שתפס יד האשה בחזקה, והיתה מכרחת ידה, והוא תפס בחזקה וכנז' בשאלה, ואם אינו נותן לה דבר בידה למה תופסה, ואם היא אינה רואה שיש בידו דבר ליתן לה למה היתה מכרחת ידה, ולמה בכתה, וא"כ גם זו הוכחה שנתן לה דבר, ולכן חש הרב המחבר באותו נידון לסברת הרא"ם ז"ל, כיון דהרא"ם קא פסיק ותני שאם רואין דבר מוכיח יכולין להעיד כאלו ראו גוף המעשה, ובאותו הנידון של הרב המחבר הוה דבר מוכיח כאשר כתבנו:

ואגב אורחא אזכיר מה שראיתי שם בספר הנז' בסי' ל"ה, דברי רבני אר"ץ אשר דברו בענין זה וכנז' בד"ק בדף קל"ז ע"א וע"ב וע"ג ע"ש, ואחהמ"ר מכבוד תורתם נשתבשו משנאייהו בדברי הגאון בית שמואל, וגם בדברי הרא"ה, דבאמת הרא"ם קא פסיק ותני בטעם השני, דכל דאיכא דבר מוכיח יכול העד להעיד כאלו ראה גוף המעשה, ולדידיה מוכרח לומר אפילו כל העדים לא ראו הנתינה, אי איכא אומדנות והוכחות על הנתינה דיכולים להעיד, ולהכי משוה הב"ש ז"ל את הרא"ם ואת הרשב"א חולקים, וכל אותם

דוחקים שנדחקו לפרש דברי הב"ש לכונה אחרת אין להם מקום ליאמר, דכונת הב"ש פשוטה וברורה כמו שכתבנו בס"ד:

ועתה אבא לבאר בס"ד, הטעם השני שיש לנו בהיתר הבת תפאחה הנז' לבלתי נצריכה גט, והוא דכתב בש"ע סי' כ"ח סעיף ג', אם החזיר לה החוב שהיה לה אצלו, ואמר לה כנסי סלע זה שאני חייב ליכי, והרי את מקודשת לי בו קודם שתטלנו, ונטלתו ושתקה אם היה ביניהם שידוכין ה"ז מקודשת, ואם לא שידך אינה מקודשת עד שתאמר הן וכו'. וכתב רמ"א ז"ל בהגה"ה, וכל זה שאמר כנסי סלע זה שאני חייב ליכי, אבל אם אמר לה כנסי סלע זה סתמא, וחזר ואמר התקדשי לי בו, אע"פ שחייב ג"כ והגיע זמן הפרעון, מקודשת ואינה יכולה לומר לפרעון קבלתיו ע"ש, והנה דין זה שכתב רמ"א הביאו הר"ן בפ"ק דקדושין, ומקורו בתשובת הרשב"א סי' אלף רכ"ז, וטעמא דמלתא בנתן לה סתם דמקודשת, משום דסתם אשה ניחא לה להתקדש, מדריש לקיש טב למיתב טן דו וכו', וכן מפורש טעם זה היטב בחדושי הרשב"א על קדושין דף י"ג ע"ש:

הנה מפורש יוצא בדין הנז', בהיכא דא"ל כנסי סלע זה בסתם, וחזר וא"ל התקדשי לי בו וקבלתו, דמקודשת בזה אע"פ שהוא חייב לה, והגיע זמן הפרעון, הנה כל זה איירי באשתיקה, ולהכי אמרינן אע"ג דהוא חייב לה, כיון דאשתיקה כששמעה שא"ל בתורת קדושין, ודאי גם היא קבלתו בתורת קדושין, ואינה יכולה לטעון אח"כ לשם פרעון קבלתיו, והיינו משום דאמרינן חזקה אשה ניחא לה להתקדש, וכיון דאשתיקה אדעתא דקדושין קבלתו כאשר אמר לה:

והשתא דייקינן מינה, דאם אמרה להדייא בתחלה בפירוש שהיא אינה רוצה לקבלו אלא לפרעון חוב, אע"פ שהוא אמר לה בפיו כשמסר לידה שנותן לקדושין והיא קבלתו והלכה אינה מקודשת לכ"ע, דאמרינן ודאי בתורת פרעון קבלתו, כאשר גילתה דעתה ואמרה לו כן בפירוש, ולא חששה לדבריו שאמר הרי את מקודשת לי בזה ונראה טעמא רבה איכא הכא, דכל כה"ג שאמרה בפירוש שרוצה לקבלו בתורת פרעון, אז שתיקה דידה בעת ששמעה הדיבור של הקדושין אינה מבטלת דבור שלה, אלא בעינן שתאמר הן, משא"כ היכא דלא אמרה בפירוש שמקבלת לפרעון, אז אמרינן כיון דשתקה בעת שאמר לה הרי את מקודשת, מסתברא דקבלה אותם בתורת קדושין, כאשר אמר לה משום דרוצה אשה להתקדש:

ולפ"ז בנ"ד שבאה הבת לתבוע מאהרן החוב שחייב לה, והוא אמר לה בזה"ל האדה אבו אל כ'מסי בראני מן ג'יר טלביך, זה הוי כאומר לה כנסי סלע זה בסתם, כי דברים אלו שאמר בראני מן ג'יר טלביך, אפשר לפרש דכונתו לומר לה שנותן לה זה במתנה, ואפשר

נמי לפרש דכונתו שנותן לה בשביל קדושין כדי לקדשה בזה, כי דבריו סובלים כו"כ, והיא השיבה על דבריו ואמרה אנ"א מ"א אער"ף בעדלי ארבע קרו"ש, דכונתה לומר איני מקבלת זה החמשה קרו"ש אלא לפרעון חוב, ונשאר לי אצלך עוד ארבעה קרוש, נמצא בדבריה אלה ביטלה דבריו, בין אם כונתו היתה לתת המטבע ההיא במתנה, בין אם כונתו היתה בשביל קדושין, כי אמרה איני מקבלת מטבע זה אלא לפרעון, ובירורה החשבון שאמרה עתה לא נשאר לי אצלך אלא ארבע קרוש, ומאחר דכך אמרה בפירוש, הא ודאי כשפשטה ידה וקבלה המטבע ממנו על דעת כן קבלתו, כאשר אמרה בפיה, ולכן אע"פ שאמר הוא בעת מסירת המטבע לידה הרי את מקודשת לי בזה אין זה כלום, כי היא לא חשה לדבריו, מאחר דגילתה דעתה בפה מלא שאינה מקבלת אלא רק לפרעון, והודית שלא נשאר לה אלא רק ארבע קרוש, וכל זה אנחנו אומרים אם היא הבינה דבריו שאמר הרי את מקודשת, וכ"ש דבנ"ד היא אומרת שלא ידעה ולא הבינה מה אמר לה בענין הקדושין, ועוד כ"ש וכ"ש בנ"ד שלא נתברר שא"ל לשון הקידושין, בעת שמסר לה המטבע, דדילמא אמר לה הרי את וכו' אחר שמסר לה, והו"ל שתיקה דאחר מתן מעות דאינה כלום:

וגדולה מזאת מצינו בתשובת הגאון מהר"י אדרבי ז"ל סי' ת"ך, שנשאל בעובדא דהוה ששלחה אשה אחת את הנערה שתביא הלבוש מאיש אחד לראותו, והלכה הנערה אצל האיש ההוא ליקח ממנו הלבוש בשביל האשה, ובשעה שנתן לה הלבוש אמר לה הרי את מקודשת לי בזה, וכתב הרב ז"ל בתשובתו, נ"ל שהדבר העומד נגד ענין זה להצריכה גט, הוא דתניא בפ"ק דקדושין א"ל כנסי סלע זה בפקדון, וחזר וא"ל התקדשי לי בו בשעת מתן מעות מקודשת, וכתב הרמב"ם אפילו לא אמרה אין אלא שקבלתו ונטלתו ושתקה ה"ז מקודשת, וכ"כ הטור סי' כ"ח, וטעמא דמלתא כיון ששתקה וקבלתו איכא הוכחה שנתרצית וכו', ולזה נראה לענ"ד לחלק אם יכשר בעיני החכמים המורים, דשאני התם שגלתה במעשיה שנתרצית לעשות רצונו, דמי הכריחה לאשה זו לקבל הסלע ההוא לא בתורת פקדון ולא בתורת קדושין, אלא בודאי כיון שקבלתו גילתה דעתה שנתרצית לעשות רצונו, הן שיהיה בתורת פקדון, הן שיהיה בתורת קדושין, וכיון דידעינן ודאי שנתרצית לעשות רצונו, אמרינן דעתה נתרצית לו במה דניחא לה, שהוא להתקדש, מדריש לקיש טב למיתב טן דו, וכמ"ש הרשב"א סי' אלף רכ"ז. אבל בנ"ד, מעולם לא גילתה דעתה שנתרצית לעשות רצונו, אלא אדרבה להפך שאמרה לו ד"י ז"ו קיל"י וכו', באופן שאמרה שהיתה שלוחה של האשה הנזכרת, ותכף כשקבלתו נתנו הריז"ה לאשה המשלחתה, נראה ודאי הן בתחלה הן בסוף שכונתה בקבלתה היתה לעשות רצון האשה

המשלחתה, ואין כאן שום גילוי דעת לעשות רצונו, זה נראה לענ"ד לחלק להתיר נערה זו בלא גט, בהסכמת החכמים השלמים וכו' עכ"ל. ותשובה זו של הגאון מהר"י אדרבי ז"ל, הביאה הכנה"ג בקיצור בסי' כ"ח הגה"ט אות למ"ד, ולא הביא שום חולק עליה, אלא אדרבה ציין על תשובת מהר"א אנבארו בכ"י, דאזיל בשיטתיה, יע"ש:

נמצא פשיטה ליה להגאון מהר"י אדרבי ז"ל, כל היכא שהיא לא גילתה דעתה שנתרצית לעשות רצונו, אלא אדרבה אמרה שבעבור פ' היא באה לקבל החפץ הזה ממנו, אע"פ שהוא א"ל לשון קדושין כשמסר לה החפץ ושתקה, אין זו מקודשת כלל, ואינה צריכה גט, וא"כ לפ"ז בנ"ד נמי שהיא באה לתבוע חובה, וכשאמר לה שהוא נותן לה המטבע לא לפרעון חוב, היא בטלה דבריו תכף, ואמרה לו בפירוש שהיא מקבלתו בשביל פרעון, כי עשתה חשבון שנשאר לה אחר זה ארבעה קרוש, דהשתא הכא נמי נאמר אע"ג שהוא חזר ואמר לה לשון קדושין, בעת שמסר לה המטבע אין זה כלום, כי היא לא חשה לדבריו ולא קבלתו אלא לפרעון חוב, מאחר שאמרה לו כן בפירוש בבירור החשבון שלא נשאר לה אלא ארבע קרוש, וכ"ש בנ"ד דעדיף מנדון הגאון מהר"י אדרבי ז"ל דלא נתברר בנ"ד שאמר לה לשון הקדושין בעת שמסר המעות, דדילמא אמר לה הרי את וכו' אחר שמסר המטבע, והו"ל שתיקה דאחר מתן מעות דאינה כלום, ועוד נמי איכא למימר בנ"ד דכ"ש הוא, דהא היא אומרת שלא ידעה מה דבר, ולא הבינה ענין קדושין כלל:

ודע דעל טענה שטען מהר"י אדרבי ז"ל בכנסי סלע זה לפקדון מי הכריחה לקבל, יש להעיד מדין הר"ן והרשב"א בכנסי סלע זה בסתם, דאיירי אע"פ שהוא חייב לה באמת, והגיע הזמן של הפרעון, דהשתא כאן ליכא טענה זו דמי הכריחה לקבל, ואמרתי לתרץ דסבר מר כיון שאמר לה כנסי סלע זה בסתם, ולא אמר שאני חייב ליכי, נתברר דאין כונתו לתת לה אותו סלע לפרעון, אלא או לפקדון או לצורך אחר, ועל כן י"ל נמי טענה זו דמי הכריחה לקבל, דאם היתה כונתה לפרעון חוב היה לומר בפירוש שאיני מקבלת אלא לפרעון:

וראיתי להרב קול אליהו ח"א, באה"ע סי' ח', שנשאל בראובן מחלק בביתו מעות פורים, ועברה שם נערה א' שכינתו, וא"ל בואי קחי פרוטה ממעות פורים, ופשטה ידה לקבל כי עניה היא, ובשעת נתינה א"ל הרי את מקודשת לי בפרוטה זו, והיא קבלה בשתיקה, ותרץ הנערה ותגד לבית אמה זה נתן לי שכינינו ראובן במעות פורים, והוא אומר שאין כונתו לצחוק אלא לקדשה באמת, וכתב הרב ז"ל כי מדברי מהר"י אדרבי ז"ל שהביאו הכנה"ג יש ללמוד להקל בנ"ד, אך מה שציין הכנה"ג אחר דברי מהר"י אדרבי ז"ל על מהרש"ך, ט"ס נפל בספר הכנה"ג כי מהרש"ך לא אמרה אלא על שתיקותא דאחר מתן

מעות ע"ש. נמצינו למידין דשפיר למדנו לנ"ד מדברי מהר"י אדרבי ז"ל הנז' להקל, וכבר כתבתי דנ"ד כ"ש הוא, הרי עלה בידינו בס"ד טעם שני להתיר הבת תפאחה הנז' בלא גט, מלבד טעם הראשון אשר בררנו לעיל בעזה"י:

ועוד יש לנו סניף אחד בנ"ד, להתיר הבת בלא גט, דמצינו להרב משפטי שמואל סי' קי"ב, והרב בנימין זאב דהעלו להלכה, כל היכא דיש לתלות השתיקה בטעמא תלינן לה, וכ"ש כשצווחה לבסוף דאמרינן הוכיח סופה על תחילתה ע"ש, והרב ראש משביר אה"ע סי' כ"ב דף נ"ח ע"א סמך על זה ע"ש, ועיין קול אליהו שרמז בסוף תשובתו על זה. ועיין בני משה שלטון ז"ל סי' ל"ה דף ע"ה ע"א, ששם בנידון דידיה הנערה טוענת שמעולם לא שמעה ממנו דבר הקדושין כלל, וחשבה שנתן לה לשם מתנה, וכתב שנראה מדברי הרשב"א בסי' אלף קע"א, דבעינן שיעידו העדים ששמעה בודאי, אשר לשם קדושין ניתנו לה וקבלתם ע"ש:

ולפ"ז בנ"ד שהבת אומרת שלא שמעה ולא הבינה דברי הקדושין, ולא ידעה בדברים אלו מה היו, נמצא איכא טעמא לתלות השתיקה ששתקה בעת מתן מעות, וכאן נמי יש לומר סופה הוכיח על תחלתה, דודאי לא שמעה ולא הבינה דבר הקדושין, דהא תכף שאלו אותה היושבים שם מה נתן לך זה, ואמרה נתן לי חמשה גרוש בשביל חוב שלי, ונשאר לי אצלו ארבעה גרוש, וגם לפ"ד העדים אפשר דאמת הם דבריה שלא שמעה ולא הבינה ענין הקדושין, ואע"ג דהיא היתה קרובה אצל אהרן ממש, ואותם האנשים היו רחוקים ממנו, ושמעו שאמר הרי את וכו', אפשר שלא שמעה ולא הבינה מפני דלשון הקדושין הנז' הוא לשון הקודש, ולפ"ד הב"ד היא אמרה לפניהם שגמגם איזה דברים ולא הבינה מהו אומר, ולפ"ז עוד נמצא סניף בנ"ד בביטול הקדושין דנ"ד:

אשר על כן לענין הלכה עלה בידינו מתרי טעמי תריצי הנז', וגם עוד מסניף הנז' אשר הבת תפאחה הנז' אינה צריכה גט, דלא חלו בה קדושין כלל. והשי"ת ברוב רחמיו וברוב חסדיו, יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ פה עירינו בג'דאד יע"א, הבחור ששון בן מעלם שלמה נ"ע קדש את מסעודה בת יוסף ברוך יתומה מאביה, ואח"כ נעלם ששון הנז', וזה לו שתי שנים שנעלם ולא נודע מה היה לו, והעולם אומרים שהפיל עצמו בנהר, ואיך שיהיה כעת זה נאבד, והבתולה הנז' היא עגונה, ועתה באה אם הבת הנז' לפנינו, ואמרה שבשעה שקדשה היתה הבת קטנה שלא הגיעה לי"ב שנים, ואומרת שאחר הקדושין בו ביום זרקה הבת הנז' את הקדושין, ואמרה אי אפשי באיש הזה, ואנחנו הב"ד עשינו קב"ע

וזה נסחה: במותב וכו' כד אתא קודמנא צאלח יונה כורפלי, והעיד בתורת עדות גמורה, שאיך מזמן ארבע שנים וחצי מ"מ, הייתי בבית יחזקאל רחמים לילא, ובא ששון בן מעלם שלמה, וקדש את הבת מסעודה בת יוסף כרוך בתוך קהל ועדה, ובפני המקדש ראובן בן משה ח' שמעון בטבעת, ואחר שקידשה כשיעור עשרה דקים זרקה מסעודה הנז' הטבעת של הקידושין בחצר, והכתה בידיה על ראשה, ואמרה זה שקידש אותי איני רוצה בו. ושאל מן צאלח הנז' כמה היו השנים של הבת בזמן ההוא, ואמר איני יודע, אבל כפי ההשערה נראה שהיתה בת שבע שנים מ"מ, עד כאן הגיעה עדות צאלח הנז', והיה זה ביום ארבעה לחודש אייר התר"ן. גם אתא קודמנא יצחק ישראל יעקב, והעיד ג"כ כמו עדות הנז' באין הפרש, וגם קב"ע זו היה ביום הנז':

גם קבלנו עדות בעבור שנות הבת מסעודה הנז', וזה נסחה: במותב וכו' כד אתא קודמנא עבודי יחזקאל עידא, והעיד בתורת עדות וכו', שאיך בשבוע שנולדה מסעודה בת יוסף כרו"ף, אני הלכתי ליקח עופות לצורך ביתי מן אמה של מסעודה הנז', והיה זה בתוך השבוע שנולדה מסעודה הנז', ואותו היום היה בחודש תמוז, אך איני יודע באיזה יום מן החודש היה זה, ואח"ז כשיעור עשרה חודשים בא הדבר לתקפ"ץ שהיה בשנת תרל"ו, והיה זה בעשרה לחודש סיון שנת תר"ן. גם אתא קודמנא ששון אברהם מעלם עיזר, והעיד בתורת עדות וכו', שאיך אני הייתי יושב בבית צאלח אבי אל אזר, ובאו והזמינו את צאלח הנז' בבית יוסף כרו"ף, והלכתי אני עם צאלח הנז' לשם, והיה זה ליל הששי ללידת מסעודה בת יוסף כרו"ף, (דהמנהג להזמין אותה לילה רעים ואוהבים למשתה ושמחה), ואותה השנה היתה קודם שנה שבא הדבר הראשון של שנת תרל"ו לתקפ"ץ, והיה זה בחודש תמוז, אך לא אדע באיזה יום מן החודש היה, ורק אני זוכר שהיה קודם חצי החודש, ואח"כ נפטר אביה של מסעודה הנז' בשנת תרל"ו, והיה זה בכ"ב לחודש סיון שנת תר"ן:

נמצא לפי עדות צאלח וששון הנז' שהבת מסעודה נולדה בתמוז של שנת תרל"ה, הנה היא היתה קטנה ביום הקדושין וביום המיאון, שהיה לפני העדים צאלח ויצחק הנז', כי עדיין לא הגיעה אפילו לי"א שנה, על כן יראה מעכ"ת אם יש להתיר הבת מסעודה הנז' ע"פ העדיות הנז"ל מכח מיאון, כי בנדון זה יש עיגון גדול, שזה הבחור שקידשה נעלם זה שתי שנים, וכבר חקרנו ודרשנו עליו במכתבים לכמה מקומות קרובים ורחוקים ולא נודע ממנו כלום, וקרוב לודאי שאבד עצמו ב"מ, והבת עניה בוכה ומבכה, שאם אין לה היתר מצד המיאון תשאר עגונה עד שילבין שער ראשה. יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. אנכי מיראי ההוראה להיטפל בדיני קדושין, אך הואיל שיש בזה עיגון גדול כפי הנראה, וצעקת הריבה מסעודה רבה היא, אבא לברר מה שעולה מדברי רבותינו הפוסקים ז"ל בדבר זה, ואם יעלה מדבריהם היתר לריבה זו, אין אנכי הצעיר המתיר אלא הם המתירים ורק אנכי מעתיק ומזכיר דבריהם הנכונים והישרים. ותחלה וראש אני קורא תגר על מעלת הב"ד יכב"ץ, שקבלו עדות על המיאון בארבעה לחודש אייר, והעדות שקבלו על השנים היה בחודש סיון, ומן הראוי שלא לקבל עדות המיאון עד שיקבלו עדות השנים, כי כן מפורש יוצא בבית יוסף סי' קנ"ה ע"ש, וכ"כ המבי"ט ח"ג סי' נ"ד, והביאו הכנה"ג הגהב"י אות י"ד, דאין רשאין לעשות להפך ע"ש, וכן ראיתי למהראנ"ח ז"ל ח"א סי' כ"ו דף נ"ב ע"ב בד"ה ומעתה ע"ש, על כן לא יפה עשו הב"ד בדבר זה. אך עכ"ז אין זה מעכב בעיקר הדין, כי אע"פ שעשו כן מהני בדיעבד, וכמו שסיים מהראנ"ח ז"ל שם, וז"ל מ"מ כל כה"ג שהב"ד עשו המיאון כבר, ועכשיו באים עדים ומעידים על קטנותם בזמן המיאון, היה נראה דמהני וכו' ע"ש, וכן העתיק הכנה"ג אות ט"ו, ונראה שהוא מן מהראנ"ח הנז' כי הלשון מכוון. גם עוד לא יפה עשו לכתחילה לקבל עדיות על השנים כל אחד בזמן אחד, ולא קבלום ביחד, וכאשר נבאר לקמן אך על זה הדבר יש להליץ בעדם, שכך נזדמן להם בהכרח:

והנה בראשית מאמר, צריכין אנחנו לברר עדות העדים שהעידו על השנים של הבת מסעודה הנז', שכפי עדותם היתה קטנה בשעת הקדושין ובשעת המיאון, שהיה הכל ביום אחד, והוא דהם אמרו שאין זוכרים באיזה יום בחודש, ורק יודעים שהיה זה בחודש תמוז, וגם את השנה כוונו שהיתה שנת תרל"ה, יען כי אמרו שהיה זה בשנה שהיא קודם שנה שבא בה הדבר הראשון, אשר היא היתה שנת תרל"ו, וידוע בדיני דו"ח שצריך לחקור בשבע חקירות וכנז' בפרק היו בודקים, ופסקה הרמב"ם בה' עדות, ואלו העדים לא ידעו באיזה יום מהשבוע, ובאיזה יום מהחודש, דהני תרין הם מכלל שבעה חקירות שצריך לחקור העדים:

והגם דדין חקירות הנז' נאמר בדיני נפשות, הנה נודע הפלוגתא שיש בזה בענין שאר עדיות, ובש"ע אה"ע סי' י"א בעדות א"א שזינתה כתב שצריך דו"ח, ועיין בב"י ובדק הבית בח"מ סי' למ"ד, וכתב הרב בית יאודה עייאש ז"ל באה"ע סי' י"ט, דדעת מרן צריכין דו"ח, ואע"ג שבב"י ח"מ נסתפק, מ"מ באה"ע במקום הדין עצמו הכריע ופסק דבעי דו"ח, ומ"ש בשם י"א עשה טעם לדבר ע"ש, ועיין כנה"ג אה"ע סי' מ"ב בעדות נשים, ועיין משכנות הרועים מע' העי"ן אות מ"ג בענין עידי קדושין, ומרן בשו"ת אה"ע הסכים שבעידי קדושין לא בעי דו"ח אלא רק בדין מרומה, וכמ"ש הכנה"ג בשמו, ועיין

משפט צדק ח"ב סי' ע"ד, ובחשק שלמה ח"מ סי' למ"ד הגהב"י אות ג' כתב בעידי קדושין אם צריכין דו"ח מחלוקת בספרי הפוסקים, ועיין אליהו רבא וזוטא שער ב' שהאריך בענין זה מדף פ"ד עד דף ק' יע"ש:

והנה מהר"א ששון סי' י"ז, האריך בענין עידי זנות לאסרה על בעלה דדינו כדיני נפשות ממש, דאם אמרו אין יודעים עדותן בטילה ע"ש. ולפ"ד הש"ך ז"ל בח"מ סי' למ"ד ס"ק ט"ז, דאפילו בד"מ דלא בעינן דו"ח, מ"מ אם אירע שחקר הדיין ואמרו אין יודעין אז עדותן בטילה ע"ש, ועיין מ"ש על זה ביד אהרן אה"ע סי' מ"ב הגהב"י אות מ"ח ע"ש. והגאון נו"ב בסי' ע"ב שהביאו בפתחי תשובה אה"ע סי' י"א ס"ק ט"ז, חלק על הש"ך בזה, גם חלק על הרב מהר"א ששון דס"ל לאסור אשה על בעלה שדינו כדיני נפשות ממש, דאם אמרו אין יודעים עדותם בטילה, וכתב שכל דבריו מופרכין, והראיה שהביא היא כנגדו ע"ש. ועיין מה שציין על נו"ב סי' נ"ח, וישועות עקב סק"ז ע"ש, וראיתי בפרי תבואה סי' נ"ד שהאריך בדין הש"ך הנז', וכתב דפליגי על הש"ך בפני יהושע ואו"ת ונו"ב, ופלפל בדברי הנו"ב. גם מהר"י עייאש בח"מ סי' וא"ו האריך בזה, וכתב דהעיקר כהריב"ש, דבד"מ אם אמר איני יודע קיימת העדות ע"ש, ועיין קרית מלך רב ח"ב דף ס"א יע"ש:

איך שיהיה בנ"ד שאמרו העדים מאליהם אין יודעים באיזה יום, ורק כוונו החודש והשנה, יש פלוגתא בזה אי דמי לד"ן ועדותן בטלה, או לא דמי לד"ן ועדותן קיימת. והשתא כיון דאיכא ספק בנ"ד אי דמי לד"ן או לאו, ממילא ימצא בנ"ד עוד חסרון אחר ורעותא אחרת בעדות השנים, והיינו מפני שלא העידו העדים ביחד בזא"ז אלא אחד העיד בארבעה לחודש סיון, ואחד העיד ביום כ"ב לחודש סיון, וכה"ג בד"ן אין מצטרפים, כמ"ש הרמב"ם בה' עדות פ"ד, אבל בד"מ מצטרפים, וכדאיתא בש"ע ח"מ סי' למ"ד ס"ט ע"ש. מיהו ראיתי להכנה"ג בסי' למ"ד הגה"ט אות נ"א שכתב וז"ל, נ"ב היינו דוקא בד"מ, אבל בד"ן צריך שיעידו שניהם ולאסור אשה על בעלה איכא לספיקי אי דמי לד"ן וצריכין להעיד שניהם כאחד, או דמי לד"מ דשומעין דבריו של זה היום ודבריו של זה למחר. ונ"ל דזה תלוי באותה מחלוקת שנחלקו הפוסקים, בעדות מיוחדת בקידושין, אי דיינין ליה בד"מ והוי עדות מעליא, או דיינין ליה בד"ן ופסולה, דלסברת הפוסקים דמדמינן לה לד"מ גם בזה כד"מ דמייא, וכן מתבאר מדברי מהרש"ח באה"ע סי' מ"ב וזה פשוט, עכ"ל הכנה"ג, והביא דבריו בקצות החשן, וסיים והוא פשוט מפ"ק דסנהדרין דמקשינן הגדה לראיה ע"כ. ומצינו להרב מהר"י עייאש בבית יאודה חלק אה"ע סי' י"ט שכתב, אע"ג דאיכא פלוגתא בהא דלאסור אשה על בעלה אי בעינן עדות מיוחדת

או לאו, אין לנו אלא דברי מרן ז"ל דפסק באה"ע ובח"מ בעידי כעור מצטרפים, ונמשך אחריו רמ"א ז"ל, ואע"ג דמהריק"ש ומהרי"א ששון חלקו עליו, וכתבו שאין מצטרפין, דברי מרן ז"ל עיקר כי לו משפט ההוראה. וראיתי בתשובה של עט"ר הרב מו"ז זלה"ה שהדפסתי אותה לעיל בסי' ג', דהסכמת דעתו בזה כמ"ש מהר"י עייאש ז"ל.

והשתא לפ"ד הכנה"ג הנז' שתלה ספק זה שיש בהגדת העדים שלא העידו ביחד, באותה פלוגתא שיש בעדות מיוחדת, הנה לפ"ד הרב מהר"י עייאש ז"ל שכתב דאין לנו לחוש לסברת החולקים, אלא ראוי למנקט כסברת מרן ז"ל דלא מפסל משום עדות מיוחדת, א"כ בענין ההגדה של העדים בב"ד שלא העידו ביחד אין לנו לחוש כלל, אך אכתי לא יצאנו י"ח בזה, דאיכא למימר זה אינו אלא בדין איסור אשה על בעלה, דאם יבא הבעל על אשתו אחר שזינתה, ליכא איסור כרת ולא מיתת ב"ד ולא ממזרות, משא"כ בענין גיטין וקדושין דאם הא מקודשת וא"א, אם יבא אדם עליה איכא מיתת ב"ד וממזרות, דיש להחמיר לחוש לכל הסברות אע"פ שהם נגד סברת מרן ז"ל:

והעולה מכל הנז"ל, הא עכ"פ מצינו שיש פלוגתא בדבר זה בני"ד מצד הדו"ח, ומצד ספק השני שלא העידו ביחד. ואחר העיון בס"ד ראיתי שיש למצוא קיום לעדות זו דנ"ד, והוא דראיתי בשו"ת עטרת חכמים להגאון ברוך תאומים ז"ל, באה"ע סי' יו"ד, שכתב שם בדף מ"ט ע"א, ועתה נחזי אנן בעובדא דידן, שנזדקקו הב"ד לשמוע כל אשר יאמרו העדים, למען ידעו אם לאסרה או להחזירה בשריותא לבעלה, וכאשר בא העד הזה ואמר עדותו שראה את פ' מושכב במטה אצל האשה, אבל לא ראה אותם שוכבים זע"ז, לפי דבריו אלה קודם חזרה היה הדין להתיר את האשה, והיה בהגדתו להתירה. וזה מבואר דאף לשיטת הפוסקים שהחליטו שלאסור אשה על בעלה צריכין דו"ח, מ"מ מודים שבעדות על היתר אשה בספק סוטה לא צריך דו"ח, וא"כ נתקיים עדות העד הנז' אף בלא דו"ח, במה שנודע מדבריו לטובת האשה הנז"ל שלא ראה את האיש שוכב עליה, ושאינו יודע אם הקיצה משינתה בבא עליה הנחשד וכו', עכ"ל הצריך לענייננו ע"ש. וכן מצאתי להכנה"ג בח"מ סי' למ"ד הגהב"י אות ג' שכתב משאת בנימין סי' נ"א כתב בשם רש"ל בתשובה סי' ל"ג ושארית יוסף סי' ע"ז, דלאסור אשה על בעלה אף בדיני קדושין שבאין לאוסרה על כל העולם צריכין דו"ח, אבל בעדות גטין וקדושין שבאין להתירה אין צריכין דו"ח, עכ"ל:

ולפ"ז בנ"ד דהעדים שהעידו על השנים אחר עידי המיאון המה באו לטובת הבת מסעודה הנז' להתירה ע"פ עדותם, וכיון שבאו להתיר י"ל לכ"ע לא בעי דו"ח, ולכן אע"פ שאמרו אין יודעים באיזה יום בחודש, דאין כאן עדות שאתה יכול להזימה עדותם קיימת, כיון

שעדותם באה להתיר ולא לאסור, ולא לחייב כלום, ובאמת שזה הוא חילוק דמסתבר טעמיה, ואע"ג דבאמת איכא חולקין גם על זה החילוק, הנה הרווחנו בזה דנמצא כאן ס"ס, והוא ספק אם בעידי נשים בעינן דו"ח ואם אמרו העדים שאינם יודעים במקצת החקירות עדותם בטלה דדמי לד"ן, ספק כמ"ד דלא בעינן דו"ח, ואפילו אמרו אין יודעים עדותם קיימת, ואת"ל כמ"ד בעינן דו"ח ואם אמרו אינם יודעים במקצת החקירות עדותם בטלה, שמא הלכה כמ"ד כל שבאו העדים להעיד לטובתה להתירה ולא באו לאוסרה ולא לחייב כלום בעדותם, דלא בעינן דו"ח לכ"ע, שאפילו אמרו אין יודעים עדותם קיימת:

ועוד איכא למימר בנ"ד טעמא אחרינא לקיים העדות, והוא דמצינו למרן ז"ל באה"ע סי' י"ז סעיף כ"א, שפסק אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה, ואפילו אם הוכחשו מבדיקה כשרים ע"ש, ודין זה הלכה פסוקה בהרמב"ם ה' גירושין פי"ג הכ"ח, ושם מפורש הטעם דמשום עיגון הקילו, וכ"כ בסמ"ג להדיה, וכ"כ טעם זה בלבוש, ועיין במפרשים שנתנו טעמים לדברי הרמב"ם, דשביק טעם הגמרא ונקיט טעם עיגון, ועיין אליהו רבא אלפנדארי דף ב' ודף פ"ה, ושב יעקב ח"ב סי' י"ח דף נ"ה ע"ד, ועוד ספרי האחרונים שהאריכו בזה. ואיך שיהיה על טעם העיגון בעצמו ליכא מאן דפליג, וא"כ בנ"ד נמי דאיכא עיגון גדול י"ל אפילו למ"ד בעי דו"ח בעידי נשים, ואפילו למאן דסבר אם אמרו אין יודעים עדותם בטילה יודה בנ"ד דעדותם קיימת, דמשום עיגון הקילו, ועתה גם הספק הב' שנסתפקנו בנ"ד משום דלא העידו שני העדים ביחד בב"ד, גם משום זה ליכא למיחש בנ"ד דהוי מקום עיגון:

עוד ראיתי בס"ד לקיים עדות זו בנ"ד, אפילו בלא עיגון, מטעמא אחרינא, די"ל בעדות שמעידים על השנים לא בעינן דו"ח לכ"ע, דאע"ג דמצינו שפסק מרן בסי' קס"ט סעיף י"א, אין סומכין במנין השנים לא ע"פ קרובים ולא ע"פ נשים אלא ע"פ עדים כשרים להעיד ע"ש, ומקור דין זה בהרמב"ם, וכ"כ המרדכי בשם כמה גאונים, וכנז' בב"י ע"ש, מ"מ אפשר לומר דלא מחמירינן בעדות זו של השנים למבעיי דו"ח, דהא מצינו להגאון נו"ב סי' צ"ג, שתמה על דין זה שאין לו שורש בגמרא ולא בהרי"ף והרמב"ם והרא"ש, והגם דהטור כתב דין זה בשם הרמב"ם, לא כתבו הרמב"ם לענין חליצה כלל, אלא רק לענין מכות ועונשין וכו' והרבה לתמוה על המרדכי שהביאו בב"י, וסו"ד כתב, אף שאין בכחי לחלוק על גדולי הקדמונים, אבל עכ"פ כל מה דאפשר להקל יש להקל, עכ"ד. וכתב בפתחי תשובה, שדברי הש"ג סוף קדושין מסייע ליה להגאון נו"ב הנז' ע"ש, ועל כן גם אנן בדידן יש לנו לומר, אע"ג דבעדות השנים בעינן עדים גמורים וכשרים, עכ"ז

מה דאתמר אתמר, ולא להוסיף עלה למבעי דו"ח ג"כ. והגם דכתב הרמב"ן נ"ל עדות השנים לאו מפרסמא מילתא כ"כ, דאם כיחשו מי יגלה לנו, על כן אין סומכין אלא על ראיה ברורה, וכ"כ התשב"ץ ח"א סי' פ"ג, ענין מנין השנים לאו מפרסמא מילתא כ"כ, שידעו האנשים זה מתי נולד וזו מתי נולדה, הילכך עדות גמורה היא וכו', עכ"ז מנ"ל למבעי בהו דו"ח ג"כ:

ומצאתי סייעתא לדברי אלו מדברי רבינו בצלאל אשכנזי ז"ל, בתשובה סי' ז' דף ל"ג ע"ד, שכתב וז"ל, והילכך הבו דלא להוסיף עלה לאצרוכי שלשה מומחין לקבל עדות זו, דהא ודאי עדות שנים נמי הוי כעין גילוי מילתא, ואע"ג דאיצרוך שני אנשים כשרים, מ"מ כשיעידו בפני שני דייני המיאון סגי, ואין צריך לקבלת עדות זו ב"ד של שלשה. מעתה בנ"ד דהוו ב"ד של שלשה, אלא דלא הוו מומחין, פשיטה דסגי בהכי, ולא היה צריך לחקור אחר העדים עכ"ל ע"ש. ולפ"ז יפה כתבנו, דבעדות השנים, אע"ג דבעינן שני עדים גמורים לא בעינן דו"ח, והבו דלא להוסיף עלה:

גם מדברי המבי"ט ח"ג סי' נ"ד, נראה להדיה דלא בעינן בעדות השנים כמה יום בחודש ובשבוע, שכ"כ להדיה בדף קכ"ד ע"א, אם לא אמר בבירור שידע שנולדה בחודש פלוני משנה פ' ע"ש, נמצא דסגי בחודש פ' ובשנה פ', ולא בעי איזה יום מהשבוע ואיזה יום מהחודש. ואין לומר אולי המבי"ט הוא מכת הסוברים דלא בעי בעדות נשים דו"ח, דאי הכי הו"ל לפרש הפלוגתא בזה, גם מתשובת מהראנ"ח סי' ח' דף י"ח נראה דלא קפיד בעדות השנים מצד דו"ח, דהא התם לא היו זוכרים היום והחודש, ורק העידו שהיא עכשיו כבת עשרים שנה ע"ש, ואם הוא מכת הסוברים דלא בעי דו"ח בשאר עדיות, הול"ל פלוגתא זו. גם מדברי הגאון דברי אמת סי' וא"ו נראה, דס"ל בפשיטות דאין לחוש בעדות השנים משום דו"ח, דהא התם העד העיד שלושים יום קודם ללידת בנו של שמעון נולד לו בן, ובזה השנה שלשים יום קודם מיתתו של בן שמעון נפטר בנו של העד, והיה זה העד יודע בבירור בבנו שלא הגיע לי"ג שנים, והרב רצה לסמוך על עדות של זה העד, ובאמת אין בעדות זו דו"ח, ואין אתה יכול להזימה, כי לא העיד בבירור באיזה חודש היה זה, ובאיזה יום בחודש, על כן נראה דפשיטא ליה להרב ז"ל דלא בעי דו"ח בעדות השנים, דדי לנו למבעי עדים גמורים, ואין שום סברה להפריז כ"כ למבעי דו"ח, ודבר זה לרוב פשיטותו לא הוצרכו לפרשו להדיה:

עוד ראיתי למהרש"ך ז"ל ח"א סי' כ"ג, שהביאו הכנה"ג סי' מ"ב הגהב"י אות נ"ד, בענין העדות שמעידין על גדלות היתומה בשנים, ולא העידו העדים ביחד, דצידד דלא קפדינן בזה לדמותה לדין ממש, ולזה הצד נטה דעתו יותר, ונראה דלא חש הרב ז"ל להסתפק

בזה מעיקרא, אלא משום דהעדות היא שמעידין על גדלות הנערה שעושין אותה בת עונשין, אבל אי הוה כנ"ד שמע דין שהיא קטנה, לא היה מסופק בזה, והוה פשיטה ליה דאין לחוש כלל:

ועוד אני אומר בס"ד, דמ"ש הטור בשם הרמב"ם בהלכות חליצה, ומ"ש המרדכי בשם כמה גאונים שהביאו בב"י, ומה שפסק בש"ע סי' קס"ט, דבעינן בעדות השנים שני עדים גמורים כשרים, היינו דוקא התם דאיכא חזקת קטנות, ואנחנו באים לעשותו גדול הפך החזקה, וכן פרח מטה אהרן ח"ב סי' כ"ה ג"כ מיירי בכה"ג, דהעדות עושתו גדול, אבל בגוונא דנ"ד דעדות השנים לעשותו קטן כפי חזקת קטנות שיש בו, אפשר דכולהו רבוותא וגם מרן ז"ל יודה דלא בעינך עדים גמורים, וסגי בעד אחד, וסגי בעדות נשים, כי החזקה מסייעת לעדות. ואע"ג דמהרימ"ט ח"א סי' י"א, ס"ל דחזקה דקטנות לאו חזקה מעלייא היא משום דעשויה להשתנות, וכן סבר הנו"ב מה"ק סי' צ"ג, הנה מצינו כמה גדולים שדחו סברה זו, והעלו דחשיבה חזקה מעליא, ועיין להגאון חק"ל מ"ב אה"ע סי' ך' דף קי"ז, שכתב העלתי בראיות דחזקת קטנות חזקה גמורה היא, ושכן הסכימו כל גדולי האחרונים כדעת רבו של מהרימ"ט ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, ע"כ ע"ש. גם הרב מהר"ם בולא ז"ל בספר זכות משה סי' ט"ו, כתב כל הראיות שהביא מהרי"ט להוכיח חזקת קטנות אינה חזקה מן התורה אינן ראיות כלל, וכמה פוסקים כתבו בפירוש להפך ע"ש. ועוד מצאתי להרב נחלי דבש בסי' קס"ט ס"ק כ"א שכתב, אע"ג דנאמר דחזקה זו דקטנות אינה חזקה כ"כ, כיון דעשויה להשתנות, מ"מ באמת בלא"ה איכא חזקה גבי חליצה והיינו חזקת איסור לשוק ע"ש. והשתא לפ"ז שפיר מצינן למימר לא הקפידו בעדות השנים למבעי שני עדים גמורים אלא משום דאיכא חזקה מנגדת, אבל בנ"ד דמעידין שהיא קטנה דאדרבה חוקת קטנות מסייעת להם, גם עוד בנ"ד אין לה חזקת איסור כדאית לה גבי חליצה, דהכא אע"ג דנתקדשה אין כאן איסור ודאי, דהא י"ל שהיא קטנה ואין כאן קדושין מן התורה, ולהכי אפשר לומר לא בעינן בעדות השנים כשמעידים שהיא קטנה עדים גמורים, ותסגי בעדות נשים, וכ"ש דלא בעי דו"ח, וגם שמצינו בדיני גיטין שכתב מרן בסי' קמ"א סעיף כ"ח, שצריך ליזהר ולדקדק שתהיה האשה שעושה שליח קבלה גדולה בשנים ובסומנים, ואם אין השנים (כן הגרסה הנכונה כנז' בטור וכן הגיה בכ"ד ובית אפרים) ידועות כי אם על פי האב צריך רבוי שערות ע"ש, הנה גם התם אנחנו באים להחזיקה גדולה הפך חזקת קטנות שהיה לה.

ודע דאע"ג דכותבין בנוסח הגט של המיאון שכתבוהו הרמב"ם והטור בסי' קנ"ה, ובדקנא פולינתא ואתברר לנא דעדיין קטנה היא, אין לדקדק מלשון זה שצריך עדים

גמורים כדין חליצה, וכמ"ש מהרשד"ם ז"ל אה"ע שי' פ"ז וז"ל, דכפי הנראה שמלשון שכותבין בגט מיאון אין לחוש כ"כ, דכל שנתברר כפי הנושא מקרי אתברר, וכפי נ"ד דהוי דרבנן די באם הבת וסגי עכ"ל ע"ש. וזה ברור ופשוט. גם עוד שם בתשובה דסי' פ"ז, נתעורר מהרשד"ם מדברי הפוסק שהביא מרן בב"י סי' קנ"ה, קטנה שבאה למאן ועדים המעידים שהיא קטנה אינם מצויים, ואמה או קרוביה אומרים וכו', דהתם נראה בפירוש שצריך עדים ואמה אינה נאמנת, הנה התם מיירי כשנשאת, וסתם נשאת הוי בעולה והוי ספיקא דאורייתא, ומשום הכי לא מהני עדות אמה, וכן נראה מלשון השאלה שכתב ואם לא הביאה עדים תשאר בחזקת נשואה, וכן נראה בעיני דכל הנהו רבוותא שהביא המרדכי שהם רבים מעשרה, שהוצרכו להשמעיניו שאין להכשיר הקטן לא לחלוץ ולא לייבם בעדות קרובים, הנה למיאון כנ"ד (שנתקדשה קטנה בודאי) נאמנים, דאם אפילו בנ"ד אינם נאמנים מה הוצרכו לאשמעינן בחליצה ויבום דהוי דאורייתא עכ"ל ע"ש:

ועוד דע, דהן אמת בסי' קנ"ה סעיף ט"ו שכתב מרן בודקין אותה ע"י נשים כשרות וכו', סיים רמ"א וע"ל סי' קס"ט, אם נשים נאמנות על שנותיה ע"כ, דמשמע דס"ל דין המיאון כדין חליצה דסי' קס"ט, דבעינן עדים גמורים, הנה אפילו אם משמע כן בדעת רמ"א, אין מוכרח לומר כן בדעת הרמב"ם וכולהו רבוותא שהביא המרדכי, ובדעת מרן ז"ל, מאחר דאיכא לחלק בין דין המיאון לדין חליצה, והחילוק ברור, ומה גם לדעת הנו"ב שדין זה בחליצה הוא חידוש, ואין לך בו אלא חדושו. ועוד אפשר לומר, דרמ"א לא קאי על כל מין עדות של השנים שמעידין במיאון, אלא קאי דוקא על היכא דמעידים שהיא גדולה בשנים, שבאים לאוסרה ולסתור המיאון שלה, כי הבעל הוא המביא את עדים אלו כדי לבטל טענת המיאון שלה, והכי מסתבר טפי למימר הכי בדברי רמ"א הנז', אע"פ שדבריו באו בסתם, משום דבהכי הוי דומה לדין החליצה דסי' קס"ט, שהעדות באה על הגדולות ואיכא חזקת קטנות שהיא מנגדת לעדות זו, משא"כ היכא דמעידים שהיא קטנה שבאים להתירה במיאון, דחזקת קטנות מסייעתן, לא דמיא הא לדין החליצה דסי' קס"ט, וכמ"ש לעיל. והשתא לפ"ז י"ל בהאי גוונא, שבאים העדים להעיד שהיא קטנה כמו חזקה דקטנות שיש בה, מודה רמ"א דלא בעינן עדים גמורים, ואביא בס"ד סעד נכון לדברי, כי בש"ע סי' מ"ג סעיף ב' כתב רמ"א וז"ל, ועיין לקמן סי' קס"ט מי נאמן על קטן וקטנה אם נתגדלו עכ"ל, הנה ממ"ש אם נתגדלו מורה שבא לרמוז דלא מדמי נאמנות עדות השנים להך דסי' קס"ט, אלא רק לענין העדות שמעידים שנתגדלו, דדמייא להך דסי' קס"ט, ולא לענין היכא דמעידים להחזיקה כקטנה ודו"ק:

וראיתי למהרש"ך ז"ל ח"א סי' כ"ג בסוף התשובה, שכתב כיוצא בזה החילוק שאמרנו בס"ד, גם שו"ר חילוק זה שכתבנו מפורש יוצא מדברי מהרשד"ם אה"ע סי' פ"ח ע"ש, ועוד ראיתי ג"כ מפורש יוצא בדברי מהר"ש גאון ז"ל בתשובתו שהובאה בספר פני משה ח"א סי' י"ח, ככתוב שם בדף מ"ד ע"ג יע"ש, ועוד ראיתי להרב כרם שלמה ז"ל סי' נ"ד, שהביא דברי מהר"ש גאון הנז', ודברי מהרשד"ם ומהרש"ך, ואח"ז הביא דברי הרב מהר"י די בטון על הוראת הרש"ג ז"ל ע"ש:

והנך רואה החילוק הנז' שכתבנו הוא מפורש יוצא בכל דברי הגדולים הנז', למימר כל היכא דהעדות באה להחזיקה בקטנה, דחזקת קטנות מסייעתה, לא בעינן ב' עדים גמורים וסגי בעד אחד, וא"כ כ"ש וקל וחומר דלא בעינן דו"ח בהיכא דאיכא שני עדים גמורים וכשרים, ואע"ג דאיכא חולקים על חילוק הנז', שהרי כרם שלמה הביא מן מהר"י די בטון דפליג, וגם הבין דרמ"א ג"כ פליג, ולא צידד בדעת רמ"א כאשר צדדתי לעיל, וכן נמי ראיתי להרב תורת חסד סי' ס"ז, גם הוא הבין דרמ"א פליג שהם לא נרגשו בדברי רמ"א דסי' מ"ג שזכרתי לעיל, ועוד נמי מצינו חולקים בפירוש בדין זה, והם מהר"ם גלאנטי ומהר"ר שם טוב בתשובה שהובאה במהרימ"ט ח"א סי' מ', דס"ל גם בעדות השנים שבאים להחזיקה בקטנה, צריך שני אנשים כשרים להעיד, וגם דעת מהרימ"ט כן שם בסי' מ"א, ועיין עוד בזה בספר בני משה שלטון סי' נ"ה, בתשובת הרב החבי"ב שם, עכ"ז אני אומר אפילו לסברת הרבנים הנז', ואפילו אם נאמר כן הוא דעת הרמב"ם, וכל אותם גאונים שהביא המרדכי, עדיין יש לומר דוקא בגוף העדות בעו עדים גמורים, אבל בענין דו"ח כ"ע מודו דלא בעינן בעדות השנים שבאו להחזיקה בקטנה למעבד דו"ח, דמנ"ל לאפושי פלוגתא כולי האי, ומה דאתמר אתמר, וזה כלל גדול הוא בדרך הפוסקים ז"ל:

ושו"ר להגאון מהר"י בכ"ר דוד ז"ל, בדברי אמת שאלה וא"ו, שגם הוא האריך בענין העדות היכא דאיכא חזקת קטנות, וזכר דברי הפוסקים המדברים בזה, ובד"ה העולה מהקובץ כתב וז"ל, העולה מהקובץ דלדעת הרשב"א שהביא מרן סי' מ"ב האב נאמן, ואף כי אין הלכה כמותו, הרי לדעת מהר"ם ורבינו יואל והנמשכים אחריהם דבר שלא הוחזק לא היתר ולא איסור עד אחד נאמן, ואף כי אין הלכה כמותם עדיין לדעת מהר"ם קשטלאץ ומהרשד"ם ורבו של מהרימ"ט ומוהרש"ך, כל דאיכא חזקת קטנות מן התורה ליכא איסורא וע"א נחמן, ואף אם אין הלכה כמותם, תרי דברי התוספות בפרק אלמנה דבתרי חזקות שהם חזקת קטנות וחזקת פנויה מן התורה ליכא שום איסור, ויש רמז לזה בפרק הכל מעריכין לחלק בין חזקה חדא לתרי חזקות. ואף אם נאמר שהרי"ף והרמב"ם

חולקים ג"כ על זה, מ"מ לדידהו איסור הספיקות מד"ס ועד אחד נאמן עכ"ל ע"ש. הרי מדבריו הנז' יוצא לנו עוד חיזוק אחר לקיים. העדות של השנים דצ"ד לכ"ע, דהא גם בנ"ד איכא תרי חזקות.

הרי תהילות לאל עלה בידינו בס"ד כמה טעמים נכונים, לקיים העדות של השנים בנ"ד, להחזיק את הבת מסעודה קטנה בזמן הקדושין ובזמן המיאון, שהכל היה ביום אחד:

ועתה אבא לדבר בענין עדות של המיאון, ותחלה נברר אם זו הבת שאנחנו דנים עליה שהיא גדולה עתה לפנינו, דאם לא היה לה עידי המיאון הנז' אם יש בה איסור תורה מחמת הקדושין שנתקדשה בהיותה קטנה, או אם רק איסור דרבנן יש בה כיון דעדיין לא נשאת. והנה מרן ז"ל בש"ע סי' קנ"ה סעיף כ"א פסק, הביאה שתי שערות אחר י"ב שנה ולא בעיל אח"כ הוי ספק קדושין, ואם בא להוציאה צריכה גט מדרבנן, וכתב הט"ז ז"ל הטעם משום דהקדושין שנתקדשה אינם אלא מדרבנן, והספק הוא אי נימא דלאחר שנתגדלה גדלי קדושיה עמה, וכתב הב"ש ז"ל, מקור דין זה נובע מדלא אפשיטה הבעיא פרק ב"ש, אם הקדושין גדלי בהדה דאף דלא בעיל נגמרו הקדושין אחר שגדלה, ומוכח שם אי נגמרו הקדושין משגדלה הם קדושין דאורייתא, וכ"כ הנימוקי יוסף, ודלא כהב"ח שכתב הבעיא בש"ס היא אם הקדושין נגמרין מדרבנן וא"א לומר כן. ולפ"ז תימה על הפוסקים שכתבו דאינו אלא קדושין מדרבנן, אלא נ"ל אף דבעייא זו מדאורייתא הוא, מ"מ מוכח מדאמר רב זביד בלא בעיל אחר שגדלה, לא חיישינן שמא נשרו בע"כ לאו דאורייתא הוא, עכ"ד ע"ש:

וראיתי למהרשד"ם אה"ע סי' פ"ז שכתב יש לדעת דאפילו נתקדשה בעודה קטנה והגדילה בשנים ובסימנים ולא נבעלה, שאינה יכולה למאן, היינו מדרבנן הוא. דלא מהני לה מיאון, אלא דצריכה גט מדרבנן, אבל מדאורייתא כל שלא נבעלה אינה צריכה גט, אלא במיאון לבד סגי, וכמ"ש הרי"ף ז"ל בהלכות ביבמות פרק ב"ש וכו', וכן פסק הרמב"ם פי"א מ"ה גירושין וכו', וכן הסכימו אחרונים, וכן פסק הטור אה"ע בהלכות מיאון, הביאה סימנים אחר י"ב ולא בעל אח"כ הוי ספק קדושין, ואם בא להוציאה צריכה גט מדרבנן ע"כ ע"ש. וראיתי להרב מהר"ם בולא ז"ל בזכות משה סי' י"ד מדף צ"ב ע"ב ואילך, שהאריך בענין זה, וסיים שדעת מהרימ"ט דאינה צריכה גט מן התורה, וכן דעת הפר"ח, וגם מהריק"ו ס"ל אין צריכה גט מן התורה, כיון דקאי בחזקת פנויה, והרב המחבר ז"ל דעתו דהוי ספק תורה ע"ש:

ברם ראיתי להגאון נו"ב מה"ת אה"ע סי' נ"ב, שצלל במים אדירים בענין זה, ובסוגייא דיבמות דף ק"ט ששם מקור דין זה, וברוחב מבינתו יישב דברי הרי"ף והרמב"ם היטב,

והעלה בסו"ד בדף ך' ע"ג וז"ל, בגדול שקידש הקטנה שלא פירש שיחולו קדושי תורה לכשתגדל, אלא קידש בסתם, והגדילה ולא מיחתה, ולא נבעלה אחר שגדלה, יש ספק שמא גדלו בהדה, וכמו שהוכחתי מדברי הרי"ף והרמב"ם, ואע"פ שיש ספק בזה שמא גדלי בהדה, מ"מ אין כאן א"א דאורייתא, משום דלגבי קדושי תורה מוקמינן לה אחזקת פנויה, אבל מועיל ספק זה שלא תצא במיאון, ונשארת בחזקת שהיתה עד עתה מקודשת מדרבנן עכ"ל ע"ש, ואין פנאי עתה להאריך יותר בענין זה שסובל אריכות, אך הנך רואה מדברים שזכרנו, דאע"ג דאיכא דס"ל ספק תורה גם בלא בעיל, עכ"ז רבים המה דס"ל דאין כאן ספק איסור תורה, כי אם רק הוא איסור דרבנן, כיון דלא בעיל, ובודאי להרוב אנחנו שומעין ומטין, ובפרט שהסוברים כן הם עיקר גדולי ההוראה, שאנחנו נשענים עליהם בכל דבר:

והוי יודע, כי באה אמה של הבת מסעודה הנז' לפני, ושאלתי אותה מה נעשה בטבעת הקדושין, ועתה היכן היא, ושאלתי על זה כדי לצאת י"ח מה שכתב מהראנ"ח ח"א סי' כ"ו בדף נ"א ע"ד, וז"ל שנית שאם הקדושין היו בעין בזמן הגדלות, ולא מיאנה, הרי הם קדושי תורה, לפ"ד הפוסקים שכתבו בקטנה שנתקדשה וגדלה ולא מיאנה ולא נתאכלו המעות, מכיון שגדלה ולא מיאנה היא מקודשת מן התורה, אם הקדושין עומדין בעין בשעה שגדלה, וכענין שאמרו בקטנה שנתקדשה שלא לדעת האב ונתרצה האב אח"כ וכו' עכ"ל ע"ש, ועל כן שאלתי אותה לדעת אם נתאכלו כסף הקדושין, או אם עודם בעין, ואמרה לי כי מעת שזרקה הבת את הטבעת לארץ, והכתה על ראשה, ואמרה אין רצוני בזה שקדש אותי, וכאשר העידו העדים, אז לא קבלה ליקח הטבעת כלל, אך היא האם לקחה הטבעת והצניעה אותה במקום אחד, ואחר ימים מועטים הלכו היא ובתה הנז' למקום אחר, ונתעכבו שם ימים הרבה, ואחר שתי שנים מ"מ כשחזרה למקום הראשון, לא מצאה הטבעת, ולא ידמה מה נעשה בה, אם נגנבה או נאבדה, ע"כ דברי האשה אמה. של הבת מסעודה הנז', ולפ"ז בנ"ד נתאכלה טבעת הקדושין, ואין כאן מיחוש לפי סברה הנז' שהביא מהראנ"ח. להיות זה קדושי תורה, אם כסף הקדושין הוא עודנו בעין:

ועתה נדבר בענין המיאון, הנה הגם שהבת מסעודה הנז' לא מיאנה לפני ב"ד אלא לפני העדים, ודאי סגי בהכי, גם בזריקת טבעת הקדושין לארץ, ואמרה איני רוצה בזה האיש שקידש אותי, חשיב מיאון מעליא, כמ"ש מרן ז"ל סי' קנ"ה ס"ג המיאון הוא שתאמר אי אפשי בפלוני בעלי וכו', ובסעיף ד' כתב ממאנת בין מאירוסין בין מן נשואין אפילו שלא בפני הבעל, ושלא בפני ב"ד רק שיהיה בפני שנים מעידין על הדבר, ע"ש:

ואין לחוש בנ"ד מחמת שהעדים לא העידו על המיאון, אלא אחר ארבע שנים וחצי, וגם היא לא תבעה בפני ב"ד מצד המיאון אלא עד ארבע שנים וחצי, שכבר נעשה יאוש מאותו הבחור שקידשה, שנעלם ולא נודע מה היה לו, הנה מכל זה אין לחוש כלל, דלא מגרע כח המיאון מחמת כל זה, דהא מצינו בתשובת הרב פני משה ח"א סי' י"ז, ששם היה הענין שהעדים העידו על המיאון בפני ב"ד אחר י"א שנים, ולא חשו בהכי, ואע"ג כי ראה תראה מעשה א' שהובא בספר המבי"ט ז"ל, ח"ג סי' נ"ד באחת שנשאת בחזקת שהיא נערה ואח"כ אמרה שהיא קטנה, ומיאנה בב"ד על תנאי שיקובל עדות השנים אח"כ וסו"ד לא הועד עליה שהיא קטנה עד אחר זמן היות לה י"ב שנה, שהרב המבי"ט שם עשה כמה חששות באותו הנידון ע"ש, הנה בנ"ד ליכא אותם חששות דחש הרב המבי"ט באותו נידון, דהתם חש לרמאות, וגם כי המיאון היה אחר נשואין, ואחר שנפטר בעלה, ועוד חששות אחרות, ואע"פ שהיה לו חששות אלו לא פסק לבטל המיאון, אלא סיים שהב"ד ידקדקו בכל מה שכתבתי ע"ש, ובנ"ד ליכא חשש רמאות, כי הבת ואמה לא היו יודעים שיש היתר מצד מיאון, ולא היו יודעים שזה נחשב מיאון, גם אמה של הבת אמרה לפני, שזה המיאון שהעידו עליו העדים היה בפני כמה וכמה בני אדם אנשים ונשים, אך הם קרובים, ואם תרצו אביא אותם לפניכם ויגידו כמו שאמרו העדים, גם אומרת שכל קרוביה יודעים דכמה ימים אחר הקידושין היא היתה מפייסת את בתה ומדברת על לבה שתתרצה בקדושין אלו, ולא היתה רוצה כלל, ולקחה אותה עמה לעיר כ'אנגין בשביל הדבר הזה לפייסה, ולא הועיל, ואומרת שכל זה ידוע לכל הקרובים שלה, על כן בנ"ד אין חשש רמאות כלל ועיקר:

והנה מצד הדו"ח, גם בעדות זו של המיאון לא היה דו"ח, שלא העידו באיזה יום ובאיזה חודש, ורק השנה ביררו בעדותם, כי בזמן שהעידו שהיה בארבעה לחודש אייר תר"ן אמרו שהיה זה מזמן ארבעה שנים וחצי מ"מ, נמצא לפי דבריהם היה זה בשנת תרמ"ו, אך לא נתברר מדבריהם החודש, כיון שאמרו מ"מ, אפשר לומר שהיה בסוף תשרי תרמ"ו, ואפשר בתחלת חשוון תרמ"ו, מיהו כבר לעיל בעדות השנים הארכנו בענין זה של דו"ח, וכתבנו כמה טעמים שלא תעכב הדו"ח בזה, חדא מטעם ס"ס, וחדא משום שהוא במקום עיגון, ושני טעמים שייכי הכא גם בעדות המיאון, אך טעם השלישי שהוא משום דעדות השנים הוי כעין גילוי מלתא לא שייך הכא, די"ל עדות המיאון הוי עדות גמורה טפי מעדות השנים, ולא חשיב כעין גלוי מלתא, והגם דאותם שני טעמים הנז' יספיקו בנ"ד לקיים עדות המיאון, אע"ג דלא הוה בהו דו"ח, עכ"ז אמרתי עוד טעם אחר להתיר בדבר זה, והוא כיון דעידי המיאון מעידים שנעשה המיאון בשעה שנתקדשה

הבת לששון הנז' בתוך' קהל ועדה, א"כ שייך כאן עדות שאתה יכול להזימה, אחר שיתברר מפי עדים אימתי היו קדושין ההם שהיו בתוך קהל ועדה, באיזה יום ובאיזה חודש ובאיזה שנה, וא"כ אע"ג דלא עבדי ב"ד להו דו"ח, הנה הטעם של הדו"ח ישנו כאן, כיון דגם זו העדות היא אתה יכול להזימה:

ודע דלכאורא עלה בדעתי לעשות טעם אחר בנ"ד, כי עידי הקידושין אין זוכרים מתי נתקדשה זו, לא השנה ולא החודש ולא השבוע ולא היום, כי שאלתי אותם וגם אמרתי להב"ד לשאל אותם, והשיבו שאין זוכרים כלל, ולכן כיון דעדות הקדושין לית בה דו"ח, ולא אפשר למעבד בה דו"ח, על כן גם בעדות המיאון לא קפדינן למעבד דו"ח. ושוב אמרתי אפשר אין זו טענה, מאחר שזו הבת כבר הוחזקה למקודשת בפני העולם, ויצא שמה בעיר שהיא מקודשת, אין אנחנו צריכין לעידי הקדושין לאוסרה, אלא היא מוחזקת אצלינו בא"א, והגם כי אמרתי לצדד עוד בזה, מ"מ זה סובל אריכות, ואין הפנאי מסכים, וכבר יש לנו טעמי תריצי, ואין אנחנו צריכים לכך:

עוד אמרתי טעם אחר בנ"ד בעדות המיאון, דמצינו למהר"י מינץ ז"ל בסי' י"ג, בשם רבינו שמחה, שכתב מוכח מן ירושלמי דאפילו בפני נשים סגי, ועוד הביא שם מפירוש ריב"ן ז"ל, דאפילו בעד אחד סגי ע"ש, והגם דבאמת הרמב"ם והטור ומרן בש"ע מצריכים ב' עדים כשרים למיאון, עכ"ז לקרב הדעות ולא לאפושי בפלוגתא, אמרינן הרמב"ם ומרן יודו דלא בעינן דו"ח בעדות המיאון, ומה גם דבאמת גם להרמב"ם ומרן ז"ל מצינו קולות אחרות בעדות המיאון כאשר יראה הרואה, ועוד נמי אפשר לעשות ד"ז ספק שלישי, ונצרף אותו עם אותו הס"ס הנז"ל, ויהיה כאן תלת ספיקי:

ודע דהכא בנ"ד ליכא למיחש לאותה הסברא דחש לה מהראנ"ח ז"ל בסי' כ"ו, בענין המחלוקת דתוך זמן כאחר זמן, או כלפני זמן, דלא שייך זה בנ"ד, דלפי עדות העדים בשעת הקדושין והמיאון, היתה הבת פחותה מן י"א שנים, ואותה המחלוקת היא על שנת י"ב, וכאן דלא השלימה שנת י"א לכ"ע יש לה דין קטנה, ועוד מעיקרא זו החששה דחש מהראנ"ח ז"ל אינה כלום, כי זו הלכה ברורה שהבת תמאן כל זמן שלא הגיעה לי"ב שנה ויום אחד, וכמ"ש מרן בשה"ט, וכן נוהגין בכל תפוצות ישראל, וכ"כ הרב החבי"ב ז"ל בתשובה שהובאה בספר בני משה שלטון סי' נ"ה, דסוגיין דעלמא אזלא הכי, ואין פוצה פה ומצפצף ע"ש, וכבר הרב מהר"ם בולא ז"ל בספר זכות משה הביא דברי מהראנ"ח ז"ל הנז' ותמה עליו, כי דבריו תמוהין בהאי חששה, מאחר שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ושאר פוסקים תפסו בפשיטות דהוי כלפני זמן, ואיך נניח כל זה ונחוש לספק של בעל העטור והתוספות, וגם מעיקרא מדברי התוספות אין הוכחה

לזה וכו' ע"ש. גם הגאון מהר"י בכ"ר דוד ז"ל בדברי אמת בשאלה וא"ו האריך בדבר זה, דתוך זמן כלפני זמן, וכתב וז"ל, נמצא לפ"ז בה"ג ורב צמח גאון ור"ח וחד מרבוותא והרי"ף והרמב"ם והרא"ש ור"ת ור"י ורשב"ם ורבינו ירוחם וס' הערוך והראב"ד ומהר"ם והרמב"ן והרז"ה והרשב"א והר"ן ונימוקי יוסף והמרדכי ורבינו ישעיה הראשון והאחרון והטור ושלטי הגבורים והסמ"ג, כולם פסקו תוך זמן כלפני זמן, וגם התוספות עמהם, ומי הוא שראה את כל חכמי ישראל מתנבאים בסגנון אחד, ולא יאמר שהן הן הדברים הנאמרים הלכה למשה מסיני, עכ"ל ע"ש. על כן אפילו אם היתה הבת דנ"ד גדולה מן י"א שנה, שהיא בתוך שנת הי"ב, ג"כ לא היינו חוששים לחששה זו דמהראנ"ח ז"ל, והיינו מקיימים המיאון שלה בבירור, וכ"ש דבאמת הבת דנ"ד לא השלימה בעת הקדושין והמיאון את שנת אחד עשר, דבזה ממאנת לכ"ע:

זה הוא שעלה בידי בעזה"י, לברר בענין השאלה של הבת מסעודה להתירה על ידי המיאון שלה הנז"ל, ולהציל ריבה זו מכבלי העיגון, והרי מותרת לכל אדם, והיתר שלה יוצא מתורת רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל, והן הן המתירים. והשי"ת ברחמיו הרבים, יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יג

שאלה מערי. פרס יע"א. ביום המועד הלכו כמה אנשי ישראל בבית שמעון, וגם ראובן ביניהם, וישבו לשתות, ובתוך משתה היין לקח ראובן כוס יין אחד מיין של שמעון, ונתן אותו לשמעון הנז', ואמר קח הכוס הזה על מנת שתהיה בתך מקודשת לי, ולקח שמעון הכוס מידו ושתה, והיין אינו של ראובן אלא של שמעון אבי הבת, וגם היין אינו שוה פרוטה באותו מקום, והבת היתה לה י"ב שנים, ועכשיו ראובן טוען שבתך מקודשת לי, והבת ממאנת להנשא לו, ועתה ראובן נפשו לשאול הגיע אם יוכל שבחוזק ישא את בת שמעון או לאו, ואם זה הקדושין הם קדושין, ואם אינם קדושין מה יעשו, והבת אומרת זה ראובן מאוס ואיני רוצה בידו, ראובן אומר בחוזק אותם הקדושין שקידשה אינו מניח להנשא לשום אדם, ועכשיו לשאל נפשם הגיעה, יורינו מורה צדק. ע"כ נוסח השאלה שבאה מעיר פרס כמו שהיא:

תשובה. מאחר שהבת בת י"ב שנה עודנה ברשות אביה לקדשה, ואנחנו צריכין לדון בשתים, הא' בקדושין עצמן, והב' בלשון הקדושין, ונתחיל לדבר על לשון הקדושין, כי מן השאלה נראה דראובן ושמעון שניהם כוונו לשם קדושין באותו הכוס, כי אין שמעון טוען שכיון לשחוק, אלא קבלו לשם קדושין כאשר בקש ראובן, ולכאורה יש לגמגם בלשון הקדושין, שאמר קח כוס הזה על מנת שיהיה בתך מקודשת לי, דיש לפרש

דבריו שאין כונתו לקדשה באותו הכוס, כיון דלא אמר שתהיה מקודשת לי בו, אלא ר"ל שתהיה מקודשת לי בכסף קדושין שאתן לך אח"כ ולא נתן לו לאותו הכוס בתורת קדושין, וכיון דלא נתן לו אח"כ איזה דבר בתורת קדושין, נמצא לא נתקדשה הבת עדיין. מיהו אחר העיון נראה דזה אינו, דהא מצינו להרב המבי"ט ז"ל ח"א סי' נ"ז, שנשאל בראובן שאמר לשמעון קח זו הטבעת לסימן, ולך בביתי שיתנו לך פירות שנאכל, וקבל שמעון הטבעת וישב ולא רצה לילך, אמר לו ראובן תחזיר לי הטבעת עתה, שאם לא תחזיר תהיה בתך מקודשת לי, ושתק שמעון, וכתב הרב ז"ל כיון דלא אמר תהיה בתך מקודשת לי בו, נראה שתהיה בתו מקודשת לו לעתיד שיקדשנה, דהא בברייתא דכנסי סלע זה תניא, דאמר לה התקדשי לי בו, משמע דאי לא אמר בו לאו מקודשת, דהוי כידים שאינם מוכיחות, דלא הויין ידים. ואע"ג דלישנא דקדושין מהני כשאמר הרי את מקודשת לי אע"ג דלא אמר בטבעת זה, היינו משום דבשעת נתינה הוא דאמר לה הכי, אבל כשאינו אלא לאחר נתינה כי הכא, נראה דצריך לומר בו ע"כ ע"ש. נמצא לפ"ד הרב ז"ל, אם היה אומר לו ראובן בשעה שמסר לו הטבעת תקח זו הטבעת לסימן, ולך בביתי שיתנו לך פירות, ואם לא תלך תהיה בתך מקודשת לי, כיון דאמר לו כן בשעת נתינה, אע"ג דלא אמר בו הוי קדושין, ולא פקפק הרב ז"ל אלא משום דאמר לה כן אחר נתינה, וא"כ השתא בנ"ד דאמר לו כן בשעת נתינת הכוס, אע"ג דלא אמר בו מהני בדיעבד:

אך ראינו להרב המבי"ט בחלק הנז' בסי' רצ"א, והביאו הכנה"ג בסי' כ"ז הגה"ט אות ח', בעדות אהרן שהעיד על אחד שאמר תהי מקודשת, וכתב על זה הרב ז"ל בדף קמ"ג ע"ג וז"ל, עוד צריך לדקדק בעדות אהרן זה שאמר לה תהא לי מקודשת ולא אמר בזה, ואע"ג דנראה דהיינו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד אפילו לא אמר בזה כיון שנתן כסף ואמר לשון קדושין מהני, נראה לי דהיינו בלשון הקידושין, כי הא דתנייא הרי את מקודשת לי, דמשמע דעכשיו מתקדשא ליה במה שנותן לה, אבל הכא בנדון דידן דאמר תהא לי מקודשת, הוה צריך לומר בזה, דלישנא דקרא משמע לעתיד תהוי מקודשת. ובשלמא בהרי את הרי הוא מקדשה מעכשיו, ופשיטה במה שנותן לה עכשיו הוא מקדשה, אבל בתהא צריך לומר בזה, כדי דלא לישתמע דמדבר לה שתהא מקודשת לו לעתיד כשיתן לה דבר אחר, או שתשמור זה שנתן לה לכשיקדש אותה, כמ"ש מורינו הרב הגדול ר"י בירב ז"ל, על מי שאמר תקחי זה הדינר לקידושין, שנוכל לפרש שרוצה לומר שתשמור אותו היא לכשיקדש למי שתרצה, ועוד צריך ראיה לענין זה לסמוך בו עכ"ל ע"ש. ועיין להרב בית דוד ז"ל, באה"ע סי' כ' דף י"ט ע"ד, שגם הוא העתיק דברי הרב המבי"ט ז"ל הנז' כמו שהם, אך שם הביא בשם הרב בנימין זאב ספק א' באומר תהא מקודשת ולא

אמר בזה, וצדדי הספק שלו הוא מטעם אחר, ולא מטעמא דנקיט הרב המבי"ט ז"ל, ונראה דלית ליה להרב בנימין זאב האי טעמא דהמבי"ט ז"ל, ועיין יד אהרן בהגה"ט אות ז' מ"ש בשם הלק"ט ח"א סי' מ"ד, ופירש טעמו כהרב ב"ז ע"ש, ויש לדבר עוד בזה, ואכמ"ל:

וא"כ לפ"ד הרב המבי"ט הנז' הכא בנ"ד, שאמר ע"מ שתהיה בתך מקודשת לי, צריך שיאמר בו, כדי דלא לישתמע דאומר שתהיה מקודשת לו לעתיד, כשיתן דבר אחר, משום דלישנא דיהיה משמע לעתיד, וכמו שחילק הרב ז"ל בין נידון דידיה ובין הרי את מקודשת. מיהו נראה, דהרב ז"ל עצמו לא סמך על סברא זו לענין הלכה, דהא סיים בזה"ל, ועוד צריך ראיה לענין זה לסמוך בו ע"ש, וא"כ איך נסמוך על זה בנ"ד בערוה החמורה. ועוד כי דקדוק לשון הנזרק מפי עמא דארעא קשה לסמוך עליו להקל, וכמו שמצינו למהרשד"ם באה"ע סי' ך' דף י"ט ע"ב, שכתב אלא שעדיין לבי נוקפי דשמא לשון חשבון ולשון בעד אשר הוא שוה אצל בני אדם עמי הארץ, ואינם מבחינים בין זה לזה וחושבים שהענין אחד, א"כ יש לנו להחמיר להיות הדבר דבר ערוה החמורה, עכ"ל ע"ש, וא"כ ה"ה בנ"ד לא נקום ונסמוך על דיוק כזה להקל, ומה גם שהשואל תרגם הלשון מן פרסי ללשון הקודש, ולא ידעתי אם תרגם בטוב בכיוון או לאו:

ודע כי היה אפשר לומר בנ"ד גם המבי"ט יודה דמהני בדיעבד, יען כי א"ל קח הכוס הזה על מנת שתהיה בתך מקודשת לו, וכיון דאמר על מנת נמצא נתקשרו דבריו שאמר בתך מקודשת לי בלקיחת אותו הכוס, דמשמע שהקדושין נגמרים ונעשים באותו הכוס שלוקח ממנו ובעבור קדושין נותנו לו. אך נראה דאין זה מוכרח, יען די"ל מ"ש על מנת, היינו כדי דאחר שיקדשנה קדושין גמורים בדבר אחר אז תהיה מקודשת למפרע מעכשיו, ונ"מ דאם קדשה אחר בנתיים קודם שיתן הקדושין דאינה מקודשת, ולעולם אין כוס זה הוא הקדושין שלה, אלא שרוצה לקדשה בדבר אחר, והוא דהא קי"ל כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ל"ח סעיף וא"ו, נתן לה פרוטה וא"ל התקדשי לי בזה ע"מ שאתן לך מנה, כשיתקיים התנאי יחולו הקדושין למפרע, אע"פ שלא אמר מעכשיו, שכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, ואם קבלה קדושין מאחר קודם שיתקיים התנאי, ואח"כ נתקיים התנאי, אין קדושי שני כלום ע"ש, וכן סתם עוד בסי' קכ"ד ס"ד, ועיין ב"ש ס"ק ז', וא"כ בנ"ד אמר לה ע"מ כדי שתהיה מקודשת למפרע מעכשיו, ולעולם אין זה הכוס עיקר הקדושין, אלא כונתו לקדשה בדבר אחר, שיוסיף לתת אח"כ, מיהו אין נפקותא בפלפול משום דגם הרב המבי"ט אין כונתו להתיר. ע"פ סברא זו בלא גט, ונמצא בנ"ד עכ"פ הוי ספק מקודשת וצריכה גט:

ועוד הנה מצינו שאותו הנידון של תשובת מהר"י בי רב ז"ל, שהביאו מרן ז"ל בב"י, באותו שהוציא דינר זהב מחיקו, ואמר להאשה. בזה"ל בחיי שתקחי זה הדינר בקדושין לי, ולקחה והלכה לה, דפסק מהר"י בירב מצד לשון הקדושין אין בהם ממש ע"ש, וכתב מהרימ"ט ח"ב באה"ע סי' ט"ל, בד"ה ושמעתי שמגמגמים וכו' שנחלקו בזה על הרב מהר"י בירב כל חכמי דורו, ובפרט הרבנים מהרלב"ח ומהר"ם אלשקר ומחו לה מאה עוכלי וכו', ועיין עוד שם בסי' מ' בד"ה השורש השני ע"ש. והנה מהר"ם אלשקאר ז"ל, הובאה תשובתו בספר מהרלב"ח סי' קל"ו, טען עליו מתשובת הרשב"א דחשש להצריכה גט, ועוד הביא שם בדף רכ"ו תשובת מהר"ם, במי שא"ל אני נותן לך זה בשביל אהבה וחיבה, דהצריכה גט מספק אם היה דעת שניהם לקדושין, וסו"ד העלה בנידון מהר"י בירב דהוי קדושין וצריכה גט יע"ש, ולפ"ד גם בנ"ד צריכה גט, משום דשניהם לקדושין נתכוונו בנידון הרשב"א ומהר"ם, ועיין משפטי שמואל סי' פ"ג בתשובת מהר"ר גבריאל דף פ"ד ע"ד, שהסכים כונת הרשב"א הוא מטעם כל היכא דשניהם כוונו לקדושין לא בעינן ידים מוכיחות ע"ש, ועיין מהרח"ש אה"ע סי' ל"א דף קנ"ז מ"ש על תשובת מהר"ם, ועיין אדמת קודש אה"ע סי' ט"ל דף צ"ג ע"ג, ועיין באר מים חיים מוצרי אה"ע סי' י"ד דף ס"ג ע"א, ויש לדבר על דבריו, וכעת אין פנאי להאריך:

נמצא רבים וגדולים חששו להצריכה גט בהיכא דלשון הקדושין גריע, דיש לפרשו דאין מקדשה בזה שנתן לה, או דלא קאי על האשה הזאת שנתן, ולא עוד. אלא דמצינו לגדול הדור מהרלב"ח בפלוגתא הנז' דפליג על הרב מהר"י בירב ז"ל, דס"ל דצריכה גט מעיקר דינא ולא מתורת חומרא, והביא ג"כ תשובה להריטב"א ז"ל במי שקידש אשה ואמר לה הא לך כסף לקדושין דלא פטרה הריטב"א בלא גט ע"ש, אשר על כן הדבר ברור בנ"ד לא יועיל דקדוק זר שדקדקנו בלשון הקידושין להתירה בלא. גט חלילה, אפילו לפי סגנון הלשון הנזכר בשאלה, וכ"ש די"ל שזה השואל תרגם הלשון בלשון הקודש לגריעותא, ולעולם הלשון שאמר לה בלשון פרסי הוה מעליא:

פש גבן לברר עתה בגוף הקדושין עצמן, שזה לקח כוס היין מיין של שמעון אבי הבת, ומצינו בש"ע סי' כ"ט סעיף ט' אם אמר לאשה התקדשי לי בכוס זה, אם. היה מלא יין ה"ז מתקדשת בו, ולא במה שבתוכו, ויש חולקין ואומרים שבכוס מלא יין מתקדשת במה שבתוכו, ולא בו ע"ש, וא"כ לדיעה ראשונה בנ"ד ראובן קדש בכוס ולא ביין, ולדיעה שניה קדש ביין ולא בכוס, אך באמת בנ"ד הן הכוס הן היין הוא של שמעון אבי הבת ולא של ראובן, ומצינו בסי' כ"ח סעיף י"ז, הנכנס לבית חבירו ולקח כלי או אוכל וכיוצא וקידש בו אשה, הואיל וקידש בממון חבירו שלא מדעתו ה"ז גזל ואינה

מקודשת, ואם קדשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז ה"ז מקודשת מספק, וכתב רמ"א בשם הגהות אלפאסי, אורח שישב אצל בעה"ב ונטל חלקו וקדש בו הוי מקודשת ע"ש, ועיין כנה"ג בהגה"ט אות ס"ח מ"ש בשם שלטי הגיבורים, ומ"ש בשם מקור ברוך סי' נ"א, ומהרימ"ט ח"א סי' ק"ן, שכתב אני מסתפק אם דברי ריא"ז שהביא הש"ג הם דוקא כשקדש לאשה אחרת, אבל אם קדש לבת בעל הסעודה אי הוי מקודשת, ומדברי מקור ברוך סי' כ"ה נראה דהוי ספק מקודשת, יע"ש:

והנה נראה דנידון מקור ברוך ז"ל היה כמו נ"ד שבחול המועד עשה ראובן סעודה של מצוה וקרא לאוהביו וקרוביו והיה יאודה בתוכם, ובתוך הסעודה היה ביד יאודה כוס אחד מלא יין מן היין שבשלחן שהוא של ראובן בעה"ב, ושאל ראובן עצמו ליאודה שיתן לו הכוס של היין ההוא לשתותו, והשיב לו יאודה אם אתנהו לך תתקדש בתך, ושתק ראובן, ותכף נתן לו יאודה הכוס ההוא המלא יין, ואחר שהיה ביד ראובן חזר יאודה ואמר לראובן הריני מקדש בתך בכוס זה, ושתק ראובן ולא ענה כלום ושתה היין וכו', והרב ז"ל צידד בדבר זה שלקח משלחן בעה"ב ונתנו לבעה"ב עצמו בעד קדושי בתו דהוי ספק מקודשת, ולפ"ז ה"ה בנ"ד דהוי ספק קדושין, אך נ"ד עדיף טפי מנידון הרב ז"ל, דהתם כתב הרב ז"ל שאבי הבת אומר לא קבל זה לשם קדושין, משא"כ בנ"ד נראה דאבי הבת מודה שקבל לשם קדושין, דהא לא טעין טענה כזו בתוך השאלה:

מיהו בנ"ד איכא למעבד ס"ס, דהכא ודאי לא נתן שמעון בעה"ב את הכוס במתנה לראובן, אלא רק את היין דהכל היו מזומנים עליו בשלחן, וא"כ לפי דיעה ראשונה שהביא בש"ע סי' כ"ט שזכרנו לעיל שהוא סברת הרמב"ם ור"ת דס"ל בכוס מלא יין ה"ז קידש בו ולא במה שבתוכו, א"כ זה ראובן לא קדש בשלו דעל הכוס ודאי קפיד בעה"ב וכמ"ש מקור ברוך ז"ל, וא"כ לפ"ז יש בנ"ד ס"ס, דהא איכא ספק נמי בהיכא דנתן היין מן השלחן לבעה"ב עצמו אם יועילו קדושין כאלה, והרי כאן ס"ס, אך באמת כאן בנ"ד אין כאן עיגון, דאפשר לגרש, וא"כ לא יועיל ס"ס להתיר בלא גט:

וראיתי להרב דרכי נועם אה"ע סי' א' בראובן שנולדה לו בת ובסעודתה במשתה היין היה ביד שמעון אחד מהמסובין כוס של יין ונתנו לראובן הנז' בעד קדושי הבת שנולדה לו, וכתב הרב ז"ל שם בדף נו"ן ע"א וז"ל, הכא בנ"ד שאמר תקח זה ממני קדושין ולא הזכיר יין, הרי זה כאומר בכוס זה סתם, דלהרמב"ם ור"ת אין כאן קדושין כלל, לפי שכתבו שאם היה מלא יין הרי זו מתקדשת בו ולא במה שבתוכו, וכוס זה הוא של ראובן ולא זכה בו שמעון, כי לא ניתן לו כי אם לשתות היין ולהחזירו ריקן לראובן, א"כ במה קידש, אבל לפי סברת רש"י ז"ל הווייא להו קדושי ודאי, שהרי פירש רש"י בחמרא

מתקדשת במה שבתוכו ולא בו, ומהר"י קארו ז"ל הביא שתי הסברות, נראה דדעתו דאזלינן לחומרא. ומ"מ אפשר לחלק דלא דמי נ"ד להך דברייתא, לפי ששם הזכיר כוס זה וכו', עוד אפשר לומר דבשלמא התם שהכוס ומה שבתוכו היה של המקדש יש לחלק כמו שחלקו רבוותא הנז', אבל הכא הכוס והיין היה של ראובן אבי הבת שלא נתן לו כוס אלא כדי שישתה היין ויחזיר לו הכוס, על כן ודאי כשאמר תקח זה ממני קדושין לא נתכוון אלא במה שבתוכו שהוא היין, א"כ הוי קדושי ודאי לכ"ע עכ"ל ע"ש. וגברא רבא אמר מלתא דמסתברא באמת, ולפ"ז גם בנ"ד דהכוס והיין היו של שמעון בעל הסעודה, הנה גם לסברה הראשונה שהביא מרן ז"ל בש"ע בסי' כ"ט סעיף ט' הוי הקדושין ביין שבתוך הכוס, ולפ"ד הרב ז"ל הנז' הם קדושי ודאי, גם הרב ז"ל הנז' פשיטה ליה שהיין שבתוך הכוס חשיב של ראובן המקדש כיון דזימנו שם שמעון אבי הבת לשתות, וכיון דנטלו מן השלחן בידו נעשה שלו וזכה בו, והרי הוא מקדש ביין שלו:

ועוד ראיתי להרדב"ז חדשות סי' תי"ד, בראובן ושמעון שהיו אוכלים ושותים במסיבה, ונטל שמעון כוס יין ונתן לראובן בעד קדושי בתו, שכתב על זה הרדב"ז ז"ל וז"ל, ואם רוצים להקל בדבר מפני שהיין היה של ראובן, הא לאו מילתא היא, דאין זה גזל, דמדעת ראובן נוטל שמעון כל כוס וכוס, והרי הוא שלו ממש וממונו לקדש בו את האשה עכ"ל, נמצא הרדב"ז ז"ל פשיטא ליה כסברת הרב דרכי נועם הנז', וא"כ בנ"ד אע"ג דהיין שנתן לאבי הבת הוא שלו אין בזה מיחוש, דבאמת חשיב זה היין של המקדש ובשלו קידש, וכן הראד"ב ז"ל בסי' כ"א דף י"ב ע"א, ס"ל בהיכא דנתן מן השלחן לבעה"ב עצמו בשביל קדושי בתו, דחשיב קדושין, והרב ז"ל מדמי זה לדין הרמב"ם ז"ל גבי לקח דבר שאין בעה"ב מקפיד עליו, כגון אגוז ותמרה דהוי מקודשת מספק יע"ש, אך באמת אם בעה"ב הזמינו לזה לאכול ולשתות על שולחנו שניא טובה, והוי מה שנטל שלו ודאי, יען דמסתמא מרשהו ליטול מן השלחן מה שירצה ליטול, ונותנו לו במתנה גמורה, וכמ"ש הרב דרכי נועם ז"ל, וכן תמצא באמת להרשב"ץ ח"ג סי' צ"ה, דס"ל בפשיטות באורח שזימנו בעה"ב ונטל משלחן בעה"ב וקדש בו דהוי קדושין גמורים, משום דאמרינן מסתמא לא קפיד בעה"ב בכה"ג ע"ש, וכן תמצא להדיא בדברי מהרח"ש אה"ע סי' י"ג, באורח שזימנו בעה"ב וקדש בו, דהוי קדושי ודאי, ודין הרמב"ם הנז' בנטל דבר שאין בעה"ב מקפיד עליו, כגון אגוז דהוי קדושי ספק, שאני התם דאיירי שנכנס בלא רשות, משא"כ היכא דזימנו שנכנס ברשות ע"ש, ומן התימה על הראד"ב ז"ל דמדמי דין האורח לדין הרמב"ם הנז', ובאמת החילוק הוא ברור, דהיכא דהזמינו אין כאן קדושי ספק אלא

קדושי ודאי הוא, ועיין להראד"ב ז"ל בסי' כ"ב מ"ש בענין כיוצא בזה, ואחר שדימה אותו הדין לדין הרמב"ם הנז' חזר ודימהו לדין ריא"ז ז"ל הנז', דכתב דהוי קדושי ודאי:

ושו"ר להרשב"ש ז"ל סי' תקפ"ג, שנשאל בראובן שנטל כוס יין מן השלחן שהיו מסובין עליו אצל בעה"ב, ונתן אותו לחבירו בתורת קדושין, דכתב דהוי קדושיו קדושין, דמשעה שתפסו בידו הרי הוא שלו לשתותו או ליתנו לאחר, ואין שם שום הקפדה של בעה"ב, ומה שיש לעיין בזה הוא, דהמקדש בכוס של יין דיש בזה פלוגתא אי קדש בו ולא במה שבתוכו, או"ד קידש במה שבתוכו ולא בו, וכתב מ"מ בנידון זה שהיו מסובין בסעודה אפילו הרמב"ם יודה שאין דעתם אלא על היין בלבד, שלא ישבו שם אלא למשוך ביין את בשרם, ולא נתן לו היין להצניעו ולהוליכו לביתו אלא לשתותו מיד, ובלי ספק דבמה שבתוכו דהיינו היין נתן לו הקידושין ולא בשניהם, ע"ש, וכדברים האלה כתב ג"כ בנו של הרשב"ש, בספר יכין ובועז ח"ב סי' א' יע"ש, והנה נידון הנז' איירי בנתן היין קדושין לאדם אחר, ונ"ד דאיירי שנתנו לבעה"ב עצמו זה לא נתבאר בדברי הרשב"ש ז"ל ובנו ז"ל, ומ"מ נתברר מדבריהם במקדש בכוס של יין מתוך המסיבה, אפילו הרמב"ם יודה דכונתו לקדש ביין בלבד, וכמ"ש הרב דרכי נועם דבזה כ"ע יודו, וכן ראיתי למהרשד"ם אה"ע סי' ה' דנקיט סברא זו בפשיטות, שכתב וז"ל, ונראה דודאי נ"ד לכ"ע לא קידש אלא ביין כדרך השותים עכ"ל ע"ש, וכן ראיתי להרב משפט צדק ז"ל ח"ב סי' ע"ד דף קע"ט ע"ב בד"ה א"כ ה"ה וכו' דס"ל כן בפשיטות יע"ש, ודע כי הרב שם בדף קע"ט עשה שתי חלוקות, וחשיב להו מקדש בגזל, ועל חלוקה הב' השיגו הכנה"ג בסי' כ"ח הגה"ט אות ס"ח, דאשתמיט מניה דברי ריא"ז ע"ש, ובחלוקה הא' לא כתב הטעם כאשר צדד הרב ד"ן ז"ל, אלא טעמו הוא משום דזה נטל דבר שאינו שלו, וחלוקה זו וחלוקה השנית חד טעמא אית להו, ואי הוה זוכר שר סברת ריא"ז היה מודה בשתי החלוקות, דלא חשיב מקדש זה בגזל, וא"כ אין עזר יוצא ממנו לנ"ד:

ואחרי כותבי כל זה, ראיתי להרב משכנות הרועים ז"ל מע' הקו"ף אות כ"ג, באורח שהיה מסב על שלחן בעה"ב, ולקח כוס יין מן השלחן ונתן לבעה"ב בעד קדושי בתו, ותחלה הביא דברי רמ"א בהגה"ה סי' כ"ח סעיף י"ז, וכתב שפשוטן של דברים נראין דמקודשת גמורה דדין אורח שאני, ושוב כתב איברא דאכתי פש גבן לברורי בנ"ד, שהאורח נתן הכוס מהיין המזומן לבעה"ב בקדושי בתו, מי אמרינן כיון דרשאי ליתן מהמזומן למי שירצה מה לי האב הבעה"ב מה לי אחר, או"ד אנן סהדי דכל מה דמשתייר מהמזומן לקמייהו דאורחים לבעה"ב מהדר, אשתכח דאכתי אית ליה זכותא בגווה דסעודה, נהי דאי בעי אורח אכיל ושתי לית מאן דימחי בידיה, הא מיהא כל כמה דלא אכיל אשתכח

דלא נפיק מרשותא דמאריה, א"כ במה קידש את בת בעה"ב כיון דמדידיה קא יהיב ליה. איברא דאיכא פלוגתא דרבוותא באורח המיסב בסעודה אצל בעה"ב, מאימתי זוכה האורח, דאיכא מאן דאמר דמדאגבה קנייה וקמה ליה ברשותיה אפילו לקדש בו את האשה והרשב"ש ז"ל הוא מהדעת הלזו כמ"ש שם בתשובה, ואיכא מ"ד עד שיתן לתוך פיו, ואבי התעודה מהרימ"ט ז"ל בראשונות סי' ק"ן הוא מהסברה הלזו, וכבר כתבנו במ"א בס"ד, א"כ מידי פלוגתא לא נפקא דלמ"ד עד שיתן לתוך פיו דוקא ס"ל דאכתי ברשות מרה קמא קיימא, ויכול בעה"ב לקדש במה שמזומן בפני האורחים כמ"ש הכנה"ג בשם מהרימ"ט ז"ל, שוב מצאתי להכנה"ג שנסתפק בזה וכו' יע"ש:

והנה מה שכתב הרב הנז' שכתב בזה במ"א, היינו מה שהביא שם באות נ"ד דף רצ"ה ע"ג, ואין דבריו שם נוגעים לנ"ד, ונראה דעכ"פ אשתמיט מיניה דמר דברי הראד"ב ודרכי נועם שהבאתי לעיל, וכבר כתבתי לעיל דגם הרדב"ז בחדשות סי' קי"ד הכי ס"ל:

העולה מכל הנז"ל הוא, דהכא בנ"ד שהיין שנתן ראובן לשמעון בעד קדושי בתו היה משל שמעון שהביאו על השלחן לכבוד האורחים, אשר גם ראובן הוא אחד מהם, יש דס"ל דהוי קדושין גמורים, ואיכא דס"ל דהוו ספק קדושין, ולכ"ע ודאי צריכה גט, וכבר כתבתי לעיל דבנ"ד שייך הספק שעשה מקור ברוך מכח פלוגתא דרש"י ור"ח עם הרמב"ם בביאור הברייתא של במה שבתוכו ולא בו, ואפשר דעבדינן ליה ספק לצרפו עם ספק אחר, ואע"ג דהרשב"ש ודעמיה שזכרנו לעיל ס"ל בכה"ג אפילו הרמב"ם יודה דביין לבדו הוא מקדש, מ"מ מדברי הרדב"ז סי' תי"ד הנז"ל משמע דגם בכה"ג הוי פלוגתא, וא"כ איכא תרי גברי רברבי הרדב"ז ומקור ברוך דס"ל הכי, ולכך מצינן לעשות ד"ז בגדר הספק לצרפו עם ספק האחר להיות ס"ס, אך באמת אם נתחכם למצוא עוד ספק שלישי לא יעלה מזור בנ"ד לפטרה בלא גט, כיון דאין כאן עיגון דאפשר שיתן גט, ובתשובה אחרת הבאתי דברי הרב מהרח"ף ז"ל בספר חיים ושלום סוף סי' כ"ב, דהחמיר במקום דליכא עיגון אפילו בטפי מתלת ספיקי:

ומה שכתוב בשאלה שאותו יין שבכוס אינו שוה פרוטה באותו מקום, גם מזה אין תועלת להתיר בנ"ד, כי אפילו אם נניח במונח שזה השואל ידע שיעור פרוטה כמה הוא כפי הדין, ובקושטא הוא דלא שוי פרוטה באותו מקים, שהיין הרבה ובזול מאד, הא פסק מרן ז"ל בש"ע סי' ל"א ס"ג קידש באוכל ששוה פחות משוה פרוטה ה"ז מקודשת מספק, שמא דבר זה שוה פרוטה במקום אחר ע"ש, וידוע המחלוקת שיש בזה, דאיכא דס"ל אפילו ידוע שו"פ במ"א הוי מקודשת דרבנן, ואיכא דס"ל אי שו"פ במ"א מקודשת מדאורייתא, ומדברי השואל נראה דידוע להם ששוה פרוטה במ"א, וכל דידוע זה הוי

קדושין דאורייתא, ואם אין ידוע הא עכ"פ מקודשת מדרבנן וצריכה גט, ועיין להגאון מהר"י ז"ל בבני אהובה בה"א פ"ה ה"ח שכתב דשמא ש"פ בעיר מדי, הוי ספק מחמת חסרון ידיעה, או ספק שעשוי להתברר באם יבואו אנשי מדי ויעידו שבארצם הוא שו"פ, ולכן אין ספק זה נכנס לגדר ס"ס, ע"כ יע"ש:

וע"ד הנזכר בשאלה ששואל ראובן אם יכול שבחוזק ישא את בת שמעון, נראה כיון דאלו הקדושין אינם קדושין גמורים לכ"ע שיש בהם ספיקות כאמור לעיל, והאשה הזאת אינה חפיצה בו ואומרת זה מאיס עלי, חייב ראובן ליתן לה גט, וכופין אותו לגרשה, ועיין להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' ע"ה, באחד שקידש בעדים קרובים דהיתה צריכה גט משום פלוגתא דרבוותא, שכתב שם בדף רכ"ד סוף עמוד ג' וז"ל, וכלל גדול מסור בידינו מפי סופרים ומפי ספרים, דלענין איסור ערוה החמורה ולכתחלה יש לחוש לכל הסברות וכו' כל שהוא לכתחלה, וליכא שום עיגון בדבר, דבנקל יש לגרשה דכופין אותו לגרשה וכו' יע"ש, ובודאי שם היתה מסרבת דאם רוצה בו יקדש מחדש אליבא דכ"ע וישאנה, גם אין לומר דשם איירי שקבלה קדושין מאחר, דאי הוה הכי היה מפרש הרב זה בשאלה הנז', על כן יש לנו ללמד מסברת מהריט"א ז"ל גם בנ"ד חייב ראובן לגרשה, כיון דאינה רוצה בו, ואינו יכול לעגן אותה, ומן בעל השאלה נראה דראובן נשמע לדברי חכמים אם יגזרו עליו:

גם ראיתי להכנה"ג בסי' ע"ז הגהב"י אות ט"ז שכתב, מי שאמר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני, ומחמת הקול צריכה גט והיא אינה רוצה בו כופין אותו לגרש, אפילו לדעת הרא"ש דס"ל אין כופין, וכמ"ש רש"ל בתשובה סי' ק"ד, וגדולה מזו כתב מהר"ר בצלאל ז"ל בסי' ז' וסי' ך' דדוקא בנשואה או ארוסה גמורה, אבל בקדושי ספק כופין אותו לגרש ע"ש, ועיין להגאון מהר"ם מפאדווא ז"ל בקדושי ספק, שכתב מי יעלה על לבו לכוף זה שיקדשנה בקדושין אחרים רק יתן לה גט, ואם תמאן לקבלו תשב עד שתלבין ראשה ע"ש, ועיין שארית יוסף מ"ש בזה יע"ש. ובארוסה שהיא מקודשת קדושין גמורים, וטוענת מאיס עלי עיין בית שמואל סי' ע"ז ס"ק כ"ד, וחלקת מחוקק ס"ק ך', ועיין תשובת הרא"ש כלל ל"ה סי' ב' שהביאה מרן בב"י סי' קנ"ד ע"ש, וכעת אין לי פנאי להאריך בזה. ועכ"פ בנ"ד שהוא ספק קדושין, מחוייב ודאי לגרשה בגט, ואינו יכול לעגנה כיון דאינה רוצה בו:

ברם בשאלה הנז"ל נזכר שאמר ראובן לשמעון ע"מ שתהיה בתך מקודשת לי, לא הזכיר שם הבת, והמוביל השאלה הנז' אמר בע"פ שלא היה לשמעון אלא רק בת אחת, על כן

אם כנים הדברים שלא היה לו בת אחרת הנה מה טוב, ואם לאו יודיענו וכתורה יעשו. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סוד ישרים

סימן א

אמר הצעיר המחבר ראיתי לסיים סה"ק רב פעלים ח"א בקונטרוס הזה אשר קראתיו בשם **סוד ישרים** והשי"ת ברחמיו יזכני ללמוד וללמד תורה לשמה אכי"ר,

שאלה נשאלתי ממ"א. אחרי עתרת החיים והשלום, הנה אנכי העבד באתי במכתב להודיע למעכ"ת שיש אפיקורס שיודע ללמוד קצת בתורתינו הקדושה, ומקשה לנו בפסוק **ויברא אלקים את האדם בצלמו** וכו' ופסוק **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו**, גם אומר לנו, אתם היהודים אומרים שיש לאלוק אשה ונקראת שכינה, על כן מעכ"ת יורה לנו מה שנשיב לאפיקורס על הדברים האלה, ושכמ"ה:

תשובה האמור כאן אינו ענין **דמות**, דא"כ למה כפל ואמר **בצלמנו כדמותינו**, אלא הוא שם של כח אור רוחני שברא האלוק העליון למעלה לצורך הספירות וצבא השמים, והוא נקרא אצל המקובלים בשם אור מקיף, ואי אפשר לשום ספירה שבקדושה ולשום נשמה ולשום מלאך להתקיים ולעמוד בלתי לבוש מן אור מקיף הזה, שהוא מקיף אותם, וכן נשמה של בני אדם היורדת למטה בתוך הגוף, מוכרח שיהיה לה לבוש נמשך ונעשה מן אור המקיף הנז' הנקרא בלשון תורה בשם צלם, ויש לאדם שלשה בחינות, הא' **אור מקיף** הנקרא **צלם** שהאדם חי ומתקיים בו, ועל זה נאמר **ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו**, והא דאמר בצלמו ולא אמר בצלם, היינו ע"ד מ"ש השי"ת **ואני נסכתי מלכי**, דהכונה הוא מלך שלי אשר אני המלכתיו למטה בארץ, וכן כאן אמר **בצלמו**, כלומר צלם אשר האלקים תקנו ובראו ועשאו ויצרו, ועוד יש לאדם ב' בחינות אחרים, וכל א' נקרא **צל**, ולא נקרא צלם אלא צל חסר מ"ם, ועליהם נאמר **ונסו הצללים**. וכל בחינה ובחינה מאלו השלשה הנקראים צלם וצל צל, נמשך ממקום אחר פרטי עליון אשר בראו האלקים ויצרו ועשאו, וכמ"ש בספר הכונות בדרוש הו"ר ע"ש:

נמצא ידעת בזה, כי הצלם האמור במקרא הנז' אינו ענין דמות, אלא הוא שם דבר, והוא שם של אור מקיף שהאציל וברא האלוק העליון למעלה לצורך העולמות כולם, וטעם קריאתו בשם צלם מבואר היטב בדברי רבינו האר"י ז"ל, ואין צורך לפרש זה לך כאן, וכבר הודעתיך כי לכל הספירות שבקדושה למעלה ולכל הנשמות ולכל המלאכים לכולם יש לבוש אור רוחני הנקרא בשם צלם, ולכל אחד יש לו חלק כפי מדרגתו, וא"א

להתקיים בלתי זה, גם ידוע שתואר אדם עיקרו אמור על הנשמה של האדם, שהיא עצמה מכונית בשם אדם.

והבט נא וראה מ"ש מרן ז"ל בספר אבקת רוכל סי' כ"ז, על מאמר גולם דמות תבניתך האמור בסדר עבודה של יוה"כ, וז"ל, ומ"ש תבניתך ר"ל התבנית שנתת בו, ויש דוגמה לדבר זה מ"ש ואני נסכתי מלכי, ר"ל המלך שלי שהמלכתיו אני, וכן לא תגעל נפשי אתכם, ר"ל הנפש שנתתי בכם, אף כאן תבניתך ר"ל התבנית שאתה בנית עכ"ל ע"ש. וכן תמצא ענין דומה לזה, מ"ש הפסוק בתורה על הלוחות **כתובים באצבע אלקים**, ותרגם אנקלוס כתיבין באצבעתיה דה', ופירש הרמב"ם ז"ל במורה ח"א פרק ס"ו, לפ"ד אונקלוס שתרגם אצבעתא פירושו הוא כמו **הר ה'**, **מטה ה'**, ר"ל האצבע הוא שם כלי נברא שבראו ה' לצורך זה הדבר, וזה הכלי הנקרא אצבע חקק הלוחות ברצון השי"ת ומאמרו ע"ש. וכן הדבר כאן, כי הצלם הוא שם דבר, שהוא שם האור אשר האציל וברא האלוק העליון לצורך העולמות, ולז"א ויברא אלקים את האדם **בצלמו**, ר"ל בצלם אשר ברא השי"ת ועשאו, יען כי בזה האור הנקרא צלם יושלם בריאת האדם, כי מזה הלבוש הנמשך מן הצלם ההוא יהיה חיותו של האדם וקיומו ועמידתו, הרי ביארנו לך בזה ענין **בצלמו ובצלמנו** הכתוב במקרא:

ועתה אבאר לך מ"ש הכתוב **כדמותינו**, וכן מ"ש **בדמות אלקים עשה אותו** שזה הוא ענין דמיון ואינו שם דבר. ואעתיק לך תחלה מאמר רז"ל ע"פ **ברכי נפשי את ה'**, למה מקלס דוד את הקב"ה בנפש, אמר מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, ומה הנפש סובלת את הגוף, כך הקב"ה סובל את העולם, ומה הנפש יחידה בגוף, כך הקב"ה יחיד בעולמו, ומה הנפש אינה אוכלת ואינה שותה, כך הקב"ה אינו אוכל ואינו שותה, ומה הנפש טהורה, כך הקב"ה טהור שהוא למעלה מעולמו. ומה הנפש רואה ואינה נראית כך הקב"ה רואה ואינו נראה, אמר דוד תבא הנפש שיש בה כל המידות הללו, ותהלל להקב"ה שיש בו כל המידות הללו, עכ"ל:

וכתב הרב המקובל מהר"י ארגיאס ז"ל, בש"א דף ל"א ע"ד וז"ל, הכריחו מציאות הבורא ואופן הנהגתו את העולם, ממה שמצינו בעולם הקטן שהוא הגוף, שיש לו מנהיג היא הנפש המנהגת אותו במידות הללו, הא' מה הנפש ממלאה את הגוף וכו', ירצה כי ממציאות הנפש בגוף שאין שם חלק מחלקי הגוף פנוי ממנה, כי היא שולטת בכל הגוף כולו, יתבאר לך אמיתת מציאותו על זה האופן אצל העולם כולו, עד שלא יהיה מקום פנוי ממנו ומשלטנותו. הב', מה הנפש סובלת את הגוף וכו', ירצה כי הנפש עם היותה מעולה מן הגוף במדרגה רמה, לא תמנע השגחתה ממנו בכל חלקיו, כך הקב"ה

עם היותו מרוחק ונבדל תכלית ההבדל במציאותו ומהותו מן העולם, סובל את העולם ומשגיחו ומנהיגו בכל חלק מחלקיו, על סדר הנהגה הנכונה. והג', ומה הנפש יחידה בגוף וכו', הורו בזה, דהנפש עם היות שהיא פועלת בגוף ע"י אמצעיים, מ"מ הם ככלים אצלה להתפשטות הפעולות בגוף, כי עיקר הפעולה לא תתייחס באמיתות אלא לנפש בלבד, כך הקב"ה יחיד בעולמו, כי ממנו נפעלות הפעולות כולם ואע"פ שיגיעו אלינו הפעולות ע"י אמצעיים רבים אינם הם עיקר הפעולה, כי הם במדרגת הכלים להוציא לפועל ההנהגה האלקית. הד', ומה הנפש אינה אוכלת ואינה שותה רצו בזה כי כמו שהנפש אינה מקבלת תועלת במה שהגוף אוכל ושותה, ועכ"ז ע"י אכילת ושתיית הגוף מתמיד חיבור הנפש עם הגוף, כך הקב"ה אינו אוכל ואינו שותה, שאינו מקבל תועלת משום נמצא, ועכ"ז ע"י קיום התורה והעבודה יתמיד השפעתו בעולם, כי מטבע הטוב להטיב אל המוכנים לקבל טובו. הה', ומה הנפש היא טהורה, ר"ל בלתי גשמית, כי היא כעצם השמים לטוהר, נבדלת מכל חמריות ובלתי מתערבת עם הגוף, רק היא צורה נבדלת נצבת עליו כעגלן על העגלה, או כספן בספינה אשר מנהיג אותה לבד, וכמו השמש שמאיר על הגופים השפלים ומחמם אותם, ואינו מתעצם עמהם, כך הקב"ה טהור שהוא מסולק מהגשמות ומכל החסרונות, ועם היותו מנהיג כל חלקי העולם בנפש העולם, אינו מתערב ומשתתף בהם ח"ו. ומ"ש שהוא למעלה מעולמו, ר"ל כי אפילו בעולם היחוד אינו מתערב ומשתתף, וכמ"ש בתיקונים דף קי"ג ע"א. הוא"ו, ומה הנפש רואה ואינה נראית, ר"ל שהיא משגת כל חלקי הגוף ואין חלקי הגוף משיגים אותה, כי הרוחני ישיג הגשמי אך הגשמי לא ישיג הרוחני, כך הקב"ה רואה ואינו נראה כי הוא רואה ומשיג כל הנמצאים ואין שום נמצא יכול להשיג מהותו לא קודם שנברא העולם ולא אחר שנברא העולם עכ"ל ע"ש:

הנה מכל זה תבין, שהאלוק עשה הנהגת הנשמה ושליטתה בתוך הגוף, בעניינים אלו שפרטו אותם חז"ל בדרך סימן ואות, כדי שמזה נכיר ונדע ענין הנהגתו יתברך ושליטתו בעולמות שברא, ועל זה אמר הכתוב **ומבשרי אחזה אלוה**, ר"ל ממה שאני רואה עניינים בהנהגת ושליטת הנשמה **בגופי**, מהם אבין **ואראה** בשכלי ענין הנהגת **אלוה** בעולמות שברא, כי זה נעשה סימן לזה, שיש בנשמה איזה עניינים בהנהגתה ושליטתה בתוך הגוף שתדמה בהם, כמו ענין הנהגת **האלוה** בעולמות שברא, אך הדמיון יבא רק בעניינים אלו שנזכרו במאמר הזה בהנהגה ושליטה, אבל לא שתדמה עצמיות הנשמה ומהותה אל **האלוה**, כי באמת אין דמיון **לאלוה** בשום אופן, וכמש"ה **אל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו**, וכן אמר ברעיא מהימנא בפ' פנחס דף רנ"ח וז"ל, אוף הכי נשמתא על

שלטנותא דכל איברים דגופא אמתיל לה לגביה, לאו דאיהי אדמיא ליה איהי בעצמה, דהא הוא ברא לה ולית ליה אלוק עליה דברא ליה, ועוד נשמתא כמה שנויים ומקרים וסיבות דאתקריאו לה, מה דלאו הכי למארי כולא, ובג"ד איהי אדמיא בשולטנותא דילה על כל איברי גופא, אבל לא במלה אחרא עכ"ל ע"ש:

ומכל הנז"ל תדע ותבין משמעות **הדמיון** דקאמר בפסוק **בדמות אלהים עשה אותו**, וכן **בצלמנו כדמותינו** שהדמיון הוא ע"פ מ"ש לעיל, ולא שהוא דמיון של צורה וציור, וכ"כ הרמב"ם ז"ל במורה ח"א סוף פרק א' ע"פ **בדמות אלהים**, כי דמות הוא שם מן דמה, והוא דמיון בענין, והכונה הוא כי הדמיון יאמר על שם דבר שיהיה בין שני הדברים דמיון באיזה דבר, אף שלא יהיה אותו הדמיון גשמי, ולא מקרי, כמו **דמיתי לקאת מדבר**, לא שדמה לכנפיה ונוצתה, אלא דמה אכלו לאכלה, וכן **חמת למו כדמות חמת נחש**, **ודמיונו כאריה**, וכיוצא בזה, שכולם הם דמיון בענין ולא בתמונה ובתאר ע"ש, וכן הוא כאן, ואין צורך להאריך יותר בדבר כי הדברים ברורים ופשוטים הם:

גם עוד נראה, דאפשר לנו לפרש ענין **כדמותינו** וענין **בדמות אלהים** הוא מלשון **והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם**, **שתרגם אנקלוס ויהי כמא די חשבית**, **וכן פסוק אל תדמי בנפשיך**, פירש רש"י ז"ל אל תחשבי כמו והיה כאשר דמיתי, אל תהי סבורה להמלט וכו' ע"ש, ודומה לזה בלשון חכמים שאומרים **כמדומה** לי, וכן אומרם **מדמין** שכך היה, שפירושו בלשון ערבי הוא ר"ל צ"ן ותקד"יר, וכן ענין **כדמותינו**, ר"ל כאשר חשבתי לעשותו, וכן הוא פירוש **בדמות אלהים עשה אותו**, ר"ל כדמות שהיה לאלקים על עשייתו מקודם הבריאה, ויבא ביאור זה נכון ע"פ דברי רז"ל, שאמרו מקודם שברא הקב"ה את עוה"ז עלה במחשבתו לברא אדם, ולכן אמר כאן באותו כח המחשבה שהיה לאלקים בו עשה אותו:

ומה שהקשה לכם בפסוק **נעשה אדם**, שאמר נעשה לשון רבים, הנה המפרשים ז"ל כתבו דכן הוא דרך הגדולים, שהיחיד מדבר על עצמו בלשון רבים, ולכן אמר נעשה בלשון רבים, ללמדנו דרך ארץ של הדיבור שראוי לדבר בדרך ענוה. אך באמת יש ביאור אחר בלשון זה דאמר נעשה אדם, והוא דידוע כי האלוק העליון קודם שברא עוה"ז והשמים אשר עליה, ברא כמה עולמות עליונים רוחניים, והאציל וברא ויצר ועשה ספירות קדושים, וכן ברא ג"כ עולם המלאכים, ועולם הגלגלים, וכאשר עלה ברצון האלוק וברא את האדם, כלומר הנשמה שלו, דבר תחלה עם צבאיו הם הספירות ועולם המלאכים, שיתנו מהם חלק בנשמתו ורוחו ונפשו של אדם, כדי שבזה יהיה לנר"ן של אדם קשר ואחיזה עמהם, ואם יעשה טוב יועיל גם להם שיוסיף האלוק להם שפע כח

וגבורה וטובה, ואם יחטא שגורם להם פגם, אז לא יקטרגו עליו, אלא רוצים בקיומו ומבקשים עליו רחמים, עד שישוב בתשובה ויתקן הפגם שלו, ופגם שגרם להם, ועל כן אמר **נעשה אדם** בלשון רבים, כי לפמליא של מעלה אמר כן, שיתנו חלק מהם בנר"ן שלו, כדמיון החלק שנותנים האיש והאשה בהולד הנוצר מהם, כי ידוע הוא דלאו דוקא בגוף לבדו יש חלק לאב ואם, שזה נותן הלובן וזה נותן האודם, אלא גם בנשמת הולד יש להם חלק, כי מן הרוחניות שלהם נותנים לבוש לנפש הולד, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים שער המוחין פרק ה', וכן שם בשער פרקי הצלם פ"א בסוד מאמר ברא כרעא דאבוהי ע"ש, וכמו החלק הזה שנותנים אב ואם לבן הנולד מאם, רצה האלוק שיתנו הספירות וכל פמלייא של מעלה חלק בנר"ן של אדם, ונמצא מצד חלקם זה שנותנים באדם נעשה להם שותפות בו, על דרך שארז"ל שלשה שותפים באדם הקב"ה ואביו ואמו, וכן הענין כאן ביצירת נר"ן של אדה"ר, ולכך אמר **נעשה** בלשון רבים:

והביאור הזה של נעשה אדם שכתבנו, הוא מפורש בכתבי רבינו האר"י ז"ל, בספר הלקוטים הנדפס בעה"ק ירושלים תוב"ב, בפרשת שמות בפסוק וילך איש מבית לוי, וז"ל, והנה בבריאת האדם נאמר נעשה בלשון רבים, ולא נאמר כן בכל השאר, אלא כתוב יהי אור יהי רקיע בלשון יחיד, אלא דע כי המאציל העליון ברא הבריאה, ואין בעולם הבריאה כח להשיג אלא במדרגותיה לבד לא נקודה אחרת למעלה, וכן היצירה, וכן העשיה, לא עשה כן אל האדם, שרצה שישיג כל העולמות וקשרו עם כולם, שרצה המאציל שיתנו לו כל עולם ועולם חלק ברצונם, כדי שכולם ירחמו עליו, ואם יחטא יפגום בכולם, וכולם יבקשו עליו רחמים, ואם יזכה יגולו וישמחו בו כולם, ולכן רצה שיתנו לו חלקם בזה נפש מחיות פנימי שבתפארת, ומלכות דעשיה, ורוח מן המוח והחיות של תפארת ומלכות דיצירה, וכן נשמה מן הבריאה, הרי זה בעולמות בי"ע, וכן מעולם האצילות וכו', ועל כן אמר **נעשה** אדם, לשון רבים, שיתנו כולם ברצונם בו חלקם, וכן היה, והשיג אדה"ר חלק מכולם, עד נשמה לנשמה מחכמה דאצילות, ולכן כשחטא פגם עד סוד המחשבה, כמובא בזוהר:

והנה ס"מ וסיעתו לא רצו, וזהו שקטרגו ואמרו **מה אנוש כי תזכרנו**, כי הוא יתברך היה רוצה שיתנו לו מן החיות שבתוכם, וידוע הוא כי החיות שבתוכם הוא בחינת י"א סמני הקטורת, ואם היו נותנים מאותו החיות היו האורות הולכים ומתבררים תכף, והיו מתבטלים ס"מ וסיעתו כולם, ולכן לא רצו ליתן ברצונם וקטרגו עליו, ואז הוא יתברך הפילם למטה, כדמוכח בפרקי רבי אליעזר, וכונתו במפלה הזאת, היינו כדי שלא יינקו מן הקדושה יותר בהיותם למעלה, ואין מי שיברר מתוכם הקדושה, כיון שאין נותנים

חלק באדם, ולכן הפילם עד שיגיע זמן שנאמר בלע המות לנצח, ועל כן ס"מ בא לפתות את האדם ולהחטיאו, כיון שאין לו חלק בו ובסיבתו הורד למטה, ולכך רצה שיפול גם האדם כמוהו כי לא היה לו רחמנות עליו וכו' עכ"ל ע"ש, ובין תבין את אשר לפניך:

נמצאת אתה למד מה שאמר האלוק **נעשה** אדם, עם פמלייא של מעלה היה מדבר כן, שרצה שיתנו כולם חלק באדם, כדי שיהיה לו קשר ואחיזה עמהם, כדמיון האב ואם שיש להם חלק ושותפות בהולד הנוצר על ידו יתברך. והנה ספורנו ז"ל פירש, **ויאמר אלהים נעשה אדם** נתן אז כח בפמלייא שלו להשפיע את הצלם בנושא המוכן לו, עכ"ל, ודוק היטב בדבריו:

והרמב"ן ז"ל בביאורו למקרא כתב וז"ל, והפשט הנכון במלת נעשה הוא, מפני שכבר הראת לדעת שברא יש מאין ביום הראשון לבדו, ואח"כ מן היסודות ההם הנבראים יצר ועשה, וכאשר נתן במים כח השרוץ לשרוץ נפש חיה, והיה המאמר בהם **ישרצו המים**, **והיה המאמר בבהמה תוצא הארץ**, כן אמר באדם **נעשה**, כלומר אני והארץ הנזכרת **נעשה אדם**, שתוציא הארץ הגוף מיסודה אשר נתתיו בה, כאשר עשתה בבהמה ובחיה, כדכתיב **וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה**, ויתן הוא יתברך את הרוח, כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים:

ואמרבצלמינו כדמותינו כי ידמה לשניהם, דהיינו במתכונת גופו ידמה לארץ אשר לוקח ממנה, וידמה ברוח לעליונים צבא של מעלה, כי הרוח אינה גוף ולא תמות, ואמר בכתוב השני **כי בצלם אלהים ברא אותו**, לספר הפלא אשר נפלא בו משאר הנבראים, וזה פשט המקרא הזה מצאתיו לרבי יוסף הקמחי, והוא הנראה מכל מה שחשבו בו. ופירוש **צלם** כמו **ותואר** כמ"ש **וצלם אנפוהי אשתני** וכן **אך בצלם יתהלך איש**, וכן **צלמם בעיר תבזה** ר"ל תאר מראיתו, **ודמות** הוא דמיון בצורה ובמעשה, כי הקרובים בענין יקראו דומים זה לזה. והנה האדם דומה לעליונים ולתחתונים בתואר והדר, דכתיב **וכבוד והדר תעטרהו** והוא מגמת פניו בחכמה ובדעת ובכשרון המעשה, ובדמות ממש שידמה גופו לעפר ונפשו לעליונים עכ"ל. ויש מפרשים שכתבו שאומרו **נעשה** לשון רבים, ללמד ענוה, דכן דרך לדבר, כמו **ונתנה** לך גם את זאת, וכן מ"ש **נאמר** קדם מלכא, וכן מ"ש אולי אוכל **נכה** בו, וכיוצא בזה הרבה:

והחכם ר' יצחק לופיס ז"ל בספר כור מצרף דף ה' ע"ג, השיב לנוצרי שהקשה לו על פסוק זה של נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וז"ל, ועתה אומר לך מה שפרשו רז"ל על הפסוק הזה, ובכמה פנים ביארוהו היטב, ועל מלת **נעשה** אמרו שדבר עם היסודות, ובפרט עם הארץ, ואע"פ שאין בה רוח חיים דבר עמה, שהרי מצינו שבתחלה אמר לה

תוצא הארץ נפש חיה, ועוד מצינו במקום אחר דבור וצווי לדבר שאין בו רוח חיים, בעצמות שהחיה יחזקאל הע"ה, שנאמר **הנבא על העצמות האלה ואמרת להם העצמות היבשות שמעו דבר ה'** והם היו בלתי חיות, עד שלסוף ניבא עליהם ובא הרוח וחיו כאשר תראה בענין, הרי לך שהשי"ת מדבר עם דבר שאין בו רוח חיים, ונותן לו באותו דיבור חיות ויכולת לעשות רצונו יתברך, ומאמר **נעשה** אין ראוי שנחשוב שהוא ענין המלכה ועיצה, כי השי"ת יהב חכמתא לחכמין ואינו צריך עיצה מזולתו, אבל מתוך חשיבות האדם שהוא הבריה המשובחת שבכולם, לא רצה השי"ת לצוות לארץ שהיא בעצמה בלבד תוציא אותו כשאר ב"ח, אלא רצה כבודו להשתתף עמה, ויחס יצירתו לעצמו, לפי שנעשה בהשגחה פרטית נפלאה, ובהתבוננות גדולות וחכמה רבה:

לוכן אמר **נעשה** אדם, כי יש בו חומרי מן הארץ ושכלי מהשי"ת, ואם היה אומר אעשה אדם, היה נברא האדם כולו שכלי כמו מלאך, ואם היה אומר תוצא הארץ אדם, היה נעשה כולו חומרי כמו בהמה וחיה, ומפני שהאדם מורכב מחומרי ושכלי, הוצרך לומר **נעשה אדם**, ר"ל אני והארץ נעשהו מורכב חומרי מהארץ ומחלק שכליי אשר אתן בו, ולכן אמר ג"כ **בצלמנו כדמותנו**, כי במה שהוא בעל גוף יהיה בצלם הארץ, ומטבע התחתונים, ובמה שהוא בעל שכל ונפש המדברת ומשגת את המשכלות יהיה בצלם אלקים, ואין לשון הצלם משמעותו על צורת הפנים וגוף, שהרי מצינו בענין נבוכדנצר נאמר וצלם אנפוהי אשתני, שלא תוכל לומר שלא נשאר בו החוטם ופיו ועיניו וכל תואר פניו, אלא הכונה שם שנשתנה מראיתו, נמצא לשון צלם אינו שייך על צורת הפנים והגוף, אבל שייך על דבר הדומה לדבר, הן בחכמה וקיום, הן בטבע וכלוי, וכן האדם יהיה בצלם הארץ ר"ל שידמה לה בטבע מצד גופו, ויהיה בצלם אלקים מצד נפשו שהיא נצחית, שלא תכלה, וגם רוחניית שלא תאכל ולא תשתה:

והכי פירושו, כי השי"ת אמר אל האדמה, **נעשה** אדם, כלומר **אַתְּ** תהי שותפי באדם, וכן היה כי בשעת מעשה אמר **וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים**, ונכתב **וייצר** בשני יודי"ן, לרמוז שהיו בו שתי יצירות, יצירה מטבע העליונים הרוחניים, ויצירה מטבע התחתונים החמריים, שהארץ מצד הכח שנתן בה השי"ת הוציאה את האדם כמו שהוציאה שאר ב"ח, והוצרכה האמירה אליה בתחילה כשאמר נעשה אדם, כי באמירה זו נתן לה השי"ת כח ויכולת להוציא כח גוף האדם כרצונו יתברך, והשפיע השי"ת בו אח"כ הנשמה השכלית, ולכן תתייחס לארץ הוויית גוף האדם וכוחותיו הגשמיים, ולהשי"ת תתייחס הנפש המשכלת, ולז"א הכתוב **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו**, וכל זה הוא כפי מה שפירש הרב דון יצחק אברבניאל ז"ל:

ומה שאמר הפסוק **ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו**, הכי פירושו בדמות שצייר לו אלקים עשה אותו, ואונקלוס עשה מלת צלם מוכרת, שתרגם בצלמיה ה' עבד יתיה, ורבינו סעדיה גאון ז"ל פירש **בדמות אלהים** בדמות חשובה וכו', והחזקוני פירש בצלם אלקים, בדמות המלאכים, שהרי דמות מלאכים ואדם שוה, וכן הפירוש גבי **והייתם כאלהים**, וראיה לדבר שהרי במדרש בראשית רבא מונה מן בראשית עד ולאדם אמר ע"א אזכרות, ואם תאמר **בצלם אלהים**, וגם **והייתם כאלהים** הם אזכרות, נמצא יש ע"ג אזכרות, ואיך אומר שהם ע"א, אלא ודאי שתים אלה אינם אזכרות, אלא לשון מלאכים, עכ"ד בספר כור מצרף, ושיניתי קצת הלשון מתחלה וע"ס, וקצרתי במקום אחד, והוספתי נופך במקום אחר, כדי שיתקבלו הדברים יותר באזני השומע:

ועל כן אתם תשיבו לאותו האפקרוס על משמעות הפסוק של **נעשה אדם בצלמנו כדמותנו** ופסוק **ויברא אלהים את האדם בצלמו**, ופסוק **בדמות אלהים עשה אותו**, כפי מה שהשיב מהר"י לופיס ז"ל בספר כור מצרף הנז', שדברים אלו יתיישבו על לבו יותר, ולא יהיה לו פ"פ לדבר:

ואשר אמר לכם אותו אפקרוס, שהיהודים אומרים שיש לאלוק אשה ח"ו, ונקראת שכינה, תמהתי מאד עליכם, מה זו שתיקה אשר נשתקתם בדבר פשוט וידוע ומפורסם הנוגע לאמונה הקדושה, והיה לכם להשיב לו תכף ומיד, שהדבר הזה אשר אמר הוא שקר וכזב, וכל האומר כן שיש לאלוק אשה ח"ו הוא כופר בעיקר, ומקולל ועונו גדול כעובד ע"ז:

ומה שיש אצלינו שם. זה של שכינה, הוא שם אור שברא האלוק למעלה עם כמה אורות קדושים רוחניים, שהם למעלה ממדרגת המלאכים, ונקראים אצל המקובלים בשם ספירות, ואי אפשר לשום שכל אנושי לציירם בדעתו, והנה ברצון האלוק העליון יורד חלק אור מן האור הזה למטה בעוה"ז, ושוכן בישראל ובהמ"ק, ועל שם שזה האור שוכן בישראל ובהמ"ק ושאר מקומות המקודשים, לכן נקרא האור הזה בשם שכינה, ובאמת הוא אור נברא שבראו האלוק העליון ובלשון ערבי נקרא נו"ר, והאור הזה הוא רוחני מאד, ואין לו שום צורה ודמות כלל, וא"א לשום אדם לתפסו במחשבתו ולצייר מהותו בשכלו, כמו שא"א לצייר מהות עצמות הנשמה שבגוף האדם, שא"א לדמותה ולציירה בשום מראה וציור ודמיון, וכ"ש וכ"ש אור זה הנקרא שכינה, שהוא עליון וגבוה מאד מאד יותר מן מדרגת המלאכים, בכמה אלפים ורבבות מדרגות, ואור זה מתייחס להשי"ת שנקרא אור ה', וככתוב **בית יעקב לכו ונלכה באור ה'**, והאלוק באהבתו בישראל עמו, רצה שיהיה שוכן חלק האור הזה בישראל ובהמ"ק, ובכל מקום שגלו

ישראל לשמירתם, והרמב"ם ז"ל במורה נבוכים ג"כ כתב, ענין שכינה הנזכר בדברי חז"ל הוא אור נברא מאת הבורא יע"ש:

גם תאמרו לאותו האפקרום, ששמועה זו ששמע על היהודים היא שקר וכזב בודאי, כי יש כיוצא בשמועה זו אומרים ג"כ שהיהודים אומרים על עזרא הסופר ע"ה הוא בן האלוק, והנה באמת הוא בעצמו יראה בספר תנ"ך יש ספר עזרא, ששם מפורש שהוא בן שריה, ומיוחסים אביו ואבות אבותיו עד אהרן הכהן, ומי לנו גדול ממשה רבינו עליו השלום, אשר כל האומות מודים בו, ואנחנו מאמינים ויודעים שהוא יליד אשה, אמו יוכבד בת לוי, ואביו עמרם בן קהת בן לוי וכו', וכל זה הוא מפורש בתורתינו הקדושה, ומזה ידע ויבין, כי אצלינו אנחנו היהודים מי שאומר על האלוק שיש לו בן או אשה ח"ו, הרי זה הוא כפרנות גדולה, וגדול עונו מנשא, ובאמת דבר ידוע הוא שלא יש מי שמודה ביחוד האלוק כמו היהודים, וזאת המצוה המוטלת עלינו ליחד שם אלקינו בכל יום, ובכל לילה, בפסוק שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ואין צורך להאריך עוד יותר בדברים אלו שהם ידועים וברורים, ועל הכל רוב עוז ושלום:

סימן ב

שאלה הבאה לי במכתב ממ"א, וז"ל, כבר הטרחתי לאדוני בכמה שאלות מקדמת דנא, וזכיתי להיות מבעלי תשובה, והיום באתי עוד הפעם לשאול מאת אדוני שאלה אחת ששאל נכרי א' בלשון המקרא בפרשת בראשית, בפסוק **וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ**, שהקשה איך יאמר **וינחם**, שהוא לשון חרטה, על האלוק הבורא יתברך שהוא צופה עתידות באמת. והנה אנחנו מאמינים שדברה תורה בלשון בני אדם, ואין הדברים כפשוטן ח"ו, ויש כמה תוארים כתובים בתורה על השי"ת בדרך השאלה, וגם הנכרי ההוא מודה בכך, אך רק בדבר זה של וינחם ה' וכו' אין דעתו של אותו נכרי מתיישבת בו, כי אם עד שנאמר לו שיש לנו משמעות אחרת בלשון זה של וינחם. והגם שנמצא בלשון נחמה משמעות אחרת, לא יכולתי למצוא לה מקום בענין הכתוב ההוא, ליישב בה את הכתוב ההוא, ולכן באתי לשאול מאת מעכ"ת, אם יש לזה משמעות אחרת שתתיישב בזה הפסוק, כדי להשיב חורפי דבר, ושכמ"ה:

תשובה. יש ויש לזה משמעות אחרת, אשר מתיישבת היטב בהכתוב ההוא, וכבר פרשוה רז"ל במדרש רבא פכ"ז, וז"ל, רבי נחמיה אמר, מתנחם אני שבראתי אותו מלמטה, שאילו בראתי אותו מלמעלה, כשם שהמריד את התחתונים כך היה ממריד את העליונים, עכ"ל. והרי משמעות זו מתיישבת יפה במקרא הנז' וככה תפרשהו לאותו נכרי, ותוסיף לו דברי טעם, ותאמר לו שבתורה עצמה כתוב, **לא איש אל ויכזב ובן**

אדם ויתנחם, שר"ל לא כבן אדם הוא, וא"כ מוכרח לומר דמ"ש **וינחם** ה' כי עשה את האדם בארץ, אינו לשון חרטה, אלא לשון **נחמה**, וכבר ידוע כי למלה אחת יש לה כמה משמעות שיהיה לה פירוש כפי הענין. וכן יש עוד משמעות אחרת למלת וינחם שהוא לשון סליחה, וזה המשמעות של סליחה היא בפסוק **וינחם ה' על הרעה אשר דבר לשעות לעמו**, כי כן פרשו הראשנים ז"ל, וכן הוא בפירוש רבינו סעדיה גאון ז"ל:

ודע כי לפי פירוש זה שפירש רבי נחמיה במדרש רבא הנז' שהוא לשון נחמה, ואינו לשון חרטה, צריך לפרש סיום הכתוב שאמר **ויתעצב אל לבו**, לשון כעס, כמ"ש הרמב"ם ז"ל במורה פרק כ"ט וז"ל, **עצב** שם **משתתף** הוא, הא' שם **הכאב**, וכמ"ש **בעצב תלדי בנים**, והב' הוא שם **הכעס**, כמ"ש ולא **עצבו אביו מימיו**, שהוא ר"ל לא הכעיסו, וכן **כי נעצב אל דוד**, ר"ל כעס בעבורו, והג' הוא שם **המרי**, כמ"ש **מרו ועצבו את רוח קדשו**, וכן **יעציבוהו בישמון** וכן **אם דרך עוצב בי**, **וכן כל היום דברי יעצבו**, ולפי הענין השני או השלישי נאמר ויתעצב אל לבו, אמנם כפי ענין השני הפירוש הוא כי השם כעס עליהם לרוע מעלליהם, ואמנם אומרו לבו, וכן אומרו בענין נח ויאמר ה' אל לבו, וכו' הוא הענין אשר לא יהגה ולא יאמרהו לזולתו, וכן כל ענין שרצהו השי"ת, ולא אמרו לנביא בעת ההיא אשר עבר בו המעשה ההוא כפי הרצון, יאמר עליו ויאמר ה' אל לבו, להדמות בענין ההוא האנושי על המשך דברה תורה בלשון בני אדם וכו' יע"ש. ואני עבדו אומר כי אפשר לפרש כאן אומרו אל לבו קאי על לב האדם, ולא קאי על השי"ת, והכונה הוא **ויתעצב שכעס** השי"ת על **לבו של אדם**, כי יצר הרע הוא בלב, וכמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ותיבת אל הוא ר"ל **על**. וכפי הביאור הזה של **וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ**, כן יהיה ביאור הכתוב הבא אחריו דכתיב **כי ניחמתי כי עשיתים**, **דגם זה הוא לשון נחמה** ואינו לשון חרטה, והיינו ר"ל מתנחם אני שעשיתים כאן בארץ, שהיא בכלל העשיה, ולא יצרתים בשמים במקום שיצרתי המלאכים:

והנה כל זה המשמעות כתבתי כפי מ"ש רז"ל במדרש רבא הנז"ל, אך באמת מצאתי לרבינו סעדיה גאון שתרגם וינחם משמעות אחרת, שתרגם **וינחם ה' כי עשה את כהאדם** וכו' **וְתוּאַעֲדֵהֶם אַלַה כְּמַה צַנַעְהֶם פִּי אֶל אַרְעָ' וְאַוְצַל אֶל מָשַׁקָה אֶלִי קְלוּבְהֶם**, ופסוק **ויאמר ה' אמחה את האדם** וכו' תרגם **בְּאַן קאל אַלַה אמחי אל נאס אלד'י כַּלַקְתְּהֶם מַן אֶל אַרְעָ' מֶן אֶנְסַאן אֶלִי בְּהִימַה אֶלִי דְּבִיב וְאֶלִי טַאיִר אֶל סְמַא אַד תְּוַאעֲדְתְּהֶם בְּמַה כַּלַקְתְּהֶם** והרב רבי אברהם בן עזרא ז"ל הביא פירוש הגאון רבינו סעדיה הנז', שכתב ויש אומרים כי **וינחם** כמו **מתנחם לך להרגך** ויפרשוהו ועד, וכן נמצא בתרגום הגאון

הנז' על פסוק **מתנחם לך הַיְדַע עשו אַכִּיךְ מַתְוַאעְדֶךָּ לְיַקְתְּלֶךָּ**, וכתב ראב"ע שם, והגאון אמר מגזרת **וועי"ד** בלשון ערבי ע"ש:

נמצא הגאון מבאר בזה משמעות אחרת, שהוא לשון נועד, כי וועי"ד בערבי הוא לשון נועד בעברי, וזה אמת, יען כי יש כמה תרגומים שתרגמו **מתנחם לך**, כך, שקבע מועד וזמן להרגו, ולכן גם פסוק **וינחם** ופסוק **כי נחמתי**, מפרש הגאון לשון וועי"ד, כלומר שייעד להם מועד לאבדם בו, ולא ישארו קיימים לעולם כמו המלאכים, ולכן אמר **קץ כל בשר בא לפני**, ר"ל הגיע קץ המועד שייעדתי להם, כי השי"ת צופה עתידות, וידע מעיקרא מעת שברא אדם ושאר בריות שיקלקלו אח"ז, ולכן מעת בריאתם חשב זמן נועד לבטלם ולאבדם בו, והמופת לזה שלא קרא להם שמות, אלא נתן בינה באדה"ר לקרא שם לכל הבריות, וגם את עצמו, והטעם מפורש בדברי חכמים, כי אותיות השם של כל בריה הוא חיות שלה, כמ"ש **נפש חיה הוא שמו**, ואם היה השי"ת קורא להם שמות היו נשארים חיים וקיימים לעולם, וכיון שידע שיחטאו ויקלקלו וצריך לאבדם, לכך לא קרא להם שמות הוא יתברך, אלא אמר לאדה"ר שיקרא להם שמות, וכן אמר לאדה"ר ואתה מה שמך, ואמר אני ראוי שאהיה נקרא אדם:

והנה ביאור זה של הגאון רבינו סעדיה, יבא נכון יותר בפירוש המקרא, וטוב שתאמרו פירוש זה לאותו נכרי, כי יתיישב על לבו יותר, ואע"פ שגם פירוש רבי נחמיה במדרש רבא ג"כ מתיישב היטב בפשט המקרא, אתם תאמרו לנכרי פירוש הגאון:

ודע כי מה שפקפק הראב"ע בענין **אל לבו**, היינו מפני שלא ראה תרגום הגאון בעצמו, אלא הוגד לו בע"פ, אך באמת הגאון תיקן זה בתרגום שלו, שתרגם העצב **משק"ה** בלשון ערבי ופירש **אל לבו** היינו לבו של אדם, וכאשר העתקתי לשון הגאון לעיל, כלומר הגיע אל לבו של האדם העצב של הגזרה אשר ייעד לו, ובזה יבא פירוש הגאון לנכון, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה. יורינו בענין הקטן פחות מן י"ג שנה ויום אחד, למה פטור מן המצות, אם משום שאין בו דעת שלם, והלא אנחנו רואין קטנים בני עשר או אחד עשר הם פקחים ובני דעת יותר מאותם הגדולים עשרת ידות, ואין אנחנו רואין תוספת בשכל הילד ביום היותו בן י"ג שנה על זמן היותו בן י"ב שנה, או י"ב וחצי, או י"ג פחות חודש, ועוד אם נאמר ששיעור זה של השנים לענין חיובו במצות הוא כשאר שיעורין שהם הל"מ, הנה בכל השיעורין קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה, ולפ"ז גם אצל הקטן נאמר כן, דאע"פ שלא יתחייב מלקות בזמן היותו פחות מן י"ג שנה ויום אחד, עכ"ז הוא עביד איסור מן התורה

כשיעבור על ל"ת, כשאר דין חצי שיעור, ולמה אמרו קטן אוכל נבילות אין ב"ד חייבין להפרישו, כמ"ש בש"ע א"ח סי' שמ"ג, שאפילו בהגיע לחינוך יש בזה פלוגתא, די"א אביו דוקא חייב להפרישו, וכנז' שם בהגה"ה, גם עוד י"ל, מאחר שמצינו שארז"ל העולם מתקיים על הבל תינוקות של בית רבן, נמצא מעשה הטוב של הקטן יש בו תועלת גדולה, וא"כ נראה דה"ה שפוגם בביטול מ"ע ובעברו על לא תעשה:

גם עוד יבאר לנו מורינו לשון חכמים שמצינו בכל דבר שהאדם פטור בו מן הדין, אומרים שיש לעשות לצאת ידי שמים, ומצינו לדעת לשון זה שאומרים לצאת ידי שמים מה עניינו, ומה הכונה שיש בו:

עוד יורינו מורינו, ענין הבכיה והדמעה המסוגלת מאד בכל תחנה ותפלה, עד שמצינו לרז"ל שאמרו כל השערים ננעלו חוץ משערי דמעה לא ננעלו, מה עניינה, ומה כוחה, ומה סוד יש בה, ומה צריך האדם לכוין בה, ועל הכל יבא דברו הטוב, ושכמ"ה:

תשובה. זאת תדע, דאין פיטור הקטן משום דאין לו דעת ושכל, אלא הטעם כי החיוב תלוי בשלימות נפש הרוחנית בו, יען דכל המצות שמחויב האדם בהם בעוה"ז הוא בשביל תיקון נפש הרוחנית שבו, וגם על ידה הוא עושה תיקון ופעולה למעלה במעשה המצות. והנה כתב רבינו זלה"ה, בעץ חיים שער כ"ה פ"ז, שנפש רוחנית של אדם התחתון אינה נכנסת באדם עד י"ג שנים ויום אחד ע"ש, והדברים באו מפורשים יותר בעץ חיים שער נו"ן פ"ג, שכתב כשהאדם נולד הנה אותה הנפש שלו צריכה לברר אותם ניצוצין המגיעים לחלקה, שנפלו ממנה ע"י חטא אדה"ר בקליפת נוגה, אשר זה כונת לידת האדם בעוה"ז, וע"י המצות מבררת אותם החלקים שנפגמו ונפלו, אמנם אין הנפש באה באדם ערומה, רק בחד לבוש הנקרא צל דקאים תמן בעת יצירת האדם, כנז' בזוהר פ' אמור דף ק"ד ע"ב, וזה יהיה מבחינת הגבורות ומבחינת החסדים, ואותו לבוש שהוא בחי' גבורות נקרא יצה"ר, והלבוש שהוא בחי' חסדים נקרא יצה"ט, והנה כל זמן שלא נכנס בו לבוש החסדים שהוא היצה"ט הוא פטור מן המצות, אך כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד שנכנס בו היצה"ט שה"ס החסדים נתחייב במצות, כי בכח זה יוכל לברר חלקיו במעשה המצות ע"י היצה"ט. ובאמת קודם י"ג שנה ויום אחד שלא נכנס הלבוש שהוא יצה"ט, גם הרוחנית שלו שהיא מסוד החסדים ג"כ לא נגמרה ונשלמה בו, דאיך יכנס העצמות שהוא הנפש קודם הכלי שהוא הלבוש, עכ"ד ע"ש:

ועוד שם בפרק ט' כתב, על נפש היסודות, אמרו רז"ל שהיצה"ר נכנס באדם משנולד, כי האדם עצמו הוא נפש דאופני קודש דעשיה, ואחר י"ג שנה נכנסים הטו"ר שברוח דיצירה הנקרא עולם המלאכים, ולכן יצה"ט ויצה"ר נקראים מלאכים ממש, שהם רוח

טוב ורוח רע, כמ"ש עושה מלאכיו רוחות, כי האדם עצמו הוא נפש הטוב מהאופנים דעשיה הנז', השורה על הגוף דאדמה דארבעה יסודין, לכן נקרא אדם לשון אדמה, נמצא האדם הוא נפש הטוב דאופנים, והתחלת יצה"ר הנכנס כשנולד הוא נפש היסודין, והיצה"ט שהוא רוח טוב דיצירה נכנס אחר י"ג שנה, ואז נכנס גם הרוח דיצה"ר כנז"ל, עכ"ד יע"ש:

הנה מכל הדברים הנז"ל, אתה מבין שחיוב המצות תלוי בגמר ושלימות נפש הרוחנית אצל האדם עם מלבושיה, שהם שני חלקים אחד מצד הגבורות הנקרא יצה"ר, ואחד מצד החסדים הנקרא יצה"ט, והנה זו הנפש הרוחנית לא תשתלם ותגמר כניסתה אצל האדם עם לבוש חלק החסדים הנקרא יצה"ט, כי אם כאשר יגיע לי"ג שנה ויום אחד, ולכן אותו העת יתחייב במצות, שעל ידי הנפש ההיא ולבוש שלה הוא יכול לפעול במעשה המצות, לברר ולתקן חלקיו וניצוצותיו הצריכים לו ושייכים לנפשו, וממילא ג"כ אינו פוגם במעשים רעים, ובשום חטא למעלה, מאחר שלא נשלמה נפש הרוחנית שלו, לכן אין מגיע הפגם מצד מעשיו בשרשו שבקדושה למעלה:

גם י"ל עוד, מאחר שקודם י"ג שנה לא באו לו עדיין מוחין דגדלות, אינו פוגם בשרשו למעלה בקדושה ע"י העונות, כי עדיין לא נשלם, וכל זמן שלא באו לו מוחין דגדלות לא יגיע פגם מעשיו הרעים לשרשו בקדושה למעלה, שידוע הוא דכל חיוב התורה והמצות הוא לתקן פרצוף המוחין דזו"ן, וכמ"ש הרב החסיד מהר"ר דוד מאג'ר ז"ל, וז"ל, זה כלל גדול שכל עבודתינו וכל כונות התפילות והתורה והמצות הכל הוא בפרצוף המוחין דזו"ן עכ"ל, ועל כן כל עוד שלא באו לאדם מוחין דגדלות לא יתחייב במצות:

ואם תאמר א"כ גם מעשיו הטובים לא יעשו רושם למעלה, ולא יפעול ולא יתקן בקדושה כלום, וא"כ למאי נ"מ לחנכו במצות דאורייתא ודרבנן, מאחר שאין ממנו תועלת ולא נזק, זה אינו, שבאמת הגם שלא בא לו עדיין מוחין דגדלות כי אם עד י"ג שנה ויום א', עכ"ז עוסק הוא בכל ימי קטנותו מזמן כלות שני היניקה עד י"ג שנים, לתקן הכלים של המוחין דגדלות, כדי שיכנסו בהם אחר י"ג שנה, וכמ"ש בשער ההקדמות דף ע"ז ע"ג וז"ל, ואחר שני היניקה מתחילים ליתקן הכלים של המוחין דגדלות, כדי שיכנסו בהם אח"כ המוחין דגדלות אחר י"ג שנים, והענין כי הנה בהיות נפש האדם קטן, גם הוא עולה בכל לילה בסוד השינה לקבל משם אורה, ולא כמו הגדול, רק מקבל איזה הארה מועטת מן המוחין העתידין לבא לו אח"כ בי"ג שנים, ועתה מקבל מהם הארה מועטת לבד, והוא שיעור שיספיק לתקן בה הכלים של נ"ר שבו, כי עדיין לא נגדלו בו אלא רק ו"ק שלימות, ואז אחר ב' שנים דיניקה תכף מתחילים לבא הארה לבד מן המוחין

העליונים דגדלות העתידין לבא לו אחר י"ג שנה, וכו' עכ"ל ע"ש, נמצא בקטנותו מקבל הארה מועטת מן המוחין דגדלות אשר יבואו לו אחר י"ג שנה, כדי לתקן עי"ז את הכלים של המוחין הנז', ועל כן מכח אותה ההארה דמוחין דגדלות הבאה לו בקטנותו צריך להזהר במ"ע ול"ת, אך הואיל והיא רק הנאה מועטת דמוחין דגדלות שעדיין לא באו לו, ממש לכן אין לו עונש בפועל אם יעבור:

ולכן תמצא שכתב רמ"א ז"ל בהגה"ה בש"ע א"ח סי' שמ"ג, טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"ג שעבר קודם שנעשה בר עונשין, ועיין באר היטב שם, והביא שם דברי ספר חסידים סי' תרצ"ב, שכתב אחד בא לפני חכם וא"ל, זוכר אני כשהייתי קטן הייתי גונב לבני אדם, וגם הייתי חוטא בשאר חטאם, שמא איני צריך תשובה לשלם הגניבה, כי כשחטאתי לא הייתי בן י"ג שנים ויום אחד, ואמר לו כל עונות שאתה זוכר, וכל אשר גנבת, צריך אתה לשלם, כי יאשיהו הע"ה שב מכל עונות, ושילם כל אשר דן שלא כדין שצוה להפסיד ממון שלא כדין בקטנותו וכו' יע"ש, והיינו אע"ג דקטן פטור, עכ"ז להיותו באותו זמן הוא מתקן הכלים של המוחין ע"י שיבא לו הארה מועטת מן המוחין דגדלות, לכן אפילו שאינו פוגם בפועל ע"י מעשים רעים, עכ"ז הוא מחשיך הכלים ההם שתיקן בעבור המוחין דגדלות, כי כפי ערך ומדרגת ההארה כן יהיה מדרגת הקלקול, ולכן צריך לו תיקון בגדלותו על מעשים רעים שעשה בקטנותו, כדי לזכך ולהזהיר אותם הכלים, ולהעביר אותו מחשך מהם:

ועל כן תמצא בשער הגלגולים, שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל, שא"ל רבינו האר"י זלה"ה שבהיותו קטן קלל פעם אחת את אמו, ולכן צוה אותו להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום, ולכוין שהם וכו' ע"ש. והנה זה התיקון כתוב בשער רוה"ק הנדפס שם בדף ט"ז ע"ב, והוא תיקון יוד ע"ש, והדבר יפלא איך הצריכו תיקון הנאמר על עון שיעשהו האדם בזמן היותו גדול, והוא לא עשה עון זה אלא רק בהיותו קטן, שפטור מן המצות, אך נראה ודאי דאע"ג דלא עשה פגם בקטנותו כמו פגם הגדולים, עכ"ז מחשיך הוא את הכלים שמתקן בקטנותו לצורך מוחין דגדלות, ולפי גודל קדושתו השוה אותו כמעשה הגדולים בשנים:

ובספר אגדת אליהו להרב מהר"א הכהן ז"ל, הביא שמועה מחד צורבא מרבנן, שראה כתוב שהתינוק כשיונק משדי אמו ומכה על הדד בידו, אפילו על זה עונשין לעתיד, דמנין ידו בשלג כמה פעמים. ובזה פירש הרב מהר"א ז"ל שם הטעם באמו דרבי טרפון שירדה לטיל בחצירה בשבת ונפסק מנעלה, והניח ר"ט שתי ידיו תחת פרסותיה, והלכה עליהם עד שהגיע למטתה, ובאמת ד"ז שאמר אותו על הכאת היונק על דדי אמו הוא

יותר חידוש מענין רבינו מהרח"ו ז"ל, יען כי ענין רבינו מהרח"ו ז"ל הוא מה שעשה אח"ז היניקה, שאז הוא עסוק בתיקון הכלים של המוחין דגדלות, דכתב רבינו ז"ל דעכ"ז יבא לו הארה מהם, אך מה שאמר ההוא צורבא מרבנן על זמן היניקה שמכה בדד אמו, הנה אותו זמן אין לו אפילו הארה הנז', דאינו מתקן בכלים הנז' עדיין, וכמ"ש רבינו זלה"ה שזה התיקון יתחיל להיות אחר זמן שני היניקה, ואיך יענש על אותו זמן. מיהו נראה, דזה הוא בכלל וסביביו נשערה מאוד, דארז"ל הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, ופירש הדבר רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דף כ"א וז"ל, הנה הצדיק אחר פטירתו מעוה"ז הוא מוכן לעלות במדריגה במעלות גדולות בעה"ב, אבל לא בפעם אחת, האמנם תכף אחר פטירתו יענשוהו למרק העונות היותר חמורים אשר לו, ואז יכניסוהו במחיצה אחת במעלה, ובהגיע תור עלייתו למחיצה יותר עליונה יחזירוהו להענישו למרק החטאים היותר קלים מן הראשונים, ואז יעלה במדריגה שנית יותר עליונה, ואח"כ יחזרו להענישו עוד על דקדוקי מצות שהם כחוט השערה בסוד וסביביו נשערה מאד, ואז יעלוהו במחיצתו הראויה לו ע"ש, על כן נראה, כי דקדוקים כאלו לקבל עונש בעוה"ז על מה שחטא בקטנותו, ואפילו על זמן היניקה, היינו שבזה ינצל מדקדוקים שמדקדקים עליו בין עליה קטנה לעליה גדולה:

ויש להסביר הדבר יותר, ע"פ מ"ש רבינו זלה"ה בעץ חיים שער הצלם פרק א', דהנשמה מתחלקת לכמה ניצוצות, ובכל גלגול וגלגול בא קצת מהם, והצלם הזה נקרא מדת ימי האדם, וכמספר נצוצותיו כך מספר ימי חייו, והימים שעשה בהם מצות נתקן ניצוץ א' של הצלם ההוא, והיום שאין עושה מצוה נשאר פגום ניצוץ ההוא של הצלם של אותו היום וכו' ע"ש, והנה ימי היניקה ושאר ימי הקטנות עד זמן הגדלות כולם הם מספר ימי חייו, וכנגדן יש ניצוצות, והן אמת דאותו זמן לא יגיע פגם בהם אם יעבור על מצות התורה כיון דהוא פטור, עכ"ז אם עובר על המצוה בפועל לא יבצר מהיותו מחשיך בניצוצות של המלבוש שכנגד אותם הימים, ולכן צריך לזה כבוס ותיקון, וצריך שהאדם ישים לב, וישוב בתשובה ויתוודה גם על מעשה רע שעשה בקטנותו:

ובהיותי מתבונן בס"ד בענין זה, אמרתי דאין כל בני אדם שוים בזה, שיש בני אדם שבקטנותם מגיע להם חלק מהארת המוחין דגדלות יותר משאר בני אדם, ולכן עי"כ הם נידונים בחטאם בזמן ההוא יותר משאר אדם לפי ערכם, וגם עוד המצא ימצא, שגם בזמן קטנותם זוכים ליקח מוחין דגדלות בשלימות שיבואו להם קודם הזמן, וכמו שמצינו מפורש להדיא בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער הגלגולים דף יו"ד ע"א בד"ה ועתה, וז"ל, אבל המדרגה הב' יכולים להשיג עד נפש דאצילות קודם תשלום י"ג שנה ויום

אחד וכו', ובזה יתורצו שני המאמרים וכו' ע"כ ע"ש, וכתב שם בסוף העמוד הנז' עוד על בחינה אחרת כיוצא בזה, והוא שאם תיקן בגלגולים הקודם נר"ן וכו' עד רום האצילות, והוצרך להתגלגל לסיבת תיקון זולתו ולא לעצמו, הנה איש כזה יכול ליקח עתה כל מה שהיה לו בתחלה בבת אחת אפילו בקטנותו, וז"ס ענין בריה דרב המנונא סבא הנזכר בפ' בלק, ושאר הינוקי הנזכרים בזוהר שהיו מופלאים במעשיהם ובחכמתם, והטעם הוא לפי שהיו שלמים בחלקיהם נר"ן וכו' בכל מה שהיה להם בתחלה קודם גלגולם זה, עכ"ל ע"ש. נמצא שיש שני אופנים בבני אדם שיוכלו ליקח גם המוחין דגדלות כולם ממש בהיותם קטנים, והנה בודאי בני אדם אלו פועלים בתיקון המצות כמו הגדולים בשנים ממש, ואין להם דין קטנים אלא דין גדולים, ורק בב"ד של מטה אינם יכולים לדון אותם במשפט כגדולים, מפני שאין דבר זה ניכר לכל אדם, ואינו גלוי זה אלא לבעלי רוה"ק, ואין ב"ד של מטה יכולים לדון ע"פ רוה"ק, אלא כפי משפט שנתנה התורה השוה לכל אדם, דגזרת הכתוב הוא דאין ב"ד מענשים לפחות מן י"ג שנה ויום אחד, ואין יכולין לשנות:

ובזה תרצתי קושיא אחת, איך עלי רצה להעניש את שמואל ע"ה בשביל שהורה הלכה לפניו, והלא היה אותו זמן קטן בן שתי שנים ומחצה, ופטור מכל המצות, ואיך יתחייב בעבור חטא זה שהורה הלכה לפניו, ובזה ניחא, כי ידע ברוה"ק ששמואל זכה בקטנותו למוחין דגדלות ממש, וא"כ דינו כגדול ממש, והוא רצה להענישו ע"י תפילה שאין זה דין של מטה אלא דין של מעלה. ואמרתי בס"ד בענין הינוקא בספר הזוהר, שרצה לברך הוא על הכוס, כי נלחם עם ר"א בן רשב"י וחביריו במלחמתה של תורה והודו לו, אע"ג דבאמת דרכם דהמברך על הכוס הוא יברך בהמ"ז לבדו, והמסובין יוצאין י"ח בברכה בשמעם הברכה מפיו, ואיך הקטן יוציא הגדול במצוה דאורייתא, ואמרתי דודאי דאותה הפעם הם ברכו כל או"א לעצמו, אך נטילת הכוס היא מצוה דרבנן ואינה חיוב, ואחר דבאמת הוא היה שלם במוחין דגדלות ודינו כגדול ממש, הודו לו שהוא יקח בידו הכוס של בהמ"ז לברך עליו:

ובעודי מתבונן בענין זה, צופה הייתי בס"ד למ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות, בדרוש ב' של הציצית דף ד' ע"ד בסוף העמוד, וז"ל, וא"ת מאחר שהציציות הם ממוחין דקטנות, והם עיקר המצוה, כי הטלית עצמו אינו אלא זכר בעלמא, א"כ למה הקטן פטור מהציצית, והתשובה, כי אין הקוצין דמוחין דקטנות גדלים ונעשים ציציות תלויים עד החזה ועד רישא דנוקבא, אלא בהמשך הזמן, עד אשר נכנסו המוחין דגדלות, והם הולכים וגדלים מעט מעט וכו' ע"ש. וראיתי להרב המקובל הרנ"ש ז"ל במצת שמורים

דף כ"א ע"ב, וז"ל, נלע"ד מ"ש בברייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע להתעטף חייב בציצית, הכונה הוא כי יש נשמות שזוכות למוחין דגדלות בזמן קטנותם, כמ"ש בסבא דמשפטים זכה יתיר יהבין ליה נשמתא דכורסיא קדישא, ואז יש לו דעת בשלימות, לכן אמר קטן היודע להתעטף, מאחר שהוא יודע להתעטף, זה סימן שמתחיל להכנס בו סוד מוח שלישי שהוא הדעת, לכן אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו עכ"ל. ויש לפלפל בס"ד בכל זה, ועתה אין פנאי להאריך יותר. ועכ"פ מדברי רבינו הגדול האר"י זלה"ה הנז' תבין, כי סיבת פיטור הקטן מן המצות הוא להיות שלא נכנס בו עדיין מוחין דגדלות, ואם היה נמצא מצוה שאין לה שייכות במוחין דגדלות כי אם רק במוחין דקטנות, היה הקטן מתחייב בה, ועדיין יש לי לדבר בזה בס"ד, ואכמ"ל:

ודע כי מ"ש רבינו האר"י זלה"ה בשער מאמרי רשב"י דף ח' ע"א, בהקדמת בראשית, וז"ל, הנה קיום העולם הוא התורה, ומה גם לימוד התנוקות הבל שאין בו חטא, הוא המעלה את המלכות למקום שאין הקליפות שולטים ונגלים האבות העליונים במוחותיה וכו' ע"ש, דהגם שזה נאמר על כל ינוקי דבי רב, עכ"ז יהיה זה ע"י שלימוד שלהם נכלל עם הגדולים, ולכך עולה למקום גבוה, ועיין בעץ חיים שער הנסירה פ"ג, ועיין במאמרי רשב"י בביאור אדרא זוטא דף נ"א ע"ב, ודוק היטב כי קצרתי:

ומה שכתוב בשאלה, טענה לחייב הקטן מדין חצי שיעור, זה אינו, חדא כי הא דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה, היינו משום דחזי לאצטרופי, וכמפורש בגמרא דיומא, והכא גבי קטן לא שייך האי טעמא, דהא בשעתא דעביד הדבר לא חזי לאצטרופי, כי עודנו קטן, ועוד מעיקרא ענין זה של הקטן אינו דומה לחצי שיעור דאמרינן בעלמא, אלא דומה למי שיש לו מעט עיסה שאין בה שיעור דאינה חייבת בחלה כלל לא מן התורה ולא מד"ס ואין כאן סרך מצוה כלל, דלכ"ע פחות מן חמשה רבעים פטור מחלה. מיהו לזה י"ל הא דחלה שאני, שהיא מ"ע, ואולי הלכה כמ"ד אין דין חצי שיעור נוהג במ"ע אלא רק במצות לא תעשה בלבד, והנה ראיתי להרב חק"ל ז"ל, בא"ח סי' צ"א דף קצ"ב ע"א, שכתב להביא ראיה דאין ח"ש בעשה מדין הקטן דפחות מבן י"ג ליתיה בשום מצוה, ואי יש ח"ש במ"ע הו"ל לחייבו מה"ת, ושוב דחה זה דפיטור הקטן משום דלית ביה דעת ע"ש, ושו"ר להגאון מהריט"א ז"ל בהלכות יו"ט דף ק"ח ע"ג, שרצה להוכיח דאין דין ח"ש נוהג במ"ע מדין החלה, דקי"ל פחות מחמשה רבעים פטור לכ"ע, ושוב עשה חילוק ודחה ראיה זו ע"ש, ובמקום אחר הארכתי בס"ד בענין זה של חצי שיעור, וכעת אין פנאי להרחיב הדברים כאן יותר:

ומה שכתוב בשאלה לבאר לכם לשון רז"ל שאומרים לצאת ידי שמים, נ"ל בס"ד הענין הוא, כי האדם נידון כמה פעמים אחר פטירתו, והדין הראשון הוא בעת פטירתו, בזמן הסתלקותו מן הארץ לג"ע, ושאר פעמים שנידון בהם הוא בזמן מושבו בשמים, כאשר יעלה מג"ע לרקיע במדרגה למדרגה במתיבתא דרקיע, והנה כל דברים אשר יתחייב עליהם בב"ד של מטה, הוא נידון בהם בעת פטירתו בהסתלקותו מן הארץ הלזו כדי לילך לג"ע, אבל שאר דברים קלים שאינו מתחייב בהם בב"ד של מטה, אינו נידון בהם כדי שיכנס לג"ע הארץ, אלא הוא נכנס לג"ע הארץ אע"פ שלא נענש עדיין על דברים אלו, אמנם בעלייתו לשמים שהוא עולה במתיבתא דרקיעא מן מדרגה למדרגה, הוא נידון על דברים קלים, שאין חייב בהם כפי הדין בב"ד של מטה, כי על דברים אלו ארז"ל הקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, וכל מה שעולה מעלה יותר ברקיע הוא נידון על דברים דקים יותר, ויש בזה כמה הדרגות, וכאשר כתבתי לעיל קצת מדבר זה בשם רבינו האר"י זלה"ה, ולהיות כי דברים אלו שאין חייב בהם בב"ד של מטה הוא נידון עליהם בעליות של השמים, שהוא זמן שעולה במתיבתא דרקיעא ממדרגה למדרגה, לכן אומרים על דברים אלו לשון זה לצאת ידי שמים, ר"ל נזהר לתקן דברים אלו שאין חייב בהם בב"ד של מטה, אלא כדי לצאת ידי חובתו בדין שדנים אותו בזמן היותו בשמים. ועוד נ"ל בס"ד, אומרם לצאת ידי שמים על דברים של חסידות, שהם פועלים במקום חג"ת שנקראים ידי שמים, כי חסד דרועא ומינא, גבורה דרועא שמאלא, והתפארת הוא גופא הנקרא שמים, ודוק היטב:

ואשר שאלתם על הבכיה והדמעה, מה עניינה ומה כוחה ומה תיקון יש בה, תשובה, מצינו לרבינו האר"י זלה"ה בשער מאמרי רשב"י בהקדמת בראשית דף יו"ד ע"ב וז"ל, ואמנם צריך אני לבאר עוד מהו אדכרנא בפומאי ושפיכנא דמעאי, מהו התועלת בהזכרת הפה ובשפיכת דמעות, ויהיה זה שורש לתפילה ולברכות ולבכיה, ויתבאר עם זה מאמרם שערי דמעה לא ננעלו, והענין הוא כי האדם התחתון יש בו רמז ודוגמה לספירות דקדושה, וכאשר יתעוררו למטה יתעוררו למעלה, והנה כל ספירה יש בה עשר ספירות, והיינו כי כללות הפה של האדם רומז לבינה למלכות שבה, והשפתים לנצח והוד שבה, והלשון ליסוד ולתפארת, והשינים לל"ב נתיבות חכמה, והחיך לחכמה שבה, ולחי עליון ותחתון לחסד וגבורה שבה, וגרון לבינה שבבינה עצמה, נמצא כל אלו שבכללות הפה רומזים לעשר ספירות שבבינה עצמה, אך מה שלמעלה מן הפה רומזים בחכמה דהיינו לי"ס שבחכמה, כי החוטם הוא במלכות שבחכמה, והעינים הם נצח והוד שבה, והאזנים הם חסד וגבורה שבה, והמצח בינה שבה, וכן העינים תפארת שבה,

והמוח הוא חכמה עצמה, וקרקפתא דרישא הוא כתר שבה. והנה בחורבן בהמ"ק נסתמו שערי תפילה הנמשכין מן הפה שהוא בסוד הבינה, ושערי תפלה הם השפתים נצח והוד שבבינה, ואמנם נצח והוד שבחכמה הם שערי דמעה שהם רמוזים בעינים, הם לא נסתמו, ולכן אמר רב המנונא סבא ע"ה לבעל החוטם אני מתפלל, הם עשר שבחכמה, שסופם החוטם שהם לא ננעלו, וכאשר יוריד האדם דמעות ויתכוין למתק הדינין, הנה החכמה העליונה שהיא ימא רבא תמתקם ומתבסמים בימא רבא כנז', ותרין דמעין הם שורש הדינין ויתבסמו ויתמתקו, ואין שטן ואין פגע רע והרחמים מתרבין, ולפיכך שערי דמעה לא ננעלו, עכ"ד בקיצור ע"ש:

ובשער רוה"ק דף ז' ע"א כתב רבינו זלה"ה בענין הדמעה, דע שיש ק"ך צירופי אלקים, וכולם הם דינין קשים, והם ק"ך כמנין דמע"ה עם הכולל, והדמעה היא סוד הדין כנז' בזוהר שמות דף ו"ט, והדמעה ממתקת ק"ך אלקים הנז'. וראיתי להרב החסיד מהר"ח דילה רוזה זלה"ה בתורת חכם דף קי"ז ע"ב, וז"ל, וכן כתב (הרש"ש ז"ל) בענין השופר דהנה נודע כי בצלם אלקים עשה את האדם, בצלם דמות כל העולמות, והאוזן כנגד אימא דכללות, והלב כנגד ז"א דכללות, ובהתעורר לב של האדם בתשובה גורם שהז"א דכללות יתעורר לעלות מ"ן לאימא, ומזדווגת עם אבא, וממשיך מוחין לזו"ן ע"כ, וכן בהסתכלות העינים בתורה או במצות או בבכי, יתעוררו או"א דכללות לעלות מ"ן לא"א, וימשכו מוחין לאו"א כיון שנפש האדם תופסת כל העולמות, וכן שמעתי ממנו ז"ל, אלא לא אמר הדברים בפירוש כי אם ברמז, עכ"ל ע"ש:

הראת לדעת, ענין הבכיה הוא שבזה מתמתקין הדינין, גם גורם התעוררות גדולה למעלה והרחמים מתרבין, וגם מבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל בפירוש, כי כאשר האדם בוכה ומוריד דמעות יכוין למתק הדינין, ודי בזה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ד

עלה בלבי לחקור בענין הבירורים ביום שבת קודש, שלשה חקירות, ואלו הם, חקירה הראשונה היא, כי הנה מצינו לרבינו זלה"ה בשער טעמי המצות בפרשת בהר, שכתב וז"ל, והנה כי כיון שביום השבת אין שום בירור נעשה, לכן כל המלאכות אפילו של אוכל נפש נאסרו בשבת, כי כל עניינו הוא דבר חדש, וז"ס שיר חדש של יום השבת, כמ"ש שירו לה' שיר חדש שאנו אומרים אותו ביום השבת, וז"ס איסור מלאכות הבירור ביום שבת, לפי שאין בירור אוכל מתוך פסולת אשר בשבעה המלכים נעשה ביום השבת, כי הכל אוכל גמור בלי פסולת, והם נשמות חדשות כנז', נמצא כי העושה

מלאכה למטה ח"ו הוא כמטיל פגם למעלה, דמוכח שאף ביום השבת צריכים למעשה התחתונים, ויש גרעון ח"ו בהם, ואין הענין כן, כי באמת ביום שבת הכל נעשה מאיליו, כי הם נשמות חדשות כנז', ולא עוד אלא שהעושה מלאכה בשבת גורם להוריד כוחות הקדושה העליונה. להתלבש למטה בימי החול, ועי"כ החיצונים נמצאים בהם. והנה החיצונים נקראים דרגא דמותא כנז', ולכן מחלליה מות יומת מדה כנגד מדה, כיון שגרם שנתחלל הקדושה ביום השבת, ותתלבש בחול אשר החיצונים נמצאים שם וכו' עכ"ל, והשתא יש לחקור לפ"ז, איך היו מקריבים תמידין ומוספין בבהמ"ק, ומקטרים הקטורת ביום השבת, שעושים כמה מלאכות בקרבנות הנז', נמצא יש בירור בשבת ע"י מלאכות, ונמצא שהוצרך הבירור ע"י מלאכה גם בשבת:

וחקירה השנית היא, כיון דהמלאכות נאסרו כולם בשבת, שיש בעשייתם חילול באחיזת החיצונים, וכמ"ש רבינו ז"ל בסוד מחלליה מות יומת, מה טעם נמצא היתר בשבת במעשה הנעשית כלאחר יד, כי מן הראוי להרחיק כל מלאכת מעשה לגמרי מכל וכל, גם בנעשה כלאחר יד מחמת אחיזת החיצונים:

וחקירה השלישית היא, דאם אין שום בירור בשבת כמ"ש רבינו זלה"ה, א"כ איך אנחנו אומרים ביום שבת קודש בתפלה, סדר הקרבנות ופטום הקטורת, ואיך אומרים הבקשה שתיקן רבינו הרש"ש ז"ל קודם כל תפלה שנזכר בה ענין. הבירור, גם הבקשה קודם כל מצות עשה שנזכר בתוכה ג"כ ענין הבירור, גם איך אנחנו מכוונים באכילה בסוד הבירור גם ביום שבת קודש:

תשובה. על חקירה הראשונה נ"ל דמצינו להרב החסיד מהר"ח דילה רוזה ז"ל בספרו הבהיר תורת חכם דף כ"ד ע"ב וז"ל ביום שבת יש זווג דז"ון דכל השבוע, אבל המלך השביעי שהוא בחי' מלכות לא קבל בחול מוחין דישסו"ת כדי שיקבל בשבת מוחין דאו"א עילאין, א"כ יש ב' מיני זווגים בשבת א' דזו"ן הכוללים דכל השבוע שזווגם בשבת, וא' דזו"ן דמלך הז' שזווגם שוה לשאר זווגים של הששה מלכים שנתקנו בימות השבוע, ואע"פ שכתב הרב ז"ל שמה שנעשה בחול ע"י תפלתינו נעשה בשבת מאיליו, היינו לעניין שיוצאים הבירורים המתייחסים למלך הז' מתוך ימי החול כשיצאו ועלו העולמות, והראיה שמוה"ר ז"ל בסידור כתב כל הכוונות בסדר המדריגות, ולא ראינו ששום דבר נעשה מאיליו, א"כ השפע הנשפע מזווג דזו"ן הכוללים דזה השבוע, מקבלים אותו זו"ן הכוללים בשבת הבא וכו', א"כ המלך הז' דשבוע זה יקבל מוחין דאו"א עלאין בשבת הבא עכ"ל ע"ש, וראוי לבאר בדבריו הנז' איזה דברים שצריכים ביאור, אך אין אנחנו כדאין לפרש ולהרחיב הדבור בענין זה:

ואיך שיהיה, הנה נראה כי הבירור הנעשה ע"י מלאכה בבהמ"ק ביום שבת קודש בתמידין ומוספין והקטורת זה שייך לזו"ן דמלך השביעי שהוא בחינת המלכות, ולהיות כי דבר זה נעשה בבהמ"ק על ידי הכהן שליחא דרחמנא ולא בידינו, אין חשש חילול מצד אחיזת החיצונים, שאין יכולין החיצונים להתאחז בזאת המעשה, ומ"ש רבינו זלה"ה שאין שום בירור נעשה בשבת בשבעה המלכים הוא מדבר במה שנעשה על ידינו כי כן האמת שעל ידינו אין בירור נעשה בשבת ע"י מלאכה, גם בז"ון דמלך השביעי, שאם יעשו ע"י מלאכה יהיה אחיזה לחיצונים במעשה ההיא:

ועל חקירה השנית. ראיתי בס"ד, דבר זה מפורש בספר התיקונים תיקון ס"ט דף ק"א ע"ב, שאמרו שם וז"ל, שינוי מעשה דא שבת דצריך כלאחר יד ע"כ, ופירש הרב החסיד מהרש"ך ז"ל בשעת רצון, וז"ל, פירוש דבשבת כל המלאכות אסורות, ואפילו דברים המותרים לעשותם בשבת צריך לשנות בהם מדרך עשייתם בחול וצריך כלאחר יד, והסוד הוא שבחול הגמור עומדין זו"ן תדיר אב"א, חוץ משעת התפלה, וכל האורות ההולכות לנוקבא מז"א היא מקבלתם מז"א דרך אב"א, כמ"ש רבינו ז"ל באורך בשער תיקון הנוקבא, ובשער הירח בסוד נקבה נקב ה', ובחול כל המלאכות מותרות לעשות, כי כל המלאכה אשר יעשה היא סוד הבירורים המתבררים ומתתקנים בחול, אך בשבת לפי שאין שום בירור בשבת כל המלאכות אסורות, כמ"ש רבינו ז"ל באורך בשער טעמי המצות פרשת בהר, והעושה מלאכה ביום שבת מות יומת, כי גורם אל הקליפה שיכנס בתוך הקודש, כמ"ש רבינו ז"ל בדרושי קבלת שבת, אבל כלאחר יד אפילו בשבת מותר משום דכל כי האי אפילו בחול אין שום יניקה לחיצונים, שלאחר יד הז"א נותן האורות לנוקבא עכ"ל ע"ש, הרי בזה נתבארה היטב חקירה הב':

ועל החקירה הג', הנה מצינו להרב החסיד בעל זמרת הארץ ז"ל שהביאו הרב אמת ליעקב ז"ל בש"א דף ק"ב סי' ז', שנשאל אם יש לכוין כונת האכילה של חול בשבת ויו"ט, והשיב שצריך לכוין בלי מגרעת דבר, והביא ראיה לזה משער הכונות, והקשה מדברי רבינו ז"ל בשער טעמי המצות פ' בהר שכתב אין בירור אוכל מתוך פסולת אשר בז"מ נעשה ביום שבת קודש, כי הכל אוכל גמור בלי פסולת, א"כ איפה איך אנחנו מכוונים בתפילה ובמצות והאכילה לברר, כי זה צורך כל התפלה והמצוה לברר בירורי הז"מ וכו', והשיב כל מה שאנחנו מבררים ומכוונים בתפילת שבתות ויו"ט הוא בעולם האצילות עצמו, כי עד שם עלו בירורי החול מהמלכים שביררנו בחול, ועתה ביום שבת קודש אנחנו מעלים אותם מדרגה למעלה ממדרגה למקומם העליון, וזה היה אומר מוה"ר החסיד הרש"ש ז"ל שנקרא מברר אוכל מתוך אוכל דשרי, כיון שאין אנחנו

מבררים מבי"ע התחתונים שיש בהם תערובת טו"ר וכו' יע"ש, ועיין אמת ליעקב מערכת בי"ת אות קכ"א מ"ש בשם הרב החסיד מהר"י הכהן ז"ל יע"ש, ובספר הבהיר נהר שלום לרבינו הרש"ש ז"ל כתב וז"ל, וכל זה בחול ואח"כ בשבת על ידי התפילות אותם הבירורים שנבררו ונתקנו בחול, חוזרים עתה לעלות ולהתברר ולהתקן ע"י פרצופים עליונים יותר פנימים כפי ערך אותה תפלה, ע"ש:

והרמ"ז ז"ל בספר מקום בינה על עץ חיים שער המלכים פ"ז כתב וז"ל, נראה שהם משופרי כל הבירורים שנעשו בחול, וגם מבחינת פנימיות העולמות עצמן שהם נבראים וקונים שלימות חדש בכל שבת בעלותם למעלה עכ"ל, וידידנו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל) העלה מספרי המקובלים ז"ל, וכתב וז"ל, צריך לידע שמדרגות העולמות ירדו כל מדרגה למדרגה שלמטה ממנה, והבירור צריך לכל מדרגה לעלותה למקומה הראשון, והנה בחול אנחנו מבררים אבי"ע התחתונים לעלותם לאצילות, ויש כמה בחינות בירור שע"י התפלה יברר מחצוניות דחצוניות וע"י המצות מפנימיות, ויש מפנימיות דחצוניות ויש מחצוניות דפנימיות, אמנם ביום שבת אנחנו מבררים בירור אצילות דאצילות שנפלו באצילות עצמו, ושם שייך כל האופנים חצוניות ופנימיות, וחצוניות דחצוניות וכו' חוץ מן המלאכה דלא שייך באצילות, וא"כ כל הבירור שנעשה מן אכילה ומצוה שייך בשבת, ולפקד"ן שזהו הטעם שבחול אין להרבות באכילה ולהתענג, ובשבת אדרבה מצוה, לפי שבחול הבירור מחצוניות דחצוניות, ולא יוכל לברר מהם, אלא דוקא באכילה המוכרחת לאדם, אמנם בשבת הוא באצילות יוכל לברר מחצוניות דחצוניות אפילו אכילה שאינה מוכרחת, ואדרבה מצוה לאכול הרבה כדי לברר הרבה מהם, ע"ד מ"ש רב חסדא לאו בעניותי אכלי ירקא וכו', וכמבואר בשער המצות פ' עקב, ועיין תורת חכם דף ד' ע"א עכ"ל נר"ו (ז"ל). ובכל הדברים הנז"ל אשר העתקתי פה, נתבארה חקירה הג' ואין צורך להוסיף דברים משלי, וגם אין אני כדאי להוסיף משלי כלום בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

חקירה אחת חקרתי בס"ד, כי הנה נודע בשבתות וימים טובים נעשה יחוד עליון למעלה, וגם עליית העולמות, וכנגד זה נתקנו התפילות, ועוד יש כנגד זה פרטי מצות הן בדבור הן במעשה, אך נודע כי ליושבי תבל יש הבדל רב ביניהם בזמן היום והלילה, שיש מקומות שאצלם הוא חול גמור, ובשאר מקומות נעשה אצלם שבת או יו"ט קודם כמה שעות, וכן להיפך ביציאת שבת ויו"ט, לאלו חול גמור, ולאלו עדיין הוא שבת ויו"ט, ויש הבדל בין אלו לאלו כמה שעות, ויש מקומות שהם מעבר השני שבכדור הארץ

שכנגדנו, דכאן הוא י"ב שעות יום ואצלם י"ב שעות הלילה, הרי הפרש גדול בין הכא להתם, ועל כן אם נאמר עליית העולמות ויחוד העליון יהיה ע"פ השעות של ארץ ישראל א"כ בחו"ל הרחוקים מאד שיש ביניהם לבין ארץ ישראל ששה שעות או י"ב שעות הרי אלו לא יש בשבת שלהם סדר עליית העולמות ויחוד העליון, וא"כ התפילות שלהם לא יעשו פעולה בעליית העולמות והפרצופים והיחוד העליון למעלה, וא"כ למה יעשו במקומות אלו סדר התפילות וכיוצא בהם בשבתות וימים טובים, ובשלמא על שמירת שבת ויו"ט מצד הלאוין והעשין הכתובים בתורה, עליהם אין להקשות קושיא כזאת, כי י"ל מעיקרא כך ניתנה מצות שבת ויו"ט מאת השי"ת בשמירתם, שכך גזר השי"ת שכל אחד מישראל יקיים מצות שמירת שבת ויו"ט בלאוין ועשין שבהם, כפי השעות והזמן של מקומו וארצו שעומד וחונה שם, וכמ"ש הרדב"ז ז"ל והביאו הגאון חיד"א ז"ל, יען כי כל מצוה התלויה בזמן ושעות היום והלילה א"א שישתוו בה כל יושבי תבל, ולכן מוכרח לומר שמעיקרא כך ניתנה מצות שבת ויו"ט לישראל מאת השי"ת, אבל התפלות וכיוצא בהם, וכונות שלהם שהם מתוקנים ומיוסדים על עליית העולמות ויחוד העליון, איך שייכים אצל מקומות הרחוקים שיש הבדל ביניהם לבין ארץ ישראל כמה שעות, אם אין נעשה למעלה פעולה על ידם, שמאחר דכל הפועל של עליית העולמות ויחוד העליון נעשה ע"י יושבי ארץ ישראל, א"כ למה יעשו הרחוקים סדר התפילות וכיוצא וגם הכונות שלהם בשבתות וימים טובים שלהם, ודי להם שיקיימו שמירת שבת ויו"ט בלאוין ועשין שנכתבו בתורה עליהם, מפני שכך היתה גזרתו יתברך בשמירת שבת ויו"ט, שכל אחד ישמור השבת ויו"ט כהלכתו ומשפטו המפורשים בתורה, כפי שעות המקום שהוא עומד וחונה שם. וכיוצא בחקירתנו זאת מצינו שהקשה רבינו זלה"ה בשער טעמי המצות ושער הפסוקים בענין השביעית, וז"ל, ונבאר עתה שא"כ שהכל נעשה מעצמו, למה אנו צריכין להתפלל או לעשות מצות בימים אלו, כגון בשבת או בשביעית, מאחר שהכל נעשה מעצמו, עכ"ל ע"ש:

ואם נאמר שגם במקומות הרחוקים הרבה מן א"י, יעשו פעולה למעלה ע"י התפלות וכיוצא בהם בעליית העולמות ויחוד העליון, צריך להבין היכן הפעולה נעשית למעלה, וכי יש רקיעים ועולמות אבי"ע ופרצופים עליונים לכל מקום ומקום בפני עצמו, והלא הכל הולך אל מקום אחד, ומאחר כי ההתחלה והסוף של עליית העולמות והפרצופין העליונים ויחוד העליון הכל נעשה כפי הזמן והשעות של ארץ ישראל, א"כ מה יעשו הרחוקים אשר יש הפרש ביניהם שש שעות או י"ב שעות:

והנה חקירה זו לא לבד על שבתות ויו"ט היא תהיה, אלא גם היו תהיה על שאר מצות התלויים בזמן, כגון מקרא מגילה ושאר מצות התלויים ביום פורים, וכן הדלקת נרות חנוכה, וכיוצא בהם, וכן שייכא נמי גם על תפילות וק"ש של כל יום ויום, שנתקנו בעבור המשכת המוחין והיחוד של מעלה דבר יום ביומו, במשך כ"ד שעות של היום והלילה:

וראיתי להרב המקובל בספר טוב הארץ דף י"ח ע"א, שכתב וז"ל, מעלות התפלות בא"י נבאר, כי היחוד העליון נעשה ע"י תפילות ישראל בארץ ישראל, והענין כי כבר ידעת שהאדם בתפילתו חוצב להבות אש, ומאותם ההבלים מתהווה סוד תיקון המתהיוה ומתתקן באויר העולם, ואינו מסתלק מאויר העולם עד גמר התפלה עד עלינו לשבח, ותיקון זה עולה באויר העולם מרקיע אל רקיע, עד פתח היכל לבנת הספיר, כנזכר בזוהר פ' פקודי שעומד הכל שם ברקיע א' הנזכר שם עד גמר תפילות ישראל יחד, ותתקשרנה כולם ותעלנה, אמנם יש להתבונן העיכוב הזה שתתעכבנה עד קבוץ תפלות כל ישראל, דוקא בהיות ישראל על אדמתם, שאין מקדים זריחת השמש בא"י עיר אל עיר שיעור הרבה, מפני שא"י כולה ת' פרסה, ולכן אפשר להמתין:

אמנם עתה שישראל נפוצים בארבע פינות העולם, אם נאמר שתתעכבנה נמצאו תפילות מעוכבות זמן הרבה כפי שיעור קדימת זריחת מקום המזרחי על המערבי, והוא כשיעור י"ב שעות, ונמצא יש בזה ערבוב תפילות, כי בעת הזריחה במערב אז היא השקיעה במזרח, ואז יש להם תפילת ערבית ואיך יהיה ענין זה. ואם נאמר שלא ימתינו, נמצא היחוד העליון נעשה כמה פעמים, כי קהלה זו תייחד עתה, וזו אחר שעה, וזו אחר שעה אחרת, ולעולם מיחדים והולכים, ועד"ז יקשה כי המשמרות העליונות הם קבועות לערב ולבקר, א"כ איך יהיה עניינם שפעמים הרבה לאלו לילה ולאלו יום:

ועד"ז יקשה על מנוחת השבת שאלו שובתים ואלו הם עושים מלאכה, והיאך יהיה זה הענין. והנה בספר יסוד עולם הקשה ענין זה, ותירץ מה שתירץ יע"ש:

אמנם המקובל האלקי מהר"ר משה קורדובירו זלה"ה כתב וז"ל, ואני אומר לענין זה, כי כל זה נכנס תחת מה שפירשו רז"ל, ישראל העומדים בחו"ל עובדי ע"ז בטהרה, והם כוונו בזה כי אין ענין הנהגה עליונה מתנהג לא בזריחת המזרח ולא במערב, לא בצפון ולא בדרום, אלא על נקודת א"י שהיא מבחר הישוב, ופתח היכל לבנת הספיר היא מכוונת כנגדה, וזריחת א"י היא בקר למשמרת הבקר, וערבית א"י היא לילה לשליטת ממשלת הלילה, ועד"ז מתנהגות המשמרות ומספר הימים, לא יותירו ולא יעדיפו ממה שמהוה השמש הגשמי והירח הגשמי, ואין לנו לחוש להראות הירח בחו"ל, או שלא יראה, כי העיקר הוא בא"י, ושם ב"ד קבועים, ומקדשים חדשים חגים וזמנים, והקב"ה

מסכים עמהם ומקדשם, ובחו"ל אין קובעים, ואם קבעו לא קדשו שאין בהם ממש, ויום שבת בא"י הוא עיקר הכל, מפני שמנוחת שבת תלויה במה שמתפשטת קדושת שבת דרך פתח ההיכל הזה למטה, והוא בא"י כנז"ל, ועשה הקב"ה תנועת הגלגל, ובחר במקום המכוון כנגד מעלה לא יחסר ולא יעדף והיא נקודת א"י, ואין התפלות מתעכבות אלו לאלו, אלא בא"י דוקא ולא בשום מקום זולתו, מפני שא"י חשובה היא לענין היחוד, והיחוד אינו עתים הרבה אלא עת אחד ושעה אחת, והיינו בהתם עם ה' אשר בא"י לכלות תקוני תפלתם:

אמנם יתפשט אור היחוד מנקודה אמצעית זאת, אל כל בחינת השרים שישראל שם שרויים תחתם, שניצוצי שכינה מתפשט אליהם בסוד גלות השכינה, והתפשטות היחוד הזה יהיה ע"י תפילתם של ישראל השוכנים שם, שהם אינם מייחדים עתות היחוד, אלא עת המעותדת לגבול השר שהם משועבדים תחת ידו, והיינו עובדי ע"ז בטהרה, שאינם מיחדים יחוד הזמן העליון, אלא יחוד זמן השרים החיצונים, אמנם הוא בקדושת השכינה המתלבש בשר ההוא, ועד"ז הוא קדושת שבת, כי יקדים להם מנוחה מה מצד הנצוץ המתפשט, או תתאחר מנוחתם, ועד"ז הוא ימים טובים שיתאחרו ויקדמו, לפי זריחת השר או שעת ההערבה שלו. אמנם מספק עשו שתי ימים טובים, ונקרא יו"ט שני של גליות, הוא שודאי בסוד הגלות וניצוץ שכינה המתפשט בו גרם יום שני, ולא עשה כן ליום שבת, ששביתת שבת מוסכמת בחיצונים, ואינם מסתפקים בה מפני שאפילו גיהנם שובת, והשרים שובתים באיחור וקדימה לפי זריחת חמה קרובים או רחוקים. אמנם יו"ט אינם מודים בקביעותו, שהם מסתפקים בקדושתו, ולכך צריך לבוש יום ליום, והם שני ימים, יום טוב הא' מדאורייתא מתלבש ביום מדרבנן, בהתלבש אור קדוש באור של הגולה, עכ"ל הרמ"ק ז"ל שהביאו בספר טוב הארץ הנז', ולשון זה של הרמ"ק ז"ל הובא כדמותו כצלמו ממש בספר חסד לאברהם להרב מהר"א אזולאי ז"ל, במעין השלישי עין הארץ נהר ח' יע"ש:

והנה נודע, כי אזהרה שמענו מרבינו מהרח"ו ז"ל, בהקדמתו לספר שער ההקדמות, דברים אלו לא יובנו בשכל אנושי חומריי, אלא בקבלה מפה אל פה, או מפי אליהו זכור לטוב וכו', וכל ספרי המקובלים האחרונים שהיו אחר החרבן אל תקרב אליהם, כי מן הרמב"ן ז"ל ואילך נסתרה דרך החכמה הזאת מעיני כל החכמים ולא נשאר בהם כי אם קצת ענפי הקדמות בלתי שרשיהם, ועליהם בנו המקובלים האחרונים דבריהם בשכל אנושי וכו' ע"ש. גם רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש כתב וז"ל, עידי בשמים כי כל עסקי ולימודי אינו אלא רק בדברי האר"י זלה"ה ותלמידו מהרח"ו ז"ל לבדם, ובלעדם אין לי

עסק בשום ספר מספרי המקובלים ראשונים ואחרונים, ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י ז"ל לא למדתי, וכשיזדמן לפני דבר מדבריהם אני מדלגו, כי על כן איני כמזהיר אלא כמזכיר למען ה', אל יהי לכם מגע יד בדבריהם, אלא כל לימודכם לא יהיה אלא בעץ חיים, ובספר מבוא שערים, ובשמונה שערים, המפורסמים שכולם דברי אלקים חיים עכ"ל, ע"ש. גם הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב דף ט"ו כתב, ואני בעניי איני חש לסודות שלא גילה רבינו האר"י ז"ל עצמו, וגם כי הרמ"ז ז"ל גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מ"מ אני בער ולא אדע, כי מה שלא גילה האר"י רבינו הגדול ז"ל אשר למד עם אליהו זכור לטוב כאלו אמרו שלא לסמוך, עכ"ל ע"ש:

על כן דברים אלו הנז"ל שנכתבו בשם רבינו הרמ"ק ז"ל, כיון שאמרם רבינו הרמ"ק מהשערת שכלו. וכמפורש בדבריו שכתב ואני אומר וכו', אין לנו לסמוך עליהם, כי דברים כאלה שהם עומדים ברומו של עולם, אם אין להם הכרח והוכחה מדברי קבלה האמיתית אין לסמוך עליהם כלל, ומאחר שרבינו הרמ"ק ז"ל מהשערת שכלו אמרם יש לנו רשות לדבר ולטעון עליהם, מה שנראה לנו לטעון, כי על זה אמרו אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה. והנה באמת כל המעיין יראה, מה ששפט רבינו הרמ"ק ז"ל על יושבי חו"ל, שאין להם חלק ולא מגע ולא פעולה ביחוד העליון העקרי הנעשה למעלה, ולא בעליית העולמות והזווגים והמשכת המוחין אשר נעשים על ידי התפילות בחו"ל, הן בשבת ויו"ט ור"ח, והן בחול, שאין להם שום מגע בעיתות היחוד הנעשה למעלה בשום זמן, ורק פועלים ביחוד השרים החיצונים, שהוא נעשה בקדושת ניצוץ אור השכינה המתלבש בשר משבעים שרים ששולט במקום ההוא שיושבים בו ישראל, וקדושת השבת תמשך להם מצד הנצוץ הקדוש המתפשט בשר ההוא, הנה באמת דבר זה אשר דן אותו רבינו הרמ"ק ז"ל מדעתו, אחר בקשת אלף מחילות מכבוד תורתו, הוא דבר זר מאד, ולא יאמן לומר שכל גדולי ישראל נביאים ותנאים ואמוראים וחסידי עליון אשר עבדו את השי"ת בחו"ל, ושם גדלו ושם נפטרו, כולם אין להם מגע ביחוד העליון העקרי, ובכל עליית העולמות והמשכת המוחין הנעשים על ידי תפילות ומצות, כי אם רק מגעם הוא בניצוץ הקדוש אשר מתפשט ומתלבש תוך השר משבעים שרים שהם יושבים בארצו. ובאמת מצינו בגלות בית ראשון, שכל ישראל נביאים ובעלי רוה"ק חסידים וצדיקים כולם היו בחו"ל, ולא היה אחד מהם בא"י, היתכן שהיו כל ישראל ערומים ח"ו מן פועל הקדוש העקרי, ולא נעשה באותם השבעים שנה שום פועל ביחוד העליון העקרי, ושאר עליות והמשכת מוחין על ידי שום אחד מישראל, והיתכן בדעת לומר, דעל כל נביאים וחסידים וצדיקים שהיו בחו"ל, נאמר דבר זה, דח"ו היו עובדי ע"ז

בטהרה, כאשר כתב הרמ"ק ז"ל שזה הדבר נאמר על כל יושבי חו"ל יהיה מי שיהיה, חלילה לומר כן, ולא אאמין שדברים אלו יצאו מקלמוס רבינו הרמ"ק ז"ל, כי איך ישפוט שכלו הזך לומר דבר זר כזה:

וכל זה אני טוען מצד הסברה, אך באמת יש לי לטעון כמה טענות לסתור אותם הדברים שנכתבו בשם הרמ"ק ז"ל, חדא כי בקבלה האמיתית שקבל רבינו האר"י ז"ל מפי אליהו זכור לטוב, סידר כונות עמוקות לתפילות של כל יום ויום, ושל שבת ויוה"כ ויו"ט ור"ח וכיוצא, ולתקיעת שופר וסוכה ולולב ואכילת מצה וכיוצא, ובכולם פירש הפעולה הנעשית על ידינו למעלה בכל דברים הנזכרים, הן בעליית העולמות, הן בזווגים והמשכת המוחין וכיוצא, ולא תלה שום דבר בכל אלה בישיבת ארץ ישראל, ולא עשה הפרש בזה בין יושבי א"י לבין יושבי חו"ל, ולפי הדברים שנכתבו בשם הרמ"ק ז"ל הנז' נמצא כל סדר הכונות ופועל התפילות והמצות המפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל הוא רק אצל יושבי א"י, ולא ליושבי חו"ל, שאין להם מגע בכל זה ואין להם כניסה שם כי אם רק הם נכנסים בחור קטן ששם בלבד מגיע פועל התפילות והמצות שלהם, ומשם נמשך להם קדושת שבתות ויו"ט וכיוצא. גם זאת ועוד, לפי דברים שנכתבו בשם הרמ"ק הנז', צריך לומר שאותה ההארה הגדולה שנעשית בזמן מרדכי ואסתר, אשר בעבורה נקבעו ימי הפורים במצות שלהם בכל דור ודור, לא נעשית בתחלתה בשנה הראשונה, אלא רק מצד אותו הניצוץ המתלבש בשר שהיה שולט באותו מקום שהיו יושבים בו ישראל באותו זמן:

עוד יש לסתור דברים הנז' ממ"ש רבינו זלה"ה, בספר מבוא שערים ש"ב ח"ג פ"ט דף מ"ד ע"א וז"ל, וכל התחתון מחבירו נקרא בן אליו, והוא המעלה אליו מ"ן וכו', ונשמות הצדיקים הנמשכות מאצילות הם בני זו"ן המעלים להם מ"ן, וכן עד"ז נשמות הצדיקים הנמשכים מבריאה, הם המעלים מ"ן בבריאה, ורוחין של הצדיקים ביצירה, ונפשות בעשיה. סוף דבר שאין זווג בעולם זולתי ע"י העלאת מ"ן ע"י הבנים, ובכל תפלות התחתונים מעלים מ"ן, וכפי כונתם ומעשיהם בעת ההיא, כך גודל תיקונם להעלות נצוצות רבים של מ"ן, אם בכמות ואם באיכות, ובכל יום מעלים ניצוצות חדשות, וזהו גודל התפלות והמצות, ואין כל האנשים שוים, כי כל אחד מעלה כפי בחינתו הראויה אליו, ולכן הכל צריכים זה לזה, ולא יוכל אחד מישראל לעשות מה שיעשה חבירו, והבן זה היטב, וכל זה יהיה עד שיבא המשיח בע"ה עכ"ל ע"ש. נמצא מדברי קודש אלו אנחנו לומדין שכל ישראל צריכים זל"ז, ולא יכול אחד לעשות מה שיעשה חבירו, וא"כ מוכרח לומר שיושבי א"י צריכים ליושבי חו"ל, וכן יושבי חו"ל צריכין ליושבי

א"י ואפשר יזדמן שיושבי חו"ל הם גדולים במעלה יותר מיושבי א"י, כי יזדמן צדיק בחו"ל שבחינתו במקום עליון, ונמצא יושבי א"י צריכין למעשה יושבי חו"ל, ואם יושבי חו"ל כל עסקם ומגען הוא באותו הניצוץ בשר של חו"ל, ואין להם מגע לעלות יותר, איך ישלימו מעשיהם למעשה יושבי א"י:

ועוד יש סתירה גדולה לדברים הנז' מדברי רבינו האר"י ז"ל שהביא רבינו מהרח"ו ז"ל בעולת תמיד, וז"ל, מטטרו"ן שר היצירה מנהיג העולם בששת ימי החול, והכונה הוא כי האצילות תתלבש בעשר ספירות דבריאה, ועוד מתלבש הבריאה ביצירה, ששם סוד מטטרו"ן ומנהיג העולם, אך בשבת ויו"ט האצילות תתלבש בבריאה, ומנהיג העולם בימים אלו בלי אמצעות יצירה ועשיה, ולכך י"ס דבריאה נקראים לבושין דשבת ויו"ט וכו' והפרש שיש בין ארץ ישראל לחוצה לארץ בימי החול הוא, כי לעולם ימי החול הם שית ענפים דמטטרו"ן, שאמרנו שנסתעפו מן השכינה, והיחוד של תפארת ומלכות הוא שם, והדרים בא"י מזונותם מן השכינה שנזונים על ידה, אבל הדרים בחו"ל מזונותם על ידי מט"ט וכו'. ומ"ש שהיחוד של תפארת ומלכות הוא במט"ט, אין הכונה שהיחוד ע"י מטטרו"ן ממש, כי מי נתן מלאך באצילות עכ"ל, ע"ש:

גם בשער הכונות בדרוש ר"ח דף ע"ו ע"ד, מפורש שם בדברי רבינו האר"י ז"ל, שבארץ ישראל האצילות מתלבש בבריאה, והבריאה ביצירה, וע"י היצירה יוצאת הפעולה, אך בחוצה לארץ גם היצירה מתלבש בעשיה, ועל ידי העשיה מתנהג העולם בכל יום במדה אחת וכו' ע"ש, נמצא אין הפרש בין א"י לחו"ל, כי אם רק בזה, שבא"י יהיה בהתלבשות היצירה בלבד, ובחו"ל בהתלבשות העשיה ג"כ, ותו לא מידי:

גם נודע מ"ש רבינו ז"ל בשער הכונות, בכונת רצה והחליצנו שאומרים בשבת, שיחלצנו מן מט"ט השולט בימי החול, שבשבת יתעלה בבריאה כמ"ש וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, שהוא סוד הבריאה הנקרא כסא הכבוד, ולכן אומרים מבחינתך לבדך תשגיח עלינו ביום השבת, ולא מבחינת מט"ט ע"ש, והנה זה הנוסח של רצה והחליצנו נתקן לאומרו הן בא"י הן בחו"ל, ונמצא אין מקום לדברי הרמ"ק ז"ל הנז' אשר שפט בדעתו על יושבי חו"ל:

גם עוד מלבד הסתירות הנז' שיש לאותם הדברים שכתבום בשם הרמ"ק ז"ל, הנה הדברים בעצמן אין להם הבנה ואין מתישבים כלל, כי הוא אומר בזה"ל, אמנם יתפשט אור היחוד מנקודה אמצעית זאת אל כל בחינת השרים שישראל שרויים תחתם, שניצוצי השכינה מתפשט אליהם בסוד גלות השכינה, והתפשטות היחוד הזה יהיה ע"י תפלתם של ישראל השוכנים שם, עכ"ל, והנה נודע כי השבעים שרים. הם למטה בעשיה, ואין

להם מגע למעלה מן העשיה, והניצוץ של אור השכינה המתפשט בתוכם הוא לפי ערך ואיכות העשיה, וכל תפלות ישראל ומצות שעושים הם עולים למעלה למעלה ביצירה ובריאה ואצילות, ופועלים שם באצילות, ואין לשרים מגע במקומות אלו העליונים, כי הנה תמצא לרבינו מהרח"ו ז"ל בעולת תמיד שהבאתי לשונו לעיל, שכתב מ"ש שהייחוד של תפארת ומלכות הוא במט"ט, אין הכונה שהייחוד ע"י מטטרו"ן ממש, כי מי נתן מלאך באצילות עכ"ל ע"ש, וא"כ כ"ש וכ"ש על שבעים שרים שהם בעשיה, ואם כונת הרמ"ק ז"ל לומר שפועל של התפילות והמצות נכנס ועובר ועולה דרך הניצוץ המתפשט בתוך השרים, זה אפשר ואנחנו מודים בכך, אך הן אמת שנכנס ועובר דרך השרים, מ"מ הוא עולה למעלה עד האצילות ופועל שם, ואיך נתיישבה בזה החקירה דהיושבים בא"י ובחו"ל אינם שוים בזמן ועתות היחוד העליון, כי אלו מתפללים שחרית, ואלו מנחה, ואלו ערבית, בשעה אחת, וכן כאן זמן שבת, וכאן זמן חול, ומה לנו בהתחלת עליית הפועל והתיקון שעובר במקום השרים, הלא העיקר הוא התכלית של העליה והפועל, שצריך להיות שוה בכל ישראל, נמצא הדברים אלו בעצמן שנכתבו בשם הרמ"ק ז"ל, אין להם הבנה וישוב כלל:

ומ"ש שבא"י עצמה שיש הפרש בזמן התפילות, אלו גמרו התפלה, ואלו התחילו, שממתינים התפילות זל"ז, ועד גמר התפלה של כנסיה האחרונה אז עולין הכל ביחד, הנה דברים אלו כתובים בדברי רז"ל במדרש שוחר טוב קפיטל פ"ח, רבי פנחס אומר מלאך שהוא ממונה על התפלה ממתין עד שתתפלל כנסיה אחרונה של ישראל, ונוטל התפילות ועושה אותם עטרה להקב"ה ע"ש, ועוד איתא במדרש רבא, שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו, מהו שומע א"ר פנחס בשם ר"מ ור"י בשם רחב"א, בשעה שישראל מתפללין אין אתה מוצא שכולן מתפללין כאחד, דהכנסת זו תחלה ואח"כ הכנסת האחרת, ומאחר שכל הכנסיות גומרות, המלאך הממונה על התפילות נוטל כל התפילות שהתפללו בכל הכנסיות כולן, ועושה אותם עטרות להקב"ה שנאמר עדיך כל בשר יבואו, ואין עדיך אלא עטרה, שנאמר כולם כעדי תלבשי, ע"כ ע"ש:

והכי איתא בזוה"ק פרשת ויקהל דף רמ"ו ע"א, כל אינון צלותין דמקדמי עד לא סיימי ישראל, כולהו צלותהון מתעכבי בהאי רקיעא, והאי בזק דשלטא על הא רקיעא מתקן לון עד דאתא סנדלפו"ן רב ממנא רוח עלאה דשליט על כולא, וכד גמרין ישראל כולהו צלותין נטיל לון מהאי רקיעא וסלקא וקשיר לון קשרין וכתרין למאריה כמה דאוקמוהו, עכ"ל:

ונ"ל בס"ד, דלעולם פעולה ותיקון בעליית העולמות וזווגים והמשכת המוחין, נעשה בתפלה ומצוה בשעתם ואינו מתעכב, ומ"ש במדרש ובזוהר בהמתנת התפילות זל"ז, קאי על בירור ועליית מ"ן, שהוא נעשה מגוף התפלה, וזה יתעכב עד סיום הכל, כדי שיעלה של הכל ביחד. ודבר זה מוכרח לאומרו, אב"א קרא ואב"א סברא, והיינו אב"א קרא דהא מצינו בשער הכונות בדרושי הלילה דרוש ד' דף נ"ג ע"ד, בד"ה והנה וז"ל, והנה כמו כן ממש צריך האדם התחתון לכוין בעצמו, כי רוחניותו ונשמתו מסתלקת ממנו, והוא מעלה אותם בתחלת הלילה בסוד מ"ן לגבי נוקבא דז"א לצורך שלה, כדי שתקבל אח"כ היא באותו הרגע ממש של חצות לילה, להעלות מ"ן לגבי בעלה שהוא ז"א, המתחיל להזדווג עמה בחצות לילה, ואע"פ שהזווג הזה מתמיד והולך כל חצות אחרונה של הלילה עד אור הבוקר, אין בכך כלום כיון שכבר העלתה מ"ן לגבי בעלה בתחלת הזווג, ברגע חצות לילה וכו' עכ"ל, הרי להדיא עת הזווג של חצות לילה נעשה באותו רגע של חצות לילה ממש, ואינו מתעכב זמן היחוד אפילו רגע, ומזה תקיש לשאר הזווגים של היום ג"כ, וכן לזמן העליות, ובאמת הרואה יראה שבמקומות אשר בא"י עצמה א"א שיהיה שוה רגע של חצות לילה בכל מקום, ומוכרח שיש הפרש ביניהם:

גם עוד כתב שם בסוף הדרוש הנז' וז"ל, הכלל העולה מכל זה הוא, כי נתבאר לך איך כמה גדולה ונפלאת מעלת האדם העושה בסדר שאמרנו, שיכוין אל הזווגים הנעשים בכל יום מתחלת תפלת ערבית עד סוף תפלת מנחה, ואין ספק שהיודע לכוין כל זה על אמיתתו, גורם שהזווגים הנז' נעשים על ידו ממש, ואין קץ ותכלית לשכרו עכ"ל, וכיון דאמר נעשים על ידו ממש, ש"מ דאין ההמתנה בעיקר הפועל של הזווגים זל"ז:

ואב"א סברה, כי הנה הרואה יראה בזוה"ק פ' תרומה דף ע"ב ובמ"א, ובדברי רבינו האר"י ז"ל בכונות שחרית ומנחה וערבית, הכל נתקן ע"פ סדר התיקון והעליות והיחוד הנעשה למעלה, כי בשחרית יש ד' בחינות מן פרשת העקדה עד הזמירות בעולם העשיה, והזמירות בעולם היצירה, והיוצר וק"ש בעולם הבריאה, והעמידה בעולם האצילות, וכל זה דרך עליה והתכללות מתתא לעילא, ואח"כ חוזרים ויורדים בכל הסדר שיש מן ובא לציון עד עלינו לשבח, וכל סדר היחודים והזווגים והמשכת המוחין בק"ש ועמידה וברכת כהנים ונפ"א, הכל הוא צריך להיות בזא"ז דוקא, וא"כ איך אפשר שיתאחר הפועל שלהם עד גמר הכל, שאם יתאחר הפועל הראשון איך יאמרו דבר שהוא כנגד פועל השני, וכן עזה"ד, מאחר דלא נעשה כלום מה שצריך להיות קודם זה, גם ידוע שכל יום יהיה זווג ועיבור ולידה בסוד נפ"א, ומזמור יענך, וקדושת ובא לציון, ואיך קהלה

הראשונה תאמר סדר זה, ותכוין בכל זה הזווג והעיבור והלידה, ועדיין לא נעשה כלום, ואיך יכוונו בסוד הלידה ועדיין לא נעשה זווג ועיבור, אתמהא:

גם ידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל, בתועלת ועילוי תפילת הותיקין, שהיו קורין ק"ש קודם הנץ החמה, שיש בזה פועל ותועלת גדולה על הקורין אחר הנץ החמה, וכנז' בשער הכוונות, ואם הפועל של הכל נשאר עד סיום הכל ולא נעשה בעיתו, מה תועלת נמצא בתפילת הותיקין, גם היכא משכחת לה תפלת ותיקין בכל מקום ומקום שבא"י, מאחר דאין נץ החמה שוה ברגע בכל ערים של א"י, ואם נאמר אעיקר הוא על זמן נץ החמה שבירושלים, ששם שער השמים, א"כ לא יש תפילת ותיקין אלא רק בירושלים:

על כן מוכרח לומר כמו שכתבתי דלא קאי ההמתנה על פועל הנעשה בעליית העולמות והזווגים והמשכת המוחין, כי לעולם הפועל נעשה בשעתו דבר בעתו ולא יתעכב, וההמתנה היא על גוף התפלה, שהיא נעשית מ"ן, שאז עליות המ"ן של כל התפילות יעלו של הכל ביחד:

ודע כי מצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בספר מבוא שערים, ובעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פ"ב, הקדמה יקרה, ואביא דבריו בקיצור, והוא כי אלו המ"ן שעולים מן בירור הנעשה על ידי התפילות של כל יום ויום, אינם מתתקנים בזווג ההוא של אותו היום שעולים בו, אלא משתהים שם בתוך היסוד של הנוקבה עד עת בא זווג השני, ונקוט כלל זה בידך שאין שום בחי' מ"ן שיתוקנו בפעם אחת, אלא אמנם בפעם ראשונה עולים בבחינת מ"ן, ואח"כ בזווג השני הם נתקנים ומצטיירים ונעשים נשמות מתוקנות, ולפ"ז כל הבירורים העולים ביום ראשון בשבת משתהים שם עד יום שני בשבת, וביום שני יורדין ונמשכים בסוד מוחין, וכן עזה"ד בשאר ימים, עכ"ד זלה"ה ע"ש:

וכן כתב רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום דף צ' בכונת המעביר וז"ל, גם נודע כי הבירורים המתבררין ועולים למ"ן לזו"ן בכל יום ע"י התפלות והמצות שעושין ישראל הנקראים בנים לזו"ן, וכן כל הבירורים המתבררים ע"י הפרצופים העליונים וכו', הנה אותם הבירורים אי אפשר להם להתתקן באותו הזווג, רק נתקנים קצת ע"י אותו הזווג, ואח"כ חוזרים אותם הבירורים עם הזו"ן לרדת ולברר ולהעלות עוד ניצוצין אחרים למ"ן, לפרצוף העליון ההוא להתתקן, ושוהים ומתעכבים שם, והם מתתקנים שם לאט לאט בכל המשך זמן עיכובם שם עד בא עת הזווג השני, ואז נגמר תיקונם של הניצוצות הראשונות ע"י אותו הזווג השני וכו', וכעזה"ד תמיד חוזר חלילה בכל יום, עד שיושלמו כל הבירורים, וכמעשה הראשונים כך מעשה השניים כמבואר בעץ חיים ובספר מבוא שערים ש"ב ח"ג פ"ט דף מ"ג וכו' עכ"ד ע"ש, ועוד עיין שם שעשה הרחבת ביאור בפרטות ענין זה

ע"ש, והשתא לפ"ז בין תבין אם ימתינו התפלות זל"ז, אין כאן עכבה מצד ההמתנה, יען כי גוף התפלות שהם עליית המ"ן בלא"ה לא יעשו פעולה שלהם להתקן בו ביום, אלא נשלם ונגמר תיקונם ביום השני בזווג השני, ודוק היטב:

והנה בזה יישבנו ענין עליית המ"ן הנעשה בגוף התפלה, אך חקירתנו בענין עליית העולמות והמשכת המוחין וייחוד העליון במקומה עומדת, כי קהלה זו עושה פעולות ההם בשעה זו, וקהלה אחרת עושה פעולות ההם בשעה אחרת, שבזה יש מאות ואלפים קהילות חלוקים זמ"ז בזמן, וכיון דהמקום הנעשה בו יחוד העליון הוא מקום אחד, וכל הפעולות האלה הם נעשים פעם אחד, איך יתיישב הענין הזה ברבוי הקהילות ההם, הן בא"י הן בחו"ל:

ועל זאת נשיב בס"ד, ואקדים לך מ"ש רבינו זלה"ה בשער רוה"ק הנדפס בירושלים, דף מ' ע"א וז"ל, דע כי התורה היא מחצב של נשמותיהם של ישראל כי ממנה חוצבו, ולכן היא תורה אחת וישראל גוי אחד והקב"ה אחד, הוא סוד שש ספירות חג"ת נה"י שבהם נשרשת תורה, כי על כן נקראת תורה על שמם, כי אלו השש ספירות הם עלמא דאתגלייא, שבו מתגלים הוראותיו יתברך, משא"כ בשלשה ספירות ראשונות שהם עלמא דאתכסייא, גם בחינתם ממטה למעלה וממעלה למטה הם ו' כפולה, כי משם י"ב שבטי ישראל, וכללות תכלית פרטם הם שש מאות אלף רגלי כמנין ו', והם סוד ששים רבוא שרשים של נשמות, ואין עוד. וז"ס דור הולך ודור בא, אין דור פחות ששים רבוא, והדור שהולך הוא הדור שבא כנז' בספר הבהיר, וכדוגמה זו יש ששים רבוא פירושים לתורה, שבכתב על כל פסוק ופסוק וכן נודע כי ד' מיני דרכי פירושים יש לתורה, וסימנם פרדס, **פ**שט **ר**מז **ד**רש **ס**וד, וכל דרך מארבעה דרכים אלו יש בו ששים רבוא פירושים, נמצא כל נשמה ונשמה שבששים רבוא נשמות ישראל יש לו דרך אחד בכל התורה, כפי בחינת שורש מציאות נשמתו הנקשרת בתורה, ולכן כל אדם מישראל יכול לחדש חידושים בתורה כפי חלקו מה שאין חבירו יכול לחדש, האמנם יש אדם כלול מכמה ניצוצות חלקי הנשמות, וכפי מספר הניצוצות ההם יכול לחדש פירושים בתורה, ולכן מרע"ה שהיה כלול מכל ישראל, ידע כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וז"ס מ"ש רז"ל מלמד שהיה משה שקול כנגד כל ישראל, עכ"ל ע"ש:

גם נודע בספר שערי קדושה לרבינו מהרח"ו זלה"ה, שאור המיוחד העליון של עשר ספירות הוא הנקרא מחצב הספירות, שהוא סוד אלקות גמור, ושם יש פרטי א"ק ואבי"ע עם כל הפרצופים, אך בדרך כלל נקרא כולו בשם אצילות, ועליו מלביש אור אחד הנקרא בשם מחצב הנשמות, ויש בו ג"כ א"ק ואבי"ע וכל הפרטים ההם, אך בדרך כלל נקרא

בשם בריאה, וזה אור המיוחד של מחצב הספירות, מתלבש תוך האור הזה הנקרא מחצב הנשמות בכל פרטיו:

ומפורש בדברי רבינו האר"י זלה"ה, כי התורה שניתנה לנו היא מן הבריאה ולא מן האצילות, דאיתא בזוה"ק בראשית אית אורייתא דאצילות, ואית אורייתא דבריאה, והתורה שניתנה לנו היא מן הבריאה, שמשם נמשכו נשמות ישראל, בסוד מ"ש רז"ל כל הנשמות חצובות מתחת כסא הכבוד, שהוא סוד הבריאה שנקרא כסא, ולכן אומרים ברוך אלקינו שבראנו לכבודו ונתן לנו תורת אמת:

וכתב רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש וז"ל, ידוע כי התורה עצמה היא הגוף הקדוש, והתרי"ג מצות הם תרי"ג איברי גוף התורה. והענין הוא, כי התורה היא שורש ומקור עצמות אור הנרנח"י, המתפשטים בכל פרצוף, והוא אור הא"ס המתפשט תוך הנרנח"י **דיחידה** דחמשה פרצופי הכתר דא"ק, ותוך הנרנח"י **דחיה** דחמשה פרצופי חכמה דא"ק, ותוך הנרנח"י **דנשמה** דחמשה פרצופי בינה דא"ק, ותוך הנרנח"י **דרוח** דחמשה פרצופי ז"א דא"ק, ותוך הנרנח"י **דנפש** דחמשה פרצופי המלכות דא"ק, עוד מתפשט עצמות אור הא"ס הנז"ל וכו', וכע"ד הנז"ל הוא מתפשט וכו', וכן ע"ד הנז"ל הוא מתפשט וכו', וכל זה נקרא מחצב הספירות:

ועל א"ק ואבי"ע דכל פרט ממחצב הספירות הנז' מלביש עליו בשוה מכל צדדיו וסביבותו, א"ק ואבי"ע דמחצב הנשמות המתייחס אליו, ונקרא בשמו דוגמתו ממש בכל פרטיו, ונכלל ונפרט בכל פרטי ספירותיו ופרצופיו בעובי ובאורך ע"ד הנזכר במחצב הספירות וכו', ונתבאר כי באדה"ר נכלל כל מחצב הנשמות, והיו כלולים בו כל הנשמות וכו', והנה מגוף התורה מתפשט ומאיר תרי"ג מיני הארות וכו', והענין כי. כל מצוה נחצבה ונמשכה מאור כל גוף התורה, והיתה כל מצוה כלולה מכל תרי"ג מצות הכוללות השרשיות:

ומאור גוף התורה מאירים ומתפשטים ששים רבוא פירושים ע"פ **הפשט** לששים רבוא פרצופי **העשיה**, שהם פרצופי הנרנח"י **דנפש** דכל פרצוף מששים רבוא פרצופים הנז"ל, וששים רבוא מיני פירושים ע"פ **הרמז** לששים רבוא פרצופי **היצירה**, שהם פרצופי הנרנח"י **הרוח**, דכל פרצוף מששים רבוא פרצופים הנז"ל, וששים רבוא מיני פירושים ע"פ **הדרש** לששים רבוא פרצופי **הבריאה**, שהם פרצופי הנרנח"י **דנשמה** דכל פרצוף מששים רבוא פרצופים הנז"ל, וששים רבוא פירושים ע"פ **הסוד** לששים רבוא פרצופי **האצילות** שהם פרצופי הנרנח"י **דחיה** דכל פרצוף מששים רבוא פרצופי הנז"ל,

וסוד שורשי הארבעה פירושי **פרד"ס** הנז"ל לששים רבוא פרצופי **הא"ק** שהם פרצופי הנרנח"י **דיחידה** דכתר דכל פרצוף ששים רבוא פרצופים הנז"ל וכו':

והנה מחצב הנשמות הזה שנכללו באדה"ר עדיין היה מבחי' אחור באחור וכו', (פירוש מן ו"ק שנקראים אב"א כי הנ"ר נקראים פב"פ), וכן הוא במחצב הנשמות כשנכללו באדה"ר, כדי שעל ידי המצות שיעשה יכוין להעלות הבירורים דפב"פ, ואז יתוקן גם הוא פב"פ שימשכו לו מוחין דנשמות דפב"פ, (פירוש הנ"ר) וכו', ואז נברא גוף אדה"ר מבחי' הכלים די"ס כנודע, ויפח באפיו נשמת חיים שהוא אור מחצב הנשמות הנז', ועליו נאמר בנים אתם לה' אלקיכם, כדי שע"י התורה והתפילות והמצות שיעשה, יעלה מ"ן שהם הבירורים דפב"פ לפרצופים העליונים, ואז ננסרים וחוזרים פב"פ, ואז יתוקן גם אדה"ר, שהוא הכלים והאורות דפרצופים דמחצב הנשמות, לנסור אותן ולהחזירן פב"פ, ולהמשיך להם האורות והמוחין והנרנח"י דפב"פ, עכ"ל ע"ש:

והנה נודע, כי במחצב הספירות לא יש לא קטנות ולא ירידה ולא חסרון, אלא תמיד הפרצופים והספירות הם שלמים בגדלות, ויונקים מן עצמות אור א"ס המתפשט בהם בתמידות בלי הפסק, אך במחצב הנשמות נמצא פעם גדלות פעם קטנות, פעם ירידה פעם עליה, וכמה שינויים כפי הזמנים והעיתות, ואנחנו כל פועל מעשינו בתורה ובתפילות ובמצות פועלים במחצב הנשמות, כדי שיקבל שפע והארות והמשכת מוחין ממחצב הספירות, ששם מתפשט עצמות אור א"ס, ששם הוא מאיר ומושפע תמיד:

גם ידוע שבמחצב הנשמות יש כמה שרשים גדולים, וכל שורש יתחלק לכמה שרשים קטנים, יש שורם גדול מתחלק לאלף שרשים קטנים, ויש למאה, וכיוצא בזה, וכמ"ש בשער הגלגולים דף י"ב ע"ב, ובמ"א יע"ש, וכל שורש ושורש הוא שלם בכל בחינת העולמות אבי"ע ובפרצופים גמורים, ולכל שורש יש שביל פתוח למחצב הספירות לכל פרט ופרט בפ"ע, לקבל השפע והמשכת המוחין משם:

ונודע שיש אילן, ויש ענפים יוצאים ממנו, וכל ענף וענף הוא שלם באבי"ע, ובכל הפרטים, כמו שיש באילן באין הפרש, וגוף האילן הוא כנגד ארץ ישראל שהיא חלקו יתברך, והענפים חלוקים כנגד חלוקת הארצות שהם תחת שליטת שבעים שרים, ועל זה האילן אשר במחצב הנשמות, תיקנו לומר בנוסח ליקבה"ו קודם כל תפלה, וקודם כל מצוה להשלים אילן העליון, והענפים היוצאים ממנו הם כמוהו ונחשבים כולא חד, ואין בהם פירוד, וכאשר תמצא בחוש הריאות באילן וענפיו הנטועים בארץ, והוא ע"ד מש"ה ונהר יוצא מעדן וכו' והיה לארבעה ראשים, ורק האילן יתייחס לארץ ישראל מפני שהיא חלקו יתברך, ואינה תחת שליטת שרים, והענפים שהם מגופו של האילן שהם

שלמים בכל פרטים שבאילן, יתייחסו לשאר ארצות כפי חלוקת השבעים שרים, אך באמת האילן והענפים למעלה הם כולא חד, ודבר זה הוא מוכרח מדברי זוה"ק, ודברי רבינו האר"י זלה"ה, כי א"א לאילן בלא ענפים:

ולפ"ז ממילא עלה בידינו ישוב נכון, איך יושבי חו"ל פועלים ע"י התפילות והמצות פעולתן בהמשכת המוחין ויחוד העליון במחצב הנשמות בזמנים חלוקים זע"ז, אשר לאלו חול ולאלו שבת, ולאלו שחרית ולאלו ערבית, ולאלו מנחה ולאלו ערבית, שכל יושבי ארץ וארץ מעלים תיקון שלהם באותו ענף הגדול אשר במחצב הנשמות, המחובר לאילן הגדול שהוא שלם באבי"ע, ובכל הפרטים שבאילן דמחצב הנשמות, אך עובר התחלת התיקון בעשיה דרך אותו השר השולט באותה הארץ, אשר היא מכוונת כנגד אותו ענף שבמחצב הנשמות, דמעבר התיקון כשעולה מלמטה צריך שיתחיל לעבור דרך אותו השר שבעשיה, כי הכל נכנס תחילה לעשיה, ועולה ועובר משם למעלה. למעלה, ויושבי ארץ אחרת מעלים תיקון שלהם לענף אחר שבמחצב הנשמות, שהוא כנגד חלוקת הארץ ההיא שעומדים, וג"כ עובר תחלה דרך אותו השר השולט בארץ ההיא, וכן עזה"ד, ויושבי ארץ ישראל מעלים תיקון שלהם לאילן הגדול אשר במחצב הנשמות, ובאמת כל פרטים שיש באילן יש בענפים, ואין הפרש ביניהם כי אם באיכות האורות, והכל הולך למקום אחד, כי הפעולה שלנו שתהיה עושה המשכת המוחין, היא מושכת המוחין ממחצב הספירות, שהוא פתוח להשפיע הן בפרטים שבאילן, והן בפרטים שבענפים, וכמו שנעשה יחוד העליון בפעולה העולה באילן שבמחצב הנשמות, כן נעשה יחוד העליון בפעולה העולה בענפים שבמחצב הנשמות ההוא, כי מחצב הספירות עומד תמיד בגדלות ושלימות ושם כל הימים הוא בסוד השבת, ואין שם זמן חול כלל:

ואם תשאל על קהילות אשר בארץ ישראל עצמה, שהיא משך ת' פרסה, שמוכרח להיות ביניהם זמן חצי שעה או שעה, וכן אפילו בעיר אחת שהיא ירושלם עצמה, יזדמן קהל בית הכנסת זו יתפללו בשעה זו, ואחר רבע שעה יתפללו קהלה אחרת בבית הכנסת אחרת, וכן אחר חמשה דקים קהלה אחרת, ונמצא שאינו שוה זמן היחוד העליון אצל כל הקהלות שבאותה העיר, הנה אין בדבר זה תימה כלל, כי אפילו אם יהיו עשרים תפילות או יותר בזא"ז במשך שעה אחת או שתים, הנה כל או"א מהם עושה בתפלתו יחוד העליון והמשכת מוחין, כי כן מפורש להדיא בשער הכונות בדרושי הלילה דרוש ד' וז"ל, גם ז"ס מ"ש בגמרא שהיו קצת ת"ח מתפללים נדבה באמצע היום, וכונתם היתה להחזיר המוחין פעם אחרת, ולגרום זווג עליון בשאר עתות היום וכו' ע"ש. ונמצינו למדין לנ"ד,

דכל קהלה המתפללת גורמת זווג עליון והמשכת מוחין מחדש ע"י תפלה שלה, מאחר שאפילו בתפלת נדבה מחזירין המוחין פעם אחרת, וגורמין זווג עליון, וכ"ש בתפלת חובה, שכל קהלה היא מתפללת חובה שלה, וה"ה בזווג עליון הנעשה בתפילת מוסף של חג השבועות, ובתפילת מוסף של שמיני עצרת, ג"כ כל קהלה מחדשת בתפלתה זווג עליון, ואין כאן תימה:

ולפ"ז מ"ש בזוה"ק בהקדמת בראשית דף ח' ע"א, בענין חג השבועות וז"ל, אמר לון רבי שמעון בני זכאה חולקיכון, בגין דלמחר לא תיעול כלה לחופה אלא בהדייכו וכו', אבל בזמנא דכלה אתערא למיעל לחופה ביומא דמחר אתתקנת ואתנהרת בקישוטהא בהדי חברייא דחדאן עמה כל ההוא ליליא, ואיהי חדת עמהון, וביומא דמחר כמה אוכלוסין חיילין ומשריין מתכנסין בהדה, ואיהי וכולהו מחכאן לכל חד וחד דתקינו לה בהאי ליליא וכו' ע"ש, אין הכונה בזה כמ"ש מקדש מלך דמחכאן עד שיושלמו כל הקהילות שבירושלים ושאר ארצות, אלא הכונה מחכאן לכל קהלה וקהלה שתעשה לה התיקון והזווג בתפלתה בפ"ע, ומחכאן לכמה זווגין שיהיו מכל חד וחד מהקהלות. ומ"ש למחר לא תיעול לחופה אלא בהדייכו, הכונה לא תיעול מאיליה אלא בהדייכו אתם וחבריכם, כל קהלה בפ"ע. ודע כי ודאי כל האנשים של הקהלה, הם משותפים בפועל הטוב העליון הנעשה ע"י תפלתם, ומעלה עליהם כאלו כל אחד עשה הפועל הטוב לבדו בשלימות, ויש להם שכר שלם לכל או"א, וכמו ענין כתיבת ס"ת של שני שותפים, דאיכא דס"ל כל או"א קיים מ"ע שלמה, והכא הוא כ"ש, ואפילו מאן דפליג התם מודה הכא כאשר ישפוט המעיין:

ודע כי מצינו בזוה"ק פ' פקודי דף רנ"ב ע"א, וז"ל, האי חיוותא איהי קיימא באשגחותא דצלותין. בגין דאינון שאלתין דשאלי בני נשא בצלותיהון כולהו קיימי בידא דהאי חיוותא, ואנח לון בהאי היכלא, וקיימין אינון שאלתין בהאי היכלא עד ארבעין יומין לאשגחא בהון, דהא בכל ארבעין וארבעין נפקא האי חיוותא ונטיל לכל אינון שאלתין ואנח לון קמייהו דאינון שבעין ותרין נהורין ודייניו לון, עכ"ל ע"ש, ומפשט הלשון משמע דקאי על שאלת צרכיו של אדם המוסיף בתפלת חובה בשומע תפלה, וגם בסוף אחר יהיו לרצון, וגם עוד מה שמתפלל בשאר שעות היום על צרכיו, ולא קאי על תפלות חובה, מיהו הלשון סתום וחתום, ולא ידענו טעמו, על כן לא נדבר בו כלום. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

חקרתי לדעת בס"ד, בענין יו"ט שני של גליות מה בחינתו, ומה עניינו ע"פ הסוד. וראיתי בספר חיים שאל ח"ב סי' יו"ד דף ט"ז, בד"ה ואולם, כתב דאומרים יום ראשון הוא בעצמות, ויו"ט שני הוא רשימו בלבד ע"ש, ובספר טוב הארץ כתב בשם רבינו הרמ"ק ז"ל בעל הפרדס, כי יו"ט ראשון שהוא מדאורייתא, מתלבש ביו"ט שני שהוא מדרבנן, כהתלבש אור הקדוש באור הגולה ע"ש, ומבואר בספר חיים שאל הנז' וז"ל, יו"ט שני כתב הרמ"ז ז"ל דסודו כחיצוניות אל הפנימיות המתפשט בעולמות, והיינו יו"ט שני של גליות, שהאור גולה ומתפשט לשבעים שרים, וכמ"ש יפה בזה הרמ"ק ז"ל, וכ"כ בספר חסד לאברהם, עכ"ל הרמ"ז בכ"י עכ"ד ע"ש:

אמנם מצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות בדרוש ב' דר"ה דף צ"א ע"ד, שכתב וז"ל, נבאר ענין ב' יום דר"ה מה עניינם, כי הרי נוהגים לעשות ב' ימים ר"ה גם עתה בא"י משא"כ בשאר הי"ט. אבל הענין מובן. כי ב' בחינות יש בז"א, והם חצוניות ופנימיות, וכנגדם הם ב' ימים טובים דר"ה, והענין הוא במה שהודעתיך בתפלת שחרית דחול, כי כל התפילות שאנחנו מתפללים בזמן הגלות והחרבן, אין בהם כח רק להעלות בחי' פנימיות העולמות בלבד, ולכלול פנימיות דעשיה ביצירה, וזה בזה, וזה בזה עד האצילות, וזה בכח נשמותינו הנמשכות מבחינת הפנימיות, אבל בחינת החיצוניות שהם העולמות בעצמם והמלאכים אינם יכולים לעלות, וז"ס הן אראלם צעקו חוצה, ר"ל כי המלאכים צועקים לסיבת היותם חוצה, ואינם מפנימיות כמו נשמות בני אדם. והנה קודם החרבן היה כח ויכולת בתפלתינו להעלות הפנימיות והחיצוניות ביום אחד בלבד, ולא היו עושין רק יום אחד בלבד, זולתי כשלא באו העדים אלא מן המנחה ולמעלה, אבל אחר החרבן הוא בהכרח לעשות ב' ימים של ר"ה, וכנז' בדברי רשב"י בס"ה, וביום הראשון עולה בחינת הפנימיות והנשמות, וביום השני עולה אף בחינת החצוניות, וזהו הטעם שאמרו בזוהר דיום ראשון הוא דינא קשיא, והשני דינא רפיא, והטעם הוא כי ביום ראשון עדיין לא נתבסמו העולמות, ואינם יכולים להתעלות ליכלל זה בזה, אמנם הפנימיות לבדו הוא העולה ונכלל כנז', ולכן הוא דינא קשיא, אך ביום הב' שכבר נכללת בחי' הפנימות ביום הראשון, מכח זה גם העולמות שהם בחינת החיצוניות עולים ונכללין ביום הב' גם הם, ואף גם אז אינם עולין ונכללין מעצמם אלא רק ע"י הפנימיות של הנשמות, וכיון דעולין העולמות עצמן ביום הב', לכן נקרא דינא רפיא, ולטעם זה ביום ראשון עולה הפנימיות, כדי שיהיה כח ביום ב' לעלות גם החיצוניות, משא"כ אם היה הדבר בהפך, כי ביום ראשון א"א אל החיצוניות לעלות, עכ"ל ע"ש:

וכתב הרב החסיד בתורת חכם דף קמ"ב ע"א, על ענין פנימיות וחיצוניות הנז"ל וז"ל, הכונה היה כי כל פרצוף תחתון נקרא חיצוניות בערכו, ואינו נתקן תיקון הצריך לו בערך העליון, אבל גם הוא נקרא פנימיות בערך התחתון ממנו, ונתקן ביום ראשון תיקון הנקרא תיקון בערך התחתון ממנו, אבל בערך העליון נקרא כל אותו התיקון ואותו העליה שלא נתקן ושלא עלה כלל, וביום השני נתקן תיקון שנקרא תיקון גם בערך העליון וכו' עכ"ל, ולפ"ד של הרב ז"ל מובן, כי מ"ש רבינו ז"ל בענין פנימיות וחיצוניות, היינו הפנימיות הם פרצופי חג"ת ונה"י הכוללים דזו"ן, שהם נקראים פנימיות בערך פרצופים התחתונים מהם, והחיצוניות הם פרצופי יעקב ורחל, שנקראים חיצוניות בערך פרצופים שלמעלה מהם:

ומדברי רבינו ז"ל בשער הכונות הנז"ל, אנחנו למידין לענין שאר ימים טובים, דבא"י מחמת קדושת ארץ ישראל אנחנו עושים תיקון ועלייה בפנימיות ובחיצוניות ביום אחד על ידי תפלותינו, כי רק בראש השנה שהוא זמן דין אין בנו כח להעלות הפנימיות והחיצוניות ביום אחד, אבל בשאר ימים טובים מעלים הפנימיות והחיצוניות בארץ ישראל ביום אחד, כי קדושת א"י מסייעת, משא"כ בחו"ל אין בנו כח בשאר ימים טובים להעלות הפנימיות והחיצוניות ביום אחד כמו ארץ ישראל, אלא צריך יום ראשון להעלות הפנימיות, ויום שני להעלות החיצוניות, מיהו ביום הכפורים שהוא יום אדיר בימי שנה, וקדושתו עצומה וגדולה, ומאיר לנו בהארת הבינה, ואין שטן ואין פגע רע בו ביום, יש בנו כח לעשות כל התיקון שלם ביום אחד, ולא הצריכו שני ימים:

והנה ידוע מ"ש רבינו הרש"ש ז"ל, דיו"ט ראשון הוא בפרצופי חג"ת ונה"י הכוללים דזו"ן הכוללים, דיו"ט שני בפרצופי יעקב ורחל, והוא הדבר שכתבתי לעיל בשם תורת חכם, כי פרצופים העליונים נקראים פנימיות, ופרצופים התחתונים נקראים חיצוניות, והוא הדבר שכתב רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש, דכל מצות דאורייתא הוא בשני פרצופי חג"ת ונה"י הכוללים דזו"ן הכוללים, אבל מצות דרבנן הם ביסוד שהם פרצופי יעקב ורחל, ולכן כתב בספירת העומר לבני חו"ל צריך לאומרה בלילה הראשונה אחר ערבית כשאר לילות, כי אין לה שייכות עם הסדר בלילה זו לבני חו"ל, כי מצות ספירת העומר היא מצוה דאורייתא, שהם פרצופי חג"ת ונה"י הכוללים דזו"ן הכוללים, והסדר בלילה זו לבני חו"ל הוא ממצות דרבנן, שהם ביסוד שהם פרצופי יעקב ורחל כנודע, ע"ש:

וכן כתב הגאון מהריט"א ז"ל בפסק השביעית שהועתק באמת ליעקב בשפת אמת, ובספר דברי שלום וז"ל, והנה כי כן, כפי הכלל המסור בידינו ממה שקבלנו מפה קדוש מוהרש"ש ז"ל. וכ"כ בכתבי הקודש שלו, שכל מצות דרבנן כגון נר חנוכה ופורים

וכיוצא ממצות דרבנן הם ביסוד, שהם יעקב ורחל, שהם מלכיות דמ"ה וב"ן דכל הפרצופים, לפיכך כל ההמשכות וכל הזווגים הנזכרים במצות אלו, הם משרשי יעקב ורחל העליונים ליעקב ורחל דכל הפרטים, והוא להעלות מ"ן מבירורי אורות וכלים וכו', וא"כ יוצא לנו מזו, דאיסור עבודת הארץ בשביעית בזה"ז דרבנן, וא"א לומר דנתקן בכל הבחינות, כי אם דוקא ביעקב ורחל שהם המלכיות דמ"ה וב"ן, כנז' במשפט מצות דרבנן, ואף דיש לחלק דשאני שביעית דעיקרו מצוה מן התורה היא, ולא דמי לחנוכה ופורים, מ"מ מוהרש"ש ז"ל כתב כן אפילו במצות דרבנן דעיקרם מדאורייתא, כמו מרור בזה"ז וכיוצא, א"כ ה"ה שביעית. וא"כ איך נאמר דלא נכוין בכונות הק"ש דהוא מ"ע דאורייתא, שהוא תיקון זו"ן, כיון דענין שביעית אינו נוגע בהם כלל, כי אם ביעקב ורחל וכו', עכ"ל ע"ש:

ונמצא לפ"ז, יו"ט שני שהוא מצוה דרבנן, כל המשכות וכל הזווגים הנעשים בו על ידי התפלה והמצות שבו, הכל פועלים ביעקב ורחל דכל הפרטים, ולא בזו"ן הכוללים, אבל ביו"ט ראשון גם בחוצה לארץ הפעולה מגעת לזו"ן הכוללים, כמו א"י תוב"ב, כי לשניהם יום טוב ראשון הוא דאורייתא. ולפי מ"ש רבינו הרש"ש ז"ל בענין הלולב, והביא דבריו בספר תורת חכם דף כ"ד ע"א וז"ל, התירוץ הוא פשוט כמ"ש מוה"ר ז"ל בענין הלולב, כי כשאנחנו מתקנים ע"י מ"ע מן התורה בזו"ן, אז נעשה אותו ענין מאיליו ביעקב ורחל, וכן כשאנחנו מתקנים ע"י מ"ע דרבנן נעשה בזו"ן מאיליו עכ"ל ע"ש. הנה לפ"ז נראה דמה שאנחנו עושין ביו"ט שני שהוא מדרבנן, שהם בבחי' יעקב ורחל, הנה גם בזו"ן הגדולים יש תיקון זה, ודבר זה הוא מוכרח, דידוע דא"א שיתוקנו פרצופי יעקב ורחל בלתי תיקון פרצופים של זו"ן הגדולים, אמנם אין קבלת שכר לתחתונים, על תיקון הנעשה בזו"ן הגדולים ביו"ט שני, מפני ששם נעשה מאיליו בו ביום, ולא נעשה אלא בשביל כדי שיעשה התיקון ביעקב ורחל, ולכן אין להם שכר אלא רק על מצוה דרבנן הקבועה להם חובה בו ביום. וכל זה אני כותב להמעמיקים בסוד ה', אבל דרך כלל בקצרה אשיב לכל שואל על דבר זה, שיום ראשון הוא מתקן בפנימיות, ויו"ט שני מתקן בחיצוניות, והכל הולך אל מקום אחד, ועולה בקנה אחד, והמשכיל יבין. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

שאלה. ילמדנו רבינו, למה ביו"ט יש אסרו חג, ובשבת אין עושין יום כמו אסרו חג. ועוד יש לשאול, למה בשבת אין הפרש בין א"י ליושבי חו"ל, וביו"ט יש הפרש, שבא"י עושין

יום אחד, ובחול עושין ב' ימים, אע"פ דבקיאין בקביעותא דירחא, ואנחנו מונין עיקר ליום ראשון, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. מה ששאלת בשאלה הראשונה, כבר שאלה זו באה על שלחן הקדוש של מרן האר"י ז"ל, בשער הכונות דף ע"ח ע"א, וז"ל, בענין אסרו חג הנה יש כאן מקום שאלה, כי הנה קדושת שבת מעולה מקדושת יו"ט, וא"כ למה קדושת שבת אין אחריה קדושת אסרו חג. והדבר נראה להפך, והשיב כי אדרבה גודל קדושת שבת גורם מיעוטה אחר השבת, והוא כי בשבת כל העולמות עלו שתי מדרגות גדולות, ובמוצאי שבת שבאו ימי החול חוזר כל עולם לירד ב' מדרגות גמורות, אותם אשר עלה בשבת, ולכן אין כח להמשיך אור העליון ממקום העליון למקום התחתון ביום זה שאחר השבת, להיות כמו ענין אסרו חג שאחר יו"ט, אבל ביו"ט לא עלה שום עולם, אלא רק מדרגה אחת, לכן במוצאי יו"ט יש כח להמשיך קדושת יו"ט ממקום עליון אל מקום תחתון, ולכן ביום שלאחר יו"ט עושים אסרו חג, שהוא בחינת המשכת אור קדושת יו"ט ממקום העליון אל מקום התחתון שירד בו עתה, משא"כ בשבת, שיש מרחק ב' מדרגות, אין בנו כח להמשיך האור העליון ב' מדרגות חוץ למקומו, עכ"ד זלה"ה. ובזה פירש עט"ר אדוני הרב מור אבי זלה"ה, מאן דאיהו רב איהו זעיר, ומאן דהיהו זעיר איהו רב, ר"ל השבת דאיהו רב, שעולה ב' מדרגות, איהו זעיר, דאין אחריו קדושת אסרו חג, ומאן דאיהו זעיר יו"ט שעולה רק מדרגה אחת, איהו רב בסופו, שיש אחריו קדושת אסרו חג, ודפח"ח. ובזה פירשתי אנא עבדא בס"ד, שאול באחת ועלתה לו, דוד בשתים ולא עלתה לו, שאול רמז ליו"ט שקביעותו תלויה בשאלה מן העדים שראו את החודש, וגם ב"ד של מעלה שואלין עליו מב"ד של מטה, כמ"ש רז"ל, אומרים מה"ש לפני הקב"ה אמתי ר"ה ואמתי יוה"כ, ואומר להם אני ואתם נשאל מב"ד של מטה, ולכן שאול רמז ליו"ט, שהוא באחת, שעולה מדרגה אחת, לכן עלתה לו המשכת אור קדושתו אחריו ביום אסרו חג, אך דוד רמז לשבת, שהוא סוד מלכות הנקראת דוד, כמ"ש בזוה"ק דוד אחרא אית ליה לקוב"ה, כיון שהוא בשתים מדרגות עולה, לכך לא עלתה לו קדושתו אחריו כמו אסרו חג דיו"ט:

ועל שאלה הב' י"ל, הנה אין סגנון השאלה דנקיט השואל עולה נכון, דמה שאלה היא זו, הלא השבת קבוע משמת ימי בראשית, אך יו"ט תלוי בקדוש החודש, ועושין שני ימים מספק, דלא ידעי מתי קבעו ב"ד את החודש, ועתה שיש לנו עיבור ובקיאין בקביעותא דירחא, מנהג אבותינו בידינו, ומה זו שאלה, אך כך צריך לשאול על סודן של דברים למה קדושת יו"ט אין אנחנו יכולין להמשיכה ולתקן בה אלא רק בשני ימים, וקדושת שבת שהיא גדולה יותר יספיק לה יום אחד:

והנה בספר טוב הארץ, הביא דברי רבינו הרמ"ק ז"ל שחקר בכך, והשיב קדושת יום שבת בא"י הוא עיקר הכל, מפני שמנוחת שבת תלויה במה שמתפשטת קדושת שבת דרך פתח היכל לבנת הספיר, כי נקודת א"י שהיא מבחר הישוב מכוון כנגדה פתח היכל לבנת הספיר, ולכן קדושת שבת בא"י הוא עיקר, ובחול יתפשט אור היחוד מנקודה אמצעית זאת אל כל בחינת השרים שישראל שרויים תחתם, כי נצוץ אור השכינה מתפשט אליהם, וקדושת השבת תמשך להם מצד הניצוץ ההוא, ועד"ז הוא ג"כ קדושת ימים טובים, אמנם מספק עושין שני ימים טובים, ולא עושין כן ליום שבת, מפני ששביתת שבת מוסכמת בחיצונים ואינם מסתפקים בה, דהא אפילו גיהנם שובת, והשרים שובתים לפי זריחת השמש באיחור וקדימה קרובים או רחוקים. אמנם יו"ט אינם מודים השרים בקביעותו ע"פ קדוש החודש, והם מסתפקים בקדושתו, לכך צריך שני ימים טובים, עכ"ד ע"ש. ואנא עבדא בתשובה אחרת טענתי על דברים הנז' כמה טענות, ועתה אוסיף לטעון, כי הלא גם בא"י יש מקומות שעושין שני ימים מספק, והם מקומות שלא היו השלוחין מגיעים, ולפ"ד רבינו הרמ"ק כל ארעא דישראל שוה היא בענין היחוד הנעשה למעלה, כי שם אין שייכות לשרים, ועוד יש לטעון מצד יוה"כ, שאנחנו עושין יום אחד בכל מקום, וקביעות יוה"כ נמשכת אחר קביעות החודש של ראש השנה, ולפי דבריו שהשרים אינם מודים בקביעות יום טוב, והם מסתפקים בקדושתו, א"כ גם בקדושת יוה"כ לא יודו וצריך לעשותו שני ימים:

אך באמת תשובת שאלה זו היא פשוטה, כי קביעות קדושת השבת ביום השביעי אינה על ידינו, אלא השי"ת קבעה ביום השביעי הזה, ולכן עיצומו של יום חזק ונורא הוא, והתיקון אשר נעשה על ידי התפילות והמצות עושה פועל שלם, ואין צריך להתחלק בידינו לשני ימים, כי עצומו של יום שהוא מקודש ומבורך מאתו יתברך, כדכתיב ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, הוא מסייענו בתיקון ועליות שנעשים על ידי תפלותינו, אך קביעות קדושת יו"ט ביום זה, הוא נעשה על ידינו, הן בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, הן עתה שמתקדש ע"י העיבור, שסדרו חז"ל מזמן הלל מזרעו של הלל הזקן שתיקן ויסד העיבור עד סוף אלף הששי, וכיון דקביעות קדושת יום טוב ביום זה הוא נעשה על ידינו, אין בעצומו של יום כח לעזור לנו ולסייענו, שיהיה נשלם כל התיקון הראוי להיות ביום זה ביום אחד, אלא צריך להתחלק לשני ימים, ורק בארץ ישראל קדושת א"י מסייעת אותנו לעשות הכל ביום אחד וכן ביום הכפורים קדושת יוה"כ ועוצם הארה שלו שהיא מן הבינה, מסייעת אותנו אפילו בחוצה לארץ, לעשות הכל ביום אחד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

חקרתי בס"ד, בענין נס הפורים, שכתב מרן האר"י זלה"ה, שהשי"ת ברחמיו האיר הארת נוקבה העליונה, והיא גדולת מרדכי ואסתר, ועל ידם נושעו ישראל מן הצרה ההיא וכו' וכנז' בשער הכונות. והנה צריך לדעת אותה ההארה בשעתה בשנה הראשונה אימתי נעשית אם היה זה בט"ז בניסן ביום צליבת המן ועלה מרדכי לגדולה, א"כ ראוי שתתגלה ההארה ההיא ותתקיים בכל שנה ושנה בניסן, ולמה אנחנו עושין מצות מקרא מגילה ומתנות לאביונים ומשתה ושמחה לקיים ההארה ההיא באדר, וראוי שיהיה זה בניסן, ואם גם בשנה הראשונה לא נעשה גילוי ההארה ההיא אלא באדר, א"כ מה נעשה בניסן, בנס הגדול של צליבת המן וגדולת מרדכי והוראת אחשורוש לבטל האגרות הראשונות. גם יש לחקור, אם נאמר שנעשה גילוי ההארה ההיא באדר, צריך לומר שהיה זה בי"ג באדר ביום ששלטו היהודים בשונאיהם, וא"כ למה עושים בכל שנה ג' מצות לקיום ההארה ההיא, בי"ד באדר ובט"ו בו, ביום שנחו מאויביהם, וביום י"ג אדרבה עושים תענית:

ובספר נהר שלום לרבינו הרש"ש ז"ל איתא בסדר הפורים שאלה בלי תשובה וז"ל, ועוד צ"ל עיון, איך קבעו לנו חז"ל פורים באדר, והיה ראוי לקבעו בניסן ביום שני דפסח, כי בו ביום נתגלית אותה ההארה ונתבטלה הגזרה, ובשלמא באותה השנה הראשונה, של הנס כי בו ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא, שפיר דמי, אבל לדורות אשר קבעוהו להם זכר לאותה הארה, היה ראוי לקבעו בפסח עכ"ל. ולא נמצא על זה תשובה שם ע"ש:

והנראה בס"ד, בישוב חקירה כפי העולה לנו מדברי מרן רבינו האר"י ז"ל, כי מוכרח לומר דגילוי ההארה ההיא בשנה ראשונה נעשה בט"ז בניסן, כי הוא היום אשר בלילה ההוא נדדה שנת המלך, (ונודע הסוד הרמוז בפסוק בלילה ההיא נדדה שנת המלך), וזה מוכרח, והוא היום אשר נצלב בו המן ונשברה קליפתו מכח גילוי ההארה הגדולה ההיא, והוא היום אשר הצליחה אסתר להפוך לבב אחשורוש על ביטול הגזרה, והוא היום אשר בו עלה מרדכי לגדולה מכח גילוי ההארה ההיא, וככתוב ומרדכי יצא מלפני המלך וכו', ונודע הסוד הרמוז בזה הפסוק בענין גילוי ההארה ההיא, וכנז' בשער הכונות על כן מוכרח לומר שגילוי ההארה ההיא נעשית באותו היום בט"ז בניסן, וכן נקיט בפשיטות בספר נהר שלום הנז"ל, שכתב והיה ראוי לקבעו ביום שני דפסח, כי בו ביום נתגלית אותה ההארה הגדולה, וכנז"ל:

ברם, אע"פ שכל הנסים נעשו ע"י גילוי ההארה ההיא, שנעשית בט"ז בניסן, לא רצו חז"ל לקבוע לה זכר בעשיית יו"ט בט"ז בניסן, מפני כי ט"ז הוא מועד הפסח, ואין מערבין שמחה בשמחה, ולא היה ניכר זכר זה, לכך קבעו לה זכר ביום הפורים שבו נחו ישראל, ובו היה סיום פועל הנסים אשר נעשו בתחלתם מחמת גלוי ההארה ההיא, כי בט"ז ניסן היתה ההתחלה, אך הסוף של עיקר הנס של ביטול הגזרה בפועל היה באדר, אשר בו נקבע יו"ט כנגד יום שנחו בו היהודים, ועשאוהו בשנה הראשונה יום טוב על זכר הנס של הצלתם:

ועוד, המה ראו כי בשנה הראשונה בי"ד אדר וט"ו בו שנחו בו היהודים, עשה השי"ת חסד עם ישראל, שאותה ההארה הגדולה שגילה אותה בט"ז ניסן בתחילת הנס, גילה אותה וקיימה ביום י"ד וט"ו אדר בשנה ראשונה, לכך כשעמדו מרדכי וב"ד ותיקנו שכל שנה ושנה יעשו ימים אלה לימים טובים, קמו ותיקנו בהם מצות, שהם מקרא מגילה, ומשלוח מנות, ומתנות לאביונים ורבוי אכילה ושתיה, שבהם והיה קיום והמשכה לאותה ההארה הגדולה כל היום כולו, כי ראו ברוה"ק, כמו שעשה השי"ת חסד עם ישראל לגלות אותה ההארה הגדולה בשנה הראשונה ביום י"ד וט"ו אדר, כן יעשה חסד זה בכל שנה ושנה בימים אלו, בגלוי ההארה. הגדולה, ולכן עשו ותיקנו מצות שיועילו להיות קיום אותה ההארה כל היום על ידינו. וכיוצא בזה תמצא בענין חג הסוכות, שאנחנו עושים סוכה, זכר לחסדי השי"ת שעשה לנו בענני כבוד שנעשו ביציאת ישראל ממצרים שהיתה בניסן, ואנחנו עושין זכר לזה בתשרי, ובניסן אין אנחנו עושין זכר לזה, וכן הדבר כאן, דלעולם גלוי הארה הגדולה בראשונה היה בט"ז ניסן, שעי"כ נעשו כל אותם הנסים של צליבת המן, והפיכת לבב אחשורוש לבטל הגזרה, וגדולת מרדכי, והזכר שאנחנו עושין לזה הוא בפורים שהם באדר, וקבעו חז"ל ג' מצות בימים אלו, כדי שיהיה קיום להההארה הגדולה ההיא כל היום כולו על ידינו, ויהיה לישראל בזה שכר טוב, וימשך לנו שפע והארה מן אותה ההארה הגדולה ביום ההוא כל היום כולו:

ובשער הכונות בדרוש הפורים, כתב רבינו זלה"ה בזה"ל, ואמנם היות ימי הפורים האלו נעשים בכל שנה ושנה, ולא הספיק לעשות בזמן ההוא לבדו, הטעם הוא כי השי"ת ברחמיו רצה שאותה ההארה המתחדשת בהיות המוחין דאו"א תוך הנקבה בזמן דורמיטת ז"א, לא תתבטל לעולם בכל שנה ושנה בימים ההם עצמם וכו', ע"ש. נמצא זהו חסד בפ"ע, מלבד חסד הראשון שגילה ההארה הגדולה הזאת בט"ז ניסן, כדי שעי"כ יהיו נעשים כל אותם הנסים, עוד עשה חסד גדול לעשות גלוי הארה זו בימים של הפורים,

שבם נחו היהודים מאויביהם, וממילא זיכה אותנו בגלוי הארה גדולה זו בכל שנה ושנה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. ילמדנו מורינו, נשים היודעות לקרות תנ"ך, ומתפללות בכל יום שמ"ע, אם ראוי להן לומר בכל לילה תיקון רחל ותיקון לאה, כאשר אומרים האנשים תיקון חצות, או לפחות בחודש אלול, או"ד הנשים אין להם שייכות בתיקון חצות. ונתעוררתי לשאול שאלה זו מפני שלא ראיתי ולא שמעתי שהנשים אומרות תיקון חצות, ולא ידעתי מה אדון בה. ועוד ילמדנו, אם הנשים חייבות בק"ש שעל המטה, ואם עושין בה תיקון כאנשים. ועוד ילמדנו, אם ראוי לנשים ללמוד סדר הלימוד של ליל חג השבועות, וליל הו"ר, הנדפס בקראי מועד, או לאו, ושכמ"ה:

תשובה. האמת הוא כך, שלא נמצא ולא נשמע שהנשים יאמרו תיקון חצות, הן תיקון רחל הן תיקון לאה, אע"פ שהן נשים חכמניות ולמדניות, ודרכן ללמוד תהלים בכל יום, וגם יש להן לימוד קבוע, עכ"ז אין אומרות תיקון חצות. ונ"ל בס"ד, דאיכא טעמא רבא בזה, והוא דידוע מ"ש רבינו זלה"ה בשער טעמי המצות פרשת ואתחנן וז"ל, בשאר לילי השבוע אין ראוי לקרא מקרא, לפי שהמקרא הוא בעשיה, והלילה עצמה הוא בחי' עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין עכ"ל. וכתב הגאון חיד"א ז"ל, בספר יוסף אומץ סי' נ"ד, ביאור דברים אלו בשם מהר"ם פאפירש ז"ל, דבחינת המקרא עליונה מאד, ומתפשט עד העשיה, ועל ידי לימוד המקרא מברר מן העשיה, ולכן אין לקרא מקרא בלילה, לפי שמברר מן העשיה, והלילה בחינת עשיה, ואין ראוי לעורר הדינין עכ"ל. והנה ידוע, שהאשה עצמה היא בחינת עשיה, שהיא בחינת דינין, ומאחר שתיקון רחל ותיקון לאה הכל נעשה בלימוד המקרא, לכן אין ראוי לנשים להתערב בתיקון זה, ולקרות המקראות בלילה, כדי שלא לעורר הדינין, ורק הזכרים שהם בחינת יצירה, והם בחינת רחמים, יכולין לעשות תיקון זה במקראות בכל לילה:

ועוד טעם קרוב לזה, שכתב רבינו ז"ל בשער טעמי המצות בפרשת קדושים, דהאשה כל אחיזת הדינים ושרשם הוא בה, ומטעם זה אין האשה מגלחת ראשה, אלא מגדלת שער ע"ש, ולכן מאחר כי תיקון חצות הוא תיקון הנוקבא מלכות, אע"פ שאומרים אותו בחצי השני של הלילה, שהוא עת רחמים, עכ"ז הוא לילה שבו שליטת הדינין, ונמצאת האשה שאחיזת הדינין ושרשם בה היא מתגרית בחיצונים, ויתקנאו בתיקון שלה יותר, ואין להתגרות בהם בעת זה. ודוגמה לזה, שאין נותנים צדקה בלילה, כדי שלא יתגרו בכוחות הדינין. ודע ששאלתי מאת ידידנו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל), שיודיעני

אם יש נשים בעה"ק תוב"ב שאומרות תיקון חצות, והשיב לי בזה"ל, מודע לבינה, לא שמענו ולא ראינו שהאשה אומרת תיקון חצות, ואפשר הטעם שידוע ששורש הנשים ממלך בעל חנן, וכמ"ש בנהר שלום דף ע"ב בענין יוה"כ, ותיקון חצות הוא על ירידת העולמות לברר, ומלך בעל חנן אינו יורד שזהו הטעם של שבת, עכ"ל:

על כן נראה, שאין ראוי לנשים לומר תיקון חצות, הן תיקון רחל הן תיקון לאה, מיהו בתורה שבע"פ אין קפידה, וכן מנהג הנשים בביתינו שעומדים באשמורת קודם עלות השחר, ואין אומרות תיקון חצות, אלא לומדות פתיחת אליהו זכור לטוב, וקצת לימוד כיוצא בזה, וזקינתי תנצב"ה היתה לומדת י"ח פרקי משנה:

ועל השאלה השנית, בענין ק"ש שעל המטה, זה פשוט שגם הנשים חייבין בה, ושייכים ג"כ בתיקון הנעשה בק"ש של המטה לזכרים, מצד טיפות הקרי למחות ע"י ק"ש שעל המטה את המזיקין הנבראים מהם, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער הכוונות וז"ל, ודע כי כמו שיוצאין המזיקין אלו מן החדם המוציא שז"ל להיותו בלא אשה, כך האשה בוראה מזיקין בלא איש וכו' ע"ש, וענין זה ימצא בנשים, כי לפעמים יעבור בלב האשה תאוה גדולה, ומזרעת מאיליה בלא בעילת איש, גם ימצא לפעמים בהיותה עם בעלה ועושין געגועין קודם תשמיש זע"ז, ואז מזרעת מאיליה קודם שיקרב בעלה לשמש עמה, וא"כ היא צריכה לק"ש שעל המטה גם בעבור תיקון הז, וגם בימי זקנתה שלא יקרה לה עוד המקרה הזה צריכה להזהר בק"ש שעל המטה, כדי לתקן על מה שהיה לה בימים ראשונים, ובמקום אחר כתבתי בענין זה באורך בס"ד:

ועל שאלה הג' בענין לימוד ליל חג השבועות וליל הו"ר, הנה המנהג פה בביתינו, שהנשים אין אומרות הלימוד של ליל חג השבועות והם ישנות, אך בליל הו"ר הן נעורות ולומדות משנה תורה ותהלים, והתפילות של כורתי ברית, כי אנחנו יושבים ולומדים בתוך הסוכה שבחצר, והן יושבות למעלה באכסדרה אשר עומדת לפני הסוכה, ולומדות עמנו בפ"ע. ונ"ל בס"ד, הלימוד של ליל חג השבועות לא יאות אלא לזכרים, חדא משום שהם התחילו בתיקון בתחילתו בספירת העומר, והנשים לא נתערבו בתיקון זה של הספירה, והשנית כי הלומדים הלימוד הקדוש הזה של ליל חג השבועות, נחשבין ונקראים שושבינין דמטרוניתא ואין ראוי להשתמש במעלה זו אלא רק הזכרים, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול. ונראה לכך אמר רשב"י לחברייא, על ליל חג השבועות בזוהר בראשית דף ח', זכאהה חולקכון בגין דלמחר לא תיעול כלה לחופה אלא בהדייכו ע"ש, כי רק הזכרים יהיו שושבינין דמטרוניתא. ברם הלימוד של ליל הו"ר שאני, שהוא תיקון החותם, שיש בו תועלת לאיש ואשה השבים בתשובה, דלכן תיקנו

בו סליחות ותפילות, ונקרא כיפור קטן, ולכך גם האשה ראוי שתתערב בלימוד, וכמו דגברי בעו חיי כך נשי בעו חיי:

ושו"ר בזוה"ק פרשת ויחי דף רמ"ה ע"ב וז"ל, תא חזי אתערותא דרחימו דכנסת ישראל לגבי קב"ה, נשמתהון דצדקייא לתתא מתערין לה, בגין דאינון אתיין מסטרא דמלכא מסטרא דדכורא, ואתערותא דא מטי לנוקבא מסטרא דדכורא ואתער רחמותא, אשתכח דדכורא אתער חביבו ורחימותא לנוקבא, וכדין נוקבא אתקשרת ברחימותא לגבי דכורא עכ"ל, ופירש במקדש מלך וז"ל, זהו מסקנא דתירוצא למה שהקשה לעיל דלית שבחא לנוקבא למרדף בתריה דדכורא, ומתרץ דכיון דנשמות הצדיקים שהם מסטרא דדכורא הם מעוררין אותה, א"כ אדרבה דכורא רדיף בתר נוקבא, שהוא המעורר אותה על ידי נשמות הצדיקים שהם ממנו, עכ"ל ע"ש:

והנה בטעם היקר הזה שאומר בזוה"ק על הקושיא שהקשה דלית שבחא לנוקבא למרדף בתריה דדכורא, פרשתי בזה בס"ד מאמר רז"ל במדרש במדבר רבא פ"ג, כבודו של הקב"ה עולה מן הזכרים, והבן היטב:

והשתא מדברי זיה"ק הנז' נמצינו למידין שפיר טעם נכון, מה שלא נהנו הנשים בלימוד של ליל חג השבועות, אלא רק האנשים בלבד, יען כי הלימוד הנעשה בלילה הכל הוא הכנה לצורך הזווג של הנוקבא הנעשה בתפילת מוסף בבוקר, וכמ"ש בזוה"ק בהקדמת בראשית דף ח' ע"א, ר"ש הוה יתיב ולעי באורייתא בלילייא דכלה אתחברת בבעלה, דתנינן כל אינון חברייא דבני היכלא דכלה, אצטריכו בההיא לילייא דכלה אזדמנת למהוי ליומא אחרא גו חופה בבעלה, למהוי עמה כל ההוא לילייא, ולמחדי עמה בתיקונהא דאיהי אתתקנת, למלעי באורייתא מתורה לנביאים ומנביאים לכתובים וכו', בגין דאינון תיקונין דילה ותקשיטהא, ואיהי ועולמתהא עאלת וקיימת על רישהון ואתתקנת בהו, וחדת בהו כל ההוא לילייא, וליומא אחרא לא עאלת לחופה אלא בהדייהו וכו' ע"ש, ועל כן לפי טעם זוה"ק הנז' זהו כבודה דמטרונתא, שיהיה התעוררות זו והכנה זו שלה ע"י הזכרים, שהם מסטרא דדכורא בעלה, כדי שלא יהיה נראה נוקבא רדפה בתר דכורא, אלא דכורא רדיף בתר נוקבא:

מיהו ליל הו"ר אינו בכלל זה, כי בלימוד הו"ר נעשה בחי' החותם, ואין הזווג נעשה למחרתו אלא נעשה ביום שמיני עצרת, אחר גמר הקפות של הו"ר וחבטת הערבה שעושין הזכרים לבדם, ולא הנקבות, ודוק היטב, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

בענין שנה השביעית, היא שנת השמיטה, שכתב הגאון מהריט"א ז"ל בפסק שלו שהביאו באמת ליעקב, בריש קנטריס שפת אמת, בענין הכונות שכתב וז"ל, גמרנו בדעתינו בהצטרפות טעם זה, לכוין בכל תפילת שחרית כסדר כל השנים, ובק"ש של ערבית, ולא לכוין בתפילת העמידה דמנחה ודערבית, וכל זה הוא לדידן דיתבינן בירושלים, דיש לנו איסור עבודת הארץ בשביעית, אבל כל הדרים בחו"ל דמעיקרא אין להם איסור שביעית כלל אפילו מדרבנן, לא שייך כל זה, וכן שמענו מפי מוה"ר הרש"ש ז"ל, על מה ששאלוהו ענין שביעית מעיר אזמיר יע"א, והשיב דלכל הדברים נגרר האדם אחר המקום שהוא דר שם, וכיון דמצות שביעית אינה נוהגת בחו"ל, לא שייך דבר זה, והיה מביא קצת ראיה לזה מה ששמענו מפיו, עכ"ל. וצריך להבין דבר זה, נהי דבחו"ל אין להם מצות שביעית, מ"מ למה ישתנו בסדר הכונות וכיוצא מבני ארץ ישראל, מאחר שזה השינוי של הכונות וכיוצא שיש בין השביעית לבין שאר השנים, הוא בא מחמת העילוי הנעשה במלכות ועולמות שלה למעלה, א"כ מן הראוי שגם אנשי חו"ל יהיו שוים לאנשי א"י בענייניים אלו, וכי היש עולמות בפ"ע לאנשי חו"ל, הלא כל הכונות והתפילות של אנשי א"י ושל אנשי חו"ל עולים למקום אחד:

גם עוד תמיהא לי, שראיתי בספר אמת ליעקב הנז' בדף ק"א ע"ד שכתב, והוי יודע דבכל שנת השמיטה אין אנחנו אומרים תיקון רחל בחצות הלילה, כיון שיש עילוי המלכות ונקראת שבת הארץ שבת לה', ולכן אין לומר קינות, דלמא ח"ו יהיה פגם, כיון דשנה זו נקראת שבת לגבי המלכות, והרב מהר"א עזריאל ז"ל הביא ראיה מזוה"ק שלח לך דף קע"א ע"ב, דנראה משם שיש ששון ושמחה בשנת השמיטה, וזהו דוקא לדידן בני א"י, אבל לבני חו"ל צריכים לאומרו כנז"ל, וכ"כ לי בפירוש הרב החסיד הראב"ד ז"ל, בהיותי בעיר אזמיר והוא פשוט, עכ"ל, ותמיהא לי, כיון דבא"י אין אומרים תיקון רחל משום כבוד המלכות, שהשביעית נקראת שבת לגבה, א"כ מטעם זה גם בני חו"ל לא יאמרו תיקון רחל וקינה משום כבודה, ואע"פ שבחו"ל אין נוהג איסור שביעית, ראוי שיזהרו בכבוד המלכות בענין זה, וכאשר מצינו בפורים שגם כרכים שאינם מוקפים חומה שקורין בי"ד דוקא, עכ"ז נזהרים בכבוד יום ט"ו שאין אומרים בו ודוי, ואין מתענים בו משום שהוא יום פורים בירושלים וכרכים המוקפין חומה, וכן אנשי ירושלים נזהרים בכבוד יום י"ד אע"פ שאין להם בו מקרא מגילה וכיוצא, משום שהוא יום פורים למקומות שאין מוקפים חומה, וה"ה הכא, אע"ג דאין שביעית נוהגת בחו"ל, מ"מ צריכים ליזהר בכל דברים של כבוד שעושין בא"י משום עילוי המלכות, כי אחת היא לכולנו:

ונראה לי בס"ד, ליישב תמיהתי הראשונה בענין השינויים של הכונות, והוא כי מצינו בשער הכונות בדף וא"ו בדרוש הציצית שכתב וז"ל, ונבאר עתה הציציות שאנו נוהגים בזה"ז שהם לבן בלתי תכלת, כי אמת הוא שאף בזה"ז אין אור חכמה דאימא נפסק מלהאיר ולצאת בסוד הציצית הנז' עם התכלת, אלא שאין לנו עתה כח שיעשה הדבר ההוא על ידינו, אבל ודאי הוא שג"כ הוא יוצא בהתלבשותו בציצית היוצא ממוח בינה דאימא וכו' עכ"ל, ע"ש:

עוד כתב שם בריש דרוש ב' של הציצית, לפי שאור מקיף גדול מאד אין בנו כח להשיגו, ולכן אין הקדושה חלה על הטלית עצמו כמו התפילין, אבל הציציות הנמשכים ויוצאים מן הטלית הזה, יש לנו בהם השגה, ולכך נקראים תשמישי קדושה שאינם נזרקים ע"כ ע"ש. וכתב הרב יפה שעה ז"ל דף קנ"ח וז"ל, ונמצא כי לבחינת חייה דיחידה דשלשה פרצופים העליונים, שהם נרנח"י דנשמה, ונרנח"י דחיה, ונרנח"י דיחידה, לא זכינו בהם, ולית לן מנע בהם כלל, יען מרוב דלותינו ושפלותינו אין אנו יכולין להשיג בהם, ואין נתקנים על ידינו, ולכן לא נצטווינו בהם בתורתינו הקדושה, ולא עוד אלא שגם באלו בחינות הטליתות בין בטלית גדול שהוא בחי' יחידה דיניקה, בין טלית קטן שהוא בחינת יחידה דעיבור, מסיבת היותם אור מקיף. ישר אין אנחנו משיגים להם, לכן אין בהם שום קדושה, ולפיכך אפילו תשמישי מצוה אינם נקראים, ואין חיוב מוטל עלינו לעשותם אלא מפני הציציות שבהם שזכינו בהם, ויש לנו בהם השגה, ולכן הציציות נקראים תשמישי מצוה שאינם נזרקין וכו', ע"כ ע"ש:

גם עוד מצינו כיוצא בזה בענין התפילין, דאנחנו בני הספרדים אין אנו מברכין על תפילין של ראש, משום דס"ל דאו"מ דעולם האצילות אינו נעשה על ידינו, אלא נעשה מעצמו, כי אין בנו כח לעשותו, וכנז' בשער הכונות שנתן טעם בין סברת הספרדים לבין סברת האשכנזים, דס"ל נעשה על ידינו, ולכך מברכין על תש"ר, וכ"כ בעולת תמיד, אך בספר פרי עץ חיים בשער התפלה סתם דבריו כסברת הספרדים יע"ש. ועוד נמצא בענין ספירת העומר, דאו"פ היה נמשך בזמן המקדש ע"י הקרבן, אך עתה בחרבן נעשה מאיליו שלא על ידינו, וכנז' בשער הכונות בדרוש העומר יע"ש, ועוד תמצא בשער הכונות בדרושים דקדוש של שבת דרוש א' בהמשכת אור המקיף שמקיף למוחין עלאין דז"א שאין נעשה על ידינו אלא נעשה מאיליו, ולכן אין אנחנו עושין לו רמז במעשינו, יע"ש:

גם יש עוד הארות למעלה אשר מעולם לא זכו התחתונים שיהיו נעשין על ידם, אלא הם נעשים מאליהם שלא ע"י התחתונים, מפני שאין לתחתונים השגה בהם, וכמו ענין שכתב רבינו ז"ל בעץ חיים שער הנסירה פרק ז' וז"ל, ודע כי אלו המקיפין אין בנו כח

להשיג, ואין לנו כנגדן שום מעשה מצוה זולת השישית שהוא בחינת תפילין, לכן אנו מניחין תפילין עכ"ל, וכתב מהרי"ץ ז"ל, ר"ל שאין אנחנו עושין רמז לשאר כמו שאנחנו עושין מעשה להניח תפילין, עכ"ל יע"ש:

נמצינו למידין מכל האמור, שכל ענין הארות ועליות שגזרה חכמת המאציל העליון שיהיו בזמנים ידועים, הם נעשים אחר החרבן, ברם יש שהם נעשים אחר החרבן על ידינו, ויש שהם נעשים שלא על ידינו אלא נעשים מאליהן, ויש אשר מעולם לא זכו התחתונים שיהיו נעשים על ידיהם, ואין להם מגע יד בהם מעיקרא כלל, אלא תמיד הם נעשים מאליהם אפילו בזמן שהיה בהמ"ק קיים, ולכן לא נצטוו התחתונים בקיום מצוה שתהיה נרמזת להם, מאחר שאין להם שם השגה ומגע יד כלל, ולא נתחייבו ישראל במצות, אא"כ הם יכולים לעשות פעולה ע"י המצוה בדבר ההוא הרומזת המצוה אליו:

ואחר הדברים והאמת האלה, מוכרח לומר בענין השביעית, שגם עתה בזה"ז העליות של המלכות הנזכרים בשביעית, הם נעשים בין בזו"ן הגדולים, בין ביעקב ורחל, וגם כן עליה זו שייכה בכל הענפים המסתעפים במלכות שא"א לחלק ביניהם ח"ו, אך לא נתן השי"ת מצות השביעית שבה נרמזים העליות של המלכות בכל הבחינות הנז' כי אם בארץ ישראל, ואחר שנתן המצוה הזאת ליושבי ארץ ישראל, אז נעשים העליות על ידם, כלומר במצות שהם מקיימים בשנת השביעית למטה, עושין תיקון העליות הן בזו"ן הגדולים הן ביעקב ורחל, בכל מכל כל, כי כח המצות שעושין עולה עד זו"ן הגדולים:

אמנם כל זה הוא בזמן שהיתה מצות השביעית נוהגת בא"י מן התורה, אבל אחר החרבן שאינה נוהגת אלא מדרבנן, אז אין כח מצות השביעית של יושבי ארץ ישראל מגיע ופועל תיקון בזו"ן הגדולים, אלא רק מגיע התיקון ביעקב ורחל בלבד כדין מצות דרבנן, והעליות שנעשים בשנה השביעית בזה"ז בזו"ן הגדולים הם נעשים מאיליהם ולא על ידי ישראל, וכמ"ש רבינו זלה"ה בענין התכלת בזה"ז וכאמור לעיל. ולכן כתב הגאון מהריט"א ז"ל בפסק שלו, חילוק שיש לחלק בענין הכונות בין מצות ק"ש שהיא מדאורייתא, ובין מצות דרבנן, יען כי עתה בזה"ז אע"פ שהעליות נעשים במלכות בזו"ן הגדולים כאשר היה בראשונה קודם החרבן, מ"מ כיון שאין התחתונים מקיימים מצות השביעית מן התורה, אין מעשיהם במצוה זו מגיעים בזו"ן הגדולים, והעליות שנעשים בזו"ן הגדולים המה נעשים מאיליהם ולא על ידי ישראל, וכיון שאין להם מגע שם לא יתנהגו בעניינים המגיעים שם כפי העליה הנעשית שם, ורק ביעקב ורחל שיש להם מגע שם בזה"ז, דחשיב זה נעשה על ידם, יתנהגו במצות השייכים שם כפי ההארה והעליה של השביעית, הן בכונות, הן בדבר אחר:

ובזה נתרצה קושית הרב החסיד אג"ן ז"ל, על דברי הגאון מהריט"א ז"ל במנהגי מדרש בית אשר הובאו שם בתחלת הספר, שזכר שם דברי הגאון מהריט"א ז"ל, בענין הכונות של ק"ש ועמידה בשנת השביעית, וכתב הרב אג"ן ז"ל שם וז"ל, ולא זכיתי להבין טעמו בזה, חדא דאיך אפשר שיתוקנו פרצופי יעקב ורחל בלתי תיקון פרצופים העליונים היינו זו"ן, ועוד דבעמידה עיקר הכונה מתיבת אל עליון הוא בפרצופי יעקב ורחל עכ"ל, ובזה שכתבתי אין כאן קושיא, כי גם בזו"ן הגדולים יש תיקון זה בשנה השביעית, אלא שלא נעשה על ידינו, כי אם נעשה מאיליו ודו"ק:

וכל זה ליושבי ארץ ישראל, אבל ליושבי חו"ל שלא נתן השי"ת שם מצות שביעית כלל בשום זמן, א"כ אין להם מגע שם בענין העליות של שביעית כלל, שכל הארה ותיקון שלא ניתן לתחתונים מצוה כנגדה אין להם מגע בה כלל, ולגבי דידם כל העליות הן בזו"ן הגדולים, הן ביעו"ר חשיב הכל כנעשה מאיליו, כיון שאין להם מגע בזה, ולגבי דידם הם כמו הארות הנעשים למעלה, ולא נתן השי"ת לישראל מצוה כנגדן, וכמו עניינים שהבאתי לעיל מדברי רבינו זלה"ה, דאין פועלים בזה כלום, ולכן גם בכונות אשר ישתנו אצל יושבי ארץ ישראל בשביעית, הנה אצלם לא יש שינוי, אלה נוהגים בהם כשאר השנים:

והנה בכל זה שכתבתי בס"ד, נתיישבה תמיהתי הראשנה, מה טעם יש לחלק בין יושבי חו"ל לבין יושבי א"י בענין הכונות, אשר יושבי חו"ל אין להם שינוי בענין הכונות בין שביעית לשאר השנים, אך תמיהתי השנית שתמהתי בענין אמירת תיקון רחל, שכתב באמת ליעקב רק בא"י אין אומרים תיקון רחל בשביעית, לכבוד המלכות שיש לה עילוי בשביעית שנקראת שבת הארץ שבת לה', ועל כן אין לומר קינות דילמא יהיה פגם ח"ו, כיון דהשביעית נקראת שבת לגבי המלכות, ותמהתי א"כ גם בחו"ל לא יאמרו תיקון רחל בשביעית, לכבוד המלכות שיש לה עליה, וכאשר הבאתי הוכחה לזה מן ימי הפורים וכאמור, הנה לא תתיישב תמיהתי זו באותם דברים שכתבתי בס"ד.

ונראה ליישב דבר זה בס"ד, דידוע כי ענין תיקון רחל הוא על ירידת רחל בעולם הבריאה, כנז' בשער הכונות, והנה יש אתנו הקדמה אחת מרבינו הרש"ש ז"ל שהביאה בספר דברי שלום, ובספר אמת ליעקב מערכת המ"ם במ"ב אות ט"ו, ושפת אמת דף ק"ד ע"ג, שיש ב' בחינות זו"ן, הא' זו"ן דששת ימי בראשית, שהם ו"ק חג"ת ונה"י דחג"ת, אשר הם נפרטים לשנים ולחודשים ולשבועות ולימים, והב' זו"ן דסדר הזמנים שהם חג"ת ונה"י דנה"י, והם נפרטים ליובלות ולשמיטין ולשנים ולחודשים ולשבתות וימים ע"ש, וא"כ העליות של המלכות בשביעית היא בזו"ן דסדר הזמנים, אך בזו"ן דסדר הימים דששת

ימי בראשית, אין שם שינוי בשבעית על שאר השנים, וא"כ שם יורדת רחל בבריאה בימי החיל, וצריך לומר תיקון רחל בחו"ל, ורק בא"י דיש שם מצות השביעית שהיא כסדר הזמנים, ששם יש עילוי למלכות, ואין רחל יורדת בבריאה, אין אומרים תיקון רחל, כן נראה ליישב הדבר, והקדמה זו של רבינו הרש"ש שכתב בשתי בחינות אלו, דסדר ששת ימי בראשית וסדר הזמנים, עדיין לא הבנתי אותה על בוריה, ולא ידעתי מהיכן הוצאה מדברי רבינו זלה"ה, אמנם הוא נאמן בודאי שלא יחדש דבר מדעתו בחכמה זו, אם לא יש לה הכרח מדברי רבינו הגדול אר"י החי זלה"ה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יא

שאלה. ילמדנו מה טעם יש לשמיטת כספים בשביעית בחוצה לארץ, והלא שם אינה נוהגת השביעית בעבודת הארץ, ועוד ילמדנו למה אינה משמטת אלא רק בסופה. ושכמ"ה:

תשובה. שאלות אלו גם אנכי נתעוררתי בהם, ובדברי רבינו האר"י זלה"ה לא מצאתי להם טעם, ואני איני כדאי ואין בי כח לחדש טעם לזה, ושאלתי מאת ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו, אם מצא איזה טעם לזה והשיב וז"ל, לפקד"ן דשמיטת כספים הם מטלטלים מענף המתפשט מן המלכות, שלאחר שנתקן עולה לשרשו ויש עילוי, לכן יש לו דין שמיטה שדוקא במקומו בחו"ל אין לו עילוי. ומה שכתבת למה אינה משמטת אלא בסופה בודאי הגמור שכל דבר אין מעלתו אלא דוקא בהיותו שלם, ולכן אחר תשלום השנה שנגמר תיקונה משמטת עכ"ל, ולא הבנתי דבריו בזה:

ובספר אשל אברהם על המצות, כתב טעם למה אינה משמטת אלא בסופה, אבל לא כתב טעם למה שמיטת כספים בלבד נוהגת בחו"ל, שכתב וז"ל וע"פ הסוד צא"ל כמו ששת ימי החול אע"פ שיש בהם בחי' מוחין דאחור ופנים דאחור, ובחינת מוחין דאחור ופנים דפנים, כולם נקראים בחינת אחור לגבי יום שבת קודש, שכל בחינותיו בחינת פנים, ועם היות שכלול מהכל כן שנת השמיטה לגבי ששה שנים, שכל הששה שנים נקראים בחינת אחור, ואע"פ שכלולים מאחור ופנים כנז', נקראים בחינת פנים לגבי כל הששה, ושכל יום מהשנה השביעית בחינת פנים לששה ימים שכנגדה שבששת השנים, וכל יום משבעה שנים אינו נגמר תיקונו עד בא יום שכנגדם שבשנה השביעית, וכבר ידעת שהו"ק בכל מקום שהוא הם נקראים מטלטלין, וכמבואר בדרוש ששה שנים ויום אחד שמקחו של קטן מקח וממכרו ממכר, ואח"כ אין פרצוף הנוקבה נבנה כי אם ע"י ירידת החסדים בכל גופא דז"א, ונמתקין הגבורות שביסוד ועולין החסדים אח"כ עד

המוחין בו, ואז נשלם בנין המלכות כמבואר במקומו, ובפרט בדרוש אטב"ח. ועל כן בהשתלם הששה שנים, והגיעה שנת השמיטה, צריך לכל אחד להשמט כספיו למלכות, כי הגיעה תכלית תיקונה, ודי למבין עכ"ל, ודברים אלו עדיין צריכין הבנה אצלינו, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה. נשאלתי מהרב הכולל ס'ובר ה'רזים מהר"ר שמעון אג'סי נר"ו, אחרי תרעא הוה קאי וכו', למבעי מיניה יציבא די מילתא, מה שקשה לי כל ימי על מ"ש מרן מלכא האר"י ז"ל בדרוש הסוכות דרוש ג', ומבואר ביתר שאת בדרוש ד', וז"ל, ענין הסוכה הוא או"מ אל הנוקבה מבחינת החסדים דאימא, ואנחנו ישראל בני מלכים בני המלכות הנקראת רחל נוקבא דז"א, עושים סוכה ויושבים בצל אוה"מ ההוא המתפשט בה, וסובב אותה כעין סוכה, כדי שנמשוך אלינו מן אוה"מ ההוא ע"כ. ולענ"ד קשה, דא"כ למה הנשים פטורות ממצות סוכה, אדרבה מהראוי היה שעיקר החיוב הוא להם, כיון דאוה"מ דחסדים דאימא שהוא סוד הסוכה הוא מקיף ע"ג הנוקבה, אשר בה הוא שורש הנשים ואחיזתם, ומאי שנא הא ממצות התענית דיוה"כ, שכתב רבינו בדרוש א' דיוה"כ, שעיקר חיוב התענית הוא לנשים, לפי שבחינתם שהיא הנוקבא היא העולה לאימא ולא הז"א יע"ש, וא"כ ה"ה כאן כיון שבחינתם היא המוקפת מאוה"מ דחסדים דאימא, להם יאתה החיוב דישיבת סוכה יותר מהזכרים, אבל ליכא למימר נמי אזכרים שיהיו פטורים ממצות סוכה, מאחר שהנוקבא היא המוקפת מאוה"מ ולא הז"א, דזה י"ל כמ"ש רבינו ז"ל גבי תענית דיוה"כ, דהיינו טעמא שהזכרים ג"כ נצטוו להתענות, הוא לפי שלעולם אין לנו שפע ומזון מהז"א אלא באמצעות הנוקבא, ולכן נצטווינו גם אנחנו להתענות כמוה יע"ש, וכמו כן י"ל כאן, ואפשר נמי שזה התירוץ רמוז בלשון הזהב של רבינו ז"ל, שכתב ואנחנו ישראל בני מלכים וכו', אי נמי י"ל, דהאמת הוא שגם הז"א הוא מוקף מאוה"מ הזה, והכי מוכח !מדברי רבינו בדרוש הנז' שכתב אח"ז ליישב מאמרי הזוהר דסותרים זא"ז יע"ש, ולהכי שפיר הוא שהאנשים חייבים, אבל מה שהנשים פטורות קשא, אדרבה הלא עיקר החיוב הוא להם כמו תענית דיוה"כ. עכ"ל הרב השואל הנז' נר"ו:

וזאת תשובתי אליו

תשובה. זו שחקרת למה הנשים פטורות ממצות סוכה, כבר הביאה הגאון חיד"א ז"ל, ואנא עבדא כתבתי בענין זה מקדמת דנא, מה שחנני השי"ת, לכך אעתיק לך מה

שכתבתי בס"ד על דברי הגאון חיד"א ז"ל, ואח"ז שוב אשוב על דבריך, וזה לשוני שכתבתי מקדמת דנא:

בענין הנשים במצות סוכה ולולב, ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בספרו דבש לפי מ"ע הזיי"ן אות ך', שכתב וז"ל, שאלוני רבים בתורה חכמי המערב, מה טעם נשים פטורות מסוכה ולולב, והלא הסוכה ולולב הם להמשיך חסדים מקיפים דאימא וז"א אל המלכות, ומטעם זה לחייבו הנשים לתקן המלכות דשייכי גבה עכ"ד, ואני בעניי השבתי איברא דאמרו בזוהר ור"מ, דכל נשי דישראל אחידן בשכינתא, אמנם אדרבה מטעם זה הם פטורות מסוכה ולולב, כיון שמצות אלו הם לתקן המלכות, וצריך שיהיו ע"י הזכרים להמשיך מאימא ומדכורא אל הנוקבה, ונשים פטורות, זכר לדבר אין חבוש מתיר עצמו, ועל דרך שלא יאמרו לכבוד עצמו הוא דורש, וגם שהיחוד ע"י שהמלכות מעלה מ"ן, ונראה מזוה"ק פ' ויחי דף רע"ח ע"ב דמ"ן הם מנשמות הצדיקים דכורין, וזהו כח זכר ע"ש, ולזה נשים פטורות, אמנם דגם שהם פטורות יכולות לעשותם כמי שאינו מצווה ועושה, ולדעת ר"ת ז"ל יכולות לברך וכו', ולפי האמור א"ש מ"ש רז"ל כבודו של הקב"ה עולה מן הזכרים, ודי בזה, עכ"ל הגאון חיד"א ז"ל בספר הנז' ע"ש:

ואנא עבדא תמיהא לי על שאלתם ששאלו בלולב, כי דבר זה של הלולב מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, דלא שייך בנקבות, אלא רק בזכרים, כמ"ש בשער הכונות דף ק"ה ע"ד בד"ה ועתה וז"ל, ונתכוון כי אתה המנענע הלולב נרמז בז"א, אשר מנענע החסדים שבו וממשיך הארה אל נוקביה אשר ראשה כנגד החזה שבו וכו', עכ"ל ע"ש, נמצא מפורש יוצא מדברים אלו, דלא שייכי סוד המשכת החסדים ע"י מצות הלולב, אלא רק בזכרים שהם דוגמת ז"א, ולא בנקבות:

וכיוצא בדבר הזה כתב רבינו ז"ל, בענין הציצית בשער הכונות וז"ל, והנה זה הטלית אינו מגיע רק עד החזה שהוא רובו של גוף האדם, כי שם מאחורי החזה דז"א יצאה נוקבא דידיה, ואין שם בחינת טלית, וזהו הטעם שהנשים פטורות מן הציצית, עכ"ל ע"ש:

ונראה לי בס"ד כי מטעם זה שכתב רבינו ז"ל בענין הלולב, יש לומר דאע"פ שהנשים יכולים ליטול ולברך כסברת ר"ת, מ"מ לא יאות להון לעשות סדר הנענועים בהולכה והובאה אל החזה כאשר עושין האנשים, ועל כן בביתינו, הגם שנוהגים הנשים דידן לברך על הלולב, אין אני מניח אותם לעשות סדר הנענועים בהולכה והובאה אל החזה כאשר אנחנו עושים, אלא רק מברכין ונוטלין הלולב בידם, מיהו הקטנים שיודעים לנענע אנחנו מניחים אותם לעשות סדר הנענועים, יען דאע"ג שהם קטנים עכ"ז הם זכרים, ובזה עדיפי מנשים, ועיין מ"ש רבינו ז"ל בספר פרי עץ חיים וז"ל, וכיון שכונת הלולב

להמשיך מן הדעת, לכן ארז"ל קטן היודע לנענע אביו צריך לקנות לו לולב, כי כבר יש בו כח להמשיך מן הדעת, עכ"ל ודו"ק היטב בזה:

ובענין מצות הסוכה יש להשיב בס"ד, כי הנה מצינו כתוב בשער הכונות דף ק"ד ע"ד וז"ל, והנה זהו טעם מצות הסוכה כל שבעת הימים של החג, כי הנה הסוכה היא אור מקיף אל הנוקבא מבחינת החסדים של אימא, ואנחנו ישראל בני מלכים בני המלכות הצקראת רחל נוקבא דז"א, עושים סוכה ויושבים בצל אור המקיף ההוא המתפשט בה, המקיף וסובב אותה כעין סוכה, כדי שנמשיך אלינו מן אור המקיף ההוא, וז"ס מ"ש חז"ל, כי הסוכה היא כנגד ענני כבוד אשר במדבר, כי הנה כל ענן הוא בחינת חסד, כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו, ולכן היו ענני כבוד כנגד אהרן הע"ה איש החסד, והם ז' עננים כנגד ז' מקיפים של החסדים, בשבעה ספירות תחתונות דנוקבא מחסד עד מלכות שבה, וכנגדם הם שבעה ימי סוכה עכ"ל, וידוע מ"ש רבינו ז"ל בכמה מקומות, שהזכרים הם בסוד החסדים, והנקבות הם בסוד הגבורות, ועיין מ"ש ג"כ בשער טעמי המצות הטעם שאין האשה מגלחת ראשה, מפני כי האשה כל אחיזת הדינין ושורשם הוא בה, ע"ש:

ועל כן השתא י"ל בס"ד, טעם פשוט, הא דלא נצטוו הנשים במצות סוכה, משום דהנשים הם בסוד הגבורה ואין בהם כח להמשיך החסדים, אך הזכרים שהם בחסד יש בהם כח להמשיך החסדים, כי אנחנו הזכרים ע"י ישיבתינו בסוכה לשם מצוה אנחנו עושים תיקון בהמשכת החסדים דאוה"מ, וזהו עיקר חיוב המצוה אשר נתחייבנו בה, כדי שהמשכת החסדים תהיה על ידינו, ומכח ההמשכה הנעשית על ידינו למעלה אז ממילא נמשך גם לנו מן אוה"מ ההוא, והא בהא תליא, ומאחר דהמשכת החסדים למעלה ראויה להיות על ידי הזכרים שהם בסוד החסדים, ויש להם כח לזה, לכן הזכרים לבדם נצטוו במצות סוכה ולא הנקבות:

והישוב הזה אני אומר בס"ד לרווחא דמילתא, אבל באמת עינא דשפיר חזי, עיקר השאלה הנז' של חכמי המערב אין לה מקום לחול, דהא ארז"ל כל מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות, ורבינו זלה"ה בעץ חיים שער קיצור אבי"ע פ"ד נתן טעם לזה, דהאשה עיקרה מהגבורות, לכן יש לה חיוב בכל לא תעשה שהם בסוד הגבורות, אך מהחסדים אין לה אלא רק הארה לבד מז"א, ואין באים לה תמיד רק כפ' הזמן שהיא אצלו, לכן אין חייבין במ"ע שהזמ"ג, עכ"ל ע"ש, ובשער טעמי המצות ברישיה הביא טעם אחר, כי מ"ע שהזמ"ג הם בסוד חסדים המכוסים, ואין להם השגה שם ע"ש, וכן בשער מאמרי רשב"י בריש הספר הביא טעם זה, והוסיף עוד שם טעם שלישי ע"ש, נמצא לפי הטעמים הנז' אין כח בנשים לתקן ולהמשיך אורות במ"ע שהזמ"ג, ולהכי פטורים דאין האדם מתחייב במצוה,

אא"כ יש לו כח לתקן בה למעלה מחמת שיש לו השגה בה, ולכן סוכה ולולב וכיוצא לא מחייבי בהו אלא הזכרים, שיש להם השגה שם, ויש להם כח לעשות תיקון בזו"ן, ולהמשיך החסדים הראויים להמשך על ידי מצות אלו וכיוצא בהם, אך הנשים אע"ג דהם יכולים לתקן במלכות, מ"מ אין יכולים לתקן אלא רק במ"ע שאין הזמן גרמא:

ומה שתמצא שאמר רבינו האר"י ז"ל טעמים פרטיים במצות ציצית, ובמצות תפילין, ובמצות ספירות, שעשה בכל מצוה מהני מצות טעם, למה שאין הנשים מחייבי בהו היינו לרווחא דמילתא, אבל לעיקרו של דבר לא אצטריך למיהב הנך טעמי דנקיט בהו, מאחר כי זה כלל גדול בתורה כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, וכבר גילה רבינו ז"ל טעמא דמילתא לכל מצות עשה שהז"ג דלא שייכי בנשים, משום דאין לנשים כח ומגע לפעול פעולה בהם למעלה, וזה ברור:

ועוד אני אומר בס"ד טעם נכון, מה שהוצרך רבינו זלה"ה לפרש לנו בציצית ותפילין וספירת העומר טעמים פרטיים, ללמד דלא שייכי הנך מצות בנשים, היינו משום דלפי טעם הכללי של מצות שהז"ג דנשים פטורות יש לומר דאם נדבה רוחם לקיים אותם אין בזה חשש משום כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אלא אדרבה מקבלים שכר על זה יען דאע"ג דאין פועלים בזה תיקון למעלה כמו האנשים, עכ"ז איכא איזה תועלת במקצת מצד מעשיהם, כדין קטן שמקיים מצות קודם שבא לכלל שנים של חיוב, וכמו דמצינו באמת דהכי סברי מרנן הוא ר"ת ודעמיה, דאם רצו נשים לקיים מ"ע שהז"ג יכולים, ולא עוד אלא דיכולים לברך עליהם ג"כ, ואפשר דגם רבינו האר"י זלה"ה יודה בזה, ולכך במצות ציצית ותפילין וספירת העומר הוצרך לפרש לנו רבינו ז"ל טעם פרטיי, דלא שייכי בנשים, ללמדינו דאין רשאין לקיים אותם בתורת נדבה כשאר מ"ע שהז"ג, כי במצות אלו אם יעשום הנשים נחשב בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו וכו', וכ"ש דאין רשאין לברך עליהם:

ואבא להסביר הענין בס"ד, איך תהיה סברת ר"ת ז"ל ודעמיה, בענין קיום הנשים במ"ע שהז"ג, מתיישבת ע"פ הסוד, מאחר דע"פ הסוד אין לנשים השגה במ"ע שהז"ג, וא"כ מה יש תועלת במעשיהם, ולא עוד אלא שהם מברכים עליהם ג"כ לדעת ר"ת ז"ל, ואיך יתכן זה ע"פ הסוד, ולזה אביא דוגמה לדבר זה, מ"ש רבינו זלה"ה בשער הכונות בדרוש הפסח דרוש י"א, בענין ספירת העומר, דאור פנימי היה נמשך בזמן שבהמ"ק קיים ע"י קרבן העומר, והנה עתה שנחרב בהמ"ק בעוה"ר אין בנו כח להמשיכו, לכן אנחנו אומרים אחר ברכת העומר הרחמן הוא יחזיר עבודת בהמ"ק לב"ב, ועי"כ נתקן איזה תיקון באור הפנימי ע"כ ע"ש, נמצא גם בדבר אשר לא נוכל להשיגו ממש, אפשר לעשות איזה תיקון

בו, וכן עד"ז כאן, אע"פ שאין לנשים השגה בדבר הנעשה ע"י מצות שהזז"ג, עכ"ז אם יעשו את המצוה עושים בזה קצת תיקון:

עוד אביא דוגמה אחרת, להסביר ענין זה של הנשים אשר מקיימים מ"ע שהזז"ג, ולא עוד אלא שמברכין ג"כ עליהם, והוא מ"ש רבינו זלה"ה בשער הכונות בדרושי תפילת השחר דרוש ב' דף י"ב ע"א וז"ל, ואח"כ ע"י הטלית שמתעטף בראשו הוא מתקן חיצוניות עולם היצירה וכו', ובסוד הברכה נעשה או"מ אל היצירה, ואח"כ ע"י התש"י נתקן עולם הבריאה וכו', וע"י הברכה נעשה או"מ אל הבריאה, ואח"כ ע"י תש"ר נתקן עולם האצילות, האמנם בענין הברכה יש מחלוקת דמר סבר שגם בעולם האצילות צריך לעשות על ידי מעשינו או"מ שלו, ולכן צריך לברך גם על תש"ר כדי לעשות או"מ אליו, ומר סבר דאו"מ דעולם האצילות שהוא נשמה לנשמה, אינו נעשה על ידינו ומעצמו נעשה, כי אין בנו כח לעשותו עכ"ל, וכ"כ בעולת תמיד, ובפרי עץ חיים ע"ש. נמצא אנחנו בני הספרדים דאזלינן בתר מ"ד דס"ל או"מ דעולם האצילות אינו נעשה על ידינו, ואין לנו השגה בו, דלכן אין אנחנו מברכין על תש"ר, עכ"ז צריכין אנחנו לכוין בברכה דתש"י גם על תש"ר, ולא עוד אלא אם לא היה לאדם תש"י ללבוש ולברך עליו, ויש לו תש"ר בלבד, גם לדידן ברוכי מברכינן עליה דתש"ר, אע"פ שהברכה היא מתוקנת כדי להמשיך בה או"מ, ועתה דמברכין על תש"ר, נמצא אנחנו מברכין לתקן המשכת או"מ באצילות, שאין לנו בו השגה להמשיכו על ידינו, עכ"ז נוכל לברך בכה"ג, ולכן גם הנשים יכולות לברך במ"ע שהזז"ג, אע"פ שאין התיקון של אותה המצוה יכולים לעשותו על ידם, ועוד נמי יש ללמוד ממה שהקטנים מברכים על כל המצות ועונין אחריהם אמן, ואע"ג דאין להם השגה לעשות הפועל למעלה באותה מצוה, מיהו י"ל קטן שאני, כאשר כתבתי לעיל.

והנה אע"פ שכתבתי בס"ד טעמים נכונים, למה שהוצרך רבינו זלה"ה לפרש בציצית ותפילין וספירת העומר טעם פרטי בהני תלתא מצות דלא שייכי בנשים, אכתוב כאן הערה אחת שיש להעיר לכאורה בד"א, והוא דמצינו לרבינו ז"ל בעץ חיים שער תיקון הנוקבא פרק א', שכתב וז"ל ובזה תבין למה נשים פטורות מן התפילין, כי אין לרחל בחינת אורות מקיפין שהם סוד התפילין כמו שיש ליעקב וכו' עכ"ל, ועל לשון הטהור הנז' שפיר יבואו דברינו הנז"ל לנכון, לומר דרבינו ז"ל כתב טעם בזה לרווחא דמלתא, או ללמדינו לעכב בידם, דאין האשה רשאה לקיים מצוה בתורת נדבה כשאר מצות שהזז"ג, וכאמור לעיל. אך לשון הזהב של רבינו ז"ל בדרוש ה' של התפילין הוא מוקשה קצת לכאורה, דהא כתב וז"ל, והנה מן הראוי היה שכמו שהאיש מניח תפילין כדמיון תפילין

של ראש ז"א, כן גם האשה תתחייב בתפילין כדמיון הנוקבא דז"א, שמנחת תפילין בראשה כנז', אבל הטעם הוא לפי שאלו התפילין וכו' עכ"ל, ולכאורה לשון זה מוקשה קצת, איך יאמר מן הראוי היה כך כמו וכו' והלא זו היא מ"ע שהזז"ג ואין לנשים מגע יד שם, ואיך יתחייבו כדי שיאמר גם האשה תתחייב. מיהו יש ליישב ולומר, דאין זו הערה ודקדוק כלל, כי רבינו נחית הכא לתת טעם פרטי לעקור הדבר מעיקרו, דאפילו אם מצוה זו היא מ"ע שאין הזמן גרמא, ולהכי נקיט בהאי לישנא:

המורם מכל האמור הוא, דאין מקום לשאלה זו ששאלו חכמי המערב להגאון חיד"א ז"ל מאחר שהסוכה היא מ"ע שהזמן גרמא, וכבר ביאר לנו רבינו האר"י ז"ל ע"פ הסוד, כל שהיא מ"ע שהז"ג אין לנשים השגה ומגע יד בה, וכל דבר שאין לאדם מגע והשגה בו אינו מחוייב בו, ואינו מצווה עליו. והגם שכתבתי בזה דברים מספיקים, עכ"ז אביא עוד דברים מדברי רבינו האר"י ז"ל לחזק תשובה זו, והוא דכתב בשער הכוונות בדרושי הציצית דרוש ב', דהציצית הוא סוד אור המקיף אל כל ז"א כולו, ולפי שאו"מ זה גדול מאד, ואין בנו כח להשיגו, לכן אין הקדושה חלה על הטלית שלנו כמו התפלין, ורק בציציות הנמשכים ויוצאין מן הטלית יש לנו השגה, ולכן נקראים תשמישי מצוה שאינם נזרקין, וכתב עוד שם בדרוש הנז' בד"ה עוד טעם וכו', כיון שהטלית אינו מושג אלינו כלל, ואינו אלא לזכר בעלמא, ולהכיר איך הציציות יוצאין ממנו, ולכן אין אנחנו חוששין אל הטלית שיכסה אותנו למטה מן החזה, אלא די שיהיה שיעורו עד החזה, אשר זה הוא שיעור שיכסה ראשו ורובו, ע"ש:

נמצא, אע"ג דאנחנו הזכרים דוגמת ז"א, וצריכים אנחנו לקיים המצות השייכים שם, עכ"ז בטלית הגדול כיון שאין לנו השגה בו, לא היינו מחוייבים ללבשו. ורק אנחנו לובשים אותו בשביל הציציות שיש לנו השגה. בהם, ולכן מחוייבים ללבוש הטלית להכיר איך הציציות יוצאין ממנו, ועל כן אין אנחנו מחוייבים ללבשו מן החזה ולמטה אע"פ שהוא באמת או"מ לכל ז"א כולו, וראוי שגם אנחנו. נעטף בו כל גופנו כולו, מ"מ כיון שאין לנו השגה בגוף הטלית, לא נתחייב ללבשו מן החזה ולמטה, ולא עוד אלא שגוף הטלית כולו נזרק ולא חלה עליו קדושה, מפני שכל דבר שאין לאדם השגה בו לא יתחייב בו מן הדין, ולא תחול קדושת המצוה על אותו דבר:

ועתה מכאן אנחנו למדין לכל מ"ע שהזמן גרמא, כיון דהנשים אין להם השגה בה, הן מטעם שכתב רבינו זלה"ה בעץ חיים, הן מטעם שכתב בשער טעמי המצות ומאמרי רשב"י שהעתקתי לעיל, על כן לא יתחייבו לעשות המצוה ההיא שהזמן גרמא, כמו דאין אנחנו חייבין בטלית גדול מן החזה ולמטה, אע"פ שהוא ישנו בז"א גם מן החזה ולמטה.

ועוד נלמוד מזה, דאם ירצו הנשים לקיים מצוה מן מצות שהזמן גרמא, רשאין, ויש להם שכר, דהא גם כאן אע"פ שאין אנחנו חייבין ללבוש טלית גדול שיכסה כל גופנו מן החזה ולמטה ג"כ, הנה ודאי איכא מצוה מן המובחר, אם יהיה הטלית גדול שיכסה גופו גם מן החזה ולמטה:

ואחר שביארנו כפי הצורך בס"ד, בתשובה שראוי להשיב לשאלת חכמי המערב שהביא הגאון חיד"א ז"ל, עתה נדבר בס"ד בתשובה שהשיב להם הגאון חיד"א ז"ל והוא מ"ש טעם מדיליה, הא דנשים פטורות מן הסוכה זכר לדבר אין חבוש מתיר עצמו, ועל דרך שלא יאמרו לכבוד עצמו הוא דורש וכו', ואנא עבדא קשיא לי בדבריו קשיא עצומה, דהא כמה תיקונים והמשכות אורות ועליות איכא שהם בז"א בלבד, והרי הם נעשים ע"י האנשים הזכרים, ולא אמרינן לכבוד עצמו הוא דורש, ומאי שניא הא מהא:

ומה שהביא הגאון חיד"א ז"ל עוד תוספת טעם, מפני שהיחוד על ידי שהמלכות מעלה מ"ן, ונראה מזוה"ק פרשת ויחי דף רמ"ה ע"ב, (כן צ"ל, דמ"ש רמ"ח הוא טעות דפוס), דמ"ן הם מנשמות הצדיקים דכורין, וזה כח זכר, ולזה הנשים פטורות וכו' ע"ש, הנה נראה דאשתמיט מניה דמר מ"ש רבינו האר"י זלה"ה בשער הכונות בדרושי הלילה סוף דרוש ג' דף נ"ג ע"ג וז"ל והענין הוא כי אנחנו מצינו ראינו שגם בנשמות התחתונים בעת השינה עולים הנשמות של הזכרים והנקבות, והטעם. הוא, כי כיון שצורך עליית הנשמות בסוד מ"ן הוא לצורך התחדשות נשמות הזכרים והנקבות, לכן צריכין כולן לעלות, לפי שהכלל שלעולם אין שום מ"ן עולים לצורך עצמן, אלא לצורך נשמות הזכרים, ומ"ן של הזכרים עולין לצורך נשמות הנקבות, ומזה נלמוד לענין זו"ן, כי כאשר זו"ן צריכין שניהם לקבל מוחין, אז צריכין שניהם לעלות בסוד מ"ן, ז"א לצורך נוקבא, ונוקבא לצורך ז"א וכו', האמנם כאשר המוחין הם לצורך הנוקבא, אז עולה ז"א לבדו בסוד מ"ן לצורך מוחין של נוקבא וכו', ע"ש:

ומה שהביא הרב מזוה"ק פרשת ויחי דף רמ"ה ע"ב כונתו הוא עמ"ש שם, ת"ח אתערותא דרחימו דכנסת ישראל לגבי קב"ה, נשמתין דצדקייא לתתא מתערין לה. בגין דאינון אתיין מסטרא דמלכא מסטרא דדכורא ואתער רחימותא, אשתכח דדכורא אתער חביבו ורחימותא לנוקבא, וכדין נוקבא אתקשרת ברחימותא לגבי דכורא, כהאי גוונא תאיבותא דנוקבא למשרי מיין תתאין לקבל. מיין עלאין לאו איהו אלא בנשמתא דצדיקייא עכ"ל, ופירש שם במקדש מלך אומרו סגין דאינון אתיין מסטרא דמלכא מסטרא דדכורא, זהו מסקנא דתירוצא למה שהקשה לעיל דלית שבחא לנוקבא למרדף בתריה דדכורא, דכיון שהנשמות של הצדיקים שהם מסטרא דדכורא מעוררים אותה, א"כ אדרבה דכורא רדיף

בתר נוקבא שהוא המעורר אותה ע"י נשמות הצדיקים שהם ממנו. ואומרו כהאי גוונא תאיבותא דנוקבא למשרי מיין תתאין וכו', פירוש כמו שהתעוררות היא על ידי נשמות הצדיקים, כן העלאת מ"ן בשעת הזווג הוא ע"י נשמות הצדיקים עכ"ל. והנה בזה הטעם של זוה"ק שתירץ בו. הקושיא דלית שבחא לנוקבא למרדף בתר דכורא, בזה מובן שפיר מאמר רז"ל מ"ש, כבודו של הקב"ה עולה מן הזכרים:

והנה המעיין יראה, דטעם זוה"ק הנז' שתלה מה שתלה בזכרים, לא שייך כאן במצות סוכה ולולב, שהוא להמשיך החסדים לרחל, להשלים בניינה ותיקוניה, דהזווג שלה אינו נעשה אלא ביום שמיני עצרת, וגם מ"ש רבינו בענין המ"ן של הצדיקים זה הוא כולל לכל, שבאמת בדבר זה צריכים גם הנקבות, וכמ"ש רבינו זלה"ה להדיא, ודוק היטב דדי בזה שכתבתי, ואין צריך להאריך יותר בענין זה:

עד כאן הוא מ"ש בס"ד על דברי הגאון חיד"א ז"ל הנז"ל:

ועתה שוב אשוב אליך הידיד להשיב על דבריך, אשר הבאת עצות מרחוק לדמות ענין זה של הסוכה לתענית דיוה"כ, והיה לך לדמות ענין זה לענין הציצית שכתב רבינו ז"ל שהיה ראוי שהנשים יתחייבו בציצית, והיה לך להקשות מציצית לסוכה, אבל מה שהבאת מתענית דיוה"כ, והוקשה לך משם על ענין הסוכה, באמת לא קרב זה אל זה, דהתם הנשים הם בני חיובא מן התורה, כי ענוי יוה"כ לא תעשה הוא וכרת הוא, וכל מצות לא תעשה בין הז"ג בין לאו ז"ג נשים חייבות, וכמ"ש בגמרא דסוכה דף כ"ח סוף ע"א, יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא וכו' ע"ש, הנה כי כן מאחר דנשים חייבות מן התורה בענוי יוה"כ כמו האנשים, לכן הם עושים תיקון בעינוי כמו האנשים להמשיך למלכות על ידי חמשה העינויים מזונות רוחניים, וגם עי"כ לוקחת המלכות הה"ג מנצפ"ך מאימא עילאה עצמה:

ומה שכתב רבינו זלה"ה בשער הכונות בדרוש יוה"כ וז"ל, ואע"פ שנוקבא לבדה היא העולה ביום זה ונזונת בחמשה קולות, אבל ז"א אינו עולה ואינו נזון מהם, עכ"ז נצטווינו גם אנחנו להתענות כמוה, לפי שלעולם אין לנו שפע ומזון מן ז"א, אלא באמצעות הנוקבא, וכיון שעלתה עתה למעלה אין לנו אכילה ושתיה, ולכן גם הזכרים חייבים בתענית יוה"כ. עכ"ל, הנה הרב שמן זית זך ז"ל דף ק' ע"ב, פירש כונת דבריו בטוב טעם ודעת, והוא כי הן אמת שהזכרים הם מתקנים תיקון הז"א וגם תיקון הנוקבא, והם העיקר בשתי התיקונים האלה, אך להיותם אחוזים בז"א ראוי שהתיקון השייך לז"א יהיה לו תורת קדימה, והיינו כדהכא ביוה"כ, שהנוקבא תיקון שלה ע"י התענית, כי היא עולה יום זה לאימא, ונזונת מן הפנימיות שלה, הנה ז"א כיון שאינו עולה הוא ניזון

באכילה חיצונית הנמשכת מחיצוניות דאימא, ע"י האכילה של התחתונים, ולכן היה ראוי לזכרים לאכול, כי תיקון הנוגע לז"א הוא מוקדם אצל הזכרים כי הם מושרשים בו, ועל זה תירץ רבינו ז"ל, כיון דאין לנו אכילה אלא באמצעות הנוקבא, והיום לא תשפיע אכילה חיצונית לכן מנין לזכרים אכילה כדי שיאכלו הם למטה וימשיכו ע"י אכילתם אכילה חיצונית לז"א עכ"ד ע"כ, והוא הרחיב הדיבור בזה ע"ש:

ומה שנתקשה הרב שמן זית זך הנז' בדברי רבינו הרש"ש ז"ל, שמעתי דהבאים אחריו יישבו דברי הרש"ש ז"ל, ועיין תורת חכם דף קכ"א ע"ב, ובדף ל"ד ע"ב ע"ש, ומעלתך תתבונן היטב בכל דברים אלו שכתבתי, ותרווה צמאונך, כי לא אוכל להאריך עתה יותר, ועל עיקר השאלה כבר כתבתי ככל הצורך בעזה"י, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. יו"ט שחל להיות בשבת, איך צריך לנהוג ע"פ הסוד בהקפות השלחן קודם קדוש, וגם בהריח של הדם, ואמירת שלום עליכם, ואשת חיל, ואתקינו סעודתא ופיוט אזמר בשבחין, וי"ב ככרות, ופרקי שבת, אם נעשה בכל אלה כשאר שבתות, או לאו:

תשובה. הנה בספר הכונות לא נתפרש ד"ז. בדברי רבינו האר"י זלה"ה כלל, אמנם בסידור רבינו הרש"ש ז"ל כתוב, שיסדר י"ב לחמים אם חל פסח בשבת, ושאר דברים הנז' בשאלה לא נתפרשו בדבריו ולכאורה נראה דה"ה באינך, דהא י"ב לחמים לא שייכי ביו"ט כי אם בשבת דוקא, וכיון דעבדינן בהא כשאר שבתות גם בשאר דברים הנז' נמי עבדינן כשאר שבתות:

ברם ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל) כתב לי, וז"ל, הקפות לפק"ד לא שייך להיות, לפי שצריך להמשיך המקיפים שנמשך בעמידה, וכנז' בשער הכונות דף ק"ב ע"ג בדפוס שלוניקי, ובליל יו"ט אין הכונה בעמידה באותם הפנימיים דשאר שבתות, כי אם בפרצוף הכולל דסדר זמנים, וכל הכונות שביו"ט הוא על פרצוף סדר הזמנים, ולא שייך כונת המקיפים דסדר הימים, ואתקינו סעודתא יש לאומרו, וכמ"ש הרב יעב"ץ בסדר סעודת ליל פסח, ומ"ש שם תיבת וכו' לפק"ד קאי על סיום דברים של אתקינו, ואין הכונה על הפזמון של אסדר בשבחין, כי הפזמון הוא מסודר על סדר הימים, והיום הזה כל מגמתינו מסדר הזמנים, ועיין כף החיים סי' ל"ו סעיף ח' וחיים לראש דף מ"א ע"א, ובפרט בפסח איך יאמר יחבק לה בעלה, ובסדר הזמנים אינו נעשה על ידינו, ואמירת שלום עליכם ואשת חיל אין קפידה אם אומר אותם, וכן מוכח מסידור רבינו הרש"ש ז"ל של פסח, שהצריך לסדר השלחן בי"ב לחמים אם חל פסח בשבת, ולא כתב סדר

הריח ולא סדר ההקפות ושאר דברים, ומאי דאתמר אתמר שצריך י"ב לחמים, ומה דלא אתמר לא אתמר, עכ"ל נר"ו. והנה לדידי, אדרבה יש להוכיח מסידור רבינו הרש"ש שכתב לסדר השלחן בי"ב לחמים, דה"ה בשאר דברים, דמה טעם יש לחלק ביניהם, ומה שקיצר ולא כתב סדר הריח וסדר ההקפות, אין זו ראיה כיון דסדר הריח וסדר ההקפות כתובים אצלו בסידור של שבת, לא הוצרך לכפול הדברים, לכתוב סדר הכונות שלהם גם ביו"ט שחל בשבת:

ומה שטען ידידינו הרב החסיד נר"ו ז"ל הנז' בענין הפזמון איך יאמר יחבק לה בעלה, וסדר הזמנים אינו על ידינו, אין זו טענה, וכי באמירת הפזמון הנז' אנחנו עושין כונות והמשכות, ורבינו האר"י ז"ל שתיקן הפזמון הנז' לא תיקנו לעשות בדברים אלו המשכות ותיקונים למעלה, כי אם רק הוא תיקן סדר שבח מעלות הלילה ההיא מה שנעשה למעלה, ומה בכך אם אנו מסדרין השבח במעלות אותה הלילה אשר באמת ישנם בלילה ההיא למעלה, כי באמת איכא זווג עליון בלילה ההיא, ואע"ג דלא נעשה על ידינו אלא נעשה מאיליו, מה בכך, הלא הדברים עצמן הם שייכים בלילה ההיא, וזה פשוט:

גם יש לי להוכיח, שגם ההקפות יעשו כשאר שבתות, וטענת ידידנו הרב החסיד הנז' שטען דכל הכוונות הם על פרצוף סדר הזמנים ולא שייך כונת המקיפים דסדר הימים, אין זו טענה, דהא מצינו כיוצא בזה ביו"ט שחל בשבת, אע"ג דמתפללים תפילת יו"ט וקורין הפרשה דיו"ט, עכ"ז עולין לס"ת שבעה כשאר שבתות, אע"ג דלא שייכי השבעה ביו"ט, וכן קורין בס"ת במנחה, אע"ג דליכא קריאת ס"ת במנחה של י"ט, וא"כ ה"ה להנך דברים, וכן נמי הוכחה מן חיוב שלשה סעודות, דחייבין לקיים ביו"ט שחל בשבת:

ועוד יש להוכיח בס"ד, מדברי רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום, שכתב וז"ל, ולכאורה נראה דכשחל פסח בשבת שצריך לכוין במנחה דאותו שבת כשאר מנחה דכל שבת, להעלות לז"א לדיקנא קדישא דא"א, אמנם כד דייקת שפיר נראה שאין לכוין בה כלל, וכנז' לקמן וכו' ע"ש. והנה שם אח"ז פירש הטעם שאין לכוין במנחה של אותה שבת, להמשיך לזו"ן המוחין דדיקנא דא"א כשאר שבתות, מפני שאם היו נמשכים להם אותם המוחין היתה אחיזת החיצונים מתבטלת מהם לגמרי, אפילו אחר עיבור יום א' דפסח, ולא היתה מתקימת מצות ספירת העומר, ולא מצות חג השבועות, ואין זה רצון המאציל וכו' ע"ש, משמע דסבר מר שדוקא בפסח שחל בשבת אין לכוין משום הך טעמא, אבל בשאר יו"ט שחל בשבת, יש לכוין במנחה להמשיך לזו"ן המוחין דדיקנא דא"א כשאר שבתות, ואע"ג דאנו מתפללין באותה שעה תפלה של יו"ט שהיא בסדר הזמנים, ועל כן

מכאן הוכחה דאע"ג דההקפות לא שייכי בסדר הזמנים, יש לעשותם כיו"ט שחל בשבת משום דשייכי בסדר הימים, וה"ה לשאר דברים:

גם עוד ראיתי בספר הבהיר, נהר שלום לרבינו הרש"ש ז"ל ששאלו ממנו חכמי המערב בשאלה ג"ן, כשחל יו"ט בשבת איך תהיה הכונה בהם, והשיב להם בזה"ל, עיקר הכונה ביו"ט אבל עליית העולמות הוא בשבת ע"כ. וראיתי להרב החסיד תורת חכם ז"ל בדף קס"ו ע"ב, שהביא דברי רבינו הרש"ש ז"ל הנז', וכתב וז"ל, וזה דוקא בזו"ן הכוללים דכל השנה, שהימים טובים הם בזו"ן הכוללים, דכל השנה הם אינם עולים במנחת יו"ט אפילו כשחל בשבת, כי אם עד כתר דאו"א, ואינם מקבלים כי אם מוחין דאימא, דהיינו בלא לבושין דאבא, וזהו בין במוחין דמצד אבא בין במוחין דמצד אימא, כי שניהם כלולים מאו"א, כי אימא ר"ל ז' תחתונות דאו"ח, אבל בזו"ן דכל השבוע מקבלים מוחין שלמים דאו"א בכל תפילות היום, ועולים במנחה עד דיקנא דא"א, וכן אצלי קרוב לודאי שראיתי למוה"ר ז"ל שהיה מכוין בקדיש דליל שבת המרגלאן, עכ"ל, הרי גם מכאן יוצא הוכחה לעשות ההקפות בשלחן ביו"ט שחל בשבת, וה"ה לשאר דברים כשאר שבתות השנה, וכן אנחנו נוהגין בביתנו, כשחל יו"ט בשבת, להקיף ב"פ, ולהריח בהדס כשאר שבתות, ואומרים שלום עליכם ואשת חיל ויהא רעוא, ומסדרים י"ב לחמים כשאר שבתות, וגם נאמר אתקינו סעודתא, ופזמון אזמר בשבחין, ושלום עליכם, ואשת חיל, כשאר שבתות, ורק אם חל ראשון של פסח בשבת, אין אנחנו אומרים שלום עליכם ואשת חיל ופזמון אזמר בשבחין, אבל נאמר אתקינו סעודתא, ונעשה הקפות וברכת הריח בהדס כשאר שבתות, ויתכן בשביל המהירות שמצוה למהר בליל פסח לקדש מיד, לכך אין אנחנו אומרים פזמון אזמר ושלום עליכם ואשת חיל כשחל ליל ראשון של פסח בשבת, וכן מנהגינו ג"כ כשחל יום טוב של ראש השנה בשבת, שאין אומרים פזמון אזמר בשבחין ושלום עליכם ואשת חיל, אבל נאמר אתקינו סעודתא, ונעשה ההקפות וברכת הריח בהדס כשאר שבתות, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

תשובה זו כתבתי להרב הכולל סוב"ר הרזי"ם מהרש"א נר"ו:

מה ששאלת דמתבאר מדברי רבינו הרש"ש ז"ל, בנה"ש דף ע"ב סוף ע"א, דאין לומר ברכת המפיל מליל ב' דר"ה עד ש"ע, וקשיא לך, דלפ"ז גם ברכת המעביר לא נאמר, משום דכוונת ברכת המעביר הוא הפך ברכת המפיל, כמ"ש בשער הכונות בדרוש ברכת השחר יע"ש, והשתא כיון דברכת המפיל אין כאן ברכת המעביר אין כאן. ועוד קשיא לך, למה תגרע ברכת המפיל מכל נוסח התפלה, שאין לאומרה:

תשובה. מפורש בשער הכונות, בדרושי הלילה דרוש וא"ו, ענין ברכת המפיל על מה נתייסדה, וכתב שם בד"ה הכלל העולה וכו', דכל מה שנעשה בע"ש בראשית נעשה עתה בכל לילה, כדי שבשחרית בברכת שים שלום תחזור עמו פב"פ וכו' ע"ש, ונודע דכל זה הוא בזו"ן דכללות דכל כ"ד שעות הנקראים מדת יום ומדת לילה ולא בזו"ן הפרטים, וכ"כ בנה"ש בדף צ"א יע"ש, ולכן כיון דמן ר"ה ועד ש"ע עיקר עסקינו הוא במה שנעשה בע"ש בראשית ואילך בהדרגות עד ש"ע, דהיינו בזו"ן הכוללים דכל השנה כולה, שנתקנים מן ר"ה ועד ש"ע, אז אין לנו לעסוק אותו זמן כמה שנעשה בכל לילה בפ"ע בזו"ן דכ"ד שעות. מיהו כל זה הוא בדברים שנתקנו על הוראת הסתלקות המוחין וחסרון האורות, ותגבורת הדינין, אבל דברים שנתקנו על ההפך, המורים על המשכת האורות ותיקון ושלימות, לית לן בה, דכל כהאי גוונא אמרינן אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך:

ועוד מה דמות תערוך לברכת המפיל עם ברכת המעביר, והלא ברכת המעביר מלבד שיש בה כונות שצריך לכוין בהם הפך ברכת המפיל, עוד יש בה תוספת כונות להועיל בד"א ג"כ, ולכן היא מכלל י"ח ברכות שאין לה ביטול בשום זמן, שאפילו לא ישן כל הלילה מברך המעביר אך ברכת המפיל אין בה חיוב כ"כ דכוותא, דהא אם לא ישן כל הלילה אינו מברך המפיל, וכן אפילו אם ישן אחר חצות אינו מברך המפיל, וכ"כ הרב דב"ש בהגהותיו על ספר הכונות, דמסיק שם שאם נזדמן שלא ישן אלא עד אחר חצות, אפילו שירצה לישן אחר חצות לא יברך ברכת המפיל יע"ש, וכן המנהג פשוט, שגם החסידים המנדדים שינה מעיניהם אין מברכים המפיל אם נעורים בלילה, ועכ"ז ברכת המעביר מברכין, ועוד נמי דאפילו בכל לילה יש הרבה חסידים שאין מברכין המפיל בשם ומלכות קודם השינה, דחוששין שמא יפסיקו בדיבור בין הברכה לבין השינה:

פוק חזי מ"ש בשער הכונות דף א' ע"ג, הי"ח ברכות שיש מברכת ענט"י עד סוף ברכת התורה, הנה הם כדוגמת הי"ח אזכרות שיש באותם הפסוקים של יהי כבוד ה' לעולם, וכנגד י"ח אזכרות שיש בשירת הים, שהם בז"א דעשיה, והם ט' דאור ישר וט' דאו"ח ע"ש, וכתב בנהר שלום דף ט"ל ע"ב וז"ל, והנה בח"י ברכות השחר חוץ מהכונות שנתבארו במקומם, יכוין ג"כ בח"י ברכות אלו שהם מן הנותן לשכוי בינה עד סוף ברכת התורה, לתקן כלים ואורות דאור ישר וחוזר, די"ב פרצופים הכוללים דז"א דעשיה דאצילות ודעשיה, ולהמשיך להם המוחין ונרנח"י דמ"ה וב"ן דאור ישר וחוזר באופן זה וכו' יע"ש, ועיין שער הכונות דף ק"ב ע"ד בד"ה ומה שאומרים זכרינו לחיים וכו' יע"ש:

ודע דלפ"ד רבינו הרש"ש ז"ל, מ"ש בשער הכונות דרוש דר"ה דף צ"ג ע"ב, בד"ה ופעם אחת שמעתי וכו', הנה שם איירי בנוקבא הפרטית הנתקנת על ידי תפלת ערבית דליל ר"ה, דהוי סדר תיקונה כשאר הלילות שוה בשוה, ורבינו הרש"ש ז"ל איירי בנוקבא הכוללת כל השנה, שנתקנת מן ר"ה עד ש"ע, ועיין בזמרת הארץ להרב אביגדור ז"ל:

ואשר שאלת, אם אומרים בחול של עי"ת מזמור יענך בתיקון לאה, או"ד כיון דאין אומרים תיקון רחל אין אומרים מזמור יענך כמו בר"ח:

תשובה. זה פשוט וברור דאומרים מזמור יענך בחול של עי"ת, ואע"פ שאין אומרים ת"ר, וה"ה בימי העומר בימים שיש בהם תחינה, דאין זה נוגע לתיקון רחל, ורק פסוק עד אנה בכיה בציון כתב הרב החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל) שאין אומרים אותו כל זמן שאין אומרים ת"ר, כי בפסוק זה נרמזה רחל, וכתב לי בפירוש, שקהל חסידים בבית אל יכב"ץ ג"כ אין אומרים אותו בזמן שאין אומרים בו ת"ר:

ואשר שאלת, למה נאסר לנו הזווג ביוה"כ, מאחר שישנו לזווג ז"א ולאה מר"ה עד ש"ע, תמהני על מעלתך למה שאלת על הזווג, ולא שאלת על האכילה ג"כ, דהיא בכלל החמשה עינויים, ומטעם דנאסרה האכילה הוא הטעם דנאסר הזווג, והטעם ידוע, דכל הנאות אלו החמשה באים לנו על ידי המלכות רחל, והיום אין לה כל החמשה הנאות הנז', ולכן גם לנו לא ניתנו, ומפורש הטעם בדברי רבינו זלה"ה יותר, והוא כיון שהנוקבה רחל אשר אנחנו תלויים בה אין לה אכילה ביום זה, וניזונת מן חמשה קולות, לכך אנחנו בניה צריכים לקיים החמשה עינויים שהם אכילה ושתיה וסיכה וזווג ונעילת הסנדל, לצורך תיקונה, כדי להמשיך לה החמשה קולות הפנימיים, וגם הה"ג לעטר אותה ולקשטה, כי תיקונה הוא על ידינו:

אך יש מקום לשאלתך הנז' לשאול אותה, בהיכא דחל ראש השנה בשבת, דג"כ נמנע הזווג מן התחתונים, כמפורש באגרות הרמ"ז ז"ל ושאר ספרים, ועל זה יש לשאול כיון דאיכא זווג למעלה ז"א עם לאה, למה ימנע הזווג מן התחתונים. מיהו בדבר זה כבר נתעוררו המקובלים ז"ל, ואשר העלו בזה הוא כך, הא דנמנע הזווג מהתחתונים גם בר"ה שחל בשבת, הטעם משום דזווג הנעשה בשבת למעלה הוא בפרצוף סדר הימים, ומ"ש רבינו זלה"ה דאין זווג בר"ה למעלה הוא בפרצוף סדר הזמנים, ולפי שעיקר פגם אדה"ר היה בפרצוף הזמנים, לכך אנחנו צריכין להתנהג כפי המתנהג בפרצוף הזמנים, וכל ימים אלו מן ר"ה ועד ש"ע אנחנו עוסקים בתיקון פרצוף הזמנים, ולכך נמנע הזווג כפי הסוד מן התחתונים בר"ה שחל בשבת. והקדמה זו דסדר הימים וסדר הזמנים, היא

כתובה על ספר הישר בנהר שלום דף ל"ה, והביאה דברי שלום דף ג"ן ע"א, ליישב בה דברי רבינו האר"י זלה"ה, והעתיק דבריו באמת ליעקב מע' המ"ם אות מ"ו, יע"ש:

ודע כי בענין זה יש לי אריכות דברים בס"ד, במה שחקרתי בזה במ"א, דאנחנו רואין ביו"ט שחל בשבת דעולין לס"ת שבעה, דאין זה כפי פרצוף הזמנים, אלא עושין כפי פרצוף הימים, אך התפלה אנחנו מתפללין של יו"ט ולא של שבת, דהולכין בזה כפי פרצוף הזמנים, ובמנחה מוציאין ס"ת ועושין סעודה שלישית כפי פרצוף הימים, וכן מניחין בשלחן י"ב לחמים כפי פרצוף הימים, ואכמ"ל בזה:

ואשר שאלת דמתבאר מדברי רז"ל בדרוש א' דיוה"כ, דעליית הנוקבא לאימא היא הגורמת בחינת התענית, שאז היא נזונת מחמשה קולות, וי"ל דהלא גם בשבתות ויו"ט יש לה עליה לשם, ולא נצטווינו בכך, אלא אדרבה מחוייבים לאכול ולשתות:

תשובה. העליה עצמה לאימא אינה מכרחת להיות המזון שלה מן הפנימיות, כי אפשר שתעלה ותזון מאכילה חיצונית, יען כי גם אכילה גופנית נמשכת לזו"ן כל יום מן אימא, אלא שנמשכת מן חיצוניות דאימא, ודוקא ביוה"כ נמשכת מן הפנימיות דאימא, והם החמשה קולות, וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל להדיא, שביום הכפורים היא צריכה לקבל מיד אימא עצמה הה"ג לצורך פרצופה, שבזה תלוי הזווג שלה, ולכך צריכה למזון הפנימיות בשביל תיקון שלה שתלוי בזה, וכיון שהיא עולה לבדה בלא בעלה, אז מוכרחת ליזון מן הפנימיות דאימא כנודע, ובשאר זמנים בעלה עולה עמה, ולכן היא נזונת עם בעלה מחיצוניות דאימא ולא מן הפנימיות:

והנה נודע מ"ש רבינו האר"י ז"ל, שהאדם צריך לסיוע העליונים להספיק הדברים על ידו, וגם העליונים צריכין לסיוע התחתונים בסוד תנו עוז לאלקים, ועל כן אע"פ שתמצא מ"ש רבינו ז"ל וז"ל, שהנוקבה לבדה היא העולה יום זה ונזונת בחמשה קולות אלו, אבל ז"א אינו עולה ואינו נזון מהם, עכ"ז נצטווינו גם אנחנו להתענות כמוה, לפי שלעולם אין לנו שום שפע ומזון מן ז"א, אלא רק באמצעות נוקביה, וכיון שעלתה עתה למעלה אין לנו אכילה ושתיה עכ"ל. נמצא התענית נתחייבנו בו מחמתה שהיא אינה נזונת מן אכילה גופניית, הנה עכ"ז תמצא שכתב רבינו ז"ל בד"ה ונחזור לענין וז"ל, כי על ידי חמש תפילות שאנחנו מתפללים ביוה"כ, אנחנו ממשיכין אליה חמשה בחינות אכילה ושתיה הפנימים מפנימיות אימא עלאה בסוד חמשה קולות היוצאות מן הפה וכו', גם בחינת חמשה עינויים עצמן הם בחינת חמשה קולות וכו' עכ"ל, נמצא מזונה הפנימי הזה מן החמשה קולות הוא נעשה על ידינו, והיינו על ידי חמשה תפילות, וחמשה

עינויים שבכללם התענית, וכן מוכח להדוא מסדר הכונות של היום מתחלה וע"ס שעל ידי חמשה עינויים שלנו נמשך לה זה:

וא"כ בשלמא ביוה"כ שהיא עולה לבדה, שזה הוא צורך התיקון שלה, כדי לקבל הה"ג לצורך פרצופה, מיד אימא עלאה, ולכך צריך שתהיה נזונת אותו היום מן הפנימיות שהם סוד קולות, הנה אנחנו מקיימים מצות חמשה עינויים וחמשה תפילות, להמשיך לה כל זה, ולהשלים תיקון שלה, אבל בשבת ויו"ט שהיא עולה עם בעלה, והיא יכולה להיות נזונת באמצעות בעלה מאכילה גופנית, ואינה צריכה לקבל מיד אימא עצמה כדי שתהיה צריכה לאכילה הפנימית הנז', ואז אדרבה מצוה לנו לאכול ולשתות כדי להמשיך לזו"ן אכילה גופנית מחיצוניות אימא, כי הזו"ן אין להם אותו היום צורך באכילה פנימית כמו יוה"כ, כדי שאנחנו נתענה להמשיך להם מזון הפנימי, אלא הם ניזונין במזון הגופני אשר זה אינו נפסק לעולם, כי הז"א אפילו ביוה"כ ניזון מן הגופניות, והנוקבא אפילו ביוה"כ שנזונית מן הפנימיות לצורך תיקונה, עכ"ז לא סגי לה בלא מזון גופני, דלעולם אינה יכולה ליזון ממזון הפנימי עד שתושלם ממזון הגופני, וכמ"ש רז"ל בדרוש יוה"כ, שלא תוכל הנוקבא לעלות ולאכול אכילה ושתיה הפנימית, עד שתשלם בבחינת החיצוניות, ונמצא כי המרבה באכילה ושתיה ביום תשיעי, מתקן בחינת התשיעי והעשירי, שעי"כ יש בנוקבא תיקון לשתוכל ביוה"כ לאכול ולשתות בחינת הפנימיות עכ"ל, והנך רואה בדברים אלו שכתבנו נתיישבה החקירה הנז', ואין צורך להרחיב הדברים יותר. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה. נשאלתי מהרב הכולל מהרש"א נר"ו, על יו"ט שני של פסח שהוא ביעו"ר כשאר מצות דרבנן, דודאי המוחין הצכנסין בליל ב' של פסח הם מסתלקים אחר עיבור יום שני, וצריך לחזור להמשיכם לאט לאט על ידי מצות ספירת העומר, וכמ"ש הרב ז"ל על מוחין הנכנסין בזו"ן בליל א' דפסח, שמסתלקים אחר יום א' דפסח, וחוזרין ונכנסין לאט לאט על ידי מצות ספירת העומר, ולפ"ז מצאה החקירה מקום לחול, כי אחר יום ב' דפסח ליכא מ"ט יום עד העצרת, אלא רק מ"ח יום, ונמצא חסר להם יום אחד להשלים תיקונם של יעו"ר. ותו עירוב פרשיות שנו כאן, שהרי אנחנו מתחילין לספור עומר מליל ב' דפסח, וסופרים והולכים על זה הסדר, וא"כ איך יבא תיקון זו"ן הכוללים, ותיקון יעו"ר בשוה, דהשייכי לזו"ן ליל זה לא שייכי ליעו"ר עד ליל המחרת, דמה שהוא ליל ב' לזו"ן הוא ליל א' ליעו"ר, ואיך יכולים לתקן במנין אחד לשתיהם, והו"ל לרבנן לתקן

לספור שני ספירות מספק, כדי שיבא הכל על נכון, וכמו קושיית הרז"ה ז"ל במאור סוף פסחים, לפי פשוטן של דברים, עכ"ד נר"ו:

תשובה. הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב, סי' יו"ד דף ט"ז ע"ב כתב וז"ל, מי יגיד זאת, אם הארת אורות הסדר אור יו"ט שני ושאר כל יו"ט שני כראשון, ומאחר שרבינו האר"י ז"ל לא גילה סודו של יו"ט שני דפסח, יותר נראה להקדים הסדר לעומר דעכ"פ לא יהיה סתירה מצד דבורנו ומעשינו וכו'. ושו"ר באגרות הרמ"ז הנדפסות מקרוב סי' כ"ב דף י"ח כדכתיבנא, דאחר קריאת האגדה בליל ב' מתעלמים האורות וכו' יע"ש, הרי דסובר דיו"ט שני אינו כראשון ותשקט האר"ש עכ"ל ע"ש:

ואנא עבדא במ"א הערותי על הכרעה זו שהכריע לומר דמסתלקין האורות אחר עשיית הסדר בליל ב', דזה א"א להיות, על כן אמרתי בס"ד, דלעולם בסוף יום א' דפסח מסתלקים המוחין גם מן יעו"ר, ואנחנו צריכין לספור העומר להחזירם מליל שני ואילך, במ"ט יום שיש עד העצרת, ברם ודאי הרושם של אורות המוחין נשאר ביום שני, בין בזו"ן הגדולים בין ביעו"ר, וכן כתב הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב הנז"ל בשם רב מקובל ע"ש, ועיין בשער הכונות בדרוש אסרו חג דף ע"ח, ותמצא דענין הרושם הוא מוכרח. והנה בענין הרשימו שנשאר בזו"ן הגדולים בליל ב' של פסח, אין אנחנו צריכין לעשות הסדר וקריאת האגדה בארץ ישראל בליל שני של פסח, ברם בחו"ל שיש עלינו חובה ומצוה מדרבנן לעשות יו"ט את יום שני כמו יום הראשון בכל הלכותיו ובכל ענייניו, לכן גם את הסדר וקריאת האגדה נעשה בליל ב' בשביל הרשימו שיש ביעו"ר:

ובזה נתיישבה החקירה של מעלתך היטב, שבאמת נסתלקו האורות בסוף יום ראשון מזו"ן הגדולים ומן יעו"ר ביחד, ואנחנו סופרין בליל ב' להחזירן, וחוזרין על ידינו מחמת הספירה בין בזו"ן הגדולים, בין ביעו"ר ביחד בשוה, והסדר שאנחנו עושין בליל שני בכוסות ומצה וקריאת אגדה הוא בעבור כבוד הרשימו, כי מצד שיש עלינו חובה מדרבנן לשמור יום זה בקדושת יו"ט, לכך אנחנו עושין הסדר בעבור הרשימו כאלו הוא יו"ט ראשון גמור, וזה דומה למוצאי שבת, דאע"ג שבחשיכה יצא שבת ונכנס החול, חייב אדם להשאר בבגדי שבת בעבור הארת שבת, ולכבדו בסעודה עד שעה שלישית, או עד חצות, כאלו הוא עדיין שבת, אף שבאמת אחר חשיכה הוא חול. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

עלה בלבי לחקור בס"ד, כשחל יו"ט בשבת איך בכל סדר התפילות אנחנו נגררים בתר סדר הזמנים, שאנחנו מתפללים תפילת יו"ט וקריאת הלל וכיוצא, אך בקריאת ס"ת

שחרית עולין שבעה כפי סדר הימים, וכן קורין בס"ת במנחה, ואומרים ואני תפלתי וכו', וכונות שלה, ועושין סעודה שלישית, וכונת הסעודות, הכל כפי סדר הימים. ואמרתי ליישב הדבר הזה בס"ד, דאע"פ שיש לנו מגע בסדר הימים, ופועלים בו תיקון על ידי מעשינו, מ"מ כיון שהפגם בחטא אדה"ר נעשה יותר בסדר הזמנים, לכן ביו"ט שהוא תיקון דסדר הזמנים, עושין עיקר לסדר הזמנים אפילו אם חל בשבת, ולכך בתפלה תיקנו חז"ל להתפלל תפילת יו"ט כשחל בשבת, דצריך לעשות עיקר לתיקון סדר הזמנים, ולכן כל הכונות השייכים לסדר הזמנים אנו מכוונים בם, דאם לא יתפללו ביו"ט שחל בשבת תפילת יו"ט וכונות שלו, א"כ נתבטל תיקון סדר הזמנים ביום זה. אמנם דברים אלו של קריאת ס"ת וסדר השלחן ושלש סעודות וכיוצא, אע"פ שאינם בסדר הזמנים, עכ"ז אינם נגדיים, שאין בסדר זמנים דברים הפך מהם, ורק נחשבים בסדר הזמנים למותרות, ולכך אם נעשה אותם ביו"ט שחל בשבת, אין מוכח מזה שאנחנו עושין היום הזה עיקר לסדר הימים, דאין בסדר הזמנים דברים אחרים נגדיים לדברים, ואנחנו עוזבים אלו ועושין את אלו, כמו ענין התפלה שהיא נוסח שבת לחוד, ונוסח יו"ט לחוד, ואם נתפלל תפילת שבת שהיא תיקון סדר הימים, ולא התפללנו תפילת יו"ט, נמצא בטלנו תיקון סדר הזמנים:

מיהו תשמיש המטה בליל ראשון של פסח שחל בשבת, כיון דאינו נוהג בסדר הזמנים, כשחל ראשון של פסח בחול שנאסר בו הזווג, אז אם עושין זווג בליל זה כשחל בשבת כפי סדר הימים שמותר בו הזווג, נמצא אתה מבטל תיקון סדר הזמנים ודוחה אותן, ועושה כפי סדר הימים בדבר שהוא הפך, כי כפי סדר הזמנים נאסר דבר זה, וכן הענין בר"ה שחל בשבת:

וכל זה דוקא ביו"ט שהוא עיקר סדר הזמנים, אבל בימי העומר אע"פ שאנחנו עוסקים אותו זמן במצות הספירה שהיא בסדר הזמנים, עכ"ז אין גוף הימים האלו נתקנו בסדר הזמנים, אלא עקרם כתיקון סדר הימים ועוסקים בהם כתיקון סדר הזמנים, לכך בשבתות של ימי העומר לא ימנע בהם הזווג למטה בתחתונים, דיש לנו להתנהג בזה כפי סדר הימים.

והא לך לשון הרב החסיד בתורת חכם דף קמ"ז ע"ב, ומה שנאסר לנו הזווג בשבוע ראשון של העומר, מפני שאנו נגררים אחר סדר הזמנים, כמו שנראה שם בשער הנז' והראיה שהיה גלות מצרים אע"פ שלזו"ן של סדר ימי בראשית לא נגע בהם חטא אדה"ר. ומה שהיה אומר מורי הרב ז"ל שהזווג אסור מר"ה עד שמיני חג עצרת, הפך דברי רבינו האר"י ז"ל, אפשר כונתו היה לומר שאם אתה אומר שבשבוע הראשון של העומר אסור

הזווג, ואין אתה מחשיב התיקון של כל בחינה ובחינה של זו"ן דמ"ה, הנתקן בחינה אחת מהם בכל יום לגמרי, א"כ גם כאן מר"ה עד שמיני חג עצרת אסור הזווג, וכן כל ימי העומר, שגם שם אינו נגמר להתקן שום בחינה של זו"ן דב"ן עד חג השבועות, אלא ודאי שמותר הזווג אפילו בשבת של שבוע ראשון של העומר, כיון שבחינת זו"ן דמ"ה נתקנת בכל יום בחינה אחת לגמרי, ואם אתה אומר ששם אסור הזווג גם בכאן אסור, וכונתו לומר שהרב ז"ל העלים הענין, וגם שם בשבוע ראשון מותר הזווג בשבת. זה נראה כונתו ז"ל בדרך אפשר, עכ"ל ע"ש:

ואסיים בדברי אגדה, שבאמת ביו"ט שחל בשבת, אע"פ שעיקר עסק שלנו הוא בענין תיקון סדר הזמנים, עכ"ז לא יתבטלו החוקים של סדר הימים לגמרי, אלא גם ביום זה יהיה לנו עסק בהם, וכמו הנך דברים שפרטנו לעיל, ע"ד שאמרו אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך, ועפ"ז יש לפרש רמז הכתוב ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה, דידוע מ"ש במדרש רבא זאת כינוי לשבת, וגם נרמז השבת בתיבת זאת שהוא את ז', וז"ש ושמרת את החוקה הזאת דהיינו חוקה של שבת למועדה, כלומר גם לימי המועד שהוא יו"ט שחל בשבת, ואמר למועדה למועד ה"א, שהמועד הוא בסוד ה"א ראשונה דשם הוי"ה, גם למועד ה"א, כי עתה שהולכין ע"פ סדר העיבור, יש חמשה ימים של יו"ט שיחולו בשבת, שהם סוכות וש"ע וראש השנה, וראשון של פסח ושביעי של פסח, אבל שבועות לא יזדמן, וזהו למועד ה', ופירש הדבר מימים הוא תיקון השבת שהוא כסדר הימים נוהג בימימה, שהוא תיקון סדר הזמנים שהוא יו"ט, וקראו ימימה, כי הוא נוקבא לגבי שבת, והכונה לומר שגם מימים השייכים לשבת שהוא בסדר הימים תעשם בימימה, שהוא יו"ט שחל בשבת. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

תשובה שתבתי להרב הכולל מהרש"א נר"ו.

אשר כתבת, דעתה בזה"ז אין האדם עושה תיקון אלא במה שהיה ע"י חטא אדה"ר, אבל במה שהיה קודם חטא אדה"ר אין לאדם בעוה"ז מגע יד בו, כי אם רק נתקן ע"י הצדיקים בג"ע, אינו כן, אלא גם מה שהיה קודם החטא, נתקן ע"י תורה ומצות ותפילות שיעשה האדם בעוה"ז, כי גם עתה בעוה"ז נתקן מה שהיה קודם חטא אדה"ר ע"י שכינתו יתברך, בכח מעשה התחתונים ותפלותיהם בסוד תנו עוז לאלקים, ורק יש הפרש בין זה לזה הוא, כי התיקון הנעשה למה שהיה אחר חטא אדה"ר, יתייחס אלינו יותר, כי עיקר התיקון שלנו הוא בדבר זה:

וכן תמצא מפורש בסדר לשם יחוד, שסידר רבינו הרש"ש ז"ל, לאומרו בכל יום קודם כל מעשה המצות והתפלה, שאומרים נוסח זה בזה"ל, להשלים אילן העליון ואדם העליון, ולהקים סוכת דוד הנופלת, ולהחזיר עטרה ליושנה, לברר ולתקן ולהעלות כל הנר"ן וניצוצי הקדושה שנפלו בקליפה על ידי אדה"ר ועל ידינו, ושארית הרפ"ח ניצוצין וכו' ע"כ, וההפרש שיש בין תיקון של קודם חטא אדה"ר, לבין תיקון של אחר חטא אדה"ר, הוא ע"ד מ"ש הרב אמת ליעקב בשפת אמת דף ק"ד ע"ג, הקדמה מפוארה בשם רבינו הרש"ש ז"ל, שיש ב' בחינות זו"ן שהם זו"ן דששת ימי בראשית, שהם ו"ק חג"ת ונה"י דחג"ת, ועוד זו"ן דסדר הזמנים, שהם חג"ת ונה"י דנה"י, ובבחינה זו דסדר הזמנים הוא דהגיע הפגם, ונתאחר זווגם עד שמיני עצרת, אבל דששת ימי בראשית אין בהם שינוי, והם כסדר כל היום, ואנחנו מכוונים בהם, עכ"ל ודוק היטב:

ומ"ש רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש דף ק"ג, על אדה"ר וז"ל, ונתגרש מג"ע לחזור ולברר מה שגרם להפיל, עד שישלים לברר ולתקן מה שפגם ע"י החטא בספירות ונשמות, ואז יחזור למקומו לג"ע לעשות חיובו הראשון וכו' יע"ש, וכן מ"ש בדברי שלום דף יו"ד ע"א בד"ה והענין וז"ל ולכך בג"ע מקיימים התורה דאצילות כדי לתקן הפנים שזה החיוב הא' והתורה שאנחנו מקיימין בה עתה היא תורה דבריאה, כדי לתקן המוחין דאחור, והוא מה שגרם החטא עכ"ל, הנה מקור של דברים אלו הוא בדברי רבינו מהרח"ו ז"ל, בביאור פרקי אבות, בברייתא דר"מ אומר כל העוסק בתורה לשמה, שכחב שם בדף כ"ג ע"א וז"ל, דע כי כמו שבריאת אדה"ר קודם החטא היה גופו זך וגבוה יותר ממה שהיה אחר שחטא, כן גוף התורה שאז הושם בג"ע לעובדה ולשמרה לקיים מצותיה, ר"ל פשט מצותיה היה באופן אחר יותר רוחני, ולכן כל מה שאדם טורח ועושה פשט המצות אשר לנו בעוה"ז, הוא לכשיוכל ליכנס לג"ע הארץ עם הלבוש הזה, יטרח לעבוד ולשמור, ע"ד שהיתה כונתו יתברך בבריאת אדה"ר אם זכה, עכ"ל:

הנה מדברים אלו אנחנו מבינים, שיש עסק של תיקון לצדיקים בג"ע התחתון, אך אין אנחנו יודעים איך יהיה זה התיקון שם בגופים אשר בג"ע, ובאיזה בחינה יהיה, ומה הם פירותיו, כי רבינו סתם הדברים, וגם דברי הרש"ש ז"ל הם סתומים, ולא פירש בדבריו להדיא, איך הוא התיקון שלהם, ומה מתקנים, ולכן לא אדבר בזה, דחוששני מחטאת, כיון דאין דבר זה מפורש:

ודע דעל גמר התיקון שבו תלוי ביאת המשיח בב"א אין לנו דבר ברור מפורש, אלא רק מ"ש רז"ל אין ב"ד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, וגם מ"ש בזוה"ק פ' פקודי דף רנ"ח, כד יסתיים גלותא במשיכו דרגלין ברגלין, כדין יבא משיח ע"ש, ושני מאמרים אלו כבר

ביארם רבינו האר"י ז"ל, והובאו דבריו בעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פ"א, ובשער מאמרי רשב"י פרשת פקודי נתפרשו דברים אלו בהרחבה יותר, ועוד תמצא בשער הגלגולים הקדמה ט"ו דף ט"ז ע"ב, שביאר רבינו ז"ל מאמר זוהר פקודי עד דמטו רגלין ברגלין באופן אחר יע"ש, ועוד עיין בהקדמה ך' דף י"ט ע"ב מ"ש בענין זה דרגלין ברגלין, ובאמת הגם דתראה הביאור הוא באופן אחר, !המבין יבין דהכל עולה בקנה אחד:

אמנם צריך שתדע, כי מה שקלקל אדה"ר, וכן מה שקלקלו הבאים אחריו כל א' בפ"ע, אין תיקון שלהם נשלם כולו קודם ביאת המשיח, אלא ישאר חלקים ובחינות הרבה שהם נתקנים אחר ביאת המשיח, מאחר כי אחר ביאת המשיח עדיין המצות נוהגין כמשפטם בלתי מחסור, וכן יש ג"כ הקרבת קרבנות הכתובים בתורה, ומוכרח שלצורך התיקון של הנשמות הם נעשים, וגם מוכרח שישאר היצה"ר עדיין בעולם, ויש שכר ועונש, ורק מכח תגבורת הקדושה יהיו כל ישראל צדיקים ונוצחים את היצה"ר, ולא יבואו לידי חטא של מזיד אבל מן השוגג א"א שיהיו נמלטים כולם, וגם בודאי יהיה טומאה וטהרה, וישארו האומות בעולם, וכל זה יהיה עד זמן תחיית המתים, אבל אחר תחיית המתים יהיה קיומם של המצות כפי מה שהיה אדה"ר מקיים המצות בג"ע, אם לא היה חוטא בעץ הדעת, ויהיה אז לגופים אכילה ושתיה בחומר זך, שאין בו פסולת, ויתקיימו באותו זמן טובות הנשגבות ביותר הנזכרים בדברי הנביאים, וגם אותם דברים הנזכרים בדברי רז"ל, שהם רחוקים מאד מצד הטבע, כהך שאמרו תוציא הארץ גלסקאות וכלי מלת, ועתידה אשה שתלד בכל יום, דאע"פ שהראה ר"ג דוגמתן בעוה"ז, היינו לשכך דעת התלמיד לפי שעה שלא רצה לגלות לו סוד זה, שיהיו כל אלה אחר תחיה, שאז הטבע הזה ישתנה ויהיה טבע חדש, וכן הא דארז"ל עתידין אילנות להוציא פרי בכל יום, וכיוצא בזה, דהן אמת בטבע הנמצא אתנו בעוה"ז רחוקים הם, הנה בטבע המתחדש אחר התחיה אינם זרים ורחוקים, ובודאי יהיה באותו זמן עוד דברים חדשים אשר אין אתנו יודע מה הם:

ואחר שיהיו ישראל חיים אחר התחייה מספר שנים רבים אשר לא נדע כמה הם, ורק לו יתברך ידוע מספר השנים של זמן זה, אז יגיע זמן אחר חדש יותר מחידוש הזמן ההוא שלאחר התחיה, והוא כי יהיה ביטול לכל הגופים שיעור שעה אחת, וזה הביטול הוא דוגמת המיתה, אבל אינו מיתה ח"ו, ואחר הביטול הזה שיהיה לגופים של בני אדם, יחזרו כל אותם הגופים להתחדש חידוש נפלא ונורא מאד, שאין אנחנו יודעים מהותו ועניינו, אפילו בקצת מן המקצת, והוא עין לא ראתה, וזה בניין החדש שיהיה לגופים של ישראל יהיה נצחי וקיים לעד שאין לו עוד שינוי ולא ביטול כל דהו כלל ועיקר, וכמפורש זה בזוה"ק פרשת וירא במדרש הנעלם דף קט"ז ע"ש:

וכבר ידעת, דאחר ביאת המשיח בב"א קודם תחיית המתים יהיה חדושים נפלאים בעליית העולמות, כי עתה לא יש עליה והתכללות העולמות למעלה, אלא בבחינת הנשמות בלבד, אבל אין שם חיצוניות עולה אלא רק נשאר במקומו, וחוזר להיות פנימיות, כי בחינת העולמות עצמן אינם יכולין לעלות אלא עד אחר ביאת המשיח, וכמ"ש בשער הכונות דף נ"ט ע"ב, ועיין עוד שם בדף ס"ד:

גם עוד יתחדש אחר ביאת המשיח שתתעלה המלכות במדרגה השביעית, ויהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד תמיד כל הימים, ועוד יש כמה עילויים פרטיים למלכות נוקבא דז"א אשר נזכרו בדברי רבינו ז"ל במקומות מפוזרים, וגם בבחינת המלכים ישאר איזה בחינות שיהיה תיקונם אחר ביאת המשיח, וכן עוד כמה פגמים וגרעונות שהיה בחטא אדה"ר, שלא יתוקנו אלא עד אחר ביאת המשיח, כמ"ש בשער הגלגולים דף כ"ח, בחטא אדה"ר שגרם שירד מוח הדעת למטה וז"ל, ודע כי אע"פ שבעוה"ז אין כח ביד האדם לתקן גרעונות אלו אפילו על ידי מעשים טובים, עכ"ז אם האדם מטיב מעשיו בעוה"ז, זוכה כי לעת"ל בימי המשיח בעזרת האל יתוקנו פגמים אלו, והדעת עולה למעלה במקומו בראש וכו', ע"ש:

ובספר עולת תמיד דף ה' ע"ב, כתב רבינו זלה"ה וז"ל, דע כי אין לך דבר שאינו מבחינת אותם השבעה מלכים שמתו בארץ אדום, וכל העולמות כולם (פירוש עולמות שבמחצב הנשמות) הם מבחינת אלו המלכים. והנה אם אלו המלכים לא היו מתים ומתבטלים ונעשים קליפות מהם, היו הם מעצמם מבוררים ומתוקנים, ולא היו צריכים להתברר, ולא לשום תיקון כלל, אמנם כיון שמתו ונתבטלו ונעשו מהם בחינת הקליפות, על כן צריך שיתוקנו ויתבררו ויצטרפו ויתלבנו כל הקדושה אשר בהם, וישארו הסיגים למטה שהם הקליפות, וכשישלם הבירור והצירוף הזה לגמרי, ולא ישאר שום ניצוץ קדושה למטה, וכל הניצוצות של הקדושה יעלו, אז ישארו הסיגים שהם הקליפות לבדם למטה בלתי חיות כלל, ואז יתקיים פסוק בלע המות לנצח, וזה יהיה אחר ביאת המשיח בעז"ה. עכ"ל:

ועוד כתב שם וז"ל, אין דבר בעולם שלא נעשה מאלו המלכים, ויש בהם בירור הצריך אל הארבעה עולמות דאבי"ע הם בעצמם [פירוש אבי"ע שבמחצב הנשמות] ויש בהם בירור לצורך נשמות התחתונים, כי מה שנשאר אחר הבירור הצריך אל העולמות הנז' פירוש אבי"ע שבמחצב הנשמות) משם יסודם של הנשמות, עכ"ל:

עוד כתב רבינו זלה"ה בשער הגלגולים דף י"א וז"ל, דע שיש כמה שרשים של נשמות שנשרו בקליפות הם ונשיהם בת זוגם, והזכרים יכולים לצאת בעוה"ז מתוך הקליפות,

אבל נקבותיהם אין יכולים לצאת כלל עד ביאת המשיח, והם עתה טבועות בתוך הקליפה הנקבה, ושכחתי מה שמה אם היא אגרת בת מחלת או נעשה, והנה כל השורש של חור בנה של מרים, לא יצאו נקבות הנשמות שלהם עד ביאת המשיח, עכ"ל:

הרי לך, קודם ביאת המשיח לא ימחו הקליפות כולם לגמרי, וגם אין יוצאים כל הנשמות שנשרו בקליפות כולם לגמרי, אלא אחר ביאת המשיח בב"א יושלמו כל התיקונים והבירורים האלה, ואחר שיושלמו כל התיקונים והבירורים כולם, אז יהיה זמן תחיית המתים, וכבר כתבת לך לעיל על זמן תחיית המתים, ועל זמן שיהיה אחר התחיה, כפי מה שנראה מדברי זוה"ק. והשי"ת ברחמיו הרבים וחסדיו הגדולים, יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

חלק ב

הקדמת המחבר

הקדמת המחבר נר"ו

ברוך ה' אלהי ישראל אבינו מלכנו. אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, ובחר בנו מכל עם ונתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו. לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ. לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. אודך ה' אלהי כי אתה הנותן לי כח לעשות חיל בכל דבר ודבר מצד הנפש ומצד הגוף כי ממך הכל:

מה אשיב להי כל תגמולהי עלי אשר זכני ברוב רחמיו וברוב חסדיו לעסוק בדבר הלכה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. והגם כי אינני כדאי עזרני השי"ת בחסדו הגדול ובזכות אבותי הקדושים להשיב לכל שואל בדבר הלכה למעשה הן מעירי ומשער מקומי והן ממקומות אחרים הקרובים והרחוקים. והנה כבר זכני השי"ת בחסדו הגדול להדפיס חלק אחד קטן הכמות משאלות ותשובות שזכיתי בהם בעזה"י, וקראתי החיבור בשם רב פעלים חלק ראשון, ועתה הגדיל השי"ת חסדו עמי להדפיס עוד חלק אחד משאלות ותשובות השייכים לאו"ח ויו"ד ואה"ע וח"מ וקראתי לחלק הזה בשם רב פעלים חלק שני, כה יעזרני השי"ת להדפיס שאר חלקים משו"ת וגם שאר חבורים אשר חנני השי"ת ברוב רחמוי וברוב חסדיו.

וזאת מן המודיעים כי דרך מחברי התשובות לפתוח בתחלת תשובתם בדברי ענוה ואנכי הצעיר לא נשתמשתי בכך כי חששתי לאידך גיסא, ובוחן לבבות וכליות הוא היודע האמת וחכמים הגידו הוי דן את כל אדם לכף זכות:

ומעתה הנני מגלה דעתי ורצוני בכל לבי ובכל נפשי בלב שלם ובנפש חפצה שכל כונתי בחיבור הזה וגם בכל חיבורים שבקדושה אשר יזכני השי"ת לחבר ברוב רחמיו וברוב חסדיו הכל הוא ליקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו ליחדא י"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל. וכל מחשבה ודבור ומעשה שהם נגד רצונו יתברך הנה הם בטלים ומבוטלים באופן שכל רצוני בחיבור זה ובשאר חיבורים שיש לי ואשר אעשה ואחדש בעה"י בדברי תורה ובכל מצוה ומצוה הכל הוא לעשות נחת רוח לפניו דוקא בלי שום פניה זרה כלל ועיקר:

ואחר הדברים האלה אערוך תפלה לפני אל חי אשר לו הגדולה. אנא ה' הושיעה נא. אנא ה' הצליחה נא. תן כבוד לעמך ותהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך ששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו. יראו עינינו וישמח לבינו בביאת הגואל משיח צדקינו בעגלא ובזמן קריב אכי"ר:

כ"ד הצעיר המצפה לתשועת ה' והבוטח ברוב רחמיו וברוב חסדיו להאיר עיני במאור תורתו תורת אמת עץ החיים:

הצעיר יוסף חיים בכמהר"ר אליהו בכמהר"ר משה חיים ס"ט.

מפתחות

סימן א

אורח חיים

שאלה א', בענין גן עדן ועוד שאלות פרטיות בה:

שאלה ב', בענין אמירת מזמורי תהלים בלילה:

שאלה ג', בענין הנץ החמה ומ"ש הרב בית דוד בזה:

שאלה ד', בא לבית הכנסת וראה הציבור בזמירות ורוצה לקצר כדי שיתפל עמידה עם הצבור, איך יקצר:

שאלה ה', הולך לבית הכנסת בבוקר ולובש תפילין קטנים ומסירם בבית הכנסת ולובש תפילין אחרים איך יעשה בשביל הברכה:

שאלה ו', בשיעור הטלית:

שאלה ז', אם הסומא יברך על הציצית:

שאלה ח', מי ששכח לברך ברכת השחר עד אימתי יוכל לברך אותם ברכות שלא נפטר בתפלה בהם:

שאלה ט', סופר אטר יד שצריך לכתוב התפלין בשמאל שהוא ימין דידיה אם זה הוא אליבא דכ"ע:

שאלה יו"ד, בענין צורת האותיות בתפילין:

שאלה י"א, מחלל שבתות בפרהסייא אם מצטרף לקדיש וקדושה וברכו:

שאלה י"ב, מי שנאנס ולא קרא ק"ר ולא התפלל עד שעבר ד' שעות:

שאלה י"ג, בענין הקדיש אם אומרים מכל או מן כל:

שאלה י"ד, כמה ספקות בענין הקדיש:

שאלה ט"ו, בענין אמת בסוף הק"ש אחר ה' אלקיכם:

שאלה ט"ז, אם עומד בברכות ק"ש וקראוהו לס"ת בשמו אם יעלה:

שאלה י"ז, בענין ברכינו וברך עלינו:

שאלה י"ח, בענין כהן:

שאלה י"ט, בענין זמן מנחה פה עיר בג'דאד יע"א:

שאלה ך', בענין בית הכנסת ושנויים שעושין בה:

שאלה כ"א, בענין ארון הקידש העשוי בבנין אבנים בכותל:

שאלה כ"ב, בהמ"ד שלומדים בו מקרא ודברי רז"ל וגם מתפללים בו ורוצים להביא להם בם יהודי שילמדם כתיבה שלנו וגם כתיבה של ישמעאלים וחשבונות ולשון ערבי צח ומתוקן אי אריך או לאו:

שאלה כ"ג, בענין בית הכנסת:

שאלה כ"ד, בית הכנסת ובהמ"ד שרוצה ת"ח א' שיושב שם תמיד ללמוד שם למכור ספרים בהכרזה שקורין בערבי מזאד להרווחתו כי הוא מוכר ספרים ומתפרנס בזה ועושה כן כמה פעמים בשנה:

שאלה כ"ה, בענין ניגון התלשא ובענין ברכת פרי הגפן אם הוא בקמ"ץ:

שאלה כ"ו, התפללו ביחידות ואח"כ נוספו ויש מנין:

שאלה כ"ז, ברכת הסוכ'ר שמברך שהכל משום ספק אם צריך להקדימו על פרי עץ:

שאלה כ"ח, תמרים נדוכין שקורין מדג'וגה מה יברך עליהם:

שאלה כ"ט, בענין קשואין מבושלים וכן לובייא תלתן שאכלן חיים מה יברך:

שאלה למ"ד, פרי שקורין פאפ'ייא שגדל בערי הנדיי"ה מה יברך עליו:

שאלה ל"א, שושנים שבירך עליהם באמצע הסעודה ונשארו לפניו אם בהמ"ז חשיב סילוק לענין זה כדי שיברך עליהם אחר בהמ"ז:

שאלה ל"ב, אכל אורז ושתה מים וחשב שצריך לברך מעין שלש אחר אורז ובירך בנ"ר תחלה לפטור המים ואח"כ מעין שלש, ובאמצע הברכה הרגיש בו חבירו ולא הפסיקו מברכתו אם יפה עשה:

שאלה ל"ג, הביאו לפניו אורז ועמו חתיכות בשר וקר"ע וכיוצא אם יברך על כל מין ברכתו בפ"ע:

שאלה ל"ד, היה לפניו מזונות יותר משיעור ואכל ושתה מים ובא לברך אחרונה והוא חשב שאכל כל המזונות אך לא כן היה אלא נחבאה חתיכת מזונות גדולה תחת המפה ותחלה בירך בנ"ר על מים וכשבא לברך ממין שלש הרגיש בחתיכה וידע שיש ספק בשיעור אכילתו והוכרח לאכול מזונות עוד ובירך עליהם ראשונה משום הסח הדעת ואח"כ בירך אחרונה אי שפיר עביד או לאו:

שאלה ל"ה, פרי ראוי לאכילה ויש בו ריח טוב כיצד יעשה בשביל ברכת הריח:

שאלה ל"ו, אם יברך ברכת אילנות על אילנות מורכבים ביומי דניסן:

שאלה ל"ז, בסנגפור יע"א כשמברכין ז"ב בחופה עונין הקהל אחר הזכרת השם ברוך הוא וברוך שמו אלקינו מלך העולם, אי אריך למעבד הכי:

שאלה ל"ח, בעיר במבי הגשמים בקיץ, ובחודש אב שכיחי עננים אם יכולים לברך על הירח קודם התענית כי אתרמי שנה אחת שהמתינו כדרכן עד אחר ט"ב ולא ברכו כלל דלא פסקו עננים:

שאלה ל"ט, אם יש כהן ת"ח ויש ת"ח ישראל שהוא בן חכמים גדולים מסובין יחד ונתן בעה"ב כוס בהמ"ז לת"ח בן חכם אי שפיר עביד, או"ד הכהן שהוא ת"ח קדים:

שאלה מ', בשבת ויו"ט שצריך לומר רצה והחליצנו קודם יעלה ויבא משום תדיר, ושכח והקדים יעלה ויבא ואח"כ אמר רצה והחליצנו ונזכר קודם שחתם אם צריך לחזור לימר יעלה ויבא אחר רצה והחליצנו להראות קדימת התדיר:

שאלה מ"א, האב זקן ולכן מקדש בקול נמוך ובנו הסומך על שלחנו יוכל לשמוע ברכת בפה"ג היטב ממנו מפני שהיא קצרה ואומרה תחלה, אבל ברכת הקדוש אינו יכול לשמעה ממנו מה יעשה כי א"א לקדש בפ"ע בכוס אחר:

שאלה מ"ב, בענין דיכת מלח או פירות בשבת:

שאלה מ"ג, אם מותר לכבות הנירות בבית הכנסת ליל שבת ע"י גוי אחר תפלת ערבית ויחזור וידליקם קודם שחרית:

שאלה מ"ד, אם מותר לקשור חגורה או חבל המכנסיים בשבת ב' קשרים זעג"ז:

שאלה מ"ה, למה שותין כוס קדוש מיושב:

שאלה מ"ו, בנוסח יהא רעוא:

שאלה מ"ז אם שתה מים שיעור אחר קידוש קודם המוציא, אם יברך אחרונה או בהמ"ז פוטרתו:

שאלה מ"ח, עיר שאין להם חומה ולובשים במלבושי אירופה איך יעשו בשבת בשביל המטפחת כשהולכין ברחובות העיר, ואיך יעשו בשביל בתי עינים דאין יכולים לילך בלעדם:

שאלה מ"ט, נשים שמדליקין נירות בקבלת שבת ורוכבים בקרון של גוי שמושכין אותו בהמות ללכת לבית הטבילה אי אריך למעבד הכי:

שאלה נ"ן, האשה מברכת ומדלקת בחדר השולחן והאיש רוצה להדליק ולברך בחדר השינה אי שרי:

שאלה נ"א, אם מותר לנשים לרחוץ במי ורדים את פניהם בשבת:

שאלה נ"ב, אם מותר להניח לחם אפוי על התנור בשבת כדי להקשותו, וכן לחם קשה אם מותר להניחו תוך המרק בשבת:

שאלה נ"ג, לקח ע"י קטן בראשו גפרית וחככו בשוגג ויצא ממנו נצוץ אש אך לא הודלק:

שאלה נ"ד, כוס בתוך סעודה שלישית וכוס בהמ"ז איזה עדיף אם אין לו אלא אחד:

שאלה נ"ה, משרתים גוים בבית ישראל בפסח שנותנים להם חדר מיוחד ומצוים אותם שלא יביאו חמץ, אך הם מביאים שם חמץ ואוכלין בהצנע:

שאלה נ"ו, גוי בא לבית ישראל ביו"ט לבקרו וצריך להביא לו קהוו"א משורת דרך ארץ כיצד יעשה:

שאלה נ"ז, אם בשלו קהוו"א בני הבית לצרכן לשתות הם וקודם ששתו באו גוים ורוצים להשקותן מאותו המבושל ואח"כ הם יבשלו לעצמן אי אריך למעבד הכי:

שאלה נ"ח, אם מותר לחכך עצים של גפרית ביו"ט להוציא אש:

שאלה נ"ט, אם מותר לכרוך ביו"ט טוטו"ן בנייר שקורין סיגאר"ו:

שאלה ס', בענין עירוב ביוה"כ איך מועיל:

שאלה ס"א, אחד יר"ש ראה קרי בליל כיפור ומצטער מאד ולא היה לו ישוב הדעת להתפלל מרוב צערו והוכרח לטבול אם חטא בדבר זה:

שאלה ס"ב, בענין מחילה שצריך לבקש בפני עשרה אי סגי בעשרה נשים:

שאלה ס"ג, סכינים של שחיטה ביו"ט בעיר סנגפור שיש רטיבות הרבה כשמצניעם השוחט תיכף מעלין חלודה אם מותר להשחיזם ביו"ט:

שאלה ס"ד, הגביר בסנגפור קונה אתרוג מכיסו ומזכה לקהל, אם זה עדיף, או שיקנו הקהל בשותפות עדיף:

שאלה ס"ה, בדופני הסוכות שעושין פה בג'דאד בחצרותיהם על המטות:

סימן ב
יורה דעה

שאלה א', בענין השאלה של אהל יוסף ז"ל:

שאלה ב', בענין ברכת כסוי הדם:

שאלה ג', בענין בשר שנמלח ולא הודח אחר מליחה ונתבשל אם יש להכשירו בהיכא שנראה לעינינו שיש בחתיכה ששים כנגד לחלוחית הדם והמלח שעליה:

שאלה ד', באחד שהורה למלוח בסוכ'ר:

שאלה ה', בענין מ"ש בתורת חטאת בישראל שנתאכסן בבית גוי ומשתמש בכליו כדיעבד דמי:

שאלה וא"ו, אם הניח היתר שאין דרכו בהדחה בכלי איסור צונן בשוגג אם צריך להסירו ולהדיחו תכף:

שאלה ז', בענין בישול בשר בחלב בכלים:

שאלה ח', חמאה שעירבו בה חלב בהמה שנתבשלו ביחד ושלחו אותה לעיר אחרת למכור לסחורה:

שאלה ט', בענין מ"ש מרן ז"ל בביצה שיש בה אפרוח:

שאלה יו"ד, בענין טיגון דגים בחמאה:

שאלה י"א, פת שנילוש בחלב ולא שינו צורתו והורה להם חכם לבשלו:

שאלה י"ב, להניח מאכל תחת השלחן:

שאלה י"ג, אם הניח מאכל או משקה תחת המטה צרור וחתום אם שורה רוח רעה עליו:

שאלה י"ד, בענין רבית במקח וממכר:

שאלה ט"ו, עוד בענין רבית בסחורות:

שאלה ט"ז, בענין ז' נקיים שבודקת רק יום ראשון בלבד או ביום אחרון בלבד:

שאלה י"ז, עוד בענין הפסק בטהרה:

שאלה י"ח, בעל בשוגג בדם בתולים אם צריך תיקון:

שאלה י"ט, אשתו נדה שאסור לאכול השיורין שלה ורק אחר שהלכה מותר איך הדין אם חזרה והוא עודנו אוכל, אם יגמור אכילתו או יסלק ידו:

שאלה כ', אם מותר לעשות חופה קטנה תוך ז' ימי חמוד של ז' נקיים:

שאלה כ"א, בדיני נדה:

שאלה כ"ב, אשה שערות עפעפי עיניה דבוקים עליונים בתחתונים, לענין חציצה:

שאלה כ"ג, בעיר רנגון נהגו ביולדת לטבול אחר ח' יום לזכר ואחר שמונים יום לנקבה ורוצים לשנות מנהגם, כיצד יעשו:

שאלה כ"ד, ברוצה לעשות מקוה משלג העשוי ע"י אדם במכונה:
שאלה כ"ה, בענין מקוה בעיר במביי:
שאלה כ"ו, אשה שיש לה חולי שחם תטבול במים קרים תסתכן אם יש לה תקנה לטבול במים חמין:
שאלה כ"ז, אשה שרוצה להניח צמר גפן באוזנה בעת טבילה כי צריכה היא לכך מהו לענין חציצה:
שאלה כ"ח, אשה שיש לה מכה בדדיה והרופא הניח לה שם חוטי פשטן והנקב עמוק הרבה והחוטין שקועין בעומק בתוך הבשר מהו לענין חציצה:
שאלה כ"ט, דברים שנראים ניחוש ודרכי האמורי:
שאלה למ"ד, בענין מין שחוק שמשחקים בו אנשי ג'ינה:
שאלה ל"א, בעיר ארביל בעצירת גשמים מוליכים חמש או שש בקר לקברות הצדיקים ושוחטין על כל קבר בקר א' ואח"כ מחלקים הבשר לעניים, אי אריך למעבד הכי:
שאלה ל"ב, א' חלם שהיום כפור והוא אוכל בו, גם פעם א' חלם שהוא יום שבת מה צריך לעשות בהקיץ:
שאלה ל"ג, אשה שדרה עם שכנים או יש לה ילדים גדולים בחורים ואם תלך לטבילה בלילה ידעו בה, אם יכולה לטבול בשמיני ביום כדי שלא ירגישו בה:
שאלה ל"ד, טבלה אשתו טבילת מצוה אם רשאי הבעל לדחות התשמיש ללילה אחרת בשביל לעשות מצוה שאינה חובה עליו:
שאלה ל"ה, מוהל שרוצה לעשות שליח למוהל אחר למול את בנו והוא יושב סנדק שימול השליח את בנו בחיקו אי אריך למעבד הכי, כיון דהאב יודע למול:
שאלה ל"ו, סוחר שיש לו חצר שבו חדרים ואכסדרה תחתינה ועליונה ומניח שם סחורותיו אם חייב במזוזה ובמעקה:
שאלה ל"ז, מים חמין בבית שלישי אם צריך לשפוך:
שאלה ל"ח, אם יש תקנה לבע"ב לשמור מים קרים שיש לו בביתו, מן השפוכה של מת כשיש גוסס בבית השכן שלו:
שאלה ט"ל, מבוי גדול מאד אם חייבים לשפוך גם הבתים הרחוקים מבית המת חמש ושש בתים וגם הם בשביל אחר שיש בתוך אותו המבוי:
שאלה מ', בא ממקום רחוק יותר מעשרים פרסאות ברכיבה של בהמות, אבל בקרון שקורין בא"י סכ"ל יוכל לבא ביום אחד אם משערין בזה על כך ונחשב מקום קרוב אע"פ שלא בא בקרון זה:

שאלה מ"א, בענין פסקא שיש בפסוק ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא, וכן בואו דשלום, ועוד שאלות באותיות גדולות:

סימן ג
אבן העזר

שאלה א', בדין עגונה:

שאלה ב', באשה שטבע בעלה במים:

שאלה ג', קדש אשה בפומבי ואחר קדושין מאס בה בלי טענה וסיבה ורוצה לגרשה אם חייב בבושת שלה:

שאלה ד', בענין קדושין:

שאלה ה', עוד בענין קדושין:

שאלה וא"ו, רוצה לעשות תיקון שלא תהיה אשתו זקוקה ליבום או חליצה:

שאלה ז', בענין כתובה שטוענת האשה שגנב הבעל אותה ממנה ורוצה לכתוב לה אחרת:

שאלה ח', א' הלך מן בג'דאד לעיר סנגפור למצוא פרנסה לעצמו במו"מ ומצא לו ורוצה שתבא אשתו לדור עמו שם והיא מסרבת:

שאלה ט', עוד בענין הנז':

שאלה יו"ד, בדו"ד שבין איש לאשתו בעבור מזונות:

שאלה י"א, בענין מזונות האשה:

שאלה י"ב, א' עשה תנאי עם אחיה של הכלה שיקח דמי הנדונייה ויפדה בהם המשכנתא שיש על חצרו והוא יכתוב לה שטר משכנתא על חצרו כנגד מעות אלו:

שאלה י"ג, א' נשא אשה ואח"כ נסמית ורוצה לישא אשה אחרת כדי שתשמשנו:

שאלה י"ד, קנה ב' חצירות ואח"כ הודה שחצרות אלו הם של אשתו:

שאלה ט"ו, אשה קנתה חצר בחיי בעלה ונכתב בשמה ומפורש בשטר שקנתה אותו משלה שהיתה מרווחת בסרסרות וכו':

שאלה ט"ז, אשה קנתה חצר מנכסי מלוג שלה ורוצה למכרו או ליתנו במתנה ובעלה מעכב:

שאלה י"ז, בענין הגט:

שאלה י"ח, עוד בענין גט:

שאלה י"ט, עוד בענין גט:

שאלה כ', עוד בענין גט:

שאלה כ"א, עוד בענין גט:

שאלה כ"ב, אשה היתה בבג'דאד בחזקת נשואה והלכה לעיר אחרת ונתגרשה שם כי היה בעלה שם וחזרה ובאה לבג'דאד ואין לה ראיה בידה ויש עדיות שנראה מהם שנתגרשה:

שאלה כ"ג, בענין רעותות שיש בהרשאות של גיטין:

שאלה כ"ד, בענין הגט:

שאלה כ"ה, בדו"ד שיש בין אשה ובעלה בענין החפצים של נדונייה שלה ובענין המזונות ורוצה הבעל לתלות תביעה זו בתביעה זו:

שאלה כ"ו, אחד יש לו אשה ורוצה לישא בחייה את אחות אביה:

שאלה כ"ז, בענין מיאון:

שאלה כ"ח, בענין יבום וחליצה:

שאלה כ"ט, יתומה שקדשתה אמה ובעודה קטנה רוצה למאן על ידי אונס שהיה לה מן הקונס'ל ורוצה לעשות מודעה בפני עדים קודם המיאון:

שאלה למ"ד, בדו"ד שנפל בין היבמה ליבום שהוא רוצה ביבום והיא רוצה בחליצה והיא יש לה טענה בדבר זה:

שאלה ל"א, יתומה ממאנת ואין עדים בשנים שלה ורק מתברר שהיא קטנה מכח זמן של כתובת אמה:

שאלה ל"ב, אשה שבעלה עשיר ודר בעיר אחרת והיא דרה בבית אביה והיה שולח לה פרס בריוח והיא לא היתה מוציאה ממנו כלום אלא היתה מתפרנסת מבית אביה ורוצה לעשות באלו המעות שבידה מן הפרס שלה מצוה יען כי שלה הם שוויתרה אותם מחמת שנתפרנסה מבית אביה שהם לא כוונו לפרנסה להרווחת בעלה אלא כדי שתרויח הפרס לעצמה:

שאלה ל"ג, בענין מנה ומאתים פה עירינו בג'דאד:

שאלה ל"ד, אשה שיש לה תכשיטין שהם נצ"ב והם בידה ורוצה בעלה שתמכרם ותיקח בהם משכנתא לריוח:

סימן ד
חושן משפט

שאלה א', מורשה ביזה הדין וסטרו הדיין ועתה טוען המורשה שלא יוכל הדיין לדון זה שנעשה שונא:

שאלה ב', בענין קבלת הוראת מרן ז"ל פה עיר בג'דאד בד"מ:

שאלה ג', בענין הנז' בדין שהביאו מרן בשם י"א:

שאלה ד', בדין שהביא. שער אפרים סי' ס"ז:

שאלה ה', בדו"ד שנפל בין ראובן וחנוך:
שאלה וא"ו, בשותף שנתחייב שבועה ולא רצה להשבע אע"פ שהיא שבועת אמת ולכן הוכרח להתפטר ושותפו אומר למה לא נשבעת אין אני משלם חלק בפשרה:
שאלה ז', בדו"ד שנפל בין היורשים בחצר של שלמה סופר:
שאלה ח', בדין משכנתא שרוצה בעל המשכנתה מן הב"ד לכתוב לו תצדי"ק כדי שיקבול בערכאות:
שאלה ט', שטר מכירה של הכשר על חצר אי חשיב כשטר מלוה:
שאלה יו"ד, ראובן חכר מן הנכרים גאבילה של ביצים וכליות לשנה בסתם ונודע אח"כ שהשנה מעוברת:
שאלה י"א, דו"ד שנפל בין ראובן ובין לוי:
שאלה י"ב, ראובן קנה מהסוחר כלים של פ'רפ'ורי למכור בחנות ונודע לראובן אח"כ דכלים אלו השאילם המוכר לגוי אחר שעשה משתה ונשתמש בהם באיסור דעתה אינו יכול למכרם לישראל:
שאלה י"ג, בדו"ד שנפל על חצר א':
שאלה י"ד, א' כתב כל נכסיו לאחיו הקטן ובכלל הנכסים שט"ח וכו':
שאלה ט"ו, אם יש בזה"ז ירושה לבנות מכח דד"ד ואם מחוייבים הבנות לעשות פ'ראג' לבנים בערכאות בחנם:

סימן ה
מפתחות קונטרס סוד ישרים

סי' א', בענין אסרו חג ועוד ב' בענין קדושין בטבעת ועוד ג' בענין נשואי אלמנה ועוד ד' בענין נשואי הבנות ועוד ה' בענין שחוק בקוביא:
סי' ב', להרב המחבר ס' מצב הישר:
סי' ג', בענין נוסח יוצר שבת פותח בכל יום דלתות שערי מזרח:
סי' ד', חקירה בענין זמן שבת המשתנה בכמה מקומות:
סי' ה', במ"ש בשער הכונות בסוד העיבור בגלות מצרים:
סי' וא"ו, בענין עולמות קו היושר:
סי' ז', בענין הקפות השלחן בסעודה שלישית ולמה אין אומרים ישמחו במלכותך במנחת שבת ואין אומרים זכר למעשה בראשית בשחרית:
סי' ח', בענין לבישת השק:
סי' ט', בענין השינה ביום:
סי' יו"ד, בי"ג שבחים של ישתבח:

סי' י"א, בדברי העץ חיים שכתב כי כל עבודתינו ומצותינו הם בזו"ן, ובס' עולת תמיד כתב כי כל עבודתינו היא לא"ס ב"ה:

סי' י"ב, במה שכתב בעץ חיים שער ל"ח בפסוק ועתה הניחה לי ואמחה את שמם:

סי' י"ג, בענין קו היושר היכן הוא מועד בעוה"ז התחתון והיכן מגיע, ובענין איך עומדים העולמות המופלגים והיושר מתחלה ועד סוף בכל העולמות אבי"ע, עוד על שני קושיות שכתב רבינו הרש"ש בריש ספרו אמת ושלום, עוד בענין אם יש בירורים למחצב הספירות, או רק למחצב הנשמות בלבד:

סי' י"ד, במה דאיתא באידרא רבא דאמר רשב"י ועוד דאנא ידענא דאנפאי נהירין ומשה לא ידע, דא"כ היה רשב"י גדול ממרע"ה. עוד בלשון סוף האידרא רבא דאיתא שם בעא עתיקא קדישא למיחזי וכו', עוד בלשון האידרא זוטא ואי תימא מאן עתיקא קדישא תא חזי לעילא לעילא וכו':

אורח חיים

סימן א

שאלה מחד ת"ח, בענין קימת חצות שהעתיק ספר אחד מספר נהר שלום להנשר הגדול הרש"ש זלה"ה, ובלמדינו אותם היינו נבוכים בענין ג"ע בכמה דברים, והוא שכתב שם על זמן תיקון חצות לילה הוא אחר שש שעות מן הלילה, שהוא אחר י"ב שעות מחצות היום, כשהחמה בראש כל אדם, שאז הוא חצות היום בג"ע, כי שם בג"ע היום והלילה שוין בקיץ ובחורף ע"כ. ובענין זה אנו צריכין למודעי, דלפי זה משמע דג"ע הוא ביבשה תחת קו המשוה, והיכן היא עומדת, ועתה חכמי הטבע והתוכנים שסבבו כל היבשה של כדור הארץ כולה, איך לא ראו את ג"ע, ואיך לא ידעו מקומה:

גם פליאה נשגבה מאתנו, דאמרו בגמרא דפסחים דף צ"ד, עוה"ז הוא אחד משש בגן, והגן הוא אחד משש בעדן, וא"כ אם כל עוה"ז הוא אחד משש מגודל הגן, איך יצוייר שיהיה הגן בתוך עוה"ז, ולא עוד אלא אם הגן שהוא גדול ששים פעמים על שיעור עוה"ז הוא עצמו אחד משש בעדן, איך יצוייר שיהיה העדן בתוך עוה"ז, דהא קרא כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, נמצא גם עדן עומד בעוה"ז:

ועוד דרך אגב רצינו לדעת מ"ש בגמרא דתמיד פ"ד על אלכסנדרוס מוקדון דמטא לפתחא דג"ע ורמא קלא פתחו לי בבא, ואמרו ליה זה השער לה' צדיקים יבואו בו, אם הדברים כפשוטן דמטא לג"ע ממש ודפק על הפתח והשיבו לו כך, וכן מ"ש בגמרא דכתובות דף ע"ז, שבקש ריב"ל מן מה"מ שיראהו מקומו בג"ע, והגביהו על חומת ג"ע לראות

וקפץ ריב"ל לאידך גיסא, ונשבע שלא יצא, אם דבר זה היה כן ממש, ואם הוליכו למקום שהגיע לו אלכסנדרוס מוקדון או לצד אחר:

גם רצינו לדעת מ"ש בתיקונים דף ק"ך, באותם החכמים דאערע בהו חד מבעלי קבין דהוה רהיט כשרביטא, ועבד לון קפיצה, ואשכחו גרמייהו לפום מערתא כהרף עין, ועאלו אבתריה מערתא גו מערתא, עד דעאלו לחד פרדסא, והוה ההוא בעל קבין מתפשט מההוא גופא, והוה מתלבש בגופא אחרא, דאנפוי הוו נהרין כשמשא, והוה יתיב על כורסיא דמלכותא, ותלת מאה תלמידוי תחות כורסיא לרגלוי והוו קראן הבל הבלים אמר קהלת וכו' ע"ש, ורצינו לדעת אם דברים אלו כפשוטן, ובאיזה מקום היה הפרדס הזה. על כל הנז"ל יוריני ויאיר עינינו, ושכמ"ה:

תשובה. אתה חושב שחכמי הטבע והתוכנים סבבו כל היבשה וכל הים אשר בכדור הארץ, וע"פ מהלכם ממש, וראייתם בחוש הריאות בכל מקום ומקום, עשו צורת הכדור הנקרא "גלוב" העשוי בחכמה שקורין **געוגראפיה**, אינו כאשר אתה חושב, כי באמת זה ברור וידוע שלא הלכו לסוף צד הדרום כולו, ולא לסוף צד הצפון כולו, מפני שא"א לאדם שילך רחוק מקו השוה מחמת הקור, כי לפני קרתו מי יעמוד, וגם לסוף צדדי מזרח ומערב לא הלכו. והא לך לשון הרב ספר הברית ז"ל, מאמר ד' פרק ז', דע שהארץ היא כדורי, ותלוי על מרכזו באמצע אויר השמים, על בלי מה בגזרת **אל חי**, ובני אדם יושבים על שטח הכדור מסביב, באופן שגם חלק הארץ אשר על עפר השני נוכח השטח, והחלק אשר אנחנו יושבים עליה ממול רגלינו, גם שמה יש מדינות מיושבות מבני אדם, ועומדים בקומה זקופה כמונו, רקיע על ראשם, ושמים ממעל להם, ורגליהם רגל ישרה על הארץ מתחת נוכח רגלינו ממש, מלבד בערך עשרה מעלות ממעלות השמש בציר הצפוני והדרומו בכדור הארץ מפה ומפה, אין בו מדינה, ולא ישב אדם שם מרוב הקיר, על כי רחוקים המה בתכלית מקו השוה של מהלך השמש ותקופתו, שאינו אלא כ"ד מעלות מקצה מזה לפאת נגב תימנה לקו השוה, וכ"ד מעלות מקצה מזה לפאת צפון מקו השוה, וחום השמש אינו מגיע לשם, ולפני קרתו מי יעמוד, אבל שאר הכדור מיושב מסביב מבני אדם ומשפחות האדמה, אפילו באזור החם תחת קו המשוה, כי שם הכין להם הקב"ה ברחמיו מגן משרב, שהשמים מכסה בעבים ברוב הימים, גם אידים קרים ולחים שם, גם רוחות קרות יפיחו שמה, גם הרי שלג הגבוהים שיש שם, כל אלה ימעיטו החום, וימזגו האויר עד כי טוב לשבת שם, ולא כאשר חשבו הראשונים, באומרם שאין שם ישוב מחמת החום עכ"ד ע"ש. ודע כי התוכנים חושבים כל ט"ו פרסאות מעלה אחת, ונתנו מופתים ע"ז שאם ילך אדם לצד צפון מקו השוה ט"ו פרסאות, תרומם לו

קוטב הצפוני מעלה אחת, ואם לדרום ילך ט"ו פרסאות ישפיל לו קוטב הצפוני מעלה אחת, והיתה זאת אצלם לאות אמת, שכל מעלה היא ט"ו פרסאות באדמה, וכמ"ש בס"ה מאמר ט' פ"א ע"ש, ומזה תבין כי היסוד הוא השערה והמופת הוא שכלי:

וגם בענין הארץ אם היא שטחיית או כדורית, יש מחלוקת בין חכמי התוכנים, כי יש אומרים שהיא שטחיית, ומביאים ראיות לדבריהם, ויש אומרים שהיא כדורית ומביאים ראיות, והגם דכפי הנראה דברי האומרים כדורית הם עיקר, שמביאים הוכחה מן כוכב הקבוע שנקרא בערבי בשם גידי, שהם שנים אחד בצפון ואחד בדרום, ויוצא מבחן מאלו לאדם העומד על חוג הארץ ופניו למזרח, שאז ב' כוכבים אלו אחד לימינו ואחד לשמאלו, שבזה יוצא הכרח שהארץ היא כדורית, וכאשר מפורש אופן המבחן הזה היטב בספר הברית מאמר ט' פרק ג' ע"ש, עכ"ז אתה המשכיל דע באמת כי כל דברים אלו וכיוצא בהם, אשר תמצא בדברי חכמי התוכנים, כולם בנויים ע"פ השערת השכל, וכל דבר הבנוי על יסוד המיוסד בהשערת השכל, אע"פ שתמצאנו הכרחי, הנה הוא עלול לסתירה ולחרבן, כי אפשר שיתחדש אח"ז לעיני המשכילים איזה ידיעה שכלית יוצאה ממציאות הטבעיים, שנעלמה מן הראשונים שבנו בנין על יסוד אשר יסדו בשכלם. ומחמת כן יוצא סתירה לכל הבנין אשר בנו, כי כשיחרב היסוד יפול הבנין, ודבר זה הוא מצוי תמיד, שאנחנו רואין דור אחר דור מוסיף חכמה וידיעה בעניינים הטבעיים, כננס ע"ג ענק, והאחרון רואה מה שלא ראו דורות הראשונים. והנה במשך שני אלפים שנה שעברו עד עתה, כמה בניינים בנו וסתרו ובנו חכמי הטבע והתוכנים בחכמתם, זה בונה וזה סותר כבנין פיתום ורעמסס:

קנצי למילין לא כאשר חשבת וכתבת בשאלתך, דחכמי הטבע והתוכנים סבבו והלכו בכל היבשה כולה של כדור הארץ ומדדוה, אלא נקוט האי מילתא פסיקתא, דחכמי הטבע והתוכנים אשר הם יסדו וציירו את תמונת הכדור, לא ראו ולא הלכו להלאה מעשרה מעלות ממעלות השמש בציר הצפוני והדרומי בכדור הארץ, הן בים הן ביבשה, ולא עוד אלא גם קצה המזרח וקצה המערב לא דרכה רגלם, ולא ידעו מדתם, ואם תראה נותנים מדה ושיעור בכדור הארץ, כל זה בנוי ע"פ השערת השכל שמדמין מלתא למלתא, מן המקצת שרואין בעיניהם:

ואביא לך דוגמה מן המידות שעושים ע"פ השערות ללמוד דבר מדבר, והוא מ"ש הרב ספר הברית. מספריהם, וז"ל כמות הארץ בעיגולה, ר"ל בקו הסובב שלה על במתי ארץ, הוא חמשה אלפים וארבע מאות פרסה, כי כל מעלה מש"ס מעלות השמש אשר תסבב בהם את הארץ, היא ט"ו פרסאות בארץ מתחת על קו המשוה של הארץ, שהוא קו

היושב על חוג הארץ, והוא הסובב את כל הארץ לנכח משוה היום וכו', ואם תכפול ט"ו פעמים ש"ס יעלה חמשה אלפים ארבע מאות, והיא אלף תשי"ט פרסאות בעוביה, הוא קו הנוקב ועובר כל עומק הארץ מן הקצה אל הקצה, כי כל שיש בהקפו שלשה טפחים יש ברחבו טפח, ופורתא לא דק כלומר אותם אף שצריכין להיות יתר על אלף תשי"ט, על כי אינו כדור שוה ומשוה מכל צד ופאה ממש, מפני שבאמת יש על פני האדמה הרים גבוהים ועמקים עמוקים, אף גם דאינם נחשבים למאומה נגד גודלה, ובזה שטח גבנוניתה מחזיק מיליאן פרסאות מרובעות עכ"ל, וכל זה כתב הרב ז"ל מספרי התוכנים אשר שפטו כך, ואנכי הצעיר יש לי טענה לטעון לסתור השערה זו, ואין כאן מקום לדבר בזה:

וגם כל המקומות אשר תחת קו המשוה של מהלך השמש ותקופתו, שהם כ"ד מעלות מקצה מזה לפאת נגב תימנה ולקו השוה, וכ"ד מעלות מקצה מזה לפאת צפון מקו השוה, לא דרכה רגלם בכל מקומות אלו כולם, ויש מדברות גדולים בחלק אסייא אשר לא דרכו רגלי אדם שם, וכן נמצא ג"כ מדברות רבות בשאר אקלימים שלא הלכו בם, ולא נודע מדתם ושיעירם, וגם בארץ גינה יש מדבר גדול ונורא, ולא דרכו בו חכמי התוכנים, ולא נראה להם מידתו ושיעורו בחוש. באופן כל מה שאתה רואה נותנים מידות ושיעורם בים וביבשה, הכל הוא על פי השערת השכל, דמדמין מילתא למילתא, ולמדין דבר מדבר, ועושין מזה יסוד להביא ממנו הכרח לדבריהם, אשר הקורא והרואה אותם בע"כ צריך להצדיק את דבריהם ולענות מודים מודים, אך באמת המשכיל יבין מדעתו דכל השערות אלו אע"פ שתמצאם ברורים כשמש הם עלולים לסתירה, ואפשר שיעמוד משכיל אחד ויחדש דבר אשר בו יפול כל הבנין:

צא ולמד מדבר אחד אשר קרא להם, והוא כי מפורש בתורתינו הקדושה שיש לאויר כובד, ולרוח משקל, וכל הפלוסופים הקדמונים מלאו פיהם שחוק על הדבר הזה, וטענו טענה אשר כל שומעה נראית לו ברורה כשמש, ויחליט שזו הטענה אין עליה תשובה, כי טענו אם יש לאויר כובד, ולרוח משקל, איך כל החלל הזה של העולם מראשו של אדם עד לרקיע הוא מלא אויר, ואין האדם מרגיש בכובד שלו אפילו מה שהוא, ואיך הרוח עובר על גוף האדם ומנשב על פניו, ואין האדם מרגיש במשקלו, וכל השומע טענה זו הוה אמר יציבא מילתא, והנה סוף דבר אחר כמה דורות הודו הפלסופים בעצמם שיש לאויר כובד ולרוח משקל, אחר שנתחדשו אצלם כלים חדשים שבהם יכולים למשוך האויר מכל כלי שהוא חליל, דאז הוא מלא אויר בהכרח, והמה שקלו הכלי בהיותו פתוח שהוא מלא אויר, וחזרו ושקלוהו אחר שמשכו האויר ממנו, ומצאו הפרש

במשקל, ובע"כ הודו שיש לאויר כובד ולרוח משקל, כי א"א להכחיש חוש הריאות מפני קושיא שהיא יצאה ע"פ הסברה, ואז התחכמו לתת טעם מוסבר איך אין האדם מרגיש בכובד מפני כי ברא הקב"ה באויר כח המושך וכו', וכאשר מפורש הדבר בספר הברית, ואין כאן מקום להאריך בענין זה, וזכרתי דבר זה פה לדוגמה, אך דע כי יש ויש כמה דברים כיוצא בזה, שהיו מוחלטים אצל חכמי הטבע והתכונה לדבר ברור כשמש, ולבסוף הם עצמם הפכו הקערה על פיה, וסתרו כל מה שהחליטו, הוא הדבר אשר דברתי למעלה, דבניינם דומה לבנין פיתום ורעמסס. ושמעתי שאחד חכם חוקר מחכמי האומות, עשה בהשערת שכלו ע"פ ראיות והוכחות, דאחר כו"כ שנים יהיו נוספים בני אדם בעולם כו"כ מיליון יותר על מה שיש עתה, ואז לא ימצא בארץ מקום אשר יכיל לכו"כ בני אדם, ושחקתי על חלומותיו ועל דבריו, ואלו החוקרים כך דרכם לבנות בנין על יסוד אשר יחדשו בשכלם, ותמצא יסודם הבל ונפל כל הבנין, אע"פ שתראה מביאים מופת ליסוד בניינם נדחה מצד אחד בקנה אחד, ואין כל מאומה בידם:

ואין צורך להאריך בדברים אלו יותר מזה, כי המשכיל יבין נקודת האמת מתוך דברים קצרים אלו שכתבתי, והוצרכתי להאריך קצת בזה כדי להעיר לב השואל, שידע באמת כל מה שדברו חכמי הטבע והתוכנים במידת כדור הארץ וציור שלו, הוא בנוי ע"פ השערות שכליות, ואין מי שמדד הארץ בקנה המדה, ואין מי שהלך על פני הארץ כולה, וראה בעיניו מן הקצה אל הקצה, ימה וקדמה וצפונה ונגבה. הלא תמצא דיעות שונות נפלו אצל התוכנים בארץ הלז בכמה דורות, ואזכיר מהם רק קצת מהם לדוגמה, הנה בתחלה חשבו קצת מן התוכנים שהארץ היא שטחיית, ויש הסכימו היא כדורית רק מצפון לדרום, ונתנו מופת על זה, ויש סוברים שהיא כדורית גם ממזרח למערב, ונתנו מופת על זה, אך לכ"ע אין פני הארץ בשוה, אלא ברא בה הבורא יתברך הרים גדולים מאד, ועמקים גדולים ומישור, ואני אומר מי מדד גובה ההרים הרמים וגבוהים ועצומים מאד, ומי מדד עומק העמקים, ועל כן איך יוכל שום חכם לשער ולתת שיעור ברור למדת כדור הארץ, הלא ודאי אפשר להכזיב ההשערה הזאת מכמה טעמים, שיש לתלות בהם הריסתה, על כן בע"כ אתה אומר אין דבר ברור ביד כל אדם יהיה מי שיהיה:

גם יש אומרים, הכדור עומד ואינו זז, וכמו שנראה פשט הכתוב דכתיב והארץ לעולם עומדת, ויש אומרים הכדור מתגלגל, ויש עוד דיעה אחרת בזה, וכל אחד עושה מופת לסברתו, ואע"פ שבאמת נראין דברי אחד מן הדיעות אלו עכ"ז כיון שאנחנו נושאין ונותנין בדבר זה בסברה, וההוכחות שמביאים עיקרם תלוי בסברה, הרי אין נמצא בזה

דבר ברור, וכן יש עוד דיעות מוחלקות בעניינים כאלה עד סוף תהומה דארעא, והכל הוא כיוצא בזה:

גם עוד תדע, כי מהלך השמש והירח וכל הכוכבים והמזלות, ותנועתם ועניינם וסדרן לחודשי השנה, כל מה שכתבו בהם חכמי התכונה, הן בדברים שהסכימו כולם בהם, הן בדברי' שנחלקו בהם לדיעות שונות, זה אומר בכה וזה אומר בכה אל תחשוב ששום אחד מהם עמד על נקודת האמת לאמיתו, והשיג העניינים כמו שהן באמיתות, אלא הכל מדומין במדמה, יען כי כל אלו אין נמצאים בעצמותם על הארץ מתחת, ואין נמצא אצלינו גשם וטבע דומה לגשם וטבע שלהם, אלא גשמם וטבען הוא רחיק מגשם וטבע שלנו, ושל כל הנמצאים בארץ הלזו כרחוק מזרח וממערב, ואין החוש שלנו תופס ואוחז בעצמותם, ורק מראה קצת יש מצידם נראה לעינינו, וגם זה אינו מראה גמור ושלם, אלא הוא בערך טיפה מן הים:

והנה נודע אם יבא המהנדס להודיעך על בנין עיר גדולה, או בנין ארמון גדול, אין אתה יכול לידע אמיתות דבריו באופני הבניין ההוא ולהאמין בהם, אלא רק על ידי הקוין והנקודות שהמה סימנים לציורים שיצייר המהנדס בקולמסו, נמצא אין אתה מכיר ומבין אמיתות הדברים ההם, אלא רק על ידי הצטרפות החוש שלך שרואה כזאת בשאר דברים הארציים המוחשים הנמצאים לפניך על הארץ אשר אתה עומד עליה, ועל כן ידיעות אלו אשר יחדשו חכמי התכונה בשמש ובירח, וכל כוכבים ומזלות בסדר מהלכן וטבען, ותנועתם ועניינם וגבהן ושטחן, אשר ידיעות אלו הם דומין לקוים ונקודות שמצייר המהנדס בקולמסו, איך נוכל להאמין ולהחליט ולהסכים על אמיתות דבריהם אשר יחדשו ויגידו, ואיככה נוכל לנגוע בהם בשכלינו לתור לדעת אמיתות עניינם בלתי הצטרפות החוש, ומאחר דאין יסודות גשמן וטבען של אלו נמצא אתנו, ואין לטבען ויסודותיהם דמיון לטבעים ויסודות שאצלינו, אין כאן הצטרפות החוש בידיעת עניינם:

ואם תאמר הרי אנחנו רואין כי חכמי התכונה מגידין ומודיעים על העתיד, שאומרים בשנה פ' במקום פ' יתראה כוכב אחד, וככה יהיה באמת, וכן ענין לקות השמש והירח יגידו מקדם קדמתה, וככה יהיה כאשר יגידו ויודיעו בכיוון, הנה דע כי חכמת התכונה היא חכמה ופליאה, אשר כלליה נמסרו מן השמים לאדה"ר ולנח ושם ועבר והאבות הקדושים וזרעם, והיו מתחכמים בה הרבה, והיתה חכמה זו אצורה וגנוזה אצל ישראל, ומהם לקחו חכמי האומות חכמה זו וכלליה, ועל חכמה זו שהיתה בתחלה ביד ישראל בלבד, אמר הכ' כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וכו', ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הזה, ואחר שלקחו ולמדו חכמי האומות חכמה זו, יגעו וטרחו בה הרבה, ונתחכמו

בה, ונתמעטה דור אחר דור מישראל, שלא נתעסקו בה הרבה, והנה על ידי אותם הכללים והיסודות חכמה זו שנמסרו מן השמים לאדה"ר ונח ושם והאבות, יש דרך מוצא לידע לקות השמש והירח מתי יהיה, ויש דרך מוצא ג"כ לידע מה שעתיד להתגלות כוכב זה במקום זה, וכן כיוצא בזה, והוא דבר אמת, כי מוצאו הוא מכלל ויסוד אמת המסיר מן השמים בחכמה זו של התכונה, אך על על מה שמחדשים חכמי התוכנים בחכמה זו מדעתם בגובה ושיעור וכסדר מהלכם וטבען ותנועתם ועניינם, על זה אני אומר כי אין לסמוך על אמיתות דבריהם, ואין להסמיך ולהחליט אותם, כי אפשר שהם שונים בהשערת שכלם, ולכן לא נקח מהגדתם וידיעתם, לא קושיא ולא תירוץ, לא הנחה ולא ישוב, כי אין בדבריהם דבר ברור:

וכדי לשכך דעתך בדברים אלו שאני כותב לך, אזכיר לך מעשה במלך שהיה חכם גדול בפלסופייא, והיה בימיו חכם אחד גדול בכל חכמה, ותוכן גדול, שטרח ויגע ולמד כל ימיו בספרי קדמונים ואחרונים, ויביאהו המלך לפניו, ושאל ממנו שאלה אחת עצומה בחכמת התכונה, ויען החכם ויאמר דעת חכם פ' ופ' הקדמונים בדבר זה הוא כו"כ, ואחריהם החזיקו בדורות הבאים אחריהם פ' ופ' ואח"כ באו פ' ופ' וסתרו דבריהם, ושפטו על דבר השאלה הזאת כו"כ, אח"כ בא חכם פ' וסתר דבריהם של אלו, והוכיח בראיות, כי אלו ואלו טועין הם, ולא מצא תשובה ליישב דבר השאלה, ונשאר נבוך בה, ואני עבדך טרחתי ויגעתי למצוא עשר ראיות לסתור דברי אלו ודברי אלו, והשגתי ישוב נכון לדבר זה והצלחתי למצוא לבנין שלי ט"ו ראיות, לחזקו ולאמצו, והגיד הכל למלך באר היטב, א"ל המלך אלו השלשה כיתות אשר דברו בזה חכמים הם, א"ל בודאי המה חכמים ונבונים, כי ספריהם יעידון יגידון על חכמתם, אבל אני עבדך אומר כי בדבר זה שגו, ואני השגתי האמת, הן בסתירת בנין שלהם, הן בחזוק הבנין שלי. א"ל המלך מאחר כי שלשה דיעות שונות אנחנו רואין בדבר זה מאנשים חכמים, נמצא אין כאן דבר ברור, שאם אתה הצלחת לסתור הבניין בעשרה קרדומות ולחזק בנין שלך בט"ו עמודים, אפשר יבא חכם אחר ויסתור בנין שלך בעשרים קרדומות, ויבנה בנין חדש ויחזקהו בשלושים עמודים, על כן נמצא אין נמצא דבר ברור בדברים אלו אשר יחדש האדם משכלו, ואין אצלי דבר ברור אלא רק מה שהשמש שוקעת במערב וזורחת במזרח. אבל מה שתאמר לי השמש כו"כ מדתה וכו"כ גובהה, ובחדשים אלו סובבת כך ובחדשים אלו מהלכת כך, וכל כיוצא בזה, אין בעניינים אלו דבר ברור, אפילו אם תביא לי אלף הוכחות, כי אני אומר שגיתם בדבר אחד שהיה אצליכם יסוד לבנות עליו בנין זה, ויבא

אדם אחר וירגיש בשגגתכם, ויהרוס היסוד ההוא, וממילא נפל הבנין ונפלו כל אלף ראיות ההם מאליהם:

ועוד אשאלך, למה אתה עתה בדבריך שאתה מדבר לפני קורא אתה לכוכבים ומזלות גשם חמישי, א"ל מפני שאינם מגשם שלנו ואין יסודם מיסודינו, א"ל המלך מאחר דאינם מגשם שלנו מוכרח טבע אחר יש בהם, ולעשות מונח ע"פ הרגשתינו בגשם וטבע שלנו, הן בכימותם הן באיכותם הן בגובהן הן במה שיש בקרבם, הא ודאי כל' השגת האדם תהיה כפי הרגשת טבעו ומזגו, וכאשר תראה בנפש האדם שאין אנחנו יכולים לידע מהותה ועצמותה וטבעה וענינה, ושיעור מדתה וכמותה ואיכותה בשים אופן ע"כ, ודי לך בזה, והארכתי בדברים אלו כדי לישב דעת השואל, ויבין בדברים וינוח לו בעזה"י:

ועתה אשוב אליך להשכילך בדבר שאלתך בענין גן עדן דע כי מפורש בדברי רבינו האר"י זלה"ה בעץ חיים שער ציור העולמות פ"ג וז"ל, ביאור ג"ע הארץ כבר נתבאר שהוא נקודת האמצעי של קו שוה היום של כל העולם והוא לדרום א"י, והוא נגד בינה דמלכות דעשיה שהוא עולם הצפון לצדיקים, ונודע דהסט"א אין לה אחיזה בבינה, ולכן אין סט"א בג"ע, משא"כ בבהמ"ק אע"פ שהוא נקודת היסוד הוא יסוד דמלכות וג"ע הוא בינה דמלכות, ונודע שהחיצונים אין להם אחיזה בבינה וגם בחסד שהוא זרוע ימין, אך ביסוד דמלכות לפעמים יש להם אחיזה, ולכן בימי החרבן שלטה שם הסט"א, אך בג"ע אין אחיזה לסט"א כלל. ואמנם קרקע הגן שהוא הארץ שלו שהוא בינה דמלכות נוגעת ואינה נוגעת בזאת הארץ שלנו, והיא יותר זכה מאד מאד כערך היסוד אל בינה, ורקיעים שלה הם תשעה ספירות שלה ע"ד שביארנו בעוה"ז שלנו, והנהר הוא היסוד שבה, ועץ החיים הוא תפארת שבה, ועץ הדעת הוא עטרת היסוד שבה, שהנהר יוצא מתחתיו, ועץ הדעת סמוך לו, ולהיות ג"ע ארציי יש קצת אחיזה כל שהוא משם לחיצונים, והוא טו"ר אלא שאין נכנסים החיצונים שם, ובחטא אדה"ר גרם שיכנס הנחש עד עץ הדעת, ונגע בו וצעק העץ ואמר רשע אל תגע בי, והיה האתרוג שהוא נגד עטרה וכו' ושאר ספירות אשר שם הם שאר עצי הגן אכול תאכל, והיכל קן צפור שבו משיח בן לאה העליונה היא בינה שבבינה, והרקיעים הם ט"ס עלאין דילה, ובאמצע אותם הרקיעים נקודה חדא הנקראת עדן שהוא חכמה, ובו כלול כתר, ובזה נשלם כל הי"ס דמלכות דעשיה, ולהיות רקיע הגן הנז' בחינת הדעת, ונקודת אמצעי חכמה עדן, והוא בסוד זרוע שאין בו קליפה, לכן רקיע זה יותר מעולה מרקיע עוה"ז כנז' בזוהר פ' ויקהל דף ר"ט שנעשה מאש ומים עלאין, והנה זה הרקיע הוא תוך הרקיע דעוה"ז דעשיה, והוא הרקיע החופף נגד הגן ולא יותר, והוא תחת הרקיע דעשיה דבוק עמו בתוכו וכו', עכ"ד הצריך לענין שלנו:

נמצא כמה מילי דמעליותא למידין אנחנו מדברי רבינו האר"י ז"ל הנ"ז, כי ידענו מזה דקרקע הגן אינה כחומר קרקע שלנו, אלא היא חומר זך מאד, והיא מובדלת מקרקע שלנו, כי נוגעת ואינה נוגעת בקרקע שלנו. גם למדנו דעדן הוא באמצע הגן, גם למדנו דהרקיע אשר על ג"ע הוא בפ"ע, והוא זך מאד מאד ועומד תחת הרקיע של עוה"ז, ולרוב זכותו אינו נראה לעיני שום בריה העומדין חוץ לג"ע, ורק יושבי ג"ע שהם זכים ונקיים המה רואין אותו, ונהנין מן ראייתו. ועיין עוד לרבינו ז"ל בעץ חיים שער הארות זו"ן פ"ה, כתב על ג"ע הוא מדור לנשמות העליונות, והיא הנקראת ג"ע הארץ שעליה נאמר עין לא ראתה וכו', וזו היא סוד נקודת הטבור שהוא מחצית הגוף ממש, וכן ג"ע הארץ הוא נקודה אמצעית בכל סטרין בין בבחינת הישוב בין בבחינת שאין בו ישוב, ע"כ ע"ש:

גם הרמב"ן ז"ל בשער הגמול כתב וז"ל, גן עדן מצוי הוא בעוה"ז במקום ממקומות הארץ, וארבעה נהרות יוצאות משם, וכל מה שבא בכתוב מפשוטי סדר בראשית הכל אמת, אין מקרא מהם יוצא מידי פשוטו, ואנשי המידות עצמן אמרו שג"ע תחת קו ההשויה, שלא יוסיף היום ולא יחסר, ובספרי הרפואות ויונים קדמונים, וכן בספר אסף היהודי יספרו כי אספלקנות חכם מקדוני וארבעים איש מן החרטומים מלומדי הספרים, הלכו הלוך בארץ ועברו מעבר להודו קדמת עדן, למצוא קצת עצי הרפואות ועץ החיים, למען תגדל תפארתם על כל חכמי הארץ, ובבואם אל המקום ההוא ויברק עליהם להט החרב המתהפכת, ויתלהטו בשביבי הברק וכו', וכל אלה דברי אמת גלוים ומפורסמים גם היום וכו', ע"ש:

ואשר נתקשיתם במאמר הגמרא דפסחים דף צ"ד, שאמרו העולם אחד מששים בגן, והגן אחד מששים מעדן איך יצוייר לפ"ז להיות הגן והעדן המה בתוך עוה"ז, דע כי בסה"ק בן יהוידע כתבתי שם בפסחים וז"ל, הנה כפי המתבאר מספר הקדוש עץ חיים לרבינו האר"י ז"ל בשער ציור העולמות, משמע שיש ג"ע תחתון על פני הארץ הלזו ממש, ואין בדברים אלו לשון משל וחידה, ולפ"ז הדבר יפלא כיון דעוה"ז אחד מששים בגן היכן עומדת הגן בעוה"ז, ואמרתי בודאי בנס הוא עומד, ואינו תופס מקום בעוה"ז, וכאשר מצינו בבית ק"ק הארון אינו מן המדה, וכן כרובים אינם מן המדה, שאין תופסין מקום אלא בנס עומדין, וכן הגן התחתון בנס עומד, ע"כ לשוני שם. ודבר זה אמת הוא ומוכרח כיון דחומר הארץ של ג"ע הוא חומר זך מאד, ודאי ראוי להיות עומד בנס טפי מן ארון וכרובים, דגופם הוא חומר ממשי המצוי אתנו ורק קדושה חופפת עליהם, וכ"ש גן ועדן שהם חומר זך מאד וקדושה גדולה ועצומה מרחפת עליהם, דאין לוקחים מקום מן הארץ שלנו, אלא בנס עומדים:

ודע כי לעיקר הקושיא הזאת הייתי יכול לתרץ בשופי, דהא דקאמר אחד מששים בגן ואחד מששים בעדן, לאו לענין כימות קאמר האי שיעורא, אלא איירי באיכות הרוחניות והקדושה שבהם, וכן אומרו אחד מששים בגיהנם, ג"כ איירי על איכות, דהינו הרוחניות שבה, אמנם באמת זה שפרשתי בנס הוא עומד קושטא הכי הוא, דאינו תופס מקום וכן גיהנם נמי אינו תופס מקום ובנס עומד:

והנה בע"כ צריכין אנחנו לומר, דג"ע הוא גדול מאד מאד, מפני ששם כל נפשות הצדיקים מן אדה"ר עד סוף כל הדורות, מתלבשים בגופים זכים, ויש להם מלבושים ג"כ זכים שאינם מסוג חומר זה המצוי אתנו, ולכן אין צריכים גופים שלהם למזון ומים, אלא הם קימים ע"י ריח טוב של ג"ע, ושפע המזין הרוחני היורד להם מלמעלה דרך מקום אחד אשר פירשו רבינו בעץ חיים שם, דדרך אותו מקום עולין למעלה, והשפע יורד להם מלמעלה למטה, ושם כל צדיק נותנין לו מדור כפי כבודו, אך אין דרים שם אלא הנפשות, אבל רוחות ונשמות יש להם מקום אחד למעלה ברקיע, ושם בג"ע התחתון אשר יתלבשו הנפשות בגופים בדיוקנא דהוה להו בהאי עלמא, גם לובשים מלבושים זכים כמלבישים דהאי עלמא, הנה הם לומדים שם תורה בפנימיות הסוד, אשר אנחנו לא נוכל להשיגו בהאי עלמא, והנה בודאי הצדיקים והחכמים הנולדים מן אדה"ר עד סוף כל הדורות, הם רבים כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, וצריך להם מקום גדול כפי שיעור שארז"ל, דהגן הוא ששים פעמים על שיעור עוה"ז:

ואשר שאלת על אלכסנדרו' מוקדון שדפק על פתח ג"ע אם הוא כפשוטו ממש, דע כי ג"ע יש לו חצר סובב אותו, ופתח ג"ע העקרי הוא בתוך החצר ההוא, אך לאותו חצר ג"כ יש לו פתח, ועומדים בתוך החצר ההיא הכרובים ולהט החרב לשמור דרך עץ החיים, וכשבא אלכסנדרוס ודפק על הפתח, דפק על פתח החצר ההוא של ג"ע, ולא על פתח העקרי של ג"ע שהוא בתוך החצר, ודברים אלו שהשיבו לו המה מן הכרובים שבחצר, והם אשר נתנו לו דבר הדומה לעינים, כי כן נצטוו מן השמים. ואפשר לומר דמ"ש בגמרא שדפק על הפתח והשיבו לו דבר ונתנו לו גלגולת העין, ופרשו לו חכמים מה היא, ואשר שקל אותה כנגד כל כסף וזהב שהיה לו, הנה כל זה לא היה בהקיץ ממש, אלא במראה החלום ראה כל זה, כי אחר שאכל ורחץ הדגים ישן וראה כל זה בחלום, והכי מסתברא טפי, וכאשר פירשו הגאונים מאמרי רבב"ח בבתרא, שכל זה היה רואה במראה החלום, וכן י"ל נמי בהאי:

אמנם ריב"ל שרצה לראות מקומו בג"ע, והעלהו מה"מ על חומת ג"ע להראות לו מקומו שקפץ לתוך ג"ע זה ודאי היה בתוך החצר שהכניסו לחצר ההוא, והעלהו על החומה העקרית של הגן:

ואשר שאלת על מקום אותם בעלי קבין היכן הוא עומד, דע כי מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים שער אנ"ך פ"ג, בסוד מאמר התיקונים הנז' באינון בעלי קבין וז"ל, והנה יש מקום בג"ע התחתון ששם הוא נקודת בינה, וקרוב אליה עומדים אלו השבעה מלכים ואותם נשמות הצדיקים שיש שם כולם הם מבחינת בעלי קבין, שהם מזה סוד הק"ב הנז', לכן צריכין הם להתלבש באותם הקבין וכו' עכ"ל, נמצא מקום בעלי קבין אלו הוא אצל גן עדן, וזה הפרדס שראו החכמים הוא מכלל הקרקע של הגן, ועומד בצד הגן, והוא מקום מיוחד רק לאלו הנשמות של בעלי קבין שהם יושבים שם, ומתלבשים בגופים זכים, כמו גופים הנראין בגן של נשמות אלפים ורבבות צדיקים, אך פתח המערה הוא חוץ מן החצר של הגן, ומפורש בתיקונים שנכנסו במערה תוך מערה, ונראה שגג המערות האלה הוא קרקע החצר של הגן, אבל הפרדס הוא מכלל קרקע הגן, ובודאי שיש כמה פרדסים כיוצא באותו פרדס שראו החכמים, דכולם הם מקום מושב לנשמות אלו של בעלי קבין, והם ראו אחד מהם, ויתכן מ"ש בגמרא דמציעא דף קי"ד, כי אליהו זכור לטוב הכניס את רבה בר אבוה לג"ע, וא"ל פשוט גלימך ספי שקול מהני טרפי ספא שקל וכי הוה נפיק שמע דקאמרי מאן קאכיל לעלמיה כרבה בר אבוה נפץ שדינהו וכו', יתכן הכניסו לפרדסים אלה של בעלי קבין שהם מכלל הגן, או הכניסו לתוך ג"ע העקרי ממש וברוך היודע. ולפ"ד הגאונים ז"ל שפירשו כל מאמרי רבב"ח דנקיט תלמודא הכל היה במראה חלום, אפשר גם זו המעשה כולה של רבה בר אבוה מראה חלום היא:

ודע כי בג"ע וכן בפרדסים אלו של בעלי קבין אין דרים ש אלא הנפשות דוקא, וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, אבל רוחות וכ"ש הנשמות יש להם מקום אחר למעלה שהוא זך ורוחני יותר, ומה שתמצא לפעמים כתוב נשמות בדברים שמדברים בג"ע, לאו דוקא, אלא דרך לפעמים שמכניס הנפשות בשם נשמות בלשון זוה"ק ובדברי רבינו ז"ל. ומ"ש בגמרא דכתובות דף ע"ז כשהלך ריב"ל לג"ע אשכחיה לרשב"י דהוה יתיב על תלת עשר תכטקי פיזא, היינו שראה את הנפש שלו שהיא מתלבשת בגוף, כי בג"ע התחתון הוא מדור הנפש בלבד, ושם נראין אילנות ותכטקי פיזא וכיוצא. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה. ילמדני רבינו אי אריך למימר מזמורי תהלים בלילה קודם עלות השחר, כיון שהוזהרנו מפי אר"י החי ז"ל שלא ללמיד מקרא בלילה, ואת"ל דלא אריך, יש לשאול בהיכא דאיכא אשה מקשה לילד, שיש מנהג לעמוד אחד סמוך לה, ויאמר כמה פעמים מזמור יענך ה' ביום צרה, אי אריך לומר מזמור זה בכה"ג בלילה. גם ילמדני אם איסור לימוד המקרא בלילה נוהג גם בליל שבת או ר"ח, כי שמענו אומרים חודש ושבת קרוא מקרא. גם ילמדני זמן תיקון חצות איך אתם נוהגים בו, ושעות זמניות בדין ק"ש ותפלה איך חושבין אותם מעלות השחר, או אם מנץ החמה, על הכל יורינו, ושכמ"ה:

תשובה הגאון חיד"א בספרו יוסף אומץ סי' נ"ד כתב, בשער המצות פרשת ואתחנן כתב רבינו ז"ל שאין ראוי לקרא מקרא בלילה, לפי שהמקרא הוא בחי' עשיה, והלילה היא בחינת עשיה, והכל הוא דינין, ואין ראוי לעורר הדינין, וכתב הרב המקובל מהר"ם פאפירש ז"ל, כונת רבינו ז"ל הוא דבחינת המקרא עליונה מאד, ומתפשטת עד העשיה, ועל ידי לימוד המקרא מברר מן העשיה, ולכן אין לקרא מקרא בלילה לפי שמבררת מן העשיה, והלילה בחינת עשיה, ואין ראוי לעורר הדינין ע"ש, וכתב על זה הגאון חיד"א ז"ל, אע"ג דתורה שבכתב היא כנגד שם הוי"ה ב"ה, והוא רחמים מדת יום, ותירה שבע"פ כנגד שם אדנ"י שהוא דין, עכ"ז תורה שבע"פ לומדים אותה גם בלילה, אבל תורה שבכתב שהוא המקרא, כיון שיש לו כח לברר בעשיה, לכן אין לקרא המקרא בלילה, כדי לברר בעשיה משום דאין לעורר הדינין עכ"ד ע"ש (ונראה שהוא ע"ד לא תחסום שור בדישו):

וכתב עוד ולמאן דאתן עלה, הנה בעה"ק ירושלים וחברון תוב"ב אשר ישבתי בהם ראיתי שאין קורין מקרא בלילה, ועם כל זה מנהג קדום כי בכל לילה באשמורת קורין בבתי כנסיות חמשה ספרי תהלים בכל לילה, ושמעתי ממקובל מופלא בדורינו דאמר מר, דאין לימוד התהלים בכלל אזהרת רבינו האר"י ז"ל, ויכול לקרות התהלים באשמורת, ואני בעניי מצאתי סמך לזה בב"ר, דאמרו שם דיעקב אע"ה היה קורא תהלים בלילה, ומעיקרא דוד הע"ה רוב תהילותיו יסדן ואמרן לראש אשמורות, הגם שיש לחלק בזה. ועתה אמת אגיד כי לקורא תהלים באשמורת ושואלני אני אומר שיש לו סמך, אמנם בעצמי ירא אנכי, ואין אני קורא תהלים בלילה, כי אם בליל שבת קודש עכ"ל. ובהשמטות הספר הוסיף הרב ז"ל על דברים חלו וז"ל, הטעם כי ירא אנכי לקרא התהלים בלילה, מפני כי רבינו האר"י ז"ל סתם וכתב דאין לקרא מקרא בלילה, קא פסיק ותני מקרא, והתהלים הוא בכלל המקרא, וכל כהא הו"ל לאודעי וכו' ע"ש:

ומ"ש הגאון חיד"א ז"ל ששמע ממקובל גדול דס"ל אין לימוד התהלים בכלל אזהרת רבינו האר"י ז"ל, נראה דלא הוות האי מילתא פסיקה ליה להרב המקובל ז"ל ההוא, אלא בדרך אפשר ואולי אמרה, כי כן ראיתי בספר פתח עינים להגאון חיד"א ז"ל בהשמטות הספר בברכות דף ב' שכתב בזה"ל, ושמעתי מאדם גדול ומקובל, דאפשר דגם לאזהרת רבינו האר"י ז"ל אין התהלים בכלל עכ"ל, הרי קאמר להדיה דאמרה בלשון אפשר, וכן כתב עוד דבר זה להדיה בספרו חיים שאל ח"ב ס' כ"ה דף כ"ט ע"א, וז"ל ושמעתי מהמקובל המופלא ח"ק כמהר"ר שלום שרעבי זלה"ה, שהיה מפקפק על מה שנהגו לקרות בבתי כנסיות סמוך ליום תהלים, ונתפשט מנהג זה בכל ארץ ישראל שיש חבורות לזה, והיה אומר שאולי אין התהלים בכלל אזהרת הרב, ואין ולאו ורפיה בידיה, והמקובלים נמנעים לקרות תהלים בחול כל שלא האיר היום עכ"ל, וידוע כי המקובל מופלא בדורינו שזכר בספר יוסף אומץ קאי על רבינו הרש"ש ז"ל. הנה כי כן אנחנו נזהרין בזה שלא ללמוד תהלים קודם עלות השחר, מיהו אם אנחנו רואין אנשים אומרים תהלים באשמורת אין אנחנו מוחין בידם לבטלם, ורק הבא לשאול נאמר לו שלא ילמוד תהלים, אלא ילמוד תורה שבע"פ דשב ואל תעשה עדיף בכ"מ:

ועל ליל ר"ח נראה ג"כ דנכין להזהר, ושב ואל תעשה עדיף, ואע"פ שהעולם נותנים סימן חודש ושבת קרא מקרא, לא נזכר דבר זה בדברי רבינו האר"י ז"ל, ועל כן כיון דאפשר בלימוד תורה שבע"פ שב ואל תעשה עדיף, והגאון חיד"א ז"ל פירש דבריו ואמר ואין אני קורא תהלים בלילה כי אם בליל שבת קודש כנז' ביוסף אומץ, מיהו ביו"ט פשיטא דאומרים תהלים דאקרי שבת, ולא שנא יו"ט משבת בדבר זה, ופשוט וברור:

ומה ששאלת בענין אמירת מזמור יענך למקשה לילד בלילה, בדבר זה אני חושש להחמיר אפילו אחר חצות לילה, ופוק חזי מ"ש הגאין חיד"א ז"ל בחיים שאל הנז', שערער על הקפות של המת בלילה, ולכן גם דבר זה שעושין בשביל היולדת שיושבת בסכנה לעת ההיא יש לחוש, ואע"ג דקורין מזמור זה בתיקון חצות אחר חצות לילה, ענין זה של היולדת שאני:

ואשר שאלת על זמן תיקון חצות בעירינו, דע כי פה עירינו בגדאד יע"א אין תופסים זמן שוה לתקון חצות בקיץ ובחורף, אלא הולכים אחר שעות זמניות, שדרכינו לחשוב זמן תיקון חצות כפי הנץ החמה כשנראית לעינינו בארץ, ובחורף בלילות הארוכים יזדמן שיאמרו ת"ח בשעה שביעית וחמשה דקים, ובקיץ בלילות הקצרים ביותר יזדמן שיאמרו ת"ח בשעה ששית חסר רביע, עד כאן יגיע זמן ת"ח פה עירנו בגדאד בחשבון שעות זמניות. והנה נודע דהרב ב"ד ז"ל בסי' ל"ו כתב, דנץ החמה שארז"ל אינו כשנראה לנו

בארץ, אלא הוא שעה אחת קודם שיעלה השמש על הארץ ויתראה לנו, והביא ראיות לזה ע"ש, ושמעתי שיוכל האדם לידע זה מן חצות היום, כאשר תהיה חמה בראש כל, שאז הוא חצות יום ממש, ומזה נבחן שהאמת הוא כמ"ש הרב ב"ד כי אנחנו רואין שהחמה תהיה בראש כל אדם, אחר חמש שעות וחצי, מזמן שתעלה השמש על הארץ ותתראה לנו:

והנה פה עירינו בגדאד יע"א נוהגים בק"ש ותפילה ע"פ סברת ב"ד, לחשוב נץ החמה שעה אחת קודם שתעלה השמש על הארץ ותתראה לנו, ומן הראוי שגם לענין תיקון חצות צריך לילך אחר סברה זו, ומה גם שכן הוא סברת הרב המקובל האלהי רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום שכתב וז"ל, מיד אחר שש שעות מי"ב שעות של הלילה, שהוא אחר י"ב שעות מחצות היום, כשהחמה בראש כל אדם, שאז הוא חצות היום ודאי בכל מקום בג"ע ובכל האקלמים כנודע, כי בג"ע היום והלילה שוים בקיץ ובחורף וכו', אמנם חצי היום כשהחמה בראש כל אדם, אז הוא ודאי חצות היום בכל מקום, ובכל אקלים כפי אותו השיעור, ומשיתחילו לו לנטות צללי ערב עד תשלום י"ב שעות, אז הוא ודאי חצות לילה ממש, כי בחורף הלילה לוה שעות מתחלת היום וכו' ע"ש, נמצא גם רבינו הרש"ש ז"ל תופס י"ב שעות מזמן שהחמה בראש כל אדם, וכתב שבכל מקום ובכל אקלים הולכין כפי זה השיעור והנה אנחנו רואין שזה השיעור עולה בכיוון כפי סברת הרב ב"ד ז"ל, וכמ"ש לעיל, ועיין להגאון חיד"א ז"ל ביוסף אומץ סי' מ"ב שכתב בשם הרמ"ק ז"ל לענין תיקון חצות זמנו י"ב שעות אחר חצי היום, ובזה פירש מאמר הזוהר דאמר ואי אתוספן שעתי דיממא אינון, כי הכל הולך אחר משמרות הרקיע, דהוא כשעות גן עדן שהלילה והיום שוים וכו', וסיים הגאון חיד"א וכתב על זה בזה"ל, ועל חשבון זה יתנהג האדם בתיקון חצות ע"כ ע"ש:

אך עכ"ז פה עירינו בגדאד יע"א הולכים בענין זמן תיקון חצות כפי הנץ החמה אחר שתתראה על הארץ, ויש בזה הפרש משיעור הרב ב"ד חצי שעה, כי לפ"ד הרב ב"ד נץ החמה הוא שעה קודם שתתראה על הארץ, ונמצא לפ"ז בחצות לילה אנחנו אומרים תיקון חצות חצי שעה אחר שיעור הראוי להיות ע"פ סברת הרב ב"ד, ונהגו פה עירינו בכך משום דאין קפידה בזה אם תתאחר אמירת תיקון חצות חצי שעה אחר זמנו הראוי. וידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל) הודיע לי במכתב, שמנהג החסידים בעה"ק ירושלים תוב"ב לעשות החשבון באמירת תיקון חצות על זריחת השמש ממש על הארץ, ואין הולכים בזה אחר סברת ב"ד, נמצא לפי דבריו גם החסידים בעה"ק תוב"ב נוהגים כמנהג שלנו בתיקון חצות:

אמנם עכ"ז אנא עבדא מזהיר לאותם המנדדים שינה מעיניהם כל הלילה לתיקון כרת, וכן בליל הו"ר וחג השבועות שדרכם לומר ק"ש קודם חצות, סמוך לחצות ע"פ סברת רבינו הרש"ש ז"ל שיהיו נזהרים לאומרה קודם נקודת חצות הראוי להיות ע"פ סברת הרב ב"ד, וכן מי שירצה לדקדק להיות נעור ולא ישן בנקודת חצות, ג"כ צריך ליזהר להיות נעור בנקודת חצות ע"פ סברת הרב ב"ד, שהוא שיעור י"ב שעות מזמן שחמה בראש כל אדם:

ובענין נטילת לולב מזמן הקודם היו נוהגין פה עירנו יע"א שלא לברך כי אם אחר הנץ החמה על הארץ שנראת לנו, אך משנת כת"ר נהגו לברך ע"פ סברת הרב ב"ד, מפני כי הקהל בן פורת יוסף נתרבו מאד, ואתרוג הכשר לברכה ביו"ט ראשון לא היה מצוי אלא בשלש או ארבע בתים מן היחידים והצבור זריזין ביו"ט ראשון לבא בבוקר השכם לבית היחידים ששם הברכה כדי לברך, ועומדים צפופים להמתין עד זמן הברכה בדוחק הרבה, וכשיתחילו לברך הם דוחקים זא"ז, וכל אחד רוצה לחטוף ולברך קודם חבירו, ויזדמן מחמת הדוחק הזה שיפסל האתרוג, על כן הוכרחו ללכת אחר סברת הרב ב"ד ז"ל בענין נץ החמה, כדי להקדים הזמן, ובזה הצבור באים קמא קמא, ומברכים בהרווחה:

ועל מה ששאלת בענין שעות זמניות בדין ק"ש ותפלה דסוף שחרית, וכן זמן תפלת ערבית לרבי יהודה, ואכילת חמץ בערב פסח, איך מנהגינו לחשוב אותם מעלות השחר או מנץ החמה. תשובה, המנהג פה עירינו בגדאד יע"א לחשוב בכל זה מעמוד השחר, וכן כתב רבינו חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח סוף אות ע' דף מ"ט ע"ג וז"ל, ודע דשעות אלו מתחילין מעמוד השחר כמו שהסכימו האחרונים, דלא כהרב הלבוש ז"ל, ועיין בס' מנחת כהן, ומור וקציעה ולחם שמים, להרב יעב"ץ, וכן פשטה ההוראה בכל המקומות עכ"ל ע"ש, ועיין להרב מהרח"ף ז"ל בחיים לראש, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

בענין הנץ החמה מצינו להרב בית דוד ז"ל בא"ח סי' ל"ו, שכתב שמעתי שהנץ החמה שאמרו רז"ל אינו כשנראה לנו בארץ, וראיה מדתנן פרק א"ל הממונה, הלני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח היכל, ואמרינן עלה בגמרא תנא בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה, והכל יודעין שהגיע זמן ק"ש, ואם איתא למ"ל נברשת והלא נראה לעינים הוא אימת חמה זורחת, אלא ודאי דנץ החמה אינו כשנראה לנו, אלא קודם שיראה לנו, והיינו משהתחיל השמש לצאת ממקומו, זהרירותו זורח מן המזרח כנגד פתח ההיכל

ששם הנברשת, ועי"ז ניציצות יוצאין מהנברשת, ולא שהחמה זורחת ממש על הנברשת, אלא זהרי חמה, ורבינו ישעיה כתב בזה דרבים מוכיחים כן:

ועוד נראה ראיה, מדקאמר התם בתלמודא, מתיבי הקורא את שמע עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, מפני שאנשי משמר מקדמין, ואנשי מעמד מאחרין, ואם איתא דנץ החמה הוא הנראה לנו בארץ מאי קמ"ל, הא קא חזינן להו דקורין שלא בעונתה, והרמב"ם ז"ל כתב מצותה שיתחיל קודם וכי, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש וכו' ע"כ ע"ש:

והנה נראה דראיות אלו שהביא הרב ב"ד ז"ל אינם מוכרחות, ויד הדוחה נטוייה לדחות ולפי גרסת מר"ן ז"ל דעישור שעה אצטריכא הנברשת בשביל זה העישור שהוא ששה דקים. אך שמעתי שיש הוכחה חושית לדברי הרב ב"ד ז"ל, דהא ארז"ל בחצות היום תהיה חמה בראש כל אדם, וכאשר נדקדק לראות בכלי מראה השעות בעת שתהיה החמה זורחת לנגד עינינו, נמצא כי בצהרים תהיה חמה בראש כל אדם אחר חמש שעות וחצי מעת זריחת החמה לפנינו שנראית לנו, וזה מופת דנץ החמה אינו נחשב מזריחת החמה לעינינו, אלא הוא שעה אחת קודם שיעלה השמש על הארץ ויתראה לנו, מיהו זה המבחן אינו עולה אלא בימות הקיץ, משא"כ בימות החורף:

ברם מהר"י אבוהב ז"ל, שהביאו מר"ן ז"ל בכ"מ הלכות ק"ש פ"א, נראה דלא סבר כסברה זו שהביא הרב ב"ד, גם מצינו דמר"ן ז"ל שם קיים גרסת עישור שעה אחת, וכתב שהיא נסחה אמיתית, וכ"כ בבית יוסף סי' נ"ח, והרב מנחת כהן בספר מבוא השמש דף ט"ז הביא דברי מהרי"א הנז', וכתב דנסחה האמיתית בדברי הרמב"ם כמ"ש הכ"מ עישור שעה א' ע"ש, והרב עטרת ראש על ברכו' דף וא"ו ע"ג וע"ד הביא דברי מנחת כהן הנז', ואישר וקיים הגרסה של עישור שעה, ותמה על דברי רמ"א בד"מ, ובהגהת הש"ע, וכתב שבלי ספק תלמיד טועה בלבל והיפך דבריו בד"מ, ובהגהתו בש"ע ע"ש, והנה מכל זה נראה דלית להו האי סברא שהביא הרב ב"ד ז"ל:

ובספרי האחרונים ז"ל לא מצאתי שהביאו סברה זו של הרב ב"ד לסמוך עליה, ורק מצינו דהגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' נ"ח סק"א, ציין על תשובת הרב ב"ד הנז', ולא דבר כלום מהסכמת דעתו בזה, ולא הודיע לנו איך היה המנהג פשוט בימיו, וגם נמצא בגליון זוה"ק ח"ב דף קצ"ו ע"א, שכתב רבינו חיד"א ז"ל בזה"ל, נץ החמה עיין תשובת ב"ד סי' ל"ו, ושם בארה זמן זריחת השמש עכ"ל, אך אחרי החיפוש מצאתי לרבינו חיד"א ז"ל, בספרו יוסף אומץ סי' ע"ו אות ג' וז"ל, כתוב במנהגי מהרי"ל אם שהה עם החזרה סמוך לצאת הכוכבים, מ"מ היה מתפלל תפלת המנחה, ומייתי ראיה מפרק כל כתבי, א"ר

יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה, מתוך שישבו בין ההרים מחשכי להו מבעוד יום, וממוציאי שבת בצפורי ר"ל שישבו בראש ההרים, אלמא בני טבריה גם אם החשיך להם בין ההרים, מ"מ אחורי ההרים עוד היום גדול, ועדיין לא עבר שעת מנחה, ואמר שקבלה היתה בידו מרבו מהר"ש ז"ל עכ"ל, וכתב על זה רבינו חיד"א ז"ל, למהות הענין אין צריך ראיה מהגמרא, דהחוש יעיד על זה, ולענין דינא לסמוך על זה לעשות מעשה אין ראיה, אמנם שמעתי כי מעין דוגמה היה עושה מעשה הרב הגדול עיר וקדיש מהר"ר יוסף קובו ז"ל, לענין תפלת השחר, עכ"ל:

ותמיהא לי מלתא, כי נראה דהמעשה שהיה עושה מהר"י קובו ז"ל לענין תפלת השחר, זו היא סברת הרב ב"ד הנז' בעצמה, ולמה לא זכר רבינו חיד"א ז"ל בהאי מלתא דברי הרב ב"ד ז"ל הנז"ל, דהעלה מדינא דכן הוא דין נץ החמה, וגם עוד דהן אמת שרבינו חיד"א ז"ל לא פקפק אלא רק בענין תפלת המנחה, ומשמע מדבריו דדין תפלת השחר בזה שאני טובא, אך עכ"ז גם בתפלת השחר במעשה שהיה עושה הרב מהר"י קובו ז"ל לא גילה דעתו לענין מעשה לעשות כך לכתחילה, אלא רק הודיע לנו דבר חדש זה מפי השמועה, דכן שמע על הרב מהר"י קובו ז"ל, גם זאת ועוד מדבריו הנז"ל נראה ברור, כי בימיו בירושלים וחברון שהיה רב שם לא היו נוהגין כסברת הרב ב"ד בתפלת השחר בשום בית הכנסת, ום לא בבית מדרשו של רבינו הרש"ש ז"ל, שהיה רבינו חיד"א ז"ל נמצא שם, דא"כ למה זכר שר שמועה זו ששמע על מהר"י קובו ז"ל, והיה לו להביא מנהג זה שהיו נוהגין בו בארץ הצבי, ובבית מדרשו של שם הוא רבינו הרש"ש ז"ל הנקרא בית אל יכב"ץ, על כן הדבר ברור שבימיו של רבינו חיד"א ז"ל לא נתפשטה סברה זו של הרב ב"ד לעשות מעשה על פיה, ולכך לא הביא אשר נעשה בזה מעשה, אלא רק מה ששמע על הרב מהר"י קובו ז"ל, שעשה מעשה בכך:

הנה כי כן, אם נמצא עתה מנהג בעה"ק ירושלים תיב"ב, הן בבתי כנסיות הן במדרש חסידים בית אל יכב"ץ, שנוהגים בתפלת השחר כסברת הרב ב"ד ז"ל, הנה הוא מנהג חדש, ולא היה כן בזמן הגאון חיד"א ז"ל, ולא בזמן שקדם אליו, וזה ברור כאשר הוכחתי מדבריו בספר יוסף אומץ הנז':

ולכאורה נראה שזו הסברה של הרב ב"ד שאמרה בנץ החמה וזריחתה, כן ניתנה להאמר נמי בשקיעתה, וא"כ יפה כתב כמהרי"ל על תפלת המנחה, ולמה פקפק בזה הגאון חיד"א ז"ל, ועל מעשה של מהר"י קובי בתפלת השחר לא דבר כלום. ונ"ל בס"ד ליישב הדבר, דבאמת שנייא טובא הא מהא, כי בתפלת השחר אזלינן בתר התחלת הזריחה, אך לענין תפלת המנחה יש לנו דמתחלת השקיעה נעשה לילה, ואין כאן דין יום להתפלל

בו מנחה, כי כן כתבו תלמידי רבינו יונה ז"ל סביבות הרי"ף בריש פרק ד' דברכות וז"ל, דע"כ אית לן למימר, דעד הערב האמור בכאן אינו ר"ל אלא עד שקיעת החמה, משום דהכי אמרינן בזבחים מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה וכו', רוצה לומר דמשקיעת החמה ואילך אינו זמן זריקת דם תמיד של בין הערביים, ותפלת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערביים, ועיקר התמיד הוא זריקת הדם, וכי היכא דזריקת הדם אין זמנה אלא עד שקיעת החמה בלבד, ע"כ ע"ש, וכתב הרב עטרת ראש על ברכות דף ה' ע"א מן הספר וז"ל, ואומר דהנה אמרינן בזבחים דף נ"ו דדם נפסל בשקיעת החמה, ומפרשים התוספות שם דדם נפסל בתחלת שקיעת החמה, שהוא קודם צאת הכוכבים, שהוא סוף שקיעה כדי מהלך ד' מילין לרבי יהודה, ולר"י הוא כדי מהלך חמש מילין, נמצא דלטעמא דרבנן דאמרי שתפלת המנחה עד הערב, היינו משום שתמיד של בין הערביים הולך וקרב עד הערב, כיון דדם נפסל בשקיעת החמה בתחלת שקיעה, גם תפלת המנחה עד הערב כונתם היא על תחלת שקיעתה, דזיל בתר טעמא, ונמצא דבתחלת שקיעה הוא זמן תפלת מעריב וכו' עכ"ל ע"ש, והשתא בזה שפיר מובן הטעם שיש לחלק בין שחרית ובין המנחה, דבשחרית אזלינן בתר התחלת הזריחה, והמנחה תלויה בהתחלת השקיעה, דכיון דנעשה התחלת השקיעה עבר זמן המנחה, כי כן דין הדם שהוא נפסל בתחלת השקיעה, ועל כן מעתה אל תתמה על מאן דאזלי בתר סברת הרב ב"ד, למה לא אזלי בהכי גם בתפלת המנחה ודוק היטב:

ונ"ל בס"ד להביא ראיה מדברי רז"ל, הפך סברת ב"ד ז"ל, ממ"ש במדרש שוחר טוב מזמור י"ט, ע"פ יום ליום יביע אומר, א"ר יוחנן בשעה שהזקנים נכנסין לעבר את השנים, נוטלין מן היום ונותנין ללילה, ונוטלין מן הלילה ונותנין ליום. כיצד ארבע תקופות בשנה, תקופת ניסן ותקיפת תמוז ותקופת תשרי ותקופת טבת, מתקופת טבת ועד ניסן הלילה פורע ליום, ומן תקופת ניסן ועד תקופת תמוז היום לווה מן הלילה אחד משלושים בשעה, ומן תקופת תמוז ועד תקופת תשרי היום פורע ללילה, ומן תקופת תשרי עד תקיפת טבת הלילה לווה מן היום, נמצאו בתקופת ניסן ותשרי אין חייבין זה לזה כלום וכו' ע"ש:

ופירש בספר יבקש רצון אחד משלשים בשעה הוא כפי מה שביארנו, שהיום היותר ארוך בירושלים הוא ט"ו שעות, נמצא מה שהיום לוה מן הלילה מן תקופת ניסן עד תקופת תמוז, עולה לכל חודש שעה אחת, הרי מגיע לכל יום אחד משלשים בשעה, וכן מתקופת תשרי עד תקופת טבת, הלילה לווה מן היום כמו כן עכ"ל, וקודם זה

כתב וז"ל, והשעות השוות נתייסדו לפי התחלפות משמרות השבעה כוכבי לכת אשר ביארתי בחבורי הנז"ל, שכ"א מושל שעה אחת שוה, ויתחלפו כ"ז פעמים במעת לעת, ונמצא ביום הארוך יתחלפו בירושלים שנוטה מאמצע חגורת המזלות לצד צפון, לשני מעלות, כמבואר בהרמב"ם פרק י"א מה' ק"ה ט"ו פעמים ביום ותשע פעמים בלילה, וביום הקצר תשע פעמים ביום וט"ו פעמים בלילה, והכל לפי מעמד המדינה ברוחב העולם, כי בכל אשר נתרחקה מחגורת המזלות לצד צפון ככה ית ארך יומו בקיץ ויתקצר בחורף, ובמדינות הדרומים תהיה להיפך, אבל במדינות העומדים נגד חגורת המזלות, שמה תמיד יום ולילה שוה, וכמו כן נשתוו שמה שעות הזמניות והשוות, עכ"ל ע"ש:

והנה על זה המאמר מקשים העולם דמכאן נראה שימי תמוז ולילי טבת הם שוים, ומה שלווה כאן פורע כאן, ואיך יתכן זה, והלא אנחנו רואין בחוש הריאות שהיום הארוך שבתמוז הוא הרבה יותר מן אורך הלילה שבטבת, וזו קושיא עצומה, וראיתי להרב מהר"י ן' נאיים ז"ל בתשובותיו סי' נ"ה, שתירץ דהמדרש נקיט שיעור היום בענין זה מן נץ החמה, ולא מן עמוד השחר, וכן שיעור הלילה הוא עד הנץ החמה, ולא עד עמוד השחר, אע"ג דלכמה מילי עמוד השחר חשיב יום בדיעבד, עכ"ז אינו יום גמור דלכתחילה יום גמור הוא בנץ החמה, וא"כ השתא כאשר תחשוב אותו זמן שיש מן עמוד השחר עד נץ החמה עם הלילה תמיד, אז תמצא דברי המדרש מכוונים היטב, שישוו שפיר ימי תמוז עם לילי טבת, כי תפחות מיום תמוז שעה ורביע שהוא שיעור מעמוד השחר עד הנץ החמה בקירוב, ותוסיף על לילי טבת שעה ורביע ע"ש, והוא תירוץ נכון וברור, והשתא עלה בידינו ראיה הפך דברי הרב ב"ד, כי מוכרח לומר דנץ החמה שדברו בו חז"ל הוא מעת שנראית לעינינו זריחתה על הארץ, כי בזה נמצא שיעור מספיק להוסיף על הלילה, כדי ליישב דברי רז"ל במדרש, ולפ"ד הרב ב"ד שיעור מעמוד השחר עד הנץ החמה, הוא זמן מועט, ואינו מספיק ליישב בזה דברי המדרש הנז':

והנה שמעתי שהרב מהר"י שווארץ ז"ל בספרו דברי יוסף ח"א, האריך בענין זה של הנץ החמה, וספר הנז' אינו מצוי אצלי, וכתבתי לעיה"ק תוב"ב שיעתיקו אלי דבריו, לדעת אם יש בהם איזה חידוש, וכן עשו ולא מצאתי בהם חידוש רק זה שכתב ששמע דהרב הגאון מהר"א מווילנא ז"ל, הקשה על לשון הרמב"ם מלשון הש"ס שאמרו בתשרי ובניסן היום והלילה שוים, ואם שעה קודם צאת השמש נקרא יום לא יבא כן, ולכן הגיה הגאון מהרא"ו ז"ל בש"ע סי' ח"ן סק"ח שליש עישור שעה עכ"ד, וגם זה סותר סברת ב"ד ז"ל:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח מלשון רבינו ז"ל בשער הכוונות דפוס ירושלים דף ך' ע"א, הפך סברת הרב ב"ד שכתב שם וז"ל, ונמצא כי המוחין שבחו מחצות לילה ואילך אינם

מסתלקים עד אחר היות היום ברור, כי בעת אילת השחר עדיין לא נסתלקו המוחין, ולכן כשאומרים ק"ש של שחרית קודם הנץ החמה, אין טורח כ"כ להחזיר המוחין, כי כמעט שלא עבר רגע קטן שנסתלקו, ולכן בקל אפשר להחזיר, וזהו הטעם שהותיקין היו גומרים אותה קודם נץ החמה וכו' עכ"ל, הנה מזה נראה דנץ החמה הוא כשהשמש זורחת על הארץ נגד עינינו, דאז הסתלקות מוחין של חצות, שתהיה קודם זה נעשית ביום ברור, אבל לפי סברת הרב ב"ד ז"ל היא נעשית בעוד חשך, ואין אותו זמן נקרא יום ברור:

והנה נראה אע"ג דבזה"ז נתפשטה סברת הרב ב"ד בכל המקומות, ושמעתי שגם בירושלים בזה"ז ברוב בתי כנסיות נהגו כסברת הרב ב"ד, וא"א לבטל המנהג הזה, עכ"ז כל המדקדקין בעבודת שמים, יותר נכון להם לאחוז ולעשות כסברת המדקדקין להתפלל עם יציאת השמש ממש שנראת לנו, ויתחיל הק"ש ששה דקים קודם יציאת השמש וזריחתה לפנינו, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אמן:

סימן ד

שאלה. מי שבא לבית הכנסת וראה הציבור בזמירות, והוא רוצה שיעמוד בתפלת העמידה עמהם בשוה, ואם יתחיל לומר מפרשת העקידה, א"א להשוות עמהם בעמידה, והוא רוצה לקצר באופן שלא יזיק הקיצור שלו ע"פ הסוד, בסדר ותיקון העולמות אשר תיקנו וסדרו החכמי' בתפלת שחרית, מתחלת פרשת העקידה עד הסוף, איך יעשה לדלג מה שאפשר לדלג, ויאמר אז כל הדלוגים שדלג אחר גמר התפלה. גם עוד שואל אם יזדמן שהוא יוצא לדרך ונחפז לצאת, וצריך לקצר, איך יעשה:

שנית באנו לשאול מכבודך, להודיענו ביאור הדברים בברכת השחר שאומרים ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, דכפי הנראה אומר ליטלה היינו על שעת מיתה, ולהחזירה בתחיית המתים, ועל זה הוקשה לנו דאין ראוי שיפתח אדם פיו במיתתו בכל יום. באמצע הברכה.

שלישית. תמיהא לן בנט"י ביוה"ך וביום ט"ב, איך הותר ליטול עד קשרי אצבעותיו, מאחר דרוח רעה שורה על הידים, גם על הכפים, כי לכן חייב ליטול בכל יום גם את הכפים עד פרק הזרוע, ושני ימים אלו איך תעקר רוח רעה מעל כפיו של אדם בלי נטילה, וכפי הנראה כיון שיש צורך בנטילה, משום להעביר רוח רעה נמצאת נטילה זו אינה לתענוג ושרי, וכמו שאומרים על נטילת האצבעות, כן יאמרו על נטילת הכפיים:

ואת רבע, יודיענו מורינו אח האם מה קורין אותו בלשון הקודש. על הכל יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשנה, יאמר תחלה לפיכך אנחנו חייבין וכו' עד פסוק שמע ישראל ובשכמל"ו, כי זה חיוב מאד ע"פ הסוד לצורך התפלה, ונקרא ק"ש דקרבנות, אח"כ יאמר יהר"מ ה' או"א שתמחול וכו' ופרשת התמיד ופרשת הקטורת והברייתא של הקטורת, ויסיים רבי נתן הבבלי אומר אף כפת הירדן כל שהיא, ואח"כ יאמר יהר"מ ה' או"א שיהיה שיח שפתותינו חשוב וכו' עד פסוק ושחט איתו וכו', ואח"כ יאמר הודו לה' וכו' עד ובנביאי אל תריעו, אח"כ פסוק אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, ה' צבאות עמנו וכו' ה' צבאות אשרי אדם וכו' ה' הושיעה וכו' אח"כ יאמר ה' מלך וכו' למנצח וכו' ברוך שאמר וכו' מזמור לתודה וכו' יהי כבוד וכו' ואשרי יושבי בתיך וכו' עד ואנחנו נברך יה וכו' אח"כ הללויה הללו אל בקדשו וכו' ויברך דוד עד כמו אבן במים עזים, אח"כ ה' ימלוך לעולם ועד ב"פ, ה' מלכותיה קאים וכי' כי בא סוס וכו' כי לה' המלוכה וכו' ועלו מושיעים וכו' והיה ה' למלך וכו' וברכת ישתבח, ויתחיל יוצר אור ומכאן לא ידלג כלום, ואחר התפלה יחזור ויאמר כל מה שדלג מן פרשת העקידה ואילך אחת לאחת, ופסוקים הודו לה' קראו בשמו אע"פ שכבר אמר התחלתם, עתה יחזור לאומרם, ורק ברכות הזמירות שהם ברוך שאמר וישתבח לא יאמר אותם פעם שנית כאשר אומר עתה המזמורי' אשר דלג, ויאמר שירת הים ג"כ, וכן יעשה כאשר נחפז לצאת לדרך לקצר באופן זה שכתבנו, ובזה יעלה בידו סדר תיקון תפלת השחר ע"פ הסוד כהוגן:

ושאלה השנית על מה שאומרים ואתה עתיד ליטלה ממני וכו', אין הכונה על שעת המיתה, אלא הכונה בזה כמ"ש רבינו זלה"ה בספר פרי עץ חיים דף ט', כי מדת המלכות נוטלת נשמות ישראל בלילה בעת השינה, ומחזרת אותם בבוקר בסוד חדשים לבקרים, ודבר זה הוא טובה גדולה לנשמה כנודע, ולכן כאשר מקיץ האדם מודה ומשבח על הטובה הזאת אשר ישיג בלילה הבאה, והוא מודה על העתיד ואימר ואתה עתיד ליטלה ממני בלילה הבאה, דהיינו שתעלה הנשמה בסוד מ"ן אל מדת המלכות, ולהחזירה בי בבוקר בסוד חדשים לבקרים, וכ"כ רבינו עוד כזאת בשער הכונות דף ע"ז ע"ד, וכ"כ עוד בשער מאמרי רשב"י בביאור אד"ז דף נ"א ע"ב, וז"ל בכל לילה ולילה עולין נשמות התחתונים בסוד בידך אפקיד רוחי, בעת השכיבה במלכות העליונה בסוד חדשים לבקרים רבה אמונתך, ותועלת העליה הוא כדי לחדש הנשמות ההם, ולתת כח בהם ולהאיר בהם, וענין החידוש הזה הוא מה שמחדש ומתקן המוחין של האדם, שהוא בחינת הנשמה שלו היושבת במוח כנודע עכ"ל ע"ש. ובשער הכונות דף ע"ז ע"ד כתב בסוד הפסוק הזה חדשים לבקרים רבה אמונתך, כי המלכות הנקראת אמונה נעשית גדולה ורבה בכל לילה על ידי כל נשמות התחתונים, העולים בכל לילה להכלל בתוכה,

כדי להתחדש שם בהיותם בתוכה, ואח"כ בבוקר יוצאות משם מחודשות, וז"ש חדשים לבקרים עכ"ל ע"ש:

נמצא אומר ואתה עתיד ליטלה ממני, הכונה ליטלה ממני בלילה הבאה בעת השכיבה ולהחזירה בי בבוקר, ואם תאמר למה תקנו הודאה זו על תועלת שיש לנשמה בלילה הבאה, ולא תקנו בלשון עבר על תועלת שהיה לה בלילה שעברה, וחזרתה באותו בוקר שהוא עומד בו, שראוי לו להודות להשי"ת שעשה חסד זה עמו, שעלתה נשמתו בעת השכיבה והחזירה לו עתה בעמדו משנתו, שחדש לו נשמתו במוח שלי, הנה דע שבאמת נתקן לשון עתיד כדי לכלול בזה עוד כונה אחרת, והוא כי לעתיד ג"כ יהיה כך, שתקח המלכות נשמות הצדיקים בסוד מ"ן, ויחזרו בהתחדש בשלימות המעולה מאד שאין כמוהו ולכן החכמים מסדרי נוסח הברכות הוסיפו בהודאה זו מלות לעתיד לבא, דהיה די לומר ליטלה ממני ולהחזירה בי, אך הוסיפו מלות לעתיד לבא, כדי לכלול בהודאה זו כונה הב', שצריך לכוין בהודאתינו הזאת, גם על הטובה הנשגבה, אשר תהיה לעת"ל לנשמותינו, דוגמת הטובה הזאת שעושה השי"ת אתנו בכל לילה ויום, ולכך עשו ההודאה. לשון עתיד, שמודה על הטובה שתהיה בלילה הבאה, ובוקר הבא, כדי שיכלל בזה כונה אחרת, להורות על טובה כיוצא בזו שתהיה לעת"ל:

ולכן כתב רבינו ז"ל בספר פרי עץ חיים, בביאור הודאה זו וז"ל, וגם לעתיד יהיה כן ע"ש, ובסידור רבינו הרש"ש ז"ל כתוב סדר הכונה של הברכה הזאת כך, ואתה (מלכות דאצילות) עתיד ליטלה ממני (למ"נ) ולהחזירה בי (בכל בוקר וגם) לעתיד לבא וכו', וכל אלו המילות שהם בתוך ההסגר צריך לכוין אותם האדם במחשבתו, הרי לך כונת הדברים הנז' כאשר כתבנו, ודי בזה:

וע"ד השאלה השלישית בנט"י דיו"כ ויום ט"ב, שאין נוטלים הכף ג"כ, הנה מצאתי להרב המקובל האלקי מהר"י צמח ז"ל, בהגהתו בספר עולת תמיד דף י"ז ע"ב שכתב וז"ל, וביום כיפור אינה שולטת, ובט"ב אינה מקפדת על דבר מועט כזה, כי כל היום שלה בעונותינו עכ"ל, וכונתו לומר דביוה"כ וביום ט"ב אין רוח רעה שורה על הכפים כדי שיצטרכו נטילה, ודי ליטול עד קשרי אצבעותיו:

ואשר שאלת טעם האמיתי של הנטילה בידים דוקא, הנה דבר זה מפורש יוצא בתורתו של רבינו הגדול האר"י זלה"ה, בספר הכונות ובס' עולת תמיד, והוא כי יש באדם עצמו סוד חמשה מיני גבורות, והגבורות האלו הם מתפשטין דרך הזרוע אל סיום האצבעות, ולכן יש חמשה אצבעות ביד ימין, וחמשה אצבעות ביד שמאל, כנגד חמשה אותיות מנצפ"ך, שהם סוד חמשה גבורות הנז', אשר סיום התפשטותם הוא באצבעות, וידוע

הוא, כי אותיות מנצפ"ך הם אותיות כפולות, ולכן כנגד זה הם חמשה אצבעות ביד ימין, וחמשה ביד שמאל, והנה כל זה הוא בידים, ועד"ז ג"כ הוא בסיום הקוים ימין ושמאל, שהם בשתי רגלים ימין ושמאל, והיא ע"ד הנז' בשתי ידים, כי בסיומם הם מסתיימים החמשה גבורות, שהם חמשה אצבעות רגל ימין, וחמשה אצבעית רגל שמאל.

ולכן לא יש באדם אבר שיתגלו בו מציאות עשר, אלא באצבעות הידים והרגלים לפי ששם הוא סיום כל הדינין, וזהו טעם הנטילה בידים, והוא לסיבה זאת, כי הנה אין בכל האיברים מי שיוכללו בהם בחינת עשרה בגילוי כמו הידים והרגלים, שהם עשר ועשר אצבעות, וידוע דאין אחיזת החצונים אלא בסיומי הדינין ובקצוותיהן, כי אין להם כח לינק בקדושה מלמעלה כי אם בסיומה למטה, ולכן בלילה בעת השינה שורה רוח רעה על הידים כי שם הוא הסיום, ויש להם יכולת לחיצונים להתאחז שם, ולכן צריך ליטול ידיו במים, שהם בחינת החסד הכולל חמשה חסדים, ועי"כ מתמתקים חמשה גבורות מנצפ"ך הכפולות, אשר בחמש אצבעות יד ימין, וחמשה אצבעות יד שמאל, ואז הקליפות שהיו נאחזות באותם הג' שבחמש אצבעות הכפולים, הם נדחין ומתפרשין ומסתלקים משם, ע"י החמשה חסדים, כי לעולם החסד דוחה ומגרש הקליפה:

והנה לולי הצפרנים אשר הושמו על ראשי אצבעות, היו הידים טמאות לעולם, דהיינו אפילו ביום, אפילו בלא שינה היתה רוח רעה שירה עליהן, אך ע"י הצפרנים אשר הושמו על האצבעות, שהם לבוש קשה מאד, והוא של קדושה, לכן אין שורה רעה עליהם בכל עת, אלא רק בלילה בעת השינה, וגם בכל עת שיכנס לבית הכסא. והא דהצפרנים מגינים היינו דוקא אותם שעל הבשר של האצבעות, אך החלק העודף על הצפרנים שכנגד בשר האצבע, אדרבה צריך לחתכו, כי שם נאחזים הקליפות ויונקים, ולכן צריך ליזהר לחתוך הצפרנים שגדלו יותר מדי, בין באצבעות הידים בין באצבעות הרגלים, וכנז' כל זה בשער הכונות, ובספר עולת תמיד לרבינו מהרח"ו ז"ל יע"ש:

ואם תאמר, א"כ למה אין עושין נטילה לרגלים בכל יום כמו שעושין לידים, מאחר דטעם אחד להם, הנה הרב המקובל מהרש"ך ז"ל בספר יפה שעה, כתב טעם נכון לזה, והוא כי ברגלים נאחזים החיצונים יותר מן הידים, ולכן לתוקף אחיזתם אין לנו כח לדחותם משם, ורק הכהנים בזכות העבודה והמקדש היה להם כח לדחותם משם, ולכן כתיב בהו ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם, ובזה תבין טעם חיוב רחיצת רגלים ערב שבת, כי זכות השבת יכולה שתגין עכ"ד ע"ש, וראיתי להרב הגדול מהר"ח פלאגי ז"ל בלב חיים ח"ב סי' ה' שפסק, כיון שרחץ רגליו והם נקיים אין צריך נט"י אם נגע

בהם, ואחמ"ר אין הדין כן, ובודאי צריך נטילה גם בכה"ג, ומה שהוכיח מבהמ"ק התם שאני, ואין כ"מ להאריך בזה:

וע"ד השאלה הד', הנה מנהג העולם לקרות לאח אמו בשם דודו, ומצינו שהתרגום תרגם דודו או בן דודו יגאלנו אח אבוהי, וכן תרגם בשמואל בפסוק דוד שאול, מיהו בעמוס סי' וא"ו כתוב ונשאו דודו ומסרפו, ופירש הרד"ק דודו אח אביו ומסרפו אח אמו, וכן פירש בס' השרש, וכן פירש במצודות, והרב אבן עזרא ז"ל הביא פירוש זה בשם הריב"ק, וכתב שהוא בלי ראיה, ורש"י ז"ל פירש קרובו ואהובו, וכן התרגום תרגם קריביה. וראיתי בס' המצרף ח"ב סי' קמ"ו שכתב ראיה למ"ד אחי אמו נקרא מסרפו, ולא נקרא דודו, מתלמוד ערוך ביבמות דף נ"ד ע"ב, מ"ש ודודתו פשיטה ליה לתנא דמן האב ולא מן האם, מנ"ל אמר רבא כתיב הכא ערות דודו גילה, וכתיב או דודו או בן דודו יגאלנו, מה להלן מן האב ולא מן האם, אף כאן מן האב ולא מן האם, ואחר המחילה הנה זו ראיה דאח האם אינו נקרא דודו, אבל אין ראיה שנקרא מסרפו, ועיין להרב מהר"א ששון ז"ל סי' צ"ב שכתב בשם תשובת הרא"ש כלל פ"ו סי' ט', דאין נקרא דודו של אדם אלא אח האב, הילכך הקורא לחבירו דודו ודאי קרובו מן האב הוא לענין ירושה ע"כ ע"ש, ויש סמך לדבריו הנז'. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה מי שאוותה נפשו ללכת כל יום מביתו לבית הכנסת בציצית ותפילין, אך הואיל ויש רשות הרבים מביתו לבית הכנסת, שיש שם עוברים ושבים הרבה הן ישראלים הן נכרים, וא"א לו ללבוש התפילין בגילוי, דאינו יכול להצניעם תחת הכובע שלא יהיו נראין לעיני עוברים ושבים, לכן התחכם לעשות תפילין קטנים הרבה זוג אחד בלבד, שיהיו מכוסים בכובע ואין נראין אבל אינו רוצה שישארו עליו תפילין הקטנים האלה בבית הכנסת, אלא ירצה לפושטן אחר בואו לבית הכנסת, ושם ילבש תפילין רש"י ור"ת הגדולים שיש לו ויתפלל בהם, ולכן שואל לדעת בעבור הברכה כיצד יעשה, ועוד שאול שאל האיש ההוא גם בענין הציצית, כי א"א לו ללבוש בביתו טלית גדול שלבשו כל יום בעת תפלה, כי לפי גדלו לא יוכל להצניעו תחת הגלימה כשהולך ברשות הרבים מביתו לבית הכנסת, ולכן התחכם לעשות טלית גדול דק, וגדלו כפי שיעור המספיק לפי"ד שזה יוכל להצניעו ברה"ר תחת הגלימה, וגם על זה שואל בשביל הברכה כיצד יעשה, כי הוא כשבא לבית הכנסת אינו פושט זה הטלית, אלא ישאר תחת הגלימה, ורוצה ללבוש טלית הגדול שיש לו בבית הכנסת, ולברך עליו, ושואל אם יברך בבית

הכנסת מאחר שבירך בביתו על טלית זה שהוא תחת הגלימה, והוא עודנו עליו, ועל כל הנ"ז יורינו המורה לצדקה ושמ"ה:

תשובה. על השאלה הראשונה בענין התפילין ראיתי להרב חיי אדם כלל י"ג אות יו"ד שכתב, נ"ל דהמניח תפילין קטנים בביתו, והולך בהם לבית הכנסת, וחולץ ומניח בבית הכנסת גדולים, לא יברך בבית הכנסת מספק, ויותר טוב לברך בביתו על הגדולים ויניחם, ויכוין לפטור הקטנים ויניחם, ואז כיון שמניח בבית הכנסת אותם שכבר בירך עליהם יותר מסתבר שלא לברך עליהם וכו' ע"ש, ואנא עבדא לא ניחא לי בזה, דהלא עיקר קיום המצוה של התפילין היא ההנחה שמניחם פעם שנית, שקירא בהם ק"ש וברכותיה ומתפלל בהם, ואיך על הנחה זו לא יברך, ויסמוך על הנחה של עראי שהניחם בביתו לפי שעה, והלא לסברת כמה פוסקי' ומכללם מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, לא מהנייא הברכה שבירך בביתו להנחה שמניח בבית הכנסת, יען דלדידהו הליכה מבית לבית חשיבה הפסק, וכנז' בהלכות ציצית, ונמצא לדידהו אם לא בירך בביהכנ"ס על אלו הגדולים שבהם קורא ק"ש ומתפלל, הנה זה קיים מצות הנחת תפילין אלו בלא ברכה, ונמצא זה מגרעות נתן במצוה זו מצד חסרון הברכה. ועיין להגאון תבואת שור ביו"ד סי' י"ט ס"ק י"ז, וכ"ז מה שהחמיר בחסרון הברכה בעשיית המצוה ע"ש, ולכן נ"ל בס"ד לעשות כך, שבבית ילבש תפילין של ר"ת דוקא, ויעשהו קטן כחפצו כדי שיוכל להצניעו ולא יראה חוצה, ובלא"ה אין מברכין על תפילין דר"ת, מפני כי תפילין דר"ת הוא בחינה עליונה, ואין בנו כח למשוך התיקון של הברכה על ידינו, ועיין במחב"ר סי' ל"ג אות ג' ע"ש, על כן ילבש בביתו תפילין דר"ת ולא יברך עליהם, ובבית הכנסת יחלוץ אלו התפילין וילבש תפילין הגדולי' שיש לו שם, ויברך כמנהגו, וידוע שגם על פי הסוד יכול להניח תפילין דר"ת לבדו, דכן מצינו שרבנו האר"י ז"ל היה מניח במנחה תפילין דר"ת בלבד, וכנז' בשער הכונות:

והנה אע"ג דכתב רבינו זלה"ה בשער הכונות שצריך להניח בשחרית תפילין דרש"י קודם תפילין דר"ת, והטעם לפי שבתחלה קודמין ליכנס מוחין דבחינת תפילין דרש"י, ואח"כ נכנסין מוחין דבחינת תפילין דר"ת, וכנז' בספר הכונות דף ט"ו ע"ש, מ"מ מסתבר לומר דרבינו זלה"ה לא קפיד בזה בשחרית, אלא כאשר בא לקיים עיקר מצותן בק"ש ותפלה, שצריך להקדים של רש"י לר"ת, ועוד דהוא אייריי בהיכא דבא להניח שתיהם יחד, דבזה צריך להקדים רש"י לר"ת כסדר כניסת המוחין, אבל היכא דלובש ר"ת לבדו בלא רש"י, וגם שאינו לובשו עתה אלא עראי, כדי לצאת מביתו לבית הכנסת בתפילין, ולומר בפתח בית הכנסת פסוק ואני ברוב חסדך בתפילין, וזה חוזר ופושטו מיד בבואו לבית הכנסת

ולובש תפילין אחרים כתקנן, ע"פ סדר כניסת המוחין, וקורא בהם ק"ש ומתפלל, אשר בהם הוא מקיים המצוה של הנחת תפילין, ודאי אין קפידה באותם הקטנים שלובש אותם בבית, והרי זה יכול ללבוש ר"ת. לבדו בביתו:

ועל שאלה הב' בענין הטלית גדול יש להשיב, דהנה מלבד הפסק ההילוך שיש מביתו לבית הכנסת, הנה עושה בודאי הסח הדעת בהכרח בין לבישת הטלית הדק שבבית, ובין לבישת הטלית שבבית הכנסת, הן בלבישת התפילין ופסוק ויהי נועם, והן בפסוק שמע ישראל ושאר פסוקים שאומר על המזוזה בפתח ביתו, ופסוק ואני ברוב חסדך בפתח בית הכנסת, דעל כן יוכל לברך בשופי על הטלית שלובש בבית הכנסת, אע"פ שטלית אשר לבש בביתו הוא עודנו עליו, מאחר דהסיח דעתו ואינו לובשו בגלוי אלא תחת הגלימא, ומכוסה מעיניו, דודאי חשיב זה הסח הדעת גמור, ודוקא בהילוך מבית לבית בלי הסח הדעת, דנין שלא לברך משום סב"ל, אבל בנ"ד דאיכא הילוך מבית לבית, וגם הסח הדעת גמור, יש להורות בשופי דיוכל לברך:

וראיתי להרב זרע אמת סי' ב' שהאריך בזה, והרב ז"ל לא פסק שלא יברך אלא רק בהיכא דליכא היסח הדעת, אבל אם הסיח דעתו מודה דיברך ע"ש, ולכן ה"ה בנ"ד דאיכא הלוך מבית לבית והסח הדעת גמור דשפיר מצי לברך:

זאת ועוד מצינו לרבינו האר"י ז"ל שהיה מברך על טלית קטן ביציאתו מבית המרחץ או מן הטבילה, וכאשר העיד על זה רבינו מהרח"ו ז"ל בשער הכונות דף יו"ד ע"ש, והרב כסא אליהו ז"ל העלה כן להלכה לברך על טלית קטן כשיוצא מן המרחץ או מן הטבילה, שסמך בזה על מנהג רבינו האר"י ז"ל, ורק במחליף חלוקו שמסיר טליתו מעליו ומחזירו תכף, דאינו צריך לברך כשחוזר ללבשו, דלא דמי לטבילה ומרחץ, דאיכא הפסק גדול ע"ש, ואנא עבדא במ"א כתבתי דאה"ן במרחץ דאיכא שהות גדול יפה כתב, אבל בטבילה דליכא שהות גדול אין לברך, ורבינו האר"י ז"ל שאני שהיה שוהה בטבילה ועושה כונות הרבה, ואיכא הסח הדעת מחמת הכונות, ולכך היה מברך, משא"כ שאר אדם אין להורות לברך משום סב"ל, ועל כן נ"ל פשוט בנ"ד דאיכא שהות הרבה בין לבישת הטלית בביתו, לבין לבישת הטלית בבית הכנסת, וגם איכא הילוך מבית לבית, וגם איכא הסח הדעת בלבישת התפילין, ובכמה פסוקים ובכונת מצות הילוכו לבית הכנסת וכניסתו שם, דשפיר מצי לברך על טלית השני בבית הכנסת, אע"פ שטלית שבירך עליו בבית הוא עודנו עליו, וזה ברור:

ועוד נ"ל ברור בס"ד לברך בנ"ד, מהא דכתב מר"ן ז"ל בסי' קע"ד סעיף ד', הלכך המבדיל קודם נטילה, יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה ע"ש, ועיין להרב ערך השלחן ז"ל,

שכתב שם מכאן ראיה למ"ש בסי' ח', דבמקום פלוגתא דרבוותא בספק ברכות, יכוין שלא לצאת בברכה אחת, ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה, כיון דעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא, דלא כהרב שמלה חדשה ביו"ד סי' ח', ועוד עיין מ"ש הוא ז"ל ביו"ד סי' ח', ע"ש, ובאמת הגאון תבואת שור ס"ק י"ז נרגש בהא דסי' קע"ד הנ"ז, ועשה חילוק בזה ע"ש, ומ"מ בנ"ד אפשר לומר דגם הגאון תבואת שור יודה, משום דאיכא הילוך מבית לבית, ושאני טובא מנידון דידיה דשחיטה, ולפ"ז בנידון השאלה דידן נמי י"ל, כיון דאיכא פלוגתא בהא דהליכה מבית לבית אי הוי הפסק או לאו, אז יוכל לכתחילה לכוין בברכת הטלית שלובש בביתו, שלא לפטיר הטלית שלובש בבית הכנסת, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קע"ד גבי יין, וכמ"ש הרב פרי חדש בה' שחיטה, ועיי' להרב תבואת שור שם שכתב דמוטב להכניס האדם עצמו בספק גרם ברכה שאינה צריכה, מלהכנס בספק שימנע עצמו מלברך על עשיית המצוה ע"ש, והרי כאן בנ"ד למ"ד הליכה מבית לבית חשיבה הפסק גמור, הנה אז ממילא אם אינו מברך על טלית שלובש בבית הכנסת, אינו מקיים המצוה בברכה, ולכן שרי ליה לכתחילה למעבד הכי לכוין בברכה של הטלית בביתו, שלא לפטור הטלית שלובש בבית הכנסת, ועיין חסד לאלפים בסי' קמ"ד אות ה', ובדברי הרב בן המחבר ז"ל שם, ועיין עולת תמיד סי' כ"ה סק"ז, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאלה. בשיעור הטלית ארז"ל שיכסה ראשו ורובו של קטן, אי סגי בשיעור זה לגדול אע"פ שאינו מכסה ראשו ורובו, ועוד רצינו לדעת אם שיעור זה אמור על טלית גדול בלבד, או"ד אמור גם על טלית קטן שלובשין תחת הבגדים, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב רבינו זלה"ה בשער הכונות דף ואו' וז"ל, מ"ש רז"ל שיכסה ראשו ורובו של קטן, הטעם הוא לפי שאלו הציציות הם ממוחין דעיבור הנקראים מוחין דקטנות ולכן תלו הדבר בקטן ולא בגדול, ונמצא כפי זה שצריך להקפיד בשיעור רוחב הטלית שיקיף כל ראשו, וגם כל גופו, עד החזה פנים ואחור, ודי בזה עכ"ל, וכן כתב רבינו זלה"ה, דבר זה בספר עולת תמיד וז"ל, אין צורך שיגיע הטלית רק עד החזה לבד, וזה שאמרו בגמרא עד שיכסה ראשו ורובו של קטן, כי הציציות האלו הם ממוחין דקטנות הנז', ועד החזה הוא הרוב, כי הרי יש למעלה כח"ב וחו"ג, ועוד שליש תפארת עד החזה, נמצא שהוא הרוב, ולכן צריך שיהיה הטלית רחב בשיעור שיגיע רחבו עד החזה של האדם עכ"ל ע"ש, הרי מפורש יוצא בדברי רבינו זלה"ה, שהשיעור בגדול הוא עד החזה, אבל בקטן לא סגי עד החזה, אלא רובו ממש, ולכך רז"ל נקט בקטן ראשו ורובו, ולא אמרו

עד החזה, ואם תאמר למה תפסו רז"ל השיעור על הקטן, ולא תפסו השיעור בגדול, והיו אומרים עד החזה, הנה דבר זה כבר פירש טעמו רבינו זלה"ה בטוב ע"פ הסוד:

ונמצא כי פשט דברי רז"ל אתי שפיר עם דברי רבינו זלה"ה, דרז"ל שאמרו ראשו ורובו של קטן הוא הוא רוב הגוף ממש בלתי צירוף הראש עמו, וזה השיעור הוא למטה מן החזה הרבה, ועיין בספר החנוך בפרשת שלח לך, וברבינו ירוחם בספר אדם נתיב י"ט ח"ג ע"ש, והנה שיעור זה שתשער בקטן ראשו ורוב גופי הוא יגיע בגדול מראשו עד החזה, כי בגדול ממש לא בעינן רוב גופו, אלא רק שיגיע עד החזה, משא"כ בקטן לא ארז"ל שיכסה ראשו וגופו עד החזה, אלא אמרו ראשו ורובו. כלומר רוב גופו:

ועל שאלה הב' בשיעור הזה דנקטי חז"ל אם הוא קאי גם על טלית קטן שלובשים תחת הבגדים או לאו, הנה מדברים שכתב רבינו זלה"ה בשער הכונות בתחלת דרושי הציצית, משמע קצת דס"ל שיעור הנ"ז בגמרא בראשו ורובו של קטן קאי על טלית גדול, אבל טלית קטן סגי בבציר מהכי, ומ"מ אין משם הוכחה להדיה על זה, וראיתי להרב נחפה בכסף ז"ל סי' א' דף ה' ע"ד מ"ש בשם הרב דרך חכמה, שיש חילוק בשיעור בין ט"ג לט"ק, והרב פרי הארץ כתב על דבריו, מי גילה לו רז לחלק בין ט"ג לט"ק, דמשמע בש"ס בסתמא דכולם דינם שוה ובקטן משערינן, והרב המחבר יצא לישע הרב דרך חכמה ע"ש, והרואה יראה בספרי הפוסקים האחרונים כמה מהם הסכימו בשיעור טלית קטן אמה על אמה, דהיינו כ"ד גודלים על כ"ד גודלים, וכמ"ש בספר לב חיים ח"א להרב הגדול הרח"ף ז"ל סי' צ"ט, ואי סגי בהצטרפות שניהם מן הרוחב לאורך או להפך, הנה לדעת מהריק"ש ז"ל מהני, ולדעת בית דוד ז"ל תלוי זה בפלוגתא, וכנז' שם ע"ש, וכתב הרב ז"ל בלב חיים הנ"ז, דהנכון לצאת י"ח לכ"ע לשער בטלית הקטן שיעור שיתכסה ראשו ורוב גופו של קטן בן תשע שנים, ושיעור זה הוא אמה וחצי בין באורך בין ברוחב, כפשט דברי הא"ח ומה גם לסברת רבינו האר"י, דצריך לכסות גופו פנים ואחור כמ"ש עכ"ל, ובאמת רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות לא אמר בפירוש על טלית הקטן שיכסה פנים ואחור, אלא אדרבה כתב להדיה דבטלית הקטן לא בעינן שיעור שיכסה הזרועות ג"כ כי אם שיעור שיעטף הגוף מלבד הזרועות:

על כן נראה דאין צריך שיהיה רוחב הטלית קטן אמה וחצי שהוא ל"ו גודלים, אך באורך מודינא ליה דשפיר הורה כן לסברת הטור ודעמיה, ולכן נכין לעשות ארכו אמה וחצי, שהיא ל"ו גודלים, ופה עירינו בג'דאד יע"א מנהגם לעשות הט"ק ארכו אמה ורביע באמת המדינה, שעולה יותר מארבעים גודלים באורך, אבל ברוחב נוהגים לעשות

שלשה רביעי אמה באמת המדינה, שעולה יותר מן כ"ד גודלים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה. אם הסומא יברך על הציצית או לאו, משום דאיכא דס"ל סומא פטור מן הציצית, וקי"ל ספק ברכות להקל, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת דקי"ל סב"ל, מ"מ כל כהא דכל הפוסקים הראשונים והאחרונים פסקו דסומא חייב, וסברת הפוטרין לא הובאה בש"ע אפילו בשם י"א, הן בדברי מרן והן בדברי מור"ם, על כן אין למנוע הברכה מן הסומא משום סב"ל, דלא חשבינן זה לספק, דאם נבא לחוש לזה א"כ ימצא כמה דברים שיהיו פטורים מן הברכה משום סב"ל, כי העניינים רוב ככל לא פלטי מפלוגתא, ואביא דבר אחד לדוגמה, דאם טעה ואמר בעי"ת האל הקדוש, קי"ל דחוזר כמ"ש מרן ז"ל, ובאמת ראבי"ה ס"ל דאינו חוזר, ובזכור לאברהם הביא עוד ראשונים דקיימי כשיטת ראבי"ה ז"ל, ועכ"ז כל האחרונים הסכימו דחוזר ולא חשו לסב"ל, ואפילו הרב הכנה"ג ז"ל שערער על זה משום סב"ל, חזר והודה דחוזר, וא"כ ה"ה בדין הסומא דאין לחוש לזה, ומצי מברך. ועיין להגאון תבואת שור ז"ל ביו"ד סי' י"ט ס"ק י"ז, וס"ק כ"ז, מ"ש דנכון לגרום ברכה שאינה צריכה, מליכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה ע"ש, וראיתי להרב הגדול הרח"ף ז"ל בלב חיים סי' ק' שהורה בסומא שלא יברך על הציצית משום סב"ל, ובאמת לא מודינן ליה בזה, והעיקר הוא כמו שכתבתי דיברך, וכן המנהג פשוט, וזה כלל גדול בדיני ברכות בדבר שיש בו מנהג ברור ופשוט לא אמרינן ספק ברכות להקל, וכן כתב הרח"ף ז"ל הנז' עצמו בספרו מועד לכל חי סימן יו"ד אות מ"ח, במקום שיש מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, על כן יברך בשופי כפי המנהג, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. מי ששכח לברך ברכת השחר, עד אימתי יכול לברך אותן ברכות שלא נפטר בהם באמירת התפלה, דמסתברא לי דיש שהות לאומרם כל היום גם אחר חשיכה עד השינה, ולכן נראה דביוה"כ וט"ב שאין אומרים ברכת שעשה לי כל צרכי, יכול לברך אותה תיכף כשנועל מנעליו בתחלת הלילה, וכן ראיתי בסידור דרך החיים בדיני פסוקי דזמרא וברכות השחר, שכתב כן בשם הגאון מהר"א מווילנא ז"ל יע"ש, ומפני שלא נתבאר דין זה בשאר אחרונים, וגם לא שמענו מי שנהג כן, לכן לא מלאני לבי לסמוך על זה לעשות מעשה, ואולי יראה למר דאיכא דפליגי, ויש מחבירי שדחו דברי הגאון מהרא"ו ז"ל הנז' מהא דקי"ל גבי אונן דאינו יכול לברך אח"כ, ואני עבדך דחיתי ראיה זו כאשר צדיק יבחן, ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש אודיעך מ"ש בשאלה, דקי"ל גבי אינן דאיני יכול לברך אח"כ, זה טעות, איך תכתוב קי"ל על דבר שהוא מחלוקת, והאחרונים הכריעו להפך, וכן הוא עיקר שצריך להורות לברך, וכך אנחנו מורין וכאשר נתבאר בס"ד, והוא דהן אמת שכתב כן הרב מגן אברהם ז"ל בסי' ע"א סק"א, גבי אונן דברכות השחר לא יברך אחר קבורה, כיון שבשעת חובתו היה פטור, כמ"ש בי"ד סי' שמ"א לענין הבדלה ע"כ, וכונתו מפורשת בלבושי שרד ומחצית השקל, והיינו כי בסי' שמ"א הביא מרן בב"י פלוגתא דהרא"ש וסיעתו, דס"ל דפטור מהבדלה, כיון דבשעת חיבתו היה פטור, ומביא ראיה מחגיגה דחגר ביום א' ונתפשט ביום ב' דפטור, דאע"פ דראיה נוהגת כל שבעה, מ"מ כולהו תשלומין דראשון נינהו, וכיון שהיה פטור בראשון פטיור לגמרי, וה"ה בהבדלה, ושאר פוסקים ס"ל הבדלה שאני, דאין כאן תשלומין, אלא חיוב ההבדלה נמשך מן מוצאי שבת עד יום ג', ולא בתורת תשלומין כלל. ובאמת שם פסק מרן ז"ל בש"ע דמבדיל, אך המג"א ס"ל דנידון זה דברכת השחר דמי להההוא דין דחגר גבי ראיה, משום דאמרינן בש"ס כי שמע קול תרנגולא וכו', וכן בכולהו משמע דמדינא עיקר חיובא כאשר שומע וכאשר נועל וכאשר לובש, וכן בכולהו, ורק מפני שאין הידים נקיות, ומשום עמי ארצות נהגו לסדרם בתפלה, ולהכי פסק המג"א דאונן לא יברך ברכות השחר אחר קבורה, כיון דבשעת חובתו היה פטור, זהו כונת המג"א כמפורש בלבושי שרד ומחצית השקל:

אמנם באמת האחרונים השיגו על המג"א בזה, כי הן אמת שהרמב"ם ז"ל ס"ל ברכות אלו אינו מברך אותם, אא"כ נתחייב בהם, ופסק מרן ז"ל כוותיה, אך הטור כתב בשם הגאונים שמברך אפילו אם לא נתחייב בהם, דעל מנהגו של עולם נתקנו, וכ"כ הכלבו והר"ן ומור"ם בהגה"ה והב"ח והפר"ח, וכתב הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' מ"ו, שנתפשט המנהג כדעת מור"ם בהגה"ה, וכ"כ הרב מטה יאודה ז"ל, יען דכן הוא דעת רבינו הגדול האר"י זלה"ה, דעל מנהגו של עולם נתקנו ויכול לברך אותם אפילו אם לא נתחייב בהם, והשתא לפי האי סברה, נמצא כל היום הוא זמנייהו שיכול לברך אותם, והאונן שלא בירך באנינות יכול לברך אחר קבורה, דלאו על חיובא דידיה נתקנו ברכות אלו, כדי שתאמר כיון שהיה פטור בשעת חיבתו נפטר לגמרי, אלא על מנהגו של עולם נתקנו, ולהכי אחר קבורה הוא מחוייב לאומרם, כיון דלא אמרם עדיין, ולא דמי להך דחגר, וכאשר העיר בזה הרב מים החיים ז"ל דף למ"ד ע"ב וע"ג, וכתב שכ"כ הרב נהר שלום ומאמר מרדכי בסי' ע"א, דיכול לברכם האבל כל היום כולו, וכתב שבימיו עשו מעשה כן בהסכמת הגאון מהרי"ט המחבר ערך השלחן ע"ש, ועיין בשו"ת הנדפסים בסוף ספר

הרדב"ז חלק חמישי בסי' י"ב, שגם מן השמי' הסכימו כן, שברכות אלו אפילו לא נתחייב בהם מברך אותם, משום דעל מנהגו של עולם נתקנו:

והרב דבר משה ח"ג סי' י"ג כתב מי שמת לו מת בבוקר, דאין לו לברך ברכת השחר אחר שנקבר המת, אפילו לא עבר זמנם מטעם סב"ל, כיון דהרמב"ם בהלכות תפלה פסק אין לברך ברכה שלא נתחייב בה וכו' ע"ש והרב אהל יצחק חסיד ז"ל ביו"ד סי' כ"ט השיג עליו, מאחר שחכמי ספרד וחכמי אשכנז כתבו שכן המנהג לאומרם, בין נתחייב בהם בין לא נתחייב גדול כח המנהג, ותו לא שייך לומר סב"ל ע"ש, ובאמת דכן המנהג פשוט גם פה עירינו בגדאד יע"א שאומ' הברכו' ההם אפילו היכא דלא נתחייב בהם, וכנגד המנהג לא שייך לומר סב"ל כל שהוא מנהג פשוט וברור, ומה גם כי באמת כן גילה רבינו הגדול מרן האר"י זלה"ה, כמ"ש בשער הכונות וז"ל, צריך לברכן בכל יום כולן אע"פ שלא נתחייב בהם, לפי שעל מנהגי של עולם נתקנו עכ"ל, וידוע כנגד הוראת רבינו האר"י ז"ל לא שייך האי כללא דסב"ל, וכאשר הוכחנו זה בתשובה אחרת בס"ד מכמה דברים, וחד מנהון ברכת הנותן ליעף כח, ועוד ועוד:

על כן בנידון האונן הוריתי הלכה למעשה שיאמר ברכות השחר אחר קבורה, ודלא כהמג"א ז"ל, משום כי המג"א כל טעמא דידיה הוא תלוי בזו הסברה, דנתקנו הברכות האלה על הנאת האדם עצמו המברך, ולהכי פסיק כיון שבעת חיבתו שהוא שעת הנאתו היה פטור, אז נפטר לגמרי, אבל לדידן דלא קי"ל כהאי סברה, אלא קי"ל על מנהגו של עולם נתקנו, ואפילו זה המברך עדיין לא נהנה בהנאות אלי, ה"ז מברך אותם הברכות כולם, דהכי אמר מר רבינו האר"י ז"ל וכן המנהג פשוט. וא"כ ממילא נסתר הדין של המג"א, וכבר כתבנו דלא שייך בזה האי כללא דסב"ל, ולפ"ז אזלא לה הדחיה של חביריך שרצו לדחית דברי הגאון מהר"א ווילנא ז"ל, כי הן אמת שיש לדחות דבריו מסברת המג"א ז"ל הנז', אך כבר כתבנו דלא קי"ל כסברת המג"א, ועל כן אזלא לה דחיה דידהו הנז':

ודע כי מ"ש הרב זרע אמת ז"ל א"ח סי' י"ג דף כ"ו ע"ד, דסברת המג"א ז"ל הנ"ז דס"ל אונן לא יברך אחר קבורה, אתיא כהלכה גם למ"ד דס"ל דיברך, גם אם לא היה לו אותם הנאות, משום דעל. מנהגו של עולם נתקנו, הנה אחר המח"ר לא מסתברא האי מילתא דנקיט הרב בדעתו של המג"א, יען כי הנאות אלו מצויים במנהגו של עולם כוליה יומא בכל שעתה ושעתה, וזה האבל אחר אחר קבורה שנסתלק הפיטור שלו, כיון דההיא שעתא מצויים אלו ההנאות במנהגו של עולם, מבעי ליה לברוכי, דכיון דהשתא הוא

בתורת חיוב, הנה הוא חייב לברך על הנאות העולם דהך שעתא, ועוד מצינו שכל האחרונים ז"ל לא סברי כדעתו של המג"א ז"ל, כדסבר הרב זרע אמת:

ועתה נבא לדבר בעיקר הספק הנז' בשאלה, בהיכא דלא בירך ביום אם יברך אחר חשיכה בלילה עד זמן שישן, והחכם השואל נר"ו הביא מסידור נהורא השלום שכתב בדף כ"א ע"א וז"ל, שאר ברכות השחר אם שכח לאומרן תיכף יש שהות לאומרם כל היום וגם הלילה עד השינה, ולכן ביוה"כ להנוהגים שאין אומרים שעשה לי כל צרכי, וברכת המעביר שינה יאמר איתן בלילה תכף כשנועל מנעליו וכשרוחץ פניו, כ"כ בס' מעשה רב מהגאון מהר"א ווילנא ז"ל עכ"ל, ואנא עבדא מצאתי חבר להגחון מהרא"ו ז"ל בסברה זו, הוא הרב מאמר מרדכי בסי' מ"ו סוף סק"י וז"ל, ולענין שאר ברכות נראה דאף משחשיכה אם נהנה, כגון שלבש או הלך וכיוצא משחשיכה חייב לברך, כן נ"ל להלכה, ולא נתבארו דברים אלו בדברי האחרונים, שכבר נהגו בכל המקומות לברך כל ברכות אלו על הסדר, בין נתחייבו בין לא נתחייבו עכ"ל, הרי הרב מאמר מרדכי גם הוא נקיט כסברת הגאון ז"ל, שגם אחר חשיכה דיניה כיממא, ברם בסוף דבריו נרגש במה שיש לפקפק על זה, דאי הוה הכי אמאי לא נזכר דבר זה בדברי האחרונים ז"ל, ומה שתיקן בדבריו לקושיא זו, באומרו שכבר נהגו בכל המקומות לברך על הסדר, בין נתחייבו בין לא נתחייבו לא העלה ארוכה ומרפא לקושיא זו, דאכתי קשא הול"ל האי דינא דנזכר אחר חשיכה, גם כל הפוסקים שהעלו להלכה פסוקה האי דינא דרבינו האר"י ז"ל, ביוה"כ וט"ב שלא יברך ברכת שעשה לי כל צרכי, הול"ל דיברך אותה אחר חשיכה כשלובש מנעליו, ובאמת יותר קשיא לן בזאת מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו בשער הכונות, שכתב שם דאין לברך שעשה לכ"ץ ביוה"כ ובט"ב, וצריך לסיים ולומר דיברך אחר חשיכה, ומוכרח לומר הדין זה ליתא ולא יברך כלל:

וראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בספרו שנות חיים סי' פ' דף כ"ב ע"ד שכתב וז"ל, בחיבורי בפנים העליתי דהיכא דלא בירך הברכות (קאי על ברכות השחר) עד חצות, אין לברך אח"כ, וכעת ראיתי שיש ראיה מדברי הרמ"א בסי' נ"ב שכתב היכא דאיחר לבוא לבית הכנסת דיברך הברכות אח"כ, והוא בשם מהרי"א בב"י שכתב דלדברי כולם יכול לברך ברכת השחר אף שלא בירכם בעת תפילתו, וקשה מאי אריא שיכול לברכם אחר תפלתו היכא שנתאחר לבא לבית הכנסת, והרי אפילו לעת הערב יכול לברך אותם אם לא ברכם מקודם, ופשיטה דמכ"ש שיכול לברכם אחר תפלתו בבוקר, אלא ודאי כמ"ש דאחר חצות היום אין לברכם עוד, לכך הוה ס"ד שאף קודם חצות כיון שלא בירך בשעה שתקנו חכמים לא יברך אח"כ, לכך קמ"ל דאחר תפלתו נמי יברך, אבל אחר חצות משמע דלא

יברך עוד עכ"ל. וחילוק זה דאחר חצות חידוש הוא, ולא ידענו מה טעם יש לו בחילוק זה, וסתמות דברי הפוסקים מוכח להדיה בכוליה יומא מצי לברוכי, וכ"כ להדיה הרב זרע אמת סי' י"א דף כ"ו ע"ד וז"ל, ואפילו אחר תפלה כוליה יומא יכול לאומרם, וכמ"ש בס"ס נ"ב ע"ש, וכן מפורש בשאר ספרי האחרונים, על כן אין לסמוך על דברי מהרש"ק ז"ל הנז' בזה:

והנה כאשר נתבוננתי בזה הדין לאומרם אחר חשיכה, כמ"ש הגאון ז"ל ומאמר מרדכי ז"ל, ראיתי דאיכא טעם נכון שלא לברך, והוא כי מצאתי בהרד"א ז"ל שכתב על ברכת שעשה לכ"צ וז"ל, הטעם לברכה זו שכל זמן שהוא יחף אינו יכול לצאת ולעשות צרכיו וצרכי ביתו, וכיון שלבש מנעליו כאלו נעשה לו כל צרכיו עכ"ל, וכ"כ הרב הלבוש ז"ל ע"ש, נמצא לפ"ז לא תקנו חז"ל ברכה זו וכיוצא בה אלא בעבור הנאות שהם ביום, שהאדם דרכו לצאת בשוק ביום, ללכת אנה ואנה לעשות צרכיו, ולכן צריך הוא למנעלים, אבל בלילה כיון דחשכה אין דרך לצאת לשוק, ולילך אנה ואנה לעשות צרכיהם, אלא הכל נסגרים בתוך ביתם ולא קפדי כ"כ אמנעלים, וכן ה"ה והוא הענין בשאר ברכות כיוצא בזה שכולם נתקנו על הנאות השייכים ביום, שהם הנאות לבוש ואזור ומצנפת ומנעל וכיוצא, ומאחר דחז"ל תקנו ברכות אלו על מנהגו של עולם בהנאות אלו, שהם על הרוב שגורים ומצויים ביום, לכך ראוי שלא לברך איתם אחר שעבר היום שנתקנו בעבורו, ורק אם השכים לקום אחר חצות לילה יברכם בשביל יום הבא כנגדו, וכמ"ש הפוסקים דלהכי מברך לכתחילה כל הברכות כולם אחר חצות לילה:

עוד נתבוננתי בדבר זה בעזה"י ועלה בידי טעם ברור ונכון יותר ע"פ הסוד, דאין לברך ברכה זו אחר חשיכה קודם חצות לילה, והוא כי מבואר בספר דברי שלום להרב החסיד מהר"א שרעבי ז"ל דף ס"ג ע"ד, כפי מה שהעלה מדברי רבינו האר"י זצ"ל, שכאשר באים מוחין דגדלות דנ"ר בז"א, אז יש בחינת מנעל, משא"כ אם מסתלקי' מוחין דגדלות דנ"ר אז אין שם בחינת מנעל, וזהו הטעם דאסור האבל בנעילת הסנדל, משום דאין לאבל מוחין דנ"ר, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער טעמי המצות בפרשת ויחי ע"ש, ומצאתי לאהובינו הרב החסיד מהר"א מני בהגהותיו על שער הכונות, שחקר והלא בכל לילה דשאר ימות השנה אין בז"א מוחין דנ"ר, ועיין נה"ש דף ע"ט ע"כ בד"ה והנה וכו' וא"כ למה לא יאסר נעילת הסנדל בכל לילה, ותירץ לפי שביום יש בז"א מוחין דנ"ר, הנה בלילה מוכרח שיש בחינת רשימו דמוחין הנז', ומכח הארת הרשימו דמוחין הנז' אנחנו מותרים בנעילת הסנדל בלילה עכ"ל, והנה הרב דברי שלום ז"ל כתב שם בדף ס"ג ע"ד, דאפילו ביום ט"ב יש בז"א מוחין דנ"ר, ובודאי שיש בחינת מנעל מאימא, אלא דאסור לתחתונים לנעול

משום עונש, כמ"ש מהרי"ץ כיון דהחטא גרם כתונת עור משכא דחויא, ונמשך ממנו המיתה והחרבן, ולכן נוהג דין זה ביום ט"ב ע"ש, ולפי"ז כיון שבכל לילה אין בז"א מוחין דנ"ר קודם חצות, איך אפשר שיברכו ברכה זו בלילה קודם חצות לילה אחר חשיכה, דא"כ נמצא בברכה זו ממשיכים המוחין דגדלית דנ"ר, ובאמת אותו העת עדיין לא הגיע זמן המוחין דגדלות, ואין בז"א אלא רק המוחין דקטנות, ולכך א"א לברך ברכה זו אחר חשיכה קודם חצות לילה, אבל אחר חצות לילה שהוא עת רצון, והוא עת חזרת המוחין דגדלות למעלה בז"א, שפיר מצי לברך ברכה זו עם שאר סדר הברכות, ולא עוד אלא לפ"ד רבינו הרש"ש ז"ל, חיובא איכא לברך כל ברכות אלו אחר חצות לילה תיכף ומיד, ועיין להרב הוראת שעה ז"ל דף ה' סוף עמוד ד' מ"ש בענין המלבושים ע"ש:

על כן נמצא טעמא רבא איכא ע"פ הסוד, דאין לברך ברכה זו של שעשה לכ"ץ אחר חשיכה קודם חצות לילה, ולא זו בלבד אלא גם שאר ברכות השחר הם כיוצא בזה, דאין לברך אותם אחר חשיכה קודם חצות לילה, כיון דהז"א הוא בסוד המוחין דקטנות, ואין עתה זמן ראוי להחזיר המוחין הנמשכים על ידי הברכות בפי הסוד והרמז שיש בכל ברכה וברכה, ורק אחר חצות לילה הוא זמן הראוי לזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. פה עירינו יש סופר מוחזק ביראת שמים, וגם הוא בעל תורה, וגם כתיבתו נאה ותמה, ועל כן כתבנו אצלו תפילין שלנו, ולא כתבנו אצל סופרים אחרים, אך דא עקא כי נודע לנו שהסופר הנז' הוא איטר יד, שאינו יכול לכתוב בימין אלא בשמאל, והגם דידענו דלפו"ד הכי הוי דאיטר יכתוב בשמאלו שהוא ימין דידיה, וכמ"ש בשה"ט, עכ"ז רצינו לדעת אם אילו התפילין שכתב לנו סופר הנז', כשרים לכ"ע, וגם יש לנו לשאול על ספרי תורה שכתבם הסופר הנז' ויורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הרב שלמי ציבור בדיני תפילין הי"ד כתב, בספר חוט השני סי' כ"ח כתב דאטר יד ימינו אם הניח תפילין בימינו שהיא שמאל כל אדם אפילו בדיעבד לא יצא, ומצאתי בספר זר זהב למהר"י צמח ז"ל האריך והרבה בראיות דאיטר יד ימינו אינו רשאי לשנות הסדר העליון עכ"ל, וספר זר זהב אינו מצוי אצלי, אך הרב המחבר הוא גברא רבא ומקובל גדול, על כן נראה צריך למיחש לסברת מהרי"ץ ז"ל טובא, ובפרט במצוה זו של תפילין הנהוגה בכל יום ורבו מעלותיה, ולכן קודם כמה שנים הוריתי לאדם כשר ויר"ש ומדקדק במצות שהיה איטר יד ימינו, ועושה כל מלאכתו בשמאלו וגם כותב בשמאלו, שיניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם, וכמ"ש מרן בשה"ט, ויתפלל בזה, ואחר התפלה

יחלוץ התפלין ויחזור ויניח התפילין בימינו שהוא שמאל כל אדם, ויקרא ק"ש פעם שנית ויכוין לצאת בהנחה שהיא אליבא דהלכתא, אך אמרתי לו דתש"ר די לו באחד, אבל תש"י צריך לעשות שתים, כי זה התש"י שלובש בשמאלו שהוא ימין כל אדם, א"א להניחו אח"כ בימינו שהוא שמאל כל אדם, משום דיתהפך הקשר ולא יתרמי ליה כראוי, על כן צריך לעשות תש"י אחר שיעשה בו הקשר של הרצועה, באופן דיתרמי ליה כראיי כאשר ילבשנו בימינו שהוא שמאל כל אדם, כך הוריתי לו וכך עשה:

וראיתי להרב חסד לאלפים סי' כ"ו סעיף ה' שהביא המחלוקת שיש במי שכותב באחד ושאר כל מעשיו עושה באחרת, שיש אומרים שיניח תפילין ביד שתש כח, וי"א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה, ומניח תפילין ביד שכנגדה, וכתב על זה שהדרך הישר לאיש כזה שיברך ויניחם ביד שתש כח, ושוב יחלצם ויניחם ביד שכנגדה, ויכוין לצאת בהנחתה שהיא אליבא דהלכתא, או יניח התפילין בשתי ידיו בשעת ק"ש, ויכוין שיוצא באותם שהם אליבא דהלכתא, והאחרים יהיו כרצועות בעלמא עכ"ל, ואחמ"ר דרך השני לא יכון, ואין לעשות כן ללבוש בשתי ידיו כאחת, אע"פ שיכוין כמו שכתב מכמה טעמים, שאין צורך להאריך בהם פה, והטעם העיקר דלא אריך למעבד הכי הוא משום בל תוסיף, שהוא מוסיף להדיה במעשה, ואיך יתקן איסור בל תוסיף על ידי מחשבה והרהור שמהרהר בלבו, שיוצא באחד דוקא שהוא אליבא דהלכתא, והשני יהיה כרצועה בעלמא, ומלבד דאיכא איסור משום מראית העין, דכ"ע חזו ליה מניח תפילין בשתי ידיו, עוד נמי לא אתי מחשבה ומבטל מעשה, דהא עושה מעשה ומניח בשתי ידים, וקרא אמר ביד אחת. ולא דמי ללובש ב' תפילין רש"י ור"ת, דהתם לפי הסוד עיקר המצוה ניתנה כך, דחייבתו תורה להניח שתי זוגות, אבל להניח בשתי ידים זה לא נאמר כלל. והדרך הראשון שכתב הוא חסר עדיין, כי כתב שיחלצם ויניחם להפך, וזה א"א בעבור הקשר שיתהפך ולא יתרמי ליה כראוי ביד השנית, ומוכרח לעשות תש"י שתים, דיתרמי ליה חד על יד זו, וחד על יד זו, כאשר הוריתי לאותו האיש בס"ד:

וראיתי להרב חתן סופר ח"א דף ע"ט ע"ג, שכתב לפי פשטות לשון הש"ס משמע דליכא מאן דפליג אברייתא דאיטר מניח בשמאל דידיה, שהוא ימין דעלמא, אבל כד דייקינן שפיר נראה דת"ק דיליף מידך יד שמאל וכו', לדידיה גם איטר מניח בשמאל דעלמא, וא"כ הא דתני בברייתא דאיטר מניח בשמאל דידיה שהוא ימין דעלמא, אתייא כרבי יוסי החורם או כרבי נתן, דילפי מהקישא או מידכם יד כהה וכו' והמרדכי כתב גדולה מזו דדעת רש"י ז"ל אליבא דרבי נתן דיליף מוקשרתם וכתבתם ג"כ איטר מניח בשמאל כל אדם, אע"ג שהוא כותב בשמאל דעלמא ודייק לה וכו', ובשערי תשובה סי' כ"ז סקי"א

הביא נמי בשם זר זהב, איטר אסיר לשנות משאר כל אדם שלא לשנות סדר עליון, והוא ע"פ קבלה, אבל דעת רוב הפוסקים אינו כן וס"ל דרבי נתן דיליף מוקשרתם וכתבתם לא אזיל בתר רובא דעלמא, אלא בדידיה משערינן וכו' עכ"ל ע"ש, ועיין בארצות החיים להגאון מהר"ם ליבוש מלבים, שגם הוא הביא דברי הרב מהרי"ץ ז"ל בספר זר זהב הנז', הרי דסברת מהרי"ץ הנז' הביאו אותה כמה אחרונים, וגם יש עוד סברה גם על פי הפשט לעשות כדברי מהרי"ץ ז"ל, וכמ"ש חתן סופר הנז':

והנה מרן ז"ל ביו"ד סי' רע"א סעיף ז' פסק, ס"ת צריך לכתבו בימין, ושם לא פירש שאם כתבו בשמאל פסול כמו שכתב גבי תפילין בסי' ל"ב סעיף ה', ש"מ דס"ת שאני, ורק לכתחילה צריך לכתבו בימין, והגאון הט"ז בס"ק ח' כתב דרשינן וקשרתם וכתבתם, מה קשירה בימין, אף כתיבה בימין, כנז' סוף פרק הקומץ, והקשו על הט"ז הא בפרק הקומץ דרשינן להפך, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, ואיך הט"ז היפך הדברים, והרב בן יהודה ח"א בתשובה י"ד הביא קושיא זו, וכתב ליישב דברי הט"ז, וז"ל, ולדידי נראה להביא ראיה דאפילו בדיעבד פסול, דהא רבי נתן במנחות שם יליף דקשירה צריך להיות בימין מההיקש וקשרתם וכתבתם, ודרשינן מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, והנה לת"ק שם דיליף הנחה בשמאל, מדכתיב ידך וסתם יד הוי שמאל, או לרב אשי דילפינן הנחה בשמאל מידכה דהיא יד כהה, וכיון דידעינן שצריך להיות הנחות התפלין בשמאל, ממילא מוכח דהקשירה היא בימין, דהא בהאי יד דאיכא ההנחה א"א בקשירה, כמ"ש רש"י שם ד"ה מה כתיבה בימין, וכין דמוח דקשירה צריך להיות בימין, א"כ לא צריכין ההיקש וקשרתם וכתבתם, מה כתיבה בימין אף קשירה בימין, דבלא"ה מוכח דהקשירה צריך להיות בימין, דהא ההנחה צריך להיות בשמאל, א"כ לת"ק ולרב אשי אליבא דרבי יוסי החורם דרשינן ההיקש להפך, מה קשירה בימין אף הכתיבה בימין:

ובהיות כן לדינא שמביא הרי"ף בהלכות תפילין ההנחה דצריך להיות בשמאל כת"ק וכרב אשי, ומוכח ההנחה דשמאל מהאי קרא, וממילא מוכח דקשירה צריך להיות בימין, א"כ דרשינן ההיקש להפך, מה קשירה בימין אף כתיבה בימין, ושפיר מוכח דאף בדיעבד פסול אם נכתב בשמאל, דכמו דהקשירה מעכב כמו כן הכתיבה דהוקשו להדדי. וזהו לדעתי כונת הט"ז, דלדינא דרשינן ההקש להפך, דדוקא אליבא דרבי נתן דיליף קשירה מהא מה כתיבה בימין, רק דאמרינן משום דרוב בני אדם כותבין, וכנז' ברש"י ז"ל, א"כ לרבי נתן באמת הכתיבה בשמאל כשר, דמהא דרוב בני אדם כותבין בימין ליכא ראיה דכתיבה בשמאל פסול, אכן לת"ק דיליף מידך, וא"כ דרשינן ההקש להפך, מה קשירה בימין אף כתיבה בימין, מוכח דכתיבה בשמאל פסול, עכ"ל ע"ש:

והשתא לפ"ז לדעת הסוברים שהאטר צריך להניח בשמאל כל אדם, ואין לו לשנות משאר אדם, א"כ גם לדידיה הקשירה היא בימין כל אדם, ולפי הדרשה דדרשינן מה קשירה בימין אף כתיבה בימין, גם זה האטר צריך להיות כתיבה שלו בימין כל אדם, וא"כ זה שכתב התפילין בשמאל כל אדם הם פסולים לבעלי הסברה הזאת, והגם שבאמת אנן קי"ל להלכה כפסק מרן ז"ל, וכך אנחנו מורין דאטר כותב בשמאל כל אדם שהוא ימין דידיה, דבתר דידיה אזלינן, מ"מ השואל הנז', שרוצה לצאת י"ח מצות תפילין אליבא דכ"ע, אינו עולה בידו תפילין זה אליבא דכ"ע, דהא תפילין זה כתבו הסופר שהוא איטר יד ימינו, וכתבו בימין דידיה שהוא שמאל כל אדם, ולפו הדרשה הזא' דנקיט' הגאון הט"ז מה קשיר' בימין אף כתיב' בימין, ולפי בעלי הסבר' הנז"ל דסברי שגם האיטר מניח בשמאל כל אדם וקושר בימין כל אדם, לדידהו תפילין אלו שכתב' האיטר בשמא' כל אד' פסולין הם:

מיהו נראה דוקא בתפילין איכא למיחש לזה, אבל ספרי תורה שכתבם הסופר הנז' לית למיחש בהו, וכל זה כתבתי בנחיצה רבה, ולא היה לי פנאי להאריך יותר, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. נשאלתי מחכמי המדרש בענין התפילין, וזאת תשובתי שהשבתי להם בקיצור, בענין היודי"ן של האלף, אם היתה יו"ד הימנית למטה והשמאלית למעלה פסולה, כי נשתנית צורתה שאין זו צורת האל"ף, וכמ"ש הרב אמת ליעקב ז"ל במשפט השלישי בתמונת האותיות אות א' יע"ש, והטעם כי זו הצורה שאנו עושים שהיו"ד זקופה למעלה, היא נמצאת באותיות דרבי עקיבה, שאמר מפני מה יו"ד שעל האל"ף זקוף למעלה, מפני שצופה להקב"ה ומעידו, וכמ"ש מרן ז"ל בב"י סי' ל"ו יע"ש, אך אם היא כתובה כהוגן הימנית למעלה והשמאלית למטה, ורק רגל הימנית מחובר בסוף וא"ו של האל"ף לית לן בה, כי הן אמת שכתב מרן בב"י על יודי"ן של האל"ף העוקצים יהיו זה כנגד זה, רומז לסוד, אין זה מעכב בדיעבד, ורק לכתחילה בעי הכי:

ואשר כתבתם במנהג עירינו בדיבוק אותיות הפשוטים לגג אותיות שתחתיהם, לגרור ולתקן, מנהג זה נכון הוא, כיון דאות העליון עומד בצורתו ולא נשתנה, ודבר זה הוא מוכרח מכל ספרי הפוסקים ז"ל, ודלא כהרב אמרי שפר כלל ז' א"ת ה', ואין צורך להאריך בזה, ועיין שירי כנה"ג בשם הרמ"ע, ופסקוהו באמת ליעקב ולדוד אמת, ועיין מלאכת שמים וקה"ס סי' י"א אות ג':

ובענין כניסת ראש הלמ"ד בתוך חלל אות ד' או ר"ש שבשורה העליונה, מצאתי להגאון מהרש"ק ז"ל בשנות חיים הלכות ס"ת סי' מ"ז דף כ"ב ע"ב, חילוק חדש וז"ל, לא פסלינן בנכנס הלמ"ד לתוך ד' או ר"ש או ך', רק אם הלמ"ד נכנס נגד קצה הגג לצד שמאל, או קרוב לו במקום שדרך להיות הרגל של ה"א וקו"ף לעמוד אבל אם נמשך לצד של ימין של הד' והר"ש שקרוב יותר לצד ימין מלצד שמאל, דאין דרך רגל אות ה' ואות קו"ף לעמוד שם קרוב לצד ימין, לכך דינו כאלו נכנסו לתוך שאר אותיות שכשר לרוב הפוסקים ע"כ, ועוד שם בסי' ע"ה כתב וז"ל, והעליתי דאף דפוסלין בנכנס לתוך ד' או ך', היינו אם הקוצה של מטה לצד שמאל של ד' או ך', בענין דדרך לעשות כן בתוך ה"א, אבל אם הקוצה פינה לצד המחיצה של ימין הדל"ת דהוי קרוב לדופן ימין של הד' או ך' בזה אין דרך להיות נעשה כן בה"א אין זה שינוי צורת ה"א, וזה דינו רק בנכנס לתוך שאר אות דכשר לרוב הפוסקים, וזה נכון בסברה, ולמעט בפלוגתא עדיף, כיון דיש מכשירין לגמרי, כמ"ש המג"א סי' ל"ב ס"ק מ' בשם הכ"ה עכ"ל. ובתשובה סי' ע"ט כתב ג"כ וז"ל, והנה לדינא יש בזה חילוקים, הנה אם ראש הלמ"ד נכנס לחלל ך' קרוב לדופן הארוך, בתוך מחצית החלק שלצד פנים ודאי כשר, דזה אין לו דמיון לאות ה', דרגל ה' הוא רחוק מדופן ימין לצד חוץ, ובזה כשר בלי תיקון, אך אם ראש הלמ"ד נכנס לחלל הכף במחצית השני של החלק, שלצד חוץ לשמאל, אז פסול בלי תיקון עכ"ל, וחילוק זה מסתבר ואמיתי, ומהני לן בכמה דברים, ועיין פרי האדמה ח"ג דף צ' ע"א:

ובהיכא דנדבק רגל ך' פשיטה בגג הדל"ת שבשורה שתחתיה, מצד ימין של הגג דנראית אות ך' כמו אות בי"ת ארוך, נראה לומר דמותר לגרור הדיבוק להפרידם, ואין בזה משום חק תוכית, ובתפילין אין בו חשש שלא כסדרן אחר התיקון, והוא דמצאתי להגאון מהרש"ק בשנות חיים סי' ס"ד דף כ"ט ונ"ל, נראה לי לדינא דמותר למחוק הלמדי"ן מאות ך' פשיטה, דבאמת אין זה ענין לחק תוכות, כי חק תוכית לא נחשב אם בשעת כתיבה לא חל עליו שם אות עדיין, אבל אם בשעת כתיבה היה אז כדבעי, וחל עליו שם אות, אף דאח"כ נשתנה מותר למחותו מן הדין, דהוי רק הסרת הנזק ומבריח ארי בעלמא, ומה דאמרו בנפל טיפת דיו על האות, היינו רק מדרבנן מכח מראית העין, דנראה כחק תוכות, ומכח מראית העין הוא דאסור, ותדע דהרי הסמ"ק מתיר לגמרי בנפל אח"כ, ומהאי טעמא גופו כיון דנכתב כהוגן, לכך אף הרא"ש דאוסר בטור א"ח סי' ל"ב, מ"מ הוי דרבנן מכח דנראה כחק תוכות, ולמעט בפלוגתא עדיף, וכל דאסרו חז"ל משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור בשל תורה, וכך בנידון זה של הלמ"ד הנכנס לכ"ף בזה מראית העין ליכא, דשורה שבצידו מוכיח עליו, רק בלי מחק כלל אי

אפשר להכשירו, דהרי באמת הוא כה"א, דהתורה אמרה צורת ך' יהיה בלי רגל באמצע, וכל דהוי בו רגל אינו צורת ך', ומה מהני מה דשורה שנית מוכחת עליו, סוף סוף אינו צורת ך', אך בזה שוב מותר למחקי, ואינו חק תוכות, כיון דהוי תחלה צורת ך' עליו, ואח"כ נשתנה, ומראית עין ליכא, כי לנגד מראית עין מהני מה דשורה שניה מוכחת עליו דאינו מן הכ"ף וכו', ולא שייך בזה מראית העין דהלמ"ד שבתוכו מוכיח עליו, למה הוא מחקו עכ"ל. ודברו אלו הם מחוורין אצלינו לפענ"ד:

ולפ"ז בנ"ד דנגע רגל אות ך' פשוטה בגג הדל"ת בצד ימין, שנראה כמו אות בי"ת ארוך, הנה זה מתחלה נכתב אות ך' כתקנו, אלא רק אחר שבא לכתוב אות דל"ת נדבק הגג ברגל הכף, ונראה אות ך' כמו אות בי"ת ארוכה, ולפ"ד הגאון מהרש"ק ז"ל הנז' כל כה"ג אין חיוב לתקן, אלא משום מראית העין מדרבנן, ומאחר דיש בזה היכר דאות העליון הוא ך' בודאי, ואינו אות בי"ת ארוכה מותר לתקן, ובאמת בנ"ד יש היכר שזה הוא אות ך' משתי שורות, והיינו משורה העליונה שבה כתיב אות זה, מוכח דאין זה האות הוא אות בי"ת ארוכה, יען כי אע"ג דלפעמים מגדלים אות אחת על חברותיה, אין מגדלים האות באורך, אלא רק ברוחב, וזה נעשה אות בי"ת ארוכה באורך דוקא, ואין דרך להאריך כיוצא בזה, ועוד היכר שני משורה התחתונה, דהגג של הדל"ת הוא עומד בשוה עם אותיות שורה השניה, ואם נאמר זה הוא אות בי"ת ארוכה, נמצא זו הבי"ת הארוך נכנס בשורה שניה לעמוד בצידי האותיות של שורה השניה, ולא נמצא כזאת, על כן זו עדות ברורה, שזה הגג של אות דל"ת אינו סיום אות ך' שלמעלה ממנו, אלא הוא אות בפ"ע שעומד בשורה השניה, ולכן י"ל אין בזה חק תוכות, ואם היה זה בתפילין אין בזה חשש שלא כסדרן אחר התיקון, כל זה אני כותב בנחיצה רבה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. נשאלתי מחכם אחד, והוא, מי שהוא מחלל שבת בפרהסיא, או מי שאוכל מאכלות אסורות נבילות וטריפות לפני עדים ישראל כשרים, או מגלח זקנו בתער או שאר עבירות דאורייתא, אם מצטרף לעשרה בתפלה לענין קדיש וקדושה, והנה מצינו שכתב מרן ז"ל סי' נ"ה סעיף י"א וז"ל עבריין שעבר על גזרת הציבור, או שעבר עבירה, אם לא נדוהו נמנה למנין עשרה, משמע מזה דבשאר עבירות מצטרף למנין עשרה, ובש"ע יו"ד סי' ב' סעיף ה' כתב וז"ל, מומר להכעיס וכו', או שהוא מומר לע"ז או לחלל שבת בפרהסיא, או שמומר לכל התורה כולה, אפילו חוץ משתים אלו דינו כגוי, א"כ נמצא דודאי מומר לחלל שבתות בפרהסיא אינו מצטרף למנין עשרה כיון שהוא כגוי, אבל

אם מומר לעבירה אחת כמו אוכל נבילות או מגלח בתער, כיון שאינו להכעיס מצטרף למנין עשרה, וכ"כ הגאון אש"א סק"ד מומר לע"ז וחלול שבת או להכעיס בדבר אחד הרי הוא כגוי ואינו מצטרף, ובסעיף י"א עבריין מצטרף מיירי לתיאבון הא לאו הכי לא עכ"ל, והרדב"ז ח"ג סי' תט"ו כתב וז"ל, ואינו אלא במומר לעבירה אחת, דהיינו מילה, דהוי כישראל לכל דכר, מזמן עליו ומצטרף לעשרה, ועיין בתשב"ץ ח"ג סוף סי' שי"ט שכתב וז"ל, ומי שאינו רוצה לקיים מצות תפלה רשע ופסול לעדות ואינו עולה למנין עשרה, וצ"ל כיון שאינו מודה בתפלה עצמה משו"ה אינו מצטרף, אבל אם הוא עובר עבירה אחת דוקא והיא לתאבון מצטרף לעשרה, כיון שהוא רוצה להתפלל כן נראה לכאורה, מיהו אם עובר כמה עבירות, הגם שאינו מחלל שבת בפרהסיא, בודאי דזה הוי מומר לכל התורה, ואינו מצטרף. ובספר בית עובד הבין דהרשב"ץ חולק על הרדב"ז, שפסק דגם מומר לעבירה אחת אינו מצטרף, מיהו לכאורה יש לומר כמ"ש, גם מדברי הש"ע משמע דבעבירה אחת מצטרף, ולכן במטו מיניה דמעכ"ת שיעיין בזה, וישיב לנו, ע"כ דברי החכם השואל נר"ו:

תשובה. הנה באמת הדבר מפורש בדברי מרן ז"ל בסי' נ"ה סי"א שהביא הח' השואל, דאם עבר עבירה מצטרף למנין עשרה, ומקור הדברים הוא בספר המנהיג שהביאו בב"י, דכתיב בעכן חטא ישראל, אע"פ שחטא ישראל הוא, בקדושתיה קאי ולא יצא מכלל ישראל, כן פסק מור"ם ז"ל ביו"ד סי' של"ד, דעבריין מצטרף לעשרה אם לא נידוהו, ועיין ש"ך שם, ועיין ב"ד א"ח סי' תכ"ה, ושי"ג סי' תרי"ט אות א' ב', ועיין מרן סי' קצ"ט לענין זימון, ופר"ח סי' נ"ה סקי"ב ע"ש:

ומ"ש הגאון אש"א סי' נ"ה סק"ד, דכ"ז איירי בעבר לתיאבון, אבל להכעיס דיני כגוי שדינו שוה למומר לע"ז ומחלל שבת בפרהסיא דדינם כגוי, הנה דבר זה הוא מוכרח וברור ופשוט, וכן מפורש בדברי מרן ז"ל ביו"ד סי' ב' ס"ה, דבשאר עבירות יש חילוק בין להכעיס ובין לתאבון, דאם להכעיס אפילו בדבר אחד דינו כגוי, ולתאבון בשאר עבירות דינו כישראל לכל דבר, ואינו יוצא מכלל ישראל ע"ש, וכ"כ מרן בב"י יו"ד סוף סי' רס"ח, דלא חילקו בין לתאבון ולהכעיס אלא בשאר עבירות, אבל במחלל שבת בכל גוונא דיני כגוי, ע"ש:

והנה ביו"ד סי' קי"ט ס"ז פסק מרן ז"ל, מי שהוא מפורסם באחד מהעבירות שבתורה חוץ מע"ז וחלול שבת, או שאינו מאמין בדברי רז"ל, נאמן בשאר איסורים אפילו בשל עצמו, ובשל אחרים נאמן אפילו על אותו דבר, ועיין מקור הדברים בב"י. גם עוד פסק בסעיף ח', החשוד על הדבר אינו נאמן עליו אפילו בשבועה ע"ש, ולפ"ז מ"ש הרדב"ז ח"ג סי'

תט"ו מומר לעבירה אחת הוא כישראל לכל דבריו, לזמן עליו ולצרפו לעשרה הוא דין אמת, דהכי קי"ל מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה, ונאמן הוא בשאר איסורים, ודיני בשאר דברים כישראל גמור, וטעמו של הרשב"ץ ח"ג סוף סי' ש"ט, לכאורה יש לפרשו כמ"ש החכם השואל, אבל באמת זה אינו, דהא הרשב"ץ פסל איתו לעדות ג"כ, ואם טעמו שפסלו לתפילה משום דחשיב ליה חשוד באותו דבר, למה פסלו לעדות, והלא פסולי עדות היא רק בעבירות של לאוין, וכנז' בח"מ בסי' ל"ד, וזה שהוא בידו עבירה של תפלה בלבד, למה פסול לעדות, ובעלמא קי"ל מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה, בהיכא דעובר לתאבון, והרי הוא כישראל גמור, ואינו נחשד לשאר דברים: **אכן** נראה לפרש דינו של הרשב"ץ איירי שהוא מבעט במצות תפלה, ומה שאינו מתפלל לאו משום מנוחתו, או בשביל עסקיו, אלא הוא מבעט במצוה זו ואינו מאמין בה, ולכן אינו רוצה להתפלל, והכי דייק לשון הרשב"ץ שכתב שאינו רוצה לקיים מצות תפלה, משמע שמואס במצוה של תפלה הוא, ועיין להגאון תבואת שור ביו"ד סי' ב' ס"ק י"ח שכתב מי שהוא מבעט במצוה דינו כגוי, שאם יש לפניו לולב ואתרוג ואינו רוצה ליטול, ומראה כונתו שהוא להכעיס ואינו מאמין דינו כגוי לכל דבר ע"ש, וא"כ השתא להכי פסל אותו הרשב"ץ לעדות ולמנין עשרה, משום שהוא מבעט במצות תפלה, ואינו מאמין בה, ועיין למרן ז"ל ביו"ד סי' קי"ט ס"ז שהבאתי לעיל שכתב להדיה, מי שאינו מאמין בדברי רז"ל דינו כגוי לכל דבר ע"ש, ומוכרח לפרש דברי הרשב"ץ בהכי, ומה שהבין הרב בית עובד דהרשב"ץ פוסלו משום שאינו מתפלל, ולהכי פוסלו גם לעדות ולמנין עשרה, אחר המחילה לא כיון יפה בזה, ותמהני איך נחה דעתו בזה לעשות דברי הרשב"ץ הפך כל הפוסקים, ועיין להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף ח"מ סי' ל"ד אות יו"ד וי"ב, שהביא מהגאון חוט השני בסי' י"ח, דאינו נפסל מדאוריתא לעדות אלא במקום דאיכא מלקות וכו', וגם לא אשכחן בשום דוכתא דהנמנע מעשות סוכה אי לולב, אף שעובר אעשה דאורייתא שיפסל אפילו מדרבנן, וכ"ש אם מבטל מ"ע דרבנן שלא יפסל בזה, ועיין פתחי תשובה ח"מ סי' ל"ד סוף סק"ה שהביא כן מנתיבות המשפט, וכתב כן מוכח מכמה דוכתי ע"ש:

על כן מוכרח לפרש דברי הרשב"ץ דאיירי במבעט במצות תפלה ואינו מאמין בה, דזה חשיב כגוי לכ"ע, ובזה נחה שקטה דעתינו במעשים בכל יום, שמצרפים למנין עשרה אותם בני אדם אשר ברור לנו שמבטלים מצות תפלה של מנחה וערבית, ויש שמבטלים גם שחרית בחול, ואין מתפללים אלא רק משבת לשבת, ולפי הבנת בית עובד בדברי

הרשב"ץ אין לצרפם, אך לפי הבנתינו ניחא, כי המבטל בשביל עסק או בשביל מנוחת ועונג גופי לא מפסל, כיון דהוא מאמין במצות תפלה, וזה ברור:

ומה שכתב החכם השואל למידק מדברי מרן ז"ל בש"ע סי' נ"ה ומדברי הרדב"ז דרק אם עובר עבירה אחת דוקא והיא לתאבון מצטרף לעשרה, אבל אם עובר יותר מעבירה אחת מפסל, שגג בזה ולא ידעתי מנין לו דבר זה, דהא באמת מ"ש מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה, האי דבר אחד לאו דוקא אלא ה"ה לכמה עבירות, וכמ"ש הגאון תבואת שור בסי' ב' ס"ק כ"ד, ורק התם העלה דאם פרק רוב מצות מעל צוארו לתאותו, אז אמרינן רובו ככולו, שאז אפילו ראינוהו נזהר במקצת מצות מ"מ הוי דינו כגוי, וכנז' שם בשמלה חדשה סוף סעיף ט"ו ע"ש, על כן בנ"ד לאו דוקא עבירה אחת, אלא ה"ה אם ראינו שעובר על כמה עבירות, ודק דלא הוו רוב אז כל שהוא עושה לתאבון דיני כישראל גמור בשאר דברים, וממילא מצטרף לעשרה ג"כ:

מיהו כל זה הוא בעובר שאר עבירות חוץ מחלול שבת בפרהסיא, אבל אם מחלל שבת בפרהסיא ה"ז מומר לכל התורה, ודיני כגוי לכל דבר, ואינו מצטרף לעשרה, וכנז' בש"ע יו"ד סי' ב' הנז"ל, וכן פסק בש"ע אה"ע סי' קכ"ג ס"ב, ישראל שהמיר או שהוא מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא ככותי לכל דבר, וכן פסק בש"ע או"ח סי' שפ"ה, ישראל מומר לע"ז או לחלל שבתות בפרהסיא, אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן הרי הוא כגוי, ואם איני מחללו אלא בצנעה, אפילו מחללו באיסור דאורייתא, הרי הוא כישראל ומבטל רשותו ע"ש:

הנה כי כן, אם זה האיש הנז' בשאלה הנז' הוא מחלל שבת בצנעה, ה"ז מצטרף לעשרה, כי דינו הוא כישראל גמור, ועיין להגאון חתם סופר בח"מ סי' קצ"ח, שהביא דברי הרמב"ן בענין חלול שבת ויו"ט וכתב וז"ל, והיוצא לנו מכל הנז"ל שאסור לשום מי שהוא אשר בשם ישראל יכונה, לפתוח חנותו או לסחור במרכלותו ומסחרתו, או לטעון ולפרוק מעגלה שלו בשבת ויו"ט, ואם לא שמע וא"א לכופו הרי הוא מיפרש מעדת ישראל, ואין לו דת כלל, ופסול לעדות ולשבועה ולכל דבר, ושחיטתו אסורה, וכל מאכליו ומשקיו בחזקת איסור, כי אבד נאמנות שלו, ואין חילוק בין פותח חנותו מקצתו או כולו או חלונותיו וכדומה עכ"ל ע"ש:

מיהו בענין מחלל שבת בפרהסיא מבואר באחרונים ביו"ד סי' ב', דהיינו דוקא בפני עשרה מישראל, ומבואר שם עוד, דאפילו לא חלל בפני עשרה, אם חלל במקום גלוי שנודע לרבים, גם זה מקרי פרהסיא, ועיין ש"ח ותו"ש ושפ"ד שם, אבל אם לא היה כן, גם מחלל שבת לא הוי מומר לכל התורה, ודינו כישראל ומצטרף לעשרה. ועוד דע דאם

זה האיש אינו מאמין בדברי רז"ל, גם זה דינו כגוי, ואינו מצטרף לעשרה, וכמפורש בדברי מרן ז"ל ביו"ד סי' קי"ט ס"ז שהבאתי לעיל, ועיין ש"ך ס"ק ט"ז, ועיין בש"ח ותו"ש סי' ב' ס"ק י"ח, במבעט אפילו בשב ואל תעשה ה"ז אפקרוס, ודינו כגוי, ועיין להגאון אש"א סי' ל"ז סק"א בד"ה מריש הוה אמינא ע"ש:

נמצא העולה מכל הנז"ל דבשאר עבירות חוץ מע"ז וחלול שבת בפרהסיא, אם עבר לתאבון דינו כישראל לכל דבר ומצטרף לעשרה, ורק אם ראינו אותו שפרק רוב מצות מעל צוארו, אז אם עושה לתאבון, והוא נזהר בקצת מצות ג"כ דינו כגוי, כמ"ש הגאון בש"ח, והבאתי דבריו לעיל:

מיהו ראיתי להגאון חכם צבי ז"ל בס' ל"ח דף ל"ה ע"ב שכתב, ואם יטעון טוען והא קיי"ל דמותר להתפלל עם העבריינין כל זמן שלא נידו אותם בפירוש, תשובתי דעד כאן לא אמרינן הכי אלא בעובר לפרקים, אבל העושה ביד רמה בשאט הנפש ופורקים מעליהם עול מצות אפילו מצוה קלה, הרי הוא מאותם שאין להם חלק לעוה"ב, כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה, וכתב בריש חולין שהעובר על מצוה אחת שחייב עליה מיתה, אף שאין בידינו לדונו עתה מחרמין אותו חרם עולם וכו' ע"ש, נראה מתחלת דבריו דמחלק בין עובר לפרקים, ובין עובר בתמידות, באותו הדין שאמרו דמותר להתפלל עם העבריינים, אע"ג דהך דינא לא אתמר אלא בעוברים לתאבון, ואפשר לומר דגם הח"ץ לא קאמר אלא במבעט ואינו מאמין, ואפילו אם נאמר דאיירי גם במבטל לתאבון, מ"מ מאחר דחילוק זה דמחלק הרב ז"ל לא נמצא בראשונים, אע"ג דיש לחוש לדבריו היכא דאפשר, מ"מ היכא דנפיק מזה איבה ושנאה ומחלוקת, טוב להעלים עין בזה בהיכא דעושה בתמידות, אך אינו עושה אלא לתאבון:

וראיתי להגאון אש"א בסי' קמ"א סק"ח, שהעלה דכל אותם הפסולין לעדות מחמת עבירה אין להעלותם לס"ת ע"ש, ועיין להגאון ח"ס בא"ח סוף סי' ט"ו שכתב במי שאוכל חדש אין להעלותו לס"ת בפרשת ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו וכו', וכן אין ראוי לקרות בתורה לא יגוש את רעהו למי שלא עשה פרוזבול ערב ר"ה ע"ש, ואני אומר כיון דלא נמצאו דברי אש"א וח"ס הנ"ז בספרי הראשונים, אע"ג דודאי יש לחוש לדבריהם בהיכא דאפשר, אך מ"מ היכא דנפיק מינה איבה ושנאה ומחלוקת, ובפרט בזה"ז דשכיחי המכשולות האלה בעשירים ונכבדים טוב להעלים עין, אבל במחלל שבת בפרהסיא, או שהוא מבעט במצוה בפירוש, או שאומר בפירוש שהוא אינו מאמין בדברי רז"ל, אין להקל בזה, וצריך להזדרז לבלתי יצרפו אותו למנין עשרה, ולהעלותו לס"ת בחובת היום, אלא יעלה אותו אחר חובת היום בדלוג, ואם יראו הקהל דאיכא איבה ושנאה

ומחלוקת אם לא יעלו את זה האיש בראשונה בחובת היום בשבת ויו"ט, אה"ן יעלו זה הפסול בתוך חובת היום, אך לא תהיה עלייתו נחשבת להשלים חובת היום, אלא יעלה אחריו אחר, ויחזור הש"ץ ויקרא לו מה שקרא לזה הפסול, וממילא עלייתו וקריאתו של זה הפסול כאלו אינה, והיה כלא היה, דהא ודאי עדיף טפי הכי, בהיכא דרואין שימצא מזה שנאה ואיבה ומחלוקת:

ובענין האיש המגלח זקנו בתער, עיין להגאון שב יעקב אה"ע סי' טו"ב, שהביאו ביד אהרן סי' טו"ב בהגה"ט אות ח' שכתב מחמת השחתת הזקן אין לפסלו רק אחר התראה שמזהירים אותו ומודיעים לו שעבר בחמשה לאוין וכו', והרב ז"ל כתב מנהג הרע ההוא בפנויים שחושבים שיש להם היתר בזה מחמת הבושה ע"ש, ובעוה"ר בדורות אלו גם הנשואים נכשלים בזה, ונעשה להם ד"ז היתר גמור, וראיתי להרב מהר"ח פלאגי ז"ל בספר חיים ביד סי' צ' שהביא מספר שאלת יעב"ץ, שהגאון יעב"ץ ז"ל בתשובה שם התנצל על מה שהיו מרננים אבתריה שהיה מסביר פנים למי שגלח הזקן, והשיב להם כי גם הוא לו לבב כמותם, אבל מה נעשה כי הדור פרוץ, ובראותם שאנחנו מרחיקים מהם הם יוצאים לגמרי חוץ לדת, ויצאו צורני צורני, לכן ע"י ההתקרבות וההסברת פנים הם מתביישים ואינם פורקים עול התורה לגמרי זת"ד ע"ש. וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"א סוף סי' רס"ט דף ק"ו ע"ד שכתב וז"ל, והנה מה שמלגלג על סתם יינם זה ג"כ פסול, כמבואר סי' קי"ט ס"ז, כיון שאינו מאמין בדברי חז"ל, וע"ש בש"ך ס"ק ט"ז, אבל י"ל כיון שבעוה"ר שתיית סתם יינם נקל בעיני ההמון עם בזמנים אלו, ובפרט במדינת אשכנז והגר, א"כ אפשר דחשוד בדבר דלא משמע לאנשי שהוא עבירה דלא מקרי חשוד, כמ"ש הרמ"א ס"ז בהגה"ה שם, ועש"ך שם עכ"ל:

ודע כי מור"ם ז"ל בח"מ סי' ת"ך ס"א כתב, דיש חרם קדמונים באדם המכה לחבירו וצריכין להתיר לו כדי לצרפו לעשרה, ומיד שמקבל עליו לעשות דין מתירין לו אע"פ שאין המוכה מתרצה, וכתב הסמ"ע דאין צריך לנדותו מחדש אלא מנודה ועומד זה המכה מחרם הקדמונים, ורק יתירו לו עתה כדי לצרפו לעשרה, וכתב הרב הגדול מהר"ח פלאגי ז"ל ברוח חיים יו"ד סי' של"ד ס"ק י"ח וז"ל, ש"מ דאם אינו רוצה לקבל עליו את הדין אין מתירין לו ואין לצרפו למנין עשרה אע"פ שלא נידוהו והוא ברור עכ"ל, והנה דבר זה שכיח הרבה, ולא ראינו דחכמי הדור בכל מקום ומקום חוששין לדבר זה, לעשות התרה להמכה את חבירו כדי לצרפו לעשרה, והנה ודאי התרת נדרים וחרמות וכו' אשר נהגו בכל תפוצות ישראל לעשות קודם חודש אלול, וגם בער"ח אלול, וערב ר"ה וערב יוה"כ, תועיל לזה, והמתירים מתכוונים לדבר זה ולכיוצא בו, גם בודאי זה החרם של

הקדמונים באדם המכה את חבירו רוב ככל אין יודעים ומכירים בו, ועוד יש לצדד בכל זה ובכיוצא בו, ויהא רעוא מקמי שמייא שיחזרו כל פושעי ישראל למוטב, ותהיה יראת ה' על פניהם, וישראל עושה חיל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

מי שנאנס ולא קרא ק"ש ולא התפלל עד שעבר ד' שעות, דקי"ל בסי' פ"ט דיכול להתפלל עד חצות, ויש לו שכר תפלה, ולענין ק"ש פסק מרן ז"ל בסי' נ"ח עד סוף שעה ד' יקרא ק"ש בברכותיה, אבל אחר שעה רביעית יקרא בלא ברכות, ועיין בב"י שהביא סברה זו מן הרא"ש ז"ל שהביאה בשם רבינו האי גאון ז"ל, והביא שם בב"י סברת הרמב"ם ז"ל, דס"ל דמברך ברכות ק"ש כל היום, אך בש"ע לא זכר סברת הרמב"ם, ופסק כסברת רבינו האי גאון ז"ל. והרשב"א ז"ל בחדושיו לברכות דף י"א, הביא דברי מהר"י ן' גיאש ז"ל, שכתב שמעינן מדברי רבינו האי גאון, הקורא לאחר ארבע כקורא בתורה, אלא שהפסיד הברכות, ואם בירך עובר על לא תשא, אבל בתוספות נסתפקו אם לא הפסיד הברכות אפילו כל היום, או שמא עד חצות בזמן תפלה לתנא קמא ע"ש, ובספר האשכול הביא סברת ר"ה גאון, וסברת חכמי צרפת, דס"ל עד חצות יוכל לקרות בברכות, וכתב אין לנו אלא דברי הגאון, מכ"ש במקום שיש לחוש שעובר על לא תשא ע"ש, ועיין מ"ש המבאר שם בנחל אשכול ע"ש, ובתוספות של רבינו יאודה חסיד ז"ל על מס' ברכות כתב, מספקא ליה לרבי, אי בעי למימר עד חצות כשיעור תפלה ועד ד' שעות לרבי יאודה, או כל היום כולו לא הפסיד ע"כ, ובש"מ על מס' ברכות כתב משמע מדברי ר"ה גאון דלאחר ד' אינו מברך, ונסיב לה כרבי יאודה דאמר תפלת השחר עד ד' שעות, אבל רבי יצחק ז"ל פירש אפילו עד חצות דהוא זמן תפלה לתנא קמא ע"ש:

והרב פר"ח ז"ל בסי' נ"ח הכריע כהרמב"ם, דכן מוכחא הסוגיא דהש"ס, וכ"כ הרמב"ן בתשובה סי' קצ"ב, וכ"כ בבית יוסף סי' מ"ו בשם הרא"ה, וכתב בכ"מ בשם ה"ר מנוח, שכן דעת כל המפרשים, וכיון דכן הכי נקטינן עכ"ד הפר"ח, וגם הרב מהר"ח ן' עטר ז"ל בראשון לציון על ברכות כתב, לענין הלכה נראה דכולי יומא קרי ק"ש בברכותיה, והגם דר"ה גאון פירש בהדיה מכאן ואילך שעה רביעית, הא איכא בה"ג דלא פירש כן, ואמר מכאן ואילך סתם דמשמע כוליה יומא, גם מדברי הרי"ף ז"ל דקאמר סתם מכאן ואילך לא הפסיד ולא מפליג בין שעה ד', משמע דכוליה יומא, וכמ"ש הרמב"ם והסמ"ג וכן עוקר עכ"ל, וכתב הרב ערך השלחן דהרדב"ז ח"ב סי' קנ"ו הסכים להרמב"ם דמברך כל היום, וכ"כ הרד"א ע"ש, ובספר מנחת אהרן כלל י"ג סי' ט"ו תמה בענין זה, כיון דהרי"ף והרמב"ם עולים בסגנון אחד, איך פסק מרן בספר הקצר כסברת רבינו האי גאון,

וסו"ד כתב כיון דהרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ה כולם מחייבים לברך בלי חילוק בין קודם חצות לאחר חצות ה"ז ברור דהכי נקטינן, וכתב עוד שם על קהל עדתו המנהג ביניהם מזמן קדמון מימי הרבנים הזקנים ראשי הקהל זיע"א, שבחזרתם מבית הקברות מתחילין מברכת יוצר אור, וסומכים גאולה לתפלה, ומתפללים י"ח שתפסו דעת הרי"ף והרמב"ם לעיקר, וכ"כ הרב שלמי ציבור בשם הרב דבר משה ז"ל וכו', והכי נקטינן, ע"כ ע"ש:

וזאת מצאתי להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות ע', על רבים במדינות ההם דמברכין ברכות יוצר, נגד מה שפסק מרן דאם עברה שעה ד' דאין לקרות בברכות, מ"מ אין לומר להם שלא יאמרו הברכות, כיון דהרמב"ם וה"ר מנוח בשם כל המפרשים, והרמ"ע באלפסי זוטא, והרב אבודרהם בשם חדושי רכ"ש והפר"ח סברי שיוכל לומר הברכות אחר שעבר שעה ד', א"כ יש להם על מה שיסמוכו, ועל התוספות כתבו הרשב"א ואחרות חיים שנסתפקו שם יכול לומר הברכות עד חצות או כל היום ע"ש, אלמא עד חצות פשיטא להו, אלא דמספקא להו אם לאומרם כל היום, ומאחר שכל הגדולים האלה סברי דמצו לברך אחר ארבע שעות, ורובם סברי כל היום, אלא דהתוספות מספקא להו אי דוקא עד חצות, הנח להם לישראל לברך ברכות דק"ש אחר שעה רביעית, עד כאן לשונו:

והנה לענין הלכה, אע"ג דכל האחרונים פר"ח ודעמיה הנז"ל נקטי להלכה כהרמב"ם ודעמיה, ולא חשו להאי כללא דקי"ל ספק ברכות להקל בענין זה, מ"מ אנן בדידן צריך להורות כמ"ש מרן ז"ל דלא יברך אחר ד' שעות, מיהו נ"ל בס"ד דיש לנו לומר בנ"ד איכא טעמא רבא ע"פ הסוד לברך גם הקורא אחר ד' שעות, ולפחות אית לן למנקט סברה מציעתא, והיא סברת מ"ד דמצי לברך עד חצות, שהוא זמן תפלה לתנא קמא, ואפילו לרבי יאודה יכול להתפלל עד חצות, ויש לו שכר תפלה, ומאחר דיכול להתפלל עד חצות גם הק"ש יקרא בברכותיה, יען כי לדברי רבינו האר"י ז"ל אם יקרא ק"ש בלא ברכות קודם התפלה ה"ז חסרון גדול בידו בתיקון הק"ש ותפלה, כי הק"ש הוא לצורך התפלה, ובלא ברכות אינו נשלם הענין, גם עוד חסרון זה יזיק לתפילת המנחה, כי במנחה לא יש ק"ש, והסמך על מה שנעשה בק"ש דשחרית, ואם קראה בלא ברכות לא נשלם הענין הנעשה בק"ש, גם עוד אם יקרא ק"ש בלא ברכות ויתפלל, ה"ז חסר ממנו סמיכות גאולה לתפלה, שהוא צורך גדול לפי הסוד ולפי הפשט, ועל כן יש לומר כל כהא אין לחוש להכלל דסב"ל, ונלך בזה לפחות בתר סברה האמצעית לברך עד חצות בשביל התפלה:

ואין לומר אכתי אין לנו טעם מוכרח בזה ע"פ הסוד מצד התפלה, יען כי זה המתפלל אחר ארבע שעות אין שכר תפלה בזמנה, וכמ"ש בש"ע, וא"כ אינו עושה בתפילתו התקון הראוי להיות ע"י התפלה, ואז אין צורך בק"ש זו לענין תיקון התפלה, דאין כאן המשכת מוחין ואין כאן זווגים למעלה, עי"ז, הנה זה אינו, יען כן אפילו מרן בש"ע סי' פ"ט שכתב אחר ד' שעות אין לו שכר כתפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא, שלא כתב שהיא כתפלת נדבה, אלא ודאי היא תפלת חיוב שעושה בה תיקון העולמות, ורק בשכר שלו יש הפרש משום דלא עבד מצוה מן המובחר, ועוד הא המוחין אלו הנמשכים בק"ש דשחרית הם צריכים ג"כ בעבור המנחה, שעתיד להתפלל אותה זה האיש עצמו בזמנה, ואם לא יאמר הק"ש דשחרית בברכות לא יוכל למשוך על ידה מוחין הגדולים הנמשכים ממקום גבוה ועליון שיועילו גם לתפלת המנחה, על כן נראה שיש טעם מוכרח ע"פ הסוד לקרות הק"ש בברכות גם אחר ד' שעות, וידוע מ"ש רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש, בבירור ותיקון חיצוניות ופנימיות דחיצוניות הוא ע"י מצות מעשיות וברכותיהן, ובירור ותיקון חצוניות ופנימיות דפנימיות הוא ע"י מצות התלויות בדיבור וברכותיהן, ועיין שם בתשובתו הרמתה שהשיב לחכמי תונס, ע"ש:

ודע כי סברה זו שאני אומר לסמוך על הנראה כפי הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל אפילו בברכות, ואפילו שהוא נגד מה שפסק מרן ז"ל בשה"ט, אין זה דבר חדש, כי כבר נמצא הוראה כזאת ונתפשטה בכל ישראל כהל"מ, והוא זה יצא ראשנה מ"ש מרן ז"ל בש"ע בברכה של הנותן ליעף כח, דאם יברך בשם ומלכות הוי ברכה לבטלה, ולפ"ד רבינו האר"י ז"ל לברך בשם ומלכות, ופשטה הוראה בכל קהלות ישראל לברך בשם ומלכות בכל יום ויום, גם עוד מ"ש דאין לברך ברכות השחר אא"כ נתחייב בה, ולפי"ד רבינו צריך לברך בשם ומלכות אפילו לא נתחייב בה, וכן פשט המנהג בכל המקומות דגרירי בתר הוראת מרן ז"ל, ועיין בשלמי ציבור דף ז' ע"ד ודף ח'. גם מצינו כי מרן ז"ל פסק בסי' רס"ח סעיף יו"ד, דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, משום דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו נזוקין, ועתה מזמן רבינו הרש"ש ז"ל נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים תוב"ב לאמרה בבית חתנים ואבלים, ובכל מקום שמתפללים אצל בעלי בתים, וכמ"ש הרב פרי האדמה ז"ל, וכן נעשה המנהג פה עירינו יע"א, הנה כי כן גם בנ"ד כיון שאנחנו רואין טעם מספיק כפי הסוד מדברי רבינו האר"י ז"ל לברך אפילו אחר ד' שעות, אע"פ שלא נתפרש ד"ז להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל, יש לנו לסמוך על כמה גדולים דס"ל מדינא כך צריך לברך, וגם על האחרונים דהכריעו להלכה כוותייהו, ולפחות לתפוס סברא האמצעית דאמרו לברך עד חצות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אחרי כותבי כל זאת, כתב לי ידידני הרה"ג מהר"א מני נר"ו, קצת השגות על מ"ש בענין זה, ואזכיר את תשובתי שהשבתי לו על הדברים שכתב אחת לאחת, וזו היא תשובתי אליו:

תחלה וראש כתב מעכ"ת וז"ל, הבט וראה דקריאת שמע אינה תלויה בקריאה, כי אם בזמן, הלא תראה שהאומר ק"ש אחר יציאת השמש לא יעשה פעולה אחד מעשרה מהקורא קודם יציאת השמש, וכמה מן המפרשים פירשו מאמר בריה דרב המנונא סבא בזוה"ק ח"ג דף קפ"ז, שאמר הקורא ק"ש אחר זמנה בנדוי, הוא אחר יציאת השמש, גם ק"ש שעל המטה שנתקנה לומר אותה קודם שכיבה, עיין תורת חכם דף נ"ה ע"ב, שהקורא ק"ש אחר ג' שעות מן הלילה הוא מברר רביע הבירורים של האומרה בחצות ואפשר יותר פחות ע"ש, וא"כ הקורא ק"ש אחר שעה ד' אינו עושה שום פעולה, ומדוקדק בדברי רז"ל שאמרו הקורא מכאן ואילך כקורא בתורה, דכיון דעבר זמנה אינו עושה שום פעולה, כי אם דוקא כקורא בתורה, עכ"ד נר"ו:

על זאת אשיב, הנה ענין דברי בריה דרב המנונא סבא לא שייך כאן, דהתם לא דבר בענין הברכות, אלא קאי על ק"ש שקראה שלא בעונתה, ולא נתפרש בדבריו באיזה שעה קראה אם אחר ד' שעות או קודם, גם הוא לא דבר בענין הפעולה אם עושה בקריאתו פעולה או או לאו, ודברי המפרשים שפרשו דבריו דקאי על האומר ק"ש אחר יציאת השמש, אם כונתם הוא מפני כי אחר יציאת השמש אין עושה פעולה בק"ש, אין חוששים אנחנו לדבריהם, ולא נודה בפירושם הנז', יען כי זה הוא הפך דברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ך' ע"א, ששם מפורש שהקורא אחר יציאת השמש עושה התיקון בשלימות אין מחסור, ורק ההפרש הוא שקודם נץ החמה די בק"ש פעם אחת, ואחר נץ החמה צריך ב"פ, ואנו אין לנו אלא דברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות, שכתב שאנחנו כללות העולם שאין אומרים ק"ש קודם נץ החמה אלא אחר נץ החמה, על כן אנחנו צריכין לקרות ב"פ ק"ש, ובזה אנחנו משלימין התיקון הראוי להיות ע"י ק"ש בלתי מגרעת:

ומ"ש מעכ"ת שמדוקדק מדברי רז"ל דאמרו הקורא מכאן ואילך כקורא בתורה, דכיון דעבר זמנה אינה עושה שום פעולה, כי אם דוקא כקורא בתורה ע"כ, לא הבנתי ד"ק, מאי דייק מר מהכא, והלא רז"ל הכי אמרו במשנה מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה, ואמרין בגמרא מאי לא הפסיד שלא הפסיד הברכות, תניא נמי הכי הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה, אבל מברך לפניה ולאחריה, נמצא דרז"ל אמרו אע"פ שקוראה אחר עונתה שהוא כקורא בתורה, עכ"ז לא הפסיד הברכות אלא מברך, וזהו אליבא דכ"ע, ולא נחלקו אלא על סוף הזמן, עד מתי זה הקורא אחר עונתה שהוא

כקורא בתורה לא יפסיד הברכות, דלרבינו האי גאון הוא עד אחר שעה רביעית, ולרבני צרפת עד חצות, ולהרמב"ם ודעמיה עד סוף היום, ולפ"ז אדרבה מדברי רז"ל הנז' איכא למידק הפך דיוק מעכ"ת, דהרי נמצא אע"ג דאמרינן הקוראה אחר עונתה שהוא כקורא בתורה, בע"כ צריך אתה לומר מצוה קעביד לכ"ע, מאחר דמברך לפניה ולאחריה, ואם הוא כקורא בתורה דוקא, ולא עביד מצות ק"ש כלל, איך מברך ברכות ק"ש, וכי ברכות ק"ש הן ברכת התורה, ועוד אפילו ברכות התורה לא מצי לברך, שכבר בירך בסוף ברכות של השחר קודם פרשת כהנים, וכיון דמברך ברכות ק"ש, ש"מ שהוא עושה מצות ק"ש, ורק כיון דקוראה אחר עונתה אין זו מצוה מן המובחר, וא"כ אדרבה מדברי רז"ל הנז' יש למידק הפך דברי מעכ"ת:

עוד כתב מעכ"ת וז"ל, ובזה אפשר לתת טעם למ"ש בריה דרב המנונא סבא זיע"א, לפי דברי המפרשים שפירשו, דאיירי בקירא אחר זמנה, כלומר אחר ד' שעות, דחייב נדוי, דהוא קוראה בברכות, וחייב נדוי כדין הנושא ש"ש לבטלה עכ"ל נר"ו. הנה דברי מעכ"ת בזה תמוהים מאד, חדא בריה דרב המנונא סבא לא נקיט ברכות אלא רק ק"ש, ואם נאמר כיון דקרו ק"ש ודאי אמרו הברכות ג"כ, אין זה הכריח די"ל דעבדו כסברת ר"ה גאון ז"ל, דס"ל הקורא אחר ד' שעות לא יקרא בברכות, וא"כ חיוב לא תשא מאן דכר שמיה הכא, כיון דהוא מדבר בק"ש, ועוד לכ"ע הקורא אחר ג' שעות קוראה בברכות עד סוף שעה ד', ובריה דרב המנונא אמר בזה"ל, והכי אליפי לי כל מאן דלא קרי ק"ש בעונתה בנדוי הוא כל ההוא יומא, נמצא איירי בקורא אחר שעה שלישית, כי עונתה היא סוף שעה שלישית, וא"כ מה טעם יש בחיוב הנדוי:

ואחר שכתבתי להרב החסיד מהר"א מיני הנז' מה שפקפקתי בדברי אותם המפרשים שפירשו דברי בריה דרב המנונא דאיירי בקורא אחר הנץ החמה, דלפי דבריהם הטעם הוא מפני שאינו עושה פעולה כלל הקורא אחר הנץ החמה, וכתבתי דברים אלו לא יתכן שהם הפך דברי רבינו האר"י ז"ל, חזר הרב הנז' וכתב לי וז"ל, הנה הם מודים הקורא אחר הנץ החמה עושה פעולה, אמנם לפי שלא קיים המצוה כראוי חייב נדוי, ולא נשאר קושיא עכ"ל. ואנא עבדא השבתי לו, לשרי לן מר, דברים אלו לא יועילו ולא יצילו, כיון דעושה פעולה וקיים המצוה בשלימות, אע"פ שנאמר לא עבד מצוה מן המובחר, היתכן שיהיה חייב נדוי על זה, מי אמר ותהי ה' לא צוה, הם כי לא להזכיר דבר זה בבטוי שפתים, וגם לא בכתב הנראה לעינים, ולא ניחא למרייהו למימר הכי על רובא דעלמא, דהא ודאי איכא כמה גדולי עולם שאומרים ק"ש אחר נץ החמה, ועוד אם ח"ו יש חיוב נדוי בזה לא הוה שתיק רבינו האר"י החי ז"ל מלהודיע דבר זה, ומה גם דאיהו גופיה

לא היה אומר ק"ש קודם נץ החמה אלא לפרקים, כדמוכח מדברי מהרח"ו ז"ל, בשער הכונות דף ך' ע"ב:

ואיך שיהי' הנה אותם המפרשים דברי זוה"ק שאמר חייב נדוי על אותם שאין אומרים ק"ש קודם נץ החמה, אלא קורין אחר נץ החמה, לא צייתינן להו, ולדעתי אסור לומר דבר זה בפה, וכ"ש להעלותו בכתב, דפגע לזה בכבוד כל ישראל ורבנן קדישי וגדולי עולם, ולא ידעתי מעיקרא מי הכריחם לעקם דברי זוה"ק לפרש דקאי על האומרים אחר נץ החמה, ואין זה פשט הלשון:

עוד ראיתי למעכ"ת שכתבת על דברי וז"ל, אחה"מ איך חשבת דהפר"ח סובר דהק"ש זמנה כל היום, והוא בפירוש אמר דק"ש זמנה עד ג' שעות, ורק הברכות ס"ל לברך כל היום, משום דהברכות לא שייכי לק"ש, אלא הם תיקון רז"ל בפ"ע, ולכן מחויב לברכם כל היום, משא"כ בק"ש אם רוצה לקרותה עם הברכות, ואם אינו רוצה לקרותה לא אכפת, ועיין מעדני יו"ט על הרא"ש במשנה זאת, ועוד לא דקדקת טעם מה שנחלק מארבע שעות לחמש שעות, דמאן דסבר עד ד' שעות טעמו משום ברכות ק"ש לא שייכה לק"ש, אלא הוא לשון תפלה, וכיון דתפלה דינה עד ד' שעות, גם ברכות ק"ש עד ד' שעות, ומאן דסבר עד חמש שעות ס"ל כיון דתפלה בדיעבד עד חמש שעות, גם ברכות ק"ש כן, באופן דכל הפוסקים דקדקו מלשון המשנה כקורא בתורה, שלא יש לה פעולה מפעולת ק"ש, ועיין לרבינו יונה על הרי"ף שהקשה מה בא לאשמעינן כקורא בתורה, פשיטא כי יש לו שכר כקורא בתורה, ועיין מה שתירץ, ועי' מעדני יו"ט שכתב שהיה לו גרסה אחרת, ולפקד"ן לא היה לו גרסה אחרת, אלא מדקדק שהיה לו לומר לא הפסיד הברכות, ותו לא, ועיין בדמשק אליעזר על הש"ע א"ח סי' ח"ן, שהקשה קושיא זו, ותירץ תירוץ אחר, באופן שדקדוק כקורא בתורה לא אני חדשתי אותו, אלא כל הפוסקים, עכ"ל נר"ו:

לזאת אשיב תחלה, לא ידעתי היכן מצא מעכ"ת בדברי שכתבתי שהפר"ח סובר דק"ש זמנה כל היום, הלא כל דברי לא באו אלא על דין הברכות, כי על זה באנו לדון, והבאתי סברת הפר"ח עם סברות שאר פוסקים, דסברי שצריך לברך כל היום, וק"ש עצמה מאן דכר שמא הכא, וכי אנחנו מסתפקים על ק"ש עצמה, אם יאמר או לא יאמר, והלא הק"ש אפילו למ"ד אין זמנה כל היום ג"כ יוכל לאומרה, דמה בכך אם יאמר אותה, ורק אנו באין לדון ולדבר בענין הברכות, דאיכא הזכרת ש"ש, ועל זה הבאתי סברת הפר"ח עם שאר פוסקים, דס"ל דמצי לברך כל היום, ואין אנחנו צריכין להזכיר מחלוקת שיש בק"ש עצמה, אם זמנה כל היום או לאו, ולא נכנסתי בענין זה מעיקרא, דאינו צריך לנו:

גם עוד תמהתי בד"ק של מעכ"ת כי מדבריו נראה שסברה זו שאמרו אין הברכות שייכים לק"ש, ולא תליא הא בהא הוא דבר מוסכם מכלל הפוסקים, ובאמת זה אינו, דהן אמת שכן סבר הרשב"א ז"ל, וכן נקיט הפר"ח והמג"א ועוד קצת פוסקים, אך הא איכא רבוותא דלא סברי הכי, והוא מרן ז"ל בכ"מ כתב להדיא דהברכות שייכים לק"ש, והא תליא בהא שכתב שאילו לא היה זמן ק"ש הוי ברכותיו לבטלה ע"ש, ואחר סברה זו נמשך הרב מהר"ח ן' עטר ז"ל, ועוד מן האחרונים, ועיין להגאון מש"ז סי' נ"ח סק"ד, ועוד מצינו להרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש, ספק לא קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה, וכ"פ בש"ע סי' ס"ז, ובכ"מ הביא מרן ז"ל דברי הרשב"א סי' ש"ך בע"ש כטעמו של הרמב"ם ע"ש, אך הפר"ח וכנה"ג פירשו בו טעם אחר, ועיין מג"א ושאר אחרונים, ועיין שאגת אריה סי' כ"ה, ועיין אשל אברהם סי' ע"א סק"ה ע"ש:

ועוד מוכרח לומר דגם רבינו הטור ז"ל ס"ל דהברכות שייכים לק"ש, דהא פסק בסוף סי' נ"ח מכאן ואילך לא יקרא בברכותיה, ואם יברך הוי ברכה לבטלה ע"ש, ואם ס"ל כמ"ד ברכות אלו לא שייכי לק"ש, אלא דינם כתפלה, למה הוי ברכה לבטלה, אם יברך אחר שעה רביעית, והלא יכול להתפלל ברכות העמידה בדיעבד עד שעה חמישית, אלא ודאי ס"ל ברכות אלו שייכי לק"ש, וכל היכא שעבר זמן ק"ש אם יברך הוי ברכה לבטלה, ועיין להרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' קנ"ו, מה שהעיר בדברי הטור בזה, ומ"ש שם ע"ש, וגם הגאון הקדמון בעל האשכול שכתב שעובר על לא תשא, וכן כל הפוסקים דנקטי הכי מוכרח דס"ל ברכות אלו שייכי לק"ש, וזה ברור:

נמצא ד"ז שאמרו ברכות אלו אינם שייכים לק"ש, אין זה מוסכם מכל הפוסקים, כאשר חשב מעכ"ת, אלא איכא כמה רבוותא דלא ס"ל הכי, ועל כן גם מ"ש מעכ"ת בפשיטות גמורה, מאן דסבר עד ארבע שעות דוקא מצי לברך, טעמו הוא משום דברכות אלו לא שייכי לק"ש, אלא היא לשון תפלה, וכיון דתפלה היא עד ד' שעות, גם הברכות הם עד ד' שעות, ומאן דסבר שיוכל לברך עד חמש, ס"ל כיון דתפלה בדיעבד עד חמש, גם ברכות אלו עד חמש, וכנז' בד"ק, אחה"מ זה אינו, דהא איכא כמה רבוותא דס"ל זמן ברכות אלו עד סוף שעה רביעית, ואם בירך אחר שעה רביעית הוי ברכה לבטלה, ואיכא לאו דלא תשא, ואם סברי שיש לברכות אלו דין תפלה, איך הוי ברכות לבטלה אחר שעה ד', והלא ברכות דתפלה אין דינם כן, ואפילו אותם הפוסקים שלא אמרו בפירוש דהוי ברכה לבטלה ג"כ א"א לומר טעמייהו כמ"ש מעכ"ת, דהא ודאי מודים דתפלה בדיעבד עד חמש שעות, ומאי שנא הכא דאסרי בדיעבד:

ומ"ש מעכ"ת על דברי הרב מעדני יו"ט, אגב ריהטא לא שם עינו עין הבדולח בדברי הרב מעדני יו"ט, כי תלמידי רבינו יונה הקשו מה בא להשמיענו בזה שאמר לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, פשיטא, ועל זה העיר הרב, דבגמרא דייקינן מזה לומר מכלל דקורא בעונתה עדיף מהקורא בתורה אפילו שלא בשעת ק"ש, ולפ"ז מאי מקשים תדר"י, ולכך כתב שצ"ל שלא היתה גרסתן בגמרא כגרסא דידן, ועל כן מקשו מאי אתא לאשמיעינן פשיטה, וסיים הרב שכיוצא בזה כתבנו לעיל סי' ד', והוא כי בסי' ד' בד"ה וכל כתב מקשינן בגמרא וכו' ומתרצינן וכו', ותלמידי ר"י שכתבו קושיא זו ותרצוה בענין אחר בעל כרחינו לומר שלא היתה גרסה זו בגמרא שלהם, וכיוצא בזה עוד נמצא להם לקמן סי' יו"ד ע"כ ע"ש, וזה פשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. בעניית הקדיש איך אומרים מכל ברכתא או מן כל ברכתא, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתוב בשער הכונות לרבינו האר"י זלה"ה, שיש כ"ח תיבות מן יהא שמא רבא עד בעלמא, ולפ"ז צ"ל מן כל, דאם יאמר מכל לא יעלה חשבון על כ"ח, אף הרב מהרש"ו ז"ל בהגהתו שם כתב, אין לומר מן כל, דההבנה משתנית, יען הבנת מכל הוא מכולם ביחד, ומן כל יצא למעלה ממדרגת הכל, וח"ו מקצץ בנטיעות, לכן הנכון לחשוב מלת ואמרו שאומר הש"ץ מן המנין, ואין לחשוב מלת אמן, מפני דאמן ראשונה ואחרונה לגופיה אצטריך עכ"ד ע"ש. והנה טענה זו שטען מהרש"ו ז"ל על מן כל, וחשב זה מקצץ בנטיעות ח"ו, איני מבין, דאדרבה לשון מן כל עדיף טפי, ומתיישב יותר עם תיבת לעילא, והכונה לפי הפשט כי לעתיד כשיהיה השם שלם, דהיינו שיהיה שם יה רבא, נזכה לראות נסים ונפלאות יותר גדולים מן הראשונים, ולכן יהיו הלשונות של שירות ותשבחות יותר גדולים ועליונים מלשונות שירות ותשבחות הנמצאים עתה, ובאמת כן ארז"ל במדרש אמר הקב"ה אראה לבנים מה שלא הראתי לאבות, כדכתיב שירו לה' שיר חדש, ולזה אתי שפיר לשון לעילא מן כל ברכתא, גם לפי פירוש מהרש"ו שכתב שהוא ר"ל למעלה מן כל ברכתא. זאת ועוד כתב רבינו ז"ל בשער הכונות דף כ"ד ע"א וז"ל, ולזה נאמר בהם מלות אלו על הסדר הזה לעילא מכל ברכתא, לפי שאבא הוא לעילא מן אימא עכ"ל, ולפ"ז אתי שפיר לשון מן כל בשתי תיבות, ומצינו למהרש"ו דדייק מלשון זה שצ"ל מכל, ולא ידעתי כונתו דאם שראה כתוב מספר הכונות מכל זה אינה ראיה, כי זה הוא טעות המעתיק שהיה שגור בפיו כך, ועוד אם הוא דייק מכאן למה לא דייק מלשון הקודם בדף כ"ב ע"ד כשהעתיק שם עניית הקדיש, דג"כ כתב מכל

בתיבה אחת, גם יש להעיר לפי הבנת מהרש"ו בתיבת מכל שהוא מכולם, איך מיושב בזה לשון לעילא:

והנה מצינו בפרשת יתרו כתוב עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, וכן באיוב כתוב גדול מכל בני קדם, ובשני פסוקים אלו לא אפשר לפרש כפי הבנת מהרש"ו בתיבת מכל שהוא ר"ל מכולם ביחד, וראיתי פסוק בנחמיה סי' ט' ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה, ופירש רש"י ז"ל ומרומם על כל ברכה ותהלה, שאין כל בריה יכולה לברכו ולהללו כפי גודלו ורוממותו, שהוא מרומם ונשא יותר, מה שאין הפה יכולה לספר, וכן פירש המצודות ע"ש, והשתא מה יאמר מהרש"ו על פסוק זה דהא הכא לא קאמר מכל ברכה ותהלה כדי לפרש הבנת מכל הוא מכולם ביחד, אלא אמר על כל ברכה ותהלה שהוא ר"ל למעלה מן כל ברכה ותהלה, דאמרינן בעלמא, וד"ז הוא ממש כמו עניית הקדיש הנז', וכמו שתפרש זה הפסוק כן תפרש הקדיש:

וחפשתי לראות אם יש כל במקרא, ומצאתי בס"ד בדניאל א' מראיהם טוב ובריאי בשר מן כל הילדים, וגם בלשון תרגום מצאתי כזאת בדניאל כ' בחכמה די איתי בי מן כל חייא, ועוד שם בסי' ז' די תשגא מן כל מלכותא ודוק היטב:

והנה לענין הלכה מצינו לרבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום דף נ"ח ע"ב, שהסכים להדיה לומר מן כל בשתי מלות, וכן כתוב בסדור שלו, וכן נוהגים בעה"ק ירושלים, וכך אנחנו נוהגים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יד

שאלה. במקומות אלו מנהגם שהחזן אינו אומר קדיש רק של תתקבל, ושאר הקדישים אפילו ברכו דישתבח אומרים היתומים במקום ש"צ, ונסתפקנו אם זה האומר קדיש עודנו בתוך פסוקי דזמרה והש"ץ והציבור גמרו ישתבח, אם יכול זה לומר הקדיש של ברכו, והוא עודנו בתוך פסוקי דזמרה, או לאו:

עוד נסתפקנו, אם יש ד' או ה' אומרים קדיש, ואחד מהם קולו נמוך מרוב חולשתו, עד ששום אחד מן הציבור אינו שומע קולו, והציבור כולם שומעים הקדיש משאר אנשים האומרים קדיש ועונים אחריהם דוקא, אם יש חשש מזה האומר קדיש ולא נשמע קולו כלל:

גם נסתפקנו בעשרה ראשונים הבאים לביהכנ"ס באשמורת, וקודם התחלתם בתפלה אומרים כולם קדיש אחר לימוד שלומדים, ואין בהם מי שיענה אמן על הקדיש, ולא יש"ר, כי כולם אומרים, אי אריך למעבד הכי, דהא בעל הקדיש אומר ואמרו אמן, ואין מי שיאמר אמן:

עוד נסתפקנו בפסח שחל להיות בשבת ויום אחד בשבת, ושכח לברך על מאורי אש בקדוש ב' ליל שני שהוא מוצאי שבת ונזכר אחר שגמר קריאת ההגדה, אם יברך כיון שנשאר שעות מן הלילה, או"ד כיון שנהנה מן מאורי האש שלמד כמה שעות לאור הנר, לא יברך עוד, על הכל יבא דברו הטוב, ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הא', הנה הקדישים שנתקנו בתפלה נתבאר טעמייהו בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער הכונות, דמן התחלת העקידה עד ברוך שאמר הוא בעולם העשיה, ומשם עד יוצר אור הוא עולם היצירה, ומשם עד תפלת י"ח הוא עולם הבריאה, ותפלת י"ח בעולם האצילות, ואח"ז יורדים מעילא לתתא, ומן אשרי עד תפלה לדוד הוא עולם הבריאה, ומשם עד אין קדוש כה' הוא בעולם היצירה, ומשם עד עלינו לשבח הוא עולם העשיה, ולכן תקנו קדיש בכל שינוי עולם ועולם כדי להעלות על ידו העולמות למעלה ממדרגתם, כגון העשיה ביצירה, והיצירה בבריאה, ולכן נתקן לשון תרגום, מפני כי אנחנו מתיראים פן ח"ו על ידי עליית העולמות יעלו גם הקליפות עמהם, ויתאחזו בהם וינקו שפע מהם, ולכן נתקן הקדיש בלשון תרגום שהקליפות מבינים לשון תרגום, ובהיותינו אומרים השבח הגדול והקדוש הזה של הקדיש בלשון תרגום שהם מבינים אותי, אז הם נכנעים ואינם עולים למעלה, ולכן אמרו בזוהר פ' תרומה על הקדיש דאיהו מתבר שלשלאין דפרזלא וכו' ע"ש. נמצא הקדיש נתקן לצורך תפלת הציבור שמתפללים בעשרה, מפני שכל הפחד שיש לחוש פן בעליית העולמות יעלו גם הקליפות ויתאחזו בהם וינקו שפע מהם, הכל הוא בעליית העולמות אשר תהיינה מתפלת ציבור, והתיקון שנעשה בעבור הצלה זו של העליה ע"י הקדיש הוא לצורך כל הציבור המתפללין, ולכן האומר קדיש צריך לכוין שהוא מוציא את הציבור י"ח באמירת הקדיש, דחשיב כאלו כולם אמרו הקדיש, ונמצא האומר קדיש הוא במקום ש"ץ המוציא הציבור י"ח, ולכן אין סומכים בקדישים של חיוב על אמירת קטן, ועיין חסד לאלפים סי' נ"ה אות י"ג, דשבעה קדישים הם שאין סומכים בהם על קטן, ועיין במטה יאודה סי' נ"ה, ובשו"ת בית יאודה א"ח סי' כ"ב, ומחב"ר ושאר אחרונים:

והשתא לפ"ז, אע"ג דזה האומר קדיש ברכו הוא עודנו בתוך הזמירות, ואינו עומד בין עולם ועולם, ולצורך תפלת עצמו עדיין לא הגיע זמנו של קדיש, עכ"ז הוא אומר אותו לצורך תפלת הציבור, והרי הוא אומרו במקום ש"ץ, ולכן שפיר מצי למימר ליה גם באמצע הזמירות. ודע דאע"ג דקדיש זה אינו קדיש שתקנו חז"ל ליתומים בעבור תועלת המת, כי זה שתקנו חז"ל הוא קדיש שקודם עלינו לשבח, וכמ"ש בשער הכונות, מ"מ נהגו בכל קהילות ישראל דאומרים היתומים כל קדישים שהם חובת ציבור להוציא

הציבור י"ח, שבזה יהיה נחת רוח ותועלת לנפש הנפטר, על אשר היתום אומר קדיש להוציא הציבור י"ח, ומצוה זו שהיתום עושה באמירת קדיש להוציא את הצבור י"ח, תגין על נפש הנפטר ויגיע לו תועלת גדולה, ומטעם זה משתדלים היתומים להתפלל תוך י"ב חודש במקום ש"ץ, היכא דאפשר, מפני דמצוה זו שהם עושים להוציא הצבור י"ח תגין ותועיל לנפטר, וכמ"ש הרב חס"ל דף ל"ג, מצוה להניח לאבל תוך י"ב חודש, או למי שיש לו ייאר צייט להתפלל, שהוא נ"ר למת ומצילו מדינה של גהינם, עכ"ל. ואין לחוש בזה משום הפסק, דמצינו בסי' נ"א שפסק מרן ז"ל, בין המזמורים האלו שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובסי' ס"ו בדין ק"ש ג"כ פסק בין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע שואל בשלום מי שהוא ירא ממנו כגון אביו ורבו ומשיב לאדם נכבד, ובסעיף ד' פסק מרן ז"ל גבי כהן שהיה קורא ק"ש וקראוהו לקרות בתורה, י"א שפוסק וי"א שאינו פוסק והלכה כדבריו, וכתבו האחרונים דהמנהג שפוסק, וכתב המג"א דיפסוק ויעלה, אך לא יקרא עם החזן כלל, וכ"ש שלא יפסוק לומר לחזן שיאמר מי שבירך, והרב אליה רבה כתב לענין מי שבירך נ"ל לדמותו לשאלת והשבת שלום מפני כבוד ויראה, וכתבו הגאונים במגן גבורים באלף המגן סק"ט, דהמנהג להפסיק ואין לשנות, ומיהו לא יפסיק לומר לחזן שיאמר מי שבירך, וכמ"ש המג"א, אבל הא"ר פקפק עליו והעיקר כמג"א דהבו דלא לוסיף עלה, ואפילו ישראל יכול להפסיק וכו', ובתשובה אחרת כתבתי, דודאי העיקר כמ"ש המג"א שלא יאמר לחזן לומר מי שבירך, ומה דמדמה הרב א"ר ז"ל זה לדין שאלת והשבת שלום מפני הכבוד והיראה, לא דמי הא להא, והחילוף פשוט:

מיהו ודאי ענין הקדיש דנ"ד ודאי דמי לדין שאלת והשבת שלום מפני הכבוד והיראה, דהא אלו היתומים שאומרים קדישים אלו שהם חובת הציבור להוציאם י"ח, הנה הם מכבדים אביהם ואמם בזה, כי כונתם לעשות נ"ר לאביהם ואמותיהם, ואצל העולם נחשב המחסר קדיש א' מקדישים אלו מזלזל בכבוד הנפטר, כי בעיני העולם אמירת כל הקדישים הם צורך גדול לנפטר, וחובה גדולה היא על היתומים לאומרם כולם, ואין לך כבוד גדול מאמירת הקדיש, והרואה את זה יושב ואינו אומר קדיש, חושב מתעצל ומזלזל בכבוד הנפטר, דאינו יודע שהוא בתוך הזמירות, על כן יש להורות בשופי שיאמר היתום קדיש ברכו אע"פ שהוא בתוך הזמירות, מיהו נ"ל שיזהר לאומרו בין מזמור למזמור, כי כאשר רואה החזן אומר ישתבח הוא יגמור המזמור שהוא קורא בו, וישתוק עד שיחתום החזן אמירת ישתבח ויאמר הקדיש, ועיין להגאון חיד"א בקשר גודל סי'

י"א ס"ק כ"ג שסיים ובפסוקי דזמרה שרי ע"ש, משמע דמתיר לעלות אפילו לא קראו אותו בשמו, ואפילו ישראל, מיהו אין הכריח די"ל דמתיר בקראוהו בשמו דוקא, דאיכא חשש מקצרין ימיו ח"ו:

ולכאורה יש להוכיח בכה"ג, דאין בזה חשש הפסק ממה שמצינו להגאון חיד"א בק"ג סי' ז' אות ל"ה בדין קדיש של הודו, שפסק אם לא היה מנין ולא אמרו קדיש דהודו, יכולים לאומרו בתוך פסוקי דזמרה, אבל אם אין זה קדיש של הודו אלא קדיש שהיו רוצים לומר אחר קריאת תהלים שקראו קודם התפלה, לא יאמרו אותו בפסוקי דזמרה ע"ש, נמצא קדיש של הודו התיר לאומרו בתוך הזמירות, אע"ג שיש בו דברי תפלה שהם על ישראל ועל רבנן וכו', וכן יהא שלמא רבא משמיא וכו' לא אמרינן שיהיה בזה הפסק, וכ"ש קדיש זה דברכו שהוא לצורך עולם שכנגד הזמירות, דהוא עצמו עודנו עומד בו דאין בזה חשש הפסק:

והגם דהרב בית עובד בדיני פסוקי דזמרה אות י"ג פליג על הגאון חיד"א ז"ל בדין זה, דקדיש של הודו, היינו משום דבזה הקדיש של הודו יש בו תוספת דברים על ישראל וכו', יהא שלמא וכו', ועוד הוא כל טעמו דפליג היינו משום דהצבור לא נתחייבו מעיקרא בקדיש זה דהודו, כיון דבהך שעתא לא היה אצלם מנין שלם, לכן י"ל בנ"ד יודה דמצי לומר הקדיש זה האדם שעדיין לא השלים, והיינו שאומרו בשביל הציבור שנתחייבו בקדיש זה, וגם הגאון פני יהושע א"ח סי' ה' לא ערער אלא בקדיש של תהלים:

מיהו אחר הישוב ראיתי דאין מדין זה הוכחה לנ"ד, דיד הדוחה נטויה לדחות ולומר נ"ד שאני, כיון דאפשר שיאמר אחד מן הציבור שהשלים כבר הזמירות, שהוא יאמר הקדיש במקום הראוי לו ג"כ, ולמה יאמר זה שעדיין לא השלים הזמירות ויפסיק באמצע הזמירות באמירת הקדיש:

ברם במה שדמינו לעיל דין זה לדין שאלת והשבת שלום מפני הכבוד והיראה, איכא הוכחה שפיר לנ"ד, דאין בזה חשש הפסק, אך יזהר לומר הקדיש בין מזמור למזמור:

מיהו איני מתיר בכך, אלא למי שהוא עומד בתוך הזמירות, דאז יש לו שייכות בקדיש זה, כיון שכבר קרא מזמורים דשייכי לעולם היצירה, אבל אם עדיין לא התחיל בזמירות, לא יאמר קדיש ברכו להוציא הציבור י"ח, דבזה עדיף טפי שיאמר הקדיש אחד מן הציבור, שהוא עצמו ג"כ חייב בו, ולא יאמר אותו זה, דאין לו שייכות בקדיש זה כלל:

ואשר שאלת אם ד' או ה' אומרים קדיש ביחד והאחד קולו נמוך מאד, ששום אחד מן הציבור לא ישמע קולו, הנה בענין זה מצאתי כתוב בכתבי ידידינו הרב הגדול החסיד מהר"א מני נר"ו (ז"ל) וז"ל, אם שנים וג' אומרים קדיש והאחד קולו נמוך שאין הציבור

שומעין קולו לא אכפת, וכמבואר בדברי פתח הדביר סי' קכ"ה סק"ב, וכן נוהגין בבית אל יכב"ץ, שהחזן אומר קדיש בכונה, ואם יש יאר צייט ורוצה בעל היאר צייט לומר קדיש יאמר בלחש, כדי שלא לערבב הכוונה של החזן עכ"ל נר"ו, וספר פתח הדביר ח"ב אינו מצוי אצלינו לראות מה כתב בזה, אך תסגי לן עדות הרב החסיד נר"ו (ז"ל) שמעיד על מנהג החסידים בבית אל יכב"ץ, דמשמע אין קפידה בזה, דאע"ג דבזה יהיב טעמא שלא לערבב הכונה, אכתי אם יש קפידה בזה ילך זה בעל יאר צייט לומר קדיש בבית הכנסת אחרת:

מיהו ראיתי להרב אמת ליעקב ז"ל במשפטי הברכות לעולין לס"ת דף כ"ד ע"א אות ס' שכתב וז"ל, ועוד בלא"ה ראוי הוא כדי שיענו העם אחריו, דלמי אומר ברכו את ה' כשאומרה בלחש עכ"ל, משמע דיש קפידה דלא לימא בלחש, אך אפשר די"ל ולומר התם אחד לבדו אומר, אבל בנ"ד איכא אחד דאומר בקו"ר, והעונין שומעין קולו ועונין, ושו"ר להגאון בנין ציון סי' קכ"ב שהשיב לגאון א' שרצה לתקן שהש"ץ יאמר הקדיש בקו"ר, והאבלים בלחש עמו, דתרי קלי לאמישתמעי, והשיב לו הגאון הנז' הלא תכלית וגדולת ענין הקדיש הוא מ"ש באגרות ששמע אותו האיש אם יאמר בנו ברכו את ה' המבורך ברבים יזכה וכו', והיינו שכמו שעל פי דבורו יזכו רבים לקדש ש"ש, כן יזכה אביו על ידו, ואיך יושג תכלית זה אם האבלים יאמרו קדיש וקולם בל ישמע, הלא שתיקותם יפה מדבורם, כי נראה כשקר בפיהם תרמית בלבבם לומר לרבים שבחו לה' אתנו ואמרו אמן יש"ר, ונשמרים לבלתי הרים קול לבל ישמעו רבים דבריהם, ורק על דברת הש"ץ ישבחו הציבור וכו' עכ"ל, הרי הגאון ז"ל מסברה דנפשיה קרא ערער על הדבר, ונכון ליזהר בזה לכתחילה, וזה הכלל שב ואל תעשה עדיף:

ועל אשר שאלת בקהל שרוצים לומר קדיש כולם, ואין נשאר בהם א' שיענה אמן, הנה גם בזה נמצא כתוב בכתבי ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו וז"ל חבורה שאומרים תהלים, ורוצים כולם יחד לומר קדיש, יכולים הם ולא אכפת, וכמפורש יוצא בבני יאודה סי' ג' ופתח הדביר סי' קכ"ה סק"ב, ואל תתמה עמ"ש ואמרו אמן למי אומרים, שכן מצינו כל יחיד אומר אחר העמידה עושה שלום וכו' ומסיים ואמרו אמן עכ"ל נר"ו. ולכאורה דבר זה צריך ישוב, דלפי הסברה נראה כחוכא ח"ו שכולם אומרים ואמרו אמן, ואין מי שיאמר אמן, וגם כולם יודעים שאין מי שיאמר אמן, כיון דרואים שכולם אומרים הקדיש ביחד. ואנא עבדא אמרתי מ"ש אחר העמידה בלחש עושה שלום וכו' ואמרו אמן אומר כן למלאכים העומדים לימינו ולשמאלו, ע"ד שארז"ל שני מה"ש מלווים לאדם אחר קבלת שבת לביתו ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו, או למלאכים הממונים

לקבל התפילות אומר להם ואמרו אמן, ועל כן גם בקדיש י"ל כן דאומרים כן למלאכים, או אפשר לפרש שאומרים כן לכל השומעים קולם, דאפשר שיש שומעין את הקדיש שלהם והם בבית אחר, או עומדים אחר אותו מקום או בסף, וכך כונת האומר לומר כל השומעים קולי אמרו אמן, או הציבור עצמן כל אחד אומר לחבריו אמרו אמן בלבבכם. והנה לעיל הבאתי מן אמת ליעקב דף כ"ד ע"א שטען למי אומר ברכו את ה' כשאומרה בלחש, ולכאורה יש להעיר בדבריו כמ"ש אחר העמידה עושה שלום וכו' ואמרו אמן, דהא כאן אומר זה בלחש ולמי אומר ואמרו אמן, ובזה שכתבתי יבא נכון, דאומר כן למלאכים ולהם סגי בלחש, ואין צריך להם קו"ר:

ואשר שאלת על ברכת מאורי האש, אע"ג דלכתחילה צריך לברך קודם שיהנה, עכ"ז אם שכח ולא ברך קודם, אע"פ שגמר כל הנאותיו באור הנר שכבר אכל ולמד יעשה כל צרכיו, עכ"ז כיון דעדיין הוא ליל מוצאי שבת יברך ויראה בצפרניו, דבדיעבד כל ליל מוצאי שבת זמניה הוא, וכמ"ש הט"ז ואליה רבא סי' תקנ"ו, ועיין בסי' תרצ"ג בדין המגילה, ומ"ש הרב ברכי יוסף שם, ואין צורך להאריך בזה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טו

שאלה מעיר במביי. הציבור שאומרים אמת בסוף הק"ש אחר ה' אלקיכם, והם ממתינים עד שיכפול הש"ץ ה' אלקיכם אמת, אם צריכים לומר אמת ויציב או יאמרו ויציב ונכון וכו', ולא יאמרו אמת עוד הפעם:

גם עוד שאל השואל, כיון דהחזן כופל ה' אלקיכם אמת כדי להשלים רמ"ח תיבות, וגם הציבור. אומרים אמת אחר ה' אלקיכם, א"כ הו"ל רמ"ט תיבות, כיון דאמירת ה' אלקיכם אמת נחשב לציבור כאלו אמרום, דבזה מתכוונים שומע ומשמיע כנודע והו"ל רמ"ט, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מאחר שאמרו הציבור אמת אחר ה' אלקיכם, ורק הם ממתינים על הש"ץ לשמוע מפיו כפל ה' אלקיכם אמת, אז אסור לומר עוד הפעם אמת קודם ויציב, דהוי כאומר אמת אמת דמשתקין אותו, דאין לומר ב"פ אמת בלא הפסק מלה אחרת, ואע"פ ששוהה בנתים בשתיקה שיעור שיאמר הש"ץ ג' תיבות ה' אלקיכם אמת, אפ"ה כיון דליכא הפסק מלות אחרות בנתיים אסור, וכמפורש בבית יוסף סי' ס"א, וכ"כ מור"ם בד"מ, וז"ל וכתב בתא"ו נ"ג ח"ב דיחיד שאומר בלחש ה' אלקיכם אמת לא יחזור שנית לומר אמת עם החזן דהוי כאלו אמר ב"פ שמע דמשתקין אותו ע"כ, ואפשר דאם חוזר כל השלשה תיבות לית לן בה, וכן ראיתי רבים נוהגים עכ"ל מור"ם בד"מ, ועיין מחב"ר בשם

הרמ"ע באלפסי זוטא כ"י ע"ש, אך הגאון אשל אברהם סי' ס"א סק"ג כתב אין משתקין אם יחיד חוזר ואומר אמת לחוד בלא ה' אלקיכם, הואיל והפסי' ושהה, דבשמע גופא אם שהה והפסיק אין משתקין אותו, ועיין ט"ז, סי' ס"ג אות ג' עכ"ל, ודין זה של א"א ז"ל צ"ע, גם צ"ע שיעור שתיקה אשר מועיל לזה כמה הוא, ואין כאן מקום לברר דין זה, ועכ"פ נראה דגם דהרב ז"ל כתב שאין משתקין אותו מודה דאין לעשות כן לכתחילה, וא"כ גם לדידיה אין ראוי שיאמרו הציבור אמת עוד הפעם קודם ויציב:

וכן מפורש יוצא בש"ע של הגאון ר"ז ז"ל סי' ס"א סעיף ג' וז"ל, וכל הציבור כשקורין לעצמן בלחש אומרים אני ה' אלקיכם אמת, וממתינים על הש"ץ ואח"כ מתחילין ויציב, ואינן חוזרין ואומרים אמת, שכל האומר אמת אמת בלי הפסק תיבה בנתים כאלו אמר שמע שמע שמשתקין אותו, אם לא שהה כלל בנתיים כמשי"ת, ואף אם שהה קצת אין לכפול לכתחילה בלי הפסק תיבה אחרת בנתים, אבל אם רוצה כל יחיד לחזור עם הש"ץ ה' אלקיכם אמת אין איסור בדבר, מאחר שמפסיקין בין אמת לאמת בתיבת ה' אלקיכם עכ"ל. וכן כתב הרב חסד לאלפים סעיף ג' וז"ל, ואם גמר קודם החזן יסמוך ה' אלקיכם לאמת שהרי אמרו בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק, ושם ימתין את החזן ואח"כ יתחיל ויציב, ולא כמנהג העולם שממתינים אל החזן לומר אמת כולם כאחד, ומפסיקים בין אלקיכם לאמת, והם טועים, שהרי לא התירו לפסוק שם אלא מפני היראה והכבוד ולענות איש"ר, עכ"ל:

ואין לדקדק ולומר מאחר דאיכא וא"ו בתיבת ויציב אם לא יאמר סמוך לה תיבת אמת איך תתיישב משמעות הוא"ו, אין זו קושיא, דתיבת אמת שאומרים הציבור בסיום ה' אלקיכם היא התחלה של ברכת ויציב, דרק שתקו מעט בנתים ומה בכך, והווי"ן הם צריכין כאן ע"פ הסוד ואית בהו טעמא, וגדולה מזאת תמצא מפורש בדברי מור"ם בהגה"ה סי' ס"ו סעיף יו"ד, שכתב מי שהוא אנוס ודחוק ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר קריאת שמע, יקרא ק"ש עד אמת (פירוש עד בכלל), וימתין לומר שאר הברכה עד שיתפלל שאז יאמר ויציב ונכון וכו' ע"ש, הרי אע"ג דהכא ליכא אמת אמת ב"פ בבת אחת, דכבר הפסיק בתפילה אחר אמת שאמר בסוף ק"ש, אפ"ה לא הצריכו אותו לומר אמת פעם שנית קודם ויציב, אלא כתב שיאמר ויציב ונכון, והיינו מפני שאמת שאמר תחלה בסיום ק"ש היא התחלה של ברכת ויציב, והוא היה מוכרח לאומרה מקודם, משום שאין מפסיקין בין ויאמר לאמת, כדאיתא שם בסי' ס"ו:

ואם תאמר אכתי קשא איך אומר ויציב אחר שאומר אמת דסיום הק"ש, דהא ויציב משמעותו אמת, והו"ל אומר אמת אמת ב"פ, הנה דע כי ד"ז מפורש בזוהר חדש ריש

ס' תרומה וז"ל, כיון דאמר אמת אמאי ויציב וכו', אי הכי אמאי תרגום, אלא בגין דאמת אמת לא אמרינן בגין פגימו, וע"ד איהו תרגום ולית פגימו בתרווייהו ע"כ ע"ש, נמצא הז"ח מתרץ כיון דיציב הוא תרגום אע"ג דמשמעותו אמת לית לן בה:

ועל שאלה הב' הנז' יש להשיב, דתיבת אמת שאומרים הציבור אחר אני ה' אלקיכם אין מתכוונים בה להשלים תיבות הק"ש, אלא היא מכלל ברכת ויציב שאחר הק"ש, ורק משום שלא להפסיק בין ויאמר לאמת ויציב כדאיתא בש"ע סי' ס"ו, לכן הם אומרים תיבת אמת תכף אחר ה' אלקיכם שהוא סוף ק"ש, ונמצא שמתחילים בברכה של אמת ויציב תכף, ורק ממתינים אחר תיבת אמת, שלא יסיימו הברכה של ויציב עד שישמעו כפל ג' תיבות ה' אלקיכם אמת מן החזן, כדי להשלים רמ"ח תיבות של ק"ש, ועל כן אין כאן אלא רמ"ח תיבות דוקא:

והנה תמצא במג"א סי' ס"א סק"א מביא מן 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 אחר כשכופל ה' אלקיכם, הוי רמ"ט תיבות, ומהר"ם אלשקר סי' ס"ו כתב די"ל גם בפעם הראשון אמת כדי שלא להפריד ביניהם, אך אמת השני אינה מן המנין, אלא נוסח ברכת אמת ויציב ע"ש, והגאון ר" בש"ע כתב יש נוהגין כעשרה מאמרות, ויש נוהגין כמהר"ם אלשקר ע"ש, ובאשל אברהם כתב שהמנהג שגם הש"ץ יאמר בפעם הראשונה אמת כדי שלא להפריד וכו' ע"ש, וכן עיקר:

וממוצא דבר אתה למד, שגם המתפלל ביחיד שהותר לו לכפול ה' אלקיכם אמת, ככה יעשה יסיים תחלה ה' אלקיכם אמת, ואח"כ יחזור ויכפול השלש תיבות ה' אלקיכם אמת, יען שגם הוא מוכרח לומר אמת בראשונה כדי שלא להפריד, ואה"ן לדידיה אמת השנית תהיה מכלל הברכה של ויציב, והרמ"ח תיבין נשלמים באמת הראשונה ובשני תיבות ה' אלקיכם:

ומלתא אגב אורחאי אימא ושייכה דא לנ"ד, והוא דידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות שיש ד"פ אמת קודם עזרת אבותינו, וד"פ אחר עזרת ויש בהם כונות גדולות ע"ש, ואם נבא לחשבון נמצא שהם הא' הוא אמת שאומרים הציבור אחר ה' אלקיכם שהוא מכלל הברכה של ויציב, והב' הוא אמת אלקי עולם מלכנו, והג' הוא באמת ובאמונה, והד' הוא אמת שאתה הוא, וכן ראיתי בסידור הכונות שסידר רבינו הרש"ש להדיה, אך בספר חמדת ישראל למהרש"ו ז"ל כתוב שם, אמר שמואל עם אמת שכופל הש"ץ עכ"ל, וזה תימה למאי אצטריך להאי אמת שכופל הש"ץ, על כן מוכרח לומר לפ"ד אינו חושב של באמת ובאמונה בכלל המניין, וכן ראיתי להרב שלמי ציבור דף ק' ע"א שעשה סברה

ע"פ הפשט לדעת העט"ז, דאין לחשוב זה מן המנין, אך שם הביא מן הרב אבודרהם ז"ל שמונה להדיה באמת ובאמונה מן המניין, וכן הביא מן סדר היום ע"ש, ודבר ה' בפיהם אמת, כי כן סידר רבינו הרש"ש ז"ל ע"פ הסוד, ולא אזיל בתר סברת מהרש"ו ז"ל:

והנה לפי סברת מהרש"ו ז"ל דלא חשיב באמת ואמונה מן המניין, אלא חושב לאמת שכופל הש"ץ, נמצא בזה טעם מחודש למה שהותר להמתפלל ביחיד לכפול ה' אלקיכם אמת ע"פ דברי מהרח"ו ז"ל וכנז' בברכ"י אות א', דאע"ג דמשמע מדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות שתיקון כפל ג' תיבות אלו אינו נעשה אלא ע"י ש"ץ, ואיך יעשהו היחיד, וכאשר נתקשה בזה הרב אמת ליעקב ניניו ז"ל בשפת אמת סי' נ"ב דף ק"ט ע"ב ע"ש, ובזה ניחא דהוצרך זה ליחיד בעבור להשלים ד"פ אמת שקודם עזרת אבותינו על כן מוכרח לו לכפול ב"פ אמת בבת אחת, וכל זה אני אומר לפי סברת מהרש"ו ז"ל, דלא חשיב באמת ובאמונה מן המניין, אבל לפי סברת רבינו הרש"ש ז"ל באמת ובאמונה מן המניין, ולא אצטריך היחיד לזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

שאלה. אם עומד בברכות דק"ש וקראוהו לס"ת בשמו אם יעלה או לאו, ואם נאמר שלא יעלה, הנה זה האיש יהיה אנינא דעתיה, משום מלתא דארז"ל שלשה מקצרין וכו', עוד נמי הוא בוש לפני הקהל כאשר יקראוהו בשמו ואינו עולה, אלא עולה אחר במקומו, דלאו כ"ע ידעי שהוא עומד בברכות ק"ש, ויש לו בושה גדולה, ואין כל הדעות שוות, ולכן יורינו איך הדין נוטה, ושכמ"ה:

תשובה. בקראוהו בשמו התיר הגאון הט"ז בסי' ס"ו לעלות, אך הרב עולת תמיד אוסר, והרב אמת ליעקב נראה דס"ל כהט"ז ז"ל, ומ"ש שכן כתב המג"א בסי' קל"ה אין דבריו מובנים בזה, והרב הגדול חיד"א ז"ל בספר לדוד אמת כתב בברכות ק"ש יפסיק ויעלה, אך בקשר גודל גילה דעתו דס"ל כעולת תמיד, ובספר השומר אמת סי' יו"ד אות ז' כתב, הגאון חיד"א בקשר גודל הדר ביה ממ"ש בספר לדוד אמת, וכתב עיין להרב לב מבין דף ל"ה ע"ד שכתב משנה ראשנה עיקר, וכן סברי כמה מרבוותא בתראי עכ"ל ע"ש, גם בספר עקרי הד"ט הביא מספר אגורה באהליך, דפשיטה ליה בברכות ק"ש יפסיק ויעלה, הנה כי כן בנידון השואל דקראוהו בשמו ואנינה דעתיה משום שאמרו שלשה מקצרין וכו' וגם יהיה לו בושה כאשר יקראוהו בשמו ואינו זז ממקומו, אלא עולה אחר במקומו, נראה להורות כסברת הט"ז ז"ל דיעלה, מאחר דכמה אחרונים הכי ס"ל, וכאמור:

זאת ועוד אחרת נ"ל להורות כהט"ז, דיעלה בקראוהו בשמו, משום דאפילו בק"ש עצמה איכא פלוגתא, ומצינו שגדולי וגאוני אשכנז דפקיע שמייהו שהם הלבוש והב"ח והמג"א

ס"ל גם בק"ש יפסיק ויעלה, ועוד מצינו להרב הכנה"ג שהשוה דעת הרשב"א ז"ל עם הרב המנהיג והטור, וס"ל לכ"ע בקראוהו בשמו יעלה, אלא דהרב פר"ח ז"ל פקפק בזה, ועל כן אע"ג דאנן בתריה דמרן ז"ל גרירן, והוא ס"ל דפליגי הרשב"א והמנהיג, ופסק כהרשב"א להחמיר, עכ"ז בנידון השאלה שהוא בברכות ק"ש ואינו בק"ש, וגם קראוהו בשמו איכא בזה ספיקי טובא, והוא ספק הלכה כהרשב"א או כהמנהיג והטור, ואת"ל הלכה כהרשב"א דילמא הרשב"א לא אסר אלא בהיכא דלא קראוהו בשמו, אבל אם קראוהו בשמו מודה דיפסיק ויעלה, ואת"ל דהרשב"א איירי גם בקראוהו בשמו שמא לא אסר אלא בק"ש, אבל בברכות ק"ש מודה דיעלה כסברת הט"ז, וספיקות אלו מתהפכים, ואע"ג דספק הראשון הוא נגד פסק מרן, הא קי"ל דעבדינן ס"ס כזה, וכ"ש דאיכא תלתא ספיקי:

ועוד הא איכא למעבד נמי תרי ספיקי בדעת מרן ז"ל עצמו, והוא דאפשר לומר דהרשב"א לא איירי בקראוהו בשמו ומודה בזה, ואפשר לומר דגם מרן ז"ל נמי דפסק כהרשב"א בשה"ט, בהכי איירי, ומה שפקפק הרב פר"ת בזה וכתב למה לא פירש הרשב"א לשואל וכו' ומי הגיד להרשב"א דכונת השואל היה על לא קראוהו בשמו, אין טענות אלו מספיקות, יען דאנו רואין עתה המנהג בארץ הצבי ובכמה דוכתי, שאין קוראים בשמו, ואפשר כי בזמן הרשב"א כך היה המנהג בכל גלילות ישראל, והיה יודע הרשב"א דמקום השואל היה מנהגם שלא יקראו בשמו ולהכי לא חש הרשב"א לפרש דבר זה בפירוש, מאחר שבימיו כך היה המנהג בכל גלילות ישראל, ולהכי גם מרן ז"ל לא הוה נייחא ליה לומר שהמנהיג והטור איירי בקראוהו בשמו, ובלא קראוהו בשמו יודו דאסור, מאחר שכך היה מנהג העולם מקודם שאין קוראין אותו בשמו, ועד זמן מרן מסתמא כך היה המנהג, ולכן ס"ל למרן דהמנהיג והטור פליגי עם הרשב"א, משום דהם נמי איירי בלא קראוהו בשמו ומתירים ולפ"ז גם בדעת מרן ז"ל איכא לספוקי ולומר דילמא מרן ז"ל לא פסק כן, אלא בלא קראוהו בשמו, שכך היה מנהג העולם באותו זמן, אבל בקראוהו בשמו מודה דמותר לעלות, ומה דפשיטה ליה להכנה"ג בדעת מרן ז"ל, אנן עבדינן ליה ספיקא בדעת מרן, ונמצא בדעת מרן ז"ל גופיה איכא ס"ס בנ"ד, והוא ספק דלא איירי מרן ז"ל אלא בלא קראוהו בשמו, אבל אם קראוהו בשמו עולה, ואת"ל דאיירי גם בקראוהו בשמו, שמא יודה הוא דעולה בברכות ק"ש, והוא לא פסק שלא יעלה אלא רק בק"ש עצמה, ועל כן מכל הני טעמי נ"ל בס"ד, דיש להורות לשואל דיעלה בברכות ק"ש אם קראוהו בשמו:

וראיתי להרב חסד לאלפים סי' ס"ו שכתב דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד, ואם עולה לא יקרא עם החזן, וכ"ש שלא יאמר לחזן שיעשה מי שבירך ע"ש, ועל מה שכתב לא יקרא עם החזן לבי מהסס בזה, משום סברת הפוסקים שהביא מרן ז"ל בסי' קמ"א, דס"ל אם לא קרא העולה בלחש עם החזן הוי ברכה לבטלה ע"ש, וידוע כי בספק ברכות יש להחמיר, ומדברי הזוהר שהביא מרן בב"י אין ראיה, וכמ"ש בבית יוסף ע"ש, אך ודאי פשיטה דלא יאמר לחזן לעשות מי שבירך, והגם דהרב אליה רבא ז"ל הקיל בזה, אין לסמוך על דבריו אלו להקל בכך, והעיקר הוא כמ"ש המג"א ז"ל, דאין להפסיק לומר לחזן לעשות מי שבירך, וכ"כ בספר מגן גבורים באלף המגן סי' ס"ו סק"ט ע"ש. ודע כי אע"ג שבדברי מרן ז"ל נזכר דין הנז' על הכהן נקט כהן לרבותא, וה"ה לישראל, וכמ"ש בפרישה ואליה רבא, וש"ע להגאון ר"ז ומגן גבורים ושאר אחרונים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יז

שאלה מת"ח מחכמי הישיבה. אחד בימות הקיץ בתוך שלושים יום אם נסתפק שאל גשם בברך עלינו, או אם אמר ברכינו, דהדין הוא שחוזר ומתפלל כל שלח התפלל שלושים יום בשאלת טל, דאמרינן סרכיה נקיט לשאול גשם, ונסתפקנו אם הוא אומר דאתרמי ליה כמה פעמים שאמר ברכנו בלא מתכוין, שלא נזכר וידע שהוא ימות הקיץ כדי לומר ברכנו, אלא מאליו באה לפיו ברכה זו של טל, נמצא זו הוכחה דהרגל שלו נעשה בשאלת טל ולא בשאלת גשם, ונסתפקנו אם בכה"ג נמי חוזר ומתפלל עתה שהוא מסתפק כיון דלא עברו שלושים יום, ולא סמכינן על הרגל זה שלו, או"ד בכה"ג אינו חוזר ומתפלל, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. סברה זו אשר נסתפקתם בה כבר היא עלתה על לב טהור, הוא הרב בית דוד ז"ל ח"א סי' מ"ז שנסתפק בספיקו הב' לענין הזכירה וז"ל, אם הבחין בעצמו שכבר הוחזק תוך שלושים יום שראה בעצמו שאמר הברכה בלא הזכרה שלא במתכוין, אם ידון כמוחזק, וכן להפך אם הכיר בעצמו שאחר שלושים לא הוחזק עדיין, כגון שראה שנזרקה ברכה מפיו בהזכרה שלא במתכוין, אם יהיה נידון זה כתוך שלושים יום ע"כ, והביא דבריו הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' קי"ז ע"ש:

והרב עקרי הד"ט הביא ספיקו של הרב ב"ד הנז' וכתב מסברה דנפשיה דלעולם בשלו מודדין לו, והכל לפי מה שהוא אדם דזיל בתר טעמא ע"ש, אך הרב אוהל יצחק חסיד ז"ל סי' א' הביא ספק הרב ב"ד, וכתב הסברה נותנת דבשלושים יום תליא מלתא, ולכן גם אם הורגל תוך שלושים יום אינו נידון כמוחזק, דהא לא אשכחן לשום אחד מן

הפוסקים דכתבו חילוק זה וכו', ולכך העלה לפו"ד וכתב וז"ל, כלל העולה דבשלושים יום תליא מלתא, ואם רגל על לשונו קודם שלשים יום לא אמרינן ידון כמוחזק, או אם הכיר בעצמו שאף לאחר שלושים יום עדיין לא הוחזק לא אמרינן דידון כאלו לא הוחזק, אלא דבשלושים יום תליא מילתא ונידון אז לעולם כמוחזק עכ"ל, ואנא עבדא נ"ל בס"ד, דדברי הרב אוהל יצחק חסיד הנז' מחוורין, ויפה העלה הלכה זו:

ודע, דאע"ג דספק הנז' כתבו האחרונים הנז' בדין דהזכרה, נראה דה"ה בשאלה דנ"ד, דהא כתבו האחרונים בענין החזרה של תפלה דחייב לחזור מכח הספק, שדין ההזכרה ודין השאלה שוין הם, אשר על כן, כיון דבדין ההזכרה הנז' נסתפק הרב ב"ד ולא פשיט לה, והרב עקרי הד"ט פשי' ליה דבדידי' משערין, והרב אהל יצחק חסיד ס"ל דבשלושי' יום תליא מלתא פסיקתא, ודעתינו נוטה לדבריו, לכך נראה בספק נידון השאלה יש לומר כל ספק ברכות שב ואל תעשה עדיף, ואם אפשר לו יחזור ויתפלל בתורת נדבה ויתנה עליה, וכן ראיתי להרב חסד לאלפים ז"ל סי' קי"ב ס"ק י"ב, שכתב ויש להסתפק במי שבריא לו שהורגל לשונו בפחות משלושים יום, או שלא הירגל אפילו ביותר משלושים יום, אי אזיל בתר דידיה וכו', לכן יחזור ויתפלל בתורת נדבה לאחר שסיים תפלתו, אבל אם נזכר באמצע ונכנס לבית הספק גומר והולך, דספק ברכות שב ואל תעשה עדיף, עכ"ל:

עוד נסתפק הרב ב"ד ז"ל, מי שטעה ביום השלושים והזכיר גשם, וחזר והתפלל בלא הזכרת גשם כפי הדין, ואח"כ ביום ל"א נסתפק אם הזכיר גשם או לאו מה דינו, אי אמרינן כיון שהתפלל שלושים יום בלא גשם הוחזק, ואמרינן שהוא בחזקת שלא הזכיר, או"ד לא אמרינן שהוא בחזקת שלא הזכיר, אלא רק כשהתפלל שלושים יום רצופים בלא הפסק, אבל כשהפסיק תוך שלושים יום סתר ימים הראשונים, וצריך שלושים יום אחרים מיום הטעות ואילך עכ"ל ע"ש, ועיין להרב עקרי הד"ט מה שהעלה בספק זה יע"ש, ועיין להרב נשמת חיים מ"ש על ספק זה, וכעת אין לי פנאי לדבר בספק זה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יח

שאלה מערי ג'ינא יע"א, יש עיר אחת שאין בה אלא רק כהן אחד, והכהן הוא מחלל שבתות, דהיינו שהוא כותב ביום השבת, אם מותר לישא כפיו ולהעלותו לס"ת או לאו, וכן יש לשאול ג"כ אם אין בעיר זאת אלא לוי אחד, והוא סרסור של זונות, אם מותר להעלותו לס"ת ועוד יש לשאול בעיר זו יש מין אומה אתת שקורין אותם ג'רמן, והם

מחללי שבתות אם מותר להעלותם לס"ת אפילו לחיבת היום או לאו, יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. לענין נשיאות כפים פסק מרן ז"ל בסי' קכ"ח סעיף ט"ל, לא היו בו אחד מהדברים המונעים נשיאות כפיס, אע"פ שאינו מדקדק במצות, וכל העם מרננים אחריו, נושא את כפיו, וסיים מור"ם בהגה"ה שאין שאר עבירות מונעים נשיאת כפים ע"ש, וכתב פר"ח ז"ל פירוש אפילו לא עשה תשובה, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שאין אומרים לרשע הוסף רשע והמנע מן המצות, וזה פשוט וכ"כ בע"ת, וכן הסכים אליה רבא ס"ק ע' וכ"כ האחרוני' ז"ל דהעיקר הוא כהפר"ח ז"ל דאיירי אפילו לא עשה תשובה, ודלא כמהרנ"ח שהביאו הכנה"ג דס"ל דוקא אם עשה תשובה ע"ש, ובאמת סוגיין דעלמא הוא כדברי הפר"ח, שכן המנהג פשיט בכל המקומות שאין שאר עבירות מונעין נשיאות כפם, אפילו שידענו שלא עשה תשובה, ועיין להכנה"ג בהגהב"י שהביא מן מהריב"ל, כהן רע מעללים ובליעל ועז פנים לכ"ע אין מונעין אותו לישא כפיו ע"ש, ובאמת כן נהוג בכל המקומות, מיהו כל זה בשאר עבירות שלא נזכרו בש"ע בדיני נשיאות כפיס, אבל במומר לחלל שבת בפרהסי' ה"ז כמומר לכל התירה כולה, ולכ"ע אם לא עשה תשובה לא ישא כפיו, וכ"כ הרב פר"ח ז"ל ס"ק ט"ל אמרינן בפ"ק דחולין דמומר לנסך היין ולחלל שבת בפרהסייא הרי הוא כמומר לכל התורה כולה, וכפי זה צריכין לעשות תשובה כדי שיוכלו לישא את כפיהם, עכ"ל ע"ש:

אך בענין מחלל שבת בפרהסייא מבואר באחרונים ביו"ד סי' ב' דהיינו דוקא בפני עשרה מישראל, ואפילו אם לא חלל בפני עשרה אם חלל במקום גלוי שנודע לרבים גם זה מקרי פרהסייא, ועיין ש"ח ות"ש ושפ"ד ביו"ד שם, אבל אי לא הוה הכי גם מחלל שבת לא הוי מומר לכל התורה, ודינו כישראל ומצטרף לעשרה. גם נתבאר ביו"ד סי' ב' בש"ך ושפ"ד ושמ"ת ושש"א ועוד אחרונים, דאפילו בפעם אחת חשיב מומר, ודלא כהרב ב"ה דבעי כמה פעמים, ובש"ע ח"מ סי' רס"ו ס"ב כתב מחלל שבת בפרהסייא אין מחזירין לו אבידה, וכתב בתפארת שמואל דוקא בחלל פעמים שלש, אבל בחדא זמנא לא ע"ש, ואין זה עיקר אלא הדין הוא אפילו בחדא זמנא, וכאן השואל לא פירש בשאלתו אם זה הכהן הנז' בשאלה הוא מחלל שבת בפני עשרה ישראלים, או אם מחלל במקום גלוי שנודע לרבים, דאם הוה כך ה"ז חשיב מחלל שבת בפרהסייא שנעשה מומר לכל התורה, וצריך למנעו מלישא כפיו אם לא עשה תשובה:

גם עוד לא פירש השואל עון חלול שלו מה היא, כי אם רק אמר שהוא כותב בשבת, ובאמת אפילו שלא ראו בו חלול אחר אלא דוקא חלול זה שהוא כותב בשבת מקרי מומר

לכל התורה, אם הוא כותב בפני עשרה ישראלים, או שכותב במקום גלוי שנודע לרבים, שגם זה מקרי פרהסייא, ואע"ג דאיכא מ"ד כתיבה של גוים איסור דרבנן, הנה כמה מן הפוסקים ס"ל כתיבה של גוים אסורה מן התורה, וכאשר כתבתי בענין זה בסה"ק רב ברכות דף קמ"ז, ועיין עוד בית שמואל אה"ע סי' קכ"ו ובב"י שם ובספר גט פשוט ריש סי' קכ"ו, ועל כן אע"ג דרוב האחרונים ס"ל בה' שחיטה סי' ב' במחלל שבת בפרהסייא היינו דוקא באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן לא הוי מומר, וכמ"ש הפר"ח בקנטריס אחרון דלא כבית הלל, וכ"כ השמ"ח ושפ"ד וערך השלחן ושש"א ושאר אחרונים, עכ"ז כיון דרוב הפוסקים ס"ל כתיבה של גוים אסורה מן התורה, חשיב זה מומר לכל התורה, לא ישא כפיו:

ולענין להעלותו לס"ת, ראיתי להגאון אשל אברהם בסי' קמ"א סק"ח שהעלה דכל אותם הפסולים לעדות מחמת עבירה אין להעלותם לס"ת ע"ש, ולפ"ז זה הכהן הנז' בשאלה לא יעלה לס"ת. גם ראיתי בתשובת בשמים ראש המיוחס לרבינו הרא"ש ז"ל בסי' שפ"ז שכתב וז"ל, ואמנם כל שלא עשה תשובה הגונה ראוי לרחקו ולמנעו מכל דבר שבקדושה בלי ספק, לא לבד באלה אלא בכל העבירות, תהיה איזה שתהיה, שיודעים אנחנו בבירור שעובר עליה במזיד, ואפילו באיסור דרבנן, מזלזלין אותו ואין מניחין אותו לשום דבר של חשיבות כהונה עכ"ל, ולפ"ד זה הכהן הנזכר בשאלה שהוא מחלל שבת אפילו שאינו בפרהסייא, דהיינו בפני עשרה או מקום גלוי, אין להעלותו לס"ת, ולתת לו חשיבות של כהונה, שכל שלא עשה תשובה אין לעשות לו חשיבות של עליית ס"ת:

ועל מה ששאל השואל, אם יש לוי אחד בעיר אך הוא עושה סרסרות של זנות, אם מותר להעלותו לס"ת, הנה השואל לא פירש דבריו אם זו הסרסרות היא בגוים בלבד או בישראל ג"כ ח"ו, ועל כן נשיב לו על שני אופנים אלו, דאם הוא עושה לגוים דוקא, הנה כתב הרמב"ם ז"ל בה' מלכים פ"ט שאין בן נח חייב אלא על אשת חבירו, דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו, אבל אינו חייב על גויות פנוייות ע"ש, ואם זה הסרסור מביא לגוי אשה זונה בעולת בעל דחייב עליה נמצא הישראל עובר על לאו דלפני עור לא תתן מכשול, ואפילו אם הוא באופן שזה הגוי יכול למצוא אותה זונה שמביא לו הסרסור, די"א ליכא בזה איסור לאו דלפני עור הא איכא פלוגתא בראשונים ז"ל בזה, דאיכא דס"ל אע"ג דליכא לפ"ע מן התורה, איכא איסור דרבנן משום מסייע, ואיכא דס"ל אפילו איסור מסייע ליכא, ועיין כנה"ג יו"ד סי' ס"ב הגה"ט אות ט' וערך השלחן שם, ומור"ם בהגה"ה סי' קנ"א ס"א סתם כהמתירין, ועיין ערך השלחן, ויש מן האחרונים דחשו לסברת המחמירים משום איסור מסייע:

אמנם כל זה הוא בשאר איסורים, כגון אבר מן החי, או תקרובת ע"ז וכיוצא, אבל סרסרות של זנות שאני, משום דישראל עצמו שהוא הסרסור עובר על אל תקרב אל פתח ביתה זו זונה, וכ"ש שהוא נכנס לביתה לעשות לה סרסרות של זנות, ועוד ע"י סרסרות זו מוכרח שיבא לידי הרהורים רעים, גם לא גרע זה מאיסור שאסרו חז"ל להסתחר בנבילות וטריפות וכיוצא, משום דילמא אתי למיכל מנייהו, והא ודאי גם כאן יצרו יתגבר עליו, ואיכא חשש הקרוב לידאי שגם הוא יחטא בזנות, ולכן מן הדין אסור לעשות סרסרות זו אפילו גויה לגוי:

אבל אם זה הסרסור עושה זאת בישראל, שמביא זונות גויות לישראל, או נשים ישראלים לגויים, ה"ז ודאי נמאס בדבר הרע הזה, ואין להעלותו לס"ת, כי איסור זנות מאיס טובא וחמיר טפי, וקליפה זו דבוקה באדם בעוה"ז ובעוה"ב, ובודאי צריך להרחיק אדם טמא זה מעליית הס"ת, ומה גם לפ"ד השאלה שאין לוי אחר בעיר, א"כ יהיו כל עליות הלוי לס"ת ע"י אדם טמא זה דמאיס לגבוה:

מיהו כל זה הוא בהיכא דברור לכם שזה האיש עוסק בסרסרות של זנות בישראל, אבל אם אין הדבר ברור לכם אלא רק חשד ורינון בעלמא אין להרחיקו ולדחותו מלעלות לס"ת, וכמ"ש מהריק"ו ז"ל בשורש קפ"ט, על אותם שהרחיקו את איש אחד בשביל רנון של זנות שלא נתברר, ועכבוהו שלא לעלות לס"ת בצבור, וקרא הגאון מהריק"ו ז"ל תגר עליהם בדבר הזה, דאם ליכא עדות ברורה אין להרחיקו ולהבדילו ולא למנעו מלקרות בתורה ע"ש, וה"ה כאן אין למנעו, אלא א"כ הדבר ברור לכם:

ומה ששאל השואל שיש בעיר מין אומה שקורין אותם ג'רמן והם מחללי שבתות בפרהסייא, תמהני על השואל דאלו הם ישראלים גמורים ולמה חושב אותם אומה אחרת, ולזאת נשיב כיון שהם מחללי שבתות בפרהסייא כבר כתבנו לעיל דחשיב מומר לכל התורה כולה, ולכן נראה דאין להעלותם לס"ת, וכ"ש לפ"ד הגאון אשל אברהם הנז"ל, אך אם יש איבה ומחלוקת בזה יעלו אותם לס"ת אחר חובת היום בדלוג, ואם ירצו לעלות מכלל חובת היום ואיכא איבה ומחלוקת יעלו אותם, אך החזן חוזר וקורא לעולה הבא אחריהם מה שקרא להם, דנמצא עליה זו של אלו אינה כלום, ולא נכנסו בחשבון העולים, ומעשה קוף בעלמא, והצבור מכוונים בכשרים העולים לחובת היום, ולא ישימו לכם על קריאת החזן שקורא עם אחד מאלו ולא יטו אזניהם לקריאה שלהם, כן נ"ל בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יט

שאלה. זמן מנחה פה עירנו בגדאד וע"א עד מתי נמשך, כי אנחנו רואין כמה בעלי בתים פה עירנו המתאחרים בשוק ובאין לבית הכנסת אחר קריאת המג'רב בעשרה דקין, ומתפללים מנחה, ויש פעמים איזה כיתות מתפללים גם אחר ט"ו דקים מקריאת המג'רב, על כן צריך לדעת איך שורת הדין בזה, ואם אנשים אלו טועין הם, אנחנו מה ראוי לנו לתפוס עיקר בזה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מקדמת דנא שאלתי על מנהג ירושלים וחברון תוב"ב בענין זה מאת ידידינו הרב החסיד מהר"ר אליהו מני נר"ו השוכן שם, והשיב לי בזה"ל עיין ברכ"י סי' של"א אות וא"ו ומחב"ר שם אות ח' שלפי דבריו נוהגים פה עה"ק תוב"ב למרבה שבעה דקים אחר המגרב חושבין אותו לילה ודאי, לפי דמרן ז"ל סי' רס"א כתב שיעור בין השמשות שלשה רבעי מיל אחר שקיעת השמש, ושלשה רבעי מיל הם י"ג דקים וחצי, גם ידוע שבעה"ק תוב"ב עשרה דקים קודם המגרב לא תראה השמש, ולפ"ז אחר המג'רב בשלשה דקים וחצי הוא לילה ודאי, ועוד עיין מחב"ר סי' רס"א אות ז' וסי' תנ"ה אות ב', שכתב דהמג'רב הוא חצי בין השמשות, וכפי דעת מרן ז"ל הנז"ל שהוא בין השמשות שלשה רבעי מיל שהם י"ג דקים וחצי, א"כ אחר המג'רב בשבעה דקים פחות רביע הוא לילה ודאי, ועיין תפארת אדם סי' י"א, ועיין לב חיים סי' קל"ד מה שהאריך בזה, ועתה אפילו שהעיד הרב חיד"א ז"ל שנוהגין כהרב ב"ד, במוצאי שבת קודש אינם עושים מלאכה בעה"ק תוב"ב עד אחר המג'רב כחצי שעה, ועיין תבואות הארץ שהאריך הרבה והוכיח מן חכמי התכונה והירושלמי שבין השמשות ישתנה כפי אורך היום, וסתמות הפוסקים ז"ל לא משמע הכי וכו' ואם כבר קרא המג'רב אין מתפללים עתה בעה"ק תוב"ב מנחה לא בחול ולא בשבת, והוא כפי עדות הרב חיד"א ז"ל, ועיין חסד לאלפים סי' רל"ד סק"ד עכ"ל נר"ו, ובמכתב אחר כתב לי עוד בדבר זה וז"ל, ועל ענין סוף זמן מנחה עיין בית עובד שהוא עד צאת הכוכבים משם שאגת אריה, וכן פסק אדרת אליהו ריקי ז"ל בתשובה סי' י"ג, וא"כ כפי מ"ש במחב"ר סי' רס"א אות ז', וסי' תנ"ה אית ב' שקריאת המג'רב הוא חצי בין השמשות, ועיין ש"ע סי' רס"א ששיעור בין השמשות הוא שלשה רבעי מיל שהם י"ג דקים, וא"כ חציים הוא ששה דקים וחצי לילה ודאי, וכפי מה שאני זוכר שבעיר בגדאד יע"א שבעה דקים קודם המג'רב לא יש שמש, אבל אם המג'רב הוא עם שקיעת החמה צריך י"ב דקים וחצי, שכל זמן שיש שמש הוא יום ודאי, ועיין פתח הדביר ח"ב דף קכ"ה, ולפי מ"ש לב חיים ח"ב סי' קל"ד, שבאזמיר שוקעת החמה עשרה דקים קודם המג'רב דבריו צ"ע, סוף דבר בעיר בג'דאד כפי מה שאני זוכר שהשמש שוקעת שבעה

דקים קודם המג'רב, א"כ יוכלו להתפלל מנחה עד ששה דקים וחצי, ואם עבר זמן זה צריך למחות בהם אם יתפללו, ואם שקיעת השמש עם המג'רב יוכלו להתפלל מנחה עד י"ג דקים וחצי זהו הנלע"ד, ובדברי קדשו כתוב שהוא האריך בענין זה, יודיעני אם יש סתירה לדברי, ועיין חסד לאלפים סי' רל"ג ס"ק ד' וה' עכ"ל נר"ו:

והנה לעת עתה בתשובה זו לא אוכל לכתוב באורך, ורק בקצירת האומ"ר אודיע לשואל עתה, כי מ"ש ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו, שפה עירנו בג'דאד יע"א שבעה דקים קודם קריאת המג'ראב לא יתראה עוד שמש כן הוא האמת, כי אע"פ שבבתים לא תתראה השמש קודם עשרה דקים, הנה במקום גבוה הרבה תתראה עד שבעה דקים קודם המג'רב, וכבר בחנו ובדקו בזה מקדמת דנא, והנה כי כן פה עירינו בג'דאד יע"א עד ששה דקים אחר המג'רב הוא בין השמשות, ועד אותו זמן יכולים להתפלל מנחה בדוחק כסברת המתירים להתפלל מנחה בין השמשות, אבל אחר ששה דקים מקריאת המג'רב אין רשות להתפלל מנחה, ולכן לא יתחילו להתפלל עמידה של מנחה אלא עד ארבע וחמש דקים אחר קריאת המג'רב, ואותם המתפללים אח"ז הוא מחמת בורות, וצריך למחות בידם, ועיין מ"ש בס"ד בסה"ק רב פעלים ח"א סי' ה'), והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כ

שאלה. הר' ברוך כרכוכלי קנה בית אחד בצד בית הכנסת הבנויה מקרוב משנים מועטים, ורוצה לעשותו בית הכנסת ולהקדישו לרבים כשאר בתי כנסיות שבעיר, אך הואיל והחצר ההוא גידלו הוא מצפון לדרום, אבל ממזרח למערב קצר ואין בו גודל כ"כ, אם יבנהו בעצמו בית הכנסת לא יוכל לעשות בה היכולת בצד המזרח, ולא תהיה מהודרת בכך, לכן רוצה לסתור הבית הכנסת שהיא עומדת בצד מזרחו של אותו החצר, ולבנות שניהם מחדש שיהיו שניהם בית הכנסת אחת גדולה ורחבה, ומארבע רוחותיה יהיה בנוי בה היכלות ותהיה מהודרת, ובעבור שיתנו לו חכמי העיר ויחידי הקהל רשות לערב זה עם זה, ותהיה בית הכנסת החדשה הזאת נקראת על שמו, נתרצה ברוך הנז' לתת לכללות עירינו בג'דאד יע"א מעות כפי מה ששוה בית הכנסת זאת, אשר מערב אותה עם החצר הנז' ובונה אותם על שמו, והחכמים ויחידי הקהל יקנו במעות אלו בתים שישכירום, ויהיה השכר לת"ת או לב"ח, ואע"פ כי מכר גמור א"א למכור הבית הכנסת ההיא לברוך הנז', יען כי בעירנו בג'דאד יע"א יש לבתי כנסיות דין בתי כנסיות של כרכים, שא"א למכרם אפילו בזט"ה, ואפילו במעמד כל אנשי העיר, וכ"ש דעתה לא נמצא כאן זט"ה, עכ"ז ברוך הנז' נתרצה בכך, והנה לשאול הגיעו אם יוכל לסתור

בית הכנסת הנז' הבנויה ועומדת, והיא בריאה וחזקה, קודם שיבנה החדשה משלש רוחותיה, או"ד לא נתיר לו לסתור אפילו כותל אחד, כי אם עד שיגמור בנין החדש בשלש רוחות בהיכלות ומקום התיבה, כדי שיהיה בנין החדש הזה ראוי להתפלל בו, ואז יסתור בית הכנסת הבנויה ועומדת במזרח כדי לערבה עם בנין החדש, ולעשותה היכלות לצד המזרח, שאם נתיר לסתור קודם יש לחוש שמא יארע לו אונס ולא יבנה כלל, ותשאר זו חריבה:

גם עוד נסתפקנו אפילו אם יעשה כן, ולא יסתור אלא עד שיבנה בנין החדש בשלש רוחות, איך נתיר לו בכך לערב זע"ז, ולעשות בית הכנסת הבנויה חצר והיכלות של צד מזרח, כי בזה יהיה מקום ארון הקודש והיכלות צד מערב של בית הכנסת הישנה, מקום חצר הסובב התיבה של בנין החדש מצד מזרחה של התיבה, ונמצא בזה מוריד מקום ארון הקודש מקדושה שהיה לו מקודם, וגם מקום התיבה של בית הכנסת הישנה ג"כ יורד מקדושתו בבנין החדשה, על כן יורינו אי אריך למעבד הכי, ושכמ"ה:

תשובה. הדבר ברור דאסור לסתור הישנה אלא עד שיבנה החדשה בשלש רוחותיה עם בנין התיבה שבאמצע, ואז יסתור הישנה כדי לעשותה רוח מזרח לבנין החדשה, ועיקרא דהאי מלתא איתא בש"ע א"ח סי' קנ"ב, אין סותרין בית הכנסת כדי לבנות בית הכנסת אחר, שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר וכו', וכתב מור"ם ז"ל ואפילו לא רצו לסתור רק מחיצה אחת להרחיבו נמי דינא הכי ע"ש, והט"ז ס"ל אם יש להם בית הכנסת אחר קבוע להתפלל בו שרי לכ"ע כדי לבנות, והמג"א חולק בזה ולא ס"ל כן, והרב מטה יאודה סתר דברי הט"ז, וכתב דהטעם הוא משום דאין לנו לבטל מקום קדוש עד שיהיה לנו אחר תמורתו, ולכן אפילו אם יש עשרה בתי כנסיות בעיר אין לבטל שום אחת מהם עד שיחדש אחרת תחתיה ע"ש, וכן הרב מאמר מרדכי השיג על דברי הט"ז ע"ש, וכן הגאונים מהר"ם ומהרי"ש בספר מגן גבורים הביאו דברי הט"ז ופלפלו בהם, והעלו הפך דברי הט"ז ע"ש, גם הגאון שם אריה סי' ד' העלה להלכה הפך דברי הט"ז, דאע"ג שיש בית הכנסת קבוע בעיר אסור להרוס ע"ש, גם הגאון כתב סופר א"ח סי' י"ז הסכים לאסור, ומה שעשה צדדי היתר בנדון דידיה כולהו לא שייכי בנ"ד, ועל כן ודאי דאין לסתור בית הכנסת הישנה שהיא חזקה ובריאה ובניינה חדש, ואין בה תיוהא כלל, כדי לספחה עם בית הכנסת שרוצה לבנותה מחדש, אלא עד שיעשה בנין החדש באותה חצר בשלש רוחות, וגם מקום התיבה שעי"כ יהיה בנין החדש ראוי להתפלל בו, ואז יסתור בית הכנסת העומדת במזרח לספחה עם זו החדשה, וזה ברור:

ואשר נסתפק השואל לומר, אע"פ שיבנה ואח"כ יסתור, אולי יש איסור בדבר זה שהוא מוריד מקום ארון הקודש והיכלות צד המערב אשר בבית הכנסת הישנה מקדושתם לקדושה קלה, כך הוא האמת דאיכא איסורא בזה, יען דהורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה לאו דוקא בס"ת אתמר, אלא הוא גם במקומות, דהני איתא במתניתין מטפחת לא יקחו תיבה, תיבה לא יקחו בית הכנסת, בהכ"נ לא יקחו רחוב וכו', הרי גם במקומות אסור להוריד, והכי אתמר בגמרא דמגילה דף כ"ו, בהכ"נ מותר לעשותו בהמ"ד, אבל בהמ"ד אסור לעשותו בהכ"נ, מפני דקדושת בהמ"ד חמירה וכ"פ בש"ע א"ח סי' קנ"ג ס"א, וביו"ד סי' רמ"ו סעיף י"ז:

וגדולה מזאת מצינו בירושלמי במס' שבת פרק י"ב הלכה ג', שני משפחות דרבי הושעיה ובר פזי היו נכנסין ושואלין בשלום הנשיא בכל יום, והיתה משפחת רבי הושעיה רגיל להכנס בתחלה ולצאת תחלה קודם משפחת' בר פזי, ונתחתנו בר פזי בנשיא ורצו להכנס תחלה מעתה בעבור זאת, ושאלו לרבי אמי ואמר כתוב והקמת את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים, אלא איזהו קרש זכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום, ועל כן משפחת רבי הושעיה שזכו במעלה לא ידחו ממקומם ע"ש. וכתב הרב יפה מראה ז"ל וא"ת מה הפרש יש בין נתינתם בצד זה או זה כדי שיפול משפט על שנויים, ותירץ משום דמנורה בדרום יש קדושה טפי בצד זה, כי שם נר מערבי שהוא עדות לישראל ששכינה שורה שם ע"ש, ולפי דברי הרב דרום עדיף, וקשה א"כ הול"ל חלוקה דדרום ברישא, לומר איזה קרש שזכה להנתן בדרום ינתן בדרום, וגם לא הו"ל למנקט חלוקה דקרש שזכה להנתן בצפון, ולזה י"ל דנקיט דבר והופכו ליפוי הלשון, אך הול"ל למנקט חלוקא דדרום ברישא. ונ"ל בס"ד, דקדושת צפון חמירא ולהכי נקיט חלוקא דצפון ברישא, והוא דמצינו בסוף פ"ה דסוכה במתניתין הנכנסין חולקין בצפון, ופירש רש"י ז"ל שהצפון עיקר, שהרי קבעו הכתיב חובה לשחיטת קדשי קדשים ע"ש, וכ"מ במשנה פרק י"א דמנחות גבי לחם הפנים, דתנן המכניסין עומדין בצפון, ופירש דהכי שפיר דאותן מסדרין העבודה יהיו בצפון, דקדושת צפון חמירא, ועיין בתויו"ט שכתב כלומר דקדשי קדשים שחיטתן בצפון ע"ש, ובזה מובן הטעם דנקיט חלוקת הצפון ברישא דצפון עדיף, ונקיט דרום ג"כ ליפוי הלשון למנקט דבר והופכו. או אפשר לצרף פירוש הרב יפה מראה עם פירוש דידי, שכונת רבי אמי לומר יש מעלה בצפון משא"כ בדרום, ויש מעלה בדרום משא"כ בצפון, לפיכך קרש שזכה להיות בצפון לא יניחנו בדרום משום מעלה איכא בצפון כאמור, וקרש שזכה בדרום לא יניחנו בצפון משום דאיכא מעלה בדרום בעבור נר המערבי, וכמ"ש י"מ הנז'. וראיתי להרב קרבן

העדה שכתב ינתן בצפון ששם השלחן, ינתן בדרום ששם המנורה, נראה כונתו לעשות ב' מעלות שיש בזה מה שאין בזה, ולכאורה פירושו חסר שלא פירש לנו מה מעלה יש בשלחן על המנורה, ונ"ל דיש בשלחן מעלה שהוא מלא לחם תמיד לפני ה' בימים ובלילות, אבל המנורה מצותה בלילה:

איך שיהיה, הנה אע"פ שלא נמצא כאן יתרון קדושה בצפון על הדרום, ורק מעלה הוא דאיכא, עכ"ז אחר שזכה הקרש הזה בצפון אין לשנותו ממעלתו שזכה בה, וא"כ השתא יש לומר דלא מבעיא מקום ארון הקודש, ששם איכא קדושה יתירה על שאר מקומות בית הכנסת דאין לשנותו להורידו, אלא גם מקום התיבה ועמידת הש"ץ להתפלל, אע"פ שנאמר ששוה מקום זה בקדושה עם שאר מקומות בית הכנסת, עכ"ז ודאי יש בו תוספת מעלה על שאר מקומות, ואין לשנותו להורידו מאותה מעלה שקנה בתחלה, ולא גרע ממ"ש על הקרש שזכה להנתן בצפון:

וראיתי להגאון חתם סופר א"ח סי' כ"ח, דערער וקפיד על הבימה שזכתה להיות באמצע בית הכנסת שלא ישנו בסוף בהכ"נ, ויליף לה מהא דארז"ל קרש שזכה להנתן בצפון לא ישנהו ליתנו לדרום, ומכאן פסק מהרי"ל ללמוד מזה לנסרים שעושים מהם סוכת מצוה וכו' אע"פ לפי ערך הבנין של עכשיו יהיה האמצע להלאה מהאמצע שהיה בבהכ"נ הישנה מ"מ אותו ביהכ"נ זכה להיות בימה שלה באמצעה, כמו שזכה קרש שזכה בדרום ע"ש, וגם בסוף סי' ע"ג כתב אבל לכתוב בו להדיה הפילו דבר קודש אפשר דלא שפיר דמי, דלא גרע מקרש שניתן בצפון שלא יתנו בדרום ע"ש, הרי הגאון ח"ס אפילו על ענין המעלה של האמצע מה שכבר זכתה אותה בהכ"נ להיות בימה שלה באמצע, דימה זה לקרש הניתן בצפון וכו', ופסק שאין לשנות בכך, וכ"ש וכ"ש בנ"ד במקום ארון הקודש, ששם יש קדושה יתירה שלא להורידו מקדושתו שזכה בה:

ודע, הא דלא פקפק הגאון ח"ס בנידון דידיה על מקום ארון הקודש, איך ישנו אותי, די"ל שם לא היה ארון הקודש בנוי בכותל, אלא היה ארון עץ תלוש ומונח בכותל ההיכל, וכל דבר שהוא תלוש ואינו מחובר יכולים להסירו ממקום למקום, כי אין גוף המקום עצמו קונה קדושה של אותו דבר המונח עליו בתלוש, וכאשר נזכר זה לקמן, והוא דין פשוט וברור, וכנז' בתשובת מהר"ם פאדוה סי' ס"ה, והביאו המג"א סי' קנ"ב סק"ו, וכן הביא הגאון דברי חיים סי' י"ג, ורוב ארון הקודש הנזכרים בפוסקים והנהוגים במקומות אשכנז הם תלושים ואינם עשויים בבנין הכותל עצמו, משא"כ פה עירינו בג'דאד ובקצת מקומות ארון הקודש הוא בנוי בכותל עצמו, ולכן לא פקפק ח"ס מענין זה של ארון הקודש, או אפשר ג"כ לומר אע"ג דבנדון דידיה ג"כ היה ארון הקודש בבניין, הנה הם

לא הרחיבו מן צד שבו ארון הקודש כלום, ונשאר צד זה בנוי כבראשונה, ורק הרחיבו משאר רוחות, ומאחר דארון הקודש נשאר במקומו ולא נשתנה, לכך לא פקפק מדבר זה כלום. וכן נמי מה שלא פקפק וטען הגאון ז"ל בעבור התיבה שבהרחבת המקים ודאי נשתנה מקומה, היינו דאולי היתה התיבה תלושה ואינה בניין. ומ"ש דמכאן פסק מהרי"ל ללמוד לנסרים שעושין מהם סוכת מצוה, דבר זה כתוב במהרי"ל הלכות סוכה, אמר מהר"י סג"ל שרבו מהר"ש היה מסמין הדפין למחיצת הסוכה אב"ג כדי לראות סדר עמידתן, שלא לשנותם משנה לשנה עכ"ל, והח"ס מסברה דנפשיה קאמר דיליף זה מן קרש הניתן בצפון:

והנה מצינו להמג"א בה' ציצית סי' ח' סק"ו, דהביא בשם השל"ה ז"ל, שנהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן, שאותם הציצית שלפניו יהיו לעולם לפניו, כמ"ש קרש שזכה להנתן בצפון לעולם יהיה בצפון, אך הביא בשם רבינו האר"י ז"ל שלא היה מקפיד בזה ע"ש, ובאמת כן מפורש בשער הכונות דף ה' ע"ב דרבינו האר"י ז"ל לא היה מקפיד בזה, ואמרתי היינו טעמא משום דסבר מר אין כאן מעלה יתירה לצד המונח על הראש על צד השני כלל, אלא שניהם שוים במעלה, ולכך לא היה מקפיד ועל כן אין לפקפק מסברת רבינו האר"י ז"ל על נ"ד וכיוצא בו, דודאי דיש לנו להקפיד בכך, והוא דבר מפורש בתלמוד ערוך דירושלמי בענין הקרש הניתן בצפון, וענין הציצית שאני דסבר רבינו האר"י ז"ל, דאין מעלה בזה הצד על זה הצד כלל, והרב החסיד בעל ר"ח בשער הקדושה דף קס"ט ע"א כתב להקפיד בציצית ע"ש:

ומצאתי דוגמא עוד לדין הנז' בענין המצות בסוף סי' תע"ה, דכתב מור"ם ז"ל שעושין שלשה מצות, ועושים בהם סימן לידע איזה ראשנה שהיא מוקדמת למצוה, ומטעם זה יניחם ג"כ בסדר זה, כדי שיפגע בראשנה תחלה, שלא יהיה כמעביר על המצות ע"ש. וכתב בחק יעקב שיש מקומות שעושין מצה רביעית, וקורין לזו מצה ספיקא, שאם תשבר השלישית לא יצטרכו להקדים השלישית להניחה שניה, והשניה יניחו שלישית, שבזה נמצאת השניה נדחית ממצותה, ע"ש:

וראיתי להגאון אמרי אש ז"ל ח"א סי' ז', שנשאל בקהל שרוצים לשנות מקום הבימה הבנויה באמצע לבנותה בצד אחר באומרם שיהיה בזה נוי ועילוי יותר, והשיב כיון שקנתה הבימה מקומה באמצע אין לשנות, והביא ראיה מירושלמי הנז' דקרש שזכה בצפון וכו', וכתב אפילו לפי דבריהם דיש בזה נוי ועילוי יותר, מ"מ מוכח מן הירושלמי הנז' דבכל ענין אין לשנות ע"ש, וראיתי עוד להגאון מהרש"ק ז"ל בקונטריס פרט ועוללות שבסוף שנות חיים דף ס"ח ע"א וז"ל, ומ"מ לעשות ממקום שמתפללין נשים הוי הורדה

מקדושה דאינו דומה וכו', וגם לשנות מקום התפלה שיעמוד שם הש"ץ במקום שלא היה עומד תחלה נמי אסור, כמ"ש חז"ל קרש שזכה להנתן בצפון, ועיין במג"א הלכות ציצית וכו' עכ"ל. הרי לך שאפילו על מקום עמידת הש"ץ כתב הרב דאסור לשנות משום דקנה מעלה, ואם ישנה יש בזה ירידה, גם הרב מחנה חיים ח"ב סי' י"ד אסר לשנות מקום המנורות בהיכל בהכ"נ, משום האי דינא דקרש שזכה להיות בצפון, הרי כמה גאוני אשכנז בתראי אסרו וחשו אפילו בעבור מעלה, וכ"ש דיש לאסור בעבור יתרון קדושה דארון הקודש:

והנה בענין ארון הקודש ברור אצלי בס"ד, דאין הפרש בין אם הוא ארגז תלוש, בין אם הוא בניין שבנוי בכותל, כי בין זה ובין זה דין ארון הקודש יש להם, ורק ההפרש הוא בין העשוי לכבוד, ובין העשוי לשמירה, כי יש עושין מקום לס"ת לשמור אותו שם ימים ולילות, אין לזה המקום דין ארון הקודש, אבל אם עשוי לכבוד, דהיינו שביום שקורין בס"ת מוציאין הס"ת ממקום שהוא שמור שם, ומניחין אותו בהיכל תוך ארגז תלוש, או תוך מגדל בנוי בכותל ההיכל, שיהיה מונח שם עד שיגמרו הקהל תפלת שחרית ויוציאו הס"ת מן המקום ההוא, דזו ההוצאה נקראת פתיחת ההיכל, ויניחו אותו על התיבה לקרות בו בציבור, ואחר קריאתם מחזירים אותו למקום שהוציאוהו משם, וכשילכו הציבור לביתם אז יניחו הס"ת בחדר המיוחד לכל ספרי תורה שיהיו נשמרים שם, דנמצא המקום שבהיכל הוא עשוי לכבוד הס"ת שמניחים אותו במקום מיוחד לו לכבודו, עד שעת קריאתם בו, ולא יהיה מונח על התיבה בגלוי בכדי, ולכן ודאי אין הפרש בזה המקום שבהיכל, בין אם הוא ארגז תלוש, בין אם הוא בנין בכותל ההיכל, וזה ברור מצד הסברה:

ומפורש הדבר הזה להדיה בדברי המרדכי שהביא בשם ריא"ז והובא בב"י סי' קנ"ד וז"ל שאני אומר אין קרוי ארון הקודש אלא שעשוי כמין ארגז ולכבוד ולא לשמירה, אבל זה שעשוי בבנין החומה לשמירה הוא עשוי, ולא לכבוד הס"ת, וההוא לית ביה משום תשמיש קדושה עכ"ל, נמצא תלה הדבר באם עשוי לשמירה, כי יש מקומות שעושין מקום בבנין בכותל ההיכל, ששם מניחים כל ספרי תורה שלהם תמיד בימים ובלילות, שזה המקום הוא מקום שמירתם, ובשעת קריאת ס"ת מוציאין אותו ממקום זה, ומניחים אותו על התיבה לקרות בו, ועל זה קאמר ריא"ז ז"ל, כיון דעשוי לשמירה אין לו דין תשמיש קדושה האמור בארון הקודש:

ואין להתעקש ולומר דריא"ז תרתי בעי, שיהיה ארגז תלוש ואינו בנין, וגם שיהיה עשוי לכבוד ולא לשמירה, משום דקאמר אין קרוי ארון הקודש אלא שעשוי כעין ארגז ולכבוד

ולא לשמירה, משמע תרתי, הנה דברים אלו לא נתנו להאמר, דאם עשוי לכבוד ולא לשמירה מה טעם יש לחלק בין אם הוא ארגז תלוש לבין אם הוא בנין, ועוד דהוא לא אמר אא"כ הוא ארגז, אלא אמר שעשוי כעין ארגז דהיינו שאינו מקום רחב וגדול כחדר שדרך לשמור בהם ס"ת:

נמצא נידון דידיה איירי, ששם שומרים ג"כ הס"ת, אלא שאין עשוי כמין חדר, כדנקט הרב ז"א בנ"ד, אלא הוא עשוי כמו ארון הקודש של פה עירנו, שהוא בנוי בכותל כמין ארגז, ולא כמין חדר, ואפ"ה קאמר דיש לו קדושת ארון, משום שאינו עשוי כאדרונא, ר"ל חדר, אבל נ"ד שהוא איני עשוי לשמירה כלל, אין בזה שום ספק, ולכ"ע יש לו דין ארה"ק גמור, ולפ"ד קצת החכמים הנז' דהטעם תלוי בבנין האבנים, כל המו"מ של הפוסקים הנ"ז בענין העשוי לשמירה הוא ללא צורך:

ועוד הנה הגאון מהר"ח צאנז ז"ל בדברי חיים שהבאתי לעיל, דאיירי בכותל הבנוי בחימה, וטען משום דהכותל אינו בעולם, הנה לדידהו דכל שהוא עשוי בבנין אבנים אין לו דין ארון הקודש, א"כ אפילו הכותל עודנו קיים וארה"ק בנוי בו, אין לזה קדושת ארון, כיון דהוא בבנין, הרי דבריהם הפך כל הפוסקי' הנז' ומנ"ל לחדש דבר מסברת הכרס הפך כל הפוסקים הנז"ל, ולא עוד אלא שאומרים דבר שאין בו טעם לחלק בין בנין אבנים לארגז עץ:

ושוב הראו לי מקור הדברים הנז"ל שהביא המרדכי מן הר"י מויינא, שהזכירם מרן בב"י, ומור"ם בהגה"ה, הנה הנם כתובים בספרו אור זרוע הגדול הנדפס מחדש, וז"ל שאלני ה"ר אביגדור כהן, וזאת התשובה שהשבתי לו, ואשר כתבת על בנין ארון הקודש שבבית הכנסת העשוי בבנין אבנים בתוך החומה מזרחית, ומפני שהיו מתקלקלין ספרי תורות המונחין בתוכו, מחמת לחלוח הקרקע, עשו ארון עץ תלוש, והוציאום מתוך הישן ונתנום בחדש, ומתקיימים בו יפה, ושאל השואל אם מותר להרוס את הראשון ולגנוז את אבניו, כדין תשמישי קדושה, כי מאחר שאין משתמשין אלא בארון של עץ, מה צורך בשני ארונות, ופשיעותא אין שייך כאן, והמקום צר לעמוד זה בפני זה עכ"ל, הרי לא שאלת אלא אם מותר להרוס את הראשון, אבל פשיטה לך דיש בו משום תשמישי קדושה, דאע"ג דאין בידי להתירו מטעם מחובר שאינו נאסר וכו' וכו', אעפ"כ נראה בעיני הא דאתינן עלה לית בו משום תשמישי קדושה, דאע"ג דארון ודאי יש בו משום תשמיש קדושה, דאמר רבא בפרק בני העיר וכו', אלמא ארון הקודש מתקרי וש"מ תשמיש קדושה הוא, אפ"ה הא דאתינן עלה נראה בעיני דלית ביה משום ארון הקודש, שאני אומר שאין ארון הקודש אלא שעשוי כמין ארגז ולכבוד ולא לשמירה וכו', אבל

זה שעשוי בבנין החומה לשמירה הוא עשוי, ולא לכבוד ס"ת ההוא לית ביה משום תשמישי קדושה:

ותדע דאמר רבא הנהו זבילי דחומשי וקמטרי דספרי תשמישי קדושה נינהו ונגנזין, ופי' רש"י זבילי כמין דלוסקמי, וקמטרי ארגזין שקורין אשקריניא, ופרכינן פשיטה, ושנינן מה"ד הני לאו לכבוד עבידי לנטורי בעלמא הוא דעבידי, וכאנדרונא בעלמא דמיין קמ"ל, פי' קמ"ל דלא לנטורי עבידי אלא לכבוד עבידי, הילכך יש בהם משום תשמיש קדושה:

הא למדת דכל היכא דלנטורי עבידי לית בהו משום תשמיש קדושה, הילכך הא דאתינן עלה, שהוא בנוי בחומה קבועה, וסגרי ליה במסגר ההוא לנטורי עביד, ודין אנדרונא יש לו, ולית ביה דין ארון הקודש לטעון גניזה, אע"ג דיש בידי לפרש דה"ק מה"ד הני לא לכבוד עבידי לנטורי עבידי, הלכך הואיל ולנטורי עבידי הוה אמינא דלית בהו משום תשמישי קדושה, קמ"ל אע"ג דלא עבידי לכבוד אלא לנטורי אית בהו תשמישי קדושה וכו', אעפ"כ הכא לא ניחא לי לפרש כך, דלא משמע לישנא הכי כלל, ותו הכא מאי קשיא לן דנפיק הלכתא ממשמעותה עכ"ל, והשתא אם נאמר דעת ריא"ז ז"ל כאשר יאמר המתעקש איך העלה במסקנת דבריו, הלכך הא דאתינן עלה שהוא בנוי בחומה קבועה, וסגרי ליה במסגר ההיא לנטורי עביד, ודין אנדרונא יש לו, והלא לפי דברי המתעקש כל שהוא בנוי בחומה ואינו ארגז תלוש, אע"פ שאינו סגור במסגר ואין נשמר בו הס"ת דין אונדרונא יש לו, ואיני נחשב תשמיש מצוה, ולמה קאמר וסגרי ליה במסגר, אלא ודאי כולה מלתא תליא באם עשוי לנטורי, ואינו עשוי לכבוד, וכל שהוא עשוי לכבוד ולאו לנטורי, אע"פ שהוא בנוי בחומה דין תשמיש קדושה יש לו, ולפ"ז ארון הקודש של פה עירנו בג'דאד יע"א הבנוי בכותל, והוא קטן כשיעור ארגז, שמכיל רק ב' או ג' ספרים שמוציאין אותם מחדר שמירתם, ומניחים אותם קודם תפלת שחרית במקום הזה שבכותל, כדי להוציאם אחר תפילת שחרית שעושין פתיחת ההיכל, ומניחין ס"ת אלו על הבימה לקרות בהם, ואח"כ מחזירים אותם לחדר שמירתם, דברור הוא שאין מקום זה שבהיכל עשוי לשמירה אלא לכבוד, יש לזה דין ארון הקודש דנחשב תשמיש קדושה לדעת ריא"ז הנז', וכן מוכח מדברי הרב זרע אמת סי' כ"ו וכ"ז, ועקרי הד"ט סי' ח' אות ז' והגאון דברי חיים ח"ב סי' י"ד, דפשיטה להו דאין לחלק בדין ארון הקודש בין עשוי ארגז תלוש לבין בנוי בכותל, אלא הדבר תלוי בהיכא דעשוי לכבוד ולא לשמירה, וזה ברור:

ודע כי מפורש בתשו' הגאון דברי חיים ח"ב סי' י"ד, דאם ארון הקודש הוא תלוש ועומד אצל הכותל, אין שום ספק בזה דמותר להסירו משם ולהניחו במקים אחר, דלא קנה

הקרקע שמונח עליו קדושת הארון, וכן העלה הגאון הנז' עוד בסי' י"ג בסוף התשו'. גם הגאון ח"ס או"ח סי' ל"ב האריך בענין דבר קדושה שהוא תלוש להסירו ממקום זה למקום אחר, שאין בזה חשש איסור, וכמ"ש מהר"ם פאדווא ז"ל, והוא הוסיף והביא ראיות ברורו' לזה ע"ש:

ולפ"ז מ"ש הגאון נו"ב מ"ב סי' ח"י, בענין הריסת כותל המזרחי של ההיכל, שבו ארון הקודש, שם איירי דארה"ק היה תלוש ואינו מחובר בבנין, וכן נמי מ"ש הגאון ח"ס א"ח סי' ל"א איירי דארה"ק והתיבה תלושים ועומדים על קרקע בה"כ, ואינם בנויים שם, וכן מוכח לשונו דכתב בשאלה, וכותל מזרחי שהיה עומד שם תיבה וארון הקודש וכו', ולא כתב שהיה בנוי שם תיבה וארון הקודש, ועיין להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סי' קי"ד מ"ש שם, והנה מפורש שם שכבר סתרו כל הבהכ"נ משום דחזו בה תיוהא, ובאו לבנות מחדש, ואם היה ארה"ק בנוי בכותל כבר נסתר ונשאר רק המקו', והוא כמו נידון הגאון דברי חיים הנז"ל, אך על הרוב נראה יותר, שהי' הארון שם בעץ תלוש, והשואל הוצרך לשאול על מקומו שהיה מונח עליו:

והנה עדיין צריך אני לברר בזה עוד דבר אחר, והוא דנודע שס"ת של פה עירנו יע"א, כולם מונחים בתוך תיק, ואין מסירים אותם מן התיקים להניחם ערומים בתוך ארון הקודש כלל אפילו רגע אחד, ולפ"ז י"ל אין זה הארון חשיב תשמיש קדושה, אלא תשמיש דתשמיש, וידוע הוא דכל שהוא תשמיש דתשמיש, קדושת בית הכנסת הוא דאית ליה, אך נראה דזה אינו, דהא גם ספרו תורה של הקדמונים אע"פ שלא היו עושים להם תיקים, היו מונחים תמיד במטפחות, כי אצלינו שמונחים בתיקים אין עושים להם מטפחות בפנים לכרכן בהם, אך הראשונים שאין עושים להם תיקים עושין להם מטפחת, וא"כ לדידהו קשא איך אמרו דארון הוא תשמיש קדושה, אלא מוכרח לומר כיון דמטפחת אינה עשויה לתשמיש, אלא לכבוד ס"ת, לא אית לה דין תשמיש גמור, שיהיה הארון נחשב תשמיש אליה, אלא הארון נחשב תשמיש לס"ת עצמו, ולכן יש לו דין תשמיש קדושה, וא"כ ה"ה הכא לדידן דעושין תיק אין התיק עשוי אלא לכבוד הס"ת, ולא לתשמיש, דהא עושין אותו מכסף ומהודר, דנראה שהוא עשוי לכבוד, ולכך הארון נחשב תשמיש לס"ת עצמו, כן י"ל לכאורה:

וראיתי למרן בב"י יו"ד סי' רפ"ב, שהביא בבדק הבית בשם רי"ו וז"ל, וכתב עוד רבינו ירוחם, נראה כי המקום שמשימין בו ס"ת לקרות יש לו קדושת בהכ"נ, אבל אינו תשמיש קדושה, שלעולם אין מניחין עליו ס"ת אלא עם המטפחת, כי אינו נקרא תשמיש קדושה אלא כשהספר מונח עליו, זולתי אם הוא עשוי לכבוד, כגון מכסה שעושין לספר על

הקרשים שעל הספרים, אבל אותו שעשוי לשמור אותו המכסה האחר שעל הספר, נראה שהוא תשמיש דתשמיש ע"כ, ויש חסרון דברים בלשון ב"ה, והגרסה הנכונה הוא כאשר העתקתי, וכן גריס הכנה"ג הגהב"י אות י"ב ע"ש:

והנה הרמב"ם בפרק יו"ד מה' ס"ת ה"ד כתב, תיק שהוכן לס"ת והונח בו, וכן המטפחת והארון והמעיל שמניחין בו הס"ת, אע"פ שהספר בתוך התיק, וכן הכסא שהוכן להניח עליו הס"ת, הכל תשמישי קדושה הם עכ"ל, מוכח מדבריו אע"פ דהס"ת היא בתוך הבית, עכ"ז הארון חשיב תשמיש קדושה, ואינו תשמיש דתשמיש, וכלשון הרמב"ם פסק הטור והש"ע בסי' רפ"ב, ברם לשונם מפורש בכך יותר, שכתבו הטור ומרן בש"ע בזה"ל, ואע"פ שאין מניחים בו ס"ת כשהוא לבדו, אלא כשהוא בתיק וכו', משמע דאיירי בארון שאין מניחים בו ס"ת בלי תיק כלל בשום פעם, ואפ"ה חשיב תשמיש קדושה, ולא תשמיש דתשמיש:

וכן ראיתי להרב הגדול מהר"ח בן עטר ז"ל בספר ראשון לציון, על מס' מגילה דף ל"ו, שהביא דברי הרמב"ם הנז', וכתב לדבריו ז"ל תשמיש הוא התיק, ותשמיש של תשמיש הוא המגדל, ומדקא חזינא דלא יהיב טעמא משום דלפעמים מותבי עלויה ס"ת בלא תיק, משמע אפילו ידענא דמעולם לא מנחי עליה ס"ת בלא תיק, אעפ"כ חשיב המגדל תשמיש קדושה, וליכא למימר דסמך דמסתמא הכי הוי, דהא פשיטא דמשכחת לה דלא הוי הכי, וכדסלקא דעתיה דרבא, ועוד לו יהיה דכ"ע עבדי הכי מן הסתם, עכ"ז על מי סמך דנדע מהאי טעמא הוא דינו תשמיש קדושה, ותו משמעות אומרו אע"פ שהספר בתוך התיק, יחייב לומר שכונתו הוא בלאו טעמא, דלפעמים מנחי ס"ת על התיבה בלא תיק, דאלת"ה מאי רבותא איכא באע"פ דקאמר, כיון דטעמא הוא משום דמנחי ליה עלה בלא תיק ודוק עכ"ל, ובאמת כל דבריו הם נכונים בדיוקים אלו דדייק מדברי הרמב"ם:

מיהו מצינו למרן ז"ל בכ"מ ובב"י סי' רפ"ב שכתב ע"ד הרמב"ם וז"ל, ונראה דמפרש הרמב"ם דתשמיש היינו שספר בתוך התיק והתיק על הכורסא, וכיון דחזא שפעמים הרבה מוציאין הס"ת מן התיק, ומותבי ליה אכורסא, אמר ודאי תשמיש קדושה הוא וכו' ע"ש, נמצא דמפרש דברי הרמב"ם מה שאמר הכורסא תשמיש קדושה, היינו משום דלפעמים מניחים עליו הס"ת בלא תיק הא אם אין מניחין כלל בלא תיק מודה דהוא תשמיש דתשמיש, ולכאורה זה הוא הפך ממ"ש לעיל בדעת הרמב"ם, בדין הארון והמגדל, דמוכח להדיה מדבריו ומדברי הטור והש"ע דארון תשיב תשמיש קדושה, אע"פ שהס"ת מונח בתיק, ונ"ל בס"ד דמרן ז"ל לא העלה כן בדברי הרמב"ם ז"ל, אלא רק על הכורסא דנקיט הרמב"ם לבסוף חלוקה בפ"ע, שכתב וכן הכסא שהוכן וכו', אבל

ארון ומגדל דקאמר בהו להדיה, אע"פ שהס"ת מונח בתוך התיק, הם חלוקים בדין זה מן הכסא:

ואם תאמר אע"ג דדבר זה מוכרח לאומרו בדעת הרמב"ם. מפני כי בארון ומגדל פירש להדיה בהכי, מ"מ צריך טעם לחלק בין ארון ומגדל ובין הכורסיא דמאי שנא הא מהא, ונ"ל בס"ד לחלק חילוק נכון בעזה"י כי התיק הוא תשמיש של כבוד לס"ת, אך כל זה הוא כאשר הס"ת בגלוי בפני העם, דנראה לעיני הכל כבודו של ס"ת, שאינו עומד ערום אלא עומד בתוך התיק, אבל כשיניחו הס"ת בתוך הארון, והפרוכת פרוסה על פתח הארון, דאין התיק נראה לעיני בני אדם, בטל תשמיש הכבוד של התיק, כי עתה אין רואין את הס"ת מונח תוך התיק, ולא נודע אם יש לו תיק אם אין, ועתה זה הארון עצמו שהס"ת מונח ומוצנע בתוכו, הוא משמש תשמיש הכבוד של הס"ת במקום התיק, יען כי עתה אין רואין שמוש התיק, אלא רואין שמוש הארון שהס"ת מוצנע בו, ולכן גוף הארון נעשה תשמיש קדושה, כי עתה בו נעשה תשמיש הכבוד לס"ת, כי הס"ת עתה הוא מתכבד בהנחתו בתוכו, אבל אחר שיוציאו הס"ת מן הארון, ויניחו אותו על הכסא לקרות בו, חזר ונגלה תשמיש הכבוד של התיק כי עתה נראה לעיני בני אדם הנחתו בתוך התיק, והס"ת מתכבד בהנחתו עתה בתוך התיק, כי עתה הכל רואין התיק והס"ת שבתוכו, ונמצא התיק הוא ראשון עתה בתשמיש קדושה שבו נעשה ונראה שמוש הכבוד, וכשיניחו הס"ת עם התיק על הכסא כדי שיהיה נח להם לקרות בו, ה"ז תשמיש שני, ויתייחס תשמיש זה לתיק, מפני כי הנראה לעינים התיק הוא המונח על הכסא, והוא מפסיק בין ס"ת לבין הכסא, ולכך נקרא הכסא תשמיש דתשמיש, על כן גבי כסא אמרו חשיב תשמיש דתשמיש, כי לעת עתה הוא בהיות הס"ת בתוך התיק, הנה הוא מונח על הכסא אבל אם אין הס"ת מונח בתוך התיק, אלא מונח על הכסא בלי תיק, ובלי מטפחת, חשיב הכסא תשמיש קדושה, משא"כ כשיצניעו הס"ת תוך הארון או המגדל לפי שעה לכבודו אמרינן אע"פ שאין מצניעין שם הס"ת, אלא רק בהיותו בתוך התיק, חשיב הארון והמגדל תשמיש קדושה, מטעם אשר הסברנו, דעתה הארון עומד ומשמש במקום התיק:

ועוד נ"ל בס"ד, לחלק חלוק נכון קרוב לזה, והוא כי באמת תשמיש התיק הוא תשמיש של כבוד, כי בעבור כבוד ס"ת נעשה, וכן ארון או מגדל שמניחין בתוכו הס"ת לפי שעה בעת התפלה, עד שיוציאוהו בשעת קריאתם לקרות בו, גם זה תשמישו תשמיש של כבוד, שאין מניחין הס"ת בגלוי על התיבה בזמן שהם מתפללין, ואין קורין בו אלא מצניעין אותו תוך הארון, עד שעת קריאתם בו, שאז בעת קריאתם בו מוציאין אותו

בפומבי מתוך הארון, שזה נקרא פתיחת ההיכל, ונעשה בזה הידור וכבוד לס"ת קודם קריאתם בו, וכיון דהתיק הוא תשמיש של כבוד, והארון הוא ג"כ תשמיש של כבוד, שניהם נחשבים דבר אחד וכלי אחד לענין זה, שיהיו נחשבים שניהם תשמיש קדושה, וכיוצא בזה אתמר בדין כלי תוך כלי, דאם הכלים כולם מיוחדים לס"ת, אפילו עשרה כלים חשובים כלי אחד, וכן הענין כאן, כיון דהתיק והארון שניהם הם משמשין לס"ת תשמיש של כבוד, שניהם נחשבים גוף אחד לענין זה, שיהיו שניהם חשיבי תשמיש קדושה, משא"כ בהיות הס"ת על הכסא, והוא מונח בתוך התיק, אין תשמיש התיק ותשמיש הכסא ענין אחד, אלא התיק הוא משמש תשמיש של כבוד, שאינו עשוי אלא לכבוד הס"ת, שלא יהיה ערום, והכסא משמש צורך אחר, והוא צורך הקריאה שיוכל החזן לקרות מעומד, אם יהיה הס"ת יושב על מקום גבוה שהוא הכסא, נמצא הכסא משמש לצורך הקריאה, וכיון דאין עניינם שוה אין אנחנו מייחסים תשמיש שהוא לצורך הקריאה לגוף הס"ת, שנאמר חשיב הכסא תשמיש קדושה, דאין זה בא אלא לצורך קריאתנו בס"ת, שיהיה נח לנו בקראינו בו, לכך אין לו מעלה דתשמיש קדושה, אלא מעלה קטנה דתשמיש דתשמיש, ורק אם גוף הס"ת בלא תיק או מטפחת עומד על הכסא, יש לכסא תשמיש קדושה:

וראיתי להגר"א מווילנא ז"ל ביו"ד ס"ק כ"ח, שכ' וז"ל, דמ"ש בגמ' מריש ה"א וכו' דוקא אכסא שמניחין (עליו), אבל בתוכו לעולם תשמיש קדושה, כי אין מניחין בתוכו לעולם בלא תיק ומטפחת, ואפ"ה אמרינן דתשמיש הוא עכ"ל, מוכח מדבריו שעושה חילוק בין הארון ובין הכסא שזה מונח בתוכו, ולכך חשיב זה רק לכבוד ולנוי, אבל הכסא שמונח עליו אין זה לכבוד אלא לצורך אחר:

ועוד ראיתי למהר"ם ליב באיל המלואים פרק נ"ג, שכתב קשא מדוע יקרא הארון תשמיש קדושה ולא תשמיש דתשמיש, כיון דהס"ת בתוכה בתוך התיק, ודוחק לומר משום דלפעמים מניחין אותו בארון בלא תיק, דהרי הגמרא לא אמר כן, אלא גבי כורסיא ופריסה, ותירץ משום דארון עשוי לכבוד, וזה כדאמר בגמרא גבי קמטרי דספרי וזבילי דחומשא דהוי תשמיש קדושה, ואע"ג דהספרים כרוכין, וכן הספרים בתיק, מ"מ חשיבי לנוי ולא לנטור, וכל דלגוי אע"פ דהוי תשמיש דתשמיש, אפ"ה אסור ע"ש, ויש לפלפל בד"ז ולהאריך עוד, ואין הפנאי מסכים עתה:

והעולה מכל הנז"ל לנ"ד, דאע"ג דפה עירנו יע"א אין מניחין הס"ת בלא תיק בתוך הארון בשום פעם, אפ"ה חשיב הארון תשמיש קדושה לדעת הרמב"ם והטור ומרן בש"ע, וממילא נבין שגם רבינו ירוחם ז"ל שהביא מרן בבדק הבית, יודה דארון שאני

דחשיב תשמיש קדושה, אע"פ שהס"ת מונח תוך התיק, יען כי רבינו ירוחם ז"ל לא נקיט למילתיה אלא אכורסייא שמניחין עליו הס"ת לקרות בו, ולא זכר הארון בדבריו:

עוד ראיתי לאסור בנ"ד לשנות, מדין דקי"ל אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ועיין בש"ע א"ח סי' מ"ב ס"א, דאסור לשנות תש"ר לעשותם תש"י מהאי טעמא, דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ועיין להמג"א וא"א ומה"ש שם, דמשמע הא דאין מורידין וכו' הוא מדאורייתא, והגם דהרב מהר"י אלגאזי ז"ל בארעא דרבנן סי' שפ"ה כתב דהוא מדרבנן, הנה הגאון מערכי לב ח"א דף קכ"ז הביא דברי א"ד הנז', והוכיח מן מהריק"ו שורש קס"ח, שגם בשררה הוי מן התורה, והרב עושה שלום על מס' מגילה דף קל"ב, הוכיח מדברי הרמב"ם, דהיא מדין תורה, ועיין אשל אברהם ריש סי' קנ"ג, והרב מחנה חיים ח"א סי' א' הוכיח שהוא מן התורה ע"ש, ולפ"ז אע"ג דאיכא דס"ל דרבנן, עכ"ז רוב הפוסקים ס"ל דאורייתא, וא"כ בנ"ד גבי ארון הקודש הבנוי כחומה, אע"ג דנניח במונח דאיכא פלוגתא בזה, מ"מ חשיב זה ספק תורה ואזלינן לחומרא ואין לשנות:

ודע דלכאורה הוקשה לי מדין הנז' דאין מורידין על דין הציצית דסי' ט"ו, דמתירים מבגד לבגד, וק"ל מאחר דקי"ל אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, איך נתיר להסיר הציצית מבגד חדש לבגד ישן, מאחר דאותו הבגד החדש זכה בציצית, ובהיותי מתקשה בזה מצאתי פתרון בזה להש"ך ביו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"א, שכתב וז"ל, אבל לדבר מצוה יכול לשנות, כ' המרדכי בשם מהר"ם אפילו לדבר מצוה הפחותה מיניה, דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרינן מעלין בקדש ואין מורידין, ולא בתשמישי מצוה, ודברי מרדכי אלו הביאם בב"י:

ואין ללמוד בדין זה מדין הנתיצה דסוף סימן קנ"ב, דאסור לסתור דבר מבהכ"נ אא" עושה ע"מ לבנות ע"ש, ולומר כמו דנתיצה מותר בהיכא שהוא לתקן, גם הכא הותר להוריד אם ע"י הורדה זו תהיה בהכ"נ החדשה מהודרת בבניינה, דזה אינו, דהתם בנתיצה האיסור הוא משום השחתה, ולכן כל שהוא ע"מ לתקן אין כאן השחתה, וכמ"ש במרדכי שהביאו הב"י ששם הוא מקור דין זה שכתב דההיא נתיצה בנין מקרי, אבל בדין זה דאין מורידין וכו', טעם האיסור הוא משום כיון דזכה מקום זה בקדושה זו, אין להורידו ממנה, ומה לו לזה בעילוי ותיקון הנעשה כאחד, ולא עוד אלא מצינו גבי תפילין דאין מורידין אפינו בעבור לקיים בזה מ"ע שהוא יתבטל ממנה, אם לא יוריד, וכ"ש בכה"ג דנ"ד, ועיין להט"ז סי' קנ"ד סק"ז מה שחדש מלתא חדתא, והגאון בכור שור במגילה דף כ"ו השיג עליו, וכן הגאון נו"ב מ"ת ביו"ד סי' קע"ד פליג על הט"ז, ובספר

מראות יחזקאל סי' קמ"ז נמי פליג על הט"ז, וכן הגאון חק"ל א"ח סי' מ"ג נמי השיג על הט"ז, והרב מהר"י עייאש בב"י א"ח סי' כ"ז פסק הפך הט"ז, והביא ראיה מהגמרא וכ"כ במשבצות זהב, וכן הרב נה"ש השיג על הט"ז, ועיין חק"ל מ"ב סי' י' וי"ט, ומחנה חיים ח"א סי' א' וישועות יעקב ע"ש, ובאמת גם הט"ז הלכה זו היתה רופפת בידו, והרב רל"צ במגילה הגם דאזיל כשיטת הט"ז סיים צריך להתיישב:

נמצא אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, הוא אפילו שד"ז מתעלה בקדושה קלה שנעשה כלוי, ואינו ראוי להשתמש בו בקדושתו שצריך לגנזו, ואם נדמי זה לדין הנתיצה דנותץ ע"מ לתקן, א"כ כ"ש בהיכא דבלה די"ל מורידין, אלא ודאי דהאי דינא לחיד והאי לחוד:

ועוד הנה הרב דבר משה תאומים ז"ל סי' ס"ט העלה, שדין זה דניתץ דבר מהקדש שלא כדרך השחתה, רק סותר ע"מ לתקן הוא תלוי בפלוגתא דקמאי, לענין מוחק השם ע"מ לתקן, אם עובר או לאו, וכנז' שם בדף ע"ד עמוד א' בד"ה הדרן לדידן ע"ש, והנה האוסר במחיקה הוא הרב הר"י אסכנדרי ז"ל, דס"ל אף לצורך תיקון אסור למחוק, רק כשנפסל צורת האות לגמרי, דאז בטלה קדושתיה, וסברה זו פסק אותה מור"ם בהגה"ה סי' רע"ו, ונראה קצת דמרן שקבלנו הוראותיו גם הוא ס"ל כשיטת הר"י אסכנדרי ז"ל, כי הביא דבריו בבית יוסף, ואיכא רבים דקיימי כסברה זו, והגם דהגאון חתם סופר ביו"ד סי' רס"ד הרבה להקשות על סברת הר"י אסכנדרי הנז', הנה הגאון מהר"ם ליב בספר איל המלואים הלכות ס"ת סי' רע"ו דף ע"ט תירץ כל קושיותיו, וחיזק סברת הר"י אסכנדרי בטוב טעם ודעת ע"ש, והשתא לפ"ד הרב ר"מ הנז' דתלא הא בהא נמצא הר"י אסכנדרי ודעמיה ס"ל גבי נתיצה דאסור אפילו ע"מ לבנות ולהשביח כל היכא דהבנין חזק ולית ביה תיוהא, וא"כ בנ"ד דבית הכנסת הישנה עם מקום ההיכל וארון הקודש עודם חזקים מאד, ולית בהו תיוהא, אם יבואו לסתור ולשנות המקום מלבד דאיכא איסורא דאין מורידין, איכא בזה איסור נתיצה:

איברא, דראיתי להרב ר"מ תאומים שם דיצא לחלק בין מתיקה לנתיצה, שכתב כיון דנתיצת דבר מן בהכ"נ הוא איסור דרבנן, וכתב תה"ד באיסור דרבנן שרי פ"ר, לכן הנותץ דבר מן בהכ"נ ע"מ לתקן הוי פ"ר בדרבנן ושרי, משא"כ במחיקה דאיסור תורה אסור בפ"ר אע"ג דאינו מתכוון ע"ש, הנה מ"ש קדושת בהכ"נ דרבנן כאלו דין זה הוא אליבא דכ"ע, וליכא מאן דפליג על הר"ן בזה, אחה"מ ליתא, דהא הרמב"ן דאלים מהר"ן ס"ל קדושת בהכ"נ מדאורייתא, והרי הוא קדוש קדושת הגוף מן התורה, וכמ"ש הר"ן ז"ל בשמו כן במגילה, וכאשר האריך בזה הרב פני משה ז"ל ח"ב סי' י"ח, ועיין להגאון אמרי

אש ח"א סי' ח' דף ג' שכתב לדעת הרמב"ן, שכתב האיסור בבהכ"נ משום תשמישי מצוה, הנה לדעתו יש בזה איסור דאורייתא ע"ש, הן אמת כי ראיתי להגאון חק"ל יו"ד ח"ב סי' יו"ד דף ז' דפליג על הרב פני משה, וס"ל גם דעת הרמב"ן הוא מדרבנן, וכן הביא מן הרב מהר"י בי רב ז"ל, דס"ל כן בדעת הרמב"ן שהוא מדרבנן, הנה יש לעמוד בדברי הרב חק"ל בזה, ובפרט לפי מ"ש הגאון אמרי אש, ואין כאן מקומו, ועכ"פ איכא כמה גדולים דסברי בדעת הרמב"ן שהוא מדאורייתא, גם המרדכי שהביאו מרן בב"י סי' קנ"א ג"כ ס"ל קדושתו מן התורה, וכן נראה סברת מהריק"ו ז"ל שורש קס"א, ועיין אשל אברהם סי' קנ"ב סק"ו דנסתפק בנותץ אבן מבהכ"נ דרך השחתה אי לוקה, ונ"מ דמפסל לעדות, ועיין נר מצוה סי' יו"ד אות י"ח דף ס"ד דכתב אע"ג דמלקות ליכא איסור תורה איכא, ע"ש:

ועוד דין זה דפ"ר באיסור דרבנן דמתיר תה"ד יש בזה פלוגתא, דהמג"א בסי' שי"ד סק"ה חילק בזה, ועיין א"א ומחצית השקל שם, ויש בזה מחלוקת גדולה, והאריכו בה באחרונים, לך נא ראה, על כן לא יעלה מזור מהאי חילוקא דחילק דבר משה הנז' בין מחיקה לבין נתיצה, ועוד הכא בנ"ד לא שייך לומר שהוא דבר שאינו מתכוון, דהא האיסור הכא הוא שאין לעשות מקום זה המעולה משאר היכלות דבהכ"נ, הרי זה מתכוון לעשותו כך, וזהו תכלית חפצו או רצונו:

מיהו מצינו להרב דבר משה תאומים הנז' שעשה היתר אחר בנתיצה דנידון דידיה לעשות הנתיצה ע"י גוי, וגם היתר זה בנה אותו ע"פ סברה הנז' דקדושת בהכ"נ דרבנן, וכן ראיתי להרב מהרי"ם ז"ל בתשובה סי' ב' שכתב בסוף תשובתו זה לעשות ע"י גוי ע"ש, וראיתי להגאון ח"ס בחלק ששי סי' ח' שכתב, דילמא החשמנאים על ידי אמירה לגוי נתצו המזבח, או ע"י הגרמא ולא בידי' ממש וכו', ונתקשיתי בדבריו איך יכניסו גוים אצל המזבח, וישבתי דבריו בדוחק, ועוד הערותי בדבריו, ואכמ"ל:

אך באמת לא כתבו היתר זה לעשות ע"י גוי אלא בדין הנתיצה בלבד, דעשו בזה תרי טעמי, ותרוויהו לא שייכי הכא, כי טעם של הגרמא הנה התם הותרה להדיה הגרמא, דכתיב לא תעשו כן, עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי, וכמ"ש חז"ל, אבל שאר איסורין גרמא אסור כנודע, וטעם השני משו' אמירה לנכרי בדבר שאינו מתכוין לא שייך בנ"ד, דכאן מתכוין לכך, וכמ"ש לעיל, ועוד כל ההיתר ההוא בנוי ע"פ סברת מ"ד קדושתו דרבנן, וכתבנו לעיל דאיכא רבים דס"ל דאורייתא, ועוד יש להאריך בענין זה, ואין פנאי, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כא

שאלה. ארון הקודש העשוי בבנין אבנים כמין ארגז בתו' כותל המערבי של ההיכל, והנה הוא עשוי לכבוד ולא לשמירה, יען כי לשמירת הספרי תורה יש חדר אחד מיוחד לזה בבית הכנסת מן הצד, ששם שומרים כל הס"ת תמיד, וסגו' במסגר ברזל אמיץ וחזק, אך זה הבנוי בתוך כותל ההיכל הוא קטן כמין ארגז עץ, ומניחין בו הס"ת ביום שקורין בו, דמוציאין אותו מחדר שמירתו קודם שיתחילו בתפל' שחרית או מנחת שבת, ומניחין אותו תוך זה המקום הבנוי בתוך כותל ההיכל, שם פורסין פרוכת לכבודו כנגדו על הדלת של הארון, ואחר העמידה מוציאין אותו משם, ויציאתו קורין אותה פתיחת ההיכל. ואח"כ מניחין אותו על התיבה וקורין בו, ונסתפקנו היכא דסתרו בהכ"נ וגם ההיכל הזה שבו ארון הקודש, ולא נשאר כי אם הקרקע של ההיכל וכותליו, אם קנה קרקע הכותל ההוא קדושת ארה"ק שהיה בנוי עליו, דאז עי"כ יהיה אסור לשנות להוריד המקום ההוא מקדושתו, ולעשותו כשאר קרקע של בהכ"נ, או"ד קדושת הארון היתה בכותל בעודו בנוי, וכיון דנסתר הכותל כולו לא קנה מקומו קדושת הארון, וקרקע שלו היא כשאר קרקע של בהכ"נ, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ענין זה היבא בתשובת הגאון מהר"ח צאנז ז"ל בד"ח ח"ב או"ח סי' י"ד, שנשאל בארון הקדש שהיה בנוי בכותל, וסתרו את הכותל, שכתב וז"ל, ולענין ארה"ק נהי דקנה הקרקע לקדושת ארון, אולם באמת אם היה רק הארון עומד אצל הכותל, לא שייך בזה אין מורידין, דכבר כתב מהר"ם מפאדווה, די"ל דאסור לנתוץ דוקא דבר מחובר כמו לנתוץ אבן מן המזבח שהוא מחובר ולא תלוש וכו', דבדבר תלוש לא שייך איסור לא תעשו כן, אם נשאר בקדושה, ולכן מותר ליקח מבהכ"נ זה לזה, וכיון דלא שייך לא תעשו כן, ומותר ליקח מבהכ"נ זה למקום בהכ"נ אחר, ככה נמי לא שייך אין מורידין, כיון דמותר ליקח ארון הקודש משם ולתתו למקום אחר דהוי תליש, והקרקע לא זכה בזה הקדושה וכו', ואפילו היה ארון הקודש בתוך הכותל, וי"ל דאותו אויר הארון זכה שיהיה שם ארון הקודש וספרים, זה אינו כלל, כיון דהכותל אינו בעולם, ובאויר לא שייך קדושה כלל, דאיתא בזה מחלוקת בש"ע, ומ"מ בכה"ג כ"ע מודים דלא שייך קדושה, ומותר לשנות מקום הארון וכו' עכ"ל, הרי שהרב ז"ל פשיטה ליה בהיכא שהוא בנוי בכותל, ונסתר הכותל ונשאר רק הקרקע, שלא קנה הקרקע קדושת הארון, כי רק הכותל הוא דקנה הקדושה, והוא כבר הוסר ואיננו:

ודע, דאע"ג דאיתא בגמ' דזבחים דף נ"ט ע"א, אר"ג א"ר מזבח שנעקר מקטירין הקטורת במקומו, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' תמידין ומוספין, והך במזבח הפנימי איירי

שהוא תלוש ומונח על קרקע ההיכל, ואפ"ה אמרינן המקום שלו קנה קדושה של המזבח, הנה י"ל התם שאני, דמעיקרא קדשו גם הקרקע שלו לענין זה בכונה ובפירוש, ואין למידין מזה לשאר מקומות:

ונראה להביא ראיה בס"ד לסברה זו, דהמקום שתחת הכותל לא קנה קדושת הארון הבנוי בכותל אשר עליו, והוא דאיתא בזבחים דף כ"ד ע"א, בעי רבי אמי נעקרה האבן ועמד במקומה מהו, מאי קא מבעיא ליה, כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש, או"ד עד לארעיה דתהומא קדיש, ותבעי ליה כל העזרה כולה, לעולם פשיטה ליה דעד ארעיה דתהומא קדיש, והכי קמבעיא ליה דרך שירות בכך או אין דרך שירות בכך תיקו, ומצאתי בספר תורה לשמה כ"י שהביא אגמרא הנז' וכתב וז"ל, והנה לפ"ז י"ל הא דאמר בפסחים מחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו, והפתוחות לעזרה נתקדשו, צ"ל שדוד הע"ה קודם שקדש עשה המחילות, וכל אותם שעשאם פתוחות לפנים קדש אותם עד תהומא דארעא, וכל אותם שעשאם פתוחים לחוץ לא קדש אלא שטח העליון, אבל מתחת הכיפה ולמטה לא קדש, דהא כל הבית עשוי מחילות כיפין ע"ג כיפין וכיפה כנגד האוטם, דאי אמרינן מחילות נעשו אחר שקדש דוד, הא הכא אמר בפירוש דקדש דוד עד התהום, וא"כ אם אח"כ עשו המחילות אפילו שעשו פתחן לחוץ, במה תפקע קדושתם אחר שכבר נתקדשה הקרקע עד התהום, וזה פשוט:

ומ"מ שמעינן מהכא דקדושה בסתם איכא עד התהום, דהא דייק לישנא דגמרא שדוד קדש בפירוש עד תהומא דארעא, ולא אמר כיון דקדשה העזרה נתקדשה ממילא עד התהום עכ"ל, ולפ"ז ה"ה הכא י"ל דקדושת ארה"ק לא נמשכה עד עקבו של הכותל, אלא רק עד הרצפה של קרקע הארון שבתוך הכותל, וכ"ש שלא נמשכה גם על שטח הקרקע שבנוי הכותל עליה, ולהכי שפיר כתב הרב ז"ל, כיון שהכותל נסתר ואיננו בעולם, לא קנה המקום שלו הקדושה של הארון, כי אין הקדושה נמשכת מעצמה עד תהומא דארעא, ורק בקדושת העזרה בבהמ"ק שאני, ששם בפירוש קדש אותה דוד הע"ה עד תהומא דארעא:

ועוד נ"ל בס"ד להביא ראיה לזה, ממ"ש בגמרא דשבת דף קי"ו ע"א, איבעיא להו הגליונין של ס"ת מצילין אותם מפני הדליקה, או אין מצילין, ת"ש ס"ת שנמחק אם יש בו ללקט פ"ה אותיות, כגון פרשת ויהי בנסוע הארון מצילין, ואם לאו אין מצילין, ואמאי תיפוק ליה משום גליון דידיה, ודחי הש"ס מקום הכתב לא קמבעיא ליה, דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש, אזל כתב אזלא ליה קדושתיה, כי קמבעיא ליה של מעלה ושל מטה, שבין פרשה לפרשה, שבין דף לדף, שבתחלת הספר ושבסוף הספר, ומקשי ותפוק ליה משום

ההוא, ומשני דגייז ושדי, פירוש אע"ג דאין בו ללקט פ"ה אותיות הול"ל בבריתא מצילין משום דהוא ריוח של מעלה ומטה, אלא לאו פשוט מינ' דאין מצילין, ומשני דגייז ושדי שנחתכו הגליוני' ולא נשתייר בו אלא מקום הכתב, וכתב הרשב"א ז"ל בחדושיו שם, וקי"ל תפוק לי' מיהא משום גויל שבין שיטה לשיטה, דאי אמרת בהא נמי גייז ושדי הרי לאו ספר הוא, ואנן ספר שנמחק תנן, וי"ל דבין שיטה לשיטה הרי הוא כמקום הכתב, שאף הוא לא קדוש אלא אגב הכתב, דאינו מניחו אלא להפריש ולהבדיל בין הכתב שיהא ניכר ונקרא, אלא שבין דף לדף הוא עשייה לנוי וליופי ומעצמו הוא קדוש וכו' ע"ש, והגאון המאירי ז"ל שם בשיטתו כתב וז"ל גליונים של ספרים של מעלה ושל מטה, ושבין פרשה לפרשה, ושבין דף לדף, שבתחלת הספר ובסוף הספר אין מצילין אותם, ושמא תאמר ומה הוצרכת להודיע את זו, והרי אף במקום הכתב כל שנמחז' אמרת שאין מצילין אא"כ יש בו ללקט פ"ה אותיות, הפך את דבריך שבמקום הכתב לא נתקדש אלא מכח הכתב וכל שהלך הכתב הלכה קדושתו, אבל גליון שמעצמו נתקדש הייתי טועה לומר שקדושתו במקומה, ובא ולימד שאף היא פרחה במחיקת הכתב וכו' עכ"ל:

נמצינו למידין מגמרא הנז', דאפילו בקדושת ס"ת עצמו אחר שנמחקו האותיות, לא נשאר קדושה שלהם במקומם בגויל, אלא כיון דאזיל הכתב אזלא לה קדושתיה מן הגויל שהיה הכתב עליו, ולכן י"ל ה"ה בארון שהוא תשמיש לס"ת, וקדושתו באה מכח הס"ת, נמי דינא הכי, דאם עשוי בבנין בתוך הכותל ונסתר הארון עם הרצפה של קרקעיתו אזלה לה קדושת הארון, ואפילי עקבו של כותל קיים, וכ"ש אם נסתר הכותל לגמרי וליכא אלא קרקע שהיה עליה אותו הכותל, דאזלא לה קדושת הארון לגמרי:

מיהו מצינו בגמרא דערכין דף ואו ע"א, דקאמר בברייתא גוי שהתנדב קורה **ושָׁם** כתיב עליה, בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה ינוד וישתמש במותר, ואם לאו טעון גניזה, חיישנן שמא בלבו לשמים, ומפרש בגמרא דקמ"ל בברייתא אע"ג **דשָׁם** כתוב ינוד וישתמש במותר, **דשָׁם** שלא במקומו לאו קדוש, ופירש רש"י כלומר אינו קדוש אלא מקום השם, ואותה חתיכה תגנז והשאר יבנה בבהכ"נ, כי אמר בדעת ישראל הפרשתי, ל"א **שָׁם** שלא במקומו, כגון על גבי קורות וכלים לא קדיש, דלא הוי מקומו אלא על הנייר, וכשיכתוב המקרא עם השם בנתינתו, אבל אם שם לבדו הוי שלא במקומו ולא קדיש, וראשון שמעתי והוא עיקר עכ"ל, והתוספות ז"ל כתבו ינוד וישתמש במותר, משמע ע"י שיחתוך הקורה ולא יהנה מאותה חתיכה שכנגד השם, דבמקומו מיהת קדש השם, ויש ליזהר כשכותבין ס"ת או תפילין וגוררין מקום השם, שאין לכתוב במקומו עכ"ל, ונראה דפירוש רש"י מוסכם עם פירוש התוספות, דס"ל לא סגי לקלוף מקום

השם ולהשתמש במקום שתחת הקליפה, אלא צריך לחתוך כנגד השם לגמרי מעבר אל עבר, ולגנוז החתיכה ההיא. ולכאורה על סברה זו איכא קושיא חזקה, מגמרא דשבת הנז', דקאמר להדיה אזלא כתב אזלה קדושתיה ממקומו, ואמאי סברי התוספות שצריך לחתוך נגד מקום **השֵם** לגמרי ולגנוז החתיכה, ולא סגי לקלוף, ואמאי אסרו לכותבי תפילין וס"ת שגוררין מקום **השֵם** שאין לכתוב במקומו:

וראיתי להרב נחלה ליהושע סי' ל"ג שנשאל בקלף את השם אי שרי לכתוב במקומו, והביא על זה גמרא דערובין ודברי תוספות הנז', והקשה על התוספות מגמרא דשבת הנז', ועוד הוסיף להקשות ממסכת סופרים פרק ה' הלכה ב', ותשובה זו נדפסה בספר תורת חסד סי' נ"א, והרב דבר משה ח"א סי' ס' הביא דברי הרב נח"ל הנ"ז ע"ש, יהנה לקושיא הנ"ז מגמרא דשבת כתב הרב נח"ל דיש לחלק בין נמחק מאיליו למחקו בידים, והוא דוחק גדול, דהגמרא בכל גווני קאמר, וקושיא שהקשה ממסכת סופרים תירץ דהתוספות לא אמרו כן אלא בגרירה שגרר השם, דעבד איסורא בלאו דלא תעשון כן, אבל לקלוף השם קליפה דקה דליכא איסורא שלא קלקל האותיות מודו דשרי לכתוב במקומו, וגם זה דוחק, דבאמת י"ל גרירה דנקטי התוספות הוא קליפה דקה דליכא איסורא, וכן פירש להדיה הרב בית דוד ביו"ד סי' קל"ה דף צ"ב ע"א, וכתב שכ"כ מהריק"ש בערך לחם סי' רע"ז, דכוונת התוספו' ר"ל קליפה דקה, וכ"כ בגן המלך שבסוף ספר גינת ורדים ח"א ע"ש, וכן הרב בית הלל הגיה בדברי התוס' שצ"ל וגורדו בדלי"ת שהוא ר"ל קליפה שגוררו מן הקלף ע"ש, ועיין להרב הכנה"ג ז"ל סי' רט"ו הגהב"י אות כ"ז, שהביא תשובה מהרב מהר"י סבע, אם עבר וגירר לא יכתוב שום תיבה במקום הגרר, אלא יתלנה, ואם עבר וכתב יחזור ויגרור ויגנוז פירורין ויתלה חסרונו, עכ"ל ע"ש:

והנה מרן ב"י הביא בבדק הבית בס"ס רע"ו תשובה מן התשב"ץ בענין כזה, ולא העתיק כל התשובה, והיא בתשב"ץ ח"א סי' קמ"ט, ושם הביא ראיה מגמרא דערכין הנז' ע"ש, ומשמע מדבריו דס"ל דאם קלף את השם בקליפה דקה מותר להשתמש במקום שתחת הקליפה, ואין צריך לחתוך כל העובי, וזהו הפך דעת התוס', וכן הרב מהר"י טייב בספר ווי העמודים על ספר יראים, הוכיח כן מהתשב"ץ, והקשה שלא זכר דברי התוספות שכתבו הפך זה, וכן משמע נמי מפירוש רש"י ז"ל, ועיין להרב בני יונה ז"ל דף כ"ד שהביא דברי התוספות הנז', ומה שהקשה ותירץ בזה, ועיין להרב יקר הערך שיטה על ערכין מ"ש בזה, ויש לי להאריך עוד בזה ולא כתבתיו כאן:

ואיך שיהיה, הנה במ"ש בגמרא דשבת הנז"ל, דאי אזיל הכתב כולו אזלא הקדושה כולה מן הגויל, שפיר מצינן ללמוד לנידון השאלה, כיון דאזיל ארון הקודש מן הכותל, לא

נשאר במקום תחתית הארון קדושת ארון הקודש, וכ"ש היכא דהוסר הכותל כולו עד הקרקע, והדברים קל וחומר כי התם בשבת איירי בקדושת ס"ת עצמו:

ועל פי הלכה זו אשר העליתי בס"ד מכל הנז"ל, עולה מזה דין מחודש, כמ"ש מרן בסי' קנ"א סעיף ט', אפילו לאחר שחרבו עדיין הם בקדושתם, וכשם שנוהגין בהם כבוד בישובן כך נוהגין בחרבנן, שבזה נסתפקנו אם נסתר כל הבניין של בהכ"נ, וסילקו האבנים והעפר כולו משם, ונשאר הקרקע בלבד כמו שהיא, וגם נטלו משטח הקרקע עפר ע"פ כולה עומק ג' טפחים, דאז ליכא למימר ארעא סמיכתא דהשתא י"ל אם נשאר קדושה עוד באותה קרקע של בהכ"נ, דצריך לנהוג בה כבוד כמו בישובן, או לאו, כי ע"פ מ"ש לעיל נראה דלא נשאר בה קדושה, מאחר דנסתלק כל הבניין וגם הרצפה, ולא עוד אלא דעל צד היותר טוב ניטל שיעור ג"ט עפר משטח כל הקרקע כולה, ועיין להמג"א ז"ל בסי' קנ"א ס"ק ק"ו, ומחצית השקל שם. מיהו נראה דעכ"ז לא ינהגו בה תשמיש בזוי, ונראה בזה יש טעם נכון לנידון מהר"ם מלובלין ז"ל סי' נ"ט, שהביאו המג"א באותם שהוכרחו ע"פ הממשלה לבנות בהכ"נ במקום אחר, ורוצים למכור הקרקע של בהכ"נ הישן ע"ש, והיינו כי הקרקע לבדה לא נשאר בה קדושה של בהכ"נ, ורק תשמיש בזוי במרחץ ובית הכסא לא ועשו מפני הכבוד, דעכ"פ נקרא שם בית הכנסת מקדמת דנא באותה קרקע, ועיין שו"ת פני יהושע סי' ד':

וראיתי להגאון ח"ס בא"ח סי' ל"א, שנשאל אודות ביהכנ"ס הקדושה שסתרו אותה אחר דחזו בה תיוהא, ועכשיו רוצים לבנות בהכ"נ חדשה קרוב למקום תל הישנה, ורוצים לבנות באופן שיהא מקום הישנה חצר בהכ"נ החדשה, אי שרי, כי היא של כרכים. והשיב כיון שהמקום הזה אינו נמכר אין לו תקנה אלא או לבנותו ממש בהכ"נ או לעשות לו גדר סביב, כי לעשותו חצר בהכ"נ הוי הורדה מקדושה, ועוד שבחצר בהכ"נ רגילים לעשות דברים בזויים וזלזול למקום קדוש, שהרי מטילים שם מים, וע"כ א"א מבלי לגדור סביב המקום ההוא. ובלא"ה יפה אמר בנו הרב יעקב נ"י, דאפילו היה מותר מן הדין יש לאסור כיון דאוה"ע מקפידים לכבד מקום שיעד שם בית תפלה וכדומה, שגודרים המקום בחרבנו לבל יעבור שם תלגא, א"כ יהיה חלול השם אם אנחנו לא נעשה כן, וכעין שכתב המג"א סי' רמ"ד סע"ק ח', ויפה כיון עכ"ל:

והנה אם לא היה מנהג שלהם שעושין זלזול בחצר בהכ"נ שמטילין שם מים, כמ"ש ח"ס ז"ל היה אפשר להתיר לעשותו חצר בהכ"נ ע"י שיסירו הרצפה ממנה, ועוד מעט עפר משטח כל הקרקע ויגנזום במ"א או יטילום בבהכ"נ החדשה, כפי מה שהעלינו לעיל, כי בכה"ג לא נשאר קדושת בהכ"נ, אך כיון דאיכא תשמיש בזוי ודאי אין לעשות כן:

ועכ"פ נראה בנידון השאלה, אם עברו וסתרו את הכותל המערבי שבו ארון הקודש כולו, ולא נשאר רק הקרקע, אז מותר לעשות כחפצם ורצונם, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כב

שאלה. פה עירינו בג'דאד יע"א, יש מדרש תלמוד תורה שלומדים בו תינוקות של בית רבן מן אבג"ד עד לימוד דברי רבותינו, עד ועד בכלל שיושבים שם שורות שורות כל מין לימוד בפ"ע, ועוד ג"כ המקום ההוא הוא מקום תפילה שמתפללין בו הקהל שמ"ע בכל יום ושבתות וי"ט, וכל ילדים היושבים בבה"מ הנ"ז הם עניים, והכולל מספיק להם אכילה ושתיה ושכר המלמדים, ועתה לשאול הגיעו, שרוצה הפקיד להביא להם אחד שילמדם כתיבה שלנו, וגם כתיבה של ישמעאלים, וגם לשון ערבי צח ומתוקן וחשבונות ומוכרח שיביא להם העתק מכתבים מן הסוחרים המדברים במו"מ, ושאר הגיונות של ערבי, כדי שילמדו צחות הלשון, וגם סידור האותיות שקורין עבארה, ושואל אם מותר ללמדם בביהמ"ד הנז' שהוא מקום תפלה, ומקום ת"ת, שיש לו קדושת בית הכנסת ובהמ"ד אך המלמדים שמביא להם בעבור הנז' הם יהודים ולא גוים או"ד לא אריך ללמדם שם לימודים האלה שהם חול גמור יורינו ושכמ"ה:

תשובה. גרסינן במגילה דף כ"ח, ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהם קלות ראש, אין אוכלין בהם ואין שותין בהם וכו', א"ר אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויים, ואעפ"כ אין נוהגין בהם קלות ראש, ומאי ניהו חשבונות ע"ש, ופסק הרמב"ם חשבונות של מצוה כגון קופה של צדקה מותר, וכן פסק מרן בש"ע א"ח סי' קנ"א, וכתב ת"ח ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות בהם מדוחק, וידוע מה שהעלו האחרונים בדעת הרא"ש והטור ומרן ז"ל, דס"ל לא מהני תנאה אלא בחרבנן, אבל בישובן לא מהני תנאי, ואפילו בחרבנן דמהני תנאי, עכ"ז אין מחשבין בהם חשבונות של רבים דחשיב זה קלות ראש:

והנה מרן בב"י הביא לשון הר"ן מ"ש בשם הרמב"ן ז"ל בקיצור, אך בחדושיו למגילה הוא יותר באורך ושם סיים וכתב וז"ל, אבל אין תנאי שלהם מועיל לחשב בהם חשבונות של בני העיר, ואע"פ שהם צריכין לאותם חשבונות, ואין להם מקום להתאסף אלא שם, מפני שהוא קלות ראש בכבוד בית הכנסת עכ"ל. נמצא חשבונות של בני העיר אע"פ שהם צריכין לאותם חשבונות ואין להם מקום אחר להתאסף בו, ה"ז אסור לעשות שם, אע"פ שהוא לפי שעה, ואינו תמידי בכל יום, מטעם שזה חשיב קלות ראש, כמ"ש הרמב"ן ז"ל:

ולפ"ז לימוד זה דנ"ד שמלמדם כתב ולשון ערבי חשבונות והעתק של מכתבי הסוחרים ושאר הגיונות של ערבי, אסור ללמדם במקום המקודש, ולא עדיף זה מחשבונות של רבים דחשבינן לה קלות בכבוד בית הכנסת, ואם תאמר לימודים אלו בכלל אומנות, שהילד אח"כ אפשר שיהיה לו פרנסה בכך, ולכן נחשבת דבר מצוה, זה אינו, דהן אמת ארז"ל חייב אדם ללמד את בנו אומנות לא אמרו שילמדהו בבית וביהמ"ד במקום המקודש, דא"כ עתה יתירו ללמד אומנות של חייטים ושל גרדיים וכיוצא בביה"כ ובהמ"ד, דמאי שנא, ואדרבה מן אמנות כזאת יוכל לחיות יותר מן אמנות של כתיבה ולשון, ואין לך קלות ראש בכבוד בית הכנסת ובהמ"ד יותר מזה, לעשותם כמו האסכולה, כי עתה בזה"ז יש בכל עיר אסכולה ללמד כתיבה ולשונות, אך עושים ובונין ושוכרין להם מקום ללמוד זה, ואין מושיבים אותם בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ועוד כמה קלות ראש יש בזה שהם הוגים מכתבים והגיונים של חול בבית המקודש, כי מוכרח שילמדו בהם כדי שירגילו וילמדו צחות הלשון, ומי יתיר להם שיהיו קורין ומצפצפין בדברים בטלים כאלה, במקום אשר הוגין בו דברים העומדים ברומו של עולם, ואפילו בדרך עראי אסור, וכ"ש בדרך קבע בכל יום ויום בשעות המיוחדות לכך:

והנה הרב המחבר נחלה לישראל בשארית הנחלה בסוף הספר, העתיק מספר העתים תשובה אחת לרבינו האי גאון ז"ל וז"ל, מותר ללמד תינוקות של בית הכנסת אגב לימוד התורה כתב ערבי וחשבונות, אבל שלא עם התורה אינו נכון, ותינוקות של גוים ללמדם בבית הכנסת כל שיכול לדחותם דוחין, ואם חוששין לתרעומת אין דוחין מפני דרכי השלום עכ"ל, ומזו התשובה למד הרב המחבר הנז' הוראה גדולה, לומר שהתירו הגאונים ז"ל ללמד לשונות העמים בבתי כנסיות מקום השראת שכינה ומקדש מעט בגלות החל הזה, ולא עוד אלא שהתירו ללמד ילדי גוים עם ילדי העברים שם בבית הכנסת עכת"ד ע"ש, ושגיאה גדולה שגג הרב המחבר הנז' בדבר זה, שחשב שהתיר רבינו האי גאון ללמד לשונות במקום תפלה ממש, ומה שכתב בבית הכנסת היינו כי הי' להם חדרים ומקומות בבית הכנסת שאין מתפללים בהם, ואין קורין בד"ת בהם, אלא עשויים להכנסת אורחים ולמושב השמש, וגם להלומדים בלילה בפנים שיהיו ישנים שם בחדרים אלו והם בכלל בית הכנסת, ופתוחים לחצר בית הכנסת, אך אינם מקודשים בקדושת בית הכנסת, ויש מקומות שיש להם בתים וחדרים למעלה על גג בית הכנסת, כמו עזרת נשים, ואין מתפללים בהם אלא הם לצורך עניינים אחרים ההם וכיוצא בהם, ובחדרים ומקומות אלו הבנוים בכלל בית הכנסת, ורק לא נתקדשו בקדושת בית הכנסת שם התיר הגאון ז"ל ללמוד לשונות, והואיל ודבר זה היה ידוע בימיהם שהם אין לומדים

במקום תפלה ממש, לא הוצרך הגאון לפרש בדבריו של אותם המקומות והחדרים אלא כתב בית הכנסת בסתם, דידע שאין לומדים במקום תפלה אלא רק באותם חדרים שאמרנו, תדע דהא כתב ותנוקות של גוים ללמדם בבית הכנסת כל שיכול לדחותם דוחין, ואם חוששין אין דוחין, וכי ס"ד שיתיר הגאון ללמד גוים במקום תפלה ותורה שהוא דבר מגונה ואסור גם אצלם, כי גם אצל הנכרים אין לומדים כתיבה ולשונות במקום תפלתם, אלא יש להם שם מקום בפ"ע ששם לומדים, ואיך יתיר שילמדו הגוים במקים תפלה שלנו אין לך חלול השם גדול מזה, אלא ודאי זה המקום של הלימוד שמדבר בו הגאון אינו מקום תפלה ממש, אלא הוא מקום שלא נתקדש בתפלה ות"ת, ורק בנוי שם בחצר בית הכנסת, או למעלה מגג בית הכנסת, וזה ברור ופשוט:

והנה נ"ל בס"ד להביא ראיה, דכל מין לימוד לתנוקות מלבד לימוד תורה אין זה בכלל דבר מצוה, ואפילו לימוד חשבונות שהוא צריך לד"ת ג"כ אינו בכלל מצוה, וכ"ש לימוד כתב ערבי, והוא דאיתא בטור ח"מ סי' רנ"ו, אחד מבני החצר שבקש ליעשות רופא אומן או גרדי או מלמד תנוקות של גוים, או סופר שטרות של בני העיר, שרבים באים אליו וצריכין לו, בני החצר מעכבין עליו וכו' אבל הוא עושה מלאכה בביתו ואין בני החצר יכולין לעכב עליו וכו', וכן אין יכולין למחות בידו מללמד תינוקות של בית רבן ואפילו הן רבים, וה"ה לכל מילי דמצוה, כגון לחלק צדקה או להתפלל בעשרה, ומקור דין זה בגמרא דבתרא דף כ"א דתנן ואינו יכול למחות בידו ולומר איני יכול לישן לא מקול הפטיש וכו' ולא מקול התינוקות, ומפרש בגמרא אמר רבא סיפא אתאן לתינוקות של בית רבן, ומקשי מתיבי אחד מבני החצר שבקש לעשות רופא אומן וגרדי ומלמד תנוקות בני חצר מעכבין עליו, ומשני הב"ע בתינוקות הגוים, וכתב מרן בב"י בשם נמוקי יוסף, דתנוקות הגוים לאו דוקא, דה"ה לתינוקות של ישראל אם מלמדם אומנות, וכ"כ במרדכי, וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' שכנים, ובפירוש המשנה כתב בהדיה שאם היה מלמד לתנוקות חשבון או תשבורת יכולין למחות בידו, ופשוט הוא ע"כ ע"ש, עוד כתב שם בב"י פירש רש"י רופא מוהל אומן מקיז דם, ומדברי רבינו נראה דרופא אומן דבר אחד הוא, כלומר רופא שהוא אומן, וכן נראה מדברי הרמב"ם הלכות שכנים וכתב בסמ"ע סע"ק ג', פירוש רופא שהוא רופא לגופות בני אדם, ואומן מקיז דם, ובסק"ה הביא דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה, שאם היה מלמד לתנוקות חשבון או תשבורת יכולין למחות בידו ע"ש, ועיין בב"ח ובכנה"ג ושאר אחרונים ע"ש:

איך שיהיה נמצינו למידין דלימוד אומנות לתנוקות אינו נחשב בכלל מילי דמצוה, וגם לימוד חשבונות ותשבורת שמצטרך לד"ת אינו נחשב בכלל מילי דמצוה, וא"כ כ"ש וקל

וחומר לימוד הכתיבה של ערבי והגיון הערבי, ואם לגבי דינו של הדיוט אמרינן הכי, כ"ש וקל וחומר לגבי קדושת בית הכנסת ובהמ"ד, שהוא כבוד המקום ב"ה, דאין זה נחשב בכלל מצוה, ובודאי הוי קלות ראש בזה הלימוד במקום המקודש לתפלה ולימוד תורה, ולא אריך למעבד הכי, אלא יכינו להם חדרים אצל בית הכנסת שלא נתקדשו, וילמדום בתוכם לימודים הנז"ל:

ואחרי כותבי כל הנז"ל, בא לידי העתק תשובה אחת מספר ויאמר יצחק להרב הגדול מופת הדור מהר"ר יצחק די ואלדי ז"ל, וז"ל, ומ"מ להושיב אומן זה של הכתיבה בחדרים המיוחדים ומקודשים לת"ת, נר' דאינם יכולים אחר שהוא דבר הרשות, וכמ"ש הרמב"ם פי"א מה' תפלה ה"ו, בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש וכו' ואין מחשבים בהם חשבונות, אא"כ היו חשבונות של מצוה, כגון קופה של צדקה או פדיון שבויים וכיוצא בהן וכו', וכ"כ רבינו הטור בסי' קנ"א, ובש"ע שם, הרי מבואר דוקא חשבונות של מצוה כגון קופה של צדקה וכיוצא מותר, אבל כל דבר שהוא של רשות אסור, וחדרים אלו שהוקבעו מתחלה לת"ת, ולומדים בהם תשב"ר, ודאי שיש בהם קדושה, ואינם יכולים להשתמש בהם לדבר הרשות. והגם שיש לדוחה לדחות ולומר, דדבר זה ללמד הילדים מלאכה זו של הכתיבה שיש בו קצת מצוה, לכשיגדילו בהם ילדי העניים, מ"מ הרי לא התירו אלא כגון קופה של צדקה ופדיון שבויים וכיוצא, שהוא מצוה רבה, אבל בענין אחר לא, ואין זה ענין למ"ש בפרק בני העיר בתי כנסיות שבבבל על תנאי הם עשויים, וה"נ אמרו באלו הבתי מדרשות שנעשו על תנאי, שהרי כתבו הפוסקים דלא מהני בו תנאה אלא להשתמש בו בחרבנו, אבל בישובו לא מהני בו תנאה. ברם כפי הנשמע שבחצר זה של ת"ת, מלבד החדרים של ת"ת יש בו חדרים אחרים, יכולים להושיב זה האומן ללמד הילדים מלאכת הכתיבה באחד מאלו החדרים, זהו מה שנלע"ד להשיב בזה בנחיצה רבה, כי הרץ קאי חד כרעא אפתחא וחד כרעא אברא, ועיני לשמייא נטלית יצילנו מכל שגיאה, כי דעת ממני פליאה. הכ"ד הח"פ טיטואן יע"א, ער"ח מנחם תרכ"ט, עכ"ל לשון הרב בהעתקה שבאה לידי אות באות:

הרי שגם הרב הנז' אוסר בזה, וכתב כאשר כתבתי, ונ"ד כ"ש הוא, כי הרב אוסר אפילו בכתיבה שלנו משום כי מלאכה היא זו, וכנראה מלשונו, וכ"ש בנ"ד דמלמדים חשבון והגיון ערבי, גם ילמדו במכתבים של סוחרים והגיוני ערבי, כדי להתלמד סדר הלשון וצחותו דודאי אסור כל זה במקום מקודש שהוא מקום תפלה ומקום תורה, אלא יעשו להם חדרים שלא נתקדשו וילמדום בהם, וכאשר כתבנו לעיל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה. ראובן היה לו בית אחד בנוי, והקדישו ועשאו בית הכנסת, וקודם שהתפללו בו סתר בנין שלשה רוחות, ובנה היכלות בשלשה רוחות, כפי מה שראוי. להיות בבית הכנסת, ובנה התיבה באמצע, אך רוח מזרחית לא סתר אותו, אלא נשאר כאשר בהיותו בית של דירה, כי היה ברוח מזרחית אכסדרה ארוכה ברוח מזרחית כולה, וזו האכסדרה נשארה כמו שהיא, והיו מתפללים בה בכלל בית הכנסת כמה שנים, ועתה נתעוררו קצת מן הקהל לסתור האכסדרה, ולבנות במקומה שלשה היכלות בצד מזרח, כדי שתהיה הבית הכנסת מוקפת בבנין היכלות בכל ארבע רוחות, ונסתפקנו אם מותר לסתור דבר מבית הכנסת, כיון דלית תיוהא בזאת האכסדרה, והיא חזקה ובריאה מאד, ומצד ההידור י"א שיהיה הידור לבית הכנסת אם יבנו במקומה שלשה היכלות, וי"א דאדרבה אם תשאר כך תהיה מהודרת יפה, כי יש בזה מה שאין בזה, על כן יורינו מה לעשות, ושכמ"ה.

תשובה. מצאתי סברה חדשה בספר מחנה חיים סי' כ"ז דף מ"ד וז"ל, ולענין קושיית חתם סופר מן החומות נפל ברעיוני דבר חדש, דלאו של נתיצה הוא דוקא אם נבנה הדבר לשם ה', או שנסרו העצים לשם ה', אבל דבר שכבר נבנה ומתוקן כשהיה חולין, ואח"כ הוקדש לגבוה, ליכא בו לאו הנז"ל, דתורה אמרה לא תעשו כן לה' אלקיכם, וכמו שהמזבחות ע"ז הוא דוקא בבנין לע"ז דאין הקדש לע"ז, ה"ה באופן זה דוקא שייך הלאו דלא תעשו כן לה' אלקיכם עכ"ל, ולפ"ד אכסדרה זו דהייתה בנויה מקודם לצורך אדם, ואח"כ נעשית בית הכנסת אין כאן לאו דנתיצה:

וראיתי בספר מעשה אברהם שהעלה, בנין בית הכנסת צריך לשמה כבנין בהמ"ק, ונתקשה מאד במה שבונין לכתחלה בית הכנסת ע"י גוי, ונתיישב בזה מסברת הרב מחנה אפרים ז"ל בה' שליחות סי' י"א דף מ"ט, שכתב נהי דאין כותי נעשה שליח לישראל, מ"מ פועל שאני דידו כיד בעה"ב וכאלו מריחן ישראל דמי, וה"נ הגוים הם פועלים של ישראל וכאלו בנו ישראל ע"ש, ועכ"ז מאן לימא לן בנין חולין שהוקדש כמו שהוא לבית הכנסת, אין בסתירתו לאו דנתיצה, וצריך לסדר זה בראיות, דמסתמות דברי הפוסקים נראה דלא שנא בהכי, וכעת אין לי פנאי לברר ד"ז, ולכן כעת בנידון השאלה יש להחמיר שלא לסתור, ואם יעזור ה' נברר דבר זה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלה. שאל ממני ת"ח אחד פה עירינו יע"א, שהוא יושב ולומד כל היום בבית הכנסת אשר היתה בתחילתה מדרש, וקורין אותה בשם בית הכנסת של אבו מנשה,

והוא אינו נהנה מאחרים, ומתפרנס מן מקח וממכר של ספרי הקודש הנדפסים בלוורנו וערי אשכנז שהם ספרי תפלה, וחומשי תורה, וקראי מועד, וחק לישראל, וספרי נביאים וכתובים עם פירושים, וגם מספרי תורה שבע"פ, משניות ומדרשים וספרי מוסר ודרושים, שהוא מביא אותם ממערכות הדפוס, ומוכר אותם כאן בהרווחה בביתו על יד על יד, ואין שוה לו ממכר זה שמוכר בביתו, ורוצה שימכור לפרקים שלש או ארבעה בשנה בבית הכנסת הנז"ל, שהוא לומד שם בו ביום, דהיינו למכור בהכרזה שקורין בערבי מז'אד, שמתקבצים בני אדם הרבה, וימכר בכל מזאד ספרים הרבה, ומחמת שאותה בית הכנסת יש בפתח שלה מעבר כניסה ויציאה של שאר בתי כנסיות, אם יעשו בה המז'אד אחר התפלה יתקבצו בני אדם הרבה, וממילא ימכר לו ספרים הרבה, כי אפילו מי שאינו צריך היה נמשך לבו לקנות, כי כן דרך ומנהג העולם המתקבצים במז'אד, ועתה הת"ח ההוא לשאל הגיע, אי אריך למעבד הכי בבהכ"נ למכור שם ספרים בהכרזה, או"ד אסור משום כבוד בית הכנסת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בשה"ט סי' קנ"א פסק בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהם קלות ראש וכו', ואין מחשבין בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה וכו', נמצא כל מידי דמצוה שרי, והנה ידוע לקנות ספרי תנ"ך וסדורי תפלה וספרי תורה שבע"פ כל זה הוא מצוה גדולה ורבה מאד, דהא כתב הרא"ש ז"ל מ"ע על כל ישראל לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהם, והגאונים דרישה וש"ך ס"ל בכונת הרא"ש הנז' למעט בזה"ז מצות כתיבת ס"ת לגמרי, אך מרן ז"ל בב"י סי' ע"ד לא ס"ל כן בדעת הרא"ש ז"ל, אלא ס"ל שגם בזה"ז מ"ע של כתיבת ס"ת במקומה עומדת, ורק כי בספרים אלו איכא נמי מצוה, וזו המצוה היא צריכה בזה"ז יותר מכתיבת ס"ת, וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל, וכתבו שהקונה ספרי תורה שבע"פ הוא בכלל מ"ע לכתיב ס"ת לעצמו:

ואין לומר שזה דוקא בכותב או קונה ספרים שהם בכתיבת יד, משא"כ הקונה בדפוס אינו בכלל הנז', דזה אינו, כי באמת כל גדולי האחרונים שלמים וכן רבים ס"ל, דהדפוס הוא בכתיבה ממש, ויש לכל ספרי הקודש הנדפסים דין כתיבה ממש, כדין הנכתבים בקלמוס, וכאשר הביא דבריהם הרב עקרי הד"ט א"ח סי' ח' אות י"ב, ועיין להרב הנז' באות י"ט, ובסוף אות כ"ג ע"ש, ויותר ממה שהביא הרב הנז' יש כמה אחרונים שדברו בזה, ועיין להרב הגדול מהרח"ף ז"ל בסמיכה לחיים סי' וא"ו דף ל"ז ע"ד ול"ח ע"א, שהעלה דמוכרח לומר דין הרא"ש ז"ל הנז' במע' דספרי הקודש לאו דוקא בכתיבה, אלא ה"ה אותם שהם בדפים, וטעמו ונימוקו עמו ע"ש, ועיין מ"ש בהקדמת הספר הנז':

נמצא לכ"ע מצוה רבה וגדולה איכא בקניית ספרים, הן תנ"ך הן ספרי תורה שבע"פ, ואע"פ שהם בדפוס, ודחשיבי לזה מצוה כמו מ"ע של כתיבת ס"ת, על כן ודאי מותר למכור ספרים הנז' בבית הכנסת בהכרזה שקורין מז'אד, והכא איכא מעליותא טפי, דלבם של בני אדם נמשך לקנות יותר ע"י המז'אד, ונמצא איכא זכות רבים בזה, כי זה המז'אד א"א לעשותו במקום אחר שלא יבואו שם בני אדם לקנות, ורק כאן שהוא על אם הדרך ביציאתם מבהכ"נ הם באים לקנות:

ואין לומר, מאחר דהמוכר הנז' עושה זאת להרווחה דידיה, ומתכוין לטובת עצמו, לא נתיר לו לעשית כן בבית הכנסת, ומה שהתירו חשבונות של מצוה, היינו מפני דהעוסקים בזה אין להם הרווחה לעצמם, אלא עוסקים לטובת העניים, הנה ודאי דאין לחלק בהכי, וראיה לזה דמצינו להגאון חכם צבי סי' קכ"ג, שכתב שבעיר אמשטרדם היו נוהגין להכריז בבית הכנסת כשיש ס"ת למכור, וכל או"א מעלה בדמים, כדרך שמכריזין ומעלין בדמים מקומות שבבית הכנסת הנמכרים בבהכ"נ בהכרזה, וכתב שהוא מחה בשמשים שלא יעשו ככה, מהא דתניא גבי עבד עברי לא יעמדם בסימטא ולא יעמדם על אבן המקח, משום דאינו דרך כבוד, וגם כאן למכור ס"ת בהכרזה איכא בזיון, ואין לעשות לס"ת דבר שאנו נמנעין לעשותו לעבד הנמכר ע"ש, והרב זרע אברהם ביו"ד סי' ז' דף מ"ג, הביא דברי הח"ץ ז"ל הנז', וכתב אם היה בא מעשה לידי הייתי מתיר בלי פקפוק שהרי אין כאן זלזול ואדרבה כבוד תורה איכא כאן, שמחבבין את התורה ומעלין בדמי', וגם במ"מ מותר ההכרזה ע"ש, והרב פרי הארץ ח"ב ביו"ד סי' ט"ז הסכים לדברי הרב זרע אברהם והתיר, וכן הגאון שבות יעקב ח"ב סי' צ"א פליג על ח"ץ ז"ל, וס"ל מותר למכור בהכרזה, ואדרבה זהו כבודו ע"ש, נמצא דנידון ח"ץ ז"ל איירי שעושים ההכרזה בבית הכנסת לא חשו כולהו רבנן הנז' משום כבוד בית הכנסת, ואפילו הגאון ח"ץ ז"ל לא חש משום כבוד בית הכנסת שעושים בה ההכרזה, אלא חש בשביל כבוד בית הכנסת שנמכר בהכרזה, והא התם ההכרזה שעושים במכירת הס"ת בבית הכנסת היא לאו של בהכ"נ, ולאו של עניים, אלא היא בעבור הרווחת בעה"ב שרוצה למכרו, ומוכרח לומר דס"ל לכלהו רבנן, כיון דהקונה עושה מציה בקנייתו נעשה זה בכלל דבר מצוה ומותר בבהכ"נ:

ודע דאין לומר לפ"ד הח"ץ ז"ל, דאוסר למכור הס"ת בהכרזה, אפשר גם ספרי הקודש הדפוס ס"ל לא ימכרו בהכרזה דזה אינו, דודאי לא דמי דפוס לכ"י, וכמ"ש מרן בב"י ח"מ סי' רמ"ח, ופסקה בש"ע שם סעיף י"א, ועיין באחרונים שם, ומ"ש בש"ע יו"ד סי' ע"ר, על ספרי הקודש שלא ימכרם אא"כ ללמוד תורה ולישא אשה, הכונה הוא לומר דאין

ראיי למכרם, אבל לא חמירי כס"ת דאית ביה איסורא, וכאשר פירשו דבריו האחרונים ז"ל שם, ועיין ברכי יוסף יו"ד שם אות ט' ואות יו"ד, ובחיים שאל ח"ב, ובאחרונים שם, ועיין חיים ביד סי' פ' שכתב בס' בני חיי יו"ד סי' רפ"א דף ס"ג ע"ב מפורש, דלענין קדושה לא הוי הדפוס ככתיבה, וכן משמע בב"י ביו"ד סי' רע"ו, דיש להקל בכתיבת השמות בחומשים, דלא הוי ככתיבה בגליון, ועיין מג"א א"ח סי' ל"ב סקנ"ו, ואדני פז שם דף ז' עכ"ל:

ועוד נ"ל להוכיח בס"ד דאין לחלק בהיכא שהמוכר עושה להנאת עצמו, דמצינו למרן ז"ל בשה"ט א"ח סי' ש"ו סעיף י"ג, שכתב להכריז בשבת על קרקע הנמכר, שכל מי שיש לו זכות עליו יבא ויגיד, ואם לאו יאבד זכותו אסור, וכתב רמ"א ז"ל, וכן אסור להכריז על יין בשבת דהוי כמקח וממכר ע"ש, וגדולי האחרונים הסכימו יין שצריך לקדוש נחשב מצוה ומותר להכריז, ואפילו להזכיר סכום מקח, דכל דבר דאית ביה מצוה מותר כדין הכרזה של אבדה, שכתב מרן בסעיף י"ב שמותר להכריז בשבת על אבידה, אפילו שהיא דבר שאסור לטלטלו, והיינו טעמא, משום דהשבת אבדה וכן נמי לומר למי שיודע ממנה, מצוה היא ע"ש, והנה אלו בעלי היין שהם מכריזים בשבת וגם בבית הכנסת, הנה הם מכריזים לטובתם והנאתם, ועכ"ז מאחר דקונים יין לצורך מצוה חשיב ההכרזה צורך מצוה, ושרי להכריז בשבת וגם בבית הכנסת, ואע"ג דאיכא קונים יין שלא לצורך מצוה, וכ"ש בנ"ד דקוני הספרים כולם קונים לצורך מצוה דשרי, אע"פ שזה העושה ההכרזה הוא עושה להרווחה דידיה:

גם מצינו התר יותר גדול מזה, בשערי תשובה שהביא מן בעי חיי א"ח סי' ט"ז, שלימד זכות על מה שנהגו להכריז בשבת בבית הכנסת על ברית וחתנות ופורעין לשמש המכריז וכו' ע"ש, וספר הנז' אינו מצוי אצלי לראות איך לימד זכות בד"ז שהוא מקח וממכר בדבר חול, ואמרתי יתכן טעמא דידיה הוא משום דחשיב לזה צרכי רבים, כי כן ראיתי בספרו הכנה"ג א"ת סי' ש"ו, כהגהב"י, שהביא מן הריב"ש שכתב אע"פ שהוא דבור של חול לצרכי רבים התירו, והאי הוי צרכי רבים, וכתב הכנה"ג נראה מכאן נהגו בקושטא יע"א, שכל מי שרוצה למכור בית או חנות או להשכירם, מכריז בבתי כנסיות ובתי מדרשות על ידי הכרוז, מי שהוא רוצה בית או חצר וכו' אבל בתשובת הגאונים סי' קמ"ה אוסר דבר זה ע"כ ע"ש, והרב כסא אליהו בסי' ש"ו נתקשה בדבר זה, מדין קרקע של יתומים שמכריזין עליו שלושים יום רצופין וכו' ע"ש, ועיין ברוח חיים להרח"ף ז"ל סי' ק"ט, שכתב בשם האחרונים האי שלושים יום הם חוץ משבתות וימים טובים ע"ש, וראיתי להרב מטה יאודה בסי' ע"ש, על מה שמכריזין למכור המצות בשבת, דדמי

למקח וממכר, וכבר ערער על זה רש"ל בישו"ש, הביאו המג"א ס"ק ט"ו, ונראה להליץ בעד המנהג דהוי עסקי רבים, דהא מותר לפקח על עסקי רבים, אע"פ שהוא דבר האסור בצרכי יחיד כמ"ש הרב המגיד הביאו מרן בב"י, וה"ן חשיב צרכי רבים ע"ש, ועיין מ"ש בשיירי כנה"ג על דברי רש"ל, ועיין מחב"ר:

הנך רואה, דגם רש"ל ומטה יאודה שערערו בהכרזת המצות, לא ערערו מחמת כבוד בית הכנסת, אלא משום מו"מ בשבת, וגם בתשובת הגאונים סי' קמ"ה דאסרו ההכרזה של בתים וחניות, לא אסרו אלא משום דהוי מו"מ בשבת, אבל בחול לא חשו משום כבוד בהכ"נ, ומוכרח לומר דסברי מרנן, כיון שהיא דבר מצוה, כי גם צרכי רבים נחשבים דבר מצוה, אין כאן חשש הכרזה משום כבוד בית הכנסת, וא"כ בנ"ד שקונים ספרי הקודש שהוא מצוה גדולה כאשר ביארנו, לית לן בה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כה

שאלה ילמדנו רבינו אם ניגון התלשא והתירסא תלוי באזלא גריש הבא אחריהם, או לאו. גם שמעתי העולם אומרים מקום התלשא הוא בתחילת התיבה, ומקום התרסא הוא בסוף התיבה, ובכל ספרי הדפים יש שנויים וחלופים בזה, שיש מניחם המדפים באמצע התיבה ממש ולא נוכל להבחין מזה כלום, על כן יעשה לנו מורינו סימן מובהק להבדיל ביניהם, לדעת איזה היא תלשא, ואיזה היא תרסא.

גם ילמדנו רבינו בענין ברכה של בורא פרי הגפן, ששמענו מפי מדקדק אחד שאומר שצריך לומר הגפן בקמ"ץ תחת הגימ"ל, ואנחנו וכל העולם נוהגים לומר בסגו"ל, ועל זאת אמר לנו הרב מהר"ר אליהו מני אב"ד דעה"ק חברון שאין הולכים במטבע תפלה אחר לשון הדקדוק, כי כן כתב הרב חיד"א בספר יוסף אומץ, על כן יורינו מה נאמר בקמ"ץ או בסגו"ל:

גם ילמדנו עמ"ש בספר יצירה שקורא לאותיות בג"ד כפר"ת שבע כפולות, ובכל ספרים קורין לאותיות מנצפ"ך אותיות כפולות. גם ילמדנו אם יש הפרש במבטא בין שב"א וציר"י וסגו"ל, וכן נמי בין פת"ח וקמ"ץ, ועל הכל יבא דברו הטוב ושכמ"ה.

תשובה. זה ידוע דניגון התלש"א והתרס"א אינו תלוי באזלא גריש, אלא כל א' יש לה ניגון לעצמה, והנה הם מובדלים בתמונתם, כי התלש"א פניה נוטים לצד שמאל, והתרס"א פניה נוטין לצד ימין, ומאחר שהם מובדלים וחלוקים בתמונתם מה לכם בהנחתם שמניחם המדפיס, תראו תמונתם ותדעו מה זו אם תלשא או תרסא, ואעשה לכם סימן שלא תטעו ותחליפו אותם, והוא כי התלשא יש בה אות שי"ן, וזה לבדו יהיה

בידכם סימן, דאותה שפניה נוטין לצד שמאל שתחלתו ש' היא תלשא, שיש בה אות ש', וממילא תבינו דמין השני שנוטה לצד. ימין הוא תרסא.

ועל אשר שאלת מצד ברכת פרי הגפן, שא"ל מדקדק לפי הדקדוק שצריך להיות בקמ"ץ, כן הוא לפי הדקדוק, כל מילה שהיא סוף פסוק או יש בה טעם אתנ"ח, שבזה יש לה דין סוף פסוק צריך לנקד ראשה בקמ"ץ, והוא ליפוי בעלמא, ועל כן אנחנו מברכין בברכות השחר שלא עשני **עֶבֶד**, אע"ג דאיכא בקרא **עֶבֶד** בסגו"ל ו**עֶבֶד** בקמ"ץ, עכ"ז כיון דהיא תיבה של סוף צריך להיות נקודה בקמץ ליפוי הלשון, ואם באמצע פסוק נקודה בסגול, וכן תראה בכל תיבת עבד אשר בתנ"ך, אם תיבת עבד היא באתנ"ח או סוף פסוק נקודה בקמ"ץ, וכן כל גפן המצוי בתנ"ך נקוד סגו"ל תחת הגימ"ל, ורק במקום שיש בה אתנ"ח שהוא כמו סוף פסוק נקוד קמ"ץ תחת הגימ"ל והם ב' פסוקים בכל התנ"ך, הא' הוא בישעי' כ"ד אבל תירוש אומללה **גָּפֶן**, והב' בהושע יחיו דגן ויפרחו כ**גָּפֶן** ששנים אלה נקודים בקמ"ץ מפני שיש בהם אתנ"ח, כי תיבה שיש בה אתנ"ח ותיבת סוף פסוק משפט אחד להם וראיתי בגמרא דנדרים דף ל"ז ע"ב מקרא סופרים ארץ שמים וכו' שכתב הר"ן ז"ל מקרא **אֶרֶץ אָרֶץ**, דכשיש בו אתנחת"א נקרא **אָרֶץ** בקמץ עכ"ל, מוכח מכאן דכלל זה הוא מוסכם ואמיתי והוא הלכה למשה מסיני, ועיין נודע ביהודה ח"א סי' ב' מ"ש, ודבריו צריכין ישוב:

מיהו נ"ל בס"ד דהאי כלל אינו כלל מוחלט, ואיכא קצת מקומות דאשתני האי כללא, כי נמצא בתהלים מזמור מ"ד תתננו כצאן מאכל ובגוים **זָרִיתָנוּ**, ותיבת זריתנו היא סוף פסוק, ולפי הכלל ההוא צ"ל **זָרִיתָנוּ** בקמ"ץ תחת זי"ן, כי לשון זה אע"ג דנמצא במקראות הרבה שנקוד בצירי, הנה נמצא ג"כ נקוד בקמ"ץ ככתוב בירמיה סי' ל"א **מְזָרֶה** ישראל יקבצנו, וכן במשלי כ' **מְזָרֶה** רשעים מלך חכם, וכן ביחזקאל כ' **וּלְזָרוֹת** אותם בארצות, וכן בזכריה את ארץ יהודה **לְזָרוֹתָה**, וכן בחומש ויקרא סי' כ"ו ואתכם **אָזֶרֶה** בגוים, ועוד הרבה כזה, ועל כן תיבת **זָרִיתָנוּ** שהיא בסוף פסוק הול"ל **זָרִיתָנוּ** בקמ"ץ לפי הכלל הנז', וכן עוד נמי בתהלים מזמור קל"ט ארחי ורבעי **זָרִית** הול"ל **זָרִית** בקמץ, כיון דיש אתנח בתיבת זרית, שהוא כמו סוף פסוק, וכן מצינו עוד בתהלים מזמור מ"ד בפסוק דבקה לארץ **בִּטְנֵינוּ**, שהוא סוף פסוק, והול"ל **בָּטְנֵינוּ** קמץ תחת בי"ת, כאשר נקוד בתיבת בטן, שהוא סוף פסוק קמ"ץ תחת בית, כמ"ש אשר מנע ממך פרי **בָּטֶן**, וכן חופש כל חדרי **בָּטֶן**, וכן שכר פרי **הַבָּטֶן**, וכן אתה גוחי **מִבָּטֶן**, דכולם נקודים בקמ"ץ תחת אות בי"ת, ועל הרוב ימצא עוד כזאת אם נחפש אחריהם. נמצא זה הכלל אינו חלוט לגמרי במקראות, אלא יזדמן קצת במקראות הפך הכלל הזה, ואילו במקום שנמצא הפך הכלל

הזה יש טעם בדבר ההוא. ואנא עבדא אמרתי טעם נכון בברכה זו דפרי הגפן, שלא נהגו בה ע"פ הכלל המצו ברוב המקראות, אלא נהגו לאומרה בנקוד סגו"ל, מפני שרצו להשוותה עם תיבת גפן האמורה בשבעת המינים של א"י הכתובים בפ' עקב שיש בהם סוד ככתוב בשער הלקוטים לרבינו ז"ל, ע"פ ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש שכ' חטה חכמה, שעורה בינה,

דעת

חסד וגבורה

תפארת

תאנה נצח, רמון הוד, זית שמן יסוד, דבש מלכות, ע"ש, נמצא גפן הוא כנגד שלשה קוין, לכך אומרים אותו בסגול שהוא שלשה נקודות, וגם עוד כי גפן של פסוק הנז' נקוד בסגו"ל, לכן בברכה מזכירים אותו כפי מה שנקוד בפסוק הנז':

ואשר כתבתם שאמר לכם הרב החסיד מהר"א מני נר"ו, שאין הולכים בנוסח התפלות כפי דקדוק לשון המקרא, כי כן כתב הרב חיד"א ז"ל ביוסף אומץ, כן הוא, כי הגאון חיד"א ז"ל בספרו יוסף אומץ סי' יו"ד, שנשאל שם בשינוי נקודות איזה תיבות, ממנהג בכל תפוצות ישראל מאליפות מרובבות, כגון נקודות נקדישך ונעריצך וכיוצא בהם, שרוצים לשנות נקודותיהם ע"פ הדקדוק. והשיב וז"ל, נידון שלנו שרוצים לשנות התיבות התדירות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף, לשנות נקודתן שינוי מורפש וכו', ופעמו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טע"ו במדב"ר, לא ידעו לקרות התיבות, הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודו"ת הקצף, עושי חדשות ומזלזלים לאלפי רבבות ישראל, ויש לבטל דעתם ולכפותם וכו', ועדותי זאת כי בעה"ק ירושלם תוב"ב ששם הורתי ולידתי ובעה"ק חברון תוב"ב אשר גרתי בה, ועברתי בארץ מצרים ואגפיה, ובקושטנדינא ואזמיר ותונס ובכל ערי איטליא ואמשטרדם ושאר עיירות, כולם עונים ואומרים נקדישך ונעריצך וכיוצא כמנהג הקדום, ובכל העיירות האלה מעיד אני גדולה ראיה ושמיעה, וידענו נאמנה שבשאר ערי טורקיא וארם צובא וארם דמשק וערי פרס וערי מערב הפנימי כולם אומרים כן כנדפס בסידורים, וכבר נודע דבערי איטאליא היו רבנים גדולים ומדקדקים עצומים, ולא שינו המנהג, ובפרט בעיר מנטובה שם היו הרב הגדול הרמ"ז ז"ל והרב מהר"י בריאל ז"ל שחיברו ספרים בדקדוק, והחזיקו במנהג העולם וכו'. וכבר נודע שהגאון הרב תיו"ט כתב שיאמרו חֵי העולמים בציר"י ע"פ הדקדוק, ואני הדל הן כל יקר ראתה עיני תשובת רבנים מדקדקים שהסכימו לומר להפך לומר חי בפתח בברכות כפי המנהג וכו' ע"ש בד"ק ז"ל. ולפ"ז

ברכת פרי הגפן שכל קהילות ישראל אנשים ונשים וטף אומרים בסגו"ל, כך ראוי לנהוג, ואין אנחנו משגיחים על משפט הדקדוק שיש במקראות, וכ"ש לפי מ"ש לעיל בס"ד שבזה הכלל נמצא שינוי להפך בקצת מקומות, וכאשר זכרתי לעיל. ודע כי מלבד הך דנקדישך ונעריצך, יש כמה מלות בתפלה וברכות שאין אנחנו נוהגים בהם ע"פ משפט דקדוק המקרא, ואזכיר קצתם והם בבהמ"ז, ועל הכל וכו' מודים לך ומברכים את שמך, וכן רחם וכו' ישראל עמך עירך כבודך היכלך מעונך דבירך ומלכות ב"ד משיחך, וכן בברכת ההפטרה באליהו הנביא עבדך, ובמלכות ב"ד משיחך, וכן בתפלה להודות לך ולשבחך ולפארך ולרוממך, וכן באהבה כמצות רצונך, כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה עבדך, וכן קדש שמך בעולמך, צפניה חוזק, וכן בברכת ברוך שאמר נגדלך נשבחך ונפארך ונרוממך, וכן בברכות ק"ש, ובמוסף ר"ח ובסליחות של כיפור ותפלת ראש השנה וכיוצא בזה, הנה בכולם אנחנו אומרים כפי מה שאנחנו נוהגים בנקדישך ונעריצך, שהוא הפך משפט תורת הדקדוק של המקרא.

ומה ששאלתם עמ"ש בספר יצירה בג"ד כפר"ת שבע כפולות, ובספרי הקודש קורין לאותיות מנצפ"ך אותיות כפולות, הנה כפולות דמנצפ"ך הוא ענין אחד, וכפולות דבג"ד כפר"ת הוא ענין אחד, דאותיות מנצפ"ך כפולים בתמונתם, אך כפולות הנזכר בספר יצירה על בג"ד כפר"ת קאי על המבטא שלהם, דיש בג"ד כפר"ת מבטא שלהם בדג"ש, ויש מבטא שלהם ברפ"ה, ובימי חכמי התלמוד היו בקיאין במבטא הרי"ש הרך והחזק כלומר רפה ודגש, ואח"ז אבד זה המבטא באות רי"ש בין דגש לרפה, וז"ש בספר יצירה בג"ד כפר"ת הם כפולות, כלומר יש חלוק בהם בין דגש לרפ"ה, ויש להם ב' מבטאות אחד בדגש, וא' ברפה, ואח"ז אבד זה השינוי שיש באות רי"ש בין דגש לרפה, ולכן ספרי המדקדקים הראשונים לא זכרו אלא בג"ד כפ"ת, ולא מנו אות ר' עמהם, כי נשכח משפט אות רי"ש בימיהם, ואח"ז עוד נאבדו שתי המבטאות דגש ורפה גם מן אות בי"ת בכמה גלילות ישראל, וכן הוא בעירינו ג"כ, ורק פה עירינו יודעין לעשות ב' מבטאות דגש ורפה באות גימ"ל וכ"ף ופ"ה ובתי"ו, אבל באות דל"ת נוהגים לקרותו ברפ"ה, כאשר מזכירים שם אדנ"י במקום שם הוי"ה, שמוצאים מבטא אות ד' קרוב למבטא אות זי"ן:

והנה המדפיסים ספרי הקודש אשורית, נזהרים להניח סימן לאות אשר מבטא שלו דגש נקודה אחת בתוך האות, ולרפה אין מניחים סימן זה, ובכך ניכר שהוא מן הרפה, ובכתיבה שלנו הקרובה לאותיות רש"י נוהגים להניח על אות הרפוי קו מושכב כזה - והנה פרטי הכללים של אותיות בג"ד כפ"ת וכן כללי הדגש והרפה המה רבים, ומפורשים היטב בספרי הדקדוק, שאו עיניכם וראו שמה:

ומה ששאלתם אם יש הפרש בין שב"א וציר"י וסגו"ל, ובין קמ"ץ ופת"ח, הנה בודאי יש הפרש בין כל או"א, אך בעוה"ר גם דבר זה נתקלקל בדורות האחרונים ויש מקומות שעושים שינוי אך חלוקים זמ"ז, ועיין למהר"ם די לונזאנו בספר שתי ידות בפרק שקראו הלכות שב"א ע"ש, והגאון יעב"ץ ז"ל כתב על האשכנזים בזה"ל, ובזה משוגתינו אתנו חטאת קבועה שאין אנחנו מבדילים בין צר"י לשו"א ע"כ, ופה עירינו בג'דאד בעוה"ר אין להם ידיעה מכל זה, ואין מלומדים להפריש בין שו"א וציר"י וסגו"ל, ובין פת"ח וקמ"ץ הן הילדים לומדי המקרא, הן בעלי בתים והמון העם, הן החזנים בקריאת ס"ת, והשי"ת ברחמיו יעזרינו על דבר כבוד שמו ותחזור עטרה ליושנה והוא יתברך יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כו

שאלה, מעיר במביי. צבור שהתפללו תפילת העמידה ביחידות, שלא היו מנין שלם, ובעודם מתפללים עמדו אחרים ג"כ להתפלל עמהם, וכאשר גמרו תפילת העמידה נמצאו מנין שלם, אם יכולים להתפלל החזרה ולומר קדושה ונשיאות כפים, או"ד מאחר דהתחילו להתפלל ביחידות לא מצו להתפלל חזרה, ועוד יש לנו לשאול אם היחידים השלימו העמידה, ובעת שעושין נפ"א באו אחרים והשלימו המנין של עשרה, אם יכולים לומר קדישים הנשארים וקדיש תתקבל. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ד"ז מפורש בדברי הרדב"ז שהביאו הכנה"ג והעתיקו המג"א סי' ס"ט סק"ד, שאם כולם התפללו ביחיד ולא שמעו קדיש וקדושה אין חוזרין ומתפללין כדי לצאת י"ח קדיש וקדושה, ומפורש הטעם בהרדב"ז, כיון דהתפללו כל אחד לעצמו פרח מנייהו קדיש וקדושה, שהרי באותה שעה יחידים היו, וכמ"ש בברכת זימון, וכיון דפרח מנייהו אע"ג דאח"כ חזרו ונעשו עשרה, אין יכולים לומר קדיש וקדושה, וכי תימא להוי תפלת נדבה, ואין חידוש גדול מקדיש וקדושה וברכו, לא קשיא, דאין ציבור מתפללין נדבה, לפי שאין ציבור מביאין קרבן נדבה ותפילות כנגד תמידין תקנום ע"ש. ומחב"ר הביא דברי הרדב"ז הנז', ונראה שזה הפך פסק מרן בש"ע סי' ס"ט סעי' א', וכן כתב הגאון דגול מרבבה, שהוא חולק על פסק המחבר ע"ש, ועל כן לדינא אע"ג דאנן אתכא דמרן סמכינן, מ"מ לענין ברכות חוששין, ולכן יש להורות שלא יאמרו קדיש וקדושה בכה"ג, וכמ"ש הרדב"ז והובאו דבריו בכמה אחרונים:

ועוד בלא"ה י"ל מחמת המנהג שנהגו הפך פסק מרן ז"ל בדין הפורס על שמע, בהיכא דכולם התפללו, דלא שמענו ולא ראינו מנהג דין זה עתה, אלא רק למי שלא התפלל עדיין, דאז אפילו הוא יחיד שלא התפלל, ויש תשעה שהתפללו כבר ויצאו י"ח, הרי

זה אומר קדיש וברכו וקדושה, אבל אם הכל התפללו לא נהוג דין זה, וכ"כ הרב מאמר מרדכי דהמנהג פשוט שלא לומר קדיש וברכו וקדושה, אלא מי שלא התפלל עדיין, ואיחר לבא לבית הכנסת, אז כשמגיע לישתבח אומר ישתבח בקו"ר וקדיש וברכו, ואינו אומר יוצר בקו"ר, וכשמגיע לי"ח אומר ג' ברכות ראשונות וקדושה בקו"ר וגומר תפלתו בלחש, אבל כל שהתפללו ביחיד אין אומרים קדיש ולא קדושה כלל עכ"ל, וכן המנהג פה עירינו בג'דאד יע"א, וכ"כ האחרונים שדין פריסת שמע שכתב מרן ז"ל אינו נהוג ביניינו, אלא דוקא אותו שלא התפלל בהגיעו לסוף ישתבח אומר קדיש וברכו ע"ש, על כן זה השואל שהוא מעיר במביי אשר מנהגם הוא כמו עיר באג'דאד יע"א, צריך לעשות כמ"ש הרדב"ז ז"ל, וכנז"ל:

ומה ששאל עוד אם השלימו היחידים התפלה, ובעת שעושין נפ"א באו עוד ונשלם המנין וכו'. תשובה גם ד"ז פשוט, כיון דהתפללו תפלת העמידה כולה ביחידות לא שייכי גבייהו הקדישים שתקנו חז"ל מן תפלת העמידה עד הסוף, דכולהו אגידי בתפלת י"ח דציבור, וכן הוא מוכרח ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל במה שפירש טעם לקדישים ההם, מיהו יכולים לומר קדיש יהא שלמא אחר המזמורים של היום דהוי כאומר מזמורי תהלים, ואומר אחריהם קדיש, וכן יכולים לומר אחר פטום הקטורת קודם עלינו לשבח קדיש על ישראל וברכו, ואפילו יחיד יכול לעשות כן, ועונין לו ברכו התשעה שכבר גמרו כל התפלה ואמרו קדיש, וכאשר כתבתי בזה בתשובה אחרת והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כז

שאלה. על הסוכר היוצא מן הקנים ודאי צריך לברך שהכל, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ר"ב סעי' ט"ו, ואע"פ שיש סוברים לברך עליו פרי העץ, משום ספק ברכות צריך לברך שהכל, מיהו נסתפקנו היכא דהביאו לפניו פרי מפירות העץ, דודאי עץ, והביאו ג"כ מיני מתיקה, עשויים מן סוכר הנז', אי מצי לברך בפה"ע על הפרי, ואח"כ יברך על הסוכר, או"ד דלא אריך למעבד כן, מפני דלפ"ד הפוסקים דס"ל ברכת הסוכר היא בפה"ע, הרי נפטר הסוכר בברכת אותו פרי, ואיך יברך עליו פעם שנית שהכל, או"ד לא אכפת לנו בזה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה מפורש בספר אלי' רבא ז"ל בסי' ר"ב סע"ק כ', שכתב טוב שיברך בתחלה אסוכר, ואח"כ על הפרי ע"ש, והרב פרי מגדים בפתיחה להלכות ברכות דף י"ב ע"א כתב, אם יש לפניו פרי העץ ודבר שיש בו ספק, אם הוא פה"ע או פה"א, שיברך תחלה פה"ע על הודאי, ויכוין לפטור את הודאי דוקא, ולא את הספק, ואפשר אפילו

בסתמא לא נחית אינש נפשיה מספק, ואח"כ יברך בפה"א על הספק ע"ש, וא"כ לפ"ד הרב פרי מגדים הנז', גם בדין השאלה גבי סוכר יעשה כן:

ולכאורה היה נראה להביא ראיה לסכרת הרב פרי מגדים, מהא דכתב מרן ז"ל בסי' קע"ד סעיף ד', הלכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה ע"ש, ועיין ערך השלחן סי' ח' אות ז', ובסי' קע"ד אות א', וחסד לאלפים סי' קע"ד אות ה' ולפ"ז שפיר כתב הרב פרי מגדים שיברך על הודאי, ויכוין שלא לפטור הספק. מיהו נראה דיש לדחות דהתם שאני, שהתירו לו לעשות כן משום לאפוקי נפשיה מפלוגתא, דלא אפשר בענין אחר, אבל הכא מאחר דאפשר שיקדים ברכת הספק קודם, למה יברך על הודאי ויכוין שלא לפטור הספק, ואע"ג דהכא אם יעשה כן איכא עדיפות מצד אחר, שנמצא מקדים בפה"ע לפה"א, משא"כ אם יעשה להפך, מ"מ נראה דאין ד"ז של קדימת העץ לאדמה הכריח כ"כ להכניס עצמו בספק, שהוא בענין ברכות, ועיין תבואת שור ביו"ד סי' י"ט ס"ק י"ז, מה שעשה חילוק בין הך דסי' קע"ד לבין נידון דידיה, משום דהתם אין הכוסות מענין אחד, שזה בא למצוה, וזה בא לשתות, כמ"ש בב"י ותו דהמוציא מפסקתן ע"ש:

על כן נראה להורות כמ"ש הרב אלי' רבא ז"ל להקדים פרי הספק קודם פרי הודאי, אך אם כבר בירך על הודאי קודם פרי הספק יכול לברך על פרי הספק, דאמרינן מסתמא בברכת הודאי דעתו שלא לפטור את הספק, וכמ"ש פרי מגדים, מיהו אם אפשר למצוא מין אחר שברכתו שהכל בודאי, כגון מיני מתיקה העשויים מן קנ"ד, שהוא סוכר העשוי מפרי האדמה שקורין שפנד"ר, או מתוק הנקרא מ'ן סמ'א, שהוא טל היורד מן השמים יברך עליו שהכל ויפטור את זה:

ודע דאם יש לפניו פרי שברכתו עץ בודאי, ועוד פרי שברכתו אדמה בודאי, ועוד פרי שיש בו מחלוקת שיש אומרים ברכתו אדמה, וי"א ברכתו עץ, שדינו הוא לברך עליו שהכל, הנה אם יברך על עץ ודאי ועל אדמה ודאי ויכוין בשניהם לפטור את הספק, לא אריך למעבד הכי גם לסברת פרי מגדים, כיון דהספק נפטר ממה נפשך איך יכוין בשתיהם שלא לפטרו כדי שיברך עליו שהכל שהיא ברכת הספק דודאי לכ"ע הו"ל גורם ברכה שא"צ. אך מה שיש להסתפק הוא אם זה ירצה להקדים לאכול תחלה זה הפרי של הספק כדי לברך עליו שהכל, ואח"כ יאכל עץ הודאי, ואדמה הודאי, ויברך עליהם ברכתם, מאי אי אמרינן ליה לא תקדים לאכול פרי הספק תחלה, אלא תאכל הודאין תחלה כדי שיהיה פרי הספק נפטר ממ"נ, או"ד כיון שהוא רוצה לאכול את הספק תחלה

אין אנחנו מכריחים אותו לשנות רצינו באכילתו, אלא יאכל מה שלבו חפץ, ויעשה כהלכה, אע"פ שבזה גורם ברכה על פרי הספק, אין בזה חשש ברכה שא"צ:

ולכאורה נ"ל להביא ראיה בס"ד, דכל כהא ליכא חשש ברכה שא"צ, מדין המלפת פת עם פירות, דקי"ל דאינו מברך עליהם משום דנפטרים לכ"ע בפת, ועכ"ז כתבו האחרונים ז"ל, דיכול לאכול קצת מן הפירות קודם שיאכל הפת כדי לברך עליהם וירויח ברכה, וכנז' ביד אהרן ז"ל סי' קע"ו, בהגהב"י שהוכיח כן מדברי הרא"ש ז"ל אשר הובאו דבריו בביתה יוסף, וכ"כ דבר שמואל סי' קנ"א בפשיטות ע"ש, וא"כ ה"ה הכא אע"ג דיכול לפטור פרי הספק בשני מיני פירות הודאין, יוכל להקדים אכילת פרי הספק וירויח ברכה:

מיהו נראה דיש לדחות ראיה זו, דאיכא לחלק בין הא להתם, די"ל כל שהוא מקדים לברך על הפרי ברכה הראויה לו עדיף טפי מלפטרו בלא ברכה, משא"כ בנ"ד, ברכה זו של שהכל שהוא מברך על פרי שהוא ספק עץ ספק אדמה, אינה מיוחדת לפרי זה אליבא דכ"ע, ורק באה לפרי זה מכח ספק המחלוקת, דלפי מ"ד חד ברכתו של פרי זה הוא עץ, ולמ"ד הב' ברכתו של פרי זה הוא אדמה, ורק אנחנו לאפוקי נפשין מפלוגתא מברכין עליו שהכל, ולהכי י"ל אין לו להקדים לאכול פרי זה קודם פירות הודאין כדי שיברך עליו שהכל, שהיא ברכה שאינה מיוחדת לפרי זה, אלא יאכל הודאין תחלה, ואז יהי נפטר פרי זה ממילא בברכה המיוחדת לו, ממ"נ, משא"כ בפירות שמקדים לברך עליהם קודם שיאכל הפת, הנה הוא מברך עליהם באמת ברכה המיוחדת להם, ואם לא יקדים לברך עליהם הנה הם נפטרים בברכת הפת שאינה שלהם, ולכן אמרינן אדרבה עדיף להקדים בזה, ועיין בבית יוסף סי' ריי"ב מ"ש מן האגור בשם א"ז, דאם הצנון עיקר ולא חביב יברך על הזית וחוזר ומברך על הצנון, ואפושי ברכות עדיף, ואין להפקיע הברכות בהאי גוונא ע"ש, והקשה המג"א ז"ל סק"ג אדרבה הא קי"ל אסור להרבות בברכות, ותירץ הרב אשל אברהם דהאי גוונא שאני שהוא מברך על כל מין ברכה הראויה לו ע"ש, והוא הדבר אשר הסברנו בחילוק הנז' בס"ד. ושו"ר להרב זכור ליצחק הררי ז"ל סי' מ"ז דף ע"ט ע"ד, שכתב בשם הרב אבן העוזר ז"ל חילוק זה בפירוש להדיה:

וא"כ השתא הדרן לספק דידן, אם יש חשש ברכה שאינה צריכה בזה או לאו, ואחר הישוב נ"ל בס"ד לומר כל בהא לא חשיב ברכה שאינה צריכה, מפני שבעת שבירך על הפרי של הספק עדיין לא אכל מן הודאין, ואם ירצה שלא לאכול מהם עתה כלל הרשות בידו, ועל כן אין אנחנו יכולים להכריחו לאכול מהם תחלה, כדי לפטור זה הפרי, ובעת שבירך על פרי הספק היתה הברכה צריכה וצריכה, ואחר שאכל ובירך על הודאין אין

אומרים נעשית ברכה שא"צ למפרע, דאין דנים דין ברכה שא"צ על הברכה, אלא על שעת הברכה, וכיון דברכה זו שבירך על פרי הספק לא היתה אינה צריכה בשעה שבירך לא אמרינן למפרע זו היתה ברכה שא"צ. ומה שאמרו דין ברכה שאינה צריכה, היינו בהיכא שיש לפניו ב' מיני עץ והוא מברך על א' ומכוין שלא לפטור הב', כדי שיברך עליו פעם שנית, הרי זו ודאי חשיב גורם ברכה שא"צ, וכן אם הוא אוכל ופוסק באמצע אכילתו, ומברך ברכה אחרונה כדי לחזור ולברך תחילה וסוף על סיום אכילתו ה"ז גורם ברכה שא"צ, משא"כ דבר זה שהוא רוצה לאכול מאכל זה תחלה, אין אנחנו יכולים להכריחו לאכול מין אחר קודם זה, כדי שיפטור גם את זה בברכה:

ואחר החפוש ראיתי חילוק זה מפורש יוצא בדברי הרב חמד משה ז"ל סי' רמ"ט וז"ל, נ"ל גם להפוסקים כר"ל דאסור לגרום ברכה שא"צ, מ"מ חילוק יש בדבר, דודאי כל היכי שעשה או אכל דבר שיכול לפטור בברכתו שצריך לברך אחריו גם מה שירצה לאכול או לעשות אחריו, אסור לברך ברכה אחר עשיה או אכילה ראשנה, כדי שיחזור ויברך תחלה וסוף על דבר השני שיעשה או יאכל, אבל אם עדיין לא אכל כלום, ויש לפניו שני דברים שאם יאכל הא' לא יפטור השני, לא בברכה ראשנה ולא בשניה באם יאכל השני, ואם יאכל הדבר השני תחלה, יוכל לפטור האחד בברכה ראשנה ושניה עמו, יש לומר שאין בזה משום גורם ברכה שא"צ, כיון דעדיין לא בירך ברכה ראשנה כלל, ולא נתחייב בברכה אחרונה, יכול לאכול איזה מהם שירצה תחלה, ואף את הא' שאינו פוטר את הב', ויברך עליו תחלה וסוף, אחר שיאכל את השני, ואין זה כגורם ברכה שא"צ, כיון דניחא ליה למיכל זה בראשנה, ולא יפטור את הב', ועיין במג"א סוף סי' רט"ו, דוק ותשכח כי זה הכלל קרוב לאמת ותו לק"מ. ועיין מ"ש סי' ריי"ב סק"ב עכ"ל ע"ש. הרי לך דהרב חמד משה ז"ל מחלק כדברינו ומקלסהו, וששתי על זה, כי נ"ל שהוא חילוק מסתבר נכון ואמיתי בעזה"י:

אמנם ראיתי להגאון ר"ז בש"ע שלו סי' רמ"ט סעיף י"א, דס"ל כל כהא יש בזה איסור ברכה שא"צ ע"ש. גם עוד ראיתי בש"ע סי' קע"ה ס"ג הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד, יברך בפה"ג על הטוב, ופוטר את הרע, יולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך הטוב והמטיב, כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה עכ"ל, משמע הא דלא שרי להקדים הרע תחלה, היינו משום האי טעמא דלעולם צריך לברך על העיקר והחשוב תחלה, ולאו משום דעי"כ הוא מרבה בברכות. מיהו בספר הלבוש ז"ל נקיט נמי להאי טעמא דאין להרבות בברכות, שכתב כי לעולם יש לו לאדם לברך על העיקר ועל החביב תחלה, ולמעט בברכות ע"ש, ובאמת גם מסי' ריי"ב שכתב וי"א אם הטפל חביב עליו

מברך עליו תחלה ואח"כ מברך על העיקר, ויהיב טעמא כיון דאין ברכותיהם שוות אפושי ברכות כי האי עדיף מלהפקיע ברכות, איכא למידק מזה, דבהאי גוונא דנ"ד דליכא האי טעמא דאין ברכותיהן שוות, אית לן למיחש לאפושי בברכות:

ולענין הלכה, אע"ג דעשינו חילוק מסתבר, וכן הוא דעת הרב חמד משה ז"ל, מ"מ כיון דהגאון ר"ז ז"ל לא סבר כן וחשש בכה"ג לברכה שא"צ, וכתבנו דאיכא למידק הכי מסי' קע"ה לפ"ד הגאון הלבוש ז"ל וכן איכא למידק נמי מסי' רי"ב כנז"ל, על כן נראה בכהאי גוונא דאיכא פרי שברכתו עץ בודאי, ואיכא פרי דאית ביה פלוגתא שברכתו שהכל, שיברך על הודאין תחלה ויפטור אותו פרי דאית ביה פלוגתא, וכן הענין בברכת הריח כיוצא בזה, ורק בשבת ויו"ט אם הוא מתכוין להשלים מאה ברכות, יש להתיר לברך על הספק תחלה, ועיין ערך השלחן סי' רי"א סק"ג, דמסיק בשבת ויו"ט שרי בכהאי גוונא ע"ש:

וכן נמי בענין הסוכ"ר היוצא מן הקנים, די"א ברכתו עץ, וי"א שהכל, ואנחנו מברכים שהכל משום ספק ברכות, שבזה יקדים על הסוכ'ר תחלה שהכל משום ספק ברכות, ואח"כ יברך על פרי העץ, וכמ"ש אלי' רבא ז"ל, ורק אם כבר בירך על פרי העץ תחילה יוכל לברך אח"כ על הסוכ'ר שהכל, וכמ"ש לעיל בס"ד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כח

שאלה. תמרים שדכין אותם במכתשת עם שומשמין, ומתרסקין לגמרי עד שנעשים עיסה אחת, ואין ניכר בהם צורת תמרים, ולזאת קורין אותה בעירינו מדג'וגא, מה יברך עליה בפה"ע וברכה מעין שלש, או שהכל ובנ"ר. ויודיענו איך המנהג בדבר זה פה עירינו בג'דאד לברך, כי יש מן החכמים שאומרים מנהג שלהם הוא לברך על המדג'וגה בפה"ע, כמ"ש בש"ע סי' ר"ב סעיף ז', ויורינו אם יש לסמוך על דבריהם בענין המנהג הזה. גם יש אומרים הואיל ונמצא בתוך המדג'וגה הנז' קצת חתיכות של תמרה שלא נתרסקה, צריך לברך בפה"ע וברכה מעין שלש, יורינו על כל זה ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' ר"ב ס"ז העתיק לשון הרמב"ם תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עסה והוציא מהם גרעניהם, אפ"ה לא נשתנית ברכתם ומברך בפה"ע, ולבסוף מעין שלש, אך מור"ם ז"ל בהגה"ה הביא סברת תרומת הדשן לברך עליהם שהכל, ובאמת נוכל לפרש דהרמב"ם יודה בנתמעכו לגמרי, ולא נשאר עליהם צורתם כלל, דמברך שהכל, והוא איירי כשצורתם עליהם, וכמ"ש האחרונים ז"ל, אך מרן ז"ל בב"י לא ניחא ליה בזה, ומפרש דעת הרמב"ם אפילו כתושים ביותר, שנימוחו לגמרי ואין ניכר צורתן

כלל, וכמ"ש בב"י סוף סימן ר"ד ע"ש. ועיין עוד בב"י סי' ר"ב שכתב משמע מדברי רש"י שאם היו מרוסקין לגמרי, אין מברכין בפה"ע, וכן נראה מן הטור ז"ל, וכ"כ בתרומת הדשן סי' כ"ט ע"ש, ועיין להגאון ב"ח שכתב לענין הלכה יש לברך אתמרים מרוסקין לגמרי בפה"א וכו', ודלא כהרמב"ם דפסק בש"ע כמוהו לברך עליהם בפה"ע, אבל מהרא"י בתרומת הדשן תופס דעת שלישית לברך עליהם שהכל, וסמך על מה שנמצא באשרי קטן בהדיה, דתמרים מרוסקין לגמרי מברך עליהם שהכל, וה"ה גודגדניות, וכן משמע בתשובת מהרי"ק שורש מ"ג ע"ש, וכך נוהגין העולם, והנח להם לישראל וכו' ע"ש:

גם הרב שיירי כנה"ג בהגהב"י אות ט', תמה על מרן ז"ל על מ"ש בש"ע דמברך בפה"ע, כיון דקי"ל סב"ל וכן נוהגין העולם ע"ש, והרב יד אהרן ז"ל ג"כ מסיק כמ"ש מור"ם לברך שהכל, וכן עמא דבר ע"ש, ועיין מג"א סי' ר"ב ס"ק י"ח, וסי' ר"ד ס"ק כ"ב, ועיין בש"ע להגאון ר"ז סי' ר"ב סעיף י"ד, ועיין נהר שלום ונוה שלום ושאר אחרונים מ"ש בזה, והנה כי כן ודאי יש לנו להורות לברך שהכל ואע"פ שהוא הפך פסק מרן ז"ל בשה"ט, משום דהוי ספק ברכות, והא איכא כמה עניינים בברכות דלא עבדי כסברת מרן ז"ל, משום סב"ל:

והרב מאמר מרדכי בסי' ר"ב ס"ק י"ד כתב, נלע"ד דאלו המאקארון שעושים משקדים כתושים הרבה עם תערובת סוכ'ר, לדעת מרן ז"ל צריך לברך עליהם בפה"ע, ולדעת רמ"א ז"ל לכתחילה מברך שהכל, דנהי דאין צורת הפרי עליהם, מ"מ במלתייהו קיימי, וכן בשאר פירות שהם מרוסקים לגמרי ומערבים עמהם סוכ'ר צריך לברך בפה"ע לדעת מרן, כיון שעיקר גוף הפרי שם, ולא המשקה בלבד, ועיין לקמן סי' רי"ד ובשיירי שם ע"ש ולפ"ז גם מה שקורין בערבי קמראדין שעושין מן פה"ע שקורין משמ"ש הבא מדמשק, ג"כ לדעת מרן ז"ל יברך בפה"ע, ולדעת החולקים שהכל, שזה הקמר'דין אין מערבין בו כלום, ורק מרסקין הפרי לגמרי, ומסירין הגרעין ממנו ושוטחין אותו על כלי עץ, ומניחין אותו עד שיתייבש ואח"כ תולין אותו בחבל כדי שינשב בו הרוח, נמצא זה נשאר הפרי כולו כמו שהוא, ואינו משקה הפרי לבד, אלא רק צורת הפרי הולכת לגמרי מחמת הריסוק, ולפי סברת מרן ז"ל גם על זה יברך בפה"ע, ובאמת המנהג פשוט וברור פה עירינו בג'דאד לברך שהכל, וכ"כ ברכ"י סי' ר"ב סק"ב בשם מהר"א אזולאי ז"ל, הקמר'דין שעושין מן משמ"ש יברך עליו שהכל ע"ש, וראיתי להרב מזמור לאסף דף ק"ו ע"א שהבין על הקמר'דין הנז' לכ"ע יברך שהכל, ואינו כן, כי זה לסברת מרן ז"ל יברך בפה"ע וכדכתיבנא:

ומ"ש בשאלה שיש מן החכמים פה עירינו יע"א אומרים מנהגם לברך על המדג'וגה בפה"ע, כמ"ש מרן ז"ל בש"ע סעיף ז', ושאל השואל אם יש לסמוך על זה ולומר מנהג עירינו הוא כך, הנה ברור אין ראיה מאלו החכמים על מנהג העיר, כי אלו ראו כתיב בש"ע כך, ולא ידעו מקור הדין שד"ז יש בו פלוגתא וסב"ל, וכל אחד אוכל בביתו ועושה לפי דעתו והשגתו, כי זה המדג'וגה אין מביאים אותה על השלחן, ואין אוכלים אותה בפומפי, וזוכר אני הצעיר שדרשתי בס"ד ברבים באסיפת חכמים וזקנים כמה פעמים לברך על המדג'וגה שהכל, ואין פוצה פה ומצפצף, ואמרתי כיון דהיא מרוסקת לגמרי ואין ניכר בה צורת תמרים כלל, אע"ג דמרן ז"ל פסק לברך בפה"ע, צריך לברך שהכל משום סב"ל. גם דרכי לדרוש בציבור בדברים אחרים כיוצא בזה, והוא מה שקורין בערבי תמג'יי שזה נעשה ע"י בישול במחבת, וג"כ ירסקום לגמרי שאין צורת התמרים ניכרת, וכן על מה שקורין לוזינא של ספרג"ל, וכן מרקחת שעושין מן קר"ע, וכן על קמר'דין בכל אלו וברך שהכל, מפני שצורת הפרי אינו ניכר, ובכל מינים אלו המנהג ברור ופשוט פה עירינו לברך שהכל, ועל כן אתה השואל תשאל מאלו החכמים שאמרו לך מנהגם לברך על המדג'וגה שהכל, אם נהגו לברך על הקמר'דין בפה"ע וברכה מעין שלש, וכן על אותם מינים שזכרתי, כי ד"ז לא נשמע בעירינו כלל שיש מי שיברך בפה"ע, ולכן אף אתה אמור להם טועין אתם, ומו"מ תברכו על המדג'וגה שהכל:

ומ"ש, שיש אומרים הואיל ונמצא בתוך המדג'וגה קצת חחיכות תמרים שלא נתרסקו, אה"נ אם נזדמן כך יברך על אותם חחיכות שניכר בהם הפרי בפה"ע, ויפטור הכל, כי אנחנו מדברים על מדג'וגה שנתרסקו התמרים לגמרי, ואינו ניכר הפרי, והוא הנידון שכתב מרן ז"ל בסעיף ז', והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כט

שאלה. קשואין שקורין בערבי כייאר, שדרכם לבשלם עם בשר בקדרה, והם נשארים חחיכות שלמים בתבשיל, ולא הלכה צורתן אלא ניכרים שהם פרי הנזכר, אם ירצה אדם לאכול רק חחיכה אחת מהם לבדה, ואינו אוכל מן התבשיל עמה כלל, מה יברך עליה:

גם יש לשאול על פרי האדמה שקורין בערבי לובי"א, ובלשוי הגמרא רוביי"א, אם אכלו חי מה יברך עליו, גם יש לשאול על פרי עץ שקורין נארונג'ג, שמלקטים אותם בעודם קטנים מאד, שהם מרים כלענה ומטגנים אותם בסוכ'ר, מה יברך עליהם אחר הטיגון, וכן פירות קטנים שעדיין לא נתגדלו, והם חמוצים מאד, ומבשלים אותם בתבשיל עם הבשר אם ירצה לאכלם לבדם מה יברך עליהם, על הכל יורינו, ושכמ"ה:

תשובה. הנה הירקות וכל פרי האדמה שהם טובים חיים יותר מאם היו מבושלים במים בלבד, הנה אע"פ שאם היה מבשלים עם דבר אחר בבשר או סוכ'ר הם משביחים, עכ"ז לא יברך עליהם אחר שבישלם אלא שהכל, ולא יברך בפה"ג בין אם בישלם במים בלבד, בין אם בישלם בבשר או סוכ'ר או ד"א שהוא משביחן, והטעם כיון דאם היה מבשלם במים לבד, הוו גריעי מהיותם חיים, על כן לא לא יועיל להם הבישול עם ד"א, אע"פ שהם משבחין בו, ולכן אחר הבישול בכל גוונא יברך עליהם שהכל ולא יברך ברכה שלהם, כן הוא סברת הגאון הט"ז ודעמיה ז"ל, ואע"פ שיש הרבה חולקין על זה, עכ"ז בספק ברכות צריך לברך שהכל, דעל הכל אם אמר שהכל יצא לכ"ע:

ולכן הקשואין שקורין בערבי כייא"ר הנז' בשאלה שהוא פה"א שדרכן לבשלם בתבשיל של בשר, אע"פ שהם משבחין בהיותם מבושלים עם הבשר, עכ"ז מאחר שאם היה מבשלם במים בלבד הוו גריעי מאד מהיותם חיים, לכן גם אם מבשלם עם הבשר אם בא לאכלם לבדם לא יברך בפה"א, אלא יברך שהכל, ורק אם אוכלם כבושים יברך עליהם ברכה שלהם, וכל זה הוא בפרי האדמה לדעת הט"ז ודעמיה, אבל בפרי העץ שטיגנם בדבש או בישלם עם בשר שמשביחן, יברך עליהם בפה"ע, ורק אם בשלם במים בלבד דגריעי מהיותם חיים, יברך עליהם שהכל לכ"ע,. וזה פשוט:

ועל שאלה הב' בפרי שקורין בערבי לובי"א, שדרכם לאכלם שלוקין ומבושלים, הנה ברור הוא שאם יאכלם חיים יברך שהכל, ואם שלוקים ומבושלים יברך בפה"א, וד"ז מוכרח משני טעמים ברורים, הא' מפני דאלו אין דרך לאכלם חיים, וקי"ל כל פרי שאין דרכו לאכלו חי כמבושל, אם אכלו חי יברך שהכל, ועוד טעם שני דאלו טובים שלוקים ומבושלים יותר מהיותם חיים כמה וכמה, וכל שהוא כן הדין הוא דאם אכלו חי יברך. שהכל, וזה ברור:

ועל שאלה הג' יש להשיב, דכל פירות שהם עודם קטנים שלא הגדילו, כל זמן שהם חמוצים, אע"פ שפסק מרן ז"ל אם נאכל ע"י הדחק מברך בפה"ע, מ"מ האחרונים ז"ל החמירו וכתבו שמברך שהכל, ורק אם בשלו או תיקנו באור מברך בפה"ע, כיון שבעודו חי היה נאכל ע"י הדחק ולכן פירות קטנים שלא הגדילו שהם חמוצים ומבשלים אותם בתבשיל עם בשר, אם ידוע לו שהיו נאכלים קודם בישול ע"י הדחק אז הדין אחר שבישלם בתבשיל אם ירצה לאכלם לבדם יברך עליהם בפה"ע, ואם ספק שאינו יודע איך היו קודם בישול יברך שהכל, וכ"ש אם ידוע לו שלא היו נאכלין קודם בישול אפילו ע"י הדחק מחמת חמיצותם, דודאי לברך עליהם שהכל אחר הבישול אם אוכלם לבדם, יען דהדין הוא כל פרי שאינו נאכל מחמת חמיצותו אפילו ע"י הדחק, אם אוכלו

חי אינו מברך עליו כלל, ואם אוכלו מבושל יברך עליו שהכל, והפרי שקורין נארינג' הנזכר בשאלה שלוקחים אותם קטנים שהם מרים כלענה, ומטגנים אותם בסוכ'ר, לא יברך עליהם אחר הטיגון אלא שהכל, בד"א בפרי שנתלש קודם שנגמר בישולו וקודם שנגדל, אבל פרי גמור שברייתו הוא מר אע"פ שישאר באילן ימים הרבה, הנה שורת הדין בזה הוא, דאם מתקנו ע"י האור או ע"י ד"א מברך עליו הברכה שלו, אם הוא פרי העץ יברך בפה"ע, ואם הוא פרי אדמה יברך בפה"א, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ל

שאלה. נשאלתי על ודי הרב ח"ר צאלח סומך נר"ו בערי הנדייא יש פרי שקורין אותו פאפייא, וכאשר זורעין אותו מניחין הזרע בארץ וצומח, וגדל הצמח ועולה כמו אילן והעץ שלו חזק אך הוא חלול, וכאשר יהיה אורך העץ הזה שיעור קומה או יותר, מוציא עלין ארוכין ורחבין, ואז מוציא הפרי הנז' שקורין אותי פאפייא וכל מה שגדל העץ ההוא באורך יותר, הוא מוציא עלין חדשים, ופרי חדש, וכאשר נגמר הפרי אז העלה הסמוכה לו תתייבש, וכן עזה"ד, ויתקיים זה בכך שתים או שלש שנים מיום נטיעתו, ולבסוף יגיע ארכו שיעור קומה וחצי ועובי העץ יהיה קרוב לחצי אמה, ואחר שתים או שלש שנים מיום נטיעתו ימות השרש בארץ, ואז יפול זה העץ מאיליו, ולשאול הגיעו איך יברכו על פרי הנז' בפה"ע או בפה"א, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הרא"ש ז"ל בברכות דף מ' כתב וז"ל, ובגמרא קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ, אבל כל דבר שצריך לזרעו בכל שנה נקרא פרי הארץ, ועוד אומר סימן אחר בתוספתא, כל דבר שמוציא עלין מעיקרו עשב הוא ויברך עליו בפה"א, וכל שמוציא עלין מענפיו מין אילן הוא ומברכין עליו בפה"ע עכ"ל, והתוספתא שהביא הרא"ש ז"ל הוא בתוספתא בפ"ג דכלאים, אך בירושלמי סוף פ"ה דכלאים קאמר, תני ר"ח בר פפא את שהוא עולה מגזעו מין אילן, ושהוא משרשיו מין ירק, ופירש פ"מ שהנופים והעלין שלו עולין מגזע האילן ולא משרשיו שבקרקע, ה"ז מין אילן, ואת שהעלין שלו עולין משרשיו שבקרקע וגדלין סביב הגזע שהוא באמצע, ה"ז מין ירק, והכי איתא עוד ג"כ בירושלמי דבתרא פרק ה' ה"ב, לענין דו"ד במקח וממכר, והרמב"ם ז"ל בה' כלאים פ"ה ה"ך פסק זה הכלל, כל המוציא עלין מעיקרו ה"ז ירק, וכל שאינו מוציא עלין מעקרו ה"ז אילן, ע"ש:

ולכאורה נראה הסימן דנקיט בתוספתא הוא רק לענין כלאים, אבל לענין ברכה סגי בזה הסימן דנקיט בגמרא דידן, אשר זה הסימן לא יועיל לבדו לענין כלאים, וכן מצאתי בש"מ

לרבינו בצלאל הנדפס מחדש על מס' ברכות, דנראה שהבין דהסימן דנקיט בתוספתא הוא הוצרך רק לענין כלאים, אבל לענין הברכה סגי בסימן דנקיט בגמרא דידן, וכן ראיתי לרבינו הריטב"א בהלכות ברכות הנדפס בסוף ספר חיים וחסד, דס"ל דסמכינן לענין הברכה אהאי סימנא דנקיט בגמרא דידן בלבד, אך הרא"ש ז"ל שהבאתי דבריו לעיל נראה דסבר שזה הסימן דנקיט בתוספתא לענין כלאים ישנו ג"כ לענין הברכה, ולפ"ד תותים הגדלים בסנה אע"ג דדרך העץ להתקיים ימים רבים, ואית ביה הסימן דנקיט בגמרא, כיון דלית ביה הסימן דנקיט בתוספתא, שזה המין של האטד מוציא עלין מעיקרו ולא מענפיו, חשיב ירק גם לענין הברכה ומברך בפה"א. והנה מרן בב"י סי' ר"ג הביא דברי הרא"ש ז"ל הנז' שכתב תרי טעמים הנז', לענין הברכה, והביא ג"כ דברי תשובות הגאונים ע"ש, והגאון דרישה כתב דהגאונים והרא"ש פליגי בפירוש התוספתא, אך הגאון ב"ח כתב דרך אחר בפירוש דברי הרא"ש הנז', ע"ש:

על כן מין זה דנידון השאלה לכאורה נראה שהוא מין אילן לענין הברכה, ולכ"ע יברך על הפרי ההוא בפה"ע, יען כי שם נמצאים שני הסמנים של גמרא דידן ושל התוספתא, כי העץ נשאר קיים ומוציא פרי גם בשנה שניה וגם השלישית, וכן העלין הם יוצאים מן העץ ולא מן השורש וכנז' בשאלה, ואע"ג די"ל שזה העץ דנדון השאלה אינו מוציא פירות בשנה שניה באותו מקום שהוציא מקודם, אלא הפירות יצאו במקום חדש באיתו החלק אשר גדל ונתארך אותו העץ, הנה אפילו אם נניח במינח דהכי הוא, עכ"ז י"ל שיברך בפה"ע לכ"ע, דמאחר שהעץ נשאר קיים והוא מוציא פירות חדשים, אפילו דאין יוצאים במקום שיצאו הראשונים, מסתברא דאין זה מעכב:

ואם תאמר אם תחשוב לזה מין אילן, א"כ נוהג בו דין ערלה, ולפי הנזכר בשאלה אין עץ זה מאריך יותר משלש שנים, וא"כ כל פירות שמוציא אסורים משום ערלה, והיכא משכחת לה פירות היתר כדי שיברך עליהם, זה אינו, דהא קיי"ל ספק ערלה בח"ל מותר, ופסק הרמב"ם בפרק יו"ד מה' מ"א, אפילו ראה ענבים יוצאין מכרם שכולו ערלה, או ירק יוצא מן הכרם, דודאי הוא כלאים, עכ"ז מאחר שלא ראה את הגוי בוצר מן הערלה, או לוקט הירק מן הכרם בידו, ה"ז מותר לאכול, דאע"פ שהוא יודע בודאי שהוא ערלה, מאחר שאין רואהו בשעת לקיטתו מותר, והנה הר"ן בסוף פ"ק דקדושין, הבין מדברי הרמב"ם ומפירוש רש"י להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם, אפילו היכא דאין לו לתלות בהיתר אפילו בספק רחוק, כל שלא ראה אותם נלקטים לפניו או שלקטם בידו, דס"ל הכי נתנה ההלכה בחו"ל, דאינו נאסר הערלה אא"כ לקט בידו, או ראה לוקטים לפניו, וגם מרן ז"ל בב"י הבין כן בדעת הרמב"ם, וכמ"ש הרב ב"ח, אך הרב ב"ח לא

פירש דברי הרמב"ם כן, וס"ל דלא התיר הרמב"ם אלא בהיכא דאיכא למתלי בהיתר, ואע"פ שהוא ספק רחוק, וכתב הב"ח דכן הוא נמי משמעות דברי מרן בש"ע, וכן עוד יש כמה אחרונים ז"ל שהבינו בדעת הרמב"ם והש"ע כמ"ש הב"ח ז"ל:

הנה עכ"ז, בנידון השאלה שהגוי מביא אותם, איכא למתלי בהיתר, ולומר אין אלו הפירות ערלה, והוא דידוע מ"ש מרן ז"ל בסי' רצ"ד סעיף ד', שלשה שנים אינם נמנים מיום ליום, אלא הולכין בהם אחר שנות העולם, שהוא מתחיל מתשרי, ופעמים שאינו אלא שתי שנים ומ"ד יום, ופעמים שהם יתרים על שלש שנים, כיצד נטע מקודם ט"ז באב שנשאר עדיין מ"ד עד ר"ח תשרי כיון שהגיע ר"ח תשרי עלתה לו שנה, ומונה עוד שתי שנים וכו' ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה שפירש השואל מתקיים העץ משך ג' שנים מיום זריעתי, על כן המצא ימצא פירות מזה העץ שעברו עליהם שנות ערלה, והוא כגון שזרע קודם ט"ז באב, דנמצא שלמי שני ערלה בשתי שנים ומ"ד יום, נמצא יש פירות שיוצאין באילן זה אחר זמן שני ערלה, וכגון שיצאו אחר ב' שנים ומ"ד יום, וכיון דימצא פירות אלו של היתר, אז תולין להקל בכל פירות שלקט הגוי ומביא כל שלא ראה בעיניו שנלקטו מן ודאי ערלה, וידוע דספק ערלה בחו"ל מותר אף בספק קבוע ואפילו ברוב איסור, וכמ"ש הר"ן ז"ל בקדושין, ולפ"ז נ"ד לכ"ע חשיב ספק ערלה ומותר, וכ"ש לסברת מי שהבין דברי הרמב"ם איירי אפילו בודאי ערלה, ורק לא ראה נלקטו בפניו שרי, ואם תולה בהיתר צריך לחקור אם פירות אלו מתקיימים זמן הרבה בתלוש, ואין נכרים חדשים מן ישנים:

והנה כל דברים אלו אמרתי בס"ד בהשקפה הראשנה לחשוב את זה מין אילן, על כן כתבתי מה שכתבתי, הן לענין ברכה הן לענין ערלה, אמנם באמת אחר הישוב בס"ד, ראיתי שצריך לדון את זה מין ירק, והברכה של הפרי הנז' היא בפה"א, וממילא גם דין ערלה אין כאן כלל, כי ירק הוא ולא עץ, והיא דראיתי להרב מהר"א ישראל במחנה ישראל סי' ר"ן, שכתב וז"ל לענין היתר אכילה הבדינג'אן דלא חיישינן משום ערלה, עיין להרדב"ז ח"א סי' רצ"ו, וגם בחדשות סי' תצ"ט מ"ש בזה, וראיתי בכ"י בגליון הרדב"ז, מכתיבת ידו של הרב הקדוש מהר"ש גרמיזאן ז"ל, דאיתא בתוספתא דכל דבר שמוציא פירות תוך שנתו וזריעתו, אינו נקרא אילן לענין ערלה, ואינו אלא ירק, והבדינג'אן עינינו הרואות דמוציא פירות תוך שנתו, וכן נראה דעת מרן ז"ל בספר הקצר בסי' ר"ג, שפסק על המאיז'יס בפה"א, והרואה יראה בכ"י שם בסי' ר"ג שתלו אותם המאיז'יס עם הבדינג'אן, וכ"כ בספר מעשה רקח בתחלת הספר בשם תשובות הרמב"ם ז"ל, וכן ראיתי כתוב בכ"י להרב הקדוש בעל חסד לאברהם ז"ל, ששאל לתלמידי מרן ז"ל, ולתלמידי

מהרח"ו ז"ל, ואמרו שראו אוכלים אותם הרבנים הנז' והיו מברכים עליהם בפה"א, והיו אומרים שהם מין ירק שמוציא פירות בתוך שנתו ע"כ, והנאני הדבר דבאמת פה עה"ק ירושלים תוב"ב לא ראיתי לשום חסיד וחכם שחששו לאסור הבדינג'אן, וכולם אוכלים אותו, אע"פ שהם מחמירין לעצמן בכמה חומרות ומתנהגים בכמה מיני קדושות בעשר ידות כמדובר בם נכבדות, ויש להם על מה לסמוך באכילת הבדינג'אן עכ"ל, והדברים אלו רמזם בספרו כסא אליהו יו"ד סי' רצ"ד, ע"ש:

הרי מצינו. עוד סימן מובהק לירק בתוספתא שהביא הגאון הגדול מהר"ש גרמיזאן ז"ל, שכל דבר שמוציא פירות תוך שנתו לזריעתו אינו אלא ירק, והגם כי בתוספתא נקיט להאי סימנא לענין ערלה, י"ל דכ"ש הוא דסמכינן אהאי סימנא לענין ברכה, ועוד הא מצינו להרא"ש ז"ל שהבאתי לעיל. דסימנא דהביא בתוספתא לענין כלאים נקיט ליה גם לענין ברכה, וה"ה בסימן זה דנקיט התוספתא לענין ערלה סמכינן עליה גם לענין ברכה, על כן זה העץ דנידון השאלה שהוא מוציא פירות תוך שנתו לזריעתו הא ודאי דירק הוא ומברך על פריו בפה"א ואין בו איסור ערלה:

גם עוד מצינו באמת כי מרן ז"ל ומהרת"ו ז"ל אמרו סימן זה בדין הבדינג'אן, וסמכו על הסימן הזה הן לענין הברכה הן לענין הערלה, וכמ"ש הגאון מהר"ש גרמיזאן ז"ל בשם הרב חס"ל וכנז"ל, והגם כי הגאון חיד"א בברכ"י סי' רצ"ד הביא מן חס"ל על הבדינג'אן שהעידו לו, דהרב מהר"ם אלשיך ז"ל היה אוכל אותו, והיה אומר שהוא ירק, ואמר טעם אחר ולא אמר האי סימנא, אין לפקפק מזה כלום אחר שמצינו שמביא הרב בפירוש דמרן ז"ל ומהרח"ו ז"ל סמכו על זה הסימן הן לענין ברכה הן לענין ערלה, ועוד הלא באמת סימן זה הביאו הגאון מהר"ש מן התוספתא, ואין לך טעם חזק יותר מזה לנ"ד, דודאי הוא מין ירק:

ושו"ר להרב מאמר מרדכי ז"ל בסי' ר"ג, שהביא זה הסימן של מוציא פירות תוך שנתו, מתשובת הרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תקל"א על הבדינג'אן ע"ש, ונמצא הרדב"ז הביא זה מסברה דנפשיה, והגאון מהר"ש ז"ל הביא לנו סימן זה מן התוספתא, גם ראיתי להרב הלכות קטנות ח"א סי' פ"ג, שהביא טעם זה מן הרדב"ז על הבדינג'אן, שכתב מפני שאין לך אילן שמוציא הגרעין שלו פרי תוך שנתו, וכתב ע"ז הרב שם טעם חלוש הוא זה להתיר איסור תורה כפי הספק הראשון שלו ע"ש, ואחה"מ נעלם ממנו שטעם זה הוא כתוב בתוספתא, והוא חזק כראי מוצק, וראיתי עוד שם בהלכות קטנות, שאמר מסברה דנפשיה טעם אחר להוכיח על הבדינג'אן שהוא מין ירק, מפני שהעץ שלו חלול בפנים ואינו דומה לעץ אילנות, שאין הדרך להיות חלול בפנים ע"ש, והנה סימן זה ישנו גם בזה העץ דנידון

השאלה, שמפורש בשאלה לעיל שהעץ הוא חלול, הרי לפ"ד הרב מהר"י חאג'יז ז"ל איכא בנ"ד עוד סימן אחר שהוא ירק, ואחרי כותבי באה לידי תשובות הרדב"ז ח"ג הנז"ל, וראיתי דכתוב כמ"ש בשמו הרב הלכות קטנות ומאמר מרדכי ז"ל, הנה כי כן צריך להורות בנידון השאלה הנז"ל, שיברכו על זה הפרי שקורין פאפ'ייא בפה"א, כי פרי האדמה הוא, ואין נוהג בו דין ערלה כלל, דמלבד אותו סימן המובהק דאתמר בתוספתא ובתשובת הרדב"ז הנמצא בו, הנה עוד איכא סימנא אחריתי שזכר הלכות קטנות מסברה דנפשיה, והיינו כי העץ שלו חלול בפנים כדרכו של ירק, ומסתברא דהאי סימנא אמת הוא, דלא נמצא כזאת בכל עצי אילנות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אחרי כותבי כל האמור לעיל, שלחתי דברי שאלתי הנז' ליד הרב ח"ר צאלח סומך נר"ו, כדי לשלחה ליד השואל ששלח השאלה על ידו והשיב לי מהר"ץ סומך הנ"ז דברים אלו בזה"ל, אנכי הצעיר שאלתי את ששון אחי, ואת חכם יחזקאל שלמה דוד אשר היו בעיר במביי, ואמרו שהמנהג בערי הנדייא שמברכין על הפרי הנקרא פאפ'ייא הנז' בפה"ע, ואין פוצה פה ומצפצף, גם אמרו לי שבארצות הנדייא אם זורעין ענף א' של אתרוג או ליימ"ון או פרתק"אל, גם בעציץ שאינו נקוב, הוא מוציא פרי תוך שלשה חדשים, על כן אני חושש אולי הסימן ההוא אשר הבאת מעכ"ת בתשובה, מפני שאין האילן מוציא פירות תוך שנתו לא אתמר על ארצות הנדייא. גם ספרו לי הנז"ל שגודל זה הפרי שנקרא פאפ'ייא הוא כמו הבדינג'אן, רק שגוון שלו הוא ירוק, ואחר ימים נעשה צהוב, עכ"ד ח"ר צלח סומך הנז' נר"ו:

וזו התשובה שהשבתי לו.

מה שכתבת שאמרו לך אחיך וח"ר יחזקאל הי"ו, דהמנהג. בערי הנדייא שמברכין בפה"ע ואין פוצה פה, אין ראיה מן המנהג שלהם שהוא מחסרון ידיעה, ולא עמדו שם חכמים בעלי הוראה שירגישו בדבר זה, ועוד אם הם מברכים בפה"ע נמצא דחושבין אותו אילן, א"כ נוהג בו דין ערלה, ואיך אוכלים אותו, והלא לפ"ד השואל אינו מתקיים יותר משלש שנים, וגם זה השואל שנסתפק ושאל בעבור הברכה, לא בא לדעת לשאול בשביל איסור ערלה:

ומה שכתבת שאמרו לך אחיך וח"ר יחזקאל הי"ו, שבארץ הנדייא אם זורעין ענף של אתרוג או ליימ'ון וכיוצא, מוציא פרי תוך שלשה חודשים, ובארצות דידן ואחרים אינו מוציא פרי עד שנה האחרת, ולכן נסתפקת אולי. הסימן ההוא אינו בארצות הנדייא. אחר המחילה לא נתבוננת בדבר זה היטב, הם אמרו אם זורעין ענף, ולא אמרו לך על גרעין של פרי, כי גם בערינו אם שותלין ענף קודם אדר הוא מוציא קרא"ח בניסן, אבל

זה הסימן דנקטי רבנן הוא על הזורע גרעין של פרי, דאם הוא מין ירק מוציא הפרי בתוך שנתו, ואם הוא מין אילן אינו מוציא פרי תוך שנתו, וזה הפרי הנזכר בשאלה לא יצא מן הענף ששתלו אותו, אלא יצא מן העץ שגדל מן זרע הגרעין, שכן מפורש בשאלה בזה"ל, "וכאשר זורעין אותו מניחין הזרע בארץ וצומח וגדל וכו'" נמצא זה דומה לירק שמניחין גרעיני הזרע בארץ וצומחין ומוצאין פרי, וכן תמצא בדברי הלכות קטנות שהבאתי לעיל שכתב בשם הרדב"ז בזה"ל, שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי תוך שנתו, הרי נקט להדיא גרעין, ולא אמר ענף, וכן כתיב בתשובת הרדב"ז ז"ל בעצמו שזכרתי לעיל:

על כן לענין הלכה הדבר ברור כאשר כתבתי לעיל דצריך לברך בפה"א, דלענין הברכה אם בירך על העץ בפה"א יצא, וכ"ש דהכא ברור ופשוט דזה הוא מין ירק לפי טעם הנז' הנזכר בתוספתא, וסמכי עליה מרן ומהרח"ו, בין לענין ברכה בין לענין ערלה, וכן הרדב"ז ז"ל ומהר"ש גרמיזאן ושאר גדולים סמכי על הטעם הזה מלבד טעם אחר שחדש הרב מהר"י חאגיז ז"ל כנז"ל, ואלו שהיו מברכים בפה"ע פתאים הם, דאם הוא עץ איך לוקחים בידם פרי זה מן העץ, ואוכלים תוך שלש שנים לנטיעתו, והלא ערלה הוא, על כן העיקר הוא כמ"ש בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אחר כמה חודשים בא ידיעה במכתב מן השואל אשר שאל שאלה הנז', וכתב בזה"ל: זה האילן של פאפיי"א אין בו ענפים, והוא מוציא עלין דוקא, והפרי יוצא מן העץ, ומקום שמוציא העץ את הפרי בשנה זו לא יוציא פרי בשנה השניה, אלא זה העץ הוא גדל יותר בשנה השנית, ומוציא הפירות במקום שגדל מחדש, והזרע של זה האילן הוא כמו זרעים של ירקות. וכותב עוד שהוא בעצמו זרע בחצירו אחר סוכות מן הזרעונים של מין זה, וצמח העץ והוציא פירות באדר שאחר סוכות, אחר שגדל העץ גובה קומה, וזה יתקיים שלש שנים דוקא, והעץ תוכו חלול, עכ"ד השואל במכתבו, על כן יפה כתבנו והעלינו, שזה הוא מין ירק, ואין נוהג בו דין ערלה ומברכים עליו בפה"א וברור:

סימן לא

שאלה. אחד מסב על שלחנו ובירך המוציא, ובאמצע סעודתו וישיבתו על שלחנו הביאו לו שושנים, ובירך עליהם ברכת הריח והריח בהם, והניחם על השלחן כדי להריח בהם בכל עת, ואחר שגמר סעודתו ובירך בהמ"ז, נשארו הבשמים על השלחן, ולא סילקום, ונסתפקנו אם ירצה להריח בהם עתה אם צריך לברך מחדש, או סגי ליה בברכה שבירך עליהם בתוך הסעודה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הגם דבהמ"ז חשיב סילוק, היינו לענין מיני מאכל ומשתה, אבל לענין הנאת הריח לא נגע ולא פגע, על כן לא יחזור ויברך עליהם אחר בהמ"ז כיון דהם עודם לפניו. ומ"ש בשער הכונות לרבינו האר"י ז"ל דף ע"ב ע"ג, תחזור לקחת ב' אגודות של הדס בשני ידיך, ותחברם יחד בכונה הנז"ל, ותאמר זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ואח"כ תברך ברכת עצי בשמים ותריח עכ"ל, נראה פשוט דלא איירי בהיכא שנשארו אגודות ההדם לפניו על השלחן אחר שבירך עליהם קודם קדוש, אלא איירי בהיכא דסלקום והניחום במקים הראוי להם שלא יתייבשו, ועתה אחר בהמ"ז חוזרים ומביאים אותם, ולכן מברך עליהם שנית, וזה פשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לב

שאלה. נשאלתי מחכמי המדרש הי"ו, באחד שאכל תבשיל של אורז, ושתה מים על אכילתו, וחשב שהדין הוא שצריך לברך על תבשיל אורז על המחיה, ואינו נפטר בברכת בנ"ר, ולהכי בירך בתחלה בנ"ר על דעת לפטור מים ששתה אחר אכילתו בלבד, ואח"כ התחיל לברך על המחיה בשביל תבשיל האורז שאכל, וכשהגיע לאמצע הברכה הרגיש בו איש אחד שלא יפה עשה, אך לא הפסיקו מברכתו, ורק כאשר סיים אמר לו שיאמר בשכמל"ו ולימדו הדין, ועל כן נפשינו אותה לדעת אם יפה עשה אותו האיש שראה המעשה הנז' שלא הפסיקו באמצע הברכה, או לא יפה עשה וצריך להפסיקו, יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. לכאורה נראה דיפה עשה אותו האיש שלא הפסיקו באמצע הברכה, כי י"ל באמת זה לא נפטר על האורז בברכה של בנ"ר שבירך על המים, מאחר שכיון בפירוש לפטור המים בלבד, כי על האורז דעתו לברך על המחיה, דהא כתב מרן ז"ל, אם היו לפניו אתרוג וזית וקדם לברך על האתרוג, אם לא נתכוין לפטור הזית צריך לברך על הזית, דאע"פ דאלו ברכותיהן שוות אינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררה אלא רק דרך כוונה ע"ש, ועיין להרב פנים מאירות ח"א סי' נ"ח דף ע"ב ע"ד, שהביא דברי הרשב"א הנז' ומה שכתב שם ע"ש, ועל כן בנ"ד שלא היתה כונתו לפטור את האורז בברכה זו, אלא רק את המים, אינו נפטר האורז כי הוא דבר חשוב טפי מן המים, ואינו נפטר דרך גררה אלא דרך כונה. ועוד איכא טעם אחר בנ"ד שזה אוכל וזה משקה, ואינו בדין שתפטור ברכת המשקה את האוכל דרך גררה, כיון דהוא מתכוין למשקה, ולפי"ז שפיר עביד אותו האיש שלא הפסיקו באמצע הברכה, שבאמת הוא צריך לברך ברכה אחרונה על האורז, ואע"ג דבירך על המחיה יוצא בה בדיעבד, כמ"ש ברכי יוסף סי' ר"ח אות ז' וכ"כ שאר אחרונים:

מיהו חזרתי ואמרתי, די"ל אין ללמוד דין ברכה אחרונה מדין ברכה ראשנה לענין זה, די"ל שאני ברכה ראשנה דעדיין לא נתחייב בה, שלא אכל עדיין, ולהכי כיון דאינו מתכוין לפטור הב' לא מפטר, אבל ברכה אחרונה שכבר אכל ונתחייב, יש לומר כל שכבר ברך ברכה הראויה לזו ג"כ יוצא י"ח דרך גררה, ולא בעינן שיכוין לפטור את זה, ואחר שאמרתי חילוק זה מדעתי בס"ד, חפשתי ומצאתי להגאון פרי מגדים בחלק מש"ז בפתיחה להלכות ברכות דף י"ב ע"א, בד"ה מריש שעשה חילוק זה לחלק בין ברכה ראשנה לבין ברכה אחרונה ע"ש. גם ראיתי להגאון מג"א ז"ל בסי' ר"ב ס"ק כ"ו, שכתב ובאגודה סי' קמ"ט כתב לברך תחלה בנ"ר, ואח"כ מעין שלש וכו' ועיין מחצית השקל שם, וקשה גם לדין האגודה יאמר מעין ג' תחלה שהיא חשובה ודאורייתא, ויכוין שלא לפטור בה את מעשה קדרה, ולפי חילוק הנז' ניחא, כיון דזה הדין הוא בברכה אחרונה שכבר נתחייב בה, לא מצי לכוין שלא לפטור, ועיין עוד להגאון אשל אברהם שם ס"ק כ"ה, באם אכל משבעת המינים, ושתה מי תפוחים שצריך שישתה מים, דאל"כ לא סגי לברך בנ"ר תחלה, משום דמעין שלש עדיף וצריך להקדים ע"ש, וקשה יברך מעין שלש תחלה, ויכוין שלא לפטור, ולמה צריך לשתות מים, וכפי חילוק הנז' ניחא:

וצופה הייתי בדין ברכה אחרונה הנזכר בסי' ר"ח סעיף י"ג, שפסק מרן ז"ל, אם אכל פירות משבעת המינים, ואכל תפוחים אינו צריך לברך על התפוחים בנ"ר, שגם הם בכלל ברכת על העץ דפרי העץ הם ע"ש, ונסתפקתי אם זה הדין אתמר לעיכובא, דלא מצי לברך בנ"ר על תפוחים, אלא פוטרן בברכת על העץ, או"ד כונתו לומר יוכל לפטור, ואם ירצה שלא יתכוין לפטרם אלא לברך בנ"ר עליהם רשאי, כי בלשון הרמב"ם ובלשון מרן לא נקטי לשון דמשמע לעכב בזה, ולפי החילוק הנז' שכתבנו מוכרח לומר דלעכובא אתמר דין הנז', ומדברי רבינו הרשב"א ז"ל בחדושיו לברכות דף מ"ד משמע לעכובא אתמר, דהא כתב שם דכתב רבינו האי גאון דלא מברכינן אכל חד וחד באנפי נפשה, אלא כוללן כולן בב"א, וכ"כ ר"ח, וכן הסכימו קצת מגדולי הצרפתים ע"ש, הרי נקיט לשון לעכובא שאין לו רשות לברך על כל או"א בפ"ע אלא פוטר הכל, ובודאי גם דברי מרן הכי הוא. ומ"ש הרב מאמר מרדכי ס"ק כ"ה מספר האשכול וריא"ז, דס"ל שצריך לברך על כל או"א בפ"ע זה הוא מטעם אחר, והיינו משום דאין עושין מצות ח"ח, וס"ל כנגד כלל זה לא חיישינן לברכה שאינה צריכה, משום כיון דקי"ל אין עושין מצות חבילות חבילות, נמצאת ברכה זו צריכה היא, ועיין להרב אות היא לעולם, מע' הבי"ת אות ל"ז, שהעלה מדברי הרשב"א הנז' דאין רשאי לברך בפרטות, ועיין להרב ערך השלחן סי' רי"א סק"ג, שהביא דברי המג"א שכתב צריך לברך על הפת תחילה, כדי שיפטור

התבשיל, ואסור לגרום ברכה שאינה צריכה, וכתב שהרב מוהר"ח בן עטר ז"ל בספר ראשון לציון חלק עליו, והביא עוד מ"ש בסי' רצ"א בשם א"ח והכלבו, דליכא איסור ברכה שא"ץ בהיכא שיכול לפטור עצמו בברכה אחת, והוא מברך על כל או"א בפ"ע, ועוד הוכיח לסברה זו משאר גדולים, ויש להרחיב הדבור בזה, ואין הפנאי מסכים עתה, ובמ"א כתבתי בס"ד בזה:

והנה בעתה לפי דברינו שכתבנו בברכה אחרונה בע"כ מפטר, ואפילו שלא כיון לפטור, נראה בנ"ד הברכה שבירך על האורז מעין שלש הוי ברכה שאינה צריכה, ולא עשה יפה אותו האיש שלא הפסיקו, וגרם לו לגמור הברכה בחתימה בשם שלא לצורך, אך עכ"ז נראה לכאורה דיפה עשה שלא הפסיקו, יען דאם היה מפסיק באמצע הברכה נמצאת ברכתו לבטלה, כיון דלא השלימה, ואיכא בזה עון לא תשא, אך עתה שהשלים הברכה הוייא לה ברכה שאינה צריכה דאסורה מדרבנן. גם עוד הרב בית דוד סוף סי' שנ"ט כ' דלא אמרו ספק לא בעי ברכה אלא בברכת המצות, דאם אינו חייב באותה מצוה נמצא משקר שאומר וצוני וה' לא צוה, אבל בברכות שאין בהם וצונו, אלא הם הודאה, אם בירך וחוזר ומברך אינו מוציא שקר מפיו, אלא מודה לה' פעמיים, ואין בזה לא תשא, כיון דלצורך הודאה מזכיר ע"ש, והגם דהרב ערך השלחן סי' ס"ז הביא דברי הרב ב"ד הנז', וכתב דלא משמע כן מכמה מקומות, עכ"ז תהני לן האי סברה, דודאי גם להחולק על סברה זו יודה דעדיף זה מן ברכה לבטלה, ואין כאן לא תשא ממש, ולכן י"ל יפה עשה שלא הפסיקו באמצע הברכה, כדי שתהיה ברכתו ברכה שאינה צריכה, ולא תהיה בסוג ברכה לבטלה:

ושו"ר להרב זכור ליצחק הררי ז"ל בדף צ"ז עמוד ד', בד"ה ובכן וכו' דיליף דין ברכה אחרונה מדין ברכה ראשנה, ומשמע דלית ליה האי חילוק שכתבנו לעיל, מיהו לנ"ד ליכא למילף מיניה כלום, כי בנדון הרב פת כסנין ומעשה קדרה ברכתן המיוחדת להם היא מעין שלש, ולכך לא מפטר בברכה דבנ"ר בלתי מתכוין לכך, אך האורז ברכה המיוחדת לו היא בנ"ר, וזה האיש טעה לברך על המחיה, ועיין להגאון מש"ז בסי' ר"ח ס"ק י"ו בשאלה ותשובה שם ע"ש:

איברא מה שאמרתי לעיל יפה עשה אותו האיש שלא הפסיקו באמצע הברכה כדי שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה לגמרי, הנה זאת צריכה תלמוד, דמנ"ל למימר ברכה בלא חתימה הוייא כרכה לבטלה, ואחר החיפוש ראיתי להגאון חקרי לב א"ח סי' ר"ן דף צ' ע"ג בד"ה א"ת, שכתב וז"ל, כע"כ בברכה דאית בה פתיחה וחתימה יש לצדד בה חדא מתרתי, או שהם ב' ברכות, ולהכי תקנו בחתימה ברכה, או שאינה אלא ברכה

אחת וכו', ויותר נ"ל צד זה שהרי כשמנו הראשונים מנין הברכות למאה, מנו לכל ברכה דאית בה פתיחה וחתימה לאחת עכ"ל. ולפי הצד הב' שהסכים בו יותר י"ל אם יפסיק באמצע הוי ברכה לבטלה, אמנם שם בדף צ"א ע"ד בד"ה ולמאי כתב וז"ל, ולמאי דאתן עלה מפשט דברי הרא"ש והטור, וכן נוטין דברי הרמב"ם, וכן דעת הש"ע והלבוש, דכל ברכות הפותחות וחותמות, אם אמר הפתיחה לבד יצא, זולת הרשב"א שחולק להדיה, וכן נראה דעת הרמ"ה הביאו בא"ח סי' ס"ח, דלדידהו לא יצא וכו' ע"ש. על כן לפי סברת רבוותא הנז' דס"ל דיצא, נראה דלאו שפיר עביד אותו האיש שלא הפסיקו והניחו לגמור הברכה, אלא היה צריך לומר לו שיסיים הברכה, ולא יחתום בשם, אלא יחתום ברוך על המחיה ועל הכלכלה:

ואחר הישוב חזרתי ואמרתי בס"ד, כיון דקי"ל כמ"ד מצות צריכות כוונה, לכן גם ברכה אחרונה צריך לכוין שיצא בה י"ח, ואם לא כיון שיצא בה י"ח לא יצא י"ח למ"ד מצות צריכות כונה, דקי"ל כותיה, ועל כן זה שבירך בנ"ר על המים, ולא כיון לפטור האורז, אלא אדרבה כיון שלא לפטרו בברכה, כיון דדעתו היה לברך עליו על המחיה לא מפטר למ"ד הנז' דקי"ל כוותיה. ועיין בש"ע סי' תפ"ט סעיף ג' שכתב מור"ם ז"ל, ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת יחזור ויברך ויספור בלילה, ועיין מרן ז"ל שם בסעיף ד', שאם א"ל היום כו"כ אינו יכול לחזור לענות בברכה, ועיין להאחרונים בזה, ועיין להרב ערך השלחן שם אות ה' ואות וא"ו, ואין לי פנאי להרחיב הדברים עתה בד"ז:

ואחר החיפוש בספרי האחרונים, ראיתי בס"ד להרב הגדול מהר"א קובו ז"ל בשער אשר ח"א בא"ח סי' ד', שנשאל במי שהיה אוכל פירות שאינן מן שבעת המינין דרך עראי, ואחר כלות הפירות שתה מים, ובירך בנ"ר על המים, ולא כיון לפטור הפירות דשכחם ולאו אדעתיה, ואחר שבירך נזכר, ולשאל הגיעו אם צריך לחזור ולברך על הפירות או לאו, וכתב תשובה דלא תליא הא בפלוגתא דרבוותא דפליגי אם מצות צריכות כונה או לאו, ופסק מרן ז"ל סי' ס' כמ"ד דסברי צריכות כונה, וכן פסק בסי' רי"ג דאם בירך בלי כונה לא יצא דצריך לחלק ולומר דודאי אף לכת הסוברים דאין צריך כונה, אינו אלא כשעכ"פ בירך על הדבר עצמו, בהא הוא דקאמרי, דהגם שלא נתן לבו בשעת הברכה לכווני יצא, משא"כ בהא דנ"ד דלא בירך על הפירות כלל, אלא על המים, אפשר דגם המה יודו דבעי לברוכי פעם שנית, ולדידי לא דמי אלא למ"ש הרשב"א פרק כ"ט דף מ"א, והובא בב"י סי' ר"ו וריי"א, דהיכא דבירך על החשוב פוטר את שאינו חשוב דרך גררה, משא"כ כשיברך על הגרוע דאינו פוטר את החשוב דרך גררה אלא דרך כונה ע"כ,

והרב ז"ל שם האריך לברר דהאי דינא דהרשב"א הוא מוסכם לכ"ע, וכתב אשר על כן הכא בנ"ד שבירך על המים שהם גרועים לגבי הפירות, לא מפטרי הפירות דרך גררה, אלא דרך כונה, וצריך לחזור לברך ברכה אחרונה על הפירות, יע"ש:

הרי נידון הרב הנז' דמי לנ"ד, ולמד הרב דין ברכה אחרונה, מדין הרשב"א האמור בברכה ראשנה, ולית ליה אותו חילוק שכתבתי לעיל, לחלק בין דין ברכה ראשנה לדין ברכה אחרונה, וא"כ לדידיה שפיר עביד אותו האיש שלא הפסיקו באמצע הברכה, ונ"ד הוא כ"ש דהתם שכח את הפירות ולא אכוון להדיה שלא לפטור, אבל בנ"ד אכוון להדיה שלא לפטור, מאחר דחשב ברכתו על המחיה, ובדעתו היה לברך על המחיה, וגם לפי חילוק שכתבתי ומצאתיו בדברי הגאון פרי מגדים, ג"כ שפיר עבד, מאחר דקי"ל מצות צריכות כונה גם בכה"ג דברכות, וא"כ למ"ד זה לא נפטר האורז בברכה של בנ"ר, ולפי החילוק דהסביר לנו הרב שער אשר ז"ל הנז', בין היכא דעכ"פ בירך על אותו הדבר עצמו, לבין היכא דלא בירך על הפירות האלו כלל, אלא בירך על המים וכנז"ל, הנה גם בנ"ד לא בירך בנ"ר על האורז, אלא בירך על המים, על כן הלכה זו עולה דשפיר עבד אותו האיש שלא הפסיקו, מפני שהאורז לא נפטר בברכה שבירך בנ"ר על המים, וצריך לברך עליו ברכה אחרונה, ונפיק י"ח בברכה מעין שלש זו שבירך אותה עתה, וכאמור לעיל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לג

שאלה, מעיר במביי. הביאו לפניו תבשיל אורז שקורין בערבי פלא"וו ועליו חתיכות בשר ופרי אדמה כמו קר"ע או באמ'ייא וכיוצא, אם צריך לברך על כל מין ברכתו או יברך על האורז ויפטור הכל, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. יברך על האורז ויפטור הכל מתרי טעמי, חדא מפני שהאורז הוא נחשב עיקר והשאר טפל לו, ופסק מרן ז"ל בסי' רי"ב מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, לא מבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל, אלא אפילו כל אחד לבדו ע"ש, וכן פסק ג"כ בסי' ר"ד סעיף י"ב, כל שהוא עיקר ועמו טפלה, מברך על העיקר ופוטר הטפלה ע"ש:

ועוד טעם שני הוא מפני כי האורז הוא הרוב, והבשר או פרי האדמה המעורבים בו הם מיעוט, לכן צריך לברך על הרוב ברכתו ופוטר השאר, וכן פסק מרן ז"ל בסי' ר"ח סעוף ז' הכוסס את האורז מברך עליו בפה"א, ואם בשלו וכו' מברך עליו במ"מ ואחריו בנ"ר, והוא שלא יהיה מעורב. עם דבר אחר אלא אורז לבדו, ואם ערב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב, מברך עליו ברכת אותו תבשיל ע"ש, משמע דאם האורז רוב מברך על האורז דוקא, וכן מפורש בדברי הגאון הלבוש ז"ל ע"ש, ועיין להט"ז ז"ל מה

שהקשה, אך הגאון מג"א הסכים לדברי מרן ז"ל, וכן הוא בשיירי כנה"ג, וכתב באליה רבא ז"ל דגם במחצה ומחצה נמי מברך ברכת האורז שהוא במ"מ ע"ש, ועיין עוד להמג"א ז"ל בסי' ר"ד סע"ק כ"ה, שכתב דבשאר המינים חוץ מחמשת מיני דגן אפילו באו ליתן טעם הולכין אחר הרוב, וכמ"ש בש"ע סי' ר"ח ס"ז גבי אורז, והכי מסתבר דאטו מי שיתן בצלים או חומץ בתוך התבשיל יברך על הבצלים עכ"ד ע"ש:

וכן הגאון ר"ז בש"ע סי' ריי"ב הביא שני הטעמים הנז' בחדא מחתא וז"ל, כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, בין מברכה ראשנה בין מברכה אחרונה, אין צריך לומר אם הטפלה מעורבת עם העיקר, כגון כל תערובת ב' מינים שהאחד הוא העיקר, והב' אינו אלא לתקנו ולהכשירו, או אפילו שניהם עיקר, אלא שהאחד מרובה והאחד מועט, שהרוב נחשב עיקר והמיעוט טפל וכו' ע"ש:

גם עוד מצאתי לרבינו הריטב"א ז"ל בה' ברכות פ"א אות כ"ט שכתב וז"ל, תבשיל שיש שם שאר תבואה שלא מחמשת המינין, כגון אורז ודוחן והם עיקר תבשיל, כשאוכלם כמות שהן ודרך אכילה בכך מברך עליהם במ"מ ולבסוף בנ"ר, אבל אם אינן עיקר התבשיל אז מברך על העיקר ופוטר הטפלה עכ"ל, וכן שם באות למ"ד כתב וז"ל, וכן כל מאכל שהוא עושה מתערובת דברים שהם חלוקים בברכה, ואין בו מחמשת המינין, הולכין אחר עיקר המאכל ההוא, ומברכין עליו ופוטר את השאר, עכ"ל:

המורם מכל האמור, כאן נמצא וכאן היה, בנידון השאלה הנז' תרי טעמי תריצי לברך על האורז בלבד, ולפטור שאר מינים אשר עמו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לד

שאלה. נשאלתי מחד צורבא מרבנן, ובדידיה הוה עובדא שהיה סועד סעודת הערב עם איזה שיעור מפת כסנין, ושתה מים ג"כ ואתרמי דאחר שאכל נתכסית חתיכת פת כסנין תחת המטפחת, ולא הרגיש בה כי חשב שאכל כל הפת כסנין שהביאו לו, ומחמת שחשב שאכל כל הפת ההוא הכין עצמו לברך ברכה מעין שלש בשביל הפת, וברכת בנ"ר בשביל המים, ואתרמיה שלא במתכוין הקדים לברך בנ"ר על המים תחלה, וקודם שהתחיל לברך על המחיה בשביל הפת, בא המשרת והסיר המטפחת מלפניו, וראה דנשתייר מפת כסנין חתיכה גדולה, ושיער בדעתו מזה הנשאר שיש ספק כמה שאכל אם יש בו שיעור לברך ברכה אחרונה עליו, וכדי לצאת מידי הספק הוכרח לאכול מחדש את הנשאר, אך בירך ברכה ראשנה עליו כי אמר כיון דהסיח דעתו וגמר סעודתו צריך לברך מחדש, על כן בירך ואכל מחדש שיעור שלם ובירך ברכה אחרונה כדי לפטור הכל, ובא לשאול ממני שאלת חכם אם יפה עשה:

תשובה. כיוצא בספק זה ממש נסתפק הרב מזבח אדמה דף א' ע"ד באכילת פירות, והוא במי שהביאו לפניו פירות ודעתו היה לאכול את כולם ובירך ואכל, ואחר שאכל את הכל כמו שעה, מצא פרי אחד מהם שהיה בקרן זוית, אמנם עדיין לא בירך ברכה אחרונה מסיבה שנתעסק בענייננו, ובודאי כבר הסיח דעתו שחשב שלא נשאר עוד ואח"כ מצא, לענין חיוב ברכה עיין מגן דוד ומגן אברהם סי' זה ס"ק ח', רק שלא היה דעתו לאכלו וכו', ומידי פלוגתא לא יצא, ועיין סי' קע"ח עכ"ל ע"ש, וראיתי תבואת שור בסי' י"ט ס"ק ל"ב שכתב וז"ל, וא"כ בנ"ד אפילו סבור היה שאין כאן עוד לשחוט, לא גרע מאם באמת לא היה כאן עוד, והובא אח"כ אותו מין שאין צריך ברכה לא על השחיטה ולא על הכסוי ע"ש, נמצא משוה הרב ז"ל דין סבור שלא יש עוד והיה, לדין שלא היה אלא שאח"כ הביאו, ויש להאריך בזה ואין הפנאי מסכים, ואם יעזור ה' נדבר עוד בזה:

ונידון השאלה נראה הגם שהוא בפת כסנין, מ"מ כיון דבירך ברכה אחרונה על המים דהוי סילוק גמור לגבי מים, דבלי ספק ודאי צריך לברך על מים אחרים שישתה עתה, אז ה"ה דהוי נמי סילוק גמור לגבי פת כסנין ג"כ, ודוגמה לזה מצינו בגמרא דברכות דף מ"ג ע"א, דקאמר מגו דקא מהניא ליה הסבה לפת מהניא ליה הסבה ליין ע"ש, והכא עדיף טפי מפני שהדרך הוא כיון דעשה סילוק מן המים בברכה אחרונה, ודאי עשה סילוק גמור מן אכילה ג"כ, מפני שדרך לשתות מים בגמר אכילה, וכך אמרו חכמים אחר כל אכילתך שתה מים, ועל כן יפה עשה השואל שבירך על פת כסנין שאכל מחדש, וגם שאכל שיעור שלם מחדש, דיש פלוגתא בזה אם מצטרף הראשון, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לה

שאלה. נשאלתי מן חכמי המדרש הי"ו, לענין פרי הראוי לאכילה, ויש בו ג"כ ריח טוב, דמצינו למרן ז"ל בסי' רט"ז ס"ב שכתב אם היה פרי ראוי לאכול מברך הנרט"ב וה"מ כשנטלו להריח בו או לאכלו ולהריח בו, אבל אם נטלו לאכלו ולא נתכוון להריח בו, אע"פ שהוא מעלה ריח טוב אינו מברך על הריח ע"כ, הרי שגם פרי הראוי לאכילה שדעתו לאכלו, אם נטלו כדי להריח בו מברך הנרט"ב, ולא ראינו שום חולק על זה, ואמרו לנו דמני"ר נר"ו אמרת שיש פלוגתא בזה, וסב"ל, ולא יריח ויברך, ואמרת דמנהג פה עירינו כך שאין להריח ולברך הנרט"ב, אי לזאת נא בבקשה יודיענו כוחו דמני"ר מהיכן הוא ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת כי בשבוע שעבר נקראתי בסעודה של סיום מסכתא, והביאו על השלחן מיני פירות ובכללם מין פרי שקורין בערבי כ'ו'ך שיש בו ריח טוב, והיה שם ת"ח א'

ושאל ממני אם לברך ברכת הריח על זה הפרי לעת עתה, ואמרתי לו דאין נוהגים לברך משום ספק ברכות דאיכא פלוגתא בזה. ועתה אחרי שאלתכם הנז' מלבד מ"ש על עיקר הדין נראה, כי מה שהוגד לכם שאמרתי דהמנהג פה עירינו שלא לברך היה דבר זה חידוש אצלכם, ולזה אני תמיה, וכי זה המנהג בעיר הזאת הוא מכוסה בשמלה, הלא הוא פשוט וידוע לכל ואתם מוכרחים להודות בו, יען כי פירות של אכילה שיש בהם ריח טוב הם נמצאים פה עירינו יע"א הרבה ברוב ימות השנה, והם תפוחים וכ'ו'ך וספ'רג'ל ופרטק'אל וכיוצא, ועל זה אשאלה מכם הראיתם מימיכם בשום סעודה ומסיבה, אשר מביאים על השלחן מיני פירות שיש בהם ריח טוב, שנמצא באיזה פעם שברכו המסובין על פירות אלו הנרט"ב, ולמה תחסר ברכה זו מפיהם כיון שהם מברכים ברכת הפרי באותה מסיבה, ועוד בשבת ויו"ט שכל בעה"ב מביא על שלחנו מיני פירות כדי לברך ולהשלים מאה ברכות, ולמה לא יברך גם ברכה זו של הנרט"ב, כדי להרויח בשבת ויו"ט ברכה יותר להשלים, דהיה לו ליקח תחלה הפרי להריח בו ויברך, ואח"כ יברך ברכת הפרי ויאכלנו, וכמ"ש מרן ז"ל אם נטלו להריח בו ולאכלו שיברך ברכת הריח, וכאן ג"כ כל בעה"ב יטלנו להריח בו ולאכלו, ומי מעכב בידו, ודבר זה מצוי גם אצלכם בבית, אם עשיתם כן מימיכם הגידו לי, ועל כן אין לך מנהג ברור וידוע יותר מזה פה עירינו דאין נוהגים לברך ברכת הריח. ואני מקטנותי ראיתי מנהג אבותי המקפידים לבלתי יריחו בפירות מפני הברכה, ותמיהא לי איך שמועה זו של המנהג היתה חידוש אצלכם:

ועתה אבא להשיב על שאלת מעלתכם, אשר בקשתם לדעת מוצא דבר המחלוקת שיש בזה, והוא על היכא דנטלו רק להריח בו דוקא, אין בזה פלוגתא דלכ"ע יברך מדינא דגמרא, והפלוגתא היא בהיכא שהובא לפניו לאכול והוא נוטלו כדי להריח בו ג"כ, ונברר בס"ד דבר זה תחלה, ואח"כ אכתוב הטעם שנמנעים מלברך על שום פרי אפילו נוטלו להריח בו בלבד:

והוא, דאיתא בגמרא דברכות דף מ"ג ע"ב, אמר מר זוטרא האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא אימר ברוך שנתן ריח טוב בפירות ע"כ, ובזה איכא ספק דאפשר לומר אין לברך ברכת הריח על פרי שעיקרו לאכילה, אלא רק אם נוטלו להריח בו דוקא, ולא הביאו לפניו בשביל לאכלו, אבל אם הביאו לפניו בשביל לאכלו כיון דפרי זה עיקרו לאכילה, והובא לפניו בשביל אכילה אפילו אם מתכון להריח בו ג"כ, ונוטלו להריח בו עתה קודם אכילתו, אין מברך עליו, כיון דלא הובא לפניו בשביל הריח, אלא בשביל אכילה, דהא אם לא היה אוכלו לא היה מביאו להריח בו, לכך אינו מברך עליו ברכת הריח. חו"ד י"ל דלא שנא, ובין הכי ובין הכי מברך עליו ברכת הריח, כיון דעתה נוטלו

ומריח בו, אע"ג דאם לא היה רוצה לאכלו עתה לא היה מביאו להריח, ורק דוקא אם הוא אינו מתכוין להריח בו, אלא הוא אוכלו והריח בא לו מאיליו הרי זה לא יברך ברכת הריח, כן יש לצדד בספק הזה בדברי הגמרא הנז':

והתוספות ז"ל כתבו שם, דוקא כשמריח בהם, אבל אם בא לאכול מהם אין לברך ברכת הריח, כי אם ברכת אכילה עכ"ל, ובדבריהם אלו ג"כ יש להסתפק כספק שכתבנו, כי לא נתברר זה מתוך דבריהם אלה. מיהו הטור ז"ל בסי' רט"ז העתיק דברי התוספות הנז' בפירוש כאשר כתבנו בצד הב' של הספק, שכתב וז"ל, ופרשו בתוספות הא דמברכין על דבר העומד לאכילה, דוקא כשלקחו להריח או לאכלו ולהריח בו, אבל אם אכלו ולא נתכוון להריח בו, אלא אגב אורחיה העלה ריח אינו מברך עכ"ל, וכתב מרן בב"י, שכ"כ הרא"ש ז"ל בפרק אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בברכות פרק ח' ע"ש, נמצא לפ"ז סברת התוספות והרא"ש ז"ל, אפילו פרי שעיקרו לאכילה והביאו לפניו לאכילה,. אם נתכוון להריח בו מברך ברכת הריח:

אמנם כתב הטור עוד שם וז"ל, ובאתרוג של מצוה כתב אבי העזרי המריח בו מברך, והר' שמחה ז"ל כתב דלאו להריח עבידא, והמריח בו אינו מברך ע"ש, נמצא הר' שמחה ז"ל ס"ל אפילו נתכוון להריח בו מ"מ כיון דלאו לריח עביד אלא כדי ליטלו למצוה, אינו מברך ברכת ריח, אבל אין לפרש דבריו דאיירי בהיכא דהוא נוטלו למצוה והעלה ריח מאיליו ומש"ה לא יברך דא"כ לא הול"ל כיון דלאו לריח עבידא, אלא הול"ל דלא נתכוון להריח, וכדנקיט הרא"ש והטור גבי אתרוג, ועוד דא"כ לא פליג רבינו שמחה על אבי העזרי, דהא בהאי גוונא שמעלה ריח מאיליו ולא נתכוון להריח, גם אבי העזרי מודה דאינו מברך, דלא אמר אבי העזרי לברך אלא בהיכא דנתכוון להריח בו, וגם לקיים המצוה בו, דהוי זה כהך דנטלו להריח בו ולאכלו, ועל זה קאי דברי רבינו שמחה דס"ל שאין לברך משום דלא לריח עביד, כלומר שלא הובא לפניו להריח, אלא כדי ליטלו למצוה, ולכן לא יברך ברכת ריח אע"ג שהוא מתכוין אגב אורחיה להריח ג"כ:

ולפ"ז יש להוכיח מדברי רבינו שמחה, דס"ל גם באתרוג ותפוח דעלמא, אם הובאו לפניו לאכילה ולא להריח, כיון דאלו עיקרם נטעי להו לאכילה, ובשביל כך הובאו לפניו כדי לאכול, אע"ג דאגב אורחיה מתכוין להריח ג"כ ונוטלו להריח, לא יברך ברכת הריח. מיהו נראה דאין זה מוכרח, דיש לפרש טעמו של רבינו שמחה כמ"ש הט"ז בסי' רט"ז ס"ק י"ד וז"ל, לפי שהוא עשוי לאכילה ולזה הוקצה לו כל שבעה, על כן לאו לריחא קאי, דבשאר ימות השנה קאי לאכילה ולריח, אבל בסוכות כיון דלא קאי לאכילה בטל

ממנו גם מעלת הריח, כנ"ל טעם זה להאי דיעה עכ"ל, על כן לפ"ז אין מוכח מדברי רבינו שמחה לאותו הדין שכתבנו, כיון די"ל טעמו הוא מטעם זה שכתב הט"ז:

וראיתי להרב מג"א ז"ל בסי' רי"ז סק"א, בדין הנכנס לחנותו של בשם דמברך וכו', דמשמע דס"ל דבעינן שהובא לפניו להריח, ואם בא והוזמן לפניו בשביל מצוה או בשביל אכילה או צורך אחר אינו מברך עליו, אפילו כונתו להריח, דהא קא פסיק ותני גבי בשמים שבחדר ואינם בחנות, כיון שלא הובאו ולא הוזמנו שם להריח, אינו מברך אפילו נתכוון להריח, וא"כ מזה אנחנו למידין אם הובא לפניו פירות לאכול ויש בהם ריח טוב, אפילו אם מתכוין להריח, שנוטל בידו הפרי קודם אכילה ומריח בו, לא יברך, מפני שלא הובא פרי זה לפניו להריח אלא כדי לאכלו, שאם לא היה רוצה לאכול לא היו מביאים לו פרי זה להריח, ואפילו אם היה לפניו לא היה נוטלו להריח בו בלבד, ורק כיון שנטלו לאכלו הנה הוא מריח בו ג"כ. מיהו חזרתי ואמרתי דאין ללמוד זה מדברי המג"א ז"ל הנז', די"ל לא אמר המג"א כן אלא בנכנס לחדר שיש בו בשמים שהוא מריח גם אם לא יטלם בידו, ולכן אע"פ שהוא מתכוין באמת להריח אינו מברך, אבל בהיכא שהוא פושט ידו ונוטל הפרי ומריח בו, אפשר לומר דאע"פ שלא הובא לפניו אלא בשביל אכילה, עכ"ז מברך על הריח כיון דנוטלו בידו ומריח בו:

אמנם ראיתי להגאון מוהר"א מווילנא ז"ל סי' רט"ז ס"ק ל"ו שכתב שם דברים קצרים כדרכו, ומדבריו אנחנו למידין דאינו מפרש טעמו של רבינו שמחה כמ"ש הט"ז, אלא מפרש טעמו משום דאין עקרו של אתרוג עומד להריח, גם מפרש דינו של המג"א בסי' רי"ז סק"א בדין החדר שיש בו בשמים הנז"ל, ודין רבינו שמחה הכל ענין אחד, וטעם אחד להם, וא"כ בע"כ לית ליה אותו חילוק שכתבתי לעיל בדברי המ"א לחלק בין נוטלו בידו, לבין אין נוטלו בידו. וראיתי עוד להגאון מהר"א מווילנא שם בס"ק ל"ז, שחזר וקיים דבריו הראשונים והכריע כסברה אחרונה, דכל שאין עקרו עומד לפניו להריח לא יברך ברכת הריח, ועיין חיי אדם הלכות ברכות כלל ס"א סעיף יו"ד שכתב, וכן על פת חם אע"פ שמריח ריח טוב אין מברכים עליהם, כן הוא הכרעת הגר"א ז"ל ע"כ ע"ש:

ודע, כי היש אומרים שאין לברך על פת חם שהביאם מור"ם ז"ל בהגה"ה, ציין בזה על בית יוסף סי' רצ"ז, שכך הוא דעתו, אך שם מבואר דלאו משום טעם הגאון מהר"א מווילנא ז"ל כתב כן, אך הגר"א ז"ל הכי קאמר, כי דין זה אנן בדידן יש לנו לתלותו בפלוגתא שיש בסברות שזכר הוא בס"ק הקודם, ע"פ סברת רבינו שמחה הנז' גם בפת חם נמי דינא הכי, דלא יברך משום האי טעמא, דאין עקרו עומד להריח, ופשוט:

וא"כ לפ"ד הגר"א ז"ל אנחנו למידין בתפוחים ושאר פירות שיש בהם ריח טוב העומדים לאכילה, שהובאו על שלחן האדם לאכילה, אע"פ שמתכוין להריח בהם והוא נוטל הפרי בידו להריח לא יברך ברכת הריח, כיון דאלו עיקרם לאכילה, והובאו והוזמנו לפניו לאכילה, שאם לא היה רוצה לאכלם לא היה מביאם בשביל להריח, ורק אם לא באו לאכילה אלא לקח הפרי כדי להריח בו דוקא ולא לאכלו, הרי זה מברך לכ"ע, וכמ"ש בגמרא דברכות דף מ"ג הנז"ל דבעלי סברה זו מפרשים דברי הגמרא בהכי, ולא כמו שכתבו הראש והטור ז"ל:

וראיתי להרב מחב"ר ז"ל סי' רט"ז ס"ק י"א, שהביא מפסקי רבינו המאירי כ"י שכתב וז"ל, הרבה נהגו לברך על הלחם בורא מיני בשמים, שיש בו ריח טוב וערב, וכ"ש כשהוא חם, וכ"ש לרעבים, ומ"מ יש מפקפקים בו עכ"ל, ונראה טעם המפקפקים הוא מטעם שכתב הגר"א ז"ל, דהוא משום דאין עקרו עומד לפני האדם להריח בו, ולאו משום פקפוק דפקפק מרן בב"י סי' רצ"ז, כי מלשונו נראה שהם מודים שיש בו ריח טוב וערב, ועכ"ז אומרים שלא לברך, ואין לומר דהם מיירי בהיכא דעולה הריח שלו מאיליו ולא נתכוון להריח בו, דזה פשיטה דאין לברך וכ"ע מודו בזה, ומלתייהו היא בהיכא שהוא מתכוין להריח בפת ונוטלו להריח בו, ועל זה אמר דיש מפקפקים שלא לברך:

והנה הלבוש ז"ל בסי' רצ"ז סעיף ג', בדין בשמים שמשימין הגוים בקנקני היין דאין מבדילין עליהם כתב הטעם משום דלאו לארוחי עבידי, והשיג עליו הרב עולת שבת, דהטעם הוא משום דמאיסי לגבוה, ועיין אליה רבה מה שתירץ בזה, והרב מאמר מרדכי מה שתרץ לו בזה, והשיג על תירוץ הרב אליה רבה ע"ש, ולכאורה היה נראה מדברי הרב הלבוש ז"ל הנז' דבהנאה של ימי החול נמי דליכא האי טעמא דמאיס לא יברך משום האי טעמא דלאו לארוחי עבידי, אך ראיתי להרב אשל אברהם בסי' רצ"ז סק"א שכתב וז"ל, ומ"מ אין לברך עליהם בחול דלאו לאורחי עבידי, ומיהו כשנטלם בידו יש לומר דמברך עליו, עיין ט"ז סק"ז, עכ"ל:

נמצא אנחנו למידין מסברת רבינו שמחה ז"ל לדעת הגר"א ז"ל אשר גם הוא הכריע להלכה כסברה זו, דאם הביאו לאדם לאכול ויש בהם ריח טוב, כיון דעיקרם לאכילה עומדים, והובאו לפניו לאכלם, שאם לא היה אוכלם לא היה מביאם בשביל להריח, אין לברך עליהם ברכת הריח, אע"פ שהוא ניטל בידו להריח שמתכוין להריח בהם אגב אורחיה, ורק אם לא הובאו לפניו בשביל אכילה, ולא לקחם כדי לאכלם אלא נטלם בידו כדי להריח בהם בלבד ה"ז מברך, וכמ"ש בגמרא דברכות דף מ"ג הנז"ל, וכן נראה דעת היש מפקפקין שהביא רבינו המאירי ז"ל כנז"ל, ואע"ג דהרא"ש והטור ומרן

ז"ל לא ס"ל הכי, מ"מ משום ספק ברכות נמנעין מלהריח בהם, כדי שלא יכנסו בספק ברכה, דאין האדם מוכרח להנחה זו של הריח בפירות אלו שמביאים לפניו לאכילה. וזה הטעם שתמצא מנהג פשוט פה עירינו בג'דאד יע"א, בכל סעודה ובכל מסיבה של משתה ושמחה ובכל סעודת בעה"ב בביתו, שמביאים על השלחן מיני פירות שיש בהם ריח טוב, שאין שום אדם עולה על דעתו ליקח פרי מן השלחן לברך עליו תחלה ברכת ריח, ואפילו בשבת ויו"ט שמשתדלים להמציא בהם ברכות יתירות להשלים מאה ברכות, ומיהו אם האדם חולה ומביאים לו תפוח או פרי אחר שיש בו ריח טוב כדי להריח בו דוקא ולא לאכלו, אז לכ"ע יברך עליו ברכת ריח, וכמו דינא דגמרא הנז':

וכן כתוב ורשום אצלי בקנטריסים שלי כ"י, בהלכות שאני דורש בס"ד בציבור ביום שבת קודש, שהדרך הישר והטוב להמנע מלהריח ולברך ברכת הריח, בפירות שעיקרם לאכילה ויש להם ריח טוב, שמביאים לפני האדם בשביל אכילה, משום ספק ברכות:

ברם כתוב אצלי בס"ד, ששמעתי שיש נמנעים לבלתי יברכו ברכת הריח על פירות שיש בהם ריח טוב, אע"פ שהם נוטלים אותם להריח דוקא ולא לאכול, והטעם אמרתי בס"ד מפני שיש מחלוקת בנוסח הברכה, די"א שיברך הנותן ריח טוב בפירות, וי"א שיברך אשר נתן ריח טוב בפירות, ועיין באלי' רבא סי' רט"ז ס"ק ה' שכתב בא"ח כתוב דיברך הנותן, ולא כאותם שאומרים אשר נתן, אך הרואה בש"ס ובה"ג והרי"ף והרמב"ם והרא"ש וטור וראב"ן וסמ"ג וסמ"ק ורוקח ותשב"ץ ורי"ו ומרדכי ואגודה וכלבו, כולם כתבו אשר נתן, ומי יקל ראש נגדם ע"ש, ויש מן האחרונים שכתבו כאליה רבא הנז', ויש עוד שכתבו הנותן כגרסת הש"ע שלפנינו, וס"ל לשון זה מוכרח יותר וכדייהבי טעמא, ויש סוברים שיש קפידא בשינוי לשונות אלו, ואין עולין שניהם בענין אחד, ועל כן יש מדקדקים ונמנעין מלהריח בפירות בשום אופן, מפני נוסח הברכה, דלא בריר לן, ואין זו הנאה הכרחית כדי שנאמר לברך כפי הנוסח שהובא ברוב הפוסקים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לו

שאלה. אם נכנס לפרדס ביומי דניסן, ולא מצא אילנות שיש בהם פרחים, אלא רק אילנות מורכבים מין באינו מינו, אם מותר לברך על אילנות אלו, או"ד כיון דאלנות אלו נעשו באיסור הפך רצון הבורא יתברך, אין לברך עליהם, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מצאתי להרב מהר"י חאג'יז ז"ל בהלכות קטנות סי' ס' שכתב, מי שבירך שהחיינו על שני מיני פירות, ואח"כ ראה פרי מורכב משניהם, מהו שיחזור ויברך שהחיינו. תשובה, אם המורכב הוא מין במינו פשיטה דלא יברך, דאין כאן פנים חדשות,

ואם הוא מין בשאינו מינו אפשר שאין לברך עליו, שכל דבר שעשו בני אדם נגד רצון הבורא איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה, ואע"ג דמותרים באכילה גזרת הכתוב, אבל לברך על הראיה לא מסתברא עכ"ל, ועוד כתב הרב הנז' בסי' רס"ה, הרואה פרדא נאה, אם מברך שככה לו בעולמו, תשובה ממה שכתבתי לעיל דאין לברך שהחיינו על כלאים דמאיסי, ה"ה בפרדא, והא דגוי לא קשיא דבפירוש הש"ע הוכתתי דאינו מברך שככה לו אלא מה רבו מעשיך ה', ואת"ל דמברך הרי אמרו מעשה ידי טבועין בים ואתם אומרים שירה, דכולם ישובו ויבקשו את ה' עכ"ל, והביא דבריו הרב יד אהרן בסי' רכ"ו, והרב ברכ"י אות ז' ציין על הלק"ט סי' ס' הנז', ועל ספר שאלת יעב"ץ סי' ס"ג ע"ש. והנה הרואה יראה דיש להשיב על דברי שאלת יעב"ץ, ואין בדבריו טענה לדחות דברי הלק"ט, ודרך העברה ראיתי להרב שמע אברהם שהאריך להשיג על דברי שאלת יעב"ץ, ולקיים ולאשר דברי הלק"ט, ולא היה לי פנאי לעיין היטב בכל דבריו:

הנה כי כן לענין נידון השאלה, נראה דאין לברך ברכת אילנות על האילנות המורכבים באיסור, וכמ"ש הלק"ט ז"ל בדין הפרדא בסי' רס"ה, ובדין שהחיינו בסי' ס', וכ"ש הכא דמברך וברא בו אילנות טובות להנות בהם בני אדם, ובאמת אלו עשויים בידי אדם הפך רצון הבורא יתברך. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לז

שאלה. בעיר סנגפור יע"א דרכם כשמברך שבע ברכות בחופה, עונין הקהל אחר הזכרת השם בברכה ברוך היא וברוך שמו אלקינו מלך העולם, ואין נוהגים כן אלא רק בשבע ברכות של חופה, אבל בשאר ברכות הן של תפלה הן של המצות הן של נהנין אין עונין אלא רק ברוך הוא וברוך שמו בלבד, ואין מוסיפין ג' תיבות אלו של אלקינו מלך העולם, ויורינו אי אריך למעבד הכי, ושכמ"ה:

תשובה. יש לפקפק בזה משום שמזכיר אזכרה של אלקינו במקום שאין חיוב להזכיר, והו"ל מזכיר את השם לבטלה, וכתב הגאון משנה למלך ז"ל בהלכות ברכות פרק א', מוכח מדברי הריב"ש ז"ל סי' ת"ח דלאו דוקא במזכיר שם בן ארבע, דה"ה נמי שם אלקינו אסור לאומרו יע"ש, ומצינו בש"ע א"ח סי' קפ"ח ס"ז בהגה"ה, שכתב מור"ם ז"ל על יעלה ויבא ששכח לאומרו שיאמר אותו בתוך שאר הרחמן, ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבא יש כמה הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה, כן נ"ל וכן נוהגין ע"ש, והקשה הרב מג"א שם ס"ק י"א דאומרים כל יום בקשות ותחנות שיש בהם הזכרת שמות, ולמה יגרע זה דדוקא ברכה לבטלה אסור וצ"ע ע"כ, והרב אשל אברהם סי' תקפ"ב סק"ד גבי דין זכרינו לחיים ומי כמוך, דאם לא אמר אין מחזירין אותו, כתב שם דכל זמן שלא סיים

הברכה שלא אמר ברוך אתה ה' יכול לחזור, אע"פ שיש כמה שמות ע"ש, והגאון ב"ח סי' קי"ד משמע דס"ל שיש איסור משום לא תשא בהזכרת השם, אפילו אם לא מזכירו בחתימת הברכה, וכתב הרב מאמר מרדכי ז"ל בסי' קי"ד ס"ס ס"ק י"ב, לא נהירא, דהא מבואר בב"י סי' קכ"ד, דיכול אדם לומר נוסח כל הברכות עם הש"צ בלחש, ובלבד שלא יאמר החתימות, ואין כאן מוציא ש"ש לבטלה, דלא מיתסר לאדם שיתחנן ויחזור ויתחנן, ונוסח הברכות בלי פתיחה וחתימה הו"ל כתחנונים בעלמא, והכי משמע מן ב"ח גופיה וכו', ע"ש:

ונראה לי בס"ד לחלק ולומר, דכל תפילות תחינות ובקשות שאומר אדם בכל עת שירצה המה מסוג תפלת נדבה, והא יכול האדם מן הדין להתפלל תפלת י"ח בנדבה, ואע"פ שמזכיר פחיחה וחתימה של ברכות בשם וכ"ש ולכן אין קפידא בכך, אבל אם האדם אומר דברים שהם תשלומין של חובה, כיון דהוא אומרם מכח חובה ודעתו לכך, הרי הם מסוג תפלת חובה, ולכך יש להקפיד על הזכרת שמות שבהם, בהיכא דהוא אינו מחויב מן הדין בתשלומין אלו, ורק הוא רוצה לעשותם חובה על עצמו, הנה כי כן בנידון השאלה הנז' שהעונים הם חייבים לענות ברוך הוא וברוך שמו, אם יוסיפו כדברים אלו שהם בתורת חיוב הזכרת השם מדעתם, הו"ל מזכירין השם לבטלה, וכבר כתבתי לעיל בשם משנה למלך שגם הזכרת אלקינו היא בכלל לא תשא:

ושו"ר להרב שיח יצחק בקנטריס תפלת כל פה דף ע"ה, סוף עמוד ד' שכתב וז"ל, וכבר כתב בעל ספר משנה למלך דמוכח מדברי הריב"ש סי' ת"ח דאפילו אלקינו אסור לאומרו, והוי בכלל ש"ש לבטלה, ומכאן אתה דן לאלו המגביהים קולם בעת ברכת ארוסין ונשואין, דלאחר שהמברך מתחיל ברוך אתה ה' מגביהים קולם ואומרים אלקינו מלך העולם, דלא יפה הם עושים וכו' ע"ש, ונראה דהיה מנהגם של השומעין לומר אמצע הברכה עם המברך בלחש, ומתחילין מן אלקינו מלך העולם, ובודאי הם היו עונין ברוך הוא וברוך שמו תכף כשמזכיר המברך את השם, ולכן ודאי היה דרכם לומר ברוך הוא וברוך שמו אלקינו מלך העולם וכו', ולכן כתב הרב הנז' אבל אם רוצים לומר מתיבת מלך וכו' דאין כאן נושא ש"ש לבטלה. ונראה מזה המנהג נשתרבב המנהג בעיר סנגפור להזכיר אלקינו מלך העולם, אחר שאומרים ברוך הוא וברוך שמו, ורק שבעיר סנגפיר יע"א אין דרכם לומר כל אמצע הברכה, ורק אומרים שלשה תיבות אלקינו מלך העולם בלבד, ושותקין ושומעין אמצע הברכה מן המברך, משא"כ אותם האנשים שקרא הרב תגר עליהם היה דרכם לומר עוד דברים מאמצע הברכה כולה, או מקצתה, ועל כן כמו שקרא הרב הנז' תגר על מנהג אלו שאומרים אלקינו מלך העולם שמזכירין ש"ש לבטלה,

כן יש לקרא תגר על מנהג עיר סנגפור שאומרים ברוך הוא וברוך שמו אלקינו מלך העולם, דמזכירין השם לבטלה:

ועוד אני אומר שיש לקרוא תגר על מנהג עיר סנגפור הנז' ולבטלו מטעם אחר, והוא כי נמצא הם משנים מטבע שטבעו חכמים, כי עניית ברוך הוא וברוך שמו הוא מטבע שטבעו חכמים לאומרו על הזכרת השם, דאע"ג שבסי' קכ"ד הביא הטור ז"ל ד"ז בשם אביו הרא"ש ז"ל, הא מצינו לרבינו חיד"א ז"ל בברכ"י סי' קכ"ד סק"ז שכתב בשם ספר חרדים דף מ"ב, דהכי איתא במדרש רז"ל שזה תיקון חז"ל לענות אחר הזכרת השם ברוך הוא וברוך שמו ע"ש, ועוד נראה דודאי הוא מטבע שטבעו חכמים, דהא מצינו בסידור כונות רבינו האר"י ז"ל שיש כונות עמוקות בעניית ברוך הוא וברוך שמו, ועיין בספר פרי עץ חיים לרבינו האר"י ז"ל, וכיון שיש כונות בדברים אלו מוכרח לומר שהוא מטבע חכמים, אם האדם הוסיף עליו דברים או גורע ה"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים, ואינו אלא טועה, וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' תקצ"א סעיף ז' על מ"ש ועקידת יצחק לזרעו תזכור, דהמשנה לומר לזרע יעקב תזכור משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות, ואינו אלא טועה ע"ש, וה"ה כאן, נמצא שיש לקרא. תגר על מנהג זה של עיר סנגפור לבטלו גם מטעם זה נמי:

ועוד נמי מצאתי למרן ז"ל בסי' קכ"ד סעיף ה' שפסק על כל ברכה שאדם שומע בכ"מ יאמר ברוך הוא וברוך שמו, וכתב הבאר היטב ס"ק יו"ד שלא יוסיף לומר תיבת הגדול, דהיינו שלא יאמר ברוך הוא וברוך שמו הגדול ע"ש, וכ"כ אליה רבה שם שאין לומר הגדול ע"ש, ונ"ל טעמו משום דמשנה ממטבע שטבעו חז"ל, הנה כי כן נראה להורות לאנשי סנגפור שיבטלו מנהגם, ויענו ברוך הוא וברוך שמו, בלי תוספת ג' תיבות אלקינו מלך העולם, והוא מחמת שני טעמי תריצי אשר כתבנו בס"ד, והשי"ת יאיר עיניני באור תורתו, אכי"ר:

סימן לח

שאלה. בעיר במביי הגשמים הם בימות הקיץ, ומצויים עננים הרבה בחודש אב, והם מנהגם לברך ברכת הלבנה במוצאי ט"ב כמנהג בג'דאד יע"א, אך שם הואיל ומצויים עננים יזדמן לפעמים שאין יכולים לברך אחר ט"ב, ובשנה זו קרה להם כך שהמתינו עד ט"ו לחודש, ולא נפסקו העבים, ויש שהניחו שומרים נעורים כל הלילה לראות שמא באמצע הלילה יתפזרו העבים ותזרח הלבנה ויקיצום משינתם כדי לברך, ואעפ"כ לא יכלו לברך, ונשארו אותו החודש בלא ברכה, ולכן שואלין עתה אם רשאין לברך בחודש אב קודם ט"ב, כיון דשכיח עננים ואיכא למיחש שמא לא יהיו יכולין לברך אחר ט"ב:

גם עוד שאל השואל, למה בכתבינו שאומרים בסדר אבינו מלכינו ביוה"כ אומרים כתבינו בספר מחילה וסליחה וכפרה, ובכתבינו שאומרים בסדר אלקינו שבשמים בסליחות יוה"כ, אין אומרים כתבינו בספר מחילה וסליחה וכפרה. עוד שאל השואל שבספר תיקון תפלה דף ל"ב מצא כתוב בנוסח עשה למען אברהם יצחק ויעקב וכו' שצריך לומר למען יוסף דוד ושלמה, ורצה לדעת למה אין מזכירים כאן את פנחס ג"כ, כאשר מזכירים אותו בכל הסליחות עם הצדיקים, הן ברחמנא הן בעשה למען אברהם אזרח תמימיך. ועוד שאל בעניית חמשה אמנים בקדיש, אם העונה עדיין לא סיים עניית הקדיש כולו עד דאמירן בעלמא, אם יענה אמן של אחר שמיה דקב"ה, על הכל יורינו ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשונה לכאורה מסתברא במקום דשכיחי עננים, כי הגשמים אצלם בימים אלו יברכו קודם ט"ב, אך מור"ם ז"ל בהגה"ה סי' תכ"ו כתב דוקא אם ליל מוצאי שבת הוא קודם יו"ד בחודש אז ממתינים עד מוצ"ש, אבל אם הוא אח"כ אין ממתינים עד מוצ"ש שמא יהיו ג' או ד' עננים, ופירש המג"א בס"ק ג' מ"ש ד' עננים ר"ל לבד ממוצ"ש, וא"כ חיישינן לחמש לילות, ומ"ש דוקא אם ליל מוצ"ש הוא קודם עשרה בחודש, ר"ל קודם יום יו"ד, דהיינו שיום ראשון בשבת הוא עשרה בחודש, ובאמת הלילה הוא ליל יו"ד, ולזה דוקא ממתינים ועיין מחצית השקל ומאמר מרדכי מ"ש בזה, נמצא גם במקום דאיכא עננים אין לחוש אם ימתינו עד ליל עשירי, ורק אם ימתינו עד ליל י"א הוא דאיכא למיחש, וכן מוכח מדברי הרב הכנה"ג בסי' תכ"ו, והרב בני חיי שם, וכן הרב מהריק"ש בערך לחם כתב, ונראה לחוש שמא יהיה ענן אחר עשרה עד ט"ו, ועיין פה"א ח"א הלכות ברכות דף למ"ד, וכ"כ מהרש"ג ז"ל בקיצור ש"ע סי' צ"ז סעיף י"א:

והנה בקדוש הלבנה בחודש תשרי, כתב מור"ם ז"ל שאין מקדשין עד מוצאי יוה"כ, והלבוש כתב ששמע שיותר טוב לקדשה קודם, וכתב הגאון בית מאיר שראוי לנהוג כוותיה, שבשנת תקס"א אירע לי מכח מנהג של מור"ם שלא עלה בידי לקדשה כל עיקר, מפני שהימים האלו מצוים בעננים ע"כ, ונראה דנידון הרב ב"מ שאני, שמוצאי יוה"כ הוא אחר עשרה בחודש, וכה"ג איכא למיחש במקום שמצויים עננים, ועוד בלא"ה חודש תשרי שאני טובא מחודש אב ופשוט, ולפ"ז בעיר במביי אע"ג דמצויים עננים בחודש אב עכ"ז ימתינו עד מוצאי ט"ב, כי מוצאי ט"ב הוא עשירי, ורק אם אירע ט"ב בשבת, דמוצאי התענית הוא ליל י"א, אין ממתינים אלא יקדש קודם ט"ב אחר שבעה ימים שלמים, מיהו אם מזדמן אצלם באיזה חודשים להיות עננים בלי הפסק ששה לילות

רצופים זא"ז אז יכולים לסמוך על סברת הגאון מהר"י מברונא סי' י"ד, והביאו הכנה"ג סי' תקנ"א הגה"ט אות י"א, דס"ל יוכל לקדש הלבנה קודם ט"ב:

וראיתי להגאון חתם סופר א"ח סי' ק"ב, בעיר קראקא בחודש כסליו נכסה הירח בעבים בכל לילה ולא יכלו לברך, ובליל ט"ו אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג נראה קצת, והרבה אנשים התחילו לברך ולא עלתה בידם כי חזרה ונכסית בעבים, ונצטערו ההמון מאד ודאגו על הדבר הזה, והגאון הגדול דק"ק הנז' הורה להם כי יש עוד תקוה גם בליל ט"ז, וכן היה בליל ט"ז בהיר היה בשחקים וברכו כמה מאות ברכת החודש, ושמחו שמחה גדולה, והגאון הנז' סמך עצמו בזה על מ"ש הרב שיירי כנה"ג סי' תכ"ו, שמצא כתוב בשיטה אחת בשם רבינו פרץ והרב המאירי, שגם ט"ז בכלל הכשר ברכת הלבנה, והרב דבר שמואל סוף סי' רו"ט סיים על זה ולא נתברר לנו הטעם והגאון ח"ס הביא טעם לזה מדאמרינן עד ז' וז' בכלל ה"ה עד ט"ז וט"ז בכלל, ומקדשים עד עבור יום ט"ז, ואי משום דפוחתת והולכת י"ל הנה בתחלת התחדשה לא נראית בעליל תמני סרי שעי כנז' בגמרא דר"ה דף כ', והשתא ק"ו אם אורה אינו נראה עד י"ח שעות, כ"ש כשהיא מלאה ומאירה לכל עבר, רק שמתחסר מעט, שלא יהיה נרגש החסרון עד אחר י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז, ולפע"ד יש לסמוך על זה אפילו לכתחילה בשעת הדחק, עכ"ד ע"ש. ולפ"ד הגאון ח"ס הנז' נראה, שגם בעיר במביי אם קרה להם כך שנכסית הלבנה בעבים כמה לילות, יכולים לברך עד י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, כן היה נראה לכאורה להורות בשעת הדחק, אם הם דואגים ואנינא דעתייהו על חסרון ברכת הלבנה, דכל כהאי גוונא יש לסמוך על הוראה הנז', ואין לחוש לספק ברכות:

ואחר הישוב הדרי בי מזה, וחוששני להורות להם כך לברך בשם ומלכות אע"פ דאנינא דעתייהו, יען כי ראיתי להגאון מ' העשיל ז"ל בשו"ת ספר יהושע א"ח סי' י"ד, שנשאל בדבר קדוש הלבנה אם לקדשה אחר י"ד מעל"ע ח"י שעות שצ"ו חלקים, והוא מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג, כאשר קמו החדשים ומקדשים בברכה אחר י"ד מעל"ע וכו' ואם לא כן מה נעשה במדינתינו אשר העננים מצויים על הרוב, ומצוי בכמה פעמים שאין מקדשים הלבנה כלל, ואחר שהביא דברי הרב שיורי כנה"ג מ"ש בשם תלמידי הר' פרץ והמאירי ז"ל שגם ט"ז בכלל, ופלפל בזה, אז הלכה זו העלה וז"ל, ומעתה אשובה אראה שכל הפוסקים מודים דאחר מחצית כ"ט י"ב תשצ"ג אין לברך, ואף בלא שם ומלכות כלל, כיון דלא נתקן הברכה והשבח על החסרון, רק על הטובה, ומה לומר שבחים שאינם ראויים אין זה מברך אלא מנאץ, ולכן נלע"ד דהאומרים בשם ומלכות עתידים ליתן את

הדין על זה, ובפרט שכבר הכריעו, ואין לנו בזה אחר הכרעת המחבר והרמ"א ז"ל דקי"ל אף בספק ברכות להקל, עכ"ל:

מיהו הגאון הנז' יצא לדון בדבר חדש, דאם הלבנה מכוסה בעננים עד יום ט"ו, ואעפ"כ מאירה לארץ ולדרים עליה כאור בוקר קודם יציאת השמש בגבורתו דיש לברך עליה אף אם מכוסה בעננים ואינה נראית, ושלח תשובתו הנז' להגאון דק"ק ליסא, וכתב לו הגאון דק"ק ליסא בענין קדוש הלבנה ביום ט"ז כל דבריך הם אמתיים והפלפול בזה אך למותר וכו', אך מ"ש שיהיו יכולין לקדש הלבנה אף שאינה זורחת שיש עליה ענן, ורק שיש אור גדול וכו', לא נראה כן וכו' ע"ש. גם בספר ישועות יעקב בסי' תכ"ו סק"ה הביא הגאון המחבר מ"ש בס' שיורי כנה"ג הנז' וכתב שאין לסמוך על זה ולכנוס בספק ברכות, ואירע ד"ז במקומו שלא נראית הלבנה עד ליל ט"ז, והורה לקדשה בלי שם ומלכות ע"ש. גם שם בסוף הסימן יש ב' תשובות השייכים לענין זה מן הרב נכד הגאון המחבר, והאריך בענין זה והעלה, כל שלא שלמו עדיין ט"ו מעל"ע מהמולד מותר לקדש הלבנה בשם ומלכות ע"ש, גם ראיתי להגאון יעב"ץ בסידור שלו שכתב וז"ל, עד אימתי מברכין עליה עד י"ו מיום המולד ולא י"ו בכלל, והנראה עיקר דחשבון ט"ו יום מעל"ע להקל אפילו הוא יותר מחצי כ"ט י"ב תשצ"ג, היינו מד"ס אם היה המולד במ"ש ד' או ג' שעות בלילה מותר לברך עליה תחלת ליל ב', אע"ג דעבר זמן החצי הנז"ל, ואין צריך לומר שאם חל כ' שעות על יום א' שמותר לקדשה בליל ב', דאכתי לא שלים חצי הנז"ל ולא מלו להו ט"ו מעל"ע, וזה מחוור בעיני, ועיין מור וקציעה עכ"ל, וצריך לראות ס' מור וקציעה ואינו מצוי אצלינו:

וראיתי להגאון שבות יעקב ח"ג סי' ל"א, שהביא תשובה מגאון אחד שהתיר לקדש הלבנה בליל שבת בשביל שלא נשאר זמן כי אם לילה אחת וחש לעננים, והגאון שבות יעקב לא הסכים לקדש בליל שבת היכא דאיכא זמן עוד לילה אחת, גם הביא שם דברי הרב הלכה ברורה שהתיר לקדש הלבנה איזה שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג, ויש ראיה לדבריו ממ"ש בשיירי כנה"ג הנז"ל דאפילו י"ו בכלל, וכתב שכן פסק גיסו הגאון בספר א"ז, אך הוא ס"ל דאין לסמוך על זה לקדש ביום י"ו בשם ומלכות, אלא יקדש בלי שם ומלכות, וגם אין להקל לקדש בליל שבת אם יש שהות לקדשה במוצאי שבת ביום ט"ו מעת המולד ע"ש:

וראיתי להרב ראש משביר ח"ח סי' י"ד שכתב, בשנת תקט"ו לא נראית הלבנה בר"ח ניסן עד ליל פסח, ועשינו מעשה לקדשה בליל פסח, והא דכתב מור"ם אין מקדשין במ"ש שחל ביו"ט, היינו בדאפשר לקדשה אח"כ, ואין דנין אפשר מאי אפשר, והביא

שם דברי הב"ח ז"ל שהתיר לקדש ביו"ט היכא דעובר המצוה אח"כ, ודברי הט"ז שהתיר לכתחילה אפילו כשאינו עובר המצות, והמג"א פסק כהב"ח דלא יברך בשבת ויו"ט אלא בהיכא דעובר זמן המצוה, ודברי הכנה"ג שכתב נמי דברי הב"ח דברי טעם הם, ולכן רבני העיר כולם הסכימו ועשו מעשה וקדשוה בליל פסח, משום דעובר זמנה אח"כ ע"ש, ועיין ברכי יוסף אות ז', ועיין עקרי הד"ט סי' י"ו אות א' מ"ש מהרב פחד יצחק והרב קרית חנה, דמותר לקדש הלבנה בליל שבת ויו"ט, אם הזמן עובר אח"כ, אבל אם אין הזמן עובר לאו ע"ש. וכן ראיתי להגאון יעב"ץ בסידור וז"ל ונהגו שלא לברך עליה בשבת ויו"ט, אם לא בשעת שיש לחוש שתעבור עונתה, וזכורני שעשה אבא מארי הרב מעשה וקדשה פעם אחת בשבת, עכ"ל:

העולה מכל הנז"ל, דיש להורות לאנשי במביי, אם עבר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מעת המולד לא יברכו בשם ומלכות, אלא יברכו בלא שם ומלכות, וכמ"ש גדולי האחרונים ז"ל הנז"ל, ודלא כהגאון העשיל שהפריז על המדה, וכתב שאפילו בלא שם ומלכות לא יברך:

וכן נמי יש להורות להם, אם חל בשבת ויו"ט בליל ט"ו, שלא נשאר זמן אח"כ, אז יברכו גם בשבת ויו"ט, אבל אם נשאר זמן אפילו לילה אחת אח"כ, לא יברכו בשבת או ביו"ט, וכאשר הסכימו כל הגדולים הנז"ל:

וע"ד השאלה הב' ששאל השואל באמרית כתבינו בספר מחילה וסליחה וכפרה, דע כי בכתבינו שתקנו לומר באלקינו שבשמים, כתוב בסידור רביו הרש"ש ז"ל הכונה בסדר זה, א"ש כתבנו בספר חיים טובים (חג"ת דא"א) א"ש כתבנו בספר צדיקים (חג"ת דאבא), א"ש כתבנו בספר ישרים ותמימים (חג"ת דאימא), א"ש כתבנו בספר מזונות ופרנסה טובה (חג"ת דז"א), א"ש כתבנו בספר מחילה וסליחה וכפרה (חג"ת דנוקבא), והרי הם חמשה פעמים כתבנו כנגד חג"ת דחמשה בחינות הנז'. ובסידורים הנדפסים ג"כ כתיב ה"פ כתבנו, אך כתוב בספר זכיות, ובסידור הרש"ש ז"ל אינו כתוב בספר זכיות, ובספר חמדת ימים דף קי"ד כתוב כמ"ש בסידורים:

וכן בסדר רחמנא כתוב בסידור הסליחות של רבינו הרש"ש ג"כ כתוב ה"פ כתבינן, והם כמו נוסח הנדפס בסידורים, וכונות שלהם הם ג"כ בחמשה פעמים חג"ת דחמשה בחינות הנז', אך בסדר אבינו מלכינו לא ידעתי אם יש הפרש בין סידור רבינו הרש"ש לשאר סידורים, או לאו, יען לא נמצא אפילו סידור הרש"ש של ר"ה ויה"כ, ורק נמצא סידור הסליחות בלבד:

ועל שאלה הג' דע כי מ"ש בספר תיקון תפלה הוא כפי מה שנמצא כתוב בסידור הסליחות של רבינו הרש"ש, ושם הן ברחמנא הן בעשה למען אברהם אזרח תמימיך

סידר הכונה כך, אברהם חסד, יצחק גבורה, יעקב תפארת, משה נצח, אהרן הוד, יוסף יסוד, דוד מלכות, פנחס יסוד דנוקבא, שלמה יסוד דאימא, אבל בעשה למען אברהם יצחק ויעקב לא כתוב שם כונות הנז', וגם לא הזכיר פנחס, אלא כתוב למען יוסף דוד ושלמה, ובספר כתר לאברהם לאחד חכם אחרון משנת תקכ"ד הזכיר פנחס, וחבר אותו עם שלמה, גם ברחמנא סידר פנחס קודם דוד, וזה תימא, כי דוד מלכות ופנחס יסוד דמלכות, וכן בזוהר אתמר פנחס לתתא מהאי באר:

ועל שאלה הד' י"ל דבר זה מפורש יוצא בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף י"ד ע"ד וז"ל, ואם העונה אמן מסיים לומר עד דאמרין בעלמא, קודם שיאמר החזן שמיה דקב"ה, צריך לענות אמן ע"ש, נמצא אם לא סיים לא יענה, וצריך החזן להאריך, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו:

סימן לט

שאלה. ת"ח אחד עשה סעודה למשתה בנו, וזמן כמה ת"ח, ובכללם היה ת"ח שהוא כהן, וכאשר הביאו כוס בהמ"ז נתן אותו בעה"ב לת"ח שאינו כהן לברך, מפני שזה הת"ח הוא חשוב יותר מאותו ת"ח הכהן הן מצד עצמו, הן מצד כבוד אבותיו, שהיה בן חכמים, וערער אחד מהמסובין דלאו שפיר עבד הבעה"ב בזה, שעבר על דברי חכמים, שהיה צריך ליתן הכוס לת"ח הכהן ובא השואל ושאל ממני, אם צודקים דברו המערער ההוא:

תשובה. הן אמת דאמרו בגמרא דגיטין דף נ"ט תנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון, וכן פסק מרן ז"ל בסוף סי' ר"א, שכל כהן ת"ח מצוה להקדימו לפתוח ראשון ולברך ראשון ע"ש. מ"מ מצינו להמג"א בס"ק ד' שכתב, צ"ע למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי, ויש להזהר בהם מאחר שהם מדאורייתא, ואפשר דאין אנחנו בקיאין ביחוסי הכהונה וכמ"ש ס"ס תנ"ז ע"כ ע"ש:

ומצינו להריב"ש ז"ל בסי' צ"ד שכתב, כהנים שבדורינו שאין להם כתב היחס אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרא ראשון בתורה ע"ש, ומהרשד"ם אה"ע סי' רל"ה דף קנ"א ע"ב הביא דברי הריב"ש הנז', וכתב הרי כהנים שבזמנינו אינם כהנים ודאי, ומה שעולים ראשון לקרא בתורה אינו אלא מנהג בעלמא, שהרי אין להם ספר היחס, וסמך על זה בנ"ד לענין חליצה ע"ש, והרב בני משה שלטון הביא דברי הריב"ש, והביא תשובת מהר"י הלוי כלל ה' סי' ל"ג דף ס"ז, דמודה גם הוא לדברי הריב"ש, והעיר על מהרשד"ם מטעם אחר ע"ש. גם רבני וגאוני ויניצייא שהובאה תשובתם במהרימ"ט ח"א סי' קמ"ז, סמכו על דברי הריב"ש ז"ל, ומהרימ"ט קרא תגר על הטוען, ע"ד מ"ש מהר"י הלוי בדברי

הריב"ש ז"ל, ועיין חוט השני סי' י"ז שנשאל בשאלה זו שהשיבו עליה רבני ויניציא, והאריך בזה, ובסו"ד כתב דברי מהרשד"ם תמוהים בעיני ע"ש. אך הגאון שבות יעקב ח"א סי' צ"ג הביא דברי מהרימ"ט ודברי חוט השני והאריך להחזיק בסברה זו, דכהנים בזה"ז הם כהני ספק חשיבי, והשיב על כל דברי מהרימ"ט, ובכלל דבריו דאין הוכחה ממ"ש שנושאין כפיהן ומברכין, כיון דכהן שאינו נושא כפיו עובר בשלש עשה, על כן מחמרינן מספק שישא כפיו ע"ש, ונראה הכונה כיון דלא נמצא כהני ודאי שיש להם כתב היחס ונשיאות כפים חמורה דאית בה תלת עשה על כן אם נאמר לא יקראו את הכהנים ולא ישאו כפיהן נמצא מצוה גדולה כזאת מתבטלת לגמרי, ואינה מתקיימת בשום מקום ובשום זמן, ולכן מחמירינן לעשותם כודאי, דממילא גם ברכה מברכין, דאל"כ תתבטל הברכה לגמרי, ודו"ק:

ברם ראה ראיתי להגאון חק"ל אה"ע סי' ב' שהביא דברי שבות יעקב הנז', והשיג על כל דבריו, וכתב וז"ל, והן אמת שהרימ"ט סי' קמ"ט וחוט השני סי' י"ז חלקו על מהרשד"מ בזה הספק שעשה, ספק כהן ספק ישראל אין ראוי לקרותו ספק וכו', אך הרשד"ם הכריע כן מדברי הריב"ש שאין בידם לחלוק עליו. שיב מצאתי למהרח"ש ח"ג סי' נ"ד שכתב דלא מוכח מדברי הריב"ש מידי, שמ"ש הריב"ש אלא שמפני חזקתם נהגו היום לקרות בתורה ואפילו עם הארץ נגד חכם, לא דתלה הקריאה בראשון במנהג, אלא להקדים כהן עם הארץ לת"ח, אבל כשאינו עם הארץ הוא מעיקר דינא, ותו ל"מ מידי דמשוי הריב"ש לכהני זמנינו כהני ספק כמו שחשב מהרשד"ם עכ"ל ע"ש. וספר מהרח"ש ח"ג אינו מצוי אצלינו, אך באמת קשה לפרש דברי הריב"ש כן כאשר יראה הרואה:

איך שיהיה הנה מצינו לאחד מן הראשונים הוא הריב"ש ז"ל, דס"ל הקדימה לכהן בזה"ז היא מתורת מנהג ולאו מדינא, והחזיקו בסברה גדולי עולם מהרשד"ם ודעמיה שהזכרנו לעיל, ואפילו מהרימ"ט ומהר"י הלוי לא חלקו על הריב"ש בזה, ותמהני למה לא הביא המג"א. בסי' ר"א סק"ד סיוע למילתיה מדברי הריב"ש, על מה שאין נזהרין עתה להקדים הכהן לכל הנך מילי:

מיהו בנ"ד אפילו אם נאמר הקדימה בזה"ז לכהן היא מדינא, עכ"ז כיון שזה הת"ח שכבדו הבעה"ב בכוס הוא גדול מת"ח הכהן הן מצד עצמו הן מצד אבותיו, שהוא בן חכמים, כל כהא ליכא חיובא להקדים ת"ח הכהן, וכמ"ש רמ"א בהג"ה סי' קס"ז סעיף י"ד, ואם הכהן ג"כ חכם אלא שהוא פחות מהשני טוב להקדימו, אבל אין חיוב בדבר, וד"ז מקורו מתוספות דמגילה דף כ"ח בהא דרבי פרידא ע"ש, וכ"כ הגאון ר"ז בש"ע, ועל כן אין לערער כלום על הבעה"ב שנתן הכוס לת"ח ישראל, ולא נתנו לת"ח הכהן. ואם

תאמר הא איכא מדת חסידות ליתנו לת"ח הכהן, נראה בנ"ד דאיכא עוד מעליותא בת"ח ישראל שהוא בן חכמים, על כן אפילו מדת חסידות ליכא בזה, ועוד לפי טעם המג"א ודעמיה, דהאידנא שאין כתב יחס לכהנים הרי כולם בספק, א"כ נמצא בכה"ג איכא ודאי וספק, ואין בזה מדת חסידות. ועוד הא קא מסהיד. המג"א דבזה"ז לא נהגו בכל הני מילי דקדימה, זולת קדימה דקריאת התורה, ובאמת חזינן בהני דוכתי נמי דכך הוא, דלא נהגו בכך, וכ"ש למ"ד דגם בקריחת התורה הקדימה אינה מדינא אלא ממנהגא:

ונראה דגם אותו הת"ח שלקח הכוס מן בעה"ב, ולא סירב בשביל כבוד ת"ח הכהן יפה עשה, יען כיון דענין זה הוא בכוס בהמ"ז, אם נותנים כוס לברך ואינו רוצה מקצרין ימיו, לכן יפה עשה שבירך ולא סירב, דאין זה כברכת המוציא כהך דגמרא במגילה בר"פ, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מ

שאלה. שבת ויו"ט, או שבת ור"ח, שצריך לומר רצה והחליצנו בבהמ"ז, ואח"ך יעלה ויבא, משום דשבת תדיר וצריך להקדים התדיר רצה והחליצנו תחלה, ואח"כ יעלה ויבא, ושכח ואמר תכף יעלה ויבא, ואחר שגמר קודם שחתם נזכר שלא אמר רצה והחליצנו, ואמרה, אם צריך לחזור ולומר פעם שנית יעלה ויבא אחר רצה והחליצנו כתקנת חז"ל, או"ד כיון דאמרה יצא י"ח בזה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה ידוע פלוגתא דרבינו הרמ"א והט"ז בא"ח סי' תרפ"ד, אם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה, דסבר רמ"א ז"ל שצריך להפסיק לקרות בשל ר"ח, והט"ז פליג בזה ע"ש, ועיין להרב מחנה חיים ח"א סי' ה' מה שהאריך והרחיב הדברים, בענין פלוגתא דתדיר ואינו תדיר, שהקדים לאינו תדיר, אם יצא י"ח בזה, ועיין לכמה אחרונים נושאי כליו של הש"ע בסי' תרפ"ד וסי' ק"מ מה שהאריכו בזה, ואין פנאי כעת לפלפל בזה, והעולה משם היכא דליכא חשש דספק ברכות, הנה איכא רבים דסברי שצריך לחזור ולומר את שאינו תדיר כסדר חכמים ז"ל, ועל כן בנידון השאלה דליכא ברכה, צריך לכתחילה לומר שנית יעלה ויבא אחר רצה והחליצנו, כיון שלא חתם הברכה:

מיהו חזרתי ופקפקתי בזה, ממ"ש בש"ע א"ח סי' קפ"ח ס"ז בהגה"ה, שכתב מור"ם על יעלה ויבא ששכח לאומרו שיאמר אותו בתוך שאר הרחמן, ואולי יש לחלק, כי ביעלה ויבא יש כמה הזכרת שמות, ואין לאומרו לבטלה, כן נ"ל וכן נוהגין, ולעיל בסי' ל"ז הבאתי בס"ד מ"ש הגאון מש"ל בשם הריב"ש, דגם בשם אלקינו יש חשש מזכיר ש"ש לבטלה, והבאתי דברי רמ"א ז"ל הנז', וגם מה שהקשה על זה המג"א ז"ל ס"ק י"א, דהא אומרים כל יום בקשות ותחינות שיש בהם הזכרת שמות, ולמה יגרע זה, והבאתי דברי

הגאון אשל אברהם סי' תקפ"ב סק"ד בדין זכרינו לחיים ומי כמוך, דס"ל אין קפידה בכה"ג, גם הבאתי דברי הרב מאמר מרדכי בסי' קי"ד ס"ק י"ב, דנקיט בפשיטות דאין קפידה בכה"ג, והוכיח כן ממ"ש מרן בב"י סי' קנ"ד, דיכול אדם לומר נוסח כל הברכות עם הש"ץ בלחש, ובלבד שלא יאמר החתימות ע"ש, ושם אנא עבדא עשיתי חילוק בדברים אלו ע"ש, ובאמת דין דסי' קפ"ח בשכח לומר יעלה ויבא שיאמר אותו בהרחמן, המנהג פשוט לאומרו בהרחמן, וכן אנחנו מורין, ועל כן בנ"ד שהוא יצא י"ח באמירת יעלה ויבא, ועתה חוזר לאומרו לקיים דברי חכמים דאמרו תדיר קודם, נראה דלית לן בה, ואין לחוש, כיון דליכא בזה חתימת ברכה, דעדיין לא חתם, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מא

שאלה. נשאלתי מאחד הסמוך על שלחן אביו, והאב זקן מאד, וכאשר מקדש על הכוס בליל שבת קודש לא נשמע קולו בברכת הקדוש, ורק ברכת פה"ג אפשר שישמעו ממנו, אבל ברכת הקדוש להיותה ארוכה ואחרונה אין שומעים אותה כולה, כי אם מעט תיבות נשמע ממנו שלא כסדר, ועוד בולע תיבות ומדלג, והבן הנז' מצטער על דבר זה, כי א"א לו לקדש בפ"ע, כי אביו הוא איש זקן וחלשא דעתיה, ואם יאמר לו שירים קולו, וגם יאמר הברכה במתון מלה במלה ולא יבולעו התיבות, לא יועיל בכך, ואדרבה יתכעס ויצטער, על כן הבן שואל איך יעשה, אם מותר לו לברך ברכת הקדוש היא בעצמו בלחש, כי הוא רואה את הכוס ביד אביו, ונמצא גם הוא מקדש על היין, או"ד בעינן שיאחז הכוס בידו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה דהא דצריך לתפוס כוס הקידוש הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד היכא דלא אפשר מהני, וראיתי להגאון חכם צבי ז"ל סי' קס"ח, שכתב בכוס בהמ"ז אם אינו תופס הכוס בידו לא יאות למעבד הכי, וטעמא דידיה מדאמרינן בהמ"ז צריכה להיות על הכוס, על כרחך פירושו שהאומר תופסו וזה מקרי עליו, והאריך בזה, וסו"ד כתב הנראה בעיני דלעולם עליו ממש בעינן בכל מקום, אא"כ איכא סברה לאפוקי מפשטיה כההיא דשני כבשים וכו', אבל בכ"מ על ממש בעינן, וא"כ צריך המברך לתפוס הכוס בידו ע"ש. ונראה דלא אמר כן אלא לכתחילה, אבל בדיעבד היכא דאיכא הכרח גדול כהא דנ"ד, אה"נ מהני, וחשיב הבן מקדש על היין כמצות חז"ל, כיון דרואה הכוס ביד אביו, וכן ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רצ"ה אות ד' שכתב בשם מהר"י זיין ז"ל בתשובה, מי שכיון בברכת ש"ץ בפה"ג של הבדלה, ושאר הברכות אמרם בפיו, ולא רצה לצאת בברכת ש"ץ, יצא בדיעבד, אף שהכוס ביד הש"ץ, והוא הבדיל ואין כוס

בידו, מ"מ יצא, כיון שכיוון להבדיל על היין שלפניו, כי הכוס ביד הש"ץ, והיינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה לא אריך למעבד הכי, דצריך לכתחלה לאחוז הכוס בידו עכ"ל. והגאון חיד"א ז"ל עצמו שם באות ה' כתב וז"ל, והנה בנידון ההבדלה בפרטות שהכוס ביד ש"ץ, וזה כיוון לצאת מהש"ץ בברכת פה"ג, והשאר בירך לעצמו, ודאי דלכתחילה לא נכון לעשות כן, דבעינן שהכוס יהיה בידו, ועל הכוס יבדיל, כמ"ש הרב הנז', וכיוצא בזה כתב הרב מהר"ר צבי אשכנזי בתשובותיו סי' קס"ח, דאין לאורח נזיר לברך בהמ"ז, והכוס יקח אותו אחר מהמסובין, כיון שצריך שיהיה הכוס בידו ויתן עיניו בו, מלבד שאר טעמים דשייכי בנידון ההוא עכ"ל, הרי גם הגאון חיד"א נקיט הכי, דרק לכתחילה צריך ליזהר בכך:

וכן מצאתי להגאון ר"ז בש"ע שלו בסי' רע"א סעיף כ"ח וז"ל, ומ"מ אם בשעה שקדש על המים היה לפניו רביעית יין בכלי אחד על השלחן, או על הספסל אצלו מוכן לשתות, אז אין צריך לא לברכת בפה"ג, ולא לחזור ולקדש, אלא ישתה מיד מן המוכן שלפניו, שהרי זה כאלו קדש על היין ההוא, שהכוס של קידוש צריך שיאחזנו בידו, מ"מ אין זה מעכב בדיעבד עכ"ל, ולכן בנ"ד שהוא הכרח מאד חשיב בדיעבד, ויאמר הבן ברכת הקידוש בלחש כשאביו אומר הברכה, והיא יתן עיניו בכוס היין שביד אביו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מב

שאלה. אם מותר לדוך בשבת מלח במכתשת ע"י שינוי לצורך אכילה לאלתר, וכן אם מותר לדוך ע"י שינוי תמרים ולוזים, ושאר מיני פירות וקטניות בעבור הזקנים כדי לאכול מיד. גם יש לשאול על מה שנהגו פה עירינו בג'דאד יע"א, שדכים בשבת תמרים ומיני פירות במכתשת המיוחדת לכתישה בימי החיל, אך משנים בשבת שמהפכים יד המכתשת לדוך בראש הב' שהוא דק ואינו רחב, כי בחול אין דרכם לדוך בצד זה הדק, אלא רק בצד הב' הרחב שהוא נוח לדוך בו, ולשאול הגיעו אם מהני שינוי זה, או"ד כיון דזו המכתשת שדכין בה בחול דכין בה בשבת, וזה השינוי להפך יד המכתשת לא חשיב שינוי, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה בדין הפלפלין קי"ל ע"פ פסק מרן ז"ל בש"ע סי' שכ"א, דאין לדוך הפלפלין במכתשת כלל, ורק מותר לדוך בתרי שנויים, דהיינו בקתא דסכינא ובקערה, ועיין אחרונים ז"ל שכך העלו בדעת מרן ז"ל בדין הפלפלים דבעינן תרי שנויים, וזה ברור:

ובדין המלח העלה הרב מטה יהודה ז"ל בסי' שכ"א סק"ב, דשוה לדין הפלפלין דבעי תרי שנויי לדעת מרן ז"ל, גם הרב עולת שבת סק"ח פירש דברי מרן ז"ל דגבי מלח נמי

בעי תרי שנויי, וכן הרב אליה רבא ז"ל ג"כ ס"ל דדעת מרן ז"ל למבעי תרי שנויי, ואע"ג דהגאון רבינו אליהו מווילנא ז"ל בס"ק ט' ס"ל לחלק בין מלח לפלפלין, וסבר במלח סגי בחד שינוי, לא שבקינן דעת כל האחרונים ז"ל הנז' דלא מחלקי בהכי:

והגם שנמצא להרשב"א ז"ל בחידושיו למסכת שבת על דף קמ"א, בד"ה הני פלפלי שכתב וז"ל, והכא לא אסר ר"י אלא בפלפלי דצריכי למידק טפי וכו' ע"ש, וכ"כ הרמב"ן ז"ל בחדושיו שם, אין להוכיח מדבריהם לענין הלכה לחלק בין מלח לפלפלין, ולומר מלח סגי בחד שינוי, יען כי הם לא אמרו חילוק זה אלא לדעת ר"י דלא קי"ל כוותיה בזה, ורצונם לומר דלא סבר ר"י כן אלא בפלפלין, אבל במלח מודה לרבא, דכל דמשני אפילו טובא נמי:

ומיהו בענין השינוי עצמו ודאי בעינן שינוי גמור לכ"ע. והנה מצינו מחלוקת בענין השינוי בין הרמב"ם ובין שה"ל, דהרמב"ם ס"ל בפלפלין בעי תרי שינויים, ומוכרח לומר דסבר לא מקרי שינוי גמור אלא בתרי שינויי, והשה"ל ז"ל ס"ל דשינוי אחד מקרי שינוי, ולכן ס"ל בפלפלין סגי בשינוי אחד, ומאחר דמחלוקת הרמב"ם ושה"ל הוא בשינוי עצמו, מנ"ל לחדש דין זה בדעת הרמב"ם, לומר דלא מצריך שינוי גמור אלא בפלפלין דחמירי טפי, ובמלח מודה דסגי בשינוי אחד, הלא סברה זו נמצאת אצל רב יהודה, אבל רבא פליג עליה ולית ליה האי סברה, ואנן קי"ל כרבא, ואפילו שה"ל לא מצינו שעשה חילוק בין פלפלין למלח, אלא השווה אותם יחד:

גם מוכרח לומר שהרמב"ם יפרש להתוספתא ג"כ בתרי שינויי, דהא גבי פלפלין נמי לא נזכר בגמרא אלא קתא דסכינא בלבד, כמ"ש בתוספתא גבי מלח, וא"כ השתא כמו שיפרש הרמב"ם דברי הגמרא גבי פלפלין, כן יפרש התוספתא גבי מלח דמאי שנא, וכן מרן ז"ל גם הוא יפרש התוספתא כאשר יפרש הרמב"ם דברי הגמרא בדין הפלפלין, דהכוונה הוא דבעינן תרי שינייי, כי מרן ז"ל הביא לשון התוספתא כמו שהיא, וסמך על מ"ש בדין הפלפלין, ועל כן נמצא כי יפה הבינו רבני האחרונים ז"ל הנז"ל בכונת מרן ז"ל, והגאון רבינו אליהו מווילנא ז"ל יחיד הוא בכונת מרן ז"ל, והכלל העולה מזה הוא דדין המלח שוה לדין הפלפלין, דבעינן נמי תרי שינויי:

והשתא נשובה לדבר בענין דיכת תמרים ולוזים ושאר פירות הנזכרים בשאלה. הנה מורי הרב נר"ו נשאל על זה והעלה שדינם כמלח, מכח דברי התוספתא דשבת וביצה שהביאה הרב המגיד בפ"א מה' שבת דין ג' וז"ל, כתוב בתוספתא דתניא אין כותשין את המלח במדוך של עץ, אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש, אין מרסקין דבילה וגרוגרות וחרובין לפני הזקנים בשבת, אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ

הפרור ואינו חושש, ע"כ, וכן מרן ז"ל בב"י הביא התוספתא הנז', ואמר מורי הרב נר"ו מאחר שהשוה בתוספתא הנז' דין הגרוגרות לדין המלח, ובא להודיענו דין ההיתר, אם איתא דיש באופן ההיתר הפרש בין גרוגרות למלח, הו"ל לפרושי, ולמה נקט לשון אחד לשתיהם, אלא ודאי דליכא הפרש בין זה לזה עכ"ד נר"ו, והאמת אתו בזה דכן נראה לכל מעיין ישר שאין לחלק ביניהם. וראיתי להרב חסדי דוד ז"ל בפירושו על התוספתא בפרק ט"ו דשבת, שכתב על שתי בבות דהתוספתא הנז' וז"ל, צריכי דאי אתמר מלח הוה אמינא בהא הוא דמהני שינוי, אבל בגרוגרות וחרובין דהם גדולי קרקע ממש, ושייך בהו עיקר מלאכת טחינה, אימא אפילו בקתא דסכינא אסור, ואי אתמר בהני הוא דבעי שינוי, אבל מלח אפילו שינוי לא בעי צריכא. והרמב"ם לא מייתי לה כלל, אבל הרב המגיד הביאה בפרק כ"א בשם הרמב"ן והרשב"א עכ"ל. נמצינו למידין שגם הרב חסדי דוד ז"ל הבין בפשיטות, דהתוספתא משוה דין גרוגרות וחרובין לדין המלח, גם עוד למדנו מדברי הרב הנז' שעשה סברה להחמיר בדין גרוגרות וחרובין טפי מן המלח, מפני שהם גדולי קרקע ממש, והשתא ודאי אחר שהעלינו בדין המלח לדעת מרן ז"ל, דבעינן תרי שינויי, ה"ה בגרוגרות ושאר פירות דינא הכי, ולפ"ד הרב חסדי דוד הנז' אדרבה כ"ש הוא, ועל כן מוכרחים אנחנו לומר, מה שנהגו פה עירינו בגדאד יע"א לדוך תמרים ושאר פירות בשינוי אחד, נהגו כסברת האגור ושה"ל, דס"ל גם בפלפלין סגי בשינוי אחד, כן מוכרח ליישב ולקיים המנהג:

ועתה נשוב לדבר בספק האחרון הנז' בשאלה, והוא מה שנהגו פה עירינו בג'דאד יע"א לעשות השינוי בכך, שידוכו במכתשת המיוחדת לדיכה בכל יום, ורק מנהגם להפוך יד המכתשת לדוך בראש הדק שבה, ואין דכין בראש הרחב, ונראה לי בס"ד להוכיח דלא אריך למעבד הכי ממ"ש מרן ז"ל בב"י הלכות יו"ט סי' תקי"ד, מהגאון תרומת הדשן ז"ל, דשיורי פתילה שכבו בשבת אסור להדליק ביו"ט, משום הכנה, ואסור אפילו בראש השני שלא הודלק אטו ראש שהודלק, ועיין בדין זה שם באורך, שהגאון מהרא"י ז"ל ס"ל דוקא בדאורייתא גזרינן, ובדרבנן לא גזרינן, ורש"ל ז"ל ס"ל אפילו בדרבנן, אם הוא קרוב לודאי דישתמש במקום האיסור גזרינן, ע"ש. והגם דמרן ז"ל פליג והתיר להדליק בשיורי פתילה, היינו טעמא משום דס"ל למרן כרוב הפוסקים דלא חשיבי לה הכנה, אבל אי הוה ס"ל חשיבה הכנה היה אוסר, יען כי בדבר הזה שאמרו דגזרינן הא אטו הא, לא פקפק מרן ז"ל כלל. גם ראה תראה במקור הדין הזה של מהרא"י ז"ל, דראייתו היא מדין הסכין של שחיטה דגזרינן צד היפה אטו צד הפגום, הנה מזה הדין ג"כ יוצא הוכחה לנ"ד, וידוע כי שחיקת המלח במכתשת הוא איסור תורה, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל

בפ"ח מה' שבת, השוחק תבלין וסמנין במכתשת חייב משום טוחן ע"ש, וכ"כ להדיה בשה"ל שהביאו בב"י, וכבר אמרנו שבתוספתא השוה דין גרוגרות וחרובין עם דין המלח, וכנז"ל:

והנה הרב הכולל ח"ר צאלח סומך נר"ו, ההוא אמר נידון השאלה דומה לדין הקרדום דמס' ביצה דף ל"א ע"ב, דגרסינן התם ולא בקרדום אר"ח ב"ש משמיה דרב ל"ש אלא בנקבות שלו אכל בזכרות שלו מותר, ואיתא התם תרי לישני, ודעת הרא"ש והטור ומרן בב"י סי' תק"א דהני תרי לישני פליגי, והלכתא כלישנא בתרא ולחומרא, ולכן מרן ס"ל בקרדום אסור בכל גוונא, ובקופיץ דוקא בראש הקצר שרי, ומוכח להדיה מדברי רבינו המאירי ז"ל, דעיקר תשמיש הקרדום הוא בראש הרחב ולא בראש הקצר, ונמצא זה הוא כמו יד מכתשת שלנו, שעיקר תשמישה בחול הוא בראש הרחב, וא"כ השתא כמו דמצינו גבי קרדום, דגם בצד הקצר אסור, דאע"ג דדמי לקופיץ מ"מ גזרינן ראש הקצר אטו ראש הרחב, על כן גם הכא גבי מכתשת גזרינן ראש הדק אטו ראש הרחב. מיהו אין להביא ראיה לאידך גיסא מן הקופיץ, ולומר דכמו דלא גזרינן בקופיץ צד הקצר אטו צד הרחב, הכא נמי גבי מכתשת לא גזרינן, די"ל קופיץ שאני משום דמלאכתו להיתר, להכי לא גזרינן ביה, אבל מכתשת מלאכתה לאיסור:

גם עוד הביא הרב מהר"ץ חנז' תשובת הרב יד מלאכי, והיא לו נדפסה בספר בית יהודה ח"ב בסי' מ"ו, שכתב בספק הח"י דכל מה שאסרינן משום עובדין דחול, לא התירו ע"י שינוי אלא דוקא בכלי אחר, אבל באותו כלי עצמו אפילו ע"י שינוי אסור, ואמר כן הרב ז"ל מצד הסברה ע"ש, ואמר מורי הרב נר"ו דדבריו אלו הם מוכרחים מן הגמרא דביצה הנז', דהא מצינו לל"ב דהלכתא כוותיה דאסר בקרדום לגמרי והתיר בקופיץ, וקשא למה לא התירו בקרדום בצד הקצר, כיון דכתב המאירי ז"ל דאין משתמשין אלא דוקא בצד הרחב, וא"כ ודאי צד הקצר הוי שינוי, אלא מוכרח לומר דבאותו כלי עצמו אין להתיר אפילו בשינוי עכ"ד נר"ו. ואנא עבדא נ"ל בס"ד דאין מכאן הכריח וראיה, יען הקופיץ הוא כלי שמלאכתו להיתר, ומה שאסרו בצד הרחב הוא גזרה, משום דדמי לכלי אומן, ולהכי לא גזרינן נמי בצד הב' שבו דהוי גזרה לגזרה, משא"כ הקרדום הוא כלי שמלאכתו לאיסור, וצד הרחב שבו הוא אסור מן הדין, ולהכי גזרינן בצד הב' ג"כ, וזהו הטעם דאסרו בקרדום בכל צד, והתירו בקופיץ בצד אחד:

העולה מכל האמור הוא, דאסור להפך יד המכתשת ולדוך בה, גזרה שמא ידוך בצד הרחב, וכמו דגזרו בקרדום צד זה אטו צד השני, וכמו דגזרו. בפתילה לדעת מהרא"י ורש"ל וכנז"ל. ולכאורה יש פ"פ לומר דאין לנו לגזור מדעתינו בדבר אחר שלא מצינו

לרז"ל, או לגדולי הראשונים דגזרו בו, דאין לנו לדמות לגזירות חכמים, ואין למדין דבר מדבר בכה"ג, וכמ"ש הרב המגיד בפ"ה מה' חמץ ומצה הלכה ך' על חששת הראב"ד, דאין לנו לגזור גזרות מדעתינו אחר הגאונים ז"ל, וכ"כ הפר"ח בהלכות פסח סי' תנ"א על דברי הב"ח, במ"ש ללמוד איסור להניח כלי חמץ במקום גבוה, מדין אור הנר בליל שבת, דאין לגזור גזירות מדעתינו, ואין ללמוד גזירות זו מזו ע"ש, ועי' מג"א סי' ש"ה ס"ק י"א, ותוספת שבת ס"ק ל"ג ע"ש, וא"כ י"ל בנ"ד כיון דלא מצינו הדבר מפורש בספרי גדולי הראשונים לגזור ביד המכתשת צד הקצר אטו צד הרחב, אין לנו להתלמד מדבר אחר לאסור בזה:

ואחר ההתבוננות בס"ד ראיתי מה שיש לאסור בנ"ד לאו משום גזרה, אלא הוא מדינא, יען דגם לסברת האגור ושה"ל בעינן שינוי גמור, וזה ההיפוך של יד המכתשת לדוך בצד הדק אינו שינוי גמור, אלא שינוי קצת, וכאשר אבאר בע"ה. והנה נודע כי דיכת התבלין במכתשת הוא אסור מן התורה, וכמ"ש הרמב"ם בהלכית שבת פ"ח כל השוחק תבלין וסמנין במכתשת ה"ז טוחן וחייב ע"ש, וא"כ דיכת המלח במכתשת אסור מן התורה, דהמלח הוא בכלל תבלין, וכ"כ להדיה בשבולי הלקט שהביאו מרן ז"ל בב"י בסי' שכ"א, ומאחר דדיכת המלח במכתשת חייב מן התורה, נמצא מאן דמתיר בשינוי מוכרח דבעי שינוי גמור, ולא סגי בשינוי קצת, וכמ"ש בשה"ל שהביא מרן בב"י וז"ל, אי איכא דקשיא ליה כיון דדרכו חייב משום טוחן ע"י שנוי להוי פטור אבל אסור, תשובה, קתא דסכינא שינוי גמיר הוא, דבין מדוך של עץ למדוך של אבן הוי שינוי, כדאיתא בפ"ק דביצה, וקתא דסכינא הוי שינוי גמור, הילכך מותר לכתחילה כדאמרינן גבי בורר בנפה וכברה חייב, בקנון ותמחוי דהוי שינוי פטור אבל אסור, אבל ביד דהוי שינוי גמור מותר לכתחילה עכ"ל, הרי מוכח דכל שהוא אסור מן התורה אי עביד שינוי קצת, עדיין דבר זה הוא אסור מדרבנן, אבל אי עביד שינוי גמור אז מותר לכתחילה, ולכן קנון ותמחוי דדמו קצת לנפה וכברה, לא הוי שינוי גמור אלא שינוי קצת, אבל ביד דאינו כלי, ולא דמי כלל לנפה וכברה הוי שינוי גמור, כיון דהיא דבר אחר, וכן מדוך של עץ ושל אבן דדמו קצת להדדי, משום דתרווייהו מדוך נינהו חשיב שינוי קצת, ולא סגי זה באיסור תורה, אך בתקא דסכינא דלא דמי כלל, כי זה הוא דבר אחר ממש, אז הוי שינוי גמור ושרי לכתחילה. נמצא כל מידי דאסור מן התורה אינו מותר לכתחילה על ידי שינוי, אלא רק בשינוי גמור, ואם עושה רק שינוי קצת, ה"ז עדיין אסור מדרבנן:

ועתה אבא לברר בס"ד, דזה התשמיש בראש הדך של יד המכתשת אינו שינוי גמור, אלא חשיב שינוי קצת, כי כן מצינו בזה להדיה בדין המולל מלילות בשבת, שפסק מרן

ז"ל בסי' שי"ט אין מוללין מלילות אלא מולל בשינוי מעט בראשי אצבעותיו, ומקור דין זה הובא ברחבה בב"י, ואעתיק לשון הגאון ר"ז ז"ל בש"ע, ששם הובאו הדברים בפירוש בדרך קצרה וז"ל, אין מוללין מלילות כדרכן בחול, דהיינו לשפשף שבלים בכפות ידיו כדי שיפול הזרע מהן, אלא מולל בשינוי מעט בראשי אצבעותיו, ואע"פ שמפרק האוכל מתוך השבלים בידים, והמפרק ביד הוא תולדה דדש בכלי, כמ"ש בסי' ש"ה, מ"מ כיון דאינו מפרק אלא כלאחר יד כדי לאכול לאלתר מותר, ולא גזרו משום שמא ימלול כדרכו, מפני שאף המולל כדרכו אינו אלא מפרק כלאחר יד, כיון שאינו נוטל האוכל ומפרקו בידו ממש, אלא שמולל השבולת והדגן נופל, ואין דרך לעשות כן אלא בכלי המיוחד לדישה, אלא שאעפ"כ אסור מד"ס, וע"י שינוי לא גזרו עכ"ל, ודבריו אלו הם מפורשים בבית יוסף סי' בק"י בשם הר"ן וז"ל, וכתב הר"ן, מוללין מלילות דדש כלאחר יד הוא, ואפילו בשבת לאו איסורא מדאורייתא הוא אלא מדרבנן, וביו"ט לא גזור, ע"כ ע"ש:

הרי לך להדיה דהמולל בראשי אצבעותיו חשיב שינוי קצת, דהכי קרי ליה מרן ז"ל בש"ע שיניי מעט, והטעם כי בידיו ממש דהיינו בכף ואצבעות ביחד הוא אסור מד"ס, ולכן אם מולל בידיו שמשנה למלול רק בראשי אצבעותיו, דלא ניחא תשמישיה, להכי חשיב שינוי מעט ואינו שינוי גמור, מפני שתשמיש זה ג"כ עושהו בידיו ולא בדבר אחר, ועל כן נמצא ד"ז הוא דומה ממש ליד המכתשת דנ"ד, שאינו כותש ביד בראש הרחב, דניחא תשמישיה, אלא כותש במקום הדק דלא ניחא תשמישיה, שאין דרך לכתוש בו, ולכן כמו מולל בראשי אצבעותיו חשיב שינוי מעט, דלא הותר זה השינוי אלא בדבר שאיסורו מדרבנן, כן יד המכתשת שכותש בצד הדק, דאין דרך לכתוש בו, ולא ניחא תשמישיה, שינוי מעט, ולא הותר שינוי כזה אלא באיסור דרבנן, אבל באיסור תורה בעינן שינוי גמור, וכיון דדיכת המלח במכתשת אסור מן התורה, לא הותר בכה"ג שהוא שינוי מעט, אלא צריך שינוי גמור שהוא כקתא דסכינא דהוי כלי אחר:

גם עוד מצינו כזאת, בדין ההוצאה שפסק הרמב"ם פי"ב מה"ש, המוציא בין בימינו בין בשמאלו בין בתוך חיקו חייב, מפני שהוציא כדרך המוצאין, אבל המוציא לאחר ידו או ברגלו בפיו ובמרפקו פטור, שלא הוציא כדרך המוצאין ע"כ, והא לך לשון הש"ע של הגאון ר"ז ז"ל בסי' ש"א סעיף ב', כל המלאכות כולן אינן אסורין בשבת מן התורה אלא לעשותן כדרכן שעושה אותם בחול, אבל אם עושה אותם בשינוי מדרך החול, שאין דרך בחול לעשותם כן, מלאכה זו פטור מן התורה, אבל אסור לעשות כן מד"ס, שמא יבא לעשותה כדרכה בחול, כיצד כגון שהוציא חפץ לאחר ידו או ברגלו וכו', שאין דרך להוציא כן בחול ה"ז פטור אבל אסור, ע"כ. נמצא זה המוציא לאחר ידו דומה ממש

הפכת ידו לאחור להפכת יד המכתשת שמשתמש בצד הב', דלא ניחא תשמישיה ואין דרך לדוך בו, וכן נמי המוציא ברגלו ג"כ דומה ממש לזה, שהוא אינו משתמש בצד הרחב שדרכו להשתמש בו, אלא משתמש בקצה הב' שאין דרך להשתמש בו, ועל כן כמו דבדין ההוצאה אמרינן לא יועיל שינוי זה להתיר מד"ס, מפני שאין זה שינוי גמור, דהא עכ"פ הוא מוציא החפץ בגופו, כן הכא בדין המכתשת לא יועיל שינוי זה להתיר לגמרי, מפני שעכ"פ הוא משתמש ביד המכתשת, נמצא אין אנחנו אוסרים זה משום גזרה, אלא מדינא הוא דאסרינן לה, וכמו שכתבתי:

ועתה אשובה לענין תמרים ולוזים וכיוצא שדכים במכתשת אם יש בזה איסור תורה או לאו, כי מן התוספתא שהשוה דין גרוגרות וחרובין עם דין המלח, נראה דיש בזה איסור תורה כדין המלח, מיהו באמת יש בזה פלוגתא בפוסקים הראשנים, וכמ"ש תוספת שבת סי' שכ"א ס"ק י"ז, וז"ל, הרבה דיעות יש בדיני טחינה, דדעת התוספות שאין טחינה באוכלין הראויים לאכילה, אלא דוקא גבי סילקא שייך טחינא כדאיתא בש"ס, ולדעת ר"ח והרא"ש גם בסילקא שרי, והא דאסרינן שם מיירי מעצי דקלים וכו', והרמב"ם מחלק בין אם חותך הירק כדי לאכלו חי דאז שרי, וכשמחתך הירק כדי לבשלו אז חייב עליו, אע"פ שראיי לאכלו חי, ורשב"ם והרא"ם ס"ל דבכל אוכלים שייך טחינה עכ"ל, ואע"ג דזה נאמר על חתיכת דק דק בסכין, ה"ה לריסוק במכתשת, ומאן דס"ל אין טחינה באוכלין מן התורה, ה"ה בריסוק במכתשת, ומדברי הרמב"ם בפ"ח הלכה ט"ו משמע, דס"ל דוקא תבלין וסמנין דדרכם בכך, משא"כ פירות דחזו לאכילה בלא טחינה, ונראה לומר דהתוספתא דמשוה גרוגרות וחרובין למלח, היינו משום דמיירי שהם מרסקין אותם בשביל הזקנים, וכדנקט כן להדיה, ולגבי הזקנים י"ל חשיבי דרכן בריסוק, כיון דלא מצו אכלי להו בלא"ה, ואפשר לומר אפילו מאן דסבר אין טחינה באוכלים הראיים לאכילה, מודה דלצורך זקנים חשיב טחינה, כיון דלא מצו אכלו להו בלא טחינה, וצריך להתיישב בזה בס"ד:

ומ"מ נראה דאם כותשין הפירות לתענוג בעלמא, והוו מצו למיכל בלא כתישה, אלא שכותשין אותם כדי שיהיו יותר נוחין לאכלם ע"י כתישה, וכן כותשין מ"ן סמ"א בשביל שיהיה נוח לאכלו, אע"פ שאפשר לאכלו בלא כתישה, וכל כיוצא בזה, מאחר שנהגו בכך לכתוש בשינוי זה בלבד שהוא בצד הדק של יד המכתשת, אין לאסור להם, כי יש לומר שנהגו בזה כסברת הפוסקים דס"ל אין טחינה באוכלין מן התורה, ונמצא כי אין כאן איסור תורה אלא רק איסור דרבנן, דסגי ליה בשינוי קצת כזה לדוך בצד הדק, דלאו אורחיה בהכי בחול, דדמי זה ממש להא דמולל מלילות בראשי אצבעותיו, שהוא

שינוי קצת, ושרינן משום שהוא באיסור דרבנן. מיהו כל זה הוא בתמרים ולוזים ושאר מיני פירות, אבל במלח דהוא איסור תורה לכ"ע, שזה הוא בכלל התבלין דדרכן לשחקן במכתשת, לא סגי ליה בשינוי קצת זה, יען כי אפילו אם נאמר שנהגו כסברת האגור ושה"ל, מ"מ בעינן שינוי גמור, כיין דהוא איסור תורה, וכל דהוי שינוי קצת ואינו שינוי גמור, עדיין יש בזה איסור מדרבנן, וכאשר הוכחנו. גם מעיקרא מנהג במלח לא יש פה עירינו, דאין דרכם לדוך מלח בשבת, ולא שכיחה ומצויה הדיכה פה עירינו, אלא רק בדברים הנאכלין, ועל כן י"ל בודאי דלא נהגו מעיקרא בשינוי מעט זה, אלא רק באוכלין, משום סברת הפוסקים דס"ל אין טחינה באוכלין מן התורה, אבל במלח דאית ביה איסור תורה, לא נהגו כן מעיקרא:

ודע דלכאורה יש להקשות, הלא בדין הקרדום דהוי איסורא דרבנן, דהא איסור שלו הוא משום עובדין דחול, אפ"ה גזרינן צד הקצר אטו צד הרחב, ואילו גבי מלילות פסק מרן ז"ל דשרי בראשי אצבעותיו אטו היד כולה כף ואצבעות, אך באמת אין זו קושיא, דבע"כ צ"ל דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו, והיכא דגזור גזור, והיכא דלא גזור לא גזור, וכמ"ש לעיל בשם המג"א ז"ל:

והכלל העולה מכל האמור לענין הלכה, דאם כותשין תמרים ולוזים ושאר מיני פירות וקטניות הנאכלין, יש להתיר להם לכתוש בשינוי מעט כזה, שהופכין יד המכתשת לכתוש בצד הדק, שאין דרכם לדוך בו, והוא ע"פ הטעם שהסברתי בס"ד, דנהגו בכך ע"פ סברת הפוסקים דס"ל אין טחינה באוכלין מן התורה, וכיון דהוי איסור דרבנן בלבד נהגו היתר בשנוי קצת בזה, אבל אם יצטרכו לכתוש מלח לא יועיל שינוי קצת כזה, אלא צריך שינוי גמור לכתוש ביד המכתש בכלי אחר שאינו מכתשת, או יכתשו במכתשת בדבר אחר שאינו יד מכתשת, וכל זה הוא לאנשי עירינו בג'דאד, שיש לומר שנהגו כאגור ושה"ל, אבל במקום אחר ודאי צריכין להזהר כסברת מרן ז"ל, דבעי תרי שנויים, דהיינו קתא דסכינא ובקערה, וגם פה עירינו המחמיר במלח לעשות בתרי שנויי גמורים, ובתמרים ושאר פירות לעשות בשינוי אחד גמור, תבא עליו ברכה:

ודע כי שאלתי על מנהג עה"ק תוב"ב, בענין זה של הדיכה, והשיב לי הרב החסיד מהר"ר אליהו מני נר"ו, ששמע שכן נוהגין בעה"ק ירושלים תוב"ב, שמהפכין ראש המדוך, ודכין בו בשבת כמו מנהג בג'דאד יע"א עכ"ד. ואנא עבדא כשדורש הלכות בציבור ביום שבת בעזה"י, אומר להקהל שיזהרו לדוך הפירות במכתשת של דיכת הקהוו"ה, כי בעירנו יש לבעלי בתים מכתשת של ברזל שאין דכין בה אלא קהוו"ה בלבד, והיא משונה בצורתה משאר מכתשת, ואין דכין בה מיני אוכלין כלל, וכיון שבשבת דכין הפירות

בה, וגם כן יזהרו להפוך יד המכתשת, ה"ז חשיב שינוי גמור וגם בזה יזהרו שלא ידוכו לתענוגים ומותרות, אלא לצורך ילדים וזקנים, ותבא עליהם ברכה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

סימן מג

שאלה מעיר במביי, אם מותר לכבות הנרות בבית הכנסת בליל שבת קודש אחר תפלת ערבית, ויחזור וידליקם בעלו' השח' לצורך' הקהל שיתפללו בסידורים, ולחזור ולכבותם אחר שחרית, ולהדליקם קודם ערבית, של מוצאי שבת, וכן משבת ליו"ט, וכן ביוה"כ, והנכרי לנפשיה קטרח, כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, לעשות מלאכתו מכבד ומרביץ ומדליק ומכבד בלא צווי ישראל, כי כן המנהג בעיר במביי בבית הכנסת הנקראת מגן דוד, והנה עתה בבית הכנסת הנקראת כנסת אליהו בעיר הנז', עשו כמנהג מגן דוד הנז', יורינו שורת הדין ושכמ"ה:

תשובה. הנה הסיבה שצריך הנכרי לכבות כדי שיחזור וידליק לא נתפרשה בשאלה, ובודאי לאו משום הפסד הוא, אלא מפני שחוששים למקרה רע של דליקה, לכך מכבים הנירות בזמן שבית הכנסת סוגרת ומסוגרת ואין בה אדם, וכמו חששה זו כתב הגאון שב יעקב על מנהג איזה מקומות שהיו מכבין ע"י גוי את הנירות בשבת. והנה מצינו להרב הגדול מהרח"א ז"ל בתקנות שלו שבסוף ספר חנן אלקים, שערער על מה שנהגו שיבואו גוים ביוה"כ להטיב הנירות הדולקין לפני הארון, דאמירה לגוי שבות אפילו שצוהו מתחלת השנה. גם הרב ברכי יוסף סי' תקי"ד צווח ככרוכיא, על מה שנהגו באיזה קהילות לצוות לגוי להדליק נירות בבית הכנסת משבת ליו"ט, וכן ביוה"כ קודם הנעילה, והביא דברי מי שלימד עליהם זכות, ודתה את דבריו בטוב טעם, גם במחב'ר הביא דברי הגאון נודע ביהודה, שקרא תגר על המנהג הזה, ע"ש:

ומה שהביא הרב זכור לאברהם בה' שבת אות נו"ן מספר כתונת יוסף סי' כ"ה, שהתיר בפשיטות להדליק הגוי נר ביוה"כ לעת הנעילה, לקרא בסידורים לאור הנר, משום דלא גזרו שבות במקום מצוה, אין בידו ראיה להיתר זה, והוא הפך המתבאר בפוסקים, ומה שדימה ד"ז למ"ש בהלכות יו"ט לענין הדלקת נירות בבהכ"נ בעוד היום גדול, שאין בזה משום מכין מיו"ט לחבירו, דבריו תמוהין, דהתם הדלקת נר בבית הכנסת גם ביו"ט יש מצוה לכבוד בית הכנסת, ואין זה מכין, ועוד מה דמות יערוך לד"ז עם מלאכה דאורייתא להדליק בשבת, וכבר גם הרב זכ"ל כתב עליו דאין דבריו מוכרחין:

אך זה ראיתי להרב מזבח אדמה בסי' תר"י, שהביא מקיצור של"ה לענין נר של יא"ר צייט"ט, שאם הדליק קודם וכבה בשבת אסור לומר לגוי שידליקנה, אלא קודם שבת יאמר

לגוי שיבא בשבת וידליק נר שכבה, וסיים שם וה"ה ביוה"כ ע"ש, ותמהני איך התיר שיאמר לו קודם שבת שיבא בשבת וידליק נר שכבה, מאחר דאומר לו שידליק בשבת, ואפשר שבקיצור של"ה לא כתב יאמר לגוי שיבא בשבת וידליק, אלא כתב קודם שבת יאמר לגוי שיבא וידליק הנר שכבה, דאינו מצוהו על יום שבת בפירוש, אלא מצוהו על כל יום בסתם, גם בימי החול, והמעתיק העתיק שיבא בשבת, וראיתי להרב אליה רבה סי' ש"ז אות וא"ו שכתב תמהני על קיצור של"ה הנדפס שנת תנ"ג, שכתב וז"ל, לענין הטבת הנירות או למלאות שמן בשבת, וצריך לאומרו לכותים קודם שבת עכ"ל, וצ"ל דכתב כן על הנוהגין להקל בסעודת שבת, עיין סי' רע"ו עכ"ל אליה רבא, והנה אם דברים אלו שהעתיק א"ר ראה מזבח אדמה, וכתב כנז"ל, אין תימה מזה די"ל מ"ש שצריך לומר לכותים קודם שבת, היינו שיאמר להם בסתם על כל יום ויום, ולא יזכיר להם שבת בפירוש, וכאשר כתבתי לעיל, ותמהני על הרב אליה רבא אמאי לא פירש דבריו בכך, ונדחק ליישב דכתב כן על הנוהגין להקל בסעודת שבת, וכאשר הביא שם מנהג זה מור"ם בהגה"ה סי' רע"ו ס"ב, נהגו רבים להקל בדבר לצוות לכותי להדליק נירות לצורך סעודה, ואין מוחה בידם וכו':

איך שיהיה, הנה רבו המערערים על המנהג הזה והשתדלו לבטלו. מיהו נראה דנידון השאלה שאני טובא, דכל הפוסקים המערערים איירי בהיכא שמצויים הנכרי לבא להדליק בשבת או ביוה"כ, דהם מצויים לו בפירוש על השבת, וזו היא עיקר הטענה שטען הרב ברכי יוסף על איתו שרצה ללמוד זכות על המנהג, שהם מצוים לגוי שיבא לבהכ"נ בשבת ויוה"כ בשעה קבועה להדליק, אבל נידון השאלה דידן הוא מושכר אצלם לכך בעבור כל ימות השנה ובעת ששכרו אותו לא הזכירו לו שבת, והוא מאיליו עושה בשבת כמעשהו בחול, ולכן יש להתיר ע"פ טעם זה מדברי המג"א ז"ל בסי' רע"ו ס"ק ט"ו במה שנהגו להסיק המדורה בשבת ע"י גוי, אפילו בזמן שאין הקור הרבה, שכתב וז"ל, ואפשר לומר כיון ששוכר הגוי להסיק כל ימי החורף, אף אם הגוי מסיק כשאין הקור גדול, הו"ל כאלו עשה מדעתו, ואין צריך לצאת מביתו כמ"ש סס"א, והבאר היטב הביא דברי המג"א וסיים ועכ"פ יזהרו שלא לומר בשבת להסיק, והרב יד אפרים כתב על דברי המג"א צ"ע, דהא מ"מ הוא מחוייב למחות על להבא, ובאמת משמע שלפי מנהג העולם אין מוחין כלל, ואפשר דבכה"ג לא שייך לומר שצריך למחות, כיון דעכ"פ יש הרבה שבתות שהוא הוצרך להסיק וכו' ע"ש, וטעם זה שכתב הרב יד אפרים ליישב המנהג לא שייך בנ"ד, דהכא אין היתר בשום שבת, והגאון ר"ז בש"ע שלו כתב, דלכתחילה צריך למחות בו:

ולפ"ז היתר זה שעשינו בנידון השאלה ע"פ דברי המג"א לא יועיל אלא בהיכא דהגוי אינו עושה מעשהו בפני ישראל, אלא מכבה אחר שיצאו הקהל מבית הכנסת, ואפילו השמש, וכן מדליק קודם שיבאו הקהל, וקודם שיבא גם השמש, שאם יש ישראל אחד בבית הכנסת צריך למחות בו. מיהו יש לצדד ולומר, דאם מדליק לפני השמש, אם אין השמש נהנה מזה ההדלקה, כגון שאינו מתפלל עם הציבור, ובשביל אור המקום ליילך בו יש אור נר אחד המאיר בחשך, אין צריך למחות, דדוקא הקהל הנהנים מן הדלקתו הם צריכים למחות, כיון דמדליק בשבילם:

והנה כי כן, לפי האמור עלה בידינו היתר בנידון השאלה דאיירי שהם שוכרים הגוי לכל ימות השנה, והוא מאיליו מדליק בשבת ואדעתא דנפשיה קעביד ורק בתנאי שלא ידליק בפני אחד מן הקהל, דאם ידליק בפני אחד מן הקהל צריך למחות בו. גם עוד יהיו נזהרים כששוכרים הגוי לכל ימות השנה, שלא יעשו השכירות בערב שבת, שאז התחלת מעשיו ומלאכתו מוכרח שתתחיל בשבת אלא יהיה התחלת ימי שכירותו קודם שבת בארבע וחמשה ימים, כדי שיתחיל במלאכתו בימי החול:

ולכאורה היה אפשר לומר, כיון דיש מקילין משום מצוה אפילו באומר לו לעשות בשבת ואפילו באיסור תורה, ובפרט בקצץ, אע"ג דבאמת אנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן, דס"ל אין להתיר במקום מצוה רק שבות, ולא איסור תורה, מ"מ אפשר לומר בכה"ג דנ"ד, שהם קוצצים לו שכר בסתם כל הימים, שהוא מושכר גם לימות החיל, ואין מזכירין לו שבת כלל, אלא מעצמו הוא עושה כן בשבת, כל כהא יש לסמוך להתיר במקום מצוה, בעושה לפניהם שאין צריכין למחות בו. מיהו לבי מהסס לסמיך להתיר בנר, ובפרט דאין אנחנו צריכין לזה, דהא מצי הגוי להקדים לבא לעשות מלאכתו קודם שיבאו הקהל, וכן יכול לכבות אחר שיצאו כל הקהל, שלא יש בבית הכנסת אחד שיצטרך למחות בו:

ואם תאמר מה תועלת יש בתקנה זו, שאנחנו עושים לצוות הנכרי בעת ששוכרים אותו, שבכל יום שעושה מלאכתו יקדים לעשות קודם שיבאו הקהל, דנהי דאין הנכרי עושה המלאכה בפני הקהל, מ"מ ברור וידוע לכל הקהל, שכן דרכו לעשות לכבות ולהדליק, וכיון שישראל יודע מדעתו שאלו הנירות הודלקו בשבת, חשיב כאלו רואהו וצריך למחות. הנה דע כי ראינו להגאון ר"ז ז"ל בש"ע, בקונטרס אחרון סי' רנ"ב אות ז' שכתב דוקא רואהו, אבל יודע אין צריך למחות וכו' ע"ש, ואע"ג ששם עשה צדדין לכאן ולכאן ולא פסיקא ליה מילתא, הנה י"ל בפשיטות, דכל זה הוא בליכא צורך מצוה, אבל בהיכא דאיכא צורך מצוה, אם אינו רואהו ממש, אלא רק יודע בו שעושה כך אין צריך למחות, והיינו טעמא כי באמת חיוב זה שצריך למחות הוא מדרבנן, וכיון דהוא צורך מצוה יש

להקל בהיכא דאין רואהו ממש, והוי שבות דשבות, כי אמירה לגוי שבות, ומה שצריך למחות הוא מדרבנן, ובמקום מצוה שרי:

ומ"ש הגאון ר"ז ז"ל שם, כשא"א לה להעשות בחול בגלל ישראל אז מקרי עשיית השבת בשבילו, הנה הכא בנ"ד לא שייך זה, דהא הכא אפשר להעשות בחול, דבאמת כל הנירות הדליקם כבר מבע"י קודם ערבית, ומה דהוצרך להדליקם הוא מפני שכיבה אותם אחר ערבית, וישראל שרואה אותם דלוקים בשחרית אין לו הכרח דבר ברור לומר שהדליקם הנכרי, דאפשר נשארו דלוקים מאותה הדלקה שהדליקום מבע"י, דהא הישראל לא ראה בעיניו כבייתם אחר ערבית, ולא הדלקתם בשחרית, ורק מדעתו יבין שהנכרי כיבם וחזר והדליקם, מפני שיודע מנהגו בכל יום, וכיון דלא ראה בעיניו ההדלקה, אין צריך למחות:

באופן דנראה כל כהאי גוונא שאין הישראל אומר לו להדליק בשבת כלל, ורק מעצמו מדליק, וגם דאינו מדליק בפני הישראל, דיש לתלות אולי נשארו דלוקים מן הערב, שלא כיבה איתם אחר ערבית, אין לפקפק בזה, משום הא דאין מוחין בו, יען כי חיוב זה שצריך למחות, בהיכא שרואה מדליק לפניו הוא מדרבנן, שהצריכו כן משום מראת העין, ומאחר דנ"ד אין רואהו בעיניו, ורק יודע כן מדעתו, נמצא הוי חיוב המחאה ספקא דרבנן, כמו שצידד הגאון ר"ז, וקי"ל ספקא דרבנן לקולא, ובמקום מצוה לית לן בה, ועוד דהו"ל כדין שבות דשבות דשרי במקום מצוה:

ועוד יש לי לעשות לבעלי השאלה חיזוק אחר להיתרא, והוא שיעשו הדלקת הנירות של כל הימים בקבלנות, שכפי הנראה מן השאלה הנ"ז שזה הגוי שוכרים אותו בעבור כל שירות הצריכה לבית הכנסת, והנה ד"מ אם נותנים לו שכר עשרה רופייא, יעשו כך שיפסקו לו שכירות בשביל שירותיו שמונה רופייא לחודש, ויפסקו עמו לתת לו עוד בעד הדלקת כל ששים הדלקות שני רופייא, ולא יזכירו לו שבת כלל, והוא יודע שצריך להם ב' הדלקות ביום, א' בערבית וא' בשחרית, ונמצא מה שמדליק בשבת הוא עושה לטובת עצמו, כדי שישלים מנין הששים, שאם לא ידליק יחסר לו, ונמצא נעשית הדלקת הנירות בקציצה וקבלנות גמורה כדין וכהלכה:

ועתה אבא לברר טעמו של אופן זה דקציצה וקבולת, והוא דכתב מרן ז"ל בב"י בשם הר"ן ז"ל, כל שקצץ אע"פ שעשה הגוי מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה, ולא דמי להא דגוי שהדליק את הנר, שאם הדליק בשביל ישראל דאסור להשתמש לאורו, דהתם הוא משום דנכרי אדעתא דישראל קעביד, אבל כל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד, ושרי לישראל להשתמש ממנו אפילו בשבת ע"ש, ובש"ע סי' רנ"ב פסק כהר"ן, והגם כי הב"י הביא מהמרדכי והגמ"י והג"א, דס"ל כל שנגמר בשבת

אפילו בקצץ אסור ללבשו באותי שבת, הנה בש"ע שהוא העיקר פסק מרן כהר"ן, ורק מור"מ ז"ל הוא שהביא סברת המחמירים, אך בב"י סי' רע"ו הביא בשם סמ"ג וספר התרומה דס"ל גבי נר אפילו בקצץ אסור, דגוף הישראל נהנה ממלאכת שבת הנעשית בשבילו ע"ש, אבל בש"ע סי' רע"ו לא זכר מרן ז"ל סברה זו שגם בקצץ אסור, ורק מור"מ בהג"ה הביא סברה זו, והיינו משום דמרן ז"ל ס"ל בש"ע כהר"ן דשרי בקצץ, ומאי שנא בגד מן הנר, והגם כי המג"א ז"ל בסי' רנ"ב ס"ק י"א עשה חילוק בין בגד לנר, וכן הרב נשמת אדם כלל ס"ג אות א' ג"כ יצא לחלק באופן אחר, והרב אליה רבא בסי' רנ"ב ורע"ו הקשה על המג"א, ודחה חילוק שלו וס"ל בגד ונר שוים, ורק חילק דדין הבגד איירי בעושה הגוי בביתו, ולהכי מהני בקצץ, אבל בדין הנר איירי בעושה בבית ישראל ולא מהני קצץ ע"ש:

מיהו הרב מנחת כהן בדף קכ"ו העלה כמו שכתבנו, דלדעת הר"ן המתיר בבגד ללבשו בשבת היכא דקצץ, ה"ה דמתיר נמי נר שהדליקו בשבת להנות ממנו ישראל בשבת היכא דקצץ, ומרן ז"ל שקבלנו הוראותיו נמי הכי ס"ל, כי הוא פסק כהר"ן בש"ע. ומה שהביא בב"י בשם הסמ"ג וספר התרומה לא כתב כן לפסק הלכה, שכבר לפסק הלכה בש"ע סי' רנ"ב פסק כהר"ן גבי בגד, וילמוד סתום מן המפורש דנר ובגד שוים. מיהו כל זה הוא אם הגוי הדליקו בביתו, ואח"כ הביאו לבית ישראל, אבל אם הדליק בבית ישראל אסור להשתמש לאורו, אפילו בקצץ מפני הרואין ע"ש, וכן כתב הרב מטה יאודה עייאש ז"ל בסי' רנ"ב, דנר ובגד דינם שוה, ודעת הר"ן גבי נר כל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד, ומרן ז"ל אשר פסק כהר"ן גבי בגד, גם גבי נר הכי ס"ל ע"ש, ועיין בש"ע להגאון ר"ז סי' רנ"ב ע"ש:

והגם כי הרב זכור ליצחק הררי ז"ל בסי' ע"ב, הביא דברי מנחת כהן והרב מטה יאודה הנז', והשיג על הרב מנחת כהן, וכתב דעת מרן ז"ל גבי נר בקצץ נמי אסור, אין השגותיו כלום לדחות דברי הרב מנחת כהן ז"ל, ושפתי כהן ישמרו דעת, כי מה שטען אמאי לא הביא בב"י לדברי האוסרים בנר שהם סמ"ג וסה"ת, דהן הנה פליגי על הר"ן כמו שהביא לדברי הג"א, וכן בסי' רע"ו למאי הלכתא הביא דוקא סברת הפוסקים, דאינן לפסק הלכה, ולא ס"ל כוותייהו וכו', אחה"מ אין זו טענה לעשות ממנה הכרח, וכזאת וכזאת נמצא בביתה יוסף בשאר מקומות, ועוד נמי ימצא שיש מקומות שנראה דעתו בב"י נוטה לסברה זו, ובש"ע חזר ונטה דעתו להפך, ואנו אין לנו אלא דבריו בש"ע, וזה ידוע:

גם מה שטען דחזינן לכלהו ספרי דבי רב, הרא"ה והרמב"ם והרא"ש והטור וגם מרן גופיה, דכל כהאי מלתא דנר דבלתי אפשרי לעשות המלאכה אלא בשבת אזלי ומודו דאסור אף בקצץ, וכמ"ש פנים מאירות ח"א סי' ל"ח וכו' וכו', גם זו אינה טענה ואינה השגה כלל, כאשר יראה הרואה, ועיין בסה"ק רב ברכות דף קנ"ג ע"ב וקנ"ד ע"א וע"ב, דסברי כמה גדולים כדעת מרן ז"ל בקצץ כל שאינו אומר לו שיעשה זה בשבת ה"ז מותר והגם דלא היה אפשר לעשות זה אלא בשבת ע"ש, גם מעיקרא דין הנר בקצץ ואינו מזכיר לו שבת אינו מוכרח שיעשה בשבת, כי אפשר שידליק הנר מבע"י, וישאר דולק כל הלילה:

נמצא לפ"ד הגדולים הנז' דעת הר"ן ז"ל ומרן ז"ל, גבי נר בקצץ שרי לכתחילה, ורק אם הוא בבית ישראל אסור מפני הרואין, דאתו למחשד דעביד באיסורא, ולא ידעי שקצץ, ועל זה יש לומר בנ"ד דהוא צורך מצוה לא חיישינין לחשדא בעושה בבית ישראל, וכל דקצץ שרי לכתחילה, ועיד יש לצרף עם זה סברת המג"א בסי' רע"ד ודעמיה, דס"ל ברבים ליכא חשדא, ואע"ג דאיכא פלוגתא בזה, הנה האחרונים ז"ל העלו דהרי"ף והרמב"ם ומרן בש"ע ביו"ד סי' קמ"א דסברי גם ברבים אכא חשדא, היינו באיסור דאורייתא, אבל במידי דרבנן לכ"ע ליכא חשדא ברבים, וכ"כ נודע ביהודה, דס"ל להמג"א בכה"ג דהחשד הוא במידי דרבנן לכ"ע ליכא חשדא ברבים ע"ש, ונ"ד החשד הוא באיסור דרבנן, דאמירה לגוי הוא איסור דרבנן, ועל כן שפיר כתבנו, כיון דאיכא בנ"ד צורך מצוה, וגם החשד הוא ברבים, לא חיישינן לחשדא:

הנה כי כן צריך להורות לבעלי השאלה בעיר במביי, שינהגו מעתה ומעכשיו לעשות הדלקת הנירות בשחרית, וגם כבויים אחר ערבית בקבולת, כאשר כתבתי לעיל, כי הם דרכם בכל יום לכבות אחר ערבית ולהדליק קודם שחרית, ולחזור ולכבות אחר שחרית, ועסק זה של הנירות בכבייתם והדלקתם יעשו אותו בקבולת בפ"ע, שיקצצו עם הגוי לתת לו בעד עסק הצריך לנירות בכל יום שני רופיי"א בעד שלושים פעמים, ולא יזכירו לו שבת כלל, ונמצא הגוי כשעושה עסק זה בשבת הן בכבייה הן בהדלקה, אדעתא דנפשיה קעביד, להשלים השלושים פעמים, כדי שיקבל השני רופיי"א, וכל כהא חשיב קבולת גמורה, וכמ"ש הרב מנחת כהן דף קכ"ו ע"א וז"ל, ואמנם איך משכחת לה הדלקת נר בשבת ע"י קבולת, אפשר לומר דהיינו שישראל קצץ עם הנכרי להדליק לו את הנירות, ועל הדלקת עשר או עשרים או מאה נירות שישלם לו כך וכך, וזה דומה למ"ש המרדכי והביאו בש"ע סי' רמ"ד, שהיהודי הקונה מכס ומשכיר גוי לקבל המכס בשבת, שמותר אם הוא בקבולת, דהיינו שא"ל לשתגבה מאה דינרים אתן לך כו"כ, עכ"ל ע"ש:

עוד יש לי לעשות לבעלי השאלה תוספת סמך אחר להיתרא, והוא שישאר בבית הכנסת נר אחד גדול דולק תמיד, באמצע בית הכנסת, במקום שאם ישבר יפול על רצפה של אבני שיש בלבד, שלא יזיק, שאין שם כסאות וכלי עץ כלל, וזה הנר בלא"ה הם חייבים בו, כי ודאי אינו שורת דרך ארץ שתשאר בית הכנסת אחר כביית הנרות בחושך ואפילה לגמרי, והשתא מאחר דאיכא נר אחד שאין הגוי מכבהו אחר ערבית, הנה כשיבא הגוי בשחרית להדליק הנירות המפוזרים בבית הכנסת כדי להרבית האירה בכולה, ויוכלו כל הקהל ללמוד לאורם יכולים הקהל להתפלל וללמוד באור הנירות האלה שהדליק הגוי בשחרית, כל זמן שיש בבית הכנסת נר אחד דולק שהודלק מבע"י, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' רע"ו סעיף ד', שאם יש נר בבית ישראל ובא הגוי והדליק נר אחר, מותר להשתמש לאור השני כל זמן שהראשון מאיר. וגדולה מזו כתב המג"א ז"ל בס"ק ז', דאם יש לו שום נר ועבר וצוה להדליק לו נר אחר, דשרי ליהנות ממנו בעוד שנר הראשון דולק ע"ש, וכן הסכימו גדולי האחרונים ז"ל, וכן בנ"ד אם יש נר אחד דולק מבע"י בתוך בית הכנסת אז כל הקהל יכולים ללמוד לאור הנירות שהדליק הגוי יען כי כל או"א מן הקהל יכול לבא להתקרב אצל זה הנר שדולק מבע"י וילמוד לאורו, לכך יכול ללמוד לאור הנר שהדליק הגוי בשבת, כל זמן שאותו הנר שהודלק מבע"י דולק:

ואם תאמר אע"ג דאיכא נר דולק מבע"י, אכתי צריך למחות בגוי שלא יוסיף להדליק עוד נירות, דע כי הרב עולת שבת בסי' רע"ו סק"ב כתב בפשיטות, שאם יש נר דולק מותר לומר לגוי שיוסיף להדליק עוד נירות, אך המג"א ואליה רבא ומאמר מרדכי השיגו עליו דאיך מתיר לומר לגוי בפירוש להדליק בשבת, נמצא הם לא ערערו אלא משום שאומר לו ישראל להדליק בשבת אבל אם הגוי מאיליו הוא מוסיף הדלקת הנירות, כ"ע מודים דלית לן בה, והכא בנ"ד אין אומרים לגוי כלום אלא הוא מוסיף להדליק בשבת מאיליו בשחרית מכח הקבלנות, ואדעתא דנפשיה קעביד, וכ"ע מודים אע"ג דרואין אותו מדליק אין צריך למחות בו, מאחר דאיכא נר דולק בבית הכנסת מבע"י:

וראיה לזה ממ"ש הסמ"ג ובעה"ת והגמ"י שהביאם מרן ז"ל בב"י סי' ש"ז בקיצור, לא יאמר אדם לעבדו בע"ש תעשה למחר או בלילה תדליק ותכבה הנר או אם תכבה אחת מן הנרות תדליקנה, וכל כיוצא בזה, אבל לאחר שבת מותר לומר לעבדו ולשפחתו מדוע לא עשית כך בשבת עכ"ל, וקשא והלא אפילו אם הגוי עושה מעצמו מלאכה בשביל ישראל אסור ליהנות ממנה בשבת, וכבר תמה בזה הרב לחם משנה, והרב נו"ר כלל ג' סי' כ"א, והרב יד אהרן בסי' ש"ז, אך הרב יד אהרן תירץ בדוחק דהגהמ"י איירי בכגון שיש לו נר אחר ע"ש, והגם דזה דוחק בדברי הגהמ"י, עכ"ז נמצינו למידין דהרב יד אהרן

מסכים לסברה, דאם יש לו נר אחר והגוי עושה מעצמו שרי ואין צריך למחות, וכן נראה דעת רבינו חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' ש"ז אות וא"ו שכתב וז"ל, ולכן נראה שאין להקל בזה אלא בדבר שאין גוף ישראל נהנה, וכמ"ש נו"ר, או שכבר יש נר ואש והגוי מוסיף, כמ"ש יד אהרן עכ"ל, וכן נראה דעת הרב תוספת שבת, והביאו המחבר בסי' ש"ז, דאם קצץ ויש לו נר אחר, אין כאן איסור במה שמוסיף הגוי נירות ע"ש. ועל כן בעלי השאלה יעשו כן להניח נר אחד דליק מבע"י שלא יכבנו הגוי, ואז אין פקפוק במה שמוסיף הגוי מאיליו מחמת הקבלנות, ואין צריכין למחות כשיראוהו מדליק:

ואחר החיפוש ראיתי להגאון פני אריה ז"ל סי' מ"ז, שהתיר להתפלל וללמוד תורה לאור הנר שהודלק ע"י נכרי בשבת בשביל ישראל, משום דקי"ל מצות לאו ליהנות נתנו ע"ש, ואל תתמה על מה שערערו הפוסקים האחרונים על מה שמדליק הגוי נירות ביוה"כ בשעת נעילה, כדי שיתפלל לאור הנירות, דהתם הישראל מצוה לגוי שידליק, ולכן קראו ערער על הדבר, ופני אריה איירי שהנכרי מדליק מאיליו לצורך ישראל, וכן מצאתי להגאון אמרי בינה בדיני שבת סי' י"ב שכתב וז"ל, ובספר תשובת פני אריה סי' מ"ז כתב להתיר להתפלל וללמוד מתוך הספר לאור הנר שהדליק הנכרי לצורך ישראל בשבת, מהאי טעמא דמצות לאו ליהנות נתנו, ובמילי דמצוה לא גזרינן שמא יאמר להדליק עי"ש, וע"כ אף לדבריו היינו אם נזדמן במקרה שעשה הנכרי לצורך ישראל, ושלא ע"פ צוואת ישראל, אבל ע"פ צוואת ישראל אף שצוה אותו קודם שבת מוכרח מדברי הרמב"ם, דאף במקום מצוה אסרוהו וגזרוהו, ומהאי טעמא הרעישו כל גדולי הדור לבטל, שלא ידליק נכרי הנירות ביוה"כ לעת נעילה, עכ"ל:

הנה כי כן, לפ"ד הגאון פני אריה בנידון השאלה דידן יכולים הקהל להתפלל לאור הנירות שמדליק הנכרי, כיון דאין הישראל מצוהו, מפני שהנאה זו של הקהל היא של מצוה, ואין להם הנאה אחרת לעצמן, ומה שנהנים בישיבתם שאין יושבין בחושך, כבר הגאון פני אריה הוכיח שם בסי' מ"ז, דהנאה של ראיה באור הנר בישיבה דוקא בלא תשמיש אינה כלום, ועיין לבוש יו"ד סי' רכ"א סעיף י"א, שכתב הטעם מפני שיש לו הנאה מן הראיה, ויש להקשות בדברי ממ"ש מרן ז"ל בבדק הבית בסי' רכ"ד וז"ל, ונראה נמי שמותרים לקרוא בס"ת קריאה של מצוה, דמצות לאו להנות נתנו ע"ש, ומדברי מרן אלו היה לו להרב פני אריה לטעון על הט"ז בענין הנאת השמחה שיש בקריאה. וראיתי להרב שו"ג יו"ד בסי' רכ"א ס"ק ס"ג שכתב, דברי מרן בבדק הבית סותרים למ"ש בסי' רכ"א סעיף י"א, ודבריו תמוהין, דסי' רכ"א שאני, ששם הכועס הוא מפני שזה יכול

להשכיר, והרי הוא מהנהו שכר, ובסי' רכ"ד איירי בס"ת העשוי לקרות בו קריאה של מצוה, דאין משכירין אותו, וקורין בו בחנם:

ודע דיש להעיר בדברי הגאון פני אריה מסברת הרז"ה ז"ל, דס"ל לא אמרינן מלל"ן אלא במצות דאורייתא, אך ראיתי להרב שער אפרים שהוכיח, דאמרינן גם במצות דרבנן, ומקשי על הרז"ה, והגאון מהרי"ש ביד שאול יו"ד סי' רכ"א העלה, דגם הרז"ה ס"ל כן, דאמרינן זה גם במצות דרבנן, ומ"ש הרז"ה בשופר ישב דבריו בטוב טעם, ע"ש:

והנה מצאתי בספר השיב משה סי' יו"ד, תשובה מן בן בנו של הרב המחבר, בענין חברת אנשים שומרים לבוקר, דמשכימים לבהמ"ד קודם אור היום ללמוד תהלים, אם מותר לומר לנכרי להדליק להם נירות בשבת קודש קודם אור היום, והאריך בזה, ופסק שאין למחות בידם, כיון דבלא"ה יש נר דולק בהיתר, או מטעם דלימוד לא חשיב הנאה, ע"ש:

זאת תורת העולה לנידון השאלה, שיש להתיר להם ע"פ התנאי הזה, שיעשו עסק הדלקת הנירות וכבייתם בקבולת, שקוצצים שכר לגוי בעד עסק זה של כביה והדלקה של כל יום, כל שלשים עסקים בשני רופייא או פחות או יותר, ולא יזכירו לו שבת כלל, דאז בכה"ג אפילו אם יבא הנכרי להדליק בשחרית בפני ישראל, אין צריך למחית בו, דמה שצריך למחות הוא מדרבנן מטעם חשדא שחושדין דעבוד בלא קבלנות וקציצה, וכיון דהוא במקום מצוה, וגם הוא בשל רבים לא חיישינן לחשדא בכה"ג, וכאשר העלינו לעיל. ולתוספת מרובה לחזקת ההיתר, כתבנו שיהיה נשאר בבית הכנסת נר אחד דולק מבע"י, וזה הנר יניחו אותו במקום שאפילו אם ישבר ויפול לא יצא ממנו שום נזק, וגם עוד עשינו חיזוק להיתר זה דנדון השאלה, מסברת פני אריה דמצות לאו ליהנות נתנו וכאן אין להקהל הנאה אחרת לעצמם מאור הנירות האלה, אלא רק הנאת מצוה, ובזה ההיתר עולה ברור בשופי בעזה"י:

ובספר שואל ומשיב מהדורא תניינא ח"ב שאלה י"ד, נשאל ממה שנהוג בימות החורף בעומדם בלילות שבת קודש והולכין לבית הכנסת, יש מעמידין הגוים מע"ש, ומצוים אותם להדליק להם נר, אם צריך למחות בידם, וכתב וז"ל, ואף דחלילה וחלילה להקל נגד דברי הש"ע ורמ"א, מ"מ בית הכנסת כיון דיש בו צד מצוה ללמוד ולהתפלל מתוך הספר, וגם בבית הכנסת מצוה להרבות בנירות ובפרט בשבת, דאין הידור אם ילכו בחשך, ובאורים כבדו ה', על כן נ"ל דאם עושין כן אין מוחין בידם, דיש להם עמודים לסמוך עליהם, וטוב להעלים עין וכו' ע"ש. והנה הגאון הנז' כתב כן על אותם דהם מצוים לגוי שידליק בשבת, אך אנן בדידן התרנו בדבר השאלה ע"פ יסוד חזק של היתר, ובזה

נורה להם לכתחילה לעשות כן בלי שום פקפוק, והלכה רווחת היא בידינו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מד

שאלה, אם מותר לקשור בשבת החגורה שבמתניים, וכן החבל של המכנסיים בשני קשרים זעג"ז, או"ד לא שרי אלא בקשר א' ועניבה אחת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הלא מודעת היא, דקי"ל כל קשר שאינו עשוי להתיר בו ביום לא יעשינו כלל, ואפילו מעשה הדיוט, אלא יעשה עניבה אחת דוקא, אבל קשר שעשוי להתיר בו ביום מותר לקשרו קשר הדיוט, ואסור לקשרו קשר אומן, ונסתפקו הפוסקים ז"ל, אולי שני קשרים זעג"ז חשיבי כקשר אומן, לכן אסרו בשני קשרים זעג"ז לגמרי, אפילו בעשוי להתיר בו ביום, אלא יעשה קשר ועניבה. וספק זה דשני קשרים זע"ז אע"ג דהוי ספקא דרבנן, כי מן התורה אינו חייב אלא בקשר קיימא, והוא קשר אומן, מ"מ אזלי ביה לחומרא, מפני שהוא ספק חסרון ידיעה, דגרע ואזלינן ביה לחומרא, וכמ"ש באשל אברהם ס"ק ד' ע"ש, מיהו במקום צער כתבו הפוסקים, דאין לחוש בכה"ג, ומותר להתיר שני קשרים זע"ז במקום צער, וכמ"ש רמ"א ז"ל, דאם שכח וקשר המכנסיים ב' קשרים, מותר להתירו במקום צער, אם נצרך לנקביו:

ודע, כי מקור דין זה באיסור ב' קשרים זע"ז אפילו בדבר שדרכו להתיר בו ביום, הוא בשלטי הגיבורים, שכתב כן, לדעת הרי"ף והרמב"ם, וגם מור"ם בש"ע בהגה"ה הסכים כן, וכן הוא דעת הגאון פרישה, גם הגאון ר"ז ז"ל בש"ע פסק כן לדינא, וכן הסכים הגאון שלחן עצי שיטים, והרב חסד לאלפים, וכן נראה מסתמות דברי שאר האחרונים ז"ל, וגדולה מזו מצינו להגאון מהר"ש אבוהב ז"ל, בספר הזכרונות דף נ"ג ע"ב, שהביא דין זה דשני קשרים לאסור, ופקפק על מה שהתיר מור"מ במקום צער, שדעתו לאסור גם במקום צער, והגאון מג"א ז"ל הביא דברי ס' הזכרונות הנז':

והשתא מאחר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל במעשה אומן ואינו של קיימא פטור אבל אסור, ומרן ז"ל פסק כוותייהו, ומצינו שכל הפוסקים הנז' כתבו אליבא דהרי"ף והרמב"ם לאסור בשני קשרים זע"ז, על כן ודאי יש להורות באבנט שבמתניים, וחבל המכנסיים הנז' בשאלה, לאסור בזה ובכיוצא בזה שני קשרים זע"ז, ואינו מותר אלא בקשר ועניבה. והגם דהרא"ש והטור ס"ל קשר אומן אינו מעלה ומוריד, והעיקר תלוי בשל קיימא, ולדידהו כל שהוא עשוי להתיר בו ביום מותר אפילו קשר אומן מ"מ אנן לא ס"ל כוותייהו בזה, אלא קי"ל כהרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים הנז"ל ס"ל, שדעת הרי"ף והרמב"ם לאסור בשני קשרים זע"ז וכאמור, וכן ראיתי להרב פרי האדמה ז"ל ח"ד דף ג' ע"ג שכתב

וז"ל, עיין בא"ח סי' שי"ז, ומתבאר דקשר הסודר אשר אנחנו עושין, אע"ג דעשוי להתיר בו ביום, כל שהם ב' קשרים זע"ז, לדעת רבינו (הרמב"ם) והרי"ף ז"ל אסור, אלא יעשה קשר ועניבה עליו, כיון דעשוי להתיר בו ביום שרי לכ"ע, או הכריכה וקשר אחד כ"ש דשרי, עכ"ל:

וראיתי להרב רבינו חיד"א ז"ל בברכי יוסף, שכתב וז"ל, ובגלילותינו פשט המנהג לקשור ב' קשרים בחגורתו אשר במתניו שאינו של קיימא, ולית דחש לה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטלי במעוטייהו עכ"ל. ואפשר שהרואה דבריו יטעה לחשוב, מ"ש הרב לית דחש לה אלא מיעוטא דמעוטא דבטלי במעוטייהו, קאי על הפוסקים ז"ל אך באמת זה אינו, דחלילה לחשוב כן על רבינו חיד"א ז"ל שהיה נזהר בלשונו, לדבר דרך כבוד אפילו על האחרונים דאחרונים, וכנודע מספריו, ואיך יכתוב מיעוטא דמיעוטא דבטלי במעוטייהו, בדבר זה דחשו בו כמה גדולים שלמים וכן רבים אליבא דהרי"ף והרמב"ם, אך כונתו על אנשי גלילותיו דעלייהו קאי ואמר דנהגו היתר, ולית מאנשי הגלילות ההם דחש להזהר בזה, כי אם אנשים מעט דמעט דבטלי במעוטייהו לגבי רוב האנשים שנהגו היתר, ולא בא הרב חיד"א ז"ל להודיענו דעתו בעיקר הדין, אלא בא להעיד על המנהג שנתפשט בגלילתו ברוב האנשים, ונ"מ הוא דאין למחות ביד המקילין במקומות ההם:

ואפשר שנצטרך להודיע המנהג במקומו, מפני כי הרמ"א ז"ל כתב שכן נוהגים לאסור, לכן כתב שבאותם גלילות נהנו היתר, וזה ברור, אבל לענין הלכה לא גילה דעתו בזה:

ובקיצור ש"ע של הרש"ג, בסי' פ' סעיף מ"ה כתב, הדרך הוא כשצריכין לקשור איזה דבר בשני חוטין, או משיחות, או שמסבבין חוט חו משיחה אחת, וקושרין שני הקצוות יחד כדרך החגורה, עושין ב' קשרים זעג"ז, כי בקשר אחד לא יתחזק, ואסור לעשות כן בשבת ב' קשרים זעג"ז, אפילו בדבר שדרכו להתירו בו ביום, וצריכין להזהר בזה במטפחת שכורכין סביב הצואר, שלא לעשות בו בשבת ב' קשרים, וכן בערב שבת, לא יהיו בו ב' קשרים, דא"כ אסור להתירו בשבת, עכ"ל:

המורם מכל האמור, דגם בקושר ב' קשרים זע"ז אסור אפילו בעשוי להתיר בו ביום, ולכן החגורה שבמתניים וחבל של המכנסיים הנז' בשאלה, אסור לקשרם ב' קשרים זב"ז, וגם בערב שבת יזהר בכך מפני שהוא צריך להתירם בשבת, וה"ה דיש להזהר בסודר, וכמ"ש הרב פרי האדמה והרש"ג בקיצור הש"ע:

ודע, דהגם דהרב מג"א בסק"ד כתב על דברי רמ"א וז"ל, ומיהו נראה מלשון הרי"ף ז"ל שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב עכ"ל, אל תטעה לחשוב שכונתו לומר שגם בשני קשרים בעינן שיהיו מהודקין הדק היטב, ואם אין מהודקין הדק היטב אלא הדוק מעט

שרי, דזה אינו, ולא ניתן להאמר בכונת המג"א, שבאמת כונתו מבוארת דהוא נקיט דבריו על מ"ש הרמ"א, שאין אנחנו בקיאין איזה מקרי קשר של אומן, ובא המג"א לבאר לנו, דאע"פ שכתב רמ"א דאין בקיאין בקשר אומן שהוא קשר אחד, איזה הוא מקרי קשר אומן, עכ"ז אל תחשוב דאפילו אם יהיה הקשר אחד אינו מהודק היטב, גם זה יהיה נכלל בכלל הספק, שמא זהו קשר אומן, מפני שאין אנחנו בקיאין, דזה אינו, דהא מבואר בלשון הר"יף שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב, ולכן כל שהוא אינו הדק היטב זה ברור לנו שאין זה קשר אומן מאחר שהוא קשר אחד, ואינו הדק היטב, דבקשר אומן פשיטא לן דבעינן שיהיה הדק היטב, זה הוא כונת המג"א, שבא להודיענו שמבואר להדיה בקשר אומן הוא שקושרין אותו הדק היטב, ועל כן כל שאינו הדק היטב, אם הוא קשר אחד, אין להסתפק בו ולומר אולי זה הוא קשר אומן:

אך ספק של שלטי הגבורים ז"ל הוא בשני קשרים, דיש להסתפק ולומר, מאחר שהם שני קשרים, אע"פ דאינם מהודקים הדק היטב, כי אם קצת, אפ"ה חשיבי כקשר אחד שהוא מהודק היטב, וממילא תבין מזה דבשני קשרים זעג"ז לא בעינן שיהיו מהודקין הדק היטב, דאם הוא הדק היטב אפילו בקשר אחד יש לומר זהו קשר אומן, יען כי הרי"ף ז"ל אמר דבר זה על קשר אחד ולא על שני קשרים, וא"כ מאי מסתפקים בשני קשרים, אלא ודאי שהספק של שני הקשרים איירי באופן דלא מהודקים הדק היטב, כי אם מהודקין מעט, ועל כן מסתפקין, אילי מפני שהם ב' קשרים זעג"ז, חשיבי כקשר אחד שהוא מהודק היטב, וכן מצאתי להגאון לבושי שרד ז"ל, שהבין כן בכונת המג"א ז"ל, ומפורש בדבריו שהספק של שני הקשרים איירי כשהוא מהודק מעט, ואינו. מהודק היטב:

ולפ"ז בנידון השאלה בחגורה אשר במתניים, הגם שלא תהיה מהודקת היטב, ודאי היא מהודקת מעט ואינה רפויה לגמרי, ומה גם דאיכא בני אדם שדרכם להדקה הרבה כדי שתתקיים, ולכן שפיר כתבנו בדין החגורה והסודר וכיוצא, שלא לקשור ב' ראשיה בשני קשרים זעג"ז אלא רק בקשר ועניבה, כן נראה ברור בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מה

שאלה. שמענו כי מנהג מעלתך כאשר תקדש בליל שבת מעומד, תשתה כוס הקדוש מיושב, ולא ידענו הטעם, ואם יש חיוב בזה ע"פ הסוד או לאו. עוד שמענו מפי רו"מ נר"ו, שדרשת ביום שבת בציבור בענין המזיגה של כוס קדוש ובהמ"ז, שטוב לעשות המזיגה ג"פ, דהיינו שיטיף המים לתוך הכוס בשלש הטפות זא"ז, ולא ידענו הטעם, ויורה לנו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הא', דבר זה מפורש יוצא בספר פרי עץ חיים שכתב, ישב וישתה מכוס הקדוש. וגם עוד כתוב שם בזה"ל, מנהג מורי ז"ל לומר הקדוש דשבת ויו"ט מעומד, ואח"כ יושב וטועם מן הכוס, והיה נוהג להשאיר מעט יין בכוס הקדוש וכוס בהמ"ז, בסוד אסיך שמן להשאיר ברכה מליל שבת עכ"ל, אבל בספר הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל לא נזכר דבר זה, שצריך לישב בשתיית כוס הקדוש, וגם בספר חמדת ישראל למהרש"ו ז"ל לא נזכר זה, מיהו בסידור רבינו הרש"ש ז"ל כתוב להדיה, אח"כ ישב במקומו וישתה מכוס יין הקדוש, ע"כ נראה דרבינו הרש"ש ז"ל סמך בזה על ספר פרי עץ חיים הנ"ז, ולכן. גם אנכי העבד הצעיר נהגתי כן לשתותו מיושב:

ומה ששאלתם, אם יש בזה טעם ע"פ הסוד, נראה על הרוב שאין בזה טעם ע"פ הסוד, ורק מנהג זה הוא מתורת דרך ארץ של הסעודה, וכמ"ש הרב אליה רבא בסי' ק"ע ה"ק כ"ג, בשם הרוקח סי' שכ"ט, דרך ארץ לא יאכל אדם מעומד ולא ישתה מעומד, וראיתי שדבר זה הוא גמרא ערוכה בגיטין דף ע', שלשה דברים מזיקין גופו של אדם, ואלו הן אכל מעומד ושתה מעומד ושמש מטתו מעומד ע"ש. מיהו הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות פ"ד לא זכר זה, ולא כתב שיגיע לו נזק לא באכילה ולא בשתיה מעומד, ואפשר דס"ל בזה"ז נשתנו הטבעים מזמן חכמי המשנה והתלמיד, כאשר נמצא כזאת בדברים אחרים, ואפשר מהאי טעמא אין העולם נזהרים בזה לא ביין ולא במים, מפני שראו דהרמב"ם השמיט ענין זה בה' דעות, מיהו רבינו האר"י ז"ל היה מדקדק לקיים דברי חכמים, מאחר דנזכר ד"ז בגמרא, ובודאי גם במים היה נזהר, וכן בכל מיני שתיה, ועל כן אני אומר, מאחר דליכא טרחא בהכי, ודאי טוב ליזהר, אחר שראינו שרבינו האר"י ז"ל היה נוהג בכך, ואולי יש לו טעם אחר נסתר בזה:

ועל שאלה השנית בענין המזיגה של יין הקדוש במים בג"פ, דבר זה כתוב בספר מעבר יבק, ולא ביאר הטעם, ואנא עבדא אמרתי טעם נכון בס"ד לדבר זה, כי ידוע בסוד המזיגה שצריך לכוין המוזג את היין למתקו במים, שהוא מספר שלשה שמות י"ה במלוי ההי"ן, שעולים מספר תשעה יודי"ן דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, וכמפורש כונה זו בדברי רבינו האר"י ז"ל, וגם בסידור רבינו הרש"ש ז"ל נמצא סוד הכונה של המים שמוזג בהם היין היא בשלש פעמים יו"ד ה"ה, שעולים מספר מים, ולכן ראוי לעשות המזיגה ג"פ זא"ז:

והנה אע"ג שבדברי רבינו האר"י ז"ל לא נזכר למזוג ג"פ זא"ז, מ"מ גברא רבא אמר מילתא, הוא בעל מעבר יבק שהיה מקובל גדול, לכך ראוי לנהוג כן, ובפרט כי עלה בידינו טעם נכון בדבר זה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מו

שאלה. בנוסח יהא רעוא שאומרים בשלש סעודות בשבת, יש מתחסדים לומר עד ברעותא וחדוה עלינו ועל כל ישראל ותו לא, שחוששין לומר הסיום עד הסוף, משום דקי"ל אל ישאל אדם צרכיו בשבת, אם האמת אתם בזה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת דנוסח יהא רעוא נזכר בשער הכונות לרבינו האר"י ז"ל בסעודת שבת, אך רבינו מהרח"ו ז"ל כתב שנראה לו שאין זה מיוסד מרבינו האר"י ז"ל, ועכ"ז מהרח"ו לא פקפק בו כלום, והגאון חיד"א ז"ל בספרו יוסף אומץ סי' מ"ד כתב על נוסח יהא רעוא, אמנם בסיומא יש מפקפקים ואינם אומרים הסיום רק ברעותא וחדוותא עלינו ועל כל ישראל ותו לא, מטעם אל ישאל אדם צרכיו בשבת, איברא דצריך להתיישב בנוסח בריך שמיה דמארי עלמא שכתיב בזוה"ק, דיש בו שאלת צרכיו, וכבר נודע דאין לאומרו אלא בשבת, ויש לחלק קצת עכ"ל, ועיין להרב הנז' במחב"ר סימן רס"ב, מ"ש על נוסח בקשת רבון העולמים וכו', דאין לאומרו משום אל ישאל צרכיו בשבת ע"ש, ועיין להרב זכ"ל ח"ג בענין זה באורך, והחילוק שהביא מהרב ב"ד נראה דוחק, ומה שחילק בין יחיד לצבור לא מסתבר בענין זה:

ומה שנראה לחלק בס"ד הוא דכל נוסח תפלה ובקשה הנתקן לכל אדם, וגם נתקן לכל שבת ושבת בקשת קבע, ה"ז נעשה כטופס תפלה הקבועה מאנשי כנה"ג לענין דין שאלת צרכיו, דאין לחוש בזה, ומה שאסרו בשאלת צרכיו היינו היכא דכל אחד יסדר לו שאלה ובקשה הצריכה לעצמו ולבני ביתו, לפי העת ולפי הזמן, אשר תתאוה נפשו, כדרך שהוא עושה בימי החול, וזה הוא דאסור, ובקשת רבון העולמים שהביא במחב"ר ז"ל, אע"ג דהיא מתוקנת לכל אדם וקבועה בשבת, עכ"ז פקפקו בה משום שיש בה גמגומי דברים, ולא נתברר לנו שנוסח זה נתייסד מגדולי ישראל, ולכן פקפקו בו דלית דין הנוסח בר סמכא, והנוסח של יהא רעוא אע"ג דכתב מהרח"ו שלא תיקנו רבינו האר"י ז"ל, מ"מ בעיקר הנוסח לא פקפק כלום, וכ"ע מודו דגברא רבא תיקנו, והוא אמת ויציב, ועיין בס' הכונות מ"ש כונות במלת טלא ע"ש. ונראה ברור כי הגאון חיד"א לא ס"ל כאותם המפקפקין בנוסח יהא רעווא משום ש"ץ בשבת, יען כי הוא תיקן בקשות להקפות שמיני עצרת וש"ת, ויש בזה שאלת צרכיו הרבה, וכן תיקן תפלה לסדר תשליך שיש בה ש"ץ, וידוע דבענין ש"ץ אין חילוק בין שבת ליו"ט, אלא ודאי דס"ל כחילוק שכתבתי, דכל שהוא נתקן לכל אדם, ואומרים אותו בתורת חיוב, והוא דבר קבוע בחיוב לית לן בה:

ושו"ר בספר תורה לשמה שנשאל בזה, והביא דברי הרב מהר"ש יפה ז"ל, שכתב דלא אסרו אלא לקבוע דבר מחודש שאינו רגיל לקבוע, וכל הטעם משום ענג שבת, שלא

יביא דאגה בלבו, וכן העלה שם בתשובה ע"ש, על כן לענין הלכה נ"ל בס"ד שיש לומר גם הסיום של יהא רעוא בלי שום פקפוק, כי זה דבר המתוקן לכל אדם, וקבוע ותמידי לכל שבת, והרי זה ידמה לתפלה הנהוגה, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן מז

שאלה. מצינו בספר נגיד ומצוה למהר"י צמח ז"ל, בסדר הקידוש של שבת, שכתב אחר הקידוש תשתה מים מעט פחות מרביעית, ותכוין לפטור המים שבתוך הסעודה וכו'. ורצינו לדעת אם שתה זה מים שיעור רביעית, כיצד יעשה בשביל ברכה אחרונה, אם יברך, א"ד בהמ"ז פוטרתו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מה שמצאת כתוב בספר נגיד ומצוה דבר זה על סעודת ליל שבת שיש בה קידוש, הוא נוסחה מועטת שנזדמנה לפני מהרי"ץ ז"ל, יען דקי"ל ברכת קידוש פוטרת כל מיני משקין, ואין צריכין לתיקון זה לשתות מים קודם סעודה, ואם ישתה אינו מברך ברכה ראשונה אם היו לפניו, או שהיה דעתו לשתות בשעה שקידש, וכדאיתא בש"ע סי' קע"ד, וכ"כ הרב יעב"ץ ז"ל בעמודי שמים, דמ"ש בס' נגיד ומצוה אחר קידוש תשתה מים, הוא מדעת המסדר מנהגי האר"י ז"ל, ולא יצא זה מפי רבינו האר"י ז"ל, דהא האידנא המקדש על היין לא צריכנא להא, אלא ע"י ברכת יין דקדוש יכוין לפטור מים שישתה בתוך הסעודה, עכ"ד ע"ש, וגם המג"א והט"ז נזדמנה לפניהם נוסחה מוטעית בדברי רביו האר"י, וכמ"ש בזה הרב ברכ"י סי' קע"ד אות ב':

אמנם אם זה האיש הוא צמא, ורוצה לשתית מים אחר קידוש, קודם שיטול ידיו, צריך להזהר שלא ישתה שיעור שיתחייב בברכה אחרונה, יען שיש בזה מחלוקת אם יברך ברכה אחרונה, או"ד בהמ"ז פוטרתו, ומה לו להביא עצמו לידי מחלוקת, אבל אם לא היה יכול להתאפק, ונזדמן לו ששתה מים שיעור שיתחייב בברכה אחרונה, נראה ודאי שיברך ברכה אחרונה קודם שיטול ידיו, ולא יסמוך על בהמ"ז, יען כי אע"ג שיש בזה פלוגתא, וקי"ל ספק ברכות להקל, עכ"ז כיון דרבינו האר"י ז"ל הוא שר המסכים לברך ברכה אחרונה, כפי אשר הורו אותו מן השמים, אין אומרים סב"ל במקום שיש גילוי לזה בדברי רבינו האר"י ז"ל, והיינו כי מצינו בשער טעמי המצות בפרשת עקב, שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל, כבר ידעת מחלוקת הפוסקים והוא מחלוקת האמוראים, אם צריך לברך על המים שבתוך הסעודה, ולכן טוב לנהוג לצאת ידי ספק, שקודם שיטול ידיו ישתה מים פחות מרביעית, כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה, ויכוין לפטור בברכה זו המים שבתוך הסעודה, ופעם אחת שתיתי אני יותר מרביעית, והסתכל מורי ז"ל במצחי,

ואמר לי שתית מים ולא ברכת אחריהם ברכה אחרונה, ואם יש יין בתוך הסעודה אינו צריך לכל זה, כי ברכת יין פוטרת כל מיני משקין, עכ"ל ע"ש:

נמצינו למידין מהאי עובדא שהורו מן השמים לרבינו האר"י ז"ל, שאם שתה רביעית מים קודם סעודה צריך לברך ברכה אחרונה, ואין בהמ"ז פוטרת, ואע"ג דאפשר להיות שאותה מעשה היא היתה בחול, ולא בסעו' שבת שיש בה קידוש, דהא מהרח"ו איירי התם בסעודת החול, ואפשר שגם מעשה זו שהביא שם ג"כ איירי בסעודת החול, מ"מ נראה דאין הפרש בזה, שגם בסעודת שבת דאיכא קידוש נמי דינא הכי לדעת רבינו האר"י ז"ל, ועיין להרב מג"א ז"ל סי' קע"ד ס"ק י"ד, שכתב אם שתה רביעית מים קודם נטילה, הנה למ"ד דלא צריך ברכה על המים תוך הסעודה, אז צריך לברך ברכה אחרונה, משום דאלו המים אין להם שייכות לסעודה כדי שתאמר בהמ"ז פוטרתן, מידו דהוה איין דהבדלה דסי' רצ"ט, דצריך ברכה אחרונה על יין דהבדלה, משום דאין לו שייכות לסעודה, דדוקא יין שלפני המזון שבא למשוך תאות המאכל, דשייך זה לסעודה, אז בהמ"ז פוטרתו, אבל למ"ד דצריך לברך על המים שבתוך הסעודה, דהשתא זה השותה מים קודם בא לפטור בזה מים שבתוך הסעודה, הרי זה יש לו שייכות לסעודה, ולהכי בהמ"ז פוטרתו עכ"ד, ועיין במחצית השקל הרחבת דבריו בזה, ועיין באשל אברהם, ודברי המג"א הם ברורים ונכונים, והם מוסברים בדברי האחרונים, ואין צורך להאריך ולהעתיק דבריהם בזה:

וא"כ השתא, כיין דרבינו האר"י ז"ל ס"ל דיברך ברכה אחרונה אם שתה רביעית קודם סעודה, ואין בהמ"ז פוטרתו, נמצא הכריע על פי מה שהורו לו מן השמים, כמ"ד אין צורך לברך על המים שבתוך הסעודה, והוי דינו כדין יין של הבדלה, שהבדיל קודם נטילה, דצריך לברך ברכה אחרונה, משום דאין לו שייכות לסעודה, ועל כן גם אם נזדמן זה בסעודת שבת שיש בה קידוש, הוי דינא הכי, דהקידוש מועיל לפטור מן ברכה ראשונה של המים, אבל מה מועיל לברכה אחרונה, ונהי דעל הקידוש אין מברכין ברכה אחרונה, היינו משום כיון דשייך לסעודה אז בהמ"ז פוטרת, אבל כאן במים אין בהם שייכות לסעודה, לדעת אותה סברה דאזיל רבינו האר"י ז"ל כוותה, ומי יפטור ברכה אחרונה של המים האלה, אם לא יברך עליהם ברכה אחרונה, ונמצא דינו של רבינו האר"י ז"ל שייך בין בחול בין בשבת לענין זה:

והרב הגדול רבינו חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' קע"ד אות ב', הביא לשון מהרח"ו ז"ל בשער טעמי המצות הנז', וכתב וז"ל, ומזה אנחנו למידין שדעת רבינו האר"י ז"ל דבהמ"ז אינו פוטר אם שתה רביעית, דלא כהרב הט"ז וסיעתו מהאחרונים, והעיקר כמ"ש המג"א

ס"ק י"ד, דשאני יין שלפני המזון, וכן הראו מן השמים להאר"י זצ"ל עכ"ל ע"ש. הנה כי כן יש להורות בשאלה דידן, דאם אקרי ושתה רביעית דיברך ברכה אחרונה, ולא יסמוך על ברהמ"ז, כי אחרי דברי רבינו האר"י ז"ל אין לחוש לספק ברכות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מח

שאלה. בערי הנדסתאן שאין להם חומה, והם לובשים בגדים כאנשי אירופה, והמטפחת שלהם מצניעים אותה בתוך הבגד העליון שקורין פונטרו"ן, מה יעשו ביום שבת קודש, וכפי מ"ש בש"ע ואחרונים צריך לתופרה עם החגורה, ואלו אין להם חגורה, גם א"א להם בלא מטפחת, שצריכים לה הרבה בשביל קנוח החוטם וקנוח הפנים:

עוד שאלו, בני אדם שרגילים ללבוש בתי עינים שקורין בערבי מנצ'רא, ואינם יכולים לילך בדרך בלתי בתי עינים אלו, מה יעשו ביום שבת קודש, דא"א להם לילך ברחובות העיר ממקום למקום, אם לא ילבשו בתי עינים אלו, כי יזיק להם האויר, ועל כל הנז' יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. בש"ע סי' ש"א סעיף כ"ג כתב רמ"א ז"ל בהגה"ה, דמותר לצאת במטפחת שמקנחין בו האף, אם מחובר לכסות, וכתב הרב מג"א ז"ל בשם באר שבע שצריך חיבור בתפירה ולא מהני קשר, וכ"כ בב"ח, ועיין בכנה"ג ועולת שבת, וכתב מהרש"ש בשו"ת אהל יוסף א"ח סי' ה', מה שנסתפק כת"ר על ענין הריז"ה שמוליכים אותה היחידים בשבת, הנה רובם ככולם מן הפוסקים האחרונים מסכימים שצריך חיבור בתפירה בשתי תפירות, הלא הם הרב באר שבע ושיירי כנה"ג, וגם הב"ח הסכים שצריך תפירה, ובלא תפירה לא מהני אפילו יהיה מקושר בקשר שאסור להתירו בשבת, והרב עולת שבת כתב וכו' ולא מצאתי מיקל בזה, זולת להרב הט"ז ז"ל, שאחר שהביא דברי הב"ח ז"ל כתב, על כן מי שרוצה להיות הפצל"ש עמו, דהיינו הריז"ה, אין לו היתר שיעשה ממנו כעין חגורה, שזה אסור כיון שיש לו חגורה בלא"ה, כמש"ל בסי' זה, אלא יחבר ראש הפציל"ש בראש החגורה בקשר שאינו של קיום, ויהיה כמו חגורה ארוכה, ויחגור עצמו כל זמן שהולך על הרחוב ע"כ, ועל כן מי שרוצה ליזהר שלא להוליך זה בשבת כשיוצא לחוץ הוא הטוב והישר, וההמון העם שאין נזהרים בזה, לפחות יעשו התיקון של הט"ז, שהוא תיקון קל, עכ"ל ע"ש:

אך הרב אליה רבא ס"ק מ"ג, דקדק מדברי הב"ח והט"ז, דאם הוה המטפחת בטיל לגבי הכסות מועיל הקשר ולא בעי תפירה, והניח דבר זה בצ"ע על הב"ח מצד סברת הב"ש הנז', והרב תוספת שבת ס"ק מ"ז הביא דברי הב"ח, וכתב משמע דאי הוי

אמרינן דהפציל"ש בטל לגבי תגורה הוה שרי, ואף דבקשור לכסות אינו מועיל שאני כסות דהפציל"ש. לא שייך לגבה כלל, ולכן אינו בטל לגבי כסות, אלא דוקא כשמחובר בתפירה, אבל הפציל"ש היא שייכה לחגורה, כיון שדרכה להיות תלוי בחגורה, והיה ראוי להתיר אף בקשירה לחוד, אלא דאסור משים דאיכא למימר דהחגורה בטילה להפציל"ש כמש"ל כנ"ל בזה, ודלא כסברת אליה רבא שנסתבך בדברי הב"ח בזה עכ"ל, ועיין להרב משז"ס ק"י ד שכתב על דברי הט"ז וז"ל, ומשמע דקשירה לחוד מהני, ואין צריך חיבור, דלא כבאר שבע שהביא המג"א ס"ק ל"ד, וכ"כ אליה רבא ס"ק מ"ג, ובתוספת שבת חולק בזה עכ"ל, והוא החילוק הנז' שהעתקתי לעיל. ובענין קשר הקיימא, הנה בט"ז כתוב שאינו של קיימא, ובאליה רבא כתב מנ"ל הא, והרב תוספת שבת גריס בט"ז קשר קיימא, והרב משז קיים הגרסא שלפנינו דגרסי קשר שאינו של קיימא, ופירש הטעם כדי לבטלו לגבי בגד בעינן קשר קיימא, אבל כאן בתיקון זה של חגורה לאו מתורת ביטול אתינן עלה, אלא משום שנעשית חגורה ארוכה, ולהכי די בקשר שאינו של קיימא עכ"ד, ועיין עקרי הד"ט סי' ט"ו אות ל"ה ע"ש:

איך שיהיה, הנה דקדוק זה דדייקי מדברי הב"ח והט"ז הוא מוכרח, וחילוק הרב תוספת שבת בזה הוא נכון, וגם הרב משז הזכירו ולא פקפק בו כלום, והשתא לפ"ד הרב תוספת שבת ז"ל עלה בידינו בנידון השאלה הנז' באותם לובשי בגדים כאנשי אירופא, שדרכם להניח המטפחת בתוך הבגד העליון שקורין פונטרו"ן, אין צריך להיות תופר המטפחת שם בבגד, אלא די בקשירה לחוד, דדוקא בכסות אמרי רבנן דבעינן תפירה, משום שאין הפציל"ש שייך לגבה, ולכן אינו בטל לגבי כסות, אלא דוקא כשמחובר בתפירה, אבל כאן בנ"ד דמי לנידון הפציל"ש עם החגורה, שכתב הרב ז"ל כיון שדרכה להיות תלוי בחגורה, ראוי להתיר אף בקשירה לחוד, וכן כאן דרכה של מטפחת אצל אנשים אלו תמיד בכל להיות מונחת בזה הבגד העליון שקורין פונטרו"ן, ולהני סגי בקשירה, ומה שאסרו בחגורה משום דאיכא למימר דהפציל"ש לא בטיל לגבי חגורה, לא שייך למימר כאן אין המטפחת בטלה לגבי הבגד העליון שקורין פינטרו"ן, דלכ"ע ודאי בטילה כיון דהוא בגד חשוב, וכ"כ הרב מחצית השקל ס"ק ל"ד, דלגבי בגד חשוב בטל הפציל"ש, ורק לגבי חגורה דאינו לבוש י"ל דלא בטיל ע"ש, ולכן פשוט הוא דבטלה המטפחת לגבי בגד העליון שהוא הפונטרו"ן:

ודע דמ"ש הרב תוספת שבת שהפציל'ש היא שייכה לחגורה טפי, כיון שדרכה להיות תלוי בחגורה, היינו כי באותם המקומות דרכם לתחוב זה הפציל"ש שהוא המטפחת בתוך החגורה, וכאשר אנחנו רואין פה עירינו יע"א, אנשים הבאים מן גזאייר שתחת

ממשלת פראנסה, תוחבין המטפחת שלהם בחגורה שלהם, ושם הוא מקומה תמיד, ועל כן אלו הלובשים מלבושי אירופא שדרכם להניח המטפחת בתוך הבגד העליון, נמצא שייכה המטפחת לבגד העליון, כיון שדרכה להיות מונחת שם תמיד, שמתקנים לה מקום. בבגד העליון להניחה שם, וע"כ כן לפ"ד הרב תוספת שבת ז"ל אין צריך לחברה בבגד העליון בתפירה, אלא סגי בקשירה:

אמנם כאן א"א לעשות קשירה למטפחת בבגד העליון במקום המיוחד לה להיות מונחת שם, אבל אפשר שיעשה לה שם דבר שהוא חזק ואמיץ יותר מקשר של קיימא, דהיינו שיעשה לולאות שקורין קברא"ת אחת או שתים בבגד העליון במקום המיוחד למטפחת מבפנים, שאינם נראין מבחוץ כלל ויעשה במטפחת נקבים אחד או שתים, כדי שיחברנה בלולאות הקבועים בבגד העליון מבפנים, והוא כדרך שמחברין ראשי החלוק על ראש הזרוע ע"י לולאות כן יעשה כאן, ובעת שיצא מביתו יחברנה, ותשאר מחוברת בלכתו ברחיבות העיר, וכשיגיע לבית אחר יסירנה:

ודע דאין לפקפק בזה ולומר, כיון שהוא יכול להתירה בשבת, חיישינן דילמא בהיותו ברחוב העיר יסיר המטפחת כדי לקנח חוטמו, ויעבירנה ארבע אמות, דזה אינו, דהא כפי הגרסא שלנו בט"ז הוא מתיר לחבר הפציל"ש בראש החגירה בקשר שאינו של קיימא, וזה יכול להתירו בשבת, ועכ"ז לא חיישינן בהכי, ונראה דהיינו טעמא כיון דניצול בקשירה זו מאיסור משוי, לא חיישינן דילמא יתירנו בעודו מהלך ברחוב העיר, וכבר גם האחרונים כתבו לסמוך על היתר זה של הט"ז בקשר שאינו של קיימא, וכן הרב מש"ז קיים הגירסא הזאת בט"ז ונתן טעם לזה למה יועיל קשר שאינו של קיימא, וכאשר הבאתי דבריו לעיל, ועל כן בנ"ד נסמוך להקל בדבר זה שהם מוכרחים לעשותו:

ועוד איכא בנ"ד סניף להקל משום כבוד הבריות, דא"א לילך בלתי מטפחת לקנח חוטמו או שפמו כשישתה איזה משקה, ומצינו שהקילו חז"ל בכמה דברים משום כבוד הבריות, וכזאת כתב הרב אליה רבה ז"ל בס"ק מ"ג וז"ל, ואפשר לי לומר בהיתר דהטעם הוא משום כבוד הבריות, ודומה קצת לסי' שי"ב דהתיר לטלטל אבנים לקנח ע"כ ע"ש. הנה כי כן בנידון השאלה שא"א להם לילך בלי מטפחת יעשו כמו שכתבתי לחברה במקום המיוחד לה בבגד העליון הנקרא פונטרו"ן, ע"י לולאות אחת או שתים שיקבעם שם בבגד מצד פנים, שאינו נראה מבחוץ, ויש להם לסמוך שפיר על סברת הרב תוספת שבת אשר כתבתי, וכ"ש דבנ"ד איכא סניף אחר להתיר כאמור:

ובספר קיצור ש"ע למהרש"ג. ז"ל כתב בסי' פ"ד סעיף י"ד וז"ל, מטפחת שמקנחין בו האף נוהגין לכרכו תחת הבגד העליון על המכנסיים ויזהר שלא לעשות בו שני קשרים

זעג"ז, וירא שמים אם הוא נוהג לישא רצועות המחזיקות את המכנסיים (הויזען טרעגער) יסירם בשבת כדי שתהיה לו המטפחת לצורך, ויש נוהגין לכרכו סביב הצואר, וזה אינו מותר אלא אם אין לו שם מטפחת אחר, והוא רגיל לפעמים לכרוך שם מטפחת מפני הקור ויקשרהו בהיתר, אבל אם נותנו רק על הצואר והקצוות תלויה לו לפניו זהו איסור גמור, וכן לכרכו סביב הרגל או סביב היד ולצאת בו אסור עכ"ל:

ועל שאלה השנית ברגיל ללבוש תמיד בתי עינים שקורין מנצ'רא, כל היום כולו, ואינו יכול לילך ברחובות העור בלעדם, כי יזיק לו האויר, הנה ראה, כיון דלובש זה כדי שלא יצטער במראה עיניו מן האויר מותר, דדמי למ"ש מרן ז"ל בסי' ש"א סעיף י"ג, דאם קושרת הבגד לפניה בשביל שלא יכאב לה הדם ולא תצטער, מותר לצאת בו אפילו שאינו עשוי כעין מלבוש ע"ש, וכן דמי נמי לסעיף נ"א בדין המצנפת שתולין בצואר וכו' ע"ש, וכן העלה נמי לדינא המג"א ז"ל בס"ק כ"ג, בנותנת בגד פשתן על הצעיף כדי שלא יצערו אותה הגשמים שרי בכל ענין אפילו שהוא מונח עליה ואינה מתעטפת בו במלבוש ע"ש, על כן ה"ה הכא בנ"ד דמותר, כיון דלובש הבתי עינים כדי שלא יצטער מרבוי האורה שבאויר:

מיהו בסעיף כ"ח, גבי מי שיש לו מכה בפס רגלו וקושר עליה מטבע להגין שלא ינגף רגלו, קאמר נמי טעמא משום דמרפא, דמשמע אם אינו מרפא אלא רק עושה שלא יגוף אסור, והכי דייקי הרב מג"א, ושאר אחרונים שם, והכי משמע נמי בסעיף כ"ב דאסר לכרוך חוט ומשיחה על המכה, כיון דאינם מרפאים, וכבר נתקשו האחרונים מסעיף י"ג וסעיף נ"א הנז"ל, ועיין אשל אברהם ס"ק מ"א מ"ש בזה לחלק, כל שהוא חשוב אינו מבטלו אפילו עשוי להגין, אך עמד לנגדו הנך מקומות הנז"ל, וכן אותו הדין שהעלה המג"א ז"ל בס"ק כ"ג דלא משמע הכי ע"ש, ועיין להגאון ר"ז ז"ל בש"ע, והרב אליה רבא ז"ל ס"ק נ"א תירץ דחוט ומשיחה דסעיף כ"ב אינו מציל מצער כל כך ע"ש, ונראה דה"ה בהך דמטבע דסעיף פ"ח נמי אינו מגין כ"כ, ולהכי אצטריך לטעמא דמרפא. ועוד י"ל בהך דסעיף כ"ח גבי מטבע שכתב וגם הוא מרפא לרבותא נקיט הכי, ובקושטא הכי הוי, וכמ"ש הרב אשל אברהם סוף ס"ק מ"א, וכן כתב הרב משחא דרבותא ח"ב דף נ"ח ע"ג, דקושטא דמלתא קאמר, שכן הוא דרך הסלע דמרפא ע"ש, ולפ"ז אין שום קושיא מהך דסעיף נ"א, אשר על כן בנידון השאלה דידן נמי כיון שהוא לובש בתי עינים אלו כדי שלא יצטער מן האויר, דמותר, דאין זה משוי:

ועוד איכא עדיפות טפי בנ"ד, דאפשר לחשוב זה בכלל רפואה, דאינו לובש כדי להגין מן הצער דוקא, אלא לובש ג"כ כדי לדחות הנזק מעיניו החלושות, שרבוי האורה שבאויר

יזיק לעיניו ויחלישם, והבתי עינים דוחין זה הנזק ממנו, וה"ז בכלל רפואה, וכיוצא בזה ראיתי להרב תוספת שבת ס"ק מ"ז שכתב וז"ל, אותם הנוהגין לתלות בגד מטלית שחור נגד העינים, אפשר דשרי דמסי קצת, ודמי למ"ש בסעיף כ"ב וסעיף כ"ח עכ"ל. והנה באמת תועלת המטלית השחור הוא כמו תועלת הבתי עינים הנז' בשאלה דידן, דודאי אין יוצא מגוף המטלית רפואה כדרך הסם המרפא אלא היא הגנה שדוחה הנזק, ודחיית הנזק חשיבה רפואה, וכן הענין בבתי עינים הנז':

אשר על כן נראה דאם זה לובש את בתי העינים כדי שלא יזיק לו האויר, והוא מלומד בזה, שאם ילך עתה בלא בתי עינים יהיה נזוק מרבוי האורה שבאויר הלוטש כנגד עיניו החלושות, שיעשה לו בהם חולשה יותר, הרי זה מותר ללבוש הבתי עינים, אך דוקא בכה"ג הוא דשרינן, אבל אם הוא לא אכפת לו כ"כ בזה אסור, וכ"ש דאסור לשאת בתי עינים לצורך קריאה ולימוד, שהוא קורא ולומד על ידם בכתבים או בספרים, כי באמת הבתי עינים עצמן הם משוי בודאי, וכמבואר בסי' ש"א, וזה פשוט:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל, הגיעו דברי הנז"ל ליד החכמים מחכמי הישיבה, וכתבו לי פתקא בזה"ל, לעיין מעכ"ת בספר חיי אדם כלל נ"ו סעיף ג', שכתב לשאת הברילי"ן על החוטם במקום שאין עירוב אסור, דילמא נפיל ודומה ממש לחיגר בסעיף וא"ו ע"ש, ועוד לעיין מעכ"ת בספר שואל ומשיב תליתאה ח"א סי' ק"ט, שציין עליו בספר נזר ישראל, מ"ש בענין בתי עינים הנז', עכ"ד בפתקא הנז':

וזאת היא תשובתי אשר כתבתי להם

הנה ספר חיי אדם גם אנכי ראיתי דבריו, ולא חשתי להזכיר דבריו בתשובתי, מפני כי הוא מדבר בנושא בתי עינים להרווחה, דנח לו בלבישתם, ובכה"ג גם אנכי לא התרתי, כי מפורש בדברי דאין להתיר אלא בהיכא דלובש בתי עינים בשביל שהאויר מזיק לו מחמת חולשת עיניו, דלא אפשר לו לילך באויר בלעדם, ובזה לא איירי הרב חיי אדם, דהא הוא מדמי דין זה לדין החגר שכתב בסעיף וא"ו, דאם א"א לו לילך בלא מקל מותר, אבל אם אפשר לילך בלא מקל, ורק שאם הוא ישען עליו ילך בטוב יותר אסור ע"ש, וגם הוא לא סמך לאסור משום האי טעמא דדילמא נפיל בלחודיה, אלא משום דמדמי לה לדין החגר ג"כ, שבזה יש לאסור אפילו בלא חששה זו דדילמא נפיל, אלא משום דהוי משוי, ועוד מעיקרא האי חששה דשמא יפלו דחש הרב בבתי עינים, לא שמיעה לי כלומר לא סבירא לי, וכאשר אכתוב לקמן בראית וחזקות וטעמי תריצי בעזה"י:

ואשר כתבתם שאעיין בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' ק"ט, הנה אנכי לא יש לי ספר הנז' בבית מדרשי, וגם לא יש לי ספר נזר ישראל שהביא את דבריו, והנה בעתה הבאתי

ספר שואל ומשיב מבית המדרש שנמצא שם, וראיתי מה שכתב בסי' ק"ט, ובקראי בו שמחתי שראיתי דהרב ז"ל דעתו לחשוב ענין זה של בתי עינים בכלל רפואה, ומביא לה סמוכות מדברי הרב תוספת שבת, כאשר הבאתי אנא עבדא בתשובתי לעיל בס"ד:

אך מה שחשש בענין זה חששא דשמא יפלו ממנו ברחוב, ואתי לאתויי ד"א, ורק סו"ד נחה דעתו מחששה זו להקל, משום דלרובא דרבוותא אין לנו בזה"ז רה"ר, הנה אחר המחילה נראה דאין מקום לחששא זו כאן, יען חדא דרכם של לובשי בתי עינים אלו ללבוש אותם שיש במוטות שלהם עוד ב' חתיכות שיהיו נוטות ושוכבות על האזניים, ונאחזים באזניים היטב, ולכן יושבות בתי עינים אלו במושב חזק ואמיץ שלא יפלו כלל, ובאמת אפילו בתי עינים שאין להם ב' חתיכות שוכבות על האזנים, אלא המוטות שלהם הם תחובין בצעדי הראש, הנה גם אלו עשויים ומתוקנים בהדוק היטב שלא יפלו מאליהם כלל, כי אם ע"י סיבה מקרית רחיקה, יען כי הלובש בלא"ה הוא חושש תמיד על נפילתם, שלא יפלו על הרצפה ויתקלקלו, והוא חרד תמיד על שמירתם, וכל היכא דאין חשש שיפלו מבלי סיבה מקריית הגורמת להם ליפול, לית לן למיחש לנפילה, ולאסור מחמת כן, דהא איתא בש"ע סעיף מ"א לצאת בשבת בכובע שבראשו להגין מפני החמה, יש מי שאוסר משום דחיישינן שיגבהנו הרוח מראשו, ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, אא"כ הוא מהודק בראשו, או שהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו, ואין הרוח יכול להפרידו, או שהוא קשור ברצועה תחת גרונו, דבהכי ליכא למיחש למידי עכ"ל. נמצא אם הוא עמוק שראשו נכנס בתוכו, אע"ג דלא מהדק ולא קשור ברצועה, לית לן למיחש שמא יפול, אע"ג דאפשר שיזדמן לו סיבה מקריית שיפול מראשו, והיא שכיחה ומצויה, דהיינו אם יכניס ידו לחכך בראשו, או אם יטה ראשו לארץ בתנועה חזקה, מאחר דלא מהדק ולא קשור, ועכ"ז אין חוששין לנפילה, ולכן ה"ה בבתי עינים אלו, אע"ג דלית בהו ב' חתיכות שוכבות על האזניים, אלא ראשי המוטות שלהם תחובין במקום צדעיו של הלובש, ג"כ לא חיישינן לנפילה, דעדיפי אלו מן כובע דלא מהדק ולא קשור, ורק עמוק שהראש נכנס בתוכו, וכ"ש וקל וחומר לבתי עינים שיש להם בראש המוטות שלהם ב' חתיכות שוכבות על האזניים, ונאחזות שם, דלא אפשר שיפלו, דזה חשיב ככובע מהודק וקשור, ופשוט:

ועוד ראיה דלא חיישינן לנפילה. מדין שכתב המג"א ז"ל בס"ק כ"ג שהבאתיו לעיל, במנחת בגד על צעיפה, מפני שלא תצטער בגשמים, מיהו אפשר דאין מכאן ראיה:

ועוד איכא טעמא רבא בנ"ד לבטל חששה זו, והוא כי מאחר שזה הלובש קשה לו לילך בלעדם, הנה ודאי אם יפלו אז תכף ומיד לובשם, ולא ילך אפילו אמה אחת קודם

שילבשם, דמה לו לעשות כן לאחזם בידו ולילך ד"א, כיון שהוא צריך ללבשם, והיא סברה נכונה, וכיוצא בסברה זו ראיתי בספר הלבוש על מ"ש בש"ע בסעיף כ"ה, וקושרו ומתירו ברה"ר, דכתב הלבוש דלא חיישינן דילמא אתי לאתויי, כיון שעיקר הרפואה הוא בתלוי על צוארו ומקפידין על זה, והגם דהשינוי של הלבוש משום דיש טעם אחר בתוספות וכו', מ"מ שפיר אנחנו לומדין סברה כזאת בנידון שלנו, ונאמר כיון דהוא לובש כדי שלא יזוק מאורה של האויר, למה יוליכם בידו, ולא ילבשם תכף ומיד. ושו"ר להגאון מהר"י ז"ל בבנין ציון החדשות, שנשאל על בתי עינים הנז"ל, וכתב תשובה לא אומר לא איסור ולא היתר, כי באמת לאו כל העניינים שוים, יש דלא שייך למגזר דילמא נפל ואתי לאתויי, ויש ששייך גזרה זו, דהיינו למי שאינו לצורך גדול, וקשה מאד ליתן גבול בדבר וכו', אבל מכל מקום העולם נוהגין היתר, ואין לתפוס למי שסומך על היתר שהמציא הרב נר"ו לישא אותם קשורים מאוזן לאוזן ע"כ ע"ש. הנך רואה שהרב ז"ל מחלק בין הנושא אותם לצורך גדול, דלא שייך למגזר ביה חששה דשמא יפלו ואתי לאתויי, ולא פירש טעמו של דבר, ובודאי הוא כמו שכתבתי לעיל, כיון דהוא נושא לצורך גדול, אז ודאי אם תפול יחזירנה תכף, וכאשר הבאתי הוכחה לזה מדברי הלבוש ז"ל, ונמצא בכה"ג פשיטה ליה דאין לאסור משום אותה חששה, דדילמא נפיל ואתי לאתויי, ורק הוא מהרהר באותם שאינם מניחים לצורך כ"כ, וכבר כתבתי שגם הרב חיי אדם איירי בכך, על כן נ"ל בס"ד לענין הלכה, דאין לאסור בנ"ד משום חששה דשמא יפלו ואתי לאתויי, ולכן יש להורות להקל כאשר כתבתי בתשובה בס"ד לעיל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מט

שאלה. הנשים בעיר במביי אחר שידליקו נירות שבת ויברכו ויקבלו שבת בהדלקה, הם הולכים למקום אחר לטבול שם טבילת מצוה, ובהילוכם הם רוכבים בקרון שמנהיגו גוי ע"י בהמות, אם אסור לעשות כן, כיון דהדליקו נרות קבלו שבת עליהם, דקבלת שבת לנשים היא בהדלקת הנירות, או"ד כיון דהולכים לדבר מצוה שרי, מאחר דאין כאן איסור תורה, כי אם רק איסור דרבנן דמשתמש בבהמה, וכדי שלא יחתוך זמורה, וכנז' בש"ע בהגה"ה סעיף י"ח, על כן י"ל כיון שהולכים לדבר מצוה שרי, אבל בחזרה שחוזרים בלילה פשיטה לן דאסור, יוריני ושכמ"ה:

תשובה. אע"ג דקי"ל בש"ע סי' שמ"ב, דכל דבר שאיסורו מדברי סופרים לא גזרו עליו בין השמשות, אם הוא דבר מצוה או דוחק גדול, מ"מ כל זה אינו אלא במי שלא קבל עליו שבת עדיין, אבל אם קיבל שבת מבע"י, בזה איכא פלוגתא בין רבינו שמריה ובין

רבינו יואל, דרבינו שמריה ס"ל חמיר זה מדין בין השמשות, ואסור לעשות אפילו לצורך מצוה, ואפילו דבר שאיסורו מדרבנן, אבל רבינו יואל ס"ל דמותר לצורך מצוה באיסור שבות דרבנן. והנה מרן ז"ל בשה"ט סי' רס"א סעיף ד' פסק כרבינו שמריה, ולא הביא סברת רבינו יואל אפילו בלשון יש אומרים, ועיין במג"א ס"ק י"ב, אך בסי' שצ"ג גבי עירוב הביא מרן ז"ל בש"ע את שני דיעות הנז', ודעת המתיר הביא בסתם, ודעת האוסר הביא בשם י"א, וכבר נתחבטו האחרונים בזה, והגאון אשל אברהם בסי' רס"א ס"ק י"ב תירץ, אפשר כאן מיירי ערובי תחומין, ובסי' רצ"ג ביטול רשית קיל טפי, והרב אליה רבא ז"ל חילק כאן מיירי בציבור שקבלו שבת, ולקמן מיירי ביחיד שקיבל שבת וקיל טפי ע"ש. אך הרב מאמר מרדכי ס"ק וא"ו דחה חילוק זה, דמחלק בין יחיד לציבור, והאמת אתו בזה, ובסו"ד כתב כיון שגילה מרן ז"ל דעתו בסי' זה לאסור, לא חש כ"כ בסי' שצ"ג, ודעתו לפסוק כי"א האוסרים עכ"ד. והגאון דגול מרבבה בסי' רס"א חילק, דשם קאמר שקיבל תוספת שבת, דלא קבל אלא איסור עשה, ולכן יש להקל בשבות, ואף שהפליגתא במרדכי שהביא הב"י שם מיירי אחר עניית ברכו, מ"מ המחבר בש"ע נמשך אחר לשון הטור שם, אבל כאן מיירי אחר עניית ברכו, מ"מ המחבר בש"ע נמשך אחר לשון הטור שם, אבל כאן מיירי אחר עניית ברכו, דמן הסתם מקבל קדושת שבת ממש, לכן השמיט דעת המיקל ע"ש:

ודע דמה שהקשו עוד מדין אמירה לנכרי שהתיר מרן ז"ל בסי' רס"א להמקבל שבת מבע"י, המג"א בס"ק ז' חילק, דאמירה קיל טפי, ואין כאן קושיא, והרב מאמר מרדכי בסק"ה נתקשה מסי' רס"ג סעיף י"ז, ושוב כתב דאין התחלה לקושיא זו ע"ש, ובלבוש סי' רס"ג סעיף י"ז מפורש הטעם היטב ע"ש, ועיין עוד באחרונים ז"ל:

והנה נודע, כי הגאון צבי ז"ל בתשובותיו סי' י"א הרבה להשיב על סברת האוסר, וכתב סברת האוסר תמוה מאד, שיהא חמור תוספת שבת שהוא מקבלו ברצונו, ואינו אלא עשה בעלמא מבין השמשות שהוא ספק איסור סקילה ע"ש, והגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' רס"א דף נ"ד ע"א הביא דבריו, וכתב דאין כאן תימה, ויישב הדבר בטוב טעם, ונאים הדברים למי שאמרם, וכיוצא בזה כתב הגאון מהריק"ש ז"ל בשו"ת אהלי יעקב סי' ב' ע"ש, והרב רביד הזהב הביא תמיהת הגאון צבי ז"ל הנז', וכתב ליישב הדבר ע"פ מ"ש בדגול מרבבה ע"ש. וראיתי להרב בית יאודה סי' כ"ח דף י"ז ע"א, שכתב ומסתברא לן דה"ה נמי בתוספת שמוסיפין מחול על השבות במקום מצוה, דאע"ג דאית ביה עשה מדאורייתא לכמה מרבוותא כמ"ש הב"י סי' רס"א, מ"מ לא גזרו בו על השבות דמצוה במכל שכן מבין השמשות, דאית ביה ספק כרת, ולא גזרו, דאלת"ה איך אפשר לגזור

בתוספת שהוא מוקדם, ולא לגזור בבין השמשות המאוחר וכו' ע"ש. ותמהני על דבריו איך לא זכר דדין זה דקבלת שבת הוא פלוגתא דרבוותא, דאיכא דסבר חמור מבין השמשות, ודיעה זו פסקה מרן להלכה בסי' רס"א כנז"ל, וקושייתו שהקשה איך אפשר לנו לגזור וכו', כבר תירצו זאת בטוב טעם. גם מדבריו נראה דבכל גוונא קאמר, אפילו בקבלת ציבור, וזה תימה שהוא הפך כל הנז"ל, והוא איך תירץ הקושיא שיש להקשות מדברי מרן בסי' רס"א על דבריו בסי' שצ"ג:

מיהו חזינן לגדול הוא הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' רס"א אות ה', שהביא הקושיא שיש בפסקי מרן ז"ל רסי' רס"א וסי' שצ"ג, והביא חילוק אליה רבא וקיימו בדוחק, ואחר שתירץ לקושיות הגאון צבי ז"ל הוכיח מן שיטה מקובצת דסבר כרבינו יואל ז"ל, וסוף דבר כתב וז"ל, ולענין הלכה הגם דסתמות הפוסקים הראשנים משמען כרבינו יואל, וכמ"ש מהר"ץ, מ"מ אם קבלו ציבור עליהם יש להחמיר, כמ"ש מרן לקמן דין ד', אבל אם קבלו שבת ביחיד יש להתיר כסברת רבינו יואל, וכמו שנראה דעת מרן סי' שצ"ג, וכמ"ש בעניותינו לעיל, דאפשר דגם רבינו שמריה דאסר מודה נמי ביחיד, הגם כי מן הטור ז"ל משמע דאסור אפילו יחיד וכמש"ל עכ"ל ע"ש:

והשתא לפי סברת הגאון חיד"א ז"ל והכרעתו, יש להתיר בנידון השאלה שהוא לצורך מצוה, דהא קבלת האשה בהדלקת הנר היא קבלת יחיד, מיהו כיון דאיכא כמה אחרונים דלא סברי כהגאון חיד"א ז"ל בזה, חוששני להתיר בזה, ומה גם די"ל דכילהו רבנן לא התירו בזה אלא בדיעבד, היכא דשכח או נאנס ולא עשה המצוה, אבל לכתחילה בנ"ד שהיא יודעת בעצמה שצריכה לילך לבית הטבילה ולרכוב בקרון, ועכ"ז מקבלת שבת בהדלקת הנירות, ורוכבת בקרון אח"כ, הנה בזה י"ל דגם רבינו יואל ודעמיה יורו דאסור למעבד כן, וגם הגאון חיד"א ז"ל יורה בכה"ג אפילו שהוא קבלת יחיד:

גם יש לי עוד טענה אחרת שאין עליה תשובה, והוא דרבינו יואל ודעמיה לא התירו אלא בהיכא דלא אפשר למעבד המצוה, כי אם ע"י חילול איסור דרבנן, אבל היכא דאפשר ודאי לא התירו, ובנ"ד המצוה היא הטבילה, ואפשר שתלך ברגליה עד מקום הטבילה, ומשום טרחא דידה אין להתיר לה, דאין זה נוגע למצוה עצמה, ועוד אפילו אם יהיה באופן דלא אפשר שתלך ברגליה אלא בקרון, עכ"ז אין להתיר דאפשר שתעשה הדבר בהיתר, והיינו שתעשה תנאי בפירוש קודם שתדליק, שאינה מקבלת שבת בהדלקה אלא עד שיאמר החזן ברכו. וידוע הוא דמרן בסי' רס"ג הביא סברת י"א קמא שיועיל התנאי בזה, ואז תוכל לעשות מלאכה גמורה ג"כ, והביא י"א בתרא דאין מועיל התנאי, ורמ"א בהגהה הכריע שיועיל התנאי, אך בעי שיש בזה צורך, וכנז' במג"א ס"ק ך', וכן

הסכימו האחרונים שאין לעשות תנאי אלא במקום צורך, ובנ"ד איכא צורך גדול, א"כ תעשה התנאי הנז', ולמה תקבל שבת בסתמא, תעשה תנאי ואז תרכוב בקרון:

על כן צריך להורות לשואל שתעשה האשה תנאי קודם הדלקה, שאינה מקבלת שבת אלא עד שיאמרו הציבור ברכו, ואז תדליק ותרכב בקרון ותלך לבית הטבילה ותחזור לביתה, אך ודאי צריך שתשער היטב באופן שתחזור לביתה ותצא מן הקרון קודם שיאמרו הציבור ברכו, כי מאחר שהתנית שמקבלת שבת כשאומרים הציבור ברכו, אז חל עליה שבת באמירת ברכו ואז אסורה לרכוב בקרון, מיהו אם יש בעיר ב' וג' כיתות מתפללים בזא"ז, תוכל לעשות התנאי בפירוש עד שיאמרו ברכו הציבור של כת האחרונה שבעיר, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

א"ה בעת שהעתקתי תשובה זו לשלחה לבית מערכת הדפוס, ראיתי מ"ש בספר זבחי צדק ח"ב, בשו"ת שבסוף הספר דף י"ב, שאלה כזאת ממש, והוא לא שידד עמקים בתשובת השאלה, ולא זכר שר בכל מ"ש, בתשובה הנז"ל כאשר יראה הרואה, ולכן כתב מה שכתב:

סימן נ

שאלה. איש ואשתו דרים בחצר אחד, ויש להם חדר אחד המיוחד לאכילה, ששם אוכלים ושותים וסועדים בו, וגם חדר אחר שהם ישנים בו, וכל חפציהם בגדים וכלים מונחים שם, ובשבת הם מדליקום נירות בשני חדרים האלה, אך האשה מדלקת עיקר הנירות בחדר האכילה, ששם השלחן שלהם, ובחדר שהם ישנים בו מדליקין רק נר אחד דוקא, ורוצה בעלה להדליק ב' נירות בחדר זה של שינה לכבוד שבת, ויברך על ההדלקה, ואע"פ באשתו מדלקת ומברכת בחדר ששם השלחן שאוכלים שם, הוה הוא רוצה להקדים ולברך בחדר השינה קודם שתדליק אשתו בחדר האכילה, באומרו כיון שהם חייבין להדליק שוחדר השינה בליל שבת, כי א"א שיכנסו לישן בחושך וגם יש להם שם כלים וחפצים ודבר מאכל שהם נכנסים ויוצאים בחדר זה בעת ישיבתם בחדר האכילה, וא"א דלכנס בחושך, א"כ למה לא יברך על ההדלקה של זה דאחדר, או"ד כיון דאשתו מברכת בחדר האכילה אצל השלחן אין לברך על נירות של שאר חדרים, יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. כתב מרן ז"ל בסי' רס"ג סעיף וא"ו, בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרים ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו, ולברך עליו, לפי שאשתו מברכת בשבילו עכ"ל. וכתב בעולת שבת מ"ש ולברך עליו וכו' משמע אפילו יש לו אשה ובני בית שמברכין בביתו ע"ש, וכתב מג"א ס"ק י"ג

הא דצריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך, אע"ג דאין אוכלים בחדרם, היינו משום דהדלקת נר חובה מפני שלום הבית, שלא יכשל בעץ או באבן, ואפילו למ"ד בנר יוה"כ אין צריך לברך, מ"מ הכא משתמשין לצורך אכילה להכין כליהם וכלי סעודה, משא"כ ביוה"כ, וכ"ש לדידן דס"ל דמברכין ביוה"כ דחשבינן שלום בית אפילו בלא אכילה ע"כ, ועיין מ"ש באשל אברהם ז"ל שם, וכתב מאמר מרדכי דמ"ש עולת שבת הדין עמו, וכן מפורש בכל בו, וכ"כ בארחות חיים ע"ש, ולפ"ז נמצא בחדר השינה הנזכר בשאלה איכא חיוב להדליק, ממילא תחול עליו הברכה לברך ג"כ:

אמנם צריכין אנו לעיין במה שסיים מרן ז"ל בסעיף הנז', שכתב אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו, ודין זה הוא מן המרדכי ז"ל בפ' ב"מ שכתב כלשון הזה ממש, וצריכין אנחנו לדעת מ"ש אין צריך קאי על ההדלקה והברכה, או קאי על הברכה דוקא, והמג"א כתב הכונה הוא דאין צריך לברך, אבל להדליק צריך שלא יכשלו בעץ או באבן, וכ"כ באשל אברהם ס"ק י"ד, והרב אליה רבא ס"ק ט"ו כתב משמע דוקא לברך אין צריך, כיון שהוא אוכל אצל אשתו, אבל צריך להדליק, מיהו בכלבו ותשב"ץ לא כתבו אלא אין צריך להדליק, משמע דאין צריך אפילו להדליק, כיון שהוא אצל אשתו, ומדלקת בבית שאוכל, ומ"ש במרדכי ולברך ר"ל אף שרוצה להחמיר ולהדליק לא יברך עכ"ל, והגאון ר"ז בש"ע והרב חיי אדם כתבו כהמג"א ע"ש, וכן עיקר:

והנה לפ"ד הסוברים שצריך להדליק ורק אין צריך לברך, נראה ע"פ הסברה, כיון שהוא חייב להדליק, אע"ג דמצו' לפטור עצמו בברכה של אשתו, אם ירצה שלא לפטור עצמו, אלא רוצה לברך הוא בעצמו רשאי, ומצינו להרמ"א ז"ל בהגה"ה סעיף יו"ד שכתב, עיקר הדלקה תלויה בנירות שמדליקין על השלחן, אבל לא בשאר נירות שבבית, וכתב על זה הרב עולת שבת, פירוש אבל אם הדליקה שאר נירות שבבית, ועדיין לא הדליקה על השלחן, הוי כמו בהתנה, שעדיין אינה מקבלת שבת עד שתדליק הנירות שעל השלחן, כי הם עיקר בהדלקה, ונראה דאם יש נשים הרבה, ואין לכל אחת שולחן בפ"ע, שתוכל לברך על הנירות שעומדים בבית בשאר מקומות, אפילו לא על השלחן שאוכל עליו, כגון על הנירות שדולקים על המנורה התלויה באמצע החדר או כה"ג, ודלא כמשמעות הלבוש בסעיף יו"ד, דכללא נקטינן דבכל מקום שמדליקין כדי לעשות איזה תשמיש, איכא משום שלום בית, וראוי לברך עליו, וה"ה אם הנר עומד כדי שלא יכשלו בני אדם ויפלו, ולהאיר להולך בחשיכה הוי שלום בית, וראוי לברך עכ"ל. והרב מג"א ס"ק כ"א כתב על דברי רמ"א הנז' מ"ש אבל לא בשאר נירות שבבית, עמ"ש בסעיף וא"ו

בשם מהרי"ל דמ"מ מברכין עליהם, ואפילו מדליק בחדרים שאין משתמשין בהם לצורך אכילה דלא גרע מיוה"כ, ועמ"ש ס"ט, ומיהו דוקא כשיש לו חדר מיוחד ולא בירך על נר אחר, וכמ"ש ס"ו וכו' ע"ש, ועיין לבושי שרד מ"ש על זה, דצריך ב' תנאים וכו', ע"ש:

וראיתי להרב מאמר מרדכי ס"ק וא"ו שכתב וז"ל כלה שדרה עם חמותה וכיוצא בזה, ויש לכל אחת חדר מיוחד ומנורה מיוחדת בחדר שלהם אע"פ שסומכין על שלחן אחד, ואוכלין ביחד ושותפין בשמן יכולה כל אחת לברך על מנורה שלה, וכן משמע מההיא דס"ו וס"ז, דכל שיש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך, אע"פ שאוכל על שלחן בעה"ב, דמ"מ איכא משום שלום הבית שלא יכשל כנז"ל, וכך נהגנו עכ"ל, וכן המנהג פשוט פה עירינו בג'דאד יע"א, ומ"ש הגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף בקנטריס אחרון, ולדידן בכל גוונא נקטינן כדברי מרן, הן לו יהי שתי מנורות וחלוקים בעסתם, יהי שלחנם לפניהם אל מול פני המנורה, עכ"ז ברכה אחת לכולם, ע"ש, היינו משום שכולם מדליקים בחדר אחד, אבל היכא דכל אחד יש לו חדר בפ"ע ומדליק שם, אע"פ שהם אוכלים על שלחן אחד, יש להם לברך על הנר שמדליקין בחדר שלהם, כיון שהם חייבין בו, וכן פירש כונתו הרב מאמר מרדכי שם, ופשוט:

מיהו כל זה הוא בנירות שבת, שגם בן הסומך על שלחן אביו הנה הוא חייב להדליק בחדר המיוחד לו לחפציו ולשינה, אבל בנירות חנוכה דמן הדין בן הסומך על שלחן אביו אינו חייב להדליק בחדר שישן בו, אפילו אם נשוי, לכך אם ירצה להחמיר לא יברך, אלא ישמע הברכה מאביו, וכאשר האריך הרב חסד לאברהם א"ח סי' כ"ב, וכן מנהג עיריני בג'דאד יע"א:

נמצא גבי נירות שבת בכלה וחמותה, אע"פ שהכלה ובעלה סמוכים על שלחן חמיה בעה"ב ואוכלים יחד עמהם, וחמותה מדלקת במקום האכילה, ששם העיקר, ומן הראוי שתספיק ברכה זו בעבור כל המקומות, עכ"ז נוהגים להדליק ולברך במקום המיוחד לשינה, אע"פ שיכולה לפטור עצמה בברכה של חמותה שתשמור אצלה ותשמע הברכה ממנה, עכ"ז אינה פוטרת אלא מברכת לעצמה, ועל כן ה"ה הכא בנר אע"פ שהאשה מדלקת ומברכת במקום האכילה, ששם העיקר, עכ"ז מאחר דחייבין להדליק גם במקום השינה, יכול הבעל להדליק ולברך, ולא יפטור עצמו בברכה של אשתו, יען כי קעביד מצוה בפ"ע שחייב בה, ועל כן אע"פ שיכול לפטור עצמו בברכה של אחרים, אם ירצה שלא לפטור עצמו, אלא לברך הוא בעצמו רשאי, ולא הוי ברכה שאינה צריכה:

מיהו נראה, דהיינו דוקא אם הבעל רוצה להדליק ולברך בחדר השינה קודם שתדליק ותברך אשתו בחדר האכילה, אבל אם כבר אשתו הדליקה וברכה בחדר האכילה, אז לא

יברך הבעל על הדלקה שלו, יען כי בברכה שברכה אשתו כאן, היא פוטרת כל ההדלקות שמדליקים בשאר חדרים שבאותו הבית, ונראה דעל כהאי גוונא כתב מרן ז"ל, שאין צריך הבעל לברך, בשביל שאשתו מברכת בשבילו, די"ל דאיירי בהיכא דהבעל מדליק בחדר שינתו, אחר שהדליקה אשתו ואחר ברכתה, אבל אם רוצה הבעל להקדים להדליק בחדר השינה, ולברך קודם שתדליק אשתו ותברך, שפיר דמי, כיון דאשתו עדיין לא דלקה ולא בררה, והנה הוא עתה עושה מצות הדלקה בחדר שינתו, למה לא יברך על מצוה דעביד, ואה"ן תבא אשתו אח"כ ותדליק בחדר האכילה שהוא חיוב טפי, ואז גם היא תברך כיון דעבדה מצוה בפ"ע, באופן כיון דבעל ואשתי תרי גופי מוחלקין נינהו, וכל חד מיניהו עביד מצוה דאיהו חייב בה, שפיר מצי מברך על מצותי, ולא אמרינן ליה תפטור עצמך בברכה של אחרים:

ואם תאמר, איך יהיו נפטרים הדלקות שאר חדרים בברכה זו של האשה שמברכת בחדר האכילה, אם היא עצמה אינה מדלקת שאר החדרים, אלא אחרים הם המדליקים, הנה דע דענין זה הוא דומה לבדיקת חמץ, דאיתא בש"ע סי' תל"ב סעיף ב' בברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים, ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדול איש במקומו על סמך ברכה שבירך בעה"ב ע"ש, וכתב הרב עולת שבת סק"ב, דמשמע מלשון הרא"ש שצריך לעמוד אצלו וכו', ונראה כי למצוה מן המובחר קאמר, שיעמדו אצלו ויענו אמן אחר ברכתו ולאו לעיכובא, וכ"כ במהרי"ל ע"כ ע"ש. נמצינו למידין מזה, דברכה של בעה"ב פוטרת בדיקה של כל החדרים, אע"פ שאינו בודק אותם הוא בעצמו, אלא אחרים בודקים, ואע"פ שאותם הבודקים לא שמעו הברכה מפיו, כי מ"ש שצריך לעמוד אצלו הוא למצוה מן המובחר ולאו לעיכובא, ולפ"ז נמצא נ"ד דמי ממש לדין בדיקת חמץ הנז', דגם הכא בנ"ד אע"ג דבחדר האכילה יש חיוב יותר דלכן הברכה צריכה להיות בהיכא דאחר מברך, עכ"ז גם שאר החדרים של שינה וכיוצא חייבין להדליק בהם מן הדין, ורק הברכה אחת לכולם, כי מה שמברכת האשה בחדר האכילה מספקת בעבור כל ההדלקה של שאר חדרים, ואע"פ שאחרים מדליקים אותם, כיון דמדליקים אחר ברכה שברכה האשה בחדר, אין צריכין לברך, וכמ"ש בבדיקת חמץ הנז', ברם בהיכא דמקדים הבעל שהוא בעה"ב להדליק בחדר השינה קודם שתדליק אשתו ותברך כיון דהוא חייב במצוה זו של הדלקה שפיר מצי לברך, כיון דאשתו עדיין לא ברכה, ואינו מחוייב להמתין ולפטור עצמו בברכת אשתו, וכן אשתו אינה מחוייבת לפטור עצמה בברכה שלו, כיון דהיא נמי בת חיובא במצוה זו, ואדרבה היא מדלקת

במקום העיקר יותר שהוא מקום האכילה, ומאחר דהבעל ואשתו תרי גופי נינהו, דכל חד מנייהו קא עביד מצוה בהדלקה, הא ודאי דשפיר מברך כל חד אמצוה דידיה:

וכל זה שכתבתי יבא נכון לפי הבנת הרב עולת שבת הנז', שפירש מ"ש מרן ז"ל יעמדו אצלו בשעת הברכה למצוה מן המובחר ולאו לעיכובא, אך הרב חק יעקב פליג עליה בזה, וס"ל אם לא עמדו בשעת הברכה לא יבדקו משום דהם אין נפטרים בברכת בעה"ב, אם אין עומדים אצלו, ואסור לעשות המצוה בלא ברכה, והם אין יכולים לברך על הבדיקה שלהם, מפני שכבר בירך בעה"ב, וכל בדיקה של חדרי איתו הבית מצוה אחת היא, ואין לברך על מצוה אחת שני פעמים ע"ש, והרב אליה רבא סק"ז כתב, ראוי שלא יסייע לבדוק אם לא שעמד שם בעת הברכה ע"ש, אבל הרב ערך השלחן בספרו חוקת הפסח ס"ל כהרב עולת שבת, גם הרב חק יוסף ס"ל כהרב עולת שבת, דלמצוה מן המובחר כתב מרן כן ולא לעכובא נמצא בדבר זה פלוגתא:

אמנם ראיתי להרב מחוקק יהודה בחוקי דעת ס"ק ג', שהביא פלוגתא הנז', שיש בין עולת שבת ובין חק יעקב וכתב וז"ל, אמנם נ"ל דלכ"ע אם בתחילה קודם שבירך בעה"ב מסר לכל אחד חדר לבדוק, זה פשוט דאם לא עמדו אצל ברכתו צריכין לברך כל אחד על המצוה המוטלת עליו בשליחותו של בעה"ב, עיין בס"ק שאח"ז, ואין כאן שתי ברכות על מצוה אחת, דהרי דעת בעה"ב לא היה בברכה שלו, רק על החדר שנשאר לעצמו, והרי גם הוא בעצמו כיון שלא היה בדעתו על הבתים אחרים, אם ירצה לבדוק אותם אח"כ צריך לחזור ולברך, א"כ מה שמסר לכל אחד הרי מוטל על כל אחד מצוה בפ"ע, ועיין ביו"ד סי' שכ"ו בש"ך וט"ז בשם שו"ת משאת בנימין, שערער על המנהג בנשואין שעושין לחם גדול, שהרבה נשים נוטלות ממנו כל אחת עיסה כדי שיעור, ולוקחת חלה, ואח"כ חוזרין ומערבין, שאין זה נכון כיון שמתחלה לשו הכל בבת אחת אין להפריש רק חלה אחת על כל העיסה יע"ש, מבואר דאם מתחלה לשו כמה עיסות כל אחת בפ"ע, שפיר נכון שיבואו הרבה נשים ויטלו כל אחת מעיסה חלה, אף שכל העיסות של אחת הם, ואותה אחת מפרשת חלה מעיסה אחת ומברכת, מ"מ הנשים האחרות מברכות כל אחת בפ"ע, אמצוה של חלה שמפרשת מעיסות האחרות בשליחותה של בעה"ב, דלכל א' הוי מצוה בפ"ע, כיון שאין דעת בעה"ב רק על עיסה שנשאר לה, וכן נמי בכאן, וזה הדין של פר"ח וכ"ע מודו בזה, וכי פליגי הע"ש והח"י הוא באם כבר בירך בעה"ב, והיה בדעתו לבדוק הכל, ואח"כ נמלך וצוה גם לאחרים לבדוק איזה חדרים, בזה דעת הע"ש דאין צריך האחר לחזור ולברך, ויכול לשלוח דשלוחו של אדם כמותו, ודעת הח"י דאין יכול לשלוח, דאיך יעשה אם יברך השליח אין לברך ב"כ וכו' כן נ"ל עכ"ל ע"ש. והנה

ספר משאת בנימין אינו מצוי אצלינו לראות הדברים במקורם, ואהמנותיה דהרב סמכינן שכתב שכן מבואר בדבריו שאם לשו מקודם כל אחת בפ"ע, שהם רשאים לקחת כל אחת עיסה אחת להפריש ולברך אע"פ שכל העיסות הם של אשה אחת, והיא גם היא לוקחת עיסה אחת מהן ומברכת. והנה באמת מן הלשון הנזכר בש"ך וט"ז מוכח נמי הכי שכתב, לפי שמתחילה לשו הכל בבת אחת אין להפריש רק חלה אחת ע"ש, נמצא דאם לשו מקודם כל אחת בפ"ע, דיכולים להפריש כל א' מעיסה אחת, אך בלשון הזה שהובא שם לא נזכר בפירוש שהעיסה היא של בעה"ב אחת, ואלו המפרשות הם נשים אחרים שהם כמו שלוחים ולא שהם שותפים בגוף העיסה, וכל אחת נוטלת חלקה, ובודאי שד"ז נזכר בפירוש בספר משאת בנימין, גם נזכר בפירוש שכל אחת מברכת:

וא"כ השתא נמצא דאיכא ראיה גדולה לנ"ד, מדין משאת בנימין הנז' כפי אשר מביא הרב מחוקק יהודה ז"ל, דנמצינו למידין בנ"ד אם מקדים האיש להדליק בחדר השינה יוכל לברך לעצמו, ואשתו תדליק אח"כ בחדר האכילה, ותברך, שכל א' מהם דעתו בברכה לברך על מצוה שעושה הוא דוקא, דתרווייהו מחייבי בהדלקות אלו, וכל אחד אינו מתכוין בברכתו לפטור שכנגדו, ובאמת הרואה יבין דנ"ד היא כ"ש, דהתם המברכים הם שלוחים ואינם בעלי החוב עצמו, אבל כאן הבעל ואשתו כל חד מנייהו הוא מחוייב בעיקר המצוה, והשתא י"ל מ"ש מרן ז"ל אם האיש הוא אצל אשתו אינו צריך לברך, כי אשתו מברכת בשבילו, היינו דוקא בהיכא שהוא מדליק אחריה, די"ל בברכתה מכוונת לפטור הדלקת כל החדרים הנשארים, אבל אם קדם הבעל להדליק בחדר השינה, ורוצה להדליק ולברך בעצמו, והיא תדליק ותברך אחריו, לית לן בה, ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה, וכמ"ש בדין המשאת בנימין וכאמור, ולפ"ז אפילו אם נאמר דהרב חק יעקב פליג בכל גוונא, דאפילו אם לא קדים בעה"ב לבדוק ולברך אלא אחרים קדמו ג"כ ס"ל דאסור למעבד הכי, י"ל בנ"ד מודה דהתם האחרים אינם חייבין בבדיקה, אלא הם שלוחי בעה"ב, אבל כאן הבעל חייב בהדלקה, ומצוה דידיה קעביד, ורוצה לברך על מצותו דמקדים לעשותה קודם מצות הדלקת אשתו, ואם תאמר א"כ אשתו לא תברך ותהיה נפטרת בברכה זו של בעלה, זה לא יתכן כי אשתו מדלקת במקום שיש בו חיוב יותר, שהוא מקום השלחן ששם הוא עיקר מצות ההדלקה, ואינו בדין להיות מצוה זו נגררת ונפטרת בברכה של הדלקה אחרת דחיוב שלה גריע דקדמה לה:

ודע, כי מ"ש לחלק בין נ"ד לנידון הבדיקה, בסברת הרב חק יעקב, שטען התם אין לברך על מצוה א' שני פעמים, הוא חילוק נכון וברור, כי כן תמצא הדבר מפורש בדברי הגאון ר"ז בש"ע שלו בהלכות פסח סי' תל"ב סעיף ט' וז"ל, אפילו לא שמעו כלל הברכה

מבעה"ב אינן צריכין לברך על בדיקתם, כיון שהם עצמם אינם חייבין בבדיקה זו, ואינן בודקין אלא כדי לפטור את בעה"ב מחיובו, וכיון שבעה"ב בעצמו אם היה בודק גם אותם המקומות שבני ביתו בודקין לא היה מחוייב לחזור ולברך על אותם המקומות, כיון שכבר בירך כ"א, לפיכך גם ב"ב שעושין שליחותו אינן חייבין לברך, ומ"מ לכתחילה אין להם לבדוק בלא שמיעת הברכה, שהרי הם עושין מצוה ואין לעשות מצוה בלא ברכה לפניה עכ"ל. ובקונטרס אחרון בסי' הנז' כתב הגאון ר"ז ז"ל, כן מתבאר ממ"ש הע"ש סי' תקפ"ה ס"ב וכ"כ הא"ז שם, וכן משמע מהרא"ש וטור שהביאו ראיה מתוספתא דעשרה שעושין מצוה אחד מברך לכולם, והתם אם רצו כל אחד מברך לעצמו, כמבואר בש"ע סי' ח', ולמה הצריכו הרא"ש וטוש"ע, להעמידם אצלו יעשו כמו שירצו, אלא ע"כ צ"ל כמ"ש הע"ש וא"ז וח"י דאין לברך ב' פעמים, וגם לפטור בלא כלום אינו נכון כמ"ש הח"י, ולכן צריכין לצאת בברכת בעה"ב וכו', ועיין ביו"ד סי' רס"ה ס"ד דכשחוזר על ציצין המעכבין חוזר ומברך, אלמא דמברכין על מצוה אחת ב"פ ויש ליישב, ובלא"ה ל"ק מידי דחיוב מילה זו היא על כל ישראל ולא מדין ערבות בלבד וכו', משא"כ בבדיקה ושופר שזה המוציאו י"ח אין עליו חיוב אלא מחמת ערבית וכו', ע"ש:

ובהיותי עוסק בענין זה, ראה ראיתי מ"ש מרן ז"ל בב"י בסי' תרע"ה וז"ל, כתב בתרומת הדשן דאכסנאי שהוא נשוי אם רצה להדליק ולברך משום הידור שפיר דמי, ולי נראה דאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה עכ"ל, וכתב עליו מור"ם בד"מ אות ב' וז"ל, והמנהג כדברי מהרא"י וטעמו ונימוקו עמו, וכן הוא בתשובת מהרי"ל ע"כ, ובהגה"ה סעיף ג' פסק דברי מהרא"י להלכה ועיין בט"ז סק"א שהביא דברי מרן, והכריע כסברת מהרא"י דיברך ע"ש, וכתב הגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף וז"ל ובאמת שסברת מרן ז"ל בזה צריכה ישוב, דאם זה אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו ורוצה לקיים המצוה בעצמו, למה לא יברך מאחר דמקיים המצוה, והוא אינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו, ומי חייבו לזה להיות כפוף לצאת בהדלקת אשתו, והרי מרן ז"ל לעיל סי' וא"ו דין ד' פסק, יש נוהגין שאחר שבירך אחר ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, ובסדר זה עושין כולם ואין לערער עליהם וכו', ואך אם היה המברך מכוין להוציא אחרים הם מכוונים שלא לצאת בברכתו עכ"ל הרי דמרן ז"ל גופיה קיים המנהג הזה, ופסק דאין לערער עליהם משום דהעונה אינו מכוין לצאת, והשתא גם זה צווח ככרוכייא דלא בעי נפיק אחר אשתו, וזה כוחו לאלקינו כח גברא לקיים המצוה בעצמו, ואמאי כתב דאין לסמוך על דברי תרומת הדשן, דהוי ברכה שאינה צריכה, ועם שיש חולקים על מרן כידוע נתפשט המנהג בכרכים ועיירות גדולות כדברי מרן, ותו הוא

עצמו דפסק כן, ואמאי הכא היטב חרה לו על תה"ד, וכיוצא בזה הביא הט"ז מברכת המוציא ויוצר ובהמ"ז דיכול לברך לעצמו, והאריך בזה ע"ש באורך, ואפשר לחלק בין זו לכל הני, דכל הנך בשעת אמירת חבירו הברכה הדבר תלוי בו, דצריך לכוין לצאת בברכת חבירו, ואם לא כיון לא יצא, אף שיכוין המברך להוציאו, וכיון שבו הדבר תלוי אם לא כיון לצאת ובירך לעצמו לא הוי ברכה שאינה צריכה, אבל הכא שאין תלוי בכוונתו כלל, ובין יכוין לצאת בהדלקת אשתו בין לא יכוין פטיר ועטיר בהדלקת ביתו, וממילא הוא יוצא ולא שבקי רווחא לדידיה דלבעי כוונה לצאת, בכי הא סבר מרן דהוי ברכה שאינה צריכה, כנ"ל לדעת מרן ז"ל, עכ"ל הגאון חיד"א ז"ל שם:

והנה ודאי בנ"ד איכא חיובא מן הדין בהדלקת חדר השינה, ואין זו חומרא והידור כהך דאכסנאי, ונראה דגם מרן ז"ל יודה בזה, דאין זו ברכה שא"צ, ואפילו אם נניח במונח דשוה הא להא לדעת מרן, מ"מ לפי חילוק הנז' שעשה הגאון חיד"א ז"ל לדעת מרן ז"ל, מוכרח אתה לומר דאם קדים הבעל והדליק קודם שתדליק אשתו, ואינו רוצה להיות נפטר בברכת אשתו, גם מרן יודה דשפיר מצי מברך, דבשלמא אם מדליק אחר ברכה של אשתו, יש לך לומר דאין זה תלוי בכונתו, דבין יברך בין לא יברך פטיר ועטיר בברכת אשתו, כי כל חדרים הצריכים הדלקה כבר נפטרו מן הברכה ממילא ע"י ברכה של אשתו, אבל אם עדיין לא ברכה אשתו אם ירצה להדליק בהם איך נפטרים, ואם יש לך לומר שנפטרים היינו משום שתאמר שזה יכוין לפטרם בברכת אשתו, על כן כיון דבכונתו תליא מילתא, הנה אם אין רוצה לכוין לפטרם אלא רוצה לברך הוא בעצמו מאיזה טעם נמנע אותו:

על כן אין לפקפק בנ"ד בענין ברכה של הבעל, מסברת מרן ז"ל הנז' דכתב על דברי מהר"א ז"ל הנז', דאיכא לחלק טובא כפי החילוק דאסביר לן הגאון חיד"א ז"ל, שהוא נכון ויציב, וממילא עלה בידינו לנ"ד מסברת מהרא"י ומהרי"ל ורמ"א והט"ז, דס"ל בדין האכסנאי הנז' דמברך, דודאי בנ"ד נמי הכי סבירא לו דמדליק הבעל ומברך, כי נ"ד הוא כ"ש מנידון דידהו, ולכן שפיר יש להורות בנ"ד שיקדים הבעל להדליק ולברך בחדר השינה, קודם שתדליק ותברך אשתו בחדר האכילה:

וראיתי להרב זרע אמת א"ח סי' צ"ז שהביא דברי רש"ל שהביאו הט"ז בדין אכסנאי, ודברי מהרי"ל שהביאו המג"א, וכתב אפילו אם יתכוין שלא לצאת ע"י אשתו לא יצאנו מידי מחלוקת וכו' ע"ש, הנה גם לפ"ד הרב ז"א הנז' נ"ד שאני, דהתם פטור מעיקר המצוה שהיא ההדלקה, כיון דיוצא בהדלקת אשתו בביתו, ואינו חייב מן הדין להדליק כאן, וא"כ כיון דחיוב הדלקה אין כאן גם ברכה אין כאן דהא בהא תליא, אבל בנ"ד איכא

תרי חיובי בהדלקה, א' במקום אכילה, וא' במקום השינה, ואע"ג דמקום אכילה יש חיוב יותר והוא העיקר, הנה גם במקום השינה חייב ובפרט ששם חפציו שיש לו עסק כניסה ויציאה שם גם בעת אכילה, הנה ודאי יש עליו חיוב הדלקה, והחיוב בשתי המקומות האלה הוא על האיש ועל האשה, על כן אם האיש נפטר מן חיוב ההדלקה במקום אכילה מחמת שמדלקת שם אשתו, הנה הוא עודנו חייב להדליק במקום השינה, ואם רוצה להדליק מקום זה הוא בעצמו לצאת ידי חובתו למה לא יברך, ובהא גם זרע אמת יודה, וכ"ש בהיכא דאיהו מקדים להדליק ולברך קודם שתדליק ותברך אשתו במקום האכילה, דבזה כ"ע יודו דמצי למעבד כן:

ושו"ר להגאון חיד"א ז"ל בספר טוב עין סי' ט' אות ז' שהביא שם תשובת בשמים ראש מ"ש על רבינו משולם ז"ל שהדליק חנוכה וכו', ושם הביא מ"ש הוא בברכי יוסף הנז"ל, ואנא עבדא תמהתי על הגאון חיד"א ז"ל מנ"ל להבין דרבינו משולם הוה מברך, דאפשר היה מדליק בלא ברכה, ואיך שיהיה לפ"ד הגאון חיד"א ז"ל דסבר על רבינו משולם הוה מברך, יוצא סייעתא לנ"ד, גם מסברת רבינו משולם, ואותו הגאון בעל התשובה של בשמים ראש, דמוכרח לומר גם בנ"ד סברי מרנן, דמצי הבעל להדליק ולברך בחדר השינה:

עוד נ"ל בס"ד להביא ראיה לנ"ד, בהיכא דקדים הבעל ומדליק ומברך שפיר דמי, ממ"ש הגאון חק יעקב ז"ל בסי' תנ"ז ס"ק ג' שכתב ועכשיו נהגו על פי הרוב להפריש מכל עיסה ועיסה אשה אחרת ומברכת לעצמה ע"ש, וכן הגאון ר"ז ז"ל בש"ע פסק זה המנהג להלכה שכתב בסי' תנ"ז סעיף ד' ונהגו שמכל עיסה ועיסה מפרשת אשה אחרת ומברכת לעצמה, אבל אם אדם אחד מפריש מכל העיסות די בברכה אחת לכולן ע"ש, נמצא אע"ג דכל העיסות הם של אדם אחד ואינה שלהם, כיון דכל חד עבד מצוה בפ"ע מברכים כל או"א, וידוע גדול כח המנהג, וא"כ זו ראיה ברורה לנ"ד דמצי הבעל להדליק ולברך במקום השינה, מיהו איך להוכיח היתר כזה אלא דוקא אם יקדום להדליק ולברך קודם שתדליק ותברך אשתו, די"ל גם בחלות לא התירו אלא בהיכא שזו מוציאה חלה מן העיסה ומברכת קודם שגלגלו עיסה האחרת, ולא איירי בהיכא דכל העיסות מגולגלים, וכל אחת תפריש מאחת ותברך. ואגב אורחא אמינא דיש להעיר על הגאון ר"ז מדבריו דסי' תנ"ז סעיף ד' הנז', אדבריו בסי' רי"ג ס"ז, ויש לישב:

ועוד דבלא"ה אנן קי"ל להלכה דלא אמרינן איסור ברכה שא"צ, אלא רק באדם אחד, אבל בשני בני אדם שזה עביד מצוה ומברך, וזה עביד מצוה ומברך, אע"פ שיכולים לפטור זה בברכה של זה, אין כאן חשש ברכה שא"ץ, וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בברכי

יוסף סי' רצ"ה, כיון דפשט המנהג כמרן ז"ל בברכת השחר, וכן כל אחד מברך העומר, נראה דה"ה בשאר ברכות של המצות כהבדלה והלל וכיוצא, דמצי כל אחד לברך בפ"ע, ויכוין שלא לצאת בברכת הש"ץ ע"ש, ועיין להגאון ר"ז בש"ע סי' רי"ג סעיף וא"ו, ועוד שם בסעיף ז' על אותם העושין מדין שליחות ואין המצוה שלהם, ודו"ק:

גם ידוע הוא מ"ש בש"ע יו"ד סי' י"ט סעיף ג', שנים שוחטין ב' בעלי חיים יכול לברך הא' להוציא את חבירו, וכתבו האחרונים מדקאמר יכול משמע דאם ירצה לברך לעצמו רשאי, והקשו ממ"ש מרן בה' מילה סי' רס"ה סעיף ה', אפילו אם שנים מלין הראשון יברך על המילה, ועולה גם לשני דמשמע לעיכובא קאמר, ועיין כו"פ מ"ש בזה, ועיין אחרוני', והרב מהר"ח ן' עטר ז"ל בראשון לציון דף קי"א ע"ג העלה לדינא, בשני מוהלין דיכול כל אחד לברך לעצמו, ויכוין שלא לצאת בברכת חבירו, ולא הוי ברכה שא"ץ ע"ש, וכן המנהג פשוט פה עירינו בג'דאד יע"א. נמצא בשנים שפיר מצו לברוכי כל או"א, וה"ה בנ"ד דהבעל ואשתי הם תרי גופי, כל אחד יברך על המצוה שעושה, וכאמור לעיל:

אח"ז ראיתי להגאון שם אריה בסי' ט"ו שנשאל מן רב אחד כמו ענין נ"ד ממש, והרב השואל דעתו דמצי הבעל לברך בחדר אחד, ואשתו תברך בחדר האכילה, ואין בזה חשש כיון דאין רצונו לצאת בברכה של אשתו, אך מכאן ולהבא דעתו שלא יברך עוד, והביא ראיה מבדיקת חמץ, והשיב לו הגאון המחבר דיש לחלק, דבדיקת חמץ הוי מצוה אחת באיש אחד, ובודאי אין רשאי לחלק, אבל בנירות שבת הוא ואשתו גופים מחולקים, ומה בכך אם היא תברך, וגם הוא רוצה לברך על מצוה שעושה, וסו"ד אסיק הגאון המחבר וז"ל, ולדעתי אם האשה מברכת בחדר אחד והבעל בחדר השני לית לן בה, ויכול לברך, ואפילו אם ירצה האיש לברך בחדר אחד עם האשה, ואינו רוצה לצאת במה שאשתו מדלקת עליו, ג"כ רשאי דהא מחוייב כמותה, ודמי לשני בעלי בתים בבית אחד, דכל אחד מדליק ומברך על מנירה שלו, כמ"ש רמ"א בש"ע סי' רס"ג ס"ח דכל מה שנוסף אורה יש בו משלום הבית, ועכ"פ בחדר אחר יכול להדליק ולברך משום שלום בית להאיר לעשות צרכיו, ושלא יתנגפו רגליו, אע"ג דאינו אוכל שם, דלדידן דקי"ל דמברכין על נירות ביוה"כ חשיב שלום בית אף בלא אכילה, כמ"ש המג"א בסי' רס"ג ס"ק י"ג בשם מהרי"ל, וכיון שהאיש הזה שבא לשאול נהג כן כמה שנים, לדעתי הוי מנהג של מצוה ויכול להתנהג כן גם עתה, כי מנהגו אורה, בפרט שגם היא יודעת מזה, א"כ היא ג"כ אינה מכוונת בברכתה רק על זה, וגם הוא אינו מכוין לצאת בברכתה לכן יחזיקו במנהגו עכ"ל. הרי הגאון המחבר התיר כמ"ש בס"ד, אך אנא עבדא אין אני מתיר אלא בהיכא דהבעל יקדים להדליק ולברך קודם שתברך האשה, דהא אפשר בהכי. ושו"ר

בספר תורה לשמה כ"י שהביא ג"כ שאלה כזאת דנ"ד ממש, ופסק שיברך הבעל לעצמו, והביא קצת מן ראיות אשר הבאתי אנא עבדא בס"ד, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נא

שאלה. אם מותר לרחוץ הנשים פניהם במי ורדים בשבת כדי שיהיה בהם ריח טוב, וגם שערותם קולטים ריח, או"ד אסור משום מוליד ריח בבשר ובשערות. גם יזדמן שמביאים כלי שבו מי ורדים לברך בשבת, וכאשר יהיו המי ורדים מעט בסוף הכלי לא יעלה ריחם הטוב לחוטם המברך, אא"כ ישפוך מהם על כפו, והרי בשרו קולט ריח ממילא. גם מי שצריך לרחוץ עיניו בכל יום במי ורדים, אי שרי בשבת, די"ל בשרו קולט ריח, וגם יורדים מי ורדים על שאר זקנו ומוליד ריחא שם. גם עוד נסתפקנו דלפעמים יתמעטו מי ורדים בכלי שלהם, והם מוסיפים עליהם מים, והרי מים אלו קולטים ריח טוב. גם יש שותין משקה של מיני מתיקה ומניחים בתוכו מי ורדים, גם יש מניחים בשבת בתוך אבק טוטון מי ורדים, כדי שיהיה בו ריח טוב, על הכל יורינו לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה ידוע מ"ש הרב הט"ז ז"ל בסי' תקי"א, דאסור לשפוך שמן של ריח לתוך המים ביו"ט, לצורך נטילת ידי הכהנים לדוכן, ואיסורא קא עבדי דמולידין ריח במים, ואפילו שופכין בערב יו"ט, מ"מ מולידין ריח ביו"ט על הידים של הכהנים, וזה ניחא להו ומתכונים לכך ע"ש, וכ"כ המג"א שם, אך הגאון חכם צבי סי' צ"ב פליג וס"ל דלא שייך איסור מוליד ריחא בבשר האדם, וגם לא באוכלין ומשקין, והרב גו"ר כלל ג' סי' י"ו התיר בידים ובפנים ובזקן, ושרי לקנחן ולנגבן במפה, ואין כאן חשש, ורק לתת מי ורדים לתוך המים הסכים לאסור כדעת הט"ז ומג"א, ועיין להרב הנז' בגן המלך סי' ס"א, והרב נחפה בכסף א"ח סי' ד' הסכים להתיר לתת ריח טוב באוכלים ומשקים, והסכים עמו מהר"י עייאש בשבט יהודה בסופו, וכאשר ציין עליהם הרב חיד"א ז"ל במחב"ר ע"ש, ועיין להרב ב"ד סי' רצ"ג, ושו"ג סי' תצ"ד ותקי"א:

והנה בגמרא דכריתות דף ה' ע"ב, שאמר מרע"ה שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה, פירש רש"י ששמתי יותר מדאי, ועל מה שאמר אהרן ואני מעלתי פירש רש"י שבגדי נהנים מריח השמן שבזקני, וי"ל למה לא פירש שדואג בעבור שער זקנו שנהנה במה שקולט הריח מן שני הטיפות של השמן, גם בגמרא דהוריות דף י"ב ע"א הובא ג"כ מאמר זה שם, אך שם בדברי מרע"ה פירש רש"י שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה שנגעתי בו כשהלבשתיו, משמע שדואג בעבור שקלט בשר ידו הריח מן השמן, כאשר נגע בו כשהלבישו, ובדברי אהרן פירש רש"י שם שמא נפל עלי מן השמן במקום שאין ראוי

למשיחה ומעלתי ע"ש, ובש"מ כריתות הביא משם ר"ג מאור הגולה שפירש מרע"ה היה דואג שמא מעלתי שאני נהנה מריח שבזקני ע"ש, והנה הרואה יראה דמכל הדברים הנז' ובדקדוקים שיש לדקדק בהם, יצא נפקותא טובא לנ"ד, וכעת אין לי פנאי להאריך בזה:

גם עוד מצינו בפרק וא"ו דשבת, דתנן האשה יוצאה בחוטי שער וכו' בפלפל ובגרגיר מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה וכו', ופי' רע"ב בפלפל שנותנת בפיה מפני ריח הפה ועיין בתיו"ט שם, וכיון דפלפל יש בו ריח טוב הרי זה מוליד ריחא בפה, ואם נדחיק לומר הפלפל אין בו ריח טוב, ורק דוחה הוא את ריח רע, הלא על מ"ש במשנה, וכל דבר שתתן לתיך פיה פירשו בגמרא דף ס"ה ע"א זנגבילא, אי נמי דרצונא שהוא קנמון, והרי זה ידוע דקנמון שקורין דרצונא יש בו ריח טוב, והכי אתמר בגמרא על עצי קנמון שהיו בירושלם, וכאן לא אסרו לכתחילה אלא משום גזרת שחיקת סמנים, לפירוש הר"ר פורת, או משום שנראה כמערמת לפירוש התוספות, הא לאו הכי הוה שרי לכתחילה, ולא חשו דמוליד ריחא בפה. וצ"ל כמ"ש הרב גו"ר, כיון שאין קליטת הריח מתקיים בבשר האדם ליכא חשש מוליד ריחא ושמא יש לחלק ולומר דהפה גרע טפי ששם מצוי רוק תמיד, ואו לאו דמונח הבשמים שם בתמידות, הוה מעביר הרוק תכף ומיד את קליטת הריח הטוב הנעשה מבשמים אלו דפלפל או קנמון, ולכן לא חשו בזה משום מוליד ריחא, אך בשאר בשר האדם, אע"ג דאיכא זיעה דמעברה ליה, מ"מ הוא קולט הריח שיעור מה, וה"ז מוליד ריחא קצת זמן, ואפשר דאסור בזה, וכ"ש בשער שהוא מתקיים שם יותר, ובאמת הא קא חזינן במנהג העולם שמשימין מי ורדים ושאר שמנים כדי להוליד שם ריח טוב, והוא מתקיים שם, ונמצא זה דרכו בכך:

ובגמרא דשבת דף ס"ב אתמר, ראשית שמנים ימשחו, א"ר יהודה אמר שמואל זה פלייטון, משמע שהיו מושחים בשרם כדי להוליד שם ריח טוב, וכן ממ"ש שם אל יצא ת"ח מבושם לשוק, מוכח מכל זה שגם בשר האדם אורחיה בהכי לבשמו, וא"כ אע"ג דהבשר זיעה מעבירה ליה, ואינו מתקיים הריח שם זמן הרבה, למה לא יהיה נחשב בו הבישום מוליד ריחא, דמנ"ל לחלק בענין זה דמוליד ריחא בין מתקיים זמן הרבה, לבין מתקים זמן מועט, ואין טענת הרב גו"ר בזה טענה, ואדרבא מצינו הפך סברא זו, דהא איכא בגמרא דשבת דף ע"ד, אמר רבא בר רב הונא האי מאן דארתח כופרא חייב משום מבשל, ומקשי בגמרא פשיטא, ומשני מהו דתימא כיון דהדר ואוקשי אימא לא, קמ"ל, נמצח אפילו שהכופרא דרכו לחזור להתקשות תכף, ואינה מתקיימת מלאכה זו, אלא רגעים קטנים, עכ"ז לא שני לן, וה"ה הכא כיון שבעת שהוא מניח הבשמים הוא מוליד ריחא, אע"פ שאינו מתקיים הריח בבשר האדם זמן הרבה, מה בכך, הלא היא מוליד

ריחא לשעתו, ונקלט הריח זמן מה שנהנים ממנו, וכ"ש בשער שנקלט יותר, ומתקיים זמן יותר:

גם מצינו בש"ע סי' ש"ג סעיף כ"ה, דאסור לאשה שתעביר סרק על פניה משום צובע ע"ש, ובאמת גם זה הצבע זיעה מעברה ליה, ואינו מתקיים זמן הרבה ועכ"ז אסור מדרבנן, ועיין מג"א ז"ל שם ס"ק י"ט, ועוד במג"א סי' ש"ך ס"ק כ"ה, ובמחצית השקל שם, והתם דלא חש באוכל תותים משום צבע הידים, היינו משום דאין דרכו בכך, משא"כ כאן גבי בישום בריח טוב דרכם בכך לבשם פניהם וידם, ולכן ודאי יש לאסור אע"פ דאינו מתקיים זמן הרבה:

כל זה אני כותב בנחיצה רבה, ואין לי פנאי להביא כאן כל דברי האחרונים, ועיין בשואל ומשיב תניינא ח"ב סי' ז' שהאריך קצת בהאי פלוגתא דהגאון חכם צבי עם הט"ז והמג"א, בענין בשר האדם אי איכא איסור מוליד ריחא, ופלפל בזה להכריע כסברת הט"ז, וציין על גו"ר הנז', ועל שער המלך ה' יו"ט ע"ש, ועל כן קנצי למילין, לענין הלכה יש להורות, דאסור לנשים לרחוץ פניהם ושערם במי ורדים, שהם מתכוונים להוליד בהם ריח טוב, וחזינן באמת שנקלט בהם הריח וכסברת הט"ז ודעמיה, דגם בבשר אדם איכא איסור מוליד ריחא, וכ"ש בשער, וכן מה שנותנים מי ורדים או שאר מיני בשמים בתוך האבק של טוטון ששואפים בנחיריים, אסור שהם מתכוונים להוליד בו ריחא:

אבל אותם שדרכם לרחוץ עיניהם במי ורדים שרי, כיון דאין מתכוונים להוליד ריחא, וכן אותם שמריחים מן כלי שקורין קמק"ם, ומוכרחים להטיף ממנו בכפם כדי לברך על הריח, וכנז' בשאלה ג"כ מותר, דאין כוונתם להוליד ריח בבשר ידם, וכן נמי איתם שמשימין מי מי ורדים בתוך מאכל ומשקה למתקו לשתיה ג"כ שרי וכמ"ש הרב נחפה בכסף והסכים עמו מהר"י עייאש, ועוד כמה אחרונים, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נב

ראיתי בספר שואל ומשיב תליתאה, שנזדמן לידי לפי שעה, בח"ב סי' ך' שכתב וז"ל, נשאלתי מהרב מהר"ר יששכר שראה בספר אחד מחכמי ספרד, שאוסר לעשות פעניצי"ן בשבת, דהיינו שיקח לחם שנאפה ולהניחו ע"ג התנור שיהיה כולו מוקשה, עד שיהיו פעניצי"ן, וכן להפך לקחת פעניצי"ן המוקשים ולתתם תוך מרק. והנה מהמג"א סי' שי"ח ס"ק ך' שכתב, דאם הוא יבש אין בישול לאחר אפיה, משמע דמותר גם בפעניצי"ן, שהרי נאפה מקודם, ואני אמרתי בראשית ההשקפה שיש לאסור ממ"ש הרמב"ם פ"ט דשבת, כללו של דבר כל שריפה דבר קשה, או שהקשה גוף רך אסיר, והרי הפעציצי"ן

הקשים כל שמרפם במרק הרי זה מרפה גוף קשה, ושאני יבש דאינו קשה כל כך, אבל כאן שמרפה גוף קשה אפשר דאסור וצ"ע, ועיין מג"א סי' שי"ח ס"ק יו"ד שהביא דברי רבינו בפ"ט משבת הנז"ל, ואפשר שכונת רבינו שמרפה גוף קשה, דהיינו בעצם קשה כמו מתכות וכדומה, שבעצמו הוא קשה, אבל הלחם הוא רך רק שנתקשה אח"כ, וכל שריפה חוזר למה שהיה, מיהו גם בממרח שעוה או זפת, גם הם בעצמם אינם קשים, ורק שנעשים מוקשים אח"כ, ואפ"ה חשבו הרמב"ם למרפה גוף קשה, ודוק וצ"ע, עכ"ל:

ואחה"מ אגב חורפיה לא דק, דלשרות פת קשה הנזכר בשאלה במרק כדי לאכלו פשיטה דמותר, ואין שאלה זו צריכה לפנים, ואין לזה דמיון עם דין המרפה דבר קשה שכת' הרמב"ם בפ"ט דשבת, חדא דהתם כתב הרמב"ם משום דהוי תולדת מבשל, והכא הוא פת שכבר נאפה, וכבר הוא עצמו הביא דברי המג"א שכתב דאם הוא יבש אין בישול אחר אפיה, ועוד התם הוא דרך מלאכה שמרפה גוף קשה כדי שיצלח למלאכה שרוצה בה, אך כאן הוא אוכל, ודרך אכילה הוא זה שמרפהו במרק כדי שיוכל לאכלו יפה בנחת:

מיהו אם זה הפת קשה הרבה, מחמת שנתיישן ימים הרבה, עד שא"א לאכלו כלל בלא שריה במרק, הרי זה אסור משום דהוי גמר מלאכה, וחייב משום מכה בפטיש, ולאו משום מבשל, וכמ"ש בש"ע סי' שי"ח סעיף ד' דבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדחים אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן ומן הדג שנקרא קולייס האספנין, שאינם צריכין בישול אלא מעט, והדחתן היא גמר מלאכתם, וכתב רמ"א ז"ל בהגה"ה ה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה, ודין זה הוא מהגמ"ר ע"ש. הרי לך דאם הוא דבר שנתבשל כבר ורק הוא יבש שמותר לשרותו אפילו בחמין בשבת, וכמ"ש מרן ז"ל, ואין איסור בזה משום גמר מלאכה דחייב משום מכה בפטיש, כיון דהוה אפשר לאכלו בלא שריה, אבל דבר יבש שא"א לאכלו כלל בלא שריה, בזה הוא דכתב מור"ם ז"ל דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה, וגם בזה לא כתב חיוב משום מבשל אלא כתב משום דהוי גמר מלאכה, דחייב משום מכה בפטיש, וכן מפורש להדיה בלבוש ז"ל ע"ש, ועיין חיי אדם כלל כ' אות וא"ו, ומ"ש על זה בנשמת אדם, וגם לדברי הגאון ר"ז בש"ע סי' שי"ח סעיף י"א שכתב אם שורה בחמין חייב משום מבשל, כל זה כתב בדבר קשה שאינו ראוי לאכילה, וכמפורש שם, ומה שיש לפלפל בדברי הגאון ר"ז בזה, אין כאן מקום:

איך שיהיה הנה נידון הגאון מהרי"ש בשו"מ הנז' גבי פת שעושין אותו קשה באפייתו בתנור, אין זה כמו דבר יבש שא"א לאכלו כלל, דנקיט רמ"א ז"ל בהגה"ה, דזה אפשר

לאכלו בלא שריה במרק, ורק הוא שורה אותו במרק כדי שיהיה נח לאכילה, ואין בזה חשש אפילו שורה אותו במרק חם, דדבר זה התירו מרן ז"ל להדיא וכנז"ל, אך אם נזדמן פת זה שמקשים אותו באפיה ונתיישן אח"כ הרבה, ומכח הישון שלו נעשה כמו עצם, שא"א לאכלו בלא שריה אסור לשרותו במרק חם, ואם מותר לשרותו בצונן או לאו, כבר כתבתי בזה בתשיבה אחרת בס"ד, ואין כאן מקום לכפול הדברים:

מיהו אופן האחר שכתב הגאון מהרי"ש בשאלה הנז' שהוא ליקח לחם שנאפה ולהניחו ע"ג התנור בשבת שיהיה כולו מיקשה עד שיהי' פעניצ'ין, הנה בזה ודאי אסור דהוי' גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש, שבאמת בזה הוא גמר מלאכה של הפעניצ'ין הנז' והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נג

שאלה. אחד לקח בשבת עץ אחד מאלו העצים הקטנים אשר בראשם יש טיפה של גפרית וחכך אותה כדי להדליקה, ששכח שהיום שבת, ובחכוך שלה לא נדלק האש רק יצא ניצוץ אש מן הגפרית כנהוג, ונכבה תיכף, ולא הודלק, וצעקו עליו היושבים היום הוא שבת, והשליך מידו, ובא לשאול אם עשה בזה איסור דאורייתא או דרבנן, או"ד אין כאן איסור, מפני שלא הודלק האש, ואותו ניצוץ האש שיצא מן החכוך נכבה מאיליו ולא עשה שום פעולה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. איתא במשנה דביצה פ"ד, אין מוציאין האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר וכו'. וכתב רע"ב ז"ל, אין מוציאין את האור, משום דמוליד ודמי למלאכה שבורא האש הזה ביו"ט ע"ש. משמע דרע"ב סובר דאין ביציאה זו של ניצוצי האש מלאכה דאורייתא אלא רק מדרבנן, דדמי למלאכה שהוא מוליד ניצוץ האש ההוא, אך הגאון הט"ז בסי' תק"ב סק"ב, פשיטה ליה שזו ההוצאה של האש חשיב מלאכה גמורה מן התורה, וכתב הגאון מש"ז ז"ל בסק"ב וז"ל, עיין ברע"ב דדמי למלאכה שבורא האש ביו"ט, משמע מדרבנן לא הוי הכנה ונולד רק דמי למלאכה שבורא האש ביו"ט, ומלאכה גמורה ליכא דמוקי בברזל על אבן וכדומה ויוצאין נצוצי אש ולא הבערה והדלקה הוה, רק נראה כמלאכה, ויהיה הפירוש במשנה אין מוציאין מאבן דנראה וכ"ש להדליק ממנו נעורת ממים וכו', זה אפשר מן התורה אסור וכו' ע"ש. וכתב הרב כתב סופר סי' ס"ז דף ס"ב ע"א, הרע"ב כתב אין מוציאין משום דמוליד ודמי למלאכה, נראה דס"ל דליכא רק איסור דרבנן, דלא כהט"ז דפשיטה ליה דאיכא איסור דאורייתא להמציא אש, ובאמת מסתימת ושטחות לשון הרמב"ם משמע דאוריתא וכו' ע"ש, ועיין להרב חמד

משה סק"א ומאמר מרדכי בסוף סק"א, מה שטענו על הט"ז בזה ע"ש, ועיון באליה רבא ושאר אחרונים:

איך שיהיה נראה פשוט דהאיסור היא בהוצאת ניצוץ האש מן הגפרית או מן האבן, ואע"פ שנכבה אותו הניצוץ תכף ולא הועיל להדליק ממנו, אין בזה הפרש כי האיסור הוא על לידתו ויציאתו מן האבן או הגפרית וכיוצא, יען כי אפילו אם הועיל הניצוץ שנדלק העץ ממנו, הנה הוא עצמו ודאי מתבטל מיד, וביו"ט אין איסור בהדלקה של העץ שנדלק ממנו, כי ביו"ט מותר להדליק, ורק האיסור הוא בשביל היציאה והלידה של הניצוץ שנולד ויצא מן הגפרית או האבן, ועל כן גם בשבת אפילו שלא הודלק מן הניצוץ כלום, איכא איסורא ביציאתו ולידתו של הניצוץ בלבד, ולדעת רבינו עובדיה ז"ל אין ביציאתו ולידתו של הניצוץ מלאכה דאורייתא, אלא איכא איסור דרבנן דדמי למלאכה, אך לדעת הט"ז ועוד אחרונים סברי לדעת הרמב"ם חשיב מלאכה גמורה, ועל כן בנ"ד יש כאן ספק איסור תורה, אך עשה בשוגג, גם בלא"ה עשה חיסור מוקצה, שטלטל עצי הגפרית בידיו, לכן יש להורות לו שיתענה יום אחד, ויכוין להקריב חלבו ודמו במקום קרבן, גם יתן לצדקה דמי חטאת שמנה, וכמ"ש מור"ם ז"ל, גם יתוודה ביום התענית ויקרא בפרשת חטאת ויכופר לו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

סימן נד

שאלה. פשיטה לן דאין קדוש על היין בסעודה שלישית בש"ק, דלא קי"ל כהרמב"ם ז"ל שפסק לקדש בכל ג' סעודות, ברם שמענו שכפי דברי רבינו האר"י זלל"ה צריך לשתות כוס יין באמצע הסעודה ולברך עליו בפה"ג, אבל לא לקדש עליו בקידוש היום בתחלת הסעודה, נמצא יש מצוה לשתות בסעודה שלישית יין באמצע הסעודה, מפני שלא עשינו קדוש קודם הסעודה, ונסתפקנו אם לא יש לו יין בסעודה שלישית, אלא רק שיעור כוס אחד, אם ישתה בתוך הסעודה, או"ד עדיף להניחו לבהמ"ז, ואע"ג דפשיטא לן דכוס בהמ"ז עדיף טפי, דאיכא ביה חיובא טפי לפי הפשט, מ"מ נסתפקנו משום דשתיה בתוך הסעודה היא קודמת בזמן, וכיון דמצוה זו קדמה ואתייא לא ידחנה ולא יעבור עליה, או"ד כיון דכוס בהמ"ז מצותו עדיפה ישתה היין לבהמ"ז, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה כל כהא דכוס בהמ"ז הוא יותר חיוב וצורך מכוס של תוך סעודה שלישית, אע"ג דמצוה זו דשתיית הכוס תוך סעודה קדמה ואתיא, יניחנו לבהמ"ז. ונ"ל להביא ראיה לזה בס"ד, ממה דאיתא ביומא דף ל"ד ת"ר ונסכו יין רביעית ההין לכבש האחד, ילמד שחרית משל ערבית, רבי אומר ערבית משל שחרית, ועיין פירוש רש"י ז"ל, וכתבו התוספות דאיכא בנייהו ציבור שלא היה להם נסכים אלא לאחד מהם, למ"ד גמר ערבית

משל שחרית א"כ שחרית עיקר, ויקרב שחרית, ולמ"ד גמר שחרית מערבית יקרבום ערבית ע"ש. הרי נמצא למ"ד ערבית משל שחרית, אע"ג דעתה של ערבית לפנינו, אין אנחנו מקריבים הנסכים עתה אלא משהים אותם עד שחרית, משום דעדיף טפי, וכן למ"ד הב' אע"ג דשחרית לפנינו אין מקריבים עתה, אלא משהים הנסכים עד ערבית, משום דמצות ערבית עדיפה טפי, וא"כ ה"ה בנידון השאלה אע"ג דמצוה זו של שתיית היין בתוך הסעודה היא קדמה, והיא לפנינו, אין לשתות היין בתוך הסעודה אלא ישתנו עד בהמ"ז דעדיף טפי:

וראיתי להגאון עבודת הגרשוני ז"ל סי' ל"ב, שהביא מתשובת הרדב"ז ז"ל סי' י"ג, שיש לאדם לבחור במצוה ראשונה שפגע בה, ולא ישגיח במה שמצוה הבאה אחריה היא משובחת יותר, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ע"כ ע"ש, ולכאורה קשה על הרדב"ז ז"ל מהך הוכחה שכתבתי בס"ד, ויש לתרץ דהרדב"ז איירי בהיכא דשבח זו על חברתה אינו מבורר מן התורה, אלא רק כפי הסברא נראה זו גדולה מזו, ועל זה קאמר אין אתה יודע שכרן של מצות, אבל הוכחה שכתבנו השבח מבורר מן התורה, שזה נלמד מזה, ומוכרת לומר דאותו שלמידין ממנו הוא עיקר ומשובח:

ועל כל אופן נ"ל, דאפשר הרדב"ז יודה בנ"ד דהיתרון של כוס בהמ"ז הוא יותר מבורר, דעדיף מכוס שבתוך סעודה כי כוס בהמ"ז חיובו מדינא דגמרא, וכוס של תוך סעודה הוא משנת חסידים, ולכן עדיף טפי להניחו לבהמ"ז גם להרדב"ז ז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נה

שאלה, בעיר במבי המשרתים של ישראל כולם גוים, ויש בהם אוכלים מן בעה"ב, ויש שאין רוצים לאכול ממאכל ישראל, אלא מביאים מביתם ואוכלים, גם יש בהם שהם ישנים ויושבים עם בני הבית ביחד ואין להם חדר מיוחד, ויש שנותן להם בעה"ב בביתו חדר מיוחד לעצמם, והנה בימי הפסח נוהגים כל בעלי בתים אשר בעיר במבי, כל אותם משרתים שאכילתם בכל השנה משלחן בעה"ב, נותן להם בעה"ב בימי הפסח דמי אכילתם של תשעה ימים, מערב פסח עד סוף שמיני של פסח, והם קונים אכילה מה שירצו, גם נותן להם חדר מיוחד בשפולי הבית לשבת בו כל ימי הפסח, וכל בעלי בתים הם מצווים את המשרתים שלא יביאו חמץ לבית לאכול, והמשרתים אומרים שאין מביאין, אך פיהם דבר שוא כי המה מביאים בהצנע ואוכלין שם בחדרים שנותנים להם, ויש מהם אומרים לבעה"ב אתה מה יש לך ממנו, הנה אנחנו מביאין בחדר המיוחד לנו שהוא רשות שלנו, ואין מביאין החמץ במקום שאתם יושבים בו, וגם לא בבית התבשיל

שלכם, על כן אנשי במבי שואלין אם יש ששש איסור בזה שמביאין החמץ בחדר המיוחד להם ואוכלין שם בהצנע, ואת"ל שיש איסור בזה, מה תקנה יש לדבר זה, כי אנשי במבי מוכרחים וצריכים לאלו המשרתים בימים ובלילות, וא"א לגזור עליהם שיאכלו בביתם, ולא יאכלו בבית ישראל שום מאכל כלל, ועל זאת יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מה שהם נותנים למשרתים מעות בשביל אכילתם מערב פסח, יפה הם עושים, דאיתא בש"ע סי' ת"ן ס"ז, מותר לומר לעבד בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול, אע"פ שיודע שיקנה חמץ, אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע וכו' ע"ש. מיהו מה שהמשרתים מביאין חמץ לבית ישראל ואוכלים שם, לכאורה נראה דלא צריך למעבד הכי, דהא איתא באגודה פרק כל שעה, אומר אדם לשפחתו כותית בפסח קחי מעות, וקחי בהם מה שתאכלי, והיא קונה חמץ ואוכלת חוץ לביתו עי"ש, והגאון מג"א הביא זה בשם האגודה, אך הוסיף בדבריו טעם שלא תאכל בביתו משום חשדא, והרב אש"א והרב מקור חיים הביאו דברי המג"א הנז', אך הרב אליה רבא הביא דברי האגודה בלבד כמו שהן, ולא הביא הטעם דחשדא שהוסיף המג"א:

ונראה בס"ד לומר טעם שכתב המג"א אינו מוכרח בדברי האגודה, די"ל טעם דאינו מתיר לאכול הנכרי בבית ישראל לאו משום חשדא, אלא משום שמא יפול פירורין מאכילתו של גוי, ואתי ישראל לידי מכשול בהם, והגם דקי"ל בש"ע סי' ת"מ גוי שנכנס לבית ישראל וחמצו בידו אינו זקוק להוציאו, ואע"פ שישראל רואהו אין בכך כלום, אלא שאסור להעלותו עמו על השלחן, ואפילו בהפסק מפה, ע"ש, מ"מ זוכר אני שראיתי בספר אחרון שהביא מגדול אחד מהראשונים ז"ל, דס"ל דוקא אם בידו בצק אין זקוק להוציאו, אבל אם בידו פת מגרשו לחוץ, דשמא יפול פירורין מידו של גוי, ויבא בהם לידי איסור, ולפ"ז אע"ג דמרן ז"ל התיר בפת, מאחר דמצינו לגדול דחש בפת, וס"ל לא התירו אלא בבצק, על כן אפשר לפרש טעם האגודה הוא משום דס"ל בפת איכא למיחש שמא יפרר ויבוא לידי מכשול, והשתא אם נאמר טעם האגודה לאו משום חשדא אלא משום שמא יפרר ויבואו לידי מכשול, הנה בנ"ד לא שייך טעם זה, דהא בנ"ד נותנים לגוי חדר מיוחד בשפולי הבית, ואין ב"ב נכנסים בו כלל, כי אצלם חדר זה בתוך הפסח טמא טמא יקרא, ואם מכניס חמץ בהצניע, ואם יפרר בתוך אותו החדר לא אפשר שיבא הישראל לידי מכשול, אבל מטעם החשדא שכתב המג"א איכא למיחש גם בנ"ד:

ואחר הישוב בס"ד, ראיתי שיש להתיר בס"ד, בנידון השאלה הנז', דאיתא בש"ע סי' רמ"ג גבי מרחץ ותנור דאסור להשכיר לגוי מפני החשד, דסתם מרחץ לאו לאריסותא קיימא, אבל אם השכירם שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר עי"כ, שאין דרכו לשכור פועלים אלא

להשכיר המרחץ והתנור, וכן אם מנהג רוב אנשי אותו המקום להשכירם, או ליתנם באריסות, מותר להשכירם לגוי או ליתנם באריסות ע"ש, ועיין עוד בסי' רמ"ד במג"א במה שנהגו היתר לשכור גוי בקבלנות, לפנות הזבל מן הרחוב בשבת ושם מבואר הטעם משום דברבים ליכא חשדא, אבל הגאון ר"ז בש"ע שלו הביא טעם מספר תורת שלמים, לפי שכבר נתפרסם הדבר שצריך לשכור נכרי בקבלנות לפנות הזבל ולא בשכיר יום, ולכן אין כאן חשש מראית העין, כמ"ש בסי' רמ"ג לענין מרחץ עי"ש, ולפ"ז גם בנ"ד שרי מאחר דידוע ומפורסם לכל שבעלי בתים נותנים בפסח מעות למשרתים, והם קונים מן מעות שלהם, אין כאן חשש חשדא, ואדרבה נ"ד עדיף משום דנזכר בשאלה שיש משרתים דאין אכילתם על בעל הבית, ולכן אפילו רואה אוכלים חמץ, שמא אלו אין אכילתם על בעה"ב, ואוכלים משלהם:

זאת ועוד אחרת איכא עדיפות בנידון השאלה, כי המשרת אוכל החמץ בבית, ונמצא החשדא היא מפני בני הבית, וכל שהדבר ידוע לאנשי הבית, אע"ג דאינו ידוע לכל אנשי העיר לית לן בה, וכמ"ש רמ"א ז"ל בסי' רמ"ג אם יש מרחץ בבית דירה ואין רוחצין במרחץ, רק אותם שבביתו, והם יודעים ששכרו הגוי שרי, ועל כן ה"ה בנ"ד כל שאנשי הבית יודעים שבעה"ב נתן להם מעות לאכילתם והם אוכלים משלהם שרי, וכ"ש היכא דדבר זה ידוע לכל אנשי העיר דנותנים להם מעות והם קונים משלהם, בודאי ליכא חשדא ושרי:

וגדולה מזו אני אומר בס"ד, כיון דעיקר החשש של החשדא הוא כשרואין אותו אוכל חמץ, דאפילו אם רואין אותו מכניס חמץ אין כאן חשש חשדא, וכמ"ש בש"ע סי' כ"ט סעיף ג' ע"ש, ורק החשש של חשדא הוא כשרואין אותו אוכל חמץ, ובנידון השאלה מפורש להדיה בתוך השאלה שנותנים למשרת הזה חדר מיוחד בשפולי הבית, ובודאי שאין נכנסין ויוצאין שום אדם בתוך אותו החדר, והוא אוכל שם החמץ בצנעה ובגניבה, ואינו אוכל לפני שום אדם, וא"כ לא נשאר שום חשדא, והמג"א ז"ל שכתב טעם החשדא היינו כאוכל במקום שיושבין בעה"ב וב"ב, והוא אוכל בגילוי ביניהם, ולפי"ז י"ל אפילו אם בני הבית אין יודעים שנתן לו בעה"ב מעות שרי, כיון דהוח אוכל בחדר המיוחד לו דחשיב כבית אחר, ועוד שהוא אוכל בצנעה ובגניבה, ואין רואין אותו דודאי שרי:

ולפי"ז כמה טעמי היתר איכא בנידון השאלה הנז', חדא דאוכל בחדר המיוחד לו דוקא ואוכל בצינעה, שאין רואין אותו בשעת אכילת החמץ, והב' שדבר זה ידוע לכל בני הבית, דהבעה"ב נותן לו מעות מערב פסח, בעד אכילתו, והוא קונה כל אכילתו משלו, והג' שדבר זה הוא ידוע גם לכל אנשי העיר, שכולם דרכם בכך לתת מעות מע"פ בעד

האכילה של ימי הפסח, והד' שיש כמה משרתים שאין אכילתם משל בעה"ב אלא משלהם בכל ימות השנה, וא"כ הרואה מבחוץ אומר אולי זה המשרת ג"כ דרכו בכך, שכל ימות השנה אוכל משלו, ומי יודע שאכילתו על בעה"ב וכל טעמים אלו הם לרווחא דמלתא, אבל באמת שורת הדין נוטה, כל שהדבר ידוע ומפורסם לכל כי בעה"ב נותן מעות בשביל ימי הפסח, אין כאן חשד ושרי:

ודע דאם ירצה בעה"ב להתנהג בחסידות בדבר זה, יעשה כך, שישכיר לזה המשרת את החדר ההוא המיוחד לו בפרוטה, בשביל ימי הפסח, ואח"כ יצווהו ג"כ אע"פ שהוא משכיר לו החדר, אינו רשאי להביא חמץ שם, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נו

נסתפקתי בהיכא שהנכרי בא לבית ישראל ביו"ט לבקרו מפני הכבוד, ואז מוכרחים לבשל קהוו"א כדי להביא לנכרי, איך שותים ממנה גם בעה"ב ושאר בני הבית היושבים ביחד עם הנכרי, שאין הנכרי שותה לבדו, אלא מביאים כוסות של קהוו"א לכל היושבים שם, וסומכין על היתר זה שגם בעה"ב ושאר בני הבית שותים ממנה, מיהו נסתפקתי כיון שהם כל כונתם לבשל אותה שעה בשביל כדי להביא לנכרי, ואגב שותים בעה"ב וב"ב, ואם לא היה הנכרי בא אצלם לא היו מבשלים קהוו"א, כי הם שתו בבוקר מה שנוהגים לשתות בכל יום, ועל כן י"ל אם יש חשש בזה, או לאו:

תשובה. ראיתי בשאלתות דרב אחאי ז"ל, בסוף פרשת בשלח, שכתב בהמה חציה של גוי וחציה של ישראל מהו לשחטה ביו"ט, כיון דקא טרח אדעתא דגוי אסיר, או"ד כיון דא"א לכזית בלא שחיטה שרי, דאדעתא דנפשיה טרח והגוי ממילא הוי, את"ל בהמה שאני, כיון דא"א לכזית בלא שחיטה שרי מדי דהוה אבהמה מסוכנת, כדתנן בהמה מסוכנת לא ישחוט, אלא כדי שיאכל צלי כזית מבע"י, עיסה מהו מי אמרינן וכו'. וכתב הרב העמק שאלה שם בסק"ז וז"ל, מפרש רבינו האי בעיא במכוין עיקר השחיטה בשביל הגוי, ותדע דמקשי ליה מנדרים ונדבות דאסור, ומשני ליה משלחן גבוה, ותפוק לי' דהתם עיקר הכונה לצורך קרבן, משא"כ הכא דלצורך ישראל שחיט, אלא הכא נמי לא אצטריך אלא בשוחט לצורך הגוי, ופשיט רבינו דשרי גם בכה"ג מבהמה מסוכנת, דעיקר השחיטה משום פסידא, ומכ"מ אי ישראל אוכל ממנה שרי עכ"ל. וא"כ ה"ה הכא בנ"ד, אע"ג דעיקר הכונה שלהם בבישול הקהוו"א כדי להשקות כוס אחד לגוי שרי, כיון שהישראלים ג"כ שותין עמו ביחד באותה שעה, ואם יש צורך בדבר שיש בו פסידא, גם הכא בנ"ד הוא צורך גדול משורת דרך ארץ, דא"א שיבא הגוי לבית ישראל ביו"ט בשביל הכבוד, ולא יביא לו משקה קהוו"א כנהוג, ואין לך צורך גדול מזה לפי שורת דרך ארץ:

והנה הגאון מג"א ז"ל בסי' ש"ח סק"ח, בדין הטלטול מחמה לצל כתב, איתא בירושלמי פ"ה דביצה כשמחשב עליו לתשמיש מותר לטלטלו, אפילו כונתו מחמה לצל, ועיין בשבת דף קכ"ד ע"ב עכ"ל, וביאר דבריו במחצית השקל, שבא להוכיח שגם תלמודא דידן סבר כירושלמי, דהא לדידן דקי"ל כרבא דכלי שמלאכתו לאסור מותר לצורך גופו ומקומו, ואסור מחמה לצל, א"כ לדידן כלי שמלאכתו לאיסור יש לו דין כלי שמלאכתו להיתר לרבה, וכיון דלרבה שרי להערים בכלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל, ה"ה לדידן שרי להערים מחמה לצל בכלי שמלאכתו לאיסור, ודקדק כל זה מן הגמרא שם ע"ש, ולפ"ז נמצינו למידין בנ"ד, אע"ג דכונתם בבישול הקהוו"א עתה כדי להשקות הגוי, עכ"ז כיון דהם שותים עמו שרי:

ודע דאין להכניס נ"ד בדין הערמה דמסכת שבת דף קל"ט ע"ב, דלא שרי כי אם באיסור דרבנן, ולצורבא מרבנן דוקא, דנ"ד שאני שהישראלים הם שותים באמת עם הגוי ביחד, וכמו דמושיטין כוס א' לגוי, כן מושיטין כוסות להישראלים היושבים שם, ואין לי פנאי להרחיב הדברים יותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נז

שאלה. ראובן בשלו לו קהוו"א ביו"ט בשבילו ובשביל בני ביתו ואחר שנתבשלה ונגמר בישולה, באו גוים לביתו של ראובן לעשות לו וזית'א, והנה נראה ודאי דמותר להשקות לאותם הגוים מאותה הקהוו"א שכבר נתבשלה לצורך ישראל, אך נסתפקנו בדבר זה דאם ישתו הגוים מאותה הקהוו'א לא תספיק לכל אנשי הבית, ויצטרכו לבשל עוד קהוו"א מחדש בשביל אנשי הבית ועל כן י"ל כיון דמחמת שהוא משקה לגוים מאותה הקהוו"א, יהיה מוכרח לבשל עוד, אע"פ שבישול החדש הוא רק לצורך ישראל וגם הוא מבשלו אחר שיקומו הגוים וילכו להם, עכ"ז נמצא מסיבת הגוים הוא מוסיף לבשל עוד ואסור, או"ד כיון שהגוים שותים ממה שנתבשל לצורך ישראל, ובישול החדש הוא לצורך ישראל דוקא לית לן בה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' תקי"ב פסק אין מבשלים לצורך הגוי ביו"ט, לפיכך אסור להזמינו שמא ירבה בשבילו, ודוקא להזמינו, אבל עבדו ושפחתו וכן שליח שנשתלח לי, וכן גוי שבא מאיליו מותר להאכילו עמו, ולא חיישינן שמא ירבה בשבילו ע"ש. וכתב הרב חמד משה וז"ל מותר להאכילו עמו כ"כ הרמב"ם, וסיים שכבר הכינוה, וכונתו היא אם בא אחר שכבר הכינו מותר להאכילו עמו, והטור השיג עליו וכתב אינו נראה, דאע"פ שכבר הכינו אכתי איכא למיחש שמא ירבה בשבילו, אם הוא חשוב וראוי לכך, וצריך שיאמר לו אם יספיק לך במה שהכננו לעצמינו בא ואכול ע"כ, והוא מדברי מרימר

ומר זוטרא בביצה דף כ"א ע"ב, ודעת הרמב"ם אמירה זו לא מעלה ולא מורדת, כמ"ש המ"מ ז"ל, ואולי לדעת הרמב"ם הא דהביאו זה בגמרא לאשמעינן דאם בא אחר שהכינו מותר להזמינו, והרשב"א כתב דאמירה זו מעכבת, והט"ז הסכים שאינה מעכבת, דמה תועלת יש בה, ולפע"ד התועלת הוא, דלפעמים אם הוא חשוב בהכריח שיזמינו ויאמר לו בא לאכול עמי, ואולי יתרצה הגוי ויבא לאכול עמו, והוא לא הכין בשבילו ולא יהיה לגוי לאכול לשובעו, ומפני הבושה יבואו לבשל ולעשות איזה דבר עוד, לכך הצריכו לומר דבר זה וימנע הגוי ממילא, ואפילו לא ימנע לא יהיה להם בושה עבור זה, ולא אתי להרבות בשבילו, כן נ"ל לפרש לדעת הטור והרשב"א, ולדינא עקימת שפתיו לא הוה טרחא כולי האי, ויש לומר כמ"ש הטור והרשב"א עכ"ל. ועיין מג"א ז"ל סק"ב מ"ש מספר תניא, וכתב הרב מחצית השקל דאתי המג"א לאפוקי מדעת הט"ז שכתב שהרב בית יוסף ז"ל לא התיר אלא בבא מאליו, אז מותר להאכילו בלא הזמנה ובלא הפצרה, אבל אם מפציר בו ומזמינו אפילו בא מאליו אסור, ומדברי תניא משמע דמתיר אפילו מזמינו ומפציר בו, כיון שבא מאליו, ע"כ ע"ש:

והנה מדברי הרמב"ם ז"ל שמתיר בבא מאליו, אחר שכבר הכינו להאכילו ממה שהכינו אין הוכחה לנד"ד, די"ל דזה איירי דוקא בהיכא דלא יצטרכו לבשל עוד לעצמם, אלא זה שהכינו יספק להם ולגוי, משא"כ בנ"ד דהם צריכים בודאי לבשל לעצמם אח"כ, ומדברי הטור ז"ל שאוסר בזה ג"כ משום ירבה בשבילו אין הוכחה לנ"ד, יען כי בנ"ד אינו מבשל אח"כ לצורך הגוים, אלא לצורך ישראל, והתם הטור ז"ל איסר שמא ירבה לבשל עוד בשביל הגוי:

אמנם נראה שיש להתיר בנ"ד ממ"ש הרב תפארת אדם ז"ל, בזכרונות בסוף הספר דף ק"צ ע"ג איתי יו"ד, שמעתי מפי מהר"ש אמאריליו בר אברהם ז"ל, שבהיותו בויריא היה בא לקאבאג'י בשעה שכבר בישל הגוי קאבי לצורך גוי והיה שותהו, אע"פ שהיה צריך לעשות קאבי אחר לצורך אותו גוי, כיון שלא בישל לצורך ישראל כלל, ע"כ שמעתי מפי קדשו, ועיין. בירושלמי שהביא הרא"ש בתשובה כלל כ"ג סי' ג' ותוס' פ' עכ"ל:

והנה הירושלמי שציין עליה הרב המחבר ז"ל, שהביאה הרא"ש ז"ל היא במסכת מ"ק פ"ג ה"ד. חד בר נש נאבדו לו תפיליו במועד, ואתא לגבי רבי חננאל שהיה סופר שיכתוב לו תפיליו, ושלחיה לגבי רבי אבא בר נתן לשאלו אם מותר לכתוב לו במועד, וא"ל רבי אבא לר"ח תן תפלין שלך לזה האדם שנאבדו לו תפיליו, ונמצא שלא יהיה לך תפילין, ואז תהיה אתה מותר לכתוב תפילין לעצמך, כי רבי אבא סובר דמותר לכתוב תפילין לעצמו בחוה"מ, אבל לאחר אסור לכתוב ע"ש, ומזה מוכיח הרב המחבר לדין הקאבי

של מהר"ש ז"ל דמותר, ולפ"ז בנ"ד נמי י"ל, אע"ג דבזה שהם נותנים משקה הקוו"ה המבושלת לגיים, גורמים שיהיו נצרכים לבשל עוד לעצמם, אין בזו הגרמה איסור, וכמו דין הירושלמי דנותן תפיליו לזה שנאבדו תפיליו, ואע"פ שבזה יצטרך לכתוב תפילין לעצמו, וכן ממעשה שהיה עושה מהר"ש ז"ל יש להוכיח כן מכ"ש. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו אמר, דאין הוכחה מדין התפילין בירושלמי, דהתם דבר מצוה הוא, ואין למידין מזה לדבר הרשות עכ"ד נר"ו, ונומיתי לו דזה החילוק נכון לחלק בין דין מהר"ש לבין דין הירושלמי, אבל לנ"ד אין לחלק, יען כי מצינו בעלמא דין צורך גדול שוה לדבר מצוה, וכנז' בדיני איסור והיתר וכיוצא, ובנ"ד איכא צורך גדול מאד, דאיך יתכן יבואו אורחים נכרים לביתו של אדם במועד שלו לעשות לו וזית"א, ולא יביא להם קהוו"א כנהוג, אין לך מיעוט דכך ארץ יותר מזה, ובודאי יהיה מזה חילול השם לגנות הגוים ביהודים, ואין לך צורך גדול יותר מזה, ודמי לדבר מצוה, ועדיף מדין התפילין, כי שם אפשר לשאול במועד תפילין מחבירו בתורת שאלה, שהוא וחבירו ילבשו אותו, ועל כן יש הוכחה מדין התפילין לנ"ד, וכ"ש מדין מהר"ש שהוא דבר הרשות, ואין בו צורך גדול:

ודע, דאע"ג דיש לחלק בין נ"ד לנידון מהר"ש, ולומר דהתם הגרמה היא לגוי שהוא יצטרך לבשל, אך בנ"ד הגרמה היא לישראל שהם יהיו מבשלים לעצמן ביו"ט, הנה באמת נ"ד ונידון הירושלמי בתפילין הוא דומה בדומה, דהתם ישראל הוא הכותב התפילין לעצמו, ועוד מעיקרא חילוק זה אין בו טעם, דהבישול לצורך ישראל הותר ביו"ט בלי שום גבול, ונמצאת גרמה זו שהם מבשלים היתר גמור, והרי הוא הגרמה שנעשית לגוי שהוא יבשל, דאין בגרמה זו שום איסור, אלא היא היתר גמור:

ועוד נ"ל בס"ד להתיר בנ"ד מסברה אמיתית שראיתי להרב חמד משה סוף סי' רמ"ט וז"ל, גם להפוסקים כר"ל דאסור לגרום ברכה שא"צ, מ"מ חילוק יש בדבר, דודאי כל היכי שעשה או אכל דבר שיכול לפטור בברכתו שצריך לברך אחריו, גם מה שרצה לאכול, או לעשות אחריו, אסור לברך ברכה אחר עשיה או אכילה ראשונה, כדי שיחזור לברך תחלה וסוף על דבר השני שיעשה או שיאכל, אבל אם עדיין לא אכל כלום, ויש לפניו ב' דברים, שאם יאכל הא' לא יפטור השני בברכה ראשונה, ולא בברכה אחרונה, אם יאכל השני, ואם יאכל הדבר השני תחלה, יוכל לפטור האחד בברכה ראשונה ושניה עמו, יש לומר שאין בזה משום ברכה שא"צ, כיון דעדיין לא בירך ברכה ראשונה כלל, ולא נתחייב בברכה אחרונה, יכול לאכול איזה מהם שירצה תחלה, ואף את הא' שאינו פוטר השני יוכל לאכלו תחלה, ויברך עליו תחלה וסוף, ואחר יאכל את השני, ואין זה גורם ברכה שא"צ, כיון דניחא ליה למיכל זה בראשונה, ולא יפטור את השני, ועיין

במג"א סוף סי' רט"ו במש"ש, דוק ותשכח כי זה הכלל קרוב לאמת, ותו לק"מ, ועיין מ"ש סי' ריי"ב סק"ב עכ"ל:

והשתא לפי הכלל הזה דאסביר לן הרב ז"ל בענין גורם בשא"צ, איכא למילף בנ"ד, ולומר, אע"ג דאיכא עוד אנשים מבני הבית שצריכים לשתות, ואם לא ישתו כולם מזו המבושלת, אלא ישקה לגוים ואז יצטרך לבשל בשביל בני הבית לית לן בה, דבאמת אין אנחנו יכולים לחייב את בני הבית שישתו כולם מזו המבושלת, אם הם אין רוצים לשתות לעת עתה, וכמ"ש הרב ז"ל הנז' דיכול לאכול האחד ולברך עליו תחלה וסוף, ואח"כ יברך ויאכל השני, ואין בזה משום בשא"צ, כיון דניחא לי' לאכול זה בראשונה, ולברך עליו תחלה וסוף, ואח"כ יאכל השני, דאין מחייבין לאדם דבר שאין רוצה לאכלו עתה, והדברים קל וחומר בנ"ד. ודע דאע"ג דנראה מדברי הגאון ר"ז בש"ע סי' רמ"ט דס"ל גם בכה"ג יש איסור בשא"צ, אין לפקפק מסברתו לנ"ד, די"ל בברכה איכא חומרא טפי, ועוד נמי יש לחלק בין נ"ד לנידון הגאון ר"ז בסי' רמ"ט, וכאשר יראה הרואה ויעמיק בזה:

ולכאורה יש להביא ראיה לנ"ד מדין אוכל בסוכה, ונסתפק אם בירך לישב בסוכה או לאו, דהסכימו האחרונים שיברך בהמ"ז על מה שאכל, ויחזור ויטול ידיו ויברך לישב בסוכה והמוציא וישלים אכילתו ויברך בהמ"ז, ולא חשו לבשא"צ בזה, ולכן ה"ה בנ"ד דאין לחוש בכה"ג, מיהו יש לחלק, דהתם כיון דנסתפק באמצע אכילתו הנה אם יגמור סעודתו, נמצא אוכל בסוכה בלא ברכה, אם באמת הוא לא בירך לישב בסוכה תחלה, ולכן התירו לעשות בכה"ג, משא"כ בנ"ד י"ל דלא אריך למעבד גרמה זו:

ודע, דהנה לכאורה יש להעיר בהיתר דנ"ד, מדין הוצאת גרף של רעי בשבת בסי' ש"ח, דקי"ל התם מוקצה מחמת מיאוס, בזה גם ר"ש מודה דאית ביה איסור מוקצה, אך מותר לטלטלו ולפנותו ממקום למקום משום כבוד הבריות, וקי"ל התם דאין עושין גרף של רעי לכתחלה בשבת, דהיינו להביא לפניו דבר שעתיד לימאס, או שעושה דבר שעתיד לימאס, וסומך בדעתו שיוציאנו אח"כ כשימאס, שאף שהתירו להוציא דבר המאוס, מ"מ לא יעשה לכתחילה דבר שיהיה בודאי אח"כ מאוס לפניו ויוציאנו, מיהו במקום הפסד מותר לקבוע ישיבתו אצל גרף של רעי, שהוא במקום שאין מקפידים עליו, כדי שימאס הגרף בעיניו, ויוציאנו משם ויסתלק ההפסד, כגון אם איזה דבר נמאס ונפסד מפני הגשמים היורדים עליו בחצר שאינו דר שם, יכול להכניס שם מטתו לשכב עליה, או להכניס שלחנו לאכול שם, וכשתאונן דעתו עליו מפני המיאוס יוציאנו משם למקום המשומר מפני הגשמים, וכן כל כיוצא בענין זה ע"כ, ועיין בש"ע להגאון ר"ז ז"ל:

נמצא דאין לעשות לכתחילה דבר בהיתר אשר גורם בזה לעשות אח"כ דבר שאינו ראוי, וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל דאין להשקות את הנכרים מן קהוו"א המבושלת, אם עי"כ יצטרך לבשל בשביל בני הבית ששתו הנכרים חלקם מקהוו"א המבושלת, ברם האמת דלא דמי הא להא, והחילוק פשוט, דהתם גבי גרף של רעי הוא גורם לעשות אח"כ דבר שאסור לעשותו בו ביום, כי דבר המאוס הוא מוקצה, ואסור בטלטול בו ביום, ורק משום כבוד הבריות הותר לטלטלו, משא"כ בנ"ד הבישול לצורך ישראל ביו"ט הוא דבר המותר שלא אסרתו תורה, ואין לזה גבול, אלא יכול לבשל כמה פעמים כל מה שירצה, ורק שיאכל או ישתה את המבושל בו ביום, ונמצא במה שנותן הקהוו'א המבושלת לנכרים הוא גורם לעשות מעשה של היתר, דהיינו לבשל לצורך ישראל, שדבר זה איהו גופיה מותר, שאם ירצו הישראלים בלא"ה לבשל עוד כמה פעמים קהוו"א ולשתות, אין מונע להם, וזה ברור:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח היתר בנ"ד עמ"ש בגמרא דשבת דף קל"ט, אמר רבה בר רב הונא מערים אדם על המשמרת ביו"ט, לתלות בה רמונים, ותולה בה שמרים, א"ר אשי והוא דתלה בה רמונים, ופריך מאי שנא מהא דתניא מטילין שכר במועד לצורך המועד, שלא לצורך המועד אסור, אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים אע"פ שיש להם ישן מערים ושותה מן החדש, ומשני התם לא מוכחא מילתא, הכא מוכחא מילתא, פירש רש"י ז"ל שאין הכל יודעין שיש לו שכר ישן, והרואה אומר לצורך המועד הוא עושה, אבל גבי משמרת אי לאו דנותן בה רמונים תחלה, מוכחא מילתא דבשביל שמרים תלה אותה ע"ש, נמצא היכא דלאו מוכחא מילתא שרי להערים, וה"ה בנ"ד אע"ג דהם בשלו הקהוו"א לצורך בני הבית, שיספיק לכולם, ואחר שנתבשלה כשבאו הנכרים והשקו אותם מן הקהוו'א מחלק בני הבית, לאו מוכחא מלתא דדעתם לבשל מחדש בשביל אלו בני הבית שהשקו חלקם לנכרים, וגם לאו מוכחא מילתא שהנכרים שתו חלק של בני הבית, דאפשר אלו בני הבית הנשארים אין רצונם לשתית קהוו'א, ולכן לא השקו אותם מן המבושלת מכבר, אלא השקו לנכרים, ולכן כה"ג דלא מוכחא מלתא מותר להערים להשקות לנכרים חלק בני הבית, כדי שאח"כ יחזרו לבשל לבני הבית האלה שלא שתו בראשנה, וכבר נודע דהרמב"ם ז"ל פסק כהאי ברייתא, דמותר להערים לכתחילה, אע"ג דזו אתיא כר"י, ות"ק פליג עליה במ"ק דף י"ב:

ועוד נ"ל בס"ד, דגם לסברת ת"ק דפליג בגמרא דמ"ק ואוסר להערים, עכ"ז בנ"ד מודה דמותר, דהתם איכא הערמה טפי, כי בעת שעושה החדש הנה הישן הוא מוכן ומזומן אצלו, ולמה עושה החדש כיון שיש לו ישן, אבל בנ"ד בעת שמשקה לנכרים לאו באותו

רגע מבשל לבני הבית הנשארים, אלא מבשל אחר ששתו הנכרים, כי מסתמא בזה הכלי שבישל בו בראשונה, הוא חוזר ומבשל פעם שנית אחר שיתרוקן ולא ישאר בו כלום, ועל כן אין הערמה זו ניכרת ושרי בכה"ג, ולפי חילוק זה דאמינא ניחא לן בהאי מלתא דנ"ד, לומר דאפילו לסברת האומרים התירו אותה הערמה, משום דהיא כמילתא דרבנן, וגם נמי איכא דס"ל מלתא דנ"ד היא איסור תורה, דכתיב לכם ולא לגוי עכ"ז אין לפקפק בנ"ד מהאי מלתא, די"ל דוקא התם שהיא הערמה הניכרת לכך לא התירו אותה, אלא רק במלתא דרבנן, אבל בנ"ד דהיא הערמה שאינה ניכרת, ה"ז מותר אע"ג שהוא איסור תורה:

והשתא יש ליישב כיוצא בחילוק זה, מה שיש להעיר בדין זה דנ"ד, ובדין התפילין של הירושלמי הנז"ל, מהא דקי"ל בש"ע סי' תצ"ח סעיף יו"ד, אותו ואת בנו שנפלו לבור מעלה את הראשון ע"מ לשחטו, ואינו שיחטו, וחוזר ומערים ומעלה את השני, רצה זה שוחט, רצה זה שוחט, ומפורש התם דמשום צער בע"ח התירו לו להערים, וקשה בדין דירושלמי הנז', אמאי הותר לתת תפילין שלו לאחר כדי שאח"כ יכתוב תפילין לעצמו, וכן נמי יש להעיר בזאת בנ"ד, וכפי האמור אתי שפיר, דהתם ניכר שהוא מערים, דבעת שמעלה השני מוכן אצלו הראשון שכבר העלהו, ויכול לשחטו, ולכך כשאומר אין רצוני בזה, אלא רצוני בשני ניכר שהוא מערים בכך, וכונתו הוא כדי להעלות השני ג"כ, משא"כ בדין התפילין, כשכותב לעצמו כבר נתן תפליו לאחר ואין לו תפילין עתה כלל, וכן בנ"ד בעת שמבשל שנית לשאר בני הבית ששתו חלקם הנכרים, כבר כלתה הקהוו"א הראשונה, ואין כאן קהוו"א מבושלת כדי שישתו ממנה בני הבית, ולכן כל כה"ג אין הערמה ניכרת, ולכך מותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן נח

שאלה. עצים של כברי"ד שבאים מערי איירופ"א שהם עצים קטנים, ובראשם גפרית שדרכם לחכמם בד"א והם נדלקים, שע"י החכוך יוצא האש העצור בגפרית, ונדלק העץ, ומדליקים בו נירות להאיר, ועצים לבשל בהם, וכן מדליקים בו עלים של הסיגארה לשתות העשן וכיוצא, ונסתפקנו אם מותר לחכך עצים אלו ביו"ט כדי להדליק בהם לצורך אוכל נפש, או"ד אסור דהו"ל מוליד האש, ודמי למ"ש בש"ע סי' תק"ב אין מוציאין האש לא מן העצים ולא מן האבנים וכו', יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ענין זה הובא בספר כתב סופר לבנו של הגאון ח"ס בחלק א"ח סי' ס"ז, והעלה לדחקו או לחככו בשום דבר, שע"י חמום וחכוך מוציא אור ודולק ודאי אסור גמור הוא, הן להדליקו כדי להדליק ממנו עצים לבשל ולאפות, הן להדליקו כדי להדליק ממנו

טאבאק או סיגראן לעשן, בין להרמב"ם לפי טעמו, בין להראב"ד לפי טעמו, דמוליד ומוציא אש גמור, דאין בו אלא כח האש שיוציא ע"י חמום של החכוך, כמו מחכך עצים ואבנים זה בזה, שיש בהם כח אש, ומוציא מכח אל הפועל ע"י חמום החכוך או הכאה זע"ז, ע"ש:

וגם על הספק שנסתפק הרב השואל שם בהיכא דתוחב אותו באפר חם שאין בו אש, רק חום אש אם יש בזה משום מוליד אור ביו"ט, השיב הגאון המחבר הנז' דגם בזה פשיטה לי דאסור, דאפר חם וכח תולדת אש בו, מ"מ אין כאן אש רק בכח באפר חום האש, ומוליד דבר חדש לא מבעיא להראב"ד דאסור, דנולד ממש הוא יותר משברי כלים וכדומה, אלא גם להרמב"ם דס"ל דממציא אש אסור משום מלאכה, גם זה מלאכה גמורה היא, שממציא דבר חדש בצירוף חום האפר, ומין הבוער בזה שקורין צינד העל צעל, (הוא עץ שבראשו הכבריד הנז' בשאלה). מיהו אם יש באפר אש והוא מדליקו מגחלים בוערות, נ"ל דמותר, הגם שאין בגחלת שלהבת קשורה, ורק ע"ז השלהבת יוצא ונדלק העץ שבו, אין בזה משום מוליד דבר חדש, כיון שיש כאן אש שבגחלת וכו' עכ"ל, ודבריו נכונים בזה, ואין צריכין חיזוק, וכן ראוי להורות:

וכן ראיתי להרב דבר הלכה סי' ס"ז, דפשיטה ליה שיש בזה איסור להיציא אש ביו"ט מן עצים שיש בראשם כברי"ד על ידי חכוך, ורק אם עבר והוציא האש, ובישל מאכל אצל האש מותר לאכול התבשיל, כי בכה"ג לא החמירו לאסור התבשיל ע"ש, וכ"כ כמה מן האחרונים, ודלא כהט"ז ז"ל:

וראיתי בספר כרם חמד ח"ב דף צ"ה, שנשאל על ענין זה, והעלה דמותר לחכך עצים ולהדליקם ע"י חכוך, דלא אסרו אלא דבר חדש, דהיינו יש מאין, היכא דלא הוה אש מעולם, והוא ממציאו עתה, דנמצא השתא הוא דקא מוליד אותי, משא"כ בנ"ד דהאש הוא טמון בכברי"ד, ומפקד פקיד שם, וע"י החכוך מוציא פקדונו ממנו, דמוציא בלעו מפיו, ועולה השלהבת מאליה, אין זה מוליד האש אלא רק הוספה דקא מוסיף ביה וכו' ע"ש. ואחר המחילה זה אינו, דאע"ג דנמצא חלקי האש הם בלועים וצפונים תוך הכברי'ד, וע"י חכוך מוציאם לחוץ, הא ודאי זה הוא מוליד גמור, שכיון שיצאה לחוץ ה"ז נולד, ועוד הא תנן בביצה דף ל"ג, אין מוציאין עצים מן האבנים, וידוע שזה איירי באבני אש שמכים עליהם בברזל, וניצוצות אש ניתזין ממנה, וכאלו גם כן היה כח האש בלוע ומופקד בתוך האבנים, ועתה מוציאו לחוץ ע"י הכאת הברזל בהם, וכן תנן דאין מוציאין אש מן העפר, ופירש רש"י יש קרקע קשה כשחופרין אותה מוציאה אש כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה ע"ש, וכן פירש רבינו עובדיה ז"ל וז"ל, מן העפר

יש קרקע כשחופרין אותה מוציאה אור ממקום מחפורת שלה ע"ש, והתם כוחות האש הם בלועים ויוצאים מן הקרקע ע"י החפירה, והקרקע היא גפרית, והחפירה היא כמו החיכוך הזה ממש, ולכן מוכרח לומר כל שהוא מוציא כח האש הבלוע ומגלהו בחוץ, הרי זה מולידו בכך, ועל כן ברור הדבר שצריך לאסור בכה"ג דנ"ד, וכמ"ש הרב כתב סופר, והרב דבר הלכה הנז"ל:

והנה ודע דאע"ג דבילה שנולדה איסורה הוא משום הכנה, ולאו משום נולד, עכ"ז החולב בהמה ביו"ט לקדרה שאין בה אוכלים, מפורש בלבוש סי' תק"ה, דהאיסור הוא משום מפורש בלבוש סי' תק"ה, דהאיסור הוא משום נולד, דמתחלה היתה עומדת לאכילה, והיתה כולה נקראת אוכל, דאי בעי שחיט לה, ועכשיו החלב נעשה משקה, וכנז' שם, וכ"כ בהגהות אשרי ריש ביצה ע"ש, ואע"ג דנראה משאר פוסקים דאיסורא הוא משום מפרק, דסוחט המשקה, עכ"ז לטעם המפורש בלבוש ומג"א, דס"ל האיסור משום נולד, הנה נמצא דאע"ג דהוה החלב מופקד בעיניה תוך הבהמה, ויצא לחוץ, עכ"ז חשיב נולד, וה"ה הכא בנ"ד, הרי מכאן הוכחה לסתור חילוק של הרב כרם חמד, הנז', דמחלק בין מוציא יש מן יש, לבין מוציא יש מאין:

ועוד נמי מצינו מ"ש מרן ז"ל, בש"ע סי' שכ"ח, סעיף כ"ב, מעבירין גלדי המכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב, מפני שהוא נמוח, ופירש בלבוש דהוי"ל מוליד ע"ש, ובזה מוליד יש מן יש, ולא יש מאין, וכן נמי בסי' שכ"ו סעיף יו"ד כתב רמ"א ז"ל בהגה"ה, דאסור לרחוץ ידיו במלח, וכ"ש בבורית, או בשאר חלב מפני שנמוח על ידו, ואסור משום שמוליד מהם המיחוי, וכמפורש בלבוש שם, ומרן בב"י שם כתב על זה, דהוי דומיא דריסוק שלג וברד, וכתבתי בס"ד בתשובה אחרת, דמרן ז"ל בב"י כתב גבי שלג ב' טעמים, וחד מנהון הוא פירוש רש"י ז"ל שכתב דדמי למלאכה, שבורא המים דמוכרח לומר מה שאסר מרן כאן בחלב הוא מטעם זה דרש"י ז"ל, ולאו משום גזרת סחיטת פירות העומדים למשקים, ויש להרחיב הדברים בענין זה, ואין הפנאי מסכים, ואיך שיהיה מכל הנז' יש סתירה לסברה זו שחידש בכרם חמד, לחלק בין מוציא יש מן יש, לבין מוציא יש מאין:

ודע כי אלו השותין סיגאר"ה הנז', יש דרכם שיביא להם המשרת גחלת מן הבירה במלקחיים, ומדליקים ממנה עלי הסיגאר"ה, והנה על זה פקח עיניו הגאון כתב סופר הנז' דף ס"א ע"ג, בד"ה ובכ"ז וכתב וז"ל, ובאלה הציגאר"ן אשר חדשים באו לא נודעו לאבותינו, דרכם להסיר הנשרף באצבע, או לדחפו בקיר, וכל פעם נופל אש וניתק ממנו ניצוצות שיש בהם ממש, ויש בו משום כבוי, גם צריך להזהר שלא ליקח גחלת מן מדורת

האש להדליק בו, כי מיד כשהוא נוטל הוא מכבה, כמבואר בהרא"ש ביצה כ"ב, ובש"ע סי' תקי"ד עכ"ד ע"ש. ועל כן צריך המורה להזהיר העם בשני דברים אלו, דהעולם רגילים בהם, והיינו שלא יסיר הנשרף באצבעו, או ידחנו ע"י הכותל או ע"י הכלי, וגם יזהר שלא יביאו לו גחלת מן הכירה, כדי להדליק ממנה הסיגארה, אלא ידליק הסיגארה מן הכירה עצמה מן הגחלים שבה, בהיותם מונחים בכירה ואם יש אורחים מסובין וצריך להביא לכולם ביחד מן הסיגארה, יעשה כך, ידליק סיגארה אחת מן הכירה, ויביאנה לפני האורחים, וכל אחד מן האורחים ידליק סיגארה שבידו מן הסיגארה הזאת, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן נט

שאלה. אם מותר לכרוך עשב הטוטו"ן בנייר שקורין סיגאר"ה ביו"ט, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"ב סי' קנ"ח דף פ"ו שכתב, ומ"ש להסתפק אם מותר לכרוך ביו"ט הטוטין בנייר שקורין ציגא"ר פאפי"ר, ונדבק הנייר בליחות הפה, אי נימא דהוי כמתקן מנא, או"ד כיון דעישון מותר דהוי אוכל נפש, אף הנייר הוי מכשירי אוכל נפש, כיון דא"א לעשותו בעיו"ט דיתפתח תכף וכו', וכתב מהרי"ש ז"ל על זה, שהמג"א בסי' תקי"ד כתב שאסור לשתות הטוטו"ן ביו"ט דאינו שוה לכל נפש, אבל הפני יהושע בחדושיו לשבת דף מ"ט מתיר דהוי לבריאת הגוף וכו', אבל לדבק ניירות אפשר דחשיב כמתקן מנא, ושו"ר בפרי מגדים סי' תקי"ד בא"א שהביא ג"כ דברי הפני יהושע, וכתב דקריעת הנייר אסור, על כן ביו"ט ראשון יש לאסור לדבק הנייר, אבל ביו"ט שני מותר, עכ"ד מהרי"ש הנז':

והנה בענין העישון ושתיית הטוטו"ן עצמו יש הרבה מתירין, דחשבי לזה בכלל אוכל נפש, וכן נוהגין רוב העולם, ומעט המה המחמירין ביו"ט ראשון, ורבו ספרי האחרונים המדברים בזה, ברם בענין כריכת הנייר על הטוטו'ן, הגאון אשל אברהם התיר להדיה, ולא אסר אלא רק קריעת הנייר ביו"ט, והצריך לקרוע מעיו"ט, אבל הכריכה יעשה ביו"ט, והיינו מטעם שכתב מהרי"ש ז"ל הנז' שזה הכריכה שנעשית ע"י לחות הפה אינו מתקיים, שאם יעשה מעיו"ט יתפתח וישפך, ולכך עושין זה תכף בעת ששותין, ומה שאסר מהרי"ש ז"ל משום מתקן מנא לא נהירא לי, דלא שייך מתקן מנא אלא בדבר שעושהו כלי כדי להשתמש בו, וכמ"ש בסי' תק"ח אין שוברין את החרם ואין חותכין הנייר לצלות עליהם ואין פוצעין את הקנה כמו שפוד לצלות בו, שהוא מתקנו ועושהו כלי קודם תשמישו, כדי שישתמש בו, אך בנ"ד מביא הטוט'ון ומניחו בתוך הנייר, שכריכת הנייר ושמושו באין כאחד, והרי זה דומה באמת למ"ש בש"ע סי' תק"ט

ס"ג, גבי עופות שממלאים אותם בשר וביצים, דמותר לתפרם ביו"ט, ורק יזהר לחתוך החוט מעיו"ט, וישימנו במחט, ולא יחתיך החוט ביו"ט, ואע"ג דכאן עושה אותם כיסים ומתקנם בתפירה, אין בזה חשש, דצורך אוכל נפש הוא, על כן ה"ה בנ"ד דחשיב אוכל נפש, מותר לכרוך הט'וט'ון בנייר ביו"ט:

גם מדברי הרב המגיד ז"ל בפרק י"ב מהלכות שבת הלכה א' שתירץ לקושיית הראב"ד בסברה זו, שכתב מאחר שהוא עצמו נעשה. אור ושורף, לא שייך ביה בישול ע"ש, יש סניף להסביר בנ"ד דלא נחשב זה מתקן מנא, ולא שייך כאן תיקון כלי, ודע דהא דאסור לגדל הפתילה ביו"ט, וכמ"ש בש"ע סי' תקי"ד, התם לאו משום מתקן מנא הוא, אלא משום דגדילת הפתילה הוא מלאכה גמורה בפ"ע, והיא תולדה דהבונה, ועוד פתילה שאני דעביד לה כדי שיתלה האור בראשה, ותאיר לו, משא"כ נייר הסיג'אר עביד ליה שישרף, ויאכל כולו עם הטוט'ון שבתוכו:

וכן מצינו להגאון מג"א ז"ל, בסי' תצ"ט סק"ט, שפסק חתיכת שעוה מותר לטלטלה משום שיוכל להניח פתילה על גבה, דחזי להדליקה, וכ"פ הגאון ר"ז ז"ל בש"ע שם סעיף י"א ע"ש, והנה קשה אם ידביק הפתילה בשעוה ה"ז מתקן מנא, שבזה עושה הפתילה כמו נר של שעוה דחזי להדלקה, אך מוכרח לומר כל שאינו עושה דבר להשתמש בו אין זה כלי, וזו הפתילה שמדביקה בשעוה עושה אותה להנות מגופה, שהוא מכלה אותה בהדלקה ונהנה מן הכליון שלה, ואין זה כלי קיים להשתמש בו איזה תשמיש, ולכן שפוד שנרצף אע"פ שהוא יכול לפשטו בידו אין מתקנין אותו, וכמ"ש בש"ע סי' תק"ט, ואע"פ שהוא מעשה קל וכל דהו, כי בנקל יוכל לפשטו, מ"מ כיון שהוא כלי העשוי להשתמש בו אסור לתקנו בכך, היכא דיכול לצלות בו בלי תיקון:

על כן יש להורות בנ"ד כמ"ש הרב אשל אברהם ז"ל, דקריעת הנייר אסור ביו"ט, אלא יכין זה מערב יו"ט, אבל הכריכה יעשה ביו"ט, ודלא כמהרי"ש ז"ל דהחמיר לאסור בכריכה. מיהו דוקא בכה"ג דא"א לעשות הכריכה בערב יו"ט, מפני שתחזור ותפתח ותשפך, אבל ניירות הבאים מערי אירופא שבאים מתוקנים, והנייר מדובק זע"ז בדבק טוב, ועושין אותו כמו כיס דבוקים קצותיו לארכן זע"ז, וצד שמניחים בפה סתום בחתיכת נייר עב, ואחר שמניחים בו הטוטו'ן סותם ראש השני בידו, והיה פי ראשו בתוכו באופן שיתקיים היטב, הנה זה בודאי דאסור לעשותו ביו"ט, כיון שיוכל לתקן הכל מערב יו"ט:

ושו"ר להרה"ג מהרח"ף ז"ל בספר לב חיים ח"ב סי' ק', שנשאל בד"ז שמשימין הטוטו"ן בתוך חתיכת נייר, ומדבקין אותו ברוק, והביא דברי הרב א"א שאסור בקריעת הנייר והתיר לכרוך, אך, הוא דעתו לאסור ממ"ש בש"ע סי' תק"ב, העושה מדורה ביו"ט כשהוא

עורך העצים אינו מניח זע"ז עד שיסדר המערכה, דנראה כבונה, אלא או שופך עצים בערבוב, או עורך בשינוי וכו' ע"ש. ונ"ל דאין מכאן ראי' לנ"ד, דהתם כיון דאפשר לשפוך בערבוב או לעשות בשינוי יעשה כן על צד היותר טוב, ולא יסדר איתם באופן שיהי' נראה כבונה, ויש לחלק עוד, ואין צורך להאריך יותר. ומ"ש ראי' משפוד שנרצף דמבואר שדבר שיוכל לתקנו מערב יו"ט דאסור לתקנו ביו"ט, הנה ודאי כל היכא דאפשר לתקן מעריו"ט, פשיטא דאסור לתקנו ביו"ט, ולכן אותם הכיסים שהם מדובקים היטב דאפשר לתקנם מעריו"ט, ולא יתקלקלו כתבתי לעיל דאסור למלאתם ביו"ט, ורק אנחנו מתירים באלו שכורכים הטוטון בנייר, ומדבקים אותו ברוק שהוא קיים לפי שעה, ואם יעשו אותו מעיו"ט חוזר ונפתח הנייר ונשפך הטוטון, גם בלא"ה ליכא ראי' מן השפוד לנ"ד, דהשפוד הוא עצמו כלי גמור, וכמ"ש לעיל, וכן על הראי' שהביא מסי' תקי"ט סעיף ח' נמי י"ל כן:

על כן נראה בהיכא דאינו יכול לתקן מעיו"ט שרי, וליכא חשש משום מתקן מנא, כן יש להורות לרבים, והמחמיר יחמיר לעצמו, ורק בהיכא דאפשר לתקן מעיו"ט צריך להורות שיעשו בעיו"ט, ולא יעשו ביו"ט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ס

שאלה, מחד צורבא מרבנן, בענין עירוב ביוה"כ איך מועיל, מאחר דיוה"כ אסור באכילה, ומצאתי במטה אפרים שכתב מהאי טעמא לא יערב בערב יוה"כ, אלא יערב בשבת דקודם יוה"כ, וכיון דחל הערוב על השבת מועיל גם ליוה"כ שאחריו, על כן יורינו טעם על הדבר הזה, ושכמ"ה:

תשובה. איתא בגמרא דעירובין דף למ"ד, ב"ש אומרים אין מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, וב"ה אומרים מערבים לנזיר ביין ולישראל בתרומה, א"ל ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ, א"ל אמת, א"ל כשם שמערבים לגדול ביוה"כ כן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה וכו'. התם איכא סעודה הראוי' מבע"י הכא ליכא סעודה הראוי' מבע"י, ופירש רש"י ז"ל שמערבין לגדול למי שהוא גדול שהביא ב' שערות שחייב בעינוי, ואע"ג דלמחר לא חזי לי', הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין ע"ש, נמצא בין לב"ש בין לב"ה מערבין ביוה"כ, אלא דלב"ה הטעם הוא משום דחזי לקטנים, והנה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ושאר פוסקים, כולהו ס"ל דהברייתא הנז' לאו דוקא בערובי תחומין, אלא איירי גם בערובי חצרות ושתופי מבואות, וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט סי' תט"ז, ומצינו להרשב"א ז"ל בחידושיו לעירובין, שגם הוא פירש כרש"י ז"ל, דהיינו טעמא דב"ה דמערבין לגדול ביוה"כ, משום דחזי לקמן ע"ש:

אמנם הרשב"א ז"ל בספר עבודת הקודש דף ג' ע"ג כתב וז"ל, מערבין לנזיר ביין לפי שהוא ראוי לכל מי שאינו נזיר, ולישראל בתרומה לפי שראוי לכהן, וכל שאינו ראוי לזה וראוי לזה מערבין, כדרך שמערבין לגדול ביוה"כ, לפי שראוי לקטנים, בד"א במה שאין איסורו לכל מחמת עצמו, אבל דבר שאסור לכל הגדולים מחמת עצמו, אין מערבין, לפיכך אין מערבין בטבל אפילו בטבל טבול מדבריהם, ואע"פ שאפשר שהוא מותר לקטנים עכ"ל, משמע דס"ל הא דמהני עירוב ביוה"כ לאו משום האי טעמא דחזי לקטנים בלחוד, אלא משום דאין איסורו מחמת עצמו, אלא אריה דיוה"כ רביע עליה, וכ"כ עוד הרשב"א ז"ל בחידושיו ליבמות בסוף פרק י"ג וז"ל, דלעולם טעמא דהתם משום דמידי דחזי לגדולים בעינן, ולא דמי למערב לגדול ביוה"כ, דהתם הוא גופיה חזי אפילו לגדול, משא"כ בטבל דאיסורו מצד עצמו, והילכך אע"ג דחזי לקטנים אין מערבין בו לגדול עכ"ל, והריטב"א ז"ל בחדושיו לערובין גמגם בהאי חילוקא דהרשב"א, משום שאין סוגיית הש"ס מורה כן, ויש להשיב על דבריו בפשיטות, ואכ"מ, מיהו בחידושיו ליבמות לא סמך על גמגומו הנז' שגמגם מכח דברי הש"ס, ובעיקר הדין דלא לספות לקטן איסור דרבנן, הוא מחזיק דבריו דלא כהרשב"א ודעמיה דס"ל דשרי לספות לקטן איסור של דבריהם, ע"ש:

ואיך שיהיה בין להרשב"א בין להריטב"א, הטעם דמהני עירוב ביוה"כ הוא, משום דחזי לקטנים, וכמ"ש רש"י ז"ל, אלא דלהרשב"א בעינן נמי שלא יהיה זה איסורו מעצמו, ושמעינן דמכח האי טעמא דאמרינן הואיל דחזי לקטנים, איפסקא הלכתא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, משום דאע"ג דלא חזי לדידי' חזי לאחריני, וכתב ריב"ם ז"ל בא"ז, כיון דמזונא הוא גבי אחריני שרו ליה רבנן:

ולכאורה י"ל בהא דקיי"ל בש"ע סי' שצ"ד סעיף ב', שצריך להיות העירוב בין השמשות במקום שראוי ליטלו משם, שאם נפל עליו גל ואינו יכול ליטלו אינו עירוב, וכן אם נתנו במגדל ואבד המפתח, אם א"א להוציאו אא"כ יעשה מלאכה דאורייתא, אין זה עירוב ע"ש, וקשא בזה אמאי לא אמרינן הכי נמי חשוב עירוב, משום דחזי לקטן, כי הקטן אינו בר עונשין ויכול לעשות מלאכה להוציאו ולאכלו, דקי"ל קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווים להפרישו, ואע"ג דקי"ל אביו לגעור בו ולהפרישו כנז' בש"ע סי' שמ"ג, מ"מ יהני העירוב בשביל קטנים אחרים שיוכלו לעשות מלאכה להוציאו ולאכלו:

ונראה דאין זה קושיא, דמ"ש בעירוב יוה"כ דמהני מפני שראוי לקטנים, היינו משום דהגדולים עצמן יכולים לספות המאכל לקטנים, כי טעמי' דעירוב הוא משום דירה, שדעתו של אדם על פיתו, וחשיב כאלו דר שם, ומ"ש דעתו על פיתו לאו בשביל מאכל

עצמו דוקא, אלא גם בשביל מאכל אחרים, כי כמו שיש לו צורך באכילת עצמו, כן יש לו צורך באכילת הקטנים שלו להאכילם מפיתו, ולכן אע"ג דהעירוב הוא עשוי בשביל הגדול ולאו בשביל הקטן, חשיב דעתו על פיתו, ונגרר אחריו להיות נחשב כאלו הוא גר שם במקום פיתו, אבל אם הוא אינו יכול ליטול הפת הזה של העירוב אא"כ עושה איסור, או שהוא במקום שא"א לילך שם, נמצא הוא לא אניד עם פתו ואין לו עסק בו, ואיך נאמר הואיל ודעתו על פתו הוי כאלו דר שם. ואם הקטן יוכל לעשות זה להוציא הפת הזה ולאכלו מה יועיל זה לגדול, וכי העירוב הוא בשביל הקטן, והנה ידוע כי הגדול אפילו אמירה לחוד לומר לקטן לעשות איסור אסיר ליה, והגאון חק"ל א"ח סי' ס"ה, הוכיח דאמירה לקטן אסורה מן התורה וחמירה מאמירה לגוי שהיא איסור שבות:

ודע כי דבר זה שכתבנו דלא שרינן בהיכא דחזי לקטן, אלא רק בהיכא שהגדול יכול לספות לו בידים, הוא מוכרח, דהא תנן בעירובין דף ל"א, אין מערבין בשביל וכו', והיא הלכה פסוקה בהרמב"ם ה' עירובין, ואמרינן התם טעמא משום דלא חזו לשום אדם ע"ש, ותקשי לך אמאי לא מערבין בשביל וכו', והא חזו לקטנים, שאם ירצו הן מעצמן לאכול אין מפרישים אותם, על כן מוכרח לומר, דלא מהני אלא בהיכא דיכול הגדול לספות להם בידים, ועיין להריטב"א בעירובין דף ל', ועוד עיין להרשב"א ז"ל ביבמות מה שהעיר מדין הטבל דעירובין הנז', ומשמע מדבריהם להדיא דלא סמכינן על דבר שהוא ראוי לקטנים, אא"כ יכולים הגדולים לספות להם ממנו בידים, וכדכתיבנא, ומוכרח לפרש הטעם, כפי מה שהסברתי אנא עבדא בזה בס"ד:

ועוד נ"ל בס"ד להסביר הענין קרוב לטעם הנז"ל, כי בשלמא אם נאמר דחזי בשביל שהגדול יכול לספות זה לקטן שפיר, דנמצא אנחנו סומכים ההיתר על מעשה הגדול, אבל אם הגדול אינו יכול לספות לקטן, ורק הקטן יוכל לאכלו מעצמו, אם לסמוך על זה נמצא תורת העירוב מתקיימת על סמך מעשה הקטן, ואין מעשה הקטן חשיבה כלום, שתהי' תורת העירוב מתקיימת עלי':

והשתא בא נבא לדבר בדברי הגאון מטה אפרים ז"ל בסי' תרי"א, שרמז עליהם השואל בשאלה הנז' והוא, ששם הקשה איך מועיל עירוב חצרות ביוה"כ, דהא טעמא דעירוב משום דירה הוא, שדעתו של אדם על פתו, והוי כאלו כולהו דיירי התם, ולפי מ"ש הט"ז סי' שס"ו סק"ג, ובסי' שצ"ד סק"ג צריך להיות הפת שם לאכילה של יום השבת וכו', צ"ע לפע"ד לענין עירוב חצירות ביוה"כ דמהני כמבואר בש"ס ובש"ע סי' תט"ז, ואיך יועיל מאחר דביוה"כ לא חזי לאכילה כלל, לא שייך לומר שדעתו אצל פתו והוי כדירתו, וצ"ע בספרים וכו', ונלע"ד שעכ"פ לא יערב ביוה"כ, רק יערב בע"ש שקודם יוה"כ, וכיון שכבר

חל העירוב על השבת שפיר מועיל גם על יוה"כ שאחריו, כמו דין שנתמעט העירוב אחר כניסת שבת ראשונה, דבנשתייר כל שהוא מהני לשאר שבתות וכו', ע"ש:

ובאמת כל דבריו תמוהים, כי מה שהקשה איך מועיל העירוב ליוה"כ, כיון דלא חזי לאכילה, הנה הטעם מפורש בענין זה שיועיל משום דחזי לקטנים, וכמ"ש לעיל, ומה שנתעורר לחזק קושייתו מסי' שצ"ד בש"ע, ומדברי הט"ז בסי' שס"ו, כבר כתבתי לעיל בס"ד שיש לחלק בזה, והיא מוכרח:

ומה שחידש מדעתו דבר חדש שלא נזכר בפוסקים ראשונים ואחרונים, שהסכים שלא מהני העירוב בערב יוה"כ, אלא צריך לעשותו בשבת שקודם יוה"כ, ועשה סמך לסברתו זאת מדין נתמעט העירוב, הנה אחר הס"ר יש לתמוה על דבריו טובא, דאיך יתכן לומר כן, והלא דין זה דמערבין ביוה"כ למדו אותו כל הפוסקים מן ברייתא הנז"ל, מדברי ב"ה דאמרי לב"ש, אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ, ולפי דבריו דהעירוב של יום הכפורים לא מהני, אא"כ נעשהו בשבת שקודם יוה"כ, דאז י"ל הואיל וחל על השבת מועיל גם ליוה"כ, א"כ מאי מוכחי ב"ה מעירוב של יוה"כ להא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, והא הכא שאני משום דחל על השבת הקודם, ובישראל בתרומה ליכא האי טעמא, דהא לא חזי תרומה לישראל בשום זמן, ועל כן מוכרח לומר בעירוב יוה"כ דמהני לגדול, דאירי אפילו במערב ערב יוה"כ, ולהכי שפיר הוכיחו מזה ב"ה לב"ש, להא דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, ועוד יש להתפלא על הגאון הנז', אמאי לא הקשה קושייתו על דין עירוב לנזיר ביין, ולישראל בתרומה, שהוא משנה ערוכה, והלכה פסוקה בש"ע סי' שפ"ו, דהו"ל לקשות איך מהני תרומה לישראל, והלא לא חזי ליה, ולא שייך לומר שדעתו אצל פתו, והוי כדירתו שם, ואם לענין ערוב של יוה"כ עשה תיקון לערב בשבת שקודם יוה"כ, הנה לעירוב ישראל בתרומה מה יעשה תיקון, אי לא אמרינן האי טעמא משום דחזי לאחריני:

זאת תורת העולה, דמהני עירוב ביוה"כ משום טעם הנז"ל דחזי לקטנים, ויכולים הגדולים לספות להם בידים, וכאמור לעיל, ולהכי יוכל לעשית עירוב גם בערב יוה"כ, וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן סא

שאלה. אחד יר"ש ראה קרי בליל כפור, ונצטער מאד על זה, ועיקר דאגתו וצערו הי' איך ישאר בטומאה ביו"כ ויתפלל בלא טבילה, והוא דרכו אם יראה בשאר ימות השנה קרי יטבול בבוקר השכם, אע"פ שיזדמן זה בטבת ושבט דהקור גדול מאד, ועל כן אע"פ שידע שכתב מרן בש"ע שלא יטבול לקריו ביוה"כ, לא הי' יכול להיות נשאר בטומאתו

כל היום עד הערב, וידע שאם הי' נשאר בלא טבילה יהי' נעצב כל היום, ויתפלל בעצבון ובלבול הדעת, ולכן נתאמץ לטבול באשמורת הבוקר, שירד וטבל טבילה אחת, ותכף ומיד עלה מן המים, וסמך על זה כי הוא אין כונתו לרחיצה של תענוג כי אם לטהרה בשביל התפלה, ואחר מעשה במוצאי כפור עמד ושאל אם יש עליו איזה חטא בטבילה זו שטבל ביוה"כ:

גם עוד שאל השואל הנז' על מ"ש רז"ל, שיהי' דואג כל השנה, ואם עלתה לו שנה אז הוי לסימנא טבא שידע שהוא בן עוה"ב, אם זה אירי בכל ראייה של קרי, אפילו אם היתה מסיבת אכילה או שישן פרקדן, או מהרהור. גם רוצה לדעת אם עלתה לו שנה איך יהי' זה לסימן טוב להורות לו שהוא בן עוה"ב, מפני שכל העולם רעבים והוא הי' שבע, וכי מן השמים מראים סימן על ידי איסור בהשחתת זרע, הנה זה רחוק מן השכל, ועל הכל יורינו, ושכמ"ה:

תשובה. הנה רבינו יהודא ברצלוני ז"ל, ובעל הלכות גדולות והרי"ף והרא"ש כולם פסקו להלכה כברייתא דמתרת לבעל קרי לטבול ביוה"כ, וכן מפורש ג"כ בפסקי הרא"ש ז"ל, וכן נראה דעת המאור הגדול רש"י ז"ל בספר הפרד"ס סי' קע"ט, אמנם הרמב"ם ז"ל כתב כיון דקי"ל בעל קרי אין צריך טבילה לא לתפלה ולא לדברי תורה, להכי אזלינן לחומרא, שאין לו לטבול ביוה"כ, וכן פסק רבינו תם דאסור לטבול, ומרן ז"ל בשה"ט פסק כסברת הרמב"ם ורבינו תם דאסור לטבול ביוה"כ, ולכן אנן דאתכא דמרן ז"ל סמכינן, אע"ג דחזינן דהמתירים לטבול הם רוב מנין ורוב בנין, עכ"ז אם יבא אדם לשאול נורה לו כסברת מרן בש"ע, דאין לטבול ביוה"כ:

והגאון מהר"י מברונא ז"ל בסי' מ"ט כתב, דמהרי"ל הורה לבחור א' שיטבול לקריו ביוה"כ, כדי להתפלל בטהרה, והקשה והלא ר"ת אסר, ועוד דאנן קי"ל כריב"ב בטבילת בעל קרי לת"ת וכו', וסו"ד סיים וכתב דמצי לטבול לקריו ביוה"כ, משום דאי לא טביל לבו נוקפו, ולא מצי מתפלל, וכיון דהיום חייב בד' תפילות, פשיטה דטבלי לקרי למאן דלבו נוקפו עכ"ד, וכן רבינו יצחק בן גיאת פסק דבעל קרי טובל ביוה"כ, וכן כתב בספר המנהיג בסוף הלכות יוה"כ, ועיין בתשובות הגאונים הנדפס על ידי הרב מהר"י חזן ז"ל מ"ש שם בסו' קע"ד וסי' קע"ו ע"ש:

והרב שולחן גבוה סי' תרי"ג אות כ"ז כתב, דמהר"ש הלוי ז"ל א"ח סוף סי' ס"ט כתב, דאם רגיל בשאר ימות השנה יטבול ג"כ ביוה"כ, ואנן נקטינן כדברי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, אך אם קפץ וטבל נראה שאין קונסין אותו, כיון שיש לו על מה שיסמוך עכ"ל, ובספר קמח סולת הביא דברי השו"ג הנז', על כן נראה דזה האיש בעל השאלה,

אע"פ שעשה הפך דברי מרן ז"ל, אין לו חטא בדבר זה, דיש לו רבים גדולים ועצומים לסמוך עליהם:

ועוד יש לצדד ולומר דלא עבר על דברי מרן ז"ל, כי מרן ז"ל אפשר שיודה במי שדרכו לטבול בכל ימות השנה לקריו ואפילו בזמן הקור הגדול שיוכל לטבול גם ביוה"כ, וכאשר הורה מהר"ש הלוי ז"ל, ומלתא דמסתברא היא, ועוד אפשר לומר דמרן ז"ל יודה במי שלבו נוקפו ואינו יכול להתפלל כראוי אלא בעצבון ובלבול הדעת, שזה מותר לו לטבול ביוה"כ, וכאשר הסביר טעם זה הגאון מהר"י מברונא, ואמר אע"פ דר"ת אסר עכ"ז היכא דלבו נוקפו, ואינו יכול להתפלל כראוי בלי טבילה דמותר לו לטבול, ואפשר דגם מרן ז"ל יודה, ולכן אדם זה שדרכו לטבול בכל ימות השנה לקריו בו ביום, ואפילו בזמן הקור הגדול, וגם עוד שהיה לבו נוקפו מאד ומבולבל הרבה בהיותו בלי טבילה, וכנז' בשאלה, לא עבר בטבילתו על דברי מרן ז"ל ודעמיה, די"ל בכה"ג גם הרמב"ם ומרן ז"ל מודו דמותר לו לטבול:

והנה סברה שכתבתי לומר בכה"ג גם מרן ז"ל יודה היא אמת, דהא מצינו למרן ז"ל עצמו שהתיר כיוצא בזה, והוא מ"ש מרן ז"ל בסעיף ד', מי שהוא אסטניס ואין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים מותר ע"כ, הרי משום ישוב דעתו התיר לקנח פניו במים, וא"כ ה"ה הכא אם זה האיש דעתו מבולבל מאד מחמת קריו, אם ישאר בלי טבילה, י"ל דיודה מרן להתיר הטבילה כסברת גדולי עולם הנז"ל, דמותר לבעל קרי לטבול, ונ"ד עדיף, דהא איכא רבוותא קמאי ובתראי דסברי שמותר כל אדם לטבול לקריו ביוה"כ:

ולכן מחמת כן נראה לי, אם יבא השואל לשאול מאתנו ביוה"כ בבוקר קודם תפלה אם יטבול לקריו, ואנחנו רואין שלבו נוקפו על דבר מניעתו מטבילה, ודעתו מבולבל מאד אם לא יטבול, דנתיר לו בשופי שיטבול, ורק בסתם אדם נורה לו כסברת מרן ז"ל בש"ע שלא יטבול. וראיתי במפתחות הספר של מהר"י מברונא ז"ל שכתוב שם וז"ל, ומהר"י סגל ז"ל בסי' קנ"ב כתב דיש להורות לשואל לפי מה שהוא אדם, וכ"כ עוד בסי' קל"ב עכ"ל, הרי דגם הגאון מהר"י סג"ל ז"ל, הוא תנא דמסייע לן בהוראה זו שכתבתי להורות לשואל לפי מה שהוא אדם, דרק בסתם בני אדם נורה להם כפסק מרן ז"ל בש"ע:

ואחרי כותבי כל הנז', ראיתי בספר חמדת ימים בסוף פרק ד' דיוה"כ שכתב וז"ל, ולענין טבילת בעל קרי כתב הרמב"ם, מי שראה קרי בזמן הזה ביוה"כ אם לא מקנחו וכו' ואסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול, אמנם יש חולקים עליו וסוברים שטובל כדרכו, כדתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביוה"כ, והתם פליג ר"ח סגן הכהנים אט"ב אבל ביוה"כ לא פליג, והוא סברת כה"ג והר"י ברצלוני ז"ל, ולכן נראה דאם הוא

ירא אלקים ונוהג עצמו כמנהג הרמב"ם ז"ל שהשיב לראשי ישיבות שבבבל שמימיו לא ביטל אותה, ומאחר שמנהגו של אדם זה כך לבו נוקפו ולא מצי מתפלל כי לבו בל עמו, כדאי הם הגדולים דמתירים לסמוך עליהם ולטבול הואיל ואינה רחיצה של תענוג ושל הנאה, ולגבי דידיה שנוהג עצמו כל הימים בטהרה ונקיות הו"ל כהוי ידיו מלוכלכים בטיט ובצואה שמותר לרחצן הואיל ולא קא מכוין להנאת רחיצה, כי אם לטהר מלכלוך וטינוף, ועוד כיון דהתירו למי שהוא אסטניס שצריך לקנח פניו במים שאין דעתו מיושבת עליו כל היום עד שיקנח שיוכל לקנח, ה"ה לנ"ד שאין דעתו מיושבת עליו כי מנהגו לטבול כל הימים דמותר, וגדולה מזו אמרו דהמקבל פני רבו עובר במים, וכ"ש פני שכינה, וכן העידו לי שהרב מהר"י מברונא זלה"ה עשה מעשה, וכן הרב בנימין בכ"ר מתתיה ז"ל כתב בספרו גבי מ"ש ר"ת, דקי"ל דטבילה בזה"ז אינה מצוה, חילק דהיינו היכא דאין בעלה בעיר, אבל אם בעלה בעיר שרי וכו' ואע"ג דביוה"כ אסורה בתשמיש ולא טבילה בזמנה איכא, מ"מ כדי להתפלל האשה ביוה"כ בנקיון וטהרה יכולה לטבול ביוה"כ, וחשוב לה בשביל מצוה, וכדי לעשות נחת רוח להן אין מוחין בידם וכו'. הרי כדי לעשות נח"ר להן התיר לטבול ביוה"כ כדי להתפלל בנקיות וטהרה, עכ"ל חמדת ימים, והוא נרגש בהוכחה הנז"ל שהוכחתי מדברי מרן בסעיף ד' בהיתר קנוח פניו במים, כדי שדעתו תהיה מיושבת עליו:

אחז"ר ראיתי בפסיקתא בפרשת אחרי בפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם, שפסק להתיר הטבילה לבעל קרי שכתב וז"ל, וכן מי שראה קרי בלילי כפורים טובל כדרכו, ובלבד שלא ישפשף ע"ש, ועיין למהרי"ש ז"ל בהגהות שלו שנדפסו בסוף ספר המגינים בסי' תרי"ג, שציין על הפסיקתא ע"ש, ולא ידעתי על מה היתה החרדה שלו על הספר וכו':

ועל השאלה הב' ששאל השואל, הנה ראיתי להרב חיי אדם בנשמת אדם כלל קמ"ה אות ב' שכתב וז"ל, נ"ל דאין הטעם מפני שמראין לו בזה סימן מן השמים, דא"כ איך שייך לומר שהראו לו סימן שהוא צדיק גמור ע"י דבר טומאה שאין למעלה הימנו, וגם אין לומר דבאמת אינו לסימן, אלא כיון שעלתה לו שנה אע"ג שלא התענה בעינוי זה מוכח שהוא צדיק גמור, דא"כ למה דוקא ברואה קרי, לימא מי ששגג באחד מענויים אלו כגון רחיצה או סיכה, ידאג ואם עלתה וכו', אלא נ"ל דיש ג' מיני קרי, א' הבא לסיבת שבעה דברים הבודקין את הזב כדאיתא במשנה, והב' כשאדם רשע ואינו שב בתשובה שלימה, אלא שלפעמים מתקרב עצמו לקדושה, אזי המזיקין מטמאין אותו בטומאת קרי, וכן נמי מי שהוא אינו ראוי ללמוד בחכמת הקבלה מטמאין אותו וכו', והג' צדיק גדול כשמתגבר בקדושה אזי המזיקין מקנאין בו ומטמאין אותו, וזהו הנס של כה"ג

שלא ראה קרי ביוה"כ ולזה צריך נס גדול, והנה בודאי מי שראה בדרך הטבע מחמת ז' דברים הנז"ל, בזה אין סימן לא לכאן ולא לכאן, ובזה לא דברו חכמים, אלא הם מיירי מאדם שהיה נזהר מכל ז' דברים הנז', ואעפ"כ ראה קרי, וא"כ הוא לאחד משני פנים, או מניחים אותו להתקדש, או מפני שהוא צדיק גמור, ולכן ידאג כל השנה, שמא הוא רשע, ונעלו בפניו דרכי תשובה, ואין מניחין אותו להתקדש, ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן עוה"ב, דמסתמא הוא צ"ג אלא שקנאין פגעו בו עכ"ל, ויפה כתב בזה, דודאי מי שראה קרי בדרך טבע מחמת שבעה דברים שבודקין את הזב, אין בזה סימן לא לרע ולא לטוב:

והנה נודע, כי שבעה דברים הבודקין את הזב הנזכרים במשנה פ"ב דזבים מ"ב הם כך כלשון המשנה, בשבעה דברים בודקין את הזב עד שלא נזקק לזיבה, במאכל ובמשתה ובמשא ובקפיצה בחולי ובמראה ובהרהור, ופירש רבינו עובדיה ז"ל, במאכל אם אכל אכילה גסה, או אכל דברים המביאים לידי זיבה ואפילו כל שהן, כגון בשר שמן חלב גבינה וביצים ויין ישן וגריסין של פול ושחלין, ובמשתה ברבוי שתיה, ובמשא כבד שנושא, ובמראה ראה אשה אפילו שלא הרהר, ובהרהור אע"פ שלא ראה וכו' ע"ש:

ולך נא ראה מ"ש הרב כתב סופר א"ח סי' ת"י, ומ"ש בשם הרב ברכי יוסף, וגם מתשובת מהרי"ל ז"ל, ועוד עיין להרב אמרי אש ח"א סי' ט"ז, ומכל דברי הגאונים ז"ל הנז"ל נראה דאם יש לתלות באחד משבעה דברים שבודקין הזב אין בזה סימן להרע ולא להטיב, אך עכ"פ ידאג קצת ויעשה תיקון בצדקה ותענית ולימוד, ולכל אחד ימסרו לו סדר תיקון כפי מדרגתי וכפי יכלתו, כי מספק יש לו לחוש פן ואולי לא היה זה מסיבת שבעה דברים הנז' הגם כי על הרוב הוא מסיבת ז' דברים ההם:

והנה קושיית הפר"ח ז"ל שהקשה, איך יבשרוהו מן השמים שהוא צדיק באמצעית ענין רע כזה תרצתי בס"ד כי האדם בהיותו צדיק מתקנאין בו המקטרגים ורוצים פלוני וסיעתו לסבב לו מיתה או יסורין קשים ע"י קטרוגים והוא אינו בגדר צדיק גמור שיש לו זכות גדול ורב שיספיק לדחותם לגמרי מעליו, ומן השמים יניחו אותם להתגרות בו בדבר זה של קרי, כי פלוני וסיעתו שמחים בזה הקרי, כדוגמת השעיר שניתן לפלוני ביוה"כ כדי לשמור את ישראל אותו היום מן קטרוגים שלהם, וכן כחן אצל הצדיק מתפייסים פלוני וסיעתו בטומאת הקרי אשר גירו בו, ועוזבים קטרוג המיתה והיסורין שרוצים לקטרג עליו וישתקו מזה, ועד"ז שמעתי מפרשים בשם הרב ר' ישראל בעל שם טוב ז"ל בפסוק יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, שהוא מציל את חסידיו ע"י הגירוי של קרי שמגרים בהם החיצונים, וכדי להסביר לך דבר זה, אעתיק לך מ"ש בירושלמי דתענית פ"ג ה"ח, לוי

בן סיסי באו גייסות לעירו, נטל ס"ת ועלה לראש הגג אמר רבון העולמים אין בטלית חדא מילה מן הדין ס"ת ייעלון להון ואין לא ייזלון להון, מיד אתבעון ולא אשתכחון, תלמידיה עבד כן יבשת ידיה ואזלין לון, תלמיד תלמידיה עבד כן לא יבשת ידיה ולא אזלין לון וכו' ע"ש, והנה במה שתראה בתלמידיה דיבשת ידיה ואזלין לון, בין תבין טעם התירוץ הנז' שתרצתי בס"ד, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן סב

שאלה, עמ"ש רמ"א ז"ל בש"ע סי' תר"ו, שצריך לומר בפני עשרה, שבקש ממנו מחילה ולא רצה למחול כדי שלא יחשדוהו וכו', ונסתפקנו אם אמרו בפני עשרה נשים אי מהני, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בהשקפה הראשנה אמרתי הסברה מחייבת דמהני בעשרה נשים, דמידי הוא טעמא אלא בעבור פרסום הדבר, גם ע"י נשים יתפרסם, ואדרבה נשים דברניות הן ויפרסמו הדבר יותר מאנשים, אך חזרתי ואמרתי די"ל להפך, יען כי פרסום זה בעינן ליה בין אנשים, ועל ידי הנשים לא יתפרסם הדבר בין אנשים, כי הן דברניות בין הנשים מין במינו, ואין דרכם לדבר בין אנשים, ועוד י"ל מה שהצריכו אותו לומר בפני עשרה אנשים הוא כדי שיבוש בהוראתו שמודה שחטא לחבירו וביקש ממנו מחילה, ועי"כ יהיה לו כפרה, ואפשר שלפני הנשים לא יהיה לו בושה כ"כ בדבר זה, ולכך צריך שיאמר זה בפני אנשים שהם מסוג שלו, ויבוש בפניהם יותר, שראיתי מקור דברי רמ"א ז"ל הנז' הוא במרדכי דיומא, שהביא זה ממדרש תנחומא וז"ל, ומה יעשה אר"ש יביא עשרה בני אדם ויעשה שורה אחת ויאמר להם קטטה היתה ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קבל, והקב"ה רואה שהשפיל עצמו ומרחם עליו, שנאמר ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר וכו' נמצא הודאה זו תקנו לו חכמים כדי שיהיה לו השפלה בזה, ותועיל לו לכפרה, ובודאי בפני אנשים שהם מסוג שלו יהיה לו השפלה יותר, ולהכי י"ל דוקא אנשים ולא נשים. מיהו מגופיה דקרא דאמר ישור על אנשים אין ראיה די"ל אורחא דמלתא נקיט, דדרך להביא אנשים ולא נשים, אך מדברי המדרש דעשה טעם בשביל השפלה וכפרה יש לדון, דוקא אנשים דהוה ליה השפלה יותר, אך עדיין ספק השאלה לא נתברר בדבר זה, די"ל ודאי לכתחילה ראוי לומר בפני אנשים, דלאו אורח ארעא לחזר על נשים, אבל ספק השאלה הוא אם כבר אמר בפני עשרה נשים, אי מהני ויצא י"ח בדיעבד, או עדיין לא יצא י"ח בזה וצריך לומר בפני אנשים, וכמו שמצינו כן באמת גבי זימון בשלשה, אע"ג דאין כאן הזכרת השם, ואין זה בכלל דברים שבקדושה, לאו

אורח לצרף בו נשים, וכמ"ש בא"ח סי' קצ"ט ס"ז, וא"כ ודאי גם בנ"ד לכתחילה לא יצרף נשים, אך הספק הוא אם כבר אמר בפני עשרה נשים אי מהני:

והנה בדין מחלל שבת בפרהסיא כנז' בש"ע יו"ד סי' ב' סעיף ה', דכתבו הפוסקים לא חשיב פרהסייא אא"כ חלל בפני עשרה, ראיתי להרב פתחי תשובה שם תק"ב שנסתפק אם חלל בפני עשרה נשים אי הוי פרהסייא ולא פשיט הרב הנז' ספק זה:

ועוד אני אומר, שספק זה יש להסתפק בו בדין אחר, והוא דאיתא בש"ע או"ח סי' תרע"א בדין נ"ח, דמדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, וכתב המג"א ס"ק יו"ד דאם הוא סמוך לחשיכה בליל שבת, וטרם שיבואו מנין לבית הכנסת יתקדש היום יברך וידליק מיד, דמ"מ איכא פרסומי ניסא כשבאים אח"כ לבית הכנסת וכו', וכתב הרב שערי תשובה בשם מו"ק, כיון שהוא משום פרסומי ניסא צריך שיהיה עדה בשעת מעשה, ורק אם השעה דחוקה לא יבטל ההדלקה, אלא ידליק בלא ברכה, וגם בזה יש להסתפק אם נמצא עשרה נשים ידליק בברכה, ואפילו דאין השעה דחוקה, או"ד אין מועיל פרסום אשר בפני נשים דאין נחשבים עדה כמ"ש רז"ל בדין הקדושה דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולא בנות ישראל:

ונ"ל בס"ד להוכיח דגם בנשים חשיב פרסום, דאיתא בש"ע סי' תר"ן מגילה בי"ד וט"ו צריך לחזור אחר עשרה, וכתב רמ"א דיש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה, ועיין מג"א ס"ק כ"ד, ומצינו שם דאיכא פלוגתא די"א מצטרפות, וי"א אין מצטרפות משום פריצותא, וכמ"ש הטור סי' תרפ"ט, ועיין פר"ח דכל דאיכא היכר צירוף אינם מצטרפים משום פריצותא ע"ש, הרי התם טעמא דבעינן עשרה הוא משום פרסומי ניסא, ועכ"ז אי לאו משום דניכר היכר צירוף דחשיב פריצותא דדמי לזימון הנז"ל הוה אמרינן איכא פרסומי בנשים, ובזה נפשט הספק אשר נסתפקנו בנירות חנוכה, די"ל מהני צירוף נשים בעבור פרסום הנס, וה"ה נמי דנפשוט ספק הרב פתחי תשובה בענין מחלל שבת בפרהסייא בפני נשים דוקא דחשיב פרהסייא ופסול:

אמנם ספק דנ"ד לא נפשט מזה, די"ל בנ"ד התקנה היא בשביל בושה שיבוש ויתכפר, ובפני נשים לא הו"ל בושה כ"כ, מיהו הסברא נוטה יותר, דבדיעבד שכבר אמר בפני עשרה נשים לא מטרחינן ליה לומר עוד הפעם בפני אנשים, אבל לכתחלה ישתדל לעשות זאת בפני עשרה אנשים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן סג

שאלה, מעיר סנגפור יע"א. בערי הודו הארץ לחה והברזל במהרה מעלה חלודה, ולכן סכין השחיטה אם תשחזנה ותכרכנה היטב ותצניענה בתיק שלה, ותחזור אחר איזה

שעות ותבדקנה, אפשר שתמצאנה עלתה חלודה על חודה ונפגמה, וצריך להשחיזה מחדש, ולכן קשה ביו"ט להצניע סכין בדוקה כדת שני ימים, דאפשר גם ביום טוב ראשון תעלה חלודה ותפגם, וגם אם יניחנה בבגד של שעוה שקורין בערבי משמע"א, ג"כ לא תשמר כראוי, לכן נפש השוחט לשאול הגיעה, אם יכול להשחיז הסכין במשחזת ביו"ט, כדי לשחוט בה לסעודת יו"ט, או לאו, יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. במגילה דף ז' ע"ב מסיק כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט, כאן במכשירין שא"א לעשותן מערב יו"ט, ופירש רש"י מכשירין שאפשר, כגון סכין שנפגם מערב יו"ט, ושאי אפשר כגון סכין שנפגמה ביו"ט ע"ש, ועיין בביצה דף כ"ח, ומרן ז"ל בסי' תק"ט כתב אין משחיזין הסכין במשחזת שלה, אבל מחדדה על גבי העץ או חרס או אבן וכו', בד"א כשיכול לחתוך בדוחק או שנפגמה, אבל אם אינה יכולה לחתוך כלל אין משחיזין אותה אפילו על העץ, שמא יבא להשחיז במשחזת. וכתב בשו"ג ז"ל, אע"ג דהלכה כר"י ומותר להשחיז הסכין ביו"ט, אפ"ה כתב הר"ן ז"ל דר"י מודה דאין להשחיזה במשחזת שלה, לפי שהוא עושה כלי, ואכתוב לשונו בסמוך. וזהו שכתב רבינו אין משחיזין את הסכין, אע"פ שפסק בסי' תצ"ה דמכשירי אוכל נפש מותר כר"י עכ"ל, ובס"ק ד' כתב, וא"ת כיון דקי"ל כר"י דמתיר אף מכשירי אוכל נפש, א"כ אפילו עושה אותו כלי בהשחזה זו מותר, דאם אינו משחיזה אינו יכול לחתוך בו ולעשות אוכל נפש, כבר תירץ הר"ן ז"ל דאפילו באוכל נפש עצמו אסרו לטחון ולרקד, לפי שהיא מלאכה לזמן הרבה, דביום אחד יכול לטחון למאה ימים, ונראה כעושה לחול, וכ"ש בכה"ג דכשמשחיזון במשחזת שלה עושהו כלי וחזי לימים הרבה, ומשו"ה רבא דס"ל כר"י לא הוה אעבר סכינא אלא בדיקולא ולא במשחזת, דהו"ל כעושה כלי, עכ"ד הר"ן ז"ל:

וכתב המג"א ז"ל סק"ז, אבל אם אינה יכולה לחתוך וכו' דהו"ל מתקן מנא ע"כ, ודבריו נפלאו בזה הטעם של מתקן מנא, כי זה הוא טעם של הר"ן שהביאו הטור, אך מרן ז"ל בש"ע נקיט כהרמב"ם ז"ל שהוא שמא יבא להשחיז במשחזת, והרב מחצית השקל ז"ל פירש דבריו, שבא לתת טעם לדברי הרמב"ם שאוסר שמא ישחיזנה במשחזת, וקשה דאם ישחיזנה במשחזת מאי קעביד, ועל זה כתב המג"א דהוה מתקן מנא, ובזה חולקים הרמב"ם והר"ן, דהרמב"ם סבר אם משחיזה על העץ אין בזה תיקון מנא, ורק דגזרינן שמא ישחיזה במשחזת שיש בזה תיקון מנא, וכתב ביש"ש, אפילו לדידן דקי"ל כר"י דמכשירים דא"א לעשותן מערב יו"ט, מותר לעשותן ביו"ט, מ"מ כל שעושה כלי אסור, לפי שא"א להתיר במכשירים יותר מאוכל נפש עצמו, דאסור לטחון ולרקד, ולכן א"א

להתיר במכשירים יותר מזה, וכל שעושה כלי, הדבר ברור שהיא מלאכה הנעשית לזמן מרובה, עכ"ל:

ולפ"ז סכין של שחיטה שנפגמה מחמת שעלה עליה חלודה, אע"פ שנפגמה ביו"ט מחמת שעלה בה חלודה, הרי זו כדין אינה יכולה לחתוך כלל, כי זו מלאכתה לשחוט דוקא, וכיון דנפגמה אינה יכולה לשחוט, ואם ישחיזנה הו"ל מתקן מנא למעבד שחיטה בה שזו היא מלאכה של סכין זו, דלכך היא עומדת, ולכן אסור להשחיזה ביו"ט אעפ"י שנפגמה ביו"ט:

מיהו יש להקל בנ"ד, לפי הטעם המפורש בדברי הר"ן ז"ל הנז"ל, ובדברי רש"ל בישו"ש, דאע"ג דעושה כלי בהשחזה זו מה בכך, מאחר דקי"ל כר"י דמתיר אף מכשירי אוכל נפש, א"כ אפילו שעושה אותה כלי בהשחזה זו מותר, דאם אינו משחיזה אינו יכול לשחוט בה ולעשות אוכל, ועל זה תירץ הר"ן ז"ל היינו טעמא דאסור להשחיזה, מפני דאפילו באוכל נפש עצמו אסרו לטחון וכו', לפי שהיא מלאכה לימים הרבה, דביום אחד יוכל לטחון למאה ימים, ונראה כעושה לחול, ולכן א"א להתיר במכשירים יותר מאוכל נפש עצמו, וכל שעושה כלי במכשירים, הדבר ברור שהיא מלאכה הנעשית לזמן מרובה, ולכך אסור להשחיזה וכנז"ל, וכ"כ רש"ל. והשתא בנ"ד לפ"ד השואל שבארצם שהיא ארץ לחה ואוירה רטוב הרבה, קשה להיות הסכין בתיקונה שני ימים, ואפשר גם ביום הראשון תעלה חלודה ותפגם, אפילו אם יכרכנה היטב, וכנז' בשאלה, נמצא לפ"ז בנ"ד אם משחיזה שמתקנה ועושה אותה כלי, אין זו מלאכה שנעשית לזמן הרבה, דאמרינן זה נראה כעושה לחול, דהדבר ידוע וברור שהיא עלולה להתקלקל מחמת רטיבות האויר וליחות המקום, ואפשר שבאותו היום אשר מתקן הסכין בהשחזה מחמת החלודה שעלתה בה, בו ביום תחזור לשחרותה ותקלקל בכך, וא"כ אין זאת נעשית לזמן הרבה כדי שנגזור בה, ולכך יש להתיר להשחיזה, אם עלה בה חלודה, כדי לשחוט בו ביום, לעשות אוכל נפש:

והנה הרב אשל אברהם ז"ל, גם הוא נתקשה בדברי המג"א, שנתן טעם של הר"ן בדברי מרן, דאזיל בתר טעם הרמב"ם, וכתב דהלבוש ז"ל ביאר דברי הש"ע, ונ"ל מדבריו כך, בנפגמה ביו"ט עצמו מן התירה מותר, ומדרבנן אסור במשחזת, אכן אך בעץ אין מורין שמא יבואו להתיר באבן אפילו נפגמה מערב יו"ט, דזה הוא איסור תורה, בד"א דיכולה ע"י הדחק וכו', ובעץ דשרי י"ל דוקא בנפגמה ביו"ט, הא מערב יו"ט לא, ותיקון השפוד לא חשיב כ"כ תיקון כלי כמו הסכין עכ"ד, ולפ"ד עולה סכין שנפגמה ביו"ט אסור במשחזת. וכתב עוד הרב הנז' בסי' תצ"ח סק"א וז"ל, הנה אם נפגם סכין ביו"ט לומר לגוי

שישחיזנה צ"ע, דלכאורה בשל אבן נמי מדרבנן הוא דאסיר, דהלכה כר"י במכשירין שא"א מערב יו"ט, כמ"ש בסי' תצ"ה ותק"ט, רק מדרבנן אסור דעושה כלי גמור, ושבות דשבות במקום דחק וצורך גדול י"ל שרי כבסי' ש"ז עכ"ל, הרי לא התיר בסכין שנפגמה ביו"ט להשחיזה במשחזת, אפילו במקום דוחק וצורך גדול אלא רק ע"י גוי, דהוי שבות דשבות, וגם בזה לא ברירה ליה:

גם מצינו להגאון ר"ז ז"ל שהעתיק דברי מרן ז"ל בש"ע בסעיף ד' כך, אחת סכין שנפגמה ואחת סכין שעמדה, אפילו אינו יכול לחתוך בה כלל, אין משחיזין אותה במשחזת המיוחדת לכך, מפני שהוא מתקן כלי ביו"ט, ואפילו לא היה אפשר להשחיזה מערב יו"ט, כגון שנפגמה ועמדה ביו"ט, ע"כ. והוסיף לפרש וז"ל, ואע"פ דכל המכשירים שא"א לעשותם מערב יו"ט מותר לעשותם ביו"ט, מ"מ בסכין החמירו חכמים לפי שהוא דבר המצוי אצל רוב בני אדם, ורוב הפעמים אפשר לו לשאול סכין מחבירו לצורך יו"ט, לפיכך אפילו אם הוא בענין שא"א לו למצוא סכין אחרת, לא רצו חכמים לחלק בכך, ואסרו השחזת הסכין כדרכה במשחזת בכל ענין עכ"ל:

הנה מכל הנז"ל נראה, דסכין שנפגמה ביו"ט אסור להשחיזה במשחזת, ברם אנא עבדא כתבתי לעיל חילוק נכון ויציב, שיש להתיר בנ"ד, כיון דטעם האיסור הוא משום דעושה כלי ביו"ט, דנראה שעושה לזמן מרובה, אבל אי לא האי טעמא הוה מותר לעשות כלי כזה בשביל אוכל נפש, וכמ"ש הר"ן ז"ל, הנה בנ"ד ליכא האי טעמא, דהדבר ידוע שאין מלאכה זו דהשחזה נעשית לזמן הרבה ועלולה הסכין להתקלקל בחלודה מחמת האויר, אפילו בו ביום שהוא משחיזה, ולכן יש להתיר בנ"ד, אם נתקלקלה ואין לו סכין אחרת לשחוט בה, והשחיטה היא צורך גדול ביו"ט, ובפרט אצל שוחט מתא שהוא שוחט לצורך רבים:

אמנם אני נותן עצה לשוחט שהוא שוחט מתא בעיר סנגפור יע"א, ושואל בשביל רבים, ורק הוא לבדו נמצא שם, שיתקן ארבע וחמש סכינים מערב יו"ט, ויבדקם ויכרוך על כל אחת ואחת מטלית נקיה רחוצה יפה מן נש"א שיש בה, ויכרוך המטלית על הסכין פנים ואחור, עשר כריכות או יותר, כדי להרחיק ממנה הרטיבות, ואחר שיכרכנה יניחנה תוך תיק נחושת ולא ברזל, כי הברזל טבעו לקבל לחות ומעלה חלודה, וטוב שיצבע התיק בצבע פנים ואחור, ויעשה לו כלי קיבול לסתמו בו, ויניחנו בתוך כיס שהוא מבגד מזופת בזפת, או בשעוה, ויתלנו באויר בחבל במדרגה העליונה שבביתו, כדי שיהא רחוק הרבה מן אויר הקרקע, וגם יהיה במקים ששולט בו רוח וחום השמש, אבל לא יניחנו בחלון שבכותל, ואופן זה יעשהו לכל סכין בפ"ע, ועי"כ בטוח הוא שלא תעלה הסכין

חלודה, ולא יצטרך להשחיזה ביו"ט, ואם עשה כזאת ועכ"ז נתקלקלו כל הארבע סכינים הנז' אז מותר לו להשחיז ביו"ט במשחזת בשביל אוכל נפש, כפי החלוק שהסברתי לעיל בס"ד, וכן נמי אם נאנס ולא הכין סכינים ע"פ האופן הזה שכתבתי וביו"ט מצא סכינו שעלה בה חלודה ונפגמה, אז ג"כ מותר להשחיזה ביו"ט בשביל אוכל נפש, וכאמור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן סד

שאלה מעיר סנגפור יע"א. הנה בעיר ההיא יש גביר אחד הי"ו שקונה בכל שנה אתרוג מכיסו, ומזכה הקהל כולם ביו"ט ראשון, לתת איתו במתנה לכל או"א מתנה ע"מ להחזיר, ועתה שואלין קצת מן הקהל, אם יכולים הקהל לקנות האתרוג מדמי ההכנסות של בית הכנסת לצאת בו י"ח, ולא יצטרכו לצאת י"ח באתרוג של הגביר הנז' הי"ו. יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. כתב הרב ערך השלחן סי' תרנ"ח אות י"א בשם רבינו הריטב"א ז"ל, שכתב בשם רבו ז"ל, יש להחמיר שלא לצאת ביו"ט ראשון בלולב שלוקחים מקופה של עניים, או משל רבים, שיש בו זכות לקטנים, וסיים כ"כ ארחות תיים והכלבו בשם הראב"ד ז"ל יע"ש, והגאון ז"ל כתב החשש מפני שיש בו זכות לקטנים, והם לאו בני אקנייתא נינהו ביו"ט ראשון, דבעינן לכם משלכם:

והרב בכורי יעקב ז"ל ס"ק כ"ד כתב וז"ל, כתב הכלבו דהראב"ד היה נוהג לקנות אתרוג משלו, והיה נותנו לכל הקהל במתנה ע"מ להחזיר וכו', ונראה שם דהכי עדיף טפי משיקנו לכתחילה ממעות הקהל שיש בהן שאין יודעין להקנות עכ"ל, משמע מדבריו אפילו אין לוקחים איתו מקופה של צדקה, אלא גובין הדמים להדיא בפירוש בעבור האתרוג מן אנשים רבים שבקהל, שהם גדולים בשנים, ואין בהם קטנים, עכ"ז יש לחוש בזה, מפני שיש בהם עם הארץ, שאין יודעין להקנות:

וכתב הרב אליה רבא ז"ל סוף ס"ק י"ב וז"ל, כתב בקיצור של"ה, יש ליזהר עד מאד שלא יברך ביום ראשון על של חבירו, אפילו נתן לו במתנה, רק יברך על של קהל דמקרי לכם ע"כ, וליתא דכל שנותן לו במתנה מיקרי לכם כמפורש בסוכה דף מ"ב וכל הפוסקים, ואדרבה בשל קהל יש כמה חששות כמ"ש בב"י וכלבו, עכ"ל:

העולה מכל הנז"ל, לנידון השאלה שרוצים לקנות האתרוג מדמי הכנסות של בית הכנסת, לא אריך למעבד הכי, אלא ישארו במנהגם הקדום שהגביר הי"ו יקנה האתרוג מכיסו, ויזכה את הציבור. שנותנו לכל או"א מתנה ע"מ להחזיר, ודבר זה עדיף ונכון:

ועוד אני אומר, דלאו משום חומרא בלבד צריך להמנע מדבר זה שרוצים לקנותו ממעות ההכנסה של בית הכנסת, אלא גם מדינא לא אריך למעבד הכי, יען כי מעות ההכנסה של בית הכנסת תורת צדקה יש להם, ואיך יקחו מהם אתרוג שהוא מצות חובה עליהם, ואפילו אם נאמר שיקנו אותו ממעות הנדבה שמתנדבים לבית הכנסת בעלייתם לס"ת, ונאמר שהם מעתה קודם שמתנדבים דעתם לכך, הנה גם בכה"ג לא אריך למעבד הכי:

יען דראיתי להגאון נחלת שבעה ז"ל, בדיני תנאים ראשנים סי' ח' דף י"א ע"ג וז"ל, כתב רמ"א ביו"ד סי' רמ"ט בשם מהרי"ל, דאין לעשות ממעות מעשר שלו מצוה, כגון נירות לבית הכנסת, או שאר דבר מצוה, רק יתנו לעניים, ונ"ל דה"ה לקנית אתרוג ממעות מעשר נמי אסור, אע"ג דכתב מורי הרב הגדול הנז"ל דמותר לקנית מצות ממעות מעשר, אם היה מתחלה דעתו על זה לא הוי כפורע חובו מן המעשר, דאם אין רשאי לקנות מן המעשר אינו קונה אתרוג כלל, רק יוצא בשל הקהל, מ"מ המעות לצדקה אזיל, ונהנים עניים ממנו, כמו שכתב מורי, דאע"פ שמכבד אחרים לס"ת אין איסור בדבר, לפי שבכל מעות מעשר יש טובת הנאה לבעלים, משא"כ גבי אתרוג דאין עניים נהנים מן המעות כלל, אע"פ שג"כ דבר מצוה הוא, מ"מ אין המעות לעניים, עכ"ל:

וכן מצאתי להרב הגדול ב"ד של שלמה ז"ל, ביו"ד סי' א' דף מ"ט ע"ב, בד"ה ואתה שכתב וז"ל, ואתה דן קל וחומר לשאלה וא"ו, שהוא לקנות טלית ותפילין ומזוזות שהם חובת הגוף, ולא שייכי לעניים, וכ"ש שהם מצות שעל גופו, והם לו לעצמו לו לבדו ואין לאחרים עמו, שהדבר פשוט שאין יוצאין ממעות מעשר, ומכאן אתה דן לסוכה ולולב ונר חנוכה וקדוש היום והבדלה וארבע כוסות ומצה וכו' וכיוצא במצוה שבממון, דאף דכולם מצות הן, לא נפקי ממעות מעשר אלא מן החולין עכ"ל:

והרואה יראה דהכנסות בית הכנסת הנז' בשאלה, אפילו המעות שמתנדבים בעלייתם לס"ת חמירי לענין זה ממעות המעשר, שאין נכון שיקחו מהם דמי האתרוג, יען כי מעות המעשר הם ידועים לבעליהם, וגם עדיין לא נפקי מתחת ידם, אבל הכנסת בית הכנסת של נדבות ועליות לס"ת כולם באו ליד גבאי, ויצאו מתחת ידי הקהל המתנדבים, וגם דמים אלו אינם מבוררים לאלו הקהל דנפקי באתרוג שקונים אותו מדמים אלו, ובמה זוכים בו כל או"א מן הקהל, ומי הוא המקנה אותו להם, ועוד איכא טעמא אחרינא לפקפק בזה, דהא ודאי אחר ניכוי ההוצאות שעושים לבית הכנסת, כל הנשאר מדמי ההכנה יהיה לעניים, הן מאנשי העיר, הן אורחים הבאים ממקומות אחרים, ונמצא אם יקחו דמי האתרוג מן דמי ההכנסה יהיה נזק לעניים, והרי הם משנים המעות ממצוה זו למצוה אחרת:

אשר על כן נראה ברור, דמדינא הוא לא אריך לקנות האתרוג מדמי ההכנסה של בית הכנסת, אלא יעשו כמנהגם שיהיה הגביר הי"ו קונה הלולב והאתרוג מכיסו, ומזכהו לכל או"א מן הקהל במתנה ע"מ להחזיר, וסתמו כפירושו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן סה

שאלה. פה עירינו בג'דאד יע"א עושים העשירים בחצרותיהם סוכה באופן זה, שמביאים חמשה מטות גדולות, ארבעה מהם אורכן שתי אמות וחצי, ורחבן שבעה טפחים, והחמשית אורכה שלשה אמות ורחבה שבעה טפחים, ומקום מושב המטות גבוה מן הארץ ששה טפחים, וכל מטה מקפת אותה מחיצה, והלוחית של מושב המטה קבוע שתי ראשיהם על המחיצה במסמרים חזקים, אך גובה המחיצה שלפני המטה הוא ששה טפחים, כי דרך שם עולין ויושבין על המטה, אבל המחיצה שאחורי המטה כלפי חוץ גבוהה עשרה טפחים מן הארץ, שהיא קרקע עולם של הסוכה, נמצא עולה זאת המחיצה למעלה ממושב המטה, ארבעה טפחים, כי מן מושב המטה עד הארץ יש ששה טפחים, והם מסדרים חמש מטות אלו שנים באורך הסיכה בצד דרום, ושנים באורך בצד צפון. והחמישית באמצע לצד מערב כזה:

והנה הסכך עומד על העמודים, אך העמודים אינם נעוצים בארץ, אלא עומדים על שטח הארץ שהוא קרקע עולם דסוכה, וכדי שלא תפול הסוכה עושים כלי ברזל שקורין בערבי ג'יג'ג'אל, וקובעים אותו בעמודים, גם קובעים כלי ברזל שקורין רזד"א במטות ההם בדפנות שלהם, ועי"ז תוחבים העמודים בדופן המטות, באופן שהמטות הם המעמידים את הסוכה, דלולי הם היתה הסוכה נופלת, ורק המטות הם שאוחזין בעמודים שהסכך עליהם, שלא ימרדו ולא ילכו אנה ואנה, ואם יסירו המטות תפול הסוכה, גם עוד א"א להסיר המטות אא"כ יסתרו הסוכה, כי כל עוד שהסוכה מכבדת על העמודים, לא אפשר לשלפם מן המטות אם לא יסתרו קודם את הסוכה, על כן לשאול הגיעו, אם יש איזה פקפוק לפו"ד באלה הסוכות העשויים ע"פ האופן המפורש לעיל, או לאו, יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. תנן התם בגמרא דסוכה דף כ"א, הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה, וקאמר בגמרא מ"ט דר"י פליגי בה ר"ז ור"א בר ממל, ח"א מפני שאין לה קבע, וח"א מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה וכו', אמר אביי לא שנו אלא סמך, אבל סיכך ע"ג המטה כשרה, מ"ט למאן דאמר לפי שאין לה קבע, הרי יש לה קבע, למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה,

הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה, ופירש רש"י סיכך ע"ג המטה ולא סמך הסיכוך בכרעים, אלא ע"ג יתידות, אבל כל דופני הסוכה אינם אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל רבי יהודה וכו' ע"ש. ובמ"ש מפני שאין לה קבע יש בזה ג' פירושים, הא' פירוש רש"י שפירש משום כשהמטה מטלטלת הסוכה מטלטלת עמה, והו"ל דירת עראי וכו'. והב' פירוש הראב"ד שהביאו הר"ן, שפירש לא קבעה על המטה אלא סמכה עליה, ואם המטה זזה הרי המטה נופלת, והיינו דאמרינן לפי שאין לה קבע, שהמטה עומדת לינטל ותפול הסוכה וכו'. והג' פירוש הרא"ש ז"ל שהביאו מן הירושלמי, שפירש אין להקבע לפי שאין עשרה טפחים מן המטה עד הגג, וזו אין לה קבע משום דזו דירה סרוחה היא וכו', ומרן ז"ל הביא כל זה בב"י, ופסק בשה"ט כפירוש הרא"ש שהביאו מן הירושלמי, דעיקר הקפידה הוא משום דליכא עשרה טפחים מן קרקעית המטה עד הגג, וכמ"ש בסי' תר"ל סעיף י"ג, הסומך סוכתו על כרעי המטה והכרעים הם מחיצות, אם יש בה גובה עשרה טפחים מן המטה לסכך כשרה, ואם לאו פסולה, ואם סמך הסכך על העמודים והכרעים הם דפנות, אפילו אין גובה עשרה מהמטה עד הסכך כשרה, כיון שיש עשרה טפחים מהארץ עד הסכך:

וכתב הט"ז ז"ל, דמיירי שיש בראשה סביב לה למעלה דפנות וכו', ועיקר החילוק בין רישא לסיפא בלשון הטור הוא בזה, דבתרווייהו עושה מחיצות הסוכה מדפנות של הסוכה שזכרנו, והתנא קורא אותם כרעים, ומלמעלה עושה הסכך, וקרקע המטה היא קרקע הסוכה, אלא דברישא הסכך נסמך על הדפנות אלו עצמן, ואם ינטלו הדפנות של המטה יפול הסכך, על כן פסול לר"י מטעם שאין לה קבע, פירוש שמקרקע המטה עד הסכך אין שם יו"ד טפחים וכו', אבל בסיפא מיירי אע"פ שהסכך הוא ג"כ על הדפנות של המטה, אלא שלא נסמך עליהם, אלא נעץ קנדסים בארץ, ועליהם הניח הסכך כשרה, אע"פ שגם כאן אין מקרקע המטה עשרה טפחים לסכך, מ"מ כשר, כיון שאם תנטל המטה עדיין הסכך עומד, וקרקע עולם תהיה קרקע הסוכה, לא אכפת לן במה שממעט אויר הסוכה במטה עכ"ל. וכן הדבר מפורש בב"י, ושם כתב וז"ל, ולמ"ד אין לה קבע הרי יש לה קבע, כלומר אי שקיל לה למטה, דמטה לחודה קיימא, ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה, מידי דהוה אכרים וכסתות דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה, ולא לענין עשרים, עכ"ל בבית יוסף:

והנה לפ"ד מרן ז"ל שעשה עיקר מפירוש הרא"ש ז"ל משמע דאין לחוש לטעמא דמעמידה בדבר המקבל טומאה, אבל הב"ח פסק להחמיר לחוש לטעם זה, וכתב הרב בכורי יעקב ז"ל ס"ק ל"ב, לפי מ"ש הט"ז כאן משמע אפילו לכתחילה מותר לסמוך,

אבל לפי מ"ש המג"א סי' תרכ"ט ס"ז הבאתיו שם רק בדיעבד כשירה, אבל לכתחילה לאו, משום מעמיד בדבר המקבל טומאה עכ"ל, ועיין מחצית השקל סי' תרכ"ט סק"ט מ"ש בזה ע"ש, ומה שמשימין סכך על הכותל, כבר הר"ן ז"ל עשה חילוק בזה:

ולפ"ז נראה לכאורה, הסוכות דנ"ד אינם נעשים אליבא דכ"ע, דהא סוכות דנ"ד הם עומדים על המטות דמקבלים טומאה, דאם יסירו המטות אין הסוכה עומדת, והרי הם עושים זאת לכתחילה:.

מיהו נראה דלית לן בה, דמצינו למרן ז"ל סי' תרכ"ט ס"ז, שכתב יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג לסכך על גביו, וכתב המג"א סק"ט דאין מעמידין הסכך בדבר המקבל טומאה, שמא יבא לסכך בו, ואע"ג דמעמידין על כותל אבנים משום דלא שכיח שיסכך בהם ועוד דכ"ע ידעי דכה"ג דירה מקרי ע"ש. וכתב הרב אשל אברהם ז"ל שם סק"ט, עיין מג"א האריך, ואם דבר המקבל טומאה עשוי לסכך בו אסור במעמיד, דשמא יבא לסכך בו, ולהב"ח מדינא אסור דהולך אחר המעמיד, וכל שהסכך כשר סומך ונשען על דבר המקבל טומאה, או מדברים שפסול לסכך, י"ל לכתחילה אסור עכ"פ, וכל שהסכך נסמך על מעמיד כשר, והמעמיד הזה יש לו מעמיד שני שפסול לסכך, אז לא גזרינן אפילו לכתחילה, עכ"ל:

והנה בסוכה דנ"ד, הסכך עומד על הקורה שהיא התקרא, והיא עץ אחד גדול שהוא כשר, וזאת הקורה עומדת על עמודים שהם ג"כ כשרים, ואלו העמודים נסמכים על המטות שהם מקבלים טומאה, נמצא כאן מעמיד ראשון הוא כשר, ומעמיד שני הוא ג"כ כשר, ומעמיד השלישי הוא פסול, וכל כה"ג לכ"ע ליכא למיחש משום מעמיד בדבר המקבל טומאה, ונמצא אלו הסוכות דנ"ד הם כשרים, ונכון לעשותם אליבא דכ"ע:

אמנם צריכין אנחנו להתבונן מצד הדפנות של הסוכות דנ"ד, הן בהכשר חלל הסוכה, הן בהכשר מושב המטות, והוא דמצינו בש"ע בסי' תרל"ג סעיף יו"ד שכתב, היתה נמוכה מעשרה וחקק בה להשלימה לעשרה, ויש בחקק שיעור הכשר סוכה, אם אין בין החקק לכותל שלשה טפחים כשרה, יש ביניהם שלשה טפחים פסולה ע"כ, ומפורש הטעם בגמרא ובדברי רש"י ז"ל, דאם אין בין חקק לכותל ג' טפחים כשרה, דאמרינן לבוד, אבל אם יש ביניהם ג"ט, אע"פ שיש בחקק שיעור סוכה פסולה, שהרי אין לה מחיצה, דלא אמרינן לבוד בשלשה טפחים, ואין להכשיר מטעם דופן עקומה למטה, דלא אמרינן דופן עקומה אלא כשיש כאן דופן גבוה עשרה, ואח"כ מתעקמה, אבל דופן שאין בה גובה עשרה כבר אין שמה דופן, ולא אגמריה הלכה לדופן עקומה אלא בדופן ששמה דופן, דהיינו שיש בה גובה י"ט, אבל זו לאו דופן מקרי, וכנז' כל זה בלבוש ג"כ:

וכתב הגאון ב"ח וז"ל, טעמא דמילתא דבפחות משלשה אמרינן לבוד, פירוש דחשבינן ליה כאלו החקק מגיע עד הכותל, דדבר שיש בו אורך מאריכין אותו על ידי לבוד להוסיף חקק על חקק, אבל אין רואין כאלו הדופן נתקרב לחקק ע"י לבוד, דלשון לבוד הוא כמו סניף דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין, כן נראה מדברי רש"י עכ"ל. ובאמת שכן מפורש בדברי רש"י ז"ל בדף ד' ע"ב שכתב וז"ל, פחות משלשה כלבוד הלמ"מ, וחשבינן ליה כאלו החקק לבוד ומגיע עד הכותל, לבוד סניף דבר שמאריכין אותו ע"י סניפין כדי לסנוף חקק על חקק עכ"ל רש"י, וכ"כ בהגהות מהרל"ח דמשמע מפירוש רש"י והר"ן שרואין החקק כאלו מגיע לכותל, ע"ש:

והנה כתוב בהגהות מהרל"ח הנז' אות ד' וז"ל, ואע"ג דלעיל סי' שמ"ה גבי בית שאין תוכו עשרה נתבאר, שאם חקק בו ד' על ד' אפילו החקק באמצע מן מן הכותלים נעשה כולו רה"י, כבר כתב הר"ן ז"ל בפ"ק דסוכה דהכא גבי סוכה שאני, שמצותה בדפנות, דהכי גמירי בעינן שיהיו דפנותיה סמוכות לה בפחות משלשה, כדי שיהיו נראין כשלה, אבל לענין רה"י מיוחד שאין הרבים בוקעים בו סגי, הילכך כל שהוא מוקף מחיצות ליכא לאפלוגי בין סמוכות למופלגות עכ"ל ע"ש:

נמצא לפ"ז בסוכה בעינן שיהיו דפנותיה סמוכים לה תוך ג' טפחים, כדי שיהיו נראין כשלה, ואם הם מופלגים ממנה ג"ט לא מהני לה ופסולה, וכמפורש בדברי הר"ן ז"ל הנז':

והשתא נחזי בנ"ד במה יוכשר תוך הסוכה, אם נאמר יוכשר בדופן המטות, שבצד השני שהוא לפנים אין שם גובה עשרה טפחים אלא שש טפחים בלבד, ואם נאמר יוכשר בדופן המטות שהוא לצד חוץ, גם זה אינו, יען כי גוף המטות הוא קבוע במסמרים חזקים בדפנותיה, והרי הם כמו בניין ממש דש"א לסתור אותה בשבת ויו"ט, גם א"א לטלטל כל המטה מאחר דהעמודים שהסכך עליהם תחובים במטות האלה ע"י חתיכת ברזל, ואם יטלטל צריך לסתור הסוכה, דבשלמא אם לא היו תחובים העמודים בה דאפשר לטלטל המטה, היה זה דומה למכניס מטה וכרים וכסתות לתוך הסוכה, דאמרינן אין אלו ממעטים חלל ואויר הסוכה, ואין מעלין ומורידין לענין דינא, אך אלו המטות דנ"ד שהם קבועים ונאחזים בעמודים של הסכך קבע חזק, הם דומין כבונה איצטבא אצל הדופן בבנין, שא"א לסלקו ביו"ט בלי מלאכה של סתירה:

ונמצא לפ"ז גוף המטות המונחים וקבועים בסוכה דנ"ד, דומין לסביבות החקק דסי' תרל"ג סעיף יו"ד, הוא שכתב הר"ן ז"ל אין הכותל של הקרקע שסביב החקיקה מועיל לאויר החקיקה, להיות לו מחיצה לענין סוכה, מפני כי הוא רחוק ג"ט ויותר, ואנן בעינן

שיהיו דופני הסוכה סמוכים לה, כדי שיהיו נראין כשלה, ועל כן ה"ה בנ"ד זו המחיצה שלצד חוץ רחוקה מתוך הסוכה ולא תועיל לה, דאין נראין כשלה:

וכן יש לפקפק נמי גם על מושב גוף המטות, איך יהיה נכשר לאכול ולישן על המטה, מאחר דאין על המטה מחיצה יו"ד טפחים אלא רק ד' טפחים, ומצינו לרבינו הטור ז"ל בדין החקק הנז', דאם ליכא ג"ט מן הכותל עד החקק, דאינו מכשיר אלא רק בתוך החקק, ולא על סביבות החקק, והב"ח ז"ל פסק כהטור דאין כשרה חוץ לחקק, ולקושיית מרן בב"י מדין היתה גבוהה עשרים ובנה בה איצטבא, תירץ דהתם שאני, דאיכא מחיצות והסכך אשר למעלה מעשרים לא הוי סכך פסול, דאינו נפסל אלא מחמת גובהו, הילכך כיון דמקצתו כשר אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה, כדכתב הרא"ש ז"ל, אבל הכא דבין החקק לכותל אין שם מחיצה עליו, אין שם סוכה עכ"ל. והרב בכורי יעקב ז"ל ס"ק י"א תירץ, משום דחשבינן ע"י לבוד כאלו נכנסה המחיצה לפנים ונתחברה עם החקק, ולכן אין להתיר שוב חוץ לחקק משום פסל היוצא, כיון שהמחיצה מפסקת ביניהם וכו' ע"ש, ואשתמיט מיניה דברי רש"י ז"ל שזכרנו לעיל, שכתב דחשבינן ליה כאלו החקק מגיע עד הכותל, ואין רואין כאלו הדופן נתקרב לחקק ע"י לבוד, וכמ"ש הב"ח וכנז"ל, וא"כ נסתר תירוץ שלו, גם הרב חמד משה תירץ כיוצא בזה, וג"כ אשתמיט מיניה דברי רש"י והב"ח הנז"ל:

איך שיהיה, לפי סברת הטור ודעמיה דאינו מכשיר חוץ לחקק, אע"ג דאמרינן לבוד, שרואין כאלו החקק הגיע עד הכותל, ואיכא עשרה טפחים גם במקום סביבות החקק, א"כ ה"ה בנ"ד אין להכשיר לאכול על המטה, כיון דליכא שם מחיצה יו"ד טפחים אלא רק ארבעה טפחים, דגוף המטה שהיא קבועה בדפנותיה ובעמודים של הסוכה קבע חזק בבנין, שא"א לטלטלה משם בשבת ויו"ט, הנה היא מפסקת בשיעור יו"ד טפחים של הדופן שלצד חוץ, ואין ניכר עליה אלא רק מחיצה של ד"ט:

ולכאורה עלה בדעתי להכשיר תוך הסוכה דנ"ד, משום דאמרינן גוד אסיק, ואח"כ אמרינן דופן עקומה, כמ"ש הטור ז"ל בריש סי' תרל"ב, סכך פסול מן הצד אינו פוסל אלא בד"א, אבל פחות מן ד"א כשרה, דאמרינן גוד אסיק ואח"כ דופן עקומה, והיינו שרואין הדופן כאלו עלה למעלה, ואז נאמר דופן עקומה ע"ש, ולכן ה"ה בנ"ד רואין כאלו דופן המטה שלצד חוץ שיש בו י"ט, כאלו עלה כולו למעלה, ועמד על גב קרקעית המטה, ואח"כ אמרינן דופן עקומה, שנתעקם זה הדופן עם קרקעית המטה, ונזקפו ועמדו על דופן הב' של המטה שלצד פנים:

ואם תאמר אם אתה אומר כן, נמצא נשאר מקום מושב המטות בלא דופן כלל, כיון שרואין כאלו הדופן שלצד חוץ עמד לפנים, וכאשר כתב המג"א בדין האצטבא רס"י תרל"ג סעיף וא"ו בשם הרא"ש ז"ל, הטעם דכשרה על האצטבא דוקא ולא חוץ לאצטבא, משום דחוץ לאצטבא אין לך סכך, כיון דרואין הסכך כאלו הוא כותל עקום ע"ש, וא"כ ה"ה כאן כיון דאמרינן דופן שלצד חוץ נתעקם ועמד לפנים, א"כ נשאר מקום המטות בלא דופן:

הנה על זה אמרתי בס"ד, דיש לומר דוקא גבי סכך לא אמרינן רואין בהיכא דמחזי תרתי דסתרי, אבל בדפנות אמרינן רואין אע"פ שיש בזה תרתי דסתרן, דהא מצינו כיוצא בזה הטעם כתב מרן ז"ל בב"י סוף סי' תר"ל, בדין סומך סוכתו על כרעי המטה וז"ל, כיון שמהארץ לסכך גובה עשרה טפחים כשרה, ואע"ג דהמטה עד לסכך פחות מן י"ט לית לן בה, כיון דאי שקיל למטה איכא אויר עשרה והסוכה מתקיימת, כי המטה לחודה קיימא, ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה, ואע"ג דאי שקיל למטה נפסלת הסוכה משום שאין לה דפנות דהא כרעי המטה הם דפנותיה לית לן בה, דאנן בתר סכך אזלינן למדוד לקרקעיתו עשרה, וכל היכא דשקיל לה למטה ואכתי קאי סכך, לא חשיבה מטה קרקעית דידה, ודפנות הללו אינן מועילות ואין מורידות לענין זה עכ"ל, נמצא בע"כ צריך לומר דפנות שאני:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח, דאין לחוש בכה"ג דאיכא תרתי דסתרי, עמ"ש הטור ז"ל בסי' תרל"ב וז"ל, אבל אם סכך פסול מפסיק ביניהם, ונשאר אצל הפתח הכשר סוכה, אם יש מהסכך הכשר של צד הפתח עד דופן האמצעי פחות מן ד"א הכל כשר, דצד הפנימי שקרוב לדופן נכשר, שהרי יש לו שלשה דפנות, והצד החיצון ע"י דופן עקומה, שאנחנו רואין דופן האמצעי כאלו הוא אצל הכשר החיצון, ומ"מ לא נפסל הפנימי בזה שנאמר כיון שאנו רואין דופן האמצעי כאלו הוא אצל הכשר החיצון, הרי נשאר הפנימי בלא דופן, והיינו משום דנהי דאמרינן רואין מ"מ במקומו נשאר, ומכשיר גם צד הפנימי עכ"ל, והרי זה ממש כענין נ"ד, דנהי דאמרינן רואין שזה הדופן של המטות שלצד חוץ, כאלו נעקם ועמד על סוף המטות, ולפ"ז נשאר מקום מושב המטות בלא דופן, דנהי דאמרינן רואין מ"מ דופן זה במקומו נשאר, ומכשיר גם מקום המטות:

מיהו לא ראיתי היתר מספיק בטעם זה דאמרינן גוד אסיק ודופן עקומה, משום דאיכא פליגתא בזה, דיש אומרים לא אמרינן דופן עקומה בהיכא דאין המחיצות מגיעות לסכך, וכדאיתא בסי' תרל"ב, ואע"ג דכתבו הפוסקים דמרן ז"ל לא גילה דעתי בזה, הנה כתב מאמר מרדכי ז"ל שם, דעל הרוב נראה דמרן ז"ל דעתו דלא מהני, והכח בנ"ד אפילו

שנאמר גוד אסיק, דמחיצה זו שלצד חוץ עלתה ועמדה ע"ג המטה, הנה עדיין לא תגיע עד הסכך, יען כי הסכך דנ"ד גבוה מן הארץ יותר מחמשה אמות, וכיון דאין המחיצה מגעת לסכך, גם אחר שתאמר גוד אסיק איך נאמר דופן עקומה:

חזרתי ואמרתי בס"ד על אשר פקפקתי בהכשר תוך הסוכה דנ"ד, על ידי דפנות המטה שלצד חוץ, שגבוהים י"ט, מחמת שהם רחוקים מן תוך הסוכה בהפסק גוף המטה, דדמי נ"ד זה לדין החקק דסי' תרל"ג סעיף יו"ד שכתב הר"ן ז"ל, הא דלא מהני הכותל של סביבות החקק, בהיכא דאיכא מן הכותל עד החקק שלשה טפחים או יותר, משום דנמצאו הדפנות רחוקים מן הסוכה, ובעינן שיהיה קרובים תוך ג"ט שיהיו נראין כשלה וכנז"ל, הנה בעתה אני אומר דאין מכאן הוכחה לפסול בנ"ד, משום דגוף המטות שהוא חמש ושש טפחים מפסיק ומרחיק הדפנות, יען כי בדין החקק הנז' אע"ג דהסכך סיכך גם על סביבות החקק, אין שם גובה עשרה טפחים מן סביבות החקק עד הסכך, וא"כ מקום סביבות החקק אין לו דין סוכה כלל, ולהכי הכותל שבסביבות החקק חשיב מופלג ורחוק מן מקום החקק ששם היא הסוכה, ולכן קאמר הר"ן ז"ל כיון דהכותל רחוק אין נראה כשלה, אבל בנ"ד הסכך סוכך על אויר המטות, והוא כשר מצד גבהו, כי הוא למעלה משלשים וארבעים טפחים, ואין מצד הסכך פיסול, ורק הדופן אינו עולה וניכר על המטות, אלא רק שיעור ארבעה טפחים, ולכן אפשר לומר כה"ג לא חשיב הדופן של המטה שלצד חוץ רחוק מן תוך הסוכה שבין המטות, אלא נראה כשלה כי גוף המטות הוא בכלל הסוכה, ולא גרע מן פסל היוצא מן הסוכה, ובודאי שם סוכה עליו, ולא דמי לסביבות החקק, דהתם בסביבות אין שם סוכה עליהם, וא"כ על ידם נמצאו הדפנות רחוקים מן הסוכה:

הנה כי כן נראה, דדופן המטה שלצד חוץ שיש בו גובה יו"ד טפחים, שפיר מהני להכשיר בו הסוכה כולה, ורק ע"ג המטות שהם קבועים שם ולא מטלטלי, ואין בטלים לגבי קרקע הסיכה הלב מהסס לאכול ולישן עליהם, מפני ששם אין עולה מן הדופן אלא רק ד' טפחים, ואין מחיצות בגובה עשרה ניכרות שם:

ועוד נ"ל בס"ד להצריך מחיצה עשרה טפחים על המטה מט"א, דבסי' תר"ל סעיף וא"ו פסק מרן ז"ל נעץ ד' קונדסין בין באמצע הגג בין על שפת הגג, וסיכך על גבן פסולה, והיינו משום דס"ל לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא גבי סוכה, כמו שאמרנו גבי שבת, וכמ"ש הטעם בלבוש וז"ל, דלא אמרינן גבי סוכה גוד אסיק לומר שרואין את המחיצות התחתונות כאלו עולות למעלה עד שפת הסכוך, אע"ג דלגבי שבת אמרינן גוד אסיק, סוכה שאני, דבעינן תדורו כמו שיתבאר לקמן סי' תרל"ג ס"א, ואין תדורו בלא מחיצות

עכ"ל, ולפי טעם זה של הלבוש ז"ל דאין תדורו בלא מחיצות, משמע דאם עלו המחיצות על הגג שיעור שלש או ארבע' טפחים, לא מהני לומר גוד אסיק, דודאי שיעור ד' טפחים לא הוי מחיצה של דירה, וכיון דבסוכה בעינן תדורו, על כן נראה להצריכה עשרה טפחים למעלה מן המטה, יען כי עיקר הדירה היא על המטה, דאין דרכם לישב בקרקעית הסוכה כלל, וכל ישיבתם ושינתם אינו אלא רק על המטות, וכיון דבעינן שתהיה הסוכה כעין דירתו של אדם, כמ"ש רז"ל תשבו כעין תדורו, ואין נחשב דירה בלא מחיצות בשאר ימות השנה וידוע דאין מחיצה פחות מעשרה טפחים, ועיין בש"ע ח"מ סי' תס"ח סעיף ג', וסי' קס"ט, ועיין בתיו"ט פרק ב' דערובין, וכיון דאתינן עלה מטעם דירה, ואין נחשב דירה בלא מחיצות, לכן להאי טעמא לא שייך לומר גוד אסיק להשלים יו"ד, דאע"ג דלענין דינא אמרינן גוד אסיק בכ"מ אכתי אם אין כאן אלא רק מחיצה של ד' וחמש טפחים, אין זו מחיצה של דירה בשאר ימות השנה, וכיון דשיעור מחיצה בכל מקום הוא עשרה טפחים, על כן צריך להזהר לעשות המחיצה למעלה מן המטה עשרה טפחים, כי דירת האדם בסוכות כאלה אינו אלא על המטות, אבל בקרקעית הסוכה אין יושבים ואין ישנים, וכיון דסוכה היא מידי דאורייתא, בעינן למעבד לה בלתי חשש ופקפוק וספק כלל:

הנה כי כן, בסוכות דנ"ד צריך להורות שישלימו המחיצות העולים מקרקע המטות למדת עשרה טפחים, שהוא שיעור מחיצה בכל מקום, וכן המנהג פה עירינו בגדאד יע"א במטות אלו, לדקדק לעשות גם המחיצה העולה על המטה שתהיה שלימה בעשרה טפחים באופן שאם תמדוד מקרקעית המטה ולמעלה תמצא עשרה טפחים, ומנהגן תורה הוא לצאת ידי ספק זה, וכן צריך להורות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

יורה דעה

סימן א

שאלה. מצינו באהל יוסף יו"ד סי' ל"א, שבא מעשה לפניו בקצב ששחט בהמה א', ואחר שהתחיל הקצב למכור הבשר נמצא במוח הבהמה טינר אחד מבשר נרקב, ולא נודע אם המוח היה מקיף את הטינר וכשרה, או היה סמוך לקרום התחתון וטרפה, והטריף אותה בהמה מההיא דכתב הרב בעל המפה ז"ל, היה ספק אם היה מכוסה במוח או לאו טריפה וכו', עכ"ל הרב הנז'. משמע דחשב את הטנר הזה כאלו הוא מים, ובעי מוח מקיף. וג"כ משמע מדבריו דהקרום היה קיים ואפ"ה טריפה, וזהו צע"ג למה אסר בטנר, והלא הטנר הוא קשה ואינו נחשב מים, והוא עצמו כתב טנר אחד מבשר נרקב, ואם הוא בשר נרקב הלא כתב מרן ז"ל שנרקב מעט ממנו כשרה, ולמה הטריף. ולכאורה נראה

דבריו דחויים, ולמעשה צ"ע משום דטינר בשום מקום לא חשיב ריעותא, לא בריאה ולא בכבד, ולא בשום מקום:

תשובה. יש להעמיד דינו של הרב אהל יוסף ז"ל הנז', דאיירי שכאשר נודע להם הטינר לא יכלו לבדוק הקרום, וכמ"ש הרב ז"ל בעצמו וז"ל, כי המוח נחתך לחתיכות ע"י אשה, גם בלא דעת הטינר היכא קאי עכ"ד, ועל כן הטריף, יען כי מרן ז"ל כתב נרקב מעט ממנו והקרום קיים כשרה, הרי דבעינן הקרום קיים, והכא לא ידעי אם הקרום היה קיים או לאו, מאחר שנחתך לחתיכות, ולהכי נסתפק אם היה המוח מקיפה מכל צד, דאז כשרה בלא בדיקת הקרום, דאין כאן ריעותא אצל הקרום, או אם לא היה המוח מקיפו, דאז טריפה משום דהוי ריעותא אצל הקרום, דדילמא לא היה הקרום שלם, ולכן הטריף מספק, ונסתייע מדברי רמ"א ז"ל בהגה"ה שכתב בענין ספק, אם היה מכוסה וליכא ריעותא אצל הקרום, או אם לא היה מכוסה ואיכא ריעותא אצל הקרום דטריפה, משמע שגם בלא נתבררה הריעותא אצל הקרום, כי אם הדבר בספק, אפ"ה טריפה, וכן נמי בנידון דידיה, הגם דאין בירור אם היה ריעותא אצל הקרום או לאו טריפה, ואה"נ אם היה המוח שלם שלא נחתך, והיינו יכולים לראות את הקרום התחתון שהוא קיים ושלם, היה מכשיר הרב ז"ל, ולא היה חושש על הטינר איך היה, יען כי טינר ולא מים, כן נראה להעמיד דינו של הרב ז"ל הנז':

ועוד יש להליץ ולומר, דמרן ז"ל לא התיר בנרקב, כי אם בנרקב מעט ממנו, אבל אם היה בו שיעור כ"כ, שאם היה מוציא יוצא הרבה למעלה מידו היה נכפף טריפה, וכמ"ש הש"ך ז"ל, והשתא מאחר כי בנידון דידיה לא היה המוח קיים לפניהם, כי כבר נחתך לחתיכות, לא היו יודעים אם היה חסר מן המוח הרבה כשיעור הנז' או לאו, כי מן כמות הטינר א"א לשער, יען דהטינר קשה, ואפשר דהיה שיעור הרבה ונתייבש, ולכן נראה מעט, ולהכי דן הרב ז"ל דין הטינר ההוא כמים וכדונג:

אח"ז ראיתי להרב בית אפרים ז"ל ביו"ד סי' וא"ו דף וא"ו ע"ג, שכתב הטינר יהיה מחמת איזה חולי או מים זכים שמתקשים ומהם מתהוה טנרי ע"ש, וא"כ לפ"ז אם נמצא טינר קשה על המוח, אע"ג דלא נמצא מים במוח והקרום התחתון היה קיים ושלם, יש להטריף, אם אין המוח מקיף לטינר, דחיושינן שמא הטינר הזה תחלתו היה מים, ואח"כ נתקשה ונעשה טינר, ואע"ג דכתב מרן ז"ל המוח עצמו שנרקב מעט ממנו או נתמעך והקרום קיום כשרה, עכ"ז הטינר במוח גריע מן הנרקב, מפני דאין אנחנו יודעים זה הטינר מה היה בתחילתו, ואולי קצת מן המוח נשפך כמים, ואלו המים נתקשו ע"י איזה סיבה ונעשו טינר, ועיין בספר עיני הכהן בדיני טרפיות המוח סי' ג' אות י"ב, שהביא

מן או"ה בדין מים הנמצאים במוח, אפילו אם הם מים זכים ע"ש, ולכן בטינר הנמצא במוח, בודאי שיש לחוש שהטינר היה תחלתו מים ואח"כ נתקשה, ואין להתיר אא"כ היה המוח מקיפו בודאי:

ואם הוא ספק אם היה המוח מקיפו או לאו, נראה לכאורה דיש להכשיר מכח ס"ס, והוא ספק אם זה הטינר הוא מחמת חולי שנרקב המוח ונעשה טינר ספק אם הוא מים שנתקשו, ואת"ל הוא מים שנתקשו, דילמא מוח מקיפי, וס"ס זה הוא מתהפך, כל זה כתבתי בנחיצה דרך לימוד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ב

שאלה. ראובן שוחט מתא שעומד במקום אחד, ומביאים לו אנשי העיר עופות לשחוט, והם באים בזא"ז במשך כמה שעות ביום, והנה יש בני אדם מדקדקים במצות, דרכם לבא בכל יום בבית השוחט הנז' כדי לכסות הדם ולברך על הכסוי, והם באים בזמן שהשוחט עומד ושוחט, וכל אחד מכסה הדם אשר ימצא לפניו בעת בואו שם ומברך, וחבירו ממתין עד שישחוט עוד עוף אחר ומכסה ומברך, וכן על זה הדרך, ואע"ג דהאחרונים ז"ל פקפקו בזה, משום דמצות הכסוי היא על השוחט, מ"מ נהגו בכך, והספק שיש לנו בזה אם נאמר שיש טעם מספיק למנהג זה, מ"מ יש לחוש לברכה שאינה צריכה, דהא השוחט עצמו צריך לברך בכסוי הראשון, ואח"כ יכסה בלא ברכה על סמך ברכה ראשנה שתועיל לכל כסויים שיעשה אח"כ, ואיך אלה האחרים יכסו ויברכו כל או"א, ועוד יש לשאול כיוצא בזה, שלפעמים בעה"ב אחד יש לו כמה עופות לשחוט, וקורא את השוחט לביתו, ושוחט אותם, ודרכם לברך בעה"ב על דם עוף א', וכל אחד מבני הבית מברך על דם עוף אחד, שהשוחט שוחט בזא"ז, והכא אפשר שישחוט השוחט כל העופות ויברך, ויכסה דם כל העופות ביחד בברכה, ואיך אלו מכסים כל א' בפ"ע, ומברכים כל א' בפ"ע, והא הו"ל ברכה שאינה צריכה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי להגאון מהרש"ק בתשובה סי' ד', שהובאה בספר לקוטי צבי שנשאל בכיוצא בזה, והוא כשהולכין השוחטים לשחוט כפרות אצל בעה"ב לביתם, ומכבדים לכל אחד לכסות דם השחיטה, ולפעמים כשבאין לבית אשר שם שני בעלי בתים, נוהגין דכל אחד חוטף מעט עפר ומניח בצידו, והשוחט שוחט את העופות השייכין לזה לתוך עפרו, וכן השני לתוך עפרו אשר הניחו, ושניהם מכסין איש את שלו, אם רשאין לעשות כן שמרבה בברכות, לפי המבואר ביו"ד שחט מאה חיות ועופות כסוי אחד לכולן, וכאן כל אחד מברך לעצמו, ע"כ השאלה משואל א' שהוא ת"ח. והגאון מהרש"ק ז"ל השיב, דאין בזה חשש גרם ברכה שא"צ, דכלל זה הוי רק אם הגרמא הוי ברכה יתירה לבד, ואין

בה תוספת מצוה, אבל היכא דיש תוספת מצוה לא שייך לומר דגורם ברכה שא"צ, דהרי כנגדו מוסיף מצוה, ולכך אם יהיה השוחט מכסה הוא אחד לבדו עושה מצוה, אבל אם מכבד לאחרים יהיו שנים או שלשה עושין מצות כסוי, א"כ כל אחד רוצה לקיים המצוה והוי תוספת מצוה, וכבר אחז"ל והביא רש"י בפ' בחקותי דאינו דומה יחיד העושה מצוה לרבים העושין מצוה, א"כ לא שייך בזה גורם ברכה שא"צ, וזה ברור לפענ"ד, ואין צריך לכל האריכות שלו. ומה שרצה לחלק דמ"ש תורה מי ששחט יכסה, היינו דוקא בעוף שלו, אבל בעוף של אחר יכול הנותן עוף לומר שהוא יכסה, זה אינו נראה לי כלל, דהרי הוא מתנה עמשכ"ב ותנאו בטל, ואינו בידו להתנות כן:

ובנידון הפלוגתא בין התב"ש וכו"ף, אם השוחט יכול לכבד לאחר את הכסוי בתורת שליחות או לאו, הנה בילדותי כתבתי בזה, וכעת נראה לי בקיצור להכריע כך, דאם של השוחט בעצמו, אז הדין כהתב"ש, כיון דמצוה בו יותר מבשלוחו, אמנם אם העוף של אחר, כיון דהוא עצמו רק שליח הוא, ולכך נהי שהתירה אמרה מי ששחט יכסה, מ"מ הוי רק שליח, ולכך יכול לעשית שליח אחר, ובפרט למאי דקי"ל בה' גיטין סי' קמ"א, דכולם שלוחי דבעל נינהו, וא"כ הכא נמי אף אם יעשה השוחט שליח אחר, הוי זה השליח של הכסוי שלוחו של בעל העוף, ומה לי זה או זה, לכך יכול לעשית שליח אחר, ובזה הוי תורת שליחות, דהרי אף אם השוחט יכסה, אין המצוה שלו רק של בעל העוף, אלא דהשוחט הוי שלוחי, א"כ יכול לעשות שליח, ובזה נסתלק נמי ערעור של רו"מ דגורם ברכה שא"ץ, דבזה שאני, כיון דאף אם השוחט יכסה הוי רק שלוחם, וגוף המצוה הוא של המשלחים, א"כ אם מחזיר לכל אחד את שלו, אין זה בכלל גורם ברכה שא"ץ ומותר, עכ"ל מהרש"ק ע"ש:

והנה מה שכתב הרב ז"ל שאם העוף הוא של אחר, החיוב מן התורה הוא על בעל העוף, והשוחט הוא רק שליח של בעל העוף, וכו', דבר זה לא שמענו ולא ראינו בשום פוסק, ולפ"ד יוצא דין מחודש, דאם בעל העוף כיסה בלא רשות אינם חייב ליתן לו עשרה זהובים, כיון דבאמת שלו היא זו המצוה, ורק אם אחר חטף המצוה מן השוחט הוא דחייב, מפני שמצוה זו זכה בה השוחט לעשותה על ידו, משא"כ בעל העוף עצמו למה יתחייב, כיון דזו המצוה שלו היא:

ועוד, הנה במצות השחיטה עצמה מצינו להרמב"ם ז"ל, דס"ל שהיא מצות עשה, דכ"כ בה"ש פ"ג מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואח"כ יאכל, דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך ע"ש, וכ"כ הסמ"ג עשין ס"ג, והרא"ה בספר החנוך, והרמב"ן על התורה ואירחות חיים, אבל הריצב"א ובה"ג והרשב"ץ ס"ל ליכא איסור

עשה, בין בחייה בין במיתתה כלל, וכאשר הביא דבריהם הגאון חק"ל ז"ל ביו"ד ח"א סי' א', ושם כתב שיש שלשה שיטות בדבר ע"ש, על כן למאן דס"ל איכא בשחיטה מ"ע, ודאי זו המ"ע היא על בעל העוף והבהמה, והשוחט הוא שלוחו בזה, ולפ"ז אם בעל העוף או הבהמה הביא לשוחט לשחוט, וקדם אחר ושחט, ה"ז דומה לדין המילה שכתב הרא"ש ורבינו ירוחם, ופסקו מור"ם בהגה"ה סי' שפ"ב, בהיכא דאבי הבן לא מל בעצמו, אלא נתן לאחר למול, ובא אחר וחטף המצוה ומל, דפטור מעשרה זהובים, כי לאבי הבן לא יתחייב ליתן כיון דהוא לא מל בעצמו, ולמוהל לא יתחייב, כי במה זכה וכן הא דכוותא, וכל זה הוא לסברת הסוברים שיש בזה מ"ע, אבל להריצב"א ובה"ג והרשב"ץ דס"ל אין בזה מ"ע כלל, אז אפילו אם היה בעל העוף בעצמו רוצה לשחוט, וקדם אחר ושחט אינו חייב ליתן לו כלום:

מיהו כל זה יש לנו לומר בשחיטה למ"ד שהיא מ"ע, דודאי הוי השוחט שלוחו של בעל העוף, אבל מצות כיסוי אם נאמר שהיא ג"כ של בעל העוף, והשוחט הוא שלוחו, כמ"ש מהרש"ק ז"ל, למה יהיה זה שלוחו, הלא קי"ל בכל התורה מצוה בו יותר מבשלוחו, דבשלמא שחיטה אינו יודע לשחוט, אבל כסיי יכסה בידו, אלא ודאי מצות הכסוי זיכתה תורה לשוחט, ולאו מדין שליחות עביד לה, אלא היא שלו ממש, ואין לבעל העוף שייכות בכסוי כלום, ואין לומר דלעולם מצות כסוי היא של בעל העוף, ואמרה תורה שהשוחט יכסה כדי שלא יראה המצוה בזויה עליו, וכמ"ש יד שאול בסי' ר"ס דף ל"א ע"ג, וכתב שכן נראה מתב"ש סי' כ"ח ע"ש, זה אינו, כיון דאנו אומרים המצוה של הכסוי היא של בעל העוף, ורוצה לקיימה בעצמו, ודאי אם לא יכסה השוחט לא יהיה נראה מצוה בזויה עליו, כיון דלא שלו היא, ומקיים אותה בעלה, על כן מוכרח לומר דמצות כיסוי זיכתה תורה לשוחט, ושלו היא, ואינו עושה אותה מדין שליחות:

ועוד, אפילו לדברי מהרש"ק ז"ל זה חינח למ"ד דסבר שיש בשחיטה מ"ע, אבל לריצב"א ובה"ג והרשב"ץ דסברי אין כאן מ"ע כלל, א"כ מה שייכות יש לבעל העוף במצות כסוי, כדי שנאמר דהשוחט הוא שלוחו, מאחר דהכסוי תלוי בשחיטה, והוא אין לו שייכות בשחיטה כלל דאינה מ"ע, והסוברים דאין בשחיטה מ"ע, הם גדולי עולם ריצב"א ובה"ג והרשב"ץ ח"א סי' ק"ם, והביא ראיה ממדרש ילמדינו דאין השחיטה מצוה דאם עמד מלשחוט לא ביטל מצוה, ואם שחט לא הוסיף מצוה, שאינו אלא כדי שלא יאכל נבילה ע"ש, ועל כן גם מהרש"ק יודה בעל כרחו דלדעת ריצב"א ובה"ג והרשב"ץ ליכא למימר סברה דידיה בדין הנז':

ברם מ"ש מהרש"ק בריש דבריו, דהכא יש תוספת מצוה במה שכל אחד מקיים המצוה, וכה"ג לא שייך גורם ברכה שא"ץ, נראה דבריו נכונים בזה, דהא ודאי הנעשה שליח לדבר מצוה, יש לו שכר בעבור זה שנעשה שליח למצוה, והראיה מן המוהל דאע"ג דבאמת הוא שלוחו של אב, עכ"ז שכרו גדול. ונ"ל בס"ד להביא ראיה לזה דכל היכא דאיכא תוספת מצוה, לא אמרינן בזה חשש גורם ברכה שא"ץ, ממ"ש בגמרא דנדרים דף ח', א"ר גדל אמר רב מניין שנשבעין לקיום המצוה, שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך, והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא, אלא הא קמ"ל דשרי לאינש לזרוזי נפשיה, ופירש הרא"ש ז"ל קמ"ל דשרי לזרוזי נפשיה, ולא הוי מזכיר שם שמים לבטלה אם נשבע בשם עכ"ל, נמצא בשביל זרוז בעלמא חשיב צורך מצוה, ואין חוששין להזכרת ש"ש לבטלה, וכ"ש בהיכא דאיכא תוספת מצוה, דאין לחוש להזכרת ש"ש בברכה, שא"ץ, וא"ת יכסה בלא ברכה, זה אינו, דודאי אין לעשות מצוה בלא ברכה בהיכא דאותה מצוה טעונה ברכה:

והנה באמת שאלה כזאת נשאלה פה עירינו מן מוה"ר מהרע"ס נר"ו, (עתה נדפסה בספרו זבחי צדק ח"א עמוד תל"ז) שנשאל, כיון דיכול השוחט שהמצוה שלו לכסות הכל בברכה אחת, והוא לא עשה כן, אלא מזמין שנים ושלשה בני אדם לכסות כל א' בפני עצמו ולברך, הוי גורם ברכה שאינה צריכה, והשיב דמשמע מדברי הפוסקים דאין שייך גורם בש"ץ מאדם לחבירו, אלא זה נאמר באדם אחד שעושה המצוה וגורם בש"ץ, והביא ראיה לזה מדברי הרב חיים בן עטר ז"ל בספר ראשון לציון סי' רס"ה סעיף ה' דף קי"א ע"ג שכתב וז"ל, ולענין דינא בהיכא דאיכא שני מוהלין, וכל א' רוצה לברך לעצמו ברכת המילה, ואינו רוצה לצאת בברכת חבירו, נ"ל דיכול לכוין שלא לצאת בברכת חבירו, ויברך הוא על השני, ולא הוי כברכה שא"ץ וכו' ע"ש, ואם איתא הול"ל דאסיר לאבי הבן להזמין שני מוהלין, ויברכו ב' ברכות, אלא יזמין לאחר שימול את שתיהם, ויברך ברכה אחת, אלא ודאי לא אמרינן בכה"ג גורם בש"ץ. עוד הביא ראיה מדברי הרב חק יעקב בה' פסח סי' תנ"ז, שכתב בס"ק ג' וז"ל, ועכשיו נהגו על פי הרוב להפריש מכל עיסה ועיסה אשה אחרת, ומברכת לעצמה, ולא חשש משום בש"ץ, וזה הדין של הכסוי דומה לדין החלה הנז', דגבי חלה נמי החיוב בא מכח אדם אחד בעל העיסות. עוד הביא ראיה מהלכות פסח סי' תל"ב, גבי בדיקת חמץ שבעה"ב יעמיד בני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדוק איש במקומו, על סמך ברכה שברך בעה"ב, ואם לא עמדו אצל בעה"ב בשעה שבירך, יש בזה ג' דיעות באחרונים, איכא דס"ל צריכים השלוחים לברך, ואיכא דס"ל יבדקו בלא ברכה, ואיכא דס"ל דאין יכולים לבדוק אם לא שמעו

הברכה, דאין יכולים לברך ב"פ על המצוה, ואם יבדקו בלא ברכה אסור לעשות המציה בלא ברכה, אמנם הרב מחוקק יאודה שם כתב, אם בתחלה קודם שבירך בעה"ב מסר לכל א' חדר לבדוק, אז אפילו אם לא עמדו בשעה שבירך יכול לברך ולבדוק לכ"ע, דהא כל א' מברך על המצוה שמוטל עליו בשליחותו של בעה"ב, ואין כאן ב' ברכות על מצוה אחת, דהא בעה"ב לא היה דעתו בברכה שלו, אלא רק על חדר שהניח לעצמו, וה"ז דומה לדין משאת בנימין שהביאו הש"ך והט"ז ביו"ד סי' שכ"ו, דאם מתחלה לשו כמה עיסות כל א' בפ"ע, תוכל האשה בעלת הבית להביא כמה נשים, ויטלו כל א' חלה מעסה א', ויברכו לעצמם, והאשה בעה"ב ג"כ מקודם מפרשת חלה מעסה אחת, ומברכת, דכל א' הוי מצוה בפ"ע, כיון שאין דעת בעלת הבית, אלא רק על עסה שנשאר להו, וה"נ דכוותא גבי בדיקה דכ"ע מודו שיבדקו ויברכו כל א' לעצמו, אבל כי פליגי הוא בהיכא דכבר בירך בעה"ב, והיה דעתו לבדוק הכל, ואח"כ נמלך, וצוה לאחרים לבדוק ג"כ עמו איזה חדרים, דמ"ס יבדוק השליח בלא ברכה, ומ"ס לא יוכל לבדוק, מפני שצריך לברך, ואין מברכין על מצוה ב"פ, ועל כן בנ"ד השאלה אם השוחט לא בירך וכיסה בתחילה, אלא מתחילה הזמין לאחרים שכל א' יעשה כיסוי, דודאי כל א' יברך לעצמו, אע"ג דהם באו מכח השוחט, דהא גבי בדיקה נמי הם באו מכח בעה"ב, ואפילו אם השוחט בירך וכסה על דם עוף א', ולא היה בדעתו לכסות שאר עופות ששוחט אח"ז, אלא בדעתו להזמין אחרים עליהם, ג"כ הוי דינא הכי, מאחר שלא היה דעתו בברכה של עופות אחרים שמכסים אלו בני אדם האחרים, ולכן גם בזה כל א' מברך לעצמו, אבל אם השוחט כשבירך וכסה עוף הראשון היה דעתו בברכה לכסות גם שאר עופות ששוחט אח"ז, אך אח"כ באו אחרים והזמינם ונתן להם רשות לכסות, אין דין זה נפשט מדין הבדיקה, ודין החלה הנז"ל, ורק י"ל דרשאין בכך לברך ולכסות מפני שאם השוחט יכסה צריך לכסות בלא ברכה, מפני דאיכא פלוגתא בזה, יען שהשוחט אחר שבירך וכיסה קודם שישחוט עופות אחרים הוא מפסיק בשיחה שלא מענין, גם הולך למקום אחר וחוזר, ועל כן אע"ג דדעתו היה בברכה על כל עופות שישחוט כל היום, הנה לדעת מרן הליכה מבית לבית חשיב הפסק וצריך לחזור ולברך, ולדעת החולקין אין לברך, ומשום סב"ל אינו מברך, אך עכ"ז לדעת מרן ז"ל ודעמיה, דס"ל צריך לברך, נמצא זה שאינו מברך עושה המצוה בלא ברכה, ולכך עדיף שיכסו אחרים ויברכו על המצוה, כי כתב הגאין תב"ש בסי' י"ט סק"ז, מוטב להכניס עצמו בספק גרם בש"ץ מליכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה, ועל כן העלה לדינא שיכולים אלו לברך על הכסוי כל א' לעצמו, וכנז' בד"ק:

והנה מצינו להגאון ר"ז ז"ל בסי' תנ"ז סעיף ד' שכתב, ונהגו שמכל עיסה ועיסה מפרשת אשה אחרת ומברכת לעצמה, אבל אם אדם אחד מפריש מכל העיסות די בברכה אחת לכולן ע"ש, הרי מנהג זה שכל אשה מפרשת ומברכת לעצמה פסקו ר"ז להלכה, ולא פקפק בו כלום, וקשה דבסי' תל"ב סעיף ט' כתב, אפילו לא שמעו כלל הברכה מבעה"ב אין צריך לברך על בדיקתם, כיון שהם עצמם אינם חייבין בבדיקה זו, ואין בודקין אלא לפטור בעה"ב מחיובו, וכיון שבעה"ב עצמו אם היה בודק גם אותן המקומות שבני ביתו בודקין, לא היה מחוייב לחזור ולברך על אותם המקומות כיון שבירך פעם אחת, לפיכך גם בני ביתו שעושין שליחותו אין חייבין לברך וכו' ע"ש, וזה נראה הפך מ"ש בסי' תנ"ז, שקיים המנהג דכל אשה מפרשת ומברכת לעצמה, דהא התם נמי העיסות הם של בעלת הבית, גם נראה עוד זה הפך דבריו שכתב בסי' ריי"ג סעיף ז' שכתב וז"ל, ואפילו רבים שעושים מצוה אחת שלימה לאדם אחד, כגון שמפרישים חלה מעסותיו, או קובעים מזוזות בפתחיו, או מלין את בניו בשעה אחת, אין רשאין ליחלק, אלא צריכין לעשות ביחד, כדי שיברך אחד לכולן, שכיון שלא יצא ידי חובת מצוה זו עד שיעשה כולם, הרי לא נגמרה המצוה עד שיעשה כולם, ולכן די בברכה אחת, ואסור לגרום ברכה שא"ץ עכ"ל, וזה נראה הפך המנהג שהסכים בו בסי' תנ"ז, שכל א' מפרשת ומברכת. ונ"ל בס"ד החילוק פשוט, ואין סתירה בדבריו דהתם בסי' ריי"ג איירי שכולם הם מוכנים ועומדים, הן העיסות שכולם גלגלו אותם, והן המזוזות, וכן מילת שתי בניו כולם מוכנים ועומדים, ולכן אע"פ שהוא מזכה שנים ושלשה בני אדם להפריש כל א' חלה מעיסה אחת, וכן לקבוע לו כל א' מזוזה אחת, וכן למול כל אחד בן אחד, עכ"ז צריכין שלא יתחלקו, אלא יהיו כולם עושים המצוה בשעה אחת וברכה אחת לכולן, כי המשלח אותם חייב בכולן לעשותם, וכן הך דסי' תל"ב, כל הבתים מוכנים ועומדים, ובעה"ב חייב לבדוק את כולם, על כן אע"פ שכל אחד בודק בית א' בפ"ע ברכה אחת לכולן, משא"כ הך דסי' תנ"ז, כשאשה זו מברכת ומפרשת חלה זו מן העיסה, עדיין עיסה השנית לא נתגלגלה ולא נתחייבה בעלת הבית, וכל אחת מברכת ומפרשת חלה קודם שגלגלו עיסה השנית, ולכן שפיר קאמר דמצו כל אחת להפריש ולברך, וזה מוכרח, כי מקור דברים אלו שכתב הגאון ר"ז הם מן חק יעקב, כאשר ציין עליו בגליון הש"ע, ושם בחק יעקב כתב וז"ל, והמנהג ולהפריש מכל עיסה ועיסה לבדו וכו', וכתב במג"א ודי בברכה אחת לכולן אם לא הפסיק ביניהם בשיחה שלא מענין הלישה, ועכשיו נהגו על פי הרוב להפריש מכל עיסה ועיסה אשה אחרת ומברכת לעצמה עכ"ל, הרי כאן מדבר שכל אחת מברכת בין גלגול לגלגול, וזה פשוט:

אמנם ודאי בדין שהביא מחוקק יאודה מן משאת בנימין, שהעיסות מוכנים ומגולגלים כולן, וכל אשה תפריש מעיסה אחת ותברך, מפני שבעלת הבית שהעיסות שלה, כשברכה על עיסה אחת לא כיונה לפטור שאר עיסות, וכן מה שלמד מזה מחוקק יאודה לדין הבדיקה בשאר חדרים שבודקים בני הבית, שיכולים כל אחד לברך על בדיקה שלו, מפני שבעה"ב לא כיון בברכות אלא רק על חדר שבודק הוא עצמו, הנה בכל אלה אין הגאון ר"ז מודה לפ"ד שכתב בסי' רי"ג, דס"ל כיון דחל החיוב על בעה"ב ובעלת העיסות על כולהו, אז אין אלו האחרים הבאים לבדוק או להפריש רשאין להחלק, באופן שכל אחד יברך לעצמו:

הנה כי כן, נידון השאלה הנז' דכל אחד מכסה ומברך על דם שלפניו, ויבא השני אחריו ויכסה ויברך על דם אחר שנשחט אחר הראשון, שנתכסה דמו אחר הראשון, גם הגאון ר"ז יודה דמצו לברוכי כל חד וחד, כי דין זה דומה למנהג הנשים בעיסות שהביא חק יעקב ור"ז בסי' תנ"ז וכנז"ל, שכל אחת מפרשת ומברכת לעצמה, ולכן גם בנידון השני שבשאלה הנז"ל, שהשוחט הולך לבית בעה"ב לשחוט כמה עופות הנמצאים שם, מצו לברוכי כולם על הכסוי קודם שישחוט עוף אחר, ועדיין זה החיוב של השני לא היה בעולם, ואין כאן דין גורם ברכה שא"ץ:

מיהו בנדון השני הנז' בשאלה הנז', כי השוחט בא לבית בעה"ב לשחט לו עופות הצריכים לו, וכל א' מבני הבית מכסה עוף אחר בזא"ז, אע"ג דעלה בידינו דאין בזה איסור גורם בש"ץ, עכ"ז בזה יש לפקפק, דאיך רשאי השוחט לכבד את אחרים במצות כסוי, מאחר דהיא רמיא על השוחט, וכאן בנ"ד ליכא למימר האי טעמא הנזכר לעיל, דהא הכא הם צריכים לשחוט ד' או חמש עופות או עשרה, יוכל השוחט לשחוט כולם, ויברך ברכת כסוי על כולם ביחד וילך לו, ולפ"ד הגאון מהרש"ק שהבאתי לעיל שעשה חילוק מדעתו, בין היכא דהעוף הוא של השוחט, לבין היכא דהעוף של אדם אחר, אה"נ דנוכל לומר דמצו למעבד הכי, אך כבר אנא עבדא פקפקתי בדבריו הנז' וטעמי ונימוקי עמי, כאשר יראה הרואה, וא"כ לכאורה נראה דלא מצו למעבד הכי להיות כל א' מברך על כסוי עוף אחד, אלא צריך שהשוחט ישחט כל העופות של בעה"ב, ואח"כ יכסה הדם של כולם, ויברך, כי מצות הכסוי היא שלו:

אמנם חזרתי ואמרתי לקיים בס"ד המנהג בזה, ע"פ דהם ששה עופות כסוי אחד לכולם, אבל אם יכסו כל אחד מבני הבית לדם כל עוף בפני עצמו, וגם השוחט יכסה עמהם דם עוף האחרון, נמצא נעשה כאן ששה מצות של כיסוי, ומאחר דאיכא תוספת מצוה בדבר זה שהאחרים מכסים, מצי השוחט לכבד אחרים בזה לכסות, ואם תאמר הא גם השוחט

עצמו יכול לעשות ששה מצות, והיינו שישחט עוף הראשון ויכסנו, ויברך על כסוי שלו, ויכוין בברכה לפטור כל כסויים של עופות אחרים, ואח"כ יכסה דם כל עוף בפ"ע אחר שישחטנו, על סמך הברכה שבירך בכסוי הראשון, דקי"ל דמועיל בזה, ונמצא גם אם יעשה מצותו בידו יוכל לעשות ששה מצות, ולמה יתן הכיסוי לאחרים, הנה על זה י"ל דליכא למעבד כן, יען דחוששין שמא ישיח השוחט בין שחיטה לשחיטה שלא מענין השחיטה, דלפי סברת מרן ז"ל בסי' י"ט סעיף ה' שיחה הוי הפסק בין שחיטה לשחיטה, וצריך לברך פעם אחרת, אך איכא סברא אחריתי דהביאה מרן ז"ל שם בסי' י"ט, דיש אומרים שיחה לא הוי הפסק ע"ש, ועל כן אם שח אינו מברך משום סב"ל, וע"מ לסברת האומרים שיחה הוי הפסק, וצריך לברך, נמצא כיון דאינו מברך חשיב לדידהו עושה מצוה בלא ברכה, ולא צריך למעבד הכי, וכמ"ש לעיל דסבר הגאון תב"ש ז"ל בסי' י"ט ס"ק י"ז, דמוטב להכניס עצמו בספק גרם בש"ץ מליכנס בספק שימנע מלברך על עשיית המצוה, וכ"ש בכה"ג:

ועל כן טוב לעשות כך, דהשוחט יתן רשות לבני הבית, לכסות כל אחד דם עוף ששוחט אצלם, ויברכו כל או"א על הכסוי שלהם, והשיחט יכסה דם עוף האחרון ויברך, כן נ"ל בס"ד:

ודע דראיתי להגאון פליתי ביו"ד סי' י"ט, דס"ל בהיכא דיש לו לכסות דם עופות הרבה, דהדין הוא לברך ברכה אחת, ופשיטא ליה להגאון ז"ל, דאם תחלה דעתו בברכה על כל כסויים אלו, הו"ל כאלו בירך על כל כסוי וכסוי, דברכה של כסוי ראשון עולה לכולם, ונוטל שכר ברכה וכסוי בכל או"א, ולכן אם בא אדם וכיסה אחת מאלה, שתים רעות עשה עמו, שלקח ממנו שתי מצות ברכה וכסוי עכ"ד ע"ש, ודבריו אלו נראין לכאורה הפך הסברה שכתבתי, ואין לחלק ולומר דהוא נקיט למילתיה בהיכא דהדמים של העופות חלוקים במקומם בארץ, שאינם זעג"ז, וכיון דחלוקים הכיסויים שלהם, להכי חשיב כל כסוי מצוה בפ"ע, משא"כ בנ"ד דהוא מטיף דמי העופות זעג"ז, ובמקום אחד עומדים, דזה אינו, דאי משום הא יש לתקן הדבר שיניח הדמים זה בצד זה, ולא יטיף אותם זעג"ז:

ברם בסה"ק שני אליהו, בדרוש ב' של יום יא"ר צייט, כתבתי בס"ד שמדברי הרמב"ם בהלכות תפלה פ"ז הי"ד, יש להוכיח הפך סברת הגאון כו"פ, דהא התם מנה הרמב"ם מאה ברכות דחייב אדם לברך בכל יום, ובכלל מנה ברכת להניח תפילין לברכה אחת, ואע"ג דמברכין אותה על שתי מצות שהם תש"י ותש"ר, והאדם המניח צריך לכוין בברכתו על שתיהן, וכנז' בהרמב"ם הלכות תפילין פ"ד הלכה ה', עכ"ז חשב הרמב"ם

ז"ל ברכת התפילין לברכה אחת, ולא חשב אותה לשתים, ולכן ה"ה גבי כסוי, אע"ג דמברך על שתי דמים ושתי כסויים, נחשב ברכה אחת ולא שתים, ואע"ג דאפשר שיש עכ"פ קצת תוספת מצוה בהיכא דמברך ברכה על כמה דמים, מ"מ אם יהיו חלוקים הכסויים והברכות בבני אדם חלוקין, עדיף טפי מאד מצד דין עשיית המצוה בברכה, ואיכא תוספת שפיר בכה"ג, ועל כן שפיר כתבנו להתיר בנ"ד, שיברכו בני הבית על כל חד וחד, ובעוף האחרון יכסה השוחט ויברך:

ואחרי כותבי, ראיתי בתורת כהנים פ' אחרי וז"ל, ושפך וכסה מי ששפך הוא יכסה, ולא יקפיד אם אחר יכסה, ומנין שאף אחרים מוזהרים עליו, ת"ל כי נפש הבשר בדמו הוא עכ"ל, ועיין קרבן אהרן שם מ"ש בשינוי הנסחאות שיש בברייתא זו, ועיין להכנה"ג בסי' כ"ח הגה"ט אות כ"ג שהביא ברייתא זו, והגרסאות שבה, ופירש ב' פירושים ע"ש, ועיין ערך השלחן שם מ"ש בזה, ועתה אין לי פנאי לדבר יותר בדבר זה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

שאלה. בשר שנמלח ולא הודח אחר מליחה, ונתבשל לבדו בקדרה, אם יש צד להתירו, מחמת שנראה לעינינו שיש בחתיכה עצמה ששים כנגד לחלוחית דם ומלח אשר עליה, או"ד גזרת חכמים היא זו לבלתי נשער החתיכה עצמה, אלא בערך שלשים נגד המלח אשר עליה, וכמ"ש רמ"א ז"ל בהגה"ה סי' ס"ט סעיף ט', דהחתיכה עצמה בודאי היא שלשים נגד המלח שעליה ע"ש, משמע דאין לנו לשער אותה טפי מערך זה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה ודאי דשיעור זה של שלשים האמור על החתיכה, אינו גזרת חכמים, ואין כל החתיכות שוות בזה, ואין שיעור המלח שעליהם שוה, ואין המלח הנשאר ע"ג הבשר אחר. שיעור מליחה שוה, והכל תלוי לפי ראות עיני המורה. והנה נודע דמ"ש מרן ז"ל, בשר שנמלח ונתבשל בלא הדחה אחרונה צריך שיהא בו ששים כנגד המלח שבו, היינו המלח אשר עליו בעין, וכן כתבו הפוסקים דר"ל נגד לחלוחית דם ומלח שעליו מבחוץ, וכונתם הוא למלח שאנו רואין עליו בעין:

וכן מ"ש רמ"א ז"ל, דאם יש בקדרה כ"כ כמו החתיכה שנמלח ולא הודח, הכל שרי, דודאי איכא ששים נגד המלח שעל החתיכה וכו' ע"ש, ג"כ מפשט דבריו נראה, דאיירי באיכא מלח בעין, דאז צריך לזה צירוף, אבל אם אנחנו רואין שנמס המלח כולו בזמן המליחה, ונפל למטה עם הציר, ולא נשאר על החתיכה כי אם לחלוחית קצת, אז ודאי אין צריך לשער אלא כנגד הלחלוחית, ובזה אין צריך לצירוף מה שבקדרה, כי כנגד

הלחלוחית יש ודאי ששים בחתיכה עצמה, ועיין שפ"ד ס"ק ל"ד שכתב ודע דהמחבר אפשר רבותא קאמר, דאם יש בו ששים, דלפעמים מבשלה לבדה בקדרה, וקמ"ל דלפעמים יש בה לבדה ששים וכו', ע"ש, ועיין ביד יהודא בפירוש הארוך ס"ק ל"ב ול"ג, ועיין מנחת יעקב כלל א' סק"ג וסק"ד, ומ"ש עליו ביד יהודא הנ"ז ס"ק ל"ג, ויש לדבר בזה, ואין פנאי להאריך:

וראיתי להרב ברית מלח דף ט"ז, שכתב לכ"ע נגד הדם בלחודיה איכא ששים בחתיכה, ורק כנגד הדם ומלח ליכא ששים בחתיכה בלחודה, ומ"ש הטור ומרן בש"ע דבעינן ס' נגד המלח, כתבו כן בדיוק, לארוייה דדוקא משום המלח בעינן בכל הקדרה ששים, לאפוקי נגד הדם לחודיה אין צריך לשער, דודאי איכא ס' בחתיכה עצמה עכ"ל, ומשמע שם דהא דבעינן ס' נגד המלח, היינו אם הוא בעין, אבל אם נמס כל המלח אין צריך לשער אלא כנגד הלחלוחית הנמצא על הבשר ע"ש, ועיין חו"ד בחדושים ס"ק ל"ג, והב"ח ז"ל כתב התחלת ש"ד כתובים ב' הגהות מא"ז, והקשה בהגהת ש"ד אמאי בשניה הצריך צירוף, משא"כ בראשונה, וכתב דיש לחלק בין חתיכה עבה לאינה עבה וכו', ועל זה כתב הב"ח דאין חילוק זה אמת ויצא לחלק בד"א יע"ש, וכתב הגאון כנפי יונה על דברי הב"ח ז"ל הנז' וז"ל, דבריו דחויים, דודאי המלח שע"ג הבשר בולע דם כנגד כל כמותו, דלא ידעינן כמה בלע, והמותר הוא מפליטו לחוץ, דהרי א"א שבלע יותר מכמותי, נמצא בחתיכה עבה יוכל להיות ששים כנגד המלח שעליו, משא"כ בבשר תליש אף שאין בו דם כ"כ, מ"מ המלח בולע מאי דאפשר לו לבלוע, ואינו מפליט לחוץ שום דבר, נמצא הוא נאסר כולו, ואינו ס' נגד מלחו ודמו הנדבק בו כי הוא קלוש, ונמצא לפ"ז לפעמים שיש בו ששים הוא בחתיכה עבה, לכן אם נראה להמורה שיש ס' בחתיכה נגד מלחו ומה שנדבק בו, יוכל לשער להכשירו כך בלי ספק, וכן משמעות הש"ע עכ"ל:

ודברי הגאון ז"ל הנז' הם יציבים ונכונים, דודאי צריך המורה לשער לפי ראות עיניו בענין זה הבא לפניו, שאם יראה לו שיש בחתיכה עצמה ששים נגד הנדבק בה מותר, ואין צריך צירוף אחר. והנה פה עירנו יע"א אין דרכם של בעלי בתים, ובפרט ההמונים לפזר מלח הרבה על הבשר, באופן שלא ישאר מקום בחתיכה בלי מלח, ומעולם אני מפקפק במליחתם, ואמרתי שאין להם היתר, אלא בדיעבד, ועל כן אם תהיה החתיכה עבה, ולא הרבו עליה מלח, ושהה הבשר במלחו שעה אחת או יותר, אז בודאי הגמור נמס כל המלח ונפל לארץ עם הציר, ולא ישאר על החתיכה קודם הדחה אלא מעט לחלוחית, דאז יש ששים בחתיכה בודאי, ואפילו אם ימצא קצת רושם מלח על החתיכה שלא נמס, הנה הוא דבר מועט, דודאי יש ששים בחתיכה כנגדו ג"כ, ואין השערה זו שאמרו לשער

החתיכה שלשים פעמים נגד המלח גזרה חלוטה, שאין זה כלל חלוט מדברי חכמים כאשר חשב השואל, אלא באמת הכל נידון. לפי ראות עיני המורה בענין הבא לפניו, והיה ה' עם השופט. והשי"ת ברחמיו יאיר עיניני באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

שאלה. שאל ממני בעה"ב אתד, אשתו שותה רפואה שקורין עשב"א ארבעים יום רצופים, ודרכם של השותין רפואה זו, שאין אוכלין שום דבר שיש בו מלח אפילו כל שהוא, כי יזיק המלח לרפואה זו, ולכן הבשר צולין אותו תחלה בלא מלח, ואח"כ מבשלים אותו כרצונם, ומפני שאינו ערב להם דבר זה לבשל הבשר אחר צליה, שאל הבעה"ב לת"ח אחד אם יש תקנה לבשל הבשר בלי מליחה ובלי צליה, והשיב לו ששמע למלוח הבשר בסוכ"ר ולבשלו, ועשה כן על פיו, ואח"כ בא בעה"ב ההוא, ושאל בבהמ"ד לחכמים על פתגמא דנא, וא"ל לא שמענו דבר זה מעולם, שיועיל סוכ"ר במקום מלח, על כן הכלים צריכין הגעלה. ונענה אחד מן החכמים הי"ו, ואמר זוכר אני שראיתי דבר זה בספר אחד, שהסוכ"ר מועיל במקום מלח בבשר לבשלו בלא מלח, ואיני זוכר באיזה ספר ראיתי זה, ושלחו החכמים את בעה"ב ההוא לשאל ממני על הדבר הזה, וזאת תשובתי אשר השבתי להם:

תשובה. דבר זה ישתקע ולא יאמר, אב"א קרא ואב"א סברה, כי מלבד שלא נזכר בתלמוד דבר זה, הנה זיל קרי בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, דכולהו נקטי שאין לבשר תקנה לאכלו אלא רק ע"י מלח או צליה, וכמ"ש מרן ז"ל בס' ס"ט סעיף כ"א, במקום שאין המלח מצוי יצלה הבשר עד שיזוב כל דמו, ואח"כ יבשלהו, ולא אתמר תקנה זו דסוכ"ר או ד"א. ואב"א סברה, הנה ידוע הוא מה שמועיל המלח להכשיר הבשר הוא מטעם כי קי"ל שטבע המלח להוציא הדם מן החתיכה, מפני שהיא חריף ומחמם ומרתיח את הבשר, והדם שבתוכו זב לחוץ, וכנז' בלבוש ובפוסקים, והסוכ"ר אין בו טבע לחמם ולהרתיח, ואיך יועיל להפליט את הדם מן הבשר, וכן כתב רבינו הרא"ה ז"ל בספר החינוך, מצוה קמ"ח וז"ל, ולא מצאו תחבולה להוציא הדם אלא במלח, שהוא שואב הדם ומייבשו בטבע, וכחו רב ונכנס בבשר וכו' ע"ש, הרי להדיה כתב שאין תקנה אלא רק במלח מטעם האמור, והדברים פשוטים, ותמהני על אותו ת"ח, איך מלאו לבו להורות לעשות מעשה חידוש נפלא כזה, ויפה אמרו החכמים שהכלים צריכין הגעלה, ובודאי אותו ת"ח שהורה זאת צריך כפרה, שנבהל להשיב לענין מעשה בדבר חידוש כזה, שאין לו עיקר לא בסברה ולא בתלמוד:

ומה שאמר אחד מן החכמים, שזוכר שראה היתר זה של סוכ"ר בספר אחד, אומר אני כי הן אמת, שנמצא ענין כזה בסוכ"ר, אך לא להתיר בשר באכילה, אלא לענין קרבן, והוא כי ראיתי בס"ד להרב מהר"י חאגיז ז"ל, בהלכות קטנות שאלה רי"ח, שנשאל אם מותר למלוח הקרבן בסוכ'ר, והשיב תשובה הסוכ"ר הוא מלח גמור, שמעמיד הדברים זמן רב, ואל תתמה שהוא מתוק שכל הדברים יש כיוצא וכו', גם יש מלח מתוק ומלוח, סוף דבר המעמיד נקרא מלח ברית עולם וקיומו, שבעלי הקימ"א אומרים שבכל יש בהם מלח, ובקנה הסוכ"ר שמביאים ממצרים קרוב לשרשו הוא מלוח וכן בראשו, והאמצעי שלם וכו' ע"ש, והנה בודאי זה הספר הוא שראה אחד מן החכמים הנז' ושכח שמו, אך באמת אין דברים שבספר הנז' שייכי לנ"ד, כי מליחת הבשר לאכילה הוא צריך שיפליט הדם לחוץ, וזה לא שייך אלא במלח שהוא חריף וטבעו לחמם ולהרתיח הבשר, שעי"ז זב הדם לחוץ, ופעולה זו לא יעשה הסוכ'ר לא מינה ולא מקצתה, כי הוא מתוק, אך בענין הקרבן לא הוצרך המלח בו כדי להפליט הדם, אלא נרצה המלח כקרבן, מפני שהמלח טבעו להעמיד ולקיים כל דבר, ומציל הדבר מן ההפסד ורקבון, ולכן משימים אותו בקרבן להורות וללמד, שע"י הקרבן יהיה האדם מוצל מן ההפסד, ונשמתו נשמרת ונשארת קיימת לעד, וכמ"ש רבינו הרא"ה ז"ל בספר החנוך מצוה קי"ט ע"ש, ולכן כתיב מלח ברית, ולכן גם במנחות שאין שם דם להפליט, צריך מלח, ואדרבה אם עבר והקריב הקרבן בלא מלח כשר הקרבן ונרצה, אבל המנחה אם הקריב בלא מלח פסולה גם בדיעבד, משום דכתיב בה בפירוש ולא תשבית מלת ברית אלקיך מעל מנחתך, וכנז' שם בספר החנוך, ולהכי סבר מהר"י חאגיז ז"ל, שיועיל הסוכ'ר בקרבן במקום מלח, מפני שהוא דן מסברה דנפשיה, שהסוכ'ר טבעו להעמיד הדברים ולקיימם, וכמ"ש להדיה תשובה הסוכ'ר הוא מלח גמור שמעמיד הדברים זמן רב וכו', וכ"כ בסו"ד המעמיד נקרא מלח ברית עולם וקיומו, הרי להדיא דן את הסוכ'ר לענין זה דוקא, ובודאי גם הוא יודה דאין בטבעו להפליט ולחמם ולהרתיח את הבשר, ולכן הוא עצמו לא כתב דין זה של סוכ'ר לענין מליחת בשר לאכילה, שהוא דין השייך בזה"ז, אלא כתבו לענין קרבן דוקא, ובאמת גם לענין קרבן דין זה הוא חידוש, שחידשו הרב מסברה דנפשיה, ובאמת אמרו אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, אך אין אנחנו צריכין עתה להזקק לד"ז, כי הוא הלכתא למשיחא:

ושו"ר להגאון אמרי אש ח"א, ביו"ד סי' כ"ח, שנשאל מחכם א', אם נמלח הבשר בהאליו"ן, הנקרא בלשון חכמים צריף, מה דינו, והגאון הנז' נתפלא על שאלתו, כי איך יעלה על הדעת לבדות מלבו דבר שלא נמצא בשום פוסק, ואחר כי חכמים הגידו למלוח

במלח, מי יעלה על לבו למלוח בצריף, והוכיח מכמה מקומות דאמרינן אין לנו אלא מ"ש חכמים, ואין לנו לבדות דבר מלבנו ע"ש. עוד ראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב קמא ח"א סי' קמ"ב, שנשאל במליחת הבשר בצריף שקורין האלוי"ן, וכתב שאין לנו אלא רק מה שארז"ל, דאינו מוציא הדם אלא רק במלח, וגם בקדשים אמרה תורה במלח תמלח ע"ש. גם הגאון כתב סופר בחלק יו"ד סי' ל"ז, נשאל במורה שהורה למלוח עם צריף שקורין אלוי"ן, והשיב שהמורה כן הוא שוטה וגס רוח, ולא מהני מליחה אלא רק במלח, והביא ראיה מדקדוק בדברי הרא"ה ז"ל, ע"ש:

ועוד ראיתי להגאון מהר"א הורוי"ץ ז"ל ביד אליעזר סי' ע"ד, שכתב לו רב אחד דהוה עובדא ומלחו בשר בהאלוי"ן בטעות, שסברו שהוא מלח, ושאלו את פיו ואסר הבשר, והתיר הכלים, וכתב הרב השואל דאפשר היה להתיר הבשר, שהביא מספרי חכמי עמינו שכתבו שגם האלוי"ן נקרא מלח, ועוד נמי שאל לרופא מומחה ישראל, וא"ל שהוא מין מלח, גם הוגד לו מפי רופא מומחה, דפעולת האלוי"ן כמו פעולת המלח כשצריכים להמשכת דמים, והשיב לו הגאון המחבר הנז', דודאי הבשר אסור, ואין לנו אלא המפירש בתלמוד ובפוסקים אשר מפיהם אנחנו חיים, ומעולם לא נסתפק אדם בדבר זה, ע"ש:

ושו"ר עוד להגאון מהר"ח צאנז ז"ל בדברי חיים יו"ד סי' כ"ה, שגם הוא נשאל בענין המליחה במין האליו"ן, והשיב באמת לא עלה על לבי מעולם שיסתפק בר אוריין בזה, ולהתיר במליחת הבשר זולת מלח, וכל מי שיראה דברי השאלה נבהל למאד, איך עלה זאת על דעת בר שכל להתיר, ואח"כ הביא דברי הרב מהר"י חאגיז ז"ל בהלכות קטנות אשר הבאתי לעיל, וכתב שלא אמר אלא רק דמותר למלוח קרבן בסוכ'ר, דמתקיים כמו מלח ממש, אבל להפליט בשר בעינן דוקא מידי דמרתיח ומחמם, ובזה יפלוט הדם ע"ש, והוא החילוק שכתבתי לעיל בס"ד:

אחרי כותבי כל זה, ראיתי בעקרי הד"ט א"ח סי' י"ד אות ל"ו בדף כ"ג ע"ד בד"ה והנה וכו', שהביא דברי הרב הלכות קטנות הנז', וכתב הרב המחבר שם וז"ל, ולא לחנם נקרא מלח אינדיאני, דכחו יפה לשאוב הלח, וממילא נלע"ד דבמקום שאין שם מלח אין שום פקפוק למלוח בסוכר, ואפשר שברוב פשיטותו לא דבר בו מרן ז"ל בס"ס ס"ט עכ"ל. ואחר המחילה אין דבריו נכונים בזה, שחידש דין זה מדעתו להתיר את האסור בדבר שאין בו ממש, ומה שרצה לתקן הפלא באומרו שאפשר שברוב פשיטותו לא דבר בו מרן בס"ס ס"ט, אחר המחילה דברים אלו לא נתנו להאמר, איך דין חדש ומחודש כזה נעשה דבר פשוט כ"כ, שלא יצטרך מרן ז"ל לכתבו, אי הוה אמר זה ינוקא דבי רב

הוה מחינן ליה, ופשטותו של דבר זה מהיכא נפקא מן המשנה או מן הגמרא או מספר הלק"ט, אתמהא:

שוב אח"ז בא לידי ספר רוח חיים, להרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל, וראיתי בסי' ס"ט אות ה' כתב מעשה שמלחו הבשר בסוכ'ר, ולשאל הגיעו אי מהני הסוכ'ר במקום מלח, והוריתי כסברת הלק"ט ח"א סי' רי"ח, דכתב בפשיטות דמהני הסוכ'ר במקום מלח, וכ"כ בספר מעשה אברהם חי"ד סי' למ"ד, ובספר עיקרי הד"ט א"ח סי' י"ד אות ל"ו, ושוב הוגד לי מפי הרב מהר"א לאריד ז"ל, דמחכי עלאי בהוראה זו, דאין הסוכ'ר שואב הדם כמו המלח, ולא דמי להיא דהלק"ט דהוא לקרבן דהתם למשחה דרך המלכים דהואכל טפל, והא ראי' דבגרגיר מלח די, ואילו למליחת הדם איך יתכן זה, ועוד דבדיעבד בקרבן כשר להרמב"ם, ואילו במליחה טריפה, ותו דבעינן מלח שאינו נאכל מחמת מלחו והסוכ'ר נאכל, ועוד דאם איתא להא למה תקנו תיקון דאסור לאומרו לפני ע"ה לעשותו חתיכות וכיוצא לימרו הא דסוכ'ר וכו', וא"כ המורה למלוח בסוכ'ר הוא מכשיל את הרבים, ועקרי הד"ט דיבר בסוכ'ר של מקומו אינדייאני, דנראה דהיה בו כטעם מלח, דמתערב בו מלח הרבה, וצריך שיתן כפלי כפלים מאותה הסוכ'ר, כדי שיספיק המלח שבתוכו, וכך אמר לי הרב מהר"ר חן דמקרי בכור נר"ו, דפקפק בהוראתו של הרב מעשה אברהם על פניו, ולכך כשבא להדפיסו כתב בלשון נימא וכמתייירא אמרה למילתיה, ועיין להרב חס"ל תאומים סי' ל"ב בחיו"ד דסתם לנו את הפתח בשאר מינים, כי אם מלח דוקא, ואפילו בדיעבד טריפה וכו', עכ"ל מהרהח"ף ז"ל ע"ש:

הנך רואה שגם הרב מהרח"ף ז"ל שהתיר בזה, אח"כ הודה ולא בוש שהמולח בסוכ'ר מכשיל את הרבים, ובאמת תמהתי על אותו צדיק שהי' מיראי ההוראה, איך ס"ד מעיקרא להתיר בדמותו מליחת הבשר לאכילה למליחה של קרבן, ואע"ג דמצא ד"ז בעקרי הד"ט שהתיר בפשיטות איך יסמוך על אחרון שבאחרונים בדבר כזה, שהוא חידוש נפלא. ומה שהליץ אח"כ על עקרי הד"ט לומר שדבר בסוכ'ר של ארצו זה אינו, דודאי הוא חשב להתיר כל סוכ'ר דהא פשיט לה מדברי הלק"ט שמדבר בכל סוכ'ר, ועוד הא כתב דמרוב פשטותו לא כתבו מרן ז"ל, נמצא הוא אינו מדבר על ארצו דוקא:

סוף דבר הכל נשמע, היתר זה למלוח בסוכ'ר להפליט הדם, **ישתקע הדבר ולא יאמר**, ואין לזה שורש כלל לפו"ד, ואם מלחו בסוכ'ר ובשלו הבשר, גם הכלים אסורים, ועוד תבין מכל מה שכתבנו לעיל, שגם אם מלח באלוי"ן אינו כלום, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה. מצינו בספר תורת חטאת כלל י"ז אות ד' שכתב, ושעת הדחק כגון שנתאכסן בבית הגוי בדיעבד דמי עכ"ל, וכתב הגאון מש"ז בסי' צ"א סק"ב, ולא הבינותי דמה דיעבד שייך כיון דאפשר בתיקון שירחץ הכלי יפה, ואז ודאי שרי ליתן דרך עראי שם היתר צונן אפילו מלוחים שאינו מפליט וכו' ע"ש, ואנחנו לא הבננו כונת מש"ז, דלק"מ כלל דהתוי"ח מיירי כגון דנתאכסן בבית הגוי, והביא לו הגוי שהוא בעה"ב דבר היתר בכלי שלו, וא"כ איך אפשר שירחץ הכלי כיון דהביא והניח לפניו, ובזו הגוונא איירי מור"ם ז"ל, ולדידן זה פשוט, על כן יעיין מר בזה, ושכמ"ה:

תשובה. הגאון מש"ז שפיר קא מתמה, אלא שדבריו באו בקיצור, כי כן דרכו דרך הקודש לכתוב בקיצור נמרץ, והיינו דקא מתמה ממה נפשך, אם הגוי הבעה"ב הניח ההיתר צונן בכלי שלו והביאו לישראל כאשר חשבתם, א"כ מאי אירייא דנקט בבית הגוי, הא אפילו בבית ישראל אם כבר שמו היתר צונן בכלי איסור אין נאסר המאכל בדיעבד, ומה חידוש אשמעינן בנתאכסן בבית הגוי, ואם איירי בהיכא דהגוי לא הניח המאכל לישראל בכלי שלו, אלא הישראל שנתאכסן בבית הגוי ואין לו כלי להניח בו המאכל שצריך לו, ושואל כלי מן הגוי כדי להניח בו מאכל, על זה קא תמה מאי דיעבד שייך בזה, הא אפשר לתקן לרחצו תחלה, והוא לא פירש בדבריו שני הצדדין, וזה הצד אשר חשבתם לא הוצרך לפרשו, כי פשוט הוא, דאין התו"ח מדבר בכך, דא"כ למה נקיט נתאכסן בבית הגוי, דדין זה ישנו גם בבית ישראל, דאם המאכל יבש מריחו ואוכלו, ואם הוא לח שרי בדיעבד:

והנה באמת יש לישב דברי התו"ח, דאיירי בהיכא שהיה מתאכסן בבית הגוי, ושאל ממנו כלי להניח בו אוכל צונן, והביא לו כלי מלוכלך לכלוך שהוא מדובק בכלי דבוק קשה, שאינו יוצא ע"י רחיצה במים צוננין אלא בחמין, וא"א לו למצוא חמין בבית הגוי, או שהוא יום שבת, ולזה מתיר רמ"א להניח בו המאכל כמו שהוא, דחשיב זה שעת הדחק, וכדיעבד דמי, אי נמי הביא לו כלי עץ שיש בו סדקים וא"א לנקותו, ואין האיש בביתו לעשות מה שירצה בו, אלא הוא בבית הגוי, ואינו יכול לעשות בכלים של הגוי כפי מה שירצה, אי נמי קמ"ל חידוש זה בבית הגוי, דהוא מתאכסן שם ורואה בעיניו דאורחייהו להשתמש בכלים שאינם מודחים, והוא דאסור לישאל מן הגוי, להביא לו מאכל של היתר, מאחר דיודע בבירור דאורחיה דגוי להשתמש בכלים שאינם מודחים, ולכן התיר רמ"א בזה שיוכל לשאל מן הגוי שיביא לו מאכל היתר, דחשיב זה שעת

הדחק, מאחר דמתאכסן בבית הגוי וכדיעבד דמי, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה. אם שכח והניח היתר צונן שאין דרכו בהנחה בכלי של איסור שלא הודח, דקי"ל דאינו נאסר אלא מדיחו ואוכלו, ונסתפקנו אם הניחו בשוגג ואח"כ הרגיש בו, אם צריך להסירו ולהדיחו תכף, או"ד כיון דכבר הונח שם יוכל להשהותו עד שיצטרך לאכלו, אז ידיחנו. עוד נסתפקנו כלי שנאסר הן בב"ח הן בשאר איסורים, שצריך להגעילו אחר כ"ד שעות אם יוכל להשהותו בכך כמה ימים, או"ד צריך להגעילו אחר כ"ד שעות מיד, כדי שלא יכשל להשתמש בו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשונה צריך להדיחו מיד, ואסור להשהותו אפילו זמן מועט, משום דחוששין שמא ישכח ויאכלנו בלא הדחה, ונ"ל להביא ראיה בס"ד, ממ"ש בסי' ס"ט סעיף י"ב בהגה"ה, דאין לשהות בשר שלשה ימים בלא מליחה, דחיישינן שמא יבשלנו, וכתב מחב"ר בשם שמש צדקה, דאם שהה ג' ימים בשוגג מחוייב לאכלו תכף צלי, דחיישינן דילמא משתלי ומבשל ליה ע"ש, ודבריו עיקר, כי הסכימו עמו גדולים, ודלא כמאן דפליג, וא"כ ה"ה בנ"ד דאסור להשהותו בלא הדחה, אלא ידחנו תכף שמא ישכח ויאכלנו בלא הדחה. ואין לחלק ולומר התם שאני, דאם יבשלנו פוגע באיסור דם ממש, שיוצא ממנו בבישול, וחוזר ונבלע בתוכו, משא"כ הכא אם יאכלנו בלא הדחה אינו פוגע באיסור בודאי, דעל הרוב בזה המאכל לא נדבק בו איסור מלכלוך הכלי ונקי הוא, זה אינו, כיון דתקנת חכמים היא שלא לאכלו בלא הדחה, אי אכיל ליה בלא הדחה הרי זה עובר על דברי חכמים, ונמצא דעביד איסורא בכך, ולכן בדין דחוששין שמא ישכח ויאכל בלא הדחה:

ואע"ג דמצינו להרב המגיד בפ"ה מה' חמץ ומצה הל' כ' שכתב, דאין לגזור גזירות מדעתינו אחר הגאונים ע"ש, וכן תמצא להרב פר"ח ז"ל בה' פסח סי' תניא שכתב על דברי הב"ח, דאין לגזור גזירות מדעתינו, ואין ללמוד גזירות זו מזו ע"ש, וכ"כ עוד ביו"ד סי' פ"ו ס"ק י"ט ע"ש, הנה בנ"ד גם פר"ח יורה, יען דמצינו לחז"ל בענין זה שאסרו להניח לכתחלה בכלי איסור צונן, אע"פ שכונתו להדיחו, משום שמא ישכח ולא ידחנו הרי גזרו בכה"ג וחשו משום שכחה, על כן אם נאמר בהיכא דעבר והניח שצריך להדיחו תכף, שמא ישכח ויאכלנו בלא הדחה, אין זו גזרה חדשה, על כן יש להורות בנ"ד דיסירנו וידחנו תכף, כדי שלא ישכח לאכלו בלא הדחה:

ועוד דמי דין זה למ"ש בש"ע א"ח סי' תקנ"א סעיף ט', דמצניעין מר"ח ואילך סכין של שחיטה, ומאחר דאמרו מצניעין משמע הטעם משום דחוששין שמא ישכח וישחט ויאכל, ולכן יצניע הסכין כדי שלא תהיה מצויה תחת ידו, וכן הבין הרב חמודי דניאל מדברי המג"א ס"ק כ"ח, דהטעם דמצניעין הוא משום שמא ישחט ויאכל ע"ש, וכן מובן מדברי הגאון מהר"א מווילנא ז"ל ס"ק י"ח שכתב ומצניעין כמו בכבוס דבטלי וכו' עכ"ל, וכונתו שבגמרא דתענית דף כ"ט אמרו דבטלי קצרי דבי רב, והתם החשש אם יכבסו ויניחו עד אחר ט"ב שמא יבא ללבוש קודם, ולכן גם כאן גזרו להצניע הסכין שמא ישכח וישחוט ויאכל ועיין מג"א שם ס"ק י"ח. ובמחצית השקל שם, נמצא גזרו בכה"ג גבי סכין, וזה דמי לנ"ד:

והנה על מ"ש בש"ע שלא לשהות בשר עד אחר ג' ימים בלא מליחה שמא ישכח ויבשלנו, הקשו האחרונים מסי' פ"ו סעיף מ', גבי עוף ספק טריפה ומטיל ביצים, שמשהין אותו עד שמטיל ביצים של טעינה הא', וכתב הט"ז דלא חיישינן לתקלה שמא ישכח, כמ"ש בדרוסה בסי' נ"ז, מפני שהוא זמן מועט רק כ"א יום בלבד, ואמאי כאן חוששין לתקלה דשמא ישכח ויבשלנו, ותירץ מנחת יעקב דהתם איכא ס"ס, והוא ספק שמא לא ישחוט כלל, וספק שמא אין כאן איסור כלל, דלא נטרפה, משא"כ כאן איכא ספק אחד דוקא. ובקונטרס סולת למנחה שבסוף הספר הנז' תירץ בן הרב המחבר, דוקא כאן חשו לתקלה בזמן מועט, לפי שבעוד שהוא תוך שלשה ימים אז כל אימתי שירצה מותר למלחו ולבשלו, להכי חוששין שאף שיעבור זמן זה ישכח ולא יזכור שעברו שלשה ימים ויבשלנו, משא"כ התם מיד כשנולד בה ספק הטרפות, באיסורא קיימא עד אחר גמר טעינה ראשונה לא חיישינן לתקלה בזמן מועט, וקצת ראיה לזה מדלא הוזכר בשום פוסק דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שצריך לצלותו מיד, ואסור להשהותו שלא יבא לידי תקלה ויבשלנו, אלא ודאי כמ"ש, כיון שכבר נודע לו שחל עליו האיסור, תו לא חיישינן לתקלה עכ"ל, ומה שברור לו לומר דאם שהה אין צריך לצלותו תכף, זה אינו, שכבר הבאתי לעיל דהרב שמש צדקה וגדולים עמו ס"ל דאסור לשהותו אלא יצלנו מיד, ועכ"ז חילוק של הרב הנז' הוא קיים, דכל שהוא קאים באיסורא אסח דעתיה מיניה, ולא ישכח לאכלו, ולכן עוף שנולד בו טרפות דבאיסורא קיימא. עד אחר גמר טעינה ראשונה, לא חיישינן שישכח ויאכל אותו תוך הזמן, משא"כ בשר ששהה ג' ימים, דאין הבשר הזה אצלו מדברים האסורים, אלא הוא דבר מותר שיוכל לצלותו ולאכלו, לא אסח דעתיה מיניה, וחיישינן שמא ישכח ויבשלנו, וזה ברור:

ועל השאלה השנית ששאלתם בכלי הצריך הגעלה אם צריך להגעיל תכף אחר כ"ד שעות משום חשש שמא ישכח וישתמש בו, הנה זה ודאי. שאני טובא מנידון הראשון, גבי דבר שניתן בכלי איסור שאינו מודח, דהתם כיון דהמאכל הזה הוא מותר לו לאכלו בכל עת שירצה, חיישינן שמא ישכח ויאכלו בלא הדחה, ואין על גוף המאכל שם איסור כלל, אבל כלי הצריך הגעלה הוא כלי איסור, ושם איסור רביע עליה, ויודע. הוא שאסור להשתמש בו, ואסח דעתי' מתשמיש שלו, כל זמן שלא הוגעל, ולכן לא חיישינן שמא ישכח וישתמש בו:

וראיתי לרבינו הרשב"א ז"ל בתורת הבית, בית ד' שער ד' דף קכ"ז ע"ב, שכתב וז"ל, אמרינן בפרק כל הבשר בפינכא דאמלחה בה בשרא בי רבי אמי ותברא, ואמאי וליעביד לה הגעלה, ואפשר דכיון דבעייא הגעלה תלתא זמני לא משהי לה, דילמא פשע בה בנתים, ותדע דאי לא לישהיה ויחזרנה לכבשונות וככ"ע, אלא מפני שטורח הוא לו ואינו מצוי, חשש שמא יפשע וישתמש בה בנתים עכ"ל, מכאן אנו לומדין דלא אמרינן שלא ישהה לה אלא רק בהך שדינה להגעילה ג' פעמים, ואיכא למיחש דילמא פשע בה, אבל בכלי שדינו בהגעלה פעם אחת, ליכא למיחש מידי כשהיה שלו, וגם למידין מדבריו דהחששה היא דילמא פשע ומשמש בה, ואין חוששין שמא ישכח, והטעם כיון דהוא כלי אסור לא ישכח וישתמש בו:

על כן חששה זו דשמא ישכח וישתמש בכלי הצריך הגעלה קודם הכשר שלו, אין לנו לחוש לכך, ויוכל להשהות כלי זה בביתו, ואע"ג דאיתא בה' פסח סי' תנ"א סעיף א', שכתב מרן ז"ל ומצניעין בפסח במקום צנוע, שאינו רגיל לילך שם, כדי שלא יבא להשתמש בהם בפסח ע"ש, התם גבי חמץ החמירו בכמה דברים, ועוד התם אין הכלים האלה אסורים אלא לזמן הפסח בלבד, ושם היתר נקרא עליהם, דהא אחר הפסח ישתמש בהם בלי הגעלה, ולכן אם יהיו מצויים תחת ידו חוששין שמא ישתמש בהם, דלא אסח דעתיה מנייהו, משא"כ כלי שהוא אסור ובעי הגעלה, אסח דעתיה מיניה, דיודע הוא שאין לזה היתר אלא ע"י הגעלה, וכל דלא עביד ליה הגעלה אסח דעתיה מיניה, ולא ישכח להשתמש בו:

מיהו אע"ג דאין אנחנו מחייבין לאדם כפי הדין למהר הגעלת הכלי, ולא ישהנו בלי הגעלה אחר שעברו כ"ד שעות, עכ"ז עצה טובה ודרך ישרה ונכונה היא שלא ישהה הכשר שלו, ועליו תבא ברכת טוב, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

סימן ז

שאלה מן חכמי הישיבה הי"ו. קדרה של בשר שבשלו בה בשר ביום ה' בערב, ובעוד יום פינו המאכל ממנה, ונשארה ריקנית כל הלילה, וביום ששי בבוקר טעו וטיגנו בה בצלים עם מעט חמאה, ושוב נתנו עליהם מים ואורז ועשו תבשיל באופן שיש בתבשיל ששי' כנגד החמאה בלבד, אבל לא כנגד הבצלים ג"כ, ושוב אח"כ נודע להם שהיא קדרה של בשר, מה דיני של תבשיל זה, דלכאורה נראה שהוא אסור כיון שהקדרה היא בת יומא, והבלוע שבה נעשה נבלה, ומחמת שאין ידוע כמה היא בלועה מהבשר צריך ששים כנגד כולה כמ"ש מרן ז"ל בסי' צ"א סעיף ה' בכף ישנה ובת יומא משערין בכולה, וכאן גבי קדרה נמי שאין לך קדרה שיהיה במה שבתוכה ס' כנגד כולה, א"כ תבשיל זה אסור:.

אמנם יש להתיר ממ"ש מרן ז"ל ויש מי שאומר, דגם בזה אין צריך ס' אלא כנגד הכזית שבלע יע"ש, והיינו משום דלסברה זו אין הבלוע נעשה נבלה, וכתב הרב קה"י יש לסמוך על סברה זו, היכא דעבר לילה אחת שלא נתבשל בקדרה זו, כיון דבלא"ה איכא מרבוותא דסברי לילה פוגמת, וכדלקמן סס"י ק"ג, והא עדיפה מהתם עכ"ל, והביא דבריו מוה"ר ז"ל בכתביו לפסק הלכה, וא"כ הכא נמי כיון שעבר לילה אחת על קדרה זו שלא נתבשל בה כלום, אין צריך לשער ס' אלא כנגד החמאה והרי איכא כאן ששים כנגד החמאה ומותר, ועוד יש לצרף ג"כ מה דס"ל להש"ך ז"ל שם אות כ"א, דבהפ"מ יש להקל ולומר דבבלוע לא נעשה נבלה יע"ש, וכ"כ חכ"א כלל י"ח אות מ"ד, והאי דנ"ד הוא הפ"מ ומותר, ואע"ג דאנן לא קי"ל כהש"ך בהא אלא כסתם מרן ז"ל שם, מ"מ הכא בנ"ד דאיכא תרתי לינת לילה אחת והפ"מ יש להקל, וכן החכ"א בכלל נ"ה אות ה' סמך על סברה זו, דלינת לילה פוגמת לעשות ממנה ס"ס, וכתב ודומה לזה מצאתי במנחת יעקב כלל ל"ט סק"ט, יע"ש:

ואין לאסור התבשיל דנ"ד משום דטיגנו תחלה הבצלים בחמאה שהיתה כבר נבלה, וכשנבלעה החמאה נעשו גם הם נבלה כמותה, וכמו דס"ל למרן ז"ל בסי' ק"ג סעיף ז' בקדרה הבלועה מבשר, וקודם שעבר לילה אחת חממו בה מים, דהמים נעשו נבלה יע"ש, והכא נמי הבצלים נעשו נבלה, וצריך לשער כנגדם, וכיון דליכא ס' כנגדם כמבואר בשאלה אסור התבשיל, זה אינו, דכבר ידוע דכל האחרונים ז"ל פליגי על מרן ז"ל בזה, וס"ל דאין המים נעשים נבלה, והם מהריק"ש בהגהותיו, והש"ך ופר"ח ופר"ת וערך השלחן, וכתב מוה"ר ז"ל בהגהותיו כ"י בסי' צ"ב אות י"ב וז"ל, ולענין הלכה וכו' מיהו כיון שהאחרונים ז"ל דחו דבריו, יש לסמוך עליהם בהפ"מ ולכבוד שבת עכ"ל יע"ש,

וא"כ נ"ד כיון שהוא הפ"מ, יש לסמוך על המתירים דסוברים דלא נעשו הבצלים נבלה, ואין צריך לשער רק כנגד החמאה, ומה גם דבנ"ד איכא נמי לינת לילה אחת ועבדינן ס"ס. ועוד איכא נמי בנ"ד צד להקל, משום דלא נודע האיסור עד לאחר שנתוסף ההיתר, ונעשה ששים, וכתב רמ"א בסי' צ"ט דאם לא נודע האיסור עד שנוסף ההיתר, לא אמרינן חנ"נ יע"ש, וא"כ הכא נמי הבצלים לא נעשו נבלה, ואע"ג דהאחרונים דחו דברי רמ"א, מ"מ יש לצרפו לסניף לענין ס"ס, וא"כ מכל הלין טעמי יש להתיר התבשיל דנ"ד, וכל זה כתבנו לענין הלכה, אבל לענין מעשה יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש אביע אומר על מה שכתבתם בשם מוה"ר ז"ל בהגהותיו כ"י בסי' צ"ב אות י"ב, שכתב כיון שהאחרונים ז"ל דחו דברי מרן ז"ל, יש לסמוך עליהם בהפ"מ ולכבוד שבת, הנה זאת מן המודעים אחר המחילה מכבודו, אין לסמוך על דבריו אלו, ואגב שטפיה כתב כן, יען כי מאחר שאנחנו קבלנו הוראת מרן ז"ל, וכאן פסק הדין בלי שום חולק, וגם שהוא להחמיר, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו להתיר אין שומעין להם, כי אנחנו מחויבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו הפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים, ולכן בדין זה שפסק מרן ז"ל בשה"ט כסברת המחמירין, ולא הביא סברת המקילין אפילו בלשון וי"א, או יש מי שאומר, אין אנחנו יכולין לזוז מדבריו, ומה שייכות יש להכרעה זו של הפ"מ בענין זה, מאחר שהוא פסק לאסור בכל גוונא, והכרעה זו של הפ"מ לא אמרוה אלא בהיכא דמרן ז"ל סתם כסברה זו, והביא סברת החולקין בשם יש אומרים, אז עושין הכרעה כזאת לומר דדעתו של מרן ז"ל נמי הכי להתיר בהפ"מ, מאחר שזכר דיעה השנית ג"כ, אך בענין זה לא זכר סברת החולקים כלל, והביא סברת האוסרין בסתם, ודאי דעתו לאסור בכל גונא:

הנה פי כן ברור כשמש, שדבר זה שכתב מוה"ר ז"ל על דין שפסקו מנין ז"ל בסי' ק"ג אגב שטפיה כתביה, וכבר מקדמת דנא כשהיה מוה"ר ז"ל בחיים, שלח לי הקונטרסים של הגהותיו על ש"ע יו"ד מסי' א' עד סי' קכ"ב, וציין בפתקא אחת את כל המקומות אשר כתב בהם גילוי דעתו, ובענוותנותו הגדולה בקש ממני לעיין בהם, ואנא עבדא עיינתי בהם בס"ד, והערותי על דבריו באיזה מקומות וכמדומה שבכלל ההערות היא הערה על ד"ז, ורשמתי כל דבר שיעור ארבע או חמש קנטרסים ושלחתי לו, אך באותו פרק היה לו חולי, ולא בא לבהמ"ד כמה ימים, ובאו ימי פורים ופסח אחריהם, ולא ראה הקנטרסים שכתבתי, ומה דבני ובני חזרתי ולקחתי הקונטריסים להוסיף בהם דברים, ונשארו אצלי, ולא אסתייעא מילתא לעיין בהם מוה"ר ז"ל כלל, ונתערבו עם כמה ניירות, ולא נמצאו

לשלחם אליו אח"כ, ורק זוכר אנו כי בע"פ אמרתי לו שני דברים, ואחת מהם מה ששגג קולמסו הטהור בדין התולעים של היגור'טי, ותכף ומיד תיקן הדבר בקנטריס שלו, כך אני זוכר, ודברי אלה יהיו שמורים. אצל מעלתכם למשמרת:

ואשר כתבתם לעשות ס"ס ע"פ סברת האומרים דלילה אחת לבדה פוגמת, הנה כפי מנהגינו פה עירינו בהוראות איסור והיתר אין עושין מסברה זו ספק גמור, כי סברה זו חלושה מאד, ורק תועיל לסניף כפי הענין. ואשר כתבתם עוד לעשות ספק מכח סברת הש"ך ס"ק כ"א, דכתב בהפ"מ יש להקל ולומר דבלוע לא נעשה נבלה, ואע"ג דקי"ל כסתם מרן דלית ליה סברה זו, אתם חשבתם לעשות מזה ס"ס, הנה בודאי ידוע לכם כי גדולי האחרונים שהיו בדורות שלפנינו שהיו גדולי הדור, ה"ה הגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' י"א, וחק"ל ביו"ד סי' א', ובמהדורא בתרא סי' ב', כתבו דאין לעשות ס"ס נגד סברת מנין ז"ל, מיהו אנחנו פה עירינו בג'דאד יע"א מנהגינו לעשות ס"ס נגד מרן ז"ל כדברי הגאון חיד"א ז"ל, אך כל זה הוא דוקא בדבר שיש בו ספק אחד מצד עצמו, ואינו נגד מרן, ורק הספק הב' בלבד הוא נגד סברת מרן ז"ל, עבדינן ס"ס בזה, וכמו ענין ס"ס שהביא הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' מ"ב אות נו"ן, דספק א' הוא אי שפכי או לאו, ואת"ל דלא שפכי אפשר הלכה כגדולי עולם המכשירים בשתי מרות ע"ש, דבזה חד ספק בלבד הוא נגד סברת מרן, והיינו טעמא דאמרינן אפשר גם מרן ז"ל יודה בכה"ג לפסיק כהמכשירין, מפני שהוא ספק אי שפכי, וכמ"ש הרב דבר משה ז"ל ח"ג סי' ב', ועוד עיין לו בח"א ח"ח דף כ"ב ע"ש, אבל אם השני ספיקות הם הפך מרן ז"ל לא עבדינן ס"ס, וזה ברור ופשוט, על כן אין לכם לעשות ס"ס, בהיכא שהשני ספיקות הם הפך סברת מרן ז"ל. גם ודאי לא נעלם ממעלתכם, מ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' ט' אות ב', דכשסתם מרן לאסור, ואח"כ הביא סברת יש מי שאומר להתיר, צריכין אנחנו לפסוק לאסור אפילו בהפ"מ ע"ש, וא"כ בהך דסי' צ"ח ס"ה שסתם מרן כאוסרין, צריך לפסוק כן אפילו בהפ"מ:

ואשר כתבתם סברה א' שהביא רמ"א בסי' צ"ט, דאם לא נודע האיסור עד שנוסף ההיתר לא אמרינן חנ"נ, לא ידעתי מה תועלת מצאתם בסברא זו לנידון שלכם, ועוד הלא מעיקרא סברה זו דחויה היא, וכל האחרונים מחו לה אמוחא, ופשטה ההוראה פה עירינו הפך זה, ולא משגחינן בהאי סברה כלל לעשות בה ס"ס, ורק אי אית לן ס"ס גמור תהיה סברה זו לסניף, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ח

שאלה. ראובן תושב סנגפור יע"א, כתב לשמעון תושב בגדאד יע"א, שיקנה לו חמאה של גוים לסחורה, שימכרנה בעיר סנגפור לגוים, ושמעון קנה לי חמאה מעורב בה **חֵלֶב** בהמה שנתבשלו ביחד, כדי שיתערבו יפה, והניחה בכלים ושלחה לסנגפור ליד ראובן, וכשבאה ליד ראובן הרגיש והבין שזו החמאה מעורב בה **חֵלֶב**, והרי יש כאן תערובת בשר בחלב דאסור בהנאה, ושאל על זאת לחכם אחד עובר אורח שנמצא שם, וא"ל שמותר למכרה לגוים, מפני שזאת התערובת נפגם, וכיון שהוא נותן טעם לפגם מותר בהנאה, ועל פיו של זה מכר ראובן מקצת ממנה, ונשאר אצלו הרוב ממנה שלא נמכר, ומחמת שנתישנו אצלו רצה ראובן לחזור ולבשלה פעם שנית, כדי שיוסיף עליה עוד חמאה טובה ונקיה, ועי"כ תמכר בטוב, והורה לו אותו חכם שמותר לו לבשלה ע"י גוי, וכן עשה, ובשלה ע"י גוי פעם שנית עם תוספת החמאה שהוסיף עליה. ומה דבני ובני בא חכם אחר עובר אורח לעיר סנגפור, ויספר ראובן לפניו דבר זה, וא"ל החכם שאסור למכרה, כי אסורה בהנאה משום בב"ח, וצריך לקבור אותה, ועתה ראובן שואל איך יעשה, אם האמת כדברי זה החכם השני שאומר אסורה בהנאה, והנה יש בזה הפסד גדול, כי זה הנשאר שלא נמכר עולה סך גדול ומרובה. יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. מה שאמר החכם הראשון לראובן דמותר למכרה לגוים ואינה אסורה בהנאה, מפני שזו התערובת נפגם, טעה בזה הטעם של ההיתר, כי באמת תערובת זו אינה פגומה, כי בכאן ובכ"מ אלו המוכרים מערבים עם החמאה **חֵלֶב** בהמה בשבול הרווחתם, כי **הַחֵלֶב** הוא בזול הרבה מן החמאה, והרי תערובת זו נאכלת היטב אצל הגוים, ורק אחר שתתיישן תערובת זו כמה ימים נרגש בה פגם קצת, מצד ישון החלב של בהמה המעורב שם, כי החלב טבעו להפגם אחר ישון, וזה הפגם הוא מחמת ישון גופו עצמו, ולא מצד תערובת החמאה, ולכן אחר שנאסרה תערובת זו בהנאה כשנתבשלה, אין הפגם הזה הנעשה מחמת ישון חלק **הַחֵלֶב** מציל אותה מאיסור הנאה שהיה בה, ע"י הבישול שנתבשלה ביחד:

והנה נודע, דהגאון פליתי סי' פ"ז ס"ק ט"ו ס"ל טעם פגום בב"ח אסור, וחלקו עליו הגאון שפ"ד והגאון חו"ד, וס"ל דאפילו בב"ח ג"כ טעם פגום מותר, וכן הגאון חק"ל יו"ד סי' ע"ג חקר נטל"פ בכלאי הכרם ובב"ח מותר או אסור, והעלה דמותר, וכתב דאשתמיט מהרב פלתי דברי הרמב"ם בפרק ט"ו מה' מ"א שכתב להדיה נטל"פ בב"ח וכלאי הכרם שרי ע"ש, מיהו כל זה הוא אם נתערב בב"ח פגום בדבר אחר, דאמרינן כיון שהוא פגום אינו אוסר את דבר זה שנתערב עמו, אבל תערובת בשר בחלב עצמו, אפילו אם נפגם לא הותר

מאיסור שלו, וכן מפורש להדיה בתשובת מהרלב"ח ז"ל סי' פ"ח, דדוקא אם נתערב בב"ח בדבר אחר שפוגם אותו, אמרינן נטל"פ מותר ואינו אוסר לאותו דבר, אך בשר בחלב עצמו אין לו תקנה בפגם שאם עירב בו דבר מר וכיוצא שפוגמו איני מותר בזה, ונשאר באיסורו הקדום באכילה ובהנאה. וכן ראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל בשאלת יעב"ץ ח"א, בתוך התשובה דסי' קנ"ו, שהביא דברי הט"ז בסי' צ"ה ס"ק ט"ו, מה שנתקשה מדברי רמ"א ז"ל דסי' פ"ז, גבי בורית, וכתב ע"ד וז"ל לק"מ דבב"ח ודאי שאני, שהוא מן הנקברים דאפילו אפרן אסור אע"פ שאין כאן לא ממש ולא טעם וריח כל עיקר, כ"ש שלא הלך איסורו ע"י שקבל טעם פגום מדבר אחר, אחר שכבר נאסר, ואע"ג דנטל"פ בבב"ח נמי שרי, היינו בנפגם קודם שנאסר, אבל משנאסר אין לו תקנה בפגם כלל, כדמוכח מהנז"ל, והו"ל כחרכו לאחר זמנו עכ"ל ע"ש, ועל כן בנ"ד דבתחלת תערובת החמאה שבשלה עם **חֵלֶב** לא היה שם פגם, וכבר נאסרו בהנאה בתערובתן ע"י בישול, הנה אע"ג דנפגם קצת מחמת ישון חלק **הַחֵלֶב** אין זה הפגם מתירו מאיסור שהיה בו, ולכן אין בטעם זה של אותו חכם ממש להתירו בהנאה:

ברם יש פתח להתיר בהנאה בנ"ד למכרה לגוים מטעם אחר, והוא, כי בנ"ד אין כאן תערובת בשר בחלב, אלא הוא תערובת **חֵלֶב בְּחֵלֶב**, וכיון דאיכא הפסד גדול מרובה כמ"ש בשאלה, דהסחורה הנשארת אצל ראובן שלא מכרה עדיין עולה סך גדול, על כן יש להתיר למכרה, והוא כי מצינו להרב פרי מגדים בפתיחה להלכות בב"ח, שהעלה המבשל **חֵלֶב בְּחֵלֶב** אסור בהנאה מן התורה, ודקדק זה מדברי הרמב"ם פ"ט מהמ"א, וכתב כן משמע מן מנחת יעקב, וכן מפורש בס' בית הלל, ואע"ג שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות בפ"ג דכריתות משמע דמותר מן התורה, לא סמכינן עמ"ש בפירוש המשניות ע"ש. והנה כמה אחרונים ז"ל השוו דברי' שבספר היד, עם דבריו בפירוש המשניות להתיר בהנאה, והגאון דגול מרבבה כתב מדברי הרמב"ם בספר היד אינו מפורש דאסור בהנאה, אבל בדבריו בפירוש המשנה מפורש דאינו אסור בהנאה, על כן הסומך על דבריו בפירוש המשנה במקום הפסד לא יפסיד. גם הגאון פלתי בסי' פ"ז ס"ק י"ג הביא דברי הרמב"ם בפירוש המשנה, ועיין בשו"ת בן יאודה סי' כ"ה שהבוא דברי הגאון פלתי הנז', וביאר דבריו וכונתו, והעלה שהגאון פלתי סובר לדינא' **דהַחֵלֶב בְּחֵלֶב** מותר בהנאה ע"ש. גם הרב אהל יוסף בתשובה סי' כ"ד העלה כדעת הרמב"ם, דס"ל חלב בחלב מותר בהנאה מן התורה, גם הרב נחפה בכסף ח"ב ביו"ד סי' א' העלה כן כדעת הרמב"ם דמותר בהנאה, אך הוא כתב מסברה דנפשיה שיש לאסור מדרבנן, ושוב הביא מדברי התוספות משמע דאסור בהנאה ועשה בזה ספק פלוגתא דרבוותא, וצרפו עם

ספק אחר לעשות מזה ס"ס ע"ש, והגאון חתם סופר ביו"ד סי' צ"ב, הביא מהגאון כנפי יונה לאסור בהנאה, וגם הוא ס"ל כדעת הרמב"ם להתיר בהנאה, ושוב הביא דברי הגאון דגול מרבבה שכתב המיקל לא הפסיד, וכתב דהמורה ובא כדברי הגאון דגול מרבבה אין מזחיחין אותו, ע"ש, ועיין קהל יאודה ובס' דינא דחיי, והרדב"ז ח"ב סי' רמ"ה ע"ש:

והנה הגאון מחב"ר סי' פ"ז ס"ק ט"ו כתב שבחזרת הרה"ג מהר"י הכהן לעה"ק תוב"ב, המתיק סוד עם הרב בעל נחפה בכסף ושאר רבני עה"ק, וא"ל שהיה מסתפק בנרות חלב שמערבין בם הגוים חמאה, ויש מקום פתוח להתיר מפירוש המשנה להרמב"ם, וכמדומה שהרבנים הנז' לא עשו עיקר מפירוש המשנה הנז'. וכתב עוד ששמע מאדם גדול שהרב מהרח"א ז"ל אסר הנירות שהיו מעורבות חלב וחמאה וצוה לקוברם, והרב מהר"א חאקו ז"ל נתווכח בדבר זה עם הרה"ג מהר"י הכהן ז"ל והסכימו לאסור, ועל כן כתב הגאון חיד"א שם תורת העולה הנירות הללו שערבו הגוים חמאה וחלב, וקני ישראל אסור להדליקם וטעונים קבורה כהוראת מהרח"א ז"ל ע"ש. ועיין להרב שמן המר ביו"ד סי' ב' שגם הוא עמד על דין זה של נרות חלב וחמאה, ופסק לאסור, וכן הרב מהר"א ישראל בכסא אליהו דעתו לאסור כסברת הגאון חיד"א ז"ל, אך מדברי הרב משה ידבר בנו של הרב מהר"א ישראל ידענו כי הרה"ג מהר"י הכהן ז"ל בסוף ימיו חזר בו, ונעשה מכת המתירים, ועוד ראיתי להגאון חיד"א בספרו יוסף אומץ סי' פ"ג דף נ"ז ע"ב, שציין על ספרו מחב"ר הנז', ושוב הביא דברי רבו בנחפה בכסף ח"ב הנז"ל, שעשה ד"ז ספק פלוגתא דרבוותא, ולא טען כאן כאשר טען בספרו מחב"ר הנז' על תשובת אהל יוסף, ונראה דמודה הוא שדין זה הוי ספק פלוגתא דרבוותא:

איך שיהיה, הנה בתערובת דנ"ד שהיא **חֵלֶב בְּחָלֶב**, יש מתירים בהנאה, ויש אוסרים בהנאה, ומאחר דיש בנ"ד הפסד גדול לפי דברי השואל, אית לן למנקט כפי הכריעת גאון אחרון, הוא מהר"י לנדא ז"ל בדגול מרבבה, שכתב במקום הפסד הסומך להתיר לא הפסיד, וכבר גם הגאון ח"ס בסי' צ"ב כתב דהמורה ובא כהגאון דגול מרבבה, אין מזחיחין אותו, ואע"ג שכתב ואי קמאי דידי אתי אני אוסר, עכ"ז נראה כהאי גוונא דנ"ד שיש הפסד גדול מאד, שיש לשואל מזה הסחורה בסך עצום כנז' בשאלה, ודאי גם הח"ס היה מתיר בפה מלא, אבל אי ליכא הפסד, אע"פ שנקרא הפסד מרובה לפי דין המפורש בדיני הפ"מ, אין לבי נוטה להתיר, ונ"ד שאני כאמור:

ודע, כי אותו חכם שהתיר לו לבשלו ע"י גוי פעם שנית, בשביל תוספת חמאה שרוצה להוסיף בו, ודאי טעה בכך, דהא לכ"ע גם **חֵלֶב בְּחָלֶב** לוקה בבישולו מן התורה, ואיך יבשלנו ע"י גוי, והלא קי"ל כל דבר שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו,

ואפילו בשאר איסורי לאוין, וכאשר כתבתי בס"ד בזה בתשובה אחרת. ואין להתיר ג"כ מטעם דכיון שזו החמאה נתבשלה בתערובת החלב פעם ראשונה בעיר בגדאד ע"י שמעון, ולכן מותר לראובן לבשלה פעם שנית, דזה אינו, חדא הא קי"ל בא"ח סי' שי"ח יש בישול אחר בישול, ואפילו לסברה שהבוא' מור"ם בסי' שי"ח דס"ל אם אינו מצטמק ויפה לו אין בישול אחר בישול, הנה הכא הוא יפה לו בודאי, כמ"ש בשאלה שבשלה פעם שנית כדי להטיב אותה, ועוד הלא זה בבישול שני הוסיף בה חמאה, והרי היא מתבשלת עתה בזה החלב המעורב בה, ועיין במחב"ר ס"ק טו"ב בד"ה והרב אליה רבא ע"ש. עוד מצינו להרב שבות יעקב ז"ל ח"א סי' ל"ח שכתב אף למ"ד לענין שבת אין בישול אחר בישול, מודה לענין בב"ח דאסור ע"ש, וגדולה מזו מצינו בתוחב כף חולבת בן יומו תוך בשר, דאוסרין הכל בהנאה, אף דחלב הבלוע בכף נתבשל כבר וכו' ע"ש, הנה כי כן ודאי אסור לבשלו פעם שנית, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

כתב מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' ק', ביצה שיש בה אפרוח אפילו באלף לא בטלה, וכתב הגאון כו"ף וז"ל, ביצה שיש בה אפרוח לא יצוייר התערובת, דאם גם באינך ביצים יש אפרוחים כולם אסורים, ואי לית בהו מה תערובת שייך, עכ"ל, (כלומר ישליך את הביצה שיש בה אפרוח, כיון דניכרת היא, דכל הביצים שנתערבה בה אין בהם אפרוחים והרי ניכר האיסור), על כן פירש דברי מרן שם כך וז"ל, כונת המחבר באומרו ביצה שיש בה אפרוח להיפוך, ופירושו שהיה אפרוח בביצה, והוציאו מביצה, ונתערב עם אפרוחים אחרים, ואינו ניכר, וקמ"ל דזה האפרוח שהיה בביצה אסורה מתחלת ברייתו, ונקרא בריה ואינו בטל עכ"ל, ודבריו תמוהין דמרן נקיט ביצה שוש בה אפרוח לא בטלה, דקאי להדיה על הביצה, והוא מפרש דבריו דקאי על האפרוח, ועוד אם כאן ישב המשמעות להפך כמו שמיישבים המשנה, בדרך חסורי מחסרא והכי קתני, מה יפרש בדברי מרן שכתב בדין הביצה שנמצא בה דם, ועוד בלא"ה לשונו מגומגם, ומה שכתב שנתערב באפרוחים אחרים לא ידענו כונתו בזה, דממ"נ אם כולם טהורים וחיים, וזה האפרוח טמא הוא, והוא ג"כ אינו ניכר, מה חדוש קמ"ל, הלא כל בע"ח לא בטלי, ואם האפרוחים כולם שחוטים, ואין ראויים להתכבד דבטלי, ורק זה שנתערב עמהם אסור מפני שנמצא בביצה, הנה כל האפרוחים תחילתם היו בביצה ודין אחד לכולם, באופן שאין דבריו מובנים לנו. והגאון חו"ד ז"ל בביאורים סק"ג, כתב לא קשה כלל וכו', כגון שבשעה שהיה ריקום האפרוח בשלימות בתוכה, היה ניכר כשהעמידה לפני השמש, ואח"כ נתרסק האפרוח בתוכה, כגון ע"י נענוע וכיוצא, ונתערבו עד שא"א להכיר, אי נמי

שמחמת בישול נתקלקל הריקים ואינו ניכר, ונתערב בין ביצים מוזרות, שא"א להכירן, וגם דבריו אינם מובנים לנו, חדא איך ניכר האפרוח מבחוץ כשמעמידה לפני השמש, ועוד איך יתרסק האפרוח בתוכה ע"י נענוע, ועוד יש לתמוה על עיקר דבריו, ואכמ"ל:

והנה נראה מדברי גאוני אשכנז ז"ל הנ"ז, שנתעצמו ונתקשו בדברי מרן ז"ל, מפני שרוצים לפרש מציאות התערובת היא כגון שנתערבה ביצה שיש בה אפרוח בשאר ביצים של היתר, ונתקשו בזה היכא משכחת מציאות זו, דאם ניכר האיסור יקחנו וישליכנו, ואם איני ניכר מנא ידע דאיכא באותה התערובת ביצה שיש בה אפרוח, וחתרו למצוא מציאות כזו ולא יכלו, ואנא עבדא חדשתי בס"ד מציאות בכה"ג, והיינו כגון שראובן היה לו ביצה ואסרה בהנאה על כל העולם, ואחר שאסרה בהנאה על הכל, מת ראובן, ונתערבה ביצה זו עם שאר ביצים, והנה ידוע מה שנאסר בקונם אפילו באלף לא בטיל, משום דהוי דבר שיש לו מתירין, וכמ"ש בגמרא דף נ"ט, וכ"כ הרב חקרי לב ח"ב סוף סי' מ"ב, דהחמירו בתערובת באיסור נדר דמין במינו דאפילו באלף לא בטיל, מטעם דהו"ל דבר שיש לו מתירין ע"י שאלה, כמ"ש בנדרים דף נ"ט, וכן דעת כל הפוסקים ע"ש, אך אם האוסר מת הרי זה אין לו מתירין ובטל, ועל כן אם נתערבה ביצה זו שאסרה ראובן ומת, עם בצים אחרים אשר כולם מותרים, דבטלה אותה ביצה מפני שאין לה מתירים, דהא אין האוסר בחיים, כדי שישאל על נדרו, אם אח"כ שברו אותם ביצים, ומצאו שיש בכולם אפרוחים, דנמצא אותה הביצה שאסרה ראובן היה בה אפרוח, הנה כל הביצים אסורים בהנאה שאסור למכרם לגוי, או להנות מהם לצורך רפואה, משום דאותה ביצה שאסרה ראובן על כל העולם, כיון דיש בה אפרוח לא בטלה, והיא אינה ניכרת, מאחר דכל הביצים נמצא בהם אפרוחים, הרי יש מציאות בתערובת ביצה זו בביצים של היתר, באופן שאינה ניכרת ביצה זו:

מיהו מציאות זו שחדשתי בס"ד, הוא לפי דעתם של רבני אשכנז הנז' שלא מצאו אופן לצייר בתערובת ביצה זו עם שאר ביצים, אך לדידי אין כאן קושיא מעיקרא, דדין מרן ז"ל איירי ששיבר ביצים הרבה בקערה זו אצל זו, ומצא אפרוח על אחת מהם, ונטלו וזרקו ולא נודע מאיזה ביצה נטל האפרוח, כגון זה שנטל אינו לפנינו לשאלו, או הוא לפנינו ושכח, וכל החלמונים עודם שלמים, ולא נטרפו ולא נתערבו זב"ז, אלא כל חדא לחודה קאי, או מעיקרא לא שברו הביצים לגמרי, אלא כל ביצה שברו ראש קליפתה, ובאחת מהם מצאו אפרוח וזרקו אותו, ולא נודע מאיזה ביצה נטל האפרוח, וכולם מונחים ביחד, ולא נודע באיזה מהם היה האפרוח בה, ועל זה קאמר ביצה שיש בה אפרוח

לא בטלה, כלומר אע"פ שהושלך האפרוח ממנה, יש לגוף הביצה ההיא דין בריה, ולא בטלה, ואוסרת כל הביצים, כן נ"ל בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. אם מותר לטגן דגים בחמאה ולאכול, או"ד איכא למיחש לסכנתא ואסור, יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. בדגים עם חלב מפורש בדברי מרן ז"ל בב"י סי' פ"ז, דאין לאכול מפני הסכנה, וכ"כ בלבוש, ועיין ש"ך וט"ז וכנה"ג הגהב"י אות י"ט, אך בספר חנוך בית יאודה סי' ס"א איתא, דוקא בחלב אסור, אבל בחמאה לית לן בה, וכ"כ בית לחם יהודה דלא אסר מרן אלא בחלב, אבל בחמאה או בשומן הצף ע"ג חלב לית לן בה, והרב פתחי תשובה כתב בשם רבינו בחיי ז"ל, דיש סכנה בדג עם גבינה, וה"ה עם חלב, וכתב באדני פז, דגים עם חמאה שרי כיון דכל העולם עושים כן:

והנה מדברי הרב שארית יהודה שהביאו בספר פחד יצחק אות בי"ת דף ס"ט, מפורש שאין לאכול דגים עם גבינה, וגם בחמאה נמי אין לאכול, וס"ל כדעת מרן דאיירי בכל גוונא, ולא נקיט חלב בדוקא כמ"ש הרב בית לחם יאודה, ובאמת כן משמע מדסתם מרן דבריו ולא פירש, ומה דנקיט חלב הוא שם הכולל כל מיני חלב, וגם הכנה"ג בסי' קט"ז הגהב"י אות כ"ב הבין דמרן ז"ל גם בדגים עם גבינה אוסר ע"ש, וכיון דס"ל כדעת מרן לאסור עם גבינה נראה דה"ה עם חמאה, דבשלמא גבי חלב יש טעם לחלק, וכמ"ש חנוך בית יאודה, אבל בין גבינה לחמאה מה טעם יש לחלק, ואם נאמר דמרן אוסר בגבינה, ה"ה דאוסר בחמאה, ואע"ג דהרב פחד יצחק הביא מן אדני פז, דמחלק בין גבינה לחמאה, לא כתב טעם לזה, אלא כתב להתיר בחמאה מפני שראה העולם עושין כן, ובאמת אין מזה הוכחה. גם מצינו להרב בית דוד ביו"ד סי' ל"ג, שעשה טעם לדברי מרן ז"ל משום דהחלב יוצא מגוף הבהמה הרי הוא כבשרה, ולהכי קשה אכילתו עם הדגם כדין בשר עצמו, שקשה לדבר אחר ע"ש, ולפ"ד אלו מוכרת אתה לומר דגם בחמאה יש לאסור, כיון דיוצאה מגוף הבהמה, והרי היא כבשרה, ועיין להרב עקרי הד"ט ביו"ד סי' י"א, שהביא מן בארות המים סי' א', שדעתו לאסור דגים עם גבינה, וכתב שהרב בית דוד ז"ל הסכים על דבר זה, והגם ששם לא נקיט חמאה אלא גבינה, אין טעם לחלק ביניהם, ובודאי מאן דאיסר בגבינה אוסר בחמאה, ומה גם לטעם שכתב הרב ב"ד ז"ל בעצמו, נראה דלא שנא וכדכתיבנא:

נמצא אע"ג דמרן ז"ל נקיט חלב, הא איכא רובא מן האחרונים דס"ל לאו דוקא חלב, ואיכא דכתבו להדיה לאסור בחמאה, ואיכא דלא זכרו בדבריהם איסורא אלא בגבינה,

וכתבנו מאן דאסר בגבינה ודאי אוסר בחמאה ג"כ, דבשלמא בין חלב לחמאה וגבינה יש טעם לחלק, כמ"ש בספר חנוך בית יהודה, אבל בין גבינה לחמאה אין טעם לחלק, ומאחר דרבים הם שאסרו הגבינה בפירוש, ודאי דעתם לאסור גם בחמאה, ועילת מנהון דאסר בגבינה בפירוש הוא רבינו בחיי ז"ל, על כן נראה דאין להתיר דגים בחמאה, ואנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן דאסר בחלב, ורבים מן האחרונים דס"ל דמרן ז"ל איירי בכל גוונא, ולא כתב חלב בדוקא, ועוד מצינו שהרב פחד יצחק שהיה רופא מובהק וכתב שלא מצא שום נזק בזה בחכמת הרפואה, ועכ"ז כתב כיון שהדבר יצא מפי המלך הרב בית יוסף, מנעתי מתוך ביתי אכילת דגים עם גבינה וחמאה, ותו לא מידי עכ"ל. ועל כן אנחנו יש לנו לחוש לזה לאסור דגים, בין עם גבינה בין בחמאה, ועוד המנהג פשוט וידוע פה עירנו בגדאד, דאין אוכלים דגים מטוגנים בחמאה, ורק הגוים אוכלים כן, ושמענו שבכפרים שאין להם שמן שומשמין מטגנים דגים בחמאה, ואין לסמוך על מנהגם בזה, דעבדי מחמת חסרון ידיעה, מיהו אם חיותם תלוי בכך, יש להעלים עין מהם, ואין למחות בידם, אבל בתוך עירנו ודאי נמחה ביד מי שרוצה לאכול דגים מטוגנים בחמאה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יא

שאלה. עיסה שנלושה בחלב, ואפו הפת בלא שינוי צורתו, והיה הפת הרבה, וחכם אחד אסר להם את הפת כדין הש"ע סי' צ"ז, והורה להם למכרו לגוים, אך בקשו לקחת ממנו איזה ככרות, לבשל אותם בחלב בקדרה עם אורז, והתיר להם, וטעמו כיון דמבשלו עתה מחדש בתלב בקדרה פקע איסורא מיניה, מה שגזרו חז"ל בו בעודו אפוי בצורת פת דעלמא, יורינו אם יש לסמוך על היתר זה, ושכמ"ה:

תשובה. היתר זה של הבישול אין בו ממש, כי מאחר שנאפה בלא שינוי נאסר ונעשה נבלה ע"פ גזרת חז"ל, ואין לו תקנה עוד בשום אופן, וכ"כ הרב חוות דעת דוקא אם שינה צורתו בשעת אפיה, אבל אח"כ אינו מועיל שינוי לפת מרובה, כיון שכבר נאסר, וכן אין מועיל לחלקו להרבה בני אדם שיגיע לכל אחד דבר מועט, כיון שכבר נאסר ע"ש, וכ"כ הרב שפתי דעת, וכ"כ הרב לבושי שרד בחי' ליו"ד סי' מ"א ס"ק קל"ט, וכ"כ בפתחי תשובה:

ואם יתעקש המתעקש לומר בישול שאני, ואפילו האוסרים בהנך יודו בבישול, הנה אע"פ שבאמת אין סברה לחלק בהכי, עכ"ז אביא בס"ד ראיה להדיה על הבישול דלא מהני, והוא דקי"ל יין מבושל של גוים אסור, שכן פסק מרן ז"ל בש"ע סי' קפ"ג סעיף כ"ו, דבש של ישמעאלים אסור, וכתב הש"ך פירוש תחילתו יין גמור, ואח"כ מבשלים

אותו עם מיני בשמים ע"ש, וכן איתא בגמרא דע"ז פרק אין מעמידין דף כ"ט ע"ב, א"ר אילעא שנינו יין מבושל של נכרים שהיה מתחלתו יין אסור, ומקשה בגמרא פשיטא, משום דאבשיל פקע ליה איסוריה ע"ש, והרב בית דוד א"ח סי' תמ"ז למד מן הגמרא הנז' גם לענין מצה בערב פסח, שאם בישלה נמי אסור לאכלה בערב פסח, אע"פ שאחר בישול לא נפק בה י"ח בליל פסח, אפ"ה כיון דנאסרה לאכלה קודם בישול, לא פקע איסורא מינה אחר בישול, דהא גם היין אחר בישול, לא נקרא יין, ואי הוה מבושל של ישראל לא הוה נאסר במגע גוי, ועכ"ז כיון דנגע בו הגוי בעודו יין ונאסר, אע"ג דבשלו אח"כ לא פקע איסורא מיניה, ועוד הביא ראיה לנ"ד, דלא אמרינן בבישול פקע איסורא ממ"ש מהרי"ל ז"ל בתשובה גבי פת של גוים שבשלו לא פקע איסורו, ולית ליה תקנתא בזה ע"ש:

הן אמת, כי הגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה א"ח סי' תע"א, הביא דברי הרב ב"ד הנז' ודחה ראיות שלו, משום דיש לחלק בין יין ופת של גויים, לבין דין מצה שבשלה לאכלה בע"פ, הנה חילוק הנז' לא שייך בנ"ד, יען כי בנ"ד נמי אסרו חז"ל זה הפת, ודמי שפיר ליין ופת של גויים, דיליף מינה הרב ב"ד, ועיין עוד לרבינו חיד"א ז"ל מ"ש קושיא מהרב מהר"י ן' נעים ז"ל, שהקשה על הרב ב"ד הנז', איך קפסיק ותני דבדבר שהוא איסור ובשלו לא פקע איסוריה, והרי דם שבשלו לרוב הפוסקים שרי מן התורה, וחז"ל אסרוהו, נמצא פקע איסורו מן התורה ע"י בישול, והרב חיד"א ז"ל תירץ לקושיא זו ע"ש, ובאמת נראה דאין התחלה לקושיא זו מעיקרא, וכאשר יראה הרואה:

איך שיהיה הנה שפיר יש להוכיח מדין היין ודין פת של גויים דמצינו דלא פקע איסורא דידהו בבישול, לנ"ד, שכבר אסרו חז"ל זה הפת, ונעשה נבילה לפי גזרתם, ולא פקע איסוריה בבישול. ועוד מצאתי להגאון חיד"א בשיורי ברכה סי' קי"ב אות יו"ד, גלוסקאות של גוים התיר הרב נחלת שבעה סי' ע"ב לשרותם ולבשלם וכו', ודחה דבריו הרב מהר"י בסלת למנחה כלל ע"ה, ומיהו הרב נחלת שבעה לא רצה להתיר בפשיטות אלא בשנת בצורת ע"ש עכ"ד, ובנ"ד נראה שגם הרב נחלת שבעה יודה דאפי' בשנת בצורת אין להתיר בבישול, ועוד שם באות ך' כתב פת של ישראל ואפאה גוי אין תיקון ע"י בישול, שכבר נאסר, ומה יועיל בישול, הרב הלק"ט ח"ב סי' פ"ג, וזה כדעת הרב מנחת יעקב שכתבתי בסמוך אות יו"ד, ודלא כהרב נחלת שבעה שכתבתי שם, ע"ש:

ומה שהורה למכור לגוי שפיר הורה, וכמ"ש הרב פר"ת ז"ל סק"ג, אע"ג דחיישינן שמא ימכרנו לישראל, מ"מ מותר משום דאיכא ס"ס ע"ש, ועוד דהיכא שאיני מוכר אותו לפלטר אלא לנכרי דעלמא, ליכא חששא כלל, דודאי אין ישראל קונין פת מנכרי דעלמא,

שהוא פת בעה"ב ואסור, וכמ"ש מהרח"ף ז"ל ברוח חיים סי' צ"ז, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה. ראינו שכבודך נזהר שלא להניח מאכל תחת השלחן, ובש"ע מצינו אזהרה תחת המטה, על כן יורינו היכן מצאת דבר זה, ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה מצאתי בספר חיים לראש, להרב מהרח"ף ז"ל בדף מ"ו, ועוד נמצא דבר זה בספרו כף החיים סי' למ"ד סעיף כ"ח, שכתב לא יתן תבשיל תחת השלחן אפילו מכוסה, וגם לא יתן לחמים תחת השלחן, ובספרו רוח חיים סי' תע"א אות ב' כתב איתא בפסחים דף קי"ב, ובירושלמי, ובטור ובש"ע יו"ד סי' תי"ו, שלא להניח תחת המטה, ואני כתבתי בס' חיים לראש דף מ"ו תחת השלחן, מפני ששמעתי מפי מוה"ר הרב הגדול בעל שרשי הים, דהיה מזהיר על זה, דהחיצונים נכנסים תחת השלחן עכ"ד. נמצא דבר זה יצא מפי אדם גדול הוא הרה"ג מהר"ר יצחק מאיו ז"ל בעל שרשי הים, וגברא רבא אמר מילתא דמסתבר טעמיה, על כן ודאי בעי למיחש לה, לכן אני הצעיר נזהר בזה, אבל לאחרים אין למחות בידם, רק בניחותא עיצה טבא אמרינן להו. מיהו נראה דאין להקפיד. אלא על שלחן שאכלו עליו פת, אבל שלחן שאכלו עליו פירות וכיוצא, לית לן בה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. קנקן יין שבא ממקום אחד ע"י גוים, והיה צרור וחתום כדין בב' חותמית הצריכין להכשר היין הנשלח ע"י נכרי, ואנשי הבית הניחו הקנקן הזה תחת המטה בעודו צרור וחתום, אם נאסר בזה משום רוח רעה, כמ"ש בסי' קט"ז, או"ד כיון שהוא צרור וחתום אין רוח רעה שורה עליו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת שבגמרא דפסחים דף קי"ב איתא, אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהם, וכ"כ בב"י סי' קט"ז, מ"מ י"ל צרור וחתום שאני, ואין לחוש בכך, ויש ראיה לזה מדין המים של שכונת המת, שכתב הרב בית דוד ז"ל ביו"ד סי' קס"א דף ק"ב וז"ל, וכן נראה שאם יכסו ויחתמו הכלי של מים בחותם צרור, קודם שימות המת שבשכונה, אין חשש, דעל ידי החותם ממנע מלאך המות מלהדיח שם, כדאמרינן גבי שדים, מידי דצריר וחתים לית להו רשותא, ויליף לה ממ"ש הרב מג"א ז"ל בסי' תנ"ה ס"ק ט', בשם דרכי משה שכתב בשם הגמ', שאם חיתם כלי המים במפה לית לן בה ע"ש, וא"כ ה"ה בנידון השאלה י"ל דמהני החותם, כן נראה לכאורה:

מיהו שוב ראיתי בס"ד, מ"ש בגמרא דנדה דף י"ז ע"א, גבי שום קלוף ובצל קליף, אע"ג דמנחי בתוך הסל ומציירי וחתימי רוח רעה שורה עליהן ע"ש, וד"ז אע"ג דלא הביאו

הרמב"ם ולא הזכירו מרן בש"ע, הנה מצינו שהרב פר"ח הביא זה ביו"ד סי' קי"ו עם שאר דינים כיוצא בזה שהשמיטם הרמב"ם ומרן בש"ע, וכ"כ בלחם הפנים, נמצא אין החתום וצרור מועיל לדחות רוח רעה, וצריך לומר נידון הרב ב"ד שאני, דחששת מלאך המות יש לדמות לשליטת השידים, כי תרווייהו בכלל מזיקין הם, אבל רוח רעה שאני, ושורה גם בצריר וחתים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה. דרך הסוחרים לתת מעות של צמר בתורת מוקדם, וקורין זה בערבי סלף, דהיינו שיתן ראובן מעות לשמעון בעבור הצמר שמתחייב שמעון לתת לו כו"כ סאין אחר ג' חדשים, והערך כפי מה שיעלה השער של הצמר בפחות חמשה או ששה למאה, וזה שמעון המקבל המעות עדיין אין לו צמר, אלא לוקח מעות אלו מראובן, ושולחם לשותפיו היושבים בכפרים אצל הערביים בעלי הצאן, וקונים לו משם הצמר, ושולחים לידו ונותנו לראובן, אם יש בזה איסור או לאו, ואת"ל שד"ז אסור, מה תקנה של היתר יש בדבר זה, כי שכיח הוא בין הסוחרים, והם מוכרחים לעסק זה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה אסור בודאי, מאחר כי שמעון עדיין לא היה לו צמר כלל בעת שקבל המעות מראובן, ונתחייב לו סך כו"כ סאין לתת לו אחר ג' חדשים, שנמצא מעות אלו הלואה, וכאשר מנכה לו חמשה למאה בשביל קדימת המעות, ה"ז רבית. ואשר בקשתם למצוא לכם אופן היתר בעסק זה, נ"ל בס"ד דיעשה כך, והוא כי שמעון המוכר הצמר יכתוב שטר חיוב גו"ש לתת לראובן מאה סאין של צמר אחר ג' חדשים, והערך כפי מה שיהיה השער בעת שמוסר הצמר, וראובן יכתוב שט"ח לשמעון בסך כו"כ דינרים, שיחשוב בדעתו ערך מאה סאין בפחות הרבה, באופן שבודאי לא יעלה דמי הצמר יותר מזה, אפילו אם יוזל השער שבשוק, וכל אחד יקח שטרו בידו, ואח"כ ימכור שמעון לראובן עצמו את שטר המעות שנתחייב לו ראובן בפחות ששה למאה, או חסר כפי מה שראוי לנכות בעבור קדימה של שלשה חדשים ברצונם, ויקבל ממנו מעות מזומנים, יען כי סך הנז' נתחייב בו ראובן חיוב גו"ש, הן בדרך כמביילה כמנהג הסוחרים, הן כתבו שטר חיוב גו"ש בדיני ישראל, ואע"פ שהאדם יתחייב לחבירו ע"פ הודאתו אפילו בדבר שאינו חייב בו, הנה כאן לא נתחייב ראובן על מגן, אלא נתחייב בסך בעבור הצמר שנתחייב שמעון לתת לו אחר ג' חדשים, ואין בזה ערמה, וכיון דראובן נתחייב בסך זה ע"פ שטר שכתב וחתם על עצמו, הנה קי"ל שהאדם יוכל למכור חובו להמתחייב עצמו בפחות, ושמעון אינו נותן אח"כ לראובן מעות, אלא נותן צמר, גם הצמר כשניתנו לו

אינו מחשב עמו פחות משער השוק, אלא נותנו לו בערך כפי מה שנמכר בשוק, והרי אופן זה הוא היתר ברור:

מיהו אופן ההיתר הזה א"ח לעשותו, אלא רק בענין זה של הצמר הנז', אבל אם שמעון צריך לו מאה זהובים, ויבא אצל ראובן ויכתוב לו שט"ח על עצמו במאה זהובים לזמן ג' חדשים, והוא אינו חייב לו כלום, אע"פ שיוכל שמעון למכור שטר זה ללוי בפחות ויקבל ממנו צ"ז זהובים, וכשיגיע הזמן יקח לוי את המעות מראובן, מאה שלמים, ואח"כ יקח ראובן סך מאה זהובים משמעון, דאמרינן לית לן בה, הנה כל זה דוקא אם ימכור שמעון השטר ללוי, אבל אם ימכור לראובן עצמו ה"ז הערמת רבית ואסור, דדוקא בנ"ד ששמעון מתחייב לראובן צמר והוא נותן לו צמר אחר ג' חדשים שרי, דסוף כל סוף אינו מקבל ראובן מעות כלל, כי אם מקבל צמר בלבד, ואינו מוזיל בערך, אלא הוא כפי מה ששוה בשוק, ועיין להרב חו"ד ז"ל בסי' תס"ג ס"ק ב', שעשה ב' אופני היתר בענין זה, כי ראה העולם אין נזהרין בכך. ונראה אופן זה שכתבתי יותר נקל ונכון לעשותו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה. ראובן מכר סחורה לשמעון במאה זהובים לזמן י"ב חודש, והתנה הלוקח עם המוכר שכל זמן שיהיה לו מעות יביאם למוכר וינכה לו מדמי הסחורה אחד למאה, בעבור כל חודש, ודבר זה מצוי בין הסוחרים, אם מותר או לאו. ועוד נמצא בין הסוחרים, שהמוכר שמכר הסחורה במאה לזמן י"ב חודש, מתנה עם הלוקח שהוא מחוייב להביא לו המעות אחר שני חדשים, ואז ינכה לו עשרה למאה, דהיינו בעד כל חודש דינר אחד, ולפעמים אין הלוקח מביא עד אחר הזמן כולו, וגם על זה שואלים הלכו בו, אי שרי או לאו. יורינו המורה:

תשובה. אופן הראשון הביאו הרב מהר"ש אבוהב ז"ל בספר הזכרונות, ואסר אותו, שהעלה שם דוקא אם מכר סחורה במאה לזמן י"ב חודש, ונגמר המקח בכך וקנאו הלוקח, אז מותר למוכר לומר אח"כ ללוקח אם רצונך תן לי עתה מעות מדודים, ואנכה לך מן דמי המקח דינר אחד למאה בעד כל חודש, ה"ז מותר מפני שהוא אומר לו כן אחר שנגמר המקח ונעשו המאה דנרים חוב על הלוקח, ואם לא היה הלוקח רוצה בכך אלא אומר אני לא אשלם אלא מאה אחר י"ב חודש, לא יוכל המוכר להכריחו לשלם לו קודם הזמן ולנכות לו, ועל כן אע"פ שנתרצה הלוקח לשלם קודם הזמן בפחות לית לן בה, כי הוא קונה חוב שעליו בפחות, אבל המתנים בשעת המכר כל זמן שיהיה ללוקח מעות יביאם וינכה לו אחד למאה בעד כל חודש, ה"ז אסור, דהו"ל כמפרש ממש, אם מעכשיו

הרי הוא לך בעשרה סלעים, ואם לגורן בי"ב דאסור, וכנז' כל זה בספר הזכרונות דף מ"ה ע"א, והביאו הרב הכנה"ג ז"ל סי' קע"ג הגה"ט אות ט"ו ע"ש:

והנה לפ"ד הרב ז"ל, נראה דדוקא בכה"ג אסור, מפני שכפי התנאי הנז' אם היה הלוקח מביא המעות למוכר תכף אחר שקנה, היה מנכה לו י"ב דנרין למאה, ונמצא המוכר גילה דעתו בזה שזו הסחורה שוה פ"ח דנרים, ואיך אחר י"ב חודש יקבל ממני מאה דנרים, שנמצא לוקח בעבור הסחורה י"ב דנרים יותר, בשביל שהיית הזמן, ועל כן י"ל אם ענין זה באופן אחר, דהיינו שזה מכר הסחורה במאה לזמן י"ב חודש, והתנה המוכר עם הלוקח שמחויב הלוקח להביא לו המעות אחר ב' חדשים, ואז ינכה לו עשרה דנרים מדמי המקח, יודה הרב ז"ל שאם הביא לו הלוקח המעות אחר ב' חדשים, וניכה לו עשרה דנרים מן המקח, אין בזה איסור כלל, ולא אמרינן שצריך לנכות לו י"ב דנרים, שינכה עוד שנים בשביל השני חדשים, דזה אינו, יען מן התנאי הזה נודע שהמוכר אין דעתו למכור סחורה ההיא בפחות מן תשעים דנרים, ואפילו אם היה מביא לו המעות תכף, לא היה מוכר פחות מתשעים, ועל כן עתה שהביא לו תשעים אחר ב' חדשים לית לן בה, אע"פ שהמכר היה במאה והניכוי הוא אחד למאה בעד כל חודש, יען כי מה שמותר למכור שוה מאה בק"ך לזמן כו"כ חדשים, היינו משום דאמרינן זה המוכר דעתו בשומת הסחורה, הוא ק"ך דנרים, שאפילו אם היה הלוקח מביא לו מעות במזומן, לא היה מוכר פחות מן ק"ך דנרים, והזמן מרחיב לו בחינם:

ברם מה שיש לאסור בזה, היינו אם התנה בכך שיהיה הלוקח מחויב להביא לו המעות אחר ששה חדשים, וינכה לו עשרה דינרים, אבל הלוקח לא הביא לו המעות אחר ששה חדשים, אלא הביא לו אחר שעבר זמן י"ב חדשים, אם מותר לו לקבל מאה דנרים, או"ד גם עתה צריך לנכות לו עשרה דנרים, ולא יקבל אלא רק תשעים דינרים. וראיתי להגאון מהרשד"ם ז"ל ביו"ד סי' ס"ט, שהביא נידון כזה, והעלה מאחר שנעשה הדבר ע"י תנאי, והיה אפשר לקיימו ולא קיימו, א"כ נתבטל המקח ונמצא שעתה מחדש קונה הלוקח, ואז המוכר יוכל ליקח ממנו י"ב, כמו שמוכר סתם, והא דאמרינן שאינו נותן אלא עשרה ולא י"ב, כמו שפסק בתחילה, היינו כשלא היה שם תנאי ע"ש, וא"כ בנידון הב' דהשאלה הנז' שהתנה המוכר עם הלוקח, שמחוייב להביא המעות אחר ב' חדשים, וינכה לו עשרה למאה, אם הלוקח קיים התנאי והביא לו אחר שני חדשים את המעות, ינכה לו עשרה למאה, ולית לן בה כאשר כתבנו לעיל, ואם הלוקח לא קיים התנאי, והביא לו המעות אחר שעברו י"ב חדשים, הנה זה ישלם כל המאה ואין צריך לנכות לו עשרה, יען כיון שלא קיים התנאי נתבטל המקח, ועתה כשמביא המעות הוא קונה

מחדש, ואז המוכר יוכל לקבל מאה, וכאשר פסק מהרשד"ם ז"ל, וטעמו ונימוקו עמי, וגם הרב מהר"ש גאון בספר משפטים ישרים סי' ס"ט, נראה דבבר מר כדברי מהרשד"ם ז"ל, ומודה לו בעיקר הדין, כאשר יראה הרואה:

ודע דמ"ש מהרשד"ם ז"ל בתחלת דבריו, שתנאי זה אם הי' מקיימו הוה עביד איסורא, דבריו תמוהין, דאם הי' מקיים התנאי שהביא לו המעות, ומנכה לו עשרה למאה, ודאי לא עביד איסורא בהכי, וכבר תמה עליו בזה הרב מהר"ש גאון ז"ל במשפטים ישרים סי' ס"ט, ומה שרצה ליישב דבריו בזה אין דבריו מובנים, כי באמת ברור הוא לכל משכיל, שאם מקיים התנאי אין כאן איסור כלל. ואמרתי ליישב דברי מהרשד"ם, שהוא הבין מדברי השואל, שהמוכר בשעת המקח פירש וגילה דעתו, שרוצה למכור במעות מדודים בפ"ח דינרים, ומחמת שהלוקח לא הי' לו מעות מדודים, הוכרח המוכר לעשות עמו תנאי זה, שיהי' מוכרח להביא לו הדמים אחר שני חדשים, וינכה לו בעבור כל חודש אחד למאה, וכן יורה קצת התחלת לשון השאלה, שכתב ראובן היה לו סחורה ומוכרח למכרה במדודים וגו', וסבר מהרשד"ם, כיון שהמקח נגמר על תנאי נמצאת תקנתו קלקלתו, כן יש להדחק בדברי מהרשד"ם, אע"פ שדבר זה אינו מפורש להדיה בדבריו:

איך שיהיה, נידון זה השני שהתנה שיביא המעות אחר ב' חדשים, וינכה לו אחד למאה בעד כל חודש, הוא ברור כאשר כתבנו, דאם קיים הלוקח תנאו ינכה לו בעד שני חדשים אלו, ואין כאן מיחוש כלל, ואם לא קיים. תנאו והביא המעות אחר י"ב חדשים, יוכל המוכר לקבל ממנו סך המאה כולו, וכמ"ש מהרשד"ם ז"ל, וגם מהר"ש גאון ז"ל, מודה בהכי, אך נידון הראשון הוא אסור, כאשר הורה גבר הרב מהר"ש אבוהב ז"ל בספר הזכרונות וכנז"ל והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

בענין בדיקת האשה בשבעה נקיים, הדבר מפורש בש"ע, דלכתחילה צריך שתהיה בודקת בכל יום מן השבעה בדיקה מעליא, ובדיעבד סגי בבדיקה של יום ראשון, ושל יום שביעי, שהוא תחילתן וסופן של ז' נקיים, וכך הייתי דורש בציבור תמיד, להזהירם שיבדקו בכל יום לכתחילה, וכן היה מנהגו של עט"ר הרב מור אבי זלה"ה, להזהיר הנשים בזה בדרוש שבת תשובה, או שבת הגדול, ותלי"ת יש כמה משפחות פה עירינו, שהם נזהרים בדבר זה לבדוק בכל יום, אך רוב ככל אין נזהרים בזה, כי חוששים לעצמן פן ברבוי הבדיקות יתקלקלו, לכן אין בודקים אלא ביום ראשון וביום השביעי שהוא בדיעבד, ומחמת דבהאי פחדא יתבי, אין שומעין לעשות מה שהורו המורים לכתחלה, וכל זה הוא עצת היצה"ר, מיהו אם באמת בודקים בתחלתן וסיפן של ז' נקיים דהוי רק

בדיעבד, הוא חצי נחמה, אך יש שוטין שהם מפחדים לבדוק בסוף הז"ן, ורק בודקים בתחלה ביום ראשון בלבד, או שבודקים ביום אחרון בלבד, ואין בודקין ביום ראשון, אלא רק בדיקה של הפסק בטהרה, ונצטערתי על דבר זה כי לא ידעתי אם יש למצוא להם איזה סמך קל בדבר זה, כדי שנעלים עין מזה ונשתוק, כי לפעמים יזדמן שהאשה תבא לשאול איזה שאלה בענין נדה או מענין טבילה, ונודע להמורה מתוך דבריה שעשתה מעשה, וטבלה ע"י בדיקה אחת דיום ראשון בלבד:

וראיתי להגאון בית דוד טעביל, שנזדמן לידי לפי שעה, שהאריך בענין זה, והביא דברי הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש, דכלהו פסקו כרב דתחלתן אע"פ שאין סופן, וסופן אע"פ שאין תחלתן, וכן פסק בספר חפץ שמביאו הסמ"ג, וכן פסק בספר יראים, אך הסמ"ג כתב כיון שאין ראי' ברורה לפסוק כרב, יש להחמיר כר"ח, ואחרי הסמ"ג נמשכו בסה"ת וסמ"ק, וגם בהגהות מיימוני הביא בשם ריב"ן, ורבינו שמחה, דיש לפסוק לחומרא כר"ח, ובספר בית יוסף הביא דעת כולם, וסיים על זה, כיון דאיסור כרת הוא יש לפסוק לחומרא כהמחמירין, ועפ"ז פסק בשה"ט בסי' קצ"ו, שאין להקל בזה:

ואחר שהאריך הרב הנז' בדבר זה, וכתב וז"ל, ועכ"פ הנך רואה דאף להפוסקים כר"ח אינו רק חששה דרבנן בעלמא, ובהיות כן אני תמה עמ"ש הרב בית יוסף, כיון דחשש איסור כרת הוא, יש לפסוק כהמחמירים, ולפי המבואר אף להמחמירים עצמן לא ס"ל, דיש בזה חשש איסור כרת, רק חששה דרבנן בעלמא, וגם בר מן דין כבר כתב הרז"ה בהשגותיו על הראב"ד, שבזה"ז שלא החמירו בנדה, אלא ממנהג בנות ישראל, יש לנו לפסוק כרב וכו', ש"מ דס"ל בזה"ז אין כאן חשש איסור כרת. וראיתי בסדרי טהרה שכתב על הרז"ה וז"ל, ומדברי המחבר בב"י לא נראה כן, שכתב דאין להקל משום חומר איסור כרת עכ"ד ס"ט. ולא ידעתי כי אם באנו לדחות נפש מפני נפש, מי נדחה מפני מי, ומהפוסקים דפסקו להחמיר אין ראיה שחשו לאיסור כרת, רק שאפילו הוא איסור דרבנן חשו להחמיר, כיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, וכמו שנתבאר מדברי סה"ת, ולפי"ז לדידן כיון דמצינו הרבה פוסקים, הלא המה הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרא"ש והרשב"א והטור דפסקו להקל כרב, ודבריהן נראין עיקר בש"ס, ושיטת המחמירין דחיקא טובא, וגם לפי דבריהם אינו אלא חששה דרבנן בעלמא, שפיר יש לנו לפסוק כהמקילין, אך עכ"ז חלילה לנו להקל במה שהחמיר הב"י, אמנם בשעת הדחק ודאי נוכל לסמוך ברווחא על שיטת המקילין, וכן הסכימו כל האחרונים בתשובותיהם, ועיין בסדרי טהרה שהביא בשם הגאון מוהר"ג כן ע"ש עכ"ל:

עוד ראיתי להרב מהרח"ף ז"ל בספרו חיים ביד, סי' מ"ח שכתב וז"ל, אך בזאת בענין הבדיקה לשבעת הימים ראיתי בספר חסד לאברהם תאומים, בתשובה יו"ד סי' ס"ב דף צ"ז ע"ד, דעמד וימודד אר"ש על מ"ש הרב דגול מרבבה סי' קצ"ו, על מ"ש מרן ז"ל כשיטת הסוברים דבעי בדיקה ביום א' ויום ז', ולא סגי תחילתן ולא סופן, או סופן ולא תחלתן וכו', ובסוף כתב וז"ל, ומעתה בזה"ז דאין מתחילין לספור ז' נקיים עד יום שישי לראייתן, ורוב נשים פוסקות מלראות ביום ההוא, בזה שפיר י"ל דלא בעינן תחילתן וסופן לכ"ע, הואיל ואינה עלולה לראות בימים אלו, קמה לה חזקת טהרה דאשה להחזיק הימים כספורין לפנינו. ושנית שהרי הרז"ה דכתב דלא נקבעה הלכה כרב דסגי בתחלתן או בסופן, סיים דבזה"ז שלא החמירו בנדה אלא ממנהג בנות ישראל שיהיו נידונין כספק זבה לספור השבעה נקיים, סמכינן אדרב, ונהי דהרב בית יוסף סתם להחמיר גם בזה"ז להצריך בדיקה תחלה וסוף, ואנו צריכין לקבל דבריו באימה, אבל אין בזה רק חומרא בעלמא שהחמיר עלינו, עכ"ד הגאון חס"ל תאומים שהעתיק הרח"ף ז"ל, ואין הספר הזה מצוי אצלינו, ועכ"פ מצינו סמך לנשים שדרכן בכך, כי פה עירינו אין עושין הפסק בטהרה בפרסה נדה, אלא בסוף יום שישי, ומונים השבעה נקיים מיום השביעי, ויש נשים פה עירינו מחמירין לעשות הפסק בטהרה ביום שביעי ומונים ז"ן מיום שמיני, אך ודאי צריך המורה להזהיר תמיד, שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, והשומע תבא עליו ברכת טוב, והשי"ת יאיר עינינו באיר תורתו אכי"ר:

סימן יז

שאלה. אשה מצאה כתם ביום שלישי בשבת, וביום שישי בשבת שהוא יום רביעי לראיית הכתם בסוף היום, בדקה לעשות הפסק בטהרה, והתחילה למנות ז"נ מיום שבת, ואשה זו יודעת מנהג העיר שאפילו בכתם עושין הפסק בטהרה בסוף יום חמישי, אך זאת אמרו לה חברותיה, מאחר שבעלה לא היה בעיר ולא שמשה, יכולה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום רביעי, והנה ביום השביעי של שבעה נקיים א"ל נשים שלא עשתה כדין ובאה לשאול ממני איך תעשה, כי כבר שלמו לה ז"נ, והיא אין דרכה לבדוק כל יום מן ז"נ, אלא ביום ראשין ויום אחרון בלבד, ואם תבטל ז"נ אשר ספרה, ותספור ז"נ מחדש, קשה הדבר עליה מכמה סיבות, כי יתקרב הוסת שלה, ועוד סיבות אחרות:

תשובה. הנה ברור המנהג פה עירינו להמתין בכתם חמשה ימים, ויעשו הפסק בטהרה בסוף יום חמישי, וכן נוהגים בדם בתולים, ואע"ג דזו חומרא יתירה שאין בה טעם, ודי לעשות הפסק בטהרה ביום רביעי, דבשלמא מה שנהגו בפרסה נדה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום שישי לראייתה, ויש שנוהגין לעשות. הפסק בטהרה בסוף יום שביעי,

וכמפורש בהג"ה בסי' קצ"ו, התם איכא טעמא לחומרות אלו, מפני כי רוב הנשים כאשר פורסים נדה תמשך ראייתם ארבע וחמש ימים, ויש יותר, לכך החמירו, אבל במצאה כתם ליכא האי טעמא ולמה החמירו, אך מ"מ כיון דנהגו להחמיר בכך, צריכין להזהר בזה, ואין להקל להם, וזה המנהג נעשה עליהם דין ממש, ומצינו כי מנהג זה ישנו בשאר מקומות ג"כ, וכמפורש בספר זכור לאברהם ח"ג, באות נו"ן דף פ"ט, שגם במקומו יש מנהג זה בכלות בדם בתולים, ועיין בט"ז סי' ק"ץ סק"ד מ"ש שם בשם מהרי"ל, ועוד עיין מ"ש בסי' קצ"ו סק"ה ע"ש:

והנה בנידון השאלה בהשקפה הראשנה אמרתי, אם נבטל ספירת שבעה נקיים אשר ספרה צריכה להמתין מלטבול עד אחר ז' ימים אחרים, כי שאלה ממני שאלה הנז' ביום השביעי של ז"ן, וטבילת מצוה תתעכב בזה הרבה, ועוד כי אומרת שיש לה סיבות אחרות שקשה לה לבטל ז"ן אלו שספרה אותם, והיא לא עברה על המנהג במזיד, כדי שנאמר ראוי לקנסה בזה, אלא הנשים הטעו אותה, שא"ל ענין שלה שאני, מפני שלא שמשה, ולא היה בעלה בעיר, ואין מנהג זה בכה"ג, ולכן אמרתי אע"ג דעדיין לא טבלה, נחשב זה בדיעבד, מאחר דנ"ד הוא בכתם, וגם לא שמשה עם בעלה:

וגדולה מזו מצאנו, שכתב הגאון השל"ה דף ק"א ע"א וז"ל, מעשה בא לידי באשה אחת שביום ד' לנדתה באה לעשות הפסק בטהרה, אבל לא שמשה עם בעלה בלילה שקודם ראייתה, והתרתי לה ללבוש לבנים ביום רביעי, ולהתחיל לספור ביום חמישי, וטעמי היה כי אע"פ שת"ה מחמיר שלא להתחיל לספור עד יום ששי לראייתה, ואנו מחמירין חומרא על חומרא, אע"פ שלא שמשה מקודם ראייתה, מ"מ במעשה זו לא רציתי להחמיר כי היא חומרא דאתי לידי קולא, כי אם היתה מתחלת למנות מיום שישי, אז היה חל ליל טבילתה בליל שבת שאחר יו"ט, ומוטב שנניח חומרא זו כדי לקרב החפיפה לטבילה, ותטבול בליל יו"ט עכ"ל, והסכים עמו הגאון סדרי טהרה, וכן הסכים הגאון מנחת יעקב ז"ל ס"ק ך', וכתב דאין לשנות המנהג, מ"מ היכא דיש צד להקל בלא שמשה אין להחמיר, וכן הוא הסכמת הרב תשובה מאהבה, והרב לחם שמלה ע"ש, והדברים קל וחומר, דהתם בנדה גמורה, ונ"ד בכתם. ואין לומר התם טעמייהו כדי שלא תתרחק החפיפה מן הטבילה, ובנידון השאלה טעמא דידן הוא רק כדי שלא לדחות הטבילה ז' ימים, ואין זה טעם חזק כמו אותו הטעם, זה אינו דהתם היה להם להורות שתמתין עוד שלשה ימים, ותהיה הטבילה בחול דאחר שבת, ותעשה החפיפה סמוך לטבילה, אלא ודאי האי נמי הוה קשיא להו לדחות הטבילה ג' ימים יותר, וכ"ש בנ"ד שצריכין לדחותה ז' ימים, וכ"ש דאיכא בנ"ד עוד סיבות אחרות לפ"ד האשה:

גם עוד מצאתי להרב תפארת אדם סי' נ"א, אות ט' שכתב וז"ל, אע"פ שנהגו להוסיף יום אחד ולהתחיל למנות מיום שישי, כמ"ש מור"ם ז"ל, שמעתי שמועה בעלמא שלפעמים מתחלת למנות מיד ביום חמישי, כגון שראתה י"א יום קודם יו"ט, או קודם ערב ט"ב, או ערב יוה"כ, שאם תוסיף יום אחד תדחה הטבילה עוד ב' ימים, וגם בתנאי שלא שמשה, אבל אם שמשה או שאינו נדחה רק יום אחד כגון שבת לאו עכ"ל, וא"כ בנ"ד דהוי כתם, וגם לא שמשה, וגם שנדחה הטבילה שבעה ימים, ודאי יש להורות בשופי שלא לסתור מנינה, ותסמוך על הפסק בטהרה שעשתה בסוף יום רביעי:

ודע כי דין ששה עונות בהיכא דמצאה כתם, כתב הרב ב"ד ז"ל ביו"ד סי' צ"ו, כי מרן ז"ל אע"ג דלא הזכיר זה בש"ע, הן בסי' ק"ץ הן בסי' קצ"ו, כי בש"ע לא דבר אלא בראתה נדה ממש, מ"מ בביתה יוסף בסי' ת"ץ הביא בשם סמ"ג וסה"ת, דה"ה בראתה כתם ולא פקפק בדבריהם, ומה שלא הזכיר ד"ז בכתם בש"ע בפירוש, אפשר שסמך לומר דודאי כך הוא דין הרואה כתם כרואה דם נדה ממש לענין זה, להמתין ששה עונות, ואפשר נמי לומר מה שלא זכר בש"ע, שגם בכתם צריכה ששה עונות, הוא משום דאיכא ספיקי טובא, והוי מידי דרבנן ונקטינן לקולא, והיינו דאיכא חמשה ספיקי והוא ספק מגופה ספק מעלמא, ואת"ל מגופה ספק מן החדר ספק מן העליה, ואת"ל מן החדר ספק תפלוט ספק לא תפלוט, או ספק שפולטת הכל מיד בהלוכה ברגליה, ספק אינה פולטת הכל, ואת"ל תפלוט ולא תפלוט הכל, ספק הויא טמאה לבעלה ספק לא הויא טמאה אלא לטהרות, ואת"ל טמאה לבעלה ספק דוקא בזב הבא עליה, ספק אפילו בשאר אינשי, וכל זה כשלא המתינה שלש עונות, אבל אם המתינה שלש עונות, איכא ששה ספיקי, והם הנך דאמרן, ועוד ספק שישי, את"ל אפילו בשאר אינשי ספק הלכתא כהרמב"ם, שאז לא צריך אלא שלשה עונות, וכיון דכל הני ספיקי אשתכחו בה, וגם הוי מידי דרבנן איכא למימר דלא גזרו דין ששה עונות בכתמים, ומשו"ה השמיט מרן ז"ל דין זה ולא הביאו בש"ע, ומ"מ נראה דאע"ג דלענין מעשה אין לסמוך על זה, דיש לומר מה שלא הזכיר מרן בש"ע דין הכתמים בזה, היינו משום דפשיטא ליה דשוה דין הכתם לדין ראתה בודאי ממש לענין זה להצריכה ששה עונות, מ"מ אם אירע שטבלה בדיעבד, נראה דיש לסמוך על כל הנז"ל. גם שמעתי שבמשפחה מיוחסת שבעיר שאלוניקי יע"א נוהגות הנשים בכתם כדעת הרמב"ם, להמתין רק שלשה עונות בלבד, עכ"ל:

עוד מצינו להגאון ח"ס יו"ד סי' קפ"ח, באשה שמצאה כתם, וע"י טעות שהטעית אותה אשה מרשעת שמשה עם בעלה, וכשנודע הדבר לחמותה אסרה אותה, ומבלי שאלת חכם חזרה וספרה ז' נקיים מיד, בלי שתמתין חמשה ימים מחשש פליטת ש"ז, והשיב

הגאון ח"ס להקל בדיעבד, מאחר שלא היה אלא רק כתם, אבל לכתחילה אין להקל בכתם, ובעד הבדוק אפלו בדיעבד אין להקל ע"ש. ומה שתמה על דבריו בלחם שמלה, לפי הבנתו שהבין שהתיר הגאון גם קודם טבילה, ורק ספרה ז' נקיים אין זה מוכרח בדברי הגאון הנ"ז, דשפיר י"ל עובדא הנ"ז היתה שטבלה ושמשה עם בעלה, ולכך התיר הגאון בדיעבד משום דהוי כתם, ועל כן מדברי הרב ב"ד הנז"ל, ומדברי ח"ס הנז"ל, מוכח דיש להקל בנ"ד לסמוך על ז"ן אשר כבר ספרה לה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

אחר זמן בא לפני מעשה אחת פה עירינו בג'דאד יע"א, בכלה אחת שבעל אותה החתן בליל חופתה, ונטמאה מדם בתולים, והיא יש לה וסת קבוע לדם נדה, ואם תספור שבעה נקיים לדם בתולים אחר חמשה ימים, תזדמן טבילתה סמוך לוסתה, ואם נדחה הטבילה לגמרי שלא תטבול סמוך לוסתה, ותשאר עד אחר שיבא הוסת ותספור ותטבול, דא עקא כי החתן רוצה ליסע לעיר אחרת לצורך גדול, ויתעכב שם משך ששה חדשים, ולא אפשר להמתין, על כן רוצין שתעשה הפסק בטהרה בסוף יום רביעי לדם בתולים, ותספור ז"ן מיום חמישי, ואז תהיה טבילתה בלילה שקודם לילה הסמוכה לוסתה:

ואמרתי, כיון דמעיקר הדין שפסק מרן ז"ל בש"ע בפרסה נדה ממש, הוא לעשות הפסק בטהרה בסוף יום רביעי לראייתה, ותספור ז"ן מיום חמישי, אך מור"ם ז"ל הביא חומרא דנהגו להמתין עוד יום אחד, ותספור מיום שישי, ועוד הוסיף חומרא לספור מיום שביעי, ועוד חומרא אחרת לספור מיום שמיני, ופה עירינו נהגו בפרסה נדה לספור מיום שביעי, ויש קצת נהגו לספור מיום שמיני, ורק בדם בתולים ובכתם נהגו לספור מיום שישי, וזה המנהג הוא חומרא יתירה בדם בתולים ובכתם, כאשר כתבתי בתשובה הנז"ל, כי בפרסה נדה איכא טעמא לאותם חומרות, אבל בדם בתולים ובכתם ליכא טעמא, ורק מוכרחים לעשות כפי המנהג, עכ"ז בכה"ג דאיכא טעמא רבא, שאם תספיר מיום שישי תהיה טבילתה סמוך לוסתה, וזה א"א להתיר, ואם נבטל טבילה זו לא תטבול אלא עד אחר חמשה חדשים, כי החתן מוכרח לנסוע, והוא לא בעל עדיין את כלתו, אלא רק בליל חופתה, ודבר זה קשה מאד, ובפרט להבחורים בזה"ז, על כן אמרתי בכה"ג יש להתיר, שתעשה הפסק בטהרה בסוף יום רביעי לדם בתולים, ותספיר ז"ן מיום חמישי, כדי שתטבול בלילה שקודם הלילה הסמוכה לוסתה, כי בכה"ג יש להתיר לעשות ע"פ הדין שפסק מרן ז"ל בפרסה נדה, וכאן היא רק דם בתולים. ואמרתי שיש לנו סמך בהוראה זו, מדברי הגאון השל"ה ז"ל שהבאתי לעיל, שהסכימו עמו כמה גדולים, והם מנחת יעקב, וסדרי טהרה, ותשובה מאהבה, ולחם שמלה וכנז"ל. גם עוד יש סמך מדברי

הרב תפארת אדם שהבאתי לעיל בתשובה. וחזי הוית להרב מהרח"ף ז"ל ברוח חיים סי' ק"ץ אות ד', שהביא מן הרב מלאכת שלמה יו"ד סי' ב' וז"ל, יכולה הכלה ללבוש לבנים ביום ד', ותספור מיום חמישי עכ"ל, וספר הנז' אינו מצוי אצלינו, ובודאי כונתו להתיר בזה משום שהוא דם בתולים ולא דם נדה, ור"ל דם בתולים שאני, וכמ"ש הט"ז סי' קצ"ו סק"ה, דאיכא טעמא לחלק בין דם נדה לבין דם בתולים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יח

שאלה. חתן שבעל את כלתו הבתולה בעילה ראשונה, ואחר שגמר ביאתו ופירש, חזר ובעל פעם שנית, מפני שהוא והיא קנחו בעדים, ולא מצאו דם בעדים, ולכן חשב שלא יצא דם בתולים בבעילה זו, וחשב שמותר לו לבעול פעם שנית, מאחר שלא ראה דם, וחזר ובא עליה פעם שנית, ואחר שבעל פעם שנית נתברר לו כי יצא דם בתולים בבעילה ראשונה, כי מצא שולי הכתונת שלו מלוכלכת בדם, ונתברר אצלו שלכלוך זה הי' מבעילה ראשונה, שנפל הדם על שולי הכתונת שנכרכה תחת מקום התורף בשעת ביאה שלא במתכוין, ולא הרגיש בזה אלא אחר שבעל שנית, ובזה נודע לו שבעילה השנית היתה בהיות כלתי טמאה בדם בתולים, על כן לשאול הגיע, אם צריך לזה העון תיקון מספר התעניות האמורים בדברי רבינו האר"י זלה"ה בדם נדה, או"ד דם בתילים שאני, דאינו חמור כדם נדה, יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. הנה בתשובת הגאונים ז"ל סי' קס"ה כתוב תשובה לרב פלטוי גאון וז"ל, וששאלתם הא דאמור רבנן בועל בעילת מצוה ופירש, אם צריכה ז' נקיים וטבילה כעיקר זבה או לא. תינוקת חשו לה חכמים שמא עם טורח דם בתולים א"א לבא דם בתולים בלא צחצוחי זיבה, וכיון דמשום הכי הוא לא שנא ראתה ועודה בבית אביה וניסת, ול"ש הגיע זמנה לראות וניסת צריכה ז' נקיים כעיקר זבה עכ"ל. ועוד איתא התם תשובה קס"ח לרבינו האי גאון ז"ל, הלכתא הנושא אשה בתולה, כשהוא בועל בעילה ראשנה שהיא מצוה פורש ממנה, ואסור לבעול בעילה שניה עד שתספור ז' נקיים, ותטבול במים חיים, מפני שדם בתולים גורם לדם נדה שיצא עמו, וכשהיא נבעלת בעילה ראשנה אוחזת אותה רעדה וחלחלה ובזמן שהאשה מתחלחלת היא פורשת נדה, וכענין מ"ש באסתר ותתחלחל המלכה מאד אמר רב שפרסה נדה עכ"ל. וכן דבר זה מפורש יוצא בדברי הרא"ש ז"ל, שהביאו מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' קצ"ג וז"ל, בכל חלוקי בתולות האמורות בפרק תנוקת, אפילו בלא הגיע זמנה לראות, ולא ראתה בכולן החמירו בשוה, ונ"ל דטעם חומרא זו לא בשביל שנחוש שמא וצא דם מן המקור, עם דם בתולים, דלמה נחוש

בתנוקת שלא הגיע זמנה לראות, ואפילו באשה גדולה למה נחוש, הא קי"ל ברואה דם מחמת תשמיש, שאם יש לה מכה תולה בה, ואין לך מכה גדולה מזו, אלא הטעם משום דבעילת מצוה לכל היא מסורה, ואין הכל בקיאין בחילוק שיש בין שלא הגיע זמנה לראות, ובין הגיע זמנה, ובין בוגרת ובין ראתה ובין שלא ראתה, ועוד משום דחתן יצרו תקפו (כלומר אע"פ שבקי ויודע החילוק מורה היתר להשוות גדולה כמו קטנה) הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולן, וליתן להם דין חומרא שבחומרות, דהיינו בוגרת שראתה שנותנין לה בעילת מצוה בלבד, ע"כ ע"ש:

נמצינו למידין מדברי הגאונים בתשובות שלהם הנז"ל, דאיסור דם בתולים הוא משום דאמרינן שדם בתולים גרם שיצא דם נדה עמו, אע"פ שאינו שעת וסת, ואע"ג דזה לא שייך למימר אלא בגדולה שהגיע זמנה לראות, שיש לה מקור דם נדה, אבל קטנה או זקנה שאין לה מקור דם נדה, לא שייך למימר האי טעמא, מ"מ הסביר לנו הרא"ש ז"ל לומר, דאסרו חז"ל כל דם בתולים אפילו של קטנה וזקנה, מפני דאין הכל בקיאים בחילוק זה, שיש אשה שהגיעה לשנים שאפשר לה לראות, ויחשבו אותה קטנה שלא הגיעה לראות, ויתירו, לכך לא פלוג רבנן ואסרו כל דם בתולים, ועוד הוסיף הרא"ש ז"ל טעם אחר, מפני דחתן יצרו תוקפו, וכאשר יראה מתירים דם בתולים דקטנה, יבא להתיר לעצמו גם דם בתולים דגדולה, שאומר מאי שנא, ומי יאמר שיצא עמו דם נדה, לכך אסרו הכל ולא פלוג:

וראיתי להרב בנין ציון סי' ס"ט, שהביא דברי הרא"ש ז"ל הנז' וכתב שנעלמו ממנו תשובות הגאונים רס"י קס"ה וקס"ח הנז"ל, כי בפירוש כתבו דאיסור דם בתולים משום חשש דם נדה ע"ש. ונ"ל בודאי לא נעלמו ממנו תשובות הגאונים, ומ"ש חומרא זו לאו משום שנחוש שמא יצא דם מן המקור, לא אמר זה אלא על הקטנה, ומודה הוא דאיסור דם בתולים של הגדולה שראתה דם הוא משום חשש תערובת דם נדה, דהא מסיק הרא"ש ז"ל בסוף דבריו להדיה, דהטעם הוא מפני שאין הכל בקיאין בחילוק שיש בין תנוקת שלא הגיע זמנה לראות, ובין הגיע זמנה, ובין בוגרת, ובין ראתה, ובין שלא ראתה, נמצא מודה הוא דאיכא בתולים שהם אסורים מטעם תערובת דם נדה עמהם, ורק אסרו חז"ל בכל דם בתולם אפילו של קטנה, משום דאין הכל בקיאין לחלק, והשתא תקשי להרא"ש ז"ל מדבריו על דבריו, כי עתה סמוך ונראה כתב, ואפילו בגדולה למה נחוש, והא קי"ל אפילו הוחזקה לראות דם מחמת תשמיש, אם יש לה מכה תולה בה, ואין לך מכה גדולה מזו, וא"כ לפי טענה זו ליכא איסור בשום דם בתולים אפילו בגדולה, ואיך אסיק דהטעם משום דאין הכל בקיאין לחלק וכו'. אך באמת ישוב דבריו כך הוא, כי

יש קטנה שלא הגיע זמנה לראות, ויש גדולה שהגיע זמנה לראות, אך עדיין לא ראתה, ויש גדולה שהוחזקה לראות וראתה, והנה קושיא זי דמקשי, דליכא למיחש באשה גדולה מדין רואה דם מחמת תשמיש, זה אינו אלא באשה גדולה שהגיע זמנה לראות, אבל באשה שראתה דם נדה דמקור דם נדה נפתח, הנה בזאת ודאי נתלה שיצא עם דם בתולים דם נדה מן המקור של דם הנדה שבקרבה, וכמו שהסביר לנו רבינו האי גאון ז"ל בתשובתו הנז"ל, שדם בתולים גורם לדם נדה שיצא עמו, מפני דכשהיא נבעלת בעילה ראשנה אוחזת איתה רעדה וחלחלה, ובזמן שהאשה מתחלחלת היא פורשת נדה, וכענין מ"ש באסתר ותתחלחל המלכה מאד, וא"ר שפרסה נדה, וכנז' זה בתשובתו הנז"ל, ועל כן אם האשה כבר ראתה דם נדה שהמקור שלה נפתח, אז יש לתלות בודאי בחלחלה שלה שיצא דם מן המקור, ועל זה אין להקשות מאי שנא מרואה דם בתשמיש, דאם יש לה מכה תלינן במכה, ולא אמרינן שיצא דם נדה ג"כ, דהתם שאני, כיון דברור לנו שיצא דם מן המכה למה נחוש שיצא עמו דם נדה, כי כשיש לה מכה ומשמש עמה, אע"ג דכאיב לה המכה אין לה רעדה וחלחלה שתגרום לה לצאת דם מן המקור, דזה לא אתמר אלא רק בהיכא דאיכא רעדה וחלחלה, ולכן לא חיישינן שמא יצא עם דם המכה עוד דם מן המקור, משא"כ בנבעלת בעילה ראשונה דאיכא רעדה וחלחלה, ודאי חוששין שמא יצא עם דם בתולים עוד דם מן המקור, וכמ"ש רבינו האי גאון ז"ל, על כן מ"ש הרא"ש ז"ל ואפילו באשה גדולה למה נחוש וכו' אין כונתו על גדולה שראתה דם נדה, אלא כונתו על גדולה שהגיע זמנה לראות, דעדיין אין מקור דם נדה שבה נפתח, וכיון דעדיין לא נפתח אין לנו לחוש שמא מחמת רעדה וחלחלה יצא דם מן המקור, כיון דעדיין המקור סתום שלא נפתח, אין החלחלה גורמת לפתחו ולהוציא דם נדה ממנו, כי זה לא נאמר אלא בהיכא שנפתח המקור מכבר, ויצא דם ממנו כבר, אז אמרינן חלחלה גורמת עתה להוציא דם מן המקור שנפתח, ויצא דם ממנו כבר, וכדאשכחן גבי אסתר שהיה המקור פתוח מכבר, ואז החלחלה גרמה לה שתפרוס נדה שלא בשעת היסת שלה, על כן מ"ש הרא"ש ז"ל דאפילו בגדולה אין לחוש לדם, מדין אשה שיש לה מכה, דתולין הדם במכה, ואין חוששין שמא יצא עמו דם נדה, לא אמר הרא"ש דבר זה אלא רק על גדולה שהגיע זמנה לראות ולא ראתה, אבל גדולה שראתה מכבר ודאי חוששין שיצא עם דם בתולים מדם נדה מן המקור, מפני שהיה לה חלחלה, וכאשר בארנו:

תדע, דבשלשה מיני דם בתולים איירי הרא"ש ז"ל, דהא מסיק בזה"ל, אלא טעם חומרא זו דבעילת מצוה לכל מסורה, ואין הכל בקיאין בחילוק שיש בין תנוקת שלא הגיע זמנה לראות, ובין הגיע זמנה, ובין בוגרת ובין ראתה ובין שלא ראתה ע"כ, הרי נקיט שלשה

מינים בנבעלה ויצא ממנה דם בתולים, הא' קטנה שלא הגיע זמנה לראות, הב' גדולה שהגיע זמנה לראות, הג' גדולה שראתה, כי באמת שלשה חלוקות הם, ומה שטען שגם בגדולה אין לחוש, היינו גדולה שהגיע זמנה לראות, אבל גדולה שראתה מודה לדברי הגאונים ז"ל, דאמרינן שיצא עם דם בתולים עוד דם נדה מן המקור, שכבר נפתח ויצא ממנו דם מכבר, דודאי גורמת החלחלה שיצא עתה דם מן המקור, אפילו שלא בעת הוסת, ובזה נתיישבו דברי הרא"ש ז"ל דלא תיקשי מדבריו אדבריו, שנראין סותרין זא"ז בסמוך ונראה, ואז ממילא עלה בידינו, דאין דבריו הפך דברי הגאונים הנז"ל, דהוא מפרש שהגאונים לא כתבו שיש לחוש פן יצא עם דם הבתולים דם נדה, אלא רק בגדולה שראתה בבית אביה, כי נזכר בלשונם אבל גדולה שראויה לראות ולא ראתה, וכן בקטנה שאינה ראויה לראות לא חשו בהו חששה זו, אלא אסרום משום גדולה שראתה, דלא פלוג רבנן:

והנה לפ"ז, בענין נידון השאלה, נראה דאם זו הכלה היא קטנה שלא הגיעה זמנה לראות, אין צריך הבעל לעשות תיקון האמור לבועל נדה, כי זה לא נגע ולא פגע באיסור נדה, ורק עבר על דברי חכמים שגזרו לאסור גם דם בתולים של קטנה כדם נדה, אבל בגדולה שיש חשש של דם נדה שנתערב בדם בתולים, נמצא זה יש בידו ספק נדה שהיא איסור כרת, ואע"ג שהוא שוגג הנה הוא קרוב למזיד, דהיה לו לפרוש אחר גמר ביאה, וגם היה לו לחפש ולבדוק היטב, ואם היה בודק היטב היה מוצא דם על הכתונת:

וראיתי בשער הגלגולים לרבינו האר"י ז"ל, דף נו"ן ע"א, שכתב מהרח"ו ז"ל, הרב המגיד משנה נתגלגל עיקר גלגולו, על שחטא בשוגג בעון נדה, ועל כן בא להתגלגל בי לתקן עון של הנדה, ולכן בא לידי עון זה, כי בלילה הראשונה שנכנסתי לחופה לא פרשתי מאשתי בראותה דם בתולים בבעילה ראשונה, ואילו לא בא לידי עון זה הייתי אני משלים שנותיו של הרב המגיד שלא מלא שנותיו ומת קודם זמנו, ומה שחסרו משנותיו הם מ"ד שנים, והייתי ג"כ מוסיף עליהם שנים יתרות, וכיון שבא לידי עון הנז' עצמו, אע"פ שהוא דם בתולים ואינו כ"כ עון, ובפרט שהיה בשוגג, עכ"ז כיון שכל עיקר ביאתו בעולם היתה לכך, ולא תקנתי, לכן אין לי אלא אלו מ"ד שנים בלבד, וז"ס פסוק ויש נספה בלא משפט ח"ו, כי מספיק זה להכריע עון נדה הקודם, כיון שזו היתה עיקר סיבת ביאתי בעולם, אע"פ שזה החטא של עתה אינו חטא גמור, ואמר לי שהיה אפשר שבהמשך הזמן שיתוקן זה ע"י תשובה, ואח"כ התעניתי שלשה ימים רצופים כמו שנכתוב למטה, ואז אמר לי מורי ז"ל שכבר נתבטלה הגזרה תלי"ת, עכ"ל:

והנה מ"ש התעניתי שלשה ימים רצופים כמו שנכתוב למטה, כן הוא שם בדף נ"ב ע"א, וז"ל, א"ל כי בהיותי קטן קללתי פעם אחת את אמי ע"ה, וצוה אותי להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום, ולכוין שהם ע"ב שעות, והוא כנגד תרין עטרין דחו"ג דאו"א הגנוזים בשלשה אבות חג"ת, והם ע"ב, כנודע, כי שם בן ע"ב הוא בחג"ת, ולפי שגרמתי לסלק אלו התרין עטרין מן הבן העליון, לכן אכוין להחזירם אליו ע"י אלו הע"ב שמות שיש בשלשה תעניות אלו, ואמר לי שאתענה אלו השלשה ימים קודם יום שבועות, ואכוין ג"כ בסוד פסוק היו נכונים לשלכת ימים, כי אז פסקה זוהמתן של ישראל, וע"י התענית הזה, יפסק ג"כ ממנו זוהמת החומר אשר בי, כדי לקבל כח ידיעת סודות התורה בליל שבועות עמו, ובליל שבועות למדתי עמו כל אותה הלילה בסודות התורה, ולא ישנתי כלל כל אותה הלילה, וגם אמר לי כי אלו השלש תעניות יועילו לבטל גזרת המ"ד שנים שחסרו מהרב המגיד כנז"ל, וע"ש עכ"ל:

הנה מפורש יוצא בדברי רבינו מהרח"ו ז"ל, דעון דם בתולים אינו עון שפוגם בעון דדם נדה כמ"ש, אע"פ שהוא דם בתולים, ואינו עון כ"כ, ועוד יש הוכחה כי רבינו האר"י ז"ל לא א"ל לעשות תיקון במספר תעניות האמור בתיקון עון נדה, הנזכר בשער רוה"ק, דאלו השלשה ימים נתן לו בשביל שקלל אמו, כמפורש תיקון זה בשער רוה"ק דף ט"ז ע"ב, נמצא אין צורך לעון דם בתולים תיקון האמור בעון דם נדה, ואפשר שכלתו היתה קטנה, דודאי ליכא דם נדה עם דם בתולים, או אפילו שנאמר שהיתה גדולה, שראתה, היה יודע רביני האר"י ז"ל שלא יצא עם דם בתולים דם נדה, אלא כל הדם היה בתולים, אשר על כן נ"ל בנידון השאלה, שאם היא גדולה דיש בה חשש שמא מעורב דם נדה בדם בתולים, יעשה מספר התעניות האמור בדם נדה, ואם אינו יכול יתענה ג' ימים, והשאר יפדה אותם בכסף, ואם היא קטנה שברור לא הגיע וסתה, יתענה שני וחמישי ושני, ויתן שנים ושמונים פרוטות לצדקה, או יותר אם יכול, וידליק ז' נרות בבית הכנסת לפני ארון הקודש, כנגד ז' ספירות חג"ת נהי"ם, ובודאי שצריך לטבול שבעה טבילות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יט

כתב מור"ם ז"ל בסי' קצ"ה סעיף ג', באשה נדה שאסור לבעלה לאכול משיורי מאכל שלה, כמו שאסור לשתות משיורי הכוס שלה, וכמו שיתבאר, ובדיני הכוס כתב אם שתתה מכוס והלכה לה, י"א שמותר לו לשתות המותר, דמאחר שכבר הלכה אין כאן חבה ע"ש, ולפי האמור דין זה ישנו גם גבי אכילה. והנה הגאון מהר"מ מלובלין ביד אליהו סי' ס"ד, נשאל אם אכלה הנדה והלכה לה, דפסק רמ"א דמותר לאכול אחריה,

הנה י"ל אם באה היא תוך אכילתו, אם מותר לגמרה בלי הפסק אדם אחר, דנימא אכילתו שהיתה בהיתר הוי כמו הפסק הנז' בש"ע א"ח סי' קס"ח, וביו"ד סי' קי"ב, דאם אורח א' מפסיק עם בעה"ב הנזהר מפת גוים, דמותר בעה"ב לבצוע על פת של גוים, ואז מותר לאכול הפת של גוים כל אותה הסעודה, וכתב בתרומת הדשן דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וכמ"ש הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, נמצא דה"ה הכא הואיל והותר לו כשלא היתה כאן, הותר לו ג"כ אח"כ וכו' ע"ש, וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף א"ח סי' ע"ב, שהביא דברי הגאון מהר"ם הנז', ודחה הראיה שלו, גם עוד הביא שם ספק של הגאון שבות יעקב ח"א סי' ז', דנסתפק באחד שעמד להתפלל, והתחיל להתפלל או לקרות ק"ש, ואתרע ביה מלתא, שמת עליו מתו בפתע פתאום ב"מ, ונעשה אונן, אי יגמור תפלתו, או יפסוק ולא יתפלל, כדין אונן שפטור מן התפלה, ואע"פ שרוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי, והגאון שבות יעקב הביא דגומר התפלה, כיון שהתחיל בהיתר, והגאון חיד"א ז"ל דחה ראיותיו, והאריך בענין זה ע"ש:

והנה נ"ל להביא ראיה בס"ד, הן לדין הגאון מהר"מ, הן לדין הגאון שבות יעקב ז"ל, מירושלמי דמגילה פ"ד הלכה ד', אין פורסין את שמע פחות מעשרה, התחילו בעשרה והלכו להן מקצתן, גומר. אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה, התחילו בעשרה והלכו להן מקצתן, גומר. אין נושאין את כפיהן פחות מעשרה, התחילו בעשרה ויצאו להן מקצתן, גומר. אין קוראין בתורה פחות מעשרה, התחילו בעשרה ויצאו מקצתן, גומר. אין מפטירין בנביא וכו' ע"ש, ודין ק"ש ותפלה פסקו הרמב"ם ומרן ז"ל בש"ע סי' נ"ה, וכן דין קריאת התורה פסקו הרמב"ם ומרן בסי' קמ"ג, וכן דין נשיאות כפים נמי מוסכם להלכה, ואע"פ שהשמיטוהו הטור ומרן ז"ל, הנה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הביאו זה הדין ג"כ, והרב שיירי כנה"ג תמה למה השמיטו הטור ומרן, ותרץ בעולת תמיד שסמך על מ"ש בסי' נ"ה, בקדיש וברכו, ולא עדיף ג"כ מנייהו, וכ"כ הפר"ח, ועיין אליה רבא, ואין צורך להאריך בזה, ועל כן יש ללמוד בס"ד מכל הנך הנז"ל, שגם בספק הרב מהר"ם בנדה, וספק שבות יעקב באונן ג"כ דינא הכי, שיגמור כאן וכאן, ונידונים אלו הוי כ"ש:

ועוד נ"ל להביא בס"ד ראיה לנידון הגאון מהר"ם, גבי נדה שיגמור, מטעם אחר קרוב להנז', והוא די"ל כיון דהלכה לה פרחה חיבה שלה שהיתה מצויה בשיורין של אותו מאכל, וראי' לזה מגמרא דברכות דף נו"ן ע"ב, דקאמר רבא לא אמרן אלא דלא אקדימו ואזמון עלייהו בדוכתייהו, אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פרח זמון מנייהו, ואמר רבא מנא אמינא לה, דתנן מטה שנגנבה חציה או שאבדה חציה, או שחלקוה אחים או שותפים טהורה, החזירוה מקבלת טומאה מכאן ולהבא אבל למפרע לאו, אלמא כיון

דפלגוה פרח לה טומאה מינה, הכי נמי כיון דאזמין עלייהו פרח זמון מנייהו, ופירש רש"י אע"ג דהדר הדרוה, והרי היא מטה לא הדרא טומאתה, ה"נ כיון דפקע שם שלשה מנייהו בהפרדס, ושם זמון על ידי שזמנו הראשונים עליהם, אע"ג דהדרי לכלל שם ג' לא הדרי לכלל זמון ע"ש, ומן הגמרא הנז' הביא ראיה הגאון צמח צדק סי' ט"ז, לנידון דידיה בקהל טבריה שעמדו למנין. והסכימו על ג' רבנים בזא"ז, שאם לא יבא רבי הראשון ישלחו אצל רבי השני, ואם גם השני לא יבא ישלחו אצל השלישי, והנה שלחו אצל רבי פ' הראשון ובא ביום ד' לטבריה, ונתקבל בכבוד גדול, וביום השלישי שלאחריו הניח את מקומו ונסע לצפורי, כי יאות לו לשבת שם מבטבריה, וי"א דהשתא זיכה רב השני, והוא פסק דפקע זכות השני אחר שבא הראשון, אע"פ שלא ישב כי אם ימים מועטים, והביא ראיה מן הגמרא הנז' ע"ש, וא"כ גם בנידון הגאון מהר"ם ז"ל יש לומר כן, מאחר שהלכה האשה פקעה ופרחה אותה החיבה שהיתה באותו השיור ששיירה במאכלו וכאשר חזרה האשה תו לא הדרא אותה חיבה, ולהכי שרי ליה לאכול, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כ

שאלה. אם מותר לעשות חופה לכלה קטנה, בתוך ז' ימי נקיים של דם חמוד, כי היא קטנה ואין לה דם נדה כלל, ויש להם הכרח גדול בדבר זה, כי היא בדקה מדם חימוד שלשה ימים קודם פסח, ואם לא יעשו החופה בערב פסח, צריך לדחות הנשואין עד אחר ל"ג לעומר, והחתן א"א לו להתעכב בעיר, כי נחפז ללכת עם כלתו לעיר אחרת אחר אסרו חג, וגם יש לו סיבות אחרות דבל יאחר, ולכן רוצה לעשות החופה בתוך ז' ימי נקיים, ושומרים אותם שלא יבא עליה, ואחר ז"ן תטבול ויבעול. יורינו שורת הדין, ושכמ"ה:

תשובה. מדברי מרן בסי' קצ"ב מוכח להדיה, דאסור לעשות כן לכתחילה, והגאון חיד"א ז"ל בשיו"ב הביא בשם מהר"י זיין ז"ל, במקום שנהגו שהאשה נשאת כשהיא נדה, כ"ש שתנשא תוך ז' נקיים, והמחמירין בנשואי נדה יחמירו גם בזה לכתחילה, ואם יש הכרח אז יש להתיר בשבעה נקיים דחמוד, אפילו לכתחילה, וכ"כ מהריק"ש, וגם הסכים כדברי הרב ז"ל אדם גדול א' ע"ש. גם ציין הגאון חיד"א על תשובת הרב מור אביו בחיים שאל ח"א סי' ז' שהעלה דאין להתיר אלא כשהדבר מוכרח, וכתב שהסכימו עמו רבני ירושלים ז"ל ע"ש. והנה פה עירינו בג'דאד יע"א, נוהגין לעשות חופה באשה נדה, אך זה עושין משום הכרח, שכבר הכינו צרכי הנשואין, והכינו הכלה, ועשו לה הפסק בטהרה, והתחילה למנות ז' נקיים ופרסה נדה, ואז מוכרחים לעשות החופה, שאם ידחו אותה יש הפסד במה שהכינו, ונידון השאלה שאני, שהם מכינים הכלה, וקודם שמתחלת לספור

ז' נקיים יודעים שיעשו החופה בתוך ז' נקיים, אך נראה שסיבת ההכרח שהם מוכרחים בכך כנזכר בשאלה, יש בו טעם מספיק, שהחתן נחפז ללכת מן העיר אחר החג, וגם איכא סיבות אחרות לפי דבריהם, והרי כל הרבנים הנ"ז התירו לכתחילה בהיכא דאיכא הכרח. ועוד מצינו להגאון חיד"א בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות מ"ב, שהביא מן הרב גט מקושר, שכתב שעשו מעשה בתוככי ירושלים תוב"ב, על פי הוראת הרב הגדול מהר"י הכהן ז"ל, דלסיבה קלה התיר לכתחילה לעשות נשואין תוך ז' נקיים דחימוד, ע"י שמירה שלא תתייחד כמו בנדה ע"ש. וראיתי להרב משחא דרבותא ח"ב דף פ"ב ע"ג, שחילק בין איסור נדה לבין איסור חימוד, דבנדה שהיא איסור כרת סמכו על השומר, אבל באיסור דם חמוד לא סמכו, דקיל בעיני השומר ובעיני הנשמר ע"ש, ואין זה נוגע לנ"ד, דאפשר בהיכא דאיכא הכרח יודה שגם באיסור חמוד עושין לכתחילה, וסומכין על השומר:

הנה כי כן נראה, דיש להתיר בנידון השאלה, דחשיב זה הכרח גדול, ועושין חופה בתוך ז' נקיים של דם חימוד, ורק מניחין שומר:

ושו"ר בספר בשמים ראש המיוחס לרבינו הרא"ש ז"ל, ורבותינו הראשונים ז"ל, שכתוב בסי' של"ז וז"ל, וששאלת מי שקדש תוך ג' חדשים, והיא נדה, ובטרם יעברו ימי נדתה כלו לה תשעים יום, אין ספק לדעתי שכל המתירין לישא לכתחילה בימי נדתה, אף זו מותרת, שהרי אינך חושש שיבא על הנדה, וכגון דאית ליה שומרים, וכיון שהגיעו הימים אשר אין לו חפץ בהם, כמו שעברו ימי ההבחנה דמי, ובריש יבמות, מצורע שראה קרי בשמיני שלו אף שאין טבול יום אחר נכנס, זה נכנס, והאי דידן נמי, הואיל ואינך חושדו על הנדה, לא תחשדהו על זה האיסור, שעדיף מיניה טובא, שהנדות שמור הוי. ומי שאומר דחופת נדה לא קנה, סוף סוף לא עביד רע בקדושין, ומותרות הן לכתחילה דהנדות משמר וכו' עכ"ל ע"ש. והנה נידון שכתוב בספר בשמים ראש, אינו שייך לנ"ד, יען כי בנ"ד ליכא אלא רק איסור דם חמוד בלבד, מיהו אנחנו לומדין מתשובה הנז', דאם היה בכלה טומאת נדה ג"כ, דשפיר מצו למעבד לכתחלה חופה בתוך ז' נקיים ע"י שימור, אפילו אם אין שם הכרח, כי כיון דסגי השימור בשביל טומאת נדה, מהני גם בשביל איסור דם חמוד, אע"ג דאיסור דם חימוד קיל בעיני העולם, כמ"ש משחא דרבותא, ועיין להרב אדמת קודש ח"ב סי' ז', דהתיר בכלה מאחר דלא טבלה לנדתה, והיא אסורה עליו בלא"ה משום איסור נדה ע"ש, ויש לדבריו ראיה גדולה מתשובת בשמים ראש הנז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כא

שאלה. באשה טהורה שפשטה המכנסיים בערב שבת ולא בדקתו, ובליל שבת נשפך מים על בגדי חברתה הדרה עמה בחצר, ולקחה חברתה המכנסיים ההוא, ולבשתו כל הלילה עד שנתייבשו בגדיה, ובבוקר פשטה אותה ולבשה בגדים שלה ולא בדקתו, לא בתחלה ולא בסוף, ואחר שבת שבאה המכבסת לכבסו עם שאר בגדים, וראתה כתם גדול שיעור האוסר בודאי על אותו המכנסיים, איך הדין נוטה בזה, במי נתלה הטומאה, אם בראשונה בעלת המכנסיים, או בחברתה, מאחר דשניהם לא בדקו המכנסיים, דהראשונה לא בדקתו כשפשטה אותו, והשניה לא בדקתו כשלבשה אותו, וגם לא בדקתו כאשר פשטה אותו, והנשים שתיהן טהורות היו, אך הראשונה כשפשטה אותו היתה אחר ששה ימים לטבילתה, דעדיין יש כמה ימים לעת הוסת שלה, והשניה כשלבשה אותו בליל שבת היה אותה הלילה עונת הוסת שלה, אך לא ראתה דם הוסת באותה לילה, אלא נשארה טהורה עד יום שלישי בשבת, על כן נפל הספק באיזה מהן נתלה הטומאה, אם בראשונה או באחרונה, מאחר דבאמת שתיהן היו טהורות כשפשטו המכנסיים, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. לכאורה נראה אע"פ שזו וזו טהורה, עכ"ז חשיבה השניה מקולקלת באותו זמן שלבשה המכנסיים, יען כי היתה אסורה באותה הלילה לשמש עם בעלה, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קפ"ד סעיף ב', בשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת, ולא משאר קריבות, אלא מתשמיש המטה, אם הוא ביום פורש ממנה אותו היום כולו וכו', ואם הוא בלילה פירש כל הלילה ע"ש, וידוע דאיסור זה ילפי לה מפסוק והזהרתם את בני ישראל מטומאתם, ואיכא דס"ל דאיסור זה הוא מן התורה. גם מצינו עוד יותר, דאם הוסת נמשך ב' וג' ימים, ששופעת או מזלפת דדעת הראב"ד והרמב"ן ז"ל דחוששת לכל ימי משך הוסת, שכל יום ויום הוא וסת בפ"ע, ואסורה לשמש עד שיעקרו כולם, ואע"ג דמרן ז"ל לא עשה כן, כתבו האחרונים שצריך לחוש לדבריהם, ואיך שיהיה לכ"ע אותה ליל שבת שלבשה המכנסיים, היתה ליל עונת הוסת שלה, ואסורה לשמש, וכיון דאיסור תשמיש רביע עלה אותה הלילה, חשיבה מקולקלת לגבי הראשונה, שהיתה מותרת לשמש, ולהכי יש לתלות הטומאה בשניה:

ברם אחר הישוב נראה דיש לפקפק בזה, והוא כי הן אמת שהיתה השניה אסורה לשמש באותה הלילה, לא היתה אסורה בשאר קריבות, ואם תתלה הכתם בה הרי אתה אוסר אותה בשאר. קריבות ג"כ, והשתא יש פ"פ לומר מאי חזית דאסרת להאי, אסור להאי, כיון דשתיהן היו מותרות בשאר קריבות, ולכן בשאר קריבות מוכרח לאסור את שתיהן,

וכיון דאסרת בשאר קריבות מוכרח אתה לאסור שתיהן גם בתשמיש, דאין אוסרין ומתירים לחצאין. והנה סברה זו ראיתי בשפתי דעת סי' קי"א ס"ק י"א, גבי קדירות של איסור והיתר שכתב וז"ל, נסתפקתי ב' קדרות א' היתר וא' אסור באכילה, ונפל איסור באחד מהם, ואם אתה תולה באיסור אתה אוסרו בהנאה מהו. המשל בזה, שתי קדרות א' בשר איסור וא' בשר עוף היתר, ונפל חלב לאחת מהן, דאם אתה תולה בקדרת בשר דאיסור נבילה וטריפה, אתה אוסרו בהנאה, אי אמרינן כיון דשניהם היו מותרים בהנאה, אמרינן מאי חזית לומר שנפל לקדרת בשר נבילה לאוסרו בהנאה, תתלה בקדרת בשר עוף, או"ד כיון דקדרת בשר נבלה היא אסורה באכילה, והשניה של עוף מותרת באכילה, נתלה הקלקלה במקולקל, אע"פ שבזה עתה אנחנו מוסיפין לה איסור, שלא היה בה מעיקרא, ומלשון הרשב"א שכתב וכל שאתה תולה באיסור, אין אתה אוסרו יותר ממה שהיה כבר, משמע הא אם אתה אוסרו יותר בהנאה ג"כ, לאו, או"ד לא שנא. ומההיא דסי' ק"ץ סעיף מ"ב, בהשאילתו לסופרת ז' נקיים דתולה בה אף שמקלקלה שסותר מניינה, אפ"ה תולה בה, אין ראיה, דלעת עתה טמאה היא, משא"כ איסור הנאה איסור חדש הוא. עוד יש להסתפק שתי קדרות היתר, ואיסור דרבנן נפל לאחת מהן, ובאחת מהם יש של תורה, מהו, המשל בזה בשר בהמה ובשר עוף, ונפל חלב לאחת מהם, מי אמרינן כיון דבזו הוא ספיקא דאורייתא לחומרא תולין בה, או"ד כל שאתה מוציא אחת מן חזקה אין תולין, וכעת הדבר צריך תלמוד, עכ"ד ע"ש:

והנה הגאון שפ"ד הנז' שם בס"ק ך' פשיט לספיקא דידיה, ממה שהביא שם דברי הר"ש ז"ל בפ"ז דתרומות משנה ה', והוא ב' קופות א' חולין וא' תרומה, ונפלה סאה תרומה ואין ידוע להיכן נפלה, אני אומר לתרומה, והביא מן הירושלמי טבל ומעשר שני אין תולין, והיינו נהי דטבל אסור יש תקנה בהרמה, ואלו נדמע אין לו תקנה בהפרשה, וכתב מזה נפשט ספיקא דידי, באם איסור הנאה דהוא איסור חדש אין תולין, דלא דמי לסי' ק"ץ סעיף מ"ב, בהשאילתו לסופרת ז' נקיים עכ"ל ע"ש, וכן ראיתי להגאון חו"ד ז"ל בביאורים סק"ג, וחדושים סק"ה, דג"כ פשיטה ליה, היכא דהקדרה אחת אסורה, ואם תתלה בה האיסור תאסור אותה יותר, כגון בהנאה או מדאורייתא אין תולין, ע"ש:

נמצא דהגאונים ז"ל שפ"ד וחו"ד פשיטה להו סברה זו, דכל היכא דאם תתלה בה האיסור אתה אוסרה, אין תולין בכה"ג, ואע"ג דראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל סי' כ"ז דף מ"ח, שהביא דברי השפ"ד וחו"ד הנ"ז, ופקפק בד"ז, הנה דבריו לא שייכי בנ"ד. גם באמת איכא ראיה גמורה לסברה זו בנ"ד, מדברי הר"ש ז"ל שהביא השפ"ד, ועל כן בנ"ד נראה דאין לתלות באשה השניה ונתיר הראשנה, משום דאם נתלה בשניה, אנו אוסרין אותה

בדבר המותר בה, שהוא שאר קריבות, ולגבי האי אמרינן מאי חזית, ולכן צריך לאסור את שתיהן:

ועוד ראיתי בס"ד, בנ"ד איכא טעמא אחרינא שלא תוכל לתלות בשניה, והוא יותר חזק מאותו הטעם שכתבתי, והיינו שזה האיסור של תשמיש המטה דהוה רביע עלה דהך אתתא, באותה לילה שלבשה המכנסיים, אינו איסור ודאי, אלא איסור הבא מתמת ספק, דחוששין שמא תראה, וקי"ל כל דאין האיסור הוא מחמת ודאי, אין תולין בה, דלא חשיב זה האיסור קלקלה כדי לתלות בה, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ץ סעיף מ"ג וז"ל, השאילתו לבעלת הכתם, בין שהיתה יושבת כבר על הכתם קודם שאלה, בין שראתה כתם בחלוק אחר לאחר ששאלה את זה, אין תולות זו בזו, ולא זו בזו, ושתיהן צריכות לחוש ע"ש, ומפורש הטעם, דלא תלינן אלא בנדה דידעינן דחזיא דם מגופה, אבל בבעלת הכתם דלא ידעינן אי חזיא מגופה לא תלינן בה, הרי לך שאפילו שנמצא כתם בחלוקה, מאחר דאינו ברור שהוא בא מגופה לא תלינן, וא"כ כ"ש הכא בנ"ד, דלא תלינן בזו שהגיע וסתה, משום דלא ברור לנו, אם יצא מגופה כלום או לאו, וזה פשוט:

ובחופשי ראה ראיתי להגאון משנה למלך ז"ל, בפ"ט מהלכות איסורי ביאה, בסוף דבריו שבהלכה ט' שכתב וז"ל, ודע דע"כ לא אמרינן דתולין בטמאה, אלא בטמאה מחמת שראתה, אבל אם לא ראתה אלא שהיא טמאה משום שמא תראה, כגון עונה אחת סמוך לוסתה, דקי"ל דאסורה לבעלה, ואיכא מ"ד דאיסור זה מן התורה, וכמ"ש מרן בב"י סי' קפ"ד, מ"מ אם לבשה חלוק זה באותה עונה, אינה תולה בה, כיון דאין איסורא על מה שעבר, אלא משום חששה דלעתיד, וזה פשוט עכ"ל ע"ש, הרי הרב ז"ל הביא כמו השאלה דנ"ד ממש, ונתן טעם דאין תולין קרוב לטעם השני אשר כתבתי בס"ד, אך טעם הראשון שכתבתי לעיל, דהוא משום שבזה אשר תתלה אתה מוסיף איסור חדש לאוסרה בשאר קריבות, לא הביא זה הגאון מש"ל ז"ל, ואפשר דהוא מודה בסברה זו שכתבנו הטעם וכדעת הרבנים השפ"ד וחו"ד הנז"ל, אך נקיט האי טעמא שהוא פשוט יותר, ואית ביה רבותא טפי, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כב

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הי"ו, אשה שיש לה בעפעפי עיניה העליונים, שערות קטנים יוצאים למטה משערות הנהוגים בעפעפיים, ואלו השערות הקטנים הסבו לה צער גדול, כי נכנסים תמיד תוך חדרי עיניה, ומבלבלים אותה, שעי"כ תרדנה עיניה כנחל דמעה, ויגדל צערה, ואמרו לה הרופאים שאין לה תרופה אלא דוקא על ידי שתדביק שערות הקטנים עם שערות העליונים אשר למעלה מהם בזפת, וכוחו של זפת נמשך

שני שבועות ולמרבה חודש ימים, ואח"כ נמס מאיליו ויתפרדו השערות זמ"ז, ואז חוזרת ומדבקת אותם עוד הפעם בזפת, וכן עזה"ד, ועתה נפשה לשאל הגיעה, כדת מה לעשות בעת שיגיע זמן טבילתה אם תוכל לטבול בעוד שהשערות דבוקים זב"ז, כי א"א להפרידם בידים, וא"א לתלוש השערות הקטנים האלה בידים. וראינו להגאון פרח מטה אהרן ח"ב סי' קמ"ו, שהביא דבריו הרב סדרי טהרה סי' קצ"ח ס"ק י"ט, שנשאל באשה שעשו לה הרופאים פיזור סמים כתושים, ועי"כ נסתבכו השערות אם הוא חוצץ או לאו, והשיב לאסור, רק אם הרפואה בדוקה שאז אנחנו אומרים דכל אשה שאירע לה חולי כזה, בודאי לא היתה מקפדת על דבוק השערות שלה, כדי להסיר החולי, אז יש להקל בזה דאינו חוצץ, ורק צריך שישאר רוב שערותיה שלא יהיו נקלעין. והרב סדרי טהרה ג"כ צידד בזה להקל, דרק בכל השערות או ברובן הוא דאמרינן חוצץ בודאי, והרב חכ"א כלל ק"ה אות ה' דעתו להקל, אע"פ שהרוב דביקין, אלא שלא רצה להורות נגד פמ"א וס"ט הנז', מיהו כל זה לא יגהה מזור בנ"ד, שכבר כתב הגאון חתם סופר חלק וא"ו סי' פ"ב וז"ל, אודות האשה שרצתה לדבק שערותיה ע"י שעוה לצורך רפיאה, פשיטא דחוצץ, וע"כ לא שקלו וטרו בתשובת הרב פמ"א והרב ס"ט, אלא ע"י סמים ותחבושת, שהם בעצמן אינם חוצצים, אלא שדבוק השערות חוצץ, ואיכא שקלא וטריא אי שייך למימר דהכי רביתא, ומ"מ הסכימו לאסור, אבל ע"י השעוה שהשעוה בעצמו חוצץ, דלא שייך למימר היינו רביתא, אז פשיטא דחוצץ, וחלילה להקל עכ"ל, והביא דבריו בפתחי תשובה סק"ה, על כן יורינו כדת מה לעשות, ושכמ"ה:

תשובה. פשיטה אם הדבק ברוב השער דחוצץ, ולא וכל להתיר, מטעם היינו רביתייהו, אמנם היכא דהדבק הוא על מיעוט שער, דחציצתו מדרבנן, כיון דיש לה צער גדול הו"ל מיעוט ואינו מקפיד דאינו חוצץ, ובודאי דגם הגאון ח"ס יודה במיעוט ואינו מקפיד, אך אופן הנידון שמדבר בו הגאון ח"ס, לא נתפרש איך היה, ולהכי לא גמרינן מיניה לנ"ד. ומה שיש לנו להסתפק בנדון השאלה הוא היכא דליכא סכנה, אלא רק איכא צער גדול, אם חשבינן דין מקפדת או לאו. ומצינו להגאון רע"א בדרוש וחידוש דף ק"ג ע"א, שכתב כל שהוא מיעוט אף משום צערא מקרי אינה מקפדת, ועוד כתב שם אפילו דאיכא פוסקים דס"ל בצערא בלבד וליכא סכנה, מקרי מקפדת, מ"מ כיון דאיכא פוסקים דס"ל גם בצערא בלבד מקרי אינה מקפדת, אזלינן לקולא במיעוט כיון דהוא דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא ע"ש, וכן כתב הגאון מהרש"ק ז"ל בקנאת סופרים דף נ"ד ע"ד, דמחמת צער נחשב אינו מקפיד, ובגוף האדם תליא מלתא, אם הוא מקפיד או לאו, דבשלו הן שמין דאם אינו מקפיד אינו חוצץ, וכתב עוד כיון דמיעוט המקפיד הוא רק דרבנן, א"כ בכה"ג

בדרבנן שומעין להקל, ומותרת לטבול בלי חשש ופקפוק ע"ש, ולפ"ז מ"ש הש"ך ז"ל ס"ק י"ד בשם בה"ג, דאם לרפואה חוצץ איירי בהיכא דלית ליה צער בהסרתו, וכן האמת מה צער יש לה בהסרת הכחל, על כן כל דלא הוי לנוי חוצץ, דחשבינן לה מקפדת:

גם הגאון אמרי אש ח"א יו"ד סי' ע"ה דף נ"ב כתב, ואולם ההיתר שכתב מעכ"ת משום מיעוט שאינו מקפיד עליו, נראה נכון, והראיה שהביא מעכ"ת מדברי הרא"ש היא ראיה נכונה, ויש לי להביא ראיה דאין בזה משום חציצה, דהא מבואר בפרק במה אשה, דאין אשה יוצאת בחוטי צמר וכו', ורבי מתיר בשן אפילו של זהב, ורבנן לא אסרו אלא משום דלמא מבזו לה, אבל בשל כסף גם רבנן מתירים, ואי ס"ד דחוצץ בטבילה אמאי לא ניחוש דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושדי ליה וממטיא ד' אמות, אלא ע"כ לומר כשהוא קבוע בחוזק אין בו משום חציצה דהוי מעוט שאינו מקפיד ע"כ ע"ש, וכן מצאתי להגאון דברי חיים מצאנז ז"ל ביו"ד סי' ס"ה, באודות האשה שיש לה רטיה על מכתה וקליעת שערה ע"פ צווי הרופאים, דאם אפשר בקל להסיר הרטיה בלא חשש כאב, בודאי תסירנה, ואם חוששת לסכנה וכאב גדול ח"ו סגי שתדיח היטב במקום הרטיה במים חמין מה דאפשר, וכן במקום קליעת שער, ותטבול ולא הוי חציצה כלל, ע"כ ע"ש:

ומצאתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב ח"ג סי' ק"ח דף מ"ב, שכתב, אמנם מצד החציצה לכאורה היה נראה דלא שייך כאן חציצה, כיון שעושה כן משום רפואה, וא"כ זו ודאי אינה מקפדת וכו', ובלי ספק כ"ע אי היו צריכין ח"ו לזה היו עושין כן, ואין שייך לומר דבטלה דעתה בדבר שצריך לרפואה לעשות כן, וראיה ברורה מדתניא בתוספתא וכו', וא"כ מזה ראיה ברורה דכל שצריך לרפואה דאין צריך להסירה, וזו ראיה נפלאה. ואין לומר דשאני התם, דאיכא סכנה, ובכה"ג ודאי מקפידין כל אדם וכו', עכ"פ בנ"ד דהוא כשינים, דקי"ל כל שהוא מהשינים ולפנים ושינים עצמן בכלל מחללין עליה השבת, וכמבואר בסי' שכ"ח ס"ב, א"כ שוב כל מה שיש סכנה ועשתה לרפאות הסכנה פשיטה דאינה מקפדת עכ"ל, וידוע דין כאב השינים שוה לכאב העינים, וא"כ כל מ"ש שם שייך הוא לנ"ד:

ושו"ר להגאון כתב סופר ז"ל ביו"ד סי' צ"א, שכתב בסוף דבריו בדף ס"ט מ"ד, ולהיות כי מעוט המקפיד הוא רק חומרא דרבנן, היה נ"ל לסמוך על כל מה שכתבתי להקל בנידון שלנו להלכה וכו'. ואח"כ הביא דברי ספר תשובה מאהבה ח"ג שכתב וז"ל, נשאלתי באותה רטיה שהמציאו הרופאים שצ"ל ע"ג ארבעה ושלשה חדשים רצופים, ואח"כ נופלת מעצמה, ובתוך הזמן א"א להסירה כי אם בקריעת עור ובשר עמו, והאשה אומרת

שכבר רגילה ברטיה זו, ואינה מקפדת כלל, והוריתי, ההלכה רטיה שע"ג המכה חוצצת, אינה זזה ממקומה, ולא חילק ולא בילק שמעינן וכו'. ושמעתי ששאל השואל להגאון אור חדש, והגאון מהר"ר ניסן, והגאון מהרל"ף, וכולם הסכימו עמי שחלילה להקל עכ"ל, וסיים הגאון כ"ס וז"ל, להיות כי כבר הורו זקנים אלו זצ"ל להחמיר כנידון שלנו ממש, הגם שאין אנחנו יודעים על מה אדניהם הטבעו, וטעמם ונימוקם לא נתגלו לנו, בכל זאת חס לי להקל בהוראה שהחמירו בה גאוני קמאי בדור שלפנינו, עכ"ל יע"ש:

והנה מכל ספרי הגאונים האחרונים ז"ל שהבאתי לעיל, מוכח דיש להקל בנידון השאלה דידן, בהיכא דאין החציצה של הדבק אלא במעט שער, ולא ברובו, ובפרט דאית לן הוכחה גדולה שהוכיח הגאון כתב סופר ז"ל, מדין גרב ושחין שהביא מרן בב"י והרמ"א ז"ל, דמבואר מדבריהם דמעיקר הדין כל שמצטערת בנטילתו ליכא חציצה, ורק חומרא הוא דהחמירו על זה בטבילה, ובודאי במקום דחק וצורך גדול הלכה רווחת דמוקמינן לה על עיקר הדין, ולא חיישינן לחומרא, ובפרט במידי דהוא רק מדרבנן, והגאון תשובה מאהבה ושאר גאונים שזכר שם שהחמירו בדין הרטיה, אע"ג דהוי מיעוט ואינה מקפדת, נראה טעמייהו דהחמירו בזה הוא משום דאין זה דבר תמידי להאשה בכל ימיה, דודאי אין האשה צריכה לשאת הרטיה הזאת בכל ימיה, אלא זה דרך מקרה, והוא דבר עובר, ועל הרוב די לה בהנחת רטיה זו עליה פעם אחת או שתים, ועוד נמי רטיה זו אין רפואתה הכרחית, כי זו לא ניתנה לה אלא להשקיט כאב הראש, והיא ידועה אצלינו וקורין אותה יאכ'י וכן מפורש בשאלה שם שנותנין אותה למרק החלאה, על כן אשה שהיא צריכה לטבילה אפשר לה שתסבול הכאב ולא תעשנה, ולכך מאלין טעמי החמירו בה הגאונים הנז' מפני מראית העין, אבל נידון השאלה דידן שאני, שהדבק הזה הוא הכרחי, ובלעדו יהיה לה נזק גדול בעינים, וגם צריכה לנהוג בכך כל ימיה, יען כי צמח השער בעפעפיים אינו באקראי, ואינו דבר עובר אלא הוא תמיד, ובכה"ג י"ל שגם הגאונים הנז"ל יורו להקל:

על כן בנידון השאלה דידן הנז"ל יש להורות, דאם זאת האשה תוכל לכוין טבילתה בזמן שהדבק נמס מאיליו, אז תרחץ היטב ותטבול, ואח"כ תעשה הדבק, ותמתין ולא תעשה דבר חדש אלא עד אחר שתטבול פעם שנית, וכן עזה"ד, ואם א"א לכוין עניינה באופן זה, כי הדבק לפעמים נמוח בט"ו יום, לפעמים בעשרים, לפעמים בשלושים, ואם תעשהו בליל טבילה לא תוכל להמתין שלא תעשהו מחדש עד טבילה השנית, כי היא אם תעכב עשייתו ד' וחמש ימים נזוקת מאד, וכיון שאינה יכולה לכוין עניינה באופן זה, אז תהיה בטילה מטבילה כל ימיה, בכה"ג נסמוך על סברת המקילין, ובכגון דא דהוא מידי דרבנן

ובמקום מצוה גדולה של פו"ר, וגם דחק גדול כזה שתהיה מובדלת מבעלה תמיד סמכינן להתיר, ובודאי גם אותם הרבנים שזכר בספר תשובה מאהבה, שהחמירו בדין הרטיה, יורו בזה להתיר:

פש גבן לברר ענין אחד בנידון השאלה, אשר טעם ההיתר בנוי על יסוד זה דהוי מיעוטו שאינו מקפיד, דיש להסתפק בזה, אם נידון הרוב והמיעוט בצירוף כל שער שבגוף, דאז לפ"ז אפילו אם יהיו כל שערות של עפעפיים מדובקים חשיב מיעוט לגבי שאר שערות שבגוף, או"ד דנים כל מקום ומקום בפ"ע, ולהכי בעינן שיהיו רוב שערות של כל עין ועין בפ"ע אינם דבוקים, ואם היו רוב שערות של כל עין בפ"ע דבוקים, חשיב רוב לאסור, והנה דבר זה הוזכר בספר סדרי טהרה ס"ק י"ז, שהביא ספק זה מהגאון פרישה, והביא דברי הרב תפלה למשה מ"ש בזה, וסיים הרב ס"ט לא ידעתי הכרע לזה ע"ש, וכיון דלא נתברר ספק צריך להחמיר בנ"ד, לדון הרוב של כל עין בפ"ע:

וראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בקנאת סופרים דף ט"ל ע"ב, שכתב, הרמב"ם ז"ל ס"ל השערות אינם נידונים בפ"ע, אלא בצירוף הגוף, והוי מעוטא לגבי הגוף, אבל רוב הפוסקים חולקין על הרמב"ם, וס"ל נידונין בפ"ע, ועל זה חידש הרב הנז' מסברה דנפשיה לומר דלא פליגי בהכי, אלא רק אם החציצה של השערות היא מגוף השערות, כגון שנקשרו נימא בנימא, דהן עצמן אינם ראויים לביאת מים, אבל אם רק דבר אחר חוצץ עליהם, אז לכ"ע אזלינן בתר רוב הגוף ג"כ, ולא הוי חציצה רק עם הגוף ביחד, דלמעט בפלוגתא עדיף, כיון דלהרמב"ם תמיד לא נחשבו בפ"ע ע"ש, ואנחנו לא נוכל לסמוך על חידוש זה שחידש הרב הנז' להלכה, והיינו יכולים לחדש ע"פ דרכו של הרב הנז' דין אחר על דינו של הגאון פרישה, שמסתפק אי בעינן רוב שער שבכל הגוף, ר"ל רוב שער של אותו המקום שנקשר שם, דהיינו ברוב שער שבראש, או ברוב שער שבגוף במקום שנקשר שם שנאמר לכ"ע השערות עצמן נידונין הכל ביחד, ואין דנין לכל מקום בפ"ע, כיון דלהרמב"ם השערות נידונין עם כל הגוף, דהא ודאי עדיף לן לקרב הסברות, ולא יהיו חולקין מצד לצד, אך גם בזה לא מלאני לבי לסמוך להלכה בכך, וצריך להתיישב. ולכן כעת בנידון השאלה יש להורות, דחזלינן בתר כל עין בפ"ע, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כג

שאלה, מעיר רנגון יע"א. בדין יולדת מצינו למור"ם ז"ל סי' קצ"ד, שכתב יש מקומות שנוהגים שאין טובלים תוך מ' לזכר ותוך פ' לנקבה, ואין להתיר במקום שנהגו להחמיר, אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר כלל וכו'. והנה לשאול הגיעו במקום שנהגו

להחמיר מ' לזכר ושמונים לנקבה, ורוצים לבטל מנהגם, אם יש בזה איסור פורץ גדר, ואת"ל כיון שנהגו להחמיר אין יכולים לבטל המנהג, ואת"ל אין יכולים אם יש לזה תקנה ע"י התרת חכם. גם י"ל במקום שנהגו להחמיר אם נוהגת חומרא זו גם במפלת, יורינו המורה ושכמ"ה:.

תשובה. ידוע הוא המחלוקת של גדולי עולם הראשונים ז"ל, דס"ל המנהג שהוא משום גדר וסייג אין לו התרה, ויש כמה גדולי עולם חולקין על זה, וס"ל אם באו לשאול מתירין להם ע"י פתח וחרטה. גם יש עוד פלוגתא אחרת שהביאה הרב כפי אהרן ז"ל ביו"ד סי' א', דמהרשד"ם ס"ל מ"ש יש למנהג היתר ע"י שאלה, היינו בדבר שאסרו בני המקום מאליהם, מה שלא נהגו אבותם אבל בדבר שנהגו אבותם אין להתיר, וכן דעת מהרח"ש בתשובות רב ברוך אנג'יל סי' וא"ו, ועוד מן האחרונים נמשכו אחר סברה זו, והשתא י"ל בזה ס"ס להחמיר, והיינו ספק הלכה כמ"ד יש התרה למנהג שהוא משום גדר וסייג, ספק כמ"ד אין להתיר בזה, ואת"ל כמ"ד דמתירין, שמא הלכה כמהרשד"ם ודעמיה, דס"ל כל שהוא מנהג אבותם אין להתיר לכ"ע, וס"ס זה אע"ג דאינו מתהפך, עבדינן ליה, וכמ"ש בפוסקים, ובפרט שהוא להחמיר:

ואם תאמר כל פלוגתא הנז' הוא בהיכא דידעינן דלא הוה מנהג בטעות, דידעו שהוא מותר מן הדין, ואפ"ה נהגו באיסור משום גדר וסייג, אבל אם יש לנו ספק בדבר דשמא הוה מנהג בטעות, דחשבו שהוא אסור מן הדין, ולכך נהגו לאסור לכ"ע, המנהג בטל, ואפילו התרה אינו צריך. הרב כפי אהרן שם בדף כ"ז הביא מדברי הרשב"א שכתב, אם נהגו איסור ואין אדם יודע אם הוא מחמת טעות, או מחמת גדר וסייג, אין להתיר להם ע"י שאלה, ואין היתר אא"כ ידעינן בבירור שנהגו בטעות, וכתב עוד דהטור ורש"ל ורמש"א ג"כ אזלי בשיטה זו, דמנהג בסתם תלינן בגדר וסייג, אך דעת הרמב"ם ומהריק"ו ומרן בב"י כל שהוא בסתמא אמרינן מנהג בטעות הוא, ומבטלינן ליה ע"ש, נמצא דבר זה במחלוקת שנוי, ואיכא דס"ל בסתמא תלינן שנעשה משום גדר וסייג, ואין להתיר, ולפ"ז בנידון השאלה אין להתיר להם ע"י שאלה, די"ל שמא עשו זה המנהג משום גדר וסייג, וכמ"ש מהריק"ו ז"ל בשם ספר תנייא, הביאו מרן ז"ל בב"י סי' קצ"ד על זה הדין בעצמו, שנהגו ארבעים לזכר ושמונים לנקבה, שכתב וז"ל, שפסקנו אחד הנקרא תנייא כתב, שאפשר שהראשונים החמירו על כך, בקעה מצאו וגדרו גדר, ע"כ ע"ש:

מיהו נראה, דאיכא בנידון השאלה הנז' ס"ס להתיר על ידי שאלה, והוא ספק כמ"ד מנהג בסתמא תולין בטעות ומבטלינן ליה, ואת"ל הלכה כמ"ד תולין בסייג וגדר, אימא הלכה כמ"ד דע"י שאלה מותר, וס"ס זה הוא מתהפך, כאשר יראה הרואה, וכיון דהוא מידי

דרבנן ודאי סמכינן על ס"ס זה להתיר בשופי. הנה כי כן בנידון השאלה יש להורות לאנשי עיר רגגון יע"א, אם הם מחחרטים ושואלין התרה, שיתירו להם שלשה אנשים מעיר אחרת, ויעמדו לפני המתירים כל הקהל אנשים ונשים, כי גם האנשים צריכין התרה בדבר זה, ואם אנשי העיר לאו כולהו אזלי בהאי מנהגא, שיש אנשים תופסים מנהג זה, ויש נשים מנהגם שכל שיכולה להטהר עושה הפסק בטהרה, וסופרת וטובלת, וכיון דאיכא הכי ואיכא הכי, נמצא אין מנהג קבוע בעיר ההיא, וכל דליכא מנהג קבוע הרי זה מנהגי יחידים, וקיל טפי, ועכ"ז אותם המחמירים דעתה מתחרטים על זה, צריכין לעשות התרה:

ברם בכה"ג שאין מנהג ברור בעיר, אלא הוא מנהג יחידים, אז אותם הבתולות אשר עדיין לא קיימו בעצמן מנהג זה, הרי אלו כשינשאו רשאין לעשות כאותם הנשים שלא נהגו בכך, ובדבר כזה אין הבתולה חייבת ומוכרחת להלך אחר אמה, אם היא מן המחמירות, דאין מנהג כזה חל על הנולדים בע"כ, אלא מי שהולך אחר המחמירין הנה שכרו אתו, ואם אינו הולך אחר המחמירין יש לו אשלי רברבי לסמוך עליהם, וכיוצא בזה הוריתי בס"ד בציבור פה עירנו בג'דאד יע"א, כמה פעמים, בענין העושין הפסק בטהרה, שרוב הנשים סופרות יום שביעי לראייתם, ויש מעט משפחות סופרות יום שמיני לראייתם, דהיינו שעושין הפסק בטהרה בסוף יום שביעי לראייתם, כל בתולה חדשה תנהוג בפעם ראשונה כפי רצונה, שאפילו אמה מנהגה לספור ביום שמיני לראייתה, אם תרצה לספור כרוב נשי העיר שהם עושין הפסק בטהרה בסוף יום שישי לראייתה, ומונות מיום שביעי, הרשות בידה, כיון דלא נכנסה עדיין בחיוב החומרה, וכן הדבר הזה:

ודע, כי פה עירנו יע"א יש נשים שיש להם מנהג זה של ארבעים ושמונים, ויש הרבה נשים שהם רוב העיר שלא נהגו בכך, וכבר דרשתי בציבור שזה נחשב מנהג יחידים בעיר זאת, ומי שירצה לעזוב מנהג זה רשאי לעשות התרה עליו, ונראה שיש מצוה להתיר להם בכה"ג, ועיין תשובה מאהבה יו"ד תשובה שס"ו, שהביא מהגאון נוב"י קמא סי' נ"ד, שכתב אם היה בידי לכתוב לכל המקומות הנוהגים חומרא זו של ארבעים לזכר ושמונים לנקבה להתיר להם, נחשב בעיני למצוה, כי ע"י מנהג זה באים לכמה מכשולים, ובמקום שיש לחוש למכשול עבירה לא שייך לומר אי אתה רשאי להתיר בפניהם עכ"ד, וכן כתב הגאון פליתי, כי בימיו ביטלו זה בפראג ומיץ והמבורג יע"א:

הנה כי כן אנשי העיר רגגון הנזכרים בשאלה הנז"ל, אם מתחרטים יעשו התרת חכם כאמור, ואם תאמר הא קי"ל בסי' רכ"ח סעיף י"ז, דאין מתירין הגדר עד שיחול, וא"כ צריך שכל אשה אחר שתלד יתירו לה, וא"א שיתירו כולם בבת אחת, זה אינו, כי כבר

בא חכם הוא הרב מהר"י עייאש ז"ל בבית יהודה ח"ב סי' צ"ז, והביאו הגאון חיד"א ז"ל בשיו"ב אות ז', והעלה, דאין דין זה אמור אלא בנדר גמור מן התורה שהוציאו בפיו, אבל על מנהג יוכל להתיר קודם שיחול, ולכן פסק להלכה מי שנהג להתענות בכל ער"ח, יכולים להתיר לו על מכאן ולהבא קודם ער"ח ע"ש:

לפי טעם זה נראה, בהיכא דכל אנשי העיר יש להם מנהג של ארבעים ושמונים, שבאים עתה להתיר להם, לא יעשו התרה אלא לאותם שכבר ילדו וקיימו המנהג הזה בעצמם, אבל אותם שעדיין לא ילדו, ולא קיימו המנהג הזה, ימתינו עד שילדו ויעשו להם התרה, אבל אין לומר כיון דהתירו הקהל המנהג, גם אלו הנשים שלא ילדו עדיין יהיו מותרים מאליהם. כל זה כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלה, מעיר במביי. הנה מצינו כתוב בשו"ע יו"ד סי' ר"א, שמותר להביא שלג בידים ולעשות ממנו מקוה שכשר לטבול בו הנדה, והנה במקומינו עושין את המים שלג ע"י אדם במכונה, אם שלג זה דינו שוה לשלג הנז' שכשר לעשות ממנו מקוה, או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מה שהותר בסי' ר"א סעיף למ"ד לעשות מקוה בידים ע"י שלג, הנה להראב"ד ז"ל וסייעתו בעי שיהי' נפשר ואז טובלין בו, דס"ל שלג בעין לא הוי בכלל מקוה מים דקרא, אלא עד שנפשר ועושה מים, ולדידהו היינו טעמא דליכא דין שאובין בשלג, אע"פ שטלטלו בידים והניחו במקוה, משום דדין שאובין נפקא לן פסולן מהקש מקוה מים למעין, שהוא מה מעין בידי שמים, אף מקוה בידי שמים, לאפיקי שאובין דהוו בידי אדם, אך השלג לאו מים הוא, ולהכי אין בו פיסול שאובין כשמטלטלו בידים ומניחו במקוה, וכשנפשר במקוה ונעשה מים פנים חדשות באו כאן, דחשיבי מים אלו נעשו מאליהן שלא ע"י אדם, כי תפיסת ידי אדם שהיתה בהם בטלטולם והנחתם במקוה, היתה כשהיו שלג, דעדיין אין להם דין מים, זהו טעם ההיתר לדעת הראב"ד וסיעתו, אך רבינו שמריה ז"ל שהביאו המרדכי, והובא בביתה יוסף ס"ל שיוכל לטבול בשלג, אפילו שלא נפשר כלל, וטעמא דידיה כי השלג עצמו חשיב מים, ונקרא מים, דכל תולדות המים חשיבי מים ממש, והטובל בו ה"ז טובל במים ממש:

ומה שיש להקשות על סברת רבינו שמריה, דס"ל השלג עצמו חשיב מים, א"כ איך מותר לטלטל השלג ולהניחו במקוה בידים, והא הו"ל נתהווה בידי אדם ונפסל בדין שאובין, הנה הגאון חתם סופר ז"ל ביו"ד סי' רי"ג תירץ קושיא זו, כי בקרא דרוחץ בשרו במים לא הוזכר שיהיה בידי שמים, רק הואיל שא"א למים שיהיו טהורים זולת זה, שאם לא יהיו

במעין ובור שנעשים בידי שמים, הרי הם מקבלים טומאה, ונמצא שהם מתטמאים מן הטובל בהם, וחוזרים ומטמאין אותו, לכן צריך שיהיו נקווים בידי שמים כמעין ובור, כדי שיהיה להם דין מחובר, ואין מקבלים טומאה, ועל כן בעינן שלא יהיו שאובין בידי אדם. וא"כ תינח מים ממש שמקבלים טומאה, אבל שלג וכפור אין בהם קבלת טומאה, כמבואר בה' טומאת אוכלים פ"א הכ"ב, על כן לעולם טובלין בשלג בעין אפילו הווייתו בידי אדם, ואפילו שאובין בכלים, ועתה אפילו אם נמוח אח"כ בתוך המקוה ונעשה מים, דאז מקבל טומאה, לא מפסל משום שהיה תחלת הווייתו ע"י אדם, דעל זה אמרינן פנים חדשות באו לכאן, דמעיקרא כשהיה שלג לא הוה אוכל ולא הוה משקה, ועכשיו נעשה משקה, והו"ל נעשה מקוה מאיליו וכשר, עכ"ד ע"ש:

והנה בש"ע סי' רי"ג סעיף למ"ד, הובאו שם שתי סברות הנז' וכנז' בהנה"ה, ומצינו להגאון הלבוש ז"ל שכתב הטעם של רבינו שמריה ז"ל, משום דכל מים שנעשו בידי שמים כשרים למקוה, יען כי מקוה מים הוקש למעין, מה מעין נעשה בידי שמים, אף מקוה בידי שמים, ולפ"ד הלבוש ז"ל לפי סברת רבינו שמריה לא הותר לטבול בשלג, אלא דוקא אם השלג הוא עשוו בידי שמים, וכן מותר לטבול במים שהוגלדו ע"י הקור, דהוגלדו ע"י שמים, דבזה יש היתר מן ההיקש דמעין לומר מה מעין נעשה בידי שמים, כך אלו נעשו בידי שמים, ולפ"ז לסברת רבינו שמריה אם נעשה השלג ע"י אדם במכונה, דאין זה נעשה ע"י שמים אין לטבול בו, ורק לסברת הראב"ד ז"ל וסיעתו דס"ל, אין השלג נחשב מים, ולכך אין בו דין שאובין, מותר לטבול בו אחר שנפשר, שנעשה מים:

מיהו נראה גם לסברת רבינו שמריה דיש לשלג דין מים, דאז ממילא אין לטבול אם טלטלו והניחו במקוה, זה דוקא אם טובל בו עצמו, אך אחר שנפשר י"ל דמודה רבינו שמריה דמותר לטבול בו, ואין לפסלו מחמת שטלטלו אדם והניחו במקוה, כי האדם טלטלו והניחו במקוה בעת שהיה שלג, אך עתה שנפשר פנים חדשות באו לכאן, ושינוי זה מוציאו מדין פיסול תפיסת ידי אדם שהיה בו, שאם אין אתה אומר כן, נמצא רבינו שמריה פליג עם הראב"ד וסיעתו בתרתי, חדא דלרבינו שמריה השלג חשיב מים, ומותר לטבול בו אם נעשה שלג בידי שמים, משא"כ להראב"ד וסיעתו אין השלג חשיב מים, ופסול לטבול בו בעודו שלג, והב' דלסברת הראב"ד אם נפשר השלג אמרינן פנים חדשות באו לכאן, ונשתנה דינו, ולרבינו שמריה לא אמרינן פנים חדשות באו לכאן, ולא נשתנה דינו, וידוע דאפושי פלוגתא לא מפשינן, לכן צריכין אנחנו לומר דמודה רבינו שמריה בהיכא דנפשר דמשתנה דינו, דאמרינן פנים חדשות באו כאן. וע"ד לפי תירוץ הגאון

ח"ס שתירץ הקושיא העצומה, שיש להקשות על סברת רבינו שמריה, מוכרחים אנחנו לומר, דס"ל לרבינו שמריה אם נפשר נשתנה דינו ופנים חדשות באו כאן, וכאמור לעיל:

המורם מכל האמור הוא שזה השלג הנזכר בשאלה שהיה מים ונעשה שלג ע"י אדם במאכ'ינה, מותר לטבול בו אחר שנפשר ונעשה מים בתוך המקוה לכ"ע, ועיין להגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים מס' מקוואות מ"ש שם בענין השלג במקוה, ומה שתיקן בטעות הדפוס, ועיין עוד בספרו חיים שאל ח"ב סי' ע"ד אות ך' שציין על זה, ע"ש:

מיהו נ"ל דהפשרה של השלג אחר שהניחו במקוה צריכה להיות בידי שמים, דהיינו שיהיה נפשר מאיליו ע"י חום האויר, אבל לא יהיה נפשר בידי אדם. אמנם ראיתי להגאון ח"ס שם בסי' רי"ג, שהתיר להפשירו ע"י המצאה זו, דהיינו אחר שהונח כולו בתוך המקוה, יביאו טס ברזל מלובן ועליו גחלים בוערות, ויניחנו על השלג, ואז נפשר מאיליו, וכתב דאין בזה חשש משום הוייתו בידי אדם, דלא מקרי זה הוייה, אלא הוי כמו הסרת המניעה, דלא מקרי הוייה אלא כמו הבאת מים, וכן הסכים בהמצאה זו רב אחד שהזכירו שם בשאלה הנז':

ולדידי אנא עבדא יש לפקפק בהיתר זה, להפשיר השלג ע"י הנחת הברזל, דודאי חשיב זה הווייתו ע"י אדם, דהא לסברת הראב"ד ודעמיה בעודו שלג אסור לטבול בו, דלא מקרי מים, והכי קי"ל להלכה, וע"י שהוא מפשירו בהנחת הברזל, נמצא הוא עושהו מים להיות מוכשר לטבילה. ועוד גם לפ"ד של הגאון ח"ס, דס"ל לא מקרי זו הוייה, אלא הוי כמו הסרת המעשה, איך פסיקא ליה דמותר בהכי, והלא ד"ז הוא פלוגתא בראשונים ז"ל, וכאשר הביא זה הרב נחפה בכסף ח"ב סי' ג', במעשה שהיה בגג מקוה המים שיש בו ב' צינורות, א' לבא ממנו המים למקוה, ואחד לילך למקום אחד לבור וכיוצא, וכשרוצין שיתמלא המקוה תכף סותמין אותו הצנור האחר, ובאים כל המים למקוה, ומעשה שהיה הוא שסתמו אותו צינור במטלניות שיש בהם ג' על ג', שראויין לקבל טומאה, ונסתפקו אם יש לפסול מקוה זו משום דהוייתה על ידי טהרה בעינן או לאו, והאריך הרב ז"ל שם להביא סברות הראשונים ז"ל, וסו"ד שם בדף ט"ל ע"ב כתב, נמצינו למידין דשלשה סברות יש בענין מהווה בדבר המקבל טומאה למקוה, דלדעת הרמב"ם מיתר להביא המים בדבר המקבל טומאה למקוה, ודעת הב' הוא דעת הר"ש ז"ל, דגם במקוה בעינן הווייתם על ידי טהרה, ואפילו המניעה שלא יצאו המום מן המקיה צריך שתהיה ע"י טהרה דוקא, ודעת הג' הוא דעת הרא"ש ז"ל, דלענין הווייתו של מקוה בעינן ע"י טהרה, אך המניעה לא בעינן ע"י טהרה, דלא הקפידה תורה אלא בהווייתו דוקא, ולא במניעה שגורם להווייה. ובנידון השאלה הנז' לדעת הרמב"ם אין כאן פקפוק, וכן

לדעת הרא"ש ז"ל אין כאן פקפוק, אכן לדעת הר"ש יש לפסול המקוה הזו, שהרי כתב הר"ש שאסור לסתום הנקבים בדבר המקבל טומאה, משום דעי"ז מתהווה המקוה, ואנן ע"י טהרה בעינן, וה"ה לנ"ד שע"י סתימות הצינור האחד נתהווה מקוה זה, דהדין הוא דפסול מהאי טעמא, ומרן בש"ע סעיף נו"ן פסק בסתם כסברת הר"ש וסיים דיש מי שמתיר. גם מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ח דעתו מסכמת כהר"ש, וכן הסכים ג"כ מהר"ם בן חביב בספר גינת ורדים יו"ד כלל ד' סי' ד' עכ"ד. ומה שהתיר הרב בנ"ד הוא מטעמים דלא שייכא הכא בנ"ד, נמצא לסברת הר"ש גם המניעה דינה כהווייה, וכן הוא דעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, ועיין להרב חוקי חיים סי' ג' שכתב מי שם פה לאדם לעשות ס"ס בפסקי מרן ז"ל, מאחר שמרן ז"ל בין בהויית המקוה ובין במניעה דעתו לפסול וכו':

על כן נ"ל בס"ד, דאין לסמוך על היתר זה שכתב הגאון ח"ס, להפשיר השלג במקוה ע"י טס ברזל חם, דאפילו אי יהבינן ליה כל דיליה, דהוי זה כהסרת המניעה, נמי יש לפסול ע"י אדם, דבעינן גם הסרת המניעה ע"י שמים, לכן יזהרו להמתין עד שיהיה השלג נפשר מאליו מכח חום האויר, ולא יפשירו אותו ע"י ברזל ומה גם כי עיר השואל שהיא עיר במביי, היא ארץ חמה, והשלג נפשר בנקל מאליו:

וזאת אודיע, כי יש קצת מן החכמים הי"ו דפה עירינו שראו דברי הנז"ל, ואמרו לי עדיין יש להסתפק בענין זה, אולי השלג הנעשה ע"י אדם בעסק המאכינה הוא מקבל טומאה, בהיותו שלג שיש לו דין מים גמורים כיון שנעשה ע"י אדם עכ"ד נר"ו. והנה לדידי לא חשיב זה ספק כלל, אך אעפ"כ אביא ראיה לזה מדברי הגאון הרדב"ז ז"ל בישנות סי' פ"ג, שכתב גבי משקים הצריכים נטילה משום קבלת טומאה, דאם נקרשו בין ע"י בישול בין ע"י צינה, דתו לא חשיבי משקים, ואין בהם משום קבלת טומאה, ולא בעו נטילה, ודברי הרדב"ז אלו הביאם המג"א סי' קנ"ח סק"ז, וכן הביא דבריו ג"כ הרב מטה יוסף ח"ב א"ח סי' י"ח אות י"ד, וסמך על זה, ועיין הרמב"ם ה' טומאת אוכלין פ"א ה"ד:

והנה המג"א ומט"י הביאו דברי הרדב"ז הנז' בקיצור אך הרואה יראה בתשובת הרדב"ז עצמו ימצא שבאו דבריו בהרחבה שכתב וז"ל, ולדעתי כי זה אין נוהג במים ובטל, אבל שאר משקים חוזרים להיות אוכל, שהרי החלב ע"י בישול מתקשה וחוזר להיות גוף קשה, וכי נאמר תהיה משקה ומכשיר, וכן הדם וכו' ע"ש. ומה שכתב שאין נוהג זה במים ובטל, היינו מפני שבימיו לא נודעה עדיין חכמה זו של המאכ'ינה, שבה נעשים המים שלג, שהוא גשם עב, וכן תמצא דבר זה מפורש בדבריו אח"ז, שכתב וז"ל, והטעם נ"ל כי שאר משקין יש להם עצמות וממשות, ומתעבים על ידי האור, אבל המים אפילו שתבשל אותם ע"י האור הם מתמעטים, אבל אין נעשים גשם עבה, ולפיכך לעולם תורת

משקה עליהם עכ"ל, הרי להדיה טעמו כמו שכתבתי, שבימיו לא נתחדשה המאכ'ינה שעושה את המים שלג, ונמצינו למידין מדבריו שאין לחלק בין אם נעשה ע"י שמים, לבין נעשה ע"י אדם, דבין הכי ובין הכי הרי נשתנה לפנינו שהיה מים ומשקה, ועתה הוא שלג גוש עב, ועיין עוד להגאון מש"ז סי' קנ"ח סוף סק"ח שכתב וז"ל ועמ"א אות ז' משמע החלב אע"פ שנמוח אח"כ אין לו דין משקה, וא"כ אפשר ה"ה חמאה שנקפה ע"י מעשה מלאכותיי עכ"ל ע"ש, ואין צורך להאריך יותר בזה:

והנה הגאון שם אריה ז"ל סי' ע"ב, פסק להכשיר מים שאובין אשר במקוה, ע"י שיתנו בתוכם מעט עפר שיתערב עם המים ההם, באופן שיהיו נעשים כטיט הנרוק, דשיעירו הוא כל שהפרה אינה שוחה ושותה ממנו, ואז מותר לטבול בו, או יעשה כך להכשירם ע"י שישפוך לתוכם דם או חלב, כדי שישתנה מראה המים, ובזה נכשר משום שאובין, וכתב שם ג"כ כי נהוג עלמא להכשיר המקוה כשנפלו לתוכו מים שאיבין, וא"א לנקותו שלא ישאר ג' לוגין מפני חוזק הנביעה מהמעיין וא"א לנגבה היטב, שאז שופכים לתוכה דם או חלב, כדי שישתנה מראה המים ונכשר משום שאובין, כדאיתא בסי' ר"א סעיף כ"ג, דאין ג' לוגין פוסלין רק כשיש בהם מראה מים, והוא ז"ל נסתפק דאפשר דהיינו דוקא כה"ג, שנשתנו המים קודם שנפלו למקוה, אבל היכא דנפלו לא מהני לשנות מראיהן, כיון שכבר נקרא עליהם שם פיסול, ושוב פשט הספק הזה מדין שלג וברד וכפור, דאין שאיבה פוסלת בהם, וקי"ל דמקוה שאוב שהגליד טהור, וכשנימוחו כשר להחיות, הרי דמהני כפור וגליד אף למה שהוא כבר שאובין להכשירם, דהא כאן מעלה ומכשיר גם את השאובין במקוה, וא"כ ה"ה לדם ושינוי מראה וכו' ע"ש, ועיין עוד שם מה שכתב בדין הנז' מתשובת הגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב ע"ש, הרי כל הנז"ל פשיטה להו דאין להסתפק בספק כזה דנ"ד, לחלק בין הוכשרו ונעשו ע"י אדם, לבין הוכשרו ונעשו מאליהם, דהא התם הוא עושה אותם טיט הנרוק בידים, ומשנה מראיהם בידים, והרי זה הכשירם בידי אדם הוא, ומוכרח אתה לומר דאין שום סברה לחלק בהכי:

עוד אמרו החכמים הי"ו, אולי כיון שזה השלג שעושין אותו במאכינה עושין אותו לשתיה, והו"ל חשב עליו למשקה ויש לו דין מים גם בעודו שלג שנטמא, והשאיבה פוסלת בו עכ"ד. ועל זאת אשיב, הנה אם זה השואל עושה השלג בביתו בפ'בריקה שלו, אין כאן ספק, דהא עושהו לצורך זה, ואם קונה השלג מן השוק ממקום שעושין השלג למכור, נראה אע"ג דרוב הקונים השלג הזה הם קונים לשתיה, וזה העושהו ודאי עושהו למכור לשתיה, מה בכך דאנחנו מה לנו בכונת בעל הפ'בריקה, הלא העיקר צריך לדון על כונת בעל המקוה, שקנה השלג וטלטלו, והניחו במקוה, דמעולם לא חשב עליו

למשקה, אלא משעה שטלטלו והניחו למקוה הוא חושב עליו למקוה לטבול בו, ועל כן אין כאן דין שאובין בעודו שלג, ועוד אפילו אם נזיל בתר כונת העושהו שכונתו למכרו לצורך שתיה, הנה אין השלג הזה עצמו נעשה לשתותו, אלא נעשה לקרר בו המים או שאר משקין ששותין ונותנים בהם חתיכת שלג לקררם, וכיון דאין עושין איתו לשתיית עצמו, אינו נטמא, דאין לו דין מים בעודו שלג, לכן אין השאיבה פוסלת בו:

ונראה לומר, כי ד"ז דומה למ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' ט"א הלכה וא"ו, אלו דברים שאינן מקבלין טומאה, אע"פ שבני אדם אוכלים אותם, לפי שאין נאכלין להנאת גופן, אלא מפני שנותנים מהם במאכלות, או מפני הריח או המראה, ואלו הן הקושט והחמס וראשי בשמים וכו' ע"ש, וכן זה השלג עושין אותו כדי ליתן קרירות במים, או שאר משקין שמערבין אותו בהם, ולא מפני שישתו גוף השלג, או לאכלו, כי באמת זה השלג היה תחילתו מים, ועשו אותו שלג כדי לקרר בו המים, ושאר משקין, ועל כן לא שייך כאן דין חשב עליהם לשתיה:

מיהו על צד היותר טוב, נראה לומר להשואל שלא יקנה מן בעל הפבריקה שלג שכבר עשוי אצלו, אלא יקנה ממנו קודם שעושה, שאומר לו כו"כ קבין של שלג אני צריך לקנות ממך, כדי להניחו במקוה לטבול, תעשה לי שלג היום הזה לצורך זה, כי אין אני רוצה ליקח מן השלג המזומן אצלך, אלא רוצה אני שתעשה השלג לשמי בזה היום, בשביל צורך טבילה לטבול בו, ויתן לו מעות של השלג תכף כשאומר לו כן, ונמצא זה עושה השלג על דעת הקונה, וכל זה אם אפשר לשואל לעשות כך, ואם לא אפשר יש לו לסמוך על טעם ההיתר אשר ביארתי בס"ד, שיקנה מן המוכן ומזומן לפניו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כה

שאלה, מעיר במביי. מקוה הנעשה בחדר העליון, ותחתיתו נקוב, ובמקום הנקב סותמין אותו בכ'אך, כדי שבעת שמריקין מן המים שבו אחר סרחונם מסירים הכ'אך, ויוצאין המים לחוץ, והכ'אך אחוז בשלשלת של ברזל כדי שימשכו בהם את הכ'אך בעת שיסירו אותו מן הנקב להוציא את המים של המקוה, על כן לשאול הגיעו אם יש על הכ'אך הנז' תורת כלי ויפסול את המקוה או לאו. וזה צורת הכ'אך ושלשלאות שבו והעיגול הוא הכ'אך והקוין הארוכים הם השלשלאות, יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה לא נתפרש בשאלה על גוף המקוה וקרקעיתו מאיזה דבר עשוי, ואיך הוא עומד, ובודאי שנעשה בהכשר ע"פ חכמים, שאין בו חשש דבר המקבל טומאה, ורק בא השואל לשאול בעבור הכ'אך שהוא ברזא מעץ, ותתוב בו שלשלאות ברזל כמצוייר

בשאלה ועל זה אנחנו צריכין להשיב בס"ד. ולכאורה נראה כי זאת הברזא שהוא כ'אך הנז', אע"פ שהוא חתיכת עץ, מאחר שתחוב בו שלשלת ברזל הרי זה מקבל טומאה, ונמצא מעמידין כל המקוה בדבר המקבל טומאה, כי המקוה הנז' נקוב בקרקעיתו, ואם לא ישימו הברזא הנז' בנקב לסתמו אינו מקבל כלום, כי כל המים יוצאים ממנו דרך הנקב ההוא לחוץ, וא"כ השתא נמצא עמידת המקוה כולו עשוי בדבר המקבל טומאה, ומצינו למרן ז"ל בש"ע סי' ר"א סעיף נו"ן שסתם כהר"ש ז"ל, שאם בא לסתום הסדק כדי שישארו בו מ' סאה, לא יסתום אותו בידו, ולא בכל דבר המקבל טומאה ע"ש, ועיין בש"ך ס"ק ק"ח שכתב אפילו אם המקוה בא מן המעיין, מ"מ כשנפסק המעיין שוב אין דין מעיין עלה, ועיין אחרונים שם, וכ"ז בנסדק שאין המים יוצאים כולם, וכ"ש בנ"ד דגרע טפי, שלולי הברזא היו כל המים של המקוה יוצאים, ונמצא שעמידת המקוה כולו עשוי בדבר המקבל טומאה:

גם מהרשד"ם סי' קצ"ח הסכים לאסור לסתום הנקב במטלניות שיש בהם ג' על ג' שמקבלים טומאה, מכח סברת הר"ש הנז' ע"ש. גם הגאון מהר"ם בן חביב ז"ל וב"ד, בתשובה הובאה בגו"ר יו"ד כלל ד' סי' ד' דף קל"ח ע"ב, במקואות עיר שכם שהיו סותמים נקב מוצא המקוואות במטלנית המקבלת טומאה, ואסרום מכח סברת הר"ש ז"ל, וכן כתב גאון אחד בתשובת נודע ביהודה, מה"ת יו"ד סי' קל"ז, במקוה שהיו המים נבלעים בקרקע לאט לאט, ועשו לו נסרים קבועים ביתידות ברזל, ועי"כ אין המים נבלעים בקרקע, דאסר זה משום מעמיד הווייתו בדבר המק"ט, מכח דין הנז' שפסק מרן ז"ל בסעיף נו"ן ע"ש, וכ"ש בנ"ד, דאם יסירו הברזא יוצאים המים כרגע, ולא ישאר כלום:

והנה הגאון נו"ב שם העלה, דאם מתחלה תיקן היתידות לצורך זה של המקוה, כיון דתחילת עשיית היתידות היתה כדי לקבעם כאן, וכן הוא באמת שקבעם במחובר לקרקע, אינם מקבלים טומאה כלל, והאריך קצת בענין, ושוב כתב כי יתידות ומסמר של ברזל מצד עצמן אינם חשובים כלי כלל, כל זמן שלא קבעם לתשמיש וכו' ע"ש. והנה בנ"ד דהכ'אך מתוקן בשלשלאות של ברזל תחובים וקבועים בו, ודאי יודה הגאון נו"ב דחשיב כלי ומק"ט, אך לדעתו ז"ל יש היתר בנ"ד היכא שבתחלה נעשה הכ'אך ושלשלאות שבו לשם כך, לסתום ולפתוח בם המקוה, דאז אין כאן שום חשש, דתו ודאי אין מקבלים טומאה, וכנז' בד"ק שם, ועוד כתב כן בנו"ב ח"א ביו"ד סי' צ"ד, לענין חציצה בטומאה גבי צירים של דלתות, שצריך להיות תחילת עשיית הצירים הוא לקבעם בדלת ע"ש, ועיין בספר תשובה מאהבה יו"ד דף מ"ה ע"ב, שהביא דברי הגאון נו"ב דסי' קל"ז הנז', והסכים דאם היתידות חדשים הם אין כאן כלי כלל, ע"ש:

עוד ראיתי להגאון מצאנז בדברי חיים ח"א סי' מ"ה בנידון המקוה הדומה לנ"ד, וכתב דמקוה זו פסולה. אך לכאורה י"ל דפקק זה אינו מקבל טומאה, משום דנעשה לשמש עם הקרקע, אך עכ"ז מבואר בחתם סופר ובתשובת מהר"מ א"ש תלמידו, לפסול מקוה כזאת, ימי המקל כנגד תרי אריוותא עלאין, גם אפילו אם נימא שעשוי לשמש עם הקרקע אינו מק"ט, מ"מ הוא פסול במקוואות הללו כמבואר בנו"ב מה"ת, דצריך דוקא להעשות מתחלה, רק לשמש עם הקרקע ולא סתמא וכו' ע"ש, ונראה שדעתו מסכמת להיתר בהיכא דעשוי מתחלה לכך, אבל אי לא עשוי מתחלה לכך ה"ז פסול, ולהכי בנ"ד ג"כ אין להתיר אלא בהיכא שאותו הכ'אך עם השלשלאות שבו עשוי מתחלה לכך, להניחו באותו מקוה לתשמיש זה. גם עוד ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סי' ס"ה, שסמך בשתי ידים על סברה זו דהגאון נו"ב ז"ל, דכל שנעשה לחברו עם הקרקע לא חשיב דבר המק"ט, וכתב שבפנים מאירות ח"ב, וגם בשו"ת הנספחות לספר מנחת יעקב כתבו כן כמ"ש הנו"ב, ואף שבדגול מרבבה הניח בצ"ע, הנה הדין הוא פשוט עכ"ד ע"ש. ועיין עוד לחתם סופר ביו"ד סי' רי"ח, דהרב השואל שם סבר שלדעת הרמב"ם בפ"ט מה' כלים, אע"פ שאינו משמש בפ"ע, כיון שיש לו שם בפ"ע מקבל טומאה, והגאון ח"ס השיב לו דאע"ג שכתב הרמב"ם שערשה מקבלת טומאה בפ"ע, מפני שיש לה שם בפ"ע, היינו מפני שעדיין היא תכשיט שראוי לתלות ע"ג הצינורא, אבל הברזא הלזה שאינו כלי תשמיש בפ"ע, מה לי שמו עליו או לאו, וה"ז טהור, והווייתו של מקוה בטהרה הוא ע"ש. והגאון כתב סופר בנו של ח"ס ביו"ד סי' ק"א נשאל במקוה כזה, ושם הביא דברי הגאון אביו במ"ש שהברזא לא חשיב כלי, ופקפק בדבריו דנראה ברזא זו גם להראב"ד נחשב כלי, כיון שתשמישו הוא נעשה כך לסתום הנקב ע"ש. גם הרב לחם ושמלה בשמלה ס"ק צ' הביא דברי הגאון ח"ס ופקפק בדבריו, וכתב שהדין עם הרב השואל, דלדעת הרמב"ם כל שיש לו שם בפ"ע אע"פ שאינו משמש בפ"ע מ"מ מקבל טומאה, ע"ש:

מיהו הרב הנז' כתב, דבעינן שיהיה מחובר לקרקע, ואע"פ שהיא משמש לקרקע אם אינו מחובר לקרקע מהני, ושם עשה המצאה איך יעשהו מחובר לקרקע, באופן שיהיה חיבור גמור ע"ש. גם הביא שם מספר גדולי טהרה סי' ט"ו, על מה שרגילין לקבוע בנקב המקוה כלי שנקרא בפי האחרונים תרנגול, והוא מחובר משני חלקים, החלק הא' קנה חלול, ונקרא במשנה בשם מנקת, וחלק הב' הוא הברזא הסובבת בתוך המנקת, שאם ירצה לסתום את המקוה בכלי כזה, צריך שיאמר להאומן שיעשה אותו ע"מ לקבעו בקרקע, ויקבענו שם בקביעות גמורה דמהני וכי', ויזהר מאד שתהא הברזא מחוברת

בחיבור גמור בתוך המנקת, אבל אם יכול לשמטה אז ודאי מקבל טומאה, כיון דאפשר להשתמש בה בפ"ע וכו', וסו"ד כתב הרב הנז"ל שצווח ככרוכייה על המקוה אשר בקהלה שלו, עד שנתקן בענין טוב, שנעשה באופן שאי אפשר להסיר הברזא לגמרי מתוך הנקב, רק להגביה אותו קצת, בכדי שיצאו המים ע"ש, ועיין עוד בתשובת כתב סופר בסי' ק"א הנז', מ"ש בסוף בתשובת בד"ה תבנא לדינא להלכה ולמעשה וכו', ע"ש:

ולפ"ז בנ"ד צריך ג"כ לעשות כן, והיינו תחלת הכל יהיו עושין הברזא שהוא הכ'אך עם השלשלת מתחלת עשייתם על שם הדבר הזה לקבעה כאן, וגם עוד יקבעו הכ'אך הנ"ז במקוה שיהיה מחובר תמיד בתוך קרקע המקוה, באופן שאי אפשר להסיר הברזא לגמרי מתוך הנקב, רק להגביה אותו קצת, בכדי שיצאו המים, כמ"ש הרב לחם ושמלה הנ"ז, ודבר זה בנקל יוכל לעשותו האומן, בכמה אופנים שונים, שתהיה הכ'אך הנ"ז מחובר שם תמיד, ואם ככה יעשו יש להתיר בשופי, ועיין בספר האשכול בה' מקואות סי' נ"ו, ומ"ש המבאר שם בנחל אשכול ס"ק וא"ו, ועיין בשו"ת זרע אברהם יו"ד סי' י"ט, בסוף התשובה בד"ה המורם:

ועוד יש למצוא סניף היתר בנ"ד, ממ"ש הגאון נו"ב מה"ת סי' קל"ז בד"ה וכל זה וכו', וז"ל וגם בלא"ה יש כאן מקום להקל קצת ע"פ מ"ש המג"א סי' תרכ"ט סוף סק"ט, אך יש לחלק, ואין רצוני להאריך, כיון שכבר ביארתי שאין כאן בית מיחוש עכ"ל. והגאון מהרי"ש בשו"מ תליתאה ח"א סי' ס"ה, פירש כונת הנו"ב בדבר זה שהביא מן המג"א, לומר אף דהווייתו בעי שיהיה בטהרה, הנה כאן אין הלאסטין מקבלין טומאה רק המסמרים, ודמי למ"ש הר"ן הובא במג"א שם, דכל שאין הסכך עצמו נסמך עליו רק ע"י הקונדסין שרי, וה"ה דכאן הלאסטין בעצמם אינם מקבלים טומאה, רק ע"י המסמרים, להכי שרי אף אם היה פסול בסוכה ג"כ הווייתו על ידי מקבל טומאה, וזה נכון בכונת הנו"ב עכ"ל, והשתא גם טעם זה יהיה סניף בנ"ד להתיר, יען כי הכ'אך בעצמו שהוא חתיכת עץ אינו מקבל טומאה, והוא הסותם את הנקב, והשלשלת של ברזל לא תחבו אותה בכ'אך אלא כדי שיהיה נקל להם להכניסו ולהוציאו, ולכן גם אם יהיה הכ'אך מקבל טומאה מכח השלשלת שקבועה בו, אין כאן הוויית המקוה ע"י דבר המק"ט, כי הוויית המקוה הוא ע"י הסתימה של הנקב, וזו הסתימה של הנקב היא נעשית בכ'אך לבדו, ואין השלשלת עושה כלום בסתימת הנקב, אפילו כל שהוא:

גם יש עוד סניף אחר להתיר בנ"ד, ממ"ש מהרי"ש ז"ל בשו"מ רביעאה ח"ג סי' מ"ז, שכתב לא פסלו בדבר המק"ט אלא דוקא אם רצונו להניחו שם לעולם, אבל אם הוא כמו דלת עשוי לסגור ולפתוח לאו מקרי סתימה, וסמך על חילוק זה בבירור ע"ש, וא"כ

בנ"ד נמי אינו מניח הכ'אך לעולם, אלא עשוי להכניסו ולהוציא כפי מה שצריך לו. מיהו מדברי מהרשד"ם ז"ל ביו"ד סי' קצ"ח ודברי מהר"ם בן חביב ז"ל שהבאתי לעיל נראה דלית להו חילוק זה, אך עכ"ז מהני זה לסניף, כי גברא רבא אמרה למילתא:

ושו"ר להגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה סי' ר"א סעיף כ"ד, שכתב גג מקוה שיש לו ב' צנורות א' לבא מים למקוה וא' לילך לבור, וכשרוצים שיתמלא המקוה סותמין הצנור האחד ובאים כל המים למקוה, וסתמו הצנור במטלת שיש בו ג' על ג' שראוי לקבל טומאה, בדבר זה נשאל עט"ר מוה"ר זלה"ה, והשיב בתשובה כ"י, דלכתחילה יש לחוש שלא לסייע בדבר המק"ט, אכן אם כבר נעשה ויש טורח וצער להוריקו, ולהמתין עד שיבואו גשמים אין להחמיר והמקוה כשר, וכבר זה שנים אירע מעשה כזה, ונשאתי ונתתי עם הרב המובהק מהר"ם מזרחי ז"ל והסכים עמדי עכ"ד מוה"ר בסוף תשובתו ע"ש, ותשובה זו אינה בידינו לידע מה כתב רבו של רבינו חיד"א ז"ל שם, מיהו נראה נידון הרב ז"ל הנז' עדיף מנ"ד, כי שם הסתימה היא בצינור כדי שיבואו ממנו המים למקוה, ולא יצאו למקום אחר, ולהכי קרי לסתימה סיוע למקוה, דאין מי המקוה כולו על ידי סתימה זו, יען כי בלא סתימה זו באים מים למקוה מן הצנור שלו הפתוח, והנך רואה דגם בכה"ג מורה הרב ז"ל לאסור לכתחילה, ואנן בדידן כבר העלינו בנידון השאלה היתר בשופי, ע"י שיעשו מתחילה הכ'אך והשלשלת לשם תשמיש זה, וגם יחברו הכ'אך שם בקביעות, באיזה אופן שיהיה, ואז מותר לעשות זה לכתחילה, ובפרט דאיכא בנ"ד שני סניפים להתיר, מתרי טעמי אחריני, וכאמור לעיל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

אחרי כותבי כל זה, באה תשובתי הנז' ליד מעלת החכמים של פה עירנו יע"א, וכתבו לי פתקא א', דנראה להם שיש היתר למקוה הנז' בשאלה, אע"פ שלא נעשו השלשלאות עם הכ'אך לצורך המקוה, אלא נעשו לצורך תשמיש אחר, ואע"פ שאין הכ'אך מחובר במקוה, ונראה להם היתר זה מכח תרי טעמי, הא' ממ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' כלים הלכה ה' העושה כלי מקצתו עץ ומקצתו מתכת, אם היה העץ משמש את המתכת מקבל טומאה, ואם המתכת משמשת את העץ הכל טהור, כיצד מפתח של עץ ושיניו של מתכת וכו' ה"ז מקבל טומאה, ואם המתכת משמשת את העץ הכל טהור, כיצד מפתח של עץ ושיניו של מתכת וכו', ה"ז מקבל טומאה, היתה היא של מחכת ושיניים שלו של עץ הכל טהור, וא"כ השלשלאות של ברזל התחובים בכ'אך הם משמשים את הכ'אך שמושכים אותו בהם, והוי טפל לעץ והטפל גריר בתר עיקר ובטיל לגביה, והכל טהור:

ועוד טעם אחר, כיון שהסתימה של המקוה נעשית בכ'אך ולא בשלשלאות כשר, וכאשר כתבת מעכ"ת בתשובה, וחשבת טעם זה לסניף, וראינו שיש לסמוך על טעם זה לעיקר, יען כי בספר מנחת יעקב בסופו, וגם הרב חתם סופר יו"ד סי' קצ"ט שניהם סמכו על טעם זה, ועל כן פשיטה לן בנידון השאלה שיכולים לסמוך על זה להתיר המקוה עכ"ד נר"ו:

והשבתי להם, אחה"מ לא עיינו בזה היטב, וכל מה שכתבו לא יועיל בנ"ד, ונשיב על ראשון ראשון, הנה טעם הא' דהוא משום כי השלשלת משמשת העץ שהוא הכ'אך, לא יועיל זה מתרי טעמי, חדא כי באותו הפרק עצמו פסק הרמב"ם מקל שעשה בראשו מסמר כמין רמון, כדי שיהיה אוחז בו אינו מק"ט, עשאוהו שלא תהיה הארץ אוכלת העץ מק"ט, וכן מקל שקבע בו מסמרים כדי להכות בו מק"ט, שנמצא העץ משמשת את המתכת, עשאן לנוי אינו מק"ט, שהרי המתכת משמשת את העץ ע"כ, וכתב מרן ז"ל בכ"מ וז"ל, תחלת דברי רבינו הם דברי התוספתא, וטעמא דמלתא אם עשאו כדי שיהא אוחז בה הוי מתכת המשמשת את העץ, אבל כדי שלא תהיה הארץ אוכלתו, נראה דאע"ג שגם הוא מתכת המשמשת, שהרי לא נעשה אלא לשמור את העץ, כתב מהר"י קורקוס ז"ל שצריך לומר כל שהוא לקיימו, שאם לא היה הוא היה נאכל הכל, חשבינן להמקיים הוא עיקר הכלי וטמא, וה"ז דומה לטבעת של מתכת וחותמה של אלמוג דטמאה, דאזלינן בתר טבעת המעמדת אע"פ שעיקר התשמיש הוא בחותם, ולא הוי משמש את העץ, אלא היכא דהוי לנוי שאין בה שום תועלת אלא יפוי העץ בלבד עכ"ל ע"ש, ועיין להרב חזון נחום פרק י"ד דכלים, שהביא דברי הרמב"ם וכ"מ, ומה שסיים שם, ולכאורה י"ל בזה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' כלים, ה"ה, כיצד מפתח של עץ וכו' אין פנאי עתה להאריך בזה, ועיין להרב לחם ושמלה בלחם סי' ר"א ס"ק קפ"ה, דה"ה צינור העשוי מעץ אחד חקוק, ובתוכו מרוצף בטסים של ברזל כדי שלא ירקב העץ, ג"כ אסור, עיין רמב"ם בפ"ט מה"כ ובכ"מ שם, עכ"ל:

והשתא לפי מה שהעלה מרן ז"ל בכ"מ בשם מהרי"ק בדעת הרמב"ם ז"ל, דלא חשיב משמש את העץ אלא בהיכא שאין בה שום תועלת לעץ, כי אם רק נעשה ליופי העץ בעלמא, אבל היכא שהיא עשויה לתועלת העץ, כדי שיתקיים עי"ז לא חשוב משמש. את העץ, ולא בטל לגבי עץ, הנה גם בנ"ד בטל אותו הטעם, יען כי בנ"ד השלשלת שמניחין בכ'אך, לא נעשית ליפוי הכ'אך כלל ועיקר כי אם רק נעשית לתועלת הכ'אך שיתקיים על ידה, ולא יתקלקל, כאשר מסירין אותו מן הנקב בכל פעם, והיינו מפני דאין הנקב נסתם היטב בכ'אך, אלא עד שמורידין כל הכ'אך בנקב, ונדחק שם הרבה, שא"א למשכו מן הנקב באחיזתם בכ'אך, שאין יוצא בו שיעור אחיזה, ולכן תוחבין בכ'אך שלשלת כדי

לאחוז בשלשלת, ולמשוך את הכ'אך מן הנקב ע"י השלשלת, בעת שיהיו צריכים לפתוח הנקב, ואם לא היו עושין שלשלת היו צריכין למשוך הכ'אך ע"י חתיכת ברזל שקורין בורג'י שניקב את הכ'אך, ונאחז בו, ואז ע"י זה הבורג'י מושכין הכ'אך, וכאשר יעשו כן בכ'אך שלש וארבע פעמים לתחוב בו זה הבורג'י ולמשכו בו, יתקלקל הכ'אך כי נפרך ע"י הבורג'י שתחוב בו, ולא יועיל עוד הכ'אך לסתום בו, כי משתבר ונפרך ע"י הבורג'י, ולכן מוכרחים לקבוע בו שלשלאות, כדי למשכו ע"י שלשלאות כאשר ירצו לפתוח הנקב, ובזה יתקיים הכ'אך ולא יתקלקל, ונמצא השלשלת עשויה לתועלת הכ'אך, ואין זה ליפוי בעלמא, ולהכי פוסל, ולא שייך כאן אותו הדין האמור בברזל המשמש את העץ, שאמרו הוא טפל לעץ וטהור:

ועוד זאת שנית, דלא יועיל טעם הנז' בנ"ד, דהא פסק הרמב"ם בפ"ט ה"א, כל כלי מתכות שיש להם שם בפני עצמן מקבלים טומאה חוץ וכו', וכל כלי מתכות שיש לו שם לווי אינו מתטמא בפ"ע, מפני שהוא מקצת כלי וכו' ע"ש, והנה השלשלת הזאת הקבועה בכ'אך יש לה שם בפ"ע, וגם אין לה שם לווי, והיא משמשת תשמיש אחר בפ"ע, שעושין אותה ג"כ בשביל לסגור הדלתות הגדולים, וכן ראויה לשאר תשמישים כיוצא בזה, ולכן אם לא יעשנה עתה חדשה בשביל המקוה, שמא היתה עשויה לשאר תשמישים, ועיין להרמב"ם בפירוש המשנה במס' כלים פרק י"ב משנה ג', ועיין חזון נחום שם, ויש מה לדבר, ואכמ"ל:

גם עוד זה הכ'אך עם השלשלת שבו, הנה כמוהו ממש עושין לצורך כלים גדולים תלושים, כמו חביות גדולים שמניחין בם מים או יין, ושמא נטלו זה הכ'אך של מקוה זו מאותם הכלים הגדולים, שאז הם מקבלים טומאה:

והטעם הב' שסמכו עליו החכמים הי"ו להתיר, מכח מ"ש במנחת יעקב וח"ס, הנה טעם זה כתבתיו בתוך תשובתי, להיות סניף קטן וכנז"ל, ושם הבאתי דברי המנחת יעקב ז"ל, אך באמת לענין נ"ד אין עזר מספר מנחת יעקב, אלא אדרבא איכא הוכחה להפך, כי בתשובה ג' שהיא של הרב דמדינת שווייץ הכתובה שם מפורש להדיא דלא שייך לומר טעם זה אלא רק בהיכא שעומד זה הדבר המק"ט בפ"ע, דאז שפיר מצינן למימר כל היכא שבלעדו היו באים למקוה, איכא למימר האי טעמא הנז' דאינו פוסל, אבל אם זה הדבר המק"ט הוא מחובר עם דבר אחר המתהווה המקוה על ידו, אשר בלעדו לא יבואו המים למקוה, אז לא יועיל טעם זה, דכל בכהא חשיב הכל דבר אחד ופוסל, ולא אמרינן אילו ינטל זה המקצת המק"ט לבדו היה בא מים למקוה ה"ז כשר והוכיח זה מדין זקפה לידות, דכתב הש"ע סעיף ל"ה היכא דאין המים יכולים לבא פוסל, ולמה

יפסול, והלא אם ינטל אחד מן השפות, או בכל אופן דיתבטל מתורת כלי, הנה עכ"ז יכולין המים לבא, ולמה יפסול, אלא ודאי לא אמרינן כן אלא בהיכא שאם ינטל כל דבר המחובר יחד שיכולין המים לבא, דאז אינו פוסל, אבל אם אינן יכולין לבא אם היה ניטל כל דבר המחובר כולו, אז ודאי פוסל אותו המקצת המק"ט דמחובר באותו דבר, ולא אמרינן אילו ינטל זה המקצת לבדו וכנז' שם בד"ק ע"ש:

ולפ"ז בנ"ד דהשלשלת קבועה בכ'אך, ומחוברים יחד בגוף אחד, אע"פ שהנקב נסתם בכ'אך לבדו ה"ז פוסל, דלא שייך לומר אילו ינטל המקצת שהוא השלשלת היה נסתם הנקב, ומתהווה המקוה, השתא נמי אין השלשלת פוסלת, דזה אינו, יען כיון דהשלשלת והכ'אך הם גוף אחד מחוברים יחד, לא אמרינן הכי בכה"ג, וגם הגאון מנחת יעקב בסי' ד' לא פקפק בחילוק הנז' כלום, ונראה דהודה בזה הסברה, ורק בד"ה גם משום ברזל הפנימי וכו' כתב הטעם הא' דאין לחוש לזה, היינו משום דאין זה נעשה אלא בשביל הדגים, והוויית המקוה ע"י סילון של עץ הוא, וזה הברזל הפנימי אינו דבוק לסילון כלל, אלא דבוקה וקבועה בקרקע, ואומת המקוה והמים יכולים לבא זולתו ע"ש בד"ק ז"ל, והנה אין זה ענין נ"ד, שהשלשלת המק"ט דבוקה ומחוברת בכ'אך, וגם היא עשויה לצורך הכ'אך אשר בו נסתם הנקב ומתהווה המקוה על ידו, ועיין להרב לחם בית יהודה, שגם הוא הביא דין זה שבספר מנחת יעקב, ונראה שמסכים לזה:

והשתא ממילא אתה למד מכח החילוק הנז', שגם מדברי הגאון ח"ס בסי' קצ"ט אין ראי' לנ"ד, כי התם נמי איירי שהסילון הקטן אינו מחובר וקבוע בסילון הגדול, כי אם רק תוחבין אותו בו לפרקים, כשרוצין להמשיך מים למקוה, כדי שלא תלקה הכותל ע"י המים, ואח"כ מסירין אותו, [וכפי ההשערה נראה שהסילון, הקטן ראשו אחד תחוב בתוך סילון הגדול לקבל ממנו המים וראשו הב' יוצא ונמשך בתוך אויר המקוה, להריק המים בתוך המקוה, ועושין כן כדי שלא תלקה הכותל ע"י המים] ולהכי כתב הרב ז"ל בסוף תשובתו בד"ה והיותר נ"ל לפי הענין וכו', כיון דבלאו הסילון הקטן היו המים באים דרך חור שבכותל, אין זה פוסל, ולא חשיב הוויית המקוה על ידו, וכפי החילוק הכתוב במנחת יעקב סי' ג' כל כהא ודאי אינו פוסל, אך ודאי אם הדבר המק"ט הוא מחובר עם אותו דבר המתהווה המקוה על ידו, זה שאני, דאפשר כל כהא פוסל דלא אמרינן דאם ינטל זה המקצת המק"ט, כיון דהוא מחובר יחד זע"ז, וכאשר הוכיח מדין זקיפת לידות דסעיף ל"ה, וא"כ מה מוכיחים החכמים הי"ו לנ"ד מספר מנחת יעקב וח"ס, ואני כתבתי לעיל טעם זה בתשובה לסניף בעלמא, וסמכתי על דברי מהרי"ש בשו"מ בכונת דברי נו"ב, אך מאחר דיש לחלק בזה, לכן לא סמכתי על זה לדינא, ומה גם שראיתי

דהגאון נו"ב עצמו לא סמך בזה לדינא, גם הרב גדולי טהרה שהביאו לחם ושמלה נראה דלא ס"ל כן, ועיין תשובה מאהבה יו"ד בדף מ"ה ע"ב שהביא דברי הנו"ב:

על כן השתא אזלו להו הנך תרי טעמי שסמכו עליהם החכמים הי"ו להתיר, ואין היתר בנידון השאלה, אלא כפי מה שכתבתי בס"ד לעיל בתשובה, שיעשו מתחלה הכ'אך והשלשלת בעבור תשמיש זה של המקוה, וגם יחברו הכ'אך שם בקביעות באיזה אופן שיהיה, וכאמור:

שוב הראו לי ספר השיב משה ביו"ד סי' מ"ו, שהביא דברי מנחת יעקב, ודברי הרב דמדינת שווייץ, אשר הובאו דבריו בס' מנחת יעקב בשאלה ג', והרב המחבר יצא לחלק בין הטבלה דסעיף ל"ה, ובין הסילון, וחילוק ההוא מיוסד ובנוי על טעם זה, והוא שהכי בלה עצמה עכשיו היא מקבלת טומאה, אך הסילון עצמו אינו מק"ט גם לעת עתה שהברזל קבוע בו, ונקיט כן מסברה דנפשיה, ויש לנו לדבר על דבריו הנז', וגם על מה שפלפל שם יש פ"פ להשיב ואכמ"ל. ונראה די"ל גם לפי סברת הרב השיב משה הנז"ל יודה בנ"ד, דליכא למימר האי טעמא, יען כי נ"ד דמי לדין הטבלה, שהרי זה הכ'אך באשר הוא שם כולו מק"ט, שאם נגעה טומאה בשלשלת נטמא הכ'אך שהוא העץ, ואם נגעה טומאה בכ'אך נטמא השלשלת, דמלבד שהם מחוברים ונעשים גוף אחד, הנה השלשלת יש לה דין בית יד לכ'אך, וידוע דהיד חשיבה כגוף הכלי להתטמא ולטמא, ועיין הרמב"ם פרק י"ט מהלכות כלים, כמה מיני דינים של ידות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כו

שאלה. אשה אחת יש לה חולי, שאם תרד תוך מים קרים תסתכן, והזהיר אותה הרופא בדבר זה מאד, ויש לה שתי שנים פרושה מבעלה מחמת שאינה יכולה לטבול הן בקיץ הן בחורף, ובעלה אינו יכול לסבול עוד להיות פרוש מאשה מכמה סיבות, ופה עירינו בג'דאד כל הבארות שטובלין בהם באר מים חיים וקרים מאד, וא"א לחמם אותם ע"י מאכ'ינה, כי צריך לה הוצאות, וגם אין לה באר מים בחצר שלה, וצריכה לעשות בחצר אחרים וא"א לה בהכי, על כן יורינו מורינו מה תקנה יש לזאת, שתוכל לטבול במים חמין, ושכמ"ה:

תשובה. מקדמת דנא קודם כמה שנים, רצה איש אחד פה עירינו לעשות אופן חמום המים אשר בבאר ע"י מאכי'נה, שיעשנה אומן א' ארופי, ושאלו ממנו לדינא אי אריך לטבול האשה במים חמין, וכתבתי תשובה ארוכה בדבר זה, והעלתי אע"פ דרבו גאוני אשכנז המתירים לטבול בחמין, מ"מ אנחנו קבלנו הוראת מרן ז"ל, שפסק בשה"ט

כסברת האוסר משום גזרת מרחצאות, ואין להתיר נגד סברת מרן ז"ל, וכאשר הסכימו רבני ירושלים תוב"ב, כפי עדותו של הרב ברכת המים. ברם בסוף תשובתי הנז', הבאתי דברי הרב הגדול הרי"ף ז"ל בספר נבחר מכסף, שכתב שם עדות מגדולי הדור, דמרן חזר בו, ועשה מעשה בימיו לחמם המקוה נגד מה שפסק בספרו הש"ע סי' ר"א סעיף ע"ה, וכתבתי דודאי רבני ירושלים שאסרו מחמת פסק מרן בש"ע, לא ראו ולא ידעו עדות הרב המוסמך הרי"ף ז"ל, כי ספר נבחר מכסף שהוא שו"ת שלו היו בכ"י, ונדפסו מחדש באר"ץ, ולכן העליתי דאין למחות ביד זה האיש הרוצה לעשות מאכ'ינה, לחמם מים של הבאר המצוי פה עירינו, מיהו באותו זמן לא אסתייעא מלתא לעשות זאת, כי האומן הלך, וזו האשה א"א לה לעשות חמום המים בכך:

על כן נ"ל בס"ד, לעשות לה תיקון באופן זה, והוא כי יעשו תיבה אחת חדשה, שתכיל מים ששים סאה ויותר, שתהיה רחבה שתוכל לעמוד בתוכה, ולהרכין ראשה בריוח, וגם שתהיה גבוהה שיגיעו המים למעלה מטבורה זרת, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קצ"ח סעיף ל"ו, ובזאת התיבה יעשה נקב למטה רחב כשפופרת הנוד, שיעור שיהיו שני אצבעות ראשונים מפס היד מתהפכים בתוך הנקב בריוח, ויהיה זה הנקב בשולי הדופן שלה ממש, באופן שע"י הנקב הזה שיש בה לא תהיה יכולה לקבל בתוכה מים אפילו משהו, כי כל המים ששופכין לתוכה יצאו כולם תכף מן אותו הנקב לחוץ, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ר"א סעיף מ', ויקבע תיבה זו בצד המעין הכשר ממש, ששולי התיבה יורדים בתוך המים של המעין שני טפחים או יותר, אך יעשה לנקב ההוא ברזא לסתמו בה, קודם שיכניס התיבה בתוך המים, כדי שהמים של המעין לא יכנסו לתיבה דרך אותו הנקב, ואח"כ יביאו מים חמין שהוחמו בקדרות ע"י אדם, וימלאו את התיבה ההיא מים חמין, ואחר שנתמלאת מים חמים אז יסיר הפקק של הנקב שלה, ועי"כ יהיו מים חמין הפסולין שבתוך התיבה נוגעין במים של המעין הכשרים, ובזה ההשקה שנעשה לאותם מים חמין עם מי המעין, נכשרו אותם מים חמין הפסולין, שאז מותר לטבול בתוך התיבה באותם מים חמין, אך יזדרז זה המסיר הפקק לחזור ולסתום הנקב באותו פקק ברגע אחד, שאם לא ימהר לסתום ברגע כממריה, יצאו כל המים שבתיבה וירדו למעין, ותשאר רקנית, ובמה תטבול, אך כאשר תכף ומיד כהרף עין חוזר וסותם הנקב, לא יצאו אלא דבר מועט, וכיון דעביד להו השקה רגע אחד, נכשרו מן פיסול שאובין, ותוכל האשה לטבול באותם מים חמין שבתוך התיבה בשופי:

והנה אע"פ שהשקה זו נעשית ברגע אחד, כי הוא מוכרח להחזיר הפקק בנקב תכף ומיד כהרף עין כדי שלא יצאו כל המים שבתיבה למעין, מהני זה לפו"ד בשופי, וכמ"ש

מרן ז"ל בשה"ט סי' ר"א סעיף נ"ב וז"ל ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפילו רגע, נשאר לעולם בהכשירו אפילו נסתם הנקב אח"כ עכ"ל. ואע"ג דכתב הש"ך בשם רי"ו ז"ל שנסתפקו המפרשים אם נשאר השאוב בהכשרו, או כיון שנסתם הנקב חוזר לפיסולו כבתחלה, וסיים שם דטוב להחמיר לכתחלה ע"ש, ובשאלה דנ"ד שהוא הכרח וצורך גדול, וא"א להם בלא"ה הא ודאי כ"ע מודו דאין להחמיר בזה. וראיתי בשיורי טהרה סי' ר"א תשובה י"ב דף ע"ט, שהביא ראיה מן התוספות כמ"ש רי"ו ז"ל, אך סיים וז"ל, ומיהו כיון שהתוספות כתבו דלא נראו לר"י דבריו, אפשר דהוא מהאי טעמא גופו דס"ל דלא כרי"ו עכ"ל, ולכן גם לדידיה יודה בכה"ג דנ"ד, שהוא הכרח דשרי:

מיהו ודאי אם אפשר להם לעשות באופן שלא יצטרכו לסתום הנקב, אלא ישאר פתוח עד שתטבול, הא ודאי דעדיף לעשות כן לכתחילה לחוש למ"ש רי"ו ז"ל, אך אופן זה שישאר הנקב הפתוח בעת שתטבול בו א"א לעשותו, אא"כ יש להם מעין רחב הרבה, שאז יוכלו להניח התיבה ההיא בתוך הבאר, שיורידו אותה לקרקע הבאר, באופן שיהיה גובה המים שבתוך התיבה למטה מן גובה המים שבתוך הבאר, או שוה עמו, דאז באופן זה בפתיחת הנקב לא יצאו המים מן התיבה וילכו לבאר, ודבר זה א"א לעשותו בבארות אשר פה עירינו, אבל אה"נ אם אפשר הנה מה טוב ומה נעים, ורק היכא דלא אפשר בכך, אז נסמוך על דברי מרן ז"ל וכולהו רבוותא שהתירו בכך, ולא נחוש למ"ש רי"ו ז"ל:

ועל כל אופן שיהיה, יזהרו שיהיו המים שבתוך התיבה כמו המים של המעיין, דאם אלו מים יפים ומתוקים גם אלו יהיו יפים ומתוקים, ואם הם מלוחים גם אלו יהיו מלוחים, יען דכתב הרב לחם ושמלה בשם הרב גדולי טהרה בתשובה סי' ב', דלא מהני השקה למים יפים עם מים מלוחים, או כבדים ביותר, אבל מים חמין במים צוננים שפיר מהני השקה. גם עוד יזהרו שלא יהיו בשעת ההשקה המים חמין שהיס"ב, דאם הם חמין שהיס"ב לא מהני להו השקה, משום דבטלו מתורת מים, וכמ"ש הרב לחם ושמלה ז"ל בשמלה ס"ק צ"ג:

גם עוד יזהרו שלא יחבר האומן את השוליים של התיבה עם הדפנות שלה, עד שיעשה תחלה את הנקב בשולי הדופן, אבל לא יחבר השוליים קודם עשיית הדופן, כדי שלא יהיה על התיבה ההיא תורת כלי מעולם, וכמ"ש הגאון ר"ז ז"ל בסוף קנטריס אחרון דף רכ"ה ע"ב. ואע"ג דשם הצריך ג"כ שיהיה הנקב טפח על טפח מרובע, שהוא יותר מעט ממוציא רמון, לפי שאין אנחנו בקיאים במוציא רמון ע"ש, אין אנחנו צריכין לחוש לזה בנ"ד, דהכי קי"ל להלכה דדי בזה השיעור שכתבנו, ואה"נ אם אפשר לו לעשות הנקב גדול כ"כ שהוא טפח על טפח מרובע יעשה על צד היותר טוב, אך קשה לעשותו כך,

כי בנקב גדול כזה אפשר דאע"פ שהוא פותחו רגע כממריה יצאו מים רבים, ונחוש פן יחסרו המים שבתיבה, ולא יגיעו לשיעור הנז' שהוא זרת למעלה מטבורה:

וראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בקנאת סופרים דף מ"ב ע"ד סי' מ"ו, שכתב לרבני אשכנזים בעיר אחת וז"ל, והנה תורף שאלתם שרוצים לעשות תיבה להמקוה החדשה, ולפתוח בשוליה טפח קודם שיתחברו השוליים, כמו שראו בש"ע של הרב מ"ו ש"ז ז"ל, דאין אנחנו בקיאין כשיעור מוציא רמון, והרב דקהלתכם צווח שלא יעשו כן רק יעשו נקבים רוחב טפח על טפח בכל הד' צדדים, ואם לאו יהיו בועלי נידות כמו שהיה עד הנה, ורו"מ לא נתקבלו דבריהם, הנה הדין עמכם, ומה שהחמיר הגאון ר"ז ז"ל להרחיב הנקב כ"כ הוא נמי חומרא יתירה, כי אף אם יניח כפי דעתם שאין אנחנו בקיאים בשיעור כמוציא רמון מ"מ זה הוי דוקא אם כבר הוי עליו תורת כלי להוציאו מידי כלי שייך להחמיר מספק, אבל אם עדיין לא חל עליו תורת כלי, כדי שלא לחול שם כלי אף בספק, לא חל עליו תורת כלי, וכדאמרינן במסכת נזיר עד שלא נזקק לטומאה טהור, משנזקק לטומאה טמא, וכן מצינו בכמה דוכתי דמספיקא לא נחתה לה טומאה, ולכך אם היה כבר כלי אם עדיין לא נטמא, לא שייך לומר אין אנחנו בקיאין, כיון דבטל ממנו תורת כלי טרם שחלה הטומאה, רק אם כבר נטמא ואח"כ נשבר שייך לומר כן, דמספיקא לא פקעה לה טומאה, ולכך חומרא יתירה היא שהחמיר הגאון ר"ז הנז', ובכל המקומות שראינו לא נהגו כן, והב"י והרמ"א כבר חשו לכל דבר הצריך בקיאות, ובזה לא כן חששו, וע"כ אם לא היו מחמירין במקומכם עד הנה, לא היה ראוי לשנות להחמיר להרחיב הנקב כ"כ, בכדי שלא להוציא לעז על הראשנים, רק אם כבר החמירו כן יעשו כמנהגם:

אבל מה שהחמיר הרב עתה לעשות ארבעה נקבים בארבע דפנותיה, תמה אני עליו להוציא לעז על הראשנים אשר מפיהם אנחנו חיים, והרב הזה עשה הלעז בעצמו במה שאמר שהיו בועלי נידות, ובאמת אין בחשש שלו כלום, ולשון הש"ע סי' ר"א סעיף ז' הלוקח כלי גדול וכו' ונקבו נקב המטהרו וכו', מוכח דבחד נקב די, וכן מפורש בלשון הרמב"ם שמביא הש"ך שם ס"ק כ"ג, וכן בסעיף מ' מפורש כן. ומ"ש דיכול לקבל מים אם יורידו אותו בשפוע לא בשוה, ויהיה יכול להחזיק בצד אחד מים וכו' בזה טעה טעות גדול וכו'. והעתקתי כל דבריו כי הם שייכים לנ"ד:

גם עוד מצאתי להגאון מהרש"ק הנז' בספרו שיורי טהרה תשובה וא"ו דף ע"ד, מ"ש על עיר שקשה להם לטבול בתוך המקוה, ורוצים לעשות תיבה ולנקוב בשוליה כשפ"ה רק שא"א להם להעמיד התיבה עג"ק המקוה, אלא מוכרח שתעמוד על השליבות של ארבעה טפחים וכו', וחשש השואל משום דאין המקוה עומד ע"ג קרקע, ועוד חשש

כיון דעושים לו סתימה ע"י פקק גדול של עץ, אולי יחזור להיות עליו תורת כלי ע"י הפקק, והשיב הגאון מהרש"ק הנז' דחשש ראשון אינו כלום, כי מפורש בסעיף ז' מותר לעשות המקוה על הגג, ואין צריך להיות ע"ג קרקע, ולכן מותר להעמידו על השליבות ורק ימרחו אותו בטיט, ולענין חשש הסתימה אע"ג דבספר נו"ב חשש שמא הסתימה מבטלת הנקב, הנה בחיבור מי נדה כתב הרב ז"ל, דהיינו דוקא אם היה מעיקרא תורת כלי עליו, רק שבא לבטלו מתורת כלי ע"י הנקב כשפ"ה, בזה אמרינן אם עשאו ע"ד לסתמו אינו בטל, ונשאר תורת כלי עליו כמו קודם, אבל אם לא היה עליו תורת כלי מיד, רק מתחלה נעשה ע"ד לנקוב בו כשפ"ה, מהני בזה ולא קפדינן על הסתימה עכ"ד: והנה מחמת כן כתבתי לעיל, שיעשו את התיבה מתחלה לשם כך, ויעשו הנקב בשולי הדופן שלה מתחלה קודם שיחברו השוליים בדפנות, כדי שלא יהיה לתיבה תורת כלי מעיקרא כלל, יען כי תיבה זו נעשית היא עצמה מקוה, וכבר בתשובה אחרת שנשאלתי על עיר במביי שסותמין נקב המקוה בכ'אך, שהוא דבר המק"ט, ושם הבאתי דברי הפוסקים האוסרים לסתום הנקב במטלנית שיש בה ג' על ג', גם הבאתי דברי הנו"ב סי' קל"ז שכתב כיון שתחילת עשיית היתידות היתה כדי לקבעם במקוה, וכן הוא האמת שקבעם במחובר לקרקע, אינם מקבלים טומאה כלל, והבאתי כמה פוסקים אחרונים שהסכימו בסברה זו, וסמכי עלה לענין מעשה, וכאשר הארכתי בתשובה הנ"ז בס"ד, ועל כן כתבתי לעיל בנידון שאלה דידן, שיעשו את התיבה ואת הפקק חדשים, שיהיו מתחלה נעשים לשם כך, ואז אין בזה שום פקפוק מכל צד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כז

שאלה. נשאלתי מאת חכמי המדרש הי"ו, באשה אחת אשר בעת טבילתה כשהמים נכנסים באזנה יהיה לה חולי בגופה ומחמת כן מונעת הטבילה זה כמה חדשים, ועתה נפשה לשאול הגיעה, אם מותר לה להניח צמר גפן באזנה בעת טבילה, והחכמים הנז' כתבו שני תיקונים לדבר זה, ובקשו ממני לחוות דעתי בזה, וכתבתי להם תשובה בנחיצה רבה, כי היה הדבר נחוץ להם לעשות מעשה:

וזו תשובתי:

הנה מה שכתבתם בענין תיקון הראשון, שתניח צמר גפן בטופח עמ"ל, ותניחנו רפוי דהוי כמו יד חברתה הנזכר במשאת בנימין סי' פ"א, וכמו דין האזור שכתב מהר"ם, והביאו עקרי הד"ט יו"ד דף ל"א ע"ג וכנז' בד"ק, הנה תיקון זה לא יגהה מזור, ואין לו מעזור, לא מדין המ"ב ולא מדין האזור, יען דהתם אפשר שיהיו רפויים, אבל כאן מאחר דהצמר גפן תחוב במקום צר ויש לו בית מושב וקיבול, לא יהיה מונח ברפיון, אלא

סתימה מעליא בהדוק, גם כיון שהיא מניחתו כדי שלא יכנסו שם מים, ודאי מקפדת שלא להניחו רפוי, כדי שיסתום סתימה מעליא, וגם עוד היא מוכרחת להדיקו שם, כדי שלא יפול ממנה בהרכנת ראשה בתוך המים, משא"כ התם אינה מקפדת על הכנסת המים בין בשרה ליד חברתה התופסת אותה להטבילה, על כן אי אמרינן לה שצריך להיות ברפיון ודאי כך תעשה:

ומצינו להרב פני אריה ז"ל סי' י"ב, בענין הספוג המונח באוזן לשאוב הזוהמא, ושכחה אותה באזנה וטבלה, דתחלה כתב כיון דמחלחל לא חייץ, והדר כתב שיש לחלק ולומר דשאני ספוג שתוך האוזן שנדחק למקום צר קצת, שאין המים יוצאין מכל עבריו וחייץ, ואע"ג דלענין חציצה בטבילה בעינן שיהיה מהודק, ולא רפוי, האי נמי אפשר דמתהדק היטב בתוך האוזן ע"ש, ואם בספוג שמונח באוזן לשאוב הזוהמה, כתב הרב כיון שנדחק למקום צר, מתהדק בתוך האוזן, כ"ש בנ"ד שהיא מניחתו כדי שלא יכנסו מים באזנה, דודאי מקפדת ומתכוונות להדיקו שם, דחיישינן לה, על כן לא יעלה מזור מתיקון זה אשר כתבתם:

והתיקון הב' שכתבתם, שתניח אצבעה באזנה, והוא דבתחלה תדיח ידיה במים שיהיה טופח עמ"ל, ואח"כ תכניסנה באזנה ברפיון, כמ"ש מרן ז"ל סעיף כ"ח וכו', וחזרתם להסתפק בדבר זה, דאילי דין מרן ז"ל שאני, דהתם אם הדיחה ידה תחלה ואוחזת ביד חברתה איכא מים בין ידה לחברתה, ולא נשאר מקום פנוי בלא מים, אבל בנ"ד אע"פ שהדיחה אצבעה תחלה במים, ותכניס בתוך אזנה, מכל מקום בעומק האוזן בפנים לא יש מים כלל, וגם אינו ראוי לביאת מים, הואיל ואצבעה הוא מונח תוך הנקב, ואין דרך להכניס המים לשם, אך חזרתם וסמכתם על תיקון זה, משום דבית הסתרים דרבנן, וכמו שהעלה הנו"ב מה"ת סי' ס"ד, גם עוד מצאתם פתרי לזה ממ"ש בינת אדם שער בית הנשים סי' י"א, שהביא תשובת הרמ"ע דמה שהוא לגמרו מן החלל אין טעון ביאת מים כל עיקר, ולמד מזה הרב בינת אדם היתר לענין אשה שיש לה כאב באזנה, ואינה יכולה לנקות משם הצואה יע"ש, וא"כ לפ"ד בעומק האוזן אפילו ראוי לביאת מים נמי לא בעינן עכ"ד נר"ו. ואחה"מ האי לא שמא מתייא, דהתם קאי על הצואה שבעומק האוזן, אבל בנ"ד כיון שמנחת אצבעה בתוך אזנה, לאו דוקא עומק האוזן נסתם מן המים, אלא גם חוץ לעמק יש חציצה, כיון דהאצבע באה מבחוץ לתוך האזן, ובהכרח שתהיה חוצצת גם חוץ לעומק, והחוש יעיד על זה ופשוט. גם מה שכתבתם היתר לתיקון זה, מדין שכתב מרן ז"ל בסעיף כ"ח דחברתה אוחזת בידה להטבילה ע"י שתדיח ידיה וכו', הנה התם

עכ"פ בעינן שלא תאחז אותה בכח, אבל בנ"ד תוחבת אצבעה בכח ותוזק, כדי שלא יכנסו אפילו מים מועט לתוך אזנה, ומקפדת היא על זה, משא"כ התם דאינה מקפדת:

מיהו ראיתי להגאון שיבת ציון ז"ל סי' מ"ב שהביאו פתחי תשובה ס"ק י"א, שנשאל באשה שהמים מזיקים לעיניה, אפילו אם יבואו המים בחוץ בהיותם סתומים, שכך א"ל רופא מומחה שאם יבואו מים על עיניה תאבד מאור עיניה לגמרי ב"מ, והחכם השואל עשה לזה תקנה לעשות לה אגד רפוי על עיניה בשעת טבילה, והשיב לו הרב ז"ל שלא יועיל זה, כיון שעיקר כונת ופעולת האגד הוא למנוע המים שלא יבואו הרבה על עיניה ויזיקו לה, יש לחוש שמא תהדק האגד על עיניה בלא רפיון ע"ש, ואח"ז נחה דעתו של הרב הנז' בתיקון האחר שעשה הח' השואל שתדיח ידה תחלה שתהיינה טופח עמ"ל, ותניח ידה על עיניה בשעת טבילה, אך אם גם רטיבה מועטת מזקת להאשה הזאת, אז אין לה תקנה, ועל תיקון זה כתב שלא תניח ידים שלה על עיניה, דהא קי"ל שהטבילה צריכה להיות כמו שהיא מהלכת, ויהיו זרעותיה כמוסקת זתים, ולא תגביה זרועותיה למעלה שלא ירבו קמטים בבשר, וכנז' בסי' קצ"ח סעיף ל"ח, על כן תעשה דבר זה ביד חברתה, שתרד עמה למקוה, ותעמוד לאחוריה בריחוק קצת, שלא תגע גופה בגוף האשה הטובלת, וכאשר תדיח ידיה במים שיהיה טופח עמ"ל, תשלח ידה ותכסה עיני האשה הזאת ברפיון קצת, וכמ"ש הט"ז סי' קצ"ח ס"ק כ"ז ע"ש:

על כן נ"ל לפ"ד הרב ז"ל בנ"ד נמי, ככה תעשה באצבע חברתה, ולא באצבעה, ותצוה לחברתה שלא תתחוב האצבע בחזקה, אלא ברפיון קצת, דהא הרב התיר בזה גם לכסות העינים, שהם מקום גלוי, ורק שיהיו ברפיון, וה"ה כאן בנ"ד תעשה כך ביד חברתה, ובתנאי שיזהיר המורה את חברתה, שתתחוב לה אצבעה ברפיון ולא בחוזק, כל זה אני כותב בנחיצה רבה, בלתי עיון ספרים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כח

שאלה. אשה יש לה מכה בדד, ונעשה נקב בבשר הדד, והרופא הניח לה חוטי פשתן שקורין פתיל"י, והנקב עמוק הרבה, וחוטי הפשתן שקועים בעומק בתוך הבשר, ואין נראה מן הפשתן בחוץ אפילו משהו, והרופא נתן לה רשות לטבול, ורק בתנאי שלא תסיר הפשתן הנז' מן הדד, שאם תסיר אותו יבואו מים בתוך הנקב ויזיק לה נזק של סכנה, ולשאול הגיעה אם יש חציצה בכך, או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. פסק מרן ז"ל בסי' קצ"ח סעיף י"א, חץ או קוץ התחוב בבשר, אם נראה מבחוץ חוצץ, ואם אינו נראה אינו חוצץ, והלכה זו משנה ערוכה סוף מקוואות, חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ, ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו, ופירש הר"ש ז"ל

שם בזמן שנראה מבחוץ, אי אפשר שלא יהיה מקצתו על הבשר וחוצץ, וכתב הרא"ש ז"ל, הילכך אשה שיש לה קוץ בבשרה, אם הוא נראה לא תטבול עד שתסירנו ע"כ, וכתב הגאון הלבוש ז"ל סעיף י"א, אחר עיוני בבית יוסף, נ"ל דה"פ חץ או קוץ שהוא תחוב בבשר, אם נראה מבחוץ כלומר שהוא בולט קצת, או שהוא שוה לבשר, כיון שאינו משוקע בבשר חוצץ, מפני שאי אפשר שלא יהיה מקצתו מונח על בשר העור אשר מבחוץ וחוצץ בין המים ואותו מיעיט הבשר, והו"ל מיעוט שמקפיד עליו להסירו שחוצץ, ואם אינו נראה מבחוץ, לא שאינו נראה כלל, אלא שהוא משוקע בבשר, שכבר עבר מן בשר העור ולפנים, אע"פ שעדיין נראה מונח על הבשר הפנימי אינו חוצץ שלא נאמרה בטבילה ורחץ בשרו במים, אלא על בשר העור החיצוני, ולא על הפנימי, שאפילו ראוי לביאת מים לא בעינן גביה רק בבית הסתרים עכ"ל, ולכן לפ"ז בנידון השאלה נמי כיון דאין הפשתן נראה מבחוץ, אלא משוקע בבשר הפנימי שכבר עבר מבשר העור ולפנים, אינו חוצץ:

וראיתי הרב תשובה מאהבה בסימן זה, שכתב נשאלתי באשה שיש לה מכה ונפתחה, באופן שצריכים הרופאים לתת לתוך נקב המכה תחת הרטיה גרר מבגד עדים של פשתים, והגרר הזה אינו נראה, אע"פ שנוטלים משם הרטיה, כי הנקב הוא בעומק, והוריתי אפילו אם כשנוטלין הרטיה מעל המכה אינן נראין גררי פשתן אלו, אפ"ה חייצי, ואין זה דומה לחץ שאין סופו לצאת, כמ"ש הר"ש ז"ל סוף מסכת מקוואות, ועיין תיו"ט שם משנה א' ביתידות שנשברו, כיון שאינו להתקיים כך וזה ברור לענ"ד עכ"ל. הנה נידון הרב ז"ל הוא כמו נ"ד ממש, וסבר מר דחוצץ, כי מחלק בין דין זה לדין החץ, משום דחץ אין סופו לצאת, ודבריו תמוהין, כי הנה דין זה שפסק מרן בש"ע חץ או קוץ התחוב בבשר אם נראה חוצץ, ואם אינו נראה אינו חוצץ, הביא מרן ז"ל בב"י, ומקור דין זה הוא מן התוספתא דמפורש שם על חץ, והביא על זה טעם הר"ש שפירש, הא דאם נראה חוצץ משום דאי אפשר שלא יהיה מקצתו על הבשר ולכן חוצץ, ודין הקוץ דדמי ליה, מקורו בהרא"ש ז"ל שהביא דין החץ, וכתב הלכך אשה שיש לה קוץ בבשרה אם הוא נראה לא תטבול עד שתסירנו, נמצא דין זה של חץ וקוץ שפסק מרן בש"ע, הטעם דאם נראה חוצץ הוא משום דא"א שלא יהיה מקצתו על הבשר, ובאינו נראה דאינו חוצץ משום דאינו על הבשר אפילו מקצתו, ולאו משום דזה אין סופו לצאת, ומ"ש בהר"ש דבשל מתכת איכא סכנה להוציאו, וכן בשל מתכת אינו נדבק כ"כ ועיילי ביה מיא, זה נאמר על דברי חכמים בתוספתא שאמרו בד"א בשל מתכת, אבל בשל עץ חוצץ, ומרן בב"י האריך בדבר זה, ומור"ם בד"מ כתב דבריו מגומגמין, ויישב הדבר, ועיין בש"ך

ובהגהות מהרלב"ח ושאר אחרונים, ומה לנו בזה, הא לענין הלכה בש"ע לא נכנס מרן ז"ל בדבר, ומ"ש בש"ע חץ או קוץ איירי גם בסופו לצאת, דהא קוץ ודאי סופו לצאת, דקפדי להוציאו, ועכ"ז פסק להלכה, דאם אינו נראה אינו חוצץ:

ועוד נ"ל, דאין לנו לחוש לאיסור זה, שאסר הרב תשובה מאהבה ע"פ החילוק אשר חדש מדעתו, דהא כאן הוא בית הסתרים שהוא איסור דרבנן דוקא, וקי"ל מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, ועיין להגאון חתם סופר יו"ד סי' קצ"ג שכתב וז"ל, נמצא לפ"ז במיעוט המקפיד בכל הגוף, איכא ספק דאורייתא, ויש להחמיר וכו', אבל בית הסתרים לבד הוי דרבנן ממ"נ וכו' ע"ש, והכא בנ"ד אע"פ שסופה להסיר הפשתן אחר שתתרפא, מ"מ כל זמן שנקב המכה פתוח אינה מקפדת להוציאו, אלא אדרבה מקפדת להניחו, מפני שאם תסירנו יהיה לה נזק, וכיון דהוא בין הסתרים דרבנן אינו חוצץ כדין מיעוט דאינו מקפיד:

ומ"ש הש"ך ז"ל בס"ק י"ד בשם כה"ג גבי כחל, דאם לרפואה חוצץ, כתבתי בתשובה אחרת דאיירי בהיכא דלית לה צער בהסרתו, דכן האמת יורה דרכו, מה צער יש לה בהסרת הכחל, ולכן כל דלא הוי לנוי חוצץ. ועיין להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ג סי' ק"ח דף מ"ב ע"א שכתב, אמנם מצד החציצה לכאורה היה נראה דלא שייך כאן חציצה, כיון שהיא עושה כן משום רפואה, וא"כ הוי זה ודאי אינה מקפדת וכו', ובלי ספק כ"ע אי הוו צריכין ח"ו לזה היו עושין כן, ולא שייך לומר דבטלה דעתה בדבר שצריך לרפואה לעשות כן, וראיה ברורה מדתניא בתוספתא, והובא בהר"ש סוף מס' מקוואות, הנכנס לו חץ בירכו, ר"א אינו חוצץ וחכ"א ה"ז חוצץ בד"א בשל מתכות, אבל בשל עץ ה"ז חוצץ, ואם קרם עליו העור מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ, ופירש הר"ש דבשל מתכות עיילי מייא טפי משל עץ, שאינו נדבק כ"כ עם הבשר, א"כ בשל מתכת איכא סכנה טפי כשמוציאו, ודבר שאינו מקפיד אינו חוצץ, וכ"כ המרדכי הובא בד"מ סי' קצ"ח אות ה', וא"כ יקשה מה בכך שאינה סכנה והיא אינה מקפדת, והא רובא דעלמא מקפידין אף שהיא אינה מקפדת אזלינן בתר רובא דעלמא, וגם הא יותר הי' נוח לה שלא יתחוב חץ ולא היתה צריכה להסירו, וע"כ דעיקר אנו דנין אם היה אנשים או נשים ח"ו במעמד הלז אם היו מקפידות, וא"כ מזה ראי' דכל שצריך לרפואה ועשתה לרפואה, דאין צריך להסירה, וזו ראי' נפלאה עכ"ל ע"ש, ומכל זה תמצא סעד לדברינו להתיר בנ"ד, ודלא כהרב תשובה מאהבה ז"ל:

גם הגאון רע"א ז"ל בדרוש וחידוש דף ק"ג ע"א כתב, כל שהוא מיעוט אף משום צערא מקרי אינה מקפדת. עיד כתב שם אפילו דאיכא פוסקים דס"ל בצערא לבד וליכא סכנה מקרי מקפדת, מ"מ כיון דאיכא פוסקים דס"ל גם בצערא בלבד מקרי אינה מקפדת,

אזלינן לקולא דמיעוט כיון דהוא דרבנן וספיקא דרבנן לקולא ע"ש, וכ"כ מהרש"ק בקנאת סופרים דף נ"ד ע"ב, דמחמת צער נחשב אינו מקפיד ע"ש, ובגוף האדם תליא מלתא דבשלו הן שמין ע"ש, ועיין אמרי אש ח"א ביו"ד סי' מ"ד דף נ"ב ע"ב ע"ש:

עוד ראיתי להגאון כתב סופר בנו של הגאון ח"ס ז"ל, ביו"ד סי' צ"א, שנשאל מרב אחד באשה אשר ראשה כאיב לה, ויצו הרופא להניח לה רטיה ותחבושת על צדעיה, ומשפט הרטיה להדבק במקום הנחתו כמשלש ירחים למרק החלאה, ובמשך הנז' בלתי אפשר להפריד הרטיה ממקומה, ואולי ע"י רופא אומן תוכל להסירה, ואפשר גם ע"י עצמה תוכל להסירה על ידי יסורין, וכאב מרובה, ואחר תום הזמן הנז' תפול הרטיה מעצמה, ועל זאת שאל הרב מה תעשה האשה בהגיע עת טבילתה, דאם הרטיה חוצצת או לאו, ורב אחד הורה בה היתר, ולא גילה טעמו של הרב המתיר מה הוא, והשיב הגאון כתב סופר הנז' להקל, ממ"ש ב"י בשם סמ"ק ומרדכי, בגרב ושחין וכו' דמבואר שם כל שמצטערת ואין דעתה להסיר עתה, הגם שבדעתה להסיר אח"כ כשתייבש הרבה, ובקל להסיר או יפול מעצמו, כל שעתה יש לה צער לא מקרי מקפיד אלא שרגילות להסיר מחומרא, דמבואר בא"ה בבית יוסף ורמ"א, דמעיקר הדין כל שמצטערת בנטילתו ליכא חציצה, ורק החמירו על עצמן בטבילה ולא בנטילה, ובסו"ד כתב אע"פ שנראה לו לסמוך להתיר בזה להיות כי מיעוט המקפיד הוא חומרא דרבנן, עכ"ז לא סמך להתיר בדין הרטיה, כי השואל שאל לגאון אחד ואסר ע"ש, נמצא רק בנידון הרטיה ההיא ושאינה בבית הסתרים חושש להחמיר, אך בנ"ד שהוא בבית הסתרים כ"ע מודי להתיר בשופי, כי הטעמים שכתב שם ישנם בנ"ד, ועיין להגאון דברי חיים מצאנז ז"ל ביו"ד שי' ס"ה, באודות האשה שיש לה רטיה על מכתה וקליעת שערה ע"פ צווי הרופאים שכתב וז"ל, אם אפשר בקל להסיר הרטיה בלא חשש כאב, בודאי תסירנה, ואם חוששת לסכנה וכאב גדול ח"ו סגי שתדיח היטב במקום הרטיה במים חמין מה דאפשר, וכן במקום קליעת שער ותטבול, ולא הוי חציצה כלל, עכ"ל ע"ש:

הנה כי כן לענין הלכה בנדון השאלה, מלבד טעם ההיתר שכתבנו לעיל, דדמי נ"ד לדין חץ וקוץ דאינו נראה דלא חייץ, עוד יש לנו טעם מספיק להתיר בנ"ד, שהיא מנחת הפשתן לרפואה, שאם תסיר אותו תנזק והוא מונח בבית הסתרים, ועתה בזמן המכה מקפדת שלא להסירו בכניסתה למים, וכיון דהוי מיעוט יש להתיר בשופי, מכל טעמי הנז"ל, ומכל דברי הרבנים הנז"ל, דהתירו בכה"ג שהוא מיעוט בבית הסתרים באיסור דרבנן, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כט

שאלה. פה עירנו בג'דאד, יש להם מנהג, אחר שתלד האשה מביאים שפוד ברזל ותוחבין בו ב' רגלים של תרנגול, ועוד תוחבים בו שבעה בצלים, וחתיכת מטלית צבועה במי אסטיס שקורין בערבי ניל, ומניחין השפוד הזה למעלה מן המטה של היולדת, וחקרן אחד לשאול הגיע, אם יש בזה איסור משום ניחוש ודרכי האמורי, ומנהג זה מנהג קדמון, ונוהגין בו הכל. גם י"ל בדברים שעושים אותם פה עירנו בזמנים ידועים, ומקפידים לעשותם, אם יש בזה חשש משום ניחוש, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. איתא בתוספתא בפ"ז דשבת, הפוקק את החלון בסירה, וקושר ברזל בכרעי המטה של חיה, והעורך לפניה שלחן, הרי זה מדרכי האמורי ע"ש, וכתב הרב חסדי דוד, לפי שיהיה שמירה ליולדת מן המזיקין והכשופים, לכן עושים דברים הללו, שפוקקין החלון בסירה, כלומר בקוצין, לומר קוצין בעיניהם שלא יוכלו להכנס, אי נמי סירה ענין סגירה וכו', ומה"ט קושרין ברזל כגון חרב או שפוד בכרעי המטה, כאלו מפחדין להמזיקין ונלחמים עמהם, ובעוה"ר עדיין זה מרקד ביניינו במקומות הללו, עכ"ד ע"ש:

וכתב על דבריו הרב נר מצוה, בפרקא דאמוראי דף רי"ד ע"א אות ט', דהני אינשי דעבדי הכי לדידהו ס"ל, כיון דהך מלתא לא הובא בגמרא, בהדי מילי שאמרו שיש בהם מד"ה לא נאסר, ונ"ל דהיינו טעמא כיון דלהגן מן המזיקין קא עביד לית לן בה, וכ"נ ע"ש, וכבר הרב הנז' בדף רי"ג באות ג' הביא כלל גדול מן הרשב"א ז"ל, בתשובה סי' קס"ו ותי"ג ותתכ"ה, שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא באותם הדברים שהוזכרו בגמרא בלבד, שהם אסורים מד"ה, ולא שאר הדברים השנויים בתוספתא, שאין לנו לאוסרן, וכתב עוד שכן כתב מרן בב"י סס"י קע"ח בשם הסמ"ג לאוין נו"ן, דאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמרא בלבד, אבל שאר דברים השנויים בתוספתא הוי דלא כהלכתא, דאל"כ לא הוי שתיק תלמודא מנייהו. גם הביא שם מ"ש בהגמ"י בשם רא"ם, דמסתברא אין להוסיף על מה שמנו חכמים, שהיתה קבלה בידם שהיא מחוקות הגוים, ע"ש:

וכן ראיתי להגאון חיד"א ז"ל, בשיורי ברכה סי' קע"ט אות ד' שכתב בשם הרב חס"ל, דאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמרא, אבל שאר דברים השנויים בתוספתא הם דלא כהלכתא, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מנייהו, וכתב על זה רבינו חיד"א ז"ל, תחלת דבריו הוא כלשון מהריק"ש, דגם הוא כתב עליהם והוא דעת ר"א ממיץ בספר יראים מצוה צ"ח, והביאו הגה"מ פי"א, ומ"ש שהתוספתא אינה

כהלכה אלא כגמרא דידן, הכונה הוא דסתמא דתלמודא ידע דאיכא תנאי דפליגי על התוספתא זו, ונקיט תלמודא כוותייהו. עכ"ל:

ולפ"ז נמצא ענין השפוד של ברזל שנותנין פה עירינו יע"א למעלה ממטת היולדת או סמוך לה, זה המנהג נתייסד לדחות המזיקין, והגם שבתוספתא אוסר מפני דרכי האמורי, מ"מ לפי דעת גדולי הפוסקים הראשונים ואחרונים הנז"ל, נראה דלית בזה איסורא, משום דלא נזכרו דברים אלו בגמרא וכאמור לעיל. וראיתי ג"כ להגאון חוות יאיר בסוף סי' רל"ד, שכתב וז"ל, ולענין הלכה למעשה נראה דכל מה שנתפשט אצל הנשים מנהג, הנח לישראל, דמסתמא נודעו בנסיון, והורה להם מורה להתיר, ולכן אין לאסור מה שעושין לילד שאחזתו חמה, ונולדו בו סימני אבעבועות, שמקיפין נקבי גופו בטבעת שהסירו מאצבע המת, וכן כל כה"ג, עכ"ל ע"ש:

ומה שנוהגין פה עירינו לתחוב בשפוד ההוא של היולדת ב' רגלים של תרנגולים, נראה ברור גם זה עושין להגין ממזיקים, דאיתא בגמרא דגיטין דף ס"ח, ובפירוש רש"י דרגלים של שד דומות לשל תרנגולים ע"ש, ולכן תולין רגלים של תרנגול להפחידם, להראות להם שהם גברו והרגו את השד, ותלו את רגליו, ועי"כ בורחין השדים משם. ומה שתוחבין בשפוד חתיכת מטלית צבועה במי אסטיס, גם זה הוא להפחיד המזיקין, כי גוון זה דומה לתכלת, וידוע מ"ש בזוה"ק פרשת שלח לך, דף קס"ג ע"ב וז"ל, כגוונא דא הוה משכנא דכוליה בשפירו מרקמא לגו, ולבתר ופרשו בגד כליל תכלת מ"ט בגין דתחות ים דא איתי מצולות ים כלל דכר ונוקבא ואית לון עינא בישא לאסתכלא, וכד מסתכלין זמין לענייהו גוון תכלא ולא יכלא ענייהו לשלטאה ואיהי אתתקנת לגו וכו'. ופירש רבינו האר"י זיע"א בשער מאמרי רשב"י פרשת תרומה דף י"א, שהקליפות רוצים להסתכל בקידש ולהאחז שם, וכד מסתכלן זמין לענייהו גוון תכלת הקרוב להם, ויש להם אחיזה בו, ושם נאחזין ואין שולטים במקום הקודש עכ"ד ע"ש, ולכן זה הטעם שמניחין המטלית צבוע בגוון הדומה לתכלת, כדי לדחות הסתכלות הקליפות מן היולדת ומן הולד שלה, וכאמור בענין המשכן הנז' בפריסת בגד תכלת עליו:

ואשר נוהגין להניח שבעה בצלים, נראה גם זה עושין בשביל הגנה מן המזקין, כי ראיתי בספר חסידים סי' אלף קל"ג, שכתב השדים מתחברים ט' ט', ומי שרוצה לרפאות האדם שנזוק מן השד, יאמר הלחש תשעה פעמים כמו שעושין באשכנז שמונין תשעה קונמפ'ליש, או מרפאין אותו בתשעה עצים שקורין שטילטי'ש, או גאוו"ן שמתקנין ותולין בצואר החולה, ולוקחים מתשעה גשרים מתשעה שערי מדינה וכו' עכ"ל ע"ש. ועל כן יתכן כמו שיש במספר תשעה עצים וכיוצא לדחות את השדים, כן אפשר יש

איזה סגולה דומה לזה במספר שבעה בצלים, כי מצינו ג"כ עושין מספר שבעה בלחשים, וכמ"ש במדרש רבא פרשת צו, בעובדא דרבי מאיר שאמר לאותה אשה שתאמר לחש על רפואת עיניו, ותרוק שבעה פעמים, ועל כן אפשר שגם במספר השבעה של בצלים יש להם סגולה לדחות המזיקים, ומה שעושים זה בבצלים, נראה שיש להם איזה סגולה בבצלים כענין סגולה הנמצאת באזוב:

ומה ששאלת בדברים שעושים אותם פה עירינו יע"א לסימנא טבא, והם מקפידים לעשותם, ולא ירצו לשנות מנהגם, אם יש בזה משום איסור ניחוש או לאו הנה ראיתי להרב שער שלמה ז"ל סי' ע"ז, שנשאל בכיוצא בזה, שיש בני אדם מקפידים שאין נותנים הדלקת הנר מנרם בליל מוצאי שבת, ויש שאינם מכבים הנר במוצאי שבת, ויש מקומות נוהגים שאין קונים המכבדות שמכבד בהם הבית בכל חודש ניסן, ויש הרבה נוהגים שאין קונים האליה בראש השנה, מפני שהיא זנב, וכן הרבה מקפידים שאינם כותבים במוצאי שבת, ויש מקומות נוהגים לתת מטביע זהב או תכשיט זהב בעשישית שמדלקין בליל ר"ח ניסן לסימן טוב, ונוהגין בכל מוצאי פסח לתת חלב בעששית שמדליקין בה, ותולין שבלים ודשאים בעששית ובמנורה, ויש מניחים קערה ע"ג השלחן מלאה פולין חדשים בקליפתן דשנים ורעננים ע"ג קמח סולת, ויש נוהגין שנותנין ג"כ בתוכה מיני מטבעות כסף וזהב לסימן טוב, ויש שזורקין מן החלב בזויות הבית, ועל המשקוף ועל שתי המזוזות, וכל זה עושין במוצאי חג הפסח לסימן טוב, שתתחדש עליהם שנה טובה דשנה ורעננה ומתוקה, דיש ג"כ נוהגין לאכול מיני תבשילין בדבש, ומיני מתיקה, דראשון הוא לכם לחדשי השנה, והאריך הרב הנז' בדברים אלו וכתב, כיון דעושים זה לסימנא טבא דוקא אין בו ניחוש, והרי זה דומה להך דמושחין המלכים על המעיין, דתמשוך מלכותן, ומושכין יין בצינורות לפני חתנים, ומתחלין המסכתא בר"ח, ונושאין במלוי הלבנה, דסימן הוא ואין בו ניחוש, וכן כיוצא בזה כתב בש"ע ששופכין מן היין של ההבדלה לסימן טוב, וכן אמרו בגמרא דר"ה השתא דאמרת סימנא מלתא היא, ליכול איניש רוביא וכו', וכן אמרו בגמרא דמציעא דף כ"ז ע"ב כיס וארנקי לא משאלי אינשי משום דמסמני, ופירש רש"י דמנחשי, ואמרי סימן לאדם שמשאיל כיסו שמוכר לו מזלו, ועיין בתוספות שם עכ"ד, ע"ש:

ויפה הוכיח הרב ז"ל לענייניים אלו ממקומות הנז', וכן נראה להוכיח ג"כ מהא דקידושין דף נ"ט ע"א, גבי רב גידל שלא רצה למכור דאמר זבוני לא מזביננא לה, דארעא קמייתא היא, ולא מסמנא מלתא, הרי חסיד גדול אמר כן בפירוש ולא חש לנחוש, וכן אמרו בירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה, ועיין ש"ע א"ח סי' תקפ"ג בט"ז ושאר

אחרונים, ועיין בש"ע א"ח קל"ח הקורא בתורה יכוין בדבר שמתחיל בדבר טוב ויסיים בדבר טוב, ועיין ברכ"י סי' קפ"ג, ובקב הישר פ' ס"ד שלא יניח כלים ריקים על השלחן בשעת בהמ"ז, וכתוב בקב הישר אם אדם יוצא לדרך או להקביל פני שר, אם בצאתו מן הבית פגע בכלי ריקם ישוב לביתו, ולא ילך באותו היום, ועל כן נראה גם מנהגים אלו שנוהגים פה עירנו לסמנא אין בהם איסור ניחוש. ושרי להו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ל

שאלה. נשאלתי מן ת"ח אחד ששאלו על ידו מעיר רגגון יע"א, יש בעיר זו מין שחוק שמשחקין בו אנשי ג'ין, והוא עשוי ומורכב על שנים ושלושים פתקאות, כל פתקא כתוב עליה שם אחד משמות העופות והבהמות והחיות ושמש וירח וכיוצא, והם ל"ב שמות כתובים על ל"ב פתקאות, ותכלית השחוק הוא, שזה הגוי בעל מלאכת השחוק הזה, מניח פתקא אחת מן ל"ב פתקאות הנז' שכתוב עליה שם אחד משמות הנז' תוך תיבה אחת קטנה סגורה, והמפתח של התיבה הנז' יהיה שמור אצל אדם אחד, ולא ידע שום אדם מהו השם הכתוב בפתקא אשר בתוך התיבה הנז', ויום אחד קודם שיפתחו התיבה הנז' יבואו בני אדם המשחקים בזה השחוק לבית השחוק הנז' וכל אחד יכתוב שם אחד מן ל"ב שמות בפתקא אחת כפי מה שיעלה בלבו, מן אותם ל"ב שמות אשר עליהם מורכב השחוק הזה, ויום המחרת יפתחו אותה התיבה הסגורה שמונח בתוכה פתקה הכתוב עליה שם מן ל"ב שמות הנז', וכל אדם מן המשחקים אשר כיון בכתיבתו לכתוב אותו השם שיעלה בתוך אותה התיבה הסגורה, ירויח שלשים רופייא, בעד כל רופייא אחת שנתן בשחיק הנז', ואותם בני אדם שלא כוונו את השם וכתבו שמות אחרים, יפסידו מה שנתנו בשחוק הזה, וכן על זה הדרך בכולם:

והנה בעיר זו יש יהודים שהולכים למקום השחוק הזה לשחק בזה השחוק, ויש דרכם לנחש, שבאותו היום שהולך זה לשחק שם כשיצא מביתו ללכת שם, אם יפגע באיזה בריה שיש לה שם בל"ב שמות הנז', ידע שאם יכתוב שם זאת הבריה יצליח שיעלה בידו השחוק לכוין השם הכתוב בפתקא שבתוך התיבה, והוא מאמין ובוטח בזה הניחוש וכותב שם אותה בריה שפגע בה ביציאתו מביתו כדי שירויח, ויש בני אדם דרכם לעשות שאלת חלום על הדבר, והוא שיכתוב כל ל"ב שמות שעליהם מורכב השחוק הנז' על נייר אחד, ומניחו בלילה תחת מראשותיו, ויראה בחלום איזה שם מן ל"ב שמות ההם יצליח וירויח בו, אם יכתבנו, והוא סומך על חלומו וכותב איתו השם. והנה קהל עדתינו שבעיר זו, יש מהם אומרים שזה השחוק אסור משום משחק בקוביא, ויש אומרים שיש

בדבר זה איסור ע"ז ממש, ויש אומרים אין בדבר זה שום איסור, אלא הוא ענין חריפות השכל, על כן באנו לשאול אם יש בזה איסור משחק בקוביא, או איסור ע"ז או אם זה הוא מותר גמור. והב' יש לנו לשאול עוד, והוא שיש כאן איש אחד שהוא שוחט ובודק של הקהל הי"ו בעיר זאת, והוא הולך לפעמים לבית משחק זה לשחק בו כדי להרויח, ושואלין אם דבר זה אסור לעשותו, אם נפסל זה השוחט בעבור זאת, ואת"ל שנפסל וצריך לסלקו, הנה אם זה השוחט קבל על עצמו שלא ילך מכאן ולהבא, אם יוכשר בזה הקבלה שקבל על עצמו מיד. עוד לשאול הגיעו בעבור השוחט הנז', אשר מלבד השחוק הנז' כבר כמה פעמים וצא עליו לעז, ומחמת הלעז אמרו לו הקהל שישא אשה, כי הוא בן ארבעים שנה מ"מ ועודנו בחור, והוא אומר שאין לו כח גברא, ואין לו קשוי האבר, ומה תועלת יוצא לו מן הנשואין, על כן שואלין אם נפסל מחמת דבר זה שאינו רוצה לישא אשה, ואם נאמן הוא בדבר הזה שאומר אין לו כח גברא וקשוי אבר, או לאו. על הכל רצינו לדעת איך הוא שורת הדין, ושכמ"ה:

תשובה. שנינו בפ"ג דסנהדרין, ואלו הן הפסולין המשחק בקוביא וכו', ואתמר התם בגמרא דף כ"ד משחק בקוביא מאי קא עביד, אמר רמי בר חמא משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא, רב ששת אמר כל כהאי גוונא לאו אסמכתא היא, אלא לפי שאין עוסקין בישובו של עולם, ופסק הרמב"ם בפ"ו מ"ה גזלה, המשחקים בקוביא כיצד, אלו שמשחקים בעצים או בצרורות או בעצמות וכיוצא בהן, ועושים תנאי ביניהם שכל הנוצח את חבירו באותו שחוק יקח ממנו כו"כ, הרי זה גזל מדבריהם, אע"פ שברצון בעלים לקח, הואיל ולקח ממון חבירו בחנם, דרך שחוק והתול, הרי זה גוזל, וכן המשחקים בבהמה או בחיה או בעופות, ועושים תנאי שכל שתנצח בהמתו או תרוץ יותר יקח מחבירו כו"כ, וכל כווצא בדברים אלו הכל אסור, וגזל מדבריהם הוא. והמשחק בקוביא עם הגוי אין בו איסור גזל, אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים, שאין ראוי לאדם שיעסוק כל ימיו, אלא בדברי חכמה ובישובו של עולם עכ"ל. ובפרק יו"ד מה' עדות הלכה ד' כתב וז"ל, וכן משחק בקוביא, והוא שלא תהיה לו אמנות אלא היא, הואיל ואינו עוסק בישוב של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל, ולא בקוביא בלבד אמרו, אלא אפי' המשחקים בקלפי אגוזים וקלפי רמונים וכן לא יונים בלבד אמרו אלא אפילו המשחקים בבהמה חיה ועוף ואומר כל הקודם את חבירו, או כל הנוצח את חבירו יטול בעליו את שניהן, וכן כל כיוצא בשחוק זה, והוא שלא תהיה לו אמנות אלא רק שחוק זה, הרי הוא פסול, וכל אלו פסולין מדבריהם עכ"ל. והרב המגיד הקשה, איך פסק הרמב"ם הטעם של רמי בר חמא, ואנן קי"ל כרב ששת,

ומרן ז"ל בכ"מ תרץ דברי הרמב"ם על אשר פסק כרמי בר חמא, ועיין מ"ש בב"י ח"מ סי' ל"ד, ובש"ע סי' ל"ד נמשך אחר שיכות הרמב"ם ע"ש. גם הגאון הט"ז בח"מ סי' ל"ד ישב דברי הרמב"ם על נכון, דלעולם קו"ל כרב ששת, אך רב ששת ס"ל דיש במשחק בקוביא אבק גזל, ופליג על רמי בר חמא דס"ל איכא גזל גמור, ולהכי אמרינן בשבת דף קמ"ט במנה גדולה כנגד מנה קטנה איכא איסורא משום קוביא, אלא דלעדות לא מפסל משום האי טעמא לחוד, כי אם בצירוף טעם שאינו עוסק בישובו של עולם, ולכן כיון דיש לו אמנות בלא זה לא מפסל לעדות, אבל לעולם איסורא איכא עכ"ד ע"ש. והגאון אורים ותומים ס"ק ט"ו, ג"כ יישב דברי הרמב"ם קרוב לזה הישוב, וכן הרב מרכבת המשנה ג"כ יישב דברי הרמב"ם עד"ז, שכתב הרב אורים ותומים, והוא נכון. ועיין להכנה"ג סי' ל"ד הגהב"י אות ס"ו, שכתב דמהרימ"ט והרדב"ז ושלטי הגבורים ומהרשד"ם ובני שמואל כתבו ליישב דברי הרמב"ם, ועיין מ"ש הוא ג"כ בזה:

נמצינו למידין לדעת כמה גדולים, וגם לדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו ס"ל דהמשחק בקוביא אית ביה איסורא משום אבק גזל דרבנן לפחות, ואפילו אם אין אמנותו בכך, ורק לענין פיסול הוא שאמרו דאינו נפסל אא"כ אמנותו בכך, ועיין במה שנכתוב לקמן בעזה"י:

והנה מצינו בש"ע ח"מ סי' ר"ז, שכתב רמ"א ז"ל בסעיף י"ג וז"ל, אבל אם אין בידו לגמרי ולא ביד אחרים, כגון המשחק בקוביא וכיוצא בו שאינו יודע אם ינצח או לאו, ואפ"ה התנה גמר ומקני מספק, בד"א בשוחקין במעות מוכנים, אבל אם שוחקין באמונה אין מוציאין ממנו מה שהפסיד. ויש אומרים אפילו נתן לו משכן על המעות לא מהני, דמעות אין כאן משכון אין כאן, כמו שנתבאר לעיל, אבל כשמעות מוכנין על הדף מותר לשחוק ואין בו אסמכתא, ודלא כיש חולקין ואוסרין לשחוק בכל ענין, ויש אומרים דאינו מותר, רק כשהדף שהמעות מונחים עליו קנוי לשניהם עכ"ל, וסברת יש אומרים בתרא הנז' הביאה מרן בב"י בשם ר"י ע"ש, ועיין להגאון נתיבות המשפט בביאורים ס"ק י"ב מ"ש בדעת יש אומרים בתרא הנז', וכתב עוד רמ"א ז"ל בסוף הסעיף הנז', יש אומרים הא דמשחק בקוביא לא הוי אסמכתא, הוא מטעם דמאחר ששניהם מתנין זה כנגד זה, וכל אחד יכול להפסיד אגב דבעי למקני גמר ומקני, ולכן כל שנים שהמרו זה עם זה קנו אם קנו מידן, ודוקא שאין בידן ג"כ, אבל מי שבידן לא, ואפילו בזה יש חולקין, ולכן הוצרכו לתת טעמים אחרים גבי משחק בקוביא, וקנסות שדוכין לקמן סעיף ט"ז, עכ"ל:

וראיתי להגאון הרא"ם ז"ל בתשובותיו בספר מים עמוקים סי' י"ד, שנשאל על פירוש מלת קוביא, וכתב מדברי רש"י ודברי הערוך מוכח כי קוביא כולל כל מיני שחוק שיש

בו נצוח, אבל מן הרמב"ם והטור וריי"ו משמע דקוביא הוא מין שחוק ידוע, אך גם לדידהו ס"ל דכל מין שחוק שיש בו נצוח הוא בכלל איסור קוביא, והכל הוא ענין קוביא, ואין מתחלפים אלא במין הנצחון בלבד, דכל מין ומין יש לו נצחון בפ"ע ע"ש, ועיין להרב שמש צדקה יו"ד סי' ל"ב, מ"ש על מלת קוביא, ומ"ש מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ע"ש, ובאמת גם מדבריו בהל' גזלה מוכח כן:

והנה ראה ראיתי למרן ז"ל בב"י ח"מ סי' ר"ז, שכ' בשם המרדכי שכתב בשם אבי העזרי, דמשחקי בקוביא ומפריחי יונים אסמכתא משום דלא גמר ומקני, יען דאמר אנא ידענא בנקשא טפי, אבל ההוא דפרק במה מדליקין שהמרו זה בזה שאינו תלוי בחכמתן, אז מספק גמרי ומקני אהדדי להפסיד ולהרויח, וכן כל שחוק שאינו תלוי בחכמתו ע"כ, ולא הביא מרן חולק על זה, ולא פקפק כלום. מיהו נראה דסברא זו הפך הגמרא דשבת דף קמ"ג, דאמרינן מפיס אדם עם בניו וב"ב על השלחן, אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה, ודוקא עם בניו וב"ב, אבל עם אחרים לאו, מ"ט כדרב יהודה אמר שמואל מנה גדולה כנגד מנה קטנה אף בחול לאחרים אסור, מ"ט משום קוביא, ודין הגמרא הנז' פסיק להלכה כהרמב"ם וטור וש"ע א"ח סי' שכ"ב, ועיין להגאון רא"ם ז"ל בתשובה הנז"ל שהביא הגמרא דשבת דף קמ"ט הנז', וכתב דאיירי בגורל בלבד, שכל מי שיפול עליו הגורל יזכה בו בין מנה קטנה בין מנה גדולה כדפירש רש"י ואפ"ה קראוהו קוביא, מפני שכל מיני שחוק כולם כעין קוביא הם, ונקראים כולם בשם קוביא ע"ש, וכתב מרן ז"ל בב"י סי' ריי"ז, וז"ל, כתב רבינו ירוחם מי שנדר או נשבע שלא יצחוק שום צחוק, אסור להטיל גורלות ולא שום אדם בשבילו, והיינו דוקא במנה גדולה כנגד קטנה, שזהו בכלל קוביא, כדאמרינן בפרק השואל דף קמ"ט, אין מטילין חלשים בשבת משום קוביא ע"כ, ודין זה פסקו בש"ע סעיף מ"ח ע"ש, נמצא מן הגמרא דשבת הנז' מוכח, דאפילו בדבר הנעשה כדאמרינן בפרק השואל דף קמ"ט, אין מטלין חלשים בשבת משום קוביא ע"כ, ודין זה פסקו כש"ע סעיף מ"ח ע"ש, נמצא מן הגמרא דשבת הנז' מוכח, דאפילו בדבר הנעשה ע"י הגורל, שאינו תלוי בחכמה כלל, כי אם רק כפי המזל בלבד, ג"כ הוא בכלל קוביא ואסור, וזה הפך דברי המרדכי שהביא מרן בב"י דמתיר בשחוק שאינו תלוי בחכמתו. ונ"ל בס"ד לתרץ, דבעל הסברה הזאת שהביא המרדכי אינו מחלק בין דבר התלוי במזל לבין דבר התלוי בחכמה אלא רק לענין חשש גזל, דס"ל כיון דאינו תלוי בחכמה גמר ומקני, דאיכא טעמא בהכי לענין זה, אבל לענין איסורא מודה דאיכא איסורא, דאסרו חכמים גם שחוק התלוי במזל, אע"ג דליכא גזל, והיינו משום דדמי לקוביא, דגם זה נוטל ממון חבירו בחנם, ואע"ג דזה מעיקרא גמר ומקני, ולהכי לית ביה

גזל, יש לאסור משום קוביא דאית בה גזל. ונראה דבעל סברא זו מפרש מ"ש בגמרא דשבת, דאסור להפיס מנה גדולה כנגד מנה קטנה משום קוביא, אין הכונה לומר שזה הדבר של הגורל הוא קוביא ממש, שיש בה איסור גזל, אלא הכונה הוא משום קוביא דעלמא, דיש בה גזל, וזה הגורל דמי לקוביא שיש בה גזל, וכמ"ש הגאון הרא"ם ז"ל בתשובה הנז"ל שפירש הגמרא הנז' לאו בקוביא ממש קמיירי, אלא בגורל בלבד:

והשתא צריכין אנחנו לדעת איך העולם נוהגין היתר בגורל שקורין י"א נצי"ב, דהא לכ"ע איסורא איכא, וכמ"ש בגמרא דשבת, וכמו שפסק מרן ז"ל, ובאמת חזינן אפילו בני אדם שלמים ויראים הנזהרין שלא לשחק בקוביא, עכ"ז נוהגין היתר בזה הענין שקורין י"א נצי"ב, דהוא נעשה ע"י הטלת גורל, וראיתי להרב פרי הארץ ז"ל ח"ב סי' ט"ז שדבר בזה הגורל של י"א נצי"ב, והוא שנשאל אם יכולין למכור ס"ת בגורל הנקרא ריפ"ה, הנהוג בין הסוחרים, דהיינו שכותבין כמה נקובי שם איש את שמו בסך קצוב ביניהם, וכולן שוין בקצבה, ומתנין ביניהם שיטילו גורל, וכל מי שעולה שמו עם החפץ לו יהי' ומקנין זה לזה כל אחד חלקו, ונשאל אם יוכל הסופר למכור הס"ת בגורל הנז' או לאו, והביא הרב ז"ל על זה מ"ש בגמרא דשבת הנז"ל, והשיב שם בדף מ"ג ע"ב וז"ל, היוצא מן המחובר דלהטיל גורל במנה גדולה כנגד מנה קטנה אסור למעבד כן משום קוביא, דהוי אסמכתא, ובהאי דנ"ד ליכא חששה דקוביא כלל, הואיל ונזכר בשאלה דבגורל הריפ"ה מקנין זה לזה חלקם, וא"כ תו ליכא אסמכתא, ואין בזה משום קוביא, ודבר זה שרי, ולא ניתן לישאל בנ"ד עכ"ל, ע"ש. והשתא לפ"ז, אם נבא ליישב מנהג העולם בזה הגורל של י"א נצי"ב, שהוא ענין גורל הריפ"ה שזכר הרב פה"א, כמ"ש הרב שמקנין זה לזה חלקם, הנה לא מצינו שעושין כן בזה הגורל של י"א נצי"ב שנהגו בו היתר, ולא שמענו כזאת ואין אומר ואין דברים ביניהם בהכי, על כן תמיה אני תמיהה גדולה איך נהגו היתר בזה הגורל של י"א נצי"ב שלמים וכן רבים:

ועוד אני תמיה תמיהה זו, במ"ש להגאון חוות יאיר ז"ל בסי' ס"א שכתב וז"ל, בחבורה לומדים אצלי ומקשבים לקולי, סעדו יחד י"ב בני ביתי, כטוב לבם ביין בימי פורים הטילו גורל על כוס כסף גדול מזוהב, ונתן כל אחד ר"ט, וזה מעשה הגורל, מביאים שתי קלפים, או שני כלים ומטילים י"ב פתקים כתוב על כל אחד שם אחד מהם לקלפי אחת, ומטילים לקלפי השניה ג"כ י"ב פתקים, על אחד מהם כתוב מזל טוב, וי"א ישארו חלקים, ותינוק או תנוקת לוקחת א' מכלי זה, וא' מכלי זה, ועם שיצא מזל טוב זכה בכוס, והנה אירע שנעשו ב' טעותים בגורל, והעלה הגאון הנז' שבטל הגורל, מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידובק בו השגחה עליונה כמ"ש הבה תמים, משא"כ

אם הגורל מקולקל וכו' ע"ש, ותמהני איך לא חש הגאון הנז' בזה משום איסור קוביא, דנראה שברשותו הוו עבדי הכי, ואדרבה לעסק זה ניתן לו את השבח, כי השביח השביח עסק הגורל, ואמר שידובק בו השגחה העליונה, ומאי שנא האי עובדא מהך דמנה גדולה כנגד מנה קטנה, דאתמר בגמרא דשבת הנז"ל דאסרו אותה משום קוביא, ואם בנידון הגאון ח"י ז"ל הנז' היו מקנים חלקם, ודאי היה מפרש ד"ז כשפירש אופן עשיית הגורל איך הוא:

ונראה לי ליישב מנהג העולם בגורל של י"א נצי"ב בטעם נכון בעזה"י, והוא כי רוב ככל עושין זה הגורל על חפצים, דהיינו שיש לאדם חפץ א' ורוצה למכרו בהרווחה ביותר מן שוויו, על כן מאסף חלקים של הדמים מבני אדם, ולוקח דמי החפץ לעצמו מאלו האנשים שנכנסו בהטלת הגורל, וכותב שם כל אחד בפתקא אחת, ואז אחר שמטיל הגורל וזוכה אחד משמות של הפתקאות, אז הוא לוקח לו את החפץ מאותו אדם בעל החפץ, באופן שאין הזוכה נוטל המעות שנתנו בעלי הפתקאות, אלא נוטל החפץ שהוא ביד האדם שקבל הדמים מכל בעלי פתקאות, וזה החפץ היה עודנו ביד בעליו, והמשחקים בעלי הפתקאות, לא עשו שום קנין של משיכה בגוף החפץ ההוא, כדי שיזכו בגוף החפץ, כי אם רק נתנו מעות, וגם במעות לא נעשה גמר קנין, אלא הם בסוג פקדון אצל בעל החפץ, דודאי אם נאבד או נגנב החפץ אבד לבעל החפץ, והם לוקחים מעות שנתנו, על כן אם יש חשש גזל משום אסמכתא, אין החשש אצל זה הזוכה בגורל, כי הזוכה קבל החפץ מיד בעל בעל החפץ בעד סך מעט הדנרים שנתן לו, ומה לו אצל שאר המשחקים שנתני המעות, כיון דהוא איני מקבל ולוקח המעות שלהם, ואם יש חשש בזה הוא אצל בעל החפץ שלקח המעות מיד המשחקים, ולכן בכה"ג אין שום חשש ביד כל או"א מן המשחקים הזוכה בגורל בחפץ ונוטלו, ולכן נהגו היתר בזה השחיק של י"א נצי"ב שעושין על החפץ. ובזה ממילא תבין, כי גם נידון הגאון חוות יאיר שהמשחקים נתנו המעות על כוס הכסף, שהזוכה לקח הכוס ולא לקח מעות, אין ביד הזוכה בגורל שום חשש, ואפשר שגם ביד בעל הכוס אין חשש, כי קיבל המעות ברצון בעלי הפתקאות, וגמרו ומקנו ליה בכה"ג כל או"א מעות שמסר בידו:

וא"כ השתא ממילא מובן ועולה מכל האמור, כי נידון השאלה בשחוק שעושין ברנגון יע"א, ה"ז אסור דאין זה דומה לגורל של י"א נצי"ב שלמדנו בו זכות להתיר, יען כי כאן הזוכה בשלושים רופייה בעד כל רופייה אחת אשר נתן, הנה הוא לוקח ממעות שנתנו המשחקים, ועל כן יש בזה איסור קוביא:

מיהו האדם המשחק בשחוק הזה, כיון שאין אמניתו בכך אינו נפסל לעדות, וכ"ש שאינו נפסל לשחיטה, וכנז' בש"ע ח"מ סי' ל"ד סעיף ט"ז וז"ל, וכן המשחק בקוביא והוא שלא תהיה לו אומנות אלא זו, הואיל ואינו עוסק בישובו של עולם ה"ז בחזקת שאוכל מן הקוביא, שהוא אבק גזל, ולא אקוביא בלבד אמרו אלא אפילו משחקים בקלפי אנוזים וקלפי רמונים וכו' והוא שלא תהיה לו אומנות אלא שחוק זה הרי זה פסול, וכל אלו פסולין מדבריהם עכ"ל, וכתב עוד מרן ז"ל בסי' ש"ע סעיף ג', יש מי שאומר שהמשחק בקוביא עם הגוי אין בו משום גזל, אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים, שאין ראוי לאדם שיעסוק כל ימיו אלא בדברי חכמה וישובו של עולם, וחלקו עליו לומר שאינו נפסל אא"כ אין לו אומנות אחרת עכ"ל ע"ש, וסיים מור"ם ז"ל בהגה"ה, אבל אם יש לו אומנות אחרת אפילו משחק עם ישראל אינו פסול, ועיין סי' ר"ז סעיף י"ג, וכבר פשט המנהג כסברה האחרונה לשחוק בקוביא, ואין פסול אלא מי שאין לו אומנות אלא הוא עכ"ל, ואין כונת דבריו לומר שפשט המנהג להתיר איסור משחק בקוביא, דבאמת איכא איסורא בקוביא לכ"ע, אך הכונה פשט המנהג בענין הפיסול, שאין פוסלין לעדות אלא רק מי שאין לו אומנות אלא זו של הקוביא בלבד, ועיין כנה"ג ח"מ סי' ל"ד הגהב"י. אות ס"ז ע"ש:

ועל כן בנידון השאלה, אע"פ שזה השחוק יש בו איסור משום קוביא וגזל לדעת הרמב"ם ז"ל, ומרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, עכ"ז לענין פיסול אין השוחט הנז' בשאלה נפסל, הן לעדות הן לשחיטה, בשביל שהוא משחק בזה השחוק, מפני שזה אין אומנותו בכך, וכל שיש לו אומנות אחרת אינו נפסל בזה, מיהו אע"ג דאין השוחט נפסל בכה"ג מכוער הדבר שיהיה שוחט של הקהל עושה איסור זה של קוביא בפומבי בשאט הנפש, ויש כח ביד הקהל הי"ו למחות בידו שימנע עצמו מעסק זה לגמרי, באומרם לא בעינן שיהא שוחט מתא דידן עוסק בעסק ביש כזה, ואע"ג דאין אמנותו בכך ולאו מפסל מדינא, ועיין להרב נדיב לב ח"ב סי' א' דף ב' ע"ג בד"ה וגם דבריהם וכו' ע"ש, ועיין בפסק מהרח"ף ז"ל שהובא שם בדף ז' ע"ב בד"ה א"כ נמצא וכו':

ומלתא אגב אורחא אמינא, כי שחוק שקורין סיטר'נג, וגם הדומה לו ממש, והוא מה שקורין דאמ"א, כיון שהוא דבר חכמה מותר לשחק בו בחנם בלא מעות, אבל במעות אסור גם באלו, כי ריא"ז אוסר להדיה בזה, ומה שנראה מכמה גדולים היתר בשחוק זה שקורין סיטר'נג, ושקורין דאמ"א, כבר פירש רבינו הכנה"ג ח"מ סי' ש"ע הגה"ט אות ד', דהמתירים היינו בחנם בלא מעות דוקא דליכא משום גזל, אבל במעות אסור, ומה שנהגו העולם לשחוק בכל אלו היינו בחנם בלא מעות וכו', ועיין שמש צדקה יו"ד סי'

ל"ב מה שהאריך בזה הסטר'נג, ומה שחזר וכתב על זה בסוף תשובתי, ויש לפלפל בזה ואכמ"ל. ועיין להרב מג"א ושאר אחרונים ז"ל בא"ח סי' של"ח מ"ש בענין השחיק הזה, ועיין להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' של"ח הנז' שכתב, דמהר"א ששון סי' ק"ף צידד לאסור שחוק האישקאקי שקורין סאט'ראנג בשבת, ולזה נטה דעת הכנה"ג ח"מ סי' ש"ע, ואף בחול שומר נפשו ירחק ממנו, ומצאתי תשובה שלימה וכו' שאסור לשחוק בשבת ומפיהם לפידים יהלכו לבזויי ולאלטויי הפלא ופלא, והגם דהרב הכנה"ג בח"מ סי' ש"ע כתב דגדולי ישראל נטפלו בו, הנח לגדולי ישראל וכו' ע"ש:

ועל הקוביא שהם בניירות שקורין קמ"אר, ראיתי להרב נפש כל חי דף ל"ב ע"ד שכתב וז"ל, שמעתי מפי נכדי כי בעוברו מצור לצידון, ראה כפר אחד על ראש ההר בנוי עליו כמו שלשים בתים, ואמרו לו כי אנשי הכפר הללו עובדים לצורות של קוביא בקארט'ין וכו', והיינו כדברי מהר"ש חכים ז"ל, דההוא אמר כי יש בשחוק הקוביא בקארטי'ן קליפית אחוזות מהסט"א, וכל מספר מורה על קליפה ידועה, ומצאתי תנא דמסייע לדבריו להרב הקדוש הגאון המקובל האלקי בספר קדושת לוי, שכ"כ יעש"ב, ועיין בסוף ספר נשמת כל חי בהשמטות דף צ"ו ע"ב, והיינו כי יש לאלו הקארט'ין בצורתם ובמניינם וצבעונם מינים ממינים שונים המורים על עבודות זרות הרבה, ושומר נפשו ירחק ממנו, וגם בספר מ"ץ ח"ב אות ח"י הביא, דהוא אבי אבות הטומאה שחוק הקארט'ין, ועיין בשערי צדק אות ל"ב, ועיין להרמב"ם בח' פרקים פ"ה, דגיטין דבריו למ"ש הרב ברכ"י, הנח לגדולי ישראל, ובירושלמי במס' תענית פ"ד ה"ח אמרו, דטור שמעון נחרב בעון שהיו משחקין בכדור יע"ש, וש"מ על שהיו משחקין אפילו בחול, מדלא אמר בפירוש בשבת עכ"ל ע"ש, על כן זה השחוק שמשחקין בזה שקורין קמא'ר לא תגע בו יד לשחק בו אפילו בחנם בלא מעות, בין בחול בין בשבת, ואפילו בימי הפורים:

ומה ששאלתם על השחוק של עיר רנגון הנז' בשאלה, אם יש בזה איסור ע"ז, לא ידענו מה ענין ע"ז יש כאן, דהא אותם ל"ב פתקאות לא יש עליהם צורות, אלא רק כתוב בהם שמות של חיות ועופות וכיוצא, ואם כונתכם על הנחוש שאלו המשחקים בזה השחוק הם מנחשים, בחשבם אם יכתוב שם הדבר שפגע ביציאתו מביתו ללכת למקום המשחק, שבודאי ירויח בזה שתהיה כתיבתו שם זה מכוונת עם שם הכתוב בפתקא שבתוך התיבה הסגורה, ומחליטים דבר זה בדעתם, ולכן הוא עובר על לא תנחשו, מפני שהוא סומך על נחוש זה ובוטח בו בדעתו, בודאי הנה אם על זאת הוא החשש שלכם, אין בזה איסור ניחוש, כי הן אמת, דקי"ל אסור לנחש, עכ"ז אם אינו סומך עליו באופן שבלא"ה היה נמנע מלעשות הדבר דהוא שרי לכ"ע, ועיין בש"ע יו"ד סי' קמ"ט סעיף ד' מ"ש

מור"ם ז"ל בהגה"ה וז"ל, יש אומרים דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יהונתן, ויש אוסרין ע"ש, ולדעת יש אוסרין היינו בסומך עליו לעשותו, משא"כ יהונתן ואליעזר הם עצמם לא סמכו על זה, ועיין בב"ח ובלבוש, ועיין פרשת הכסף דף צ"ג ע"ד וצ"ד ע"א מ"ש בזה, ועיין שו"ג ס"ק ח' ע"ש, וא"כ לדעת יש אומרים הנז' דס"ל מותר לעשות סימן בדבר שיבא לעתיד, כמו שעשו אליעזר ויהונתן, שאין זה ניחוש אלא סימן בעלמא, הנה גם בנידון השאלה לא חשיב לה ניחוש, אלא סימן בעלמא, וגם לדעת יש אוסרין הנז', עכ"ז נידון השאלה שאני, דאינו סומך על זה ממש, דהא ודאי אם לא ראה ולא פגע בשום מין מאלו השמות בצאתו מביתו, עכ"ז הוא כותב את השם אשר יעלה במחשבתו, ואינו נמנע מן המשחק הזה. עוד יש טעם אחר בזה, דליכא למיחש לאיסור ניחוש משום דהוא אינו מדבר בפיו כלום, אלא רק מחשב בלבו על זאת וכה"ג מותר, וכמ"ש הרב ב"ד ז"ל סי' צ"ד בשם הגאון מהרש"א ז"ל, המחשב בלבו וגומר ואומר אם יארע כך אעשה דבר פ', ואם לאו לא אעשנו, וסומך עליו כאליעזר ויונתן אין בזה איסור, כיון דלא דבר כלום בפיו, כי אם רק היה זה במחשבתו, וכתב שכ"כ בשיטה כ"י אשכנזית, וסמכו דבריהם על מ"ש מור"ם בשם מהר"י מינץ ז"ל, בתרנגולת שקראה כתרנגול, דאע"ג דאסור לומר בפיו לשחוט אותה מותר לשחטה, אם רק בלבו דוקא הוא רוצה לשחטה בעבור כך, ע"ש:

גם מה שכתבתם בענין שאלת חלום שעושין בעבור דבר זה, הנה ענין ש"ח אינו נכנס בכלל ניחוש, אלא דלפי דברי ספר חסידים צריך להתרחק מלחקור ע"י שאלת חלום בענייניים כאלה, משים דכתיב תמים תהיה עם ה' אלקיך:

ומה ששאלתם על השוחט שיש עליו לעז, ומחמת כן א"ל הקהל שישא אשה, והוא בן ארבעים שנה ועדיין לא נשא, אך הוא אומר שאין לו כח גברא ואין לו קשוי אבר, ושאלתם אם נפסל מחמת זה וכו'. הנה לא כתבתם מה הוא הלעז שיצא עליו, ואם יש ללעז איזה סמך והוכחה מדברי עדים, ולכן לא נוכל להשיב לכם על זה הדבר, אך על דבר הנשואין שהוא מסרב ואינו רוצה לישא אשה, הנה מרן ז"ל באה"ע סי' א' סעיף ג' פסק, מי שעברו עליו ך' שנה ואינו רוצה לישא אשה, ב"ד כופין אותו לישא וכו', וכתב מור"ם ז"ל בהגה"ה בזה"ז נהגו שלא לכוף על זה ע"ש, וכן המנהג גם במקומות אלו שאין כופין, אך כל זה הוא בראוי להוליד, אבל זה השוחט אומר שהוא אינו ראוי להוליד, וגבי אדרגינוס מצינו שכתב הרמב"ם מותר לישא אשה, אבל לא כתב נושא משום דאין חיוב לישא, כיון דאינו מוליד, אך התוספת פירשו קושית הגמרא הוא מלשון נושא משמע דחייב לישא, ועיין חסדי דוד על התוספתא, ומ"ש דברי הרמב"ן דאפילו עקר ואינו יורה

כחץ איכא חיובא מדרבנן לישא אשה ע"ש, והרב חלקת מחוקק סי' א' ס"ק יו"ד כתב, דה"ה במכיר עצמו שאינו ראוי להוליד פטור, אלא שנושא אשה שאינה בת בנים מפני החטא, כדרב נחמן וכו', וברכ"י אה"ע סי' א' סק"ט כתב, מ"מ יראה דאין להתאחר מפני סיבה שחוץ מגופו אלא עד עשרים וארבע ע"ש. א"כ זה השוחט שאומר שאין לו קשוי אבר, אפילו לדברי חלקת מחוקק אינו צריך לישא אשה, אך מי יודע אם האמת כן כאשר הוא אומר, ועכ"פ אין לסלקו מן השחיטה בעבור זאת מאחר שטוען כך. והנה אתם אשר מכירים את האיש ואת שיחו, יכולים לדעת בהשערת השכל, אם דברים אלו כנים הם או לאו, ואם יתראה לכם ע"פ אומדנא רבה דמשקר בכך, וטינא אחרת בלבו שאינו נושא, יכולים הקהל להכריחו לישא, ואם לא ירצה יעבירו אותו, דאע"ג דבזה"ז אין כופין על כך, עכ"ז יכולים לומר אין אנחנו רוצים שיהיה שוחט מתא, אלא אדם מוחזק ביר"ש, ויש לו שם טוב במעשיו ועניניו, וזה שאינו נושא הוא מאיס לגבוה, אין אנחנו סומכים עליו בשחיטתו, ומה גם לפ"ד השאלה הנז' הוא שיצא עליו לעז, ועיין בספר נדיב לב ח"ב סי' א' שציינתי עליו לעיל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לא

שאלה. נשאלתי מן החכם השד"ר הי"ו, יש מנהג בעיר ארביל יע"א, בזמן עצירת גשמים לוקחים חמש או שש בני בקר, ומוליכים איתם על קברי הצדיקים שיש להם בבית הקברות, ושוחטים על כל מצבה בן בקר א', ואח"כ מתפללים על המטר, ואומרים י"ג מידות, ותוקעים בשופר, וחוזרין לשלום ומחלקים הבשר לעניים, אי אריך למעבד הכי לשחוט הבקר על מצבות בבית הקברות או לאו, יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. כתב מרן ז"ל בש"ע יו"ד בהלכות שחיטה סי' ד' סעיף ה', השוחט לשם הרים וגבעות, לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות וימים ונהרות, אין לו דין תקרובת ע"ז לאוסרה בהנאה, (מפני שאין אלו נעבדים), אבל שחיטתו פסולה ואסורה באכילה, אע"פ שלא נתכוון לעובדם, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העובדי כוכבים ע"כ. וכתב בספר זבח תודה בשם הר"ז בפירוש הרמב"ם, מ"ש שאומרים העובדי כוכבים, היינו שאומרים השוחט בהר פלוני או במדבר פלוני יתרפא מחליו, או העקרה תהר ותלד, או לא ימותו בניה עכ"ל, נמצא כל שהם מיחדים מקום לשחוט בו, בעבור איזה תועלת סגוליית של רפואה וכיוצא שחיטתו פסולה, דאסורה מדרבנן, גזרה משום תקרובת ע"ז ממש, ורק בהנאה לא אסרוה משום דאינו נראה ששוחט לע"ז, כיון דאין אלו נעבדים, וא"כ ה"ה בנידון השאלה הנז' שהם מיחדים מקום לשחיטה, בשביל תועלת

ירידת הגשמים הנעצרים, לשחוט בבית הקברות על המצבות, הרי זה בכלל האמור לעיל, דהבשר אסור באכילה:

ועוד איכא טעמא אחרינא, בנידון השאלה לאסור הדבר משום זבחי מתים, והוא ממ"ש מרן ז"ל שם בסעיף וא"ו, שחט לשם שר של הר, או לשם שר א' משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל השר הגדול, בין ששחט לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסור בהנאה ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל אפילו אם לא נתכוון לעבדם הוי זבחי מתים, וכן פסק מהרש"ל ז"ל ע"ש, ומפורש בספרי גדולי האחרונים ז"ל, דאפילו לא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז אסור בהנאה, גזרה משום עובד לשרים ממש, דהו"ל עיקר ע"ז הכתובה בתורה, וכמ"ש הגאון בש"ח בסעיף י"ג, שסיים, ונ"ל דה"ה אם שחט לרפואה או לשם כל דבר בעולם וכו' ע"ש. ולפ"ז בנדון השאלה שהם מתכוונים לשחוט בן הבקר על מצבות הצדיקים, ה"ז דומה לדין שוחט לשם מיכאל השר הגדול וכיוצא, דאע"ג דלא נתכוין אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז יש לה דין זבחי מתים, ואסורה מדרבנן משום עובד לשרים ממש:

וגדולה מזו, דאיכא עוד בנידון השאלה הנז' איסור עע"ז ממש, דהא הגאין תבואת שור בסי' ד' ס"ק כ"ג, העלה מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ע"ז פרק א' ופרק ב', שאע"פ שהאדם יודע שהשי"ת היא האלקים ואין עוד זילתו, ומה שהוא מקריב לאיזה מלאך או שר או כוכב ומזל אינו מקבלו כאלוק, אלא רק כונתו לכבדו, מטעם שהיו דור אנוש אומרים שרצה הקב"ה לכבד את עבדיו אלו וזהו כבודם בהקרבה זו, ואין כונת האדם בהקרבה והשתחויה אלא רק לכבד את זה, מאיזה טעם יהיה מה שיהיה, ה"ז האדם נחשב עע"ז בכך, וכתב דכן משמע מגמרא דסנהדרין דף ס"ב ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה שהם שוחטין הבקר על מצבת הצדיקים, שכונתם לכבדם בכך, כדי שיבא להם גשמים, ה"ז נחשב כמו הקרבה שמקריב להם, ומאי מהני מה שמחלקים הבשר אח"כ לעניים, דאם תכלית כונתם הוא רק לחלק לעניים, ישחטו הבקר בביתם, ויאכלוהו לעניים, ולמה מביאים הבקר לבית הקברות לשחטם על המצבות של המתים, ונמצא לתא דע"ז איכא הכא:

ועוד איכא טעמא אחרינא לאסור בנידון השאלה, והוא דמצינו מקשים על התפלות שמתפללים על קברי הצדיקים, איך הותר לעשות כן, וכמ"ש בזוה"ק פ' אחרי דף ע"א, א"ר ייסא בשעתא דאצטריך עלמא למטרא אמאי אזלינן לגביהון דמיתייא, והא כתיב ודורש אל המתים ואסיר. והשיב לו רבי חזקיה דישראל כד אתאן למיתיהון אתיין בתשובה ובתבירו דלבא למבעי רחמי מקמי קב"ה, ובעין דנשמתהון דצדיקייא יבעון.

רחמי קמי קב"ה עלייהו, וקב"ה חייס על עלמא בגיניהון, דצדיקא אע"ג דאתפטר בהאי עלמא לא אסתלק ולא אתאביד מכלהו עלמין, דהא בכלהו עלמין אשתכח יתיר מחייו ע"כ. נמצא לא הותר לאדם להתפלל על קברי הצדיקים, לשאול בקשתו מן הצדיקים עצמן, כי זה חשיב דורש אל המתים, אלא הוא מתפלל ושואל בקשתו מהקב"ה, ורק מבקש מנפש הצדיק שתתפלל עליו לפני הקב"ה, שישמע תפלתו ויעשה בקשתו ועיין ב"ח יו"ד סוף סי' רי"ז מ"ש בזה:

ועל כן בשלמא סליחות ותחנונים שעושין בבית הקברות אצל מצבות הצדיקים, יש לפרש כונתם הוא שמתפללים לפני הקב"ה שיענה אותם בזכות הצדיקים, ושיהו נפשות הצדיקים מתפללים ומבקשים רחמים עליהם, אך מה ששוחטים בקר על מצבות הצדיקים בבית הקברות, מה טעם יש בזה, ושחיטת הבקר מאן דכר שמא התם, אין זה כי אם רוע לב לעשות מעשה נחושים ודרכי האמורי, ולדרוש מן המתים, והם כשאר חוקות הגוים, ופוק חזי מ"ש בספר חתם סופר יו"ד סי' קל"ה, שכתב רב אחד להגאון המחבר דנמצא כתוב בציואות רבינו יהודה חסיד ז"ל, שיש סכנת מזיקין לבונה בית במקום שלא היה שם בית מעולם, ואמרי אינשי להניח בבית תרנגול זכר ונקבה ולשחטם שם, וסבר חכם אחד שיש בזה איסור משום דרכי האמורי, אע"פ דנותנים התרנגולים לעניים, ואין קוברין אותם שם, והגאון המחבר הליץ, דליכא בזה משום דרכי האמורי, והבן במליצת הגאון שם דלא שייכה בנדון השאלה ששוחטין הבקר בבית. הקברות על המצבות:

הכלל העולה מכל הני טעמי תריצי שכתבתי בס"ד דדבר הזה הנזכר בשאלה הוא איסור גמור, ואם נהגו בכך צריך שיבטלו מנהגם, ורק אם ירצו לעשות צדקה בעת צרתם בעצירת גשמים, לשחוט בקר ולחלק הבשר לעניים, ישחטו הבקר בבתיהם, ואסור להם לשחוט לשם צדיק פ' וצדיק פ' אלא ישחטו בשביל צדקה לחלק הבשר לעניים, והיה מעשה הצדקה שלום, ואין שלום אלא מטר, וכה"א השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לב

שאלה. מי שחלם שהוא יום כיפור, והיה אוכל בו, ונזכר בחלום אחר שאכל איך יום זה הוא יום כפור ואכל בו, ויצטער מאד בחלומו, ומתוך צערו הקיץ, וידע שזה היה חלום, ושמח על זאת, ובא לשאול מה צריך לעשות בהקיץ על מראה החלום הזה שראה. גם אומר פעם אחת חלם בלילי החול שהוא שבת, וחלל השבת במלאכה אחת, וגם על זה שואל מה לעשות, ואם צריך כפרה או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה מצינו לחז"ל, דחשו למראה החלום בהיכא שראה שנידוהו בחלום, שצריך עשרה להתיר לו, ולא עוד אלא אע"פ שראה שנידוהו והתירו לו צריך התרה בהקיץ בעשרה, משום דאין חלום בלא דברים בטלים, ושמא הנדוי אמת, ומראה ההתרה היה דברים בטלים, וכמ"ש בש"ע סי' של"ד סעיף ל"ה:

מיהו בענין הנדר בחלום, כתב מרן ז"ל בסי' ר"י סעיף. ב', הנדר בחלום אינו כלום ואינו צריך שאלה, וי"א שיתירו לו עשרה דידעי למקרי, ויש לחוש לדבריהם ע"ש, נמצא אע"ג דסתם כמ"ד נדר בחלום אינו כלום, עכ"ז כתב דיש לחוש לסברת מ"ד דבעי התרה, ובסוף סי' רנ"ט פסק מור"ם ז"ל בהגה"ה, אם אמרו בחלום אלו המעות שהטמין אביך של צדקה אינו כלים, דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, וכתב הש"ך ז"ל פירוש שאינו יודע היכן מעות שהטמין אביו, ומראה לו בעל החלומות המעות, ואומר לו אלו המעות שהטמין אביך, ושל צדקה הם, וכן הוא בסנהדרין דף למ"ד, שבא בעל החלום וא"ל כו"כ הן, ובמקום פ' הן ושל מעשר הן, זה היה מעשה ואמרו חכמים דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין וכו' ע"ש, ודין זה פסקו מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' רנ"ה, ומקשים על דין זה מאי שנא מדין הנדוי הנז"ל, והרשב"ץ ז"ל תירץ דמספקא לן אם יש ממש בדברי חלומות, לכך גבי מעשר הואיל והמעות הם בחזקת שאינו מעשר, אמרינן ספיקו לקולא, אבל גבי נידוי אמרינן ספיקא דאיסורא לחומרא, ע"ש:

ונ"ל בס"ד לחלק חילוק אחר, והוא גבי מעשר הוא לא היה יודע מקום המעות ולא מספרם, ובעל החלומות הגיד לו מקום המעות ומספרם, וגם הגיד לו שהם של מעשר, ומאחר דארז"ל אין חלום בלא דברים בטלים, נמצא שיש בחלום אמת ויש דברים בטלים, על כן השתא דחזינן דהמקום ומספר המעות אמת, וענין המעשר לא נתאמת אצלינו, ודאי תלינן האמת של החלום היא במה שא"ל המקום והמספר, דא"א לומר אלו הם דברים בטלים מאחר דנתאמתו לפנינו, ועי"כ מוכרחים אנחנו לתלות דברים בטלים של החלום הוא במה שאמר לו שהם של מעשר, אך גבי נדוי שראה שנידוהו בחלום, א"א לומר הנדוי דברים בטלים, דא"כ מה הוא האמת של החלום, כיון דמוכרח לומר שיש במראה החלום דבר אמת, ויש ג"כ דבר בטל, על כן מוכרחים אנחנו לומר שזה ראה בחלום שהתירו לו הנדוי, אך שכח זה, ובזה יש לנו ספק אם מראה הנדוי אמת, ומראה ההתרה דברים בטלים, או להפך, דמה שראה שהתירו לו זה אמת, ומה שראה שנידוהו זה שקר, לכן כיון דיש לתלות האמת במראה הנידוי והשקר במראה ההתרה, ויש ג"כ לתלות להפך השקר בנדוי והאמת בהתרה, להכי חוששין לחומרא, דשמא מראה האמת הוא מראה הנדוי, ומראה השקר הוא בהתרה, לכך צריך להתיר לו, וכ"ש אם ראה

שנדוהו וראה שהתירו לו הנדוי, דודאי מוכרח לתלות מראה האמת בנדוי, ומראה השקר בהתרה, חדא דספיקא הוא וחוששין לחומרא, ועוד בכה"ג שראה שעשו לו התרה על הנדוי א"כ גם מראה של ההתרה הוא מאמת הנדוי, דהא ראה שעשו לו התרה על הנדוי, ואיך תתלה השקר בנדוי, ובע"כ צריך אתה לתלות האמת במראה הנדוי, והשקר במראה ההתרה, ולכך צריך להתיר לו:

וראיתי להגאון ח"ס יו"ד סי' רכ"ב, שכתב הא דארז"ל אין חלום בלא דברים בטלים, היינו דוקא היכא דיש לחלק החלום לשני עניינים, שאינם צריכין זל"ז, כגון מי שנדוהו בחלים והתירוהו בחלום, שאין הנדוי צריך להיתר שאחריו, לכן חוששין שההיתר הוא תוספת מהמדומה, ואינו מן השמים, אבל היכא דצריכים העניינים זה לזה, כגון חלום השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי, דאין לומר דהאי לי בטל הוא, וראה משתחוים ולא לו, זה לא יתכן, משום דמשתחוים צריך ביאור למי ישתחוו, ובא הביאור בתיבת לי, ואין זה דבר בטל, אך י"ל מ"ש והירח זה דבר בטל, כי ירח הוא מלתא אחריתי, ואין שמש וכוכבים צריכין לירח עכ"ד, ואחה"מ דבריו תמוהין מאד, מ"ש דאין לומר תיבת לי בטל הוא, שראה משתחוים ולא לו, דצריך ביאור למי השתחוו, וזה אינו, דאפשר השתחוו לשכינה, או השתחוו לאדם אחר, דאם ראה שהשתחוו אינו צריך לראות למי מזולתו ואינו מוכרח לומר שהשתחוו לו, וא"כ מראה של ההשתחויה אינו צריך למראה של לי, ואין ענינים אלו צריכין זל"ז:

ומצאתי להרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל בספרו חיים ביד יו"ד סי' נ"ב, שנשאל במי שנשבע ונדר בחלום שהיה מצוה לסופר שיכתוב ס"ח לשמו, אם חייב לקיים שבועתו ונדרו, והביא מ"ש בגמרא דסנהדרין הנז', ומ"ש הפוסקים, ומה שחילקו בין איסורא לממונא, ונודר או נשבע, נרא' דדומה לאיסורא, וחייב מספק. ועוד הביא דברי הרב מהר"ח מודעי ז"ל, שנסתפק במי שנשבע בחלום לשקר, כגון על דבר שיש לו נשבע שאין לו וכיוצא בזה, יש להסתפק אי בעי כפרה, וכעת לא מצאתי גילוי עכ"ד מהר"ח מודעי, וכתב הרב מהרח"ף ז"ל הנז' על דבריו, לענ"ד אינו צריך כפרה, שהרי אם חולם בליל שבת שהוא עושה מלאכה, כגון כותב בחלום או שאר ט"ל מלאכות, וכן ביו"ט וביוה"כ, הרי שמראים לו שהוא מחלל שבת או יו"ט, היצטרך לעשות תשובה, כמו שנשאלתי על זה במ"א, והעלתי כי אין צריך שום כפרה, והבאתי ראיה ממעשה רב מהר"ם ריקאנטי, שהביא בספר חמדת ימים הלכות סוכה, שראה בחלום על אותו חסיד שהיה כותב את השם ומרחיק אות ה"א אחרונה, וכן מעשה רב של מהר"ם לונזאנו, שחלם בליל כיפור שהיה כותב שבח להבורא יתברך וכו', ש"מ הרואה שחוטא בחלום

אפילו במעשה אינו צריך כפרה, והראיה דלא עשו הרבנים ז"ל הנז' שום פרכוס, אם יש עון בדבר הזה, וצריכים כפרה על המלאכה של הכתיבה ע"ש. והנה מ"ש הרב הנז' שכתב כזה בתשובה אחרת, היא באה ונדפסה בספרו לב חיים ח"ב סי' ס"ז, שנשאל במי שחלם בליל שבת שחלל שבת בהיותו כותב, והשיב הרב ז"ל שם כיון שלא היה שום פעולה בדבר ה"ז פטור, וכתב נראה להביא ראיה אלימתא דאין שום עונש אפילו בד"ש בדבר זה ממ"ש מהר"ם ריקנאטי, והביאו מרן בב"י א"ח סי' תרנ"ח, שחלם בליל יו"ט שראה חסיד א' כותב שם הוי"ה, ומרחיק אות ה"א אחרונה וכו' ע"ש:

והרואה יראה כי ראיה זו אשר נשתבח בה הרב מהרח"ף ז"ל אינה ראיה כלל, דהן אמת דמהר"ם ז"ל חלם כן ביו"ט, אך לא ראה שהחסיד כותב השם ב"ה ביו"ט, אלא אפשר שראה שהיה ביום אחד מימות החול, והיה החסיד כותב השם בו, כי מן השמים לא הודיעו למהר"ם, אלא רק על מעשה החסיד בכתיבת שם הוי"ה, ואם מהר"ם ז"ל ראה חלום זה בליל יו"ט, לא ראה בחלום שהיה כותב החסיד ביו"ט, ובזה ליכא ספיקא, כי אם הספק של מהר"ח מודעי ז"ל הוא, שראה בחלום שהוא מחלל שבת באיזה מלאכה מן ק"ל מלאכות, דנמצא שחלם שעשה עבירה בחלול שבת:

ועוד אני אומר, כי באמת צד הספק שאנו מסתפקים שצריך כפרה, לאו משום דחשבינן ליה שעשה מלאכה וחלול ממש, כי אין זה נחשב ספק כלל, ופשוט הוא דלא בעי כפרה בהכי, ורק הספק הוא כיון דראה בחלום שעשה חליל שבת, אמרינן זה חלל שבת באמת בפועל בשוגג, ולא הרגיש, ולכך הראו לו מן השמים בחלום שעשה חלול שבת, ולרמוז לו שיעשה כפרה על חלול שבת שעשה בשוגג, ולא ידע, ובהך עובדא דמהר"ם ריקנאטי שראה לאותו חסיד כותב שם הוי"ה, אפילו אם היה רואה בחלום שכותב ביו"ט עצמו ג"כ ליכא למפשט ספק זה, דאין לחוש להצריכו כפרה, מדלא חש מהר"ם ז"ל בעבור כן, די"ל לעולם כל כה"ג שחלם שהוא מחלל יו"ט בכתיבה, צריך כפרה, משום דאמרינן שמא זה חלל מקודם בפועל ונשכח הדבר ממנו, ומן השמים הראו לו כן כדי שיעשה תשובה, אך באותו עובדא כיון שראה ביום שהיה החסיד מפריד האתרוג מן הלולב, נודע לו פתרון החלום מה הוא, כי מראה זה שראה לאו בעבור לרמוז לו שיעשה כפרה על חלול יו"ט שחלל קודם בפועל, אלא זה המראה של החלום בא להגיד לו על שגגתו, ששגג באחיזת הלולב שהוא מפריד האתרוג ממנו, ופתרון אמת הוא זה, דאל"כ אלא בא נרמוז לו שחלל יו"ט בפועל מקמי הכי, למה הראו לו בכתיבה של שם הוי"ה, וגם ראה שהוא מרחיק אות ה"א אחרונה, יראו לו שכותב דבר אחר, או אפילו שהראו כותב שם הוי"ה כתקנו, אלא ודאי פתרון החלום זה הוא פשוט, שבאו להראות לו על שגגתו

באחיזת הלולב, מאחר שראה בעיניו את מעשיו ביום שהוא מרחיק האתרוג מן הלולב, ולפ"ז אין הוכחה מהך עובדא דמהר"ם, אפילו אם נניח במונח שראה מהר"ם שהחסיד היה כותב ביו"ט ממש:

עוד ראיתי להרב מהרח"ף ז"ל בלב חיים הנז', שכתב יש לי עוד להביא ראיה אחרת, ממ"ש הרב מהר"ם די לונזאנו ז"ל בס' שתי ידות וז"ל, אמר מנחם בן יהודה בשנת השל"ב בליל כפור שחל להיות בשבת, ראיתי בחלום והנה היו מביאים לי קסת סופר, ואני הייתי מחבר מאמר נורא של שבח לאמרו לפני השי"ת, וכותב על הנייר בדיו, ואחלום שנית ויפג לבי כי לא האמנתי שעשיתי דבר כזה ביום כפור, והייתי שואל לאשר עמי אפשר שעשיתי זה ביה"כ, ואמרו לי אמת הדבר אין ספק בו, ויהי בבוקר לא נזכרתי מכל דברי השבח רק מלה אחת, והיא מלת עבודה, ואשתומם על המראה ואין מבין וכו', בימי החג העיר. ה' את רוחי, והתחלתי לסדר סדר עבודה זה, בלילה ההוא ראיתי בחלומי, והנה הייתי בבית המקדש מהלל ומשבח בקול זמרה חזק מאד, והנה סולם מוצב ארצה וכו', וביום ההוא הבנתי שחלומי של כיפור, וזה היו רומזים לסדר עבודה זו וכו' ע"ש, הרי מלבד שלא נצטער לבקש תיקון בעבור זה, אדרבה היה שמח שנתגלגל דבר מצוה ואזן ותיקן סדר עבודה, וש"מ דאין שום עון אשר חטא בעבור זה עכ"ל. והנה הרואה יראה דגם מהכא אין ראיה לפשוט ספק הנז' דאם לא נצטער ולא בקש כפרה לעצמו בשביל חשש זה, דשמא הראו לו שהוא חלל שבת או יוה"כ בפועל, ולא ידע ולא הרגיש, הנה כיון דהיה זה המראה ביוה"כ, אמר ודאי אם חטאתי ח"ו בשוגג באיזה חילול, עצומו של יום מכפר, כי יוה"כ מכפר על השגגות, והוא ברור לו שלא חטא במזיד ח"ו, ומה יש לו לעשות כפרה טפי מכפרה שמכפר יוה"כ. ויותר נראה באמת כי הרב ז"ל נראה לו ברוב מבינתו שאותו החלום יש לו פתרון אחר, ולא בא להגיד על חילול בשוגג, ומה שנראה לו כך היינו מפני שראה שהוא מחבר מאמר נורא של שבח לאומרו לפני השי"ת, וכותב על הנייר בדיו, לכן החליט שלא ראה המראה הזה כדי להודיעו שהוא חילל שבת או יוה"כ בשוגג בפועל, דא"כ לא היו מודיעין אותו דבר זה בענין כזה שהוא עושה מצוה גדולה לחבר שבח נורא לאומרו לפני השי"ת, אלא היו מראין לו בחלום שכותב דברים של חול, או שעושה מלאכה אחרת של חול, ומאחר שהראו לו שכותב דברי שבח נורא להשי"ת, נתאמת אצלו שלא בא מראה החלום להגיד לו שחטא בשוגג בחילול, אלא מראה החלום מגיד לו על דבר מצוה לחבר שבח להשי"ת, או שאר כתיבה של מצוה בד"ת או בדברי תפלה, וכאשר נתברר לו אח"כ באמת בחיבור סדר עבודה שעשה:

עוד ראיתי להרב מהרח"ף ז"ל בתשובתו בספר חיים ביד הנז', שכתב נראה להביא ראיה ממ"ש בברכות דף נ"ז, הבא על אמו בחלום יצפה לבינה, הבא על נערה מאורסה יצפה לתורה, הבא על אחותו יצפה לחכמה, דמצינו דמלבד דלא נחשב לו זה לעון, אלא אדרבה הוראה לזכות וכו' ע"ש, וגם זו אינה ראיה כלל, דודאי כל זה אירי שלא מצא עצמו בקשוי, ולא נקרה ח"ו, כי איך יתכן שיראו לו מן השמים מראה לטובה במכשול גדול כזה שיהיה נקרה ח"ו, וידוע מה שהקשה הפר"ח ושאר פוסקים על מאמר רז"ל בסוף יומא, הרואה קרי ביוה"כ, ומה שיישבו בדרכים נכונים, וכאן הקושיא תגדל יותר, איך יראו לו מראה על השנה טובה וקדושה במכשול של שז"ל, על כן מוכרח לומר דאירי שלא היה מכשול של קשוי ושז"ל, ועל כן כיון דכפי הטבע א"א שיבא האדם על אשה ולא יהיה לו קשוי וש"ז ממש, ומאחר שהוא ראה בחלומו שבא על אשה, ולא הוה ליה מקרה רע כלל, על כן פשיטה דזה החלום אינו מורה לו שיש בידו עון וצריך כפרה, אלא מורה לו לטובה לצפות לתורה או לחכמה או לבינה, וכאשר פתרו לזה בגמרא:

על כן בנידון השאלה הנז"ל, שחלם בשאר ימים שהוא יום כיפור ואוכל בו, וכן ראה שהוא שבת ומחלל שבת באיזה מלאכה, יש לו לחוש למראה חלום זה, אולי מראין לו כך להודיעו שהוא חלל מקודם שבת או יוה"כ בשוגג, ולא הרגיש, והורו לו שיעשה כפרה על חלול שבת או יוה"כ, ואע"ג דאפשר שאין מראה החלום בא על כך, אלא יש לו פתרון, ואם ימצא חכם פותר חלומות כראוי יפתור אותו בענין אחר, מ"מ השתא דלית ליה פתרי יש לחוש אולי פתרונו הוא כך, שמראין לו שיעשה כפרה על חלול שחילל בשוגג מקדמת דנא, וכן ה"ה ברואה שנשבע לשקר או עבירה אחרת, דצריך לעשות כפרה, אולי באו בחלום להודיעו שעשה עבירה זו, ועון זה בשוגג, ולאו אדעתיה דצריך לו כפרה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לג

שאלה. שלשה וארבעה בעלי בתים דרים בחצר אחד והאשה שיש לה טבילה והולכת לטבול בחצר אחרת, כשתבא לחצר שלה שיש בו שכנים, אם תלך ותבא בלילה מוכרח שידעו בה כל השכנים שהלכה לטבילה, ותתפרסם טבילתה אצל האנשים השכנים הדרים באותו חצר, ולכן לשאול הגיעה אם יכולה לטבול ביום שמיני ביום, בשביל צניעות, ובפרט בקיץ שהכל ישנים בגג, ואם ידעו שבזאת הלילה היה לה טבילה ישימו דעתם לראות בעת שקמים לשמש האיש ואשתו, גם יזדמן דבר זה אפילו אצל בעה"ב אחד, שאין דרים עמו שכנים אחרים, אך הוא יש לו בנים גדולים סמוכים על שלחנו, ואם תבא אשתו בלילה מן הטבילה ירגישו בניה, וידעו שיש לה טבילת מצוה בזו

הלילה, וישימו לב על זאת בלילה בשעת תשמיש, וזו קשה יותר ויותר, ועל זה יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. כל כהאי גוונא שבהכרח ירגישו בה השכנים הדרים בחצר, או בניה הגדולים, אין זה דרך צניעות, ושרי לה לטבול בשמיני ביום, שתבא מן הטבילה ביום לביתה, ואין איש בבית שיכיר בה, ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה, כדי שלא יתקפנו יצרו לבא עליה ביום וכיוצא בזה התיר הרמ"א ז"ל בתשובה סי' כ"א לטבול ביום שמיני, היכא דאוושא מלתא אם טובלת בלילה ותלך לאור האבוקה, דהתירו חששה דסרך ביתה משום תקנת צניעות דרוצים להסתיר טבילתם ע"ש, ונידון השאלה הוא חשיב אונס טפי, דדרים ביחד וסמוכים זל"ז. גם בעת השינה, דאפשר שמים לבם עליהם בעת תשמיש ג"כ, אם ידעו מקודם שיש להם תשמיש בלילה ההוא. והיתר זה דהתיר רמ"א ז"ל הסכימו בו האחרונים, ועיין סדרי טהרה ועצי לבונה וחכ"א שהביאו היתר זה, דמשום צניעות חשיב אונס באונס צינה וגנבים. ושמעתי מפי מגידי האמת, דכן נוהגים בעת"ק ירושלים תוב"ב לטבול הנשים ביום שמיני, ומנהג זה קדמון הוא, וטעמא דידהו משום צניעות, כי מחמת יוקר שכר הבתים דרים בחצר אחד כמה שכנים, ואם תבא האשה מן הטבילה בלילה ירגישו בה השכנים. וראיתי בספר כפי אהרן ז"ל סי' ט' דף מ"ו, שהעיד על המנהג הנז' שכך הוא, וכתב הטעם משום צניעות, והתיר הרב הנז' לשואל לנהוג כן במקום אחר, בהיכא דאיכא אונס זה דצניעות ע"ש, על כן יש להתיר בנ"ד בהיכא דאיכא שכנים בחצר, או יש לה בנים גדולים דרים עמה, שתטבול ביום שמיני ותבא לביתה ביום, אך תסתיר טבילתה מבעלה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לד

שאלה. מי שחל טבילת מצוה לאשתו באיזה לילה, אם מותר לו לדחות מצות תשמיש מאותה לילה ללילה אחרת, או אפילו לשתים ושלש לילות, בשביל איזה מצוה שהיא אינה חובה עליו, אלא היא ממדת חסידות, שבעבורה הוא דוחה מצות תשמיש ללילה אחרת, או"ד אינו רשאי לדחותה וצריך לשמש בליל טבילה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה כל שהוא עושה כן ברצון אשתו שרי, ואע"פ שזה הענין אשר בעבורו דוחה מצות תשמיש אינו אלא מדת חסידות, רשאי להאחר מצות תשמיש שתים ושלש לילות. ונ"ל בס"ד להביא ראיה לזה, ממ"ש בגמרא דנדה דף ל"ח, חסידים הראשנים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת, שלא יבואו שנותיהן לידי חלול שבת, ומקשי ברביעי ותו לא, ותירץ בגמרא מרביעי ואילך, ופירש רש"י כדי שלא תלד בשבת ויצטרכו לחלל עליה השבת, ואם ישמשו בליל א' וליל ב' וליל ג' מטי הלידה בשבת, משא"כ

מן רביעי ואילך ע"ש, והנה ודאי זה איירי על ליל טבילת מצוה, דהא ודאי דחסידים הראשנים לא היו משמשין בחול, אלא רק כשחל טבילת מצוה בהם, ועוד מוכרח לומר דאיירי בכך, דאם בטבילת מצוה אין דוחין מה הועילו בתקנתם, דשמא תתעבר בליל טבילת מצוה, אלא ודאי הם דוחין תשמיש דליל טבילה בעבור מדת חסידות זו שלא תלד בשבת, ודוחין איתה שלשה לילות אם חלה בליל א', והנה בודאי חששה זו היא מדת חסידות גמורה, דלא הווי מקיימים זה אלא רק חסידים הראשנים, דהא ברייתא זו נשנית בזמן התנאים, ואמרה בפירוש שלא היו נוהגין בכך אלא חסידים הראשנים, שלא היה מנהג זה בזמן התנא דברייתא זו, הרי גם בעבור ענין של חסידות משהין מצות תשמיש של ליל טבילה אפילו שלשה ימים, מיהו אפשר דהם היו עושין כן ברצון הנשים שלהם, לכך כתבתי דשרי לעשות בנידון השאלה, אם הוא ברצון האשה:

ועוד נ"ל בס"ד להביא ראיה לזה ממ"ש בגמרא דכתובות דף כ"ב, תנא מיניה מ' זמנין ואפ"ה לא עבד שמואל עובדא בנפשיה, וכתב הרי"ף ז"ל דשמואל עבד ממדת חסידות, אבל מודה הוא לרב בעיקר הדין, והיה מורה לאחרים כרב, כי לכן אמרו לא עבד עובדא בנפשיה, וכתב מרן בב"י, אע"ג דבלא"ה קי"ל הלכה כרב באיסורי, ואפילו אי שמואל פליג עליה, עכ"ז הוצרך הרי"ף ללמדינו ד"ז כדי ללמד כל מי שרוצה להחמיר על עצמו מדת חסידות היא לו, ולא תימא דחסידות של שטות היא זו, דהא אשכחן דשמואל החמיר על עצמו ע"ש, וכתב בספר לחם ושמלה סק"ד, דלכאורה יש לומר עוד דהא דכתב הרי"ף כן, משום דסד"א כיון דמצד הדין היא נאמנת באמתלה, לאו כל כמיניה להחמיר על עצמו ולהפקיע חיוב עונה, קמ"ל דרשאי להחמיר על עצמו, וכדאשכחן לשמואל, אך יש לומר דזה אין ללמוד משמואל, דדילמא מדעת אשתו עשה שמחלה לו עונתה, ולכן כתב הב"י, דעכ"פ הא מוכח דלאו חסידות של שטות היא עכ"ד, הרי מוכח מזה דמותר להפקיע חיוב עונה משום מדת חסידות, אך י"ל דבעינן שיהיה מרצון האשה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לה

שאלה. אחד שהוא יודע למול, והוא מוהל קבוע למול הילדים שבעיר, והן היום אשתו מעוברת, ורוצה שאם תלד לו בן שיעשה שליח למוהל אחר שבעיר למול את בנו הנולד לו, מפני שהוא תאב וחפץ מאד להיות הוא בעצמו סנדק לזה התינוק הנימול, להיות תופסו על יריכיו בעת המילה, שימול אותו המוהל האחר, ושואל אם מותר לעשות כן, או"ד כיון שהוא יודע למול צריך שימול אותו הוא בעצמו, ואינו רשאי לעשות שליח, דהא קי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ידוע הוא מ"ש מור"ם ז"ל בד"מ יו"ד סי' רס"ד בשם א"ז ז"ל, דאם אבי הבן מוהל אסור ליתן למוהל אחר, וכן הביא הכנה"ג ח"מ בשם מהר"מ רקנאטי ז"ל, אך כתב מור"ם ז"ל על דברי הא"ז הנז' צ"ע, מאי שנא ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח, וידוע שגם הש"ך ז"ל בח"מ סי' שפ"ב סק"ד כתב, אם הבה"ב מוהל אינו רשאי ליתן לאחר למוהלו, וקרא תגר על הנוהגין כן, והגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רס"ד כתב, שהרב בש"ח ות"ש הכריע בדבר ונראין דבריו, ועיין עוד לו בברכ"י אה"ע סי' ל"ה, אך הרב הנז' בספרו ראש דוד דף קכ"ח, הביא דברי כו"ף שהתיר בעושהו שליח, ואומר לו עשה מצוה זו בשליחותי, וכתב דהש"ך לא איירי בעושהו שליח, וכן הא"ז ומהר"ם רקאנטי איירי בהיכא דאין עושה שליח, ובזה נסתלקה תמיהת מור"ם בד"מ על דברי הא"ז, ועוד הביא הגאון חיד"א ז"ל דבר זה בספרו שיורי ברכה סי' רס"ד, והעלה דאם עושהו שליח הו"ל כאלו קיים המצוה בעצמו, אלא דהן חסר ממנו פרט זה, דמצוה בו, שנראה כמתעצל מן המצוה, ואם מכבד לאדם גדול ואומר לו שיהא שלוחו, נראה דיש צד לומר דאין כאן פקפוק, דכנגד מצוה זו איכא כבוד הבריות, וכבוד המצוה שתעשה בגדולים ע"ש:

והנה באמת הרואה מקור הדברים בספר אור זרוע ימצא דמיירי באין עושהו שליח, גם ראיתי להגאון חיים בנו של הגאון אור זרוע, בתשובה סי' קכ"ח שכתב וז"ל, וכן יהא גם במילה שאפילו האב אומן יכול לכתחילה לומר לאחד למול וכו' ע"ש, וספר הנחמד הזה לא נדפס בזמן הגאון חיד"א ז"ל ולא ראהו, והגאון מהר"ף ז"ל בספר המקנה על קדושין דף כ"ט בתוספות ד"ה אותו, כתב שלא קרא הש"ך תגר אלא על אותם שמכבדין אחרים במצוה, אבל אם הוא מדין שליחות, שהמצוה היא של אב, אין בזה ביטול מ"ע, אלא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו ע"ש, וכ"כ הרב שו"ג סי' רס"ד דאין איסור בדבר אלא שמצוה בו, והעיד שכן מנהג העולם ע"ש, וכ"כ הגאון פרי מגדים ביו"ד סי' כ"ח, דהמנהג פשוט אע"פ שאבי הבן יודע למול מכבד לאחר ע"ש, גם הגאון בית אפרים בח"מ סי' ס"ז כתב בסוף דבריו, שהדין דין אמת כמ"ש תב"ש ז"ל, שאם עשהו לסלק הטורח לאו שפיר עביד, ועל זה אמרו מצוה בו אבל בדרך כבוד שפיר דמי, ע"ש. וראיתי להרב יצחק ירנן בהלכות מילה פ"א, שכתב דוקא דרך עצלות ובזיון הוא דאסור לעשות המצוה ע"י אחרים, אבל שלא בדרך עצלות אלא משום איזה טעם דמונעו יהיה מה שיהיה ועושהו שליח, או משום לכבד את חבירו שרי, כי שלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה ע"ש. נראה דאזיל בתר שיטת הגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה הנז"ל, וכן ראיתי להרב דברי יוסף ז"ל סי' כ"ו, שנשאל בראובן שנולד לו בן זכר ואמר אם יבא אבי ממקום פ' יהיה הוא סנדק וכו', וכתב בסי"ד וז"ל, ואע"ג דאמרינן בעלמא מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו

כשאין עדיפות בשליח יותר ממה שיש בו, ונ"ד דהסנדק הוא ת"ח הוא עדיף שתעשה המצוה על ידו, ולא מחזי ראובן כמבזה המצוה כשנשאל עליה עכ"ד, הרי גם הרב הנז' אזיל כסברת רבינו חיד"א ז"ל בשיו"ב הנז"ל:

והנה קודם שאדבר בענין השאלה דנ"ד, צריך לבאר מה טעם יש בזה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו, ומצינו לרש"י ז"ל בקדושין דף ע"א שפירש הטעם משום דכי עסיק גופו במצוה אית ליה שכר טפי, וכן פירש הר"ן ז"ל בביאור על הרי"ף בקדושין הנ"ז, נמצא לפ"ז מ'ש רז"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו עצה טובה נתנו לאדם בזה כדי להרבות לו שכר, אבל ליכא איסור משום דמחזי כמזלזל במצוה, והכי מסתברא, דאי איכא איסורא מאי איכא בין האי טעמא לבין הא"ד דקאמר בגמרא א"ד בהא איסורא נמי אית בה, דהא ודאי אי אמרינן זה מזלזל במצוה, הנה זה נכנס בכלל איסורא, ועל כן מ"ש הגאון חיד"א בשיו"ב דנראה כמזלזל כמתעצל במצוה, וכן מ"ש הגאון תב"ש שנראה כמבזה המצוה לא ידעתי מנ"ל האי טעמא, כי מדברי רש"י והר"ן נראה משום כדי להרבות שכרו:

מיהו ראיתי להרב מגילת ספר, בעשין מ"ח דף ט"ל, שכתב די"ל מאי קמ"ל דמצוה בו לפירוש רש"י דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפי, דהא פשיטה, ומי לא ידע בכל אלה דאצטריך תנא לאומרו, והא תנא ליה חדא זמנא במסכת אבות לפום צערא אגרא, ולא די זה אלא דאצטריך לאתויי ראיה, כי הא דרב ספרא מחריך רישא, רבא מלח שיבוטא, ולכן נ"ל דלגופיה לא אצטריך, אלא דלא נאמר דאף איסורא איכא, שנראה כמזלזל במצוה שאינה חשובה בעיניו כ"כ לילך הוא בעצמו לעשותה, בהיותו יכול ומשלח שלוחי, וא"כ מלבד דליה שכר טפי, אלא אדרבה יש לו קצת עונש או גרעון בעיקר קיבול שכר המצוה, וכדי לשלול זאת הסברה א"ר יוסף, דאין כאן איסורא כלל, אלא דמצוה שמקבל שכר טפי שמצטער, ומייתי ראיה תדע לך שאין כאן איסורא אלא מצוה בעלמא, כי הא דרב ספרא ורבא שהיו עושין בעצמם, ואם איתא דאיכא איסורא מאי רבותייהו, ואמאי לא הוו מזהירין לשאר בני אדם שיהיו עושין כן, כיון דאיכא איסורא, אלא ודאי דאיסורא ליכא אלא מצוה, עכ"ל ע"ש:

והנה ידוע, כי מצות הסנדקות היא מצוה גדולה, וכתיב בספר מהרי"ל דף צ' וז"ל, מהרי"ל כשנעשה בעל ברית והוא מה שקורין סנדק בלשון חכמים, היה נוהג לרחוץ וכו', ואמר גדול מצות בעל ברית מן מצות המוהל, מפני שרגליו דומין למזבח כאלו מקטיר קטורת לשמים, ואמר מהרי"ל דמקדימין אותו בקריאת התורה קודם המוהל ע"ש, וכ"ז הביא מור"ם בהגה"ה ס"י רס"ב סעיף י"א ע"ש, ובשיורי כנה"ג סי' תצ"ג נסתפק, אם המוהל נקרא בעל ברית ע"ש, וכתב בד"מ בשם הג"מ מה שמתאוים לאחוז בתינוק על

הברכיים בשעה שנימול ולהיות בעל ברית, יש לזה סמך מן המדרש שוחר טוב, בפ' כל עצמותי תאמרנה, אמר דוד אני משבח בכל עצמותי, ברכי אני עושה בהם סנדקות לילדים בשעת המילה, וכ"כ בא"ז, ובש"ע א"ח סי' תקנ"א כתב מור"ם, נוהגין שהמוהל ובעל ברית ואבי הבן לובשין בגדי שבת, וכתב בשו"ג יש מקומות דלא נהגו כן, אלא אבי הבן והסנדק ולא המוהל, גם בספר כנסת יחזקאל נמי כתוב דמצות סנדק גדולה ממצות המוהל, ע"ש:

והשתא בנדון השאלה נראה, אם אבי הבן שהוא יודע למול, עושה למוהל אחר שליח ואומר לו בפירוש אתה תהיה שלוחי למול את בני, כיון דאבי הבן עושה כן בשביל שרוצה להיות סנדק למול את בנו בחיקו, שזו היא מצוה גדולה, וא"א לו לעשות שתי מצות אלו בידו ביחד, דא"א למול בידו את בנו בהיותו מונח על ירכיו, דחוושש לקלקולא, וגם דבהכי יהיה מל מיושב ולא מעומד, דיש בזה יתרון טובא, כמ"ש הגאון מש"ז א"ח ריש סי' תקפ"ה וכ"כ הגאון תורת חיים בסנהדרין על דף פ"ט ע"ש, על כן י"ל בודאי דאע"פ שהוא מחסר במצות המילה פרט זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, לית לן בה, דאם לפי טעם שאמרו גבי מצוה בו יותר מבשלוחו, שהוא משום להרבות שכרו, הנה כאן יש לו שכר הרבה בעבור מצות הסנדקות דיש לו עתה, משא"כ אם היה מל בידו, ואם משום טעם שאמרו דמצוה בו יותר מבשלוחו דנראה כמתעצל וכנז"ל, גם זה ליכא בכה"ג, דהא הוא מזדרז בעת המילה לאחוז בתינוק להגישו לפני המוהל למולו, ואין זה מתעצל במצות המילה, דהא דלא עביד לה בידיה משום דא"א לעשותה כתקנה, בהיותו עוסק במצות הסנדקות, ואפילו אם נאמר השתא דאמור רבנן מצוה בו יותר מבשלוחו, וקי"ל מצוה לשמוע דברי חכמים, נמצא אם עושה שליח הרי זה מחסר מיניה מצוה זו דאמרו מצוה לשמוע דברי חכמים, זה אינו, דאם מחסר מיניה פרט זה דמצוה לשמוע דברי חכמים, הנה הוא מרויח מחמת כן מצות הסנדקות שהיא גדולה ממצות המילה, דהא א"א ליה לקיים שתי מצות אלו ביחד כהלכתן, ומלבד דהסברה מחייבת למימר הכי, אביא ראיה לדבר זה בס"ד ממ"ש המג"א בסי' תרע"א סק"א, דאם היה לו שמן בצמצום, ולחבירו שהוא דר בבית אחד אין לו כלל, מיטב שידליק בכל לילה נר אחד, ויתן גם לחבירו, דהא מדינא אין צריך אלא נר א' ע"ש, והסכימו עמו בזה רבני האחרונים ז"ל, והרב חמד משה ז"ל לא חלק עליו אלא משום דס"ל שגם ההוספה היא מעיקר המצוה ע"ש, נמצא אע"ג דזה חסר הידור מצוה שאמרו חכמים בנ"ח, אנחנו מורין לו לבטל מצות הידור זה כדי שחבירו יזכה לעשות המצוה, והדברים קל וחומר בנ"ד, דהוא בעצמו עושה מצות הסנדקות שהיא גדולה, ואם יבא לקיים פרט זה שאמרו חכמים מצוה בו

יותר מבשלוחי, ולא יקיים מצות המילה ע"י שליח, הנה חסר ממנו מצוה זו של סנדקות, הנה שורת הדין נותנת דאמרינן ליה עביד מצות סנדקות, ומצות המילה תעשנה ע"י שליח, והרי יש בידך שתי מצות כהלכתן, ורק חסר ממנו הידור מצוה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו:

גם עוד כיוצא בדין נ"ח הנז' כתב המג"א בסי' תרנ"ח ס"ק י"ב בדין האתרוג, והוא, אדם שיש לו אתרוג מיוחד, ובעיר אחרת אין להם, מוטב שישלחנו לשם והוא יברך על של הקהל, והביא זה מן מט"מ ע"ש, ואע"ג דודאי מצוה מן המובחר לברך על שלו ממש, ובהיכא דמברך על של הקהל יש בזה כמה פקפוקים, וכנז' בפוסקים ז"ל, עכ"ז מורין לו שיתן אתרוג שלו לאחרים, כדי לזכותם במצוה והוא יברך על של הקהל. וכתב עוד הרב בכירי יעקב ז"ל דאם שלו הדור יותר משל הקהל, נמי י"ל דעיקר מצוה של אחרים עדיף מהידור מצוה שלו, וישלח להם והוא יברך על של הקהל ע"ש, וכ"ש בנ"ד דהוא בעצמו מקיים מצוה גדולה של הסנדקות מחמת כן שהוא עושה מצות המילה ע"י שליח, דאין אומרים יקיים פרט זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, וימול בידו, ואע"פ שאינו מקיים מצות הסנדקות הוא בעצמו:

ודע דאפילו לדברי הגאון בית יעקב סי' קי"ד שהביא דבריו באליה רבא סי' תרנ"ח ס"ק י"ב, שכתב בשביל רבים דוקא יעשה כן, אבל בשביל יחיד לאו, גם לפ"ז יש ראיה לנ"ד, משום כי בנ"ד הוא בעצמו עושה המצוה, וגם מדין המציאה דתפילין שהביא הגאון בית יעקב שם יש נמי הוכחה לנ"ד:

ועוד יש לי בס"ד טעם אחר, לחזק ההיתר בנ"ד, שאבי הבן יעשה שליח למוהל אחר, והוא יהיה סנדק למול התנוק על ירכיו, כי כיון שהוא אוחז התינוק ומזמינו ומטהו לפני המוהל למולו, וגם כובש רגליו שלא יבעוט דעי"ז המוהל הוא יכול לעשות מצות המילה, הנה זה האב שהוא עושה מעשה הסנדקות חשיב עושה גם מצות המילה בידו ממש, דמצינו סיוע כזה חשיב מעשה ממש, והוא דהכי איתא בגמרא במכות דף כ' ע"ב, אחד המקיף ואחד הניקף לוקה, ומקשי מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי, ומשני רב אשי במסייע ודברי הכל, ופירש רש"י מסייע מזמין בשערות למקיף, וקי"ל להלכה כתירוץ רב אשי, וכן פסק הרמב"ם ז"ל, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' קפ"א וז"ל, גם הניקף חייב אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו, וכ"כ הטור ז"ל שמטה ראשו כדי שיוכל המקיף להקיף, וכן כתב בלבוש וז"ל, והוא דקעביד הניקף מעשה שמסייע בדבר, כגון שמזמין לו השערות שמטה עצמו אליו להקיפו ע"ש, הרי סיוע זה חשיב מעשה ממש כאלו עבד לאיסורא בעיניה ממש, דמתחייב בעבור זה מלקות, וה"ה בנ"ד דאבי הבן סנדק שמזמין

התינוק למוהל ומטהו אליו למולו, וגם כופתו שלא יפרכס וישמט, שעי"ז המוהל יוכל לעשות המילה בלי קלקול, דאמרינן נמי בזה כאלו עשה הסנדק מצות המילה בעינה, והכא הוי מכ"ש, דהא גמירי מרובה מדה טובה ממדת פרענות, דאם בעונש הלאוין אמרינן כן, כ"ש במצות עשה ושכרה. והנה באמת דין זה של המסייע דלוקה פסקיה הרמב"ם ז"ל גם בקרחה ושריטה וכתיבת קעקע בפרק י"ב מה' ע"ז בסיף הפרק, דאם היא מסייע גם הוא לוקה ע"ש, ואע"ג דאיתא בגמרא דשבת דף צ"ג וביצה דף כ"ב מסייע אין בו ממש, הנה הט"ז ז"ל בא"ח סי' שכ"ח הקשה הגמרות הנז' אהדדי, ועשה חילוק בין הניקף להנך ע"ש, וגם לפי חלוק הט"ז הנז' אתי שפיר בנ"ד, כי נ"ד דמי לניקף דהסנדק מתחיל ומזמין התינוק למוהל קודם שיעשה המוהל את המילה, והנה הוא תופסו בכל כוחו ומטהו למוהל למולו, וכל כהא חשיב מסייע שיש בו ממש, וכמ"ש הט"ז שם:

ודע, כי הרמב"ם בהל' כלאים פרק יו"ד הלכה ל"א, במלביש כלאים לחבירו כתב, דלוקה הלובש, ומקשי מרן ז"ל בכ"מ אמאי לוקה הלובש, והלא לא עשה מעשה שאדם אחר הלבישו, ומתרץ משום דא"א להלבישו אא"כ יזמין הלובש עצמו ויצדד גופו, וה"ז חשיב מעשה כדאמרינן בפרק אלו הלוקין גבי ניקף עכ"ד, וכן כתב מהר"י קרקיס בהלכות כלאים כמ"ש מרן ז"ל ממש ע"ש, ולפ"ז מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות אבל הלכה ה' בדין המטמא את הכהן דלוקה הכהן, צריך ג"כ לפרש דאיירי בהיכא שהכהן מסייע, שמזמין עצמו ומטה עצמו אל המטמאו, ועיין מ"ש בלחם משנה שם:

וראיתי להר"ב בש"מ ביצה דף כ"ב, שהקשה שם מהא דניקף. ותירץ וז"ל, ענייננו לפי מקומו היכא שהוא יכול בלא סיוע חבירו אמרינן אין בו ממש, והכא אע"ג דלא אפשר למכחל אלא כדעמיץ ופתח, מ"מ לאו מוכחא מילתא דבלאו כחל אורחיה למעמץ ומפתח, והתם במכות גבי ניקף א"א בלא סיוע חבירו, ונראה מתכוין לסייעו עכ"ל, וכן כתב הרא"ה ז"ל בשיטתו לביצה ע"ש, והריטב"א בחדושיו למכות כתב, ואיכא דקשיא ליה הא דאמרינן במסכת יו"ט לענין מכחיל כותי לישראל ביו"ט וישראל עמיץ ופתח דמסייע אין בו ממש. ולא קשיא, שאין כל המסייעין שוין, דמסייע דהתם אין בו ממש, שדרך העין למעמץ ולמפתח קצת, אבל הכא סיוע גדול הוא כמשזמין לו עצמו בשערו, וכ"ש לפירוש רבינו מאיר ז"ל שכתבנו לעיל דבלאו מסייע יש בו לאו, ולא בעינן סיוע אלא כדי שיהא בו מעשה ללקות עליו, דבמעשה כל דהו סגי להא כדאמרינן בעלמא עקימת פיו או עקימת קימה הוי מעשה, וכן פירש הוא ז"ל עכ"ל. והנה הרב מהר"ח בן עט"ר ז"ל, בראשון לציון על ביצה, והרב חמד משה בסי' שכ"ח, והרב בני חיי בלקוטים דף ק"ץ ע"ד, שלשתם תירצו מדעתם תירוץ זה שהביא הריטב"א ז"ל בשם הר"מ ז"ל,

ונעלם מהם, ועיין להט"ז ביו"ד סי' קצ"ח דאסר בקציצת הצפרנים על ידי גוי, והש"ך בנקודת הכסף כתב לעולם מסייע אין בו ממש, וההיא דניקף שאני ע"ש, ונראה דחילוק זה הוא ע"ד מ"ש הריטב"א ז"ל בשם הר"מ ז"ל הנז"ל, ועיין חכם צבי סי' פ"ב ע"ש:

ולפ"ז בנידן השאלה דידן, אתי שפיר להתיר לפי תירוץ כל הנך רבוותא, שהם הריטב"א ומרן ומהר"י קרקוס, ודעמיה הנז"ל, דסברי מרנן כל שהוא מזמין עצמו ומטהו חשיב עושה מעשה, וגם בנ"ד הכי הוי וכאמור לעיל, וגם לפי תירוץ הר"מ ז"ל שהביא הריטב"א ז"ל, דמחלק בין היכא דיש איסור בלא מסייע, ורק נפטר מן המלקות משום דלא עביד מעשה, דאז בהיכא דמסייע אע"ג דעביד מעשה כל דהו חשיב מעשה לחייבו וכו' וכנז"ל, הנה גם בנ"ד הכי הוא, כיון שזה הסנדק עשה את המוהל שליח, ושליחותיה קעביד, ומצוה דידיה היא, אע"פ שאינו מסייע בסנדקית כלל, ורק אמרינן חסר הוא פרט זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, הנה לזה יהנה הסיוע כאלו עשה מעשה של מצות המילה בידו ממש, וכמו דאמרינן גבי ניקוף לפי טעמו של הר"מ ז"ל, דמהני הסיוע הזה לחשוב לו שעשה מעשה ממש ולוקה עליה, וכבר אמרנו לעיל דנ"ד כ"ש הוא, משום דמרובה מדה טובה ממדת פרענות:

והנה נ"ל בס"ד להוכיח ראיה לכל החילוקים הנז"ל, דחילקו בין הנקף לשאר מילי, דשפיר חשיב בכה"ג דניקף הסיוע מעשה, והוא ממ"ש הרמב"ם ז"ל בה' חמץ פ"א ה"ג, דאינו לוקה משום בל יראה ילא ימצא אא"כ קנה חמץ בפסח, או דחמצו בפסח, אבל אם הי' לו חמץ קודם הפסח, ולא ביערו, אלא הניחו ברשותו, אע"פ שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה, משום שלא עשה מעשה ע"ש, וכ"כ בסמ"ג ובס' החנוך ע"ש, נמצא אע"ג דהלאו דלא יראה הוא רק בזמן ששוהה החמץ בביתו, ובעיקר האיסור הזה של הלאו לא עביד מעשה כלל, עכ"ז כיון שחימץ את העסה, או שקנה החמץ והזמינו לאיסור של הלאו, הרי זו המעשה של ההזמנה שלו חשובה לו כאלו עשה מעשה בגוף האיסור של הלאו דלא יראה ולוקה עליו, ואע"פ שבעת דחל האיסור של הלאו נסתלק מעשה דידי' ונגמר, וא"כ כ"ש בהך דניקף ובהך דהלבשת כלאים, דבעת שחבירו מקיפו או מלבישו הוא מטה עצמו אליו, מלבד סייעו בתחילה שהגיש עצמו ושערו אל המלביש, או על המקיף, דהא ודאי חשיב זה הסיוע לחייבו על ידו בעיקר הלאו, והרי ראיה גדולה מכאן לחילוק הרבנים הנז"ל, וכן ממילא יוצא מכאן ראי' לנ"ד, דהא מלבד שאבי הבן הזמין התינוק והטהו אל המוהל מתחלה קודם שפשט ידו למול, אלא גם בעת שפשט ידו ועסק במצות המילה, הוא מסייעו במה שכופת רגלי התינוק בידיו, שלא יפרכס ולא ישמיט

עצמו מן מעשה המילה שעושה המוהל, ולהכי סיוע כזה חשיב ממש, דאז נחשב כאלו אבי הבן עשה מעשה של המילה בידו:

ודע, כי בזאת הראיה שהבאתי בס"ד להחילוקים הנז' יש לתרץ קושיא עצומה הידועה ומפורסמת, והוא במ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק וא"ו מהלכות ע"ז ה"א, בעושה אוב או ידעוני בשוגג מביא חטאת, וקשא והלא ידעוני אין בו מעשה, וכמ"ש בגמרא דסנהדרין דף ס"ה ע"א, דאמר ר"ל הא דלא תנא ידעוני בכריתות משום דאין בו מעשה, ופירש רש"י ז"ל כי המעשה שעושה הוא בהכנסת העצם לפיו, ואין הידעוני מדבר בשעת המעשה ההיא, אלא לאחר שהכניס העצם בפיו, ואז העצם מדבר מאיליו ואיסור הלאו הוא כאשר מדבר העצם בפיו, ומשמע התם דגם ר' יוחנן מודה דרבנן פטרי ליה מקרבן, משום דבעי מעשה, ורק לרבי עקיבה דלא בעי מעשה חייב. ומה שתרצו המפרשים ז"ל בזה, עיין באחרונים ז"ל שפקפקו בדבריהם. גם זאת ועוד דברי מרן ז"ל בכ"מ אינם מתיישבים כפי דבריהם, כי מרן ז"ל כתב ע"ד הרמב"ם, שזה מחלוקת ר"י ור"ל, ופסק כר"י דהלכה כוותיה לגבי ר"ל, ולפי הצעתם אין דברי מרן אלו מכוונים אך לפי האמור בס"ד לעיל אתי שפיר, דלעולם ר"י פליג על ר"ל, וס"ל דידעוני חייב משום דחשיב עביד מעשה ע"י הכנסת העצם בפיו, דדמי ממש להא דמחמץ עיסה בפסח, או שקנה חמץ בפסח, דלוקה על לאו דלא יראה, דחשיב זה עושה מעשה, אע"ג דהחיוב אחר החימוץ ואחר הקניה שמשהה אותו ואינו מבערו, וכן הענין בידעוני שהחיוב הוא אחר שהכניס העצם, דאז הידעוני מדבר, ועינא דשפיר חזי במתחמץ בתוך הפסח איכא זמן טפי, בין עת המעשה שהניח דבר המחמץ בתוך העיסה לבין זמן שנגמר החמוץ, דאז הוא עת החיוב שעובר עליו על אשר לא ביערו, ואם תאמר פטור בידעוני, תקשי לך מאי שנא מן מחמץ עיסה בפסח, או קנה חמץ בפסח דלוקה על לא יראה, ומאחר דדין זה פסוק להלכה מוכרח לומר דר"י ס"ל בידעיני כך, ופליג על ר"ל, ומ"ש בגמרא דסנהדרין שם ור"י מ"ט לא אמר כר"ל, ומשני אמר לך ר"י מתניתין דכריתות רבי עקיבה, היינו כנגד ר"ל קאמר הכי, כלומר אפילו אם נאמר כסברתך דידעוני לא חשיב מעשה, יש לתרץ מתניתין דכריתות רבי עקיבה היא, ולעולם איהו ס"ל אליבא דאמת גבי ידעוני חשיב מעשה, בשביל הכנסת העצם בפיו וחייב בקרבן:

ואדברה נא עוד בס"ד, באותם החלוקים של מרן ומהרי"ק, ושל הר"מ ז"ל שהביאו הריטב"א ז"ל, יתיישב לנו ענין אחד שנראה תמוה' לכאורה, והוא דאיתא בב"ק דף צ"א ע"א, המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בד"ש, כיצד תקע באזנו וחרשו פטור, אחזו ותקע באזנו וחרשו חייב, וכן פסק בש"ע ח"מ סי' ת"ך, וכתב מור"ם ז"ל בד"מ,

שבמרדכי פרק החובל כתב, שאפילו לא תקע באזנו, אלא אם הכה בכותל כנגד אזנו ונתחרש חייב אם אחזו ע"ש, וכן איתא בסמ"ע ס"ק כ"ז, ולכאורה קשא והלא בלא אחזו פטור, היינו משום דלא עביד הנזק בו עצמו אלא גרמא הוא דעביד, וא"כ באחזו אמאי חייב, והלא אין ההזיק של עצמו בא מן האחיזה, אלא בא מן קול ההכאה שהיתה בכותל נגד אזנו וזה גרמה הוא, ואמאי יתחייב באחזו, ולפי חילוק מרן ומהרי"ק הנז"ל גבי כלאים אתי שפיר, דהכא לולי דאחזו לא היה מתחרש מקול ההכאה שהכה בכותל, כי ע"י שאחזו וקירבו והטהו אל ההזק נתחרש, ולהכי חשיב אחיזה דידיה עשה מעשה בגוף ההיזק, ואפילו אם היה אדם אחר מכה בכותל, ג"כ יתחייב זה האוחז אותו שהטהו וקירבו אל קול ההכאה שהכה אותו אדם בכותל, והו"ל עשה מעשה ההזק הזה בידים, וכן לחילוק הר"מ ז"ל שהביא הריטב"א ז"ל נמי אתי שפיר, דהכא נמי י"ל הא בלא"ה אסור לו להזיק את חבירו, אך משום דלא עביד מעשה בידים בגוף חבירו, כי אם גרמא פטור מן הממון, ולהכי כל שעשה מעשה כל דהו בגופיה לסייע בנזק, אז חשיב עי"כ אותו ההזק הוא מעשה דידיה ממש שעשה בגוף חבירו, שבזה יתחייב בממון לשלם, ככה אמרתי בהשקפה ראשונה:

ושוב נתבוננתי בס"ד עוד בדבר זה, ואמרתי, דאין אנחנו צריכין לכל זה הכא, משום די"ל נזקין שאני, דהא איתא בגמרא דסנהדרין דף ע"ו ע"ב, דברוצח אתא קרא לרבות המצמצם, והיינו ר"ל שכובש ראשו של חבירו דאוחזו ותוקפו במים או באור שלא יוכל לקום, ועי"כ ננער או נשרף ומת דחייב עליו, וכן אם כפתו בחמה ומת, כפתו בצינה ומת חייב, ויליף לה מקרא או באיבה לרבות המצמצם, ויליף רבינא דין נזקין מדין רוצח בקל וחומר, ולהכי ס"ל לרבינא בצמצם לבהמת חבירו בשימש ומתה מחייב, והלכה כרבינא דיליף נזקין מרוצח, וכן פסק הרמב"ם ז"ל, וכן פסקו הטור והש"ע ח"מ. סי' שפ"ג סעיף ה' ע"ש, והשתא להכי אע"פ שזה ההזק בא ע"י גרמא, דוקא מכח שהכה בכותל, מ"מ כיון שהוא היה אוחזו באותה שעה והרגע שבא לו ההזק, שלא היה אפשר לו להציל עצמו ולהטות אנה ואנה ה"ז חייב מדין מצמצם:

מיהו בראותי הגמרא דסנהדרין הנז' נתקשיתי לכאורה, בהא דאמרינן התם בדף ע"ז ע"א, אמר רבא כפתו ברעב ומת פטור, סוף חמה לבא סוף צינה לבא, ופירש רש"י דכפתו ומת ברעב, דבשעה שכפתו אין כאן דבר הריגה, והרעב בא מאיליו וכו', סוף חמה לבא, כלומר אם לא היתה שם חמה בשעה שכפתו, אבל סוף לבא כאן, וזה לא יוכל לעמוד וסופו למות פטור, שלא היה הנהרג מזומן להריגה, וגרמא הוא, ואין דינו מסור לב"ד ע"ש. ולכאורה קשא מאי שנא מדין ידעוני הנז"ל, דבעת שעשה המעשה שהכניס

העצם עדיין לא חל האיסור, ועכ"ז חשבינן ליה בהא כאלו עשה מעשה בגוף האיסור, וכן מאי שנא מאם חימץ עיסה בפסח, או קנה חמץ בפסח דמתחייב מלקות על לאו דלא יראה, כאלו עביד מעשה. ואין סברה לחלק ולומר, דהתם תכף אחר מעשיו התחיל האיסור דלא יראה, והאיסור של ידעוני, משא"כ ברעב וחמה יש זמן בין מעשה הכפיתה למיתתי, כי אינו מת תכף אחר הכפיתה, דזה אינו, חדא מה טעם יש בחילוק זה, ועוד גבי חמץ בפסח נמי איכא בין זמן שהניח דבר המחמץ בתוך העיסה עד זמן שנתחמצה דחל עליו האיסור שיעור זמן, וכן בידעוני נמי איכא זמן בין עת שהניח העצם לזמן האיסור שדיבר הידעוני, יען שודאי אין הידעוני מדבר אלא עד שיאמרו השאלה שלהם מה היא, והשאלה צריך שתהיה אחר הנחת העצם, ועוד כי בספר חמרא וחיי שיטה על סנהדרין, הביא פירוש מתלמידי הרי"ף, ופירוש מן המאירי ז"ל, ומשני הפרושים משמע דאיירי ג"כ שאחר הכפיתה מיד בא עליו הנזק ע"ש, ולכן לתרץ קושיא זו צריך לומר, דין רוצח שאני משאר איסורים, ואין מדמין זה לזה. ובני ידידי כה"ר יעקב הי"ו אמר שיש לחלק בין הא להא, דבידעוני האיסור יוצא ומתהוה מן המעשה של כניסת העצם, והם צריכין זה לזה, דאי לא הוה כניסת העצם בפיו לא אפשר לדבר הידעוני, משא"כ המיתה שהיתה ברעב ובחמה, לא נולדה ונתהווית מן הכפיתה, דהיה אפשר שימות ברעב או בחמה, גם אם יתירו לו הכפיתה, וכגון שיחלש מאד, ואינו יכול לזוז ממקומו, ואינה מוכרחת לכפיתה, כאשר מוכרח הדבור של ידעוני, לכניסת העצם בפיו, עכ"ד נר"ו:

ובעסקי בענין זה, עוד נתקשה לי קושיא חזקה מדין הניקף ודין הכלאים הנז' כפי חילוק הא' של הריטב"א ז"ל, ולפי חילוק מרן ומהרי"ק, בהגמרא דב"ק דף ל"ב, במזיק את אשתו בתשמיש המטה, דסבר למילף לה מדין זה בא בחביתו וזה בא בקורתו וכו', והדר דחי זה, ומחלק ביניהם, דהתם תרווייהו כהדדי נינהו, והכא איהו קעביד מעשה, איהי לא, ופירש רש"י ז"ל, התם שניהם שוים בשבירתן, שאף בעל החבית סייע בשבירתה ע"ש, וקשא לפי האמור גבי כלאים וגבי ניקוף, דכל שהוא ממציא עצמו ומטה עצמו אליו חשיב הטייתו זו מעשה גמורה, כפי חילוק הא' דהריטב"א ז"ל, וחילוק מרן ומהרי"ק, א"כ הכא נמי הרי האשה מזמנת עצמה ומטה עצמה אליו בשעת תשמיש, ולמה לא תחשב זאת לגבי דידה מעשה, ואמאי קאמר איהו קעביד מעשה ואיהי לא, ואם נאמר מעשה דידיה גמורה וגדולה ממעשה דידה, שהיא המצאת עצמה והטייתה לתשמיש, הנה גם בניקף מעשה המקיף היא גמורה וגדולה ממעשה הניקף. ותירץ בני ידידי כה"ר יעקב נר"ו, התם בתשמיש הנזק בא מסוף התשמיש, שכבר הוא שוכב עליה ותפסה, שאינה יכולה להשמט מתחתיו, אבל המצאתה והטייתה לבעל היתה רק בתחלה כששכב עליה

והכניס אבר התשמיש, וכיון ששכב עליה והכניס האבר הנה היא כבושה תחתיו, ואינו צריך להטייתה והמצאת עצמה, שאם תרצה להשמט לא תוכל, ונזק התשמיש בא בעת הזה, ולכן קאמר איהי לא, כלומר לא עבדה מעשה בשעת הנזק, עכ"ד נר"ו:

ובהיותי עוסק בענין זה, האיר ה' את עיני, וראיתי בגמרא דקדושין דף נ"ט ע"א, דקאמר שאני נתינת מעות ליד האשה דכי מעשה דמי ע"ש. והנה באמת נתינת מעות הקדושין ליד האשה דמי לניקף וללבישת כלאים שמטה עצמו אליו, כן היא מטה ידה ומצדדת אותה לקבל קדושין מידו, והרי כאן מצינו דחשיב לזה מעשה, ורק קאמר דאינה מעשה גמורה ממש, ולהכי ר"י ור"ל קרו לה דיבור בלישנייהו, וכמ"ש רש"י ז"ל. ברם הא ק"ל במ"ש הרא"ש ז"ל וז"ל, לא בא אחר וקדשה וחזרה בה מהו, ה"ה דהוא מצי למבעי בדידיה, אלא משום דמתניתין איירי בדידה שבא אחר וקדשה, מבעיא ליה בדידה, אם לא בא אחר וקדשה, ועוד דריש לקיש הוה מודה ביה, דדוקא באשה קאמר משום דנתינת מעות לידה חשיב כמעשה להאי לישנא עכ"ל. והנה לדבריו הראשנים קשא, איך משוה מעשה שלו של נתינת המעות לידה, עם המעשה שלה שקבלה המעות בידה, דהא ודאי נתינתו חשיב מעשה גמור לגבי האי מעשה שלה, ועל כן י"ל בהא מודה רבי יוחנן, ולהכי לא בעי בהכי, ועל דבריו האחרונים יש להקשות ביותר, דלא די שלא השוה אותם, אלא דעשה הדבר להפך, דר"ל הוה מודה בהאי לרבי יוחנן, דאין מעשה שלו של הנתינה חשובה לכלום, ואיך יצוייר זה דקבלתה המעות בידה חשיבה מעשה לר"ל, ומעשה דבעל בנתינת המעות אינה כלום, וכעת צ"ע:

אח"ז האיר ה' את עיני, וראיתי בגמרא דגיטין דף ע"ח במתניתין גבי גט שמצאתו מאחוריו, דאינו גט עד שיאמר לה הא גיטיך, ופריך כי א"ל הא גיטיך מאי הוי, הו"ל טולי גיטיך מע"ג קרקע דלא אמר כלום, ומשני ששלפתו מאחוריו, ומקשי שלפתו נמי הא בעינן ונתן בידה, וליכא, ומשני לא צריכה דמריק לה חרציה ושלפתיה, פירש רש"י שהיה תחוב בין חגורו למתניו, ועקם לה מתניו להקריב לה הגט, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' גירושין, גט שהיה קשור על ידו או על יריכו ושלפתו ממנו, אע"פ שא"ל ה"ז גיטך אינו גט, שנאמר ונתן בידה, לא שתקח היא מעצמה, והרי לא נתן לה הוא ולא שלוחו, אבל אם הרכין לה בגופי, או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו, וא"ל ה"ז גיטיך ה"ז גט ע"ש, וכתב הטור ז"ל בסי' קל"ח, אע"ג דכתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה, אינו דומה נתינת הבעל לקבלת האשה, דנתינתו צריכה שתהיה מידו ממש או מיד שלוחו, אבל הקבלה אינה צריכה שתקבלנו בידה ממש אלא לרשותה כיצד וכו', וכן אם הגט תחוב לו תחת חגורתו על מתניו, וצמצם מתניו ונתחלחלו, והטה עצמה לצידה

ונטלתו, קרינן ביה שפיר ונתן, אבל אם צמצם מתניו ולא הטה עצמו אליה, או שהטה עצמו ולא צמצם מתניו לא הויא נתינה, והרמב"ם כתב בזה שהוא גט, וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה ע"ש, ועיין מ"ש מרן בב"י, ומ"ש בב"ח ומ"ש בב"ש, בין למאן דבעי תרתי, בין למאן דסבר דסגי בחד ע"ש:

נמצינו למידין כל כה"ג חשיב עושה מעשה בידו ממש, דקרינן ביה ונתן, וכמ"ש מרן ומהרי"ק בדין הכלאים, וכמ"ש הריטב"א ז"ל בדין הניקף בתירוץ הא', והרי מכאן מוכח דלאו דוקא גבי ניקף וכלאים אמרינן כן, אלא גם בעלמא בענין הגט הנז' ודכוותיה נמי, והרי מכאן יצא הוכחה גדולה לסברת הט"ז ז"ל ביו"ד סי' קפ"ח, דחשיב לנטילת הצפרנים בשבת ע"י גוי כאלו עשה בידו משום מסייע, ומדמי לה לניקף, כי באמת מצינו כזאת גבי גט, ובשלמא גבי ניקף דחה הש"ך ד"ז, באומרו ניקף שאני' דגלי קרא וכו', משא"כ כאן דלא שייך לומר כזאת, והו"ל להט"ז להביא ראי' מדין הגט, וכן בדין דסי' שכ"ח בחושש בשיניו שאסר הט"ז להוציא השן ע"י גוי מדין מסייע, דג"כ איכא ראיה לזה מהכא, ועל מ"ש מרן ז"ל דין זה של השן מן א"ח, וכתב בפירוש אע"ג דישראל מסייעו אין בו ממש, יש ליישב ולומר דאיירי בכגון שאין הישראל מטה ומצדד עצמו, וכמ"ש האחרונים ז"ל, ויש לפלפל עוד בזה, ואכמ"ל:

ורק אזכיר כאן דבר אחד, כי בתשובה אחרת עשיתי בס"ד חילוק בין איסור שבת לשאר דברים, והוא כי במלאכת שבת ליכא איסור תורה אלא בהיכא דעביד לה כאורחא, משא"כ אי עביד לה כלאחר יד דליכא בזה איסור תורה, אלא איסור דרבנן דוקא, ולכן י"ל בקציצת צפרנים בשבת, אע"ג דהטיית עצמה לגבי הקוצץ ואשר מצמצמת עצמה אליו חשיב מעשה, מ"מ הוי כלאחר יד ואינה מעשה כאורחא, וכל מעשה שהיא כלאחר יד גבי שבת ליכא איסור תורה אלא דרבנן, וכן הענין בעקירת השן דסי' שכ"ח, אע"ג דצמצום עצמו והטייתו אצל העיקר חשיב מעשה, הנה זה הוא מעשה כלאחר יד, ואין בה איסור תורה גבי שבת:

ובזה החילוק שאמרתי, תרצתי בס"ד הקושיא של אבן העוזר בסי' שכ"ח, שהקשה על המג"א ז"ל בדין טחינת החטים ברחיים של מים, דאפילו דחשבינן למצמצם עביד מעשה, מ"מ מעשה דידיה זאת הוייא כלאחר יד, דאין בה איסור תורה כמלאכות דשבת, כי טחינה באורחא דאסרה תורה הוא טחינה בידים, וכן יש לתרץ בהכי גם הך דמצודה שכתבו התוספות. דהתם הצידה הוי כאורחא כי כן הוא דרך הצידה גם בחיל, וכן מדביק הפת גם זה כאורחיה הוא, וא"כ לפי חילוק זה אין ראיה והוכחה לסברת הט"ז בדין

הצפרניים הנז"ל, וכן לעקירת השן דסי' שכ"ח מדין הגט דהבאתי לעיל, משום די"ל גבי שבת שאני, דלא אסרה תורה אלא מלאכה דעביד לה כאורחא:

ודע, כי בזה הדין אשר מצינו בשאר דחשיב המסייע כאלו הוא ממש כנז"ל, מצאתי טעם נכון לדברי הגאון תרומת הדשן סי' רי"ג, בענין קדושי הקטנה, שכתב דשפיר דמי שהקטנה בעצמה מקבלת קדושיה, והאב יעמוד אצלה ויחזיק בידה לקבל הקדושין כמצותו, כי כשעומד על גבה ותופס בידה לקבל הקידושין הוי כאלו הוא בעצמו קבל ע"ש, והיינו טעמא נראה משום מסייע כזה חשיב ממש, וכדאמרינן בכל הני מילי שזכרנו לעיל. ומצאתי להרמ"א ז"ל באה"ע סי' ל"ז סעיף ז' בהגה"ה שהביא דין זה של תרומת הדשן, וכתב יחזיק וכו' או יעמוד אצלה, ובאמת תרומת הדשן לא כתב או, ולא תרתי קאמר אלא חדא מילתא קאמר, יחזיק ויעמוד אצלה, דיעמוד אצלה ואינו מחזיק בידה לאו כלום הוא. ומ"ש הגאון אבני מלואים דמדי לדין הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצוארו וכו', הרואה יראה דלא דמי הא להא, ואיך שיהי' דין תרומת הדשן נראה טעמו כאשר כתבתי בס"ד:

ונשובה לנידון השאלה דידן, דבאמת נראה מכל הצדדין שכתבנו, שיש להורות לאבי הבן שיעשה מוהל אחר שליח למול, והוא יהיה סנדק, ואיסוף עוד לחזק הדבר הזה ממ"ש המג"א בסי' ע"ת מן מהרי"ל ז"ל, גבי בכורות, דאם קשה להם התענית יצוו לאחר לבדוק, נמצא בעבור צורך קצת לא משגחינן בהא דמצוה בו יותר מבשלוחו, וכ"ש בנ"ד, כי מחמת שעושה אחר שליח למול, הנה הוא מקיים מצוה גדולה של סנדקית, ועיין עוד במג"א סי' קל"א ס"ק ה', דאם לא בדק עד צאת הכוכבים, יתן לאחר לבדוק, דאע"ג דמצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ היכא דאיכא טעמא שאני, ומדמי לה להאי דסי' ע"ת הנז"ל, ועיין מחצית השקל שם:

והנה בסי' תל"ב כתב מרן ז"ל, ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו וכו', וכתב המג"א ז"ל בסק"ה, ועכ"פ גם הוא יבדוק דמצוה בו יותר מבשלוחו, כדאיתא בקדושין וכו', ובגמרא משמע דיש מקומות שנהגו לשכור מי שיבדוק עכ"ל, ועיין להגאון אשל אברהם שם מה שפירש בכונת המג"א הנ"ז ע"ש, ובאמת בגמרא משמע דאותם הנוהגים לשכור מי שיברך, הנה השלוחים בודקין הכל, ואון בעה"ב בודק עמהם, ועיין בחק יעקב ז"ל שכתב, עכ"פ הוא יסייע לדבר, כי מצוה בו יותר מבשלוחו, ע"כ ע"ש:

אחרי כותבי כל זה בא לידי ספר אית אמת, וראיתי בדף ד' שכתב בשם ספר שערי דיעה, אפילו לדעת שהאב צריך למול את בנו, הנה לפי המבואר בסי' רס"ד, דיפה כח הסנדק מכח המוהל, אם האב רוצה להיות סנדק ולא יוכל למול בידו, מפני שאינו יכול לעשות

שניהם ביחד), יכול היא לכבד לאחר למול, והרב המחבר פקפק בדבריו, דלא אמרו יפה כח הסנדק, אלא בהיכא דאין עליו חיוב למול, דכל זמן שהאב עוסק במילת בנו ליכא חיוב על הב"ד למולו, ורק בזה אמרינן יפה כח הסנדק, שיש מצוה טפי לקבל הסנדקות מהאב, אבל האב שהתורה צותה אותו במ"ע למול את בנו, ויודע למול, צריך שימול, כי התורה צותה אותו למול, ולא צותה אותו להיות סנדק ע"כ ע"ש, וספר שערי דעה אינו מצוי אצלינו לראותו, ונראה דטענה זו שטען המחבר אות אמת על שערי דיעה, היא דוקא על מה שכתב שערי דיעה, שהאב מכבד את אחרים במילה, ולא עביד לאחר שליח במקומו במצוה זו, אבל לדידן דאזלינן בתר סברת כי"ף, והרב חיד"א, דאמרו לעביד שליח, הנה כיון דעביד ליה שליח, נמצא האב עביד המצוה של המילה שצותה אותו התורה, ורק חסר פרט זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, שאין זה נוגע לגוף המצות עשה, דמגופה אינה חסרה כלום, והא דמצוה בו היא מלתא אחריתי, ובכה"ג לא שייכא טענה הנז' של הרב אות אמת, ויודה גם הוא בנ"ד, דמשום מצות הסנדקות לא יחוש לפרט זה של מצוה בו יותר מבשלוחו:

והנה סמוך לתתימה של תשובתי זו, ראה ראיתי להרא"ש ז"ל בתשובות הכתובים בספר בשמים ראש בסי' רכ"ג וז"ל, אשר שאלתני אי אמרינן דמילה בגוי כשרה, מדוע נדחה ונעביד לה ע"י גוי. תשובה, אין עושין מצות ע"י גוי, דסוף סוף לא עשה הישראל המצוה, וגוי אינו נעשה שליח, ואם היה בו שליחות כ"ש שהרי זה כאלו עשאו הוא, והמעשה נחשב לו, והרי זה כאלו מלו הוא עצמו בשבת וכו' עכ"ל, נמצינו למידין מדברי רבינו ז"ל, דאפילו אם עושה גוי שליח למול חשיב האב הזה מל בנו בידו, וזה מסכים עם סברת הגאון כו"ף בענין זה, בהיכא דהאב עושה שליח למול, ועיין להגאון חתם סופר ביו"ד סי' קצ"ו דף קי"ט ע"ג בד"ה ומ"ש, שכתב ומה"ט לק"מ מה שמקשים אמאי לא ימול גוי בשבת, והלא מילה בנכרי כשרה, ולק"מ, דעכ"פ מ"ע של ביום השמיני ימול דוחה שבת, ולא נתקיימה על ידי שליחות הגוי וכו' ע"ש ודבריו אלו הן הן הדברים שכתב הרא"ש ז"ל, וכיון לדעתו של גדול:

ואחרי החפוש בס"ד, ראיתי להגאון רבינו חיים בן הגאון אור זרוע ז"ל, בתשובה סי' י"א וז"ל, ומענין המילה נראה דאין האב חייב למול את בנו בידו, אלא לעסוק שיהא נימול, דומיא דכל הני דקחשיב ללמדו תורה וללמדו אומנות ולהושיטו בנהר, וכי לא ישכור מלמד לבנו לתורה ולכל הני וכו', ועוד דאם האב בעצמו חייב למולו, או הוא או שלוחו דוקא, א"כ אם מל אותו אחר בלא רשות האב, שאינו חפץ בשליחותו אינו מהול, ויצטרך להטיף ממנו דם ברית, כמו באומר לשלוחו צא ותרום, והלך ומצאו תרום, דאמרינן

דילמא אינש אחר שמע ואזל ותרם, ורחמנא אמר מה אתם לדעתכם וכו', וכנז' בחולין דף י"ב, אלא ודאי אין האב חייב למול בידו, אלא שיתעסק שיהא בנו נימול ואין להאריך וכו', ואפילו אם האב אומן ואומר לאחר למול את בנו לא עבר בזה כלל בעשה וכו' ע"ש, ועיין עוד מ"ש בסי' קכ"ח:

והשתא לפ"ד הגאון רבינו חיים ז"ל הנז', שהוא אחד מקמאי, אין המצוה מוטלת על האב למול בידו או ביד שלוחו, אלא האב חייב שיתעסק שיהיה בנו נימול הן בידו הן ביד אחרים, כענין חיוב ללמדו תורה, דסגי ליה להשכיר לו מלמד, וא"כ בנ"ד שהאב מתעסק שיהי' בנו נימול, ולא עוד אלא שהוא אוחזו בשעת המילה, ומגישו אל המוהל, וכובש רגליו לצורך המילה, נמצא האב קיים מה שמוטל, ויצא י"ח בזה, ולא חיסר כלום מן המוטל עליו:

ועל כן בענין נידון השאלה דידן, י"ל אם העיקר הוא כמ"ש הגאון רבינו חיים ז"ל, נמצא ליכא שום פקפוק בנ"ד, ואם העיקר כמ"ש לעיל בשם הרבנים ז"ל, דס"ל המילה מוטלת על אבי הבן למול את בנו, הנה בנ"ד שהאב עושה שליח למוהל האחר, שאומר לו בפירוש אתה תהיה שלוחי למול את בני, ועי"כ האב מקיים מצוה גדולה של הסנדקות, שלא היה יכול לקיימה אם היה מל בידו, דהוכחנו מכל הנז"ל, בכה"ג אין לחוש לפרט זה של מצוה בו יותר מבשלוחו. זאת ועוד אחרת, ההוכחות שהוכחנו לעיל בס"ד, כל שהוא מטה את בנו וכופתו וכובש רגליו לפני המוהל כדי לעשות המוהל המצוה כתקנה, הנה זה הסיוע חשיב מעשה ממש, ונמצא האב קיים מצות המילה בידו ממש, וכאשר כתבנו לעיל ראיות ברורות לזה בס"ד, הנה כי כן נראה דשפיר נוכל להורות לאבי הבן שיודע למול שיעשה שליח למוהל אחר, והוא יהיה סנדק, וברוך יהיה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לו

שאלה. סוחר אחד קנה חצר סמוך לשווקים ופונדקאות של הסוחרים, כדי להניח בו סחורות שלו, והחצר הזה אינו בנוי כבנין הפונדק, אלא הוא בחצרות של דירה, כי בתחלתו היה מקום דירה, ויש בחצר ההוא חדרים למטה וחדרים למעלה, וגם יש למעלה אכסדרא גדולה שקורין בערבי תרמ"א, אשר החדרים העליונים פתוחים לתוכה, וממנה נכנסין לתוך החדרים העליונים, וזו האכסדרה היא רחבה שראוי לישב בה כמה בני אדם ולהשתמש בה, ומצד החצר היא פתוחה לגמרי, ורק יש מחיצה עשרה טפחים בצד זה הפונה אל החצר. והנה הסוחר בעל זה החצר מניח סחורותיו בחדרים של מטה ושל מעלה, ויש לו חדר מיוחד לישיבתו כל היום כולו, לכתוב שם חשבונותיו ומכתביו,

ולעשות כל עסקיו ועניינו מו"מ שלו, ושם מדבר עם הסוחרים שבאים לקנית סחורות ממנו, וגם עם הסרסורים של מו"מ ורק חדר זה מיוחד לכך, אבל שאר חדרים אין לו בהם ישיבה, אלא רק מניח בהם הסחורות הן מה שקונה הן מה שמוכר, וכל יום לעת ערב סוגרים כל החדרים, והולך בעל החצר לביתו עם כל משרתים שלו, ורק ישאר בחצר נכרי אחד שהוא קבוע שם ימים ולילות לשמור החצר, ויש לו בתוך החצר חדר א' קטן לדור בו תמיד ימים ולילות, ועתה לשאול הגיעו, אם אותם החדרים שבחצר ההוא למעלה ולמטה, חייבין במזוזה או פטורים. וכן שואלים על המעקה, אם חייב לעשות מעקה לאכסדרה העליונה בצד הפתוח ופונה לחצר, וכן בגג של החדרים והאכסדרה אם חייב לעשות מעקה או לאו, כי מצינו למרן ז"ל בח"מ סי' תכ"ז סעיף א' שכתב לענין מעקה בעינן בית דירה, אבל בית האוצרות ובית הבקר וכיוצא אינו זקוק לו, ועל הכל יורינו, ושכמ"ה:

תשובה. בענין ספק המזוזה כתב מרן ז"ל ביו"ד סי' רפ"ו, חניות שבשווקים פטורים, והוא לשון הרמב"ם בה' מזוזה פ"ו, וסיים הרמב"ם מפני שאין קבועים לדירה, ובזה יש קושיא מאחר דמרן ז"ל פסק גבי בית התבן ובית האוצר ובית הבקר חייבין במזוזה, למה פסק חניות שבשווקים פטורים, והא בחניות נמי אוצרין סחורותיהם בהם תמיד ימים ולילות, ואדרבה חניות עדיפי שהם יושבים ג"כ בהם ביום כולו, משא"כ אוצר של סחורות אין יושבים בו אלא רק נכנס ויוצא לפרקים, והנה לקושיא זו יש לתרץ בשלשה אופנים:

אופן הראשון הוא, דצריך להבין תחלה בית אוצרות ובית התבן למה יתחייבו במזוזה והלא אין שם דירה לאדם כלל, אלא רק נכנס ויוצא שם להכניס ולהוציא בלבד, ואין לו בתוכם ישיבה ודירה, והא מצינו דבית שער ואכסדרה פטורים משום דאינן בית דירה, ואלו אמאי חייבין. ונראה לפרש טעמא, דמצינו להרמב"ם בה' מלכים פ"ו הלכה ה' שכתב, אחד הבינה בית לישיבתו, ואחד הבונה בית הבקר ובית העצים ובית האוצרות, הואיל וראוי לדירה וכו' ה"ז חוזר, אבל הבונה בית שער ואכסדרה ומרפסת, או בית שאין בו ד"א על ד"א וכו' ה"ז אינו חוזר ע"ש, ומדבריו למדנו הא דבית הבקר ובית העצים ובית אוצרות חשיבי בכלל בית דירה, לאו משום דהאדם נכנס ויוצא בהם להכניס ולהוציא, אלא מפני שהם ראויים לדירה, דיכולים הבעלים לדור בתוכם אם ירצו, ואין חסרים כלום משאר בית דירה, משא"כ בית שער אכסדרה ומרפסת שאין עשויים כמו בית דירה, ואין ראויים לדירה, שאין דרך לדור במקומות אלו לכן אין חוזר עליהם, וכ"כ הגאון תיו"ט בפ"ח דסוטה, דממעט בית שער ואכסדרה ומרפסת מפני שהם עשויים לדריסת רגל, ואין ראויים לדור בהם, ע"ש:

והנה לענין מזוזה מצינו שיש פלוגתא בזה, איכא מ"ד דס"ל דממעטינן בית הבקר בית העצים בית האוצר מן המזוזה, דדריש ביתך המיוחד לך פרט לאלו שאינם מיוחדים, והרמב"ם ז"ל בה' מזוזה פ"ו פסק כמ"ד הנז', ואיכא מ"ד דס"ל דמרבינן לבית האוצר ולבית העצים דמחייבי, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש, ובודאי לענין דין החוזרים במלחמה כ"ע מודו שחוזרין על בית האוצר ובית העצים, דשם לא בעינן שיהא אותה שעה דר בו, אלא כל שהוא ראוי לדור בו חוזר בעבורו, אבל גבי מזוזה מאן דפטר ס"ל אע"ג דמקומות אלו ראויים לדור בהם, מ"מ כיון דעתה לא נתייחדו לדירת האדם, אלא משתמש בהם בכניסה ויציאה בעבור דברים שאוצר בתוכם, אין אלו בכלל בית דירה, ולהכי פטורים ממזוזה, משום דגבי מזוזה דדרשינן ביתך המיוחד לך לדירתך, ואלו אינם מיוחדים לדירה, אלא רק ראויים לדירה, ולא סגי בזה, ומאן דמחייב ס"ל כיון דראויים לדירה חשיבי בכלל דירה, וכמו דין החוזרים במלחמה:

ולפ"ז אין כאן קושיא מדין בית האוצר על דין החניות שבשווקים שהקשינו לעיל, די"ל מ"ש מרן ז"ל בחניות שבשווקים שהם פטורים, איירי בחניות שאינם ראויים לדירה, כגון שפתחיהם גדולים שפתוחים מצד אחד כולו, ומאחר שהם פתוחים לשווקים אין דרך לדור באלו, כי כאשר יפתח הפתח נראה לחוץ כל החנות כולו, ומה שבתוכו, ולא ישאר בו מקום צנוע, ואין דרך לדור במקום כזה, כי האדם לא יאכל וישתה וישן אלא במקום מוצנע, וזה מקום גלוי כולו לפני כל עוברים ושבים בשוק, ואם יסגור הפתח יהיה חושך ואפילה, וכמו בית האסורין צר וקטן, ולהכי נקיט להדיה חניות שבשווקים ולא אמר חניות בסתם, להודיענו דאיירי בחניות שאינם ראויים לדירה שהם עומדים בשווקים, דידועים הם שאינם ראויים לדירה, ומאחר דאין ראויים לדירה, אע"פ שהוא משתמש בהם אינם בכלל דירה, משא"כ בית האוצר ובית העצים וכיוצא שהם ראויים לדירה, ולהכי אע"פ שעתה אינו דר בהם, ורק אוצר בהם ויוצא ונכנס בתוכם בלבד, הרי אלו נחשבים בכלל בית דירה ומחייבי. מיהו דרישה ז"ל בסי' רפ"ו מפרש טעמא דבית האוצר ובית העצים דמחייבי, הוא, כיון דיוצאין ונכנסין בהם חשיב בית דירה אפילו אין דרים שם ממש, והביא דבריו הגאון הש"ך ז"ל סק"ב ע"ש, ולקמן נדבר בזה בע"ה, ואיך שיהיה לפי הטעם שכתבנו בס"ד נתרצה הקושיא הנ"ז:

ואופן הב' לתרץ הקושיא הנז' הוא, דלכאורה אפשר לעשות סברה ולומר כי בית האוצר ובית העצים וכו' כולם משמשים צורכי דירת האדם, כי האדם במקום דירתו צריך הוא לכל הדברים האלו שאוצרים בהם, משא"כ חניות בשיוקים שמונחים בהם סחורות של משא ומתן, ואין שם דברים שהם מצרכי הדירה, להכי פטורים הם, ויש לדייק מן דברי

הגאון הלבוש ז"ל סמך לחילוק זה, דהא כתב בסעיף ג' וז"ל, בית הכנסת פטור ממזוזת שאינה עשויה לדירה, וסתם בית הוא בית דירה, משמע או בית שמשתמשין בו בדבר צורך לו, כמו אלו הנזכרים למעלה ע"כ, וכונתו במ"ש צורך לו קאי על בית דירה, כלומר כל בית שמשתמשין בו איזה תשמיש לצורך בית דירה, דאפילו שאין דרים בו חשיב בית דירה, וכמו אלו הנזכרים למעלה שהם בית האוצר ובית העצים ובית הבקר שנזכרו קודם זה הסעיף, דכל אלו הם לצורך הדירה, שהאדם במקום דירתו צריך לעצים, וצריך ליין ושמן ותבואה אשר בבית האוצר, וצריך לבקר לאכול מחלבן, מיהו נראה אע"ג דאין חילוק זה ואין דיוק זה מוכרח, מ"מ מסתבר הוא:

ואופן הג' בתירוץ הקושיא הנז' והוא, דיש לפרש הך דינא דחניות איירי בחניות שיושבים ביומי השוק אשר יזדמנו באיזה ימים ידועים בתוך השנה, שחניות אלו אין נפתחים ואין יושבים ומוכרים בהם, אלא רק בימים ידועים של יומי השוק הקבועים בכל שנה, וכשיושלמו הימים אלו עוזבים החניות האלה, ולהכי דקדקו לומר חניות שבשוקים, ולא אמרו חניות סתם, ומאחר שאין יושבים בהם בקבע כל הימים אלא רק לפרקים, ואח"כ עוזבים אותם ויוצאים מהם, לכן הם פטורים, מפני כי תשמישם וישיבתם בהם אינה בקבע, משא"כ בית האוצר ובית העצים וכו' דתשמישם בקבע בכל ימות השנה כולה, להכי חשיבי בכלל בית דירה:

והנה בגמרא דסוכה דף ח' ע"ב איתא א"ר לוי משום ר"מ, שתי סוכות של יוצרים וכו' זו לפנים מזו וכו', ופריך ואמאי תהוי חיצונה כבית שער, ומשני דלא קבוע, ופירש רש"י בפנימית דר ומצניע קדרותיו למכור ופטורה מן המזוזה לעולם, דלאו דירה היא, שאינה עשויה אלא לצאת ולבא ולהביא תגרים שם ע"ש, והרמב"ם ז"ל בה' מזוזה פ"ו ה"ט כתב הטעם, דהחיצונה פטורה לפי שאינה קבועה, ובהלכה זו עצמה כתב אח"ז דין החניות הנז', וכתב הטעם מפני שאינם קבועים לדירה, ועיין מ"ש מרן ז"ל בכ"מ שם. וראיתי להרב מהר"ח בן עטר ז"ל בראשון לציון, שפירש טעם רש"י והראב"ד ז"ל, שהפנימית אינה בנין חזק, לכן דוקא היא עצמה שדר בה חייבת, אך אינה ראויה כ"כ שתהא החיצונה כבית שער לה, והחיצונה מפני שאינה עשויה לדירה, אלא לצאת ולבא דרך שם ולהכניס תגרים אין לחייבה מצד עצמה כלום, אך דעת הרמב"ם היא, דליכא הפרש בין בנין חזק לעראי, כי אם הכי פירושה דלא קביעה זאת החיצונה דלא תעדי אלא לפעמים מניחה לפעמים מסירה, ואינו מניח כי אם הפנימית לבד, ואחד מן התנאים הוא דבעינן דירת קבע בחיוב המזוזה, וזו אינה קבועה, שלפעמים מסירה עכ"ד, ועיין מ"ש בדברי הכ"מ ע"ש, וגם הרב מרכבת המשנה כתב כן בכונת הרמב"ם, דאין הפרש

בין בנין לסכך ארעי, אלא עיקרו של דבר תלוי בין אם הוא דר בו בקביעות או דרך עראי ע"ש. וראיתי להב"ח ז"ל שכתב כדברי הטור ז"ל, הטעם של רש"י הנז"ל, ובדברי הרמב"ם כתב הטעם שהבינו הרב ראשון לציון, והרב מרכבת המשנה ז"ל ע"ש:

ולפ"ז נראה, דגם דין החניות שבשווקים נמי איירי בכה"ג, דומיא דסוכה חיצונה דאינו דר בהם בקביעות, כי אם עראי שהוא דר ביומא דשוקא דוקא, ואח"כ עוזב אותם, דבתרווייהו חד לישנא נקט, משמע דהכל ענין אחד הוא, על כן כמו דגבי סוכה החיצונה איכא תרי טעמי, הא' כמ"ש רש"י ז"ל דלאו דירה היא שאינה עשויה אלא לצאת ולבא ולהכנים שם תגרים, והב' כמ"ש הרמב"ם ז"ל כפי הבנת הב"ח וראשון לציון ומרכבת המשנה, שהחיצונה בלא"ה פטורה מפני שאינה קבע, כי לפעמים עוזב אותה לגמרי וכנז"ל, הנה ב' טעמים אלו אפשר לאומרם נמי גבי חניות שבשווקים:

ודע, דאע"ג דמרן ז"ל בכ"מ נראה דאינו מפרש כונת הרמב"ם בסוכה החיצונה, משום דאיירי בכגון שעוזב אותה, אפ"ה דין חניות שבשווקים שכתב מרן ז"ל בש"ע, מצינן לפרש דאיירי בכגון שיושב בהם ביומא דשוקא דוקא, ואח"כ עוזב אותם, כי באמת לכ"ע לא דמו באמת חניות אלו לסוכה חיצונה, יען כי החניות הם חזקים בנין חזק, ושם מניח הסחורות ימים ולילות, שאינו מפנה סחורתו בלילה בכל אותם הימים שנוהג בהם השוק, אבל סוכה חיצונה הוא סכך עראי, וגם עוד קדרותיו שהם סחורתו שמוכר ביום בה, מפנה אותם בלילה ומכניסם לפנימית, וכמ"ש רש"י ז"ל, ובפנימית הוא דר ומצניע קדרותיו, ולפ"ז נמצא תשמישו בחיצונה עראי ואינו קבע, על כן י"ל שגם מרן ז"ל לא פטר החניות מן המזוזה, אלא רק אותם חניות העשויים ליומא דשוקא דוקא שאינם תדירים, ולהכי פטרם, ועל כן אפשר לומר משום הכי שינה מרן ז"ל בש"ע סדר דנקיט הרמב"ם, כי מרן כתב דין החניות עם דין סוכת חג בחג, ובתים שבספינה, כי דמיין להדדי, שגם הם ישיבתם עראי ולא בתמידות, ועיין מעשה רוקח ז"ל מ"ש גבי בתים שבספינה ע"ש, אך הרמב"ם כתב דין החניות עם דין שתי סוכות של יוצרים, ולמה מרן לא כתב זה כפי סדר הרמב"ם ז"ל, אלא ודאי כדכתיבנא בס"ד:

ומצינו להט"ז ז"ל בס"ק יו"ד, שהבין דין החניות שבשווקים שכתב מרן ז"ל איירי בחניות העשויים ליומא דשוקא, שהם ימים פרטים בשנה, ואינם קבועים לכל השנה כולה, וכאשר כתבנו בס"ד, אך חידש הט"ז ז"ל דין חדש לומר דאפילו חניות הקבועים לכל השנה כולה, אם אין יושבים בהם בלילה אלא רק ביום, הרי אלו פטורים, וכאשר יראה הרואה שם, ובאמת צריך לדעת מנ"ל להט"ז דין זה, דבעינן במזוזה דירת יום ודירת לילה, דאם מדמי זה לדין החזקה שאני טובא, על כן צ"ל מנ"ל דקפדינן אדירת לילה גבי מזוזה:

ואחר החיפוש ראיתי בס"ד בתשובת הרמב"ן ז"ל סי' רנ"ז, שנשאל בקהל שהחרימו שלא ידור איש פלוני במגרש פלוני עד זמן ידוע, ובתוך הזמן שכר שם בית לחנות למכור לחם ולעשות שם מלאכתו וכו', וטען הלה שאינה נקראת דירה אלא במקום שאוכל ושותה וישן ועושה אש, אבל הוא אינו אוכל שם, אלא שכר בית לחנות לעשות מלאכתו, והשיב הרמב"ן ז"ל, תשובה, לשון דירה נופל על עניינים רבים, יש וכו', ונופל ג"כ למי שדר במקום א' אפילו יום א' וכו', ונופל ג"כ על מי שקובע דירה ושוכן בה ודר ביממא ובליליא, ולפיכך הכל לפי מה שהוא הענין, אם מה שהחרימו על עניין שחשו שלא יהיה שייך עמהם אפילו לישב בחנות כלל וכו', ואם מחמת שלא יקבע דירה עמהם הדין עמו, שאין עיקר דירה אלא במקום פיתא שאוכל שם תדיר, ואע"פ ששוכב במקום אחר כדשנינו לענין עירוב, דמקום פיתא גרים ולא מקום לינה וכו' ע"ש. ותשובה זו הביאה רמ"א ז"ל ביו"ד סוף סי' ריח"ח ע"ש:

הרי הרמב"ן ז"ל ס"ל דאין דירה עקרית אלא מקום פיתא, והגם די"ל עירוב שאני, הנה הרמב"ן ז"ל נקיט הכי לעניין דירה בעלמא נמי, וא"כ בע"כ צריך אתה לומר במזוזה לא בעינן דירה גמורה, דהא גבי מזוזה אע"ג דיש לו חדר מקום פיתא, ויש לו חדר מקום לינה, קובע מזוזה גם במקום לינה בברכה, על כן מוכרח לומר לדעת הרמב"ן, דס"ל עיקר דירת קבע הוא מקום פיתא, צריך לומר גבי מזוזה לא בעינן דירה גמורה, וא"כ השתא הגם דיש סברה לומר דדירת יומם ולילה חשיבה דירה יותר מדירת ימים לבדם, מנ"ל לומר דבעינן גבי מזוזה דירה של ימים ולילות, ודילמא כמו דלא בעינן דירת קבע שהוא מקום פיתא בלבד, הכי נמי דסגי בדירת ימים בלבד, ועוד דהסברה נוטה לומר גבי מזוזה העיקר הוא דירת היום, דהא איתא בסמ"ע ח"מ סי' תכ"ז סוף סעיף ב', דהתורה חייבה במזוזה בשביל הדר להיות מצות ה' נגד עיניו בביאתו ויציאתו וכו' ע"ש, וא"כ משמע לענין זה דירת יום עיקר, כי כניסתו ויציאתו של אדם העיקר הוא ביום, שנכנס ויוצא כמה פעמים, ועיניו תחזנה מצות ה' ולענין שמירה נמי ודאי גם ביום צריך לשמירה, ומנ"ל להקל בדירת היום אי ליכא דירת לילה. ופוק חזי מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בספר יוסף אומץ סוף סי' ט"ו בענין מזוזה בבית שאין בו ד"א וז"ל, ואם נפשך לומר אודי לי מיהא דמספיקא לא נפיק, והלכה רווחת ספיקא דאורייתא לחומרא, וא"כ גם בזה מנ"ל להקל לו יהא אלא ספק, הא קי"ל ספק תורה להחמיר. וראיתי להרב בית לחם יהודה שנמשך אחר סברת הט"ז, דבעי דירת ימים ולילות ובהשקפה הראשנה נראין דבריו תמוהין, דמה בא ללמדנו בהיכא דישנים בחניות בלילה פשיטה הוא, ולפי מ"ש

מתשובת הרמב"ן מובן כונתי, והיינו דמאחר דמקום פיתא עיקר, בא לאשמעינן רבותא, אפילו שאין אוכלים שם כלל ג"כ חייבים במזוזה:

ונשובה לדברי הט"ז ז"ל הנז' כמ"ש וז"ל, ולא דמי לבית התבן או אוצר דשם תשמיש השייך להם אין חילוק בין יום ללילה וכו', וצריך להבין מה כונתו בזה, ונ"ל כונתו לומר כי בית האוצר תשמיש השייך ומיוחד לו הוא לאצור בו יין ושמן ותבואה, וזה שוה בו ימים ולילות, כי אין מפנים אותו בלילה, וכן הוא בית העצים ובית התבן וכיוצא, אך החניות שבשווקים הן אמת שאין מפנה סחורתו מהם בלילה, עכ"ז הם לאו לאוצר עבידי, אלא עיקרם הוא לישב בהם בעל החנות למכור שם סחורתו, וזהו עיקר תשמישם ועניינם, יזה אינו אלא בימים, אבל בלילות סוגר חנותו והולך לו, על כן גרע מבית האוצר, ששם תשמיש המיוחד לו קבוע בימים ובלילות, ולפ"ז י"ל לדעת הט"ז חניות דקיימי לאצור בהם סחורות דוקא, ואין יושבים בהם למכור הרי אלו דמו לבית האוצר וחייבים:

ולכאורה יש לפרש פירוש אחר בכונת הט"ז ז"ל ולומר, דהט"ז נגרר בתר דברי הדרישה שהבאתי לעיל שפירש טעמא דבית האוצר ובית דחייבין, הוא משום דנכנסין ויוצאין בתוכם, ובעבור זה חשיב בית דירה, אע"ג דאין דרים שם ממש, והשתא יש לפרש כונת הט"ז לחלק כך, דהתם תשמיש השייך לו אין חילוק בין יום ללילה, פירוש שהוא יוצא ונכנס בבית האוצר בלילה כמו ביום, ועל כן חשיבה דירת קבע, אך גבי חניות שאין נכנס ויוצא רק ביום ולא בלילה, כי אין דרך להכנס בחנות בלילה, להכי לא חשיב כבית דירה. מיהו נראה פירוש זה דוחק בדברי הט"ז, כי לשון תשמיש השייך לו לא מתפרש בהכי, ועוד מי הגיד לנו דבית האוצר דארז"ל אייריי בכגון שהוא מסתפק ממנו לצורך ביתו ולאו אוצר של סחורה הוא, והלא מסתמא אוצר קאי על שאוצרין בו יין ושמן ותבואה דקיימי לסחורה, כי בעל החנות הוא קונה יין ושמן או תבואה הרבה, ומניחם באוצר בביתו, ומוכר מהם בחנותו על יד על יד, ואי איתא להא הו"ל לפרש בית האוצר דקאים לאכילת ביתו. ולא לסחורה. על כן נראה דהט"ז שמצריך תשמיש ימים ולילות,. לאו מפרש טעמא דבית האוצר כמ"ש הדרישה, שהוא משום דנכנס ויוצא שם, אלא מפרש כטעם שפרשנו לעיל באופן הא' של תירוץ הקושיא הנז"ל, והוא הטעם שלמדנו מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים, וכנז"ל:

והשתא לפ"ד הט"ז, אותם החדרים הנזכרים בשאלה חייבין במזוזה, כי אלו תשמישן להניח בהם סחורות בימים ובלילות, ודמו לבית האוצר דתשמישו המיוחד לו שוה ביום ובלילה, אבל אותו החדר העשוי לישיבת הסוחר ביום, ואינו מניח בו סחורות ולא ד"א, אלא רק מטה וכסאות שיושב עליהם ביום ה"ז פטור ממזוזה לדעת הט"ז, כי זה החדר

תשמישו המיוחד לו הוא ישיבתו של הסוחר, ובני אדם שיש לו עסק עמהם, וזה אינו אלא ביום, אבל בלילה סוגרו והולך לביתו, ומזה תלמד נמי לדעת הט"ז, כי המרתפות שיש בעירינו שיושבים בהם בימי הקיץ ביום דוקא מחמת חום היום כי קרים הם, הרי אלו פטורים ממזוזה לדעת הט"ז, כי באלו אין יושבים בלילות כלל ועיקר, דלא ניחא ישיבתם כלל בלילה, ורק אם דרכם להניח בהם יין ושכר וכיוצא לאצור אותם שם, אז חייבים במזוזה כדין בית האוצר:

וראיתי להרב יד הקטנה ח"ג שכתב, החניות שבשווקים פטורים ממזוזה מפני שהם דירת עראי, ולמזוזה דירת קבע בעינן, ולא דמי לבית התבן ובית האוצר דלתשמישן הם קבע, והוא החילוק שכתבנו באופן הג', וממנו למדתי זה. גם עוד בביאורו שם בס"ק כ"א הביא דברי הט"ז הנ"ז ותמה עליו, דאם יש בחנות סחורה בתמידות הו"ל ממש בית האוצר, ואפילו אם נאמר דאיירי בכגון שיושב ביום למכור, אך בלילה כשהולך לוקח סחורתו ואין משאיר שם כלום, מ"מ ראוי לחייבו כמו בהמ"ד דאמרינן כיון שיושבין שם כל היום הוי דירה, ולכן פירש הרב ז"ל כונת הטור והש"ע בחניות שבשווקים, דאיירי בחניות שעושין ביומא דשוקא שיושבין בחניות ההם רק משך זמן השוק, דהיינו כל משך ימי הירי"ד, וככלות הירי"ד נפנים משם, ונשאר החנות פנוי עד הירי"ד השני וכו' ע"ש. ומה שהשיג על הט"ז מדין בהמ"ד, האמת אתו בזה, דהא ודאי לא גרע זה מדין בהמ"ד שפסק מרן ז"ל שיש לחוש לדברי המחייבין, אלא דלא יברך וכל הפוסקים נגררו אחריו בזה, והב"ח כתב דנכון לקבוע מזוזה בביתו, ולכוין בברכה על מזוזת בהמ"ד, והדברים קל וחומר בהא דחניות, לכן נראה דיפה העלה בזה הרב יד הקטנה ז"ל.

העולה מכל הנז"ל, לענין השאלה, כל החדרים הנזכרים בשאלה הנז"ל חיובין במזוזה, דמה שפסק מרן בחניות שבשווקים דפטורים זה איירי בחניות דיומא דשוקא, דלא קביעי לכל השנה כולה, וזה מוכרח לומר דבהכי איירי מכמה טעמים דכתבנו לעיל, וגם לפי טעם הדרישה ז"ל שפירש בבית האוצר, מוכרח לומר אך דינא דחניות איירי בכהאי גוונא, ואפילו הט"ז יודה דמרן ז"ל איירי בדין חניות שבשווקים בכה"ג, אלא דהט"ז חידש דין מדעתו לחלק בין יום ללילה, וכפי פירוש שביארנו בכונתו, י"ל דהט"ז יודה בנ"ד דחייבין החדרים, ואפילו את"ל כונת הט"ז כפי פירוש השני שכתבנו לעיל, הנה מלבד מה שערערנו לעיל בזה הפירוש, הנה בלא"ה עוד נראה שדין זה אינו מוסכם להלכה, וכמ"ש הרב יד הקטנה, והוא פסק בפשיטות דחניות הקבועים לכל השנה חייבין במזוזה, וכ"כ הרש"ג ז"ל בקיצור לשון הש"ע שלו וז"ל, וכן אותם חניות שעושין ביומא דשוקא לימי משך היריד, ואח"ך מפרקין אותם, או שנשארים בלי תשמיש פטורין,

אבל חניות הקבועים בסחורה חייבין במזוזה עכ"ל, אשר על כן נראה דאותם החדרים הנזכרים בשאלה חייבין במזוזה בברכה, כי נראה דאין בזה חולק, והגם דאיכא הט"ז, מ"מ יש לפרש כונתו כמ"ש לעיל, ודלא כפירוש השני ולכן יכול לקבוע מזוזה בברכה:

והנה פה עירינו בג'דאד לא נמצא בשנים שעברו חניות כאלו הנזכרים בשאלה, ורק היה לסוחרים ישראלים חניות שראויים למזוזה, והמה בפונדק של גוים, ויושבים בהם סוחרים ישראלים וסוחרים גוים, ולא נהגו הישראלים לתת מזוזה בחניות שלהם, אע"פ שפתחיהן ראויים למזוזה, ונראה טעם שנהגו שלא להניח מזוזה שם הוא, כי מאחר דחצר הפונדק דשו ביה גוים רבים יהיה מזה חוכא אם יניחו שם מזוזה, ועוד אפשר שיגנבו אותה הגוים ואתו לידי בזיון כתבי הקודש, אך בזה"ז שיש סוחרים ישראלים שכל אחד קונה או שוכר חצר לעצמו, ועושהו פונדק להניח בו סחורות שלו דוקא, וכמו נידון השאלה, הא ודאי חייבין הם במזוזה לקבעה בברכה:

מיהו בבהמ"ד לא ראינו שמניחין מזוזה פה עירינו יע"א, ובאמת לפי פסק מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, צריך לקבוע מזוזה בבהמ"ד בלא ברכה, ואחריו גררו בזה כל הפוסקים, וידוע הוא מזמן עט"ר הרה"ג מור זקיני רבינו משה חיים זצוק"ל לא היה בעירינו אלא רק בהמ"ד אחד, ויתכן היה קבוע בו מזוזה בזמן קדמון, ועתה לא ניכר זה כי החליפו בנין הפתח וסתרו ובנו, ואע"פ שאחר פטירת הרב מו"ז זללה"ה, קנה ובנה הגביר יחזקאל ראובן נ"ע מדרש אחר ולא קבעו בו מזוזה, נראה על הרוב לא שמו החכמים הנמצאים לבם על זאת, ולא עלה על דעתם מה שפסק מרן ז"ל, על חיוב המזוזה בבהמ"ד, שאם היו שמים לב על דברי מרן ז"ל בש"ע, ודאי היו מניחין:

ובענין הספק השני של המעקה, הנה מה שדימה השואל נידון דידיה למ"ש מרן ז"ל בסי' קכ"ז סעיף א' לפטור, הנה נראה שהוא טעות גמור לפטור האכסדרה העליונה הנז' בשאלה, אשר כמה חדרים פתוחים לה ויושבים בה, וגם הולכים ובאים בה כל היום כולו כמה בני אדם, יען כי באמת אכסדרה זו אין אנחנו מחייבים אותה בשביל שהיא גג דירה התחתונה בלבד, אלא היא חייבת ג"כ במעקה מצד עצמה, שהם מהלכים ובאים בה כל היום, וגם יושבים בה לפעמים, והיא גבוהה ג' וד' אמות, וזה נכלל במ"ש בש"ע סעיף ז' אחד גג ואחד כל דבר שיש בו סכנה, וראוי שיכשל בו אדם, כגון שהיתה לו באר או בור בחצרו, בין שיש בו מים, בין שאין בו מים, חייב לעשות לה כסוי כדי שלא יפול אדם שם וימות, וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ע"ש, על כן זו האכסדרה חשיב החצר לגבה כמו בור עמוק, שצריך לעשות מעקה שלא יפול מן האכסדרה לחצר:

ומעשים בכל יום בחצרות של פה עירנו יע"א, שיש בהם אכסדרות עליונות שאינם ראויים לישן, כי אם להלוך עבידי, כי קצרים הם ואינם רחבים, וקורין אותם בערבי ממש'א, הנה ג"כ המנהג פשוט לעשות להם מעקה בברכה, וכ"ש אכסדרה דנידון השאלה אשר ראויה היא לישיבה לישב בה ולישן בה, ולעשות כמה צרכים, דחייב לעשות לה מעקה כדינו בברכה:

ומה שכתב מרן ז"ל בסעיף א', אבל בית האוצר ובית הבקר וכיוצא בהן אינו זקוק לו, וכן מ"ש בסעיף ג' גבי בתי כנסיות ובתי מדרשות דפטורין, כל זה איירי על הגגות שלהם, וכן פשט הלשון יורה דבגגות איירי, דהכונה הוא כיון דבתים אלו אינם בתי דירה, לכן גגותיהם פטורים, והטעם הוא מפני שהגגות עצמן ברוב המקומות מחמת שאוירם קר אין דרים ואין ישנים עליו, אך משתמשין בו תשמיש באקראי לשטוח בגדים ולטייל עליו קצת לרוח היום, וא"כ בשלמא אם הבית שתחתיו הוא בית דירה, הגם שתשמיש הגג הוא אקראי, הנה זה התשמיש דאקראי הוא מצוי ושכיח בזה הגג אשר תחתיו הוא מקום דירה, יען כי במקום שדר האדם מסתמא יצטרך לתשמישים אלו דאקראי, כגון שטיחת בגדים או טיול מעט, וכיון דזה התשמיש דאקראי הוא חשיב מצוי ושכיח באותו הגג, לכך צריך לעשות שמירה שלא יפול האדם מאותו הגג למטה בעת שהוא משתמש תשמישים אלו, אך אם המקום שתחת הגג אינו מקום דירה, כמו בית האוצר ובית התבן וכיוצא, אז תשמישים אלו דאקראי שהם שטיחת בגדים וכיוצא אינם מצויים על אותו הגג של בית האוצר ובית התבן, יען כי בתוך בית האוצר ובית התבן אין האדם נכנס שם אלא באקראי להכניס ולהוציא, ועל הגג של אלו הוא אקראי דאקראי, ולא חיישינן ליה למעבד שם שמירה. וסברה זו דאמינא מצאתיה מפורשת להרב מהר"א חזן ז"ל, בנו של הגאון חק"ל ז"ל בספר חק"ל ח"מ ח"ב דף קס"ד ע"ב בד"ה ולדידי וכו' שכתב וז"ל, והחילוק הוא ברור בין בית דירה לבית האוצרות, כי בית דירה עכ"פ תשמיש בבית הוי קבוע, וכה"ג אסרה תורה אף תשמיש דאקראי שעל גבי הגג, משא"כ בית האוצרות וכיוצא, דעיקר תשמישו בהם ג"כ אינו אלא באקראי לעת הצורך, וא"כ תשמיש הגג שלו הוי אקראי דאקראי, ומש"ה לא חייבתו תורה עכ"ל, ע"ש:

וחזי הוית להרב הכנה"ג בח"מ הגהב"י אות י"א שכתב, פה תיר"א יע"א נהגו שלא לעשות מעקה על הגגים, אע"פ שהם משתמשים בהם לשטיחה וכבוס וטיול ולישן עליהם בלילות בימות החמה, ולפי הנראה אין להם על מה שיסמוכו, ואפשר סמכו עמ"ש הרמב"ם ז"ל, מ"ע לעשות האדם מעקה לגגו שנאמר ועשית מעקה לגגך, והוא שיהיה בית דירה, ולפי שהבינו דברים כפשוטו דדוקא במקום דירה חייב במעקה, לכן

נהגו שלא לעשות מעקה לגגין אלו, וכן נראה מתשובת מהר"ם מטראני ז"ל סי' הנז', והא ליתא, דאם הגג מפני שאינו ראוי לדירה פטור מלעשות מעקה, איך אמר הכתוב ועשית מעקה לגגיך, אבל כונת הרמב"ם דאינו חייב במעקה כי אם היכא שלמטה הוא בית דירה, אבל בגג אשר למטה אינו בית דירה, כגון בית האוצרות ובית הבקר פטור מן המעקה וכו' ע"ש, הרי מפורש דכונת הרמב"ם ומרן שכתבו בית האוצר ובית התבן וכן כיוצא בהן אינו זקוק לו, היינו קאי על הגג שלהם, ולא איירי על בית האוצר עצמו:

גם ראיתי למהר"א פלאג'י נר"ו בחק"ל הנז"ל דף קס"ג ע"א, שכתב בשם הרה"ג מהרר"ף ז"ל, תמיהא בעיני כי רוב גגי הבתים שקורין ש'ת'וך אין להם מעקה, וראיתי למהר"ן שהליץ עליהם שסומכין על הרמב"ם דכל שאינו בית דירה פטור, ואיני רואה בזה מקום פטור, שהרי לא הצריך הרמב"ם אלא שהבית תהיה בית דירה, וכיון שהבית היא בית דירה הרי הגג חייב, אם הוא ראוי לשמוש, ועינינו הרואות דראויים לשמש, וכל שעה סלקי להתם, אם לשטוח בגדים המכובסות, אם לטייל לרוח היום בקיץ, ולכמה תשמישים אחרים וכו' עכ"ל, ודבריו אלו הם כדברי הכנה"ג שהבאתי לעיל:

והנה בספרי פטר בית שער ואכסדרה ומרפסת, וגם זה קאי על הגג שלהם, והרמב"ם לא זכר בית שער ואכסדרה ומרפסת, וכן בש"ע נמי לא נזכרו, וכבר הרב אהלי יאודה על הספרי תמה על זה ע"ש, ונ"ל דס"ד דבית שער ואכסדרה ומרפסת אע"ג דלאו בתי דירה נינהו, מ"מ מהלכים בהם הרבה בני אדם, ושכיח נכנסים ויוצאים בהם, גם עומדים ויושבים בהם לפי שעה, ואע"ג דלענין מזוזה פטורין משום דמזוזה תלוי בדירה דוקא, ואלו לאו בתי דירה נינהו, אבל אלו אע"ג דלאו בתי דירה הם, כיון דנמצאים בהם הרבה הן להלוך מהם לבתי דירה, הן לעמוד ולישב בהם שעה מועטת, עכ"פ נמצאים בהם בני אדם השוכנים בבתי דירה, אשר סמוכים להם, ודרכם לצאת ולבא באלו, וכיון דנמצאים בני אדם בהולכה והובאה בלבד, צריך לעשות שמירה כמו בית דירה, ולכן השמיט הרמב"ם והש"ע הא דבית שער ואכסדרה ומרפסת, כן נ"ל דרך אפשר:

ונשובה לנידון השאלה, הנה האכסדרה העליונה ודאי חייבת במעקה גמורה בברכה בלי שום ספק, אך הגג של האכסדרה פטר בספרי, אבל הרמב"ם ומרן ז"ל לא זכרו, ויש להסתפק בזה אם הרמב"ם מחייב בגג האכסדרה, ולכך לא זכר זה כאשר צדדנו, או"ד גם הוא ס"ל כספרי לפטרו, והו"ל ספיקא דדינא, וקי"ל ספק תורה להחמיר ויעשה מעקה גמורה בלא ברכה. ובית הכנסת ובית המדרש אם יש בהם במה גבוהה, בדין הוא לעשות להם מעקה גמורה שהיא יו"ד טפחים, כי מה שפטר מרן ז"ל בבית הכנסת היינו בגג של בית הכנסת, אך העולם לא נהגו לעשות בבית הכנסת ובהמ"ד מעקה גבוה עשרה,

ואפשר כיון דהם של רבים לא מחייבי כ"כ, ועיין בסמ"ע סעיף ה', ולכן סמכו העולם בזה על סברת הרדב"ז ז"ל לעשות מעקה פות מעשרה, ונ"ל דראוי להקפיד בזה ולהזהר לעשות מעקה בעשרה, כדי שלא יהיה מכשול, כי בגובה עשרה יהיה שמירה מעלייא, ובפרט בהמ"ד היושבים בו כל היום כולו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לז

שאלה. בית שלישי לבית הנפטר היה להם מים חמין הרבה שחממו אותם לצורך כבוס בגדים הרבה, אם צריך לשפכם אחר שמת המת כשאר מים ששופכין אותם גם בבית שלישי, או"ד כיון דיש הפסד באלו המים, אין מה"מ מקנח סכינו בהם, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה הרב ירך אברהם ביו"ד סי' ח"י, הביא מהרב בית דוד סי' קס"א, שאם הטילו מלח במים מותרים המים, והטעם דכל היכא דאיכא הפסד ממון אין מה"מ מקנח חרבו בהם, וכתב הרב המחבר לפי טעם זה יש להכשיר במים חמין, דאיכא הפסד הדלקת עצים, מיהו פקפק בהיתר זה, משום די"ל אע"ג דאיכא הפסד, מ"מ כיון דהוא מים בלבד הוי מידי דאורחיה הוא, ולא אכפת ליה ומדיח שם, ואע"פ שהיו המים חמי חמין לא אכפת ליה, משום דדרך כל אדם להדיח במים והוא נקיט בידיה דרך העולם, אך אח"ז חידש הרב המחבר שם דבר חדש מדעתו לומר, כל דאיכא מים בבית המת אין מה"מ דרכו לילך לבית השכן כדי להדיח סכינו, אלא ידחנו בבית המת, ודבר זה החליטו לענין הלכה וסמך עליו בשתי ידים, ובאמת מסתבר טעמיה. ופה עירינו בג'דאד יע"א נהגו מכמה שנים, שאם אפו ובשלו בבית שלישי במים שהיו מים בלבד בעת שמת המת, אין אוסרים האפוי והמבושל, ורק המים בלבד שופכין אותם בבית שלישי, ועל כן נראה בנידון השאלה דאיכא תרתי למעלייתא, חדא שהוא בית שלישי, ועוד שהמים אין שותים אותם אלא רק מכבסים בהם, לכן אע"פ דהוא מידי דאורחיה הוא, יש להתיר לכבס בהם ואין לשפוך אוחם:

וראיתי להרב מהרח"ף ז"ל בספר חיים ביד סוף סי' ק"ב, שנשאל במים שהיו חמין קודם שמת המת, אם יש לאסרם, והשיב אם יש במים מלח או תבלין וכדומה אין נאסרים, וכן פשט המנהג, אמנם במים חמין לא מצאתי גילוי כעת, ונראה לאסור ע"ש, ונראה דהוא איירי בהיכא דבעי להנות בהם, אבל בשביל כבוס בגדים בלבד לא החמיר וכ"ש היכא דהוה בית שלישי:

ודע, כי הרב ב"ד הוכיח דין הנז' מדברי המג"א ז"ל בסי' תנ"ה סק"ט, שכתב בשאר ימות השנה יניח מלח או חותם, ופירש הרב ב"ד טעמא דמלח הוא משום הפסד, ובאמת המג"א הביא זה מן ד"מ שכתב בשם הגה"מ, ובד"מ כ' טוב להשים שם ברזל

או להחתימם במפה ולא זכר מלח כלל, ויתכן המג"א ראה בהגה"מ שבידו כתוב מלח, או נקיט מלח מסברה דנפשיה דהוסיף מדיליה לשון קצר, וכה"ג תמצא בסי' תקכ"ז ס"ק י"כו, ועיין מחצית השקל שם ע"ש, ואיך שיהיה הנה במג"א כתוב מלח, והרב ב"ד מפרש טעמא משום הפסד, אך הגאון אשל אברהם ז"ל מפרש טעמא דמלח הוא דבר סגלייי לזה ולא משום הפסד, והוא כמו ענין הברזל במים בשעת תקופה שהוא דבר סגלייי, דהא כתב דמועיל ג"כ לתלות המלח באויר של המים, אך עכ"ז הרב ב"ד גברא רבא הוא, ואמר מילתא דמסתבר טעמא, דכיון שיש הפסד לא ידיח סכינו באלו המים אלא במים אחרים, וגם עשה עוד הכרח לזה ממנהג העולם, דאין חוששין בכל מיני משקין של שכר וכיוצא, ומוכרח לומר הטעם מפני כל דאיכא הפסד אינו מזיק, ואין סברה לחלק בין הפסד להפסד, הגם די"ל מידי דאורחיה שאני:

ובאמת מצינו שגם הפסד של חמום המים חשיב הפסד בעלמא בדיני איסור והיתר, כדאיתא בש"ע יו"ד סעיף ג', כלי שנאסר בבליעת איסור וכו', לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו ע"ש, נמצא הוצאות של חמום המים חשיב הפסד, ועיין פר"ת סק"ד שכתב אם אפשר להגעיל בלא הפסד, כי אם בדבר מעט מן המעט יש להחמיר ע"ש, וכאן בנדון השאלה היה מים הרבה שהוחמו בשביל כבוס, כי כן דרך לחמם מים הרבה בשביל כבוס, ואיכא הוצאות דחשיבי הפסד, לכך יש להקל:

ושו"ר להרב מהרד"ח ז"ל בספר ישרי לב דף י"ב ע"ד שכתב על המים הנשפכין מחמת מת, דאם ירצו לרחוץ בהם בגדים, או לרחוץ רצפת אבנים וקרשים אין לחוש כלל, וסיים שכן המנהג ע"ש, ויתכן שזה המנהג הוא במקום שהמים ביוקר כמו בעה"ק תוב"ב וכיוצא, אבל במדינתינו המנהג פשוט שאין רוחצין בהם בגדים או רצפת אבנים וכיוצא, ועכ"ז אהני לן דברי הרב ז"ל בענין נידון השאלה שחממו המים, דעשו הוצאות, בזה יש להקל להתיר שיכבסו בהם בגדים:

גם אהני לן. דברי הרב הנז"ל, דאע"ג שבעת שמת המת לא חממו המים, אלא חממו אותם אחר שמת, כי לא ידעו שמת המת, וכבר עשו להם הוצאות של חמים, יש להתיר להם שיכבסו בהם בגדים גם בעירינו, שהמנהג פשוט לשפוך המים ולא לרחוץ בהם, יען שכבר עשו הוצאות וחממו, וגם שהוא בבית שלישי, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לח

שאלה. שמעון גוסס בביתו, וראובן שכן שלו יש לו מים קרים הרבה לצורך בני ביתו שהם רבים והזמן חם מאד, וירא שמא ימות הגוסס פתאום שצריך לשפוך המים הקרים

האלה שצריכים לו ולב"ב מאד, וקשה עליהם להצניע כדים של מים אלו בבתים אחרים הרחוקים מבית הגוסס, כדי להביאם אח"כ, יען כי הוא לילה וקשה הדבר להוליכם בלילה, ולדפוק על פתחי אחרים, אם יש תקנה לדבר זה שישארו המים בביתו, ולא יהיו נשפכים אחר מות הגוסס, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב הרב בית דוד ז"ל סי' קס"א, אם יכסו ויחתמו הכלי של המים בחותם צרור קודם שימות המת שבשכונה, אין חשש, דעל ידי החותם ממנע מה"מ מלהדיח שם, כדאמרינן גבי שירים מידי דצריר וחתים לית להו רשותא עכ"ל, והרב ירך אברהם אע"פ שפקפק בדין המים שנתן בהם מלח שכתב הרב ב"ד שמציל מן מה"מ, עכ"ז בזה הדין לא פקפק, ולא ראיתי להאחרונים שפקפקו בזה, ולא דחו הלכה זו שהעלה הרב ז"ל, על כן נראה שיעשה ראובן תקנה זו, לכסות פי הכדים בחתיכות בגד, ויקשור עליהם קשר משונה, ויחתום אותם בלי"ק, או בשעוה בחותם שלו, ואחר שימות המת יפתחם וישתו מהם, ונראה שיש לעשות תקנה זו במים ששואבין למצה ויש בשכונתם חולה, ויראים פן בלילה יהיה לו דבר רע, דאז יעשה כן, דבזה נכון לבו בטוח הן מחמת שהם של מצת מצוה, והן מחמת החותם:

ודע, כי יש להביא הוכחה לסברה זו ממ"ש בגמרא דפסחים דף קי"ב, גבי רוח רעה השורה על מים שאולין, לא אמרן אלא בשדה דלא שכיחי, אבל בעיר דשכיחי לית לן בה, ופירש רשב"ם ז"ל, לא אמרן דשורה על המים אלא בשדה דלא שכיחי מיא ומסרה נפשה לשתות ע"ש, נמצא במקום דשכיח לרוח רעה לעשות צרכיה, לא תעשה במקום שתזיק בו, וכן יש לומר נמי בנידון הנז', כיון דשכיח למה"מ מים שאין בהם הפסד להדיח בהם, לא ידיח במקום הפסד. וזו ראיה גם לסברת הרב ירך אברהם ז"ל, דס"ל כיון דיש מים בביתו של מת, לא יבא להדיח בבית השכן, והשי"ת שומר ישראל:

שו"ר בגמרא דנדה דף טו"ב ע"ב, שאמרו על שום קלוף ובצל קלוף דמנחי בסל ומציירי וסתימי רוח רעה שורה עליהם ע"ש, נמצא צריר וחתים אינו מעכב בפני רוח רעה, ועכ"ז נראה דאין מכאן סתירה לסברת הרב ב"ד הנז"ל, די"ל מה"מ דמי לשליטת שידין ומזיקין, ולא דמי לרוח רעה, והכי מסתברא והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לט

שאלה. פה עירינו בג'דאד יע"א יש כמה מבואות שאינם מפולשים, ורק פתוחים מצד אחד, וזה הצד הפתוח יש בו מזוזות ודלתות שסוגרין אותו בלילה, ונמצא בכלל המבואות מבוי אחד שקורין אותו דרבונת בית קטאן, שהוא גדול הרבה, שיש בו בתים וחצרות הרבה, ומתעקם לכמה עקומים אחת הנה ואחת הנה. והנה פה העיר הזאת

נוהגין כשימות המת באחד מבתי המבוי ישפכו מים כל הבתים של המבוי ההוא, ואפילו שהם רחוקים מבית המת ששה ושבעה בתים או יותר, ובא בעה"ב אחד מבני המבוי הזה, ושאל אם נזדמן שמת אדם אחד בבית מבתי המבוי בלילה, וביתו של בעה"ב בעקימה אחרת שיש באותו מבוי, ואינו בסדר הבתים שבית המת עומד עמהם, ואם ישפוך המים ישארו בני ביתו צמאין, וקרה דבר זה בלילה, שא"א לו להביא מים מחוץ המבוי ששכניו שבתוך המבוי כולם צריכים לשפוך המים שלהם, והזמן קיץ שהוא חם מאד, ויש לו בנים קטנים שא"א להם לסבול צמאון, עד עלות השמש שיביא מבחוץ, כיצד יעשה, אם מותר להשקותם מן המים שבביתו, כיון דרחוק הוא מבית המת וליכא חשש, או"ד דאיכא חשש גם בכה"ג ואין לשתות מן המים שבביתו. גם עוד שאל, אע"פ שנהגו כל בעלי בתים אשר במבוי הגדול הזה לשפוך כולם, אע"פ שהם רחוקים מבית המת, ועומדים לצד אחר בעקימה אחרת, אם יכולים לעשות התרה למנהג זה ולבטלו, ולא ישפכו מים אלא רק בית שני ובית שלישי מבית המת כשאר בתים העומדים בר"ה שבעיר, כי קשה עליהם לסבול חומרא זו במבוי הגדול הזה, שיש בו יותר מארבעים בתים, אשר עתה כולם שופכים המים, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בש"ע סוף סי' של"ט, לא כתב דין זה לשפוך על המבוי, אלא כתבו על. השכונה, כי כתב לשפוך כל המים שאובים **שבשכונת** המת, וכתב הט"ז הך שכונה לא נתבאר כאן שיעורה, אלא דבכתובות דף כ"ח כתבו התוספות דשכונה היינו שלשה בתים, כדאמרינן סוף פ"ק דע"ז יע"ש, וכתב הרב הכנה"ג ז"ל, וכמה שכונה נלמד ממ"ש במס' ע"ז דף כ"א, וכמה שכונה תנא אין שכונה פחות משלשה בני אדם, והכונה שלשה בתים, וכ"כ התוספות בפ"ב דכתובות דף כ"ח, גבי המגרש את אשתו לא תדור עמו בשכונתו, וכן הוא דעת הט"ז ז"ל כאן, דשכונה האמורה כאן היינו שלשה בתים עכ"ד ע"ש, וכן הסכים הרב בית דוד ז"ל סי' ק"ס, דשכונה שכתב בש"ע כאן הוא שלשה בתים, ר"ל שני בתים מכל צד, ועם הבית של מת עצמו הם שלשה, וכן הביא הרב שו"ג ז"ל ע"ש, והרב מקום שמואל הביא דברי הט"ז הנז', וכתב עליו וז"ל, ולא היה לו להביא ראיה מדברי התוספות, דיחידים הם בדבריהם נגד הרא"ש והטור והר"ן ושארי פוסקים שהביאם הב"י באה"ע סי' קי"ט, ופסק שם בש"ע להלכה דס"ל שכונה גדולה מן מבוי, וכ"כ בבית שמואל וכו', ובסו"ד כתב כיון דחמירא סכנתא מאיסורא, עכ"פ יש להחמיר בכל המבוי, כיון דלהרמב"ם כפר קטן נידון כמבוי לגרסתו בש"ס שם, עכ"ד ע"ש:

ובאמת הרואה יראה כי ד"ז שאמרו, אין שכונה פחות משלשה בתים, הוא דבר מוכרח ואמת כי כן מפורש בגמרא דע"ז דף כ"א, ואין בזה חולק. גם עוד משמע כן להדיה,

מן המשנה דנזיר פ"ט, מצא שלשה אם יש בין זה לזה מארבע אמות עד שמונה הרי זו שכונת קברות, ועיין בגמרא שם דף ס"ה ע"ג, דא"ר עקיבא לא אמרו שכונת קברות אלא לשלשה ידועין, או לשלשה תחלה, ועיין בתוספות שם, וכן פירש רש"י ז"ל במס' גיטין דף וא"ו ע"א, רב ששת מצריך משכונה לשכונה, ופירש רש"י סתם שכונה ג' בתים במסכת ע"ז ד' כ"א ע"ב ע"ש, ונ"ל שגם דין השכונה האמור גבי ערי מקלט במשנה דמכות פ"ב, הרג באותה העיר גולה משכונה לשכונה, הנה ג"כ הדין הוא, דגם האי שכונה נמי הוא ר"ל שלשה בתים, ודו"ק:

והנה באמת קשא על הרא"ש ודעמיה, דס"ל שכונה גדולה מן המבוי, מה יענו להא דמוכח להדיה מן הגמרא דשכונה היא שלשה בתים. וראיתי להרב עצי ארזים ז"ל על אה"ע סי' וא"ו ס"ק י"ב שכתב, יש מחלוקת בין התוספות ובין הרא"ש, דהתוספות ס"ל מבוי גדול משכונה, והרא"ש ס"ל שכונה גדולה ממבוי, וכן הוא דעת הר"ן ז"ל, ועיין לקמן סי' יו"ד וסי' קי"ט, דמוכח שגם להטור ס"ל הכי, ועיין בפרישה סי' יו"ד שכתב שמצא במקצת ספרי הטור על הגליון, דשכונה ג' בתים, וכתב דטעות הוא, דלדעת הטור דס"ל כדעת הרא"ש, על כרחיך שכונה גדולה ממבוי, והוה יותר משלשה בתים, ולי נראה לקיים הגרסא הנז', דגם הרא"ש והטור לא פליגי בזה, דשכונה הוי שלשה בתים, כדאיתא בגמרא להדיה בפ"ב דע"ז, ורק ס"ל דמבוי הוי פחות משלשה בתים, ומ"ש הר"ן דמבוי דקאמר הכא היינו באותם המבואות דמיירי לענין איסור שבת, וכ"כ הריב"ש וכו', ובמבוי דשבת קי"ל נמי דמבוי סתום הניתר בלחי או קורה, היינו ששתי חצרות פתוחות לתוכו, ובכל חצר ב' בתים, וא"כ אם יש ב' בתים מצד זה, וב' בתים מעבר השני מקרי שכונה, ובכה"ג הוא דאסור לדור עמה אפילו בשני הצדדין זו כנגד זו, אבל בנשאת אסורה בשכונה, והיינו שלשה בתים מכל צד, ואפילו הוא מצד אחד והוא מצד השני, ולדעת התוספות דמבוי גדול משכונה ס"ל דלא מיירי מאותם המבואות דענין שבת, אבל לעולם לכ"ע שכונה ג' בתים הוא דהוי עכ"ל. אך הרב זקן שמואל אה"ע סי' קי"ט כתב, דעת רש"י הוא דשכונה פחות ממבוי, וכן הוא דעת התוספות, וכן דעת הרב המגיד בפכ"א מה' א"ב, דמבוי גדול משכונה, אבל דעת הרא"ש ובנו הטור והר"ן להפך, דשכונה גדולה ממבוי, ואין להקשות עליהם מההיא דפ"ק דע"ז דף כ"א, שאמרו בגמרא בפירוש דשכונה הוי שלשה בתים, די"ל התם אמת דאמרינן ג' בתים נקרא שכונה, אך גם יותר משלשה בתים נמי נקרא שכונה, כי כן אמרו שם אין שכונה פחות משלשה, למצא דאה"נ דיותר משלשה ג"כ נקרא שכונה, עכ"ל ע"ש:

ולפ"ז יש לומר דשני מיני שכונה יש, והיינו יש שכונה קטנה שהיא ג' בתים, ויש שכונה גדולה שהיא יותר, וכן נראה שהבין ג"כ הגאון מהראנ"ח ז"ל ח"א סי' צ' דף קל"ד ע"ש, שכתב ואין ביניהם אפילו כדי שכונה קטנה דשלשה בתים דגריעה ממבוי כמו שמבואר בדברי הר"ן והתוספות וכו' ע"ש, ועיין בבית דוד אה"ע סי' פ"ה מה שהאריך בזה, ועתה אין פנאי לפלפל בדבריו. ולפ"ז שפיר כתבו הט"ז והכנה"ג בהאי דינא דסי' של"ט, לפרש שכונה דנקיט מרן ז"ל הוא ר"ל ג' בתים, כיון דמצינו ששלשה בתים נקראין שכונה, דהא ודאי אין טעם לפרש כאן, דאיירי בשכונה גדולה שהיא כמה בתים, יען כי בענין שפיכות המים יש שני טעמים בדבר, הא' מפני שידעו הכהנים ולא יכנסו במקום טומאה, והב' משום דמה"מ מדיח סכינו שם, שיש בזה הטעם ענין סכנה, ושני טעמים הם קיימין ותרווייהו איתנהו, אך זה הטעם של מה"מ לא שייך אלא רק בבית המת עצמו, כי שם איכא מים בודאי, ומה"מ מדיח סכינו שם, ולא ידיח בבית אחר וכמ"ש הרב ירך אברהם ז"ל ביו"ד סי' י"ח, דכל היכא דאיכא מים בבית המת אין חשש במים של השכן משום הדחת סכין, כי חלילה לומר שיש לו רשות ליכנס בבית שכינו לקנח סכינו, לא תהיה כזאת, דמה מקום לשוט בארץ ולהשחיתה, וחלילה לומר כדברים האלה, דא"כ תחוש בכל אותה העיר, וחלילה להיות כדבר הזה, מאחר דימצא מקום לקנח סכינו ללכת למקום אחר, זה דבר תימא ולא יתכן כלל, ורק היה המנהג לשפוך בבית השכן משום טעם האחר להודיע עכ"ד, ומלתא מסתברא אמר ויציבא מילתא ולפ"ד מוכרח לומר שבבית המת יש סכנה במים, ולכן שופכים אותם, ואפילו בשלו בהם נאסר התבשיל, אך בבית השני או השלישי לא שייך טעם של סכנה, ורק צריך לשפוך כדי להודיע שיש טומאה, ואז הכהנים נזהרים לפרוש, כי לפי הטעם הזה אינו מספיק שפיכת המים של בית המת בלבד, כי אם יראו הכהנים מים שפוכים לפני בית אחד, לא ידעו שיש טומאה שם, אלא יחשבו איזה מקרה קרה לאותם המים שנשפכו לפני אותו בית אבל יראו מים שפוכים לפני שתים ושלשה בתים, לא יתלו במקרה, אלא יבינו שהמים נשפכו בשביל המת, ואז נשמרים מן הטומאה לבלתי יכנסו שם עד שידעו שהוציאו את המת מן הבית, כן מוכרח לפרש הטעם שהצריכו לשפוך ב' בתים מכל צד של בית המת, חוץ מבית המת:

והשתא לפ"ז אין לפרש השכונה דנקיט מרן ז"ל כאן, הוא ר"ל שכונה גדולה שיש בה כמה בתים, דבשלמא שני בתים מכל צד של בית המת, יש טעם מסתבר לומר בחיוב השפיכה כדי לתת ידיעה לכהנים, וכאשר הסברנו, אבל יותר מן שנים מכל צד של בית מה טעם יש בדבר זה לשפוך, על כן נראה מסתברא בודאי שיספיק לשפוך בשכונה

קטנה בלבד, שהוא ב' בתים חוץ מבית המת, ולכן נראה מ"ש הט"ז והכנה"ג, דמ"ש מרן ז"ל שכונה היינו שכונה קטנה, שהיא ג' בתים, ד"ז אמת ויציב, דאין מקום להסתפק בשכונה גדולה:

ועתה נראה, דאין מקום להערת הרב מקום שמואל שהעיר על הט"ז, במ"ש שכונה החמורה כאן היא בשכונה של שלשה בתים, ומ"ש כיין דחמירא סכנתא מאיסורא, עכ"פ יש להחמיר בכל המבוי, הנה לפי האמור לעיל, זה הטעם של סכנה אינו אלא במים של בית המת, אבל במים שנמצאים חוץ לבית המת, ליכא בהו האי טעמא דסכנה, כי אם רק טעם כדי שידעו הכהנים שעוברים שם שיש שם טומאה, וליכא סכנתא כדי שתאמר חמירא סכנתא:

והנה הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' של"ט ס"ק י"ג, כתב המנהג בעיר עוז לנו עה"ק ירושלים תוב"ב, וקרית מועדינו עה"ק חברון תוב"ב, לשפוך המים כל שני בתים אשר מכל צד בית המת, חוץ מהבית שהמת בו, וכל בתי איש אחד כבית אחד חשובות, וכמ"ש הרב בית דוד סי' קס"א, ובספר מקום שמואל בחדושיו ליו"ד כתב דיש להחמיר בכל המבוי, ובכנה"ג ומהר"א אלפנדארי ז"ל היה חושש לזה, ומחמיר בביתו עכ"ל, ונראה מה שכתב והרב מהר"א וכו' קאי על דין המבוי שהביא מספר מקום שמואל, ונמצא שגם בירושלים וחברון לא נהגו במבוי שכתב מקום שמואל, אך מנהג עירינו בג'דאד יע"א נוהגים לשפוך כל הבתים הפתוחים למבוי, וכמ"ש מקום שמואל, אבל בתים שבחוץ הפתוחים לרה"ר נוהגים כמנהג עה"ק תוב"ב לשפוך שני בתים מכל צד של בית המת, וכמ"ש הגאון חיד"א, וגם מכמה שנים נהגו פה עירינו מחדש לעשות כסברת הרב ירך אברהם, בהיכא דבית השלישי לא ידעו במות המת, וכבר בשלו או אפו במים, דאין אוסרין התבשיל והפת. ודע דדינו של הרב בית יאודה ח"א יו"ד סי' מ"ו, שהביאו הרב ברכי יוסף ז"ל ס"ק יו"ד, איירי במים של בית המת עצמו:

ואמרתי לפרש טעם למנהג עירינו, שנהגו כהרב מקום שמואל לשפוך כל בתים של המבוי, אפילו רחוקים מבית המת שלש וארבע בתים, לפי מ"ש דבבתי השכנים ליכא טעם הא' של סכנה, היכא דאיכא מים בבית המת, ורק איכא טעם של הודעת הטומאה לכהנים, הנה נראה לכך הוצרכו לשפוך כל הבתים אשר במבוי, מפני שהמבוי יש לו בצד הפתוח לרה"ר משקוף ושתי מזוזות, דאז אם יש מת באחד מן הבתים שבמבוי, אסור לכהן לעבור תחת המשקוף, קודם שיוציאו את המת מן המבוי משום טומאה סופה לצאת דרך שם, ולכן אם המת הוא בבית שבסוף המבוי, ולא ישפכו מים, אלא רק שני בתים שבצדו, ושאר בתים שיש מאותם השכנים עד פתח המבוי לא ישפכו, לא

ירגיש ולא ידע הכהן שיש שם טומאה שסופה לצאת, והוא יכנס לאותו מבוי דרך הפתח שלו תחת המשקוף ואסור, לכן נוהגין לשפוך כל הבתים שבמבוי, שאז קודם שיכנס מן הפתח של המבוי יראה מים שפוכים, ויעמוד במקומו עד שישאל אם כבר הוציאו המת, או עודנו שם, ולא יכשל. וכן נ"מ לכהן שיש לו בית באותו מבוי, והוא לא ידע שמת א' יש באחד מבתי המבוי לפנים, ואז יצא לפי תומו דרך פתח המבוי, משא"כ כשנוהגין לשפוך כל בתי המבוי, יתנו ידיעה מבית המת לכל בתי המבוי וישפכו כולם, ואז גם בית הכהן ידעו בזה, ולא יבא הכהן לידי מכשול:

העולה מכל הנז"ל הוא, שפיכת המים בבתי השכנים לאו מטעם הסכנה הוא, כל היכא דאיכא מים בבית המת, אלא רק החיוב הוא כדי לתת ידיעה לכהנים שלא יכשלו בטומאה, ועל כן אע"פ שנהגו פה עיר בג'דאד לשפוך כל הבתים אשר במבוי, אעפ"י שיש במבוי בתים הרבה שלשים או ארבעים יש להורות לזה השואל ששאל בהיכא דאתרמי בלילה, שמת א' בבית א' מבתי המבוי והוא רחוק מביתו, ואם ישפוך זה כל המים שבביתו בלילה אין לו מים להביא לבני ביתו, והזמן חם שיצמאו ואין יכולים להתאפק עד עלות השמש שיביא להם מים מבחוץ, ובפרט שיש לו בנים קטנים שקשה להם להמתין, יש להורות לו שישתו מן המים הנמצאים בביתו, ואחר שיאיר היום ישפוך כל המים הנמצאים בביתו, לקיים המנהג שנוהגים לשפוך כל בני המבוי אפילו הרחוקים מבית המת, ויביא מים חדשים לביתו, ורק בשני בתים הסמוכים לבית המת מכל צד, אין להורות להם שישתו בלילה מן המים אשר אתם, אלא ישפכו הכל, ובשביל לשתות יכולים ליקח מים בלילה מן שאר בתים שיש בתוך המבוי הסמוכים להם:

ודע דנ"מ עוד מכל זה אשר העלינו בס"ד, אם באלו השני הבתים הסמוכים לבית המת שתו מן המים שאצלם בשגגה, שלא ידעו שמת המת, לא ידאגו לעצמם משום סכנתא, כי כל דאיכא מים בבית המת ליכא סכנתא במים של השכנים, ורק הם צריכים לשפוך המים משום טעם הב', כי כך היתה תקנת חכמים, לשפוך כל המים של בית השכן, ואינן רשאין לשתות מהם כלל, וכיון דהם שתו בשגגה, לא עברו על ד"ח בזה, ומשום סכנתא ליכא, כיון דאיכא מים בבית המת, ולכן מה ששתו בשוגג יהיה לרפואה:

ומה ששאל השואל, אם יכולים אלו הדרים במבוי הגדול הזה לעשות התרה על מנהג זה, שנהגו לשפוך כל הרחוקים מבית המת הדרים במבוי, תשובה, אין יכולים לבטל המנהג הזה, וגם אין יכולים לעשות התרה על מנהג זה, אלא צריכין לשפוך כל בתי המבוי אפילו שהוא גדול הרבה, ויה"ר ויבלע המות לנצח ולא ישמע שוד ושבר בבתי ישראל,

והשי"ת ברחמיו ישפיע שלום טובה וברכה וחיים טובים לנו ולכל ישראל, עושה שלום במרומיו הוא ברחמיו יעשה שלום לנו ולכל ישראל, אכי"ר:

סימן מ

בענין מי שהיה במקום אחד ומת לו מת בעירו ולא ידע עד בואו לעירו ביום חמישי או ששי למיתת המת, ומצא שם אבלים וגדול הבית ג"כ עמהם. אתמר בגמרא דמ"ק דף כ"א ע"ב, ת"ר אבל שלשה ימים ראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהם, בא ממקום רחוק מונה לעצמו, מכאן ואילך אפילו בא ממקום קרוב מונה לעצמו, רבי שמעון אומר אפילו בא ביום השביעי ממקום קרוב מונה עמהן, ופסקו הרמב"ם ומרן ז"ל בש"ע כרבי שמעון, ושיעור מקום קרוב פירשו בהלכות גדולות דהיינו עשרה פרסאות שהוא מהלך יום אחד, ולמדו זה השיעור ממ"ש בגמרא דפסחים דף צ"ג, גבי קרבן פסח ע"ש, וכתב הרב חס"ל אלקלעי ביו"ד סי' ך', דשיעור זה של מהלך יו"ד פרסאות הוא מהלך אדם בינוני ברגליו, ואין השיעור על רכיבתו על הסוס, והוכיח זה מגמרא דפסחים דף צ"ד ת"ר היה עומד חוץ למודיעים ויכול ליכנס בסוסים ופרדים, יכול יהא חייב ת"ל ובדרך לא היה, והלה היה בדרך, ע"כ נמצא מקום קרוב לא חשיב אלא מקום שיוכל לילך אדם בינוני ברגליו בנחת ביום אחד, דהיינו י"ב שעות או אדם קל ברגליו ביו"ד שעות, אבל כשהוא יותר מזה חשוב מקום רחוק עכ"ד, וא"כ לפ"ד אם בדרך ההוא יש קרון או מסילת ברזל של אש שקורין שימנדיפ'י"ר שיוכל לילך ביום אחד שיעור מהלך כמה ימים אין משערים בכך, וחשיב זה מקום רחוק:

אמנם יש כמה גדולים מן האחרונים, דס"ל כל שהוא יכול לבא למקום המת והאבלים ביום אחד, אע"פ שאינו מגיע לשם אלא על ידי הלוכו במסילת הברזל של אש חשיב מקום קרוב, ומונה עמהם אע"פ שהגיע לשם ביום האחרון של האבלות, משום דהוה מצי לבא במסילת הברזל ביום הראשון שהוא התחלת האבלות, והגם דאיכא אחרונים דפליגי בזה, הא הלכה פסוקה היא דאמרו הלכה כדברי המקל באבל, ועוד דהמקילים מסתבר טעמייהו, כי רז"ל אמרו מקום קרוב ומקום רחוק ולא נקטי שיעור, והגאונים פירשו דמקום קרוב הוא שיעור מהלך עשרה פרסאות שהוא יום אחד, שלמדו זה מדין קרבן פסח, דאמר ביה דרך רחוקה, ופרשו בגמרא שיעור זה בו, ואם תאמר מה תשיב על הוכחה זו דאמרו בגמרא על קרבן פסח דמוכח מינה הרב חס"ל אלקלעי הנז"ל, הנה כבר בא חכם ויישב הדבר הזה שפיר, והוא דראיתי להגאון חכמת שלמה ז"ל סי' י"ג, שנתעורר בהא דפסחים הנז' דמשמע אע"ג דיכול ליכנס בצבים ופרדים מקרי דרך רחוקה, ותירץ דיש לחלק בין ענין חיוב לבין ענין פיטור, דהתם לא מחייבי ליה ליכנס

בצבים ופרדים ולחייבו כרת, אם לא בא, אבל לפטור שפיר יש לומר דמצי למנות עם האבלים, משום דאפשר לבא בצבים ופרדים, ובאמת בכה"ג נמי גבי פסח, אם שחטו עליו כל שיכול לבא בצבים ופרדים יצא, דהא לפטור מהני עכ"ד ע"ש, ויפה כתב לחלון בזה, ועל כן שפיר יש להורות בהיכא דאיכא מסילת ברזל שקורין שמנדיפ'יר, דהיה יכול לבא בו ביום הראשון ביו"ד שעות או בי"ב חשיב מקום קרוב, אע"פ שהוא לא בא בו ביום ראשון, ואע"פ שהוא בא בדרך אחרת שלא רכב במסילת הברזל, ולכך לא הגיע אלא עד יום האחרון של האבלות, עכ"ז הוא מונה עמהן ויוצא עמהן:

מיהו ודאי אם לא יש מסילת ברזל של אש כלל, לא אמרינן אילו הוה מסילת ברזל הוה מצי להגיע ביום הראשון, ולהכי משערים על זה החשבון כאלו הוה, דזה אינו, דאם ליכא מסילת הברזל הרי זה אחסורי מחסרא כמה וכמה מעשים, כי מציאות מסילת הברזל צריכה ממון גדול ועסקים רבים עד שתהיה נעשית, ואיך נחשוב לומר כאלו היא נעשית ונמצאת, ועבדינן חשבון שיעור מקום קרוב על מהלך שלה, דודאי זה לא ניתן להאמר כלל, אלא רק אם נמצאת והיתה שם נוכל לחשוב את המקום קרוב על מהלך שלה, ואע"פ שזה לא הלך בה אלא הלך בדרך אחרת:

והנה פה עירנו בגדאד יע"א, לא נמצא בה ובסביבות כל המחוז מסילת הברזל של אש, ורק נמצא קרון שקורין בא"י סכ"ל, ונראה להורות בדבר זה על פי מהלך הקרון של באי"י סכ"ל, שאם היה יכול לבא ביום אחד חשיב מקום קרוב, ואע"פ שהוא בא ברכבו על בהמה, ואע"פ שהוא ביום האחרון מונה עמהם ויוצא עמהם, מאחר שזה הקרון של באי"י סכ"ל הוא מצוי במחוז הזה:

ונראה לומר אע"פ שבאותו מקום שהיה עומד לא נמצא זה הקרון, עכ"ז דנים ומשערים בכך, כי כיון שזה הקרון הוא מצוי באותו מחוז אנחנו אומרים מקום זה נחשב קרוב, דאם היה מזומן שם הקרון היה יכול לבא בו ביום הראשון. ונ"ל בס"ד להביא ראיה לזה, ממ"ש בגמרא דשבת דף ק"ן ע"ב, אר"י אמר שמואל מותר אדם לומר לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש בורגנין הולך, פירוש בורגנין הם בתים שהם כמו פונדק שמוכרים בהם מזונות לעוברים ושבים וכנז' בערוך, ופירש רש"י ז"ל שאם יש בורגנין משבעים אמה ושירים לשבעים אמה ושירים, הולך אפילו בשבת שהכל חשוב כעיר אחת, וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאומרו אפילו במקום שאין שם ההיתר ע"ש, וא"כ ה"ה הכא אע"ג דלא נמצא באי"י סכ"ל באותו מקום ממש שהיה בו אותו האיש, אפ"ה נוכל לשער בכך ולומר שאם היה מצוי בא"י סכ"ל היה יכול להגיע בו ביום ראשון, לכך חשיב זה מקום קרוב, מאחר דזה הקרון של באי"י סכ"ל מצוי במחוז ההוא,

ואינו רחוק מן השכל שימצא ויגיע זה הקרון, גם באותו מקום שעומד בו אותו האיש, מאחר שהוא מצוי באותו מחוז וסביבותיו, וקרובה מציאותו באותו מקום, כי בנקל אפשר להמצא גם שם שיבא אדם אחד רוכב על קרון זה לאותו מקום, ויתנו לזה האבל וירכב בו, מיהו לא נוכל לשער הדרך ע"פ מסילת הברזל, אם ליתיה למסילת הברזל כלל באותו מחוז, כי מציאות מסילת הברזל של אש באותו מקום מחוסרת מעשה רב וממון הרבה, ואין לדמות זה לבורגנין, אבל הקרון הנז' מדמין מציאותו לבורגנין במכ"ש ודוק:

ודע דאין להסתפק ולומר, כיון דזה הקרון של באי"י סכ"ל צריך זה הרוכב בו להיות מורגל לרכוב בו ומלומד איך יהיה רוכב בו, וכיון דאדם זה אינו מורגל ומלומד בו, איך אמרינן שאם היה רוצה לרכוב בו היה בא ביום ראשון, והוא אינו מורגל ואינו יודע לרכוב בו, זה אינו, כי אנחנו לא משגחינן באדם עצמו, אלא רק בשיעור קרוב וריחוק של גוף הדרך של המקומות, כל שהדרך ראוי לבא בו ביום אחד נקרא קרוב, ואם יותר נקרא רחוק, שאם באמת הדרך קרוב, אך משובש בגייסות והוצרך זה להתעכב בו, או אם הוא קרוב וזה האדם היה חולה, ולא היה יכול לבא ביום ראשון ולא בשני ולא בשלישי ולא ברביעי עד שנתרפא, הנה דינו הוי כדין בא ממקום קרוב ומונה עמהם, ולכן גם זה אע"פ שלא היה יודע לרכוב בקרון זה, עכ"ז משערין שיעור הדרך בכך, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מא

שאלה. בפסוק ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא בפרשת וישלח, יש פסקא בתוך הפסוק שעושה שם פרשה אחרת, ילמדנו מה טעם יש בפסקא זו. עוד שנית ילמדנו, בפסוק הנני נותן לו את בריתי שלום, וא"ו דשלום קטיעה, מה טעם יש בזה. ואל השלשה ל"ו בא, הנה מצינו שנכתבו אותיות גדולות בתורה, כמו ב' של בראשית, ג' של והתגלח, ד' של אחד, ועוד ועוד, ילמדנו מה טעם יש באותיות אלו שהם גדולות, ואם צריכים להיות כך, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. על השאלה הראשונה, זה מבואר בגמרא דשבת דף נ"ה ע"ב, ארשב"ן א"ר יונתן כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר, מלמד ששקולים כאחד, אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פלגש אביו, מלמד שבלבל מצעו של אביו ומעלה עליו הכתוב כאלו שכב את בלהה, ופירש מהרש"א ז"ל דיליף מפסוק ויהיו בני יעקב שנים עשר אשר הוא התחלת ענין אחר, ואינו שייך עם דברים הקודמים, ומצינו ג"כ ששם נפסק לפרשה אחרת, ועל כן היה צריך לאפסוקי נמי כאן לפסוק אחר, ולמה נשאר זה מחובר עם דברים הקודמים בפסוק אחד, ולזה מפרש רבי יונתן הא

דנעשה כך שהפסיק את ויהיו בני יעקב שנים עשר לפרשה אחרת, ולא הפסיקם בפסוק בפ"ע, אלא נשאר זה מחובר בפסוק אחד, לאשמעינן דרשה זו להיות מוסב אדלעיל, לומר אע"ג שנאמר בראובן זה הגנות וישכב את בלהה, מ"מ כפי האמת י"ב בני יעקב היו שקולים, דכמו שלא היה באחיו זה הגנות של וישכב, כך בו לא היה זה הגנות ממש, ולא נכתב כן אלא על שם שבלבל יצועי אביו ע"כ וזהו הטעם המובן ע"פ הדרשה של הגמרא הנז', מה שנפסק קודם ויהיו וכו' לפרשה אחרת, ולא נפסק לפסוק אחר, אלא נשאר מחובר הכל בפסוק אחד, וכמ"ש מהרש"א ז"ל:

ברם, במדרש רבא פרשת נשא בקרבן של שבט ראובן נתבאר שם טעם אחר בזו ההפסקה שיש בפסוק הנז', דהכי איתא התם שעיר עזים אחד לחטאת לכפר על מעשה בלהה ולזבח השלמים בקר שנים, לפי שהיה חסר מלהמנות עם אחיו משום מעשה בלהה, שכן כתיב וילך ראובן וישכב עם בלהה פלגש אביו, וישמע ישראל והפסיק הענין שהניח שם פרשה, לומר שנתרחק, ולכך אותה פרשה פתוחה, לומר אע"פ שנתרחק ידיו של הקב"ה פתוחות לקבל שבים, ובשביל שביקש שני מעשים טובים הצלת יוסף והתשובה, נעשה שלם עמהם שנכנס במניינם, הה"ד אחריו ויהיו בני יעקב שנים עשר עכ"ל, הרי לך טעם אחר בענין הפסקת הפרשה באמצע הכתוב:

ואנא עבדא נתבאר אצלי בס"ד טעם נכון להפסקה הנז' שהפסיק הענין בפרשה אחרת, היינו להורות כי עון ראובן לא היה אלא רק ענין הפסקה, שהפסיק מעשה התשמיש והשכיבה של יעקב אע"ה, שהיה רוצה אותה הלילה לשכב עם בלהה להוליד ממנה תאומים, שבזה יהיו בני יעקב ארבעה עשר, וכמ"ש רבינו ז"ל בספר הלקוטים אשר אעתיק לקמן, והוא ע"י הליכתו וביאתו שם בלבל הדבר, ופסק ענין תשמיש של יעקב שלא הוליד עוד, וממילא נשארו בני יעקב שנים עשר דוקא ולא יותר, ולכן עשה הפסקה זו לפרשה אחרת קידם ויהיו בני יעקב שנים עשר, לומר כי עון של וישכב הנאמר בראובן אינו כפשוטו ששכב ממש ח"ו, אלא הוא ענין הפסקה שעשה במשכב אביו, ולכן נשאר הפסוק כולו מחובר יחד, שאם יפסיק גם הפסוק לא היה ניכר ונרגש ממנו דבר זה, אמנם על ידי שנשאר הכל פסוק אחד והפסיקו באמצע לפרשה אחרת, נרגש אז הדבר הזה אשר למדנו מחמת השינוי ההוא, ודוק היטב:

וכבר נודע מ"ש הגאון חיד"א ז"ל, משמע כי מור"ם ז"ל בעל המפה פירש שיעקב אע"ה היה רוצה לשכב עם בלהה פלגשו, ונתקנא ראובן בשביל אמו, והיה הולך ובא אצל חדר המטות, ואסור לשמש בעוד שיש בני אדם שומעין, ולכן כאשר שמע יעקב אע"ה שהיה ראובן הולך ובא נמנע וחדל מן התשמיש, ופירוש הכתוב כך **וילך ראובן** שהיה הולך

ומטייל, בזמן וישכב את בלהה פלגש, ומי הוא זה השוכב, היה **אביו**, **וישמע ישראל** שהיה הולך ראובן ולא שמש, ולכן **ויהיו בני יעקב שנים עשר**, ובא ראובן בחלום אצל מור"ם והחזיק לו טובה עכ"ד. ובספר הלקוטים הנדפס בירושלים כתוב דע כי בשעה שבלבל ראובן יצועי אביו ומנע משכבה של בלהה, הנה כבר נזדמנו לה לבלהה מלמעלה נשמותיהם של שני תאומים, ונתלבשו באוצר ידוע ששמו גוף שהוא קרוב לאויר עוה"ז, והנה להחזירם אי אפשר, מה עשו ב"ד של מעלה הורידו שני נשמות הללו למצרים לאשת יוסף, והם מנשה ואפרים שאמר יוסף עליהם בני הם אשר נתן לי אלקים **בזה**, בגי' **י"ד**, רמז שהם המשלימים אותו המספר המכוון כנגד ד' אותיות השם הגדול ומלואו, וכן כתיב במעשה ראובן וישמע ישראל, שהבין שלא כיון ראובן לחטוא ומאתר עלאה יצא הדבר ויהיו בני יעקב שנים עשר ולא יותר עכ"ל. כ"כ בפרשת וישלח וכתוב ע"כ העתקתי מכ"י הרב זלה"ה (יתכן שהוא רבינו מהרח"ו ז"ל) והנה בדברים אלו מובן הענין יותר היטב, ואין פנאי להאריך יותר בזה:

ועל שאלה הב' מה טעם וא"ו דשלום קטיעא, הנה עיקר הטעם בזה הוא מ"ש רז"ל שבא לרמוז כאן הפסוק דין אחד, והוא כדאיתא בגמרא דקדושין דף ס"ה ע"ב בעל מום דעבודתו פסולה מנ"ל, א"ר יהודה אמר שמואל אמר קרא לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום כשהוא שלם, ולא חסר, והא שלום כתיב, א"ר נחמן וא"ו דשלום קטיעא, ר"ל וא"ו זו חתוכה באלכסון, עד שיהיה חציה יו"ד ממש, ומי שיעלים עיניו מחציה התחתון יהיה נגד עיניו שלים ביו"ד, שהוא תרגומו של תמים, ובזה נרמז היטב שעבודת בעל מום פסולה, כי הפך בעל מום הוא תמים כתרגומו שלים, וכמפורש כל זה בספר אור תורה, וכן פירש במהרש"א שם:

ברם עוד רבו הטעמים בוא"ו דשלום קטיעא בדרך רמז ודרך דרש, ואין להעתיק כאן רמזים ודרושים, ורק אכתוב מה שפרשתי בס"ד בזה טעם אמיתי ונכון ע"ד הסוד, דידוע מכתבי רבינו האר"י זלה"ה, שפנחס הוא יסוד דמלכות, וידוע כי ספירת המלכות היא עשירית שהוא מספר יו"ד, וידוע כי וא"ו רומז ליסוד בכל מקום, ולכן וא"ו דשלום קטיעא כדי שיהיה נראה בו צורת. יו"ד בפ"ע וצורת ו' בפ"ע, לרמוז בזה שהיא בחינת יסוד של המלכות שהיא עשירית שרמוזה באות יו"ד, ודו"ק היטב:

וע"ד השאלה השלישית באותיות גדולות, אם צריכים להיות כך כל אחד במקומו, תשובה, ודאי צריכין להיות כך, ולאו דוקא אותיות הגדולות יש בהם צורך במקומם, אלא גם אותיות קטנות כמו אל"ף של ויקרא שהיא זעירא, וכן אות ב' של בהבראם, ומם של מוקדה וקו"ף של קצתי וכיוצא בזה, ג"כ יש בהם טעם וצורך במקומותם, וידוע מ"ש

בזוה"ק ובכתבי רבינו האר"י זלה"ה, כי שלשה בחינות יש באותיות, והוא כי אותיות גדולות הם סוד הבריאה, והם סוד בינה, וסוד נשמה, ואותיות בנוניות ה"ס יצירה, וסוד תפארת ורוח, ואותיות קטנות ה"ס עשיה וסוד נפש, ולכן לא על חנם נקבעו בתורה במקומות ידועים, ויש בהם אותיות שנתפרש טעמם בדברי רבינו האר"י זלה"ה, כמו אות עי"ן רבתי דשמע, ואות דל"ת רבתי דאחד כנז' בשער הכונות בדרוש ק"ש, וכן כיוצא בזה, וע"ד הפשט יש טעם לכולם בדרכים שונים בספרי המפרשים ז"ל, ודע דאע"פ שיש טעם מספיק בכך, עכ"ז אינו מעכב זה בדיעבד, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות. ס"ת, דאינו אלא למצוה מן המובחר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אבן העזר

סימן א

שאלה. שאלו ממני מעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, לעיין בדין עגונה שבאה לפניהם. ולא רציתי להטפל בזה, והפצירו בי לעיין רק בספק אחד מכלל הספיקות שנסתפקו בעדות אחת מן העדיות שקבלו בדין העגונה הנז', וקבלתי לעיין רק בזה הספק בלבד, ולא בשאר ספיקות, וזו היא העדות שקבלו הב"ד יכב"ץ:

במותב תלתא כחדא הוינא, אנן ב"ד דח"ל, כד אתא קידמנא ששון בן יצחק חיים שוחט, ואחר האיום והגיזום עמד על רגליו והעיד בתורת עדות גמורה, שאיך יום לכ'מיס ט"ז אלול תרמ"ו, רחתו אנא וגוי אסמו סאלם אל כ'לף' אלא גבל אל ואדי, קאעד נדוור עלא אהרן ברכה אלד'י תאה, וסירנא נדוור עלא אל ראעי, אלד'י ידלינא עלא מוצ'ע אלד'י נשוף עצ'אמו ונניבא ונדפ'נהא, ומשינא יג'י סעתין, ותעבתו ורג'עתו, ואל גוי צ'ל ידוור עלא אל ראעי ידלינו עלא עצ'אמו, ומן רג'עתו ג'יתו בל בסאתין, אתלקתני מרא גווייא, קלתלי יהודי אנתא אלד'י ג'ית בארחא בל כרוואן, מן בג'דאד, טרפ' הל יהודי אלד'י ג'א מן בג'דאד מע דהוד ן' יחזקאל ותאה ומאת. קלתולא אי, קלתלי אש יצ'יר מנך, קלתולא אבן אכ'תי, וקאמת תשתים עלא דהוד ן' יחזקאל, קאלת הווי סאר סיביתו, וקאלת הדומו ענד עטייא אל ראעי, וקאעד ילבסא, וכעדהא קאעד תחקי מעי, ג'א גוי עמרו תלאתין סנא, וקלי אנתא אלד'י ג'ית טרף אל יהודי אלד'י מאת אלד'י ג'א מן בג'דאד, ולתפק מע דהוד ן' יחזקאל מן ג'בא, קלתולו בלי, וקלי אנא טלעתו בל עיד אריד אג'יב טלי מן אל ראעי, אריד אדבחו, ושפ'תו אל יהודי מאיית בל ג'בל, באכו תין מאיית ימתמדד ומתג'טי בעבאתו, כשפ'תו וג'הו שפ'תונו יהודי, ולחייתו מקצקצהא, וריחתו פאייחה תטרח אל אנסאן, ורדתו אשלחו חוואסו ואכ'דהא, וקלתו פ'וק מא אללה סווא בינו היך אאכ'יד הדומו, וקאם ישתם עלא דהוד ן' יחזקאל, קאל הווי סאר סיביתו, לו ילחק ידוור וקת אל

אסלאם קאלו אל יהודי פ'את פ'וק אל ג'בל, לו ילחק וכאן תבעונו אל אסלם, לם כאן סאר בינו הל שין, וקאל גיתו כ'ברתוהם לל יהוד, וטלעו מעי יכין אדיליהום עלינו, וכ'פתו ודליתוהם עלא ג'יר ארץ' חצווא, והווא קאעד יחכי, וג'א איצ'א גוי עמרו יג'י עשרין סנא וקאל, אנא שפתונו להל יהודי אלד'י ג'א מע דהוד ן' יחזקאל, מאיית בל גבל, קבל מא שפ'תו אנתא, והם רדתו אאכ'ד הדומו, וקלבי קאם ירג'ף', וריחתו לל יהודי פאייחה, וג'זתו מינו והם כ'פתו אקול. ע"כ הגיעה עדות ששון הנז"ל, והיה זה בי"ג לחודש שבט שנת תרמ"ז, וחתמו עלה תלתא דיינים:

והנה בדברי הגויה הנז' נסתפקו החכמים הי"ו שבעה ספיקות, ובדברי הגוי חמשה ספיקות, ואנכי הצעיר לא רציתי לעיין בכל מה שכתבו על הספיקות שלהם, ורק הבטחתים לעיין בספק אחד אשר נדבר בו בעזה"י:

ואעז ואומר מן הכתב הבא מהיהודים של עיר עאנא המועתק בשאלה, נראה שבסוף סיון יצא קול אצלם על היהודי שבא עם דוד בן יחזקאל, שתעה בדרך, ולא בא לעיר, וחשבו הכל עליו שמת, וגם מפורש במכתב הנז' כי אחר כ"ח סיון בחמשה ימים, הביא הגוי הרועה קצת החפצים שמצא במקום אחד בהר שתעה בו, ומקצת חפצים נשארו שם במקום שמצאם, ואמר זה הגוי הרועה שלא מצא נבלת המת שם, ורק אחר ג' ימים בא אותו הרועה עצמו אצל היהודים ואמר שמצא עצמות דוקא בלא בשר, במקום אחר קרוב לאותו המקום שמצא בו החפצים, וכתבו ג"כ במכתב הנז' שהחפצים ההם נשארו אצל הרועה, עד שבא אח"כ דוד בן יחזקאל, וראה אותם. והכיר אותם שהם של היהודי הנפקד שהיה מתלוה עמו, וא"כ לפ"ז כבר יצא הקול בעיר עאנא שאותו היהודי שבא עם דוד בן יחזקאל, ותעה בדרך סמוך לעיר עאנא ולא בא לעיר הוא מת, מחמת שנמצאו כליו ונמצאו עצמות במקום ההוא, כי בעבור זאת דנו כל השומעין בדעתם שמת, ואכלוהו החיות ונשארו העצמות. גם בלא"ה קודם שבא הרועה דנו כל אנשי העיר מאומד הדעת שאותו היהודי תעה ומת, מאחר שבאו הגוים שהיו מתלוים עם דוד בן יחזקאל, ואותו היהודי, והגידו בעיר איך היהודי ההוא נפרד מהם כדי לשתות מים, וראוהו שבחזרתו תעה והלך על ההר בדרך אחרת, והואיל והיו מתפללים לא צעקו עליו, ואחר תפילתם אמרו לדוד בן יחזקאל שחבירך היהודי מצאנו מתהלך על ההר תועה בדרכו, ונתקרבו כולם סמוך לאותו מקום, וצעקו עליו עשרה פעמים ולא מצאו תשובה, והיה קרוב ללילה, ונתפחד דוד בן יחזקאל להתעכב שם לחפש אחריו, ונכנס לעיר עאנא עם הגוים, וסו"ד לא בא היהודי ההוא לעיר עאנא, כי זה המקום היה קרוב לעיר, ומכח הדברים האלה שספרו הגוים חשבו הכל שמת אותו היהודי, מאחר שלא בא לעיר עאנא שהיתה

סמוכה למקום שתעה בו, וכ"ש אחר שהביא הרועה החפצים, ואמר שראה העצמות, ואחר שהכיר דוד בן יחזקאל את החפצים, ואמר שהם של היהודי ההוא, הרי נתפרסם ויצא הקול בעיר עאנא שאותו היהודי שבא עם דוד בן יחזקאל תעה ומת, ומאחר שכל אנשי העיר מכירים את דוד בן יחזקאל, יען כי הוא מאנשי העיר, ואין מכירים אותו היהודי ואת שמו, לכן יצא הקול על יהודי שבא עם דוד בן יחזקאל, ולכן יש לומר מה שאמרה הגויה לששון שוחט, שהיהודי הבא מן בג'דאד עם דוד בן יחזקאל תעה ומת, אמרה כן מחמת הקול שקדם בעיר קודם כמה ימים, כי הדברים ההם נשמעו בעיר עאנא מסוף סיון, ודברי הגויה עם ששון שוחט היו בט"ז אלול:

גם עוד י"ל תחלת דברי הגויה, מוכרח לומר שהם מהשמועה דאמרה לששון הנז"ל, אתה הוא שבאת אתמול עם השיירא מן בג'דאד, בשביל היהודי שבא מן בג'דאד עם דוד בן יחזקאל ותעה ומת, ומוכרח לומר מה שא"ל אתה הוא שבאת בשיירה מן בג'דאד, בשביל היהודי שבא עם דוד בן יחזקאל, אלה הדברים אמרה מפי השמועה שאמרו לפניה אתמול בא יהודי מן בג'דאד, בשביל אותו היהודי, שבא עם דוד בן יחזקאל, וזה מוכרח, ולכן הדברים מוניחין שגם סיום דבריה שאמרה שתעה ומת, גם זה הוגד לה מאחרים, ולא היא ראתה איתו מת, ואת"ל דברים אלו שתעה ומת הם מעצמה, י"ל שאמרה תעה ומת מכח הקול, ולא שהיא ראתהו מת לפניה.

והנה נודע סברת הרשב"א, ותה"ד, בהיכא דיצא קול שנהרג, ואמר המגיד כן שנהרג, דחיישינן שמא מחמת הקול אמר כן, וכן מהרימ"ט ז"ל נמי אזיל לחומרא בדבר זה, ועוד כמה גדולים נמשכו אחר סברה זו להחמיר, והגם דיש חולקים, ונראה דעת מרן ז"ל בשו"ת אה"ע סי' ג' דלא חייש להכי, וס"ל דיש לחלק בין טביעה להריגה, וכתבו הרב פרח מטה אהרן, והרב זרע אברהם, כיון דרבו המתירין נקטינן כוותייהו, ועיין עזרת נשים ס"ק ל"ו, והרב הון רב ח"ב אה"ע סי' ד' הביא כל הפוסקים שדברו בענין זה באורך, מכל מקום מצינו להרב פני משה ח"ב סי' כ"ז שכתב, לא חילקו מטביעה להריגה אלא בישראל, אבל בגוי המסל"ת לכ"ע חיישינן גם בעדות של הריגה, דמחמת הקול אמר כן ע"ש, והגם דהרב אליהו רבא ועוד כמה אחרונים פקפקו בחלוק זה, ועיין יד אהרן סי' י"ז הגהב"י אות ע"ח, עכ"ז מצינו להרב עזרת נשים ס"ק ל"ו הנז', שכתב חילוק של הרב פני משה, מאיש. לוקח, והוא רמוז במ"ץ ח"א סי' ז' דף ל"ד ע"א, וגם רמוז במהרשד"ם סי' מ"ז סוף דף נ"ד, וכ"כ משאת בנימין סי' ק"ט דף קס"א, וגם לעיל מזה הביא משו"ת מרן ז"ל בדף קי"ב ע"ג, שגם בענין הריגה חייש ע"ש, וא"כ לפ"ד הרב פני משה איכא למיחש בנידון השאלה שאמרה כן מחמת הקול, גם לסברת מרן ז"ל ודעמיה:

ועוד מצינו להרב גו"ר אה"ע כלל ג' סי' יו"ד דף ט"ל ע"ד, שכתב גם הסוברים דלא חיישינן לקלא בנהרג וכיוצא, היינו דוקא בקול כל דהו, אבל בקול חזק מודים דחיישינן מחמת הקול הם אומרים שמת, ובזה החילוק תירץ כמה קושיות וסתירות שיש בדברי הפוסקים שדברו בכך, וסמך על תיזוק זה בשתי ידים ע"ש, והביא דבריו אלו ביד אהרן ס"י אות פ"ט ע"ש, ועוד מצינו להרב כרם שלמה בהלכות עגונא סי' ז' דף נ"ג ע"א, שעשה חילוק כיוצא בזה, והוא בין היכא דנתקבל כמה עדיות, ואוושא מלתא טובא, ובין היכא דלא אתחזק הקול טובא, אלא כדרך כל הארץ כשמתעלם אחד מן העין ימים רבים, אומרים עליו דנהרג, דעל זה הוא דלא חיישינן, שהמעיד שנהרג הוא מחמת הקול ע"ש, וכן הסכים על חילוק זה הרב בנו בספר דבר משה הלכות עגונא סי' ז' דף ק"ז ע"ג ע"ש, ועוד אחרונים נמשכו בתר זה החילוק.

נמצא לפ"ד הרב גו"ר ז"ל ודעמיה, חוששין בנידון השאלה לקול לכ"ע, כי בנידון השאלה היה קול חזק בעיר עאנא, וכאשר כתבנו לעיל הן מחמת שבאו הגוים וספרו המעשה שראו אותו תועה על ההר ונתקרבו לשם, וצעקו כמה צעקות ולא השיב, וגם שזה היה סמוך לעיר עאנא, ולא בא אח"כ, והן מחמת הרועה שהביא כליו לעיר עאנא, ואמר שראה העצמות, והראו את כליו לדוד בן יחזקאל והכירם שהם שלו, ועיר עאנא עיר קטנה ואנשים בה מעט, ונתפרסם הדבר הזה אצל הכל, ואין לך קול חזק יותר מזה, וא"כ לפ"ד הרב גו"ר והרב כרם שלמה והרב דבר משה, ועוד אחרונים צריך לומר לכ"ע חוששין בקול כזה, ולפ"ז אם ימצא חולקים בחילוק זה דגו"ר ודעמיה, יש כאן ס"ס להחמיר, והוא ספק הלכה כהרב פני משה, ואת"ל אין הלכה כהרב פני משה שמא הלכה כגו"ר ודעמיה. וזה הס"ס להחמיר הוא מתהפך:

ודע, כי החלוק שכתב הרב גו"ר, להתיר העגונה, אשר חילוק זה הוא מוסכם להלכה מכמה פוסקים שלא זכרם הרב ז"ל, והוא, שאם יש בדברי המגיד תוספות דברים ממה שנשמע בקול, לא חיישינן שהגיד מחמת הקול, אין תועלת מזה לנידון השאלה, כי בנידון. השאלה אין בדברי הגויה וגם לא בדברי הגוי תוספת על הקול, כי כל מה שאמרו הגויה והגוי הכל נודע ונתפרסם בעיר עאנא קודם שדברו הגויה והגוי עם ששון הנז"ל, בכמה ימים. יותר משני חדשים:

גם החילוק שכתבו הפוסקים, דלא חשו הרשב"א ותה"ד ודעמייהו בשביל הקול, אלא דוקא היכא דנודע שיצא הקול כבר, ואחר שיצא הקול הגיד המגיד, אבל היכא דלא נודע דיצא הקול קודם שהגיד המגיד, לא חיישינן שיצא הקיל, וזה הגיד מחמת הקול, וכנז' בד"ק, הנה הגם דחילוק זה הוא אמיתי ומוסכם, אין בו תועלת לנידון השאלה, יען כי

בנידון השאלה ברור אצלינו שיצא הקול בעאנא, שזה היהודי שבא עם דוד בן יחזקאל תעה ומת, ואכלוהו החיות קודם שדברה הגויה את דבריה לפני ששון שוחט, בכמה ימים יותר משני חדשים:

וגם עוד החילוק שכתבו הפוסקים לחלק בין היכא דיצא הקול בעיר זו שהעיד בה המגיד את הדברים, לבין יצא הקול בעיר אחרת, דלא חיישינן שמא מחמת הקול שיצא בעיר אחרת הגיד זה דברים אלו כאן, וכמ"ש בתשובה של הרב הגדול עט"ר הרב מור זקני רבינו משה חיים זלה"ה, שהובאה בספר מים שאל אה"ע סי' א' בדף ך' ע"ד ע"ש, הנה גם מזה לא יעלה מזור לנידון השאלה, כי הכא בנידון השאלה הקול יצא בעיר עאנא שהוא מקום שהגידה בו הגויה והגוי כל הדברים הנז"ל:

באופן כי בנידון השאלה אין אני רואה טעם היתר לצאת י"ח מן הספק הזה ואפילו אם נאמר סיום הדברים של הגויה שאמרה שתעה ומת, היא ראתה בעיניה מיתתו, עכ"ז מהיכן ידעה שזה הוא היהודי שהיה בא עם דוד בן יחזקאל, ומוכרח לומר כיון ששמעה אח"כ את הקול שאמרו יהודי אשר בא עם דוד יחזקאל תעה ומת, חשבה שזה שמת בפניה הוא אשר היה עם דוד בן יחזקאל, מאחר כי תחלת דבריה מוכרח אתה לומר שאמרה אותם מן השמועה:

וראיתי סניף אחד להתיר בענין הספק הזה של הקול, והוא מ"ש הרב ד"מ אה"ע סוף סי' י"ח בדף ק"מ ע"ד, דאפשר לעשות ס"ס בכה"ג, דילמא אלו המגידים לא הגידו ע"פ הקול, אלא ע"פ. מה שנתאמת להם שהאמת הוא כן, ואת"ל דע"פ הקול אמרו כן, דילמא הקול אמת, דלאו כל הקולות שווין, ויש קול שהוא אמת ומתהפך הוא וכו', והביא מספר נאמן שמואל סי' נ"ב, שכתב להקל בס"ס כה"ג ע"ש, וכן ראיתי להרב ידיו של משה בסי' ט' שסמך לעשות ס"ס כזה, ונסתייע מדברי הרב ד"מ, ונאמן שמואל הנז' ע"ש. גם הרב אוהל יצחק חסיד ז"ל סי' ב' דף ל"ד סמך לעשות ס"ס. בזה, וציין על דבר משה ותשובת רב בצלאל סי' ל"ב ע"ש, מיהו אין לנו לסמוך על זה בשופי, דהא חזינן לכמה גדולים דחשו בענין הקול, ולא סמכו לעשות ס"ס זה, כי יתכן כיון דרובא דקולות אינם אמת, לכך לא סמכו לעשות מזה ס"ס, מיהו כיון דהרבנים ז"ל שזכרתי לעיל אמרו זה, יהיה בידכם דבר זה לסניף להתיר, ואני לא היה לי פנאי לעיין בזה יותר:

ולא אכחד ממעלתכם, כי בקב"ע של ששון שוחט הנז"ל נסתפקתי בדברי הגוי השני, כי אולי אמר כן לשבח עצמו, אחר ששמע דברי הגוי הראשון שאמר שרצה ליקח בגדיו וחזר בו כי אמר וכו', גם הוא שבח עצמו על אשר לא לקח בגדיו, ויתכן שהוא משקר בכל דבריו. והנה ידוע לכם מ"ש מרן ז"ל סי' י"ז סעיף י"ד, אם היה אמתלא בשיחת

הגוי שמא נתכוון לדבר אחר וכו' ע"ש, ומזה למדו הפוסקים לחוש חששות כאלו, שמא הגוי נתכוון לאיזה דבר אחר וכו', ובאמת מצינו למרן בב"י שהביא בשם הגהות מרדכי, דלא תלינן בדבר אחר אא"כ מוכחא מלתא, מתוך דבריו דמשקר וכו' ע"ש, וגם עיין בתרומת הדשן בכתבים סי' רנ"ג מ"ש בזה ע"ש, וכל זה אני רושם בנחיצה רבה כחותה על הגחלים, אך מעלתכם תעמיקו לעיין ולטרוח בשירותא דהאי עגונה, והשי"ת יהיה בעזרתכם, להוציא הדין לאמתי כהלכה ברורה ברוב עוז ושלום:

אח"כ כתבו החכמים הי"ו פס"ד על העגונה הנז"ל, ושלחו לי לעיין ולהסכים בו, וזה מה שכתבתי להם:

פסק דין של העגונה ששלחתם ראיתיו דרך העברה ולא רציתי לעיין בו, כי אין ברצוני להטפל בענין זה, על כן תקבלו אותו מיד המוביל כתבא דנא, אך אע"פ שאין ברצוני להכניס עצמי בענין זה, עכ"פ צריך אני להודיע למעלתכם, הפקפוקים שפקפקתי בו בדרך העברה בעלמא, ואזי מעלתכם יתקנו הדברים ע"י עיונם היטב היטב עיד בזה, לכן באתי לרשום במכתב זה מ"ש בקצרה:

הא' ראיתי בשאלה בדברי אשתו של הנפקד, שאמרה לבעלה ביום ערב שבועות בעת שרצה לצאת מן הבית, היכן תלך, והשיב לה יש לי עסק, ויצא מן הבית, הליכה בלא חזרה לעולם, נמצא זה כשיצא מן העיר בו ביום, לא נודע הליכתו ויציאתו אפילו לאשתו, שהעלים הליכתו, ואח"כ כשלא בא לביתו חשבו בדעתם שהלך לאר"ץ מפני שקודם שהלך כארבעה ימים סיפר שהוא משתוקק ללילך לעיר חלב היא אר"ץ, אבל הוא בפיו לא פירש ולא אמר בעת שיצא לאיזה מקום הולך, ולכן כיון שלא נתבררה ולא נודעה יציאתו מן בג'דאד לדרך עיר עאנא, לא תועיל העדיות של הגוים המסל"ת על מיתתו במקום ההוא הקרוב וסמוך לעאנא, דעכ"פ צריך שנדע בבירור שאותו האיש אהרן ברכה בן יחזקאל ששון הלך מן בג'דאד לדרך עיר עאנא.

והנה הרב דבר משה אה"ע סי' י"ג דף קכ"ו ע"ג, הביא תשובת מהר"ם אלשיך ז"ל על מה שהגיד הגוי דהספינה נטבעה, וגם היהודי שבתוכה נטבע וכו', שכתב צריך שיהיו ב' עדים מעידים שלא נכנס באותה ספינה אלא רק אותו יהודי פ', או שהיה הדבר מפורסם ומוחזק, ולא סגי בעדות א' ישראל שיעיד כן, או בגוי מסל"ת, והרב ד"מ כתב דבריו אינם מובנים דאטו ע"פ שנים עדים יקום דבר בעיגונא דאתתא, והביא מן לחם רב, ורבינו בצלאל ומהרח"ש ז"ל דס"ל סגי בכה"ג בעד א' או גוי מסל"ת, ועכ"פ הניח הדבר הזה במחלוקת, ולא דחה דברי מהר"ם אלשיך ז"ל ע"ש. והרב מהר"י פינצי ז"ל בתשובה הובאה בס' חוקי חיים סי' י"ט דף ל"ד ע"ג, הביא תשובת מהר"ם אלשיך ז"ל, ופירש

כונתו משום דאיתא בפרק יש בכור כי אקילו בעיגונא בסוף עדות אבל בתחלת עדות לא הקילו, ודקדק בדבריו מפשטות דברי הרמב"ם והרא"ש, ושוב הביא דברי מהרא"י ומהריב"ל ודברי הרב ר"מ והאריך בזה ע"ש, אך רבני טבריא ז"ל בפסק שלהם שהביאו הרב מהרח"ף ז"ל ברוח חיים אה"ע סי' י"ז דחו דברי מהר"י פינצי הנז' בשתי ידים, וכתבו שאין כונת הגמרא דיש בכור כאשר הבין הוא, וגם הרב מהר"ם אלשיך ז"ל לא כך כונתו, אלא כונתו דבעי שני עדים משום דעדות זו שמעיד שלא נכנס אחר בספינה אלא אותו יהודי, אין זו בכלל עדות עגונה, כיון שאינו מעיד על המבוקש עצמו, אע"ג דמינה ידעי שזה שהיה בספינה הוא האיש שנטבע, משום דלא נכנס יהודי אחר בספינה, עכ"ז לא חשיב ליה מהר"ם אלשיך ז"ל בכלל עדות אשה שהתירו ע"פ עד אחד מאחר דאינו מעיד במבוקש עצמו, וכנז' שם בדף ך' ע"ב, ודבריהם בזה טובים ונכונים והאמת אתם. אך עכ"ז לכ"ע צריך שיהיה ידיעה בעד אחד לפחות שזה פלוני יצא מכאן ללכת דרך שם, והכא בנידון השאלה אין ידיעה אפילו בעד אחד שזה אהרן ברכה בן יחזקאל ששון יצא מן בג'דאד ללכת בדרך עאנא אשר שם נמצא ההרוג:

ברם אם זה דוד בן יחזקאל הנז"ל הגיד שזה היהודי שהיה עמו בדרך הוא אהרן ברכה בן יחזקאל ששו"ן, אה"ן נחשב זה ידיעה לומר שזה אהרן ברכה הנפקד בעיר בג'דאד הוא אשר הלך בדרך עאנא ונתלווה עם דוד יחזקאל הנז' שם בדרך עאנא ונפקד שם ונמצא הרוג ואז תועיל עדות הגוים המסל"ת שאמרו שהוא מת במקום הנז' הקרוב לעיר עאנא. ובאמת מן השאלה אשר כתבתם לא נתפרש כן, אלא אדרבה נראה מדברי השאלה שזה דוד בן יחזקאל הנז' לא ידע לזה האיש שנלוה עמו ואינו מכירו, כי אם רק ידע בעת שנתלוה עמו ששמו אהרן והוא מן בג'דאד ולא ידע שם אביו, והמכתב שמצאו בבגדו קרוע השם של זה האיש ולא נודע, אשר על כן אם שאלתם מאנשי עאנא ואומרים כי דוד בן וחזקאל הנז' לא ידע ולא הגיד אלא שזה שמו אהרן והוא מן בגדאד, אז צריך לעיין בספרי הפוסקים אם תספיק הגדה זו של דוד בן יחזקאל שהגיד ששמו אהרן והוא מן בג'דאד אע"פ שלא אמר שם ברכה ולא אמר שהוא בן יחזקאל ששון:

ומה שנמצא כתוב בשאלה נוסח קב"ע מאנשי עאנא שכתבו בתחלת דבריהם בזה"ל, מענין אהרן ברכה יחזקאל ששון ר"יח סיון שנת תרמ"ו בא מן בג'דאד נוסע לעיר עאנא וכו', אין ללמוד מכאן שהיה שמו ושם אביו ידוע להם מדברי דוד בן יחזקאל הנז' אלא י"ל קרוב לודאי שזה הוגד להם מן ששון יצחק חיים שוחט שהלך מן בגדאד בשביל הנפקד לברר, והוא אשר דברו עמו הגויה והגוים בעיר עאנא אודות הנפקד, וכנז' בקב"ע של ששון הנז"ל, וזה מוכרח שהדברים לקחום מפיו של ששון הנז' שהם כתבו בזה על

הנפקד שיצא מן בג'דאד ביום ר"ח סיון וזה שקר כי הוא יצא בערב שבת, לכן נראה שהם לקחו דברים מן ששון והוא טעה בדבר זה. ועוד לפ"ד אנשי עאנא בקב"ע כי דוד הנז' כשבא לעיר עאנא אפילו שם אהרן לא זכר בפיו, אלא רק אמר להאיש יחזקאל מעלם שלום יבא אצלך אורח מן בגדאד, וגם אח"כ כשנודע לאנשי עאנא שנפקד האיש הנז' לא הזכיר אלא שם אהרן בלבד:

ב.

ראיתי כתוב בפס"ד הנז' של החכמים הי"ו על דברי הסומא יצחק טאטי ששמע מהיהודים בשוק של חנוני שהיו מספרים דאהרן חתנו של דוד עבאדא מת ואכלוהו החיות, שיש להסתפק שמא היו מספרים כן מחמת קול ההברה וכמ"ש הרמב"ן שהביא מרן בב"י, ועל זה הביאו דברי הפוסקים שהזכירם הכנה"ג הגהב"י אות מ"ו ויד אהרן הגהב"י אות ס"ד וכתבו דמכל הנך רבוותא נראה דאין לחוש בנידון השאלה שספרו מחמת קול ההברה, יען כי אמר יצחק טאטי ששמע מספרים שאהרן חתנו של דוד עבאדה הלך על חוט המים מחמת הצמא ועלה להר ואכלוהו החיות ומאריכות הסיפור נראה שאינו קול הברה עכ"ד:

הנה הרואה יראה דאין הנידון דומה לראי', כי בנידון הפוסקים ההברה היתה מת בסתם, וההגדה היתה ארוכה, לכן תנו רבנן מן אריכות דברים נראה שאין זו הגדה מכח קול ההברה, וכן נידון מהרשד"ם קול ההברה היתה מת בסתם, וההגדה היתה ששחטוהו, ופירשו איך היתה מיתתו בשחיטה, אבל בנידון השאלה קול ההברה שיצא בעיר עאנא היה כך, שהלך לשתות מים על הנהר ואכלוהו החיות, וכן קול הברה הנשמע בעיר רמאדי היה שאמר גוי אחד, אהרון שרב מאיי מן צוב ואדי אל קצר ותווג'ה עלה אל מפאזה ואכלוהו אל צאדי. נמצא ההגדה שהגיד יצחק טאטי, אינה ארוכה מן קול ההברה, הן קול הברה שהיה בעיר עאנא, והן קול הברה שהיה בעיר רמאדי, וא"כ אין מדברי הפוסקים הנז"ל לנדון השאלה הוכחה להתיר בהגדה זו של יצחק טאטי, דעדיין י"ל מה שספרו ליצחק טאטי, הוא מכח קול ההברה:

הג' בענין הד' מן ז' ספיקות שעשיתם בדברי הגויה בעיר עאנא, שדברה עם ששון שוחט, יש להעיר בדבריכם, כי באמת מפורש הדבר וברור שדברי הגויה עם ששון, היו אחרי יציאת הקול בעיר עאנא, ואוושא מילתא ונתפרסם הדבר לכל אנשי העיר, והביא הרועה את הבגדים, והראום לדוד בן יחזקאל, ואמר הן הן בגדי הנפקד, ולכן בודאי שיש לחוש, מה שאמרה על מיתתו, הוא מחמת הקול הזה הנשמע בעיר עאנא שהיא יושבת שם, ועוד, הלא היא מתרעמת על דוד יחזקאל, ואומרת, שהוא היה סיבת מיתתו, ובודאי

דברים אלו, ידעה אותם מן הקול הנשמע בעאנא. ימה שכתבתם על ספק הרביעי, דמאריכות הדברים מוכח לאו מקול ההברה שמעה, הנה תמיה אני על דבריכם אלו, מה אריכות היה בדברי הגויה על מיתתו, הלא רק אמרה תרין מלין שאמרה תעה ומת, ומה שאמרה בגדיו אצל הרועה עטיה זה הדבר נודע לכל, ע"פ הרועה עצמו, והקול יצא בדברים ארוכים יותר מדבריה:

ומה שכתבתם, ועוד מטעם הג' שכתבנו לעיל, דכל שאומר העד בהחלט מת פ' או נהרג הוי ערוב מעליא וכו'. הנה נידון זה של דברי הגויה שאני טובא, שהיא לא באה להודיע בדברים אלו שמת פלוני, אלא דבריה באו בדרך העברה, ששאלה לששון, אתה הוא שבאת לבקש בעד פלוני שתעה ומת, וכל כהא י"ל שאמרה כן מחמת קול השמועה שיצא בכך באותה העיר., ולעולם אין הדבר הזה חלוט אצלה, ולא ידעה בבירור, והפוסקים אשר זכרתם בטעם הג', לא אמרו סברה זו, אלא במי שבא להגיד ולהודיע על מיתתו:

גם עוד, בלא"ה תמהני בדבריכם, כי זה הטעם הג' הנזכר בדבריכם, לא שייך לאומרו כאן בספק הד' אשר בדברי הגויה, יען כי זו הסברה לא אמרו אלא בעֵד ישראל דסמכינן עליה, בהיכא דכוונתו להעיד, ועל זה אמרו כל שהעד בא להגיד ולהודיע ודאי נתברר אצלו ואינו אומרו מחמת הקול הנשמע, ודבר זה לא שייך לאומרו בדברי הגויה, שאם הגויה מתכונית להעיד אין בדבריה כלום, ולא יאמנו דבריה כלל, ואין אנחנו מאמינים בדברים שלה, אלא רק אם היא מסל"ת, וכל שהיא מסל"ת לא שייך למימר גבה סברה זו שלא תהיה מסיחה דבר אשר תדענו ע"פ קול השמועה אא"כ יתאמת אצלה ופשוט:

גם תעיינו בספר פני משה ח"ב ססי' כ"ז מ"ש לחלק בענין הקול בין עדות ישראל לבין דברי הגוי מסל"ת, ובספר עזרת נשים ס"ק ל"ו, הביא דברי פ"מ הנז', ודברי משפט צדק ח"א סי' ז', ומשאת בנימין סי' ק"ה וק"ט, גם בספר ברכות המים, האריך בדבר זה, ובדף צ"ח כתב, אחר כל הדברים האלה, מי הוא זה ואיזה הוא יערב לבו לדון ולהתיר בנ"ד מכח העדות של הגוי, אחר שיש לחוש לקול הברה וכו' ע"ש:

ואשר כתבתם בפס"ד הנז', ועוד דדוקא אם באה להעיד ולהודיע שמת פלוני אמרינן שמא מקול ההברה שמעה, אבל הכא וכו', לא ידעתי מנין לכם סברא זו לחלק בהכי, ולא מצאתי אפילו ריח טעם, ונראה דאדרבא כ"ש הוא דאמרינן הכי בכה"ג, והן אמת כי זה החלוק, נמצא כתוב לענין מסל"ת, דכתבו כל היכא דלא מוכח מדברי הגוי שבא להעיד על מיתתו, אף שהזכירו לו אשת המת חשיב מסל"ת, וכנז' באליהו רבא סי' א' ע"ש, הנה בענין זה דאמרינן מקול הברה שמע, אין טעם בחילוק זה:

אשר על כן, מעלתכם תשימו לב היטב בדין זה של העגונה, ותשתדלו למצא לה היתר ברור, כי באמת רבו האחרונים המדברים בענייני עגונה, וטרחו למצא לה התרות וקולות, והכל שלחן ערוך ומזומן לפניכם, והשי"ת ברחמיו יורה לכם הדרך אשר תלכו, והמעשה אשר תעשון, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ב

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, על אודות אשה שטבע בעלה במים, ולא עמדו עליו עד שתצא נפשו, ואח"כ יצא מן המים ועשינו קב"ע והיה בה כמה ספיקות, והעדים הכירו את בגדיו בטביעות עין, ובסימן מובהק, וקודם כל דבר צריך להוציא אותה מאיסור תורה ויש להסתפק אם תצא אשה זו מספק תורה, כיון שיש סי"מ וטב"ע בבגדיו, כי בזה יש מחלוקת גדולה, אי חיישינן לשאלה, דהכנה"ג ויא"ה ופתחי תשובה כתבו שהרבה פוסקים ראשנים ואחרונים ס"ל דלא חיישינן לשאלה, ומתירין אותה לעלמא, ומרן ז"ל פסק דחיישינן לשאלה, וא"כ יש להסתפק ולומר, הגם דמרן ז"ל פסק דחיישינן לשאלה, מ"מ כיון דהרבה פוסקים ס"ל דלא חיישינן הנה לפחות תצא מאיסור תורה, ולא נשאר עליה אלא איסורא דרבנן, כמ"ש מוה"ר ז"ל בתשובה סי' ג' וד', גבי הכרה, דרבינו משולם ומהר"ם אלשקאר והמבי"ט התירוה להנשא, והגם ששאר פוסקים פליגי עלייהו, מ"מ יודו שיצאה מאיסור תורה דלא עבדינן פלוגתא מן הקצה אל הקצה עי"ש, וא"כ יש לסמוך גם הכא לומר ודאי יצאה מאיסור תורה, או"ד נידון זה שאני, ולא אמרינן הכי. יורינו ושכמ"ה: **תשובה**. הגם דאין דרכי להטפל בדיני עגונה, עכ"ז להיות שאלה זו היא, כדי לברר רק סניף אחד, פניתי היום להשיב על ספק של מעלתכם, וראיתי שדבר זה נפתח בספר ראש משביר אה"ע סי' ט' דף י"ב ע"ב בד"ה הנה וכו', שכתב אע"פ דבענין סימן בכלים איכא פלוגתא דרבוותא, אי חיישינן לשאלה, ולענין הלכה לא סמכינן אסימני כלים כמבואר במהרח"ש וכו', מ"מ אהני לן להנצל מסכנתא דאיסורא דאורייתא, כמו שהסכים דעת עליון המבי"ט סי' קל"ה וכו' ע"ש, נמצא הרב הנז' פשיטה ליה, דאי איכא סימנים במלבושיו, אע"ג דלא סמכינן להתיר אותה לעלמא, נפקא לה מאיסור תורה ונשארת באיסור דרבנן בלבד, ודברי הרב ראש משביר הנז' הביאם בספר הבהיר בני בנימין אה"ע סי' י"ד, ומ"ש שם בדף כ"ו ע"ג בד"ה אך בזאת, שדבריו סותרים שהוא כתב בסי' י"ב דסומכין אסימנים דציצית, ואלו בסי' ט' הנז', כתב דלא סמכינן אלא רק תהני להוציאה מאיסור תורה, הנה אחה"מ אגב ריהטא כתב כן, ולא עיין בשאלה דסי' ט' הנז' בעדות הב', ששם מפורש שלא הכירו בחתיכות הציצית, אלא כתוב שהכירו בחתיכות ממלבושיו, שהיו מלוכלכות בדם, ואין כאן סתירה בדבריו:

גם ראיתי בס"ד, דאיכא עוד טעם אחר בנידון שאלתכם להצילה ולהוציאה מאיסור תורה, והוא כי ראיתי להרב נכח השלחן ז"ל אה"ע סי' י"ד דף י"ט ע"א, שכתב אע"ג דהגאון מהר"ם בן חביב ז"ל, בספרו עזרת נשים ס"ק ל"ו, הביא דברי המב"ט דסי' קל"ה, ודחה אותם, הנה הוא מצא תשובה כ"י למהר"ם בן חביב שכתב וז"ל, ומיהו יש ללמד זכות ולומר דיצאה אשת אצלאן הארוך מחזקת א"א מן התורה, מטעם דהרי יצא קלא דלא פסיק דאצלאן זה נטבע בנהר, וזה היה בשנת אמ"ת, והרי עברו כמו שלשה שנים, ואם איתא שיצא למקום אחר קלא הו"ל למילתא במשך זמן זה, וכיון דאיכא קלא דלא פסיק דטבע אצלאן בנהר ונשתקע ואבד שמו באומדנא רבא הוא דטבע ומת בנהר, ומהניא האי אומדנא להוציאה מחזקת א"א מן התורה, כיון דאבד זכרו ונשתכח שמו, ותדע שכן הוא דהא כתב הרמב"ם ז"ל וכו' וכו', א"כ גם אנו נאמר בנ"ד, כיון דעברו ג' שנים ונשתכח שמו אגלאי מילתא למפרע מכח אומדנא, דמוכח דהאמת הוא, שטבע בנהר ומת, ואם נשאת לא תצא, ולא רביע עלה אלא איסורא דרבנן, דלכתחילה לא תנשא, כנ"ל עכ"ל:

וכתב הרב המחבר ז"ל וז"ל, העתקתי כל לשונו יען היותו בכ"י, ודינא רבא קא נפיק מיניה, דאם עברו י"ב חודש דינא יתיב, דאין כאן אלא איסורא דרבנן. ודוגמא לסברה זו של מהר"ם בן חביב, מצאתי בתשובת הרב דברי אמת סי' ד' דף. ל"א, שהביא תשובת רבינו משולם, שהביא מרן בב"י סי' י"ז, והמבי"ט בסי' שכ"ה, ותחלה כתב דבתשובת רבינו משולם הלזו פליגי עלה רבוותא, ושוב כתב ואומר אני דאפשר דלא פליגי רבינו משולם עם כל הגדולים הללו, דנידון רבינו משולם הוא כמ"ש מהר"ם אלשקאר וכו', הרי השני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, דבמה שעברו י"ב חודש לדעת רבינו משולם תנשא אפילו לכתחילה, ומכ"ש דאזיל ומודה לסברת מהר"ם בן חביב דלכל הפחית נפקא מאיסור תורה עכ"ל ע"ש:

ולפ"ז נדון השאלה דיצא קלא שנטבע בנהר ולא עוד אלא שהכל ראו הטביעה שלו, ועתה עבר יותר מן י"ב חודש כמה וכמה ולא נמצא, הנה לדעת מהר"ם בן חביב יצאה זו מאיסור תורה דאפילו אם נאמר שזה אשר יצא מת אח"כ הוא אדם אחר ואינו בעל האשה הזאת הנה מאחר דבעלה של זו טבע בנהר בודאי, ועד עתה קלא נפיק שטבע ויש לו יותר מן י"ב חדשים שלא נמצא, הנה זו יצאה מאיסור תורה, ונידון זה הוא כ"ש מדין מוהר"ם ב"ח ז"ל, חדא דהכא לאו דוקא קלא איכא דטבע אלא באמת יש עדים שראו הטביעה שלו ורק לא עמדו עליו עד שתצא נפשו, ועוד דאומדנא רבא איכא שזה הנטבע זה הוא שיצא אח"כ מת מן המים, מאחר שלא נשמע שטבע אדם אחר, וגם עוד שיצא

בבגדיו שיש בהם סימנים מובהקים שהם של זה שראהו שנטבע, וגם לפ"ד הגאון דברי אמת ז"ל אשה זו יצאה מאיסור תורה:

הרי בנידון השאלה איכא טעמי תריצי של הרב ראש משביר, ושל מהר"ם בן חביב, ודברי אמת שאשה זו יצאה מאיסור תורה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

שאלה. נשאלתי מאת הרב הכולל ח"ר אלישע זלה"ה אב"ד של פה עירינו בג'דאד, ומשני ב"ד הצדק אשר עמו, ראובן קדש אשה ע"י המקדש הקבוע בעירינו מרצונו הטוב ומרצון אביו ואמו וכל קרוביו, ועשו הקדושין בפומבי בהזמנת כמה אנשים ונשים מצד החתן ומצד הכלה כמנהל העיר, ואחר כמה חדשים, הקול נשמע מן החתן שאינו רוצה לישא אותה, ורצונו לגרשה, ואין לו שום סיבה וטעם למאוס בה, ואינו נותן שום דופי ומום בכלה מכל צד שיהיה, ורק אומר מפני שאביה מלמד תנוקות וגנאי לו ליקח בת מלמד תנוקות, ומלבד כי טעם זה הבל וריק שאין בו ממש, הנה לא נתחדש אצלו דבר זה אחר ארוסין, דידע זאת קודם אירוסין, באופן כי נראה כל זה מרוע לב שנתן עיניו באשה אחרת, על כן לשאול הגיעו, אם חייב לכנוס בעל כרחו ויכפו אותו ב"ד באיזה כפיות כדי שישאנה, ואת"ל שאין לכוף אותו, אם יתחייב כפי הדין לתת לה בושתה, לפי ראות עיני הדיינים, כי אין בושה גדולה מזו, שיארס בפומבי ופרסום גדול ואח"כ יגרשנה על לא חמס בכפה, ועוד שגרם לה הפסד דנעשית גרושה ונפסלה לכהן, וגם הישראל זילה בעיניה, וצריך לה עתה נדוניא יותר כשתנשא לאחר, מחמת שהיא גרושה, וכידוע זה לכל אדם בעיר זו דגרושה זילה בעיני בני אדם:

והנה, אנן הב"ד, בא לפנינו מקדמת דנא, ענין קרוב קצת לענין זה, והוא ראובן קידש אשה בסתר בפני שני עדים דוקא, ועברו שתי שנים אחר אירוסין ולא נשאה, באומרו שבשעת הקדושין היה חולני, ולא היה' שפוי בדעתו, ועכשיו אינו רוצה בה מחמת שהקידושין לא היו ברצונו, אלא קרובי הכלה עשו לו כשופים, ונתן הקדושין שלא מדעתו, והוכחה לדבריו, שאחר זמן האירוסין כשני חדשים, ניכר ונודע לכל העולם, שלא הוא שפוי בדעתו, וגם, באו לפנינו עדים שהיו בשעת האירוסין, והעידו כי בשעת אירוסין לא היה רוצה לארס, עד שהפצירו בו קרובי הכלה עד בוש, על כן נסתפקנו, אם יש עליו חיוב בעל כרחו ולכוף אותו באיזה כפיות כדי שישאנה, או לאו, ואת"ל שאין בדין לכוף אותו שישאנה בע"כ, אם חייב לה מעות בשביל בושת שלה לפי ראות עיני ב"ד כשיגרשנה. ואנן הב"ד כתבנו על ענין זה הבא לפנינו מקדמת דנא פס"ד, וזה תיארו:

הנה ענין אם ארס אשה דחייב לישא אותה, ואינו יכול לגרשה בלא סיבה, דין זה כתבו מרן ז"ל בסי' סעיף ג' וז"ל, לא יגרש אדם אשתו ראשנה, אא"כ מצא בה ערות דבר, וכתב באה"ע, בשם מהרשד"ם אה"ע סי' ס', דדוקא בנשואה, אבל בארוסה יוכל לגרשה כדי ליקח נאה הימנה, והרב מש"ל פרק יו"ד מה' גירושין הלכה כ"ב כתב, להרשד"ם בארוסה, אף אם לא מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה, אך דברי הרשד"ם קשים בעיניו, דלפי הסברה אין לחלק בין נשואה לארוסה, והראיה שהביא מקרא של כי מצא בה ערות דבר דבנשואה מיירי, כדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה, לא. ידעתי מנ"ל דקרא דכי יקח מיירי בנשואה, ע"כ. ולא זכינו להבין דבריו., דקרא ודאי מיירי בנשואה מדכתיב ובעלה:

גם מ"ש שוב מצאתי להרא"ם ז"ל בח"ב סי' א' דמשמע דס"ל דפלוגתא דב"ש וב"ה הוי אף בארוסה ע"ש, כבר הרב גט פשוט אות ז' כתב ההיא דהרא"ם שאני דאע"ג דארוסה היא, מ"מ כיון דהיה מתייחד עמה בחדר אחד קרוב לתשעה חדשים, ארוסה זו דין נשואה יש לה, ואדרבה יש להחמיר בה יותר מנשואה דעלמא, מפני שמתייחד עמה בעודה ארוסה, כמו שנראה שם מדברי הרא"ם ע"ש, וכ"כ הרב בית דוד אה"ע סי' ב' דף כ' ע"א, כמ"ש גט פשוט ובסו"ד כתב אף דמהרימ"ט בח"ב סי' צ"ח כתב דארוסה ונשואה שוים בענין אחד, מ"מ כיון דמהרשד"ם כתב דוקא בנשואה פליגי ולא בארוסה, ומהר"ם ב"ח ז"ל כתב דמסתבר טעמיה ושכן דעת הרא"ם ז"ל הכי נקטינן עכ"ל, וכ"כ מהרי"ק שורש ק"א וז"ל, ואפילו היתה מקודשת גמורה, ואפילו בשני עדים גמורים ככל הארוסות, מ"מ פשיטא שאין לכופו לכנוס אם לא ירצה, לא מדינא דגמרא ולא מכח תקנת הגאון רגמ"ה, דע"כ לא תיקן אלא שלא לישא אשה על אשתו הנשואה לו, אבל היכא שלא נשאה ורוצה לחזור בו, מי יכריחנו לכתוב לה כתובה בעל כרחו ויתחייב לה בשאר כסות ועונה, אם לא תמצא חן בעיניו, ודבר פשוט הוא דלא כייפינן ליה לכנוס לפי הנלע"ד, אלא כופין אותו לכנוס או לפטור שלא לענן את בת ישראל, עכ"ל השייך לענינינו, מבואר מדבריו דאם רוצה לפטור ארשות בידו, וא"כ בנ"ד שרוצה לפטור בגט מי יוכל להכריחו לישא אותה, והגם דמהרימ"ט ומש"ל חולקים יוכל הארוס לומר קי"ל כהרשד"ם ודעמיה, ועוד בנ"ד כ"ע מודו דיכול לפטור, כיון דלפי דבריו יש לו אמתלא וכנז' בשאלה:

אכן לכאורה היה נראה לחייב הארוס הזה לקנסו בממון, על העושק אשר עשק בה, שחזר בו וביישה כמ"ש הרב זרע אמת חיו"ד שאלה ק"ב וק"ג, דבדין הוא לקנסו לפי ראות עיני היושבים על מדי"ן, וכמ"ש הפוסקים באה"ע סי' נו"ן, דהיינו טעמא דקנסות שעושין בשטר שידוכין, אין בהם דין אסמכתא, לפי שאף מן הדין יש לקנוס החוזר בו

משום בושת ע"ש, ועיין להרב עבודת הגרשוני סי' ע"ד, שדעתו ג"כ לחייב החוזר בו משום בושת כפי ראות עיני הדיינים עיש"ב, גם מהריק"ו שורש כ"ט הביאו ד"מ סק"ה כתב וז"ל, דאפילו לא עבדי קנס אפ"ה קרוב הוא בעיני דחייב לשלם לו דמי בושתו, דעדיף מן מביישו בדברים שהוא פטור, אלא שאין גובין אותו בזה"ז, מיהו אם תפס או שאגידה ביה משום חשש קדושין יכול לעשות, ואין כופין אותו לגרשה, ע"כ מבואר מדבריו, דאין מחייבין לאשה משום בושת, אא"כ תפס האיש ממנה וכו', ועיין בית מאיר סי' נו"ן מה שגמגם בדברי מהריק"ו ועבודת הגרשוני הנז':

כל זה היה נראה לכאורה, אבל אחר העיון נראה דזה אינו, דמ"ש מהריק"ו ועבודת הגרשוני וזרע אמת הוא לפי סברת מור"ם ז"ל, דס"ל דהקנסות שעושין בשדוכין לא הוי אסמכתא, כי כדאי החוזר בו להתחייב בקנס משום בושת, אבל לסברת מרן ז"ל, דס"ל כהרמב"ם וחכמי ספרד דהוי אסמכתא, ואינו מתחייב החוזר בו, אא"כ עושין חיוב על דרך שכתב מרן בסעיף וא"ו, פשיטה דלא שייך לחייבו דאפילו כשעושין תנאי בפירוש, אין מתחייב החוזר בו, כ"ש כשלא התנו דאין לחייבו משום בושת, ומרן ז"ל בבדק הבית אחר שהביא ב' הסברות כתב, ולענין הלכה אין להוציא ממון, כי אם ע"פ חכמי ספרד עכ"ל ע"ש:

ועוד בנ"ד אפשר דכ"ע יודו, דאין לחייבו משום בושת יען דאנחנו מיום שישבנו פה דייני מתא, הנהגנו בעירינו בהסכמת החכמים הי"ו, שאין רשות לשום אדם לקדש אלא רק ע"י המקדש והעדים הידועים אשר מנינו אותם על עדות הקדושין, וכמה פעמים הכרזנו בבתי כנסיות על הדבר הזה, וזו הבת קדשו אותה בהסתר, ועדים מעלמא, גם עוד נודע לנו שזה האיש בזמן שקידש לא היה שפוי בדעתו כ"כ, והיה לו מרה שחורה והפצירו בו מאד עד שקדש, ונמצא בנ"ד קרובי הכלה עשו שלא כהוגן ולכן אין לחייבו לכ"ע, ודוגמה לזה כתב הרב ב"ד ח"ב שאלה א' בד"ה הטעם הב' וכו' ע"ש:

עד כאן דברינו שכתבנו בפס"ד שכתבנו על ענין הראשון שבא לפנינו מקדמת דנא, אך ענין זה הב' הנזכר בשאלה כאן דומה קצת לענין הראשון, ורק יש הפרש ביניהם, דענין הב' קידש מרצונו הטוב, ומרצון אביו ואמו וקרוביו, וקידש בפומבי בקבוץ אנשים ונשים מצד החתן ומצד הכלה, בפני המקדש והעדים הממונים בעיר הזאת על דברים אלו ואין לו שום טעם לחזור בו על כן יראה מעכ"ת מה ראוי לדון בענין זה דנ"ד ושכמ"ה:

וזאת התשובה דהשבתי למעלת החכמים הב"ד יכב"ץ הנז"ל.

תחלה וראש אדברה בקצרה על אשר כתבתם הערה על הגאון מש"ל ז"ל שלא זכיתם להבין דבריו דהא ודאי הכתוב איירי בנשואה מדכתיב ובעלה, ובאמת דברי הגאון מש"ל

ברורים ופשוטים, דאע"ג דכתיב ובעלה קרא מיירי גם בארוסה דהכי דרשו רז"ל כי יקח איש אשה, מלמד שהאשה נקנית בכסף, ובעלה מלמד שהאשה נקנית בבעילה, הרי ובעלה דקרא קאי על בעילה של קדושין שקדשה בביאה, ולא בא הכתוב לומר שתהיה דוקא נשואה דהיינו בעילה של נשואין, ועיין בקדושין דף ט' ע"ב, ובאמת זה מוכרח בלא"ה יען דכל הלכות הגט למדו רז"ל מהאי קרא, וכל דיני הגט שוים בארוסה ובנשואה, גם הדין של איסור הגרושה שתאסר על בעלה אחר שנשאת לאחר המפורש בהאי קרא גופיה הוא שוה בין בארוסה בין בנשואה, כי תאסר המפרשת מן הארוסין על המארס אותה אם תנשא לאחר, כדין גרושה מנשואין אחר שנשאת לאחר וכמפורש בהרמב"ם ובש"ע, וא"כ יפה השיג מש"ל ז"ל מנ"ל דאיירי בנשואה דוקא, כי לפ"ד מהרשד"ם משמע דהבין דלא איירי קרא בארוסה אלא רק בנשואה בלבד:

עוד כתבתם דיכול הבעל לומר קי"ל כמהרשד"ם ודעמיה, וזה אינו, דהא הוכיח הרב מהר"י בולי ז"ל מדברי התוספות והר"ן והרשב"א והריב"ש ומהרימ"ט דס"ל איכא בגירושין איסור תורה, גם כן הוא סברת הרמב"ן סי' קפ"ט, והרר"א כאשר הביאם הכנה"ג באה"ע סי' קי"ט הגהה ט' אות א' ע"ש, ולפ"ד רבוותא הנז' הוי זה ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא, ובענין הקי"ל במילתא דאיסורא, עיין להכנה"ג סי' כ"ה בכללי הקי"ל אות ס"ז ואות ס"ח, ועיין אורח משפט סי' כ"ה אות פ"ב, מ"ש קושיא על הכנה"ג באות זה, בשם מהר"ם אלגאבר, ועיין כנה"ג באות ע' דאם הוא איסור וגם הוא בקום עשה, גם החולקים יודו דאין לומר קי"ל, ועיין מטה שמעון בכללי הקי"ל אות נ"ט וס' וס"א, ובענין איסור שבועה עיין מנחת יו"ט דף צ', ועיין משכנות הרועים וחק"ל מ"ב ח"מ סי' כ' דף קס"ו ועיין חוקות החיים ע"ש:

והנה אע"ג דיש לעשות ס"ס בזה דהא איכא דס"ל ליכא בגרושין איסורא כלל, וא"כ י"ל הכי ספק כמ"ד איכא איסור תורה בגירושין, ספק כמ"ד ליכא איסור כלל, ואת"ל איכא איסור תורה בגרושין דילמא הלכה כמהרשד"ם ודעמיה, דלא נאמר זה בארוסה, הנה יש לגמגם בס"ס זה, ואין פנאי להאריך בזה:

ועתה אבא לדבר בס"ד בענין חיוב הארוס מצד הביוש שעשה לארוסתו, הנה מעלתכם הבאתם דברי הרב זרע אמת, ודברי הרב עבודת הגרשוני שדעתם לחייב החוזר בו קנס בשביל הביוש שעשה, ועוד הבאתם דברי מהריק"ו ז"ל שדעתו לחייב מצד הבושת, אך הואיל ואין גובין אותו בזה"ז, אז אם תפס או היכא דאגידה ביה אומרים לה לא יגרשיך עד שתרצי אותי, ושוב כתבתם דאין לחייבו מכל סברות הרבנים הנז', משום דכל זה כתבו לסברת רמ"א, אבל לסברת מרן דפסק כהרמב"ם וכו', אין לחייבו מצד הבושת

כלל, ע"כ דבריכם. ותמהני מאד על דבריכם אלו אשר תליתם הא בהא ולא קרב זה אל זה, כי באמת הא דפסקי הרמב"ם ומרן ז"ל לעשות קנס השידוכין כפי תקנת חכמי ספרד, לא משום דס"ל אין טענה לתבוע דמי בושת מן החוזר בו, ורק כונתם זו הקצבה של הקנס שקצבו בינהם לא יתחייבו בה, אא"כ עשו כדרך חכמי ספרד, ולדידהו אם לא עשו הקצבה בחיוב כדרך חכמי ספרד, ובא זה ותבע בושתו מן החוזר בו בפני ב"ד, דאה"נ יחייבו אותו ב"ד קנס בשביל הבושה אשר עשה כפי ראות עיניהם כי אין חיוב הבושה קצוב וידוע, אלא הכל שמין לפי הענין כפי העת וכפי כבוד המתבייש וכפי יכולת המבייש ואין זה שוה בכל, והרמב"ם ומרן שכתבו לעשות כדרך חכמי ספרד לא נכנסו בענין זה, אלא רק נחתי לומר הקצבה שקצבו ביניהם לפי דעתם ורצונם לא יתחייבו בה, אא"כ עשו כדרך חכמי ספרד:

תדע, שהרי דין קנס השדוכין, כתבו מרן בח"מ סי' ר"ז סעיף ט"ז, ושס הביא מרן סברת הרא"ש שקיים הקנס, מטעם שהוא דמי הבושת, וכתב זה בשם יש אימריס, וסברת הרמב"ס כתבה בסתם, ורמ"א הוסיף על סברא די"א בזה"ל, ומיהו קנין צריך, ותיקשי לך למה צריך קנין אם הוא חייב מדין בושת, אלא מוכרח לומר הן אמת חייב קנס מדין בושת, אך שיעור הקנס מסור ביד ב"ד, ואין שוה בכל אדם, ואין חייבין בסך הקצבה שקצבו מדעתם ורצונם אא"כ, עשו קנין, ולסברה ראשנה שסתם מרן ז"ל, אין מועיל הקנין, אא"כ עשו כדרך חכמי ספרד:

והנה הש"ך בח"מ סי' כ"ז ס"ק כ"ד, פליג על רמ"א וס"ל דאין צריך קנין, אך הרב עבודת הגרשוני דף ס"ב ע"ג, נתן טעם לדברי רמ"ח, היינו טעמא דצריך קנין, לפי שא"א שלא יהיה הקנס פעמים יותר מדמי הבושת, כמ"ש מהריק"ו בשורש קצב, ומכ"ש דהרמ"א היה לפניו מנהג פולין שהקנס הוא לעולם בסך חצי הנדן, ודאי לפעמים הוא יותר מדמי הבשת, על כן הצריך קנין, אבל קנס שהוא לפי האומד דמי הבשת, ודאי אין צריך קנין, ולא גרע מן המבייש בדברים שפוסקים בכל בתי דינים לפייס המתבייש לפי ראות עיניהם, ולפי המבייש והמתבייש עכ"ל, וכן הרב עצי ארזים ס"ק ך' פירש ג"כ טעמו של רמ"א כך, דמשום בושת לחוד לא מהני, מפני שלפעמים אין דמי הבושת עולים בסך הקנס, וג"כ סמך הטעם ע"פ דברי מהריק"ו שהביאם בב"י ד לפעמים אין דמי הבושת עולים בסך הקנס ע"ש, ועיין גבעת פנחס סי' ע"ד דף מ"ה ע"א מ"ש בזה ע"ש, והשתא לפי טעמו של הגאון עבודת הגרשוני, והגאון עצי ארזים, שכתבו על דברי רמ"א בהא דבעי קנין, אלו הדברים עצמן יש לאומרן בדעת מרן, שהצריך לעשות קנס השידוכין ע"פ מנהג ספרד, והיינו כונתו כדי לקיים חיוב שקצבו כפי רצונם וחפצם, והן הן הדברים

שכתבתי אנא עבדא לעיל, וא"כ לפ"ז, מה שפסקו הגאון עבודת הגרשוני, והגאון זרע אמת לחייב החוזר בו משום בושת, כפי ראות עיני הדיינים הדין הוא דין אמת, ואין סתירה לזה מדברי הרמב"ם ומרן ז"ל, כאשר חשבו החכמים הי"ו:

והשתא נבא ונראה מי המחייב בדמי הבושת, אע"פ שלא נתחייבו בקנין ובכתיבה, ואע"פ שלא נזכר ביניהם שום דיבור בענין החזרה, הנה הרב זרע אמת יו"ד סוף סי' ק"ב חייב בדמי הבושת, מסברה דנפשיה דפשיטה ליה בהכי, והביא חיזוק לסברתו מהך דאה"ע סי' נו"ן דמשמע שיש טעם מן הדין, לקנוס החוזר בו משום בושת, ואין לו מקום פיטור משום דלא נתכוון לבייש או כיוצא בזה, ובסוף תשובה דסי' ק"ג, כתב מ"מ א"א לומר ונקה רק נכון לקנסו בממון, לפי המבייש והמתבייש כמ"ש בפסק הקודם, וכן בדין למען יווסרו כל האנשים הבוערים בעצת אדם, ולא יזידון עוד להתעולל בבנות ישראל הכשרות ע"כ ע"ש:

ברם הגאון עבודת הגרשוני בסי' ע"ד, דאזיל גם הוא בשיטה זו לחייב את האשה בשביל בושת, שם שידד עמקים יותר בעניין החיוב הזה, שנרגש ממקום שימצא ממנו זכות לפטור החוזר בו, ותיקן הדבר והוא הא' נרגש, די"ל כיון שאין כונתה לבייש פטורה, וכתב ב' טעמים לדחות טענה זו, וגם נרגש מההיא דרמ"א בהגה"ה סי' תכ"ד ס"א, וכתב שיש לחלק ביניהם, וגם על מה שמצא בתשובה דרמ"ע תיקן דאין משם סתירה ע"ש, והגאון בית מאיר ז"ל בסי' נו"ן, נראה דאינו מסכים עם עבודת הגרשוני בזה הדין, אך לא היה בידו ראיה נסתור דבריו, ומ"ש דכן מוכח מקדמונינו שהוצרכו לתחבולות לקיים הקנס, ואילו שייך קנס בושת בלא שום פיסוק מה הוצרכו לכל ההמצאות יתקשרו בשידוך ומי שיחזור יחייבנו הב"ד כדין מבייש בדברים אלא ודאי כדאמרן עכ"ל ואחהמ"ר אין מזה הוכחה כלל כי שני הצדדין לא סמכה דעתייהו על חיוב הב"ד שיחייבו להחוזר בו, כי הב"ד אין להם קצבה ידועה בחיוב זה אלא הם מחייבים לפי המבייש ולפי המתבייש, ומי יודע איך יעריכו הב"ד דמי הביוש לפי ראות עיניהם, לכך ודאי השני צדדין רוצים לברר החיוב ולהרבות הקצבה של הקנס כפי רצונם, לכך עשו להם אופנים לקיים הקנם אשר ירצו לעשותו ולהרבות בו כרצונם, שאז כל אחד משני הצדדין יודע הוא כמה יתחייב אם יהיה חוזר בו, וזה פשוט:

והנה הגאון גבעת פנחס רבו של הגאון ח"ס בסי' ע"ד, הוא שר המסכים עם עבודת הגרשוני, וכתב אף דקי"ל דאין חיוב על הבשת עד שיכוין, כבר כתב עבודת הגרשוני, דמה שמכוין להנאתו לא מקרי אין מתכוין, והביא ראיה מלשון רש"י סוף פרק כיצד הרגל, ולפע"ד לא הוצרך לזה, דהא מפורש במתניתין דכתובות דף ט' דחייב על הבושת

באונס ומפתה, אע"ג דלא מתכוין אלא להנאת עצמו עכ"ל ע"ש, ואנא עבדא אמינא דיש ראיה בלא"ה לזה ממקום הדין של הקנס דשידוכין בעצמו, דהא כתבו הרא"ש וכמה רבוותא קמאי היינו טעמא דקנסות שעושין בשטר השידוכין דאין בהם אסמכתא, לפי שאף מן הדין יש לקנוס החוזר בו משום בושת עכ"ל, וקשא איך יש לקנוס מן הדין, והלא לא כיון לבייש, וקי"ל דאין חיוב על הבושת עד שיכוין, והרי נסתר הכותל שסמכו עליו, אלא ודאי דס"ל לרבנן קמאי ז"ל, דאין לו פיטור מטעם זה, ועל כן מוכרח להסביר הדבר כמ"ש עבודת הגרשוני דמה שמכוין להנאתו לא מקרי אין מתכוין, וזו הסברה הוצרך הגאון עה"ג ללמדה מדברי רש"י, ובאמת שגם שאר הגאונים כתבו כן, וכמ"ש בישו"ש קמא שכתב כל הגאונים כתבו כמ"ש רש"י, דכל שהוא מתכוין להנאתו חייב ע"ש, ויש לדבר בזה ואין פנאי עתה:

וראיתי להרב זכות אבות סי' ל"א, דס"ל כעבודת הגרשוני שכתב וז"ל, אבל הבת כיון שהיא גדולה ועשו מדעתה ורצונה היא חייבת דמי הבושה ואף בלא קנין, וכן פסק הש"ך בח"מ סי' ר"ז ס"ק כ"ד וכו', כן פסקתי בתשובה. והסכימו לזה דייני העיר פאס יע"א עכ"ל, גם הגאון מהר"ש בספר נודע ביהודה מה"ת ביו"ד סי' קמ"ח כתב וז"ל, ועיקר הקנס שאנו מחייבין למי שחוזר בשידוכים הוא משום הבושת שנתבייש אחד מהצדדים וכל התנאים וקניינים הנוהגין אצלינו בשעת השדוכין, הוא רק לאמת הדברים, ועיין בסמ"ע סי' רמ"ה סק"ב, ובב"ש סי' נ"א ס"ק יו"ד ע"ש, ורק הגאון ח"ס אה"ע סי' קי"ד גמגם בסברת עבודת הגרשוני ז"ל, וכנז' בד"ה ובתשובת עה"ג סי' ע"ד נכנס בעובי הקורה להפך בזכות תלמידו וכו' ע"ש:

והנה לענין הלכה צריך שהב"ד יכב"ץ ילכו בענין זה כפי סברת הגאון עבודת הגרשוני וזרע ואמת, ודעמייהו לחייב החוזר בו בבושת, ובנ"ד מלבד הבושה גרם הארוס לארוסתו נזק והפסד ממון, כי מאחר שמגרשה בגט נפסלה לכהן ואפילו לישראל לא הווייא תרעא חריפא כי יש הרבה דמאיסי בגרושה אפילו שהיא גרושה מן הארוסין ובעי לה להרבות נדוניה יותר:

ועוד גם מדברי פוסק קדמון הוא מהריק"ו ז"ל, יש לחייב הארוס הזה דנ"ד בעבור הבושת של ארוסתו דהא כתב רמ"א ז"ל בד"מ סי' נו"ן סעיף ה' וז"ל, כתב עוד מהרי"ק דאפילו לא עבדי קנס, אפ"ה קרוב הוא בעיני דחייב לשלם לו דמי בשתו דעדיף מן המביישו בדברים שהוא פטור, אלא שאין גובין אותו בזה"ז, מיהו אם תפס או שאגידה ביה משום חשש קדושין יכול לעשות ואין כופין אותו לגרשה וכו' עכ"ד, והנה בזה יש לפרש טעם נכון לסברת רמ"א שכתב בח"מ סי' כ"ז דמ"מ בעי קנין, ונתחבטו האחרונים בדבריו אלו

וכמ"ש לעיל, ולפ"ד מהריק"ו הנז' נראה לי דטעמו הוא משום דאע"ג דחייב בזה משום בושתו כיון שאינו נגבה בזה"ז, לא מפקינן מיניה בדין, אא"כ נתחייבו בקנין, וממילא י"ל ג"כ דהיינו טעמא דהרמב"ם דבעי בשדוכין תיקון חכמי ספרד, והיינו טעמיה דמרן ז"ל ג"כ שפסק דבר זה בסתם בש"ע, משום דס"ל אע"פ שיש חיוב בושת מן הדין אינה יוצאה בדיינים בזה"ז ואפילו קנין לא יועיל ולכך כתבו שצריך לעשות כתיקון חכמי ספרד, ולפ"ז אין אנחנו מוכרחים לומר דהרמב"ם ומרן ז"ל פליגי על הרא"ש ושאר קמאי דכתבו ששורת הדין מחייבת לזה החוזר בדמי הבושת ואין לו מקום פיטור מאיזה טעם שיהיה דאפושי פלוגתא בין קמאי לא מפשינן, אלא אמרינן גם הרמב"ם ומרן ז"ל יודו בדבר זה דהרא"ש ושאר קמאי, ורק מחלוקתם בדבר זה דוקא, והוא דהרמב"ם ומרן ס"ל כיון דאינו נגבה בזה"ז לכן לא תועיל כתיבת הקנס אפילו בקנין כדי לגבותם בב"ד, אלא רק צריכין לעשות כתיקון חכמי ספרד, ורמ"א ודעמיה ס"ל שיועיל הקנין לקנס לגבותו בב"ד, אבל לכ"ע איכא חיוב בושת כאן ואין לפטרו מטעם לא כיון לבייש, או מטעם אחר:

ושוב אחרי כותבי כל זה בא לידי ספר שמחה לאיש לעמיתינו הגאון המפורסם ראשון לציון יש"א ברכה נר"ו, ושם בסי' ך' נשאל באחד שקדש בפני עדים קרובים פסולים מן התורה, והרגישו שלא יועילו הקדושין ואמרו השי"ת יעיד עליהם על הקדושין הנז', וגם נתנו שני כמבייאלס וכו', וכתב הרב שם בדף צ"ו וז"ל ראוי לחייבו ולקנסו ממון יען קדשה בקדושין ויצא שמה בעיר מקודשת הגם דלהצריכה גט הדין דין אמת כמ"ש הרב הפוסק דאינה צריכה גט, מ"מ בושה גדולה היא זאת שקדשה ושלח לה בשמים להתקשט בהם, ואחר כל זה חזר בו החתן, אם חזרתו היא מבלי שום עילה וסיבה, כי אם שבגד בה שנתן עיניו באחרת כאשר עינינו רואות בדור הזה כי רבו נערים המתפרצים בעוה"ר אשר בנות ישראל הן הפקר בעיניהם ראוי לקנסו ממון, כמ"ש הרב עבודת הגרשוני ז"ל בסי' ע"ד וכו', וכ"כ בספר פרי צדיק סי' י"ד שחייב לשלם קנס כפ' הנהוג, אף שלא היה שם קנין ולא נתפרש סך הקנס, שמצד הדין הוא מחוייב בבושת והמנהג פשוט בזה יעש"ב. ומצאתי בספר ויאמר יצחק ח"א סי' קס"א שיצא לחלק חילוק חדש, ונראה שהוא מוסכם ואמיתי, דע"כ לא פליגי הרמב"ם והרא"ש ז"ל, דלדעת הרמב"ם גם בשידוכין איכא אסמכתא ולזה היו עושין ח"ס שטרות לסלק האסמכתא, היינו כדי לחייבו בכל הקנס שקצבו, אבל לשלם לפי המבייש והמתבייש כ"ע מודו דחייב לשלם בלי קנין ובלי קצבה לפי ראות עיני ב"ד הצדק, והביא דברי הרב פרי צדיק, ודברי הרב נחלת שבעה, וגם הביא דברי הרב מים רבים אה"ע סי' ח', ודברי הרב עבודת הגרשוני

הנז', ושוב הביא דברי הרב מהרימ"ט ח"מ ח"ב סי' ק' הנז"ל שהפליג בענין הבושה דמשיאה שם רע בעיר, שיאמרו אילו לא ראה בה דבר מגונה לא היה מדיחה בשתי ידיו עש"ב. נקטינן מכל האמור, דראוי לקנסו ממון להחתן הזה דנ"ד, לשלם להכלה דמי בושת דידה, ולפי דעתי דחייב החתן לשלם לא פחות מסך חמשים מגידי, שהוא חצי הסך שקצבו ביניהם בלתי מגרעת, וירוצו את גולגלתו ויכופו אותו ליתן הסך הנז', ואם יתן כתף סוררת, לא יניחו אותו לישא אשה אחרת עד שיקבל עליו את הדין וישלם הסך הנז' להכלה עספ"א, זהו הנלע"ד להלכה ולמעשה עכ"ל, והנה ספר ויאמר יצחק אינו מצוי אצלינו, אך מדבריו שהעתיק הרב נר"ו, נראה שהוא מחלק חילוק דכתבתי אנא עבדא לעיל בראשנה, ועלה לנו מכל הנז"ל, דאיכא עוד אחרונים מסכימים לדעת הגאון עבודת הגרשוני מלבד אותם גדולים אשר זכרתי לעיל שהם מסכימים, ולא הובאו שם:

הנה כי כן ישיתו הב"ד יכב"ץ על הארוס הזה קנס כפי ראות עיניהם, לפי המבייש ולפי המתבייש, ואם יסרב ולא יתן אע"פ שיכולין לנדותו ולא יתירו לו הנדוי עד שיתן הקנס, וכמ"ש מרן ז"ל בח"מ סי' א' סעיף ה' ובסעיף וא"ו, ועיין כנה"ג סי' א' הגה"ט אות ל"ד, ובאורח משפט מ"ש מן הרב כרם שלמה יו"ד סי' ך' ע"ש, מ"מ בזה"ז קשה החרם מצד הממשלה יר"ה, על כן יעשו לו כפיה בדרך אחרת, וגם לא יתנו לו רשות לישא אשה אחרת, עד שימסור הקנס של הבושת:

וראיתי להגאון ח"ס בח"מ סי' קע"ו, בענין שוחט אחד שהיתל במוהל אחד, באומרו לו שילדה אשתו של השוחט בן זכר, ושהוא מכבדו במצות מילת בנו, והמוהל נסע מהלך ארבע שעות מקהילתו, להכפר של השוחט הנז', והנה מצא ששיקר בו ואשתו של השוחט ילדה נקבה, והיה לשחוק בעיני כל, ותבע המוהל בעד בושתו ששחק בו, והשיב הגאון ח"ס שצריך לשלם לו עשרה זהובים, שהוא שכר מילה, ושכר פסיעות אין בידי לשער וכו', אך בזה"ז אין גובין כמבואר בסי' שפ"ב, אך חוזר הדבר למ"ש בש"ע סי' א' סעיף ה' וסעיף וא"ו, ויען אין לנו רשות מן המלכות לנדות אמנם מדינא הנידוי לגרשו מבית הכנסת, ושלא למול את בנו, ומכל הנראה לב"ד, כמבואר ביו"ד סי' של"ד סעיף וא"ו ברמ"א וכו' ע"כ ע"ש, ודבריו ז"ל מכוונים כאשר כתבתי אנא עבדא, ועיין להרב בית יאודה ז"ל ח"מ סי' א' דף ס"ח, בענין הב"ד וכוחן בדברים אלו, ואיך יהיו נבררים להיות להם כח ב"ד בעניינים אלו ע"ש, והגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף בקנטריס אחרון אות ג', כתב שכתבו קצת אחרונים דאין לב"ד כח אלא לאפקועי ממונא, אבל לא לזכות לאחר כל שלא בא לידו, וגדול דורינו הרב המופלא מהר"י ן' דוד, בספרו הבהיר דברי אמת בקנטריסים דף צ"ג הוכיח מגיטין דף ל"ו, ומדברי הרשב"א שם והריב"ש סי'

שצ"ט דיש להם כח להפקיר מזה ולזכותו לזה קודם שבא לידו והאריך בזה ע"ש, ויש להאריך בדבר ואין פנאי עתה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

שאלה. בעה"ב אחד בעיר פרס היה לו אשה משרתת בביתו, ויהי היום והיתה המשרתת ההיא יושבת בחדר אחד הסמוך לבית התבשיל שהיתה עוסקת שם, ונכנס ראובן שהיה מכירה ויודעה, וגם היה חייב לה מטבע זהב אחד הנקרא תומאן שלוה ממנה, וכבר קודם יום אחד הבטיחה שיפרע לה הזהב, והנה בעתה בבואו לאותו הבית שהיתה האשה משרתת ועוסקת בו הוציא כיס המעות מחיקו ויוציא ממנו המטבע הנקרא תומאן, ומשך יד האשה ההיא שהיה עוסקת באותה שעה, ובעודו תופס את ידה בשמאלו, הניח את התומאן הזהב שהיה בימינו בתוך ידה, וא"ל הרי את מקודשת לי בזה כדת משה וישראל, ועזב את ידה שהיה אוחז בה תכף ואחר שהסיר את ידו מידה היא זרקה הזהב לארץ, ואמרה אוי מה עשה ראובן. והנה החדר ההוא שהיתה עוסקת בו שנעשו שם הקדושין האלו, פתחו גדול ופתוח לחצר והיו שני אנשים יושבים בחצר סמוך לפתח, וראו כל המעשה הזאת של הקדושין בפניהם, ואחר האיום והגיזום העידו שניהם בזא"ז ככל אשר כתבנו באין הוספה וגרעון כלל, והיתה עדותם מכוונת ולא היה שום הכחשה בין זה לזה, ושניהם עדים כשרים הם. ושאלנו מן העדים אם זרקה הקדושין קרוב לה או קרוב לו, ואמרו לנו שלא נתנו דעתם על דבר זה, ואין זוכרים איך היה הדבר הזה, והאשה אומרת שלא היה ברצונה להתקדש לו, ועל כן זרקה הקדושין מידה, ובעת שהוציא הזהב מן הכיס ותפס ידה חשבה שבא לתת לה הזהב לפרעון חוב שלה, שכבר הבטיחה אתמול שיפרע לה למחר את הזהב שחייב לה, ושאלנו את ראובן אם אמת הדבר הזה שאמרת לה קודם אותו היום, שלמחר תפרע לה הזהב, והודה בזה, וגם יש עדים מעידים ששמעו אתמול שתבעה אותו בחובה, וא"ל למחר אביא לך, על כן יורינו מורינו אם האשה הזאת מקודשת, ואם צריכה גט או לאו ושכמ"ה:

תשובה. על זאת אכתוב בקיצור כי אין הפנאי מסכים לבא באריכות, והשי"ת ברחמיו יעזור לי על דבר אמת וצדק. והנה תחלת כל דבר אין לומר כיון שזה ראובן לא יחד העדים וא"ל אתם עדי, לא מהני דזה אינו, כי ידוע דבקדושין לא בעינן שיאמר אתם עדי, וכל דהיו שם עדים וראו הקדושין סגי, וכמ"ש הגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' רע"ח וז"ל, ועוד נ"ל דבר חדש דהנה בש"ע סי' כ"ז ס"י כתב בכסף כיצד נתן לה בפני שנים פרוטה או ש"פ, וא"ל הרי את מקודשת לי בזה. והנה לא נתבאר אי צריך ליחד עדים שיאמר להם אתם עדי, אמנם באמת מבואר בגמרא דקדושין דף מ"ג, אלא

מעתה קידש אשה בפני שנים ולא א"ל אתם עדי הכי נמי דלא הוו קדושין וביאר רש"י דכל שראו אין צריך לומר אתם עדי, ודוקא בהודאה שייך מטעה אני או שלא להשביע, אבל בקדושין לא שייך זאת, וכן כתבו התוספות שם, ובריטב"א עכ"ל ע"ש, וראיתי דבר זה מפורש ג"כ בתשב"ץ ח"ג סי' פ"ד שכתב שאין צריך לומר בקדושין אתם עדי, כדאיתא בפרק האיש מקדש ע"ש:

גם אין לפקפק בזה ממה שנתן הזהב בידה ואח"כ א"ל הרי את מקודשת לי, משום דהו"ל נתן ואח"כ קידש דזה אינו, כי המקדש נרגש בדבר זה ותיקן הדבר, כי כאשר נתן הזהב ביד האשה נשאר תפוס ואוחז בידה ובודאי היה תפוס בחוזק שלא היתה יכולה להשמט עצמה עם הזהב, לקחת אותו קודם שיאמר הרי את מקודשת לי, ונמצא הזהב לא יצא מרשותו וכוחו קודם שאמר הרי את מקודשת לי, מאחר שהוא תופס את האשה, ואחר שסיים לשון הקדושין, ועזב את ידו ממנה אזי נגמר נתינת כסף הקדושין, וזה ברור:

ברם מה שיש רעותא בנידון הנז', הוא מה שזרקה האשה הנז' הקדושין מידה, וקי"ל בש"ע סי' למ"ד סעיף ז', דאם זרקתו בפניו אינה מקודשת ע"ש. מיהו הגאון ב"ח יצא לחלק ולומר שאם זרקה הקידושין לרשותה או זרקתם קרוב לה ה"ז מקודשת ע"ש, וטעמו ונימוקו עמו, והאחרונים חשו לסברתו, ובודאי בקדושין במקום דליכא חשש עיגון צריך לצאת י"ח כל הדיעות, ועל כן בנידון השאלה דהעדים מסופקים אם זרקה קרוב לה הרי נעשה זה קדושי ספק לסברת הב"ח דחשו לה האחרונים ז"ל, והנה הגאון ח"מ בסי' למ"ד, עמ"ש בש"ע או שהיו ספק קרוב לה וכו', כתב דמשמע מלשון זה אם היו העדים מסופקים מי קרוב יותר זה מקרי ספק, אבל במרדכי כתב בשם מהר"ם דוקא בשתי כתי עדים המחולקים, אבל כת אחת המסופקת אין כאן בית מיחוש דאוקי אשה אחזקת פנויה דמעיקרא ע"ש, א"כ לפ"ד המרדכי הנז' אין כאן בית מיחוש בנ"ד, מיהו זה הענין סובל אריכות שיש לפלפל בדברי המרדכי הנז', ואין פנאי עתה לעיין בזה:

והנה בנידון השאלה אין אנחנו צריכין לעיין בזה, כי אפילו אם נאמר שלא היה קרוב לה, עכ"ז חשיב זריקתו לרשותה, כי הן אמת שהחצר הוא אינו שלה, עכ"ז כיון שהיא משרתת שם, יש לה כח זכות ורשות להניח כל חפציה שם, ובפרט שאותו החדר שנתן לה זהב הקדושין בו וזרקתם בתוכו הוא היה מקום ישיבתה ועסקה, דזה ודאי חשיב רשותה, וכמ"ש הגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב רביעאה ח"א סי' ל"ז דף ל"ד ע"ד בד"ה והנה בשנת תרח"י וכו', במעשה שהיה שזרקה הקידושין מידה על התיבה, ובתחלה חשו הרבנים הדיינים לדעת הב"ח דבחצר שלה לא מהני מה שזרקה, ואח"כ כתבו דהחצר אינו של שניהם, וגם דזרקה על התיבה והו"ל כמו על השלחן, והשיב להם הגאון

הנז' וז"ל, והנה כל זה אינו, דכל שהיא משרתת שם מסתמא יש לה רשות להניח שם חפציה ומעותיה בכל הבית והו"ל חצר שלה עכ"ל ע"ש. וכן ראיתי להגאון הפלאה ז"ל שכתב וז"ל, כתב הב"ח בתוך ד"א שלה או בחצרה מקודשת, ולפ"ז נראה דה"ה אם זרקתו למקום שיכולה לשמרו, כיון דמתקדשת בכה"ג כדלעיל סעיף ה' י"ל דה"נ מקודשת ע"כ ע"ש, ועיין יד אהרן סי' למ"ד הגה"ט אות י"א ע"ש בשם הב"ח בתשובה, דבית של שמש העיר דינו כחצר השותפין, שכל הקהל יש להם רשות בו, וכן פנדק שרגילים אורחים ללון בו שאם היו האיש והאשה שם הויא ספק מקודשת כיון דשניהם יש להם רשות בו ע"ש, ולכן בנ"ד שהאשה ההיא היתה משרתת שם שיש לה רשות להניח חפציה ומעותיה שם, אבל ראובן שנתן לה הקדושין הוא איש זר ואין לו רשות להשתמש שם ואין לו מושב ועסק שם, להכי ודאי חשיבה זרקה לרשותה שהוא מקום שהיתה יושבת שם ועוסקת בו, וכל חפציה וכליה שם הם, וזה ברור:

אמנם עדיין נשאר רעותא בקדושין דנידון השאלה דידן גם לדעת הב"ח ז"ל, והוא במ"ש הוא עצמו בסי' מ"ב, שכל זה דוקה שזרקה בחצרה ולא אמרה כלום, די"ל דהניחה מעות הקדושין בחצרה, והו"ל יד אריכא שלה, אבל אם בעת שזרקה המעות אמרה איני רוצה להתקדם אז אפילו אם זרקה ברשותה או קרוב לה אינה מקודשת, ואין כאן מיחוש כלל, כיון שאמרה איני רוצה להתקדש ע"ש, והנה הכא בנידון השאלה הנז"ל אמרה אוי מה עשה ראובן, דלכאורה י"ל זה חשיב כאלו אמרה איני רוצה, שיש לפרש כונתה בכך, וא"כ גם לדעת הב"ח י"ל אין כאן מיחוש:

מיהו באמת הסברה מחייבת שיותר קרוב לפרש דבריה אלו שנתרצית בקדושין וזרקתם לרשותה כי שלה הם, ומה שאמרה אוי מפני כי רע עליה המעשה שקדשה פתאום בלתי ידיעת קרוביה, וגם שלא ביררו תנאים ביניהם, ולא ביררו כמה צריכה להביא לו, וכמה צריך הוא לכתוב לה ועל זה אמרה אוי, אבל בעיקר הקדושין נתרצית ולכך לא החזירתם לידו אלא זרקה אותם לרשותה מחמת כעסה על מעשה הקידושין בלתי ידיעתה, וקודם שבירורו ביניהם ענין הנדונייא והכתובה שכותב לה, וזה הפירוש של כונתה באומרה אוי, הוא יותר קרוב משנפרש כונתה לומר שלא קבלתם בתורת קדושין ואין רצונה בהם, ואמרה אוי על גוף הקדושין, דא"כ למה תאמר אוי, הלא הכל יודעים דאין אשה מתקדשת בעל כרחה והיא זרקה הקדושין, ומה הועיל זה במעשיו ולמה תאמר אוי, אדרבה תצחק על מעשיו שהעלה חרס בידו ולא הועיל ברמאותו, כי זרקתם מידה ולא קבלתם, והגם דיש להדחק ולומר שאמרה אוי על מעשיו שמא יוציא קול שקדשה וצריך לה דינא ודיינא, עכ"ז פירוש שכתבנו הוא יותר מרווח בכונתה, והענין נוטה יותר למה

שכתבנו, ואפילו אם נאמר יש לפרש כך ויש לפרש כך והפירושים שקולין הם, לא נפקא מספק קדושין, דעכ"פ צריכה גט מספק:

ודע, כי מ"ש ביד אהרן הגהב"י אות יו"ד בשם מהר"ש הלוי ז"ל, בהיכא דאמרה בלשון ערבי אי' ואחייאתך, דחשיב זה גילוי דעת שאינה מקבלת לשם קדושין, הנה מלבד שיש לעמוד בדבריו בתשובה הנז', הנה מ"מ ודאי לשון זה אי' ואחייאתך הוא מורה להדיה שהיא מלעגת על מעשיו ואומרת לו שלא הועיל כלום במעשיו, וכיון דמלעגת, אמרינן ודאי לא קבלה אותם בתורת קדושין, שעיקר ההיתר הוא תלוי בזה דלא קבלה אותם בקדושין אבל מה שאמרה אוי, אינו מוכח דלא קבלתם בתורת קדושין, דאיכא למימר הכי, ואיכא למימר הכי, ויותר קרוב לומר דקבלתם בקדושין, וכדכתיבנא לעיל.

וראיתי להגאון רבינו בצלאל אשכנזי ז"ל, בתשובותיו סי' ה', שהביא. עדות אברהם סבע שהעיד שראה את אלעזר שנתן להאשה מואנסה טבעת של זהב, ואח"כ אמר לה לקדושין ונתלהלה בו ואמרה בלשון ערבי אִי' אִי', ולא ראה אם השליכה הטבעת ההיא או לאו כי הניחם והלך, וכתב הגאון ר"ב בדף ל"א ע"א, בד"ה גם יש וז"ל, ועדות זו ודאי לית בה ממשא כלל חדא דלא אמר לה אלא לאחר מתן מעות, והיא לעגה עליו באומרה אי' אי', וגם מעיד בבירור דלא אמר לה אלא לקדושין, והאי לישנא לא מהניא כלל וכו' ע"כ ע"ש, מוכח מדבריו אלו שהם מורין דלעגה עליו אין נחשבים גילוי דעת דמקבלת לשם קידושין, וכסברת מהר"ש הלוי ז"ל הנז', ועיין מהריט"ץ סוף סי' נ"ד בד"ה, ועל הטענה וכו' שכתב מה שאמרה אי אי, אין זה כדאי לבטל הקדושין ע"ש:

עוד ראיתי להגאון אומר לציון, דף פ"א ע"ב שכתב וז"ל, אין לנו אלא דברי רז"ל שאמרו בקדושין הנז', אי לא ניחא לה לשדינהו, דדוקא אי זרקה הקידושין מידה הוי הוכחה, דלא ניחא לה בקדושין, והוי קדושין בע"כ, אבל שאר דברים ואותות צעקה וכדומה לא הוי הוכחה, שהיא אינה מרוצה בכך, והטעם נלע"ד לא מבעיא לדעת הב"ש וכו', אלא אפילו לדעת הב"ח וח"מ הנז', דלעולם אמרינן כל שלא זרקה הקדושין דהוי מקודשת, אפילו אם לא נתרצית מקודם, י"ל דהיינו טעמא דלא מהני סימני מיאון בקדושין כל זמן שלא זרקה הקידושין, כמ"ש החכם צבי בתשובה סי' קט"ו בסופו, דדרכם של בתולות לסרב קצת משום צניעות עי"ש, ולכן בנ"ד אף שלקח ידה שלא ברצונה, והרימה קולה קצת, שלפי דבריה צעקה שמע ישראל, דעשתה כן להראות צניעות בפה להתקדש, ולהכי נאמנים דברי חז"ל שכל זמן שלא זרקה הקדושין מידה, אמרינן דניחא לה, ולא חילקו חכמים בין שאר סימני מיאון, דאת כולם ישא הבל, ובכולם אמרינן דמרוצה היא בלבבה עכ"ל, הרי דהרב הנז' על סברת הרב סם חיי, שהביאו חק"ל אה"ע סי' כ' דף מ"ו,

שהתיר בדברים הנראין, וכן חולק על סברת מהר"ש הלוי הנז', ולפ"ד הרב הנז' גם בנ"ד י"ל מה שאמרה אוי, מה עשה, כל זה הוא למראה עינים ולשמע אוזן, להראות שאין רצונה בכך, אבל היה לה רצון גמור ושלם, לקבלם לשם קדושין, וכ"ש לפי דברינו לעיל דאיכא הפרש גדול בין נ"ד ובין נידון מהר"ש הלוי ז"ל, יען דהתם הלעיגה עליו, ולכן דן שלא קבלתם לשם קדושין, גם כ"ש לפי מ"ש בשם רב"ץ ומהריט"ץ, בנידון שאמרה אי אי דכתבו שאין זה כדאי לבטל הקדושין, על כן הדבר ברור בנדון השאלה דידן דצריכה גט:

ועוד נראה טעם אחר לקיים הקדושין, אפילו אם היתה אימרת בפירוש שאין רצונה בקדושין אלו, והוא דמצינו להגאון חכם צבי ז"ל בסי' קט"ו שהביאו ביד אהרן שכתב על מ"ש בש"ע סעיף ז', בנטלתו וזרקתו שזה דוקא אם זרקתו תכף ומיד תוך כדי דבור, אבל אם לא זרקתו עד אחר כדי דבור אמרינן כבר נתרצית, ועכשיו מהדר קא הדרא בה דאז אינה יכולה לחזור ע"ש, וראיתי עוד להגאון חתם סופר באה"ע סי' פ"ד דף נ"ז ע"ג שכתב וז"ל, המעיין היטב בתשובת מיימוני להלכות אישות סי' א', ודברי הגה"מ בהגהת המרדכי סוף גיטין סי' תע"א, ודברי רמ"ה שהביאו הטור סי' כ"ח יבין דבר לאשורו הא דבקדושין דף ח' ע"ב בנתן לה וא"ל הרי את מקודשת לי, ומיד בתוך כדי דבור זרקה הן בפניו הן לאיבוד אינה מקודשת, אך אם שהתה כדי דבור דהיה לה פנאי לזרוק ולא זרקה חיישינן דילמא נתרצית, והשתא הדרה בה עכ"ל, ונראה באמת ד"ז הוא יציב ונכון וברור, ומוכרח לפ"ד, וכן משמע להדיה מתשובת מיימוני להלכות אישות סי' א', ומן התימה הוא על הגאון חכם צבי שלא הביא ראיה לדבריו משם, ועיין להגאון מהר"ם מלובלין סי' קל"ט, שגם הוא הוכיח כן מתשובת מיימוני הנז' כמ"ש הגאון ח"ס הנז' ע"ש:

ולכאורה קשא אמאי מהני בזריקה תוך כדי דבור, והלא קי"ל בקדושין תכ"ד לאו כדבור דמי, וכמ"ש הרמב"ם, ודבר זה גמרא ערוכה בנדרים ובתרא, אך כבר דבר זה יישב אותו היטב חכם צבי ז"ל בחילוק נכון ואמיתי, ועיין לבה"י סי' מ"ב סעיף א' שגם הוא עשה חילוק זה עי"ש, ועיין חת"ס שגם הוא נתעורר בזה, ועיין ספר המקנה בקו"א, שגם הוא נתעורר בקושיא זו, ותירץ בדרך אחר יע"ש, איך שיהיה הדבר ברור אם זרקה בפניו אחר כ"ד תו לא מהני זריקתה כלום, דאמרינן כבר נתרצית והשתא הדרא, וה"ה בזרקה לרשותה דאינה כלום, ורק אמרה בפירוש שאינה רוצה דמהני אמירה דידה כדין זרקה לרשותו לדעת הב"ח ודעמיה, דגם בזה נמי הוי דינא הכי, דאם אמרה דבריה אחר כדי דבור דלא מהני אמירתה כלום, דאמרינן כבר נתרצית, והשתא הוא דהדרא, וזה ברור:

והנה שיעור כ"ד פסק הרמב"ם בה' שבועות הט"ז, שהוא ג' תיבית דוקא ועיין כ"מ, ומש"ל שם, ובה' מעשה הקרבנות פרק ט"ו, וכ"כ הש"ך יו"ד סי' ר"י סק"ו, וכ"כ מג"א

וא"ר סי' ר"ו ודלא כהט"ז שם, ובשכנה"ג סי' ר"ו הגהב"י אות י"ב האריך בזה, והעלה שהוא ג' תיבות עי"ש, ולפ"ז בנ"ד י"ל אם לא נתרצית בקדושין וכשמשך ידה חשבה שרוצה ליתן לה הזהב לפרעון כאשר הבטיחה, הנה כשאמר לה הרי את מקודשת לי, היה לה להשמיט ידה ולזרוק הזהב, ואע"פ שהוא היה תופס בידה בחזקה שלא היתה יכולה להשמט, עכ"פ היה לה לעשות איזה תנועה להשמטת ידה, אולי היתה יכולה להשמט, וגם כדי להראות לו ולאחרים בתנועה זו שאינה רוצה בדבר זה, ואמאי לא עשתה שום תנועה:

זאת ועוד אם הוא היה אוחז ידה, אינו אוחז את פיה ואמאי לא אמרה אוי וכו', תכף אחר ששמעה שאמר הרי את מקודשת לי, דעתה נודע לה שנותן לה הכסף הזה לשם קדושין, ולא לפרעון, ולפי דברי העדים אחר שא"ל הרי את מקודשת לי בזה כדת משה וישראל, עזב ידו מידה, ואז זרקה הזהב ואמרה אוי מה עשה, והיא היה לה לומר דבריה קודם ארבעה תיבות שהם בזה כדת משה וישראל, ולפחות היה לה לומר דבריה קודם ג' תיבות של כדת משה וישראל, ועל כן כיון דאמירה שלה היתה אחר שיעור כדי דבור שהוא ג' תיבות, אמרינן נתרצית בתחלה ואחר כך חזרה בה, דלא מהני חזרתה לפ"ד הגאונים הנז"ל וזה ברור, הנה כי כן לפו"ד אשה זו צריכה גט אם אין רוצים להנשא זע"ז, ואחר שתקבל גט מותרת לכ"ע חוץ מכהן, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ דפה עירינו יע"א, בענין קדושין של בת שאול קרעין, שקדשה תחלה עזרא אחיו בשביל בנו בפני צאלח סיתי ונסים דוד משעל, ואח"כ נתקדשה הבת הזאת בפני שני עדים לאיש אחר, והב"ד יכב"ץ, שהם הרב ח"ר אלישע נסים, והרב ח"ר אברהם משה הלל הי"ו, והרב ח"ר יחזקאל משה הלוי הי"ו, קבלו כמה עדיות בעד קדושין הראשנים שקידש עזרא קרעין את בת שאול אחיו בשביל בנו, ושלחו לי כל העדיות שקבלו, וגם דבריהם וגלוי דעתם בענין זה. וזו התשובה אשר השבתי להם, ולא זכרתי פה כל העדיות, ושאלתם ודבריהם בשביל הוצאות הדפוס, ומן דברי התשובה יובנו:

תחלה וראש, כתבתם על עדות נסים דוד משעל דלא הוייא עדות כלל, מפני שאמר שלא ראה שנתן לה כלום וכו', הנה בענין זה דעד אחד ראה הנתינה, והב' לא ראה, כתבתי באורך מקדמת דנא בס"ד בתשובתי שכתבתי על שאלת הקדושין של הבתולה תפאחה בת צאלח אבו אל אזר, (זו התשובה נדפסה בסה"ק רב פעלים ח"א סי' י"א) ושם הבאתי דברי הראשונים והאחרונים, והעולה משם הוא אע"פ שעד הא' לא ראה הנתינה כלל,

כל היכא דאיכא דבר המוכיח, והיינו דחבירו ראה הנתינה, אז לדעת הרא"ם ז"ל ודעמיה אין לבטל הקדושין מחמת כן, וכל שכן היכא דאיכא דבר המוכיח מן הלשון, כי שמע שאמר מלת בזה, וכאן העד נסים משעל ראה הנתינה ושמע שא"ל הרי את מקודשת לבני בזה, ועל כן אע"ג דדין זה הוא פלוגתא דקמאי, וגם בעיקר הקדושין שקדש האב לבנו הקטן, יש בזה מחלוקת גדולה, והא איכא בזה ס"ס, והוא מתהפך מ"מ הנידון זה אין בו עיגון, כי בעלי דבר כולם לפנינו וצייתי דינא כל כה"ג אין להתיר בלא גט, וכמ"ש הגאון מהריט"א, וכאשר נכתוב לקמן:

ואשר כתבתם דהבת היתה קטנה וקדשה עזרא אחי אביה בשביל בני שלא בפני אביה, ולא ידעינן אם נתרצה אביה מעיקרא אם לאו, נכתוב בזה לקמן בעזה"י:

ומה שכתבתם על עדות עבדאלה דוד חתנו של עזרא אבי הבן הנז', לא הויא עדות, חדא שלא ראה את אביה שם, ולא א"ל על זה אח"כ, ועוד שהוא קרוב ופסול לעדות, והגם דהרמב"ם ס"ל קרובים מן האם או מדרך אישות כשרים מן התורה ופסולים מדרבנן, ולפ"ד המקדש בעדים אלו, צריכה גט, הנה הרשב"ץ פירש דבריו דלא כתב כן אלא לענין המצות, אבל לעולם פסולין הם מן התורה, וכמ"ש הרב פני משה ז"ל שעשה בזה ג' ספיקות שכל השלשה אלו ישנם בנ"ד, ולהכי אין כאן מיחוש בעדות זו עכ"ד הי"ו. הנה מצינו למרן ז"ל בב"י אה"ע סוף סי' מ"ב כתב שיש לסמוך על זה היכא דכבר נשאת, אבל אם לא נשאת עדיין, אז הדין עם החולק להצריכה גט משניהם כדברי הרמב"ם ע"ש, נמצא מרן ז"ל פסיק ותני שאם לא נשאת צריכה גט, ואח"ז נטו כמה אחרונים דס"ל שיש לצריכה גט:

והנה בנ"ד אע"ג דאיכא למעבד ג' ספיקות לא יועיל לפטרה בלא גט, מאחר דליכא עיגון, ועיין שמחת יו"ט להגאון מהריט"א ז"ל, דף רכ"ד ע"ד שנטה לסברת מאן דסבר שאין להתיר אפילו בתלת ספיקי ויותר, גם הרב הגדול מהרח"ף בספר חיים ושלום סי' כ"ב, כתב לא מלאני לבי להתיר בספק קדושין בס"ס, ואפילו בתלת ספיקי, דלא יבצר מסברת הפוסקים המחמירים גם בזה זולת היכא דאיכא למיחש לחשש. עיגון, ובשעת הדחק שאינו יכול לבא לידי גירושין, דאז יש לסמוך על המקילין להתיר בס"ס, וכ"ש כשיש תלת ספיקי ע"ש, ואע"ג דכתב הרב הגדול מהר"א קובו ז"ל בתשובתו, שהובאה בספר כרך של רומי דף ק"ט ע"ד להקל בזה, הנה מצינו להרב נכדו של הרה"ג מהר"ר דוד חזן ז"ל שבהיותו בעיר נא אמון אירע אותה מעשה שהובאה בספר כרך של רומי הנז' ובקש הרב המחבר מהר"ם חזן מן הרב הגדול מהר"ד חזן שיסכים עמו להתירה בלא גט, וקרא ושנה פסקו ולא נטה לבו להקל ע"ש, אשר על כן בנ"ד אע"ג דאיכא תלת ספיקי שכתב

הרב פני משה, ועוד נמי איכא ספק אחר בעיקר הקדושין שקדש האב לבנו קטן, עכ"ז כיון דליכא עיגון צריך להצריכה גט. ותמהני על מעלתכם שכתבתם ג' ספקות הרב פני משה מתהפכים ואינו מתהפך אלא שנים בלבד:

ומה שכתבתם על עדות שמואל בן אחותו של עזרא אינה כלום מפני שהוא קורבת האב, הנה לפי דעתכם אתם חושבים דקרובת האם שזכר הרמב"ם הכשרים מן התורה איירי דוקא בכגון שני אחים מאם אחת, וכל אחד מהם נולד מאב אחד, אשר אמם ילדה בן אחד מראובן ובן אחד משמעון, אבל בן ראובן ובן של דינה חשובים קורבת האב כיון דראובן ודינה נולדו מאב אחד, ותמהני על מעלתכם איך החלטתם דבר זה מדעתכם בפשיטות שאפילו ספק לא נסתפקתם בו, והלא אתם רואין דכמה גדולי עולם הרמב"ן והרשב"א והרב המגיד ועוד כמה גדולים ראשנים ואחרונים שהשיבו על הרמב"ם בד"ז, מוכרח דכולהו רבנן סברי בדעת הרמב"ם שכתב קרובי האם כשרים מן התורה היינו אפילו קורבת בן ראובן ובן דינה אחות ראובן דאם הם מפרשי' כאשר חשבתם תו ליכא השגה שהשיגו על הרמב"ם ז"ל בד"ז, וא"כ זה שמואל בן אחותו של עזרא הוא קורבת האם דכשר מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל, והן אמת כי סברה זו אשר חשבתם, נמצאת בקרית ספר להרב המבי"ט פרק י"ג מה' עדות, הנה דעתו של הרב המבי"ט בזה הפך כל אותם הגדולים, וכן ראיתי להרב עה"ש ז"ל סי' מ"ב אות ח' שהביא דברי הרב המבי"ט בקרית ספר הנז' וכתב וז"ל, וא"כ בנ"ד אע"ג דקרובים הם שני בשני מצד האם, כיון דאב אחד לשתי אחיות פסולים מדאורייתא לכ"ע, אבל מסתמות דברי הרשב"א והמ"מ משמע דאין חילוק, דלעולם הרמב"ם ס"ל דהוו פסולים מדרבנן, ונידון הריב"ש סי' י"ד, והרשב"ץ סי' קנ"א דשני העדים קרובים זל"ז שהאחד הוא חתן אחי אמו של האחר עכ"ל:

ואשר כתבתם על עדות צאלח סיתי, שהוא רק עד א' והאב מכחישו, והבאתם דברי פתחי תשובה סק"ה ודברי הרב כרך של רומי דף ק"ג ע"ג שכתב איני רואה כי אם מהר"ם מפדאווה וחכם צבי ואמרות טהורות שכתבו לחוש לקדושין אף דליכא הודאת שניהם. ע"כ, על זאת אשיב, הנה מצינו למהר"ם מפדאווה בסי' ל"ב שכתב וז"ל, אכן כי מעיינן ביה היטב לא יועילו כל אלה לפטור הנערה בלא גט, דבתשובה ההיא בספר תרומת הדשן סי' רי"ב מביא גאון אחד דחולק עליו ומפרש עד א' בהכחשה דוקא, הואיל ועד אחד מכחיש, ומי הוא אשר יכניס ראשו בין ההרים וימלאנו לבו להתיר באיסור א"א, עכ"ל. נמצא איכא גאון אחד גדול שהביא בתה"ד הנז' דהכי ס"ל, והגאון מהרמ"ף חש לסברתו, וכתב מי ימלאנו לבו להקל:

ועוד אני אומר דודאי תשובתו דסי' ל"ז כתב קודם תשובתו דסי' ל"ב, דהא כתב בתשובה דסי' ל"ז בדף נ"ט ע"ב בסוף הדף, לא אאמין שמורה צדק יאמר לחוש, ותימה הלא הוא עצמו כתב בסי' ל"ב דברי הגאון שהביא תה"ד, וכתב ג"כ תה"ד מי יכניס ראשו להקל, ואיך יכתוב בסי' ל"ז, לא אאמין שמורה צדק יאמר לחוש, אלא ודאי תשובה זו דסי' ל"ז כתבה בראשונה, ותשובה דסי' ל"ב כתבה באחרונה, ולהכי בזמן שכתב תשובה דסי' ל"ז עדיין לא נרגש ולא ראה אותה תשובה דתה"ד, ולכן כתב לא אאמין שמורה צדק יאמר לחוש, ובדפוס נתערבבו, והדפיסו האחרונה קודם הראשונה, וזה ברור, ותמהתי איך הרב חלקת מחוקק כתב, דבסי' ל"ז חזר בו, וכי יש סדר למשנה, ובפרט תשובות שלא נדפסו ע"י המחבר, ונראה ברור כמו שכתבתי בס"ד:

נמצינו למידין סברה זו, דעד אחד בהכחשת בעל דבר דחוששין לה היא יצאה ונהייתה אצל כמה גדולים תחלה וראש הוא הגאון שהביאו בתרומת הדשן, ועוד הגאון מהר"ם מפאדווה ז"ל דחש לה, ועוד הגאון חכם צבי, הרי תלתא גברי רברבי בסברה זו, ועוד גם הרב אמרות טהורות, חש לזה, ושרי ליה מאריה להרב כרך של רומי שכתב על בעלי סברה זו דבטלי במעוטייהו, והא ודאי לדידן דחיישינן באיסור ערוה במקום דליכא עיגון לכל הסברות צריכין לחוש טפי לבעלי סברה זו שהם גדולי עולם, בנ"ד דליכא עיגון להצריכה גט. ועוד נמי הא כמה גדולים החליטו דרש"י ז"ל בקדושין דף ס"ה ע"ב, הכי סבר מר דהכחשת בע"ד לאו כלום היא, ואע"ג דאיכא דס"ל דברי רש"י ז"ל הנז' לאו דוקא, וגם יש נמי דאית להו גרסה אחרת בדברי רש"י, וכנז' בתה"ד סי' רי"ב, ועיין על זה בש"ך יו"ד סי' קי"ח, ועוד אחרונים, מ"מ כיון שיש גדולים דס"ל כדעת רש"י דהכי ס"ל, נמצא שיש לנו לצרף גם רש"י ז"ל עם בעלי סברה הנז"ל, ועיין פני יהושע בקדושין דף ס"ה הנז' שהביא דברי הש"ך בסי' קכ"ז, וכתב דפירוש רש"י שכתב, רק הכחשת העד מהני ולא הכחשת בעל דבר הוא מוכרח, וכתב שם מלתא בטעמא ע"ש, ועיין להרב תפארת יוסף אה"ע סי' י"א מ"ש בזה ואכמ"ל:

המורם מזה, דמשום עדותו של צאלח סיתי בלבד, אע"ג דחד הוא, יש להצריכה גט, ואע"ג דאיכא למעבד ס"ס, משום דבעיקר קדושי האב בעבור בנו איכא פלוגתא, וס"ס זה מתהפך, עכ"ז לא יועיל זה במקום דליכא עיגון וכדכתיבנא:

ואין לומר, בנ"ד איכא הכחשה להעד צאלח מן העד נסים משעל, כי צאלח העיד שנתן לה דבר בעת שקדשה, ונסים משעל אמר שלא ראה שנתן לה כלום, שנמצא מכחישו בנתינה, ומצינו למרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' כ"ט ס"ג שכתב, אע"ג דלא ראינו אינה ראיה, היכא דתרווייהו כי הדדי, וחמר האחד ראיתי, הו"ל כאומר לחבירו לא ראית, והו"ל

הכחשה עכ"ל, וא"כ כאן נמי דאמר נסים משעל לא ראיתי הו"ל הכחשה מעד לעד, עכ"ז אין יוצא מזה תועלת לפטרה בלא גט, יען דגם בזה איכא פלוגתא, דהא הרדב"ז ז"ל ח"א סי' נ"ו שהביאו הכנה"ג בח"מ שם בהגהב"י אות ל"ו פליג בזה ע"ש, וכן נראה מדברי הרא"ם ז"ל ח"א סי' למ"ד, דמשמע דאע"ג שהיו שניהם במעמד אחד, ועד אחד אומר שלא ראה, אין זה חשיב הכחשה לעד הב' שאומר שראה. גם זאת ועוד אחרת מצינו למהראנ"ח ז"ל ח"ב סי' מ' שציין עליו הכנה"ג ופתחי תשובה אה"ע סי' מ"ז סק"א, דס"ל אין דין הכחשה אלא בהיכא דהעדים הוזמנו להעיד, אבל לא הוזמנו להעיד, אם אמר לא ראיתי, אין זה הכחשה, דאפשר לא רמו אנפשייהו לראות היטב, גם י"ל שמא ראה ושכח, כיון דלא הוזמן לכך, אע"ג שזוכר שאר דברים שהיו שם ומעיד עליהם, ורק על דבר אחד פרטי אומר שלא ראה, עכ"ז אין זו הכחשה, וכנז' שם בדף ס' ע"ד בד"ה ואיברא, ובד"ה ודברי ע"ש, ולפ"ז בנ"ד דלא הוזמנו אותם עדים לעדות, ולא הזמינם המקדש, ורק דרך מקרה ראו מה שראו, אין לא ראיתי של נסים משעל חשיבה הכחשה לצאלח סיתי. גם עוד י"ל דנ"ד לכ"ע לא חשיב הכחשה בדברי נסים משעל, כיון דזה נסים משעל מעיד ששמע שא"ל הרי את מקודשת לבני בזה, וכיון דאמר בזה זו הוכחה גדולה שנתן לה דבר, וכמ"ש הרא"ם ז"ל בסי' למ"ד הנז"ל דף כ"ה ע"ב:

עוד ראיתי בנ"ד איכא טעמא אחרינא להצריכה גט מכח עדותו של שמואל, חתנו של עזרא, אביו של הבן, כי העיד שאח"כ אמר צאלח סיתי לאבי הבת על הקידושין שקדש אותם עזרא בשביל בנו ושתק אביה ולא דבר כלום, ואע"ג דזה שמואל הוא בן אחותו של עזרא, ולדברי המבי"ט בקרית ספר, גם הרמב"ם יודה בזה שפסול מן התורה, הנה כבר הבאתי לעיל כמה גדולים דלא ס"ל כן בדעת הרמב"ם, והשתא בנ"ד איכא ס"ס להחמיר, וידוע כל היכא דאיכא למעבד ס"ס להחמיר תו לא מהני כמה ספיקות להקל, וכמ"ש הגאון מהריט"א ז"ל, בתשובה שהובאה בספר דרכי משה גלאנטי סי' ל"ד דף קכ"ט סוף ע"א, גם הגאון הש"ך ז"ל כתב כן בקנטריס הספיקות מחודשים אות יו"ד ע"ש, וכתב בתורת השלמים שם ס"ק י"ב, דכן מבואר מדברי הטור י"ד ס"ס ש"ה וכ"כ בהגהת דרישה סי' קכ"ב סעיף י"א ע"ש, ועיין זרע אמת יו"ד סי' מ"ז ע"ש, והרב נאמן שמואל בסי' ע"ט דף צ"ג ע"ד, כתב דעבדינן ס"ס להחמיר, אע"ג דאתי לידי קולא, שנאמר אם יקדשנה אחר דלא תפסי קדושין ע"ש, והכנה"ג אה"ע סי' ס"ח הגה"ט אות ל"ו, הביא פוסקים דס"ל ס"ס להחמיר אפילו בדרבנן אזלינן לחומרא ועיין יד אהרן ועה"ש א"ח סי' ק"ד אות ג', ועוד אחרונים:

והנה לפ"ד מור"ם בהגה"ה סי' ל"ז סעיף י"א, אם שמע ושתק ולא מיחה מיד, חשיב כאלו נתרצה, ואפילו אח"ז מיחה לא מהני דאין יכול למחות, ועיין מהראנ"ח ז"ל ח"א סי' א', מ"ש שם בענין זה ע"ש, ועיין עצמות יוסף דף פ"א, עמ"ש בגמרא דף מ"ג ע"ש, וכאן לפ"ד העד שמואל כשא"ל צאלח סיתי לאבי הבת, דאחיו קידש את הבת בשביל בנו שתק, ולכן לא מהני הא דמוחה עתה דבעינן מחה מיד, וגם לדברי צאלח סיתי שהשיב לו אביה בערבי. אשכון בקא, הנה דברים האלו יש לפרשם שנתרצה, ויש לפרש בהפך, ופירוש שנתרצה מרווח טפי, ומצינו בפוסקים בכמה עובדי דאתו לקמייהו דאם הלשון משתמע לתרי אנפי אין סומכין לפירוש דהוי ביה קולא, וכ"ש בנ"ד דפירוש שהוא לחומרא מרווח טפי:

ודע דאע"ג דצאלח סיתי העיד שידע אבי הבת בזמן אחד, ושמואל העיד על ידיעתו של אבי הבת בזמן אחר, הרי אלו מצטרפים דדיני אישות נמי הם כדיני ממונות דמצטרפים בכה"ג, וכמ"ש מרן בב"י ח"מ סי' למ"ד דהכי נקטינן דאפילו לענין אישות מצטרפים ומ"ש בש"ע אה"ע סי' מ"ב ס"ב, קדשה לפני עד א' ואח"כ קדשה לפני עד שני, אינה מקודשת, הא שאני משום דבעינן ב' עדים בעת קדושין, דהא אפילו שניהם מודים בעינן ב' עדים ומסירת קדושין בפני עד אחד לא מהני וכמ"ש האחרונים שם:

ועתה נדבר מצד חששת הקול, שיצא קול שזו הבתולה בת שאול קרעין, היתה מקודשת לבן אחיו עזרא קרעין, והרב פני משה ח"ב סי' ק"ל האריך בענין הקול, ועיין עוד בספר בית יאודה עיישא אה"ע סי' י"ט, גם בספר פחד יצחק מערכת קי"ף האריך בזה, ומכל הנז"ל נראה דענין זה דנ"ד תלוי בפלוגתא בחששה של הקול, וא"כ יש לעשות כאן ס"ס להחמיר, והוא ספק אם זו הבתולה צריכה גט מכח עדות של הקדושין, ספק אינה צריכה, ואת"ל אינה צריכה גט מכח אותם עדיות, שמא הלכה כמ"ד כיון דיצא קול חוששין לתת גט וס"ס זה מתהפך, גם יש לחוש בנ"ד לקול טפי מפני עדות של עזרא יצחק חיים שיש לו קורבה של אישות בלבד שאמר ראה הנשים שדרכן לנגן בארוסין יושבים ומנגנין, ושאל למה נתעכבו עד עתה, ואמרו לו כי עזרא קידש את מסעודה בת שאול אחיו לבנו יצחק, ע"כ, וכנז' בקב"ע של הב"ד יכב"ץ, ואפשר דזה חשיב כהך דנירות דולקות דכ"ע מודו, דהא א"ל שנתעכבו לנגן בשביל קדושין הנז' ועוד בנ"ד איכא כמה אומדנות, לומר דשאול ידע מה שעשה עזרא אחיו ולא מיחה, ועתה משקר בהכחשתו:

באופן דנראה ברור, מה שכתבנו בס"ד דאין להתירה למקדש השני בלא גט מן הראשון, ולא אפשר שיגרש השני וישא הראשון, וכמפורש בש"ע סי' מ"ב, והטעם כדי שלא יאמרו

הראשון גרש תחלה, וקדשה השני, ואח"כ גרשה שני והחזירה ראשון ונשאה, והו"ל מחזיר גרושתו מן האירוסין אחר שנתארסה לאחר ע"ש:

והנה הגאון ישועות יעקב על אה"ע בסי' ל"ה בפירוש הארוך סק"ז כתב, זה נראה בעיני ברור, דאם קדש קדושין שיש אחריו קדושין והקדושין לא מהני רק למען שצריכה גט בזה, נראה לפע"ד לא מהני בזה, כיון דאין בזה זכות, כיון דעדיין אינה מקודשת גמורה, והוא נאסר בקרבותיה, פשיטה דחוב גמור הוא, ואפילו גט אינה צריכה כיון דחוב הוא עכ"ל, וכונת הרב ז"ל הוא דאם האב קדשה לבנו קדושי ספק, כגון היכא שקדש באוכל או בכלי וכיוצא, ששוה פחות משוה פרוטה, דהרי זו מקודשת מספק, וכנז' בסי' ל"א ס"ג, או בשאר גווני כיוצא בזה שתחלתם קדושי ספק נינהו דאפשר לבא אחריהם קדושין אחרים מאדם אחר, דאז לא אפשר שישאנה הראשון אלא מוכרח שיתן גט, וכמ"ש בסי' ל"א סעיף ד' בהיתה מקודשת קדושי ספק וקידשה אחר אח"כ קדושין גמורים דמגרש ראשון ונושא שני ע"ש, הנה על זה קאמר הרב בהיכא דקדש האב לבנו בכה"ג חוב הוא לו כיון שמשעת קדושין לא קידשה לו אביו קדושין גמורים, אלא קידשה באופן שיוכל לחול עליה קדושין של אחר, ויהיה הוא מחויב לתת גט דוקא, שא"א לו שישאנה, וזה ברור בדברי הרב דאיירי בקדשה האב לבנו קדושי ספק, ולא איירי בקדשה האב לבנו קדושין גמורים, ונ"ל דברי הרב ז"ל הנז' לא שייכי בנ"ד, כי בנ"ד כשקדש האב בשביל בנו היה זכות לבן ולא חובה, ומה שנתחדש אח"כ בקדושי שני מזלו גרם, ולא היה החסרון מצד מעשי האב דלא קדש קדושי ספק כהנך:

ודע כי בתשובה אחרת שכתבתי בס"ד, על ענין קדושין של בת יחזקאל ח' יאודה שקדשה מנשה בלבול לאחד מבניו בסתם (התשובה נדפסה בסה"ק רב פעלים ח"א סי' יו"ד) ולא פירש למי. וכתבתי בס"ד, סברה זו לחלק ולומר זה עשה חובה לו בודאי, דלא אפשר לישא אותה כל או"א מבניו, והיא כמו סברת הגאון ישועות יעקב ז"ל הנז' ואותו נידון הוי כ"ש דאין שום צד זכות כלל דא"א לישא באותם קדושין, אלא רק לגרש בלבד:

אחרי כותבי כל הנז"ל, שלח לי חכם אחד מחכמי המדרש פתקא, דנראה לו דהאי עובדא יש להקל בה בלא גט, משום דליכא בה ספק תורה בקדושין אלו שקדש האב בשביל בנו, דאפילו לסברת ריב"ב ז"ל אין כאן קדושין מן התורה אלא מדרבנן. ונומתי לו דשגה בזה דבאמת איכא פוסקים דס"ל לפי סברת ריב"ב ז"ל מקודשת מן התורה לפי הטעם הראשון דאתי עלה מדין זכיה, והוא כי הגאון מש"ל ז"ל בהלכות גירושין פ"ו ה"ג הביא טעם הראשון של ריב"ב ז"ל שכתב משום דזכין לאדם שלא בפניו, וכתב על זה משום קדושי תורה אתי עלה ע"ש, וטעמו ונימוקו עמו, דהיינו משום דרוב הפוסקים ס"ל יש

לקטן זכיה מן התורה על ידי אחרים, ודוקא על ידי עצמו לית ליה זכיה, וכמ"ש מהר"ם בולה ז"ל בספרי זכות משה סי' ח"י וכל הקושיות שהקשה מרן ז"ל בתשובה על הטעם הזה, וגם מה שהקשה מהרימ"ט ז"ל ח"ב סי' מ"א, את הכל תירצו האחרונים בטוב טעם והסירו את כל תלונתם מעליו, וכאשר האריך הרב הנז' בספרו זכות משה הנז' סי' י"ג, והעלה קטן שקידש לו אביו אשה, זכות הוא לו ע"ש, ולכן שפיר כתב הגאון מש"ל על טעם זה דמשום קדושי תורה אתי עלה, ואע"ג דאיכא פוסקים ס"ל שגם לטעם זה דריב"ב לא הוי קדושין מן התורה אלא מדרבנן, מ"מ הא הגאון משנה למלך ס"ל קדושי תורה הן, ומי יבא אחר המשנה למלך ובפרט דאיכא טעמא למילתיה, וכ"כ הגאון המפורסם מהר"י חתנו של הגאון נו"ב בספר נו"ב ח"א אה"ע סי' ס"ג וז"ל, כללא דמלתא, לא אוכל לירד להבין דבריו כפי מ"ש המש"ל שיהא קדושי תורה, אך מי יבא אחר ריב"ב והבנת המש"ל בדבריו ובאמת כמה גדולים חשו לדבריו עכ"ל ע"ש, גם עוד מצינו למהראנ"ח ז"ל סי' מ"ז, ומהר"י בסאן סוף סי' למ"ד דס"ל לטעם הראשון הם קדושי תורה, וגם הרב פני משה ח"ב סי' ד' נמשך אחר סברה זו ולא התיר אלא בסבלנות דליכא קדושי תורה ע"ש, נמצא איכא רבים דס"ל קטן שקדש לו אביו אשה יש כאן קדושי תורה, וא"כ הוי נ"ד ספק תורה דאין להקל בו:

הנה כי כן מחמת כל הצדדין שצדדנו לעיל לחוש לקדושין דנ"ד, וגם עשינו ס"ס להחמיר וגם כל הקרובים שלהם היה אצלם דבר זה פשוט, שהבת נתקדשה לבנו של עזרה קרעין וכן, הדבר הזה היה ידוע אצל אנשים הנכנסים לבית עזרא הנז', וכן סיפר לי אחד המוכר חלב שהוא נכנס ויוצא בבית עזרא והיה שומע תמיד שבתו של שאול מקודשת לבן עזרא אחיו, זאת ועוד קודם שקדש השני אוושא טובא מלתא דא דקדושי ראשון, הן מחמת שבאו אנשים אצל הדיינים להתרות באבי הבת שלא יעשה קדושין לבתו לשני, והב"ד שלחו שליח ב"ד לאביה שאין לו רשות לקדש עד שיראו איך יהיה משפט הקדושין שקדש עזרא בעבור בנו, וגם שלחו הב"ד להמקדש של אנשי העיר שלא יעשה בזאת הלילה קדושין לשני עד שיראו מה יהיה דין קדושין דנפקי על הבת ההיא מקדמת דנא, וכן היה שבאו אצלו אנשים מבית אביה של הבת לקראו שיסדר להם קדושין לזה השני ולא קבל, והוכרחו להביא שני עדים מן השוק וקידש לפניהם השני, אשר על כן הלכה זו העלינו בנ"ד שצריכה הבת גט מן בנו של עזרא ואז ישאנה השני:

ברם חדשות אני מגיד בהאי עובדא, כי כל דברינו שכתבנו לעיל היו ע"פ המונח שזה הבן יצחק בן עזרא שקדש לו אביו את מסעודה בת אחיו הוא גדול עתה שראוי לתת גט, אך אחר שהסכימו ב"ד ליתן גט ע"פ התשובה שכתבנו בדקו אותו ע"י שליח ב"ד הנאמן

אצלם לראות אם יש בו שערות, כי בגלוי אין בו אפילו שערה אחת כלל וכלל ונראה קטן, ואחר שנבדק אמר הבודק שלא מצא לו למטה אלא רק ב' שערות דקים מאד, ועל כן לא אפשר ליתן גט, והשתא נחזי אנן איכה נעביד בהאי עובדא, ואמרתי כי ריב"ב ז"ל שהביאו מהרי"ק בקטן שקדש לו אביו אשה וכן שני טעמים וכנז"ל ולדעת מהרימ"ט בסי' מ"א גם לטעם הראשון דריב"ב הוא דוקא כשיגדיל ונהג מנהג ארוסין דיש גלוי דעת שנתרצה, אבל אין חלין הקדושין למפרע ע"ש:

אמנם מהראנ"ח ז"ל סי' מ"ז העלה, דאם מת הקטן קודם שהגדיל כיון דאינו אלא איסור לאו אין להחמיר כ"כ לחוש באיסור לאו לעשות יבום וחליצה, אבל בחיי הקטן להתירה לשוק דאיכא איסור א"א שהוא בכרת יש להחמיר ע"ש, והרב פני משה ח"ב סי' ד' הביא דברי מהראנ"ח וחש להם ולא התיר בנדון שלו אלא משום דהוי סבלונות ולא קדושין ע"ש, וכן דעת מהר"י בסאן ז"ל סוף סי' למ"ד כדעת מהראנ"ח ז"ל. ומה שהקשה הרב גט פשוט על מהראנ"ח מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת כבר תירצו האחרונים זה בעד מהראנ"ח, וכן הרב דברי אמת בתשובה סי' וא"ו תירץ קושיא זו ועשה לה סמוכין דאורייתא ע"ש:

וא"כ לפ"ד הרבנים ז"ל הנז' זה הנער וצחק בן עזרא נעשה לו קדושי תורה בהבתולה מסעודה מכח קדושין שקדש לו אביו, אך הוא עתה אינו יכול לפוטרה בגט, מאחר שלא הביא שתי שערות שיש בהם שיעור לכוף ראשן לעקרן, ועיין בש"ע סי' קנ"ה סעיף י"ח, דאינה חשובה גדולה לענין חליצה עד שיהיה בשערות, כדי לכוף ראשן לעיקרן, ועיין עוד בסי' קס"ט סעיף י"א, גם בסי' קמ"א סעיף כ"ח פסק מרן ז"ל, לענין גט שצריך שערות שחורות וגדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן ע"ש, וכאן בזה הנער לא היה רבוי שערות אלא רק שתי שערות בלבד, וגם לא היו שחורות, וגם הם דקות מאד שאין בהם לכוף ראשן לעיקרן, ואיך יתן גט, וצריך שימתינו עד שיגדל עוד, ויהיה ראוי ליתן גט:

גם דע עוד שיש ג"כ להסתפק ולומר אלו שערות הקטנים היו אצלו קודם שנתקדשה לשני, וידוע דלחומרא אזלינן בתר שתי שערות כאלה לחשבו גדול, וכדאיתא לענין מיאון, וא"כ זה נתרצה בקדושי אביו בהיותו גדול קודם שנתקדשה לשני, וחלו הקדושין גם לדעת מהרימ"ט ז"ל:

ואחר שנתחדש דבר זה, עמד השואל ושאל איך ידונו דייני בהאי עובדא, שאם יצריכו אותה גט אחר שיגדל הנער יש בזה עיגון, כי על הרוב קרוב לודאי שזה הנער אחר שנתים ימים ויותר לא יהיה לו שערות להיות ראוי לתת גט, ועוד כי עתה מדברי אביו נראה דאחר שיגדל לא יתן גט, ואפילו אם ירצה יתנה ע"מ שיגרש גם השני, וכמ"ש גם לי גם

לך לא יהיה, ועוד יש אומרים בשם הבן ואביו שבשום אופן לא יקבלו ליתן גט, ועל כן לפ"ד השואל נעשה נ"ד מקום עיגון, ואני בשמעי זאת סלקתי עצמי מענין זה ואמרתי להב"ד יכב"ץ אם יתברר אצלם דאיכא עיגון בדבר זה יעשו כאשר יורו להם מן השמים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה, מעדי הנדייה. ראובן הוא ולאה אשתו מצטערים הרבה וחוששים לא יבא ולא יהיה שמא יפטר ראובן ב"מ בלא זרע, ותפול אשתו זקוקה ליבום אחיו, וחושש שמא תהיה מיתתו פתאום או יטבע בים או ישבר בו הרי"ל, ולא יהיה לו זמן לכתיב גט לאשתו כדי שלא תפול על היבם, ולכן לעת עתה מבקש ממעלת החכמים השלמים הי"ו, שיעשו לו איזה אופן כפי הדין ליתן גט לאשתו מו"מ, שתתגרש שעה אחת קודם מיתתו, או בענין אחר שיראה בעיניהם שהוא כשר כפי הדין, וראובן הנז' בכל יום ויום הוא ואשתו חולנים בצער הזה, ולכן לפי דעתם מצוה גדולה על מעלת החכמים הי"ו, שיחפשו חפוש מחופש בספרי הפוסקים ז"ל, למצוא להם תרופה לצערם וליגונם, ואין צריך לדקדק בזה ע"פ קו הדין, יען כי שמעו שבעיר תונס יע"א יתנו גט על תנאי, ולכן עלייהו דרבנן לגמור הדין על בוריו ושכמ"ה:

תשובה. לא פירש השואל על מה ועל מה צר להאיש ואשתו כ"כ בדבר זה, דחוששים פן תפול לפני יבם, וכפי הנראה הענין הוא שיש לבעל אח מומר, ולכך מצטערים שלא תפול לפני יבם, ועל זאת אשיב דהן אמת בספר באר מים חיים אה"ע סי' כ"ז, העלה דמי שיש לו אח במדינת הים, ישראל או מומר, וירא פן ימות בלא בנים ותתעגן אשתו, יכול ליתן לה גט ואומר לה הרי זה גיטיך ולא תתגרשי בו אלא עד שעה אחת קודם מיתה, עד ולא עד בכלל, ואזי הרי את מגורשת בו וכו', ויתננו לה בע"מ, והגט לא יכתבו בו אלא היום סתם, וכותבין הב"ד מעב"ד ע"פ כל הדברים האלה, ומוסרין ביד האשה והיא צריכה לשמור גיטה והמעב"ד לעת מצוא זו מיתה ברשותה, ובמקום המשתמר לדעתה, ואחרי איו"ש שימות הבעל בין הניח בנים בין לא הניח בנים, הרי היא מגורשת ממנו משעה אחת קודם מיתה, ומותרת לכל אדם. ומשום חשש ביטול, ומשום חשש קדושין כשהוא מתייחד עמה בפני עדים, ובא עליה כדרך כל הארץ כל הימים, ליכא חשש כלל, ומשום גט ישן נמי ליכא, וגם משום שאר חששות אחרים נמי ליכא, והאריך הרב בפרטי החששות, וסו"ד תלה פסקא דדינא בהסכמת הרבנים היושבים על מדין, והרב הגדול הוא הראש, ולא נמצא בספרו שום הסכמה על זאת ע"ש:

ונראה לי, דאין לסמוך על הוראה זו, חדא, כי יד הדוחה נטויה לדחות בטעמי ההיתר שהמציא הרב ז"ל שם מדעתו לבטל החששות שיש בזה, וכאשר יראה הרואה, ואין פנאי להאריך עתה בזה, להציג הדברים שיש להשיג על דבריו בזה לפו"ד. ועוד כי חדשות כאלה בדיני גיטין וקדושין, אשר לא שערום הראשנים והאחרונים, וגם לא יצאו מאדם שהוא מגדולי המורים, לא נוכל לסמוך עליהם, ומה גם דאנו רואין כמה גדולי עולם נתחבטו למצוא תיקון, למי שיש לו אח מומר שלא תתעגן אשתו, ונתנו עיניהם לתקן הדבר בקדושין על תנאי, ולא עלה על לב חד מנייהו לעשות תיקון ע"י גט כזה. ומ"ש השואל ששמע בעיר תונס נותנין גט על תנאי, יתכן עושין כן, בזמן שהבעל הולך למקום רחוק ומתעכב שם כמה שנים שאינו דר עם אשתו ביחד כלל:

ברם, יש למצוא אופן להציל האשה ההיא מן העיגון, בהיכא שיש לו אח מומר, והוא שזה האיש הנז' בשאלה יגרש את אשתו זאת גרושין גמורים בלי שום תנאי כדת משה וישראל, ואחר שיגרשנה יחזור ויקדשנה בפני עדים בתנאי כפול כתנאי בני גד ובני ראובן בכל הלכותיו שהוא מקדש את האשה הזאת פב"פ, באופן ובתנאי זה, שאם לא מת בלא זרע קיימא אז יהיו הקדושין תופסים בה כדת משה וישראל, ואם מת בלא זרע קיימא, אז הקדושין בטלין ומבוטלים, ולא יהיו תופסים בה כלל בשום ענין, וכסף הקדושין שמוסר לה עתה בפני העדים, יהיה לה לשם מתנה, ולא לשם קדושין כלל, וגם ישבע בש"ח בנק"ח שלא ימחול ולא יבטל התנאי הזה בשום אופן שבעולם מעתה ועד עולם, וכן יעשה התנאי הזה בפני עדים קודם שיכנס לחדר היחוד לבוא עליה שם ביאה ראשנה, ויפרש שיחול התנאי על כל ביאה וביאה שיבא עליה מעתה ועד עולם:

והנה אופן זה של תנאי הקדושין כבר נפתח בגדולים ראשנים ואחרונים אשר הסכימו בו, וסמכו עליו בשתי ידים, וכמה גדולי ישראל עשו מעשים באופן זה וכבר פשטה ההוראה הלכה למעשה בכך. ותחלת הכל יצאה הוראה. זו מהגאון מהר"י ברין ז"ל, והביא דבריו להלכה, רבינו הרמ"א ז"ל בש"ע אה"ע סי' קנ"ז ס"ד המקדש אשה ויש לו אח מתנכר יכול לקדש ולהתנות בתנאי כפול שאם תפול לפני המתנכר ליבום, שלא תהיה מקודשת ע"ש, והגם דמצינו למרן ז"ל בב"י שהביא דברי הרב תרומת הדשן, במתנה בקידושין שלא תזקק ליבם אם תפול לפניו מאחר שאין ההיתר מבואר בירושלמי ובבלי, אין להקל בדבר, ולא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן ע"ש, הנה כתב הרב ב"ד ז"ל אה"ע סי' צ"ז שאין זה מנגד לדין שכתב מור"ם ז"ל, כי דינו של מרן ז"ל בב"י איירי בהיכא דמתנה שלא תזקק ליבם דהוי מתנה עמ"ש בתורה, אבל התנאי שכתב מור"ם ז"ל הוא שלא

תהיה מקודשת מעיקרא ובזה יודה מרן ז"ל ע"ש, וכן כתב הגאון ב"ח לחלק בהכי, וכן כתבו כמה גדולים, ולדידהו מרן ז"ל יודה בכה"ג דנקיט מור"ם ז"ל:

אך הרב ב"ד פקפק בתיקון התנאי הזה מטעם אחר משום דאין אדם עושה בעילתו זנות, ואמרינן חזקה שחזר ובעל לשם קדושין גמורים בלי תנאי, גם הרב דבר משה אה"ע סי' כ"ו פקפק בהיתר התנאי הזה, וסבר דדעת מרן ז"ל לפקפק גם בגוונא דנקיט מור"ם ז"ל, ועיין להרב מטה אשר סי' וא"ו מ"ש בזה ע"ש:

והגאון חיד"א ז"ל, בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות ס"ח, הביא דברי מור"ם ז"ל הנז', וכתב וז"ל, כתב הרב גור אריה, שכן עשה מעשה הרב מהר"ם זכות ז"ל, ורבני אשכנז נודע דנקטי בשפולי גלמי' דמור"ם, וכן הסכימו הרב שב יעקב אה"ע סי' ט"ל, והרב נודע ביהודה אה"ע סי' נ"ו, והרב שבות יעקב ח"א סי' קכ"ז סבר, דביש לו אח מומר יוכל להתנות כהוראת מהר"י מברונא, אך לא ביש לו אח חרש. ודע, דאע"ג דרבני אשכנז נקטי כמהר"י מברונא, ומור"ם, וכו', אמנם אנן בא"י, ומלכות מצרים ודמשק ובני המערב הפנימי וחיצון, וגלילות טורקייא נוהגין כמרן, וכבר כתב מהראנ"ח בתשובה דקבלנו הוראותיו, ובדבר זה כתב מרן בב"י, דלהתנות שלא תהא זקוקה ליבום, נשתקע הדבר שלא מצינו מי שהתנה כן, ומוכח דמרן חולק על מהר"י מברונא וכו', גם הגאון הרי"ש חולק על מור"ם, גם מעיל צדקה מגמגם בה, גם רב אחד בכ"י, תמה על הרמ"ז שעשה מעשה בזה, גם הרב ב"ד נתקשה בהוראה זו, וגם הרב דבר משה כתב, דאין להקל נגד מרן וכו' עכ"ד ע"ש, נמצא דעת הגאון חיד"א דאין לסמוך על תיקון הנז', של תנאי לבטל הקידושין:

אמנם הרב זכור לאברהם אה"ע אות יו"ד בהלכות יבום העתיק המעב"ד שכתבו רבני מנטובא בהסכמת מהר"ם זכות שעשו מעשה להתיר בתיקון זה, והביא ג"כ דברי הגאון חיד"א ז"ל שכתבתי לעיל, והביא מן חק"ל אה"ע סי' ח"ן, דכתב בפשיטות, דאם התנה בשעת הנשואין דהתנאי קיים ע"ש. והנה באמת, כל כוחו של הגאון חיד"א ז"ל, לפקפק בהיתר זה, הוא ממ"ש מרן בב"י, ובאמת אנחנו רואין, כי זה החילוק שחילקו כמה גדולים בין דין מהר"י מברונא ומור"ם, לבין דין תה"ד שפקפק בו מרן, הוא חילוק אמיתי ויציב ונכון ומסתבר, ולהכי גם מדברי הרשב"ץ ח"ב סי' יו"ד, אין לפקפק בדינו של מהר"י מברונא ומור"ם, דהא התם כתב להדיה, היינו טעמא משום דמתנה על מה שכתוב בתורה, והאי טעמא ליתיה בנדון מהר"י מברונא, שהוא עושה תנאי בקדושין, ומדברי מיר"ם בד"מ אות ה' מוכח להדיה, דדין דקאי עליה מרן בב"י לחוד, ודין מהר"י מברונא לחוד. גם עוד י"ל נמי, דגם מרן ז"ל לא פקפק, אלא בהיכא דעבדי הכי לכתחילה,

אבל אם נעשה כבר תיקון זה של התנאי, גם בנידון תה"ד סומך להתירה לשוק, ועוד נמי יש לעשות ס"ס בזה, כאשר יראה הרואה:

וראיתי להרב ראש משביר ח"א, באה"ע סי' מ"ז, אחר שהביא דברי הרב ב"ד והרב ד"מ, כתב, ומיהו נראה, דביש לו אח משומד יש להקל, וכמ"ש הב"ח, ואע"ג דהרב גור אריה, ומוה"ר בעל ד"מ, כתבו, דמ"ש מרן בב"י על דין תה"ד ישתקע הדבר, איירי אפילו בדינו של מהר"י מברונא שהביאו מור"ם סי' קנ"ז, הנה עינינו הרואות דאינו כן, דהא מפורש בב"י הטעם, משום דמתנה עמ"ש בתורה, ובתנאי של נידון מור"ם ליכא הכי, וכן מוכרח בלא"ה לומר דחלוקין הם, דהא מור"ם לא ציין על תה"ד באותו הדין, ועיין בנחלת שבעה, הכרחיות טובות ונכוחות לזה, ומ"ש הרב ב"ד, דנידון מור"ם איירי במקדש לבד, וירא שמא תפול מן האירוסין דאין כאן בעילת זנות, גם בזה עינינו הרואות הרבנים ראשנים ואחרונים דלא אזלי כוותיה בהא וכו', על כן גם אנחנו נאמר ברשותא דרבנן דבשעת הדחק שיש לו אח מומר, דיש לסמוך על הב"ח ונחלת שבעה, ושבות יעקב, כיון דאיכא כמה רבוותא דס"ל אח משומד אינו זוקק ליבום וכו' עכ"ל, ע"ש:

והנה הרבנים שסמכו על היתר התנאי הנז' ועשו מעשה לכתחלה, המה גדולי עולם, והם הגאון מהר"ם זכות ובית דינו הצדק, ומהר"ב, ומהרד"ך, וגם גאוני אשכנז המתירים בזה רבים ועצומים, והם הגאון מהר"י מברונא, ורמ"א, וב"ח, ונחלת שבעה, והגאון מ"ץ, והגאין תורת נתנאל, והגאון שב יעקב, והגאון שבות יעקב, והגאון בית מאיר, והגאון מהר"י בשו"ת בני אהובה, והגאון נודע ביהודה אה"ע סי' נ"ז, והגאון רע"א סי' צ"ג, והגאון חתם סופר סי' ק"י וקי"א, וח"ב סי' ס"ח, וספר השיב רבי אליעזר ושיח השדה סי' י"ד, ושיבת ציון סי' ע', ודברי חיים אה"ע סי' קע"ט, ועיד יש ויש אחרונים שהלכו ע"פ הוראה זו להתיר בכך, ורוב הגאונים הנז' עשו מעשה בכך, ויש בהם שהעידו שראו מעשים בכך מרבותם זלה"ה:

וראיתי להרב מהרד"ח ז"ל בספרו ישרי לב שנזדמן לידי שכתב באות ק' מי שיש לו אח מומר ובא לקדש אשה בתנאי שאם ימות בלא זרע של קיימא שלא יהיו קדושיו קדושין, עיין מור"ם סי' קנ"ז, ועיין להגאון מו"א ז"ל בחק"ל אה"ע סי' ח"ן שנראה דעתו להתיר בתנאי זה ויעשה התנאי בשעת הביאה ג"כ, וכבר הנהיגו פה אזמיר יע"א, הרבנים הקדושים אשר בארץ המה זלה"ה לעשות מעשה בתנאי זה בשעת קדושין, ובעת הביאה, וכן ראיתי להגאון הגדול מרן אבא שעשה מעשה, והשתא הכא שנת התר"י עשינו מעשה בבת הר"י שוחמי, ועיין מטה אשר סי' ה' עכ"ל. נמצא איכא רבים וגדולים מן אחרוני

הספרדים דיתבי במקומות דקביל עלייהו הוראת מרן ז"ל, שעשו מעשים רבים בהיתר התנאי הזה בקדושין:

גם ראיתי להרב מעשה אברהם דף קנ"ד שכתב דאין לפקפק אלא רק בהיכא דמתני בשעת קדושין בלבד אבל אם מתנה גם בשעת חופה וביאה מהני, והעיד שכן עשה מעשה הרב מהרש"ת ז"ל מאריה דאתרא אזמיר יע"א, והעתיק שם נוסח התנאי ושטר של העדים, וגם העיד שגם הרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל עשה מעשה כמעשה של הרב מהרש"ח ז"ל הנז' ע"ש, ובספר אוזן אהרן מע' התיו אות ט"ו ציין על חיים ושלום ח"ב סי' ק"ב וכתב שבספר עיני דוד דף ק"ד שם הובא המעשה שעשו ונוסח השטר שכתבו, ונוסח התנאי בשעת קדושין ובשעת היחוד ע"ש:

הנה כי כן מאחר דאיכא רבים וגדולים ספרדים ואשכנזים שעשו כמה מעשים לכתחילה בכך, גם אנחנו נתיר לתת עצה להאיש בעל השאלה הנז"ל, לגרש את אשתו גרושין גמורים, ולחזור ולקדשה על פי התנאי הנז"ל, כדי שלא תפול אשתו לפני אחיו המומר ותתעגן. והרואה יראה בדברי הגאונים הנז"ל, שגם על הטענה שטען הרב ב"ד משום דהוי למפרע בעילת זנות, יישבו הדבר היטב דליכא חששה זו, ואין צורך להאריך בזה, ולכן יש לנו לתת עיצה בשופי בתיקון זה של תנאי בקדושין שנתפשט להלכה ולמעשה אצל גדולי ישראל, ובפרט שד"ז אינו נגד סברת מרן בב"י וכמפורש לעיל. ולשון התנאי והשבועה הן בשעת הקדושין, הן קודם שכונס אותה, וגם נוסח השטר שכותבין להם, הכל מפורש יוצא בספר בני אהובה, ושם מצריך הגאון שבועה גם לאשה ע"ש, וגם עוד יש נוסח בספר תורת נתנאל והעתיקו בספר כרם שלמה, גם נוסח שנהגו בעיר פראג כתוב בשבות יעקב ח"א סי' קכ"ז, וגם עוד נוסח הנז' כתוב בספר השיב רבי אליעזר ושיח השדה סי' י"ד דף כ"ח ע"ש, ויש עוד נוסח כתוב בלשון אשכנז בספר נודע ביהודא ח"א סי' נ"ו, וכן כתוב בלשון אשכנז בהרחבה יותר בספר חתם סופר הנז"ל:

ודע דאע"ג שהגאונים הנז"ל דברו תיקון של התנאי הנז', כי יש לו אח מומר ויש קצת מהם שלא התירו אלא רק באח מומר, מ"מ מצינו רבים וגדולים בהם שהתירו בפירוש גם ביש לו אח נעלם, ולכן אם נידון השאלה הנז' איירי באח נעלם ולא אח מומר, ג"כ נתיר להם לעשות תיקון זה שכתבנו כדי שלא תתעגן אשתו אח"כ, ובמקום חשש עיגון אין לנו לחוש לסברת המחמירין, וכאשר מצינו שעשו חז"ל כמה קולות באיסור ערוה משום עיגון, וכ"ש בכה"ג. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, א"ך באה לפנינו ג'חלה בת צאלח דנוס ותבעה את בעלה אברהם משה דנוס בדין שיזון ויפרנס אותה וידור עמה כהלכת גוברין יהודאין, כאשר נתחייב לה בכתובה וגם תבעה אותו בפנינו בעבור הכתובה שלה שהיתה בסך כו"כ שגנב אותה ממנה, ורוצה שיכתוב לה כתובה אחרת בסך הנז', ובעלה אברהם הנז' טען בפנינו שהוא נשא אותה בלא כתובה שלא הביאה מבית אביה לא נכסים ולא נדונייה, ומעולם לא כתב לה שטר כתובה ולא היה בידה שטר כתובה כלל, ועל כן רוצה עתה לכתוב לה כתובה במאתים גרוש, שהם עיקר כתובה דאורייתא וידור עמה ויפרנס אותה, והיא אמרה לו בפנינו שקר אתה טוען כי היה לי כתובה בסך גדול, ואתה גנבת אותה בהיותך דר עמי ביחד, ואחר שראינו שהוא עומד בדבורו ומכחיש דבריה וטענתה, שלחני אחר המקדש מתא, והביא טופס כתובה הכתוב אצלו בפנקס טופס הכתובות של כל אנשי העיר הזאת, וראינו בטופס שהיתה כתובתה סך אלף ומאתים וחמשים רייאל מג'ידי, והעדים של הכתובה משה ח' שמעון יצ"ו ויצחק אליהו שמאש, ושאלנו את העדים הנז' אם זוכרים הקנין שקנו מבעל האשה הנז' בליל החופה בסך הנז"ל הכתוב בטופס הנז' והשיבו שהם זוכרים, שבחמשה לחודש ניסן שנת התרמ"ג היתה החופה של אברהם הנז' ואשתי ג'חלה הנז', וקנו בקגו"ש שנתחייב לה בכתובתה בסך אלף ומאתים וחמשים רייאל מג'ידי, וקבלנו עדותם בפני אברהם בעל האשה הנז' בש"א לחודש כסליו שנת התרנ"ג, וזה נוסח הקב"ע וכו', ועתה נסתפקנו כדת מה לעשות אם נכתוב לה כתובה כפי הטופס הנז' שזוכרים העדים ונמסור בידה, כי לפו"ד בעלה אברהם הנז' חייב הוא בסך הכתובה הנז', אע"פ שעתה אין שטר כתובה העקרי בידה, יען כי מלבד הטופס הנז' אשר נמצא כתוב ומפירש בהכי, הנה גם העדים עצמם זוכרים העדות כמו שהיא והעידו בפניו או"ד יש לחוש בזה פן אח"כ תמצא הכתובה הראשנה ותגבה בראשנה ובשניה שתי פעמים, ע"כ יורינו מה לעשות ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל באה"ע סי' ס"ו סעיף יו"ד פסק, אשה שאבדה כתובתה ידקדקו בכתובות קרוביה, כפי מה שנהגו לכתוב בני המשפחה וכותבין לה ע"ש, ובסי' ק' סעיף. וא"ו כתב אלמנה אם אין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אינה גובה אפילו עיקר כתיבה, וכן הגרושה אם הבעל טוען פרעתי ע"ש, והרב חלקת מחוקק בסי' ק' סוף ס"ק ל"א תירץ, דמרן ז"ל בסי' ס"ו איירי בידוע שלא פרע ע"ש, גם הרב הכנה"ג בסי' ס"ו הגה"ט סק"ה, נתקשה בזה ותירץ דבסי' ק' איירי בטוענים היורשים פרענו לה אחר שנתאלמנה ע"ש, והאחרונים ז"ל כתבו דאין כאן קושיא מעיקרא, דבסי' ס"ו מיירי באשה נשואה עדיין עם

בעלה, ואבדה כתובתה ומבקשים לכתוב לה כתובה דארכיסא, לפי שאסור לשהות עם בעלה בלא כתובה ואינם יודעים כמה יכתבו, ולכן כתב שם דיבדקו בכתובות קרובותיה וכותבין לה, אבל לעולם אלמנה שאין כתובתה בידה אינה גובה אפילו עיקר כתובה, וכדפסק מרן בסי' ק', ועיין על זה להרב שבט בנימין דף נ"ח ע"ש, ונראה דגם הרב הכנה"ג ז"ל כך היא כונתו, ועיין להרב יד אהרן סי' ס"ו בתשובת רבני אזמיר דף ע"א עמוד א', ואיך שיהיה הנה ברור הוא דמ"ש מרן ז"ל בסי' ס"ו דכותבין בנאבדה, היינו בהיכא דברור בעדים שנאבדה ולאו על פי דבורה אזלינן, מיהו ודאי אפילו באומרת שנאבדה וליכא עדים כל כה"ג דנ"ד דהטופס של הכתובה קיים, וגם העדים זוכרים העדות היטב, והעידו בב"ד בפני הבעל והאשה, הרי זו נוטלת ע"פ עדותם וכותבת שובר:

ברם הספק דאיכא בנ"ד הוא, משום דבנ"ד לא הגיע זמנה לגבות, ורק רוצה שיכתבו לה כתובה שניה שתהיה שמורה אצלה, איך יכתבו ויתנו לה, דהא איכא למיחש שמא משקרת, ולא גנבה בעלה אלא עודנה אצלה, או שמא איבדה אותה, ואח"ז תמצאנה ותגבה שני פעמים בראשנה ובשניה, וכדאיתא בגמרא דכתובות דף ט"ז דדוקא בנשרפה כתובתה הוא דגביה, אבל בנאבדה לאו, דשמא תמצאנה אח"כ ע"ש, וכתב הרא"ש ז"ל הביאו הטור בח"מ סי' מ"א, ובב"י שם דמשמע אפילו אבדה בעדים נמי חיישינן שמא תמצאנה ותגבה בה פעם שנית ע"ש, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע סי' מ"א ס"ג, דאפילו נאבד השטר בעדים אין כותבין לו אחר דשמא ימצאנו אח"כ, אא"כ עדים מעידין שנשרף ע"ש, וה"ה הכא בנ"ד דאיכא למיחש בהכי, ואיך יכתבו לה כתובה שנית:

מיהו נראה בס"ד בנ"ד לית לן למיחש להכי, ויכולין לכתוב לה כתובה שנית ויתנו לה, יען כי בנ"ד תבעה אותו בתחילה בפני ב"ד שהוא גנב את הכתובה שלה ורוצה ממנו שיכתוב לה כתובה אחרת בסך כתובתה הראשנה, והוא כפר בב"ד ואמר מעולם לא כתב לה כתובה, ולא הביאה מבית אביה כלום, ולא היה בידה כתובה אלא נשאה בלא כתובה, ואח"כ באו העדים והעידו שנשאה בכתובה, והביאה לו נדוניה ונתחייב לה בשטר כתובה בסך כו"כ, ונמצא הוחזק כפרן, והשתא אם יטעון שלא יכתבו לה כתובה שנית, כי שקרה באומרה שהוא גנב הכתובה, אלא עודנה אצלה, או יאמר אם אמת שאיבדה אותה שמא תמצאנה אח"כ ותגבה פעמים לא שמעינן ליה בדברים אלו, ולא חיישינן להו כלל, והיינו משום דאזלינן בתר הודאת פיו דאמר בב"ד מעיקרא שלא היה לה כתובה ולא כתב לה כתובה, וכיון דלא כתב לה כתובה במה תגבה פעמיים, אך לענין חיוב שלו בכתובה אזלינן בתר העדים שאומרים שנתחייב בכו"כ, וכותבין לה עתה. ודבר זה שאני אומר בס"ד מפורש יוצא בדברי מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' ע"ט סעיף

א', דהטוען את חבירו בב"ד מנה הלויתיך, והלה אומר בפני ב"ד להד"ם, ובאו עדים שהלוהו ופרעו, והמלוה אומר לא נתפרעתי, הרי זה חייב לשלם. שכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי, שכיון דלפי דבריו לא לוה איך פרע, ונאמן אדם על עצמו יותר ממאה עדים, ומה שהוא אומר לא לוה הרי הוכחש בעדים וחייב לשלם, ואין המלוה צריך לישבע הואיל והוחזק כפרן, ואפילו אם לאחר שפרעו חוזר זה ותובעו ואומר פרעתיך שני פעמים, אין משביעין אותו היסת על טענה זו, הואיל והוחזק כפרן לממון זה ע"ש, וא"כ השתא הכא בנ"ד נמי כיון דכפר תחלה, ואמר לא כתב לה כתובה מעולם, איך נאמר עתה שמא תגבה אח"כ בכתובה ראשונה, דמאחר דלפי דבריו לא כתב לה כתובה כלל ולא היה בידה שטר כתיבה, ורק לענין חיוב הכתובה כיון דהוכחש בעדים מתחייב עתה על פיהם, וספיר כותבין לה עתה כתובה ע"פ עדות העדים כדי שתגבה בה כשיגיע זמנה לגבות, מיהו אם ירצה הבעל' שיחרימו סתם על המעלים שטר כתובה, אה"נ יחרימו, ועיין בש"ע סי' ע"ט סעיף ח' ע"ש, ולקמן אכתוב בס"ד מה שיש לחלק בין נ"ד לנידון הש"ע דסעיף א' הנז', וליכא ראיה מדין הש"ע הנז' לנ"ד, וכאשר נבאר בע"ה:

ועוד איכא בנ"ד זכות לאשה מצד האומדנא, והוא כיון שזה כיחש בכתובה ונמצא שקרן, אמרינן רגלים לדבר שצדקה האשה בדבריה שאמרה הוא גנב את הכתובה, ודמי קצת להא דהרשב"א ז"ל בתשובה שהביאה מרן ז"ל בב"י סוף סי' ס"ו וז"ל, מי שהוציא שטרות על ראובן ונתברר שהוציא מקצתם מבית ראובן אחר פטירתו, כתב הרשב"א בסי' תתק"ה שהוחזק כפרן לכולם, דכשם שהוציא מקצתן הוציא כולן, עכ"ל, ודרך אגב ראיתי להרב בית יעקב ז"ל בסי' ע"ז דף נ"ד ע"ד, בד"ה אמנם, שהביא דברי הרשב"א הנז', ובמה שרצה לחלק דבריו תמוהים, דהא להדיה כתב הרשב"א היינו טעמא, משום דאמרינן כשם שהוציא מקצתן הוציא כולן, ועיין בש"ך סי' ע"ט ס"ק ט"ו, מה שתירץ בתשובת הרשב"א הנז' ע"ש ואכמ"ל. ועל כן יש לומר כיון דאיכא אומדנא רבא מהא דהוחזק כפרן בעיקר הכתובה, שדבריה צודקין במה שאמרה ג"כ שגנב אותה ממנה, תו לא חיישינן חששות אלו, דשמא תגבה אח"כ כפליים, דהרי מצינו בש"ע ח"מ סוף סי' מ"א בהגה"ה שכתב, מי שהיו שטרותיו בעיר שכבשה כרכום, מסתמא הם בחזקת אבודים, וכותבים לו שטר אחר, ואפילו הלוה עומד ומוחה אין משגיחין בו עכ"ל, הרי אזלינן בתר אומדנא בענין כזה, ולא חיישינן לפסידא דלווה, וה"ה הכא בנ"ד איכא אומדנא רבא דהיא צודקת בדבריה, שאמרה בעלה גנב אותה, ולפ"ז ודאי קרע אותה, ולא אפשר שתבא לידי גוביינא שתגבה בה, ולהכי שפיר מצו למכתב לה כתובה שניה, כפי הטופס ועדות העדים, ולמסור בידה, ואין חוששין בזה כלל:

גם ראיתי עוד שיש למצוא זכות לאשה בזה, והוא דמצינו לרבינו הטור ז"ל בסי' מ"א סעיף י"א שכתב וז"ל, אבד שטרו ותבע את הלוה בב"ד, ואומר לא היו דברים מעולם, ועדים מעידים שלוה וכתבו שטר למלוה, הוחזק כפרן, ושוב אינו נאמן לומר פרעתי עכ"ל, וכתב מרן ז"ל בב"י, מקור דין זה במציעא דף י"ז בשבתי בריה דרבי מרינוס, דכתב אצטלא לכלתיה בכתובה וכו', וא"ל ר"ח הוחזק כפרן לאותה אצטלא זיל שלים, ופשוט הוא שדין הכתובה ודין שאר שטרות שוים הם בדין זה, עכ"ל, והנה דין הנז' לא כתבו מרן ז"ל בש"ע, והרב קצות החשן סוף סק"ב כתב, איני יודע למה השמיט דין זה בש"ע ע"ש, וכתב הכנה"ג בהגה"ט אות כ"ה וז"ל, אמר המאסף, פשט הלשון אע"פ שלא אבד שטרו בעדים, ואין בזה שום חשש דכיון שהוא כופר ואומר שלא לוה, ובאו עדים שלוה, אין צורך לעדים שנאבד, דאפילו תימא שהוא קיים. הרי הוא כופר בשטר, אבל מ"מ קשיא בין אבד בעדים בין שלא נאבד ויגבה ממנו שנית, ואי נאבד בעדים שמא ימצאנו ויגבה פעם אחרת, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה שהביא רבינו בעל הטורים בסמוך, ולפי מה שהעמדתי לעיל אות י"ט תשובת הרא"ש ז"ל, דמיירי שאבד מן העולם והוא ידוע בעדים, יש לפרש ג"כ אבד שכתב רבינו בעל הטורים בנאבד מן העולם וע"פ עדים, וכן לפי מה שחלקתי באות הנזכר בין נאבד מידו לנאבד מיד אחר, יש לפרש דברי רבינו בעל הטורים כשטוען שנאבד מיד אחר ולא מידו. אי נמי יש לומר דלא תיישינן שמא לא נאבד, ואם נאבד ימצאנו, אלא בבא המלוה מעצמו בלא בעל דינו ואומר שאבד שטרו כדמשמע לישנא דברייתא, מי שנאבד שטר חובו ובא לב"ד, דהתם איכא למיחש שלא נאבד ואם נאבד ימצאנו ויגבה פעם שנית, דכיון שהלוה לא ראה שנכתב שטר שני, אז כשיתבע לו המלוה אח"כ לא ישים אל לבו שטר שני ויפרענו מבלי דרוש שובר מידו, אבל כשבא לב"ד עם הלוה ואומר שאבד שטרו והלוה כופר, ועדים מעידים עליו שלוה, דהשתא ליכא למיחש לפרעון מחייבינן ליה לפרוע, ואם יש חששה שמא לא נאבד השטר, או אם נאבד ימצאנו ויגבה פעם שנית, יתבע הלוה ממנו שובר ואם לא תבעו איהו דאפסיד אנפשיה עכ"ל, והרב עה"ש ז"ל הביא דברי הכנה"ג הנז' בסק"ז וכתב וז"ל, ונראה דברייתא איירי אפילו כשהוא לפנינו כמ"ש התוספות שם אבל הדין אמת כמו שכתב דכל דליכא למיחש לפרעון כגון שהוחזק כפרן כותבין עכ"ל:

נמצא לפ"ד הרב הכנה"ג והרב עה"ש ז"ל הנז', גם בהיכא דאמר המלוה דאבד שטרו, והלוה כפר להד"מ, ובאו עדים והעידו, דאז הוחזק כפרן, דכותבין לו שטר שני, ולא חיישינן שמא ימצא הראשון ויגבה פעמיים, כיון דהלוה ידע בשטר השני לא יפרע אא"כ

יקח ממנו שובר, ועל כן ה"ה בנ"ד, כיון דהבעל ידע בכתובה שניה, לא יפרע אא"כ יקח שובר ותו לא מצייא למגביה כפליים:

ודע, דלכאורה יש להקשות בדברי הכנה"ג ועה"ש הנז', דבשלמא הדין שכתב הטור ז"ל דאיירי בהיכא דמחייבין אותו לשלם עתה, שפיר איכא תקנתא לחששה הנז', שלא יגבה שנית ממנו או מיורשיו, על ידי שיכתוב לו שובר על הפרעון, אבל בגוונא דבא לטעון דאבד שטרו, והלוה כפר, והביא המלוה עדים, והוחזק הלוה כפרן והמלוה רוצה שנכתוב לו שטר שני כדי שיגבה בו אח"ז כשיוכל לגבות, מפני שעתה לא הגיע זמן הפרעון, עדיין קשא איך נכתוב לו שטר שני, ולא חיישינן שמא ימות הלוה ויבא המלוה לגבות מן יורשי הלוה בשטר השני, ולא יבקשו ממנו שובר שהם אין להם ידיעה בזה ויפרעו לו ויקרעו השטר, ואח"כ יוציא המלוה שטר הראשון, ויגבה בו עוד הפעם. ונראה לתרץ בס"ד, דס"ל להרבנים הנז' כיון דזה הוחזק כפרן, לא חישינן חששות אלו בעבורו שמא ימות הלוה, ויגבה מיורשיו כפלים, ונפסיד את המלוה הפסד בעין בודאי, דמאחר שלא הגיע זמן הפרעון עדיין, אם לא נכתוב למלוה שטר במה יתבע חובו אח"ז, היטב בעיני ה' דליכול זה הכפרן לממון של מלוה ולחדי משום חששות אלו, דשמא אחר שנאבד השטר הראשון ימצאנו, ושמא ימות הלוה ויבא לגבות מיורשיו, דלא ידעי מה דהוה מעיקרא, דודאי לא מסתברא לתפוס השמא משום חשש רחוק, ונחשוב המלוה לגזלן, ונחזיק ביד הלוה שהוחזק כפרן לפנינו, ולא נכתוב למלוה שטר על חוב הודאי שיש לו על הלוה ושוב אח"ז לא יוכל לתבוע מן הלוה כלום, מאחר דאין בידו שטר, ולכן ס"ל להרבנים הנז"ל בכה"ג דהוחזק הלוה כפרן, דאין חוששים שמא יהיה המלוה גזלן ויגבה מיורשי הלוה. כפליים, דמי יימר כשיגיע זמן הפרעון ימות הלוה, ובעודו חי ודאי לא יפרע למלוה אא"כ יקח שובר:

ברם הא קשיא לי בדברי הכנה"ג ז"ל, דמאי קשיא ליה מעיקרא, ולמאי אצטריך לכל אותם אופנים שתירץ, והלא מאחר דהלוה הוחזק כפרן במה שאמר תחלה לא לויתי, נמצא זה כפר בשטר, דלפ"ד לא היה שטר בעולם, וכמ"ש הכנה"ג בעצמו בתחילת דבריו וז"ל, אע"פ שלא אבד בעדים אין בזה שום חשש, כיון דהוא כופר ואומר שלא לוה, ובאו עדים שלוה, אין צורך לעדים שנאבד, דאפילו תימא שהוא קיים, הרי הוא כופר בשטר עכ"ל, ועל כן מאחר דהוא כופר בשטר תו לית לן למיחש שמא יגבה המלוה בשטר הראשון ג"כ, דהא קי"ל הודאת בע"ד מהני יותר ממאה עדים, וכבר הלוה הודה שלא היה שטר בעולם, וכאשר כתבתי אנא עבדא בתחלת דברי, על נידון שאלה דנ"ד, והבאתי ראיה לזה מהלכה פסוקה בש"ע בריש סי' ע"ט בטוען מנה הלותיך, והלה אומר

להד"מ, והביא עדים שהלוה אך מעידים שפרעו, והמלוה אומר לא נתפרעתי דחייב לשלם, דאזלינן בתר דברי העדים לחייבו בהלואה, ואזלינן בתר הודאת פיו שלא פרע אע"פ שהעדים מעידים שפרע וכנז"ל, וא"כ הכא נמי' אזלינן בתר העדים לחייבו בממון ולכתוב לו שטר שני, ולענין חששה דשמא יגבה המלוה פעם שנית בשטר הראשון אזלינן בתר הודאת פיו, דלפי דבריו לא היה שטר בעולם, וענין זה הוא כ"ש מאותו הדין דסי' ע"ט, דהתם איכא עדים שמעידים בפרעון ועכ"ז אמרינן דלא פרעו דאזלינן בתר דבריו, משא"כ הכא בנ"ד דליכא עדים דידעי שהשטר ההוא עודנו ביד המלוה אלא רק חששה הוא דחיישינן בהכי, וא"כ בודאי כ"ש הוא דאזלינן בתר דבריו ולא חיישינן, ולכאורה היא קושיא גדולה על הרב הכנה"ג ז"ל:

אמנםאחר הישוב בס"ד נראה דאין כאן קושיא, דבאמת אין לדמות דין זה לדין דריש סי' ע"ט הנז"ל, וגבה טורא בנייהו, והוא דהתם המלוה אומר שלא נתפרע ורק העדים הוא דמעידים שפרע לו, ולהכי אזלינן בענין הפרעון בתר דברי הלוה שהם מוסכמים עם דברי המלוה דהודאתו עדיפה יותר ממאה עדים, ואמרינן לא פרע משום דכל האומר לא לויתי כאלו אומר לא פרעתי משא"כ בנידון הרב הכנה"ג הנז' דהמלוה עצמו אומר שהיה לו שטר וכמו שאמרו העדים אח"כ, ורק שאומר דאבדו וא"כ מאי חזית דאזלת בענין זה בתר הודאת הלוה שתאמר זה הודה שלא היה שמך בעולם, זיל בתר הודאת המלוה דגם הוא בע"ד בהאי מילתא דהודה שהיה שטר, וכיון דהודה שהיה שטר מהודאה דיליה אתינן עליה, ואמרינן ליה אע"פ שאתה אומר שאבד חיישינן שמא תמצאנו אח"כ ותגבה בו שנית, דדוקא לגבי עדים שהם אינם בעלי דבר אמרינן הודאת בע"ד עדיף ממאה עדים, ואזלינן בתר הודאת בע"ד אבל גבי מלוה שהוא בע"ד בהאי מילתא דשטר דהודה שהיה לו שטר, מנ"ל למיזל בתר דברי הלוה אדרבה נזיל בתר הודאת המלוה שהודה שיש לו שטר, וכיון דהודה שיש לו שטר נאמין לדבריו יותר ממאה עדים, וחזר הדין למטען עליו שמא ימצאנו ויגבה בו שנית, ולכך הוצרך הרב הכנה"ג לעשות האי סברה דכיון דהלוה הוחזק כפרן, וידע עתה בשטר השני שכותבין לו, אז אין לחוש לשמא יגבה זה כפלים:

ולפ"ז, גם הראיה שהבאתי לעיל לנ"ד, מדין זה דריש סי' ע"ט הנז' נדחית, וליכא הוכחה לנ"ד מהא דגם בנ"ד יש לחלק בהכי ולומר, שאני נ"ד, דהאשה שהיא בע"ד הודית שהיה בידה שטר כתובה, ולהכי לענין זה תפסינן דבריה עיקר, ואזלינן בתר הודאתה, ונאמר דודאי היה שטר כתובה, ולא אזלינן בתר דבריו שאמר בתחלה שלא היה שטר כתובה,

וכיון דאנחנו מניחים במונח דהיה שטר כתובה, אז יעמוד הדין על תילו לחוש החששות שראוי לחוש בהיכא דאיכא שטר אך נאבד או כפרו בו:

ודע, דאע"ג דדחיתי ראיה זו שהוכחתי לנ"ד מדין ריש סי' ע"ט, עכ"ז הרווחנו דאיכא הוכחה לנ"ד מן סברת הרב הכנה"ג הנז' דס"ל כל דהלוה ידע שכותבין שטר שני אין חוששין, דהשתא יש לו להזהר שלא יפרע אא"כ יקח שובר, ואם לא לקח איהו דאפסיד אנפשיה, ומה שיש להקשות על סברה זו, אולי ימות הלוה ויגבה מן היורשים כפליים, דהיורשים אין יודעין בענין זה, כבר תרצתי זה בס"ד לעיל בטוב טעם, וה"ה הכא בנ"ד, נמי הכי הוא, וכבר כתבתי לעיל בס"ד שיש עוד צד זכות לאשה בנ"ד מכח האומדנא, וכנז"ל, וזה ברור:

והנה, מלבד הטעמים ההם, מצאתי עוד זכות להאשה בנ"ד, דיכולין לכתוב לה כתובה שניה, ולית לן למיחש שתגבה כפלים, והוא כי מפורש בשאלה שהיא לא טענה שאבדה כתובתה, אלא טענה טענת ברי שבעלה גנב אותה ממנה, שבאמת יכולה לטעון ברי בכך היכא דהכתובה היתה מונחת בתיבה שלה בחדרה עם חפציה, ואין שום אדם יכול לפתוח התיבה שלה, כי אם רק בעלה, וגם אומדנא רבא יש לה, דבעלה גנב אותה, כי אחרים מה יעשו בשטר כתובה שלה לגנוב אותה, וע"פ אומדנא זו, יכולה לטעון ברי שבעלה גנב אותה, ודין זה ברור הוא כנודע בדיני טענות ברי, אך בעלה כפר בכל זה בב"ד, ואמר מעולם לא כתב לה כתובה, ואחר שבאו עדים והעידו בפניו, שכתב לה כתובה בשעת חופה, ונתחייב בסך כו"כ, הרי הוחזק כפרן באותו ממון, וקי"ל בסי' ע"ט סעיף ה', טענו מנה לי בידך, ואמר להד"מ ועדים מעידים שהלוהו, וחזר ואמר פרעתיך, הוחזק כפרן לאותו ממון וחייב לשלם, ואין המלוה צריך לישבע וכו', וכן הוא בסעיף וא"ו וסעיף ח' ע"ש, נמצא כל שהוא הוחזק כפרן לאותו ממון, אז אותו שכנגדו נאמן בטענתו עליו באותו ממון, ולפ"ז בנ"ד, כיון דהאשה אומרת שהוא גנב הכתובה, והוא כפר בכל, ואמר שלא נתחייב לה בכתובה ולא היה לה כתובה, ואח"כ העדים העידו שנתחייב לה בסך כו"כ, וכתב לה הכתובה, הרי הוחזק כפרן לאותו דבר, וכיון שבאותו ממון הוחזק כפרן, אז היא נאמנת בטענתה שאמרה הוא גנב דכתובה, וכיון דנאמנת בדבריה אלה שאומרת הכתובה היא אצלו, תו לא חיישינן שמא אח"כ תמצא כתובה זו ותגבה בה, דהא אפילו אם היה השטר ביד אחר ונאבד ממנו, פסק מרן ז"ל בסי' מ"א סעיף ג', דכותבין לו אחר, דליכא למיחש שמא ימצאנו המלוה, כיון שלא נאבד מידו ע"ש, וכ"ש הכא דאומרת הכתובה היא אצל בעלה, וכיון דמאמינים אנחנו אותה בדבר זה, א"כ תו ליכא למיחש שתפול ממנו ותמצאנה ותגבה בה, ובפרט דהסברה מחייבת

כיון דגנב אותה ודאי קרעה תכף, או הניחה במקום שלא תשיג אותה ידי האשה בשום אופן, ולכן כיון דהיא נאמנת כנגדו בדבר זה, מחמת שהוחזק כפרן, תו ליכא למיחש למידי וכותבין לה, ורק אם ירצה לעשות חרם סתם לפניה אה"ן יעשו, וכמ"ש בסעיף ח':

ובהשקפה הראשנה רציתי להוכיח מסי' ס"ט סעיף ב', בהיכא דכפר ואמר אין זה כתב ידי, והעדים מעידים שהוא כתב ידו, הרי זה הוחזק כפרן וצריך לשלם ואינו נאמן לומר פרעתי ע"ש, אך אמרתי דאין ראיה מכאן לנ"ד, יען דהתם אנחנו באים לדון עתה על החיוב שלו שנתחייב, ועל זה אמרינן כיון דאמר תחלה אין זה כתב ידי כאלו אמר לא לויתי, וכמ"ש הש"ך שם בס"ק יו"ד, ולהכי הוחזק כפרן ולא מצי למימר פרעתי כיון דעדים מעידים שהוא כתב ידו, אבל בנ"ד אין אנחנו באים לדון עתה על עיקר החיוב שלו אם חייב או לאו, והוא אינו טוען עתה טענה לפטור עצמו מעיקר החיוב, אלא אנחנו באים לדון אם נכתוב לה כתובה אחרת ונמסור לה, או חיישינן שמא היא משקרת ויש בידה כתובה הראשנה או שמא אבדה ממנה לפי שעה, ואח"כ תמצאנה, ועל זה הדבר שאנחנו דנין עליו עתה יכול זה לטעון לא תכתבו לה, שהיא משקרת ולא אבדה כתובתה, והיא אין לה סיוע לדברים אלו שלה מכח עדות העדים שהעידו שכתב לה כתובה, ולכן כיון שהוא יכול לטעון כך, אז אנן בדידן נמי חיישינן להכי, ולא כתבינן לה:

ואחר הדברים האלה שכתבתי, נראה לי בס"ד שיש לפשוט דין זה דנ"ד מסי' ע"ט סעיף ד' שפסק מרן ז"ל, אמר לו מנה הלותיך בפני פ' ופ' וא"ל להד"מ ובאו עדים שמנה לו, אע"פ שלא ידעו אם דרך הלואה נתנם לו, או דרך מתנה, הוחזק כפרן, ואם יטעון אח"כ דרך מתנה נתנם לי, או פרעון היו אינו נאמן ע"ש, ונראה דנידון זה דמי לנ"ד, כי לטענת המלוה שאמר שהלוהו, אין לה עזר מכח העדים, דאין העדים יודעים שהלוהו, דאפשר מתנה יהיב ליה, או פרעון פרעו, וגם לטענת הלוה שאומר עתה נמי אין לו הכחשה מדברי העדים, יען כי אומר אמת הם דברי העדים שמנה לי מנה בפניהם, אבל לא היה הלואה אלא מתנה או פרעון, ועכ"ז אמרינן כיון דהוחזק כפרן במה שכפר בנתינת המעות בפני העדים, אז המלוה נאמן גם בדבר ההלואה שאומר לשם הלואה מנאם לו, וא"כ, ה"ה בנ"ד, כיון דהאשה טענה שכתב לה כתובה בסך כו"כ, ואחכ גנב הכתובה ממנה, וזה הכחיש בכל, כיון דהוחזק כפרן בעדות העדים מצד כתיבת הכתובה, אז נאמנת האשה גם בדבר זה של גניבת הכתובה לומר שהוא גנב אותה, אע"ג דעדות העדים שהעידו על חיוב הכתובה, לא נגעה ולא פגעה בטענה זו של גניבת הכתובה, דהם לא ידעי אם היא עודנה אצלה או אם גנבה בעלה, דהא גם הך דסי' ע"ט סעיף ד' הנז' לא נגעה ופגעה עדות העדים בדבר ההלואה, דלא ידעו אם נתנם דרך הלואה או דרך מתנה,

ועכ"ז אמרינן הוחזק כפרן ונאמן המלוה כנגדו בלא שבועה, נמצינו למידין שפיר מהך דסי' ע"ט סעיף ד' הנז' כיון שהוחזק כפרן לממון זה שוב אינו נאמן כלל באותו ממון, וכל מה שיטעון אותו שכנגדו דברים באותו ממון הרי הוא נאמן בכל דבר, ורציתי לחלק חלוקים דקים בין נ"ד להך דסי' ע"ט, ואחר הישוב לא ערבו לי כלל ולכן לא כתבתים:

ושו"ר להגאון חוות יאיר ז"ל בסי' צ"ח ראיה גדולה לנ"ד ומשם מובן לסתור אותם חילוקים דקים שרציתי לחלק בהשקפה הראשונה והוא שנשאל בראובן שהוציא בב"ד שט"ח על שמעון בכתיבת ידו בסך כו"כ, והשיב שמעון שאין זו חתימת ידו כלל, וטרח ראובן אח"כ וקיים חתימת ידי שמעון וחזר ותבע את שמעון באותו שט"ח, והשיב בתביעה שניה כי מזה ששה שנים לקח ממנו ראובן רבית כשיעור הלואה זו ויותר, ורוצה להחזיק במעות אלו עבור זה, וראובן טוען כל מה שלקח ממנו בהיתר לקח ולא היה רבית כלל, והשיב הגאון ח"י ז"ל בסוף תשובה ק' שיש לזכות את ראובן מטעם שהוחזק שמעון כפרן במה שטען שאין זה חתימת ידי, ואפילו ליש חולקין בח"מ ריש סי' פ"ב וכמ"ש הש"ך בסי' ס"ט ס"ק י"א היינו באומר סתם מזויף שאין זה חת"י, משא"כ זה שפירש דבריו וכו' מכל אלו הדברים מובן היטב שאין רצונו לומר תקיימנו, ואח"כ תטעון עמי, רק כונתו שהוא מזוייף ממש, ולכן הוחזק כפרן אחר שקיים התובע חתימת ידו וחזר ותבעו לשמעון בחובו שחייב לו, וראובן הודה בחובו רק שטוען עליו טענה אחרת אינו נאמן בשום ענין דהוחזק כפרן עכ"ד ע"ש:

הנך רואה דהתם הטענה שטוען שמעון אח"כ אינה טענה של פרעתי, אלא היא טענה בדבר אחר שאינו נוגע בגוף החוב, וגם אינה בזמן אחר, כי אומר שהוא תופסם בשביל הרבית, וזהו ענין בפ"ע שהוא רבית על חוב אחר ואינו על חוב זה, ואין נוגעים זל"ז וגם שהוא בזמנים חלוקים, וראובן מכחישו שאומר לא לקח רבית ממנו, ועכ"ז ס"ל להגאון ח"י שגם בכה"ג הוחזק שמעון כפרן, משמע דס"ל כל שהוחזק כפרן באותו ממון, אז נאמין לאותו שכנגדו בכל דבריו שטוען באותו ממון ואע"פ שהיא טענה חיצונה הבאה מצד דבר אחר, ולא שייכה בדבר הפרעון, דהא הכא בנידון הרב ז"ל, אין שמעון טוען טענה של פרעון, וגם אינו טוען טענה לפטור עצמו מחוב זה שבשטר הכתיבת יד שתובע ראובן ממנו, ורק אומר שהוא רוצה לתפוס ולהחזיק במעות אלו, מצד תביעה שיש לו בדבר אחר, ואפ"ה סובר הרב ז"ל כיון דהוחזק כפרן, לא נאמין לו בכל דברים הבאים מצד דבר אחר באותו ענין שאומר לתפוס מעות שטר זה בשביל רבית שנתן לו על חוב אחר, אלא נאמין לראובן שאומר לא לקח רבית, ועל כן ה"ה בנ"ד אע"פ שנאמר שטענה זו דגניבת הכתובה היא אינה נוגעת בעיקר החוב שכפר בו הבעל, אלא היא טענה בפ"ע,

וגם היא חלוקה בזמן, עכ"ז כיון דהיא באה ונטענה על שטר כתובה הזה שכפר בו בעלה, הרי היא נאמנת כנגדו בדבר זה שאמרה שהוא גנב אותה, ואין חוששין לדבריו כלל:

והנה עינא דשפיר חזי ראה יראה דנ"ד הוא כ"ש ועדיף טובא מנידון הגאון חוות יאיר ז"ל, יען דהתם טענתו של שמעון בדבר הרבית אין לה שייכות בחוב זה של שטר שתובע ראובן כלל, דהא אינו טוען שלקח ממנו רבית על חוב זה הכתוב בשטר כתיבת ידו שתובע ממנו ראובן עתה, אלא אומר שלקח ממנו רבית על חוב אחר שהיה לו קודם ששה שנים, ורק הוא רוצה עתה לעשות תפיסה במעות שטר זה בשביל מה שחייב לו מצד הרבית שנתן לו על אותו חוב האחר, אבל בנדון השאלה דנ"ד, טענת האשה בגניבת הכתובה היא על זאת הכתובה שכפר בה הבעל, שאמר להד"ם והוחזק לכפרן, וא"כ כל כה"ג הוי כ"ש, דיש לנו לומר כיון דהוחזק כפרן בזו הכתובה נאמין לאשה בכל דבריה וטענתה שתטעון בזאת הכתובה, וכל מה שיאמר בעלה בענין זה של הכתובה הזאת אין חיששין להם ולא נאמין אותו בהם:

אשר על כן מכל הוכחות שהוכחתי מסי' ע"ט הנז"ל, ומדברי הגאון חות יאיר ז"ל, נראה בענין נ"ד, שפיר מצו למיכתב כתובה שניה כפי הטופס שנמצא שהוא זכרון עדות שזוכרים העדים, ויתנו ביד האשה כדי שתגבה בה בזמן הראוי לה לגבות ואין חוששין להנך חששות כלל, אלא אמרינן צדקה האשה בדבריה שאמרה שגנב בעלה את הכתובה, וכיון שהוא גנב אתה, בודאי לא תשיגנה ידיה כדי שנחוש פן תגבה בה אח"ז. גם זאת ועוד, מלבד הוכחות הנז' יש זכות להאשה לכתוב לה כתובה שניה מדבר הרב הכנה"ג ז"ל, ומהרי"ט ז"ל שהבאתי לעיל, ועוד נמי יש להאשה זכות מכח האומדנא רבא דיש לנו לומר בודאי הוא גנב הכתובה, והוכחתי לעיל בס"ד מש"ע סוף סי' ש"א, דאי איכא אומדנא כותבין אפילו הלה עומד ומוחה, ואין משגיחין בו, על כן מחמת כל הני טעמי תריצי יש להורות לכתוב לה כתובה שנית ולמסור בידה:

מיהו, עכ"ז אני אומר אין צורך לכתוב כתובה, אלא במקום הכתובה יכתבו לה הב"ד יכב"ץ, מעב"ד על חיוב הכתובה שחייב לה בעלה לפרוע בזמן הגוביינה, ויכתבו במעב"ד זו מה שטענה היא, ומה שטען הוא ויכתבו ג"כ את קב"ע שהעידו העדים לפניהם בסך הכתובה שנתחייב לה בזמן פ', וגם יכתבו נוסח הטופס של הכתובה שהביא המקדש לפניהם אות באות, כדי שיהא נודע אח"ז כמה הביאה מבית אביה, וכמה כתב לה הוא תוספת מוקדם ומאוחר, ויכתבו דלפו"ד חייב הבעל בסך הנז' כשאר דיני כתובות, ויכתבו ג"כ שהם מוסרים לה המעב"ד זו לראיה שתהיה בידה במקום כתובה עצמה, כדי לגבות בה בעת גוביינה שלה וימסרו בידה מעב"ד זו, וזה האופן

עדיף, מאם יכתבו לה כתובה שניה מכמה טעמים, ובודאי זו המעב"ד תועיל, כמ"ש רז"ל אסור לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה דלא גרעה מעב"ד מכתובה, ואופן זה עדיף טפי בהיכא שתבא לגבות מן היורשים, דאז מזאת המעב"ד ידעו היורשים איך הוה גופא דעובדא, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ח

שאלה. נשאלתי מאהוב אחד פה עירנו, והוא כי הר' עבדאל"ה הי"ו, נשא את האשה צלחה בת ששון, פה עיר בג'דאד, ושניהם המה מעיר זו, ויהי מקץ שנתים ימים מזמן הנשואין, ראה הבעל הנז', שלא הצליח בעסקיו בעיר זו, והצלחתו פנתה לו עורף ולא פנים, לכן הוכרח לשאת רגליו, ללכת למדינת הים למצוא עסק שיוכל למצוא בו פרנסתו, ויתיישב בעיר סנגפור יע"א ויעסוק שם במשלוח סחורות מעיר ההיא לארצות אחרות, בעסק קמסיון ושמה הצלחתו האירה לו פנים, ויתנו לו יד סוחרים הרבה לסחור על ידו, והיה מרויח מזה העסק שעוסק בשל אחרים שכר הפ'אטור הנהוג שקורין בערבי חק סאעי, וגם מעסק זה של אחרים שבידו הוא עוסק גם לעצמו, ומדי פעם בפעם בקש מאשתו שתבא אליו לעיר סנגפור יע"א, והיא ממאנת ואומרת לא כי, אלא אלי תבא לעירי ולמקומי, והוא טוען מאחר שבעת שהלך מעיר בג'דאד היה מוכרח לדבר הזה בשביל פרנסתו, ועתה תפס עסק ויהי לו למקור פרנסתו ומחייתו, לא מן השם הוא זה להשליך עסקיו ולקפח פרנסתי, שאם יעזוב את עיר סנגפור ויבא לבג'דאד יפסיד בודאי ריוח זה שיש לו מעסק הקומסיון, כי בבג'דאד לא מצא לו ריוח זה אפילו פ"ק, וצריך לעסוק לעצמו לכיסו דוקא, ומי יודע אם יצליח בעיר זו בעסק שיעסוק לעצמו, ושמא יפסיד ח"ו, ועוד שנית הוא אינו מכיר עתה בטיב המו"מ של עיר בג'דאד המצוי שם בזה הזמן, מאחר שכבר יש לו כמה שנים שיצא ממנה ונשתנה הזמן כידוע, לא כן בעיר סנגפור שיושב בה עתה, הוא יודע בטיב המסחר המועיל במקום ההוא, וגם מחמת עסק הקמסיון שבידו שם יוכל לברור לעצמו מו"מ שהוא קרוב לשכר, והצלחתו מאירה לו פנים שם, ועוד ודאי יגיע לו היזק בממונו כאשר יעזוב העסק ויפרד משם, ועל כן יען שהוא עתה בא בימים, ואין לו בנים הוא תובע לכוף את אשתו שתבא אליו לסנגפור, ואם לא תאבה האשה לבא אליו הוא מוכן לשלוח לה גט, ואם לא תאבה להתגרש, הנה הוא פטיר ועטיר משאר כסות ועינה, והוא ישא אשה אחרת במקומו לקיים מצות פו"ר, ולזאת נפשו לשאל הגיעה, איך שורת הדין נותנת על טענתו ועל דבריו:

ועל דבר שינוי המקומות, ידוע היא שעיר סנגפור היא מלכות אחרת, אך שם יש יושר והנהגה טובה במלכות יותר ממלכות זו, וגם העיר ההיא בטוחה מן גנבים ושופכי

דמים, וגזלות וחמסים עשר ידות יותר ממלכות זו, וגם האויר הוא חשוב, וכמה בני אדם מתושבי העיר בג'דאד הלכו ודרו בה במנוחה ושלוה, ונח להם מסביב, הן מצד הממשלה, הן מצד מזג האויר, גם אין בה שום מחסור, מכל דברים הצריכים להנאת האדם, ויותר ממה שיש כאן נמצא שם, גם יש בה בית הכנסת וקהל חשוב בפ"י, ושוחט ומוהל ומלמד תנוקות, אשר הוא ג"כ מילדי עיד בג'דאד, גם קבוע בי דואר מהתם להכא ומהכא להתם בכל שבוע ושבוע, נם ההליכה מכאן לשם בימות החורף בספינה של אש היא בטוחה מאד, כי דרך הים בזה הוא שקט ונח מכל צער וסערה ואין פגע רע כלל:

גם ידוע הוא למעלתך, כי הבעל הנז' לא היה תנאי בינו לבין אשתו שלא יקחנה לעיר אחרת, דאין מנהג בעיר זו לעשות תנאים כאלה, גם עוד לא נשבע לה שלא ישא אשה אחרת עליה, ולא נכתב תנאי זה בכתובה, אפילו בדברים בעלמא, ורק המנהג היא פה עיר בג'דאד, דאינו יכול לישא אשה אחרת עליה בלי טעם וסיבה מספקת, אי לזאת יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה הגאון תה"ד סי' רט"ו שהביאו מור"ם ז"ל בש"ע סי' ע"ה סעיף א' ס"ל טענת חיסור מזונות מהנייא ליה לבעל לכוף את אשתו ללכת אחריו אפילו מכרך לעיר ומעיר לכרך, היכא דליכא שבועה, והגם דאיכא דפליגי בזה על תה"ד, מ"מ רבו הפוסקים דס"ל כוותיה וכמ"ש הכנה"ג בשמם, ועל כן ודאי הבעל מצי לטעון, קי"ל לפטור עצמו ממזונות ולישא אשה אחרת במקום שנזדמנה לו פרנסתו בריוח, ואע"ג דמרן ז"ל בב"י סי' ע"ה כתב על תה"ד שאין דבריו נראין בעיניו, ואנחנו קבלנו סברת מרן ז"ל, ואין טענת קי"ל עומדת נגד הוראת מרן ז"ל, עכ"ז בנ"ד מצי הבעל לטעון קי"ל מתרי טעמי, חדא דאיכא פלוגתא באחרונים ז"ל אם קבלנו דעת מרן ז"ל גם מ"ש בביתה יוסף, או אם דוקא מ"ש בש"ע בלבד, וכאשר כתבתי בזה במ"א, וא"כ הבעל אומר קי"ל כמ"ד דלא קבלנו הוראת מרן אלא רק מה שפסק בש"ע דוקא, ועוד בדברי מרן ז"ל הנז' שכתב בב"י על תה"ד יש פלוגתא בספרי הפוסקים כי מהריט"ץ ז"ל סי' רצ"ב ס"ל לא פליג מרן על תה"ד בעיקר הדין, אלא רק משום שהתה"ד כתב דין זה בפשיטות כתב מרן ז"ל על זה דלא נראה לו, וכן כתב הרב מים רבים אה"ע סי' י"א בדעת מרן, ועוד יש פוסקים אחרים דהכי ס"ל בדעת מרן דלא פליג על תה"ד בעיקר הדין, ועיין במשכנות הרועים מע' האל"ף סי' צ"ח ע"ש, והגם דמהריק"ש ז"ל ובית יהודה סי' ח', ובירך משה סי' יו"ד, ועוד פוסקים ס"ל דמרן ז"ל פליג על תה"ד, מ"מ כיון דאיכא פלוגתא בזה בדעת מרן ז"ל, מצי הבעל לומר קי"ל כמ"ד לא פליג מרן על תה"ד:

וממה שפסק מרן ז"ל בסי' קנ"ד סעיף ט' אם הדבר ידוע שאין רשאי לעמוד במקום שנשאה מפני סכנת נפשות כופין אותו לגרשה, כי היא אינה צריכה לילך אחריו ע"ש, אין מזה ראיה דפליג על תה"ד, דהא עמדו על זה האחרונים ז"ל ועשו חילוק בין סכנת נפשות לחסרון מזונות, וכתבו בהך דסי' קנ"ד גם תה"ד יודה, ועיין נודע ביהודה ח"א אה"ע סי' ס"ז, ודברי מרדכי גאלאנטי סי' ט' גם חילקו עוד חילוק באופן אחר. ועיין בני משה שלטון סי' ט', ועוד אחרונים, ועיין להרב מהר"ם פארדו ז"ל בתשובה שהובאה בספר כפי אהרן סי' י"ב שהביא דבר זה, והוא יצא לחלק בחילוק אחר, והגם דהרב כפי אהרן בסי' י"ג דחה חילוקו, והסכים דמרן בש"ע סי' קנ"ד הנז' חולק עם תה"ד, יש להשיב על דבריו, ואין עתה פנאי להאריך בזה, ועכ"פ מידי פלוגתא לא נפקא, ומצי הבעל לומר קי"ל כמ"ד דמרן בסי' קנ"ד לא פליג על תה"ד:

והנה ידוע דאע"ג שיש מי שפירש דינו של תה"ד איירי דוקא במלכות אחת שרוצה להוציאה ממדינה למדינה, אבל בשתי מלכיות יודה דלא יכול לכוף, מ"מ מצינו רבים מגדולי הפוסקים דלא ס"ל הכי בדעת תה"ד אלא ס"ל דגם ממלכות למלכות אחרת מוציאה משום חסרון מזונות, ועיין בשו"ת בני משה שלטון סי' ט' מ"ש בזה ע"ש:

פש גבן לברר מה שיש להסתפק בנ"ד, ולומר דנדון תה"ד שאני, דהוא איירי דוקא בהיכא דאין לו פרנסה בעיר שיושבת אשתו כי אם בדוחק עצום, ומצא לו פרנסה ברויח בעיר אחרת, אבל הכא בנ"ד, זה הבעל כבר נשא ונתן בעיר סנגפור זה כמה שנים, והרויח, דאפשר לעת עתה יש בידו קרן שיעור חשוב ומספיק שיוכל לעשות בו מו"מ פה עיר בג'דאד להרויח ממנו פרנסתו בריוח בלא דוחק כלל, ועל כן י"ל כל כהא אפילו תה"ד יודה שצריך לבא לגור פה בג'דאד עם אשתו ואינו יכול לכופה שתבא אצלו, אע"פ שבודאי אם ישאר בעיר סנגפור ירויח הרבה יותר ממה שירויח פה בג'דאד מ"מ בעבור רבוי הריוח שיהיה לו שם ביתרון גדול אינה מחוייבת לבא אצלו לדור שם, וכיוצא בזה הסברה של חילוק זה מצינו להרב מהר"ש גאון ז"ל במשפטים ישרים בסוף סי' מ"ב שכתב וסיים שם בדבריו, אם משום שמרויח שם יותר ממה שמרויח כאן לאו משום הא מצינו שיכול לכופה ע"כ ע"ש, ומדברי הרב ז"ל נתחזק הספק שכתבנו במה שיש לחלק בין דברי תה"ד לנ"ד:

מיהו, נראה דאין לחוש לספק זה בנ"ד, ואין בדברים אלו טענה להרע זכותו של הבעל כלל מכמה טעמי שנבאר בס"ד, חדא, כי הבעל טוען שעיקר הרווחתו בעיר סנגפור הוא מן קמסיון, שהוא חק סאעי שלוקח מן מקח וממכר שעושה בשביל אחרים, שזה הריוח הוא בטוח בידו, וקצוב שאין בו הפסד, ואם ידור פה בג'דאד, לא יהיה לו עסק זה של

קמסיון כלל, ואפילו יש בידו משלו קרן מספיק שיוכל לעשות בו מו"מ לעצמו על כיסו וחשבונו מי יאמר שירויח במו"מ זה שעושה לעצמו, ושמא יפסיד, ובפרט כי נראה מו"מ בזמנים אלו בעיר זו הוא קשה ומר וקרוב להפסד ב"מ, משא"כ אם ישאר בעיר סנגפור שיש לו שם עסק של קמסיון שהוא הרווחתו בטוחה שיש לו שכר טרחו שקורין חק סאעי, בין אם יש ריוח במסחר, בין אם יהי' הפסד, כי הוא עוסק לחשבון אחרים, ושכר טרחו לוקח בכל אופן שיהי', ועוד נמי שם בסנגפור גם העסק שעושה לעצמו הוא בטוח וקרוב לשכר יותר מעסק שיעשה פה בג'דאד, יען כיון ששם עוסק בשל אחרים בתורת קמסיון, הנה הוא יש לו הכרה וידיעה היטב בענין המסחר, וממילא יתרמי לי' מיני עסקים שהם קרובים לשכר ורחוקים מן ההפסד, משא"כ פה בג'דאד אם יבא כאן הנה הוא כאפרוח שלא נפתחו עיניו, שאינו יודע הדרך אשר ילך בה והמעשה אשר יעשה, ואינו יודע כדי שישא ויתן עמהם, יען כי זה כמה שנים שעזב את העיר הזאת ויצא ממנה, על כן י"ל שגם מהר"ש גאון ז"ל הנז' יודה בנ"ד, ולא דמי נ"ד לנידון שלו ורב המרחק ביניהם, כאשר יראה הרואה בנידון הרב ז"ל שם:

ועוד איכא טעמא אחרינא בנ"ד לזכות את הבעל בטענתו, והוא מה שטען בשאלה הנז"ל, שאם יעקור דירתו מן עיר סנגפור יהיה לו נזק בעין, מלבד שמפסיד ריוח הקמסיון שהוא ריוח בעין, עוד יהיה לו היזק בממונו בביטול עסקיו ועניניו בפרידתו משם, ונראה שזו היא גמורה אמתלא, וראיה לזה מתשובת רב צמח גאון, שהביא בש"מ לכתובות, וגם הובאה בשו"ת מהר"ם אלשיך ז"ל ושאר בעלי תשובות וז"ל, נשאל רב צמח גאון ז"ל, ראובן יש לו בית במדינתו וסחירתו בה ונשא אשה ממדינה אחרת ויש ביניהם מהלך שני ימים ומחצה כשיעור יהודה והגליל ולאחר זמן אמר לאשתו בואי עמי למדינתי שעסקי וסחורתי בה, ואע"פ שהמדינה שלי קטנה מזו יש בה בית הכנסת ומרחץ וריחים, ויש לה חומה, ולא רצתה האשה לילך מה יש מן הדין, והשיב שאלה זו כבר שאלתם אותה בימי הגאון אבא מארי, וכן צוה וכתבו לכם, שנינו שלשה ארצות לנשואין וכו' וכשמוציאין אין מוציאין אלא מעיר לעיר ומכרך לכרך, ואם אמרה איני יוצאה אין לה כתובה, אבל מעיר לכרך ומכרך לעיר אין מוציאין, ואם אין יוצאה יש לה כתובה, וכן כל מקום שהוא כשיעור יהודה וגליל כך אנחנו עושין, ואם יש בעיר שמוליכה מרחץ ושווקים ושכיחי בה כל מילי, אם אין יוצאה אין לה כתובה עכ"ל ע"ש:

וראיתי להרב מהר"ם פארדו ז"ל בתשובתו בספר כפי אהרן אה"ע סי' י"ב, שהביא תשובת רב צמח גאון הנז', והרבה להקשות בה, ושוב כתב דרב צמח גאון ז"ל הנז' ס"ל כסברת הגאון תה"ד דמאי דקתני אין מוציאין הוא בלא אמתלא, אבל באמתלא

אלימתא כמזונות שומעין לו, וה"ה אמתלא דנדון שלו דהיתה ביתו וסחורתו ועסקיו שם במדינתו, א"כ סברה היא דאם ימכור ביתו וסחורתו. וישאר קרח מתמוטט וזו אמתלא היא, וכופין את האשה ללכת עמו, וכי תימא א"כ אמאי הוצרך לומר דוקא שיש שם מרחץ ושווקים ושכיח בה כל מילי, כיון דלדברי תה"ד על כרחין לא שנינו ג' ארצות, לומר שאינו יכול לכופה שתלך עמו מארץ לארץ אלא בלי אמתלא, אבל באמתלא יכול לכופה אפילו מארץ לארץ, ואפילו מכרך לכפר, כיון דפרנסה הויא אמתלא גדולה וכו'. ונראה דיש לחלק, דע"כ לא אמרינן דבן יהודה שנשא בגליל שיכול לכופה אפילו מכרך לעיר, ואפילו לכפר, אלא התם דמקום דירתו ידוע מקודם שנשא וע"מ כן נשאת לו כמ"ש הרמב"ם, אכן באמתלא כזו משום דוחק מזונות ופרנסה שאינו מוצא במקום שנשאה שהותר לו לילך במקום אחר, וכופה את אשתו ללכת עמו אינו מוכרח שיוליכנה למקום ידוע, דמאן דביש ליה בהאי מתא לזיל במתא אחריתי הוא דאמור רבנן, אבל אינו מוכרח שיוציאנה מכרך לכפר דהפרנסה אינה תלויה במקום וא"כ דין הוא שיכול להוציאה לעיר שכמותה והרשות בידו אפילו מארץ לארץ, ורק צריך שיהיה עיר כוותה דשכיח בה כל מילי עכ"ל ע"ש:

נמצא נ"ד דומה להך אמתלא דנידון רב צמח גאון ז"ל, שהוא יש לו בית ועסקים וסחורות בעירו ולא אמרינן למכור ביתו וסחורתו ויבא לדור בעיר של אשתו ושם יעסוק בסחורות, כי בזה אפשר שיתמוטט, וחשיב זה אמתלא גדולה שכופין את האשה ללכת למקום עסקיו וסחורותיו וכן ה"ה בנ"ד, שכבר מצאה ידו עסק טוב בעיר סנגפור, בדרך קמסיון, ויתנו לו יד סוחרים הרבה לסחור על ידו, וגם לעצמו מצא שם מין עסק שיש בו ריוח לעסוק בו, אין אומרים לו לעזוב עסק הקמסיון המצוי לו שם דוקא, ויבא לבג'דאד וישאר קרח מריוח העסק הזה לגמרי, וגם להשליך עסקים שנמצאים לו שם שמצליח בהם ויבא לדור עם אשתו פה בג'דאד בכל זה נזק והפסד בעין הוא אליו, אלא כופין את אשתו ללכת אצלו מעיר סנגפור:

זאת ועוד, אע"פ שהגאון תה"ד ז"ל כתב בזה"ל, אם הדבר נראה לעינים שלא יוכל להתפרנס כאן, ויש לדאוג שיהיו מחוסרים מזונות ופרנסה, ויצטרכו לסבול דוחק וכו' ע"ש, מ"מ מצינו לגדולי הפוסקים שהביאו דבריו לא החליטו דינו וסברתו בכה"ג דוקא, אלא הבינו ופסיקא להו דדינו של תה"ד יש לנו לאומרו גם בהיכא שהוא באמת מרויח בעיר זו שיושבת אשתו, אלא שהוא מרויח במדינה האחרת שיושב בה מה שלא היה מרויח במדינה של אשתו, כי כן מצאתי להגאון מהריב"ל ז"ל ח"א סי' ע"ב שכתב וז"ל, איברא שאם זה האיש ראובן לא היה נשבע ולא היינו באים לדון מכח שבועתו, אלא

מתורת דינא שהיה רוצה להוציא מן העיר לכרך באותו מלכות, או ממלכות למלכות, לפי שהיה מוצא להרויח מזונותיו באותה המדינה שהיה רוצה ללכת בה, מה שלא היה מרויח באותה המדינה שנשא את את אשתו, דהדין היה נותן שיכול להוציאה, וכמו שכתב הרב רבי ישראל בתה"ד סי' רט"ו, והאריך הרבה בראיות ברורות, דעל ידי אמתלאה ברורה כזאת שיכול לכופה וכו' עכ"ל ע"ש, ועיין להרב משפטי שמואל סי' ט"ל שכתב וז"ל, וכ"ש אם דחוקה לו השעה, שכאן אינו יכול להתפרנס כהוגן, כאשר כתב בתה"ד סי' רט"ו, עכ"ל:

עוד ראיתי בס"ד למימר טעמא אחרינא בנ"ד, לזכות את הבעל בטענתו, לכוף את אשתו, והוא, כי הגאון ישועות יעקב כתב וז"ל, מקור הדבר בתה"ד סי' רט"ו, וראיה לדבריו מש"ס דמציעא דף ע"א, שלשה צועקין ואינן נענין, מאן דביש ליה בהאי מתא, ולא אזיל למתא אחריתא, א"כ כיון דראוי לעשות כן, בודאי אם היא אינה רוצה, שיכול לכופה עכ"ל, ע"ש. והגאון בית שמואל, סוף סק"ט כתב, ולדעת הריב"ש צ"ל, מ"ש רז"ל מאן דביש ליה וכו', דרך עצה טובה הוא, אבל אינו יכול לכוף על זה ע"ש, ובספר באר היטב הביא גמרא דמציעא הנז' וכתב צ"ע למה לא כפינן לאשתו שתלך עמו למקום אחר ע"ש, ולפ"ז לדעת באר היטב וישועות יעקב איכא הוכחה מגמרא דמציעא הנז' שיוכל לכוף ודלא כהריב"ש, והשתא לפ"ז בטל אותו הספק שנסתפקנו לעיל בטענת הבעל, יען כי בנ"ד זה הבעל הוה ביש ליה בעיר בגדאד, ומשום הכי הלך לעיר סנגפור והצליח שם, וכמ"ש בשאלה הנז"ל, ויהי מקץ שנתים מזמן הנשואין ראה שלא הצליח בעסקיו והצלחתו פנתה לו עורף ולא פנים והוכרח וכו', א"כ זה כבר עשה נסיון וקיים מ"ש רז"ל מאן דביש ליה בהאי מתא לזיל למתא אחריתא, ועלה בידו הנסיון כאשר ארז"ל, והצליח במתא אחריתא היא עיר סנגפור, ועתה איך ישוב לבג'דאד דהוה ביש ליה בה, דאפילו אם עתה יש לו בידו קרן הרבה תחזור הצלחתו לפנות לו עורף, כאשר היתה לו בראשנה קודם שנסע לסנגפור, והוא כבר ניסה הצלחתו בעיר זו מקדמת דנא וברח ממנה, ואיך יחזור לה, ולפ"ז תו לא שייך בנ"ד הספק שכתבנו לעיל בדינו של תה"ד, יען ששם איירי שהוא רוצה ללכת לעיר אחרת שמצא לו מקום שיוכל להתפרנס שם בריוח, אך לא ניסה עדיין, משא"כ בנ"ד שהוא היה לו עסקים פה ולא הצליח וברח לעיר אחרת לקיים עצת חז"ל, ועלתה בידו עצה זו שניסה שם את הצלחתו ומצא שהראתה לו פנים, ואם הרבנים הנז' הוכיחו מגמרא דמציעא הנז' לכוף את אשתו ע"פ העיצה הזאת, כ"ש היכא דעשה נסיון בעצה זו ועלתה בידו בפועל, דודאי יכול לכופה ולא יחזור על קיאו בעיר בג'דאד:

וגם דינו של מהר"ש גאון וחילוקו הנז"ל שאני טובא, כי שם בנדון שלו לא הוה ביש ליה לבעל בההיא מתא שיושבת אשתו, אלא אדרבה כתב שהוא יוכל להרויח שם בטוב, ורק בעיר שמצא יהיה לו ריוח יותר, ועל זה שפיר כתב מהר"ש גאון מה שכתב:

ושוב אח"כ נתבוננתי היטב בדברי הגאון תה"ד וראיתי אע"ג דהוא נקיט בנדון שלו דהבעל היה לו דוחק פרנסה מאד בעיר שהיה דר עם אשתו ומצא לפניו עיר אחרת שיוכל להתפרנס שם בריוח, מ"מ הוא הביא ראיה לנדון דידיה מגמרא דכתובות דף ס"ב, ומן הגמרא הזאת איכא הוכחה גמורה גם למי שהיה מתפרנס בעירו כאדם בינוני, ומצא לו אח"כ עיר אחרת שיוכל להרויח שם הרבה ויתפרנס בהרווחה כעשירים, ג"כ יכול לכוף אשתו לבא שם, כי הרווחה גדולה כזו דמי להרווחה יתירה דעבודת המלך שכתבו התוספות ז"ל, שבזה סתם נשים ניחא להו ומוחלין על יציאתם, שירצו ללכת למקום אחר בעבור זאת ההרווחה, ואשה שלא תרצה בטילה דעתה, ויוכל לכופה משום דאדעתא דסתמא דנשי נשאה, וכמ"ש הגאון תה"ד שם, וא"כ נ"ד שפיר ילפינן ליה מגמרא דכתובות הנז' דיליף מינה תה"ד לנדון שלו מכ"ש, ונדון דידן אע"ג דלא הוי כ"ש, הא איכא הוכחה ברורה מהגמרא הנז' דיליף מינה תה"ד, דאע"ג דבנ"ד לא היה לו דוחק פרנסה פה בג'דאד קודם שהלך לסנגפור, הנה איכא ראיה שפיר מגמרא הנז' שגם בכה"ג יכול לכופה, כי בנ"ד כ"ע ידעי שבעיר סנגפור אית ליה הרווחה טפי, דדמי להך הרווחה דעבודת המלך שכתבו התוספות ז"ל, ואם אומרת האשה לא ניחא לי בהרווחה זו לצאת מעירי בעבורה אין שומעין לה, כי אדעתא דסתמא דנשי נשאה, וכאמור לעיל בשם תה"ד, ועיין להגאון רא"ם ז"ל ס"ק וא"ו. מיהו דע דאין להקשות על דברי מהר"ש גאון ז"ל, מהך דכתובות הנז', דיש לישב דבריו בזה כאשר יראה הרואה:

הנה עלה בידינו בס"ד כמה טעמי תריצי בנ"ד לזכות את הבעל בטענתו שרוצה לכופה לבא אצלו, והגם דאיכא פלוגתא בכל הני מילי, מ"מ הבעל הוא המוחזק בכל הני מילי לטעון טענת קי"ל, וע"ד פיטור המזונות ונתינת רשות לישא אשה אחרת, אם זו מסרבת לבא אצלו, הנה בודאי מאחר דהוא מוחזק בדבר זה לכוף אותה לבא אצלו השתא אם מסרבת לבא, הנה אם תרצה להתגרש הנה מה טוב, ואם לאו אין לה עליו מזונות, ויש לו רשות לפו"ד לישא אשה אחרת במקומה, דלא אפשר להיות בטל מן פו"ר, ובפרט שעדיין אין לו בנים כלל, ועיין במהר"ם אלשיך ז"ל סי' פ"ח, דס"ל במקום שהדין נותן שיוכל לכופה, אז אם תסרב יכול למנוע ממנה שאר כסות ועונה, וכן היא סברת מהר"ם גלאנטי ז"ל סי' נ"ט, וכן דעת מהרשד"ם אה"ע סי' קע"ה, וכן היא סברת מהרש"ך ז"ל ח"ב סי' ל"ו, ולחם רב סי' נ"ה, וכאשר הביא דבריהם בספר משכנות הרועים מע' האלף

סי' צ"ח, ועיין בית דוד אה"ע סי' מ"ב, ועיין בחק"ל אה"ע סי' ל"ד, ובני משה שלטון סי' ט', דמותר לו לישא אשה אחרת ע"ש, ואע"ג דבכל זה איכא פלוגתא, מ"מ הבעל יטעון קי"ל בכל הני מילי, ובפרט כי כאן פה עירינו אין שבועה שלא ישא אשה אחרת, אלא רק מנהג הוא דאיכא בזה, ולכן ודאי אם לא תרצה האשה צלחה בת ששון להתגרש, אז בעלה הר' עבדאלה הי"ו פטור ממזונות, ויכול לישא אשה אחרת בסנגפור יע"א שיושב שם, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

וזאת מן המודעים, כי התשובה הנז' שכתבתי בס"ד, הגישה השואל לפני מעלת הב"ד יכב"ץ של פה עירינו בג'דאד, וכתבו הב"ד יכב"ץ מעב"ד להשואל על פי מ"ש בתשובה הנז', וכאשר העלתי בס"ד, והנה אח"ז כתבו לי הב"ד יכב"ץ שאלה אחרת על ענין הנז' על טענה שנתחדשה ובאה מן השואל לפניהם, וזו היא התשובה שכתבתי להם בס"ד:

סימן ט

שאלה. נשאלתי מן מעלת הב"ד יכב"ץ על אודות היקר ה"ר עבדלאה שכר הי"ו ואשתו צלחה בת ששון יחזקאל, אשר מקדמת דנא כתבנו לו מעב"ד, בעבור שאשתו צלחה הנז' מסרבת לילך אצלו לסנגפור, שהוא פטור ממזונות, וגם יכול לישא אשה אחרת, הגם הלום נפשו לשאל הגיע, אם אחר שישא אשה אחרת תוכל אשתו צלחה הנז' ללכת אצלו לעיר סנגפור ולדור עמו שם, ותרצה ממנו שאר כסות ועונה כהלכת נשין יהודאין אם לאו, ואשר אנחנו ב"ד באנו לבית הספק הזה הוא, מפני כי צלחה הנז' לא היתה מקודם מורדת עליו, רק שאומרת שטענה שיש לה חולי ואינה יכולה לעבור בפאפור דרך ים, ועתה אומרת שהלך ממנה החולי, ורוצה ללכת דרך ים, ולא אכפת לה, ואע"פ דעתה נשא אשה אחרת ברשותינו, מפני שלא היה יכול לעמוד בלא אשה, וגם כדי לקיים מצות פו"ר, הנה אם תלך זו ג"כ אצלו ויהיה לו שתי נשים הוא עשיר, ויוכל למיקם בספוק שניהם ולעשות להם שני בתים, או"ד י"ל דמצי לטעון שהוא אינו מחוייב להביא קטטה בתוך ביתו, ומי שיש לו שתי נשים א"א בלי קטטות ומריבות תמיד, וגם אשתו השניה תטעון שאינה רוצה להביא לה צרה בצידה, יואל נא רו"ם כת"ר לחוות דעתו דעת עליון וכו', ושכמ"ה:

תשובה. כעת אין לי פנאי להאריך בזה, ורק נקיטנא בקצרי, הנה אם טוענת שהיא לא מרדה בתחלה, אלא החולי לחץ אותה לתת כתף סוררת לבא אצלו לעיר אחרת, ומחמת כן נתנו לו הב"ד רשות לישא אשה אחרת, ולכך עתה שנסתלק האונס היא מוכנת לילך אצלו ולחזור לשררותה לשבת עמו כמשפט הבנות נשין יהודאין, וכנים המה דברים אלו בעיני הב"ד יכב"ץ, שמתחלה מחמת החילי היתה מסרבת, אז לכאורה יש לדמות

ד"ז להא דאיתא בגמרא דיומא דף י"ג בכה"ג שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו, דר"מ סבר ראשון חוזר לעבודתו, והשני כל מצות כהונה עליו, ורי"א ראשון חוזר לעבודתו, ושני אינו ראוי לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט, וא"ר יוחנן הלכה כר"י, והקשו התוס' תימה הלכתא למשיחא, ותרצו דנ"מ אפילו בזה"ז לפרנס הממונה על הציבור ועבר מחמת אונס דכשיעבור האונס חוזר לשררותו וגם נוהגין כבוד בשני וכו' ע"ש, וכן מרן בב"י א"ח סוף סי' קנ"ג הביא מן המרדכי שכתב בשם מהר"ם באדם שהיה רגיל בשום מצוה כגון גלילה או בס"ת וארעו אונס ונתנו הקהל המצוה לאחר ואח"כ העשיר ורצה שיחזירו לו המצוה ויתן בשבילה המעות כבתחילה נראה דחוזר למצותו, ויליף לה מדברי התוספות ז"ל מ"ש גבי פרנס וכו' ע"ש:

וכתב הרב הגדול זרע אברהם ז"ל ח"מ סי' כ"א דף ק"מ ע"ד, דיש לכת הקודמים בדברי תוספות אלו מקום עיון, דהא להאי מלתא דפרנס וכיוצא, מן רבי מאיר נמי ילפינן לה, דבהא לא פליגי ר"מ ור"י דכ"ע מודו דראשון חוזר לעבודתו כי פליגי בשני וכו', ובהשקפה הראשנה תירץ דהיה אפשר לומר דמכהן שעבר ליכא למילף לפרנס וכיוצא, דשאני התם דאדעתא דהכי נכנס השני דלמחר יחזור הראשון לעבודתי, דהא ודאי יטהר וסתמו כפירושו, אבל הכא גבי פרנס מאן יימר דיעבור האונס ומתי יעבור, וא"כ למה ידחה השני מפניו, אלא מאי דילפי התוספות הא דפרנס היינו מהא דמודה ר"י שאם מת ראשון השני חוזר לעבודתו וכו'. ועוד תירץ תירוץ שני שסמך עליו, והוא מה דהוצרכו התוספות למילף הא דפרנס מן ר"י ולא מדברי ר"מ, היינו לפי דמדברי ר"מ דאמר שני כל מצות כהונה עליו, דפירושו שמשמש בשמונה בגדים כמו בכה"ג, א"כ גם בפרנס שניהם ישרתו בקודש כי טובים השנים מן האחד, דבשלמא גבי כה"ג קרא ר"מ לראשון משמש ולשני כהן שעבר, כי אנחנו אין לנו כה"ג אחר כנודע, אבל גבי פרנס וכיוצא אתה יכול לקיים שניהם, אמנם מן ר"י שאמר שני ידחה ילפינן שפיר דראשון חוזר לעבודתו ושני ידחה ממקומו, ונכון עכ"ל:

נמצינו למידין מכאן שבביטול האונס יחזור הזכות לבעלים הראשנים, וא"כ גם בנ"ד י"ל לכאורה כיון דזו הראשנה לא מרדה אלא נדחית מחמת אונס, בדין הוא שתחזור לשררותה בביטול האונס, ואדרבה לפי סברת ר"י דקי"ל כוותיה יש לו לדחות השניה לגמרי מפני הראשנה כי השניה לא באה אלא מחמת האונס שהיה לראשנה:

אמנם אחר הישוב נראה בס"ד דזה אינו, דהתם גבי פרנס הנה זה השני כאשר מינו אותו במקום הראשון, לא היה לו שררה אחרת שאבדה ממנו מחמת מינוי זה שמינו אותו, ולא הפסיד כלום ע"י מינוי זה שלא הוציאו מידו כלום מחמת מינוי זה שעשו לו, ועל כן

כשחוזר הראשון לשררותו, אין לזה השני תרעומת כלל, דאמרינן ליה מאי אפסדנוך בזה המנוי שנתננו לך ונטלנו אותו אח"כ מנך, הלא אתה לא היה לך כסא דמוריקא מעיקרא אלא אנחנו נתננו לך ואנחנו נטלנו מה שנתננו ומשלך לא הפסדת כלום, ומעת שנתננו לך השררה אדעתא דהכי נתננו, דאע"ג דלא אמרינן לך הכי בפירוש הנה סתמו כפירושו, וכן ה"ה במצות גלילה וכיוצא שהביא המרדכי ז"ל הנז"ל, משא"כ בנ"ד הנה זאת האשה השניה אם לא היה לוקח אותה האיש הזה היתה נשאת לאחר, ואז היתה אצלו עקרת הבית בלתי שום צרה בצידה, ועל כן תרעומת גדולה יש לה בזה אם תבא עתה צרה בצידה, ולאו כל כמיניה להפסידה לדחותה מפני הראשנה, או להביא צרתה בצידה:

ועוד יש לחלק ולומר דלא דמי האי דינא להאי דינא דהתם אין קפידה מצד המצוה או מצד הפרנסות ואין הפרש להקהל בין ראשון לשני, דכמו שהמצוה יכולה להתקיים בזה יכולה להתקיים בזה, וכמו שהפרנסות נעשית עי"ז כן נעשית עי"ז, אבל הכא הא איכא דעת אחרת מקפדת, הוא הבעל עצמו דקפיד בחזרתה של ראשונה אליו דאין לבו רוצה שתהיה אגידה ביה עוד, ואחר שמצא לו מקום פטור להפרד ולהבדל ממנה לא ירצה לחזור להתדבק ולהתקשר בה, אלא רצונו שיתרחק ולא יקרב אליה, דכיון דאדחיה אדחיה וכיון דנתרחקו זמ"ז נתרחקו, כי כך הוא טוב לו ובכך לבו חפץ:

ובספר אשל אברהם למהר"א אפנהיים ז"ל בא"ח סי' נ"ג ס"ק וא"ו כתב, שוחט שהחזיק במלאכתו ומת והניח בנים קטנים והחזיק אחר בה וכשהגדילו תובעים חזקת אביהם אין טענתם טענה, דכיון דאדחי אדחי, וציין על הרדב"ז סי' נ"ט והרשב"א סי' ש' ואהל יוסף סי' ב' ע"ש. ובספר הלק"ט ח"א סי' ט"ל נשאל תוקע שמת ונכנס אחר תחתיו וכשגדל בנו רוצה לירש זכות אביו, והשיב יש לדון כיון דאדחי אדחי דומיא למ"ש הרדב"ז בסי' נ"ט, והכא כבר נכנס אחר במקומו והוא מת כבר, וכן יש לדון שאם באו בני הראשון ובני השני שינתן לבן השני עכ"ל. וכתב שם בנו הרב המניי"ח ז"ל שיש לדמות זה להרשב"א סי' ש' והריב"ש סי' קצ"ו והמבי"ט ח"ג סי' ק"ך דכל שהבן ראוי הוא קודם ע"כ ע"ש, ועיין חק"ל א"ח סי' י"ח דף ל"א שהביא דברי הלק"ט ופלפל בהם והביא כמה ספרים שדברו בענין זה, והעלה על הספק שלו בדין ש"ץ שמת והניח בן קטן, שאבד הבן זכות ירושת המנוי ע"ש ושם דחיית הבן הוא מחמת אונס שהוא קטן ולא הוכשר לשירות זו בע"כ, ועכ"ז אמרינן כיון דאדחי איבד זכותו לגמרי ואינו חוזר וניעור כשיעבור האונס ההוא שיהיה ראוי לשירות:

ואגב אזכיר דראיתי להרב חק"ל ז"ל שם בדף ל"ב ע"ד בד"ה והנכון וכו' שהביא מתשובת מהרש"ך ז"ל ח"ג סי' ל"ו, בדין ירושת המומר דקי"ל המומר יורש את אביו

אלא שהחכמים הפקיעו כח ירושה מיניה ותנתן ליורשי המומר הבאים אחריו והעלה דאם נפלה ירושה לפני המומר והפקיעו ירושה מיניה ונתנו הירושה ליורש אחר הבא אחר המומר, אף שאח"כ חזר המומר בתשובה גמורה אינה חוזרת הירושה שהיה נוגע לו דהואיל ואדחי אדחי, וכתב הרב חק"ל דמינה יש ללמוד לקטן שנפל ירושת המינוי לפניו והוא לא חזי כי הוא קטן דאבד לעולם מינוי זה כל שנתנו לאחר ע"ש. והרואה יראה דאין מכאן ראיה כלל, דגבי קטן אנוס היה בדחוי זה, כיון דשורת הדין מחייבת דקטן לא חזי מאי אית ליה למעבד, ולהכי י"ל כיון דעבר האונס חוזר לזכות שלו ולא אבד זכותו לגמרי, אך המומר דחייתו מן הזכות שלו לא אניס בה. כי הוא מרד בדת הקדוש על כן נדחה, והנה הוא דמי לאשה המורדת על בעלה בלתי אונס, ואפשר לומר דמה שסיים הרב חק"ל בסו"ד וכתב שיש מקום לדחות בראיה זו כיון לזה החלוק שכתבתי בס"ד כי פשוט הוא:

ועוד נ"ל בס"ד לדמות נ"ד לדין פועל או קבלן שנאנס בחצי הזמן ולא היה יכול לעשות מלאכה דהדין הוא אם אח"כ עבר האונס שאין יכול להכריח את בעה"ב שיהיה הוא משלים לו מלאכתו כדי לקבל כל שכר המלאכה כולה, אלא הבחירה היא ביד בעה"ב שאם רצה לקבלו להשלים המלאכה על ידו הנה מה טוב, ואם ירצה להשלים המלאכה על ידי אחרים הרשות בידו, כי כן משמע מדברי הטור בח"מ סי' של"ג, והביאו מור"ם בהגה"ה סעיף ה' ומפורש היטב בספר הלבוש ז"ל בזה"ל שכיר או קבלן שנאנס ואחר שעבר האונס חזר בעה"ב וקבלו סתם לגמור מלאכתו ועשו עמו וגמרוה, צריך להשלים להם כל שכרם ואינו מנכה להם כלום דמסתמא מתל להם הואיל וקבלם סתם, אבל אם לא רצה לקבלם אלא בניכוי זמן האונס ינכל לגבות להם וכו' ע"ש, משמע דחזרתם למלאכה תלוי ברצון בעה"ב, וא"כ ה"ה נמי בנ"ד אע"פ שעבר האונס מזאת האשה אינה יכולה לחזור אליו אלא ברצונו הדבר תלוי:

עוד ראיתי להרב חק"ל יו"ד ח"ג סי' פ"ז דף צ"ג ע"ב וע"ג, מ"ש מדברי מהריב"ל ח"ב סי' כ"ב, ועוד הביא מן מהראנ"ח ח"ב סי' ל"א דפליג על מהריב"ל, ושוב כתב נ"ל בנ"ד גם מהראנ"ח יודה דדוקא בשהתה עשר שנים התירו לגרש, דהרי התירו לה שתנשא לאחר ביבמות דף ס"ד דתלינן שלא זכה להבנות ממנה, א"כ ש"מ אינה בת זוגו תלך ותנשא לבן זוגה, אבל בנ"ד דנתברר דאינה ראויה להוניד ואין לה מקום שתנשא לאחר, דרכיה דרכי נועם בכלי שנשתמש בו, דבכלל גמילות חסדים הוא שיקיימנה וישא אשה אחרת עליה, אם לא תרבה בקטטה, זה נ"ל נכון וכו', עכ"ל ע"ש:

והנה כאן בנידון השאלה יכולה היא להנשא לאחר ותבנה ממנו אם תתגרש מזה הבעל, וא"כ לפ"ז בנ"ד כ"ע יודו דלא מכריחין אותו לקיים שתיהן, דהא אפילו באינה יכולה להבנות מאחר, מצדד הגאון חק"ל לומר לא אמרינן ליה שיקיימנה לזאת עם האחרת אלא רק בתנאי אם לא תרבה קטטה בין שתי נשים, ולפי הנראה בזה"ז מוכרח שתרבה קטטה ביניהם, ואת הבעל מטרידים אותו ומבלבלים דעתו ובפרט באותם מקומות, וכ"ש דבנ"ד היא יכולה להנשא ותבנה מאיש, דהדין נותן שיגרשנה ותנשא לאחר, והוא תנוח דעתו מאשה אחת דוקא:

שו"ר להרב מים רבים באה"ע סוף סי' ד' בדף ד' ע"א בד"ה וכל שכתב וז"ל, וכל זה לא אמרנו אלא דוקא כל עוד שתהיה האשה הזאת חוץ מדעתה ושוטיה, אבל אם תשוב לאיתנה הראשון ויחנן ה' לה דעת ובינה כשאר הנשים המיושבות בדעתם לשמור גיטה, אז אם ירצה הבעל לקיימה כמשפט הבנית יעשה לה, שארה כסותה ועונתה לא יגרע כדברי תורתינו הקדושה, אבל אם לא ירצה לקיימה, נראה דיהא רשאי לגרשה כיון דהותרה השבועה דלא ישא אשה אחרת עליה, הותרה נמי ממילא השבועה דלא יגרשנה בעל כרחה, כיון שהכל נכלל בשבועה אחת וכו', עכ"ל ע"ש, וראיתי להרב מ"י ישראל ז"ל בתשובתו שהובאה בספר חיים ושלום אה"ע ח"א סי' וא"ו שסמך על תשובה הנז' והעלה אחר שתתרפא שתשאר הבחירה ביד הבעל ע"ש, גם הרב הגדול מהרח"ף ז"ל שם בדף כ"א ע"ד כתב וז"ל, לענין הלכה יפה הורה רב אחאי גאון הרב הפוסק, דאפילו אם תתרפא, הבחירה ביד הבעל אם רוצה לגרשה בע"כ, כיון שהוחלה השבועה ורק היה מהסס בגרושין בע"כ, דהוא דבר קשה לעשותו ע"ש:

והנה התם בנידון הרב מים רבים איירי בהיכא דעדיין לא נשא אשה שניה, ועכ"ז ס"ל להרב ז"ל בפשיטות, שגם אחר שתתרפא ותעבור הסיבה הרשות והבחירה ביד הבעל אם ורצה לקיימה או יגרשנה בע"כ, ולא אמרינן ליה נהי דהשבועה הותרה, מ"מ אל תבגוד באשת נעוריך זיל והתחבר עמה כיון דנתרפאה ובטלה הסיבה, וא"כ ה"ה בנ"ד לא נכריח להבעל להתחבר עמה מכח טענה זו דעבר האונס, והרי היא רוצה לבא אצלך לעיר סנגפור יע"א, ואפילו שהרב מהרח"ף ז"ל הנז' כתב דמדברים על לבו בלשון רכה מצד דרך הטוב והישר שיתחבר עמה, נראה דבנ"ד יודה דאין כאן עיצה טובה של דרך הטוב והישר, כי ידוע שטבע ומנהג המקומות ההם שדר בהם הבעל קשה מאד הנהגת שתי נשים, ובושה וכלימה דבר זה להבעל ולאשה כידוע במנהגי אנשי אירופא ומקומות ההם שוים בדבר זה, אשר על כן הבעל ידו על העליונה בדבר וזוכה בטענתו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, ראובן נשא אשה על אשתו שלא כדין, ופסקו לה הב"ד מזונות, וע"פ פסקה זו שפסקו לה הב"ד לקחה האשה פס"ד (אע'לאם) מן הערכאות ע"פ הפסק שפסקו לה הב"ד, כי מנהג הערכאות לילך בדבר המזונות וחיוב כתובה ע"פ פסק דייני ישראל, וראובן נתן לה בעד כמה חדשים ואח"כ היה מדיחה ולא נתן כלום, וחזרה האשה ותבעה אותו בדין בעבור חדשים שלא נתן לה, והוא השיב שיש לו בידה חפצים של זהב וגם בגדים שלו שעולה סך הכל לפי דבריו קרוב לחמש מאות לירא, והיא הכחישה אותו בפני ב"ד, ותבע ממנה שבועה כפי הדין, והיא טענה בפני ב"ד תתן לי תחלה סך המזונות שאני תובעת ממך, ואח"כ אשיב על תביעה זו שלך בדבר החפצים שאשבע או אברר שאין לך בידי כלום, והוא משיב לא, כי אלא תשבעי או תבררי על תביעה שלי, ואח"כ אתן לך הסך שתובעת ממנו, או אם תרצה הוא ישבע על תביעתו שיש לו כו"כ בידה, ואנחנו הב"ד נראה לנו שיוכל זה להשבע שכו"כ חפצים יש לו בידה ויפטר מתביעת סך המזונות, והוא ממ"ש מרן באה"ע סי' ע' סעיף יו"ד, אם לא תבעה ולא מכרה אלא לותה או שהתה עד שבא הוא ואמר הנחתי לך מזונות, והיא אומרת לא הנחת אלא לויתי מזה והתפרנסתי, נשבע שבועת הסת שהניח לה ונפטר ע"ש, ולכן גם זה ישבע על החפצים שיש לו אצלה ויפטר, על כן יורינו דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה. הנראה לכם שישבע זה על החפצים שיש לו בידה ויפטר, וראייתכם מסי' ע' סעיף יו"ד הנז"ל, דבר זה לא ניתן להאמר, ומאד נפלאתי איך עלה בדעתכם דבר זה, כי הך דסי' ע' הוא נשבע ונפטר, דדמי למ"ש מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' ע"ה סעיף ז' וז"ל, מנה לי בידך, אין לך בידי כלום, או שטוען יש לי בידך כנגדו כסות או כלים, או שאומר, אמת היה לך בידי, אבל אתה מחלתו או נתתו לי במתנה, כיון שכפר בכל פטור משבועת התורה ונשבע היסת לומר יש לי בידך כנגדן או מחלת לי יע"ש, וכן זה הבעל שאומר נתתי לך המזונות הרי זה נשבע ונפטר, אך בנידון השאלה דידן הענין הוא דאחר שתבעתו במזונות תבע ממנה שיש לו בידה חפצים בסך כו"כ, והיא השיבה לו, תשלים לי תחלה סך תביעתי, ואח"כ אשיב על תביעתך, או אשבע או אברר, ועל כן אם מעלתכם תפסקי הדין עתה שהוא ישבע על החפצים שתובע ממנה שכו"כ חפצים יש לו בידה, אע"פ שרצונו לומר שתקח סך המזונות מאלו החפצים, מ"מ נמצא זה נשבע ונוטל הוח, כי בשבועה זו שאתם משביעים אותו היא תתחייב לו קרוב לחמש מאות לירא לפי דבריו, ומזונות שתובעת ממנו שצריך לגבות לה מדמי החפצים שנשבע עליהם הם דבר מועט,

ואפילו אם יהיה דמי החפצים שנשבע עליהם הם כנגד דמי המזונות שתובעת ממנו, או אפילו פחות מהם ג"כ חשיב זה נשבע ונוטל, דהא הוא נוטל ע"פ שבועתו דמי החפצים, ופורע לה המזונות מדמי החפצים שנוטל, גם אפשר נמי אחר שישבע על החפצים יטול ממנה כל דמי החפצים, ובעבור תביעת המזונות יביא עדים שמחלה לו, או יביא עדים שפרע לה בפניהם, והיא תתחייב לתת לו דמי החפצים שנשבע עליהם, והרי זה נשבע ונוטל הוא:

הנה כי כן, הדבר פשוט דמאחר שנעשה בפניכם שתי תביעות שהיא תבעה המזונות, והוא תבע בסך כו"כ, הנה בודאי אם ישבע זה עתה שכו"כ חפצים יש לו בידה ה"ז נשבע ונוטל וכדכתיבנא, משא"כ הך דאה"ע סי' ע' סעיף יו"ד הנז"ל, והך דח"מ סי' ע' ס"ז הנז"ל, אין הלוה תובע מן המלוה כלום, ואין האיש תובע מן האשה כלום, אלא רק הם נשבעים שפרעו, ואין חייבים כלום, ולכן דקדק מרן ז"ל בח"מ סי' ע"ה הנז"ל, וכתב בזה"ל, נאמן בשבועת היסת לומר יש לי בידך כנגדן ע"ב, ורצונו לומר ששבועתו היא כדי לפטור עצמו דוקא:

ואם תאמר גם בנדון השאלה ישבע זה עתה שהוא פרע לה בסתם את סך המזונות שתובעת ממנו, ולא ישבע שיש לו כו"כ חפצים בידה, זה אינו, דודאי אינו יכול להשבע עתה שפרע לה המזונות, מאחר דהיא יש בידה מעב"ד וגם פסק הממשלה דערכאות, ועל זה אינו יכול לומר פרעתי אלא בעדים או שובר מידה, כי החוב שלה הוא ברור, ועיין ש"ע ח"מ סי' ס' סעיף יו"ד שפסק מרן ז"ל אם יש בידו פסק דין אין הלה נאמן לומר פרעתי ע"ש, ועיין עוד בסי' ע' סעיף ז' דאם טען על מעב"ד פרעתי אינו נאמן וגובה מלקוחות ע"ש, ועוד האיך ישבע שפרע לה, כיון דבאמת לא נתן לה דבר בתורת פרעון כלל, ורק אומר שיש לו אצלה חפצים של זהב ובגדים והוא לא נתנם לה בתורת פרעון, אלא פקדון הם אצלה:

פש גבן לברר על עיקר הספק שלכם בנ"ד, אם יכול לומר תשבעי או תבררי על תבועתי, ואח"כ אתן סך שתובעתו את, או"ד הדין עם האשה שאומרת תשלם תחלה סך תביעתי, ואח"כ אשבע או אברר בשביל תביעתך, וראיתי בס"ד דדבר זה נמצא מפורש בדברי מרן ז"ל הלכה פסוקה בח"מ סי' פ"ב סעיף יו"ד וז"ל, הוציא עליו שטר מקויים, והלוה אומר שטר מזוייף הוא, או שטוען חוב זה רבית הוא, או שטר אמנה הוא, או שכתבתי ללות ולא לויתי, והמלוה עומד בשטרו ואומר שזה טוען שקר, ואמר הלוה ישבע ויטול, אין שומעין לו להשביעו, אלא ישלם ואח"כ יטעון על המלוה כמה שירצה, ואם יודה יחזיר לו, ואם כפר ישבע היסת עכ"ל:

וראיתי להגאון קצות החשן ז"ל שם ס"ק וא"ו, שכתב יש להסתפק אם צריך הלוה לישבע, כיון שאינו טוען פרוע, ומצאתיו בש"ג פרק הפרה גבי נזקקין לתובע תחלה, וז"ל, אין הב"ד נזקקין אלא לדינו של תובע תחלה, כיצד, הרי שתבע ראובן את שמעון בשטרו שחייב ליתן לו מנה, חזר שמעון ותבע שיש לו בידו חפץ פ' או קרקע פ', אומרים ב"ד פרע שטרו תחלה שאתה מודה ואח"כ תחזור ותתבעהו בב"ד, היה הנתבע תובע דבר הראוי לפרעון שטרו, כגון שתובעו אתה חייב לי כו"כ מטבע ממקום אחר, הרי זה כאלו טענו שהשטר פרוע והכל תביעה אחת, ואם הוא טענו שישבע לו לא יפרע אלא בשבועה, כמו שביאר מז"ה עכ"ל, הרי שהוא מחלק בין תובעו חפץ לי בידך כנגדו, דכיון דדינו דבע"ח בזוזי לא מצי אשתבועי למלוה, אלא נזקקין לתיבע תחלה לשלם לו הנתבע, ואח"כ ישבע המלוה היסת על החפץ, אבל אם תובעו מטבע ממקום אחר, כיון דרחוי לפרעון צריך המלוה לישבע כשטען השבע, כמו בטוען פרעתיך, מיהו היינו דוקא במלוה בשטר, אבל במלוה ע"פ, אפילו טענו חפץ, נאמן בכדי דמיו, דלא גרע ממשכון דנאמן בכדי דמיו, עכ"ל:

נמצא בנ"ד הדין עם האשה, ואפילו לדברי שה"ג הנה בנ"ד תביעת הבעל חפצים ואינה מעות, ולכך צריך שיפרע תחלה ואח"כ תשיב על תביעתו, וגם לדברי חילוק קצות החשן שכתב במלוה ע"פ אפילו טענו חפץ נאמן בכדי דמיו, הנה תביעת המזונות אינה מלוה ע"פ אלא יש לה פס"ד בידה מן הערכאות הנעשה ע"פ פסקת הב"ד יכב"ץ, וידוע שבזה אינו יכול לומר פרעתי אלא בעדים או בשובר מידה:

וראיתי להרב דרך המלך ז"ל דף צ"ב ע"ב, שהביא דברי הטור ומרן ז"ל דסי' ע"ה סעיף ז' הנז', וכתב אין זה סותר למ"ש הטור לעיל סי' כ"ד בשם רש"י ז"ל דנזקקין לתובע תחלה, די"ל שאני התם דנקיט התובע שטרא בידיה, ומשו"ה אמרינן לנתבע זיל שלים תחלה, ובתר הכי תדון עמו על תביעתך בע"פ, לא כן בנ"ד דשניהם טוענים בע"פ משו"ה נשבע היסת ונפטר, כמבואר שם בדברי הטור ז"ל, שדברי רש"י בדנקיט שטרא בידיה נאמרו, וכמ"ש התוספות שם בשמעתין, ועיין בכנה"ג הגהב"י עכ"ל:

וא"כ בנ"ד דאין תביעת האשה מלוה ע"פ, והבעל תובע בע"פ, שורת הדין מחייבת דהוא יפרע תחלה על תביעתה ואח"כ תשיב על תביעתו, תשבע או תברר, וכאמור לעיל בס"ד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. נשאלתי מאת מעלת הב"ד יכב"ץ, עשיר אחד מת, והניח קרקעות, בתים, וחצרות, וחניות, ושדות, וכרמים, ונכסים רבים, והאלמנה לא לקחה ירושה כמנהג

הגוים ח"ו מכל הקרקעות ונכסים של בעל, ורק היה בכלל הקרקעות של בעלה קרקעות שקנה אותם בעלה מן המלך יר"ה, ומאלו בלבד לקחה ירושה כפי מה שעלה לה בדינא דמלכותא בחק ירושה אשר יסד המלך יר"ה לקרקעות של ממשלתו שמוכר אותם המלך יר"ה שקורין אותם אמלאקי טאבו, שבאלו הקרקעות עשה המלך יר"ה משפט ירושה מחודש משונה ממשפט הירושה המיוסד בערכאות בדיניהם, וכשימות הקונה תתן הממשלה מאליה שטרות של טאבו, לבנים ולבנות ולאשתו לכל אחד בפני עצמו כפי חלק המגיע לו ע"פ היסוד אשר יסד המלך יר"ה, ולכן האשה נתנה לה הממשלה שטרות בקרקעות הנז' כפי מה שיעלה לה בירושה מצד בעלה, ועתה האלמנה הנז' תובעת מזונות מן היורשים, ונסתפקנו אם יש לה מזונות כשאר אלמנות, או"ד כיון שהיא לקחה ירושה משאר קרקעות ונכסים, די לה חלק ירושה שנטלה בעבור מזונותיה ולא תקח הא והא, ורק בכתובה לא נסתפקנו, דודאי יש לה כתובה, על כן יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ספק זה שנסתפקתם בו אינו ספק כלל, יען כי המזונות שלוקחת האלמנה אחר מיתת הבעל, הם תנאי כתובה שתקנו לה חז"ל, דכל ימי מיגר אלמנותה תהא יתבא בביתו ומתוזנת מנכסיו, ואפילו אם לא נכתב דבר זה בכתובה, ואפילו אם צוה בשעת מיתה אל תזון אלמנתו מנכסיו, אין שומעין לו, וכל זה התיקון עשו אותו חז"ל, כדי שיהא כבוד בעלה עליה שלא תנשא לאחר, ולכן אם נתארסה הפסידה מזונותיה מפני שתנאי כתובה הנז' אינו אלא במשך ימי אלמנותה דאז שם בעלה עליה, וכיון דנתארסה הפקיעה מעליה כבוד שם בעלה הראשון, ולכן הפסידה מזונותיה, וכמ"ש בסי' צ"ג, וכיון דהמזונות תקנו לה משום האי טעמא שהיא יושבת באלמנותה וכבוד שם בעלה עליה, מה שייך למימר דאם לקחה מקצת מנכסי בעלה מתורת מתנה או מתורת ירושה שתפסיד מזונותיה, ואיך נדחה תנאי כתובה הנז' מחמת זה, דודאי הוא עודנו בתוקפו מחמת שהוא עודנו בטעמו וריחו, דהיא עתה יושבת באלמנותה ונקרא שם בעלה עליה, דהא באמת המזונות שתקנו לה חז"ל לאו משום רחמנות הוא דרחמו עליה, דהראיה אפילו אם היא עשירה גדולה שיש לה נכסי מלוג, ממון רב, ג"כ יש לה מזונות מנכסי בעלה, ולכן אין טעם וריח בספק של מעלתכם, ואין שייכות לזה עם זה כלל:

צא ולמד עוד לזה ממ"ש בש"ע סי' ק"ח ס"א, בש"מ או בריא שקנו ממנו שתטול אשתו חלק כאחד מן הבנים הרי זו נוטלת כאחד מבניו יתר על כתובתה, ומפורש בפוסקים דאע"ג דאמרינן בסי' ק"ו ס"א, דהואיל ועשה לה כבוד שהשוה אותה לבניו מחלה כתובתה, התם מיירי במחלק נכסיו, אבל זה אינו מחלק אלא לטפויי על כתובתה קאתי, לפיכך נוטלת חלק זה יתר על כתובתה. ע"כ, הרי אפילו על שטר כתובה דאיכא

סברה לומר דמחלה כיון דנתן לה חלק בנכסיו, או דאיכא למימר נמי שנתן לה חלק בנכסיו בשביל פרעון כתובתה, אפ"ה אמרינן דאין זה נוגע לכתובתה והרי זו נוטלת כתובתה מלבד זה, וכ"ש בכה"ג דמזונות שהוא תנאי כתובה שנתקן כדי לקשור אותה שלא תנשא ולא תפקיע שם בעלה מעליה, ולא שייכי ביה הנהו טעמי, דהא ודאי שלא תפסיד המזונות בשביל הנאה זו שנהנית מחלק שלקחה מנכסי בעלה, ולא נצרכו חז"ל לפרש בהאי דינא דכתב לאשתו שתטול חלק עם בניו, אלא רק לענין כתובה אבל לענין מזונות לא הוצרכו לפרש, ולפי ספק של מעלתכם בנ"ד, הנה גם בדין דסי' ק"ח הנז"ל שאמרו לא תפסיד כתובה, ראוי לפי דבריכם שתפסיד המזונות, וזה פלא שלא פירשו רבותינו הראשנים ואחרונים דבר זה לחלק בין מזונות לכתובה, וסתימת דבריהם בסי' ק"ח ס"א הנז' משמע דנוטלת מזונות כשאר אלמנות דעלמא, ולכן גם בנידון שאלתכם אין להסתפק בזה כלל, דודאי נוטלת מזונות:

ועוד, דספק שלכם בנידון שאלתכם הוא כ"ש מנידון דסי' ק"ח ז"א הנז"ל, דהתם הבעל נתן לה, אך כאן היא זכתה באותם קרקעות מכח דינא דמלכותא, כי כן יסד המלך יר"ה למיהב להאשה ולבנות חלק בקרקעות אלו אחר פטירת האיש הקונה, שזו הקרקע פקעה ויצאה מן המת וניתנה לאלו בדינא דמלכותא, וידוע דאפילו אם היה בעלה מצווה שלא יתנו לבנותיו ולאשתו חלק בקרקעות אלו שלקחם מן הממשלה אין שומעין לו כנודע, ולפ"ז נמצא חלק זה לא נתנו לה בעלה כדי שנאמר הפקיע ממנה המזונות אחר מותו, ועוד נמי י"ל בלא"ה נידון שאלתכם שאני, שנשאת לבעלה קודם שקנה בעלה קרקעות אלו מן המלך יר"ה, ותנאי כתובה דמזונות נתחייבו בה נכסי בעלה מעת הנשואין, וקיי"ל בסי' צ"ג ס"ג, דאפילו אם צוה בעלה אל תיזון אלמנתו מנכסיו אין שומעין לו, ומפורש טעמא בלבוש ז"ל, משום דלאו כמיניה להפקיע החוב שנשתעבדו נכסיו, ע"ש, מיהו אפילו בנידון אחר דלא הוי הדבר כאשר כתבתי, דאין מקום לספק של מעלתכם, ובידאי תטול מזונות כשאר אלמנות דעלמא:

והנה כל דברים אלו פשוטים הם, ואין צורך להאריך להוכיח בראיות יותר, ורק אזכיר פה דבר אחד, מה שראיתי כלאחר יד בתשובת הרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תנ"ה, שהביאו פתחי תשובה סי' צ"ג סק"ד, והוא, בראובן שצוה ש"מ שיתנו לאשתו מאתים זהב בכתובתה, והיא אין לה כתובה אלא במאה זהב, ואחר מות בעלה לא רצתה לגבות כתובתה אלא להיות נזונת כדין האלמנה, ואפטרפוס היתומים טוען דלא הוסיף לה מאה זהב יותר, אלא כדי לסלקה מן המזונות מעל יתומיו, וכיון שהיא רוצה מזונות, א"כ אין לה אח"כ כתובה אלא מאה זהב, והשיב הרדב"ז ז"ל אין כאן ספק כלל, אלא הדין עם האלמנה

ותהיה נזונת עד שתרצה, ובעת שתתבע כתובתה תגבה מאתים זהובים, וכו' ע"ש, נמצא לפ"ד ברור אצלו כדינא דסי' ק"ח ס"א הנז"ל, בהיכא דכתב תטול אשתו חלק עם הבנים שאין מפסדת מזונותיה, אלא תקח חלק בנכסיו, וגם תקח המזונות מן האמצע, ורק אם יפרש שתטול חלק בנכסיו למזונותיה יכולים היורשים לדחותה מן המזונות בשביל דבר זה, וכבר כתבתי דנדון שאלתכם הוא כ"ש, ואין צורך לכפול הדברים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ, ראובן קדש את בת שמעון יתומה והיא גדולה בשנים, והיה התנאי בשעת הקדושין עם אחיה שיתנו להחתן סך ארבעים אלף גרוש ויכתוב לה החתן חיג'א בטאב'ו בסך הנז' על החצר שלי, ועכשיו אחי הכלה אינו רוצה ליתן הסך הנז' כדי שיכתוב אותו החתן על חצרו, באומרו שאם יעשה כן אינו יוצא להם ריוח מן הדבר הזה, כדי שיהיה להם עזר לפרנסתם, ורק החתן פורע בזה הסך החובות שיש לו על חצרו, על כן אני רוצה ליתן הסך הנז' על מנת שיניחו אותו בתורת משכנתא וכיוצא בחצר אחרים, כדי שיהיה להם ריוח מסך זה בכל שנה להיות עזר לפרנסה, והחתן טוען לא קדשתי כי אם על זה התנאי, ואם לא יתנו לי כמו שהתנו עמי, אני אפטרנה בגט, יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. נראה פשוט דיכול לגרשה, אם לא יתנו לו הסך הנז' כפי התנאי הנז', כיון דאדעתא דהכי קדש, ואע"ג דאינו יכול להכריח את אחיה ליתן כיון דלא נתחייב אחיה בקנין כפי הדין, כי דין דברים הנקנים באמירה לא נאמר אלא במה שפסק אביה, ולא במה שפסק אחיה או שאר קרובים, וכנז' בש"ע סי' נ"א, עכ"ז הוא אינו מחוייב לכונסה אם לא ישלימו התנאי שהתנו עמו להרווחה דידיה, לתת לו המעות שיעשה בהם צרכיו ויפרע בהם חובותיו, ודוקא היכא שכבר נשאה, בזה כתב רמ"א ז"ל בהגה"ה סי' נ"ב, דאינו יכול לבגוד באשתו, משום שאון נותנים לו מה שפסקו לו, אבל בנ"ד שעדיין לא נשאה ורק אירסה, אינו מחוייב לישא אותה אא"כ יתנו לו כפי התנאי ואם לאו יגרשנה בגט, ואם לא תרצה להתגרש אז הב"ד יתנו לו רשות לישא אשה אחרת, וכל זמן שתרצה זו להתגרש יגרשנה:

וכן מפורש בש"ע סי' נ"ב ס"א הפוסק מעות לחתני, והלך האב למדינה אחרת או שאין לו, יכולה היא שתאמר לבעל אני לא פסקתי על עצמי, או כנוס בלא נדונייא או פטרני בגט ע"ש, משמע דאינה יכולה לומר לו בע"כ כנוס בלא נדונייה ותמחול על התנאי, וכן כאן התנאי היה שיתנו לו המעות לעשות בהם צרכיו, לפרוע חובות שיש על חצרו, שזה

התנאי הי' להרווחתו ולטובתו, הנה אע"פ שעתה אחיה רוצה ליתן המעות, ורק רוצה שיניחו אותם בתורת משכנתא בחצר אחרים בשביל לקבל ריוח מהם, ולא יקחם הבעל לפרוע חובות שיש לו על חצרו, מ"מ הנה זה הבעל מפסיד אם לא יתנו לו המעות שיהי' מוכרח למשכן ביתו אצל אחרים, או למכרו כדי לפרוע החובות שהם תובעים ונוגשים אותו עליהם, והוא סמך על מעות אלו שיתנו לו, וקדש את האשה הזאת, ועל כן אינה יכולה לומר לו כנוס אע"פ שתפסיד הנאה זו שיש לך מן התנאי הזה:

ואם תאמר, התם בנדון הש"ע הנז' איירי, בהיכא דאביה פסק, דהפסיקה שלו קיימת כפי הדין, שקנה הבעל מדין דברים הנקנין באמירה, ולכן היכא דהלך למדינת הים או אין לו יכולת ליתן, אמרינן אם לא ישלימו לו התנאי אינו מחויב לכנוס, אלא או ישלימו לו התנאי, או תקבל גט, כיון דאדעתא דהכי קדשה, אבל בנ"ד שאחיה פסק ליתן הסך הנז' דמן הדין אינו מועיל כלום פסיקא דידיה, ולא קנה הבעל מעיקרא, דהא גם ביתומה אינו מועיל מה שפסק האח, וכמ"ש המרדכי פרק הנושא, ועיין דינא דחיי נושין דף מ"ה ע"ב, דגם ביתומה דינא הכי הוי ע"ש, לכן אמרינן ליה לבעל, אתה לא קדשת אותה אדעתא דהכי, דא"כ איך סמכת על מה שפסק אחיה, כיון דאינו מתחייב כלום באמירה כפי הדין, והיה לך לחוש שמא זה פושט לך הרגל, ולא יתן כלום, והיה לך לעשות דבר זה בקנין שיתחייב אחיה כפי הדין, וכיון שלא עשית זה בקנין המועיל, מוכח דלא קדשת אותה אדעתא דהכי, אלא סברת וקבלת לקדשה על כל אופן שיהיה אח"כ:

הנה באמת ספק זה לא ניתן להאמר, חדא, שאם אתה אומר כן, השתא גם אם לא יתנו מן הנדונייא כלום ג"כ יאמרו לו, מאחר שלא השגחת לעשות דבר זה בקנין, סברת וקבלת, ואפילו אם יפשוט הרגל ולא יתן לך כלום, ואיך יתכן למימר הכי, דסבר וקביל לישא אותה ערומה. ועוד, גם דבר זה מפורש יוצא בדברי הש"ע, דדין הנז' דסעיף א' לא איירי דוקא בהיכא דפסק האב, שהקנין חל מעיקרא באמירה בלבד כפי הדין, אלא איירי גם בהיכא דלא חל הקנין מעיקרא, ולא קנה כלל, דהא סיים מרן ז"ל באותו הסעיף, בד"א בגדולה, אבל בקטנה שפסקה על עצמה, כופין אותו ליתן גט, או יכנוס בלא נדונייא ע"כ, וידוע הוא בקטנה שפסקה על עצמה, דלא חל הענין מעיקרא, דאין בדברי הקטנה כלום, ואין כאן דין דברים הנתנין באמירה, ועכ"ז ישנו לדין זה הנז', וכן תמצא להתוספות ז"ל בכתובות דף נ"ט ע"א בד"ה תשב עד שתלבין, דרשב"ם מוקים להאי דינא דהפוסק מעות לחתנו, בשלא קדשו מיד, ולדעת ר"ת מוקים לה בנשואין שניים ע"ש, נמצא דאיירי אפילו בגוונא דלא קנה הבעל מעיקרא:

ודע דמ"ש הרב שער המלך ז"ל בפרק כ"ג מה' אישות הי"ג בד"ה גם, וז"ל והנראה דס"ל להרב המגיד שלא כדעת התוספות, דמתניתין דקתני תשב עד שתלבין ראשה היינו דוקא באופן דקנה בדברים כגון שקדשו מיד ובנשואין ראשונים, משום דכיון דמן הדין קנה, וחייב ליתן לו, משום הכי תשב עד שתלבין ראשה, דאדעתא דהכי נתרצה בדבר, אבל אם הוא באופן דלא קנה לכ"ע לא אמרינן תשב עד שתלבין ראשה דכיון דלא עשו קנין ביניהם איכא למימר איהו דאפסיד אנפשיה, ומצי למימר משטה הייתי בך עכ"ל. הנה ודאי אין הכונה לומר דבהיכא דלא קנה הבעל תאמר לו משטה הייתי בך, ותכנוס עתה בעל כרחך בלי קיום התנאי, אלא כונתו לומר דבכה"ג גם ת"ק יודה דלא אמרינן תשב עד שתלבין ראשה, אלא אמרינן ליה או כנוס בלי קיום התנאי, או פטור בגט ופשוט:

וראיתי להרב משפטי שמואל, שנשאל באשה ששידכה את בת אחיה עם שמעון ונדרה לו סך ידוע, וקודם הנשואין פשטה ידה ורגלה, באומרה אין לי מה ליתן לך כלום, אם יש בידו לגרש את ארוסתו, אחרי דאדעתא דהכי ארס ואין כאן שבועה שנשבע לקיים התיקון. והשיב הרב ז"ל כיון דלא היה בשטר השידוכין קנין כלל ולא שעבוד, לא זכתה המשודכת בממון זה, ואע"ג דאמרינן הן הן הדברים הנקנים באמירה, ואפילו בלא קנין, הלא פירשו בירושלמי והביאו הרי"ף וכל הפוסקים דדוקא באב לבן, אבל לא באח וה"ה לשום קרוב. ובענין ששאל עוד שמעון דמאחר שזו אינה נותנת לו מה שנדרה למשודכת לנדונייא, האם הוא פטור משבועה שנשבע לקיים החיתון, אשיב ואומר דלית דין צריך בושש דהוא פטור, דאנן סהדי ואומדן דעתא הוא, דאדעתא דהכי נשבע שתתן לו נדונייתו, וכך היתה כונתו, והו"ל כאלו פירש, ואין צורך לראיות להיות הדבר פשוט מאד עכ"ל, והא דלא הזכיר הרב בתשובתו הנז' בפירוש על הגירושין, כי אם כתב על השבועה דאינה שבועה, היינו מפני שהשואל אשר שאל על הגירושין, אם בידו לגרשה, תלה חששתו בזה משום השבועה, ולכן הרב ז"ל השיב לו, דאין כאן שבועה, וממילא מובן דיוכל לגרש דאינו מחוייב לכנסה בלתי השלמת התנאי, וזה פשוט:

והרב פני משה ח"א סי' ע"ז דף קע"ז ע"ג, כתב, שבתשובה אחרת נסתפק בהיכא דאיכא חרגמ"ה שלא לגרשה בעל כרחה, ולא נתנו לו כפי התנאי, ורוצה לגרש, אם יכול לגרשה בע"כ, או"ד תאמר לו כנוס בעל כרחך, דלא מצית לגרשני בעל כרחי משום חרגמ"ה, כיון שאני לא עשיתי לך שום פשיעה, אלא אבי פסק מה שפסק, ועלתה הסכמת הרב ז"ל, דאין לצדד כך, דנהי דאיהי לא פשעה, גם הבעל לא פשע, דאדעתא דהכי קדשה, שיתנו לו את הנדונייא שנדרו עמה, ואם לא יתנו לו בכי הא ליכא חרגמ"ה, דאף דהיא לא פשעה, לא מפני כך יפסיד הבעל, כיון דהבעל ג"כ לא פשע, ואדעתא דהכי לא תיקן

רגמ"ה, וגם הוא לא נשבע לכנסה לחופה ביום נועד אדעתא דהכי עכ"ד. וכתב עוד הרב ז"ל שבאותה מעשה הכריח לדברים אלו, ונסתייע ג"כ מדברי הרב משפטי שמואל סי' ע"ה, והסכים על ידו התייר הגדול מהרי"ט בן יעיש ז"ל ע"ש, והגם דהרב משנה למלך ז"ל בפרק כ"ג ה' אישות, הט"ז הביא דברי הרב פני משה הנז', וגמגם קצת על מה שהוכיח לנדונו מתשובת משפטי שמואל, אין זה נוגע לנ"ד, כי כונת הרב מש"ל ז"ל לומר אין ללמוד דין חרגמ"ה מדין השבועה דאיירי ביה הרב משפטי שמואל, וכן פירש כונתו בשיבת ציון סי' פ"ח, שהביאו פתחי תשובה סי' נ"ב סק"ב ע"ש, וכן מצאתי ג"כ להגאון מהרמ"ב בשו"ת הר המור סי' ל"ו, שכתב, דלא אסתפק הרב מש"ל שם, אלא לענין חרגמ"ה ע"ש, גם הרב פתחי תשובה שם ציין על הגאון חתם סופר אה"ע סי' ק"ן שהביא דינו של הרב פני משה ז"ל הנז', והסכים עמו, וכתב הדין דין אמת, כל שפשט הרגל בין אירוסין לנשואין, כופין אותה להתגרש בעל כרחה, אפילו בזווג ראשון, ואפילו במקום תקנת חרגמ"ה וכו' ע"ש:

פש גבן לברר בנ"ד ספק אחר שיש לכאורה להסתפק ולומר, דהן אמת אם לא נתנו לו הנדונייא שפסקו ליתן דמצי לגרשה, דאדעתא דהכי לא קדשה, מ"מ בנ"ד שאני שהאח רוצה ליתן מה שפסקו עד ספ"א ורק שרוצה לעבור על התנאי הזה בלבד, והוא שלא יתן לו סך הנז' לפרוע בו חובות שעל החצר שלו, אע"פ שהוא כותב אוג"א לאשתו בסך הנז' אלא רוצה שיתן הסך הנז' על מנת שיניחו אותו בתורת משכנתא וכיוצא בחצר אחרים, כדי שיאכלו הפירות של זה, ולכן אפשר לומר כל כה"ג לא יוכל לגרש ולבטל האירוס, דאין זה חשיב כ"כ ביטול תנאי, דהא נותן הוא כל סך שפסק במושלם ואינו מבטל עיקר התנאי של הנדונייא:

ועל זאת אשיב בס"ד, חדא ספק זה לא מסתבר כלל, יען כיון דזה התנאי עשאו לטובתו ולהרווחתו, לפרוע חובות שיש על חצירו, אשר מבקשים ממנו לפרוע, ואם לא יתנו לו מעות אלו יהיה מוכרח למשכן חצירו לאחרים, או למכרו כדי לפרוע החובות, הא ודאי כל היכא דלא קיימו תנאי זה, מצי אמר אדעתא דהכי לא קדשתי, ואנן סהדי בזה דכן הוא, ואז ממילא יכול לגרשה, ואם לא תרצה מוכרח לישא אשה אחרת ברשות ב"ד. ועוד שנית הנה יש לי להביא ראיה לזה בס"ד ממ"ש הגאון הט"ז ביו"ד סי' רל"ו ס"ק י"ג, דהתנאי שהמעשה תלוי בו דוקא, אז אם לא נתקיים התנאי בטל המעשה, ואם אינו תלוי בו לא נתבטל המעשה, משום הכי באיש ואשה שעשו שבועה לישא זא"ז, והגבילו זמן לנשואין באותה שבועה, ואירע אונס באותו זמן שלא יכול אחד לעשות הנשואין ודאי לא בטלה עיקר השבועה לישא זא"ז, כיון שאין עיקר הזווג תלוי בזמן ההוא ע"ש. והגאון

הש"ך בנקודת הכסף שם השיג עליו, וכתב על מה דמחלק בין תנאי שהעיקר תלוי בו לתנאי זמן, והשיג על. הב"ח, דבריו תמוהים, שכבר הוכחתי בחיבורי בח"מ סי' כ"א מן הירושלמי דאפילו בתנאי זמן, ובכהאי גוונא נמי פטור וכו' וגם בלא"ה אין סברא כלל לחלק בהכי וכו' ע"ש:

ולכאורה היה נ"ל לומר דנ"ד הוא במחלוקת הט"ז והש"ך, והוא, כי להט"ז לא חשיב בנ"ד ביטול תנאי כדי שיוכל הבעל לבטל החיתון ולגרשה, די"ל אין עיקר הזווג תלוי בזה הפרט של התנאי הנז', אלא תלוי בנתינת סך הנדונייא, והרי כאן האח נותן סך הנדונייא כאשר פסק במושלם, ורק רוצה שיניחו המעות בחצר אחרים משכנתא וכיוצא, ולהכי אין זה חשיב ביטול תנאי כדי לבטל החיתון, אבל להש"ך ז"ל דס"ל דאפילו שאין עיקר הזווג תלוי בזה, כל שהתנה על איזה דבר יהיה מה שיהיה כיון שלא נתקיים התנאי הזה כמו שהתנה, חשיב ביטול תנאי ויוכל אותו שכנגדו לבטל הזווג, א"כ לדידיה גם בנ"ד יוכל הבעל לבטל החיתון, אם לא יקיימו לו גם פרט זה של התנאי שהתנה למסור לו המעות לעשות בהם כרצונו והוא יכתוב להאשה חוג"א בטאבו בחצרו, והנה בודאי אע"פ שנאמר דל"ד הוא תלוי בפלוגתא דהט"ז והש"ך, מ"מ הבעל יוכל לטעון קי"ל:

וכל זה אמרתי לכאורה, אך אחר הישוב נ"ל בס"ד בנ"ד גם לדעת הט"ז ז"ל נמי יוכל הבעל לבטל החיתון ולגרשה, יען כי זה הפרט של התנאי שהתנה שימסרו לו המעות נמי חשיב תלוי בו עיקר הזווג, שאם לא היו מתרצים בכך לא היה מקבל לקדשה, אלא היה מבקש אשה אחרת שתרצה בכך, והוא לא נתרצה ליקח אשה זו, אלא בשביל שנתרצה בכך לתת לו המעות לפרוע חובותיו, כיון דהוא באמת צריך לכך מאד, וא"א לו למצוא מעות לפרעון החובות, אלא רק בדרך שיקח מעות נדונייא מאשתו ויפרע בהם, ולכן נ"ד לכ"ע הדין עם הבעל:

וגם י"ל עוד, בנ"ד גם הט"ז יודה, כי הרואה יראה דהע"ז לא נקיט הדין שלו אלא בהיכא שלא עשו הגבלת הזמן בלשון תנאי מבורר, דבאמת לא אמרו שהם משדכים על תנאי זה שיהיה זמן הנשואין ביום פלוני דוקא, אלא איירי שהם עשו שבועה לישא זא"ז, ודרך אגב הגבילו זמן לנשואין וכנראה מלשון שלו, אבל היכא שעשו הגבלת הזמן תנאי מפורש, אה"נ יודה הט"ז כל שלא קיים התנאי בטל החיתון, כי כיון שהתנה בכך יהיה מה שיהיה כל שלא נתקיים בטל הדבר:

וכן ראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב קמא בח"א סי' קל"ו, בשידוך שנתחייב מצד החתן סך כו"כ ומצד הכלה סך כו"כ, והוגבל זמן החתונה על אלול ובפירוש התנה צד החתן שלא ידחו הצשואין עד החורף בשום אופן וכו', וכתב הגאון בסוף התשובה וז"ל,

וגם יפה כתב שכיון שהעביר המועד לא מבעיא לדעת הש"ך בנקודות הכסף ביו"ד סי' רל"ו, דהותר הקשר, אלא גם לפי מ"ש הט"ז כל שהתנה בפירוש על זה בודאי ניתר הקשר כמ"ש בבית לחם יאודה, ועל כן הדבר ברור דא"א לחייב בצד שכנגדו ויכולין לנתק הקשר עכ"ל ע"ש. ויש לגמגם בדבריו במ"ש דהט"ז יודה בהיכא דהתנה בפירוש, ומ"מ הרי לך הסכמת הגאון מהרי"ש ז"ל בהיכא דמתנה בפירוש דאפילו שהתנאי היה על הזמן ואינו תלוי בו עיקר הזווג ואין ראוי שיהיה הקפדה כ"כ מחמת ביטולו לאחד מן הצדדין, עכ"ז כיון שהיה התנאי בפירוש בכך, תתבטל המעשה אם לא קיימוהו כי יאמר אדעתא דהכי רציתי, וא"כ כ"ש בנ"ד דאיכא בביטול התנאי הנז' פסידא לבעל דנוגע זה לממונו, דודאי מצי טעין לא קדשתי אלא בתנאי זה, ואם לאו אפטרנה בגט ואשא אשה אחרת. כל זה כתבתי בנחיצה רבה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ, באיש שנשא אשה, ואח"כ נסמית בשתי עיניה ב"מ, והוא עני, ורוצה לישא אשה אחרת כדי שתשמשנו, ורוצה ליתן לה מזונות כמו שהיה נותן לה מקדמת דנא קודם שנסמית, שהיה קטטה בניהם, ואנן ב"ד פסקנו לה מזונות, והיא אומרת, אם רוצה לישא אשה אחרת יתן לי כתובתי, ואח"כ ישא אשה, אך באמת הוא עני, ואין לו יכולת לשלם הכתובה שלה, אם נוכל לתת לו רשות לישא אשה אחרת, משום דא"א לו לעמוד בלא אשה, וראינו מ"ש מרן ז"ל בסי' קי"ז סעיף י"א וז"ל, מי שנודע לו שאשתו נכפית, ורוצה לגרשה וכו', וכתב מור"ם ז"ל בהגה"ה, ודוקא במום גדול כזה, ואלו היה באיש היו כופין אותו לגרש וכו', אבל משום שאר מומין אינו יכול לגרשה בע"כ וכו' ע"ש, ויש להסתפק אם זה המום של סמיית עינים ב"מ נחשב מום גדול שנדון בו דין אשה שנכפית, דאם אין ידו משגת יתן כשתשיג ידו, או זה המום הוא כשאר מומין וצריך שיתן לה כתובה משלם. והנה ספק זה יש לפשוט מסי' קנ"ד סעיף ד', האיש שנולדו בו מומין וכו', או שנסמית עינו, ולא רצתה אשתו לישב עמו, אין כופין אותו להוציא וליתן כתובה וכו', וכתב רמ"א בהגה"ה, וי"א דכל זה דוקא בידו, או ברגלו, או בעינו אחת, אבל בשתי ידים, או שתי עיניו, וב' רגליו, כופין אותו להוציא ע"ש, הרי מום זה של סמוי עינים יש בו מחלוקת, ועיין פתחי תשובה ס"ק יו"ד, מ"ש בשם ג"א סי' מ"ד, ולפ"ד במום זה של סמוי עינים, אין כופין לגרש, ודמי לשאר מומין, שצריך ליתן כתובה משלם, כמ"ש רמ"א בהג"ה סי' קנ"ד, ולפ"ז בנ"ד נמי שהאשה רוצה כתובתה צריך לשלם לה כתובתה משלם, ואח"כ יכול לישא אשה אחרת, על כן, יורינו מעכ"ת דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה. נתפלאתי מאד כל מעלתכם בדבר זה, דמה ענין של השאלה עם הך דסי' קי"ז וקנ"ד דהתם איירי בכפיה של גירושין, ובנידון השאלה הוא אינו רוצה לגרשה בע"כ, אלא אומר אם תרצה להתגרש הוא יגרש אותה, ומחמת שהוא עני ואין לו לשלם לה כתובתה יכתוב לה שטר חוב כמה שמגיע לה מסכי כתובתה אחר ניכוי מה שיש בידה מסכי כתובתה (כי כן ספר לי הבעל שיש בידה יותר מחצי סכי כתובתה), ואם לא תרצה להתגרש הוא נותן לה מזונות כאשר הושת עליו בב"ד מקדמת דנא, ויתנו לו רשות לישא אשה אחרת כי א"א לו לעמוד בלא אשה. והנה באמת פה עירינו בג'דאד יע"א אין הבעל נשבע שלא ישא אשה אחרת ורק מתורת המנהג אין מניחים הב"ד לישא אשה על אשתו בלי סיבה הכרחית, ובנידון השאלה שנסמית משתי עיניה ב"מ ואינה ראויה לו, הנה אם אין רוצה להתגרש והוא מעלה לה מזונות, למה לא יתנו לו רשות לישא אשה אחרת, ובפרט כי הוא אומר שא"א לו לעמוד בלא אשה ונכשל בקרי ב"מ, וגם אומר שאם ידור עמה ביחד א"א לו לבא עליה, כי מי יבדוק לה הדמים ומי יטבלנה, שהוא איש עני ואין לו משרתת בביתו ומוכרח שיבא לידי מכשולים של איסור, וגם הוא רוצה אשה שתשמש אותו וזאת אינה ראויה לעשות לו שום שמוש כי היא צריכה לשמוש והרי אלו טענות חזקות הם:

ומאד אני תמיה על מעלתכם איך חשבתם לדמות האי דינא דלתת לו רשות לישא אשה אחרת על אשתו שהוא רק מתורת מנהג, לדין כפיה בגט, והלא ודאי ראיתם מ"ש מרן ז"ל בבדק הבית שדעת הרמב"ם ז"ל דכופין להוציא בכה"ג, ומ"ש פתחי חשובה בשם גבורת אנשים דחולק בזה, הנה שם מפורש דכל חיליה הוא משום דלא להוי גט מעושה ובניה ממזרים, וכתב דהמשנה מן המנהג מרבה ממזרים בישראל, והוא לא כתב זה אלא בדין דסי' קנ"ד דאיירי בכפיית הבעל, דאיכא בזה גט מעושה וחשש ממזרות, ולא בכפיית האשה, ואתם דמיתם לזה גם דין כפיית האשה, ולא די לכם בזאת, אלא דמיתם לזה דין רשות לישא אשה אחרת במקום דליכא שבועה, אלא רק מונעין מתורת המנהג:

והנה בהיכא דנסמית בשתי עיניה ורוצה לישא אשה אחרת, כתב הכנה"ג סי' א', הגהב"י אות פ' דאם נשבע שלא ישא אשה על אשתו ונסמית ברשותו משתי עיניה, דסברי מרנן מהר"ם אלשיך ז"ל בתשובה סי' פ"ו, ומהראנ"ח ז"ל ח"ב סי' ל"א, דיכול לישא אשה אחרת ולא בעי התרה, וגם המבי"ט ח"ג ס"ל הכי, אלא דכתב נהי דיכול לישא אשה אחרת אבל התרה מיהא בעי ע"ש, ובספר יד אהרן שם הגהב"י אות נ"ה כתב, אם האשה נכפית יכול לישא אשה אחרת עליה, ובתנאי שיפרע לה כתובתה משלם, ואם אין לו כדי כתובתה סגי בשטר חיוב על שאר כתובתה, וציין בזה על כמה גדולים דס"ל הכי

ע"ש, וכל זה כתבו בנידונים שלהם, שיש על הבעל שבועה שלא ישא אשה על אשתו, וכאשר האריכו בזה, וכמ"ש הרב בני יעקב ז"ל:

ועל כן בנידון שאלתכם דליכא שבועה אלא רק מתורת המנהג מונעין אותו, הא ודאי הדין ברור שאם תרצה להתגרש, ותקבל שטר חוב מה שנשאר לה מסכי כתובתה הנה מה טוב, ואם לאו מעלה לה מזונות כאשר הושת ויתנו לו רשות לישא אשה, כי לא מן השם הוא זה להניחו תלוי ועומד בלא אשה, וירע לו מצד הנפש ומצד הגוף, וזה פשוט ואין צורך להאריך בו. ברם אם תרצה להתגרש ויכתוב לה שטר חוב, והבעל יטעון שהוא חושש שמא אח"כ תקבול עליו בערכאות של גוים בכח שטר שבידה ותניחו בבית האסורין, דבאמת הוא עני ואין לו לשלם, ולכן הוא אינו רוצה באופן זה לגרש ולכתוב עליו שט"ח, הנה זו טענה גדולה בזה"ז, שאין ביד ב"ד כח למנוע את ההולך בערכאות, ולכן תעשו לדבר איזה תיקון להניח השט"ח ביד שליש, או באופן אחר, ואם א"א לתקן הדבר הזה אה"ן יעלה לה מזונות ותתנו לו רשות לישא אשה, ובעת שימצא לו מעות יפרע הכתובה ויגרש, והשי"ת יאיר עינינו באיר תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ. ראובן קנה ב' חצרות, ואח"כ חזר והודה שחצרות אלו הם של אשתו, וזה נוסח ההודאה, בהיות אמו"ץ בא לפנינו ה"ר יחזקאל חיים וא"ל אתם הוו עלי עדים גמורים וקנו ממני בקגו"ש אג"ס וכו', וחתמו ותנו ביד אשתי כ'אתון בת יחזקאל להיות בידה וכו', שאיך אני מודה לפניכם הודאה גשו"ק כתחז"ל דאע"פ שכתיבה קניית ב' חצרות הנז"ל בשמי אני יחזקאל הם אינם שלי אלא של אשתי כ'אתון הנז"ל, שהיא משעת הקנייה נתנה לי מכיסה וממינה של סכי כתובתה סך שמונה מאות ושבעים ליר'א, מג'ידי מעיי"ן ועשתה אותי שליח לקנות לה את ב' חצירות הנז"ל וכו', ובכן עשיתי שליחותה וקניתי לה את שתי חצרות הנז"ל וכו', ואני אין לי שום זכות וכח וחזקה ושיור וטו"ת בשתי חצרות הנ"ז, ומעתה תלך אשתי כ'אתון הנז' היא ובאי כוחה ויזכו ויחזיקו בשתי חצרות הנז' ושבכל הנז', ויעשו בהם כחפצם ורצונם באופן שכל מה שירצו לעשות כ'אתון הנז' וב"כ בשתי חצרות הנז', הוא עשוי ומקובל ומרוצה עלי ועל ב"כ, כי בשלהם המה עושים ואינש לא ימחי בידייהו כלל ועיקר, ואני אין לי אפילו נעיצת יתד. כ"ז א"ל והודה לפנינו אנחנו עדים ח"מ יחזקאל חיים הנז"ל, ולראיית האמו"ץ כתבנו וח"ש פה בג'דאד והיה זה ששה לחודש אלול התרל"ח ליצירה, ע"כ נוסח השטר:

ומה שיש להסתפק הוא שכתוב בהודאה הנז' שנתנה לי מכוסה וממונה של סכי כתובתה סך שמונה מאות ושבעים זהב לירא, וראינו כתובתה וזה נסחה, ודין נדונייא דאנעלת ליה בגדים ומטלטלים ותכשיטי זהב מאה ושנים וחמשים אלף קרוש ראייג', והחתן נתחייב לה בתורת מוקדם שנים עשר אלף קרוש ראייג' ובתורת מאוחר שבעה אלפים ותשע מאות וחמשה קרוש ראייג' מהם המה לערך ג'אזי כ'ירי, סכת צלטאן מחמוד סך הכל שני אלפים ג'אזי כ'ירי מטבע הנהוג פה ב'גדאד יע"א אשר תחת ממשלת שלטאן עבד אל מג'יד, ע"כ, וכיון שכתובתה היא סך שני אלפים גאזי, ואינם עולים לסך שמונה מאות ושבעים זהב לירא הנ"ז, א"כ הודאה זו אין לסמוך עליה, או"ד כיון דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, והודה על עצמו נתרץ דבריו, ונאמר שהוסיף לה על כתובתה ולא נכתב בשטר כתובה שבידה, או נפרש דבריו מה שאמר מכיסה היינו על נכסי מלוג שלה, ומ"ש ומממונה הוא על סכי כתובתה, והמורשה של האשה הנז' טען בתחלה כיון שכתוב קבלתי ונטלתי, אמרינן שנתן לה במתנה, ואח"כ הלך ושאל את האשה על דבר זה, ואמרה שהיה לה ממון של נכסי מלוג, ולקחו ממנה וכתב לה הבתים בשמה, וא"כ לפ"ז נוכל לפרש מכיסה על נ"מ וממונה של סכי כתובתה וכאמור:

והנה מרן ז"ל פסק בש"ע ח"מ סי' מ' סעיף א', המתחייב עצמו ממון לאחר, אע"פ שלא היה חייב לו כלום, ה"ז חייב ע"ש, והגם דהרב חיד"א ז"ל בברכ"י סי' מ', בסו"ד כתב, מ"מ בכל אופן מידי פלוגתא דרבוותא לא נפקא, הנה הוא עצמו כתב, דדעת מרן בכ"מ שהביא ראי' לדין הרמב"ם מעובדא דאיסור גיורא וכו', משמע דס"ל אף בבריא, ועיין להרב חוקי חיים שאלה מ"ב דף צ"ג ע"ד, בד"ה ונחזור, שהוכיח דדעת מרן אף בבריא, מעובדא דאיסור גיורא ע"ש, ואנן קבלנו סברת מרן, מבלי שיוכל לטעון קי"ל הפך מרן ז"ל, אכן כיון דקי"ל יד בעל השטר על התחתונה, מנ"ל לפרש הכי ולקיים השטר, נימא כיון שכתוב בשטר משל סכי כתובתה, ואנחנו רואים שסכי כתובתה אינם עולים לסך הנז', אין לסמוך על השטר הנז'. מיהו, כיון שמתבטל השטר לגמרי, יש לנו להדחק ולפרשו בשום אופן המועיל, כמ"ש מרן סי' ס"ב ס"ט, ומצינו שבזה איכא פלוגתא, דאיכא דס"ל אף שמבטל השטר לגמרי, אמרינן יד בעל השטר עה"ת, כי מרן ז"ל בסי' ס' סעיף וא"ו כתב, ראובן שהוציא שטר וכו' על התובע להביא ראיה, ועיין בכנה"ג הגהב"י אות כ"ג, מ"ש בשם מהרח"ש ז"ל, ועיין חוקי חיים סי' מ"א דף פ"ז, שכתב בשם מהרח"ש, דדברי מרן סתראי נינהו, והביא מהרב זרע אברהם, דהרבה להפליא על דעת מהרח"ש עיש"ב, ומבואר מדבריו דלפי תירוץ הרב זרע אברהם, לגבי יורשים, אם השטר מתבטל לא אמרינן יד בה"ש עה"ת, אלא משנינן שנויי דחיקי להעמיד השטר על חזקתו,

וצ"ע על זה, כיון דמהרח"ש כתב דברי מרן סתראי נינהו, ולפי מ"ש מרן בסי' ס' נראה, דמרן חזר בו, ומ"ש בסי' ס' הוא עיקר. ואיך שיהיה, אם דד"ז הוא פלוגתא יש להסתפק מי נקרא מוחזק, אם היורשים, משום דנכסים בחזקתיהו קיימין, חו"ד כיון דהבעל כתב החצרות בשמה בפנקס הטאב"ו, חשיבה האשה מוחזקת:

עוד יש להסתפק, את"ל דהשטר קיים לפו"ד, והחצירות הם שלה תמורת סכי כתובתה, הנה בנ"ד, החצר הגדול נמכר בחיי בעלה, ועתה נמצא אצלה מעות, ואומרת האשה שהם מדמי מכירת החצר הנז"ל, אם נאמנת בד"ז, ואת"ל דנאמנת, אם יש עליה שבועה או חר"ס, ויש לפשוט דין זה, ממ"ש מרן ז"ל באה"ע סי' צ"ו סעיף ד', אלמנה שאומרת מנה ניתן לה במתנה שלא יכנס לכתובתה, אם מוחזקת במנה ויכולה לטעון אין בידי כלום משל בעלי, נאמנת במגי, עכ"ל, ומ"ש נאמנת היינו ר"ל בשבועה, כמ"ש הלבוש ז"ל, ובנ"ד יכולה לטעון אין בידי כלום משל בעל, ונאמנת במגו ובשבועה:

עד כאן נוסח השאלה ששלחו לי החכמים הדיינים של פה עירינו יע"א, ואח"כ שאלתי מהם, על איזה דברים שיודיעו לי כדי שאדע הענין על מתכונתו איך היה, כדי שאשיב בעזה"י, וכך כתבתי להם, תודיעוני זמן קנייה של ב' החצרות שקנה הבעל מתי היה, גם תודיעוני זמן נשואי אשתו השנית שנפטרה, והשלשית הקיימת עתה שהיא אם היתום מתי היה. גם החצר הגדול שנמכר, אם נכתב המכר בשם הבעל ואשתו ביחד, או אם בשם האשה לבדה שמכרה בכח שטר ההודאה שבידה, גם האשה כ'אתון הנ"ז תובעת עתה גם בשאר המעות של דמי מכירת החצר הגדול, מאחר כי מעות של המכר הם יותר מן מעות הנמצאים עתה שהיא תובעת איתם באמרה שהמה מדמי החצר שלה, ואם היא אינה תובעת עתה בדמים הנשארים מה אומרת עליהם אם לקחה אותם מקודם או אם אכלם בעלה, גם אלו המעות שנמצאו אצלה שאומרת הם מדמי מכירת החצר, היכן נמצאו אם בתוך התיבה שבחדר שלה, או במקום אחר, וכיצד ידעו בהם הב"ד ומצאום ובאו לדון עליהם ועתה ביד מי הם, ואם זה החדר שנמצאו בו המעות הנז', היה דר בו בעלה עמה שם, ואם יש לבעלה חפצים בו, ואם וש לבעלה באותה תיבה חפצים מונחים, או לא יש לבעלה חפצים בחדר ההוא ולא בתוך התיבה ההיא. גם תודיעוני אם האשה אם היתום היתה דרה עם בעלה וצרתה בבית אחד, וחפצי הבעל היכן היו מונחים אצל אם היתום או אצל האשה כ'אתון:

וזו התשובה שהשיבו על דברים אלו.

הא' זמן קניית החצרות היה בחודש כסליו תרל"ח, ושטר ההודאה היה באלול תרל"ח. הב' זמן נשואי שתי נשיו האחרונות היו קודם קניית שתי החצירות שלש או ארבע

שנים. הג' המכר של חצר הגדול היה משם האשה כ'אתין והבעל. הד' האשה הנז' לא תבעה אלא במעות שהם אצלה, באומרה שהם נשארו מדמי החצר הגדול שנמכר, כי לקחו מדמי המכר הוצאות של בנין חצר הקטן שבנו, וגם פרעו שטר משכנתא שהיה על החצר הקטן, ועוד נתנה לבעלה מאלו הדמים ואכלם. הה' המעות האלה נמצאו בתיבה שבתוך החדר שיש בו חפצים שלה ושל בעלה, והמפתח של החדר היה בידה, ונכנסו שמש ב"ד והאפטרפוס של היתום וחפשו בתיבות ומצאו המעות הנז"ל, ולפ"ד השמש ב"ד, המעות נמצאו בשלש תיבות ולא נמצאו כולם בתיבה אחת, ואין אנחנו יודעים אם נמצא באותם התיבות חפצים מחפצי בעלה או לאו, גם החכם הדיין השני אומר שקודם שנכנסו לחדר לראות, שאלו את האשה אם יש מעות שם, ואמרה יש קרוב לשלש מאות קראן. הוא'ו האשה אמו של היתים באה אל החצר שדרה בו האשה כ'אתון, קודם מיתת בעלה תרוב לשלשה חדשים, והיו דרים שם שתי הנשים הנז', כל אחת בחדר בפ"ע, וחפצי הבעל היו מונחים אצל האשה כ'אתון, ואין אנחנו יודעים אם נמצא מחפצי הבעל גם אצל האשה אמו של היתום או לאו. הז' המעות הנז"ל שנמצאו בתיבות שבחדר האשה כ'אתין, לקחנו אותם אנן ב"ד, ומסרנו אותם בפקדון ביד הר' עזרא יצחק צאלח, ולקחנו מידו שטר כתיבת ידו בפקדון הנז', ע"כ דברי החכמים הדיינים הי"ו, שהשיבו על אותם הדברים, וזו היא תשובתי בס"ד:

תשובה. בראשית מאמר, אדבר במה שרצו הח' הדיינים הי"ו לומר דקנתה האשה כ'אתין את החצירות ע"י הודאה זו שהודה בעלה, ואע"פ שהיא הודאה בשקר ששלו היו החצרות ולעצמו קנאם, ממ"ש מרן ז"ל בסי' מ', המתחייב עצמו ממון לאחר, אע"פ שלא היה לו ה"ז חייב, והביאו דברי הרב חוקי חיים דף צ"ג שהוכיח מדברי מרן, דאף בבריא מהני הודאה, ואנחנו שקבלנו הוראת מרן ליכא גם טענת קים לי זת"ד. ולזאת אשיב, הנה ממ"ש מרן ז"ל בסי' מ' ס"א הנז', אין הוכחה וראיה לענין נ"ד כלל, כי לחייב עצמו בממון אין צריך הקנאה, ובהודאתו סגי, דאין כאן דבר שצריך הקנאה להוציאו מרשות זה לרשות אחר, ולהכי יכול לחייב עצמו בכו"כ, אע"פ שאינו חייב, וכמ"ש הגאון תשב"ץ ז"ל בח"ג סי' שכ"ה, וז"ל, דבחייב אני לך מנה ליכא הקנאה וכו' ע"ש, וכיוצא בזה אמרו גבי מטבע, וכמ"ש בטור סי' רנ"ג וז"ל, הא דאין המטבע נקנה בחליפין הוא בהקנאה, אבל הכא שמתחייב לו מנה ומשעבד לו נכסיו לאו ע"ש, וכ"כ מרן ז"ל בב"י סי' ס', בשם תשובת הרא"ש ז"ל, אע"ג דמטבע אינו נקנה בחליפין, עכ"ז בלשון חיוב מתחייב ע"ש: **מיהו**, מתשובת מרן ז"ל באבקת רוכל סי' ק"ה, נראה להדיה דס"ל למרן ז"ל שתועיל ההודאה בדבר שצריך הקנאה, אע"פ שהיא הודאה בשקר, ועיין למטה שמעון סי' ר"ן

הגה"ט אות כ"ז, מה שתמה בתשובת מרן ז"ל הנז', ומ"ש שם, והנה בודאי אם אין לנו הוכחה לסברת מרן ז"ל, אלא רק ממ"ש בתשובה, ולא ממ"ש בש"ע, יכול המוחזק לטעון קי"ל, דלא קבלנו הוראת מרן ז"ל בתשובה, אלא רק מ"ש בש"ע, כי ידוע שיש בזה פלוגתא בין האחרונים ז"ל, ובתשובה אחרת שיש לי דעודנה בכ"י, הארכתי בזה והעלתי, באתרא דידן בג'דאד יכול המוחזק לומר קי"ל כמ"ד לא קבלו מ"ש בתשובה:

והנה לכאורה נראה דמרן ז"ל בש"ע ס"ל הפך ממ"ש בתשובה דאבקת רוכל דסי' ק"ה הנז', והוא דמצינו למרן ז"ל בסי' ר"ג סעיף ט' שפסק, המטבע אין דרך שיזכה בו מעתה מי שאינו ברשותו אלא ע"ג קרקע וכו', והוא לשון הרמב"ם בפ"ו מה' מכירה, דדייק מיניה הגאון תשב"ץ ח"א סי' קנ"ב דס"ל להרמב"ם לא מהני הודאה כזו שהיא בשקר במידי דבעי קנין, דהא כתב אין דבר שיזכה בו מי שאינו ברשותו אלא ע"ג קרקע, ואם הודאה כזו מהניא, הא איכא דרך אחרת לזכות ע"י הודאה ע"ש, והוכחה זו דדייק התשב"ץ מדברי הרמב"ם ז"ל, גם אנן דייקינן ליה בדעת מרן ז"ל, כי הדברים שכתב הרמב"ם הן הן הדברים שכתב מרן בש"ע, ונמצא דעתו בש"ע הפך מ"ש בתשובה דאבקת רוכל סי' ק"ה הנז', ונראה דדיוק זה בדברי מרן הוא דיוק בריא, דמצינו למרן ז"ל בעצמו בסי' ר"ג שהקשה בבית יוסף אמאי קאמר המטבע אין יכולין להקנותו אלא ע"ג קרקע, והלא נקנה הוא במשיכת המטלטלין, ותירץ ליישב הלשון בשני אופנים ע"ש, נמצא סבר מר בדיוק נכתב לשון זה, ומה שתירץ שם לא שייך כאן לתרוצי הקושיא זו, דאמאי לא עביד תקנה בהודאה כי תירוץ א' ליתיה כאן דהא בדרך הודאה נמי כשיודה שזה המטבע שבמקום פ' הוא של אדם פ' ג"כ הוי דינא הכי שאם נגנב או נאבד לאותו פלוני אבד, וכן תירוץ הב' שתירץ דר"ל אין דרך לקנות המטבע ליתנו בחנם כי אם ע"ג קרקע, גם זה התירוץ לא אפשר לתרץ בו כאן, דהא בזה נמי מצי ליתן בחנם ואמאי לא תועיל ההודאה לעשות כמ"ש בתשובה דסי' ק"ה, והרי מוכרח לומר דדעתו בש"ע סותר למ"ש בתשובה:

אמנם, אחר ההתבוננות בס"ד נראה דאין סתירה מהש"ע הנז' לתשובה הנז', דבאמת גם בדבר דבעי קנין להוציאו מרשות זה לרשות אחר, יש חילוק גדול בין היכא שהוא מודה דרך הודאה דוקא, כגון שמודה שקרקע זו ומטבע זה שבמקום פ' הוא מעיקרן הם של אדם פ', דאע"פ שכתובים על שמו ומונחים שם בשמו אינם שלו אלא של אדם פ' הם, וכן אם יודה שקרקע זו או מטבע זו שהם שלי הקניתי אותם לאדם פ' בקנין גמור בפני עדים, כל חד בדיניה כתחז"ל הנה כל כה"ג תהני הודאה זו לאותו אדם שיקח את הקרקע או את המטבע שנעשו שלו בכח הודאה זו מדין הודאת בע"ד כמאה עדים, דהא הודה שהם שלו, דאע"פ שהודה בשקר, דבאמת קרקע זו ומטבע זה לא היו של אדם זה, וגם לא

הקנה אותם לאדם זה בקנין המועיל כתחז"ל, עכ"ז נעשו של אדם מכח שזה מודה שהם שלו, ואין אנחנו אומרים שהוא מקנה אותם לזה האדם בהודאה זו, דלעולם הודאה לא הוי אקנייתא, אלא אנחנו אומרים דאלו הם של אדם מדין הודאת בע"ד כמאה עדים, דהרי הוא מודה שהם שלו, אבל הודאה שעושה ראובן לשמעון בתורת קנין, שאומר אני מקנה קרקע זו ומטבע זה לשמעון ע"י הודאתי שאני מודה, שקרקע זו ומטבע הם של שמעון, ובכח הודאתי זאת יזכה עתה שמעון בקרקע זו ומטבע זה, אה"ן לא תועיל הודאה זו שהיא בשקר לזכות על ודה שמעון באיתה קרקע, משא"כ המודה שהיא כבר הקנה הקרקע לשמעון בפני עדים בקנין המועיל כדחז"ל, דנמצא הוא מודה שכבר זכה שמעון בקנין המועיל, ולא שיזכה עתה ע"י הודאה זו, דאז הודאה זו תועיל מדין הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, וזה חלוק נכון וברור:

ולפ"ז, שפיר פסק מרן ז"ל בש"ע סי' ר"ג, המטבע אין דרך שיזכה בו מעתה מי שאינו ברשותו אלא ע"ג קרקע, כלומר, אין דרך לקנותו בתורת ההקנאות שיזכה האדם בו בדרך הקנאה, אלא רק ע"ג קרקע, ואה"ן יודו הרמב"ם ומרן ז"ל, אם הודה ראובן שאני הקניתי המטבע לשמעון ע"ג קרקע, דנעשה המטבע של שמעון מדין הודאת בע"ד וכו' דהוי כמו שמודה ראובן שמטבע זה מעיקרו אינו שלי, אלא של שמעון, אבל אם אומר ראובן מטבע זה שלי הוא ואני מקנה אותו לשמעון ע"פ הודאתי שאני מודה עכשיו שהוא של שמעון, לא קנה שמעון המטבע בהודאה זו, כיון דבאמת אינו של שמעון, והודאה אינה עושה קנין, באופן כי הרמב"ם ומרן ז"ל לא דברו אלא רק על מטבע, היכא שהוא ברור של ראובן, להקנותו לשמעון לעת עתה. ובזה מובן שפיר מה שדקדק מרן ז"ל בשה"ט, להוסיף בדבריו תיבת מעתה, וכבר נרגש בזה הגאון הסמ"ע ז"ל, דהרמב"ם כתב אין דרך שיזכה בו מי שאינו ברשותו, אבל מרן ז"ל בש"ע כתב, אין דרך שיזכה בו מעתה מי שאינו ברשותו ע"ש, ובמה שכתבתי אתי שפיר, דגם בהודאה אם הוא רוצה לזכות המטבע לשמעון עתה שהוא כעת שמודה שהוא של שמעון לא מהני, אבל אם יודה שכבר זיכה אותו לשמעון בקנין המועיל ודאי מהני מדין הודאת בע"ד, כאלו מודה שעיקרו הוא של שמעון, ולמראה עינים נקרא על שמו דמהני בודאי, וה"ה בכה"ג:

ודע כי חילוק זה לאו מסברא דידי אמינא ליה, אלא כן העלה וכן הכריח הרב ארח משפט ז"ל בסי' הנז' הגה"ט אות ז' וכתב שכן מפורש ד"ז במרדכי בשם מהר"ח ובבעל העיטור וכן מפורש בתשובת מהר"י בן מיגש ז"ל, דכתבו להדיה דההודאה מהניא אך לא בדרך קניה שמחדש לו מעתה כי אם שמעיד שכבר הם שלו ע"ש וכתב שגם התשב"ץ הכי ס"ל, והך דהרדב"ז בחדשות סי' שכ"ה, ובחלק ה' ב' אלפים ע"ב, ומרן באבקת רוכל סי'

ק"ה שכתבו בפשיטות שיקנה בהודאה לאו למימרא שיקנה לו עתה מחדש מדין קנין כי אם רק שיודה לו בהודאה גרידא, שהיא מועלת בתורת עדות, דכל שהוא מודה שכבר הקנהו לו שהם שלו מעיקרא, דבזה לא שייך טענת השטאה, שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה, ה"ז מועיל דלאו מתורת הקנאה אתינן עלה, אלא מתורת עדות על עצמו, והאריך הרב ז"ל שם בזה, והכריח הדברים האלה מכמה מקומות, ועיין במה שציין על כמה ספרים ע"ש:

וכזאת כתב הרב חוקי חיים ז"ל בסי' מ"ב דף צ"ג, בתמיהתו על דברי התשב"ץ ז"ל, ועיין מטה שמעון בסי' ר"ג הגה"ט אות ט"ל, שהוכיח מתשובת הרשב"א ח"ג סי' ס"ז, דאם הלשון מוכח לשון הקנאה אין לזה דין הודאה, ולא מהני לכ"ע, וכתב, שגם הגאון חכם צבי ז"ל, איירי בהודאה גרידא ע"ש, וראיתי בבאה"ט סי' ר"ג ס"ק י"ז שציין על חכם צבי סי' ט"ז, וכתב בפתחי תשובה, ששם כתב עוד דרך שיזכה בו המשביע והיינו באודאיתא, ועוד הביא מהגאון דק"ק לבוב, שהגיה בסוף תשובת ח"ץ הנז', שכן מבואר בתשובת הרא"ש כלל סי' ח', דמועיל אודיתא בבריא, ובשו"ת תשב"ץ ח"א סי' קנ"ב דעתו דלא מהני, ולא ראה דברי הרא"ש הנז', וראיות התשב"ץ כבר דחה בקצות החושן סי' קצ"ד, עכ"ל:

ודבריו תמוהים דהרא"ש איירי שם בהודאה של חיוב ממון שהוא מתחייב באלף זהובים, וזה כמו מרן ז"ל דסי' מ' הנז"ל, ובאמת חיוב ממון שאני, וכמו שחילק התשב"ץ הנז"ל, ומ"ש שראיות התשב"ץ דחה בקצות החשן, זה אינו, כי שם כתב רוב דברי התשב"ץ, שכתב להוכיח אודיתא לא מהני, נתיישב מתוך דברינו, דקדק לומר רוב ולא אמר כל, יען כי מה שהוכיח התשב"ץ מדברי הרמב"ם גבי מטבע שכתב אין דרך לזכות בו וכו', לא נתיישב זה כפי דבריו, וגם במה שחשב ליישב אחה"מ דבריו תמוהים דלא יישב כלום, דמ"ש החוב אינו נקנה במע"ש לכ"ע גם בשכ"מ לא דקדק יפה בזה, דהא הרמב"ם בפ' כ"ט מה' זכיה ה"ט פסק, ש"מ שהודה חצר פלוני הוא של פלוני וכן חוב שיש לי ביד פ' אינו שלי אלא הוא של פלוני, בכל אלו הדברים וכיוצא בהן הודאתו הודאה, נמצא הרמב"ם ס"ל בשכ"מ הודאה של שקר קניא גם בחוב שיש לו אצל אחרים, גם מ"ש לדמות זה להך דמחייב עצמו בסך כו"כ כבר כתבתי לעיל דמחייב עצמו בחוב לחוד, ודברים הצריכין קנין להוציאם מרשות לרשות לחוד:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח שדעת מרן ז"ל בש"ע הוא דלא מהני הודאה בתורת אקנייתא אלא רק מדין הודאת בע"ד, והוא דמצינו להרב בעל התרומות דכן ס"ל להדיא בשער נ"א חלק ח' ודין זה של בעל התרומות פסקו מרן בש"ע להלכה בסי' ס' סעיף ח', נמצא

בש"ע שקבלנו הוראותיו פסק דין זה להלכה, ומ"ש הרב נתיבות המשפט בסוף ס"ק י"ז דהמחבר נמי ס"ל אודיתא קנין כסברת התוספות, אחה"מ אין דבריו נכונים בזה, שאמר כן מדעתו, ואדרבה מוכח להפך וכאמור, ועיין להרב חוקי חיים דף צ"ג ע"א וע"ג, מ"ש כדעת בעל התרומות, ועיין משכנות הרועים מע' הה"א אות ח', ואין צורך להאריך בזה יותר כי הוא דבר פשוט:

ועוד נ"ל להוכיח בס"ד, דדעת מרן ז"ל כאשר כתבנו ממה שהביא בב"י סי' רנ"ב ס"ג תשובת הרשב"א סי' ס"ז, ונכפלה עוד בחלק ד', במי שאמר רוצה אני שיהיו מטלטלין אלו לשמעון וכו', שכתב הרשב"א בסוף תשובתו, ואם שניהם מודים שלא היו של שמעון, אלא שראובן בא להקנותם בהודאה זו לא קנה ע"ש, ומוכח להדיה מדברי הרשב"א שאין ההודאה מועלת לעשות על ידה קנין מחודש, שיקנה הדבר ההוא בכח הודאתו, אלא רק תועיל ההודאה מצד הודאת בע"ד שמודה חפץ זה עיקרו היה של אדם זה, או שהוא מודה שהקנה חפץ זה לאותו אדם בקנין המועיל לפום דינא, דאז מוקמינן ליה ברשותו, שנאמר זה החפץ הוא של אדם זה כיון שהוא מודה שהקנהו לו, והודאת בע"ד כמאה עדים דמי, וכיון דתשובה זו דהרשב"א הביאה מרן בב"י משמע דסבר כוותה, ועיין להרב זרע אמת יו"ד סי' י"ז שכתב, אם מרן בב"י הביא סברה אחת ולא כתב חילוק על זה משמע דהכי ס"ל, ועיין להרב אהל סי' כ"ט ולמ"ד, ועיין יד אהרן א"ח סי' ש"ב בהגהב"י ע"ש, וכן כתב הרב ב"ד של שלמה ז"ל ביו"ד סי' י"ב דף פ' ע"ד וז"ל, וגם מרן בב"י הביא שתי תשובות דהריב"ש והרשב"ץ במשנה סתמית, ולא כתב שיש מי שחולק עליהם ולא פקפק על דבריהם, הא ודאי דס"ל הלכתא נינהו, דאי לא תימא הכי לא הוה שתיק, ואפילו שלא הביא דבריהם בש"ע, הרבה דינים מחודשים מביא בבית יוסף ואינו מביאם בש"ע עכ"ל, ועיין להגאון חק"ל בא"ח סי' נ"ד שהפריז על המדה, שכתב דברי מרן בב"י הם יותר עיקר. מהש"ע לסמוך עליהם, והנם דהגאון חיד"א ז"ל פקפק בדבריו ביוסף אומץ סי' ס"ט היינו על מ"ש שהם עיקר יותר מהש"ע אך אם לא כתב בש"ע הפך ב"י, ודאי סמכינן על מ"ש בב"י כמ"ש בש"ע, ובמ"א כתבתי בס"ד בזה. ולפי האמור שפיר מצינו גילוי בדעת מרן ז"ל, דסבר כמ"ש הרשב"א ממ"ש שהביאה בב"י, וצריך אתה לדעת שיש בתשובת הרשב"א טעות דפוס בתחלת דבריו שכתב לכ"ע קנה, וצ"ל לא קנה, וכן הגיה בספר מטה שמעון סי' ר"ג הגה"ט אות ט"ל:

ודע, דלכאורה יש להקשות על סברת התוספות והג"א בשם מהרי"ח, דס"ל מהני מדין קנין שיוכל להקנות מעתה קנין מחודש על ידי הודאה זו שמודה, ואע"פ שהיא הודאה בשקר, ממ"ש בגמרא דקדושין דף כ"ו ע"ב, ת"ש אר"א מעשה במדוני אחד שהיה

בירושלים שהיה לו מטלטלין הרבה וביקש ליתנם במתנה, אמרו לו, אין לו תקנה עד שיקנם ע"ג קרקע וכו', וכן איתא עוד שם ת"ש דאר"י א"ר מעשה באדם אחד שחלה בירושלים וכו', שהיה לו מטלטלין הרבה, ובקש ליתנם במתנה, ואמרו לו אין לו תקנה עד שיקנם ע"ג קרקע וקאמר בגמרא דלא היה מקבל המתנה שם כדי שיקנה לו במשיכה, ומקשי ונקנינהו ליה במשיכה ע"י אחרים, ומתרץ לא סמכה דעתיה של אותו נותן שלא היה מאמין למסור המטלטלין ביד אחר, ומקשי א"כ מאי אין לו תקנה, והא יכול לזכות ע"י אחרים, ומשני הכי קאמר למאי דלא סמכה דעתיה, אין לו תקנה עד שיקנם ע"ג קרקע ע"ש, ולדעת התוספות והג"א בשם מהרי"ח, דס"ל ההודאה עושה קנין, שבכח הודאתו קונה הב' זה הדבר שמודה עליו זה, אמאי אמרו לו אין לו תקנה אלא ע"ג קרקע, יאמרו לו שיודה בפני עדים שמטלטלין אלו הם של פלוני, ואז הם נקנים לו ע"י הודאה זו, ואעפ"י שהיא הודאה בשקר, ובשלמא למאן דס"ל הודאה אינה עושה קנין, אלא רק תועיל מכח הודאת בע"ד, כיון שהוא מודה דמעיקרא מטלטלין אלו הם של זה האדם ואינם שלו, או יודה שהוא קנה אותם ממנו במשיכה וכיוצא, להכי א"ל אין לו תקנה אלא ע"ג קרקע, דיש לתרץ המאמר כאשר כתבנו לעיל בביאור דברי הרמב"ם ומרן ז"ל, שכתבו המטבע אין דרך שיזכה בו מעתה מי שאינו ברשותו אלא ע"ג קרקע, דפרשנו הכונה אין דרך שיזכה בו בדרך הקנאה אלא ע"ג קרקע, וכן כאן א"ל אין לו תקנה להקנות מטלטלין אלו לאותו אדם שאינו מצוי בתורת הקנאה, אלא רק ע"ג קרקע, אבל אה"נ אם יודה שהם מעקרן של אדם זה, או יודה שהוא הקנה אותם לי מכבר ע"י משיכה, או על ידו או על ידי אחרים מהני מדין הודאת בע"ד, ולא מדין הקנאה, וכן ראיתי להרשב"א ז"ל בשיטתו לקדושין שישב הדברים בכך שכתב וז"ל, הא דאמרינן אין לו תקנה עד שיקנה ע"ג קרקע, ה"ה להודאה, וכדאמרינן נפק אודיתא מבי איסור אלא שאלו נכסים ידועים לו, ובא לישאל באיזה אופן יוכל להקנותם והודאה לאו מדרך הקנאה עכ"ל, ונראה דאזיל בתר סברתו בתשיבה שהביאה בב"י, וכאשר הבאנו לעיל, אך לסברת התוספות והג"א דס"ל, הודאה עושה קנין, שנקנה חפץ זה על ידה לאדם זה, אמאי אמרו לו אין לו תקנה:

ונראה לתרץ בס"ד קושיא זו, דלעולם הודאה עושה קנין, ואע"פ שהיא בשקר, אך כיון שזה בא לב"ד ואומר שאלו המטלטלין הם שלו ורוצה להקנותם לאדם פלוני שיאמרו לו תקנה איך יוכל להקנותם אליו, הנה בודאי כיון דהוא אומר בפירוש שהם שלו ורוצה להקנותם לאחר, עתה לא אפשר שיאמרו לו ב"ד תעשה הודאה בשקר, דהא מצינו בכמה דברים דחשו חכמים משום מחזי כשקרא, ולכן נמנעו מלעשותם, ואיך הם יורו לו לשקר,

אבל אה"נ אם היה משקר מעצמו או שלמדו אותו אחרים להודות בשקר, אע"פ שהב"ד יודעין שזו הודאה בשקר מקיימין הודאתו ואין חוששין, ונראה להכי כיון הרשב"א ז"ל בשיטתו הנז"ל, שכתב אלא נכסים ידועים לו ובא לשאל באיזה קניה יכול להקנותם עכ"ל, וכונתו לומר אע"ג דאיכא תקנה שיודה שהוא הקנה אותה במשיכה לאותו אדם מקדמת דנא, או שיודה דמעקרן הם של אותו אדם, עכ"ז כיון שהוא בעת ששאל אמר שהם שלו, ועדיין לא הקנה אותם, ורוצה מהם תקנה, דעתה יקנה אותם לאותו אדם, דא"א לומר לו תודה בשקר:

ושוב אחרי כותבי זה ראיתי בספר פני יהושע על מס' קדושין, שהקשה שיקנה באודייתא, ותירץ מה שאמרו לו אין לו תקנה היינו שלא היו רוצים לומר לו דלקנינהו באודייתא דמחזי כשקרא, כמ"ש רש"ל בגיטין דף י"ג גבי מעמד שלשתן בלשון התוספות בד"ה גופ עכ"ל, והוא התירוץ שאמרתי בס"ד, וששתי בזה שכונתי לדעתו של גדול:

ודע, דרך אגב נתקשיתי בדברי הרשב"א ז"ל בשיטתו לקדושין הנז"ל, שכתב אלא שאלו הנכסים ידועים וכו', וקשיא לי והלא גבי איסור גיורא נמי הנכסים שהיו ביד רבא הם של איסור ואינם לרב מרי, ואפ"ה אהני אודיתא כה"ג, וכן כתב הרשב"א בתשובתו ח"ג סי' ס"ז שהבאתי לעיל וז"ל, וכענין זה פרשו התוספות ההיא דאיסור גיורא וקיימא לן דקנה בין בבריא בין בשכ"מ וכדאמרינן התם, נפיק אודיתא מבי איסור גיורא ואקפד רבא ואמר מגמירי טענתא לאינשי. עוד כתב שם וז"ל וההיא דאיסור כשהודה שאותם נכסים שביד רבא של רב מרי הם, ואע"פ שאנחנו מוחזקים בו שאין לו לרב מרי בידו כלום, כל שהודה הוא נאמן יותר ממאה עדים וכו' ע"ש, והנה יש מקום לפלפל בזה ואין פנאי כעת להאריך, ועיין תשובת הרשב"א שהביא מרן בב"י בריש סי' ר"ב, שכתב דאם אנחנו יודעין בבירור שאין לו קרקע, לא מהני קנין אגב בהודאת עצמו ע"ש, ועיין למרן בש"ע סי' קי"ג ס"ב שכתב ואע"פ שאין אנחנו יודעין שיש לו קרקע הודאת בע"ד כמאה עדים דמי לחובתי ע"ש, ועיין עוד למרן ז"ל בש"ע סי' ס' סעיף וא"ו שפסק כסברת הרי"ף ולא פסק כסברת הראב"ד, ועיין מ"ש בב"י ומה שהביא מתשובת הרא"ש ז"ל, ובכל זה יש מקום לפלפל אך קצרתי שאין פנאי עתה לזה:

גם עוד ראה ראיתי לרבינו הריטב"א ז"ל בשיטתו למציעא דף מ"ו ע"א בד"ה דלית ליה סודר, שכתב וז"ל, ואית דאקשי נהי דלית ליה סודר ואית ליה ארעא נקניננהו ניהליה באודייתא דהוה קניינא מעליא. ותירץ רבינו משה כהן דכי מהני אודיתא, ה"מ בדבר שאינו ברשותו דלא מצי הדר ביה, כגון שהודה וישנו ביד אחר דמהני אודיתא וזכה בה תיכף מי שהקנין בידו, בעבור המקבל באותה אודיתא של מקנה, והכא הא לא נפיק

מרשותיה של מקנה, וההיא דאיסור גיורא נמי' דאקני באודייתא נפיק מרשותיה של מקנה הוה, ולפום הכי אקנייה. ניהליה באידייתא דוק ותשכח. וההיא דאמרו חכמים אין לו תקנה עד שיקנה קרקע כל שהוא, ולא מצי לאקנוייה באודייתא משום דעמו היו מאה צאן ומאה חביות, ובידא דאחר לא רצה להעמיד דלא היה מאמין באדם אחר. וקשיא לי להאי תירוצא, דא"כ רב פפא אמאי אצטריך לאוקנינהו להנהו זוזי לרב שמואל בר אחא אגב אסיפא דביתא, לקנינהו ניהליה באודיתא, דהא לא הוו ברשותיה, ומש"ה יש לומר בכל הני דמשו"ה אינו רוצה לקנות באודיתא, כי היכי שימצא חן בעיני המקבל, שידעו כל העולם שהוא נותנם, ובהא דרב פפא נמי אינו רוצה להקצותם באודייתא, שמא יאמר לו אח"כ ששלו הם ולא וחזירם לו עוד, אבל יהבנהו אגבי קרקע דאינו מעיז פניו שיעכבהו אצלו ויאמר ששלו הם, דהא כ"ע ידעי דע"מ שיבקשם נתן לו עכ"ל:

והנה במה שתירץ בתירוץ הב' דמשו"ה אינו רוצה לקנות באידיתא שרוצה שידעו כל העולם שהוא נותנם, ולהכי אמרו לו אין לו תקנה כי אם ע"ג קרקע, קשיא לי בדבריו דאינו מוכרח שיעשה ההודאה באופן זה שיודה שהמטלטלין אלו מעקרם הם של פלוני, אלא אפשר לו לעשות ההודאה כך שיודה שהוא נתנם במתנה לפלוני וזיכה אותם לו ע"י אחרים במשיכה, וא"כ גם בזה נודע לכל שהוא נותנם, ואמאי לא עבדו ליה תקנתא זו, ונראה דזאת קושיא גדולה היא בדברי הריטב"א ז"ל הנז', מיהו בסברה זו שהביא מרבינו משה הכהן ז"ל, נתרצה שפיר הקושיא שהקשינו לעיל על מאן דסבר הודאה תועיל מדין קנין, אמאי אמרו אין לו תקנה אלא ע"ג קרקע, די"ל אותם הסוברים הודאה עושה קנין ומהני מדין קנין ס"ל בסברת רבינו משה הכהן ז"ל, דכל זה לא מהני אלא אם אותו דבר שמודה עליו הוא ביד אחרים, אבל אם הוא ביד המודה עצמו לא תועיל הודאתו לעשות קנין שיקנה המקבל, ולהכי בהך גמרא דקדושין שכל המטלטלין היו עדיין ביד הנותן ולא היה מאמין למסרם ביד אחר, לכן א"ל אין לו תקנה להקנותם אלא ע"ג קרקע, וההיא דרב פפא מעיקרא ליכא קושיא כלל אמאי הקנה לו אגב אסיפא דביתא דאה"ן הוה מצי לעשות תיקון ע"י הודאה והוא ערב לו בזה ועשה חדא מתרתי דאמאי תיקון של הודאה עדיף מזה:

יודע דאין לומר דהרמב"ם ז"ל ומרן ז"ל ס"ל כסברת רבינו משה הכהן ז"ל הנז', ולהכי כתבו במטבע אין דרך שיזכה בו מי שאינו ברשותו אלא ע"ג קרקע, והיינו דאיירי בהיכא שהוא מונח עדיין ברשות הנותן, דלהכי אין לו תקנה בהודאה, אבל אם אין מונח ברשות הנותן אלא ביד אחרים יש לו תקנה להקנותו בהודאה, דזה אינו, חדא מן הביאור שביאר מרן בב"י לדברים הנז' לא מוכח כן, ועוד, דהא מרן ז"ל בה' מכירה פי"א הט"ו כתב

על דברי הרמב"ם ז"ל בהמחייב עצמו וכו', שדין זה נלמד מדין איסור גיורא, וכ"כ ג"כ בתשובתו באבקת רוכל סי' קמ"ח, ונמצא דלית ליה האי סברה דרבינו משה הכהן לחלק בין דבר שעודנו ברשות הנותן, לבין דבר שהוא ביד אחרים ועיין ברכ"י ח"מ סי' מ' סק"ב, מ"ש בדעת מרן בכ"מ הלכות מכירה הנז', ועיין בספר פני יהושע ריש פרק הנושא, על דף ק"ב ע"ש, וכדברי מרן בה' מכירה, כן כתוב בספר בעל התרומות שער מ"ב חלק ד' ס"ב, ומוכח דגם הוא לא ס"ל כהאי סברה דרבינו משה הכהן ז"ל:

ומעתה נביטה ונראה בשטר ההודאה הנזכר בשאלה, וטרם כל דבר אנחנו רואין שהשטר מוכח מתוכו, מה שהודה שקנה החצרות בשביל אשתו כ'תון שהוא היה שליח שלה ועשה שליחותה זה שקר, יען שסיים ואמר ומעתה תלך אשתי כ'תון היא וב"כ ויזכו ויחזיקו בשתי החצרות בחופן וכו', ואני אין לי אפילו נעיצת יתד, ואם כדבריו שקנה בשליחות אשתו למה תצטרך עתה לזכות ולהחזיק, והלא מה שזכה והחזיק הוא די לה, וכאלו היא זכתה והחזיקה מעת קניית החצרות, ואין צריך לה הקנאה ממנו עתה מחדש, וכן מפורש להדיה בטור סי' ס' אות י"ז שכתב בדין כיוצא בזה שאין צריך הקנאה מחדש, וכמ"ש בספר התרומות, ועיין מטה שמעון שם בהגה"ט אות ס', ועל כן כיון דכתב עתה תלך ותזכה ותחזיק וכו', משמע דעושה הודאה זו בתורת אקנייתא, וכבר כתבנו לעיל בדעת הרמב"ם ומרן ז"ל דקיי"ל כוותיה, דהודאה בתורת הקנאה אינה כלום, ולא מהני הודאה, אלא מדין הודאת בע"ד וכנז"ל:

ואע"ג דבתחלת השטר אמר הבעל לשון ההודאה על העבר, שהודה מעת שקנה החצרות קנאם בשביל אשתו, הנה תפסינן עיקר מ"ש בסוף השטר שאמר, ומעתה תלך אשתי כ'תון ותזכה ותתזיק היא וב"כ בשתי החצרות הנז', הרי קאמר בפירוש מעתה תלך ותזכה, ואם הוא קנאם מתחילה בשבילה, ובשליחותה, הא כבר זכתה מעת שקנה, ומצינו למרן ז"ל בש"ע סי' מ"ב סעיף ה', כתוב למעלה מנה ולמטה מאתים, הולכין אחר התחתון, ועיין סמ"ע וש"ך ואו"ת, ועיין להרשב"ש סי' רמ"ג, גבי שטר שהורע כוחו משום שכתוב בו לשון מחילה, ואע"פ שבתחלת השטר כתב לשון שעבוד, תופסין עיקר כפי מ"ש אח"ז ומדמי לה להא ששנינו בפרק ג"פ כתוב למעלה מאתים ולמטה מנה, הולכין אחר אחרון ע"ש, ועיין לרמ"א בתשובותיו סי' צ"ב דף קנ"ה ע"ג, שכתב, אע"ג דכתב בתחלת הצוואה הנני נותן דמשמע עכשיו נותן לו, מ"מ אזלינן בתר לשון נתתי, דהוא אחרון בשטר, ועיין זרע אברהם ח"מ סי' ג' דף ס', שהביא ראיה לדברי רמ"א הנז' מדברי הר"ן ז"ל, שכתב מאי דבעינן הן קודם ללאו, היינו משום דבגמר דבריו האדם נתפס ע"ש, ועיין להרב פרח מטה אהרן סי' ך' דף נ"ג ע"א, ועיין חשק שלמה סי' מ"ב הגה"ט אות

ח', מה שציין על זה, ובאות ט' הביא דברי הרשב"ץ, והאריך בזה ע"ש, ועיין בתשובת בית יהודה ח"מ סי' ס"ג, שפקפק הוא ובית דינו בשטר דמתחילה מוכח לשון הודאה שמודה על מה שכבר נעשה, ובסוף השטר מזכיר הקנין דמשמע השתא קא מקנייא, ועי"כ השטר בטל ע"ש:

גם ראה תראה בספר חוקי חיים סי' ע"א בתשובת מהר"י ישראל, בשטר שכתוב בו מעתה ומעכשיו שהביא מדברי מהר"י בסאן סי' נ"ד, דאע"פ שהוא שטר הודאה דמודה על העבר, מ"מ כיון דכתיב ביה מעכשיו מוכח שמקנה לו עכשיו, וכן הביא מדברי הרב כרם שלמה, ועיין בתשובת הרב המחבר עצמו סי' מ"ב מ"ש בזה, ונראה דגם לדברי הרב משאת משה ומהרא"י ז"ל שהביא שם יודו בנ"ד, דהתם לא אמרו אלא משום דמצאו מקום לתקן הלשון בדוחק לפרש תיבת מעכשיו על העבר, ר"ל מאז ומקודם נתן בלשון מעכשיו ולא קאי על היום הזה, ולכן בנ"ד דלא אפשר לתקן בהכי, ודאי גם הם יודו כיון דקאמר להדיה מעתה תלך ותזכה ותחזיק וכו', מוכח מזה דעתה הוא דמקני לה, וזה הפך דבריו בראשנה דהודה כי מעת שקנה החצירות קנאם בשבילה ובשליחותה:

והנה בכל זה שכתבתי ברור הוא שהשטר הזה מוכח מתוכו שהודאה זו היא באה ונעשית בתורת הקנאה ולכן לא תועיל בודאי. ולחזק דברי אלו יותר, אזכיר עוד מ"ש הרב מים קדושים סי' ג' דף ט' ע"ב, ועל ארבעה ל"ו אשיבנו, אשר כתוב ושתזכה האשה בעד בנה היתום דמודה ובא דעתה הוא שרוצים להקנות, דאי הודאה הוי על אשר העשוי מקודם, א"כ זכייה זו משנה שאינה צריכה אלא מוכרח דהקנאה הוי, והרי זה דומה ממש למה שהכריע מהרמ"י שם באותה תשובה והסכים עמו מהרח"ש שם, והביא דבריהם מרן החבי"ב סי' ס"ו הגהב"י אות נ"ט דמ"ש שהודה שיש לו נכסים מורה ובא שהוא לשון הקנאה דאי הוי הודאה מאי נ"מ אם לעת כזאת יש לו נכסים יע"ש ודכוותא בנ"ד דאי הודאה הוי תו לא צרכינן כלל שתזכה לו אמו את אשר כבר עשוהו זאת לפנים, אלא ודאי הקנאה הוי, ולכ"ע לא קני, הן מפאת דאין מטבע נקנה בחליפין והן מפאת שמא לא היו ברשותם עכ"ל, והרי זה הוא כמו ענין נ"ד, ולפ"ז גם לנ"ד יש הוכחה שפיר מדברי הרבנים הנז' שהביא הרב הכנה"ג הנז':

עוד אני אומר ששטר זה גם מתחלת דבריו נראה שהוא בא בדרך הקנאה, דהא איתא בבית יוסף סי' ט"ל, שכתב ריב"ן אם אומר בסתם הנני מודה לך בקנין בפני עדים שאני חייב, לא ידעתי על מה יחול הקנין, הואיל ואינו מקנה 'לו עתה שום דבר, וכתב עליו מרן ז"ל בבדק הבית אין דבריו נ"ל, שכיון שהוא מודה שחייב לחבירו מנה נכסיו משועבדים לו, ונוטל קנין על שעבוד נכסיו שמקנה לו נכסיו לשעבדם עכ"ל, ע"ש, נמצא הודאה

כזו שהוא מודה שקרקע פ' קנה אותה לפלוני בשליחותי, לא צריך קנין, דעל מה יחול הקנין, הואיל ואינו מקנה לו עתה שום דבר, ובזה גם מרן ז"ל יודה, וא"כ השתא בנידון השאלה שכתב שבתחלת הודאתו אמר לעדים וקנו ממני בקגו"ש אג"ם שאיך אני מודה לפניכם וכו', 'אמאי אצטריך קנין, ועל מה יחול הקנין, על כן מזה מוכח שבא להקנותה עכשיו החצרות בכח הודאה זו, ולכן אצטריך הקנין, ואין לומר דהוצרך הקנין בעבור שהוא מוחל ומסלק עצמו מן הפירות של אלו החצרות, דזה אינו, כי באמת הקנין נזכר על הודאה זו שמודה דאין חצרות אלו שלו, אלא קנאם לאשתו בשליחותה:

גם עוד איכא רעותא בדבר זה, דכתוב בשאלה ששאלו את האשה ואמרה שהיה לה ממון של נכסי מלוג, ולקח ממנה וכתב לה החצרות האלו בשמה, נמצא היא מודה שהמעות קבל אותם ממנה אח"ך בזמן שכתב לה שטר ההודאה בחודש אלול, והוא בהודאתו אמר משעת הקניה שהיתה בכסליו נתנה לי מכיסה וממונה וכו', ועשתה אותי שליח לקנות לה ב' החצרות הנז', הרי דבריה מכחשין את דבריו בהודאתו. ועוד איכא ריעותא אחריתי, שכתוב בשטר שנתנה לו המעות מכיסה וממונה של סכי כתובתה, ובאמת סך כתובת' כולו לא יעלה חצי הסך של החצרו', שהוא שמונה מאות ושבעים ליר'א, והחכמים הדיינים הי"ו עלה בדעתם לפרש מה שאמר מכיסה, היינו מנכסי מלוג שלה, ומ"ש מממונה זה קאי על סכי כתובתה וכנז' בדבריהם, ובאמת פירוש זה לא ניתן להאמר, דודאי ב' תיבות אלו שהם מכיסה וממונה הם דבר אחד וסכי כתובתה קאי אתרווייהו, וליפוי הלשון כותבים כן לכפול הדברים וכמו שכותבים גמור ושלם, וכן מעתה ומעכשיו, ועיין מטה שמעון סי' ס"א הגהב"י אות כ"ו. ומה שציינו החכמים הי"ו על אבקת רוכל סי' צ"ח, אדרבה משם מוכח להפך, ששם נדחק מרן ז"ל לפרש לשון של ממונה וקניינה ונדונייתא בדוחק גדול, כדי שלא יהיו דברים אלו סותרים זא"ז, וכאן אין סתירה בשתי תיבות אלו בין זה לזה, אלא רק נכפל הדבר ליפוי הלשון ורציתי להאריך בזה הענין ולהכנס בענין לישנא יתירה, אי אמרינן לטפויי אתא ואי דייקינן מיניה או לאו, דאיכא בזה מבוכה גדולה בתשובת הרשב"א ז"ל ותשובות ראשנים ואחרונים שהאריכו בזה, אך אמרתי דאין אנחנו צריכים לזה בנ"ד מאחר שבררנו לעיל שהשטר בטל בלא"ה:

ומה שכתבו החכמים הדיינים הי"ו בענין יד בעל השטר עה"ת, שהביאו מספר חוקי חיים שעשה חילוק בזה וכי', הנה באמת ד"ז כתוב ג"כ בסמ"ע סי' ס' ס"ק ך' שרצה לתרץ בזה קושיא שהקשה בדברי מרן ז"ל מסי' ס' לסי' ר"ן ע"ש, ועיין להרב נתיבות המשפט בביאורים ס"ק י"ד מה שהקשה על דבריו ע"ש, ובאמת י"ל דכונת מרן ז"ל לומר אין הדבר ידוע לעדים ולנו, אבל אה"ן הנתבע קיים ועומד לפנינו וטוען ברי, ואולי כונת

הרב נה"מ למידק דאם מרן ז"ל איירי שהנתבע קיים, למה פסק על התובע להביא ראיה, והול"ל הנתבע נשבע היסת, אלא ודאי דאיירי שאין הנתבע קיים, והתביעה היא עם היורשים ואין ידוע להם דבר זה, ולהכי פסק על התובע להביא ראיה, ואיך שיהיה הנה חילוק הנז' שכתבו החכמים הי"ו אינו מוסכם, ואית ביה פלוגתא, דהא מהרח"ש ודאי פליג על זה, ועוד איכא הוכחה מכמה פוסקים דסברי דין זה דסי' ס' איירי גם ביורשים, וגם הרב מים קדושים פקפק בחילוק הנז', ולא רציתי להאריך בדבר זה יען כי זו משנה שאינה צריכה בנ"ד, מאחר דהעלינו בס"ד דהשטר בטל בלא"ה:

ונשובה לדבר בענין מעות הנמצאים בחדר שלה שהיו דרים בו היא ובעלה שטוענת שהם מדמי החצר הגדול שנמכר, שלפי דבריה הוא מנ"מ שלה ומסכי כתובתה, וכתבו החכמים הדיינים הי"ו שהדין הוא נראה להם שתשבע ותטול אותם, דנאמנת בזה מכח מגו ופשטי לה ממ"ש מרן באה"ע סי' צ"ו ס"ד, וכנז' בדבריהם בשאלה הנז"ל, הנה בזה תמהתי מאד בדבריהם איך עלה בדעתם לימר כך, והלא המה הגידו שהבעל היה דר עם אשתו כ'אתון הנז' וחפציו היו אצלה, והנה ידוע מ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' ס"ב, באשה נושאת ונותנת בתוך הבית ונמצאו מטלטלין ברשותה וטוענת שהם שלה, עליה להביא ראיה בעדים שהם שלה, ואם לאו הרי הם בחזקת היורשין, וכתב מהר"ם ז"ל סתם אשה נושאת ונותנת בתוך הבית, וכתב הסמ"ע הטעם, האי נושאת ונותנת אינו ר"ל דוקא שתתעסק בפרקמטיא, אלא כל שהבעל מאמינה ומפקיד את את אשר יש לו בבית בידה, וכ"כ הרב אורים ותומים סק"ט דסתם אשה אפילו רק שהבעל מפקיד מעות ומטלטלין שלו בידה, ה"ז בכלל נושאת ונותנת בתוך הבית, ועיין מ"ש בתומים ס"ק וא"ו:

וא"כ בנ"ד מנין להאשה טענת מגו, דאיך היתה יכולה לומר שהם שלה, מאחר שזו האשה כל המטלטלין וחפצי בעלה בידה, ובחדר הזה עצמו היה דר בעלה עמה ביחד, שאפילו הש"ך יודה בנ"ד, דהוא לא פליג אלא בשטרות אבל במטלטלין ומעות יודה שהם בחזקת בעלה וכנז' בש"ך ס"ק י"ד ע"ש, והך דינא דאה"ע סי' צ"ו ס"ד איירי באשה שלא היתה נושאת ונותנת בתוך הבית, דאם נושאת ונותנת בתוך הבית אינה נאמנת במגו, משום דאמרינן חזקה הכל של בעלה הם, וכ"כ להדיה הרב מהר"א ששון ז"ל סי' ל"ד דף נ"ו ע"ד, ודין הנז' איירי באשה שאינה נושאת ונותנת בתוך הבית ע"ש, וכן הסכים הרב משאת משה ח"מ סי' ט"ל דף ק"ז ע"ב בד"ה איברא דחזי, דהך דינא לא מתוקם אלא רק באשה שאינה נושאת ונותנת בתפיסת הבית, אי נמי בחלוקה בעיסתה שיש לה במה לתלות, וכתב מהר"א ששון כך יפה לנו להעיד ולתרגומי שמעתתייהו, כי

היכי דלא תיקשי להו ריהטא דהש"ס והפוסקים, וכי היכי דלא תיקשי להרשב"א גופיה דידיה אדידיה עכ"ד ע"ש:

והגם שכתב הכנה"ג שם הגהב"י אות ט"ל, בשם מהרימ"ט חלק א' סי' ל"ג, דאפילו בנושאת ונותנת, אי אית לה מגו דלהד"מ, או החזרתי נאמנת ע"ש, הנה לדידן דאזלינן בתר הוראת מרן ז"ל אין לחוש לסברה זו, דהא חזינן למרן ז"ל בח"מ סי' ס"ב שהבאתי לעיל שפסק בנושאת ונותנת אינה נאמנת אלא בראיה, וא"כ גם זו האשה בנ"ד אינה נאמנת במגו, אחר שהעלינו שאם בעלה היה מפקיד ממונו אצלה וכל מטלטלין הם בידה, זו יש לה דין נושאת ונותנת בתוך הבית, ובענין זה שהוא מעות כתבנו שגם הש"ך יודה, נמצא אין חולק בד"ז, ועיין להרב אורח משפט בסי' ס"ב הגה"ט אות ד', מ"ש בשם מהר"י ריפאס ז"ל, באשה אלמנה שנשאת והכניסה נדוניא לבעלה, ובתוך שלושים יום לנשיאיה מתה, ונמצא בבגד שלה זהובים תפורים בתוך הבגד וכו', שכתב הדין עם הבעל, ועל יורשי האשה להבי' ראיה ע"ש:

גם עוד איכא רעותא במגו דנ"ד, ששאלו אותה הב"ד יכב"ץ קודם שנכנסו לחדר אם יש מעות שם, ואמרה יש קרוב לשלש מאות קראן, ואחר שנכנסו מצאי יותר מחמשת אלפים ושש מאות קראן, ויש להאריך בזה, אך אין אנחנו צריכין לזה, כי בלא"ה אינה נאמנת מטעם הנז"ל. ומדברי מהרימ"ט ח"א סי' ל"ג, יש ללמוד טעם אחר בנ"ד, לומר דאינה נאמנת, אך בנ"ד אין אנחנו צריכין לזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טו

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, במעשה שבא לפניהם שהאשה קמירה אשת צאלח יחזקאל ידגאר, קנתה חצר אחד בשנת התרי"ד מן הנשים כ'אתון וחביבה, וכתוב בשטר הנז' בהודאת הנשים הנז' איך קבלנו ונטלנו מן האשה קמירה סך כו"כ ממעשה ידיה, ובעד הסך הנז' מכרנו לה מו"מ את החצר וכו'. גם בסוף השטר כתבו העדים קודם שחתמו בזה"ל, ורצינו לבאר שהודית לפנינו אנחנו עדים ח"מ האשה קמירה הנז' הודאה גמורה כתחז"ל, שהדמים הנז"ל שקנתה בהם החצר הנז"ל הם מרווח שהרויחה מסרסרות אשר היא נושאת ונותנת, ובעבור זה כתבה החצר הנז"ל בשמה ע"כ:

והנה בזמן השטר הנז', היה בעלה צאלח הנז' עודנו חי ואחר איזה שנים נפטר, ובשנת התרל"ט בעשרים אייר אחר פטירת בעלה מכרה האשה קמירה הנז' החצר הנז' לשני בניה אליהו ועזרא מכירה גו"ש, ובו ביום עצמו כתבו העדים שטר שני להאחים אליהו ועזרא וזה נסחו, בהיות שבאה לפנינו האשה קמירה אלמנת צאלח ידגאר וא"ל אתם הוו עלי עדים גמורים וקנו ממני קגו"ש אג"ס וכתבו בכל לשון ויפוי כח וכתבו וחתמו

ותנו ביד בני שהם אליהו ועזרא וכו', להיות בידם וביד ב"כ לראיה ולזכות שאיך אני מודית לפניכם הודאה גוש"ק כתחז"ל, שאיך מו"מ הגיע ובא לידי דמי מכירת החצר שלי שמכרתי להם משלם עד ספ"א בזה האופן, דהיינו עיקר מכירת החצר היה בסך חמשה וששים אלף קרוש ויש שטרות על החצר הנז' בסך שמונה וארבעים אלף קרוש, שהם יפרעו אותם ונשאר מדמי החצר סך שבעה עשר אלף קרוש, והעשרת אלפים יעשה לה המורשה שלה אליהו בנה בהם לאחר איו"ש צרכי וכו' ויתן ליורשי יעקב בנה דהיינו לחמשה בניו לכל או"א מהם מצד ירושתו סך מאתים קרוש שעולים סך אלף קרוש, והנשאר הגיע ובא לידי מידם עד ספ"א וכתבה בשטר זה נאמנות גו"ש לאליהו בנה, גם כתבה שאין ליורשיה אחריה על אליהו ועזרא וב"ך שום טענה ותביעה וכו' הן מצד דמי מכירת החצר הנז', הן מצד מטלטלי הבית וכו' וכו'. ע"כ נוסח שטר הנז' הנכתב ביום עשרים אייר תרל"ט, שהוא בזמן שטר המכירה של החצר ששניהם נכתבו בו ביום, והנה אח"כ בשנת תרמ"ד חזר עזרא הנז' וכתב לאליהו אחיו כל חלק וזכות שיש לו בחצר הנז' שקנה מאמו ונשאר כל החצר לאליהו הנז':

והן היום בשנת התר"ן אחר שנפטרה האשה קמירה הנז"ל, הוציא איש אחד שט"ח, שהיה לו על צאלח יחזקאל ידגאר בעלה של האשה קמירה, וכבר נפרע וכתוב הפרעון על גבו, אך כתוב שנשאר לו עליו סך שני אלפים קרוש, ורוצה לגבות הסך הזה מן החצר הנז' שביד אליהו הנז' באומרו, כי החצר הוא של אביו צאלח, והשיב לו אליהו הנז', אפילו לפי דבריך שנשאר לך על אבי חוב שני אלפים אין לך על החצר הזה כלום, כי החצר הוא של אמי שכבר מכרה אותו לי ולאחי, וקניתי אח"כ מאחי גם את חלקו שקנה ממנה, והחצר הזה עתה כולו שלי הוא, ומה לך אצל חצר זה שאינו של אבי, וידוע לכל שלא הניח אבי נכסים, ולא ירשנו ממנו כלום, והוציא אליהו הנז' לפנינו הב"ד כל ארבעה שטרות הנז"ל, והבע"ח הנז' טען, מאחר שכתוב שקנאה החצר מן ריוח שהרויחה מסרסרות, א"כ כל הריוח הוא של בעלה צאלח, כי האשה מעשה ידיה לבעלה, ונמצא החצר היא של בעלה, אע"פ שנכתב על שמה, ואליהו הנז' טען, כל ריוח שהיתה מרווחת הוא שלה שלא היתה נזונית מבעלה, ואדרבה היא היתה מפרנסת את הבית מרווחים אלו שהיתה מרווחת בסרסרות, ולכן כתבה החצר בשטר המכר על שמה, דאין לבעלה בו כלום, ע"כ הגיעו טענות הבע"ד הנז' לפנינו הב"ד, על כן יעיין מעכ"ת בזה ויודיע לנו איך שורת הדין נוטה, ושכמ"ה:

תשובה. אמת הוא דקי"ל מעשה ידי אשה לבעלה, מצינו למהרימ"ט ח"מ ח"ט סי' ס"ז בסוף התשובה שכתב, ומה שמספקא אלי בנשים אלו שהמה גבירות ונכנסות בחצרות

שרי מלכות וטירותם, והמה כאניות סוחר להביא טרף לביתם ומכלכלים את בעליהם זה כמה שנים, ומפרי ידיהם עשתו גם גברו חיל עושר ונכסים, אם נאמר שאשה כזאת אין לבעלה זכות בכל אשר עשתה חיל, כי מאחר שהוא אינו מעלה לה מזונות, ואדרבה היא מכלכלת את בעלה ואת בניה ואת כל אשר אתה בבית, אין הבעל זוכה במעשה ידיה בסתם, ואינה צריכה לפרש ולומר איני נזונית ואיני עושה, דכל שאין הבעל זנה במאי זכי במעשה ידיה, ומנא אמינא לה מהא דמייתי הר"ן ז"ל, בפרק אלמנה נזונית משם הרמב"ן ז"ל גבי אלמנה ששהתה עשר שנים וכו' שאם לא יתן לאשתו מזונות ועשתה ואכלה אפילו שהותירה, אין לבעלה עליה כלום, דכל היכא דאיהו לא יהיב לה מזונות אינה צריכה להתנות בפירוש ולומר איני נזונית ואיני עושה, אלא זכתה במעשה ידיה אפילו בשתיקה דרך שתיקה, וזו היא ששנינו אם אינו נותן לה מעה כסף לצרכיה מעשה ידיה שלה, ואין לחלק בין היכא דאתיא מיניה שלא רצה לתת לה מזונות, להיכא דאתיא מינה כי כבר מצאה ידה ולא הוצרכה לבעלה שיביא לחם ביתו וכו', אלמא הותירה דומיא דפחתה, דבכל ענין שלא העלה לה אין לו במותר כלום וכו', וכן מתניתין דמייתי ואם אינו נותן לה מעה כסף לצרכיה זה מיירי אפילו לא תבעתו, מדלא קתני ואם אינו רוצה ליתן, אלמא דכל היכא דלא נתן לה זכתה במותר מעשה ידיה עכ"ל:

נמצא לפ"ז, זו האשה דנ"ד שהיא היתה נושאת ונותנת בסרסרות והיתה מביאה מזונות הבית, אע"פ שנאמר אשה זו לא התנית בפירוש אינו נזונת ואיני עושה כל שהבעל לא היה זן אותה אלא היא היתה מביאה מכח עסק הסרסרות שלה מזון הבית הרי זו זוכה במותר הריוח שמרוחת, והרי הוא שלה מעיקרו, ואע"פ שכל זה היה דרך שתיקה ולא התנית בפירוש, וכמ"ש מהרימ"ט ז"ל ודייק לה ממ"ש ואם אינו נותן לה מעה כסף לצרכיה מעשה ידיה שלה, ואע"ג דאח"כ חזר מהרימ"ט שם לצדד להפך, הנה מ"ש בזה לא שייך בנ"ד אלא רק בנידון שלו דאיירי שהבעל ג"כ היה לאל ידו להביא מזונות הבית, והיה טורח ומביא, וכאשר התחילה האשה לטרוח ולהביא רווחים מעסקה היה פרנסה מצויה בבית משל בעל, והיא היתה מוספת והולכת מאתים על מנה, ונמצא כי תמיד היתה נזונת משל בעל שזוכה בו, ונמצא תמיר פרנסתה משלו, וכמ"ש כן הרב ז"ל בפירוש, וכל זה לא שייך למימר בנ"ד, דהבעל לא היה מביא כלום ועמד השמן מצידו והיא היתה מביאה הפרנסה מן הרווחים שלה ומנחת בבית ריקם מתתילה וע"ס, וגם טעם הב' שצדד הרב ז"ל שם ליתיה בנ"ד:

וראיתי להגאון מש"ל ז"ל שציין עליו יד אהרן סי' פ' בהגה"ט אות א', שהביא דברי מהרימ"ט ז"ל, וכתב דבריו קשים, איך השמיט דברי גדולי המחברים אשר נחלקו בזה

כמ"ש הטור אה"ע סי' צ"ד בשם הראב"ד באלמנה שהשביחה הקרקע של היתומים, דאע"פ שהיא נזונת מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהם השבח לעצמה שלא אמרו מעשה ידיה שלהם אלא במעשה ידיה הקבועים כגון טווה או אורגת, אבל במלאכה אחרת שאין דרכה בכך לאו, כיון שאינו יכול לשנותה לאותה מלאכה אם עשתה הרי היא לעצמה, והרשב"א הסכים לדעת זה וכמ"ש מהריק"א שם, ואם קאמר גבי אשה עם בעלה שאני, דאם אין זה בכלל מעשה ידיה דין מציאה יש לשבח זה, וקי"ל מציאת אשה לבעלה, ולא איירו הנהו רבוותא אלא גבי אלמנה דהדין הוא מציאת דאלמנה לעצמה, הא ליתא, דגבי מציאת האשה עצמה פליגי רבוותא, דאם אינה נזונת כתב הרמ"ה מציאתה לעצמה, והרא"ש חלק עליו, וא"כ לדעת הרמ"ה כיון דאין הבעל זנה, שבח זה לעצמה, וכל מה שצידד הרב ז"ל בסו"ד, לא שייכה אלא אם נחשוב שבח זה מעשה ידיה, אבל למען דיהיב ליה דין מציאה סוף סוף הרי לא זכה בעלה ומציאתה לעצמה לדעת הרמ"ה, ולא מפקינן מינה עכ"ל ע"ש, והרב פרי האדמה ז"ל, בפרק י"ב מה' אישות, הביא תירוץ לקושית מש"ל על מהרימ"ט מן הרב נתיבות משפט שתירץ, הריוח הזה לא דמי למציאה, אלא להעדפה וכו', והרב הקשה על זה שהרי כלל כליל לנו הרשב"א דכל מלאכה שאינו יכול לכופה הוי לעצמה וכו' והרב המחבר ז"ל שם כתב ישוב בדבר זה ע"ש, וראיתי להרב יקהל שלמה, והרב מהר"א פרץ באבני שוהם תמהו על הרב מש"ל, והרב נתיבות משפט, איך לא ראו דברי מהרימ"ט עצמו בת"א סי' ג' שכתב בתוך דבריו וז"ל, דאפילו הרשב"א והראב"ד יודו היכא דהוי סתמא שהוא לאמצע, ולא כתבו הם אלא היכא דפרשה ואמרה ראו מה הניח לי בעלי וכו', ולפ"ז אתי שפיר מה שנסתפק מהרימ"ט בח"ג דבהך תשובה הוה סתמא ובהא ליכא סברת הראב"ד והרשב"א ובזה נסתלקה קושייתם על מהרימ"ט, ובכל זה יש לפלפל, אך עתה אין פנאי להאריך:

ומצאתי למהר"ם מינץ ז"ל סי' י"ז דף ט"ו ע"ג שכתב בסוף העמוד וז"ל, ואין לומר דמה שטענה האשה ורומט על הצעיף שקנתה מבעלה משכר שעבודה דההיא קנין לאו קנין הוא אפילו לפי דבריה, וכל מה שיש לאשה הוא של בעלה, וא"כ אותם מעות היו כבר שלו, הא ליתא דכל מה שהאשה מרווחת בשכר שעבודה הוא שלה ואינה צריכה לתת לבעלה אותה העדפה וראיה בפ"ק דגיטין וכו' וסיים שם הדברים בדף ט"ז ע"א, וז"ל והאי עובדא דידן דהאשה ורומט היא משועבדת לאחרים בעבודה קשה, ויש לה העדפה משעבודה, נראה דנקרא העדפה ע"י הדחק ואם בעלה רבי גד לא נתן לה מעה כסף הוי העדפה שלה לכ"ע עכ"ל, והרואה יראה שם דאיירי בהיכא דלא אמרה בפירוש איני נזונת ואיני עושה אלא בסתמא מיירי:

הנה מכל הדברים שהבאתי עולה לנ"ד דהאשה קמירה הנז' אפילו שלא אמרה בפירוש איני נזונת ואיני עושה, אלא היתה עוסקת בסתמא ובשתיקה, עכ"ז יש סברות המזכים אותה ברווחים אלו לעצמה, ואז היא ובאי כוחה יכולים לטעון קי"ל כוותייהו, כי המה הם המוחזקים ולכך הם הזוכים בטענת קי"ל, ולכך אין בע"ח יוכל להוציא מיד המוחזק. מיהו כל זה הוא בהיכא דידעינן שלא אמרה איני נזונת ואיני עושה, אבל באמת הכא בנ"ד לא ידעינן בהכי, ואפשר דאמרה לבעלה בפירוש שהיא לא תרצה ממנו מזונות, אלא רוצה לעסוק לעצמה ולהביא מזונות ונתרצה בזה, וכיון דאמרה לו כן בפירוש והוא באמת לא היה נותן לה כלום אפילו פ"ק למזונותיה, אלא אדרבה היא היתה מביאה פרנסה בבית לו ולבניו, אז לכ"ע דבריה קימים ואין לבעל שום זכיה במעשה ידיה ובכל רווחים שלה, וממילא יוצא מזה דהחצר שקנתה מן הרווחים שלה הרי הוא שלה דוקא ואין לבעלה בו כלום, ולהכי כתבה אותו בשמה ושפיר זוכין אליהו ועזרא בניה בחצר הזה שמכרה להם ואין לבע"ח דו"ד עמהם כי לא לקחו החצר מכח ירושת אביהם:

ומלתא אגב אורחאי אמינא דראיתי להכנה"ג בסי' ס"ט הגה"ט אות ד' שכתב, אמר המאסף מלשון זה נ"ל לדקדק, דדוקא בדאמרה איני נזונת ואיני עושה שומעין לה, אבל אם היא עושה, אלא שאומרת איני נזונת ואיני נותנת אין שומעין לה, אבל מה אעשה שלא מצאתי חילוק זה בשום פוסק עכ"ל, ומצאתי כתיב בגליון ספר הכנה"ג בכ"י הרב מהר"ר יעקב פתחי ז"ל, שהוא מתלמידי הרה"ג עט"ר מור זקיני רבינו משה חיים ז"ל, שהיה דיין פה עירנו בזמן עט"ר מו"ז זלה"ה, שכתב וז"ל, עיין ברש"י דף נ"ח, שפירש בהדיה איני נזונת משלך ואיני עושה לך כלום אלא לעצמי, הרי מבואר ברש"י בפשיטות שאומרת עושה ואיני נותנת לך, וחתים עלה יעקב פתחי יצ"ו, והאמת אתי בזה, וכן מפורש יוצא מדברי כל הפוסקים דאיירי בעושה, ורק זוכה לעצמה, ועיין בית מאיר, מ"ש על דברי הכנה"ג הנז', והביאו פתחי תשובה סק"א ע"ש:

ונחזור לנ"ד ונאמר, מאחר דקי"ל טענינן ללוקח, הנה בנ"ד שהחצר נכתב תחלה על שם האשה קמירה, ואח"כ מכרה אותו, והלוקח מוחזק, ויש לו כמה שני חזקה בידו, והיא כבר נפטרה, הא ודאי כשבא בע"ח להוציא מיד הלוקח טענינן ללוקח, דאפשר אמרה בפירוש לבעלה איני נזונת ממך ואיני עושה לך אלא עושה לעצמי, וממילא אין לבע"ח על חצר זה כלום, וידוע כי טוענין ללוקח להחזיקו בקרקע שבידו, ואין צריך להביא ראיה לדבר:

וראיתי למהרימ"ט ח"ב בח"מ סי' כ"ח, שנשאל במי שהיה לו חזקת בתים וכו' שכתב כיון שזה ראובן הלוקח החזיק שני חזקה וניתן בידו שטר על המכירה מן האח הגדול,

אע"פ שמתוכו ניכר שתחלת חזקתו של האח הגדול היתה בהיות זה המערער קטן ואין חזקתו חזקה, מ"מ עדיין אפשר לומר, שהיה ביד האח הגדול המוכר שטר וראיה שקנה מאביו בחיים, אי נמי אפשר, שהחצר זה נפל לחלקו של האח הגדול ע"פ ב"ד שהאפטרפוסים לקחו להאח הקטן כנגדו קרקע אחר או מטלטלין, והיה לו שטר מזה, דודאי אם היה הדבר הזה מבורר בעדים, או בשטר שהוא כן, היה הבית בחזקת האח הגדול, ועכשיו שא"א זה להתברר לפי שאינו בחיים, ואפילו אם היה בחיים, לא מפני שלא היה מברר זה היה מפסיד הלוקח האחרון, דלאו כל הימנו של ראשון לאבד זכותו של שני, אלא מאחר שאין השני יודע לברר נעמידנו על חזקתו, ול"א וכי טוענין ללוקח מידי דלא מצי מוכר לטעון, שאילו היה הקרקע ביד הראשון, אם לא היה מביא ראיה בעדים או בשטר היה מפסד, וזה הבא מכחו, איך נטעון לו בלא שום ראיה, הא ליתא, דכיון דהוא מוחזק בחזקתו קיימא, וטעמא דאמרינן נידון בשטר, היינו משום דקי"ל כרבי יוסי, דצריך לברר טענתו היכא דלא מצי לברר, דלאו עליה דידיה רמיא לברר דבר שלא היה על ידו פטור מלברר, אע"ג דאם הראשון הוה קמן, היה צריך לברר, היינו משום דאיהו ידע במיליה דידיה, ואם איתיה יכול לברר, וראיה מהא דאמרינן בפרק חזקת, אחד מן האחין שהיה נושא ונותן בתוך הבית, והיה אונות ושטרות יוצאות על שמו, ואמר שלי הם וכו', וכתבו התוספות והרא"ש, אע"ג דבעלמא לא טענינן ליתמי מידי דלא מצי אבוהון למטען, הכא שאני, משום דכיון שיוצאין על שמו, מסתברא לאוקמיה בחזקתיה, אלא דבחייו מחמיר רב להזקיקו להביא ראיה, לפי שבידו להביא ראיה, אבל אחר מותו שאין ביד היתומים להביא ראיה, סמכינן אהא דנכתבו על שמו, ומוקמינן להו בחזקתייהו, ופסקו רבוותא דהלכה כוותיה דרב כהנא, ואם מת על האחין להביא ראיה, דאף רב מודה בו עכ"ל ע"ש:

והרב פרח מטה אהרן ח"א סי' למ"ד נסתפק, באשה הנושאת ונותנת בתוך הבית שקנתה קרקע על שמה, ומכרה לאחר, אי טענינן ללוקח דמשלה הם כמו שמצינו ותו', וכתב דאע"ג דאם היתה בחיים הוה עליה להביא ראיה, מ"מ אם מתה טענינן ליתמי דשלה הם, משום דיתמי לא ידעי במילי דמוריש וסמכינן אהאי מעשה, דכיון שקרקע יוצאת על שמה מוכחא מלתה דשלה הם, ברם איכא לספוקי בכה"ג בלוקח והאשה עודנה בחיים וכו', וכתב שכל זה הספק אי טענינן ללוקח או לאו, היינו בהיכא דהאשה שמכרה ללוקח עודנה בחיים ואין בידה ראיה שהמעות שקנתה בהם הקרקע היו שלה, אבל אם האשה המוכרת מתה ליכא לספוקי דודאי טענינן ללוקח משלה הם ע"ש, והרב מהראד"ב בס' לחם רב סי' קל"ה הביאו הכנה"ג סי' קמ"ט הגה"ט אות ע"ד, כתב באחים

שאין להם חזקה זע"ז דאם מכר המוחזק לאחד טוענים ללוקח שהיו חלוקים בעסקם והמכר קים, ואפילו שהמוכר אומר לא היינו חלוקים בעסיה אינו נאמן, וכתב הכנה"ג דמהרשד"ם הסכים עמו בזה ע"ש:

הנה כי כן בנ"ד שהחצר היה כתוב על שם האשה קמירה בחיי בעלה והחזיקה בו על שמה, ואחר פטירת בעלה מכרתו לבניה אליהו ועזרא והחזיקו בו כמה שנים, ועתה שבא בע"ח של בעלה לגבות מן הלוקח הנה כבר מתה, הא ודאי טוענין שהיתה מתנית עם בעלה בפירוש שהיא עושה לעצמה ונזונת משלה, דאז החצר שלה הוא, ואין לבעלה בחייו זכות בו כלל, ואפשר אם היתה עתה בחיים היתה מבררת דבר זה דהוה הכי, ואע"ג דאיכא דס"ל בהיכא דאם היה המוכר צריך לברר ולהביא ראיה אין טוענין ללוקח, ועיין נחפה בכסף ח"מ סי' ב' דף ס"ז, ונדיב לב ח"ב ח"מ סי' כ"ז, מ"מ י"ל בנ"ד כ"ע יודו כיון דשטר המכירה נכתב על שם האשה בחיי בעלה והיא מתה, עתה יודו כ"ע דטוענין ללוקח בכה"ג דכל שהקרקע יוצאה על שמה מוכחה מלתא דשלה היא, כמ"ש לעיל בשם מהרימ"ט ופרח מטה אהרן, ועיין עוד במהרימ"ט ח"א סי' קי"ב בד"ה ואיכא למידק את"ל וכו' דמשמע דשטרות היוצאות על שמו עדיף מחזקה דאין טוענין ליורש מכח חזקה בלבד, אא"כ היו אונות ושטרות יוצאות על שמו, והכי דייק מדבריו הרב ערך השלחן ח"מ סי' ס"ב ס"ק י"ז, גם הביא שם תשובת מהריב"ל סי' ע' שכתב על קרקע דידוע ללוי והחזיק בו שמעון שני חזקה, ואח"כ מכרו לראובן שאין שמעון נאמן בהודאתו לחוב לראובן וכו', וכתב טעם בזה ע"ש, ואפילו אם ימצא גם בזה חולק הא ודאי פשוט שהלוקח שבידו הקרקע הוא המוחזק ולו משפט טענת הקי"ל, ואין הבע"ח יכול להוציא מיד המוחזק:

ובענין אם טוענין לבע"ח או לאו איכא פלוגתא, ומדברי הרא"ש בכלל צ"ח נראה כשם שטוענין ללוקח וליורש, כן טוענין לבע"ח, ובכלל צ"ט כתב דדוקא ליורש טוענין ולא לבע"ח, והרב משאת בנימין כתב, דכלל צ"ח מיירי שכבר ירד המלוה לנכסי לוה והחזיק בהם, ואח"כ בא המערער לערער, דאז אין מוציאין מידו דטוענין למלוה כמו ליורש וללוקח, אבל בכלל צ"ט מיירי שהבע"ח והמערער שניהם באים בבת אחת, ובכה"ג אין טוענין לבע"ח שבא להוציא, והביא כל זה הרב הכנה"ג סי' קמ"ו הגהב"י אות ט"ו ע"ש, והרב פרח מטה אהרן ח"א סי' ס"ט הביא תירוץ אחר דלעולם סובר הרא"ש דלא טענינן לבע"ח כיון שאינו מוחזק בנכסים כי אם שעבוד, ומכאן ולהבא הוא גובה ודאי לא טענינן, ולא אמר הרא"ש בתשובה צ"ח דטענינן אלא משום האומדנות וכו', וסיים

לא כתבתי זה אלא משום יגדיל תורה, אבל לענין הדין מודה אני בזה כפי תירוצו של הרב משאת בנימין וכו', ע"ש:

ודע, דבנ"ד לא מבעיא דטענינן ללוקח לגבי שט"ח, אלא גם לגבי יורש שלישי של צאלח בעל האשה, אם יבא לערער עתה ג"כ טענינן ללוקח הוא אליהו הנז' להחזיק בידו, אע"ג דהאשה המוכרת אם היתה בחיים היתה צריכה להביא ראיה, ולאו משום טענת קי"ל מזכינן ללוקח, אלא משום דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן, וכבר מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' ס"ב פסק וז"ל, וכן אחד מן האחים שנושא ונותן בתוך הבית, ושטרות עשויים על שמו, ואומר שלי הם, שנפלו לי מבית אמי, או מציאה מצאתי, או מתנה ניתנה לי, עליו להביא ראיה בעדים, ואם מת והניח יתומים, אז צריכין האחים להביא ראיה בעדים ע"כ, משמע מזה דטענינן ליורש וללוקח בכל גוונא, גם במידי דהוה אבוהון בעי ראיה, ועיין להרב נדיב לב ח"ב בח"מ סי' כ"ז דף מ"ג ע"א שכתב, מכאן יש להוכיח דבכל גוונא טענינן ליורש, אפילו מאי דבעי אבוהון ראיה, ונראה דזה סותר למ"ש מרן בסי' רל"ג, בדין ההיא דרבא דאפיק מיתמי זוגא דסרבלא דלא טענינן ליתמי דלקח מורישם, משום דאם היה אביהם קיים לא הוה מצי טעין כן בלא ראיה, ותירץ דהחילוק מבורר בין הנהו תרי הלכות, משום דהכא בסי' ס"ב, כיון דהשטרות יוצאים על שמו, מוכחא מלתא דשלו הם, והא דמצרכינן להביא ראיה אם היה חי, לאו מדינא, אלא משום חומרא, ולכן בדידיה החמירו, ולא ביורשיו ע"ש, והן הן הדברים שכתבתי לעיל, דהיכא דנכתבים על שמה, גם החולקים יודו. והנה גם לפ"ד הנז', הנה בנ"ד דהשטר של המכר נכתב על שם האשה בחיי בעלה, נמצא נ"ד דמי ממש לדין דסי' ס"ב הנז' שפסקו מרן להלכה בשה"ט, ושפיר טענינן ללוקח, גם לגבי יורש, כמו בהך דסי' ס"ב, דטוענין ליורשי האח לגבי שאר אחים היורשים:

גם עוד חזינן למרן ז"ל בתשובה באבקת רוכל סי' ק"ך, שכתב בסוף התשובה וז"ל, ואם ראובן טוען, שבעל ביתו הראשון היה עושה מלאכה זו, ולא מיחו בידו השכנים על נזקים אלו, ואח"כ קנה הוא או ירש הבית, ועשה המלאכה ההיא בעצמה, אם הוא טוען שמא בעל ביתו הראשון קנה מיד שכיניו שמחלו לו נזקים אלו הדין עמו, ואין הניזק יכול למנעו, ואפילו אם הוא אינו טוען, אנחנו נטעון בעדו כן, דקי"ל טוענין ליורש וטוענין ללוקח, כדאיתא בפרק לא יחפור וכו' עכ"ל, מוכח מכאן דס"ל למרן טענינן ללוקח גם במקום דאי הוה טעין המוכר הוה בעי לאתויי ראיה, דהא התם בנידון תשובת מרן ז"ל, הוה בכלל הנזקים קיטרא דלית ליה חזקה בטענה בלבד, אלא צריך להביא ראיה כנודע, ועכ"ז ס"ל למרן ז"ל דטענינן ללוקח שקנה המוכר מיד שכיניו שמחלו לו נזקים אלו,

ולא עוד אלא שנוכל לדון מתשובת מרן ז"ל הנז', דס"ל טענינן ללוקח גם להוציא, דהא כל היזק מבורר נחשב להוציא, שהניזק הוא המוחזק, וכמ"ש הפוסקים, ועיין בעי חיי ח"מ סי' צ"ח מ"ש בזה ע"ש, ונדון מרן הוא היזק מבורר, ועכ"ז ס"ל טענינן ללוקח, ויש להאריך בזה, אך בנ"ד אין אנחנו צריכין לזה, דנ"ד טענינן ללוקח להחזיק בשלו, ואינה טענה להוציא:

והנה בש"ע סי' קנ"ה סעיף כ"ד בדין מרחקין השובך וכו', פסק מרן ז"ל אף אם יפול יכול לחזור לבנותו, שטוענין ללוקח לומר ראשון עשאו ברשות, לא שנא נגד יחיד לא שנא נגד רבים ע"ש, הרי גם ברוצה לעשות דבר מחדש שכבר נפל ובא לבנותו, טענינן ללוקח ומניחים אותו לבנות, מיהו אין הוכחה מזה למידי דבעי ראיה ולא מהני ביה חזקה, ועיין מ"ש הט"ז שם והביאו בבאה"ט. ודע דאין להקשות לתשובת מרן ז"ל מהך דינא דרבא דאסיק מיתמי וכו', שפסק מרן ז"ל בסי' קל"ג ע"ש, די"ל שאני חזקת קרקע ממטלטלים וכנז' בספרי הפוסקים ואכמ"ל בזה:

וזאת תורת העולה מכל הנז"ל, דאין הבע"ח או היורש של צאלח הנז' יכולים להוציא מיד הלוקח אליהו הנז' כלל ועיקר, וכל זה כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טז

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, אשה אחת קנתה מנכסי מלוג שלה חצר א' בחיי בעלה שהוא ידע בקניה זו שקנתה בשמה, ועל ידו נכתב הקניה בשמה בפנקס הטאב"ו, ועתה היא רוצה למכור זה החצר או ליתנו במתנה, ובעלה מעכב, מפני שהדין פירות נכסי מלוג הם שלו, והאשה טוענת כיון שנכתב בשמה אין לבעלה בו זכות כלל, והיא יכולה למכור ולעשות במעות כרצונה, יען דקי"ל דינא דמלכותא דינא, ולכן הפסיד הבעל זכותו בזה, והרי היא יכולה לעשות כרצונה:

גם עוד נזדמן לפנינו מעשה אחרת כיוצא בזה, והוא שבעלה בעצמו כתב קרקע שלו בפנקס הטאבו על שם אשתו, שקבל המעות מנ"מ שלה ומכר לה הקרקע, והיא טוענת שאין לו עוד זכות לא בפירות ולא בפירי פירות, ורוצה למכור או ליתן הקרקע ההיא, באומרה כיון שהוא עצמו עשה לה הקניה בפנקס הטאבו ויודע הוא שכך הוא דינא דמלכותא, שהקרקע הנכתב על שמה הוא שלה לגמרי עם פירותיו ופירי פירותיו, והיא יכולה למכור וליתן כחפצה ואין לבעלה דין ודברים בזה, א"כ הרי הוא סבר וקביל בכך ומחל זכותו:

והנה ב' דברים אלי באו לפנינו בשביל התצדיק, כי ידוע למעלתך במח"ק מנהג אלו הממונים בערכי של הטאבו, שאין עושין קנין מחודש לקרקעות של ישראל להעבירם על שם הקונה, אלא עד שיביא בעל הקרקע תצדיק מן הב"ד על קרקע שלו, ועל כן נסתפקנו אנן ב"ד אם נוכל לעשות להאשה תצדיק על הקרקע הנז' שהיא שלה, כדי שהיא תוכל למכור בטאבו, מאחר דהבעל עומד וצווח בפני ב"ד לעכב, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה בענין ירושת הבנות בקרקעות הכתובים בפנקס הטאבו, ובענין ההכריח אם יש להכריחם שיעבירו חלקם המגיע להם ע"פ משפט הערכאות על שם אחיהם היורשים כתבתי תשובה ארוכה בזה, ומה ששייך לענין זה הוא ששם בררנו בענין דד"ד, אע"פ שיש סוברים דאמרינן דד"ד בכל גוונא, ואפילו בהיכא דליכא הנאה למלך, עכ"ז לא תועיל סברה זו לדידן לומר קי"ל, יען כי אנחנו קבלנו סברת מרן ז"ל, והוא פסק בסי' ס"ח ס"א, כהרמב"ם ודעמיה, דסברי מרנן שטרי מתנות והודאות ופשרות הנעשים בערכאות הרי הם כחרם, וכתב מרן בב"י, דטעמא דידהו כמ"ש הרב המגיד ז"ל, דאע"ג דקי"ל דד"ד, ה"מ במה שהוא תועלת למלך, אבל בדברים שבין אדם לחבירו, אין דינו דין. וגם בחבקת רוכל סי' פ"א, סמך מרן ז"ל על הרב המגיד בזה, ותמה על הרב המבי"ט ע"ש, ועיין עוד מ"ש מרן בב"י סוף סי' שס"ט, בשם מוהר"ר יעקב ישראל ע"ש. נמצא דעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו דלא אמרינן דד"ד, אלא בדבר שיש בו הנאה למלך, וכאשר כתבתי בתשובה הנז', ואין צורך להאריך כאן בזה. גם כתבנו בתשובה, אע"ג דפסק מרן ז"ל, שטרי מתנה הנעשים בערכאות הרי הם כחרס, עכ"ז בזה"ז שיצא מאמר המלך יר"ה בכל מקומות ממשלתו לעשות כל קנין של מכר ומתנה בפנקס הטאב"ו, ואפילו נכרים עצמם, שהיה דרכם לעשות בערכאות אצל הקאדי ביטל זה ועשה שיהיה נכתב רק בפנקס הטאב"ו, יש לנו לקיים בדיני ישראל גם שטרי מתנה הנעשים בטאבו, משום דד"ד, דגם מרן ז"ל יודה בזה, יען כי זה המאמר החדש שעשה המלך לכתוב ולעשות הכל בפנקס הטאב"ו, יש בו הנאה למלך שהוא בכלל חוקים ונימוסים הנוגעים למלכותו כנודע, ומרן ז"ל דבר דוקא בזמנו שלא היה בזה הנאה למלך, וכאשר מפורש הטעם הזה שם בפירוש:

הנה כי כן האשה הזאת שקנתה החצר בחיי בעלה בשמה ונכתב בפנקס הטאב"ו בשמה בידיעת בעלה ועל ידו, אע"פ שבדיניהם כל שנכתב בשמה הרי הוא שלה לגמרי ויכולה למכור וליתן, ואין לבעל שום טענה לעכב, עכ"ז לא אמרינן שגם בדינינו תזכה היא בכך ויפסיד הבעל כחו וזכותו בזה משום דד"ד, יען דבזה ליכא הנאה. למלך שאם יהיה זכות לבעל בזה ואם לא יהיה הכל שוה, ואין למלך הפרש בהנאתו, וכל כהאי גוונא לא אמרינן

דד"ד, אלא אזלינן בתר דין תירה, ואין הבעל מפסיד כחו וזכותו שיש לו בנ"מ של אשתו על פי דין תורתינו הקדושה וזה ברור. והשתא ממילא גם טענה של נידון השני הנז' בשאלה היא בטלה, מאחר דלא אמרינן דד"ד בדבר שאין בו הנאה למלך, אלח אזלינן בתר דין תורה, על כן אפילו אם גוף הקנין שנעשה בטאב"ו, אנחנו מקיימין אותו בדיני ישראל משום דד"ד כיון דאיכא הנאה למלך בהיכא שעושין הקנין בטאבו, עכ"ז בדברים המסתעפים מזה הן לענין ירושת הבעל, הן לענין הפירות שיש לבעל ע"פ דין תורה, כיון דאין הנאה למלך אם יקח הבעל או לא יקח, אם ירש ואם לא ירש, אין הולכין בזה אחר דיניהם, אלא אזלינן בתר דין תורה. והנה כחו וזכותו של בעל ע"פ דין תורה, בהיכא שהוא עצמו כתב לאשתו, מפורש יוצא בש"ע אה"ע סי' פ"ה ס"ז וז"ל, וכן הבעל שנתן מתנה לאשתו בין קרקע בין מטלטלין קנתה, ואין הבעל אוכל פירות, ומיהו אינה יכולה למכור מה שנתן לה ולא ליתנו לאחר אלא ישאר בידה, ואם תמות ירשנה, והפירות שיוצאין לה ממנה, דינם כשאר נכסי מלוג וימכרו וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות עכ"ל, ולפ"ז בנידון השאלה אע"ג דאנו מקיימין המתנה, עכ"ז בזכות שיש לבעל בזה ע"פ דין תורה אזלינן בתר דין תורה כיון דלית הנאה למלך בכך, ובודאי מעיקרא כאשר נכתב החצר בשם האשה, בטח בה לב בעלה שלא תצא אשה זו חוץ משורת הדין לתבוע ע"פ ערכאות למכור, וגם ליקח הפירות, ואדרבה אמרינן לאידך גיסא שאם היה הדבר כך, היה לה ליקח הודאה מבעלה וסילוק שעבוד מנ"מ אלו שתוכל למכרם, וגם לקבל פירותיהם לעצמה, ולכן הב"ד יכב"ץ אין יכולים לעשות תצדיק להאשה כדי שתמכור ותתן, אם הבעל מעכב, וזה ברור ופשוט ואין צורך להאריך בו:

וכן מצאתי דבר זה מפורש ג"כ בספר חתם סופר ח"מ סי' קמ"ו, בהיכא שהבעל נתן בית לאשתו, והעלה בערכאות על שמה, וכשמתה עשתה צוואה בערכאות וסילקה בעלה מירושתו, וחלקה נכסיה ליורשים, וכתב הגאון ז"ל שם וז"ל, גם טענתו השלישית הבל היא, מ"ש דיש יד המלך בירושה, מה ענין יד המלך כאן, שהמלך נוטל כאחד מן היורשים, זהו מחוקי ונימוסי מדינתו ויקח חלקו והוא שלו, ועל השאר אנו דנין, וכבר זיכה רחמנא לבעל, בשלמא התם, יש חק למלך דבר קצוב מכתיבת השטרות, וגם כבוד מלכותו שיקראו על שמו, על כן אין קרקע ניקנית אלא בשטר, ואי היו קונים בקנין אחר יתבטל חק המלך וכבודו, אבל הכא לעולם יקח המלך חלקו ומאי איכפת ליה, אם היתר הוא לבעל או לשאר יורשים, על כן לא ראיתי שום ממש בטענות אלו, וכו' עכ"ל ע"ש, ועיין להגאון חיד"א בטוב עין סי' י"ז אות ד' שטען טענה כזו וז"ל, ועוד דהא דאמרינן

דד"ד הוא שכך גזר, ואם לא יקיימו גזרתו ריב לו עמהם, אבל הכא ודאי לא אכפת ליה ע"כ ע"ש:

ומלתא אגב אורחאי מודענא, דאין להקשות, מאחר דהעלינו כל מידי דלית ביה הנאה למלך לא אזלינן בתר דינא דמלכותא, אלא בתר דין תורה, א"כ איך אנחנו הולכין בדיני ישראל בתר מנהג הסוחרים, הן בענין שטר הכמבייאלה דאמרינן נקנין על ידי הג'ירו שכותב בעל השטר לשם אדם אחר, ולא בעי כתיבה ומסירה בדין תורה בשט"ח, והן בענין קדימה של בעלי חוב, בהיכא שבאים בעלי חובות להפרע מנכסי הנשבר שכולם חולקים בשוה, ואע"פ ששטרו של זה קודם זמן שטרו של זה, והן בענין תפיסה וכיוצא, דבכל הני אזלינן בתר ספר הקאנון אשר יסד המלך בין הסוחרים, והלא אין הנאה למלך בחוקים אלו אם נעשים או לא נעשים, הנה דע כי בדברים אלו, אין אנחנו מקיימים אותם בדיני ישראל מכח דד"ד, כדי שתאמר דבעינן שיהיה הנאה למלך בדבר זה, אלא הטעם דאנו אזלינן בתרייהו, משום דהם מנהגי הסוחרים אשר סברו וקבלו בחוקים אלו, כי הסוחרים יכולים לעשות מנהגים חדשים בענייני המסחר בשביל תיקין העולם, בהיכא דכולם סברו וקבלו בזה, דהא קי"ל בממון האדם יוכל לחייב עצמו גם בדבר שאינו חייב בו, ולהכי כל שהוא מנהג קבוע, וידוע אצל הסוחרים, אמרינן כל הנושא ונותן ע"ד אותו המנהג הוא עושה, והו"ל כאלו קבל עליו בפירוש דבר זה, וכיון שנכתבי דברים אלו בקאנון של מנהגי הסוחרים נעשה מנהג קבוע וברור בכך, דאז כל הנושא ונותן ע"ד כן הוא עושה, ולכן גם ב"ד הצדק דנין ע"פ אותו המנהג אם הוא ברור ונודע, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

שאלה, מעיר סנגפור יע"א. איש אחד בקש לגרש אשתו בעל כרחה שלא בטובתה, והלך לו אצל אחד, זה שמו מארי אברהם שלום שרעבי שהיה מצוי בעיר סנגפור, ובקש ממנו לכתוב לו גט לגרש את אשתו, והלך זה והביא עמו ג' אנשים מן השוק, להיות אחד מסדר ושנים עדים, ואלו האנשים הם מאנשי השוק שאינם יודעים דברי רז"ל, וכאשר יאמר להם מארי אברהם שלום הנז' לעשות, המה עושים, והלכו' לבית אחד וכתבו את הגט והיה אברהם שלום הנז' הוא הסופר, ואחד מן שלשה הנז' הוא מסדר, ואומרים, כי שבעה פעמים נפסל הגט וכ' אחר, וסוף דבר כתב הגט, והלכו הם והבעל אצל האשה וזרק הבעל את הגט בחיק אשתו בפני אברהם שלום הנז', ובפני השלשה הנז', ואמר לה הרי את מגורשת ממני ומותרת לכל אדם, ויצאו כולם, והגט באותה שעה נקרע, ואח"כ הלכו קרובי האשה ועשו מריבה גדולה עמו איך יעשה כזאת לגרש האשה בעל

כרחה פתאום שלא מדעתה, וגם שעדיין לא פרע לה כתובתה, ואח"כ בא אביה של האשה לבית הכנסת ביום שבת קודש וצעק בפני הקהל על הדבר הזה שנעשה, והקהל חרה להם מאד על הדבר הזה, ואחר שמונת ימים ממסירת הגט, הוציא אברהם שלום הנז' קול שהגט ההוא פסול מפני שהיה כתוב בו תיבה אחת יתירה ומחק אותה וגררה, ושאלו לעדים על הדבר הזה של תיבה היתירה שגיררה מה היה, ואמרו שאין יודעים כלום מדבר זה, אך אברהם שלום הנז' אמר שהמסדר ידע מדבר זה, ושאלו להמסדר והשיב, ראיתי שאברהם שלום הנז' גירר ומחק תיבה אחת בגט הנז', והשביעני שלא אודיע ואגלה דבר זה עד שהוא עצמו יגלה שהגט פסול, ואמרו הקהל לאברהם שלום הנז' איך אחר שמונת ימים תאמר שהיה הגט פסול, ואם היה פסול למה נתת אותו לגרש בו, והשיב מחמת שראיתי שאין האשה רוצה בגירושין, והבעל רוצה והכריחני על הדבר הזה לעשותו, לכן אמרתי שיגרש בגט זה הפסול, ואח"כ כאשר אראה שנתרצית אכתוב גט אחר כשר לגרשה בו שנית, ואמרו לו הקהל הי"ו אם כדבריך הלא כבר נפסל בידך הגט קודם זה פעמים שלש, ולמה חזרת וכתבת זה, היה לך לתת אותו הגט שנפסל קודם זה, ועוד למה לא הגדת לעדים על זה הגט שהוא פסול, ולא החזיר תשובה להקהל הי"ו על זאת, ולכן כתב מהתם השואל לשאול איך דינו של גט זה, ואם שריא זאת האשה להנשא לאיש אחר, או צריכה גט אחר, יורינו ושכמ"ה:

ועל זה השאלה כתבו מעלת החכמים של בית המדרש אשר פה עירנו יע"א, ושלחו דבריהם אלי לעיין בהם, ואלו הם דברי החכמים הי"ו, וזה לשונם. הנה מה שטען מ'ר א"ש לאחר שמונה ימים מנתינת הגט, שהגט פסול מחמת שהיה בו תיבה יתירה ונפסל הגט, לא ידענו מדבריו אלו הנזכרים בשאלה, אם אחר שגירר את התיבה היתירה כתב במקומה תיבה אחרת על הגרר, או הניח מקום הגרר פנוי וכתב אחריו, גם עוד לא ידענו אם היה הגרר בטופס או בתורף, והנה מרן ז"ל סי' קכ"ה סעיף י"ט כתב, גט שמחק בו אות או תיבה וכו', אם מטופס הגט ה"ז כשר, ואם מתורף אינו גט ע"ש, אמנם אחר העיון נראה דבכל גוונא הגט כשר, דכתב מהריק"ש בהגהות על סי' קכ"ה וז"ל, טעה וכתב תיבה יתירה ומחק אותה והניח מקום פנוי וכתב לפניה כשר, קל וחומר מתפילין עיין טור א"ח סי' ל"ב ע"ש, והביא דבריו הרב גט פשוט סי' קכ"ה ס"ק צ"א, וכתב על דבריו וז"ל, ומיהו נ"ל היינו דוקא בטופס, אבל בתורף אינו גט, דחיישינן גט זה היה לאיש אחר וכו', ואם מן התורף, אפילו תיבה אחת אינו גט וכו', וכתב בגט מקושר במעשה הכתב אות מ"ח וז"ל, גט שנמחק שכתבנו לעיל דאם מן התורף אינו גט, היינו דוקא שהגט יוצא מתחת ידה בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה, אבל אם יש שם עדי מסירה

שנמסר בפניהם והיה כשר, אע"פ שהיה תורף הגט על המחק וכו', וכמ"ש מרן ז"ל שם סעיף כ"א נמחק או שנתטשטש וכו', בד"א כשהגט יוצא מתחת ידה בעידי חתימה ואין שם עידי מסירה, אבל אם יש עדים שנמסר בפניהם והיה כשר ה"ז כשר אע"פ שהיה תורף על המחק, ועיין ג"פ ס"ק ס' שאם היו עדי מסירה לפנינו ה"ז כשר עי"ש, וא"כ בנ"ד שאמר שהיה תיבה יתירה בגט וגררה, הנה כיון דעדים החתומים שהם עדי מסירה שנמסר הגט בפניהם, הם אומרים שלא ידעו בגררה ולא ראי בזאת, נמצא לפי דבריהם הגט נמסר לפניהם בכשרות, וזה המ'ר א"ש אינו נאמן להוציא לעז על הגט לאחר ח' ימים, וגם הוא עבר על חרם ר"ג לגרשה בע"כ, וגם עבר על חרם ר"ת שלא להוציא לעז על הגט, וחוץ מן דין נראה מהדברים שזה מ'ר א"ש הנז' הוא עם הארץ שאינו יודע דיני גיטין, כי אמר שהיה תיבה יתירה בגט ונפסל הגט וגררה, ולפי האמת שתיבה יתירה אינה פוסלת בגט ואין צריך גרירה עכ"ד. וזאת תשובתי שהשבתי להם:

תשובה. מה דפשיטה לכם שאין תיבה יתירה פוסלת בגט ואין צריך לגררה, הנה במחילת כבודכם שגיתם בזה, דבאמת אפילו בטופס אם היה אות יתר שהענין משתנה בו פסול, וכנז' בסי' קכ"ו סעיף מ"ט, וכ"ש תיבה שלימה שיהיה הענין משתנה בו, וכ"ש וכ"ש אם היתה תיבה יתירה בתורף, כגון שנכתב בשם האיש אי האשה שם אחד יתר, שכפל את השם פעמיים, כגון שכתב אברהם אברהם בן יצחק דמשמע שזה אברהם היה אביו ג"כ שמו אברהם, כגון שמת קודם שילדה אשתו דאז קורין לבנו בשמו, או שכתב אברהם בן בן יצחק שכפל תיבת בן ב"פ, דמשמע זה אברהם המגרש הוא בן בנו של יצחק, ואינו בנו של יצחק, או כגון דהזמן היה שנת חמשת אלפים ושש מאות ושלושים ותשע לבריאת עולם, והוא כתב תיבת ותשע ב"פ, שכתב ושלושים ותשע ותשע לבריאת עולם, דמשמע שהיה בשנת תרמ"ח שהוא מונה שלושים ותשע, ועוד תשע, שאז הוא מספר מ"ח, ובאמת לא היה אלא בשנת תרל"ט, והרי הענין משתנה בתיבה יתירה, וזה שאומר שהיה תיבה יתירה אין אנחנו יודעין מה היא, איך פשיטא לכו שאין תיבה יתירה פוסלת בגט ולא היה צריך לגררה, ודילמא היתה תיבה יתירה מאלו התיבות אשר זכרתי: **ואשר** כתבתם והעלתם להלכה להתיר הגט הזה מטעם דאיכא עידי מסירה, ולכן אפילו שכתב התורף על הגרר ה"ז גט כשר, הנה גם בזה לא עיינתם היטב, יען כי השאלה סתומה באה, ואולי היתה התיבה היתירה, כמו אופנים שזכרתי, שכתב אברהם אברהם, אי בן בן, או ותשע ותשע, והעדים חתמו ולא הרגישו בתיבה יתירה, ואחר שחתמו גירר התיבה היתירה, כי בשאלה לא נתפרש אם גררה קודם שחתמו העדים או אחר שחתמו העדים, דנמצא העדים חתמו בפיסול, וכיון דחתמו העדים בפיסול לא תועיל

אח"כ הגרירה, וכמ"ש בבית שמואל סי' קכ"ה סוף ס"ק י"א, וז"ל, ואם כבר חתמו העדים בגט, אין תקנה לתקן הגט, דהא עכ"פ העדים חתמו בפיסול, וכ"כ בחלקת מחוקק עכ"ל, וכ"כ בתורת גיטין ושאר אחרונים ז"ל, וכתב בספר קב ונקי סי' פ"ח דהכי מסתבר, דאע"ג דעדי מסירה כרתי, מ"מ כיון שחתמו על גט פסול הוי מזוייף מתוכו, דפסול לכ"ע ע"ש, ואיך אתם פסיקא לכו דהגט הנז' כשר:

הנה כי כן, אין אנחנו יכולים להשיב על שאלה הנז"ל, אלא עד שתכתבו לזה בעל השאלה אשר בעיר סנגיפור יע"א, שיודיענו מה היתה איתה תיבה היתירה שגרר אותה, גם יודיענו, אם הגרירה עשאה הסופר בעצמו, או אדם אחר, כי יש בזה נפקותא לענין דינא, וכנז' בספר תורת גיטין שהביאו פתחי תשובה סי' קכ"ה ס"ק יו"ד, והגם שמדברי השואל נראה להדיה, שהסופר עצמו גיררה, עכ"ז תשאלו על דבר זה, מפני דאלו עמי ארצות הם, ואפשר שנכתב דבר זה בלא כונה:

גם, תכתבו לבעל השאלה, שישיב ג' ב"ד בסנגפור, ויקבלו עדות של עידי המסירה בעבור הגט הנז', איך נמסר לפניהם, כדי שאח"כ אם לא מצינו בגט זה פיסול מצד אותו הספק שכתבנו תהיה מותרת ע" פ עידי המסירה, יען דאותם עדי מסירה של גט זה לא באו עדיין בפני ב"ד, ואמרו שנמסר לפניהם בכשרות:

ועוד, מלתא דא צריך אנא לאודועי, כי יש לפקפק באלה האנשים שעסקו בזה הגט, שהם המסדר והעדים, שהם הדיוטות כמפורש בשאלה שהביאם מן השוק, והם אינם יודעים בדברי רז"ל, ויתכן אפילו גרסא של מאמר רז"ל אין יודעים לגרוס, ויש לחוש בזה מצד הסברה של הגאון נו"ב תניינא באה"ע סי' קי"ד, שהעלה לפסול גט של נשואה שנעשה בלא ב"ד, כי יצא לחלק בזה בין נשואה ובין ארוסה, ועיין לו עוד שם בסי' ק"ה, ועיין אמרי אש אה"ע סי' ס"ט, ותפארת יוסף אה"ע סי' כ"ג יע"ש:

ועוד יש לפקפק לפ"ד החכמים שזה עבר על החרם, איך פשיטא להו בהיתר הגט הנז', דהא הרב גט פשוט ס"ק כ"ד הביא בשם מהר"י מינץ סי' י"ז, דמפורש בתקנת ר"ג דאם גרשה בעל כרחה לא הוי גט אפילו בדיעבד, והגם דהרב המחבר תמה על זה, ופירש כונתו לדונו בדין הספק, ועיין יד אהרן הגה"ט אות ט"ז, מ"מ מספק צריכה גט אחר, ועוד אם זה עבר על איסור דחרם ר"ג, א"כ העדים והסופר סייעו ידי עוברי עבירה בבואם עמו לבית האשה לזרוק לה הגט בחיקה בפניהם, ומפורש במכתב השואל שהוא נתן ממון לסופר ולעדים על חד חמש בשביל דבר זה לגרשה בע"כ, ואיך שיהיה ענין הגט הזה לא נדבר בו כלום, אלא עד שיבא לנו ידיעה מענין השאלות הסדורים למעלה שצריך לשאול מן השואל מעיר סנגפור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יח

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הב"ד יכב"ץ ימחול כבודו לעיין על אודות הגט הנשלח לפה עירנו מעיר סנגפור יע"א, שנסתפקנו בו כמה ספיקות, ואע"פ שגט זה לא בא לידי נתינה, מפני שהאשה לא רצתה להתגרש, עכ"ז רצינו לברר הספיקות שהיה לנו בו להתלמד בזה לדבר אחר, ואלו הן הספיקות שנסתפקנו בו:

הספק הא', בשם המגרש, שכתוב אנא עבדאלה מאיר דמתקרי עבדאלה בן צאלח, וזה ידוע ומפורסם דשם זה עבדאלה מאיר נשתקע, וכל העולם אין קורין אותו אלא רק בשם עבדאלה לבד, גם, שאלנו לחכם יחזקאל שלמה דוד הי"ו, שהיה שותפו כשהיה דר בעיר הנכאן, ואמר שלא שמע מעולם שקורין אותו בשם זה, רק עבדאלה בלבד, ועיין להרב הלבוש ז"ל סי' קכ"ט סוף אות י"ח שכתב, על אשה שהיה שמה שמחה, ואח"כ נשתקע ממנה שם שמחה, והכל קורין אותה וריידא, שאין כותבין אלא רק וריידא, ואם כתב גם שם שמחה פסול, והביא דבריו הב"ש ס"ק ל"ז, והבאה"ט ס"ק ל"ג, ועיין להרב פתחי תשובה ס"ק נ"ה, שהביא משם הרב גט פשוט ז"ל, דאין להתיר אפילו במקום עיגון ושעת הדחק:

הספק הב', שכתוב בגט העומדת במתא בג'דאד, וזה ידוע שבגט שליחות אין לכתוב העומדת, אלא צריך לכתוב בכל מקום שעומדת, ועיין להרב גט פשוט סי' קכ"ח סס"ק י"ז שכתב גט שכתוב בו העומדת במקום פ' ואפשר שבעת ההיא לא היתה עומדת שם, כתב מהרשד"ם סי' נ"ח, דלא תנשא בגט זה יע"ש:

ועוד נמצא רעותא דגט הנז' נשלח לידינו עם הפוצטא בלי הרשאה כתיקון חז"ל, והגם שגט זה לא בא לידי נתינה, כי האשה לא רצתה לקבל הגט, הנה אנן ב"ד נכנסנו לספיקי הנז', והוצרכנו לכתוב לרו"ם כת"ר הי"ו, בעבור כי כפי הריאות, הנה זה המסדר שסידר הגט הזה הוא עם הארץ, ואינו בקי בדיני גיטין, וכתבו לנו אנשי סנגפור יע"א, שהוא סידר גיטין אחרים שם, אך הנשים שנתגרשו בגיטין שסידר המסדר, עדיין לא נשאו, וכותבים שזה המסדר אומר שיש לו סמיכה מחו"ר ירושלים תוב"ב לעשות גיטין, על כן חלותינו היא מרו"ם כת"ר, לחוות דעתו בזה, ושכמ"ה:

וזאת תשובתי להם.

תשובה. מה שכתבתם לערער על המסדר הנז' שכתב עבדאלה מאיר, דמתקרי עבדאלה, מכח דברי הלבוש וגט פשוט ז"ל, אחה"מ דין הלבוש וגט פשוט לחוד, ונידון השאלה לחוד, כי דין הלבוש איירי דלא כתב דמתקרי, אלא רק כתב שני שמות בסתם, דהא כתב בזה"ל ואם כתב גם שמחה פסול, שכיון דנשתקע ממנה הרי הוא שם אחר לגבי דידה שאינה נכרת בו ע"כ, ואם כתב שמחה דמתקריא וריידא, הרי זו נכרת היטב, כי מפורש

בדבר זה דמעיקרא היה שמה שמחה ונשתקע ונעשה במקומו וריידא, כיון דקאמר להדיה דמתקריא עתה וריידא, ועל כן נ"ד שכתב עבדאלה מאיר, דמתקרי עבדאלה בן צאלח, אע"ג דנשתקע שם מאיר, הרי ניכר היטב בזה עתה מאחר דקאמר דעתה מקריי עבדאלה בלבד, וליכא חששה דזה אדם אחר ששמו עבדאלה מאיר וזה פשוט וברור. והנה הרב דברי אמת ז"ל, בענין גיטין סי' ט', הביא מחלוקת הפוסקים בנשתקע שם הראשון, די"א לכתוב שם הנקרא בו עתה לעיקר ויכתוב דמתקרי על שם הראשון, ר"א דבכה"ג הוי מזוייף מתוכו, דאיך יכתוב דמתקרי על שם שאינו נקרא בו עתה, אלא ס"ל דיכתוב דמתקרי על שם הנקרא בו עתה ע"ש, וא"כ לפי סברה זו יפה עשה זה המסדר שכתב עבדאלה מאיר (שהוא שם הראשון) דמתקרי עבדאלה (שהוא שם הנקרא בו עתה), והנה לענין הלכה צריך לעיין בזה איך ראוי לכתוב בד"ז, ומאחר דאין הדבר הזה צריך לענין מעשה לעת עתה, לא נאריך לברר אותו עתה:

גם עוד מה שדנתם מהשערת השכל ששם עבדאלה מאיר לא היה נקרא בו, אלא ביום המילה, ואח"כ נשתקע לגמרי מכל וכל, אין השערה זו מוכרחת, די"ל אע"ג דאיהו לא חתים עבדאלה מאיר, וגם בפי העולם אינו נקרא אלא רק בשם עבדאלה בלבד, יתכן לא נשתקע שם מאיר לגמרי, אלא נקרא בו ג"כ בעליית ספר תורה וכן בשטר כתובה וכיוצא בזה, וכל כהאי גוונא יש מקום עיון, אם יש לזה דין נשתקע, וספק זה נתבאר בדברי האחרונים, ועתה אין לנו צורך בו לבארו, ועיין דברי אמת בענין גיטין סי' ט' הנז"ל, שכתב ראיתי למהר"י זיין הובאו דבריו בזרע אברהם אה"ע סי' י"ז, דכל שכתוב בכתובה לא מקרי נשתקע, ונסתייע מדברי גו"ר כלל א' סי' כ"ב ע"ש, ובהיכא דנקרא מן הלידה בשני שמות ראובן ישראל, ועולה לס"ת וחותם בשניהם, ורק בפי העולם אינו נקרא אלא בשם ראובן, יש בזה כמה חלוקי דיעות בין האחרונים, י"א כותבין ראובן ישראל דמתקרי ראובן, וי"א כותבין ראובן דמתקרי ראובן ישראל, ועיין פתחי תשובה ס"ק ל"ו, מה שהאריך בענינים אלה ודומיהן, גם הביא שם מה שיש לפרש במשמעות דמתקרי מהו, ועיין גט פשוט ס"ק י"ג:

ומה שכתבתם לערער על מ"ש העומדת במתא בג'דאד, והבאתם דברי גט פשוט מ"ש מן מהרשד"ם אה"ע סי' נ"ח, הנה דברי מהרשד"ם יש לפרשו ב' פירושים, ועיין כנה"ג סי' קכ"ח, הגהב"י אות כ"ב, וישועות יעקב בסדר הגט, דש"ע ס"ק כ"ז, אך כל זה איירי בהיכא דאנחנו רואין שהאשה היא עומדת שם, ואין לנו עסק עתה לברר בדין זה, ואיך שיהיה הנה המסדר שכתב העומדת במתא בג'דאד, ודאי עוית בזה, דלא היה ראוי

שיכתוב כך, והיה לו ללמוד מדברי הש"ע דסי' קכ"ח ס"ב, דמפורש להדיה, דאם אין האשה עומדת במקום חתימת הגט, דאין כותבין מקומה כלל:

ואשר כתבתם עוד, לערער על המסדר ששלח הגט לידכם בפוצטה בלי הרשאה כלל, הנה בזה ודאי ניכר שהוא עם הארץ גמור ובער ולא ידע, ונראה דאין בידו סדר הגט, ואם יש אצלו לא ידע למקרי ביה, דהא מפורש כל זה בסדר הגיטין, ואיך ס"ד לשלוח הגט בלא הרשאה, ובשלמא אם נשלח הגט ביד שליח מהתם להכא, ולא מסר בידו ההרשאה, אלא רק עשה הרשאתו בפני עדים, יש ללמד עליו זכות קצת דסבר סגי בהכי, כיון דהגט ביד השליח, נאמן לומר שהבעל עשאו שליח בעדים, אבל בכה"ג דשלח הגט בפוצטה, איך ס"ד שתתגרש האשה בגט זה בלי הרשאה, דמי ימסור הגט ביד האשה, ומי יגרש:

זאת ועוד אחרת, נמצא אולת יתירה למסדר הזה, אשר מעלתכם לא נרגשתם בה בדברי שאלתכם, והוא, כי ראיתי ששלח לידי מעלתכם עם הגט הנז' שטר עדות דחתימי עליה תלתא בתורת מעב"ד, וזה נסחו, בחמישי בשבת בחמשה ימים לחודש אלול שנת חמשת אלפים ושש מאות וחמשים לבריאת עולם, למנין שאנחנו מונים בו כאן במתא סנגפור, אנחנו ב"ד ח"מ, במותב תלתא כחדא הוינא, ובא לפנינו עבדאללא מאיר, דמתקרי עבדאללה בן צאלח בן שכר וגירש את אשתו צלחה בת ששון יחזקאל ראובן מנשה, ואמר תתקבל גט זה אשתי, והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם, ובטל כל מודעי דהוה ליה, ואין שום תנאי אלא הן גרושין גמורים, וקרינו הגט והיה כשר, והכל שריר ובריר ונהיר וזהיר וקים, וחתמו על זה שלשה שהם, פב"פ, ופב"פ, ופב"פ, ואחריהם כתב הבעל בזה"ל, אני עבדאלל'ה מאיר דמתקרי עבדאלל'ה בן צאלח בן שכר החתום מטה, העומד היום בסנגפור, מתא דיתבא על כיף ימא רבא, גרשתי את אשתי צלחה דמתקרייא צלתה בת ששון יחזקאל ראובן מנשה, בפני הב"ד פב"פ, ופב"פ, ופב"פ, בלי שום תנאי, ובביטול כל מודעי ככל הכתוב למעלה חתימתם אמת שריר ובריר ונהיר וזהיר וקים, וחתם עבדאלל'ה צאלח שכר, והוא הבעל, והזמן מכוון עם זמן הגט, וגם על דברי הבעל הנז' חתמי תרי סהדי, זה אשר מצאתי כרוך עם הגט ששלחתם אותי אלי לראותו:

והנה, בודאי דברים אלו הכתובים במעב"ד הנז', תקנם ועשאם המסדר ע"פ שכלו וחכמתו, ובזה ניכר שהוא עם הארץ גמור, יען כי מדברים שכתבו, נראה שהאשה צלחה נתגרשה מבעלה בפניהם, וכתבו מעב"ד על הגרושין שנעשה לפניהם, כי כתבו בפירוש במותב תלתא כחדא הוינא, ובא לפנינו עבדאלל'ה וכו', וגירש את אשתו צלחה וכו', ואין שום תנאי אלא הן גרושין גמורים, וקרינו הגט והיה כשר וכו', וגם הבעל בא אחריהם,

ואזיל ומודה שגירש את אשתו צלחה בפני שלשה ב"ד הנז"ל, שכן כתב בזה"ל, אני עבדאל'ה וכו' גרשתי את אשתי צלחה וכו', בפני הב"ד פב"פ, ופב"פ, ופב"פ הנז"ל, בלי שום תנאי, וביטול כל מודעי וכו', וכל זה הוא שקר גמור, כי האשה היא בעיר בג'דאד, ואיך נתגרשה בעיר סנגפור, שלא היתה שם לא היא, ולא שלוחה, וכל דברים אלו נכתבו מחסרון דעת המסדר, שהוא סידר הדברים האלה ואמר להשלשה הנז"ל ולהבעל, כך צריכין אתם לכתוב ולשלוח כתיבה זו בחתימת ידכם לעיר בג'דאד עם הגט אשר תתגרש בו שם, ונמצא זה המסדר הוא בור ועם הארץ, ולא ידע בין ימינו לשמאלו, וגיבב דברים, ולא ידע מאי חורבא נפיק מזו הכתיבה, ומן הנראה יתכן שחשב, כיון שנכתב ונחתם הגט בסנגפור, והביאו הבעל בפני השלשה הנז"ל תתגרש בו האשה, והיא עודה יושבת במקומה פה בג'דאד:

ועל כן הא ודאי אע"ג דגט זה נתבטל מאליו בלא"ה, מפני שהאשה לא רצתה לקבלו, והמעב"ד היא נשארה עם הגט ביד ב"ד של פה עירנו, וכולם נעשו כחרם הנשבר, הנה ודאי איכא למיחש על שאר גיטין שעשה המסדר הזה שם מאחר שנתברר מזאת המעשה שהוא עם הארץ גמור:

והנה נודע מ"ש הריב"ש ז"ל סי' שי"ח, והרא"ם ח"א סי' ל"ה, והובאו דבריהם בב"י סוף סי' קמ"א, ובש"ע בהגה"ה סוף סעיף ט', וגם עיין עוד בהגה"ה סי' קמ"ב סוף סעיף ט' ע"ש, והגאון חתם סופר אה"ע ח"ב סי' נ"ד כתב, לכאורה נראה דהריב"ש סותרים דבריו מסי' רע"א לסי' שי"ח, אך באמת אין סתירה והיינו דכל דאתי גיטא לקמן ע"י שליח הולכה כדי למסרו לאשה ולא ראינו בו שום ריעותא, רק שהמסדרים לא היו בקיאים דאה"ן לא נחוש, אבל עובדא דסי' שי"ח הוה בשליח קבלה דנקרע הגט במקום קבלתו ואינו לפנינו לראותו, ורק אנחנו סומכים שנעשה כראוי, ולהכי כל שהמסדרים הם ע"ה ואינם בקיאים לא סמכינן עלייהו להתיר בגט שנעשה על ידם, אבל אה"ן אי הוה מייתי הגט לפנינו וראינו שאין בגט שום פקפוק, אע"פ שהמסדרים לא היו בקיאים אין לעגן ולפסול בדיעבד, אלא אמרינן מסתמא עשו סדר הגט המסודר לפניהם ולא שינו בדבר, וכתב עוד דלפ"ז תיקשי אתשובת הרא"ם דיליף מהך דהריב"ש ז"ל לנ"ד לפסול, ולמה פסל הרא"ם ולא חש לעיגונא, כיון דלפני הרא"ם היה הגט נכון וישר, ורק פסלו מכח פיסול ההרשאה, ועל זה כתב הגאון ז"ל. דס"ל כיון דכל סמיכות הריב"ש בסי' רע"א להתיר, היינו משום דהשתא בזה"ז הסידורים של הגט הם מצויים וכתובים לפני המסדר, להכי הוי בכלל מ"ש בגמרא, סתם ספרי דדייני מגמר גמירי, ואמרינן מסתמא עשה כפי סדר הכתוב ומסודר לפניו, אך בעובדא דהרא"ם הוה שכתב בהרשאה שהבעל מנה אותו

לשליח קבלה, ולא הרגישו שאין הבעל יכול למנות שליח קבלה, א"כ הרי נכשלו במ"ש בסידורים שלפניהם, ואז שוב אין לסמוך כלל, אפילו בדברים שאין אנחנו רואין פיסול לפנינו עכ"ד ע"ש:

ולפ"ז בנידון השאלה הנז' יש לחוש על גיטין אחרים שסידר אותו האיש, ובאי לידי גירושין כיון שאין הגט לפנינו, דודאי כל גט קורעון אותו אחר שגרשו בו, וכמ"ש הח"ס ז"ל בדעת הריב"ש, ועוד אפילו אי הוה הגט לפנינו ולא ראינו בו שום רעיתא של פיסול, ג"כ יש לחוש בו משום פסולים שאינם ניכרים, וכמ"ש הח"ס ז"ל בדעת הרא"ם ז"ל, יען כי כאן טעה המסדר הזה בדברים הכתובים להדיא, בסידורים של הגט הנדפסים בש"ע ושאר ספרים, ולא עשה ההרשאה כפי מה שנכתב בסדר הגט, וזה מכשול וחסרון גדול, ואם הוא הולך ועושה כפי סדר הגט הכתוב ומוצג לפניו, איך לא עשה ההרשאה כאשר כתיב ומוצג בסידורים של הגט הנדפסים, וגם עוד אם היה לו עינים לראות בש"ע, לא היה כותב דיתבא במתא בג'דאד, ולכן כיון שזה נכשל בסידור הגט חיישינן לשאר פיסולים שאינם ניכרים. ועוד ממה שמצינו שסידר שטר עדות דחתימי עליה שלשה שמעידין ומגידים דהבעל עבדאלה הנז' גירש את אשתו בפניהם גירושין גמורים, מזה נראה שהוא עם הארץ גמור וכאשר כתבנו לעיל, ובזה גרע טפי מאותם עובדי שדברו בהם הריב"ש והרא"ם ז"ל הנז':

והנה,מצינו כמה גדולי אחרונים, שסמכו על תשובת הריב"ש, והסכימו לפסול הגט בכה"ג, וכמ"ש הרב זקן אהרן בסי' י"ד, גם הגאון צמח צדק בסי' ק"י, הביא תשובת הריב"ש הנז', וסמך עלה, ורק עשה חילוק דלא שייך בנ"ד, וכן הוא בעבודת הגרשוני סוף סי' ל"ה, ואפילו הרב פנים מאירות ח"ג סי' מ"ז דף נ"ח ע"ג, לא התיר אלא בהיכא דלא טעו בדבר הפוסל מן הדין ע"ש, ובנידון השאלה טעה בדבר הפוסל מן הדין, ששלח הגט עם הפוצטה בלי ההרשאה, ובזה גם הרב פ"מ יודה, ועיין להרב פני יהושע אה"ע סי' וא"ו ע"ש, גם ראיתי להגאון מצאנז ז"ל, בדברי חיים אה"ע סי' פ"ט, שהאריך קצת בענין זה, והעלה מ"ש להקל במקום עיגון, אינו אלא בהיכא דלא טעו בדבר הפוסל מן הדין, ועיין עוד להרב הנז' בסי' צ' מ"ש שם. עוד ראיתי להגאון חתם סופר באה"ע ח"ב סי' ח', מה שהשיב לגאון אחד בזמנו, ע"ד הגט שנשלח ע"י שליח, ונמצא בו כמה ריעותות, אך המסדרים מיד הבעל ליד השליח, כתבו התנצלות, שלא היה להם סופר כראוי, והיה בזמן בהול, דהבעל היה בורח, ובבריחתו הגיעוהו בספר המדינה, והשתדלו ממנו גט פטורים לאשתו כי לא ישוב עוד, ורב אחד שבא הגט לידו, תיקן בגט מה שאפשר לתקן ומסרו ליד האשה כדת משה וישראל, וסמך על התנצלות המסדר, וגם

ידע שיש לו סמיכה מהרב הזקן זצ"ל וכו', ועל זה הגאון השואל רצה לפסול גם בכה"ג דאומר המסדר התנצלות, וגם לא היה הטעות גדול ב"כ, אבל הגאון ח"ס הכשיר מטעם שאומר התנצלות, וגם שיש לו סמיכה, וגם מוחזק בהוראת או"ה, לכך נקבל התנצלות שלו ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה דליכא שום התנצלות במה ששלח הגט בלא הרשאה, וגם ניכר שהוא עם הארץ גמור, מלשון המעב"ד שסידר לשלשה ב"ד וכנז"ל, הא ודאי לכ"ע פסלינן כל מה שנעשה על ידו, ולפחות לפסול אותם הגיטין שנתגרשו בהם הנשים שעדיין לא נשאו, דאפשר לקבל עתה גיטין מחדש, עשויים כדין וכהלכה:

וזאת תורת העולה, דכל הנשים שנתגרשו בעיר סנגפור יע"א, ע"פ המסדר הנז', אם עדיין לא נשאו, צריכין גרושין מחדש ע"י מסדר בקי בדיני גיטין ומוסמך, ואם יש שכבר נשאו, אין אני מגלה דעתי בהם. כ"ז כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יט

שאלה. נשאלתי מאת החכמים הב"ד יכב"ץ, ימחול כבודו הי"ו לעיין בדבר הגט וההרשאות אשר נשלחו לפה עירנו לידינו מעיר כרמשאן יע"א, ונסתפקנו בו כמה ספיקות.

הספק הא' שעידי הגט הן הן עידי ההרשאה, וידוע לרו"ם כת"ר הי"ו, המחלוקת בזה בפוסקים כמבואר ביד אהרן סי' קמ"א הגה"ט אות מ"ה, וכבר בא מעשה כזאת והכשרנו, ברם דא עקא שלא כתבו בהרשאה ועידיו החתומים בו אנחנו ח"מ פו"פ, רק כתבו ועדיו החתומים בו פו"פ כאלו הם אחרים, כאשר עיני רו"ם כת"ר תחזנה משרים בהרשאה, וגם עוד בהרשאה שניה חתומים בה אלה עידי הגט, וג"כ יש להסתפק בה הספק הנז' כאמור:

הספק הב' הוא דשליח שני צריך לעשותו בפני ב"ד כמבואר בסי' קמ"א סעיף מ', ובהרשאה הלזו חתומים בה שני עדים, והן הן עידי הגט, והגם שבסי' קמ"ב סעיף ט' כתב מרן ז"ל, שהשליח מצטרף עם שנים אחרים אם הוא כשר לדין, ובנ"ד ג"כ השליח נצטרף, ולכן כתבו במותב תלתא, יש להסתפק דשמא דוקא בשנים אחרים, אבל כאן שהם עידי הגט, אין עד נעשה דיין, והריב"ש בסי' ש"ץ כתב, העדים שנמסר הגט בפניהם יכולים להיות דיינים, ולא אמרינן בכה"ג אין עד נעשה דיין, הביאו הבאה"ט סי' קמ"א ס"ק כ"ו, שמא היינו דוקא בעידי מסירה, אבל בעידי חתימה לא, ועיין הריב"ש סי' שי"ח הביאו רמ"א ז"ל בהגה"ה:

הספק הג', בהרשאה שנית כתוב מנה על פיו, וצריך לכתוב מנה על פינו ובפנינו. גם עוד, כשממנה השליח השני שלא בפניו צריך לכתוב בהרשאה, וכך אמר לפנינו פב"פ,

הריני ממנה בפניכם את פב"פ הדר במקום פ' ליתן גט זה לפב"פ, ותהא ידו כידי, ופיו כפי, וכו' והכל בלשון נסתר, וכאן כתוב הכל בלשון נכח, כאלו היה שליח שני בפניו, ומסר אותו בידו. גם כתוב בהרשאה, ובפנינו שלח הגט לסלמאן בן מאיר וכו', ועדיין הגט הוא לפניהם ומחזי כשקרא, ועיין באה"ט סי' קמ"א ס"ק כ"ה:

הספק הד', יש להסתפק דשמא הגט עצמו פסול, מאחר דמוכח שמסדרי הגט הדיוטות היו, יען שיש בהרשאות כמה ריעותות, וכפי הנראה ממכתב שכתב לנו המסדר דלא בנקל יוכל להשיג גט אחר מהבעל, ויש לחוש לעיגונא, ולכן לא נוכל להחזיר להם את הגט וההרשאות, כדי לעשות הרשאות אחרות, ועל הכל ימחול כבודו לחוות דעתו דעת עליון, ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש נשיב בעזה"י על ספק הא', והוא, כי הן אמת שצריך לכתוב ועדיו החתומים בו, אנחנו פו"פ חתומי מטה, וכמ"ש הכנה"ג בסדר הגט חלק שמיני אות נ"א, וכ"כ בכל הנוסחאות המובאים בספר הפוסקים, מ"מ מצינו להרב פתחי תשובה בסדר גט שני סק"ב, שהביא מהרב גט מקושר, שאם עידי הגט הם עידי ההרשאה, יכתבו בהרשאה ועדיו החתומים בו הם החתומים כאן למטה ע"ש, וכתב על זה הרב קב ונקי בסדר גט ראשון ושני אות ע"ד דף מ"ד, וז"ל ובאמת הלשון אינו מדוקדק, דלשון ההרשאה הוא לשון העדים, על כן נראה שיותר טוב לכתוב כמ"ש בכנה"ג עכ"ל. הנך רואה דהרב גט מקושר כתב לכתחלה לשון ההוא שאינו מדוקדק יען דלשון ההרשאה הוא לשון העדים, ואיך כתב הרב שיכתבו בהרשאה בזה"ל, ועדיו החתומים בו הם החתומים כאן למטה, כאלו הם מדברים בעד אחרים ולא בעד עצמם ולפ"ז י"ל גם בנידון דידן נמי אין להקפיד על לשון זה, שנראה ממנו שהם עדים אחרים ואינם עידי הגט. ואין להדחק ולומר מ"ש הרב גט מקושר יכתבו בהרשאה ועדיו החתומים בו הן החתומים כאן למטה, אין כונתו לומר שיכתבו בהרשאה נוסח זה ממש, אלא כוונתו לומר שיכתבו לשון דמשמע מיניה שעדיו החתומים בו הן הן החתומים כאן למטה, והיינו כגון שיכתבו ועדיו החתומים בו הם אנחנו פ' ופ' חתומי מטה, דזה אינו, דבאמת מדבריו מוכח שיכתבו ממש נוסח זה דעדיו החתומים בו הם החתומים כאן למטה וחכם אחרון אין דרכו לקצר לשונו ולמנקט בכה"ג, מיהו אמרתי אפילו אם נאמר כונתו הוא שיכתבו נוסח זה ממש בהרשאה, עכ"ז יש לחלק בין זה לנ"ד, דהתם כיון דכותבים הם החתומים כאן למטה ולא יש אחרים חתומים שם זולתם הנה בזה מוכח שהן הן עדי הגט, ועל עצמם מדברים ואין דרך לטעות בהכי, משא"כ נ"ד שכתבו ועדיו החתומים בו הם פ' ופ', בזה יש לומר ודאי הם עדים אחרים ואינם עידי ההרשאה, ואע"פ שאנחנו

רואין השמות מכוונים זע"ז אין מזה ראיה, דאפשר דנזדמנו במקרה להיות מכוונים זע"ז ששוים בשמותם ושמות אבותם, וע"כ כל כה"ג יש קפידא:

אמנם, חזרתי ואמרתי אע"ג דנניח במונח בנ"ד מוכח מלשונם שהם אינם עידי הגט, מה בכך ומה תקלה יוצא מזה אם נטעה לפרש דבריהם כך ונחשוב שעידי ההרשאה לא היו עידי הגט, הלא אדרבה אם עידי ההרשאה אינם עידי הגט עדיף טפי דהא איכא רבים דס"ל שצרך להיות עידי ההרשאה עדים אחרים, וא"כ מה בכך אם נחשוב כך, ואם תאמר בכה"ג יש לגמגם על העדים האלה, דנראה שהם משקרים, כיון דבאמת הן הן היו עידי הגט ואיך יכתבו לשון זה, דמשמע דהם אחרים ואינם עידי הגט, זה אינו, דבאמת לשון זה אינו לשון שקר דהא מצינו כה"ג בלשון בני אדם הנזכר במקרא שהוא דוגמת לשון זה ממש, דכתיב ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך, דמשמע מלשונו שהוא אינו אישם והם אינם נשיו, ובאמת הוא היה אישם והם נשיו ועל עצמו מדבר, ועוד מצינו דוגמת זה בשמואל ב' סי' ה' ויאמר דוד וכו' ואת העורים שונאי נפש דוד, ועוד שם בסי' ז' ומה יוסיף דוד עוד לדבר אליך, וכן נמי במלכים א' קחו עמכם את עבדי אדוניכם, דנראה שהוא מדבר על אחר, ובאמת הוא מדבר על עצמו. גם עוד מצינו בגמרא דברכות דף ל"ד ע"ב אמר ריב"ז אלמלא הטיח בן זכאי את ראשו כל היום לא השגיחו עליו, שנראה מלשונו מדבר על זולתו ובאמת הוא מדבר על עצמו, ש"מ דמשתעו אינשי לישנא כה"ג, והך ילפותא דהבאתי מן פסוק נשי למך, אתמר על זה בגמרא דסנהדרין דף ל"ח ע"ב, א"ל ההוא צדוקי לר"י בר"י כתיב וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה', מאתו מבעי ליה, א"ל ההוא כובס שבקיה אנא מהדרנא ליה דכתיב ויאמר לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך נשיי מבע"ל, אלא משתעי קרא הכי, הכא נמי משתעי קרא הכי, א"ל מנ"ל הא, א"ל מפרקי דר"ש שמיע לי, ע"כ. נמצא דברי העדים בהרשאה דומין לכל לשונות אלו שזכרתי, ואין לגמגם ולומר דמשתעו שקר שנראה מלשונם דעדי הגט הם אחרים, ובאמת הן הן עידי הגט ומחזי כשקרא, דאין זה מחזי כשקרא, דעבידי אינשי דמשתעו הכי אלא דודאי דעדיף לכתוב לשון צח וברור והוא לכתוב כמ"ש הכנה"ג כנז"ל:

וראיתי בתמים דעים סי' ע"ב, שנשאל בשליח שהביא גט מעיר אחת ונתנו ביד האשה בפני ב"ד ואמר שבפניו נכתב ובפניו נחתם לשמה, וקבלתו האשה והלכה לה, ואחר שלשה ימים באו שנים עדים כשרים והעידו שהשליח הנז' הוא אחד מן העדים החתומים בגט, ויש מגמגמים בדבר מהם אומרים שהגט פסול מפני שהוא משקר בעדותו שאמר בפני נחתם, והוא עצמו אחד מן העדים והשיב הרב ז"ל על גמגום זה של השקר ז"ל,

וגם מטעם שכתבת משום שהוא משקר במה שאמר בפני נחתם, דמשמע אחד חתם בפניו, ואונו כן שהוא עצמו העיד וחתם, נ"ל דאין לך בפני נחתם עדיף מזה, שהרי כיון שחתם העד האחד בפניו והשליח הזה בעצמו הוא העד השני, שפיר קאמר בפני נחתם, שגם הוא כשחתם בפני עצמו חתם עכ"ל, מכאן מוכח דאם הלשון משמע שהוא אומר שקר, כל היכא דאנחנו יכולין לישב הלשון ולא משווינן ליה שקרן מיישבין אותו, ואע"פ שהוא בדרך דוחק הרבה, דהנך רואה בנידון הרב הנז' כמה הוא מן הדוחק הישוב הזה אשר יישב, ועכ"ז כתב דתו ליכא למיחש למחזי כשקרא, וא"כ כ"ש בנ"ד דהבאתי כמה לשונות מן המקרא ומן הגמרא דמשתעו הכי דאין כאן מחזי כשקרא:

עוד ראיתי להרדב"ז ז"ל בחדשות ח"א סי' שנ"ט וסי' ת"ו, שפסק בפשיטות שאחד מעידי הגט יוכל להיות שליח למסור הגט ביד האשה, ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם אע"פ שהוא עצמו החותם בגט, ולא יאמר בפני חתם פ' ואני הוא שחתמתי עמו, כדי שלא לשנות מתיקון חכמים שתקנו לומר לשון זה בפני נכתב ובפני נחתם, וכן הסופר ג"כ שכתב הגט הוא יהיה שליח ויאמר בפני נכתב אע"פ שהוא עצמו כתבו, ומעשים בכל יום במצרים מזמן הנגידים הראשנים נוהגין כן ע"ש, ועיין בכנה"ג סי' קמ"ב הגה"ט אות ה' ויד אהרן שם אות ב' שהביאו שיש חולקים בזה ע"ש, ונראה שגם החולקים שם יודו בנ"ד בלשון ההרשאה הנז"ל, דאין בו פקפוק של פיסול וכמובן לכל משכיל:

ושוב מצאתי עוד להרדב"ז ז"ל בתשובה שהובאה בספר גו"ר אה"ע כלל ד' סי' ל"א שמציין עליו הרב יד אהרן סי' קמ"ב הגה"ט אות ה', שנשאל הרדב"ז אם עידי הגט יכולים לחתום על השליחות, והשיב לא ידעתי מקום לשאלה זו, ולא מבעיא אם יכתבו והגט אשר נעשה עליו פ' שליח אנחנו ח"מ חתמנוהו, דפשיטא דעדיף טפי, אלא אפילו אם יכתבו פ' ופ' עדיו מה בכך, קושטא דמלתא ראובן ושמעון הם עדיו. תדע שהרי הסופר הכותב נעשה שליח לגרש ואומר בפ"נ ובפ"נ, ואין צורך שיאמר אני כתבתיו ובפני נחתם, וכן עידי הגט נעשים שלוחים לגרש ואין אומרים בפנינו נכתב ואנחנו חתמנוהו, אלא אומרים בפ"נ ובפ"נ, ואין כאן מחזי כשקרא והנלע"ד כתבתי עכ"ל, הרי לך דברי הרדב"ז הם ממש כנ"ד שהם כתבו עדיו החתומים בו הם פ' ופ' אע"פ שהם עצמם העדים, ועכ"ז כתב הרב ז"ל בפשיטות שאין כאן חשש כלל:

ולפ"ז גם בהרשאה של שליח שני שכתבו בה, והביא לפנינו הרשאה מקויימת שעשה הבעל שאול בן ניסן הנז' שליח בעדים להוליך הגט וכו', אשר גם על לשון זה יש להעיר דמחזי כשקרא, יען דבאמת הן הן היו עדי ההרשאה של שליח ראשון שהוא שאול בן

ניסן הנז', הנה כפי המבואר לעיל נראה גם בזה אין חשש לענין דינא מצד הלשון הזה, ואין צורך להאריך בזה יותר:

ועתה נבא לדבר בספק הב', הנה מה שהבאתם תשובת הריב"ש ז"ל בסי' ש"ץ, שהביאו בית שמואל ס"ק מ"ג, והזכירו בבאה"ט ס"ק כ"ו, בעדים שנמסר הגט בפניהם שיכולים להיות דיינים, ולא אמרינן בכה"ג אין עד נעשה דיין, הנה נידון הריב"ש הנז' היה כך, שהעדים שנמסר הגט לפניהם, כתבו אח"כ מעשה ב"ד להאשה, שכל ענייני הגירושין נעשה כהוגן וכתיקון חכמים, וקרענו הגט והתרנוה להנשא, ונסתפק הרב השואל כיון שהדיינים האלה הם היו עידי מסירת הגט, א"כ מעב"ד זו כאלו אינה, ואין למדין ממנה כלל דאין עד נעשה דיין. והשיב לו הריב"ש בענין ב"ד הרואין אם נעשים דיינים, זה ידוע לפניך מ"ש הראשנים בזה, אך נראה שאפילו לדברי המחמירין בכה"ג יכולין להיות דיינים, דדמי להך דפרק יש נוחלין, דשלשה שנכנסו לבקר את החולה רצו עושין דין וכו', ע"ש באורך, וכפי התשובה נראה דנידון השאלה דידן שאני טובא, דעדותם לא היתה עדות של ראיה אשר נעשה לפניהם, אלא עדותם היא בעיקר מעשה הגט שנחתם על ידם:

והנה בתשובת הריב"ש הנז' הביאה מרן ז"ל בב"י סי' קמ"א, וקודם שהביא זו הביא תשובת הר"ש בן הרשב"ץ ז"ל בסי' רס"ו שנשאל בדין א' הדומה לדין הנז' בהריב"ש, וכתב שם בדף נו"ן בד"ה עוד ראיתי וז"ל, ולע"ד נראה דלא שייך הכי אין עד נעשה דיין, לפי שבמעשה הזה אין צריך ב"ד ולא אמרינן הכי אלא בקדוש החודש משום דצריך ב"ד וכו' אבל בנידון הזה אין צריך ב"ד כלל אלא הודעת העדים שקבל וכדאמרינן בפרק התקבל וכו', וכל דלא צריך לב"ד לא חיישינן לעד נעשה דיין, ואחר שעלה זה בדעתי בקשתי אם אמצא לי רב בדבר ומצאתי לא"א מורי הרשב"ץ ז"ל, שכתב כך בתשובה בספר, ועוד האריך להראות פנים שאפילו במקום שצריך ב"ד אין חוששין בזה לעד נעשה דיין ואכמ"ל עכ"ל. ולא ידענו מה הראה פנים הרשב"ץ שאפילו במקום שצריך ב"ד אין חוששין בזה לעד נעשה דיין, והנה שם בתשובת הרשב"ש ז"ל סי' רכ"ג נשאל, מסופר שהיה סופר הגט והיה אחד מהב"ד בקיומו דהיינו במעשה ב"ד שנותנין לאשה אח"כ על מעשה הגירושין שהיה כדין והתירוה להנשא, והשיב לו הרשב"ש אין בזה בית מיחוש, שאין הדבר אמור אלא אם היית עד, לפי שאין עד נעשה דיין בדאורייתא, ואלו היה זה המעשה חובה היה צריך לעיין אם הוא דאורייתא או דרבנן, דבדרבנן עד נעשה דיין כדאיתא בכתובות פ"ב, אבל השטר שעושין ב"ד שהבעל צוה לסופר לכתוב ולעדים לחתום, ושנעשה כתיקון חז"ל, והבעל מסרו בידה ושהב"ד התירוה להנשא, כל

זה אינו נעשה אלא לרווחא דמלתא, אבל גם בלא זה יכולה היא להנשא, ולפיכך אין בזה עד נעשה דיין, וכ"כ א"א לחכמי איטלייא עכ"ל, ומתשובה זו נראה דחושש הרב ז"ל לדין אין עד נעשה דיין גם בכה"ג שהיה אחד מן העדים דיין בזה המעב"ד, וגם בתשובתו דסי' רס"ו בסוף דבריו חזר ונטה לתוש לזה שכתב וז"ל, ועוד אני אומר אפילו היה בדבר חשש אין עד נעשה דיין, כל שלא נודע לנו בפירוש שכך עשו, אין בודקין אחריהם וכו', נמצא נטה דעתו לחוש לזה, אלא שמצא טעם אחר להכשיר:

ועתה אחזור על הספק של מעלתכם שכתבתם כיון דאלו החתומים בהרשאה דשליח שני הן הן עידי הגט, וכיון דהרשאה דשליח שני צריכה להיות בפני ב"ד איך יהיו העדים דיינים. הנה על זאת אשיב דמ"ש מרן ז"ל בסי' קמ"א סעיף מ' דשליח שני צריך למנותו בפני ב"ד, מפורש שם הטעם דצריך לומר שליח ראשון בפני נכתב ובפני נחתם, דהוי כמו קבלת עדות, ודין קבלת עדות צריכה להיות בפני ב"ד של שלשה, וכנז' בלבוש ז"ל, אבל היכא דאין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ כגון שהוא בא"י, או שהגט מקויים, סגי למנותו בפני ב' עדים, ולא בעינן ב"ד של שלשה, וכאן בנ"ד שעידי החתימה של הגט הן הן עידי ההרשאה דשליח שני, נראה דאין צריך לומר שליח ראשון בפ"נ ובפ"נ, וכמ"ש מהריב"ל ז"ל ח"א כלל ד' סי' כ"ז דף ס"א ע"ג, בהיכא דמסר השליח את הגט ליד האשה בפני שני עדים, שהם עצמן היו עידי החתימה של הגט, שכתב שם בסוף תשובתו וז"ל, כיון דנמסר הגט בפני עידי החתימה, מה צריך שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ לפני עידי המסירה, כיון שהם עצמן היו עידי החתימה עכ"ל, וכן הסכים הרדב"ז בחדשות ח"א סי' ת"ו, דאין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ היכא דעידי המסירה הם עצמם עידי החתימה ע"ש, וכ"כ הרב זקן אהרן ז"ל סי' קס"ו, דבכה"ג לא בעינן שיאמר בפ"נ ובפ"נ, ע"ש:

ועל כן ה"ה בנ"ד דלא היה צריך שליח ראשון לומר בפ"נ ובפ"נ בפני עידי ההרשאה, כיון דהם עצמם היו עידי החתימה, דהו"ל כאלו הביא לפניהם גט מקויים דאין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, וא"כ אין צריך ב"ד לדבר זה, ואין אלו עידי ההרשאה נחשבים ב"ד, כדי שתחוש להא דאין עד נעשה דיין, ואינם אלא עדים בלבד, ואע"ג דכתבו במותב תלתא כחדא ב"ד הוינא, דמשמע שהם ב"ד, מה בכך. וגדולה מזו כתב הרשב"ש בתשובה דסי' רס"ו הנז', וז"ל, ואע"פ דהלשון הכתוב בשטר הוא בלשון עדים, וחתמו בו דיינים, לא מחזי כשקרא, שהרי בפרק השולח אמרינן, לא שנא כתוב בלשון דיינים וחתמו עדים, ולא שנא כתוב בלשון עדים וחתמו דיינים, וא"א הרשב"ץ כתב דאף בדיינים שייך לשון עדים וכו', ומ"מ אין בדבר הזה מחזי כשקרא, כיון שיש מי שסובר שהדיינים עצמן חותמין בלשון עדים, דאימא הני דייני ס"ל כמאן דאמר הכי, וכל מאן דלא ידע לה אי

פירושא אחרינא, לאו רשע מקרי, ודומה לדבר הזה כתב מורינו הריב"ש ז"ל וכו', עכ"ד ע"ש:

ועוד הרואה יראה בהרשאה דנ"ד, דאע"ג דכתבו תחלה במותב תלתא כחדא ב"ד הוינא, מ"מ מוכח מתוכו דהיו עדים ולא דיינים, חדא דלא חתמו אלא רק שנים, ולא כתבו וחד ליתוהי, ולא כתבו וחתימנא ביה תרי מגו תלתא, ולא כתבו דמקצתנא חתימין לתתא כמפורש בדיני הקיום, ואם נאמר שנצטרף שליח ראשון כאשר חשבו הב"ד יכב"ץ בתוך דברי השאלה, היה צריך לפחות לכתוב דמקצתנא חתימין לתתא, ומדלא כתבו כן מוכח שהיו עדים ולא דיינים, ועוד איכא הוכחה גדולה, דהא חתמו פב"פ עֵד פב"פ עֵד, ועוד איכא הוכחה יותר גדולה מן ההנפק של ההרשאה דכתבו הב"ד של ההנפק בזה"ל חתימת סהדייא אלין, הרי דקרו להו סהדייא, נמצא שהם עדים ולא ב"ד, ואין לפקפק בדבר זה ממ"ש הרב זקן אהרן בסי' קס"ו סוף עמוד ב', היינו משום דהתם חתימי תלתא, ועוד התם אע"ג דטען עוד כמה טענות לערער בצירוף טענה זו, עכ"ז לסוף אסיק וכתב וז"ל, הכלל העולה שאני הכשרתי הגט משום עיגונא, ולולי זה הייתי מצריך גט אחר, ולחוש לב"ד טועין כי לא היטב עשו וכו' ע"ש:

מיהו כל זה שכתבתי יועיל לפי סברת מהריב"ל והרדב"ז ודעמייהו, דס"ל. כל שהעדים הן עידי חתימה עצמן תו לא צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, אך באמת מצינו שהגאון הרא"ם ז"ל ח"א סי' פ"ב, לא ס"ל הכי, אלא סבר מר שגם במוסר הגט בפני עידי חתימה עצמן צריך לומר בפ"נ ובפ"נ ע"ש, ועיין כנה"ג סי' קמ"ב הגהב"י אות כ"ו ע"ש ועיין מוצל מאש סי' וא"ו מה שפלפל והעלה מדברי הרא"ם ז"ל דלא יועיל בשום אופן אם לא יאמר השליח בפ"נ ובפ"נ וא"כ לדעת הרא"ם ז"ל איכא למיחש בנ"ד, ואחר הישוב נ"ל דגם לדעת הרא"ם אין בזה מיחוש, משום דבנ"ד השליח ראשון אמר בפ"נ ובפ"נ שנזכר בהרשאה דשליח שני להדיה ששליח ראשון אמר גט זה בפ"נ ובפ"נ כאן במתא כרמשאן וכו', ומה שאמר דברים אלו בפני העדים שהם עצמם היו עידי חתימת הגט מה בכך, דהא הרא"ם בסי' פ"ב הנז' פסק שצריך לומר השליח בפני עידי המסירה שהם עידי החתימה בפ"נ ובפ"נ, ואם היה בנ"ד מוסר שליח ראשון את הגט ליד האשה עצמה בפני עידי חתימה של הגט בלבד שהוא שעת גירושין ממש, דסגי למימר לפניהם בפ"נ ובפ"נ, וידוע הוא דמה שהצריכו לשליח ראשון לומר בפ"נ ובפ"נ בעת שממנה השליח השני, כל זה בשביל הצורך של בפ"נ ובפ"נ דשעת גירושין, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון:

והנה אע"ג דאיכא עוד טעמא אחרינא, דצריך ב"ד במנוי שליח שני והוא, מפני שצריך לומר בשעה שמגרש האשה בגט זה שליח ב"ד אני, ואם עידי הרשאה זו לא חשבינן

להו ב"ד אלא רק עדים בלבד, איך יאמר שליח ב"ד אני, הנה גם מזה הטעם ליכא פקפוק וערעור בנ"ד כלל, יען כי מה שצריך לומר שליח ב"ד אני היינו משום דהשליח בעת שמגרש צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, וזה שליח שני דלא נכתב ונחתם לפניו לא מצי למימר בפ"נ ובפ"נ על כן צריך לומר שליח ב"ד אני, דכיון שהוא שליח הנעשה בב"ד, חזקה שהשליח הראשון אמר בפני הב"ד בפ"נ ובפ"נ וסגי בהכי, וכן כתב הרשב"ש ז"ל בתשובה דסי' רס"ו הנז' דף מ"ט ע"א וז"ל, והא דמצרכינן בשליח דשליח שימנה אותו שליח הראשון בפני ב"ד, היינו טעמא משום דצריך לומר בפ"נ ובפ"נ והשני אינו יכול לומר כך, לפיכך הצריכהו שימנוהו בב"ד, כדי שיאמר השני שליח ב"ד אני, וכ"כ שם הטעם הריא"ף ז"ל, ותדע דהכי הוא דהא במביא גט מא"י שאין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, אמרינן התם שהשליח ממנה שליח בלא ב"ד עכ"ל ע"ש. וא"כ לפ"ז כיון דמה שצריך לומר שליח ב"ד אני, הוא משום קיום הגט, הנה אם הגט מקויים אין צריך לומר שליח ב"ד אני, ולכן אין צריך למנותו בשני עדים דוקא, וכמפורש בטור סי' קמ"א דאפילו שלא בפני ב"ד יעשה שליח אחר אם הגט מקויים ורק שיעשה בפני עדים, וכתב מרן ז"ל בב"י שכ"כ הר"ן דכל שנתקיים בחותמיו, כיון שאין צ"ל בפ"נ ובפ"נ אין צריך ב"ד, וכ"כ הרמב"ם בפ"ז, וכן הסכים הרשב"א וכ"כ הרא"ש ע"ש:

והנה כאן בנ"ד, אע"ג דאין קיום על הגט עצמו, מ"מ ההרשאה הראשנה שכתב הבעל לשליח ראשון אשר היא עתה ביד שליח השני, כתוב בה והגט שנעשה עליו משה דמתקרי חיים בן אג'א באבא הנזכר, שליח להוליכו ככל הכתוב למעלה, נכתב ונחתם בפני השליח הנזכר כאן במתא כרמשאן וכו', והעדים של הרשאה הזאת עצמם עידי החתימה של הגט, וההרשאה הזאת היא מקויימת מתלתא ב"ד אחרים, וכתוב בהנפק דב"ד בזה"ל, ועידי החתימה הן הנה עידי הגט החתומים פה, ובהרשאה הנז' נזכר כמה סימנים בגט ההוא דמוכח דעלייהו קיימי, וגם עוד בהרשאה השנית של השליח השני כתוב מלשון שליח ראשון, וגט זה בפ"נ ובפ"נ כאן במתא כרמשאן וכו', וגם הרשאה זו היא מקויימת משלשה ב"ד הנז'. נמצא מ"ש בשתי ההרשאות הנז', יספיק בעד הקיום של הגט, והו"ל הגט מקויים בזה, ובפרט כמ"ש הב"ד בהנפק של הרשאה הראשנה, שעידי החתימה הן הן עידי הגט החתומים פה, נמצא בזה נתקיים הגט שפיר, וכיון שהרשאות אלו הם ביד שליח השני, תו לא צריך המינוי שלו בב"ד, ולא צריך שיאמר שליח ב"ד אני, כיון דנעשה הגט מקויים בזה. ועיין להרב יד אהרן ז"ל סי' קמ"א הגה"ט אות צ"א שכתב וז"ל, וכתב הרדב"ז סי' תתק"ז, שאפילו שאינו מקויים בגופו של גט, אלא שכתב מעב"ד, שבה מקיים חותמי הגט שעידיו פו"פ, ושנכתב ביום פ', כמו שרגילין לכתוב

בטופס שטר שליחות, וחתמו השלשה שהם הב"ד יספיק לקיום הגט עכ"ל ע"ש, נמצא דלא בעינן שיהיה הקיום כתוב בגופו של גט, ולפ"ז גם כאן בנ"ד מ"ש הב"ד בהנפק הנז' על הגט, וכן נמי מה שכתוב בתוך ההרשאה עצמה יספיק לקיום הגט:

מיהו לכאורה נראה, דדבר זה של קיום הגט בכה"ג דמוכח מכח ההרשאות הוא פלוגתא בראשנים ז"ל, דהא מור"ם ז"ל בהגה"ה סי' קמ"א סוף סעיף א' כתב, יש אומרים דאם יש לשליח הרשאה, וכתב בה מי הם עידי הגט דזה מקרי נתקיים בחותמיו, ואין השליח צריך לומר בפ"נ ובפ"נ (ריטב"א מרדכי), ויש חולקים ואומרים דהרשאה לא מקרי קיום (והריב"ש סי' שי"ח ובסדרים), וכן נוהגין דשליח אומר בפ"נ ובפ"נ, אף כשיש לו הרשאה, ואין לשנית עכ"ל, ועיין למהר"ם מלובלין סי' כ"ה, שכתב דעת מור"ם לענין דינא הוא כדעת הרשב"א וסיעתו דמקרי קיום, אלא דנהגו להחמיר מ"ש:

והנה טעמו של הריב"ש מבואר בדבריו שם בסי' שי"ח, משום כיון שאין הקיום כתוב בגופי של גט, אפשר לומר דאותו הגט נאבד או נשרף, וזה הגט שבידו הוא מזוייף, ואע"פ דאין חוששין לזה, מ"מ אין זה גט מקויים, לא בקיום הגט, ולא כתקנות חכמים, וכאשר העלה כן מדברי הרמ"ה ז"ל, כדי לסלק ערעורו של בעל תקנו חכמים בגט קודם נתינתו שיתקיים בחותמיו ממש, או שיאמר השליח בפ"נ ובפ"נ, וכל שלא נתקיים כן, כשיבא הבעל ויערער אין ערעורו מסתלק וכו' ע"ש, ועיין להרב תומת ישרים סי' ד', מ"ש על דברי הריב"ש אלו ע"ש, וא"כ לפ"ד הריב"ש ז"ל, נראה לכאורה דלא יועיל קיום הגט הנעשה מכח ההרשאות כאשר כתבתי, כי הריב"ש בעי שיהיה הקיים בגופו של גט. מיהו נ"ל דבנ"ד גם לסברת הריב"ש אין לפקפק כלום, יען בנ"ד באמת אמר השליח הראשון בפ"נ ובפ"נ לפני עידי ההרשאה, וא"כ הרי זה הגט נתקיים כתקנת חכמים, במה שאמר בפ"נ ובפ"נ, ואע"פ דעידי ההרשאה היו שנים ואינם ב"ד, מה בכך, והלא אם שליח הראשון היה ניתן הוא עצמו את הגט ליד האשה לגרשה בו סגי ליה ליתנו לה בפני שנים, ויאמר בפ"נ ובפ"נ, ולכן ה"ה בזה דסגי לקיים הגט באמרו בפני שני עידי ההרשאה בפ"נ ובפ"נ, ומאי שנא מאם היה נותן הגט להאשה בפני שנים, דהא ידוע הוא דאמירת שליח ראשון בפ"נ ובפ"נ, הוצרכה בשביל אמירת בפ"נ ובפ"נ של שעת גירושין, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולא עדיף מיניה:

ולכן מאחר דשליח ראשון אמר בפ"נ ובפ"נ בפני עידי ההרשאה של שליח שני, אין צריך להיות מינוי שליח בב"ד וסגי בעדים, יען כי עתה שליח שני אינו צריך לומר שליח ב"ד אני כדי שיצטרך להיות מינוי שלו בב"ד, אלא דהרשאה הזאת שבידו שמעידים בה ששליח ראשון כבר אמר בפ"נ ובפ"נ תסגי ליה וכן כתב הריב"ש ז"ל להדיה בסוף סי'

שי"ח וז"ל, ועוד אפשר לומר דכיון שכבר נראה משטר השליחות שביד זה, שכבר אמר השליח ראשון בפ"נ ובפ"נ, אין צריך לשליח שיתמנה בפני ב"ד, ולא לומר שליח ב"ד אני, דהא אין צריך לזה אלא משום חששה, וכיון דאמר שליח ראשון בפ"נ ובפ"נ, וכיון שכבר נודע זה מצד אחר די בזה, ואע"פ שכתבתי למעלה שאפשר שאין הגט מתקיים במה שכתוב בשטר השליחות, שהבעל מסר בידו גט כשר ועדיו פו"פ, משום דעדיין יש לומר שזה הוא גט אחר, כל זה הוא לענין שצריכות לומר בפ"נ ובפ"נ שהוא קיום הגט עצמו, אבל לענין מינוי שליח האחרון בב"ד, כיון שאינו אלא משום חששה אם אמר הראשון בפ"נ ובפ"נ, או לאו, אז יש להקל משום עיגונא עכ"ל ע"ש. נמצא גם לסברת הריב"ש איכא טעמא להועיל בנ"ד ממ"ש בהרשאה דשליח שני, שכבר אמר שליח ראשון בפ"נ ובפ"נ תסגי ליה, והשתא גם לפי הפלפול שפלפל הרב מוצל מאש בסי' וא"ו, באופן הא' והב' בסברת הרא"ם ז"ל, ומה שהעלה מדבריו ע"ש, הנה הכא בנ"ד שאמר שליח ראשון בפ"נ ובפ"נ, אין כאן בית מחוש, גם לדעת הרא"ם:

וגדולה מזאת מצינו למהרשד"ם באה"ע סי' ע"ז שהביא סברת הפוסקים, דס"ל שאם יש עדים שהבעל מינה לזה שליח שיוליך גט זה לאשתו מהני, ואין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, ושוב הביא סברת הריב"ש דסי' שי"ח הנז' דס"ל לא מהני קיום הגט בכה"ג, ושוב אח"כ כתב לחלק ולומר דעד כאן לא ערער הריב"ש אלא בשטר המעיד על השליחות לבד (יש חסרון תיבות קצת והנוסח כאשר אני כותב), אבל בשטר המעיד על הכתיבה והחתימה ודאי ליכא לספוקי מידי, וכן נראה בפירוש מלשונו וכו' ע"ש, ותשובת מהרשד"ם זו הובאה במהרש"ך ח"א סי' ל"א, והסכים עליה מהרש"ך ומהר"ם מטאלון ז"ל ע"ש, והנה מ"ש דהריב"ש יודה בכה"ג דנקיט שם הוא תמוה, כי הריב"ש משמע להדיה מדבריו דלא מהני אלא בקיום הגט בגופו של גט כדי שלא יוכל הבעל לומר נשרף או נאבד וזה מזוייף, וראיתי למהראנ"ח ז"ל ח"א סי' ל"ב דחש לסברת הריב"ש, וכתב דגם מהריב"ל חש לה ונרגש והעיר בדברי מהרשד"ם הנז' כאשר הרגשתי, והוא, דמה שאומרים העדים בפניהם נכתב, זה יועיל לסלק החשש דשמא לא כתב הבעל גט, אבל החשש דשמא נשרף או נאבד וזה גט אחר, אין שטר זה ולא לשון זה מוציא מידי הספק הזה ע"ש, וכ"כ הרב בית יאודה עייאש במנהגי ארג'יל, דרבו ז"ל הסכים למהראנ"ח ע"ש. ומ"מ בנ"ד נראה ודאי אתי שפיר גם לפי סברת הריב"ש ז"ל הנז', וכמ"ש בס"ד לעיל יען כי אנן לא אתינן עלה מטעם קיום הגט, אלא אתינן עלה משום דנעשה כתיקון חכמים במ"ש השליח בפ"נ ובפ"נ בפני העדים, דחשיב זה כאלו אמר כן בעת שזה מגרש האשה בגט זה:

והנה הרב מהר"א ששון סי' קפ"ד כתב דאפשר דאיכא למיחש למאי דכתב הריב"ש ז"ל, דאין זה מקויים לא בקיום הגט ולא כתקנת חכמים וכו', ומ"מ כבר הורו הרבנים הגדולים האלה והסכימו להתיר בנידון שלהם ואין להרהר אחר בית דינם הצדק עכ"ל, והרב מהר"י הלוי ז"ל כלל א' סי' ח', האריך לחוש לסברת הריב"ש ע"ש, וראיתי להרב פני משה ח"ב סי' ל"ח שהביא דברי הריב"ש ופירש בו שני פירושים, ודעתו נוטה לפירוש ראשון יותר, אך הרב גט פשוט הביא דבריו וכתב הפירוש השני הוא הנכון והישר ע"ש, והרב מכתב מאליהו בדיני שליחות הגט סי' ל"ג דף ק"נ דחה את שני הפרושים הנז', והאריך בזה, וראיתי להרב מעיל שמואל בסי' כ"ח שהביא כל זה וכתב, דיש מקום להקל מטעם ס"ס, וכיון דהוי במידי דרבנן יש להקל בס"ס ע"ש, וראיתי להרב יד דוד קראסו, שהביא דברי הרב מעיל שמואל והסכים עמו ע"ש, ובאמת מלבד תרי ספיקי דעבד הרב מעיל שמואל יש לעשות עוד ספק שלישי, והוא דדילמא הלכה כמהריב"ל והרדב"ז ודעמייהו, דס"ל כל היכא דעידי ההרשאה הן הן עידי הגט סגי, ואין צ"ל בפ"נ ובפ"נ, וכאשר הבאתי זה לעיל בס"ד, ונמצא דאיכא הכא תלת ספיקי ושלשתם מתהפכים:

העולה מכל הנז"ל הוא, דכאן בנ"ד איכא תרי טעמי למעליותא דאין צריך שיהיה מנוי השליח השני בב"ד וסגי בשני עדים, הא' הוא דחשיב זה הגט מקויים הן מכח לשון ההרשאות שביד שליח הב', הן מחמת שהב"ד של קיום ההרשאה הראשנה כתבו בפירוש, שעידי הגט הן הן עידי ההרשאה אשר הם מקיימים את חתימתם וזה עדיף טפי מנידון הרבנים ז"ל הנז', ועל כן חשיב גט זה מקויים, וכיון דהוא מקויים, לא בעינן שיאמר בפ"נ ובפ"נ, וממילא נמי דלא בעינן ב"ד למינוי שליח השני כיון דאין צריך לומר שליח ב"ד אני, ואע"ג דיש חולקין וס"ל בעינן קיום בגוף הגט, הנה מלבד כי רבו המתירים הא איכא ס"ס דעבד הרב מעיל שמואל, והא איכא עוד ספק שלישי דעבדינן אנן לעיל, והוא דשמא הלכה כמהריב"ל והרדב"ז ודעמייהו, דס"ל כל היכא דעידי ההרשאה הן הן עידי הגט סגי, ואין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ:

ועוד טעם אחר איכא בנ"ד דמהני גם להריב"ש, אפילו אם נאמר דלדעתו לא חשיב זה קיום הגט משום דעדיין י"ל אותה חששה דשמא נשרף, וזהו גט אחר, עכ"ז בנ"ד הא אמר השליח הראשון בפ"נ ובפ"נ, והעדים של ההרשאה שביד שליח השני הם מעידים על זה, וכל כהאי גוונא מודה הריב"ש דאין צריך שיהיה מנוי שליח השני בב"ד, דאין צריך לומר שליח ב"ד אני, וכמפורש זה בדבריו וכנז"ל, ועיין להרב פני משה מ"ש בביאור השני של הריב"ש ז"ל:

ודע דנראה לכאורה, שגם דבר זה שכתב הריב"ש ז"ל בסוף סי' שי"ח, דכל שאמר השליח הראשון בפ"נ ובפ"נ, אין צריך להיות מנוי שליח השני בב"ד, ואין צריך לומר שליח ב"ד אני, גם זה אינו מוסכם אליבא דכ"ע, אלא הוא פלוגתא, דמצאתי להרב מהר"י הלוי ז"ל בסי' ח' הנז"ל שהביא דבריו אלו, וכתב דהר"ן פליג על זה. מיהו אחר הישוב נ"ל בס"ד, דודאי לא פליג הריב"ש על הר"ן רבו, אלא דהר"ן איירי לכתחילה, וגם הריב"ש יודה דלכתחילה צריך שיהיה מינוי שליח שני ושאר שלוחים הבאים אחריו בב"ד, ודברי הריב"ש בסי' שי"ח איירי בדיעבד היכא דנעשה כך, ועוד יתכן הקל שם משום חשש עיגון, וכאשר סיים בסוף תשובתו יש להקל משום עיגונא ע"ש, וכן כתב הרב יד דוד סי' ק"ב הנז"ל, דהריב"ש לא פליג על הר"ן והוא אמר במקום עיגון ע"ש, וזה קרוב לדברינו. ובזה ניחא לי ליישב הערת הרב מכתב מאליהו ז"ל דף צ"ה ע"א, שהביא דברי הריב"ש וכתב שאין נראה כן, מדלא אשכחו הפוסקים דשליח משוי שליח בחו"ל שלא בב"ד, אלא בנתקיים הגט דוקא ע"ש, ובזה ניחא די"ל הריב"ש איירי בדיעבד שיש להקל בזה משום עיגונא, אבל לכתחילה יודה דצריך:

ואחר הדברים האלה ראיתי עוד להגאון בית שמואל בסי' קמ"א ס"ק מ"ד, שהחליט הדבר לומר דהריב"ש דבריו הם חומרא בעלמא ע"ש. והגאון נו"ב שציין עליו פתחי תשובה סק"ה, כתב בסי' קכ"ח, יפה כתב הב"ש בזה, ואפילו אם לא אמר הב"ש אנא קאימנא ליה, דודאי מן הדין ליכא למיחש לאבידה כלל וכו', ולדעתי לא החמיר הריב"ש אלא מטעם דכיון לא אמר בפ"נ ובפ"נ לא עשה כתקנת חכמים שהצרכוהו לכך, אבל נ"ד שהשליח אמר בפ"נ ובפ"נ אלא שאנו מסופקין אם דבורו מהני ועכ"פ הוא לא עבר על תקנת חכמים מודה הריב"ש שקיום הרשאה מהני עכ"ד ע"ש. ועוד בסוף דבריו כתב להרב בר פלוגתיה, וז"ל, דרך כלל מאד אני תמה על מעלתו שהעלה דברים האלה על הכתב שאין זה אצלי שגגת הוראה אלא שגגת החוש כאומר על עץ שהוא אבן ולא ידעתי על מה צידד להחמיר בדבר שהוא מדרבנן דקיום שטרות דרבנן, וכו', ואיני יודע טעמו של מר שלא חש לעיגונא דאתתא, ואטו תרקבא דדינרי תתן האשה להמגרש שיגרשנה מחדש, עכ"ל:

נמצינו למידין דתרי אשלי רברבי הגאון בית שמואל והגאון נו"ב החליטו בפשיטות, דהריב"ש חומרא בעלמא הוא דנקיט, ופסקו בפשיטות כיון דהוא במידי דרבנן יש להקל בזה בדיעבד, על כן בנ"ד שכבר נעשה, וגם עוד עשינו בזה תלת ספיקי שהם מתהפכים, וגם איכא חשש עיגון להחזיר הגט וההרשאות לעיר כרמשאן כדי לתקן הדבר מחדש, הא ודאי יש לסמוך בשופי על הרשאות אלו שכבר נעשו, ויכולים לגרש פה בגט זה, ע"י

כח הרשאות אלו. מיהו ודאי דחתימות הב"ד שקיימו ההרשאות צריך שתהיה ניכרת כאן ע"י איזה אנשים המכירים אותה ואם אינה נכרת כאן תשלחו ההרשאה בלבד לעיר כרמשאן ויעשו לה קיום שני על ידי ב"ד דנכרת חתימתם פה:

ושו"ר להרא"ם ז"ל בח"ב סי' כ"ו, שציין עליו הכנה"ג סי' קמ"ב הגה"ט אות ל"ז, שנשאל בשטר הרשאה של שליח שכתוב בו, במותב תלתא כחדא הוינא ולא חתמו אלא שנים, וחתימתם היתה כך פב"פ עד פב"פ עד, וכתוב בו שאמר בפניהם שליח הראשון בפ"נ ובפ"נ, וגם בהנפק כתוב דדא איהי חתימת ידהון דהני סהדי וכו' ופקפק הגאון הרא"ם ז"ל בשטר זה משום שכתוב בו במותב תלתא ולא חתמו אלא שנים דוקא, ולא עוד אלא דהני תרי לא חתמו בשם דייני אלא בשם סהדי דחתמי פב"פ עד, ואמינא קשיא רישא אסיפא, דברישא כתבו במותב תלתא כחדא הוינא יתבין דמשמע דהוו דייני, ועוד דלא אפשר בלא דייני משום דשליח השליח א"א אלא בבי דינא, ובסיפא כתבו פב"פ עד דמשמע סהדי נינהו ולא דייני, ועוד שהנפק עצמו כתוב בו ומדאתברר לנא דדא איהי חתימת ידהון דהני סהדי דחתימין לעיל, מש"ה חיישינן לה ואמינא אע"ג דלא חיישינן לב"ד טועין ה"מ בסתמא, אבל הכא דאיכא רעותא חיישינן לב"ד טועין, דהאי שטרא גריע טפי מההיא אודיתא, דפרק זה בורר. מכל הני מילי חיישינן בהאי שטרא ופסילנא ליה, וכ"ש דליכא פסידא, דמכיון דשליח הראשון עומד במקומו יחזור ויעשה בב"ד שליח אחר, או זה עצמו, דלא שייך הכא דין כבר עשה שליחותו, וכו' עכ"ל. והרואה יראה נידון הרא"ם הנז' דומה לנ"ד בענין הפקפוקים שפקפק בהם, דהא גם בנ"ד כתוב ברישא דהרשאה במותב תלתא כחדא הוינא ולא חתמין אלא תרי בלבד, וגם כתב פב"פ עד, וגם בהנפק נמי כתוב כד חתמו תרין סהדייא אלין בשטר שליחותא דנא, אמנם נראה דלאו משום הני דוקא פסל אלא משום דמצא רעותות אחרות, ואע"ג דמצא רעותות אחרות לא פסל אלא משום דליכא פסידא לתקן הדבר בהרשאה חדשה, אבל אם היה קשה לתקן הדבר לא היה מחליט הענין לפסול. וכן ראיתי להרב ידי דוד בסי' ק"ב הנז"ל שכתב, ואף זו לא חיישׁ לפסול אלא בהיכא דאפשר לתקן, אבל אי לא אפשר לתקן ההרשאה גם הוא היה מכשיר כאשר יראה המעיין בדבריו, ועיין תומת ישרים סי' וא"ו דפוסל בכל גוונא, ע"ש, עכ"ל:

הנה כי כן גם בנ"ד כיון דקשה הדבר לתקן מחדש לשלוח הגט עם ההרשאה לעיר כרמשאן, ואיכא חשש עיגון אם יתקלקל הגט או יתאבד בדרך, דאין יכולים לעשות גט אחר, יש לסמוך להקל בזה. וע"ד הטענה שטען הרא"ם, דהכא במנוי שליח שני צריך ב"ד ואין חתומים אלא שנים, וגם דקרו להו עדים, י"ל דבנ"ד גם הרא"ם יודה דאין

להחמיר כ"כ, משום דבנ"ד עידי ההנפק שבהרשאת שליח ראשון כתבו דעידי חתימה של ההרשאה אשר המה מקיימים את חתימתם הן הן עידי הגט, ואפשר לומר דהרא"ם יודה בכה"ג דחשיב נתקיים הגט, וכמ"ש הפוסקים ז"ל וכנז"ל, וכיון דנתקיים הגט תו לא צריך ב"ד במנוי שליח שני, ואינו צריך לומר שליח ב"ד אני. הרי יצאנו י"ח בענין הספק הב' שכתבתם:

ועתה נשוב לדבר בספק הג' הנז' בשאלה על מה שכתוב מנה על פיו ובפנינו, ונ"ל לומר בס"ד, דאין בזה חשש פיסול, יען כי מ"ש בנוסח דהרשאה של שליח שני שהובא בספר הש"ע וספרי הפוסקים מנה על פינו הוא לאלומי מילתא, אבל מעיקר הדין במלת בפנינו בלבד סגי, כי כיון דכתוב בפנינו למצא נתמנה בפניהם ועל ידם, וכן מפורש בהריב"ש ז"ל סי' שי"ח דף ר"ל סוף עמוד ד' דאין תיבות על פינו מעכב, וכל דכתוב בפנינו מהני ע"ש, וכן מצאתי בנוסח ההרשאה של שליח שני הכתוב בספר מהר"י מינץ ז"ל סי' קכ"ד דף ל"ז, דלא כתב על פינו, וכן בנוסח אשר הובא בספר יאיר נתיב סי' ז' דף ה' לא כתב על פינו, וגם בנוסח הכתוב בספר מכתב מאליהו סי' מ"ה דף קט"ז ע"ג כתוב בפנינו ולא כתב על פינו ע"ש, נמצא אין דבר זה מעכב, ואין לומר אה"ן אם לא כתב על פינו אין זה מעכב, אבל אם כתב על פיו במקום על פינו ה"ז מעכב, דזה אינו, דממ"נ אם נפרש על פיו קאי על הבעל, מה קלקול יוצא מזה, אם נאמר שגם הבעל הסכים במנוי זה, ואפילו דלא היה צריך לכתוב זה, מה בכך אם כבר כתב, ואם נפרש על פיו קאי על השליח ראשון עצמו, מה קלקיל יוצא מזה, ומה בכך, דאע"ג דאין מדבור זה תועלת אינו יוצא קלקול:

ומה שכתבתם עוד בספק הג' בענין לשון נכח הכתוב בהרשאה של שליח שני, הנה על זאת אשיב דמפירש יוצא בשו"ת תומת ישרים סי' ק"ף שאין קפידה של פיסול בזה אפילו בלשון שהוא יותר קשה מזה דמחזי כשקרא טפי מזה, ואע"ג דנראה מדברי מהרי"ט דאיכא קפידא קצת, הנה יש לחלק טיבא בין לשון הנזכר שם לבין לשון דנ"ד, דהתם כתוב בפנינו אמרה לזה יצחק בן שמואל וזה ודאי מחזי כשקרא דבאמת אינו שם, ולהכי הקפיד מהרי"ט בזה, אבל תומת ישרים גם בזה מתיר משא"כ בנ"ד לא כתבו וכך אמר בפנינו לזה סלמאן בן מאיר, אלא כתבו וכך אמר בפנינו אתה סלמאן בן מאיר תן גט זה וכו' ובלשון זה אינו מוכרח לדייק ולומר שהיה סלמאן בן מאיר עומד לפניו ומדבר עמו, אלא אפשר לפרש שהוא מדבר בפני העדים דברים השייכים לסלמאן בן מאיר כאלו הוא עומד לפניו, שכן דרך בני אדם לדבר לפעמים, ולא דמי הא לנידון הרב ז"ל שהעדים אומרים שאמר לזה יצחק, דבזה ודאי נראה ומוכח שהיה עומד לפניו ומדבר

עמו, והבט נא בנוסח הברכות בא"י אמ"ה אקב"ו, ותראה נכח ונסתר בבת אחת בזא"ז תוך כדי דיבור:

גם מצאתי להרא"ם ז"ל ח"א סי' פ"ה דף קמ"ו שכתב על ההרשאה שכתוב בה שאמר לשליח שיאמר להאשה פב"פ הרי זה גיטיך על מנת שאם לא אבא אצלה וכו', וטען הבעל שהיתה כונתו בלשון זה שיהיו הדברים מחולפים לנכח ושלא לנכח כדי להטעות וכו', והשיב הרא"ם שעיינתי בהרשאה ולא ראיתי בה זריות ושום ספיקות ולא לשונות מחולפות, רק מענין הנכח ושלא לנכח, ואין זה סיבה שיפריש שום חכם את עצמו מלהשתדל בנתינת הגט הזה כי כבר ימצא כזה בלשונינו הקדוש שמעו עמים כולם, וכן לכולם ולסרניכם וכיוצא בהם הרבה, וכ"ש בנידון הזה שדרך הלשון לומר אדם לשלוחו לך אמור לפלוני אני מוכן ללכת אצלו, או הנני בא אצלו במקום אצלך, ובפרשת יתרו כתוב ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך. ודברים אלו היו ע"י שליח, והיה לו לומר הנה חותנך יתרו בא אליך, וכן בפרשת בא דברו אל כל עדת בני ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית, המדבר בלשון נסתר, וסיים לנוכח מן הכבשים ומן העזים תקחו, ואח"כ חזר ואמר והיה לכם לנכח, ואח"כ אמר נסתר ולקחו מן הדם ואין בזה זרות עכ"ד. ובאמת היה לו להביא נוסח הברכה בא"י אמ"ה אקב"ו כאשר הבאתי לעיל, אע"ג דלשון הברכה בעינן שיהיה צח וברור טפי עכ"ז דברו בו כך:

ועוד אני אומר דלשון זה דנ"ד עדיף טפי מנידון הרא"ם ז"ל הנז' דכאן מוסר דברים אלו לעדים שהם יאמרו או יודיעו את סלמאן בן מאיר בהם, ורק חסר הלשון בתחלתו שהיה צריך לומר כה תאמרו או כה תודיעו לסלמאן בן מאיר, אתה סלמאן בן מאיר תן גט זה וכו', אך באמת אין חסרון לשון כזה מעכב, שכן מצינו במקרא בפרשת תולדות ויאמר לאשתו אחותי היא כי ירא לומר אשתי פן יהרגוני אנשי המקום וכו' וכן הענין כאן, וגדולה מזאת מצינו במהראנ"ח ז"ל ח"ב סי' למ"ד במה שדבר בלשון קצרה שאמר ממני במקום שהיה לו לומר מנסים בן פלוני ולשון קצרה דבר, וכמ"ש שם בדף נ"ד ע"א ראה כמה נדחק הרב ז"ל לפרש לשון זה ולתקנו, וכאן בנ"ד אין כ"כ דוחק בתיקון הלשון אשר כתבנו, כי כן דרך לתפוס לשון קצר בתחלתי. גם הביטו נא וראו מ"ש לעיל בשם הרדב"ז ז"ל בתשובתו שהובאה בספר גו"ר שכתבו בהרשאה עדיו החתומים פה הם פו"פ ובאמת הם עצמם העדים ההם, ועכ"ז לא חש הרב ז"ל משום דנראה שהם משקרים. על כן נראה דאין לחוש בזה החשש אשר חששתם:

ואשר כתבתם עוד בספק הג' על מ"ש בהרשאה בפנינו שלח הגט לסלמאן בן מאיר ועדיין הגט לפניהם ומחזי כשקרא וכו'. הנה ודאי ד"ז לא מחזי כשקרא בנ"ד דמ"ש בפנינו

שלח הגט לסלמאן בן מאיר הוא על מה שמסר הגט ביד יחזקאל מלמד כדי לשלחי בפוצטה לסלמאן וכיון שמסר אותו כדי לשלחו שפיר כותבים שלח הגט לסלמאן, דהרי התחיל בשלוח שמסירתו ביד יחזקאל זו היא התחלת השלוח שלו, ובודאי שהעדים כתבו וחתמו ההרשאה אחר שכבר מסר שלוח ראשון את הגט ליד יחזקאל מלמד כדי לשלחו לסלמאן בן מאיר. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כ

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ק, אשה יושבת פה בג'דאד ובעלה דר בבירות יע"א, וכתב לנו ח"ר משה ידיד הלוי מבירות, שהבעל רוצה לשלוח גט כריתות לאשתו הנז', ושלחנו מכתב לח"ר משה ידיד הנז' שיעשה שליח א' במקומו בבירות, ושליח ראשון שיעשה שליח שני בפני ב"ד את סלמאן בן מאיר בן אליהו הדר פה בנ'דאד, והנה הב"ד שם כתבו גט, והבעל עשה שליח א' מעיר בירות, ושליח ראשון עשה שליח שני את סלמאן בן מאיר בן אליהו, וכולם באו לידינו בפוצטה, שסומכים אנחנו לעשות בכה"ג מצד ההכרח, וידוע למעלתך שבהרשאה שעושה שליח הראשון לשליח השני צריך שיכתוב מניתי את פב"פ הדר בעיר פ' וכו', ובהרשאה הנז' לא כתוב הדר בעיר בג'דאד, רק כתב את שמו סלמאן בן מאיר בן אליהו, ויש להסתפק כיון שצריך לכתיב הדר בעיר פ', כדי שיהיה ניכר מתוך ההרשאה שזה סלימן הנז' הוא הדר בעיר בג'דאד, לכן כיון דלא כתב כן ה"ז מעכב ולא מהני, או"ד מאחר שאנחנו הב"ד כתבנו לח"ר משה ידיד שיעשה שליח ראשון הרשאה לשליח שני שהוא סלמאן בן מאיר בן אליהו הדר בעיר בג'דאד, וח"ר משה ידיד הוא היה אחד מן שלשה הב"ד דחתמי בהרשאה, בודאי הודיע הוא לשנים אשר ישבו עמו, שזה שליח השני סלמאן בן מאיר הוא דר בעיר בגדאד, ולהכי מהני בהכי אם לא נכתב בהרשאה הדר בעיר בג'דאד, והענין שעת דחק ועיגון שא"א לעשות גט אחר מכמה סיבות ועכובים, על כן יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מה שכתבתם דאפשר דמהני מה שלא נכתב בהרשאה הדר בעיר בג'דאד, מחמת שמעלתכם כתבתם דבר זה לח"ר משה ידיד, והוא מסתמא הודיע ד"ז לאותם השנים שנצטרפו עמו, אחה"מ אין בדברים אלו ממש, דאם באמת דבר זה מעכב אם לא יהיה נכתב בפירוש בהרשאה, אין ידועה זו שהודעתם במכתב שלכם מספקת ואינה כלום, יען דבעינן שיהיה זה השליח הבא לפנינו בכח ההרשאה נודע שהוא מעיר בג'דאד מן ההרשאה זו עצמה אשר בידו, ומאי מהני אם היו הב"ד שחתמו בהרשאה יודעים שזה סלמאן הוא דר בעיר בגדאד, והלא הגרושין שמגרש זה שליח השני הם נעשין פה בגדאד, ואותם הב"ד של ההרשאה אינם לפנינו בשעה זו שמגרש סלמאן את האשה פה

בגדאד בכח הרשאה שבידו, אטו אם לא נכתב בגט שם עירו של הבעל ושם עירה של האשה, אי סגי בידיעת העדים את שם עירם שלא נתפרש בגט עצמו, וה"ה בזה ודאי אם צריך שיכתב בהרשאה עיר של שליח השני כדי שיהיה ניכר בזה, לא מהני ידיעת הב"ד דחתמי בהרשאה, אם לא כתבו זה בהרשאה בפירוש:

אך באמת עיקר הספק שלכם אינו ספק, כי הן אמת שבנוסח ההרשאה משליח ראשון לשליח שני הכתוב בתוספת בכורים הנדפס בסוף הש"ע, מפורש שם הנוסח פב"פ הדר בעיר פ', הנה בודאי אין זה לעיכובא, אלא כותבים כן לכתחילה על צד היותר טוב, כדי לברר הדבר יותר שיהיה נודע מאיזה עיר הוא ולא יתחלף באחר, ועיין בהגה"ה סי' קמ"א סעיף למ"ד, בהרשאת שליח הולכה, שכתב וי"א דכותבים אף כינוי השליח, וי"א שאין להאריך בהרשאה וכו' מהמרח"י סי' ט"ו ע"ש, והרואה יראה במהמרא"י שכתב והכנויין כולן להבעל ולאשה כתבתי בהרשאה, והכנויין לשליח לא כתבתי דאין צריך כלל, דאפילו אם היו לפנינו שני יוסף בן שמעון מה בכך אם זה הוא השליח או חבירו, רוב ישראל כשרים הם לשליחות, משא"כ בכינויי הבעל והאשה, דאם אחר הוא לא יוכל לגרש את זאת האשה שאינה אשתו וק"ל עכ"ל, על כן נראה פשוט דכתיבת שם. עירו של השליח אינו מעכב בדיעבד:

והנה הכנה"ג ז"ל בסדר הגט בחלק השמיני אות ע"ד כתב וז"ל, נוסח לשליח הממנה שלא בפניו בא מעשה לידי, וכתבנו ובפנינו אמר פב"פ השליח הראשון שפלוני בן פליני יוליך גט זה לפב"פ וכו', הרי בכהאי גוונא שהשליח השני הוא בעיר אחרת לא כתב פב"פ ממתא פ', גם שם באות קל"ח בנוסח שטר הרשאה לשליח קבלה, אחר שכתב דדי לכתוב פב"פ, כתב אבל מהריב"ל ח"ד סי' י"ב דף נ"ו כתב, דאם לא כתב פב"פ ממקום פ' סיים הכנה"ג דראוי לחוש לדבריו ולכתוב פב"פ ממקום פ' ע"ש, וכל זה בשליח קבלה דחמיר טפי, כיון שהוא מקבל הגט בעד האשה, ולהכי בעי בירור יותר שלא יתחלף באחר, אבל בשטר שליח הולכה מצינו באות ע"ד הנז"ל, דלא חש הרב הכנה"ג לכתוב ממקום פ'. גם זאת ועוד אפילו בשליח קבלה לא חש מהריב"ל לכתוב ממקום פ', אלא בהיכא דכתב פב"פ, ולא שילש לכתוב שם אביו ג"כ, דכן כתב שם בפירוש שצריך לשלש, ואם לא ישלש יכתיב שם עירו, וכן הביא בשמו הגאון דברי אמת בקונטריס י"א סי' ל"ג בד"ה ויש לי לדון ע"ש, וכאן בנידון השאלה שלכם, שם השליח השני הוא משולש בהרשאה שכתוב סלמאן בן מאיר בן אליהו, ובזה לכ"ע אין צריך לכתוב שם עירו אפילו בשליח קבלה, ועיין יד אהרן סי'. קמ"א הגה"ט אות ס"ט, שהביא דברי מהריב"ל ומהר"ש הלוי, ושם מפורש דמ"ש שם עירו הוא על צד היותר טוב, וכל

זה בשליח קבלה כיון שהוא עומד במקום האשה כדי לקבל גיטה, והרי היא מתגרשת ע"י קבלתו, לכך קפדי להיות נודע בבירור יותר ע"ש, ועוד ראיתי במהריב"ל ח"ג סי' כ"ד, בנוסח הרשאה לשליח שני שנעשה בעיר אנתונה, ושליח הב' בקושטנדינה, ולא נכתב בהרשאה שם עירו, רק כתוב שמו יאודה בן אברהם אלגאזי ע"ש, ונמצא דאין זה מעכב בדיעבד, אך אלגאזי הוי כמו שילוש:

עוד ראיתי להגאון מהר"י טאיטסאק ז"ל בספר תומת ישרים סי' ק"ף, שהביאו הכנה"ג בסי' קמ"א הגה"ט אות ס"ב, שלא הצריך לכתוב ממקם פ' הן בשליח קבלה הן בשליח הולכה, ששם איירי בשטר שליחות הנעשה בעיר אחרת שלא בפני השליח, וכמפורש בתחלת דבריו ע"ש. ומצאתי בפחד יצחק בערך גט ע"י שליח דף מ"ד, שכתבו רבני הישיבה שם העיר שעומד בה השליח, אך זה היה בשליח קבלה, וגם בזה יש לומר דעשו כן על צד היותר טוב לכתחילה, ובספר קב ונקי כתב בנוסח ההרשאה שם עירו, וכתב בדף נו"ן ע"ג ס"ק ט' שעשה כן כאשר ראה בפחד יצחק הנז"ל, וכבר כתבתי שזה היה בשליח קבלה דוקא, וגם בזה הוא לכתחילה על צד היותר טוב:

ובאמת בע"כ צריכין לומר דלא כתבו זה לעיכובא, דהא אפילו באיש ואשה עצמם בגט עצמו, פוק חזי מ"ש מרן ז"ל בסי' קכ"ח סעיף ב', ומ"ש הרב גט פשוט שם, ועיין פתחי תשובה שם ס"ק וא"ו, וגט מקושר סי' נ"ח אות ה' דף קנ"ד ע"א ע"ש, ואם באיש ואשה ובגט הקלו כ"כ, כ"ש בענין כזה דנ"ד שהוא בשליח הולכה, דודאי אין שום צורך בשם עירו אלא לכתחילה בלבד:

אשר על כן בנידון שאלתכם שכתבו בהרשאה שם שליח השני בשילוש, אע"פ שלא כתבו הדר בעיר בג'דאד, אין לחוש על זה, וכ"ש שענין זה הוא מקום עיגון שקשה לעשות גט אחר, וכנז' בשאלה. וכ"ז כתבתי בנחיצה רבה מאד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כא

שאלה. נשאלתי ממעלת החכמים הב"ד יכב"ץ, במעשה שהיה בעיר פרס, בגט אחד ששם האשה רחל בת אברהם, ושם העד אברהם בן שמעון, ויש להסתפק אם נחוש שהרואה את הגט יאמר דאביה של האשה נעשה עד על הגט, ועיין חיים שאל ח"א סי' ט"ל אות א', ועוד יש להסתפק אם דוקא לכתחילה חיישינן לזה, או"ד אפילו בדיעבד הגט פסול. גם עוד שאלו מאתנו אנשי פרס שנסתפקו בהיכא ששם האיש אברהם, ושם אביה של האשה אברהם, אם יש לחוש בזה, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. הספק האחרון שהוא היכא דשם הבעל אברהם ושם אבי האשה אברהם, נראה ודאי דאין לחוש בזה, כי החשש פן הרואה יוציא לעז ויאמר שהגט פסול וזו עדין היא א"א, והשתא ממה נפשך אם יאמר זו נשאת לאביה הרי זו ערוה דאורייתא ואינה אשת איש ואין צריכה גט, ואם יאמר זו נשאת לאחר ונעשית אשת איש, אך לא גרשה בעלה אלא אביה נתן לה גט וגירשה מבעלה, חדא אין אדם טועה בטעות כזאת, שהאב יגרש במקום בעל, ועוד כשבא אביה לפני עדים לכתוב לה גט, ודאי אמר להם שזו היא בתו, ורוצה הוא לגרשה בגט במקום בעלה, דהא אין חוששין ואומרים שהטעה את העדים, וא"ל שהוא בעלה ובא לכתוב לה גט, דמטעה במזיד אין חוששין, דא"כ אין לדבר סוף, תביא האשה אדם נכרי ויקרא שמו כשם בעלה ויגרש אותה בב"ד, דבאמת הב"ד אין צריכים לברר בעדים שיעידו שזה בעלה של זאת, וזה הוא שמו, אלא מאמינים בכל זה להאיש והאשה שבאים לגרש בפניהם, ורק חוששין לטעות של שוגג, וא"כ זה ודאי אמר לעדים והב"ד שזו היא בתו ורוצה לתת לה גט במקום בעלה, ונאמר שהב"ד והעדים טעו וחשבו כמו שהאב מקדש את בתו לאדם פ', כן הוא יכול לתת לה גט לגרשה מאותו אדם, וכיון שאמר להם שהיא בתו איך כותבים בגט שקורא אותה אנתתי, ואיך יכתבו שאמר הרי את מגורשת ממני, דצריך לכתוב הרי את מגורשת מבעלך פב"פ, והא ודאי כל נוסח לשון הגט לא יתיישב ע"פ לעז זה, ואין הלעז הזה נשמע ונתלה בו כלל, וכל השומע הלעז אומר אלו דברי שטות הן. וראיתי להרב פרי האדמה ז"ל ח"א סי' ס"ז, שכתב היכא דשם המגרש כשם אבי המגורשת או העד, כתב הרב דבר משה דף קפ"ו אות ג' וז"ל, עיין בספר הלק"ט דף נ"ז וגט פשוט סי' ק"ך ס"ג ס"ק י"ט, ולענ"ד לענין שמו כשם חמיו לא דמי להנך, מאחר דכותבין אנא פ' וכו' אנת אנתתי פב"פ, היכי ס"ד דנשא אחותו [צ"ל בתו], וזכורני כי פעה"ק ירושלים נעשה מעשה, שהיה שמו כשם חמיו ולא שלשו עכ"ל ע"ש, וכן ראיתי להרב מהרח"ף בגנזי חיים שנזדמן לידי לפי שעה, שהביא דברי הרב פה"א הנז' שכתב דאין חשש בכה"ג, ולא צריך שלוש ע"ש, ועוד ראיתי להרב פרי האדמה בח"ג דף ל"ה ע"ג, בהיכא דאבי האיש ואבי האשה שוים, שהביא דברי הרב דבר משה הנז', וכתב ונלע"ד כיון דליכא למטעי שנשאו אחים זל"ז אינו דומה להנך. וכן נעשה מעשה כמה פעמים פה עה"ק, דלא חשו לענין זה עכ"ד ע"ש. ונ"ל דטענה שטען הרב פה"א לבטל החשש, משום דליכא למטעי שנשאו אחים זע"ז אין זו טענה, כי ודאי לא יאמרו נשא את אחותו או נשא את בתו, אך החשש הוא שיאמרו לעולם זו נשאת לבעלה פב"פ שהוא איש זר, אך הגט לא כתב אותו בעלה אלא כתב אותו אחיה, וא"כ עודנה נשואה והגט אינו גט ועדין היא א"א, וידוע דאין חוששין שמא עשו ערמה

במזיד שבא האב בפני ב"ד ואמר זו היא אשתו ורוצה לגרשה וכתבו לה גט זה, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, דא"כ כל הבא לגרש אשתו בב"ד לא יכתבו לו גט, אא"כ יודעים בבירור ע"פ עדים שזו היא אשתו, ואלו הם השמות שלהם, דשמא תביא איש זר מן השוק ויקרא שמו בב"ד כשם בעלה ויגרשנה בב"ד ותנשא לעלמא ע"י מעב"ד, ובאמת עדין היא א"א, כי המגרש אינו בעלה, וא"כ אין לדבר סוף, אך באמת אין חוששין אלא לטועין, ד"מ שיטעו לחשוב כמו שהאב יוכל לקדש בעצמו את בתו, כן יוכל לגרש בעצמו את בתו, והוא היו יהיה במקום בעלה, ונמצא דאין במעשיו כלום דהגט בטל והיא עודנה אשת איש, וכל כהא להערים במזיד שתנשא בלא גט אין חוששין. ברם הטענה שיש בזה לבטל החשש הוא כמו שכתבתי בס"ד, דהוא, אולי טעו לחשוב שהאב יוכל לגרש את בתו מבעלה כמו שיוכל לקדש אותה לאחר, ואם הם טעו בכך מוכרח שיאמר לב"ד שזאת היא בתו ורוצה לגרשה מבעלה פב"פ, ואיך יטעו הב"ד והעדים לחשוב שאפשר להיות דבר זה בעולם, שהאב יגרש את בתו מבעלה או יחשבו שהאת יוכל לגרש את אחותו מבעלה, ואם נאמר שטעו בכך וכתבו הגט, איך כותבים בגט שזה פב"פ מגרש את אשתו, והיא באמת בתו, ואיך יכתבו שאמר לה הרי את מגורשת ממני, והיה צריך לכתוב מגורשת מפב"פ שהוא בעלה, וזה אינו בעלה אלא הוא אביה והיא בתו או אחותו, ואיך יכתבו בגט שקורא אותה אנתתי, וכן שאר לשונות שבגט שהם מגידים שזו היא אשתו, מאחר דידעו מה היא זאת לו, ואיך יטעו בכך, והא ודאי דאין חוששים ללעז של שטות:

ואיך שיהיה, הנה הרבנים ז"ל לא חשו לדבר זה כלל, ותסגי לן עדותו של הרב פרי האדמה שהעיד שנעשה מעשה כמה פעמים בעה"ק ירושלים תוב"ב, דלא חשו בדבר זה כלל, ולא הצריכו לשלש כדי לתקן החשש:

פש גבן לברר הספק הראשון שכתבו הב"ד יכב"ץ בשאלה הנז', בהיכא ששם אבי האשה ושם העד שוים, והם ציינו בשאלה על הרב חיים שאל ז"ל, והנה באמת כיוצא בדבר הזה הובא ג"כ בספר הלק"ט ז"ל דף נ"ז סי' נו"ן, מעשה בגט אחד ששם המגרש היה ראובן בן יצחק, ושם העד היה ג"כ ראובן בן יצחק, וחשש שלא יוציאו לעז על הגט, באומרם שהמגרש עצמו חתם בגט עם עד אחד, וכי תימא שישרפו אותו אחר נתינתו תכף ומיד, לא סגי, שצריך שיהיה ניכר מגוף הגט היותו כשר, לכן עשו מעשה שיכתוב המגרש או העד שמו בשילוש, דהיינו ראובן בן יצחק בן אברהם ובזה נכשר הגט, ואם רוצה להחמיר ישלשו שם המגרש ג"כ, דהיינו ראובן בן יצחק בן יעקב, והעד ראובן בן' יצחק בן אברהם עכ"ל. ונ"ל בס"ד היינו טעמא שכתב הרב תחלה דסגי בשלוש אחד

מהם דוקא, היינו משום כיון דרואין שהעד עשה לו שלוש, ובמגרש לא נעשה שלוש, בזה ניכר שעשו ההפרש הזה של השלוש בכוונה מכוונת, כדי שלא יטעה הרואה לחשוב שזה המגרש הנכתב שמו למעלה הוא עצמו שחתם עד למטה, וסבר מר שדי בהיכר זה לבטל הלעז, אע"ג דעדיין יש מקום לדבר הלעז לומר המגרש הוא עצמו חתם עֵד, ורק בחתימתו לא שילש, עכ"ז כיון דיש הוכחה נראית מצד אחד הפך זה, אין לחוש ללעז, מפני כי הכל יודעין דכתיבת הגט וחתימת העדים הכל נעשה בהשגחת ב"ד, ולא יאמר נזדמן כך באקראי, ומה גם אם יהיו משלשין בעד אחד, ובעד השני אין משלשין, הדבר נוכר כי עשו כן בהשגחה, כדי שלא יטעה הרואה להרהר על זה, ולהוציא לעז על הגט, ועכ"ז כתב אח"כ הרב ז"ל, הרוצה להחמיר ישלש בשניהם:

ומ"ש הגאון חיד"א בחיים שאל ח"א סי' ט"ל אות א' שעשו מעשה בשילוש אחד דוקא, ולא החמירו לשלש בשניהם, היינו טעמא משום דהתם כבר נכתב הגט עד חציו, באופן ששם המגרש היה כתוב בלי שילוש, ולכן צוו שהעד ישלש, וכמפורש שם להדיה ע"ש, והנה מעשה זו הובאה בגט מקושר סי' וא"ו אות ט' וסיים דכן נוהגים בעה"ק ירושלם בכל כיוצא בזה לחתום העד בשילוש ע"כ, משמע דסומכין לכתחלה לשלש בעד אחד לבדו, וכן ראיתי להרב פרי האדמה ז"ל ח"א דף ס"ז שכתב ולענין השילוש פה עה"ק תוב"ב אינם מחמירים לשלש בשניהם עכ"ל:

מיהו הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל הנז' למד מאותה מעשה בהיכא דהעדים אבותיהם שוים, דיש לחוש שלא יאמרו שני אחים חתמו על הגט, ועל מ"ש הרב פני יהושע אה"ע סס"י י"ד דלא ראה ולא שמע לחוש בכה"ג, טען עליו דודאי יש לחוש כדחשבי רבנן קשישאי ע"ש, וכן כתב הרב יד אהרן סי' ק"ל בהגה"ט אות פ"ה, דיש לחוש שיאמרו שני אחים חתמו ויוציאו לעז על הגט, ודלא כהרב פני יהושע ע"ש, ועל כן בנידון השאלה דידן יש לחוש ולעשות שלוש בשניהם, ואע"ג דהעיד הרב פה"א שבירושלם לא נהגו להחמיר לשלש בשניהם, וסגי להו לשלש בחד דוקא, עכ"ז מלשון הכתיבת יד שהביא בספר גט מקושר, והרב חיים שאל, מוכח להדיה הא דלא שלשו באותה מעשה הוא, מפני שכבר נכתב חציו של גט, וכבר כתבו שם המגרש בלא שילוש, ולכן נכון להחמיר לשלש בשניהם כדרבנן קשישאי, וכמ"ש הלק"ט בסוף דבריו, ועיין להרב זכור לאברהם ח"ג. בסדר הגט אות שי"ן קכ"ה מ"ש בזה, ועיין פתחי תשובה על סדר גיטין אות יו"ד שהביא ויש שם טעות דפוס, שכתב לחם שמים במקום לחם שלמה, ופרי הארץ במקום פרי האדמה:

ולענין הספק שנסתפקו בשאלה אם לא שלשו אם פוסל בדיעבד או לא, ראיתי להרב הגדול מהרח"ף ז"ל בגנזי חיים דף למ"ד אות י"ד שכתב, בדיעבד אפילו במקום הצריך שילוש ושכן נהגו לעשות, ואירע שנכתב ונחתם וניתן הגט בלי שילוש, אין לפסלו והרי הוא כשר, וכמ"ש בסה"ק רו"ח על אה"ע ע"ש. גם הרב אוזן אהרן דף י"ד אות י"ט כתב על גט הבא לירושלים מעיר אר"ק, שהיה שם אבי העד כשם אבי המתגרשת, ולא שלשו כדי שלא יאמרו האח העיד על אחותו, אע"ג דמנהג ירושלים ת"ו לשלש בכה"ג, וכמ"ש בספר הוראת ב"ד כמו מעשה זו ממש ושלשו, מ"מ אין זה מעכב בדיעבד, וכל האחרונים שהולידו חששה זו אינו אלא לכתחילה ע"ש. הנה יש פ"פ לומר אע"ג דלא חשו בזה בדיעבד, והיינו דוקא בגט הניתן במקומות שהב"ד פקיע שמייהו, דפשיטה לן שאין טועין בדברים פשוטים כאלה להיות אחי המתגרשת עד בדבר, או הבעל עצמו חתום בעד וכיוצא בזה, אכן בערי פרס דליכא התם ב"ד דפקיע שמייהו, אפשר שיזדמן אדם מוציא לעז על הגט הזה לומר דכו"כ הוה, וטעו הב"ד בכך, על כן מעלתכם תשיבו תשובה לאנשי פרס בעלי השאלה, אם יכולים לכתוב גט אחר כראוי בשילוש וכיוצא ולגרש בו שנית, הנה מה טוב, ואם קשה הדבר הזה לכתוב גט אחר ולגרש שנית, יסמכו על גט זה וכשר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כב

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ק, אשה אחת מעיר דהוך רחוקה מאשור מהלך ששה ימים, ונשאת שם בעירה, ואחר שנשאת באה לפה עיר בגדאד יע"א, ובא לה ידיעה שמת בעלה והלכה לעיר ההיא ונתייבמה לאחיו ואח"כ גירשה אחיו שם בעיר דהוך הנז' ואחר גרושיה חזרה ובאה לפה עיר בגדאד ואחר שישבה פה כמה שנים באה להנשא ולא מצינו בידה לא גט ולא מעב"ד על גרושיה ורק הביאה עדים לפנינו וקבלנו עדותם בנוסח זה, במותב תלתא וכו' אתא קדמנא מאיר בן אהרן מעיר דהוך, ולאחר האיום והגיזום העיד על האשה רחל בת דוד שנתגרשה בפניו מבעלה משה בן אליה בעיר דהוך, והיה זה בפני האשה רחל הנז' וכו'. במותב וכו' אתא קידמנא שבו בן יצחק מעיר דהוך וכו' והעיד על האשה רחל הנז' ששמע בעיר דהוך מפי יוסף בן יצחק שנתגרשה מבעלה משה הנז' וכו'. במותב וכו' אתו קודמנא יצחק מיכאל ונסים אהרן כהן וכו' והעידו שאמרה להם קודם שמונה שנים כשבאה לבגדאד שגירשה משה הנז', וגם באו אנשים מעיר דהוך ואמרו שמענו שנתגרשה זאת האשה מבעלה, ע"כ נוסח דברי העדים שנתקבלו לפנינו בשנת תרנ"ב. ואח"כ הלכה האשה עצמה מעיר בגדאד לעיר דהוך עוד הפעם והביאה שטר עדות דתתימי עליה ג' עדים מעיר דהוך וקיימו חתימתם בעיר אשור

יע"א וזה נסחו, אנחנו ח"מ מעידים ומגידים ואנחנו יודעים בבירור גמור שרחל בת דוד נתגרשה מבעלה משה בן אליה בגירושין גמורים כדת משה וישראל ע"י ח' יצחק ארזי וח' שמעון וח' ירמיה, ולראות האמו"ץ וכו'. על כן אנן ב"ד רצינו לדעת אם יספיקו כל העדיות הנז"ל לתת לה רשות להנשא, כי זו האשה היא היתה פה בגדאד בחזקת נשואה יורנו ושכמ"ה:

תשובה הנה זאת האשה הוחזקה בא"א, והיכא דהוחזקה בא"א קי"ל בסי' קנ"ב סעיף ז' דאינה נאמנת לומר גרושה אני ואם נשאת תצא, אבל אם היה לה ב' עדים שהיא גרושה אע"פ שאין שם גט ה"ז תנשא לכתחלה וכנז' בסעיף ח' וכן הוא לשון הרמב"ם בפי"ב מה"ג, וכן מפורש בטור דאם יש לה עדים שנתגרשה מתירין אותה להנשא על פיהם אפילו אינה מוציאה גיטה ע"ש. וכתב מור"ם ז"ל בהגהה מתשובת הריב"ש ז"ל אם באו עדים ואמרו שמענו שהיא מגורשת אין זה עדות להוציאה מחזקתה עד שיעידו שהיא גרושה ע"כ ע"ש. ומתחלה עלה בדעתי לומר הא דאמר הריב"ש דלא מהני לומר שמענו שנתגרשה היינו אם אומרים שנתגרשה בסתם, ולא אמרו באיזה ב"ד נתגרשה, אבל אם אמרו בב"ד פ' בפני פ' ופ' ופ' מהני עדות זו. ושו"ר להטור ביו"ד סי' רס"ח גר שבא ואמר נתגיירתי בב"ד פ' כראוי אינו נאמן בין בא"י בין בחו"ל עד שיביא ראיה, ומיהו אפילו לא אמרו העדים אלא שמעו שנתגייר בב"ד פלוני, יש אומרים שאינו עדות גמורה אלא גילוי מלתא מהני, ויש אומרים שצריך עדות גמורה, וכן מסקנת א"א הרא"ש ז"ל, ובב"י העתיק דברי הרא"ש ע"ש. משמע אע"ג דאמרי שמענו שנתגייר בב"ד פ' לא הוי עדות גמורה, וא"כ בנ"ד דבעינן עדות גמורה לא מהני אם אומרים שמענו שנתגרשה ע"י ב"ד פ' ופ':

אמנם מה שיש להסתפק בדבר זה הוא אם הא דאמר הריב"ש ז"ל דלא מהני באומר שמעתי היינו דוקא שאימר בפירוש שמעתי אבל היכא דלא אמר שמעתי אלא מעיד שפלונית נתגרשה בסתם מהני, דאמרינן מסתמא מעיד שנתגרשה לפניו ולא חיישינן שמא מפי השמועה אומר או"ד דחיישינן שמא מפי השמעה אומר, ולהכי בעינן שיאמר נתגרשה בפני. ומסתמות דברי הרמב"ם והטור והש"ע משמע דלא בעינן שיאמרו נתגרשה בפנינו, דהא כתבו שיאמרו נתגרשה, ואם צריך לומר בפנינו ה"ל לפרש שיאמרו נתגרשה בפנינו:

וראיתי להרב המבי"ט ז"ל ח"א סי' קע"א שנשאל עדים שהעידו על שפחה שהיתה משוחררת ואח"כ פירשו דבריהם ואמרו דמה שאמרו שהיתה משוחררת הוא ששמעו ולא ראו אם הם נאמנים והשיב אע"ג דכתב הר"ן ז"ל כשהדברים סתומים וסובלים ב'

משמעות א' קרוב וא' רחוק כל דבר שהעדים מצויים לטעות בו יכולים לברר דבריהם ואין בזה משום חוזר ומגיד היינו דוקא בהיכא דאינו סותר עיקר דבריו הראשונים, אבל הכא אם שמעו אינו עדות ואם ידעו הרי זו עדות, וא"כ עתה שאומרים ששמעו הרי סותרים ומכחישים דבריהם הראשונים דבזה לא הוה מעיקרא עדות כלל ע"ש. ולפ"ז הכא אם העידו שנתגרשה בסתם אפילו אם הם עצמם באו אח"כ לפרש דבריהם ולומר מה שאמרנו נתגרשה היה מפי השמועה אינם נאמנים דהוי סתירה לדבריהם הראשונים לגמרי, דנמצא לא העידו כלום מעיקרא, ולכן מאחר שאפילו העדים עצמם לא מצי לפרש דבריהם דמפי השמועה אמרנו, כל שכן דאנן לית לן למיחש להכי:

ולכאורה יש להקשות בסברה זו של חילוק הרב המביט הנז' ממ"ש בש"ע ח"מ סי' כ"ח סעיף ח', אח"כ מוציאין כל אדם לחוץ ומשיירין את הגדול שבעדים, ואומרים לו, אמור היאך אתה יודע שזה חייב, אם אמר הוא אמר לי, או איש פלוני שהוא כשר ונאמן אמר לי שחייב לו, לא אמר כלום, עד שיאמר שהוא בעצמו ראה שהלוה לו, אי שיאמר בפני הודה לו שהוא חייב עכ"ל. וקשה לפי סברת הרב המבי"ט, כיון שכבר העיד בפני ב"ד שזה חייב לזה דהא קאמר הב"ד שואלין לו אמור היאך אתה יודע שזה חייב, א"כ איך יוכל לפרש דבריו אח"כ ולומר שלא ראה ולא הודה בפניו, רק פלוני אמר לי, או המלוה אמר לי, והרי בזה ביטל דבריו הראשונים לגמרי, לפ"ד הרב המבי"ט הנז'. ונראה לתרץ בס"ד דהתם כיון דהבית דין צריכין לחקור את העדים בכך, לא חשיבי אותם דברים שדברו העדים בתחילת ביאתם לפני ב"ד שאמרו זה חייב לזה גמר לענין זה, כיון דדבריהם עדיין הם צריכין חקירת ב"ד שצריכין לחקור אותם ברברים אלו לומר לעד האיך אתה יודע וחשוב כאלו לא גמרו דבריהם ולא נסתלקו, דהם הם עודם עומדים בפני ב"ד ולא פטרום הב"ד ולא גמרו עדיין קבלת עדותם ולכן יכילין לפרש דבריהם, אבל אה"נ אם העד העיד לפני ב"ד סתם שזה חייב לזה מנה, וקבלו הב"ד עדותו ולא חקרו אותו בחקירה הנז' ויצא לו, שוב אינו יכול לחזור לבא לפני ב"ד לפרש דבריו:

וראיתי להרב חשק שלמה ח"מ סי' כ"ח הגהב"י אות י"ב שהביא מן מהרח"ש בתורת חיים ח"א סי' ע"ח, אם כתבו העדים הכרנו באנסו וידענו שהוא אונס גמור אי איתנהו לסהדי קמן שיילינן להו אם הכירו באנסו הם עצמן, או אם לא ידעו אלא מפי ראובן, ואע"פ שהוא משמעות רחוק נאמנים, וכתב דנראה דהמבי"ט בח"א סי' קע"ח חולק על זה, אך נראה דהמבי"ט תבריה לגזיזיה בסי' ר"מ שכתב הפך סברתו שבסי' קע"ח וכו' ע"ש, ונראה דאע"ג דמהרח"ש חולק על סברת המבי"ט שבסי' קע"ח הנז' עכ"ז לא קאמר

מהרח"ש אלא היכא דהם לפנינו דאז נשאל מהם, ואם פירשו דבריהם בהכי נאמנין, אבל לא כתב דאם אינם לפנינו דצריכין אנו לחוש שמא פירוש דבריהם כך הוא:

והנה כאן בנידון השאלה מאיר בן אהרן העיד לפני הב"ד דנתגרשה בפניו, וזה עד אחד, אך העד השני ששמו שבו בן יצחק העיד ששמע, וזה לא חשיב עדות, אבל יש ביד האשה כתב בעדים מאנשי דהוך יע"א שכתבו בו מעידים ומגידים ואנחנו יודעים בבירור גמור שפלונית נתגרשה בגירושין גמורים ע"י ב"ד פ' ופ' ופ', ורק לא כתבו נתגרשה לפנינו, ועל זה יש להסתפק אולי מפי השמועה הם מגידים, ולפי מה שנראה מתשובת המבי"ט סי' קע"ח אין לחוש לזה וכנז"ל, אך לכאורה נראה מהך תשובה דמהרח"ש סי' ע"ח דיש לנו לחוש, מיהו כתבנו דמהרח"ש לא קאמר אלא אם הם עצמן באו לפרש דבריהם בכך, אבל אנן לא חיישינן לפרש בהכי. זאת ועוד כתבתי לעיל דמסתמות דברי הרמב"ם והטור והש"ע משמע לא בעינן שיהיו העדים מגידים בפירוש נתגרשה לפנינו, וכיון שאמרו נתגרשה סגי בהכי, והכא בנ"ד אלו העדים אנשי דהוך יע"א כתבו בפירוש נתגרשה גירושין גמורים, וגם כתבו ואנחנו יודעים בבירור גמור, ונראה דכתבו לשון זה לשלול חששא דמפי השמועה, ויתכן חשבו אם יכתבו בבירור גמור, עדיף מאם יכתבו נתגרשה בפנינו, או שעל פי הרוב נראה דהם שמעו דבר זה מפי הב"ד המסדר והעדים, ולכך כתבו בבירור גמור. ע"כ נראה דאין לחוש ומותרת לינשא:

ובהשקפה הראשונה אמרתי, אע"ג דכתבו אנחנו יודעים בבירור גמור, הם לא ידעו אלא מפי השמועה, ומחמת שהם עמי ארצות לא ידעו כחן של דברים אלו וכתבו מה שכתבו, אך ראיתי להגאון מהר"י בן מיגש בתשובותיו סי' קס"ד דלא נסתפק בדברי העדים אולי ידעו מפי השמועה ולא בראיה, כי אם היכא דכתבו אנחנו יודעים ומאמתין הענין כו"כ, אבל בשטר שכתוב בו לשון מתוקן כשאר שטרות, דכתבו בו אנחנו מעידין, אין לנו לחוש תששות מדעתנו, על כן בנ"ד כיון דכתבו אנחנו ח"מ מעידין ומגידין, אין לנו לחוש אולי מפי השמועה הם אומרים, וכ"ש דכאן הוסיפו לכתוב ואנחנו יודעים בבירור גמור:

אמנם ראיה זו שהביאה האשה מדברים אלו שכתבו לה אנשי דהוך, יש לפקפק דאין זה נעשה קב"ע בב"ד אלא הוא שטר ראיה מדברי העדים ולא יועיל, דהא קי"ל מפיהם ולא מפי כתבם, ועל כיוצא בזה מפורש יוצא בדבר משה ח"א אה"ע סי' ע"ה דף קע"ח, וכתב דרבני קושטא ערערו בזה דלא יועיל והוא דעתו ג"כ כך, ורק בספר יאיר נתיב כתב דיש להקל, וכן נראה דעת הט"ז ע"ש. וראיתי להרב הגדול דברי אמת סי' ל"ג שכתב מתוך דברי הרב תומת ישרם נראה דאם שני עדים חתמו איך האשה נתגרשה בפניהם מהני, וכן נראה מהשואל להרשב"א הביאו מרן סי' קמ"א, והאריך הרב בדבר

זה, ובסוף דבריו כתב וז"ל היוצא מן המחובר דדעת הרי"ף אם שני עדים מעידים בכתב ונתקיימה עדותם, דנחלצה וכן אם נתגרשה שפיר דמי, וכן דעת רש"י ורשב"ם וכן דעת הרמב"ם והראב"ד והרא"ש והגהות אשרי ורבינו ירוחם והרמב"ן במלחמות והרשב"ץ ונימוקי יוסף וכו' עכ"ד ע"ש. ולפ"ז נ"ל דרבני קושטא לא חשו לזה אלא לכתחלה דהוה אפשר בנקל להביא בזה מעב"ד כראוי מעיר שלוניקי הקרובה לקושטא, וכאשר עשו אח"כ באמת באותה מעשה, וכנז' בד"מ, דאיך יתכן שיחלקו רבני קושטא על כל אותם גדולי עולם שפרט הרב דברי אמת ז"ל הנז'. ועיין להרב ראש משביר ח"א סי' מ"ח מ"ש בזה, ושם הביא דברי רבו הרב דבר משה ודברי הרב דברי אמת הנז' ואסיק דשפיר עשו חכמי קושטא דלא הניחו שתנשא ע"פ כתב זה וכו' ע"ש. ויש לעמוד בדבריו ואין כאן פנאי להאריך:

הנה כי כן בנ"ד יש לדון דמהני העדות של אנשי דהוך, דקשה הדבר מאד לשלוח פעם שנית לעיר דהוך שיעשו קב"ע בב"ד, אלא יש לסמוך בנ"ד על כתב העדים שנתקיים באשור יע"א, וכ"ש כי בנ"ד איכא עד אחד שמעיד שנתגרשה בפניו ועוד איכא סניפים אחרים להועיל:

גם אמרתי בס"ד אע"ג דאשה זו הוחזקה כאן בא"א מקדמת דנא, מ"מ יש לסמוך על עדות מאיר בן אהרן שמעיד שנתגרשה לפניו, דהן אמת עד אחד אינו נאמן בהיכא דאתחזק איסורא בדבר שבערוה, מ"מ אי איכא רגלים לדבר, העלה הגאון נודע ביהודה ח"א אה"ע סי' נ"ד, דיש להאמין לעד אחד אפילו בדבר ערוה ואפילו אתחזק איסורא ע"ש. וכאן בנ"ד איכא רגלים לדבר שנתגרשה, הן מחמת האנשים שאמרו ששמעו שנתגרשה, הן מחמת שטר עדות של אנשי דהוך יע"א:

ועוד איכא טעמא אחרינא בנ"ד להתירה ע"פ סברת הרדב"ז שהביא הבאר היטב סי' קנ"ב סק"ב, והביאו בקיצור וטעמו מפורש יותר בפתחי תשובה שם ס"ק י"ד שהתירה הרדב"ז מטעם שהוחזקה בגרושה בחמש או בשש שנים בלא ערעור, ומצינו דחזקה מוציא מידי ודאי ע"ש. וכאן בנ"ד הוחזקה פה בגדאד למגורשת מזה שמונה שנים מ"מ, ולא נמצא במשך שנים אלו אחד שהגיד להפך, ובמשך שמונה שנים אלו כל המכירים אותה מחזיקים אותה למגורשת ועל חזקה זו סבר הרדב"ז דמהני להוציא מידי ודאי, ואע"ג דמדבריו נראה שיש מפקפקים בזה החזקה דחשבי לה כקול, עכ"ז הוא דעתו דמהניה ותסגי לן סברתו בנ"ד להיות סניף גדול להתיר אותה:

והנה אע"ג דבנ"ד הן בעדות מאיר בן אהרן הן בכתב העדים של אנשי דהוך לא נתפרש זמן הגירושין באיזה שנה באיזה חודש באיזה יום, הנה בתשובה אחרת שכתבתי בס"ד

בענין קידושין של ששון בן מעלם שלמה, (נדפסה ברב פעלים ח"א שאלה י"ב דף פ"ה) שם הבאתי הפלוגתא דאיכא בזה אי דמי לדיני נפשות דבעי דו"ח ועשיתי בזה ס"ס להתיר, אך שם כתבתי להקל בזה במקום עיגון ע"ש. ולכן גם בנ"ד אם נראה להב"ד שיש עיגון בדבר אם יעכבו הענין עד שיכתבו לעיר דהוך יע"א שיעשו הקב"ע בב"ד ויכתבו זמן, ואם גם העד מאיר שכח הזמן וכן אותם העדים ג"כ שכחו, ועוד לא יש ב"ד קבוע בעיר דהוך, באופן שתבא לידי עיגון, בודאי אז יכולים לסמוך בענין הדו"ח על פי מ"ש בס"ד שם ולהתירה בעדיות אלו. וכבר בעיקר הענין כתבתי פה בס"ד כמה טעמי תריצי להתיר. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, בא לידינו הרשאות מעיר במביי, וראינו בהם רעותות ונסתפקנו בהם, והוא בהרשאה שעשה הבעל לשליח עזרא בן יחזקאל אליהו כתוב בה בשיטה ז' בזה"ל, אני נותן לך רשות לעשות שליח בחריקך אפילו בעיר אחרת בכתב שלא בפניו על ידי הפוצט, ושליח שליח ושליח אחר שליח אפילו עד מאה שלוחים, ואפילו בלא אונס תהא אשתי דינה בת יעקב הנזכרת מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ע"כ. והנה יש בזה חסרון לשון שכך צריך לכתוב, ותכף שיגיע גט זה לאשתי פב"פ הנז' מידך או מיד שלוחך וכו' ואפי' בלא אונס תהיה אשתי פב"פ מגורשת בו ממני מאותה שעה שיגיע גט זה לידה וכו', וכאן שלא כתבו תכף וכו' לא ידענו אימתי היא מגורשת:

ועוד רעותא ב' בשיטה ח' כתוב ותכף ומיד מסרו ליד השליח הנזכר להגט הזה שנעשה עליו עזרא בן יחזקאל אליהו שליח הנזכר להוליכו ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם בפני שליח הנזכר במתא במביי וכו' והוא טעות, דצ"ל והגט הזה וכו':

ועוד רעותא ג' בשיטה י"ב כתוב וקודם שמסר הבעל מנשה וכו' ליד שלוחו וכו' ביטל בפנינו ובפני השליח הנז' כל מיני מודעות, וכאן חסר לשון שצ"ל הגט הזה:

גם זאת ועוד בהרשאה השנית שהיא מן השליח, ג"כ מצינו בה רעותות והוא הא' כתוב הנני ממנה על פיכם ובפניכם את שלמה וכו' בכל מקום שיהא נמצא, והגם שנראה דאין קפידא מזה שמא חיישינן למסדרי הגט שאין בקיאין. עוד כתוב בשיטה י"ב ונותן אני לו רשות לעשות שליח אפילו עד תשעים ותשע שלוחים ואפילו בלא אונס עד שיגיע גט זה לידה תהיה מגורשת בו מבעלה מנשה וכו'. ויש כאן חסרון לשון, דכך צ"ל ליתן גט זה לפב"פ אשת פב"פ בכל מקום שימצאנה הוא או שלוחו אפילו עד צ"ט שלוחים,

ואפילו בלא אונס עד שיגיע גט זה לידה, ותכף כשיגיע גט זה לידה מידו או מיד שלוחו וכו' ואפילו בלא אונס תהיה פב"פ מגורשת בו מבעלה וכו':

עוד רעותא אחרת, שכתוב שם והגט שנעשה עליו עזרא בן יחזקאל אליהו שליח להולכה ככל הכתוב למעלה נכתב ונחתם במתא במביי וכו', הנה בנוסח הגט שבתוספת ביכורים כתוב בשני חצאי לבנה (שהוא שליח הב') נראה שצריך לכתוב שם שליח הב', ובכנה"ג סי' קנ"ה במי השלוח אות מ"ד הביא ב' דיעות בזה ע"ש, ועוד שם בשיטה י"ז כתוב, ובפנינו ביטל עזרא בן יחזקאל אליהו שליח הראשון כל מיני מודעות שבעולם אם מסר על גט זה וכו', והוא טעות, דצ"ל על שליחות זו, ונא לשון בקשה, על הכל ישים השגחתו היטב וישיבנו דבר, ושכמ"ה:

תשובה. מה שכתבתם בריעותא הראשנה שלא כתוב בהרשאה, ותכף כשיגיע גט זה לאשתי וכו', הנה אע"פ דלשון זה הכתוב בהרשאה הוא מעוקל קצת, מ"מ יש לו הבנה הראויה אל הענין דיש לפרשו כך, כי מאחר שאמר בתחלת דבריו הולך גט זה לאשתי דינה בת יעקב ותן אותו לידה, הנה על דבריו אלו חוזרים הדברים האחרונים האלה שאמר תהא אשתי דינה בת יעקב הנז' מגורשת בו, כלומר אחר שינתן הגט לידה כמו שתפס בתחלת דבריו, ולכן אין לנו לפקפק ולומר לא ידענו מן הדברים האלה אימתי תהיה מגורשת כאשר נסתפקתם. ובאמת נראה דהמסדר את נוסח ההרשאה הזאת סידר אותה כפי נוסח שמצא בסוף הש"ע בסדר גיטין הנדפס מחדש המצוי אצלו, ושם כתוב ותיכף כשיגיע גט זה וכו' והסופר השמיט בשגגה מילות אלו של ותכף וכו' ואלו החתומים בהרשאה לא הרגישו בחסרון מילות ההם וחתמו. וגם רעותא שיש בשיטה ח' שכתוב להגט הזה שכתב למ"ד במקום וא"ו שהיה צריך לכתוב והגט הזה, גם זה ט"ס והעידים ועידי הקיום לא הרגישו בה. גם רעותא שיש בשיטה י"ב שכתוב וקודם שמסר הבעל מנשה בן יצחק שהיה בודאי רצונם לכתוב ג"כ תיבות הגט הזה והשמיטם הסופר ולא הרגישו החותמים, אך זו אינה חשיבה רעותא כ"כ מצד חסרון השגחתם והרגשתם דיש ליישב דברים אלו ככתבן דקאי שמסר על הגט אע"פ שלא פירש להדיה כאן, כיון דעליה קאי בדברים שקדמו לזה וזה ברור:

אמנם בעבור חסרון הרגשתם בכל הנז"ל אין נראה לפסלם, דהא מצינו להגאון פנים מאירות ח"ג סי' ט"ז שכתב כללא דמלתא אין לי שום פקפוק בגט זה רק דבר זה שלא הרגישו בזה מסדרי הגט, וי"ל שהיו עמי הארץ כנזכר בסי' קמ"א בהג"ה סעיף למ"ד, אם השליח אומר שלא נעשה שליח קבלה מעולם נתבטלה שליחותו וגם גט עצמו פסול, מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ שלא ידעו שאין הבעל עושה שליח

קבלה, יש לחוש לכמה מיני פסולין וכן כיוצא בזה שהוא ניכר שאותם שסידרו הגט היו הדיוטות ע"ש, א"כ גם בכאן נמי נימא חשש זה, מכל מקום נראה ברור דהתם מיירי שניכר לכל שטעו בדבר משנה ובדבר שמפורסם. לפסול אפילו במקום עיגון, משא"כ כאן יש לומר שלא דקדקו בין יו"ד יתירה הנכתב בציביתי בין צד"י לבי"ת שבאה במקום חיר"ק וכו' וכן במה שכתבו שם האשה בשורה שביעית, כי דבר זה לא נזכר אלא בסדר הגט של הרב רבי מיכל מקראקא שסידר גיטין משונים זה מזה וכו' הרי אף דשינה מן המנהג כשר הוא, וה"ה למלתין דאין כאן בית מיחוש, דאפילו שלא במקום עיגון יש להתיר בדיעבד, קל וחומר במקום עיגון עכ"ל:

הנה כי כן, גם הכא בנ"ד לא מצינו שטעו בדבר משנה ובדבר שמפורסם לפסול אפילו במקום עיגון, אלא רק טעו בהשמטת תיבות שהיה צריך לכתבם כדי לברר הדברים היטב, וגם טעו שלא דקדקו בט"ס שכתב למ"ד במקום וא"ו, ולפ"ד הגאון פ"מ הנז' כל כה"ג יש להתיר בדיעבד אפילו שלא במקום עיגון, ואון לחוש לחששה דהר"ן והריב"ש ז"ל הנז' דלא אתמר מילתא דילהון בכה"ג. ומ"ש הרב שיבת ציון סי' צ"א ורמזו בפ"ת ס"ק כ"ח, בגט שנמצא בו ג' רעותות פן לא ידע זה המסדר בטיב גיטין דיתכן אירע לו עוד כמה פסולים ולא הרגיש בהם, הנה שם היה בהם רעותות חזקות כאשר וראה הרואה, ומדבריו של הגאון ח"ס אה"ע ח"ב סי' י"א, ששם הוכיח את הדיינים על חסרון אות טי"ת, וכן נמי ממה שטען עליהם טענה אחרת שבהרשאה לא הוזכר שם לאטי"ן וכו' ושמא יאמרו עיר אחרת היא, הנה מכל זה נראה דברעותות דנ"ד וש להקל לבלתי ניחוש לחששה דהמ"ן והריב"ש שהביא רמ"א ז"ל, ובספר הלכות קטנות בקנטריס לגיטין סי' נ"א, על מעשה שהיה בגט שבא ממ"ה על ידי שליח שלישי ע"י הרשאה, ובהרשאה היה כמה גמגומים, וכתב שיש חילוק בין הא דהר"ן והריב"ש שטעו ונפלו במכמורות דאפילו דרדקי דבי רב לא היו טועין, לבין היכא שהיה בהרשאה טעות סופר, ואע"פ שהיא טעות גדולה והיינו משום דאמרינן הם לא דקדקו על זה, דעיקר עדותם הוא להעיד איך השליח השני עשה שליח שלישי וכו', וא"כ ה"ה בנ"ד ג"כ יש לחלק בהכי ולומר דשאני נ"ד מדין הר"ן והריב"ש ז"ל, ועוד אנחנו למידין מדבריו שם עוד טעם אחר בנ"ד, דיש לנו לומר מי יאמר שמסדרי הגט הן הן אותם החתומים בהרשאה ובודאי הם אחרים, ואפשר דהם היו בקיאים ולא אתרעו מכח אלו עידי ההרשאה:

ודע דאע"ג דכתב מרן ז"ל בב"י סי' קמ"א על נוסח ההרשאה שהביא הטור ז"ל מן הסמ"ק וז"ל, דתמיהא לי מלתא טובא שחסר בשטר שליחות זה וכיון שיגיע גט זה ליד אשתי פב"פ מידך או מיד שלוחך או שליח שלוחך הנזכר תהיה מגורשת ממני ומותרת לכל

אדם וכו' וסיים כל שלא כתב כן קרוב אני לומר שעיקר השליחות חסר מן הספר ע"כ ע"ש, הנה הא דנ"ד שאני טובא, יען כי בנ"ד כתוב להדיה ונותן אני לך רשות לעשות שליח בחריקך אפילו בעיר אחרת וכו' ושליח דשליח עד מאה שלוחים ואפילו בלא אונס, וכתוב נמי תהא אשתי דינה בת יעקב מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם, נמצא עיקר השליחות אינה חסירה ורק הלשון קצר ואינו מיופה בהרחבה, אבל יש בו הבנה שפיר לפי הענין שצריכין לו וחסר מעט מהרחבת הלשון, משא"כ התם שלא נזכר עיקר השליחות שלא אמר תהיה מגורשת בו ומותרת לכל אדם וזה ברור. גם ידוע דאפילו נוסח זה של הסמ"ק שחסר בו עיקר השליחות הוא מקובל אצל האחרונים, וכמ"ש הכנה"ג סי' קמ"א הגהב"י אות נו"ן, אמנם בספר ש"א ובסדר הגיטין למשפטי שמואל סי' קכ"ג אות ט' כתוב נוסח ההרשאה כדברי הטור ז"ל ועוד שם באות נו"ן ציין על מהרש"ך דחש לדברי מרן ז"ל לכתחילה בלבד, ועיין מ"ש בספר נחלת שבעה דף ק"ד ע"ד ע"ש:

ואשר כתבתם ערעורים על הרשאה השנית שהיא מן השליח שבעיר במביי אל השליח שבעיר בגדאד, שכתוב בכל מקום שיהא נמצא, ובסדר הגיטין לא מצאתם כן, הנה בספר קב ונקי בדף נ"ב כתוב נוסח שכתבו אלו בהרשאה הנז' וזה ספר חדש יתכן שראו אותו וכתבו ככתוב שם. ורעותא הב' שמצאתם חסרון לשון, הנה ודאי זו השמטה מן הסופר ולא הרגישו בה החותמים, וכאשר כתבנו למעלה וזה חסרון הניכר. ורעותא הג' שכתוב והגט שנעשה עליו עזרא בן יחזקאל אליהו שליח להולכה ונסתפקתם שזה עזרא היא שליח הראשון וראיתם שיש סוברים שצריך לכתוב שם שליח הב' אין זה ערעור, ואדרבה נוסח זה עיקר, וכן הובא בכמה נוסחאות של גדולים, ואין צורך להאריך בזה. ומ"ש רעותא ד' שכתוב בפנינו ביטל וכו' אם מסר על גט זה וכתבתם שזה טעות וצ"ל על שליחות זו, אין זה טעות, דהן אמת שבסדר גיטין כתוב על שליחות זו עכ"ז גם נוסח זה כך הוא כונתו על שליחות של גט זה, ובספר קב ונקי הנז' ראיתי כתוב על גט זה, ובודאי אלו המסדרים עשו על פיו וכנז"ל. באופן דאין נראה לפקפק מכל הנז"ל, ובפרט לפ"ד בעל השאלה שהבעל הולך ונד במה"י ומי יודע מה תהיה אחריתו ואפשר שתבא לידי עיגון, ובודאי ידעתם מ"ש הגאון נו"ב ז"ל בשיעור העיגון. כל זה כתבתי בנחיצה רבה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אח"ז שאלו ממני הב"ד יכב"ץ על ענין אחר קרוב לענין הנז"ל, וזו היא תשובתי להם:

ע"ד הספק ששלחתם אלי היום שהביא לפניכם שליח אחד מכפר עמדי"י גט והרשאה, ויש בהם רעיתות הגט, והגם שיש להכשיר ממ"ש בש"ע סי' קכ"ו, וכן יש להכשיר רעותות ההרשאה ממ"ש מרן ז"ל בסי' קמ"א סעיף כ"ד, מ"מ נראה דמסדרי הגט הם עמי

הארץ, וכתב מור"ם בהגה סי' קמ"א מחמת כן גם הגט פסול, ואין לומר שמסדר הגט לא ידע בהרשאה, כי לפ"ד השליח המסדר הגט הוא עצמו חתום בהרשאה, והוא ח' אליהו בן רפאל נוסף על שני העדים, או"ד במקום עיגון גדול יש להכשיר. יורנו ושכמ"ה:

תשובה. מדברינו בתשובה שכתבתי למעלתכם קודם זה, אנו למידין מדברי הרב פנים מאירות ח"ג סי' מ"ז חילוק בזה, שכתב דברי מור"ם בסי' קמ"א דחש לחששות הר"ן והריב"ש לפסול הגט מחמת שנודע שמסדרי הגט עמי הארץ, זה אינו אלא בהיכא שניכר לכל שטעו בדבר משנה, ובדבר שמפורסם לפסול אפילו במקום עיגון, אבל אי אתרמי חסרון תיבות וכיוצא שהוא טעות הניכר, והם חתמו ולא דקדקו היטב בחסרונות אלו, אין חזקתם מתקלקלת בעיקר הגט וכנז"ל, וכן העלינו שם מדברי הרב הלכות קטנות בקנטריס לגיטין סי' נ"א דיש לחלק בהכי, וכנז' שם בתשובתי בס"ד:

ועתה מצאתי עוד דבר חדש בספר דרכי נועם אה"ע סי' נ' דף נ"ד ע"ב שכתב שיש חכמים מקילין בענין מסדרי הגט הדיוטות דהוכיחו מדברי מהרימ"ט ז"ל דס"ל דאין לחוש לסברת הר"ן וריב"ש להחמיר בחשש הדיוטות אלא במקום הנתינה ולא במקום הכתיבה ע"ש. והגם דהרב ר"ע פקפק בזה, מ"מ הא איכא חכמים דסמכו על זה, ויהיה ד"ז לסניף בנ"ד להכשיר. ועוד כתב שם מדברי מהרימ"ט דלא אמרו הר"ן והריב"ש אלא היכא דידוע דאפשר להביא גט אחר בקירוב מקום ע"ש, ובנידון שאלתכם כתבתם דאיכא עיגון גדול. ומ"ש דמסדר הגט שהוא ח' אליהו חתם בהרשאה, אין זה כלום כיון דלא חתם עֵד, ואפשר דלא קראה היטב כיון דאינו עֵד שם עמהם. גם עוד מצינו למרן ז"ל בב"י סוף סי' ק"ך שהביא דברי הרא"ש בתשובה כלל מ"ה סי' י"ו, על גט שניתן בפני עדים שאינם יודעים בטיב גיטין וז"ל, דע כי הדבר קשה עד מאד כי מרבים ממזרים בישראל, ואם באנו לפסול למפרע הדבר קשה מאד, אבל מכאן ולהבא לפרסם ולהכריז שלא ישתדל האדם בנתינת הגיטין אלא הבקיאים בהם עכ"ד ע"ש. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלו ממני מעלת הב"ד יכב"ץ על גט שנכתב במה"י לשם עזיזא בת עבדאלה, והסופר השמיט אות א' וכתב עבדללה. וזאת תשובתי להם:

תשובה. נראה דיש להתיר בזה שהוא במקום דוחק, שהבעל במה"י וכבר עיגן אשתו כמה שנים, ועתה אחר כל עמל וטורח לא רצה לגרש אלא עד שנתנה לו חמשים לירא ומחלה לו הכתיבה, והוא כבר לקח המעות שם מיד המורשה שלה וכתב הגט הזה, ובלי ספק אם יבקשו ממנו לתת גט אחר יסרב ויאכל המעות ולחדי, ואם ירצה לגרש שנית,

מי יודע בכמה דינרי זהב יתרצה, על כן ודאי נחשב ד"ז דוחק גדול, ויש להתיר מכמה טעמים, חדא הגט נכתב לשם המתגרשת כראוי, ורק החסרון הוא בשם אביה, ואין בזה חשש אלא רק משום לעז, ובאמת י"ל דהכא ליכא למיחש ללעז, כיון דניכר לכל אדם הוא טעות סופר שהשמיט אות א', וגם על העדים אין לועזים שלא דקדקו, די"ל לא חשו העדים בעבור טעות זו אחר שכבר נכתב הגט, כי אמרו זה הוא טעות הניכר מעצמו, וידוע ונראה לכל אדם דהיה רוצה הסופר לכתוב א' ושכח והשמיט אות א' ואין זה שם אחר. ועיין שם אריה סי' מ"ו בהיכא דשם אבי המתרגשת ישראל יעקב ונכתב יעקב ישראל והתיר בזה, וכן הרב שואל ומשיב ח"ג סי' כ"ד בהיכא דשם אבי המתגרשת יצחק דוד וכתבו דוד יצחק והתיר בהיכא דקשה להשיג גט אחר ע"ש. ונ"ד שהשמיט אות א' שהוא דבר הניכר לכל שהוא ט"ס הוי כ"ש דמותר, ואפשר דדמי נ"ד למה שכותבין תיבת לי בגט והשמיט הסופר תיבת לי דכשר ליתן הגט הזה:

זאת ועוד יש להכשיר בנ"ד מסברת מהראנ"ח ח"א סי' י"א בשינה שם אבי האשה דיש להקל, דמה שיש לחוש הוא דוקא בשינה שם אביו של המגרש, וכמ"ש בגט פשוט סי' קכ"ט סוף ס"ק מ"ט, ואע"ג דהביא מדברי הרא"ם ז"ל דאין לחלק בהכי, עכ"ז סברה זו תהני בנ"ד לסניף להתיר:

גם איכא עוד טעם נכון להתיר בנ"ד מתשובת הרב המבי"ט הובאה בספר מהרלב"ח סי' קל"ב שהביא תשובה א' מהגאון מהרי"א בעל תרומת הדשן שכתב על שם יחרמאל שכתבו ביו"ד יחרמיאל, כיון דלא נמצא שם יחרמיאל ביו"ד אלא דוקא יחרמאל, אין זה חשיב שינוי, וכיון דהמבי"ט הביא מזה הוכחה לנידון שלו ש"מ גם הוא מסכים בד"ז, וכן מהרלב"ח כיון דלא טען על זה כלום, גם הוא מסכים בכך, דהא בדף קל"ג כתב אין מזה ראיה לנידון המבי"ט, נמצא לא ערער בעיקר הדין הנז'. ועיין מהרשד"ם אה"ע סי' רמ"ד, ועיין שמן המשחה דף ק"ז בשם באיירא"ם ששכח הסופר ולא כתב אלף בין רי"ש למ"ם, ואע"פ שראו את הגט קודם הנתינה התירו אותו מטעם זה, והיינו משום דאינו נקרא בניקוד אחר, ודימו ד"ז להך דמהרשד"ם ע"ש:

ולפ"ז בנ"ד שכתבו עבדללה בלא אל"ף אין להסתפק ולומר שמא זה אדם אחר ששמו כך בלא אל"ף, כיון דבאמת לא מצינו שם זה של עבדללה בלא אל"ף, ולכן בצירוף כל הני טעמי יש להתיר הגט, וגם דהא יכולין נמי לעשות מכל הנז"ל ס"ס דתלת ספיקי, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כה

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, אשה שבעלה מרד עליה והלך לעיר אחרת והניחה בלא מזונות, והב"ד יכב"ץ פסקו לה מזונות במעב"ד, ועל פי המעב"ד ההיא לקחה פס"ד מן הערכאות בחיוב המזונות על בעלה כנהוג, ואח"ז בא בעלה ואמר לפנינו אנן הב"ד שתבא אצלו וישב עמה כבנות ישראל ויקיים לה שארה כסותה ועונתה, ורק לא תבא אצלו אלא עד שתביא עמה בגדיה החשובים והתכשיטין של זהב שהם נצ"ב ותלבשם בביתו אצלו, והיא אמרה לפנינו שהיא מוכנת לבא אצלו ורק התכשיטין שלה לא תביאם עמה מפני שאין לה אמונה בו, יען שהוא משתכר תמיד, וכבר בזבז מן ממונו ע"י שכרות סך הרבה לבהלה, על כן היא בהאי פחדא יתבא אם תביא חפציה עמה אולי יחטוף אותם וימכרם ויבזבז אותם ותשאר היא ריקם ריקם שאין לה סמך בידה, והבעל השיב שתניחם ביד שליש ויתן השליש שטר קבלה שקבל כו"כ חפצים ממנה ויכתוב בשטר הזה שהוא כתב ומסר שטר זה ביד בעלה שיהיה לו לראיה ולזכות, והיא אמרה דעתה היא תפוסה בחפצים אלו, ואם תעשה כן יחלש כח הזכות שיש לה בחפצים, ורק מקבלת ליתן שטר הודאה בעדים שיש בידה מנכסי צ"ב שלה חפצים ששוים סך כו"כ אחר שישומו אותם השמאים לפי ערך של עכשיו ואחריות של החפצים עלה דידה הדר שהיא תתחייב בהם ויגרע מסך כתובתה, והבעל ממאן בזה האופן, ואינו רוצה אלא רק באופן שאמר הוא בתחלה, וכונתו כדי שיהיה לו שליטה על החפצים:

והנה דו"ד אלו שהיה בין הבעל והאשה, נמשך כמה חדשים שבאו לכלל שנים ולא נפסק הדין עם מי, ועתה נסתפקנו אם יש לה מזונות במשך הזמן הזה שלא נתברר בו הדין עדיין, כי הבעל אומר אין אני מחוייב במזונות, יען כי מאחר שלא הביאה החפצים כאשר דברתי, הנה היא מורדת ואין לה מזונות, והיא אומרת כבר אני אמרת בפני הב"ד שאני מרוצה לבא אצלו תכף ומיד ורק החפצים לא אביאם עמי מטעם שאמרתי, ואני הייתי מרוצה לתת לו שטר הודאה בעדים שיש בידי מצ"ב כו"כ חפצים והאחריות עלי, והוא לא רצה בכך וכיון דאין אני מחוייבת ליתן לו שטר יותר מזה השטר אשר אמרתי, נמצא אין אני מורדת והוא חייב במזונות בכל אותם הימים שעברו, על כן יורינו בדין זה של המזונות, הדין עם מי, גם יורינו בדו"ד שיש בין הבעל ואשתו בשביל החפצים הדין עם מי ושכמ"ה:

תשובה. הדבר פשוט דאין תביעה זו של החפצים נוגעת עם המזונות שהוא חייב בהם מדאורייתא, ותביעה זו שיש לו עמה בדבר החפצים הוא ענין בפ"ע, ואינו יכול לעכב המזונות עד שתודה לו בחפצים או עד שיבררו הב"ד שורת הדין עם מי, וגדולה מזו

מצינו להר"ן ז"ל בתשובותיו סי' ל"ח שכתב וז"ל, שאף לעבור לא"י אינו רשאי למנוע ממנה שאר כסות ועונה, דאע"פ ששנינו הכל מעלין לארץ ישראל היינו לענין שאם היא אינה רוצה לעלות תצא שלא בכתובה, וכדאיתא בכתובות בברייתא בגמרא אבל כל שלא נתן לה גט כיון דמחייב לה בשאר כסות ועונה לאו כל הימינו לעקור לאו זה בידים משום ישובה של ארץ ישראל עכ"ל, נמצא אפילו בהיכא שיש לבעל כח להעלותא לא"י, ואם לא תרצה יגרשנה בלא כתובה, עכ"ז אינו יכול לעכב ולמנוע ממנה המזונות, כל זמן שלא גירשה עדיין, וא"כ כ"ש וקל וחומר בנ"ד שעדיין לא ביררו ב"ד את הדין בתביעה זו של החפצים אם הדין עמו או עמה, דודאי הוא מחוייב במזונתיה ועונתה שהם עליו חיוב מן התורה:

וראיתי למרש"ך ז"ל ח"ב סי' ל"ו דף כ"ה שכתב ולענין מה שבא בשאלה אם חייב האיש הנז' בשאר וכסות, יראה כיון שזה האיש לא נשבע שלא יוצאנה ממקומה ונשאה בסתם, ומן הדין היה יכול לכופה להוציאה ממקום שנשאה וכו' אלא שכפי הנראה יד האשה תקיפה שם בארץ מולדתה ואינו יכול להוציאה, וא"כ מלתא דפשיטה היא דאין לאשה ההיא על בעלה הנז' חיוב שאר וכסות, ואפשר שיספיק עיכוב שאר וכסות לכופה שתצא ממקומה ותלך עמו לארצו, ואם עדיין תמאן ותקשה ערפה, כבר כתבתי שיוכל לישא אשה אחרת במקום שהולך שמה בלי מכשול ועון וחשש כלל, ולא יתחייב בשאר כסות לאשה הממאנת ללכת עמו לארצו עכ"ל, והרב לחם רב בתשובה סי' נ"ה הסכים לדברי מהרש"ך שכתב וז"ל, ולענין שאר כסות ודאי שאינו חייב בכך, כיון שמן הדין חייבת ללכת אחריו למקומו, והוא אינו רוצה, וכמו שכתב הרב המובהק הכהן הגדול נר"ו, וכל דבריו חיים וקיימים עכ"ל, והרב הכנה"ג בסי' ע' הגה"ט אות וא"ו הביא דברי מהרש"ך ז"ל הנז', וכתב שכ"כ הר"מ די בוטון בתשובה כ"י יע"ש, והנה מלבד כי דברי הרבנים הנז' הם הפך דברי הר"ן בתשובה הנז' ויש לנו לומר אי חזו דברי הר"ן ז"ל הנז' הוו הדרי בהו לחייבו במזונות, ולענין נ"ד י"ל דגם מהרש"ך ולחם רב מודים דחייב הבעל במזונות ולא יוכל לעכב לתלות הא בהא, יען כי בנידון הרבנים היא מורדת ומסרבת בדבר שחייבת בו מן הדין בבירור, כי לכ"ע היא חייבת לעלות לארץ ישראל, ועתה מסרבת, ובהא קאמרי מהרש"ך ולחם רב דיכול לעכב מזונותה כדי שתתרצה לבא עמו, אבל בנ"ד עדיין לא פסקו ב"ד את הדין ולא נתברר הדבר אשר היא מסרבת בו אם היא חייבת באותו דבר או לאו, ולכך גם מהרש"ך ודעמיה יודו דחייב במזונות ואינו יכול לעכב זה בעבור זה. וראיתי להגאון חקרי לב אה"ע שהביא דברי מהרש"ך ולחם רב הנז', ותמה על דבריהם מתשובת הר"ן ז"ל הנז', וכתב דעוד איכא למידק מדברי הרא"ש ז"ל כדברי הר"ן הנז'

ודלא כמהרש"ך ז"ל, אך כבר כתבתי לעיל דבנ"ד גם מהרש"ך ולחם רב יודו, ונמצא בנ"ד חייב הבעל לכ"ע:

ומצאתי להגאון הרדב"ז ח"ג סי' תמ"ז, שנשאל בראובן שהעתיק דירתו מבית חמיו בשביל שחרפו וגידפו בפני עדים, ואשתו מיאנה לצאת מבית אביה עד שישבע ראובן בעלה שלא ימכור עוד מנדיונה שלה, וראובן אינו רוצה להשבע וכו', והשיב הגאון ז"ל ולענין שלא רצה ראובן להשבע שלא למכור נכסי נדונייתא הדין עמו שאינו רוצה לחדש תנאי שאינו בכתובה, אבל לא בשביל כך נידון אותה כדין מורדת שהרי היא יכולה לומר איני רוצה לזוז מבית אבי עד שיביא לי נכסי נדונייתי שמכר שאע"פ שנתתי רשות למכור, לא למכור ולאבד אמרתי, אלא למכור ולהרויח, הלכך יביא לי נכסי נדונייתי ואח"כ אלך עמו, וא"כ איני רואה לדון את האשה הזאת בדין מורדת כלל שהרי טענתה טענה, כיון שהוא מודה שהכה אותה פעמים אחדות משמכר מנכסי נדונייתא, אע"פ שמכר ברשותה שהרי מצייא למימר אי אפשר לעמוד בקטטה כל הימים אם לא אתן לו רשות למכור, הילכך אין כאן מרד כלל עכ"ל, ע"ש, נמצא גם מתשובת הרדב"ז ז"ל הנז', עולה זכות גדול להאשה הנז' בנ"ד דמאחר שהיא רוצה לבא, אינה נחשבת למורדת כדי שימנע ממנה מזונות:

ועל שאלה השנית ששאלתם בדבר החפצים הדין עם מי, תשובה עיין מרן ז"ל בסי' צ' סעיף י"ד יע"ש, ועיין משכנות הרועים מע' הנו"ן ובדברי האחרונים בזה יע"ש, והמנהג פשוט פה עירינו בג'דאד יע"א, דכל שהאשה היא תפוסה בחפצים ותכשיטים של נצ"ב אין הבעל יכול להוציאם מידה ולמכרה ולהרויח בהם, ומה שטוען הבעל שתניחם ביד שליש, ורק שיכתוב קבלתי כו"כ מיד האשה ומסרתי שטר זה לבעלה לראיה ולזכות, הנה בודאי תוכל האשה לפו"ד לסרב בדבר זה יען כי בזה ודאי יחלש ויגרע כח וזכות של האשה שיש לה עתה בתפיסה של חפצים האלה כי עי"כ לא יוכל השליש למסרם לאשה בעת שתרצה בלתי רשות הבעל, ובזה נחלש ונגרע כח וזכות שלה הן בדין תורתינו הקדושה, הן במשפט הערכאות, ועל כן לפו"ד הבעל חייב להיות מרוצה בשטר הודאה שרוצה האשה לתת לו באופן הכתוב בשאלה שהיא תודה החפצים ההם הנה הם אצלה, והיא מקבלת האחריות עליה, וכמו האופן הזה הסכים הרב פני יצחק נר"ו, בח"א סוף סי' ט"ו לעשותו בנידון דידיה ע"ש, וכן ראוי לעשות בנידון השאלה דידן, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כו

שאלה. נשאלתי מערי פרס, אדם שיש לו אשה ורוצה לישא בחייה את אחות אביה אם מותר או לאו, יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ב' מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ד נושא אדם אשה ובת אחותה או בת אחיה כאחד. וכתב הרב המגיד זה פשוט ומתבאר מהמשנה בפ"ג דכריתות שאשה אחת יכולה להיות חמותו ואם חמותו ואם חמיו, והוא בהיתר על דרך זה, שנושא אשה ובת אחיה ובת אחותה עכ"ל. ולפ"ז נמצא בעוד אשתו בחיים לא נאסרו עליו אלא רק אחותיה בלבד אבל קרובות אחותיה לא נאסרו ולא גזרו בזה כמו השניות. וא"כ ה"ה הכא בנידון השאלה י"ל כמו דמותר ליקח את בת אחות אשתו ואת בת אחי אשתו כן מותר ליקח אחות אביה של אשתו, וכ"ש הוא דבת אחות אשתו אפשר לומר דמחלפה באחות אשתו, אבל אחות אביה של אשתו לא מחלפה באחות אשתו:

מיהו ראיתי להרב הון יוסף זאמירו ז"ל בסי' ט' דף י"ב ע"ב שכתב שנמצא כתוב בספר הפרדס לרש"י ז"ל דף כ"א ע"ד וז"ל שאל רבי מנחם אם מותר אדם בבת אחי אשתו, והראו לו מעשה בבת אחותה, והוא הדין ומה אחותה עצמה מותרת לו לאחר מיתתה דכתיב לצרור בחייה, לא כל שכן בת אחותה לאחר מיתתה עכ"ל. וכתב הרב המחבר שם הדברים סתומים וחתומים ולא זכיתי להבינם, דמאי קאמר ומה אחותה עצמה, לא כל שכן בת אחותה לאחר מיתתה, דמשמע דבחייה לא, והרי אחותו דאין לה היתר עולמית מותר ומצוה לישא בתה, ומאי רבותא דבת אחות אשתו מבת אחותו, ובעניותי לא ראיתי עדין לשום פוסק דאשתמיט להשמיענו דין זה שאסור אדם לישא בת אחות אשתו בחייה, ודברי התשובה הלזו לא יתיישבו לי יפה עכ"ל. ואח"ז שאל הרב המחבר דבר להרב הגדול גאון ירושלם מהר"ם סוזין זלה"ה והשיב לו שם בסי' יו"ד וז"ל כונת ר"מ השואל היא אם יש איזה גזרה דרבנן בבת אחי אשתו או בבת אחותה או בבת אחיה, והיינו כמו שגזרו שניות בכל עריות דאורייתא כדי שלא יפגע בגוף הערוה והראו לו מעשה בבת אחותה, והיינו לאחר מותה כמו שמפרש אח"כ מכח קל וחומר, אבל בחייה לא מצאו לה היתר מפורש כדי להשיב לו, והגם שהרמב"ם ז"ל בהלכות א"ב פ"ב הי"ד פסק דמותר ליקח כל אלו, וכתב הרב המגיד שלמד כן ממתניתין דכריתות דף י"ד מ"מ אין היתר זה מבורר, דמי ימר דמתניתין בנושאי היתר מדרבנן קמיירי כנ"ל ככונת ר"מ השואל והמשיב עכ"ל:

ולפ"ז נמצא לפי דברי ספר הפרדס הנז' אסור ליקח בת אחות אשתו בחייה מדרבנן משום דגזרו בזה כדי שלא יפגע בגוף הערוה וה"ה נמי דאסור ליקח אחות אביה של

אשתו, ואע"ג דיש לחלק ולומר בשלמא בבת אחות אשתו חיישינן כמו שלקחו הבת יקחו האם שהיא ערוה מן התורה דמיין להדדי, אבל באחות אביה של אשתו ליכא טעמא למגזר דהגזרה צריך שתהיה בדבר הדומה, ואם נאמר כאן כמו שלוקחין אחות אביה כן יקחו אחות אמה, הנה באמת אחות אמה אינה אסורה מן התורה אלא רק הוא משום גזרה כדאמרן, זה אינו, דיש ללמוד נידון השאלה דידן מנידון הלוקח בת אחי אשתי, שגם זה אוסר בפרדס הנז' והתם נמי אחותה ובת אחיה לא דמיין להדדי ועכ"ז איסר משום שלא יפגע בערוה שהיא אחות אשתו. אשר על כן בנידון השאלה שלוקח את אחות אביה של אשתו יש לאסור לפ"ד הפרדס דדמי ללוקח בת אחי אשתו דאוסר בפרדס הנז'. ואע"ג דהאו מלתא דאסר בפרדס היא חדוש גדול, והיפך ממ"ש הרמב"ם ז"ל אשר דבריו נובאין מן ברייתא ערוכה בכריתות, וכמ"ש הרב המגיד ז"ל, עכ"ז אין אנחנו יכולין להתיר בד"ז לכתחלה, דכל מידי דשייך לדין ערוה אזלינן ביה לחומרא, ובפרט כי הרב גאון ירושלים הוא הרב מהר"ם סוזין ז"ל הביא דברי הפרדס ופירש להם טעם, ולכן צריך להורות לשואל שלא ישא לכתחלה אחות אבי אשתי, מיהו בדיעבד אם נשא כבר אין מוציאין ואין מהרהרין אחר היחוס הזה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כז

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, יתומה נתארסה לאיש בחודש מנחם שעבר, וכשבאו קרוביה להכין לה צרכי החופה מאנה באומרה שהיא אינה רוצה באיש זה וממאנת בו, וקרוביה שלחו שלוחם אצלינו וספר לנו את אשר נעשה, ואנחנו ב"ד שלחנו אותה אצל נשים נאמנות לבדוק אותה בעבור הסימנים ולא מצאו בה סימנים, וכאשר חקרנו על השנים שלה באו שני עדים והעידו איך כשמת אביה נסים יעקב מינא היתה אמה מעוברת ממנו ואחר ילדה ותקרא את שמה חניני, והיא הבת הנצבת פה אשר ארסוה קרוביה ומאנה עתה, ולא נמצא מי שיעיד באיזה חודש ובאיזה שנה נולדה בת זו, וכאשר חקרנו על זמן שמת אביה לא נודע לנו אלא רק ע"פ פנקס הלמדנים שלומדים על נשמת המתים נ"ע, וע"פ אותה עדות הלכה הבת ומאנה בפני עדים, ובכן באנו אל הספק שנסתפק מהריב"ל ח"ד סי' יו"ד ע"ש, ויחוה לנו דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה. קודם כמה שנים בתשובה שכתבתי בס"ד על השאלה של היתומה מסעודה שקדשה ששון בן מעלם שלמה נ"ע, (תשובה זו נדפסה בספר רב פעלים ח"א סי' י"ב) ששם הבאתי הפלוגתא שיש בין הפוסקים אם בעידי נשים בעינן דו"ח או לאו, ועוד הבאתי סברה אחרת דאיכא דס"ל אם העדים באים להתירה לכ"ע לא בעי דו"ח, וגם

בד"ז יש פלוגתא ועשינו ס"ס, גם שם הבאתי סברה אחת דס"ל בענין עדות שמעידים על השנים, לא בעינן דו"ח לכ"ע, והוכחתי סברה זו מכמה פוסקים ראשונים ואחרונים, גם עוד הבאתי שם סברה אחרת, די"ל לא הקפידו בעדות של השנים למבעי עדים גמורים, אלא משום דאיכא חזקה מנגדת, אבל היכא שהעדים מעידים שהיא קטנה שאדרבה איכא חזקה דקטנות מסייעת לעדים וליכא נמי חזקת אסור כמו דאיתא גבי חליצה, אז לכ"ע לא בעי עדות גמורה, והארכתי לברר סברה זו מכמה פוסקים וכתבתי דאע"ג דגם בזה איכא פלוגתא הא איכא רבים דס"ל הכי, והבאתי שם דברי הרב דברי אמת סי' וא"ו, שגם הוא האריך בענין העדות היכא דאיכא חזקה דקטנות והעלה דכ"ע מודו היכא דאיכא תרי חזקות שהוא חזקת קטנות וחזקת פנויה לא בעי עדות גמורה ואין כאן איסור מן התורה, גם שם הבאתי בהיכא דהבת שאנו דנין עליה היא גדולה לפנינו ואין לה עידי מיאון אם הקדושין, דיש להסתפק אם הקדושין שנתקדשה בהיותה קטנה יש בה איסור תורה, או רק איסור דרבנן כיון דלא נשאת למקדש ולא בעל, והעלתי אע"ג דאיכא פלוגתא בזה, מ"מ רבים המה רבוותא דס"ל דאין כאן אלא איסור דרבנן כיון דלא בעל:

הנה כי כן, בנידון השאלה דידן עתה דאיתנהו לכולהו טעמי הנזכרים אית לן למעבד בנ"ד ס"ס בשלש וארבע ספיקות, ועוד איכא נמי חזקת קטנות וחזקת פנויה, ומ"מ כיון דבנ"ד ליכא עיגון כלל אין מורין להתירה ע"י מיאון זה אלא תנשא לו או יפטרנה בגט, יען דאיכא בנ"ד ריעותא גדולה דאין עדים מעידים על מיתת אביה של היתומה, אלא הב"ד ידעו מיתתו ע"י פנקס הלמדנים שלומדים למנוחת נפשות של המתים והם אין זוכרים כלום מעצמן, דלפ"ד הרב מהריב"ל ח"ד דף י"ז האי עדות לאו מלתא היא, כיון שאינו זוכר מעצמו כלום ע"ש, ומצינו למרן ז"ל בח"מ סי' כ"ח סעיף י"ג שכתב, אפילו אינו נזכר לעדות אלא מתוך הכתב שכשמסרוהו לו כתב בפנקסו לזכרון דברים ושכח הדבר ואינו נזכר אלא מתוך הכתב יכול להעיד, והוא שאחר שראה הכתב נזכר לדבר ע"ש, משמע דאם אינו נזכר אחר שראה הכתב אינו יכול להעיד, ועיין עוד בש"ע סי' מ"ו סעיף יו"ד, ועיין במהראנ"ח ח"א סי' כ"ו דף מ"ח ע"ב בדבר זה שהעד מעיד ע"פ מה שכתוב אצלו בפנקס ע"ש:

אשר על כן נראה דאין לסמוך בנידון השאלה להתיר את היתומה חניני הנז' במיאון ע"פ עדות זו כיון דליכא עיגון דהבעל לפנינו, ואם תרצה להנשא לו הנה מה טוב, ואם לאו יפטרנה בגט, ועוד דיש לחוש בנ"ד מצד הבדיקה שבדקו אותה הנשים, דאע"ג דמרן ז"ל בש"ע סי' קנ"ה סעיף ט"ו פסק, שבודקין אותה ע"י נשים כשרות ונאמנות ע"ש, הנה הרב מהר"ם בולה בס' זכות משה סי' נ"ה כתב, ומכ"ש לפי מ"ש מהריב"ל ח"ב סי'

מ"ט, דיש לחוש בההיא דהחולץ להחמיר לחוש לדעת הרי"ף ז"ל שלא להאמין אשה וקרוב כשבאין להעיד בשעת מעשה, והביא דבריו הכנה"ג סי' קס"ט הגה"ט אות כ"ו ושם בסדר חליצה אות נ"ג כתב בהשמטות שבסוף הספר וז"ל, י"א דאין אשה וקרוב נאמנים אלא שלא בשעת מעשה, ויש לחוש לדבריו עכ"ל, גם בסדר חליצה שתיקן הרב מהר"י בנבשת שנדפס בסוף גט פשוט דף קמ"א אות י"ג כתב, שאם באות להעיד בשעת מעשה, שנכון להחמיר עכ"ל ע"ש, ולכן בנ"ד אין להתיר במיאון, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כח

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ, ביבמה שנפלה לפני שני אחים והאחד שהוא הגדול יש לו אשה ובנים והוא רוצה ליבם ולא לחלוץ, ואחיו השני הקטן ממנו אינו רוצה לא ליבם ולא לחלוץ, והיבמה רוצה ביבום של הקטן מפני שאין לו אשה ובנים, ואינה רוצה ביבום הגדול מפני שש לו אשה ובנים, ואומרת שאם אין הקטן רוצה ליבם יחלצו לה או זה או זה אך בחליצה שניהם מסרבים, והנה אנחנו אין כופין לחלוץ, ורק אם היבמה טוענת או כנוס או פטור משום דבעיא חוטרא לידא וכו', והיבם מסרב בזה ובזה, אז אנחנו מחייבין אותו ליתן לה מזונות וכמ"ש בספר ידי דוד קאראסו אה"ע סי' א' יע"ש, אך בנ"ד נסתפקנו מפני כי ראינו בבית שמואל סי' קס"א סק"ז, שכתב ואם לגדול אשה אז חליצת הקטן עדיף ע"ש, ולכן י"ל כיון דבנ"ד יש לגדול אשה דאז חליצת הקטן עדיף, על כן חוזרין אנחנו על הקטן דהמצוה עליו, וכיון שהוא מסרב בשתים בחליצה וביבום, אז נחייבהו במזונות כיון דהמצוה עליו ולדידיה אומרת או כנוס או פטור, על כן יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. מ"ש הרב בית שמואל, דאם לגדול אשה אז חליצת הקטן עדיף, נראה כונתו לומר כיון דיש לו אשה אע"ג דבהיכא ששניהם. רוצים לחלוץ אמרינן חליצת הגדול, מ"מ בכה"ג דיש לגדול אשה, חליצת הקטן עדיף, וסברה זו שכתב הב"ש הביאה הרב ישועות יעקב בסדר חליצה בפירוש הארוך אות יו"ד בשם הפוסקים בסתם ועיין שואל ומשיב קמא ח"א סי' ס"ט, שכן נעשה הלכה למעשה כמ"ש הב"ש ע"ש, וראיתי להגאון מהר"ח צאנז בדברי חיים אה"ע סי' קע"ו, שהביא דברי הרב ב"ש הנז' והסביר דבריו וביאר אותם ביאר היטב וכתב שדבריו הם קלורית לעין ולא כמו שראיתי לאחד שמשיג על דברי הב"ש דהאיך משום חשש בעלמא נקל במצוה בגדול ולא הבין דזה עיקר חידוש של הב"ש דביש איזה קפידה כל דהו שוב חליצת הקטן עדיף, ובזה סרו כל תלונות הנז"ל

על הב"ש ע"כ ע"ש, ונראה מה שהסביר הרב ז"ל בטעם הדין של הב"ש הוא מוכרח דאל"כ הוי הלכתא בלא טעמא:

נמצא בעיקר הדין הזה שחידש הב"ש ז"ל יש חולקין ומערערין, והגם שהרב דברי חיים הנז' קיים דבריו היינו מטעם דאיכא חר"ג, אבל פה עירנו דליכא חר"ג כלל וגם עוד אין נשבעין פה עירנו שלא לישא אשה אחרת כמנהג ארץ ישראל ושאר ארצות, לכן ליתיה להאי דינא דהב'"ש, שכתב שתהיה חליצת הקטן עדיפה בהיכא. שיש לגדול אשה, ולפ"ז לא נשאר מקום לספק של מעלתכם בנ"ד, וגם עוד ראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' רפ"ד שהביא דברי הגאון בית שמואל הנז', וגם הוא פירש טעמו משום דאיכא חר"ג ולכך חשיב אינו עולה ליבום קצת, ולכן מצוה בקטן ע"ש, וא"כ נמצא לפ"ז ליתיה להאי דינא דב"ש לדידן כלל כיון דאין כאן חר"ג:

ובר מן דין אין אני רואה מקום לספק שלכם בנ"ד, יען כי בנ"ד הגדול שיש לו אשה ובנים הוא רוצה ליבם, וא"כ מה לכם מגע יד אצל הקטן שאם תכפו אותו לחלוץ הא אצלינו אין כופין לחלוץ, וכמו שהעלו האחרונים, ואם תחייבוהו מזונות, הלא יאמר מה לכם אצלי, מאחר שהאח הגדול רוצה ליבם, ואנן קי"ל מצות יבום קודמת למצות חליצה, דכן פסק מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, וגם קיי"ל מצוה בגדול ליבם, ואע"פ שזה יש לו אשה ובנים אפ"ה הא העלו האחרונים ז"ל אם יש לו יכולת לפרנס שניהם לפי כבודן אמרינן ליה ליבם לקיים מצותו, ואם אין לו יכולת לפרנס שניהם אז משאין לו עצה ההוגנת לו, ואם ירצה הנה מה טוב, ואם לא ירצה לא עבדינן ליה מידי, וכמ"ש הרב אשדות הפסגה אה"ע סי' י"ד דף נ"ט בד"ה א"כ ע"ש, ואם תאמרו נעמיס עליו מזונות מכח המנהג שלנו פה עירינו, הנה המנהג הזה הוא שלא כדין, ודי לכם לילך אחריו לקיימו באח הגדול, שהמצוה מוטלת עליו ולאו בדידי, הנה מחמת טענה זו שיש לאח הקטן נראה דאין לכם מגע יד בזה האח הקטן:

וכבר ביארתי לעיל דדינו של הרב ב"ש ליתיה בנ"ד מעיקרא מאחר דהגאונים ז"ל הנז"ל, פירשו דבריו דאיירי במקום שיש חר"ג, וכאן ליכא חר"ג, וגם לא שבועה בכתובה כשאר ארצות, וא"כ אין לכם דו"ד עם האח הקטן בזה, וכבר ידוע לכם מ"ש הרב ידי קראסו דף קצ"ג וז"ל, ואף אם תראה ללכת אחר הרוב לכוף אותו, אפ"ה לענין מזונות שהוא ממון, נראה שאין מוציאין, כיון דבמחלוקת הוא שינוי ע"כ ע"ש, ולכן הדבר ברור כאשר כתבתי, דאין לכם דו"ד ומגע יד עם הקטן כלל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כט

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, יתומה בת עשר שנים שקדשוה אמה ואחיה ברצונה, ואח"כ בעודה קטנה רוצה למאן מחמת אונס גמור, שהיא אנוסה בכך מצד הקונסל שמכריחה למאן בפני ב"ד בעל כרחה, והיא רוצה לעשות מודעה בפני עדים קודם המיאון, שאם תמאן הוא מחמת אונס ובעל כרחה, ולכן נסתפקנו אם זה המיאון שהיא אנוסה בו יועיל לפום דינא, די"ל כיון דידוע שהיא אנוסה בכך, וגם עושה מודעה מקודם ה"ז בטל כדין כל דבר הנעשה באונס, או"ד כיון דעתה היא קטנה ואין לה דעת שלם תיקנו לה רבנן מיאון, למאן בכל גוונא, כי אצלה אין הפרש בין אם יש לה רצון לבין אין לה רצון, כיון דקטנה היא, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אין זה ספק שראוי להסתפק בו כלל, דאיך יועיל המיאון הנעשה באונס גמור, ואם נאמר כיון שהיא קטנה ואין לה דעת, לא יש אצלה הפרש בין אונס ובין הרצון דאינה מבחנת, ורבנן תיקנו לה מיאון בכל גוונא דלא אזלי בתר דעתה כלל, זה אינו, דהא מצינו דאם השאוה אמה ואחיה שלא לדעתה אפילו מיאון אינה צריכה, גם מצינו דאמרו אם נתקדשה קודם היותה בת שש, אפילו יודעת ומבנת אינה צריכה למאן, ואחר שש אם יודעת לשמור קדושיה צריכה מיאון, ואם לאו אינה צריכה, וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' קנ"ה סעיף א', נמצא סמכו חז"ל על דעתה אע"פ שהיא עודנה קטנה שהרי דעתה מעלה ומוריד לענין דינא, שלא אמרו אפילו השאוה אמה ואחיה שלא לדעתה צריכה מיאון, ולכן כמו שאנחנו אומרים נתקדשה שלא לדעתה אין אלו קדושין כלל, כן אנחנו צריכים לומר אם מיאנה בעל כרחה שלא לדעתה אין זה מיאון כלל, כי הקדושין והמיאון בקטנה תרווייהו תקנתא דרבנן נינהו, ועל כן כמו דקפדינן אדעתה בקדושין, כן קפדינן במיאון דכל שהוא שלא לרצונה אין זה כלום:

והנה במשנה דיבמות דף ק"ט איתא, מלמדין את הקטנה שתמאן, ופריך בגמרא ומי שרי, והתניא מתרחקין מן המיאון ומתרץ מיאון דמצוה שאני ע"ש, משמע שלא במקום מצוה לכתחילה הוא דאין למאן, אבל בדיעבד מהני דלשון יתרחק מן המיאון הכי משמע, וכן מבואר להדיה בתשובת מהר"י מינץ ז"ל סי' י"ג דף כ"ג דלכתחילה הוא דקאמר בר קפרא מתרחקין מן המיאון שלא ללמדה שתמאן ע"ש, וממ"ש בגמרא שם דף ק"ז ע"ב דאי לא עייצי לה קרובים אין להוכיח דאם מלמדין מותר בדיעבד דיש לפרש עייצי לה בסתר שאין ב"ד מכירין אלא הב"ד חושבין שהיא מעצמה באה למאן, אמנם מהך דף ק"ט ע"א הנז"ל יש הוכחה כמו שכתבתי בס"ד:

והנה לשון ממאנים את הקטנות דנקיט ריב"ב בעדיות פ"ז משמע דמבקשים מהם שימאנו, וכן פירש רש"י בנדה דף ח' ממאנים את הקטנות מבקשים מהם שימאנו ע"ש, אך שם סיים רש"י כגון הנך דר"א ור"א כדי לקיים מצות יבום, משמע דמפרש דאיירי במקום מצוה, הא שלא במקום מצוה אין מבקשים ואין מלמדין עד שהם ימאנו מאליהם, מיהו לא מוכח דאם לימדום למאן לא יועיל המיאון, ואדרבה מוכח קצת דיועיל, מדחזינן דבמקום מצוה מלמדין, ואין להפליג הדין בין זה לזה כולי האי, וראיתי להגאון רבינו זלמן בתשובה שהביאה בפתחי תשובה סי' ק"ט ס"ק י"ד שכתב, ואף גם אם למדוה למאן, הא תנן מלמדין את הקטנה שתמאן, מכלל דהוי מיאון מעלייא עכ"ל, ובאמת הא מפרשינן דזה מיירי במקום מצוה דוקא, ומכרח דהכי יליף כיון דבמקום מצוה מלמדין לכתחילה, שלא במקום מצוה אין ללמד לכתחילה, אבל בדיעבד מותר, דאין להפליג הדין בין זה לזה טובא לומר שלא במקום מצוה אפילו בדיעבד אינו, ומצינו להרשב"א ז"ל בשיטתו ליבמות על דף ק"ז שכתב, ואיכא למידק, דא"כ לארוסות נזקקין וכו' ותירץ שני תירוצים ומתירוץ הב' של הרשב"א מוכח דאינו מותר ללמד אותה שתמאן, אך לאו מוכח דבטל המיאון שהיה ע"י פיתוי ולימוד, אלא רק דהמלמד לאו שפיר עביד, דלא הותר לעשות כן לכתחילה:

מיהו כל זה יש לומר בהיכא דפיתו ולמדו אותה למאן ברצונה, אך אם היתה אנוסה ובעל כרחה מיאנה ועשתה מודעה על זאת מכבר, הא ודאי פשיטא דאין המיאון כלום לכ"ע כדין כל דברים הנעשים ע"י אונס. ואם תאמר כיון דאנחנו אומרים אם למדוה למאן, אע"פ שלא מיאנה מאיליה ה"ז מיאון אע"ג דהוה ע"י פיתוי, וא"כ מאי שנא זה מאונס והלא אמרינן פתוי קטנה אונס הוא, ועל כן זה הפתוי שלמדוה חשיב אונס שאנסו אותה בכך, ואיך אמרינן דהפתוי מועיל בדיעבד בעלמא ובמקום מצוה שרי לכתחלה ג"כ, זה אינו, חדא אפילו למ"ד פתוי קטנה אונס הוא, אין זה אונס שדינו שוה לשאר דיני אונסין גמורים דעלמא, ומה דאתמר אתמר ואין למידין זה מזה. ועוד הא מצינו בש"ע בהג"ה סי' קנ"ה סעיף ב' שהביא מהגהות אלפאסי דאם נשאת לדעת אמה ואחיה אינה צריכה למאן. וכתב בב"ש סק"ה דאז הוי כפתוי בעלמא ופתוי קטנה הוי כאונס שם בש"ג. ובהרמב"ם פ"ד ה"א כתב אפילו נתקדשה מדעתה בלי דעת אמה ואחיה צריכה מיאון ואפשר לטעמיה אזיל דס"ל אף פתוי קטנה לא הוי כאונס עכ"ל. והנה נודע דכתב הרמב"ם ז"ל פתויי קטנה לאו אונס הוא וקטנה שזינתה נאסרה על בעלה, ומרן ז"ל בש"ע הביא סברת הרמב"ם בשם יש מי שאומר, והביא סברת הראב"ד דפליג בשם יש מי שאומר ע"ש, וכתב פתחי תשובה דהגאון בית מאיר והגאון משכנות יעקב הביאו ראיה

לדברי הרמב"ם דפתוי קטנה לאו אונס הוא מדברי הגמרא דסנהדרין דמשמע מזיד דקטן מזיד גמור הוא, רק רחמנא חס עליה לענין קטלא ועונשין ע"ש, ולפ"ז דא דאמרינן אם למדוה למאן חשיב מיאון היינו טעמא משום דפתוי קטנה לאו אונס הוא, וכל זה בפתוי, אך אם אנסו אותה באונס גמור כדי למאן, ודאי חשיב אונס ולא יועיל המיאון:

ודרך אגב נתעוררתי להקשות במה שמצינו בגמרא דיבמות דף ק"ט ע"ב, דיהיב טעמא לבר קפרא דאמר יתרחק מן המיאון, משום דילמא גדלה ומיתחרטא ע"ש, ונתקשיתי בזה, אמאי לא אמר טעמא דילמא אחר שתמאן בעודה קטנה מחרטא שתבא לב"ד ותאמר נתחרטתי על המיאון, ואמרתי לתרץ זה בס"ד, דודאי על חרטא דעבדא בהיותה קטנה, ואין לה דעת שלם אין משגחין בדבריה האחרונים לעקיר דבריה הראשונים לקלקל המיאון שתיקנו לה חכמים, חדא דהוי תקנת חכמים כחוכא ואטלולא שתחזור כמה פעמים בזא"ז, ועוד דלפ"ז אין לה תקנה במיאון כלל, אבל אחר דגדלה שנעשה לה דעת שלם אז אי מחרטא ליכא בזה חוכא ואטלולא, דכ"ע ידעי שבהיותה קטנה לא היה לה דעת שלם, והקטן לחסרון דעתו אומר לרע טוב ולטוב רע, ולכן בדבר זה בחרה ברע מחמת חסרון דעת, אך עתה שגדלה ונשלם דעתה ידעה והרגישה דאותו מאון היה רע לה, ולא יעשה כן, ולכך נתחרטה בב"ד על מה שעשתה בקטנותה:

חזרתי ואמרתי בעיקר הספק אשר נסתפקו מעלת הב"ד יכב"ץ, בענין הקטן לומר שמא אין לו דין אונס האמור גבי גדול אין אני מוצא טעם לספק זה, ואע"פ שדבר זה אצלי פשוט מצד הסברה, עכ"ז אפרשנו מפי סופרים ומפי ספרים והוא, כי ראיתי דבר זה מפורש יוצא להדיה בתשובת הגאון מהר"ש צרור ז"ל בחוט המשולש ח"ד סי' ג' בענין הקטן שהיה מבן שש ועד בן עשר שנתן מתנה לאמו שמתנתו קיימת, וכתב וז"ל הג' שטוענין שאמו הסיתה והדיחה אותו בדבריה ושלא ברצונו נתן אלא על כרחו, נראה שדבריהם אלו סותרים זא"ז, שבתחלה אומרים הסיתה והדיחה אותו, ואח"כ אומרים על כרחו, אם כוונתם במ"ש על כרחו ר"ל במה שהדיחה אותו, ולזה אומרים על כרחו נראה פשוט שאין בדבריהם ממש שאין זה נקרא על כרחו, שאין ההסתה וההדחה נקראין אונס שההסתה אינה אלא בדברי פיוס ותחנונים מן המסית עד שהמוסת גומר בלבו ודעתו לעשות מה שאומר לו המסית, ואם מה שאומרים שלא ברצונו נתן אלא על כרחו, הוא ענין אחר, מלבד ההסתה וההדחה, וידעו הם בהכרח שהכריחו ליתן לאמו לא מפיהם אנו חיין, ולזה צריך עדים שיעידו שגילה להם דעתו הנותן שלא ברצונו הוא נותן, אע"פ שבמתנה אין צריכין העדים לידע אונסו, מ"מ צריך שיגלה דעתו לפני העדים שבע"כ הוא נותן, כמו שמבואר כל זה בהרמב"ם ז"ל בה' מכירה פרק יו"ד, ולזה צריך שיהיו

העדים נשאלים על זה שאם גילה דעתו להם שכל מה שנותן לאמו הוא שלא ברצונו ועל כרחו, אע"פ שלא אמר להם ההכרח שהכריחו לתת, הנה בודאי אין במתנתו כלום וכו' עכ"ל, ע"ש. הרי מפורש בדבריו דיש דין אונס בקטן כמו שישנו בגדול, וכן הרב בית יהודה עייאש ז"ל ח"א בח"מ סי' י"ג דף צ"ג, הביא דברי הגאון מהר"ש צרור הנז', וגם הוא מסכים בזה ע"ש, ואין לי פנאי להאריך יותר בדבר, ובמה שכתבתי יספיק לנידון שאלתכם, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תירתו, אכי"ר:

סימן ל

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, אשה אחת נפלה יבמה לפני אחי בעלה, והוא רוצה לייבמה והיא רוצה בחליצה מפני שהוא גדול בשנים ויש לו אשה וכמה בנים, וטען לפנינו. אנן ב"ד שבא עליה פעם אחת בינו לבינה, והיא לא הודית והכחישה אותו, ונסתפקנו אם יש להצריכה גט וחליצה או אינה צריכה אלא רק חליצה בלבד, והיא קשה ומר לה מאד לקבל ממנו גט, מפני הפגם שעתה יאמרו העולם אמת הוא שזינתה עמו, ולפי דבריה היא נקיה וטהורה בד"ז, ועוד הנה היא רוצה להנשא ונמאסת בעיני העולם אם תהיה גרושה וחלוצה דאית בה תרתי לריעותא, ואומרת מה ששקר ואמר שבא עליה מפני שחשב שבכך תהיה מוכרחת להתייבם לו כי הוא רוצה ביבום, על כן יורינו שורת הדין איך היא ושכמ"ה:

תשובה. כתב הטור ז"ל בסי' קס"ו, אם בא עליה בלא מאמר קונה קנין גמור ואין צריך לחזור ולקדש, וכתב רמ"א ז"ל. בד"מ אות ג' בשם הגהות שה"ג ביבמות דבעינן עדים לזו, כמו גבי קדושין, אבל בלא עדים אינו קונה קנין גמור וצריכה גט וחליצה עכ"ל, ורמז מור"ם ז"ל סברה זו בהגהתו בש"ע סי' קס"ו ס"ס ב' ע"ש, וגם הרב מש"ל ז"ל בפרק ב' מהלכות יבום ה"ד נסתפק בספק זה, והביא דברי השה"ג הנז' ע"ש, והרב שער המלך הוכיח מן התוספות והריטב"א דבעינן עדים ע"ש, וכתב הגאון נו"ב מ"ב אה"ע סי' קמ"ח דדבריו נכונים מאד, וגם הגאון מהרא"ו סק"ט, הביא ראיה זו של שער המלך, וכמ"ש בפתחי תשובה סי' קס"ו סק"ו, ועוד הביא שם מספר יד המלך שכתב שיש להסתפק דאף לדעת השה"ג דצריך עדים, מ"מ אם בא עליה בלא עדים אפשר דלחומרא קנה אותה וצריכה ממנו גט ע"ש, ובאמת דבר זה מפורש בדברי רמ"א בד"מ על שם השה"ג, דאם בא בלא עדים צריכה גט עכ"פ, ובאמת ד"ז מדוקדק מלשון השה"ג שכתב אין זה עושה קנין גמור לפוטרה בגט בלא חליצה, מזה נראה דצריכה שתיהם, גט וחליצה:

ולפ"ז בנידון השאלה דידן, אע"פ שלפי דבריו בא עליה בלא עדים, עכ"ז צריכה גט עם החליצה, ואע"פ שלפ"ד בא עליה בנדתה, הא קי"ל בסי' קס"ד סעיף ד' דאם בא עליה

היבם בעת נדתה קנאה, גם קי"ל בסי' קס"ו ס"ז, הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין לשם זנות וכו', קנה אפילו בהעראה ע"ש. אמנם זה דוקא כששניהם מודים בביאה זו שבא עליה, אך בנ"ד היא מכחשת ואומרת שלא בא עליה מעולם, ולאו כל כמיניה לומר כך להוסיף עליה איסור ופגם להצריכה גט:

איברא דאיתאבסי' קס"ו סעיף וא"ו, ביבמה שכנסה היבם והוא אומר שבעל והיא אומרת לא נבעלתי היא נאמנת, ולאו כל כמיניה לאוסרה ולהצריכה גט, אלא רק יחלוץ לה, ויש אומרים כופין אותו ליתן גט עם החליצה הואיל והוא אומר שבעל, והרי היא אשתו לכל דבריו, ולכן צריכה גט אפילו תוך שלושים יום, ועיין בלבוש ז"ל. מיהו התם איירי שכנסה, ומאחר דכנסה יש רגלים לדבר שבעל אפילו עדיין הוא תוך שלושים יום, משא"כ בנידון השאלה דלא כנסה היבם עדיין, ורק טוען שהוא בא עליה באיסור שלא בעדים והיא מכחישתו אין בדבריו כלום, ואין חוששין לדבריו להצריכה גט, אלא די לה בחליצה בלבד:

ונראה, דדין נ"ד דאיירי בעדיין לא כנסה, דמי לדין הקדושין דסי' מ"ח בש"ע, באומר לאשה קדשתיך בפני עדים, והלכו להם למה"י, והיא אומרת לא קדשתני, הוא אסור בקרובותיה, והיא מותרת בקרוביו, ודין זה הוא משנה ערוכה בקדושין דף ס"ה, ואמרינן בגמרא, אתמר, רב אמר כופין, ושמואל אמר מבקשים, ובעי בגמרא אהייא אלימא אארישא לאו כופין איכא ולא מבקשין איכא, ופירש רש"י ז"ל, דאין צריכה ממנו גט, דהא קתני מותרת בקרוביו ואי בעיא גט הוה מיתסרא באחיו, דהויא לה גרושת אחיו ע"ש, נמצא מפורש יוצא מזה הדין דאם אמר קדשתיך בפני עדים, והיא מכחשת ואומרת לא קדשתני, דאין צריכה גט כלל, וכן כתב הרשב"ץ ח"א סי' קנ"ד בדין הנז' דאין לחוש לדבריו כלל, ע"ש, ואפילו משום חששה דקול ליכא בזה, כיון דרק הוא לבדו אומר שקדשה והיא מכחישתו, וכ"כ הרמ"א בתשובה בסוף סי' למ"ד, דאם היה נאמן להוציא הקול הא שכתבתי לעיל האומר לאשה קדשתיך, והיא אומרת לא קדשתני אמאי היא מותרת, והלא אפיק קלא, אלא ודאי שמעינן דבכה"ג לא מקרי קלא וזה פשוט אין צריך ראיה, וכן מבואר בתשובת הריב"ש וכו' עכ"ל, ע"ש:

וכן העלה הרב הגדול מהרי"ך ז"ל בבתי כהונה ח"ב, בבית דין שאלה א' דף סוף ע"ג וז"ל, הנה כי כן הלכה פסוקה היא זו בכל הפוסקים ז"ל כסתמא דמתניתין ושמעתין דאפילו דטעין דקדשה בפני עדים והלכו למה"י, והוא מכחשת אין חוששין לדבריו כלל, ופשוט עכ"ל, ע"ש, ומ"ש מור"ם ז"ל בהגה"ה סעיף וא"ו, דאם כפאוהו לגט משום חשש הנמנעים לנושאה אין האשה נאסרת בקרוביו מחמת הגט ע"ש, היינו היכא דהאשה

ראתה שיש בני אדם שרוצים לישאנה ורק המה נמנעים מחמת דבריו, ואע"פ שהב"ד התירוה בלא גט, עכ"ז נמנעים, ולכן היא עצמה מבקשת שיתן לה גט, כדי להסיר המורך הזה מלב הרוצים לישאנה, אבל אם באמת לא נמצא אדם חושש, והיא אינה מבקשת גט בשביל חשש זה, אין אנחנו צריכין לחוש לדבריו ולומר לו שיתן לה גט, וזה ברור:

ולפ"ז בנ"ד שהוא אומר בא עליה והיא מכחישתו, כיון דאין כאן חשש בבני אדם, וגם היא אינה חוששת לבקש גט אלא אדרבה אינה רוצה גט וקשה ומר לה הגט מאד, לכן אין לנו להצריכה גט ודי לה בחליצה בלבד, ונ"ד הוא כ"ש מדין הקדושין הנז', כי בנ"ד אפילו לפ"ד שבא עליה אין צריכה גט אלא מספק, מאחר דמודה שבא עליה שלא בעדים, וכתבנו לעיל בכה"ג איכא פלוגתא וצריכה גט מספק דחיישינן לחומרא, משא"כ בקדושין דלפ"ד מקדשה בפני עדים והלכו למה"י א"כ צריכה גט בודאי בדין הקדושין הנז':

ודע דבנ"ד אין לסתור דברי היבם שאומר שבא עליה מדין אין אדם משים עצמו רשע, דהא לפ"ד אומר שבא עליה בנדתה, דזה אינו, חדא דאפשר ליישב ולתרץ דבריו, ועוד בכלל זה דאין אדם מע"ר יש בו כמה חילוקים ואית מנייהו דשייכים כאן ולא הוצרכתי להאריך בכל הנז"ל כי במה שכתבתי בס"ד יש כדי סיפוק להועיל לפטרה בחליצה בלבד בלי גט כלל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו:

סימן לא

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ ביתומה שמיאנה לפניהם, ואין עדים מעידים על השנים שלה ורק אמה הוציאה הכתובה שלה שכתוב בה שנשאת בשנת תרמ"ט, ועתה מיאנה הבת בשנת תרנ"ט, דודאי היא עודנה קטנה ובת מיאון היא, ונסתפקנו כיון דבירור השנים אנחנו לוקחים מן עידי הכתובה והם אינם לפנינו, הנה בזה יש לערער משום דקי"ל מפיהם ולא מפי כתבם, יורינו מורה צדק ושכמ"ה:

תשובה. אין אני רואה בזה צד ספק משום חשש הנז' יען דאין אנחנו אומרים שעידי הכתובה הם המעידים על השנים של זו הבת, כדי שתאמר מפיהם ולא מפי כתבם, אלא רק הוא דמן הכתובה אגלאי מלתא לן באיזה שנה נשאת אמה של זאת הבת, וכיון דאגלאי האי מלתא לן באיזה שנה נשאת אז ממילא בהאי עובדא דקדושי הבת אנחנו המעידים על זו הבת שהיא קטנה, ואין עידי הכתובה מעידין על הבת כלום, דהשתא דידענו באיזה שנה נשאת אמה, אנן וכ"ע סהדי על זו הבת שהיא קטנה ואין צריך להביא עדים על שנותיה כמו אם היתה הבת קטנה לעיני הכל, כגון שהיתה בת חמש שנים האם

צריך להעיד על שנותיה בפני ב"ד, כיון דב"ד חזו יתה קטנה בבירור וכן זאת. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה. אשה אחת נשואה לאיש עשיר וקרה להם כמו שנתים ימים שלא היו דרין זע"ז ביחד בעיר אחת, אך הבעל היה שולח לה מעות פרס קצוב בכל חודש בשביל מזונותיה, והיא היתה דרה עם בית אביה שהיו ג"כ עשירים קצת והיא אוכלת עמהם, ואע"פ שיודעים שיש לה פרס קצוב מבעלה בשביל מזונותיה לא לקחו ממנה דמי מזונות שהיו זנים אותה, ולכן הותירה מן הפרס שהיה שולח לה בעלה סך ידוע ונשאר אצלה ולא גילתה לבעלה שיש לה מעות שהותירה מן מזונותיה, ועתה היא דרה עם בעלה ביחד ומתפרנסת ממנו בביתו אך נדיבה היא מאד ובעלה קמצן ורוצה לחלק הסך שהותירה לעניים ולצרכי מצוה, וברור לה שאם תודיע לבעלה יעכב ולא ירצה בכך ולכן שואלת אם יכולה לחלק הסך הנז' לצדקה ולא תודיע לבעלה כלום, והיא אומרת דהסך הזה לא הותירה אותו כדי שיזכה בו בעלה, שאם יזכה בו בעלה היתה נותנת אותו לבית אביה בעבור המזונות וגם ברור הוא שבית אביה לא וותרו לה המזונות ולא לקחו ממנה כלום בשביל הרווחת בעלה כי אם דוקא כדי שתהיה מרווחת לעצמה דמי המזונות ומעיקרא בעלה אינו יודע שהם זנים אותה בחנם, אלא חושב כי נותנת להם הפרס בשביל מזונותיה שזנים אותה, וא"כ במה יזכה הבעל בסך הזה הלא שלה הוא ותעשה בו מה שתרצה:

גם שואלת האשה הנז' כי עתה שהיא דרה עם בעלה ביחד והוא מביא כל צרכי הבית הן מאכל הן משקה הן כסות וכיוצא, אך בעלה קמצן ואינו רוצה שתתן לעניים מברכת הבית מיני מאכל וכיוצא כנהוג בבתי העשירים אע"פ שהוא עשיר, אך היא נדיבה וקשה עליה הדבר הזה לקמץ ידה, אלא תרצה לפתוח ידה לעניים ואביונים, ולכן שואלת אם יש בזה חשש גזל מאחר דבעלה אין לו רצון בכך, יורנו ושכמ"ה:

תשובה גרסינן בגמרא דכתובות דף ס"ה ע"ב ת"ר מותר מזונות לבעל, וכתב הטור סי' ע' אם צמצמה והותירה מאלו המזונות הוא לבעל, וכ"כ מור"ם ז"ל בהגה סעיף ג' וכתב הרב פתחי תשובה בשם הרב תשובה מאהבה ח"א סי' ע"ח וסי' פ' מ"ש צמצמה, אין זה מוסכם להלכה, כי ממה שאמרו בכתובות דף ס"ה מותר מזונות לבעל אין ראיה כי שם לא איירי בצמצמה, אלא שנתותרו ממילא כגון שהיא בטבעה אינה אוכלת כ"כ כשיעור שקצבו חכמים לסתם נשים, וכמ"ש רש"י שם בהדיא ובזה הדבר פשוט שהוא לבעל שהרי אין הבעל חייב ליתן יותר ממה שצריכה היא, אבל בצמצמה וסבלה רעבון ודוחק

יכולה לומר שבשביל עצמה עשתה כן ולא שיזכה בה בעלה, וכן מפורש בתוספות בנזיר דף כ"ד ע"ב דאם צמצמה מפיה ולא אכלה כדי שבעה הוא שלה, אלא דאם יש מותר מחמת שהוזלו המזונות הוא לבעל, וכן מפורש בהר"ן בנדרים דף פ"ח ע"א ע"ש, ולכן פסק הרב תשובה מאהבה הלכה למעשה שאין להוציא מיד האשה, והסכים עמו הגאון נודע ביהודה וכתב דלאו משום שהאשה יכולה לומר קי"ל אתינן עלה אלא דבאמת דין זה ברור ולית ביה ספיקא כלל ע"ש באריכות, וכ"כ בספרו דגול מרבבה בסי' זה. ועיין עוד מזה בס' בית מאיר כאן ולקמן סי' פ"א סק"א עכ"ד ע"ש. וספר תשובה מאהבה ח"א אינו מצוי אצלינו, אך ספר בית מאיר מצוי אצלינו ושם הביא לשון הרמ"ה דלא כתב צמצמה, דנראה דס"ל כהתוספות והר"ן דבצמצמה הרי הוא שלה, ורק אם הותירה מאיליה כגון שהוזלו המזונות או שלא אכלה הרבה מצד טבעה, בהא קאמר תלמודא דהוי לבעל וכתב דהרי"ף והרא"ש משמע דס"ל כהטור ותפסו תירוץ ראשון של התוספות דנזיר עיקר, ועל כן בצמצמה יכולה לומר קי"ל כהרמ"ה ורש"י, ותירוץ הב' של התוספות והר"ן ע"ש. מיהו עדין יש להסתפק למ"ד בצמצמה הרי הוא שלה אם יש להמותר הזה דין נ"מ שהבעל אוכל פירות או שלה לגמרי, ועל זה הענין האריך הגאון בית מאיר בסי' פ' סק"א ע"ש:

והגאון בית יעקב סי' זה סעיף ג' תמה על רמ"א שלא הביא דעת התוספות בנזיר דף כ"ד בד"ה שקמצה והר"ן בנדרים דף פ"ח, דמוכח מדבריהם שהם שלה לגמרי ואפילו לפירות אין משועבדים לבעל, וביותר מוכרח כן מדברי הרב בית שמואל דס"ל שלה לגמרי, ולפ"ז נראה דאם תפסה דיכולה לומר קי"ל כהתוספות והר"ן ובית שמואל, אמנם זה דוקא אם צמצמה מזונות הקצובים במשנה לעניות שבישראל, אבל בעשירות שנותן לה לפי כבודה והיא צמצמה, הוא של בעל דאין מחוייב ליתן לה לפי כבודו רק לכבוד עצמה, אבל כשאינה רוצה לכבד עצמה בזה ולתלות כיס מעות לעצמה, על זה אינו מחוייב לתת לה וזה פשוט עכ"ד:

והנה נראה דכמו דאמרי רבנן בצמצמה מפיה ולא אכלה שובעה דהם שלה משום דאיכא אומדנא רבה שלא צערה עצמה והרעיבה נפשה כדי לעשות הרווחה לבעלה, כן הכא בנ"ד דאכלה מבית אביה ולא נתנה להם דמי מזונותיה איכא אומדנא רבה דלא עשתה כן להפסיד את בית אביה כדי שירויח בעלה, אלא ודאי עשתה כן להנאתה שתזכה לעצמה בדמים אשר תותיר מכח בית אביה וזה ברור ופשוט דהאי מלתא דנ"ד דמי להאי מלתא דאמור רבנן על מה שהותירה מחמת רעבונה שהרעיבה עצמה, וא"כ מאחר דזכתה במותר הזה לעצמה, ודאי יכולה היא לחלקו לעניים דשלה הוא ואין בזה משום גזל,

ואע"ג דאיכא פלוגתא בהאי סברה, דהא הטור ודעמיה סבירא להו בכל גוונא המותר לבעל, הנה בנ"ד כיון שהיא תופסת במעות אלו יכולה לומר קי"ל ותתן אותם לצדקה, ואין בזה חשש גזל, דכיון דאינה נהנית בדמים לצורך מצוה, אלא מקדישתם לצדקה, ובכ"מ יד ההקדש על העליונה, והיא מצוה קא עבדא. גם הסברה שכתב הגאון בית יעקב בסוף דבריו הנז"ל לא שייכה בנ"ד, כי היא באמת לא זלזלה בכבודה, במה שהותירה מעות אלו, אלא אכלה מבית אביה, ואין בזה זלזול כבוד אם יהיו בית אביה מאכילים אותה ונותנים לה מתנות, דמעות אלו הם של בית אביה שזנו אותה, והם מיותרים אותם לה, וכאלו לקחו אותם וחזרו ונתנום לה ע"מ שתעשה בהם כחפצה, ולא לתתם לבעלה, דהגם דהם לא פירשו הדבר כך, הנה סתמו כפירושו ע"פ אומד הדעת:

ועוד אני אומר, הא קי"ל בש"ע סי' צ' סעיף י"א, אם נפלו לה נכסים ולא ידע בהם הבעל, לכתחילה לא תמכור, ואם מכרה קודם שידע הבעל מכרה קיים ע"ש, ועל כן בנ"ד, כיון דאין הבעל יודע במעות אלו שהותירה מכח בית אביה שוותרו לה, והיא מקדשת אותם קודם שידע הבעל בהם, הרי הקדש שלה קיים, כדאמרינן גבי מכר, ואפשר דאע"ג דאמרינן במכר לא תמכור לכתחלה, הקדש שאני, שתוכל להקדיש לכתחילה, ולכן י"ל בנ"ד, שרוצה להקדיש מעות אלו מעשיה קימים, אע"פ דמעות אלו יש להם דין נ"מ, וכמ"ש בסי' צ' הנז':

וראיתי להרב בית שמואל בסי' צ"א סוף ס"ק י"ג, שהביא מתשובת מהר"ם מינץ ז"ל אשה הנושאת ונותנת בבית, אם נדרה לצדקה צריך בעלה לשלם בשבילה אע"פ שיכול למחות להבא, מ"מ צריך לשלם מה שנדרה כבר עכ"ל, והרב יד מלאכי ז"ל בתשובתו שהובאה בספר בית יהודה ח"ב סי' מ"ז הביא דברי הרב מהר"ם מינץ הנז', וכתב אע"ג דאירי מהר"ם מינץ בנדרה בעודה פנויה, הנה כ"ש הוא בנדרה אחר שנשאת, ורק בנדרה כשהיא פנויה ישלם הבעל ויגבה אותם מכתובתה, אבל נדרה אחר שנשאת ישלם הבעל מביתו ע"ש, אך הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' ס"ט העיר בדברי מהר"ם מינץ ז"ל, דהא הסכימו הר"ש והרא"ש והר"ן דאין הבעל חייב בנדרי אשתו, והו"ל להרב ב"ש להכריע בדין זה להפך ע"ש. ואמרתי אנא עבדא מכח הכללים שיש בידינו מספרי הפוסקים נוכל להכריע כך, דאם האשה שנדרה משלמת מנ"מ שלה, י"ל גם להפוסקים דס"ל אין הבעל חייב בנדרי אשתו יודו דיכולה לשלם דכל מה שאנחנו יכולים לקרב הדיעות ולא נרבה במחלוקת בין הפוסקים עדיף טפי, וכלל זה ידוע בכללי הפוסקים, על כן שפיר נוכל להכריע בדבר זה ע"פ שורת הדין:

והשתא נראה דניתן עצה לזאת האשה השואלת שהיא תדור לתת לצדקה ע"י גבאי פ' כנגד הסך הזה, ואח"כ יבא הגבאי שנדרה על דעתו ויתבע ממנה הסך שנדרה והיא תשלם את נדרה מן מעות אלו שבידה, ועוד אני אומר דתהני עיצה זו בנ"ד דאפילו אם לא יודו לי בהכרעה זו, ואע"ג שאין אנחנו כדאין לחדש דבר ע"פ הכרעתינו, עכ"ז אית לן כאן למעבד ס"ס והוא ספק אם הדין מעות אלו אשר הותירה מן פרס מזונותיה הם שלה ואין לבעל בהם כלום, ספק אם הדין הם של בטל, ואת"ל הם של בעל, שמא הלכה כמהר"ם מינץ ודעמיה שהבעל חייב לשלם נדרי אשתו משלו, וס"ס זה מתהפך והוא ספק אם הלכה כמהר"ם מינץ, ואת"ל הלכה כחולקין דס"ל אין חייב הבעל לשלם משלו שמא הדין בכה"ג מעות אלו הם שלה ומשלה נותנת. ונראה עוד דגם בלאו ס"ס הנז' יש לצדד ולומר בכה"ג דהיא משלמת נדרה מנ"מ אלו שאינם ידועים לבעל, יכולה לשלם גם להפוסקים דס"ל אין הבעל חייב בנדרי אשתו:

ועל הספק הב' ששאלה האשה הנז' להיות שבעלה קמצן, הוא אומר שאין ברצונו שתתן אשתו לעניים מברכת הבית מיני מאכל וכיוצא כנהוג בבתי העשירים, והיא להיותה נדיבה קשה עליה הדבר הזה לקמץ ידה וכו', הנה ראיתי להגאון מהר"ם מינץ ז"ל בתשובה סי' ז' דף ה' ע"ג, שהשיב להשואל, נ"ל אם היתה אחותך בעלת צדקה ורצתה לתת לקרוביה דבר נכון לפי עושרה שלא היה בעלה מצי למחות בידה כדתניא המדיר את אשתו וכו' ש"מ כל מה שדרך נשים לעשות אפילו מידי דאית ביה חסרון כיס לא מצי הבעל למחות בידה ה"ן לא שנא, ומה לדבר הרשות אינו יכול למחות בידה, מכ"ש ליתן צדקה דהוא מצוה רבה עכ"ל, ובכיוצא בענין זה סבורי אסבר הרב מלאכי הכהן ז"ל בתשובתו אשר הובאה בס' בית יאודה ח"ב סי' מ"ז וז"ל, דאם אנו אומרים דאמדו חז"ל דעת כל אדם שאינו מקפיד כשאשתו נותנת מתנה מועטת לצדקה ואפילו בלתי רשותו, א"כ לא מצי שוב להקפיד על דבר ששאר בני אדם אין מקפידין בו, כי כאשר נשאה סתם הוי כאלו פירש בהדיה שלא ימחה עליה בתתה דבר מועט לצדקה, וכיון דאיכא הכי אמדן דעת רז"ל הוי כפירש בהדיה דאין ספק שלא יוכל למחות עליה כיון דע"מ כן נשאה, השתא נמי לא שנא וכו', ועל כגון דא קאמר רב אשי בכתובות גבי מתניתין המקדש האשה ע"מ שאין עליה נדרים, ונמצאו עליה נדרים דאינה מקודשת, דבמידי דלא קפדי ביה אינשי לא הוי קפידא, ובנ"ד נמי אלו נניח שאמרו רז"ל דעת כל אדם שאינו מקפיד, אז כשבא בעל האשה למחות עליה לא מהניא מחאתו כלל וכו', עכ"ד ע"ש:

הנה כי כן בנידון השאלה יש להשיב שיכולה האשה הנז' לתת מברכת הבית הן מאכל הן מעט מעות לעניים ולנכאים הדופקים על פתח הנדיבים, כדרך שנותנים בתי העשירים שהם במדרגה שלה, ואפילו אם הם עשירים מעט יותר ממנה, וכמ"ש הגאון מהר"ם מינץ ז"ל, ואז אע"פ שבעלה קמצן ומוחה ואינו רוצה שתתן כלום, אינה צריכה לשמוע לו בזה, מיהו לא תרבה לתת יותר מן הנהוג בבתי העשירים הנדיבים שהם במדרגה אחת עמה, או מעט יותר ממדרגתה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לג

זה ימים ושנים שעלה בלבי לדעת מה זה ועל מה זה, שאין אנחנו רואין פה עירינו בג'דאד, שגובין ב"ד מנה ומאתים בכתובה, ולא שמענו על דבר זה מקטנותינו, ועל זמן שהיה קיים בו עט"ר הרה"ג מור זקיני רבינו משה חיים זלה"ה זיע"א, אין לי ידיעה, וכ"ש בזמן הקודם ממנו, שהוא בזמן הרה"ג מוהר"ר צדקה חוצין ז"ל, שהיה מרבני אר"ץ יע"א, ובסוף ימיו נעשה רב פה בג'דאד יע"א, שאין לנו ידיעה איך היה המנהג פה עירינו, ברם בא לידי ספר כתיבת שו"ת מהרב מהר"ר צדקה חוצין ז"ל הנז' שראיתיו לפי שעה, וראיתי שם בתשובה סי' נ"ג, שאלה אחת על חכם אחד שהיה אדם גדול ומורה הוראות בעיר ארם צובא יע"א, והביאו אותו לעיר בג'דאד להיות שם דיין ומורה ורב עליהם, וישב שם כעשר שנים דן יחידי לבדו ואח"כ קמו קצת חכמים מן חכמי העיר, ואמרו לנשיא שאין ראוי להיות דן יחידי לבדו, וע"י קנטורים אלו הושיב הנשיא שלשה תלמידים לדון, והרב מהר"ר צדקה חוצין ז"ל הנז' כתב תשובה ארוכה בזכות הדיין הנז':

(**הנה** כפי הנראה הדיין אשר היתה תשובה לזכותו, הוא עצמו הרב מהר"ץ חוצין הנז' ועבד פסקא דדינא לגרמיה, אך כתב השאלה בדרך העלם כאלו הוא מדבר על זולתו):

והנה בתוך התשובה שלו זכר מן ההשגות שהשיגו קצת חכמים מחכמי העיר על הדין הנז' והשיב עליהם, ומכללם כתב וז"ל, עוד השיגו עליו שלא הגבה מנה ומאתים ולו חכמו ישכילו שהרב הכנה"ג סי' ס"ו באה"ע דין כ"א כתב בשם כמה מרבוותא, הלא המה מהר"י טיטצק ומהריב"ל ומהר"א די בוטון הסכימו, דבמקום שנהגו שלא להגבות אלמנה מנה ובתולה מאתים, מנהגם מנהג ואין מגבין לה ע"כ, ואע"ג דכמה מרבוותא פליגי על זה, כך ראיתי בארם צובא יע"א, שהגבינו יותר ממאה פעמים גביית כתובה עם הרב (כפי הנראה הוא הרב שהיה אביו של הרב מהר"ש ליינאדו בעל ספר ב"ד של שלמה ז"ל), ולא הגבה מנה ומאתים שכך מנהגן, ולא שמעתי שעיר זו בג'דאד מנהגן בהפך, עכ"ל, נמצינו למידין מדברים הנז', לפי דברי החכמים של עיר בג'דאד המשיגים עליו המה מעידים שהמנהג של עיר בג'דאד לגבות מנה ומאתים, ויותר מזה לא יכולתי

לברר על הדבר הזה, איך היה המנהג בזמן עט"ר הרב מור זקיני זלה"ה, אך נראה דודאי היה נוהג דין זה של גביית מנה ומאתים, ומה שלא ראינו בזמנינו שהיו הב"ד גובין מנה ומאתים זה הוא מחסרון ידיעה, כי מחמת שלא נזכר זה בכתובה להדיה, לכן כל אשה שתובעת כתובתה אינה יודעת שיש לה לגבות דבר זה, וגם הב"ד לא הרגישו בכך, ועל כן הדבר ברור כי הב"ד פה עירינו צריכין להגבות מנה ומאתים, כי באתרא דידן המנהג הוא לגבות וכאשר העידו חכמי העיר וכנז"ל, וזה ברור:

והנה מספר תשובות כ"י של הרב מהר"ר צדקה חוצין ז"ל הנז"ל יכולתי לדעת עוד דבר אחר והוא, כי לא ראינו בזמנינו פה עירינו בג'דאד יע"א, נוהג דין כתובת בנין דכרין ולא שמענו מי שתבע בזה, וגם על הדבר הזה הייתי תמיה מה זה ועל מה זה, ונסתפקתי אם היה כאן מנהג קדמון שאינו נוהג דין זה, או"ד מי שהיה מזדמן אצלו דבר זה לא היה יודע הדין כדי לתבוע לפני ב"ד ויעשו לו כמשפט, ועל זמן עט"ר הרה"ג מר זקיני רבינו משה חיים זלה"ה אין לנו ידיעה איך היה, והנה כשבא לידי ספר תשובות הנז' ראיתי שם בסי' כ"ד שהביא שאלה א' במעשה שהיה בענין תביעת כתובת בנין דכרין, וכתב הרב הנז' תשובה על זה, ומלשון התשובה הנז' נראה כי התשובה שלו היתה על שאלה זאת של תביעת כתובת בנין דכרין שבאה לפניו בהיותו מורה פה עירנו בגדאד יע"א. והנה מכאן נדע ונבין שדין זה של כתובת בנין דכרין היה נוהג פה עירנו בגדאד, והוא דבר שיש לו תובעין בעיר זו, ועל כן גם עתה אם יזדמן ענין זה של כתובת בנין דכרין אצל אדם אחד ויבא לתבוע, צריכין ב"ד לעשות לו משפט כתוב בש"ע:

אח"כ שאלתי את הדיין הזקן הוא הרב ח"ר אליהו יאושע עובדיה נר"ו אם נזדמן לפני הב"ד של פה עיר בגדאד דבר זה של תביעת כתובת בנין דכרין, יען כי הוא היה אחד משלשה ב"ד שבזמן הקודם פה עיר בגדאד, והשיב שהוא זוכר בזמן שהיה דיין פעם אחת תבעו לפניהם והגבוכמ"ש מרן ז"ל בשה"ט, עכ"ד נר"ו:

ודע, כי בעיקר הדין אם נוהגת כתובת בנין דכרין בזה"ז או לאו יש מחלוקת בין הפוסקים, ורמ"א סי' קי"א סעי' ט"ו כ', די"א אינה נוהגת בזה"ז ע"ש, גם יש מחלוקת אם נוהגת דוקא בשיש קרקעות או דגובין אפילו במטלטלין, גם יש מחלוקת בהיכא דמתה אחת בחייו ואחת קיימת אחרי מותו, אם נוהג בזה כתובת בנין דכרין או לאו, והנה מרן ז"ל דקבלנו הוראותיו, פסק בש"ע סי' קי"א סעיף יו"ד, מתה אחת בחייו והשנית קיימת דינם כמתה אחת בחייו ואחת לאחר מותו ע"ש, ועיין להרב חסד לאברהם באה"ע סי' א' דף ד' ע"ב בד"ה והטענה השלישית, מ"ש בשם מהר"י אדרבי ז"ל סי' רס"ג, ועיין אהל יצחק חסיד דף קל"א, ולב מבין דף קמ"ז ע"ב, ועוד האריכו האחרונים בד"ז, ואיך שיהיה עלה

בידינו כי פה עירינו בג'דאד יע"א הוא מקום דנהיגי בכתובת בנין דכרין, ואין אנחנו צריכין לאריכות האחרונים ז"ל בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

סימן לד

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ, אשה שיש לה תכשיטין שהם נצ"ב שהם מהנדוניא שלה שנתחייב בה הבעל בשטר הכתובה, אם בעלה יוכל להכריחה שתמכור התכשטין ותניח המעות במשכנתא בשמה כדי שיעלה מהם ריוח ולא יהיו בטילות בכדי, ואת"ל שיכולה לעכב באומרה שתרצה להתקשט בהם במועדים, וגם כשיזדמן איזה שמחה של נשואין ומילה וכיוצא אצלה או אצל משפחתה, הנה אם היא כבר מכרה החפצים, ועתה הם מעות מדודים אצלה, אם יכולה לטעון שרצונה להתקשט בהם, מאחר כי עתה הם מעות מדודים, ואיך תתקשט במעות כסף או זהב. גם נסתפקנו אם תתרצה האשה להניח דמי החפצים הנז' במשכנתא ורק תרצה להתנות עם בעלה שהפירות של החפצים יהיו שלה ואין לו רשות וזכות בהם, ולא יוכל לחשוב אותם עליה בשביל מזונותיה, אם התנאי הזה יועיל כפי הדין שישאר הריוח לעצמה, ואין לבעל זכות ושליטה בו. יורינו ושכמ"ה.

תשובה. הלא נידע דהלכה פסוקה שפסק מרן ז"ל בשה"ט אה"ע סי' צ' סעיף י"ד, דאין האיש רשאי למכור מטלטלין של נכסי צאן ברזל ולא למשכנם ע"ש, ודין זה הוא הלכה פסוקה אליבא דכ"ע, ומפורש בטור דאין הבעל יכול למכרם אע"פ שיש לבעל נכסים כנגד נדונייתא, ובגמרא דיבמות דף ס"ו מפורש הטעם משום שבח בית אביה, וכ"כ בלבוש ז"ל וז"ל, כמו שאין הבעל יכול למכור קרקע של נכסי אשתי, כן במטלטלים של נכסי צאן ברזל שהכניסה לו, הן זהב וכסף ובגדים אינו יכול למוכרם או למשכנם אע"פ שיש לו שאר נכסים כנגד נדונייתא, לפי שהאשה חפצה בשבח בית אביה עכ"ל, וכ"כ הרב אורים גדולים דף ע"ח ע"ד, דנדוניה של האשה אף ששם אותה הבעל והעמידה בנכסי צאן ברזל אפ"ה הלכה רווחת בישראל שאין הבעל רשאי למכרם, ובזה השוו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים עכ"ד, וכן מפורש בספרי התשובות האחרונים, ודבר זה פשוט, ואין צורך להאריך בו:

ואם יש ביד האשה חפצים ותכשיטי זהב שנתן לה בעלה, ועתה רוצה אותם למכרם אינו יכול להוציאם מידה אפילו להניחם במשכנתא, כי תאמר ניתנו לי להתקשט בהם, מאחר שהם עתה בידה ומוחזקת בהם, וכמ"ש הרשב"א ח"ד סי' קנ"ד האשה שש לה בגדי משי ותכשיטים וטוענת שהבעל נתנם לה והם נכסי מלוג וכו' הדין עם האשה שכל שנתן לה הבעל הרי הם שלה להתקשט בהם בעודה תחתיו, ואינו רשאי למוכרם ולפרוע

חובותיו כיון שבאו לידה וזכתה בהם, שאפילו בכלים שצבעה לשמה, אם הקדישם לאחד מלשונות הגמרא אינם מוקדשים, ואפילו הקדש בפירוש, אבל מ"מ כל שנתן לה ובאו לידה, לכל הלשונות זכתה בהם האשה, ואינו יכול למכרם ולא להקדישם וכו' ע"ש, גם הרב אורים גדולים דף ע"ט הביא מ"ש מרן ז"ל בסי' צ' שיכולה האשה למחות בבעלה שלא ימכור מלבושין ותכשיטין שעשה לה חמיה לקיים מה שהתנו בשעת קדושיך שיעשה לה, וכן יכולה למחות שלא ימשכנם, ואם מכר שלא מדעתה כופין אותו ב"ד לעשות לה אחרים, או לתת לה דמיהן והיא תקנה אחרים במקומם ע"ש, ואע"ג דהרב ז"ל שם העלה דהרשב"א ז"ל הוא מכת דסברי אם עבר ומכר המכר בטל, ואנן קי"ל כמרן ז"ל שפסק אם עבר ומכר המכר קיים, הנה היכא דהחפצים האלה ביד האשה רוצה אותם הבעל ממנה למכרם, ודאי לכ"ע אינו יכולה להוציאם מידה, כי תאמר שאני רוצה להתקשט בהם ובעבור כן נתנו לי, וכמ"ש הרשב"א טעם זה בפירוש:

ואשר נסתפקתם בהיכא דמכרה החפצי' ותכשיטין שבידה ועתה המה מעות מדודים אצלה אם יכול הבעל להוציאם מידה כדי ליתנם במשכנתא, כי מאחר דהם מעות איך תתקשט בהם, הנה אין זה נחשב ספק, יען כי היא מכרתם ועודם בחזקתה תחת ידה, גם עתה תאמר אני רוצה לעשות בהם תכשיטין, ולהראות שבח בית אבי בהם, וכי אם יש לה חפץ זהב של רגלים ורוצה למכרו לעשות תמורתו חפץ זהב של ידים היתכן שיגרע כוחה בזה, מאחר כי גם בזה היא מתקשטת, וגם בזה יש שבח בית אביה, ועל כן אין צריך להביא הוכחה וראיה לספק, אך עכ"ז אביא לכם הוכחה וגילוי מלתא מדברי הרדב"ז ישנות סי' קל"ח שנשאל בראובן שנשא אשה והכניסה לו נכסים ומעות בעין, וכתב לה בעודה ארוסה מכלל תנאי כתובה, שלא למכור ולא למשכן ולא לקחת דבר מכל נכסיה, ועתה טוען שילקח במעות קרקע והוח יאכל פירות וכו' והיא אומרת אני רוצה לקנות בהם תכשיטין של זהב להתנאות בהן כפי המנהג בשאר הנשים אשר כגילי, והשיב הרדב"ז שהדין עם האשה ע"ש. נמצא הם מדיינים זע"ז על מעות, והיא אומרת שנתנה בהם תכשיטין, ופסק שהדין עמה, וה"ה כאן אם מכרה התכשיטין, ועתה הם מעות בידה תאמר אני רוצה לקנות בהם תכשיטין להתנאות בהם ולהראות שבח בית אב:

עוד מצינו להרב מהר"א ששון ז"ל סי' מ"ח שנשאל בראובן קנה בית על שמו, ובא לוי בע"ח של ראובן לגבות חובו מהבית, וקמה לאה אשת ראובן וטענה שהבית ההיא קנאו בעלה משלו, וגם מן המדודים שנתנה לו בנדונייה, ואין בע"ח יכול לגבות מן הנדוניה שלה, והאריך הרב בענין זה וכתב וז"ל, ועוד אני רואה בדברי השואל שהאשה הזאת לא קנתה היא עצמה הקרקע, רק הבעל קנה אותה, ולא מבעיא זה אלא אפילו המעות

לא באו לידה כלל, אלא שהבעל מכר החפצים הנז' והמעות באו ליד בעלה, והוא קנה הבית באופן שהיא נתנה רשות למכרם, ולא פורש בדברי השואל שע"מ כן נתנם לו שיקח בהם את הבית, אלא בסתם נתנתם לו, וכיון שכן אין זכות לאשה בבית ההוא, כי המעות ברשו' בעלה נכנסו וכו', והאריך ופלפל בחכמה, ובסו"ד כתב וז"ל, ואם נתברר שע"מ כן נתנתם לו, הנה על ב"ד מוטל לחקור ולדרוש הדבר היטב לראות כמה מעות עלו תכשיטיה בחלק הבית הנז' והשאר גובה בע"ח בודאי וכו' ע"ש, וגם מדבריו הנז' יש הוכחה לנ"ד כאשר כתבנו, ובדבריו שם יש שקלא וטריא ואכמ"ל:

ואשר שאלתם אם תתרצה האשה ליתן מעות תכשיטיה במשכנתא אך ע"מ שיכתוב הבעל שטר שאין לו כלום בריוח של המשכנתא ולא שום זכות וכו', אם התנאי הזה קיים לפו"ד, הנה פשיטה דקיים הוא, מאחר כי הוא אינו יכול להכריחה שתתנם במשכנתא, אלא ישארו אצלה להתקשט בהם ולהראות שבח בית אביה, לכך יכולה שתאמר לא אמחול זכות זה שיש לי בהם אלא ע"מ כן, וזה פשוט. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

חושן משפט

סימן א

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, ב' מורשים באו לדון בפני שלשה דיינים הקבועים בעיר, ואחר שדנו את הדין וכתבו וגילו דעתם בפסק הלכה, עמד המורשה האחד וביזה בדברים את דיין הראשון, ואותו הדיין הכהו וסטר אותו שתי סטירות, ואח"ז נולד דבר אחד באותו ענין שצריכין אותם הב"ד לעיין בו, ולהורות לאותם המורשים פס"ד להלכה, וזה המורשה אשר ביזה והיכה טוען, כיון שהוא ביזה הדיין והכהו נעשה שנאה ביניהם ושונא פסול לדון, ולכן אינו רוצה שישב אותו הדיין הראשון אשר הכהו באותו הדין, והמורשה השני טוען דאין זה בכלל דין שונא, ועוד עתה יהיה חוטא נשכר כי זה טוען כך כדי להאריך פסק אותו ענין דניחא ליה בהכי מכמה סיבות, ועל זאת יודיענו מעכ"ת הסכמת דעתו בדבר זה ושכמ"ה:

תשובה. ידוע הוא שאפילו בשונא גמור, דעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו דינו דין, וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' ז' סוף ס"ק י"ח ע"ש, ובהיכא דיש שנים דנים עמו מצינו פלוגתא בין האחרונים, מיהו בנ"ד אין אנחנו צריכין להאריך בזה, כי בנ"ד אין לזה דין שונא, דהא כתב מור"ם ז"ל בסי' ז' סעיף ז' המנדה את חבירו בשביל שזלזל בכבודו יכול לדונו אח"כ מאחר שאינו שינאו, ומפורש הטעם בלבוש ז"ל שאין זה נקרא שונא אלא שמענישו על פקרותו ע"ש, והכי משמע נמי מתשובת רבינו מאיר ז"ל שהביאו הכנה"ג

בסי' ב' הגה"ט אות י"ד קהל שתיקנו כל מי שיחרף הדיין יתן קנס כו"כ לדיין, כל דיין שהוא מתכוין להקניט לבע"ד כדי שיחרפנו ויטול קנס הרי זה ניטה אחרי הבצע והוא שנוי, אבל אם לא כיון הדיין להקניטו וחרפו, מותר לו לדיין ליטול הקנס ע"כ, והובאה תשובה זו בתשובות רש"ל ג"כ ע"ש, משמע כי מצד זה שחרפו וקנסו אינו נכנס בדין שונא, וכן כאן בנ"ד שבזהו קצת בדברים, ועי"כ הכהו הדיין אין זה בכלל שונא:

ועוד איכא טעמא רבא בנ"ד לסתור טענה זו של המורשה מכח המנהג הידוע פה עירינו מדורות שלפנינו וגם עתה מעשים בכל יום, שמזדמן הרבה פעמים דבע"ד מחרף את הדיין מן הדיינים הקבועים בעיר ואין הדיין ההוא מסתלק מאותו הדין מכח טענה דשונא, ולא נשמע בשום פעם שיטעון אדם טענה כזו בשביל דבר זה ויתכן דנהגו כסברת האומרים כיון דיש שנים אחרים עמו שלא חרפם, מצי אותו דיין לדון לכתחלה את הדין עם השנים שעמו, או יתכן דנהגו שלא יוכל שום אדם לטעון טענה כזו אפילו אם חירף כל הדיינים ועשו בו משפט כתוב חרם וכיוצא. והנה נידון השאלה עדיף טפי כי המורשה הוא שחירף את הדיין ואח"כ הכהו ולא חשדינן לדיין שיפסיד ממונו של בע"ד בשביל שנאתו עם המורשה, ועל כן אין שומעין לטענה זו והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

בענין קבלת הוראת מרן ז"ל הנהוגה בארצות החיים תוב"ב, ועוד כמה מקומות, ובכללם פה עיריינו בג'דאד יע"א ואגפיה, שבכל מקומות אלו בדיני ממונות אין יכול המוחזק לטעון קי"ל הפך הוראת מרן ז"ל, אלא מוציאין ממון מן המוחזק ע"פ הוראת מרן ז"ל, ואע"ג דאיכא כמה רבוותא דפליגי בזה, והגם כי מדין תורה בכ"מ המוציא מחברו עליו הראיה ואין מוציאין ממון מספק, עכ"ז, בכל מקומות קבלו עליהם הוראת מרן להוציא ממון מן המוחזק:

אמנם, מצינו להרבנים האחרונים ז"ל שנסתפקו בקבלה זו, אם קבלו דבריו מה שפסק בש"ע דוקא, אבל מה שפסק בתשובותיו לא הוה בכלל הקבלה הנז', אלא הולכים בזה אחר דין תורה, דאין מוציאין ממון מן המוחזק, ע"פ תשובת מרן ז"ל היכא דאיכא פוסקים דפליגי עליו, או"ד קבלו דבריו גם על מה שפסק בתשובה ולא נזכרו בשה"ט, ובסה"ק רב ברכות דף קל"ג כתבתי מאחר דאיכא פלוגתא בין האחרונים ז"ל בזה, ויש שלשה גדולים דס"ל שאין תשובות מרן ז"ל בכלל הקבלה, והם הרב שער המים שהביא מפי השמועה, והרב הגדול מהר"ם סוזין ז"ל, בתשובה שהובאה בספר חוקי חיים, אשר אותה תשובה הייתה אח"ז מאותה תשובה אשר הובאה בספר חקרי לב מ"ב, וגם עוד הרב החסיד

מהר"א גאגין ז"ל דאיהו נמי אזיל ומודי בזה, ועוד נמי יש לצרף עם זה דברי הגאון חיד"א ז"ל שהיה מסתפק בדבר זה אם התשובות הם בכלל או לאו, וידוע הוא מ"ש בכללי הקי"ל שאפילו אם פוסק אחד מספקא ליה ופוסק אחר ברירה ליה אפ"ה מצי המוחזק לומר קי"ל, ולפ"ז גם הגאון מופת הדור רבינו חיד"א ז"ל, יש לצרפו עמהם אע"ג דאיהו מספקא ליה, ובפרט כי אחרי שראה דברי נ"ב ודעמיה, עכ"ז מספקא ליה, ולכן העלתי בסה"ק שם דמצי המוחזק לימר קי"ל כדברי האומרים שאין התשובות בכלל הקבלה:

והנה אח"ז נדפס ספר חוקות החיים להגאון מהר"ח פלאגי ז"ל, ושם בסי' נו"ן ונ"א הביא הדברים אשר היו ביני לבינו בענין זה, וגם הוא הסכים בסי' נו"ן דף ס"ט ע"א דמצי המוחזק לומר קי"ל דלא קבלו הוראות מרן ז"ל מה שכתב בתשובותיו, כי אם רק קבלו מה שפסק בש"ע דוקא ע"ש, גם עוד אח"כ בא לידי ספר היקר שער אשר להרב הגדול מהר"א קובו ז"ל, וראיתי בח"מ סי' כ"ג דף ל"ד ע"ד שכתב דרבים אומרים שלא קבלו עליהם מה שפסק ותני בתשובותיו ע"ש, עוד אחז"ר נדפס ספר פני יצחק לאהובינו הרב מהרי"א נר"ו, וראיתי בסי' י"ז שהביא מה שמצא בספר דין אמת שכתב דהוה עובדא ועשה הרב פרי האדמה מעשה כפסק מרן ז"ל בתשובה, והרב מוהר"ם בולה ז"ל חלק עליו ע"ש, ולפ"ז נצטרף עוד גדול א' מן האחרונים דס"ל לא קבלו מ"ש בתשובה:

ובהשמטות ספר פני יצחק הנז' מצאתי שהביא דברי ידידינו הרב החסיד מהר"א מני נר"ו, וז"ל ומ"מ לסוף דינא כבר הנה בעתה נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים תוב"ב שאין לומר קי"ל אפילו נגד תשובות והב"י ועיין ספר ויוסף אברהם שכן הוא המנהג בשאר מקומות עכ"ל, והנה מ"ש שעתה נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים תוב"ב, הנה ודאי המנהג הזה הנהיגו הרב הגדול ר"ל מהר"ד חזן, כי הלך ונהג אחר דברי הגאון מו"א חק"ל, אבל קודם ממנו לא היה המנהג הזה בירושלים, דהא הרה"ג מהר"ם סוזין ז"ל היה רב בעה"ק ירושלים תוב"ב אחר הרה"ג בעל חק"ל ז"ל, וכפי הנראה מתשובתו שהובאה בספר חוקי חיים שהוא עודנו מחזיק בסברתו, שאין התשובות בכלל הקבלה, וגם הרב החסיד מהר"א גאגין ז"ל שנהג שררתו בעה"ק אח"כ, גם הוא אזיל ומורה דאין התשובות בכלל הקבלה, א"כ ודאי המנהג הזה שכתב עליו הרב החסיד מהר"א מני נתפשט בירושלים מכח הרה"ג מהרד"ח שהיה ראשון לציון מקרוב, והנה בודאי המנהג החדש הזה לא יועיל אלא בירושלים, אבל בשאר מקומות עודם תלויים באותו ספק, וכיון דספק נינהו אין מוציאין ממון מיד המוחזק, דמצי אמר קי"ל דלא קבלו מ"ש בתשובה, ואין התשובות בכל'ל הקבלה, ואפילו בירושלים לא יועיל לדורות הבאים כי מי יוכל לעשות קבלה מחדש, מאחר כי העיקר דין תורה הוא אין מוציאין ממון מיד המוחזק

בדבר דאית ביה פלוגתא, ובשלמא הרה"ג מהרד"ח ז"ל שהיה רב ושליט באתרא דידיה נקיט עיקר כדברי רבי אבהו דס"ל הקבלה מעיקרא היתה גם על התשובות, אבל ב"ד הבאים אחריו שרואין שיש בזה פלוגתא בין גדולי האחרונים ואיכא דס"ל הקבלה לא היתה על התשובות, איך מוציאין ממון מן המוחזק ע"פ התשובות נגד דין תורה, דקי"ל אין מוציאין ממון בדבר דאית ביה פלוגתא והוא יהיה מי שיהיה אינו יכול לעשית קבלה חדשה על הציבור במידי דממונא:

ובאמת הרואה יראה כי בדורות שלפנינו לא היה בירושלם מנהג קבוע בדבר זה, ולפעמים עושים מעשה בתר הסוברים גם התשובות בכלל הקבלה ולפעמים עושים מעשה בתר הסוברים להפך, דהא הרב פרי האדמה עשה מעשה בתר הסוברים התשובות בכלל הקבלה, והרב מהר"ם בילה ז"ל עשה להפך וכנז"ל, וכן הרה"ג חק"ל ז"ל עשה מעשה בתר הסוברים התשובות בכלל הקבלה והרה"ג מהר"ם סוזין ז"ל עשה מעשה להפך ונראה דגם הסוברים התשובה בכלל הקבלה רופפת הלכה זו בידם, ואפשר דהם אזלי בתר סברה זו בהיכא דאין שום אחד מוחזק בממון אלא הדבר מונח על פסק ב"ד דאז הב"ד אזלי בתר סברת מרן בתשובה ולא אמרינן ממון המוטל בספק חולקין, דהשתא באופן זה ליכא לאחד מן בעלי הדין לומר קי"ל כמ"ד התשובה אינה בכלל הקבלה ולא אוציא ממון מידי אבל בהיכא דהממון הוא ביד זה והב"ד באים להוציאו מידו ע"פ מ"ש מרן בתשובה, אין להוציא מאחר דיכול לומר קי"ל, ויתכן דהמנהג שפשט בירושלם למיזל בתר מ"ש בתשובות ג"כ הוא רק בכה"ג וראיתי להרב הגדול בנימין נבון בס' בני בנימין בסי' ד' דף יו"ד ע"ד שכתב וז"ל ובפרט דאנן אתריה דמרן שקבלנו הוראותיו ואפילו בתשובה, וכמ"ש האחרונים ואף דאיכא חולקים מציי למימר קי"ל עכ"ל. וראיתי להרב כפי אהרן ח"א באה"ע סי' ט' דף ע"ה שכתב על הלכה זו דקבלנו הוראות מרן ז"ל גם בתשובה וז"ל, אנן בדידן דבירושלם יתבינן הלכה זו רופפת בידינו אי קבלנו הוראותיו גם בתשובה עכ"ל, נמצא הרב הנז' שהוא היה אב"ד מן ארבעה בתי דינין בירושלם והוא היה בזמן הרב מהרד"ח ז"ל הוא אומר הלכה זו רופפת בידם על כן מ"ש הרב החסיד מוהר"מ מני נר"ו הנה בעתה נתפשט המנהג בירושלם שאין לומר קי"ל אפילו נגד התשובות והב"י לא נתברר אצלו דבר זה בבירור אלא כך שמע מאיזה ת"ח שא"ל כן ולא סימוה קמיה:

ומ"ש הרב החסיד נר"ו הנז' וז"ל עיין ויוסף אברהם שכן היא המנהג בשאר מקומות ע"כ, אגב ריהטא כתב כן כי באמת ספר ויוסף אברהם לא אמר כן על שאר מקומות אלא רק על עירו אר"צ יע"א וגם שם מפורש בדבריו שאין זה מנהג קדמון אלא נתחדש

מחדש על ידי הרב המחבר מלל לאברהם שהיטה דעת הרבנים שבימיו על דבר זה וכנז' בד"ק. ושאר מקומות מאן דכר שמייהו ונ"ל גם זה הוא כאשר כתבתי לעיל דאפשר לא היטה דעת הרבנים אלא בהיכא דאין אחד מבעלי דינין מוחזק בממון, אבל בהיכא דאחד מוחזק ובאים להוציא ממון מידו הא ודאי מצי לטעון קיל כמ"ד אין התשובות בכלל הקבלה:

ואיך שיהיה הנה פה עירינו בג'דאד דקבלנו הוראת מרן ואין אנחנו יודעים אם מ"ש בתשובה הוא בכלל הקבלה או לאו, מצי המוחזק לומר קי"ל כמ"ד אין התשובה בכלל הקבלה. ושו"ר להרב פני יצחק ח"ב בדף כ"ב, שהביא מספר יד דוד קאראסו ז"ל שהכריח בראיות נכוחות ועצומות מדברי גדולי הפוסקים דמצי לומר קי"ל נגד המנהג ונגד סוגיין דעלמא, והכי חזינא לגאון דורינו הרב נדיב לב ח"ב ח"מ סי' מ"ב דף מ"ב ע"א שכתב, דהני כללי דלא חמרינן קי"ל נגד המנהג ונגד סוגיין דעלמא לאו כללא הוא, מאחר דחזינן לכל רבני האחרונים משתמשים בכלל הקי"ל אף במקום שלא נהגו כן וכו', ובמלתא כדנא העלה הרב דבר משה ח"ב סי' ק"ו דמצ"ל קי"ל, והביא סמוכות מדברי מהרש"ך ח"א סי' ט' שכתב שיכול לומר קי"ל אע"פ דיאמרו החולקים מעשים בכל יום שנוהגים לעשות הפך סברת שכנגדם ע"ש, וכ"כ הרב החבי"ף בספר סמיכה לתים ח"ב סי' ט' דאמרינן קי"ל גם נגד סוגיין דעלמא וכתב כן עוד בגנזי חיים משם הרב אהל יצחק ז"ל עכ"ד נר"ו. ועוד כתב שם בדף צ"ד, שכתב לחכמי עירו דמשק, דס"ל אין התשובות בכלל הקבלה, דהן אמת שכך הוא היה סובר כמ"ש בספרו פני יצחק ח"א, אך עתה חזר בו מפני שראה שרבני דמשק שקדמו לו הוה ס"ל, דגם מ"ש בתשובות בכלל הקבלה, והם הרב בירך משה גלאנטי, והרב מהר"י ענתבי, והרב אהרן יעקב, ובזה נעשה מנהג קבוע בעיר משלשה דורות של רבני הדור, לכך אין לומר קי"ל נגד המנהג ע"ש, ואע"ג דיש להשיב על דבריו בזה, הנה הוא לא אמר כן אלא על עיר דמשק, שמצא חכמי הדור של שלשה דורות דסברי הכי ועבדי מעשה בהכי, אך על עירנו בג'דאד יע"א ודאי גם הוא יודה דמצי לומר קי"ל כיון דלא ידעינן שהיה מנהג קבוע בזה בשום דור שלפנינו:

ודע דמ"ש בספר כפי אהרן ח"א באה"ע סי' ט' דף ע"ה ע"ג וז"ל אנן בדידן דבירושלם יתבינן הלכה זו רופפת בידינו, אי קבלנו הוראותיו גם בתשובה, ומ"מ ידוע לנו שבכל ערי ערבסתאן קבלו הוראות מרן ז"ל גם בתשובה עכ"ל. והנה מ"ש דהלכה זו בירושלם רופפת בידם יפה כתב, כי באמת חזינן רבני וגאוני ירושלם תוב"ב זה אומר בכה וזה אומר בכה, וכל אחד עושה מעשה ע"פ סברתו, ואל תתמה על הדבר כי כיוצא בזה בדין חליצה היו חולקים בתי דינין שבירושלים בדור אחד ובזמן אחד בענין המנהג, וכל ב"ד

עושה מעשה כפי דעתו במנהג, וכמו שתמצא בספר שער המים להרב מהר"י מיוחס ז"ל בדין חליצה במחלוקת שהיה בין הגאון מהריט"א ז"ל ובית דינא, ובין הרב מהר"י מיוחס ז"ל וב"ד, שכל אחד נוהג מנהג אחר נגד מה שנוהג שכנגדו. אך מ"ש הרב כפי אהרן ז"ל הנז' שידוע לו שבכל ערי ערבסתאן קבלו הוראות מרן ז"ל גם בתשובה, אחה"מ שמועה זו ששמע מארחי ופרחי אינה נכונה ואמתית, וזאת השמועה היא כמו אותה השמועה ששמע הרב המחבר בעצמו שאמרו לו דמנהג בג'דאד שבכל ענייני נשואין הפסקא שלהם במשקלי זהב, וכנז' שם בגף מ"ה ע"א, וידוע שאין זה דבר אמת על בג'דאד, וכן שמועה זו אינה אמת, והדבר ברור לנו דפה בג'דאד אין אנחנו יודעים אם התשובות הם בכלל הקבלות או לאו, וכאשר כתבתי לעיל, וכיון דאין לנו ידיעה ברורה בזה, הא חזר הדין לעיקרו דהמוחזק מצי לטעון קי"ל ואין לנו להוציא ממון מן המוחזק:

ושו"ר ספר שו"ת מהרב הגדול מוהר"ר צדקה חוצין ז"ל, בתשובה שכתב פה בג'דאד בזמן שהיה הוא רב פה עירונו בג'דאד קודם דור הרה"ג מו"ז רבינו משה חיים זלה"ה, שעשה מעשה לקרוע השטר נגד סברת מרן ז"ל בתשובה, ונמצא דהרב ז"ל נקיט בפשיטות שאין התשובות בכלל הקבלה, והן אמת כי הרב המופלא מהר"ר ראובן דוד ז"ל שהיה תלמיד הרה"ג מו"ז זלה"ה, והושיבו הרב מו"ז ז"ל דיין פה עירינו נתעורר עליו בכתיבת ידו בגליון הספר הנז', והשיג עליו וז"ל, לא מסתייה דלא מגביה ביה אלא דקרעיה וקעביד לומר מלתא דלית בה ספיקא, וסברת מרן אבי התעודה דס"ל בתשובה דבאמת מתנת ש"מ היא וט"ס הוא, ולא בעי קנין, אפילו ספיקא דדינא לא חשיב לה, ותהי להפך, דהך שטרא מגבינן ביה הקרקעות וחתים עלה ראובן דוד יצ"ו, ומוכח מדבריו של הרב ראובן דוד ז"ל הנז' דגם התשובות בכלל הקבלה, מ"מ כיון דחזינן להרב מהר"ר צדקה חוצין שהיה מאריה דאתרא דלא אזיל בשיטה זו, על כן הלכה זו אינה ברורה פה עירינו, וכיון דאינה ברורה אין מוציאין ממון מן המוחזק, מיהו בהיכא דאין אחד מבעלי הדין מוחזק ורצו ב"ד למיזל בתר דברי מרן בתשובה ולמסור הממון ביד הזוכה בו ע"פ הוראת מרן בתשובה, דאה"נ יכולים לעשות כן, כיון דאין מוציאים הממון מיד המוחזק בו כדי שיטעון קי"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

הנה נודע כי פה עירינו בג'דאד יע"א, בתריה דמרן ז"ל בשה"ט גרירן הן בדיני איסור הן בד"מ, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת רמ"א בהג"ה או כדעת שאר פוסקים הפך דעת מרן ז"ל דאז אזלינן בתר המנהג הן להקל הן להחמיר, וכן נמי בדיני גיטין וקדושין המנהג ברור פה עירנו למיזל לחומרא אפילו בדבר שפסק

מרן להקל, וכמ"ש הגאון מהריט"א ז"ל על מנהג עה"ק ירושלים תוב"ב, וכן קבלו חכמי עירינו מהרה"ג עט"ר מו"ז רבינו משה חיים זלה"ה, על מנהג עירינו בג'דאד יע"א, ועל כן בד"מ אין פה עירינו טענת קי"ל נגד סברת מרן ז"ל שפסק בשה"ט, אלא מוציאין מיד המוחזק ע"פ סברת מרן ז"ל:

מיהו מה שיש להסתפק פה עירינו יע"א הוא, בענין שהביאו מרן ז"ל בש"ע בסתם, ואח"כ כתב סברת ההפך בשם י"א, דבזה איכא לספוקי בדין המוחזק, כי י"ל אע"ג שהכלל ברור אצלינו בהיכא דכתב מרן הסברה בסתם, ואח"כ כתב סברת ההפך בשם י"א דהלכה כסתם, ולא מצי למימר קי"ל, היינו דוקא בליכא דין מוחזק, דאז דייני דייני כמ"ש בסתם, ומוסרין הממון להזוכה בו ע"פ סברת הסתם, אבל לגבי מוחזק להוציא מידו הממון אפשר לומר דאין מוציאין ע"פ סברת הסתם, כיון דהוא זוכה בו ע"פ סברת י"א, די"ל משום הכי הביא מרן ז"ל בשה"ט סברה זו בשם י"א כדי לזכות בה המוחזק ולא נוציא הממון מידו, או"ד דאע"ג דהביא מרן סברת י"א נוציא ממון, יען המוחזק ע"פ סברה שכתב בסתם, ואין בידינו פה עירינו בג'דאד יע"א מנהג ידוע וברור מן הראשנים, ואיך הוי דייני דייני קמאי בכהאי גוונא:

אך רק זאת מצאתי לדיין מובהק של פה עירינו הוא הראש מעלת הרב המופלא חריף ובקי כמהר"ר ראובן דוד זלה"ה שהיה תלמיד מובהק של עט"ר הרה"ג מו"ז רבינו משה חיים זלה"ה, והוא מינה אותי בחיי חיותו לראש ב"ד פה עירינו יע"א, שכתב על הגליון של הכנה"ג ח"מ סי' קצ"ה הגהב"י אות כ"ח עמ"ש שם הרב הכנה"ג ז"ל שרבינו המחבר בספר הקצר כתב שתי הסברות ולא הכריע, וכתב על זה הרב ראובן דוד ז"ל הנז' בגליון הספר בזה"ל, דבריו קשים דהא לישנא קמא מייתי ליה בסתם וכל כהא הלכה בהתם ואיך כתב דלא הכריע, ואולם כונתו לומר דנהי דמרן ז"ל דעתו כסתם, מ"מ כיון דמייתי לסברת י"א נמי אלמא משום דמצי המוחזק לומר קי"ל, וזה החילוק דלזמנין מייתי חד סברא דוקא משום דפסיקא ליה לגמרי אף לענין קי"ל, אבל כשמביא נמי סברה אחרת הוי דעתו כסברה ראשנה, אך לענין קי"ל מצי המוחזק לומר קי"ל, ודבר זה נלמד מתורתו של הרב המחבר ז"ל, ממ"ש ביו"ד סי' קס"ד הגה"ט אות ט"ז עי"ש, ועיין בספר ב"ד של שלמה בח"מ סי' ל"ב דף קצ"ט ע"א, דפסיקא ליה דדעת מרן דס"ל כלישנא קמא, ולא זכר מדברי הרב הנז', ע"ש דף קנ"ג ע"ב וע"ג, וחתים עלה ראובן דוד יצ"ו. והנה מ"ש מן הכנה"ג יו"ד סי' קס"ד כן הוא, ששם כתב וז"ל, י"ל דלא כתב שם מחלוקתו בצידו, אלא משום דבממונא קא עסיק כתב ב' הסברות שאם יהיה המלוה מוחזק שיכול לומר קי"ל ע"ש, אך הרב בדש"ש בדף קנ"ג שציין עליו, הנה הוא הביא שם דברי הכנה"ג דסי' קס"ד

הנז', גם הביא דברי הש"ך ביו"ד, ודברי הרב גו"ר ז"ל, והנה שם בדף קנ"ג ע"ג הנז' בד"ה עוד זאת מצאתי, כתב וז"ל, וכל מה שכתבנו חלוקים בדברי מרן בד"א לאחרים, אבל אנן בדידן שקבלנו הוראותיו של מרן בעצם כפי מה שנטה דעתו אפילו במקום שהביא תרי י"א, פסקינן הלכה כי"א בתרא וכ"ש במקום שהביא סברה סתמית, אף שכתב אח"כ י"א הלכה כסתם, וכ"ש היכא דסתם בלי חולק, וא"כ בנ"ד ודאי דקי"ל דליתיה לשומר בתורת השומרים עד שימשוך, ולית דין צריך בושש עכ"ל, הרי שחזר הרב ב"ד ש"ש וכתב לענין הלכה הפך החילוק שחילק הרב הכנה"ג בסי' קס"ד הנז', נמצא דלא סמך על החילוק של הכנה"ג, ולפ"ז ניחא לן במה שראינו להרב ב"ד ע"ש בסי' ל"ב דף קצ"ט ע"א, דלא חש התם לחילוק הכנה"ג הנז':

ודע, דודאי אין לומר דהכנה"ג בסי' קס"ד לא אמר חילוק הנז' על מקומות דגרירי בתר הוראת מרן, אלא רק על מקומות שתופסין דגל הקי"ל בכל ענין, ואפילו נגד מרן דזה אינו ולא ניתן ליאמר, דא"כ כל דין שפוסק מרן בסתם ולא הזכיר דעת החולקים תיקשי למה לא הביא דעת החולקים בשם י"א, כדי שבמקום שתופסים דגל הקי"ל יאמר המוחזק קי"ל כסברה זו, על כן מוכרח לומר דהכנה"ג נקיט חילוק זה על מקומות שנהגו למיזל בתר מרן ז"ל, ואין אומרים קי"ל נגד מרן, ועל זה אמר שכתב סברת החולקים בשם י"א כדי שלא נוציא ממון מן המוחזק כפי סברה שכתב מרן בסתם:

וראיתי להרב מהר"ם לבטון בנכח השלחן ח"מ סי' ך' דף ע"ג, שהביא תשובה מהרה"ג משה בן חביב ז"ל שכתב, דגם הרגילים לילך בעקבות מרן ז"ל, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בש"ע לא החליט בש"ע לפסוק בסתם כהרא"ש והטור, אלא כתב וי"א דחייב באונס גדול, וכונתו רצויה לרמוז לנו דאינו מחליט הפסק לחייב ש"ש בגניבה באונס ע"כ, וגדולה מזאת כתב הכנה"ג בתשובות ח"מ השניות דף קי"ט ע"ד, דכשכותב מרן סתם וי"א, הגם שדעתו כסתם, מ"מ כתב וי"א דדעתו לומר קי"ל כי"א יע"ש, וכ"כ ביו"ד סי' קס"ד הגהב"י אות ט"ז עכ"ל, ולמדנו מדברי הרב מהר"ם לבטון ז"ל הנז' דהחילוק של הכנה"ג בסי' קס"ד, הנה הוא מפורש יוצא עוד גם בתשובותיו, ועוד נתחדש לנו מדבריו הנז"ל, שגם הרב מהר"ם בן חביב ז"ל נקיט כפי החילוק הזה של הכנה"ג, ופתחתי ספר גו"ר, וראיתי ששם הובאה תשובת מהר"ם ב"ח ז"ל הנז' בח"מ כלל א' סי' א' דף פ"ו, אך הרב גו"ר ז"ל עצמו בסי' ב' דף פ"ח ע"ד כתב, דיש לערער בחילוק זה דס"ל בהיכא דסתם מרן כסברה אחת ואח"כ כתב י"א, שגם באתרי דגרירי לפסוק אחר דברי מרן לא יוציאו מיד המוחזק נגד סברת י"א, אלא הוא ז"ל ס"ל כסתם, וי"א דינו שוה להיכא דסתם בלבד, דגם בזה מוציאין מיד המוחזק, וליכא טענת קי"ל כלל:

אח"כ ראיתי להרב הון יוסף זמארו ז"ל בסי' ח"י דף מ' ע"ב שהביא דברי הרב הכנה"ג בתשובותיו בעי חיי הנז' ודברי הרב מהר"ם בן חביב ז"ל הנז' וכתב אע"ג דהרב גו"ר ז"ל חלק בזה, מצי המוחזק לטעון קי"ל כהכנה"ג ומהר"ם ב"ח וקי"ל כי"א, וכן העיד מהר"ן קוראל דכן היתה הוראה יוצאת מבית מדרשו של הרב הגדול ראשון לציון מר אביו הרב מהר"ר יעקב קוראל ז"ל, וכן הורו פעה"ק ירושלם תוב"ב זה ימים לא כביר בבהמ"ד הקבוע להוראה ופטרוהו למוחזק, וחילייהו מדברי הרב החביב ז"ל הנז' שהבאתי ואין פוצה פה בדבר. והדברים קל וחומר אוזן ששמעה משה רבן של ישראל איש ירושלם מיפשט פשיטה ליה בהאי מלתא, מי יבא אחרי ארי לאפיקי ממונא מיד המוחזק, ובפרט דאיכא תנא דקאי כיותיה מני"ר הרב החביב זלה"ה עכ"ד ע"ש. נמצינו למדין מדברי הרב הון יוסף הנז' דאיכא רבים ועצומים דס"ל כחילוק הכנה"ג הנז' והם תקיפי ארעא דישראל הם מהר"ם בן חביב והרב מהר"י קורחל ששניהם היו מארי דאתרא במקום דקבלו הוראת מרן ז"ל, ועוד כי העיד דהוראה זו יצאה ג"כ מב"ד רבא דעה"ק תוב"ב אשר הורו כן זה ימים לא כביר, ובודאי עדות הרב הון יוסף ז"ל בזה היא עדות נאמנה, והרב המשיג עליו שם בסי' י"ט ובסי' כ' דף נ"ד לא פקפק בדבר זה כלל, ומוכרח שגם היא היה מודה דעדות זו אמת ויציב וא"כ השתא פה עירנו בגדאד יע"א דהמנהג הוא כמנהג עיה"ק דאין טוענין קי"ל נגד הוראת מרן ז"ל, הנה בדבר זה שכתב סתם וי"ח דלא נודע לנו איך הוא המנהג אזלינן ביה בתר מנהג עיה"ק תוב"ב דכל כה"ג מצי המוחזק לומר קי"ל כי"א:

ונראה לי לומר בס"ד דסברי האחרונים ז"ל הנז' לומר דאפילו שנאמר דעת מרן ז"ל לפסוק הדין כסתם אפילו בהיכא דהביא י"א, מ"מ מה שקבלו הוראת מרן שלא לטעון כנגדו קי"ל לא קבלו זה להוציא מן המוחזק ע"פ הוראת מרן אלא רק בהיכא שהביא בש"ע סברה אחת בלחודה, אבל אם הביא סברה השנית בשם י"א לא נהגו להוציא מן המוחזק נגד סברת י"א, ויש לזה טעם נכון והוא כי מה שמוציאין מיד המוחזק ע"פ סברה אחת שהובאה בש"ע אע"פ דיש חולקין הוא דבר חידוש, ואין לך בו אלא חידושו שנאמר לא קבלו דבר זה אלא בהיכא דלא הובא בש"ע סברת ההיפך ג"כ אע"ג דזו כתבה בסתם וזו בשם י"א אין מוציאין מן המוחזק נגד סברת י"א:

ודוגמה לדבר זה חזינא בס"ד בדברי מופת הדור הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' ט' אות ב' שהביא מהרב המני"ח ז"ל בהלכות קטנות סי' רצ"ג, שכתב שקבל הלכה למעשה כל היכא דסתם מרן הב"י להכשיר, ואח"כ יש אוסרין הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרין בהפסד מועט, אבל בשעת הדחק כגון סעודת חתן או בשבת או דאיכא הפסד מרובה

סמכינן אסתם מרן ואזלינן לקולא, וכתב עליו הגאון חיד"א ז"ל, הדבר ברור דזה שכתב הרב הנז' שקבל מרבותיו אינו דכן היה כונת מרן ז"ל, אלא לעולם דעת מרן כשסתם להכשיר לסמוך אפילו בהפסד מועט להתיר, וכשסתם לאסור וכתב ויש מכשירין היינו לסמוך על ההיתר בהפ"מ וכמו שנראה מהפר"ח, אך גדולי הדורות שבאו אחריו ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפ"מ דוקא, וכפ"ז כשסותם לאיסור נכון להחמיר בהפ"מ עכ"ל ע"ש. ועוד שם במחב"ר סי' נ"ה סוף סק"ד כתב וז"ל, נראה דלק"מ דכל שכתב סברת החולק קרי לה לא הכריע, ודעת הכנה"ג ודעמיה, שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו' והן לו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להתיר אף בהפסד מועט כמש"ל סי' ט' אות ב', מ"מ למעשה נקטינן להחמיר, אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה סמכינן על סתם מרן להתיר, וכמ"ש הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט ח"א סי' רצ"ג עכ"ל ע"ש, הרי לך דוגמה לדברים שכתבתי, בדברים אלו שכתב הגאון חיד"א בדיני איסור והיתר:

ואחז"ר בא לידי ספר צדק ומשפט להרב מהר"ם פארדו ז"ל, וראיתי בתחלת הספר הביא תשובה מן רב אחד לא הזכיר שמו דאזיל בתר שיטת הסוברים כל היכא דכתב מרן סתם וי"א אין מוציאין ממון מן המוחזק נגד סברת י"א, אך דעת הרב המחבר הנז' הוא דאין לסמוך על זה, וס"ל גם בכה"ג מוציאין ממון מיד המוחזק, וכתב דכן נוהגין בימיו בתי דינין שבירושלים תוב"ב, וגם שם הביא דברי הרב דון יוסף זמארו ז"ל שהבאתי לעיל וחלק על דבריו, וכתב דהרב הכנה"ג בבעי חיי אין כונתו לומר כן לדידן דקבלנו הוראת מרן, אלא כתב זה לאתרי דנהיגי לומר קי"ל וכו' ע"ש, ואחה"מ זה לא יתכן, וברור הוא דהרב החבי"ב ז"ל כתב חילוק זה לאתרי דנהיגי למיזל בתר פסקי מרן ז"ל, וכמ"ש לעיל, וכן נראה מכל דברי האחרונים שהבאתי לעיל דכן הבינו הם בכונת הרב החבי"ב ז"ל, וזה פשוט ואין צורך להאריך בו:

ומ"ש עוד שם על עדות הרב הון יוסף משם מהרא"ק דאפשר היה טעם אחר, ואין אנחנו אחראין לאיתה מעשה ע"ש, הנה גם דבר זה הוא תימה בעיני, וכי המעיד הוא איש המוני ח"ו, והלא הוא ת"ח בר סמכא ומעיד בגודלו מה שראה הלכה למעשה, גם הרב מהר"י זמארו ז"ל בעצמו מעיד בגודלו על ב"ד רבא בירושלים שהורו בכך, וכי קטיל קני באגמא הוה ח"ו להעיד על דבר שהיה בו טעם אחר, ומי כמוהו נאמן ובר סמכה בעדות זו, פוק חזי מה ששנינו במסכת עדיות פ"א, הלל אומר מלא הין מים וכו' וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו

משום שמעיה ואבטליון ששלשה לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ע"כ, ודוק:

גם כתב עוד שם, דמהר"ם בן חביב חזר בו בספרו גט פשוט סי' קכ"ו אות ל"ב ול"ד ע"ש, ומאד נתפלאתי על דבריו בזה, מנ"ל דחזר בו, חדא, התם בגט פשוט איירי באיסורא והכא הוא ממונא, ושאני טובא, דגבי איסור קי"ל הולכין אחר הרוב, וגבי ממון קי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, ולהכי סבר מר בממון אין מוציאין מיד המוחזק נגד סברת י"א, ועוד שנית אפילו לפ"ד דמשוה האי דינא להאי דינא, עכ"ז י"ל דס"ל למהר"ם ב"ח ז"ל, אע"ג דמרן דעתו לפסוק לגמרי כסברה שבסתם, עכ"ז אנחנו שקבלנו הוראותיו בש"ע להוציא מיד המוחזק, לא קבלנו להוציא מיד המוחזק, אלא רק בהיכא שהביא בש"ע סברה האחת בלבד, אבל אם הביא גם סברת י"א אין מוציאין מן המוחזק נגד סברת י"א דמצי לטעון קי"ל כי"א, וכמ"ש לעיל, ומאי מוכח להא מדבריו שכתב בגט פשוט:

הנה כי כן אין אני רואה בכל דברי הרב מהר"ם פארדו ז"ל בתשובה שום כח לבטל טענת קי"ל מן המוחזק, ומ"ש שבימיו כל בתי דינים שבירושלם דנים להוציא מיד המוחזק ואין פוצה פה לבא בטענה, וכיון דסוגיין דעלמא הכי אזלא הכי נקטינן ע"ש, אחה"מ אין כח בבתי דינין שבימיו לבטל סוגיין דבתי דינין שקדמו להם אשר היו רבים ועצומים בתורה ופקיע שמייהו דודאי אינון עדיפי מאותם האחרונים, ואין באחרונים כח להפקיע ממון מן המוחזק בו היפך סוגיין דבתי דינין קמאי ואם האחרונים עשו מעשה ע"פ דעתם בזמנם, לא יהיה מנהגם גזרה על בתי דינים אחרים ועל הבאים אחריהם להפקיע ממון ע"פ מנהגם, גם אין זה חידוש כי כך נמצא ג"כ בענין קבלת הוראת מרן ז"ל בתשובה שכל רב שהוא מארי דאתרא עושה בזמנו ע"פ סברתו, ורבני ירושלם שקדמו להגאון תק"ל לא נהגו בכך, אך הגאון חק"ל אחר שהיה רב בירושלים נהג להיפך, ואע"ג דהגאון מהר"ם סוזין הודה לו בזה בחיי חיותו, הנה. אחר שנפטר חק"ל ומלך מהר"ם סוזין חזר מהר"ם סוזין ז"ל להורות להיפך דאין התשובות בכלל הקבלה, וכמ"ש בתשובתו הרמתה שהובאה בספר חוקי חיים דף פ' ע"א וז"ל ואנו אין לנו אלא מ"ש הרב שער המים מפי השמועה עכ"ל. וכאשר כתבתי אנא עבדא בענין זה בתשובה אחרת בס"ד, ועל כן אין זה שכתב מהר"ם פארדו ז"ל שבימיו מנהג בתי דינים כך דנים:

איך שיהיה אפילו אם גם לעת עתה מנהג בתי דינין שבירושלים, להוציא ממון מיד המוחזק אפילו בכה"ג שהביא מרן בש"ע דעת י"א, אין מנהגם וסוגיין הוא גזרה על עיר אחרת, אשר על כן פה עירינו בג'דאד דאין לנו מנהג ברור וידוע בכה"ג, הא ודאי הדבר ברור דאין יכולים להוציא ממון מיד המוחזק נגד סברת י"א, וכבר מלתי אמורה

דמה שמוציאין ממון מיד המוחזק, ע"פ סברת מרן ז"ל אע"ג דיש חולקין, הוא חידוש, כי מעיקר הדין ע"פ דין תורה אין מוציאין ממון, אלא ע"פ דבר ברור לכ"ע, ולכן בכה"ג שיש לנו ספק בקבלה זו נוקים ליה על עיקר הדין ואין מוציאין ממון, וכ"ש היכא דחזינן סברת אשלי רברבי הרב החבי"ב ומהר"ם ב"ח ומהר"י קולאר, דס"ל דאין להוציא ממון בכה"ג, וגם עוד מעשה רב דבתי דינין קמאי בירושלים דעבדי הכי לטעון המוחזק קי"ל כי"א, וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

ראיתי בשער אפרים סי' ס"ז שנשאל, בקהל בודון קבלו עליהם לחכם אחד ממרחקים לר"מ ומורה צדק עד קבוץ נדחינו, ועזב ארצו ומולדתו, ובא לעיר הנז' ונתקבל בכבוד גדול והצליח דרכו, אשר לא ישב שם חודש ימים עד אשר הקרה ה' לפניו בת זוג לבנו יתומה אחת בת טובים ונשאה, וישב הרב שם שנתים ימים ואח"כ קמו קצת מערערים על הקהל באומרם שהם עוברים על החרם, כי בשנת תט"ו היה שם הרב מהרא"ש ונתנו לו כח לתקן תקנות שם, ובכלל שלא יקבלו שם רב שיש לו צד קורבה וצדדים בתוך הקהל של שם, והסכימו בזה שאר רבנים, ובעבור זה רוצים שהקהל יתנו קנס על אשר מעלו בחרם, וגם יעבירו את הרב מגדולתו, והקהל טוענים כמה טענות בזה כנגד המערערים, ובכלל הטענות הוא שגזרת מהרא"ש היתה שלא נקבל איזה רב שהתחתן עצמו מקודם בתוך הקהל דשם, אבל הרב הזה קבלנו אותו בהכשר גמור, רק אח"כ בעל הסיבות סיבב סיבה אשר מצא בנו בת זוג שלו פה, ונמצא כי קבלתו היתה בהכשר. והשיב הגאון המחבר ז"ל בדף מ"א ע"ד ממ"ש בגמרא דיבמות דף ס"ח במשנה אירס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנוס, ומעשה ביהושע בן גמלא וכו' א"כ מוכח מזה אף דכה"ג אסור באלמנה, מ"מ הואיל ואירסה בהיתר אף שלבסוף פסולה היא מחמת שנתמנה כה"ג אפ"ה יכנוס, והשתא הדברים קל וחומר, ומה התם שלא עשה מעשה רק שאירסה, אפ"ה מותר לעשות בה מעשה נשואין אחר שנתמנה להיות כה"ג, וכ"ש בנ"ד שנתקבל הרב אב"ד הזה בהכשר גמור כפי כתב הרבנות שלו על ימים ושנים עד עת קבוץ נדחינו, רק אח"כ הקרה ה' לפניו זווג הגון לבנו שלא יורידוהו מגדולתו, ומותר לקיים אותו, וליכא למיחש משום איסור, שגזרת מהרא"ש היתה שלא לקבל שום קרוב, והכא הקבלה היתה בהיתר, רק אח"כ הגזרה הנז' באה בגבולו ע"ש. ועוד הביא ראיות לזה מדין שבת דאמרינן כיון שהותרה הותרה ע"ש, והרב נחפה בכסף א"ח סי' ג' הביא דבריו ופלפל קצת בהם, וכן הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' פ"ט בלשונות הרמב"ם הלכות מלכים פ"ג ה"ב הביא דבריו ופלפל בהם ע"ש, ועיין להגאון חתם סופר ח"מ סי' י"ז, מה

שפקפק בראי' זו דשער אפרים מכהן הדיוט שאירס אלמנה ואח"כ נתמנה להיות כה"ג, דאדרבא משם יש להוכיח להפך, והוא אם עשה מאמר ביבמתו ונתמנה אח"כ לכה"ג, דממעט אשה ולא יבמה, ועיין נחפה בכסף א"ח סי' ג' מ"ש על השגת הרב פרח מטה אהרן על הרב מטה אפרים ע"ש:

ונראה להביא ראיה לנידון הרב שער אפרים ממ"ש מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' קע"ז סעיף ז' הנותן מעות לחבירו למחצית שכר שנתים ושלש ושוב נמלכו ועשו קצבה ביניהם לתת לו כך וכך לשנה, אם הלווה הוציא המעות ביציאותיו ונתן ריוח הוי רבית, אבל אם היה מתעסק והולך ופרע מהריוח שהרויחו הנכסים, כיון דמעיקרא לאו בתורת איסור אתא לידיה אם חצי הריוח שהרויחו המעות עלה למה שנתן לו מותר עכ"ל, וכתב הט"ז ועשו קצבה ביניהם פירוש שיהיה הכל מלוה ולא עסקא והוה רבית קצוצה לקצת דעות בסי' קס"ו ס"ב, אפ"ה שרי ליטול הקצבה אם מגיע כך על הריוח כיון שמתחלה בא לידו בהיתר והיא מתעסק והולך עד השתא באותם המעות, ולא הוציאם לצרכו עכ"ל ע"ש, ולפ"ז ה"ה בנידון הרב שער אפרים שהגזרה היתה שלא יקבלו רב קרוב לקהל משום חששה דחשש מהרא"ש שתיקן הגזרה שמא יזדמן איזה דין או ענין הנוגע ושייך לאותו הקרוב שנתקרב הרב עמו, מאחר שקבלתם שקבלו לזה הרב היתה בהיתר, יען כי קבלו אתו בזמן שלא היה לו שום קורבה עם הקהל, אע"ג דאח"כ נעשה לו קורבה, עכ"ז כיון שלא נולד ונעשה עדיין זה החשש שחששו בטעם הגזרה הזאת, כי עדיין לא נזדמן איזה דין או ענין נוגע לזה הקרוב לית לן בה, מאחר שכבר נתקבל הרב בהיתר, דומיא דדין סי' קע"ז הנז':

וראיתי להרב חוות דעת בביאורים ס"ק יו"ד שהקשה על הט"ז שכתב שעשו הכל מלוה, והעלה דאיירי שעדיין חצי האחריות נשאר על הנותן ע"ש, וגם לפי דברי החו"ד הנז' הראיה שהבאתי במקומה עומדת, דהא אם בתחלת העסקה קצצו כן, ה"ז רבית גמורה ואסור כיון דליכא היתר בש"ט, וכמ"ש הלבוש ז"ל, שאם בתחלת העסקא קצצו כן, אע"פ שהמקבל אומר כו"כ הרויח אסור לקבלו ממנו שזו רבית גמורה הואיל וקצצו כך ע"ש, נמצא מה שאין איסור בזה, הוא מכח דאזלינן בתר מעיקרא דבאו לידו בהיתר:

והנה ראה ראיתי להגאון משנה למלך ז"ל בה' מלוה פ"ד הי"ד, שכתב יש להסתפק בנכסי יתומים שניתנו קרוב לשכר ורחוק להפסד ונתעסק בהם המקבל עד לאחר שהיה ליתום י"ג שנה, אם יקח היתום מן הריוח שהרויח לאחר שהגדיל כיון שהתנאי היה בשעת היתר, או"ד בתר גוביינא אזלינן, וכיון שעכשיו הוא גדול אסור ליקח מן הריוח שהרויחו הנכסים אחר שהגדיל. ונראה שיש ללמוד זה מהא דאמרינן בפרק א"נ דף ע"ב,

ישראל שלוה מעות מן הגוי ברבית, וזקפם עליו במלוה ונתגייר, אם קודם שנתגייר זקפם עליו במלוה, גובה את הקרן ואת הרבית, ואם לאחר שנתגייר זקפם, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית, הרי אע"פ שהתנאי היה בשעת היתר אזלינן בתר גובייא ואסור וכו', אך אפשר לומר דאם נתנו המעות קרוב ורחוק להפסד שיקח אף מהריוח שהרויח לאחר שהגדיל לפי דשאני איסורי רבית שיש איסור בנתינה מצד עצמה, אבל קרוב לשכר אין בזה איסור בשעת נתינה, שאין האיסור אלא משני החלוקות דהיינו שיהיה קרוב לשכר ורחוק להפסד, אבל בחלוקה א' אין איסור שאם היה קרוב להפסד כדיני היה מותר להיות קרוב לשכר וכן בהיפך, נמצא שאין כאן איסור אלא משום התנאי, וכיון שהתנאי היה בשעת היתר בתר נתינה אזלינן. וחילוק זה שחלקנו למדתי אותו מן מהרלנ"ח בס"ס ק"ג שחילק חילוק זה לענין אחר. באופן דבשאר איסורי רבית, כגון משכנתא אי חכירי ורשאי אסור לאכול הפירות, או לקחת החכירות לאחר שהגדיל, ונראה דלא מהני זקפן כי היכי דמהני גבי גוי אפילו לדברי תה"ד וכו', אבל גבי יתום אם זוקף אף מה שיעלה לאחר שיגדיל משעת זקיפה עביד ליה איסורא עכ"ל ע"ש. וראיתי להרב אוהל יצחק חסיד ז"ל בהלכות מלוה דף כ"ט ע"ב שהביא ספק הגאון מש"ל הנז' ופשיט ליה מדין הש"ע סי' קע"ז ס"ז שהבאתי לעיל דמוכח דבתר ההתחלה אזלינן כיון דמעיקרא לאו בתירת איסור אתא לידיה ע"ש. ונראה דגם לפ"ד המש"ל ז"ל יודה בנידון הרב שער אפרים דהתם האיסור של ההסכמה הוא על שעת הקבלה שלא יקבלו רב שיש לו קרובים ודוק:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל ראיתי להגאון שבות יעקב ח"א סי' כ"ז שהביא תשובת הרשב"א כ"י וז"ל, עוד כתבת שנסתפקת בפרק דיני ממונות שאין מושיבין בסנהדרין זקן אם דוקא לכתחלה, אבל אם הושיבוהו קודם שנזדקן ונזדקן אין מעבירין אותו, או"ד אפילו אם ישב קדם שנזדקן ונזדקן מעבירין אותו. תשובה נ"ל דכל שהוא תלוי בסיבה כל שישנה לסיבה הענין נגרר אחר הסיבה, וסיבת הזקנה האכזריות, ולפיכך אין מושיבין אותו אחר שנזדקן, שהרי נתחדש לו הסיבה הגורמת, וכן נראה מפירוש רש"י שכתב זקן שכבר שכח צער גידול בנים ואין רחמני, וסריס נמי אע"פ שנסתרס עכשיו מסלקין אותו כך נראה לי, עכ"ל הרשב"א ז"ל, וכתב הרב שבות יעקב ז"ל שם שמצא ראיה ברורה לדברי הרשב"א ז"ל ע"ש, ועיין חתם סופר יו"ד סי' ז' דף ג' ע"ד בד"ה ולכן שהביא דברי הרשב"א הנז' עם הראיה שהביא הרב שבות יעקב ז"ל והוכיח מזה לנידון דידיה ע"ש:

וראיתי לרבינו יונה ז"ל בחדושיו לסנהדרין הנדפסים בספר סם חיים, שכתב בשם שאין מושיבין זקן בסנהדרין, כך אם היה זקן מסלקין אותו שהרי אינו יכול לדון דיני נפשות

ע"ש, נמצא רבינו יונה ז"ל אזיל בזה בתר סברת הרשב"א, והרב החבי"ב ז"ל בשיורי כנה"ג בלשונות הרמב"ם דף קל"ו ע"ב, כתב מלשון הרמב"ם משמע דאם מנו אותם בבחרותם או קודם היותו סריס או כשהיו לו בנים, אע"פ שאח"כ נזדקן או נעשה סריס או מתו לו בניו, אינם מסלקים אותם, אבל בתשובת הרשב"א כ"י כתב, דאם נזדקן או נסתרס אח"כ מסלקין אותם, וסברת הרשב"א זו תמוהה דנצטרך לומר לפי סברתו דריב"ז והלל ושמאי ושאר הסנהדרין כשהזקינו סילקי אותם, ודוחק לומר דעד ק"ד שנה לא מקרי זקן מופלג בשנים ע"כ ע"ש, ואנא עבדא אמרתי אין כאן תימה כלל, חדא דבענין זה אזלינן בתר תשות כח וביטול פו"ר די"ל שכח צער גידול בנים, אבל אם הוא זקן בן ק"ך שנים ועודני תקיף בכחו ויש לו אשה ומוליד בנים, בהיותו בן מאה שנה דלא שכח צער גידול בנים, אין כאן הסבה של סילוק הזקן, ולמה יסלקו אותו, ועוד י"ל כל זה כאשר נמצא אחר מופלג בחכמה כמוהו, אבל אי ליכא אחר מופלג בחכמה כמוהו, אין חוששין לסיבות אלו האמורים בזקן וסריס, ולכן ריב"ז והלל שאני דהיו מופלגים בחכמה בדורם מאד, ולכן לא סילקום:

והנה בודאי דאין לפשוט ספק זה הסריס וזקן שנעשו אחר שנתמנו מהך דקדושין דף כ"א שהביא הרב נחפה בכסף ז"ל דקאמר כי פליגי בביאה ראשנה, שניה רב סבר הואיל ואשתריא אשתריא, ושמואל אמר אסור דהו"ל גיורת, וגיורת לכהן לא חזיא, דהנה מסברת רב אין הוכחה, די"ל כחלוק הרב נחפה בכסף א"ח סי' ג' דהתם ביפ"ת אין שינוי כלל מביאה ראשנה לביאה שניה בגוף האשה, ולהכי ס"ל דמותר, אכן בחצר איכא שינוי הגוף, דמקודם הוה מחיצה מפסקת והשתא נפלה, ועל כן ה"ה בדין זקן וסריס איכא שינוי בגוף, דהשתא הוא סריס או זקן, וגם מסברת שמואל גבי שבת אין הוכחה, דהתם נמי י"ל כחילוק הרב הנז' דשאני שבת היא הגורמת, וכמ"ש שם בא"ח סי' ג', ועיין מחב"ר סי' שמ"ד אות ב':

מיהו יש לפשוט ספק זה דזקן או סריס, מהך דיבמות דף ס"א בארס את האלמנה ונתמנה לכה"ג דיכנוס, וכמ"ש הרב שער אפרים ז"ל ראיה זו לנידון דידיה, וכתב שאין לדייק אפכא מדאצטריך קרא לאשמעינן כי יקח וכו' דזה אינו, דאצטריך כי יקח דלא תימא קיחה דנשואין היא עיקר ע"ש, וא"כ לכאורה יש לומר נמי להוכיח מזה הפך סברת הרשב"א ורבינו יונה הנז', וראיתי לרבינו הכנה"ג בספרו דינא דחיי עשין צ"ז דף ק"ח ע"ג, שהביא בשם רבינו המאירי ז"ל הפך סברת הרשב"א ורבינו יונה הנז':

ואיך שיהיה, נראה דנידון הרב שער אפרים יש לפשטו מן סברת הרשב"א ורבינו יונה ז"ל, והוא הפך סברת שער אפרים, ברם, יש לסברת רבינו אפרים סייעתא מדברי רבינו

המאירי ז"ל הנז' שהביא בדינא דחיי הנז', ויש לפלפל עוד בזה, אך עתה אין פנאי להאריך, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ה

שאלה. נשאלתי על ידי ח"ר שלמה בכור חוצין נר"ו ראובן וחנוך קנו סחורה בהקפה מיעקב אביו של ראובן ונפל דו"ד ביניהם, כי יעקב אומר שמכר בי"ב וראובן וחנוך אומרים שקנו בי"א, ויעקב כבר תפס משל שניהם כנגד מעותיו כפי הערך שטוען, והם הביאו את יעקב לדין ובקשו ממנו מה שתפס יותר, כי הם אומרים שקנו בי"א, והשיב שהוא מכר בי"ב, ותפס כנגד מעותיו ולא יותר, וקודם שנפסק הדין אחר איזה ימים נפטר יעקב וירש אותו ראובן בנו הנז' כי לא היה לו יורש אחר, ובא חנוך עתה ותבע מראובן חלקו שעולה לו מן יתרון התפיסה שתפס אביו, באמרו כי עתה אין אני צריך לדינא ודיינא בעבור תביעתי, מאחר כי אתה בעצמך באת עמי בחיי אביך לפני ב"ד, ותבעת מאביך היתרון שיש בתפיסה שתפס כנגד הי"ב והוא אין לו אלא י"א, כי אני ואתה קנינו הסחורה ממנו בי"א ולא בי"ב. וראובן טוען עתה מה שאמרתי מקודם שקנינו הסחורה בי"א, אין אותם הדברים כלום, כי מקודם הייתי בעל דבר, וכדי להרויח לעצמי אמרתי כן, ולעולם כפי האמת בי"ב קנינו הסחורה, ולא היה בדעתי לגזול את אבי אלא להשמט לפי שעה שאקח היתרון ואח"ז אחזיר אותו לו, כי אני הייתי צריך למעות לפי שעה, וגם בעבור חלקך ג"כ אין דברי מעלין ומורידין כי אני הייתי קרוב ולא יועילו דברי לך בתורת עדות, ולעת עתה אני עומד במקום אבי, ואני אומר שהמכר היה בי"ב כאשר אמר אבי מקודם, ואם היה אבי חייב שבועה גם אני אשבע עתה, על כן יורנו איך הוא שורת הדין ושכמ"ה:

תשובה. מצינו למרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' מ"ז שפסק, מלוה שאמר על שטר שבידו שהוא אמנה או פרוע, אם הוא חייב לאחרים ואין לו ממה לפרוע אלא מזה השטר, וכתוב בו נאמנות, והוחזק השטר בב"ד או שהוא ביד שליש אינו נאמן וכו', ואם אחר שאמר שטר אמנה הוא פרע לבעל חובו, ובא לגבות השטר מן הלוה, רואים אם כשבעל חובו בא לגבות מזה השטר, אמר שטר אמנה הוא, אז ודאי לא היתה כונתו אלא לדחות בעל חובו וחוזר וגובה בו, אבל אם מעצמו בלא תביעת בעל חובו הודה ששטר זה אמנה הוא, אינו חוזר וגובה בו עכ"ל, ודברי הש"ע חלו הם דברי הטור, וכתב על זה בבית יוסף וז"ל, כתב הרא"ש בפ"ב דכתובות, היכא דפרע לבע"ח, לאחר שאמר שטר אמנה הוא זה, ובא לגבות מן הלוה כתב הראב"ד דגבי ליה מיניה, כיון דמעיקרא לא הימניה לגבי אחרים דאמרינן לאשתמוטי מנייהו הוא דקאמר, לגבי לוה לא תפסינן ליה בהכי, דהא

אי לא פרע ליה מדידיה לאחרים הוה מפקינן מיניה דלוה ויהיבנא להו השתא דפרע להו המלוה מדידיה גבי מיניה דלוה דלא גרע המלוה מאחרים והר' יונה ז"ל היה אומר דאם תבע בע"ח בב"ד לגבות שטר זה, ובא המלוה ואמר שטר אמנה, יש לדון בזה בדברי הרב שלא אמר זה אלא לדחות את בעל חובו, אבל אם אמר בלא תביעת ב"ח נראה דלגבי עצמו מהימן, דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי, ולגבי ב"ח אינו נאמן, וכן מסתבר עכ"ל ר"י, ודברי רבינו כה"ר יונה והרא"ש עכ"ל מרן בב"י ע"ש, ולפ"ז בנ"ד נראה דטענת ראובן היא טענה רצויה, דמה שהגיד מקודם שהמכר היה בי"א היינו להרוחת עצמו בעבור חלקו להשמט מפרעון חלק הי"ב איזה ימים, ולא יפרע עתה אלא י"א, ואין הודאה זו מפסדת איתו עכשיו אחר שירש את אביו, שהוא טוען דבקושטא הוה המכר מעיקרא בי"ב ואביו תפס כנגד חובו ולא יותר:

וכזאת מצינו לרבינו הרשב"א ז"ל בתשובה שהביאה מרן ז"ל בב"י אה"ע סי' צ', וז"ל כתב הרשב"א (ח"ב) סי' ש"ז, שאלת ראובן שמת והיו לו שתי בנות שהם יורשות אותו, והמה נשואות אחת לשמעון ואחת ללוי, ועמדה אשת לוי והודית לשמעון בעל אחותה שאביה צוה לפני מותו שיתנו לו מנכסיו מאה דינרים, אם היא נאמנת וכו', ומכל מקום יש כאן מקום חקירה, אם מת לוי הבעל בחיי אשתו, אם יגבה שמעון הסך הנז' מן האשה הזאת מחמת הודאתה, לפי שאפשר לה לטעון, כשהודתי לך לא היה אלא כדי להפסיד לבעלי לוי, וכיון שבאותה שעה לא הייתי נאמנת נתבטלה הודאתי ואינה חוזרת ונעורה עכשיו, וכעין מ"ש הראב"ד גבי האומר שטר אמנה הוא זה. ומ"מ מסתברא דכאן נאמנת היא לפי שקרן נ"מ שלה הוא ונאמנת הוא עליו שאין לבעל בקרן כלום, כל שלא מתה האשה בחייו וזה נ"ל נכון עכ"ל, וכתב בעה"ש סי' מ"ב סק"ט, על תשובת הרשב"א הנז', נראה דס"ל להרשב"א דאפילו הודה בפני הלוה אין הודאתו כלום, וחוזר וגובה ממנו, וזה הפך תשובת הראב"ד שכתב בעה"ת שהראב"ד חילק בין אם אמר בפני הלוה או שלא בפני הלוה, וכמ"ש בב"י דבריו, מיהו נראה דהראב"ד לא סבר דהודאתו בפני הלוה הודאה, אלא שלא להוציא מהלוה שצווח כתבו לי הודאתו דמאי חזית וכו', אבל להחזיק בנידון הרשב"א אמרינן דלא היתה הודאתה אלא לחייב לבעלה, ואפשר דגם הרמב"ם וה"ר יונה והרא"ש והטור מודו, דאמרינן הכי להחזיק עכ"ד ע"ש, והנה לפ"ד הרב עה"ש ז"ל אלו, נ"ד נמי דמי לנידון הרשב"א הנז' שהוא להחזיק דבזה ודאי טענת ראובן היא טענה אלימתא ושמעינן לה:

וראיתי להרב חק"ל ח"מ ח"א סי' פ"ה, שכתב בענין שהודו בני הר"ש, שאביהם אמר להם שהגוי לא השכיר לו אלא בית אחד אי חשיבה הודאה להפסיד הם שאר חזקת

בתי החצר, וכתב שהרב הפוסק (לא הזכיר שמו) הביא ראיה מתשובת הרב בית דוד אה"ע, שכתב דמי שמעיד על אביו שהקרקע שמחזיק בו, גנוב הוא מראובן, אם מת האב אינו יכול לירש קרקע זה כיון שהודה, הרי דמהני הודאה למפרע, א"כ הכא נמי כיון שמת אביהם אין זוכים בחזקת אביהם, אלא בבית אחד בלבד מכח הודאתם, ועל זה כתב הרב חק"ל ז"ל, כי בעיקר דינו של הרב ב"ד ק"ל ממ"ש הראב"ד ז"ל, גבי אימר שטר אמנה הוא זה דאף אם פרע לבע"ח אחר שאמר אמנה היא, מצי גבי מן הלוה, דכי היכי דלגבי בע"ח לא מהני הודאתו, ה"ן לא מהני לגבי דידיה, ומינה לנדון הנז' כיון דלא מהני הודאתו לגבי האב, לא מהני לגבי דידיה וכו'. ועוד הקשה הרב חק"ל ז"ל הנז', לדברי הרב ב"ד ז"ל מתשובת הרשב"א ז"ל ח"ב סי' ש"ז, שהביאה מרן בב"י אה"ע סי' צ' (היא התשובה שהבאתי לעיל) דמוכח הפך סברת הרב ב"ד ע"ש, ועוד הביא שם אח"ז הרב הגדול מהר"י מאיו ז"ל בדף ק"ח ע"א, דהך דהראב"ד שאני משום דאיכא טעמא דמתרץ דבוריה, דהא דאמר מעיקרא אמנה הוא זה היינו טעמא לאשתמוטי מיניה דבע"ח הוא, אף שהיה שלא בשעת תביעה מכיון דאית ליה בע"ח קאמר דשטר אמנה הוא, אבל בנידון הרב ב"ד, דאמר הבן על קרקע שמחזיק בו אביו גנוב הוא אתו בלי שום טעם והכרח לדבריו, בהא ודאי אמרינן דהודאתו הודאה, ועוד איכא למימר דדמי קצת למ"ש מרן ביו"ד סי' א', בענין הטבח דשויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"ש, ועל קושייתו שהקשה מדין הרשב"א ח"ב סי' ש"ז, כתב דהרשב"א לא כתב דבריו שם לא להלכה ולא למעשה, ובסי' פ"ו חזר הרב חק"ל, והשיב על דברי מהר"י מאיו הנז', וקיים דברי עצמו ע"ש, ולפ"ז י"ל שגם הרב ב"ד יודה בנ"ד שזאת האמירה שאמר הבן קודם מיתת אביו, שהמכר היה בי"א אינה כלום, דהא יש אמתלא גדולה לדבריו שהוא היה אומר מקודם כן להרווחת עצמו ולאשתמוטי לפי שעה שלא יצטרך לשלם י"ב אלא י"א, וגם טעם דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא נמי לא שייך בנ"ד:

והנה ראיתי בש"ע סי' ל"ז סעיף י"ז בראובן שגזל שדה משמעון ובא יהודה וערער על ראובן ואמר שדה זו שלי היא, אין שמעון יכול להעיד, שאין שדה זו של יהודה, שהרי שמעון רוצה להעמיד שדה זו ביד ראובן, שנח לו להוציאה מיד ראובן יותר מלהוציאה מיד יהודה. וכתב מור"ם ז"ל בהגה שכל זה הוא אם שמעון בא להעיד, אלא רק באופן זה שאומר שדה זו אינה של יהודה, אבל אם בא להעיד שהיא של ראובן, בכל ענין יכול להעיד דכיון שהודה על השדה שהיא של ראובן, שוב אינו יכול לערער עליו ולומר שהיא שלו ואינו נוגע בעדות ע"כ, והם דברי הטור שם. והקשה הט"ז אמאי לא יכול לומר אח"כ שלא הודיתי אלא שלא יקחנה המערער, וכההיא דסי' מ"ז בשטר אמנה

שיכול לומר לדחות בעל חובו הוא דאמר שטר אמנה זה, ותירץ שאני התם דכיון ששטר חוב בידו הסברה נוטה דלא נפרע עדיין והוא אומר כדי לדחות בע"ח שלו ע"ש. וכן הרב שער משפט הקשה אהך דסי' ל"ז מהא דסי' מ"ז, ותירץ כתירוץ הט"ז ע"ש. ולפ"ז ליכא קישיא להרב ב"ד מסברת הראב"ד ז"ל בהך דינא דסי' מ"ז, די"ל התם שאני דאיכא שטר המסייע לדבריו, משא"כ בנידון הרב ב"ד שאמר הבן על קרקע אביו גזולה בידו ואחר שמת אביו נותן אמתלה וחוזר מדבריו הראשונים ליכא מסייע ליה בחזרתו זאת, ולהכי לדבריו הראשונים אנחנו שומעין, ואינו יכול לחזור בו:

והנה בהך דינא דסי' מ"ז מצינו להרא"ש ז"ל דנקיט בדברי הראב"ד הטעם משום דאית ליה אמתלה עמ"ש אמנה זה דלאשתמוטי מבע"ח הוא דאמר הכי, אך הרשב"א ז"ל בתשובה ח"ב סי' ש"ז נקיט טעם אחר בדברי הראב"ד והוא כיון דלא היה לאמן בהודאתו באותה שעה אז נתבטלה, וגם אח"כ היא בטלה ואינה חוזרת ונוערת, וכמ"ש הרב חק"ל שם בדף קי"א ע"א בד"ה ולדידי וכו' שיש חילוק בין טעם דנקיט הרא"ש ובין טעם דנקט הרשב"א ע"ש. ולי נראה דהרשב"א מודה בטעם של האמתלא שכתב הרא"ש ובא להוסיף עליו טעם אחר, ואיך שיהיה לפי טעם זה דנקט הרשב"א ז"ל ליכא להך קושיא שהקשו הט"ז ושער משפט הנז"ל, דהתם איכא טעמא רבא עם טעם האמתלא, ולאו משום האי טעמא דאמתלא בלחודיה אמרינן שיוכל לחזור מדבריו הראשונים, והיינו דאיכא טעמא רבא לומר כיון דלא נתקבלו דבריו הראשונים בשעתן ובטלו, להכי גם אח"כ בטלים, דאין דבורו הראשון חוזר ונעור, וכמ"ש הרשב"א אבל אם היו מתקבלים דבריו הראשונים בשעתן, אז אפילו דאית ליה אמתלא אינו יכול לחזור בו אח"כ, ולכן בדין דסי' ל"ז שדבריו של שמעון שאמר אין זו של יהודה אלא של ראובן נתקבלו ונדחה ערעור יהודה, שוב אינו יכול שמעון אח"כ לערער על ראובן ולחזור בו אע"פ שיש לו אמתלא:

ולכאורה נראה לפי טעם זה של הרשב"א איכא הוכחה שפיר לנ"ד מדין דסי' מ"ז הנז', דהא גם בנ"ד לא נתקבלו דבריו של ראובן לפני הב"ד בחיי אביו, וגם אם היה מסתלק ומעיד לחנוך לא היו דבריו מועילין כיון שהוא קרוב. מיהו אפשר לומר דהרשב"א בא להוסיף טעם זה על טעם האמתלא, וס"ל דהראב"ד סמך אתרווייהו ובצירוף שני הטעמים ס"ל דאינו יכול לחזור מדבריו הראשונים, והשתא י"ל ממילא לפ"ד הט"ז ושער משפט ליכא הוכחה לנ"ד מדין דסי' מ"ז, דאע"ג דהכא והתם איתנהו להני תרי טעמי, עכ"ז לא רמי לגמרי, יען דהתם בסי' מ"ז איכא שטרח דמסייע לאמתלא, אבל בנ"ד ליכא דבר מסייע לאמתלא:

והנה אנכי הרואה בס"ד, דהאי טעמא דכתב הרשב"א ז"ל בדברי הראב"ד הוא יציב ונכון ומוכרח הוא, יען כי הראב"ד כתב טעם זה להדיא בהלכות איסורי ביאה פרק י"ח ה"ט, דהא מוכח מדבריו דטעמא טעים, כיון דלא נתקבלו דבריו בחיי בעלה להכי נתבטלו לגמרי, שגם אחר מיתת בעלה אין חוזר ונעור אותו הדיבור שלה, וכאשר הבין כן בדבריו הגאון מש"ל ז"ל שם, שכתב גבי אשת כהן מתיר הראב"ד מטעמא דכיון דלא נתקבלו דבריה, כיון שהיתרה הותרה ע"ש, ומכאן משמע כמו שכתבתי לעיל, דהראב"ד סמך על שני הטעמים הנז"ל ביחד, דהא נקיט בדבריו טעם האמתלא, וטעם דלא נתקבלו דבריה בתחלה:

ומדברי הרמב"ם דס"ל הרי אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה, אין ללמוד ולומר דלא מסתבר להרמב"ם האי טעמא, כיון דלא נתקבלו דבריה והודאתה מתחלה, גם אח"כ בטלו דבריה, די"ל אה"ן גבי ממונא מודה הרמב"ם ז"ל דשפיר מסתבר האי טעמא ואמרינן ליה וסמכינן עליה, ורק בענין איסורא ס"ל לא סמכינן אהאי טעמא משום די"ל שויא על נפשיה חתיכה דאיסורא:

ומ"מ הנה הרואה יראה דנסתר אותו הטעם שחידשו הט"ז ושער משפט לומר הך דסי' מ"ז שאני משום דאיכא שטר מסייע לאמתלה, דהא הכא גבי אשת כהן אפילו שהוא מלתא דאיסורא סבר הראב"ד דנאמנת באמתלה שתתן לדבריה, ולא תאסר לכל כהן, ואע"ג דליכא דבר המסייע לאמתלה, וא"כ מכאן מוכח דליתיה להאי חילוקא כלל. ועל קושיא דידהו כבר כתבתי בס"ד לעיל דליכא קושיא מהך דסי' מ"ז על דין דסי' ל"ז משום דהתם איכא טעמא רבא עם טעם האמתלה והוא מפני שלא נתקבלו דברי המלוה בתחלה כשאמר שהוא אמנה, בדין הוא דלא יועילו אח"כ, אבל בדין דסי' ל"ז נתקבלו דבריו של שמעון בתחלה לבטל ערעור של יהודה:

והשתא לפ"ז ממילא י"ל דהדרא לדוכתה הוכחה דילן שהוכחנו לנ"ד מדין שטר אמנה הוא זה דסי' מ"ז, דהא בנ"ד נמי איכא תרי טעמי הנז' האחד הוא דאמתלא, והב' שלא נתקבלו דבריו בתחלה בחיי אביו, ועל כן הנה בעתה טענת ראובן היא טענה לעמוד במקום אביו ולומר שהמכר היה בי"ב כאשר אמר אביו:

ודע דאין להוכיח לנ"ד ממ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' פ"א סעיף כ"ג. תבעו בחפץ פלוני והשיב אינו שלך אלא של פלוני, אפילו אמר כן בפני ב"ד אינה הודאה להוציא אותו מידו ע"כ, דהתם לאו משום דאית ליה אמתלה הוא אלא משום דדברים אלו שאמר של פלוני הוא אינם בסוג הודאה אלא הם שיחה בטילה, וכמ"ש בטור ז"ל דהטעם הוא מפני שלא היה

צריך לומר דבר זה, רק הול"ל סתם לא שלך הוא, ולכן הוא רק שיחה בטילה ולא הודאה ע"ש, וכ"כ בסמ"ע וש"ך ואו"ת ע"ש:

וצופה הייתי בספר פרח מטה אהרן ז"ל סי' ס"ה בדף קכ"ה ע"א בד"ה וכי תימא וכו' שכתב היכא דנמצאי ב' הודאות סותרות זא"ז העמד קרקע בחזקת בעלים וכן בענין מטלטלים אין מוציאין מיד המוחזק, ויליף זה מדברי הרשב"א, וכתב אח"כ מצא שכתב כן הראב"ד ע"ש, ולפ"ז בנ"ד נמי י"ל אין מוציאין מיד המוחזק, וכן בדינו של הגאון חק"ל ז"ל נמי נאמר העמד קרקע בחזקת בעליה:

עוד חזון הרביתי להגאון הרדב"ז ז"ל ח"ב סי' י"ד שכתב בראובן ושמעון שותפים במו"מ והארגז של המעות אצל ראובן ופנקס החשבון ביד שמעון, ופעם אחת מנה ראובן מעת השותפות שבארגז ומצא לפי דעתו מעות יתרים, ונתברר לו שהם של יהודה שהיה נושא ונותן עמו ולכן נתנם ליהודה וא"ל שלך הם, ואח"ך בא שמעון וספר לו ראובן זאת, וא"ל שמעון טועה אתה בחשבון, כי המעות הם שלנו מן השותפות, ויהודה הלך לו ולא הוה אפשר לתבוע ממני, ושמעון תובע חלקו מראובן, וראובן אומר ברור לי שהמעות שנתתי ליהודה הם שלו, וסוף פשרו הב"ד ביניהם, ואח"ז בא יהודה ותבע אותו ראובן באמרו מה שנתתי לך בטעות היה, כי אני לא ידעתי החשבון מפני שלא היה בידי אלא ביד שמעון, והשיב יהודה כבר הודית בב"ד שברור לך שהמעות שלי הם, וראובן השיב לא הודיתי כך אלא להציל עצמי משמעון, ועוד דלא מיקרי הודאה בב"ד אלא כשמודה לבעל דינו, ואתה לא היית בע"ד שלי אלא שמעון היה בע"ד, ופסק הרדב"ז ז"ל דאם יהודה טוען ברי שהמעות שלו אז נשבע ונפטר, אבל אם יהודה אינו יודע רק מכח שאמר ראובן כן אז הדין עם ראובן בשתי טענות הנז' ולא מהני הודאתו, ואע"פ דממה נפשך טען שקר וכו' עכ"ד ע"ש, נמצא דס"ל להרדב"ז דמצו ראובן לחזור בו מדבריו הראשונים על ידי אמתלא, ואע"ג דליכא שטרא או עדים המסייעין את האמתלא שלו, ועל כן ה"ה בנ"ד הוי דינא הכי דמצי ראובן לחזור מדבריו הראשונים. והרואה יראה שגם טענה הב' שכתב הרדב"ז בנדון שלו שייכא בנ"ד, יען כי חנוך שהוא בע"ד של ראובן עתה לא היה בע"ד שלו בזמן שאמר בב"ד שקנו בי"א ורק כנגד אביו אמר כן. ודע דאע"ג דחנוך טוען עתה ברי עכ"ז מהני לראובן האמתלא להחזיק, ונידון הרדב"ז שבא ראובן להוציא מיהודה, לכן אמר הרדב"ז אם יהודה טוען ברי אינו יכול ראובן להוציא ממנו ודוק:

ובחופשי ראה ראיתי בס"ד להרב קול אליהו ח"ב בח"מ סי' א' שנשאל בראובן שהעיד על שמעון ולוי החתומים על שטר אחד שהם פסולים להעיד אך לא היה עד אחר עמו ולהכי לא נתקבלו דבריו, ונשארו שמעון ולוי כשרים בחזקתם, ואחר ימים בא ראובן

הנז' עצמו והוציא שטר על יהודה ועדיו בחותמיו הם שמעון ולוי הנז' די"ל אם מוציאין ממון בעדותם של אלו כיון דלגבי דידיה דראובן הוו פסולין להעיד ולגבי נפשיה שוינהו פסולין, או"ד כיון דלאו כמיניה למפסלנהו הרי אלו בחזקתן גם לגבי דידיה, והשיב איברא דאשכחן בעלמא היכא דשוייה אנפשיה חתיכא דאיסורא אסור לגבי דידיה, ויש פנים לומר דדוקא במידי דאיסורא אמרינן הכי, אבל לאו לגבי ממונא, ואע"ג דאם אין כאן עדים הא גזל בידו ואיסורא איכא, סוף סוף לא דמי דכיון דידע איניש בנפשיה דאין זה גזל ולפי דעתו ה"ז חייב לו ממון ליכא איסורא אם יעידו שמעון ולוי. וחזי הוית דתלמוד ערוך הוא בידינו בכתובות דף מ"ד גבי שני שטרות שיוצאות על שדה אחת ביטל שני את הראשון וכו' ואמרו בגמרא מאי בינייהו לאורעי סהדי, וכתבו התוספות תימה איך יכול לפסול העדים בענין זה, ותירצו דאם יש לזה המקבל מתנה שום שטר אחר שאלו העדים חתומים בו לא מהימנינן לשטרא הואיל והוא הודה שהם פסולים ע"ש. למדנו מדברי התוספות דכיון דלגבי דידיה דהאי מקבל מתנה העדים הם פסולים שוב אין עדותם מתקבלת בדבר הנוגע לו, דהא שוינהו אנפשיה חתיכא דאיסורא, וכדבריהם כתב ג"כ הרא"ש ובש"מ הביא כן בשם ספר ההשלמה וגם בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן בפירוש ההלכות ע"ש, וסו"ד כתב אדהכי והכי הדין דין אמת בדבר הנוגע לנ"ד, דכיון דהוא אומר בפירוש שראובן ושמעון פסולים לעדות, תו לא מקבלו סהדותייהו עכ"ד ע"ש:

והנה הרואה יראה דנדון הרב קול אליהו הנז' הוא דומה לנדון הרב בית דוד ז"ל הנז"ל, גבי בן שהעיד בחיי אביו על קרקע אביו שהיא גזולה מראובן, אך באמת הראיה שהביא הרב קול אליהו ז"ל לנידון דידיה מגמרא דכתובות, אינה ראיה לפי הטעם שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה הנז"ל והוא, משום דהודאה שלה לא נתקבלה בתחלה, להכי בטלה לגמרי ואינה חוזרת ונעורה, וכן יש לומר בנידון הרב קול אליהו הנז' מאחר שעדות ראובן על שמעון ולוי בפיסולם לא נתקבלו מעיקרא בטלו ואינו חוזר ונעור אח"כ כשהוציא רחובן שטר על יהודה, בעדות שמעון ולוי הנז', והך דכתובות דף מ"ד שאני, כי דבריו של מקבל המתנה שהודה על עדי שטר הראשון שהם פסולים לא נדחו לגמרי מעקרא, אלא נתקיימו לגבי דידיה שאמרינן שגובה מזמן שטר השני, והראשון בטל מכח הודאתו שפסל את העדים, וכיון שלא נתבטלו לגבי דידיה מעיקרא, הנה גם אח"כ כאשר יוציא השטר בעדים אלו, פסלינן ליה לגבי דידיה מכח הודאתו הנז', ולפ"ז בטלה הראיה של הרב קול אליהו הנז' שעליה בנה והעמיד פסק דין שלו, והוא היה לו להסתייע לנדון שלו מנדון הרב בית דוד הנז' דדמי לדידיה:

מיהו אין לדחות עוד לראיה של הרב קול אליהו הנז' מטעם דבנידון של הרב ליכא סיוע לדבריו הראשונים שאמר שהם פסולים, אבל בנדון הגמרא דכתובית הנז' איכא סיוע לדבריו שפסל את הראשון, משום דקא חזינן שעשה שטר שני בעדים אחרים, דזה אינו, די"ל עשה שטר שני משום דאחולי אוחיל לשעבודיה כדאמר רב אחא, ולכן אין מזה סיוע לדבריו, שהודה בביטול שטר הראשון מכח פיסול העדים:

ודע דראיתי להרב מש"ל בהלכות שחיטה פרק א' הלכה כ"ו, שהקשה מן הגמרא דכתובות הנז', לפ"ד הראשונים ז"ל, שפירשו כיון דהודה באותו שטר שחתמו שקר נפסלו לגבי דידיה בדבר אחר, על דברי מהריק"ו ז"ל שורש ל"ג ע"ש, ויש לפלפל קצת בזה, וגם במ"ש הרב חק"ל ח"א בסי' פ"ו הנז"ל בדף קי"א ע"א וע"ב, ואין הפנאי מסכים להאריך עתה בזה יותר:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל נתעוררתי בס"ד לראות במה שפסק הטור והש"ע בח"מ סי' ר"פ, באחד שמת והניח בנים ראובן ושמעון ולא הוחזק לו אחר אלא שניהם ותפס ראובן את לוי מן השוק ואמר גם זה אחינו הוא ושמעון אומר אין זה אחי, הרי שמעון נוטל חצי הממון וראובן שליש שהרי הודה שהם שלשה אחים ולוי נוטל שתות, ואם אח"כ מת לוי יחזור השתות לראובן ואין לשמעון בו כלום, וכן אם הניח לוי נכסים אחרים שנפלו לו ממקום אחר את הכל ירש ראובן ואין לשמעון בהם כלום שהרי הודה מעיקרא שאין לוי זה אחיו ע"ש. והנה כאן הקושיא ידועה דבשלמא אותו השתות בדין הוא שיחזור לראובן כי לוי לקחו משל ראובן ע"פ הודאתו של ראובן, אבל שמעון לא נתן משלו כלום ללוי, והשתא גם לפי הודאתי של ראובן שזה לוי הוא אחיהם הנה חלקו של שמעון בירושת לוי הוא אתו שלקחו מכבר, אבל אם זה לוי הניח נכסים אחרים שבאו לו ממקום אחר אמאי לא יקח שמעון בהם חלק ירושה, דהא ע"פ הודאתו של ראובן הוא אחיו וראוי ליורשו, והשתא יאמר שמעון לראובן מאחר שאתה הודית מעיקרא שהוא אחי, תן לי חלק בירושה עמך ע"פ הודאתך:

ברם, ע"פ הטעם שכתב הרשב"א ז"ל בדברי הראב"ד כנז"ל, מובן הטעם של הלכה הנז' שפיר, כי י"ל כיון דהודאת ראובן על לוי שהוא אחיו לא נתקבלה לגבי שמעון ונתבטלה לגמרי, לכן גם עתה אחר שמת לוי לא תועיל הודאתו של ראובן לשמעון כלום, ואינו נוטל שמעון חלק בעזבון לוי, וכן נמי דבריו של שמעון שאמר בתחילה אין זה אחיו הואיל ועשו פירות לגבי שמעון שדנו ב"ד את הדין שלא יטול לוי מחלק שמעון כלום לכן גם עתה שמת לוי לא יוכל שמעון לחזור מדבריו הראשונים ולומר אמת שהוא אחי. ומה שאמרתי מקודם אין זה אחי, כל זה היה לטובת עצמי כדי שלא יטול ירושה עמי מן ממון

אבינו, ועתה הדרי בי, דאמרינן לא מצי לחזור ולבטל דבריו הראשונים שאמר אין זה אחיו כדי ליטול ירושה מעזבונו, מאחר דדבריו הראשונים נתקיימו ועשו פרי בשעתם: **וכן** מצאתי בשיטת הרמ"ה ז"ל דמוכח מדבריו דטעים טעמא להאי מילתא, כמו הטעם הזה שלמדנו מדברי הרשב"א ז"ל שכתב בדף ד' ע"ב וז"ל, מהא שמעינן דמאן דטען אחבריה מילתא דאית בה השתא חובתא לחבריה, ואפשר דאתי ליה מינה זכותא לאח"ז, וכפר בה נתבע השתא לגמרי, כי אתיא ההיא זכותא לאח"ז, אע"ג דתובע אודי ליה מעיקרא, כיון דנתבע כפר בא פקעה לה זכותא דההוא דכפר בה מיניה עכ"ל, מוכח מדבריו דטעמא טעים, מפני שכבר הידאתו של שמעון הועילה לו שלא יתן ירושה ללוי ולא הועילה הודאה של ראובן כנגדו, לכן פקע זכות שמעון מהודאה זו לגמרי, גם אם ימצא לו זכות ממנה לאח"ז נמצא טעמו סובב הולך אחר טעמו של הרשב"א ז"ל וכדכתיבנא:

ובתוספות רבינו ישעיה מטראני ז"ל על בתרא ראיתי, דג"כ נתעורר בזאת הקושיא שכתב אהא דאמרינן שאם אמרו שאר האחים שאין זה אחיהם ולא ירש עמהם והניח נכסים, שלא ירש אותו כי אם האח שהודה שהוא אחיו מעיקרא, וכתב וז"ל, ואע"פ שגם אותו האח מודה כי אחיהם הוא וראוים לירש עמו, אפ"ה יותר אנחנו תופשים הודאת המקבל מהודאת הנותן, שאם הנותן מודה כי אני חייב לך, והמקבל מודה שאינך חייב לי בתר הודאת המקבל אזלינן, ולא בתר הודאת הנותן כדנפקא לן מטענו חיטים והודה לו בשעורים דפטור אף מדמי שעורים, ואע"ג דהאי מודה כי שעורים הפקדת לי, ופיו כמאה עדים ובעי למיתב ליה, כיון דמקבל מודה שלא הפקדתי לך שעורים פטור, דבתר הודאת מקבל אזלינן ולא בתר הודאת הנותן, וכדכתבית לעיל בפרק המוכר את הבית, גבי אחין שחלקו הילכך כל הנכסים הם של זה האח שהחזיקו כי הוא אחיו עכ"ל:

הרי רבינו ישעיה ז"ל עשה לענין זה טעם אחר, ויליף לה מדין טענו חיטים והודה לו בשעורים, וקשיא לי דאיכא לחלוק בין הא להא, דהכא בענין זה יכולים האחים לחזור מהודאה ראשונה מפני שיש להם אמתלא מה שאמרו תחלה שאינו אחיהם לטובת עצמם, אבל האמת הוא אחיהם כאשר הודה הוא עצמו, ואך דטענו חטים והודה לו בשעורים משום דאזלינן בתר הודאת הנותן שאמר שלא נתן לו חטים אלא שעורים, ואם יאמר עתה שנתן לו שעורים אין לו אמתלא למה שאמר מקודם שלא נתן לו חטים דהוה מצי למימר תחלה שנתן לו חטים ושעורים, אמנם לפי הטעם שהעלינו מכח דברי הרשב"א, וכתבנו שגם הרמ"ה ז"ל קאי אהאי טעמא, אתי שפיר תירוץ הקושיא הנז':

וראיתי להגאון מש"ל בפ"ד מה' נחלות שהקשה אמאי לא יטול שמעון בנכסי לוי כלום דהא כי היכי דיש הודאת שמעון וכו' כמו כן יש הודאת ראובן שנכסים אלו של שמעון, דהא אמר ראובן זה אחינו הוא, ומה שתירץ לשונו מגומגם, אך נראה דכונתו לתרץ כאשר תרצנו ע"פ טעם הרשב"א ז"ל, ועיין פתחי תשובה בסי' זה מה שציין על נאות דשא סי' מ"ו ושם בדף ס"ח ע"ב נרגש בקושיא הנז' ועשה ישוב אחר, משום דחשבינן לראובן מוחזק ונסתייע מן פרח מטה אהרן ח"א סי' ס"ה ויש לעמוד בדבריו ואכמ"ל, וראיתי להט"ז ז"ל בסי' ר"ף שהקשה על דין הנז' דאמרינן לא ירש שמעון כלום מנכסי לוי מהא דפרק החולץ דף ל"ז דספק ויבם שבאו לחלוק וכו' וגם הביא מ"ש רמ"א סי' רס"ח ס"ג דין תרומת הדשן ע"ש, והנה הקושיא שהקשה מגמרא דיבמות כבר רבינו ישעיה מטראני הביא קושיא זו ותירץ אותה, ובדין תרומת הדשן יש לפלפל ממ"ש לעיל דברי הש"ע ח"מ סי' מ"ז, וגם בתשובת הרשב"א שהביאה מרן באה"ע, וכאשר הבאתי לעיל, ועתה אין פנאי להאריך:

ולענין הלכה בנ"ד עלה בידינו הוכחות מספיקות מש"ע ח"מ סי' מ"ז וגם משאר מקומית שזכרנו לעיל דאין ראובן מפסיד מכח דבריו הראשונים כלום ויכול עתה לעמוד במקום אביו ולומר שהמכר היה בי"ב ולא בי"א והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאלה. ראובן ושמעון שותפים, והלך ראובן מדעת שמעון וקנה לעסק השותפות חפץ אחד מגוי בהקפה לחודש ימים והוא קנאו בשבעים לירא, ואח"כ הגוי טען שמכרו בשמונים לירא, ולא היה עדים בדבר והלכו לערכאות ונתחייב ראובן שבועה, ואח"כ עמדו פשרנים ביניהם, ועשו שראובן ישלם חמשה ושבעים ולא ישבע, וכן עשה, ושמעון שותפו לא היה אותו זמן בעיר עם ראובן, כי היה בכפר, וכשבא ושמע שהגוי תבע את ראובן בשמונים, ובערכאות נתחייב ראובן שבועה ויפטר לשלם שבעים, ואח"כ בשביל השבועה שלם חמשה ושבעים, אמר שמעון לראובן אלו החמשה לירא תשלם מכיסך, כי היה לישבע באמת ולהפטר, וראובן משיב קשה עלי להשבע אע"פ שהיא שבועת אמת, וזה ידוע שכל אדם ישתדל שלא להשבע אע"פ שמפסיד ממון בזה, וגם הגוים יודעים שהיהודים קשה עליהם שבועת אמת, וכן עשיתי אני, ואין אני מחויב להעמיס עלי חומר השבועה אפילו באמת, כדי שלא תפסיד אתה שתי לירא וחצי, ומה ששלמתי שלמתי מממון השותפות שהוא שלי ושלך. יורינו איך שורת הדין מחייבת ושכמ"ה:

תשובה. ענין כזה הובא בספר השיב משה ח"מ סי' פ"ח בראובן ושמעון שהיו שותפים בסחורה, ולוה ראובן מעות מלוי לצורך השותפות, על צד היתר עסקא כתיקון חז"ל,

וחתם ראובן לבדו על השטר, וקנו ראובן ושמעון סחורה במעות אלו, והלכו לעיר אחרת ומכרו אותה והפסידו בה הרבה, וסוף חזרו לעירם, והלך ראובן וסילק ללוי הקרן שלוה ממנו, ותבע לוי בעד הרווחים, ופסקו הב"ד שבועה על ראובן, שישבע שלא הרויח לפטרו מליתן הרווחים ללוי, והשיב ראובן מעולם לא נשבעתי אפילו על דבר אמת אף עכשיו לא אשבע, ואתן חלק המגיע עלי מן הרווחים, ושמעון גם הוא יתן חלקו, ושמעון משיב מאחר שאתה יודע האמת שלא היה ריוח, תוכל להשבע באמת ולהפטר, ועכשיו שאין אתה רוצה להשבע צריך אתה לשלם, גם המגיע לחלקי מדינא דגרמי, ותחלת הכל העלה הרב השואל שם, דדין זה הוא במחלוקת שנויה בין הסמ"ע ובין הש"ך בסי' פ"ו סעיף וא"ו גבי יורשין, ושוב עשה חילוק בזה, וכתב שבנידון זה גם הש"ך יודה לסברת הסמ"ע דמחמת זה שאינו רוצה להשבע לא מחייב מדינא דגרמי, וסו"ד העלה כיון שלא נתכוון להזיק, רק שאינו רוצה להשבע מחמת שמרחיק עצמו אף משבועת אמת, לא הוי גרמי ופטור, כל זה הוא מהרב השואל. והנה הגאון המחבר ז"ל שם פלפל קצת בזה שיש לחייבו מטעם מציל עצמו בממון חבירו, כדאיתא בסי' שפ"ח ס"ב, אך כתב דאין לחייב את ראובן משום זה, דאף דאסור להציל עצמו בממון חבירו, מ"מ אין חייב לשלם רק בנשא ונתן ביד, וכאן לא הוי אלא רק מניעת הטובה, והנה זה דוקא בחלוקה השניה, אבל בחלוקה הראשונה שהוא בעצמו נוטל ממון שמעון, א"כ הוי מציל עצמו בממון חבירו וחייב לשלם עכ"ד ע"ש:

וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב רביעאה בח"ב סי' פ"ח בחצי התשובה הביא ענין זה שנשאל בו הרב השיב משה הנז' והעלה דפטור, דהא כל איש הירא וחרד לדבר ה' אינו רוצה להשבע אף באמת, ודאי אדעתא דהכי נחתו להשותפות שאם יוכל להתפשר בעד השבועה גם חבירו יכנס בזה ההזק, דאל"כ לא ירצו ללוות כי אם שיחתמו שניהם ולפ"ז אם יקרה שאחד בטוח יותר ואין המלוה רוצה בחיוב השני רק שזה לבדו יחתום, יארע קלקול לעסק, ובודאי נכנס לזה שזה יוכל להתפשר כפי מה שרואה להתפשר ומה לי גוף הממון או השבועה, ולא דמי למציל עצמו בממון חבירו וכו' ע"ש:

נמצא לפ"ז נ"ד לפי סברת הרב השיב משה יתחייב ראובן בהפסד חלק שמעון, כיון שנשא ונתן ביד ושלם לגוי כפי הפשר והוי מציל עצמו בממון חבירו, ולפ"ד הרב שואל ומשיב פטור כיון דשותפים הם אדעתא דהכי נחתו, ונראה טעם מהרי"ש ז"ל מסתבר טפי לומר אדעתא דהכי נחתו, וכיוצא בזה כתבתי בתשובה אחת באשה שרוצה לחלק מביתה לעניים ולצדקה כמנהג בתי העשירים ובעלה אע"פ שהיה עשיר מעכב מפני שהוא קמצן, דאע"פ שעומד וצווח אין שומעין לו, כי אדעתא דהכי נשאת לו, והארכתי

בזה, והבאתי דברי הראשנים ז"ל דהכי ס"ל, ועל כן ודאי גם הכא י"ל אדעתא דהכי נחתי בשתוף זה מעיקרא. מיהו נראה לגם דעת הרב השיב משה היינו דוקא שלא היה ריוח באותו החפץ ושלם ראובן מעות הפשר מקרן השותפות, אבל אם היה ריוח באותו החפץ כנגד מעות הפשר, גם הרב השיב משה יודה דאין לשמעון טענה על ראובן:

שו"ר להרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל בח"מ סי' מ"ז שהביא ענין כיוצא בזה, ונראה דעתי כסברת הרב השיב משה, דאם נשא ונתן ביד מחמת שלא נשבע ה"ז מתחייב בהפסד ע"ש, ורא תי ששם ציין על הרב פני משה ח"א סי' נ"ב בדף ק"ך ע"ד שהביא ענין אחד באפטרפוס שלא רצה להשבע, ולכך הפסיד שמעון ובא לטעון לחייבו בהפסד מדין פשיעה שגרם לו ההפסד מחמת שלא רצה להשבע, וסו"ד העלה דאין לחייב האפטרפוס בטענה זו ע"ש, והרואה יראה דהרב פני משה נמשך אחר סברת הרב שואל ומשיב, ואע"ג דהוא עשה בנידון שלו עוד סניף מטעם אחר עכ"פ מצינו חבר להרב שואל ומשיב בסברה זו:

ולפ"ז בנ"ד אם לא היה ריוח בעסק ונמצא כי החמשה לירא של הפשר נחסרו מן הקרן מחמת שלא רצה להשבע, הרי דין זה מחלוקת באחרונים הנז"ל, והמוחזק יאמר קי"ל, אבל אם היה ריוח וסך זה של חמשה לירא נחסר מן הריוח, נראה לכ"ע זה השותף ששלם הפשר ולא רצה להשבע פטור הוא, ואין לשותפו טענה עליו בדבר זה לומר לו למה שלמת ולא נשבעת באמת, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ דפה עירינו יע"א, ה"ר יצחק סופר נ"ע יש לו שלשה בנים, והניח לבניו כשנפטר חצר א' גדול, וירשו אותו שלשתם, ואח"כ ה"ר שלמה סופר נ"ע שהוא בן הגדול של ה"ר יצחק סופר קנה ב' חצירות קטנים שהיו בצדדין של חצר הגדול הנז' שהניח אביו, וקנה אותם מכיסו, ונכתבו השטרות שלהם על שמו, והוא עשה בנין בחצר הגדול הנז', והכניס שתי חצירות ההם בבנין החצר, ונעשו כולם חצר אחד, אך בעת שבנה והכניס ב' חצרות לחצר שהניח אביו לו ולאחיו לא קנה מאחיו חלקם שיש להם בחצר ההוא שירשו מאביהם, ואחר כמה שנים שבנה ה"ר שלמה סופר החצר ונעשו ג' חצרות חצר אחד גדול נתן את החצר ההוא כולו במתנה לאשתו, וכתב לה שטר מתנה כדין וכהלכה, ואחר שנפטר שלמה סופר הנז' מכרה אשתו את החצר הנז' בכח שטר מתנה שבידה שנתן אותו לה בעלה, והנה הקונה את החצר בא להוציא את היורשים של ב' אחים בני יצחק סופר, כי הם נשארו יושבים בחצר הזה עם היורשים של שלמה סופר דודם, והם משיבים, אפילו אם נאמר ששתי חצרות שקנה דודינו שלמה

לעצמו קנאם ושלו הם והכניסם בבנין החצר הגדול שירש הוא ושני אחיו, הנה הוא לא קנה החלקים שיש לאבותינו בחצר מכח הירושה שירשו מהזקן יצחק סופר, ועל כן אנחנו יושבים בחלקינו שירשו אבותינו מן הזקן יצחק סופר. גם עוד היורשים של שלמה סופר טוענים אם קנתה אמם בשטר מתנה שנתן לה אביהם החצר כולו במתנה, מאחר כי הוא לא קנה החלקים שיש לאחיו בחצר הגדול שירשו מן הזקן יצחק סופר, ויודיענו איך שורת הדין בזה, ושכמ"ה:

תשובה. אחר שנתברר אצל הב"ד יכב"ץ שזה החצר שנתן ה"ר שלמה סופר לאשתו במתנה לאו כולו שלו אלא יש בו חלקים שירשו אחיו מהזקן יצחק סופר אביהם, נראה ודאי דיש טענה גדולה ליורשים של שלמה סופר לבטל המתנה שנתן אביהם לאמם לגמרי, דגם בחלק אביהם לא זכתה בשטר מתנה זה שכתב לה, ומעשה כזאת הביא הרב דבר משה ז"ל ח"ב סי' ע"ה בראובן שנתן לשמעון בית אחד בתורת מתנה ונמצאת הבית ההיא אינה כולה של הנותן, מי אמרינן כיון דבטלה מקצת המתנה בטלה כולה, או"ד זכה המקבל במה שהוא חלק הנותן, והעלה הרב ז"ל שם דבטלה המתנה כולה, דדמי לקני את וחמור דאיכא מ"ד דלא קנה כלום, ועוד הביא ראיות מתשובת מהריב"ל ז"ל דבטלה כולה ע"ש:

ברם הרב מחנה אפרים ז"ל בה' זכיה סי' א' פליג על הרב דבר משה ז"ל בזה ושם הביא מחלוקת הראשונים ז"ל במי שמכר שדה ונמצא מקצתה גזולה דהרשב"א ס"ל המקח קיים בשאר שהוא שלו, והריטב"א והר"ן ס"ל דבטל המקח כולו, ועלה בדעת הרב ז"ל לחלק בין מכר למתנה, דסבר מר דלא אמרו כן אלא במכר, אבל במתנה יודו דמתקיים בשאר, ובזה דחה ראיות של הרב דבר משה, שהביא מתשובת מהריב"ל, משום דמהריב"ל איירי במכר, והרב משכנות הרועים דף ר"ך אות רפ"ז רמז על ד"מ ומח"א, וגם רמז על דברי הט"ז בח"מ סי' ריו ע"ש, אך הרב דבר משה בסי' ט"ו הביא תשובה מאדם גדול שהסכים עמו:

והנה באמת סברת מח"א לחלק בין מכר למתנה נמצאת היא למהרימ"ט ח"מ סי' נ"ב בענין הפלוגתא שיש בפוסקים בדין קני את וחמור, שהוליד מהרימ"ט דבר חדש זה לומר לא אתמר האי דינא אלא במכר אבל במתנה כ"ע מודו, וכמ"ש הכנה"ג סי' ריג הגהב"י אות יג, והרב אדמת קודש ח"א סי' לב הסכים עם מהרימ"ט, אך הגאון חקרי לב מ"ב דף ר"כ ע"ג כתב דמלבד כי מפשט הש"ס ודברי הפוסקים הראשונים נראה דאין לחלק בין מכר למתנה, הנה כבר השיבו האחרונים על דברי מהרימ"ט, והרב אדרת אליהו סי' כ"א דף מ"ב דחה דברי מהרימ"ט, והעלה דאין לחלק בין מכר למתנה, ועוד ציין הרב

חק"ל על דעת כמה מהאחרונים ז"ל דלא ס"ל כמהרימ"ט בזה והם הרח"ש ופמ"א ורב ברוך אנג'יל ונאמן שמואל וכרם שלמה ומהר"ש חסון ועוד ע"ש:

א"כ לפי דעת כמה גדולים, דאין לחלק בין מכר למתנה, נמצא דין זה של המתנה הנזכר בשאלה דידן הוא פלוגתא, דלדעת הריטב"א והר"ן ומהריב"ל דס"ל בטלה כולה, גם הכא בטלה כולה, ואע"ג דאנהו איירי במכר לא שנא מכר ממתנה, וכ"ש לדעת הרב דבר משה ואותו גדול שהסכים עמו, דאיירו במתנה וס"ל בטלה כולה, ולדעת הרשב"א דס"ל המקח קיים בשאר, גם הכא לא בטלה כולה, וכן הוא לדעת מח"א ודעמיה, דס"ל לחלק בין מכר למתנה, הכא בנ"ד לא בטלה כולה, וכיון דהיורשים מוחזקים יש להם דין קי"ל, ובטלה המתנה של אמם מכל החצר כולו:

וראיתי להרב משאת משה ח"מ סי' י"א שנשאל במי שנתן בצוואה לבנו אחד יתר על חלקו את השלשלת ואת הצמדים הידועים לו מאשתו הראשונה ואת המנורה של כסף, ושוב נודע כי המנורה היתה של הקדש ואינה שלו, והביא שם דברי רב ודיין אחד דס"ל בטל זכות המקבל, מטעם כיון דבטלה המתנה במקצת מחמת דהמנורה אינה של הנותן, בטלה גם בשאר דברים שהם שלו פליג עליה בזה, ונסתייע מדברי מהראד"ב דאתשיל בסי' ר"א על מי שנתן החנות ומה שבתוכה לאחד במתנה אחת ונסתפק השואל אם בטלה המתנה של אותם הדברים שבתוך החנות מחמת דלא ידיע מה היה בתוכה, אי אמרינן בטלה גם המתנה של החנות עצמה, וסבר הראד"ב כיון דביטולה במקצת לאו מחמת הנותן הוא כי אם מפאת הדין דאין חל הקנין בדבר שאין מינו ידוע אין שירת הדין מחייבת שתתבטל כל המתנה וחלה היא על החנות ע"ש, ויש לי שקלא וטריא בדברים אלו ואין הפנאי מסכים עתה, אך בלא"ה נידונים של הרב משאת משה והרב מהראד"ב שניין טובא מנ"ד, דהתם הם תרי מילי דפליגי מהדדי, החנות לחוד ודבר שבתוכה לחוד וכל חד קאי בפ"ע, וכן השלשלת והצמדים לחוד והמנורה לחוד, אבל נידון דידן אין החלקים של שלמה סופר וחלקים של אחיו נפרדים זמ"ז, אלא הכל נעשה חצר אחד והוא נתן את החצר הזה כולו בבת אחת מתנה לאשתו ולהכי בדין כיון שבטל הקנין במקצת בטל לגמרי בכוליה:

ופוק חזי להרב משאת משה ז"ל בעצמו שם בח"מ סי' ה' דף כ"ב ע"ד בד"ה האמנם וכו' במי שהקנה לחבירו בק"ס דברים הנקנים בק"ס במטלטלין עם דברים שאינם נקנים בק"ס במעות, אי קנה מחצה או קנה הכל או לא קנה כלל, דהעלה שם ע"פ סברת הראד"ב בלחם רב סי' קצ"ג, ומהרש"ח סי' י"ז, ומשפט צדק סי' יו"ד וי"ז, ומהרמד"ב, דכל כהאי גוונא המוציא מחבירו עליו הראיה ע"ש, ועיין עוד למרן ז"ל בש"ע ח"מ סי'

נ"א סעיף וא"ו בדין הכותב נכסיו לשני בני אדם בעדות אחת וכו', וכמ"ש מור"ם ז"ל שם בהגה"ה, ומה שהאריכו האחרונים ומה שפלפלו בזה ע"ש, ויש לעמוד בדברי מהרש"ח בתורת חיים ח"א סי' צ"ז מ"ש בדין הנז', ואין פנאי עתה להאריך, ועיין באה"ט סי' מ"ח סק"ב יע"ש:

והנה ענין זה של בטל מקצתו בטל כולו, הוא נסבך בכמה דברים וכמה עניינים הכתובים בחשן משפט, ויש כמה פרטים בשנויי הדיעות של הפוסקים ראשנים ואחרונים, ולא רציתי להאריך בדבריהם בנ"ד יען דלא נ"מ מידי לנ"ד במה שנוסיף להביא עוד דיעות חלוקות שונות בזה, מאחר כי בנ"ד היורשים מוחזקים ולהם משפט משא דגל הקי"ל, ובמה שהבאתי לעיל בס"ד יש כדי סיפוק ביד היורשים לטענת הקי"ל, ומה צורך להאריך יותר:

ואם תאמר כיון דהרב ד"מ מדמה. זה לדין קני את וחמור, דאיכא מ"ד דלא קנה כלום, ואיכא מ"ד קנה במקצת מה שראוי לקנות, הנה לדידן דקבלנו הוראת מרן לא אפשר לטעון קי"ל כמ"ד לא קנה כלום, מאחר דמרן ז"ל בש"ע סי' ר"י ס"ג, פסק כרב נחמן דקנה מחצה, א"כ לפ"ד מרן ז"ל קנתה האשה מה שיש לבעלה, ואין לומר קי"ל נגד הוראת מרן ז"ל. הנה זה אינו, כי מרן ז"ל לא פסק בסי' ר"י דקנה מחצה, אלא רק בקני את וחמור דאפיק להו בתרי מילי דא"ל את וחמור, אבל בחדא מילה מצינו למרן ז"ל באה"ע סי' מ"א, בהיכא דאמר כולכם מקודשות לי די"א דאף נכריות אינם מקודשות ופסק הילכך מקודשות מספק ע"ש, וכתוב בחלקת מחוקק ובית שמיאל, אע"ג דקי"ל קני את וחמור קנה מחצה, התם אתמר בתרי לישני את וחמור, והכא אמר כולכם שכלל כולם בחד לישנא, וטעם זה היא בהרא"ש ז"ל, והביאו מרן בב"י ע"ש, וא"כ לפ"ז בנ"ד שנתן כל החצר במתנה שכלול בו גם החלקים של אחרים והקנה הוא לאשתי הכל בחד לישנא שנתן כל החצר בבת אחת ואין זה דומה לקני את וחמור, אלא דומה לכולכם מקודשות לי דפסק מרן ז"ל צריכה גט מספק, ועל כן נ"ד דהוא ענין ממון אין להוציא מספק מן המוחזק, וכ"כ מהרש"ח בתשובה סי' י"ז גבי לשון הציאה דדמי לכולכם מקודשות לי מאחר דכוללם ביחד ע"ש, וגם לטעם הב' שכתבו ח"מ וב"ש בשם הר"ן והרב המגיד לחלק בין דין קני את וחמור, לבין דין כולכם מקודשות לי, אשר גם טעם זה הביאו בב"י ג"כ אתי שפיר בנ"ד יען כי בנ"ד הקונה הוא אחד וכינתו לזכות בכל החצר כולו שהקנה נו המקנה, ולכן כשם שלא זכה בחלק שאינו של המקנה, כן לא יזכה בשאר:

ומעתה בין תבין דאע"ג שתמצא למרן ז"ל בח"מ סי' ס"א סעיף ד' ויו"ד, בשטר שכתוב בו שיוכל כל המוצאו לגבות בו, דשפיר קנו הנולדים אע"ג דלא קנו אותם שלא נולדו,

והרי התם נכללו כולם במילה אחת דיש לפרש טעמו של מרן דאזיל בתר חילוק של הר"ן והרב המגיד הנז"ל די"ל הא דקנה מחצה בקני את וחמור, משום דאין סברה לומר דמפני שזה אין לו יד לקנות, לא יקנה מי שיש לו יד, ולהכי ס"ל דקנו הנולדים:

וכל זה אני אומר לפי דעתו של הגאון אורים ותומים בסי' ס"א, דמדמי בתומים סק"ב דין דסי' ס"א לדין קני את וחמור ע"ש, אבל באמת לדידי נראה דלא דמי האי דינא דסי' ס"א לדין קני את וחמור משום דהתם קאמר להדיה את וחמור, אבל הכא מנ"ל לומר דכלל בזה את הנולדים אח"כ דלא היו עדיין בעולם, ואדרבה מסתברא טפי לומר דלא קאמר אלא על אותם שכבר נולדו בזמן השטר ההוא שבהם משתעי, ומעיקרא לא כלל את הנולדים אח"כ ולא עלה על לבו לכלול אותם. ושו"ר להגאון נודע ביהודה ז"ל מ"ק בח"מ סוף סי' כ"ט שעשה חילוק אחד ליישב דברי רמ"א שלא יסתרו זא"ז, וסיים שחילוק זה הוא נכון לדעתו ע"ש, ולפי חילוק הגאון נו"ב הנז' גם הכא בדין השטר דסי' ס"א לא אמרינן שכלל בזה אותם שלא נולדו, ולא דמי להך דינא דקני את וחמור, ובר מן דין נ"ל חילוק אחר בדינא דקני את וחמור, ואכמ"ל יותר:

העולה מכל האמור אין לדמות נ"ד לדין קני את וחמור, והיורשים שהם מוחזקים יש להם לטעון קי"ל כמ"ד בטלה המתנה כולה ולא קנתה אמם גם חלק בעלה שלמה סופר, ואע"ג שכתוב בשטר המתנה קבלת סברת הפוסק, ואפילו היא סברה יחידאה, הנה האחרונים ז"ל הביאו מהרב קרית מלך רב ח"א בתשובה סי' א', והרב פרי הארץ ח"ב סוף סי' י"א, והרב פרי האדמה ח"א דף ס"ב ע"ד, ובח"ב דף נ"ט ע"ב דס"ל כל היכא דלא קבל בפירוש עליו ועל יורשיו לא תועיל קבלה זו לגבי היורשין, ואע"ג דאיכא דפליגי גם בזה וס"ל שתועיל, הנה חוזר הדין שיטענו היורשין קי"ל כמ"ד שלא תועיל קבלה זו:

ושאלתכם הראשונה זו אינה צריכה לפנים, מאחר שהחצר של יצחק סופר ירשו אותו שלמה סופר ושני אחיו והם היו דרים בחצר ביחד אחר פטירת אביהם יצחק, הנה אע"פ ששלמה האח הגדול קנה ב' חצרות קטנים, והכניסם בבנין, ועשה הכל חצר אחד, כיון שלא קנה חלקם בשטר בקנין ועדים, נימא מה שהוסיף על חצר השותפות מתנה יהיב להו לאחיו כי הוא היה עשיר, או חשב שאח"כ יקנה חלקם בדמים, דאין סברה לומר שקנה חלקם בחזקה דנעל וגדר ופרץ, כי הוא לא נתכוון לקנות בכך, ועוד אתרא דידן כתבי שטרא, ולמה לא קנה בעדים ושטר, ומאחר דעת עתה יורשים של אחיו יתבי בחצר ההוא עם יורשי שלמה סופר ביחד, הא ודאי דמצו לטעון שבחלקם הם יושבים דבאמת חלקם עודנו בידם ושלהם, ולא נקנה לשלמה סופר, ואם יכולים לטעון כי מה שהוסיף

שלמה דודם על החצר קרקע והוצאות בנין במתנה יהיב, והם יש להם שליש שלם מכל החצר, הנה על זאת לא נשאלנו כדי שנשיב, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתי, אכי"ר:

סימן ח

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, ראובן משכן ביתו לשמעון בתורת משכנתא כמנהג פה עירינו בג'דאד יע"א, וזה נסחו, בהיות אמו"ץ אח"מ באו לפנינו האשה פ' ובעלה פ' וא"ל אתם הוו עדים נאמנים וקנו ממנו בקגו"ש אג"ס, וכתבו בכל לשון ויפוי כח ותנו ביד פ' להיות בידו וביד ב"כ לראיה ולזכות שאיך אנחנו מודים לפניכם הודאה גשו"ק כתחז"ל, שקבלנו ונטלנו מידו סך קפ"ה לירא מג'ידי עין, ובעד הסך הנז' משכננו בידו מו"מ את החצר שלנו הנודע מצרניו וכו' לדור הוא וב"ב בחצר הנז' בתורת משכנתא בשכירות דניכוי מסך הנז' חמשה עשר גרוש ראיי"ג בכל שנה, והזמן מזמן הנז' למטה עד משך שלשה שנים, ואחר הזמן אם ירצה לצאת יש בידו כח ורשות להביא עשרה נפשות, ולהושיב אותם בחצר הנז' בתורת משכנתא. כ"ז א"ל אנחנו עדים ח"מ האשה פ' ובעלה פ' הנז' ואנחנו ח"מ קנינו מיד האשה וכו' ואחריות וכו', ע"כ נוסח השטר, ועכשיו הבית הנז' רעוע ליפול באופן שא"א לדור בו, וגם א"א להביא נפשות במקומו, ככתוב בשטר, מאחר שרעוע ליפול, על כן לשאל הגיעו, שא"א שידור בו שמעון הנז' לא הוא ולא אחרים, אם רשאין ב"ד לכתוב תצדי"ק על שטר המשכנתא לשמעון הנז' כדי לקבול על ראובן ויגבה חובו מאותו הבית ע"י מכירה שימכרו בערכאות את הבית כפי נימוסם וימסרו לו חובו, מאחר שראובן אין לו יכולת לשלם ולא לבנות הבית שיהיה ראוי לדור בו, או"ד כיון שעיקר ההיתר של המשכנתא הוא משום שאין המלוה יכול לתבוע מעותיו מן הלוה, על כן אין רשאין לכתוב לשמעון תצדי"ק כדי שיהיה שמעון כופה את ראובן בערכאות למכור הבית כדי ליתן מעות לשמעון:

גם יש לנו עוד שאלה אחרת לשאול, בהיכא שהבית קיים וחזק וראוי לדור בו, רק שבעל המשכנתא רוצה לצאת מן הבית ולהביא נפשות במקומו ככתוב בשטר שבידו, אך אינו יכול למצוא עתה בזה"ז מי שיתן לו המעות של המשכנתא ולישב במקומו כי אם עד שיכתוב בעה"ב את השטר אצל הממשלה בטאב'ו, כי כן יסד המלך בזה"ז שכל השטרות הן של מכר ומתנה, הן של משכנתא, אין להם קיום כי אם עד שיהיו נכתבים בטאב'ו, אם יכול בעל המשכנתא לכוף את בעה"ב כפי הדין שיכתוב השטר בטאב'ו או לאו, ועיין בהרמב"ם הלכות מלוה פ"ה, ומ"ש המגיד שם בשם הרמב"ן, ועיין ט"ז יו"ד סי' קמ"ב סק"א והמבי"ט ח"א סי' קכ"א, ויורינו ושכמ"ה:

תשובה תחלת הכל נחזי אנן היתר המשכנתא הנהוג פה עירינו בג'דאד. יע"א, על איזה סברה מסברת הפוסקים בנוי ההיתר הזה, דהא מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' קע"ב, מנה באצבע כמה דיעות בדין המשכנתא וידוע דפה עירינו כל שטרי המשכנתא כתובים כפי נוסח השטר הנזכר בשאלה, וזה מנהג קדמון מן הקדמונים שנהגו בכך ואין עושים משכנתא באופן אחר, ואין דרכם לפרש בשטר בעד המעות אם יוכל בעל המעות לכוף את בעה"ב אחר הזמן המוגבל ביניהם שישלם לו המעות, וגם אינו מפורש אם יכול בעה"ב להביא המעות ליד בעל השטר ולסלקו, ורק מפורש שאם ירצה בעל המעות לצאת אחר הזמן, יש לו כח להביא במקומו עשרה נפשות, מיהו אע"ג שלא פירש ביניהם כלום מענין המעות, המנהג פשוט פה עירינו שאחר זמן המוגבל בשטר אם ירצה בעה"ב להביא המעות לבעל השטר ולסלקו רשאי, ואם לא ירצה בעה"ב להביא המעות ולסלקו, אינו יכול בעל השטר להכריח לבעה"ב שיביא לו מעותיו, אלא ישאר הוא דר בחצר, או יביא במקומו נפשות כפי מספר הכתוב בשטר, ולא נודע לנו הטעם למה אין מפרשים דבר זה בקנין ובשטר עצמו:

ולפ"ז נראה דמנהג עירנו בהיתר המשכנתא אזיל בתר סברת הרשב"א ז"ל שהיא דעה שלישית שהביא מרן ז"ל בב"י, דההיתר בנוי בטעם הנכוי דמתנה עמו מעיקרא לנכות מדמי המשכנתא סך מה בכל שנה דסבר הרשב"א בנכייתא שרי בין היכא דמסלקי בין היכא דלא מסלקי. וכתב מור"ם בד"מ, ובנ"י כתב ובר ששת סי' שכ"ה דאף אם המלוה לא יכול לכופו רק הלוה יכול לסלק המלוה מקרי אתרא דמסלקי ע"כ, וכ"כ ב"י בשם המ"מ פ"ד ע"כ:

על כן פה עירינו בג'דאד יע"א שנהגו לעשות זמן בשטר, ששום אחד לא יוכל לסלק תוך הזמן, וגם נהגו שהלוה יכול לסלק המלוה אחר הזמן, והמלוה אינו יכול לכוף את הלוה לפדות, הנה מוכרח לומר דפה עירינו נהגו כסברת הרשב"א הנז' שהיא מנהג רוב המקומות דבנכייתא שרי בין היכא דמסלקי בין היכא דלא מסלקי, ונמצינו למידין לפ"ז כי היתר המשכנתא פה עירינו אינו תלוי בהאי טעמא דאין המלוה יכול לכוף את הלוה אחר הזמן לפדות, אלא ההיתר הוא משום דהוי בנכייתא, ואפילו אם היה התנאי שיוכל המלוה לכוף את הלוה נמי הוה שרי משום דהוא בנכייתא וכסברת הרשב"א, וממילא ידענו הא דאין המלוה יכול לכוף את הלוה לפדות לאו מכח התנאי שנעשה ביניהם, כי באמת אין זכר לדבר זה ביניהם כלל, כי אם רק ד"ז הוא מוטל עליהם מכח המנהג של העיר, ואמרינן כל הנותן משכנתא אדעתא דמנהג העיר הוא נותן, ונראה דנהגו בכך לטובת הלוה, ואין תלוי בזה ההיתר של המשכנתא, וזה ברור:

ודע דאין לומר דמשכנתא דנהיגי פה עירינו יע"א זו עצמה משכנתא דסורא ונהגו בה ע"פ סברת מרן ז"ל דלא התיר אלא במשכנתא דסורא, ולפ"ז יהיה כל טעם ההיתר תלוי בזה, והוא דאין המלוה יכול לכוף ללוה לפדות הבית ולקבל מעותיו, דזה אינו יען כי המשכנתא דסורא באמת העיקר ההיתר שלה הוא מפני שכותבין במשלם שניא אלין תפוק ארעא דא בלא כסף, דכיון שכותבים סכום השנים בשטר ומפרש הכי מחזי כמכר לפ"ד התוספות, וכמ"ש בתוספות ב"מ דף ס"ז בד"ה במשלם דמחזי כמכר, וכ"כ הרא"ש וז"ל ואע"ג דמצי לסלוקי תוך הזמן וכו' מ"מ כיון שכתב סכום השנים בשטר מחזי כמכר ושרי עכ"ל ע"ש, ולפ"ד הרמב"ם מחזי כשכירות:

ומ"ש הרב המגיד והביאו מרן בב"י וז"ל, ודברי רבינו עיקר, דודאי משכנתא דסורא היא אפילו במקום שמסלקין ומותר לדברי הכל, ואין הטעם בשביל ריבוי הנוכיתא או מיעוט, אלא כל זמן שאין כח ביד המלוה לגבות מחובו כלום, ולהחזיר הקרקע ללוה מותר וכו' ע"ש, וסברה זו פסקה מרן בש"ע בסעיף א', הנה אין כונת הרב המגיד בזה לומר דמשכנתא דסורא אין צריך למכתב בה במשלם שניא אלין תיפוק וכו', ואין ההיתר שלה בנוי על זה הכתיבה אלא כל שהתנה שאין המלוה יכול לכוף את הלוה לגבות מעותיו אפילו שכתב שם משכנתא סתם, אפ"ה זה הוי משכנתא דסורא, דבאמת א"א לומר כן, חדא דזה הענין שמפרשים סכום השנים וכותבים במשלם שניא אלין תיפוק זה הדבר בלבד הוא אשר נזכר בגמרא ובהרמב"ם, ואיך יהיה העיקר חסר, ועוד דא"א לומר שהרב המגיד יפרש דברי הרמב"ם הפך דברי התוספות והרא"ש בלי הכרח, דהרי הם עשו להדיה עיקר המשכנתא דסורא מכח הכתיבה הזאת, דכתבי בה במשלם שניא אלין תפוק ארעא בלא כסף איך נעשה מחלוקת בניהם בלי הכרח, על כן ודאי כונת הרב המגיד לומר דגם לדעת הרמב"ם אינו נקרא משכנתא דסורא אא"כ כותב בה במשלם שניא אלין תפק בלא כסף, שבזה מפרש בה סכום השנים כדי שנראה שזה הוא שכירות ולא הלואה, אך ס"ל להרב המגיד, אע"ג דכתבי במשלם וכו' אם יתנו ביניהם שהמלוה יכול לכוף ללוה לפדות אסור משום דבהאי תנאה מחזי כהלואה ולכן אע"פ שההיתר הוא משום כתיבה זו שכותב במשלם וכו' אינו נגמר ההיתר אלא ע"י צרוף תנאי זה שהמלוה אינו יכול לכוף הלוה לפדות, דעי"ז נחשב שכירות גמורה, אבל ודאי עיקר ההיתר הוא משום דכותבין במשלם שניא אלין תפוק בלא כסף, ולקמן בעז"ה אכתוב עוד בדברי המגיד הנז' דאפילו לא נפרש דבריו בהכי אתי שפיר בנ"ד:

הנה כי כן במשכנתא דנהגי פה עירינו דלא כתבי בה במשלם שניא אלין תיפוק, ולא מפרשי בה סכום השנים וגם לא קרו לה בשטרא משכנתא דסורא, אלא קרו לה משכנתא סתם, הא ודאי אין לה דין משכנתא דסורא, גם לדברי הרב המגיד ז"ל:

וכןראיתי למרן ז"ל בתשובותיו בספר אבקת רוכל סי' קי"ב, והועתקה תשובה זו בספר המבי"ט ח"א סי' רנ"ט, אך בס' אבקת רוכל יש חסרון לשון בדפוס, שנשאל במי שמשכן חצרו במשכנתא דסורא אך התנו שאחר ד' שנים יכול הלוה לסלק המלוה, וכן יכול המלוה לכוף את הלוה לפרוע לו מעותיו, והביא שם דברי התוספות ז"ל הנז"ל שכתבו במשכנתא דסורא כיון דמפרש במשלם שניא אלין תיפוק לא מחזי כהלואה אלא כמכר, והביא ג"כ שם דברי הרמב"ם שכתב משכנתא דסורא מחזי כשכירות, וכתב על זה מאחר דמשכנתא דסורא הוי כמכר לדברי התוספות או כשכירות לדברי הרמב"ם, נראה לומר כשם שמותר להתנות שיוכל הממשכן לסלק לבעל המעות, כך מותר להתנות שיוכל בעל המעות לגבות מעותיו, ומ"ש הרב המגיד בשם הרמב"ן טעם היתר המשכנתא דסורא מפני שאין אחריות המלוה עליו ואינו יכול לכופו לפרוע לו חובו, לא נתיישב בטעם זה עד שכתב ועוד שאין זה לשון מלוה, אלא לשון מקח דלוקח פירות, וטעם זה עולה כטעם התוספות, ולפי טעם זה אפילו אם יוכל בעל המעות לגבות מעותיו מותר, ואפילו למ"ש הרב המגיד שטעם ההיתר מפני שאין כח ביד המלוה לגבות וכו', אפשר לומר שזהו גדר משכנתא דסורא, ואחר שנעשית כהלכתה אם רצה להתנות שרי. ושוב כתב מרן ז"ל שם, לענין מעשה אע"פ שמדברי התוספות נראה דמותר להתנות שגם המלוה יכול לכפות הלוה לפדות, וכן הרמב"ם נמי מוכיחין דבריו כך, מ"מ מאחר שהרב המגיד כתב לפרש דברי הרמב"ם לאסור בכהאי גוונא אין לנו כח לפרש דברי הרמב"ם להיתר, ועוד דאפוקי ממונא הוא, ולא מפקינן אלא בראיה ברורה וכו' ע"ש. הנך רואה בדברי מרן ז"ל הנז', דהבין בכונת הרב המגיד שכתב טעם זה דאין המלוה יכול לכוף ללוה בא להוסיף גדר וסייג במשכנתא דסורא, דלעולם משכנתא דסורא ההיתר שלה הוא משום דכותבין במשלם וכו', ורק כותב דלא התירו במשכנתא דסורא, אא"כ היכא דהמלוה אינו יכול לכוף את הלוה, אבל אינו אומר דרק בתנאי זה דאינו יכול לכוף היא משכנתא דסורא ואע"פ שלא כתבו במשלם וכו', ועיין להרב הש"ך ז"ל סעק"א, ויש להעיר בדבריו מתשובת מרן ז"ל הנז' ואכמ"ל, ולפ"ז משכנתא דפה עירינו דאין כותבים בה במשלם שניא אלין תפוק, ואין מפרשים בה סכום השנים, וגם בשטר קרו לה משכנתא בסתם ולא קרו לה משכנתא דסורא, וגם זה התנאי דבעי הרב המגיד שלא יוכל המלוה לכוף

ללוה לא נזכר בשטר, ואפילו ביניהם בע"פ לא נזכר כי אם רק מנהג העיר הוא כך שלא יכוף, איך יתכן לומר דזו המשכנתא דידן יש לה דין משכנתא דסורא:

ושא עיניך וראה למרן ז"ל בשה"ט סי' קס"ד ס"א וס"ב, בחילוק שיש בין משכנתא דסורא ובין משכנתא בנכייתא, ועיין בהריב"ש שהביאו בב"י שם, ועיין בגוף התשובה וירוח לך, ועיין ב"ח סי' קע"ב סוף סעיף ו' וגם מ"ש בסעיף ז' ועיין מהריב"ל ח"ב סי' מ"ב דף נ"ח ע"ג ומהר"א ששון סי' קע"א דף קפ"ו ע"ב בד"ה תו כתב ע"ש, ויש בכל זאת דברים בגו לכתוב ולפלפל בעזה"י, ורק רשמתי זה לעיין להבא ולהעמיק בכל הנז"ל:

עוד ראיתי להרב החבי"ב ז"ל בתשובותיו בעי חיי יו"ד סי' קפ"ח שנשאל באופן אחד של משכנתא, שהוא כמו משכנתא דפה עירינו יע"א, והשיב הרב ז"ל שם דבכהאי גוונא שהיא משכנתא בנכייתא אינו יכול הלוה לשוכרה אפילו במקום שנהגו היתר בהכי, אבל במשכנתא דסורא, אם שכרה אחד מן המלוה מותר ללוה לשכרה מאותו אחר ע"ש, נמצא נדון שלו הוא כמו משכנתא דידן וקרי לה משכנתא בנכייתא, ואין לה דין משכנתא דסורא, ומשכנתא דידן עדיפה דאין התנאי הזה דאינו יכול לכוף ללוה מפורש בשטר ולא ביניהם אלא רק מנהג העיר הוא כך, אבל בנידון הרב החביב ז"ל הנז' מפורש דבר זה בשטר, ועכ"ז לא יש לה דין משכנתא דסורא אלא משכנתא בנכייתא:

והנה באמת יש לנו טענה חזקה ואלימתא, דמוכרח לומר פה עירינו אין סומכים בהיתר המשכנתא על טעם זה דאין המלוה יכול לכוף ללוה, מאחר דחזינן שאין מפרשים דבר זה בשטר, וגם לא בין זה לזה בע"פ בפני העדים, ואם ההיתר תלוי בזה היו צריכים לכתוב דבר זה בשטר, ומה שכותבים בשטר שאם לא ירצה לדור בו יש לו כח להביא כו"כ נפשות במקומו, הנה ענין זה ענין בפ"ע, ולא נגע ולא פגע כלל בענין הפדיה של הבית אם יכול לכוף או לאו, דלא מוכח מהדברים אלו שאין המלוה יכול לכוף ללוה, על כן זו טענה חזקה דנראה שאין ההיתר של משכנתא דידן תלוי בדבר זה של כפיה דלא מצי מלוה לכוף ללוה לפדות:

ובספר מזבח אדמה יו"ד סי' קע"ב הביא שם נסח שטר משכנתא דסורא בנכייתא הנהוג בעה"ק ירושלים תוב"ב שכותבים בו, ובעד הסך הנז' משכן לפ' הנז' הבית הנז' משכנתא גמורה כדת וכהלכה, משכנתא דסוראה בנכייתא חמשה חתיכות מצריות לכל שנה ושנה עד תום כל הסך הנז' ובמשלם שנייא אלין תיפוק ביתא דא למרא פ' בלא כסף וכו' ותנאי מפורש היה ביניהם שאחר עבור שנה תמימה המתחלת מהיום בכל עת ובכל שעה שיביא פ' הנז' הסך הנז' ויתן הסך הנז' לפ' הנז' אחר ניכוי משך זמן שדר בה לערך חמשה חתיכות מצריות לשנה כנז"ל מחויב פ' הנז' להחזיר הבית הנז' עם

שטר המשכנתא דנא תכף ומיד לפ' הנז' בלי איחור ועכוב ע"כ ע"ש, והנה באמת זו היא משכנתא דסורא בודאי, אך התנאי שהמלוה לא יוכל לכוף את הלוה לפדות אחר הזמן אם ירצה מעותיו, לא נתפרש זה בשטר הנז' ולא ידעתי איך נוהגין בזה בעה"ק תוב"ב במשכנתא הנעשית ע"פ שטר הנז':

ועתה בא נבא לדבר בנידון השאלה, מאחר שאין אנחנו מונעין את המלוה מלכוף את הלוה מכח התנאי ומכח השטר, אלא רק אנחנו מונעין אותו מכח המנהג, על כן כל כהאי גוונא שהבית רעוע ואינו ראוי לדירה דבעל המעות הוא נזוק הרבה בכך, בדין הוא שיכוף המלוה את בעה"ב לפדות הבית ולתת לו מעותיו, או יבנה הבית באופן שיוכל לדור בו, יען כיון דאנו באים עליו מכח המנהג היכן מצינו מנהג בעיר זאת בכה"ג שהבית חרב ואינו ראוי לדירה שיאבד המלוה את מעותיו, דבשלמא אם היה תנאי מפורש בשטר שאין המלוה כיפה את הלוה לפדות מעתה ועד עולם, הו"א כך סבר וקביל כשנתן המעות ומזלו גרם שהבית נתרועע, אבל כאן הוא לא סבר וקביל דבר זה בשום אופן, ורק מכח המנהג אמרינן ליה לא תוכל לכוף הלוה, ואין אצלינו מנהג ידוע בכה"ג כדי שנאמר אדעתא דמנהג נחית, ודילמא אע"ג דנהוג שלא יכפה המלוה ללוה, לא נהגו בכה"ג שהמלוה מפסיד מעותיו וידוע הוא דאם באים לדון כפי המנהג, צריך שיהיה מנהג ידוע וברור כדי שנאמר אדעתא דמנהג נחית, וכל מנהג הוא חידוש, ואמרינן ביה הבו דלא לוסיף עליה, ולא עוד אלא שהסברה נותנת כולי האי לא נהגו למעבד לטובת הלוה ולהזיק את המלוה, ועיין להרב ש"ך בח"מ סי' ק"ז ס"ק וא"ו, שכתב בדבר שאינו מצוי לא שייך מנהג:

ופוק חזי מ"ש הרב פרי הארץ באה"ע דף נ"ד ע"ד בשם הרב חיים כפוסי ז"ל, שהובאו דבריו בתשובת מהר"ר בצלאל סי' ח', באחד שטען בענין מזונות האשה מכח המנהג, והשיב לו מהר"ח ז"ל הנז', מה שטוען מחמת המנהג ונשען עליו דמנהג מבטל הלכה, הנה הוא נשען על קנה רצוץ, דאנן סהדי דלאו כל שעתא ושעתא מתרחיש מעשה ותביעה מדוקדקת כזאת, דלאו כ"ע דינא גמירי כדבעינן למימר לקמן בשם מהר"ם, וכיון שכן אמרינן לטוען הבא ראיה שבא מעשה זה בדקדוק בפני ב"ד פעמים רבות ונהגו בני העיר לסלקה, או שהסכימו אנשי העיר עם גדול ורב למעבד הכי, ופירשו בבירור האי עובדא ממש, אז נלך לבטח אחריו ותפטר, ובזולת זה לאו כל כמיניה לפטור עצמו בטענת מנהג עכ"ל, והנה באותו סימן כתוב שהציע דבריו לפני מהרשד"ם, ובענין המנהג נענע לו ראשו והסכים עמו, כי כתב לו מהרשד"ם וז"ל, ועל טענת המנהג דבריך טובים ונכוחים, וכן הארכתי אני בפסקי ע"כ, ע"ש:

נמצא טובים השנים גדולי ישראל שהם מהר"ר חיים כפוסי ומהרשד"ם נטו לדעת אחת לומר דאין להחזיק במנהג, אם לא שבא מעשה בדיוק נמרץ דומה בדומה, ושינהגו בו פעמים רבות אצילי בני ישראל, אז גרירנא בתריה, הא לאו הכי לאו, ומזה למד הרב פרי הארץ לנ"ד דאין לדון מדעתינו על הסתם, לומר שגם על זה הוקבע המנהג של הנכוי אם לא ע"י מעשה רב דומה בדומה לנידון זה, והוקבע מנהג הניכוי ע"י ב"ד מומחה ונהגו כן בכמה פעמים הא בלאו הכי אין לקיים מנהג הניכוי בנידון כזה וכו' ע"ש, וכן ראיתי להרב משא מלך דף ס"ד ע"ד שהביא מתשובת הריב"ש ז"ל סי' תע"ז, שכתב מאחר שאין זה מן הדין ולא מתקנת הקהל, אלא מצד המנהג לבד, וגם המנהג אינו בנוי על קו היושר אין לדון בו אלא בדומה ממש למה שנהגו, וכל שיש קצת התחלפות מן הנדון אל המנהג אין הולכין אחריו ע"ש. אשר על כן בנ"ד שהמלוה מפסיד ונזוק הרבה ואנחנו לא ידענו אם נהגו פה עירינו שלא יוכל המלוה לכוף הלוה גם בכה"ג הא ודאי דאין חוששין לזה ולא נאמר מדעתינו דגם בכה"ג נהגו כן, וזה ברור:

ומאחר דאין אנו יכולים לבא על המעות בכה"ג מחמת המנהג, א"כ נוקמי להאי שטרא בדיניה והוא כי מאחר שנותן בו זמן לעכב המלוה על הלוה שלא לסלק קודם זמן זה, א"כ סתמו דאחר הזמן הרשות נתונה לשניהם, והו"ל משכנתא דידן אחר זמן המוגבל כמו משכנתא דנכייתא שלא ניתן בה זמן, דהדין הוא דיכול בעל המעות לכוף את בעל המשכון לפדות משכונו או למכרו ודבר זה מפורש בספר בעל התרומות בשם הראב"ד והרמב"ן והביאו מרן בב"י סי' ע"ג מחודשין י"ז וז"ל, כתב בעה"ת בשער מ"ט שדעת הרמב"ן דמשכונת קרקע שלא קבע לה זמן, אע"פ שהוא אוכל פירות בנכייתא או בשומא, הדעת שדינה כמשכון מטלטלין והמלוה כופהו למכור הקרקע לאחר שלשים יום, או לאחר זמן שקבעו ביניהם אם היתה מלוה לזמן ולפרעו, וכן השיב הראב"ד לפי הדין אלא שתלה הדבר במנהג המדינה, ואם אין מנהג לישראל למידין ממנהג הגוים עכ"ל ע"ש, ודבר זה הביאו הסמ"ע שם ס"ק ל"ד, וכן הב"ח ג"כ הביאו, והש"ך ס"ק ל"ו הביא זה ופלפל בזה, והעלה דמשכונא של בית אינו יכול המלוה לכפות כי אם אחר שנה, ולא נאמר זמן שלשים יום כי אם על המטלטלין ע"ש. והגאון אורים ותומים באורים ס"ק מ"ב כ', כתבתי בתומים דהנכון כהש"ך לפי דעת רוב המחברים זולת הרשב"א, מיהו אם אין אוכל פירות בנכייתא כלל, אפשר דכ"ע מודים דיכול להכריחו לאחר שלשים יום לפדותו כמו מטלטלין, דכיון דאינו נהנה מן הקרקע, מ"ש מטלטלין מ"ש קרקע, ואם הוא משכונא דסורא, דעת רוב הפוסקים דאין המלוה יכול להכריחו קודם שכלו ימי המשכנתא עכ"ד ע"ש:

ודע, כי דברי הרמב"ן שהביא בעה"ת הנז' הם מכוונים עם הדברים שהביא הרב המגיד בשם הרמב"ן בפ"ו מה' מלוה וז"ל, ואף הרמב"ן מודה לו ואמר שהטעם שאינו דומה לשאר משכנתות בניכוי הוא מפני שאין אחריות המלוה עליו, ואם שטפה נהר אינו נוטל כלום אלא פירות שהוא עושה, ואינו יכול לכופו לפרוע לו חובו לא מזה ולא משאר נכסים, משא"כ במשכנתא סתם שהאחריות עליו אם רוצה תובע חובו ממנו, ואם שטפה נהר גובה משאר נכסים עכ"ל:

הנה כי כן בנ"ד י"ל מאחר דלא אזלינן בתר המנהג, דהא ליכא מנהג ידוע בכה"ג צריכין לדון כפי מה שמחיוב השטר עצמו, וכבר כתבתי לעיל, כי דין משכנתא דידן אחר הזמן, הוא הדין דמשכנתא שהביאה מרן בב"י משם בעה"ת שהביאה בשם הרמב"ן, וגם מ"ש הרב המגיד ג"כ בשמו שיוכל המלוה לכוף את הלוה, והנה בנ"ד גם לסברת הש"ך אין צריך להמתין עד שנה, יען כי בעל המעות אית ליה פסידא דאינו נהנה מן הבית כלום, מאחר דא"א לדור בו, וגם בלא"ה בנ"ד כבר קבעו זמן ג' שנים, ונשלם זמן זה, ולכן אין נוהג בנ"ד דין זה דשנה שכתב הש"ך ז"ל:

והא לך תשובת הראב"ד שהביאה הרמב"ן כפי מה שהעתיק לשונו בעה"ת שער מ"ט חלק ה' סעיף ג' וז"ל, ומצינו בתשובת שאלה להראב"ד שכתב וז"ל, ראובן שמשכן לשמעון ביתו, ולא קבע לו זמן אם יוכל לכופו לפדותו וכו', והשיב, דע כי מקומות יש בברצלונא ובספרד שכופין לפדותם אחר שנה או אחר הזמן שיפסקו ביניהם, אבל בנרבונא אין כופין וכו', ובמשכונת קרקע במקום שאין מנהג הולכין אחר מנהג הגוים, והם נהגו שאם לא התנה בשעת הלואה אינו יכול לכופו לפדותו, וכן אני אומר בכל דבר שאין דינו מפורש אצלינו ואין לנו בו מנהג ידוע שהולכין בו אחר מנהגות שלהם, שקרוב דבר זה לדינא דמלכותא דינא, והם דנין ע"פ המנהגות עכ"ל ע"ש. והנה עתה אצל הגוים המנהג פשוט בדינא דמלכותא שיוכל בעל המעות לכוף את בעה"ב אפילו אם הבית קיים ומצי לדור ואם לא יתן לו מעותיו אז הממשלה יר"ה תמכור את הבית ותתן המעות למלוה:

ובהיותי צופה בספרי האחרונים, ראיתי להרב כרם חמד ח"א ביו"ד סי' כ"ב שכתב וז"ל, נשאלתי באדם אחד שהיה לו משכונה קרקע ואפסקה אחר להיות שוכר כמנהג, ואחר עבור שנה אחת בא המלוה ותבע דמי המשכנתא מהלוה מחשש שהיה לו בעלי חובות, והיה ירא שמא ע"י הערכאות יקחו את הקרקע ולא ימצא ממה לגבות, אם יכול לתבוע מהלוה דמי המשכונה מחשש זאת, או כיון שהבחירה ביד הלוה עד זמן שירצה תמשך המשכונא, גם השתא מנ"ל לחוש עליו שמא יקחו אותה ממנו, והשבתי לדעתי

הדבר פשוט שיוכל לכופו לתת לו מעותיו, לא מבעיא לסברת בעה"ת והראב"ד שהביא הסמ"ע דבריהם סי' ע"ג ס"ק ל"ד, אלא אפילו לסברת הש"ך שם ס"ק ל"ו, הרי הוא מודה באם עבר שנה אחת וכנ"ד, דיוכל לכופו עכ"ל, והנה בנידון הרב ז"ל הנז' חששת הפסד המלוה היתה משום אחריות דבע"ח שזו האחריות היא בודאי על הלוה אליבא דכ"ע, ורק הואיל דעדיין לא הי' אחריות דלא באו בע"ח ליקחה מידו, כי אם הוא חושש על העתיד, לכך הוצרך הרב למצוא זכות למלוה בטענתו מהך דסי' ע"ג:

וממילא נבין דאע"ג דבשטרי משכנתא דידן נוהגים לכתוב ואחריות וכו', וכנז' בשטר הנזכר בשאלה אין ללמוד מזה לומר דכונתם הוא גם על האחריות דנפילה דאין זה מוכרח, אלא יש לפרש אחריות זו קאי על מה דאתי מחמת הלוה כגון דאתא בע"ח דלוה וטרף אותה, או אתא אינש ותבע שזו שלו היא וגזולה ממנו, ואע"ג דכותבים ואחריות וכו', ומצינו להרב בעי חיי ח"מ סי' פ"ו דף פ"ט ע"ד, שכתב בכם מהרח"ש סי' נ"ד, היכא דכתיב ואחריות וכו', יש להוסיף במלת וכו', כל מה שיכול לכלול באותו אחריות ע"ש, אפ"ה יודה הוא כי אחריות כהא דנ"ד אין נכנס בתיבת וכו' שכותבים בשטר:

ונראה אחר שהעלינו בס"ד דהיתר משכנתא הנהוגה פה עירינו הוא בנוי ע"פ סברת הרשב"א ז"ל, דטעם ההיתר הוא משום הניכוי בלבד, על כן בזה"ז שבא מאמר המלך יר"ה שהכל יהיה נכתב בטאב'ו, ומחמת כן עתה כל שטרי המשכנתות הנעשים מחדש אין כותבים אותם אצל ישראל, אלא רק בפנקס הטאב'ו, צריך ללמדם שיעשו שטר ביניהם אצל ישראל על הניכוי בלבד שנתרצו בניכוי בכו"כ לשנה, ואז בזה אין חשש רבית, אע"פ שבאלה השטרות הנעשים בטאב'ו המלוה יכול לכוף הלוה לגבות מעותיו ממנו אחר הזמן, הנה באמת ההיתר בנוי על פי סברת הרשב"א ז"ל, דניכוי לבדו יועיל בזה לפו"ד:

שוב אחר הדברים הנז"ל ראה ראיתי בס"ד לומר בנ"ד דאפילו אם נאמר שדעת הרב המגיד ז"ל לפרש דברי הרמב"ם שכל היתר משכנתא דסורא תלוי בהאי טעמא דאין המלוה יכול לכוף את הלוה לפדות וליקח מעותיו ואפילו אם היה התנאי מפורש ביניהם בכך, עכ"ז בנידון השאלה דהבית נתרועע ואינו ראוי לדירה י"ל דמחייבין את בעה"ב לבנותו שיהיה ראוי לדירה או יתן לו מעותיו, וטעמא דידי הוא שאם באנו לומר כן דמשכנתא דנהיגה פה עירינו יע"א, יש לה דין משכנתא דסורא, מטעם דאין המלוה יכול לגבות מעותיו, הנה מוכרח אתה לומר דאזלי בתר סברת הרמב"ם ואליבא דהרב המגיד, שפירש טעמא דידיה משום שאין המלוה יכול לכוף את הלוה. והנה ידוע דהטעם של הרמב"ם דסורא מפורש בדבריו, ובדברי הרב המגיד שהוא משום דזה חשיב שכירות

ולא חשיב מכר כמ"ש בתוספות, כי כן כתב הרמב"ם בסוף פרק ו' אם התנה הלוה שכ"ז שירצה מחשב לו מה שדר בו ומחזיר לו הדמים ומסתלק ה"ז מותר, שאין זה אלא כשכירות, וכל תנאי שבשכירות מותר עכ"ל. וכן כתב הרב המגיד ז"ל בביאור הרמב"ם, וז"ל אלא כל זמן שאין כח ביד המלוה לגבות מחובו כלום ולהחזיר לו הקרקע ללוה מותר, שהרי על כרחו של מלוה אם רצה לוה אינו גובה כלום, ואינו אלא שכירות גמור וכו' עכ"ל, וכ"כ מרן ז"ל בתשובת אבקת רוכל סי' קי"ב שהבאתי לעיל דהיתר משכנתא דסורא לדעת התוספות הוא מפני שהוא כלוקח פירות שנים אלו בכו"כ מעות, ולדעת הרמב"ם מפני שהוא כשכירות ע"ש, וכן מפורש בדברי מרן ז"ל בש"ע סוף סעיף א' שכתב אינו אלא שכירות ע"ש. א"כ זו המשכנתא דידן יש לה דין שכירות גמורה שנותן לו כל המעות האלו בתורת שכירות, ובאמת פה עירינו מפורש בשטר המשכנתא עצמו שהוא שכירות, שכך כותבין ובעד הסך הנז' משכננו בידו מו"מ את החצר וכו' לדור הוא וב"ב בחצר הנז' בתורת משכנתא בשכירות בניכוי מסך הנז' ט"ו גרוש בכל שנה וכו' וכנז' בשאלה דידן הנז"ל, והשתא מאחר שזה המשכנתא דידן יש לה דין שכירות גמורה, שההיתר שלה תלוי בזה לדעת הרמב"ם דסתם לן מרן ז"ל כוותיה, לכן אזלינן בה כדין שכירות דעלמא שאם שכר בית ונפל דחייב לבנות לו הבית, או יחזיר לו מה שנשאר מן השכירות, וכאשר מפורש יוצא בש"ע ח"מ סי' שי"ב סעיף י"ז ע"ש, וכן כאן בנדון השאלה דהבית נתרועע ואין ראוי לדור בו דחייב בעה"ב לתקן לו הבית שיהיה ראוי לדור כאשר היה מקודם בעת השכירות, או שיחזיר לו המעות שיש לו אצלו אחר הנכוי כפי התנאי:

ומ"ש מרן ז"ל סי' קע"ב סעיף ג' על משכנתא דסורא דאם נותן לו דבר קצוב לשנה כדי שיקבל עליו אחריות מנפילה או שריפה יש מי שאוסר ע"ש, דמשמע משכנתא דסורא אחריות דנפילה היא על המלוה, כבר פירש הרב הש"ך ז"ל שם ס"ק כ"א, כי היש מי שאוסר הוא הרמב"ן שהביאו הרב המגיד שכתב הטעם דמשכנתא דסורא הוא מפני שאם שטפה נהר וכיוצא אינו נוטל כלום, ואינו יכול לפרוע משאר נכסים, אלמא דאם הלוה קבל עליו אחריות אסור, אבל להפוסקים שכתבו הטעם משום שכתב לו כך בשטר, או משום שאין כח ביד המלוה לגבות חובו, כדלעיל ס"ק א' שרי ע"ש, הרי מפורש דלהרמב"ם והרב המגיד שכתבו היתר המשכנתא דסורא משום דהוי שכירות שהאחריות הוא על הלוה שהוא המשכיר, והנה דברים אלו שאני כותב הם מוכרחים, דהא מרן ז"ל בש"ע סוף סעיף א' לא כתב כי אם טעם שאין המלוה יכול לגבות, ולא כתב

טעם האחריות אשר כתבו הרב המגיד סוף פ"ו מה"מ בשם הרמב"ן, יען כי זה הטעם ליתא בדעת הרמב"ם:

ולכן מ"ש מרן בש"ע סי' קע"ד סוף סעיף ח' ובדרך זה יהיה אחריות קרקע מנפילה או שריפה על בעל הקרקע, נראה דכתב דין זה אליבא דכ"ע לצאת י"ח סברת הרמב"ן ג"כ, ור"ל אע"ג דהרמב"ן פליג במשכנתא דבעי שיהיה האחריות על המלוה מודה בהא דשרי, אבל אה"ן מודה מרן ז"ל כי הרמב"ם דס"ל היתר משכנתא דסורא מדין שכירות ס"ל נמי דלא בעינן במשכנתא דסורא שיהיה האחריות על המלוה, כיון דדין שכירות אית לה, וכן מורה לשון מרן ז"ל בב"י דנקיט לזה הדין אליבא דכ"ע, דהא כתב בזה"ל, וזה דרך נכון כדי שיהיה בהיתר כל אחריות וכו' ע"ש, ועיין בש"ך ס"ק י"א ע"ש:

ודע, דמ"ש הרב המגיד בסוף פ"ו מה"מ, ואף הרמב"ן מודה לו, היינו ר"ל מודה לו דזו משכנתא דסורא היא, ואפילו במקום שמסלקין, אבל באמת הטעמים אינם שוים, כי הרמב"ן כתב הטעמים א' משום דאחריות על המלוה, ועוד דזה לשון מקח, משא"כ להרמב"ם הטעם הוא משום דאין המלוה יכול לגבות וזה פשוט, ומ"ש הרב המבי"ט ח"א סי' רל"ה דף קי"א ע"ג, נראה שלדעת הרמב"ם האחריות הוא על המלוה, הנה אחהמ"ר זה אינו, דהא טעם הב' שהוא לשון מקח מוכרח אתה לומר שהוא הפך סברת הרמב"ם שכתב להדיא טעם השכירות ודו"ק:

ומ"ש מרן ז"ל בתשובתו באבקת רוכל סי' קי"ב הנז"ל וז"ל, ומ"מ יש לבעל דין מקום לחלוק ולומר דכיון שבתנאי זה מתבטל טעם היתר המשכנתא דסורא, הו"ל כאלו עקרו המשכנתא דסורא ועשו המעות מלוה ואסור לדעת הרב המגיד והרשב"א עכ"ל, אין מזה קושיא וסתירה לדברינו, דהתם שאני, כיון שעושין תנאי מפורש שהמלוה כופה את הלוה להחזיר לו מעותיו ונשארה המשכנתא קיימת ביניהם אחרי עשותם התנאי הזה, להכי אמרינן דעקרו בזה המשכנתא ועשו המעות מלוה ואסור, משום דהמלוה דר בבית אחר התנאי ג"כ, ועל כן חשיב כאלו נעשה תחלת המשכנתא ע"פ התנאי, יען כי אחר התנאי הזה המשכנתא היא מתנהגת והולכת ביניהם, משא"כ בנידון השאלה דידן דהבית נתרועע ואין ראוי לדור בו, ובעל המעות בתביעתו זאת רוצה לבטל המשכנתא ולקבל מעותיו ואינו עושה עמו תנאי מחודש שתהיה המשכנתא שלו מתנהגת והולכת ע"פ התנאי, אלא רוצה לבטל המשכנתא, דאה"ן דייניין ליה כדין שכירות דעלמא לומר לבעל הקרקע תבנה לו הקרקע שתהיה ראויה לדירה כאשר היתה בזמן שהשכרת אותה לו, או תן לו מעותיו, וכדין המשכיר לחבירו דסי' שי"ב הנז"ל. ודע כי בתשובת מרן ז"ל שנדפסה באבקת רוכל יש בה חסרון דברים בדפוס, ומתוקן היטב בתשובתו הנז' אשר

נדפסה בספר המבי"ט סי' רנ"ט בזה"ל, ומה שכתב הרב המגיד בשם הרמב"ן, שטעם היתר משכנתא דסורא וכו' לא נתיישב בטעם זה עד שכתב ועוד וכו' וטעם זה עולה בטעם התוספות, ולפי טעם זה אפילו התנו שיוכל בעל המעות לגבות מותר ע"כ ע"ש, ומ"ש לא נתיישב קאי על הרמב"ן ודו"ק:

ואחר החיפוש ראיתי להרב מגן גבורים בשיטתו למציעא בדיני המשכנתא אשר לו שם בדף ק"י ע"ד וקי"א ע"א וע"ב דכן העלה ברוחב מבינתו דמשכנתא דסורא לדעת הרמב"ם היא מדין שכירות ולהכי דיינינן לה כדין שכירות היכא דנפל הבית שמחויב המשכיר לבנות לו או יחזיר לו מעותיו, וכתב אע"ג דלפי סברת הרמב"ן שהביאה מרן בסעיף ג' בשם יש מי שאוסר אין הדין כן מ"מ לסברת הרמב"ם שסתם מרן כוותיה בס"א הדין הוא כך כיון דחשיב זה כדין שכירות עבדינן בה כדין שכירות לענין אם נפל הבית, וכתב כאשר כתבנו בס"ד, ומטבותיה דמר כתבנו מה שכתבנו, ועיין בדבריו וינעם לך:

ודע כי מ"ש הטור ומרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' קי"ז ס"ב וז"ל, משכונא אם משכנה לו סתם דינה כאפותקי סתם, ואם פירש לו לא יהא לך פרעון אלא ממנה דינה כאפותקי מפורש ע"כ, הנה שם איירי אפילו במשכנתא דסורא, יען כי הגם דבמשכנתא דסורא כותב במשלם שנייא אלין תיפוק ארעא דא בלא כסף, עכ"ז אין דברים אלו מספיקין שתהיה נחשבת אפותקי מפורש, אלא צריך שיכתוב לו בפירוש דברים אלו שאין לך פרעון אלא ממנה, וכ"כ הגאון ב"ח ז"ל וז"ל, משמע מלשון רבינו דבמשכנתא נמי אם לא פירש לא יהיה לך פרעון אלא מזה, אפילו אמר גבה מזו דינה כאפותקי סתם, אבל משכונא סתם שאין כותב בה גובריינא כלל אין לה דין אפותקי, וכ"כ הרב המגיד בשם הרשב"א עכ"ל, ודברי הרב המגיד בשם הרשב"א העתיקם מרן בב"י, וכתב עוד שם בב"י וז"ל, והר"ן כתב דבמשכנתא שאוכל פירות מעתה עד שתפדה, אע"פ שא"ל גבה מזה הסכימו הראשונים ז"ל שדינה כאפותקי סתם וכו' ע"כ ע"ש, ובזה ניחא מה שהעתיק מרן בש"ע הלשון כמ"ש משכנתא בסתם, ובאמת מרן ז"ל פסק בסי' קע"ב ס"א, דאין היתר במשכנתא אלא דוקא במשכנתא דסורא, ולפי האמור ניחא, דלעולם גם הכא איירי מרן במשכנתא דסורא, ועכ"ז לא חשיב אפותקי מפורש אא"כ כותב לא יהיה לך פרעון אלא ממנה:

וראיתי להגאון אורים ותומים, באורים ס"ק ח' שכתב משכנתא דסירא הוי ודאי אפותקי מפורש, ואחהמ"ר זה אינו, אלא העיקר כמו שכתבנו בס"ד, וכאשר כתב הגאון ב"ח ז"ל וכנז"ל, ודברי הסמ"ע שפירש משכונא היינו בנכייתא, לאו לאפוקי דסורא, אלא גם

דסורא קרי לה בנכייתא, דבאמת נכייתא היא, אלא בא לאפוקי משכנתא סתם דלא כתיב בה גוביינא כלל, דזו אין לה דין אפותקי וכמ"ש ב"ח ז"ל וכנז"ל:

ומה שרצה הגאון או"ת לפרש דמרן איירי במשכנתא דסורא, אך איירי בכגון דשם כל הפרי ותו ליכא גביה איסור רבית, אחה"מ זה אינו, כי מקור דין זה מביאו מרן בב"י מהרב המגיד שכתב בשם הרשב"א, ושם כתב הרשב"א להדיא וז"ל, ומשמע דאפותקי הוא שמשכן שדהו לאכול פירות בכדי דמיהן או בנכייתא ע"ש, הרי נקט תרי אופנים או זה או זה, דחד מנייהו הוא בנכייתא, וא"כ מוכרח לומר דמרן ז"ל בש"ע איירי גם באופן הב' הזה שהוא בנכייתא:

וראיתי להרב זכות אבות סי' ר"ן שכתב ההפרש בין משכנתא דסורא לנכייתא, וכתב דמ"ש מרן בח"מ סי' קי"ז משכנתא סתם דינא כאפותקי סתם וכו' כולה מלתא לא מיירי אלא במשכנתא בנכייתא ולא בדסורא, כי בדסורא שכותב לו שממשכנה עד שיכלו הדמים בניכוי אין כח ביד המלוה לכוף ללוה לפרעו אפילו אם לא נפלה וכ"ש אם נפלה דאינו משתלם מנכסי הלוה כיון דאין אחריות המלוה על הלוה כלל עכ"ד ע"ש, ודבריו מוקשים בזה, וכאשר כתבתי ע"ד הגאון או"ת ז"ל, ואין צורך לכפול הדברים. מיהו גם לפי הבנת אורים ותומים וזכות אבות שפרשו דאירי במשכנתא בנכייתא אבל משכנתא דסורא יש לה דין אפותקי מפורש, הנה גם לפ"ד ליכא תברא מהא לנ"ד יען כי התם הא דסבירה להו משכנתא דסורא יש לה דין אפותקי מפורש היינו משום דכתב בה במשלם שניא אלין תיפוק ארעא דא בלא כסף, על כן חושבים דברים אלו כאלו פירש לו לא יהיה לך פרעון אלא מזה, אבל בנ"ד דלא כתב לו כן וגם לא קרי לה בשטר בשם משכנתא דסורא גם המה יודו שדינה כאפותקי סתם והאחריות על הלוה וזה ברור:

חזרתי ואמרתי עוד איכא טעמא רבא בנ"ד, די"ל אליבא דכ"ע אזלינן בנ"ד כדין המשכיר בית לחבירו ונפל דסי' שי"ב סעיף י"ז הנז"ל והוא, די"ל נ"ד עדיף ממשכנתא דסורא דאיירי הרמב"ם והרמב"ן, והיינו כי הרמב"ן שהביא מרן ז"ל סברתו בסעיף ג' בשם יש מי שאוסר, איירי שנתן לו המעות בתורת משכנתא ולא פירש ואמר שהוא בשכירות, ורק לדעת הרמב"ם אנו דנין מדעתינו לחשוב זה כשכירות מטעם התנאי שהתנה, שאין המלוה וכול לכוף ללוה, ולהרמב"ן לא יספיק תנאי זה לחשוב משכנתא זו דין שכירות ממש, ולהכי בעי שיהי' האחריות על המלוה, אבל בנ"ד שכותבין בשטר לשון שכירות להדיא, דהא כותב בזה"ל ובעד הסך הנז' משכננו בידו את החצר בתורת משכנתא בשכירות, נמצא קרי לה להדיא שכירות, ולא שאנו דנין מדעתינו לחשבה שכירות מחמת הטעם הנז', ועל כן כיון דקרו לה בשטר בשם שכירות אע"ג דקרו לה משכנתא

בכך, הא ודאי לכ"ע דין שכירות יש לה, והרי זה כדין מ"ש בש"ע סי' קע"ד סעיף ח' גבי שוכר בית מחבירו בדבר מועט וכו' דבזה גם הרמב"ן ז"ל יודה דשרי אפילו היכא דאחריות הקרקע על המשכיר:

ואחר החפוש ראיתי להרב מטה שמעון ח"ג בתשו' סי י"ב ששם בדף כ"ד ע"ב וע"ד נתעורר במ"ש מרן ז"ל בסי' קע"ד סעיף ח', בשוכר בית וכו' וכתב דצריך לתת טעם מאי שנא הך משכנתא דסורא, התם נמי טעמא דהיתרא הוא משום דלא דמי להלואה אלא כשכירות, כמ"ש הש"ע סי' קע"ב ס"א, והכי נקטי הפוסקים טעמא דמלתא וא"כ מאי שנא האי שכירות מהאי שכירות, וכתב על זה וז"ל, ונראה לזה טעם דיש לחלק דבמשכנתא כותב לו תחלה שממשכן לו הבית או השדה בסך כו"כ שנטל ממנו לנכות מהם כו"כ ובעד הנכייתא יאכל הפירות, דאף דהוי התירו משום שכירות, אין השכירות מפורש אלא אנן אמרינן דאף דהיה צד לאסור משום דמחזי כאגר נטר דזה מלוה לו על הקרקע, מיהו מצינן טעמא להיתרא דלא הוי כהלואה אלא כשכירות, מאחר דזה ממשכן לו בית זה, והאחריות עליו דלא הוי השכר ברור והוי ברשותיה דמלוה, ומכל הני טעמי התירו ליה בשכירות, משא"כ הכא בשכירות מוקדם דתחלת הענין לא לוה ממנו ומשכן לו, אלא שכירות ממש השכיר לי, ובכה"ג ודאי דשרי אף אם האחריות על המשכיר, מידי דהוה אשאר דיני שכירות כמבואר בסי' שי"ב דאחריות המעות שהקדים השוכר הוי על המשכיר עכ"ל ע"ש, הרי הרב הנז' מחלק כמו חילוק שכתבתי, ובנידון שאלה דידן יש עדיפות דקרו לה בשם שכירות בשטר עצמו, על כן יש מקום סברה לומר כל כה"ג גם הרמב"ן יודה דיש לה דין שכירות ממש, ולכן יש להורות בשופי בהיכא דהבית נתרועע, ואינו ראוי לדירה, דבעל המעות אומר לבעה"ב קום ותקן הבית כאשר היה בעת ששכרתיו ממך, או תחזיר לי מעותי אחר הניכוי:

וכל זה כתבתי לרווחא דמלתא, אבל בעיקר הדין נ"ל בס"ד דאלו המשכנתות דנהיגי פה עירינו כיון דאין כותבים תנאי זה, דאין המלוה יכול לכוף ללוה בפירוש, וגם לא קרו לה משכנתא דסורא, אלא קרו לה בשטר בשם משכנתא בסתם, נראה בודאי דאין סמך שלהם על תנאי זה דאין המלוה יכול לכוף את הלוה כלל, אלא כל סמך ההיתר שלהם הוא על הנכייתא, וכסברת הרשב"א דנהגו כוותה ברוב המקומות, וכמ"ש לעיל בס"ד:

וע"ד השאלה הב' שבעל המעות רוצה למכור המשכנתא שלו לאחר, אך בזה"ז שבא מאמר המלך יר"ה, שצריך להיות נכתבים כל השטרות אצל הממשלה בטאב'ו לא ימצא מי שיקנה המשכנתא הזאת, אלא רק אם יכתוב בעה"ב שטר המשכנתא בשמו בטאב'ו וכו', הנה ראיתי להרדב"ז בחדשות ח"א סי' קט"ו שכתב וז"ל, שאלת בראובן שיש לו

שטר חוב על חבירו, ורוצה שיכתוב לו שטר בערכאות כדי שיהא בטוח יותר לפרוע לו בזמן אשר קבע לו, אם יכול חבירו להתמנע מזה שכבר יש לו שטר בדינינו. תשובה דבר זה נשאל מלפני הרמב"ם והשיב בערבי, וזה העתק לשונו, כל מי שיש עליו חיוב בדיני ישראל יש לבעל דינו לתבוע ממנו שיחזיק חובו בדיני הגוים ויפקידו המסטו"ר הערבי ביד איש נאמן כל זמן שיעבור הנתבע ולא ירצה לפרוע מה שהוא חייב בדיני ישראל יתבע אותו בדיני גוים עכ"ל, ואין ספק אצלי שלא היה מנהג של הגוים בזמן הרב ז"ל כמו שעושין בזמנינו זה שכותבים כל מה שיארע בערכאותיהם בסיג'יל ועמד שם לימים רבים, כל זמן שירצה את בעל חובו תובע אותו אפילו בלא מסטו"ר, ולא יוכל להכחיש, שהרי כתוב בסיג'יל, וא"כ השתא מה יועיל שיפקידו המסטור ביד איש נאמן, והרי היא יכול לתבוע בלא מסטו"ר, ואפילו תאמר שלא יכול לתבוע החוב שני פעמים, כגון שיכתבו שזה הסכום שהודה עליו הוא הכתוב עליו בעידי ישראל, מ"מ מה הועלנו, שאם ידונו ישראל מסדרין לבע"ח וזה לא ירצה לקבל ויתבע אותו בדיני הגוים וחובשים אותו כפי דיניהם, וזו תקלה גדולה וכו', ולפיכך אין אני רואה לדון בדין זה בזמנינו זה כלל, אלא כך ראוי לדון בדין זה, שאם הולך בדרך טובים ושכנגדו אלם ויש לחוש שמא לא ציית דינא בכה"ג אני מודה שכותבים שטר אחר בדיניהם, ויבררו בו שזה החוב בעצמו שנכתב עליו בדיני ישראל, אחר שיודיעו לב"ח דאי ציית חבריה דינא והוא יתבע בדיניהם שיעמדו הקהל נגדו. ואם הדבר להפך שהבע"ח אלם, אין שומעין לו כלל, וכל דיין שעושה כן נותן חרב בידו להרוג את עצמו, דקרוב הדבר מאד שאם ישבע החייב שאין לו כלום לפרוע, לא ישמע לדברינו לסדר עליו, אלא מיד הולך לקבול עליו לפני ערכאותיהם וחובשים אותו והדיין גרם זה עכ"ל ע"ש:

והנה הכא בנ"ד מאחר דע"פ המנהג אין בעל המשכנתא יכול לכוף את בעה"ב לפדות ולתת לו מעותיו, הא ודאי אם ירצה זה לכתוב לו עתה השטר אצל הממשלה בטאב'ו מגיע לבעה"ב פסידא, דאז יכפהו בעל השטר לפרוע לו המעות, ואם יאמר שאין לו מעות, אז הערכאות מוכרים הבית ונותנין לו מעותיו, והרי בעה"ב לוקה שלא כדין, כי כפי המנהג אינו יכול לכופו בדין לתת לו מעותיו, וכמו דחש הרדב"ז בענין שלו שיגיעו ללוה נזק, כן איכא למיחש הכא, ומתשובת הרמב"ם ליכא הוכחה לזה, די"ל לעולם מודה הרמב"ם בהיכא דאיכא חשש נזק בהאי, והא דלא חש בנידון שלו לחששת הרדב"ז, היינו משום דבזמנו חששות אלו לפקור כולי האי לדון בערכאות רחוקים הם, וגם גוף החשש דהרדב"ז נראית לו רחיקה, אך בנ"ד החששה קרובה מאד, ופקרי אינשי טובא ללכת בערכאות ולא אכפת להו, וקרוב לודאי שיעשה כן המלוה כשיצטרך למעות

ואין הלוה פורע, שילך ויקבול עליו בערכאות בעבור המעות, ואם אין לו לפרוע תמכור הממשלה את הבית. ומה שחילק הרדב"ז בנידון שלו בין גברא לגברא הנז' בזה"ז הכל שוין בחשד זה, ולא יכלו ב"ד לשער הנהגת בני אדם בדברים אלו וכיוצא בהן, ועל כן בנ"ד אם הלוה אינו רוצה לחדש לו שטר אצל הממשלה מחמת חששה הנז' הדין עם הלוה, דעתה לא נתחדש אצל המלוה כלום בזכות שהיה לו במשכנתא זו מאחר דהבית חזק וקיים ויוכל זה לדור בו, או להביא בני אדם במקומו, וכאשר היה הזכות הזה בידו בשעה שנתן מעות המשכונה כן עתה הוא, ולא נגרע כחו, מיהו אם אפשר למלאות רצון בעל השטר באופן דלא יגיע לבעה"ב אח"ז איזה נזק והפסד מזה אה"ן חייב לעשות לו:

ודע, דדין הרמב"ם בתשובה הנז' שהכריח את הלוה לעשות רצון המלוה שיחזיק חובו בדיני גוים ויפקידו המסטו"ר ביד איש נאמן וכו' ולא חש שיטעון הלוה מה לי לצרה הזאת, אולי זה הנאמן יעבור על אמונתו וימסור המסטו"ר ביד המלוה, או יפול ממנו ויהיה ביד המלוה, וכן כיוצא בחששות אלו, היינו טעמא משום דהתם איירי במלוה ולוה, ולכן חייב הלוה לעשות דבר לטובת המלוה במידי דליכא פסידא ברורה וגם אינה מצויה בעין, משום דעבד לוה לאיש מלוה, וכאשר מצינו דאתמר האי טעמא בפירושא בגמרא דבתרא דף קע"א ע"ב דקאמר, מתקיף לה אביי ואלא מאי כותבין שובר, אבד שוברו של זה יאכל הלה וחדי, א"ל רבא אין עבד לוה לאיש מלוה, וכתב הגאון צמח צדק בתשובה סי' יו"ד וז"ל, התם בפרק גט פשוט מיירי באבד שטרו שהיה נזכר בו שם המלוה, והוא כותב לו שובר דלא מצי לאמטוי היזקא ללוה אלא בדרך רחוקה, התם הוא דמהני האי טעמא דעבד לוה לאיש מלוה, דלא מצי לאמטויי הזיקא, אלא כשיפסיד שוברו, והרי בקל יוכל לשומרו, ואפילו את"ל שיאבדנו מי יימר שהמלוה יהיה יודע שאבדו ויתבענו, ועוד שהרי יוכל לפרוע לו עתה לפני רבים שיהיה המלוה ירא אח"כ לתבוע שנית, כיון שרבים יודעים שנפרע, וא"כ הך חששה דלוה לשמא יאבד שוברו והמלוה יגבה ממנו שנית, חששה רחוקה היא, התם הוא דמהני האי טעמא דעבד לוה וכו' דלא אכפת לן בזה, אבל בנ"ד דמיירי בשטר שלא נזכר בו שם המלוה ואינו ידוע ששטר זה היה בידו, ולא מהני שובר ממנו, ואיכא למיחש שמא ימצאנו ויגבה מן הלוה, והך חששה לאו רחוקה היא לא מהני האי טעמא דעבד לוה, אלא צריך שיקבל המלוה עליו אחריות הפסדו של הלוה מחמת אבידת השטר, ואח"כ ישלם לו הלוה, עכ"ד ע"ש:

ולפ"ז בנידון דידן נימא כיון דהוא משכנתא דדינה כשכירות, אין לזה דין מלוה ולוה שנאמר כאן האי טעמא דעבד לוה לאיש מלוה, ולכן אפילו בחששה רחוקה, יוכל לסרב בעל הקרקע לבלתי יכתוב מחדש אצל הממשלה בטאב'ו לבעל המעות, כי יאמר לו אין

אני חייב להכניס עצמי בספק חששות של הפסד בשביל טובתך שאתה רוצה לעשות לעצמך לעת עתה, ודי בזה השטר שבידך, שכבר נעשה ונגמר ביני ובינך קודם כמה שנים, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באיר תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, ראובן יש לו שטר מכירה של הכשר על חצר שמעון, ונפטר שמעון בעל החצר ואח"כ נפטר ראובן בעל השטר, ועתה באו יורשי ראובן ותובעים את יורשי שמעון המעות מן החצר הנז', ויש להסתפק בזה השטר אי חשיב כשטר מלוה, דכיון דאם שמעון בעל החצר מחזיר המעות לראובן, אין ראובן מקנה לשמעון את החצר בקנין, נמצא דהוי זה מלוה, ויש לזה דין מת לוה בחיי מלוה, דאמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו, או"ד כיון שהוא שטר מכירה על החצר ולא שטר הלואה, לא אמרינן בזה אין מוריש שבועה לבניו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. פה עירינו בג'דאד מנהגם לכתוב שטר זה מכר גמור בלי תנאי, ורק המוכר סומך על מנהג העיר ועל אמונת הלוקח שיחזיר לו הקרקע כשמחזיר לו מעותיו, ואפילו שטר הטבה אין דרכם לעשות פה עירינו, ואע"ג דבאמת הם כונתם לעשות המכר הזה בשביל היתר רבית, ואיכא קצת פוסקים מפקפקים בהיתר זה, הנה פשט המנהג פה עירינו בהיתר זה מזמן הקדמונים, וסוגיין דעלמא הכי אזלא, ואין לנו לחוש בזה, וכמ"ש בזה הגאון חק"ל יו"ד ח"ב, והרב שמו משה ח"מ סי' ב':

ומה שאין נוהגין פה עירינו לעשות מכר חדש כשמחזיר לו המעות, אלא רק מחזיר לו שטר המכר בלבד, ודיו, היינו משום דסמכי בקנין קרקע זו שתהיה נקנית ללוה עתה באותם המעות שנותן למלוה, נמצא קונה הקרקע הזאת בכסף בלבד שהוא כסף המעות שמחזיר למלוה ולוקח ממנו השטר של מכירת הקרקע, ואע"ג דאתרא דידן הוא במקום שכותבין שטר ולא סמכא דעתייהו בכסף לבד, הנה בכה"ג דהקרקע חוזרת לבעלה הראשון, שמעת שכתב לו שטר המכירה דעת שניהם היתה שיחזיר לו הקרקע, אז סמכא דעתייהו אכסף בלבד, ומאחר דהלוה מחזיר לו מעותיו ולוקח שטר המכירה מידו, הנה עתה הוא קונה ממנו הקרקע בכסף בלבד, והן אותם המעות שמחזיר לי, ולכן פה עירינו, אין כותבין שטר חדש, וכיוצא בזה כתב הרב חק"ל יו"ד סוף סי' כ"ד וז"ל, כיון שדעתו להחזירה למוכר כשיחזיר לו מעותיו, בכי האי בקנין כסף בלבד סמכה דעתיה וקנה ע"ש, הנה כי כן בודאי אין לזה דין אין אדם מוריש שבועה לבניו בהיכא דמת לוה בחיי מלוה:

ועוד יש בזה טענה אחרת, דהא אם נשרף הבית או חרב, אין המלוה יכול לגבות מכיס הלוה מעותיו, וכאשר העלתי בס"ד בזה בתשובה אחרת, ולכן לא שייך לומר כאן דין

זה דאין אדם מוריש שבועה לבניו האמור גבי הלואה גמורה, והרי דין זה עדיף מדין שפסק מרן ז"ל בסי' ק"ח סעיף י"ב, אם היה שטר משכונה והיה אביהם מוחזק בה גובה בלא שבועה, לפיכך אם מת גם יורשים גובים ע"כ, ולכן דין השאלה הנז' שעשה הלוה למלוה מכר גמור, ושטר המכר עודנו ביד יורשי המלוה, ואין יכולים לתבוע המעות שבשטר מכיס הלוה ובאי כוחו לא בדין ישראל ולא בערכאות, הנה בודאי יורשים של המלוה גובין המעות מן החצר בלא שבועה, וכמ"ש מרן ז"ל בדין המשכונתא הנז', ואפילו להש"ך דס"ל גבי משכנתא הנז' דנשבעין שלא פקדנו ורק דליכא בזה דין אין אדם מוריש שבועה לבניו, נראה דיודה בנידון השאלה הנז' דאין היורשים של המלוה נשבעין שבועה הנז', והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. ראובן חכר מן הנבחרים של כולל בג'דאד יע"א, הביצים והכליות של כל בהמות הכשרות הנשחטים בעיר, כי הם שייכים לכולל בכלל הגאבילה של הבשר שנותנים הקצבים לכולל, והוא חכר הבצים והכליות הנז' שנה תמימה, מתחלת חודש אדר בשנת התר"ן בסך ארבעה עשר אלף ותת"ק גרו'ש צאג', אך הנבחרים הי"ו וגם החוכר הנז' לא ידעו ולא הרגישו ששנת התרנ"א הבאה לחיים ושלום היא מעוברת, והחכירות היתה שנה סתם, וההתחלה מן חודש אדר של שנתינו התר"ן, ואחר שנגמר ביניהם קנין החכירות הנז' בסך הנז' בכמה ימים, הרגישו וידעו ששנת התרנ"א היא מעוברת, והחוכר אומר הוא זכה בחודש אדר ראשון של שנת תרנ"א, והשנה נשלמת אצלו בסוף אדר ראשון, באומרו שכן מפורש בש"ע ח"מ סי' שי"ב סעיף ט"ו, השוכר בית לשנה ונתעברה השנה נתעברה לשוכר, ונ"ד נמי הוי דכוותה שנתעברה לו והוא זוכה באדר ראשון, מאחר שהוא שכר שנה סתם ולא מספר חדשים, והנבחרים הי"ו אומרים, מאחר שהם והחוכר עצמו לא נרגשו ולא ידעו בעיבור השנה, לכן הוא והם דעת כולם היה שוה שהשנה נשלמת בסוף שבט, ולא זכה בחודש העיבור, והחוכר אומר אע"פ שלא נודע מתחלה חודש העיבור, מ"מ מאחר שהחכירות שלו היתה על שנה בסתם הרי זה דומה להך דהשוכר בית לשנה דסי' שי"ב הנז' דנתעברה לשוכר. עוד טוענים הנבחרים הי"ו כי אצלם בפנקס הכולל הנקרא קיד' שבו כותבים כל מה שנפסק ונעשה אצלם בעניינים השייכים לכוללות העיר, הנה שם כתוב בזה"ל, "ען אלתזאם ביצ' וכלוו לסנא אבתדאהא אדר תר"ן לאכ'יר שבט תרנ"א תקררת עלא טאלבהא באזווד קימה שאול חכם דוד בצאג' 14900, אן יגיב כפיל לחתא ינעטי להז זרקת אל אלתזאם" ע"כ נוסח הכתוב בפנקס הקדו' הנז', ועל כן הם טוענים כי מזה הלשון מוכח שהחכירות הנז' נשלם סוף שבט

תרנ"א, והחוכר הנז' טוען מאחר שכאן כתוב בפירוש שחכרו לשנה זה העיקר, ומה שכתוב לסוף שבט תרנ"א הוא טעות, מפני שלא נודע להם עדיין שהשנה היא מעוברת, ואלו הדברים הם יתרים שלא נכתבו לצורך, ועיקר הדברים שנתנו להכתב לצורך הענין הוא מה שכתוב שחכרו לשנה מתחלת אדר, ועל דברים אלו צריך לדון, ומאחר דמה שכתבו עד סוף שבט הוא לשון יתר אין הולכין אחריו ואינו מעלה ומוריד, ובע"כ צריך אתה לומר שלא באו לשלול בזה את חודש אדר ראשון, מאחר שעדיין לא ידעו שהשנה מעוברת שיש אדר ראשון ואדר שני, ולכך חזר הדין, כיון דהחכירות היתה לשנה סתם הרי זה דומה לסי' שי"ב הנז' שהחוכר זוכה בחודש העיבור:

ועוד טוען החוכר הנז', אפילו אם יהיו דברים הנז' נכתבו בכונה לשלול בהם אדר ראשון, מ"מ אין דברים אלו משלו אלא משלהם, ומהם יצאו, ועל פנקס שלהם נכתבו. זאת ועוד כי הם לא כתבו דברים אלו, אלא עד אחר גמר החכירות בחמשה ועשרים יום, והוא כבר זכה בחודש אדר ראשון מחמת גמר החכירות ביניהם, ודברים אלו לא יריעו ולא ישחיתו בזכות החוכר, וכמאמר החכם בגמרא אתון קאמריתו אנא לא קאמינא, ואין האדם נתפס אלא בהודאת עצמו, ועל כל הנז"ל יורינו איך שורת הדין נוטה, ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש צריכין אנו לדעת בעיקר הדין שכתב מרן ז"ל בסי' שי"ב, בשוכר בית לשנה דאם נתעברה השנה נתעברה לשוכר, אם זה אייריי גם בכה"ג דנ"ד ששכר בחודש אדר בשנה פשוטה, ושנה השנית היא מעוברת, דאז אמרינן נתעברה לשוכר ונשלם השנה שלו בסוף אדר ראשון, או"ד דאייריי בהיכא דהתחילה השכירות בשאר חדשים מניסן ואילך, דבזה דוקא הוא דאמרינן נתעברה לשוכר, דחושבין לשני אדרים חודש אחד, אבל בכה"ג דנ"ד דהתחילה השכירות בריש אדר בשנה פשוטה, לא אמרי' שיהא אדר ראשון דשנה הבאה חשוב עם חודש שבט, אלא אמרינן חשוב עם אדר השני שאין לשוכר בו כלום, דסוף שנתו הוא בסוף שבט ואין נגרר אדר ראשון אחר שבט, אלא נגרר אחר אדר השני, כן יש להסתפק בזה הדין דסי' שי"ב:

והנה ראיתי שעל ספק זה ממש נשאל הגאון מאמר מרדכי והוא אחד מגאוני אשכנז וז"ל, ע"ד שאלתו באחד ששכר דירה לשנה, דקי"ל נתעברה השנה נתעברה לשוכר, אם גם בשכר בחודש אדר בשנה פשוטה, והשנה השנית היא מעוברת, אמרינן דנתעברה לשוכר ולא עלתה לו שנה עד אדר השני, או נימא דבכה"ג נשלמה שנת שכירותו באדר ראשון. הנה הדבר הזה מבואר בשו"ת מהר"י מינץ ז"ל סי' ט' והביא כן בשם ספר א"ז דגם בכה"ג נתעברה לשוכר מטעם דעיקר הוא אדר שני, אבל אדר ראשון הוא לתוספת הימים, אמנם שם הוכיח זה משנות גדלות דלא נעשה גדול אלא באדר השני שנתעברה

לו, והרי לענין שנות גדלות נחלק עליו בשו"ת מהר"ש הלוי חלק א"ח סי' ט"ז, אבל בש"ע א"ח סי' נ"ה סעיף יו"ד פסק הרמ"א כדעת מהר"י מינץ, וכן הסכימו האחרונים ועיקר כדבריו, ויש להביא ראי' לזה מהא דאמרינן בערכין דף ל"א וכו' ועוד ראיה ברורה לזה מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה וכו', הרי מבואר דאף בכה"ג נתעברה לו ושנה ארוכה היא, כמ"ש מהר"י מינץ וכו', ולכן יפה הורה כדת של תורה דנתעברה לשוכר אף בכה"ג וכו' עכ"ל. גם חזינא לרבינו הכנה"ג בסי' שי"ב הגה"ט אות ל"ד שהביא סברת מהר"י מינץ בדין השוכר לשנה בהיכא שהתחיל מן אדר ע"ש, הרי דעת הגאון מאמר מרדכי בספק הנז' דברור אצלו שגם בכה"ג אמרינן נתעברה לשוכר ושדינן אדר ראשון בתר שבט. ונראה ג"כ שגם הרב השואל שם הורה כן להלכה מכבר, ובאמת כן נראה נמי מסתימות דברי מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' ש"ו סעיף יו"ד בדין הבכור דנקיט בסתמא ולא חולק כלום, משמע דאיירי אפילו בנולד באדר בשנה פשוטה, והשנית מעוברת, דנשלם שנתו בסוף אדר ראשון:

וכן ראיתי בספר דברי גאונים כלל צ"ח אות מ"ט שהביא מהגאון חסד לאברהם ח"מ ס"י בשנים שעשו שטר שותפות של שתי שנים ונכתב השטר בי"ב אדר בשנה פשוטה, וככלות השתי שנים היא שנה מעוברת, שהוכיח מתלמוד בבלי שהעיקר כדברי הירושלמי פ"ק דמגילה שהביא הפר"ח א"ח סי' נ"ה דאדר ראשון הוא הוספה והעיבור, ואדר הב' הוא העיקר בחשבון חדשי השנה, ולכן כלה זמן השותפות באדר שני יעו"ש באורך, וספר חס"ל אינו מצוי אצלינו לראות מה דבר באריכות זו, אך ידענו דהרב חס"ל הנז' גם הוא מסכים כסברת הגאון מאמר מרדכי וכסברת מהר"י מינץ ז"ל:

ודע אע"ג דהרב מאמר מרדכי ז"ל הנז' דימה דין זה לדין בר מצוה, שכן כתב מהר"י מינץ דדמי הא להא, ובדין בר מצוה חולק מהר"ש הלוי, אין המוחזק בנ"ד יכול לומר קי"ל כמהר"ש הלוי ז"ל, כי כי מלבד דמהר"ש הלוי יחיד הוא בדבר זה, וכל גדולי אחרונים סברי מרנן כמהר"י מינץ ז"ל, ראשון בקודש הרב פר"ח בסי' נ"ה, וכן נראה הסכמת רבינו חיד"א במחב"ר סוף סי' תרצ"ז, וכן הסכים הגאון חתם סופר א"ח סי' י"ד וכן נכדו בספר חתן סופר, הנה עוד באמת המנהג ברור בדין בר מצוה כסברת מהר"י מינץ, וידוע דאין אומרים קי"ל נגד המנהג, ועוד מהר"ש הלוי לא אמר זה אלא בבר מצוה, ויש מקום בראש לחלק בין נ"ד לדין בר מצוה, ואיכא למימר בנ"ד גם מהר"ש הלוי יודה, ועוד דגם בבר מצוה לא פסיקא ליה למהר"ש הלוי ורפיא בידיה, דהא בסו"ד כתב, ואת"ל דגבי הנער הנולד באדר פשוטה, יצטרך להמתין בשנת י"ג עד אדר הב' וכו' ע"ש, הרי לא

פסיקא ליה, וכן הבין בדבריו הגאון חיד"א במחב"ר סי' תרצ"ז דלא פסיקא ליה, ועל כן אין לומר קי"ל:

ומה שטענו הנבחרים הי"ו שהם והחוכר לא ידעו שהשנה מעוברת, ונמצא אדעתא דהכי נגמר הקנין שתהיה השנה נשלמת סוף שבט, אין זו טענה, דמצינו דבר זה מפורש בתשובת הרי"ף ז"ל שהעתיק בס' קצות החושן מן שיטה מקובצת וז"ל, וששאלת ראובן השכיר ביתו לשמעון, בחשבו שהשנה היתה מן י"ב חודש, ונמצאת השנה מעוברת ולא ידע מזה ראובן, יורינו אם יש לו לתבוע שכירות החודש הנוסף אם לאו. תשובה, היודע והבלתי יודע שוים בזה, הלא תראה מה שאמרה המשנה, המשכיר בית לחבירו ונתעברה השנה נתעברה לשוכר, והנה נמצא שהעיבור לא נתחדש אלא אחר שנעשה שטר השכירות, ואמרו נתעברה לשוכר, וכן הדין עכ"ל, נמצא מן ראיה זו דהביא הרי"ף מוכח, אע"ג דהשוכר והמשכיר גמרו המקח אדעתא די"ב חודש, עכ"ז זוכה השוכר בחודש הנוסף ובטלה בזה טענת הנבחרים:

ומה שטענו מצד הכתיבה שכתוב בפנקס של הכולל, גם בזה צדק החוכר בטענתו, דאין תועלת בכתיבה זו שנכתבה אחר שנשלם ונגמר קנין חכירות זו כפי הדין, ואמר לי החוכר שנגמר הקנין שלו מחמת המנהג הידוע, וכבר בשבעה באדר נגמר ונשלם כהוגן, וזכה בחכירות זכיה גמורה:

ושוב אחרי כותבי כל זה, בא לידי ספר שואל ומשיב מהדורא תניינא, וראיתי שם בח"ב סי' כ"ח שדבר גם הוא בענין זה דנ"ד ודבריו עולין כהוגן לחזק דברינו, ואין להאריך יותר בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. נשאלתי על ידי ח"ר שלמה חוצין שנשלחה על ידו מעיר אחרת, ראובן נושה בשמעון מנה, ופשט לו את הרגל באומרו שאין לו ליתן כלום, וראובן יודע שיש לו ומעלים ממנו, ומחמת שחרה אפו עליו השתדל להוציא בלעו מפיו, מה עשה הקדיש זה החוב שיש לו על שמעון לקופת העניים, וג"כ לא יכול לו להוציא החוב מידו, וחרה אפו יותר ויאמר ללוי אם תוכל לו לגבות כל החוב הזה ממנו בשלימות, אני אתן לך במתנה חפץ פ' ששיה ב' מנים, ולוי נתאמץ ולקח משמעון חפץ א' כנגד החוב כולו וקנאו לעצמו והביא הדמים משלם לקופת העניים ואותו החפץ שנדר ראובן לתתו ללוי אחר שיוציא משמעון זה החוב משלם הוא היה מונח בלא"ה ביד לוי, ובא לוי והגיד לראובן מה שעשה עם שמעון, והוציא בלעו מפיו, ומסר המעות לקופת העניים, ואמר לו הנה כבר זכיתי בחפץ זה שנדרת לי כי קיימתי דבריך כאשר התנית עמי, ויאמר לו

ראובן זה החפץ שלקחת משמעון במנה כנגד החוב שיש לי עליו והקדשתי, אינו שוה מנה כנגד החוב כולו ורק שוה שמונים, ונמצא אתה לא קיימת התנאי שעשיתי עמך שאתן לך זה החפץ, אחר אשר תגבה כל החוב הזה כולו במושלם, והן אמת שאתה מסרת לקופת העניים מנה שלם, מכיסך שלמת הנותר, ואני לא קבלתי לתת לך החפץ אלא רק אם תוציא כל המנה במושלם משמעון, ומאחר שלא הוצאת כל המנה במושלם, אין לך זכות באותו החפץ אפילו במשהו, ולוי טוען, כי החפץ הזה שלקחתי משמעון הוא שוה אצלי מנה ושלמתי להקדש מנה בעבורו, ונמצא אני לקחתי משמעון כנגד כל החוב שהיה לך עליו, ע"כ הגיעו הטענות בין ראובן ובין לוי. והנה אנחנו יודעים בבירור שאותו החפץ שהוציא לוי משמעון אינו שוה מנה אלא שמונים, וכאשר אמר ראובן, אך לוי אומר אצלי הוא שוה מנה ולקחתיו לעצמי במצה ושלמתי המנה להקדש, על כן יורינו המורה לצדקה איך שורת הדין מחייבת בדבר זה, ושכמ"ה:

תשובה. דברי השאלה באו סתומים, כי לא פירש השואל בשאלה הנז', אם זה החפץ שקבל לוי משמעון במנה הוא מצוי באותו זמן לקנות כמוהו מן השוק בשמונים, שאם היה רוצה לוי לקנות חפץ זה מן השוק היה מצוי לו לקנותו בשמונים, הנה שאלה זו אינה צריכה לפנים, דודאי שצדק ראובן בטענתו, ולא זכה לוי בחפץ שנדר לו ראובן, דהא באמת לא גבה משמעון, כי אם רק שמונים, ומה שמסר להקדש מנה שלם זה נתן מכיסו, והוא אין לו זכות בחפץ ההוא אלא עד שיוציא משמעון מנה שלם, כי ראובן לאי בעבור הרווחת ההקדש נדר החפץ ללוי, אלא נדר זה מחמת שחרה אפו על שמעין ורוצה להוציא כל המנה ממנו, וכך היה תנאו עם לוי, באומרו אחר שתוציא כל המנה במושלם משמעון אז אתן לך חפץ פ' ואם זה החפץ שלקח לוי משמעון אינו שוה אלא שמונים, ויכול היה לוי לקנות כמוהו ממש בשמונים, והיה מצוי בשוק בכך אינו יכול לומר אני מקבל לקנות לעצמי חפץ זה במנה ושוה אצלי מנה, כי זו ערמה היא בודאי כדי ליקח החפץ מראובן שלא כדין, ועל כן בכה"ג אין כאן ספק דודאי טענת ראובן טענה חזקה, ולא זכה לוי בחפץ שנדר לו ראובן, וזה פשוט:

אך ודאי נראה כי שאלת השואל הוא כגון דהחפץ הזה באותו זמן שקבל אותו לוי לעצמו, לא היה יכול לוי לקנות כמוהו מן השוק, שלא היה נמצא באותו זמן כמוהו בשוק, ורק הב"ד ידעו שהוא שוה שמונים ע"י שמאים ששמו אותו, והעידו שקודם זה נמכר כמוהו בשוק בשמונים, ולכן לוי טוען כי עתה הייתי נצרך אני לקנות חפץ זה ולא נמצא בשוק לקנות ולכך קבלתי לקנותו לעצמי במנה ואעפ"י שאם היה שמעון מוציא חפץ למכרו בשוק לא היה מוצא מי שיקנה אותו יותר משמונים, הנה אנכי שהייתי נצרך לחפץ זה,

ולא היה כמוהו בשוק לקנות היה שוה אצלי מנה בזמן זה, וראובן טוען כיון דאם היה שמעון רוצה למכרו בשוק, ברור הוא שלא יכול למכרו יותר משמונים, לאו כל כמינך לומר שוה אצלך מנה, ותקבלנו לעצמך במנה כדי לזכות בחפץ שלי. הנה כי כן צריכין אנחנו לברר הדין ע"פ האופן הב' אשר כתבנו:

והנה לכאורה בהשקפה הראשונה היה נ"ל לפשוט ד"ז מהא דאיתא בגמרא דקדושין דף ח' תניא עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני לא אמר כלום, עגל זה בחמש סלעים לפדיון בני, טלית זה בחמש סלעים לפדיון בני בנו פדוי, האי פדיון היכי דמי אילימא דלא שוי כל כמיניה, אלא לאו אע"ג דשוי וכיון דלא קייצי לאו, לא לעולם דלא שוי, וכלון דקביל בהן עלויה, דהא רב כהנא שקיל סודרא מבי פדיון הבן, אמר להו לדידי חזי לי חמש סלעים, א"ר אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא גברא רבא הוא ומבעי ליה סודרא אירשיה, אבל כ"ע לא, ופסק הרמב"ם בה' בכורים פי"א ה"ז, נתן לו כלי שאינו שוה בשוק חמש סלעים וקבלו הכהן בחמש סלעים בנו פדוי, והטור ז"ל כתב, אם נתן לו חפץ בחמש סלעים והכהן קבלו בכך בנו פדוי, אפילו אינו שוה כ"כ, ומרן ז"ל בב"י הביא קושית הר"ן על הרמב"ם דלא חילק אם דרכו להתייקר בו אם לאו, ותרץ מרן ז"ל, דלהרמב"ם ה"פ דגמרא הנז', לא אמרן אלא כגון סודרא, דלרב כהנא ודכוותיה שוה לפעמים חמש סלעים, אבל כ"ע כלומר מלתא דלכ"ע לא שוה חמש סלעים, כיון דלשום אדם לא שוה חמש סלעים לאו כל כמיניה, וז"ש כלי שאינו שוה בשוק חמש סלעים, כלומר בשוק אינו שוה כ"כ, אבל לקצת בני אדם שוה חמש סלעים וקבלו הכהן בחמש סלעים בנו פדוי ע"ש, על כן פסק מרן ז"ל בש"ע סי' ש"ה סעיף ה', נתן לו כלי שאינו שוה בשוק חמשה סלעים וקבלו הכהן בחמש סלעים הרי בנו פדוי, והוא שישוה חמש סלעים לשום אדם ע"ש, והוא לשון הרמב"ם ז"ל, ורק הוסיף מרן ז"ל על זה, והוא שישוה חמש סלעים לשום אדם, וכ"ז ע"פ הישוב שלו שיישב בדברי הרמב"ם בכ"מ ובב"י כנז"ל:

מיהו הט"ז והש"ך ז"ל פקפק בזה וכתבו שאפילו אינו שוה לשום אדם, כיון שהכהן מקבלו בפירוש בעד חמש סלעים ה"ז פדוי ע"ש, ועיין באחרונים מ"ש בזה, והגאון חיד"א בברכי יוסף כתב דברי מרן ז"ל הם לפי מאי דתריץ יתיב בב"י דעת הרמב"ם, אבל באמת דבריו דחוקים בש"ס, וכבר כתבו האחרונים על דבריו, והרשב"א בחדושיו לקדושין הביא דברי הרמב"ם וכתב, ואפשר לומר דהא דאמר רב אשי לא אמרן אלא רב כהנא בטלית דוקא קאמר שאין דרכן של בני אדם להתיקר בו, אבל בשאר דברים כל אדם שוה, והכל אומרים לדידי שוה לי, דאפשר דהכי הוא ואין כאן הערמה של כלום וצ"ע עכ"ל. ובהכי ניחא דהברייתא סתמא קתני וכו'. ושו"ר למהר"י קרקוס בביאוריו

דתרץ כן לדעת הרמב"ם, וכתב דדין סודר אינו נוהג עתה, ומשו"ה השמיטו הרמב"ם ע"ש, ובעיני תירוץ זה הוא העיקר לדעת הרמב"ם, וכל שאר תירוצים שכתבו האחרונים דחוקים, כאשר יראה המעיין היטב, עכ"ל הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י:

נמצא בדין הפדיון הנז' לפי פסק מרן ז"ל בש"ע כל דבר שאינו שוה חמש בשוק, ורק המקבל אומר לדידי שוה חמש ה"ז מספיק ורק שיהיה שוה חמש לאיזה אדם, אבל לדעת הט"ז ודעמיה אפילו אי לא שוה חמש לשום אדם, אם אומר זה לדידי שוה חמש מהני, ולפ"ד הרשב"א בדעת הרמב"ם ג"כ הכי צ"ל לדינא דאפילו אי לא שוה חמש לשום אדם עכ"ז אם אומר זה לדידי שוה חמש מהני. ולפ"ז בנ"ד לדעת מרן ז"ל מ"ש לוי לדידי שוה מנה ופרע מנה לגזבר העניים חשיב בזה קיים תנאו שלקח כל החוב משמעון, ואע"פ שבשוק אינו שוה מנה, מיהו בעינן שיהיה שוה חפץ זה מנה לשום אדם הן בעיר זו הן בעיר אחרת, אבל לדעת הט"ז ודעמיה כל שאמר לוי לדידי שוה מנה די בזה ולא בעינן שנדע שיהיה שוה מנה לאיזה אדם, ולכאורה נראה דשפיר אנחנו יכולין ללמוד נ"ד מדין הפדיון הנז' דנראה דדמיין להדדי, דהא התם נמי אמרה תורה שצריך לתת לו חמש סלעים או שויים, ואם נתן פחות אינו כלום:

והנה הר"ן ז"ל בקושייתו על הרמב"ם סיים וז"ל, מש"ה אני מסתפק במקדש בדבר שאין בו ש"פ אי מצייא אמרה לדידי שוה פרוטה כיון דלא שוה מידי אפשר דלאו כל כמינה לתת לו תורת כסף, והכא שאני, כיון דודאי ממונא הוא כיון דאמר לדידי שוה לי מהני, ומיהו פשיטה לי דבשאין העדים יודעים שדרכה להתייקר בו לא מהני דהו"ל כקדושין בלא עדים דלא מהני אפילו שניהם מודים עכ"ל, ומרן ז"ל בב"י השמיט סיום דברי הר"ן הנז', ועיין לבית שמואל ס"ק וא"ו מ"ש בדברי הר"ן הנז', ועיין להרב אבני מילואים סק"ז:

וראיתי להגאון הרדב"ז ז"ל בשו"ת אה"ע הנקרא דברי דוד סי' מ"ג שנשאל במי שקדש במנה ונתן לה בהם תכשיטין ואינם שוים מנה, והיא אומרת לדידי שוים מנה אם מקודשת או לאו, והשיב שראה לאחד מן האחרונים של הדור שלפניו שכתב דאינה מקודשת, ודייק לה מדאמרינן בפ"ק דקדושין אפלוגתא דרבה ורב יוסף, שראי אי צריכי שומא או לאו, אי דאמר בכל דהו כ"ע לא פליגי דלא צריכי שומא, ואי דאמר לה חמשין ולא שוו חמשין הא לא שוו, ומכאן דקדקו דהא ודאי לא צריכה למימר, אלא ודאי אתא לאשמעינן דאפילו אמרה היא לדידי שוה לי חמשין אינה מקודשת כיון דלא שוה חמשין, ואני אומר כי אין מכאן ראיה כלל, דאדרבה דוק לאידך גיסא דוקא, אי דא"ל חמשין ולא שוו חמשין לא לדידה ולא לאחריני, אבל אי שוו לדידה חמשין לעולם אימא לך שהיא מקודשת, ומנא אמינא לה מהא דרב כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן,

אמר לדידי שויא לי חמש סלעים, אר"א לא אמרן וכו' מדברי הרמב"ם פי"א מה' בכורים נראה, דה"ה בכל כהן, ואע"פ שתימה עליו למה לא חילק בין גברא רבא לאיניש אחרינא כדמשמע מדברי רב אשי וכו' וכ"ש בנידון דידן דמצייא האי איתתא למימר לדידי שוה לי מנה, שכן דרך הנשים להתנאות ולהתכבד בתכשיטין, ואפילו לדעת החולקים על הרב ז"ל נ"ל דמודו בנ"ד, דע"כ לא פליגי אלא בפדיון הבן דאין בנו פדוי בפחות מחמש סלעים, אבל האשה מתקדשת בש"פ, והאי דא"ל התקדשי לי במנה ונתן לה פחות ממנה דאינה מקודשת, היינו מפני שהיא מקפדת, אבל היכא דאיהי גופא אמרה לדידי שוה לי מנה ליכא קפידה ומקודשת. תדע שאם קבלה הקדושין ואמרה בין שיהיו מנה או פחות אני מתרצה בכך, מי נימא דאינה מקודשת הכא נמי לא שנא. והר"ן ז"ל נסתפק במקדש בדבר שאינו ש"פ או מציא אמרה לדידי שוה פרוטה, דאפשר כיון דלא שוי מידי לאו כל כמינה לתת עליו תורת כסף ע"כ, משמע בהדיא שאם היה עליו תורת כסף דמציא אמרה לדידי שוה לי כי הך דרב כהנא ואפילו לדעת החולקים על הרב דבפחות מחמש סלעים לפדיון הבן כפחות מש"פ בקדושי אשה, אבל ביותר מש"פ והיא אומרת לדידי שוה לי כו"כ לא נסתפקו דודאי מקודשת עכ"ד ע"ש. נמצינו למידין מתשובת הרדב"ז הנז' לדעת הרדב"ז דיליף לנידון דידיה מדין הפדיון הנז', גם נידון דידן ילפינן ליה מדין הפדיון דחשיב לוי בזה הדבר שאמר לדידי שוה לי מנה כאלו לקח מנה שלם משמעון וקיים תנאו בזה, אך לדעת אותו חכם דפשיטה ליה בנידון הקדושין דהרדב"ז דאינה מקודשת, א"כ גם הכא בנ"ד לא חשיב לוי לקח מנה שלם משמעון ועדיין לא קיים תנאו ואין לו זכות באותו חפץ:

מיהו הנה צריכין אנו לדעת מה יענה אותו חכם בהוכחה זו דמוכיח הרדב"ז מדין הפדיון, ונראה לי דאותו חכם סבר נידון דידיה גבי קדושין שאני, והיינו משום כיון שבשעה שקידש אמר לה מקודשת בחפץ זה ששוה מנה, ברור לנו דהיא לא סמכא דעתה בעת שקבלה הקדושין, אלא רק שיהיה זה שוה מנה בשוק, ומה שאמרה אח"כ לדידי שוה לי זה החפץ מנה, אין תועלת בדברים אלו למשוי להו קדושין למפרע, דזה כלל גדול בדיני קדושין דאזלינן בתר שעת קדושין דוקא, ותפסינן עיקר לשעת קדושין, ואה"נ אי הוה עובדא הכי דבשעת קדושין אמר לה התקדשי לי בחפץ זה ששוה אצלי מנה, ואע"פ שאינו שוה מנה בשוק והיא קבלתו ממנו אז מקודשת לכ"ע דאמרינן סברה וקבלה אע"פ דאינו שוה בשוק כי אם רק משום דאמר דלדידיה שוה מנה, משא"כ נדון של החכם שהובא בהרדב"ז הנז' בעת הקדושין, א"ל ששוה מנה בסתם דמשמע ששוה מנה באמת וסמכה דעתה ששוה מנה בשוק, ולכן אח"כ כשנודע לה שאינו שוה מנה בשוק ואמרה

לדידי שוה מנה. אין בדברים אלו כלום, כיון דבשעת קבלת הקדושין לא הוה דעתה כן, ובאמת גדולה מזו מצינו בענין קדושין על תנאי, ואכמ"ל:

ואחרי הישוב והתבוננות ראיתי בס"ד, דליכא הוכחא לנ"ד מדין הפדיון הנז"ל, די"ל התם גבי פדיון אי אמר הכהן לדידי שוה לי חמש סלעים לא עביד בזה פסידא לאחריני, כי הפדיון הוא בעצמו נוטלו, ולהכי מצי למימר הכי, אבל בנ"ד שאומר לוי לדידי שוה לי מנה, ובאמת בשוק אינו שוה אלא שמונים, הנה במאמר פיו זה חב לאחריני דעביד פסידא לראובן דעי"כ יתחייב ראובן לתת לו אותו החפץ שהתנה עמו, ולאו כל כמיניה לומר שוה לדידי מנה כדי למעבד פסידא לראובן והרווחה לגרמיה בדברים אלו שהם הפך דעת העולם, שאין דעת אחרים שוה עמו בכך, וזה חילוק ברור:

ונראה ללמוד בס"ד לנ"ד מדין היתומים בכתובת אמם דתנן בכתובות דף צ"א, אם אמרו יתומים אנו מעלין על נכסי אבינו יפה דינר כדי שיטלו כתובת אמם, אין שומעין להם אלא שמין הנכסים בב"ד, ואמרינן שם בגמרא, ההוא גברא דהוו מסקי ביה אלפא זוזי הו"ל תרי אפדני זבינהו חדא בחמש מאה וחדא בחמש מאה, אתא בע"ח טרפא לחדא מנייהו, הדר קטריף לאידך, שקל אלפא זוזי וקא אזיל לגביה, א"ל אי שויא לך אלפא זוזי לחיי ואי לא שקיל אלפא זוזי ואסתלק, סבר רמי ב"ח למימר היינו מתניתין, אם אמרו יתומים הרי אנחנו מעלין על נכסי אבינו יפה דינר, א"ל רבא מי דמי התם אית להו פסידא ליתמי הכא מי אית להו פסידא אלפא יהיב ואלפא שקיל ע"ש, ודין זה דהיתומים בכתובה פסוק להלכה בש"ע אה"ע סי' קי"א, וכן דין הלוקח עם בע"ח, ג"כ פסוק להלכה בש"ע ח"מ סי' קי"ד ע"ש, נמצא בדין היתומים הנז' קי"ל דאין יכולים לומר לדידן שוה לן קרקע זו ביותר כדי שיפסידו בזה לבני השניה, וא"כ ה"ה בנ"ד לאו כל כמיניה דלוי לומר לדידי שוה לי חפץ של ראובן מנה, כדי שבזה יטעון שהשלים התנאי ויפסיד ראובן החפץ שלו:

והנה חשבתי דרכי לומר דדוקא לפי נידון הנזכר בשאלה, דלוי לקח החפץ של שמעון במנה לעצמו יש לראובן טענה עליו לומר לאו כל כמינך לומר לדידי שוה לי במנה כדי שאפסיד החפץ של התנאי, וכאשר הוכחנו כן מדין היתומים הנז', אך אם הוה עובדא הכי דלוי לא לקח החפץ של שמעון במנה לעצמו, אלא השתדל למכרו ליהודה במנה אע"פ שלא היה שוה מנה, דבזה י"ל מה טענה יש לראובן על לוי בזה אם הוא השתדל לעשות טובה לשמעון למכור לו החפץ לאחר ביותר מן שויו:

מיהו מצאתי בש"ע בכתובות שם שכתב וז"ל, וכתב הריטב"א, י"א דלהכי הדר ותני שמין הנכסים בב"ד לומר אע"פ שיש זמן ששוים הנכסים כדי עלויים, כיון דהשתא לא

שוו ליה אין לנו אלא כפי שומת ב"ד במקומן ושעתן, ויש לומר עוד שאע"פ שבא אדם דעלמא והיה מעלה בשומתן אין שומעין לו אלא שמין את הנכסים בב"ד עכ"ל, והנה אם נפרש כונת דבריו לומר שבא אדם דעלמא והיה מעלה בשומתן דהיינו שקונה לעצמו בערך העילוי, א"כ נלמוד מזה באופן השני שכתבנו על נ"ד, באם לוי מצא אדם אחד שקנה החפץ של שמעון במנה, דאין לראובן טענה על לוי בזה, הנה מן האמור בדברי הריטב"א נראה דגם בכה"ג איכא טענה לראובן על לוי, אך באמת זה אינו, חדא דאפשר לפרש דברי הריטב"א דאיירי שזה האדם אינו לוקח לעצמו, אלא הוא מעריך, ושמא שבא להעלות בשומתן לאמת דברי היורשים, ועוד אפילו אם נפרש דאיירי שרוצה לקנות לעצמו בערך העלוי, עכ"ז כתב אין שומעין לו משום דהכא איכא טעמא רבא בזה, והיינו די"ל כיון דהב"ד הם צריכין לעשות שומא על שעת המיתה כמה היו שוים באותו עת, על כן, אע"פ שעתה נמצא אדם לוקח שיקנה אותם לעצמו בערך העלוי לא סמכינן על זה, יען די"ל דילמא בשעת מיתה לא היה נמצא מי שיקנה בערך העילוי הזה כי אם רק בפחות, וכבר בשעת מיתה זכו היורשים של בני השניה מחמת דהדין הוא מעטין ונתרבו זכו בהן היורשים, וכמ"ש בגמרא התם, דא"ר נחמן כשם שמרובין ונתמעטו זכו בהן היורשים כך מועטין ונתרבו זכו בהם יורשים של כתובה הקטנה לחלוק הכל בשוה, הואיל ובשעת מיתה לא הוה בהו מותר, והכי הלכתא כנז' בש"ע סי' קי"א סעיף ה', ולהכי אין שומעין לזה, אע"ג דהוא אדם דעלמא ורוצה לקנות לעצמו בערך זה, אלא שמין בב"ד על שעת מיתה כמה היו שוים, ולכן אע"פ שנפרש דברי הריטב"א דאותו אדם דעלמא מעלה בשומתן לעצמו, אין לדמות נ"ד לנידון זה דיתומים דהכא שאני, משום דאיכא האי טעמא, אבל בנ"ד אם מצא לוי אדם דעלמא, והשתדל למכור לו אותו חפץ של שמעון במנה אין לראובן טענה על לוי בזה וזכה לוי בחפץ של התנאי:

והשתא לפ"ז י"ל גם לנידון השאלה דידן דאיירי שלוי לקח החפץ לעצמו ג"כ, אין ללמוד מדין היתומים הנז' לומר דאיכא טענה לראובן לומר ללוי לאו כל כמינך לומר לדידי שוה לי מנה, די"ל דין היתומים שאני, משום ההוא טעמא שכתבנו דצריכין ב"ד לעשות שומא על שעת המיתה, איך הוה שומתן, כמ"ש רב נחמן דיורשי כתובה הקטנה זכו כפי מה שהיה הערך בשעת מיתה, ולכן מה שמעלין בני כתובה הגדולה עתה לא שמעינן להו, ולכן אין ללמוד כלום מדין היתומים הנז':

ודע כי עלה בלבי לפלפל בענין זה דנ"ד במ"ש בגמרא דמציעא דף ק"ח בענין בן המצר בדין לוקח דזבן במאתים ושויא מאה וכמ"ש הטור והש"ע סי' קע"ה וכמ"ש הב"ח ובסמ"ע בהיכא דאיכא ודאי אונאה למ"ד דיש אונאה לקרקעות עד פלגא, דהמכר בטל

והמצרן יקח הקרקע כפי שויו ומה שפלפלו האחרונים בזה. גם עוד יש לעיין במ"ש מור"ם ז"ל בסי' קע"ד סעיף ט' מתשובת הריב"ש סי' תפ"ג ומ"ש הסמ"ע ס"ק ט"ז ומ"ש על דבריהם הש"ך ז"ל בסק"ט ומה שפלפלו האחרונים בזה, ומכל הנז"ל יש מקום לפלפל בענין השאלה דידן, אך כעת לא היה לי פנאי להאריך יותר בזה:

שו"ר להש"ך ז"ל בסי' קט"ו ס"ק ך' שהביא דברי מרן ז"ל בב"י מחודשין ב' שכתב בשם בעל התרומות אם הלוקח או היתומים רוצים לסלקו בדמים ואינו שוה אלא פלג חובו והוא טוען לדידי שוה שיעור כל החוב, י"א שאינו יכול לומר כן והראב"ד כתב שיכול לומר כן, וכן הנהו עיזי דיכול לטעון עד כדי דמיהן אם בא לומר אני אקח העזים במאה מה ששוים העזים לכל העולם, והרמב"ן השיב כהראב"ד וכבר כתבתי בסי' ק"ז שדעת רבינו בסי' ע"ב כדעת הראב"ד והרמב"ן עכ"ל בית יוסף, ועיין מ"ש הש"ך על זה שם, ומה שהביא מדברי הרא"ש ז"ל ע"ש ועיין נודע ביהודה מהדורא קמא בח"מ סי' ט' שנשאל באשה שאחר מיתת בעלה לא נשאר בעזבונו רק חצי בית ואותו חצי בית אינו עולה די פרעון כתובתה ורוצים היורשים שישומו הב"ד על פי בקיאים דמי שווי של אותו חצי בית ויסלקו לה בדמים, והמה יסתפחו בנחלת אביהם, והאלמנה אומרת, לדידי שוה לי כדי כל כתובתי, לכן או תסלקו לי דמי הכתובה בלי גרעון או חצי הבית אני נוטלת, והשיב הגאון הנז' שכבר נחלקו בזה אבות העולם ראשי הפוסקים אשר מימיהן אנו שותין, והראב"ד והרמב"ן ובעל התרומות והר"ן כולם לדבר אחד כיוונו שהדין עם האלמנה, והרא"ש סובר שהדין עם היורשים, וכן הרא"ה פסק כהרא"ש, ופשיטה שהיתומים יכולים לומר קים לי כהרא"ש והרא"ה ע"ש, ואין פנאי כעת להאריך בזה:

ומ"מ הנה בעתה מה שנראה לומר בס"ד במסקנא דהאי מלתא דנ"ד הוא, שאפילו לפי הטעם הנז' שכתבו לחלק בדין היתומים גבי כתובה כאמור, ואפילו לאותם הגדולים דס"ל יכולה האלמנה או הבע"ח לומר לדידי שוה לי כו"כ אע"ג דאין השמאים שמין בכך, עכ"ז נראה שכל זה הוא דוקא אם לוי היה קונה באמת זה החפץ גם מאחרים בערך זה של מנה, או היה קונהו משמעון במנה גם אי לא הוה ליה הך מתנה של חפץ ראובן, אבל אם לוי באמת לא היה קינה בלא"ה חפץ זה משמעון או מאחרים כי אם רק בשמונים, לאו כל כמיניה דלוי לקנותו עתה משמעון במנה ולעשות הרווחה לשמעון בעשרים דינר יותר משווי החפץ, כדי שעי"ז יזכה ויקח חפץ של ראובן, יען כי באמת לח נדר ראובן לתת לו החפץ אלא ע"מ שיוציא המנה בשלימות מכיסו של שמעון, שיהיה שמעון מצטער בפרעון כל המנה אשר פשט לו הרגל בהם, ועתה באמת לא נצטער שמעון אלא בפרעון שמונים, ובשאר תשלום המנה אדרבה שמח שניצול מחובו בחנם, והוא במה

שויתר לו לוי לקבל עליו החפץ במנה אע"פ שאינו שוה אלא שמונים, ונמצא כי מגמתו ורצונו של ראובן שבעבורה נדר החפץ ללוי לא נשלמה ולא נתקיימה כילה, כי ראובן לא היתה כונתו ומגמתו נהטיב להקדש, אלא כל כונתו היתה להוציא משמעון מנה שלם, כי חרה אפו עליו מאד בעבור שפשט לו הרגל ואמר אין לו לשלם והוא יודע שיש לו, ולכך הוכרח להקדיש המנה הזאת לעניים כדי שעי"כ יהיה מוכרח שמעון לשלם, ואחר שראה שגם בזה האופן לא הועיל הוכרח לנדור נדר חפץ שלו ללוי, אם יוכל להוציא משמעון בלעו מפיו בשלימות, ונמצא עתה לא השלים לו חפצו ורצונו של ראובן, כי לא הוציא משמעון כל בלעו מפיו:

ונראה דיש ללמוד ד"ז בס"ד ממ"ש בגמרא דגיטין דף ע"ד, בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן ה"ז גיטיך ע"מ שתתני לי מאתים זוז, וחזר וא"ל מחולים לך מהו, א"ל אינה מגורשת, אתיביה האומר לחבירו קונם שאתה נהנה לי אם אי אתה נותן לבני כור אחד של חטין ושתי חביות של יין, ר"מ אומר אסור עד שיתן, וחכ"א אף זה יכול להתיר את נדרו שלא ע"פ חכם ואומר הריני כאלו התקבלתי, הכי השתא, התם לצעורא קא מכוון ולא ציערה, הכא משום הרווחה הוא והא לא אצטריך ע"ש, וא"כ הכא נמי כל כונת ראובן במתנת החפץ ללוי כדי על מנת שיגבה משמעון כל המנה כדי לצער את שמעון בגביית כל המנה, ועתה נמצא שמעון לא נצטער בגביית מנה שלם, אלא רק בגביית שמונים, ובעבור העשרים לא מבעייא שלא נצטער כיון דלא שלם כלום, אלא אדרבה שמח שעשה לו לוי הרווחה במה שקנה החפץ בעשרים יותר מכדי שויו, ובזה נפטר מן חוב העשרים אשר הקדישו ראובן:

וראיתי להרב קרית מלך רב ח"א דף ק"ס ע"ד, שנסתפק אם א"ל ע"מ שתתן לי מאתים זוז, ובא אחד ונתן בעדה, אם מהני, והניח בספק, ובספר פתחי תשובה סק"ז הביא בשם יד המלך, דבגירושין נראה דלא מהני נתינה של אחרים כיון דהוא קפיד לצערה בנתינה זו, וכיון דנתנו אחרים בשבילה אכתי לא נתקיימה מחשבתו דבנתינה זו לא נצטערה כלל ע"ש:

והנה, או הוה כה"ג בנ"ד כגון שזה לוי הלך אצל שמעון וא"ל הילך מנה זו במתנה ותחזור ותתן אותה לי בתורת פרעון בעד חוב של ראובן, הנה בודאי דגם הרבנים אשר מסתפקים בנידון דידהון בגרושין הנז' הכא יודו דלא הועיל בזה לוי כלום ליקח החפץ של ראובן באומרו שנתקיים התנאי, דהתם בגירושין באמת קבל זה מאתים זוז, ורק הספק הוא משום דמחשבתו שנתכוון לצערה. לא נתקיימה, ועדין יש פ"פ לומר אע"ג דנתכוון לצערה עכ"ז עיקר קפידתו היתה כדי לקבל המאתים זוז, והרי קבל עתה, משא"כ כאן

אנן סהדי דראובן לא קפיד שיהנה ההקדש וירויח מנה, כי הוא לא הקדיש המנה לטובת ההקדש, אלא רק לצער את שמעון בפרעון המנה בלבד, ואם זה שמעון לא פרע מכיסו כלים לא נתקימה כונת ראובן כלל ועיקר, ובהא כ"ע מודו בודאי:

סוף דבר הכל נשמע, בנ"ד נראה ברור הדבר הוא כאשר העלינו לעיל בס"ד, דאם לוי לא היה קונה החפץ של שמעון במנה, אלא רק בשמונים, ורק כדי לזכות בחפץ של ראובן קבלו במנה, לא חשיב בזה השלים התנאי של ראובן ומחשבתו בפרעון כל המנה, אלא רק בגביית שמונים בלבד שהם דמי החפץ באמת, ומה שנתן להקדש מנה שלם פרע העשרים מכיסו, וממילא לא זכה לוי בחפץ של ראובן מא"חר שלא קיים התנאי:

פש גבן לברר דבר אחד בנ"ד, אם יוכל לוי לטעון, אם אתם אומרים שלא גביתי משמעון אלא רק שמונים כמו ששוה החפץ שלו, אה"ן אזכה במתנת החפץ כנגד השמונים בלבד לפי חשבון, או"ד אמר ליה ראובן אני לא נדרתי לך החפץ אלא עד שתגבה מנה שלם, וכיון דלא גבית מנה שלם אין לך עלי כלום כלל, וספק זה אע"פ שלא הוזכר בשאלה צריכין אנחנו לבררו בס"ד:

ונראה דיש לפשוט ספק זה בס"ד מגמרא דמציעא דף ק"ד ע"ב, ההוא גברא דקביל ארעא מחבריה, אמר אי מוברנא לה יהיבנה לך אלפא זוזי, אוביר תלתא, אמרי נהרדעי דינא הוא דיהיב ליה תלת מאה ותלתין ותלתא ותילתא, רבא אמר אסמכתא היא ולא קניא, נמצא אי לא הוי אסמכתא, אז שורת הדין מחייבת דיהיב ליה מן אלפא זוזי שקצב לפי ערך מה שהוביר, וא"כ בנ"ד נמי זכה לוי בחפץ כנגד השמונים, וישאר בו לראובן בעל החפץ שני חלקים מן עשרה חלקים, וכן ראיתי להט"ז ז"ל בח"מ סי' ע"ג סעיף ט"ו שנשאל, מי שנתקשר בשבועה לשלם עשרה זהובים ביום פלוני, ואם לא יפרע יתן קנס לצדקה עשרה זהובים, ולא נתן כל החוב רק חמשה זהובים ותבעו בעד הקנס כולו, והשיב הט"ז ז"ל דאין צריך לשלם הקנס אלא רק לפי הערך מה שלא פרע, והביא ראיה לזה מדין הגמרא דמציעא הנז"ל, וראיתי להרב בית אברהם דף קע"א ע"ב שהביא דברי הט"ז הנז' ודחה הראיה שלו שיצא לחלק בין נידון הט"ז ובין נידון הגמרא דמציעא הנז', והרואה יראה, אפילו אם חילוק הרב הוא נכון, הנה בנ"ד לא שייך חלוק הנז', ושפיר גמרינן ליה מגמרא דמציעא הנז', ועיין משכנות הרועים במע' תי"ו אות י"ב שהביא ספק א' כיוצא בזה, והביא על זה דברי הט"ז הנז', ולא סיים למילתיה:

אך שם באות ג' כתב, בראובן שאמר לפני שמעון על חכם אחד שיודע כל סדר מועד בע"פ, וא"ל שמעון אם אומר בע"פ כדקאמרת מחייב עצמי מעכשיו בש"ח לתת לו סך כך, ובא הת"ח וסדר תלמודו לפניו, ונמצא שהיה יודע רוב סדר מועד בע"פ ונסתפק אם

חייב שמעון לשלם רוב הסך שנדר מאחר שזה ידע רוב סדר מועד, או"ד מצי אמר לו לא נדרתי, אא"כ יודע הכל, וכיון דלא ידע הכל לא אתן כלום, ופשיט לה מהגמרא דמציעא הנז' דמשלם לפי הערך שעשה, וחזר ודחה ראיה זו כי יצא לחלק בין נ"ד ובין דין הגמרא ע"ש, וחילוק שלו הוא נכון, אך לא שייך לאומרו בנ"ד, ונמצא דגם לפי חילוק שלו נוכל לדמות נ"ד לדין השאלה שלו הנז', ולומר שלוי זוכה בחפץ ראובן כנגד השמונים:

ועוד ראיתי בספר דברי גאונים כלל פ"ו אות ח', שכתב עובדא בא לפניו, באחד שמכר לחבירו חמשים מידות שזופים יבשים, ונתחייב להעמידן לו בזמן פ', ואם לא יתן לזמן פ' מחוייב לתת לו קנס סך חמשים זהובים כסף, ונעשה באופן המועיל דלא להוי כאסמכתא והגיע הזמן ולא נתן רק עשרים מידות, והקונה תובע כל הקנס, והמוכר טוען שהקנס ראוי לחשוב לפי הערך, וכיון שנתן עשרים מידות נפטר מעשרים זהובים, וכתב הרב המחבר שדין זה הוא ממש דין הט"ז בסי' ע"ג, אך הביא שם דברי הרב שער משפט סי' נ"ה סק"א, שהביא דברי הט"ז, והקשה עליו מהא דהלוהו על קתא דמגלא ונסכא דמבואר מזה דלא חשבינן ליה לפי הערך ויצא לחלק בזה חילוק אחר ע"ש, והנה גם לפי חילוק של הרב הנז' האי דנ"ד אתי שפיר דדמי להא דמציעא הנז':

ובהיותי מעיין בזה בס"ד, נזדמן לפני דברי הרא"ש ז"ל אשר הובאו בחזה התנופה הנדפס בסוף ספר חיים שאל ח"ב שציין עליהם אורח משפט סי' נ"ה שכתב וז"ל, ראובן שיש לו שטר על שמעון בסך כו"כ זהובים ונתפשרו ביחד שיותר לו מהם מקצת על תנאי שהנשאר מן החוב יפרע לשלשה או ארבעה זמנים ידועים והושם השטר על ידי שליש שאם לא יפרע בכל זמן וזמן מה שהתנה עמו, שיחזיר השליש השטר למלוה ויגבהו מישלם ולא ינכה לו מחיבו מה שויתר כבר ופרע שמעון מהחוב למועד אשר יעדו, ובזמן אחד מן הזמנים לא פרע אותו הסך שהיה חייב לו לפרוע, והמלוה תיבע מהשליש את השטר כפי תנאו, תנאי ממון הוא זה ואין כאן אסמכתא ויקיים השליש שלישיתו כפי מה שהושלש בידו ויחזיר שטרו למלוה ויגבהו מושלם כי לא מחל לו המותר אלא על דעת שיקיים תנאו שהתנה עמי, וכן כל כיוצא בזה עכ"ל. והנה לכאורה נראה שהתשובה הנז' היא הפך כל הנז"ל, דלפי הנראה מגמרא דמציעא הנז' גם בנידון הרא"ש ז"ל צריך לנכות מן החוב כנגד אותם המעות שפרע לו וקיים תנאו ואין גובה במושלם אלא רק כנגד אותו הסך שלא פרע לו בזמנו, ואמאי קאמר הרא"ש ז"ל שיחזיר השטר כולו ויגבה כל הסך אשר ויתר ומחל מכבר:

ונראה לי בס"ד דלא קשיא, ושאני דין הרא"ש ז"ל הנז' מדינא דגמרא דמציעא הנז', דהתם הקצבה של אלפא זוזי היא בתורת שכירות כנגד הנאת בעל הקרקע וכיון דאתהני בעל

הקרקע בתלתא, בדין דיהיב ליה שכרו כנגד הנאה זו אשר נהנה ממנו לפי הערך, אך בנידון הרא"ש ז"ל הנז', הנה אותו הסך אשר ויתר המלוה במחילה שמחל לו חזר ועשהו תורת קנס ללוה, שאם לא יפרע סכי החוב הנשאר בזמנים אשר הושת עליו, אז זה הוא קנס שלו שיחזור השטר למלוה ויגבה ממנו אותו הסך שמחל לו כבר וכיון דהתנאי הזה נעשה בתורת קנס דהמלוה עשה קנס למלוה בזה כדי לזרזו בפרעון שיפרע בזמן אשר הושת עליו, ואין לקנס ערך ושומא ידועה, דלפעמים עושה קנס מאה דנרים בעבור סך מאה דנרים, ועושה קנס מאה דנרים בעבור סך אלף דנרים, ועל כן י"ל דמעיקרא הטיל התנאי הזה של הקנס ההוא כולו, אפילו אם יקיים הפרעון בשלשה זמנים שהושת עליו, ורק בזמן הרביעי בלבד לא קיים, אז תתבטל המחילה כולה שמחל לו ויחזור השטר למלוה לגבות בו סך המחילה כולו משלם. ועוד י"ל נידון הרא"ש ז"ל שאני, שבא התנאי מפירש בהכי, שא"ל אם לא יפרע בכל זמן וזמן שיחזיר השליש את השטר למלוה, וכיון דאמר בפירוש אם לא יפרע בכל זמן וזמן, הנה אפילו אם חיסר ושינה זמן אחד בלבד, מתחייב בתנאי הזה של חזרת השטר למלוה, דנמצא עבר זה על הדבר אשר תלו בו חזרת השטר למלוה:

זאת תורת העולה מכל הנז"ל דשפיר איכא הוכחה גמורה לנידון השאלה מדין הגמרא דמציעא דף ק"ד הנז' שזכה לוי בחפץ של ראובן כנגד השמונים שגבה משמעון, וכ"ש דבנ"ד איירי שלוי הוא מוחזק שכבר החפץ הוא בידו, דאפילו אי הוה פלוגתא בזה זוכה מטעם טענת קים לי' ואין צורך להאריך יותר בזה, והשי"ת יחיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה. ראובן סוחר קנה מסוחר גוי תיבה מלאה כלים ש"ח מצופין הבאים מערי אירופא שקורין פרפ'ורי, וראובן הנז' מכרה לשמעון בעל חנות שמוכר דברים כאלה בחנות על יד על יד, ואח"כ נודע שהגוי קודם שמכר לראובן נתן הכלים האלה בשכירות לגוי אחר שנשתמש בהם בתבשילין במשתה בנו, וכל תבשילין של הגויים הם נבילות וטריפות ובשר בחלב, ואחר שנשתמש בהם בתבשילים אלו החזירם לסוחר הגוי, וחזר וכרך אותם בעשבים שלהם כדרך שבאים מערי אירופא מן הכרכ'אנה, ולא ניכר בהם שום תשמיש, כי רחצם היטב וכרכם כדרכם והחזירם לתיבתם ומכרן לראובן, וראובן קנה אותם לפי תומו ומכרן לשמעון בעל החנות, ואחר שקנאם שמעון נודע הדבר הזה ונתברר, ועתה שמעון טוען שזה הוא מקח טעות, כי אני לא אוכל למכור בחנותי כלים אלו לישראל כי אם רק לגוים, ואם הייתי יודע שהם כלים אסורים לישראל לא הייתי קונה אותם, וגם

טוען שמעון בעל החנות כי ראובן קודם שמכרם לו, ידע שהם כלים אסורים, וראובן טוען אין זה מקח טעות מאחר כי יכול אתה למכרם לגויים, יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. כיוצא בנידון זה ראיתי להרב מהר"א ישראל ז"ל, בקול אליהו ח"א בח"מ סי' כ"א שנשאל בראובן שקנה מגוי כמה אמות בגד ממין אחד והניח בחנותו, ובא שמעון וקנה מראובן כמה אמות מן הבגד הנז', ואח"כ נתברר איך הבגד הנז' הוא השתי צמר והערב פשתן, והן עתה שמעון תבע את ראובן שיחזיר לו מעותיו, ויקח את שלו דהוי מקח טעות, שהרי אינו שוה לכל נפש שלא יוכל למכרו לישראל. והשיב הרב ז"ל במה שטוען שמעון דאינו דבר השוה לכל נפש, וקי"י ליה מקח טעות, אני בעיניי אמינא דדבר זה לא בא מפורש בדברי הפוסקים דמשום דאינו יכול למכור הדבר לכל נפש דהוי מק"ט, ואם באנו ללמוד דין זה מדין המוכר בהמה לחבירו לשחיטה ונמצאת טריפה, אם נודע בודאי שהיתה טריפה כשלקחה דהוי מק"ט כמ"ש הרמב"ם, אלמא אע"ג דמצי למכרה לגויים, כיון דאינה ראויה גם לישראל הוי מק"ט, איכא למדחי, דהתם מיירי באדם שאינו עשוי למכור בשר, ומיירי באדם שקנה לצורך אוכל נפש לאנשי ביתו, ואה"ן דאם הוא קצב ששוחט בהמות כדי למכור לכל הבא ליטול אה"ן דלא הוי מק"ט, או יתכן גם בקצב הוי מק"ט משום דבשר טריפה נמכרת יותר בזול מן הכשרה, באופן דמהא ליכא למגמר מודי לנ"ד, וכמובן וכו', וסי"ד העלה דאין טענת שמעון טענה ולא הוי מק"ט ע"ש, ודברי הרב אלו הובאו בספר זכור לאברהם ח"ב ערך אונאה ע"ש, וא"כ לפ"ד הרב הנז' גם בנ"ד אין זה מק"ט, ועיין בזכור לאברהם ח"ג דף קל"ב מ"ש מהגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' ע"ד אות ל"ח, מעשה במי שקנה כסתות הנהוגים במצרים וכו' ע"ש, ולכאורה נראה דסבר הפך דעת הרב קול אליהו ז"ל הנז"ל, אך נראה דלא פליג דהגאון חיד"א ז"ל איירי כגין שקנה זה בפירוש לעצמו להשתמש בהם בביתו ולא למכור, ובזה גם הרב קיל אליהו יודה דהוי מק"ט, ועיין מטה שמעון סי' רל"ב הגה"ט אות כ"ו שהביא דברי הרב קול אליהו ז"ל, ומה שכתב בזה ע"ש:

ברם מצינו להרב קול אליהו, דעיקר הוכחתו בנידון השאלה שלו דלא הוי מק"ט הוא ממ"ש הרא"ש ז"ל והובאו דבריו בטור וש"ע סי' רל"ב, בשמעון שקנה מראובן שני נודות שמן, וכשפתחם מצאם שמן עכור וכו' דמתבאר מדבריו דהיה צריך להתנות הלוקח תנאי גמור שאינו לוקח אלא שמן צלול, והקשה כיון שכל הקונה סתם אינו קונה אלא דבר שלם מכל מום, אמאי צריך להתנות על שמן צלול, ויצא לחלק ולומר דבנמצא מום ממש אה"ן לא היה צריך שום תנאי, אך כשלא נמצא בו מום אלא השינוי הוא מדבר חשוב לאינו חשוב כ"כ, והיינו כמו שמן העכור שאינו מום, אלא שאינו עובר לסוחר כמו שמן

הטוב, בהא ודאי צריך להתנות ואם לא התנה לא הו מק"ט, וה"ן בנ"ד כיון דבגד סתם קאמר הא נמי בגד מקרי, וכיון שאינו מום ואינו אלא משונה מכל מין בגד דעלמא לא הוי מק"ט עכ"ד. והנה דבריו אלו הם תמוהין, במה שרצה לחשוב נמצא בו כלאים אין זה מום מעיקרא ודמהו לשמן עכור, דזה אינו, דהא קי"ל במוכר בהמה לטבחה ושחטה ונמצאת טריפה דאם נודע שהיתה טריפה כשלקחה ה"ז מק"ט, וכאשר הוא עצמו הביא דין זה, ועיין חסד לאברהם אלקלעי ח"מ סי' ט"ז באורך, והא התם בהמה סתם קאמר, ואם היא טריפה ג"כ מקריא בהמה, ואפ"ה אמרינן דהוי מק"ט, וכן קינה בשר ונמצא טריפה, האי נמי בשר מקרי ואפ"ה הוי מק"ט, ומאי שנא מזה דין בגד שנמצא בו כלאים דהוי הכלאים כמו ענין טרפות ממש דודאי חשיב מק"ט, וכן ענין שאלה דידן שקנה כלים סתם ונמצאו הכלים האלה טריפה דאסורים משום. תשמישם בתבשילין של עכו"ם דודאי גם זה הוי מק"ט. גם מה שרצה לפרש דין המוכר בהמה לחברו לשחטה ונמצאת טריפה, דאיירי באדם שקנה לצורך ביתו ואין דרכו למכור לאחרים זה לא יתכן, דהא בסתמא קתני ובכל גוונא איירי, ועוד בכתובות דף ע"ו שהובא דין זה שם, קרו ללוקח בשם טבח, משמע דאיירי בלוקח שהוא טבח שדרכו למכור לאחרים, וכן ראיתי במטה שמעון בהגה"ט אות ע"ה, שכתב מבואר בש"ס דבלוקח טבח איירי, ואפ"ה הוי מקח טעות, ואיך צידד הרב קול אליהו וכתב, דאפשר שדוקא באינו טבח הדין כן:

מיהו מה שפירש הך דינא דמוכר בהמה לשחיטה ונמצאת טריפה דהוי מק"ט, מטעם דבשר טריפה נמכר יותר בזול מן הכשרה, ולהכי גם בקצב הוי מק"ט זה נכון, ועל כן שאלה דנ"ד, וכן נידון הרב קול אליהו, נא גמרינן להו מדין המוכר בהמה לשחיטה ונמצאת טריפה, יען כי בנדון הרב ק"א ונדון דידן יכול למכור לגוים, כמו הערך שמוכר לישראל כי הערך שוה בכולם:

גם עוד ליכא למגמר לנ"ד מדין הגאון חיד"א ז"ל, בחיים שאל הנז"ל, אע"ג דהתם הערך שוה, עכ"ז התם שאני דהוא קנה בפירוש לצורך בני ביתו, ועתה צריך למכור זה לגוים ויקנה מחדש לבני ביתו, וזו היא טרחא רבא, כי הוא אינו בעל חנות למכור שם דברים אלו לבני אדם הבאים אצלו לקנות, וצריך הוא לחזר על לוקחים, ואיך ימצאם ואיך ידע מי הוא הצריך לקנות דבר זה, ואם יוליך זה לבעלי חניות שדרכם למכור זה, ודאי ירצו לקנות פחות משויים, כי מה להם לקנות בדינר ולמכור בדינר אם לא יש להם ריוח, משא"כ נדון דידן, הנה זה שמעון הוא בעל חנות שמוכר דברים אלו ובאים אצלו לוקחים ישראלים וגוים, והרי זה יכול למכור לישראל מכלים הכשרים, ולגוים מאלו הכלים האסורים, ואע"פ שמכירתם תהיה בכבידות ומעלה ארוכה, מ"מ הערך הוא שוה, ועיין

מטה שמעון הגה"ט אות כ"ה מ"ש בשם הרב שער אפרים סי' קכ"א, אפילו אם הטעהו לשבח שפסק עמו על עורות קלים ונתן לו עורות כבדים שהם יפים וחשובים יותר, עכ"ז כיון דאין ראויים למלאכתו חשיב מק"ט, כי עתה יהיה צריך למכרם וליקח אחרים הראויים למלאכתו, ואע"פ שירויח בזה, והגם שהגאון מש"ל פליג בהיכא דנמצאו יפות יותר, הנה הרב קרית מלך רב דף כ"ז ע"ב, טען על דברי הגאון מש"ל ז"ל טענה גדולה, והרב אשדות הפסגה בח"מ סי' י"ג, הביא דברי קמ"ר והחזיק בם, וגם הרב מלך שלם השיג על הגאון מש"ל ע"ש, ולפ"ז נידון הגאון חיד"א ז"ל, דאיירי בקנה לצורך בני ביתו, ועתה צריך למכור זה ולקנות אחרים, להכי דן בזה דהוי מק"ט, וכ"ש דהתם אפשר שיפסיד במכירתם וכאשר אמרנו, ולכן אין לדמות נ"ד להך דחיים שאל הנז':

ונראה לי בס"ד להוכיח לנ"ד ממ"ש בגמרא דבבא קמא דף צ"ח ע"א, אמר רבה הצורם אוזן פרתו של חבירו פטור, מ"ט פרה כדקיימא קיימא דלא עבד ולא מידי, וכולהו שוורים לא לגבי מזבח קיימי, וד"ז פסקו הרמב"ם להלכה בה' חובל ומזיק פ"ז הי"א ע"ש, משמע דטענה זו דאינו שוה לכל נפש לאו טענה היא, דהא הכא לא אמרינן ליה אכתי עבדת ליה היזק בזה שאינו יכול למכור פרתו לקרבן, אלא אמרינן דמצי טעין הרי אתה יכול למכור פרתך ללוקח לאכילה, דכלהו שוורום לאו למזבח קיימי, וא"כ ה"ה בנ"ד יאמר ראובן לשמעון כולהו כלים לא לישראל קיימי, והרי אתה יכול למכור כלים אלו לגוים:

מיהו אין הוכחה ממ"ש בגמרא הנז' אלא רק אם הם במקום דרובא דלוקחים להשתמש בכלים אלו הם גוים, דהוי דומיא דהך דא"ל רובא דשוורים הם לחולין קיימי ומיעיטא להקרבה, אבל אם מעשה זאת היא במקים מחצה על מחצה, וכ"ש אם היו רובא ישראל לא מצי טעין ראובן המוכר הכי שימכור לגוים:

ובהיותי מתבונן בזה בס"ד ראיתי מה שפסק מרן ז"ל בשה"ט סי' רל"ב סעיף ך' וכ"א, המוכר לחבירו זרעוני גינה שאין עצמן של זרעונים נאכל, וזרען ולא צמחו חייב באחריותן ומחזיר לו הדמים שלקח ממנו שחזקתן לזריעה וכו' מכר לו זרעים הנאכלים כגון חטין ושעורים וזרען ולא צמחו אינו חייב באחריותן אפילו היה זרע פשתן שרוב בני אדם קינין אותו לזריעה הואיל ואוכלים אותו אינו חייב באחריות זריעתו, ואם הודיעו שהוא קינה לזרע חייב באחריותו, וה"ה דברים הנמכרים לרפואה ולצביעה, וכן כל כיוצא בזה ע"ש, וכ"פ הרמב"ם והטור ז"ל, אך הטור סיים ומיהו כתב הרמ"ה דוקא שכבר פרע המעות אין מוציאין מידו בשביל החוב, אבל אם המעות עדיין ביד הלוקח, כיון דרובא וחזקה מסייעין לו אין מוציאין מידו, והביא ד"ז מור"ם בהגה"ה ע"ש:

עוד מצינו למרן ז"ל שפסק שם בסעיף כ"ג, המיכר שור לחבירו ונמצא נגחן, אם אין להוכיח אם קנאו לחרישה או לשחיטה כגון שהוא אדם שקונה לזה ולזה, וגם אין הוכחה בדמים, כגון שנתייקר הבשר כדמי שור לחרישה אינו מקח טעות, שיכול לומר לשחיטה מכרתיו אע"פ שרוב קונים לחרישה ולא אזלינן בתר רובא להוציא מיד המוכר, אבל אם עדיין המעות ביד הלוקח לא מבעיא אם רובם קונים לחרישה, אלא אפילו כי הדדי נינהו המוציא מחבירו עליו הראיה, ואם הלוקח אינו רגיל לקנות אלא לחרישה והמוכר מכירו ה"ז מקח טעות, ואם אינו רגיל לקנות אלא לשחיטה מסתמא לשחיטה קנאו, ואם הוא רגיל לקנות לשחיטה ולחרישה, אם יש הוכחה בדמים אם נתן דמי שור לחרישה אומרים לחרישה קנאו, והוי מקח טעות, ואם נתן דמי שור לשחיטה אומרים לשחיטה קנאו עכ"ל, וכ"כ הטור ז"ל, ועיין מ"ש הגאון ב"ח ז"ל, והעלה לעולם ברוב גמור הולכין אחריו בד"מ, והרב פרי הארץ ח"א דף נ"ד ע"ד, תירץ לקושית הב"ח, והרב נחפה בכסף ח"מ דף צ' השיגו וכתב שאין זה מספיק לתרץ קושיית הב"ח, ועיין מטה שמעון הגה"ט אות קכ"ב, ופתחי תשובה אות יו"ד:

והרב פרי תבואה סי' ך', נשאל מן רב א' על דברי הב"ח הנז', אם יש לפסוק הלכה למעשה כדברי הב"ח דלעולם ברוב גמור הולכין אחריו בד"מ, ואם כדברי הב"ח מאי מקשי תלמודא מהא דרוב נשים וכו', ומהא דרוב פרות וכו', ומה יענה להא דטבח אומן וכו', והשיב לו הרב המחבר תשובה באורך ליישב המקומות שנתעורר מהם, והוכיח שדין הב"ח הוא דין אמת, וסו"ד כתב דהרי מבואר דהתוספות והנ"י והט"ז כולהו ס"ל כדעת הב"ח, וכ"פ אורים ותומים להדיא בתקפו כהן אות קכ"ד, וכדבריהם כן משמע מש"ס ערוך ביבמות דף ס"ה כמ"ש, ועתה נאמר דגם התוספת דפרק המניח הכי ס"ל וכו' ע"ש. והנה אע"פ שהרב פ"ת טרח להעמיד דברי הב"ח, עכ"ז רוב האחרונים העלו להפך דאין הולכין בממון אחר הרוב, אפילו ברוב גמור, וכ"כ הרב חתן סופר בשיטתו רוב וקבוע דהעיקר הוא כדעת התספות דפרק המניח, דס"ל בכל ממונא לא אזלינן בתר הרוב ע"ש, ובאמת סוגיין דעלמא הכי אזלא דבכל גוונא לא אזלינן בד"מ בתר רובא להוציא מיד המוחזק:

ועתה נשוב לנידון השאלה דידן, הנה זה שמעון בעל החנות ידוע שקונה למכור לגוים וגם לישראלים, אך כפי הנראה רובא דקונים הם גוים, ובשאלה לא נתפרש אם המוכר קבל המעות או לאו, והשתא נאמר אם הנידון היא שכבר קבל המוכר את המעות, הנה בודאי אין לשמעין טענה כיון דהוא זבין למכור להאי ולהאי, יאמר לו המוכר אני מכרתי לך שתמכרנו לגוים, כי אתה מוכר כלים כאלו גם לגוים, ואפילו אם יהיו קונים הגוים

מיעוט וקונים ישראל רוב, ג"כ מצי אמר ליה הכי, וכ"ש היכא דקונים הגוים הם רובא, וכמ"ש מרן ז"ל בסעיף כ"א, במכר זרעונים הנאכלים, וכמ"ש ג"כ בסעיף כ"ג, במכר לו שור נגחן והלוקח הוא אדם שקונה לשחיטה ולחרישה, דאפילו שהרוב קונים לחרישה, מצי א"ל לשחיטה מכרתיו, וכ"ש בנ"ד דרוב הקונים הם גוים וחזיין להו כלים אלו:

ואם עדיין המעות ביד שמעון הלוקח, הנה פסק מרן ז"ל בדין השור בסעיף כ"ג, שאם המעות ביד הלוקח לא מבעיא אם רובם קונים לחרישה, אלא אפילו כי הדדי נינהו המוציא מחבירו עליו הראיה, והנה אע"ג דלדעת הב"ח ודעמיה ברוב גמור הולכין אחריו גם בד"מ, מ"מ רבים פליגי בזה וסוגיין דעלמא נמי הכי אזלא, דאפילו ברוב גמור אין הולכין אחריו בד"מ, ועל כן בנ"ד יוכל שמעון לטעון אני קניתי כדי למכור. גם לישראל, וכיון דלא חזו לישראל הרי שלך לפניך ואיני נותן לך דמיהם:

מיהו אם דמי המקח הם ביד שליש, ולא הוחזק בהם לא ראובן ולא שמעון, מאחר דאין כאן חזקה אזלינן בתר רובא, וכמ"ש הגאון חק"ל ז"ל ביו"ד ח"ב דף קכ"א ע"ב בד"ה, ומיהו וכו' יע"ש באורך, ועל כן נראה דגם בנ"ד, אם דמי המקח ביד שליש, מאחר דאין כאן חזקה אזלינן בתר רובא, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יג

שאלה. נשאלתי מאת מעלת הב"ד יכב"ץ, ראובן נפטר והניח שני בנים שמעון ולוי, והוריש להם חצר אחד, והיו דרים בו שמעון ולוי ביחד, אך שמעון היה לו אשה ובנים, ולוי לא נשא אשה עדיין, ועד היום הוא בחור בלא אשה, והוא היה עושה שירות לאחיו שמעון בבית, והיה שמעון אחיו זן ומפרנס אותו עמו בבית הנז' ואח"כ שמעון נפטר והניח בן ובת ונשאר לוי דר בחצר הנז' ביחד עם אשתו של שמעון ובניו, ועד היום הזה הוא דר שם, והן היום בא בנו של שמעון לפנינו והוציא שטר בעדים שקנה אביו מן לוי אחיו כל חלק וזכות שיש לו בחצר הנז' שירשו מאביהם ראובן בסך אלף בשליג, וגם הוציא שטר פטורים שלא נשאר ללוי מירושת אביו אצל שמעון אחיו לא מקרקעי ולא מטלטלי, וזמן שתי שטרות אלו הוא בש"א לחודש כסליו תרל"ו, ורוצה בנו של שמעון להוציא את לוי דודו מן החצר באומרו, כי לפי שטר המכירה הנז' שבידו לא נשאר ללוי כלום ואינו רוצה להושיבו עמו עוד, ולוי טוען שבזמן השטר של המכר הנז' שהוא בכסליו תרל"ו, הוא היה עדין קטן ולא הגיע לי"ג שנים, וכיון דהוא קטן גמור המכר בטל דאין מעשה קטן כלום, ועדיין חלקי קיים בחצר הנז' ואני דר בשלי, ובנו של שמעון טען אביו שמעון סתר ובנה בחצר הנז', ועשה הוצאות על הבנין סך אלף בשליג ויותר, וכל זה היה אחר שגדל דודו לוי הנז' ואם עדיין חצי החצר שלו למה לא

מיחה בשמעון אחיו, ועוד טוען, כי אביו שמעון השכיר מקום אחד בחצר הנז' לאחרים, ולקח כל השכירות לעצמו ולא נתן כלום ללוי אחיו, וגם זה היה אחר שגדל לוי, ואם עדיין חלקו קיים בחצר למה לא לקח חלקו בדמי השכירות, ועוד טען, כי בהיות אביו שמעין בתים באו אנשי הממשלה למבואות היהודים, וישבו להם בבתי כנסיות, ושמה באו כל בעלי החצרות, וכתבו בפנקס הממשלה כל חצר על שם בעליו, וגם אביו שמעון הלך שם אצלם, וכתב החצר הזה כולו על שמו, ואם היה ללוי חלק בחצר הזה, למה לא הלך לכתוב חלקו על שמו כאשר עשו כל השותפין בחצרות שבעיר הזאת, ובאותו זמן היה לוי גדול, וזו הכתיבה שכתבו אנשי הממשלה בפנקס הטאב'ו את החצרות על שם בעלים שלהם היתה גלויה ומפורסמת בכל העיר, ולמה לא הלך לוי לכתוב את חצי החצר על שמו:

כל זה טענו לפנינו הנז"ל, ואנחנו ראינו שטענת לוי באומרו שהוא היה קטן, אינה טענה, כי היה לו למחות כשהגיע לעשרים שנה מיד ולא מיחה, וכיון דלא מיחה נתרצה במכר כמ"ש בש"ע סי' רל"ה סעיף י"ד, כשנעשה בן עשרים ולא מיחה, שוב אינו יכול למחות אפילו היה קטן כשמכר, ולשון אפילו כשהיה קטן משמע אפילו היה קטן פחות מן י"ג שנים, וכ"כ הרב הלבוש ז"ל, אפילו היה קטן גמור כשמכר ע"ש, וא"כ לפ"ז קנה שמעון במכר הנז'. אמנם בנ"ד יש להסתפק ולומר כיון דלוי דר בחצר מתחלה ועד עכשיו הוא דר בי, לכן לא מיחה כשהגדיל, או"ד אפ"ה היה לו למחות והמכר קיים, אך ראינו שאין זה ספק והדין עם לוי לבטל המכר, משום דדין זה שכתב מרן ז"ל הוא מהרמב"ם וז"ל, כיון שלקח המעות ונשתמש הלוקח בקרקע זו לפניו כשהיה בן עשרים ולא מיחה, נתקיים ביד הלוקח שהרי רצה בממכרו עכ"ל, וכתב הסמ"ע וז"ל, משמע דתרתי בעינן דלקח ממנו מעות, וגם נשתמש לפניו לאחר שהיה גדול ושתק עכ"ל, וא"כ הכא בנ"ד כיון ששמעון יש לו חצי בחצר הנז' ממורישו, ולוי אחיו הוא ג"כ יושב עמו בחצר ההוא, משו"ה לא מיחה לוי באחיו, וא"כ עדיין הוא בחזקתו ולא קנה אחיו שמעון במכר הנז'. ומה שטען בנו של שמעון שאביו בנה בחצר, ולמה לא מיחה לוי אין זו טענה, די"ל כיון ששמעון השביח את החצר באותו בנין למה ימחה בו, דדוקא אם אוכל הפירות לפניו ושתק הוי חזקה ולא במשביח, ויש ראיה לזה ממ"ש מרן ז"ל סי' קמ"א סעיף ח', אם בנה אדם חורבה של חבירו ג' שנים או שנה א' משלשה שנים ודר בו שתי שנים לא עלתה לו חזקה ע"ש, מוכח מכאן מה שבונה אדם בחצר חבירו לא הוי חזקה, ולא היה לו למחות. ומה שטען בנו של שמעון שאביו השכיר מקום בחצר לאחר ולקח השכירות לעצמו, ולמה לא תבע לוי ממנו חלקו בשכירות, גם זו אינה טענה מאחר ששמעון היה

זן ומפרנס את לוי אחיו, ועוד כי החצר צריך לכמה הוצאות, וגם שהוא בנה בחצר, ויש לו חוב מחמת הוצאות הבנין, ולכך לקח השכירות כולה בעבור זה:

אך עדיין אנחנו מסתפקים בנ"ד מפני ששמעון כתב בפנקס הטאבו אצל אנשי הממשלה את החצר כולו בשמו, וזו הכתיבה נתפרסמה בעיר זו שישבו אנשי הממשלה בבתי כנסיות כמה ימים לכתוב החצרות על שם הבעלים, וכיון דהיה לה קול, למה לא הלך לוי אצלם לכתוב חצי החצר בשמו, או"ד אפשר שלא שמע לוי בכתיבה ההיא, ואפילו אם שמע לא חש לאותה כתיבה, לכן יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. בש"ע סי' קמ"ט ס"ב, כתב מרן ז"ל, שדה של שני שותפים שאין בה דין חלוקה אע"פ שאכל אחד מהם כולה כמה שנים הרי היא בחזקת שניהם, ואם יש בה דין חלוקה ואכלה האחד כולה שני חזקה יש לו חזקה, ודין חלוקה מבואר בסי' קע"א, ועוד כתב מרן בסעיף ז' האחים שאוכלין על שלחן אחד, וכיס אחד לכולם, יש מי שאומר שאין להם חזקה זע"ז ע"כ, וכתב הסמ"ע סק"ז וז"ל, בתשובת הרשב"א והביאו הב"י במחס"א כתב, דמה שירשו האחים מאביהן יחד הן כשותפים בו ואין מחזיקין זע"ז, ומשמע משום דאפילו אין כיס אחד להם אין מחזיקין זע"ז, אפילו בדבר שהיה של אחד מהן בלבד, וכן מוכח בטור וכו' ע"ש, וכן דעת הרב משפע צדק ח"ב סי' כ"ז, דדברי מהרי"ב שפסקם מרן ז"ל בסעיף ז' הנז', איירי בממון שיש להם מצד עצמן, אבל בקרקע שירשו מאביהן דינם כדין השותפין ואין מחזיקין זע"ז ע"ש, ויש עוד אחרונים דאזלי בשיטה זו, ועיין בעדות ביהוסף סי' מ"ט, ובאר מים חיים ח"מ סי' יו"ד ע"ש, והגם כי מהר"ם אלשקר ודעמיה ס"ל, דמהרי"ב איירי גם בקרקע שירשו מאביהן, עכ"ז המוחזק יכול לומר קי"ל, יען כי דעתו של מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו לא נתברר בזה:

מיהו כל זה בהיכא דהיה האח המוחזק דר לבדו בבית, אבל היכא דאחיו שירש עמו את הבית ההוא ג"כ הוא דר שם יחד עמו, אז פשיטה הוא דאין כאן חזקה, ואין יכולים להחזיק זע"ז אפילו במקום שיש בו דין חלוקה, ובנידון השאלה היה דר לוי עם שמעון אחיו באותו החצר ביחד, וגם אחר פטירת אחיו עד עתה הוא דר שם, וכיון שהוא דר בחצר ולא ראה שאחיו מכר את החצר לאחרים, וגם לא הוציאו אחיו מן החצר, באומרו מה אתה עושה בתוך שלי, על מה ימחה בו, ואע"ג דשמעון הי' דר ומשתמש ברוב החצר, אין מזה טענה על לוי לומר למה לא מחית באחיך שהיה משתמש ברוב החצר, דאין זו טענה חדא אין דרך לאחים להקפיד בכך, ובפרט ששמעון יש לו אשה ובנים, ולוי אינו נשוי, ומה יעשה ברבוי המקום, ועוד מאחר שהיה אחיו זן ומפרנס אותו, וגם עושה הוצאות על החצר, איך ימחה בו על תשמישו ברוב החצר, ובודאי מחמת כן נמי לא תבע

חלקו מדמי שכירות של המקום שהשכיר לאחר, וכבר מפורש יוצא בדברי הפוסקים, שאין זו טענה של כלום, ואין צורך להאריך בזה:

ואין לומר כיון דלוי יודע שקנו מידו מקדמת דנא בק"ס במכורת חלקו בחצר לאחיו בהיותו קטן, היה לו לומר אחר שהגדיל לקרוע את השטר, דעתה אין לו רצון באותו מכר, גם זה אינה טענה, די"ל כיון שידע שקנו מידו בעודו קטן, לא חש לאותו קנין ושטר שביד שמעון דחשיב חספא בעלמא, דכ"ע ידעי אין מעשה קטן כלום, והיה כלא היה, ועוד חש אם יאמר לאחיו שיקרע השטר יאמר לו תן לי המעות שלקחת, לכן הניח הדבר בשתיקה עד שיתעורר הדבר מאיליו, ויראה אח"כ איך יפול דבר מצד הדמים שנטל:

ומ"ש בש"ע סי' רל"ה סעיף י"ד, אם כשנעשה בן עשרים לא מיחה שוב אינו יכול למחות אפילו היה קטן כשמכר, היינו משום דהתם הלוקח דר לבדו בבית וצריך למחות בו בשביל דירתו בביתו, אבל בנ"ד ששמעון ולוי אחים ושותפים בזה החצר שנפל להם בירושה מאביהם ודרים יחד, ועד עתה לוי דר שם למה צריך לוי למחות, וזה פשוט וברור שאין צורך להאריך בו:

ועל מה שטען בנו של שמעון שאביו סתר ובנה בחצר ההוא אחר שהגדיל לוי ולמה לא מיחה בו, הנה כתב מהר"י הלוי ז"ל כלל ז' סי' ס', והביאו הכנה"ג ח"מ סי' ק"ן וז"ל, אמנם בנ"ד שהלך שמעון ובנה ושינה בתוך הבית בכמה בניינים ושינויים חדשים, דכל כהאי היה לו למחות, ויש להביא ראיה גדולה על זה ממאי דאמרינן בגמרא בארים בתי אבות דאמר ר"נ שאם הוריד אריסים תחתיו יש לו חזקה ע"ש, ועיין עדות ביהוסף ח"א סי' מ"ט דף צ"ח ע"א בד"ה אמנם, שהביא דברי מהר"י הלוי הנז', ומ"ש הוא שם, וגם הרב מהר"ש פרימו ז"ל באה"ע סי' א', הביא דברי מהר"י הלוי ויצא לחלק בין היכא דבנה לצורך דאין בזה שינוי, אך אם עושה שנויים חדשים והורס ובונה ואיכא הפסד בזה בהא יש חזקה, וכמ"ש בשמו האחרונים ז"ל, והנה כי כן גם בנ"ד כיון דשמעון עשה הבנין לצורך ולהשביח אין מזה טענה על לוי לומר לו למה לא מחית:

ודעדאע"ג דבנ"ד היורש בנו של שמעון הוא שטוען כנגד לוי, לא טענינן ליורש לומר שמא אביו קנה עוד הפעם מן לוי לאחר שהגדיל, וכמפורש כן להדיא בספרי הפוסקים, ואין צורך להאריך בזה:

ואשר נסתפקתם מחמת שלא הלך לוי לכתוב החצי של החצר על שמו בפנקס הטאבי, כשכתבו אנשי הממשלה חצרות של כל העיר על שם הבעלים, אין זה ספק כלל ואין צריך לזה ראיות והוכחות, חדא דאפילו שאותה הכתיבה של החצרות היה לה קלא בעיר, עכ"ז היתה מעלה ארוכה בכמה ימים עד שגמרו אותה, ולא ידע זה באיזה יום

מגיע זמן הכתיבה של המבוי אשר חצרו הוא שם כדי שילך ויכתוב, והעיר גדולה מאד, וכשהלך אחיו וכתב לא הודיעו, ומחמת כן נתעצל לוי לילך, ועוד יתכן לא חש לוי מעיקרא לכתיבה זו, כי ידע שאין הערכאות סומכין על כתיבה זו, שאם יבא אחד למכור חצירו שכתוב בשמו בכתיבה זו אין מוכרין אותו, אא"כ יביא תצדיק מן הב"ד שזה הבית שלו, וכבר נעשה ערבובייא הרבה בכתיבה זו, ואין הערכאות דנים ומקיימים כפי מה שכתוב בכתיבה הנז', אלא רק שיביא תצדיק מן הב"ד, ואפשר זה לוי שמע וידע כל זה, ולכן לא חש לכתיבה זו. זאת ועוד מעיקרא אין התחלה לספק הזה, דמה יועילו מעשיו של שמעון שעשה מעצמו שלא בפני לוי אחיו, ומאחר דשמעון הלך מעצמו וכתב חצר זה על שמו שלא בפני לוי ובלי ידיעתו, מה שייך כאן לומר ללוי למה לא מחית, דידוע הוא דלא שייך לומר למה לא מחית אלא רק בדבר שנעשה לפניו ושתק, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, ואין צורך להאריך בדבר זה יותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יד

שאלה. נשאלתי מאת הב"ד יכב"ץ, באחד שכתב כל נכסיו לאחיו בקנין ובשטר, ובכלל הנכסים היה שט"ח מקויים על חצר ונתן אותי ג"כ במתנה לאחיו, וזה נוסח השטר של המתנה שנתן לאחיו, בהיות אמו"ץ אנחנו עדים ח"מ בא לפנינו ברוך יעקב מנחם, וא"ל אתם הוו עלי עדים גמורים, וקנו ממני קגו"ש כתחז"ל, וכתבו בכל לשון ויפוי כח וחתמו ותנו ביד אחי אליהו להיות בידו וביד ב"ך לראיה ולזכות שאיך אני נותן לו מו"מ במתנה גמורה חלוטה וחתוכה כדת וכהלכה ית כל מאי דקנינא תחת כל שמיא הן מקרקעי והן מטלטלי, ורציתי לבאר בפניכם את הנכסים שיש לי, והוא כי יש לי רביע חצר הגדול של בית פ' הנודע במצרניו צד א' וכו' ואותו רביע החצר הוא שנפל לי בתורת ירושה, וגם יש לי שט"ח מקויים בסך מ"ו אלף קרוש ראיוג' על חצר הנז"ל כל חג'ארה, וזמן השטר וכו' ועידיו וכו', ועוד יש שלשה גמלים וכו', ועוד יש לי וכו' ויש לי וכו' הכל כאשר לכל הם נתונים במתנה לאליהו אחי הנז' ולא נשאר לי וכו', ומעתה ילך אליהו הנז' ויחזיק בנכסים הנז' ויעשה בהם וכו' ומתנתא דא כתבוה וכו', כל זה א"ל ברוך הנז', ובפנינו אנחנו עדים ח"מ אמר ברוך הנז' לאליהו הנז' קני שטרא דנא של מ"ו אלף איהו וכל שעבודא דאית ביה, ותכף ומיד מסר שטר ביד אליהו, ואנן עדים ח"מ קנינא מיד ברוך הנז' בקגו"ש וכו' וקבלת סברת הפוסקים וכו':

והנה ידוע מ"ש מרן ז"ל סי' ס"ו ס"ב, שצריך שיאמר לעדים שיכתבו שטר מכר, ושיקנה באותה כתיבה שטר וכל שעבודו, וצריך שיכתוב, ואם לא כתב לא קנה, ולפ"ז בנ"ד שלא אמר לעדים. שיכתבו שטר מכר ושיקנה באותה כתיבה לא קנה שט"ח הנז', אלא שראינו

למהראנ"ח בסי' צ"ב שעמד על שטר אחד שהיה כתוב כנ"ד דאין כתוב בו שהקנו לו ע"פ חז"ל ואח"כ כתב, אלא שכבר כתב הר"ן בפ"ק דקדושין דשטרי דידן שטרי קנין הם וחשיבי כשטר קנין, ועוד דאפשר דכיון שכתוב בשטר שא"ל קנה לך השטר וכל שעבודו, אפשר שיש בכלל זה עדות על הכתיבה וכו' יע"ש, והביא דבריו בש"ך סי' ס"ו סק"ו וכתב, ועיין בסעיף ב'. ונסתפקנו בדברי הש"ך אם ר"ל שדברי מרן ז"ל הם הפך הראנ"ח, או אם נוכל להסכים דברי מרן להראנ"ח, ובנ"ד קנה השטר. עוד ראינו להכנה"ג בסי' זה הגה"ט אות כ"א והגהב"י אות כ"ה שכתב, אם כתוב בשטר בכל לשון של זכות ויפוי כח, אע"פ שלא פירש אגב קרקע, מהני מדין קנין קרקע אליבא דכ"ע, וא"כ בשטר דנ"ד שקנה לו מקרקעי ומטלטלי אע"ג דלא כתב ליה אגב קנה מדין קנין קרקע אף בלא כתיבה, אך הרב חשק שלמה בהגה"ט אות כ"ה כתב, שהרב פני משה ח"ב סי' י"ד חולק בזה וימחול מעלתו לעמוד על דין זה ולהשיבנו בתשובה שלימה ושכמ"ה:

תשובה. הא דמהראנ"ח ז"ל לא מהניא כלום לנידון השאלה דידן, דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן ופסק בפירוש בס"ב דבעינן שיאמר לעדים שיכתבו שטר מכר על השטר ושיקנו באותה כתיבה שטר זה וכל שעבודו וכאן בשטר זה לא כתב שאמר לעדים שיכתבו לו שטר מכר על שט"ח זה, ושיקנה באותה הכתיבה את השטר, ואע"פ שזכרו את השטר הנז' וסיימו וכתבו בו שא"ל כתבו ותנו ביד אליהו עכ"ז כיון שלא כתבו שא"ל שיכתבו לו שטר מתנה על שט"ח זה, כדי שיהיה קונה זה את שעבוד של שט"ח ע"י כתיבה זו שיכתבו לו לא מהני מידי, כן מפורש בדברי מרן ז"ל, וכן הבינו דבריו גדולי הפוסקים, וא"כ חדא האי סברא דהראנ"ח ליתא לדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ועוד דגם הראנ"ח בלשון אפשר קאמר, ובודאי מה שציין הש"ך לסעיף כ"ב כונתו לומר דליתיה להאי דינא לדעת מרן ז"ל, ועוד הכא מסר השט"ח בפני העדים ואחר כמה ימים כתבו העדים שטר הקנין ומסרוהו לאליהו, ונמצא גם בזה איכא פלוגתא, והמוחזק יש לו טענת קי"ל:

ברם, לכאורה יש לנו למצוא זכות לאליהו הנז' ממ"ש מרן ז"ל בסעיף יו"ד, המקנה לחבירו קרקע כל שהוא והקנה לו על גבו שט"ח, הרי זה קנה השטר בכל מקום שהוא בלא כתיבה ובלא מסירה, והוא שיאמר לו על פה קנה לך הוא וכל שעבודא דאית ביה ע"ש, ואע"ג דהגאון אורים ס"ק ל"א כתב שצריך שיאמר לו קני אגב קרקע, אנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שכתב שיאמר לו קנה לך וכו' ולא כתב שיאמר לו אגב קרקע, אך ודאי בעינן שיקנה לו באמת אגב קרקע, ויתכן שזה הוא נמי כונת האורים, ונראה לכאורה דנ"ד חשיב מקני אגב קרקע, יען תחלת הכל כתוב בשטר אני נותן לו במתנה גמורה וכו' ית כל מה דקנינא תחות שמיא הן מקרקעי הן מטלטלי הרי כלל הכל עם הקרקעות

ואח"כ חזר ופרטם בפירוש קרקע פ' ושט"ח פ' ועוד ועוד, וכיון שפירש השט"ח הנז' עם הקרקע שנתן לו, וגם עוד בסוף דבריו סיים ואמר הכל כאשר לכל נתונים הם במתנה לאליהו הנז' נמצא בזה הקנה לו השט"ח אגב קרקע, דתו אין צריך כתיבה:

מיהו לא פסיקא לי האי מלתא, ועוד דהרב פני משה ח"ב דף כ"ה סוף עמוד ג' כתב וז"ל, ואף דבנ"ד היה נראה דאיכא אגב במתנה זו ואיכא סברת הרי"ף דאגב מהני במקו' כתיבה על הכל איכא לאקהויי וכו' כ"ש דאין בנ"ד אגב מפורש במתנה זו עכ"ל, הרי פקפק משום דאין האגב מפורש, ואע"ג דנ"ד עדיף דהאגב מפורש טפי מנידון הרב פ"מ ז"ל, עכ"ז אין אני סומך על זה בשתי ידים, ואצלי הדבר בספק, וראוי להורות דיחלוק אליהו הנז' עם שאר היורשים את שטר חוב הנז' הוא מחצה והם מחצה:

ודע דאין לומר עכ"פ זוכה אליהו הנז' בחלק החוב העולה כנגד חלקו בחצר מדין מחילה, אע"פ שלא קנה את השט"ח, דזה אינו, כמ"ש מור"ם ז"ל בסוף סי' רמ"ח, דאפילו היה המקבל עצמו חייב לנותן בשטר צריך לשלם ליורשיו, דמאחר דלא מחל לו החוב רק הקנה לו השטרות, כיון דלא קנה השטרות גם החוב לא נמחל ע"ש, וה"ה הכא:

ועוד דע, דאם זה השט"ח שיש לברוך הנז' על החצר הוא קודם שירשו הוא ואחיו מאביהם את החצר, דנמצא שיש בשט"ח זה חלק חוב גם על חלק הרביעי שירש ברוך שנתנו עתה לאליהו, הנה אליהו זוכה בסך חלק הרביעי מן החוב שכנגד חלק ברוך אע"פ שלא פירש לו אגב קרקע דדמי לדין צבורין דסי' ר"ב דנקנים אגב קרקע, אע"פ שלא א"ל אגב קרקע, יען כי שט"ח זה כפי הנראה בדברי השאלה הוא כתוב בחג'ארה שהוא מוטל על גוף הקרקע, וכיון שנקנית הקרקע לאליהו נקנה חלק הרביעי מן החוב שכנגד הקרקע מאליו לאליהו הנז', אך ודאי אינו קונה מן החוב בזה הטעם, רק כנגד חלק המוטל על חלק קרקעו של ברוך אשר קנאו עתה אליהו הנז', והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן טו

שאלה. מקדמת דנא היו כל הקרקעות נמכרים בשטרי ישראל, ולפעמים לחזק הדבר וליפוי כח יותר ירצה הלוקח שיכתוב לו המוכר חוג'יט בבית המשפט אצל הקאדי, והנה בעתה כבר יצא מאמר מאת המלך יר"ה, שלא יכתבו ולא יעשו מקנה וקנין הקרקעות בשטרי ישראל ואפילו בבית המשפט אצל הקאדי לא יעשו שם אלא הכל נגמר ונעשה ונכתב אצל פקידי המלך יר"ה בפנקס הכ'קאני הנקרא טאב'ו ומשם יקחו שטרותיהם. ועל כן עמד השואל ושאל, אם ראובן נפטר והניח קרקע שהיא כתובה על שמו בפנקס הכ'קאני והניח בנים ובנות וכפי חוקם הבנות יורשות עם הבנים, אם יש עתה בזה"ז זכות

לבת בירושה מכח דד"ד, כיון שעתה כל קנייני הקרקעות נגמר ונעשה בפנקס הטאב'ו שהוא ד"ד, ולא נעשים בבית המשפט אצל הקאד'י, ולהכי י"ל שגם דבר הירושה נידון כפי ד"ד שיש חלק לבת בירושה, ואת"ל כל כהאי גוונא שהוא דבר ירושה אשר מן התורה במקום ברא ברתא לא תירות אין אומרים בזה דד"ד, הנה נסתפקנו אם יכולים הבנים להכריח את הבת אחותם שתלך ותודה ברצונם לעשות להם פ'ארג' על שמם בחלקה בפנקס הטאב'ו, כי בלתי הודאה הן לא יהיה זכות לבנים בחלק הבית, ואינם יכולים למכור ולמשכן כנגד חלקה, ואת"ל שיכולים להכריחה שתלך ותודה כרצונם, הנה נסתפקנו אם הבת אינה רוצה לעשות הודאה זו על שם הבנים בחנם עד שיפייסו אותה בממון, אם יכולה בכך, ואת"ל שצריך לפייסה בממון עד כמה הוא שיעור הפיוס:

עוד עמד השואל ושאל, אם נתרצו הבנים והבת ביניהם בשיעור הפיוס, וכתבו שטר בעדים באופן הפיוס שנתרצו בו, אם יכולים הבנים לחזור בהם, באומרם שגילו דעתם מכבר קודם. כתיבת השטר שהם אנוסים, אם זה חשיב כדין מתנה דסגי לה גלוי דעת בלבד, או"ד בעינן אונס גמור ושיכירו העדים באונסם כדין המכר, יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה. ידוע הוא דכל הפוסקים ז"ל ס"ל לא אמרינן דד"ד אלא בדברים שיש הנאה למלך וכאן אם הבת יורשת עם הבן ואם הבן יורש הכל מה הנאה למלך בזה, ופוק חזי מ"ש מרן ז"ל בב"י סי' שס"ט בשם מהר"י ישראל וז"ל, ועוד שאין השררה מכרחת שימכור המשכונות, אלא נותנת לו רשות וכל שאינו מכריח אינו ד"ד, כי ד"ד הוא כמו לא ליכול איניש ארעא בלא אגרתא שהמלך מקפיד בכך, וכ"כ בנמק"י בשם ר"י, וכן דעת הרמב"ן וכו' עי"ש:

וראיתי להגאון ח"ס בח"מ סי' קמ"ב שכתב על נידון בעל שנתן בית לאשתו והעלה בערכאות על שמה, וכשמתה עשתה צוואה בערכאות וסילקה בעלה מירושתו וחלקה נכסיה ליורשים, וכתב וז"ל וטענתו הב' כיון שיורשי האשה מוחזקים לא ידענא אנה מצא וכו', ותו לו יהיבנא ליה טענתיה מי החזיק ליורשים בקרקע, הלא הקרקע בחזקת יורש דאורייתא הוא הבעל יהיה מן התורה או מדרבנן, מ"מ עתה הוא יורש דאורייתא וקרקע בחזקתו ואילו אתו יורשי האשה ומחזיקים בקרקע חזקה ממש היו נקראים גזלנים, ואטו עכשיו הואיל שהערכי הזה כתב קרקע על שמם יפה כוחם מחזקת עצמם, ראוי לנדותם עד שיסירו כח הערכי מן הקרקע הלז. גם טענתו הג' הבל היא דיש יד למלך בירושה מה ענין יד המלך לכאן, מה שהמלך נוטל כאחד מן היורשים זהו מחוקי ונימוסי מדינתו, ויקח חלקו והוא שלו ועל השאר אנחנו דנים וזיכהו רחמנא לבעל, בשלמא התם, יש למלך חק דבר קצוב מכתיבת השטרות, וגם כבוד מלכותו שיקראו השטרות על שמו,

על כן אין קרקע ניקנית אלא בשטר, ואם היו קונים בקנין אחר יתבטל חק המלך וכבודו, אבל הכא, לעולם יקח המלך חלקו, ומאי איכפת לוה אם היתה לבעל או לשאר יורשים, על כן לא ראיתי שום ממש בטענות אלו וכו' עכ"ד עי"ש, והם דברים פשוטים וברורים. ועיין להגאון חיד"א ז"ל בספר טוב עיין סי' י"ז אות ד', שטען טענה כזו וז"ל, ועוד דהא דאמרינן דד"ד, הוא שכך גזר, ואם לא יקיימו גזרתו ריב לו עמהם, אבל הכא ודאי לא אכפת ליה עכ"ל יע"ש:

ודע, כי אעפ"י שבאמת מצינו לכמה פוסקים קמאי דס"ל אמרינן דד"ד בכל גוונא, ואפי' בהיכא דליכא הנאה למלך, עכ"ז לא יועיל זה לדידן לומר שתאמר הבת קי"ל כוותייהו, דהא אנן קבלנו הוראת מרן ז"ל, והוא פסק בח"מ סי' ס"ח סעי' א' כהרמב"ם ודעמיה, דסברי מרנן שטרי מתנות והודאות ופשרות הנעשים בערכאות הרי הם כחרס ע"ש, וכתב מרן ז"ל בב"י בביאור דעת הרמב"ם ז"ל ודעמיה דטעמא דידהו הוא כמ"ש הרב המגיד ז"ל, דאע"ג דקי"ל דד"ד ה"מ במה שהוא תועלת המלך, אבל בדברים שבין אדם לחבירו אין דינו דין עי"ש, וכן עוד מצינו למרן ז"ל בתשו' בס' אבקת רוכל סי' פ"א שסמך על דברי הרב המניד ז"ל הנז' בשתי ידים, ותמה על דעת המורה להפך בדעתו של הרמב"ם ז"ל, וגם הרדב"ז בלשונות הרמב"ם סי' רי"ט הסכים שכן דעת הרמב"ם ז"ל יע"ש, וכתבו האחרונים ז"ל דמ"ש מור"ם ובכל מקום שמשפט המלך וכו' כשרים אפי' שטרי מתנות מכח ד"ד, אין כן דעת מרן ז"ל, וגם עוד עין רואה בב"י סוף סי' שס"ט מ"ש בשם מהר"ר יעקב ישראל ז"ל ע"ש, נמצאת דעת מרן ז"ל דאזלינן בתריה הוא כמאן דסבר דלא אמרינן דד"ד כי אם בדברים שיש בהם הנאה למלך, ועל כן לא תועיל בנ"ד סברת החולקים על זה, יען דלדידן אין לומר קי"ל נגד מרן ז"ל, וכ"כ הרב כפי אהרן ח"א סי' י"ד דף קס"ד ע"ב יע"ש:

ועוד בר מן דין, הנה ענין זה דנ"ד שהוא דין ירושה שאני טובא מדין שטר מתנה וכיוצא, דידוע הוא ממ"ש מרן ז"ל בב"י ח"מ סי' כ"ו מחודש ז' תשובת הרשב"א ז"ל במי שתבע את חתנו בערכאות שיחזיר לו מה שירש מאשתו ע"פ התורה, משום דהכל יודעים שבאותו המקום הולכים בדיני הגוים וכל הנושא אשה כאלו התנה כן, וכתב הרשב"א ז"ל מרורות על הדבר הזה ע"ש, ותשובת הרשב"א הנז' פסקה מור"ם ז"ל בהג"ה סוף סי' שס"ט, ואעפ"י שמרן ז"ל לא הזכירה בש"ע, הא הביאה בב"י לפסק הלכה, דהא מרן ז"ל אפי' בשטרי מתנה פסק בש"ע כהרמב"ם ודעמיה דלא יועילו מטעם דד"ד בדברים שאין בהם הנאה למלך, וכ"ש בענין זה שהוא עקירת דבר מן התורה מדיני ירושה, ועי'

להכנה"ג ח"מ סי' כ"ו הגהב"י אות כ' ואורח משפט הגהב"י אות ד', ועיין מהרימ"ט ח"מ סי' וא"ו, וח"ס ח"מ סי' קמ"ב יע"ש:

גם ידוע הוא מה שהאריך בזה הרב מהר"ם חזן ז"ל בס' נחלה לישראל והביא תשובת הרשב"א הנז', גם הביא דברי התשב"ץ ח"א סי' קנ"ח בענין זה, דעקירת דבר מדין ירושה חשיב איסורא, וליכא למימר דשרי מכח דד"ד, גם הביא דברי מהרימ"ט שהרבה להשיב אפו בכל כחו תצלנה אזנים משמוע קללות נמרצות אשר קלל הטוען ירושה שלא כדת מרע"ה ע"ש. גם הביא מ"ש הכנה"ג בח"מ סי' רע"ו הסכמה גדולה ונפלאה בכל אלות הברית וכו' ע"ש, גם הביא דברי הרב משא מלך שכתב ומשורש זה ימשך שכל מה שנהגו הסוחרים במשאם ומתנם קיימת אעפ"י שאין זה מן התורה, ואעפ"י שדין התורה להפך אין בקיום המנהג ההוא ביטול מצות התורה אלא שלא נעשה אותו דבר על אופן שגזרה תורה, ול"ד לביטול מצוה ולעקירת ירושה שהיא עקירת המצוה עכ"ד, ועוד האריך הרב נח"ל הנז', והביא כמה פוסקים המדברים בענין זה ע"ש, והנה אעפ"י שנראה לנו שיש עוד הרבה פוסקים המדברים בענין זה שלא הזכירם הרב הנז' אין צורך להאריך להביא כל המדובר בזה, ורק נימא פוק חזי מ"ש פאר הזמן רבינו חיד"א ז"ל בס' יוסף אומץ סי' ה' חתימה לחיים על תשובת מר בריה דרבינא בהמסרב בדין ירושה עפ"י תורתנו הקדושה והלך לערכאות שכתב כמה חרמות ונדויים על זה רח"ל ע"ש בד"ק, ועי' עוד להרב הגדול מהרד"ף במכתם לדוד ח"מ סי' ל"ו דף רמ"א מה שדיבר בזה במתק לשונו יע"ש:

וא"כ השתא הספק הראשון ששאל אם יש זכות לבת בירושה מד"ד בזה"ז, שהכל נקנה ונכתב בפנקס הטאב'ו המתוקן מאת המלך יר"ה, אין כאן מקום ספק, ואין זו טענה כלל, ואפי' אם כבר העבירו פקידי המלך את חלק הקרקע על שם הבת כפי דתם אין זה כלום, וגזל הוא בידה ולא זכתה כלל, ודבר זה היא פשוט וברור כשמש:

מיהו, כל זה שאנחנו אומרים הוא בקרקעות שהם אסתמלא'ק הנקנים ובאים מאיש לאיש, אבל בקרקעות שקונה אותם האדם מן המלך בעצמו, הנה באלה אפשר לומר שנוהג בהם דין דד"ד בענין הירושה, מפני כי אלו הקרקעות הנקנים מאת המלך יר"ה אנחנו רואים שעשה להם המלך תכסיסים משונים, הן מצד חלוקת הירושה הן מצד דברים אחרים, וכיון דחלוקים הם אפשר לומר זה הקונה הקרקעות האלה מאת המלך יר"ה אדעתא דהכי נחית לנהוג בהם כמשפט הקאנון של המלך בכל דבר ודבר, וכל באי כוחו בתר הני גרירי:

ועוד איכא טעמא רבא, דאית לן למימר כאן דד"ד גם בדבר הירושה, משום כי חלוקת הירושה שעשה המלך בקרקעות אלו יש בזה הנאה למלך, שבאמת משום הנאתו שינה

דין החלוקה הירושה ומשפטיה, בקרקעות אלו, ואדעתא דהכי הוא מוכר אותם, ונזכיר אופן אחד לדוגמא, כי כפי תקי המלך בקרקעות אלו הוא, אם נזדמן שהבת ירשה קרקעות אלו ומתה בלא בנים, אם יש לה בעל יורש אותה, ואם אין לה בעל ולא אח ולא אם, אז ירש אותה המלך, ולא ירשו אותה שאר קרובים שהם יורשיה בנכסים אחרים, ועוד יש כמה נפקותא במשפט הירושה אשר יסד המלך בקרקעות אלו שהוא מוכר אותם, ונמצא שבתכסיסים שיש בירושת הקרקעות האלה יש הנאה למלך, ובעבור הנאתו יסד כן, וכבר אמרנו דכל שיש הנאה למלך סברי מרנן דאמרינן בזה דד"ד, ונראה שזה עדיף משאר דד"ד דאמרינן בעלמא, יען כי הקרקעות אלו הם היו של המלך בעצמו, והוא מוכרם אדעתא דהכי, והקונה נמי אדעתא דהכי נחית, וצריך לעיין עיד בזה, אך הואיל ואין דבר זה נזכר בשאלה הנז' לא נדבר בו פה:

ברם, נשאר לנו לברר שאר המקומות הנזכרים בשאלה, הנה מצאתי ראיתי בספר פני משה ח"ב סי' ט"ו שנשאל, במי שמת והניח בן ובת, ומנכסי עזבונו הניח חניות, וכפי נימוסי הישמעלים בחניות ברתא במקום ברא נוטלת שוה בשוה, ועל כן במותו נכתבו החניות בפנקס המתוו'לי על שם הבן והבת באינתקא'ל, ר"ל שמזכות אביהם בא להם, אח"כ תבע הבן מן אחותו שתחזור ותעשה פ'ראג על שמו, ר"ל שיסלקו שמה ויכתבו אותם על שם אחיה כפי דין תוה"ק שאין לבנות במקום בנים כלום, והבת טוענת כי מכח הד"ד זכתה בחלק החניות הנכתב על שמה, שכן פסק הר' ירמיה מורונגאטו ז"ל מכח דד"ד וכו', והשיב הרב ז"ל כי הרב ירמיה ז"ל הנז' כל חכמי דורו חלקו על הוראתו הנז', ומחו לה מאה עוכלי בעוכלא ישתקע הדבר, אמנם הרב הגדול מהר"ר יחיאל בסאן ז"ל, הגם שהוא מהחולקים על הוראת הרב ירמיה הנז' מ"מ ס"ל דאין הבנות חייבות לחזור ולכתוב אותו החלק על שם הבנים היורשים באמת ואם על כל פנים הוא צריך הבן ההוא לכתוב נחלתו על שמו הנה הוא צריך לפיים את אחיתו בזה כדי שתעשה פ'ראג' כרצונו, אך מהרימ"ט ז"ל חולק גם על סברת מהר"ר יחיאל הנז', והוא מחייב את הבת לעשות פ'ראג את החלק הכתוב על שמה על שם אחיה הבן חנם אין כסף, מדין השבת אבידה יע"ש:

והנה כעת לא יכולתי למצוא באיזה תשובה מתשובות מהר"י בסאן הנדפסים כתוב דבר זה, וגם בתשובות מהרימ"ט לא מצאתי עדיין דבר זה, אך מה בכך, הנה גברא רבא ויקירא קמסהיד עלה דמילתא הוא הרב הגדול פני משה:

והנה נמצא כאן ג' סברות, ראשונה היא ס' הר' ירמיה דס"ל זכתה מכח דד"ד, וזו הסברא היא דחויה, ומלבד מ"ש הרב פ"מ ז"ל שכל חכמי דורו חלקו עליו בהוראה זו ומחו לה

וכו' הנה היא דחויה מכל אותם הדברים שכתבנו ורמזנו לעיל, והסברא הב' היא סברת מהרי בסאן ז"ל דס"ל דאין זכיה לבת כלל בירושה, אפי' שכבר נכתב על שמה, עכ"ז אין הבן יכול להכריחה לעשות פ'ראג על שמו אא"כ יפייסנה בממון, והסברא הג' היא סברת מהרימ"ט ז"ל, דיכול להכריחה כפי הדין לעשות פ'ראג על שמו בחינם אין כסף, מדין השבת אבידה:

ובאמת סברת מהרימ"ט נראית נכונה ואמיתית, וטעמו ונימוקו עמו מדין השבת אבידה, דמאחר שלא זכתה לה, מה לה לעכב הכתיבה, וכן אזיל נמי הגאון ח"ס כסברת מהרימ"ט ז"ל, וכאשר כתבתי דבריו לעיל, אך סברת מהר"י בסאן צריכה טעמא, וגם אינו מפורש בדבריו בכמה צריך לפייסה, ואולי גם אם יתן לה החצי לא תרצה, על כן נראה טעמו של מהר"י בסאן שיש טענה לבת שרוצים ממנה לעשות פ'ראג לבקש שכר בזה כמו ענין הקומיסיון שלוקח הפ'אטור, ובודאי כוונת הרב ז"ל לומר שצריך לפייסה כפי ראות עיני הדיינים שבעירם:

וראיתי להרב הגדול מהר"א אלפאנדארי ז"ל בספר אליה רבא בשו"ת אה"ע דף ס"ח ע"ד, שהביא דברי הרב מו"ז מהר"י בסאן ז"ל הנז' וז"ל, ומעתה מה שהוסיפו עוד המורים ממ"ש מ"ז הרב מהר"י בסאן ז"ל, דאין האחיות מחויבות להעביר הקרקעות על שם אחיהם בפנקס המותב'אלי וכו', הא נמי לאו מילתא היא, דהבנות אין להם שום זכות בקרקע אביהם במקום שיש אחים, ואם באו לכתוב הקרקע על שמם מקפחין את שוקן שלא יעשו כן, אלא שאם הם בשב ואל תעשה, והאחין צריכין עכ"פ לכותבם על שמם אז אין הבנות מחויבות לקום בקום עשה לכתוב על שם אחיהם אם לא שירצו אותן בריצוי כסף, הנה זאת היא תורת מו"ז הרב זלה"ה:

והנראה לי ברור מתוך תורתו, שאם הקרקע שהניח אביהם לא נעשה אנתקאל על שם הבנות והאחים הכתיבוהו על שמם, וכיחשו למותב'אלי שאין להם אחיות, אין האחיות רשאין להגיד למותב'אלי שהם בנות המת, ואם עשו כן ראוי לייסרן כמו גוזל את חבירו וכו':

באופן שגם הרב מו"ז ז"ל מודה שאין לבנות שום זכות בקרקע אביהן כלל ועיקר, והרי הם כנכריות בממון אביהם, וכל מה שחייב מוז"ה להאחים לרצות את אחיותיהן אינו אלא מתורת שכר שכיר, וכיון שכן, בנדון כזה ראוי להב"ד לשום בכמה בנות ישראל מתרצות להעביר חלקיהן וינתן להן, והנראה לפי השערתי שהוא בכמו עשרה למאה ממה שנוגע לחלקן עכ"ל, ע"ש:

נמצינו למדין מדבריו, דטעמו של מהר"י בסאן ז"ל, הוא מתורת שכר שכיר והיינו כפי מה שהסברתי לעיל שהוא מדין הקימסיון שלוקח הפ'אטור, גם נראה מדבריו שדבר זה הוא משתער לפי ראות עיני הבית דין יכב"ק, והוא ז"ל עשה השערה עשרה למאה:

נמצינו למדין עוד דהרב מהר"י בסאן אינו יחיד בדבר הריצוי הזה, אלא גם הרב מהר"א הנז' מודה כן, ולפי"ז אע"ג דמהרימ"ט ז"ל פליג וס"ל דצריכה הבת לעשות פ'רא'ג חנם אין כסף, עכ"ז הבת יכולה לומר קי"ל כמהר"י בסאן ודעמיה, דס"ל אין הבן יכול להכריחה בחנם אא"כ ירצנה בכסף, ורק הרצוי יהיה לפי ראות עיני הב"ד, ושיעור הריצוי לא שמענו קצבתו, אלא רק מפי הר' מהר"א ז"ל שכתב עשרה למאה:

ואחר החיפוש ראיתי להגאון אחרון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מה"ת בח"ג בסוף התשובה דסי' ק"י דאזיל בשיטת מהר"י בסאן וז"ל שכתב הדין דין אמת ואין חיוב לתת חתימה בחנם, והוא פשוט וברור יע"ש, וכ"כ ג"כ בשואל ומשיב תליתאה סי' ע"ד וסי' רס"ד ע"ש, ונמצינו למדין מדבריו הנז' שיש עוד גדולים ברבני אשכנז דקיימי כסברא זו דמהר"י בסאן. שכן כתב לו השואל ששמע מאיזה גדולים שהבנות אינם מחוייבות לתת להם פטורין בחנם, ובא לשאול מן הגאון מהרי"ש, אם זה אמת, והשיב שזה אמת, וע"כ כיון דאיכא גדולים דקיימי בסברא זו אין להכריחה לכתוב בחנם אא"כ ירצנה ברצוי כסף:

ועוד ראיתי להרב הגדול מהרח"פ ז"ל בחוקות החיים סי' ע"ג, דהאריך בענין ירושת הבנות וכתב, שאין לומר קי"ל כסברת ה"ר ירמיה וכסברת הרב אדרת אליהו ריקי ז"ל, ואין לבנות שום זכות, לא משום מנהג ולא משום דד"ד, כי אם בזאת מה שנהגו בקושט'א, כפי מה שתיקנו הרבנים הרב מהר"י בסאן וה"ר אליהו רבא רבני מתא לתת לבנות עשרה למאה כדי שיעשו תקריר ויבואו על החתום תקנה הגונה וישרה היא, וכן ראוי לנהוג מכח התקנה שכן תיקנו רבני העיר ומינה לא תזוע עכ"ל ע"ש, הנך רואה שגם הרב מהרח"ף ז"ל שהוא אחרון מסכים בדבר הרצוי הנז':

ואני אומר, כי לסברת מהר"י בסאן ודעמיה, יש סמך ממ"ש הר"ן ז"ל והביאו מור"ם ז"ל בהג"ה בח"מ סי' רס"ד סעי' ד' וז"ל, וכן כל אדם שעושה עם חבירו פעולה או טובה לא יוכל לומר לו בחנם עשית עמדי, הואיל ולא צויתיך, אלא צריך ליתן לו שכרו ע"ש:

ולפ"ז, כ"ש וכ"ש היכא שהוא תובע מעיקרא שכר טרחו ואומר לו שלא יעשה לו בחנם, אך באמת אין לו אלא שכר הראוי לו עפ"י השערת ב"ד, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' רס"ד סעיף ג', הניח שלו והציל את של חבירו, אין לו אלא שכר הראוי לו, והיינו שצריך לשער עפ"י

הב"ד כפי דעת וכפי הזמן, ועי' בזה בסי' רס"ד, ועי' עוד סי' רס"ד סעיף ז', היה זה בא בכד של דבש וזה בא בקנקנים ריקנים, ונסדק כד הדבש וכו' ע"ש:

מיהו אין להקשות מכל זה על סברת מהרימ"ט דס"ל צריכים הבנות לכתוב לצורך הבנים בחנם מדין השבת אבידה, והא הכא אמרינן עכ"פ צריך ליתן לבעל הקנקנים שכר הראוי לו כפי שומת הב"ד בשביל הטובה שעשה לו, די"ל ס"ל למהרימ"ט הואיל ועשה לו הטובה בכליו שאני, וכ"כ הרב רוח יעקב ז"ל אשר בסוף ספר לב שמח בסי' ס"ד עמ"ש הסמ"ע, אבל שכר הטירחא ושכר דכליו צריך ליתן וכו', די"ל ע"כ לא אמרינן שנותן לו ש"ט אפי' היה בטל, אלא כשהוא בכליו דאין דרך לעשות בחנם, כמו המעבורת והקנקנים, אבל במלאכת גופו כמו משיב אבידה דרכן לעשות בחנם כשהוא בטל, ומשום הכי אינו נוטל כלום ע"ש, ולהכי ס"ל למהרימ"ט ז"ל הכא שיכתבו בחנם, דכאן הוא מלאכת גופם, שהולכים לכתוב בפנקס הכ'קאני ברצון הבנים:

והנה בהיותי מתבונן בזה, האיר ה' עיני וראיתי מ"ש הטור ז"ל בח"מ סי' ס' בשם בעל התרומות, בראובן שהלוה מעותיו ללוי, אך כתב השטר על שם שמעון, ואח"ך תבע ראובן לשמעון שנכתב השטר על שמו שיחזור ויעשה לו שטר מכר, אין כופין את שמעון, דמצי אמר ליה לא יקרא דידך בעינא, ולא זילותא דידך בעינא, ולא עוד אלא אפי' אם הודיע לשמעון בשעה שכתבו על שמו, שעל מנת כן כתבו על שמו שיחזור ויעשה לו שטר מכירה עליו, אפ"ה אין כופין אותו שהרי לא עשה מעשה שיתקיים התנאי ביניהם, ואעפ"י שהודה לו לעשות אינו אלא כמפליגו בדברים וחוזר בו ע"ש, ועי' בהריב"ש סי' ר"ן, וכתב מרן ז"ל בב"י שדין זה למדו הרב מגמ' דב"ק ד' ק"כ ע"ב ע"ש:

והנה דין זה פסקיה מרן ז"ל בשה"ט שם סעיף ט' בלי חולק, וכתב מהרש"ל בישו"ש סי' ל"ג, והביאו הש"ך סעי' ל"ד, שאם לא אמר טעמא דזילה ליה לעשות שטר מכר, אז כופין אותו, דכופין על מדת סדום, דזה נהנה וזה אינו חסר ע"ש, והכא לפי סברת מהר"י בסאן שכתב, שצריך ליתן לבנות שכר טורחם בעבור הכתיבה, א"כ גם בזה הדין הוא כך, דאע"ג דכופין אותו בהיכא דלית ליה טעמא, עכ"ז יש לו זכות לתבוע שכר טרחו בעבור הכתיבה שכותב לראובן ובאמת רש"ל לא זכר דבר זה, כי אם שכתב שכופין בסתם, וקשה לומר דלא נחת רש"ל להכי', על כן נ"ל דרש"ל ס"ל כמהרימ"ט דאין לו שכר טרחו בזה, דהוי כמשיב אבידה:

והנה באמת מדין זה יש ללמוד הלכתא רבתי, לענין נידון השאלה דידן, והוא כי ראיתי להרב פ"מ שהביא דברי הגמ' דב"ק הנז', ודברי בעה"ת והריב"ש בסי' ר"ן וכתב, דלאו דוקא בשטר מכירה דמצי שמעון לסרב משום זילותא, אלא גם אם יבקש ראובן ממנו

שטר הודאה שיודה שזה היה מעיקרא של ראובן ונכתב על שמו בדרך אמנה, ג"כ שייך בזה האי טעמא דזילותא, כי אחר שיצא שם בעיר שהוא שלו, אזי גנאי הוא לו שידעו העולם אחר שהוחזק על שמו דמעיקרא לא היה שלו, ובן מנה נעשה בן פרס, ולא אמרינן דהוי זילותא דוקא במה שיצא שמו בעולם שהוא מוכר קרקע, אלא גם בכהאי גוונא יש זילותא, והאריך בזה עי"ש, והגאון מש"ל בפ"ב מה' שלוחין הביא דברי הרב פ"מ הנז', והקשה עליו ע"ש, והרב צור תעודה ה' שלוחין דף קל"ב העלה דלא כהרב פ"מ, ועי' חשק שלמה סי' ס' הגה"ט אות נ"ה, ומטה שמעון סי' קפ"ד הגה"ט אות י"ב מ"ש בזה יע"ש:

וא"כהשתא יש ללמוד מכל הנז' לנידון השאלה דידן, דאם הבן רוצה מן הבנות שיכתבו לו בפנקס הכ'קאני מכר שמכרו לו חלקם, יש להם טענה לומר דאית להו זילותא בזה, דהא ודאי אין לחלק בזה בין איש לאשה, ועוד דגם האשה יש לה בעל ויקפיד דמגעת לו הזילותא, והנה כתיבה של הודאה שיודו הבנות שמורישם הוריש הכל לבנים, ואין להם חלק בזה, הנה על הרוב כפי משפטם א"א לקבל הודאה כזאת, אך לכאורה נראה דיש לזה תקנה שיכתבו חלקם על שם הבנים במתנה, ובזה לא שייך טעמא אחרינא:

איברא כפי הנשמע אצלינו מנימוס וחוקי המשפטים שלהם, שכל קרקע שהוא של שותפים א"א לתת אחד מן השותפים את חלקו במתנה לאחר, מפני כי חלקו אינו מסויים ועומד בפני עצמו, אלא הוא משותף בכל אמה ואמה מן הקרקע, וא"א לקנות במתנה אלא רק חלק ברור ומסוים ועומד וחלק בפ"ע, אבל בתורת מכר אפשר להיות שמוכר חלקו המשותף עם אחרים, ואע"פ שאינו מסוים ועומד בפ"ע:

וא"כ השתא לפי משפטם, א"א שהבנות יתנו חלקם במתנה להבנים, מפני כי חלקם הוא משותף, אמנם גם לדבר הזה יש תקנה במשפטם שיתנו את חלקם לבנים בתורת מכר, ותוך כדי דבור יחזרו ויתנו מעות של המכר במתנה להבנים:

ואפשר לומר, שבאופן זו אע"ג שהם עשו בתורת מכר לא זילא בהו מלתא, מאחר שנתנו המעות של המכר במתנה תכף ומיד, דכ"ע ידעי שלא נעשית בדרך ההקנאה, אלא בעבור לקיים ההקנאה כפי הפשט שלהם, כ"נ לי בדרך אפשר:

ומ"מ אנחנו למדין מכל הנז', דיש עוד טעם נכון לרצותם לבנות ברצוי כסף, אם ירצו הבנים לעשות להם העברה על שמם בפנקם הטאב'ו, משום דאיכא בזה זילותא, וא"כ יש טעם לשער שיעור פיוסם בהרווחה, ודוק היטב:

העולה מכל האמור לעיל שיכולות הבנות לסרב עד שיפייסם בדמים, וסך הפיוס הוא לפי ראות עיניהם של הב"ד שבעירם, ומשם הגדולים הנז"ל שמענו, שעשו השערה עשרה למאה מחלק המגיע להם:

והשתא ממילא נפשט נמי ספק האחרון של השואל, שאם נתרצו הבנים והבנות ביניהם בסך ידוע בעד הפיוס, יש לזה דין פשרה כיון שהם מחוייבים בפיוס הזה, ואין זו מתנה, וידוע דקי"ל פשרה דינה כמכר, וצריך מודעה בעדים, ושיכירו העדים באונס, ואין פנאי להאריך יותר בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סוד ישרים

סימן א

אמר הצעיר המחבר, ראיתי לסיים סה"ק רב פעלים ח"ב בקונטריס הזה אשר קראתיו בשם סוד ישרים חלק שני כאשר עשיתי בסיום סה"ק רב פעלים ח"א, והשי"ת ברחמיו יזכני ויעזרני ללמוד וללמד תורה לשמה אכי"ר.

שאלה. נשאלתי מאיש נכבד שהיה מאנשי עירינו ואח"כ נתיישב בעיר אחרת, יגיד לנו האדון נר"ו, אם ביום אסרו חג הן סוכות הן פסח הן שבועות צריכין להזהר האנשים והנשים מלעשות מלאכה ומשא ומתן, או"ד אין בזה נדנוד איסור ולא מדת חסידות, ואיך הוא מנהג בעיר בג'דאד בזה, ואנחנו עתה נתיישבנו בעיר זו שאין בה מנהג ידוע בדבר זה:

עוד שאלה ב' יש לי, יגיד לי האדון נר"ו בענין הקדושין אם האדם רוצה לקדש בטבעת, באיזה אצבע ילביש אותה להכלה, גם ילמדנו מה טעם יש לענין קדושין חשיבות ועדיפות בטבעת יותר מדבר אחר:

ועוד שאלה ג' יגיד לנו האדון נר"ו בענין נשואי אלמנה אם יש חשש נזק בזה ח"ו כאשר אומרים העולם, ואם יש הפרש בזה בין הנושא אותה תוך י"ב חודש, ובין הנושא אחר י"ב חודש, ואם היא חלוצה יש בה חשש כמו אלמנה או לאו:

עוד שאלה ד' יגיד לנו האדון נר"ו, בענין נשואי הבנות בת כמה שנים ראוי להשיאה ע"פ מדת חכמים שמאסו בנשואי הקטנה. והנה שמענו שבעיר בג'דאד עשו הסכמה מקרוב שלא להשיא הבת פחות מן י"ג שנים, ויש אומרים עשו על פחות מן י"ד, ויש אומרים על פחות מן י"ב, אך כשהיינו בעיר בג'דאד לא היתה הסכמה זו עדיין, ועתה אנחנו רוצים שתודיע לנו שיעור הממוצע שהוא הנכון והישר לנהוג בו, ותקנינו בעיצה טובה ונכונה ע"פ חכמים:

ועוד שאלה ה', כי שמענו שיש הסכמה קדומה בעיר בג'דאד מדורות הראשנים שלא לשחק בקוביא שקורין בערבי קמא'ר וזא'ר וכיוצא, אם אמת הוא כך, ואם אנחנו שיושבים עתה בעיר אחרת שדרכם לשחק בקוביא מוכרחים לנהוג בזה איסור מכח ההסכמה, ויגיד לנו מאיזה שנים היתה ההסכמה הנז', ואם שטר ההסכמה עודנו קיים ומאן חתים עליה, ויבא דברו הטוב על כל הנז"ל ושכמ"ה:

תשובה. איתא בגמרא דפסחים דף נו"ן ע"ב, גופא העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה, ובמוצאי שבת ובמוצאי יו"ט ובמוצאי יוה"כ, ובכל מקום שיש נדנוד עבירה לאתויי תענית ציבור אינו רואה ס"ב לעולם ע"ש, וכתב רבינו הטור ז"ל בא"ח סי' רצ"ט, גרסינן בפרק מקום שנהגו לעשות מלאכה במוצאי שבתות וימים טובים אינו רואה ס"ב, ודוקא קודם הבדלה קאמר כדאיתא בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא, באפוקי שבתא לאו מנהגא, עד דתתפני סדרא פירוש עד שישלימו סדר התפלה מנהגא עכ"ל, נמצא מפורש יוצא דמוצאי שבת ומוצאי יו"ט שהוא יום אסרו חג אין שום טעם לנהוג בו שלא לעשות מלאכה אפילו בלילה אחר ההבדלה בין לאיש בין לאשה וכ"ש ביום, ובאמת לשון הברייתא נמי דייק הכי, מדלא קאמר ובאחד בשבת ובאסרו חג, אלא אמר במוצאי שבת ומוצאי יו"ט, משמע דעל זמן הסמוך לשבת ויו"ט הוא מדבר, שהוא התחלת הלילה בלבד, ובהכי ניחא מה שיש להעיר על דברי הגאון חיד"א ז"ל בספרו יוסף אומץ סי' כ' דף י"ט ע"א דעשה הוכחה לדבריו ממה דכייל חנוכה, ויש להעיר בדבריו דהו"ל להוכיח ג"כ ממה דכייל מוצאי שבת ומוצאי יו"ט, דהתם הכוונה היא רק על התחלת הלילה קודם ההבדלה. אמנם במ"ש בס"ד אין כאן הערה דגבי מוצאי שבת ומוצאי יו"ט נראה הדבר מפורש בברייתא דודאי על זמן הסמוך לשבת ויו"ט בלבד קאי, והיינו מדלא אמר באחד בשבת ובאסרו חג, ולהכי ליכא הוכחה לדבריו מכאן, ולזה הוכיח ממה דכייל חנוכה בסתם, ואפ"ה הכונה הוא רק על שעת הדלקת הנרות בלבד:

הנה כי כן מוכח מזה דמן הדין אין טעם למנוע עשיית המלאכה ביום אסרו חג, מיהו במקום שנהגו שלא לעשות צריכין לקיים מנהגן ולא יעשו, וכמ"ש הרב שו"ג בסי' תצ"ד סוף ס"ק ד' וז"ל, מן הדין כל מוצאי יו"ט מותר במלאכה גם במוצאי חג השבועית, ומ"מ מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אסור משום דברים המותרים, ונהגו בהם איסור, כ"כ מהרח"ש בספר תורת חיים ח"ג סי' ח', וכ"כ חמדת ימים בח"א דף ס"ט ע"א עכ"ל. והנה פה עירינו בג'דאד יע"א המנהג הוא שלא לעשות בעלי המלאכות את מלאכתן ביום אסרו חג, וכן אין עושין משא ומתן כמו בחול המועד, אך לא נהגו בו אלא רק באסרו חג

סוכות ופסח, אבל באסרו חג שבועות לא נהגו כן, אלא הכל יוצאין למלאכתן, והסוחרים ג"כ יוצאין בחנות שלהם בשוק, ובאמת מנהג זה תמוה, דאדרבה אסרו חג שבועות עדיף טפי, אמנם מאחר דמעיקר הדין ליכא חיוב בזה אין לערער על המנהג, ובודאי הנזהר גם באסרו חג שבועות תבא עליו ברכה:

ודע, דודאי גם על פי הסוד יש טעם בקדושת אסרו חג שימשך בו קצת קדושה מקדושת יו"ט בסוד אסרו חג עשו איסור לחג שלא תסתלק הארתו לגמרי מכם, וכנז' בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער הכונות, ובודאי כי אסרו חג דא"י עדיף טפי מן אסרו חג דחו"ל, ורב המרחק ביניהם, כי זה בא אחר קדושת יו"ט דאורייתא, וזה בא אחר קדושת יו"ט דרבנן, ובתשובה אחרת ביארתי בס"ד ענין קדושת יו"ט שני מה עניינו ע"פ הסוד, ואין כאן מקום לדבר בזה:

ועל שאלה הב' ששאלת בענין הטבעת דקדושין, הנה מצינו בתיקונים תיקינא עשיראה דף כ"ה ע"ב שכתב וז"ל, ובגין דטבעת איהי יו"ד וכו' בה אתקדשת כלה לאעלאה לה באצבעא דילה דאיהו דיוקנא דאות ו' ואתעבידת ז' וכו', וכתב שם המגיה ימי"ן, מכאן ראיה למנהג הספרדים שאין מניחין טבעת הקדושין כי אם בראש אצבע אמה עכ"ל, ובס' כסא מלך דף למ"ד ע"ב כתב וז"ל, דטבעת איהי יו"ד שרומזת לחכמה ואצבע ו' ואז היא תגא על רישא והענין שהכלה רומזת למלכות, וצריך שתקבל משורש מלכות שבאבא והיא פושטת האצבע שהוא ו' פירוש שאינה יכולה לקבל מאבא כי אם ע"י ו' שהוא זעיר והוא באמצע בתווך, ושורש המלכות שבאבא שהיא יו"ד הנז' היא תגא על רישיה, וצריך לאעלאה לה באצבעא לרמוז לתגא זאת עכ"ל. מפורש יוצא מכל זה שהטבעת דקדושין של איש ואשה צריך להניחה לה באצבע האמצעי הנקרא אמה שהוא היותר גדול וארוך מן שאר האצבעות, והוא אותו שכורכין עליו ג' כריכות דתפילין כנודע, והרב המקובל מהר"ן ז"ל במצת שמורים דף ס"ג ע"ג הביא דברי התיקונים הנז' וז"ל, א"כ נראה מכאן מאחר שאמר וצריך לאעלאה לה באצבע דילה, ופירש הרב זלה"ה שזה האצבע הוא אצבע צרדא הנקרא אמה, ובו הוא סוד הקדושין כנז"ל, לכן ראוי ג"כ לקדש את הכלה דלתתא באצבע צרדא הנקרא אמה עכ"ל:

מיהו ראיתי להרב יד אהרן, אה"ע סי' כ"ו הגה"ט אות ד' שכתב בשם מהר"ם מינץ סי' ק"מ, שישים טבעת הקדושין באצבע הסמוך לגודל הנקרא בשם אצבע בסתם, וכתב שכן הוא מנהגם ומנהג כל ספרד אשר שמענו שמעם, ומ"ש מהר"י וילנא ז"ל שישים בראש אצבע הנקרא אמה וכן הוא מנהג הספרדים, זה לא שמענו ולא ראינו בשום מקום שמניחין באמה, אלא מניחין באצבע הסמוך לגודל, וגם הרב הכנה"ג ז"ל מעיד על המנהג

לשים הטבעת באצבע הסמוך לגודל הנקרא בשם אצבע בסתם ע"ש, גם הרב החסיד מהר"א מני נר"ו העיד במכתבו על מנהג עה"ק ירושלם תוב"ב בזה"ז להשים הטבעת באצבע הסמוך לגודל:

ועל כן נראה אע"פ שלפי סודן של דברים נראה להניח הטבעת באצבע הנקרא אמה, מאחר שהרבה גדולים העידו על המנהג שהוא באצבע הסמוך לגידל הנקרא אצבע בסתם כן ראוי לנהוג, ובפרט כי עד עתה המנהג בעה"ק ירושלם כן הוא וגם פה עירינו בגדאד כך נוהגים:

ברם צריך ליישב המנהג הזה למה נהגו באצבע הסמוך לגודל, וראיתי בקמח סולת דף קל"ב שהביא מספר יסוד התשובה וז"ל, מה שנוהגין לקדש האשה באצבע ולא בשאר אצבעות, לפי כשאתה מתחיל למנות בגודל מן תורת ה' תמימה וכו', אז יבא בכל פעם שם הוי"ה ב"ה על האצבע הסמוך לגודל עד הנחמדים מזהב עכ"ל ע"ש. ואנא עבדא נ"ל בס"ד, לתת טעם למנהג זה, דידוע ששם אהו"ה הוא סוד גושפנקא דחתים ביה שמייא וארעא, ונרמז בר"ת **את** השמים ואת **הארץ**, והשם הזה הוא בדעת והוא בגי' טוב, וידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות פרשת עקב דף נו"ן שהשם הזה במילוי יודין כזה אל"ף ה"י וי"ו ה"י עולה מספר אצבע ע"ש, ולכן מאחר ששם זה הוא עצמו סוד גושפנקא דחתם ביה שמייא וארעא, והוא בסוד הדעת, ופשוטו עולה מספר טוב, ולכן הטבעת הזאת הנחתם ונגמר בה הקדושין של איש ואשתו, שהם דוגמת שמייא וארעא כנודע, שהם ג"כ צריכין להארת הדעת, כי הבנים באים ע"י הארת הדעת כנודע בסוד אין קשוי אלא לדעת, נותן הטבעת הזאת באצבע הסמוך לגודל הנקרא אצבע בסתם, שהוא מספר שם אהו"ה במלואו ביודי"ן, שהוא בסוד הדעת כאמור, והבן בדברים כי נכון הוא בעז"ה. והנה בזה הטעם שהסברנו בס"ד עם צירוף טעם שכתב בקמח סולת בהזכרת שם הוי"ה ב"ה על האצבע כנז"ל, בזה יובן בס"ד הכתוב מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה', ודוק היטב:

ועוד נ"ל בס"ד לתת טעם אחר למנהג הנז', שטעם הטבעת באצבע הסמוך לגודל לסימן טוב, והוא כאשר תחבר שתי הידים זו אצל זו שיהיו כסדרן פניהם למטה וגביהן למעלה, דהיינו שיהיו הגודלים סמוכין זל"ז אז אם תמנה הפרקים של האצבעות משמאל לימין יהיה פרק ראשון של אצבע הסמוכה לגודל שביד ימין הוא פרק טוב, וכן אם תמנה מימין לשמאל יהיה פרק ראשון של אצבע הסמוכה לגודל שביד שמאל פרק טוב. וידוע שהחתן צריך להלביש את הטבעת לכלה בפרק ראשון של האצבע לפי סודן של דברים, כי האצבע היא דוגמת ו', והטבעת היא הוד יו"ד, וכאשר יניחנה בראש האצבע עושה

אותה זי"ן, נמצא ההנחה היא בפרק ראשון של אצבע שהוא פרק י"ז, לרמוז שע"י הטבעת שהיא סוד יו"ד עושה את האצבע סוד זי"ן, גם עוד פרק זה שהוא פרק י"ז הוא מספר טוב ובזה יהיה להם סימן טוב בקדושין אלו, ויתקיים בהם מצא אשה מצא טוב:

ועוד נ"ל בס"ד טעם שלישי, כי בהתחברות הידים גודל אצל גודל יהיה אצבע הסמוך לגודל אשר ביד ימין חצבע שביעית, גם תמנה משמאל לימין, וכן אצבע הסמוכה לגודל שביד שמאל תהיה אצבע שביעית, אם תמנה מימין לשמאל, ולכן בה נותן הטבעת של הקדושין לרמוז שאחר הקדושין עושין החופה בשבע ברכות ובשבעה ימים, ועוד נמי נבחרה זו מכל האצבעות מפני שהשביעי נבחר בכל מקום:

ועוד נ"ל בס"ד טעם רביעי למנהג הנז', דידוע מ"ש המפרשים בשם השל"ה ז"ל דאצבעות הידים הם כנגד עשרת הדברות, וא"כ השתא כאשר יתפשטו הידים ויהיו גודל אצל גודל סמוכים זל"ז יתחיל למנות עשרת הדברות על אצבעות הידים של הכלה, ותתחיל למנות משמאל לימין, יען כי החתן בעת שמקדש הכלה הוא עומד לפניה, וימין דידיה כנגד שמאל דידה, וא"כ כאשר יתחיל הוא למנות עשרת הדברות על אצבעות אשתו מוכרח שיתחיל המנין בשמאל שלה ויסיים באצבעות הימין שלה, ואז יהיה הסדר כך, זרת שמאלית כנגד אנכי, וקמיצה שמאלית כנגד דבור לא יהיה לך, ואמה שמאלית כנגד לא תשא, ואצבע שמאלית כנגד זכור את יום השבת, וגודל שמאלית כנגד כבד, וגודל ימנית כנגד לא תרצח, ואצבע ימנית כנגד לא תנאף, והשתא בזה מובן בס"ד הטעם שפיר שנותן טבעת הקדושין באצבע ימנית הסמוכה לגודל שהיא כנגד לא תנאף, מפני שעל ידי התחברות זו שמתחבר החתן עם הכלה ע"י הקדושין שניהם יהיו שמורים וקדושים בדבור של לא תנאף, שכיון דנשא אשה אינו מנאף, וגם היא לא תנאף, אלא הם מזדווגים בהיתר זע"ז ע"י קדושין אלו שנותן לה שהוא קונה אותה לו לאשה כדת משה וישראל:

ועוד נ"ל בס"ד טעם חמישי ליישב המנהג שלא בחרו לקדש באצבע הנקראת אמה כמ"ש בתיקונים, אלא בחרו בזו הסמוכה לגודל, מפני שצריך שיראו העדים היטב עת שנותן הטבעת להכלה באצבעה, ולכן בחרו לשים לה הטבעת באצבע זו הסמוכה לגודל שהיא מצד אחד עומדת בפני עצמה ומובדלת מן הגודל שמסויימת ונראית לעיני העדים היטב מצד אחד, ורואים בעיניהם איך הוא מכניס הטבעת בראש האצבע הזאת:

ועוד נ"ל בס"ד טעם ששי לישב המנהג שלא נהגו באצבע הנקראת אמה כאשר מובן מן התיקונים, והוא דאמרו במשנה דיומא פ"א, מכין לפניו באצבע צרדא, ואמרו בגמרא שם דף י"ט ע"ב מאי צרדא, א"ר יהודה צרתא רדא, והגם דרש"י ורע"ב פירשו זו על אצבע הסמוכה לגידל, הנה בתוי"ט הביא מן תוספות דמנחות דצרדא קאי על אצבע הנקרא

אמה, וכן הביא שם מן המדרש וכן הביא מן התוספתא, וכן הביא מן פיוט הקלרי ז"ל, וכן הביא מהרמב"ם ע"ש, ובאמת כן הוא להדיה בר"מ בפרשת פינחס דף רכ"ח ע"כ, דצרדא היינו אצבע הנקרא אמה, ומאחר דצרדא היא מלה נטריקון צרתא דדא ברחי העולם מליתן הקדושין לאשה באצבע הנקרא עליה שם צרה, דאמרו לא מסמנא מלתא שלא יזכר ולא יפקד שם צרה בקדושי אשה, שלא יהיה לאשה זו צרה בצידה ח"ו. איך שיהיה מנהג ישראל תורה ואין לשנות:

ומה ששאלת מה טעם יש בטבעת לענין קדושין טפי מדבר אחר, נראה הטעם הוא ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות פרשת כי תצא בפ' כי יקח איש אשה וז"ל, דע כי ע"י הקדושין שהאדם מקדש לאשתו נמשך אליה חד רוחא מכח רוחו של בעל והוא בבחינת אור מקיף, ואחר שכבר נמשך לה אור מקיף מן רוחא דיליה, אח"כ בא עליה ביאה גמורה, ויהיב בה חד רוחא בסוד אור פנימי בגוה מכח רוחא דיליה, ולכן צריך להקדים הקדושין, כי אין רוח הפנימי נכנס בה עד שיכנס אור המקיף של זה הרוח ע"ש. נמצא בקדושין נותן לה אור מקיף, לכך טוב ונכון לקדש בטבעת שהיא מקפת את האצבע דוגמת אור המקיף ודו"ק:

ואשר שאלת על נשואי האלמנה, כבר נשאל על זה הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' י"ט, והשיב כי ודאי שעל פי הדין היח מיתרת ואין איסור באלמנה כי אם רק לכה"ג, אמנם דע כי ע"פ זוה"ק כמעט הוא סכנה לישא אלמנה כמבואר בפ' משפטים בסבא קדישא והיה טעמי כי יתן את רוחו ורוחא דשביק בה בעלה קמא מתגרין זה בזה וזמנין דנצח קמא. ושמעתי ממקובלים דתוקף הסכנה הוא בתריסר ירחי קמאי שמת בעלה, ובעיני נראה דיש ליזהר שלא לישא אלמנה כלל, והגם שאמרו דברי חלומית לא מעלין וכו', הרי כתב הרשב"ץ בתשובה דיש לחיש מיהא, ואגיד לך מה שאירע בזה זה שלושים שנה והותר שהייתי אני הצעיר במדרש הרב החסיד המקובל המופלא מהר"ש שרעבי זלה"ה עם רב אחאי גאון הרב המופלא ח"ק מהרי"ט אלגאזי נר"ו, ובא לפנינו רב אחד חסיד אשר נשא אשה זה שלש שנים והיא היתה אלמנה מרב ואחד חסיד קדוש זלל"ה, ובתחלה נשאת עם בחור אחד ושהה עמה קצת ומת במגפה, ואח"כ נשאת לזקן אחד ומת, לאחר כמה שנים נשאה הרב חסיד קדוש הנז' ואחריו נשאה הרב אשר בא לפנינו, ההוא אמר שחלם שבאו לו שלשה בעלי אשתו, והזקן לא היה אומר כלום, והרב היה מוחל לו, אך הבחור התריס כנגדו ואמר שרוצה לדון עמו בדיני שמים, ונתפעל מאד מחלום זה ושאול שאל מהחסיד מהר"ש שרעבי ז"ל ומאתנו שנחרים לבחור הנז' שלא יתבענו לדין, ועינינו לו כי מי הוא זה אשר יחרים לשואל דין בשמים, וכמעט לא ניתן

ד"ז לישאל, ופייסניהו להרב הנז' כי יראנו להטפל בזה, ולא היו ימים מועטים ונפטר הרב החסיד הנז' וחל"ש, ובו בפרק נצטערנו מאד על ענין זה, ואמרנו כמה גדולים דברי חכמים וכו' הראתה לדעת דהנזהר שלא ישא אלמנה טעמו ונימוקו עמו ולא סגי כשעברו י"ב חודש, ולא נאמרו כל השיעורין הללו אלא לצנועין ולא לפרסמן והנח להם לישראל ושומר פתאים ה' ורבים שתו והאריכו ימים ושנים והן מפלאות תמים דעים עכ"ל. ועיין עוד להגאון חיד"א ז"ל הנז' בספרו יוסף אומץ סי' מ"ט שנשאל על נשואי אלמנה אחר י"ב חודש, ועוד איכא התם צירוף אחר דאיכא אומדנא שאותו הבעל שמת לא היה בן זוגה, כי ביום חתינתו היה לו קדחת ונפל למשכב ואחר ב' שבועות היתה מנוחתי, והשיב הגאון חיד"א ז"ל הלא מראש דא תהא למיקם כי אין לפרסם דברים אלו כי כל המון ישראל אינם משגיחים על זה, ונפק חורבא לפרסם דברים אלו דשכיחי רבות בנות אלמנות בנערותן, ויש תקלה ח"ו. ואולם לת"ח שיודע דברי זוה"ק נראה דיש לאיש, ובפרט דבזה"ז אירעו מעשים דנסתכנו וחל"ש, ומלבד ההיא עובדא דכתבתי בקנטריס חיים שאל ח"ב סי' י"ט עוד אירעו מעשים אחרים בזמנינו אין צורך לכתבם, באופן דשומר. נפשו ירחק, ואת צנועים חכמה:

והא דאיכא דאמרי דהסכנה היא תוך י"ב חודש לאלמנותה, הנה מדברי מהר"ש הלוי בן אלקבץ נראה, שתדיר הוא בסכנה, אך בי"ב חודש הוא סכנה עצומה, וכן משמע מדברי הסבא קדישא, והמעשים שארעו בזמנינו היו שנשאו אחר שעברו י"ב חודש והותר רח"ל אכן הא דקאמר השואל דאיכא אומדנא שאינו בן זוגה וכו' אם היה נודע ודאי שלא היה הראשון בן זוגה יש לסמוך על זה שכן נראה מדברי הסבא קדישא, ומדברי הר"ש הלוי ז"ל דרוחא קדמאה אין לו כח כשאינו בן זוגה, וכ"ש בנדון שלנו שאמרו דעל הרוב לא בא עליה כמ"ש בשאלה עכ"ד, ע"ש:

ובספר אמת ליעקב למהר"י ניניו ז"ל בקנטריס שפת אמת דף קי"ב הביא תיקון א' מהרב החסיד מהר"ש שרעבי ז"ל שעשה לנושא אלמנה להצילו מסכנה וצריך שיעשה התיקין הנז' קודם שיקדשנה, וכתב, שנראה אחר אותה מעשה שהביא הרב חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' י"ט נתפעל הרב החסיד מהרש"ש ז"ל ויסד תיקון הנז' ע"ש, והנה פה עירינו בג'דאד יע"א יש כמה אנשים שנשאו אלמנה, ועשו התיקון הנז' וב"ה לא נזוקו והולידו בנים ובנות והאריכו ימים, ולכן תשיא עיצה להשואל שיעשה תיקון שבספר אמת ליעקב הנז', וזכות רבינו הרש"ש שסידר תיקון הנז' יגין בעדו שיועיל לו:

וע"ד החלוצה ששאלת אם יש ממנה נזק, הנה הדבר פשוט שאין כאן נזק, יען כי רוחא דשביק בה בעלה יצא ויסתלק ממנה ע"י החליצה כאשר מסתלק ע"י הגט, וזה פשוט וברור, וכן מפורש להדיה:

ואשר שאלת להגיד לכם עצה נכונה בשיעור השנים של הבתולה שראוי להשיאה בהם ע"פ חכמים, הנה מצינו להגאון חיד"א ז"ל ביוסף אומץ סי' ק' דף ס"ד ע"ד שכתב על עיר קדשינו ירושלים תוב"ב וז"ל לשנים קדמוניות היו נושאות בנות אחד עשר, ויצאו תקלות גדולות, לכן הרב כמהר"ר שלמה עבדלה ובית דינו ז"ל בשנת הת"ץ הסכימו בחרם שלא ינשאו עד תשלום י"ב שנה כאשר עיני ראו גוף ההסכמה הנז' עכ"ל ע"ש, וכן הרב אדמת קודש אה"ע סי' ל"ח הביא ג"כ ההסכמה הנז' דעה"ק תוב"ב וא"כ אע"פ שנראה דהעיצה הנכונה ללכת בעקבות הראשונים כמלאכים שעלתה השערתם בחכמתם לעשות השיעור הזה שהוא אחר שתשלים כל י"ב שנה, עכ"ז לפ"ד הרופאים שבזה"ז אין ראוי שתנשא הבת בת י"ב שנה כי יגיע לה נזק לפי מזג הדורות הללו אשר נחלשו וטעמם נכון מאד דאין להביא ראיה מדורות שקדמו שהיו בריאים כפלי כפליים על הגופים שבזה"ז, לכן נראה עיצה הנכונה שתשיאו הבנות אחר שישלימו שלשה עשר שנים:

ואשר שאלת בענין הסכמה של השחוק שיש בעירינו בג'דאד יע"א, הנה נמצא אצלינו שטר הסכמה בדבר זה וזמנו היה בשנת חמשת אלפים ותקע"ו בחודש אדר וחתים עליה הרה"ג עט"ר מור זקיני רבינו משה חיים זלה"ה והרב המקובל מהר"ר ששון מרדכי ז"ל והרב המופלא הדיין המצויין מהר"ר ראובן דוד ז"ל, והרב המובהק הדיין המצויין מהר"ר יעקב פתחי ז"ל, ועוד. כל החכמים שהיו נמצאים בזמן ההוא, וחתים עלה השר נשיא ישראל הגביר ששון צלח דוד נ"ע, וכמה וכמה אנשים נכרים וידועים מן הקהל של פה עירינו בג'דאד, וזה הוא נוסח ההסכמה, בשבטי ישראל הודענו נאמנה שאיך אנחנו ח"מ ראה ראינו שהזמן פרוץ וכו' לכן קמנו ונתעודד ונשב ונחפש וכו' תחלת הכל מצד לעב אל קמאר כמה מיני איסורים תלויים בו, גזל ושביעת שוא ושקר ומרמה וביטול תורה ותפלה וליצנות וכאלה רבות, הנה היא אב הטומאה וכמה תולדות יוצאות ממני, וכבר נודע אשר על ידו ובסיבתו באו בדור שלפנינו לשפיכות דמים, וכבר הסכימו הקהל והחכמים שהיו באותו הדור על כל מי שיתעסק בזה השחוק של קמא'ר ושאר מינים כיוצא בו נידוי וחרם ושמתא, והרב מהר"ר צדקה חוצין נ"ע, והחכמים והקהל שהיו באותו הדור כולם חתמו בהסכמה הזאת, ומי יוכל להתיר הסכמה הזאת ואפילו אם היו עומדים כל אותם המסכימים להתירה לא היו יכולים להתיר אותה, מאחר שזה

הענין בעצמו הוא איסור גדול, וגם עשו זה החרם בשביל גדר וסייג ואין לו התרה, והנה בעוה"ר עינינו הרואות כי מעט מעט הותרה הרצועה ופסתה המספחת ונעשית כהיתר, עד שנעשו לבזיון בעיני הגוים וללעג וקלס מאד, עד שהיו הגוים קורים את הפורים עיד אל קמא'ר מאל אל יהוד, ואין לך חלול השם גדול מזה, באמור עם ה' אלה וכו'. והגוים כפי דתם המשחק בקוביא פסול לעדות כמו שיש בד"ח, ואיך תהיה כזאת בישראל. הן לזאת עלתה הסכמתינו אנחנו ח"מ עלא כל ג'נס לעב אלד'י ילעבין בפלוס, הן לעב בוראק הן זאר הן כעיב הן כל שכל לעב אלד'י ילעבון בפלוס. והעובר על הסכמה הזאת גדול עונו מנשוא ואשמו בראשו, והרי הוא מובדל ומופרש מעדת ישראל והבדילו ה' לרעה וכו' יגלו שמים עונו וכו'. ועוד כתוב בהסכמה הנז' תקנות אחרים וסו"ד כתוב בה בזה"ל אשר על כן עלתה הסכמתינו אנחנו ח"מ הסכמה חזקה כתחז"ל ברוב מנין ורוב בנין של הק"ק הי"ו ככל הדברים הנז"ל, ולא יפיל דבר מכל דברינו הטוב וכו' ותקננו תקנות הנז"ל להיות עומדים וקיימים, וכל מי שיעבור על אחת מאלה הנז"ל, הרי זה עובר על תקנות הקהל הי"ו ונקרא עבריין, ויהיה מופרש ומובדל מעדת ישראל ולהיות לאות לעיני כל ישראל, כתבנו וחתמנו שמותינו פה בג'דאד יע"א, והיה זה בשנת חמשת אלפים וחמש מאות ושבעים ליצירה בחודש אדר, ושומע לנו ישכון בטח וכו' והכל שריר ובריר וקיים, ע"כ:

הראת לדעת דהסכמה של השחוק פה בג'דאד יע"א, היא הסכמה קדומה מזמן הרב הגדול מהר"ר צדקה חוצין זלה"ה, וחזרה ונתחדשה בזמן הרב הגדול מור זקיני רבינו משה חיים זצוק"ל, והיא עשויה בכל תוקף לדורות עולם, וזה הענין של השחוק מלבד שהוא דבר האסור מצד עצמו הנה הם עמדו וגזרו בו נדויים וחרמות וקללות והסכימו בביטולו לגמרי מצד הרעות שנולדו ממנו כי רבו מאד וחליל השם גדול מכולם, וא"כ אין להסכמה זו ביטול, אך מפורש בהסכמה שהוא רק על אותם המשחקים בקוביא במעות, אבל המשחקים בקוביא דרך טיול בעלמא בלתי מתן דמים באמצע אין זה בכלל ההסכמה הנז':

ודע כי במנהג שהוא משום סייג וגדר יש פלוגתא בין גדולי הראשונים ז"ל דאיכא דס"ל אין לו התרה ואיכא דס"ל יש לו התרה ע"י פתח וחרטה, ועיין להרב פר"ח במנהגי איסור, ועיין משא מלך מה שאסף וקבץ בזה, ועיין אחרונים על ש"ע יו"ד סי' רי"ד ורכ"ח. גם עוד איכא פלוגתא אחריתי דאיכא דס"ל הא דאמרו מהני התרה היינו בדבר שאסרו בני המקום עליהם מה שלא נהגו אבותיהם, אבל בדבר שנהגו אבותיהם א"א להתיר, וי"א גם בכה"ג מהני התרה, ועיין מהרשד"ם יו"ד סי' מ', ומהרח"ש הובאו דבריו בתשובות

רב ברוך אנג'יל סי' וא"ו, ועוד בספרי האחרונים אשר האריכו בזה, והרואה יראה כי מן תרי פלוגתא הנז' יש לעשות ס"ס להחמיר, ואין לי פנאי עתה להאריך בזה:

והנה פה עירינו בג'דאד הסכמה הראשנה בענין השחוק היתה בחרם וכו' ועשו אותה משום גדר וסייג כמפורש בהסכמה וכבר נהגו בהסכמה זו באותו הדור, אך בדור שאחריהם שראו דהמון העם היו מקילים בה, חזרו ואסרו איסר וחזקו וקיימו שנית ההסכמה הראשנה שכבר קבלו וקיימו אותה דור שלפניהם והוסיפו קללות ונדויים בה, ובפירוש כתבו דלא איתי בר אינש יכול לבטלה, ואפילו אם המסכימים הראשנים יעמדו לבטל הסכמתם אינם יכולים, על כן הדבר ברור דתיקף וחוזק האיסור הזה נוהג פה עירינו לדורות עולם ואין לו מתירין, ופוק חזי להגאון חיד"א ז"ל ביוסף אומץ סי' ק"ג שהביא תשובה א' מן הרמ"ח בהסכמת איסור הרקוד שרצו להתירה מחמת שרואים רבים נכשלים בה ועוברים על החרם וההסכמה הנז', והעלה הרב דאין לה היתר בשום אופן ולא מהני האי טעמא להתירה, והסכים עמו הגאון חיד"א ז"ל בכל תוקף וחוזק ע"ש, ועיין ביוסף אומץ סי' פ"ו דף נ"ח, ובשיורי ברכה יו"ד בהשמטות הנקראים שירי שירים סי' רכ"ח ע"ש:

מיהו נראה כי אלו האנשים אשר עקרו דירתם מעיר בג'דאד והלכו לעיר אחרת ששם ליכא חרם והסכמה בענין השחוק הנז' לא חל עליהם ההסכמה והחרם הנז' הנעשה פה בג'דאד, כי י"ל ההסכמה נעשית רק על תוך העיר ולא חוצה, וכ"ש דאינה חלה על אנשי העיר שהלכו לשכון בעיר אחרת הרחוקה ממנה, ועיין להרב מהרח"ש ז"ל בתשובה הנז"ל שכתב במי שעקר דירתו ממקום האיסור פקע מיניה חומרי המקום ההוא, וכמ"ש שם בשם הרז"ה והר"ן, ועיין בבאה"ט סי' ריי"ד סק"ה ואחרונים שם. והנה כבר כתבתי לעיל בשם הגאון חיד"א ז"ל שיש הסכמה קדומה בעה"ק ירושלם תוב"ב מזמן מהר"ש עבדאלה ז"ל, שהסכימו בחרם שהבת פחות מן י"ב שנה לא תנשא ע"ש, וכתב הרב החסיד אג"ן ז"ל בחוקי חיים סי' י"ד על המנהג שנהגו שם כשרוצין להשיא בת פחות מן י"ב שנה הולכין חוץ לתחום באיזה כפר ועושין הנשואין שם, וכתב הרב שם בדף כ"ה ליישב המנהג ההוא וז"ל מנהגם של ישראל תורה הוא, וכן פסק מרן בא"ח סי' קצ"ז ס"ז דכל חוץ לתחום אין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, וכ"כ המרדכי בפרק כ"ה והביאו השה"ג בפרק לא יחפור, ופסקו מור"ם בסי' רכ"ח, והרב משאת משה אה"ע סי' י"א הביא לשון המרדכי הלז, ללמוד ממנו דהסכמת העיר והנהגותיה ותקנותיה חל עד החומה ולא דמי להההיא דנדרים, משא"כ באופן דמצינו הדבר מפורש לעיקר המנהג דהולכין חוץ לתחום, עכ"ל הרב חוקי חיים ע"ש:

גם ראיתי להגאון הרדב"ז ח"ב סי' תרס"ד שכתב שיש בירושלם תוב"ב הסכמה קדומה שלא יקדשו אלא בזמן הנשואין ולא קודם ע"ש, וראיתי להרב פרי האדמה ח"ד דף כ"ב ע"ג שזכר ההסכמה הנז' וכתב המנהג הרוצה לקדש קודם, יוצא חוץ לעיר בציון שמעון הצדיק זיע"א ע"ש, והנה בודאי כי ההסכמה היתה בסתם ולא נזכר היתר זה בהסכמה הקדומה עצמה, ורק החכמים הורו להם היתר באופן זה לצאת חוץ לתחום, כי דנים מדעתם שאין ההסכמה חלה על חוץ לתחום:

ועל כן גם הסכמה של השחוק הנעשית פה עירינו בג'דאד לא חלה אלא רק על תיך העיר ולא על חוצה לה, ומי שיוצא חוץ לתחום בכפרים ובאהלי הערביים לא חלה עליו הסכמה הנז' וכ"ש למי שעקר דירתו ונתיישב בעיר אחרת דלא חלה עליו הסכמה הנז', כן נראה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באיר תורתו אכי"ר:

סימן ב

כ"ז סי' תרמ"ז לעיר ווילנא יע"א.

המאור הגדול הגאון המפורסם מהר"ר שניאור זלמן דובער נ"י ויזהיר כאור החמה כיר"א:

אחרי עתרת החיים והשלום, לנעמי מודע איך בסוף שבוע העבר הביא לי איש אחד שמו אהרן יצ"ו, ספר אחד שמו נאה לו מצב הישר, והוא חלק מן החיבור שחיבר מעכ"ת ונתתי מחירו מאנא וחצי כאשר הושת עליו, ובראשיתו ראיתי כמה הסכמות מגאוני הדור מעידין בגודלן בשבח הספר ותפארתו ויהללו אותו בתוקפו וגבורתו ויושר סברתו, ועוצם הבקיאות הנמצא במחברתו, אשרי יולדתו:

וכאשר שמתי עיני לראות בגוף התשובות המזהירות שבספר הנז' נזדמן לפני תחלה תשובה ז' ועיינתי בה היטב, ושם ראיתי שנשאל מעכ"ת באלמנה, אם תנשא לאחר אם תחזור בתחיית המתים לבעלה הראשון או תהיה לשני, והגאון השואל חקר בזה, אם תחזור לראשון איך יכון זה ע"פ משפט התורה שהאשה אם נשאת לאחר נאסרה לבעלה הראשון, ומעכ"ת השיב להגאון השואל תשובה באורך, והביא ראיה מזוה"ק פ' בראשית דף כ"א ע"ב, שתחזור לראשון אחר תחיית המתים וכנז' בד"ק,:

והנה לכאורה נראה דאין מדברי הזוהר דפרשת בראשית הנז' הוכחה לזה, כי שם לא קאמר על תחיית המתים בעת שיחיו הגופים דזווגם הוי גופא בגופא, אלא קאי על ההוא עלמא, דהיינו אחר פטירתם מעוה"ז והולכים לג"ע ששם הוא זווג הנפשות דוקא, ואין שם גופים אלו של עוה"ז, ורק מלבוש יהיה לנפש שנחשב גוף בערך הנפש כי באמת כן הוא זווג לנפשות בג"ע איש עם אשתו, וכמ"ש בזוהר פ' שלח לך דף קס"ז ע"ב דזווגא איהו בפלגות ליליא בין בהאי עלמא בין בההוא עלמא, זיוגא דההוא עלמא אדבקותא

דנשמתא בנשמתא נהורא בנהורא זווגא דהאי גופא בגופא וכו' ע"ש, וכן מפורש בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער טעמי המצות בדף ה' ע"א וז"ל, אחרי פטירת האדם מתחבר עם בת זוגו בג"ע אחר חצות לילה כנז' בזוה"ק פ' שלח לך, ומולידים נפשות לגרים וכו' עכ"ל, ע"ש. ומ"ש מעכ"ת בשם אמרי בינה שכתב חוזרת לעתיד לבעלה הראשון, הנה ודאי לשון לעתיד שכתב הרב הנז' יורה על תחה"מ, אך אין לזה הכרח מדברי זוה"ק הנז' וכדאמרן. ומ"ש מעכ"ת בשם גדול קדמין שמואל בקוראי שמו שכתב חוזרת לראשון לעוה"ב, הנה גם דבריו אלו י"ל דקאי על הנשמות אשר בג"ע דוקא, ולפ"ז אי אזלינן בתר פשט דברי הזוהר הנז' דאיירי בזווג דנשמות דאיש ואשתו בג"ע ולא קאי על תחיית המתים, הנה אז לא שייכה בזה חקירת החכם השואל מה שהעיר מדין התורה, יען כי דין התורה באיסורה על בעלה הראשון איירי בגופים שהוא זווג גופניי ובעוה"ז, ולא איירי בנשמות שהוא זווג רוחניי ובג"ע:

מיהו באמת כבר אנא עבדא כתבתי בס"ד על דברי הזוהר דפרשת בראשית הנז', אע"ג דקאמר התם בההוא עלמא דמשמע על זווג הנשמות בג"ע, מ"מ האמת יורה דרכו שגם בתחיית המתים כאשר יחיו הגופים, אז בזווג הגופים ג"כ יהיה כך, שהאשה שנשאת לשני תחזור לבעלה הראשון, וענין זה הוא מוכרח כי מאחר שקודם התחיה של הגופים בהיות נשמות שלהם בג"ע, אמרינן דנשמת האשה תחזור לנשמת בעלה הראשון להזדווג יחד, איך יתכן שאחר התחיה תחזור האשה להתחבר עם בעל השני גופא בגופא, אחר שחזרה להתחבר עם בעלה הראשון בג"ע קודם התחיה:

ואפילו אם נניח במונח שבתחיית המתים אותם הנפשות שכבר הלכו לג"ע ונתיישבו שם, לא ישיבו לעוה"ז לעמוד באותם הגופים אשר יחיו כאשר היו בתיכם קודם המיתה, אלא רק אותו חלק הנפש הנשאר על עצמות שבקבר, הוא בלבד יהיה בתוך הגוף הזה אשר יחיה בתחיית המתים, והגם כי זה החלק הוא קטן בערכו כי הוא מסוד הקטנות כנודע, אפשר שישלח הקב"ה לאותם הגופים שיחיו נשמות חדשות שלא באי עדיין לעולם, להיות בתוך הגופים שיחיו עם חלקי הנפש שהיו על העצמות שבקבר, כי ידוע דלעתיד אחר ביאת המשיח קודם תחיית המתים, נבראים נשמות חדשות הרבה, דנמצא הגוף אשר יחיה לא יש בו נשמה חדשה, מלבד חלק הנפש שלו שהיה בו קודם המיתה, שהוא בסוד הקטנות, הנה אפילו אם נניח במונח כך, עכ"ז קשה הדבר לומר, שהנפשות של איש ואשה בג"ע תתחבר ותזדווג נפש האשה עם נפש בעלה הראשון, וחלקים של אלו הנפשות עצמן הנשאר בקבר על העצמות יתחברו בגופים אחר תחיה חלק נפש גוף האשה עם גוף בעלה השני, מאחר כי אלה החלקים אשר יהיו בגופים אחר התחיה הם

חלקים מנפשות הגדולים העקרים שהם בג"ע, ואיך חלק הגדול של נפש האשה בג"ע מתחבר עם בעלה הראשון, וחלק הקטן של איתו חלק הגדול של האשה מתחבר עם בעלה השני, כי באמת מפורש להדיא בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הפסוקים בשמואל בפסוק ומעיל קטן תעשה לו אמו, שזה החלק של הנפש הנשאר בקבר עד זמן תחיית המתים הוא חלק קטן מן הנפש אשר הלכה לג"ע אחר שנתעכל הבשר וישבה לה שם, ודברים אלו הם ג"כ הובאו בעץ חיים שער לידת המוחין פ"ב ע"ש, וא"כ איך אחר התחיה הנפש שבג"ע מזדווגת עם נפש בעלה הראשון, וחלק שהוא מן הנפש הזאת הנשאר בקבר אשר יעמוד בגיף אחר התחיה יזדווג עם בעל השני. על כן נראה כי הגם שדברי הזוהר בפרשת בראשית דף כ"א הנז"ל איירי בזווג הנשמות בג"ע, מוכרחים אנחנו דה"ה שצריך להיות כן לעתיד בתחיית המתים, בזיוג איש ואשתו גופא בגופא, שתחזור האשה לבעלה הראשון כאשר המה בג"ע:

והשתא חובה עלינו לעיין בחקירת חכם הוא הגאון השואל, שחקר איך תחזור האשה לבעלה הראשון בתחיית המתים מאחר שנשאת לאחר ונאסרה, וגם מה שחקר עוד אם אדם נשא אשה ומתה ולקח אחותה אחר מות אשתו ונעשו שתיהם נשיו איך יתקיימו שתיהם אצלו בתחיית המתים אשה ואחותה ביחד. ומה שהוסיף מעכ"ת לחקור בענין יעקב אע"ה איך יקיים אצלו את רחל ולאה אחר תחיית המתים שכבר נתנה תורה ואסרה שתי אחיות הנה אין זו חקירה ואין זו שאלה לפי הטעם שכתבו המפרשים בכלל הטעמים מה שנשא יעקב אע"ה שתי אחיות, היינו כי רחל ולאה אין להם דין שתי אחיות, כי נתגיירו אחר לידתם ויש להם דין גר דקי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אך חקירת הגאון השואל הנז"ל הם חקירות עצומות. ונ"ל בס"ד בישוב דברים אלו, והוא דאפילו אם נאמר המצות אינם בטלות בתחיית המתים, הנה זה אינו אלא במצות התורה אשר החיוב שלהם נמשך ובא מצד הנפשות שכולם היו במעמד הר סני, וכמ"ש רז"ל ע"פ אשר ישנו פה עמנו עומד היום, ולכן גם הגופים הנולדים בכל דור ודור הם מתחייבים ממילא מצד הנפש שבקרבם שכבר היתה בהר סיני, וכל אדם מושבע ועומד מהר סיני על קיום המצות מצד נפשו אשר בקרבו, ולכן גם הגופים אשר יחיו בתחיית המתים לא גרעי מן הגופים הנולדים תמיד בכל דור ודור, וכמו שגופים הנולדים עתה מתחייבים במצות מכח הנפשות כן הגופים אשר יחיו בתחיית המתים מתחייבים במצות מכח הנפשות, דמאי שנא גוף נעשה חדש על ידי זרע אב ואם מגוף הועמד וחי בטל התחיה במאמרו יתברך, הלא בין גופים אלו הנולדים עתה בין גופים הקמים בתחיית המתים לא היו בהר סיני בעת השבועה, ולכן כמו שגופים הנולדים עתה מתחייבים במצות התורה

מכח הנפשות שנשבעו כן גופים הקמים בתחייה יחחייבו במצות התורה מכח הנפשות שנשבעו כבר הם בעצמם במעמד הר סיני:

וכל זה נאמר בחיוב מצות התורה שנתחייבו בהם הנפשות עצמן, אשר הנפשות הן הן שעמדו בה"ס ונשבעו ולא נעשה בהם שינוי, אך דבר הנעשה בגופים עצמם קודם המיתה הנה הוא מתבטל אחר המיתה, וכשיעמוד הגוף ויחיה הנה זה גוף חדש, ועל כן כל קשר ואגד של קורבה שיהיה בין הגופים בהיותם חיים בעוה"ז הנה בודאי שיופר ויתבטל אחר המיתה דהגוף משתנה, וכאשר יחיה הגוף לעתיד פנים חדשות באו כאן ואינו חוזר וניעור אותו הקשר והאגד שנעשה בגוף בהיותו חי אחר שנתבטל במיתה שהלכה צורת הגוף ותוחרו ולא נשאר אלא העצמות' וכ"ש בהיכא שגם העצמות נעשו עפר ולא נשאר אלא עצם קטן הנקרא נסכוי ולכן הקורבה של אחיה שהיתה בהיותם בחיים בטלה במיתה, ואחר שיחיו הגופים פנים חדשות הם ואין נקרא שם אחוה עליהם, ושתי אחיות נכריות הם חשובין, וכן הקשר שנעשה בין זכר ונקבה ע"י קדושין שקדש זה את זאת ונעשית אשתו גם זה בטלה, ואין גופים של אלו נקראים איש ואשתו, מאחר כי האגד והקשר נתבטל, והיה כלא היה, וזה ברור:

והגם שהסברה הישרה כך מחייבת באמת בלי תפונה, עכ"ז הבאתי בס"ד ראיה לזה מדברי רבינו הרשב"ץ ז"ל בזוהר הרקיע, שכתב אהרן ובניו צריכים מלואים ומשיחה מחדש, כי כשמתו בטלה משיחתם ע"ש, נמצא אע"ג דהמצות נוהגים בתחיית המתים שיש כהנים וקרבנות, עכ"ז דברים מחודשים שנעשו בגופים קודם בטלים אחר המיתה, דהגוף יש לו דין חדש ממש ואין נוהג בו כל מה שנעשה בו קודם המיתה, דלכך כתב צריכין משיחה מחדש ולא מהני משיחה שהיה להם קודם המיתה, והנך רואה שדברי הרשב"ץ ז"ל אמורים גם על אהרן הע"ה, אשר גופו לא נשתנה בקבר כלל, והוא עודנו כאשר היה בחיים, ורק הוא כאדם שהוא ישן, דהא ארז"ל על אהרן הע"ה שלא שלטו בו רמה ותולעה, וכאשר היה אצל אברהם יצחק ויעקב וכ"ש בשאר אדם שהגוף משתנה לגמרי, וכבר ארז"ל אפילו הצדיקים צריכין להיות עפר, עכ"פ שעה אחת קודם תחיית המתים, לקיים מש"ה ואל עפר תשוב, וכנז' בגמרא:

נמצא לפ"ז המיתה מבטלת ומפרת כל קורבה ואחוה של הגופים, וכן מבטלת ומפרת כל קשר ואגד שנעשה לגופים זע"ז, כגון איש עם אשתו, ולכן שתי אחיות ואיש ואשתו אחר התחייה המה רחוקים זע"ז, ואין להם קישור זע"ז מצד אחוה ומצד קדושין שהיה להם קודם מיתה, ולכן שתי גופים שהיו אחיות קודם מיתה אם יזדווגו אחר התחיה עם איש אחד אין זה נושא שתי אחיות, וכן האשה שנשאת קודם מיתה לבעל שני, אם

תזדווג אחר התחיה לבעלה הראשון אין כאן איסור ליקח אשתו אחר שנשאת לאחר, אמנם קשר ואגד שהיה לנפשות זע"ז לא יופר אחר מיתת הגוף, יען כי בנפש לא היה שום שינוי בין אחר מיתה לקודם מיתה, ולכן ראוי שאותו חלק של נפש האשה הנשאר בקבר יתחבר אחר התחיה של הגופים עם גוף בעלה הראשון, כאשר נמצא בנפשות של איש ואשתו הגדולים המיושבם בג"ע דנפש האשה תתחבר עם נפש בעלה הראשון ולא עם השני, כן יהיה בחלקים הבאים בתוך הגופים בעוה"ז אחר התחיה:

ודע, כי אע"פ שכתבתי שהמיתה מבטלת אגד וקשר הקורבה שהיה בגופים קודם מיתה, עכ"ז קרבת הבנים עם אביהם ואמם לא תופר ולא תפסק, שגם אחר התחיה חייב כל אדם בכבוד אביו ואמו, יען כי הגופים אשר יחיו עומדים בקרבם חלקי הנפש אשר ישארו בקבר על העצמות וכאמור לעיל, וזו היא נפש דקטנות אשר נמשכה לולד ע"י אביו ואמו, וחיוב כבוד או"א לאו בעבור יצורת הגוף דוקא אלא בעבור חלק הנפש שהמשיכו לולד בזווגם, ועיין בעץ חיים בשער פרקי הצלם, ובשער המוחין, ועיין בשער הגלגולים ובשער טעמי המצות, ומאחר שזו הנפש היא הנשארת בגוף אחר שיחיה, יתחייב האדם בכבוד אביו ואמו בעבורם, ואע"פ שזה הגוף אשר יחיה נחשב גוף חדש, הנה הוא נעשה ומתחדש מן עפר או עצם של גוף שבקבר שזה הנשאר בקבר נעשה כמו עיסה לזה הגוף אשר חי ועומד בתחה"מ, וזו העיסה היא יצאה ונהייתה מגוף האב ואם החיים עתה בתחה"מ, אשר גם באלו הגופים של אב ואם יש עיסה שהיא מגופים הראשונים שהולידו גוף זה הולד קודם המיתה, נמצא עדיין יש קשר לולד עם גוף אביו ואמו אחר תחייה, ולכך צריך לכבדם גם אח"כ:

והנה הואיל ובאתי להתבונן עתה בדבר זה, ארחיב עוד הדיבור בענין זה, והוא כי אע"פ שכתבנו שהמיתה פקעה ופסקה כל קשר ואגד וקורבה שהיה בגופים בהיותם בחיים קודם מיתה, אין דבר זה נוגע למ"ש הגאון חיד"א בברכי יוסף אה"ע סי' טו"ב שנסתפק באשתו של רבי זירא שנשחט בפורים ואח"כ החייהו רבא אם פקעי קדושיה והותרה לשוק וכי חיה רבי זירא למחר היה צריך לקדש אשתו קדושין חדשים דפנויה היח ע"ש, הנה אין דברינו נוגעים לענין זה, דהתם במיתה לא נשתנה כלל כי חיה סמוך למיתתי, ודברינו הם על זמן התחיה שכבר נשתנו הגופים, כי אפילו הצדיקים אתמר בהו עתידים להיות עפר קודם שעה של תחיית המתים, וכאמור לעיל, ולכן גם לסברת הכנה"ג ז"ל באה"ע סי' טו"ב, דפשיטה במיתה של בן הצרפית, ובן השונמית, אי הוה כה"ג לאשה דלא פקע זיקת הבעל מעליה ואינה יכולה להנשא לאחר, גם התם שאני דלא הוה שינוי במיתה, ועיין להכנה"ג שם שהביא דברי פסקים וכתבים ולא נסתפק אלא בהיכא

שבעלה נשאר חי, אבל אם גם בעלה מת פשיטה ליה דודאי פקעה. מיהו באמת בהא שרצה הכנה"ג לחלק בהיכא דנשאר בעלה חי, אחהמ"ר איני רואה שום טעם וסברה, כיון דגופה של האשה בטל ונשתנה שמה לגמרי, מה נשאר לבעל קשר ושייכות בגוף זה אחר שחיה, הלא גוף זה של האשה שחיה אחר מיתה גמורה פנים חדשות באו, וגוף הבעל אשר עודנו חי מהו מעלה ומוריד בדבר זה של הזיקה שהיה לו באותו הגוף:

ודרך אגב ראיתי להרב נחלת בנימין ז"ל מצוה ל"ה בסי' ט"ז דפשיטא ליה כאשר פרחה נשמתו של פנחס במעשה זמרי הותרה אשתו לעלמא, ולא נשאר עליה זיקת א"א, וכן סבר בפשיטות שם בסי' יו"ד גבי יצחק אע"ה כאשר פרחה נשמתו בעקידה, שאם היתה רבקה בעולם ונשואה לו היתה זקוקה ליבם לישמעאל, ואף כי חזר יצחק וחי היתה אשתו אסורה מצד זקיקתה לישמעאל ע"ש, ודברים אלו תמוהין הם, ואין הדעת סובלתן, ולפ"ד נמצאו נכסיו של פנחס זכו בהם יורשיו, ולא נשאר לפנחס כלום, והגם כי י"ל דרך דרש קאמר, הנה כל כהאי מילתא אמרינן אין מקשין על הדרש, ועיין עוד להרב נ"ב הנז' במצוה ק"ד סי' כ"ו שנסתפק באותם שנכנסו חיים לג"ע אם מחוייביו עדיין במצות או לאו, די"ל המקום גורם ובג"ע ליכא חיוב מצות וכו' ובענין זה דברתי בס"ד במ"א ואין כאן מקומו כדי שלא להאריך יותר:

איך שיהיה לפי האמור במיתה גמורה שבטל הגוף לגמרי ונשתנה פקעה הזיקה והקורבה והתר האגד והקשר שהיה בגופים קודם מיתה, וכאשר מפורש יוצא מדברי רבינו הרשב"ץ ז"ל שהבאתי לעיל. והנה איתא ביומא דף פ' ע"א, א"ר אלעזר האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור, ופירש רש"י ז"ל שמא יבנה בהמ"ק בימיו ויתחדש בית דין ותתחדש הלכה, והגאון חיד"א בקנטריס סבר פנים שבסוף ספרו פני דוד כתב, מדברי רש"י שכתב שמא יבנה בהמ"ק בימיו נראה, דאם מת פקע חובו, ולתחיית המתים פנים חדשות באו לכאן, אך מדברי רבינו האר"י ז"ל מוכח בכמה דוכתי דאף אם מת צריך לתקן כל אשר חטא בגלגולים אחרים כנודע עכ"ל. ומה דדייק מדברי רש"י יפה דייק, ומ"ש בשם רבינו האר"י ז"ל, כן נמצא בשער הגלגולים בהקדמה י"א, אך גם מדברי רבינו האר"י ז"ל אין סתירה למה שכתבתי, דאה"נ המיתה פקעה חובו של גוף, אבל חיוב של נפש במה פקע דלא נעשה בה שינוי, וידוע דעיקר חיוב המצות הוא לנפש שהיא היתה במעמד הר סיני ונשבעה לקיים התורה כולה, ולכך תחזור הנפש בגלגול לקיים החיוב שלה, דבה לא שייך לומר פנים חדשית באו, כי היא לא תשתנה, וזה פשוט וברור:

וראיתי עוד בשער הגלגולים הקדמה ט"ז דף י"ז שכתב וז"ל, אמנם הבחינה השלישית והם המצות שהוא מן הנמנע לקיימם בזה"ז כמו מצות הקרבנות וכיוצא, ונתבאר

שהאדם מוכרח לקיים כל תרי"ג מצות ולהתגלגל עד שיקיים אותם, ואמנם בזה"ז לא יתגלגל לקיימם, כיון שאין יכולת לקיימם, אמנם אחר ביאת המשיח שיבנה בהמ"ק בב"א, אז יתגלגלו בגנגול ממש כדי לקיימם, ואל זה רמז רבי ישמעאל בן אלישע כה"ג כשהטה את הנר בליל שבת שאמר אכתוב על פנקסי לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה עכ"ל, וכאן פירש רבינו ז"ל להדיה שישלימו החיוב אחר ביאת המשיח קודם שיחיו המתים, ולא אמר שישלימו אחר תחיית המתים, שאותם הגופים עצמן יעמדו וישלימו, והיינו כי תרי טעמי איכא בזה, חדא כי אין תחיית המתים נעשית עד שישלימו כל החיוב המוטל עליהם, ולכך צריך להקדים לגלגלם קודם תחיית המתים כדי שישלימו, ועוד כבר אמרנו דבמיתה גמורה נשתנה הגוף ופקע מיניה כל אגד וקשר שנעשה בו, ולפ"ז אין יתרון וחשיבות להשלים החיוב בזה הגוף עצמו שהיה בו, כי אחר שמת ופקע מיניה הכל, הנה גוף אשר חיה נחשב חדש ממש, ואין בו יתרון לענין ההשלמה על גוף אחר שנולד בכל זמן שיהיה, כי הנחיה והנולד חדא אינון, דתרווייהו חדשים נינהו:

ולך נא ראה מ"ש בס' חסידים סי' תתשכ"ט, דרבינו הקדוש היה נראה בבגדים ופוטר בני ביתו מקידוש, כי הצדיקים נקראים חיים ולא כשאר מתים שהם חפשי, ועמ"ש הגאון חיד"א בס' ברית עולם ביאור על ס' חסידים, ונ"ל דודאי לא היה בא באותו הגוף שקברו אותו במערה, כי זה הגוף א"א שיקום אלא עד תחה"מ, וכמ"ש בגמרא על רב אחאי בר יאשיה דהיה שלם בכל גופו, והיה מדבר עם רב נחמן כשאר חיים, וכשא"ל ר"נ שיקום ויבא לבית, א"ל אפילו מקרא לא ידעת, כי מפורש ביחזקאל שא"א לזוז ממקומו אלא עד תחיית המתים, אלא היה מתלבש בגוף חדש כמו גוף שמתלבש בו אליהו זכור לטוב ושאר נשמות צדיקים, כמו בניהו בן יהוידע, ורב המנונא סבא, ורב ייבא סבא וכיוצא שהיו נראים לתנאים, ומלמדים אותם תורה, וכן י"ל באותה מעשה של נס שנעשה בחברון תוב"ב שבא אברהם אע"ה ביוה"כ לבית הכנסת והשלים לעשרה, וכמ"ש בעמק המלך ע"ש. ומ"ש אליהו זכור לטוב לרבינו הקדוש על האבות זיע"א שיקום לכל אחד להעמידו להתפלל בפ"ע, התם עומד במקומו ולא יצא מן המערה, ולא זז ממקומו, ויש להאריך בדברים אלו ולהתיישב בהם, ואכמ"ל:

ואשובה לדבר בשאר דברי מעכ"ת שכתב בתשובה הנז"ל בענין נצחיות התורה, והביא דברי הרמב"ם ז"ל ודברי בעל העקרים, והנה לא זכר שר כי דבר זה מקורו בגמרא דנדה דף ס"א שהתירה הברייתא כלאים גבי מת, והכי אפסיקא הלכתא, וקאמר התם זאת אומרת מצות בטלות לעת"ל, ובזה נתחבטו הראשונים, יש מפרשים לעת"ל משעה שמת קאמר,

אבל אה"ן אחר התחיה נהוגין המצות בכל אותם שיחיו, וכ"כ הר"ן בשם הרשב"א, אך הגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים כתב בשם הריטב"א שהוקשה לפניו ד"ז דאינו מתיישב לא מצד הלשון ולא מצד הענין, ומסיק דהעיקר כדעת הראשונים שפרשו לעת"ל לזמן תחיית המתים שלא נהיה חייבין, אבל ינהגו מעצמן כמה מצות מפאת שלימותם ותפארתם ולא בדרך חיוב, וכאשר מצונו באבותינו זיע"א שקיומו כל התורה כולה קודם שנתנה, ובסו"ד ציין על תשובת הרשב"א ח"א סי' צ"ג וצ"ד, והרדב"ז סי' תרס"ו ע"ש, וכן הרב יערת דבש ז"ל ח"ב דף נ"א כתב מ"ש מצות בטילות לעת"ל היינו דבתחה"מ יקיימו המצות כאינו מצווה ועושה, ועיין יוסף אומץ סי' וא"ו שכתב מה שחקר חתנו הרב רא"ף ז"ל כשהקב"ה יחיה המתים בביאת משיחינו אם יהיו חייבים בקרבן פסח שני והאריך בזה, ובאמת יש אריכות בזה בספרי האחרונים במחלוקת זו של הראשונים די"א בטלים בתחיית המתים, וי"א דחייבין בהם, והביאו דברי הילקוט בירמיה לעת"ל תאנה אומרת שבת היא וכו', גם מ"ש בשוחר טוב על פ' ה' מתיר אסורים, לעת"ל מתיר הקב"ה כל מה שאסר בבהמות טמאות, וי"א אינו מתירם, ומהו מתיר אסורים אין איסור גדול מן הנדה שהאשה רואה דם וכו' שנאמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ואין טומאה אלא נדה וכו' והאריכו בכל זה ואכמ"ל:

ומה שרצה מעכ"ת להביא ראיה לדברי הזוהר מדברי רז"ל מ"ש ע"פ ומבשרך אל תתעלם שדרשו זה על גרושתו דקרי לה בשרו גם אחר שגרשה ונשאת לאחר, ועשה מזה הוכחה דגם רז"ל ס"ל דעתידה לחזור לו בתחה"מ, ולהכי קרי לה בשרו, אחר המחילה דברים אלו לא נתנו להאמר, חדא קרי לה בשרו על זמן העבר שהיתה אשתו, ועוד, דגם השתא בשרו קרינן לה, דאם בא לישא אחותה אמרינן לו זו אחות בשרך ואסורה לך, ואם בא לישא אמה אמרינן ליה זו אם בשרך ואסורה לך, ועוד מאי קא מוכח מר מהכא דהא רז"ל דרשי זה בסתם על כל מי שנשא אשה וגרשה, ונמצא בכלל גם מי שנשא אשה גרושה או אלמנה ואח"כ גרשה הוא ונשאת לאחר דג"כ צריך לפרנסה דבשרו קרינן לה, ואע"פ שזאת לא תהיה אצלו בתחה"מ, אלא חוזרת לבעלה הראשון:

והנה מדברי הסבא בפרשת משפטים דף ק"ג ע"א וע"ב נראה, דיש לחלק בין גרושה ובין אלמנה, די"ל אם גרשה ונשאת לאחר גם בתחיית המתים לא תשוב עוד לבעלה הראשון, דכן אמר התם בזה"ל, לא יוכל ודאי לאתבא להההוא דרגא לעלמין אחרי אשר הוטמאה תנינן דהטמאה בלביה ע"כ, אך דברי הזוהר דפרשת בראשית הנז"ל איירי באלמנה שמת בעלה, דהא נקיט האי מלתא על ענין יעקב אע"ה ומרע"ה, ועל דא קאמר מכאן וכו'

והא דמי להא, וא"כ שפיר השיב מעכ"ת להשואל בנידון שלו דאיירי באלמנה שתשוב לבעלה הראשון:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל, ראיתי במדרש רבא פרשת נשא פרשה י"ד וז"ל, וכן הוא אומר זאת משחת אהרן ומשחת בניו יכול שהם נמשחים מעתה, ת"ל זאת עוד אין נמשחים, ועדיין אני אומר לא משחו לימות המשיח, אבל משחו לעת"ל, ת"ל זאת, אינם נמשחים לעת"ל, ומה אני מקיים אלה שני בני היצהר, זה אהרן ודוד, זה מבקש כהונתו, וזה מבקש מלכותו, ע"כ, וכן הוא ג"כ בספרא פ' צו וז"ל, רבי יאידה אומר יכול יהיו אהרן ובניו צריכין לשמן המשחה לעת"ל, ת"ל זאת משחת אהרן ומשחת בניו, הא מה אני מקיים אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ, זה אהרן ודוד ע"כ, ולפ"ז נמצא המדרש והספרא הם הפך דברי הרשב"ץ שהבאתי לעיל שכתב אהרן ובניו צריכין מלואים ומשיחה מחדש, כי כשמתו בטלה משיחתם, ובאמת ספר זוהר הרקיע להרשב"ץ אינו מצוי אצלו לראות אם הביא דברי רז"ל אלו ומה דבר בהם, ואני ראיתי דברי הרשב"ץ ז"ל הנז' בספר אחר שהביא כן בשמו, ועמ"ש בספר קרבן אהרן ובספר התורה והמצות, ואין לי פנאי להאריך יותר בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

שאלה נשאלתי מחד יניק וחכים. שאלה אחת יש לי לשאול מאת אדוני בנוסח יוצר בשבת שאומרי' האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה, איך יתיישב הנוסח הזה לפי חכמת התכונה הנמצאת בזה"ז, יורני ושכמ"ה:

תשובה. החכם המובהק בספר הברית מאמר ד' פרק ז' כתב וז"ל, דע שהארץ היא כדורי ותלוי על מרכז זו באמצע אויר השמים על בלי מה בגזרת חי, ובני אדם יושבים על שטח הכדור מסביב, באופן שגם חלק הארץ אשר על עבר השני נכח השטח, והחלק אשר יושבים עליה ממול רגלינו גם שמה יש מדינות מיושבות מבני אדם, ועומדים בקומה זקופה כמונו רקיע על ראשם ושמים ממעל להם, מלבד בערך עשרה מעלות ממעלית השמש בציר הצפוני והדרומי בכדור הארץ מפה ומפה, אין בו מדינה, ולא ישב אדם שם מרוב הקור, על כי רחוקים המה בתכלית מקו השוה מן מהלך השמש ותקופתו, שאינו אלא כ"ד מעלות מקצה זה לפאת נגב תימנה לקו השוה, וכ"ד מעלות מקצה מזה לפאת צפון מקו השוה, וחום השמש אינו מגיע לשם, ולפני קרתו מי יעמוד, אבל שאר הכדור מיושב מסביב:

על כן בכל מקום שאדם עומד על הארץ בעיניו יראה חצי הכדור משטח השמים, והשמש שהוא אור העולם מסבב את כדור הארץ רחוק מאד מן הארץ ומקיף אותו במרחק שוה משלים הקפתו בכל ב"ד שעות, וכן בכל מקום שאדם עומד על הארץ רואה חצי הקפת השמש, כמו שרואה חצי השמים ממעל לו, ואם השמש שוהה בהקפתו כ"ד שעות שוה בחצי הקפתו י"ב שעות, ולכן לכל אדם י"ב שעות הם יום, כי כל זמן שהוא רואה את השמש, השמש רואה אותו ואז אור לי, וחצי הקפתו השנית הולך וסובב תחת לארץ לנכח המקום אשר הוא עומד עליו, ואז החשך ישיפנו, ואצלו לילה בעבור העדר אור השמש ממנו, וזה שוהה ג"כ י"ב שעות מטעם שהוא חצי הקפה, ובאותי העת השמש מאיר ובא. לאותם בני אדם היושבים שמה, וא"כ כשהוא יום במדינה זו אז הוא לילה במדינה שכנגדו על הארץ ממולו, וכמ"ש בזוהר ויקרא דף יו"ד אית אתר בישובא כד נהיר לאילין חשיך לאילין, לאילין יממא ולאילין ליליא:

ואתה איש חמודות הבן בדברים הנאמרים במהלך השמש ראה דרכיה וחכם, שלא בכל המקומות מתחיל היום בשוה, רק בכל מדינה ומדינה מקום אשר השמש מגיע על האופק שלהם שהוא עיגול הנראה לעיני האדם שהשמש נוגע בארץ סביב לה, באותו הרגע מתחיל לשם היום, ובמדינה אשר לאחריה לצד מערב רכ"ה פרסאות מתחיל היום כשיעור שעה אחת אח"כ, מפני איחור הגעת השמש לשם שעה אחת, ובמדינה היותר רחוקה לצד מערב רכ"ה פרסאות, והוא ת"ן פרסאות ב"פ רכ"ה יתחיל היום בשתי שעות אח"כ, וכן בזה אחר זה, לכן אמור שגם הלילה לאו בכל המדינות מתחיל בשוה, מטעם איחור הגעת הצל לשם, כי כל הארץ היא חמשת אלפים וארבע מאות פרסאות בעיגולה, והשמש מקיף אותה בכ"ד שעות, נמצא הולך השמש בכל שעה רכ"ה פרסאות, אשר על כן מתחיל היום והלילה בעיר המלוכה ווין בעסטרייך המדינה שעה אחת קודם, ופאריז במערב רחוק מן ווין רכ"ה פרסאות בקירוב עכ"ל:

עוד כתב שם בפרק יו"ד וז"ל, מן הידוע שכל הקף השמש נחלק לש"ס מעלות, לפי שחילקו כל מזל מן י"ב מזלות אשר השמש הולך תחתיהם על סביבותיו לשלשים מעלות, וי"ב פעמים שלשים עולה ש"ס, וידוע שכל אדם רואה חצי הקפתו של השמש, והואק"ף מעלות בי"ב שעות של היום, ושיעור כל מעלה מן השמש למטה על הארץ הוא ט"ו פרסאות אשכנזית, ונודע שבכל שעה יש ששים מנוטי'ן, נמצא שביום אשר בו י"ב שעות יש בו תש"ך מנוטי'ן, כי ששים פעמים י"ב עולה תש"ך, ונמצא השמש שוהה בהליכתו בכל מעלה ארבעה מנוטי'ן, כי ד"פ ק"ף עולה תש"ך, על כן אם אדם מתחיל לנסוע מתחלת היום ונוסע והולך ממערב למזרח עד הערב שבעה פרסאות

אשכנזית וחצי שהוא דרך הטבע, ושיעורו חצי מעלה ממעלות השמש הרי נתקצר לו יומו שני מנוטי'ן משאר כל האדם, מפני שהשמש הולך. ממזרח למערב, והוא הולך כנגדו לצד מורח ומתקרב עצמו אל הצל והחשך חצי מעלה, ששיעורו שני מנוטי'ן ואם אף גם הלילה ההוא היה נוסע והולך עוד שבעה פרסאות וחצי יתקצר לו הלילה ההוא ג"כ שני מנוטי'ן, על כי הולך נגד הצל ומקרב עצמו אל השמש והאור, ואין בידו מעת שזרחה עליו השמש ועד עתה רק אלף ותל"ו מונטי'ן, ולשאר כל אדם אלף וארבע מאות וארבעים מנוטו'ן שהוא ב"פ תש"ך, ובהפך אדם כי יקריב עצמו לצד מערב מן המזרח ונוסע והולך מן הבוקר עד הבקר ט"ו פרסאות יתארך לו מעת לעת שלו ארבע מנוטין, וידעת היום והשבות אל לבבך שיהיה הפרש בין הולך למזרח אל ההולך למערב שמונה מנוטי' שהוא יותר מחצי רבע שעה:

אשר על כן יורדי הים באניות המסבבים כל כדור הארץ, זה הולך למזרח וזה הולך למערב, כשפוגעים אלו עם אלו, זאת אומרת היום יום ראשון בשבת, וזאת אומרת היום יום שני בשבת וצדקו יחדיו, מפני שההולכת לצד מזרח מחסרת ומאבדת כל כך מנוטי"ן עד שברבות הימים מצטרפים לחשבון שיעור מעת לעת שהוא יום אחד שלם, וההולכת לצד מערב מרויח ומוסיף מינוטי"ן עד שמצטרפים לשיעור מעת לעת וכו' ע"כ, ודברים אלו הם ברורים והם מוסכמים על ספרי בעלי חכמה של התכונה אשר בזה"ז וזמן הקודם:

וכדי שתבין ותשכיל בענין זה יותר, אעתיק לך פה לשון החכם מהר"י שווארץ ז"ל בספר דברי יוסף בתשובה ח' וז"ל, ובזה אירע לי בנסעי מעיר נויארק במדינת אמריקה לעיר ליורפ'ול במדינת בריטניא, והיה תחת ידי שני כלים מורי השעות, אחד הנחתי לסבב כדרכו ולא תקנתיו על שעות היום והשני סבבתי בכל יום על חשבון האופק, ר"ל שברגע חצות היום ממש יורה שעה י"ב, ומצאתי וראיתי כי מדי יום ביומו מאחר כלי הראשון איזה דקים מכלי השני, והסיבה היתה שנתרחקתי. מדי יום ביומו מאופק עיר נויארק אשר עליו מורה הכלי הראשון לרוח היום לצד מזרח, והכלי השני מורה על אופק מקום תכונתינו בלב הים, ועל ידי תחבולה זו ידעתי מדי יום ביומו בחצות היום כמה התרחקנו מעיר נויארק וכמה נתקרבנו לעיר לוירפ'ול, וכל מה שירבה ויגדל ההפרש בין שני כלי מורי השעות, ידעתי כי קרובים אנחנו למדינת בריטאניה, ר"ל קרבנו הרבה מאד לצד מזרח, עד כי בבואינו לעיר ליורפ'ול היה בכלי השני המורה על אופק תכונתינו חצות היום ממש, ובכלי הראשון היה בערך שלשה שעות וחצי קודם חצות וכו':

וידוע פליאות מעשה טיליג'ראף אשר כעת יקימוהו גם בים אוקיינוס בין בריטאני'א ובין אמריק'א וברגעים אחדים ידעו בקצה חוט הברזל אשר שם באמריק'א מה שלוחשים לו בקצרה פה במדינת בריטאני'א וכן בהיפך ואז ימצא ע"פ המציאות והאמת שיודיעו דבר בעיר ליורפ'ול בדרך משל בחצות היום, ויודיעו שם באמריקא הדבר ההוא בשחרית יום ההוא, כמעט שלשה שעות קודם חצות היום ביודעי העתידות טרם הם מדברים בליורפ'ול ישמעו וידעו באמריקא בחשבון עת ושעות היום והדבר מסיבה הנזכרת עכ"ל. כל הדברים האלה העתקתי אליך השואל כדי שתבין ענין מהלך השמש וזריחתה ושקיעתה בכל יום ויום שמוכרח להיות שינוי בכל זה כפי המקומות שאין המקומות שוים, ומתוך הדברים האלה תבין מה היא הסיבה של השינוי ודברתי אליך והודעתיך על דבר שלא שאלת:

ברם על השאלה ששאלת בנוסח שתקנו אנשי כנה"ג ביוצר דשבת במאמר הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח, ובוקע חלוני רקיע וכו', שנראה לך אין דברים אלו מכוונים לדברי בעלי התכונה שבזה"ז, דע כי החכם בעל ספר הברית במאמר ד' פרק יו"ד כתב, שדברים אלו לפי פשוטן הם מסודרים בלשון בני אדם כפי בינת לבב העם שחושבים כי בעד חלונים יבואו השמש והירח להאיר על הארץ ולדרים עליה, שהשמש קרע לו חלוני שקופים אטומים אשר ברקיע ובא להיות מתחת לרקיע כדי להאיר ביום, וכן הלבנה בלילה, אבל באמת אין הדברים האלה מיוסדים לפי פשוטן הנז', אלא הם נאמנו מאד על פי הסוד בסתר עליון בשמים ממעל גבוה מעל גבוה של גלגל חמה הגשמי, כי שם באמת יש חלונות למהלך השמש הרוחני בעד החלונים הרוחניים וכי', והנה בודאי מ"ש שבדברים אלו יש סוד, ובעד שמש וירח הרוחניים הם מדברים זה אמת ויציב, אך מ"ש שיסדו פשוטן של דברים לפי דעת המון העם שאינו אמת לא שמיע לי, כלומר לא סבירה לי:

אמנם בספר יבקש רצון ביאור על מדרש שוחר טוב בדף ע"ט, יישב פשוטן של דברים ג"כ לנכון, וז"ל הקדמה הראשונה הצאתיה מהירושלמי ופרקי ר"א, שדעת רז"ל הוא שבתוך עובי הרקיע שמהלכו ת"ק שנה נתונים בתוכו חמה ולבנה ומזלות זו למעלה מזו גבוה מעל גבוה, ואע"פ שהם בתוך עובי הרקיע, מ"מ נתראים ע"י חלונות שהם בעצם השמים, ואם היו הכוכבים קבועים ברקיע במסמורות נטועים, אז היה בכל עתותי השנה היום והלילה שוים, כי גלגל הרקיע מסבב תמיד ממזרח למערב מן הקצה אל הקצה במשך כ"ד שעות פחות חלק ט"ו מן השעה בקירוב, אכן לאשר שלהכוכבים בעצמם יש לו לכל אחד לפי גבהו מן הארץ דרך ושביל בתוך עובי הרקיע אשר בו מסבב בלכתו

מחלון לחלון ברקיע ממזרח למערב הפך תנועת הרקיע, נמצא אחר שגמר גלגל הרקיע את הקיפו הלך לו החמה מהלך מה לצד מזרח, על כן יתראה השמש עוד על הארץ ערך חלק ט"ו מן השעה עד שיסובבו הגלגל תחת האפק, ונמצא משקיעת החמה היום עד שקיעתה למחר כ"ד שעות שלימות, וגם עי"ז ישתנה אריכות הימים והלילות מיום ליום כמבואר בחבורי הנז"ל מפי ספרים וסופרים:

ועפ"ז יובן מה שיסדו לנו רז"ל ביוצר של שבת, האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה ומאיר לעולם כולו וליושביו שברא במידת הרחמים, דה"פ שהקב"ה פותח בכל יום הדלתות שבין חלונות הרקיע, ודלתות השערים הללו נפתחים למזרחו של עולם כדי שתלך החמה מהלכה הרצונית, ובוקע חלוני רקיע בכדי להאיר שם על פני תבל ומוציא חמה בכל יום ממקום שהיתה בו ולבנה ממכון שבתה, ועי"ז הוא מאיר את העולם וליושביו שברא במידת רחמים, שאם היתה החמה תמיד בחלון אחד, אז היה תמיד באמצע העולם חום גדול שורפת ומייבשת כל צמח האדמה וכל הברואים לא היו סובלים את תוקף החום, ובמדינות הנוטים לצפון ולדרום היה תמיד תוקף הקור אשר לא יוכלו הברואים לשאת, על כן ברחמי הבורא ב"ה על בריותיו מוציא בכל יום החמה ממקומה שהיה ביום אתמול, ולבנה ממכון שבתה, ועי"כ תבא החמה לפעמים לצד צפון, ופעמים לצד דרום, ונעשה האויר ממוזג בין קור לחום לפי העת והזמן והצורך, הרי שמאיר לעולם כולו וליושביו שברא במדת רחמים, עכ"ל.

ועוד שם בדף פ' כתב וז"ל, ונוטלין זה מזה מכנה החלונות שביארנו בשם פינוסין, והוא מלשון פנס, על שם שהחמה הנתונה בחלון דומה לנר הנתון בפנס ונושאין אותו ללכת להאיר בלילה, כמו כן החמה נתינה בפנס והרקיע מוליך אותה להאיר על הארץ, והנה אם היתה החמה נתונה תמיד בפנס אחד אז היו כל הימים וכל הלילות שוים, אבל להיותה מהלכת בפינוסין הרבה, ובכל יום יוצאת מפנס זה ונכנסת לפנס אחר, והפנוסין נתונין בין צפון לדרום עי"ז הימים לוין זה מזה, ופרעין זה לזה עכ"ל ע"ש, והנה לפי דבריו מתיישב פשוטן של דברים הנז' שתקנו ביוצר שבת היטב, אך ודאי יש בדברים אלו סוד כמוס, וכמ"ש בס"ה, ואין צורך להאריך יותר בזה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

עלה בלבי לחקור חקירה אחת בענין השבת, דידוע שהזמן של לילה ויום משתנה ממקום למקום מחמת הלוך השמש, ויש הפרש רב כמה שעות בין יושבי מזרח לבין יושבי

מערב, ובין יושבי הרים גבוהים לבין יושבי עמקים כאן יום וכאן לילה, וכד נהיר לאלין חשיך לאילין והשתא יש לחקור אם אחד עשה התחלת השבת במקום שיתאחר שקיעת השמש, והלך באותו יום שבת עצמו על ידי שם וקפיצת הדרך למקום רחוק ששם מקדים שקיעת השמש, דנמצא הוא לא עמד אותו שבת כ"ד שעות אלא רק י"ח שעות או פחות איך יעשה, אם צריך למיזל בתר שקיעת השמש, וזה כיון ששקעה השמש ונעשית חשיכה הרי נעשה לו חול, ואע"פ שהוא לא שמר את מצות השבת אלא י"ח שעות בלבד, או"ד צריך לשמור קדשת שבת כ"ד שעות שלמים:

ומצינו דוגמה לזה בשבת דף קי"ח, אר"י יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה ומוציאי שבת בציפורי, ופירש רש"י טבריה עמוקה ומחשכת מבע"י וסבורין שחשכה, וצפורי יושבת בראש ההר, ובעוד שהחמה שוקעת נראית שם אור גדול ומאחרין לצאת, וכתב בפ"ע בשם רבינו מהר"י ן' מיגש בתשובה סי' י"ח דטבריה וצפורי בתוך תחום שבת, ובחד גברא מיירי, דאלו בתרי גברי כל חד יצא שכרו בהפסדו ע"ש, אך מציאות זו דנקיט ר"י היא לחומרא, ואופן הספק שלנו הוא לקולא, דאנו מסתפקים במי דלא שמר כ"ד שעות בקדושת השבת, אי קפדינן אשעות, ובהשקפה הראשנה אמרתי לפשוט חקירה זו ממ"ש בירושלמי בפ"ט דכלאים, ופרק י"ב דכתובות בפטירתו של רבי ערב שבת היה, ולא שקעה חמה ביום שישי בעונתה, אלא נתאחר שקיעתה עד אחר שש שעות מליל שבת והיו מציקין בעבור חלול שבת, שנתעסקו במלאכה באותם שש שעות של ליל שבת, שהיתה חמה זורחת בהם, ויצאה בת קול ואמרה כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי יהא מבושר לחיי עוה"ב חוץ מאותו כובס שלא היה בהספדו של רבי, כיון ששמע אותו כובס כך הפיל עצמו מן הגג ומת, ויצאה בת קול ואמרה אפילו אותו כובס, וכתב הרב טירת כסף דף ג' מכאן נראה שאם יעמוד השמש יותר מן י"ב שעות זמן מה שלא שקעה בעונתה אז אותו זמן שנשאר ע"י נס נחשב מן הלילה הבא, והו"נ כאלו הוי לילה, דהראיה שהיו ישראל מציקין על שעשו מלאכה של הדלקת נר וכיוצא בחצי ליל שבת שעמדה בו החמה ולא שקעה, ואמאי היו מציקין מאחר דלא שקעה חמה, אלא ודאי אע"ג דלא שקעה נחשב כל זמן היתר על י"ב שעות ליל שבת עד שנתבשרו ע"י בת קול ע"ש, ורבינו בצלאל בש"מ כתובות פרק י"ב דף ק"ג כתב בשם רבינו קלונימוס ז"ל שהרג אותו כובס את עצמו בסקילה שנפל מן הגג משום דהוא לא היה בהספדו של רבי ונמצא דחלל שבת במלאכה ולא נתעסק בהספדו של רבי, כדי שיתכפר לו, לפי מ"ש בת קול ע"ש, וכ"כ הרב מהר"א הכהן ז"ל באגדת אליהו, בעבור זה הפיל עצמו, דהמתחייב סקילה נופל מן הגג ונתכפר לו בזה, ולכן יצאה בת קול אח"כ ואמרה גם הכובס מזומן

לחיי עוה"ב ע"ש. נמצינו למידין אע"ג דלמראה עינים היתה חמה זורחת והוא יום, עכ"ז בעינן שמירת שבת כ"ד שעות שלמים, ועתה שזרחה השמש בשש שעות ראשנות של ליל שבת, לא תועיל זריחת השמש לאפקיעי מן אותם שש שעות קדושת שבת:

מיהו אחר הישוב נראה דאין מזה הוכחה לדינא בענין חקירתינו, די"ל הם לא נצטערו בחשבם שחללו שבת מדינא, אלא רק משום חסידות נצטערו, וכן משמע לשון הגמרא דאמר שריין מציקין אמרין דילמא דחללינן שבתא, ולשון דילמא משמע דלא היו חוששין מדינא, ועיד י"ל דודאי הוה ס"ל דליכא איסור מדינא, דהא הם אחר שגמרו הספד של רבי וחזרו לביתם הדליקו הנר, ואח"כ שקעה חמה, ומי התיר להם להדליק נר לכתחילה, ולמה לא חשו, והלא בודאי הם הרגישו כי החמה עמדה בשעות של ליל שבת, ומ"ש רבינו קלונימוס, דהכובס הפיל עצמו בשביל חלול שבת אין מזה הוכחה כלל, דאע"ג דאותו כובס היה ת"ח, כדמשמע בגמרא דאהדריה גמריה לרבי, עכ"ז ודאי מה שהפיל עצמו לא עשה זה משורת הדין, דאפילו אם חלל שבת ממש, מי התיר לו להמית עצמו בידים, אלא ודאי מרוב דבקיתו בהשי"ת ותוקף חסידתו נצטער הרבה משום חסידות, ועשה דבר חוץ מן השורה, ואין למדין ממנו לענין הלכה:

ובספר הברית ח"א מאמר ד' פרק י"א כתב וז"ל, ומן מוצא דבר האמור תבין ותשכיל שבעת הזה אשר כל כדור הארץ מיושב מסביב מבני אדם, ועם ה' מפוזר ומפורד בכל המדינות ודרים בכל המקומות, שאין כל ישראל שובתים כל השבת בשוה, אלא י"ב שעות ממנו ישבתו וינוחו יחד, וכשמצד אחד של הכדור הוא יום שבת אז הוא לכשנגדו ליל השבת, ושתי האניות הנותנים בים דרך ונפגשו ביחד שזכרנו בפרק הקודם, אם יקר מקרה שהיו יהודים על שניהם אז לא ישבתו שבתם בשוה כלל וכו' וכן בימי החול אין זמן ועידן התפילות של כל בני הגולה בשוה, אבל כשמקוננים על חרבן בהמ"ק בחצות לילה מצד זה אז הוא חצות היום לכשנגדו ואוכלים סעודת הצהרים, וכשמתפללים ערבית מפה ומתפללים שחרית מפה איך הדין הוא בענין זה, שכל אדם מישראל צריך לעשות דבר יום ביומו בעתו ובזמנו באשר הוא שם, בזרוח לו השמש בכל המקום אשר עומד עליו הן ביבשה הן באניה בים, יתפלל שחרית, ובבא השמש יתפלל ערבית, ויהי בחצי הלילה שלו יעשה סדר תיקון חצות וכו' וכמו כן בכללות הימים שבמקומו ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי לחשבונו באשר הוא שם ישבות, ולכן נאמר שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, מלבד אם יזדמן יהודי על הספינה ההולכת קרוב מאד לצד הצפוני או הדרומי, אשר שם לפעמים היום כהרבה ימים של כ"ד שעות, כמו בנרגולאר שם סיון ותמוז יום אחד ארוך, או אם יזדמן יהודי על הספינה ההולכת קרוב מאד לצד

הצפוני לצוד שם התנינים הגדולים הנקראים ווא'ל פ'יש, ושם ששה חודשים יום אחד וששה חודשים לילה אחד, אז אחר שימנה ששה פעמים כ"ד שעות על כלי המורה שעות יעשה את השבת, וכן בענין התפילות והצומות, יעשה דבר יום ביומו של כ"ד שעות עכ"ל:

שוב נתבוננתי בס"ד בענין זה של יום פטירת רבינו הקדוש, ואמרתי דאין כאן הכרח לומר דאותה ליל שבת היתה קצרה של שש שעות בלבד כאשר דקדק הרב טירת כסף מקריאת הגבר שכתב דמוכח לא הוה אותו לילה אלא רק ששה שעות, אלא נ"ל לעולם היתה אותה לילה שלימה בי"ב שעות כמנהגה, ומה שקרא הגבר תכף אחר ששקעה חמה היינו כי טבע הגבר למנות כ"ד שעות מחצות לחצות וקורא, ולכן הטבע המוטבע בו מאת הבורא יתברך על הקריאה הזאת שיהיה קורא בחצות שהוא כ"ד שעות מחצות שקרא בו אתמול, הכריח אותו לקרא גם באותה הלילה אחר שש שהוא בשעה כ"ד מקריאתו בחצות של ליל שישי, דטבעו לא נשתנה באותה הלילה, אך השי"ת עשה את שלו שהאריך לאותה ליל שבת ולא האיר היום אלא עד שעברו שעות שלמים של לילה אחר ששקעה חמה, ונמצא שהם שמרו אותו שבת כ"ד שעות שלמים, ואותם שש שעות שנתאחרה שקיעת החמה היו בכלל יום שישי שהוא חול ונ"ל זה אמת ויציב בלי שום ספק:

ובזה ניחא לתרץ בס"ד קושיא גדולה, דאמאי לא חשו ושריין מציקין בשביל חלול שבת אלא רק עד אחר קריאת הגבר, והלא ודאי הרגישו מאריכות היום קודם שקרא הגבר, ובזה ניחא כי הרגישו וידעו שנתארך היום ולא חשו לחלול שבת, כי חשבו דאלו השעות שעמדה בהם חמה והם נתעסקו בהם במלאכה לא יחסרון משעות השבת, אלא אחר שקיעת החמה ימשך ויתארך הלילה שיעור לילה שלימה עד הבוקר, באופן שהם ישמרו שבת כ"ד שעות של לילה ויום שלמים, כי אלו השש שעות שעמדה בהם חמה עשאים מן השמים בכלל חול, אך שראו קרא הגבר שדרכו לקרא בחצות לילה הבינו שלא נשאר לילה שלימה באותו שבת, ואותם שש שעות שעשו בהם מלאכה הם נחסרו מן השבת, ולכך שריין מציקין דילמא חללו שבת בזה, והם עדיין לא ידעו ולא ראו מעשה השי"ת שרצונו להאריך הלילה ותהיה שלימה בקדושת שבת, ומה שקרא הגבר היינו מצד הטבע המוטבע בו לקרא בשעה כ"ד מחצות לילה שעבר וכאמור:

ודע כי בפרקי ר"א שהביאם הרב טירת כסף איתא וז"ל, מופת השישי, מיום שנבראו שמים וארץ השמש והירח וכוכבים עולים להאיר על הארץ, עד שבא יהושע ועשה מלחמתם של ישראל, והגיע ערב שבת וראה בצרתן של ישראל שלא יחללו השבת, מה

עשה, פשט ידיו לאור השמש ולאור הירח והזכיר עליהם את השם, ועמד כל או"א ל"ו שעות עד מוצאי שבת וכו' ע"ש, נמצא יהושע עשה תקנה לישראל שלא יחללו שבת במלחמה, שהעמיד את השמש ביום שישי ולא שקעה חמה ולא עד תחילת מוצאי שבת, דאז נמצא הם עשו ושמרו את השבת לילה ויום בליל מוצאי שבת וביום מוצאי שבת, ששמרו שבת שלם בלילה וביום, ואחריו התחילו למנות ימי השבוע מכאן ואילך, וא"כ בזמן רבינו הקדוש שכבר ידעו מה שנעשה בזמן יהושע תקנה בשביל חלול שבת בהכי, גם הם חשבו שיהיה להם כך, דאחר שקיעת חמה יתארך הלילה שיעור לילה אחת שלימה וישמרו שבת שלם כ"ד שעות לילה ויום, ולכן לא נצטערו קודם קריאת הגבר:

ולפ"ז נראה דאין לפשוט ספק חקירתינו מזמן יהושע ולא מזמן עובדא דפטירת רבינו הקדוש, דבתרווייהו י"ל התם שמרו שבת כ"ד שעות שלימות, וחקירתינו היא על מי שלא שבת אלא י"ח שעות או פחות. מיהו נראה דליכא שום סברה להסתפק בזה, מאחר דאנו רואין מדינה זו שובתת ביום שבת, ובמדינה אחרת הם עושים חול את הזמן הזה עצמו שעושים כאן שבת, והיינו טעמא משום דגבי שבת כתיב בכל מושבותכם דהולכים בו אחר המקום, א"כ גם כה"ג דנידון חקירתינו נלך בו אחר המקום, וכיון שבמקום הזה נשלם שבת ונכנס חול אז גם האדם היושב באותו מקום צריך לנהוג כך, דהא לא תלה הכתיב שמירת השבת וקדושתו במספר השעות, שלא אמר צריך לשבות כ"ד שעות, אלא אמר יום ואמר בכל מושבותיכם שתלה היום במקום, ואם הוא עומד במקום שפנה היום ונכנס הלילה, הא ודאי לא נשאר אצלו מקדושת שבת כלום, ואם נאמר לו שישבות בחול הגמור והודאי עוד שעות בשביל להשלים כ"ד שעות, ה"ז מחזי חוכא ואטלולא וה"ז דומה כמי שלא שמר שבת ביום השביעי ובא לשבות בחול ביום ראשון תשלומין לשבת, דודאי מעשה שטות הוא זה דאין תשלומין לשבת בימי החול וה"ה הא הוא דכוותה:

וצופה הייתי להרב מהר"י שווארץ ז"ל בדברי יוסף תשובה ח' שהעלה לדינא ליושבי הצפון וליושבי הצירים לחשוב כל כ"ד שעות לילה ויום, ונראה דין זה אמת ויציב, ונ"ל בס"ד להביא הוכחה לזה ממ"ש בירושלמי דפסחים, נח בכניסתו לתיבה הכניס עמו אבנים טובות ומרגליות, בשעה שהיו כיהות היה יודע שהוא יום, ובשעה שהיו מבהיקות היה יודע שהוא לילה, וידוע דאיכא פלוגתא בשמוש המזלות בשנת המבול, וכמ"ש במדרש רבא פרשה ל"ד ע"פ עוד כל ימי הארץ, א"ר יוחנן לא שמשו המזלות כל י"ב חודש, א"ל רבי יונתן שמשו אלא שלא היה רשומן ניכר, ועיין יפה תואר מ"ש בפרשת כ"ה ול"ד בדברים אלו, ומה שתירץ קושית הרא"ם ע"ש, ולפ"ז דכל שנות המבול היה העולם כולו חושך, מוכרח דבימי החשך שלא שמשו המזלות נחלק הזמן ההוא לימים

ולילות, שכל כ"ד שמות נחשבו ללילה ויום, דהא כתיב להדיה ויהי המבול ארבעים יום וארבעים לילה, וכן ויגברו המים מאה וחמשים יום, וכן ויחסרו המים מקצה מאה וחמשים יום, וכן ותנח התיבה בחודש השביעי בתשעה יום לחודש, וכן בעשירי באחד לחודש נראו ראשי ההרים, נמצא כל כ"ד שעות של זמן החשך נחשבו לילה ויום עד שנעשו מספר ק"ן יום, ולא אמרינן כל ימי החשך נחשבים עונה אחת של לילה ארוכה, וא"כ ה"ה אצל יושבי הצירים דיש להם כמה ימים וחודשים שהם חושך, דנחשבים כך בודאי כל כ"ד שעות הם לילה ויום, ועיין יפה תואר בפרשה ל"א שכתב מה שהוצרך נח להבחין בין יום ובין לילה ע"י האבנים טובות, י"ל כדי לדעת זמן ישיבתו בתיבה כדי לפתוח החלון לסוף השנה כמו שעשה, וגם כדי לפרנס הבע"ח שיש אוכל ביום ויש בלילה כדאיתא בירושלמי ותנחומא, וכ"ש אם שמר כל התורה שהיה צריך לשמור שבתות וזמן תפלה ותפילין וכמה מצות, ובכלי השעות אי אפשר לכוין שהימים מאריכין ומתקצרים עכ"ל, ומ"ש שהימים מאריכין ומתקצרים זה אינו, דודאי שם נחשב עונת יום בי"ב שעות, ועונת לילה י"ב שעות כמו מקומות שהם תחת קו המשיה:

ועוד נ"ל בס"ד להוכיח ד"ז מזמן ישיבתו של מרע"ה במרום ארבעים יום וארבעים לילה, שהוא לא ראה חשך בכל הזמן ההוא אלא אור, והכי איתא במדרש שוחר טוב בתהלים מזמור י"ט ע"פ יום ליום יביע אומר וז"ל, ומנין היה יודע משה מתי יום ומתי לילה שהוא אומר ארבעים יום וארבעים לילה, אלא בשעה שהקב"ה מלמדו תורה יודע שהוא יום, ובשעה שהוא מלמדו משנה יודע שהוא לילה, ד"א כל זמן שהמלאכים מקלסין להקב"ה בקדוש יודע שהוא יום, ובשעה שרואה אותם מקלסין בברוך יודע שהוא לילה, ד"א כשהוא רואה המלאכים שוחקין את המן להוריד להם לישראל יודע שהוא יום, וכשהיה יורד להם יודע שהוא לילה, ד"א כשרואה גלגל חמה בא וכורע היה יודע שהוא לילה, וכשרואה כוכבים והלבנה והמזלות באין ומשתחוים לפני הקב"ה יודע שהוא יום, ד"א כשהוא שומע ק"ש קודמת לתפלה יודע שהוא יום, וכשהיתה תפלה קודמת לק"ש יודע שהוא לילה עכ"ל, ופירש המבאר דאתיא כריב"ל דס"ל בברכות דף ד' תפלות באמצע תיקנום, וענין זה ג"כ הובא במדרש תנחומא בפרשת כי תשא, נמצא מרע"ה בכל אותו זמן שהיה במרום, אע"פ שלא היה רואה מדת לילה ומדת יום חלוקין שלא היה רואה חושך אלא הכל אור, לא היה נחשב לו כל אותו זמן ליום אחד כדי לקיים בו מצות התליות ביום של ק"ש ושל תפלה, וגם לקיים מצות שבת לקדשו ותפלה, אלא היה מחלק הזמן ההוא ללילה ויום בזא"ז לקיים מצות לילה בלילה ומצות יום ביום, וא"כ ה"ה ליושבי הצירים אע"פ שרואין משך כמה חודשים אור השמש, ומשך כמה

חודשים חושך, אין נחשב להם כל הזמן הזה יום ארוך או לילה ארוך, אלא צריכין לחלק כל כ"ד שעות לילה ויום, והם מוכרחים לחשוב הלילה בי"ב שעות, והיום בי"ב שעות כמו מקומות העומדים תחת קו המשוה, דאין רואין דבר שראוי להאריך או לקצר על ידו הימים או הלילות, וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ה

שאלה. נשאלתי מחד צורבא מרבנן לא נודע שמו, נא ונא יודעני מלתא חדא דתמיהא לי, במה שמצאתי כתוב בשער הכונות לרבינו האר"י זלה"ה בדרוש יצ"מ שז"א היה בסוד העיבור בגלות מצרים, ונודע כי הנהגת העולם הוא ע"י ז"א, ואיך נתקיימו העולמות ואיך היה בא הדיבור למרע"ה. ויותר תמוה לי, מה שמצאתי כתוב בשער הכונות הנז' בזה"ל, והנה פרעה הרשע היה חושב כי כיון שז"א הנקרא בוכרא חזר להתעלם תוך אימא בסוד העיבור, שח"ו לא יחזור לקדמותו להתגלות ולצאת לחוץ מבטן אימא עילאה, ועי"כ עם בני ישראל התחתונים הנקראים ישראל על שמו של ז"א הנקרא ישראל, גם הם ישארו בגלות תוך מצרים, כיון שישראל העליון השולט עליהם נתבטל ח"ו מציאותו, לכן שלח לו השי"ת ע"י מרע"ה, כה אמר ה' בני בכורי ישראל, לרמוז אל הבן הבכור העליון הנקרא ישראל, כי קיומו קיים ולא נתבטל ח"ו, והודיעו כי לפי שכפר במציאותו, לכן יהיה נענש מדה כנגד מדה במכת בכורות, לפי שכפר בבן הבכור העליון יתברך וכו' עכ"ל, ולזה צריך הבנה גדולה ממי יצאו הדברים האלה למרע"ה, נא ונא יודיעני בהרחבת ביאור ושכמ"ה:

תשובה. אעתיק לך מה שכתוב אצלי בספר דעת ותבונה בפרק כ"ג, ששם הבאתי תחלה לשון רבינו ז"ל בשער הכונות אשר זכרת בשאלה שלך, ועוד הבאתי לשון רבינו זלה"ה מ"ש בספר מביא שערים שער ה' פ"ז, וז"ל וז"ס הפסוק, ויאמר אהיה אשר אהיה, והענין כמ"ש אצלינו בסוד כונת יצ"מ בליל פסח, כי אז היה הז"א בבחי' עיבור תוך אימא, ורצה השי"ת להודיע למרע"ה כי עתה נולד הז"א שהוא ענין יצ"מ, והודיעו התחלת הדבר איך היה, כי בתחלה היה הזווג דא"א בסוד הנשיקין כנז' להוציא זו"ן, א' לז"א וא' לנוקביה, והבן זה כי כמו שכתבתי לעיל שהם ב' אהיה כנגד או"א, כן משם נמשך אל זו"ן, ואלו הב' אהיה הם מ"ש הכתוב אהיה אשר אהיה כמבואר בפרק זה. ואח"כ ירדו טיפות אלו ליסוד דא"א, ומשם למלכות דא"א, ומשם לאבא, ומשם לאימא כמ"ש בפרק הבא בע"ה, ושם באימא נשאר בסוד עיבור ושם נתקן לגמרי, ואימא זו היא סוד שם אהיה השלישי, וכמ"ש אהיה שלחני אליכם, ועיין בח"ג פ"ג. ואח"כ כשנולד ז"א הנקרא שם הויה כנודע, אז נאמר כה

תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם וכו', כי כבר נולד ז"א ונתגלה שם ההויה, עכ"ל רבינו ז"ל בספר מבוא שערים:

וכתבתי בס"ד שם, צריך לבאר חקירה נפלאה, שאיך יצוייר ענין זה שיהיה ז"א חוזר בסוד העיבור גו אימא עלאה, והלא מציאות כזה אי אפשר להיות באדם התחתון שיהא חוזר האדם בסוד עיבור בבטן אמו אחר שנולד, וידוע מ"ש מבשרי אחזה אלוק, ואיך יתכן זה. אך באמת ד"ז נתבאר היטב בדברי רבינו זלה"ה והוא, כי רבינו זלה"ה עצמו חקר חקירה כזו בשער מאמרי רשב"י בביאור אדרת האזינו, בענין עיבור השני לצורך מוחין דהולדה וז"ל, ותחילה נבאר בענין עיבור השני הזה איך אפשר להיות כי הרי בצלם אלקים עשה את האדם ומבשרי אחזה אלוק, והרי אין ענין זה יכול להיות באדם התחתון שיחזור בסוד עיבור בבטן אמו אחר שנולד. ואמנם להבין זה צריך שנבאר ענין מיין נוקבין ועלייתם הנז' בכל מקום מה עניינם, דע כי בחי' המ"ן כל זו"ן הם שמות הצדיקים שהם נקראים בנים שלהם בסוד בנים אתם לה' אלקיכם, ובחי' המ"ן של או"א הם זו"ן בנים שלהם, וכמו שביארנו בכל לילה ולילה עולים נשמות התחתונים בסוד בידך אפקיד רוחי, בעת השכיבה ומתעברת מהם נוקבא עילאה דז"א בסוד חדשים לבקרים רבה אמונתך, ותועלת העליה ההיא עניינה היא כדי לחדש את הנשמות ההם ולתת כח בהם ולהאיר בהם, וענין החידוש הזה הוא מה שמחדש ומתקן את המוחין שלו שהוא בבחינת הנשמה שלו היושבת במוח כנודע, וכן זו"ן בני או"א עולין בסוד מ"ן למעלה באו"א כדי לחדש המוחין שלהם ולהוסיף בהם הארה, וזו ההעלאה היא מה שאנו קורין אותה עיבור השני של המוחין דהולדה והבן זה עכ"ל, ועיין בעץ חיים שער הנסירה פ"ג שכתב שם כדברים האלה:

ובספר אמת ליעקב הביא על זה דברי הרב החסיד מהר"ר דוד מאג'ר ז"ל וז"ל, הנה נודע דסוד יצ"מ, ומה שחזר ז"א לבחינת עיבור תלת כלילן בתלת הכל הוא בפרצוף המוחין, דכל מה שנוגע לפרצוף זו"ן דאצילות ודבי"ע שהם חותם פרצופי האצילות, כולם כבר נגמרו ונתקנו בזמן הראוי להם, בעת שעלה רצון המאציל והאציל וברא ויצר ועשה כל העולמות כולם בצביונם ותיקונם, ואין שייך בהם לא מיעוט ולא ירידה לא עליה ולא גדלות וקטנות, וכל כוונתינו ודרושי הרב ז"ל מדברים בפרצוף המוחין דזו"ן, וזו"ן שהם בנים לאו"א מתקנים פרצוף המוחין דאו"א הנקראים זו"ן גם הם לענין מה שלמעלה מהם וצריכין עי"מ, והכל נתקן על ידי זו"ן דאצילות שהם בנים שלהם, וכעד"ז או"א לא"א וכו' עד א"ק, והכל תלוי. לפי מעשינו על ידי קיום התורה ומע"ט, ומה שאנחנו פועלים בזו"ן הם נודעים ופועלים זו"ן לאו"א וכעד"ז כולם, כי מה שנתקן ע"י המאציל העליון יתברך

בעת התיקון, הוא זו"ן הכוללים דכל פרצוף, שהם השבעה תחתונות דכל פרט ודכל כלל, דכל פרטי א"ק ועתיק וא"א ואו"א וזו"ן, וכל דרושי הרב ז"ל כולם מדברים ובנויים על ערכי הכינויים, דלפי ערכינו אנחנו בנים לזו"ן, וזו"ן דאצילות הם דוקא חסרים עי"מ וצריכין אנחנו להשלימם על ידינו, אמנם או"א הם שלמים וכ"ש פרצוף שלמעלה מהם:

וזה כלל גדול דכל כוונתינו לתקן בתפילה ועבודה והמצות הכל הוא בפרצופי המוחין דזו"ן, ובזה נבא אל מ"ש הרב ז"ל שבגלות מצרים חזר ז"א בבחינת תלת כלילן בתלת גו אימא עלאה, דא"כ מי היה המדבר עם מרע"ה, ומי היה המוציא את ישראל ממצרים, ואיך יתקיימו כל העולמות דבי"ע שהם חותם האצילות וחיילי הנוקבא, ולא חזר העולם לתהו ובהו, ועוד יש לתמוה שהרי כתב הרב בשער מיעוט הירח, דכל זמן גלות מצרים היו זו"ן בחול אבא בבחי' הב', ובשבת חוזרת פנים בפנים בבחינה השישית, וזה סותר כל מ"ש הרב בספר הכונות, אלא פשוט ומבואר דכל הדרושים מדברים בבחינת פרצוף המוחין דזו"ן, אמנם פרצוף זו"ן דאצילות שנאצלו בעת אצילות העולמות, וכל הפרצופים לא היה בהם שינוי כלל. ובזה יובן ג"כ מ"ש רבינו ז"ל בדרוש פורים, דבכל אותם שבעים שנה דגלות בבל היה ז"א בסוד הדורמיטא, וא"כ למי היו צועקים ומתפללם ומי היה המשגיח, ולפי מ"ש הכל מבואר עכ"ל ע"ש:

וכן נמצא הדבר מפורש יוצא בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בהגהותיו לעץ חיים בשער הפרצופים דרוש ד' וז"ל, הנה נודע מ"ש הרב ז"ל בכמה מקומות ובפרט בשער המוחין, דא"א כלול מנרנח"י והוא יחידה דכללות דאצילות, ואו"א עלאין כלולים מנרנח"י והם חיה דכללות האצילות, וישסו"ת כלולים מנרנח"י והם נשמה דכללות האצילות, וז"א כלול מנרנח"י והוא רוח דכללות האצילות, והנוקבא רחל כלולה מנרנח"י והיא נפש דכללות האצילות:

והנה א"א ואו"א וישסו"ת שהם נשמה חיה יחידה דכללות האצילות יצאו שלמים כל אחד כלול מי"ס שהם נרנח"י שבו. אמנם זו"ן יצאו חסרים כי ז"א יצא כלול מן ו"ק שהם נפש ורוח שבו, וחסרים כח"ב שלו שהם נשמה חיה יחידה, ובעת התיקון תיקנו או"א את שני הפרצופין דחיצון, והאמצעי הנז"ל שהיתה בהם השבירה וחיברו בהם הו"ק דמ"ה. ואלו השני פרצופים אינם צריכין מוחין, כי הם שלמים לגמרי כל אחד מעשר ספירות שהם נרנח"י דפרטית הפרצוף ההוא בלי הצטרכות מוחין מאו"א, והם נפש ורוח דז"א, ואלו לא יחסרו מהז"א לעולם:

ואח"כ בא לו פרצוף השלישי שהוא בינה דז"א כלול משלשה פרצופים דכלים פנימי ואמצעי וחיצון שהם עיבור יניקה ומוחין דנשמה, ובהם נתפשטו המוחין דקטנות

וגדלות ראשנים מצד ג' בחינות דכלים דישסו"ת שהם נר"ן שבהם מנפש שבהם לנפש דנשמה דז"א שהוא עיבור דנשמה, ומרוח שבהם ליניקה רוח דנשמה, ומנשמה שבהם למוחין דגדלות נשמה דז"א, ומחכמה וכתר שבהם חיה יחידה מקיפים, וכל זה הוא לפרצוף השלישי בינה הנקראת נשמה, כי כל המוחין הבאים מישסו"ת הנקרא נשמה כולם נשמה:

ואח"כ בא לו פרצוף הרביעי שהוא חכמה דז"א חיה דז"א ובו נתפשטו המוחין מצד או"א הנקראים חיה ע"ד הנז' בפרצוף השלישי ממש, ואח"כ בא לו פרצוף החמישי שהוא כתר יחידה דז"א, ובו נתפשטו המוחין מצד א"א הנקרא יחידה ע"ד הנז"ל ממש, ואז נשלם ז"א בשלשה ראשונות החסרים לו, הרי כל המוחין הבאים לז"א מצד ישסו"ת כולם הם להשלים לו נשמה שלימה שהוא לפרצוף השלישי הנקרא בינה, ואפילו נפש ורוח שלהם הבאים בימי עיבור ויניקה הוא לעיבור ויניקה לפרצופי הבינה דז"א נפש ורוח דנשמה, ואלו הם המסתלקים ובאים בק"ש ועמידה, אבל השני פרצופים דנפש ורוח דכללות ז"א הנה הם שלמים לגמרי, ושום מוחין אינם צריכים ואלו לא יחסרו לעולם מהז"א, וכשלפעמים חוזר הז"א לקטנות גם לעיבור, כגון בחרבן הבית או בגלות מצרים, הוא בעיבור ויניקה דנשמה, ודי בזה עכ"ל ע"ש:

ועתה בין תבין מעצמך כי המדבר הוא המאציל העליון המתפשט אורו באורות הספירות, והוא המסתתר ומתלבש בז"א דאצילות בהתלבשות כל הפרצופין, שכולם נכללים בשם הוי"ה ב"ה, שבו נכלל הכל אור המאציל, והנאצלים כולא חד, שהוא קיץ היו"ד וארבע אותיות הוי"ה שהם כוללים מן אור א"ס דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן אלא שכל הדברים והצווים של המאציל, הם יוצאים ומתגלים מן ז"א דאצילות שהוא הנקרא בשם הוי"ה בסתם, וכבר אמרנו דפרצופי זו"ן שנאצלו בעת האצילות הרמוזים בו"ה בשם הוי"ה הם פרצופים שלמים בכל המוחין הראויים להם, ומשם היה יוצא ומתגלה הדיבור למרע"ה, אך באמת הדיבור נמשך מן המאציל ב"ה. ובזה מובן היטב מ"ש רבינו ז"ל בשער הכוונות וז"ל, לכן שלח לו השי"ת ע"י משה כה אמר ה' בני בכורי ישראל, לרמוז אל הבן הבכור העליון הנקרא ישראל כי קיומו קיים וכו', והיינו כי באמת הגם שהדברים יוצאים ומתגלים למרע"ה מן ז"א דאצילות הנקרא ישראל, מ"מ הנה באמת הם נמשכים ובאים מן המאציל העליון ב"ה המסתתר שם, והוא מדבר על פרצוף המוחין דז"א, ודרך משל נאמר, ראובן מדבר עם שמעון, הנה הדבור יוצא ומתגלה מן הגוף של ראובן, אך באמת הוא נמשך ובא מן הנשמה אשר בקרבו:

וכן תמצא הענין מפורש ממה שכתבתי בספר הנז' בפרק כ"ב לשון רבינו ז"ל בדרוש הפסוק של ראיתי את העם הזה והנה עם קשי עורף וכו' ואמחה את שמם מתחת השמים ואעשה אותך לגוי גדול, שרצה המאציל העליון יתברך לבטל מציאות נוקבא התחתונה רחל ולעשות נוקבא חדשה אל ז"א מצד בחינה הד' דאחד היא לאה וכו' ע"ש באורך שכל אלו הדברים ודאי הם באים ונמשכים מן המאציל העליון שהוא נשמת הכל, אלא שהם יוצאים ומתגלים אל מרע"ה מן ז"א הנקרא הוי"ה שבו נכלל הכל, וכמ"ש באדרא וז"ל, כללא דכל מילין עתיקא דעתיקין וז"א כולא חד כלא הוה כלא הוי כלא יהא לא ישתני ולא משתני ולא שנא, וכתב רבינו ז"ל בביאורו שם הכונה כי א"א הוא אוחז כל קומת האצילות, ומתלבש תוך או"א וזו"ן ונמצא כי עתיקא דעתיקין כולל את ז"א ואת כולם, והכל דבר אחד זה לבוש לזה וזה לבוש לזה עכ"ד ע"ש, וכאשר כתבתי בס"ד בספר הנז' בפרק ראשון באורך בסוד התלבשות הזה אשר הוא נכלל בשם הוי"ה ב"ה, שהוא קוץ היו"ד וארבע אותיות כוללים מן אור א"ס דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן דאצילות

ודע, כי הגם שבאמת פרצוף ז"א העקרי דבחינת רוח ונפש הוא פרצוף שלם ובו הנהגת העולם והוא היה גלוי ומפורסם ולא היה ח"ו בסוד העיבור, ועל כן עולם כמנהגו הולך תמיד, וממנו היה יוצא הדיבור למרע"ה דהיינו בהתחברות והתלבשות כל הפרצופים כולם עם אור א"ס המתפשט ומסתתר בתוכם כי הכל הוא באחדות אחד וכאמור לעיל, הנה עכ"ז כפר פרעה בז"א מפני שידע שפרצוף המוחין השייך לז"א היה בסוד העיבור, וידע כי זה פרצוף המוחין שייך יותר לישראל וחשב כי ישאר ח"ו כך בהתעלמות זה, ואז בזה יוכל לעכב את ישראל בגלות תחת רשותו ח"ו, כי באמת הוא שבהיות פרצוף המוחין הנז' בסוד העיבור יהיה עי"כ מיעוט השגחה על ישראל, וככה חשב המן הרשע בזמן גלות מדי שהיה ז"א בסוד הדורמיטא, אשר ג"כ זה היה בפרצוף המוחין וכנז"ל אך פרעה ברשעו כפר בז"א יותר ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו ולכן שלח לו השי"ת דברים הנז"ל ע"י מרע"ה, ועיין בספר יפה שעה למהרש"ך ז"ל בהגהותיו לשער הכונות דף ר"ו שנתקשה בקושיות אלו, ונחה דעתו לומר שכל אותו הדיבור שדבר הקב"ה עם מרע"ה היתה אימא עילאה קדישא המדברת ע"ש. והנה באמת שכל קושיות שנתקשה בהם הרש"ך ז"ל שם כבר נתיישבו היטב לעיל, וכבר ביארנו שהדברים נמשכין ובאין מן המאציל העליון שהוא נשמת ז"א והם יוצאין מן ז"א הנקרא הוי"ה שבו נכלל הכל ומתגלים אל מרע"ה, דהיינו שהיה הדיבור יוצא מן פרצוף העיקרי דז"א דבחינת רוח ונפש בהתחברות והתלבשות כל הפרצופים כולם עם אור א"ס המתפשט ומסתתר

בתוכם, כי הכל הוא באחדות אחד, ועל כן שפיר יצדק הרמז על בני בכורי ישראל כי דברים אלו מן המאציל נמשכין ובאין:

והנה בודאי כל התורה והמצות הם מן המאציל א"ס ב"ה אלא שכל הדברים והצויים הם יוצאים ומתגלים מן ז"א דאצילות שהוא הנקרא בשם הוי"ה בסתם ע"ד שכתבנו, וכתב הרב מקדש מלך ז"ל בס' בראשית על דף ט"ז ע"ב בענין ויאמר דמעשה בראשית וז"ל, חילא דאתרם וכו' פירוש אע"פ שויאמר הוא אבא אומר לאימא הכל הוא מכח א"ס אשר ממנו נברא הכל עד שנתפשט אותו הכח ברזא דמחשבה שהוא אבא, ואז נתעורר אבא בכח א"ס אשר בקרבו ואמר לאימא וכאלו אמר הכתוב ויאמר א"ס שהוא העיקר עכ"ל ע"ש:

ובכתבי מהרח"ו ז"ל על ההגדה מצאתי כתוב על פסקא של מצה זו שאנו אוכלין וכו' עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם מיד וכו' שכתב וז"ל, דע כי לא כל גילוי שכינה הוא שוה, כי הנה מצאנו בפרשת לך לך בזוה"ק שאומר שלא נאמר לאברהם וירא אלא בתר דאתגזר, אבל עד לא אתגזר לא כתיב ביה אלא ויאמר, וקשא דהא מצינו שהכתוב אומר וירא ה' אל אברם עד דלא אתגזר, אלא עם מה שאומר הזוהר בפ' וירא וז"ל, קרא דכתיב וירא ה' אל אברם עד לא אתגזר הוא השכינה בלבד דמללת עמיה, ולא היו מאירים בה האורות של התפארת, אבל מה שאומר וירא אליו ה' בתר דאתגזר הוא גילוי שכינה שהאירו בה האורות של התפארת, וזהו שבחא יתיר מן די בקדמיתא, וכל שכן וקל וחומר כאן ביצ"מ שהיו ישראל טבועים במ"ט שערי טומאה, ודאי שהיה צריך כח גדול כדי להוציאם ממצרים ולא היה מספיק גילוי שכינה בלבד, ואף אם יאירו בה האורות של התפארת לא היה מספיק להוציאם ממצרים, ולכן מה עשה המאציל נתלבש במלך שהוא א"א, גם נתלבש במלכי שהוא או"א, גם נתלבש במלכים שהם ששה קצוות של התפארת, ומלת הקב"ה קאי על המאציל וכל האורות הנז' נתלבשו בשכינה בשעה שנגלית במצרים, ובזה הכח יכלה להוציא את ישראל ממצרים, וזה הוא אומרו עד שנגלה עלוהם מלך מלכי המלכים הקב"ה, עכ"ל והכן בדברים:

ודע כי ראיתי להרב החסיד מהר"ח דילה רוזה בתורת חכם שכתב וז"ל, בחינת זו"ן שחזרו בגלות מצרים בבחינת תכ"ב, זה הוא בזו"ן דסדר הזמנים שהם בחינת נה"י וחג"ת דנה"י, שכבר נודע שהנה"י הם לבר מגופא ושם אחיזת הקליפות כנודע, לכך חזרו זו"ן דסדר זמנים בבחינת תלת כלילן בתלת, אבל בזו"ן דששת ימי בראשית לא היה כ"כ אחיזה בהם שהם בחינת גופא עכ"ל. והנה דבריו אלו הם בנויים ע"פ הקדמה חדשה הנמצאת להרב החסיד. רבינו הרש"ש ז"ל בספר הבהיר נהר שלום, דיש שני

מיני בירורים, האחד הוא בירור מבחינת ששת ימי בראשית שהם חג"ת ונה"י דחג"ת שהם ו"ק שהם נפרטים לשנים ולחודשים ולשבועות ולימים, והב' הוא בירור מסדר הזמנים, שהם חג"ת ונה"י דנה"י, שמשם התחילו לשמש המאורות והם נפרטים ליובלות ולשמטין ולשנים ולחודשים ולשבועות ולימים ע"ש. ועל כן פירש מ"ש רבינו ז"ל שחזר ז"א בבחינת עיבור מיירי על ז"א דבחינת הזמנים, כי ענין זו"ן דסדר זמנים תלוי ביד ישראל, כמ"ש אשר תקראו אותם במועדם, ולכן שם מנינו הפגם, משא"כ בזו"ן דבחינת הימים לא הגיע בהם הפגם. והנה הנהגת העולם הוא בז"א דבחינת הימים, אך עד עתה לא נודע לנו מאיזה מקום בדברי רבינו האר"י ז"ל למד והוציא רבינו הרש"ש הקדמה זו: **והנה** הגם שבדברים הנז"ל נתיישבה החקירה היטב שכן הוא האמת דכל דרושי רבינו האר"י זלה"ה בעניינים אלה מדברים בפרצוף המוחין דזו"ן, אמנם עדיין ביאור זה חסר דבר אחד, והוא כי מצאתי למהר"י כחלי ז"ל בספר תורה לשמה סי' תקל"ג שנשאל בזה"ל, ידוע הוא כי הנהגת העיל' הוא ע"י ז"א, ורצינו לדעתי איך יהיה זה בשינוי הזמנים הנזכרים בדברי מרן האר"י זצ"ל דלפעמים היה ז"א בבחינת עיבור וא"כ בזה"ז איך תהיה הנהגת העולם יורינו וכו', והשיב להם תשובה, למדוני רבותי ז"ל שענין חזרת ז"א בסוד העיבור זה אינו אלא בפרצוף המוחין, אבל בפרצוף העקרי של הו"ק זה שלם, ובזה לא יש שינוי ואינו משתנה לעולם, והנהגת העולם היא בפרצוף זה של הו"ק. ברם ידוע תדעון דגם זה אינו אלא במחצב הנשמות, אבל לא במחצב הספירות, דשם הכל הוא בשלימות ובגדלות גמורה בהשלמת כל התיקון הראוי והצריך והיה זה שלום, וה' יעזור לי, כ"ד הצעיר יחזקאל כחלי ע"כ. ודבריו הם בקיצור שכן דרכו בכל תשובותיו שבספר הנז' שהם על הלכות ד' טורים, והנה תוספת ביאור שכתב בסוף דבריו שכל אלה הדברים של השינויים והתיקונים המה אמורים במחצב הנשמות דוקא, זה אמת ויציב, והקדמה זו היא נמצאת בספר שערי קדושה למהרח"ו ז"ל ח"ג שער א' וב' ע"ש: **והעולה** מדברי מהרח"ו בשערי קדושה הוא, דהן במחצב הספירות והן במחצב הנשמות בכל מחצב מהם ישנם לכל הפרצופין של א"ק ועתיק וא"א ואו"א וזו"ן וגם אבי"ע, ועוד עולה מדבריו שם, דכל פגם שגורמים ישראל בעוונות הכל הוא במחצב הנשמות, ולפ"ז מובן דמ"ש רבינו ז"ל שיש חסרון בזו"ן מצד פרציף המוחין הכל הוא במחצב הנשמות, אבל במחצב הספירות אין שם חסרון וקטנות כלל ועיקר, שגם פרצוף המוחין דזו"ן שם היא שלם בכל עת, ועומדים בגדלות תמיד, וכן כתב עוד מהר"י כחלי ז"ל הנז' שם בסי' תקל"ד דמ"ש בעץ חיים בשער הנסירה פ"ה בסוד הכתוב ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ, שעל ידו נגלה היסוד הזה, דמה שנעשה ע"י אברהם אע"ה זה הוא

בפרצוף המוחין ולא בפרצוף העקרי דז"א, שהיה בשעת תיקון העולם, יען כי פרצוף העקרי כבר נגמר ונעשה בעת תיקון העולם ע"י המאציל, והחידוש שהיה בזמן אברהם אע"ה היה בפרצוף המוחין, כי זה הפרצוף התחיל להתעלות בימיו, והפסוק מרמז על שניהם, כי כל מה שיש בזה יש בזה, וידיע להוי לכון, שכל זה הוא במחצב הנשמות כי שם נעשים התיקונים אלו וכיוצא בהן, ועל זה מדבר הרב ז"ל בדרושים ובכונות, אבל מחצב הספירות הוא גמור ושלם בכל מכל כל, ואין אנחנו יכולין לדבר בו, ואין צריך שום פעולה על ידינו עכ"ל:

והנה ידוע מ"ש רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה שהדיבור יוצא אל הנביא מן מחצב הספירות, כי הוא יגיע במחשבתו וכונתו עד מחצב הספירות, שזהו סוד מ"ש יחזקאל הע"ה, ועל דמות הכסא כמראה אדם וכו' שהוא אור דמחצב הספירות, אמנם הכסא עצמו הוא אור מחצב הנשמות בסוד האבות הן הן המרכבה, וכמבואר שם להדיא ע"ש, והשתא בזה נתיישבו הדברים שכתב רבינו ז"ל בשער הכונות על פסוק כה אמר ה' בני בכורי ישראל כמין חומר, שהדברים יוצאים מן מחצב הספירות ואומר בני בכורי ישראל על ז"א דמחצב הנשמות מצד פרצוף המוחין שלו, וכן כל הדברים הנאמרים למרע"ה ולכל הנביאים הם יוצאים ממחצב הספירות, וזה מוכרח וכנז"ל:

ודע כי מחצב הנשמות הגם שיש בו כל הפרצופים ויש בו אבי"ע עכ"ז הוא יקרא בערך מחצב הספירות בריאה, ומחצב הספירות נקרא אצילות בערכו, וז"ס מ"ש רבינו זלה"ה בשער הכונות בכונת ברוך אלקינו שבראנו לכבודו שנשמות ישראל הם מן הבריאה ע"ש, והיינו כי מחצב הנשמות נקרא בריאה בערך מחצב הספירות, וזהו ענין מ"ש רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה ח"ג שער וא"ו וז"ל, וז"ס מ"ש רז"ל ששים רבוא נביאים עמדו בישראל ומרע"ה כולל כולם ושקול ככולם, ואמנם דרך כללות נבאר מדרגתם, כי מרע"ה היה עולה עד האצילות ומשם רואה ממש, אלא הוא על ידי התלבשו בבריאה לבדה, וגם זה אינו אלא בדרך מעבר לבד, כי האצילות לבדו הוא נמנע וז"ס כי לא יראני האדם וחי, ושאר הנביאים היו רואין באצילות על ידי התלבשות גמור באורות הבריאה, ואחר החרבן היה יחזקאל הע"ה והתנבא מן האצילות אחרי התלבשו בבריאה והבריאה ביצירה התלבשות גמור, ומאז ואילך אין עוד אור אצילות ובריאה נראין כלל, ואל זה כוונו רז"ל כי אחר חגי זכריה ומלאכי פסקה הנבואה לגמרי ונשתייר רוה"ק, והוא המשך אורות היצירה עצמם לבדם ומשם ולמטה, וזהו הנקרא בתלמוד עליית הפרדס אשר הוא היצירה הנקרא עולם מטטרו"ן וכו' עכ"ל ע"ש, והכונה כי הדיבור בא מן מחצב הספירות הנקרא אצילות אמיתי, אבל א"א שיראה במחצב הספירות לבדו כי עליו נאמר

לא יראני האדם וחי, אלא צריך שיראה ויקבל משם בהתלבשות מחצב הנשמות שהוא נקרא בריאה בערך מחצב הספירות, ובזה יש מדרגות כי אצל מרע"ה הוא דרך מעבר לבד, ושאר הנביאים ע"י התלבשות גמורה, וגם בזה של שאר הנביאים יש הדרגות הרבה, וכמ"ש רז"ל שם:

ודע, כי כמו אותם התמיהות שתמהו המקובלים ז"ל בדברי רבינו בספר הכוונות הנז"ל, כן יש לתמוה נמי כיוצא בהם, במ"ש רבינו ז"ל בשער הפסוקים פרשת לך לך שכתב קודם שנולד אברהם אע"ה לא היה זווג אל ז"א עם נוקביה, לפי שעדיין בזמנים ההם היה ז"א בן ו"ק הנקרא זמן היניקה ולא נכנסו בו המוחין דגדלות, וכאשר נולד אברהם התחיל למעלה התעוררות זווג עליון, ועל כן קודם זה לא היתה נגלית בחינת לאה, ולא נגלית אלא רק רחל הנקראת ארץ התחתונה ע"ש, ועל זה ג"כ יש לשאול א"כ איך נולדה נשמת אברהם אע"ה ונשמות שקדמו לו, ועוד יש לתמוה בזה מצד אחר, אך גם כאן מוכרח לפרש דכל זה מדבר רבינו ז"ל על פרצוף המוחין, אבל שני הפרצופין דנפש ורוח דז"א הם שלמים לגמרי כל אחד מעשר ספירות שהם נרנח"י דפרטות הפרצוף ההוא בלי הצטרכות מוחין מאו"א, וכמ"ש רבינו הרש"ש ז"ל והבאתי דבריו לעיל, ועל כן מהם היה ההולדה של הנשמות קודם התיקון שנעשה בזמן אברהם אע"ה, גם זכור ואל תשכח מ"ש לעיל שכל זה הוא במחצב הנשמות בלבד:

גם עוד אתה המעיין והמשכיל, פקח עיניך וראה מ"ש הרב החסיד מהר"ח ז"ל בספר תורת חכם דף קנ"ח ע"ב וז"ל, נראה שמוה"ר ז"ל (הוא הרש"ש) סובר שמ"ש הרב ז"ל שיש בירור גם במחצב הספירות מדבר באצילות דמחצב הנשמות שנקרא ספירות כמו שנראה בתיקונים ושם יש בירור, אבל הספירות הגמורות אין בהם שום חסרון, ושם נאמר אם צדקת מה תתן לו ושם הזווג תדירי, ושם עולים הנשמות להתקן ע"י זווג של הספירות הגמורות, ומשם נתנים למחצב הנשמות ומזדווגים גם הזו"ן של מחצב הנשמות וכן נראה בשערי קדושה למהרח"ו ז"ל, ומוה"ר לא רצה לגלות זה בפירוש אלא בהעלם עכ"ל ע"ש, ועיין עוד שם בת"ח דף ע"ג ע"א שכתב באבי"ע דאצילות אין לנו עסק כלל ואינו צריך למעשינו כלל ע"ש:

באופן כי הקדמה זו של מחצב הספירות ומחצב הנשמית היא תאיר עיני האדם בכמה חקירות וכמה עניינים, והואיל והיא הקדמה יקרה וצריכה מאד לכל דרושים של רבינו האר"י ז"ל אכתוב לך השואל דבר נחמד וחשוב שיש לי בענין הקדמה זו בס"ד, והוא כי כל איש קירא ישר לבו הומה בדבר הקדמה הזאת שכתב אותה רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה, ולא זכר אותה בעץ חיים הוא הספר הנורא ולא בספר מבוא שערים ולא

בשמונה שערים. ולמה העלים דבר זה אשר הוא ראשית בכורי פירות החכמה הזאת שצריך כל אדם לידע הקדמה זו תחילת כניסתו ללומוד הקדוש של עץ החיים ושאר ספרי הקדוש של רבינו ז"ל:

אך דע באמת כי הקדמה זו אינה חידוש וכבר נזכרה בדברי רבינו ז"ל בעץ חיים, ומ"ש ומאמרי רשב"י ונרמזה בשער הכונות, ורק בספר שערי קדושה הואיל וכתב הספר ההוא בקיצור שיהיה מצוי ביד כל אדם, כתב דברים אלו בנוסח הנז' בקיצור נמרץ ועומק הדברים האלה הובאו בעץ חיים ברחבה, ונמצא אין זו הקדמה חדשה דאין ענין זה חדש, ורק הלשון חדש שנכתבו דברים אלו בקיצור. והענין הוא כי נתבאר בעץ חיים בענין העולמות כולם מתחלה ועד סוף שיש בהם בחינת עצמות, והם הספירות והאורות, ויש בהם בחי' כלים, ונתבאר עוד כי בכלים עצמם יש בחינת פנימיות ובחינת חיצוניות, וכאשר נעתיק לשונות רבינו ז"ל בזה לקמן בע"ה, והנה לאורות שבתוך הכלים קרי להו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה הנז' בשם מחצב הספירות, ולפנימיות של הכלים קרי להו בשם מחצב הנשמות ולחיצוניות הכלים קרי להו בשם מחצב המלאכים, והיינו כי נשמות של ישראל באים מאור פנימיות של הכלים והמלאכים באים מאור חיצוניות של הכלים:

והא לך לשון רבינו זלה"ה בעץ חיים שער כ"ח, הנקרא שער העיבורים פרק א' וז"ל, ונבאר ענין חיצוניות ופנימיות מה עניינם כי החצוניות הם מציאות העולמות ופנימיות הם בחינת הנשמות, והענין כי הנה יש בזו"ן וכעד"ז בכל הפרצופים שני בחינות, הא' הוא בחי' החיצוניות אשר בהם כדמיון הגוף אל הנשמה שמבפנים ומזה החיצוניות דזו"ן דאצילות נבראו כל העולמות כולם של בי"ע כנודע, כי כל הנבראים וכל הבריות שיש כולם הם בציור דמות פרצוף אדם כנז' בזוהר פרשת תולדות, דכל שייפי ושייפי אתקרי אדם, ואפילו המלאכים כולם הם מבחינת חיציניות דזו"ן דאצילות. אמנם יש בחינה שנית והוא הפנימיות שבו שהוא כעין נשמה אל הגוף שמבחוץ, ומבחינה זו נבראו נשמות בני אדם הצדיקים התחתונים, כי נשמת הזכרים מז"א ונשמת הנקבות מנוקבא דז"א, כי כל נשמות הצדיקים הם יותר פנימים מהמלאכים כולם חוץ מהנשמות שהם מבחינת בי"ע כנודע, גם נשמות אלו יהיו פנימים בערך המלאכים אשר מן העולם ההוא שממנו חצבו הנשמות, כמ"ש במקומו בע"ה:

וז"ס הן אראלם צעקו חוצה, וארז"ל אפילו מלאכי שלום אינן יכולין להכנס וכו' וצריך להבין מאי ואפילו דקאמר, ולמה נשתנו אלו המלאכים מזולתן עד שהוצרך להשמיענו חידוש שאפילו הם אינם נכנסים, אבל הענין מובן עם הנז"ל, כי להיות שכל המלאכים

הם מחיצוניות והנשמות מהפנימיות, והנה יש בחינת מלאכים קרובים אל הנשמות של הצדיקים יותר משאר מלאכים ונקראים מלאכי שלום, מהו דתימא כי כיון שבבחינה זו שיש לאלו המלאכים על השאר, והוא שהם כח המלאכים המקבלים את נשמת הצדיקים כשנפטרין מעוה"ז ואומרים לו יבא שלום יניחו על משכבותם הולך נכוחו, כמו שארז"ל, לכן נקראו מלאכי שלום, ומצד בחינה זו היה אפשר שיכנסו בפנימיות עם הנשמות, ולזה השמיענו שאפילו הם עומדים בחוץ, ואין נכנסים בפנים עכ"ל זלה"ה ע"ש, וכן כתב בלשון הזה בספר מבוא שערים שער ה' ח"א פ"ד, וכן כתב כזאת עוד בשער מאמרי רשב"י בביאור אדרא זוטא ע"ש:

ובשער הכוונות בדרושי תפלת השחר דרוש ב' כתב וז"ל, הנה כבר ביארנו בביאור הקדמת אדרת האזינו בסופה הקדמה אחת בענין ב' בחינות שיש למעלה בכל העולמות דאבי"ע, כי בחינה אחת היא ענין חיצוניות העולמות שהוא בחינת כללות העולמות בבחינת חיצוניותם הנקרא כסא הכבוד ומלאכים ואופנים, והבחינה הב' היא ענין פנימיות העולמות שהם בחינת הנפשות של בני אדם דעשיה, והרוחות שביצירה, והנשמות שבבריאה וכו' וכל בחי' מהם יש לה או"פ ואו"מ וכו' עכ"ל ע"ש:

ועוד שם בשער הכונות הנז' בדרוש ענין שינוי התפילות כתב וז"ל, גם דע כי בכל תפלתינו אנו מעלים העולמות העליונים ומקשרים אותם זה בזה כנז' בפרשת בראשית בענין ההיכלות, וג"כ בפרשת פקודי, אבל צריך שתדע כי אין אנחנו יכולין להעלות עולמות בי"ע עד האצילות לכלול אותם שם, אלא מבחינת הנפשות והרוחין והנשמות אשר בשלשה עולמות אלה, ואלו הם העולים עם השכינה למעלה שהיא המלכות העליונה, וכמ"ש בתפלת ר"ה, כי הנשמות הם יותר פנימיים מן המלאכים, ולכן המלאכים אינם עולין רק בשבת לבד, וז"ס הן אראלם צעקו חוצה, ר"ל צעקו לסיבת שהם חוצה ולא מהפנים, ולכן אינן יכולין לעלות עם המלכות, אבל בבחינת העולמות בעצמם אינם יכולים לעלות עד ביאת המשיח בב"א, כי אז יתעלו ויעלו העולמות עצמם, אבל עתה לא יש עליה והתכללות העולמות למעלה, אלא בבחינת הנשמות בלבד עם המלכות, וכמ"ש לקמן שאין שום חיצוניות עולה רק נשאר במקומו וחוזר להיות פנימיות עכ"ל:

עוד שם בשער הכונות בדרושי ערבית ליל שבת דרוש ג' כתב וז"ל, הנה נתבאר אצלינו הקדמה אחת יקרת הערך בכמה מקומות, והוא כי בכל העולמות העליונים יש בחינת עצמות ובחינת כלים, והנה בבחינת הכלים יש בה שתי בחינות, והם בחינת חיצוניות ובחינת פנימיות, והנה המלאכים הם מבחינת חיצוניות הכלים והנשמות הם

מבחינת פנימיות הכלים וכי' עכ"ל, הנה כאן תמצא שכתב הדברים בקיצור, כמ"ש בשערי קדושה, ורק הלשון הוא באופן אחר, כי בשער קדושה אמר מחצב הספירות, וכן מכנה למחצב הספירות בשם עצמות, שכתב יש בחינת עצמות ובחינת כלים, וכן בשערי קדושה כתב מחצב הנשמות ומחצב המלאכים, וכאן מכנה למחצב הנשמות בשם פנימיות הכלים ולמחצב המלאכים בשם חצוניות הכלים, והן הדברים שכתב בעץ חיים הנז"ל, ומבוא שערים ובשער מאמרי רשב"י כנז"ל, אלא ששם הרחיב הדביר בזה יותר כאשר תראה בעיניך, ועיין עוד מ"ש בשער הכונות בדרושי ר"ה דרוש ב' שחזר שם ופירש דברים אלו הנז"ל בקיצור:

הראת לדעת דסוד הפסוק של הן אראלם צעקו חוצה שכתבו רבינו מהרח"ו ז"ל בשערי קדושה על פי ההקדמה של מחצב הנשמות ומחצב המלאכים, כבר כתבו רבינו מהרח"ו ז"ל בעץ חיים, ומבוא שערים, ובשער מאמרי רשב"י ובשער הכונות:

ועוד אבא להאיר עיניך אתה המעיין המשכיל בדברים יקרים הנחוצים לדעת אותם בענין הקדמה של מחצב הספירות ומחצב הנשמות ומחצב המלאכים, והן הן דברי רבינו זלה"ה בעץ חיים שער מ' הנקרא שער חצוניות ופנימיות דרוש יו"ד, ואם לא תביט ותבין בדברים אלו שכתב רבינו ז"ל כאן אין עולה בידך כלום מהקדמה הנז' ולא תדע על מה אדניה הטבעו, ולא תבין מה אתה שח בה, ורק בדברים אלו תבין מה שצריך להבין בה, והוא מ"ש רבינו ז"ל וז"ל, דע כי בכל עולם מאבי"ע יש בו עצמות וכלים, והעצמות נחלק לחמשה בחינות נרנח"י, והם נר"ן פנימיים וחיה ויחידה ב' מקיפים, וזה נקרא עצמות האורות, וזה העצמות מתלבש תוך הכלים, וכמו שהעצמות נחלק לפנימי ומקיף עליו ומקיף גדול מהפנימי, כן הכלים נחלקים לשנים חיצון ופנימי וכו':

והנה מכלי החיצון של העולם ההוא מסוד זווג כלים החיצונים הזכרים עם כלם החיצונים הנקבות, יוצאין טפין וניצוצין ונעשים מהם נשמות המלאכים שבאותו עולם וכו':

ומבחינת הכלים הפנימיים של העולם ההוא בסוד זווג כלים הפנימיים הזכרים, עם זווג כלים הפנימים הנקבות, יוצאין טפין וניצוצין, ונעשים מהם נשמות בני אדם הצדיקים עצמן וכו':

ואל תטעה לחשוב שהכלים הפנימים מזדווגים לבדם, כי זה לא יתכן, אך הכונה כי לזווג המלאכים אין הטיפה נמשכת אלא מחיצוניות הכלי ולא מפנימיות, אך לזווג נשמות הצדיקים נמשכה הטיפה מן הכלים הפנימים עצמן, אבל לעולם אי אפשר שיזדווגו הכלים הפנימים בלתי החיצונים וימשיכו טפין כי זה א"א, אבל להפך אפשר כי יזדווגו

כלים החיצונים, וימשיכו טפה מזה לזה, והפנימי כאשר לא ימשוך טפין לא יקרא זווג שלם וכו' וכו':

נמצא א"כ כי המלאכים עצמן אינם חיצוניות העולמות, וכן הנשמות אינם הם עצמן פנימיות העולמות, רק הכוונה לומר כי מהחצוניות עשר ספירות שבכל עולם נמשכים ונעשים נשמת המלאכים, ומהפנימיות נעשים נשמות בני אדם והבן זה מאד, עכ"ל רבינו זלה"ה, ומדברים אלו בין תבין היטב ענין ההקדמה של המחצבים הנז"ל על בוריה אם תעמיק להביט בכל הנזכר בדרוש יו"ד זה כולו:

גם עוד הבט נא במ"ש רבינו ז"ל שם בדרוש י"א כולו, וראה תראה מ"ש שם וז"ל, ודע כי כל הפנימיים שיש בכל עולם ועולם מאלו החמשה עולמות הם בחינת יחידה חיה נשמה רוח נפש שבאותי עולם עצמו, והחצוניות שלו הם הכלים, והגוף שבתיכם מתלבשים היחידה וחיה ונשמה ורוח ונפש. נמצא עתה כי כל העולמות המה בחינת פרצוף אחד מי"ס בלבד, וא"ק בכל בחינותיו הוא הכתר שבהם והאצילות אבא שבהם, והבריאה אימא שבהם, והיצירה ז"א שבהם, ועשיה נוקבא שבהם, וכולם פרצוף אחד לבד. ויש עצמות שהוא הפנימיות, והכלים שהוא החיצוניות, ובתוך כולם אור א"ס אשר כולם נקראים בערכו כלים וחצוניות לבד, והוא לבדו בתוכם עצמות ופנימיות עכ"ל זלה"ה, והבן בדברים אלו:

ואתה המשכיל אחר אשר השכלת לדעת אמרי בינה בהקדמה זו שקראה מהרח"ו ז"ל בשער הכוונות הנז"ל וקרת הערך, עתה בין תבין כי כל מ"ש בעליות שבת ויו"ט ור"ח ודרושי הזווגים ודרושי הקטנות וגדלות, וכל דרושי ימות החול לילות וימים בעיתות שונים הכל הוא במחצב הנשמות, וכן מ"ש בשער רוה"ק בתקיני העונות בענין הפגם והתיקון הנעשה על ידי האדם הכל הוא במחצב הנשמות, כי במחצב הספירות אין שם מגע יד ח"ו ולא קטנות ולא שינוי חלילה בשום זמן מן הזמנים כלל ועיקר וכלל:

אך דע לך כי סדר התלבשות המחצבים שכתב מהרח"ו בשערי קדושה עד עוה"ז שאנחנו עומדים בו, וכן סדר התלבשות הפרצופים אשר בכל מחצב ומחצב וסדר התלבשות העולמות זב"ז והיושר והעיגולים, לא אית אינש דיכול למנדע רזא דנא איך הוא עשוי, איך הוא עומד ולא אפשר לשכל אנושי לצייר כל הנז' על אמתיתם ועל בוריין, מפני כי שכל האנושי בהיותו עצור ומונח בגוף גשמיי א"א לו להשיג דבר רוחניי, וה"ז דומה לאדם סומא מן הבטן שלא ראה מאורות מימיו, דודאי א"א לו לצייר מראות השמש והירח הנראין לעיני הבריות וכ"ש מה שיש למעלה למעלה:

אברא דהראשונים שהיו נביאים וכן בעלי רוה"ק עד אחרן רשב"י ע"ה ועד אחרון האחרונים של בעלי רוה"ק הוא מורינו ורבינו האר"י זלה"ה, היו יכולים להשיג איזה השגה בכל הנז"ל, היינו מחמת קדושתם וזיכוך חמרם כל אחד כפי כחו היה להם הפרדת השכל מגוף החמרי באיזה מדרגה, ומחמת כן היו מציצין ורואין במה שיש למעלה כדרך שרואה הנשמה בהיותה לבדה בלתי גוף חמרי, ובעת שהיו מוסרים הסודות לתלמידיהם, היו מסבירים להם קצת מסדר התלבשות המחצבים והפרצופים שבהם, וסדר עמידת העיגולים והיושר וגם ענין הזווגים, וענין עליה וירידה וקטנות וגדלות ופגם ותיקון שיש בעולמות ובפרצופים אשר במחצב הנשמות ומחצב המלאכים, והיו מסבירים להם כל מה שאפשר להסביר בדרך משל וציור הגשמי לכל אחד כפי מה שיכול לקלוט בשכלו, דהא ודאי רבינו הגדול האר"י זלה"ה לא היה אפשר שיוציא מפיו הסודות הנז"ל, כפי מה שהוא מצייר ויודע אותם בלבבו:

ובזה תבין טעם לדברי רבינו האר"י ז"ל, מ"ש למהר"י הכהן ז"ל בשעת פטירתו מעוה"ז כשנכנס אצלו וא"ל מה נעשה מכאן ואילך, והשיב לו רבינו האר"י ז"ל תאמר להחברים משמי, שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה זו שלמדתים, כי לא הבינו אותה כראוי ויבאו ח"ו לידי כפירה ואבוד נפש, ואמנם הר' חיים ויטאל לבדו יעסוק בה בלחישה בסתר וכו' ע"ש, והדבר יפלא והלא כל הסודות ההם שמעו אותם מפיו של רבינו האר"י ז"ל בעצמו שלימד אותם ולא למדו אותם מתוך ספר, ומה יש מקום חשש בזה שיבואו לידי כפירה ואבוד הנפש, והלא אלו הסודות שלומדים אותם המקובלים עתה בספר עץ חיים, ושמונה שערים ומבוא שערים הם שמעו אותם מפיו של רבינו האר"י ז"ל עצמו. אך בזה שכתבתי ניחא, כי ודאי הם לא השיגו ענין הזווגים ועליה וירידה וקטנות וגדלות, ופגם ותיקון איך הוא נעשה למעלה, ומה ענייננו ומהותו, והיה חושש רבינו האר"י ז"ל פן הם יבינו בדעתם ויחשבו שהדברים האלה האמורים על העולמות העליונים הם דברים כפשוטן כאשר מצייר להם העניינים במשל הגשמיי התחתוני למטה ובזה יבואו לידי כפירה ואבוד נפש ח"ו, רק על רבינו מהרח"ו ז"ל לא חשש כלום, משום דידע בו שמכח קדושת נשמתו השיג בסודות אלו יותר מהם עשר ידות, וגם קי"ל בגויה שלא יעבור במחשבתו בעת שלומד סודות הנז' איזה מחשבה של פיגול ח"ו לצייר הדברים כפשוטן חלילה:

וגדולה מזו תדע כי אפילו רבינו מהרח"ו ז"ל שהיה לו נשמה גדולה מאד, וסמך רבינו האר"י ז"ל שתי ידיו עליו וא"ל שהוא בא לעוה"ז בעבורו לתקנו וללמדו, עכ"ז הוא היה אומר על דרושים שגילה לו רבינו האר"י ז"ל, שלא השיג אותם אפילו ערך טיפה מן

הים, כי כן כתב בספר הכונות בדרוש ספירת העומר דרוש י"ב דף פ"ו ע"ג על סוד א' בענין הקטנות שגילה אותו רבינו האר"י ז"ל ונענש בעבור זה, וכתב מהרח"ו וז"ל ולכן הסוד הזה צריך להעלימו אם מפאת עצמו, ואם מפני שאין אנחנו יודעים אמיתתו אפילו טיפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא עכ"ל. ראה דברים אלו שכתב צדיק וישר ונאמן שאמר אין אנחנו יודעים אמיתתו אפילו טיפת גרגיר של חרדל, המה יורדים חדרי בטן של אדם שיש לו מוח בקדקדו ותופס ספרי קבלה בידו, המדברים בענין קטנות ופגם, ובענין שבירה ומגע הקליפות וכיוצא, שצריך להחליט בדעתו על עניינים אלו, שהם אינם כפשוטן והם סתומין וחתומים באלף עזקין, ויאחזנו פחד ורעדה בקריאתו בסודות התורה בכתבי רבינו האר"י ז"ל האמתיים, ויזהר שלא להוסיף או לגרוע בהם שום דבר מהשערת השכל, ולא יעשה בהם חילוקי' והמצאות שכליות כדרך שעושין בחכמת הפשט, ובכלל יזהר שלא יתמיד ללמוד בסוד השבירה והקטנות ובשערי הקליפות, ואם יבא לפניו איזה ענין מאלה באמצע, לא יוציא הדברים מפיו אלא ילמדם בהבטת העין בלבד, כי שמעתי שנזהרין בכך כמה חסידים מקובלים. והנה יצאתי מגדר התשובה והרחבתי לך הדיבור בתשובה זו, כדי ליעצך עצה טובה בענין הלימוד הקדוש הזה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאל עוד הצורבא מרבנן הנז' וז"ל, תשובת מעכ"ת ראיתי וששתי ושמחתי כי הדברים אשר באו שם האירו את עיני להשכיל, ויותר ממה שבקשתי ניתן לי, ברם זאת אשאלה עוד על עולמות קו היושר היכן מגיע ויורד, ועולם הזה שאנחנו עומדים בו, אם נחשב מן העיגולים או מן היושר, גם עוד יש לשאול אם השבירה הייתה במחצב הנשמות דוקא, יורני ויאמר לי ושכמ"ה:

תשובה. בספר נהר שלום הנדפס בירושלים תוב"ב, בסוף עץ חיים דף ט"ו ע"ב, הביא הרב המגיה רב"א מכ"י רבינו הרש"ש ז"ל ע"פ עדותו של הרב היר"א ז"ל וז"ל, ובנקודת המרכז דגן עדן עומד עץ החיים כמ"ש ועץ החיים בתוך הגן, ובתוכו מלובש קו היושר דכל העולמות יורד ונוקב ומתפשט עד קרקעית עיגולי הפנימי, דעיגולי עתיק מצד מחציתם התחתון המתעגלים תחת כל מעשה בראשית, וסביבות עץ החיים הוא העדן, וסביביו הוא הגן, וכל זה הוא שיעור נקודת המרכז דכל העולם בכללו, ושם היום והלילה שוים בקיץ ובחורף, כמש"ה ויהי ערב ויהי בקר וכו' ע"ש:

ובספר עץ חיים שער מ"ב הנקרא דרושי אבי"ע פרק ד' כתב וז"ל, ונבאר עתה ענין עוה"ז, כי הנה הרקיעים שאנחנו רואין בעינינו הם עשרה עגולים שבראש המלכות דעשיה

ובאותו אמצעי החלל שלהם מתפשט גוף קו יושר דמלכות דעשיה דרך אצבע חלל והוא בג"ע הארץ וכו', וקו זה נמשך עד הקרקע, נמצא כי אמצעית הקרקע הוא ג"ע הארץ, והוא חומר זך מאד קרוש, וסביבותיו הארץ הזאת חמרית מאד ששם שולטין הקליפות, ובה שמרי הקליפות הגסות שאין גסות גדול מהם, והוא תכלית הבירור והעבות, כי כמו שג"ע הארץ תכלית גסות ועביות של כל העולמות והיכלות עליונים דקדושה, כן הארץ הזו תכלית ועביות דקליפות, לכך כל מעשה עוה"ז קשים ורעים, והרשעים גוברים בו, בסוד יש הבל אשר נעשה על הארץ עכ"ל ע"ש, ואם יתקשה לך מלשון רבינו ז"ל בע"ח הנז' על דברים שהעתקנו בתחלת דברינו בשם רבינו הרש"ש ז"ל, אין אנחנו נזקקין לדבר בזה עתה, והרי שלך לפניך:

אמנם דבר אחד צריך אני להעתיק לך מדברי רבינו האר"י ז"ל בע"ח, כי הוא צריך לך מאד שתדע זה, והוא מ"ש בשער מ"ב הנז' פ"ג, במה יוכר בחינת מעלת אבא על אימא וכן שאר הבחינות בבחינת העיגולים והרי חצי העגולים הראשונים יהיו כסדר, כתר על חכמה וכו', אמנם חצי העגולים למטה יהיה להפך, כי עגול מלכות עומד ע"ג עגול יסוד וכו' א"כ במה יוכר בחי' מעלות הספירות זו מזו, ושם ביארנו כי יש חלונות דרך יושר, ומשם אבא מאיר לאימא ואימא לז"א וכו' ועי"כ ניכר מדרגת מעלתן, גם ידעת ענין פתחים ושערי רקיעין שדרך שם עולין ויורדין המלאכים והנשמות, א"כ גם עד"ז הנזכר שבדרך אותו שער השמים והרקיע שהוא חלל באמצע, שהוא בחי' הפתחים, דרך שם יורדין ועולין גם הקליפות מעולם לעולם, ומתלבשים יחד זו בזו אצילות בבריאה כנזכר בענין הנהו תרין צפרין עכ"ל ע"ש:

ואשר שאלת אם השבירה היתה במחצב הנשמות דוקא, הנה הרב החסיד תורת חכם דקנ"ד ע"ב כתב וז"ל, אבל הספירות הגמורות אין בהם שום חסרון, ושם נאמר אם צדקת מה תתן לי, ושם הזווג תדירי וכו' וכן נראה משער קדושה למהרח"ו ע"כ, משמע דמחצב הספירות לא היה שבירה, וכ"כ להדיא שם בדף ע"ג וז"ל, וכפ"ז מתיישב כי במקום אחד כותב הרב ז"ל שיש בירורים ועליה אף למחצב הספירות, ובמ"א כותב שאין בירורים כי אם למחצב הנשמות, כי הספירות נגמרו להתקן, אך נראה כי בכאן כיון מוה"ר ז"ל (הרש"ש) להסיר ספק זה, כי זו האבי"ע דאצילות, אין בו שום חסרון ושינוי כלל, כי זה נקרא מחצב הספירות, שכתב הרב בשער קדושה שנאמר בו אם צדקת מה תתן לו, אבל באבי"ע דבי"ע הכולל האצילות שבו נקרא ג"כ בשם מחצב הספירות, והבי"ע דבי"ע שבו נקרא מחצב הנשמות ושניהם צריכין תיקון, בין מחצב הספירות שהוא אבי"ע דבי"ע, בין מחצב הנשמות שהוא בי"ע דבי"ע, וזה מ"ש הרב ז"ל בשער הפסוקים פ' בראשית,

שהתורה התחילה בבי"ת, לפי ששורש התורה מבריאה ולמטה, אבל באבי"ע דאצילות אין לנו עסק כלל, ואינו צריך למעשינו כלל, ואם צדקת מה תתן לו עכ"ל:

וראיתי בכתבי ידידינו הרב החסיד ארי במסתרים מהר"ר אליה מני נר"ו, שהביא דברי הרב תורת חכם הנז', וכתב עיין עוד בת"ח דף פ"א ע"א ודף קנ"ח ע"ב, ועיין דברי שלום דף ט' ע"ד סי' כ"ח שלפקד"ן שגם הוא אזיל בשיטה זו, ואם תאמר א"כ רבינו הרש"ש זיע"א בנהר שלום דף צ' ע"א וק"ג ע"א ובהגהותיו על עץ חיים שער י"ז שער ז"א פ"ב כאשר נתקשה בזאת הקושיא, וישב כאן קודם החטא דאדה"ר כאן לאחר החטא למה לא ישב כן, אי לזאת אפשר שלא רצה לגלות זה, וכמ"ש הרב ת"ח דף קנ"ח ע"ב, והיותר נראה שהטעם שלא ישב כן הוא לפי דס"ל לרבינו הרש"ש זיע"א כמ"ש הרב תורת חכם דף פ"א ע"א, שמחצב הספירות האמיתי מעיקרא לא היה בו שבירה ולא שייך בזה תיקון, א"כ פשטות דברי רז"ל שאמר שנתקן אינו מתיישב בזה, ולכן ישב שאפילו כפי פשטות הדברים דמיירי במחצב הנשמות וקארי לאצילות שלו מחצב הספירות, ליכא קושיא שזה היה קודם החטא וכו', והכונה דאצילות דמחצב הנשמות קודם החטא נתקן לגמרי ולא נשאר כי אם בי"ע דמחצב הנשמות דנקרא מחצב הנשמות, אמנם אחר החטא שהפיל המ"ן דאצילות דמחצב הנשמות שנקרא ג"כ מחצב הספירות, א"כ צריך בירור ותיקון גם למחצב הספירות הזה שהוא אצילות דמחצב הנשמות, ולפקד"ן להביא קצת ראיה מדברי עולת תמיד דף ה' ע"ב, שכתב שמועה זו שגם במחצב הספירות צריכין תיקון, וכתב שמשם יסודם של הנשמות ואי אמרינן דאיירי באצילות דמחצב הנשמות, אתי שפיר הא דקרי ליה יסודם של נשמות, אבל אי אייר על מחצב הספירות האמיתי תיבת יסודם לא אתי שפיר כ"כ, ולפ"ז מ"ש הרב תורת חכם דף ט"ו שכל העולמות בבחינת אב"א ולא נתקנו, אייר על אצילות דמחצב הנשמות כי אצילות האמיתי מעיקרא לא היה בו שבירה וכנז' בדף פ"א ע"א הנז', ועיין מ"ש יפה שעה, ולפקד"ד לשון שער קדושה אינו סובל דוחק זה, ועיין ת"ח דף ק"י ע"א, וצריך להתיישב בדבריו עכ"ל הרב החסיד רא"ם נר"ו בכתיבת יד, ואין לי פנאי עתה לפלפל בדבריו, ורק זאת אגיד כי ברור לי שבמחצב הספירות האמיתי לא היה שבירה ח"ו כלל ועיקר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

שאלה מה טעם אין עושים הקפות לשלחן בסעודת מנחת שבת כדרך שעושין בלילה ובשחרית, ואם עשה מעכב, או"ד אם לא יועיל לא יזיק. ועוד יש לנו לשאול למה אין

אומרים ישמחו במלכותך במנחת שבת, גם יש לשאול למה אין אומרים זכר למעשה בראשית בתפלת שחרית אלא רק בערבית ומוסף, יורינו ושכמ"ה:

תשובת על שאלה הא', הנה בשער הכונות דף ע' ע"ד, אחר שכתב טעם לשני הקפות שעושים בליל שבת כתב, ואמנם היה צריך עתה להקיף השלחן פעם אחרת כדי להמשיך בחי' יסוד המקיף דמוחין דז"א אל הנוקבא, כי בסוד הקדוש לא האיר בה אלא רק או"פ שלהם בלבד כנז', אבל להיותו או"מ עליו עליון מאד, כי הוא מקיף אל המוחין עלאין דז"א, ולכן אינו נעשה על ידינו, אמנם מאיליו נעשה המשכת האור ההוא עכ"ל. ושם בדף ע"ד ע"ב בענין הקפות של שחרית, אחר שכתב טעם לשתי הקפות שהם כנגד עליות של ז"א כתב וז"ל והנה כמו שבסעודת הלילה לא עשינו הקפה ג' כנגד מה שקבלה משלש מוחין דז"א בבחינת או"פ, ושם ביארנו טעם הדבר הזה מפני שהדבר הזה נעשה מאיליו, ואין בנו כח להמשיכו כי הוא מקום עליון, לכן גם עתה בסעודת שחרית אין אנחנו עושין הקפה הג' כנגד עליית ז"א באו"פ דנ"ר דאבא בתפלת מוסף דלחש ודחזרה לפי שהוא בחי' מוחין, והוא מקום עליון, ובפרט מוחין מקיפין דאבא, ואין בנו יכולת להמשיכם בסוד או"מ שלהם והדבר נעשה מאיליו עכ"ל. והנה שם בדף ע"ה ע"ד כתב וז"ל ענין סעודת המנחה כבר הודעתיך לעיל כי עתה מזדווג ע"ק בבחינת הפה שבו מיניה וביה, ומהשפע הנשפע מזווג זה אנו אוכלים סעודה, והוא כי ז"א עולה עתה עד דיקנא דע"ק במזל העליון בחזרת התפלה דמנחה, ושם הוא מקום הפה דעתיקא, ומשם אוכל ז"א בסעודה זו מפומא דע"ק, ולכן צ"ל תחלה בקו"ר דא היא סעודתא דז"א, כי המלכות איננה עולה עמו רק הוא לבדו כנז"ל, ולכן אין בחינת קדוש על היין בסעודה זו כמו בסעודת הלילה ובשחרית עכ"ל, והשתא בזה מובן שאין עושין הקפות כלל בסעודה זו, כי להיות כל סעודה זו עצמה היא במקום עליון מאד, דלכן אין קדוש בסעודה, לכך אין לנו יכולת להמשיך כלום על ידינו בהקפות כלל:

ועל שאלה השנית הנה נתבאר הטעם להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ע' ע"א וז"ל הדבר הוא כמש"ל כי כל עליות שיש בכל תפילות שבת הם כדי לקשר זו"ן יחד, והוא כי בתפלת ערבית דשבת, העליה היא כדי לקשר הנוקבא בז"א ולהעלותה בשלשה אחרונות שבו, ובתפלת שחרית דשלת בלחש ובחזרה, וכן בתפלת מוסף וחזרה, כל אותם התפלות הם כדי להעלות הנוקבא שתהיה שוה בשוה עם ז"א, כמ"ש במקומו כי בחזרת תפלת מוסף נמצאים זו"ן שוים בקומתן ועומדים במקום או"א, ולכן בכל תפלה באלו התפלית אנחנו אומרים ישמחו במלכותך, לרמוז כי כונתינו בתפילות האלו, להעלות המלכות למעלה כדי שישמח בה ז"א בעלה, וגם אנחנו בניה

עם בני ישראל שומרי השבת, אבל בתפלת מנחה דשבת כונתינו היא להרחיק הז"א מן הנוקבא ולהעלות את ז"א בדיקנא דא"א כמ"ש במקומו והנוקבא נשארה למטה מרוחקת ממנו ולכן לא שייך התם לומר ישמחו במלכותך כי הרי אז המלכות מתרחקת מז"א ובטלה השמחה ההיא באותה התפלה דמנחה עכ"ל, והרב מהרש"ו ז"ל נתן טעם אחר פשטי, מפני שבעת מנחה מתו שלשה הראשים יוסף ומשה ודוד ולכן אין אנחנו מזכירין בתפלת המנחה השמחה ובמקום ישמחו אומרים צו"ץ ג"פ ע"ש, וכן כתב מהר"י צמח ז"ל בהגהותיו בספר פרי עץ חיים ע"ש:

ועל שאלה הג' לא נמצא טעם בשער הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל, אך בספר משנת חסידים במסכת שחרית דשבת דף קט"ז כתב וז"ל, ואין אומרים עתה זכר למעשה בראשית, מפני שאינו כן, כי הז"א אינו כמעשה בראשית עם נוקבא, כי הוא במקום או"א והיא במקום ז"א עכ"ל, ובדף קי"ז ע"א במוסף שבת כתב וז"ל ויאמר זכר למעשה בראשית, לפי שעתה שני היסודות דזו"ן שוים, והם מזדווגים עכ"ל, ולא היה לי פנאי לחפש בספר פרי עץ חיים בשני הדפוסים לראות אם נזכר טעם זה שם. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

לאהובינו הרב הכולל מהרש"א נר"ו יחיה לעד אכי"ר.

מה ששאלת אם לבישת השק הוא צריך להיות רק על הבשר ממש, או אפילו ע"ג החלוק נמי שפיר דמי.

תשובה. לבישת השק ודאי הוא רק על הבשר, אב"א קרא דכתיב במלכים א' סי' כ"א, וישם שק על בשרו ויצום וכו', וכן במלכים ב' סי' וא"ו, וירא העם והנה השק על בשרו מבית, ותרווייהו הוו עבדי לבישת השק לתיקון ולכפרה. ואב"א סברא שצריך שירגיש גופו צער מלבישתו שיהיו שערות השק עוקצים את בשרו, ואם ע"ג חלוקו מה הרגשה יש לגופו מן השק והרי הוא כאלו אינו. ועוד תיקון השק ותיקון האפר דמיין להדדי, והתם מפורש שצריך להניח האפר במקום הנחת תפילין שאין חוצץ בינו לבשר, וכן מפורש בדברי רז"ל בגמרא דתענית דף י"ד, אר"א אין אדם חשוב רשאי לחגור שק על בשרו, אא"כ נענה כיהורם בן אחאב שנאמר ויהי כשמוע המלך וכו', והנה השק על בשרו מבית ע"ש:

ומה ששאלת אם די לכסות הגוף בלבד עד רישי ירכין, ואם צריך לכסות גם המרפק או סגי עד רוחב רישי כתפין לבד שהוא כמו מלבוש שקורין בערבי צדריי אלא שהיא ארוכה, גם עוד שאלת מה ענין חגירת השק האמורה במקרא בכ"מ, וכן מ"ש גבי יעקב

אע"ה וישם שק במתניו, אם היא כפשוטה דהיינו כמין אזור ממש, או"ד הכונה כיון שלובש שק על בשרו מבפנים אז כשחוגר אח"כ אזור מבחוץ נקרא עי"כ חוגר שק עכ"ד:

תשובה. הנה השק לובשי' אותו על חצי העליון של הגוף עד רישי ירכין ששם המתניי', ומ"ש ויחגור שק במתניו, וכן חגרו שקים, וכן ולקרחה ולחגור שק, וכן ועל כל מתנים שק, וכיוצא בזה במקראות הטעם הוא מפני שהשק מגיע סופו עד המתנים, ושם בסופו חוגר עליו זה הלובשו ברצועה כדי שיהיה דבק על בשרו בחוזק שאז ירגיש בצער לבישתו יותר וגם כדי שיהיו נוגעים צדדי השק זב"ז לכסות כל בשרו דמאחר שהוא פתוח לכן קושרו ברצועה בעבור זאת, ולכך נאמר בו לשון חגורה מפני שצריך לחגור אותו ברצועה, או בד"א כדי שיהא חגור על בשרו סביב כאשר אמרנו, וגם עוד נזכר בי המתנים מפני שמגיע עד המתנים, ושם תהיה חגורתו:

ולכן תמצא גבי ישעיה הע"ה, כתוב בספר ישעיה סי' ך' שא"ל השי"ת לך ופתחת השק מעל מתנך, ותרגם יונתן ותיסר שקא בחרצך, ופירש רש"י ז"ל ופתחת כמו מפותחות פתוחי חותם לחגור שק בדוחק על בשרו כדי שתראה חקוקה בבשרו מעל מתניך למעלה ממתניך עכ"ל. ומלשון רש"י ז"ל הנז' אתה למד כאשר כתבתי, דלבישת השק הוא בחצי העליון של הגוף ומגיע סופו עד המתנים, ורד"ק ז"ל פירש שא"ל שיפתח אותו השק שיהיה על בשרו ועל מתניו וכו' ע"ש:

ואשר כתבת אם צריך גם המרפק והזרועות או סגי עד רישי כתפין לבד, לא ברירה לי האי מלתא, ומשום ספיקא בעי למעבד הכי לכסות גם המרפק שמניח בו תפילין, אבל לכסות גם הזרוע אינו צריך והכי מסתברא בודאי:

ומה שכתבת שראית להרב אמת ליעקב ז"ל במע' השי"ן מבו"ש אות ד' שדן הרב המחבר מדעתו שצריך להיות השק משערות לבנית, וכתבת שמדברי רבינו ז"ל בשער רוה"ק דף ח' לא משמע הכי, יפה כונתה, דהכי מפורש שם בדף ח' ע"ב בד"ה עוד כשחוטא האדם גורם למנוע אותם ת' קוצי וכו' מלהאיר אל הקדושה והאירו אל הקליפה הנקראת שק וכו' ע"ש, וכונתו כאשר ח"ו מאירים לקלי' נקראים שחורות וע"י התשובה שאז יאירו למקומם וכו' נקראים לבנים, ועיין בבקשה שסידר רבינו הרש"ש בתיקון השק והאפר, והביאה בספר אמת ליעקב דף קי"ו. ועיין מ"ש שם. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה. נשאלתי יודענו כת"ר מה שנתבאר בשער המצות פרשת ואתחנן דף נו"ן בענין שינת היום שהחמיר בה רבינו ז"ל, ובפרט במה שכתב שיתפרדו ממנו נשמות העיבור,

א"כ על מה סומכים עתה רבים וכן שלמים אשר המה באו בסוד ה' שהם ישנים ביום כמו שעה א' או שתים, האם יש להם איזה יחוד או כונה שהם עושים להרחיק מהם הנזק. גם רצינו לדעת אם נזהר שלא ישן שתין נשמי, אם תזיק לו השינה או לאו, וכמה שיעור שתין נשמי. ועוד יורינו במ"ש בשער המצות פ' קדושים במצות כיבוד חכמים שכתב, וכנגד הנוקבא דז"א שאין בה דיקנא, אמרו ויראת מאלקיך שהיא נקראת יראה כנודע, וסיים בזה"ל, ובאשה נאמר ויראת מאלקיך יראה בלב ואין צריך לא קימה ולא הידור, ויודיענו כת"ר מה כונתו לומר שצריך לעשות לאשה זקנה קימה או הידור, כי כן מוכח מדבריו, והיא מדאורייתא הואיל וסמכה אקרא, ועיין במפתחות של ספר הנז' וז"ל, סוד קימה מפני הזקן אפילו בן ששים שנה, ואפילו נקבה מפסוק ויראת מאלקיך ע"ש, ומדאמר ואפי נקבה מוכרח שרצונו לומר לעשות לה קימה או הידור, ועל כל זה יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אשר שאלתם על הבאים בסוד ה' איך ישנים שעה או שתים ביום ולא חיישי לדברי רבינו האר"י ז"ל, הנה הבאים בסוד ה' אין ישנים אלא מחמת הכרח שהיו נעורים בלילה בעסק התורה וא"א להם בלי שינה ביום, מיהו ודאי דאין חוששין להפסד נשמות העיבור, היינו דעתה בדורות אלו אין מחזיקים עצמם לצדיקים גדולים שזוכים לבא להם נשמות בסוד העיבור כדי שיהיו חוששין להפסידם, והאומר בזה"ז שהוא חושש לכך מחזי יוהרא ע"ד שאמרו בענין התכבדו מכובדים דבטלה אמירה זו בזה"ז מהאי טעמא והאומר כן מחזי כיוהרא, וגם אין חוששים פן בשינתם ביום החול יתלוה עם נשמתם מנשמות הרשעים הסובבין באויר, יען כי בזה"ז נחלש כח הסט"א, וגם דבר זה נחלש ואין ממנו חשש, וכאשר תראה שבזה"ז נתמעט מהלך הרוחין והשידין המשוטטין בעולם ולא נשאר בד"ז ממה שהיה בזמן הראשונים אפילו שיעור אחד מאלף, וכל זה מחמת חולשת הסט"א ומיעוט הקליפות, כי הא בהא תליא כידוע:

ואשר שאלתם אם יש איזה כונה או יחוד לאומרו קודם שינת היום כדי להנצל מן הנזק של שינת היום, הנה בדברי רבינו האר"י ז"ל הנמצאים לא מצינו יחוד וכונה לשמירה זו, ואי רבי לא שנאה ר"ח מנ"ל, ויתכן הראשונים היה אצלם כזאת, אך בודאי הראשונים היו נזהרים בחול שלא ישינים ביום שנת קבע, ובודאי בשינת עראי שהוא פחות משתין נשמי ליכא חששות הנז' כלל, יען כיון דלא שליט עליה דרגא דמותא לא יצאו מקרבו נשמות הצדיקים שבאו אצלו בסוד העיבור, ובשינת הלילה אע"ג דישנים שינת קבע גמורה דשליט בהו דרגא דמותא דהא נתחייבו בנט"י אין מתפרדים ממנו נשמות של העיבור, יען כי נשמות העיבור דבוקים בנשמתו העיקרית, ומאחר שקורא ק"ש קודם

מטתו ואומר פסוק בידך אפקיד רוחי תעלה נשמתו למעלה, ונשמות העיבור המתחברים עמה גם הם יעלו עמה ולא יתפרדו ממנה, ואז כשיורדת אליו בבוקר כשיקיץ משנתו הם באים עמה כי לא יתפרדו, ועוד כיון דשינה בלילה היא צורך גבוה ומצוה קא עביד, איך יתפרדו ממנו אותם הנשמות הצדיקים שהם אצלו בסוד העיבור, ומוכרח שגם הם יחזרו אצלו עם נשמתו העקרית כשיקיץ, ולכן אין מתחבר עם נשמתו העקרית בבואה אליו בבוקר כשהולכת באויר עוה"ז נשמת רשע או כח טומאה, כי בעבור זה האדם מברך כל יום שלא עשני גוי שלא עשני עבד, היינו מפני כי הפרדת נפשו מגופו ע"י השינה היא מצוה ותיקון, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, משא"כ שינת היום שאין בה מצוה:

ובזה מתחדש אצלינו טעם אחר בעבור אותה חששה אשר צריך לחוש בשינת היום פן יתחבר עם נפשו נשמת רשע כנז"ל, והוא, דאם הוא ישן ביום מחמת שהיה ניעור בלילה בעסק התורה יש בשינה זו מצוה, כי נחשב זה בכלל עבודת הקודש, וכיון שהוא דבר מצוה תגין עליו זכות המצוה ולא יפגעו בנפשו כוחות טומאה, ולא יתחברו עמה, כי כח המצוה של לימוד הלילה דוחה אותם ממנו, וככתוב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, וכה"א יפול מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש, ואמרתי בס"ד על זה רמזו רז"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי, והכונה כיון שעסק בתורה בלילה דעביד מצוה רבה כי תורה של לילה עריבה היא לפני הקב"ה אז הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, דאע"פ שהוא עי"כ מוכרח לישן ביום לא יהיה נזוק מחמת דבקות הכוחות רעים בו, וגם לא יהיה מפסיד עיבור נשמות הצדיקים, כי זכות המצוה יגין בכך, ובזה ידענו טעם מספיק לכל הבאים בסוד ה' דהם ישנים ביום ואין חוששים לא בעבור הפסד נשמות הצדיקים ולא בעבור נזק דבקות כוחות רעות וטמאות מפני שהם אינם ישנים ביום אם לא היו נעורים בעסק התורה בלילה, וכל כהאי גוונא מצות עסק התורה של הלילה תגין עליהם לשמרם בזה, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע, מאחר שהשינה של היום היתה להם מחמת נדוד שינה שהיה להם בלילה בעסק התורה, ונראה בכלל זה גם אדם הישן ביום מחמת חולי, גם שינה זו בכלל מצוה, ויהיה שמור בכך, ורק הישן ביום לתענוג בעלמא, זה יש חשש בשינתו מ"ש רבינו האר"י ז"ל, וזה ברור:

ואשר שאלתם שיעור שתין נשמי כמה הוא, הנה הרה"ג מהר"ר חיים פלאגי ז"ל בלב חיים ח"א סי' ס"ט האריך בדבר זה והביא כל הדיעות שיש בשיעור זה, וגם אנא עבדא כתבתי בזה במ"א וכעת לא אוכל להעתיק הדברים ורק אודיע לכם כי דבר זה לא מצינו

אותו מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל כדי לסמוך עליו סמיכו דאורייתא כדחזי, ואתם תקחו לכם שיעור הממוצע אשר הובא בספר הנז' ובספרים אחרים:

ועל השאלה השנית אשר שאלתם, אין כאן תורת שאלה כי דבר זה מפורש להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל דבאשה תהיה מה שתהיה אין צריך לא קימה ולא הידור, דכן כתב להדיה בזה"ל ובאשה נאמר ויראת מאלקיך יראה בלב ואין צריך לא קימה ולא הידור ע"כ, וכונתו לומר באשה התחתונה נאמר בבחינה העליונה שהיא כנגדה ויראת מאלקך יראה בלב שאין שם מעשה, ולכן אין צריך באשה התחתונה לא קימה ולא הידור. ומה שכתבתם יודיענו מה כונתו לומר לעשות לאשה זקנה, כי כן מוכח מדבריו וכו' תמהני אנה מצאתם בדבריו הוכחה זו שצריך לעשות איזה דבר לאשה זקנה, ועוד אם צריך לעשות איזה דבר לאשה, מאי שנא זקנה מאינה זקנה, והלא האשה מעיקרא אין לה רמז במקום הזקנה כלל ולא במקום החכמה ורק יש לה רמז במלכות, ושם כל הנשים שוים, דכולם יש להם רמז במלכות, ואין הפרש בין זקנה לאינה זקנה, ומה ענין ספק זה שלכם אשר נסתפקתם באשה זקנה, ומה טעם ויתרון מצאתם באשה זקנה על פי הסוד:

הנה כי כן המובן מדברי רבינו האר"י ז"ל הנז' כיון דהאשה רמוזה במלכות, ושם ליכא ענין זקנה וחכמה דבעו קימה והידור, אלא רק יש יראה שהיא בלב שאין בה מעשה, לכן באשה התחתונה שהיא רמוזה אליה אין לנו חיוב לעשות שום דבר של מעשה ולא קימה ולא הידור, ואשר הבאתם לשון המפתחות של הספר, תמהני אפילו אם יהיה זה דקדוק, מי הגיד לכם שזה שעשה המפתחות הוא חכם ומקובל אשר באתם ללמוד דבר מדקדוק דבריו, הלא על הרוב זה המגיה בבית הדפוס עשה המפתחות, ואפילו אם יהיה חכם הוא כתב כאשר יעלה המזלג ואין למידין ממנו כלום:

מיהו, ראיתי בספרי המקובלים ז"ל שכתבו במצוה זו וז"ל, וכנגד הנקבה שאין בה זקן אמר ויראת מאלקך סוד המלכות שבה סוד היראה ואין בה זקן, והיא אשת חבר שחייבין לכבדה לכבוד הנקבה העליונה עכ"ל, נראה כונתם דנקבה העליונה שהיא המלכות נוקבא קדישא דז"א נקראת אשת חבר, ולכן אשת חבר התחתונה שהיא כנגדה צריך לכבדה לכבודה, מיהו לדברים אלו שכתבו המקובלים באשת חבר אין להם רמז בדברי רבינו האר"י ז"ל הנז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. תמיהא לי האי מילתא דאיכא בי"ג שבחים ישתבח שאומרים בסוף פסוקי דזמרא דנקטי הסדר נצח גדולה גבורה, שמקדים נצח לגדולה שהוא החסד, ובספירות, החסד קודם הנצח, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אתה חושב כי נצח הנזכר בי"ג שבחים הנז' הוא שם הספירה שבעשר ספירות ועלה קאי, וכן גדולה וגבורה הנז' קאי על ספירות חסד וגבורה אשר בעשר ספירות, ואינו כן, אלא י"ג שבחים הנז' הם כנגד י"ג מידות שכנגדן תיקנו אנשי כנה"ג י"ג שבחים אלו, וכמפורש בספר הכונות, ובסידור הרש"ש ז"ל, וכן הוא בזוהר פרשת תרומה דף קל"ב, וכך הוא סדר כונתם, שיר (אל) ושבחה (רחום) הלל (וחנון) וזמרה (ארך) עוז (אפים) וממשלה (ורב חסד) נצח (ואמת) גדולה (נוצר חסד) וגבורה (לאלפים) תהלה (נושא עון) ותפארת (ופשע) קדושה (וחטאה) ומלכות (ונקה), נמצא האי נצח דנקטי הכא אינו שם ספירה אלא שם מדת ואמת, וכן גדולה וגבורה דנקיט הכא אינו שם הספירות אלא שם המידות שהם נוצר חסד ולאלפים, ולכן הזכיר תפארת אחר תהלה, כי האי תפארת דנקיט הכא אינו שם הספירה שבעשר ספירות אלא הוא שם למדת ופשע, ולפ"ז אין כאן קושיא דלא באו כאן להזכיר עשר ספירות, אלא באו להזכיר י"ג מידות הנז':

ברם דא קשיא לי טובא שראיתי בשער הכונות בנוסח התפלה דף נ"א ע"ב שכתב מהרח"ו ז"ל בזה"ל, ואח"כ אומר ובכן ישתבח שמך וכו' גדולה גבורה תהלה ותפארת ויקדים גדולה לגבורה, כי כן הסדר בעשר ספירות, וכן נזכר בזוהר פ' תרומה עכ"ל, והדבר יפלא אם הוא עושה הכרח להקדים גדולה לגבורה, משום כי כן הסדר בעשר ספירות, א"כ איך מקדים כאן נצח לגדולה, והלא בספירות החסד והגבורה והתפארת קדמי לנצח, וכאן הקדים הנצח על כולם, והנה בספר פרי עץ חיים כתב כך, ואח"כ צ"ל גדולה גבורה כמ"ש בזוהר, ולא כמו שכתבו ס"א גבורה גדולה ע"כ, ולא כתב טעם זה דנקיט בשער הכונות דהוא משום כי כן הסדר בי"ס, ועוד קשא בדברי רבינו מהרח"ו ז"ל הנז' כיון דכאן הם י"ג שבחים היה לו להכריח קדימת גדולה לגבורה מן סדר השבחים שאמר דוד הע"ה לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד, שהוא פסוק מפורש, והוא אמר בתורת שבח, ולא להכריח מטעם דהוא קדים בסדר עשר ספירות, על כן נראה דחמש תיבית אלו שכתב כי כן הסדר בי"ס לאו מקלמוס רבינו מהרח"ו ז"ל יצאו, אלא המעתיק הוסיף דברים אלו מדיליה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה. יודיע לנו מורינו בענין זה שאנחנו נבוכים בו כי מצינו בעץ חיים שער המלכים פ"ו שכתב כל עבודתינו ומצותינו הם בזו"ן ומצינו בספר עולת תמיד שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל שכל עבודתינו היא לא"ס ב"ה ואחלה פני קדשו להגיד לנו את דרכינו איך תהיה כונתינו בתפלתינו ובמצותינו ואנחנו לא נדעה איך תהיה מטרת כונתינו ושכמ"ה:

תשובה. בזוה"ק בהקדמת בראשית דף י"ב איתא וז"ל פקודא תליתאה למנדע דאית אלקא רברבא ושליטא בעלמא ולייחדא ליה בכל יומא יחודא כדקא יאות באינון שית סטרין עלאין ולמעבד לון יחודא חדא בשית תיבין דשמע ישראל ולכוונא רעותא לעילא בהדייהו וכו' וכתב הרב בעל מקדש מלך ז"ל שם וז"ל אלקא רברבא וכו' הוא א"ס ב"ה המתלבש בשש קצות דז"א דאצילות ובהיותו שם נקרא אלקא רברבא ושליטא, כי כח א"ס ב"ה מתגלה בז"א וכמ"ש וידבר ה' אל משה הוא א"ס הנקרא הוי"ה בהתלבשותו בז"א כי קודם התלבשותו אין לו שם ולא נקודה, אמנם בהתלבשותו בז"א שהוא אוחז בשיעור קומתו את כל האצילות עילא ותתא אז נקרא אלקא רברבא ושליטא בעלמא וכמ"ש בתיקונים בגדולה אתקרי א"ס גדול ובגבורה גיבור ובנצח מארי נצחן וכו' הרי כי בהתלבשותו בגדולה וכן בגבורה אתקרי גבור וכן בהתלבשתו בתפארת איקרי הוי"ה כלומר בהתלבשותו בתפארת אקרי א"ס הוי"ה שהוא היה הוה ויהיה, ונמצא דכונת רז"ל בספרי שאמרו לו ולא למדותיו הכונה הוא דאין אנחנו מכוונים לגדולה מצד עצמה אלא לא"ס הנקרא גדול בהיותו מלובש בגדולה, או להא"ס הנקרא גבור בהיותו מלובש בגבורה, אבל לכוין אל הא"ס בעצמו בלתי התלבשות זה א"א בשום ענין כי הא"ס ב"ה אין בו לא שם ולא נקודה, דרק בהיותו מלובש במדותיו הוא נקרא גדול גבור ונורא בשם הבחינה שהוא מלובש בה וכשאנחנו אומרים הגדול הגבור והנורא, הכונה הוא על אור הא"ס המתלבש בגדולה או בגבורה וכן רחום וחנון הכל הוא על הא"ס המתלבש במדה ההיא עכ"ל:

נמצא בכל מקום שאנו מכוונים בשום שם משמות הקודש צריך לכוין אל הא"ס המתלבש תוך אותו השם שהוא המחיה אותו ולא נקרא שם הוי"ה או שם אדנ"י וכיוצא אלא מחמת אור א"ס שבתוכו שהוא האדון והאלוק האמיתי, ואם יצוייר ח"ו שיסתלק אור א"ס מאותו השם יתפרדו האותיות ולא ישאר אותו השם כלל, וא"כ כשאנו מכוונים בשם מהשמות אנו מכוונים אל הא"ס שבתוכם כי לא נצטרף ונקרא השם אם לא בכח הא"ס שבתוכו כמ"ש בתיקון נ"ז ודבר זה מפורש יוצא בכמה מקומות בזוהר ותיקונים ור"מ. פקח עיניך וראה נוסח התפלה שסידר רבינו הרש"ש ז"ל לאומרה בחצות לילה וז"ל יהר"מ ה' או"א שימשך מן הא"ס ב"ה אור ושפע גדול לשורש יחידה העליונה המלובש בעתיק ואריך דא"ק, ומשם ימשך השפע ההוא לפרצוף חכמה דא"ק ושיתפשט פרצוף החכמה דא"ק עם אור הא"ס מלובש בו להתלבש בפרצוף מלכות דמ"ה וב"ן וכו' וכו' ואתה המשכיל שים עיניך ולבך אל הדברים הנזכרים איך הם מסודרים בכמה פרטים

של המשכות והארות והתלבשות מדרגא לדרגא, ובין תבין את אשר לפניך ישמע חכם ויוסף לקח, ותפלה זו דחצות לילה היא הובאה בספר אמת ליעקב ניניו ז"ל.

ולכן כתב רבינו מהרח"ו ז"ל בריש ספר עולת תמיד וז"ל, האצילות הוא עצם הספירות ויחודם בא"ס הוא ע"י העצמות המתפשט בהם וכו' וכל תפלותינו הם לא"ב ב"ה, אך להיות שאין אנחנו יכולים לכנותו בשום כינוי ושם, לזה אנחנו מתפללים על ידי הספירות, כי שם שייכי הכנויים והשמות כי כל הכנויים והשמות הם שמות העצמות המתפשט בספירות וכו' עכ"ל. וכן כתב רבינו זלה"ה בשער ההקדמות וז"ל, והנני מבאר לך בקיצור ענין כללות של כל העולמות ושים דעתך בזה מאד, הנה בשתי בחינות נפרט כל מה שיש בעולמות, הלא הם בחינה ראשונה היא בחינת הא"ס הוא המאציל העליון האמיתי אשר האציל כל העולמות כולם, וכל העולמות הנאצלים והנבראים והיצורים והנעשים כולם נאצלו ממנו והם עילת עלולות ממנו כולם כאחד, והבחינה השנית הם כל העולמות הנזכרים כולם כאחד, ויש בהם עצמות אורות המתפשט מן הא"ס בתוכם להאירם ולחיותם, ודבר זה נמשך בכל העולמות מן הנקודה הראשנה העליונה שבכולם ועד נקודה התחתונה וכו', והמשכיל כאשר יפקח עין שכלו יבין איך כל העולמות בחינה אחת לבושי הא"ס, והא"ס מתלבש בתוכם וגם סובב עליהם ומחיה את כולם ואין דבר יוצא חוץ ממנו והכל בחינה אחת וכל העולמות נקשרים במאציל ודי בזה כי אין ראוי לגלות יותר בענין דרוש זה עכ"ל ע"ש:

ואחרי שידעת כל זה אשיב לדבר אליך בדברים שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל הנז"ל שכתב כל תפלותינו הם לא"ס ב"ה, הנה כונתו לומר כי אל א"ס אנחנו מעלים כונת התפלה והברכות ולמוד התורה וקיום המצות וכל דבר שבקדושה כדי להוריד שפע וברכה מהארתו מדרגא לדרגא עד סיפא דכל דרגין, יען כי כבר ידוע שהניצוץ ההוא הנמשך ומתפשט מן א"ס הוא נתלבש בכח נצוץ אחר נברא והוא נשמה דקה מאד הנקרא יחידה, שזו היחידה יש בה שרשי כל הי"ס והוא קוץ היו"ד דשם הוי"ה הכולל אשר בו שורש כל הארבע אותיות דהוי"ה, והנה אור הבחינה הזאת דקוץ היו"ד של הוי"ה הכולל הוא נמשך ומתפשט תוך המוחין דכל הפרצופים מדרגא לדרגא עד סיפא דכל דרגין שהוא עד תוך המוחין דזו"ן ונעשה הכל אחדות אחד, ועיין בנוסח ליקבה"ו שסידר רבינו הרש"ש ז"ל:

נמצא אור א"ס טמיר וגניז בכתר ומתלבש בעשר ספירות דאצילות, אך הוא מתגלה בתפארת ומלכות שהם זו"ן, יען כי הם סיפא דכל דרגין, ולכן ז"א נקרא הוי"ה סתם, והשתא בין תבין מדעתך כי באמת הגם שאנחנו מכוונים בתפלה וברכות בחבור הוי"ה

אדנ"י שהם זו"ן, וכן נמי מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל שאנחנו נקראים בנים לזו"ן דאצילות כי הוא אלקינו, עכ"ז הנה אנחנו באמת מעלים כונתינו לא"ס וכל תפילותינו הוא לא"ס יען שזו"ן שהם אלקינו בתוכם אור א"ס, מפני כי בעתיק דא"ק שלהם מלובש הא"ס, והוא סוד קוץ היו"ד דהוי"ה הכולל אשר בו שורש כל הארבע אותיות ההוי"ה, ואז הזו"ן נקראים על שם בחי' א"ס כי נעשה הכל אחדות אחד, וכאשר תראה שתואר אדם עקרו בנשמה והגוף נקרא בו, וכן תמצא שאתה מדבר עם ראובן ותבקש ממנו איזה דבר ואע"פ שאתה רואה דבורך הוא עם הגוף ובקשתך היא ממנו, הנה באמת כאשר תשכיל תדע שדבורך הוא עם הנשמה שבו שהיא המחיה את הגוף והוא שומע ומדבר ועושה כל פעולותיו בכוחה, וכן הענין כאן, כי א"ס הוא נשמה לכל הנשמות והוא טמיר וגניז בתוכם ומחיה את כולם, ולכן אליו אנחנו מעלין כונת התפילות והמצות וכל דבר שבקדושה:

ועל כן אמר דוד הע"ה שויתי ה' לנגדי תמיד, כי ישים האדם תמיד ההוי"ה נגד עיניו, כי בקוץ היו"ד וארבע אותיות הוי"ה רמוז הכל וכליל הכל מן אור א"ס עד סוף כל דרגין והכל באחדות גמור. וכן כתב בשער רוה"ק דף ט"ל וז"ל, קצורו של דבר ישים שם ההוי"ה בארבעה אותיותיו לנגד עיניו ויכוין ליחד וכו' ע"ש. והכי איתא בז"ח וז"ל ואיהו דמיחד **י' בה' ו' בה'** ולא אתקריאי הוי"ה אלא ביה, וכן אדנ"י וכן אלקי"ם וכן אהי"ה, ומיד דאסתלקת מנייהו לית ליה שם ידיע ע"ש, א"כ בזכרינו שם ההוי"ה ושאר השמות, נכללו ג"כ כח הא"ס המייחדם, כי הוא נשמה לכולם ומחיה את כולם.

נמצאת אתה למד שהמתפלל ואומר יהר"מ ה' או"א הגם שהוא מתפלל לז"א, הנה היא מתפלל לא"ס המסתתר בו בהתלבשות כל הפרצופים שקודם ממנו, שכולם נכללים בשם הוי"ה ב"ה כאמור, כי מבלעדי א"ס אין כל מאומה בידו, ובקראינו לז"א ונדבר עמו בתפלה וברכות ותשבחות והודאות הרי אנחנו קוראים ומדברים אל כל הפרצופים כאחד עם אור א"ס המסתתר ומתלבש בהם שהוא נשמה לכל, ושים עיניך ולבך היטב כמ"ש רבינו ז"ל בעץ חיים בענין האצילות הטעם שנקרא מחשבה ורצון ויאיר לעיניך הדברים יותר.

וכן תמצא מפורש בתיקונים דף ג' וז"ל לקביל אלין אזכרות דאינון יאהדונה"י בין בק"ש בין בצלותא בין בשירות ותשבחות והודאות דבכל אזכרה דיפוק מפומוי בכל אתר ובכל ממלל צריך לכוונא דבור באדנ"י קול בהוי"ה וליחדא לון כחדא ביחודא דאיהו יחיד ונעלם דמחבר לין ומיחד לון כחדא, וביה צריך הכונה דלא תליא למימר ביה קול ודבור אלא מחשבתא עכ"ל. הרי מבואר דהגם שאנחנו מזכירים בהודאות ותפילות שמות זו"ן,

צריך לכוין במחשבתינו אל הא"ס שהיא היחיד ונעלם דמחבר לין ומיחד לון כחדא, יען כי כל הפרצופים העליונים עם אור א"ס המתלבש בהם שהוא נשמה לכל הנשמות הכל נכלל בשם הוי"ה ב"ה.

ולכן סוד היחיד האמיתי של זו"ן שהם סוד קול ודבור הוא להעלות מ"ן מזו"ן לאו"א ומאו"א לא"א ומא"א לעתיק עד א"ס ב"ה, כי לו לבדו הכח והגדולה והממשלה להשפיע בנאצלים, וכמו כן צריך להמשיך שפע מן א"ס לעתיק ומעתיק לא"א ומא"א לאו"א ומאו"א לזו"ן ועל ידי שפע הא"ס שמקבלים זו"ן על ידי או"א יהיה זווג זו"ן וכאשר תמצא הדבר מפורש בעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פרק ז' שכתב שאין זווג דזו"ן אא"כ יהיה זווג ההוא נמשך מלמעלה עד א"ס, כי הוא לבדו יש לו כח לחדש תמיד לפי שאין לו סוף, משא"כ בנאצלים שאין להם אלא לעצמן מה שניתן להם מלמעלה, וז"ס כונת יחוד ק"ש באמיתות, שכבר נודע שהוא בחינת זווג או"א כדי לתת מוחין חדשים לזו"ן כדי שיוכלו להזדווג, וצריך לכוין בק"ש להשלים כל הזווגים עד א"ס, כי ז"א יקבל מאו"א ואו"א מא"א וא"א מעתיק וכו' עד א"ס עכ"ד זלה"ה ע"ש.

והשתא בין תבין, דהגם דאנחנו מזכירים בתפילתינו שם אחד מהשמות השייכים לפרצופים אחרים העליונים מפרצוף ז"א, אין כונתינו לדבר ולבקש בפרטות מהפרצופים העליונים אלא אנחנו מדברים עם ז"א ומבקשים שישפיע לנו בפרטות מאיתו הפרצוף שאנחנו מזכירים שמו, מאחר כי אותו הפרצוף הוא מלובש בז"א, וכאשר כתבנו שכל הפרצופים העליונים כאחד עם אור א"ס שבתוכם, הכל הם מלובשים תוך ז"א.

ובזה תבין ענין הבקשה שכתב בשער הכונות של יהא רעוא מן קדם ע"ק וכו' שאומרים אותה קודם הסעודה, שבאמת גם בזה צריך האדם לכוין שהוא מדבר עם ז"א ע"ד שאמרנו, ולא ליחד הדבור הזה לע"ק לבדו כאלו הוא מדבר ומבקש ממנו בפרטות בלתי התלבשות ז"א דזה אי אפשר להיות, אלא צריך להיות הכל על ידי ז"א, ואע"פ שבבקשה זו האדם מבקש ומתפלל על הז"א עצמו להמשיך לו שפע אורות ומוחין, לא איכפת, וכבר עשיתי לך משל לזה שתצייר בשכלך אם אתה מדבר עם ראובן ומבקש ממנו שישים לב על דבריך להבינם, אע"פ שאתה רוצה פעולה זו מן הלב ואתה זוכר בפיך את הלב שלו, הנה זאת הפעולה אינו עושה אותה הלב עצמו אלא נעשית ע"י כח הנשמה של ראובן, אך בגלוי אתה מדבר עם גופו של ראובן שהוא עומד לפניך שאתה משים פניך כנגד פניו ומדבר עמו, וכן הענין כאן, והבן בדברים.

וכבר ידוע מ"ש רבינו האר"י זלה"ה דאזן אריך אין התפילות פועלים בה וכנז' באד"ר ע"פ הטה ה' אזנך, בז"א אתמר, והכונה הוא דאין אנחנו יכולים להשיג להעלות קולינו בתפלתינו אלא עד ז"א ולא יותר למעלה והטעם מפורש בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער מאמרי רשב"י בפרשת תרומה כי א"א הוא רחמים פשוטים ואינו משתנה כלל, אמנם ז"א יש בו דין ורחמים וכאשר יחטאו בעולם התחתון יעלה קולם באזניו יתמלא דין עליהם, וכאשר יגיע לאזניו כי שבו בתשובה, הרחמים גוברים, כי אז ז"א יתקן עצמו על ידי צעקת התחתונים כי שבו מדרכם הרעה ויאיר אליו א"א בעינא פקיחא טבא ואז יתבטלו הדינין עכ"ד ע"ש, ונמצא שהתפילות והצעקות עדין יבואו והוא מתתקן על ידם לקבל שפע מא"א, דהיינו מאור א"ס שבתוכו ונמצא שאוזן א"א הוא לצורך ז"א לשמוע קולו להאיר לו ואין אנחנו יכולין להעלות קולינו עד שם, וכמ"ש רבינו ז"ל שם:

אשר על כן בכל תפלה ובקשה שתהיה אפילו בתפלת יהא רעוא הנז' אנחנו מדברים עם ז"א ומעלים קילינו ותפלתינו עדיו, והוא יעלה קולינו ותפלתינו לאוזן העליונה, ומשם עד א"ס כדי לעשות הפעולה אשר אנחנו מבקשים כי הכל מלובש בז"א וכלא חד. ולכן תמצא בסדר התפלה המתוקנת מרבינו הרש"ש ז"ל בתיקון חצות שהיא מתחלת כך, יהר"מ ה' או"א שימשך מן הא"ס וכו' ע"ש, הנך רואה הבקשה היא משה הוי"ה ב"ה, ואומרים שימשך מן א"ס וכו', ואע"ג דשם הוי"ה בסתם הוא בז"א, כי אנחנו מכוונים בשם הוי"ה בקול ודבור שהוא שלוב הוי"ה אדנ"י, הנה כבר אמרנו שהכל נכלל בו, וגם א"ס הגניז וטמיר בכתר הוא מלובש בו, ונמצא שבאמת ענין הבקשה הנז' הוא שאנחנו מבקשים מן א"ס שימשך ממנו אור גדול לשרשים העליונים וכו', אך אין אנחנו יכולים לומר הבקשה בלשון זה יהר"מ א"ס שתמשיך אור גדול ושפע גדול לשרשים וכו', שא"כ נמצא אנחנו מדברים עם א"ס לבדו ומבקשים ממנו בפרטות בלתי התלבשות הפרצופין, וזה אי אפשר להיות כי אין לנו יכולת בזה, אלא צריך שיהיה הדיבור והבקשה אל א"ס בבחינת התלבשותו בכל הפרצופין עד זו"ן שהם סיפא דכל דרגין, והתלבשות הזה נכלל בשם הוי"ה ב"ה שהוא קוץ היו"ד, וארבע אותיות שהם כוללים מן אור א"ס דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן, לכן אנחנו מיחדים הדיבור והבקשה על שם הוי"ה ב"ה, אך באמת המקור של המשכת השפע וההארה הוא מן א"ס המאציל הכל, ולו לבדו הכח להשפיע בנאצלים כולם ולחדש שפע תמיד, וכאשר אנחנו מבקשים הבקשות שלנו הדברים עולים לאוזן ז"א בסוד הטה ה' אזנך ושמע, ומשם יעלו ויגיעו מדרגא לדרגא עד א"ס, ואז משם תהיה הפעולה שימשך השפע מן א"ס לעתיק ומעתיק לא"א ומן א"א לאו"א ומן או"א לזו"ן ומהם יגיע לנו, וזכור תמיד הכלל הזה שכתב רבינו האר"י זלה"ה והוא,

כלל של דבר ישים האדם שם ההוי"ה נגד עיניו כמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד כי בו נכלל הכל אור המאציל והנאצלים כולא חד:

וזכור נא תמיד מ"ש רשב"י זיע"א באדרא רבא וז"ל, כללא דכל מילין עתיקא דעתיקין וזעיר אנפין כולא חד כולא הוה כולא הוי כלא יהא לא משתני ולא ישתני ולא שנא, ופירש רבינו האר"י זלה"ה דברים אלו בביאור אדרא רבא הכונה כי א"א היא אוחז כל קומת עולם האצילות ומתלבש תוך או"א וזו"ן, ונמצא כי עתיקא דעתיקין כולל את ז"א ואת כולם והכל דבר אחד זה לבוש לזה וזה לביש לזה ע"כ, והוא שכתבתי לעיל, שבאמת אותיות הוי"ה הם כוללים כל הפרצופים, ובכל פרצוף יש בו בפרטות אותיות שם ההוי"ה, אך הואיל וזו"ן הם סיפא דכל דרגין, לכן הז"א נקרא בשם הוי"ה בסתם הכולל, ואנחנו הואיל ונשמתינו מזו"ן נקראים אנחנו בנים להם, ולכן אין אנחנו יכולים לדבר ולבקש כי אם מז"א כי הוא אבינו, אך באמת כונתינו הוא לקבל מאור א"ס המתפשט ומסתתר בתוכו בהתלבשות כל הפרצופים העליונים כולם, כי הכל הם באחדות אחד גמור:

והבט נא וראה מ"ש בזוה"ק פרשת בלק דף קצ"א וז"ל, והאי ישראל כל מפתחן דמהימנותא ביה תליין ואיהו משתבח ואמר ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך, והכי הוא ודאי דהא אבא ואימא אעטרו ליה ובריכו ליה בכמה ברכאן ואמרו ופקידו לכלא נשקו בר, נשקו ידא להאי בר כביכול שולטנו יהיב ליה על כלא דכולא יפלחון ליה. ועוד שא עיניך וראה בזוה"ק יתרו דף פ"ה וז"ל, אי מלכא ומטרוניתא מסתכמין כולא מסתכמין באתר דאילין משתכחין כולא משתכחין ע"ש:

הרי שכל הפרצופים העליונים נקשרים ומסכימים עם זו"ן, שעל ידם מתנהג העולם בכח כל השתלשלות עד א"ס הפועל האמיתי, ובדרך שהגוף פועל כל הפעולות בכח הנשמה כן זה, ושינוי ההנהגות תלוי בהבנתם של זו"ן, כי כאשר זו"ן הם בתיקונתם ובשלימותם יתנהג העולם בחסד וברחמים, וההפך ח"ו להפך, והתחתונים ע"י מעשיהם הם הגורמים הכנתם ותיקונם של זו"ן, ולכן הדינין שהם לצורך ההנהגה נגלו בז"א, והוא פועל אותם בכח החיים העליונים המתקשרים בו, ולכן סידר רבינו הרש"ש ז"ל בכל יום קודם תפלה, וז"ל עלת כל העלות המתלבש בי"ס דאצילות על ידי שמו הגדול המתגלה בתפארת ומלכות וכו':

ואחר שידעת כל זאת בין תבין מעצמך על תפלת יהא רעוא וכיוצא בזה, אשר מזכירין שמות הפרצופין העליונים בבקשה, דאין כונתינו לבקש מעתיקא קדישא בפרטות וליחד אליו הדיבור הזה של הבקשה, כי באמת לא נוכל להשיג בדרך זה, אלא אנחנו מבקשים

מן ז"א שיהיה לו רצון לעורר הרצון מעתיק יומין, וכונתינו להעלות קול דברינו ובקשתינו לאוזן ז"א, והוא כרצונו הטוב יגביר ויעורר הרחמים ויעלה הדבר מדרגא לדרגא עד א"ס ב"ה, כי הוא הפועל האמיתי, וכאשר כתבתי לעיל, ודבר זה מפורש יוצא להדיה בדברי רבינו האר"י זלה"ה בשער מאמרי רשב"י בפרשת תרומה וז"ל, ומטעם זה לא נתכסו האזנים העליונים (פירוש אזן א"א) בשיער, כי גדולה התפלה שעולה עד מקום גבוה בלי אמצעי, ובלי הפסק שום דבר ואין שום דין מעכב, וזה על ידי ז"א המתקן עצמו על ידי התפלה והוא מעלה התפלה לפניו (פירוש לא"א), וכבר כתבנו זה למעלה, ובמצחא אמרינן באדרא דכד סליקו צלותהון דישראל לקמי עתיק יומין ובעי לרחמא על בנוי, גלי מצחא דרעוא דרעוין וכו' והיינו על ידי ז"א המעלה התפלה שם, והיינו דלא קאמר כד שמע עתיק יומין צלותהון דישראל, או כד קביל צלותהון עכ"ל רבינו ז"ל שם ע"ש, הרי הדבר מפורש בדברי רבינו זלה"ה כאשר כתבנו:

והנה בזה נבין בס"ד רמז הכתוב אשא עיני אל ההרים הם המדרגות העליונים להמשיך שפע מהם, והגם כי מאין הוא א"א הנקרא אין יבא עזרי שהצלחתי במעשי ותפלתי למשוך שפע, עכ"ז עזרי מגיע לי מעם ה' שם הכולל שהכל נמשך ע"י ז'א שבו מתגלה שם הוי"ה המורה על קשר א"ס, והתלבשותו בכל הי"ס דאצילות וכאמור לעיל:

והנה מכל הדברים אשר כתבנו תבין דברי רז"ל בספרי בפסוק כה' אלקינו בכל קראינו אליו, אליו ולא למדותיו, פירוש הספירות כי באמת הכונה צריכה להיות אליו וכאמור, וידוע הוא כי אור א"ס המתפשט בספירות הוא הוא נשמתא דחיי שהזכיר רשב"י ע"ה באדרא רבא דף קמ"א ע"ב וז"ל, ויפח באפיו נשמת חיים טברקא דגושפנקא גו בגו, וכל דא למה בגין לאשתלפא ולעיילא ביה סתים דסתימא עלאה עד סופא דכל סתימין נשמתא דכל חיי דעילא ותתא תליין מההיא נשמתא ומתקיימי בה, ויהי האדם לנפש חיה לאתרקא ולעיילא בתיקינין כגוונא דא ולאשלפא לההיא נשמתא מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין בגין דיהוי ההיא נשמתא משתכחא בכלא ומתפשטא בכלא, ולמהוי כולא ביחודא חד, ומאן דפסיק האי יחודא מן עלמא כמאן דפסיק נשמתא דא, ומחזי דאית נשמתא אחרא בר מהאי ובגין כך ישתני הוא ודוכרניה מעלמא לדרי דרין, והבן בדברים:

ואתה תחזה עוד מ"ש רבינו זלה"ה בעץ חיים שער המלכים פרק וא"ו וז"ל, דע כי כל העולם כולו מתנהג על ידי זו"ן, וכמו שהם בנים של או"א, גם אנחנו נקראים בנים של זו"ן בסוד בנים אתם לה' אלקיכם וגם כי הכתוב אומר כי אמרתי עולם חסד יבנה, ר"ל שהעולם. מבחינת החסד ואילך שהם ז"ת שהם כללות זו"ן וס"ז ז' ימי בראשית, ולכן

כל הפגם שגורמים התחתונים ע"י מעשיהם הרעים אינו מגיע בנ"ד שהם א"א ואו"א רק בז"ת שהם זו"ן וכו' ע"כ, ובין תבין דמ"ש רבינו זלה"ה שם שכל עבודתינו ומצותינו הם בזו"ן, פירושו הוא לתקן לזו"ן דחמשה פרצופין ע"י וא"א ואו"א וזו"ן והוא להביא להם בחי' מוחין של נ"ר אשר נחסרו מהם שלא יצאו בעת תיקון המלכים רק ו"ק על ידי המאציל, ועתה ע"י תפלתינו ומצותינו אנחנו ממשיכים להם נ"ר ונגדלים דהיינו כמו בתפלת החול שמקבלים זו"ן מוחין מישסו"ת ונגדלים ועולין למדרגת ישסו"ת, ואח"כ נגדלים עוד ועולין למדרגת או"א, דהיינו בתפלת שחרית דשבת, וכן במנחת שבת במדרגת א"א:

ודע כי הרב החסיד מהר"ח ז"ל בתורת חכם כתב וז"ל, מ"ש מורי הרב ז"ל (הרש"ש) אי אפשר שימשכו מוחין לזו"ן עד שיהיו מלובשים תוך המוחין, דכל פרצופים העליונים ממנו עד עתיק דא"ק, שבו מלובש אור הא"ס שהוא הנצוץ שהיא הבחינה האמצעית הנז' שם, אשר עליה נאמר בנים אתם לה' אלקיכם וכו', הנה כל אלו הכנויים כתבם הרב ז"ל בכ"מ על זו"ן דאצילות שנקראו בנים בערך או"א וגם אנחנו נקראים בנים לזו"ן דאצילות כי הוא אלקינו, וכן הוא על כל פרצוף ופרצוף בערך הקודם אליו. וגם כתב הרב ז"ל בעולת תמיד כי כל תפלתינו לא"ס מוכרח לומר כונתו ז"ל שזו"ן יש בהם א"ק ואבי"ע כי כל בחינה כוללת כל מה שלמעלה ממנה ומקבלת מכולם כמ"ש בעץ חיים שער מ"ב שער דרושי אבי"ע פ"א, שהמדרגה אחרונה של העליון שהיא מלכות דמלכות שלו היא האצילה להמדרגה העליונה של התחתון, וכ"כ בספר מבוא שערים ש"ב ח"א פ"ג וז"ל, והמשכיל יקיש איך בכל העולמות בחינת נה"י וחצי תפארת שבפרצוף א' הם המולידים פרצוף תחתון, כי הרי נה"י דא"ק מולידים עולם האצילות ששרשו פרצוף עתיק, ונה"י דעתיק הולידו לא"א, ונה"י דא"א לאו"א, ונה"י דאו"א לז"א, ונה"י דז"א לנוקבא עכ"ל, והכונה הוא ר"ל דהמלכות שבאחורי הנה"י היא האצילה הפרצוף התחתון ממנה כנז' בשער הנז', א"כ כשנמשכים המוחין לז"א מלובשים תוך כל הפרצופים שעל גביו אפילו דעתיק דא"ק, ואמת שאו"א הם האלו"ק דז"א, וכן אנחנו נמשכים לנו הנרנח"י ובהם מלובשים אפילו המוחין דעתיק דא"ק שבתוכו אור הא"ס אבל הוא א"ק דמלכות. נמצא שזו"ן הם אלקינו והם בחי' א"ס כי בעתיק דא"א שלהם מלובש הא"ס שהוא ההוי"ה, וכ"כ רבינו זלה"ה בספר מבוא שערים ח"ג פ"ד וז"ל, כי כל האורות שהם עליות נקראים א"ס לבחינת עולם שלמטה מהם, ועיין בשער מ"ב פ"א שכ"כ שם, עכ"ד הרב החסיד מהר"ח ז"ל בתורת חכם והבן בדברים:

הנה הארכתי קצת להבינך תשובת שאלתך והכינותי לפניך מקור הדברים מה שאתה צריך ללמוד ולידע ולשתות מים טהורים מבאר מים חיים של רשב"י ע"ה ושל רבינו האר"י זלה"ה כדי שתשכיל בדברים ותבינם על מתכונתם. ועתה אתה יודע לפני מי אתה עומד ומתפלל וממי אתה מבקש שאלתך ובקשתך, ולמי אתה מעלה עסק התורה והמצות ומה התיקון אשר תעשה בעסק התורה והמצות והתפלות, וזה הכלל הגדול תהיה אוחז בידך וממנו לא תזוע, והוא שתשים תמיד לנגד עיניך שם ההוי"ה דביה כולא וככתוב שויתי ה' לנגדי תמיד:

ועתה תדע ותבין שאין הפרש במטרת הכונה בין המקובלים ובין שאר בני אדם פשוטים המציירים שם הוי"ה נגד עיניהם ומכוונים בשילוב הוי"ה אדנ"י, כי הכל הלך למקום אחד ורק זה בא בקצרה וזה בא קצת בארוכה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה. יבאר לי מעכ"ת דבר אחד שהוא פלא גדול אצלי, ותמיהא לי מלתא טובא, במ"ש בעץ חיים שער ל"ח הנקרא שער לאה ורחל פרק וא"ו ע"פ ועתה הניחה לי ואמחה את שמם, שרצה המאציל העליון לבטל כל מציאות נוקבא דז"א התחתונה רחל, ולעשות נוקבא חדשה אל ז"א מצד בחינה זו הד' עליונה לאה, כלולה מעשר ספירות גמורות, ולכן אמר ואמחה את שמם שהיא רחל שם שלהם, כי היא אמם והם בניה נאחזים במלכות רחל הנקראת שֵם מפני שבכל עת שחוטאין ישראל הנאחזין בה, נפגמת ונחסרה ונשארת בסוד נקודה לבד, ולכן חשב לתקן ולבנות את לאה, ואח"כ להחזירה פב"פ עם ז"א, ומרע"ה לא רצה בכך והקב"ה שמע אליו וקיים דבריו ודברי משה עבדו שנתקיימו שתיהן ולא מחה את רחל התחתונה, וגם את לאה זו העליונה שהיתה אז נקודה אחת בלבד, תקנה בי"ס בפרצוף גמור, אבל לא החזירה פב"פ, וז"ס וראית את אחורי, זהו קשר של תפילין שה"ס לאה שנתקנה, ואמנם ופני שהוא החזרת פנים בפנים עם ז"א לא יראו ולא יהיה בך וכנז' שם, ועל זה אני תמיה מאד איך אפשר שיבטל מציאות רחל לגמרי ויעשה נוקבא חדשה לז"א, והלא אין כל חדש תחת השמש ועוד הגידו לנו בשם מעכ"ת נר"ו שאמרת כל זה היה במחצב הנשמות ולא במחצב הספירות, גם אמרת שכל זה הוא בפרצוף המוחין ולא בפרצוף דז"א העקרי שהוא ברוח ונפש, ובזה פליאה גדולה יש לי דהלא כל מה שיש בפרצוף העקרי ישנו בפרצוף המוחין, וכן כל מה שיש במחצב הספירות ישנו במחצב הנשמות, ואיך תתבטל כאן ותשאר כאן. גם יורני בחסדו ממי יצאו הדברים האלה למרע"ה ושכמ"ה:

תשובה. כן אמרתי דענין זה הוא רק בפרצוף המוחין ובמחצב הנשמות, אך ענין זה שרצה המאציל לבטל בחינת רחל הכונה הוא ע"ד מ"ש רבינו ז"ל בשער הכונות בדרושי הלילה דרוש ד' שאם עיקר הזווג הוא ברחל אז לאה נותנת בדרך הלואה והשאלה את הגוף והכלים שלה לרחל כדי שתתארך על ידם, ואז כל הפרצוף ההוא נקרא בשם רחל, ואם עיקר הזווג בלאה אז הוא להפך, כי רחל נותנת ללאה בדרך הלואה והשאלה את הגוף והכלים שלה להגדילה, ואז הכל נקרא פרצוף לאה, והנה קודם חצות לילה נכנסין נה"י דאימא תוך לאה להגדילה בהיותה עדיין באחור, והם נכנסין מעט מעט והשלמת זמן כניסתם הוא בחצות לילה ממש, כי אז נתפשטו עד סיום רגלי רחל ונגמר הכל להעשות פרצוף אחד, והכל נקרא על שם לאה, ובחצות לילה חוזרת לאה פב"פ, והנה היא ארוכה בכל שיעור קומת ז"א על ידי מה שלוקחת בהלואה מרחל הנז' ואז מזדווגת עם יעקב וכו' עכ"ד ע"ש, וכן הענין כאן, כיון שהמאציל העליון רצה להשלים את לאה בי"ס גמורות, על כן רצה שתתארך ותהיה בכל קומת ז"א גם כנגד נה"י שתקח מקום רחל ג"כ, ומאחר שרצה לעשית כן בפרצוף המוחין בתמידות ולא לעתים ולפרקים, א"כ בהכרח שהיתה מתבטלת רחל התחתונה בפרצוף המוחין, וענין הביטול הזה הוא שהיה נכלל כאן פרצוף רחל בפרצוף לאה, ולהיות שהיה רוצה שיהיה כאן דבר זה בתמידות, לכן התכללות זה נקרא ביטול ברחל ובנין חדש בלאה:

והנה מרע"ה לא רצה בכך והטעם מפני שהיו כל ישראל הנכנסין לארץ ישראל אחוזים ברחל, ואם היה נעשה כך בפרצוף המוחין בתמידות היו כולם מתבטלים ומתים ולא היו נכנסין לארץ ישראל, וכמ"ש רבינו זלה"ה בעץ חיים שער ל"ב פרק ג' שכל אותם שנכנסו לארץ ישראל הם היו אחוזים ברחל, ואותם שמתו במדבר לא היו אחוזים בה, ולכך לא נכנסו ע"ש, ואם תאמר א"כ איך היתה מתקיימת הבטחתו יתברך לאבות במתנות הארץ מאחר שגם אותם יוצאי מצרים לא היו נכנסין לארץ ישראל, הנה י"ל כי היתה מתקיימת הבטחתו יתברך במתנת הארץ בזרעו של משה כי עתה אחר שהיתה נגדלת לאה וחוזרת פב"פ עם ז"א בתמידות אז ארץ ישראל היתה מתעלית להיות מבחינת לאה זו, ואז זרעו של מרע"ה שהיו באים מבחינת לאה זו הגדולה המעולית הם היו נכנסים לארץ ישראל, ומרע"ה ברוב אהבתו בישראל לא רצה בכך, ונשאר קיומה של רחל בפרצוף המוחין, וממילא נתקיימו כל אותם הבאים לארץ ישראל שהם אחוזים בה:

וצריך אתה לדעת דמאחר שלא החזיר את לאה פב"פ אע"פ שתיקנה בי"ס גמורות אין זה תיקון גמור ובנין חדש, ולכן לא נתבטל מציאות רחל בזה, כיון שלא חזרה לאה בי"ס גמורות פב"פ בתמידות כיון דעתה הזווגים נעשים בפרצוף המוחין פעמים בלאה פעמים

ברחל כפי העתים וכנז' בשער הכונות בדרושי הלילה שבעת שיהיה הזווג ברחל תחזור היא פב"פ ולוקחת בהשאלה והלואה את הגוף והכלים של לאה כדי שתתארך, וגם לאה בזמן שהזווג הוא בה ג"כ תצטרך לקחת בהלואה והשאלה את הגוף והכלים דרחל, יען כי אע"פ שנתקנה בי"ס עכ"ז כיון שלא החזירה פב"פ באורך כל פרצוף ז"א עד סיום הנה"י שלו אז כשתחזור פב"פ בעת הזווג מוכרח שתקח בהשאלה והלואה מרחל, והבן זה מאד:

ודע כי מה שרצה המאציל יתברך לעשות התיקון הזה בלאה ולא ברחל, כי הלא גם ברחל אפשר לעשות כן, שהוא ענין התכללות כאשר בארנו, ואין מעצור לה', והיינו כי רצה לעשות תיקון זה ע"י כח מעשה התחתונים, ולא היה כח בתחתונים מספיק לזה, כי אם כח זכות מרע"ה והוא היה בסוד לאה, ולכן אם היה מסכים לדבר היה מתעורר כח זכות מעשיו ותפלתו לעשות תיקון זה על ידו, והנה באמת הכל גלוי וידוע לפני השי"ת שמרע"ה לא ירצה באופן זה מרוב אהבתו בישראל, ולכך א"ל תחלה לעשות כן כדי שהוא ילמד זכות ולא ירצה בכך, ויעשה הקב"ה כדבריו ויזכה בשכר גדול ממילא:

הראת לדעת כי ענין הביטול הזה שכתב רבינו זלה"ה אינו ביטול ממש למציאות רחל ח"ו, אלא הוא ענין התכללות כאשר כתבתי, ולהיות שדבר זה היה נעשה בתמידות, קרי ליה ביטול, אבל באמת מציאות רחל עודנה קיימת, ורק שהיא נכללת בלאה, וכל זה היה בפרצוף המוחין ששם דוקא גורמין העונות חסרון ושינוי והסתלקות, משא"כ בפרצוף העקרי דז"א, דרוח ונפש אין נעשה שינוי ע"י העונות, ולכך שם היה נשאר הענין הזה דלאה ורחל כמנהגו.

ואשר שאלת מי היה המדבר דברים אלו עם מרע"ה, דע כי המדבר הוא המאציל העליון המתפשט באורות הספירות והוא המסתתר ומתלבש בז"א דאצילות בהתלבשות כל הפרצופים, שכולם נכללים בשם ההוי"ה, וכמ"ש רבינו זלה"ה במ"א וז"ל, כללו של דבר ישים האדם שם ההוי"ה נגד עיניו כמ"ש, שויתי ה' לנגדי תמיד, כי בו נכלל הבל אור המאציל והנאצלים כולא חד עכ"ל. והנה בודאי שכל התורה והמצות הם מן המאציל א"ס ב"ה, אלא שכל הדברים והצוויים הם יוצאים ומתגלים מן ז"א דאצילות שהוא הנקרא בשם הוי"ה בסתם כנודע:

וכתב הרב מקדש מלך ז"ל בספר בראשית על דף ט"ז ע"ב, בענין ויאמר הנזכר במעשה בראשית וז"ל, חילא דאתרם וכו', פירוש אע"פ שויאמר הוא אבא אומר לאימא הכל הוא מכח א"ס, אשר ממנו נברא הכל עד שנתפשט אותו הכח ברזא דמחשבה שהוא אבא,

ואז נתעורר אבא בכח א"ס אשר בקרבו ואמר לאימא, וכאלו אמר הכתוב ויאמר א"ס, שהוא העיקר עכ"ל.

ובכתבי רבינו מהרח"ו ז"ל על ההגדה בפסקא של מצה זו וכו' שאמרו עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם מיד, מצאתי כתוב וז"ל כאן ביצ"מ שהיו ישראל טבועים במ"ט שערי טומאה ודאי שהיה צריך כח גדול כדי להוציאם ממצרים, ולא היה מספיק גלוי שכינה בלבד, ואף אם יאירו בה האורות של התפארת לא היה מספיק להוציאם ממצרים, ולכן מה עשה המאציל נתלבש כמלך שהוא א"א, גם נתלבש במלכי שהם או"א, גם נתלבש במלכים שהם ששה קצוות של התפארת, ומלת הקב"ה הוא המאציל הנז' אשר נתלבת, וכל האורות הנז' נתלבשו בשכינה בשעה שנגלית במצרים, ובזה הכח יכלה להוציא את ישראל ממצרים, וזה הוא אומרו עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה עכ"ל, ודי בזה שכתבתי לך ואין לי פנאי להרחיב הדברים יותר, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. ילמדנו רבינו קו היושר היכן הוא עומד בעוה"ז התחתון והיכן מגיע, גם איך עומדים העולמות העיגולים והיושר מתחלה וע"ס בכל העולמות אבי"ע, ואיך הוא סדר עמידתן במחצב הספירות ומחצב הנשמות ומחצב המלאכים:

עוד ילמדנו רבינו על שתי קושית שכתב רבינו הרש"ש ז"ל בריש ספרו אמת ושלום בהגהות ספר עץ חיים בשער א' שהניח שתיהם בצ"ע, אם נמצא להם פתרי הן בדברי הרש"ש ז"ל הן בספרי המקובלים אחרים:

גם עוד על דברים שנראין סותרין זא"ז שבמקום א', נראה מדברי רבינו ז"ל שיש בירורים למחצב הספירות, ובמקום א' משמע דאין בירורים אלא רק למחצב הנשמות בלבד. על הכל יודענו בהרחבה, ושכמ"ה:

תשובה. על שאלתכם הראשונה נמצא כתוב בספר עץ חיים דפוס ירושלים, בספר נהר שלום הנדפס שם הגה"ה א', וכתוב עלה שהיא מתורתו של רבינו הרש"ש ע"פ עדותו של הרב החסיד מהר"ר רפאל ידידיה אבואלעפייא וז"ל, ובנקודת המרכז דגן עדן עומד עץ החיים כמש"ה ועץ החיים בתוך הגן, ובתוכו מלובש קו היושר דכל העולמות יורד ונוקב ומתפשט עד קרקעות עיגולי הפנימי דעיגולי עתיק, מצד מחציתם התחתון המתעגלים תחת כל מעשה בראשית, וסביבות עץ החיים הוא העדן וסביביו הוא הוא הגן, וכל זה הוא שיעור נקודת המרכז דכל העולם בכללו, ושם היום והלילה שוים בקיץ ובחורף, כמש"ה ויהי ערב ויהי בקר וכו' ע"ש:

ואשר בקשת להבין ולהסביר לך איך עומדים עולמות העיגולים והיושר, ואיך המה במחצב הספירות ומחצב הנשמות ומחצב המלאכים, תשובה, אין אני יודע כלום בדבר זה ואפילו אם היתי יודע א"א להסביר ולפרש דברים במכתב אלא במסורת מפה לפה, ואביא לך דבר אחד לדוגמא, והוא מ"ש רבינו זלה"ה בעץ חיים שער דרושי אבי"ע פ"ב ופ"ג, וז"ל בענין י"ס דעיגולים במה יוכר בחי' גובה אבא על אימא, וכן שאר הבחינות וכו', גם ידעת ענין פתחים ושערי רקיעים שדרך שם עולין ויורדים מלאכים ונשמות, ובזה תבין איך עולין ונכללים נוקבא בז"א ובריאה באצילות אם העיגולים מפסקין, אלא יובן עם הנזכר דיש חלל ופתח פתוח, ודרך פתחים וחלונות ההם עולין בחי' היושר של כל העולמות, גם בזה תבין ענין מעמד הקליפות, דמאחר דהעיגולים ואורות מקיפים הם סובבים משני קצוות הראש של עולם ההוא, ח"כ איך הקליפות עומדים ומתלבשים יחד זו בזו, ובזה אתי שפיר ע"ש, והנה אם איש חכם אתה תרגיש כמה וכמה שאלות וספיקית וחקירות נופלים בדברים אלו שגילה אותם רבינו ז"ל בתירוץ הקושיא והסברת הדברים, ונמצא שלא ידענו כלום מדברים אלו, ועכ"ז נכתבו כי סמך הרב על המסורת שצריך למסיר זה לזה מפה לאוזן, הרי ידעת שא"א להבין דברים אלו מתוך ספרי דבי רב רבינו הגדול זלה"ה, ועל כן אנא עגיא מה אשיב לך ומה אסביר לך על דברים אשר בקשת ושאלת:

ואמרתי משל על הלומד דברים אלו מפי ספרים למה"ד לאדם שהיה סגי נהור מבטן אמו ואומרים לו בא עמנו לחצר בית המלך והולך עמהם, וכשנכנס לחצר א"ל עתה נכנסת בחצר החיצונה, וכשנכנס לחצר הפנימית א"ל עתה נכנסת לחצר הפנימית, וכו"כ בתים יש בו, וכו"כ חדרים יש בו, וכו"כ אכסדרות יש בו, וכו"כ עליות יש בו, וכו"כ מגדלים יש בו, וכו"כ חלונות פתוחים בו, וכו"כ שערים יש בו, וכו"כ גנות יש בו, וכו"כ אילנות ומיני ורדים יש בו, והוא נכנס ויוצא עמהם בכולם ובאמת אינו יודע מהו חצר חיצונה ומהו חצר פנימית ומהו ציור שלהם ותכונתם, ומהו בית ומהו חדר, ומהו אכסדרה ומהו עליה ומהו מגדל, ואיך נבדלים זה מזה ואיך נכנסים מזה לזה, ומהו חלון, ומהו שער, ומהו צורת הכותל, ואיך נכנסים בפתח ואיך נכנסים בכותל, ומהו תקרה ומהו גג, ואיך הוא צורת האלנית וצורת ירקית וצורת ורדים, ואיך נכנסים ויוצאין ועולין ויורדין מזה לזה, ומהו הרקיע החופף עליהם, ומהו השמש והירח שזורחים עליהם, וכן כיוצא בזה. וכן הענין כאן אע"פ שביאר לנו רבינו דרושים הרבה ביושר ועיגולים ובמעמד הפרצופים ובמחצב הספירות ובמחלב הנשמות, אין אנו יודעין איך הם עומדים ואיך הם מלבשים

זה לזה, ואיך עילין מזה לזה ואיך נכללים זה בזה, ואיך מאירים זה לזה ואיך מעמדם ומצבם ותכונתם:

ומי לנו גדול מרבינו הרש"ש ז"ל, בא וראה מ"ש בהגהותיו על עץ חיים שער ל"ז פ"ב, על מ"ש רבינו ז"ל בענין עמידת פני פרצופי או"א וז"א בהיותן מלבושים את א"א וכו' שהרש"ש ז"ל נתקשה בזה, וכתב מה שכתב, ובסוף דבריו כתב וז"ל, וה' יכפר בעדי כי דברים אלי אינם כפשוטן, אלא שדברתי בלשון שנשתמש בו הרב, אבל אמיתות עניינים אלו ידעת דלית מחשבה תפיסה ביה כלל, ואם היה אפשר להבין האמיתות לא היה מקום להקשות עכ"ל. ועוד תראה לרבינו הרש"ש ז"ל בהקדמת רחובות הנהר, בענין העליות של הפרצופים העליו' וכו' וז"ל, אמנם צריך להבין ענין עליות אלו, לפי משמעות פשט הדברים, אע"פ שאינם כפשוטם שיש בהם סודות נעלמים, הנה מתוך פשטם אפשר להבין מעט מסודם, אע"פ שאין לסודם דוגמה עם הפשט כי הם סודות נעלמים, עמוק עמוק לית מחשבה תופסת בהם כ"ש דבור, אלא שדברה תורה כלשון בני אדם, וכנז' בסוף הקדמה הראשונה משער ההקדמות וז"ל, ואמנם דבר גלוי כי אין למעלה גוף ולא כח בגוף חלילה, וכל הדמיונות והציורים אלו לא מפני שהם כך ח"ו, אמנם לשכך את האוזן לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים בשכל האנושי וכו' עכ"ל:

קנצי למילין, דברים אלו א"א להבין אותם אפילו במקצת מתוך הספר, אלא צריך ללמוד מ"ש בספר על ידי חכם ורב, וכמ"ש המשורר בקערת כסף, עשה לך רב ואל תבטח בספרא, אך אם גם הרב שלך כל בטחונו בספרא מה תועלת יש לך בו, מיהו אם חכם ונבון ושכלו ישר ואמיתי בחכמת הפשט, ודאי יוכל להשיג מספרי הקודש דברי אמת שיהיו אצלו ברורים ומפורשים יותר, אע"פ שא"א להבינם על בוריין בלתי קבלה מפה לאזן, עכ"ז הוא ישר ונאמן לאחוז בידו כלל גדול שיש לנו בחכמת האמת, שכל הדברים הנזכרים בחכמה זו אין הדברים כפשוטן, וכל מה שגילה רבינו האר"י זלה"ה לא גילה מכל דבר ודבר אלא קצת מן המקצת מכל דבר ודבר, וכאשר אזהרה זו שמענו בריא מפיו של רבינו הגדול ונכתבה בביאור אדרא רבא על דף קכ"ח וז"ל, השמר בנפשך מאד מאד אל יעלה בדעתך שהדברים כפשטן כמה שאמרו רז"ל שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כי חלילה להאמין דברים כפשוטן, וכו' ע"ש, והנה שם ביאר הסוד הזה מה ענייננו, וגם הביאור הזה שביאר בד"ז, אין אנחנו יכולין לעמוד על אמיתת הענין ולהבינו, כי א"א לנו לצייר ד"ז בשכלינו ורק אנחנו לומדים הדברים כמו חלום, ומזה תקיש לכמה עניינים, ואין פנאי להאריך כאן בזה יותר:

ואשר בקשת ממני אם יש תירוץ לשתי קושיות שנתקשה בהם רבינו הרש"ש ז"ל בריש ספרו אמת ושלום בהגהות עץ חיים שער א'. תשובה, אין לי מה להשיב בד"ז ואין לי עסק בנסתרות ומה תשאל ממני, אמנם נמצא אתי מכתב א' שכתב לי הרב החסיד מהר"ר ידידיה אבו אלעאפיה ז"ל קודם שנת כת"ר, ואעתיק אותו כאן וז"ל, על השתי קושיות של מורינו הרב ש"ש זיע"א בתחלת ספרו נהר שלום כבר ידוע ומפורסם שרוב קושיות הצ"ע שכתב והקשה מוה"ר אשר הניחם בצ"ע אינן אלא לכאורה והמה הכרחיות כדי לבא אל הכונה אל מה שכתב וסידר בהקדמתו רחובות הנהר, והקדמתו השניה אשר בספר נהר שלום, ומי שבקי ולומד בהתמדה ושקידה ועיון רב בעיניו יראה כי הקשיות הללו אינן אלא הכרח גדול על מ"ש בהקדמתו דף ק"ו ע"א, ועיין למודי הרב דברי שלום ז"ל בדף למ"ד ע"א וז"ל, על קישיא הראשונה אפשר שנתעגלו בין המקיף להיושר של הפרצוף העליון מן הצדדים ולא מתחת הרגלים ונשארו ממילא בקיע וכו', יע"ש, וכ"כ תירץ ג"כ הרב תורת חכם בדף ע"ג יע"ש, ועל הצ"ע השני כתב עוד הרב דברי שלום שם עיין שער ההקדמות דרוש א"ק דף ל"ה שהקשה מהרח"ו זלה"ה וז"ל, והוא אחר שהביא התלבשות העולמות זב"ז כתב וז"ל אמנם כפי מ"ש למעלה בזה הדרוש ובכ"מ, כי בי"ע הם למטה מאצילות במקום שנמשכו פ"ת דנו"ה דע"י בסוד שני דדים אינו כפי מה שנתבאר כאן וצ"ע עכ"ל הרב דב"ש, ולענ"ד רציתי לעמוד בזה דהרב ש"ש כל רז לא אניס ליה, וכבר ראה הצ"ע של שער הקדמות, ואין תימה מה שלא הביא לשונו, דהתכלית הוא שבא הרב לתי', והוא שכתב בהעלם גדול ואי אתמר לא אתמר אלא בבחי' פרטי הפרצוף דעולם, ולא בבחינת כללותו ע"כ, וצריך לבאר דבריו אלו, ובתחלה צריך שתלמוד מ"ש רבינו בשער ההקדמות דרושי א"ק דף כ"ה בד"ה ונבאר, והיבא ג"כ קצת במבו"ש דף ח' יעוש"ב קחנו משם. עוד נקדים מ"ש רבינו בשער השמות רפ"א ובשער מ' פ"ב, והביאו ג"כ הרב ש"ש בספר נהר שלום דף ל"ב, כי בחינת אצילות דאצילות החתימו חותמם בבי"ע אורות מאירות וכלים מכלים, והם אלקות גמור, והם נקראים אבי"ע דאצילות, ומ"ש דאבי"ע הם בארבע בתים זע"ז הוא בבחינת אבי"ע דבי"ע התחתונים העומדים תחת אבי"ע דאצילות הנז"ל, וכ"כ בס' תורת חכם רע"ב רע"א וז"ל, הצריך לענייננו בקיצור, דמ"ש הרב ז"ל שעיגולי הבריאה הם כך, עגולי האצילות הם בעגולי הבריאה דאצילות, וכן עגולי היצירה דאצילות בתוך עגולי הבריאה דאצילית, אבל עגולי אבי"ע דבי"ע הם תחת העיגולים דאבי"ע דאצילות, ויצאו מתוכם העגולים דאבי"ע דאצילות, וכן עגולי דאבי"ע דיצירה תחת העגולים דאבי"ע דבי"ע וכו', ובזה מתיישב הכל עכ"ל:

ועתה נבאר מושבם ומעמדם דבי"ע אל התחתונים לפי הנז' בשער ההקדמות שם, והוא, דע דבי"ע אלו הם עומדים בעובי עגולי א"א דא"ק מצד מטה, וחיצוניות נה"י דא"ק שהם בי"ע דאצילות דא"ק, אחר שנרשום עולם הנקודים הם עלו למעלה אחורי אבי"ע דאצילות אשר היו נקראים קודם התיקון בשם עולם הנקודים, נמצא דאבי"ע דאצילות דא"ק בפנימיות היושר דא"ק, אלא שהם באחוריים של הנקודים מצד אחור, ובי"ע התחתונים דא"ק הם בעובי עגולי ע"י מצד מטה, ועיין עוד בשער ההקדמות לקמן בד"ה ועתה נשאר לי וכו', באופן דא"ק יש בו אבי"ע דאצילות שבו ובי"ע התחתונים שבו, וכן עולם הנקודים עד"ז אבי"ע דאצילות ובי"ע התחתונים שבו, וסדר מושבם היה ע"ד הנז"ל וכל זה מבואר בס' תורת חכם דף קמ"ט ע"ב יע"ש היטב, ועיין עוד שם דף קנ"א סע"ב, ועיין בהקדמת רחובות הנהר להרב ש"ש ז"ל דף ק"ו ע"א, ועיין בס' מקום בינה דף ק', עכ"ל הרב החסיד מהר"ר ידידיה זצ"ל, אשר כתב לי במכתבו מקודם זמן ש' כת"ר, ואנא עבדא אין לי עסק בנסתרות כדי שאדבר משלי בדברים אלו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

ואשר שאלת, במקום א' נראה מדברי רבינו ז"ל שיש בירורים למחצב הספירות, ובמקום א' משמע דאין בירורים אלא למחצב הנשמות בלבד, הקשית לשאול שאלות על דברים נסתרים כאלה מאיש כמוני, שאינני מקובל ואין לי עסק בנסתרות. והנני מזהירך מכאן ולהבא בזה, אך כיון שכבר כתבת ושאלת לפי תומך, אעתיק לך מה שמצוי אצלי בענין זה מכתיבת יד הרב החסיד מהר"א מני זלה"ה וז"ל, במקום אחד אומר הרב שיש בירורים ועליה אף למחצב הספירות, ובמ"א אומר שאין בירורים כ"א למחצב הנשמות, אך נראה כי בכאן כיוון מוה"ר ז"ל (הרש"ש) להתיר ספק זה, כי זו האבי"ע דאצילות אין בו שום חסרון כלל, וזה נקרא מחצב הספירות שכתב הרב ז"ל בשער קדושה שנאמר בו אם צדקת מה תתן לו וכו', אבל באבי"ע דבי"ע הכולל והאצילות שבו נקרא ג"כ בשם מחצב הנשמות של זה אבי"ע לשניהם צריכין תיקון, בין מחצב הספירות ובין מחצב הנשמות של זה אבי"ע הכולל, כנז' בתורת חכם דף ע"ג ע"א ודף פ"א ע"א ודף קנ"ח סוף ע"ב. ועיין דברו שלום דף ט' ע"ד סי' כ"ח, שלפקד"ן שגם הוא אזיל בשיטה זו, וא"ת א"כ רבינו הרש"ש זיע"א בנה"ש דף צ' ע"א ודף ק"ג ע"א ובהגהותיו על ע"ח שער י"ז שער ז"א פ"ב כשנתקשה בזה הקושיא ויישב, כאן קודם החטא דאדה"ר, כאן לאחר החטא, למה לא ישב כן, אלא ודאי שאין ש"ר המסכים על זה, לזאת אפשר שלא רצה לגלות זה, וכמ"ש הרב ת"ח ז"ל דף קנ"ח סוף ע"ב יעו"ש. והיותר נראה שהטעם שלא ישב כן הוא, לפי דס"ל לרבינו הרש"ש זיע"א כמ"ש הרב ת"ח דף פ"א ע"א שמחצב הספירות האמיתי, מעיקרא

לא היה בו שבירה ולא שייך בו תיקון, א"כ פשטות דברי רבינו ז"ל שאמר שנתקן, אינו מתיישב בזה, ולכן ישב שאפילו כפי פשטות הדברים דמיירי במחצב הנשמות, וקארי להאצילות שלו מחצב הספירות, לאו קושיא, שזה קודם החטא וכו', והכונה דאצילות דמחצב הנשמות קודם החטא נתקן לגמרי, ולא נשאר אלא בי"ע דמחצב הנשמות שנקרא מחצב הנשמות, אמנם אחר החטא שהפיל כל המ"ן דאצילות דמחצב הנשמות שנקרא מחצב הספירות, א"כ צריך בירור ותיקון גם למחצב הספירות, כלומר לאצילות דמחצב הנשמות, ועיין ת"ח דף ז' ע"ב שיטה ד' דפירוש כונת רבינו הרש"ש זיע"א, לפי שכל הנתקן נקרא מחצב הספירות, ולפק"ד אינו צריך שהאמת הוא האצילות של מחצב הנשמות נקרא מחצב הספירות לפי שהוא ממוצע בין זה לזה, ונכלל במחצב הספירות, ואין צריך לפרש בשביל שנתקן נקרא מחצב הספירות, (ומה שהוצרך ת"ח לומר שכל הנתקן נקרא מחצב הספירות לפי שעדיין לא נחת לחלק במחצב הנשמות כמו שכתב בדף ע"ג ואה"ן אחר שחילק נוכל ליישב כן):

ומ"מ גם ת"ח בדף ז' ע"ב הנז' מיירי על אצילות דמחצב הנשמות ולא על מחצב הספירות האמיתי, ולפקד"ן להביא קצת ראיה מדברי עולת תמיד דף ה' ע"ב שכתב שמועה זו, שגם במחצב הספירות צריכין תיקון, וכתב שמשם יסודם של נשמות יעו"ש, ולפ"ז דאיירי באצילות דמחצב הנשמות אתי שפיר דקרי ליה יסודם של נשמות, אבל אם הוא מיירי על מחצב הספירות האמיתי, תיבת יסודם לא אתי כל כך שפיר, ולפ"ז א"כ מ"ש הרב ת"ח דף ט"ו ע"ב שכל העולמות בבחינת אב"א ולא נתקנו, איירי על אצילות דמחצב הנשמות, שאצילות האמיתי מעיקרא לא היה בו שבירה וכנז' בדף פ"א הנז' ולא שייך בו בחינת אב"א:

אמנם עיין ת"ח דף ע"ג ע"ב שיטה א', דלפי הנז' שם אפשר דגם הוא בבחי' אב"א, וע"י נמשך לו בחי' פב"פ, ונקרא תוספת אור דוקא ולא תיקון ח"ו וח"ש את"מ והיעב"ת, ועיין יפה שעה בהגהותיו על שער הנסירה פ"ב דף צ"ב ע"ב, ובהגהותיו על שער מ"ר ומ"ד דף קכ"ג שישב שאפילו במקום שכתב שמחצב הספירות נתקן, ר"ל מה שהיה ראוי להתתקן באותה שעה ולא כולו, ולפק"ד לשון שער הקדושה שהזכיר רבינו הרש"ש זיע"א שכתב דאין עוד בירור אלא למחצב הנשמות, אינו סובל דוחק זה והיבע"ת, ועיין ת"ח דף ק"י ע"א, וצריך להתיישב בדבריו עכ"ל הרב החסיד מהר"א מני זלה"ה הכתוב אצלי, וכבר הגדתי לך שאין לי עסק בנסתרות ואינני כדאי לזה, על כן לא הבאתי לך משלי כלום בזה, ואתה תבחר ותקרב והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה. יודיענו מורינו מה שנתקשה לי מאד בלשון אדרא רבא דאמר רשב"י ע"ה בזה"ל, ועוד דאנא ידענא דאנפאי נהירין ומשה לא ידע ולא אסתכל הה"ד ומשה לא ידע כי קרן עיר פניו, ותמיהא לי מלתא, א"כ היה רשב"י גדול ממרע"ה, דהוא ידע ומרע"ה לא ידע, ואם נאמר ידיעה זו אינה תלויה במעלה, א"כ למה אמר רשב"י דבר זה עתה, אם להודיע שיש לו יתרון על מרע"ה ובאמת ד"ז אין הדעת סובלו, דמי לנו גדול ממשה רבינו ע"ה:

ועוד קושיא עומדת לנגדינו בלשין אדרא רבא, שהוא בסוף האדרא שאמר בזה"ל, בעא עתיקא קדישא למחזי אי אתבסמו דינין ואתדבקו תרין אלין דא בדא, ולשון בעא למחזי נראה ח"ו שהיה מסתפק ולא ידע ח"ו מעיקרא ברירו דמלתא דא, וזה ודאי א"א לומר כן:

עוד נתקשה לנו לשון אדרא זוטא בריש אד"ז דאמר בזה"ל, ואי תימא מאן עתיקא קדישא, תא חזי לעילא לעילא וכו', ואיך יתכן להיות עד יום פטירתו של רשב"י לא נודע להחברים מאן עתיקא קדישא שבא עתה לפרש להם, והלא שם עתיקא קדישא נזכר בזוה"ק ובתיקונים כמה פעמים, ובפרט באדרא רבא, והנה אנחנו אנשים חכמים פשוטים, ואין אנחנו מקובלים, ונתקשינו בשלשה דברים הנז"ל בלמודינו אדרא רבא ואד"ז בחבורה, כן יניח לנו דעתינו בדברים אלו ושכמ"ה:

תשובה. אין כונת רשב"י ע"ה להתפאר ח"ו בזה להודיע שיש לו יתרון על מרע"ה דהוא ידע ומרע"ה לא ידע, דבאמת אין מזה הידיעה הוכחה לענין יתרון ומעלה, יען דבאמת תשאל לעצמך אמאי כל ישראל ראו כי קרן עור פני משה, ומשה לא ידע כי קרן עור פניו, וכי המון העם יהיו עדיפי מיניה ח"ו, אלא הטעם בזה הוא ידוע ופשוט, כי השי"ת העלים מעיני מרע"ה אור הזורח על פניו, כדי שלא יהיה הוא עצמו נהנה מן כבודו באור הזורח על פניו תמיד בימים ובלילות, ושיהיה שמח בכבודו בעוה"ז, אך לישראל נתן להם כח לראות את האור הזורח על פניו בשביל כבודו, שידעו כמה הוא כבודו של מרע"ה, על כן התעלמות האור הזה מעיניו של מרע"ה אין זה חסרון ח"ו למרע"ה, דהא אם היה מרע"ה רואה אור עצמו אין הוכחה של מעלה בראיה זו, כיון דכל ישראל רואין, ומאי רבותא איכא למרע"ה אם היה גם הוא רואה בשלו, אלא נעלם ראיית האור ממנו משום הך טעמא דכתיבנא דאין מן הראוי שיהיה נהנה מאור כבוד עצמו בראייתו אותו בתמידות בעידו בעוה"ז, דשמחתו בראייה זו היתה נחשב לו בכלל שכר עוה"ב:

אך כאן בא רשב"י ע"ה להוכיח לחברים שיהיה לבם בטוח שהקב"ה יש לו רצון באותה אדרא, ומסכים הוא יתברך בכל הסודות האמורים שם, והוא כי השי"ת הזריח על פניו של רשב"י אור שמש שעתיד לזרוח לעתיד, וכמ"ש דאנא חמינא אנפאי נהרין כנהורא

דשמשא תקיפא דזמין למיפק באסותא לעלמא, דכתיב וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה, וזה האור לחוד, ואור של עור פני מרע"ה לחוד, כי זה הוא אור חדוש, שהוא אור שמש צדקה שזרח על פני רשב"י באותה אדרא דוקא לפי שעה, ולא היה בתמידות כמו אור של מרע"ה, אלא רק זרח באותה אדרא להיות סימן שהקב"ה מסכים באותם הסודות וגלויים, וכיוצא בזה מצינו במדרש רז"ל גבי עיבור השנה, שבעת שמעברים השנה נכנסים הנשיאו אב"ד, ועוד חכמים המזומנים לכך לבהמ"ד, ונושאין ונותנין בדבר הלכה בבהמ"ד, ואחר שיסכימו לעבר, רואין אור יורד מלמעלה וזורח בבהמ"ד, ואז ידעו שהקב"ה הסכים בעיבור השנה, הה"ד אור זרוח לישרים וכו', ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב ותגזר אימר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור, כלומר תגזור אומר למטה בעיבור השנה, ויקם לך למעלה, על ידי שתראה על דרכיך נגה אור:

על כן גם כאן באדרא, נתן להם הקב"ה סימן שהוא יתברך מסכים באותם הסודות שאומרים ומגלים, לכך הזריח על פניו של רשב"י אור יקר של שמש צדקה, וזריחת אור שמש זה היה לפי שעה באותה אדרא ריקא, כי הוא זרח לסימן בעבור אותה אדרא, אך מפני שאותו האור שזרח על פניו של רשב"י ע"ה היה אור יקר ונשגב מאד, שהוא מן המזומן לעת"ל דוקא, לא רצה השי"ת שיראו את האור הזה כל החברים שהיו באותה אדרא, אלא רק לרשב"י עצמו נתן לו כח ויכולת לראות את האור הזורח על פניו כדי שיתאמת אצלו ואצל החברים, שדבר זה הוא נעשה לסימן, ושיהיה לבם בטוח שהקב"ה מסכים עמהם באדרא זו:

ועל זה בא רשב"י ע"ה להגיד לחבירים מזריחת אור השמש אשר ראה זורח על פניו, והם לא ראו, ואמר הסימן שהקב"ה מסכים עמנו הוא ממה דאנא חמינא אנפאי נהירין כנהורא דשמשא תקיפא דזמין למיפק באסוותא לעלמא, דכתיב וזרחה לכם יראי שמי וכו' שהוא אור נשגב ויקר שלא שזפתו עדיין עין בעולם, וכל זה נעשה עתה, ודאי הוא לסימן שהקב"ה מסכים עמנו כדרך שנעשה בעבור השנה סימן בזריחת אור. ועוד יש טעם שזה הזריחה של אור השמש שנעשה על פניו הוא נעשה לסימן על הסכמתו של הקב"ה, ולא תאמרו שמא לכבודי נזדמן כך לז"א מלתא בטעמא דאנא ידענא דאנפאי נהירין, ומשה לא ידע ולא אסתכל, כלומר לא ידע בזריחת אור פניו קודם שידעו ישראל, ולא אסתכל אחר שראו וידעו ישראל, והיינו טעמא שישראל ראו וידעו והוא לא ראה ולא ידע, היינו מפני דכיון דזה האור נעשה לכבודו אין מן הראוי שהוא יראה ויהנה מכבוד עצמו בעוה"ז, וא"כ גם כאן אם זה האור זרח לכבודי דוקא, ולאו משום סימן מורה על הסכמת הקב"ה, אין מן הראוי שאהיה רואהו אני ונהנה מכבוד עצמי בעודי חי בעוה"ז,

ולכן כיון דאנא לבדי ידענא דאנפאי נהירין, ש"מ לאו בעבור כבודי זרח האור הזה, אלא זרח בעבור שיהיה סימן שהקב"ה מסכים באדרא זו ובסודות שאני ואתם אומרים ומגלים אותם, ועוד יש לנו הוכחה שאנחנו מגלים סודות אמתיים, והקב"ה חפץ בנו ובדברינו, דהא אנא חמי בעיני תליסר מכילן גליפין קמאי וכו', שההבל והדבור היוצא מפינו נעשה אורות, ואני ראה האורות בעיני:

ומ"ש רשב"י בתחלת דבריו, דאנא חמי השתא מה דלא חמא בר נש מיומא דסליק משה זמנא תניינא לטורא דסיני, פירש רבינו האר"י זלה"ה בביאור האדרא, שזכה למדרגה שזכה מרע"ה בלוחות שניות ע"ש, הנה אין זה נוגע למ"ש חמינא אנפאי נהירין כנהורא דשמשא תקיפא דזמין לאפקא באסוותא לעלמא וכו' כי זה הוא אור לחודיה ואינו בא מכח אותה המדרגה שזכה אליה כאשר זכה מרע"ה בלוחות שניות, ודברים אלו הם הודעה בפ"ע שהיה מודיע לחבירים ע"פ מה שבארנו בס"ד:

ואשר שאלת על מ"ש באדרא, בעא עתיקא קדישא למחזי אי אתבסמו דינין, אין הכונה של למחזי קאי על ע"ק שהוא רוצה לראות, אלא הכונה של למחזי הוא להראות לאחרים שהם הפרצופים, וב"ד של מעלה שיש בעולמות, שהם ידעו ויכירו הדבר הזה, והוא ע"ד מ"ש רז"ל בפ' כי תשא, מכאן לידע הנותרים, וכמ"ש רש"י ז"ל, ופירש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל בריש פ' כי תשא הכונה כדי שהנותרים ידעו כמה נשארו, וידיעה זו לצורך הנותרים, אבל הוא יתברך יודע כמה הם בלא מנין, וכן כאן למחזי ר"ל להראות לב"ד של מעלה אי אתבסמו דינין ואתדבקו תרין אלון דא בדא:

ואשר שאלת על מ"ש באדר"ז, ואי תימא מאן עתיקא קדושא וכו', הכונה כי ידוע דא"ס נקרא עתיקא קדישא, גם עתיק יומין נקרא בשם ע"ק, וגם א"א נקרא ע"ק, ולזה אמר רשב"י כאן וכי תימא ותשאל על מה שאני מזכיר עתה עתיקא קדישא, באיזה בחינה אני מדבר ולמי אני קורא עתיקא קדישא בדרוש זה שאני דורש עתה. וזה פשוט וברור, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

חלק ג

הקדמת המחבר

הקדמת המחבר נר"ו

ברוך ה' אלהי ישראל אבינו מלכנו. אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, ובחר בנו מכל העמים ונתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו. לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ. לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש

והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. אודך ה' אלהי כי אתה הנותן לי כח לעשות חיל בכל דבר ודבר מצד הנפש ומצד הגוף כי ממך הכל:

והנה כבר זכני השי"ת בחסדו הגדול להדפיס שני חלקים משאלות ותשובות שזכיתי בהם בעזה"י, וקראתי החיבורים רב פעלים חלק ראשון וחלק שני, ועתה הגדיל השי"ת חסדו עמי להדפיס עוד חלק אחד משו"ת השייכים לא"ח ויו"ד ואה"ע וח"מ, וקראתיו בשם רב פעלים חלק שלישי, כה יעזרני השי"ת להדפיס שאר חלקים משו"ת וגם שאר חבורים אשר חנני השי"ת ברוב רחמיו וברוב חסדיו.

וזאת מן המודיעים כי דרך מחברי התשובות לפתוח בתחלת תשובתם בדברי ענוה ואנכי הצעיר לא נשתמשתי בכך כי חששתי לאידך גיסא, ובוחן לבבות וכליות הוא היודע האמת וחכמים הגידו הוי דן את כל אדם לכף זכות:

ומעתה הנני מגלה דעתי ורצוני בכל לבי ובכל נפשי בלב שלם ובנפש חפצה, שכל כונתי בחיבור הזה וגם בכל חיבורים שבקדושה אשר יזכני השי"ת לחבר ברוב רחמיו וברוב חסדיו הכל הוא ליקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו ליחדא י"ה בו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל. וכל מחשבה ודבור ומעשה שהם נגד רצונו יתברך הנה הם בטלים ומבוטלים באופן שכל רצוני בחיבור זה ובשאר חיבורים שיש לי ואשר אעשה ואחדש בעה"י בדברי תורה ובכל מצוה ומצוה הכל הוא לעשות נחת רוח לפניו דוקא בלי שום פניה זרה כלל ועיקר:

ואחר הדברים האלה אערוך תפלה לפני אל חי אשר לו הגדולה. אנא ה' הושיעה נא. אנא ה' הצליחה נא. תן כבוד לעמך ותהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך ששון לעירך וצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו. יראו עינינו וישמח לבינו בביאת הגואל משיח צדקינו בעגלא ובזמן קריב אכי"ר:

כי"ד הצעיר המצפה לתשועת ה' והבוטח ברוב רחמיו וברוב חסדיו להאיר עיני במאור תורתו תורת אמת עץ החיים:

הצעיר יוסף חיים בכמהר"ר אליהו בכמהר"ר משה חיים ס"ט.

מפתחות

סימן א

אורח חיים

שאלה א', טלית קטן שתולה בו ציציות באופן שיוכל להסירם כמו שהם ולהחזירם בו כמו שהם בעת שירצה, אם יש בזה חשש תולמ"ה:

שאלה ב', בענין תיקין רחל ותיקון לאה עד זמן עלות השחר:

שאלה ג', בברכות התורה אם אומר והערב נא בוא"ו, גם בקדיש אם אומרים מכל או מן כל:

שאלה ד', כהן מתפלל עמידה וקרא החזן כהנים, אם חייב להפסיק או לאו:

שאלה ה', אם יש ב' כהנים אם יאמר החזן תיבת יברכך:

שאלה ו', עומד באמצע סעודה ונגע בתפילין או ברצועות או במגילה אם צריך נטילה:

שאלה ז', בדין ש"ע א"ח סי' קס"ו ס"ו אם יש על זה דין סכ"ל:

שאלה ה', נזדמן עננים רבים ולא נשאר זמן לברך על הלבנה אלא לילה אחת וראה הענן עשוי פסקי פסקי סביבות הלבנה דודאי לא יוכל להשלים הברכות בין ענן לענן, כי בחצי הברכה יבא ענן אחר ויכסנו, אם מצי לברך בכה"ג לכתחילה:

שאלה ט', אם יברכו ברכת האילנות על אילן ערלה:

שאלה יו"ד, שאלות קטנות מן ת"ח א':

שאלה י"א, טומנין מים חמין לשתותם בשבת בבקר בקהוו"א אם צריך להניח מע"ש מעט בין כדי שיהיה המים צבועים:

שאלה י"ב, מחלל שבתות בפרהסייא אם מצטרף למנין עשרה ואם מעלין אותו לס"ת:

שאלה י"ג, הטמנת ביצים על פי הקדרה שסותמין פיה בבצק ומסדרים הביצים על הבצק, אם מותר לאכול חלב אחריהם:

שאלה י"ד, סוכר אם מותר לרסקו במים בשבת ואם מותר למחות היגורט"י בשבת:

שאלה ט"ו שאלות אחדות בדבר קריאת התורה:

שאלה ט"ז, אם נתלכלכה מטפתתו בשבת וכבסה, אם אסור להשתמש בה לעולם:

שאלה י"ז, המבשל בשבת אם מותר ליתנו במתנה לאחרים:

שאלה י"ח, כלי של מילה אם מותר להחזירו לביתו בשבת:

שאלה י""ט, כיבה למפ"א בשבת דחשש שמא ישרף:

שאלה כ', פירות שבאו לראובן מחוץ לתחום על ידי גוי:

שאלה כ"א, ישראל אזאג"י כיצד יעשה בשבת שלא יתבטל עסקו:

שאלה כ"ב, עונג שבת דאורייתא או הוא דרבנן:

שאלה כ"ג, ש"ץ בברכה מעין שבע יענה קדיש וקדושה או לאו:
שאלה כ"ד, ישראל וגוי שכנים וכותל אחד בין זל"ז והמת בבית ישראל ויש חלון בכותל ורוצה לתקנו בשבת:
שאלה כ"ה, ב' חצרות וכותל א' ביניהם ונפל הכותל ופינוהו ונעשה חריץ במקום הכותל מפסיק יותר מן ט"ו טפחים אם יכולים לערב:
א"ה יש לקמן בסי' מ"ה שאלה שייכה להלכות שבת בענין תבשיל על האש:
שאלה כ"ו, בענין אמירה לגוי במקום מצוה אך המצוה אינה נעשית בשבת אלא בליל מוצאי שבת:
שאלה כ"ז, ערב פסח שחל בשבת ורוצה להטמין תבשיל מצה לאכלו בבוקר:
שאלה כ"ח, קערות ברזל מצופים בסממנים ואומרים שזה חרס אם מותרים בהגעלה להשתמש בפסח:
שאלה כ"ט, מה שנהגו אנשי ק"ק עמארה בכלי זכוכית של חול להשתמש בהם בפסח ע"י שטיפה בלבד:
שאלה ל', הנוהגים שלא לאכול אורז בפסח, אם מותרים לבשל האורז לאחרים ביו"ט:
שאלה ל"א, בענין ישראל שקנה שכר שעורים מערל א' ושכח אצל הסוחר תיבה אחת מלאה מזה השכר ואחר שלש שנים הביאה לישראל וכו':
שאלה ל"ב, חולה שהזהירו הרופא שלא יאכל מצה ולא ישתה יין ונתן לו רשות על דבר מועט, אם יש בזה המעט מצוה אע"פ שאין בו שיעור:
שאלה ל"ג, שלשה מצות שזרחה עליהם השמש בעת עריכתם ואח"כ נתערבו בשוגג:
שאלה ל"ד, ראובן נדר להתענות למחר ושכח ושתה קהווא קודם נץ החמה אם איבד תעניתו או לאו:
שאלה ל"ה, כמה שאלות שונות בענין תענית:
שאלה ל"ו, ילד קטן בוכה הרבה יומם ולילה ושאל אביו מן הרופא וא"ל שישקוהו אפיו"ן ואמר אביו לאשה אחת שתשקהו ע"פ מצות הרופא והשקתו י"ח ימים ובסוף מת והאשה חוששת שמא מחמת האפיון מת ורוצה תיקון:
שאלה ל"ז, בן י"ח שנים נשא אשה גדולה והיה משמש עמה בנדתה שנה אחת ואחר שגדל בא לשאול תיקון:
שאלה ל"ח, בר"ה וביוה"כ אומרים מזמור לתודה אחר ברוך שאמר או לאו, ואם מברכים על הבשמים במוצאי כפור שחל בשבת, ואם מזכירים שבת בהפטרת מנחה:
שאלה ט"ל, מי שטעה במקום יכתוב לחיים ואמר ובספר חיים ובתוך שים שלום נזכר אם יאמר אותה במקומה או"ד כבר נפטר באמירתה:

שאלה מ', ראובן עשה סוכה כהלכתה בשלש דפנות, ובערב סוכות אחר הצהרים נפלו הדפנות ונשאר הסכך עומד על עמודים בלבד, וחזר ראובן ותקן הדפנות, אם יש בזה איסור תולמ"ה.

שאלה מ"א, למה בסליחות בעשה למען אברהם אזרח תמימך מזכירין פנחס אחר דוד הע"ה, ובתפלות ליל הו"ר ויום הו"ר מתפללין תפלת פנחס קודם דוד הע"ה:

שאלה מ"ב, בענין שאומרים בסימנא טבא בעליית ס"ת בחתן בראשית ובשבת בראשית:

שאלה מ"ג, תלה רמונים בסכך לנוי ונפלו תוך המועד ולא ידעו שהם מוקצים ונתערבו באחרים:

שאלה מ"ד, סובב על מ"ש ברב פעלים ח"א א"ח סי' ל"ה בענין אתרוג ערלה שנתערב בכשר:

שאלה מ"ה, אם מותר להוציא תבשיל מן הקדרה בשבת כדי ליתן לעני בעודה על האש ולחזור לכסותה:

סימן ב
יורה דעה

שאלה א', בעוף שצוארו מלוכלך בדם והעור ג"כ נקרע:

שאלה ב', בענין הושטין שנוהגים בעירינו לזרקן ואין אוכלים אותם:

שאלה ג', חליבה ראשונה שתהיה מרחלים ועזים אחר שילדו:

שאלה ד', חמאה על האש ונפלה בתוכה תרנגולת קטנה ומתה:

שאלה ה', סחורה של תערובת חֵלֶב בחָלָב:

שאלה ו', כלי חרס שאינן בני יומן דאיכא דסבר חשיב דיעבד כיון דלית להו תקנה בהגעלה ואיכא מאן דאוסר, ומקשים אמאי יש מתירים והלא יכול למוכרם לגוי:

שאלה ז', בענין מ"ש הגאון משז"ז סי' צ"ד סוף ס"ק ט':

שאלה ח', כלי בשר שרוב תשמישו על ידי רוטב, ופעם אחת נשתמש בו ביובש ואחר שמוש זה עצמו בא להכשירו, אם סגי ליה בהגעלה:

שאלה ט', בדין זלאבי"א בבית ישראל ורק מעשה העיגולין עשאה הנכרי, אם יש בזה איסור:

שאלה יו"ד, ישראל יושב בבית נכרי והכירה בחצר וטומנין בה תבשיל לצורך השבת, אם יש בזה דין העלמת עין מחמת הלילה שישראל ישן הוא על מטתו:

שאלה י"א, בענין כלים שהטבילן ואח"כ הגעילם:

שאלה י"ב, חולה שאין לו מי שישמשו, ואשתו עדיין לא ספרה ז' נקיים, אם מותר לטבול קודם ז' נקיים כדי לשמשו, ואחר ז' נקיים תחזור ותטביל לבעלה כדין:

שאלה י"ג, אשה ראתה כתם בבגד התחתון, והיא יש לה חולי הטחורים שמוציאה דם:
שאלה י"ד, איש ואשתו שמשו ונמצא דם בעדים, ושניהם שכחו זמן הוסת ושמשו בליל הוסת ורוצים תיקון, ועוד שאלה בשוחט שהתיר טרפות בטעות שטעה בדין ונודע לו אחר שאכלו הבשר:
שאלה ט"ו, אשה קטנה בשנים שילדה בן זכר ואח"כ ספרה ז' נקיים ושמשה וראתה דם והראתו לחמותה והתירה באומרה זה דם טוהר ומותר מן התורה, ומשום חומרא אסרוהו, ושמשה עם בעלה על סמך דברי חמותה כי היא קטנה ואינה יודעת הדין, ואח"כ נודע כי דם נדה גמור הוא שהדם הזה נראה אחר נ"ה ימים מלידתה והיא ילדה זכר דאין לה דם טוהר אלא עד סוף ארבעים יום, ורוצים היא ובעלה תיקון לעצמן:
שאלה ט"ז, יש לה מכה בדד והרופא הניח לה פתילה של פשתן ואינה נראית כלל אם מותרת לטבול בעוד הפתילה שם, שאם תוציאנה יזיק לה מאד:
שאלה י"ז, אם מותרת אשה נדה לישב עם בעלה לבדו בעגלה באופן שלא יגעו זב"ז:
שאלה י"ח, הנשים פה עירינו אם יכולים להעביר שער בית הערוה בתער קודם טבילה כי מנהגם להעבירו ע"י חוט:
שאלה י"ט, פירוד בס"ת באופן שאם עקמו הס"ת נראה, ואם לא עקמו אינו נראה:
שאלה כ', סופר שכתב יריעה בת דף א' ותפרה בס"ת וכבר הושם הס"ת בהיכל:
שאלה כ"א, ס"ת שנמנא בו אות למ"ד קטנה מחברותיה:
שאלה כ"ב, ס"ת ישן ומחמת ישנו נראה מראה הדיו אדום אם חשיב מנומר:
שאלה כ"ג, אם מותר לכהן ללות המת לבית הקברות והוא יושב בעגלה:
אמר המחבר, אחר ששלחתי תשובה הנז' למערכת הדפוס ונדפסה, בא לידי ספר שואל ומשיב תליתאה להגאון מהרי"ש ז"ל, וראיתי שם בחלק שני סי' מ"ג שכתב מה שרצו לעשות שיהיה עובר הבאה"ן על מקום הקברות ויש לחוש לכהנים הנוסעים על הבאה"ן וכו'. הן אמת דר"י ס"ל אהל זרוק שמיה אהל וכו' לדידן דקי"ל כרבנן וכמ"ש הרמב"ם וכו' נפל התירא בבירא, וגם לפי מ"ש התוספות דאף רבי יהודא מודה דבשעת זריקה לכ"ע לא יהיה אהל, ומיהו לפי מ"ש למעלה כל שדרכו בהכי מקרי קבוע, א"כ מכ"ש הבאה"ן שדרכו בהכי יומם ולילה פשיטא דמקרי קבוע עכ"ד ע"ש. הנה גם הוא אוסר ורק צדד להתיר מטעם קבוע, וזה לא שייך בנידון שאלה דידן הנז"ל. גם הרואה יראה שהוא לא שידד עמקים בדין זה מעיקרא ולא נכנס בכל הדברים דכתיבנא בס"ד בתשובתי, ודי בהערה זו לאהבת הקיצור, כי בלוח המפתחות אני כותב זה:

שאלה כ"ד, היה במקום רחוק אך יכול לבא במסילת הברזל או בקרון שנקרא בא"י סכ"ל פחות מן י' פרסאות:

שאלה כ"ה, אם יש לו ט"ו ימים שלא קצץ צפרניו ואירע לו דבר וא"א לי להמתין עד מ"ה יום:

שאלה כ"ו, נפטר בבצרא ושמועה באה לקרובים בעיר בג'דאד ואחות הנפטר היתה בספינה ובאה לבגדאד תוך שבעה ורוצים להשמיעה ביום ששי שתבא לבית האבלים ותצא עמהם:

שאלה כ"ז, אמרו לה מת אחיה בבצרא וצעקה וכו' ואח"כ אמרו לה שקר וכו':

שאלה כ"ח, בחולי הקולירא לא נתאבלו, אם עבד הזעם תוך שלשים אם צריכין להתאבל או לאו:

שאלה כ"ט, בדין מאבד עצמו לדעת:

שאלה ל', בבת שאכלה סם המות ב"מ:

שאלה ל"א, מה שנוהגין בבית האבל להביא כלי מלא מיני בשמים ומעמידין סמוך לפתח ומברכין הנכנסין והיוצאין:

שאלה ל"ב, בדין קדיש אחר י"א חדשים, ובדין שבת שקודם ייארצייט:

סימן ג
אבן העזר

שאלה א', אשה אלמנה נתעברה מגוי והוציאה לעז על אחי בעלה כי ממנו נתעברה ותלד בן, ולא נמול, והילד בן י"א שנה, ואמו מודה עתה כי מהגוי נתעברה, ונותנת אמתלא ללעז שהוציאה על אחי בעלה. מה יהי משפט הילד אם מותר לבא בקהל:

שאלה ב', בענין השחתת זרע:

שאלה ג', בדין קדושין בטבעת שאולה מאשה שלא מדעת בעלה, אם יועילו קדושין אלו, ואם צריך כתובה מחדש:

שאלה ד', בענין קדושי קטנה:

שאלה ה', איש א' אשר לו שתי בנות אחת גדולה ואחת קטנה, וקבל קדושין בעד אחת משתי בנותיו, ומשפט הבחירה ביד המקדש, אם יש חשש בקדושין אלו אם תלו על שתי הבנות או על אחת מהן, או לאו:

שאלה ו', א' קדש בתולה שלא מדעתה ודעת אמה בפני עדים המכחישים זא"ז, אם זו הבתולה צריכה גט או לאו:

שאלה ז', בענין כנ"ל:

שאלה ח', פלוני אלמוני חשוד עם אשתו של ראובן, והיא נתגרשה מבעלה מפני החשד, ואחר גרושיה דר עמה בבית אחד שנתים, ואח"כ נשא אותה בקדושין, גמורים מה משפט הנשואין האלה, ומה משפט הבנים אשר יולידו הזוג הזה:

שאלה ט', בדבר חתן בתוך שנתו שרוצה לילך לסחורה והעולם אומרים לו דאיסורא קעביד משים קרא דכתיב נקי יהיה לביתו שנה אחת:

שאלה י', מנהג במבי וכלכתה עושין החופה ושבע ברכות ביום ד' בין הערבים קודם הערב שמש, אימתי כלים ז' ימי המשתה:

שאלה י"א, בענין זקוקה ליבם:

שאלה י"ב, בדבר השאלה המובאה בספר שואל ומשיב תליתתה ח"א סי' ר"ו:

סימן ד
חשן משפט

שאלה א', סובב על מ"ש הגאון בית יעקב סי' ט"ו בשלשה דיינים שישבו בדין ושנים מזכין וא' דעתו לחייב, אם רשאי המחייב לעשות תחבולה לומר איני יודע כדי שיוסיפו דיינים:

שאלה ב', בענין שותפין:

שאלה ג', נפל טעות בסחורה השלוחה לראובן ושמעון, ומה שחסורי מחסרא לראובן יתורי מיתרא לשמעון, ואין ידוע טעות של מי הוא, מה יהיה משפטו:

שאלה ד', אשה שחללה שבת בשוגג והורו לה לתת לעניים דמי חטאת שמנה, אם מחוייב בעלה לשלם זו הכפרה בעדה משלו:

שאלה ה', אם מותר לראובן ליקח משמעון בלתי ידיעתו כנגד ממון שגזל ממנו:

שאלה ו', ראובן שהוחזק להיות שוחט ובודק לקהל כעשר שנים, אם יכולים הקהל לצרף עמו שוחט שני ולפחות מהפרס שלו ולתת להשוחט השני:

שאלה ז', שטר חוב בלי אמר שנאבד, ונכתב העתק ממנו אם נמכר בכתיבה ומסירה או לאו:

שאלה ח', בענין שותפות:

סימן ה
סוד ישרים

י"ג תשובות על שאלות שונות בחכמת האמת:

אורח חיים

סימן א

שאלה. ישראל אזאג'י שעוסק במלאכתו של תיקון הסממנים לחולים אצל הממשלה של אנשי חיל, והוא מוכרח לפשוט בגד החיצון הנקרא בערבי סית'רא, ואז הטלית קטן שעליו נראה כולו כמו שהוא לעיני הכל, ומאחר שכולם נכרים יתלוצצו עליו, וילעיגו על המצוה, ויהיה בזיון מצוה אצל הגוים, ולכן נתחכם לעשות הטלית קטן כמו בגד שקורין בערבי צד"ריי, ויתלה בו הציציות וילבשנו, ובעת שהוא עוסק במלאכה שהוא צריך לפשוט בגד העליון, מסיר הציציות כמו שהם הענף והגדיל כרוכים וקשורים כהלכתן, ונשאר הבגד בלא ציצית, ואחר שיגמור מלאכתו יכניס הציציות במקומן ונעשים באופן טוב ויפה. ולשאול הגיע אי אריך למעבד הכי, או"ד איכא למיחש משום תולמ"ה, מאחר שהענף קודם שמכניסו בכנף הוא גמור ושלם בקשרים וכריכות הצריכים לו, והאיש הנז' יש לו הכרח גדול בדבר זה, דא"א ללבוש הטלית קטן כמו שהוא משום בזיון וליצנות שיתלוצצו במצוה, ואם לא יש היתר בכך א"א ללבוש טלית בשום אופן, יורנו ושכמ"ה:

תשובה. תחלת הכל נראה דיש כאן איסור, אחר שיסיר. הציציות, משום דנמצא שהוא לובש בגד בלי ציצית. אך לדבר זה יש תיקון, שאחר הסרת הציציות יכפול ראש קרן אחד מעט כדי שיהיה עגול ולא מרובע, ובזה יהיה פטור מהטלת ציציות, ודבר זה יוכל לעשותו בנקל על ידי שיתפור דנמ"א אחת בקרן למעלה ארבעה, ויעשה נקב קטן בטלית בקרן זה למעלה מן הקרן, כדי שיכניס הדנמ"א שם, ואז לא יהיה אותו הקרן מרובע, ונודע כי דבר זה שעושהו עגול על ידי הדנמ"א הוא קיים וחזק ואמיץ כמו תפירה בחוטין, וכמ"ש בעלמא דחיבור ע"י קרסים הוי חיבור גמור בכמה עניינים:

אמנם הספק שנסתפק השואל בשביל תולמ"ה, ראיתי לרבינו ישעיה הראשון בה' ציצית בספר סם חיים דף י"ד פ"ד שכתב וז"ל, ושוין שמביא תכלת ממ"א ותולה וכו', פירוש וגם ר"מ דאסר לתפור בטלית שנקרע בתוך ג' עד שיתיר הציצית ויתלנה שיעשה מעשה, מודה לרבנן שמביא ציצית מטלית אחר כאשר היא קשורה וכרוכה ועשויה גדיל, ותולה אותה בטלית זאת, ולא מצרכינן ליה שיתיר הקשרים ויכרוך ויקשור פעם אחרת. דתליה לבד חשיבה מעשה. ואע"פ שאינו כורך וקושר עכשיו, ואם תאמר היאך יכול לתלותה כך כמו שהיא אם לא יתירנה יכול הוא שיכניס ראש הכפול בנקב הכנף ויכניס ראש הענף בתוך הכפל, וימשוך ותעמוד יפה וכו' עכ"ל, ע"ש. הרי לפ"ד רבינו ישעיה ז"ל נ"ד מותר, וליכא ביה משום תולמ"ה, דהא כשמכניס הענף כמו שהוא בקרן הטלית הוא תולה וקושר, כי כאשר מכניסו בתוך הכפל ומושכו היטב נקשר היטב, וזה התליה

לבד חשיבה מעשה קבע אע"פ שאינו כורך וקושר עתה הכרכים והקשרים של הענף, אלא הם עשויים מקודם. מיהו נראה שצריך לעשות הכריכות והקשרים של הענף בפעם ראשנה על כנפות הטלית עצמו, אחר שתלה בו החוטין של הענף. כדי שתהיה הכריכות והקשרים עשויים לשם ציצית. ולא יעשם בתלוש דנראה כמתעסק בעלמא:

והנה במנחות דף מ"א ע"א אתמר, ושוין שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בו, ופירש רש"י מתיר ציצית מטלית אחרת ותולה בה, דהכא ליכא ולא מן העשוי, דהא צריך לחזור לכרכה ולתקנה כאן כבתחלה עכ"ל, ולשון רש"י זה הביאו הרא"ש בהלק"ט בהלכות ציצית ע"ש, וכן העתיקו לשון זה שאר פוסקים ראשונים ואחרונים, ובודאי אין לדייק מלשון זה הפך מה שהתיר רבינו ישעיה ז"ל הנז' דנאמר הא דליכא בזה משום תולמ"ה היינו משום דחוזר ועושה הכריכות והקשרים מחדש, הא אם נשארו הכריכות והקשרים חשיב תולמ"ה, דזה אינו, די"ל רש"י נקיט הכי על המסיר מטלית זו ומניח בטלית אחרת, דא"א להסירה מטלית הראשנה להניחה בטלית השניה, אא"כ יתיר הקשרים והכריכות ואז בטלית השניה מוכרח לעשות לה כריכות וקשרים מחדש. אך נידון רבינו ישעיה ונידון דידן הוא מציאות חדשה שהציציות עשויים בטלית מעיקרא באופן שיכול להסירם כמו שהן בעודם כרוכים וקשורים ולא יצטרך להתירן, והוא תולה אותם בטלית השניה, דאה"נ מודה רש"י לרבינו ישעיה דתליה זו שעושה בלבד חשיבה מעשה בטלית השניה, וליכא בזה משום ולא מן העשוי, ולפ"ז רש"י וכל הפוסקים שהעתיקו דבריו י"ל דלא פליגי בסברה זו של רבינו ישעיה, דמנ"ל לאשוויי פלוגתא בינייהו, כיון דדין זה של מציאות דינו של רבינו ישעיה לא דברו בו הם, ולכן תמצא דהגאון רבינו חיד"א ז"ל שהעתיק דברי רבינו ישעיה הנז' בברכ"י בשיו"ב לא כתב שיש חולק עליו, אלא כתב דבריו בסתם בלי חולק, וכן מצאתי להגאון מהר"י טיוב ז"ל בספר ווי העמודים על ספר יראים עמוד היראה סי' י"ז דף כ"ד שהביא דברי רבינו ישעיה הנז' בלי חולק:

וראיתי להרב הרח"ף ז"ל בלב חיים ח"א סי' צ"י, שנשאל במה דקי"ל מתירין ציצית מבל"ב אם רוצה לחתוך ד' כנפות דבגד הראשון, דהיינו לפתוח הנקב שנתונים בו הציציות ולהסירם כל אחד בשלימות, כמו שהם כרוכים וקשורים וליתנם בבגד אחר ע"י שתולה אותם בחוט בנקב על ידי משיחה וכיוצא בזה, או שמכניסם תוך הנקב ומכניס בתוכו הענף והגדיל ועושהו ע"י עניבה ומניחם תלויים, אי שפיר דמי או לאו, והביא דברי רש"י ז"ל הנז' וכתב דמבואר מדבריו דאם מביא הציצית כמו שהוא בטלית הא' ונותנו בטלית הב' איכא משום תולמ"ה, וזה הפך סברת רבינו ישעיה הראשון ז"ל בה' ציצית בספר סם חיים סי' י"ד, וכתב תמהני על הרב ברכ"י בשיו"ב בסי' ט"ו שהביא

לדברי רבינו ישעי' אלו בסתם, ולא זכר שר דדבריו אלו הם נגד דברי רש"י והפוסקים הראשנים שכתבו כדברי רש"י, וסיים וצ"י ע"ש. ובאמת אחר המחילה מכבוד תורתו אין דברי רש"י סותרים לדינו של רבינו ישעיה, וכאשר כתבתי לעיל, ויפה כיון רבינו חיד"א ז"ל שהביא דברי רבינו ישעיה בסתם בלי חולק, ולכן מ"ש הרח"ף ז"ל שם דלא קי"ל כרבינו ישעיה, כיון שהוא יחיד בדבר, אחר הס"ר ליתא להא כמ"ש לעיל, דרש"י ז"ל לא דבר כלום באופן מציאות זו דנקיט רבינו ישעיה, כי רש"י נקיט מילתיה בהיכא דהסיר הציצית מטלית ראשון ע"י שהתיר כריכות וקשרים שלהם ובא להניחם בטלית השני, והוצרך ללמדנו זה דאין לומר כיון דציציות אלו היו בטלית אחר ובטלו מדין ציצית אחר שהתיר קשריהם וכריכותם, דליכא למיחש לתלותם עתה בטלית השני, משום דנעשה כבר בהם דין ציצית ובטלו. דבאמת אין זה חשיב ולא מן העשוי, מאחר דעתה עושה בהם מעשה חדש של כריכות וקשרים בטלית השני, באופן דבמציאות זו דנידון רבינו ישעיה לא דבר בה רש"י ז"ל, ולא עלתה על לבו, כיון דזו מציאות חדשה דאינה מצויה, דהא גם רבינו ישעיה הוצרך לכתוב שאלה ותשובה על אופן מציאות זה שכתב וז"ל, ואם תאמר היאך יכול לתלותה כך כמו שהיא אם לא יתירנה, והשיב יכול שיכניס ראש הכפול בנקב הכנף, ויכניס ראש הענף בתוך הכפל, וימשוך ותעמוד יפה וכו' ע"כ, על כן ברור הוא דאין דברי רש"י ז"ל נוגעין לסתור דינו של רבינו ישעיה ז"ל, וזה כלל מוסכם שצריך להשוות דעת רבותינו הפוסקים הראשנים ז"ל, ולא למעבד פלוגתא בינייהו, אע"פ שצריך להדחק בדבריהם, וכ"ש כאן דבאמת דברי רש"י לא נגעי ולא פגעי בדברי רבינו ישעי' ז"ל:

גם עוד בביאור דברי רש"י ז"ל הנז"ל, תמצא להט"ז בסי' ט"ו סק"א שפירש דבריו בענין אחר, ועיין מש"ז ז"ל שם, ועיין מאמר מרדכי שפקפק בדברי הט"ז, עמ"ש בכונת רש"י, ומה שיש לכתוב על דבריהם ואכמ"ל, ולכל הדברות דברי רש"י לא נגעי ולא פגעי בדברי רבינו ישעיה ז"ל, מיהו אע"ג דלא מצינו חולק להדיה על סברת רבינו ישעיה, יש להורות לשואל כשילבש טלית זה העשוי על אופן זה דרבינו ישעיה בביתו קודם שילך למלאכתו ילבשנו בברכה בלא שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו, ואם ירצה לברך אין מוחין בידו:

ודע דסברה זו שכתב רבינו ישעיה ז"ל נראית בודאי נכונה וישרה, דדמי זה למצות מזוזה אשר גם בה יש דין זה של תולמ"ה, ואופן עשייתה הוא שיכתבנה על העור ויכרכנה, ואח"כ קובעה על מזוזת הבית, דנמצא גמר מצותה הוא הנחתה בקביעות במזוזת הבית,

אבל כתיבתה היא בתלוש, וכן כאן גבי ציצית הכריכות והקשרים נעשים בתלוש, וזה כנגד כתיבת המזוזה, ותליית הציצית בטלית הוא כנגד הנחת המזוזה במזוזת הבית:

ובהתבוננותי בזה ראיתי בס"ד להביא הוכחה נכונה לסברת רבינו ישעיה ז"ל הנז' והוא, דאנחנו רואין בענין דין תולמ"ה גבי מזוזה דאין העיקר הכתיבה שלה, אלא העיקר הוא הנחתה בקבע במזוזת הבית, דהא אמרינן במנחות דף ל"ג ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה, משום דאין מורידין, וקשא תיפוק לי דלא נכתבה לשם מזוזה אלא לשם ס"ת או תפלין והו"ל תולמ"ה, אלא ודאי לא משגחינן בכתיבתה משום תולמ"ה, אע"ג דעיקר המזוזה היא כתיבתה, אלא משגחינן בקביעותה במזוזת הבית, דהיינו שיניחו אותה שם בקבע שלא תפול, ועל כן ה"ה כאן בדין הציצית דלא משגחינן לענין תולמ"ה בקשרים וכריכות של הציציות בענין תולמ"ה, אלא רק משגחינן בתליית הציצית בטלית בקבע, דהיינו שיתלם שם בקשר אחד, שיהיו קבועים בטלית באופן שלא יפלו ממנו, וזה ברור:

וראיתי להרב יד הקטנה בה' מזוזה פ"ג ס"ק כ"ג שכתב וז"ל, והוה לה ממש כמו שעשה ציצית בקשירה וחוליא בלא בגד כלל, ואח"כ חתך בכנף הבגד ושם בו זאת הציצית, ואח"כ תפר החתך, דודאי פסול משום דלא קשרה ממש בבגד, ואע"פ שקבעה וכו' עכ"ל, ורצונו לומר דאנן בעינן שיהיה קשירה לציצית בבגד, ואין כאן, דהא הוא לא עשה שים קשירה בבגד, כי אם רק חתך הבגד והכניסה בו, וכדי שתעמוד ותתקיים חזר ותפר החתך, ונמצאת הציצה תלויה וקביעה מאליה על ידי התפירה שתפר בבגד, אבל בה עצמה לא עשה מעשה קשירה כלל, ובהכי ודאי מפסל, ושפיר קאמר דזה פסול הוא, משא"כ נידון רבינו ישעיה ז"ל. הנה הוא עושה לציצה קשירה בבגד דכתב וז"ל יכניס ראש הכפול בנקב הכנף ויכניס ראש הענף בתוך הכפל, וימשוך ותעמוד יפה ע"כ, נמצא כשמכניס ראש הענף בתוך הכפל ומושך בחוזק הרי הוא עושה קשירה גמורה, שבזה נקשרת הציצה ותעמוד יפה, וכן הוא בנידון דידן, ובקשירה זו לבדה סגי, משא"כ בגוונא של הרב יד הקטנה ודאי פסול הוא, דהא אין עושה קביעות לציצית בטלית ע"י קשירה כלל, אלא הוא חותך בטלית ומכניסה בו, ואח"כ תופר החתך שבטלית כדי שתהיה עומדת שם, ויש לדבר עיד בענין זה. ואין פנאי עתה להאריך, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ב

שאלה. מצינו בספר בן איש חי הלכות שנה ראשנה פרשת וישלח שכתבת בענין תיקון חצות תיקון רחל ותיקון לאה זמנו עד עלות השחר, והן עתה הביאו שמועה משם כת"ר

דתוך חצי שעה קודם עה"ש אין אומרים תיקון רחל אלא דוקא תיקון לאה, יורינו המורה לצדקה אם כנים הדברים שכך אמרת או לאו:

ועוד שאלה אחרת באנו לשאול מי שאינו יכול ללבוש שני זוגות תפלין רש"י ור"ת ביחד ומוכרח ללבוש של ר"ת בפ"ע אחר התפלה ואינו מברך עליו, ורצינו לדעת אם דינו לענין הפסק בין יד לראש הוא כדין תפילין של רש"י דקי"ל דאסור להפסיק בין יד לראש אפילו לענות קדיש וקדושה, או"ד התם שאני דאיכא ברכה שמברך על תש"י, ולכך אסור, אבל דר"ת שאינו מברך עליו מותר לענות קדיש וקדושה, בין יד לראש, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשונה, כן הם הדברים אשר שמעתם, שכך אמרתי מקרוב דתוך חצי שעה קודם עלות השחר אין לומר תיקון רחל משום דאיכא למימר בזה שב ואל תעשה עדיף, וטעמא דידי הוא דאע"ג דחצות הלילה זמנו עד אור הבוקר שהוא כעלות השחר, הנה נודע טעם אמירת תיקון רחל בקינות ובכיה בחצות הלילה הוא מפני שצריך לבכות על רחל שירדה בחצות לילה בבריאה בסוד שכינה בגלות שיורדת למטה בעת הזאת, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער הכונות בדרוש תיקון חצות דרוש א' וז"ל, לבכות על רחל שירדה בבריאה בסוד שכינה בגלות היורדת למטה בעת הזו ממש עכ"ל, וכתוב שם בשער הכונות בענין התפילין דרוש ה' וז"ל, בחצי הלילה יורדת הספירה העשירית דרחל בעולם הבריאה בהיכל הז' העליון הנקרא היכל ק"ק דבריאה כנודע, ועומדת שם עד אור הבוקר, וכל אותה חצות לילה יושבת ומזמרת וכו' ע"ש, וכתב עוד וז"ל על ידי עסק התורה שעוסקים ישראל הקמים אחר חצות לילה הם מוסיפין בה כח והיא עולה מעט מעט עד שנמצא כי באור הבוקר גמרה היא לעלות באצילות עכ"ל. ונודע דאור הבוקר דנקיט רבינו ז"ל הוא עלות השחר, ועל כן זמן חצי שעה האחרון של חצות לילה הוא נקרא זמן הסמוך לאור הבוקר. והנה בעלמא בכמה עניינים קי"ל הזמן של חצי שעה הסמוך לזמן העקרי יש לו דין חשיבות מעין זמן העקרי וחוששים בו כאלו הגיע זמן העקרי, וכן מצינו עוד כיוצא בזה בענין מופלא הסמוך לאיש, לדון זמן הסמוך מעין זמן העקרי:

על כן מאחר כי בחצות הלילה עולה רחל מעט מעט עד שיהיה גמר עלייתה באצילות באור הבוקר, לכן י"ל תוך חצי שעה קודם אור הבוקר שהוא כעלות השחר חשיב כאלו עלתה לאצילות, ואיך בוכין עליה ומקוננין והא ודאי דיש לחוש בכך ושב ואל תעשה עדיף. ועוד איכא נמי טעם פשטי שלא לומר תיקון רחל שהוא קינות ובכיה תוך חצי שעה, דאולי נעשה עמוד השחר ולא ניכר למראה עינים של האדם, ובשלמא תיקון לאה מזמורי תהלים הוא, ואם לא הועיל לתיקון לאה דעבר זמניה הרי האומר לומד תהלים

ומה בכך, משא"כ תיקון רחל כולו קינות ובכיה הא ודאי אם נניח במונח שעלה השחר אין ראו לאומרו, ולהכי יפה אמרנו בדבר זה שב ואל תעשה עדיף:

עוד יש לי טענה אחרת בדבר זה והוא דמצינו להרב תורת חכם דף נ"ז ע"ב שכתב וז"ל ומ"ש בדרושי התפילין שיורדים באור הבוקר זה נקרא אור בקר אבל הוא מעט קודם עלות השחר בעת שמשחירין פני הרקיע בצד מזרח אשר אז נקרא אילת השחר כמ"ש הרב ז"ל בדרוש חג השבועות וכו' ע"ש, וא"כ יש לנו להסתפק דגם כאן שכתב רבינו ז"ל באור הבוקר גמרה היא לעלות באצילות אולי הוא מעט קודם עלות השחר וזה המעט לא ידענו שיעורו כמה, ולכן יש לנו לומר דתוך חצי שעה שב ואל תעשה עדיף:

ועל שאלה הב' יש להשיב דמצינו להגאון חיד"א בברכ"י סי' ל"א סק"ב שכתב בענין הנחת תפילין בחוה"מ, שמעינן מהא המניח תש"י דר"ת אף שאינו מברך אין לשוח ש"ח, אבל יכול לענות קדיש וקדושה כיון דבלא"ה אינו מברך, אבל ודאי לא אריך ללמוד איזה דבר במשך הנחתם, דאבעי ליה לכוין בהנחתם ולא להסיח דעתו בלימוד, ודוקא בקדוש וקדושה שהוא חייב לענות יש מקום להתיר, וכן ראיתי בספר באר היטב סי' כ"ה משם הרב דרכי נועם סי' יו"ד דמותר לענות קדיש וקדושה בעוד שהוא מניח תפלין דר"ת עכ"ל ע"ש. מיהו בספרו קשר גודל סי' ג' אות כ"ה פסק בסתם וז"ל אף שאינו מברך בשל ר"ת לא יפסיק בין תפלה של יד לתפלה של ראש עכ"ל, ולא זכר שר בדבריו היתר עניית הקדיש וקדושה, משמע דלא פסיקא ליה דין זה דקדיש וקדושה שכתבו בברכ"י, ומ"ש בפתחי תשובה סי' כ"ה על דברי הרב דרכי נועם הנז' שכ"כ בכור שור, הנה אנכי ראיתי להרב בכור שור שהביא ענין זה של ההפסק בחדושי סוטה דף מ"ד מן הש"ס, ולא נזכר שם ענין קדיש וקדושה, ואדרבה כתב דברים בסתם וז"ל כיון דמניחים תפלין דר"ת משום ספיקא דילמא העיקר כן, א"כ קרינן בהו סח בין תפלה לתפלה עכ"ל ע"ש:

אמנם הגאון הלבוש ז"ל סי' כ"ה סעיף ט' כתב אע"פ ששתי מצות הן צריכין להיות סמוכים ותכופים זו לזו, דכתיב והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך שיהיה הוויה אחת לשתיהן, לפיכך לא יפסיק ביניהם אפילו לענות איש"ר וקדושה, ואפילו כשמניח אותם בלא ברכה כגון אותם שנוהגין להניחם בחוה"מ בלא ברכה אעפ"כ אסור וכו' ע"ש. וכתב הרב נשמת אדם סי' י"ג אות ג' דברי הלבוש הנז' וכתב שכ"כ הר"ן בסוף ר"ה, מדכתיב והיו הווייה אחת לשתיהן ע"ש, והרב פתח הדבור בהשמטות כתב דהר"ן והלבוש שכתבו הטעם משום דכתיב והיו משמע דגם לאיש"ר וקדושה אין להפסיק אפילו בחוה"מ שאין מברכים, וכן דעת אליה רבא, ועיין להרב אשל אברהם סי' כ"ה, ומהתימה על הרב הגדול חיד"א בברכ"י שלא הביא סברת החולקים הנז' עכ"ד ע"ש,

ואפשר מחמת כן לא זכר הרב חיד"א ז"ל בפסקי הלכות שלו בקשר גודל האי דינא דקדיש וקדושה שכתב בברכ"י, משום שיש בזה חולקים לפי טעם הנז':

על כן לענין הלכה לדידן דקי"ל ע"פ זוה"ק וכתבי רבינו האר"י ז"ל דתפילין דר"ת הוא בתורת חיוב דתרווייהו צריכי, צריך לחוש לטעם הר"ן והלבוש להזהר בשב ואל תעשה שלא לענות קדיש וקדושה בין יד לראש בתפילין של ר"ת:

ואחר הישוב בס"ד נ"ל לומר דבר חדש, ונראה שהוא נכון בעזה"י, דמאחר שאין מברך על תפילין דר"ת אם נזדמן לו קדיש וקדושה וברכו אחר שהניח תפילין של יד יענה, אך אחר שיענה יחלוץ התפלין של יד שלבש ויחזור וילבשנו תכף כדי ללבוש אחריו תפלין של ראש תכף ואז יקיים מצות ויהיו שתהיה הווייה אחת לשתיהן וכה"ג כתבו האחרונים בענין ברוך שאמר אם קודם שאמר הברכה בעודו בברוך שקודם הברכה יענה קדיש וקדושה ואמן וכל דבר שבקדושה, אך אח"כ יחזור ויאמר מתחלת ברוך שאמר כדי לומר נוסח פ"ז תיבות בלתי תוספת דברים בנתים:

ושו"ר בתיקונים דף ט' ע"א שכתב ובגין דא בקשורא דתרווייהו מאן דשח שיחה בינייהו דאיהי שיחת חולין עבירה היא בידו דעבד בה פירודא בין ו"ה דאיהו עמודא דאמצעיתא ומלכותיה וכו' ע"ש. ובספר כסא מלך על דברי התיקונים דף ג' דקדק מדברי התיקונים הנז' דאוסר להפסיק בשיחה אחר שהניח תפלין עד שיקרא ק"ש ע"ש, ואנא עבדא בהגהותי לספר התיקונים כתבתי דאין הכריח לזה, מיהו הרב כסא מלך שם דקדק מדברי התיקונים דף ט' שיש קפידה שלא ישיח בין תפילין של יד לשל ראש וכתב עוד כי בתקוני זוהר חדש דף ל"ו ע"ב מפורש דאם שח בין תש"י לתש"ר עביד פרודא ביחודא ע"ש, על כן כיון דמפורש בז"ח דעביד פגם השח בין תש"י לתש"ר, וגם מדברי התיקונים דקדק כן, נמצא בתפלין של ר"ת אסור לשוח בין יד לראש אע"פ דאין שם ברכה, אך בתיקונים דף ט' מפורש מאן דשח שיחה בנייהו דאיהי שיחת חולין עבירה היא בידו, ואם נפרש דקאי זה על השח בין יד לראש נמצא קפיד על שיחת חולין דוקא, אבל בד"ת וכ"ש בעניית קדיש וקדושה אין בזה פגם, ויש לצדד נמי לאידך גיסא דאפילו בקדיש וקדושה יש קפידה, ובודאי כיון דמסתפקא לן שורת הדין מחייבת שב ואל תעשה עדיף גם בקדיש וקדושה:

וכבר כתבתי לעיל בס"ד עצה נכונה בזה שיענה קדיש וקדושה ואח"כ יסיר תש"י מעליו ויחזור וילבשנו כדי לחברו עם תש"ר בלי הפסק ויהיו שתיהם בהווייה אחת, וגם הפגם דחש ליה בזה נתקן בכך, ועיין בסה"ק רב פעלים ח"א באורח חיים סי' ד' שנשאלתי במי שלא היה לובש אלא תש"ר דלא היה לו תש"י ואחר שלבש תש"ר הביאו לו תש"י אם

יכול ללבוש תש"י בעוד התש"ר עליו, או"ד צריך לפשוט התש"ר וילבשם כסדרן והעלתי דיסיר התש"ר ויחזור ויניחם כסדרן, והבאתי ראיות לזה ע"ש. ולכן בנ"ד נמי ככה יעשה כאשר כתבתי והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה מעיר סנגפור יע"א. אם כפי רבינו האר"י ז"ל צ"ל בברכת התורה והערב נא בוא"ו או צ"ל הערב בלא וא"ו. גם אם כפי רבינו האר"י ז"ל יאמרו בקדיש מכל ברכתא או מן כל ברכתא:

גם אם יאמרו הקהל חמש תיבות של ויעבור ה' על פניו ויקרא, או"ד החזן לבדו יאמר חמש תיבות אלו, והקהל יתחילו לומר מן ה' אל רחום וכו' עם החזן, ואת"ל שגם הקהל יאמרו חמש תיבות אלו, אם מותר לאומרם בלי ניגון קודם שיאמר אותם החזן וימתינו עד שיגיע החזן לי"ג מידות, ואז יאמרו עמו הי"ג מידות ביחד, או"ד צריך שימתינו להחזן עד שיגיע לאמירת ויעבור ויאמרו עמו ויעבור וכו' ביחד:

גם בברכת ראה שבתפלת י"ח שאומרים העולם ומהר &לגאלינו גאולה שלימה, וכפי הדקדוק צריך שתהיה נקראת &לגאלנו מפני שהיא על העתיד, אם נוכל לאומרה כמנהג העולם, יורינו ושכמ"ה: **תשובה**. על שאלה הראשונה מצינו בספר עץ חיים שהעיד רבינו מהרח"ו על רבינו האר"י זלה"ה וז"ל, ובברכות התורה של שחר היה עונה אמן בין ברכה ראשנה להערב נא, והוא כמ"ש הפוסקים כי הם שני ברכות, ואע"פ שמתחיל והערב נא בוא"ו אינו אלא שני ברכות ואינן ברכה אחת, ועל כן היה עונה אמן באמצע שני ברכות אלו עכ"ל. נמצא העיד שהיה אומר והערב בוא"ו, וכ"כ מהרח"ו ז"ל ג"כ בשער הכונות בנוסח התפלה בזה"ל, גם ראיתי אותו עינה אמן באמצע שתי ברכות של אשר קדשנו על דברי תורה, וכן ברכת והערב נא כנראה שהם שני ברכות, כמ"ש בעל הטורים, כי והערב נא היא ברכה שניה בפ"ע ואינה סיום ברכה א' עכ"ל, וכן מהרש"ו ז"ל בספר חמדת ישראל כתב נוסח והערב בוא"ו. וכן הוא בסידור רבינו הרש"ש ז"ל המצוי בידינו, וכן החליטו האחרונים שמנהג רבינו האר"י ז"ל לומר והערב בוא"ו, והיה עונה אמן קודם והערב, דחשיב להו שתי ברכות, וכן הרב המגיה בשלמי ציבור האריך בזה, והעלה דדעת רבינו האר"י ז"ל הוא כך ע"ש. גם הרב מהר"י פארדו ז"ל במנחת אהרן כלל ה' אות כ"ח האריך בזה, וסו"ד העלה וז"ל, מעתה ודאי קי"ל לומר והערב בוא"ו, ואפ"ה כששומע מאחרים ראוי לו לענות אמן כיון שיצא מפי קדוש רבינו האר"י ז"ל, ומה גם דהא איכא רבוותא דס"ל הכי שהם הרמב"ם והרז"ה והרשב"א והתוספות ומהרד"א, א"כ

בכל כהא הקבלה מכרעת כיון דפליגי רבנן עכ"ל ע"ש, וכן המנהג פשוט פה עירינו יע"א לומר והערב בוא"ו והם עונין אמן למברך, וכבר דרשנו ד"ז כמה פעמים בציבור בס"ד:

ועל שאלה הב' בענין הקדיש אם לומר מכל או מן כל, דבר זה אינו מפורש להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל ורק מדיוקא אתמר, כי הוא אמר שעניית הקדיש הוא כ"ח תיבות שיש סוד בדבר כנז' בשער הכונות, ואם נאמר מכל לא הוי כ"ח, אבל אם נאמר מן כל הוי כ"ח, ומהרש"ו ז"ל טען על אמירת מן כל והסכים לומר מכל, ונדחק הרבה להשלים החשבון של כ"ח, אך רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום דף נ"ח ע"ב הסכים שצריך לומר מן כל ע"ש, וכן נוהגין בעה"ק ירושלים, וכן אנחנו נוהגין פה עירינו יע"א, וכבר דרשתי זה בציבור כמה פעמים, ומקדמת דנא נשאלתי מדבר זה וכתבתי תשובה לומר מן כל, ושם הארכתי להשיב על דברי מהרש"ו ז"ל הנז' והבאתי דמיונות הפך דבריו וסתרתי טענתו בזה ואין צורך לכפול הדברים כאן:

ועל שאלה הג' אם יאמרו הקהל חמש תיבות של ויעבור ה' על פניו ויקרא, או"ד רק החזן יאמר חמש תיבות אלו והם יתחילו לענות עם החזן מן ה' ה' אל רחום וכו'. הנה נראה כי השואל עלה על לבו לשאול שאלה זאת מפני כי ראה בספר שלמי צבור בדיני ויעבור דף קמ"ט ע"א שכתב בשם הרב בית דוד סי' שמ"ח כשאומר הש"ץ ויעבור צריכין הצבור לשתוק ולא יאמרו הם ויעבור אלא החזן אומר ויעבור ה' על פניו ויקרא, והקהל מתחילין ה' ה' אל רחום וכו', וכתב השל"ה במס' ר"ה כשאומר הש"ץ ויעבור יאמרו הקהל שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, ואח"כ יאמרו ה' ה' מלה במלה בכונה וכו' עכ"ד ע"ש, ולכן כשראה השואל דברים אלו נתעורר לשאול על פתגמא דנא:

אמנם הן אמת דהרב ב"ד למד דבר זה מדברי הרא"ש ז"ל בפ"ק דר"ה שכתב וז"ל, וכן נהוג לאומרם בכל קהלות ישראל שהחזן אומר ויעבור ה' על פניו ויקרא והקהל מתחילין ה' ה' אל רחום וכו' ע"ש, וכן הרב חסד לאלפים סי' קל"א סעיף ט' הביא ד"ז בסתם וז"ל, כשאומר הש"ץ ויעבור צריכין הצבור לשתוק ולא יאמרו הם ויעבור אלא החזן אומר ויעבור ה' על פניו ויקרא. והקהל מתחילין ה' ה', וטוב שיאמרו בלחש בשעה שש"ץ אומר ויעבור פסוק שמע ישראל וכו' ע"ש, ובודאי שדבר זה העתיקו מספר שלמי צבור הנז'. מ"מ עתה המנהג אינו כן, אלא גם הקהל אומרים עם החזן בלחש ויעבור ה' על פניו ויקרא ומתחילין ה' ה' אל רחום בהרמת קול ודלוג קצת, והטעם כי ע"פ הסוד צריך שכל הצבור יאמרו הסדר, שכן מפורש בשער הכונות בסדר התפלה וז"ל, ואח"כ יאמר ויעבור וי"ג מדות פעם אחת, ותכף יעשה נפ"א וכו' וסדר זה כותבו לכל או"א מן הצבור עם שאר סדר התפלה מתחלה וע"ס, וכן כתב במשנת חסידים, אח"כ יאמר ויעבור וי"ג

מדות כמו שהם כתובים בתורה אם הוא בצבור, או בחלוף א"ת ב"ש (מצפ"ץ) אם הוא ביחיד וכו' ע"ש, נמצא כמו שאומרים הצבור י"ג מדות כן אומרים ויעבור, ואם הוא יחיד יאמר ויעבור ורק ישנה ויאמר מצפ"ץ במקום הוי"ה. גם עוד יש ראיה מכרחת מדברי רבינו האר"י ז"ל שאמר כונות גדולות באמירת ויעבור ה' על פניו ויקרא והם מקושרים עם הכונות של י"ג מדות ה' ה' אל רחום וחנון וכו' והכונות האלה מיוסדים לכל אחד ואחד מן הצבור היודע בסוד ה' ולא נאמרו לש"ץ בלבד, וזה ברור:

גם עוד נראה שגם לפי הפשט לא יש טעם למנוע הצבור מאמירת חמש תיבות הנז' דמה שייכות יש לש"ץ בחמש תיבות אלו טפי מן הצבור, ואם הצבור אומרים עמו הי"ג מדות למה לא יאמרו גם חמש תיבות אלו, ובודאי מה שנהגו בימי הרא"ש לשתוק באלו החמש תיבות ולהתחיל מן י"ג מדות לאו לעיכובא אתמר אלא שכך נהגו שאין להקפיד על אמירת תיבות אלו לאומרם, והרי זה דומה לענין הנמצא בסדר קדושה שפסק מרן ז"ל בש"ע סי' קכ"ה סעיף א' אין אומרים הציבור עם ש"ץ נקדישך אלא שותקין ומכוונים למה ששליח ציבור אומר עד שמגיע לקדושה ואז עונים הצבור קדוש עכ"ל, ודין זה הביאו מרן בב"י בשם הרא"ש ז"ל, אמנם רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות, פירש להדיה דצריך לומר כל אחד מן הצבור כל הסדר כולו מן נקדישך, אלא רק תיבות נקדישך ונעריצך יאמרו הצבור בקו"ר והשאר בלחש וכשיגיעו לקק"ק אז יאמרו בקו"ר קק"ק וכו' ע"ש, ומצינו נמי שגם מרן ז"ל עצמו פסק בסי' ק"ט ס"ב אם יתחיל וכו' כשיגיע עם ש"ץ לנקדישך יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא וכו' ע"ש, ועיין בט"ז סי' קכ"ה סק"א מ"ש בזה, ויש לדבר עוד בענין זה ואכמ"ל:

איך שיהיה הנה המנהג פשוט עתה לומר גם הקהל חמש תיבות אלו של ויעבור ה' על פניו ויקרא עם הש"ץ והוא מנהג יציב ונכון ע"פ הקבלה. ומה ששאלת אם הצבור יאמרו חמש תיבות אלו כל אחד לבדו וימתינו עד שיגיע ש"ץ לי"ג מדות ויאמרו עמו ביחד, או אם צריך שגם חמש תיבות אלו יאמרו אותם עם הש"ץ ביחד. תשובה, ודאי עדיף לומר גם חמש תיבות אלו עם הש"ץ, וכמו שהזהיר רבינו האר"י ז"ל בסדר הקדושה לומר עם הש"ץ מן נקדישך ביחד, כן צריך להזהר בזה יען כי הם פוסקים באמצע הפסוק, לכן טוב שיאמרו ושם נאמר וימתינו לש"ץ ויאמרו עמו ויעבור, מיהו אין העולם נזהרים בכך ודרכם לומר כל אחד בעצמו חמש תיבות עד ויקרא וממתינים לש"ץ ויאמרו עמו ה' ה' וכו' בקו"ר ואין למחות בידם, כי אין לנו גילוי בד"ז בבירור, והנזהר תע"ב:

ועל שאלה הד' שכתב השואל באמירת ומהר לגאלינו שע"פ הדקדוק צריך שיאמר &לגאלינו בחירי"ק תחת למ"ד ושב"א תחת גימ"ל מפני שהיא בקשה על העתיד, ואיך

אומרים &לגאלנו בשב"א תחת למ"ד וקמ"ץ תחת גימ"ל, זה אינו, דהא מצינו ברות ואם לא יחפוץ &לגאליך שנקוד שב"א תחת למ"ד וקמ"ץ תחת גימ"ל כמו נקוד של ומהר לגאלינו ממש, והתם נמי על העתיד. ועוד כלל זה יהא בידך דאין לשנות נקודות התיבות התדירות ומורגלות בפה המון של ישראל במטבע ברכות ותפילות מחמת מה שנראה להם ע"פ חכמת הדקדוק, שיש בהם סוד וכך תיקנום חז"ל בנקודות השייכים להם ע"פ הסוד, וכאשר תמצא בברכת בורא פרי הגפן שצריך להיות על פי הדקדוק &הגפן בקמץ, ונהוג כ"ע לומר &גפן בסגול וכאשר קרי בחיל הגאון חיד"א ז"ל בתשובו' יוסף אומץ סי' יו"ד על נקדישך ונעריצך ודכוותיהון שאין לשנות הנקוד הרגיל בפי כל המון ישראל בברכות ותפלות, ואין צורך להאריך בזה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

שאלה. אם הכהן עומד ומתפלל תפלה בלחש ובאמצע התפלה קרא הש"ץ כהנים, כי היו כהנים אחרים שם, אם חייב זה הכהן לפסוק באמצע התפלה לעלות לדוכן לישא כפיו ולברך. או"ד כיון שהוא באמצע התפלה, כיון דאין פוסקין שם לקדיש ולקדושה, גם לנשיאות אינו פוסק, ואת"ל כיון דאיכא כהנים אחרים שעושין נשיאות כפים אינו פוסק המתפלל בתוך תפלתו, הנה אם נזדמן דלא היה כהן אחר אלא הוא, אם חייב ליפסוק לישא כפיו או לאו:

גם עוד ילמדנו, אם הכהן הוא בק"ש או בברכותיה אם צריך לפסוק לנשיאות כפים מאחר ששם פוסק לקדיש ולקדושה:

ועוד יש לנו לשאול, אם יש מנין בבית הכנסת בצמצום והתפלל הש"ץ בקו"ר ג' ראשנות קדושה והשאר בלחש כנהוג, אם צריך להגביה כשיגיע לרצה כדי שיאמרו ברכת כהנים אותם המתפללים עמו, או אין צריך לומר ברכת כהנים, יורינו ושכמ"ה: **תשובה**. מרן ז"ל בסי' קכ"ח סעיף ד' פסק, אם ש"ץ כהן, אם יש שם כהנים אחרים, ואפילו אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו, אא"כ מובטח לו שיחזור לתפלתו בלא טירוף דעת שאם הוא מובטח בכך כיון שאין שם כהן אלא הוא ישא את כפיו כדי שלא תתבטל נשיאות כפים, כיצד יעשה יעקור רגליו מעט בעבודה ויאמר עד ולך נאה להודות, ויעלה לדוכן ויברך ברכת כהנים וכו' ע"ש, והנה בודאי שאין להוכיח מדין הנז' דסעיף ד' לנ"ד, דדין הנז' שאני, חדא, כי הש"ץ הוא מתפלל תפלת החזרה ששם זמנה של מצות נשיאות כפים. ולהכי לא הוי הפסק, דהרי הש"ץ עצמו אע"פ שאינו כהן הוא מקרא את הכהנים בפסוקי ברכת כהנים, ואם לא יש כהנים הוא אומר או"א ברכינו בברכה המשולשת וכו' שאומר

בה כל פסוקי ברכת כהנים ולכן פסק מרן בסי' קכ"ח דש"ץ בחזרה אם אין שם כהן עולה לדוכן ומברך ב"כ כי כיון שהוא בחזרה לא הוי הפסק לגבי דידיה, אבל בתפלת לחש ליכא ברכת כהנים ונשיאות כפים כלל, ואיך הכהן שמתפלל תפלת לחש יפסוק לברך ב"כ. ועוד יש חילוק אחר, דהתם בסי' קכ"ח הנז' הש"ץ אומר ב"כ במקום הראוי לה שהוא אומרה בברכת. ההודאה ואינו פוסק בברכה אחרת, משא"כ בנדון השאלה ששואל השואל איירי בכהן המתפלל ופוסק באמצע תפילתו במקו' דלא שייכה שם ברכת כהנים, והא ודאי דלא אריך למעבד הכי. וכיוצא בזה מצינו בדין קדושה שאם היחיד מתפלל לחש ושמע קדושה מש"ץ אם הוא אחר ברכת תחיית המתים דזמנה הוא עונה קדושה עם הציבור, ואם הוא בברכה אחרת שותק ואינו עונה, אלא ישמע מש"ץ, אשע"כ אין ראיה מסי' קכ"ח סעיף ך' הנז' לנ"ד כלל, וכאשר חלקנו בס"ד:

גם עוד אבאר בס"ד, דודאי אין ראיה לנ"ד מתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל שהביאה בספר מעשה רוקח דף א' במנהג שהנהיג הרמב"ם ותיקן במקום אחד שיהיה הש"ץ מתפלל בקול רם תמיד ולא יתפללו חזרה, ותיקן שאומרין קדושה בברכה שלישית וברכת כהנים בהודאה, שהכהנים המתפללים עם הש"ץ ביחד עוקרים רגליהם בעבודה ועולים לדוכן ועושים נשיאות כפיים ומסיימין התפלה עם הש"ץ יחד הכהנים וכל הציבור ויפסעו כולם ג"פ בבת אחת ע"ש, די"ל התם שאני, חדא, כיון דנהגו כן כל הימים אז אם לא יעשו כן תתבטל מצות נשיאות כפים לגמרי בכל הימים, וכל היכא דמ"ע תתבטל לגמרי בכל זמן לא אמרינן העמידו דבריהם בשב ואל תעשה. ועוד התם נמי אין הכהנים פוסקים בברכה אחרת, אלא מברכים בהודאה במקום הראוי לנשיאות כפיים ורק הוא בתפלת לחש ולא בתפילת החזרה, ולכן תמצא שהתיר ג"כ לציבור לענות אמן בפסוקי ברכת כהנים ומדמי לה לעניית הקדושה כששומע המתפלל במקום הראוי לה וכנז' שם ע"ש:

והנה בענין נ"ד ראיתי להרב מג"א ז"ל בסי' קכ"ח ס"ק מ' שכתב כהן המתפלל אם אין שם כהן אחר פוסק ועולה לדוכן, ואם יש שם כהנים אינו פוסק (רדב"ז ח"א סי' רצ"ג) ולי נראה דאם אמרו לו לעלות בכל ענין צריך להפסיק, דהא עובר בעשה, וגדולה מזו אמרו בקראוהו לתורה דפוסק מק"ש, וכן מצאתי ברשב"א סי' קפ"ה, וכ"מ בתוספות סוכה עכ"ל ע"ש. ומה שהוכיח מדין ק"ש, השיגו הרב אליה רבה ז"ל ס"ק נו"ן, אך הרב מחצית השקל ולבושי שרד יישבו דברי המג"א ע"ש, ובעיקר הדין דאתי עלה משום דנ"כ דאורייתא ותפלה דרבנן, כתב הרב אליה רבא צ"ע דשמא העמידו דבריהם בשב ואל תעשה ע"ש, ועיין אשל אברהם בס"ק מ' ודבריו תמוהים כאשר יראה הרואה, והרב

מאמר מרדכי ז"ל ג"כ פקפק וגמגם בדין המג"א ז"ל הנז' כיון דאסרו חכמים להפסיק בתפלה אפילו בהלוך לבד, וכ"ש לומר ברכות ודמי למי שפסול לישא כפיו מדרבנן דהדין הוא אפילו אמרו לו לעלות אינו עובר בעשה, וכמ"ש המג"א גופיה בסק"ד, וכן נראה מדברי מרן והאחרונים והכא נמי אינו נמנע אלא מפני שחכמים מנעוהו, וראיות המג"א אינם מוכרחות עכ"ד ע"ש. עוד ראיתי להרב מנחת אהרן ז"ל כלל ט"ז שהביא דברי המג"א ז"ל הנז' וטען עליהם טענות מספיקות ע"ש, הרי יש מן האחרונים שפקפקו בדין המג"א, וס"ל דאפילו אמרו לו לעלות אינו פוסק באמצע התפלה:

והרב מהר"י חאגיז ז"ל בהלכות קטנות ת"א סי' ס"ד כתב, נמצא בהרדב"ז סי' רצ"ג, כהן העומד בתפלה והגיע ש"ץ לעבודה שאין שם כהן אחר פוסק ועולה ומברך וחוזר למקומו, שברכת כהנים מן התורה ותפלה דרבנן ע"ש, ואני שמעתי ולא אבין שאם אומרים לו עלה דאז עובר בעשה אפילו יש שם אחרים, ואם לאו אפילו יחיד והיה נראה שאם הוא בהטוב שמך יעלה, בין שהוא יחיד בין שיש אחרים, ואם לא יצא לחוץ, דהילוך אינו הפסק בתפלה עכ"ל. נמצא גם הרב מהר"י חאגיז ז"ל ס"ל אפילו אם אמרו לו לעלות וליכא כהן אחר אם הוא באמצע התפלה לא יפסיק, ורק אם הוא עומד במקום הראוי לברכת כהנים ואינו בברכה אחרת. יפסיק, ואפילו בכה"ג נראה דלא ברירה ליה כ"כ, דהא כתב על זה לשון והיה נראה. וראיתי להרב בית מנוחה דף קמ"ו ע"ב שהביא דברי הרדב"ז ודברי הלק"ט הנז', וגם הוא פקפק בדברי הרדב"ז, וס"ד הסכים כדברי הלק"ט ז"ל, דאם הכהן הגיע אל ולך נאה להודות, אז כשיגיע הש"ץ לברכת רצה יעקור רגליו ויעלה לדוכן וישא כפיו אפילו אם יש כהנים אחרים, אבל אם לא הגיע כאן אפילו לא יש כהן אחר לא יפסיק, וכמ"ש הלק"ט, ורק בהא לא סבר כהלק"ט דכתב דאינו עוקר רגליו לצאת לחוץ:

והנה המג"א ושאר אחרונים שהביאו תשובת הרדב"ז הנז' הביאו אותה בקיצור והיא תשובה ארוכה במקומה. ואנא עבדא כשראיתי תשובתו הנז' במקומה תמהתי איך מדמי הרדב"ז נידון דידיה לדין סי' קכ"ח סעיף ך' הנז"ל, דהתם הש"ץ פוסק ואומר ברכת כהנים בהודאה במקום הראוי לה, ולהכי לא חשיב זה הפסק, וכאשר הסברתי לעיל, על כן אמרתי דמוכרח לומר דהרדב"ז איירי ג"כ בהיכא דהמתפלל הוא עומד ומתפלל עם הש"ץ ביחד ופוסק לברך ב"כ במקום הראוי אחר שסיים ולך נאה להודות, והחידוש דאשמועינן הרדב"ז בזה הוא דלא תימא דין זה לא נאמר אלא בשליח ציבור שמתפלל תפילת החזרה, ולהכי לא חשיב ב"כ לגבי דידי' הפסק משום דב"כ נתקנה בחזרה, אבל אם זה הכהן מתפלל תפלת לחש י"ל דאינו פוסק לברך ב"כ, וכאשר כתבתי לעיל לחלק

הכי בתחילת דברי בס"ד. ולזה בא הרדב"ז לומר דדין זה דמי לדין דסי' קכ"ח סעיף ך' הנז' בהיכא דש"ץ הוא עצמו כהן משום דגם הוא איירי בהיכא שזה הכהן היחיד הוא מתפלל ביחד עם ש"ץ והוא מברך ב"כ אחר אומרו ולך נאה להודות, אבל באמצע ברכה אחרת מודה הרדב"ז דלא אריך למעבד הכי, ומ"ש הרדב"ז ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, היינו ללמדינו דאם הכהן היה עומד בסוף בית הכנסת, ואפשר שיזדמן בדרך הלוכו ממקומו עד הדוכן יהיה לו איזה עכבה ונזדמן ששוהה ע"י עכבה הזאת כדי לגמור את כולה, ולכן השמיענו דין זה דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ובזה נתרצה קושיית הרב בית מנוחה שהקשה על הרדב"ז ז"ל בדף קמ"ו ע"ב באות וא"ו:

וראיתי להרב שיורי כנה"ג בהגה"ט אות ב' שכתב, כתבתי בתשובה דכל שיש בבית הכנסת עשרה שאין מתפללין בחזרה אלא הציבור ושליח ציבור יחד בקול רם והכהנים השלימו תפלתם קודם שיגיע שליח צבור לרצה יכולים לעלות לדוכן לישא כפיהם, ואף אם יקרא להם הש"ץ אין כאן הפסקה דצורך תפלה הוא ולרווחא דמלתא יקרא אחר שגמר תפלתו קודם רצה, ושוב העידו שבארץ המערב נוהגין כן עכ"ל, והנה תשובות א"ח להרב הנז' אינם מצויים אצלינו, והרב בית מנוחה דף קמ"ד העתיק דבריו וכתב מדבריו משמע דוקא וכשהשלימו הכהנים תפלתם קודם רצה הוא דעולין לדוכן, אבל מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל בתשובה הובאה במעשה רוקח משמע דעולין לדוכן אף אם לא השלימו תפלתם קודם רצה וכו' ע"ש, ובאמת מתשובת רבינו אברהם ליכא הוכחה, דהתם כל ימיהם עושין כך, ואם לא יעלו תתבטל מצות נ"כ, משא"כ דין הרב שיירי כנה"ג הוא דאתרמי באקראי, וכאשר כתבתי לעיל בס"ד:

ברם צריך לדעת אמאי לא התיר הרב שיורי כנה"ג ז"ל הנז' גם אם לא השלימו הכהנים תפלתם קודם רצה, והלא יש ללמוד דין זה מדין ש"ץ כהן שכתב מרן ז"ל שיעקור רגליו בעבודה וכו' ויעלה לדוכן ויברך אמנם נראה כי הרב שיורי כנה"ג מחלק כפי החילוק שכתבתי לעיל בתחלת תשובתי זו בס"ד די"ל הך דינא דסעיף ך' שאני, שהש"ץ קאי בתפלת החזרה ששם הוא מקומה של ברכת כהנים, ובלא"ה אי לא הוה הוא כהן פוסק הש"ץ לקרות לכהנים ב"כ, ואי ליכא כהנים פוסק לומר ברכינו בברכה המשולשת, ולהכי אין זה חידוש אם יפסיק לברך ב"כ, ועל עקירת רגליו אין לחוש, דהא י"א הילוך לא חשיב הפסק ואפילו החולקים יודו דלא הוי הפסק כדיבור, אבל נידון שיורי כנה"ג איירי בכהנים המתפללין תפלה של לחש, ולהכי ס"ל בכה"ג לא יפסוק לברך, אא"כ השלימו תפלתם קודם רצה:

העלה מכל הנז"ל דהרב הלק"ט לא' התיר שיפסוק הכהן לברך ב"כ אלא דוקא אם סיים ולך נאה להודות, וזה דוקא אם א"ל לעלות וגם בזה כתב לשון והיה נראה וכו', ולפי מ"ש לעיל נ"ל שגם הרדב"ז לא התיר אלא בכה"ג, יען שכתב נ"ד דומה ממש לדין ש"ץ כהן הכתוב בש"ע סעיף ך' ואע"פ שהלק"ט לא הבין דברי הרדב"ז כך, נ"ל דאיכא הכרח לומר בדעת הרדב"ז כאשר כתבתי:

מיהו המג"א ס"ל הכהן פוסק לברך אפילו עומד בברכה אחרת, אך לא ס"ל הכי אלא רק באמרו לו לעלות, וגם דעקר רגליו בעבודה, והגאונים במגן גיבורים העלו כמ"ש המג"א דהעיקר תלוי באמרו לו לעלות, ויש מן האחרונים שפקפקו בסברת המג"א ז"ל:

ולכן בנ"ד לא מבעיא לסברת החולקים על המג"א, אלא גם להמג"א ודעמיה אינו פוסק אא"כ אמרו לו לעלות, וצריך שיאמרו לו כשאומר הש"ץ רצה, והשואל שואל על עירנו בגדאד שאין מנהגם לומר לכהן לעלות בשום זמן, ורק אם יש ב' כהנים או יותר קורא הש"ץ כהנים אחר סיום ברכת ולך נאה להודות, גם פה עירנו אפילו בר"ה ויה"כ שהכהנים נוטלין ידיהם קודם נ"כ אין הלוי הולך למקום הכהן ליטול ידיו אלא הכהנים באים אצל הלוי העומד בחצר ונוטלין, לכן לפי מנהג עירנו גם המג"א יודה שאינו פוסק בתפלה לישא כפיו:

ועל כן אפילו להסוברים אם הכהן סיים ולך נאה להודות דנושא כפיו, עכ"ז בעירינו לא שייך זה דהא לא עקר רגליו המתפלל כשאמר הש"ץ רצה אלא הוא עוסק בתפלתו, ולכן בלא"ה לא יוכל לישא כפיו ואפילו לסברת מהר"ם מינץ סי' י"ב דס"ל הא דאם לא עקר רגליו בעבודה אינו עולה היינו מעצמו, אבל אם א"ל לעלות עולה, הנה פה עירינו אין מנהגם לומר לו לעלות, ולכן ודאי כיון דלא עקר רגליו בעבודה לא יעלה לכ"ע:

ומה ששאל השואל בהיכא שהכהן הוא בק"ש והש"ץ הגיע לברכת כהנים הנה מצינו להרב מהר"י חאגיז ז"ל בהלק"ט ח"א סי' ס"ד הנז"ל שכתב, שאלה, כהן הקורא ק"ש אם ישא כפיו. תשובה. היה נראה שאם יש שם כהנים אחרים יצא לחוץ כשיגיע ש"ץ לרצה, ואין שם אלא הוא וכבוד צבור הוא שלא יצא והוי כמשיב מפני הכבוד עכ"ל ע"ש. והביא דבריו ביד אהרן, וגם הרב בית מנוחה העתיק דברי הלק"ט הנז', וכתב מוכח מדבריו דאם אין שם כהן אלא הוא. אפילו שלא אמרו לו כשהגיע ש"ץ לרצה מפסיק ק"ש להעלות לדוכן משום כבוד צבור, וכשיש שם כהנים אחרים דליכא להאי טעמא דמשום כבוד הצבור אפילו באמרו לו לעלות לא יפסיק בק"ש כמו שכתבתי לעיל להוכיח כן מתשובת הרשב"א סי' קפ"ה דאין מפסיקין בק"ש אלא למצות תפילין משום דתפילין צורך ק"ש הוא עכ"ל ע"ש:

על כן, לענין הלכה נראה, בכהן הקורא ק"ש והרגיש דש"ץ מוכן להגיע למקום ב"כ, שימהר לסיים את הק"ש בדרך הילוכו לעלות קודם שיתחיל לברך, או אם ירגיש בעודו. בברכות יוצר שימתין בבין הפרקים ולא יתחיל בק"ש עד שיברך ב"כ, ואם לא היה אפשר בכל זה כגון שלא הרגיש קודם שהתחיל בק"ש והוא כבד פה שא"א לו למהר לסיים כל הק"ש קודם שיברך ב"כ אז יעקור רגליו בעבודה ויסיים הפרשה שהוא עומד בה ויברך ב"כ בין הפרקים של הק"ש ואח"כ יסיים ק"ש, אבל אם לא הרגיש בעבודה ולא עקר רגליו אז ודאי דאינו עולה, וכמ"ש לעיל דכל שלא עקר רגליו בעבודה אינו עולה לדוכן:

ומה ששאלת אם יש מנין בצמצום והתפלל ש"ץ בקו"ר ג' ראשנות וקדושה והשאר בלחש, אם צריך להרים קולו ברצה כדי שיאמרו ב"כ אותם המתפללים עמו. תשובה. דבר זה מפורש בשיורי כנה"ג סי' קכ"ח בהגה"ט אות ב' שכתב דאם לא סיימו הצבור תפלתם קודם. שהגיע ש"ץ לרצה אין רשאין להפסיק לעקור רגליהם ברצה ולעלות לדוכן לברך, אבל אם סיימו תפלתם קודם שהגיע ש"ץ לרצה יכולין לעלות לדוכן לברך, ואף אם יקרא להם הש"ץ אין כאן הפסקה דצורך תפלה הוא, ולרווחא דמלתא יקרא אחר שכבר גמר תפלתו ע"ש, והרב בית מנוחה דף קמ"ד אות ח' כתב דמדברי רבינו אברהם משמע דרשאין לעשות כן ע"ש. וכבר כתבתי לעיל הא דרבינו אברהם שאני דהיו עושין כן כל הימים. ואם לא יעשו כך תתבטל נ"כ לגמרי. ועל מה שיש להעיר בדברי שיורי כנה"ג מסי' קכ"ח סעיף ך' כתבתי לעיל ישוב נכון בס"ד, ומ"ש הרב כף החיים סי' ט"ו. אות ס"ו העובר לפני התיבה וכו', נראה דיש לחלק. אשר על כן יש להורות כמ"ש הרב שיורי כנה"ג ז"ל דאם הכהנים לא גמרו תפלתם לא יפסיקו לעלות לדוכן לברך. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ה

שאלה. בש"ע סי' קכ"ח כתב מרן ז"ל, מתחילין הכהנים לומר יברכך, ומור"ם כתב י"א שגם יברכך יקרא הש"ץ תחלה, ושמענו שבמח"ק היה המנהג כמ"ש מרן, ושניתם המנהג ועשיתם כמ"ש מור"ם, יורינו למה, ומה טעם יש בזה, ובעירינו ג"כ המנהג כמ"ש מרן ז"ל אם נוכל לשנותו:

ועוד באתי לשאול ממעכ"ת במזמור ארוממך ה' כי דלתני שאומרים בכל יום, למה מדלגים פסוק מזמור שיר חנוכת הבית לדוד ומתחילים מן ארוממך, ולא עוד אלא גם בחנוכה כתוב בשם רבינו האר"י זלה"ה שידלגו פסוק זה ויאמרו מן ארוממך, אבל בשיר היום אומרים מן מזמור שיר חנוכת הבית, ואין מדלגים אותו. יורינו מה טעם יש בזה, ושכמ"ה: **תשובה**. על שאלה הראשנה, ע"פ הסוד צריך שכל תיבות של ברכת כהנים

יקבלו אותם הכהנים מן ש"ץ, והכהנים יתנו אותם לישראל, ורמז של הסוד זה כתוב בדברי רבינו בחיי ז"ל פרשת נשא ע"ש, ומשם תבין שאין הטעם בקריאת הש"ץ כמ"ש הפשטנים שהוא מפני הטעות. ולהכי ס"ל תיבת יברכך לא יאמר החזן. מפני שהיא ראשנה וליכא חשש טעות, אלא הטעם האמתי הוא שצריך שהכהנים יקבלו כל ט"ו תיבות כולם מן החזן ואז יברכו את ישראל בהם כידוע ליודעי חן כנגד מי הוא החזן וכנגד מי הכהנים, ולכן אין הפרש בזה בין יברכך לשאר תיבות, ועל כן במדרש בית אל יכב"ץ בירושלם תוב"ב נוהגים שהחזן מקרא לכהנים גם תיבת יברכך מפני שכך צריך ע"פ הסוד, וכ"כ הרב המגיה בספר חסד לאלפים, והוסיף שם בשבח המנהג שנוהגים לקרות החזן תיבת יברכך משום דמ"ד לא יקרא החזן אינו לעכב אלא כונתו לומר דאינו צריך, כיון דליכא חשש טעות בתיבה ראשנה, ולמ"ד דיקרא החזן סובר דצריך ואיכא קפידה בדבר ע"ש, וטעם זה הוא יציב ונכון כי כן מפורש בב"י שדעת רבינו הטור והר"ן ז"ל שצריך החזן לקרות גם מלת יברכך, ורק מדברי הרמב"ם נראה שאין צריך ע"ש. והנה עינא דשפיר חזי יראה דאפשר להשוות דעתו של הרמב"ם עם דעת י"א שצריך לקרות החזן, ובפרט כי כן כתב בפירוש המשנה, אך מאחר שראה מרן ז"ל שבמלכות א"י ומצרים נוהגים שאין החזן אומר יברכך באומרם שהם נוהגים כהרמב"ם דנראה שהם מפרשים דברי הרמב"ם כפשוטן, לכן סתם בש"ע כמנהגם:

והנה אמת הדבר דפה עירינו בג'דאד היו נוהגין מקדמת דנא כמ"ש מרן ז"ל דאין החזן מקרא תיבת יברכך, ואנא עבדא דרשתי לקהל הי"ו בדרוש שבת שובה לשנות המנהג, והיה החזן מקרא גם תיבת יברכך כי כן ראוי להיות ע"פ הסוד, והכי נהוג המקובלים ז"ל ועוד סברת י"א שהביא מור"ם הוא לעיכובה שצריך לומר יברכך ג"כ אבל סברה שהביא מרן ז"ל אינה לעיכובה, וגם חשש הפסק אצל החזן ליכא כנודע, ותועלת גדולה עשיתי בזה המנהג, כי מקודם היו הכהנים סומכין תיבת באהבה עם יברכך בנשימה אחת ולא היו. הצבור עונין אמן אחר באהבה מחמת המהירות של הכהנים שסומכין באהבה עם יברכך, ועתה תהלות לאל עונין אמן בשופי. הנה כי כן גם במקומכם תהיו נוהגים בכך להקרות החזן גם תיבת יברכך:

ושאלה הב' ששאלת למה אין אומרים בכל יום פסוק מזמור שיר חנוכת הבית לדוד אלא מתחילין מן ארוממך. דע דמפורש בספר משנת חסידים דף ע"ז ע"ב שהמזמור הזה הוא דברי הניצוצות העולים בכל יום מן העשיה והם אומרים כך. גם צריך לכוין בעשר הויות שבו עשר נקודות המשמשים לעשר ספירות ע"ש. נמצא לפ"ז שירה זו אומרים אותה הניצוצות העולים מן העשיה בכל יום, ולכן גם אנחנו אומרים מזמור זה בסוף תפלת

העשיה כמותם, ובשער הכונות דף י"ז וז"ל, גם פסוק העלית מן שאול נפשו ה"ס העלאת המ"ן מבחינת הנפשות שבקליפת העשיה שאין שם אלא בחינת הנפש וקליפת העשיה נקראת שאול דרגא תתאה דגיהנם, וזהו העלית משאול נפשי, גם כל שאר הפסוקים מכאן עד ה' מלך כולם מדברים בענין עשרה הרוגי מלוכה, (דאלו הן המעלים הניצוצות מעשיה בכל יום כנז' שם), ובסידור קבלה לאחד מגאוני אשכנז כתוב וזה לשונו מזמור זה הוא דברי הנפשות והניצוצין דעשיה העולים למ"ן וניצולו מקליפות דעשיה, ומודים להשי"ת שהעלה נפשם עכ"ל. ובסידור של הרב המקובל מהר"י קאפיל ז"ל כתוב שיש בזה המזמור צ"ב תיבות כמנין אמן עם הכולל שהוא בגימטריא יאהד'ונ'הי עם הכולל לרמוז לזו"ן, ויש במזמור הזה עשרה הויו"ת נגד עשר ספירות ונקודותיה בניקוד כל הוי"ה בי"ס כמבואר בתיקונים והעשירי שהוא כנגד בלי ניקוד, וכל המזמור הוא רומז על דברי הניצוצות שנבלעו בקליפות וכשיוצאים אומרים שירה עכ"ל ע"ש:

העולה מכל הנז"ל הוא דמזמור זה אומרים אותו הניצוצות בכל יום מן העשיה והם אומרים מן ארוממך, כי פסוק מזמור שיר חנוכת הבית לדוד אינו שייך לענייננם, ולכן אנחנו שבאים לומר השיר בסוף תפלת העשיה בעת שאנחנו מכוונים על עלייתם באומרינו אל נקמות ה' כי הם עולים בכל יום ע"י נשמות יו"ד הרוגי מלוכה וכמפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות ובעץ חיים צריכין אנחנו לומר השיר כמותם, והיינו מתחלת ארוממך ועוד מן תיבות ארוממך יש סוד כמספר התיבות שהם צ"ב כמנין חיבור הוי"ה אדנ"י שהם סוד זו"ן וכמ"ש הרב ז"ל, ואם נאמר גם פסוק מזמור שיר חנוכת הבית לדוד אבד חשבון ואיכא קפידא בזה כאשר כתב רבינו ז"ל להקפיד בתיבות ברוך שאמר שיאמרו רק הנוסח שעולה פ"ז תיבות ולא נוסח היתר על פ"ז, ולכן גם בחנוכה מתחילים מן ארוממך, מפני שגם בחנוכה אנחנו אומרים כאן מזמור זה בסוף תפלת העשיה בשביל שהוא שירה של הניצוצות שמתחילים מן ארוממך, ורמוז עניינם מן פסוק ארוממך עד הסוף ואין פסוק שיר חנוכת הבית שייך לענייננם ואין אומרים, ולכך גם אנחנו לא נאמר אותו כאן אבל עם שיר היום אחר ובא לציון נאמר גם פסוק שיר חנוכת הבית, כי כן אמרו פסוק זה על הדוכן בימי חנוכה וראיתי להרב מנחת אהרן כל י"א דף ס"ו שנתחבט בפסוק זה של חנוכת הבית והעלה לאומרו בכל יום והביא דברי הרב חק"ל א"ח מה שכתב על פסוק זה בחנוכה, וצידד דהרב ז"ל ערער על מנהג שאין אומרים זה בכל יום ורק בחנוכה אומרים אותו, ועל זה אמר דלאו שפיר עבדין דלמה יכפלו שיר חנוכה ב"פ ע"ש. ואחה"מ לא כיון יפה בזה, וכבר פשט המנהג בכ"מ שלא

לומר פסוק זה בכל יום. וגם לא בחנוכה אחר הודו, אלא אומרים פסוק זה כשאומרים המזמור עם שיר היום אחר ובא לציון:

ודע דיש להסתפק במזמור זה אם מקדמת קדמתה היו אומרים הניצוצות בעלייתם מן העשיה בכל יום שיר זה, וכשבא דוד הע"ה כיון ברוה"ק שיר זה של הניצוצות, ואמרו בשירותיו, או"ד עיקרו של שיר זה חדשו דוד הע"ה ברוה"ק, ואחר שחידשו אז התחילו הניצוצות לאומרו בכל יום. והנראה לי בזה הוא לעולם דוד הע"ה חדשו ברוה"ק והניצוצות לא התחילו לאומרו אלא עד זמן עשרה הרוגי מלוכה, והיינו דידוע ע"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות ובמ"א, בכונת אל נקמות ה' אל נקמות הופיע שצריך לומר בכל יום אחר פסוקים של הודו. הענין הוא שבעולם העשיה הקליפות חזקות ואין כח להוציא ניצוצות הקדושה משם אלא בכח עשרה הרוגי מלוכה שהם המלקטים את הניצוצות דנשמות שבעשיה, כי מזמן שאחר בית שני שנתרבו המינין והקליפות אי אפשר ללקטן בשום אופן זולתי על ידי הנשמות של עשרה הרוגי מלוכה וכל זה הוא בעשיה דוקא, וזהו הטעם שהוצרכו ליהרג עשרה אבירי ישראל כדי שיוכלו ללקט אותם הניצוצות שבעשיה מיום שנהרגו עד ביאת המשיח, וזהו מה שאנו רומזים ואומרים אל נקמות וכו' ע"ש. נמצא ניצוצות שבעשיה קודם חרבן בית שני לא היה להם עיכוב בעלייתן בכל יום, ורק אחר בית שני לא היה אפשר שיהיה להם עליה מן העשיה, ועשה השי"ת חסד זה עמהם, שעשה להם עזר ע"י הרוגי מלוכה לעלות בכל יום מזמן הריגתם עד ביאת המשיח, ועל חסד זה אומרים שירה בכל יום לפני השי"ת, כי דברי השיר הזה הם שייכים לעניינם, ובו מפורש חסד שעשה להם השי"ת בעלייתם מן שאול הוא קליפת העשיה, ולכן הם מתחילים מן ארוממך, כי מכאן הן הן הדברים השייכים לעניינם שכיון זה דוד הע"ה ברוה"ק:

אמנם כשחידש דוד הע"ה מזמור ברוה"ק, הגם כי נתנבא בו על עניינם הסתכל עוד ברוה"ק שדברים אלו שייכים גם לישראל בגלות יון שיעשה להם הקב"ה נס ויהיו ניצולים מיד היונים ויחנכו בהמ"ק והמזבח מחדש, ואז שייך להם השיר הזה לאומרו על הדוכן בימי החנוכה, ולכן אמר בתחלתו פסוק זה של מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, מפני ששייך המזמור הזה גם לענין זה של חנוך הבית בזמן היונים. או אפשר לומר, לעולם דוד הע"ה לא אמר פסוק זה של חנוכת הבית, אלא גם הוא התחיל מן ארוממך, ופסוק זה בזמן בית שני כשעשה הקב"ה להם נסים וניצולו וחנכו הבית והמזבח מחדש הוסיפו על מזמור זה פסוק זה מפני שראו דכל דברי המזמור שייכים גם לעניינם, ואל תתמה על זה, כי מצינו כיוצא בזה בגמרא דף ט"ו דסבר ר' יהודה ח' פסוקים של התורה

יהושע הוסיפם וכתבם, ולכן יחיד קורא אותם, וכן פסוק וימת יהושע בספר יהושע אלעזר בן אהרן הוסיפו וכתבו, ופסוק אלעזר בן אהרן מת שבספר יהושע פנחס הוסיפו, אע"פ שכל הספר נקרא על שם יהושע, וה"ה הענין כאן:

ואיך שיהיה מכל הנז"ל ידעת והבנת הטעם שמדלגין בכל יום פסוק מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, וכן נמי בחנוכה, ורק כשאומרים מזמור זה עם שיר היום, אז אומרים פסוק זה ג"כ, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה. מצינו בספר חיי אדם כלל מ' אות ך' שכתב וז"ל, הנוגע באמצע סעודה בס"ת או בתפלין או ברצועות או במגילה מן המגילות הנכתבים על קלף כדין צריך ליטול ידיו, שהרי כל אלו מטמאין ידים, כמבואר בש"ע סי' קמ"ז במג"א שם, אך כיון שלא מצאתי דין זה בפוסקים יטול ידיו ולא יברך עכ"ל. ועל זה באנו לשאול ממעלתך אי האי דינא סמכה הוא, כי לא ראינו ולא שמענו מעולם מי שנזהר בכך, ולפי דבריו גם הנוגע במזוזה צריך נטילה, וזה דבר המצוי שיש כמה בני אדם דרכם כל פעם שנכנסים ויוצאים בחדר שיש בו להניח אצבעם על שם שדי הנכתב על המזוזה לנשק אותה, ויזדמן דבר זה תוך הסעודה כשסועד בחדר אחד ובאמצע הוא יוצא ונכנס כמה פעמים ומניח ידיו על המזוזה, על כן יורינו אם נמצא דין זה כתוב באיזה ספר, ושכמ"ה: **תשובה.** הגאון פנים מאירות ח"א סי' ע"ו נתעורר בזה שאין נזהרים מליגע בספר אחר נטילה, וכתב דלדברי המרדכי בס"פ בני העיר בשם ראבי"ה פשיעה שאין חשש כלל ליגע בתוך הסעודה בספר, וגם עוד לדעת רש"י ז"ל בפ"ק דשבת שפירש לא גזרו לידים משום סרך טומאה, אלא מחשש שנגע במקום טנופת וגנאי לתרומה, א"כ כשנגע בספר, אף דידים שניות, מ"מ אין צריך ליטול ידיו, דהא אפילו משום חשש טומאה דאורייתא לא גזרו נטילה, ואפילו לדעת התוספות דמפרשי שמא נגעו בטומאה, ג"כ אין חשש כלל, דגם לפי דבריהם היינו דוקא בטומאה, משום דאם היה הטומאה נוגעת בחולין גופייהו אפשר דמטאו להו, ולכך גזרו אף בידים שמא נגעו בטומאה, אבל בידים הבאים מחמת ספר, דספר גופיה לא מטמא חולין כדפירש רש"י שם, דעיקר גזרה היה שמצניעין אוכלי תרומה אצל ס"ת, ואמרו האי קודש ודאי קודש, ובחולין לא הוצרכו לגזור, דבלא"ה נמי לא היו נותנין חול אצל קודש, ולכך ידים הבאים מחמת ספר לא עדיפי וחמירי מספר עצמו לא גזרו דלא הוי להו מילי דרבנן כחוכא וטלולא, ולא גזרו אלא בתרומה דספר גופיה פוסל התרומה, משום דרבי פרנך, דהאוחז ס"ת ערום נקבר ערום, ולכן אין אנו נזהרין מליגע בספר אחר נטילה עכ"ד ע"ש. הנך רואה שדין הרב חיי אדם הנז' אינו

מוסכם לדינא, ודברי הרב הגאון פנים מאירות הנז' ברורים בזה ואין צורך להאריך יותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

לחכמי הישיבה הי"ו.

מה ששאלתם בדין השו"ע סי' קס"ז ס"ו אם גם בזה י"ל סב"ל, מאחר שראיתם רבים פליגי על ס' הרוקח וגם מרן בב"י דחה ס' הרוקח בטוב טעם וכו', הנה פשוט אע"ג דרבים פליגי יש לחוש לענין ברכה, דהא קי"ל סב"ל אפילו נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו. ומה שראיתם הרבה חולקים על סברת הרוקח, ולכן נסתפקתם שלא לחוש לסברתו, תמיה אני עליכם וכי מי זוטרי ח"ו אותם דקיימי בסברת הרוקח והלא גדולים המה. ומ"ש דסברה זו אינה נקראת סברה מאחר שהיסוד שלה אינו יסוד, ולכך סברא זו לא תהיה בכלל ספק ברכות וכו' חוששני לכם מחטאת בדברים אלו שכתבתם על סברה דקיימי בה גדולי עולם רוקח ואור זרוע ומור"ם וב"ח ולבוש, ועוד כמה אחרונים, וכי כל אותם גדולים לא ראו הקושיא שהקשה מרן על סברה זו בב"י:

ומה ששאלתם על הס' שצויתי להדפיסו פה עירנו לצורך קטנים ונשים בשעת הדחק שכתוב בו בריך רחמנא מרן מלכא דעלמא וכו', שלא מצאתם מלת מרן בשום פוסק, ורק ראיתם בשיו"ב סי' רי"ד שהביא בשם הכלבו ורבינו יונה בריך רחמנא אלהנא מלכא דעלמא. הנה בש"ע סי' קס"ז וסי' קפ"ז כתיב בריך רחמנא מלכא דעלמא וכתבו הפוסקים מלת רחמנא תספיק במקום השם כי רחמנא הוא שם הוי"ה בבבל, אך הב"ח בסי' קצ"ב סוף סעיף וא"ו הביא מסידור הגאון מהר"ן הנדפס בהסכמת גדולי החכמים באיטליא, שצריך לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא כדי להקדים שם למלכות, וכתב אליה רבא ז"ל בסי' קצ"ב סק"ב דאין קפידא לומר מרא מלכא מאחר שכבר אמר רחמנא שהוא שם ע"ש, ועכ"ז מצינו שהגאון מהר"ן וגדולים שעמו הקפידו על זה, וכן הב"ח נמשך אחריהם, ויש להביא הוכחה לדעתם הפך דעת הרב אליה רבא ממ"ש הגאון חיד"א בשיו"ב סי' רי"ד בשם הכלבו שכתב לומר בריך רחמנא אלהנא מלכא דעלמא, וכ"כ עוד הגאון חיד"א בשם רבינו יונה בפרק הרואה ע"ש, ומכל זה מוכח דאיכא דס"ל לא תספיק מלת רחמנא במקום שם, ולכך הוצרפו לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא, ואנא עבדא צויתי לכתוב מרן במקום מרא דהלשון יתיישב יותר בזה, וכן הביא הנוסח בספר חסד לאלפים בסי' קפ"ז וז"ל בריך רחמנא מרן מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא, בריך רחמנא דזן לכלא ע"כ ע"ש:

ומה ששאלתם היכא דאיכא ספק ברכות ולא מצי לברך אי צריך למימר בריך רחמנא וכו', נראה דשפיר דמי למימר הכי, וכ"כ הרב חסד לאלפים סי' קס"ז סעיף י"ב אם הוא מסופק אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך ולצאת ידי ספק יקח פת אחר וכו' או יברך בהרהור, או ימתין עד שיבא אחר ויברך ויכוין להוציאו וכו' או יאמר בריך רחמנא מרן מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא, או ימשוך ידו מלאכול עוד וכו' ע"ש, מיהו מ"ש תיקון אחר של הרהור אע"ג דכמה אחרונים כתבו תיקון זה עכ"ז יש מסתפקים בו דס"ל איכא לא תשא גם על הרהור, ובמ"א כתבתי עוד בזה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. בחודש אחד נזדמן עננים הרבה בכל לילה ועברו יותר מעשרה לילות אחר המולד ולא היו יכולים לברך על הלבנה ולא נשאר להם כי אם לילה אחת שיכולים לברך על הלבנה, אם נפסקים העננים, וקודם לילה הזאת נזדמן שהיה הענן פסקי פסקי קטנים שהלבנה נראית היטב באותם פסקי, אך הוא שיעור שאין בו שיעור הברכה כולה אלא שיעור לומר חצי הברכה, דכפי הנראה דודאי בחצי הברכה יכסנה הענן הרודף אותה, אם יכול לברך אע"פ שיודע בבירור שבחצי הברכה תתכסה, כיון דבתחלת הברכה נגלית לו בטוב, או"ד כיון דברור לן שבחצי הברכה תתכסה לא יברך, ובהיכא שקרה לו דבר זה שלא במתכוין שהתחיל לברך בהיותה גלויה, ובאמצע נכסית והוא לא הרגיש בכך קודם הברכה, פשיטה לן דישלים הברכה שלא תהיה ברכתו לבטלה, על כן יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הרב הכנה"ג בסי' תכ"ו הביא בשם הרדב"ז ח"א סי' קנ"ד דאם התחיל לברך וכסה הענן גומר הברכה ע"ש, וחפשתי בשו"ת הרדב"ז ח"א חדשות גם ישינות ולא מצאתי, וגם התייר הגדול פחד יצחק הביא דברי הכנה"ג הנז' וכתב שחפש ולא מצא, ומהריק"ש בערך לחם הביא ד"ז מתשובת הרדב"ז סי' י"א דין א' וגם בהאי סימנא לא מצאתי, ואולי תשובות אחרות היו ביד הכנה"ג. והנה הרב מג"א הביא דברי הכנה"ג הנז' ודייק מדבריו לומר דמשמע כשיודע שתתכסה תכף לא יתחיל לברך ע"ש, וצריך לדעת מנ"ל האי דינא, ודילמא בתחלת הברכה קפדינן, וכל שהתחיל לברך בהיותה גלויה, שפיר דמי:

איברא כיוצא בזה בענין תפלה נשאלתי אנא עבדא וכתבתי תשובה בס"ד והיא נדפסה בסה"ק רב פעלים ח"א שאלה ה' במי שנתעכב להתפלל מנחה עד קרוב לסוף זמנה, ושיער בדעתו אם יתפלל לא יוכל לגמור התפלה בזמן המנחה אלא יעבור זמנה בחצי תפלתו, אם מותר לו להתפלל בכה"ג, או"ד כיון דלא יוכל להתפלל כל התפלה בזמן המנחה לא יתפלל עתה אלא אם היה אנוס בעכבתו יתפלל ערבית שתים, ואם היה

מזיד יפסיד תפלתו, וכתבתי דספק זה הביאו הרב בתי כנסיות. ואנא עבדא כתבתי שם ראיה לפשוט ספק זה ממ"ש בירושלמי דמגילה פ"ד הלכה ד' אין פורסין את שמע פחות מעשרה, התתילו בעשרה והלכו להן מקצתן גומר, וכן הוא בנשיאות כפייס, וכן הוא בקריאה בתורה, וכן הוא בהפטרה בנביא וכתבתי דמוכרח לומר לא התירו לגמור אלא בהיכא דלא ידעו בתחילה שיצאו מקצתן, אבל אם ידעו שיצאו מקצתן אסור להתחיל אדעתא דהכי, וא"כ ש"מ לענין תפלה כיון דיודע דא"א לגמור התפלה בזמן מנחה לא יתפלל ע"ש. ולפ"ז ה"ה כאן בנדון השאלה גבי ברכת הלבנה שיודע בודאי לפי השערת השכל שתתכסה באמצע הברכה לא יתחיל לברך, והגם דהתם עשיתי חילוק לחלק בין נדון השאלה גבי תפלה לנידונות הירושלמי הנז', הנה אותו חילוק לא שייך הכא לחלק בין נידון דידן לבין נדונות הירושלמי, ומצינן להוכיח לנ"ד מדין הירושלמי הנז':

עוד בתשובתי הנז' הבאתי ראיה לנידון השאלה של זמן תפלה ממ"ש בפסחים דף ק"ז ע"ב בהך דאגריפס, ומ"ש רשב"ם שם, והבאתי עוד דברי מהרא"י ז"ל בתרומת הדשן סי' ד' ובכתבים סי' קנ"ג, ומ"ש מרן בב"י סי' רס"ג, ומה שכתבו המג"ח וט"ז ואליה רבא שם, ולפי"ז יש הוכחה גדולה מהתם לנדון דידן דלא יברך היכא דידע. מיהו אפשר לומר כיון דעברו כל הלילות בעננים ולא נשאר זמן אלא לילה אחת, ושמא תהיה ג"כ בעננים דלית להו פסקי, ע"כ אפשר דיברך בפסקי, אע"פ שאינו מספיק להשלי' הברכה דחשיב זה בדיעבד, ולענין מעשה עדיין צ"ע בזה:

וראיתי להרב ברכ"י ז"ל א"ח סי' תקפ"ו ס"ק יו"ד שהביא מהרב מהר"י מולכו ז"ל בתשובה כ"י בתוקע בשופר ונסדק אם כשנסדק מיד שתק יצא, ואם סיים התקיעה באותו שופר לפום גמרא דידן יצא, ולפום הירושלמי לאו דתחלתה כמו סופה עכ"ל. ונראה כונתו עמ"ש בירושלמי בראש השנה פ"ג ה"ג, אמר ר"י הדא אמרה פשוטה ששמעה מקצתה מן המתעסק לא יצא, והר"א תקע בראשנה ומשך בשניה בשתים אין בידו אלא אחת, רבי אבא ב"ז בשם ר"ז אפילו אחת אין בידו, למה ראשה גבי גופה מצטרף וסופה גבי ראשה מצטרף לא ראשה אית לה סוף ולא סופה אית לה ראש, ופירש קרבן העדה, לעולם בעינן ראש וסוף בתקיעה אחת, והכא ראשה כיון לפשוטה שלאחריה וסופה לפשוטה שלפניה, נמצא דאין לשום תקיעה ראש וסוף ע"ש, ועיין בשיורי קרבן ובמראה הפנים שם שהביאו דברי הרא"ש דס"ל הירושלמי פליג אתלמודא דבבלי בזה, אך הרמב"ן פירש דלא פליג, ע"ש:

ואיך שיהיה אפילו למאן דסבר דפליג תלמודא מ"מ מוכח דתלמודא דידן דקי"ל כוותיה ס"ל דלא בעינן היכר בראש וסוף, וא"כ השתא לפי מה שנראה מכל המקומות שהבאתי

לעיל דבדיעבד כיון דהתחיל גומר נראה בנידון הרב מהר"י מולכו דתקע בשופר ובאמצע התקיעה נסדק וגמר התקיעה אחר שנסדק דהוי כדיעבד הנה אפילו אם לא היה שיעור תקיעה במה שתקע קודם שנסדק יצא בזה. כיון דהתחיל בהיתר שפיר מצי למימר, כיון דהכי הוי התחיל בדיעבד, כי לא ידע מקודם שיהיה נסדק באמצע, כן נ"ל לכאורה ועדיין צ"ע לענין הלכה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה בעה"ב שיש לו ב' וג' אילנות נטועים בחצרו שיש בהם פרחים והוא אינו יכול לצאת חוץ לעיר לברך בניסן על האלנות ומוכרח לברך על אלו, אך הם אלנות של ערלה ולא יש אילן אחד בחצרו שעברו עליו שנות ערלה, אם מותר לברך על אלו ברכת האילנות, או"ד כיון דפרותיהם אסורים בהנאה אסור לברך עליהם ברכת האלנות. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה: **תשובה**. נראה דמותר לברך מתרי טעמי, שכתב הגאון אשל אברהם ז"ל בסי' קע"א סק"א במילתא אחריתי וז"ל, יראה לי פירות האסורין בהנאה כערלה וכלאי הכרם אסור לבזות אותם להשליכם לפני חתן וכלה לשמוח בהם במקום טיט ורפש אע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו, ועוד שאין נהנה מגוף הפרי, מ"מ ביזוי איכא ולאו משום הפסד אוכלין נגעו בה אלא אסור לבזות אוכלין לבעט בטובה וכו' ומצוה. לשרפן אבל לא לבזותם עכ"ל ע"ש. וא"כ בנ"ד נמי י"ל ברכת הראיה היא מצוה, ואע"ג דפרי היוצא מן האילנות אסור בהנאה מצות לאו ליהנות, ועוד איכא טעמא דאינו נהנה מגוף הפרי, ואע"ג דמברך שברא אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם, הנה גם אילנות אלו עומדים ליהנות בהם בני אדם אחר שיעברו שני ערלה, ועתה הוא מהלל שמו יתברך כשרואה פעולה של האילן לפניו:

מיהו בדינו של הרב אשל אברהם ז"ל הנז' י"ל טעם הראשון שאמר משום דמצות לאו ליהנות נתנו. וקשא על זה דאכתי קא משתרשי ליה באיסור הנאה, דבלא זה היה קונה בדמים דברים אחרים לעשות לשמחת תתן וכלה, ועיין להרב שער אפרים ז"ל סי' ל"ח בדין חמאה שנתבשלה בקדרת בשר בת יומא דשרי להדליק בה נר חנוכה. דאע"ג דבב"ת אסור בהנאה, מצות לאו ליהנות נתנו, ואח"כ חזר הרב וצידד צדדים לאסור ע"ש, ועיין להרב מחב"ר סי' פ"ז אות טו"ב שהביא דבריו וכתב בשם הרב לשון לימודים שנתן טעם לאסור בזה, משום דהא קא משתרשי ליה באיסורי הנאה, דהיה מוכרח לקנות שמן בדמים להדליק נ"ח לצאת י"ח, ותמה על הרב שער אפרים שנעלם ממנו טעם זה ע"ש, ולכן יש לגמגם בטעם זה שכתב הרב א"א בנדון דידיה ורק אפשר להעמיד טעם זה באופן שאם לא היה מביא זה דערלה, לא היה מביא דבר אחר במקום זה כלל:

וגם מ"ש הרב א"א טעם שני משום דאינו נהנה מגוף הפרי, י"ל דהא קי"ל אסור ללקוט לגוי פירות מאילן שהוא ערלה, משום דנהנה במה שמחזיק לו טובה הגוי וערלה אסורה בהנאה, והכא נמי איכא איסורא מטעם זה:

ועוד יש להעיר בפס"ד של הרב א"א הנז' במה שפסק דאסור להשליך פירות של ערלה לפני תתן וכלה לשמוח בהם במקום רפש וטיט משום בזיון אוכלים, דאסור לבעט בטובה ומצוה הוא לשרפם, אבל לא לבזותם, וקשיא לי על סברתו הנז' מן הגמרא דפסחים דף ל"ג בהא דתניא מדליקין בפת ושמן של תרומה שנטמאת, ומשום שלא יבא לידי תקלה דדילמא אכיל מיניה קודם שריפה, לכן פת זריק ליה בין העצים, ושמן רמי ליה בכלי מאוס, ואמרו בגמרא א"ר הונא לא שנו אלא פת, משום דכי זריק ליה בין העצים ממאיס ותו לא אתי למכליה, אבל חיטי דכי זריק להו לא ממאסי, חיישינן שמא יבא כהן לידי תקלה לאכול מהם, ור"י אמר אפילו חיטי, ומפרש רב אשי כגון דשליק להו אחר שנטמאו, ואח"כ זורקן לבין העצים, דאז הן נמאסות ואז לא אתי למיכל מנייהו, ור"ה חייש בחיטי דילמא אתי למיכל קודם שליקה ע"ש, וכל זה הוא הלכה פסוקה בהרמב"ם פ' י"ב מה' תרומה ע"ש, נמצא, אע"ג דהפת זורקו ונמאס, וכן החיטים נמאסים אחר שליקה, והרי איכא בזיון אוכלים, עכ"ז מותר, ומוכרח לומר כיון דלשריפה קיימי תו לית בהו איסור משום בזיון אוכלים, וא"כ כ"ש בפירות דלא חיישינן בהו לבזיון אוכלים היכא דזורקן לפני חתן וכלה במקום רפש וטיט הנמאסים, כיון דלשריפה קיימי:

ואין לתרץ ולומר דהרב א"א ז"ל לא אסר בזה אלא היכא דנשארים לעולם בתוך הטיט, ובזה איכא בזיון טפי, משא"כ בחיטי ופת הנז' אע"ג דזורקן בין העצים ונמאסים, הנה אח"כ חוזר ולוקחם משם ושורפם, זה אינו, דבאמת איסור בזיון אוכלים הוא בשעה שזורקן ונמאסים, ובהא מצינו דמותר לעשות כן, נמצא, דלית לן בה, ועוד יש לדבר בזה ואכמ"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

שאלה מת"ח אחד. אתמול היינו לומדים ש"ע א"ח בחברה, ולמדנו סימן ר"ם, ונתקשינו בו בכמה דברים שלא ידענו לפותרם, ובאתי היום להציעם לפני מעכ"ת כדי לבאר אותם לנו:

תחלת הכל נתקשינו מאחר דעונה היא מ"ע מן התורה, למה לא תקנו עליה ברכה, וגם כיון דאיכא בה הנאה ג"כ ראוי לתקן עליה ברכה כשאר ברכות הנהנין:

והב'. מצינו בסעיף ג' שמנה בכלל בני תשעה מידות את בני תמורה, וכתב בבאר היטב צ"ע הלא יעקב נתכוון לרחל ובא על לאה, וציין על מג"א, וראינו הישוב במג"א ולא

נתרווה צמאונינו בזה, ואנחנו נתקשינו עוד מן דוד הע"ה, דארז"ל ישי בא על אשתו, וחשב שהיא פלגשו ויצאה דוד הע"ה מביאה זו:

והג'. מנה בכלל התשע גם בני שנואה, והלא מצינו שאמרה לאה שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה, וכן נמי כתוב וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, ואיך יהיו בניה ח"ו בני שנואה חלילה, ילמדנו האמת ושכמ"ה: **תשובה**. מה ששאלת למה אין מברכים על מצות עונה, הנה הרב הלכות קטנות ח"א סי' קנ"ז נשאל בדבר זה והשיב בתשובתו תשובה על דבר, ומפני שידעתי שלא יתרווה צמאונך בה לא העתקתי לך דבריו בזה, ואמרתי מצוה להביא מן החדש איזה טעמים שחנני השי"ת להשיב בדבר זה, הא' לא תקנו ברכה על מצוה זו, מפני שמצוה זו תלויה ברצון אחרים היא אשתו של אדם, ושמא כשיבא לשכב תשמט מתחתיו ולא תרצה להבעל ונמצאת ברכתו לבטלה. ועוד נ"ל בס"ד טעם כי בשעת תשמיש משמש ערום, ואפילו אם משמש בהיות עליו כתונת או בגד מוכרח שיפשוט המכנסים והחגורה, וא"כ לבו רואה את הערוה ואסור לברך, ואם יברך קודם שיפשוט יהיה שהיה בין ברכה לתשמיש. גם עוד המעשה של הפשטת בגדו בין ברכה לתשמיש כיון שהיא צריכה ומוכרחת הפסק, וכמ"ש בדיני ברכות, ולכך לא תקנו ברכה על מצות עונה, ועוד קרוב לזה דאם בא על אשתו ולא הזריע לא קיים מצות עונה ואם יברך קודם תשמיש ישהה מצד טבעו ולא יזריע עד אחר ד' וחמש דקים, ונמצא שהיה גדולה איכא בין ברכה לבין המצוה שהיא ההזרעה ולכך לא תקנו ברכה בזה, ובטעמים אלו תתיישב קושיא זו גם על מצות יבום וחליצה אמאי לא יברך, אלא הדבר כמ"ש כאן דתלוי הדבר ברצון אחרים, וגם משום דאיכא שהיה בין ברכה למצוה:

ועוד נ"ל, כיון דאם מחלה לו העונה אין כאן מצוה לכך לא תקנו לזה ברכה. ועוד נ"ל בס"ד, דכאן אין חיוב העונה ברור ושוה אצל כל אדם, דארז"ל כמה שיעורין בזה, והיינו הטיילין בכל יום, ועושין מלאכה במ"א בכל שבוע, ועושין מלאכה במקומן ב"פ בשבוע, וחמרים פ"ע בשבוע, וגמלין פעם אחת בחדש, וספנין אחת בששה חדשים, ות"ח בליל שבת דוקא, וכל אלו אם יעשו ביאה יותר מכדי חיובן אין באותה ביאה חיוב מן הדין ואין ראוי לברך עליה, ובלי ספק הכל עושין יותר מכדי חיובן, ונמצא אלו פעם מברכים ופעם לא יברכו והוי כחוכא ואטלולא, וא"א לעמוד על זה בדבר השוה בכל הזמנים ובכל אדם, לכך לא תקנו ברכה:

ואשר כתבת, כיון דאית בה הנאה יתקנו בה ברכה כשאר ברכות הנהנין, זה אינו, כי האיש בתשמיש יוצא ממנו כחו וחילו, ואע"פ דלפי שעה הוא מתענג בתשמיש, הנה הוא מפסיד כוחו, ובפרט אם ירבה בתשמיש יותר מכדי שיעורו, לכן לא חשובה הנאה זו

כשאר הנאות דמברכין עליהם, ועוד אין זו הנאה מעשית הנכנסת לגוף כאכילה ושתיה וריח טוב אלא זו הנאה חיצונית שאין בה ממש, ודמיא להנאת סיכה ורחיצה דלא תקנו בהם ברכה אע"פ שהאדם נהנה גופו מהם:

ואשר שאלת על בני תמורה, שיעקב אע"ה בא על לאה וחשב שהיא רחל, וישי בא על אשתו וחשב שהיא פלגשו, ותירוץ הגאון מג"א לא הרווה צמאונך, כן הוא, וגם תראה עוד להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף שהביא ב' תירוצים מן הראב"ד ז"ל והקשה בתרוצים אלו קושיות חזקות ע"ש. ואנא עבדא נ"ל בס"ד בזה כי צדיקים גמורים כמו יעקב אע"ה וישי ע"ה בעת התשמיש אין להם תאוה גשמית בזה, ואע"פ שהגוף טבעו מתאוה לדבר זה הם דוחים מדעתם כונת הנאה הגשמית הגופניית ורק מתכוונים לתאוה רוחנית נפשיית, ודומה לזה עונג שבת דאע"פ שהגוף מתענג באכילה ושתיה, עכ"ז הצדיקים מצמצמים כונתם במצוה בלבד לקיים מצות אז תתענג על ה' שהעונג שלהם הוא רק לשם שמים, וכן הענין בתשמיש המטה שלהם, ולא עוד אלא שבשעת התשמיש ממש שהוא דבקות גופא בגופא מפשטים כונתם ממעשה התשמיש הגופניות שעושים למטה על מטתם וחושבים בכונות עמוקות ביחוד הספירות ושמות הקודש בזווג המידות למעלה, ואין מרגישים במעשה ואין מחשבים ומציירים בדעתם בעת דבקותם גופא בגופא את האשה שלהם שהם משמשים עמה וכאלו אותה שעה אינו משמש עם אשה, ועל כן מה שייך לומר לגבי דידהו ענין תמורה, דהא יעקב אע"ה בשעת מעשה בדבקות גופא בגופא מחשבתו היתה פונה למעלה בזווגי המידות העליונות, ולא באה רחל במחשבתו ולא נתכוון לה ולא נתן על על לבו לא רחל ולא אחרת, וכן ישי בעת התשמיש ממש שדבק גופא בגופא לא בא במחשבתו לא פלגשו ולא אשתו ולא הרגיש עם מי הוא דבק באותם רגעים של התשמיש, ועל זה אמרה אשתו של ר"א דומה כמי שכפאו שד, כלומר מצד הנאה הגופניית והגשמית דומה בשעת מעשה כאלו כפאו שד, שאין לו כונה ומחשבה בגופניות וגשמיות, כי מחשבתו קשורה בזווגי המידות למעלה, ככה דרכן של צדיקים הגדולים, ולכן לא שייך בהו ענין בני תמורה:

ומ"ש הרב מג"א שבספר עשרה מאמרות כתב משום זה לא נטלו שבט ראובן חלק בא"י, אלא בעבר הירדן ע"ש, דע כי בספר הלקוטים הנדפס בעה"ק ירושלים בסוף פרשת שמות כתוב שם וז"ל כתוב בשם אחד מתלמידי הרב זלה"ה סוד בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה שלא נכנסו לארץ, דע כי יעקב אע"ה כשנזדווג עם לאה היה סבור שהיא רחל כנודע, ונשמתו של ראובן היתה מסוד הדעת, ומפני שהיה זווג יעקב אע"ה שלא מדעת לכן לא נכנסו בניו של ראובן לא"י, ובני גד ג"כ לפי שגד היה ג"כ בלא דעת יעקב וכו'

שלאה לקחתה בדברים והביאה אותה אצל יעקב והיה סבור שהיא לאה ונזדווג עמה אותה הלילה ובא גד שלא מדעת, על כן לא נכנסו בניו של גד לא"י עכ"ל, וגם על חצי שבט מנשה נתן שם טעם אחר ע"ש, ודברים אלו לאו בר סמכה נינהו, כי הם הפך דברי רבינו הגדול רבינו האר"י ז"ל, יען כי בשער הפסוקים באותה הפרשה מפורש הטעם מה שלא נכנסו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה לארץ, ולא נאמר טעם זה שם, ולא נזכר חסרון זה לומר שהיה כן מפני שלא נתעברו מבטנו של יעקב אע"ה, ואין שם שמץ מדבר זה כלל, וגם מ"ש דגד ג"כ בא שלא מדעת יעקב אע"ה, לא מצאתי דבר זה בדברי רז"ל, וקרוב לומר שהתלמיד הנז' חידש מדעתו כדי ליישב הטעם ולא ידע טעמו של רבינו האמתי שקבל מפי אליהו זכור לטוב:

ואשר שאלת על בני שנואה ממ"ש וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, וכן פסוק ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי, הנה הגאון הלבוש תירץ שלא היתה שנואה בעת התשמיש כי אם שלא בעת תשמיש, דבעת תשמיש היה אוהב אותה, וכן תירץ הראב"ד ז"ל הביאו בברכ"י, ועוד תירץ שם כי היתה שנואה לגבי רחל שאהב אותה אהבה יתירה אז נראית כאלו היא שנואה ע"ש. ואנא עבדא נ"ל בס"ד כי יעקב אע"ה לא שנאה אלא רק בבוקר כשראה שהערימה עליו ובאה במקום אחותה וחשב שאבדה רחל ממנו והוא היה חפץ ברחל יותר מפני שהיתה בת זוגו לפי בחינתו ושרשו שהיה באותו זמן במדרגת יעקב ולא הגיע למדרגת ישראל, וחש פן לבן לא יתן לו את רחל, ונמשכה שנאתו בשבוע ראשון, אך בשבוע שני שלקח את רחל לא נשאר לו שנאה עם לאה, כי ידע כי מאת ה' היתה זאת, וכבר מטרת לבו נעשית כרצונו, וכן בשבוע שני כתיב ויאהב גם את רחל מלאה, משמע דהיה אוהב את לאה אך לרחל אהב יותר ממנה, דאם היתה שנואה לא שייך למנקיט לשון זה, דאין אומרים זה טוב מזה אלא כששניהם סוג אחד ולא הפכיים, ומ"ש הכתוב כי שנואה לאה, היינו מה שהיתה שנואה בבוקר וכל אותו שבוע ראשון, ומ"ש לאה כי שנואה אנכי ג"כ כונתה על מעיקרא ואמרה לכן נתן לי זה כדי שיוסיף לי אהבה תחת אותה שנאה ששנא בשבוע ראשון, על כן לעולם בודאי אחר שנשא את רחל בשבוע שני אהב את רחל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יא

שאלה. יש נוהגים להטמין בכלי מים חמין בע"ש כדי להניח בו בי"ן של קהוו"א ביום שבת בבוקר לשתות ונותנין בע"ש מעט בי"ן בתוך כלי המים אשר מטמינין כדי שיהיו המים צבועין קצת, ואז ביום שבת כאשר ישפכו בפנגאן שהוא כלי שני יתנו בתוכם בי"ן כראוי וישתו ועושים כן כדי שלא יהיה צובע המים בשבת, וא"א להניח כל הבי"ן

כולו מפני שיתמרמר ויתקלקל מעט שלא יהיה ערב להם מניחים מעט כדי שיהיו המים צבועים ולא ישארו לבנים לגמרי ויהיו נצבעים בשבת, ורצינו לדעת אם יש לחששה זו של הצבע במשקין איזה שורש בפוסקים ואם יפה עושים הנוהגין להניח מעט בי"ן מערב שבת, יורינו ושכמ"ה: **תשובה**. חששה זו של הצביעה בבי"ן של קהוו"א חש לה הרב מהר"ם חיון ז"ל בספר גינת ורדים כלל ג' סי' ט' דף ס"ג ע"א, שכתב הואיל ומשתנה מראית המים הו"ל כצובע ע"ש, ולכאורה יש להקשות על זה מפסק מרן ז"ל בסימן ש"ך סעיף י"ט דהתיר ליתן כרכום בשבת משום דאין צביעה באוכלין ע"ש, וא"כ ה"ה הכא דאין לחוש לצביעה, מיהו נראה לומר שאני מים ושאר משקין מאוכלים, יען דהרמב"ם ז"ל פסק בפ"ט מה' שבת הלכה י"ד העושה עין הצבע ה"ז תולדת צובע, וחייב כיצד, כגון שנתן קנקנתום לתוך מי עפצא שנעשה הכל שחור, או שנתן איסטיס לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק, וכן כל כיוצא בזה ע"ש, וא"כ השתא מאחר דאיכא צביעה במים מן התורה בעושה עין הצבע הנז' להכי איכא למגזר בכל משקין שישתנו מראיתם מפני אותו דבר המטיל להם אע"ג דאין כונתו לעשות עין הצבע ואין דברים אלו ממיני עין הצבע מ"מ גזרינן בהו משום דדמו לעושה עין הצבע, וכה"ג איכא כמה דברים דאסרו אותם בשבת דדמי למלאכה אבל תבשיל וכיוצא בו שהוא מן מאכל שנתן לתוכו כרכום וכיוצא ליכא למגזר ביה משום דמחזי כצובע, דהא מעיקרא אין דרך לעשות צביעה באוכלין ולא אורחייהו דאוכלין כצביעה כאורחייהו דמשקין לעשות עין הצבע שהוא מלאכה דאורייתא, ולכן אם יניח כרכום לתוך אוכלין ניכר דלטעמא מנח ליה ולא מחלף בדבר האסור מן התורה, ולהכי אמרינן דאין צביעה באוכלין, ולכן דקדק מרן ז"ל למנקט אין צביעה באוכלין ולא אמר באוכלין ומשקין, גם להכי לא נקיט אופן ההיתר בגוונא דמשקין דהוי רבותא טפי, אלא נקיט כרכום לתוך התבשיל דדוקא בכה"ג שהוא דבר מאכל מותר, ולכן תמצא שהרב מהר"ם חיון ז"ל בגו"ד הנז' דקדק בלשונו שכתב מפני שנשתנה מראית המים, והו"ל כצובע כלומר אע"ג דאין כאן דין צובע ממש, מ"מ כיון שהמים נצבעים מחלף בעין הצבע שיש בו איסור דאורייתא לדעת הרמב"ם ז"ל:

ודע דאע"ג דהוה התבשיל מרק צלול שהוא משקה ונותן לתוכו הכרכום לית לן בה דכל זה חשיב אוכל, ולא אתי למחלף בעין הצבע שהוא משקה גמור, יען שהתבלין והשומן שבתוך המרק הם מוכיחין עליו שהוא אוכל, דבאמת אין המרק צלול כמו מים וייין, וכמ"ש בביצה דף ט' בהולכת הסולם דבית הלל מתירים משום דשובכו מוכיח עליו ולא אתי למטעי ביה, וכן אמרו במ"ק ד' י"ד ע"א גבי כבוס דאזורו מוכיח עליו, וה"ה הכא התבלין והשומן הם מוכחין שהוא אוכל ולא אתי למחלף בעושה עין הצבע,

משא"כ במים צלולים או שאר משקה צלול אתי למחלף ואיכא למגזר ביה משום מראית העין, כדמצינו שאסרו להניח בשר בהמה בחלב שקדים מפני מראית העין אא"כ מניח שם שקדים דמנכר שהוא חלב שקדים ולא מחלף, וכנז' ביו"ד סי' פ"ז ס"ג וכתב הש"ך דהחמירו גם בבשר עוף שהוא מדרבנן, משום דאפילו במידי דרבנן חיישינן למראית העין בכמה דוכתי, ומהם בשבת דף נ"ד ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק משום דמחזי כאזיל לחנגא וכו' ע"ש:

ולפ"ז י"ל אע"ג דראיתי בספר חיים וחסד בסופו קנטריס אחד חדושי דינים מרבני ירושלים הקדמונים בשנת הרס"ט שכתוב שם בסימן מ"ג וז"ל, אמר כמהר"ר פאיבש שמותר לשרות בשבת צימוקים ואפרקסים ודומיהן במים שלא אסרו אלא דיו וסמנים שעושין צבע עכ"ל, הנה גם בזה יש לומר כמ"ש גבי מרק שגם החוששים במי הקהוו"א מודים בכהאי גוונא דשרי, דאע"פ שהמים נצבעים מן הצמוקים כיון שהצמוקים עומדין בתוכם, הם מוכחין שזה דרך אכילה, וכמו בשר בחלב שקדים דמותר אי איכא שקדים, ולהכי קאמר דלא אסרו אלא דיו וסמנים שעושין צבע במים ששם המים צלולים לגמרי אם יניח בהם דיו ואינו ניכר, ולכן אפילו אין כנגדו לצבוע אלא לשרות אסור משום צובע ודמי לעושה מי הצבע שכונתו לצבוע:

ואנכי הרואה בס"ד, דחילוק זה שכתבתי לחלק בין אוכלין למשקין צלולין, משום דבמשקין איכא צביעה גמורה שאסורה מן התורה, והוא בעושה עין הצבע, משא"כ באוכלין ליכא צביעה דאסורה מן התורה, הנה הוא חילוק נכון ומסתבר בעזה"י, דהא מצינו כיוצא בזה ממש והוא מ"ש מרן ז"ל בסי' ש"ך יש מי שאומר שאוכל תותים או שאר פירות הצבועים צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה משום צובע ע"ש. והלא התם אין כונתו לצבוע, ולא עוד אלא שהוא דרך לכלוך דזה הוא טעם המתירין בזה, דס"ל שהוא דרך לכלוך ושרי, אפ"ה בעלי סברה זו אוסרים מפני שהבגדים דרכם לצבעם ויש בהם דין צובע מן החורה, ולכן גזרינן גם בזה משום דמחזי כצובע, ואע"ג דאינו צובע ממש, ואע"ג דאין התותים ושאר פירות הם ממיני הצבע שצובעין בהם, ועיין מג"א סע"ק כ"ה בד"ה שלא יגע, שכתב אע"ג דצובע פניו וידיו בתותים ומיני פירות כשאוכלם ליכא למיחש דאין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבוע וכו' ע"ש. וכ"כ הגאון ר"ז ז"ל בש"ע ע"ש, הרי כל דבר שדרכו לצבוע יש לחוש בו חששות אלו אע"פ שאין זה כונתו לצבוע, וגם שאין זה ממינים הצובעים, ועל כן השתא אתי שפיר חילוק שכתבנו בין המים ובין האוכלין, דבמים איכא צביעה גמורה מן התורה בעושה עין מן הצבע, משא"כ באוכלין דלאו אורחייהו בהכי:

ולפ"ז קשיא לי על הרמ"א ז"ל בדרכי משה סוף סי' ש"ך שהביא מה ששמע מן מהר"ר אברהם מינץ ז"ל דאסר ליתן יין אדום לתוך יין לבן בשבת משום צובע, וכתב רמ"א שלפי דברי בעל יראים ז"ל דאין צביעה באוכלים, נראה דגם זה שרי ע"ש, ולפי החילוק הנז' שכתבתי דאיכא לחלק בהכי בין אוכלין לבין משקין מאי מדמי רמ"א ז"ל דין מהר"א מינץ לדין בעל יראים, והלא בעל יראים איירי בכשטבל פת שהוא אוכל לתוך המשקה הצובע, ומהר"א מינץ איירי יין ביין שהוא משקה בתוך משקה, ונראה לתרץ בעד רמ"א אפשר דס"ל היין דמי לאוכלין ולא מחליף במי הצבע, ורק מים אית בהו משום צובע, כי עושין עין הצבע במים ואין עושין ביין:

איך שיהיה עלה בידינו מכל האמור דאין לפקפק בחששה הנז' של הרב מהר"ם חיון ז"ל דחש לצבוע המים בבי"ן של קהווא ממ"ש מרן ז"ל להתיר להניח כרכום בתבשיל דיש לחלק כדכתיבנא, וגם מדברי רמ"א בד"מ סוף סי' ש"ך ג"כ אין לפקפק על סברת מהר"ם חיון הנז' די"ל יין שאני, וכמו שכתבתי בס"ד:

והנה הגאון חכם צבי ז"ל בסי' צ"ב כתב דאוכלין ומשקין לית בהו משום צובע ומותר לגמרי, ולמד זה מדברי הרמב"ם ז"ל דנקט אסטיס לתוך מי כרכום ולא אמר כרכום לתוך המים דחייב, ועוד דיליף לה ממה שמצינו שמותר למזוג יין האדום במים בשבת, ולא חיישינן שהמים נצבעים ונעשים אדומים וכו' ע"ש, ודבריו תמוהים מאד, כי באמת אין שום ראיה מדברי הרמב"ם, ושתי תשובות יש בדבר, חדא, דהרמב"ם איירי בדיני חיוב חטאת, וי"ל דכרכום במים ליכא חיוב חטאת אבל הוא פטור אבל אסור, ועוד לעולם אימא לך גם בזה איכא חיוב חטאת אך לא הוצרך הרמב"ם לפרש זה שכבר פירש כיוצא בזה בחלוקה הראשנה שכתב קנקנתום לתוך מי עפצא שהוא לבן ועשהו שחור ודי בזה, וכי יצטרך להודיענו כל מיני צבע שבעולם, ורק הוצרך להשמיענו באסטיס לתוך מי כרכום, דלא תימא דוקא במשנה הלבן הוא דחייב משום דמשנהו מעיקר בריתו, אבל אחר שנצבע הלבן באיזה צבע אינו חייב אם ישנהו מצבע זה לצבע אחר, לכן השמיענו במי כרכום שנשתנו המים מעיקר ברייתם ממש לכרכומי, וביום השבת נותן להם אסטיס שמשנה אותם לירוקי, דעכ"ז חייב וזה ברור, ופליאה נשגבה על הגאון חכם צבי, ושוב ראיתי שהקושיא זו הב' הקשה הגאון אשל אברהם על חכם צבי בסי' ש"ך ולא ידעתי למה לא נרגש א"א בקושיא הא' דגם היא חזקה מאד:

ומה דיליף הגאון חכם צבי הנז' ממזיגת היין, אחה"מ אין מזה ראיה כלל, דשאני הא מהא טובא, דבהיות המים בכלי ונותן לתוכן יין ניכר מעשה הצבע לעיני הכל דקודם מזיגה היו לבנים ואחר מזיגה נצבעו ונשתנה מראיהם לעיני הכל, אבל אם בכלי יש

יין ונתן לתוכן יין אין ניכר מעשה הצבע לעיני רואין, כי היו רואין תחלה הכלי מלא יין ועתה ג"כ רואין אותו מלא יין, כי המים היורדים בו למזגו קמא קמא בטיל, ומים היורדין ליין תכף ומיד נצבעו ואין נשאר פעולת הצבע לעין האדם, כי למראה עיניו היה בכלי יין בתחלה, ועכשיו ג"כ יין, וכל טיפות מים שירדו לתוך היין שבכום לא נודע כי באו מים אל קרבה, כי לפניך יש בכוס מראה יין כבתחלה, ורק נראה דיין שבכוס נוספו ונתרבו, ולהיות שבאמת אין בכל זה דין צובע ממש ורק גזרה וחששה הוא דחשו בזה שדומה שהוא צובע הלבן על כן כל כהא דאינו נראה הצביעה של המים בעין לא גזרו ולא חשו בהא דמקרי אורחיה בהכי, ושניא טובא ופשוט, ועיין להרב צרור החיים שערער במזיגת היין, אם יתנו המים בכוס תחלה, משום דאפשר ליתן המים ביין לא נתיר לו לעשות בדרך צביעה ע"ש:

וראיתי להרב חסד לאלפים בסי' ש"ך סעיף וא"ו שכתב וז"ל לדעת הרמב"ם העושה עין הצבע במים שנותן סם ועושהו שחור וכדומה חייב, ואפשר דהכי נמי למיחש בעי שלא יתן יין לתוך המים שמתאדמים, אלא יתן היין תחלה עכ"ל ע"ש, הנך רואה בעיניך דברים מוכיחים דס"ל להרב חס"ל ז"ל כאשר כתבתי לחלק בין מאכל למים דתלה חששה זו בדברי הרמב"ם במ"ש בעושה עין הצבע ור"ל דהמים אורחייהו בהכי שכל העושה עין הצבע הוא עושה כך שנותן הצבע במים, ולהכי חוששין בכה"ג בהיכא דנותן יין לתוך המים דנצבעים, ואע"ג דאין זה רצונו לעשות עין הצבע ואין היין ממין הצבעים שצובעין בהם איכא למיחש משום דמחזי כצובע. ולכן אע"ג דהרב ז"ל הנז' ראה דמרן התיר הכרכום בתבשיל חשש בזה דשניא הא מהא כדכתיבנא:

והרב טל אורות דף מ"ח ע"ג הביא מן הרב מהר"י חאגיז ז"ל בהלק"ט שהביא ראיה מפרק כלל גדול דשייך צביעה באוכלין וכו', וכתב עוד דיש נזהרין מלהטיל יין שחור לתוך המים דמחזי כצובע להרמב"ם דנותן כרכום במים חייב, ומים ביין יטילו עכ"ל, וכתב עליו דנעלם ממנו מ"ש מרן בסוף סי' ש"ך בשם ספר יראים דשרי ליתן הכרכום בתבשיל משום דאין צביעה באוכלים, וגם על הרב מהר"ם חיון נתפלא מדבר מרן ז"ל הנז' ע"ש, ונ"ל דודאי לא נעלם מהם דברי מרן הנז' ודברי רמ"א בד"מ שהם סוגיא בדוכתא, אך מדברים במשקה הצובע שנותן לתוך המים מפני שהמים אורחייהו בצביעה כשעושין עין הצבע משא"כ אוכלין דלאו אורחייהו בהכי מודו כ"ע דאין צביעה באוכלין, ולכן מהר"י חאגיז עשה סמוכין להנזהרים מלהטיל יין שחור במים מדין הרמב"ם שכתב בעושה עין הצבע וכתב דמחזי כצובע ואין זה צובע ממש דחייב מן התורה, ומה שהביא הרב מהר"י חאגיז ז"ל בתחלת דבריו להא דרב מחייב השוחט משום צובע דמשמע מזה

שיש צביעה באוכלין אין זה נגד דין מרן ז"ל דסי' ש"ך הנז' דשאני הכא שהוא מתכוין לצבוע וניחא ליה בהכי ובהא גם מרן יודה דאסור כיון דמתכוין לצבוע וניחא ליה בזה יש צביעה גם באוכלין ואסור, וכמ"ש הרב פרי מגדים במש"ז סי' שי"ח ס"ק ט"ו ובאשל אברהם סי' ש"ך, וכ"כ עוד שאר פוסקים להדיה וזה ברור, והרב מהר"י חאגיז הביא הוכחה מדברי הגמרא בשוחט דמתכוין לצביע וניחא ליה שיצבע בית השחיטה כדי שיראו ויקחו ממנו דאע"ג דאין צביעה באוכלין, עכ"ז אם מתכוין וניחא ליה אסור משום צובע, אבל אם לא כיון לצבוע כההיא דשורה פיתו במשקה הצובע כדי לאכול ואין כוונתו לצבוע בהא אמרינן אין צביעה באוכלין, זה הכלל כל דאורחיה בצביעה כגון מים או מפה איכא איסור צובע אע"פ שאין מתכוין לכך, אבל דבר שאין אורחיה בצביעה ליכא איסור צובע אלא רק במתכוין לכך כהך דשוחט דאמר רב חייב גם משום צובע משום דניחא ליה שיצבע בית השחיטה כדי שיראו ויקחו ממנו:

והשתא לענין הלכה, הנה הרב מהר"י חאגיז ז"ל ומהר"ם חיון ז"ל חשו להדיה בנוחן דבר הצובע לתוך המים, ואין מדברי מרן ודברי רמ"א סתירה לדבריהם וכאשר כתבנו, כי מרן יודה במטיל לתוך המים דאסור, ורמ"א לא התיר אלא ביין דמדמי ליה לאוכלים דלא אורחייהו בצביעה, מיהו הרב מהר"א מינץ שהביא רמ"א חש גם ביין לבן, וכ"ש דאוסר במים. הרי כמה גדולים איכא דאוסרין במים, וכן סבר נמי בחסד לאלפים, ורק הגאון חכם צבי ומש"ז וטל אורות מקילין הצביעה גם במים, וכבר בררנו לעיל דראיות חכם צבי יש לדחות וכנז"ל, ועל כן אותם בני אדם החוששין לצבוע המים בבי"ן של קהווא, ולכך מקדימים לצבוע במעט בי"ן מערב שבת וכנז' בשאלה, מנהגם יפה דאיכא בזה איסורא לדעת הגדולים הנז', וכן ראוי להורות כי סברתם היא נכונה כאשר בררנו בס"ד:

אחרי כותבי בא לידי ספר שאלת יעבץ, וראיתי בסי' מ"ב הביא דברי הגאון אביו חכם צבי ז"ל דסי' צ"ב הנז"ל, ופקפק בדברי הגאון אביו ז"ל והוא חושש גם באוכלין ע"ש, ולפ"ד שם יש לומר דודאי איכא חילוקא רבא בין המשקין לבין האוכלין, כי במשכן לא היו צריכין לצבוע אוכלין, וכמ"ש הרב הנז', אבל ודאי היו צריכין לעשות. מי הצבע, וא"כ במשקין דנ"ד דדמו למי הצבע הו"ל דומיא דמשכן ואית בהו איסורא לכ"ע, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

שאלה מעיר שנגהיי יע"א במחלל שבתות בפרהסיא שעושה מלאכה הן בשלו הן בשל אחרים, אם יצטרף למנין עשרה, ואם מעלין אותו לס"ת:

ועוד יש לשאול בישראל שעוסק בשכר אצל ישראל בבית המסחר שקורין אופי'ס והוא שומר שבת כראוי, ורק מוכרח לבא לאופי'ס ביום שבת ואומר לגוי שיכתוב כו"כ והגוי כותב, ורק הישראל הזה מצוהו לכתוב כו"כ, וגם הוא הולך ובא בעסק האופי'ס. אבל אינו עושה מלאכה בידו, מה דינו, אם יצטרף לעשרה ומעלין אותה לספר תורה:

ועוד יש לשאול, בישראל העוסק הן אצל ישראלים הן אצל גוים בשביל הנאת עצמו כדי לקבל שכרו, ואם אינו הולך לעסוק יפסיד. שכרו שלא יביאו אותו לעסוק אצלם בחול, מה דינו לענין הנז"ל:

ועוד יש לשאול, אם יש הפרש בדין בין עליה לס"ת לבין צרופו לעשרה:

ועוד יש לשאול, אם אלו הפסולים שאין מצטרפים לעשרה, רוצים לומר קדיש, אם יכולים, ואם עונים אחריהם אמן, על הכל יורינו ושכמ"ה: **תשובה**. כל מחלל שבת בפרהסייא דהיינו שעושה מלאכה בפני עשרה מישראל דינו כגוי ואינו מצטרף לעשרה, ולאו דוקא חלל בפני עשרה אלא אפילו לא חלל בפני עשרה אם חלל במקום גלוי שנודע לרבים חשיב חלל בפרהסייא, וכמ"ש הגאון בש"ח יו"ד סי' ב' המחלל שבת בפרהסייא. דהיינו בפני עשרה מישראל או שהדבר מפורסם וידע שיתפרסם אפילו לא עשה אלא פעם אחת במזיד באיסור דאורייתא ואפילו לתאבון הרי הוא כגוי וכו' ע"ש, וכתב בת"ש שזה מפורש בסנהדרין דף מ"ד וכ"מ להדיא בתשובת מהרי"ק ז"ל שורש ק"ס ע"ש:

וראיתי להרב בנין ציון ח"א סי' ס"ד שנשאל מה נקרא בפרהסיא לענין מחלל שבת ולענין שאר דברים, אם בעינן שיעשה העבירה בפני עשרה מישראל כשהם ביחד, או גם בזה שלא בפני זה, והשיב שנראה לו שלא נקרא פרהסייא אלא בפני עשרה מישראל כשהם ביחד, אלא שנראה מדברי הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז סק"ד דגם בזא"ז סגי ואח"כ צדד לומר דגם הש"ך מודה דלא נקרא פרהסייא. כי אם שיעשה המעשה בפני עשרה מישראל כשהם יחד ע"ש, והרב הנז' לא בירר הדין הזה בראיות, ואם יעזור ה' נדבר בספק זה בתשובה אחרת בעזה"י, וכעת בתשובה זו אין אנחנו צריכין לברר דבר זה יען כי מדברי השאלה ניכר שאדם זה עושה מלאכה במקום גלוי שנודע לרבים וידע שיתפרסם אשר בכה"ג מפורש אפילו לא חלל בפני עשרה חשיב כגוי, וגם נראה מדבריו שהוא עושה כן בתמידות בכל שבת והדבר מפורסם:

ועל כן אדם זה שאתה שואל עליו כיון דמחלל שבת בפרהסייא אין לצרפו לעשרה לקדיש וקדושה וכיוצא אלא יהיו עשרה אנשים כשרים מבלעדו ודבר זה אינו ניכר ונרגש אצלו כדי שיהיה שנאה ואיבה או חששה דשמא פקר טפי כי הצירוף הוא נעשה בבית הכנסת דשכיחי רבים, ואתם תשתדלו בצנעה שימצא אצלכם עשרה אנשים כשרים

בלעדי הפסולים ובנקל תוכלו למצוא כן. אמנם בעליית ס"ת אם לא יעלו אותו לס"ת ניכר הדבר אצלו ויולד בזה שנאה ואיבה וגם יש לחוש דפקר טפי ובפרט בזמנים אלו. מיהו יש לדבר זה תקנה לעשות כאשר כתבתי בסה"ק רב פעלים ח"ב או"ח סי' י"א דף ט' ע"א בד"ה, וראיתי להגאון וכו', שכתבתי בזה"ל, אבל במחלל שבת בפרהסיא או שהוא מבעט במצוה בפירוש, או שאומר בפירוש שאינו מאמין בדברי רז"ל אין להקל בזה, וצריך להזדרז לבלתי יצרפו אותו למנין עשרה ולהעלותו לס"ת בחובת היום, אלא יעלה אחר חובת היום בדלוג ואם יראו הקהל דאיכא איבה ושנאה ומחלוקת אם לא יעלו את זה הקיש בראשנה בחובת היום בשבת ויו"ט אה"ן יעלו זה הפסול בתוך חובת היום, אך לא תהיה עלייתו משלמת הפרשה דחובת היום, אלא העולה אחריו יחזור ויקרא לו החזן הפסוקים שקרא עם זה האיש הפסול וממילא תהיה עלייתו וקריאתו של זה הפסול כאלו אינה והיה כלא היה דודאי עדיף טפי לעשות כן בהיכא דרואין שיצא מדבר זה שנאה ואיבה ומחלוקת, ע"כ לשוני שכתבתי שם בס"ד, וכן תעשו גם אתם והקולות יתדלון:

ואשר שאלת שאלה ב' בישראל שעוסק בחול בשכר באופי"ס ומוכרח לבא לאופי"ס ביום שבת ואינו עושה מלאכה בידו כלל ורק אומר לגוי שם שיכתוב כו"כ והגוי כותב כאשר מצוהו, וגם עוד זה הישראל הולך ובא בעסק האופי"ס, אבל אינו מלאכה בידו. תשובה כיון דנזהר שלא לעשות מלאכה בידו, אלא אומר לגוי לעשות הו"ל איסור דרבנן דקי"ל אמירה לגוי שבות, כלומר איסור דרבנן ואין כאן איסור תורה, ולמ"ד כתב של גוים אין בו איסור תורה. נמצא זה חשיב שבות דשבות דהיינו איסור דרבנן בדרבנן, וידוע הוא דהא דאמרינן מחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי, היינו מחלל באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן בלבד לא חשיב כגוי, ומצטרף לעשרה ועולה לס"ת, ואע"ג דפסק מרן בא"ח סי' שפ"ה ישראל מחלל שבתות בפרהסיא אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן הרי הוא כגוי התם שאני משום דאיירי בדין ביטול רשות דהאיסור הוא בענין שבת, אבל בענין שאר מילי אינו חשוב כגוי בחילול דרבנן, ודלא כהרב בית הלל ביו"ד סי' כ', וכאשר השיגו הרב פר"ח ז"ל, וכ"כ הגאון תב"ש ביו"ד סי' ב' ס"ק כ"ח דהעיקר הוא כפר"ח דיפה השיג על ב"ה, וכ"מ בברייתא דנקיט דומיא דמנסך את היין ע"ש, וכן הסכימו כל גדולי האחרונים שם דאם חלל שבת באיסור דרבנן בפרהסיא אין דינו כגוי, אלא דינו כישראל, וכן הלכה פסוקה אצלינו, ועל כן בנידון השאלה בזה האיש שהוא שומר שבת, ורק מחלל במה שאומר לגוי לכתוב דהוי איסור דרבנן דאמירה לגוי שבות אין זה דינו כגוי אלא כישראל גמור, ומצטרף לעשרה ועולה לס"ת בחובת היום:

ומה שנזכר בשאלה שזה האיש הולך ובא בשבת בעסק האופי"ס אין בזה איסור תורה אלא מקח וממכר שהוא איסור דרבנן, ואע"פ שהוא הולך ובא בעיר דמבואות שלה רחבים ט"ז אמה ואיכא דס"ל שיש להם דין רה"ר גם בזה"ז, ונמצא מוציא ומעביר בר"ה, הנה רבו הפוסקים דס"ל אין בזה"ז דין רה"ר והוי כרמלית שהוא איסור דרבנן:

פש גבן לברר דבר אחד בזה, והוא די"ל אע"ג דאינו עושה איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן כל זה הוא בעושה באקראי, אבל אם הוא עושה כן בכל שבת שבא למקום האופי"ס שהוא החנות של המסחר ועוסק בענייני המסחר בדברים וצווים, אע"פ שאינו עושה מלאכה דאורייתא בידים אלא מצוה לגוי לעשות, וגם מדבר בעסקי המסחר שבאופי"ס, מ"מ כיון שעושה כן בכל שבת ושבת בקבע הרי זה עובר בעשה מן התורה דשביתה בשבת, דראיתי להגאון חתם סופר בח"מ סי' קצ"ה שציינתי עליו בסה"ק "רב פעלים הנז"ל שכתב וז"ל, אם נושא ונותן בחנותו הוא בכלל מחללי שבת ויו"ט, והרי הוא ככל מחללי שבת באיסורים הכתובים בקרא, כמ"ש הרמב"ן בפרשת אמור בפסוק שבתון זכרון תרועה וז"ל הרמב"ן, שנצטוינו להיות לנו מנוחה ביום טוב אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלאות החביות יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה ויהי עומסים על החמורים, ואף יין וענבים ותאינים וכל משא יביאו ביו"ט ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ויהיו החניות פתוחים והחנוני מקיף והשולחנים על שולחנם והזהובים לפניהם ויהיו הפועלים משכימים למלאכתם ומשכירין עצמן כמו ימי החול לדברים אלו וכיוצא בהן והותרו הימים טובים האלו ואפילו השבת עצמה, אע"פ שבכל זה אין בהם מלאכה ממש, לכך אמרה תורה שבתון, ר"ל שיהיה יום שביתה ומנוחה ולא יום טורח מלאכה, וכן מורה לשון הרמב"ם פרק כ"ה מה' שבת וכו':

היוצא לנו מכל הנז"ל, שאסור לשום מי אשר בשם ישראל יכונה לפתוח חנותו או לסחור במרכולתו ומסחרתו או לטעון ולפרוק מעגלה שלו בשבת ויו"ט, ואם לא שמע וא"א לכופו ע"י שרי המדינה הרי הוא מופרש ומובדל מעדת ישראל ואין לו דת כלל ופסול לעדות ולשבועה ולכל דבר ושחיטתו אסורה וכל מאכליו ומשקיו בחזקת איסור, כי אבד נאמנות שלו, ואין חילוק בין פותח חנותו מקצתו או כולו או חלונותיו וכדומה, עכ"ל:

נמצינו למידין מדברי הגאון ח"ס ז"ל הנז', דאם עוסק האדם בחנות פתוחה בכל שבת בקבע, אע"פ שאינו עושה איסור מלאכה דאורייתא רק איסור דרבנן, הרי זה עובר בעשה

דשביתה דפסוק שבתון לדעת הרמב"ן ז"ל, ולפ"ד של ח"ס ז"ל חשיב זה מומר לכל התורה כולה ופסול לכל דבר:

ברם, מה דפשיטה ליה להגאון ח"ס ז"ל מספקא ליה להגאון פרי מגדים ז"ל בפתיחה להלכות שבת שכתב וז"ל, נסתפקתי הא דקי"ל בדוכתי טובא מומר לחלל שבתות בפרהסייא הוא מומר לכל התורה כולה, ומהם ביו"ד סי' ב' סעיף ה', ודוקא במחלל בעבירה דין תורה, כמ"ש הפר"ח ותב"ש שם, ודייק לה מדתניא חוץ ממומר לנסך ולחלל שבת, מה נסוך דבר תורה, אף שבת כן, אף אנחנו נאמר דוקא בדבר שחייב כרת וסקילה וחטאת הוא דמומר לכל התורה כולה, אבל בלאו דמחמר לא הוה מומר לכל התורה כולה דליכא כי אם לאו בעלמא, או"ד אף זה מקרי מחלל שבת ולא מדמינן לנסוך לומר דוקא דומיא דנסוך שהוא מעבירות דחייב כרת וסקילה עליהם עכ"ל. הרי דין זה דפשיטא ליה לח"ס ז"ל דסבר גם בעובר על מ"ע מן התורה חשיב מומר לכל התורה ונפסל, מסתפק בו הרב פרי מגדים כנז"ל, מיהו אע"ג דהרב פרי מגדים מסתפק בזה, הנה מדברי הפר"ח ותב"ש ודעמייהו דדייקי דין הנז' מדתניא חוץ ממומר לנסך ולחלל שבת, משמע שהוא דוקא בדבר שחייב כרת וסקילה ולא בביטול מ"ע דשביתה, דלא ס"ל האי סברא דס"ל להרב ח"ס ז"ל שבעבור ביטול מ"ע דשביתה בלבד חשיב מומר לכל התורה:

ועוד אית לן למימר בהאי מילתא דנידון השאלה שזה האיש אע"פ שבא בכל שבת לאופי"ס מאחר שנזהר שלא לעשות שים מלאכה בידו כי אם רק שאומר לגוי לכתוב דעביד איסור דרבנן באמירה לגוי, יש לצדד ולומר גם לסברת הגאון ח"ס ז"ל לא מפסל בהכי להוציאו מן הכלל, אע"ג דעביד זה בקבע בכל שבת, והיינו משום דהאי איסורא דאמירה לגוי לאו משמע לאינשי שהוא עבירה כל כך, וכה"ג כתב הגאון שב יעקב באה"ע סי' טו"ב בענין השחתת הזקן בתער דאין לפסלו אלא רק אחר ההתראה שמזהירים אותו ומודיעים לו שעובר בחמש לאוין דדומה לקושר ומתיר בשבת דצריך להודיע תחלה איסור זה דלאו כולהו אינשי ידעי ליה כמבואר בש"ע ח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ד, וכ"כ בש"ע יו"ד סי' קי"ט בהגהת רמ"א מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מקרי חשוד עכ"ד, והבאתי דבריו בסה"ק רב פעלים הנז'. גם שם הבאתי דברי הגאון שואל ומשיב קמא דף ק"ו ע"ד במלגלג על סתם יינם כיון שבעוה"ר בזה"ז סתם יינם קל בעיני המון העם ובפרט במדינת אשכנז, א"כ חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מקרי חשוד ע"ש, וכן הענין כאן שזה עושה איסור אמירה לגוי שהיצר מראה לו ג"כ טלפים של היתר באומרו שהוא מוכרח לכך בעבור פרנסתו,

ואין אתה עושה מלאכה בידיך אלא אתה אומר לגוי לעשות, על כן האיש הזה אין לו דין מחלל שבת בפרהסיא שיוציאוהו מן הכלל בעבור זאת, אלא מצטרף לעשרה ועולה לספר תורה בחובות היום. ועוד נמי יש לצדד להתירו בהיכא דאין עשרה ישראלים רואין אותו בהיותם יחד בבת אחת, דלפ"ד הגאון בנין ציון שהבאתי לעיל לא חשיב בפרהסיא לפסלו אלא ברואין אותו עשרה ישראלים ביחד, ואע"ג דעדיין לא ברירא לי האי מלתא עכ"ז גברא רבא אמר מלתא יש לסמוך עליו בכה"ג שהוא אינו עושה אלא איסור דרבנן דאמירה לגוי ומבטל מ"ע דשביתה בהיכא דעושה כן בקבע בכל שבת דשפיר מצינן למימר שגם לדעת הגאון ח"ס לא מפסל, ונוכל לצרפו לעשרה ולהעלותו לס"ת בחובת היום:

ומה ששאלתם בעוסק בשביל שכרו שאם אינו הולך לעסוק גם בשבת לא יביאו אותו לעסוק באופי"ס גם בחול, תשובה. אין בזה הפרש לפום דינא דאפילו עושה בשביל פרנסתו, אם עושה מלאכה דאורייתא בפרהסיא דינו כגוי:

ומה ששאלתם אם אלו הפסולים שאין מצטרפין לעשרה רוצים לומר קדיש מהו ואם עונין הציבור אחריהם אמן, תשובה, אין יכולים לומר קדיש להוציא הציבור י"ח אמנם משום שנאה ואיבה ומחלוקת אל תמנעו אותם מלומר קדיש, ואל תאמרו להם אין בקדישים שלכם תועלת, אלא תניחום לומר קדיש, ורק החזן ג"כ יאמר קדיש עמהם כדי להוציא הצבור י"ח, ונמצא הצבור יוצאין י"ח בקדיש החזן ועונין אמן על קדיש החזן והם אינם מרגישים בזה כדי שיוולד מזה שנאה, יען כי תהיו נוהגים כן כל ימות השנה החזן יאמר קדיש עם אותם האומרים קדיש אע"פ שהם כשירים כדי שבעת שיזדמן מאלו הפסולים אינו ניכר הדבר באמירת החזן כיון דדרכו תמיד לומר קדיש. גם כאשר ירצו הפסולים לעלות לס"ת יעלו, אך תעשו כאשר כתבתי לעיל שהחזן חוזר וקורא לעולה הבא אחר הפסול הקריאה שקרא לפסול:

גם בעת שמברכים הפסולים ברכת התורה בעלייתם לס"ת ואומרים ברכו יענו החזן והסומכים ושאר צבור אמן וברכו אחריהם, דהא כתב מור"ם בהגה"ה בש"ע א"ח סי' רט"ו סעיף ב' עונין אמן אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה מפיו ע"ש, ועיין במגן גבורים בחלק שלטי הגיבורים סק"א מה שהאריך בדברי מור"ם אלו, ועיין עוד באחרונים מ"ש על זה ע"ש, ונידון דידן כ"ש הוא כיון דברור לנו דאלו העולים מברכים להשי"ת, ואין להם שמץ שיתוף כלל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. המנהג בעירינו בגדאד יע"א להטמין בצים על הקדרה מערב שבת כדי לאוכלן בשבת, וכך הוא אופן הטמנתם שמכסים הקדרה בכלי, אך אינני רחב כ"כ כדי לכסות גם השפה של הקדרה ולצאת חוץ לשפתם, ודרכם להניח הבצים סדורים ע"פ הקדרה דהיינו על שפתה סביב, ונסתפקנו אם מותר לאכול גבינה אחר אכילת הבצים האלה בלתי שהיית שש שעות שצריך לשהות בין בשר לגבינה, דמאחר שהכסוי קצר מעט תעלה הזיעה מן הבשר שבקדרה ותתפשט בכל הבצים ונבלעת בהם, והגם דהקדרה מכוסה ואותו מקום שאין בו הכלי לכסותו הוא מועט, מ"מ הזיעה של הבשר הוא עולה דרך שם ונבלעת בבצים, ועל כן נראה לנו דצריך להמתין אחר הבצים שש שעות לאכול גבינה, ולאו דוקא בכסוי קצר אלא גם בכסוי רחב שמכסה כל שפת הקדרה ויוצא חוץ לשפתה נראה לאסור אם לא ישהה ששה שעות, דהא הזיעה עולה לכסוי ונבלעת בו, וכיון דהבצים שלט בהם חום של הכסוי קולטים טעם של הבשר שבכסוי ונעשו כבשר, דדומה זה למ"ש מרן בש"ע סי' צ"ב סעיף ח' גבי מחבת של חלב שנתנה בכירה תחת הקדרה של בשר, דהזיעה עולה ונבלעת בקדרה ואוסרתה, וה"ה בנ"ד דמאי שנא והוא פשוט, על כן יורינו המורה על זה, ושכמ"ה:

תשובה. המנהג פה עירינו בג'דאד בהטמנת חמין אע"פ שכסוי הקדרה אינו רחב לכסות השפה כולה או הקדרה לצאת חוצה לה, הנה הם טחין וסותמין פה הקדרה סביב בעיסה של סובין, כדי לשמור חום הקדרה בקרבה שלא יצא הבל ממנה, דעיקר ההטמנה תלויה בזה, ויש שאין עושין עיסה של סובין לסתום פה הקדרה אלא סותמין אותה בחתיכת בגד שקושרין סביב וגם בזה נעשה סתימה מעליא ולא ישאר מקום אויר פתוח שיצא ממנו הבל, ונמצא בצים שהם מונחים על הכסוי או על הסתימה סביב מותרים לאכלן בחלב עצמו שהוא נ"ט בר נ"ט דהתירא דקי"ל כסברת מרן ז"ל דגים שעלו בקדרה של בשר אפילו בת יומא מותר לאוכלן בכותח, כמ"ש בסי' צ"ה, וכן כאן הזיעה נתנה טעם בכסוי ובסתימה והכסוי בבצים, ועדיין הם היתר, וכיון דמותר לאכלן בחלב כ"ש שיאכל אחריהם חלב תכף ומיד בלי שהיה ואין צריך קנוח והדחה. ואשר חשבתם בכה"ג לאסור אחריהם חלב בלי שהייה, דדמיתם זה לדין מחבת של חלב שנתנה בכירה תחת קדרה של בשר העומדת על האש דסי' צ"ב ס"ז, נשתבשתם בזה, דהתם ליכא נ"ט בר נ"ט דהתירא, כי הזיעה של החלב עולה בקדרה שיש בה בשר, והרי כאן תערובת דאיסורא, וזה פשוט:

והנה אע"ג דאיכא פלוגתא בדעת האחרונים ז"ל דאיכא דלא אמרינן נ"ט בר נ"ט באוכל לאוכל אלא רק מכלי האוכל, אבל באוכל ואוכל הכל נחשב אחד, והגאון פני אריה שהביאו פתחי תשובה סי' צ"ה סק"א ורמז עליו בשיו"ב ס"ל אדרבא באוכל ואוכל יש סברה לומר דין זה דנ"ט בר נ"ט טפי מכלי לאוכל, עכ"ז אלו שעושין הסתימה סביב השפה של הכלי מסובין לא חשיבי הסובין אוכל אלא הם כעץ בעלמא, ולכן אפילו יניחו הבצים על הסובין ממש יש בזה דין נ"ט בר נ"ט, גם לאותם הסוברים דאין דין זה נוהג באוכל ואוכל, ועוד דבאמת אין דרכן להניח הבצים שם, ועוד אפילו אם יניחום שם דיינו לחוש לסברה זו אם אוכלן בחלב עצמו, ולא בכה"ג דבא לאכול אחריהם חלב, וזה פשוט:

וכבר כתבתי בס"ד בסה"ק בן איש חי בהלכות שנה שניה פרשת שלח לך אות י"ג, ביצים שנותנים בקדרה שיש בה בשר חמין של שבת וסודרים אותם על הכסוי של הקדרה מסביב ומתבשלים מחום הקדרה המכוסה שהיא על האש שיש בה בשר חמין אין צריך הדחה וקנוח והמחמיר לעשות הדחה וקנוח בזה תבא עליו ברכה ע"כ. הנה טעמא דידי בהיתר ד"ז שם הוא משום דהו"ל ד"ז נ"ט בר נ"ט דהתירא דמותר משורת הדין לאכלן בחלב וכ"ש דמותר לאכול אחריהם חלב מיד בלי קנוח והדחה, ומה שכתבתי המחמיר לעשות קנוח והדחה תע"ב היינו משום דאיכא חומרא בעיקר הדין של נ"ט בר נ"ט בדגים שעלו בקערה בת יומא דאיכא דס"ל דאין לאכלם בכותח לכתחילה, ולכן כתבתי דהמחמיר גם בזה לעשות קנוח והדחה תע"ב, אבל באמת משורת הלכה ברורה דמותר גם בלא קנוח והדחה כלל:

והנה אע"ג דדברינו אלו אמורים על היכא דהכסוי סותם לגמרי ואין יוצא מהקדרה הבל לחוץ כלל כי באמת כן הוא דרך ההטמנה דפה עירינו יע"א, עכ"ז כיון דהשואלים בשאלה הנז' שאלו באופן שאין שם סתימה גמורה, אלא יש מקום אויר סמוך לשפת הקדרה שיוצא ממנו הבל מהקדרה ומגיע לביצים עצמן, על כן צריך אני להשיב תשובה גם על אופן זה. ונראה גם בכה"ג שורת הדין מחייבת דמותר לאכול אחר ביצים אלו גבינה מיד, ורק יעשה קנוח והדחה ורחיצת ידים, דאע"ג דקי"ל הזיעה אוסרת בכ"מ עכ"ז בכה"ג דאינו אוכל ביצים אלו בחלב אלא רק רוצה לאכול אחריהם חלב מיד יש להתיר בזה דשאני טובא, והוא דמ"ש רז"ל אכל בשר אינו אוכל אחריו גבינה עד שישהה, יש בזה שני טעמים הא' הוא טעם שכתב הרמב"ם שהוא משום הבשר שבין השינים, וטעם הב' מ"ש רש"י ז"ל לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך, ואיכא נפקותא לענין דינא משני טעמים אלו כנודע, וכיון דקי"ל כמרן ז"ל דס"ל לחוש לשני הטעמים

לכן אסרינן לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר אע"ג דאינו אוכל הבשר דחוששין לטעם רש"י ז"ל שמושך טעם עד זמן ארוך וחשבינן כאלו אוכל בשר דהא איכא טעם בשר, ולכן מהאי טעמא אסרינן גם בשותה מרק צלול, וכל זה הוא משום הטעם של הבשר דאית ביה, אך ביצים אלו דנ"ד אפילו אם יצא הבל מן הקדרה דרך אותו אויר פתוח ומגיע לבצים אין נבלע בהם זיעה מממשות של הבשר, וגם אין בבצים טעם בשר אפילו משהו, וליכא הכא טעמא דרש"י ז"ל שכתב לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך מאחר דלא חזינן שהגיע דבר ממשי בעין אל הבצים ואין נרגש בהם אפילו קצת טעם כדי שימשך זמן ארוך, ולכן נהי דאין לאכלם בחלב משום דבלעי טעם בשר לא אסרינן לאכול אחריהם חלב מיד:

וראיתי להרב פרי הארץ ח"ב סי' י"ד שציין עליו בשיו"ב שנשאל על משקה שעושין לחולה באופן זה שמביאין קדרה ונותנין לתוכה מרק תרנגולת שמינה ומי ורדים וכעכין ותפוחים ואגסים וסממנים שחוקים וחתיכת תרנגולת ובתוך הקדרה משימין כוס ריקן וסותמים פי הקדרה וטחין הכיסוי היטב שלא יצא הבל ומרתחין אותה על האש וע"י הרתיחה עולה ההבל ומזיע הכסוי ומקבל כל כח שיש בקדרה ואותה הזיעה נופלת לתוך הכוס ריקן שבתוכה עד שתתמלא הכוס מן הזיעה ההיא ומשקין אותה לחולה, ונשאאל בזה אם בריא שתה זיעה זו אי שרי לאכול אחריה גבינה בלי שום שהיה או לאו והשיב להחמיר בהיכא דעושין המשקה הנז' מן בשר בהמה שצריך שהייה כדי לאכול גבינה אחריו ע"ש. התם שאני דהזיעה יוצאה מן הבשר בעין דאע"ג דהזיעה זו יוצאה גם משאר דברים המתערבים עם הבשר הנה בודאי יש בה חלק גדול מן הבשר עצמו, ולכך כתב דיש להחמיר להצריכו שהייה, אבל בנ"ד אין יוצא מן הקדרה זיעה ממשית בעין אלא רק הבל בעלמא שאין נרגש בבצים שום טעם של בשר ולהכי יודה הרב בזה דאין להחמיר להצריכו שהייה:

מיהו ודאי דאין לאכול בצים אלו בחלב, דעכ"פ בלעו מזיעת הבשר בלתי הפסק כלי, ולכן אע"ג דמותר לאכול גבינה מיד צריך לעשות קנוח והדחה ורחיצת ידים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יד

שאלה. סוכ"ר שקורין קנ"ד המתוקן ע"י אומנים ועשו חתיכות גדולות, פשיטה לן דמותר להניחו בשבת בתוך כוס של מים ונמחה מאיליו, אך מספקא לן אם מותר להסיקו בשבת בידים כשהניחו בתוך הכוס של מים כדי למהר נימוחו וכדי שיהיה נמוח היטב או לאו.

גם נסתפקנו אם מותר למחות היגורט"י שקורין בערבי לב"ן שהוא קפוי ויבש ומניחים עליו מים ומוחין אותו בידים ע"י כף, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי להרב חיי אדם כלל י"ד אות י"א שכתב מותר להסיק השלג בידים בתוך כוס של מים, ולכן מותר לשפוך חמין של סוכ"ר אע"פ שנמוח והסוכ"ר מותר להסיקו בידים כיון דלעולם אוכל הוא ע"ש, ודבריו צריכין ביאור מה חידוש משמיענו בסוכ"ר, ולמה הוצרך לתת טעם חדש דלעולם אוכל הוא, דממה נפשך אם איירי במרסקו יבש בלא מים פשיטא דמותר, דהא אין זב ממנו מים, ומהיכא תיתי לאסור, ואי איירי במרסקו בידים בתוך המים גם זה פשיטא, מאחר שהוא פסק בשלג וברד דמותר לרסקם בידים לתוך המים כ"ש גבי סוכ"ר דמותר, והנראה בזה הוא דמצינו בדין השלג והברד דאיכא פוסקים דס"ל דאסור לרסקן בידים אפילו בתוך המים דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיהן, ושני טעמים יש להם בדבר זה, חדא משום דגזרינן שמא יסחוט פירות העומדין למשקין, ועוד משום סרך מלאכה נגעו בה, דדמי למלאכה שבורא המים הללו, וכנז' בבית יוסף סי' שי"ח וסי' ש"ך, ויש מתירין לרסקו בידים תוך כוס של מים, דכיון שהוא מתערב במים אין לחוש, ומרן ז"ל ס"ל כדעת האוסרין לרסק ואפילו בתוך כוס של מים. והטעמים הנז' שאמרו בשלג וברד לא שייכי בסוכ"ר יען כי הסוכ"ר תחלתו אוכל וע"י הרסוק והמחוי אין גוף הסוכ"ר נעשה מים אלא שע"י המחיה הוא מתערב במים יפה, אבל אין גופו של הסוכ"ר נהפך למים, והראיה דאח"כ יהיו המים עבין ועביות זה הממשות של הסוכ"ר, ועל כן לא שייך בזה טעם של בורא המים, וגם נמי אין כאן טעם של גזרת סחיטת פירות, יען דאין זב מים מהסוכ"ר כדי שנאמר דמי לסוחט פירות, ולפי"ז מובנים שפיר דברי הרב חיי אדם ז"ל שכתב הסוכ"ר מותר לרסקו אפילו בידים דלעולם אוכל הוא, כי הוא פסק גבי שלג וברד כסברת המתירין שמותר לרסק בידים לתוך המים, ולכן כתב דהסוכ"ר מותר לרסקו בידים כהאי גוונא דשלג משום דלעולם אוכל הוא, ולכ"ע מותר, דהא לית ביה הנך תרי טעמי דאיכא בשלג:

נמצא לפי האמור מותר לרסק הסוכ"ר בידים בתוך המים גם לסברת מרן ז"ל ודעמיה דאוסרים לרסק השלג משום דהנך טעמי דאמרי בשלג לא שייכי בסוכ"ר, ולפ"ז יש להתיר לדעת מרן ודעמיה גם היגורט"י שקורין לבן שהוא קפוי ויבש, ומניחים עליו מים וממחין אותו ע"י כף שגם בזה ליכא הנך טעמי האמורים גבי שלג, והגם דמצינו לרמ"א ז"ל בהגה"ה בסי' שכ"ו סעיף יו"ד שכתב אסור לרחוץ ידיו במלח כ"ש בבורית שקורין זי"ף או בשאר חלב שנמוח על ידו והוי נולד ע"ש, הנה רמ"א ז"ל תפס טעם של בעל התרומות דס"ל איסור רסוק השלג והברד הוא משום איסור נולד, ולהכי אסר הכא

במלח ובורית ובשאר חלב מטעם שנמוח על ידו והוי נולד, אך באמת רוב הפוסקים חלקו על בעל התרומות בזה, וכנז' בבית יוסף סי' שי"ח ובסי' ש"ך, וס"ל רק הני תרי טעמי שהבאתי לעיל, ומה שאסר מרן ז"ל בסי' ש"ך סעיף י"ב לשפשף ידיו במלח הוא כוותיה דבעל התרומות, אך לאו מטעמיה, ועיין מש"ז בסי' ש"ך סק"ט ע"ש, א"כ השתא לדעת מרן ז"ל אין לאסור מחיית היגורט"י משום נולד, והנך טעמי דסמך עלייהו מרן ז"ל לא שייכי ביגורט"י וכמ"ש:

וראיתי להרב פחד יצחק ז"ל אות ב' בדין בורית שפירש כונת רמ"א לאסור משום טעם שכתב רש"י גבי שלג דדומה למלאכה שבורא המים ע"ש, ונראה שערבב הטעמים, שעשה טעם של רש"י וטעם של בעל התרומות אחד, ובאמת זה לחוד וזה לחוד. ומ"מ מצאתי חידוש בדבריו שהוא לחילוק שכתבתי לעיל לחלק בין השלג לבין הסוכ"ר דכתב שם וז"ל וקרוב אני לומר שאף לדעת רש"י כן, דעד כאן לא אסרו גבי ברד ושלג אלא משום שיש להוליד מהם מים, אבל גבי בורית אין לומר כן שלא יתרבו ממנו מים עכ"ל, והוא הדבר שכתבתי דשלג וברד הם גופם נעשה מים, אך סוכ"ר ויגורט"י אין גופם נעשה מים:

מיהו ראיתי למרן ז"ל בסי' שכ"ח סעיף כ"ב שכתב מעבירין גלדי המכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נמוח ע"ש, וכתב בבית יוסף דהוי דומיא דרסוק שלג וברד שנתבאר בסי' ש"ך ע"ש, ועיין בסי' שי"ח סעיף ט"ו והתם איירי שאין ממחהו בידים ע"ש, והנה נודע דמרן ז"ל שם הביא שם ב' טעמים באיסור שלג וברד, ולפי החילוק שכתבתי לעיל דלא שייכי הנך תרי טעמי בחלב איך אוסר מרן ז"ל כאן החלב משום דנמוח, ומדמי ליה לאיסור שלג וברד, ועל כן מוכרח לומר דאוסר מרן ז"ל בחלב משום טעם הב' שכתב רש"י ז"ל גבי שלג דדמי למלאכה שבורא המים. ואע"ג דבאמת אין גופו נעשה מים ואין כאן בורא מים, עכ"ז ס"ל למרן ז"ל דיש לאסור גם בזה מפני שנראה לעיני העולם שדומה לשלג וברד, כיון דרואין שהוא ממחהו ועושהו מים, והואיל ודמי להו קצת שנראה כעושה מלאכה דמה שהיה תחלה אוכל נראה עתה שהוא משקה, לכן יש לאסור כמו דין שלג וברד, כן מוכרח לפרש בדעת מרן ז"ל:

ולענין הלכה, מאחר דמצינו למרן ז"ל להדיה בסי' שכ"ח שאסר בחלב מפני שנמוח, דמדמי ליה לרסוק שלג וברד, וכן רמ"א בהגה"ה בסי' שכ"ו ג"כ כתב לאסור, ועיין בכתונת יוסף סי' י"ב, ובספר כף החיים סי' למ"ד אות ק' ע"ש, על כן נראה דאסור לרסק היגורט"י שקורין בערבי לב"ן ולמחותו במים כדין השלג והברד. מיהו פה עירינו בג'דאד יע"א המנהג ידוע ומפורסם להמחות היגורט"י הקרוש שקורין לב"ן במים ולעשותו

משקה, וכיון שיש מנהג ידוע וקבוע בזה אין לאסור להם דאפשר דנהגו כסברת הרמב"ם ודעמיה שהם גדולים וכן רבים, דס"ל מותר לרסק השלג והברד לתוך המים ולא אסרו אלא לרסקו בידים שלא בתוך המשקה, ועל כן גבי היגורט"י הנז' כיון דמניחין בו מים וממחין אותו שרי להרמב"ם ודעמיה, ולכן אין למחות ביד המקילין פה עירינו, אך המחמיר תבא עליו ברכה:

וכן ה"ה בסוכ"ר אם מרסקין אותו בתוך המים אין מוחין בידם, ואע"ג שאמרנו המחמיר תבא עליו ברכה, נ"ל בסוכ"ר היכא שבאו אורחין לביתו ורוצה לכבדם במשקה הסוכ"ר וצריך למהר להביא לפניהם תכף קודם שיקומו וילכו מותר לרסקו בידים לתוך המים ולא יחושו להחמיר, דמצינו שהקילו בהיכא דצריך למהר להביא לפני האורחין גבי המביא כדי יין ושמן ממקום למקום, וכנז' בסי' שכ"ג סעיף ה' ע"ש, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

כתבתי לחד צורבא מרבנן על שאלתו ששאל ממני על מעשה שהיה. וזו הוא תשובתי אליו:

מה שנוהגין פה עירינו בג'דאד יע"א שלא לקרות בס"ת לאחד מה שקרא לעולה שעלה לס"ת קודם ממנו כי אם רק אחר שעולים שבעה חובת היום, זה המנהג בנוי ע"פ סברת הרב שיירי כנה"ג סי' רפ"ב הגהב"י סוף אות א' שכתב כן מסברה דנפשיה ע"ש, אמנם בנידון המעשה של שבת העבר שהיו בהר ובחקותי מחוברים נוהגים פה עירינו יע"א לעשות כמו שאמרו לך החכמים הי"ו לסיים עם השישי ואולך אתכם קוממיות, ואז החזן עולה שביעי וקורא התוכחה, אך יתחיל ג' פסוקים למפרע ממה שקרא השישי, ונראה טעמייהו משום דחביבי להו י"ג פסוקים של ברכות אלו לקרותם עם שני עולים החמישי והשישי, ובפרט כשיש אורחים העולים לכבוד החתן או אבה"ב, וכן נמי נוהגין בכך אף כשהם אינם מחוברים דג"כ מסיימין לשלישי ואולך אתכם קוממיות והחזן שהוא העולה רביעי וקורא בפסוקים של תוכחה קורא למפרע ג' פסוקים ממה שקרא לשלישי, וזה להם הכרח גדול בהיכא דאיכא חתן או אבה"ב שעולה שלישי, ומנהג זה מפורש בשער אפרים להגאון מהרא"ז שער ז' סעיף ח' שכתב וז"ל, ולכתחלה אין לקרות עם השני כלל מה שכבר קרא הראשון אף בתוספת פסוקים, אך יש נוהגין בפרשת בחקותי קורין לעולה תוכחה ג' פסוקים קודם כדי להתחיל בדבר טוב אף שכבר קרא השלישי אותה פסוקים ע"ש, ואם באותם המקומות יש להם טעם אחר בזה המנהג, ופה עירינו

יש להם טעם אחר, עכ"פ ראינו שזה המנהג ישנו בקהילות ישראל, ועל המנהג בדברים אלו אין לערער ערעור שלך שערערת מדברי המג"א סי' קל"ז סע"ק י"ב:

גם המנהג פה עירינו שמעלין את הקרואים לכבוד החתן או אבה"ב בדלוג בפסוקים שמתחילים בדבר טוב ומסיימין בדבר טוב כמה פעמים אע"פ שיש בפרשה פסוקים הרבה שיספיקו לעלות הכל בלא דלוג, והנה זה הוא מנהג המקומות שדבר בהם התשב"ץ ח"ב סי' מ' וקרא תגר עליהם ולא שמעו לו שכתב וגם הערתי בהם על חזרת הפרשה הרבה פעמים שאם רצו להוסיף על השבעה היה להם לחלק הפרשה למנין הקרואים עכ"ל משמע שהיה מנהגם לדלג במקום אחד כמה פעמים אפילו בהיכא שהיו יכולים לחלק הפרשה למנין הקרואים האלה שעולין בדלוג, וכן המנהג פה עירינו ואין פוצה פה,והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טז

שאלה. מי שנתלכלכה מטפחתו בשבת באיזה לכלוך וכבסה בשבת במזיד אם נאסרה לו המטפחת לעולם כדין המבשל בשבת דאסור לו לעולם, ואת"ל דנאסרה לו אם יש לה תיקון להשתמש בה או לאו יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אע"ג דמרן ז"ל בסי' שי"ח נקיט דין זה גבי בישול ה"ה לשאר מלאכות אם עשה במזיד אסור לו לעולם, וכן מפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת דנקיט שם מלאכה בסתם ע"ש, והכי איתא בתרומות פ"ב משנה ג' המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם. המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל. הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור ומפורש הטעם בספר משנה ראשנה וז"ל מזיד יעקור ולעיל במעשר בשבת לא גזרו לעקור שם מעשר ממנו וליהדר לטיבלא כדאשכחן בריש פרקין גבי תורם מן הטמא על הטהור דאם תרם במזיד לא עשה כלום, דכוליה מילתא משום קנסא הוא ובכל חד במאי דעבד קנסוהו, ומעשר בשבת אדעתא למיכל בו ביום עבד, להכי קנסוהו שלא יאכל, ונוטע דעתו שיגדל הנטיעה קנסוהו שלא תגדל, ובתורם מן הטמא דעתו למפטר טבלו בטמא שאינו ראוי קנסוהו דלא מפטר בהא עכ"ל, ועל כן מטפחת שנתלכלכה וכבסה בשבת במזיד דעתו להסיר ממנה הלכלוך לעולם כדי להשתמש בה לעולם לכך הא דמייא לנוטע שיגדל הנטיעה לעולם וקנסוהו לעקור ולא תגדל, כן ה"ה במטפחת שכבסה שדעתו להסיר ממנה אותו לכלוך לעולם כדי להשתמש בה לעולם ראוי לקנסו שלא ישתמש בה אחר כבוס כי הכבוס אהני ליה להשתמש בה, לכן לא ישתמש בה:

ואע"ג דתנן המטביל בשבת במזיד לא ישתמש בהם והיינו ר"ל לא ישתמש באותו שבת, אבל אחר שבת מותר, וכמפורש בהרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק כ"ג ה"ח ע"ש, הנה איסור שבת שאני דקנסו יתיה טפי ואסור לו לעולם, וכמ"ש בביצה דף י"ז ע"ב איסור שבת שאני ע"ש:

ומה ששאלתם אם יש לזה תיקון. נראה אע"ג דאפשר שיחזור וילכלך אותה ויכבסנה בחול דנמצא לא נהנה ממעשה שבת, הנה בסה"ק בן יהוידע ח"א סי' י"ג, נשאלתי שאלה כזאת בדין הבורר והעלתי דאפילו אם חזר וערב הפסולת לא יכול לברור כדרכו דאסרינן ליה הכל מדין קנס, וכמ"ש הרשב"א ז"ל ע"ש, וכן הענין כאן, דאסרינן לה לעולם מדין קנס בשביל שעשה במטפחת זו מלאכה בשבת, ואע"ג דבנוטע בשבת תנן יעקר, ומשמע דאח"כ יחזור לנטעה מחדש ולא אסרינן עליה גוף הנטיעה התם שאני, דאם נטע אותה אחר שעקרה פנים חדשות באו לכאן, יען כי קודם שנטעה באיסור היה החלק הזה תלוש וגלוי, ומעשה האיסור שלו היה שהטמינו ותחבו בארץ וכסהו בעפר ואחר שעקרו חזר להיות תלוש וזה החלק שנעשה בו האיסור נשתנה, שבעת האסור היה טמון בקרקע שזו היא מעשה האיסור שלו, ואח"כ כשעקרו נעשה תלוש וגלוי, נמצא דעתה אחר שעקרו פנים תדשות באו לכאן, אך המטפחת בעת שכבסה היתה גלויה ועומדת, ואחר שנתלכלכה ג"כ היא גלויה ועומדת, ואין כאן שינוי גמור בגופה שנאמר עליו פנים חדשות באו לכאן, ולכן כיון שקנסו אותו שלא ישתמש נשאר קנס זה לעולם, כן נ"ל לחלק בס"ד:

והנה נסתפקתי במי שבירר אופנים פסולת מתוך אוכל דאסור לו לעולם משום שעשה בזה איסור תורה אם זה חזר ונתערב בשוגג על אחר שערבו בכלי גדול מלא אופנים באופן שיש כנגד זה הנאסר ששים אי בטל בששים ושרי לאכול הכל, או"ד כיון דזה יש לו מתירים במוצאי שבת דשרי לאחרים, לכן אפילו באלף לא בטיל ובהשקפה הראשנה אמרתי כי דין זה הוא דין שכתב רמ"א ביו"ד סי' ק"ב דהמבשל בשבת דאסור לו לעולם ולאחרים מותר למ"ש, שאם נתערב ונתבטל שרי לאכלו בו ביום דלא אמרינן כל שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל מחמת שזה מותר לאחרים כמ"ש יען דלא מקרי דבר שיש לו מתירין אא"כ הותר למי שנאסר, אבל אם נשאר לאחד באיסורו לעולם אע"ג שמותר לאחרים אח"כ לא חשיב זה דבר שיש לו מתירין ע"ש, וכ"כ הגאון כו"ף וחו"ד, וכן נוטה דעת הגאון שפ"ד ודלא כהמג"א ז"ל בסי' שי"ח וכנז' בדבריהם ע"ש, וא"כ לכאורה נראה בנ"ד שזה בירר באיסור תורה במזיד דאסור לו לעולם ורק לאחרים מותר כמ"ש הדין הוא אם נתערב בשוגג ה"ז מתבטל ושרי בו ביום:

ואחר הישוב נ"ל בס"ד דזה הדין תלוי בדין אחר והוא דאם אמרינן בכה"ג שבירר באיסור דנאסר לו לעולם כדין המבשל בשבת אם חזר ועירב האוכל עם הפסולת הותר לאכלו משום דלא אהנו מעשיו, נמצא חשיב זה דבר שיש לו מתירין כי דבר זה אפשר להיות בנקל שיתערב האוכל עם הפסולת ויהיה ניתר, אבל אם הדין בכה"ג כפי שהעלתי בסה"ק רב פעלים ח"א אורח חיים סי' י"ג דאע"ג דחזר ונתערב זה בזה ובטלו מעשיו אפ"ה אסור לו לעולם משום קנס, ששם הבאתי דברי הרשב"א ז"ל שהביאו מרן ז"ל בב"י סי' רנ"ג במי שבישל תבשילו בע"ש כל צרכו ונצטנן בשבת ואמר לגוי להדליק אש ולחממו דאע"ג דלא עשה מלאכת איסור בגוף התבשיל דהא כבר נתבשל מע"ש אפ"ה אסור לאכלו בו ביום אע"פ שחזר ונצטנן, משום קנס, וכתבתי הא דלא אסר הרשב"א אלא רק בו ביום מפני דהתם לא חממו הישראל בעצמו אלא אמר לגוי לחממו ולהכי לא קנסינן ליה. אלא בו ביום דוקא אבל אם הישראל עשה בתבשיל המלאכה של חמוס באש קנסינן ליה לעולם ע"ש, ולפ"ז ה"ה בכה"ג דספיקא דידן אסורים אופנים אלו שעשה בהם מלאכה לעולם ונמצא אין להם מתירין ולא בטלו ועדיין צ"ע בזה:

והנה דרך אגב ראיתי להרב עדות ביעקב בלקוטים סי' ק"ו שהקשה על דברי הרשב"א ז"ל הנז' שאסר לאכול דבר שחמם הגוי בשביל ישראל בשבת אף אחר שיצטנן ממ"ש בע"ז פרק ג' משנה ט' נטל ממנה עצים אסורים בהנאה הסיק בהם את התנור אם חדש יותץ ואם ישן יוצן ע"כ, הרי דאינו אסור אחר שהצטנן, ונוראות נפלאתי על הרב ז"ל מאי קא מקשי, הלא התם אין האיסור בהדלקה, דאדרבה מאבדה, אלא האיסור הוא בהנאה, וכיון דלא נהנה שכבר נצטנן מאי קנסינן ליה, מאחר דלא עבד איסורא כלל, משא"כ במאכל שחמס הגוי בשביל ישראל איסור המלאכה הוא בחמוס, וכיון דעבד איסור קנסינן ליה שלא יאכל, והוא פשוט לתלמידי דבי רב, ושו"ר באחרונים שהעירו עליו בזה:

ודע, דחקרתי בס"ד בהיכא דנשרו כליו במים דאסור לשטחן בשבת מפני מראית העין, אם עבר ושטחם במזיד אי שרי ללבשם באותו שבת אחר שנתייבשו, כיון דאין האיסור בזה אלא משום מראית העין, אפשר דלא קנסינן ליה בכך, או כיון דעבר על ד"ח שאסרו מפני מראית העין נאסרו אותה שבת אליו, ומסברא נראה דלא שנא, וכן ראיתי להגאון שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' י"ב דף י"ב ע"ד וז"ל, אין נ"מ בין מה שאסור איסור גמור בין מה שאסרו חז"ל משום מראית העין, דסוף סוף הוי שבות דרבנן עכ"ל, וזה ברור ופשוט ע"ש, ועדיין יש לדבר בענין זה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

חקרתי בס"ד, המבשל בשבת במזיד או שעשה שאר מלאכות במזיד דאסור לו לעולם דקנסיהו, ורק לאחרים מותר לאותו שבת, די"ל הא דמותר לאחרים היינו דמפקירו להם דלית ליה להנותן טובת הנאה מן המקבל, אבל ליתנו במתנה לאחרים אסור משום דאית ליה טובת הנאה מן המקבל, או"ד מותר ליתנו במתנה לאחרים, ואע"ג דאיכא טובת הנאה אין זו הנאה גמורה ולא קנסינן ליה בה, ורק למכרו ולהנות מדמיו אסור. וראיתי בס"ד להרב הגדול מהרי"ט אלגאזי ז"ל בהלכות יו"ט דף קמ"א ע"ג שכתב לענין הלכה, דהמטיל מום בבכור דאסור לשחטו דבר פשוט הוא, דמשום קנס אפילו אם מכרו או נתנו לאחר אסור לשחטו, דאם איתא דלאחר לא קנסו כמו בנו נמצא דלא חשיב קנס כלל, דהא בידו למכרו או ליתנו במתנה דאהנו מעשיו ליהנות בלא מום, וכיוצא בזה אמרינן בירושלמי בפ"ד דשביעית עלה דמתניתין שדה שנטייבה וכו' לא תזרע למוצאי שביעית, ר"א בשם ר"י טייבה ומת בנו מותר לזרעה, טייבה ומכרה אסור לזרעה, הרי משום קנס דלוקח נמי אסור, ונראה דה"ה הכא וה"ה מתנה דהמקבל מתנה אסור, דמתנה חשיב כמכר, דהא מתהני הנותן בטובת הנאה של המקבל, וכמ"ש הר"ן בנדרים דף מ"ז ע"א ד"ה והוי יודע וכו', וא"כ ה"ה הכא דכיון דנהנה בטובת הנאה, הרי אהנו מעשיו, דאי הוה יהיב ליה בעודו תמים לא היה לו כ"כ טובת הנאה, ואולם נראה פשוט דאם מכרו בדמים מועטים שיעור מה ששוה המוכר בכור תם שמכרו בזול דבהכי אין לו הנאה מן המום מותר הלוקח לשחטו במום זה, כיון דבלא"ה היה יכול למכרו, עכ"ל ע"ש:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד, דאם מכרו לאחר כפי מה ששוה בכור בעל מום ואמר ללוקח שיתן הדמים לאחר במתנה והוא לא קבל דמים בידו אלא נתנם במתנה לאחר והלוקח נתנם לאותו אדם, אע"ג דטובת הנאה זו שיש לבעל הבכור היא אינה מכח הבכור עצמו אלא מכח הדמים נמי אסור, וראיה לזה מצאתי בס"ד במשנה דשביעית פרק ט' משנה ט', מי שהיה לו פירות שביעית שנפלו לו בירושה או שנתנו לו במתנה, רבי אליעזר אומר ינתנו לאוכליהן, וחכ"א אין החוטא נשכר אלא ימכרו לאוכליהן והדמים יתחלקו לכל אדם, ומקשי בירושלמי הא חכמים ס"ל כבית הלל דמותר לאכול פירות שביעית אף בטובה ואמאי קרי ליה חוטא, ומתרץ לשיטתיה דר"א השיבו לו דאיהו ס"ל כב"ש, דס"ל אין אוכלין בטובה שלא יהיה חוטא נשכר, ולז"א לו אם יהיה מותר לאחרים הם יחזיקו לו טובה, אלא צריך למכור והדמים מתחלקים ע"פ ב"ד ואז הם לא יחזיקו לו טובה במעות שביעית, ועיין בפירוש הגאון רבינו אליהו מווילנא ז"ל שם ע"ש, נמצא

כל היכא דטובת הנאה אסור אפילו אם יתן דמי המכר במתנה אסור משום טובת הנאה אלא יתן דמי המכר לב"ד והם נותנין למי שירצו וה"ה כאן בבכור כן הוא:

ולפ"ז ה"ה בנ"ד דאסור למכרו או ליתנו במתנה לאחרים, ורק אם מוכרו בזול כאשר היה שוה קודם שעשה בו מלאכה מותר, ובמתנה יתן אותו לב"ד שהם יתנו אותו לאחרים למי שירצו והוא אין לו טובת הנאה מב"ד דאין לוקחים לעצמן כלום, וגם הם אין להם טובת הנאה מזה האדם שנותנים לו כי הם מגלים זה הענין כמו שהוא לזה שנותנים לו, וגם אין מגלים לו מי הוא בעליו של זה, וגם זה אינו יודע למי הם נותנים, ובשאלתות פרשת שלח לך איתא, רבי יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל לא לו ולא לאחרים, ובהעמק שאלה שם גריס לא לו ולא לאחרים אלא לכותים, וכתב שכן הגרסה בב"י וכה"ג ע"ש, ובודאי הכונה בזה שמוכרו בזול כאשר שוה קודם שעשה בו מלאכה באופן שלא יהנה ממעשה שבת כלום אפילו טובת הנאה וכאמור. ושו"ר להרב הגדול שורשי הים ח"ב דף פ"ח ע"ד שכתב, יש להסתפק בהא דאמרינן לדידיה אסור לאחרים שרי, אי שרי ליתנו במתנה לאחר, והרב המפה בסי' צ"ה ס"ו כתב בשם הארוך דלמכרו לישראל אחר אסור שלא יהנה ממה שבישלו, ומשמע דוקא מכירה הוא דאסור, מיהו נראה דאף במתנה נמי אסור, דבכל דוכתא מכירה ומתנה כי הדדי נינהו גבי טביחה ומכירה, וכן גבי איסורי הנאה, מיהו אם ב"ד לוקחין אותו דבר ומפקירין אותו לכל אדם שרי, וכמ"ש בש"ע א"ת סי' תקל"ח ס"ו לענין מכוין מלאכתו במועד עכ"ל ע"ש, לכן גם בנ"ד ככה יעשה:

מיהו חזרתי ונסתפקתי בדבר זה דאם מוכרו בזול כאשר היה שוה קודם שנעשית בו המלאכה איך נתיר בזה והלא הו"ל נותן אותו היתרון דקא מוזיל גביה במתנה, ונמצא יש לו טובת הנאה שמחזיק לו טובה בעבור היתרון דמוזיל גביה, או"ד י"ל כיון דאינו נותן לו אותו היתרון לבדו בעין אלא הוא בהבלעה לית לן בה, וראיתי ענין כזה להגאון כו"ף ז"ל בסי' ק"י בענין דברים. החשובים דאפילו באלף לא בטיל שאם הוא מאיסור הנאה אסור כל התערובת בהנאה רק יכול למכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו, ועיין בש"ך שם סק"ב, וכתב הגאון כו"ף בשם הרשב"א דאין צריך לומר בפירוש חוץ מדמי איסור רק מוכרו סתם, וחידש הפלתי דצריך להיות דהגוי אינו יודע מהשער שמוזיל לו, דאם יודע מחזיק לו טובה והוי נהנה מאיסור הנאה כמו דאסור ליתן במתנה ע"ש, ולפ"ז בענין ספיקא דידן צריך להיות כמ"ש הכו"ף, ואם לא אסור:

אמנם ראיתי להגאון אמרי בינה ז"ל ביו"ד דף כ"ד ע"א שהביא דברי הכו"פ הנז' וכתב עליו דלא משמע כן מסתימות הפוסקים, וגם קצת יש להוכיח מדברי רמב"ן בפסחים

פרק כ"ש דלא אכפת לן בזה, כיון דאינו מוכר וניתן לו שבח האיסור, וגם כיון דלא הוי בעין יכול ליתן לו או למכור לו חוץ מן האיסור ולא אכפת לן בהחזקת טובה, כיון דאינו מתכוין לזה, ועוד הוכיח שם מדברי או"ה כלל כ"א דין ה' דכתב אם מכרו לו במשקל אז יפחות לו כדי משקלו, הרי אף דהגוי יודע השער ופוחת לו מ"מ אינו אסור, ולא הוי כנותן לו במתנה דאיסור הנאה, כיון דאין איסור ההנאה מופרד בפני עצמו רק בתערובת והוי כלא אפשר ולא מכוון וכו' ע"ש, ולפ"ד ה"ה בספיקא נראה דשרי:

ואחר הדברים האלה הנני בא לדון דבר חדש בענין זה של בכור, כמ"ש הגאון מהריט"א ז"ל בהליכות יו"ט שזכרתי לעיל דאם מכרו בדמים מועטים שיעור מה ששוה בכור תם שמכרו בזול מותר הלוקח לשחטו במום זה, כיון דבלא"ה היה יכול למכרו עכ"ל, דהנה מצינו בש"ע יו"ד סי' רכ"ז שכתב זבינא דרמי באפיה הוי הנאת המוכר ולא הנאת הלוקח, פירוש דרמי באפיה היא סחורה דלא קפיץ עליה זבינא, ודומה לו כמו שמונחת לפניו ע"ש, והנה בודאי אע"פ שהוא מכר הבכור ללוקח כפי ששוה בכור תם דנמכר בזול הרבה עכ"ז חשיב זה הבכור תם זבינא דרמי באפיה דלא קפיץ עלה זבינא, וא"כ אע"ג דמכרו ללוקח זה כפי מה ששוה בכור תם כיון דהוי זבינא דרמי באפיה נעשה לו טובה במכר, ולהכי כתב מרן ז"ל שצריך למכרו בפחות, וא"כ גם כאן אם מכרו כפי ששוה בכור תם לא סגי בהכי אלא צריך שימכרנו בפחות, באופן שבאותו הערך שהוא בכור תם קפצי עליה זבינא, מחמת שהוא ערך פחות הרבה, והדבר ברור בעזה"י, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יח

כתב רבינו בית יוסף ז"ל ביו"ד סי' רס"ו וז"ל, כתב רבינו ירוחם בשם הרמב"ן מותר לטלטל הכלי להחזירו אחר המילה, דמאחר שמטלטל הכלי בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה אע"פ שאין לו תינוק אחר למול עכ"ל, וכתב בדרכי משה דמהרי"ל מחמיר דמיד אחר המילה יזרוק האזמל מידו משום מוקצה, ולי נראה דברי רבינו ירוחם דמאחר שלא הוקצה בין השמשות יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה ע"ש. הנה הטעם הזה דקאמר רמ"א בד"מ לא משמע כן מדברי רבינו ירוחם ורמ"א נקיט טעם זה מסברא דנפשיה, וכ"כ בש"ע בהגה"ה, ורש"ל בתשובה כתב כמו טעם רמ"א משום דאין מוקצה לחצי שבת, אך הט"ז דחה טעם זה, וכתב הטעם משום דהתירו סופן משום תחלתן, והמג"א בסי' של"א כתב דוקא בעודו בידו מותר לטלטלו לאיזה מקום שירצה, אבל אם הניחו מידו אסור לטלטלו ע"ש, ועיין מ"ש תוספת שבת בזה, ועיין ביאור הגאון מהרא"ו על

יו"ד, ועיין באבן העוזר א"ח סי' רס"ו. ולדידי נראה לומר בס"ד דטעמא דרבינו ירוחם הוא מדין הואיל ואשתרי אשתרי, וכן מורה לשונו שכתב מאחר שמטלטל הכלי בהיתר: **ולכאורה** נראה מגמרא דפסחים דף צ"ה ע"ב דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ממקום למקום, דהתם בעי רב יוסף דחקו טמאי מתים ונכנסו להיכל בפסח הבא בטומאה מהו, מדאשתרי עזרה אשתרי נמי טומאת היכל, או"ד מאי דאשתרי אשתרי מאי דלא אשתרי לא אשתרי, ופשיט ליה אמר רבא אמר קרא וישלחו מן המחנה אל מחוץ למחנה תשלחום כל היכא דקרינן ביה מחוץ למחנה תשלחום קרינן ביה וישלחו מן המחנה, ולהאי לישנא קא פשיט רבא לקולא דאין חייבין על ביאת היכל ע"ש, וא"כ השתא לל"ק דפשיט דחייבין על טומאת היכל, נמצא לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ממקום למקום, וגם לל"ב דפשיט לקולא ג"כ יש להוכיח כן מדאצטריך היקש לקולא, משמע דבלא"ה לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי משום דהוי ממקום למקום:

מיהו באמת אחר הישוב נראה דזה אינו, וליכא הוכחה מהאי כלל, והיינו לפ"ד התוספית ז"ל בד"ה כל היכא שכתבו דעשה מיהא איכא בהיכל טפי מעזרה ולא אשתרי מהקישא אלא כרת ע"ש, ולפ"ז לעולם אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ממקום למקום, אך היינו דוקא בשוים באסורייהו, אבל אי איכא תוספת איסור במקום הב' טפי לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ולהכי לל"ק מחייבי על היכל משום דבהיכל איכא תוספת עשה, ולהכי לא אמרינן הואיל ואשארי אשתרי, ולל"ב נמי י"ל להכי אצטריך הקישה משום דבלא"ה לא הוה אמרינן הואיל, כיון דבמקום היכל איכא תוספת איסור עשה:

אמנם, נראה להוכיח לנ"ד של האזמל דאמרינן בכהאי גוונא הואיל ואשתרי אשתרי מגמרא דביצה דף י"ח ע"ב, ומי לית ליה לרבא הואיל, והתנן החושש בשיניו וכו', ואם איתא נימא הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, ומשני הדר ביה רבא מההיא דחומץ, ולעולם ס"ל לרבא דאמרינן הואיל ע"ש, נמצא לפי המסקנא גם לרבא אמרינן הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי, וא"כ ה"ה בנ"ד דאשתרי לטלטל האזמל לצורך אשתרי לטלטלו גם לאחר שגמר המצוה להוליכו למקום שירצה כל זמן היותו בידו, ונראה דהוי כ"ש מההיא:

ובהשקפה הראשונה היה נראה להוכיח בס"ד לדין דרבינו ירוחם הנז' ממ"ש בירושלמי בסוף מסכת עירובין גבי שרץ שנמצא במקדש דתנן כהן מוציאו בהמינו בשבת ולא חייש לטלטול מוקצה, ואר"ע מקום שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת משם מוציאין אותו, אבל בשאר מקומות כופין עליו פסכתר, וקאמר הגמרא התם פשיטא לן שאם הוציאו ממקום שחייבין עליו כרת ונפל למקום שאין חייבין עליו כרת שיוכל לחזור

ליטלו להוציאו גם משם משום דכבר נראה מתחלה להוציאו, אך מבעייא לן אם אחר שנפל מצא שרץ אחר מונח בצידו אי אמרינן דמותר להוציא גם שרץ האחר ביחד הואיל והותר לטלטל זה השרץ שנפל להוציאו הותר גם לזה שהוא בצידו, או"ד אינו מטלטל ומוציא כי אם רק זה שנפל דוקא מפני שזה הותר בתחלה להוציאו ולא אפשיטה בעיא זו ע"ש, וראיתי להגאון מש"ל ז"ל בפ"ג מהלכות ביאת מקדש סוף הלכה י"ט שנסתפק כשמוציאין אותו ממקום שחייבין עליו כרת, אם יכול להוציאו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת, או"ד יניחנו שם באותו מקום שאין חייבין עליו כרת ולא יוליכנו עוד, ודייק מדברי הירושלמי הנז' דיכול להוליכו עוד ולהוציאו גם משם לחוץ, ונתקשה שם אמאי לא זכר הרמב"ם דין זה דמוכח מן הירושלמי שיוכל להוציאו לחוץ ממש, והאריך בזה ע"ש, ועיין להרב זרע אמת בחדושיו לעירובין סי' י"ז שהאריך ג"כ בזה, וגם אנא עבדא כתבתי בדברי הירושלמי הנז' בתשו' אחרת בס"ד:

ואיך שיהיה, הנה מן הירושלמי הנז' משמע דאחר שהוציאו ממקום שחייבין עליו כרת שיוכל להוליכו יותר להוציאו גם ממקום שאין חייבין עליו כרת עד חוץ משום כיון דאשתרי אשתרי, ומזה יש להוכיח לדין האזמל דרבי' ירוחם דשרי לטלטלו להוליכו למקום שירצה, ומה גם עוד דאשכחן בהך דירושלמי הנז' דגם בנפל הותר לטלטלו להוציאו, ומזה ג"כ יש ללמוד לדין האזמל נמי דגם אם נפל האזמל מידו נמי שרי ליקח אותו מן הארץ ולהוליכו למקום שירצה:

מיהו, אחר הישוב בס"ד נראה דאין ראיה מהתם, יען דהתם אע"ג דאם היה מעיקרא במקום שאין חייבין עליו כרת לא הותר להוציאו משם אלא כופה עליו פסכתר, מ"מ הנה זה הוא טומאה והמקום מקודש, ובודאי ראוי והגון הוא שלא תהיה טומאה במקום מקודש, ואיכא מצוה לפנות הטומאה אע"פ שאין מקום זה מקודש ביותר שיהיה שם חיוב כרת על טומאה וקילה קדושתו מקדושת מקום שחייבין עליו כרת, מ"מ אדמת קודש הוא, ולכן אע"ג דלכתחילה אם נמצא שם שרץ אין להוציאו,. עכ"ז אם נזדמן שהוא מוציא שרץ ממקום שחייבין עליו כרת יוציא גם זה עמו לפנות הטומאה ממקום שיש בו קדושה, ואע"פ שאין בו קדושה חמורה דאיכא מצוה בזה, ולא עוד אלא אפילו אם נפל נמי יוכל לטלטלו ולהוציאו לגמרי ממקום קדוש מהאי טעמא דכיון דאשתרי אשתרי משום דאיכא סרך מצוה בזה, ורק אם היה מעיקרו שם לא מקלינן להוציאו משם, משא"כ גבי אזמל דאחר שגמר מצותו תו לא נשאר סרך מצוה בטלטולו להניחו במקום שירצה, ולכן י"ל כל כהא לא שרינן להקל להוליכו יותר משום האי טעמא דכיון דאשתרי אשתרו, ועל כן אין הוכחה לדין האזמל מדין הירושלמי דעביד מצוה בטלטולו:

אמנם מהך דפסחים דף צ"ה ע"ב הנז"ל, ומהך דביצה דף י"ח ע"ב הנז"ל, נראה דשפיר איכא הוכחה לדין האזמל להתיר לטלטלו למקום שירצה מהאי טעמא, דהואיל ואשתרי לטלטלו בעשיית המצוה אשתרי לטלטלו למקום שירצה גם אחר גמר המצוה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יט

שאלה. בעה"ב א' היה לו בביתו למפ"א דולקת בליל שבת ומונחת על הזיז, וראה שעלתה השלהבת שלה ביותר שבודאי תשבר הזכוכית ותפול על המטה ותשרף, כי היתה דולקת בשמן הנקרא ג'אז, וקם במהרה וכיבה אותה, וצעקו עליו מה עשית שבת היום, ויאמר הוא יודע וזוכר שהוא שבת, אך חשש שמא תשרף המטה, וסמך על דברי המשנה שאמרה המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני גוים מפני לסטים מפני רוח רעה ואם בשביל החולה שישן פטור, ונמצא שמותר לכבות בשביל איבוד ממון שהלסטים באים לגנוב, אמרו לו היה לך לפנות המטה מתחתיה ואז היתה נופלת על הרצפה שהיא אבנים, ויאמר לא בא אופן זה לדעתי לעשותו ועתה בא לשאל בעה"ב הנז' אם חטא בכך, ומה תיקון שלו:

תשובה. זה פשוט שהמשנה איירי בחולה שיש ב"ס וכן לסטים ורוח רעה כולהו אית ב"ס, ובדין דלתני מותר, אלא משום דבעי למתני סיפא חייב, תנא רישא פטור, וכנז' בגמרא ד' למ"ד וכמ"ש רע"ב ז"ל, ותימה על זה הבעה"ב אפילו לפי דעתו למה לא זכר הסיפא דקתני כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה חייב, ואיך חס על ממונו וכיבה:

והנה ידוע פלוגתא דר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה דר"י סבר חייב ור"ש פוטר, והרמב"ם בפ"א מה' שבת ה"ז פסק כל העושה מלאכה בשבת אע"פ שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עליה, כיצד הרי שכיבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה, כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף החרס של הנר חייב, מפני שהכיבוי מלאכה, והרי נתכוון לכבות, ואע"פ שאינו צריך לגוף הכיבוי ולא כבה אלא מפני השמן או החרס או הפתילה ה"ז חייב, והראב"ד השיג עליו דר"ח פסק כר"ש מלאכה שאצ"ל פטור אבל אסור ע"ש, ועוד הרמב"ם פסק בה' שבת פרק י"ב ה"ג דליקה שנפלה בשבת המכבה אותה מפני איבוד ממון חייב שאין איבוד ממון דוחה שבת אלא אבוד נפשות לפיכך יצאו בני אדם כדי שלא ימותו ויניחו האש לוהט, ואפילו שורפת כל המדינה כולה, וגם כאן השיג עליו הראב"ד דאין כאן חיוב וכר"ש ע"ש, וכתב הרב המגיד שדעת ההלכות

לפסוק בר"י דחייב, אך דעת האחרונים לפסוק כר"ש, והרמב"ן דחק לומר שאף ההלכות דעתו לפסוק כר"ש וזהו דעת הרשב"א, ומיהו לדברי הכל איסורא איכא ע"ש:

ודע כי האיש הזה שטעה בדין וחשב ללמוד היתר זה מן המשנה, שהבין כונת המשנה על הפסד ממון, וגם הבין האי פטור דקאמר במשנה הוא מותר, ולכן כיבה האש. הנה אע"ג דנימא טעות זו ידוע לתלמידי דבי רב עכ"ז אין לדון אותו בזה בדין מזיד אלא בדין שוגג דהכי איתא בתוספות דבכורות דף כ"ג הטועה בדין שסבר מותר לבטל מקרי שוגג ע"ש, והביא דבריהם הט"ז ביו"ד סי' פ"ט סק"ט, וכתב הפר"ח ז"ל שם בס"ק י"ג דגם ממתניתין דערלה משמע כן דטועה בדין מקרי שוגג אך התוספות באו לחדש אפילו בטועה בדבר פשוט, שאפי' הנשים יודעים אותו אפ"ה מקרי שוגג ע"ש, וראיתי להגאון שפ"ד בסי' צ"ט סוף ס"ק י"ב, שהביא דברי הגאון מש"ל בפט"ו מה' מ"א הכ"ה שהראה מקום לפרק ה' מה' תרומות דמשמע טועה דינו כמזיד ועיין מ"ש שם על זה, ועיין ערך השלחן יו"ד סי' צ"ט אות יו"ד מ"ש בזה ועיין להרב שורשי הים ז"ל ח"ב דף פ"ט ע"ב שציין על דברי הרמב"ם בפרק יו"ד מה' מלכים שפסק כמ"ד בבני נח אומר מותר מזיד הוי, ומבואר בישראל אומר מותר אנוס הוי, ועיין מג"א א"ח סי' ק"ד סק"ו בדין אם שח במזיד דחוזר לראש שכתב והאידנא דרוב העולם אין נזהרין להשיח בברכות ק"ש אפשר דדמיין להו כשוגג כמ"ש הט"ז ביו"ד דאומר מותר שוגג הוא, וכתב הרב אשל אברהם שם דהרשב"ם בה' רוצח ובה' מלכים פסק כרבא דאומר מותר קרוב למזיד. ומ"ש הט"ז ביו"ד סי' צ"ט ממהרי"ק יש לומר נשי לאו דינא גמירי, אבל זכרים מחוייבים ללמוד ולדינא צ"ע, ואומר מותר לרבא קרוב למזיד ולאו מזיד גמור הוא וצ"ע, עכ"ד ע"ש:

והשתא לפ"ז זה האיש דנ"ד לסברת הרמב"ם שפסק כר"י עשה איסור תורה בכיבוי זה, ולסברת הפוסקים כר"ש עשה איסור דרבנן, ולסברת הפוסקים ז"ל הנז"ל שהעלו בדעת הרמב"ם דאומר מותר שוגג הוא, נמצא גם לדעת הרמב"ם ז"ל דפסק כר"י ה"ז שוגג, והתיקון שלו שיתן דמי חטאת שמנה צדקה לעניים של ת"ת ויתענה שלשה ימים שני וחמישי ושני, ואם יכול להתענות יתענה שבעה ימים ויאמר בפירוש בקבלת תענית שהוא מקריב חלבו ודמו בתעניתו לפני הקב"ה במקום הקרבן על המזבח בעבור שגגתו ששגג בחלול שבת, וביום התענית ילמוד תנ"ך של קראי מועד לליל שבועות, וגם ילמוד המשניות אשר שם ויקרא ג"כ פרשיות של קרבנות, וגם ילמוד אדרא זוטא ויעשה כפרה על ראשו בתרנגול ויתן אותו לעניים ויתוודה בפירוש על חלול שבת באות ח' בכל תפילות של ימי התענית, וישוב אל ה' וירחמהו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כ

שאלה. ראובן תושב באנג'ין שלח ללוי אהובו לעיר בג'דאד כוס אחד מלא אגוזים לדורון ושלחו עם השיירה אך הגוי החמר שנתן לו האגוזים להביאם ללוי לעיר בג'דאד נתעכב בדרך ע"י סיבה והגיע לעיר ליל שבת והביא האגוזים ללוי בשבת, אם מותר ללוי לאכול האגוזים או"ד אסור כיון שהובאו בשבילו חוץ לתחום וכמ"ש בש"ע סי' שכ"ה ס"ח דאסור לישראל שבא בשבילו יורינו לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה אע"פ שלא נתפרש להדיא בהלכות שבת נתפרש בהלכות יו"ט סי' תקט"ו סעיף ט' ישראל ששיגר דורון לחבירו ע"י גוי מערב יו"ט ונתעכב הגוי והביאם ביו"ט מחוץ לתחום מותר אפילו למי שהובא בשבילו לאכלם, וכתב מג"א ס"ק כ"ו בשם הרשב"א שהביאו מרן בב"י הטעם משום דאין הגוי מביא משלו כדי שנגזור שמא יאמר לו הבא לי ע"ש, וכ"כ בלבוש ז"ל דמותר אפילו למי שהובא בשבילו אם הישראל שלח לישראל דליכא למגזר שמא יאמר לו להביא שחבירו לא ישמע לו ע"ש, וכן מפורש במחצית השקל דהיכא שהגוי הביא של ישראל ליכא למיחש שיאמר לגוי להביא לו פירות ישראל אחר דודאי לא ישמע לו הישראל למעבד איסורא, גם ליכא למיחש שיאמר לגוי שיביא מפירות הגוי עצמו דבכה"ג לא גזרינן ע"ש, ואע"ג דרש"ל כתב זה דוקא לדעת ר"ת דס"ל הטעם הוא רק משום שלא יאמר לגוי, אבל לרש"י ז"ל דס"ל מטעמא אחרינא אסור הנה הט"ז בס"ק ט"ו השיג על רש"ל בזה, וכתב דגם לטעם רש"י ז"ל שרי ע"ש, וכן הוא דעת המג"א דדין זה לכ"ע מותר ועיין מחצית השקל וחמד משה ומ"ש בשו"ת ס"ק כ"ג, ועוד שאר אחרונים:

נמצא לפ"ז כל היכא דהישראל שלח לחבירו ישראל ע"י הגוי ולא עביד המשלח איסורא דלא ידע שיתעכב הגוי ויביאו ביו"ט מותר לישראל הבא בשבילו ג"כ, ודין זה אע"פ שכתוב בהלכות יו"ט ה"ה בשבת, יען כי שבת ויו"ט שוים בענין זה, דדין בא מחוץ לתחום שכתבו מרן בה' שבת סי' שכ"ה מקורו מדין של יו"ט בפרק אין צדין וכמ"ש בבית יוסף, ועיין בהרשב"ש סי' ת"ר וגו"ר כלל ד' סי' א'ב'ג ע"ש וזה ברור ופשוט:

ואחרי כותבי כל הנז' ראה ראיתי להרב תוספת שבת בה' שבת סי' שכ"ה ס"ק כ"ג שהביא בענין השבת דין זה דסי' תקט"ו הנז"ל וכתב וז"ל, ומבואר בסי' תקט"ו סעיף ט', דאם הישראל שיגר איזה דורון לישראל ע"י גוי מע"ש והגוי הביאו בשבת מחוץ לתחום מותר אף למי שהובא בשבילו, דהא אין הגוי מביא לו משלו לחוש שמא יאמר לו להביאו, וגם בזה אין בו איסור משום שלא יהנה ממלאכת שבת כיון שאין נהנה מן המלאכה עצמה וכו' ע"ש:

ודע דהך עובדא דעיר תיריא שהביא הכנה"ג בסי' שכ"ה בהגה"ט התם היה ברור שהשיירה תצא ביום שישי ותגיע ביום שבת קודש בשעת המנחה, וכמ"ש שם, ועוד נידון דידיה גרע טפי דהוי כישראל שאמר לגוי להביא דאסור לו לעולם, וכמ"ש הרב ז"ל שם ע"ש, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כא

שאלה. ישראל בעל מלאכה שקורין אזאג"י שיש לו חנות פתוחה בשוק ששם מוכר הסממנים לחולים ישראלים וגוים כפי הפתקאות שיביאו מן הרופאים, ושם מתקן אותם בבישול וטחינה, ונפשו לשאל הגיעה מה יעשה בשבת, אם יבטל העסק הזה שלא יתן בשבת כלום ויסגור החנות א"א דהוה ליה פסידא רבא, דעתה אפילו בחול לא יקנו ממנו ולא יביאו לו פתקאות, ואם יש לזה תקנה שיביא אדם אחר וישב בחנות בשבת והוא יתן הסמנים לחולים, וכל ריוח שיעלה מן הסמנים בו ביום יקח הגוי לעצמו, וישראל בעל החנות לא יכנס לחנות ביום שבת כלל, אם שרי למעבד כן, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. עסק זה ודאי אית ביה איסור מלאכה דאורייתא ג"כ בישול והבערה וכיוצא, וארז"ל שאסור לישראל להניח לגוי לעשות מלאכתו בין בשבת בין ביו"ט, ואסמכוה אקרא דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם בציר"י משמע כל מלאכה לא תהיה נעשית לך לא ע"י עצמך ולא ע"י אחרים בין ע"י ישראל בין ע"י גוי, וי"א שהוא לימוד גמור ולא אסמכתא אלא איסור דאורייתא הוא, מיהו אפילו להי"א אינו אסור אלא כשמוסר לו הישראל המלאכה לגוי בשבת, אבל אם מסר לו המלאכה מע"ש מותר, ובלבד שיעשה אותה הגוי בביתו, אבל בבית ישראל אסור מפני מראית העין, וכנז' כל זה בסי' רמ"ג, ולכן כל דבר שאסור בישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו, דהא בשליחותו קא עביד, ואפילו אמר לו קודם שבת לעשות דבר זה בשבת אסור, אע"ג דהגוי אינו בתורת שליחות מן התורה, מ"מ מדברי סופרים יש שליחות לגוי לחומרא, ועל כן בנ"ד אע"פ שישראל נותן המפתח של החנות לגוי מע"ש והגוי לבדו נכנס בחנות בשבת והפתקאות של הסממנים לוקח אותם הגוי ועוסק בסממנים ונותן לחולים, עכ"ז כיון דהסמנים הם וכל כלי המלאכה של ישראל והחנות ידועה לכל אדם שהוא של ישראל הו"ל כעושה הגוי מלאכה בבית ישראל ואסור:

ואע"ג דמלאכה זו היא לצורך החולה, וקי"ל בחולה ישראל אע"פ שהוא חולה שאין בו סכנה מותר לומר לגוי לעשות מלאכה בשבילו, מ"מ אין הגוי הזה עושה בשביל חולים של ישראל אלא עוסק גם בשביל חולים גוים, וכיון דמביאו ישראל לעסוק שם הרי א"ל לעשות מלאכה בשביל הגוים דליכא היתר בזה, ואע"ג דהישראל אינו נהנה מן הריוח

של אותו היום שיעלה מעסק הגוי אלא הגוי לוקח כל הריוח, עכ"ז ישראל נהנה מן עסק של הגוי דעל ידו נמכרים הסמנים שלו ונעשים מעות, אע"פ שאינו לוקח אלא ערך הקרן שלהם, דמניעת הריוח לא חשיב הפסד, ועוד איכא הנאה לישראל מן עסק זה שעוסק הגוי בשבת דעי"כ חנותו מתקיימת בימי החול שיקנו ממנו סממנים, ואם יסגור חנותו בשבת לא יקנו ממנו בחול:

וכל היכא דאיכא הנאה לישראל עם הנאת הגוי אסור לומר לגוי לעשות, וכמ"ש בספר שלחן עצי שיטים סי' א' סעיף ט"ו בדיני אמירה לגוי וז"ל, אבל מותר לומר לגוי בשבת שיעשה מלאכת עצמו כמו בשל בשר שלך וכבה דליקה שלך, וה"ה בכל דבר שאין הישראל נהנה מותר לנכרי לעשות, אבל אסור לומר לגוי הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך אפילו אין מזונותיו עליך דחשיב הנאה, דכיון שנותן לו ניחא ליה שיאכל, ופירש שם וז"ל הא למה זה דומה לאומר לנכרי חסום פרתך ודוש בה דשרי, אבל אסור לומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה אפילו בידוע של גוי, שהרי נהנה ישראל, כי כאשר חוסמה מרבה לו שכר, וכה"ג אסור לומר הילך בשר זה ובשל אותו וכו' עכ"ל, וכל זה מפורש בש"ע וב"י ומג"א בסי' ש"ז, ועיין מ"ש בב"י בסי' ש"ד בשם הרב המגיד ז"ל. ועל כן גם בנ"ד לא גרע מאומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה דקי"ל אפילו בדיש של גוי נמי אסור, משום דמטי הנאה לישראל ג"כ, וכן דמי נמי לאומר הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך דאסור, ונ"ד כ"ש הוא משום דמטי הנאה גדולה לישראל מעסק זה שעוסק הגוי בשבת, דאם יסגור החנות בשבת אין באים כ"כ בני אדם לקנות ממנו סימני רפואה בחול מאחר דבשבת צריכין לקנות מאחר:

מיהו נראה מאחר דאית ליה פסידה הרבה אם לא יתן הסממנים מחנותו ביום שבת יש להתיר לו באופן זה שישכיר בכל ערב שבת את החנות וסממנים שיש לו שם וגם כל הכלים הנמצאים שם לאותו הגוי העוסק במלאכה ויקבל ממנו סך מה בשביל המכר וימסור לו המפתח ואז יבא הגוי ביום שבת ויעסוק בחנות בשלו ולא יכנס הישראל, ביום שבת שם וביום ראשון יחזור ישראל ויקנה החנות עם כל אשר בתוכה מיד הגוי ויקח המפתח, והגוי יקח כל הריוח שעלה בשבת מן הפתקאות של סמי הרפואה שעסק בהם בשבת וככה יעשה בכל שבוע ושבוע, וכאשר מצינו כיוצא בזה להגאון פנים מאירות ח"א ס' ל"ח בהתכת העפר ששורפין וצורפין יום ולילה אש לא תכבה, שכתב אין היתר בזה אא"כ שישכיר לגוי קודם שבת כל חתיכות גדולות של ברזל כו"כ והגוי יעשה לנפשו החתיכות הקטנות בשבת ובדידיה קטרח, ורשות ביד ישראל ליקח אח"כ בפרעון חובו אותן חתיכות קטנות שראויים למכור בשוק וכן בהתוך זכוכית בהו"ט ג"כ ימכור קודם

שבת כל מה שיש לו בהו"ט והגוי בדידיה קטרח וישראל יקבל בדמי המכר הזכוכית שהגוי עושה דגוי בדידיה קטרח עכ"ד ע"ש, והביא דבריו בעקרי הד"ט סי' י"ד אות ט' וסיים שם וז"ל, גם הרב דת ודין נשאל אם יש היתר במלאכת הזכוכית כיון שידוע הדבר שמוכרחים לעשות מלאכה בשבת דאל"כ תפסד המלאכ' והגוי עוסק במלאכה ומשלמין לו כמנין החתיכות שעושה והעלה דבכה"ג היתר גמור הוא ואין בו סרך איסור וכו' ע"ש.
והנה מצינו למור"ם ז"ל בסי' רע"ד ס"ו שכתב וכן יוכל להמכר המכס לכל השבתות לגוי והגוי יקח הריוח של השבתות לעצמו ולא חיישינן שיאמרו לצורך ישראל הוא עושה דבמקום פסידה כהאי גוונא לא חששו ע"ש, ובאמת הגם דנמצא במרדכי במקור דין הנז' שכתב טעם אחר משום דהוי כמציל מידם, כבר כתב הרב תוספת שבת ושאר אחרונים דעיקר הטעם הוא משום דאיכא הפסד מרובה ואותו הטעם דהוי כמציל מידם לרווחא דמלתא כתביה ולעולם כל היכא דאיכא הפסד מרובה לא חיישינן ועיין ח"ס א"ח סי' נ"ט ע"ש:
ובענין מראית העין יש באחרונים דחשו אפילו במקום הפסד ויש דלא חשו במקום הפסד ועיין להגאון מהר"ח צאנז בדברי חיים ח"א א"ח סי' וא"ו שעשה תיקון למכור וכתב וז"ל זה היתר ברור בלי שום פקפוק ורק מראית העין שייך כמבואר דקיי"ל גם בשכירות אם נקרא שמו עליו אסור להשכיר כמבואר מ"מ משום פסידא שרי ובפרט כה"ג שכבר נוהגין כן בהיתירים ע"פ גדולים בכמה מקומות ואין שייך מראית העין ולכן במקום הפסד מותר בזה האופן שכתבתי עכ"ל ע"ש. גם הרב הנז' בח"ב סי' כ"ג כתב וז"ל הרבה התרים היו לפני ולא ישרו בעיני, רק באופן שישכיר כל העסק לנכרי והבהמות ימסור לו לחלוטין וכו' ואין לו חשש הערמה, וג"כ לא ישאר לנו רק מראית העין, וזה היתר מגדולי הראשונים, וכן נפסק בש"ע גבי מכס להיתר וכו' עכ"ד ע"ש:
ועל כן בנ"ד יש להתיר באופן שכתבנו והרואה יראה בנ"ד אין כאן חששה דמראית העין כ"כ כיון דמלאכה זו היא לצורך החולים ובשביל חולים של ישראל אע"ג דאין בהם סכנה כ"ע ידעי דמותר להביא הגוי לביתו לעשות מלאכה לצורך החולה, ועל כן אע"פ שרואין דגם הגוים מביאים פתקאות ועושה להם הגוי סממנים יאמרו דהישראל הביא הגוי בשביל חולים של ישראל, ואגב הגוי עושה מדעת עצמו גם לחולים גוים משום איבה וגם אין לו פ"פ לדחותם כי יאמרו לו גוי אתה ואין לך שבת וכבר אתה עושה בשביל ישראל ולמה לא תעשה בשבילנו ג"כ ומה יענה להם היכול יוכל לומר להם אסור לי לעשות לכם עסק זה כי גוים אתם, ורק גבי מילדת ישראל אמרינן בסי' ש"ל דאסור לילד נכרית משום דיכולה לומר ישראל שומרי שבת הן לכך מותר לי לחלל שבת

בעבורם אבל לנכרים אסור לי לחלל שבת בעבורם כיון דלאו שומרי שבת הם ואלו הן דברים המשככין את האוזן וכל זה נאמר בהיכא דהמילדת היא ישראל שאסור לה לחלל שבת אבל כאן העוסק במלאכה הוא גוי איך יוכל לומר לגוים דרק לישראלים מותר לי לעסוק ולא לגוים, ולכן אפילו שרואין אותו עוסק בשביל גוים ג"כ אין כאן חשדא דמראית העין שיאמרו בעל החנות שכרו לעשות בשביל חולים נכרים ג"כ אלא יאמרו הגוי עושה מעצמו לחולים נכרים דא"א לו לדחותם, ועוד נ"ל טעמא אחרינא דאין כאן חשש איסור מראית העין ואין צורך להאריך יותר דדי בזה שכתבתי בס"ד:

סימן כב

חקרתי בענין עונג שבת דאזהרה שמענו מפי סופרים ומפי ספרים בענין המצות שאם היא מצוה מן התורה צריך לדקדק לכוין בלב, וגם אמירה בפה שהוא מקיים מ"ע מן התורה ואם היא מצוה מדרבנן יכוין בלבו ויאמר בפיו שהוא מקיים מ"ע מדרבנן, ולכן הוזהרנו בליל ראשון של סוכות לכוין ולומר בפירוש באכילת הפת שהוא מקיים מצוה מן התורה, וכן הענין בליל פסח סידר רבינו הרש"ש ז"ל בפירוש לכוין על מצוה דאורייתא שמקיים מצוה מדאורייתא ומצוה דרבנן בדרבנן, וכן סידר בנוסח לשם יחוד בקדוש ליל שבת, הריני מקיים מ"ע דאורייתא לקדש את השבת ולקיים מ"ע דרבנן לקדש על היין וכו', אשר על כן חקרתי בענין עונג שבת אם צריך לכוין בו לקיים מ"ע מדאורייתא או מצוה דרבנן:

וראיתי דהרמב"ם ז"ל בה' שבת פרק למ"ד ה"א כתב ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשים ע"י הנביאים, ושבתורה הם זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג, ולקדוש ה' מכובד. וכתב עוד בהלכה ז' אי זה הוא עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבוסם לשבת הכל לפי ממונו של אדם וכו', וציין הרב המגיד שם על גמרא דשבת דף קי"ח ע"ב דיליף זה הש"ס מפסוק וקראת לשבת עונג ע"ש, ועיין בגמרא דפסחים דף ס"ח אמר רבא בשבת כ"ע מודים דבעינן לכם דכתיב וקראת לשבת ענג ע"ש:

מיהו מצינו להתנא הגדול יונתן בן עזיאל בתרגום שלו בפרשת כי תשא על פסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, שתרגם וינטרון בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם ע"ש, נמצא דס"ל עונג שבת הוא מצוה מן התורה דהא מתרגם קרא בהכי. וכן מצינו בגמרא דיבמות דף צ"ג ע"א תניא למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות וימים טובים, ופירש רש"י ז"ל הוי למד להזהיר שלא יבטל עונג שבת, בשביל תיקון הטבל ע"ש, וכתבו האחרונים בשם

תשובת הרשב"א ח"א סי' קכ"ז שכתב זו היא דרשה גמורה שהתירה תורה להפריש שלא מן המוקף לענג שבת, ולכן אל תתמה לפי סברת התוספות דס"ל אסור מן התורה לתרום שלא מן המוקף, ואיך דחי ענג שבת איסור תורה, דגם זו היא דרשה גמורה שהתירה תורה בפסוק זה דלמען תלמוד לתרום שלא מן המוקף בשביל ענג שבת ע"ש, נמצא לדעת הרשב"א ענג שבת הוא מצוה מן התורה, וכן נראה דעת התנא יונתן בן עזיאל בתרגומו הנז"ל ודוחק לפרש דבריו שהוא אסמכתא בעלמא:

אמנם מצינו להרמב"ם ז"ל בהלכות שבועות פרק א' דהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא ע"ש, משמע דס"ל התענית בשבת אסור מן התורה ומצינו להרשב"א בתשובה סי' תרי"ד שכתב על דברי הרמב"ם אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות בשבת מדאורייתא מדאמרינן בברכות אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחיה אכיל ה"ן, אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דימים טובים דהיינו ראשון של פסח דכתיב ביה בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה, וכן ליל ראשון של סוכות דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות וכו' ע"ש, ואנא עבדא תמהני אמאי לא הביא הרשב"א ז"ל מקור לסברת הרמב"ם דסבר אסור להתענות מן התורה מהך ברייתא דיבמות דף צ"ג דיליף מקרא דלמען תלמד ליראה וכו' הנז"ל, מאחר דאיהו סבר בפשיטות שזו דרשה גמורה מן התורה:

וראיתי להרב ערך השלחן בסי' רמ"ב אות ג' שכתב דהרמב"ם ריש פרק למ"ד כתב דכבוד ועונג שבת מד"ס הוא, אבל להתענות בשבת נראה מדבריו בפי"א מה' שבועות דאסור מן התורה וכמ"ש הרשב"א והרדב"ז, ועיין מה שכתבתי בסי' תי"ח, ומדברי הטור סי' תקנ"ב משמע דאין חובה על האדם לאכול בשר ולשתות יין בשבת, ודוקא אם נמנע משום אבל הוא דאסור, וכן הוא בהדיה בתר"י פרק מ"ש וכו' ע"ש:

וראיתי להגאון צמח צדק בסי' כ"ח דס"ל בפשיטות עונג שבת דאורייתא כנז' שם בד"ה הרי אפילו וכו' ע"ש, והגאון פרי מגדים בחלק משבצות זהב בפתיחה הכוללת הראשנה אות י"ט כתב, ודע שי"א הלבשת ערומים דבר תורה משום דכתיב בה כה אמר ה' ועיון במנין המצות בשורש הא' ובמגילת אסתר למהר"י די ליאון ז"ל, וא"כ בעונג וכבוד שבת ויו"ט דכתיב בסוף כי פי ה' דבר הוה דבר תורה, וכמ"ש בצמח צדק סי' כ"ח וכו' ע"ש, ועיין להרשב"א ח"א סי' קכ"ז מ"ש בפשיטות דאליבא דאמת ענג שבת דאורייתא, ומה שהוכיח מן הסוגיא דגמרא ע"ש ויש להאריך בזה ואכמ"ל:

ואיך שיהיה אע"ג דיש מן האחרונים דנקטי עונג שבת דרבנן, ובדעת הרמב"ם יש פלוגתא, כיון דנראה עיקר כמ"ד עונג שבת דאורייתא צריך לכוין האדם בלבו בעונג שבת, שהוא מקיים מ"ע מן התורה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה. ש"ץ בברכה מעין שבע יענה קדיש וקדושה כיון דרבנן תקנו אותה משום סכנה קילא דדינה כמו ברכות ק"ש, או"ד לא יענה קדיש וקדושה כדין תפלה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בהשקפה הראשנה נראה דלא יענה קדיש וקדושה דאע"ג דתקנו אותה משום סכנה כתב בספר קדמון זה שמו נוהג כצאן יוסף, שהיא במקום חזרת התפלה כמ"ש שם דף ט"ל ע"א, וכיון דתקנו אותה במקום חזרה אע"ג דנחתו לתקן אותה משום סכנה עשו אותה במקום חזרה ממש, והא מצינו בחזרה של שחרית ומנחה נמי דתקנו אותה להוציא שאינו בקי ובזה"ז ליתיה להאי טעמא דהא ברוב המקומות בקיאים הם, ואם ימצא מי שאינו בקי ג"כ לא מהני ליה החזרה דהא צריך לכוין לכל מה שיאמר הש"ץ מתחלה וע"ס, וקא חזינן דאין שום אדם מעמי ארצות מכוין לזה ועכ"ז יש לה דין תפלה שאינו מפסיק הש"ץ לקדיש וקדושה וכל מידי בתפלת העמידה דלחש, ורק הציבור יכולים לענות קדיש וקדושה כשאומר ש"ץ החזרה וכמ"ש בכף החיים סי' ח"י אות כ"ג, וא"כ ה"ה הכא גבי ברכה מעין שבע אע"ג דאמרו הטעם משום סכנה ועכשיו בטלה הסכנה מ"מ כיון דבתחלת תקנתה תקנו אותה במקום חזרה הוי דין דידה כדין חזרת שחרית ומנחה, כן י"ל בהשקפה הראשנה מצד הסברה הישרה:

מיהו נראה דספק השאלה הנז' הוא תלוי בפלוגתא דפר"ח והרב מטה יהודה בסי' תקפ"ב בדין המלך הקדוש בברכה מעין שבע שטעה ואמר האל הקדוש, דהפר"ח ס"ל כיון דברכה מעין שבע תקינו אותה משום סכנה אם טעה ואמר האל הקדוש אינו חוזר, וכ"כ מהר"ש גרמיזאן ז"ל אך הרב מטה יאודה ז"ל הביא דברי שיורי כנה"ג דס"ל דחוזר, וגם הוא סבר כן דחוזר משום דרבנן תקנו אותה כדין תפלה, והטעות שיהיה בה דינו כדין טעות שיהיה בתפלה ע"ש, וא"כ נראה שגם נידון השאלה הוא קאי בפלוגתא הנז' דפר"ח ומטה יאודה ז"ל:

והנה הרב מטה יהודה ז"ל הוכיח שהיא במקום תפלה ממש ממה שמצינו דהטועה בתפלה יוצא י"ח כשישמענה מפי הש"ץ כמ"ש בסי' רס"ח, ואע"פ שאין מזכירין בה ענין היום מה בכך מעיקרא לא תקנוה חכמים אלא בשבת בלבד ולא ביו"ט, ולפי תקנתם חזר להיות דינה כתפלה ממש, והטעות שיהיה בה דינו כדין הטעות שבגוף התפלה עכ"ד. וראיתי להגאון חיד"א במחב"ר סי' תקפ"ב שכתב על דברי מטה יאודה הנז' וז"ל

עם האדון הסליחה דאי מהא לא איריא דנהי דיוצא בה הטועה בתפלה כמ"ש מרן בסי' רס"ח, אמנם מעיקרא אינה חובה ולא נתקנה אלא מפני הסכנה, ומי זה אמר דעתה אחר התקנה הרי היא בגוף התפלה ואין להקל בה, ואין אנחנו אחראין לטועה בתפלה שיוכל לצאת, ומה גם דלא שכיח ולא דמיא לתפלת ערבית דהויא רשות והאידנא קבועה חובה והרי הוא כמבואר וכו' עכ"ל. ולי אנא עבדא נראה דיפה הוכיח הרב מטה יאודה מדין הטועה דסי' רס"ח, דאם נאמר לא נתקנה ברכה מעין שבע בשביל הציבור אלא רק כדי להאריך הש"ץ הזמן בבית הכנסת ואין לה שייכות לציבור מצד חיוב התפלה, א"כ איך היחיד יוצא י"ח תפלה בשמעו ברכה מעין שבע, והלא דין זה לא נאמר אלא רק בחזרה של שחרית ומנחה דשייכי לציבור ג"כ, כי בהם מכוין להוציא מי שאינו בקי ומוכרח לכוין לכל אחד מהציבור ששומעין תפלת החזרה ממנו, וכיון דש"ץ מכוין בחזרה להוציא הציבור י"ח אע"פ שהתפללו בלחש להכי מי שטעה בתפלת לחש יוצא י"ח בחזרה של ש"ץ משום דאיכא כונת שומע ומשמיע, אבל ברכה זו של מעין שבע, אם נאמר נתקנה רק לש"ץ כדי להאריך הזמן בבית הכנסת ותקנו לו שיתפלל פעם שנית, איך יוצא הטועה י"ח תפלת לחש בה והלא בעינן כונת שומע וכונת משמיע, ואין הש"ץ המשמיע מכוין להוציא שום אחד מן הציבור בברכה זו אלא ודאי שברכה זו תקנו אותה חז"ל כמו חזרה של שחרית ומנחה, ולהכי יחיד הטועה בלחש שצריך לחזור ולהתפלל יוצא י"ח בשמעו ברכה זו מש"ץ:

ומ"ש הגאון חיד"א ז"ל דאין אנחנו אחראין לטועה בתפלה שיוכל לצאת ומה גם דלא שכיח לא ידענא מאי קאמר מני"ר בדברים אלו והלא מדין זה שהיחיד הטועה יוצא י"ח אנחנו באין ללמוד שברכה זו יש לה דין חזרה של שחרית ומנחה, וא"כ מאי אין אחראין דקאמר ואם שכיח ואם לא שכיח מה בכך. ומ"ש עוד לא דמיא לתפלת ערבית דהויא רשות והאידנא קבעוה חובה, גם בזה לא ירדתי לסוף כונתו ז"ל דהאי טעמא דתפלת ערבית רשות נקטיה מרן בב"י ליישב הקושיא איך תועיל מעין שבע במקום שחייב להתפלל שבע ממש, ומתרץ משום דתפלת ערבית רשות הקלו בה ע"ש, אבל באמת לענין הדין היכא דטעה בערבית אע"ג דהיא רשות חוזר, וא"כ ה"ה בברכה מעין שבע שהיא החזרה שלה ראוי להיות כן:

איברא אע"ג דהגאון חיד"א ז"ל פקפק בדברי מטה יהודה ואזיל בתר סברת פר"ח ודעמיה מ"מ סיים דע"פ הסוד אשר גילה רבינו האר"י ז"ל צריך להורות כדברי הרב מטה יאודה ז"ל וכהוראת הרב הכנה"ג ז"ל וכנז' במחב"ר שם ע"ש, והנה באמת בחזרה של שחרית שאמרו בה טעם ע"פ הפשט כדי להוציא שאינו בקי מצינו לרבינו האר"י ז"ל דיהיב

בה טעמא שהיא חיוב וצריכה לכל הציבור אע"ג דהתפללו בלחש כולם, וכן בברכה מעין שבע נמי אמר להדיה שהיא חיוב כמו החזרה, ועל מה שתקנו מעין שבע ולא שבע ממש נתן בזה טעם נכון ע"פ הסוד וכמ"ש בשער הכונות דף ע' ע"ב, ובאמת מצינו ראינו כי בעה"ק ירושלים תוב"ב שהיא אתרא דקבלו עלייהו הוראת מרן ז"ל בש"ע, וכבר פסק מרן ז"ל בשה"ט סי' רס"ח סעיף יו"ד דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים דליכא טעמא דמאחרים לבא, וכבר נהגו בכך בירושלים, עכ"ז אחר שבא חכם הוא רבינו הרש"ש ז"ל החליפו שיטה ונהגו שיאמרו מעין שבע בבית חתנים ואבלים, וכאשר העיד הרב פרי האדמה אשר נשתנה המנהג בזמנו, ועיין ש"ץ דף קצ"ח וחסד לאלפים. נמצא עבדי מעשה רב בברכות לשנות המנהג משום דאזלי בתר רבינו האר"י ז"ל דגילה שברכה מעין שבע היא חיוב במקום חזרה. וגדולה מזו מצינו לרבינו הרש"ש דס"ל שגם ביו"ט של פסח שחל בשבת אומרים ברכה מעין שבע הפך כל הפוסקים הפשטנים דאזלי בתר טעמא דאמור בה רבנן לפי הפשט:

הנה כי כן, בענין השאלה הנז' יש להורות שלא יענה הש"ץ קדיש וקדושה בברכה מעין שבע, כי דין חזרה דשחרית ומנחה יש לה, וכן המנהג פשוט. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כד

שאלה. ישראל וכהן שכנים זע"ז, וכל אחד חצרו פתוח לרה"ר בפ"ע, אך מצד המזרח של בית הכהן עומד ביתו של ישראל, ושם במזרח יש חדר אחד בבית ישראל, ובצידו יש חדר בבית הכהן, וכותל מפסיק ביניהם, והחדרים כל אחד פתחו פתוח לחצר שלו ורק יש חלון באותו הכותל שביניהם פתוח מעבר לעבר מחדר הכהן לחדר ישראל, והוא גדול יותר משלשה טפחים והוא בראש הכותל, והתקרא של שני החדרים עומדת בשוה, ואין הפרש בין זה לזה, ובחדר של ישראל היה מת בשבת, וידוע הוא שהטומאה נכנסת דרך החלון ואסור לכהן ליכנס בחדר זה שהוא בחצר שלו, ושואלין אם מותר לסתום החלון ההוא באיזה דבר שאינו מקבל טומאה שימלאו בדבר זה כל חלל החלון ההוא שבכותל כדי שיוכל הכהן ליכנס בחדר שלו ביום שבת, או"ד אסור משום מתקן בשבת, ואת"ל דאסור משום מתקן, אם היה החלון סתום באותו דבר קודם שמת המת שהניחו אותו דבר שם לפי שעה ולא היתה כונתם לעשותו מחיצה לסתום החלון, אלא הניחו אותו לשומרו שם לפי שעה, אם מהני סתימה זו, או"ד צריך לבטל אותו דבר שיהיה מונח שם תמיד לסתום החלון בו. יעיין מר בכל ספיקות אלו וישיב לנו תשובה נצחת.

גם ילמדנו רבינו, אם יש חלון קטן מאד טפח על טפח, אם גם זה שוה דינו לדין אותו חלון של ד' טפחים. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. שאלה זו נמצאת בשו"ת מהר"י הלוי ז"ל כלל ה' סי' ל"ד שנשאל, ביוה"כ אירע שהיה מת בבית אחד סמוך לבית הכנסת והיה לבית ההוא חלון פתוח אל הבתים הנוגעים באהל לבית הכנסת אם יש צד היתר לכהנים להכנס ולהתפלל ביוה"כ בבית הכנסת ההוא במה שיסתמו החלון בענין שלא תעבור הטומאה משם, או לאו, והעלה להלכה אע"פ שעושים הסתימה אחר שמת המת מהני להכנס הכהנים בתר הכי, אך אסור לעשות כן בשבת או ביוה"כ משום דהוי כמתקן, שהרי בסתימה זו מטהר ומתקן הבית הזה, שיוכלו הכהנים להכנס בו מעתה, ודמי לטבילת כלי ומעשר בשבת דאסור ע"ש, והרב הכנה"ג בא"ח וביו"ד סי' שע"ח הביא דברי מהר"י הלוי ז"ל הנז', ועוד עיין למהר"י הלוי הנז' במפתחות שהביא סיוע לסברתו מתרומת הדשן סי' נ"ד שכתב, בשבת אסור לבטל האיסור, דאין לך תיקון גדול מזה, ע"ש:

אך הרב מג"א בסי' שי"ג סק"א הביא דברי מהר"י הלוי וחלק עליו דס"ל דאין כאן איסור משום מתקן, והרב אליה רבא דעתו כמהר"י הלוי ז"ל, אך כתב שיאמר לגוי לעשות, ועיין תוספת שבת ומחצית השקל מ"ש בזה, ומדברי הרב בית מאיר ז"ל נראה דמסכים עם המג"א, אך הרב ישועות יעקב מסכים כמהר"י הלוי, והרב יד אהרן ג"כ כתב העיקר כמהר"י הלוי, והרב בית יהודה ח"ב סי' ק"ט שהביאו ברכ"י התיר כסברת מג"א ז"ל, אך נידון שלו שאני מנידון מהר"י הלוי, ואע"פ שהשיג על מהר"י הלוי, מ"מ צידד דבנידון דידיה גם מהר"י הלוי ז"ל יודה, ויפה צידד דבאמת שאני הא דלא מיכח דמתקן אלא סותם הפתח הקבוע שם לצרכו, ולפ"ז גם מעשה הדרישה ז"ל שהביא שם, אין ראיה ממנה לנידון מהר"י הלוי, וגם מדברי מהרי"ל אין ראיה הפך סברת מהר"י הלוי, וכמ"ש האחרונים ז"ל, וא"כ ממילא גם מן הט"ז אין ראיה, וגם עוד ממעשה שהביא הרב מהר"י חאגיז בלקט הקמח נמי אין ראיה, דשם הוה עובדא בחלון שהיה טפח על טפח, ואולי המתירים סברי כסברת הש"ך ז"ל ביו"ד סי' שע"ה שהביאו המג"א סי' שמ"ג דס"ל בטפח על טפח אין כאן טומאה מן התורה אלא מדרבנן, והתם הוה עובדא משום מצוה להכנס הכהנים לברך ברכת כהנים בבית הכנסת, וגם כבוד ציבור, ולזה התירו, והשתא לא נשאר רק סברת המג"א דפליג להדיה על דין מהר"י הלוי דדמי לנידון שאלה דידן, ובאמת מלבד דמהר"י הלוי ז"ל אלים כוחו טפי שהוא קדמון יותר מן מג"א, הנה רבים מן האחרונים שהסכימו עם מהר"י הלוי ז"ל להדיה, והגם דאיכא מן האחרונים שהסכימו עם המג"א, עכ"ז, ודאי אין לסמוך להתיר נגד סברת האוסרין:

וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סי' כ"ה דף כ"ח ע"א שהביא דברי מהר"י הלוי ז"ל ודברי המג"א, גם הביא מ"ש התוספות דשבת דף קכ"ו דלפי המסקנא אף לדבר מצוה וכו' וכתב, לענד"נ דהנה התוספו' בבתרא דף ך' בד"ה היא הקשו דטפיח לא בטיל ואינו חוצץ, ואין לומר דבטלו דא"כ הוי בונה בשבת, ודבריהם תמוהים, דבאמת ע"כ בביטלו מיירי, כמ"ש בעצמן בשבת קכ"ו ד"ה מדבריהן. דיותר מבטל מסדין, ומה שהקשו דא"כ ה"ל בונה באמת, הרי שם כתבו דהו"ל תוספת על בנין ושרי, ולפ"ז הו"ל ענין מבטל כלי מהיכנו, וזה תלוי בזה, אי הוה משום בונה או משום סותר ואם כנים אנחנו בזה, א"כ דברי מהר"י הלוי מבוארים, דלכך קודם שימות המת מותר, דבאמת מצד הבנין הו"ל תוספת בנין דשרי, ורק משום מבטל כלי מהיכנו, אתינן עלה, ואף דהוא סותר הו"ל סותר ע"מ לתקן, ונודע מ"ש התוספות בשבת דף ק"ו דמקלקל ע"מ לתקן כל דבא התיקון לאחר מכאן, ולפ"ז קודם שמא המת הו"ל מקלקל שלא ע"מ לתקן תכף, אבל לאחר שמת המת בא התיקון תכף בעת הקלקול ואסור עכ"ד ע"ש, הרי גם מהרי"ש אזיל ומודה כסברת מהר"י הלוי, אלא שהוא מפרש טעמא דמלתא משום מבטל כלי מהיכנו:

ומדברי התוספות דבתרא הנז' למדנו איסור אחר בנידון מהר"י הלוי, דהא התוספות ז"ל בבתרא הנז' ס"ל להדיה דאם סותם ומבטל ליה בשבת הו"ל כבונה ואסור, ואע"ג דאיכא קושיא בדבריהם הנז' מדבריהם בשבת דף קכ"ו שכתבו דהו"ל תוספת על בנין ושרי, חדא לאו משום שיש קושיא נדחין דבריהם לענין הלכה, כי לכל קושיא יש תירוץ, ועוד הרב מהרי"ש ז"ל הנז' מתרץ לקושיא זו ומפרש טעם התוס' הוא משום מבטלי כלי מהיכנו וליכא קושיא, ונמצינו למידין כל מידי דצריך ביטול ס"ל להתוספות דאסור בשבת משום דדמי לבנין, ולפ"ז בנידון השאלה דידן ונידון מהר"י הלוי אם סתמו החלון במידי דבעי ביטול אפילו אם סתמו קודם שימות המת ג"כ אסור משום דדמי לבנין, וכ"ש אם סתמו לאחר שמת המת, וא"כ בנידון השאלה שדומה לנידון מהר"י הלוי אסור לפ"ד התוספות בבתרא משום דהו"ל כבונה:

גם עוד נראה לומר דאין כאן קושיא על התוספות דבתרא כלל, דאע"ג דקי"ל כרבנן דס"ל ליכא איסור בתוספת אהל, וכדמוכח מדבריהם בשבת דף קכ"ו הנז', מ"מ ס"ל להתוספות כל מקום שצריך לבטל אותו דבר בפירוש לא סגי להניחו בסתמא אפילו רבנן יודו דאסור, כי כיון דצריך לבטלו בפירוש ולא סגי בלא"ה, הרי זה דומה לבנין, ואע"פ שהוא תוספת ולא שרו רבנן בתוספת אלא דוקא בהיכא דמניחו בסתמא וזו היא מלתא מסתברא דודאי כל היכא שצריך מן הדין לבטלו בפירוש דומה לבנין מחודש ואיכא

חילוק גדול בין היכא דצריך לבטלו בפירוש לבין אם מניחו בסתמא וזה ברור, והשתא לפ"ד מהר"י הלוי דדייק לפרש האי עובדא דקשרו המאור בטפיח דאיירי קודם שמת המת דליכא בזה משום מתקן, הנה בנידון מהר"י הלוי ונידון השאלה שסותמין אחר שמת המת איכא בזה תרי איסורי, חדא דהו"ל בונה בשבת אם סותם בדבר שצריך ביטול בפירוש, והב' אסור משום דהו"ל מתקן וזה האיסור שייך גם באם סותם בדבר שאינו צריך ביטול. מיהו הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מה' טומאת מת נראה דפליג על התוספות ז"ל בזה, ועיין מרכבת המשנה שם, ובחזון נחום פרק י"ג דאהלות ע"ש:

והנה בחדושי הרמב"ן ז"ל על בתרא כתב וז"ל ואי קשיא לך דהכא משמע דבעינן ביטול ובמסכת שבת אמרינן פקקו את המאור בטפיח, ואי דבטליה הא קעביד דופן בשבת, ונראה שרש"י ז"ל מפרש התם דכיון דלא מהדק ליכא משום דופן, ומ"מ קשיא הא דאמרינן במס' מגילה בענין ההוא אינדרונא וכו', ואיכא למימר בכלי העשוי לנחת, לא בעינן ביטול, שהרי אינו עשוי לטלטל, ויש שפרשו דגבי חציצה לא בעינן ביטול, והא דאמרינן לקמן הא לא מבטל ליה לענין מיעוט קאמר, אבל לחציצה לא וכו' עכ"ד ע"ש, הרי הרמב"ן ז"ל קאמר בדברי התוספות שכתב אי מבטל, נמצא קעביד דופן בשבת, אלא שכתב כמה חילוקים בזה וחילוקים אלו שייכי גם הכא בנידון השאלה:

העולה מכל הנז"ל בהיכא דסותם החלון אתר שמת המת אע"ג דסותמו בדבר שאין צריך ביטול עכ"ז אסור משום מתקן לדעת מהר"י הלוי, וכמה אחרונים דסברי כוותיה, וכן ראוי להורות אע"ג דהמג"א מתיר בזה:

ועתה נבא לברר ספק הב' שנסתפק השואל בהיכא דהיה החלון סתום באיזה דבר שאינו מקבל טומאה קודם שמת המת, אך לא כוונו להניחו שם בשביל מחיצה וסתימה, אלא להצניעו שם לפי שעה, אי צריך לבטלו עתה כדי להתיר בסתימה זו, או"ד הנחתו שם סגי להתיר. הנה מן התוספות דבתרא הנז', וגם מהתוספות דשבת דף קכ"ו מוכח להדיה דאינו חוצץ אא"כ ביטלו, ורק חרס לא בעי ביטול ע"ש, אבל הרמב"ן בחדושיו על בתרא שהבאתי לעיל הביא יש שפירשו דגבי חציצה לא בעינן ביטול, ורק לענין המיעוט בעינן ביטול, ודעת הרמב"ם ז"ל אינו כן אלא גם גבי חציצה בעינן ביטול וכנז' בהרמב"ם פרק ט"ו דטומאת מת, ועיין נושאי כליו של הרמב"ם שם, ואין פנאי להאריך יותר בזה:

ועל שאלה השנית אם יש חלון טפח על טפח אם דינו שוה לחלון של ד"ט, הנה ידוע דהש"ך ביו"ד סי' שע"ב כתב כשהטומאה בבית הסמוך וחור טפח ביניהם הטומאה מדרבנן, והגאון פני יהושע ז"ל נמשך אחריו בסברה זו, אך הגאון מג"א בסי' שמ"ג דחה דברי הש"ך וכתב שגם בזה הטומאה היא מדאורייתא, וכמה מן האחרונים צווחי על

דברי הש"ך ויש שכתבו דגם הש"ך יודה דהוי מן התורה ולא נתכוון אלא לענין סוף טומאה לצאת דהוי דרבנן, והגאון חתם סופר ביו"ד ס"י האריך בזה, וכתב בענין טומאה הנמשכת ממקום למקום ע"י חור טפח לא עלה על דעת שום קדמון בעולם שיהיה מדרבנן, כי הלכה למשה מסיני הוא שיהיה חור טפח לענין טומאה כמו שלשה על שלשה בכל התורה דלא נימא לבוד בזה, וכתב שגם הש"ך יודה בזה, ותרץ דברי הש"ך, והגאון ישועות יעקב היה לו מו"מ בזה עם הגאון ח"ס, והביא ראיות לדברי הש"ך, ובסו"ד כתב אמנם בקהלתינו שנהגו לאסור ודעת מעכ"ת להחמיר חלילה לי להורות היתר בדבר ע"ש, נמצא גם ישועות יעקב לא סמך על סברה זו להקל לענין מעשה, ובאמת העיקר הוא כפוסקים שכתבו חלל טפח הוא מן התורה וכמ"ש המג"א, וכאשר העלה הגאון ח"ס ז"ל, ועל כן לא שנא זה מחלון של ד' טפחים ודין א' להם, וגם בכה"ג יש להורות כאשר העלינו בדין חלון ד' טפחים ואין צורך להאריך יותר בזה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כה

שאלה שלוחה ממקום רחוק. שתי חצרות עומדים זה אצל זה ובכל חצר וש ג' וד' בעלי בתים שדרים שם ויש כותל מפסיק בין שני החצרות הנז', אך יש שם חלון יותר מן ארבעה על ארבעה והוא נמוך בתוך עשרה טפחים המגיעים לארץ, גם עוד מלבד החלון הנז' יש פתח פתוח ביניהם, ועל כן עירבו שתי חצרות אלו יחד עירוב כפי הדין והיו מטלטלים מכאן לכאן, ונשאר העירוב הזה אצלם הרבה ימים ויהי היום והכותל המפסיק ביניהם נפל ופינו אותו, גם חפרו בקרקעית הכותל כמה אמות כדי לבנות היסוד שלו, ובנו מעט מן היסוד של הכותל ואח"כ ע"י סיבה פסקו מלבנות ונשאר מקום הכותל כמו חריץ מפסיק בין שתי החצרות הנז' והוא שיש בו חלל יותר מט"ו טפחים ורחב יותר מששה טפחים, ואני העבד נתאכסנתי שם, וראיתי זה והוריתי להם דעתה אין יכולים לערב יחד מפני החריץ שמפסיק ביניהם, ולהיות כי היה שם לבעל החצר אוצר של תבן הוריתי לו שימלא את החריץ הנז' בתבן ההוא עד שיבנו הכותל ואז יכולין לערב יחד, וכן עשו, אך שכחתי לומר לו שיבטל שם את התבן וכמו שפסק מרן בש"ע סי' שע"ב סעיף ט"ז, ונזכרתי דבר זה בהיותי שם ביו"ט שני שחל להיות בערב שבת, ונסתפקתי בזה שתי ספיקות, הא' אם צריך לבטל בפירוש בפה או סגי בלב דוקא, והב' את"ל דצריך לבטל בפירוש בפה אי שרי לבטלו ביום זה שהוא יו"ט, מי אמרינן דאסור משום דהוי כמתקן כיון דבלא ביטול אין יכולים לטלטל ועי"ז הוא מתקן, או"ד כיון דהתבן היה מונח כבר ורק בדיבור הוא מבטלו עתה ביו"ט אין בזה איסור, יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. במג"א סי' שע"ב ס"ק כ"ז מדמי הא דחריץ לדין סוכה דסי' תרל"ג, וכן מוכח להדיה בדברי מרן בב"י בסי' תרל"ג דשוין הם, והתם בדין הסוכה מפורש בדברי מרן בש"ע דבעינן שיבטלנו בפה ומ"ש הטור ז"ל דאפלו לא ביטל בפירוש אלא שאנו יודעין שאין עתיד לפנותו כגון שאין צריך לו מהני, כבר תמה עליו מרן ז"ל בבדק הבית שם, דהא לרבנן לא הוי מיעוט בעפר עד שיבטלנו בפה וכ"ש בתבן וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם עכ"ד ע"ש, ועל כן ה"ה הכא בעינן שיבטלנו בפה, מיהו בענין הביטול גבי סוכה כתב מרן בב"י דרש"י סבר סגי לבטלו רק לימי החג בלבד, אך ר"ח ואבי העזרי פרשו עד עולם, ונראה כפירוש רש"י וכו', אבל הרב המגיד בפ"ד כתב שדעת הרי"ף והרמב"ם לפרש דביטול צריך להיות בדעתו להניחם שם עד עולם בעינן ואיני יודע מנין לו לפרש כן בדבריהם עכ"ד, וכתב המג"א בסי' שע"ב דהרמב"ם כתב טעמא גבי עפר משום דסתם עפר וצרורות בחריץ מבוטלין הם, על כן משמע מדבריו דלא מהני ביטול לשבת אחד דאל"כ למה ליה האי טעמא הא בלא"ה עפר אינו ניטל בשבת עכ"ד ע"ש, והרואה יראה דאין זה הכרח די"ל טעמא דעדיף טפי נקיט, וה"ה דאיכא נמי האי טעמא ובודאי כונת הרב המגיד למידק דהרמב"ם ס"ל כר"ח הוא ממה שדקדק המג"א, אך מרן בב"י שאמר איני יודע מנין לו לפרש כן משום דלא ניחא ליה בדקדוק זה של המג"א מפני דאין מכאן הכרח וכמו שכתבתי:

והנה מלשון מרן ז"ל בב"י שכתב דומיא דמיעוט כותל וחריץ שבין שתי החצרות דלא בעינן ביטול אלא לאותו שבת וכו' מוכח דהכי ס"ל להלכה גבי שבת, ובש"ע לא גילה דעתו בזה, ובסי' שנ"ח ס"ב הביא מור"ם בהגה"ה סברת הרא"ש ז"ל ותרומת הדשן דס"ל סגי ביטול לשבת אחת, וסברת החולקים דס"ל צריך לעולם, ועיין אליה רבא ותוספת שבת ומחב"ר שם, ועוד ראיתי להגאון כנסת יחזקאל בסי' וא"ו שיש לו מו"מ בענין זה עם מהר"ש ז"ל ושניהם האריכו בענין זה וכעת אין פנאי להאריך בדבריהם, ואיך שיהיה, נמצא דבר זה הוא פלוגתא בין הפוסקים ולענין הלכה אזלינן בתר המקל בעירוב וכ"ש הכא דנראה דעת מרן כסברת המקילין דלא בעו לעולם על כן בנידון השאלה דידן הנז' נראה דיפה הורה החכם למלאת החריץ בתבן, ואע"פ שאחר כמה שבתות עתיד לפנותו משם:

נשאר לנו עתה לברר הספק הב' של החכם המורה מאחר שהדין הוא שצריך לבטלו בפירוש בפיו אי שרי לבטלו ביו"ט ב' שחל בערב שבת מי אמרינן דאסור דהוי כמתקן ביו"ט דע"י הביטול הוא ניתר, או"ד כיון דהתבן היה מונח שם קודם יו"ט, ורק בדיבור מבטלו עתה ולא עביד מעשה אין בזה איסור. והנה ספק כזה מצאתי בספר בית השואבה

בדיני סוכה דף ס"ו ע"ב שהביא שם דברי הרב המג"א בסי' תרל"ג סק"ה בדין סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה דיש לה תיקון למעטה בתבן או בעפר, וכתב המג"א ז"ל דאסור למעטה ביו"ט ונסתפק הרב המחבר שם לפי מ"ש מרן ז"ל דאפי' עפר לא מהני, אא"כ יבטלנו בפירוש בפה, הנה אם מעטו מערב יו"ט בתבן או בעפר בסתם ולא ביטלו בפירוש בפה אם מותר לו לבטלו בפה ביו"ט, מי אמרינן דוקא אם יתן התבן ביו"ט אסור משום דעביד מעשה בידים, ועל זה כתב המג"א דאסור למעטה ביו"ט אבל כשכבר נתון התבן מעיו"ט, והשתא עביד התיקון בדיבור בעלמא ולא עביד מעשה בידים שרי, או"ד כל שלא ביטל בפירוש לא הועילו מעשיו בנתינת התבן ביו"ט ולא נתקנה הסוכה עד שיבטלנו בפה, נמצא עיקר התיקון נעשה ביו"ט והו"ל מתקן ביו"ט, ופשיט לספק זה מדברי רש"ל ז"ל בים של שלמה ביבמות פי"א סי' ב' שהאריך להוכיח דקביעות מקום לחליצה לא סגי באמירה ובכלל הוכחותיו כתב שכן נראה מדברי הגאון מהרא"י ז"ל דאסר בשבת משום דמחזי כמתקן וכו', ואי הוה סגי בדיבור בלחוד לא מצינו בדבור אחד שיהא חשוב כמתקן ובונה, ובפרט כה"ג לא נתקן עדיין מידי ע"כ, הרי שכתב רש"ל דלא מצינו בדיבור שיהא חשוב כמתקן ובונה, וא"כ מינה נמי דשרי לבטל ביו"ט התבן או העפר שנתנו בסוכה מערב יו"ט, וליכא משום מתקן ביו"ט, כיון דאינו אלא בדיבור ולא מצינו שיהא חשוב כמתקן ועוד הוכיח הרב המחבר ז"ל שם מדברי מהרא"י בתרומת הדשן סי' נ"ד דהתיר לשער איסור שנתערב בהיתר אם יש בו ס' בשבת ואין בו משום מתקן כיון דלא עביד מעשה בידים, ומדכתב הטעם משום דלא עביד מעשה בידים, משמע כל כה"ג שהוא תיקון בדיבור בלבד אין בזה איסור משום מתקן, ומכח ב' ראיות אלו פסק להתיר בנידון הנז' ע"ש:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד להוכיח להפך, והוא דאיתא בהרמב"ם ז"ל הלכות מעשר פרק ט' הלכה ח' וה"ט וז"ל, היו לו מאה תאנים של טבל בביתו והוא בבית המדרש או בשדה ומתייירא שמא תחשך ואינו יכול לעשר בשבת, אומר שני תאנים שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, ועשר שאני מפריש אחריהן מעשר ראשון, תשע שאני מפריש אחריהם מעשר שני, ולמחר מפריש ואוכל וצריך לרחוש בשפתיו בשעה שמפריש זו אחר זו ואינו כמתקן בשבת שהרי הקדים תנאי וטבל שיש עליו תנאי זה מותר לטלטלו בשבת קודם שיפריש ויתן עיניו בצד זה ואוכל השאר עכ"ל, ועיין כ"מ שדברי הרמב"ם הם בירושלמי בפ"ז דדמאי הלכה ט' ע"ש:

והנה ידוע דסברת רש"י ותוספות ז"ל בגיטין דף ל"א גבי תרומה גדולה הניטלת במחשבה דלא בעינן שיפריש בפועל אלא גם אם מפריש במחשבה שנותן עיניו בצד זה וכו' סגי,

אך ר"ת ז"ל בתוספות דחולין דף וא"ו, בד"ה והתיר ס"ל מ"ש תרומה גדולה ניטלת במחשבה היינו ס"ל שאם הפריש תרומה גדולה במחשבה ולא הוציא בשפתיו כלום, ה"ז תרומה, אבל לעולם בעינן שיפריש בידים ע"ש, והרשב"א ז"ל בקדושין דף מ"א הביא השני פירושים הנז' ומרן ז"ל בכ"מ ה' תרומות פ"ד השוה דברי הרמב"ם עם דברי רש"י ותוספות דגיטין הנז', וכ"כ הרב מהר"י קרקוס ז"ל בדעת הרמב"ם ז"ל שמ"ש הפריש תרומה אין הכונה שהפריש בפועל אלא במחשבתו ע"ש, וא"כ לפ"ד מ"ש הרמב"ם בפ"ט דמעשר הנז' ולמחר מפריש ואוכל אין הכונה שיפריש בפועל אלא במחשבתו, וכן הרב חכ"א בספר שערי צדק פרק י"ג סעיף י"ג כתב נ"ל כונת הרמב"ם לא שיהיה מפריש כמו שמפרשים בחול אלא שמפריש במחשבה ובדיבור בלחש מצד אחד ואוכל בצד אחד עכ"ל, ולפי"ז מוכח מהכא דטבל גמור שאין בו תנאי הנז' מע"ש אע"ג דאפשר לתקנו בלא הפרשה בידים כי אם רק שיאמר ההפרשה בפיו ויסיים מקום בצפונו או בדרומו עכ"ז אסור לתקן בשבת כהאי גוונא, שכ"כ הרמב"ם ז"ל להדיה ואינו כמתקן בשבת שהרי הקדים תנאי, ודבריו אלו מפורשים בירושלמי פ"ז דדמאי ה"ג, א"ר זעירא הדא אמרה שכל שיש עליו תניי מותר לטלטלה בשבת, כיצד הוא עושה נותן עיניו במקצתו ואוכל את השאר ע"כ ע"ש, נמצא אפי' תיקון ע"י דבור בלבד בלא הפרשה בפועל בידים אסור: **וכן** עוד שם בפרק הנז' הלכה יו"ד וי"א כתב הרמב"ם וז"ל, נתן לו עם הארץ כוס לשתותו, אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס הרי הוא מעשר ושאר מעשר סמוך לו, וזה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר על השאר הסמוך לו, ומעשר עני בפי הכוס, הרי הוא מחולל על המעות, ושותהו ומניח כדי תרומת מעשר בשולי הכוס, וכן אם זמנו חבירו לשתות בשבת מתנה בתנאי כזה מערב שבת על כל מה שירצה לסעוד אצלו ע"ש, והרב חכ"א בשערי צדק פרק י"ג סעיף יו"ד העתיק דין זה וסיים, ומטעם זה הקלו ג"כ להפריש בשבת והרי אפילו דמאי אסור לתקן בשבת, אלא כיון שהתנה מעש"ב מותר לסמוך על התנאי, חבל אם לא מע"ש אסור להתנות בשבת עכ"ד ע"ש, וגם מזה מוכח דאסור לתקן בשבת אפילו היכא שאינו עושה מעשה בידים אלא רק בדבור בלבד, ועל כן, מכל דברים הנז"ל נסתרו דברי רז"ל שהביא בה"ש הנז' שכתב לא מצינו בדיבור בלבד שיהא חשוב כמתקן, וא"כ לא נשאר לו הוכחה לבה"ש לנדון דידיה כלל, כי גם מה שהוכיח מן תרומת הדשן סי' נ"ד בלא"ה לאו שמא מתיא דהתם אינו מתקן איסור ורק משער כדי לידע, ולהכי בדיבור לבד לית לן בה, ורק אי עביד מעשה במדידה אסור משום דעביד מעשה, ועיין אשל אברהם סי' שכ"ג ס"ק י"ד ע"ש:

ודע, כי התוספות בגיטין דף ל"ה בד"ה במחשבה הקשו וא"ת כיון דשרי תרומה כשנותן עיניו בצד זה אמאי אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, דהא תנן רי"א אף מעלין המדומע באחד ומאה, ופריך והא קמתקן וכו', ומסיק לא חשיב מתקן בשבת כשמעלהו, כיון דאפשר במחשבה, והכא נמי עומד במחשבה, ותרצו שאני מדומע שכבר הוא מתוקן, אבל תחילת תיקונו של טבל לא שרינן משום דחפשר במחשבה, ואפילו דמאי אסור נתקן בשבת וכו' ע"ש, ומדברי תוספות אלו מוכח דבמחשבה בלבד מותר לתקן בשבת, וכתב הרב שער המלך בפ"ד מה'. תרומות שכ"כ בשיטה מקובצת ג"כ דשרי לתקן בשבת במחשבה, אך הרב שער המלך הקשה בסברה זו מפרק מפנין ומפרק בכל מעריבין, והניח בצ"ע:

ובספר אגודה בפרק כל הגט כתב ויו"ל נטלת באומר ובמחשבה, פירש בקונטריס כשנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה ושרי לאכול בלא הפרשה ושרי נמי בשתיקה על ידי שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, וכן ודאי בלא דיבור הוי תרומה, כדמשמע במסכת תרומה דקאמר אלם לא יתרום משום ברכה ואם תרם תרומתו תרומה, ומכל מקום אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת משום דחשיב תיקון, אבל מדומע מעלין בשבת עכ"ל, נראה מדבריו שהבין סברת רש"י ז"ל דאין מגביהין בשבת אפילו במחשבה, דאיכא בזה איסור מתקן, אע"ג דאינו עושה בדיבור כלום, אלא רק במחשבה:

וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד פ' בשלח שהביא מן מהר"ש פרימו שכתב בשם התוס' דטבל אסור לתקנו בשבת אפילו במחשבה בלבד, ובספרו יוסף אומץ סי' צ"ב אות ב' הביא מחכם אחד שהקשה והלא מן התוספות מוכח להפך דשרי לתקן טבל במחשבה בשבת, והגאון חיד"א ז"ל הודה בזה דהכי משמע מן התוספות דשרי לתקן במחשבה, והביא קושית שער המלך שהקשה על התוספות אמאי אין מטלטלין הטבל מאחר דחזי, וכמו שאמרו בדמאי, וסיים שעלה בדעתו ליישב בחילוק אחר ולא היה לו שעת הכושר ע"ש, גם עוד שם הביא הגאון חיד"א מה שהקשו התוס' על רש"י וכתב התירוץ שיש לתרץ בזה והביא דברי האגודה בגיטין שהבאתי לעיל, וכתב אולי מהר"ש פרימו כך היה מפרש דעת רש"י כמו שפירש הוא ע"ש, ועיין עקרי הד"ט א"ח סי' י"ד אות כ"א שהביא דברי הגאון חיד"א בפני דוד וביוסף אומץ הנז', ומ"ש הוא על זה ע"ש:

וחזי הוית להרב מהר"י טייב ז"ל בספרו ווי העמודים על ספר יראים סי' קע"ב דף קמ"ז שכתב, קשא דבפ"ד דדמאי תנן הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשר ושאלו בשבת יאכל על פיו, ואמאי הקילו בכך, כיון דאפשר במחשבה דמותר אפילו בשבת כנראה מדברי התוספות בגיטין דף ל"א בד"ה במחשבה, ולדעת י"מ

דאפילו בחול ס"ל לרבנן לא סגי במחשבה אלא להפריש בלא קריאת שם, אסור בשבת, וכבר כתבתי בערך השלחן יו"ד סי' ק"ך דרבינו ישעיה אוסר אפילו בדמאי להפרישו במחשבה, והוכחתי כן מהך מתניתין ומהירושלמי, אבל לדעת התוספות והריטב"א והכלבו דמותר במחשבה קשא. ושו"ר בס' קרית מלך רב ח"ב סי' ט' שנדחק בדברי התוספות הנז' וכו', ונעלם מהם מ"ש ראב"ן דף ע"ו דס"ל דמותר לתקן במחשבה ביו"ט ולא במעשה וה"ה בשבת, וכ"כ הכלבו בה' פסח דבשבת יתקן במחשבה עכ"ד ע"ש:

נמצינו למידין מכל הנז"ל דדעת רש"י ז"ל אפילו במחשבה לבד אסור לתקן בשבת, וכמ"ש באגודה, וכמ"ש הגאון חיד"א בדברי מהר"ש פרימו ז"ל דכונתו על רש"י ולא על התוספות, ולפ"ד הרב קרית מלך רב הנז', ועוד חכם אחד שהביאו הרב חיד"א ז"ל ס"ל שגם התוספות ס"ל דאסור לתקן במחשבה בשבת, ומכאן נסתרו דברי רש"ל שכתב שלא מצינו בדיבור שיהיה חשוב כמתקן, דהא כאן אסרו גם במחשבה, ואפילו לדעת ראב"ן והריטב"א והכלבו שהביא הרב מהר"י טייב ז"ל הנז"ל דס"ל מותר לתקן במחשבה לא התירו בדיבור, וממילא אנחנו למידין לנידון בית השואבה גבי סוכה, ולנדון שאלה דידן גבי עירוב דצריך ביטול בדיבור בפה, אז לכ"ע אסור משום מתקן, דגם המתירים לתקן במחשבה מודו דאסור לתקן בדיבור, וכאן צריך דיבור:

מיהו אחר הישוב נ"ל בס"ד לחלק בין דין המעשר לבין דין סוכה ועירוב, והיינו גבי מעשר ניכר שהוא מתקן בהפרשתו זאת שמפריש בדיבור ביום שבת, יען כי כאשר מפריש בדיבור צריך לפרש ולסיים מקומו של המעשר שאומר הוא בצפון או בדרום, וא"כ מדבורו ניכר ומוכח שאלו הפירות שלפניו הם עודם טבל ועדיין לא הובדל מהם המעשר, ועתה בשבת הוא מבדיל המעשר בהם במה שהוא מסיים מקומו של מעשר בצד זה או בצד זה, ולמחר צריך לקיים דברו זה בפועל שיבדיל המעשר מן הפירות כפי מה שסיים בדברו בשבת, ונמצא ניכר דבשבת תיקן הפירות האלו בדבורו, גם עוד הרואה אותן בחול מבדיל חלק המעשר מן הפירות, ושואלו אם אתה עתה מוציא המעשר איך אכלת אתמול בשבת קודם שהפרשת המעשר, מוכרח להשיב לו כבר הפרשתי אתמול בדבור, וסיימתי חלק המעשר במקום זה ועתה אני מוציאו, על כן תיקון זה שעשה בדבור בשבת, הנה הוא ניכר ומוכח, משא"כ גבי סוכה ועירוב שהיה התבן מונח קודם שבת ובשבת הוא אומר בפיו שזה התבן יהיה בטל ומונח כאן לעולם שלא אפנה אותו, אינו ניכר שזה הביטול עושה היום, דאפשר שעשה אותו קודם שבת שבטלו בפיו כשהניחו וכבר נשלם התיקון ועתה בשבת חוזר וכופל הביטול בפיו, ולישנא יתירה נקיט שחוזר ושונה דבריו ללא צורך ואין ניכר מדבריו שעדיין לא ביטלו בדיבור קודם שבת, וכל

דאינו ניכר אין לחוש משום דנראה כמתקן וכמו המטביל כלי בשבת ע"י שמוציא בו מים מן המקוה, ולהכי י"ל דאין להחמיר בכה"ג ושרי לבטלו בפיו בשבת. ובני ידידי כה"ר יעקב נר"ו אמר לחלק בין דין ערוב וסוכה לבין דין המעשר משום דגבי סוכה ועירוב הביטול שנעשה בדיבור אינו התחלת התיקון ואינו כל התיקון כולו אלא הוא גמר של התיקון דהתחלת התיקון וההכשר נעשה ע"י התבן, וזה הוא עיקר התיקון, וזה היה מונח קודם שבת, והביטול שעושה בדיבור בשבת הוא גמר של תיקון התבן הנעשה מאתמול, ולהכי יש להקל בו, אבל המעשר כל התיקון שלו נעשה ע"י ההפרשה שמפריש בדיבור בשבת, ולכן החמירו בו בשבת משום שהוא מתקן בשבת, עכ"ד נר"ו:

ואשובה לדברי הרב בית השואבה ז"ל הנז' שהוכיח לספק שלו בדין הסוכה ממ"ש הגאון תרומת הדשן סי' נ"ד ע"ש, והנה דברי תרומת הדשן הנז' הביאם הרב מג"א ז"ל בסי' שכ"ג ס"ק יו"ד ע"ש, ובאמת מדין זה אין ראיה כלל דהמשער איסור אינו מתקן דבר איסור ורק הוא מודיע האמת אי איכא איסורא הכא או לאו, והוא גילוי מלתא בעלמא, ואפיליו בהאי גוונא משמע מדבריו דאם משער במדידה בידים אסור, וכ"כ הרב אשל אברהם בסי' שכ"ג ס"ק י"ד וז"ל דאף לשער הוא רק בדעת ומראה עיניו הא למדוד לא אע"ג דמדידה דמצוה שרי, ועיין עוד באשל אברהם סי' ש"ז ס"ק ט"ז שכתב מדברי המג"א נראה דשרי אפילו למדוד בידים כל שהוא צורך הוראה לא הוי עובדין דחול ע"ש:

והנה מצינו להמג"א שם בס"ק י"ד אחר שהביא דין תה"ד הנז' כתב נ"ל דיבש ביבש שנתערב מותר להשליך א' בשבת דאינו אלא חומרא בעלמא לא הוי כמתקן עיין ביו"ד סי' ק"ט, וכן מפורש ריש פרק נוטל עכ"ל, וביאור דבריו מפורש במחצית השקל כי בר"פ נוטל אמר ר"י מעלין את המדומע בשבת דהיינו אם נתערב וכו' דס"ל כר"א דס"ל אפילו עדיין לא הרים מותר ליתן עיניו בצד זה ויאכל מצד אחר וכיון דמצי לאכלו בלא הרמה ס"ל לר"י אין ההרמה נחשבת כמתקן ומותר להרים בשבת ונהי דלא קי"ל כר"י לענין תרומה ואסור להרים בשבת, היינו משום דלא קי"ל כר"א דנותן עיניו בצד זה וכו', אבל בדין יבש ביבש נהי דמחמירים להשליך א' כיון דהשלכה זו אינו אלא חומרא מותר ע"ש, ובאמת התוספות בגיטין דף ל"א בד"ה במחשבה עשו חילוק בין הטבל והדמאי לבין המדומע, אך דבריהם חסרים טעם, ומ"ש הגאון מהרי"ש בשואל ומשיב מהדורא תניינא ח"א סי' צ"ג דף ע"ו ע"ד ליישב דבריהם לא מצאתי טעם בזה, אמנם הגאון טיב גיטין בשיטה על מס' גיטין נתעורר בדברי התוספות הנז' ופירש חלוקא דידהו בטעם נכון ע"ש:

ובהיותי מתבונן בענין זה נזכרתי בס"ד פלוגתא דהרב מג"א דפליג על הרב מהר"י הלוי ז"ל כנז' בסי' שי"ג סק"א בענין טומאה הבאה מבית לבית ע"י חלון שביניהם דסבר מהר"י הלוי מותר לסתום החלון בשבת קודם שימות המת כדי שלא תכנס הטומאה, אבל אחר מיתתו אסור לסתמו דהוי כמתקן, והרב מג"א ז"ל פליג בזה וס"ל דליכא תיקון אחר מיתה דהא הכלים שבתוכו נטמאו ואין מועיל רק להבא ע"ש, וקשא על המג"א אכתי יש תיקון גם לאחר מיתה דעל ידי סתימה זו יכולים הכהנים ליכנס שם וכאשר השיגו האחרונים על המג"א בזה, לכן מוכרח לומר דס"ל להמג"א כיון דישראל נכנסים בו, גם לאחר מיתה, נמצא חזי הוא עתה ולא חשיב מתקן בשביל היתר הכהנים בלבד, אך לפ"ז קשא על המג"א דהכא בסי' שכ"ג גבי מבטל איסור בשבת אמאי אסר משום מתקן, והלא גם הכא חזי איסור זה שנתערב להאכילו לכלבו דהא דין זה לא שייך אלא רק באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה שנתערב בששים, וכמ"ש במחצית השקל, ולכן מוכרח שדין זה של הביטול בשבת הוא איירי בדברים המותרים בהנאה, ואמאי אסור לבטל בשבת משום מתקן, והלא הוה חזי לכלבו ובהמתו, ומאי שנא מדין הטומאה הנז' דלא חשיב מתקן לסברת המג"א דאע"ג דבאמת הוא מתקן לכהנים אמרינן כיון דחזי לישראלים לא חשיב מתקן. ואמרתי לתרץ בס"ד דס"ל להמג"א מאי דחזי לכלבו ובהמה לא חשיב זה כ"כ ואכתי נקרא מתקן בביטול האיסור משום דמתקנו למאכל אדם, ואע"ג דחזי נמי לעבדו ושפחתו הכנענים, אלו כמו בהמותיו ואינם בכלל מין האדם, משא"כ גבי טומאה בחלון שאני דהוה חזי לישראלים שהם מין אדם וחשובים:

מיהו הא קשיא לי בדין ביטול האיסור בשבת ויו"ט ממה שכתב המג"א מתוספות דפסחים דף מ"ו ע"א בד"ה עד שתאפה שכתבו דשרינן לקרות לה שם קודם אפיה דהא איכא כהן קטן דחזיא ליה, ואפילו ליכא כהן קטן אי איכא כהן גדול שרי דחזיא ליה ע"י ביטול ברוב, כדאמר התם רבא מבטל לה ברוב ואכיל לה ביומי טומאה ע"ש, נמצא ס"ל להתוספות מותר לבטל איסור ברוב ביו"ט, וליכא בזה משום מתקן, וזה הפך דין הנז' שהביא המג"א, וגם הר"ן ז"ל שם בביאורו על הרי"ף כתב ומיהו עוד אחרת יש ולא רצה הרי"ף לגלותה דאמרינן בבכורות תרומת חו"ל מבטלה ברוב, וכן הרמב"ן ז"ל במלחמות כתב על דברי הרי"ף דכי אמרינן מבטלה ברוב היינו לומר שאם נתערב בכמותה או בפחות ממנה מרבה עליה חולין ומבטלה וכו', הרי הרמב"ן הוצרך להעמיד דברי הרי"ף בהכי ולא אמר טעמא דהרי"ף הוא משום דלא שייך זה התיקון של הביטול ביו"ט כיון דאסור משום מתקן, ובאמת דבר זה של הביטול כתבו הרא"ש ג"כ בפסחים, וכ"פ הטור

בסי' תנ"ז, ועיין ב"י שם, נמצא כולהו רבוותא לא חיישי ביו"ט משום תיקון דעביד בביטול האיסור וזה הוא הפך הנז"ל:

וגם על הרב מהר"י הלוי ז"ל דאסר לסתום החלון בשבת משום מתקן קשא מכל הנך רבוותא הנז' דמתירים לבטל החלה ביו"ט ולא חיישי משום מתקן, ועיין במפתחות ספר מהר"י הלוי שהשוה נידון דידיה עם נידון תה"ד ונסתייע מיניה. והנה יש מי שתירץ הא דלא חיישי כולהו רבוותא גבי חלה אם מבטלה ביו"ט משום מתקן היינו משום דבאמת גם בלא ביטול היא ראויה לכהן קטן, וכן לכהן גדול שטבל מקריו וכדאיתא בש"ע סי' תנ"ז בהגה"ה ע"ש, ולהכי אע"ג דליכא כהן קטן או כהן גדול שטבל לקריו נמי אם יבטלנה ברוב לא מחזי כמתקן, משא"כ בדין מבטל איסור דכתב תה"ד דקודם הביטול לא חזי לשום אדם מחזי כמתקן אי מבטיל ליה עכ"ד. מיהו כל זה שייך לתרץ על תה"ד, אך על מהר"י הלוי לא שייך לתרץ בהכי, דהא גם בנידון מהר"י הלוי ז"ל אותו הבית חזי לישראלים להכנס בו, ולא עביד התיקון אלא בשביל הכהנים ואמאי אסר משום מתקן:

ולכאורה נראה דתוספות דגיטין דף ל"א שכתבו גבי טבל ודמאי אע"ג דאפשר לתקן בשבת ע"י מחשבה בלבד, עכ"ז אם הגביה בידים חשיב מתקן ואסור משום דכיון שהוא תחלת תקונו לא שרינן משום דאפשר בהכי וכנז"ל, הנה הם פליגי עם תוספות דפסחים דף מ"ו הנז' שהתירו לבטל ביו"ט, דהא ביטול החלה בידים דמי להרמת תרומה מן הטבל שהוא תחלת תקונו לא ודמי למדומע שכבר נתקן. אך באמת אין להקשות להתוספות דפסחים וכולהו רבוותא הנז"ל שהתירו לבטל החלה ביו"ט קושיית התוספות דגיטין הנז' שהקשו אמאי אין מגביהין תרומות בידים והא חזי לתקן ולאכול ע"י מחשבה די"ל התוספות דפסחים וכולהו רבוותא הנז' ס"ל אין מגביהין בשבת אפילו במחשבה בלבד, וכמ"ש לעיל בדעת רש"י ז"ל ועוד דעימיה:

ואחר החיפוש ראיתי להרב שער המלך ז"ל בה' יו"ט פ"ב הלכה וא"ו דף ל"ח ע"ג וע"ד שהביא דברי תרומת הדשן ודברי מהר"י הלוי הנז', והקשה על זה מדין החלה דסברי כולהו רבוותא דיכול לבטלה ביו"ט ונמצאו כל הנהו רבוותא הפך דעת תרומת הדשן, וכתב עוד וז"ל וליכא למימר דע"כ לא אמרה תה"ד אלא דוקא במבטל האיסורים דקודם הביטול לא חזו לשום אדם משו"ה כשמבטלה הו"ל מתקן, משא"כ הכא כיון דחלת חו"ל קודם הביטול דחזיא לכהן קטן או לכה"ג שטבל לקריו לא מחזי כולי האי כמתקן, דהא ליתא שהרי בפרק נוטל פרכינן אמתניתין דקתני ר"א אף מעלין את המדומע בשבת אמאי הא קא מתקן וכו', ופירש רש"י הא קמתקן שמביאו לידי היתר על ידי כך, ונגזור

ביה אטו תיקון מלאכה, הרי אע"ג דמדומע חזי לכהנים אפ"ה הו"ל מתקן כיון שע"י העלאה זו מביאו לידי היתר לזרים. הן אמת שדברי תה"ד שכתב דאסור לבטל האיסורים בשבת ויו"ט משום דמחזי כמתקן, נראה שטעמו ונימוקו עמו מסוגייא דפרק נוטל דבעי בגמרא לומר דאסור לעלות את המדומע בשבת משום דהוי מתקן וכיון שכן קשא לדעת התוספות והרא"ש והטור שכתבו שמותר לבטל חלת חו"ל ברוב ביו"ט עכ"ד ע"ש:

ונראה לתרץ בס"ד קושיא הנז' והוא דיש לחלק בין ההפרשה לבין ההוספה, והיינו כי בהוספה אם בעת שהוא מוסיף על אותו האוכל חזי אותו האוכל לאיזה אדם, ויש הנאה לאותו אדם בזאת התוספת לא מחזי כמתקן, אלא נראה שהוא. עושה לצורך אותו אדם כגון החלה דחזיא לכהן קטן או לכהן גדול שטבל לקריו, הנה כאשר מוסיף עליה נראה שהוא מוסיף עליה להרבותה כדי ליתן לכהן מתנה מרובה, כי מעט זו בעיניו ליתנה לכהן ובתוספת זו הוא עוסק לצורך הכהן כדי לתת החלה והתוספת הכל לכהן, והא דמי לטבילת האדם מטומאתו דאמרינן בביצה דף י"ח דשרי בשבת משום דמחזי כמקר וכן זה מחזי דעביד לצורך הכהן ובעבורו הוא מוסיף להרבות לו מתנתו, אך אם דבר שמוסיף עליו אינו ראוי לשום אדם כגון שהוא דבר איסור, הנה בודאי בעת שמוסיף עליו מחזי מתקן אותו דבר כי למה יוסיף דבר המותר על דבר האסור לאסרו אם לא שהוא מתכוין להוסיף עליו היתר הרבה כפי שיעור המבטל כדי לבטל האיסור ולאכלו:

אבל בהפרשה לא מבעיא בטבל דודאי מחזי כמתקן דהא לא חזי אותו אוכל לשום אדם קודם הפרשה אלא גם במדומע דחזי לכהנים אם מפריש מחזי כמתקן דהיינו אם נתערב סאה תרומה במאה חולין, שצריך להרים סאה אחת וליתנה לכהן והיא יש לה דין תרומה, הנה בהפרשה זו נראה מתקן, יען דאם נאמר בעת שמפריש שזה האוכל כולו ראוי לכהן ורוצה ליתנו כולו לכהן, למה מפריש הסאה הזאת מן המאה תשאר זו הסאה עם המאה וכל אלו המאה ואחד ראויים לכהן דבאמת אם יתן הכל לכהן אין הכהן צריך להפריש הסאה מן המאה אלא כל התערובת הזאת ראויה לכהן כמו שהיא ואין צריך להפריש מזה כלום, ולמה זה עושה הפרשה, ומוכרח לומר דאין עושה בשביל הכהן אלא עושה בשביל עצמו כדי שיאכל מן התערובת, ואם אינו מפריש הסאה אינו יכול לאכול מן המדומע הזה כלל, ונמצא מוכח שהוא מתקן בהרמה זו שמרים מן המדומע ולצרכו עביד כי לגבי כהן הפרשה זו מאן דכר שמא ומה צריכה לו הלא הכהן יאכל המדומע כמו שהוא, ודוק היטב כי הוא חלוק נכון ומסתבר בעזה"י. ובזה אתי שפיר דליכא קושיא מגמרא דפרק נוטל מענין המדומע על סברת הנך רבוותא מ"ש בהיתר החלה שמוסיף לבטלה ע"י הוספה שמוסיף עליה, דהפרשה מן המדומע שאני מדין

החלה שהוא הוספה וכאשר הסברנו בס"ד, וגם ליכא סתירה מסברה דידהון אסברת תרומת הדשן די"ל הם מודו בדין תה"ד דאסור משום דמחזי כמתקן, והתה"ד נמי מודה בדין החלה דילהון דשרי:

ונשובה לענין ספק השאלה דנ"ד גבי עירוב וכן נידון בית השואבה בענין סוכה, דאע"ג דכתבתי לעיל שיש לחלק בין עירוב וסוכה הנז' לבין דין המעשר, ולהכי אין ללמוד מדין המעשר לאסור בנידון דידן, ובדין הסוכה משום דנראה כמתקן, מ"מ יש ללמוד לאסור ממ"ש התוספות בבתרא דף כ' ע"א ד"ה היא גופא עמ"ש פקקו המאור בטפיח וז"ל, כי פקקו מאי הוי, הא לא מבטל ליה ואינו חוצץ, וליכא למימר שבטלו הטפיח, דא"כ היה בונה בשבת ע"ש, וכן הרמב"ן בחדושיו לבתרא כתב וז"ל, ואי קשיא לך דהכא משמע דבעינן ביטול, ובמסכת שבת אמרינן פקקו את המאור בטפיח, ואי דבטליה הא קעביד דופן בשבת ע"ש, ולכאורא קשא מאי קמקשו התוספות והרמב"ן, והא תוספת על בנין שרי, וכאן הוי תוספת, ועיין תוספות בשבת דף קכ"ו ע"ב, אך באמת כונתם פשוטה דמקשו מכח הביטול שצריך לבטל, ותוספת בנין שרי אם הוא בסתמא, אבל היכא דמוכרח לבטל בפיו ה"ז חשיב כבונה, ולהכי בלא ביטול אע"פ שפוקק ניחא להו להתוספות דשרי ולא מקשו, אלא אם נאמר שצריך לבטל, ונמצא מה דחשיב כבונה הוא מכח הדיבור בלבד, וזה סותר לדברי רש"ל ז"ל שכתב בישש"ש ביבמות פרק י"א הנז"ל דלא מצינו בדיבור שיהא חשוב כמתקן ובונה:

והנה לפ"ד התוספות שתרצו לקושייתם הנז' דבטפיח לא בעינן ביטול, ולהכי לא מחזי כבונה בשבת, אכתי קשא, דהא מחזי כמתקן כיון שבזה מתיר את המקום מן הטומאה, אך כבר תרגמה הרב מהר"י הלוי ז"ל בכלל כ"ה סי' ל"ד הנז"ל דהך דפקקו את המאור בטפיח איירי קודם שמת המת, דאין כאן חשש מתקן, ורק אם יבטל הסתימה שם מחזי כבונה בשבת, ולהכי תירצו התוספות דטפיח לא בעי ביטול ואין כאן בונה בשבת ע"ש, ולפ"ז יש ללמוד מכאן לענין דבר דבעי ביטול בפה, דאם ביטל בדיבור חשיב מתקן. ודע דמ"ש מרן בבית יוסף אה"ע ריש סי' קס"ט וז"ל, ומ"ש שאם קובעים מקום בשבת מחזי כבונה ומתקן אין לו טעם ע"ש, כונתו לומר משם דקביעות מקום אינו מעכב בדיעבד, ולהכי כתב אין לו טעם, גם י"ל כונתו ג"כ משום דאין כאן גמר דבר כי אם הוא ענף אחד מדברים הצריכים בחליצה, ולכן לא חשיב זה מתקן:

וא"כ השתא לענין נידון השאלה הנז"ל בענין העירוב דצריך לבטלו בפירוש דנראה דאסור לבטלו ביו"ט דחשיב בזה מתקן כי בביטול זה מתקן ומתיר לטלטל שתי החצירות מזה לזה. מיהו ראיתי שיש להתיר בזה ממ"ש הגאון ישועות יעקב ז"ל בסי' תק"א סק"ז

בהיכא דמותר למחר בלא"ה לא חשיב מתקן במה שמבטלה היום ברוב, בהיכא דאין בזה איסור כי אם מדרבנן, ולכן מותר לבטל עצים שנשרו מן הדקל, כיון דלמחר יהיו ראויים אף בלא ביטול, וגם היום אין איסורו רק מדרבנן לא חשיב כמתקן ע"ש, וא"כ השתא הכא נמי בנידון השאלה הנז', כיון דאיסור הטלטול של החצירות מזה לזה הוא איסור דרבנן, וגם יש לו מתירין, דאחר שבת אין נשאר איסור טלטול כלל, לכן אפילו אם מבטל בשבת איכא איסור משום מתקן, וכ"ש דהיא מבטלו ביו"ט שני שהוא מדרבנן דאין כאן חשש כלל. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן כו

שאלה. במקום אחד ממקומות שהם תחת ממשלת פרס יצאו אנשים מן העיר לדור אצל יושבי אוהלים כמו חודש ימים או יותר מפני עפוש האויר שבעיר והוא רחוק מן העיר ערך ב' שעות במדבר, וכל צרכיהם מביאים מן העיר, ונזדמן אצל אחד מהאנשים ההם, שיש יא"ר צי"ט ליל מוצאי שבת קודש, ושלח והביא שמן מע"ש לצורך נירות שבת הוא וכל האנשים אשר עמו, אבל הוא הביא שמן יותר בשביל הדלקת ליל יאר צי"ט שילמדו הוא ועוד עמו בליל מוצאי ש"ק לאורו, וביום שבת נשפך השמן הזה, ושם אינו נמצא דבר להדליק לא שמן ולא ד"א, וצריך להביא מן העיר על ידי גוי, וזה א"א שילך בלילה, כי יש פחד בדרך, וגם אם ילך בלילה לעיר לא ימצא חנות פתוחה לקנות, ולא אפשר שילך ויביא מן בעלי בתים, ונסתפקנו אם מותר לשלתו בשבת ביום כדי להביא שמן, דאמירה לגוי שבות והותר במקום מצוה, וחד מינן אומר כי פעם נזדמן מעשה כיוצא בזאת, בכפר אחד שהיה להם ברית מילה ביום ראשון בשבת והביאו מוהל אחד שהיה דר בכפר אחד הסמוך להם, ובא בע"ש אצלם, ובבואו נפלו ממנו כלים של המילה בדרך, ולא הרגיש בהם אלא עד יום שבת, אך אמר שיש בכפר שליח אחד מא"י שהוא ג"כ מוהל, ויש לו כלום סכין ואזמל, ויודע בבירור שאותו השליח נוסע מן הכפר למקום אחר תכף אחר ההבדלה עם השיירה לאור הלבנה, ואם לא ילך גוי ביום שבת לכפר ליקח ממנו הכלים קודם שיצא השליח מן הכפר א"א לעשות מילה בזמנה ביום ראשון, כי הגוי לא ילך בלילה, וצריך שילך ביום ראשון עד אותו מקום שנוסע השליח, וא"א להביא הכלים אלא ביום שני, וכן עשו, ששלח לו גוי ביום שבת אצל בנו של המוהל, וא"ל שיקח הכלים מן השליח קודם שיצא מן הכפר, והביא הגוי הכלים מוצאי שבת בערב ועשו מילה בזמנה ביום ראשון. ואנחנו שואלים, אם עשו כדין בזה או טעו. על כן יורינו מורינו איך שורת הדין בזה וכזה כדי לדעת בינה לעתים, מה יעשה ישראל מכאן ולהבא לחושבנא טבא, ושכמ"ה:

תשובה. מקדמת דנא כתבתי בס"ד תשובה על ענין אחר כיוצא בזה, והוא בענין חולה שאין ב"ס שנשפכו הסמים שלו המתוקנים לצורך יום ראשון ואילך אחר שכבר שתה מהם בשבת מה שצריך לאותו היום, והרופא רוצה לצאת ביום ש"ק ולא יבא אלא אחר ד' ימים, ואין אחר שיעשה הסמים האלו אלא רק אותו הרופא, ואסרתי לומר לרופא ביום שבת לעשות הסממנים הנז' מדין שבות קרובה התירו ושבות רחוקה לא התירו, כיון דאין בזה צורך לאותו היום, וכנז' בתשובה שכתבתי בס"ד בזה מאשר חנני השי"ת ונדפסה בסה"ק רב פעלים ח"א או"ח סי' כ"ז:

ברם בנידון השאלה הנז' קודם שנדבר בעיקר הדין של היתר השבות נחזי אי איכא בהני תרי עובדי איסור תורה, ולפי הנראה בנידון הא' של הובאת השמן מן העיר ליכא איסור תורה, כי מצד קניית השמן הוא מקח וממכר דרבנן, ואם יתן הגוי מעות הם מוקצה איסור דרבנן, ומצד הדרך ויציאתו וביאתו אין כאן דין רה"ר אפילו למ"ד אם רחבים ט"ז אמה יש להם דין רה"ר, הנה באותם המקומות אין ברחבותיהם רוחב ט"ז אמה, וגם המדבר שם הוא כרמלית ואין מתוקן שם מסילה ההולכת מעיר לעיר שהיא דרך המלך כפי הנשמע, וגם עוד איסור תחומין דאורייתא ליכא אפילו למ"ד איכא איסור תחומין מן התורה, יען כי מפורש בשאלה שהדרך היה בינם לכפר ערך ב' שעות דבזה ליכא י"ב מיל שהוא שלשה פרסאות וא"כ בנידון זה הא' הוי אמירה לגוי באיסור דרבנן שהוא שבות דשבות, אמנם בנידון הב' של המילה לא נתפרש בשאלה כמה הוא שיעור הדרך, ואם הוא פחות מן י"ב מיל גם בזה הוא שבות דשבות, ואם הוא יותר מן י"ב מיל, יש רבים דסברי שהוא איסור תורה, ויש חולקין, וכבר הרב ערך השלחן סי' ד"ת הביא להקת הפוסקים הראשונים ז"ל בזה וסיים וז"ל מ"מ נראה דקי"ל כהרמב"ם והגאונים ז"ל והראב"ד והסמ"ג והחנוך וספר תמים דעים וארחות חיים והכלבו דתחומין י"ב מיל הם מן התורה וכ"כ הרדב"ז סי' פ"ז, וכ"כ השכה"ג סי' תרנ"ה, וכן משמעות דברי הרי"ף ז"ל כמו שהבינו הרז"ה ומגיד משנה והר"ן והריטב"א והרשב"ץ, וכן נראה ממ"ש הרי"ף בפרק א"צ וכו' ע"כ ע"ש, וכן מצאתי בתרומת הדשן סי' פ"ג שכתב וז"ל הרמב"ם וסמ"ג וא"ז ומרדכי בשם רבינו יואל כולהו ס"ל תחומין י"ב מיל דאורייתא נינהו ע"ש:

ומעתה נשובה לדבר בעיקר הדין של השאלה הנז' והוא כי בתשובה שכתבתי בסה"ק רב פעלים ח"א סי' כ"ז בחולה שאין ב"ס שהיה שם שבות באיסור תורה העלתי דאסור משום דאין בו צורך לאותו היום ושבות רחוקה לא התירו כמ"ש המג"א, אבל בהיכא דאיכא שבות דשבות מודה המג"א דלא בעינן שיהיה צורך לאותו היום ג"כ, ועשיתי לזה הכרח גדול מדברי המג"א ז"ל עצמו גם עשיתי הוכחה לזה מדברי הרמב"ם שסתם מרן

ז"ל כוותיה בש"ע סי' ש"ז סעיף ה' שהתיר לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך יום שאחריו, וכן הוא דעת מרן שהביאה בסתם וכ"כ האחרונים ע"ש:

והנה לפ"ד הרב מחצית השקל בסי' ש"ז סוף סק"ד י"ל אין ראיה מדברי מרן ז"ל מ"ש בדין השופר די"ל שופר שאני משום דהוא מ"ע דרבים, אבל בשאר מצות אפילו שהוא שבות דשבות אין להתיר אלא רק אם הוא לצורך אותו היום, מיהו באמת א"א לומר כן חדא דמרן ז"ל כתב או מפני מצוה משמע דבכל מין מצוה מיירי ואי איתא הול"ל מצוה דרבים, ועוד מקור דין זה הוא בהרמב"ם שכתב דז"ל או מפני מצוה כיצד אומר ישראל לגוי בשבת לעלות באילן או לשוט ע"פ המים כדי להביא לו שופר או סכין למילה וכו', הרי נקיט סכין למילה בהדי שופר, והמילה אינה מצוה דרבים אלא דיחיד ומוכרח לומר כמו דמתיר בשופר לצורך מחר כן מתיר במילה דלא שניא בין מצוה דרבים לבין מצוה דיחיד, ועיין להרב ארעא דרבנן אות ע"ט וערך השלחן סי' תמ"ו:

וראיתי להרב אליה רבא בסי' תרנ"ה שכתב דהטז"ז כתב דנוהגין להקל לדחות שבות מקמי לולב שהוא מצוה דרבים, אך בשבת אין לשלוח בשביל יו"ט שאחריו ומג"א מקיל גם בזה, וראוי להחמיר כרש"ל ע"כ. וראיתי להרב בכורי יעקב שכתב והא"ר כתב דיש להחמיר כט"ז, וכן נראה לענ"ד דאף שכתבתי בסי' תרכ"ו דלצורך גדול מותר אפילו שבות ממש, מ"מ הרי כתב המג"א דלצורך בנין בה"כ אין להתיר דהוי שבות רחוקה, וא"כ הכא נמי איך נתיר שבות בשבת לצורך יו"ט דאחריו, כיון דאין בו צורך לבו ביום, ואף דשם איירי לענין שבות גמור והכא הוא שבות דשבות, מ"מ הרי המג"א כ"כ לשיטת בעל העיטור שהתיר שבות גמור לצורך מצוה, וא"כ ה"ה לדידן במקום שבות דשבות, ולכן נ"ל דלצורך אותו היום מותר ביו"ט אפילו להביאו מרחוק מחוץ לתחום ע"י גוי, אבל לצורך יום אחר לא עכ"ל, ובאמת יש לחלק טובא בין שבות ובין שבות דשבות. ועוד כבר כתבתי דדין זה דשבות רחוקה לא התירו לא נאמר אלא על שבות באיסור תורה וכנז' בפסחים דף מ"ז, הבו דלא להוסיף עלה למימר כן גם בשבות דשבות, וראיתי להרב כתב סופר א"ח סי' קט"ז שכתב ע"ד מרן ז"ל שבסי' ש"ז מביא ב' דיעות ולא הכריע ובסי' תקפ"ו כתב דמותר לצוות לנכרי להביא לו שופר בר"ה ולא כתב דמותר לצוות לו בשבת, ולכן העלה דמרן ז"ל ליתליה סברת הרמב"ם גבי שופר דמותר לומר לנכרי בשבת לצורך יום ראשון שאחריו ורק פסק שמותר ביו"ט עצמו להביא לו ע"ש ואחה"מ הא קי"ל דדעת מרן להיות פוסק להלכה כדיעה ראשנה שמביא בסתם, והרי הכריע כאן כדעת הרמב"ם עיקר וכ"כ מאמר מרדכי ושו"ג בסי' תקפ"ו דמרן סבר כהרמב"ם שהביא סברתו בסתם:

איך שיהיה נראה דהט"ז דעתו אפילו בשבות דשבות במקום מצוה לא הותר אלא לצורך אותו היום, אבל לצורך מצוה הנעשית אחר שבת לא התירו. וכן סבר הרב בכורי יעקב, אך פשטות דברי הרמב"ם ומרן בש"ע סי' ש"ז מוכח בשבות דשבות לצורך מצוה מותר גם בשביל מחר, ומה שחילק הרב מחצית השקל בין מצוה דרבים לבין מצוה דיחיד כבר דייקתי לעיל להפך, וכן המג"א מוכרח דס"ל דשרי בשבות דשבות, גם לצורך מצוה הנעשית למחר, וכן ס"ל להרב מאמר מרדכי בסי' תרנ"ה, וכן הוא דעת הגאון בית מאיר בסי' תרנ"ה, וכן דעת הרב הלכה ברורה שם, ולפ"ז בנידון הראשון של השאלה שהוא שבות דשבות יש להתיר כיון שהוא לצורך מצוה, וכן בנידון השני אם הדרך הוא פחות מן י"ב מיל דג"כ הוי שבות דשבות יש להתיר, אבל אם רחוק יותר דאיכא איסור תורה לרוב הפוסקים וקי"ל כוותייהו באיסור תחומין יש לאסור בזה כיון דהוא שבות באיסור תורה ואפילו לצורך אותו היום אין להתיר וכ"ש היכא דאינו צורך אותו היום:

ולכאורה בהשקפה הראשנה אמרתי טעם להתיר בנידון הב' גם אם הדרך רחוק יותר מן י"ב מיל והוא דאע"ג דמרן ז"ל בסי' של"א פסק מכשירי מילה שאפשר לעשות מע"ש אין דוחין שבת וכו', הנה מצינו להרב מג"א שם סוף סק"ה שכתב וז"ל, ועיין סי' רע"ו סעיף ב' דיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא, ונ"ל דבמילה יש לסמוך עלייהו אם א"א בענין אחר עכ"ל, ועיין מחצית השקל שם שתירץ קושית אליה רבא ע"ש, וראיתי להרב כתב סופר א"ח סי' מ"ט שנשאל במוהל שהיה אזמל שלו פגום ותקנו ע"י גוי שסמך על דברי המג"א בסי' של"א סק"ה הנז"ל והעלה וז"ל מאן דמורה ובא כהמג"א אין מזחחים אותו כיון שכבר הורה זקן ומגן הוא לכל החוסים בו, אבל בתנאי שהיה לו מתוקן מאתמול ונתקלקל אח"כ, דבה"ג לא התיר אם לא היה מתוקן מאתמול, אך להעביר הסכין דרך רה"ר יש לנו רבינו יונה ורשב"א וריטב"א דס"ל כיון דליכא אלא טלטול בעלמא שרי אפילו בר"ה דאורייתא, וחזי שיטה זו לצרפה לשיטת בה"ג ורבינו יהונתן ובעל העיטור, ויש לסמוך בטח עלייהו וסמוך לבי לא אירא עכ"ל ע"ש:

עלה בידינו מזה לדידן דאע"ג דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן שאין לנו להקל במילה כסברת המג"א נגד פסק מרן ז"ל, מ"מ בנידון השאלה הנז' שהיה איסור תורה בהובאת כלים של המילה באיסור תחומין דאורייתא יש לצרף בזה סברת רבינו יונה ורשב"א וריטב"א דמחלקי בין שבות דאית ביה מעשה הניכר ונשתנה גוף הדבר ממה שהיה, כגון תיקון כלי ובשול, לבין שבות דלית ביה מעשה הניכר ולא נשתנה גוף הדבר דליכא רק טלטול בעלמא, והדבר שהוציא נשאר כמו שהיה וכמ"ש הרב כתב סופר הנז'. ועוד נמי יש לצרף עם זה סברת הרמב"ן ורבינו ירוחם דס"ל אפילו יותר מן י"ב מיל הוא דרבנן,

ומצינו להרמב"ן שפירש דברי הרי"ף נמי כן, וכן הב"ח סי' רמ"ח נקיט בפשיטות דהרי"ף ס"ל אפילו חוץ לי"ב מיל הוא דרבנן דלא כהירושלמי, וכאשר הביא דבריהם הרב ערך השלחן ז"ל בסי' ד"ת ע"ש, ונמצא דיש לעשות בנידון השאלה ס"ס להתיר, ועיין להרב דבר משה ח"א סי' ל"ו שהאריך בענין אם מותר לשלוח אתרוג מעיר לעיר ע"י גוי ע"ש:

מיהו עכ"ז לא מלאני לבי להתיר בד"ז ליחיד, יען כי ראיתי להרב בית דוד ז"ל בא"ח סי' תנ"ו שנשאל איך ביו"ט ראשון של חג בא גוי רץ מן ויריי"א לשלנוקי ששלחוהו בעד אתרוג, ויש דרך יותר מן י"ב מיל, דלדידן דקיי"ל כמ"ד י"ב מיל הוי דאורייתא, נמצא יש כאן איסור תורה, והעלה דעכ"ז שרי לשלוח ע"י גוי משום דהוי מצוה דרבים שהעיר כולה יתבטלו ממצות לולב ביו"ט ראשון דהוא דאורייתא, וגם איכא עגמת נפש טובא לכל אנשי העיר, וכמו כן נראה בשופר שמותר לומר לגוי להביאו ביו"ט מחוץ לי"ב מיל בשביל עיר אחת שאין להם שופר, ועוד שהרי במקומינו נתפשט המנהג להתיר אמירה לגוי במקום מצוה אפילו במלאכה דאורייתא, וכ"ש כאן דחוץ לי"ב מיל איכא מ"ד דהוי דרבנן, אמנם זה דוקא בשביל ציבור, אבל בשביל יחיד ירא אני להתיר עד שיסכימו גדולים בדבר, דאע"ג דמעשים בכל יום שנוהגים היתר אפילו היחידים ואין אנחנו מוחין, מ"מ אין לנו לעשות בעצמינו שיאמרו התירו פרושים את הדבר עכ"ד ע"ש, על כן גם אנא עבדא חושש אני להתיר בנדון זה, דאית ביה איסור בשביל יחיד בהיכא דאינו צורך אותו היום, דבזה יש לעשות ס"ס להחמיר:

אח"ז ראיתי להרב ריח שדה סי' י"ד איך בעיר אר"ץ יע"א באים אתרוגים בכל שנה מצפת תוב"ב, ופעם אחת נתאחרו לבא עד יום ראשון של סוכות אחר חצי היום, ובכל שנה כשבאים האתרוגים לאר"ץ יע"א שולחים הם לעיירות הסמוכות דרך יום או יומים או ג' ימים, ושאלו לחכם אחד אם מותר לשלוח להם ע"י גוי ביו"ט, וא"ל שאסור, ושאלו את פיו ואמר שהוא מותר והאריך בטעם ההיתר, וסמיכות דידיה דאיסור תחומין חוץ לי"ב מיל הוא פלוגתא אי הוי דאורייתא או דרבנן וכפי מה שהבין הוא והביא, העלה דרוב הפוסקים ס"ל ליכא איסור תחומין מן התורה כלל, וא"כ הוי אמירה לגוי שבות דשבות דשרי במקום מצוה כפי מה שפסק מרן ז"ל, אמנם ראיתי להרב הגדול מהרש"ל ז"ל בב"ד ש"ש סי' ט"ו שהביא דברי הרב ריח שדה המתיר בענין זה ודחה דבריו, ומשם נראה דכל רבני אר"ץ אסרו וסו"ד כתב וז"ל הרי רובא דמנכר קמן רוב בנין ורוב מניין דמחמירין בנ"ד ומי יערב לבו לעשות מעשה הפך סברתם ומה גם במקום דמרן הקדוש פסק כוותייהו, והוא מארי דאתרא שקבלוהו עליהם במקומות אלו לדון ולהורות כמותו, ולכן אין לזוז מהוראה זו שהורו רבני מתא לאסור, וזכורני שעל שני דברים סמכו ואסרו

הא' משום דפשט דברי מרן בסי' שצ"ז נראה דסבר כהרי"ף דתחומין דאורייתא בחוץ לי"ב מיל, והב' משום דמשמע מדבריו בסי' תקפ"ו בש"ע לאסור בנ"ד וכו'. זאת תורת העולה מכל מה דכתיבנא הדין דין אמת וברור דאסור לשלוח גוי להוליך האתרוג חוץ לי"ב מיל וזה פשוט עכ"ל ע"ש. אשר על כן הגם בהיכא דכל אנשי העיר לית להו לולב ביו"ט ראשון שהוא דאורייתא ולית להו שופר ביום שני של ראש השנה דחל יום ראשון בשבת דאם לא יביאו ע"י גוי תתבטל מ"ע דאורייתא דנטילת לולב באותה השנה לגמרי, וגם תתבטל מצות שופר לגמרי דמלבד יקר המצוה שהיא מן התורה איכא עגמת נפש טובא להקל בביטול שתי מצות אלו דהא ודאי העושה במעשה כסברת המתירין הנז"ל להביא ע"י גוי אין מזחחין אותו, ויש לו על מה לסמוך סמוכין דאורייתא על סברת המתירין, ובפרט דאיכא ס"ס טובא, אבל לצורך יחיד יש לחוש לדברי מהרש"ל ז"ל ואין להתיר:

ודע דאשה שטבילתה בליל שבת ושכחה לקוץ צפרניים בע"ש נוהגים להורות לה לקוץ בשבת ע"י גוי כמ"ש במג"א סי' ש"מ וש"ך וסדרי טהרה יו"ד סי' קצ"ח ודלא כהט"ז דאוסר, ולפ"ז יש לדון דאם חל טבילת האשה במוצאי שבת שהוא יו"ט ושכחה לקוץ מע"ש, או שחל טבילתה בליל שבת, והיה ערב שבת יו"ט, דיש להתיר בזה שבות דשבות לצורך מצוה אפילו אינו לצורך אותו היום עצמו, כן נ"ל פשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כז

שאלה ערב פסח שחל בשבת, ורוצה להטמין תבשיל חמין שהוא מצה כי ערב לו, וגם כדי שלא יחוש אם נדבק בכלים כיון דהתבשיל מצה הוא ואין בו חמץ כלל, אם יש לאסור משום אכילת מצה בערב פסח, או"ד כיון דהיא מבושלת לית לן בה. גם ילמדנו אם ירצה לאכול מצה בליל י"ד אם גם זה אסור כמו יום י"ד יורינו ושכמ"ה:

תשובה הרב חק יעקב התיר לאכול מצה מבושלת בערב פסח, וכתב דכן הוא הסכמת האחרונים אך הרב בית דוד בסי' רמ"ז אסר והביא ראיות לזה והשו"ג הביא דברי הרב ב"ד, וכתב דבטלה דעתו מפני דעת האחרונים ע"ש, והרב לב מבין בה' חמץ ומצה פ"י ה"ו דף מ"ו ע"ד הביא דברי הרב ב"ד ודחה כל ראיות שלו, וסו"ד העלה דשרי לאכול בע"פ מצה מבושלת וליכא למיחש למידי וברור ע"ש, וגם רבינו חיד"א ז"ל דחה ראיות ב"ד בשיורי ברכה ע"ש. מיהו גם הרב ב"ד לא אסר אלא דוקא אם בשלה אחר שנכנס יום י"ד, אבל אם נתבשלה קודם יום י"ד מותרת, כיון דלא חל עליה עדיין האיסור, וא"כ

נידון השאלה שהוא רוצה להטמין חמין דבשלה בע"ש קודם י"ד לכ"ע מותר ואין צורך להאריך בזה:

ועל שאלה הב' שרוצה לאכול מצה בליל י"ד, הנה מדברי המג"א סי' תע"א סק"ו מוכח דגם ליל י"ד בכלל האיסור, אך הרב חק יעקב כתב בליל י"ד מותר, וכן מבואר בהר"ן להדיה, וכן משמעות הירושלמי והפוסקים והב"ח, וכ"כ באליהו זוטא, וכן הוא באליהו רבא ע"ש, והרב ערך השלחן כתב דבליל י"ד משמע דמותר, וכ"כ הרשב"ץ ח"ג סי' ר"ס, אבל א"ח אות קי"ד כתב דאסור בלילה וביום, וכן משמע קצת מסי' תמ"ד, וכן דעת המג"א, ועיין טעם הרמב"ן במלחמות ע"ש. ומ"ש עיין טעם הרמב"ן במלחמות היינו שכתב הטעם כיון שביעור חמץ בלילה נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו עכ"ל, מוכח דסבר הרמב"ן, אכילת מצה אסור גם בליל י"ד:

וצריך להבין לסברת המתירין בליל י"ד מה טעם יש בזה להוציא הלילה, מאחר דמדמי לה לכלה דאין להנות ממנה אלא אחר ז' ברכות, ובשלמא יום י"ג מרחק טובא מליל ט"ו, והו"ל כשאר ימות השנה דלית לן בה, אבל ליל י"ד הוא סמוך לזמן החיוב, דלילה ויום יומא חדא אינון ושניהם נקראים יום דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. ונראה דס"ל לא חשיב סמוך אלא שיעור עונה אחת שהוא יום או לילה, וכאשר נמצא גבי נדה דארז"ל חייב לפרוש ממנה עונה אחת קודם וסתה, ואיתא במס' ע"ז דף ע"ו כמה עונה אר"י או יום או לילה, ולכן ס"ל דאין לדמות אכילת מצה בע"פ לבועל ארוסתו, אא"כ אוכלה בעונה הסמוכה לזמן החיוב, מיהו לפי טעמו של הרמב"ן שתלה הטעם בזמן שחל ביעור חמץ הא ודאי דאסור לאכול מליל י"ד, והאי טעמא נראה מסתבר טפי:

והנה מלבד טעם זה דהרמב"ן דמשמע אסור בלילה, עוד יש טעם אחר דיש לאסור בעבורו גם בלילה של י"ד, והוא טעם של תיאבון דהיינו כדי שתהיה המצה אצלו כדבר חדש, ותהיה חביבה עליו באכילתה, וטעם זה מצינו אותו גבי חזרת דאמרו אין לאכול חזרת בע"פ כדי שיאכלנו לתאבון, וכתב הרב ב"ד סי' רמ"ט האי לתאבון שאמרו גבי חזרת אינה משמעות תאות אכילה אלא היינו שיהיה לו כדבר חדש ויאכלנו בחיבה, הלכך כשם שבערב פסח אין אוכלין חזרת כדי שיאכלנו בחיבה כן בליל ראשון של פסח אין לאכול חזרת יותר מכזית של מצוה כדי שיאכלנו בחיבה ליל יו"ט ב'. ובספר פסח מעוכין בסי' קכ"ג כתב המנהג פשוט בין הספרדים דאע"פ שבליל ראשון אין אוכלין ירקות וחזרת זולת מה שהוא חיוב, הנה בליל שני אוכלין כל צרכם, ועיין שם בסי' שכ"ה, הרי שכתב שאין אוכלין חזרת בליל א' זולת מה שהוא חיוב עכ"ד ע"ש, ועל כן מדין החזרת הנז' דקפדי שלא לאכול בליל ראשון הרבה כדי שיאכל החזרת בליל

ב' בחיבה, אנחנו למידין לענין מצה מכ"ש שלא יאכל בליל י"ד כדי שיאכל בליל ט"ו בחיבה, דלא גרעה מצה מחזרת בדבר זה אלא אדרבה כ"ש הוא, ודלא כהרב ב"ד בסי' רמ"ט שרצה לשלול טעם זה של תאבון מן המצוה לגמרי דזה אינו דודאי לא גרעה מצה מחזרת, ומאחר דמצינו בחזרת טעם זה ה"ה במצה דאין לאכול בליל י"ד כדי לאכול בליל ט"ו בחיבה שתהיה אכילתה בליל פסח כדבר חדש. ועוד הא איכא נמי טעם הרמב"ן ז"ל שתלה הדבר בשחל עליו ביעור חמץ, ועוד נמי לסברת המג"א ודעמיה האי טעמא דבועל ארוסתו בבית חמיו ישנו על האוכל ליל י"ד, ולכן הגם דחק יעקב ואליה רבא כתבו היתר בזה אין להקל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כח

שאלה. נשאלתי על קערות של כלי מתכות הבאים מערי אירופ"א לעירינו בג'דאד שהם מצופים בדבר שאין אנחנו יודעין מה הוא, דיש לחוש שהוא מין כלי חרס, דאינו יוצא מידי דופיו בהגעלה, ופה עירינו משתמשים בכלים אלו להניח בהם תבשיל בכל ימות השנה ורוצים להכשירם בהגעלה כדי לאכול בהם בפסח, אם מהני להו הגעלה או לאו, יוריט ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' תנ"א סעיף כ"ד פסק כלי עץ המצופין בסממנין שקורין ברינס, דינם ככלי חרס, נמצא אזיל בתר הצפוי וחשיב להו כלי חרס דלא מהני להו הגעלה, ולכן כלים אלו דנ"ד אע"פ שהם של מתכת אזלינן בתר צפוי, ואם זה הצפוי הוא מין חרס לא מהני להו הגעלה. מיהו הגאון חתם סופר ביו"ד סי' קי"ג כתב דזה הצפוי הוא בספק אם הוא עפר אדומה, ויש לו דין כלי חרס, או הוא מין זכוכית, ולכן יש לדון בו דין כלי חרס מחמת ספק ע"ש, והרב בעל שדי חמד נר"ו באסיפת דינים מע' אות ה"א דף ל"ו ע"א וע"ב, הביא מספר כנסת הגדולה חדש שברור לו ולכמה חכמים בדורו שזה הצפוי אינו עפר אדומה אלא זכוכית, ונתברר זה להם בנסיון ע"ש. ומה שטען הרב שדי חמד דאין לסמוך על זה דאולי בפאברי"ק אחרת מזייפים ועושין הצפוי מעפר אדומה אין זו טענה דהא ודאי אין לנו להחזיק איסור מדעתינו בחששות כאלה לאסור במידי דרבנן, ומה גם דאנחנו רואים כי מראה אחד ותכונה אחת לכל מיני כלים אלו הבאים ויוצאים מכל מקום ומקום שיש בו פאברי"ק שעושין כלים אלו, והא ודאי מלאכתם שוה, גם קיום של הכלים שוה, ואם יש עושין מזכוכית ויש עושין מעפר אדומה, כדי שיהיה בזול היה צריך שלא יהיה חוזק וקיום של הכלים האלה כי הזכוכית יתקיים יותר שהוא חזק יותר, וכיון דאין הפרש בערך למה יעשו אלו מזכוכית יעשו גם הם מעפר אדומה, ורחוק הדבר לומר שאין להם אומנות לעשות מן עפר אדומה, ועוד כיון שכתב הרב כנסת הגדולה

שברור לו, ולכמה חכמים בדורו שזה הצפוי אינו עפר אדומה אלא זכוכית, היתכן שכל חכמים אלו לא עלה על דעתם חששה זו לומר אולי יש עושין מזה ויש עושין מזה, והא ודאי כיון דכתב ברור לו ולכמה חכמים ברור קמו חכמים עלה דמלתא ונתברר להם שאין מזה חשש כלל כי חקרו ודרשו שבעלי אומניות אלו אם אפשר זו עושה מעפר אדומה, וזו עושה מזכוכית, ונתברר הדבר להם שהכל עושין מזכוכית:

ומה שהביא עוד שם בדף ל"ז ע"ד מספר מהר"ם שיק שראה במכתבי העתים שהעידו האומנים דהצפוי הוא חרס ע"ש, הנה מלבד שאין לסמוך על עדות כזו שהיא כתובה במכתבי העתים מאחר דלא ידעינן שהכותב והמעיד הוא בר סמכה עכ"ז, הנה בודאי דאותם האומנים לא העידו שזה הצפוי כולו עפר אדומה כי אנחנו רואין בחוש הריאות בזה הצפוי אחר שנקלף מאיליו שיש בממשו חלקי זכוכית דקים מאד מאד, וא"א להיות כולו עפר אדמה אלא מעורב בו זכוכית בודאי, ועתה יש בזה ספק גדול לענין דופיו, דודאי יש לומר לא ארז"ל חרס אינו יוצא מדופיו בהגעלה אלא רק אם כולו עפר אדומה, אבל אם מעורב בו זכוכית יוצא מדופיו בהגעלה, דאפילו אם יש שם עפר אדומה בודאי עכ"ז כיון דמוכרח שיהיה מעורב עמו זכוכית אפשר בכה"ג יוצא מדופיו בהגעלה, ועוד דאיכא סניף בזה לומר כיון דהצפוי הוא כולו דק וקלוש כגלדי בצלים הנה מחמת דקותו שולט בו החום של ההגעלה, ולפי ערכו זה החום נחשב כחום הכבשן שמוציא דפיו של כלי חרס:

ונראה נמי שיש לעשות בענין זה כמה ספיקות והוא ספק אם זה הצפוי הוא חרס או זכוכית, ואת"ל הוא חרס שמא מעורב בו זכוכית, וכיון דמעורב בו זכוכית יוצא מדופיו בהגעלה, ועוד איכא ספק נמי שמא מחמת דקותו שולט ופועל בו חום ההגעלה להוציא דפיו ממנו:

הנה כי כן כיון דצפוי זה הוא ספק, ושאלת השואל היא רק על קערות שהם תשמיש כלי שני בלבד, כי בערינו אין דרכן של בעלי בתים ישראלים להשתמש במין זה של קדרות שהם כלי ראשון זאת. ועוד נמי אין דרך אנשי עירינו לבשל תבשיל שיש בו עיסה וקמח שהוא חמץ בעין, אלא כל תבשילין שלנו הם אורז ובשר וירקות ופה"א בלבד, ואם פעם אחת בשנה יזדמן שיבשלו תבשיל שיש בו חמץ בעין אין הולכין בכלי אלא אחר רוב תשמישו, ואם לא יבצר היות מעורב באורז חיטים או שעורים בטלי במעוטייהו, ולכן יש להורות בקערות אלו שהם כלי שני להתירם בהגעלה כדי לאכול בהם בפסח, ועל צד היותר טוב יגעלום ג"פ. ונראה דבכה"ג דנידון דידן אפילו ח"ס ז"ל מודה דסגי בהגעלה כי הוא לא דבר אלא בקדרות שהם כלי ראשון, וגם דאיכא בהם איסור חמץ

בודאי, ולהכי הצריך שימלאם גחלים ולא סגי ליה הגעלה, אבל בנ"ד יודה דסגי בהגעלה, ועל צד היותר טוב אני אומר להגעיל ג"פ:

פש גבן לדבר על קערות אלו שהם כלי שני בדין בב"ח, דאם יש לו כלי שני זה של חלב ואכל בו בשר ונאסר דנראה שיש להתירו ע"י הגעלה ג"פ אחר כ"ד שעות דהוי נטל"ף, יען דאם ימלאם גחלים כמ"ש הגאון ח"ס ז"ל, הנה הם מתקלקלים בודאי, ולא כתב הרב תקנה זו אלא להכשיר הקדרות שהם כלי ראשון, ואנחנו מדברים בקערות שהם כלי שני שמגעילם אחר כ"ד שעות דנטל"ף ואין כאן איסור תורה אלא איסור דרבנן, ועוד כתב הרוקח ז"ל סי' רצ"א הא דאמרו התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מדי דופיו בהגעלה היינו דוקא באיסור תורה, ולא באיסור דרבנן, ואע"ג דאנן לא קי"ל כן, אלא גם באיסור דרבנן ונטל"ף נמי אמרינן כן, הנה כל זה בחרס ודאי, אך כאן לא נודע לנו שהוא חרס דאיכא כמה ספיקות בזה וכנז"ל, והסברה קרובה לודאי דאינו חרס ולכן נוכל לסמוך בשופי להתיר בכלי שני ונטל"ף ע"י הגעלה ג"פ, ויש לצרף בזה טעם אחר להקל דאיכא בזה הפ"מ דאם ימלאנו גחלים כדכתב הגאון ח"ס ז"ל ודאי יתקלקל ואם ימכרנו לגוי איכא הפ"מ בודאי, ועוד אוכל למצוא סעיפים אחרים להקל, אך די בזה שכתבנו. מיהו בקדרות שהם כלי ראשון אין להתיר הפך הרב ח"ס דהצריך למלאנה גחלים, אמנם נראה דכל זה הוא בכלי שנאסר ובא זה להכשירו, אבל אם הוא כלי של חלב ובא להכשירו כדי לאכול בו בשר אין להתיר בהגעלה:

שוב הראו לי ספר תשובות מהרי"א ז"ל סי' קי"ג שכתב, העיד אחד לפניו בשם האומנים העושים כלי ברזל בשוע לבן הנז"ל, שצריכים הם גם לצורך משיחת השוע לבן איזה משקה חמץ (גייסט) הוא המעמיד הטיחה ההיא עכ"ל, ואחר המחילה תמהני על הרב הנז' איך העלה דברים אלו בספרו דהא ודאי כל אחד יבין מדעתו דאותה עדות הבל היא, דמשיחה זו איך תתקיים בכלים אלו כדי שתעמיד הטיחה ותקים אותה, מאחר דכלים אלו משתמשין בהם בחמין, ויש מהם קדרות שעומדין על האש ואחר כל שמוש רוחצים ומדיחים אותם, ואיך יתכן שתשאר המשיחה ההיא של המשקה הנז' ואיך תתקיים אפילו שבוע אחד כדי שתעמיד הטיחה, ואיך לא תעבור המשיחה בשמוש מאות ואלפים פעמים, גם ודאי אפילו אם יעשו מן הדגן שהוא חמץ שכר חזק שקורין שפירטו אין בו כח להעמיד הטיחה, גם לפ"ד שלא תתקיים ותעמוד הטיחה אלא ע"י משיחה זו של חמץ א"כ נאסור גם הכלים של פ'רפ'ורי שגם הם יש עליהם טיחה כזו, ואם טיחה של פ'רפ'ורי תעמוד ותתקיים בלא משיחה, גם זו הטיחה תתקיים בלא משיחה. גם מפורש בסוף סי' תנ"א שיש מקומות שאין משתמשין בפסח בכלי חרס חדשים שהם מצופים

בזכוכית לפי שמקצת האומנים עושים פעולת הצפוי ע"י סובין, והרי יש כאן חמץ בלוע בתוך הצפוי, וכתבו הפוסקים דחומרא זו אין בה טעם כי מאחר דנעשה באש נשרף הסובין, ולכן הסכימו דאין להחמיר בזה אלא במקום שנהגו להחמיר ע"ש, ופה עירינו בג'דאד אין לנו חומרא זו ולא אשתמיט לשום פוסק לחוש באלו כלי חרס המצופין משום משיחה במשקה חמץ,ובכל מקומות רבני אשכנז מצויים כלי חרס אלו שקורין פרפורי ויודעים איך הם נעשים דקרובים הם למקום שנעשים שם, ויש גם אצלם במדינתם נעשים ואין שום א' מגאוני אשכנז קרא ערער בדבר זה שבדה אותו האיש מלבו. ודע כי מדברי הפוסקים שדברו בכלים אלו שקורין פרפורי שכתבו עליהם שהם כלי חרס המצופין בזכוכית דקרו לטיחה על שם הזכוכית יוצא לנו הוכחה לבטל דברי האומרים שטיחה זו של כלי ברזל היא מעפר אדומה וכנז"ל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כט

אשר שאלת על כלים של זכוכית גז'יז או בלו"ר שמשתמשין בהם חמץ ע"י כבישה כגון בטול"א וכיוצא שמביאין בהם מאירופא שכר שעורים או יין של נכרים, דנהגו אנשי העיר ק"ק עמארא יע"א, לעת עתה כמ"ש מרן ז"ל בסי' תנ"א סעיף כ"ו דאין צריכין הכשר אלא סגי להו בשטיפה, ושאלת אם יש לסמוך על זה להתיר:

תשובה. המנהג פשוט וברור וידוע פה עירינו בגדאד יע"א מאבותינו ואבות אבותינו דכלים אלו הבלועים חמץ או יין נכרים על ידי כבישה דצריכים הכשר ע"י עירוי ג"פ שממלאם מים ויחליף המים ג"פ אחר מעל"ע, כסברת כמה גדולים מהאחרונים דמצריכין להם הכשר זה, ואנשי עמארה יע"א כולם הם מאנשי עירינו בג'דאד שהלכו ונתיישבו שם, כי היא עיר שנתיישבה מחדש, והרי הם חייבין לעשות כמנהג אבותם ואבות אבותם שלא ישתמשו בכלים אלו כי אם ע"י הכשר של עירוי הנז' ואין יכולים לנהוג היתר הפך מנהג אבותם:

ואם נאמר שיעשו התרה ע"י פתח וחרטה גם זה אינו דמלבד דאיכא מחלוקת בראשונים ז"ל דפליגי בהכי אם יכולין לעשות התרה בדבר שהחמירו בו עליהם משום גדר וסייג או לאו, הנה עוד איכא פלוגתא אחריתי בענין המנהג שנהגו בו אבותם, אם יכולין הבנים לעשות התרה וכמ"ש מהרשד"ם ז"ל ביו"ד סי' מ' וז"ל, ועוד אני אומר דמה שאמרו שיש לו היתר ע"י שאלה לחכם היינו בדבר שאסרו אנשי המקום עליהם מה שלא נהגו אבותם, אבל בדבר שנהגו אבותיהם אי אפשר להתיר, וראיה מההיא דבי בישן דא"ל כבר קבלו אבותיכם, ואל תטוש תורת אמך, ואי איתא אמאי לא התיר להם ע"י חרטה וכו', אלא מדברי מהר"י קארו ז"ל ביו"ד סי' רי"ד אינו נראה כן ולא ידעתי מנין לו, ולא

ראיתי כן בדברי הפוסקים עכ"ל, ומהרח"ש הובאו דבריו בתשובת מהר"ב אנג'יל סי' וא"ו דהסכים להלכה כסברת מהרשד"ם, ועוד יש מן האחרונים דאזלי בתר סברה זו דמהרשד"ם, ועיין כפי אהרן יו"ד סי' א' הלכות חלב דף כ"ח שהביא מחלוקת זו שיש בין מרן ז"ל ובין מהרשד"ם ומהרש"ח במנהג שהוא קבלה מאבותם, והביא פוסקים שכתבו להתיר מכח תלתא ספיקי דעבדי בזה ע"ש, ובתשובה אחרת כתבתי בענין הדומה לזה, והעלתי דוקא בשביל צורך גדול יש לסמוך על ס"ס למעבד התרה באופן כזה שהם נהגו לאסור בדבר שנהגו בו אבותיהם:

אשר על כן אנשי ק"ק עמארא יע"א, שכולם הם מאנשי בגדאד שכבר נהגו מאבותם ואבות אבותם איסור להשתמש בכלים אלו בלי הכשר של עירוי, אע"פ שעתה יצאו מבגדאד יע"א, אין רשאין לעשות הפך מנהג אבותם כשנתיישבו במקום חדש, ואין מורין להם היתר אפילו ע"י חרטה והתרה, כיון דליכא בזה צורך כ"כ, יען דמה שעושין ע"י עירוי אין בזה הפסד ולא טרחא גדולה כדי שנורה להם לעשות התרה. ומה שנהגו עתה במקום זה היתר להשתמש בלי הכשר של ערוי אע"ג דלא עשו בשאלת חכם טעות בידם אליבא דכ"ע והשם יכפר בעד ואין צורך להאריך בזה יותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ל

שאלה. פה עירינו בגד'אד יע"א, יש כמה אנשים בעלי בתים שאין אוכלים אורז בפסח, והם מועטים, דרוב אנשי העיר אוכלים אורז בפסח ואותם שאינם אוכלים אורז אין משתמשים בכלים של אוכלי אורז ואין שותים מן המים שלהם כשהולכים לביתם דחושבין האורז לאיסור אצלם. והנה לשאל הגיעו אם איש או אשה שהוא מהנוהגים איסור באורז יכולים לבשל אורז ביו"ט לאותם שאוכלין אותו, או"ד כיון דלדידהו לא חזי דנהגו בו איסור, אז אסור לבשלו לאחרים ביו"ט. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה בעיקר הדין של האורז פסק מרן ז"ל בש"ע סי' תנ"ג כסברת האומרים אין האורז מין דגן, ומותר לעשות ממנו תבשיל בפסח, אך מור"ם ז"ל בהגה"ה פסק כהטור והגמ"יי והמרדכי שאוסרים, ועיין מ"ש בברכ"י בשם מהר"י זיין ז"ל, ובספרו שיורי ברכה כתב אמנם באורז נהגו בעה"ק ירושלים תוב"ב מרבית הת"ח וירא השם שלא לאכלו בפסח דהוה עובדא שביררו האורז כמה פעמים, ושוב אחר שבשלוהו נמצאת חטה, ולכן נמנעו מלאכלו, אבל אין מוחין ביד האוכלים, ובפרט כי בעה"ק הוא מזון העניים והתנוקות, וכן ראיתי להרב פר"ח וכ"כ הרב מהר"י זיין והבאותיו בברכ"י ואני הצעיר כתבתי שם, וכן נהגו שלמים וכן רבים, כונתי דיראי השם נהגו כן במקומינו,

אבל לא ידענו באנשי ספרד מאן נינהו קהילות שאסרוהו לכל הקהל כמ"ש מהר"י זיין שפשט איסורו בכמה קהילות דלא מבעיא לנו בני ספרד שאין נוהגין במניעת הקטניות, הנה בודאי דמה שלא אוכלים האורז הוא חומרא, אלא אפילו לבני אשכנז ופולין מניעת הקטניות הוא חומרא דהלכה רווחת להיתר עכ"ל:

והנה פה עירנו בג'דאד יע"א ג"כ הדבר ידוע וברור דמה שנהגו איזה בעלי בתים שלא לאכול האורז בפסח הוא מפני דחוששים שמא ימצא בו חטה בפסח ונאסר המאכל והכלים דהא מנהג פשוט וידוע פה בג'דאד שאוכלים כל ימי הפסח פולין שקורין בערבי באק'ילי שהם מיני קטניות, למקטון ועד גדול אין בית בעיר שאין אוכלים זה בפסח, וזה עדות ברורה דמה שאין אוכלים אורז הוא רק מכח דחוששין שמא לא יהיה נבדק יפה וימצא בתבשיל חיטה אחת בחוך הפסח ונאסרים התבשיל והכלים, ולכן רוב אנשי עירינו עד עתה אוכלים אורז בפסח, דסומכין על בדיקת הנשים שבודקים אותו קודם בישול שלש וארבע פעמים, וגם עט"ר הרב מור זקיני רבינו משה חיים זלה"ה היה מנהגו לאכול אורז בפסח כמנהג כל אנשי העיר, אך בסוף ימיו נמנע מלאכול אורז בפסח משום מעשה שהיה, והוא שהנשיא עשה סעודה ביום ז' של פסח לכל היחידים והחכמים, שכך היה מנהגו בכל שנה והזמין גם את עט"ר הרב מו"ז זלה"ה, וכשבאו לאכול וסדרו לפניהם שלחנות ועליהם כלים מלאים מיני תבשילים, ובכלל הביאו ג"כ כלים מלאים תבשיל של אורז וקודם שפשטו ידיהם לאכול ראו כל המסובין בכלי אחד שמלא אורז ומונח על השלחן חיטה אחת מבושלת רובצת למעלה למעלה בראש הגודש של תבשיל האורז שבכלי ונראית לכל המסובין קודם שפשטו ידיהם לאכול ותכף סילקו התבשיל כולו ושפכו אותו כי מחמת הכף שהגיסו בו כל התבשילין נאסר הכל, ומאותה מעשה נמנע עט"ר הרב מו"ז זלה"ה מלאכול אורז בפסח, וכן נהגו הרבה בעלי בתים בדבר זה, אך רוב אנשי העיר לא נמנעו ואוכלים אורז. אמנם מי שנהג איסור באכילת האורז ומחמת סיבה רוצה לאכלו הן מחמת שאינו בקו הבריאות הן מחמת סיבה אחרת, המנהג פשוט פה עירינו לעשות התרה ע"י חרטה ולאכול כי עושין לו פתח מתוך חרטה, וכן ראיתי להרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל בלב חיים ח"ב סי' צ"ד שהביא דברי רבינו חיד"א ז"ל בשיו"ב הנז"ל, וכתב וז"ל, אנחנו בעירנו אזמיר וכל סביבותיה נהגו איסור שלא לאכול אורז כלל, והו"ל ממש דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, דאין אדם רשאי להתיר להם כמבואר ביו"ד סי' רי"ד, אלא דכיון דהוי הענין שנהגו איסור משום גדר וסייג משום חומרא בעלמא בודאי ע"י התרה שרי עכ"ל ע"ש, ולכן גם פה עירינו נוהגין שאותם שנהגו בו איסור והם מתחרטים בעבור סיבה דאוכלין ע"י התרה:

ודע דאופנין שקורין בערבי חימ"ץ, אע"ג דשאלו עליהם להגאון מהר"י מברינא ז"ל והשיב להם חימ"ץ חמץ היינו לדידהו האשכנזים דאסור להם לאכול כל מיני קטניות, ואלו הם מיני קטניות, אבל לדידן דאוכלים מיני קטניות הם מותרים ואע"ג דפה עירינו אין מנהגם לאכול זה האופנים שקורין חימ"ץ בפסח היינו משום דאלו באים ממקומות של אשור וערי כורד בתוך שקים שדרכן להניח בהם חיטים או קמח לסחורה ממקום למקום, ולפעמים ימצא בשקים בצק מחמת שהשק ידבק בו קמח ויתלחלח ויהיה בצק שהוא חמץ בעין וידבק ממשות הבצק באופנים אלו, ולכן אין אוכלים אותם כי מי יוכל לדעת אם אלו האופנים לא הושמו בשקין כאלו, ואע"פ דפה עירינו רוב אנשי העיר מקדשים בפסח על צמוקין ששורין אותם במים, וגם באלו הצמוקין יש חששות אלו של השקין שמביאים אותם מן המקומות ההם, הנה זה הכרח שאין להם יין לקדוש כי אם מאלו וסומכין על החנווני שהוא בודק השק שהונחו בו הצמוקין שיהיה נקי, אך האופנים אין להם הכרח באכילתם בפסח, לכך נתרחקו מהם, ואה"ן אם יזדמן לאדם אופנים נקיים וכשרים שאין בהם חששות אלו של השקין מותר לאכלם כמו שאר קטניות:

ונשובה לענין האורז דאותם הנוהגים בו איסור פה עירינו משום חששה של החיטה הנז"ל, כיון דלא חזי להו למיכל דנהגו בו איסור, ואין יכולים לאכלו בלא התרה, על כן נראה דאסורים הם לבשלו ביו"ט לצורך אותם הנוהגים בו היתר, כיון דלא חזי לדידהו, וראיה לזה ממ"ש מור"ם ז"ל בהגה"ה בש"ע סי' תקכ"ז סעיף ך' מי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים, אפילו לצורך בו ביום, דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים ע"ש, ועיין במג"א ז"ל שם שהביא מקור הדברים הנז' מן מהרי"ו ז"ל שכתב דאין להתיר מטעם הואיל ויכול לשאל על נדרו, דלא אשכחן דמותר לבשל מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן, וכן האופה מיו"ט לחול וכו' ע"ש:

אך הרב מג"א ז"ל הוסיף עוד טעם אחר בזה והוא דאין מתירין לכתחלה משום הואיל, דהא כתב וז"ל ולפי מ"ש בסוף סי' תק"ב לא שרינן לכתחלה משום הואיל ובמחצית השקל ביאר כונתו לומר דלפ"ז אין צורך לחילוקו של מהרי"ו בין הואיל דהכא ובין הואיל דחלה, והאופה מיו"ט לחול, כיון דאין לסמוך לכתחלה על הואיל כיון דמ"מ איסורא דרבנן איכא ע"ש, וכן הגאון בעל מרכבת המשנה בספרו שלחן עצי שיטים סי' ג' בדין האופה סעיף ג' הביא בדין המתענה דאסור לבשל הך טעמא דמהרי"ו והביא ג"כ טעם המג"א הנז' שכתב שם ותו דקי"ל דאין מתירין לכתחלה משום הואיל ע"ש:

נמצא לפ"ז בנ"ד אע"ג דלפי טעם של מהרי"ו יש להתיר משום שהוא מותר בשאר מיני תבשיל ולא דמי למתענה דאינו יכול לבשל כלל, אלא דמי להך דחלה, מ"מ לפי טעם המג"א שכתב שאין להתיר לכתחילה משום הואיל, ונראה דטעם זה מוסכם לכ"ע, דכן כתב הרב שלחן עצי שיטים דהכי קי"ל דאין מתירין לכתחלה משום הואיל, הנה לפ"ז בנ"ד אע"ג די"ל הואיל ובעי מתשל לא שרינן לכתחלה משום הואיל ואסורים אלו הנוהגין איסור באורז לבשל לאחרים, וראיתי להרב ערך השלחן בספרו חוקת הפסח סי' תנ"ג סעיף א' שהביא דין זה דנ"ד והוכיח מדברי מהרי"ו הנז' דמותר ע"ש, ותמהני איך לא זכר טעם של המג"א הנז' דהוא מוסכם דיש לאסור לבטל לכתחילה משום הואיל:

וראיתי להרב ברכי יוסף ז"ל סי' תס"ז אות ה' שהביא מתשובת הרב הכנה"ג ז"ל, דאסר לנוהג לאכול אורז וגבינה ביו"ט אחרון היכא דאירע יו"ט אחרון בשבת שלא לבשל בערב שבת, אך אם אשתו אוכלת אותם הדברים בפסח יכולה לבשל כיון שהיא מבשלת ואוכלת בו ביום ע"ש, ובספרו מחב"ר שם אות וא"ו הביא עוד הפעם תשובת הכנה"ג הנז' והביא בשמו עוד שכתב דהרב מהרי"א מתיר, אך הוא אוסר ממ"ש מהרי"ו בדין המתענה ביו"ט דאסור לבשל לצורך אחרים, והרב חיד"א ז"ל שם כתב דיש לדחות הראיה הנז' של הכנה"ג דמדמי לה לדין מהרי"ו גבי תענית, משום דהתם אינו יכול לבשל כלל לעצמו, אבל הכא הוא מותר לבשל ולאכול מין אחר ע"ש, והאמת אתו בזה לפי הך טעמא דמהרי"ו וכנז"ל, ועיין ערך השלחן סי' תנ"ג אות ד' שהביא דברי מחב"ר הנז' ומ"ש הוא בזה ע"ש, מיהו אנא עבדא כבר כתבתי דבנ"ד הגם דאין לאסור מטעם של מהרי"ו יש לאסור מטעם שכתב מג"א ז"ל דהוא מוסכם:

ובהיותי עסוק בענין זה צופה הייתי להרב חיד"א ז"ל במחב"ר תקי"א אות ב' שכתב הנזהר שלא לשאוב מעלה עשן הטבאק"ו ביו"ט יש להסתפק אם יכול לטלטל הקנה ששואפין הטבאק"ו ממנו ביו"ט, מי נימא כיון דלדידיה אזהר רחמנא משום הבערה שלא לצורך הו"ל כלי שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה, או"ד כיון דלאחריני משרא שרי אין כאן מוקצה, וכתב דעל ספק זה עמד הרב מהר"י ן' נעים ז"ל והביא ראיות להתיר ואחריו בא הרב שער המלך בה' לולב פ"ז דין כ"ה דף צ"א שהביא דבריו ופלפל בהם, וגם הוא הביא ראיות להתיר ע"ש, ואחר שהביא הרב חיד"א ז"ל את דבריהם כתב אעיקרא דדינא נראה דיש לדחות ראיות הרבנים הנז' דאינם ענין לנ"ד. דהתם לולב חזי לאנשים וחיובא רמיא עלייהו לעשות מצותן, וכן תרומה חזיא לכהן ומצוה לאכלה, וכן דמאי היתר גמור לעניים, וכן דורון היתר גמור לאחרים, אמנם בנ"ד שזה אינו שותה ומעלה עשן ביו"ט הוא משום איסור א"כ לא חזי לשום בר ישראל ואותם השואפים אותו

ביו"ט לדידיה לאו שפיר עבדי ולא חזי לכ"ע, אבל אם זה שנמנע לשתות הוא משום חומרא דידע דאותם השותים יש להם על מה שיסמוכו והתירא הוא, ועכ"ז הוא רוצה להחמיר על עצמו, נראה דיש להקל בטלטול, וה"ז דומה לדורון הבא מחוץ לתחום דהוא אסור למי שהובא בשבילו באכילה ומותר בטלטול ואין בו דין מוקצה כמ"ש הרא"ש והטור בסי' תקט"ו, והכא נמי כיון שאחרים שותים, וגם הוא יודע דשירותא הוא מותר לו לטלטלו אע"פ שמחמיר על עצמו לשתותו עכ"ל ע"ש:

ואחר הס"ר נראה לי שיש לטעון על דברי רבינו חיד"א ז"ל דמדמי הא לדורון הבא מחוץ לתחום דמותר לאחרים דלא דמי כלל דהתם על אחרים לא גזרו רבנן כלל, ואין שום טעם לעשות חומרא לעצמן לבלתי יאכלו אותו, ואם יעשו חומרא הרי הם בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אבל כאן גבי שאיפת הטוטו"ן שזה מחמיר על עצמו ואינו שותה, הנה לפי סברתו גם האחרים ראוים להחמיר על עצמן יען כי מחמיר על עצמו משום ספק דאולי דבר זה אסור מן הדין בין לו בין לאחרים משום דלא חשיב א"נ, וכיון דהוא מחמיר משום חשש איסור לדידיה גם האחרים ראוי להחמיר על עצמן, ומאי שנא איהו מאחריני דהא הוא אע"ג דידע שיש היתר בזה עכ"ז אין לו היתר ברור בזה דהא באמת הוא אינו מחמיר על עצמו בדברים אחרים שהיתר שלהם ברור ושניא טובא מדין הדורון, שזה יודע שאותו הדורון מותר לאחרים היתר גמור שאין ראוי להחמיר על עצמן בו, כיון דלא אסרו אותו חכמים עליהם ורק לו הוא אסור:

ומ"מ נדון נידן גבי אורז שאני שזה שאינו אוכל אורז הוא יודע דגוף האורז אינו אסור לכ"ע, והוא היתר גמור, ואותם האוכלים האורז הם אוכלים דבר המותר, וגם הוא אם יאכל ממנו הוא אוכל דבר המותר ורק הוא נמנע מלאכלו מפני שאינו סומך על הבדיקה שלו, וחושש פן מעורב בו חיטה ולא נבדקה ותתבשל עמו ותאסור אותו, ואותם האחרים שאוכלין האורז הם סומכין על הבדיקה, דלדעתם זה נבדק היטב ואין בו תערובת חיטים:

העולה מכל הנז"ל דמי שנוהג איסור באורז, כיון דלא חזי ליה בלא התרה אסור לבשלו לאחרים ביו"ט לכתחילה וכאמור, מיהו כל זה הוא בבישול, אבל אם עדיין לא נתבשל האורז מותר לטלטלו ולא חשיב לגבי דידיה מוקצה, יען כי עתה ראוי הוא גם לזה דאע"ג דנהג איסור בבישול עכ"ז יכול הוא לקלותו באש על האסכלה בלי מים דאין כאן חמוץ, וכן ראיתי להרב מהר"ח פלאג"י ז"ל בלב חיים ח"ב סי' צ"ד הנז"ל שכתב בסוף תשובתו יש נוהגים לקלות את האורז באש שיהיה קלוי באש ואח"כ מבשלים אותו, ובמקום רחיצה במים עושין אותו קלוי באש בלתי מים כלל ואח"כ נותנין אותו בתוך הקדרה שהיא במים רותחין, ובזה אין פקפוק כלל דהוא היתר גמור עכ"ל ע"ש, ועל כן האורז

הזה קודם שנתבשל ראוי בטלטול גם לאותם שאין אוכלין אורז מבושל כיון דחזי להו בקליה, ולפ"ז אפשר גם האשכנזים יכולים לטלטל אורז ביו"ט דחזי להו בקליה, כי כיון שקלו אותו יכולים לבשלו, מיהו עדיין אני מסתפק בדבר זה לאשכנזים דאפשר אינו מותר להם לקלות האורז ולבשלו משום מראית העין דהרואהו אחר בישול אינו יודע שקלו אותו קודם, אלא חושב שעבר על דברי חכמים שאסרו להם הבישול באורז, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לא

שאלה מערי אינדייא יע"א. ישראל שקנה ביר"ה שהוא שכר העשוי משעורים מערל א' ונתן לו המעות ולקח הביר"ה ממנו והלך לו, אך שכח אצל הערל קרוב לעשרה קנקנים שקורין בי'טל שלא לקחם, ונשארו בחנות הערל, ואחר שלש שנים בא אותו ערל קודם פסח אצל ישראל ואמר לו זו הביר"ה שלך היא תקחנה, והנה היא היתה מונחת בחנותי זה שלש שנים, והישראל לקח הביר"ה ממנו, ונתנה לערל א' שקורין אותו אבו לילאם כדי למכרה קודם פסח ולא מכרה אלא עד אחר הפסח, ולא היה לישראל ידיעה כלום מזה וחשב שמכרה קודם פסח כאשר צוהו ואח"כ הביא המעות לישראל ועל זה שואלים אם מותר הישראל ליהנות ממעות אלו, ואת"ל דאסור אם מותר ליתנם לישראל אחר בתורת צדקה. גם שואלים אם הישראל שלח מעות אלו לישראל וא"ל שיעשה בהם כפי הדין מה יעשה בהם ישראל שני, על הכל יודיענו ושכמ"ה:

תשובה. כתב מרן ז"ל בסי' תמ"ג ס"ג אם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות מותר דחמץ אינו תופס דמיו, ובסי' ת"ן ס"ד פסק ישראל שהיה לו תנור ואפו בו גוים חמץ בפסח אפילו מעות אסור לקבל בשכרו, דהו"ל משתכר באיסורי הנאה, ואם כבר קבל המעות מותר ליהנות מהם ע"ש, וכתב חק יוסף סי' תמ"ג סק"ח, דמסתמות דברי הש"ע נראה דאפילו לעצמו מותר, וכן נראה מדבריו סי' ת"ן, ונראה שכן הוא דברי רמ"א מאחר דלא הגיה, וכן היא דעת האחרונים חוץ מב"ח וט"ז עכ"ל. והנה מסי' ת"ן ליכא ראיה דשם הביא בשכירות שאין הדמים של איסורי הנאה גופיה, רק שכירות דידיה, ולא דמי למכר וכנז' בפוסקים, ומ"ש כן הוא דעת האחרונים חוץ מן ב"ח וט"ז לא דק, דיש עוד כמה אחרונים גדולים דלא סברי הכי, ועיין מג"א סי' תמ"ג סק"ו, ובאשל אברהם ומחצית השקל שם, ועיין חוקת הפסח:

וראיתי להגאון חוות יאיר בסי' מ"ו, במי ששכח חמץ בחדרו ולא מכרו קודם פסח, ואחר פסח החליף אותו בסוס עם גויים ואח"כ מכר הסוס ולקח הדמים לביתו, והאריך הגאון ח"י בזה ודעתו לאסור הדמים לבעל החמץ, אך הגאון בעל עבודת הגרשוני בתשובתו

שם בסי' מ"ח כתב לו שהוא כל פניותיו נפנה לצד האוסרים חלופי החמץ לדידיה משום קנסא, וכמעט העלים עיניו מן כת המתירים גם לדידיה, ותמהני הלא הם גדולי עמודי הגולה וההוראה ה"ה הרמב"ם והרמב"ן, גם הר"ן עצמו וכו', גם מדברי הרשב"א וכו', וכיון שאין ראיה לאסור נקטינן ספיקא דדבריהם לקולא כמ"ש הר"ן הנז'. גם מסתימותו של הב"י בש"ע סי' תמ"ג משמע, אפילו לדידיה מותרין החליפין, אמנם אחרי רואי מ"ש הב"ח סי' תמ"ג זחלתי ואירא להורות להיתר, ומ"מ נלע"ד אע"פ שאסרו חז"ל החמץ שבטלו עצמו אפילו בהנאה משום הערמה, מ"מ אין סברה שיקנסו אותו לאסור עליו גם החליפין בהנאה, כן נלע"ד אפילו לפ"ד המחמירים לאסור החליפין אם לא ביטלו, ומכ"ש שיש גדולים דס"ל שהחליפין מותרים דאפילו באיסורי הנאה אין להחמיר, מכ"ש בחמץ שעבר עליו הפסח שאינו אסור אלא מדרבנן בהנאה משום קנסא, על כן מלאני לבי לומר בנ"ד שהסוס מותר אפילו לדידיה להלכה ולמעשה עכ"ל ע"ש:

והנה מצאתי להרב כתב סופר בסי' פ"ג שהביא שם בדף ע"ח ע"א תשובת ח"י ודברי הרב עבודת הגרשוני הנז' וכתב כמסקנת עה"ג דגם חמץ שביטלו אסור אחר הפסח, מ"מ נראה לו מסברה דאין לאסור החליפין, אך אנכי הראיתי לדעת הרשב"א והריטב"א דס"ל דגם בכה"ג אסור להסוברים חליפין אסורים, והביא דברי אביו הגאון ח"ס סי' קי"א, דנראה שמסכים עם עה"ג ע"ש, ואנא עבדא מצאתי בח"ס תשובה אחרת בסי' קי"ד דחשש לסברת המחמירין ולא התיר אלא בהיכא דאיכא סניפים, חדא דנמכר החמץ בערב פסח אחר חצות, ועוד דלא הוה אלא ספק חמץ משמע דלא התיר אלא רק בכה"ג. והנה הרב כתב סופר עצמו אחר שהאריך ופלפל בענין זה כתב בסוף תשובתו, בד"ה וזאת תורת העולה וכו' דמה שמכר לנכרים מותרים לו הדמים שכבר קבל בין משכו תחלה בין לא משכו תחלה, אבל מה שלא קבל עדיין אסור לו לקבל כמ"ש הגאון משנה למלך ז"ל וכו' ע"ש:

עוד ראיתי להגאון אמרי אש א"ח סי' כ"ו שכתב להרב השואל, מה שכתבת לסמוך על דברי שער המלך פ"א מה' חמץ ליישב דברי הרא"ש בקדושין והעלה דלר"ש דחמץ אחר הפסח מותר מן התורה לא קלסו בחלופיו מי יסמוך על דברים האלה הנאמרים על צד הפלפול והשינון ומי יסמוך עליהם למעשה, והנה הרי"א הביא שם דהרשב"א וסיעתו לא ס"ל הכי, וגם מדברי הרא"ש אינו מוכרח וכו' ועבודת הגרשוני בספר ח"י סי' מ"ח לא מלאו לבו להקל מאחר שהב"ח מחמיר, ומ"מ הקיל הגאון שם וסמך על הביטול, א"כ אף בנידון זה כיון שכבר קבל הישראל דראה"ן גע"ל"ט (תחלת פרעון) אע"ג דבדיניהם אין לסמוך וכו', הרוצה לסמוך בחלופין על המתירים לא משתבש עכ"ל ע"ש:

העולה מכל הנז"ל לנ"ד שכבר מכר הגוי בעל הלילאם את החמץ והביא הדמים לישראל אע"ג דיש מן האחרונים דאוסרים הדמים לישראל עצמו בעל החמץ עכ"ז יש הרבה מתירים, יען שגם כאן ודאי הישראל ביטל את החמץ כנהוג, וגם איכא עדיפות בנ"ד שהישראל לא פשע לשהות החמץ בפסח, אלא הוא סמך על הגוי שימכור קודם פסח כאשר צוהו, ומה שעשה הגוי למכור אחר הפסח זה היה שלא בידיעת ישראל, על כן נראה לענין מעשה כיון שהוא איסור דרבנן יש לסמוך על המתירים שיהנה ישראל עצמו בדמים אלו מאחר שקבל אותם כבר מן הגוי:

ואחר הישוב נ"ל בס"ד לחלק ולומר דהכא בנ"ד לכ"ע מותרים המעות ההם לזה הישראל עצמו, יען כי בנ"ד לא נתברר לנו שהגוי בעל הלילאם מכר החמץ ההוא אחר הפסח כי אם ע"פ דברי הגוי שאמר דמכרו אחר הפסח ואין הגוי נאמן על זה דאמרינן שקורי קא משקר ולעולם מכרו קודם פסח וכדי שלא יקפיד עליו ישראל שלא הביא לו המעות תכף ביום שמכר קודם פסח וכדי שלא יחשוד אותו שהיה לו צורך במעות להוציאם לעצמו לכך אומר שמכרו אחר הפסח והביא המעות עתה אחר שמכרו תכף, ולהכי כאן לכ"ע הדמים מותרים, כיון דלא ידעינן דנמכר אחר הפסח, ואדרבה קרוב יותר לומר דנמכר קודם פסח תכף כשמסר לו החמץ, וא"ל למכרו ועוד נמי יש לעשות בזה ס"ס והוא ספק נמכר קודם פסח ספק אח"כ, ואת"ל אח"כ שמא הלכה כהמתירים המעות לישראל עצמו:

וגם נמי אין לחוש מצד עקרו של זה החמץ שהיה בבית הגוי המוכר הראשון שלש שנים, דגם זה לא נתברר לנו אלא רק נודע מפיו של הגוי עצמו ואפשר דלא הוה הכי אלא אותו החמץ שנשאר בחנותו ממה שמכר לישראל חזר ומכרו אותו הגוי עם בירי"ה אחרת שהיה לו למכור ולא הרגיש ששכח שזו הבירה היא נשארה ממה שמכר לישראל, ועתה אחר שלש שנים נודע לו הדבר ובא להחזיר לו מן בירי"ה אחרת שיש לו ולא סיפר לישראל האמת אלא א"ל שנשארה אצלו בחנות שקורי קא משקר חדא כדי להשביח עצמו להודיע שלא נגע בשל אחרים כל משך זמן זה, ועוד בוש להגיד האמת למכור דבר שאינו שלו שאם לא היה נזכר עתה היה זה גנוב אתו, וכיון דאין הגוי נאמן ואין כאן דין מסיח לפי תומו, כיון דאיכא נמי טעם לומר קא משקר, לכן אין לאסור המעות לבעל החמץ, וגם בזה איכא ס"ס ע"ד שאמרתי לעיל:

ואם נתברר אצל ישראל שהגוי בעל הלילאם הנז' מכר החמץ אחר הפסח, הנה כתבתי לעיל שיש לסמוך על המתירים, וגם בזה איכא ס"ס והיינו ספק הלכה כדברי המתירים בגוף החמץ, ואת"ל הלכה כאוסרים דילמא הלכה כמ"ד חליפין שאני, ואם ביטל בעל

החמץ יש להוסיף בזה ספק אחר ולומר ואת"ל הלכה כמאן דאסר גם בחליפין שמא הלכה כמ"ד אם ביטל שאני. ועכ"ז אני אומר אם בעל החמץ הוא עשיר נכון להחמיר בזה ותבא עליו ברכה והמחמיר יתן המעות לקופה של צדקה שאינו יודע הלוקח של מי היא זו, ונמצא דלית ליה בזה אפילו טובת הנאה:

והוי יודע דאם הישראל מהימן ליה זה הגוי בעל הלילאם דודאי מכר אחר הפסח חשיב כאלו נתברר אצלו דבר זה בבירור, ועיין להגאון שם אריה סי' ט' שכתב שאם הגוי מהימן ליה דאינו משקר אין כאן ספק, והביא הוכחה לזה ע"ש, מיהו שם איירי שהגוי היה מוכר החמץ בחנם לישראל ואין לו הנאה ממנו, אבל בנ"ד זה בעל הלילאם בא בשכרו, ויש לחלק בזה, ואין פנאי להאריך עתה בזה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה. איש אחד חולה שהזהירו הרופא שלא יאכל מצה ולא ישתה יין של ארבע כוסות בליל פסח שאם יאכל וישתה יהיה ניזוק והוא מוכרח לשמוע דברי הרופא בד"ז כי הוא רופא מובהק ובר סמכה בכל דבריו וחי בהם כתיב, אך שאל את הרופא על מעט מצה דהיינו ערך ב' דרהם או שלש, וכן יין שיעור מועט ואמר הרופא שזה השיעור המועט לא יזיק לו, על כן שואלים הלכו אם מחוייב לאכול שיעור המועט הזה, כי אע"פ שאינו מקיים בזה מצוה שלימה כשיעור שלה, מ"מ יש בזה קצת מצוה, או"ד מאחר שאינו אוכל שיעור שלם אין בידו אפילו מקצת וכאלו לא אכל ולא שתה כלום. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הלא מודעת היא באיסורי לאוין קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה וכנז' בפלוגתא דר"י ור"ל בריש פרק בתרא דיומא וקי"ל כר"י, נמצא חצי שיעור אע"ג דאין לוקין עליו איסורא איכא, ודכוותה במ"ע בעושה חצי שיעור המצוה לא נתפרש בתלמודא, ורק נמצא בזה פלוגתא בין רבנים אחרונים ז"ל דהגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' תפ"ב הביא דברי הרב שבות יעקב דס"ל ליכא בחצי שיעור מצוה כלל, ואיהו ס"ל דאיכא קצת מצוה וזכר לדבר מדקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה וה"ה דאיכא קצת מצוה בחצי שיעור ע"ש, והרב בני חיי סי' תע"ה הביא ראיה דאין חצי שיעור בעשה, והרב חיד"א ז"ל במחב"ר שם דחה ראייתו, והביא ראיה מתוספות ישנים להפך, והרב הגדול מהריט"א ז"ל בתוספות דרבנן מע' חי"ת אות קל"ז העלה דליכא חצי שיעור במצות עשה, והוכיח כן מדברי הגאון מש"ל ז"ל דס"ל הכי, וזכר שם דברי הרב ברכ"י הנז"ל ופקפק בהם, וגם הרב הגדול חק"ל א"ח סי' צ' העלה כן דחצי שיעור במ"ע אינו כלום, והביא דברי מחב"ר וחזר בפתח עינים להביא דברי חק"ל ודחה דבריו ועמד בדעתו הרמה שיש קצת

מצוה בחצי שיעור, והרב חק"ל בכונן לחקר שבסוף חק"ל יו"ד ח"א הביא דבריו והשיב עליהם וקיים דבריו הראשונים יע"ש:

ובספר תורה לשמה שו"ת כ"י מצאתי שם תשובה א' בענין חצי שיעור במצה דליל פסח שאין לו כזית שלם דהעלה שצריך לאכול החצי זית שיש לו דיש בזה קצת מצוה מדין חצי שיעור דאיתיה גם במ"ע ע"ש. ובדרוש שדרשתי למנוחת עט"ר הרב מור אבי זלה"ה בשנת תרל"ו, זכרתי ספק זה דחצי שיעור במ"ע ושם הבאתי ראיות בס"ד דלא אמרינן חצי שיעור במ"ע, אך כל הנך ראיות ליתנהו אלא בהיכא דלא חזי לאצטרופי, אבל בהיכא דחזי לאצטרופי ליכא ראיה מהנך, וכבר ידוע דהא דאמרו חצי שיעור אסור מן התורה הוא משום דחזו לאצטרופי וכנז' בגמרא דיומא דף ע"ד וכמ"ש חק"ל ז"ל, וכמה אחרונים בענין זה. והנה נידון השאלה הנז' נראה דהוא חזי לאצטרופי דהא המצה היא מצויה לפניו, וגברא מצי למיכל ורק הרופא מזהירו שלא לאכול ואם לא יחוש לדברי הרופא ה"ז אפשר שיאכל וישלים כזית, ועוד אפשר שגם הרופא אם רואהו באותה הלילה דפסח בשעה שאוכל המצה יחזור מדעתו ויתן לו רשות להשלים כזית כי יתחדש לו לפי ראות עיניו בדפק שלו ובמיחוש שלו שעלתה לו ארוכה ומרפא על מה שראהו ביום והזהירו שלא יאכל, כי החולי והבריאות טבען להשתנות לשעות, ועל כן יש לומר חזי לאצטרופי אם יבא הרופא ויתן רשות, ואם הוא לא יחוש לדברי הרופא וישלים, וכיון דחזי לאצטרופי אפשר דיש חצי שיעור במ"ע שיש בידו קצת מצוה:

וכעת נראה לי להביא ראיה בס"ד דיש קצת מצוה בחצי שיעור בהיכא דחזי לאצטרופי, והוא דאיתא בגמרא דשבת דף קל"ג ע"ב, ת"ר מהלקטין את המילה (פירוש בציצין המעכבין) ואם לא הלקט ענוש כרת, ושאלו בתלמודא מני א"ר כהנא אומן, מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבידו פלגא דמצוה, אלא אמר רב פפא גדול וכו', נמצא חצי שיעור במ"ע פלגא דמצוה קרי לה, הרי יש בו קצת מצוה:

וראיתי להגאון רש"ל ביש"ש יבמות פ"ח סי' ג' שהביא מקובץ ישן בשם תוספות דמותר להיות א' מוהל וא' פורע בשבת דכל חד עביד פלגא דמצוה, והביא עוד מתשובת מהרי"ב דאין נכון להיות א' מוהל ואחד פורע בשבת, כיון דתנן מל ולא פרע כאלו לא מל, נמצא דקמא מחלל שבת כיון דלא גמר מצוה, מיהו כרת לא מחייב כדאמרינן בשבת דף קל"ג אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבידו פלגא דמצוה וכו', ורש"ל כתב דחיוב כרת נמי איכא ולא דמי דאמרינן אנא עבדי פלגא דמצוה דשאני התם שהוא מל ופרע כדרכו, רק שנשאר במילה דבר המעכב, כה"ג אמרינן שפיר שברשות התחיל וחצי מצוה עביד, אבל מל ולא פרע דהוי כאלו לא מל לגמרי ואפילו חצי מצוה לא עביד אשתכח

דעשה חבורה בשבת, ודייק לה מדקאמר גבי ציצין לשון עכוב, וגבי פריעה כאלו לא מל, משמע דלא נקרא מילה כל עיקר, הלכך מי שמל אדעתא שיפרע חבירו וקל וחומר אדעתא דלא ליפרע כלל חייב כרת וכו' ע"ש. והגאון נו"ב תנינא א"ח סי' כ"ב הביא דברי רש"ל הנז' ותמה עליו א"כ על חנם מלו דור המדבר שלא פרעו כנז' ביבמות דף ע"א, וכתב עליו הרב יד שאול בסי' רס"ו ס"ק י"ג דכל שלא ניתנה מצות פריעה סגי במצות מילה בלבד ע"ש. והנה באמת הרואה יראה ביבמות דף ע"א, בתוספות בד"ה בקנטריס גריס שהביאו גרסה דגריס ר"ח ודילמא לאוקשי וכו', דלגרסה זו משמע דתלמודא דחי לה להא דרבי יצחק א"ר, דלא נתנה פריעה לאברהם אבינו, וכ"כ הלבוש בסי' רס"ו דקרא דהמול ימול מרבה פריעה, ולפ"ז נתנה פריעה לאברהם אבינו, וכ"כ הריטב"א בשיטתי דלגרסה זו אדחייה לה להא דרבי יצחק ע"ש, ובאמת דכן הוא להדיה בירושלמי בשבת פרק ר"א דמרבה בהמול ימול על הפריעה, וכן דריש התם קרא דחתן דמים למולות מילה ופריעה, וכן מצאתי בספר האשכול לרבינו אברהם רבו של הראב"ד ז"ל בהלכות מילה סי' ל"ז שכתב לפרוקא הדין נתנה פריעה לאברהם אבינו, וגם במדרשים הכין משמע, וכן בירושלמי המול ימול א' למילה וא' לפריעה, ולר"ש דאמר דברה תורה כלשון בני אדם נפקא ליה מחתן דמים אתה לי א' למילה וא' לפריעה ע"ש, ולפ"ז הנו"ב ז"ל שפיר מקשי על רש"ל למ"ד שנתנה פריעה לאברהם אבינו דהכי מסיק בירושלמי, וגם בתלמודא דידן לפי גרסת ר"ח אדחייה לה להא דר"י ועוד מצאתי בתוספות הרא"ש ז"ל על יבמות שהקשה ותימא אם לא ניתנה פריעת מילה עד יהושע היכי גמרינן מינה הא אמרינן אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, וי"ל דהלכה למשה מסיני הוה, ואתא יהושע ואסמכה אקרא עכ"ל, ולפ"ז אפילו אי לא אדחייה הא דרבי יצחק נמי ג"כ קשא קושיית הרב נו"ב, כיון דלכ"ע ניתנה פריעה למרע"ה מסיני, וא"כ דור המדבר נתחייבו בו, על כן הרב יד שאול ז"ל לא השיג כלום על הרב נו"ב בדבר זה:

העולה מכל הנז"ל גבי מל והשאיר ציצין המעכבים דלא השלים המצוה, עכ"ז מקרי לכ"ע עביד פלגא דמצוה במה שעשה, וגם במל ולא פרע דעת גדולים ורבים הוא דחשיב עביד פלגא דמצוה, גם ראיה גדולה איכא דכל כהא חשיב קצת מצוה, והוא ממה שמצינו דמלו ישראל במדבר ולא פרעו למ"ד ניתנה פריעה לאברהם אבינו, וגם למ"ד לא ניתנה מוכרח דמודה דהיתה הלכה למשה מסיני לפ"ד תוספי הרא"ש ז"ל הנז' דהכריח דבר זה מטעם דאין נביא רשאי לחדש, ואי אמרת דעביד חצי מצוה אין בידו אפילו קצת מצוה, תקשי, וכי על חנם מלו דור המדבר שלא פרעו, אלא ודאי הדין שיש קצת מצוה בחצי שיעור:

גם מדברי רבינו יהוסף הלוי ז"ל שהביא הנימוקי יוסף ז"ל בפ"ב דמציעא מוכח נמי להדיה דס"ל בפשיטות שיש דין חצי שיעור במ"ע שכתב וז"ל דמילה כל מה שעשה בה הוא גוף המצוה עצמה, ואם לא גמרה לא נעשית אלא חצי המצוה כמו שאם לא הטיל ציצית אלא בשתי כנפיו, וכן בתקיעת שופר אם לא השלים התקיעות, אבל גבי השבת אבידה עיקר גוף המצוה השבה בבית הבעלים שזהו עיקר גוף כונת המצוה, והשאר הוי כעין מכשירי מצוה וכו' עכ"ל ע"ש, הרי כשלא גמרה חשיב ליה עביד חצי מצוה:

ועוד יש להוכיח מדין כתיבת ס"ת, דהר"ן ז"ל בפ"ב דמגילה גבי ס"ת דחסר או יתר דנפסל לענין שלא קיים מצות כתיבת ס"ת עד שיתקן, וכ"כ מרן בב"י סי' רע"ט בשם הגאון בי רב, וכתב שמצא כן בהרשב"ש בשם הר"ן, ועיין חק"ל יו"ד ח"ג סי' קי"ט שהאריך בענין ס"ת חסר או יתר אם קיים העשה או לאו, והביא דברי הר"ן ודברי מרן הנז' ודברי גו"ר יו"ד כלל ב' סי' וא"ו, והאריך בזה, ועיין שאגת אריה סי' ל"ו שכתב דאינה נוהגת מ"ע של כתיבת ס"ת בזה"ז משום דלא בקיאנן בחסר ויתר ע"ש, ובאמת כן מפורש להדיה בגמרא שגם בימי האמוראים לא הוו בקיאי בחסרות ויתירות, ולפ"ז תיקשי איך משמע מקמאי ובתראי בכתיבת ס"ת מקיים מ"ע כיון דלא עביד מצוה שלימה, אלא ודאי גם אם תהיה חסירה יש בידו פלגא מן מ"ע:

ועוד נ"ל בס"ד, להוכיח קצת מגמרא דערכין דף יו"ד ע"א, דרבנן סברי תר"ת כל חדא מצוה בפ"ע, ור"י סבר חדא מצוה נינהו, וקאמר בגמרא, מ"ט דרבנן דכתיב בהקהל את העם תתקעו ולא תריעו, ואי ס"ד תר"ת חדא היא אמר רחמנא עביד פלגא דמצוה וכו' ע"ש, נמצא אי תר"ת חדא מצוה היא קרינן לתקיעה פלגא דמצוה, דאל"כ הכי הול'ל, ואס"ד תר"ת חדא היא הא לא עביד מצוה בתקיעה:

והנה לכאורה היה נ"ל להביא ראיה שיש דין חצי שיעור גם במ"ע מדין ספירת העומר שכתב הטור ז"ל בסי' תפ"ט בשם בה"ג ז"ל שאם שכח לברך באחד הימים, שלא יברך עוד בימים שלאחריו, והיינו טעמא משום דבעינן תמימות שיהיה סופר כל הימים, דספירת כל הימים מצוה חדא היא, אך ר"י פליג וס"ל כל לילה מצוה בפ"ע, וידוע דאיכא דס"ל כבה"ג דספירת כל הימים מצוה חדא משום דכתיב תמימות תהיינה, ועכ"ז ס"ל דצריך למנות בשאר ימים בלא ברכה, אע"ג דלית להו האי סברה דכל לילה מצוה חדא היא, ולפ"ז קשה, כיון דאזלי בתר קרא דתמימות תהיינה, א"כ לדרשה זו לא עביד מצוה שלימה, ולמה ליה למנות בשאר ימים בלא ברכה, אלא ודאי גם בעביד קצת מצוה יש בזה מצוה. ושוב דחיתי ראיה זו, די"ל אע"ג למ"ד דאזיל בתר תמימות תהיינה אולי לא פסיקא ליה דתמימות תהיינה בא ללמד שיהיה סופר כל לילה ואם לא ספר כל לילה

לא עביד מצוה, אלא ס"ל כמ"ד תמימות תהיינה בא ללמד שיתחיל מניינא מבערב אבל לא ללמד שיהיה מספר הלילות מעכב זא"ז, ולכן כיון דלא פסיקא ליה מלתא לכך ס"ל דימנה בשאר לילות בלא ברכה, דאולי כל לילה מצוה בפ"ע היא, וצריך לספור כל לילה, ויש בזה מ"ע שלימה:

מיהו נ"ל להוכיח מדין ספירת העומר הנז', דאם נאמר אין בחצי שיעור מצוה, קשה איך יתקנו ברכה על ספירת העומר בכל לילה, והלא יש לחוש שמא ישכח ולא יספור לילה ויום, ואז כל ברכותיו שבירך יהיו לבטלה, אלא ודאי איכא קצת מצוה בחצי שיעור, ולכך אין ברכותיו לבטלה, כיון דעשה קצת מצוה, ונהי דלכתחילה לא מברך על מקצת, הנה בדיעבד לא הוי ברכותיו לבטלה. וראיתי להתוספות בכתובות דף ע"ב בד"ה וספרה שכתבו לא תקנו על ספירת הזבה ברכה מפני שאם תראה תסתור, והוי מה שברך לבטלה, מיהו אמרתי דיש לחלק, דהתם שאני דהספירה היא בעבור הטבילה שתטבול אחר שתספור ואם ראתה אזדה לה טבילה, לכן הוי ברכה לבטלה, אבל גבי העומר הספירה היא בשביל יו"ט, כי לכן כתבו הפוסקים טעם דאין מברכין שהחיינו על ספירת העומר, משום דהספירה היא לצורך יו"ט, ולכן סומכין בברכת שהחיינו שמברכין על יו"ט, כנז' בהלכות ספירת העומר ע"ש, וכיון דסוף כל סוף עושין יו"ט מהנייה הספירה במקצת, ולהכי לא הוי ברכותיו לבטלה:

ועוד נ"ל להוכיח לכאורה דחצי שיעור איכא גם במ"ע, מדין חציו עבד וחציו בן חורין דקי"ל בסי' תקפ"ט דהוא אינו מוציא את עצמו, משום דלא אתי צד עבדות ומפיק לצד חירות, אבל אחר בן חורין תוקע ומוציאו י"ח, והרי זה צד החירות אע"פ שהוא אינו אדם שלם, עכ"ז הוא מחויב לצאת י"ח במצוה ע"י שישמע מאחרים, ואם חצי שיעור במ"ע אינו כלום אמאי חייב, והלא אין כאן שיעור שלם בחירות כי אם חצי אדם הוא, אלא ודאי יש חצי שיעור במ"ע, ובאמת כאן חזי לאצטרופי, דאפשר שישתחרר חצי הב' ויהיה שלם:

גם לפ"ז לכאורה יש לדון בדבר חדש בהאי דינא דחציו עבד וחציו בן חורין, והוא דקי"ל בתקיעת שופר שצריך לשמוע תקיעה מאדם אחר בן חורין, דאם לא נזדמן לו אדם אחר לתקוע לו דאה"נ חייב לתקוע הוא בעצמו משום צד חירות שבו, ואע"פ שאין כאן תקיעה שלימה מצד חירות, עכ"ז לא גרע מחצי שיעור:

ואפשר לומר דנידון זה, דחציו עבד דמי לדין חלה דלכ"ע פחות מחמשת רבעים פטור מן החלה ולא מחייבינן ליה להוציא חלה מדין חצי שיעור, והיינו טעמא דלא נאמר דין חצי שיעור כי אם רק במצוה גופא ולא באדם המחוייב לעשות המצוה, ולכן בדין החלה אם

הוא פחות מחמשת רבעים אינו חייב בחלה לכ"ע, וה"ה הכא בחציו עבד ג"כ דינא הכי, אך לפ"ז קשא אמאי מי שחציו עבד וחציו ב"ח מחוייב לשמוע תקיעה מבן חורין שלם, על כן מוכרח לומר דחילוק זה אינו, ואיכא בדין החלה איזה חילוק, ומצאתי להגאון מהריט"א ז"ל בהלכות יו"ט שנרגש בדין החלה הנז' ויצא לחלק חילוק אחר בזה ע"ש:

וכל זה אמרתי לכאורה, אך אחר הישוב בס"ד נ"ל דיש לחלק ולומר כל כהא שהאדם חציו עבד וחציו ב"ח דכל אבר מאבריו יש בו צד חירות לא מקרי זה חצי שיעור, דהא לא מצינו שיור מסויים לאבריו של האדם העושה המצוה בכמותם ובגודלן, ולא נמצא שיעור אלא במספר השנים שלו, וזה השיעור טעמא אית ביה משום דקטן בשנים אינו בר דעת על הרוב, ולכן חציו עבד וחציו ב"ח שהוא גדול בשנים, אע"ג דכל אבר שבו חציו עבד, כיון דיש בכל אבר ואבר צד חירות ה"ז נידון כבן חורין גמור שאבריו קטנים, ולכן זה החלק של החירות שיש בכל אבר ואבר מאבריו חייב מן התורה בתקיעת שופר ורק הוא עצמו אינו מוציא את עצמו משום דנפקא התקיעה מצד העבדות ג"כ שיש בו, וקי"ל אין חולקין את התקיעה לשתים בהיכא דתקע החצי בתוך הבור והחצי למעלה, או חצי מתעסק וחצי בחיוב אפילו שיש שיעור תקיעה בחיוב משום דאין חולקין הנכון לשתים, ולכן כאן נמי כיון דיוצאה התקיעה במשך אחד מצד העבדות ומצד החירות אינה מועלת להוציא לחלק החירות י"ח אלא צריך לשמוע מאחר שהוא בן חורין, ועל כן הוכחה לנ"ד מדין חציו עבד וחציו ב"ח:

איך שיהיה הנה מן הראיות שהבאתי לעיל י"ל דאיכא קצת מצוה בחצי שיעור, וכאשר הוכחתי מדין המילה ומלשון הגמרא דערכין, ולכן בנדון השאלה יש להורות לשואל שיאכל זה המעט שהרשהו הרופא בו, וכן ביין יש בידו קצת מצוה, וכמ"ש בתורה לשמה הנז', וכמו דסבר רבינו חיד"א ז"ל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן לג

שאלה. בעה"ב עשה מצה לחג המצות קודם החג, ואין מצות אלו שאוכלם בליל פסח בחיוב מצה אלא הם מצות שאוכלם בתוך ימי החג הזה, והדרך הוא דאחר הלישה מחתכין את הבצק לחתיכות קטנות כשיעור בצים גדולים ומניחים אותם על הכלי ומעבירים עליהם עץ א' שקורין שוב"ך לפתוח אותם ולעשותם ככרות קטנים דקים, והמתקנים המצות האלה היו יושבים תחת אויר הרקיע והיתה מחצלת פרוסה למעלה מראשיהם ואחד מאלו היה זורח נצוצים מן אור השמש על המצות אלו שהיה מתקנם, כי היתה המחצלת נקובה נקב דק ויצא אור השמש מן הנקב וזרח על מצה שהיה מתקן ולא הרגיש, ואחר שהרגישו העומדים אמר ברור לו שלא זרח נצוץ אור השמש, אלא על

שלש מצות דוקא, והעומדים כשהרגישו בדבר תקנו הדבר שהניחו מחצלת אחרת על מקום הנקב ונתקן הענין, אך לא הבינו לאסור אותם השלש מצות אלא נאפו ונתערבו עם כל שאר המצות, וזה היה קודם פסח בארבעה ימים, ות"ח אחד שהיה דבר זה בביתו בא לשאל ממני בערב פסח על פתגמא דנא, אם נאסרו מעיקרא אותם שלש מצות, דיש לומר דוקא לישה הוא דאין לשין תחת השמש ששוהין בה הרבה, אבל תיקון מצות אלו שהוא נעשה בזמן מועט שאני, ואת"ל דנאסרו, הא קי"ל יבש ביבש חד בתרי בטיל, ואלו השלש מצות נתערבו בשוגג עם מצות הרבה שהם יותר ממאתים, ואין אדם. אחד אוכל את כולם, ושפיר יש לומר דבטלי, ורצה ממני תשובה לזה בו ביום:

תשובה. איתא בגמרא דפסחים דף מ"ב, עברה ולשה מאי מר זוטרא אמר מותר רב אשי אמר אסור וקי"ל כרב אשי, אך הרמב"ם ז"ל מפרש עברה ולשה מאי קאי על המים שלשה בחמין ולא קאי על לשה בחמה, ולכן פסק עברה ולשה תחת השמש הפת מותרת, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע סי' תנ"ט ס"ה, ומשמע אפילו עברה במזיד, וכ"כ הב"ח אפילו לשה במזיד, וה"ר מנוח כתב מ"ש הרמב"ם עברה ולשה היינו בשוגג דאי במזיד היכי ס"ד דהפת מותרת והלא עוברת על דברי חכמים, וצריך למקנסה ע"ש. אך יש מפרשים הא דעברה ולשה דאמר בגמרא קאי גם אלשה בחמה וכנז' בדברי הרב המגיד ז"ל, וכן הוא דעת הרא"ש, וכן פסקו ריי"ו והרשב"א וכמ"ש הב"ח ז"ל, וכן מצאתי בפירוש רבינו חננאל ז"ל על מסכת פסחים דאכלהו קאי, וכן מצאתי בשיטת מהר"ם חלאווה שהיה בזמן הר"ן והריב"ש שכתב מסתברא דאכלהו קאי ע"ש, הרי לך דבר זה פלוגתא בין הראשנים ז"ל, ומרן שקבלנו הוראותיו נמשך אחר סברת הרמב"ם ז"ל:

והנה הגם שנפרש דעת הרמב"ם כמ"ש הר' מנוח דלא התיר אלא בשוגג, הנה נידון השאלה היה בשוגג שלא הרגישו בדבר ואחר שהרגישו תכף ומיד תקנו הדבר, ואם נבא ללכת אחר סברת הרמב"ם אית לן רבוותא דקיימי בשיטה זו דהרמב"ם, והם ראבי"ה והרא"ם ובעל הדברות והר"ש שהביאם בשבולי הלקט ודעת שבולי הלקט עצמו, וכן הוא בספר תניא סי' מ"ה, וגם ספר תורה גבן הוא מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו בשה"ט, ועיין אליה רבא וחק יעקב וחוקת הפסח:

איברא דבנ"ד יש צדדין להתיר גם לדעת האוסרין דפליגי על הרמב"ם, דהכא לאו כל הפת נעשה בחמה אלא רק ג' מצות ונתערבו עם יותר משני מאות מצות, ולפי סברת רבים וגדולים שכתבו טעמא דמלתא דאסרינן במזיד הוא משום קנס דעברה על דברי חכמים וגזרו שוגג אטו מזיד, א"כ השתא ודאי אין לאסור בנ"ד את כל הפת משום קנס אלא יסירו ג' מצות ויאכלום בחול קודם פסח עם החמץ ודי להם בקנס זה, ואין טעם

לאסור הכל בכה"ג ואפילו למאן דמפרש שהאיסור הוא משום חשש חימוץ אפ"ה יש לומר נידון השאלה שאני דלא זרחה השמש על הככר כולו כי אם רק ניצוץ קטן ממנה יצא מן הנקב הקטן וזרח על מקום מועט שבככר, ולכן גם לדברי החולקין נראה להתיר בהיכא שמסיר מן המצות שלשה ככרות, ובפרט בצירוף טעס דבעינן למימר לקמן:

ומ"ש השואל לחלק בין לישה לבין תיקון אחר זה אינו דמאי סברה לחלק בזה, וכ"כ הרב שולחן גבוה: ז"ל בריש סי' תנ"ט וז"ל, ונראה דלאו דוקא ללוש אלא ה"ה שאר מלאכות נמי כגון לקטף ולערוך ולנקוב המצות נמי אסור וזה פשוט עכ"ל:

ומ"ש השואל להתיר משום יבש ביבש חד בתרי בטיל, הנה זה אינו מספיק דהא הכא הם ככרות של בעה"ב ולא בטלי, וכמ"ש מרן ז"ל ביו"ד ריש סי' ק"י, ועיין פר"ח שם בסק"ה, וכ"כ המג"א בא"ח סי' תמ"ז סקי"ט מהב"ח ז"ל דככר חמץ שנתערב במצה לא בטיל לכ"ע דהוי דבר שבמנין, וכ"כ הפר"ח סי' תמ"ח בשם בית מועד ככר בעה"ב של חמץ שנתערב בככרות של מצה אפילו באלף לא בטיל וכולן אסורות באכילה ובהנאה מפני שהוא דבר שבמנין, וכתב הפר"ח שכן הוא האמת ע"ש, ומה שתראה להרב ב"ד שחידש חילוק מעצמו לומר דמצות שלנו שעושים אותם קטנים אין להם דין ככר של בעה"ב, אין לסמוך על זה כי הוא הפך כל הנז' דאיירי במצות שלנו. וראיתי להרב חוקת הפסח שהביא מהרב משחא דרבותא במצה שנתחמצה ונתערבה במצות קודם פסח דמותרת דאע"ג דהמצה חשובה היינו דוקא במצה כשרה, אך עתה שהיא אסורה לפסח אזל לה כל חשיבותה, והרי היא כשאר חמץ דעלמא, וכיון שהיא קטנה גרועה מככרות של נחתום ע"ש, והרב ז"ל דחה דבריו מכל הנז"ל, ועוד הוסיף לדחות דבריו ממ"א ע"ש, ולכן אין טעם להתיר בנ"ד מדין ביטול יבש ביבש, כיון דאלו הם ככרות של בעה"ב וכאמור:

אמנם יש לעשות בנ"ד ס"ס והוא ספק הלכה כהרמב"ם ספק הלכה כחולקין ואת"ל הלכה כחולקין דאוסרין שמא הלכה כסברת ב"ד דס"ל כה"ג שהם קטנים חד בתרי בטיל, וס"ס זה הוא מתהפך, והגם דלעיל לא חשנו לסברת ב"ד. בזה מ"מ יש לעשות בה ס"ס. והנה ראיתי להגאון מש"ז בסי' תמ"ז סק"ה דכתב וז"ל ומצה חמוצה שנתערבה במצות כשרות קודם חמישית י"ל דמותר ליתן לגוי א' או לישראל לאכול, והשאר הותרו דעדיין היתר הוא וכו' ע"ש. והנה בנ"ד כבר כתבתי לעיל תיקון זה שיאכלו ממנה קודם פסח עם החמץ שלש ככרות כנגד אותם שזרח עליהם ניצוץ השמש, על כן אני מורה לשואל שכך יעשה אע"פ שהיום הוא ערב פסח הנה יכול להאכיל אותה לקטנים או לתת אותה לגוי ושאר המצות כולם מותרים, ואין פנאי עתה להאריך בדבר זה יותר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לד

שאלה. ראובן נדר להתענות יום אחד למחר, ואחר עמוד השחר קודם הנץ החמה שכח ושתה קהוו"א וג~אי"י, אם איבד תעניתו בזה כמ"ש בסי' תקס"ח או"ד כיון דלא הניץ החמה לא אבד תעניתו ועולה לו. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה חקר אותו הרב חק"ל בא"ח סי' ק"ו ותחלה הביא מ"ש בגמרא דברכות דף ח' תני חדא עלות השחר עד נץ החמה הוי לילה, ותני חדא דהוי יום וכתב הרא"ש דלא פליגי וכו', וחילק בין לכתחלה לבין דיעבד, וכתב אף אם נאמר מן התורה הוי יום גמור מעלות השחר ורבנן הוא שחשו לכתחלה, וכמ"ש מנחת כהן, הנה גדר תענית לא הוי אלא מדרבנן, וכיון שכן י"ל דבדרבנן לא איבד תעניתו בדיעבד, כיון דהם החשיבו עלות השחר ללילה, וחזר הרב וצדד לומר דאין זה מוכרח, והביא ראיה מדברי רש"י ז"ל בתענית דף כ"ה שכתב דאכתי לא חל עלייהו תענית כי נחתי גשמים, אך לפירוש מהר"י אבוהב ז"ל ליכא ראיה כ"כ מן הברייתא, וסיים עדיין הדבר צריך תלמוד ע"ש:

ואנא עבדא נ"ל בס"ד להביא ראיה מדברי רבינו עובדיה ז"ל בפ"ד דפסחים משנה ה' גבי מלאכה בליל ע"פ דתנן בית הלל מתירים עד הנץ החמה, ופירש רבינו עובדיה ז"ל מידי דהוה אתענית שהיום אסור באכילה והלילה מותר עכ"ל, וקשא והלא גבי תענית אמרינן בדף י"ב ע"א, ת"ר עד מתי אתה אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר, ואיך כתב טעמא דבית הלל מידי דהוה אתענית, אלא ודאי הא דאסור לאכול קודם נץ החמה משעלה עה"ש היינו לכתחלה, אבל בדיעבד אינו חשוב יום לגבי תענית קודם נץ החמה, ולהכי גבי מלאכה דע"פ שהוא איסור דרבנן, וקיל טפי משאר איסור דרבנן הקלו בית הלל קודם נץ החמה אפילו לעשות לכתחלה משום דגבי תענית שהוא דרבנן לא חשיב יום גמור אלא מנץ החמה, וקודם זה אע"ג דלכתחלה צריך להתענות מ"מ בדיעבד אם אכל לא איבד התענית דחשוב לילה:

מיהו מדין המשנה עצמה דשרו ב"ה לעשות מלאכה עד הנץ החמה אין להוכיח לנ"ד לומר דחשיב לילה מן עה"ש עד נץ החמה, די"ל טעמא דב"ה כמ"ש הרמ"ז ז"ל דתלי טעמא בבדיקה דקודם הנץ החמה לא האיר היום לבדוק. והנה הרמ"ז ז"ל סיים וז"ל, ולפירוש הר"ב דדמהו לתענית, לא ידעתי איך יתירו עד נץ החמה שהרי המיקל באכילה בתענית בלילה הוא רבי בפ"ק דתענית שאמר אוכל והולך עד עמוד השחר ולא יותר ע"ש. ואנן בדידן כבר כתבתי ליישב דברי רבינו עובדיה ז"ל הנז' ובודאי גם הגאון תיו"ט המבקר בדברי רבינו עובדיה הבין כונת רבינו עובדיה כך ולכך לא העיר כלום בקושיא זו. גם הרב יעב"ץ בלחם שמים עשה מטעמים לדברי רבינו עובדיה, ולא נרגש בזה משום

דהבין כונתו כמו שכתבתי. ונראה דסמך רבינו עובדיה ז"ל שכתב בפשיטות מידי דהוה אתענית על מה ששנינו בפ"ג דתענית ירדו להם גשמים קודם נץ החמה לא ישלימו ופשיטה ליה בזה כפירוש רש"י ז"ל הנז"ל שכתב משום דאכתי לא חל עלייהו תענית, ועיין בתיו"ט שם שהביא על זה פירוש רש"י הנז':

וראיתי להרב שושנים לדוד ז"ל בפסחים שגם הוא הקשה קושיית הרמ"ז הנז' על רבינו עובדיה ועשה טעם לומר אע"ג דמעמוד השחר יממא הוא כדאשכחן גבי תענית מ"מ משום פסידא דבעה"ב לא רצו לתקן שיסתלק השכיר עד הנץ החמה ע"ש, ומלבד כי טעם זה דחוק עכ"ז לקושיא שיש על רבינו עובדיה לא תירץ כלום, דהא אמר מידי דהוה אתענית וזה ליתיה בתענית דהא שנינו אוכל עד עה"ש, דמשמע דדינו כשאר מצות הנהוגות ביום, אבל במה שכתבתי בס"ד יתורץ שפיר דהא דאמרו אוכל עד עה"ש ולא יותר, היינו לכתחילה אבל בדיעבד אם אכל אחר עה"ש עד הנץ החמה לא איבד תעניתו דחשיב לילה לגבי תענית:

אח"ז מצאתי להגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' תקס"ח אות ב' שהביא מתשובת מהר"י מולכו כ"י שכתב אם שתה רביעית מים אחר עמוד השחר איבד תעניתו ע"ש, ואין התשובה הנז' מצוייה. אצלינו לידע טעמו, וכפי מ"ש לעיל מדברי רש"י ז"ל שהביא הרב חק"ל וכפי מ"ש אנא עבדא מדברי רבינו עובדיה ז"ל, נראה דלא אבד תעניתו אם שתה קודם הנץ החמה, על כך נראה בהיכא דאיכא הכרח יש לסמוך על מה שכתבנו דלא אבד תעניתו, כיון דהוא מידי דרבנן, אבל בהיכא דליכא דוחק והכרח, יש לחוש לדברי מהר"י מולכו הנז' להורות דאבד תעניתו ויתענה יום אחר:

והנה ראיתי בענין מקרא מגילה בסי' תרפ"ז בהיכא דלא קראה בלילה וקראה כשעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה דהרב מג"א ז"ל פשיטה ליה דלא יצא י"ח קריאה של לילה, דס"ל לחלק בין מקרא מגילה לבין ק"ש, וגם הרב הלקט ז"ל ח"א סי' רפ"ו הביא סברת רבו מהרא"י ועוד רבנים עמו דס"ל לא יצא י"ח של לילה, והרב בית עובד הביא כל זה, אך הביא מן הרמ"ז ז"ל דס"ל מקרא מגילה דמי לדין ק"ש, ועוד הביא מן בה"ג בה, מגילה דס"ל דלא יצא, ועיין ערך השלחן סי' תרפ"ז, ועכ"ז אני אומר בס"ד בהיכא דאיכא דוחק וצורך דקשה. לו מאד לצום יום אחר, די"ל לא אבד תעניתו אם אכל קודם הנץ החמה. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לה

שאלה. פדיון התענית בכסף לצדקה למי שנתחייב בהם בעבור עונותיו ואנוס הוא שאינו יכול להתענות מספר הימים שקצב רבינו האר"י ז"ל בתיקון עונות, אם יש לפדיון זה

שנהגו בו העולם שורש וטעם מפי סופרים ומפי ספרים שיועיל להשלים מספר הימים שנתחייב האדם להתענות בעבור תיקון עונות:
גם ילמדנו למה לא יועיל התענית בלילה להיות נחשב בפ"ע עם הימים, ד"מ אם התענה לילה ויום יהיה נחשב לשני תעניות של שני ימים:
גם ילמדנו אם אדם חטא בדבר אחד כמה פעמים אם יספיק לו לעשות תיקון של רבינו האר"י ז"ל פעם אחת בשביל הכל, או אם צריך תיקון על כל פעם בפ"ע:
עוד ילמדנו אדם שרוצה לעשות הפסקות בשביל תיקון עונות ורוצה לעשות ההפסקה אחר סעודה שלישית ויתענה ליל א' ויום א' וליל ב' ויום ב' אם מותר לעשות כך אע"ג דמפסיד בזה סעודה רביעית, או"ד לא אריך למעבד הכי. ואם יש לו הכריח כזה בשנת העיבור שהמולד הוא תוך עשרה שעות קודם ר"ח שכתוב בספר אמת ליעקב אם יתענה ל"ח שעות קודם המולד נחשב לארבע מאות תעניות, ונזדמן זה בר"ח שחל ליל שלישי בשבת שמוכרח לעשות ההפסקה בסוף יום השבת ולהתענות בליל מוצאי שבת, אי אריך למעבד הכי כיון דאינו יכול לדחות תיקון זה ליום אחר, על הכל יורינו ושכמ"ה:
תשובה. כתב הרב המקובל האלהי בעל חסד לאברהם ז"ל במעין רביעי עין יעקב נהר מ"ה וז"ל ודע כי הרוצה לחזור בתשובה ואינו יכול להתענות ארבעים יום, או ג' ימים לילה ויום, יכול לפדותם בארבעים איסרי כסף מזוקק לצדקה, וכן מי שהיה בדעתו להתענות יום אחד, בנתינת איסר אחד של כסף מזוקק לצדקה יכול לפדותו, ובלבד שלא יהיה תענית ציבור עכ"ל, ומצינו להרב נאמן שמואל סוף סי' ח' שכתב שיש פדיון לתענית שמתחייב בו האדם בעבור עונו, ונתן שם שיעור מטבע שהיה בזמנו, וסיים כך למדתי מדברי אדירי כבירי רבני גאוני עולם ואשמע בקולם ע"ש, וגם מור"ם בא"ח סי' של"ד הביא מן הגאון מהרא"י ז"ל שיש פדיון לתענית, ובאמת ענין הפדיון שיועיל לתענית לפדותו בצדקה, ובפרט לאנוס, זה מפורש בכמה ספרים ואין צורך להאריך ולהביא דבריהם, ואחרון אחרון חביב הוא הגאון חיד"א ז"ל בספרו יוסף בסדר סי' ג' כ"כ היה דבר זה ברור אצלו שתקנו בבקשה ותפלה שעורך אותה האדם לפני השי"ת בזה"ל, וברוב רחמיך הודעתנו ע"י עבדיך לתקן נפשינו על צום מה כמספר ומפקד שמות הקדושים אשר פגמנו בהם להתענות ארבעים יום בזה"ז כמספר ארבעה יודי"ן דשם ע"ב. וגלוי וידוע לפניך כי חפץ הייתי לעשות תיקון זה בכל לב אך אין בי כח וכשל כוחי להתענות ארבעים יום רצופים, ולכן אני מפריש היום ארבעה פרוטות כסף לצדקה כי כן יסדו עבדיך לפדות בכסף כל תענית ע"כ ע"ש, ושם ציין על דברי הרב חס"ל ונאמן שמואל הנז"ל ע"ש:

מיהו נ"ל בס"ד אם פודה תעניות של תיקוני עונות שגילה סודם רבינו האר"י זלה"ה בשער רוה"ק הן פ"ד לשז"ל והן רל"ג למשכב זכור ושכ"ה לא"א וכיוצא באלו שמספר התעניות מכוונים כנגד מספר שמות הקודש שפגם בהם, שצריך לסדר הכסף בהפרשתו לצדקה ע"פ סדר מספר השמות שצריך לתקנם כאשר עושין בסדר פדיון החולה בק"ס פרוטות ככתוב בספר אמת ליעקב ובשאר ספרים:

והנה על עיקר הענין של שאלה זו שיועיל הפדיון בצדקה בשביל חיוב התעניות שחייבים להתענות בעבור תיקון עונות, מלבד כי הבאתי לעיל כי כן יסדו חכמים בדבר ובודאי יש לנו לסמוך עליהם ככתוב על פי התורה אשר יורוך, הנה אנא עבדאי טעם נכון בעזה"י ע"פ הסברה שיש לה סמך חזק מדברי רבינו האר"י ז"ל עצמו, והוא חדא דודאי ראוי שתועיל הצדקה במקום תענית מפני כי התענית תיקונו בעשיה, והצדקה ג"כ היא מתקנת בעשיה, וגם כי התענית הוא במקום הקרבן שמקריב חלבו ודמו, והצדקה היא כמו קרבן, ואדרבה ארז"ל גדולה צדקה יותר מן הקרבנות שנאמר נבחר לה' מזבח וכנז' בגמרא, ועוד כשפודה התעניות בכסף, הנה אותו היום שפודה בו סך כל התעניות שחייב בהם הוא מתענה בו כמו יוה"כ שהוא תענית לילה ויום, נמצא הוא מתענה בעת שפודה התעניות כולם בצדקה, ולכן בצירוף הצדקה עם תענית של אותו היום יש לומר שיועיל הפדיון של כל הימים באותה צדקה:

וטעם זה יש לי לעשות לו הכריח בס"ד מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו, והוא כי מצינו שכל סך מספר הימים אשר הודיע רבינו האר"י ז"ל לתיקון כל עון ועון כולם מספרם מיוסד כנגד מספר השמות שפגם בהם האדם בעון שעשה, נמצא מספר הימים הוא לעיכובא דא"א לחסר מהם יום אחד מאחר שמספרם מכוון כנגד מספר שמות הקודש שפגם בהם, והנה עכ"ז מצינו שפירש רבינו האר"י ז"ל ואמר הפסקה של ב' ימים וב' לילות תועיל ותספיק בעד כ"ז יום, והפסקה של ג' ימים וג' לילות תספיק בעד ארבעים יום, נמצא אינו מוכרח שיהיו פרטי הימים מכוונים כנגד פרטים של חשבון שמות הקודש שפגם בהם האדם שבא לתקנם עתה, אלא האיכות של ימי התענית יספיקו להיות עולה מספר ימים אלו כנגד פרטי ימי התענית שצריך להתענות כנגד חשבון שמות הקודש ד"מ תיקון שז"ל צריך פ"ד יום רצופים כנגד מספר פ"ד של שמות הקודש שפגם בהם, ואמר רבינו ז"ל אם יתענה ג' הפסקות של ב' ימים וב' לילות, וגם שלשה ימים נפרדים נחשבים ימים אלו לפ"ד ימים של תענית שיועילו לתקן שמות הקודש שהם מספר פ"ד, ואע"ג שבימים אלו שהתענה אין בהם מספר מכוון כנגד מספר פ"ד של שמות הקודש עכ"ז איכות הצער שלהם מגדיל ומרבה אותם להיותם נחשבים פ"ד

יום נפרדים, וכן י"ל כאן מצות הצדקה שמפריש באותו היום שהוא מגדיל ומרבה כח התענית של אותו היום כאלו הוא התענה פ"ד יום נפרדים שהם כנגד מספר פ"ד של שמות הקודש, נמצא מצינו דוגמה לענין זה של פדיון הצדקה בענין התעניות עצמם שגילה רבינו האר"י ז"ל, ורק ההפרש הוא דהתם ההגדלה של ההפסקות לעשות חשבונם מכוון כנגד חשבון שמות הקודש הוא מכח צער של תענית, שצער התענית של ההפסקות הרב הוא מגדיל את ימי ההפסקות כאלו חשבונם גדול ומכוון כנגד מספר שמות הקודש, וכאן אנחנו אומרים שהצדקה מגדלת את יום התענית ההוא לעשות חשבונו גדול ורב שיהיה מכוון כנגד מספר שמות הקודש:

איך שיהיה פדיון התעניות בצדקה למי שהוא אנוס ואינו יכול להתענות הוא מפורש בדברי גאוני עולם, ובודאי אשר תקנו ויסדו הוא רצוי ומקובל לפני השי"ת, וכבר נצטוינו בתורה על פי התורה אשר יורוך וכו' ואין לומר זה נאמר על הראשונים דוקא, הלא אמרו יפתח בדורו כשמואל בדורו, ובודאי גם האחרונים ז"ל כונתם לש"ש ורוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם, ובפרט דאנא עבדא הסברתי לענין זה הסבר ועשיית סמוכין מדברי רבינו האר"י ז"ל עצמו שדקדקתי מדבריו דוגמה לדבר זה, על כן כל מי שהוא אנוס גמור ואינו יכול להתענות מספר תעניות בשלימות כאשר פירש רבינו האר"י ז"ל ישתדל לפדות תעניות שלו בכסף לצדקה, אך יעשה כאשר כתבתי לעיל לסדר הכסף ע"פ סדר חשבון השמות הקודש כדרך שעושין בפדיון החולה, וגם צריך שיעשה הפדיון ביום שיקבל עליו תענית כתענית יוה"כ לילה ויום, ונכון לבו בטוח בשברון הלב ובצדקה ובכונה שעושה בפדיון ובתענית אותו היום שיתוקן פגם שעשה בעונו כאלו עשה תעניות גמורים ושלמים ע"פ רבינו האר"י זלה"ה:

ודע דהיה מקום להקשות בהא דמצינו בפוסקים פדיון לקרבן חטאת כמ"ש מור"ם ז"ל בסי' של"ד מהא דאיתא בגמרא דשבת דף י"ב על רבי ישמעאל שקרא והטה וכתב על פנקסו כשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה דאמאי לא פדה החטאת בצדקה, אך תרצתי ד"ז דאה"נ עשה פדיון בצדקה, אך לא סגי ליה לצאת י"ח בפדיון זה בעבור כל הקרבן כולו, יען כי קרבן חטאת חלק ממנו למזבח, ובעבור חלק המזבח שהוא חלק גבוה סגי ליה בצדקה, אבל חלק הנאכל לכהנים לא סגי ליה בצדקה אלא צריך שיאכלו אותו הכהנים, ולכן כתב שיביא קרבן חטאת שמינה כדי לצאת י"ח בחלק שאוכלים הכהנים ג"כ, ואה"נ אם היה עליו חיוב קרבן עולה דכולא לגבוה סלקא סגי ליה בפדיון צדקה:

ועל השאלה השנית ששאלת למה לא נחשב הלילה לבדו לתענית בפ"ע, תשובה דבר זה מפורש טעמו בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף ז' ע"ב וז"ל נבאר טעם למה

המתענה ג' ימים רצופים לילה ויום הם חשובים כמו מ' יום רצופים בלתי לילותיהם. הענין הוא כי ענין ג' תעניות אלו נמשכים מסוד מצח העליון דא"א אשר יש שם הוי"ה דע"ב במלוי ארבעה יודי"ן אשר הם בגי' מ' ואלו הם מנין מ' תעניות, אבל לפי שכל הוי"ה הזאת היא בגי' ע"ב, ובשלשה תעניות רצופים לילה ויום יש ע"ב שעות, לכן הם חשובים כמו מ' יום בלי לילותיהם והנה ז"ס מ' יום ומ' לילה שהתענה מרע"ה בהר סיני בקבלת התורה, והם כנגד מ' יום דתפארת, ומ' דמלכות ולכן היו מ' יום ומ' לילה, אבל אנחנו אין בנו כח לתקן את המלכות הנקראת לילה, לפי שהיא למטה ורגליה יורדות מות כנודע, ולכן אין אנחנו מתענים רק מ' ימים לתקן את התפארת בלבד, ואין אנחנו מתענים גם הלילות שהם כנגד המלכות, והמתענה ב' ימים רצופים עם לילותיהם חשובים כאלו התענה כ"ז יום, והמתענה יום אחד ולילו עמו כמו יוה"כ וט"ב אינו חשוב כי אם תענית יום אחד בלבד, ונמצא כי המתענה שלשה ימים רצופים עם לילותיהם הנה היום הראשון נחשב לתענית אחד בלבד, ובהתחבר עמו יום השני נחשבים לכ"ז שהם שני שלישי מ' יום, ובהתחבר עמהם יום השלישי שהוא י"ג ימים שליש מ' אז נשלמים למספר מ' יום בלתי רצופים עכ"ל ע"ש:

נמצינו למידין מדברי רבינו ז"ל הנז"ל, הא דאין נחשב תענית הלילה לתענית בפ"ע מפני שאין בנו כח לתקן המלכות הנקראת לילה, אמנם יש צורך בתענית הלילה כדי להגדיל על ידו איכות תענית היום הבא אחריו כי מחמת שקדם לו תענית הלילה, אז יתמעט חלבו ודמו ביום יותר, ואין המעטה זו לפי חשבון של בני אדם כי באמת אתה רואה שביום השני של הפסקה מתמעט חלבו ודמו כפליים על יום השלישי של הפסקה, אע"פ שהוא אחרון, דהא יום שני של הפסקה נחשב ככ"ו יום, ויום השלישי של הפסקה נחשב כי"ג יום, אך זה הוא מפלאות תמים דעים אשר קבל רבינו האר"י ז"ל מפי אליהו זכור לטוב, ואין זה החשבון כפי חשבון השערת השכל של בני אדם:

ואם תאמר א"כ למה אמר רבינו ז"ל דהמתענה יום אחד ולילו עמו כמי יוה"כ אינו חשוב כי אם תענית יום אחד בלבד, והלא כיון שקדם הלילה ליום בתענית צריך שיגדל איכות תענית היום שיתמעט חלבו ודמו יותר בערך שלש או ארבע יום ולפחות יהיה ערך ב' ימים, זה אינו, כי כיון דבלילה הראשונה אכל סעדה המפסקת מבע"י סמוך ללילה ובאותה הלילה כריסו מלאה מאכילת סעודה המפסקת אינו רעב באותה הלילה כדי שיגדיל בזה איכות תענית היום, כי אין איכות תענית היום מתגדל אלא מכח הרעבון שקדם לו בלילה, ובאותה הלילה לא היה לו רעבון, ואע"פ שנתעכלה אכילת סעודה המפסקת אחר שש שעות עכ"ז לא התחיל בו רעבון ואין זה חשוב כלום, משא"כ לילה

של יום השני דהפסקה שהיה לו בה רעבון הרבה, על כן יגדיל הרעבון הזה את איכות תענית היום השני כמ"ש רבינו ז"ל:

וראיתי במגיד משרים למרן ז"ל בריש הספר באזהרות ותיקונים בדף ג' ע"א שאמר המגיד למרן ז"ל וז"ל, וסוד התענית ביום הוא לפי שמדת יום הוא יותר רוחני, וכשהאדם מתענה בו עושה אותו רוחני לגמרי אבל הלילה רומז למלכות והיא ממונה על אכילה ושתיה וראוי לתת לה חלקה בסוד לא תחסום שור בדישו, ומי שמתענה גם בלילה הוא עילוי גדול, לפי שעושה מגופני רוחני עכ"ל, ונ"ל דאין זה סותר עם דברי רבינו האר"י ז"ל שהבאתי לעיל, דלעולם גם המגיד יודה דאין אנחנו יכולים לתקן בתענית הלילה, ומ"ש הוא עילוי גדול, לפי שעושה מגופני רוחני ר"ל הוא שבח גדול למתענה בו כי עת של הלילה הוא עת אכילה שהוא גופני והוא עושהו רוחני שמתענה בו, ולכן הוא עילוי ושבח לו, אבל אה"נ אין בו כח לתקן בתענית הלילה לבדו, כמו שיכול לתקן בתענית היום. ושמעתי יש מי שאומר שאם האדם ניעור בלילה והוא מתענה זה נחשב לתענית, אבל אם ישן השינה משביעתו וכאלו אכל ולא התענה עכ"ד, ונראה דברים אלו אין בהם ממש, חדא דרבינו האר"י ז"ל אמר הטעם להדיה דאין אנחנו יכולים לתקן בתענית הלילה, ולא תלה שום דבר בשינה, ועוד לפ"ד אלו א"כ אם ביום השני של הפסקה ישן כל היום כולו אבד ממנו חשבון של כ"ו יום, כי השינה משביעתו ואינו מתמעט ממנו חלבו ודמו, ובאמת רבינו האר"י ז"ל בכל תעניות של הפסקות ושל נפרדים שאמרם בתיקוני עונות לא עשה תנאי ע"מ שלא ישן האדם ביום תעניתו, וראיתי בספר נפש חיים להרב הרח"ף ז"ל דף רכ"ד שכתב מצינו במדרש שוחר טוב סי' וא"ו ע"פ אל תתן שינה לעיניך, ד"א אל תתן שינה לעיניך מלישב בתענית שהתענית קרובה לתשובה ע"כ, וכתב הרב המחבר ז"ל וז"ל ויתכן דבאו לשלול בשפת לשונם בענין תיקון ל"ו שעות וכיוצא, דיש תיקינים בדרך תשובה דצריך להיות נעור כל הלילה, ובתענית עכ"ל, ואחה"מ אין דבר זה במשמע, אך אורחא דמלתא הוא דהלן בתענית של הפסקה וכיוצא, שנשאר בתעניתו של יום דמתמעטת שינתי בלילה, כיון דאין מאכל בבטנו להתעכל ומעלה אידים:

והנה בסה"ק רב ברכות דף קס"ה חקרתי בענין אדם המקבל עליו תענית בלילה בלבד, אם נחשב זה לתענית, ושם הבאתי דברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק הנז"ל שאמר אין בנו כח לתקן בתענית הלילה, ואנא עבדא עשיתי שם טעם אחר דהתענית הוא במקום הקרבן שמקריב האדם חלבו ודמו, כמ"ש בזוה"ק ובדברי רבינו האר"י ז"ל, וידוע דאין עבודה של קרבנות בלילה אלא רק ביום, ולכן התענית כיון שהוא במקום קרבן צריך להיות ביום, ומה שהכריח רבינו האר"י ז"ל להתענות בלילה ג"כ בתענות של הפסקות

לאו דעביד עיקר מגוף התענית של לילה בפ"ע אלא העיקר הוא תענית היום, ורק הלילה מהני להגדיל איכות התענית של היום, כי כיון שקדם רעבון של הלילה יתמעט חלבו ודמו ביום הבא אחר הלילה ביותר כ"ו פעמים על תענית יום נפרד שיהיה נחשב אותו היום ככ"ו יום ע"ש:

ודע דיש בענין זה של תענית הלילה מקום שאלה לשאול מאחר דהורה לנו רבינו האר"י ז"ל דאנחנו אין בנו כח לתקן את המלכות הנקראת לילה, לכן עיקר התענית שלנו הוא ביום, א"כ למה יש יתרון לתענית של יום אם מתענין עמו גם בלילה כמו יוה"כ, דבשלמא על יוה"כ אין לשאול כי גזרת הכתוב הוא זה שצוה להתענות לילה ויום, אבל השאלה היא על תענית צבור שגוזרין ב"ד הן בעצירת גשמים, הן בשאר דברים האמורים בה, תענית שגוזרין התענית לילה ויום והן על מה שגזרו בתענית ט"ב, דמאחר דאין אנחנו יכולין לתקן בתענית הלילה, למה יתענה האדם בלילה. ונ"ל בס"ד דאע"ג דאין בנו כח לתקן בלילה עכ"ז יהיה קצת תיקון כמ"ש בסוד ספירת העומר דאור מקיף נמשך ע"י הברכה, אך אור פנימי נמשך ע"י הקרבן, ועתה אין בנו כח לזה, ועכ"ז אומרים אחר הברכה יחזיר עבודת בהמ"ק, וע"י כך נתקן איזה תיקון בבחינת או"פ ע"ש, כן כאן ודאי נתקן קצת בתענית הלילה, על כן יש בו יתרון, מיהו זה דוקא אם מתענים בו דרך אגב עם היום, אבל לקבל עליו תענית בלילה בלבד, זה אינו, כי בהכי יש לחוש לדברי המגיד שאמר למרן ז"ל דאיכא בזה משום לא תחסום שור בדישו, שבזה יתעורר עליו קטרוג מן המקטרגים, אבל בדרך אגב בצירופו עם היום ליכא התעוררות קטרוג ולית לן בה:

ועל שאלה השלישית ששאלת באדם שחטא בדבר אחד כמה פעמים אם יספיק לו לעשות תיקון שאמר רבינו האר"י ז"ל פעם אחת על הכל, או צריך לעשות על כל פעם תיקון בפ"ע. תשובה ספק זה הביאו הגאון בעל חוט השני סי' מ"ז והביא בשם הרוקח דיש להקל בפעם אחת על כל הפעמים שעבר כדי שלא לנעול דלת, והכי דייק מדברי רי"ו ז"ל, אך הגאון המחבר הסכים שיעשה הסדר אשר סידרוהו בתיקון שני פעמים דוקא אע"פ שחטא כמה פעמים, והביא דבריו הרב פרי האדמה ח"ג בהלכות תשובה פרק ז' וכתב ק"ל אמאי לא הוכיח הרב דבר זה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה במס' נזיר פ"ו משנה ד' מי שנענש בעוה"ז או על ידי ב"ד והתודה נתכפר לו על הכל אפילו שעשה כמה פעמים אותו עון והיינו טעמא מצד התשובה שעשה בכל לבבו, ולא מצד העונש שמענישין אותו ב"ד יכופר אותו עון שעשה כמה פעמים אלא מצד התשובה והודוי יע"ש, הרי מבואר מדברי רבינו ז"ל בהדיה דמשנענש עונש פעם אחת באותו עון

כיון שהתודה ועשה תשובה שלימה נתכפר לו אפילו עבר עליו כמה פעמים, ואיך לא זכר שר המסכי"ם להביא ראיה מדברי רבינו ז"ל, עכ"ד הרב פה"א ע"ש:

והנה באמת עינא דשפיר חזי בדברי רבינו הגדול האר"י ז"ל שפירש כמה תיקוני עונות על כמה דברים חמורים ואמרינהו בסתמא ולא פירש אם צריך לעשות התיקון על כל פעם בפ"ע, הנה בודאי סתמו כפירושו דכונתו לומר שיועיל התיקון על כמה פעמים דאם צריך על כל פעם בפ"ע היה צריך לפרש כדי דלא אתו למטעי למעבד פעם אחת על הכל, ונמצא עוד הפגמים במקומן עומדין ולא עבדי כלום, וראיה גדולה יש לי בדבר זה, דהא מצינו בשער רוה"ק דף י"א ע"ב שכתב וז"ל, ואגב נאמר חידוש כי הנה מי שניעור כל הלילה ולא יישן כלל ועוסק בתורה כל אותה הלילה יהיה נפטר מעונש כרת אחד אם נתחייב ח"ו, וכל לילה אחת שיעור כרת אחד עכ"ל, הרי הוצרך כהן לפרש דבעי לכל כרת לילה אחת בפ"ע, ומכאן אתה למד דבתיקוני עונות שאמר בסתם ולא פירש הוי סתמו כפירושו דסגי בתיקון אחד לכמה פעמים. גם עוד בשער הכונות בדרושי הלילה דרוש ז' בענין ק"ש שעל המטה שצריך לכוין בה להמית אותם המזיקין שנבראו מן טיפות קרי שלו, כתב, יש אדם שגדול כח כונתו עד שיוכל להמית בכל לילה אלף ותכ"ה כנז' בזוהר פ' בלק דף רי"א ויש אדם שלא יוכל להמית אלא דבר יום ביומו וכמספר הימים שחטא כך צריך ימים אחרים כנגדם לתקן עון זה עכ"ל, הרי פרש בזה ענין התיקון שיש אדם נריך לעשות תיקון זה כמספר הימים שחטא ויש גדול כוחו לעשות תיקון אחד בלילה בעד כמה לילות, ולכן בענין תיקוני עונות שאמר בסתם הוי סתמו כפירושו, דדי בתיקון אחד לכמה פעמים:

ועוד טענה גדולה יש לי בזה שבאמת תעניות אלו לא נתקנו בתורת עונש, דהא משכב זכור ואיסור א"א הוא חיוב מיתה ואיך יספיקו תעניות רל"ג ושכ"ה במקום מיתה, אמנם התעניות הנז' הם תיקון נפשיי ורוחני כי כן יסד המלך מלכו של עולם שיתוקן הפגם והקלקול שנעשה במקום ידוע בקדושה למעלה ע"י מספר תעניות אלו שהם מכוונים כנגד כל אותו המקום העליון, על כן כיון שהתענה אין כאן פגם ועונש נמי אין כאן שאז האדם עולה במעלות בקדושה כפי מה שראוי לו לעלות ילוקח היתרונות הצריכים לו ונוסף בתוספת הראויה לו ואין מעכב כנגדו, דודאי תיקון הפגם נעשה בבת אחת ולא נעשה פסקי פסקי, וכן הדבר מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף ח' ע"א וז"ל מי שחטא מוכרח הוא שיתענה כדי שימרק עונותיו ויתקן המקום אשר פגם בו, ואח"כ יעלה משם למעלה עכ"ל, נמצא כיון שתיקן המקום אשר פגם בו, אז הוא עולה מעלות הצריכים לו שבא בעוה"ז בעבורם לקנותם, ואנכי ידעתי שאין הקורא יוכל להבין

הוכחה זו שלי היטב, אך אם ידע ויבין איך הוא הפגם, ועשיית התיקון הנעשה למעלה היטב איך הוא ענייננו אז ימצא דברים אלו ברורים הם, ובעזה"י בתשובה אחרת בסוד ישרים אבאר זה:

גם מלשון רבינו האר"י ז"ל אשר בשער הכוונות בדרושי הלילה, יש לדייק דסגי בתיקון פעם אחת לכמה פעמים, דהא כתב שם בדרוש ז' על החוטא בעון שז"ל וז"ל התיקון ההוא יועיל לנקות לו עונו שלא יכנס לגיהנם ושימחלו לו עונות אלו וכו', וכיון שהוא מדבר בעון מוציא שז"ל בלבד אם נאמר דאיירי בשער רוה"ק במי שמוציא שז"ל פעם אחת דוקא הול"ל שימחלו לו עון זה, וכיון דאמר עונות אלו משמע דקאי בשער רוה"ק על מי שעשה עון זה כמה פעמים שיש לו עונות הרבה בשז"ל, ולכך נקיט בלשונו עונות אלו:

העולה מכל הנז"ל מלבד מ"ש הגאון חוט השני בשם הרוקח בפירוש דסגי ליה פעם אחת על כמה פעמים, וגם דייק הכי מן ריי"ו, וגם עוד דהרב פרי האדמה הוכיח כן מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כנז"ל הנה גם מסתמות דגרי רבינו האר"י ז"ל, נראה דכן הוא האמת דסגי בפעם אחת על כמה פעמים וכדכתיבנא בס"ד:

ומה ששאלת אם רוצה לעשות הפסקות בשביל תיקון עונות ורוצה לעשות סעודה המפסקת בשבת אחר מנחה סמוך לערב שבזה יפסיד סעודה רביעית אי אריך למעבד הכי או לאו:

תשובה. איתא בגמרא דשבת דף קי"ט אר"א לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, וא"ר חנינא לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת, אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, וכתב הגאון ז"ל בסי' ש' דגם במוצאי שבת צריך שיהיה כזית בפת דוקא כמו בע"ש משום דמימרא דר"א ור"ח נקיט להו בש"ס בהדי הדדי ש"מ דשוים הם בזה ע"ש, וכן הרמב"ם ז"ל בפ' ל' מהלכות שבת נקיט תרין הלכות אלו בהדיה ע"ש, מיהו אין ללמוד מזה דשוים הם בעיקר החיוב דאפשר לומר של שבת הוא חיוב דאורייתא ושל מוצאי שבת דרבנן, ומדברי רש"י בפרדס דף וא"ו משמע דאין חיוב סעודה ד' כמו ג' סעודות שבת ע"ש, ובאמת ג' סעודות שבת ילפי להו מתלת היום וסעודה ד' אין לה ילפותא, ואע"ג דמצינו באחרונים שכתבו שגם סעודה ד' ילפינן לה מן המן, עכ"ז העיקר הוא כמאן דס"ל דאין לה ילפותא גמורה, ואין חיוב שלה שוה עם חיוב ג' סעודות, ואפילו למ"ד דגם ג' סעודות שבת דרבנן וקרא דתלת היום אסמכתא הוא ג"כ מוכרח לומר דאין חיוב סעודה ד' שוה עם חיוב ג' סעודות:

והרב חיי אדם הלכות שבת כלל ח' אות ל"ו, כתב אשרי למי שמקיים סעודה ד' בפת, והיא נקראת סעודת מצות מלכה, ומי שא"א לו לאכול פת עכ"פ יאכל מיני מזונות, וזהו חיוב גמור ע"כ ע"ש, אמנם הגאון ר"ז ז"ל בש"ע סי' ש' הקל בזה טפי, ולא חשב סעודה זו אלא בשם מצוה מן המובחר, שכתב וז"ל אין צריך להקדים סעודה ג' בשביל שיאכל סעודה ד' כראוי שסעודה זו אינה חובה כ"כ אלא מצוה מן המובחר בלבד עכ"ל ע"ש, אך משמעות דברי הפוסקים אינו כן אלא ס"ל יש בה חיוב גמור כמ"ש חיי אדם אך אינו שוה חיוב שלה כמו חיוב ג' סעודות בין למ"ד ג' סעודות המה מן התורה בין למ"ד דרבנן: **על** כן ודאי אסור לו להתענות ליל מוצאי שבת והרי זה מזלזל בכבוד שבת דאפילו אם הוא אנוס שאינו יכול לאכול כלל עכ"ז להתענות בו בקבלת תענית ודאי הוי זלזול ואסור, ואע"ג דנמצא באמוראי שהיו מתענים גם בשבת ולא חיישי לזלזול, התם היינו טעמא דמתענה בשבת שאם יאכל היה נחלה בשינוי וסת שהוא תחלת חולי מעים ודמי לחולה שלא נתן לו הרופא לאכול כלום כדי שלא יזוק ואין כאן זלזול לשבת דאין כבוד השבת חפץ בנזק עבדיו המקיימים הלכותיו ושומרים משמרתו:

ודע דאע"פ שתמצא כתוב בשער רוה"ק דף י"ט ע"א וז"ל וכאשר תאכל סעודה המפסקת לצורך התענית של מחר או לצורך ההפסקה של שני ימים רצופים כנז' תאכל המלוגמה האחרונה מטובלת באפר זולתי אם הוא יום שבת עכ"ל, אין ללמוד מדבריו אלו שכתב זולתי אם הוא יום שבת דמתיר לעשות הפסקה של שני לילות ושני ימים במוצאי שבת דזה אינו, כי הוא נקיט תרי מילי ביחד בסעודה המפסקת, חדא לצורך הפסקה ותענית של מחר והב' לצורך הפסקה של שני ימים רצופים, וזו חלוקה הראשונה דאמר לצורך הפסקה דתענית של מחר לא שייכה בתעניות של תיקוני עונות דאיירי בהו כי בתקוני עונות ליכא תענית של לילה ויום ביחד, שאם הוא מתענה התעניות נפרדים אינו מתענה בלילה ואם יתענה בלילה אינו אלא בהפסקה של שני ימים רצופים, וא"כ חלוקה ראשונה דנקיט רבינו ז"ל לא משכחת לה אלא בתענית של ט"ב דחל באחד בשבת דקאמר שצריך לאכול המלוגמה האחרונה של סעודה המפסקת בערב תשעה באב באפר זולתי אם הוא ביום שבת לא, יטבלנה באפר, אבל סעודה המפסקת שהיא לצורך הפסקה של שני ימים א"א שתזדמן בשבת דאין בזאת הכרח שיעשנה ביום א' ויום ב' כמו הך דתשעה באב, ומ"מ נ"ל דגם הפסקות של תיקוני עונות אם עושה בעבור שכ"ה ימים דתיקון א"א, או בעבור רל"ג ימים דתיקון משכב זכור, וכבר התחיל לעשות ההפסקות וקודם שעשה הפסקה האחרונה נזדמן לו עסק וצורך גדול לילך בשיירה במדבר ביום שלישי בשבוע, ואם לא יעשה הפסקה זו האחרונה ביום א' וביום ב' א"א

להתענות בדרך שיסתכן, וגם א"א להתעכב עד יום רביעי כי יצא לו נזק גדול, ויש לו הכרח רב דאפשר שיוכל לעשות ההפסקה ביום א' וביום ב', ועדיין צריך להתיישב בזה: **אמנם** התיקון שכתב הרב אמת ליעקב ניניו ז"ל בשפת אמת דף קי"ז ע"ג, בשנת העיבור בחודש שיהיה מולד החודש יו"ד שעות קודם ר"ח אם יתענה האדם ל"ז שעות קודם המולד דהיינו שיפסוק מבע"י ובלילה שניה ישב בתענית עד עת המולד וכשיהיה המולד יפסיק תעניתו ויאכל ויעלה לו זה לחשבון ארבע מאות תעניות ויתוקן עון חלול השם, ועון הקרי, וכתב על זה שהוא מכ"י הרב הקדוש ז"ל ע"ש, הנה הגם דנהגו רבים בכמה קהילות לעשות תיקין זה כמ"ש הרב ז"ל שם, עכ"ז אם נזדמן זה ביום א' וביום ב' דמוכרח לעשות סעודה המפסקת בסוף יום שבת ויתענה ליל א' אין לומר דחשיב זה הכרח ויהיה מותר לו לעשות כן כפי הצד שצדדתי בזה כאמור זה אינו, וברור הוא דלא אריך למעבד כן, יען כי עיקר התיקון הזה אינו ברור אצלינו ולא ידענו מ"ש בכ"י הרב הקדוש קאי של רבינו האר"י ז"ל או על רבינו הרש"ש ז"ל, ובכתבי רבינו האר"י ז"ל שהעתיק רבינו מהרח"ו ז"ל לא נמצא דבר זה, גם מזמן הרב החסיד רב ידידיה אבואלעאפיה ז"ל שהוא רב של חסידי בית אל, וכל כתבי רבינו הרש"ש ובן בנו הרב דברי שלום מצויים בידו, וג"כ אמרו שלא נמצא אצלם דבר זה אם הוא קבלה ברורה נקבל, אבל לדין יש תשובה, כיון דאוכל ביום שני נמצא לפו"ד אין בידו אלא תענית של יום אחד שהוא יום ראשון בשבת, ועוד הוא כולל בו שני מיני תיקונים א' לחלול השם, וא' חטא קרי, ומפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל להדיא דאין לכלול ב' מיני תיקוני עונות בהפסקה אחת, ואם נאמר סגולה היא זו, טוב הדבר, אך צריך שיהיה הדבר ברור בידינו שיצא מפי המלך או מדברי רבינו האר"י ז"ל, או מן רבינו הרש"ש ז"ל, ועל כן אע"ג דנהגו בזה בכמה קהילות לעשותו בשנת העיבור, ובודאי השי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים ויקבל ברצון מ"מ לעשות תענית זה בליל ראשון ולבטל סעודה רביעית בתענית, מפורש להדיא לא אריך למעבד הכי אלא ליכול ולחדי בסעודת מלכא משיחא שנתקנה לכבוד שבת מלכתא, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לו

שאלה נשאלתי מחכמי המדרש הי"ו, מעשה באחד שנולד לו בן ויום ולילה היה הילד בוכה וצועק במרה והוליכו אותו אצל הרופאים למצוא תעלה למכתו ולא מצאו, ובכל יום ויום הולך ומתנוונו עד שריקה בשרו ונשחת ולא נשאר בו רק העור ועצמות. ועדיין בכייתו עליו, ונלאו בני הבית לשמוע קול בכייתו עד ששאל אביו לרופא א' וא"ל שישקה אותו קורט אפיו"ן בבוקר ובערב וישתוק בכייתו, והאב אמר כן לאם אמו של הולד שהיה

הילד ההוא אצלה לעשות לו כן מפי הרופא ההוא, וכן עשתה האשה להשקות את הילד קורט אפיו"ן בבוקר ובערב כמו שאמר הרופא כדי להשתיק בכייתו ועשתה כן עד י"ח ימים, והנה לילה אחת בסוף י"ח ימים באה להשקותו כדרכה בכל פעם ופעם, ולא היה מקיץ והביטה בו והנה מת ב"מ והאשה הנז' היא אשת חיל וצדקת וחוששת לנפשה אולי מזה האפיון שהשקתה אותו מת הנער ב"מ, ונמצא היא גרמה מיתתו שעשתה לו השקאה זו כמ"ש אביו בשם הרופא ונפשה לשאול הגיעה להורות לה דרך אם חייבת היא בזה דשמא מתוך חליו מת כי נראה לעיני הכל שנשחת גופו וריק מכל בשר או שמא היא קירבה מיתתו ע"י השקאתו האפיון שנעשה לו כמו סם המות ב"מ והאשה הזאת קרובה לששים שנה ומדוכה ביסורין ולא יכולה לסבול סגופים ותעניות וצועקת במרה למצוא לה תיקון לנפשה, ועיין בשו"ת רש"ל, ומהר"ם מלובלין וצמח צדק וחתם סופר א"ח סי' קט"ז, ובאר שבע בפרק חלק יורינו המורה לצדקה דרך למצוא תרופה לזאת האשה ושכמ"ה:

תשובה בראשית מאמר אין למצוא לאשה הנז' עזר להצלה מחמת שהיה הולד מסוכן במחלתו בלא"ה, דהא באמת לפו"ד אפילו אם הוא גוסס אם היה גוסס בידי שמים ההורגו נהרג עליו, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' רוצח פרק ב' ה"ז אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו ואם היה גוסס, בידי אדם כגון שהכוהו עד שנטה למות, והרי הוא גוסס ההורגו אין ב"ד ממתין אותו עכ"ל, ועל כן אפילו אם היה זה הילד גוסס אפ"ה אם נאמר מחמת האפיון קירבה מיתתו ומת ה"ז שופך דמים וחייב בדמו ומשנה ערוכה בשבת כל המעמץ עם יציאת נשמה ה"ז שופך דמים, ובמסכת שמחות מסיים וכל הנוגע בו הרי זה שופך דמים, למה הדבר דומה לנר המטפטף שכיון שנוגע בו האדם מיד נכבה ע"כ, וכ"כ הרי"ף והרמב"ם וכן פסק בש"ע יו"ד סי' של"ט, ועיין בש"ך ס"ק ך' ע"ש, ולכן אפילו היה הילד גוסס ממש, אם זה המשקה של אפיון קירב מיתתו ה"ז שופך דמים וחייב בדמו:

אמנם משכחת לה עזר והצלה לזאת האשה מטעמא אחרינא והוא כי זה הסם של האפיו"ן לא השקתו מדעתה אלא עשתה ע"פ הרופא שהוא מוסמך, ויש בידו כתב סמכה לרפאת, ומצינו להרמב"ן ז"ל בתורת האדם שער הסכנה דף י"ב ע"ד שכתב וז"ל בפרק החובל תנא דבי ר"י ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאת פירוש שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג, לפיכך נתנה תורה רשות לרפאת. וקשיא לי הא דתניא בתוספתא רופא אומן שריפא ברשות ב"ד והזיק הרי זה גולה אלמא עונש שוגג יש בדבר ויש לומר הכי הרופא הוא כדיין שמצוה לדון, ואם

טעה בלא נודע אין עליו עונש כלל כדאמרינן שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, ת"ל ועמכם בדבר המשפט אין לדיין אלא מה שעיניו רואות, ואעפ"כ אם טעה ונודע לב"ד שטעה משלם מביתו על הדרכים הידועים בו, ואע"ג דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור, אף כאן מדיני אדם פטור מן התשלומין, אלא שאינו פטור מדיני שמים עד שישלם הנזק ויגלה על המיתה הואיל ונודע שטעה והזיק או המית בידים, וכן אמרו בתוספתא דב"ק גבי פטורין מדיני אדם וחייבין בדיני שמים רופא אומן שריפא ברשות ב"ד פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. ומכל מקום בלא הודע שלו אינו חייב כלום כמו שהדיין פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים, והוא שיזהר כמו שראוי להזהר בדיני נפשות ולא יזיק בפשיעה עכ"ל:

נמצא רבינו הרמב"ן ז"ל דן את תדין ברופא עצמו שטעה ברפואות אם נתברר אצלינו שאותו החולה מת מחמת הסם שנתן לו הרופא אז הרופא חייב בדיני שמים וצריך שיגלה בעבור שגרם מיתה לחולה ההוא, אבל אם לא נודע לנו שמת מחמת הסם והדבר הוא בספק אז אותו הרופא פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים וכן מצאתי להרשב"ץ ז"ל ח"ג סי' פ"ב שהביא סברה זו של הרמב"ן וז"ל, והרמב"ן ז"ל כתב בתורת האדש שזה לא נאמר אלא כשידע שטעה והזיד והמית בידים אבל בלא הודע שלו אינו חייב כלום בין בד"א בין בד"ש דומה לדיין וכו' עכ"ל ע"ש, וא"כ השתא לפ"ז בנידון השאלה הנז' שלא נודע אם אותו הסם של האפיון עשה לו איזה נזק לקרב מיתתו או שמא לא הזיק לו כלום ורק מחמת חליו בלבד מת, לכן גם הרופא עצמו אינו חייב אפילו בד"ש וכ"ש האשה שהיא פטורה בודאי כיון דהשקתו ע"פ דברי הרופא ואם הרופא טעה מה בידה לעשות אנוסה היא שאם יבאו לחוש לכך אינם יכולים להשקות לחולה שום סם ע"פ הרופא משום דדילמא הרופא טעה:

וזאת הטענה אשר אנחנו טוענין בד"ז היא נמצאת בפירוש לרבינו הרמב"ן ז"ל שם בדף י"ג ע"ב שכתב וז"ל, וקשיא לי הא דגרסינן בפרק אלו הנחנקין איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו וכו', רב פפא לא שביק לבריה למפתח ליה בועה דילמא חביל ביה והו"ל שגגת איסור. אי הכי אחר נמי, אחר שגגת לאו, בנו שגגת חנק, והשתא תמיהא א"כ לא יתעסק בקי ברפואות כלל דדילמא טעי והו"ל שגגת סייף, ועוד מאי שנא בן בהקזה דאביו, ומאי שנא אחר בהקזה דחבריה דהתם נמי דילמא מזיק ליה שכמה דברים של סכנה תלויים בהקזה. ועוד אם נחוש לרופא אף החולה יחוש לעצמו שאם מרפאין אותו בסימנין והוא אוכלן או בכוס של עקרין ושתה אותן שמא טעו בחולי או ברפואה, ונמצא שהמית עצמו שטעותן של רופאין סם המות הוא, ונמצא שאף החולה עצמו בא לבית

הספק, ויש לומר כיון דנתנה רשות לרופא לרפאת ומצוה נמי היא דרמיא רחמנא עליה שאין לו לחוש כלום שאם מתנהג כשורה לפי דעתו אין לו ברפואות אלא מצוה דרחמנא פקדיה לרפויי ולביה אנסיה למטעי, אבל בן אצל אביו כיון דאיכא אחרינא למשקל ליה סלוייה ולמפתח ליה בועיה לא שבקינן לבן למעבד הכי דלא להוי מעייל נפשיה לספיקא דחיוב מיתה וכו', אבל למיתה לא חיישינן לא בבן ולא באחר, משום דעל כרחו הצריכו הכתוב לרפאת, ואין לך ברפואות אלא סכנה מה שמרפא לזה ממית לזה עכ"ל ע"ש:

הרי כאן הרמב"ן ז"ל חיזק הדבר בענין סמי הרפואות אע"ג דימצא בהם סכנה דמה שמרפא לזה ממית לזה אין מזה חשש כלל לרופא מחמת טעותו שכבר נתנה לו התורה רשות בזה כי הוא דבר מצוה, ורק צריך שהוא יתיישב בדבר כפי דעתו. ושמעינן נמי מדברי הרמב"ן ז"ל הנז' דזאת האשה דנידון השאלה שהיתה משקה הסם להילד ע"פ מצות הרופא היא דומה לחולה עצמו דאין לו לחוש שמא יתחייב בנפשו בשתיית הסם ששותה ע"פ הרופא דדילמא חבול ביה, וכן האשה הזאת אין לה לחוש כלל, וכן כל שאר המתעסקים בחולה ע"פ צווי הרופא וזה ברור ונכון:

והנה ביאור הגמרא דקמא בתנא דבי ר"י מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאת שביאר הרמב"ן שלא יאמר שמא אטעה וכנז"ל זה הביאו הטור ז"ל ביו"ד סי' של"ו גם הביא הטור ז"ל שם דברי התוספתא שהביאה הרמב"ן ז"ל הנז"ל דאם שגג הרופא יתחייב גלות וכנז' שם ומרן ז"ל בב"י ציין על דברי הרמב"ן ז"ל בתורת האדם הנז"ל, וראיתי להגאון בנין ציון סי' קי"א שנשאל במסכן שנוטה למות וכבר נתייאשו מרפואתו ורופא מומחה רוצה לעשות לו רפואה על ידי הקזה וכו' שכתב בתשובתו וז"ל, ועוד דאף דברופא נחשב שוגג אם טעה מ"מ ישראל העושה ע"פ הרופא נחשב אונס גמור דהרופא היה לו שלא לטעות אבל הישראל עושה משום פקוח נפש לרפאת לחולה, ואם ממיתו אונס הוא דרחמנא פטריה, עכ"ל ע"ש, ונראה שהרב ז"ל לא ראה דברי הרמב"ן בתורת האדם אשר העתקתי לעיל דהיה לו להביא עזר לסברתו הנז' מדברי הרמב"ן ז"ל:

נמצינו למידין מכל הנז"ל אפילו אם נניח במונח דסם האפיו"ן עשה נזק לולד וקירב מיתתו אין להאשה חשש מדמו של ילד מאחר שעשתה ע"פ הרופא ואין עליה עונש כלל, ובאמת מלבד שהדבר הזה מפורש יוצא מדברי הרמב"ן ז"ל הנז"ל, הנה הוא מלתא דמסתברא והשכל מחייב זה דאל"כ לא יבאו לעשות שום רפואה של סמים ושל הקזה וכיוצא ע"פ הרופא ואפילו הרופא עצמו יש לו לחוש פן יתחייב בנפשו:

ברם הא ודאי אין לסמוך בזה אלא ע"פ רופא מוסמך והנה זאת האשה אשר בעבורה היתה השאלה של חכמי המדרש הי"ו היא עצמה באה לפני כדי לקבל ממני תשובה

על פתגמא דנא ושאלתי לה על הרופא אם הוא מוסמך ומומחה ואמרה שהוא רופא מפורסם ומוחזק בחכמת הרפואה והוא מגדולי הרופאים של חיילות המלך יר"ה ויש בידו סמכא מן חכמי הרופאים הגדולים ולוקח פרס גדול מן הממשלה יר"ה, ועיין שו"ג סי' של"ו סק"ז ביש לו כתב סמכא מחכמי הרופאים ע"ש, גם שאלתי לה על השיעור של סם האפיו"ן אולי טעתה בו והשקתו יותר משיעור שאמר הרופא ואמרה דדקדקה בזה מאד, ואדרבה חוסרה מעט משיעור שאמר הרופא:

ועוד יש סניף אחד להצלת האשה מן החשש והוא סברת הרשב"ץ ז"ל בח"ג סי' פ"ב דאין חשש בחיוב הרופא אלא בהיכא דעסק בברזל בחבורה, אבל ברופא שעסק עם החולה במשקים ובמשלשלים ובמרקחת ומרחצאות אם שגג או הזיד והמית או הוסיף מכאוב על מכאובי החולי ונתכוון לרפאת ולא נתכוון להזיק פטור אף מדיני שמים, שאין לו אלא מה שעיניו רואות עכ"ל ע"ש, וא"כ לפו"ד נידון השאלה שהיה ע"י השקאת סם אין חשש לרופא אפילו בדיני שמים וכ"ש אין חשש לאשה מיהו חזינא לגאון הרב חיד"א בברכי יוסף סי' של"ו סק"ח שהביא דברי הרשב"ץ ז"ל, וכתב הרמב"ן והטור ומרן סתמו דבריהם ויש לדון בדברי הרשב"ץ כמבואר למעיין היטב ע"ש, ומ"מ גברא רבא אמר מילתא ואע"ג דלא סמכינן עלה בלחודא תהיה לסניף לעזר האשה הנז' שכבר מוצלת מטעם הרמב"ן ז"ל הנז"ל:

ועתה אבא לדבר בתשובת הגאון חתם סופר סי' קע"ז אשר ציינו עליו החכמים הי"ו בתוך השאלה והוא כי נשאל הגאון ז"ל הנז' בנערה שנתעלפה מפחד פתאום ונעשית כמת דומם וגבירתה נבהלה מאד ושלחה ידה ליקח צלוחית יין שרף לשפוך לתוך פיה לעורר חמימותה הטבעית ונדחה ידה לצלוחית פעטר'י'אהל וכששפכה לתוך פיה ירד לתוך מעיה ונשרפה הנערה ר"ל ושואלת אם צריכה כפרה, והגאון הנז' פסק מעשה האשה היה לדבר מצוה להצלת נפש דעדיפא מאב הרודה את בנו ומשליח ב"ד והאריך בזה ע"ש, ושוב הצריכה קצת כפרה הואיל ואירע מכשול על ידה והביא דין מהרי"ל וצמח צדק ע"ש ונוראות נפלאתי על תשובתו הנז' דנראה נעלם ממנו דין התוספתא גבי רופא שטעה ומת החולה בשגגתו דחייב גלות ונזכר דין זה בטור סי' של"ו כנז"ל ואותה האשה דינה כדין רופא דתוספתא דבעי כפרה, וי"ל דטעות זו של אותה אשה קרוב לפשיעה דהו"ל להמתין ולהתיישב מאחר שיודעת שיש באותו מקום שפשטה ידה בו משקה סם המות השורף, גם עוד זאת אפילו לפי חלוקו של הרמב"ן חייבת בשגגתה כי ברור הוא שמתה הנערה מחמת זה המשקה שנתנה לה ולמה הביט הגאון לחייב בה במקצת כפרה משום שנעשה מכשול על ידה ויש פתח פתוח לפניו לחייבה בכפרה

מדין התוספתא הנז' שהוא פסוק להלכה, וראיתי להרב מטה יאודה עייאש ז"ל בסי' של"ו שנתקשה על דין הרופא של התוספתא שהביא הטור ז"ל מדין האב המכה את בנו ורב את תלמידו ושליח ב"ד דפטורין מן הגלות, ותירץ דגלות זה האמור גבי רופא אינו ע"פ ב"ד מן הדין אלא לענין אם בא לצאת ידי שמים ראוי לו להיות גולה, וזהו דומיא דחייב בדיני שמים דסמיך ליה דפירושו כדי לצאת ידי שמים, וכן יראה מלשון הרמב"ן ז"ל שהעתיק מרן בב"י והיינו ונודע לו ששגג דכתב בש"ע דר"ל לו לרופא דוק ותשכח עכ"ל, וכונתו לומר דאינו פטור מד"ש אא"כ לא נודע לו שמחמת הסם שנתן לזה מת, אבל אם נודע שבודאי שמחמת הסם שנתן לו מת דנמצא המיתו בודאי בידים אע"פ שנתן לו בשוגג חייב בד"ש ובנידון הגאון ח"ס נודע להאשה שמחמת משקה שהשקתה את הנערה מתה ובודאי חייבת בד"ש וצריך לה כפרה לכ"ע וכ"ש שיש לדון בה בענין שלה שהוא קרוב לפשיעה דהיה לה להתבונן כיון שיודעת היא שבאותו מקום שפשטה ידה יש משקה שממית את האדם ששותהו, ולמה הביא הגאון עצות מרחוק לחייבה קצת כפרה משום דבאה תקלה על ידה מדין צמח צדיק:

ושו"ר להגאון ח"ס בח"מ סי' קנ"ד שנשאל באשה שהניקה את בנה בן ט"ו ימים ולקחתו על ידיה להניק כדרך כל הנשים הלוקחת ילדיהן חובקת בזרועותיה ויהי בחצי הלילה ותקץ משנתה ותבט אל הילד והנה מת וכתב נ"ל להקל דבתשובת מהרי"ל סי' מ"ה שם נאמר סתם אשה שמצאה ולד מת וכו', יש לומר היינו שהשכיבה הולד על צידה והיה להניחו בעריסה שלו ולמה לה להשכיבו אצלה ואדם מועד לעולם דהו"ל לעיונא, אבל אשה זו לקחתו בין זרועיתיה להניקו ונאנסה באונס שינה ותחילת לקיחתו היתה לטובתו לצרכו להניק, ועדיין דדיה בין שיניו ונאנסה בשינה הו"ל אונס ולא שוגג, והלא חז"ל פטרו מגלות לרופא שהמית להחולה ומכ"ש הכא, מ"מ תעשה קצת תקונים אבל לא להחמיר בתענית, ובפרט אחר הלידה, ובכל יאר צייט של התינוק בכל שנה תעשה שום דבר טוב לתיקון נשמתו וסר עונה וחטאתה תכופר עכ"ל, ואחר המחילה מדמי לנידון הנז' לדין רופא שהמית החולה שפטור מן הגלות, וחשיב לאותו נידון כל שכן זה אינו כי פשעה בזה התינוק שהוא בן ט"ו ימים להניח הדד בפיו ותשכיבהו בין זרועותיה להניקו כיון דשינה שכיחא ובאה בע"כ צריך לחוש שמא מחמת שינה תעקם גופה קצת לצד זרועה שהתנוק מוטל שם ויחנק מכובד גופה, וזה דבר המצוי ושכיח ולא זו הדרך להניק תינוק בן ט"ו ימים כך אלא ראוי שתשב ותניחהו בחיקה ותשים הדד בפיו דאז אם תתגבר שינה עליה לא יצא מזה תקלה להיות כובד גופה על התינוק, ולכן קרוב

לודאי כי אותו התינוק מת מחמת גופה שהכביד עליו ואח"כ חזר גופה לעמוד על איתנו והרופא שנותן סם דפטור צריך שידקדק תחלה:

ואשר ציינתם בשאלה הנז' על תשובת צמח צדק שהביא תשובת מהרי"ל ומהרי"י ורש"ל ובאר שבע הנה ודאי אין נידון זה של השאלה שייך לנדונות ההם דהתם איירי בהיכא דנודע שבודאי מת מסיבתו, אבל בנדון השאלה מאן אמר שמת הילד מסם האפיו"ן ומאן אמר שעשה לו האפיון נזק כל דהוא ודילמא מת מחליו שהיה בו, ואדרבה יש צד לומר דלא הגיע לו נזק מן האפיון דהא השקתו ממנו י"ח ימים בבוקר ובערב ולא נראה בו שינוי מחודש מכח משקה זה, ועוד איכא לחלק דנידון השאלה איירי בסם של רפואה וברפואה נתנה התורה רשות לעסוק ולעשות ולא יהיו חוששין שמא יארע תקלה דאם יחושו לא יעשו שום רפואה וכמ"ש לעיל בשם הרמב"ן ז"ל ויציבא מליתא אב"א קרא אב"א סברא:

הנה כי כן אשה זו דנידון השאלה היא פטורה ועטירה ואינה צריכה כפרה. והנה ידוע דהמחלל שבת מפני פקוח נפש אין צריך כפרה ואע"ג דהרב חוות יאיר ס"ל דליחיד נכון להחמיר לעשות כפרה, הנה הרב בני יאודה ח"ב דף ס"ג פליג עליה וס"ל גם ליחיד אין לעשות כפרה כדי שלא יתרשלו בפקוח נפש וכמ"ש הרב ברכי יוסף ז"ל א"ח סי' של"ד סק"ה, וכן המנהג פשוט דאין עושין כפרה אפילו ליחיד, ועל כן גם בנידון השאלה אין להחמיר לעשות לה כפרה כדי שלא יתרשלו בעסק פקוח נפש מחמת חשש זה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אחז"ר באה אשה א' ושאלה כי בנה קטן בן ב' חדשים היה שוכב בצידה, ובבוקר ראתה אותו מת, ואינה יודעת אם מתוך שינתה שכבה עליו, או הניחה ידה על חוטמו ונחנק או היה לו סיבה אחרת מחמת עצמו ורוצה תיקון, ואמרתי תתענה מ"ד יום נפרדים זא"ז, ובסוף ימי תעניות שלה תזמין ט"ו בני אדם כשרים שיתענו ביום מ"ב ומ"ג ומ"ד שלה ותתן להם צדקה כדי שיתענו והם כל או"א יעשה קבלת תענית בשלשה ימים הנז' בנוסח זה שיאמר רבש"ע הריני לפניך בתענית יחיד למחר מעלות השחר עד צאת הכוכבים בעבור תיקון חטא האשה פב"פ שחטאה בעין שופך דם האדם באדם ויהיה חשוב ומקובל ומרוצה מיעוט חלב ודם שלי שמתמעט בתעניתי כאלו הקרבתיו ע"ג מזבחך הקדוש לכפר בעד האשה פב"פ שחטאה בעון שופך דם האדם באדם ויעלה לפניך כאלו כיונתי בכל הכונות הראויות לכוין בתיקון זה, ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וכו' ויכפול הפסוק ב"פ, ובליל השלישי של השלשה ימים הנז' יעשו תיקון כרת וילמדו סבא דמשפטים ואד"ר ואד"ז ותרי"ג מצות ומשניות של קריאי מועד דליל חג השבועות,

וקודם הלימוד יאמרו ליקבה"ו וכו' הרי אנחנו באים ללמוד סתרי תורה ולנדוד שינה מעינינו בעבור תיקון פגם עון שופך דם האדם באדם שחטאה בו האשה פב"פ, ויהי נועם וכו', ובכל יום מן שלשה ימים התענית הנז' ילמדו תנ"ך של קריאי מועד דליל חג השבועות וילמדו תהלים ב' פעמים ואחר תהלים יתקעו בשופר עשרה קולות, וגם היא כל יום מן מ"ד יום תקבל תענית מבע"י ותאמר לתקן פגם חטא שחטאתי בעון שופך דם האדם באדם, ואם אינה יכולה להתענות מ"ד יום תתענה שלשה ימים באותם השלשה ימים שמתענים ט"ו אנשים הנז"ל, ובאותם השלשה ימים יסבב אדם כשר על ראשה תרנגולת אחת ויאמר זו חליפתך וכו' ובכל סיבוב יאמר פסוק איוב ל"ז ויחננו ויאמר פדעהו מרדת שחת מצאתי כופר מצאתי כופר מצאתי כופר וישחט השוחט והיא תברך על כסוי הדם, ועיין בתשובת ח"ס שהעתקתי לעיל מה שעשה תיקון על יום יאר צייט כל שנה ושנה, והשי"ת לא ימנע טוב להולכים בתמים ויאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לז

שאלה. בן י"ח שנים נשא אשה גדולה שיש לה דרך נשים והיה משמש עמה בנדתה קרוב לשנה אחד עד היותו בן י"ט שנים, ואח"כ שב ממעשיו, ועתה שמע דבועל נדה היא בכרת וירא לעצמו מאד מעונש כרת ושואל מה יעשה להנצל מתיקון כרת, וא"ל חכם אחד שיהיה ניעור לילה אחת ויעסוק בה בתורה, ולא ישן כלל וזה יועיל לו, ושואל אם יספיק לו דבר זה לבדו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בירושלמי בפ"ב דבכורים ברישׁ פירקא איתא רבי אבין בריה דרבי תנחום בר טרפון מהכא ימי שנותינו בהם שבעים שנה, צא מהן עשרים שאין ב"ד של מעלה עונשין וכורתין ע"ש, וכן מוכח מאגדה דגמרא דשבת בחשבון של יצחק אע"ה בשנותיו של אדם, אך כאן מפורש אין מענישין וכורתין, וגם דברים דהכא אינם בכלל דברי אגדה כהתם, ועיין להרב חתן סופר דף ז' שהביא מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות וז"ל מפי השמועה למדנו דאין עונשין כרת אלא מבן עשרים שנה ומעלה ע"ש. ומצינו להגאון חתם סופר ז"ל ביו"ד סי' קנ"ה דף ס' ע"ד שכתב, ומה שרמזת והיא לא הגיעה לעשרים שנה נראה דעתך שאינה בת עונשין למעלה, זה לא נמצא בש"ס רק בדרושי אגדה וכו' ולא זכר ש"ר מ"ש בפ"ב דבכורים הנז', ומ"ש נכדו הרב חתן סופר מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה ז"ל הנז':

אשר על כן נראה, כיון שזה שכב עם הנדה קודם שהגיע לשנות עשרים אין לו עונש כרת, מיהו חייב עונש בעבור הלאו, ואם היה בהמ"ק קיים ועשה זה בשוגג היה צריך להביא חטאת, ועיין בחתן סופר הנז', ולכן אם א"א לו להתענות תעניות האמורים בדברי

רבינו האר"י ז"ל בבא על הנדה יפדה התעניות בצדקה, (עתה נדפס בספר לשון חכמים סי' ס"ז דף קי"ז תיקון לעון נדה לאנוס שאינו יכול להתענות ע"ש), וגדולה מזאת מצינו בספרי רבינו האר"י ז"ל שנתן תיקון לרבינו מהרח"ו ז"ל על חטא שחטא בהיותו קטן שאינו בר חיובא גם בדיני אדם, ולכן צריך להשתדל לעשות תיקון לעון זה:

ומה שא"ל חכם אחד שיועיל לתיקון כרת שיהיה ניעור כל הלילה בעסק התורה כן הוא שיועיל נידוד שינה כל הלילה בעסק התורה להצילו מעונש הכרת, אבל לא יועיל לתקן פגם האיסור אלא צריך לעשות תעניות לתקן פגם האיסור כאשר יושת עליו מדברי רבינו האר"י ז"ל, וגם בעבור הצלתו מעונש הכרת צריך לכל ביאה לילה אחת, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער רוה"ק דף י"א ע"א וז"ל, מי שניעור כל הלילה ולא יישן כלל ועוסק בתורה כל אותה הלילה יהיה נפטר מעונש כרת אחד אם נתחייב ח"ו, וכל לילה אחת פוטר כרת אחד עכ"ל, ואין צורך להאריך בזה יותר. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לח

שאלה. בר"ה ויה"כ אומרים מזמור לתודה אחר ברוך שאמר או לאו, ועוד יש לשאול אם מברכים על בשמים במוצאי יוה"כ שחל בשבת או לאו, גם יש לשאול אם מזכירים שבת בהפטרת מנחה ביוה"כ או לאו. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מזמור לתודה אע"פ שאין אומרים בשבת ויו"ט, כתבו הפשטנים שאומרים אותו בר"ה ויו"כ, ויהבי טעמא לפי שכתוב בו תרועם בשבט ברזל, כלומר שצריך להיות ביום הדין לב נשבר ונדכה לפניו יתברך, וכנז' במנחת אהרן דף ס"ט ע"ג וכ"כ הכנה"ג לאומרו בר"ה ויוה"כ, וכן הביא בשלמי ציבור וכן נוהגים פה עירינו מזמן הקודם, וכ"כ במחזורים:

אמנם מצינו להרב מהר"ח פלאגי ז"ל בכף החיים סי' י"ב אות י"ט שהביא מכ"י הקודש של הרב יו"ט דאנון ז"ל בעל ספר כבוד יו"ט שכתב, אני הצעיר הייתי מתפלל בבהכ"נ הנקרא בשם ק"ק צונצין מחזיקי תורה ת"ל משנת תקי"א עד שנת תקע"א וגם הרב הגדול בעל יד אהרן היה מתפלל בו ומעולם לא אמרנו מזמור לתודה לא בר"ה ולא ביו"כ, ושמעתי אומרים שע"פ הסוד צריך לאומרו בר"ה, והנה בספרי הרב הקדוש האר"י ז"ל הנסמכים הידועים לנו ולא יזכר ולא יפקד דבר זה, ומי שלבו נוקפו אמור לו צא ולמד ממדרש רבא הידוע פה עה"ק ירושלים תוב"ב הנקרא בשם בית אל יכב"ץ הנוהגים בתפלותיהם ע"פ כתבי האר"י זלה"ה מזמן הרב החסיד גדליה חיון, והרב החסיד כמהר"ש שרעבי ז"ל, ומעולם ועד היום לא אמרו מזמור לתודה לא בר"ה ולא ביוה"כ

וקל וחומר לשאר ימים טובים, ומעתה מי שם פה לאדם לומר דע"פ הסוד צריך לאומרו ודי בזה עכ"ד ע"ש, ובאמת גם הסברא מכרחת שלא לאומרו מאחר שהוא אחר ברוך שאמר, והטעם שאמרו הפשטנים לאומרו הוא אמור דרך דרש ואינו טעם מיוסד ע"פ הסוד, ולכן מאחר שאין אומרים אותו במדרש בית אל יכב"ץ שמנהגים שלהם מיוסדים ע"פ המקובל הנאמן הרב החסיד רבינו הרש"ש ז"ל ודאי ראוי שכל אדם אין לו לאומרו, וכיון דהוא אחר ברכת ברוך שאמר ודאי כל כה"ג שב ואל תעשה עדיף:

ועל שאלה הב' בענין הבשמים, כתב הרב מהר"ח פלאג'י ז"ל דמהרי"ל ואבודרהם ורש"ל כתבו כשחל בשבת יש לברך על הבשמים ואין כאן ברכה לבטלה כיון שנהנה, וכתבו המג"א והט"ז דכן עיקר, וכ"כ הרב חמ"י וכ"כ א"ח דף ס"ח, וגם המרדכי כתב דאפילו חל בחול יש לברך על הבשמים, ואע"ג דלא נהגו כן, כשחל בשבת יש לנהוג כן, וכ"כ הרב אשל אברהם דכן נוהגים כשחל בשבת, וכ"כ בס' עבודה ומורה דרך, ומאחר דרבים ס"ל הכי, נראה דנכון לברך בפה"ג ואח"כ על הבשמים, אלא דבהיות טוב לחוש לסברת האומרים דאינו צריך והם הרמב"ם והכלבו ומרן בש"ע, ולדידהו הוי הפסק, לכן יברך על הבשמים לבסוף אחר ההבדלה, וכן היה נוהג הרב החסיד הפרד"ס ז"ל, וכנז' כל זה ברוח חיים סי' תרכ"ד, ובמועד כל חי סי' י"ט אות ק"ט ע"ש:

והנה פה עירינו לא נהגו להביא בשמים לקהל גם ביוה"כ שחל בשבת כמנהגם בכל מוצאי שבת, אך זה החוכר את הבשמים מן הכולל יביא בשמים להגברים והיחידים בכל מוצאי יוה"כ לסימנא טבא ולתענוג, וגם לנו מביאים ואנחנו מברכים עליהם אחר ההבדלה או קודם ההבדלה כאשר יזדמן, והמשתדל לעשות כן לברך על הבשמים עליו תבא ברכת טוב:

ועל שאלה הג' נראה פשוט שצריך להזכיר שבת בהפטרת מנחה כשחל יוה"כ בשבת ועיין להרב הגדול מהר"ח פלאגי ז"ל ברוח חיים סי' תרכ"ב אות ב' וכן מנהגינו פה עירנו בגדאד יע"א, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לט

שאלה. מי שטעה בעשרת ימי תשובה ובמקום וכתוב לחיים טובים וכו' אמר ובספר חיים ברכה ושלום וכו' וכשהתחיל ברכת שים שלום נזכר שכבר אמר ובספר חיים אם צריך לאומרה שנית במקומה קודם חתימת ברכת שים שלום או"ד כבר יצא י"ח ואין צריך לאומרה פעם שנית, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ראיתי להרב הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' ע"ה אות ג' שכתב וז"ל, ומאי דבדק לן מר באיש שטעה בחנוכה ואמר על הנסים בעבודה קודם ואתה ברחמיך

הרבים כמו שאומרים יעלה ויבא בר"ח וכן בעודנו בברכת מודים הכיר בטעותו ונסתפק אם יחזור לומר על הנסים בהודאה כמו שתקנו רז"ל, או תסגי ליה במה שאמר בעבודה. ומודע לבינה כי זה ימים דבר זה קיימתיו מסברא דודאי יחזור לומר על הנסים במקומו כדתקון רבנן ואין פוטר במה שאמרו שלא במקומו ואחר זמן ראיתי בקנטריס כתיבת יד מחדושי דינים להרב המופלא מהר"ח אבו אלעאפיה בר דוד ז"ל שכתב מי שטעה ואמר על הנסים בעבודה קודם ואתה ברחמיך הרבים ונזכר אחר מודים שטעה נראה שחוזר לומר על הנסים בהודאה כסדר שתקנו רז"ל ויש רמז מברכת ענינו שאמרו קודם ראה נא שכתב המג"א שיאמר אחר ראה נא וכו' ע"ש, והגם שהרב ז"ל מסיק בצ"ע הנה ראיתי את כל דברי המג"א שם ויראה לי שבנ"ד יש לחזור ולאומרו בהודאה, ומה גם שהרב אליה רבא כתב בפשיטות כמסקנת המג"א כן נראה לדעתי הקצרה עכ"ל, וא"כ לפ"ד סברת הגאון חיד"א ז"ל בדין הנז' ה"ה הכא בנ"ד שצריך לחזור ולומר ובספר חיים במקומו קודם חתימת שים שלום כסדר שתקנו רז"ל:

והנה בס"ק רב פעלים ח"א סי' ד' נשאלתי באחד שהוכרח ללבוש תש"ר בלבד ולברך עליו, ואחר שלבש תש"ר הביאו לו תש"י ללבוש אם צריך להסיר תש"ר כדי שיניח תחלה תש"י וילבוש אחריו תש"רף או"ד ילבוש תש"י וישאר עליו תש"ר, והבאתי שם שדבר זה מפורש בספר הלכות קטנות ח"א סי' נ"ג שפסק שצריך להסיר תש"ר וילבשם כסדרן, והגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' כ"ו הביא מן מהר"י מולכו ז"ל שהוכיח מדברי מרן ז"ל בב"י דאם שכח ולבש תש"ר תחלה דאין צריך להסירה, ובשיו"ב הביא משאלת יעבץ דאין צריך להסיר תש"ר והביא סיוע לדבריו מדברי הט"ז בסי' תרפ"ד דס"ל כן להדיה ושם בט"ז הביא מן אבודרהם שצריך להסירה כדי שיניחם כסדרן וסברה זו מן ה"ר גרשון ז"ל ודייק לה מגמרא ע"ש, ושם הארכתי בענין זה והבאתי ממקומות השייכים לספק זה, וסו"ד דיש להורות כסברת הלק"ט ז"ל דיסיר תש"ר ויניחם כסדרן ע"ש וא"כ ה"ה הכא כיון דלא אמר ובספר במקום שתקנו חז"ל צריך לחזור לאומרו במקומו כתיקון חז"ל, ויש טעם לומר דאפילו לסברת האומרים גבי תש"ר דאין צריך להסירו יודו הכא דצריך לאומרו במקומו, דבשלמא גבי תפילין כשהניחו הניחו כדינו דאותה שעה לא היה לו תש"י וצריך מן הדין להניח תש"ר שיש לו, אך כאן שאמר ובספר בטעות שלא במקומו י"ל דאינו יוצא באותה אמירה אלא צריך לחזור ולאומרו במקומו ועיין מ"ש בס"ד בסה"ק רב פעלים ח"ב באורח חיים סי' מ' בשבת ויו"ט ששכח ואמר יעלה ויבא קודם רצה והחליצנו ואחר שגמר יעלה ויבא קודם החתימה נזכר אם צריך לחזור ולומר רצה והחליצנו פעם שנית אחר יעלה ויבא כתקנת חז"ל, או"ד כבר אמרה ויצא י"ח

והבאתי בתשובתי שם מחלוקת רמ"א וט"ז בטעה והתחיל לקרות בשל חנוכה וכו' ע"ש, ויש לפלפל בזה בענין נ"ד, גם יש עוד לפלפל באותם הנידונות שהבאתי בסה"ק רב פעלים ח"א סי' ד' הנז"ל ובחלוקים שיש לעשות בזה ואין הפנאי מסכים עתה להאריך, אך מכל הפלפול והחילוקים שיש לעשות בזה יוצא לנו להורות בנ"ד שצריך לחזור ולומר ובספר חיים וכו' במקומו קודם חתימת ברכת שים שלום, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מ

שאלה. ראובן עשה סוכה כהלכתה בשלשה דפנות ועשה הדפנות תחלה ואח"כ הסכך, ובערב יו"ט אחר הצהרים נפלו הדפנות ונשאר הסכך כמו שהוא עומד על עמודים וחזר ראובן ותיקן הדפנות ובסכך לא עשה כלום, ונסתפקנו אם מותר בכך או"ד אסור משום תעשה ולא מן העשוי, שהיה צריך להסיר הסכך אחר עשיית הדפנות ולהחזירו, והנה זה ראובן לא ידע הדין וישב בסוכה ות"ח נכנס אצלו בשחרית ביום א' של סוכות וידע המעשה ונסתפק אם יכול לאכול בה ביו"ט אע"פ שיש לו סוכה אחרת בביתו בגג דחשיב דיעבד וטריחא ליה מלתא לעלות לגג ביום, או"ד אסור לאכול בה עד שיתקן בחוה"מ, ואת"ל כיון דיש לו סוכה אחרת בביתו לא יאכל בזו הנה אם אין לו סוכה בביתו כיצד יעשה ביו"ט יורינו המורה לצדקה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה בענין עושה טפח סמוך לסכך שדברו בו הט"ז והמש"ז בסי' תרל"ה ובכורי יעקב שם סק"ח אין אנחנו צריכים לדבר בנ"ד בזה כי השואל הוא ת"ח וא"ל בפירוש דלא הוה טפח סמוך לסכך כלל וכל הדפנות נפלו לגמרי והסכך נשאר עומד על עמודים והעצים השוכבים על העמודים שעליהם מונח הסכך הם דקים שאין בהם טפח. והנה בדין סכך שעשאו קודם הדפנות ס"ל להגאון הלבוש דפסול גם בדיעבד וכמ"ש בסי' תקכ"ו וכן הסכים הט"ז בסי' תרל"ה ואליה רבא ופרי מגדים ובכורי יעקב, אך הב"ח ז"ל מתיר בדיעבד וכן הסכים שיורי כנה"ג וברכי יוסף כהב"ח ובספר בית השואבה כתב דמהרי"ל ס"ל לפסול כנז' בדף נו"ן ע"ב ע"ש, נמצא דין זה מחלוקת בין גדולי האחרונים, יש פוסלים גם בדיעבד ויש מתירים בדיעבד ורבו האוסרים:

מיהו בנ"ד יש לחלק דכל הפוסקים הנז"ל מדברים בהיכא שעשה מתחלה הסכך קודם הדפנות, אבל בנ"ד עשה הדפנות קודם ואח"כ הסכך אלא דאח"ז בצהרים נפלו הדפנות ונשאר הסכך לבדו בלי דפנות אך הוא מתחלה נעשה בכשרות כהלכה, וי"ל בזה גם האוסרים יודו דמהני ליה לעשות הדפנות אחר שנפלו וישאר הסכך במקומו כיון דנראה מקודם ולא דמי לנידון הפוסקים דלא נראה מעיקרא כלל בשום זמן. וראיתי להרב בית

השואבה בדיני סוכת גנב"ך ורקב"ש אות י"א דף ע"ג ע"א שהקשה לסברת הפוסלים מגמרא ערוכה דמתיר לעשות אדם לחבירו דופן לסוכה אפילו ביו"ט להכשירה דמוכח אע"פ שעושה הדפנות אחר שסיכך הסוכה כשרה לית בה משום תולמ"ה ונתפלא בזה והניח בצ"ע, ובאמת החילוק הוא פשוט דהתם איירי שכבר נעשה הסכך בכשרות שעשהו אחר הדפנות, אלא שביו"ט נפל הדופן ורוצה להניח אדם לעשותו דופן ובכה"ג אמרינן אפשר דכולהו מודים דכשר וליכא משום תולמ"ה והם לא פסלו אלא בהיכא שהסכך מעיקרו נעשה בפיסול:

וראיתי להרב ידיו של משה סי' ה' שכתב בסוכה העשויה כהלכתה שעשה הדפנות ואח"כ הסכך ואחר שעשאה נפלו הדפנות אם יוכל להחזיר הדפנות וישאר הסכך כמו שהוא, עיין מעין זה במהר"א ששון סי' רל"ב לענין מזוזה, ועיין בט"ז הלכות ציצית סי' י"ב סק"ג בתשובת שאלה ע"כ ע"ש. והנה דין מהר"א ששון במזוזה הכי הוה שאחר שקבעו המזוזה בפתח כהלכתה סתרו הכותל והסירו הפתח והמזוזה עודנה קבועה בו וחזרו ובנו הכותל והחזירו את הפתח למקומו בעוד המזוזה קבועה בו, אם יש בזה פיסול משום תולמ"ה או לאו, והשיב הרב דין זה פשיטנא ליה מדין הציצית בפרק התכלת דף מ"א טלית שנקרעה חוץ לשלש וכו' ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר שיש בה תכלת ויתלה בה, ופירש נימוקי יוסף ז"ל דטעמא הוא משום תולמ"ה, וכן משמע מתשובת הרשב"א וכן פירש הרמב"ם וכן פירש המרדכי וכו' ואחר שמצינו דשייך בציצית במביא ממקום אחר תולמ"ה א"כ בנ"ד תפשוט מיהא אם הסירו הפתח במקומו והניחוהו במקום אחר ג"כ שייך משום תולמ"ה, ועוד אני אומר שאפילו החזירוה למקומה ג"כ שייך ביה משום תולמ"ה אב"א סברא שהרי סוף סוף כבר הסירוה ממקומה ובשעה שמחזירין אותה הרי הוא ככותל אחר, ואב"א ראיה דייקנה לה ממ"ש לעיל בשם המרדכי וכו' וכיון שכן למדנו שהפתח עצמו אם החזירוה למקומו ה"ז מקרי מקום אחר ואית ביה משום תולמ"ה עכ"ד ע"ש. נמצא הגאון מהר"א ששון ז"ל אוסר בדין המזוזה ויליף לה מציצית, ולפ"ד גם בנדון הסוכה הנז' בשאלה יש לפסול משום תולמ"ה אע"פ שנעשה מעיקרא בכשרות:

ומצאתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"ג סי' קס"ו שנשאל בנידון מהר"א ששון ממש והשיב בכה"ג לא מקרי תולמ"ה משום דתחלת עשייתו היה בהכשר ואף דנתקלקל הכותל, הפתח והמזוזה בהכשרו קאי וכל שנתנו אח"כ בכותל הלא מקרי תעשה שעשייתו בהכשר כמבואר בסי' תרכ"ו ס"ג לענין סוכה תחת הגג וכו' ואף החולק שם מודה כאן דשם עכ"פ בשעת עשייתה נעשה שלא בהכשר מחמת

המחובר, אבל כאן בעת שנעשה המזוזה נעשה בהכשר בכותל הלז וכן מבואר להדיא בסי' ט"ו ס"ב, ואף דהמעיין בלשון המרדכי יראה דמשמע קצת דאם נקרע לגמרי אסור אף בבגד זה אנן לא קי"ל הכי כמ"ש שם ס"ג לענין טלית מצוייצת שחלקוה וכו' ואף שהב"ח חולק בזה עיין בט"ז דלא קי"ל בזה כהמרדכי, ובשו"ת מהר"א ששון סי' רל"ב נשאל לענין מזוזה וכו', לכן לענין מעשה אם ירצה לקבעה בכותל אחר יש להחמיר להסיר המזוזה ולקבעה שנית כיון דיצא הדבר מפי מהר"א ששון ז"ל בפשיטות לפסול, אבל אם ירצה להחזיר באותו כותל עצמו הדבר פשוט דמותר ויניחנה כמו שהיא, וכתב עוד שם שמצא בשו"ת ארבעה טורי אבן סי' י"ד שהשיב בפשיטות לענין בית שסילקו הקירוי ממנו בחג הסוכות ונפטר ממזוזה ואא"כ קירוהו שנית דהמזוזה כשרה ואין בזה משום תולמ"ה, וכן בנשברה הדלת שנתנוהו לאומן לתקנה שהמזוזה בהכשרה קאי, וכמדומה שהשואל היה הרב בעל פר"ת וא"כ לית ביה שום פקפוק עכ"ד ע"ש. נמצא לפ"ד הגאון מהרי"ש בנ"ד שרי, גם כבר הוכיח דאנן לא קי"ל כהמרדכי ועל כן בנ"ד כיון דתחלה נעשה בכשרות נשאר בכשרותו גם אחר שהוסרו הדפנות:

מיהו חזי הוית להגאון מהרש"ק בשנות חיים ה' מזוזה דף ס"ד שנשאל בנידון של ספר ארבעה טורי אבן הנז"ל וכתב שדעתו נראה לחלק כך, דודאי היכא דלא דחאו בידים דלא עשה ביה מעשה בידים לבטלו ממצותו רק שנעשה ממילא אז לא מפסל משום תולמ"ה, אבל אם דחאו בידים ממצותו שפיר הוי בכלל תולמ"ה, ולכך ודאי שאין ראיה ממה שהביא מסי' תרכ"ו בענין הגג על הסכך דהתם לא אשתני גופא דלא עשה מעשה כלל בגוף הדבר רק דהביא עליו מלמעלה והוי כמו אריא דרביע עלה ולכך אם שוב הסיר המונע ה"ז כשר דהרי גוף הסוכה הוא עומד בהכשרו תמיד ואריא הוא דרביע עלה מבחוץ, אבל היכא דהוי השינוי בגופו שנטל ממנו הקרוי ועשאו לגופו דבר שאין לו שייכות מזוזה לכן אח"כ חשיב נעשה בפיסול, ובהך דנקרע הטלית י"ל אע"ג דהוי מעשה בגופו עכ"ז התם ממילא נעשה ולא דחאו בידים וכו', וכעין חילוק זה כתבו התוספות בזבחים לענין נראה ונדחה דהיכא דדחאו בידים גרע וכו' לכן י"ל דפסול מכח תולמ"ה אף דהיה כשר מתחלה ולכן צריך להסיר המזוזה ולקבעה מחדש אך לא יברך משום סב"ל ואין ברכות מעכבות, אבל ודאי צריך לחזור ולקבעה כדעת השואל הרב פר"ת ולא כהרב מהר"א ז"ל עכ"ד ע"ש, וחילוק זה של מהרש"ק לא מצאתיו עדיין ואיך שיהיה גם לפי חילוק של מהרש"ק ז"ל מודה בנ"ד דליכא פיסול משום תולמ"ה דהכא נפלו הדפנות מאליהן ולא דחנהו בידים, ודוקא אם הפילם בידים ס"ל למהרש"ק לפסול ועל כן אין לחוש בנ"ד:

ואחר כותבי כל זה ראיתי להגאון רבינו אליעזר ממיץ ז"ל בס' יראים עמוד היראה סי' י"ז שכתב ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ויתלה בה, וטעמא דהויא תולמ"ה, וכתב על זה הגאון מהר"י טייב ז"ל בספרו ווי העמודים שם באות י"ז וז"ל וטעמא דהוי תולמ"ה, וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין י"ג והסמ"ג עשין כ"ו והגהת סמ"ק סי' ל"א וז"ל רבינו ישעיה הראשון אר"י טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך ג' לא יתפור, תנ"ה טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור בתוך ג' דמ"א לא יתפור וחכ"א יתפור, ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ויתלה בה, פירוש אע"ג דאמור רבנן דכי תפרה למילתה קמייתא הדרה, ה"מ כשהיתה מאותה הטלית ונקרעה משם אבל אם מביא כנף ממקום אחר עם הציצית אע"פ שיש בו אמה על אמה שהיא חשובה תולמ"ה היא וכו'. ואין לומר כאן למלתא קמייתא הדרא כיון דלא מאותה טלית היא וצריך להתירה ולתלותה פעם אחרת ואם לאו פסולה עכ"ל, ודלא כמהרי"א שהביא מרן ב"י סי' ט"ו שדחה טעם זה ומרן ב"י לא זכר דברי רבינו המחבר והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק:

ונראה דגם לגרסת רבינו ישעיה הלכה כר"מ דבתוך ג' לא יתפור כיון דרב יהודה הכי ס"ל ואע"ג דטעמא משום תולמ"ה ולאו משום גזרה מייתי תנ"ה וכו' דר"מ ס"ל כר"י, וכ"כ הרדב"ז סי' של"ב והסכים דמירי בנקרע לגמרי וכן משמע מדברי הרמב"ם ורב עמרם והגאונים וכן מצאתי להגמ"י בה' מזוזה פ"ו אות ד' שכתב בשם רבינו שמחה דכל שנעשה בכשרות שוב אינו נפסל משום תולמ"ה והוכיח כן מההיא דטלית שנקרעה, וכן פסק הרב פרי הארץ סי' ב' בטלית שחלקו לשני חלקים דלא נפסל משום תולמ"ה וכן משמעות דברי רבינו המחבר והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק דמיירי בנפסק לגמרי, ואפ"ה למעלה משלשה לא יתפור וכ"כ בהדיה הרשב"א בתשובה ח"א סי' תרי"ז, ועיין בט"ז סי' י"א בתשובה ובספר בית דוד א"ח סי' ח' עכ"ל, והעתקתיו כי דבריו צריכין הם לענין נידון השאלה, דנמצינו למידין לנ"ד מכל הנז"ל כיון דנעשה בהכשר לית ביה משום תולמ"ה:

ברם עדיין יש לי להתבונן בס"ד בנ"ד דיש לחלק ולומר נ"ד שאני דאע"ג דעשה הסכך תחלה בכשרות אחר עשיית הדפנות ונתקלקלו הדפנות אח"כ מ"מ הדפנות נתקלקלו קודם שחל זמן הסוכה שעדיין לא נעשה יו"ט ולא הגיע זמנה, ולהכי י"ל לא חשיב הסכך נעשה בהכשר סוכה כיון דעדיין לא חל זמנה וקדושתה ולכן אפשר כל כה"ג אמרינן תולמ"ה משא"כ נידון הרבנים הנז"ל הדפנות נפלו ביו"ט שכבר הוכשר הסכך הזה למצוה ואפילו אם עדיין לא ישב בה ראוי הוא לישב בה כיון דחל זמן סוכה, וכ"ש בהיכא דיתיב בה וחל עליה קדושת סוכה דאיכא סברא לומר לא נפסלה משום תולמ"ה,

כן נראה לחלק בס"ד ועדיין הדבר צריך תלמוד וצריך להתיישב בדבר בעזה"י, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מא

שאלה. שמענו כפי המקובלים ז"ל בסליחות הן ברחמנא הן בעשה למען אברהם אזרח תמימיך שצריך להזכיר פנחס אחר דוד הע"ה, ולכן מצאה החקירה מקום לנוח למה בתפלות כורתי ברית שאומרים בליל הו"ר וביום הו"ר אומרים תפלת פנחס אחר יוסף קודם דוד, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה מקדמת דנא בקשנו ממעלת ידידינו הרב החסיד כמהר"ר אליהו מני נר"ו שיודיע לנו מנהג עה"ק תוב"ב ומנהג החסידים בבית אל יכב"ץ והשיב שבבתי כנסיות אומרים תפלת פנחס אחר תפלת יוסף אבל במדרש בית אל יכב"ץ אומרים אותה אחר תפלת דוד עכ"ד. ונראה מקום שנוהגים לומר בתפלת של הו"ר אלו פנחס אחר יוסף אין צריך לשנות מנהגם אלא ישארו בכך, ולכן גם פה עירינו דנהגו בהו"ר לומר פנחס אחר יוסף לא שניתי מנהג שלהם ונשארו במנהג זה אע"ג כי שניתי מנהגם בסליחות ברחמנא ובעשה למען, שהיו נוהגים לומר פנחס קודם דוד ושניתי מנהגם ועתה אומרים בזה פנחס אחר דוד, יען כי באמירת רחמנא ובעשה למען בהזכירם שמות הצדיקים ההם צריך לכוין בהזכרת כל אחד בספירה האחוז בהם כי השבעה הם כנגד חג"ת נהי"ם, וכן מצויין בסידורי המקובלים ובסידור רבינו הרש"ש ז"ל ולכן צריך להזכירם כפי סדר מקום אחיזתם ואיכא קפידה בזה אם לא יזכירם כפי סדר מקומות אחיזתם למעלה, אך בתפילות כורתי ברית שאומרים בהו"ר לא יש כונות בספירות למעלה בכל או"א ואין חיוב באמירת תפילות אלו בהו"ר דהא כתב בשער הכונות בדף ק"ו ע"ג וז"ל ולכן יש נוהגין לומר סליחות אחר חצות ליל הו"ר וכו' מלשון זה משמע דדבר זה הוא מנהג בעלמא ובזמנו לא היה נוהג בכל הקהילות נמצא דאין אומרים תפילות אלו בהו"ר כנגד הספירות אלא רק כונתם להרבות ברחמים מפני שהוא יום דין למתקו:

והא לך לשון רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף ק"ז ע"ג וז"ל אמנם מצאנו שלשה בחינות בענין ז' הקפות אלו וסימנם אד"ם, והנה אות א' הוא האדם עצמו המקיף את המזבח ואות ד' הוא הדיבור הנאמר בעת ההקפה כנז' במשנה וכך היו אומרים אנו ליה וליה עינינו וכו' וגם בזה"ז אנחנו אומרים פזמונים ובהם מזכירים זכות ז' האבות בשבעה הקפות שתקנו מסדרי התפילות כל א' כפי מנהגו, ואות מ"ם היא המעשה והוא הולכת הלולב בידו בעת ההקפות וכנגדם הם שלשה בחי' חסדים וכו' ע"ש. הרי לא נתקנו ובאו תפילות אלו של כורתי ברית ביום זה בהקפות אלא רק להשלים הדיבור בהזכרת זכותם

והוא כנגד מה שהיו אומרים בבהמ"ק אנו ליה וליה עינינו, ועל כן נראה דאין להקפיד להזכיר הפזמונים של הצדיקים ההם ע"פ סדר מדרגות אחיזתם אלא יוכל להזכירם ע"פ סדר הדורות:

ואם תאמר אפילו לפי דברינו שאין קפידה בזה כ"כ כמו דאיכא קפידא בסליחות אכתי למה לא נזכיר בהו"ר כאשר מזכירים בסליחות ובפרט כי במדרש בית אל יכב"ץ גם בהו"ר נוהגים כן. ונ"ל בס"ד טעם נכון שלא לשנות המנהג בהו"ר אלא ישארו הבתי כנסיות כמנהגם להזכיר פנחס אחר יוסף, והוא דידוע מ"ש במס' דרך ארץ סוף פרק א' וז"ל כורתי ברית אלו הן אברהם יצחק יעקב משה ואהרן פנחס ודוד, באברהם כתיב ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר. ביצחק כתיב ואת בריתי אקים את יצחק. ביעקב כתיב וזכרתי את בריתי יעקב. במשה כתיב כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת בני ישראל. באהרן כתיב ברית מלח עולם הוא לפני ה'. בפנחס כתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם. בדוד כתיב כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי עכ"ל. והנה יוסף הע"ה יש לו קשר בשבעה הנז' מצד אחיזתם בספירות, דמחמת כן אנחנו מזכירים אותו עמהם בסליחות כי הוא אחוז ביסוד העקרי כנודע, ולכן גם כאן אנחנו מזכירים אותו עמהם, אך מחמת שלא נזכר בו ברית וכולם נזכר בהם ברית, לכך אנחנו כוללים עמו את פנחס משום דנזכר בו ברית, ונמצא גם הקפה הששית מזכירים בה זכות צדיק שנזכר בו ברית ולא תהיה הקפה הששית חסרה מזה, ועל כן גם פה עירנו נשארו כמנהג הקודם להזכיר בהו"ר פנחס אחר יוסף, אבל בסליחות בטלנו מנהג הקודם ועשינו כפי סידור רבינו הרש"ש ז"ל להזכיר פנחס אחר דוד הע"ה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מב

שאלה. מנהג עירנו יע"א, כשמתחיל חתן בראשית אומר בסימנא טבא אחר ברכת התורה ומתחיל לקרות בראשית, ותמיהני על מנהג זה דהו"ל הפסק בין ברכה לקריאה, ובשלמא בשבת בראשית העולה מברך והחזן קורא והוא האומר בסימנא טבא, אך ביום שמחת תורה העולה הוא מברך וקורא הפרשה ואיך יפסיק לומר בסימנא טבא בין ברכה לקריאה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. לכאורה נראה ודאי לא אריך למעבד הכי משום הפסק, וכ"כ הרב הגדול מהר"ח פלאגי ז"ל בספר מועד כל חי סי' פ"ה אות כ"ה חתן המתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכת התורה דהוי הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא, ואח"כ יברך ע"ש. ברם מנהג זה הוא נהוג בכמה קהילות, ועל כן צריך ליישב המנהג הזה. ובהשקפה

הראשנה היה נ"ל לדמות דין זה לדין השחיטה במקומות שנהגו לשחוט אצל ישמעלים, באופן שהכשרות יקחו ישראל והטריפות יקחו ישמעלים לאכילתם, אך אינה מותרת להם הבהמה בשחיטה לאכלה אא"כ יאמר השוחט קודם השחיטה אל'ל'א וואכ'ב'ר ומקפידים שלא יאמר דברים אלו אלא סמוך לשחיטה מיד, באופן שמוכרח לומר דברים אלו אחר ברכת השחיטה, ומנהג זה עד היום נמצא בעה"ק ירושלים תוב"ב ושאר מקומות, ומצינו דהרב פר"ח ז"ל בסי' י"ט הביא מנהג זה וכתב שהוא הפסק בין ברכה לשחיטה ועשה תקנה שיביא עוף אחד וישחטנו יברך עליו קודם שחיטת הבהמה ע"ש, ועיין תבואת שור אות ט"ו ומש"ז סק"ד וקומץ סע"ק ה' ואשל אברהם בא"ח סי' ר"ו סק"ב ואליה רבא שם ופנים מאירות ח"ב סי' ה' ודבר שמואל סי' קמ"ב וזכור ליצחק סי' ג' ע"א:

אבל הרב פאת השלחן בהלכות ארץ ישראל סי' ג' כתב, ולי נראה דאמירה זו לא הוי הפסק, דקי"ל כדי שאלת תלמיד לרב לא הוי הפסק, ושם באות ל"ח בבית ישראל האריך בזה, וסו"ד כתב אע"ג דלכתחילה גם בדבר צרכי השחיטה לא יפסיק, מ"מ כיון דא"א לשחוט כי אם שיאמר זה כדי שיוכלו למכור בשר טריפות לישמעלים הוי בדיעבד ומותר ע"ש. נמצא לפ"ז גם מי שקיים המנהג הזה לדינא היינו משום דיש הכרח בזה, כמ"ש הרב פאת השלחן ז"ל, אבל בנ"ד דליכא הכרח אפילו שהוא אומר ב' תיבות בלבד ואין כאן כדי שאלת תלמיד לרב איך יעשה כן לכתחילה להפסיק, ואפילו אם נאמר שדברים אלו שאומר בסימנא טבא חשיב קצת מענין הקריאה שהוא אומר דרך בקשה שתהיה התחלת הקריאה הזאת לסימנא טבא, עכ"ז ג"כ אסור להפסיק לכתחלה, ועיין בסי' קס"ז בדין אמר הביאו מלח אע"פ שהפת יפה שיש בו מלח, וכן באומר הביא לפתן או תנו מאכל לפלוני, ועיין מ"ש האחרונים ז"ל בדין זה ע"ש:

ונראה להליץ בעד המנהג הנז' דמצינו בעלמא דכל דבר הנקרא צורך מתירים בו כמו דמתירין בדיעבד דכל שהוא צורך יש לו דין דיעבד, ומצינו לרש"ל בתשובה סי' מ"ו שכתב בענין השבותים שהתירו בין השמשות לצורך מצוה דמשמע מדברי הסמ"ג כל דבר שהוא נחפז אליו ואם לא היה בא לידו היה מצטער ונמצא שהוא מצטער בשבת התירו בכה"ג כמו לצורך מצוה וסו"ד כתב ששמע מזקן שהורה לומר לגוי במ"ש בין השמשות שידליק נר יא"צ, והטעם מאחר שהעולם נזהרים בו באותו נר חשבינן ליה לצורך גדול ע"ש, והרב מג"א ז"ל בסי' רס"א סע"ק ואו הביא דברי רש"ל הנז', והגאונים אמרי אש בא"ח סי' מ' וכתב סופר א"ח סי' ס"ח דייקו מדברי רש"ל אע"פ שאין זה נקרא צורך מצוה כיון דהרגילו בו העולם וקפדי טובא על זה חשיב צורך גדול ע"ש, וא"כ ה"ה

הכא בנ"ד כיון דנהגו בזה בכל הקהילות וקפדי על אמירת ב' תיבות אלו דבסימנא טבא לאומרם בחשבם בדבור זה יש תועלת להיות הקריאה הזאת סימן טוב לכל השנה כאדם שנולד לו בן או נשא אשה דקפיד שיאמרו לו בסימן טוב, על כן י"ל אמירה זו חשיב צורך ויש לה דין דיעבד, כן יש להליץ בעד המנהג:

ודע כי בקשתי מאת ידידינו הרב החסיד מהר"ר אליהו מני נר"ו שיודיעני מנהג עה"ק ירושלים תובב"א ועה"ק חברון תובב"א בזה, והשיב וז"ל כן נוהגין בין בעה"ק ירושלים ובין בחבת"ו לומר בסימנא טבא קודם קריאת בראשית, ועיין מועד לכל חי סי' כ"ה אות כ"ה שנתעורר על זה שהוא הפסק והחזיק על ידו ויקרא אברהם דף קכ"ג ע"ב ולפק"ד דכיון שאין בה שלשה תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב וגם שהוא לשון תפלה שמתפללים להשי"ת שתהיה ההתחלה בס"ט לכך הקלו. אמנם במדרש בית אל יכב"ץ ובבית יעקב יכב"ץ נוהגים שהסומך לחזן אחר גמר הברכה אומר בסימנא טבא והמברך והקורא אינם פוסקים. ושמעתי אומרים שזה שכתבו דהוי הפסק הוא דוקא לחתן בראשית שהוא המברך והקורא, אבל אם העולה מברך והחזן קורא אומר בסימנא טבא, ולא אכפת כיון שלא בירך הוא עצמו, ולא נראו דבריהם בעיני לפי שמ"מ החזן סומך על הברכה, ומה שנקטו בלשונם חתן אפשר שאין מנהגם אלא בחתן שהוא פעם ראשונה עכ"ל. ונראה דשמועה זו ששמע הרב לחלק בין היכא דהעולה מברך וקורא לבין עולה מברך וחזן קורא היא נכונה וישרה דודאי איכא לחלק בהכי, ומה שפקפק בזה יש לעמוד בדבריו ואכמ"ל. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מג

שאלה. ראובן תלה רמונים בסכך בשביל נוי לסוכה ונפל אחד מהם ביו"ט ולא ידעו שהוא מוקצה וערבו אותה עם רמונים אחרים שהיה להם בסל לאכילה ואין מכירים אותה, מה דינן של רמונים אלו שבסל, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. אע"ג דקיי"ל מין במינו חד בתרי בטיל ביבש, עכ"ז מאחר דרמון זה הוקצה כל ימי הסוכה למצוה ואסור באכילה ואחר החג מותר מאיליו הו"ל דבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל, על כן לא יאכל הרימונים שבסל דנפל בהם הספק אלא אחר החג, ואע"ג דהרמונים מתייבשים קצת ועתה הם משובחים לאכילה טפי, עכ"ז יש להם דין דבר שיש לו מתירין, דדוקא דבר שמתקלקל לגמרי כגון תבשיל וכיוצא לית ליה דין דבר שיש לו מתירין וכנז' בש"ע יו"ד סי' ק"כ סעיף ד' וכמ"ש הגאין כו"פ בכרתי שם ס"ק י"ב דאף אם אינו משביח כמו עכשיו אפ"ה אינו בטל כיון שאינו מקולקל ע"ש, וכתב קהל יאודה סק"ד די"ל דאפילו מתקלקל קצת נמי הוי דשיל"מ ואינו בטל ע"ש:

אח"כ נשאלה שאלה אחרת והוא, שמעון תלה אגודה של רמונים בסכך לנוי ונפלה האגודה ביו"ט שני של חג והוא ידע הדין שאסור לאכלם והניחם בכלי אחד לבדם, אך היה להם סל שיש בו רמונים לאכילה ונפל ביום שבת שבחג רמון אחד מן הסכך והמשרתת לקחה הרמון שנפל מן הסכך והניחה אותו לתוך כלי אחד משתי כלים אלו ואינה זוכרת אם הניחתו בתוך כלי שיש בו רמונים אסורים או לתוך כלי שיש בו רמונים מותרים ובאו לשאול על פתגמא דנא כדת מה לעשות, ואמרתי דיש לנו לומר אותו הרימון שנפל מן הסכך השליכה אותו לכלי שיש בו רמונים אסורים ואותם הרמונים של ההיתר ישארו בתזקת היתר שלהם, וכמ"ש בש"ע יו"ד סי' קי"א סעיף א' בסוף הסעיף דאם היתה חתיכה אתת של איסור והיה שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור ואין ידוע לאיזה נפלה שתולין להקל ולומר שנפלה לתוך קדרה של איסור ותשאר קדרת ההיתר בחזקת היתר שלה ע"ש, וה"ה כאן בנ"ד, ואע"ג כי בנ"ד לא היו אותם רמונים של האגודה אסורים לעולם כי אם רק בחג, עכ"ז כיון דהשתא הם אסורים תלינן בהו, וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן מד

בסה"ק רב פעלים ח"א באורח חיים סי' ל"ה הבאתי חקירת חכם בענין האתרוג של ערלה או של תרומה טמאה דאסור באכילה ונתערב באתרוג כשר שראוי לאכילה ואינו ניכר מי הוא הכשר אם יצא י"ח בהיכא דיטול שניהם בזא"ז דממה נפשך יוצא בכשר שבהם, ושם הבאתי ראיה דיוצא משום דאם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר שזה אתרוג הכשר הוה ראוי לאכילה ואכיל ליה דדמי למ"ש בגמרא דיבמות דף מ"א הספיקות חולצות ולא מתייבמות, ואע"ג דקי"ל כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה חשיב ראוי ליבום אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר הא קדיש ע"ש:

והנה בעתה האמת אניד אע"ג דנראה לכאורה ראיה הנז' אשר הבאתי מגמרא דיבמות הנז' היא הוכחה גמורה, הנה אחר ההתבוננות ראיתי בס"ד שיש לחלק חילוק דק יציב ונכון והוא כי באמת האי טעמא דאמרינן אם יבא אליהו ויאמר הוא טעם קלוש דביאתו ודאי לא שכיחה ואינה מצויה וכ"ע צווחי אשרי מי שראה פניו בחלום ואינו נראה על כן ודאי הוא טעם קלוש ובשלמא בהך דקדש שתי אחיות ומת גוף החליצה מעליא והיא חליצה גמורה ושלמה ולית בה שום חסרון בגופה כלל והאי טעמא דבעינן שתהיה האשה ההיא ראויה להתייבם הוא אריא דרביע עילוה מבחוץ ואינו נוגע בגוף החליצה, ולהכי בטעם קלוש מעבירנן ליה מינה, ואמרינן אם יבא אליהו זכור לטוב ויאמר כו"כ הרי זו ראויה להתייבם, אבל גבי אתרוג אי לא חזי לאכילה הרי זה חסרון בגוף האתרוג,

דכל שאינו ראוי לאכילה אין זה פרי עץ הדר דפקיד עליה רחמנא, ומאחר שזה הוא חסרון גדול בגוף האתרוג אינו נשלם חסרון זה בטעם קלוש דשמא יבא אליהו זכור לטוב ויאמר אין זה אתרוג הערלה מקרי ראוי לאכילה, מאחר דבאשר הוא שם עינינו רואות דאינו ראוי לאכילה דלא מצי למיכל מיניה. ודע כי בהמאסף היקר שנה תשיעית חוברת ה' סי' נו"ן הבאתי ספק מהריט"א ז"ל הנז' והוכחה שהוכחתי מגמרא דיבמות הנז' אך החילוק הזה שחלקתי ביניהם בס"ד לא נדפס שם. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן מה

שאלה מעיר א'. ילמדנו רבינו אם מותר להוציא תבשיל מן הקדירה בליל שבת בעודה על הכירה כדי לתתו לעני, כי בני הבית אינם רוצים לאכול אלא עד אחר שתים ושלוש שעות, ולכן כדי שיתנו תבשיל לעני הם מגלים כסוי הקדרה ונוטלים ממנה תבשיל וחוזרים ומכסים אותה, ועד שיגיע זמן אכילתם יורידו הקדרה מעל האש ויריקו ממנה התבשיל. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. איתא בהרדב"ז ח"ג דפוס פיורדא סי' תי"א שהביאו הרב מחב"ר סי' שי"ח אות ז' והעתיק דבריו בספר חסד לאלפים סי' רנ"ב דף קנ"ג אות י"ג וז"ל. כשעושין סעודות גדולות שאוכלין ב' וג' שלחנות ביום שבת קודש זא"ז וחוששין שמא יצטנן המאכל, ולכן אין מורידין קדרת המאכל מעל הכירה אלא גורפין במגרפה מותר אף אם אין הגחלים עוממות, ואף דע"י המגרפה מתהפך מה שלמעלה למטה ומתקרב אל חמימות הקדרה עכ"ל, מיהו כל זה הוא בתנאי שלא יכסוה בבגדים כנהוג לשמור חומה, דאע"פ שהבגדים אין מוסיפין הבל מחמת עצמן, מ"מ מחמת חום האש אשר מתחת ה"ז מוסיף הבל ואסור, ואם נתן על הקדרה כלי רחב שאינו נוגע בצידי הקדרה ונתן הבגדים על אותו כלי הרחב יש מתירים בזה כיון שאין הבגדים אלא על אותו הכלי הרחב ואן נוגעים בצידי הקדרה וכנז' באחרונים ז"ל:

אמנם דע דאין להתיר בזה להוציא תבשיל מן הקדרה בכף בעודה על הכירה שהיא על האש אלא דוקא אם ברור לו שהתבשיל נתבשל כל צרכו, אבל אם הוא מסתפק בו שמא לא נתבשל כל צרכו אסור להוציא מן הקדרה בכף אפילו אם הסיר הקדרה מעל האש וכמ"ש מרן ז"ל בסי' שי"ח סעיף י"ח האלפס והקדרה שהעבירן מרותחין מעל גבי האור אם לא נתבשל כל צרכו אין מוציאין בכף מהם שנמצא מגיס ואיכא משום מבשל ואם נתבשל כל צרכו מותר ע"כ, ולכן צריך שיהיה ברור לו שנתבשל כל צרכו:

ואפילו בכה"ג שנתבשל כל צרכו אין להתיר אלא רק בנידון השאלה הנז' שנותן התבשיל לעני שיש בזה צורך מצוה רבה, אבל היכא דליכא צורך מצוה רבה כה"ג יש להחמיר לבלתי יוציא בכף מן הקדרה בעודה על האש אע"פ שנתבשל כל צרכו יען כי יש מחמירין בזה ואוסרים וכמ"ש המג"א סי' שי"ח ס"ק מ"ב שהביא דברי בית יוסף שהביא בשם הכלבו וכ"כ אליה רבא וכן הביא בתוספות שבת וכ"כ בש"ע להגאון ר"ז סעיף ל"א, ואע"ג דהכלבו איירי במגיס ממש וזה שמוציא בכף אינו מגיס ממש ואין כונתו להגיס מ"מ נראה דעת מרן ז"ל דההוצאה בכף חשיב הגסה, ואע"ג דיש לחלק בזה, ועיין מאמר מרדכי ס"ק ך' מ"ש בענין זה, מ"מ שלא לצורך מצוה צריך להורות כדעת המחמירים הנז' אבל לצורך מצוה יש לסמוך על הרדב"ז ז"ל ושאר אחרונים שנמשכו אחריו בזה, ויש מה להאריך בזה ואין פנאי עתה ואם יעזור ה' נכתוב עוד בענין זה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

יורה דעה

סימן א

בענין עוף שצוארו מלוכלך בדם והעור ג"כ נקרע ראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"א סי' פ"ה שאמר השוחט דאין למכרו לגוי דחיישינן שמא יתרפא ואינו ניכר וימכרנו הגוי לישראל, והשיב לו הגאון הנז' דאין לחוש לזה כיון דעתה ניכר שהעור קרוע ואנחנו דנים כפי מה שהוא לפנינו ואין לנו להוסיף החשש שמא יתרפא, דכל שלפנינו אין מכשול מהיכא תיתי להחזיק רעותא וכמות שהיא עכשיו דיינינן לה, ואמר השוחט שראה בתב"ש סי' כ"ג בסופו דיש לחוש לכך, וכתב הגאון שראה שם ולא מצא שים משמעות כזה ולא קאי התב"ש אלא במקום שאין ניכר ולא בניכר, ופלפל הגאון שם קצת בזה ובסו"ד כתב לעיין בהגהות אשרי בחולין פרק השוחט אות ט' ובש"ע כ"ג דמשמע קצת דאף בניכר לפנינו אין למכור וצ"ע עכ"ד ע"ש:

והנה באמת מסתמות הפוסקים מוכח דאיירי בחששה כזו אפילו בניכר, גם עוד מצינו כמה דברים שנאמרו במה אשה דמשמע דחוששין על דבר שיוולד אח"כ אע"פ שעתה לא נעשה, ואע"פ דאפשר שלא יהיה נעשה דאיתא התם לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' וקאמר התם בגמרא דף נ"ו דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו ואתי לאותינהו ד"א ברה"ר ע"ש, וכן אמרו שם בדף נ"ח ולא בזוג שבצוארו מטעם דילמא מפסיק ואתי לאתויי ועוד גזרות כיוצא בזה דנמצא אע"ג דהשתא באשר הוא שם אין כאן חשש עכ"ז תוששין פן יתחדש איזה דבר אח"כ, והיינו דמתרמי לה טבילת מצוה וחשו לה כן ה"ה הכא בענין עוף אע"ג דעתה ניכר קריעת העיר ולא יבשל בו ישראל

עכ"ז חוששין פן יתרפא וישתנה מראהו שאינו ניכר ויבשל בו ישראל, וא"ת אין מביאין ראיה מדיני שבת דהתם משום חומר שבת נחתו חז"ל לגזור גזרות וחשו חששות אע"פ דבאשר הוא שם אין להם מציאות עכ"ז חשו פן יוולד ויתחדש דבר אחד שיהיה ממנו מכשול ולכן אסרו להרים המכשול אע"פ שאינו עתה במציאות לפנינו אבל בשאר מילי שאנחנו באים לדון בם ולחוש משום מכשול אם במציאות שהיא לפנינו ליכא חשש מכשול דהא ניכר העור קרוע אין לנו לחוש שמא יתרפא ולא יהיה ניכר:

הנה נראה לי בס"ד להוכיח לנ"ד מהא דאיתא בגמרא דשבת דף צ' ע"ב דאוסר ת"ק ליתן לתינוק תגב טמא לשחוק בו ומפרש בגמרא דילמא אכיל ליה ומקשי בגמרא אי הכי אפילו טהור נמי ומתרץ דחייש ת"ק דילמא מיית ואכיל ליה ע"ש, נמצא אע"ג דהתינוק אינו אוכל חגב חי ואין כאן מכשול עכ"ז חוששין דילמא מיית ואכיל ליה ולהכי לא יתן לו חגב חי דחוששין שמא ישתנה הדבר ממה שהוא עתה לפנינו וא"כ ה"ה בנ"ד אע"ג דעתה רואין העור ניכר וליכא מכשול חוששין שמא ישתנה הדבר שיתרפא ולא יהיה ניכר:

ועוד נמי יש להוכיח לנ"ד דחוששין גם בניכר משום דילמא מתרפא אח"כ ואינו ניכר כמ"ש בגמרא דקמא דף ק"ה דקאמר התם אמר רבא הרי אמרו גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, בעי רבא נשבע עליו מהו, פירוש לאחר שנאסר נשבע שאין אצלו ולא גזלו ממנו מי אמרינן הא מנח ויכול לפטור בו את עצמו ואשתכח דלאו מידי כפריה, או"ד כיון דאי מגנב בעי שלומי ליה ממונא קא כפר ליה, ומסיק מלתא דאבעיא ליה לרבא פשיטא ליה לרבה דאמר רבה שורי גנבת והוא אומר לא גנבתי מה טיבו אצלך שומר חנם אני עליו חייב שהרי פטר עצמו מגניבה ואבידה, פירוש חייב קרבן שבועה אע"פ שהודה קודם שבועה בגוף הממון שהרי פטר עצמו בשבועה מגניבה ואבידה שאם היה נגנב ממנו משבועה ואילך היה נפטר בדברי שקר שהרי הוא עצמו גנבו וחייב בכל אונסין עד שיחזרנו, אלמא אע"ג דהא קאים כיון דאי מגניב ממונא קא כפר השתא נמי ממונא קא כפר, הכא נמי אע"ג דעפרא בעלמא הוא, כיון דאי מגניב בעי שלומי ליה ממונא מעליא השתא נמי ממונא קא כפר ליה ע"ש. נמצא דאפילו לענין חיוב קרבן להביא בעזרה מחייבין ליה מעתה משום אולי אח"כ ישתנה הדבר ויתחדש דבר אחר דהיינו שיגנב, אע"ג דבאשר הוא שם עדיין לא נגנב וקאים לקמיה ולא כפר מידי כדי שיתחייב קרבן שבועה על כפירת ממון, ועל כן ה"ה בנ"ד עבדינן תקנתא שלא למכרו לגוי משום דילמא יתרפא ולא יהיה ניכר ויבשל בו ישראל, אע"ג דעתה לפנינו ניכר וליכא מכשול:

ובכן מצינו בגמרא דשבועות דף נ"ו ע"ב דא"ר יוחנן הכופר בממון שיש עליו עדים חייב בקרבן שבועה אבל בשטר פטור, וא"ר פפא מ"ט דר"י עדים עבידי דמייתי הילכך מהניא ליה כפירתו אם ימותו העדים שטר הא מונח ע"ש, וקי"ל כר"י, הרי אע"ג דהשתא עדים קיימים הם אפ"ה אין אנחנו דנים באשר הוא שם אלא דנים כך כיון דאם ישתנה הדבר שימותו העדים מהניא ליה כפירתו, להכי מביא השתא קרבן על שבועתו, וא"כ כ"ש וק"ו בנ"ד דעבדינן תקנה שלא למכור לגוי משום שמא אח"כ יתרפא ואינו ניכר, ואע"ג דהשתא ניכר לפנינו. וזה ברור:

סימן ב

שאלה פה עירנו בגדד יע"א דרכם להשליך הושטין של הבהמות ואין אוכלים אותם והנה אשה אחת עניה באה לשאול אם מותר לה לקבץ הושטין שמשליכין אלו העוסקין בצלי אש בחניות למכור כי משם תוכל לאסוף לה כמה ושטין שיהיה בהם שיעור גדול שמספיק לה לבשלם בקדרה, ויש בני אדם שאמרו לה מאחר שדרך העולם להשליך אותם ודאי יש בהם איסור, ולכן באה לשאול על הדבר הזה:

תשובה. פשוט וברור דאין בושט שום איסור והרי הוא כשאר בשר, אך מה שדרכם להשליכם מפני שאין להם חשיבות מחמת שאין בהם שמנונית בשר כלל, והרי הם מן בני מעים שאמרו עליהם בגמרא דנדרים דף נ"ד ע"ב היה רשב"ג אומר קרביים לאו בשר ואוכליהון לאו בר אינש, ר"ל הוא הדיוט, וכנז' בהרא"ש שם, וכתב רבינו המאירי ז"ל שם וז"ל ולא אמרו קרביים לאו בשר ואוכליהון לאו בר אינש אלא דרך צחוק לומר שאין מחזיקים כלל, אי נמי לענין הדין שאם התנה להאכילו בשר אינו יכול לפייסו בקרביים ומיניהון ע"כ, וכן אמרו בגמרא דשבת דף קכ"ב א"ל רבא טוי לי בר אווזא ושדי בני מעים לשונרא והיינו טעמא משום דלא חשיבי והנה זה הושט הוא גרע מן בני מעים ולכן דרך העולם להשליכו ולאו משום איסורא כלל, וזה ברור ופשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה. הנה שמענו מן ת"ח אחד ההוא אמר שחליבה ראשונה ושניה שתהיה מרחלים או עזים אחר לידתם יש חשש בחלב ההוא לאכלו משום דם, יען כי מקודם היה דם ונהפך לחלב, ולכן חזינן בפעם ראשונה ושניה מראה החלב אינו לבן גמור אלא נוטה לירוק דהיינו גוון שקורין בערבי אצפ"ר, ומזה מוכח שהדם עדיין לא נהפך לחלב גמור, ככה אמר לנו אותו חכם ולכן רצינו לדעת אם יש ממש בדברים אלו ואם צריך לפרוש מן החלב הזה של פעם ראשונה ושניה שיהיה אתר הלידה יורינו ושכמ"ה:

תשובה. לפ"ד השואל שהמראה הוא נוטה לירוק שקורין בלשון ערבי אצפ'ר אן בזה חשש כלל ועיקר, ולא מצינו לשום פוסק שחשש בזה, ורק מצינו שאסרו האחרונים חלב שנמצא בו דם וכמ"ש האחרונים בשם הרב נחלת שבעה על דם הנמצא בחלב והרב חנוך בית יהודה בסי' ל"ח נשאל בדם הנמצא בקדרה או בכלי שנחלב לתוכה חלב מבהמה מה דין החלב והכלים והביא שם דברי הרב נחלת שבעה ז"ל הנז' וכתב וז"ל וגם נ"ל לדינא דכל מראה אודם היוצא מן הבהמה וחיה אסור משום דם וכו' ומינה חלב שנוטה לאדמימות אסור אע"פ שאינה כדם ממש כ"ש בנ"ד שבשולי הכלי מתמלא דם ממש אלא בחליבה מתערב ומאן יאמר שקודם החליבה לא היתה החלב בפ"ע בכחל וגם הדם עומד ממש בפני עצמו ואיך יבא לכלל היתר בחליבה כשנתערב הדם, על כן החמאה ימכור לנכרי וכו' וכן כלי חרס ימכר וכו' ע"ש, הרי שגם הרב חנוך בית יהודה לא חשש לאסור אלא חלב שנוטה לאדמימות אבל בנידון השאלה אין החלב נוטה לאדמימות אלא הוא גוון ירוק שקורין בערבי אצפ'ר אין בזה חשש וחומרא כלל:

וראיתי עוד שם בסוף התשובה הגה"ה מן בן הרב המחבר ז"ל שכתב וז"ל, ויש ראיה לאסור ממ"ש מי יתן טהור מטמא לא אחד שדרשו רז"ל על הקב"ה שברא מדם נדה של אשה שהוא טמא ברא חלב כשתתעבר ותלד, וא"כ יש לומר ה"ה בבהמה כך וכיון דיש דם בחלב או אדמימות מוכת דעדיין לא נשתנה הדם לחלב לגמרי, על כן יש לאסור משום דם ממש וחיוב כרת, ואפילו בספיקא יש להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא ועל זה י"ל אם כולו הפך לבן טהור הוא משא"כ אם עדיין לא נהפך כולה ללבן ומעורב דין ברחמים עכ"ל ע"ש, הנה מה שדבר בזה הוא דרך דרשות ועכ"ז גם לפי דבריו אין לאסור אלא ביש דם בחלב או אדמימות אבל מראה ירוק לית לן בה:

ועל זה אין צריך להביא ראיות, אך עכ"ז אביא ראיה להתיר במראה ירוק ממ"ש בש"ע בהלכות נדה סי' קפ"ח ס"א שפסק מרן ז"ל כל מראה אדום בין אם הוא כהה הרבה או עמוק טמאים וכן כל מראה שחור, ואין טהור אלא מראה לבן וכן מראה ירוק אפילו כמראה השעוה או הזהב וכל שכן הירוק ככרתי או כעשבים וכתב מור"ם ז"ל בהגה"ה וכן מראה שקורין בל"א בלויע בכלל ירוק הוא ע"כ, ועיין ש"ך סק"ד שכתב כמראה השעוה או אתרוג או חלמון ביצה כן הוא בפוסקים וכן העתיקו האחרונים הרי אפילו בדם נדה הותרו כל מראות הנז"ל שהם מראה שעוה וזהב ואתרוג וחלמון וכיוצא, לכן גם זה החלב שנוטה לירוק שהוא אצפ'ר אין בו חשש כלל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה. אשה אחת היתה מבשלת חמאה שיעור קב אחד בתוך הקדרה על האש והיתה רותחת ונפל בתיך החמאה תרנגולת קטנה ומתה בתוכה ובאה לשאול על החמאה והקדרה מה דינה ומה תעשה בה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה ודאי כי החמאה אסורה באכילה משום בשר בחלב, אך מותרת בהנאה, כי בשר עוף בחלב מותר בהנאה, והקדרה בעיא הגעלה. מיהו אין להתיר החמאה בהנאה כי אם לעשות בה צורך מלאכה או שאר הנאה שאינה של אכילה, אבל למכרה לנכרי לאכילה אסור משום דאיכא בחלב פליטת איסור אבר מן החי, ודבר זה ממש מצאתיו מפורש יוצא להדיה בתשובת הגאון חתם סופר יו"ד סי' נ"ד שכתב וז"ל, עובדא ידענא בפ"פ דמיי"ן יע"א פרח תרנגולת לתוך קלחת חמאה רותחת על האש ומתה בתוכו, והורה גאון אחד ומהולל מאד שאסור החמאה אפילו לגוים ושפכוהו בחוצות, ולבסוף הזכירוהו דבשר עוף בחלב מותר בהנאה ובתוך כדי דיבור השיב הגאון זצ"ל דאה"נ בהנאה מותרת ולמכרה לגוי אסורה משום פליטת אבר מן החי דאסור לבני נח, והיה נראה לעין דתחלת ההוראה לא היה מטעם אבר מן החי וכשגגה יצאה מלפני שליט, אך לא יאונה לצדיק כל און הזמין לו השי"ת תירוץ לשזביה מכסופא, מ"מ נלמד דגם בחי שייך פליטה, ותלמידי הרבני המופלג הביא ראיה ברורה מדברי המן הרשע שאמר אם נפל זבוב בכיסו של אחד מהם זורקו וכו' ומדרש זה הביאו הרא"ש בסוגיא דעכברא בשיכרא ע"ש עכ"ל. הרי שני גאונים גדולים ס"ל בפשיטות דאסור למכור לגוי משום פליטת אבר מן החי, ועיין להגאון יד אליעזר סי' קכ"ה שכתב יפה דנו ויפה הורו גאוני ישראל הנז' דבעל חי מפליט ומבליע ע"ש:

מיהו הגאון פלתי סוף סי' פ"א ס"ל שהרוטב של אבר מן החי מותר לבני נח, ודרשה דטמאים לאסור צירן ורוטבן לישראל נאמר ע"ש, ונראה דאין לסמוך על זה, דהא תרי אשלי רברבי הנז' ס"ל להפך, גם מפסוק ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ליכא הוכחה די"ל היה חלב שחוטה דליכא איסור אבר מן החי דניתר בשחיטת האם, ועיין בספר יושב אהלים למהר"א ענתב ז"ל בפרשת וירא שכתב מדי עוברו בצפת תוב"ב שנת תקס"ה הקשו לו רבני הישיבה בבכורות דף ז' אמאי לא הביא מקרא הכתוב קודם שהוא פסוק ויקח חמאה וחלב וכו' ותירץ שני תרוצים ע"ש, והרב ערך השלחן בסי' ס"ב אות ט' הביא דברי הפלתי הנז' וכתב דלפ"ז אפילו המחהו לא הוי כממש ומותר לגוי, ואע"ג דבן נח מוזהר על בשר מ"ה בכל שהו לא אמרינן הרוטב לא גרע ממשהו, דא"כ קשא לר"ש דאמר כל שהוא למכות ל"ל הנך דרשות דפרק העור והרוטב המרבין השותה

עכ"ל, ואשתמיט מניה דברי הרשב"א שכתב דע"כ טעם לא גרע ממשהו, ומה שעשה סמוכין משום דקשה לר"ש וכו' יש ליישב, ואין זו קושיא כאשר יראה הרואה:

והנה בספר מלא הרועים דף ד' ע"א אות כ"א נסתפק אי בן נח מוזהר על טעם כעיקר באיסורין שלו, כגון שנפל כזית אמ"ה ונתן טעם במאכל וסילקו הכזית אי מוזהר עליו, וכתב דנראה לו שזה תלוי בפלוגתא דהרמב"ם והתוספות, כי הרמב"ם בפ"ט מה"מ ס"ל בן נח נהרג על חצי שיעור, ומדברי התוספות בחולין דף ל"ג בד"ה אחד נכרי נראה דס"ל דאין בן נח צריך שיעור, וכתב הרשב"א בחדושיו לחולין בסוגייא דזרוע בשלה דלמ"ד מין במינו במשהו, אזי במינו ודאי טעם כעיקר, דע"כ לא גרע טעם ממשהו ולפ"ז לדעת הרמב"ם דס"ל ב"נ נהרג על חצי שיעור דהיינו אף על משהו ודאי לדידיה לא גרע טעם ממשהו, אמנם לדעת התוספות דב"נ צריך שיעור אין בן נח מוזהר על טעם כעיקר עכ"ד ע"ש, ולפ"ז מוכרח לומר דסברת הרמב"ם הפך דברי הגאון פלתי ע"פ דברי הרשב"א שכתב טעם לא גרע ממשהו ולכן בנ"ד אסור למכור לגוי. ושו"ר להגאון מהר"א מלובלין ז"ל ביד אליהו סי' מ"ה שנשאל ביד אדם שנקטע מן החי שנפלה לתוך רותח ולא היה ששים, והעלה דאסור ליתנו לגוי, הרי גם הגאון הנז' ס"ל דאמרינן טעם כעיקר גבי בני נח, וכל דליכא ששים אסור לבני נח משום אמ"ה, וזה הפך ס' הגאון פלתי ז"ל:

והנה בענין פליטת אבר מן החי כהא דנ"ד, וכנדון שהביא הגאון ח"ס הנז"ל דהוי כרותחין אין ספק דודאי איכא פליטה מן החי, אך בפליטה על ידי כבישה יש להסתפק, וכן מצאתי להגאון חק"ל יו"ד ח"א דפשיטה ליה דיש פליטה ברותח ונסתפק בכבוש שכתב וז"ל משום די"ל דאין כח בכבישה להפליט בדבר שיש בו רוח, וכן הדעת נוטה דאם שהה אדם במים כמה ימים אינו פולט טעם במים עכ"ל, וא"כ לדידיה ס"ל בפשיטות כה"ג דנ"ד דהוא ברותחין איכא פליטה מן החי, ברם בדין עכברא שנפל לשומן שהביא הגאון ח"ס דס"ל בפשיטות שיש פליטה מן החי גם בכבוש בצונן ומדמי לה לפליטה ע"י רותחין לא ס"ל להגאון חק"ל כן:

ושו"ר להרב ארץ צבי ביו"ד סי' ל"ב שהביא ראיות דהחי אינו מפליט ע"ש, והרואה יראה שאין מכל מה שהביא שום ראיה לזה, ואח"ז הביא דברי הגאון ח"ס הנז' ומה שכתב בזה ע"ש, גם אח"ז בא לידי שואל ומשיב תליתאה לפי שעה ושם בח"א סי' מ"ג הביא דברי גאון אחד גדול בדורו שהורה בדג חי שמפליט ומבליע, והביא עוד שם דברי הגאון נו"ב סי' צ"ח שכתב ראיה דחי אינו מפליט ומבליע מהא דסי' פ"ג, והוא דחה ראייתו והביא ראיה מחולין דף ח' וסו"ד כתב דיש ראיה מבכורות דף וא"ו וכו' והניח הענין בצ"ע ע"ש. נמצינו למידין דאיכא עוד פלוגתא בין אחריני גאוני אשכנז ז"ל בענין

זה והגאון מהרי"ש הגם דנטה דעתו כנו"ב דס"ל אין החי מפליט אח"כ חזר בו ועודנו מסתפק בדבר, והגאון שזכר מהרי"ש בתחלת דבריו פשיטה ליה דהחי מפליט אשע"כ ודאי נראה להחמיר בד"ז:

אח"ז חזר השואל ושאל אם מותר למכור החמאה הנז' לישראלים העוסקים במעשה הבורית שקורין צאבו"ן לערבם עם החלב או לאו, והשבתי דאסור לפי שגם בחלב נוהג דין בישול בשר בחלב, ועיין להגאון חיד"א במחב"ר סי' פ"ז אות ט"ו מ"ש מהרב סולת למנחה כלל פ"ה, ובסו"ד כתב זאת תורת העולה דהנרות שעירבו הגוים חמאה בחלב וקנו ישראל אסור להדליקם וטעונין קבורה וכהוראת הרב הגדול מהרח"א ז"ל ע"כ ע"ש, ועיין להגאון כנפי יונה על יו"ד סי' פ"ז מ"ש בזה, ועיין לשואל ומשיב קמא ח"ב סי' קצ"ג שנשאל ג"כ בזה והביא דברי הרב סולת למנחה וכתב דלא נהירא דבריו ואסיק דחלילה להקל בזה ע"ש:

הנה כי כן בנדון השאלה למכרו לישראל שיערבו אותו בחלב שעושין בו בורית אסור, דהרי הם מבשלים בידים את החמאה עם החלב, מיהו כל זה הוא אם יערבו אותו בחלב ומתבשלים יחד על האש קודם שיניחו דברים הפוגמים אותם, כי ידוע במעשה הבורית פה עירינו שמערבים בהם סיד, וגם נותנין מין שקורין בערבי קל"י ואלו הם פוגמים את החלב שלא יהיה ראוי עוד לאכילה, והם מערבים אלו עם החלב בהיותו על האש, ועל כן אם יהיו נזהרים לבלתי יערבו בו החמאה, כי אם רק עד אחר שיניחו עם החלב את הסיד ואת הקל"י הנז' וירתיחו יחד באופן שיהיה החלב נפגם, ואח"כ יניחו החמאה, נראה דשרי. כי הן אמת שבב"ח אפילו שלא כדרך הנאתן חייב, משא"כ בשאר איסורין, היינו דוקא אם אחר שנתערב ונעשה בב"ח מניח בו דבר הפוגמו כדי להתירו בכך, וכאשר כתבתי בזה בתשובה אחרת בס"ד, ועיין הרמב"ם הלכות מ"א פרק י"ד הלכה י"א ופרק ט"ו הלכה למ"ד, ועיין מרכבת המשנה שם מה שציין על מהרלב"ח סי' פ"ח דף קי"ב ושם בתשובה אחרת הבאתי בס"ד דברי כו"ף ודברי חק"ל ז"ל בזה, אבל אם כבר הבשר נפגם בהיותו בפ"ע ואח"כ עירב בו חלב ובשלו, וכן אם החלב נפגם בפ"ע ואח"כ ערב בו בשר ובשלו אינו חייב, וזה ברור:

ולכן נראה דאם יזהר ישראל לבלתי יערב החמאה בחלב על האש כי אם עד אחר שיפגום החלב כולו באותו הסיד והקל'י שמערבין בו על האש שמרתיח ונפגם דשרי בזה, דהשתא כיון דחד מנייהו פגום בהיותו בפ"ע, והשני הבא אח"כ אינו מקבל ממנו טעם לשבח ה"ז מותר, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אמר המחבר בעת הזאת שאני שולח תשובותי אלו לבית מערכת הדפוס בא לידי ספר שדי חמד להגאון מהר"ר חזקיה מדיני זלה"ה, ועברתי לראות בספרו הנחמד הנז"ל, וראיתי באסיפת דינים מערכת הדל"ת אות ז' בדג חי שנפל לתוך קלחת של בשר רותחת וכו' שאסף וקבץ דברי האחרונים ז"ל שאין נמצאים אתנו שדברו בענין זה, ויש לפלפל בדבריהם ואכמ"ל. ונ"ל בס"ד מה שכתבתי הוא נכון בעזה"י:

סימן ה

שאלה. מאחד דחיל חטאין מעיר סנגפור יע"א ה"ה היקר עבדאלא מאיר נר"ו, סחורה של תערובת חָלָב בחֵלֶב אשר כתבתם לנו מקדמת דנא אסור לבשלו מן התורה ואם בשלו לוקה עליו הנה בעתה באנו להסתפק אם זו התערובת הניחה בחום השמש עד שנמס ואח"כ מערב בו שמן אחר טוב שאין בו תערובת כדי להשביח הסחורה הזאת של התערובת הנז' אי שרי, או"ד גם בכה"ג חשיב בישול ואסור:

גם יש להסתפק אם הניח תערובת של חלב וחלב תוך מים רותחים ונפשרו ואח"כ יערב בהם שמן אחר טוב אי שרי מאחר שלא בישל התערובת הנז' ע"י האור אלא הניח בהם מים רותחים, או"ד גם בזה חשיב בישול כיון שהמים יס"ב:

גם יש לי לשאול עוד אם הסחורה של תערובת הנז' נבאשה ונתעפשה ורוצה לבשלה פעם שנית על האש שנותן בה מים ומלח דוקא כדי שיסיר ביאושה ועפושה אי שרי. גם יש לי לשאול אם אחד עירב חָלָב וְחֵלֶב ובשלם יחד ע"י מים ומכר הסחורה של תערובת זו ונשאר לו קצת ממנה אם מותר למכור השאר, וגם יש לי לשאול חם מותר לישראל לקנות סחורה של תערובת הנז' מן הגוי כדי למכרה במקום אחר ולהסתחר בה:

ועוד יש לי לשאול על בשר וחלב דאסור בהנאה אם להשליכו בים כדי שיאכלוהו הדגים, או בעי קבורה דוקא. גם רצוני לדעת למה לא ישליך אותו בדרכים ויאכלוה הכלבים על הכל יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה. על השאלה הא' הנה קי"ל באיסור שבת דבישול בחמה לא חשיב בישול ומותר לבשל בחמה כדאיתא בגמרא דשבת דף ט"ל ע"א א"ר נחמן בחמה כ"ע לא פליגי דשרי ע"ש וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט א"ח סי' שי"ח ס"ג ליתן ביצה בחמה או ליתן מים בחמה כדי שיחמו מותר ע"ש, ומפורש הטעם התם משום דבישול בחמה לא מקרי בישול והשתא הדברים קל וחומר אם בשבת שהוא איסור סקילה קי"ל הכי כ"ש בב"ח שהוא איסור לאו ועוד דהוא חידוש דיש להקל בו כמ"ש מרן ז"ל בב"י א"ח סי' תל"ט גבי קבוע שהוא חידוש הקלו בספק גרוע וכ"כ הפוסקים ביו"ד סי' ק"י, ועוד נמי יש להחמיר בשבת לחייב אע"פ שאינו דרך בישול משום דמ"מ מלאכה הוא עושה ומלאכת מחשבת

אסר רחמנא בשבת וזה הוא מתכוין למלאכה משא"כ בב"ח דהאיסור הוא דוקא בדרך בישול ועיין מור"ם ז"ל בהגה"ה סי' ק"ה סעיף א' מ"ש בספק כבוש ע"ש:

וראיתי להרב פר"ח ז"ל בסי' פ"ז סוף סק"ב שכתב בש"ס דילן בפרק כירה אסיקנא דהמבשל בחמי טבריה בשבת לא מחייב משום מבשל, וה"ה לענין בישול בב"ח דלא אסיר מן התורה עכ"ל, וכן כתב הגאון רבינו אליהו מווילנא ז"ל שם ס"ק י"ג ע"ש, נמצא הפר"ח משוה דין בישול בב"ח עם דין בישול בשבת ובאמת כן משמע נמי מדברי הרב המגיד ז"ל דהא כתב על דין בב"ח דבשבת מבואר דבחמי טבריה פטור ע"ש, ועל כן שפיר אנחנו באים ללמוד לנ"ד מדין השבת דכמו דקי"ל גבי שבת מותר לגמרי כן הוא בב"ח מותר לגמרי:

ומ"ש הרב פר"ת ז"ל בסוף סק"ג ליכא לאוכחי מהך דשבת לאיסור בב"ח ע"ש, הנה לא פקפק הרב ז"ל אלא בדין המעושן דיליף מדין שבת לענין בב"ח להחמיר לחייבו משום בישול, ועל זה שפיר קא מותיב די"ל שבת שאני, אבל בב"ח דהאיסור הוא משום בישול י"ל דפטור משום דלא חשיב זה בישול, אך ענין דנ"ד גבי בישול בחמה אנחנו למידין להקל בב"ח כמו שמצינו דמותר בשבת בהא מודה הרב פר"ת דילפינן מדין שבת לבב"ח מכ"ש, ולהכי לא פקפק על מ"ש הפר"ח בדין המבשל בחמי טבריה דמדמי לה לדין השבת וכמ"ש הרב המגיד ז"ל והיינו משום דבזה ילפינן להקל והוי מכ"ש, וכן הגאון פלתי ז"ל ס"ק י"ב לא פקפק אלא בדין המעושן דמדמי ליה הפר"ח לדין שבת לחומרא וגם על זה סיים צ"ע, גם הגאון ישועות יעקב סק"ח לא פקפק בדברי הפר"ח ז"ל אלא בדין המעושן, וכן הרב מעשה רוקח בה' מ"א פ"ט דין ואיו לא פקפק אלא בדין המעושן, גם בדברי הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר אות י"ב מפורש להדיה דדוקא למילף בב"ח חומרא מדין השבת לא ילפינן די"ל שבת שאני אבל למילף קולא ילפינן שפיר משום דכ"ש הוא ע"ש. והנה כי כן הגאון מש"ז ז"ל בס"ק א' שנראה בתחלת דבריו דאין למידין בב"ח משבת בין לקולא בין לחומרא כל זה הוא נגד דברי כל הגדולים הנז"ל, ועוד הוא עצמו חזר ותבריה לגזיזיה מדברי הרב המגיד ז"ל ועל כן בנ"ד שפיר ילפינן לקולא מדין השבת דחוס השמש לית ביה איסורא כלל ומותר להניח תערובת זו בחמה עד שנימס ולית לן בה:

ועל שאלה הב' להניח בתערובת זו של חָלָב וחֵלֶב מים רותחין שהיס"ב אי חשיב זה בישול או לאו, הנה מצינו למור"ם ז"ל בהגה"ה סי' פ"ז סעיף וא"ו שכתב דאין לערב מים שהדיחו בהם כלי בשר עם מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה דאסורים בהנאה, ופירשו הש"ך והפר"ח דהיינו דוקא כשהדיחם במים רותחים שהיס"ב וערבם

כך רותחין הא לאו הכי אינו אסור בהנאה שלא אסרה תורה אלא דרך בישול וכו', וכתב הרב כרתי ס"ק ט"ז דהיינו כלי ראשון ויס"ב דהוי בישול ע"ש וכ"כ הרב שפ"ד ז"ל דברור הוא דכשהיס"ב בכלי ראשון מקרי מבשל הא כלי שני אף דמפליט ומבלייע לא מבשל ושרי בהנאה עכ"ל, נמצא דאין איסור בישול אלא דוקא אם הדיח כלי בשר או להפך בכלי ראשון העומד על האש שהיס"ב ואח"כ בעודו יס"ב עירה המים מכלי ראשון של הבשר לכלי ראשון של חלב בעודו יס"ב, דדוקא בכהאי גוונא איכא איסור בישול בב"ח דיאסר בהנאה:

ועל כן בנידון השאלה הב' הנז' שהוא מערה מים רותחין שהיס"ב לתוך התערובת הזאת של חָלָב וחֵלֶב שאינם על האש והם צונן אע"פ דאלו המים יס"ב עכ"ז הם באים לכלי שני דקי"ל בכלי שני איסור בישול ליכא בב"ח דאע"פ שהיס"ב בכלי שני מפליט ומבלייע עכ"ז לא חשיב מבשל לענין איסור בישול האמור גבי בב"ח, על כן נראה ודאי דשרי למעבד הכי, ועכ"ז על צד היותר טוב לא יערה אלו המים הרותחין לכלי שבו התערובת להדיה אלא יריק אותם ע"י כלי אחר כמו כף וכיוצא:

ודע דהאי מלתא שכתבו הגאונים הכרתי והשפ"ד ז"ל דליכא משום מבשל אלא רק בכלי ראשון ולאו בכלי שני היא הלכה ברורה וכמ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ה ס"ב חום של כלי ראשון שהיס"ב מבשל ואוסר כולו אבל חום כלי שני אינו מבשל וכו' וכתב הפר"ת ז"ל שם סק"ו וז"ל הא מלתא דאינו מבשל היא מוסכמת מהש"ס והפוסקים אבל לענין בליעה ופליטה איכא רבוותא דסוברים לאסור כל החתיכה ואיכא רבותא שמקילין שלא לאסור אפילו כדי קליפה וכו' ע"ש. ולכן היתר זה בנ"ד אין בו שום מיחוש מאיסור בישול כלל ואע"פ שאתה רואה בעיניך שהתערובת הזה נפשר מכח המים הרותחין לית לן בה דהכי אתמר הלכתא בגמרא דשבת דף מ' ע"ב ש"מ תלת ש"מ שמן יש בו משום בישול וש"מ כלי שני אינו מבשל וש"מ הפשרו לא זהו בישולו ע"כ, כן היא הגרסה הנכונה שהביאה הרי"ף והרא"ש והר"ן ז"ל, ועל גרסת מרן בב"י דגריס הפשרו זהו בישולו נתעורר על זה מנחת כהן דף קל"ט וכתב טעות נפל בספרים ע"ש, ועיין ערך השלחן א"ח סי' שי"ח אות י"ג מ"ש בזה, ומ"ש הרב חכמת אדם כלל נ"ט אות וא"ו דאם הוא חם כ"כ שהיד נכוית במים אפילו בכלי שני מבשל והביא זה מדברי הרמב"ם בהלכות מעשרית פ"ג וכו' הנה ראיתי להגאון אמרי בינה דף ל"ו ע"ד שהביא דברי חכמת אדם הנז' וכתב שמדברי הרמב"ם פ' כ"ב מה' שבת משמע דכלי שני אינו מבשל ואינו מחלק בין חם ביותר דלדעתו לעולם אינו מבשל, והך דמעשרות פ"ג כבר כתב הרדב"ז ביקר תפארת דהיינו לענין קביעות מעשר כיון שע"י בישול זה מכשירו לאכילה נגמרה מלאכתו, והא

דתנן לקדרה ולאלפס אורחא דמלתא נקט, והה"ד לחמימה ולתמחוי בזמן שהוא חם ביותר עי"ש, וא"כ אינו ראיה לאסור בב"ח בכה"ג בהנאה מן התורה עכ"ד ע"ש:

ועל שאלה הג' בהיכא דהתערובת הנז' נבאשה ונתעפשה ורוצה לבשלה על האש במים ובמלח כדי להסיר ביאושה ועפושה. הנה אע"פ שנאמר תערובת בב"ח שנבאש ונתעפש אין בו איסור בישול אם ירצה לבשלו עכ"ז יש לאסור בנ"ד, יען כי השואל קאמר שרוצה ליתן מים ומלח ויבשלנה כדי להסיר ביאושה ועפושה, נמצא לפי דבריו בזה הבישול יוסר ממנה הביאוש והעפוש ותהיה מוכשרת לאכילה וא"כ י"ל אע"פ שבתחלת הבישול היא מעופשת שאינה ראויה מ"מ בסוף הבישול יוסר ממנה ותהיה ראויה לאכילה ונמצא השתא קעביד איסור בישול בב"ח:

ועל שאלה הד' הנה קודם פסח דהאי שתא כתבתי תשובה באורך על השאלה ששאל השואל הזה בעצמו בסחורה של תערובת חָלָב וחֵלֶב שיש לו בזה הפסד מרובה ע"י ס"ס דאיכא בפלוגתא דרבוותא יען דאיכא מחלוקת בבישול חָלָב וחֵלֶב ויש ג"כ מחלוקת בטיגון ועי"ז עשיתי ס"ס והתרתי למכור אותה. אך עתה בנידון זה שואל השואל בהיכא דבשל התערובת במים דאין כאן ספק על הטיגון על כן אין אני סומך להתיר בזה אפילו בהפסד מרובה, אע"פ שבאמת הגאון מהר"י לנדא בדגול מרבבה גם בלעדי הטיגון מסיק שבמקום הפסד הסומך על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה להתיר לא יפסיד וכאשר הבאתי דבריו בפסק הראשון, עכ"ז אני חושש להתיר בכהאי גוונא דליכא ס"ס, והמקל יקל לעצמו. ועיין להגאון ח"ס ז"ל יו"ד סי' צ"ב שהבאתי בפסק הראשון הנז' שכתב על דברי הגאון דגול מרבבה הנז' דודאי המורה ובא כהגאון ז"ל אין מזחיחין אותו, אבל אי קמא דידי אתי אני אוסר כהגאון כנפי יונה הנז' וכן משמע בהרבה מן האחרונים ע"ש:

ועל שאלה הה' בענין להסתחר בתערובת הנז' לכתחילה הנה דין זה פשוט דאסור להסתחר באיסורי הנאה והגם כי עשינו ס"ס באיסור הנאה של תערובת זו לא התרנו אלא מה שיש אצלו בדיעבד ומשום דאיכא הפסד מרובה אבל לקנות לכתחילה כדי להרויח הא לא אתמר:

ועל שאלה השישית י"ל הנה מבואר בפוסקים דבב"ח האסור בהנאה לא מבעיא דאסור ליתנו לשפחתו או לכלבו שהרי נהנה ממנו אלא גם לכלב דעלמא או לגוי שאינו מכירו ג"כ אסור ליתנו יען כי אסור להאכיל איסורי הנאה אפילו לבהמה של הפקר, וכמ"ש מרן ז"ל בא"ח סי' תמ"ח סעיף וא'ו גבי חמץ בפסח ומפורש שם הטעם מירושלמי ע"ש, וה"ה בב"ח נמי דהוא איסור הנאה דאסור ליתנו אפילו לבהמה של הפקר, וכן דעת מור"ם בת"ח כלל פ"ה דין ג' וכן הוא דעת הג"א ושערי דורא והרשב"ץ ואו"ה וכמ"ש הרב ערך

השלחן ביו"ד סי' פ"ז ובא"ח סי' תמ"ח וכן כתבו עוד כמה אחרונים כאן וכאן ומפורש באו"ה שהביאו הכנה"ג בהגה"ט אות יו"ד דאין לזרקו בשוק אפילו אין שם כלב, וכ"פ הפר"ח סי' צ"ד, ואע"ג דהרב מקור חיים בא"ח סי' תמ"ח ס"ק יו"ד כתב דוקא בחמץ בפסח אסור לבהמת הפקר, אבל בשאר איסורי הנאה מותר להשליך לבהמת הפקר או לגוי שאינו מכירו ע"ש אשתמיט מיניה כל אותם גדולים הנז' דס"ל דין זה ישנו גם באיסור הנאה דבב"ח, והכנה"ג כתב בשם או"ה דנוהגין לשפוך בבית הכסא וזהו קבורתו או ישליכנו לנהר דהוי כנשרף, ואין די שיזרקנו לרחוב אפילו אין שם כלב ע"ש וכ"כ הרב פרי מגדים בפתיחה שמתיר בבית הכסא או לנהר, וכ"כ בחכ"א:

ולפ"ז מ"ש השואל להשליכו לים כדי שיאכלוהו הדגים ה"ז אסור, יען כי מה שהתירו להשליך לנהר מפורש הטעם באו"ה הנז' שהביאו הכנה"ג דהוא מפני דהוי כנשרף דאינו יכיל לבא לידי הנאה שיהנה ממנו שום בריה, וכאן אומר כדי שיאכלוהו הדגים ובודאי אסור דמאי שנא דגים מבהמה של הפקר, והנהר דנקיט באו"ה הוא כגון שאין מצוי בו דגים:

והנה מצאתי להרב מג"א ז"ל בסי' תמ"ה סק"ב שכתב אם משליכו לבית הכסא אין צריך פירור וליכא למיחש שיאכלנו כלב או חזיר דא"כ במים נמי יאכלו אותו הדגים אלא לא חיישינן כיון דאינו נותן לפניו לאכול ונראה לי דאם יש לו מים מכונסים שיש בהם דגים אסור להשליך לתוכו דהוא נהנה ממנו עכ"ל, וכן שם בסי' תמ"ח ציין מג"א על מ"ש בסי' תמ"ה ופירש דבריו במחצית השקל דר"ל דוקא ליתנו לפני בהמת הפקר אסור אבל אם זרקו לבית הכסא אע"פ שחזיר יאכלנו וכן בזרקו למים אע"פ שהדגים יאכלוהו לית לן בה ע"כ, גם הגאון רבינו זלמן ז"ל אזיל בתר סברת מג"א ועיין בחק יוסף:

והנה נראה דברי המג"א הנז' הם הפך דברי או"ה הנז' שהביא הכנה"ג כי שם מפורש הטעם דמתיר השלכה בנהר משום דהוי כנשרף דאינו יכול לבא לידי שיהנה ממנו שום בריה ולכן מוכרח לומר דאיירי בנהר שאין בו דגים או באופן אחר שאכתוב לקמן, והמג"א מתיר אפילו בודאי שיאכלוהו דגים ויאכלנו חזיר דכל שאינו נותן לפניהם שרי ואיך יחלוק מג"א על או"ה מסברא דנפשיה גם או"ה אמרה בב"ח וכ"ש בחמץ בפסח ואם תאמר מה יענה או"ה לטענת מג"א שטען מהא דאמרו כיצד ביעור חמץ זורקו לים ובים ודאי איכא דגים דאכלי ליה, ונ"ל בס"ד ליישב כיון דפוררו לפרורים דקים נמוחים במי הים ואין הדג מרגיש בחתיכה גדולה שבולעה דאינו כמו עוף שמלקט פרורים דקים ובפרט שהם ודאי נימוחים במי הים והיו מים, ועוד יש ליישב:

איך שיהיה בענין נידון השאלה נראה דאם יודע שיש שם דגים מצויים והוא מחתכו חתיכות גדולות שבודאי ירגישו בו הדגים ויאכלוהו דאסור לעשות, ודלא כמג"א ורבינו זלמן הנז' אבל אם משליכו לים באופן שלא יבא לידי הניה לדגים כגון דפוררו ומחלקו חלקים דקים וכיוצא שרי ליה למעבד הכי, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאלה מן החכמים הי"ו. בכלי חרס שאינם בני יומן מצינו להרב מנחת יעקב ז"ל כלל פ"ה ס"ק ס"ד שכתב חכמי ויניציאה התירו להשתמש לכתחילה משום דחשיב בדיעבד מאחר דלית להו תקנתא בהגעלה, אך הרב נחלת יעקב השיג עליהם מכמה סוגיות ודברי הראשונים ז"ל ומסיק אח"כ בשם הגאון רל"ס ז"ל דבהפסד מרובה יש להתיר וחשיב דיעבד משום הפ"מ וכן פסק מהרלב"ח בסי' תכ"א עכ"ד, ורצינו לדעת לסברת המתירים הנז' להשתמש לכתחילה משום דלית להו תקנתא אמאי והא יכול למכרם לגוי ואפשר שימכרם בלא הפסד כלל, ועוד רצינו לדעת לסברת הרב שפתי דעת בסי' ת"נ ס"ק י"ז דאסר גם בהפ"מ מאי שנא מתבשיל עצמו שנתבשל בכלי שאינו בן יומו בדיעבד דמותר לאכלו יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה טענה זו דאפשר למכור לגוי טען אותה הרב בית לחם יהודה ז"ל ביו"ד סי' כ"ג ס"ק י"ב על הרב שבות יעקב ח"ב סי' ס"א בדין תרנגולת אשר היה חוט יוצא מפיה ונראה שהוא בתוך הושט שהורה לשחוט הקנה בלבד ואח"כ יבדוק מבפנים מהיכן בא החוט ואע"ג דלכתחילה צריך לשחוט ב' סימנים בעוף הכא חשיב בדיעבד משום שאינו יכול לשחוט הושט, והשיג עליו הרב בית לחם יהודה אמאי חשיב בדיעבד והלא יכול למכרה כשהיא חיה, ולכן העלה שם דכל שיכול למכרה בלא הפסד אין לשחוט בכך ע"ש, ומוכרח לומר דלא חש לטענה וס"ל כיון שצריך לטרוח ולמכור חשיב דיעבד וא"כ ה"ה הכא כיון שצריך לטרוח ולמכור חשיב דיעבד ולא מטרחינן ליה:

מיהו נראה דאין ראיה מזה די"ל כיון שצריך הושט בדיקה דחוששין שמא ניקב מאחר שרואין רעותא בו החוט היוצא ממנו, על כן ס"ל להרב שבות יעקב שאין עושין תקנה זו למכור לגוי דאולי הגוי ימשוך החוט ויסירנו או שיולד סיבה שיצא החוט מאיליו ואז אינו ניכר דבר זה ויש לחוש שימכרנו הגוי לישראל ונמצא ישראל אוכל אותו בלא בדיקה, ומ"מ נ"ל הסברה מצד עצמה אמת היא דודאי איכא טרחא למכור לגוי:

ואשר שאלתם לסברת שפ"ד ז"ל דאוסר בכלי חרס שאינו ב"י גם בהפ"מ, מה טעם יש לחלק בין הכלי לבין התבשיל עצמו שנתבשל בכלי שאינו ב"י, הנה החילוק פשוט

דתבשיל שנתבשל ואח"כ נודע לו חשיב דיעבד שנגמרה הנאתו כי מאחר שנתבשל נעשה ראוי לאכילה וכאלו נאכל, אבל בעת שהוא בא לבשל בו לא התחילה הנאתו דעדיין אין האוכל שבא לבשלו ראוי לאכילה ולכן אין זה דעבד כי עדיין לא עשה כלום, ודוגמה לזה תמצא בדברי מור"ם ז"ל בהגה"ה סי' קכ"ב בחמם מים בכלי של גוים ללוש בהם פת אסור ללוש באותם מים דלדבר זה מקרי לכתחילה הואיל ועדיין לא התחיל הנאתו שלא הוחמו לשתיה ע"ש. וה"ה כאן בתבשיל אחר שנתבשל לאכילה ונעשה ראוי לאכילה הו"ל התחיל בהנאתו וכאלו נאכל ואפילו לפ"ד החולקים על מור"ם מודו בנ"ד דהתם ס"ל כיון דהוחמו המים מיקרי התחלת הנאה אע"פ שלא הוחמו לשתיה משום דבאמת חזו לשתיה כיון דהוחמו משא"כ גבי כלי דנודע לו הכלי מה הוא קודם שלא התחיל בתשמישו כלל הנה אם בא להשתמש בו מקרי לכתחילה ואסור. מיהו לכאורה יש להקשות על סברת שפ"ד ודעמיה דאסרו כלי חרס שאינו ב"י להשתמש בהם אפילו בהפ"מ ממה שמצינו שהתירו במסמס קועיה לשחוט הקנה לבדו דעשו לו תקנה זו לכתחילה.

והנה ראיתי להרב פרי תואר ז"ל בסי' קכ"א סק"ז שכתב דאיכא חילוק מהכלי לדבר שנתבשל בו, כי הכלי כשבא לתוכו האיסור היה לשבח וחל עליו איסור דאורייתא אבל דבר המתבשל בו לא טעם טעם איסור שהוא דאורייתא ע"כ ע"ש, ולפ"ד גם הכא יש לחלק בהכי ולומר כלים שאני דחל עלייהו איסור דאורייתא מעיקרא ולכן החמירו בהם אפילו בהפ"מ, משא"כ גבי עוף דאין כאן איסור תורה דהא דאסור לשחוט לכתחילה סימן אחד הוא מדרבנן מיהו התירוץ הזה לא יבא נכון לסברת מרן ז"ל בכ"מ שכתב בדעת הרמב"ם דגם מן התורה אסור לשחוט לכתחילה סימן אחד:

ועוד נ"ל בס"ד לתרץ ולחלק בין דין כלים לדין העוף כי בכלי כל שעה ושעה הוא מבשל בו ועובר לכתחילה כמה פעמים בהרגל ולכן לא התירו אפילו בהפ"מ, משא"כ בעוף דמסמס קועיה התירו לשחטו בקנה בלבד משום הפסד אין זה כי אם פעם אחת, וחלוק זה למדתי מדברי הרב יעיר אוזן בעין זוכר מע' הדלת אות ל"ד וז"ל, כתב הרא"ש בתשובה כלל כ"ג דישראל שאמר לגוי מערב יו"ט לקנות לו יונים למחר ביו"ט לא יפה עשה אבל אם עשה כבר מותר וכו' אבל אם רגיל בכך אסור לאכול מהן אפילו קנה כבר דאין זה חשיב דיעבד אם רגיל בכך, והביאו הטור סי' תקי"ז וכתב הרב מהר"ח אלפנדארי ז"ל הזקן בתשובה דיש ללמוד מדברי הרא"ש דה"ה בענין אין מבטלין איסור לכתחילה אבל בדיעבד מבטל דהיכא שהוא דבר רגיל לא אמרינן, וכן בנותן טעם לפגם והוא שורש גדול עכ"ל ע"ש. נמצא אפילו בנותן טעם לפגם דשרי לכתחילה עכ"ז ברגיל לא שרי,

ולכן מובן הטעם כאן דבקדרה שהוא נותן טעם לפגם כיון דרגיל שמשתמש בה תמיד כמה פעמים לא התירו אפילו בהפ"מ משא"כ בעוף התירו משום דהוי פעם אחת דוקא והשי"ת רבחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר

סימן ז

ראיתי להגאון מש"ז ביו"ד סי' צ"ד סוף סע"ק ט' שכתב וז"ל, ובערב שבת ובשעת הדחק נוכל לסמוך לבשל בקדרה כזו, ואף בחול אח"כ תו שרי דלא מסתבר לאסור אח"כ, וכן כל היכא דמתירין לצורך ערב שבת אי נתותר לחול לא מסתבר לאסור אח"כ הואיל ואשתרי אשתרי עכ"ל. ולכאורה היה נ"ל לדמות ענין זה לדין פת של גוים שכתב מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' קס"ח ס"ה פת גוים נקיה ופת קיבר של ישראל על השלחן אם בעה"ב נזהר מפת גוים וישראל שאינו נזהר בכך מסב עמו על השלחן כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב יבצע מן הפת של גוים, אם חביב עליו הפת ורוצה בו, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה עכ"ל, וכן פסק מרן ז"ל דין זה ביו"ד סי' קי"ב סעיף י"ג, ומקור דין זה הוא מן ראבי"ה שהביאו המרדכי בגמרא דע"ז והביאו בתרומת הדשן סי' ל"ב והביאו מרן ז"ל בב"י שם, ובענין טעם ההיתר שהתירו לכל הסעודה כתוב במרדכי שהעתיק מרן ז"ל בב"י זכר לדבר מ"ש בגמרא דיבמות דף ז' הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ע"ש, וזה מה שהביא מרן בב"י ע"ש, והרואה יראה במרדכי עצמו בפרק דאין מעמידין שסיים בדברי ראבי"ה טעם אחר והוא, משום דאינו כבוד ששוב יחדל משום איסור והוא כבר בצע ע"ש, ובספר אגודה הביא טעם דכבוד שמים בלבד גם מור"ם בד"מ יו"ד סי' קי"ב, ובת"ח כלל מ"ה דין ט' הביא רק טעם דכבוד שמים בלבד ע"ש וכתב הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י א"ח סי' ע"ב כתב האי טעמא דהואיל לא סמך עליו ראבי"ה משום דבאמת רב המרחק בניהם ולא אמרו אלא לזכר לדבר ועיקר הטעם משום כבוד שמים, ותמה שם על הגאון מהר"ם מלובלין ביד אליהו שעשאו לטעם זה דהואיל עיקר ובא למילף מיניה ע"ש. ואנא עבדא כבר הבאתי כל זה ברב פעלים ח"א ואין צורך להביא דברים שכתבנו שם:

והשתא אם נבא לדמות דין המש"ז לדין הפת הנז' צריך נלמוד הפך סברת המש"ז דהא בפת לא התירו אלא רק באותה סעודה ולא בסעודה אחרת, ואיך התיר המש"ז לאכול הנותר בחול בכל פעם שירצה, וגם הקדרה איך תהיה מותרת להשתמש בה תמיד בכל יום:

ואחר הישוב בס"ד נראה דאין מדין הפת הנז' סתירה לדינו של הגאון מש"ז ז"ל הנז', והוא דנראה לחלק ולומר התם גבי פת עיקר ההיתר היה על הבציעה כי מחמת הבציעה

נעשה טעם ההיתר, ולכן אין להתיר שאר הככר אחר הסעודה ולסעודה אחרת, אבל באותה סעודה עצמה יש טעם להתיר שארית הככר, יען כל שהוא תוך הסעודה נגרר כל הככר אחר פרוסת הבציעה ונטפל אליה ונקרא על שמה, ולכן כיון שהותרה הבציעה הותר כל שארית הככר שהוא טפל לבציעה ונגרר אחריה, משא"כ בנידון המש"ז כאשר התרנו המאכל או את הקדרה משום כבוד שבת התרנו הכל היתר גמור ושלם ולא היה ההיתר מסויים על איזה חלק מן המאכל אלא הכל הותר בשוה מטעם דשייך לכל המאכל כולו, ומאחר שהיה ההיתר קבוע בתחילה על כולו להכי גם אם נשאר ממנו ממילא עד אחר שבת אמרינן כיון דהותר זה הנשאר עצמו לאכלו בשבת הותר גם אחר שבת, שזה החלק הנשאר הוא עצמו התרנו ולא היה טפל בהיתר לאחר, וכיון דאיהו גופיה הותר איך תחזור לאסרו אחר שבת, וזה ברור:

ברם עדיין יש לדקדק על סברת הגאון מש"ז מדין הדמאי דתנן בפ"ד דדמאי הלכה א' דלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל על פיו חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר והיינו משום דבשבת האמינו לעם הארץ דאימת שבת עליהם ומתיראים לעבור עבירה ולשקר בשבת יותר מבחול וכן פסק הרמב"ם בה' מעשר פרק י"ב ע"ש, נמצא לא אמרינן על הנשאר הואיל ואשתרי אשתרי ומה טעם התיר מש"ז בנ"ד מהאי טעמא דהואיל ואשתרי אשתרי. ואם נפשך לומר ולחלק שאני התם כיון דאפשר לנו לתקן הדבר ע"י מעשר תו לא סמכינן להתיר מטעם הואיל הנז' אבל היכא דליכא תקנה אה"נ דאין לאסור הנשאר מאחר שכבר התרנו, הנה זה החלוק א"א לאומרו אלא רק על היכא דהתרנו המאכל עצמו משום כבוד שבת דהשתא אין תקנה אחרת למאכל לצאת י"ח האוסר, אבל בהיכא דהנידון היה על הקדרה בלבד שהתרנו לבשל בה משום כבוד שבת, וכמו הנידון דנקיט מש"ז ז"ל בתחלת דבריו, הנה על זה ודאי קשא מדין הדמאי הנז' דאמאי פשיטה ליה להגאון מש"ז דשרי לבשל בה אחר שבת והלא הכא אפשר להגעיל, ותקנה זו כמו תקנת המעשר גבי הדמאי:

שוב אחרי כותבי כל זה בא לידי ספר דעת קדושים וראיתי שם בכללי הפ"מ דנראה דעתו ודעת הרב נטע שעשועים כסברת המש"ז הנז' ונרגש בדין הדמאי שזכרתי אנא עבדא, וכתב שאני התם דמעיקרא הכי תיקנו שלא לאכול אלא רק בשבת והך דבשר נחירה שלמדו מיניה הפוסקים בסי' רי"ח ס"ב אינו דמיון לכאן עכ"ד ע"ש ולפ"ז מצינו תרי גאוני חברים להגאון מש"ז בסברה זו אך מה שתירץ לחלק בענין הדמאי אינו מובן לי, חדא מנ"ל לומר דרבנן קמאי דגזרו על הדמאי כך תקנו בפירוש שלא יאכל הנשאר

אחר שבת, ועוד את"ל שכך תקנו א"כ יש לנו ללמוד כיון דתקנו כך משמע דלא אמרינן הואיל ואשתרי בכה"ג:

וראיתי להרב נחפה בכסף א"ח סי' ג' שנשאל בגוי שבישל משקה הנקרא קאהוי"י לצורך ישראל בריא והיה ראובן חולה מכאב הראש מחולי שאין ב"ס ואמר לגוי מלא לי כלי זה מן הקהוי"י שבשלת שהיא טוב לכאב הראש ויעש לו כן ושתה מקצתו ונתרפא מכאב הראש ושאל אם מותר לשתות הנותר משום הואיל ואשתרי קודם שנתרפא אשתרי אחר שנתרפא, או"ד כיון שנתרפא חזר לאיסורו הראשון ופשיט לאסור ממ"ש במשנה סוף מס' חגיגה הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו דרי"א יגמור וחכ"א לא יגמור ועוד הביא ראיה ממסכת תרומות פ"ח האשה שהיתה אוכלת בתרומה וכו' רא"א יבלע ר"י אומר יפלוט והלכה כר"י, ועוד הביא ראיה אחרת ממשנה דהיה אוכל באשכול ונכנס מן הגנה לחצר רא"א יגמור ר"י אומר לא יגמור גם הביא ראיה מן גמרא דיבמות דף ס"א גבי כהן שארס את האלמנה ונתמנה להיות כה"ג והביא עוד ראיות כיוצא באלה והעלה לאסור ע"ש, והגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף א"ח סי' ע"א כתב ספק א' במי שהיה מתפלל או מברך בהמ"ז ושמע שמת לו מת שהוא אונן עליו אם צריך שיפסוק או יגמור, והביא אותם ראיות דחגיגה ושל תרומה ושל מעשר וגם הראיות מדיני שבת שהביא נחפה בכסף ושוב כתב שיש לדחות כל אותם הראיות הנז' וכתב על חד מנייהו טעמא לחלק בהם ע"ש, וגם בספר מכתם לדוד פארדו ז"ל ביו"ד סי' נ"ב ונ"ג ונ"ד הביא הספק של הגאון חיד"א הנז' והאריך בזה וכבר אנא עבדא הבאתי כל זה בסה"ק רב פעלים ח"א וכתבתי בזה מה שכתבתי, גם הבאתי שם דברי הרב נדיב לב ח"א שכתב לא מסתברא לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן ע"ש, והנה כי כן דין זה דהגאון מש"ז עדיין צ"ע:

שו"ר בס"ד שסברא זו של הגאון מש"ז ודעמיה היא מפורשת בדברי הרשב"א במשמרת הבית, והוא במקום שאין פלטר ישראל מצוי לדעת המתירין ליקח פת מפלטר גוי אם כבר לקח פת מפלטר והגיע שם פלטר ישראל אח"כ אע"פ דמעתה אסור לקנות מפלטר גוי עכ"ז הפת שלקחו מכבר מפלטר גוי מותר לאכול דכיון שהותר הותר לעולם ולא יצא מהיתרו דמחזי כחוכא ואיטלולא דבשלחן אחד ניתר ונאסר וחזר והותר ע"ש, והנה מרן ז"ל בש"ע סי' קי"ב ס"ד כתב מקום שאין פלטר ישראל מצוי לדעת המתירין לקח פת מפלטר גוי אם הגיע שם פלטר ישראל הרי פת פלטר גוי אסורה עד שימכור ישראל פיתו וכו' ועיין ש"ך ופר"ח מה שהקשו בזה והפר"ח הסכים להגיה בש"ע ליקח בחירק דקאי לדעת המתירין ליקח אבל לקח בהיתר לכ"ע שרי, וכן הגיה בנו של הש"ך בנקודות הכסף והוא יציב ונכון, והגם דהרב פר"ת דעתו לגרוס תיבת לקח וסובר דמרן פסק הפך

הרשב"א וכו' מ"מ נראה דדברי הרב פר"ח ז"ל הם עיקר בזה לגרוס תיבת ליקח ומרן מודה לדברי הרשב"א, ולפ"ז נמצא סברת המש"ז ודעמיה היא דומה בדומה לסברת הרשב"א, ולפ"ד הרב פר"ח ונקודות הכסף גם מרן ז"ל יודה בזה, ועוד ראיתי כיוצא כסברת המש"ז ודעמיה, בב"ח וט"ז סי' נ"ב ס"ק ח"י דגם בשבת אמרינן דראוי לגרור וכשר וראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב תליתאה ח"ב סיו ט"ל שכתב דאין כונת הב"ח מחמת דראוי לבילה רק דכל דהס"ת כשר א"א לומר דבחול כשר הס"ת ובשבת פסול עכ"ד ע"ש ולכן לענין הלכה נראה דיש להורות כסברת המש"ז ודעמיה ומטעם דכתב הרשב"א ז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. כלי של בשר או של חמץ שרוב תשמישו ע"י רוטב ופעם אחת נשתמש בו ע"י האור ביובש בלא רוטב ואחר זאת הפעם בא להכשירו לצורך חלב או לצורך פסח, הנה לפי דקי"ל דאזלינן בתר רוב תשמישו של כלי לענין הגעלה או ליבון איך מכשירין הכלי הזה, מי אמרינן דאזלינן בתר רוב תשמישו שנשתמש בו ברוטב וסגי לה בהגעלה, או"ד כיון דלבסוף נשתמש ע"י האור ביובש הו"ל כמו כלי חרש שלא נשתמש בו אלא רק פעם אחת ע"י האור ביובש דצריך ליבון דוקא, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מצינו בספר גן המלך שבסוף גו"ר דף קנ"ז סי' נ"ג שחקר בהא דאמור רבנן לענין הכשר כלים שהולכין בהם אחר רוב תשמישן דשורת הדין הוא דאם זה הוא כלי שני אע"פ שלפעמים משתמשין בו בכלי ראשון סגי ליה בהכשר ע"י כלי שני משום דאזלינן ביה בתר רוב תשמישו דהוה ככלי שני וקשיא לן הרי שלא נשתמשו בכלי שני זה כדרך כלי ראשון אלא רק פעם אחת אמרינן דלא מהניא ליה הכשר אלא רק ע"י כלי ראשון וא"כ לקתה מדה"ד דהא כלי זה שבלע רק פעם אחת מכלי ראשון תצריכנו הגעלה בכלי ראשון ואם נשתמשו בכלי זה תשמישים רבים כמה פעמים בדרך כלי שני לא תצריכנו הגעלה אלא רק בכלי שני בלבד, וכתב על זה וז"ל והנלע"ד בזה לומר ע"ד מ"ש במ"א שכל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך ומן התורה אין צריך להגעיל לכלי שאינו בין יומו דכיון שאינו ב"י נטל"ף הוא ומותר בלא הכשר דאין צורך אלא רק בבליעה בת יומא ולכן כלי זה הלכו בו אחר תשמישו כיון דמדינא לא היה צריך הגעלה כלל אבל אם היה תשמיש ביומו אז צריך הוא להכשר מן התורה ואי משכחת לה בכלי שביום אחרון נשתמשו בו תשמיש דכלי ראשון אין להתירו אלא על ידי תשמיש דכלי ראשון עכ"ל:

וכפ"ז ה"ה בנ"ד שנשתמשו בו כמה פעמים ע"י רוטב בלבד ובסוף נשתמשו בו ביובש בלי רוטב, הנה אם בא להגעילו בהיותו בן יומו לתשמיש זה של יובש אין לו הכשר אלא

ע"י ליבון כיון דמן התורה בן יומו צריך הכשר, אבל אם בא להכשירו אחר שעברו עליו כ"ד שעות מתשמיש זה האחרון שהיה ביובש דאין צריך הכשר מן התורה אז דנין אותו כדין שפסקו חכמים על הכשר כלים דאזלינן בהו בתר תשמישן ולא פלוג רבנן בין אם תשמיש היובש שהיה לבסוף לבין תשמיש שהיה קודם שאר תשמישין כיון דהשתא כל הבלוע שבכלי זה נעשה פגום דאין צריך לו הכשר מן התורה כלל:

ומצינו להרב פר"ח הלכות פסח סי' קנ"א סעיף וא'ו שכתב וז"ל ומצאתי כתוב בשם הרמ"ע בתשובה סי' צ"ו שאם הכלי הזה שרוב תשמישו בחמין הוא בן יומו מאותו המיעוט שנשתמש בו ע"י האור צריך ליבון ואם אינו בין יומו הואיל ונותן טעם לפגם הוא ואין איסור אלא מדרבנן הולכים אחר רוב תשמישו ואינו צריך ליבון עכ"ל, וכן בספר בית דוד סי' ריב"ב הביא דברי הרמ"ע הנז' כפי מה שהעתיק הפר"ח ע"ש, ומדברים אלו שכתב הפר"ח בשם הרמ"ע נראה דהרמ"ע אזיל בתר סברת החילוק שחילק בגן המלך הנז"ל ומזה יוצא הדין לנ"ד כאשר כתבנו:

מיהו הרואה בלשון הרמ"ע שהובא בתשובה בדפוס ימצא דאיכא גמגום בלשונו, כי בתשובה הנדפסה שבידינו כך כתוב ומסתברא לן שאם הכלי הזה שרוב תשמישו בחמין הוא בן יומו מאותו המיעוט שנשתמש בו ע"י האור צריך ליבון לכ"ע וספיקו לחומרא דאיסור תורה הוא, ואם אינו בן יומו הואיל ונותן טעם לפגם הוא ואין איסורו אלא מדרבנן הם אמרו והם אמרו וסתמו נמי תולין להקל שלא נשתמש בו אלא כפי רוב תשמישו, ועל כיוצא בזה שנינו בסוף ערובין כל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך ואין כאן מיחוש כלל עכ"ל, ולשון זה שכתב תולין להקל שלא נשתמש בו אלא כפי רוב תשמישו הוא מגומגם והכי הול"ל תולין להקל להכשירו כפי רוב תשמישו דמלשון זה משמע דאיירי בהיכא דאין ברור לנו שנשתמש בו אפילו פעם אחת או שתים ע"י האור ביובש שדינו כליבון ולהכי קאמר תולין להקל שלא נשתמש בו אלא כפי רוב תשמישו אבל אין לפרש דבריו דכונתו לומר לא נשתמש בו בסוף תשמישין שלו אלא כפי רוב תשמישו דזה לא יתכן לאומרו מכמה טעמי תריצי, ואיך שיהיה כיון דלשון זה שלפנינו בדפוס הוא מגומגם לא דיקינן מיניה כלום ותפסינן עיקר לשון שהביא הפר"ח בשמו שזה נוטה לדברי הרב גן המלך אשר אמר מלתא בטעמא:

הנה כי כן זאת תורת העולה בנ"ד דאם בא להכשירו אחר כ"ד שעות כיון דאינו צריך הכשר מן התורה כלל אע"ג דתשמיש האחרון שלו היה ביובש דנין אותו כתיקון חכמים שאמרו בהכשר כלים אזלינן בתר רוב תשמישו של כלי ולא פלוג בין אם תשמיש שדינו כלבון בא לבסוף ובין אם בא קודם, ואל תתמה על זה כי הם אמרו והם אמרו:

מיהו אם הוא כלי חרש שלא נשתמש בו אלא רק פעם אחת דוקא בתשמיש של יובש שאין בו רוטב דדינו כליבון ה"ז צריך לבון גם אם מכשירו אחר כ"ד שעות דהוי נטל"ף ואע"פ שדרך אותו כלי בעלמא להשתמש בו ברוטב בלבד כגון קדרה וכיוצא, מ"מ זה הכלי שאנו דנין עליו לא נשתמש בו ברוטב כלל אפילו פעם אחת אלא נשתמש רק עתה פעם אחת ביובש, ולכן ודאי צריך ליבון דאין זה נכנס בכלל דין אין הולכין בהכשר כלי אלא אחר רוב תשמישו, יען דאין כאן תשמיש אלא רק פעם אחת ביובש ולא נשתמש בו תשמיש דהכשר שלו בהגעלה כלל ולכך אע"ג דמכשירו אחר כ"ד שעות צריך ליבון וזה ברור והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה. הזלאבי"א שקורין אותה בערבי בנדא"ר זנגול"א של גוים שמטגנין אותה בשמן על האש ודאי אסורה משום בשולי גוים, ברם נזדמן עובדא בהאי שתא בימי הפורים שעשאה ישראל בביתו כדי למכור והוא הדליק את האש והוא הניח המחבת על האש והוא המניח השמן במחבת לבשלו ורק העיגולין של הזלאבי"א הנעשים מן קמח שקורין נש'א שבלילתו רכה מאד ומניחין אותו תוך כלי נקוב והאומן מריק הנש"א מכלי הנקוב לתוך המחבת בתוך השמן ועושהו עיגולין מעשה רשת מפני שלא היה להישראל בעל המלאכה אמנות יד לעשות העיגולין מעשה רשת מיופים והוכרח להביא את הגוי לעשותם והישראל יושב אצלו והוא גומר בישול העיגולין האלה להגיס בם מצד לצד ולהפכם במלקחיים שבידו כדי שיתבשל זה הנש"א של העיגולין ואין לגוי מגע יד בזאת הזלאבי"א מתחלה וע"ס, ורק הגוי מריק הנש"א למחבת כדי לעשות עיגולין מעשה רשת ולשאול הגיעו אי שרי בזה או"ד דאיכא למיחש משום בישולי גוים מפני שהגוי מריק הנש"א לתוך המחבת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה נודע כי הזלאבי"א יש בה איסור בישולי גוים וכמ"ש האחרונים ז"ל והבאתי דבריהם בסה"ק בן איש חי הלכות שנה שניה פרשת חוקת אות וא'ו ע"ש, ואע"ג דהכא ישראל הדליק האש ואיכא דס"ל דמהני הדלקת האש בבישול כמ"ש רמ"א סי' קי"ג סעיף ז' אנן בתר סברת מרן ז"ל גרירן דס"ל לא מהני הדלקת האש לחודא בבישול כי אם דוקא באפיה בלבד מהני וכמ"ש בש"ע שם ואע"ג דנעשה ד"ז בבית ישראל וס"ל לרבינו אברהם ז"ל שהביאו הטור ז"ל בריש סי' קי"ג דאם בישל הגוי בבית ישראל מותר דלא שייך גזרה דמשום חתנות ולא גזרה דשמא יאכילנו דברים טמאים, ואע"ג דאיכא רבים חולקים בזה דס"ל לא פלוג רבנן כמ"ש בב"י בשם מרדכי ז"ל, וכתב בבדק הבית לאפוקי מן רבינו ירוחם שכתב רוב הפוסקים הסכימו להתיר ע"ש, והא איכא ס"ס בזה

והוא ספק אי הלכה כמ"ד הדלקת האש מהני בבישול ס' וכמ"ד לא מהני, ואת"ל הלכה כמ"ד מהני שמא הלכה כהר"א ז"ל ודעמיה דס"ל אם בישל בבית ישראל מותר וה"ז ס"ס מתהפך, מ"מ אין לסמוך להתיר בס"ס זה משום דשני הספיקות הם נגד סברת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו כי מרן ז"ל פסק להדיה בש"ע סעיף א' דאפילו בבית ישראל אסור:

ואע"ג דנראה טעם להתיר בנ"ד משום דישראל הניח המחבת על האש ובשל בה השמן תחלה, וזה מנש"א שהוא גוף הזלאבי"א מתבשל בתוך השמן המתבשל ע"י ישראל מ"מ הלב מהסס בזה לסמוך בנ"ד על הנחת המחבת שהניח ישראל על האש מפני דהמחבת הניחה ישראל קודם שהריק הגוי את הנש"א, וכה"ג כתב הרב בתי כהונה ז"ל שהביאו הרב שיו"ב בסי' קי"ג אות יו"ד וז"ל הגם דבהנחת ישראל סגי אע"ג דהגוי הגיס וסייע בתבשיל מ"מ היה מקום לחלק דהתם שאני שהניח הקדרה והתבשיל עצמו שמתבשל והוא כדי להפקיע בישול גוי כמ"ש ז"ל, אבל הכא דפנים חדשות באו לכאן דכשהניחה היהודית לא היו שם הבצים לא יועיל הנחת הקדרה עכ"ל ע"ש, על כן גם בנ"ד אין להתיר משום הנחת הקדרה אע"ג דאיכא עוד תרתי למעליותא שבישל בבית ישראל וגם שהדליק ישראל את האש:

ברם יש להתיר בנ"ד בפשיטות מתרי טעמי תריצי חדא דפסק מרן ז"ל בסעיף וא"ו כל שבשלו ישראל מעט בישולו בין בתחלה בין בסוף מותר, לפיכך אם הניח עכו"ם בשר או קדרה לגבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה או שהגיס ישראל וגמר הגוי הרי זה מותר ע"ש והנה כאן בנ"ד כשמריק הגוי את הנש"א מן כלי הנקוב לעשות עיגול מעשה רשת בתוך המחבת הנה צד העליון לא יתבשל בתוך השמן אם לא יהפכו אותו והישראל יושב אצל המחבת ובידו המלקחים להגיס בה העיגולים להפרידם זה מזה ולשוט אותם בתוך השמן כדי שיתבשלו היטב, וגם עוד אוחז העיגולים במלקחיים ומהפכן להניח צד העליון למטה כי זה הצד אינו מתבשל אם לא יהפכנו ונמצא דהבישול נגמר על יד ישראל ושרי:

ודע כי הפר"ח ז"ל ס"ק י"ב וי"ח העלה להלכה דאם הניח הגוי והגיע למאכל בן דרוסאי על ידי הנחת הגוי וגמר ישראל ה"ז מותר, ואע"ג דהרב פר"ת ז"ל פליג בזה וס"ל דאם הגיע למב"ד בהנחת הגוי לא מהני גמר של ישראל, הנה בנ"ד אפשר להיות שהגיס ישראל בעיגולים וגם הפכם קודם שהגיעו למב"ד, וכיון די"ל הכי הוה אזלינן לקולא דספיקא דרבנן הוא וכמ"ש מרן ז"ל בסעיף י"א הניח ישראל ע"ג האש והניח גוי לשמרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו הגוי קודם שהגיע למב"ד מותר דספק דבריהם להקל, וסיים רמ"א ז"ל וכן כל ספק בישולי גוים וכיוצא בו מותר ע"ש, וכל זה אני אומר לסברת הרב

פר"ת ז"ל אבל לסברת הרב פר"ח אין אנחנו צריכין לזה דהא העלה להדיה דאפילו אם הגיע למב"ד ע"י הנחת הגוי אם גמרו ישראל מותר, ומה שהעלה בזה הוא עיקר למיזל בתריה כיון דהוא איסור דרבנן:

ועוד איכא טעם שני להתיר בנ"ד בשופי והוא דמפורש בשאלה שהישראל לא הביא את הגוי לעסוק בבישול הזלאבי"א אלא הביאו לעשות מעשה רשת בעיגולים והגוי עצמו יודע שהובא לעשות מעשה רשת דוקא ולא לבשל ועל כן אם יתקלקלו העיגולים בבישול מחמת איזה סיבה לא אכפת לו ולא שם לבו על זאת דהשגחת הבישול היא ביד ישראל היושב אצל המחבת ומדליק האש תחתיה מעט מעט כשיעור הראוי והמלקחיים בידו להגיס ולהפך לצורך בישולם, ונמצא לפ"ז כשמריק הגוי הנש"א לתוך המחבת אינו מתכוין לבשלו ורק מתכוין לעשות מעשה רשת וכיון דאינו מתכוין לבשל אע"פ שמוכרח שיתבשל הנש"א בהרקתו לתוך המחבת הרי זה מותר לכ"ע מדינא דגמרא וכמ"ש מרן ז"ל סעיף ה' עכו"ם שבישל ולא נתכוון לבישול מותר כיצד עכו"ם שמצית אור באגם כדי להעביר החציר ונתבשלו בו חגבים הרי אלו מותרים ואפילו במקום שעולין על שלחן מלכים, וכן אם חרך הראש להעביר השער מותר לאכול ראשי האזניים שנצלו בשעת חריכה אבל אם כיון לשם בישול כגון שהסיק התנור לבשל בו בשר תחלה ונצלה אע"פ שלא כיון לזה הבשר שהרי לא ידע בו אסור ע"ש, נמצא לא אסרו אלא רק במתכוין לבישול אבל לא נתכוון לבישול אע"ג דידע שיתבשל זה ע"י מעשיו מותר, ולכן בחרך אע"פ דודאי נצלין ראשי האזניים מותר מפני שלא נתכוון לבישול:

וא"כ ה"ה בנ"ד כשהריק הגוי את הנש"א אינו מתכוין לבשל הנש"א כי אין הבישול עסק שלו ורק הוא עסקו לעשות מעשה רשת ואם נעשה איזה קלקול בבישול לא אכפת לו כי הוא אין השגחתו על הבישול דלא הביאו בעבור תיקון הבישול כי אם רקבעבור לעשות העיגולים מעשה רשת, ונמצא הוא אינו מתכוין בהרקתו הנש"א בשביל בישול אע"פ שיודע דודאי יתבשל כיון שמריק למחבת שהוא על האש, ובכה"ג שאינו מתכוין לבישול לא אסרו רבנן. ודע דנידון הביצים שהביא בשיו' ב אות יו"ד בשם הרב בתי כהונה ז"ל אין בו אלו השתי טעמים שכתבתי בס"ד בנ"ד יען כי שם לא היתה היהודית מהפכת בביצים ומגסת בם, גם שם הגויה נתכונה בהשמת הבצים בתוך הקדרה כדי שיתבשלו וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

מכתב לשואל א' מעיר אחרת:

מה ששאלת, ישראל בבית נכרי והכירה בחצר ועשה ישראל תבשיל להטמינו לשבת אם נחוש להעלמת עין ואסור:

תשובה. כתב מרן ז"ל ביו"ד סי' קי"ח סעיף יו"ד המניח גוי בביתו ובו דברים שאם החלפו יש בהם אפילו איסור תורה אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר ולא חיישינן אפילו אם הוא נהנה בחליפין והוא שלא סגר הבית עליו לפי שהוא מתייירא בכל שעה לומר עתה יבא ויראני, אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור, ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין דלא חיישינן שמא החליף להכשילו כיון שאין לו הנאה בדבר עכ"ל, ואע"ג דהרב פרח מטה אהרן ח"ב סי' י"ג כתב שגם מרן יודה דחיישינן אפילו אם אינו נהנה בחליפין ודוקא הכא שהוא בבית ישראל כתב דלא חיישינן אבל אם הוא ברשות הגוי מודה דחיישינן, לא הודו לו האחרונים בזה יען שאין מורין דברי מרן ז"ל כך, ועיין קהל יהודה ס"ק יו"ד, גם עיין להרב פר"ח ז"ל ופר"ת ז"ל שדחו סברת מהרימ"ט ז"ל בח"א סי' י"ב ובח"ב יו"ד סי' ג' ע"ש:

ועל כן בנידון השאלה אם אין הגוי נהנה בחליפין אין כאן חשש, ואם אפשר דהגוי נהנה בחליפין הנה אם התבשיל מונח בבית התבשיל שהוא מקום מוצנע והישראל ישן במטתו בחדר חיישינן שיחליף ולאו מרתת, דדמי זה להאי דינא דהלך ישראל מן הבית והודיע לגוי שדעתו לשהות דחיישינן שמא יחליף ולא מרתת דגם כאן הגוי יודע שזה התבשיל הוא צורך מחר והישראל כבר ישן על מטתו בחדר וכיון שישן שינת קבע של לילה חזקה שלא יקום עתה ויבא לבית התבשיל, ולהכי איכא למיחש שיחליף, ועיין בסעיף י"ב שכתב מרן ז"ל יש להחמיר שלא להניח הקדרות אצל השפחות כשאין ישראל בבית ע"ש, וכתבו כל האחרונים ז"ל מה שיש להחמיר בזה הוא כשהולכים לבית הכנסת שיודעין השפחות שדרכן לשהות שם זמן מה ע"ש:

אמנם אם קדרת התבשיל עומדת בחצר ומטתו של ישראל עומדת כנגדה שבהיותו יושב על מטתו רואה הקדרה לפניו יש להקל בזה אע"פ שהישראל הוא ישן בלילה בודאי, יען שהגוי מרתת וחושב אולי הישראל עתה קץ מן השינה בעודו על המטה והוא רואה אותה וממילא נמי בין תבין מכל הנז' שאם ביום שבת בבוקר הולך הישראל לבית הכנסת להתפלל ויודע הגוי שהישראל הלך לבית הכנסת וישהה שם זמן כדרכו אז יש להחמיר, וכמ"ש האחרונים ז"ל בדין השפחות הנז"ל:

ומה ששאלת אם יש חילוק בבישולי גוים בין ישמעלים ובין נוצרים, תשובה, לא יש חילוק בזה והכל דינם שוה בזה, כי כאן הטעם הוא דגזרו רז"ל משום חתנות ואין הפרש בזה כלל וזה פשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

בענין טבילת כלים ביו"ד סי' קכ"א ס"ב כתב מרן ז"ל אם הטבילן ואח"כ הגעילן מותרים ויש אומרים שצריך לחזור ולהטבילן וכתב הלבוש ז"ל והביאו הש"ך סק"ד שכתב העט"ז אם לא ירצה להשתמש בו אלא צונן יכול להטבילו ולהשתמש בו צונן וכשירצה אח"כ להשתמש בו חמין יגעילנו ויספיק לו טבילה שהטבילו כבר אפילו למאן דמצריך טבילה שנית דשאני הכא שמתחלה לא היה דעתו להשתמש בו אלא צונן ולצונן סגי ליה בטבילה וכיון שבתחלה בהיתר טבלו שוב אין צריך טבילה שנית עכ"ל וכתב הרב פר"ח מסתברא שאע"פ שלא נשתמש בו כלל בצונן כיון שהטבילו אדעתא דהכי הרי עלתה לו טבילה ותו לא פקעה עכ"ל ע"ש:

ונראה לי בס"ד שיש לפקפק בדין זה שחידש הפר"ח ז"ל ממה דאיתא בגמרא דשבת דף קל"ט ע"ב אמר רבה בר רב הונא מערים אדם על המשמרת ביו"ט לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים, א"ר אשי והוא דתלה בה רמונים ומקשי מאי שנא מהא דתניא מטילין שכר במועד וכו' ומשני התם לאו מוכחא מלתא הכא מוכחא מלתא, ופירש רש"י והוא דתלי בה רמונים ברישא דמוכחא מלתא דמעיקרא לאו לשמרים תליא ע"ש, והרמב"ן והר"ן פירשו דהכי קאמר והוא דתלה בה רמונים ברישא מקמי דיתלה בה שמרים הא תולה שמרים וחוזר ותולה בה רמונים אסור דכי תולה בסוף רמונים אמרינן דלשמר תלאה ועכשיו ששמר ואין צריך לו משמש בה לשאר צרכיו וכן דברי רש"י מטין עכ"ל ע"ש, ולפ"ז קשא איך פשיטה להרב פר"ח דכל שהיתה כונתו כשהטביל להשתמש בצונן סגי להשתמש בחמין ואע"פ שעדיין לא השתמש בצונן כלל, והא בעינן שיהיה ניכר במעשיו שהטביל כדי להשתמש בצונן ואי לא משתמש בצונן מאן מוכח על כונתו דאומרים הטביל כדי להשתמש בחמין ועבר על גזרת חכמים, דכל טעמיה דלבוש ז"ל דקאמר אם הטביל בעבור צונן ונשתמש בצונן דשרי היינו משום שהטבילו בהיתר, וא"כ אי לאו השתמש בו תחלה בצונן כי אם בחמין מהיכא מוכח דהטבילו בהיתר ואם נאמר משום חומר איסור שבת החמירו טפי הנה זה יתכן לומר בהיכא דחזינן תרי ענייני המפורשים בדברי רז"ל והם סותרים זל"ז אז נבא לחלק בהכי כדי ליישב דבריהם אמנם אם נבא להקל באיזה איסור אע"ג דחזינן להפך באיסור שבת ע"י חילוק זה לחלק בין איסור דשבת דחמיר לשאר איסורים זה אינו דודאי ילפינן מאסורי שבת לענין שאר איסורים, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה. אשה מניקה שמשה עם בעלה וראתה דם בעד שלה שנאסרה בו, אך בעלה חלה ונפל למשכב ואין לו שום אדם להקימו ולהשכיבו ולהושיט לו דבר הצריך והוא עני

ואין לו להביא משרת בשכירות ובפרט לתשמיש הלילה, אם מותר שתטבול אשתו תוך שבעה נקיים כדי שתוכל לשמשו והיא אינה סומכת על אותה טבילה בשביל ביאה אלא רק כדי שתשמשנו דוקא ואחר ז' נקיים תחזור לטבול טבילה גמורה לצורך ביאה, ויבא דברו הטוב ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' קצ"ה סעיף ט"ו פסק אם הוא חולה ואין לו מי שישמשנו זולתה מותרת לשמשו ורק שתזהר ביותר שתוכל להזהר מרחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה בפניו ע"ש, ומקור דין זה הוא בהרא"ש ז"ל, וכתב מרן בב"י שנראה בהדיה דכל דאיכא מי שישמשנו אפילו ע"י הדחק לא שרינן לה לשמשו כלל והביא שם מתרומת הדשן שהותר לה לשמשו שמוש בלי נגיעה דהיינו שתושיט לו ע"י דבר אחר ואפילו להקימו ולהשכיבו ולתמכו נמי מותר משום דלאו מילי דחיבה ננהו ע"ט, מיהו אם היא חולה פסק מרן ז"ל אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה כגון להקימה ולהשכיבה ולתמכה, ומפורש הטעם בב"י בשם תה"ד הנז' דדוקא כשהוא חולה והיא בריאה שרי כיון דהוא חולה ליכא למיחש להרגל עבירה דאין יצרו מתגבר עליו מפני תשש כוחו אבל כשהוא בריא והיא חולה איכא למיחש להרגל עבירה שמא יתגבר יצרו עליו ויפייסנה ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה דאיירי שהוא חולה והיא בריאה אם אפילו ע"י הדחק א"א שישמשינו אחר שאין לו זולתה וא"א שלא תשמשנו מותר לשמשו בתשמישים אלו להושיט לו דבר הצריך וגם אפילו להקימו ולהשכיבו ורק תזהר שתהיה נגיעתה בו ע"י הפסק דבר אחר שלא תגע בבשרו ממש, דאע"ג דתשמישים אלו לאו דחיבה נינהו אלא עבדות נינהו צריך ליזהר בכך, והרדב"ז ז"ל ח"א הביאו הכנה"ג והובא ג"כ בספר לחם שמלה כתב שאין דברי תה"ד אמורים אלא בזמן שאין לה מי שישמשנה אלא הוא, דמחייבינן ליה לשכור לה אשה ואם חלה הוא עליה לשכור מי שישמשנו וכו' אבל בנ"ד שהם במחבואה ואין שם מי שישמשנה וכי יניחה שתמות אין זה דרכי נועם וכו' ואפילו חולי שאין ב"ס אני אומר שמותר כיון שא"א אלא בו וכו'. ותו דאין זה דרכי נועם שאפילו שאין לה סכנה עכשיו אפשר קרוב הוא שע"י שאין מי שישכיבנה ויקימנה תבא לידי חולי שיש ב"ס, אבל מודינא שלא ירחץ פניה ידיה ורגליה שהם דברים של חיבה ביותר וכו' ע"ש:

ברם מה שרצה השואל לומר שתטבול בתוך ז' נקיים בעבור השימוש דוקא ולאו להיתר ביאה ותהיה בעיניו כנדה ממש עד שתטבול אחר ז' נקיים, נראה דלא אריך למיעבד הכי אלא תשמשנו בטומאה בלתי טבילה כאשר התירו בפירוש שתשמשנו נדה, ולא מצאתי כתוב המצאה זו שתטבול תוך ז' נקיים בעבור שמוש דוקא והיינו טעמא ודאי

משום דחיישינן כיון דידע שטבלה יתגרה בו יצה"ר בעת שיהיה בו קצת כח ויבא עליה על סמך טבילה זו ולא ימתין עד שתטבול אחר ז' נקיים, ואע"ג דזו האשה דנ"ד טומאתה היתה מכח שראתה טיפת דם וזו חומרא שקבלו עליהם בנות ישראל דקבול עלייהו אפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים וכנז' בגמרא מ"מ אחר דקבילו עלייהו נתחייבו מן הדין ואסורה לטבול תוך ז' נקיים מחמת חששה הנז' דשמא יבא עליה על סמך טבילה זו, ואע"ג דחולה ותש כח הוא אפשר איזה שעות יתחזק ויבריא שיוכל לבא עליה לכן לא שבקינן לה למעבד הכי:

והנה מצינו חששה דחששו כה"ג וכמ"ש מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' כ"ג מן המרדכי בפ"ב דחולין שאם אין בקיאין בבדיקה לא יגמור שחיטה אלא ימכרנו לגוי רק שימית הגוי את העוף לפניו דאיכא למיחש דילמא אתי לזבוניה לישראל אחר שיתרפא ע"ש, ועיין מור"ם בהגה"ה סי' כ"ג סוף סעיף ה' שכתב יכנו על ראשו להמיתו ולא יחזור וישחוט, ועיין עוד למור"ם בסעיף וא"ו שכתב ימיתנו ואח"כ ימכרנו לגוי ע"ש ועיין אחרונים, וכתב הגאון נו"ב תניינא ביו"ד סי' י"ג דמ"ש המרדכי לא יגמור השחיטה אלא ימיתנו משום דחייש דילמא אתי למיכל משא"כ כשהמיתו שלא בדרך שחיטה לא אתי לידי תקלה ע"ש, נמצא דעדיף להמיתו ולא ישחטנו משום חשש תקלה שמא יאכלנו הוא בעצמו, וא"כ ה"ה בנידון השאלה אם תטבול תוך ז' נקיים חוששין שמא יסמוך על טבילה זו ויבא עליה:

ושו"ר למרן ז"ל בב"י יו"ד סוף סי' קפ"ג שכתב נשאל הריב"ש סי' תכ"ה אם איסור נדה נוהג גם בפנויה והשיב שהדבר פשוט הוא שנוהג בה, וכתב שהטעם שלא תקנו טבילה בפנויה כדי שלא יבואו לידי מכשול בהסתלק ממנה איסור נדה החמור עכ"ד, וראיתי מקור הדברים האלה בהריב"ש שכתב בסוף התשובה וז"ל ומה שנתפלאת איך לא תקנו טבילה לפנויה כדי שלא יכשלו בה רבים אין כאן מקום תימה שהרי כיון דפנויה אסורה להבעל לכל אדם כמו שכתבתי אדרבה אם היתה טובלת היה בה מכשול שהיו מקילין באיסורה כיון שאין אסורה אלא מדרבנן, כמו שאירע לאותו תלמיד ששנה הרבה ומת בחצי ימיו מפני שהיה מקל בימי לבונה ולא בימי נדותה וכתב ר"ת ז"ל שא"א לתלמיד ששמש חכמים הרבה שלא ידע לדרשת רבי עקיבה בפסוק והדוה בנדתה לעולם תהיה בנדתה עד שתבא במים וכו' אלא ודאי טובלת היתה לטהרות בסוף ימי נדותה של תורה דהיינו לאחר שבעה מתחלת ראייתה ואחר כן היתה סופרת ז' נקיים וחוזרת וטובלת לבעלה, ואותו תלמיד כיון שטבלה טבילה ראשונה והיא טהורה מדין תורה היה מקל לישן עמה בקרוב בשר קודם מלאת לה שבעה נקיים ופרץ גדרן של חכמים ולכן מת בחצי

ימיו, ונראה שנהגו בטבילה זו בדורות הראשונים משום טהרות כמו שהיו מטבילין את הקטנות כדאיתא בפרק בנות כותים מעשה והטבילה קודם לאמה וכו' ואעפ"כ כתב הרמב"ן ז"ל שבטלוה בדורות האחרונים משום דהויא חומרא דאתיא לידי קולא שיבואו בה לידי מכשול להקל באיסורא דרבנן כמו שנכשל אותו תלמיד עכ"ל ע"ש:

ולפ"ז כמו שכתב הרמב"ן ז"ל שבטלו בדורות האחרונים את הטבילה שהיו נוהגין בה הראשונים קודם שבעה נקיים בעבור טומאת אוכלין משום דחשו שיבאו לידי מכשול להקל באיסורא דרבנן, ומזה למד גם הריב"ש ז"ל לנידון דידיה, כן אנחנו למידין לנדון השאלה שלא ניתן לה רשות לטבול תוך שבעה נקיים מכח חששה זו דילמא גביר יצריה ויסמוך על טבילה זו ויבא עליה, אלא נתיר לה לשמשו קודם טבילה כאשר התירו חז"ל. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה. אשה מעוברת ומצאה כתם בבגד התחתון שלה אך היא יש לה חולי הטחורים (נוואצי"ר) בפי הטבעת וכאב לה שם ולפעמים כשמקנחת בפי הטבעת יוצא משם דם, ובאה לשאול אם יכולה לתלות הכתם הזה בדם הטחורים שבפי הטבעת ותהיה מותרת או לאו, ואומרת ג"כ דאחר שמצאה הכתם קינחה באצבעותיה בפי הטבעת ונתלכלכו אצבעותיה בדם מפי הטבעת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מפורש בש"ע יו"ד סי' ק"ץ סעיף י"ח כיון דכתמים דרבנן מקילין בהם ותולה בכל דבר שיכולה לתלות, כיצד שחטה וכו' אבל אם נמצא על בשרה אינה תולה אא"כ יש לה מכה בגופה אז תולה בה אפילו על בשרה אם הוא במקום שאפשר לדם לנטף משם ואפילו נתרפאת אם אפשר לה להתגלע ולהוציא דם ע"י חכוך תולה בה ואע"פ שעכשיו עלה עליה קרום ואינה מטפטפת ע"כ, וכתב בלחם שמלה אפילו אינה יודעת שהמכה מוציאה דם תולה במכה שבגופה דסתם מכה לפעמים מוציאה דם, כ"כ בב"י בשם סה"ת ע"ש. ונמצא אפילו שנמצא על בשרה אם יש לה מכה תולה בה, וכ"ש בנ"ד שנמצא הכתם בבגדה וידוע הוא דחולי הטחורים דרכו להוציא דם ולא גרע מאם יש מכה בגופה דגם זה מכה בגופה הוא:

וכן מפורש בתשובת הרשב"א ז"ל חלק חמישי סי' ר"ן שנשאל בזקנה שעברו עליה כמה עונות ולא ראתה ועכשיו מצאה כתם ויש לה חולי תחתוניות (נוואצי"ר) ולפעמים מזלפת דם התוכל לתלות בהם או לאו, והשיב אם יש לה אותו חולי עכשיו ויכולה להתגלע ולהוציא דם הרי זו תולה בהם ואפילו כל אשה תולה בהם ובכיוצא בהם כמו שיתלה במכה ובחטטין ובלבד אם יש לה עכשיו אותו הוסת כי החולי יש לו וסתות

פעמים בא פעמים לא בא, וכל שיודע שבא כמגלע דם תולה ואם לאו אינה תולה ואפילו יכולה להתגלע דם קנוח תולה בהם וכדתנן מעשה באשה אחת שבאה לפני רבי עקיבה אמרה לו ראיתי כתם א"ל שמא מכה היה ביך אמרה לו הן וחיית א"ל שמא יכולה להתגלע ולהוציא דם א"ל לו הן וטיהרה עכ"ל, ועל כן אשה זו דנ"ד שהיה לה זה החולי באותו זמן וגם אומרת דאחר שראתה הכתם נזדמן לה שקנחה וחככה בפי הטבעת באצבעותיה ונתלכלכו בדם שיצא משם הא ודאי דשפיר תולה בזה וכמפורש בהרשב"א דבכה"ג תולה וטהורה:

וראיתי להרב חיד"א ז"ל בשיו"ב סי' ק"ץ סק"ג שהביא מתשובת מהר"י פראג'י ז"ל בכ"י על אשה שמצאה דם על עד שלה ויש לה טחורים דתולה בטחורים וכו', וציין שם ג"כ על תשובת הרב דבר שמואל ז"ל בסי' ע"א שנשאל ג"כ באשה שיש לה חולי הטחורים ברחמה וראתה דם בבדיקתה, מה דינה, והשיב לעשות חקירות ובדיקות בזה, ועל האשה עצמה מוטל עיקר כובד החקירות והבדיקות לידע להודיע ולהוודע אם הדם בא מן הטחורים או ממקורו כפי הטבע ולהחמיר בספיקו ובפרט בשעת וסתה ע"כ ע"ש:

והנה בהיכא דהוה כנידון הרב דבר שמואל שראתה הדם בבדיקתה בודאי יש לנו לאסור אותה ולא נתלה בחולי הטחורים דאין אנחנו מכירין בחקירות ובדיקות ענין זה של הטחורים שכתב הרב ר"ש ז"ל, אך בנידון הרב מהר"י פראג'י ז"ל שהדם נמצא בעד שקנחה בו אחר תשמיש נראה דיש לתלות בדם הטחורים אם דרכה להוציא דם מפי הטבעת מחמת חולי טחורים, יען כיון דפי הרחם ופי הטבעת קרובים וסמוכים זל"ז יש לתלות בדם הטחורים, אך עכ"ז לענין מעשה לא אוכל לסמוך על הוראה זו להתיר בנמצא דם בעד שקנחה בו אחר תשמיש לתלות בדם הטחורים, אבל בנ"ד שנמצא הכתם בבגדה נראה דיש לנו לסמוך להתיר בזה, וכמ"ש הרשב"א ז"ל דודאי לא שנא חולי הטחורים מדין מכה דתולה בה אפילו בנמצא הדם בבשרה וכ"ש בבגדה וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה מעיר במביי יע"א. אחד שמש עם אשתו בשעת וסתה ואחר ששמשו מצאו דם נדה על העדים אך שניהם האיש והאשה שגו בזו ששכחו זמן הוסת וחשבו שעדיין יש איזה ימים לשעת הוסת ולכן שמשו ויצאה תקלה הנז' מתשמיש הנז' והבעל שואל מה לעשות תיקון לזה העון:

ועוד שאלה שנית בשוחט שטעה והתיר הטרפות ואכלו הבשר ואח"כ נודע לו שטעה בזה שהתיר טרפות גמורה ושואל ג"כ תיקון לעון זה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה על שאלה הראשונה, הנה קי"ל בש"ע יו"ד סי' קפ"ד דחייב אדם לפרוש מאשתו מתשמיש המטה בשעת וסתה עונה אחת, וכתב הגאון תורת השלמים סק"ג אם עברו ושמשו האיש והאשה צריכין תשובה, כ"כ הש"ך סק"ז, ואפילו שמשו ולא מצאה דם מ"מ עברו על איסור דרבנן ששמשו בשעת הוסת וצריכין תשובה כעוברי עבירה דרבנן, אבל אם שמשו ומצאה דם בעדים הרי כאן עבירה דאורייתא וצריכין שניהם כפרה על עבירה זו דאורייתא וכ"כ ס"ס קפ"ה עכ"ד ע"ש. ואם שמשו שלא בשעת וסתה כתב רמ"א בהגה"ה סי' קפ"ה ס"ד אם מצאה דם אחר תשמיש אפילו על עד שלו מקרי אונס אפילו לא בדקה תחלה ואינם צריכין כפרה לא הוא ולא היא עכ"ד וסיים הלבוש ז"ל דאם שמשו בשעת וסתה אפילו נמצא הדם אחר תשמיש שניהם צריכין כפרה והוא קרבן אשם שלא היה להם לשמש בשעת וסתה כדאמרינן לעיל שחייב אדם לפרוש מאשתו סמוך לוסתה ע"ש:

והנה כאן בנידון השאלה הם שמשו בשעת וסתה אך אומר השואל ששכחו שניהם שהוא שעת הוסת שסברו עדיין יש ימים לשעת הוסת, וידוע דאיכא פלוגתא בעלמא אם השכחה חשיב פשיעה או לאו ועיין להרב נחפה בכסף ח"מ סי' כ"ג שהאריך בזה וכתב שיש בזה פלוגתא דרבוותא, ואיכא דס"ל שכחה הוי פשיעה ואיכא דס"ל דהוי אונס ושוגג ע"ש, גם הרב שבות יעקב ז"ל ח"ב סי' קמ"ח כתב דיש בזה פלוגתא והביא שם דברי הרב בנו של שער אפרים סי' כ"ח דמסיק ששכחה מקרי פשיעה והוא דחה כל הראיות שלו ומסיק דדוקא שכחה מחמת עצלות הוי פשיעה משא"כ שאר שכחה הוי בכלל העלם דבר דחייב שגגת חטאת והוא פשוט בש"ס ובכל הפוסקים ע"ש, ובש"ע א"ח סי' ק"ח סעיף ח' בדין התפלה מוכח דשכחה חשיב אונס ונתקשו האחרונים מהא ממ"ש ביו"ד סי' רל"ב סעיף י"ב דעת י"א דלא מקרי אונס ונתחבטו האחרונים בקושיא זו והגאון חיד"א בברכי יוסף א"ח סי' ק"ח זכר דברי האחרונים ז"ל בזה והעיר שם דכולם לא העלו על שפתם תשובת מהר"ם מינץ ז"ל סי' כ"ח שפסק שכחה הוי שוגג והביא ראיה מקמא דף כ"ו ע"ש:

וראיתי להרב ערך השלחן ז"ל א"ח סי' שי"ח אות ג' שכתב ועמ"ש בסי' רנ"ג בדין שכח ושהה דראב"ד ס"ל דשוכח אסור דפושע הוא אבל שוגג דאומר מותר שרי וכו', ואח"ז כתב ראיתי להרב שכה"ג שכתב בשם מהר"ם מינץ ז"ל סי' כ"ח דשכחה מקרי שוגג והפר"ח ביו"ד סי' צ"ט הביא ראיה מהך מתניתין דתרומות דאין תורמין מן הטהור וכו' דקי"ל כת"ק דאף שוגג קרוב למזיד שהיה יודע בו תחלה ואח"כ שכח מקרי שוגג ע"ש, ובאמת דהרמב"ם ורע"ב בפירוש המשנה כתבו דאין הלכה כר"י אבל הרמב"ם חזר בו

ופסק בפ"ה דתרומות כר"י וסייעו מרן ז"ל מהירושלמי א"כ אדרבה משמע דשכחה מקרי מזיד ואע"ג דאמרינן בפרק כלל גדול דלכ"ע הכיר ולבסוף שכח עיקר שבת חייב חטאת, אפשר דלענין קנסא דרבנן מקרי מזיד, מיהו לפמ"ש הרדב"ז ניחא דבשכחה אין הלכה כר"י והוי שוגג, אבל אם טעה בדין הוי כמזיד וכן מוכח בשבת דף ל"ח דשכח הוי כשוגג לענין קנס ע"ש, עכ"ל ערך השלחן ז"ל הנז':

ושו"ר להרב מטה אהרן ח"ב דף רפ"ו ע"ג שהביא דברי הרב בנו של שער אפרים והקשה עליו שנעלם ממנו דברי הרמב"ם פ"א מה' שבועות הלכה יו"ד גבי שבועת הפקדון דמפורש יוצא מדבריו שם דשוכח חשיב שוגג, וגדולה מזאת שמעינן מדברי הרמב"ם ז"ל דשוכח עדיף משוגג דאפילו בדבר שהשוגג חייב, שוכח פטור, שהרי כתב שם גבי שבועת העדות שחייבים אפילו שוגגים וכתב וז"ל אבל אם לא ידע שהיא אסורה או ששכחו העדות ונשבעו ואח"כ נודע להם שהן יודעים, הרי אלו אנוסים ופטורים ע"כ, הרי דאף דשוגגים חייבין, מ"מ אם שכחו פטורים הם משום דשכחה הוי אונס ועדיף משגגה, והרב בשער אפרים אזיל בתר אפכא ויהיב ליה דין פושע עכ"ד ע"ש. והנה ממה שדקדק הרב מטה אהרן מדברי הרמב"ם גבי שבועת העדות הנז' דשוכח עדיף משוגג דהא כאן שוגגים חייבים ואם שכחו פטורים, יש בזה פתח ומקום להקשות ולפלפל בכל מה שהבאתי לעיל, ובפרט במה שהבאתי מספר ערוך השלחן הנז"ל שבזה לא הרגישו כל הרבנים ז"ל הנז"ל, אך עתה אין הפנאי מסכים לכתוב כאן מה שראוי לדבר בזה:

ואיך שיהיה נראה הדבר ברור בנ"ד דשכחה הוי דין שוגג ולאו פשיעה ולא חשיב קרוב למזיד. אך אין ללמוד להקל בשכחה דנ"ד מדין שבועת העדות הנז' דדייק מינא הרב מטה אהרן דשוכח חשיב אונס גמור ועדיף משוגג לפטרו מעונש, דזה אינו, דודאי דין שבועת העדות הנז' שאני אבל שכחה דנ"ד הוי כשאר שכחה דעלמא דהוי בכלל העלם דבר דשאר איסורים של שבת וכיוצא כמו ששכח שהיום שבת ועשה מלאכה דחייב חטאת דכל כהא לא אמרינן אנוס הוא מפני השכחה ששכח ומה הו"ל למעבד, והיינו כי באמת הו"ל לדקדק קודם מעשה ולהשים לב על הדבר איך הוא, ובודאי היה זכר למן ולא היה מכשול:

ודע דאין לומר בנ"ד כיון דהשוגג שלו לא היה בעיקר האיסור של הנדה דלא הוה עובדא כהיכא ששמש עם הנדה ולא ידע שהיא נדה, אלא הענין היה ששגג בזמן הוסת שלא ידע שהגיע וסתה ולהכי י"ל דאיכא להקל בחיוב שלו הנוגע לאיסור נדה, דזה אינו, דהא כתבו התוספות להדיה בפסחים דף ע"ב בד"ה סמוך לוסתה דאם טעה בסמוך לוסתה נמי מתחייב חטאת ע"ש, והביא דבריהם הגאון ח"ס ז"ל ביו"ד סי' קנ"ה ע"ש. והנה אם

היה הדם נמצא בנ"ד רק על עד של האשה זהו ספק אם בעל נדה או לא והרי זה מתחייב אשם תלוי כשהיה בהמ"ק קיים, ואם נמצא הדם על עד שלו ופירש ממנה באבר מת גם זה ספק שמא יצא הדם בעת שפירש ממש אחר שכבר מת האבר אבל אם פירש באבר חי איכא איסור נדה בודאי אם נמצא בעד שלו:

ועכ"פ נראה בנ"ד שהאיש והאשה שניהם צריכין כפרה ותשובה, ומצינו לרמ"א ז"ל בש"ע סי' קפ"ה בדין שוגג באיסור נדה ודאי, שכתב יתענה ארבעים יום ואם לא יכול להתענות יפדה כל יום בממון שיתן לצדקה כפי ערכו ע"ש, והגאון חתם סופר ביו"ד סי' קנ"ה כתב דהרוקח כתב שיתענה מ' יום ומשמע אפילו בעל במזיד והמקובלים כתבו להתענות ס"ב יום כמנין נדה עם האותיות מיהו הם דברו במזיד וכו' וסו"ד עשה סדר תיקון מסברה דנפשיה ע"ש. והנה מ"ש בשם ספרי המקובלים הרואה יראה בספרי המקובלים דעות שונים, אך אנחנו אין לנו אלא דברי רבינו האר"י ז"ל אשר הובאו בשער רוה"ק ששם בדף י"ח תיקון ח"י כתב הבועל נדה יתענה שנים ושמונים יום רצופים, גם יתגלגל בשלג שבעה פעמים יען כי החריב והוביש שבעת נחלי המלכות ובתשובתו יחזרו להיות נמשכים כבתחלה ע"כ ע"ש:

ברם שם בשער רוה"ק עצמו קודם דבור זה הביא תיקון הנדה להתענות נ"ט יום כמנין נדה, וילקה ויטבול כל יום מהם, וכתב רבינו מהרח"ו ז"ל על זה נלע"ד חיים שהוא להר"א הלוי ע"ש, ועל גליון הספר אשר בבית מדרשנו יש תוספת בכ"י בזה'ל וכן העיד לי הוא שמורי ז"ל נתן לו זה התיקון וא"ל שיתענה נ"ט תעניות ע"כ, ולפ"ז תיקון הכללי לכל העולם הוא מ"ש שיתענה פ"ב יום, ובספר נגיד ומצוה העתיק תיקון מספר נ"ט, וכתב ג"כ תיקון השלג ולא זכר מספר של פ"ב כנז' בדף ט"ו ע"ש, אך בספר משנת חסידים דף קל"ה ע"א, כתב וז"ל הבועל נדה כי לא פירש מאשתו העונה הסמוכה לוסתה וראתה דם שפגם באות ה' אחרונה ונד אותה מן וא'ו לפי שהוביש והחריב שבעה נחלי המלכות יתגלגל שבעה פעמים בשלג להחזירם כבתחלה ויתקיים בו הנטריקון של התשובה שהוא תענית שק ואפר בכיה הספד. והתענית כיצד יתענה ס"ט ימים כמספר נדה ביו"ד כי הדגש שבתוך הנו"ן כיו"ד חשיב. ואם הזיד שבא עליה בעת וסתה וראתה דם או שבא על הנדה ממש שפגם באותיות י"ה יתענה פ"ב יום וכו' ע"ש, הרי כאן כתב שני מיני תיקונים בתענית, א' של ס"ט אמרו לבועל בעונה הסמוכה לוסתה וראתה דם ואחד של פ"ב אמרו לבועל בעת וסתה ממש או בועל נדה ממש, ובספר מצות ה' דף צ"ח העתיק כמ"ש הרב משנת חסידים ז"ל:

והנה בודאי כל סמוכין דילן הוא רק על דבר המפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל להדיה בשער רוה"ק, ושם מפורש תיקון של פ"ב יום לבועל במזיד, אך ודאי שגם החוטא בשוגג הוא פוגם למעלה וצריך תיקון מעין התיקון האמור במזיד, והנה מפורש יוצא בדברי המקובלים ז"ל שהחוטא בשוגג פוגם בעשיה ר"ל למטה במלכות בלבד ונראה שיש סמך לדברים אלו מדברי רבינו האר"י ז"ל ז"ל בשער הגלגולים הקדמה י"א דף י"ד ע"ב וז"ל ובמקום אחר כתבנו כי העושה מ"ע בלי כונה מתקן עולם העשיה שהוא נפש עכ"ל ומזה מובן דה"ה לעושה עבירה בלי כונה ר"ל בשוגג פוגם שם דוקא ולא יותר, גם עוד בשער הגלגולים הקדמה י"א דף ך' ע"ב כתוב וז"ל מי שיש לו נפש מן עשיה אינו פוגם רק בעשיה בלבד כי עד שם השגת ידו ולא יותר, ועד"ז ג"כ כאשר ישוב בתשובה הוא מתקן בעשיה שהוא המקום אשר פגם שם ע"ש. והנה מכל הנז"ל מובן כי כמו הפגם שפוגם במזיד כן הוא פוגם בשוגג אלא שהמזיד שעושה בכונה פוגם במקום גבוה והשוגג שהוא בלי כונה פוגם במקום תחתון ועל כן כיון דכל מה שיש בעליון יש בתחתון צריך לעשות התיקון בתחתון מעין התיקון שצריך לעשותו בפגם של מקום העליון:

אמנם מדברי רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים שער מ"ט שהוא שער קליפת נוגה פרק ח' נראה שיטה אחרת בענין הפרש שיש בין השגגות לבין הזדונות שכתב שם וז"ל, הנה קליפת נוגה כבר נודע שהוא חציו טוב וחציו רע והיא מפסקת בין קדושה לחול, וכשהאדם עובר על מצות ל"ת אז הוא משליט השלשה קליפות רעות על היצה"ר שלו שהוא סוד הגבורות שלו שלא נתקנו ונעשים רע גמור, וזהו סיבת העונש להעובר על מצות ל"ת וכו' וסיים בזה"ל גם תבין ענין הזדונות הנעשים כזכיות כי הרי הם נפרדים ע"י התשובה הטוב מהרע, ואז הטוב שבהן הלך לקדושה לגמרי א"כ הם נעשו כזכיות ממש אותם בחינות הטוב שהיו מעורבים עם הרע כנז"ל. ולמ"ד זדונות נעשו שגגות ס"ל שגם ע"י תשובה הלואי יספיק שיחזור כבתחלה מעורב טוב עם רע כקליפת נוגה שאז הם נקראים שגגות חציו טוב וחציו רע ויצא מכלל זדונות שהם קליפות רעות גמורות אך לא יספיק שיפרידו לגמרי ויעשו זכיות עכ"ל ע"ש. והנה אין בדברים אלו דבר סותר למה שהעלינו לעיל בהפרש בין הזדונות לבין השגגות שזה פוגם במקום עליון וזה פוגם במקום תחתון ורק מדברים אלו שכתב בעץ חיים נראה כי בזדונות מקלקל לעצמו שמשליט עליו הקליפה ביותר והגבורות שלו שלא נתקנו עושה אותם רע גמור ולכן נענש בעונש האמור על העובר מצות ל"ת, אבל בשגגות נעשים הגבורות של תערובת טוב עם רע, ותערובת זו היא יותר מן תערובת שהיתה בראשונה קודם החטא הזה של השוגג, ועיין נהר שלום דף פ"ט ע"ב בד"ה והנה, שכתב יש חטא גורם פגם גדול בבחינות העליונות ובערך בחינות

התחתונות אינו נחשב כ"כ עכ"ל, והנה זה אמר גם על פגם שמגיע בעשיה שיש בה בחינות עליונות ובחינות תחתונות:

איך שיהיה מוכרח לומר שהזדונות פוגמים במקום עליון והשגגות במקום תחתון וכמ"ש המקובלים שהשגגות פגם שלהם בעשיה בלבד אך צריך לעשות התיקון מעין התיקון האמור על המזיד באותו המין של העון דהיינו במזיד יתענה פ"ב יום רצופים, וכאן יתן צדקה כנגד התענית לפדות כל יום בממון, ובמזיד יתגלגל בשלג ממש כל גופו ובשוגג במקצת, וגם יפדה בצדקה ובלימוד תורה דברים השייכים לעון זה לפי סודן של דברים, וכן אתה מוצא בעונש בזמן שבהמ"ק קיים במזיד ממיתין אותו ובשוגג יביא קרבן חטאת שהוא דוגמתו שיחשוב כאלו הוא נשחט במקום השה ויצייר הכל על עצמו וכמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל בריש פ' ויקרא וכן נראה מדברי חז"ל:

ודע דיש לי לומר אם חטא בשוגג בעון נדה מהני ליה צדקה ותפלה ותורה לתקן קלקול ופגם שעשה למעלה וגם להצילו מחיוב כרת, אבל לענין חיוב חטאת לא סגי לפדות קרבן חטאת בצדקה כמ"ש מור"ם ז"ל בהגה"ה דהא רבי ישמעאל בן אלישע כה"ג כשהטה כתב על פנקסו כשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה ולא אמרו שנתן דמי חטאת לצדקה, ועוד מצינו לרבינו מוהרח"ו ז"ל בשער הגלגולים דף נו"ן ע"א שכתב וז"ל הרב מ"מ ז"ל נתגלגל עיקר גלגולו על שחטא בשוגג בעון נדה ולכן בא להתגלגל בו לתקן עון של הנדה הנז' וכו' ע"ש, וידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים הקדמה ט"ז דף י"ז ע"א וז"ל ואמנם הבחינה השלישית והם המצות שהוא מן הנמנע לקיימם בזה"ז כמו מצות הקרבנות וכיוצא בזה בזה"ז לא יתגלגל לקיימם כיון שאין יכולת לקיימם, אמנם אחר ביאת המשיח שיבנה בהמ"ק בב"א אז יתגלגלו בגלגול ממש כדי לקיימם, ואל זה רמז רבי ישמעאל בן אלישע כה"ג כשהטה את הנר בליל שבת שאמר אכתוב על פנקסי לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה עכ"ל, נמצא בעבור חיוב קרבן חטאת א"א להתגלגל בזה"ז, ולמה נתגלגל הרב מ"מ בשביל שוגג של עון נדה אלא ודאי שנתגלגל כדי לתקן קלקול שנעשה למעלה במקום הקודש:

ודע כי דבר גדול וחידוש גדול נמצא בדברי רבינו האר"י ז"ל בענין חילוק שיש בין השגגות למזידין והוא מ"ש בשער הפסוקים בדניאל סי' ט' בפסוק כי בחטאינו ובעונות אבותינו וכו' וז"ל ארז"ל אין מיתה בלא חטא ר"ל כי אפילו בסיבת העונות שהם בשוגג הנקרא חטא ימות האדם. ונמצא כי העונות שהם במזיד והפשעים נשארים לבניו אחריו והם יקבלו היסורין לזה וכמש"ה פוקד עון אבות על בנים, וז"ס אבותינו חטאו ואינם אבל אנחנו בניהם עונותיהם סבלנו, ולכן בעון כתיב פוקד כנז' אבל בחטא כתיב לא

יומתו אבות על בנים איש בחטאו יומת פירוש כיון שהאיש עצמו יומת בחטאו א"כ לא יומתו בנים בחטא אביהם אבל בעון אביהם יומתו וכמש"ה פוקד עון אבות על בנים ובזה נתיישבו הפסוקים החולקים זע"ז. וז"ש כאן כי בחטאינו ובעונות אבותינו פירוש כי חטאים של אבותינו אין אנחנו נענשים עליהם כי כבר הם מתו בחטאם, וגם בעונותינו אין אנחנו נענשים עליהם כי נשארים אל בנינו אחרינו, ונמצא כי בחטאות שלנו ובעונות של אבותינו אנחנו נענשים כי ירושלים ועמך לחרפה עכ"ל, והנה ידוע הוא כי מ"ש רבינו ז"ל דעונות האבות נענשים בהם הבנים ורק החטאים שהם שגגות נענשים בהם האבות אין הכונה על בנים שנולדו מהם אלא הכונה על גלגולים שלהם שכל אדם אשר יתגלגל ויבא שנית לעוה"ז נקרא זה הגלגול בן לגלגול שקדם לו שהיא ביאה ראשונה שבא לעוה"ז, כי רבינו ז"ל סמך דבריו אלו על פסוק פוקד עון אבות על בנים ושם בפסוק זה פירש דבריו בשער הפסוקים בפרשת יתרו בפסוק לא תשתחוה להם ולא תעבדם וז"ל וזש"ה פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים ר"ל שמביאם עד ארבעה גלגולים ובגלגול השני נקראים בנים בערך הראשון עכ"ל:

נמצינו למידין מדברי רבינו האר"י ז"ל אדם שבא לעוה"ז ונמצא בידו עונות שהם בשוגג ועונות שהם במזיד הנה הוא אפשר שימות בעבור העונות שהם שגגות, אך עונות שהם מזידין נשארים לגלגולים שלו שמתגלגל אח"כ ובא לעוה"ז שהוא סובל עונש וחיוב של המזידין שעשה בראשונה, והוא חידוש גדול:

והנה מזאת ההקדמה שאמר רבינו ז"ל בשער הפסוקים בדניאל הנז"ל נתקשיתי בענין הרב מ"מ ז"ל שכתב מהרח"ו שנתגלגל בו בעבור עון נדה שעשה בשוגג וקשא כי עון השוגג יתוקן ויתכפר במיתה של פעם ראשנה ולא ישאר כלום לגלגול הב' וכמ"ש רבינו בסוד הפסוק הנז"ל. ואמרתי לתרץ בס"ד דאפשר האי כללא דאתמר בשער הפסוקים בדניאל הנז' אינו אלא לאדם שהרגיש בחטא השוגג שלו בחייו ונתחרט ועשה תשובה אז תועיל מיתתו לכפר החטא לגמרי אבל אם לא הרגיש בשוגג ששגג בו לא תועיל מיתתו לזה, ואפשר שהרב ע"מ ז"ל לא הרגיש כל ימי חייו באותו שוגג ולכן נתגלגל בעבור זה לתקן אותו, ועוד נ"ל בס"ד לתרץ דהא מצינו לרבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דף ך' ע"ב דכל אדם לפי גודל הנר"ן שיש בו כך הוא גדולת חטאו כי כפי תוקף גדולת נשמתו כך הפגם שפגם, וכן עד"ז בצדיקים וחסידים גמורים כגון ריב"ז כי חטא קל יהיה חמור אצלו מכמה חטאים של אחרים ע"ש, ולכן נראה כי לפי גודל ותוקף נשמת הרב מ"מ ז"ל נחשב אצלו השוגג של נדה לעון חמור שלא הספיק לו מיתה אחת אלא צריך שיתגלגל ותסבול נפשו צער מיתה פעם שנית, אבל אין לתרץ ולומר האי כללא דאמר רבינו ז"ל

בשער הפסוקים בדניאל לא אתמר בשוגג של איסור כרת דפשיטה הוא דאכלהו שגגות קאי רבינו ז"ל:

העולה מכל הנז"ל דחטא השוגג פוגם בעשיה שה"ס המלכות, ואמרתי טעם נכון לפדות לשוגג את התעניות בצדקה דידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י דף י"ג דפדיון הוא בעלמא דנוקבא ונתן פדיון נפשו נפש דדוד וכו' ע"ש ולכן כיון דהפגם הוא בעשיה שהיא עלמא דנוקבא יועיל הפדיון בשופי. והנה סדר הפדיון לתיקון עון הנדה בשוגג או במזיד למי שא"א לו להתענות ולהתגלגל בשלג בשום אופן דאנוס הוא, כתבתיו בספר לשון חכמים סי' ס"ז קחנו משם (כי תהילות לאל כבר נדפס בהאי שתא בעה"ק ירושלים תוב"ב):

וע"ד הישאלה השנית בשוחט ובודק שטעה והתיר הטרפות ואכלו את הבשר ואח"כ נודע לו שטעה ושואל תיקון לנפשו על זה הנה נודע כי איסור הטרפות הן מצד סירכה הן שאר מיני טרפות הוא איסור תורה, וכמ"ש בתשב"ץ ח"ג סי' רצ"ג די"ח טרפיות כולן הן מן התורה ומ"ש הכתוב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו דבר הכתוב בהווה וה"ה לכל שאר טרפיות הנעשים על ידי חולי בסרכה וכיוצא ע"ש, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות מ"א שהטרפיות כולן הן מדאורייתא והם בכלל ובשר בשדה טריפה לא תאכלו ע"ש, ומה שהשיג הרמב"ן בספר המצות כבר הגאון מגילת אסתר תירץ דבריו ועיין במחב"ר יו"ד סי' כ"ט אות ג' ע"ש, נמצא כל הטרפיות הם אסורים מן התורה לכ"ע אך איסור זה אין בו כרת אלא איסור לאו דחייב מלקות ארבעים מן התורה, ועיין יכין ובעז ח"א סי' ה' ע"ש:

והנה תיקון אוכל טרפיות לא נתפרש בדברי רבינו האר"י ז"ל מספר תעניותיו, ובספר עיר מקלט סי' ע"ד כתב יצום צ"א יום כמנין מאכל, ותיקון זה בנוי מהשערת השכל ואין לו יסוד ע"פ הסוד, ובלקוטים כ"י לא נודע למי הם מ"כ, האוכל טריפה יתענה ג"פ כ"ד יום רצופים כי בכל כ"ד יום יש רפ"ח שעות דכל יום נחשב בי"ב שעות אפילו שהוא יום ארוך וכשיתענה ג"פ כ"ד יום שהם ע"ב יום יש בידו ג"פ רפ"ח, ואם ירצה יתענה ג' הפסקות של ב' ימים וב' לילות שכל הפסקה כ"ז יום והרי בידו רפ"ח ביתרון עכ"ל, ומצאתי בס"ד שורש למספר התעניות הנז' על פי הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים שער מ"ט פרק וא"ו וז"ל וכן מצות הטריפה היא הרע שברפ"ח ניצוצין דקליפת נגה שנטרפה מן הכלב הרע שבקליפה שהיא סוד ב"ן מ"ן של הקליפה הרע וכשחוזרת למוטב נתקנה בב"ן מ"ן דקדושה, וזה הטריפה היא מהלבוש העליון דחשמ"ל הנקרא בשר שנטרפה מאדה"ר וזהו ובשר בשדה טריפה עכ"ל. ובשער טעמי המצות בפרשת

אחרי כתב ע"פ וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וז"ל וטריפה היא סוד רפ"ח ניצוצין שהם ניצוצות קדושה נטרפו ויצאו לחוץ עם הכלים של המלכים ואח"כ נתקנו בסוד כי הוא טרף וירפאנו ובסוד טרף נתן ליראיו עכ"ל ע"ש, והנה כפי סוד זה של הטריפה יתיישב לנכון מספר התעניות שמצאתי כתוב בלקוטים כ"י הנז"ל שהם ע"ב ימים שיש בהם ג"פ רפ"ח שעות, והמשכיל יבין מאליו:

והנה זה השואל נראה דלא אכל הוא עצמו מן הטריפה ורק שואל תיקון על אשר נשלכו אחרים על ידו ומצינו לרבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים הקדמה כ"ב דף כ"ג ע"א המאכיל נבילות לישראל מתגלגל בעלה האילן והוא הצומח ואז ענשו הוא שהרוח מכה בעלה ההוא באילן ונובלת ונופלת לארץ, וזהו כדוגמת מיתה ממש אפילו שנכרת ונעקר מן העולם וז"ס פסוק והעלה נובל כי מי שמאכיל נבילות לישראל מתגלגל בעלה הנופלת לארץ, גם ז"ס כי תהיו כאלה נובלת עליה, ולפעמים אחר שהעלה הזאת חוזרת להתגלגל בעלה אחרת וגם היא נובלת עד כמה פעמים ע"ד האדם המתגלגל בעוה"ז כמה פעמים כפי העונש הראוי להם עכ"ל ע"ש, וכתוב בגליון הספר בכ"י נראה דה"ה למאכיל טריפות דג"כ מתגלגל בעלה אילן, כי העלה היא טרפא בלשון חז"ל ותרגום עלה טרפא, וג"כ ענשו הוא שהרוח מכה בטרפא ההיא ומחזרתה לכאן ולכאן ואין לה מנוחה וכשנשלם זמן הקצוב לו נטרפת הטרפא ההיא ע"י עופות או ע"י אדם שטורפין אותה ומשליכין אותה לארץ ע"ד האמור והנה עלה זית טרף בפיה, וזהו כדוגמת מיתה ממש אצלו, עכ"ל ההגה"ה הנז' בכ"י בגליון:

אמנם זה השואל אומר שלא האכיל הטרפות במזיד אלא בשוגג שחשב שמותר ולבסוף הרגיש שטעה אך עכ"ז חשיב קרוב למזיד דהו"ל למידק בדבר ולהתיישב היטב כשמתיר הבהמה, ועיין להרדב"ז בשו"ת ללשונות הרמב"ם סי' ה' שכתב עמ"ש הרמב"ם אם שגג שחשב לתרום מן הטהור על הטמא הרי הוא כמזיד, היינו השגגה היא בדין והוי כמזיד דאבעי ליה לשיולי לחכם ע"ש ועיין להרב ערך השלחן ז"ל בא"ח סי' שי"ח סק"ג ובסי' רנ"ג סק"א ע"ש:

הנה כי כן אם השואל חלוש מאד וא"א לו להתענות תעניות הרבה יעשה תיקון זה יתענה שלשה ימים וילקה בכל יום של תעניות אלו ויתודה בהם ויאמר בודוי באות הא' הכשלתי לישראל באיסור בשר טריפה ויבכה על זה גם יעשה פדיון בצדקה שבכל יום מן שלשה ימים אלו יקח בידו רפ"ט פרוטות של כסף ויאמר רבש"ע מודה אני לפניך אשר חטאתי בעון שהכשלתי את ישראל באיסור בשר טריפה וגרמתי בזה פגם במקום הקודש ולכן הנני מפריש מאתים ושמונים ותשע פרוטות אלה שבידי לצדקה שהם

כמנין טרף לתקן טרף ניצוצי הקדושה שנטרפו ויצאו לחוץ ועתה יתוקנו ויחזרו ויעלו אל מקום הקודש במקום עליון בסוד הכתוב כי הוא טרף וירפאנו יך ויחבשנו, וככתוב טרף נתן ליראיו יזכור לעולם בריתו ולמען השם הקדוש: **טִפְטֵפִיהָ** שעולה מספרו עם נקודותיו שהם חיר"ק ושב"א וקבו"ץ וחיר"ק וחיר"ק וקמ"ץ מספר רפ"ט ומספר אפרח יתבררו ניצוצי הקדושה ויהיו פורחים ועולים למקום עליון במקום הקודש. ויעלה לפניך כאלו כונתי בכל הכונות הראויות לכוין בתיקון זה, וברוב רחמיך וברוב חסדיך תצילני מטרף הגלגול ותשמרני שלא אתגלגל בעלה אילן בסוד והעלה נובל. ותפטרני לשלום ואהיה פטור מן הטרף למען היסוד הקדוש הנקרא פרָט ולמען נשמת עבדך רבי טרפון עליו השלום. מגני על אלהים (יכוין גי' רפ"ט) מושיע ישרי לב יהיו לרצון אמרי פי וכו' ואח"כ יאמר שיר המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם וכו' ויכפול אותו שלשה פעמים:

ככה יעשה הפדיון בכל יום מן שלשה ימי התענית הנז' ולא יאכל בשר בלילותיהן, וגם לא בלילה שאחר התענית ואם ירצה יעשה השלשה ימים שני וחמישי ושני הרשות בידו ובכל יום משלשה ימים הנז' ילמוד תנ"ך שקורין בליל חג השבועות ואח"כ ילמוד תהלים שני פעמים שהם גי' כפר, וכמנין פרוט"ה, ובזה הלימוד יתוקן עון אכילת בשר טריפ"ה כי חשבונם שוה, גם ילמוד בליל התענית משניות הנדפסים בקריאי מועד בליל חג השבועות ואח"כ ילמוד תרי"ג מצות ואח"כ הסבא בזוהר פרשת משפטים מדף צ"ד ע"ב ר"ח ור"י אערעו חד ליליא וכו' עד דף קי"ד ע"א, ועמך כולם צדיקים וכו' מעשי ידי להתפאר, ובכל יום ישחט עוף ויבדוק הסכין היטב ויברך על כיסוי הדם בכונה גדולה: **ואגב** אורחאי אזכור תיקון לאוכל בשר טריפה במזיד והוא חלוש מאד ואינו יכול להתענות תעניות מרובים שיתענה ג' ימים כנז"ל, ובכל יום יאמר בודוי באות אל"ף אכלתי בשר ועברתי על הכתוב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו ונכשלתי ופגמתי ברע שברפ"ח ניצוצין דקליפת נוגה שנטרפה מן הכלב הרע שבקליפה שהוא סוד ב"ן וגם פגמתי ברפ"ח ניצוצין דקדושה שנטרפו ויצאו לחוץ עם הכלים של המלכים שנתקנו בסוד כי הוא טרף וירפאנו ובסוד טרף נתן ליראיו, ויסיים הודוי, ובכל יום מן ג' ימי התענית יקח בידו רפ"ט מטבעות של קרוש א' לפחות ויאמר בקשה זו רבש"ע מודה אני לפניך אשר חטאתי עויתי ופשעתי לפניך שאכלתי בשר טריפה ועברתי על מה שכתוב בתורה ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו ונכשלתי ופגמתי ברע שברפ"ח ניצוצין דקליפת נגה שנטרפה מן הכלב הרע שבקליפה שהוא סוד ב"ן ופגמתי ברפ"ח ניצוצין דקדושה שנטרפו ויצאו לחוץ עם הכלים של המלכים שנתקנו

בסוד כי הוא טרף וירפאנו ובסוד טרף נתן ליראיו ועל זאת הייתי צריך להתענות רפ"ט ימים רצופים וגלוי וידוע לפניך שאיני יכול להתענות רפ"ט ימים רצופים, ועבדיך חכמי ישראל תקנו לפדות בכסף כל תענית לכן יהר"מ ה' או"א שתהיה חשובה ומקובלת ורצויה לפניך הפרשת ממון זה שבידי לצדקה כאלו התעניתי רפ"ט ימים רצופים וכאלו כונתי בכל הכונות הראויות לכוין בתיקון זה ויהי נועם ה' וכו' יהיו לרצון וכו' ויעשה כפרה בתרנגול עליו והלימוד בלילה וביום יעשה כנז"ל ויעשה הקפות לתיבה בבית הכנסת שבעה פעמים ובכל פעם יקרא מזמור הבו לה' בני אלים וכו' ופסוק מן אנא בכח, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה. אשה אחת עודנה רכה בשנים ילדה בן זכר וטבלה אחר ספירת ז' נקיים בליל ששה וחמשים ללידתה, והנה בליל טבילתה אחר תשמיש ראתה דם בעדים והראתה אותו לחמותה ואמרה לה אין דם זה אוסר וסמכה עליה ושכבה עם בעלה כי כן דרך נשים בעודם קטנות סומכות על נשים גדולות להראות להם דמים ועושין כאשר יאמרו להם, וחמותה המרשעת אע"פ שראתה שהוא דם גמור אמרה זה דם טוהר שהוא קרוב ללידה שלה והתורה התירה אותו ורק חומרא הוא דאחמור נשי לאוסרו, וזה בנה עודנו קטן וצריך לילך אחר שני שבועות למקום אחר בשביל עסק ויתעכב ששה חודשים יקשה עליו הדבר אם תהיה נאסרת עליו באיסור שהוא משום חומרא, לכך התירה לכלתה לשכב עמו, באומרה אין דם זה שבא אחר הלידה אוסר. והנה זאת האשה נודע לה אח"כ מפי אחרים שאין זה דם טוהר כיון דעברו נ"ה ימים אחר לידה והרי הוא דם נדה גמור, ולכן באה לשאול אם צריך לה כפרה בעבור זה שסמכה על חמותה והיא לפי תומה האמינה לה שאין דם זה אסור, כי כן דרכה לשאול את חמותה בכל ענייני נדה מעת שנשאת והיא עושה ע"פ דבריה, גם שואלת אם גם בעלה צריך כפרה כי לא ידע מעיקרא שראתה דם ולא אסיק אדעתיה שתראה דם נדה בליל טבילתה, והוא נסע אחר טבילתה בשבעה ימים, ועל הכל יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב הרמב"ם ז"ל בה' שגגות פרק י"ד ה"ג וז"ל הורו ב"ד שיצא השבת לפי שנתכסית החמה ודמו ששקעה החמה ואח"כ זרחה אין זו הוראה אלא טעות וכל שעשה מלאכה חייב אבל ב"ד פטורין, וכן אם התירו ב"ד א"א להנשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אין זו הוראה אלא טעות והאשה והבועל חייבין חטאת על שגגתם וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וידוע מ"ש בש"ע יו"ד סי' קפ"ה ס"ד בהגה"ה דאם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה דם אחר התשמיש אפילו נמצא על עד שלו מקרי אונס

אפילו לא בדקה תחלה ואין צריכין כפרה לא הוא ולא היא ע"ש, ובתשובת הגאון נו"ב תניינא ביו"ד סי' צ"ו הביא משם גאון אחד שפקפק בזה בהיכא דלא בדקה קודם תשמיש וס"ל אם בדקה קודם תשמיש חשיב דין אונס אם ראו דם אחר תשמיש ואין צריכין כפרה, אבל אם לא בדקה קודם תשמיש וראתה דם אחר תשמיש יש לזה דין שוגג ולא דין אנוס וצריכין כפרה דדמי זה לאשה שהעידו ב' עדים על מיתת בעלה ונשאת, ואח"כ בא בעלה שחייבת בקרבן דדין שוגגת יש לה, ואק זה אונס להפטר מן הקרבן כיון דהוה אפשר לה לא מפני וכו'. והגאון נו"ב ז"ל כתב על דברי הגאון הנז' שאין הדמיון עולה יפה אך צריכין אנו לשום לב דאנן קי"ל יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב חטאת דקי"ל כחכמים וכ"כ הרמב"ם ז"ל, ולכאורה יפלא למה יתחייב היחיד בזה ואף שהב"ד פטורים אם לא עשו רוב הקהל על פיהם מ"מ יחיד זה מה פשעו ומה חטאתו ואין לך אונס גדול מזה שעשה ע"פ הוראת ב"ד, והתורה אמרה ע"פ התורה אשר יורוך, שאפילו אומרים על ימין שמאל נשמע להוראתם וא"כ לא היה רשאי היחיד להרהר אחריהם ולמה יחשב זה לשוגג ולא לאונס. והנלע"ד לחלק דשאני נסת ע"פ עדים אף שמותרת להנשא על פיהם מ"מ אונס זה בא ע"פ טעות הוא שהרי באמת העדים העידו שקר והעדים הטעו אותה בשקר לכן נחשב הדבר טעות שגגה ולא אונס, משא"כ שמשה שלא בשעת וסתה שהיא מותרת לשמש ואין כאן טעות דע"פ דין תורה מותרת לשמש, הנה בודאי אפילו אם פרסה נדה באמצע הביאה אנוס הוא על הכניסה שהרי אין כאן שום טעות וכו', ובזה ניחא ג"כ שהיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב קרבן אף שהוא אנוס שהרי כתיב ע"פ התורה אשר יורוך, מ"מ אונס זה ע"פ טעות והוא בא שהב"ד טעו בהוראה ולכן נחשב שגגה אלא שאם עשו כל ישראל על פיהם העושים פטורים מן הקרבן, והיינו לא מטעם אונס אלא כיון שהב"ד חייבין קרבן לכן העושים פטורים, משא"כ כשעשה היחיד על פיהם שאז אין הב"ד חייבין קרבן, חייב היחיד קרבן. ובזה יתורץ קושית הרב לח"מ והרב מש"ל מה שהקשו על הרמב"ם בפרק י"ד מה' שגגות דלמה הוצרך למיהב טעמא שאין זו הוראה אלא טעות הא לדידן דקי"ל יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב לא אכפת לן אם הוא הוראה או טעות, וע"ש מה שהסביר בזה:

ובענין הנוגע לבדיקה של קודם תשמיש יצא הגאון הנז' שם לחלק וכתב בזה סברה לומר דלא תועיל מניעת הבדיקה קודם תשמיש לחייב ולא למחשב אונס משום דלא בדקה אלא היינו דוקא אם היה אפשר שאם היתה בודקת לא היתה נכשלת בחטא זה אבל אם אנו יודעים בודאי שאף אם היתה בודקת לא היתה נצולת ממכשול זה אז ודאי מחשב אונס ולא שוגג, ושם בגמרא דשבועות דף י"ח דקאמר אונס הוא מיירי שמרגשת באמצע

התשמיש שנטמאה דמיירי שמרגשת שנפתח מקורה באמצע התשמיש דמרגשת עקירת הדם מן המקור וכו', והאריך הגאון בדבר וכתב שבזה נתיישבו הסוגייאות דשבועות דף י"ח וסוגיא דנדה דף י"ב ע"ש, והרואה יראה דיש לפקפק בחילוק זה כי הוא בנה דבריו על יסוד זה באומרו דאם אמרה בתוך התשמיש שנטמאה מוכרחין לומר שהרגישה באותה הרגע שנפתח מקורה ועיקר הדם מן המקור, דאל"כ מנין יודעת לומר לו נטמאתי שהרי בשעת תשמיש אין עיניה וידיה באותו מקום וכיון שמוכרח לומר שאותו הרגע שבאמצע התשמיש נעקר הדם מן המקור א"כ מה היתה מועלת הבדיקה קודם תשמיש לכן בכה"ג אפילו לא בדקה קודם תשמיש חשיב אונס, זהו היסוד שבנה הגאון נו"ב עליו את דבריו, ובאמת יש לפקפק בזה דאין מוכרח לומר שהרגישה בשעת תשמיש שנעקר הדם מן המקור אלא לעולם אותה האשה אין לה שום הרגשה בעקירת הדם כלל בשום פעם ורק היא מרגשת ויודעת שיצא ממנה דם אחר שיצא הדם מן השפה שאז הוא זב על בשרה ומחמת כן הרגישה בו ובזה כל הנשים מרגישות ויודעות מפני כי הדם היוצא הוא חם קצת כמו מים פושרין ולכן מרגישין בו כשיצא מן השפות לחוץ ויזוב על בשרם, ושאלתי לכמה נשים אם ירגישו בפתיחת המקור ועקירת הדם בפנים ואמרו שאין מרגישים בכך ואין להם שום ידיעה מפתיחת המקור ועקירת הדם ורק מרגישים בעת שיזוב הדם על בשרם כשיצא מן השפות ועל כן י"ל זאת האשה נעקר הדם מן המקור קודם שקרב בעלה אצלה אך היה מועט שאין בו שיעור שיצא ויזוב על בשרה בחוץ, ומה שנעקר נשאר בפנים והיא לא הרגישה ואם היתה בודקת קודם תשמיש היתה רואה המוך מלוכלך בדם אך כיון שלא בדקה ובא בעלה עליה הנה באמצע התשמיש יצא דם יותר מן המקור עד שזב לחוץ על בשרה והיא הרגישה בזוב דמה על בשרה בעוד בעלה שוכב עמה ואמרה לו שנטמאה, ועל כן נמצא בזה החילוק שעשה הגאון הנז' לא נתיישבו הסוגייות, שהבנין שבנה עליו אין הכרח בקיומו, ועיין בש"ע סי' קפ"ג סעיף א' שהדם אפילו לא יצא לחוץ טמאה, ומשנה ערוכה היא בפרק יוצא דופן כל הנשים מתטמאות בבית החיצון שנאמר דם יהיה זוכה בבשרה וכתב הרמב"ן בה' נדה מ"ג אפילו לא יצא הדם לחוץ ועדיין הוא בבית החיצון מטמא ע"ש:

נמצא מכל הנך דינים שפסוקות להלכה בהרמב"ם הלכות שגגות אנחנו לומדים לנידון השאלה דהאשה הזאת צריכה כפרה שיש לה דין שוגג ולא דין אנוס דאפילו אם הוראת חמותה אליה חשיב כהוראת ב"ד להבדיל עכ"ז הא קי"ל יחיד שעשה כהוראת ב"ד חייב בקרבן והאשה שהתרוה ב"ד להנשא ואח"כ בא בעלה חייבת כנז"ל וה"ה כאן גבי אשה זו וכ"ש הוא:

ברם מה ששאל השואל על הבעל אם צריך כפרה או לאו הנה לכאורה היה נראה לפטרו כי בא על אשתו סמוך לטבילתה שלא בשעת וסתה והתורה אמרה שיאמין הבעל לאשתו כשאומרת לו טבלתי וטהורה אני והיא באה ושכבה בחיקו ולא אמרה לו ממה שראתה ומהוראת חמותה ומאי הו"ל למעבד הרי אנוס הוא ופטור מכלום. מיהו אחר הישוב נראה דגם הבעל צריך כפרה שיש לו דין שוגג ולא דין אנוס דהא הרמב"ם ז"ל בה' שגגות פ"ד ה"ו כתב וז"ל הבא על אשתו שלא בשעת וסתה וראתה דם בשעת תשמיש הרי אלו פטורין מקרבן חטאת שזה כאנוס הוא ולא שוגג, שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה, ולפי שלא טרח בדרישה וחקירה ואח"כ יעשה צריך כפרה אבל זה מה היה לו לעשות הרי טהורה היתה ושלא בשעת וסתה בעל אין זה אלא אונס עכ"ל, והגאון נו"ב ז"ל דקדק מדבריו לומר שבמקום שע"י החקירה והשאלות היטב היטב, אפשר שלא היה בא לידי שגגה מקרי שוגג ולא אנוס אע"פ שהוא לא היה חייב מן הדין לשאול את פיה ולחקרה ולדרשה אלא כל שבאה וישנה אצלו סגי בכך עכ"ז כיון שאם היה חוקר ודורש ממנה יפה יפה, לומר אם אירע לה איזה דבר בענין טהרתה היתה מגדת לו מה שאירע לה בראיה הנז' וממילא לא היה יוצא מכשול לכן גם זה מקרי שוגג ולא אנוס. וראיתי להגאון הרד"ך ז"ל בתשובותיו בית כ"ו דף צ"ו ע"א שפטר מן הנדוי למי שעשה בהוראת חכם ועשה חילוק בהא דיחיד שעשה בהוראת ב"ד דחייב, דנדוי שאני וכו', וכתב דאף שאין לו ראיה נ"ל מסברה כשטוען זה שאדם גדול הורה לו לעשות כן שאין עליו משפט נדוי ע"ש:

ושו"ר להגאון חתם סופר יו"ד סי' קפ"ט באשה שמצאה כתם והראתה לחמותה ואמרה שהוא טמא ושוב הראתה למרשעת אחת ואמרה שאם הכתם חולץ הולך ע"י רוק הרי הוא טהור וסמכה האי שוטית על המקילה ושמשה עם בעלה ואח"כ כשנודע הדבר לחמותה צווחה ככרוכייא וכו' ופסק ששניהם צריכין כפרה, אך שם חשיב אותם שהם קרובים למזיד מפני שכבר חמותה אמרה שהוא טמא ולא היה להם לסמוך על אותה המקלת, אמנם הואיל והוא איסור דרבנן שהוא כתם, לכן כתב שאין להחמיר עליהם יותר ממ"ש בססי' קפ"ה ע"ש. והנה כאן בנ"ד אע"פ שהיתה נדה דאורייתא אין להחמיר על הבעל ויעשה כפרה בדבר קל לפי ראות עיני החכם והשי"ת יעזרינו ויאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טז

שאלה. אשה היה לה מכה בדד שלה ונעשה נקב בבשר הדד והרופא מניח שם חוטי פשתן שקורין בערבי פתילי והנקב עמוק הרבה ושוקעת זו הפתילי בעומק בתוך הבשר

ואין נראה ממנה בחוץ אפילו משהו ורוצה האשה לטבול ואמר הרופא אם יסירו הפתילי הזאת מתוך הנקב יגיעו המים בפנים יזיק לה מאד ויחלה הדד חולי גדול, על כן רוצה שתשאר זו הנקב ותטבול ולשאול הגיעה אם יש חציצה בכך או לאו יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בסי' קצ"ח סעיף י"א פסק חץ או קוץ התחוב בבשר אם נראה מבחוץ חוצץ ואם אינו נראה אינו חוצץ ע"ש, והלכה זו משנה ערוכה סוף מקואות חץ שתחוב באדם בזמן שנראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו, ופירש הר"ש ז"ל בזמן שנראה מבחוץ א"א שלא יהיה מקצתו על הבשר וחוצץ, וכתב הרא"ש ז"ל הילכך אשה שיש לה קוץ בבשרה אם הוא נראה לא תטבול עד שתסירנו ע"כ. וכתב הלבוש ז"ל סעיף י"א אחרי עיוני בבית יוסף נ"ל דה"פ חץ או קוץ שהוא תחוב בבשר אם נראה מבחוץ כלומר שהוא בולט קצת או שהוא שוה לבשר כיון שאינו משוקע בבשר חוצץ מפני שא"א שלא יהיה מקצתו מונח על בשר העור אשר מבחוץ וחוצץ בין המים ואותו מיעוט הבשר והו"ל מעוט שמקפיד עליו להסירו שחוצץ, ואם אינו נראה מבחוץ לא שאינו נראה כלל אלא שהוא משוקע בבשר שכבר עבר בין בשר העור ולפנים אע"פ שעדיין נראה מונח על הבשר הפנימי אינו חוצץ שלא נאמר בטבילה ורחץ בשרו במים אלא על בשר החיצוני ולא על הפנימי שאפילו ראוי לביאת מים לא בעינן גביה רק בבית הסתרים עכ"ל, א"כ לפ"ז בנדון השאלה כיון דאין נראה החוט מבחוץ והוא משוקע בבשר הפנימי שכבר עבר מבשר העור ולפנים אינו חוצץ:

וראיתי להרב תשובה מאהבה שנשאל באשה שיש לה מכה ונפתחה באופן שצריכין הרופאים לתת לתוך הנקב תחת הרטיה גרר מבגד עידים של פשתים והגרר הזה אינו נראה אע"פ שנוטלים משם הרטיה כי הנקב הוא בעומק והורה דאפילו אם כשנוטלין הרטיה מעל המכה אין נראין גררי פשתן אלו אפ"ה חייצי' ואין זה דומה לחץ שאין סופו לצאת כמ"ש הר"ש סוף מס' מקואות ועיין תיו"ט שם משנה א' ביתידות שנשברו כיון שאינו להתקיים כך וזה ברור לענ"ד עכ"ל. הנה נידון הרב הנז' הוא כמו נידון השאלה דידן ממש וסבר מר דחוצץ דמחלק בין זה לדין החץ משום דחץ אין סופו לצאת, ודבריו תמוהין דחץ נמי סופו לצאת דקפדי להוציאו ע"י כלי המושכו, דמ"ש שאינו נראה מבחוץ מפורש בדברי הלבוש הנז"ל שלמד מדברי מרן ז"ל בב"י לא שאינו נראה כלל אלא שהוא משוקע בבשר וכבר עבר מבשר העור ולפנים אע"פ שעדיין נראה מונח על הבשר הפנימי אינו חוצץ וכאשר העתקתי דבריו לעיל, וא"כ יוכל לעשות למשוך החץ ע"י כלי ולהוציאו ולמה יניחנו תוך הבשר, ודוקא אם קרם העור על הבשר מלמעלה ונסתם הנקב זה אין סופו לצאת יען דודאי אין קורע העור והבשר בידים כדי להוציאו

אבל כל עוד שהנקב פתוח יוציאנו בודאי דחושש שמא יזיק לו. ועוד הרא"ש ז"ל דימה דין הקוץ לדין החץ ובודאי הקוץ אפילו אינו נראה ואפילו קרם עליו העור מלמעלה קפיד להוציאו ע"י מחט קטנה שקורין דנבו"ס דקרוע העור ומוציאו כדי שלא יעשה הקוץ פצע שקורין ג'ראח"ה בבשר ויזיק לו א"כ גם זה סופו לצאת, ומה שציין על הר"ש ז"ל אין מדבריו דבר סותר לזה, ומ"ש מן תיו"ט משנה א' אינו שייך לזה. ועוד הא קי"ל מעוט שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ ובפרט שהוא מדרבנן כי הוא בית הסתרים, ועיין חתם סופר יו"ד סי' קצ"ג שכתב וז"ל נמצא לפ"ז במיעוט דמקפיד בכל הגוף איכא ספק דאורייתא, ויש להחמיר וכו' ע"ש, אבל בית הסתרים לבד הוי דרבנן ממ"נ וכו' ע"ש:

והרב לחם שמלה סי' קצ"ח ס"ק ס' כתב בשם גידולי טהרה סי' כ"ב בשן תותבת אם עשוי להתקיים תמיד מבלי שתצטרך להסיר לעולם, הדבר פשוט להתיר משום דהוי מעוט שאינו מקפיד, אבל אם עשוי באופן שצריך להסירו לפרקים שאם ישאר שם יותר מן הראוי יעלה רקבון בבשר השיניים צ"ע והעלה דאם יש לה צער כאב להסירו יש להורות להקל דאינו חוצץ אבל אם יכולה להסירו בעצמה בלי אומן וגם אין לה צער וכאב להסירו בזה יש להחמיר שאסור לה לטבול עד שתסיר אותו עכ"ל ע"ש. והנה בנ"ד נזכר בשאלה דאם תסיר הפשתן יהיה לה נזק גדול לפ"ד הרופא מכח המים ודמי זה לדין שן תותבת דנידון הרב הנז' שפסק אם יש לה צער כאב להסירו יש להורות להקל, ובודאי נזק הגוף חשיב עשר ידות על צער שהוא כאב בעלמא:

ומ"ש הש"ך ז"ל ס"ק יו"ד בשם כה"ג גבי כחל דאם לרפואה חוצץ, כתבתי בתשובה אחרת דאיירי בהיכא דלית לה צער בהסרתו והאמת יורה דרכו כן דמה צער יש לה בהסרת הכחל ולכן כל דלא הוי לנוי חוצץ, ועיין להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תניינא ח"ג סי' ק"ח דף מ"ב שכתב אמנם מצד החציצה לכאורה היה נראה דלא שייך כאן חציצה כיון שהיא עושה כן משום רפואה וא"כ זו ודאי אינה מקפדת וכו' ובלי ספק כ"ע אם היו צריכין ח"ו לזה היו עושין כן, ולא שייך לומר דבטלה דעתה בדבר שצריך לרפואה לעשות כן וראיה ברורה מדתניא בתוספתא וכו' ע"ש. הנה כי כן נראה בנידון השאלה כיון שהוא משוקע בפנים בבשר הפנימי ואין נראה מבחוץ כלל אינו חוצץ, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

שאלה מעיר במביי יע"א. אם מותרת האשה כשהיא בנדתה לישב על העגלה בספסל אחד עם בעלה בלבד, באופן שיזהרו שלא ליגע זה בזה גם בלבושיהם כי הנה מפורש בש"ע יו"ד בדברי מור"ם סי' קצ"ה דיש אומרים שצריך להיות מפסיק ביניהם אדם אחד

או תיבה אבל תרומת הדשן התיר בהולכים לאיזה צורך בלא הפסק אדם אם לא נוגעין זב"ז, ורק אם הולכים לטייל בגנות ופרדסים אסור, ומרן בב"י כתב בזה"ל וחומרא זו דישיבת ספסל שמעתי שנוהגים בה האשכנזים אבל הספרדים לא נהגו בה עכ"ל, על כן באנו לשאול אנחנו תושבי עיר במביי מה נעשה בדבר זה של העגלה כי קשה עלינו חומרא זו, כי לפי נמוס האנגליז כשהולך אדם לטייל ממקום למקום או לעשות וזית'א תרכב אשתו עמו ביחד בעגלה ואין זה מן הכבוד והנימוס שירכבו כל אחד בפ"ע, גם אין זה מן הכבוד שירכב אדם אחר עמהם להפסיק ביניהם. ואנחנו בני ספרדים ולא בני האשכנזים, כי אנחנו היינו מתושבי בג'דאד יע"א ודרנו פה עיר במביי יע"א, ויש ג"כ פה אנשים שנולדו פה במביי ואבותם היו מעיר בג'דאד יע"א, לכן יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. הן אמת שכתב מרן ז"ל חומרא זו דישיבת הספסל נהגו בה האשכנזים ולא הספרדים מ"מ הנה פה עירינו בג'דאד יע"א נהגו בחומרא זו של ישיבת הספסל הארוך שקורין בערבי תכ'ת כהוא תלוש ואינו מחובר שמתנדנד בודאי בלי ספק שאין יושבת אשה נדה עם בעלה עליו ביחד אע"פ שאין נוגעין זב"ז כלל ורק אם הוא כבד הרבה ועליו מצעות עבות שאינו מתנדנד כלל יושבים איש ואשתו נדה, אבל במתנדנד נזהרים ומנהג זה הוא ברור ופשוט מקדם קדמתה. אך העגלות לא היו נמצאים בעירינו בג'דאד מקדמת דנא, וזה שנים מקרוב נתחדש פה עירינו מהלך זה של העגלות, אך לא נזדמן שיהיה עגלה מיוחדת לאיש יהודי שילך בה הוא ואשתו דוקא אלא הולכים איש ואשתו בעגלות של שכירות שיושבים בה בני אדם הרבה, על כן לא נתברר המנהג בעגלה פה עירינו מה הוא בהיכא דרוכבים בה איש ואשתו בלבד אמנם לפי דברת הסוברים דספסל ארוך ועגלה דין אחד להם א"כ יש להחמיר פה עירינו בעגלה כדין הספסל שנהגו בו איסור מכבר, ועל כן אנשי במביי שהם בני עיר בג'דאד יש להם לנהוג חומרא זו גם בעגלה. ברם יש תקנה שיעשו אנשי במביי התרה על מנהג חומרא זו בעגלה מפני שהם צריכין לכך לפ"ד השואל, ואע"ג די"ל מנהג חומרא זו משום גדר וסייג ודעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ודעמייהו כל מנהג שהוא משום גדר וסייג אין לו התרה מ"מ איכא רבוותא דפליגי בזה והם התוספות והרא"ש ומרן ב"י, ודעמייהו דס"ל דיכולין להתיר להם ואע"ג דמהרשד"ם ביו"ד סי' מ' כתב בדבר שנהגו אבותיהם אין להתיר אלא שמדברי מהר"י קארו ביו"ד סי' רי"ד אינו נראה כן ולא ידעתי מנין לו וכו', הא כבר השיגו אותו פר"ח במנהגי איסור והיתר סעיף ח' ושאר אחרונים וכתבו שדברי מרן מפורשים בדברי הרא"ש ז"ל, דבכל גוונא מהני התרה, ועיין משפט צדק ח"ב דף צ"ה ע"ג ומהר"ב אנג'יל

סי' וא'ו והאריכו האחרונים בכל זה הלא בספרתם. באופן דכל זה הוי פלוגתא והשתא יש לנו לומר ס"ס בנ"ד כדי לעשות להם התרה והוא ספק אם הלכה כמ"ד דין הספסל שוה עם דין העגלה, ספק כמ"ד דמחלק ביניהם ואת"ל הלכה כמ"ד שוין הם שמא הלכה כמ"ד דשרי להתיר אפילו במנהג שהוא גדר וסייג וס"ס זה הוא מתהפך:

ודרך אגב ראיתי להרב אדמת קודש ק"א ביו"ד סי' ט' שכתב בכסא מתנדנד אליבא דכ"ע אסור ע"ש, ותמהני מאד איך לא ראה כי מרן ז"ל בעצמו בבית יוסף הביא חולקים על זה וכתבו שהוא חומרא יתירה וגם מרן ז"ל בב"י סיים דחומרא של הספסל לא נהגו בה הספרדים ואיך פסיק ותני דלכ"ע אסור ופס"ד דידיה הוא היה לספרדים:

ונחזור לנ"ד שכתבנו שיעשו אנשי במביי התרה דלכאורה נראה לא יועיל זה בנ"ד דהשואל שואל ברוכבים בעגלה לטייל, ואפשר לומר דתרומת הדשן ס"ל טייל בעגלה חמיר מישיבת הספסל בביתו משום דמעורר חיבה טפי, ומרן ז"ל בכ"י לא הביא דין הטיול בעגלה שכתב הרב תה"ד ורק הביא דבריו מה שהקיל בישיבת העגלה ללכת מעיר לעיר דלפ"ד זה קיל מישיבת הספסל, ומרן ז"ל דקדק לפרש בדבריו להדיה חומרת הספסל דהא כתב וחומרא זו דישיבת הספסל שמעתי שנוהגים בה האשכנזים אבל הספרדים לא נהגו בה עכ"ל, הרי דקדק לכתוב בפירוש חומרת הספסל ודין שחידש תרומת הדשן בטיול בעגלה לא דבר בו מרן ז"ל ולא העתיקו בכ"י וא"כ אם נאמר טיול בעגלה חמיר מישיבת הספסל בביתו מה יועיל התרה הנז' כי בדין זה של טיול בעגלה לא מצינו חולק על תה"ד ומ"ש בשיורי ברכה ס"ק ט"ו ויש מי שכתב דה"ה בעגלה דהרי תה"ד פשיטה ליה בספסל והוא מסתפק בעגלה וכו' ע"ש, הנה ר"ל דה"ה בעגלה היכא שהוא יושב שם בהליכה לצורך. ומ"ש והוא מסתפק בעגלה ר"ל ספק הנז' בשאלתו שהוא הולך בעגלה מעיר לעיר ולא קאי על דין הטיול בעגלה שכתב תה"ד בסוף דבריו דרך אגב ודוק:

אמנם אחר הישוב נראה דאין לנו הכריח בדבר זה לומר דתה"ד ס"ל טיול בעגלה חמיר מישיבת הספסל בבית, דיד הדוחה נטויה לדחות ולומר דאחר דכתב תה"ד לחלק בין ישיבת העגלה לישיבת הספסל דס"ל בישיבת העגלה ליכא חיבה חזר ואמר היכא דהם מטיילים בעגלה לגנות וכרמים אסור, כלומר דהטיול בעגלה דינו כישיבת הספסל, ומה שחלקנו ואמרנו שאין חיבה בעגלה היינו כהולך בה מעיר לעיר או לאיזה צורך, אבל אם הולכים לטייל אין לחלק בה מדין הספסל כן יש להעמיס בדברי תה"ד ומאחר דטיול בעגלה הוא בדין ישיבת הספסל א"כ חזרנו לדין הנז' דמהני התרה לאנשי במביי, מיהו לפ"ז שאנחנו אומרים דהטיול בעגלה דמי לדין הספסל לכ"ע דמה שחלקו בין עגלה

לספסל היינו דוקא בהולך לצרכו א"כ ליכא ס"ס הנז"ל דלא נשאר אלא רק ספק אחד, דאם מתירין מנהג שהוא לסייג או לאו:

אך עכ"ז נראה דיש לקיים דין ההתרה בנידון השאלה והוא חדא דודאי ההולך לטייל בעגלה מביתו לבית חבירו אין זה בכלל הדין של תה"ד, דהא הרב תה"ד נקיט בפירוש בהולך לטייל בגנות וכרמים וכיון דנקיט גנות וכרמים ולא נקיט לטייל בסתם משמע דהקפידה היא על טיול גנות וכרמים דוקא דס"ל בזה הטיול איכא התעוררות חיבה אבל הולך מביתו לבית חבירו אע"פ שהולכין דרך טיול ואין לו עסק וצורך לית לן בה:

ועוד יש לצדד ולומר דאפילו הולך לטייל בגנות וכרמים מצו למעבד התרה, יען כי המנהג של החומרא הזאת פה עירינו בגדא"ד לא היה אלא רק על הספסל אבל העגלות לא היו מקדמת דנא, וכיון דלא נהגו בחומרא זו בפירושא בעגלות אלא רק אנחנו מדמין דין העגלות לדין הספסל יש לומר לכ"ע מצו למעבד התרה על חומרא זו בעגלות, ובפרט כי באמת גם בטיול לגנות ופרדסים לא החליט הרב תה"ד ז"ל למנקט איסור ברור אלא כתב בזה"ל לא ברירנא להתיר, על כן נראה דיש להקל בכה"ג למעבד התרה כנז"ל ועיין להרב משפט צדק ח"ב סי' מ"ז בדף צ"ו ע"ב שכתב דלא יהא אלא ספק אחד מ"מ מותר בהתרה מאחר שאינו אלא בל יחל דרבנן נלך לקולא ככל ספק במידי דרבנן בחדא ספיקא הולכין לקולא ע"ש, יש להאריך בענין זה דספיקא דרבנן וכעת אין לי פנאי ודי בזה שכתבנו:

הנה כי כן לענין הלכה יש להורות דאנשי במביי שהם מאנשי בגדא"ד או שאביתיהם מאנשי בגדא"ד יעשו התרה על חומרא זו של ישיבת העגלה אפילו הולכים לטייל ויתירו להם ג' אנשים שאינם מאנשי בגדא"ד ופתח וחרטה של זו היא ברור וכמפורש בשאלה דקשה עליהם חומרא זו מכמה סיבות כל זה כתבתי בנחיצה רבה כחותה על הגחלים ועלה בדעתי למצוא עוד ספק אחד בדין ההתרה הנז' ולא היה לי פנאי להאריך יותר ודי בזה שכתבנו והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יח

שאלה. פה עירינו בגדא"ד יע"א נהגו האנשים להעביר שער בית הערוה בסם ושואלין הלכו אם מותר להעבירו בתער ממש או לאו יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מרן ז"ל בב"י סי' קפ"ב דייק מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב במקום שמעבירין אותו גם האנשים אין מכין אותו אם העביר דהיינו דוקא מכת מרדות הוא דאין מכין אותי אבל איסורא עביד וכן דעתו בש"ע שסתם כדברי הרמב"ם דהכאה ליכא אבל איסורא איכא, אמנם מור"ם ז"ל בש"ע הביא דברי הר"ן ז"ל בפרק בו דע"ז שכתב בשם הגאונים

דגם לכתחלה שרי ע"ש, ומן הסתם נראה דשרי גם בתער ממש כיון דליכא הכא איסור משום שמלת אשה למה יאסר התער, וכן משמע מדברי הגאון הלבוש ז"ל שכתב לפיכך אמרו חז"ל המעביר שער בית השחי ובית הערוה בתער הרי זה לוקה, ובמספרים כעין תער מכין אותו מכת מרדות בד"א במקום שאין דרך להעביר אותם שם אלא הנשים דהוי בכלל שמלת אשה אבל במקום שמעבירין איתו גם האנשים מותר לכתחלה לעשות כן ואפילו משום פרישות אין בו עכ"ל משמע דקאי גם על התער דנקיט ליה ברישא, אך מדברי הש"ע לית לן כהאי דיוקא דדייקינן מדברי הלבוש ז"ל ורק מסברה אית לן למימר דשרי גם בתער ממש כיון דאין זה בכלל שמלת אשה מה לי תער ממש מה לי דבר אחר:

והנה אנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן דסתם בש"ע כהרמב"ם ז"ל דס"ל הכאה ליכא אבל איסורא איכא אפילו במקום שנהגו להעבירו גם האנשים, אך פה עירינו בגדא"ד יע"א נהגו באמת בזה כסברת המתירין אפילו לכתחלה כמ"ש מור"ם ז"ל בהגה"ה, כי פה המנהג פשוט וברור להעביר שער בית הערוה בסם:

ולכאורה נראה דאע"ג דמנהג אנשי עירינו להעביר בסם אם ירצה אדם להעביר בתער לית לן בה דהא הסם עוקר השער מעקרו שורש וענף והוא יותר עדיף מתער ממש והוא כמי תיקון הנשים דעוקרים השער לגמרי וכיון דנהגו האנשים להעביר בסם למה נאסור להם התער. גם עוד הנשים פה עירינו אין דרכם להעביר בתער אלא מעבירים אותו ע"י חוט ועוקרים בזה השער מעיקרו לגמרי וא"כ לא שייך למימר לאסור התער לאנשים משום דדמי לתיקון הנשים כיון דאין הנשים עושים בתער ועל עקירת השער מעיקרו לגמרי נמי לא דמי למעשה הנשים דבתער אינו נעקר לגמרי כמעשה הנשים ועל כן נראה לכאורה כיון דנהגו האנשים להעביר השער בסם יכולין להעבירו בתער ג"כ:

מיהו נראה אפשר שיש להחמיר ולאסור בתער ממש והוא דמצינו בדין המגלח כל שער שבו מראשו ועד רגליו דכתבו הגאונים שמותר לו לגלח גם של בית השחי ובית הערוה, כתב הסמ"ג שלא התירו אלא במספרים כעין תער, וכתב מרן ז"ל בב"י דלפי טעם שכתבו התוספות והטור דהוא משום כיון דמגלח כל גופו אין זה יפוי אלא אדרבה ניוול הוא ואינו מגלח אלא לשם רפואה א"כ שרי אפילו בתער ממש, ושוב נדחק מרן ז"ל בב"י לפרש גם דעת הסמ"ג כן ע"ש, אך הרב מהריט"ץ ז"ל סי' נ"ו מיאן בישוב מרן ז"ל בדברי הסמ"ג ופשיטה ליה דס"ל להסמ"ג כדעת הגאונים דגם בכה"ג דאיכא ניוול ולא עביד אלא לרפואה ג"כ אסור להעביר בתער אלא רק במספרים כעין תער ע"ש, ובאמת הרואה יראה פשטות דברי הסמ"ג כהבנת מהריט"ץ ז"ל, ונ"ל לפרש טעמא לסברת הסמ"ג דאע"ג דמסתברא כיון דאיכא ניוול ולא עביד אלא לרפואה אין לאסור התער דמה לי תער ממש

מה לי כעין תער מאחר דעביד לרפואה, מ"מ יש לומר כיון דאסרו חז"ל העברה בתער ממש בכל הגוף וכמ"ש בגמרא דנזיר לא פלוג רבנן גבי תער ממש ואסרוהו להעביר בו בכל גוונא אפילו בהיכא דלא עביד לנוי ויפוי, ובזה אזדא לה קושית מרן ז"ל שנתקשה בדברי הסמ"ג והוכרח לפרשו בדוחק ונראה דזה היתה כונת מהריט"ץ ז"ל דלא חש לקושיא של מרן ז"ל בב"י בדברי הסמ"ג:

ואיך שיהיה מצינו למהריט"ץ דפשיטה ליה דהסמ"ג ס"ל כדעת הגאונים דאוסרים בתער אפילו במקום שעושה ניוול ולא עביד אלא לרפואה, א"כ השתא לפ"ז בנ"ד דנהגו פה עירינו להעביר השער בסם יש לומר דאין להתיר להעבירו בתער ממש וכדמצינו בדין המגלח כל גופו דאע"ג דעביד בהעברת השער ניוול בגופו ואינו עושה אלא לרפואה עכ"ז אסרו הגאונים לדעת הסמ"ג להעביר בתער ממש וכ"ש בנ"ד:

גם עוד מצינו להגאון ב"ח ז"ל דס"ל בפשיטות שהסמ"ג סבר כדעת הגאונים דאפילו בכה"ג דניוול ומכוין לרפואה אסור בתער ממש ועשה מטעמים לסברה זו ע"ש, הרי לך גברא רבא דאזיל בשיטת מהריט"ץ בדעת הסמ"ג וראיתי להרב הכנה"ג גם הוא רצה לומר דסובר הסמ"ג שלא התירו בתער אלא דוקא כעין תער אך אח"כ נטה דעתו כדברי מרן בב"י שכתב שגם הסמ"ג יודה וכו' מחמת קושיא שנתקשה לו בזה ע"ש, ואנא עבדא תרצתי יפה לקושיא זו וכדכתיבנא לעיל והיינו משום דס"ל לא פלוג רבנן ואסרו התער בכל גוונא ולפ"ז אין זו סברה זרה ח"ו, ועיין שלחנו של אברהם מ"ש בזה ע"ש. ועל כן יש לומר על אנשי עירינו יע"א מאחר דלא חזינן שנהגו היתר אלא רק בסם, יש לנו לחוש לדעת הסמ"ג כפי פשטות דבריו וכפי הבנת מהריט"ץ והב"ח ז"ל בדעתו דכתבו דס"ל כדעת הגאונים דאפילו שעושה ניוול ומכוון לרפואה נמי לא התירו בתער ממש והטעם כפי מה שכתבתי בס"ד לעיל דלא פלוג רבנן או כפי מ"ש הב"ח או מטעם אחר יהיה מה שיהיה הא מצינו שאסרו התער גם בניוול ועביד לרפואה, וא"כ ה"ה פה עירינו יע"א דנהגו האנשים להעביר דאה"ן אין להתיר בתער ממש אלא רק במספרים כעין תער או בסם, כפי מה שנהגו, דמאחר דחזינן סברת הסמ"ג בהכי יש לנו לומר שגם הר"ן ז"ל שהביא היתר ההעברה בשם הגאונים הוא נמי איירי בעין תער ולא בתער ממש. ואם תאמר למה לך לאחמורי כולי האי למיחש לסברת מהריט"ץ והב"ח בדעת הסמ"ג ולא תפרש דברי הסמ"ג כהבנת מרן ז"ל בב"י דס"ל דשרי בתער ממש, על זאת אשיב כיון דהאי דינא דהעברת שער בית הערוה לדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו אסור, כי הוא סתם כסברת הרמב"ם הכאה ליכא ואיסורא איכא וכנז"ל, ורק משום דחזינן המנהג פה עירינו להעביר השער בסם, כסברת המתירים לכתחילה שהביא מור"ם ז"ל בהגה"ה

מדברי הר"ן בשם הגאונים, על כן דיינו לסמוך על המנהג נגד סברת מרן ז"ל בסם דחזינן ביה מנהג ברור אבל בתער ממש כיון דחזינן דס"ל איסור ממש אפילו בניוול ורפואה ולא מצינו מנהג בתער ממש כלל לכן אזלינן בתער ממש בתר סברת מרן ז"ל דאוסר בהעברת השער:

וחזינא לגאון הוא הרב מהריק"ש ז"ל בערך לחם שכתב על מ"ש והחברים נמנעים בכל מקום היינו ר"ל אפילו במספרים כעין תער אבל בתער עצמו אסור ע"כ ע"ש, משמע דס"ל בתער עצמו אסור גם לשאר אנשים במקום שדרכם להעביר, והיינו משום דאזיל בתר פשטות דברי הסמ"ג, ועוד יש לדייק מדברי הש"ך לאסור בתער ממש גם במקום שנהגו היתר בהעברת שער והוא דאיתא בש"ע מותר להעביר שער שאר אברים בכל מקום וכונתו לומר בכל מקום בין במקום שנהגו האנשים להעביר בין מקום שלא נהגו, וכתב הש"ך סק"ג בזה"ל במספרים כעין תער אבל לא בתער עכ"ל, ונראה מ"ש אבל לא בתער קאי נמי על העברה דכל מקום ר"ל בין במקום שנהגו האנשים להעביר בין שלא נהגו להעביר, ונראה דסבר כמהריק"ש וטעמא דידיה כמ"ש לעיל כיון דאסרו חז"ל תער ממש לא פלוג. הנה כי כן בנדון השאלה יש לאסור בתער ממש אלא יעביר בסם כמנהג או במספרים כעין תער, ורק אם יש לו חטטין וא"א להעביר אלא בתער שרינן ליה וכמ"ש מרן ז"ל בסעיף ד' ע"ש. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יט

שאלה. ס"ת שהיה בו שתי אותיות דבוקים בצידם זב"ז ולא היו דבוקים ממש אלא רק היה בניהם גויל שיעור שריטה דקה, והסופר כשבא לתקנם לגרור בסכין מן עובי צד האות חתך בסכין את העור שבין אות זה לאות זה מעבר לעבר, ומחמת כן אם היריעה עומדת ביושר אין נראה סדק במקום שחתך אלא נראין מחוברים צדדי החתך אשר בין אות לאות ביחד וניכר גויל בין שתי אותיות אלו מכח ציצין היוצאין במקום החתך מן פני שטח הגויל ששוכבין זע"ז אבל אם תתעקם היריעה שנדחקת ונדחית מאחוריה נפתח הסדק שהוא מקום החתך ואין שם גויל בצדדי האותיות במקום הסדק כי מה שהיה גויל דק בתחלה קודם שחתך בסכין אכלתו הסכין בעת שחתך בה ונמצא אין כאן הקף גויל, ונסתפקנו מאחר שבעת שתעמוד היריעה ביושר אין נראה הסדק אלא נראה שיש גויל דק ביניהם מחמת ציצין של שטח פני העור אפשר לומר דלא נפסל בכך, על כן יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. הנה בסה"ק מקבציאל חקרתי בס"ד בדין הגן שאינו מוקף מחיצות ואוכל במקום זה ומברך ואח"כ אוכל בתוך הגן במקום אחר, דלענין ברכה במקום השני הדבר

תלוי בזה דאם רואה מקומו הראשון אינו מברך ואם אינו רואה מקומו הראשון מברך. וחקרתי בס"ד בהיכא דרואהו כשהוא עומד ואינו רואהו כשהוא יושב ועתה הוא יושב ואוכל דאינו רואהו מאי, אי אמרינן כיין דאם היה עומד היה רואהו לא מברך עתה כשהוא יושב אע"ג דאינו רואהו, או"ד כיון דעתה הוא יושב ואוכל ואינו רואהו יברך, וכן נסתפקתי אם עומד בתוך הגומא ואינו רואהו אבל אם היה עומד בשפת הגומא רואהו מאי ובהאי גוונא איכא הפרש טובא כי בהיותו בתוך הגומא אינו רואהו בין עומד בין יושב, ושם הבאתי בס"ד מ"ש בגמרא דזבחים דף קי"ח כל ספיקות הללו גבי אכילת קדשים בראיית שילה בעי רב פפא עומד ורואה יושב ואינו רואה מאי בעי רבי ירמיה עומד על גבי הנחל ורואה, בתוך הנחל ואינו רואה מאי תיקו, וכתבתי שם דספיקות אלו כולם שייכים בדין המגילה בסי' תרצ"ח גבי כרכים המוקפים חומה דכפרים הנראים עמהם קורין כמותם, ועוד הבאתי שם מה שיש להקשות מגמרא דמגילה דף ג' בשינוי דמשני רבי ירמיה כגון שיושבת בנחל וכו' על בעיא דרבי ירמיה עצמו דבעי בגמרא דזבחים הנז', ושוב עשיתי חילוק נכון בעזה"י בין הא דמגילה להא דזבחים הנז' ואסיקנא עכ"פ ברכת הפירות דמי ממש להא דזבחים וכיון דהש"ס אסיק בתיקו, כן ספיקות אלו גבי ברכות נשארו בספק ולא יברך ואם יש אדם אחר שלא אכל עדיין יברך ויאכל במקום השני ויכוין על זה, ואם לא לא יאכל במקום הב' בכה"ג כדי שלא יביא עצמו לידי ספק ברכות וכבר רשמתי זה בסה"ק בן איש חי הלכות שנה ראשונה בפרשת בהעלותך אות יו"ד ע"ש:

ולפ"ז גם בנידון השאלה הנז' יש לפסול דאע"ג דאם תעמוד היריעה ביושר אינו נראה הסדק אלא נראה הקף גויל ביניהם, מ"מ כיון דאם תתעקם היריעה מאחוריה נפתח הסדק ונראה האות בלי הקף גויל כלל ה"ז פסול מכח הספק של הגמרא דזבחים הנז'. ונראה דענין נ"ד הוא מכ"ש:

ואין לחלק ולומר התם אורחא הוא דפעם עומד פעם יושב, אבל הכא היריעה עומדת תמיד לפני הקורא ביושר ואינה מתעקמת ונדחקת מאחוריה, זה אינו, דגם הכא אורחא שתתעקם היריעה בעת קריאה של ש"ץ ונפתח הסדק ונראה לעיני הקורא יען כי לפעמים הקורא תופס בצדדי הדפים של היריעה להגביה מעט מול פניו כדי שיקרב הכתב של הדף למראה עיניו ואז ממילא תתעקם היריעה ממש ונפתח הסדק ונראית פתיחתו לעיניו, ולכן יש להורות שצריך לתקן הדבר שיגרור התיבה כולה ויחזור ויכתבנה ויצמצם הכתיבה באופן שישאר הקף גויל חוץ לסדק:

ושו"ר להגאון מהר"י הלוי ז"ל בסי' פ"א דף קע"ב שנשאל בס"ת שיש בו סדק בגויל שמפריד אותיות של אלהיך ואינו עובר הסדק מבחוץ ורק מצד הכתב והוא מהודק ביותר ואינו ניכר אם אינו מגביה האות באצבעו מאחורי הגויל, והשיב הרב ז"ל שם בדף קע"ד להתיר מטעם זה והוא משום דהספר עשוי מגויל שהוא העור שלם ועל פני התיבה עובר סדק אחר דק מאד שאינו ניכר רק ע"י הבטה דקה לדייק בו היטב כמעט שלא יתואר בשם סדק רק שריטה, אבל גוף הגויל הוא קיים וטוב ומראהו ככל שאר היריעה כי השריטה הזאת אינה אלא רק על פני שטחיות הגויל מעט קט ואינו שוקע כלל וכל כהאי לא אשכחן בשום פוסק לפסול כי תמיד אמרו לשון נקרע, והביא ראיה לדבריו בהיתר זה מדברי מהריק"ו ז"ל שורש קכ"ב בענין הקרע שדובקין אותו בדבק דדוקא היכא שהקרע או הסדק עובר מצד לצד לגמרי אז אין דובקין אותו בדבק משום דכבר האות נפסל במה שאינו מוקף גויל והוא בא עתה להכשירו על ידי הדבק אבל כל שלא נקרע ולא נסדק גוף היריעה רק שריטה אחת בעלמא על פני שטחיות הגויל והגויל קיים אין כאן חסרון הקפת גויל כי הגויל קיים עומד כמו שהיה וכו' ע"ש, ודברי הרב מהר"י הלוי ז"ל הנז' רמזם הרב מג"א בסי' ל"ב ס"ק כ"א ועיין במחצית השקל מ"ש שם ע"ש:

נמצא לא התיר הרב מהר"י הלוי ז"ל באופן השאלה דידיה אלא מכח שאין הסדק עובר מצד לצד אלא ע"פ שטחיות הגויל בלבד ואינו שוקע, ומפורש בדבריו בנ"ד שזה הסדק המעט שהוא רק על פני שטחיות הגויל בלבד אינו ניכר ואינו נראה אלא רק אם האדם ידחוק באצבעו מאחורי היריעה כנגד מקום האות להגביה האות מחמת הדחיקה שדוחק אחורי הגויל מעבר השני אבל אם תהיה היריעה יושבת ביושר ובנחת אינו נראה כל שהוא סדק ע"פ שטחיות הגויל. ואם איתא להאי סברה שצידד בשאלה דנדון דידן היה לו להרב מהר"י ז"ל לאומרה ולפחות יכתבנה לסניף, אלא ודאי פשיטה ליה להרב ז"ל הנז' דאין סברה לחלק בהכי, וכל היכא דאיכא סדק מעבר אל עבר פוסל ואע"פ שאין נראה בהיות היריעה עומדת ביושר ונחת, על כן צריך לתקן כאשר כתבנו לעיל בס"ד, ואל שדי יהיה בעזרתינו ויאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כ

שאלה באה מעיר במביי יע"א לבית המדרש יכב"ק פה עירינו יע"א והוא ס"ת שנפסל דף אחד ממנו שצריך לגנזו והסופר שהיה מצוי שם בעיר במביי פשע שלא השגיח על היריעות שבצדדין לחתוך עמו עוד ב' דפים ולהביא במקומם יריעה בת ג' דפים אלא חתך הדף ההוא הנפסל לבדו וכתב יריעה בת דף אחד ותפרה בס"ת במקום אותו הדף

ונמצא יש בס"ת זה יריעה בת דף אחד, והס"ת הוא מונח בבית הכנסת ונמצא פה איש אחד מערער ואומר שאין להוציא ס"ת זה בציבור אא"כ יסיר יריעה בת דף אחד הנז' עם ב' דפים שבצידה ויכתוב יריעה בת שלשה דפים ויניח בס"ת הנז' כי לכתחילה אין לעשות יריעה בת דף אחד, יורונו איך הוא שורת הדין ושכמ"ה:

ועל זאת השאלה עיינו גדולי חכמי הישיבה הי"ו וכתבו תשובתם ושלחו אלי לעיין בה וזהו העתק תשובתם הנז'. תשובה הרב הט"ז סי' ער"ב סק"ד כתב אם נכתבה יריעה בת ב' דפים כשר בדיעבד, וכתב הרב הכנה"ג שם בשם הרב מהר"ם מינ"ץ ז"ל דאפילו יריעה בת דף אחד כשרה בדיעבד וכ"כ הרב שבות יעקב סי' פ"א דלאו דוקא ב' דפים אלא אפילו דף א' כשר בדיעבד וכן הוא בתשב"ץ ח"ב סי' צ"ג וכאשר הביא דבריהם הרב ברכי יוסף ז"ל סי' הנז' ס"ק וא"ו ע"ש, אמנם הרב שבות יעקב הנז' כתב דוקא אם נכתבה בדיעבד אבל לכתחילה אסור לכתוב כך, וכתב הרב חתם סופר יו"ד סי' רנ"ז דאפילו נכתב ועדיין לא תפרו לא מקרי דיעבד ע"ש, א"כ בנ"ד שהסופר כתב הדף ותפרו בס"ת כשר בדיעבד לכ"ע, ורק לכתחילה יש ליזהר אם נפסל דף אחד א' שלא לכתוב דף אחד במקומו אלא יסיר עוד ב' דפים ויעשה יריעה בת שלשה דפים ואפילו אם הסופר עשה כן בשוגג וחשב כיון שהס"ת ככר כתוב דהוי זה בדיעבד וכשר עכ"ז אם רגיל בכך אסור ובתרי זמני מקרי רגיל בכך, ועיין להרב חיד"א ז"ל בעין זוכר מע' הד' אות ל"ב ויד מלאכי אות קל"ט ע"ש, אבל מלשון השאלה משמע דהסופר פשע ועשה במזיד דהיה יודע הדין דלכתחילה אין לעשות ועשה דף אחד ולפ"ז לא מקרי דיעבד כמ"ש הרב יד מלאכי אות ק"מ ע"ש, אבל עכ"ז אפשר לומר דלא מקרי ד"ז איסור, דהא דאין עושין יריעה בת ב' דפים או דף א' הוא רק משום מצוה מן המובחר כמ"ש הרמב"ם, והביאו ב"י וש"ע הלכות ס"ת א"כ נראה לכאורה דס"ת זה כשר עכ"ל תשובת החכמים הי"ו הנז': וזו היא תשובתי בס"ד.

הנה תשובת מהר"ם מינץ ז"ל סי' י"ב שפסק ביריעה בת דף א' כשרה בדיעבד משום דד"ז הוא למצוה ולא לעיכובא, הרב דבר שמואל סי' שי"ו הביא דבריו ונראה דהסכים עמו וכן הגאון הרשב"ש סי' קכ"ו שהביאו הרב ברכ"י אות ז' ג"כ התיר בפשיטות מהאי טעמא, וגדולה מזו התיר נמי לתפור יריעה בת דף א' עם יריעה בת ב' דפים דהם תרי שינויי דיתבי בהדי הדדי, והרב ראש משביר ח"א ביו"ד סי' י"ט הביא דברי הרשב"ש הנז' וגם הביא מכמה גדולי הפוסקים שכתבו להדיה שאין זה לעכב אלא למצוה דוקא ועל כן פסק הרב שם בפשיטות בס"ת שנמצא בו יריעות של דף א' שאין לפסלו והרי הוא כשר לקרות בו ולברך עליו וכן הוא סברת חכם א' השואל שם ע"ש, וכן בשו"ת

פנים מאירות ח"ב סי' קע"ט הביא שם תשובה מגאון מהר"י העשל שהביא דברי הרב שבות יעקב המתיר בדיעבד והסכים עמו בזה, וגם הגאון פנים מאירות עצמו הסכים להתיר בזה אליבא דכ"ע, וגם הגאון שב יעקב יו"ד סי' נ"ג ועוד גאון דק"ק הסכימו להתיר בדיעבד והגאון תשובה מאהבה סי' שצ"א הביא דברי הגאונים ז"ל והסכים להתיר והוסיף להוכיח מדברי רש"י שעיקר הדבר הזה אינו אלא משום נוי ויופי ולא לפסול ע"ש, גם ראיתי עוד להגאון ברוך תאומים בעטרת חכמים סי' כ"ב שכתב בודאי לא עלה על דעת הח"ץ לחלוק על הט"ז שמכשיר ביריעה בת ב' דפין, שהרי כדברי הט"ז מבואר להדיה בסמ"ג ומרדכי ומשמע נמי כן מלשון הרמב"ם וכו' ובספר תפארת למשה מאא"ז זצ"ל מגאון קדמון מבואר ג"כ בפשיטות דכשם שכשר יריעה של ב' דפים כן כשר של דף אחד ע"כ ע"ש:

מיהו גם לדברי הגאון שבות יעקב ושאר גאונים הנז"ל אם נפסל דף אחד מס"ת אין להתיר לכתחילה לחתכו ולכתוב במקומו יריעה בת דף אחד אלא צריך לחתוך עוד ב' דפים מהצדדין ולגנזן ויכתוב במקומן יריעה בת ג' דפים וכן מפורש יוצא בדברי הגאון שארית יוסף ז"ל סי' מ"ט שהביאו הרב ש"י הנז' ע"ש:

והשתא צריכין אנחנו לדעת בנידון השאלה דנ"ד דאיירי שכבר הסופר כתב יריעה בת דף אחד ותפרה בס"ת והובא לבית הכנסת לקרות בו בציבור ונראה מתוך השאלה שכבר קראו בו ואח"כ ערער המערער אם זה חשיב דיעבד או"ד כיון דאיכא ספרים אחרים עשויים כהוגן, וגם הסופר מצוי בעיר ויוכל לתקן מחדש אין זה חשיב דיעבד, ומתשובת מהר"ם מינץ ליכא הוכחה לזה די"ל שם איירי בהיכא דליכא ס"ת אחר ולא אפשר לתקן, ודעת הרב ז"ל להתירו מן הפיסול כדי שלא לגנזו בעבור זה השינוי. ומדברי הגאון ח"ס סי' רנ"ז נראה להדיה שאם כתב היריעה בת דף א' ותפרה חשיב דיעבד ומותר ורק אם לא תפרה לא מקרי דיעבד ע"ש, אמנם ראיתי להגאון מהר"י מינץ ז"ל סי' ט"ו דף כ"ז ע"ב שכתב בענין תגין אותיות שעטנז גץ דאפילו לסברת הרמב"ם לא מכשיר אלא במקום שאין ס"ת עשויה כהלכתה דאז חשיב דיעבד אבל במקום שיש תקנה לאו ע"ש, ולפ"ד בנ"ד איכא ס"ת אחרים כתובים כהוגן ועוד הסופר מצוי לכתוב יריעה אחרת אין זה חשיב דיעבד והן אמת כי מדברי הגאון מהרא"י ז"ל בפסקים נכתבים סי' צ"ג שהביאו מרן בב"י סי' רע"ג נראה הפך דברי הרב מהר"י מינץ ז"ל הנז' עכ"ז לנ"ד ליכא הוכחה מן מהרא"י ז"ל הנז' דאפשר לומר נידון מהרא"י איירי בא"א להם לתקנו אבל בנ"ד דאפשר לתקן בנקל דהסופר מצוי שם ויוכל לכתוב אחרת יודה מהרא"י ז"ל דחייב לתקן ולא מקרי דיעבד:

מיהו מתשובת הרשב"ש סי' קכ"ו הנז"ל נראה דמתיר אפילו היכא דאפשר להחליף היריעה דהא מפורש בדברי השואל דאפשר להחליף ורק שואל אם צריך להחליף וגם מן תשובת הרב ראש משביר הנז' מוכח להדיה דאפי' שיכולים להחליף פסק הוא ואותו חכם דכשר לקרות בו כמו שהוא ע"ש. ואפשר שגם הוא יודה לסברת הרב ח"ס דאם רק כתב היריעה ולא תפר דצריך להחליף יען כי נידון דידיה איירי שכבר הושלם הס"ת והושם בהיכל וכמו נ"ד ובאמת הרואה יראה שגם תשובת מהר"ם מינץ סי' י"ב הנ"ז קשה לאוקמה דאיירי בדליכא ס"ת אחר וא"א לתקן זה, דהא נקיט בסתמא דמשמע דאיירי בכל גוונא וגם מסתמות דברי מהרא"י ז"ל ג"כ נראה דאיירי בכל גוונא ומ"ש לעיל כונתי לומר דיד הדוחה נטויה לאוקמי בהכי אך מתשובת הרשב"ש וראש משביר ודאי יש הוכחה לנ"ד:

וראיתי להרב מהר"י עייאש ז"ל בבית יהודה ח"ב סי' כ"ה שנשאל על ס"ת שנמצא בו טעות באזכרה מן האזכרות באופן שצריך לסלק היריעה ונפל חלוקי דיעות בין החכמים דיש מי שמכשיר בחתיכת דף אחד מהיריעה ויחלפנו בדף אחר תחתיו כיון דקי"ל דבדיעבד אם עשה יריעה בת דף אחד כשר הכא דטעה הוי בדיעבד וס"ל דהכי עדיף ממה שמסלק כל היריעה כדי שלא לגנוז שאר שמות הכתובים בה ונסתייעו מדברי הרשב"א ז"ל גבי תיקון פתוחות וסתומות וכו' חולקין והעלו לאסור אפילו לדעת הרשב"א ז"ל ונתנו טעם לדבר וכו', והשיב הרב ז"ל דאין לסמוך על דברי המקילין ולא דמיא כלל להך דהרשב"א והסכים לחתוך שלשה דפים ולגנזם ולכתוב יריעה אחרת במקומם ולא קפדינן אגניזה דידהו וכמו שמבואר בשבות יעקב ושארית יוסף ושאר ספרים, ועיין להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' נ"ז שהביא דברי הרב שבות יעקב ובית יהודה ח"ב סי' כ"ה הנז"ל וכתב לפ"ז בנ"ד צריך לסלק היריעה של חמשה דפים כולה כמו שהיא, ובשגם דנא פתגם היא מוסכמת ולא רבו עליה וכו', מ"מ הלב מהסם לבטל יריעה בת חמשה דפים וכמה אזכרות שבהם דהגם דלא חיישי רבוותא על זה, עינים הרואות החושה אל העי"ן דיש להצטער על זה וכו' ואח"ז עשה תיקון אחר לדבר זה ע"ש, ועיין הרדב"ז ח"ב סי' תקצ"ו בסוף התשובה דנראה שגם הוא קשה עליו דבר זה לעשותו ועיין עקרי הד"ט יו"ד סי' למ"ד אות ג' דחש להכי ועשה מעשה להתיר להחליף דף אחד בלבד ועשה סניף לזה בנידון דידיה משום שעת הדחק של הסופר ע"ש:

מיהו ראיתי בספר כסא דברכתא סי' י"א שהביא ענין כזה והאריך בו ובכלל דבריו ראיתי שהביא מספר חלקו של ידיד (אינו מצוי אצלינו) שהאריך בדין מה נקרא דיעבד והביא כמה פוסקים דס"ל לא מקרי דיעבד אלא כשנמצא כך בשעת קריאה או בשעת הדחק

דליכא ס"ת אחר ה"ה הרב ט"ז סי' ר"ף סק"ב וכן נראה מתשובת הרמב"ם הביאה מרן בב"ה סי' רע"ו וכ"כ הרב משאת משה ח"ג יו"ד סי' ט' וכן נראה ברור מתשובת מהרימ"ט ח"ב יו"ד סי' ל"ג, גם הביא דברי הרב זכור לאברהם דף רמ"ז שכתב כל שבידינו לתקן אליבא דכ"ע אין זה דיעבד אלא מקרי לכתחילה ע"ש, הנה מכל זה נטה דעתי לומר דעדיף טפי להחליף היריעה בנידון השאלה דידן ואין לחוש לגניזה ואין פנאי להאריך יותר בזה:

ואשובה על דברי החכמים הי"ו הנזכרים לעיל שכתבו אפילו אם הסופר עשה בשוגג דחשב כיון שהס"ת כתוב הוי בדיעבד עכ"ז אם רגיל בכך אסור ובתרי זמני מקרי רגיל וכו', הנה הרואה יראה בתשובת מהר"ם מינץ ז"ל סי' י"ב הנז"ל דנדון דידיה איירי בס"ת שהיה בו הרבה יריעות שהם בני דף אחד ועכ"ז התיר מאחר שכבר נעשה דבדיעבד שרי, והא ודאי דאין לומר בעינן שיעשה בתרי ספרי תורה דמה טעם יש בזה. ועוד דין זה דבתרי זמני מקרי רגיל שסמכו עליו החכמים הי"ו אנו מוסכם להלכה בכל מקום, דהן אמת שהגאון חיד"א ז"ל בעין זוכר כתב כן, הנה בברכי יוסף א"ח סי' נ"ח אות ו'א וברשית דבריו העלה דבתלת זמני מקרי רגיל והוכיח זה מהגמרא דתמורה דף ז"ך דאם המיר ב' לא אתחזק ובתלתא אתחזק ושוב הביא דברי הירושלמי דנדרים דבתרי זמני מקרי רגיל ולא פסיקא ליה מלתא ועיין להכנה"ג בח"מ סי' רצ"ד בהגהב"י אות ס"ז שכתב בתרי אינו נקרא רגיל וכ"כ מהר"א ששון סי' ק"ץ ע"ש, ועיין להט"ז ביו"ד סי' יו"ד סע"ק טו"ב ועיין מש"ל הלכות שגגות פ"ג ה"ז ע"ש, ויש להאריך ואין כאן מקום לזה:

ומ"ש החכמים הי"ו דמלשון השאלה משמע דהסופר פשע ועשה במזיד שהיה יודע הדין דלכתחילה אין לעשות ועכ"ז עשה ולפ"ז לא מקרי דיעבד לפי מ"ש הרב יד מלאכי אות ק"מ וכו', זה אינו, דהסופר לא עשה זאת בעת כתיבת ס"ת שכתב לכתחילה יריעה בת דף אחד כדי שנאמר הזיד בזה, אלא כאן הכי הוה עובדא שהדף נפסל וחתכו והביא אחר תחתיו ואע"פ שיודע הדין שאין לעשות יריעה בת דף אחד הנה כאן תשב דאסור לו לחתוך ב' דפים כשרים ולגנזם כדי שיכתוב יריעה בת שלשה דפים וא"כ חשב שבדין עשה כן ואינו רשאי לחתוך ב' דפים כי באמת בעיקר הדין יש מי שסובר דלא אריך למעבד הכי והם אותם החכמים שזכר בית יהודה ח"ב הנז"ל. ולכן י"ל גם הסופר טעה בכך וחשב מה שעשה לחתוך דף אחד ולהביא במקומו כן הוא הדרך הישר והנכון לעשותו, ועוד בעיקר הדין הזה עצמו שכתב הרב יד מלאכי אות ק"מ יש לגמגם והוא צ"ע, ועיין להטור ומרן בש"ע סי' נ"ח שפסקו אם קרא ק"ש מעמוד השחר יצא בדיעבד ואין צריך לקרות פעם שנית ויש להאריך בזה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כא

שאלה כמדומה שהיא מעיר סנגפור, בס"ת שנמצא שם שכתוב בו אות אחת של למ"ד שהיא קטנה בכמותה משאר אותיות שבס"ת הן בעובי הן באורך ורוחב שלה והיא כתובה בלי שום שינוי ורק היא קטנה והוצרך הסופר לכך מפני כי למעלה אות עי"ן שיורד למטה הרבה וחשש פן יפגע הלמ"ד בעי"ן לכך כתבו כך, ושאל השואל אם כשר בכך או"ד צריך לגררו ויכתוב למ"ד אחר השוה לשאר אותיות ורק יזהר שלא יפגע באות עי"ן שלמעלה ממנו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בהשקפה ראשונה אמרתי דאין לחוש בזה משום מנומר כי באות אחת בלבד לא מחזי מנומר, ורק אפשר דיש לחוש משום דנראה האות הזה מאותיות קטנות כמו אות א' זעירא של ויקרא אל משה ואפשר שדבר זה מעכב שלא לעשות בתורה אותיות קטנות במקום אותיות גדולות וכן להפך כי אם רק כפי הכלל המסור לנו מפי חז"ל על כן נבא לברר זה וזה החלי:

מצינו במנחות דף למ"ד ע"א דת"ר אל ימעט את הכשב לא מפני ריוח של מטה ולא מפני ריוח של מעלה ולא מפני ריוח שבין שיטה לשיטה ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה ופסק לה הטור ז"ל בסי' רע"ג וכתב פירוש לא יעשה אותיות קטנות בשיטה עליונה ותחתונה כדי שישאר שיעור גליון ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה כגון פרשה סתומה שצריכה להיות פתוחה באמצע וכתובה משני צדדין לא ימעט הכתב כדי להתחיל בסוף עכ"ד, ועיין פרישה וכן פסק מרן בשה"ט סי' רע"ג סעיף ב' ע"ש, ועיין ש"ך סק"א וכתב הט"ז סק"ב זה לא יעשה שלא יראה ככתב מנומר וכו' ע"ש, והרב נימוקי יוסף ז"ל כתב לא ימעט הכתב כלומר אע"פ שאמרנו דבעינן שיהיה בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אעפ"כ אין למעט הכתב שיכתוב אותיות קטנות בשיטה העליונה או התחתונה או האמצעית דכיון שיהיה מקצת השיטין בכתיבה גסה ומקצתן בכתיבה דקה אין זה הדר עכ"ל ע"ש:

והנה מרן ז"ל שם בסעיף ה' כתב כל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר ואם שינה כשר משמע דקאי גם על זה הדין דלא ימעט הכתב אשר כתבו מרן בסעיף ב'. מיהו בגמרא שם בדף כ"ט ע"ב גבי ס"ת שיש בו טעיות בכל דף תניא שלש יתקן ארבע יגנז וקאמר בגמרא ה"מ חסירות אבל יתירות לית לן בה, ושאל בגמרא חסירות מ"ט לא א"ר כהנא משום דמחזי כמנומר ע"ש, וכתב הרב מנחת כהן ז"ל בשיטתו שם וז"ל אבל יתירות לית לן בה, פירש רש"י אלא גוררין וקשא הלא אין בין אות לאות אלא שיעור כחוט השערה ועתה נחלק התיבה וי"ל דיכול להאריך האות שלפניו עיין טור יו"ד סי'

רע"ט, וקשא דא"כ כשחסר אות אחת נמי ימעט הכתב שלפניו, ויש לומר דלקמן תניא ולא ימעט מפני הריוח וכו', אבל לרבות אם אי אפשר בענין אחר ש"ד, ולמעט אפילו בדיעבד פסול וזה שמחלקינן בין חסירות ויתירות עכ"ל ע"ש. נמצא מפרש האי דינא דברייתא דלא ימעט את הכתב לעכובא דאפילו בדיעבד פסול משום דאם ממעט מחזי כמנומר טפי מן המאריך, ונראה דהיינו טעמא משום דהבא למעט צריך לכתוב גוף האות קטן בכמותו בעוביו ברחבו ובארכו ולכן הוי משונה טפי משאר אותיות שאצלו ומחזי טפי כמנומר משא"כ אם מגדיל האות שמושך אותו ביותר העובי שלו שוה עם שאר אותיות ורק הוא מושך אותו יותר אין בזה השינוי חשיב מנומר גמור, ולהכי כל היכא דא"א בענין אחר שפיר דמי:

וראיתי להמרדכי בהלכות קטנות שהביא דברי הגמרא הנז' דאמר ה"מ חסירות אבל יתירות לית לן בה, והביא על זה לשון רבינו שמעון ז"ל שכתב וז"ל ואם תאמר איך יתקן הא אמרינן במסכת סופרים עירב האותיות או הפסוק באמצע השם יותר ממלא אות קטנה שהוא שיעור בין תיבה לתיבה לא יקרא בו לפי שנראה כשתי תיבות וי"ל אחר הגרירה אם יוכל להאריך האותיות מלאחריהם או מלפניהם כשר הדבר בעיני, ואם לאו ימחוק ואות אחת גדולה יכתוב במקום השתים. ושאלתי לרבי ואמר לי דההיא דשמעתין איירי בענין שיכול למלאת האויר על ידי שיאריך האותיות, וההיא דמסכת סופרים מיירי שאין יכול להאריך. ודוחק מה שפירש נמי שימחוק האותיות אין נראה דא"כ בחסירות נמי יכול למחוק ולכתוב קטנות. ועוד דההיא דמסכת סופרים אמאי לא יקרא בו יעשה כן. ואם היינו מפרשים לא יקרא בו עד שיתקן ניחא וכו', ועל כל הפירושים ק"ל דאיך יוכל לעשות הכתיבה דקה או גסה יותר משאר הספר והא אמרינן לקמן לא ימעט הכתב לא מפני ריוח שלמטה ולא מפני ריוח שלמעלה, ואין נראה לחלק בין אורך לרוחב, ואין לחלק בין כתיבה קטנה לגדולה. והא דאמרינן מקצר והולך ר"ל שיטין כדפירש רש"י ז"ל, ועוד היותר יש לפסול כשאותיותיו קטנות או גדולות שיש לטעות שהם מאותיות שהם הל"מ דדינם להיות קטנות או גדולות עכ"ל ע"ש, נמצא כאן בדבריו הנז"ל מפורשים תרי חששות שהצעתי בנ"ד התחלת דברי בהשקפה הראשונה והם הא' משום דמחזי כמנומר, והב' כל שהוא כותב האות קטן יש לפסול משום דמחזי שהוא מן אותיות שדינם להכתב זעירות כמו א' של ויקרא וכיוצא:

והנה מצינו לרבינו הטור ז"ל בריש סי' ער"ה שכתב פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה ואם שינה פסולה וכתב הרמב"ם שאין לו תקנה וא"א הרא"ש ז"ל כתב דמועיל לו תיקון אלא שאיני יודע איך יתקן עוות הפתוחות וסתומות, כי היה צריך למחוק הרבה לפניו

ולאחריו שמא יזדמן לו שֵם. וגם היה צריך למעט הכתב בשביל ריוח שבין פרשה לפרשה ודבר זה אסור ע"כ, וכן פסק בש"ע סעיף א' פרשה פתוחה שעשאה סתומה או סתומה שעשאה פתוחה יגנז, וכתב מור"ם י"א דמותר לתקנו כמו שאר טעיות, וכתב הט"ז סק"ב יגנז הטעם דא"א לתקן שאז צריך למחוק קצת תיבות ולמעט הכתב שיכתוב כתב קטן בשביל זה, ואין זה הידור כמ"ש בסי, רע"ג ס"ב, לא ימעט הכתב וכו', וזהו דעת הרמב"ם אבל היש אומרים שהוא דעת הרשב"א ס"ל דההיא דלא ימעט הכתב אינו אלא לכתחילה שיזהר בזה שלא יבא לידי כך אבל בדיעבד כשר למעט וכמ"ש שם עכ"ל ועיין מ"ש הט"ז עוד בסק"ג בביאור דעת הרא"ש ז"ל דס"ל שאם יכול לכוין שלא ישתנו האותיות מוטב אלא שהוא דבר שאינו מצוי לתקן ע"ש, והש"ך בסק"ב כתב כדעת הרא"ש דבדיעבד אינו מעכב אם מחק ומיעט הכתב וכ"כ בב"ח ע"ש:

והטור ז"ל סוף סי' רע"ט כתב שאלה לא"א הרא"ש ז"ל לפי שנוהגין לעשות ס' שיטין וכו'. תשובה לא יתכן בעיני למחוק ב' שיטין או ג' ולכתוב ד' או ה' להכניס מה שדילג בממעט הכתב ומחזי כמנומר וטוב לסלק היריעה ע"כ, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע שם דאין לעשות כן מפני שממעט הכתב ומחזי כמנומר וטוב לסלק היריעה ופירש בשו"ג ר"ל שכותב אותיות קטנות יותר משאר אותיות שבספר כדי שיחזיק מה שדילג, וכתיב תורת ה' תמימה או כולם גדולות או כולם קטנות ע"כ. ובבית יוסף שם סוף הסימן הביא מרן ז"ל דברי המרדכי שהבאתי לעיל וכתב ולע"ד נראה לגמר דודאי בשמעתין מיירי כשיוכל למלאת האויר ע"י שיאריך האותיות והא דאמרינן לא ימעט הכתב וכו' היינו לכתחילה אבל היכא דא"א לתקנו בענין אחר ש"ד עכ"ל ע"ש:

נמצא מרן ז"ל בשה"ט סי' ער"ה ס"א ובסוף סי' רע"ט פסק דגם בדיעבד יש לפסול, ואפילו לסברת המתירין בדיעבד היינו בהיכא דא"א לתקן בענין אחר וכמ"ש מרן ז"ל בב"י סוף סי' רע"ט כן להדיה, וא"כ בנ"ד שהסופר כתב אות הלמ"ד אות קטנה שהיא משונה לגמרי משאר אותיות בעובי באורך וברוחב חשיב כמנומר ואין לקרות בו בכך אלא צריך לתקנו ותיקון שלו בנקל שישלחו הדפים של יריעה זו עם הפוצטה לעירנו וכאן יתקנו הסופרים את אות זה בנקל להשוותו עם שאר אותיות של הס"ת ההוא, ונראה דגם הפוסקים המתירים בדיעבד יודו בנ"ד כיון דאפשר לתקנו לא מקרי בדיעבד אע"פ שכבר נכתב וכאשר כתבתי בזה באורך בתשובה אחרת בס"ד (היא תשובה דסי' ך' נדפסה לעיל מזה):

ומה שטענתי בתחלת דברי בהאי דנ"ד ואמרתי בהשקפה הראשונה דמסתברא כיון דהוא רק אות אחד בלבד ליכא חששה דמנומר והך דינא דלא ימעט את הכתב איירי בהיכא

דאיכא הרבה אותיות בכך דהיינו ארבע או חמש, נראה דאין לסמוך על חילוק זה שלא מצאתיו מפורש להדיה וגם מדברי המרדכי ז"ל בהלכות קטנות שהבאתי לעיל נראה דליתא להאי, וחששה זו ישנה אפילו באות אחד בלבד, ושו"ר לגאון אחד בספר ברכות המים בביאור סדר הגט סי' צ"ג דף כ"ה ע"ד דנראה שהבין דין זה איירי אפילו באות אחד בלבד:

גם בנ"ד איכא עוד חששא אחריתי שטען רבינו שמשון ז"ל שהביאו המרדכי הנז"ל והוא דיותר יש לפסול כשהאותיות קטנות או גדולות מפני שיש לטעות שהן מאותיות דדינם להיות קטנות או גדולות וחששא זו שייכה בנ"ד, והנה מרן ז"ל בב"י שהביא דברי המרדכי והשיב על טענתו לא העתיק טענה זו ולא השיב עליה כלום ואפשר דכונתו להשיב גם על זה באותו הישוב והיינו דגם זה אין לפסול בדיעבד היכא דא"א בלא"ה, ואיך שיהיה הנה חששה זו שייכה בנ"ד וכיון דאפשר לתקן צריך לתקן תחלה:

ושו"ר להגאון בני יונה ז"ל בקיצור דף ג' ע"ב שכתב וז"ל לא ימעט הכתב מפני ריוח שלמטה ושלמעלה כגון שרואה שלא יהיה לו שיעור גליון וכו', ואם אירע לו כן נוהגין הסופרים לכתוב אותיות קטנות דהיינו שארכן של אותיות מניחין כארך שאר אותיות וממעטין רחבן וכן אין ממעטין עובי הקולמוס שבקולמוס שכותבין שארי האותיות כותבין אלו ג"כ, ובזה חושבין שאינו נקרא שינוי כולי האי דבלא"ה א"א לצמצם כ"כ ואומרים דזה שכתבו הפוסקים שלא למעט הכתב וכן שלא להרחיב היינו אם ממעטין או מרחיבין אורך ורוחב האות שזה הוא שינוי הניכר, וכן אם לוקחים קלמוס אחר משונה בעובי אבל בלא"ה לא מקרי שינוי ועל זה סומכין ודוחקין קצת, וכן מרחיבים קצת בסוף השירה כדי לסיים בסוף השירה ממש וכו' ואם דבריהם קבלה נקבל ואין בזה רמז בספר, ומיהו נראה כי דבריהם נכונים עכ"ל ע"ש, ולפ"ז בנ"ד דאיכא שינוי גמור בעובי ברוחב ובאורך גם לפי הקבלה שקבלו הסופרים להאריך בהכי וצריך לתקן על כן יש להורות לשואל שיזדרז לשלוח היריעה שכתוב אותו אות למ"ד הקטנה לפה עירנו ויתקנו אותה הסופרים בנקל, וכמ"ש לעיל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כב

שאלה מעיר במביי יע"א. ס"ת שיש לו זמן הרבה שנים והנה בעתה הדיו נראה באיזה תיבות שהוא אדום ומפני כך אמר להם הסופר וגם החזן שהס"ת הוא מנומר ודינו ליגנז ועל כן יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה. נראה בנדון השאלה הנז' איכא תרתי לריעותא דלאו משום מנומר בלבד איכא למיחש אלא יש לחוש נמי יותר משום דמראה אדום פסול בס"ת דבעינן מראה דיו שהוא

שחור וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' רפ"א סעיף וא"ו דשאר מיני צבעונים כגון האדום והירוק פוסלים בס"ת אפילו באות אחת ע"ש, וכתב בפתחי תשובה סקי"ח בשם חמודי דניאל דאם נעשה הדיו אדום מחמת יושן הרבה פסול ע"ש, והיינו הך דינא דנידון השאלה הנז' וכן פסק בספר מלאכת שמים כלל ד' סוף סעיף א' דאפילו כתב מתחלה בדיו שחורה ואח"ז נתיישנה מראיתה ונוטה למראה אדומדמיות או שהכהה מראיתה עד שאיננה שחורה עוד פסול ע"ש מיהו לא נתבאר בדבריהם אי מהני העברת קלמוס בדיו טוב, או"ד כיון דנפסל זה התחתון מחמת שנהפך לאודם לא מהני העברת קלמוס דנמצא התחתון הפסול חוצץ והו"ל ככותב בדיו כשר על כתיבה שהיתה כתובה בצבע או בזהב דלא מהני, וכמ"ש באליה רבא סי' ל"ב סק"ה:

וראיתי להרב מג"א ז"ל בסי' ל"ב ס"ק ל"ח שהביא דברי ס' הזכרונות שהביאו הכנה"ג וז"ל ספר הזכרונות עצמו בפ"ט דף ס' בדבר הדיו שכותבין בו שיש שאינם יודעים לעשותו כהוגן ואינו עולה בידם שחור כראוי ולכן בעת הכתיבה עושין בו אותיות משונות גוונים נוטין לירוק ולאדום ללבן שהוכהה מראיתו ואין זה נקרא דיו שחור כדינו, ולהעביר עליהם קולמוס הדעת נוטה שאינו מועיל דעד כאן לא הותר זה כשרישומן ניכר ולא חשיב כסדרן אלא באותיות שנכתבו בכשרות ובדיו שחור ושוב נמחקו קצת אבל בנ"ד לא היה ולא נראה בהם שחור מעולם ולהעביר קולמוס עליהם הוי ככתובין מחדש ושלא כסדרן חשיב עכ"ל, ומדבריו משמע דלא פקפק בתיקון העברת קלמוס אלא משום דחשיב שלא כסדרן וזה שייך בתפילין ומזוזה בלבד אבל בס"ת דלא בעינן כסדרן נראה דיכול לתקן ע"י העברת קלמוס, ואין להדחק בדבריו ולומר דלעולם ס"ל שגם בס"ת אין להעביר קלמוס ע"ג הכתב עצמו אלא ששם כיון דלא בעינן כסדרן יש תקנה לגרור הכתב ולעשות העברת קלמוס על הגרר אבל בתפילין ומזוזה דבעי כסדרן א"א לתקן כזאת וכמ"ש מהרמ"ל בס' מאיל המלואים שרצה לפרש דעת ס' הזכרונות כן דבאמת זה אינו ולא ניתן להאמר כדעת הרב ספר הזכרונות אלא ברור שדעתו הוא במקום דלא בעינן כסדרן יש תיקון להעביר קלמוס ע"ג הכתב האדום ההוא ונשר, וכן ראיתי להגאון מש"ז ז"ל סי' ל"ח שדקדק מדברי ספר הזכרונות דבס"ת דלא בעי כסדרן מהני העברת קלמוס, ושוב נרגש מדברי הרב אליה רבא ז"ל והניח הדבר צ"ע ע"ש:

ושו"ר להגאון חתם סופר ז"ל ביו"ד סי' רנ"ז שנשאל מן הרב מהרש"ק ז"ל בס"ת שנשתנה הדיו לאחר כתיבה ונהפך לאדמדם והביא דברי ספר הזכרונות ואליה רבא ומה שהשיג הרב מש"ז ז"ל הנז' והוא תירץ דדיו שנתאדם בתחילתו אם מוסיף עליו דיו שחור ומעביר הקלמוס עליו, ה"ז כשר, דלא דמי לכותב בצבע דלא יועיל תערובת דיו דמה לי אם מתקן

הדיו בעודו בכלי שהוסיף עליו דיו שחור מה לי מתקנו ע"ג הקלף אחר שנכתב, דהלא מצא מין את מינו וניעור להכשירה, וליכא אלא משום דהוי שלא כסדרן אבל אם הוסיף עליו דיו טרם שכתב לפניו כשר ולק"מ קושית הפרי מגדים עכ"ד ע"ש. ודבריו תמוהים דכיון שנכתב כבר בדיו זה המקולקל שנראה לעין מראהו אדום, א"כ אין זה דיו אלא צבע אדום דהא פסול אם ישאר כך ועתה מה יועיל דיו השחור שמוסיף עליו דהו"ל ככותב ע"ג צבע ופסול, ואיך ס"ד דהרב ז"ל לדמות זה לתיקון דיו המקולקל שמתקנו בדיו השחור בעודו בכלי קודש שכותב בו, וראיתי להרב מהרש"ל שנרגש בזה על הגאון ח"ס ז"ל הנז':

והנה מצינו להח"ס ז"ל בסוף דבריו הנז' דמחלק בין היכא דנתאדם קצת מחמת ישון דזה מקרי ארחיה בהכי לבין נתאדם ממש מחמת ישון דלאו אורחיה בהכי להתאדם כ"כ ע"ש, ולפ"ז בנדון השאלה דידן אם נתאדם קצת ולא נשתנה לאודם ממש אין בזה מיחוש, ורק לכתחילה טוב לעשות לו העברת קלמוס, ומדברי השואל אע"ג דנראה שנעשה אדום ממש, אפשר לפרש דבריו דהיה קצת אדום ולפי חילוק הרב ח"ס שרי בזה, דחשיב אורחיה בהכי, אך לא ראיתי באחרונים ז"ל דחילקו בחילוק זה והנה הגם דמכל הנז"ל נראה דמהני העברת קלמוס על אותיות אלו הנזכרים בשאלה שהאדימו מ"מ לדינא צ"ע יען כי הן אמת דלא דמי נ"ד להך דהכותב בדיו על גבי כתב הכתוב בצבע או בזהב דלא מכשר וכנז' באליה רבא סי' ל"ה סק"ה משום דהתם הוי מין על אינו מינו וחוצץ וכאן הוי מין במינו דאינו חוצץ דהא גם התחתון דיו הוא ומין אחר הוא אלא שנתאדם מראהו מחמת ישון, הנה עכ"ז נראה דיש לחוש מאחר שזה הכתב התחתון שנעשה מראהו אדום הוא פסול באשר הוא שם אע"פ שנתאדם מחמת ישון וכמ"ש פתחי תשובה בשם חמודי דניאל שהבאתי דבריו לעיל, וכ"כ הרב מש"ז ס"ק ל"ח וט"ל וכ"כ מלאכת שמים כלל ד' סוף סעיף ב' ע"ש, וכ"כ במ"א, ועל כן כיון דכתב התחתון פסול מדינא, איך מותר להכשירו בהעברת קלמוס אע"פ שהם מין אחד, דמאי שנא מדין כותב השם בקדושתו דאם לא עשה כן פסול לא מהני העברת קלמוס, וכמ"ש הש"ך סי' רע"ו סק"ב ועיין בנקודות הכסף שם:

איברא כי דין הנז' של כתב ע"ג כתב דכל היכא דנכתבה התיבה שלא לשמה לא מהני להעביר קלמוס עליה לשמה הוא פלוגתא, ועיין במג"א סי' ל"ג סק"ז בדין הרצועות שהשחירם גוי דפסולים וחזר והשחירן ישראל לשמה דכשרין, והביא ראיות לזה בקיצור, ועיין ביאור דבריו במחצית השקל שם, ועיין להגאון נו"ב קמא בא"ח סי' א' שהביא דברי המג"א ז"ל הנז' ומה שפלפל בזה עם הרב השואל שם ונכנס בדין כל שהוא

לנאותו אינו חוצץ ע"ש, ועיין בפנים מאירות ח"ג סי' ל"ב, ועיין ביד שאול יו"ד סי' רע"א סק"ה שהביא דברי הרב פנים מאירות ודברי נו"ב הנז' וכתב כיון דהכתב הראשון הוי שלא לשמה וצריך קדוש לשמה הוי זה בכלל לנאותו ואינו חוצץ ע"ש. והנה ענין זה סובל אריכות ואין פנאי להאריך בו עתה אך עכ"פ מצינו דאיכא דס"ל שגם בכה"ג דהוי מין במינו וגם לנאותו נמי יש לחוש ולומר דחוצץ, וברצועות שהשחירם גוי הגם דהרב מג"א ז"ל התיר להשחירם אח"כ ע"י ישראל עכ"ז הרב נו"ב דעתו להחמיר, ואע"ג דהוי שם מין במינו ואע"ג דחשיב לנאותו וכמ"ש ביד שאול הנז' וא"כ ה"ה בנ"ד דיש להחמיר בזה, ולא נתיר ע"י העברת קלמוס דעכ"פ מידי פלוגתא לא נפיק:

ועוד איכא בס"ת רעותא אחריתי גם להמתירים בהעברת קלמוס, והיינו כי הס"ת הוא ישן הרבה ולאו כל האותיות נהפכו לאדום אלא מקצת מהם ואם יעביר על האדומים בלבד מחזי כמנומר זה מצהיב וזה חשוך, וחשו חז"ל בכה"ג למנומר, וכדאיתא בגיטין דף נ"ד ע"ב בהעברת קלמום על השם דאמרו בגמרא עד כאן לא קאמר רבי יהודה אלא בחדא אזכרה אבל בכוליה ס"ת לא, משום דמחזי כמנומר ע"ש, וראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בקנאת סופרים סי' פ"ה דף כ"ז ע"א בסופר שכתב ס"ת ושכח לקדש שם אחד ואינו יודע איזה הוא, דאין תקנה לס"ת זו אלא רק להעביר קלמום על כל הס"ת דבזה לא שייך לומר דמחזי כמנומר, וכמ"ש בחבור סת"ם סי' צ' ואף דהוי כקלמוס על השמות, אין בזה חשש מוחק, וכן עמא דבר להעביר קלמוס על כל הס"ת אם אין אותיות שחורים כדבעי וכו', וזולת העברת קלמום על כל הס"ת לא מצאתי לו תקנה ע"כ ע"ש. נמצא לפ"ד צריך בנ"ד לעשות העברת קלמוס על כל הס"ת ואם לא יעשה על הכל מחזי כמנומר כאשר חששנו לעיל, אך ודאי לא ירצה השואל לעשות העברת קלמוס על ס"ת זה הישן דיותר טוב לכתוב ס"ת על גויל חדש ולכן לא יגהה מזור בתיקון זה, ועוד נמי סברת מהרש"ק ז"ל הנז' דס"ל להעביר קלמוס על שמות הקודש לא נהירא לן דהא מצינו לאחרונים ז"ל דאסר בזה והביאו דברי הרשב"ץ ח"א סי' קכ"ז שאסר לכתוב בדיו על אותיות שם הקודש שנכתב בזהב משום מוחק השם ואע"ג דכתיבה בזהב פסול בס"ת, ועל כן ה"ה בנידון מהרש"ק ונ"ד דאין להעביר קלמוס על שמות הקודש ועיין נו"ב תניינא ביו"ד סי' קפ"א מ"ש שיטת הנ"י ז"ל בכתב האזכרות בדיו וזרק עליהם זהב דהוי מוחק השם ע"ש, ועיין פתחי תשובה סי' רע"ו סק"ו שהביא תשובת נו"ב הנז' וכתב מזה נלמוד דמותר להעביר קלמוס על אותיות השם שנתיישן הכתב ואין לחוש בזה שמוחק הכתיבה התחתונה ע"ש, ואחהמ"ר ליתא, ועיין ח"ס בתשובה שהבאתי לעיל ע"ש, דיש איסור מוחק את

השם היכא דמעביר קלמוס על אותיות שנכתבו בדיו אדום וכו', וכבר העירותי על דבריו ואכמ"ל:

גם עוד לפי סברה זו דאסור להעביר קלמוס בדיו שחור על אותיות השם שהם אדומים, הנה תמצא איסורא בנ"ד אפילו אם לא נחוש למנומר דהא ודאי ימצא בס"ת הנז' בשאלה דנ"ד איזה שם משמות הקודש שגם אותיותיו נהפכו לאדום, וזה א"א לתקנו בהעברת קלמוס בלא"ה, על כן נראה דזה הס"ת דנ"ד טוב לגנזו, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה. אם מותר לכהן ללוות את המת ליכנס לבית הקברות כשהוא יושב בעגלה, כי מצינו לחכם אחד שהוא כהן לאל עליון שדרכו ללוות את המת ונכנס לבה"ק בעגלה ולדעתו מותר מפני שהעגלה מפסקת וחוצצת כמ"ש במשנה בפ"ז דאהלות מ"א, ואע"ג דגלגלי העגלה מהלכים על הקברות אפ"ה אינם טמאים, כמ"ש במס' כלים פי"ד משנה ה' הטהורים שבעגלה וסובב על גלגל וכו' ע"ש, ולפקפ"ד אני השואל דבר זה אסור דמ"ש דהעגלה חוצצת התם בגדולה שאינה מטלטלת מלא וריקן ומיוחדת לישיבה אבל הכא מטלטלת מלא וריקן ומיוחדת לישיבה ולפ"ז טמאה, כמ"ש בפ"ב דביצה ובפרק כ"ד דמשנה דכלים מ"ב, וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות כלים ע"ש, ומ"ש רבי יהודה בפ"ג דערובין דמערבין לכהן בבה"ק לפי שיכול ליכנס שם בשידה ותיבה ומגדל היינו דוקא במחזיק ארבעים סאה, ואי משום שהעגלה עצמה אינה נוגעת כי אם הגלגלים הנז"ל הרי קי"ל כמ"ד אהל זרוק אינו אוהל וכמו שגזרו בארץ העמים, וכמ"ש הרמב"ם בפי"א מה' ט"מ ה"ה כידוע. ואפילו למ"ד אוהל זרוק שמיה אוהל ומפסיק היינו דוקא כשהוא מונח אבל בשעת זריקה מודה דלא הוי אהל כמ"ש התוס' ז"ל בערובין דף למ"ד בד"ה ומ"ס, ועוד יש לאסור מטעמא אחרינא דחיישינן דילמא יוציא ראשו ורובו כיון שהיא פתוחה משני צדדיה וכמ"ש במס' נזיר דף נ"ה והכא איכא למיחש טפי ושכיחא שיוציא ראשו ורובו בשעת הקבורה וכשעומדין בשורה כנודע. על הכל יורינו להיכן הדין נוטה ויבא שכמ"ה:

תשובה. מ"ש החכם השואל על החכם הכהן שהתיר לעצמו ליכנס בבה"ק בעגלה משום דחוצצת ממשנה דפ"ח דאהלות, הנה באמת אין יוצא ממשנה דאהלות היקר כלל, דהא כתב הרב חזון נחום שם דברי הרא"ש ז"ל בכ"י וז"ל מ"כ פירש הרא"ש דחוצצין דשידה תיבה ומגדל אין פירושו כמו הנך דקתני במתניתין דכל אינך חוצצין וכו' אבל חוצצין דשידה וחביריו אי אפשר לפרש כן דהא לקמן תנן דכוורת אינה חוצצת כיון דהיא כלי

כדתנן בפ"ו אדם וכלים נעשין אהל לטמא אבל לא לטהר, דאפילו הנתון ע"ג כלי אבנים אינו מציל כ"ש הכלי עצמו אבל חוצצין דשידה מיירי בפותח טפח שבין בית לבית או בין עליה לבית כההיא דתנן בפרק ז' היתה שלימה בש"א מצלת על הכל ומיירי שאין הטומאה תחת הקדירה, אלא מן הצד עכ"ל הרא"ש ז"ל, ועיין בדברי הרמב"ם והראב"ד בפי"ג מה' ט"מ ובדברי הכ"מ שם, ובמ"ש התיו"ט על שם מהר"ם ע"ש, ולפ"ז עגלה זו דנידון השאלה כיון שהיא כלי אינה חוצצת, כי לפ"ד השואל עגלה זו שרוכב בה החכם הכהן בבה"ק היא כלי גמור שאינה באה במדה שאינה מחזקת מ' סאה בלח שהוא שיעור אמה על אמה ברום שלש אמות, וכיון דהוי כלי אינו חוצץ, ועיין הרמב"ם ז"ל בפ"ב דהלכות ט"מ הט"ו הקבר כל זמן שהטומאה בתוכו מטמא במגע ובאהל כמת מדין תורה והוא שיהיה בנוי וסתום וכו' אבל גולל ודופק מטמאין באהל כקבר וטומאתן מד"ס, והראב"ד ז"ל שם ס"ל גם גולל ודופק טומאתן מן התורה ע"ש:

ועוד נראה להלכה, שגם בעגלה גדולה שמקבלת טומאה אין להתיר בהיכא דהיא מהלכת, דלדעת הרמב"ם קי"ל כרבי דס"ל אהל זרוק אינו אהל כשהוא מהלך ורק במונח חשיב אהל וחוצץ, ולכן גם בעגלה גדולה יש לאסור והענין הוא דאמרינן בגמרא דעירובין דף למ"ד ע"ב, דנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא משום דסבר אהל זרוק לאו שמיה אהל ור"י בר יהודה מטהר דס"ל אהל זרוק שמיה אהל, ופסק הרמב"ם בה' ט"מ פרק י"א ה"ה כרבי דכתב הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל הפורחת באויר, טמא שאהל זרוק לאו שמיה אהל ע"ש, ועיין להריטב"א בשיטה מ"ש בזה, וכתב הגאון מהר"י כהנא בשיטתו לערובין הנקרא בשם גאון יעקב וז"ל אדם וכלים לכ"ע אין נעשים אהלים לטהר, והני מילי כלים שאין באים במדה ואפילו טהורין כגון כלי גללים וכו' אבל הבאים במדה בטלי מתורת כלים ונעשים אהלים לטמא ולטהר, והכא בזרוק קמפלגי, ומאי זרוק אמר הריטב"א משמיה דר"ח אפילו נח אלא שנזרק שם לפי שעה אמר רבי לאו שמיה אהל, ואכרע הרטיב"א לדברי רש"י ור"ת דבנח לכ"ע שמיה אהל, ובנזרק באויר לכ"ע לאו שמיה אהל כעוף הפורח וכדתניא זרקה ע"פ המת טמאין, וכי פליגי כשהוא מהלך על הארץ וכבר פירש לן הריטב"א שפיר עכ"ל ועיין רש"י בגיטין דף ח' ובנזיר דף נ"ה:

ונודע דהרמב"ם ז"ל מפורש בדבריו בה' ט"מ דפסק כרבי דאהל זרוק אינו אוהל ולא חייץ ע"ש, ומ"ש בה' נזירות פרק ה' הי"ח נזיר שנכנס לאהל המת בשידה תיבה ומגדל, ובא חבירו ופרע גג התיבה מעליו מדעתו ה"ז לוקה שתים, אחת משום לא יבא ואחת משום לא יטמא שהרי טומאה וביאה באין כאחד ע"ש, דמשמע דס"ל התיבה חוצצת,

כבר פירשו דברי הרמב"ם ז"ל הנז' דאיירי בשידה גדולה שאינה מקבלת טומאה, ומונחת באהל המת ומקצתה יוצא חוץ לאהל ונכנס לתיבה בעת שהיא מונחת וכיון דמונחת חוצצת לכ"ע, ולפ"ז שידה דנידון השאלה שהיא גדולה אינה חוצצת כיון שהיא הולכת בבית הקברות ואינה מונחת שם:

והנה התוספות בעירובין דף למ"ד ע"ב בד"ה ומר סבר הקשו למ"ד אהל זרוק לאו שמיה אהל מה היו מועילים דלתות שתחת התנוקות מפני קבר התהום כדאיתא בפרק הישן דף כ"א הא אהל זרוק הוא, ותרצו בשם ר"ת היו מביאין שורים שכריסן רחבה כדא"ר יהודה התם והשוורים קרינהו רחמנא אהל דכתיב ועצמות וגידים תסובבני, פירוש ההיתר הוא מכח השוורים ולא היו מביאין הדלתות בשביל היתר לחוץ בפני הטומאה אלא להיות עליהם מושב טוב לתנוקות, וכן נראה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות שם, ועוד תרצו התוספות בשם הרשב"א, דדלתות ע"ג שוורים, לכ"ע הוי אהל ע"ש, וכתב התיו"ט בפרה פ"ג מ"ב בד"ה שוורים דתירוץ זה דהרשב"א אינו עולה לדברי הרמב"ם ז"ל ע"ש:

והריטב"א ז"ל בעירובין תירץ לקושית התוספות הנז' דלא אמרינן אהל זרוק לאו שמיה אהל אלא בדבר שהוא כלי דכשהוא קטן מקבל טומאה ומפני שהוא עשוי לנחת הוא דטהור ולכן כשמטלטל ולא עביד נחת הוי כשאר כלים, אבל בפשיטי כלי עץ שאין מקבלין טומאה אפילו כשהן זרוקין אינם מקבלים טומאה וחוצצין עכ"ל. והנה מכל הנזכר אתה למד לסברת רבי דקי"ל כוותיה אפילו העגלה לא שמה אהל בעת הלוכה ואינה חוצצת, וגם מדברי ר"ת דמפרש ההיתר האמור גבי תנוקות משום דמביאים שוורים שכריסם רחבה נמי מוכח הכי דאין היתר בעגלה אע"פ שהיא גדולה דא"כ למה יטרחו להביא שוורים דכריסם רחבה יביאו כל שוורים שיזדמנו להם ויניחו עליהם תיבה והתנוקות בתוך התיבה שהיא סתומה ובזה ליכא למיחש שמא יוציאו ראשן ורובן לחוץ כיון דהתיבה סגורה ועדיף זה מדלתות ע"ג שוורים ועיין תיו"ט בפרה פ"ג בד"ה שוורים בחששה דיוציאו ראשן ורובן בהיותם על דלתות משא"כ אם יהיו תוך תיבה ע"ש:

וראיתי להגאון מש"ל ז"ל בה' ט"מ פי"א ה"א בד"ה ודע שראיתי וכו' שכתב ונראה דעד כאן לא אמרינן דאהל זרוק לא חשיב הפסק אלא דוקא במאהיל על המת דאז לא חשיב הפסק כיון דהוי אהל זרוק אבל בנכנס לאהל המת דאינו מאהיל על המת אלא דגזרת הכתוב הוא דחשיב כל אויר הבית כאלו הוא מלא טומאה ומשום הכי נטמא לכן בהפסק כל דהו שאינו נכנס בו האויר מהני. ואפשר דכל הני דתנן במס' אהלות דאינם חוצצים היינו דוקא למי שמאהיל על המת אבל להפסיק בינו לבין האויר אפשר דמהני משום דאנן לא בעינן אלא שלא יכנס בו אויר אותו הבית עכ"ל ע"ש, ונודע מ"ש הרמב"ם ז"ל

בה' ט"מ פ"ב הט"ו וז"ל הקבר כל זמן שהטומאה בתוכו מטמא במגע ובאהל כמת מדין תורה שנאמר או במת או בעצם אדם או בקבר ואחד הנוגע בכותליו, והוא שיהיה בנוי וסתום ואח"כ יהיה כולו מטמא במגע ובאהל, אבל המעמיד כלים או אבנים וכיוצא בהם בצידי המת וכסה עליו מלמעלה בכלים או באבנים וכיוצא בהן, זה הכסוי המוטל מלמעלה נקרא גולל ואלו הצדדין דמעמידין את הגולל שהוא נשען עליהן נקראים דופק, ושניהם הגולל או הדופק מטמאין במגע ובאהל כקבר וטומאתן מדברי סופרים וכו', והראב"ד ז"ל סובר שם דטומאתן מדין תורה ע"ש, על כן בנידון השאלה דהולכת העגלה בבית הקברות שיש שם קברים וגם גולל ודופק, ולא יבצר מהיות העגלה מהלכת על פניהם ועל גביהן והם מטמאים באהל דדינם כמו המת ממש, ובכה"ג לפי חילוק הגאון מש"ל ז"ל הנז"ל אין העגלה חוצצת ונטמא היושב בה:

עוד כתב הגאון מש"ל ז"ל שם חילוק אחר, דהא דאמרינן דאהל זרוק לאו שמיה אהל היינו דוקא כשהם באויר אבל במונחים חשיב הפסק, וזהו שכתב הרמב"ם הפורחים באויר כלומר שאין נוגעים בארץ וכו', והרחיב דבריו בזה ולפי הנראה יש ט"ס בלשונו. וסו"ד כתב וז"ל ודע דהא דתנן בריש פ"ח דמסכת אהלות, דשידה תיבה ומגדל מביאין וחוצצין אינו ענין לזה כלל, דהתם לא מיירי במהלכת אלא במונחת על גבי הטומאה, ובזה אליבא דכ"ע חשיב אהל להביא ולהפסיק, והמחלוקת רבי ורבי יוסי מיירי במהלכת ולפ"ז היה אפשר לומר דההיא דנזירות ודאֲבֵל מיירי במונחת ולא במהלכת, וכגון שהיתה השידה והתיבה והמגדל בפתח הבית והיה פתח התיבה מבחוץ ונכנס שם שלא נטמא כי אם כשפרע המעזיבה דדרך הפתח לא נכנסה הטומאה לפי שלא היתה התיבה פתוחה לצד הבית כי אם חוץ לבית. ולפ"ז אפשר דכל שמהלכת אף שהוא על הקרקע חשיב אהל זרוק, אך מדברי רבינו שכתב הפורחים באויר נראה במהלכת על הקרקע לא חשיב אהל וכו':

והא דאמרינן בפ"ג דחגיגה דף כ"ה דלא היו מביאין מן הגליל וכו', דאף בשידה לא היו מביאין משום דמתניתין רבי היא דס"ל אהל זרוק לאו שמיה אהל, ולפי מה שכתבנו הרי היו יכולין להביא בשידה ותיבה דמהלכין ע"ג קרקע, הא לא קשיא משום דדרך שידה מיירי בגדולים הבאים במידה דאי לא פשיטה דאינם חוצצים אף דלא הוי אהל זרוק, וכדתנן בפ"ח דאהלות וכן פירש רש"י בפ"ג דערובין. וכיון שכן לאו אורחייהו לגררן ע"ג קרקע אלא להוליכן באויר ע"י אדם או בהמה הנושאין אותם וזה לא מהני משום דהוי אהל זרוק ולא חשיב אהל:

והא דכתבו התוספות בפרק המוכר פירות דף ק"א בד"ה ותו, דהא דאמרינן חצר הקבר העומד בתוכה טהור דמיירי דאזיל בשידה תיבה ומגדל, דאי לא לכ"ע היכי אזיל כיון שיש ד' מערות לארבע רוחות וכן פירש רשב"ם, י"ל כמו שכתבנו לעיל דמיירי במונחת. אי נמי דמיירי דנכנס באמה שבין כותל לכותל, ואע"ג דקי"ל דמת תופס ד' אמות מ"מ כיון דאיני אלא משום הרחקה מצי אזיל בשידה תיבה ומגדל, אף דלא הוי אלא חציצה בעלמא וכ"כ התוספות בפרק בכל מערבין דף ל"א בד"ה היכי עכ"ל:

גם עוד תמצא להמש"ל ז"ל שם שהביא שני תירוצים שהביא התוספות ז"ל בענין השוורים ופלפל קצת בהם וכתב שם הנראה לומר לדעת הרמב"ם הוא דשאני פרה דמעלה הוא דעשו בה דהא קי"ל כרבי יוחנן דכל ארץ ישראל בדוקה היא אלא משום שהיא כשרה בטבולי יום חששו שמא יבואו לזלזולי, ומפני זה עשו הרחקות יתירות וכמ"ש הרמב"ם ברפ"ב מה' פרה וכו'. וכיון דאינו אלא משום הרחקה בעלמא בהיכר כל דהו סגי דהיינו באהל זרוק דומה למ"ש לעיל בשם התוספות בהא דמת אינו תופס ד' אמות מהני, אבל זרוק שאני כיון דאינו אלא משום הרחקה בעלמא עכ"ד ע"ש:

הנך רואה שגם מן חילוק הב' שכתב הגאון מש"ל ז"ל ומן הפלפול והישובים הנז"ל שעשה ע"פ השיטות אשר ראוי לסמוך עליהם לענין הלכה עולה בידך הלכה ברורה לענין נידון השאלה, דאע"ג דהעגלה גדולה לא חשיבה חציצה כשמהלכת בבה"ק:

ובהתבוננתי עוד בענין זה בס"ד נתקשיתי במ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' ביאת מקדש הי"ט טמא שנכנס למקדש דרך גגות פטור שנאמר ואל המקדש לא תבא דרך ביאה חייבה תורה ואע"פ שהוא פטור מכרת מכין אותו מכת מרדות, ואפילו נכנס במגדל הפורח באויר בין שנכנס למקדש במגדל דרך גגות בין שנכנס בו דרך פתחים, וקשא כיון דמגדל הפורח באויר אינו חוצץ א"כ אם נכנס במגדל דרך פתחים יתחייב מן התורה, ונ"ל דאע"ג דאינו חוצץ עכ"ז לא חשיב נכנס דרך ביאה כדי שיתחייב מן התורה ורק מדרבנן חשיבה ביאה, ולכן מחייב מכת מרדות דוקא. ולכאורה נתקשיתי אגב אורחאי במ"ש הרמב"ם בה' קרבן פסח פ"ו הלכה ה' מצורע שחל שמיני שלו להיות בי"ד וראה קרי בו ביום ה"ז טובל ונכנס לעזרת נשים ומביא קרבנותיו אע"פ שטבול יום אסור להכנס לעזרת נשים הואיל ואסור ליכנס שם מדבריהם ויום זה הוא יום הקרבת הפסח במועדו, יבא עשה שיש בו כרת וידחה איסור של דבריהם ע"ש, וקשיא לי אמאי לא יכנה בשידה תיבה ומגדל גדולים, גם קשיא לי במ"ש עולא בזבחים דף ל"ב ביאה במקצת שמה ביאה ואותביניה מהא דקתני נכנס ומכניס ידיו לבהונות ואי ביאה במקצת שמה ביאה היכי מעייל ידיה והלא מחוסר כפורים שנכנס למקדש חייב כרת, ואצ"ל טבול יום ושאר כל

הטמאים, ומשני שאני מצורע הואיל והותרה לו מן התורה ביאה במקצת לצרעתו שהרי עדיין הוא מחוסר כפורים ובכרת הותר נמי לקריו ע"ש, וכן הוא בגמרא דיבמות דף ז' ע"ב ע"ש, וקשא למה הותרה לו מעיקרא ביאה במקצת מאחר דאין מוכרח בזה דהא אפשר שיכנס בשידה תיבה ומגדל גדולים שהם מונחים ואינם מהלכים ויוצא ראשם חוץ לעזרה והוא יכנס בהם בעודם מונחים דלכ"ע אם מונחים חוצצים. ונ"ל בס"ד, דאי עבדינן הכי מאי אהנייה להו דאם יזו עליו או יסמוך על קרבנותיו בעודו בתוך השידה לא מהני בודאי דבעינן דתהיה עמידתו במקדש וזה אינו עומד במקדש אלא בתיבה ושידה הוא עומד ואם יוציא ידיו חוץ לתיבה נמצא עביד ביאה במקצת והיא היא:

וצפיתי בדברי רבני האחרונים ז"ל וראיתי בס"ד להגאון שבות יעקב ח"א סי' פ"ה שנשאל בכהן שהיה עומד בחצר תחת הרקיע ואינו יכול לילך חוצה אם לא שיכנס תחת אוהל ובית שבשכונת המת אם צריך לעמוד כך בחצר תחת הרקיע עד שיוציאו המת מהבית או יש לו תקנה אחרת, והביא על זה הגמרא דעירובין דף למ"ד הנז"ל והעלה דמותר שיצא הכהן ע"י שידה תיבה ומגדל הסתומין, וצריך שיהיו מחזיקין מ' סאה בלח שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות, ונתקשה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, ואסיק דגם הרמב"ם יודה דמותר בכה"ג די"ל רק מדאורייתא אהל זרוק שמיה אהל והוי הפסק גמור אך מדרבנן לא שמיה אהל וכו' ע"ש ובשבות יעקב ח"ב יו"ד סי' צ"ח הביא דברי גאון א' שפקפק בדבריו דח"א סי' פ"ה ועשה שם ישוב וחיזוק לדבריו הנז' ע"ש, גם הרב אורח מישור בנימוקיו על הרמב"ם דף מ"ב ע"א הביא דברי שבות יעקב ח"א סי' פ"א הנז' והשיג עליו ע"ש:

והנה מכל מ"ש לעיל בס"ד נראה דאין תקנה לנידון הגאון שבות יעקב להלוך בשידה תיבה ומגדל, אע"פ שהיא גדולה מחזקת מ' סאה מפני דלענין הלכה נראה דגם הגדולה אינה חוצצת לסברת רבי דקי"ל כוותיה כי אם רק במונחת ולא במהלכת, וכמ"ש הרב א"מ ז"ל הנז'. מיהו גם לסברת הרב שבות יעקב לא התיר אלא בשידה גדולה וגם משום כבוד הבריות ואונס צינה דאיכא הכרח בזה, אבל בנידון שאלה דידן בחכם הכהן דליכא הכרח להכהן לעשות חדשות לעצמו ללות המת בבית הקברות, הא ודאי גם הגאון שבות יעקב יודה דלא אריך למעבד הכי, וכ"ש וכ"ש לדברי החכם השואל שהעגלה שרוכב בה החכם הכהן אינה מחזקת ארבעים סאה בלח דלכ"ע אין להתיר בזה אפילו אם יש הכרח:

אשר על כן לענין פסק הלכה בנידון השאלה לא מבעיא אם העגלה קטנה דזו אינה חוצצת בודאי משום שהיא כלי, וכמ"ש בתחלת דברינו, אלא גם בעגלה גדולה כיון דהיא מהלכת בבית הקברות ואינה מונחת אינה חוצצת ואסור לכהן להלוך בה שם:

ומ"ש החכם השואל מטעם אחר דחוששין דילמא יוציא ראשו ורובו, וציין על זה גמרא דנזיר דף נ"ה כן הוא הדבר לפ"ד אי בעית אימא שם, ועיין תיו"ט בפ"ג דפרה משנה ב' בד"ה שוורים שכתב, כשהוא בתוך שידה תיבה ומגדל לא חשו שמא יוציאו, דלא כאי בעית אימא דנזיר דף נ"ה ע"ש, ויש לדבר בזה, אך אין צורך להאריך, ובלא"ה העלינו דמשורת הדין אסור ליכנס וכאמור לעיל והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כד

בענין מי שהיה במקום רחוק ומת לו מת ולא ידע עד בואו לביתו ביום חמישי או שישי ומצא שם אבלים וגדול הבית עמהם, אם יצא עמהם בהיכא שהיה מקומו רחוק יותר מן יו"ד פרסאות, ורק במסילת הברזל הוא פחות מן יו"ד פרסאות, כבר הסכימו כמה אחרונים גדולים דחושבין כפי שיעור מהלך מסילת הברזל, והגם דיש חולקים, יש להורות כדברי המקילין שהם גדולי הדור והלכה רווחת הלכה כדברי המקל באבל, ועיין להגאון חכמת שלמה סי' י"ג שנתעורר מדין דרך רחוקה האמור בפסח דאמרו בפסחים דף צ"ד היה עומד חוץ למודעים יכול ליכנס בסוסים ופרדים יכול יהא חייב, ת"ל ובדרך לא היה, ש"מ אע"ג דיכול ליכנס בצבים ופרדים מקרי דרך רחוקה, וא"כ ה"ה הכא גבי אבל מקרי דרך. ושוב עשה הגאון ז"ל שם בזה חילוק נכון דיש לחלק בין ענין חיוב לבין ענין פטור, דהתם לא מחייב ליה ליכנס בצבים ופרדים ולחייבו כרת אם לא בא, אבל לפטור שפיר יש לומר דמצי למיפק עם האבלים משום דאפשר לבא בצבים ופרדים. ובאמת בכה"ג נמי גבי פסח אם שחטו עליו כל שיכול לבא בצבים ופרדים יצא, דהא לפטור מהני ע"כ, ויפה כתב בזה ונאים הדברים למי שאמרן:

והנה פה עירינו בגדא'ד יע"א לא נמצא בה ובסביבותיה מרכבות של אש ורק נמצא קרון שקורין באי'י סכ"ל ודרכינו להורות לשואל על פי מהלך הקרון הזה שקורין באי'י סכ"ל ואע"פ שהוא בא בדרכו על בהמות ונתעכב ב' ימים בדרך עכ"ז כיון שהיה אפשר שיבא תוך יום אחד בקרון זה הרי הוא יוצא עמהם:

ונראה לומר אע"פ שבאותו מקום שהיה עומד בו לא נמצא זה הקרון באי'י סכ"ל עכ"ז דנים ומשערים בכך כאלו היה שם זה הקרון ובא בו. ונ"ל בס"ד להביא ראיה לזה בסברה ממ"ש הגמרא דשבת דף ק"ן ע"ב, אר"י אמר שמואל מותר אדם לומר לחברו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך, פירוש בורגנין בתים שהם כמו פונדק שמוכרים בהם מזונות לעוברים ושבים וכנז' בערוך, ופירש רש"י שאם יש בורגנין משבעים אמה לשבעים אמה, הולך אפילו בשבת שהכל חשיב כעיר אחת וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאומרו אפילו במקום שאין שם ההיתר הזה ע"ש, ולכן

ה"ה הכא אע"ג דלא נמצא באי"י סכ"ל באותו מקום שהיה בו אותו האיש אפ"ה נוכל לשער הדרך בכך שאם היה זה הקרון שם היה בא בו:

מיהו נ"ל דלא נוכל לשער על שיעור מהלך מסילת הברזל אלא רק אם נמצא שם מסילת הברזל יען כי מסילת הברזל צריך לה עסק גדול והוצאות מרובות וזמן הרבה עד שנעשית, ואפילו אחר שנעשית צריך ג"כ עסק גדול ובני אדם הרבה שיהיו משמשין בה, משא"כ קרון זה אדם אחד יוכל להביא מן המדינה למקום שירצה ודי לאדם אחד להיות מנהיגו ורוכב בו וזה עדיף מבורגנין כיון שבאמת הוא מצוי במדינה הגדולה ובנקל אפשר להביאו למקום שזה האדם היה דר בו:

ואין להסתפק ולומר בזה הקרון כיון דצריך השוכב בו להיות מורגל ומלומד, ואם לאו לא יוכל לרכוב לא מהני לשער בו על מהלך אדם שאינו יודע לרכוב בו כלל, דזה אינו דבאמת שיעור זה של עשרה פרסאות לא נתנו חכמים על האדם אלא הדרך שיהיה כו"כ, שהאדם ההוא חולה ולא היה יכול לזוז ממקומו בעת ששמע עד אחר שנים ושלשה ימים מהני, כל היכא דהדרך עצמו אינו רחוק כ"כ, וכן אפילו היה זקן וא"א בעולם שיבא בשיעור זה ג"כ משערים בכך מפני שהשיעור תלוי בדרך ולא באדם, ולכן אע"פ שזה אינו יודע לרכוב בקרון זה משערין אם היה יודע היה אפשר שיבא בכו"כ, וזה ברור ופשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כה

שאלה. לא קץ צפרניו וגדלו ט"ו יום וארע לו דבר אחר ונשארו מגודלים ובסוף שלושים יום כשנעשה לו מ"ה יום לגידולם קץ מאד בהם וא"א לו לסבולו והוא מצעער הרבה בתכלית אם יש לו תקנה לקוץ קודם גמר שלושים יום, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב מרן ז"ל בש"ע סי' ש"ץ כ"ז כשם שאסור לגלח כל שלושים כך אסור ליטול צפרנים בכלי אבל בידיו או בשיניו מותר אפילו תוך שבעה ע"ש, ומפורש הטעם מפני שאין נחתכים היטב כמו מספרים והוי שינוי, וכתבו התוספות ר"ת פירש כשם שמותר בשיניו כך מותר ליטול צפורן בצפורן דכל זה חשיב שינוי לענין שבת, ועיין בשו"ג ס"ק י"ט ע"ש, וזה השואל א"א לעשות כן לא בשיניו ולא צפורן בציפורן והוריתי לו שיגררם במגורה דחשיב זה שינוי גמור, וגם אין נחתכים היטב כמו במספרים ורק הוא יקל גידולם בזה דאפילו בשערות ראשו אם תכפוהו אבלות מקל שערו בתער, והשי"ת ברחמיו יבלע המות לנצח ולא יקרה לבר ישראל דבר רע והיה שלום על ישראל אכי"ר:

סימן כו

שאלה. שמועה קרובה באה מעיר בצרה לעיר בגדא'ד על פטירת איש אחד, וישבו אביו ואמו ואחיו באבלות, ורק אחותו היתה בספינה של אש שהיתה באה מבצרה לבגדא'ד

ובעת שבאה השמועה בתילגרא'ף היתה תוך עשרה פרסאות, ורוצים קרוביה שלא ישמיעו אותה בבואה לבגדא'ד אלא תשאר בביתה עד יום שישי לאבלים לעת ערב, ואז יאמרו לה שתלך לבית אביה ואמה, ותמצאם אבלים ואז תדע במיתת אחיה ולמחרת תצא עמהם כי גדול הבית שהוא אביה שם הוא ותצא עמו מן האבלות, אי אריך למעבד הכי, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כיון דעיר בגדא'ד שיושבים שם האבלים וגדול הבית אינה לא מקום מיתה ולא מקום קבורה, לא שייך בזה דין גדול הבית אלא כל אחד מונה מיום שמעו, וכן כתב הרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל בספר חיים ביד סי' קי"ז דף קכ"ג ע"ג וז"ל, ודע דהאי דינא דקי"ל דמונה עם גדול הבית זה הוא במקום שמת ונקבר המת, אבל אם שמועה קרובה שבאה השמועה לעיר ממקום אחר אז כל אחד מונה מעת ששמע, ואינו מצטרף עם גדול הבית, כמ"ש הג"א משם א"ז, והביאו מרן בב"י סי' שמ"ה ומור"ם בד"מ וכ"כ הש"ך להדיה וז"ל למקום המת דוקא שבא אצלם למקום שמת או למקום הקבורה, אבל לא היה לו מקום מיתה ולא מקום קבורה כל אחד מונה לעצמו ע"כ ע"ש, על כן גם בנידון השאלה הנז' זאת האשה תמנה לעצמה מיום ששמעה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כז

שאלה. אשה אחת אמרו לה שמת אחיה בעיר בצרא והיא בשמעה עשתה בכיה וצעקה גדולה וטפחה ידיה על פניה והיה לה חמום גדול אך לא עשתה קריעה, כי פה העיר בגדא'ד אין נוהגים הנשים לעשות קריעה באנשים כלל, ואחר שתי שעות בראותם כי צר לה מאד חזרו ואמרו לה שקר היתה השמועה הזאת, אך היא לא האמינה בדברים אלו האחרונים, וזה הדבר היה ביום טוב שני של עצרת, והיא היתה יושבת בכפר אצל ציון אדונינו עזרא הסופר זיע"א, ואח"כ באה לביתה והשמועה הזאת באה גם אל אמה ואחיה שהיו יושבים בעיר בגדא'ד ונהגו אבלות קודם ביאת האשה בשני ימים ובבואה לבגדא'ד לא הלכה לבית אמה ואחיה, ולא הגידו לה שהשמועה אמת עד אחר ביאתה בארבעה ימים והיא חולה שאם תשב ז'. ימים מיום השמועה השנית קשה עליה הדבר מאד יורינו איך יעשו לזאת האשה ושכמ"ה:

תשובה. נראה כי השמועה הראשונה שהגידו לה במות אחיה והיא עשתה חמום בעת ההיא שבכתה וטפחה על פניה כמנהג וצעקה צעקות גדולות עד מאד עד קרוב שנתעלפה לפ"ד השואל, מהניא לה ומונין לה שבעה מאותו היום, ואע"פ שאח"כ חזרו וכחשו לה השמועה מיראתם עליה שראו גדל צערה מאד, מ"מ הידיעה שהודיעו לה

תחלה היתה אמת, ומנהג הנשים של עיר בגדא"ד אין עושין קריעה כלל והיא עשתה חמום בבכיה וצעקות גדולות כמנהג הנשים וא"כ די לחשוב לה שבעת ימי אבלות מעת השמועה שהשמיעו אותה בתחלה, ואין חוששין לדבריהם האחרונים שכזבו לה, וכ"ש שלפ"ד השואל היא לא האמינה בלבבה לדבריהם האחרונים:

וקרוב לזה נמצא להרב הגדול מהרח"ף ז"ל בס' חיים ביד סי' קי"ט, מעשה באשה שמתה אחותה בע"ש שהיה יום שלפני עצרת, ובהיותה טרודה בצרכי ביתה לא ידעה, ובשעה תשיעית מהיום שמעה שמתה אחותה ועשתה בכיה וצעקה ולא מצאה מי שיעשה לה קריעה ועתה בליל מוצאי שבת עצרת שואלים הלכו אם צריכה לעשות קריעה ואבלות, והשבתי כיון דנתחממה בעת ההיא בערב שבת ובשביל שלא מצאה מי שיעשה לה קריעה לכך לא קרעה, לכן כיון שפגע בה הרגל בטלה ממנה גזרת שבעה, ואינה צריכה לא קריעה ולא אבלות כאשר תמצא הדבר מפורש להרב המופלא מהר"א הכהן ז"ל, הובאו דבריו בספר פני מבין ח"ב דף מ"ד והסכים עמו הרב המחבר ז"ל שם, ע"ש בארוכה. וכמו כן ראיתי להרב בית עובד דף רכ"ב ע"א אות מ"ח דדעתו מסכמת לזה והא ודאי אין הפרש בין היכא דהוה מחמת אונס דסכנה בחולי, להיכא לא מצאה מי דיקרע לה, אלא הכל תלוי באם היתה דעתה צלולה ונתחממה וזה היה כבר כן כנז"ל וכו' ע"ש:

עוד כתב הרב הנז' בסי' קי"ז דף קכ"ג ע"ג ואי בעינן ידע לבד אפילו לא התחיל להתאבל או בעינן נמי שיתחיל להתאבל, ואם ידע ולא התחיל לא מהני, ומהני מיום שהתחיל להתאבל, הנה על זה ראיתי לרב אחאי עמיתינו בתורה הרב מחנה לויה סי' ע"ג דף ל"ו, דנראה דעתו דעת עליון דסגי בידע לבד אפילו לא נהג והתחיל להתאבל יע"ש בד"ק, וספר מחנה לויה אינו מצוי אצלינו כדי לדעת טעמו:

ועל כן נראה בדין השאלה דידיעה ראשונה שהיתה לאשה ההיא סגי לה, ומה ששקרו עליה לכזב את השמועה אין זה מזיק לדבר זה, ויש לחשוב השבעה מעת שמועה הראשונה, ולפי מנהג עיר בגדא"ד דאין הנשים נוהגין לעשות קריעה כלל, ואין לנשים סימני אבלות כי אם חמום של בכיה וצעקות גדולות וטפוח על ראשיהם וזו כבר עשתה כל זה חשיב התחילה, ואם יש חולק על זה הלא הלכה פסוקה היא דהלכה כהמקל באבל, וכ"ש דאשה חולה היא, והשי"ת ברחמיו יגדור פרצות ישראל ויאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כח

שאלה. שנה שאירע בה חולי הקוליר"א רח"ל לתקפ"ץ אשר נהגו העם שלא להתאבל משום ביעתותא וכנז' במור"ם בהגה"ה בשם מהרי"ל ז"ל, הנה י"ל כשעבר הזעם בתוך שלשים יום אם צריכין להתאבל או לאו יורינו ושכמ"ה:

תשובה. דבר זה הובא בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' שמ"ב ופסק דאם עבר הזעם בתוך שלושים צריך להתאבל, ורק אם אירע רגל בנתים שהרגל מפסיקו אע"פ שלא נהג אבלות כלל ע"ש, וא"כ למ"ד שצריך להתאבל, ורק מתיר ברגל מפסיקו, ובאותה השנה הנז' בשאלה התחיל החולי מן חצי חודש אב ולא פסק אלא עד חצי תשרי, הרי רגל מפסיקו, ואין צריך להתאבל וכמ"ש הגאון ח"ס ז"ל. מיהו הגאון מהרי"ש ז"ל, בשואל ומשיב קמא ח"א סי' ע"א דעתו להתיר אע"פ שאין הרגל מפסיקו דס"ל כיון שלא חל האבלות בשעתו פטור לגמרי דדמי לקטן שהגדיל דפטרו הרא"ש ז"ל, ועשה חילוק בין דין זה לדין שהביא בספר נחלת שבעה בשם הגאון מהר"ש מפראג ז"ל באחד שהיה חולה בחולי כבד ב"מ ומת לו מת שחייב להתאבל עליו, ואח"כ הבריא החולה תוך שלושים יום ופסק שצריך להשלים אח"כ, ורק הקטן שאני דלאו בר חיובא הוא, אבל החולה בר חיובא הוא אלא שהיה אנוס, וכיון דיצא מאנסו חייב לנהוג ע"ש, ושם מהרי"ש ז"ל עשה סברה מדעתו באותם שלא נתאבלו בזמן הדבר, דדימה אותם לדין הקטן ע"ש, וכעת אין פנאי להאריך בכל זה, אך גברא רבא אמר מלתא וידוע דהלכה כדברי המקל באבל, על כן נראה דאין למחות ביד המקילין:

והנה ספר נ"ש אינו מצוי אצלינו לדעת היטב טעמו של מהר"ש מפראג, בחולה שהיהפטור בחליו מן האבלות מחמת חוליו, ואח"כ הבריא בתוך שלושים שפסק שצריך להשלים, דלכאורה גם בדין החולה י"ל כיון שהיה פטור בשעה שחל עליו האבלות נפטר לגמרי, ואינו צריך תשלומין דיש ללמוד זה מדין האונן גבי הבדלה היכא דמת לו מת בשבת ונקבר במוצאי שבת דס"ל לר"י ז"ל שפטור מן ההבדלה גם אחר הקבורה, מפני שהיה פטור משעת חיוב ההבדלה, כי היה אונן, ולמד זה ממ"ש בחגיגה דף ט' חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני, כיון שנדחה ביום ראשון שוב אינו חייב ביום שני, וכמ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו, אבל שאר פוסקים חולקים עליו בזה, התם שאני דאע"ג דראיה נוהגת כל שבעה, מ"מ כולהו תשלומין דראשון נינהו, ולהכי כיון שהיה פטור בראשון פטור לגמרי, משא"כ בהבדלה אין כאן דין תשלומין אלא דחיוב ההבדלה נמשך מן מוצאי שבת עד יום ג' ואין זה מתורת תשלומין דמהאי טעמא מתפלל שחרית עד

חצות, אע"פ שבבוקר היה פטור משום דאין זה מתפלל מתורת תשלומין אלא זמן תפלה נמשך מן הבקר עד חצות ע"ש:

ולדעת החולקים האלו אפשר לומר דגם נידון זה מדמינן ליה לדין ההבדלה, די"ל חיוב האבלות נמשך משעת קבורה עד סוף שלושים יום, ולהאי טעמא דידהו י"ל, גם החולה שהיה פטור מתחלה יתחייב אחר שיבריא בתוך שלושים יום דמשך החיוב נמשך עד סוף שלושים, אבל לדעת ר"י והרא"ש שהסכים עמו בפסקיו צ"ל החולה פטור אחר שיבריא, וא"כ קשא איך העלה מהר"ש מפראג לדעת הרא"ש בחולה שהבריא דחייב להשלים, ועיין דרישה בסי' שמ"א שכתב דה"ה העוסק בצרכי צבור כיון שפטור מן התפלה פטור גם מן התשלומין, והט"ז ז"ל חולק עליו, והמג"א בא"ח סוף סי' צ"ג הסכים עם הדרישה וכן הסכימו כמה אחרונים דלא כהט"ז:

ושו"ר מקור הדברים הנז' בהרא"ש ז"ל בפרק ואלו מגלחין ששם הביא דברי מהר"ם בדין קטן שמת אביו והגדיל תיך שלושים יום, וכתב הרא"ש וז"ל וכן נמי הא דיושבין על שמועה קרובה שבעה ושלושים אינה מצוה בפ"ע. אלא תשלומין לאבלות שהיה לו לעשות מיד אחר הקבירה כשידע, אבל אם לא ידע תקנו שיש לו תשלומין כל שלושים יום, והיכא דידע ולא נתחייב לא שייך בזה תשלומין, דהוי כחגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני ולא שייך ביה תשלומין, למ"ד כולהו תשלומין דראשון נינהו וכו' ע"ש, ולפ"ז לדעת הרא"ש דס"ל מה שנוהג כל שלושים יום הוא מדין תשלומין, לדידיה גם החולה בשעת קבורה, אם הבריא אח"כ לא שייך ביה תשלומין מאחר שנפטר לגמרי, וכמו דין האונן בהבדלה ודין המשמר את המת והעוסק בצרכי ציבור שפטורים גם מן התשלומין בתפלה הסמוכה, אע"ג דהן עצמן בני חיובא נינהו רק פטורים מחמת אונס הנז', דודאי אין לחלק בין אונס דחולי לבין אונסים אחרים מאחר דבכולהו פטורים מן המצוה, ויש לדבר הרבה בענין זה, ועתה אכמ"ל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כט

שאלה. המאבד עצמו לדעת שפסק בש"ע סי' שמ"ה דאין מתאבלין עליו ולא קורעין ולא ולא חולצין וכו', אם נמנעים ג"כ מלהתפלל בביתו תוך שבעה כנהוג, וגם אם נמנעים מלומר קדיש בעבורו, וגם הדלקת נר כל יב"ח, או"ד דברים אלו שאני מדין אבלות הנז' ואין נמנעים מלעשותם, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הגאון ח"ס אה"ע סי' ס"ט דף מ"ה ע"ג, כתב מה דמרגלא בפומייהו דאינשי דאין אומרים קדיש אחר המאבד עצמו לדעת, לא ידעתי טעם נכון, וכי מפני שלא עשה מעשה עמיו לא נצילהו מרדת שחת, ואם ירד לא נעלהו, והרי דוד הע"ה אמר ז"פ בני

להעלות אבשלום מן ז' מדורי גיהנם, ואלישע אחר לא עשה מעשה עמיו בחיי חיותו, ורבי מאיר העלה עשן מקברו והוציאו מגיהנם, אך נראה נשתרבב המנהג שפני שלא יניחוהו שאר אבלים לחלוק עמהם בקדישים, כי יטענו לאו כל כמיניה לאבד עצמו ולהשליך תיקון נשמתו עלינו, ולפ"ז נראה פשוט דאם הבן מקבץ עשרה בביתו באופן שאין הפסד לאבלים יכול לומר קדיש וכו' ע"ש, ובתשובותיו לחלק יו"ד סי' שכ"ו הביא ענין זה, ושם האריך בו יותר ע"ש, נמצא דס"ל קדיש ותפלה ולימוד ונר שעושים בעבורו דתהוי ליה כפרה ומנוחה עושים, ואין נמנעים מכל זה, וכן הרב מהרח"ף ז"ל בספרו חיים ביד סי' ק"י הביא דברי הגאון ק"ס הנז', גם הביא מספר באר המים יו"ד סי' ד"ן דף ל"ג, שכתב וז"ל, אך קדיש ולימוד יכול לומר, דאין מתאבלים שמענו, ברם אין מתפללין עליו לא שמענו עכ"ל. גם עוד עיין להרב מהרח"ף ז"ל שהעלה בהיכא ששתה סם המות או איזה דבר שקירב מיתתו, ואח"כ נתחרט וחזר בו והתוודה ומת, שיש לעשות כל דיני האבלות זולת שלא להספיד בקינות וכדומה לא בהולכה לבית הקברות ולא בז' ימי אבילות, וגם בקריעה בלא שם ומלכות, אבל שאר ענייני האבלות, בז' ימים ולהתפלל ג' תפילות והשכבה וקדיש ולימודים והבראה וכיוצא עושים ע"ש:

והנה בתשובת בשמים ראש סי' שמ"ה הביא הוכחות להקל בדין מאבד עצמו לדעת, ובאמת הרואה יראה דבריו תמוהים, דמה שהוכיח משאול הע"ה אין כאן ריח ראיה דהתם מלבד שהוגד לו קודם הלילה ע"פ שמואל הע"ה שלמחר ימות, הנה כבר ירו בו חיצים וידע שלא נשאר בו תקוה לחיות ולכן רצה שזה העומד אצלו ימיתהו, שלא יתעללו בו פלשתים להמיתו באכזריות ויסורים משונים, וגם מן צדקיהו הע"ה ליכא הוכחה כלל כי הוא ברור לו, שנ"נ ימית אותו, וכבר גזר עליו מות ורק רצה להקדים שחיטת בניו לעיניו כדי לצערו, ועל זה אמרו מה שאמרו וגם מאחיתופל ליכא ראיה דמאן אמר לך שאינו נקרא מאבד עצמו לדעת, ומה שלא הזכירו עליו עון זה היינו דקי"ל בדרבא מיניה שמרד במלכות ב"ד ומסר כמה צדיקים להריגה בעצתו הרעה, ועוד י"ל נמי אחיתופל לא נקרא מע"ל מפני שידע דאבשלום לא יצליח בעצת חושי הארכי ויפול בודאי ואז בודאי גם אחיתופל יהרג, ואם לא נהרג במלחמה יהיה נהרג בסנהדרין, ולכן חשב שאין לו דין מע"ל ועשה בידו חנק לעצמו, דכיון לכפרה, ועל כן כל דברי תשובת בשמים ראש הנז' תמוהים, ולכן חשב הגאון ח"ס דתשובה זו אינה להרא"ש אלא מזוייפת מאחד שבדאה מלבו והכניסה בכלל התשובות:

ושו"ר בספר כרך של רומי שנזדמן לידי לפי שעה וראיתי בסי' י"ד האריך הרחיב בדין זה של מע"ל, וסוף דבריו כתב, אין ספק דין מאע"ל הוא דבר שאינו מצוי, מפני שצריך

להיות רק ע"פ התנאים האלה, הא' שיאמר בפה מלא לעלות וכו', או שיאמר דבר כיוצא בדבר הזה. הב' שיעלה מיד ויפול או כיוצא בזה. הג' שתהיה העליה וכיוצא לזה דרך כעס או מצר. הד' שלא נתברר שעשה תשובה כלל, ואחר כל התנאים האלה יש עוד תנאי אחד חמישי נוסף לדעתינו ולדעת בשמים ראש והוא שנתברר שלא היה לו שום צרה וצוקה, מנגעי בני אדם מאיזה מין שתהיה, דאי קדם למאורע ההוא איזה צרה ותוכחה, ובפרט אם ג"כ יתוסף דהיה לו שהות בין פגיעה למיתה, ודאי תלינן דמסתמא התודה וכו', ואם חסר אחד מארבעה תנאים הקודמים האמורים אזי דינו ככל המתים ממש לא נופל דבר אליבא דכ"ע, ר"ל כל הראשונים אשר בית ישראל נכון עליהם, ואין לנו להשגיח אם הרב מהר"י עייא"ש ז"ל בס' שבט יהודה והרב מהר"י אזולאי ז"ל בס' חיים שאל ובשיורי ברכה נטו קו בענין מצאוהו חנוק, וגם בדברים אחרים, ואם הרב מטה שמעון נסתפק לענין בירור שעשה תשובה או מפקפקים אחרים בענין זה אשר בנה תשובתו מדויקים ודקדוקים במחי"ר וכו' ע"ש. והנה מ"ש תנאי חמישי לדעתו ודעת בשמים ראש הרואה יראה דלא נהיר זה כלל, ואין מודים לו בזה, ומה שראה להציל דברי תשובת בשמים ראש הנז' לא הציל כלל וכאשר כתבנו לעיל:

מיהו לענין הלכה נראה בדין מע"ל, אם יחסרון ד' תנאים הנז' דאין נמנעים מלומר עליו קדיש ויתפללו בביתו תוך שבעה כנהוג, גם יעשו למנוחתו הדלקת נר כל י"ב חודש ולימוד והשכבה כדרך שעושין למנוחת המתים, וגם אם ירצו להקדיש ס"ת לבית הכנסת או ספרי הקודש לבהמ"ד ויכתבו עליהם קודש למנוחתו שפיר עבדי, ותהני ליה לכפרה, וילדיו יתאבלו עליו וקורעין עליו, ואפשר נמי לברך בשם ומלכות ואין חוששין בכך, כי באמת יש עליו התנצלות בהיכא דחסרי להו ד' תנאים הנז', ועוד יש סמך גדול לזה מסברת מהרי"ל ז"ל, שכתב אם לא התרו בו להגיד לו חומר האיסור שכתוב בתורה אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וכו', וקבל ההתראה שאמר על דעת כן הוא עושה, אין לזה דין מאבד עצמו לדעת, ועיין להרב צפיחת בדבש סי' ס"ט דף קס"ח ע"א שהחזיק בסברה זו, והשיג על האחרונים דלא אזלי בתר סברה זו, דהדין דין אמת אם לא התרו בו אין לזה דין מע"ל, וכן החזיק הרב בן המחבר ז"ל הנז' שם ע"ש, והשי"ת ירחם עמו ישראל, ולא יבאו לידי מכשולות אלו, ויהיה שלום על ישראל אכי"ר. ובעת שאני מעתיק תשובה זו לשלחה לבית מערכת הדפוס, בא לידי ספר הנחמד שדי חמד להרה"ג החסיד והעניו זלה"ה ושם במע' הא' באסיפת דינים דף כ"ז ע"א וע"ב וע"ג הביא דין זה של מע"ל וליקט כמה דברים מספרי האחרונים ז"ל ע"ש, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ל

שאלה. בת אחת גדולה אכלה סם המות ואחר שעה מתה, והיא כתבה כתב לאביה שיאמר עליה קדיש, וגם יתן מעות לדבר מצוה על שמה, גם היתה אומרת דקודם שתי שנים ראתה חלום שאמרו לה לא נשאר לה חיים בעולם אלא כו"כ ימים, והזמן שהגידו לה הוא כלה ביום שאכלה הסם, וחלום זה ספרה אותו בשעתו והיו אומרים שלא תדאג בדבר זה והחלומות שוא ידברו, אך היא לא היתה דעתה נוחה מדברים אלו והיתה סומכת על החלום והיתה בדאגה ואנחה כל זמן זה מעת ראיית החלום עד יום מותה, ולשאול הגיעו מאחר דפסק בש"ע המאבד עצמו לדעת אין מתאבלים עליו וכמ"ש בסי' שמ"ה אם הדין הוא דגם קדיש אין אומרים עליו, וכן שאר דברים דמועילים למנוחתו, או"ד הכא שאני. גם ילמדנו מה שאומרים העולם המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב באיזה מקום נזכר דבר זה בדברי רז"ל יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מ"ש העולם אין לו חלק לעוה"ב דבר זה לא נמצא בדברי רז"ל, וכ"כ הגאון תשובה מאהבה סי' שמ"ה, הנה מרגלא בפומייהו דאינשי המאבד עצמו לדעת אמרו רז"ל אין לו חלק לעוה"ב, ואני בעניי בבקיאות לא מצאתי כהאי לישנא בדברי רז"ל וכו' ע"ש, והנה בודאי הסברה מוכרחת דלא אמרו אלא אין מתעסקין עמו, ואין מתאבלים עליו, אבל לומר קדיש ושאר דברי מצוה לכפרתו למה לא יעשו, וכן כתב הרב הגדול מהרח"ף בשם הרב באר המים יו"ד סי' ד"ן, קדיש ולימוד יכול לומר, דאין מתאבלים עליו שמענו, אבל אין מתפללים עליו לא שמענו ע"ש:

וכ"כ הגאון חתם סופר אה"ע סי' ס"ט מה שמרגלא בפומייהו דאינשי דאין אומרים קדיש אחר המאע"ל לא ידעתי טעם הגון וכו', והרי אבשלום אמר עליו דוד הע"ה ז"פ בני להעלותו מן ז' מדורי גיהנם, וכן אלישע אחר העלה ר"מ עשן מקברו, ורק שאר אבלים יש להם פ"פ לבלתי תת לו חלק בקדישים אלא יקבץ עשרה לבדו כדי לומר קדיש ותפלה, והרב פתח הדביר ח"ג סי' רפ"ד הביא מהרב מעבר יבק ז"ל דאפילו רשע שמת ברשעו שנאמר עליו אשם לא תכבה אפ"ה מצוה להתפלל עליו שיהיה לו מנוחה ע"ש, ושם בהשמטות דף שכ"ד הביא מתשובת מהרד"ך ז"ל בית י"א חדר ס' שכתב אע"פ שחטא ישראל הוא דפשיטה דשפיר מצלינן עליה ואמרינן עליה קדיש והשכבה, ומ"ש מאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עמו, לא מפני שיצא מכללות ישראל ולא מפני שאין לו חלק לעוה"ב חלילה לומר כן, אלא כלומר שיש עונש על זה בעוה"ב וכו'. ומ"ש מהריק"ש דמאבד עצמו לדעת אין אומרים קדיש היינו דוקא קדיש לחדתא עלמא, וכמ"ש הפוסק וממקומו הוא מוכרע ע"ש, ומזה העלה בפתח הדביר דאומרים עליו קדיש והפטרה

ומתפללין עליו ע"ש, וכן הביא מהגאון שער אשר דהכי ס"ל ע"ש. ועיין בספר כרך של רומי סי' י"ד שהאריך והרחיב הדברים בדין זה של המאבד עצמו לדעת ונטה לזכותו בכמה טעמים ע"ש:

ועוד מצינו להרב צפיחת בדבש סי' ס"ט דף קס"ח ע"א שהביא סברת מהרי"ל ז"ל דס"ל דלא הוי מעצ"ל אלא כשהתרו בו והגידו לו חומר העון דכתיב ביה אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וקבל ההתראה באומרו על דעת כן הוא עושה, אבל אם לא התרו בו אין לו דין מע"ל והרב המחבר מחזיק בסברה זו כי זה הוא דין אמת כל שלא היה התראה אין לו דין מע"ל, וכן החזיק בנו של הרב המחבר שם:

אשר על כן בנידון השאלה הנז' נראה לכ"ע ראוי לומר בעבורה קדיש והשכבה ולעשות כמה מצות למנוחתה וגם לעשות לה תיקון הנפש דמהני לה ע"פ הקבלה, ושאר דברים יורו המורים יודעי חן באשר יראה להם מפי סופרים ומפי ספרים. ומה גם דנראה דנידון השאלה הנז' עדיף טפי מכל הנז"ל, משום דיש לומר מראה החלום הטעה אותה ונשים דעתן קלה דחשבה דמותר לה לעשות כן, כיון שכך אמר לה בעל החלום דאין לה חיים בעולם אלא עד יום פלוני, וכן עשתה בעצמה שביום כלות הזמן שנאמר לה בחלום שתתה הסם, ולכן מטעם זה יש לדון בלא"ה דאין לה דין מע"ל, ועוד איכא עדיפות בנידון השאלה שהיא כתבה כתב לאביה שיאמר קדיש בעבורה, וגם כתבה לו לבזבז מעות לדבר מצוה על שמה, ועל כן נראה ברור דאין להבת ההיא דין מאבד עצמו לדעת כלל ואביה יעשה ויצליח בכל התיקונים שיעשה בעבור כפרתה ומנוחת נפשה, והיה זה שלום:

סימן לא

שאלה. יש נוהגין בבית האבל תוך שבעה להביא כלי שקורין בערבי קמק"ם שיש בתוכו מי ורדים, ויעמוד אחד בחצר סמוך לפתח בעת שהקהל נכנסים שם להתפלל וכל אחד מן הנכנסים יברך עצי בשמים ויריח וכוונתם לזכות בברכות אלו למנוחת הנפטר, והנה חכם אחד געד בהם ואמר דאסור להביא בשמים בבית האבל כמפורש בש"ע יו"ד סי' שע"ח סעיף ז' דאין מביאין שם לא בשמים ולא מוגמר, ועל כן לשאול הגיעו אי שפיר קאמר לבטל המנהג הזה מדין הש"ע הנז', יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה דאין למחות ביד העושים כן, דהך דינא דסי' שע"ח ס"ז שאני דאירי שמביאין בשמים ומוגמר ומניחים לפני היושבין בשביל תענוג כדרכם בשאר ימים, ולזה אסרו משום דהוא תענוג של שמחה, ואין לעורר שמחה בבית האבל, וכן מפורש הטעם בדברי הלבוש ז"ל שכתב אין מביאין שם לא בשמים ולא מוגמר שזה יש בו שמחה ע"ש,

על כן בנידון השאלה שאין מביאין בשמים ומניחים לפניהם אלא אחד עומד סמוך לפתח והכלי בידו וכל הנכנס נוטל ומברך על הנאת הריח הא ודאי דאין בזה ענין שמחה כי אם רק ברכה על הנאה כשאר ברכות הנהנין, וכאשר נוהגין להביא לכל הנכנסים כוס משקה של קהוו"ה לברך ולשתות, וכל כונתם בזה להנאת הנפטר ומדקדקים בהנאת הריח למנוחת הנשמה שנהנית מן הריח ולכן דרכם להביא כלי של מי ורדים גם לבית הכנסת לכתות המתפללים שם שיריחו ויברכו על הריח למנוחת הנפטר, ואין בזה משום שמחה ועל כן זה תופס הכלי ועומד סמוך לפתח בפנים רחוק ממקום שיושבין האבלים:

והנה הרב הכנה"ג בא"ח סי' רצ"ז בהגה"ט כתב בשם הרד"א דהאבל אין מברך על הבשמים בהבדלה ע"ש, ומוכרח שיודה דשאר בני הבית שבבית האבל מברכים והיינו טעמא משום דאין מריחים בשביל שמחה אלא לצורך אחר של הבדלה למעבד מצוה, והך דינא דסי' שע"ח שהוא ברייתא ערוכה במסכת מ"ק שאני, מפני שמביאים לפניהם לתענוג ויש בזה התעוררות שמחה, ולכן בנידון השאלה שהם מתכוונים למנוחת הנפטר בברכות אלו אין בזה חשש:

וראיתי להגאון אשל אברהם ז"ל בסוף סי' רצ"ז שהביא דברי הכנה"ג הנז' וכתב הטעם מפני שהאבל הוא נעצב ואינו זוכה לנשמה יתירה כדי לברך על הבשמים בהבדלה, ומ"מ אין איסור לאבל להריח ולברך כמו שאר ברכות הנהנין ע"ש, הרי פשיטה ליה דאפילו האבל עצמו אם מתכוין להריח בשביל ברכה כשאר ברכות הנהנין לית לן בה וכ"ש אחרים, וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בככר לאדן דף קנ"ז שהביא דברי הכנה"ג ודברי א"א הנז"ל, גם דבריו שכתב בברכ"י ושיו"ב, וסיים שכן המנהג פשוט שגם האבלים יברכו על הבשמים בהבדלה וכן ראוי להורות לכתחלה ע"ש:

גם יש הוכחה אחרת לומר כל דכונתם להרבות במצות הברכות למנוחת הנפטר ליכא חשש בזה כלל, והוא דאיתא בש"ע סי' שע"ח דאין אומרים שמועה ואגדה בבית האבל אלא יושבים ודוממים, וגם בזה הטעם משום שמחה וכנז' בלבוש, וידוע המנהג פשוט וכן עמא דבר דאם לומדים השמועה ואגדה למנוחת הנפטר אין חשש בזה, ועל כן ה"ה לענין זה, ולכן נראה דאין לפקפק בזה ואין למחות בידם וזכות מצות הריח תגין על כל הציבור וגם לנפש הנפטר, והכל הולך אחר כונת הלב, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה. מ"ש מור"ם בהגה"ה ביו"ד סי' שע"ו דנהגו שאין אומרים קדיש ותפלה רק י"א חודשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים, דמשפט רשע י"ב חודש, ורצינו לדעת אם

דבר זה עולה נכון ע"פ הסוד, גם רצינו לדעת איך ראוי לעשות אם לבטל כל מין קדיש שלא יאמר או סגי לבטל מקצתם או חציים, גם יודיענו מה שנוהגים לומר קדיש בכל שנה ביום יאר צייט ומתחילים לומר הקדיש מיום שבת שקודם יאר צייט אם יש למנהג זה איזה גילוי בפוסקים, ואם חל יאר צייט ביום שבת מתי יתחיל לומר הקדישים, על הכל יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הרב החבי"ב ז"ל בכנה"ג יו"ד סי' ת"ג בסוף הגהב"י העתיק דברי מהרי"ל בתשובה סי' כ"ב שכתב אין אומרים קדיש כל י"ב חודש אלא י"א חודש וכן הנוהגים להתפלל ש"ץ בתוך י"ב חודש אין אומרים תפלה כל י"ב חודש אלא י"א חודש, וכתב על זה אמר המאסף ואני הנהגתי לומר קדיש ותפלה כל י"ב חודש חסר שבוע א' דכיון דהטעם הוא משום דמשפט רשעים בגיהנם י"ב חודש כל שחסר וום א' מן י"ב חודש סגי עכ"ל. והרב שלמי ציבור דף ק"ץ ע"ב הביא דברי רבינו האר"י ז"ל דיש ליתום לומר קדיש בתרא שהוא קדיש יתום כל השנה גם בשבת ויו"ט ור"ח כי אין הטעם לאומרו כדי להציל הנפש מגהינם בלבד אלא בלבד זה מועיל גם כן להעלו' הנפש מדרגה אחר מדרגה, וא"כ זה מועיל גם בשבתו' ויו"ט, על כן כתב הרב המגיה על זה שם, מטעם זה יש ליתום לומר קדיש כל י"ב חודש, דלא כמ"ש מור"ם סי' שע"ו שלא לאומרו רק י"א חודש שלא להחזיק את אביו בחזקת רשע, ועיין ג"כ להרב המחבר ז"ל בחלבי השלמים גבי חילוק דברים שיש בין הפוסקים ובין המקובלים סל"ב והרב הכנה"ג ססי' ת"ג כתב נהגתי לומר כל י"ב חודש חסר שבוע אחד וכו' עכ"ל:

ולכאורה יש מקום לדחות הוכחה זו שהביא מדברי רבינו האר"י ז"ל, כיון דרבינו האר"י ז"ל נקיט לה גבי שבת ויו"ט, יש לומר העליות לנשמה לא תהיה ע"י הקדיש אלא בצירוף קדושת שבת ויו"ט ור"ח, ולהכי אין למנוע הקדיש בהם, אבל בחול לא מהני הקדיש לעשות עליות כי אם רק להציל מדין גיהנם, מיהו באמת נראה דאין זו דחיה כלל, דהא מצינו לרבינו מהרח"ו ז"ל והביאו בש"ץ שם וז"ל ואני ראיתי למורי ז"ל שהיה אומר קדיש זה בתרא בכל שנה ושנה ביום שנפטר אביו, בג' תפלות היום ע"כ, והנה הקדיש שביום יא"ר צי"ט בכל שנה אינו להציל מגיהנם אלא רק הוא בשביל העליות, והיה אומרו אפילו ביא"ר צי"ט שחל בחול, נמצא דיש תועלת בקדיש בשביל העליות, גם בימי החול, ודוחק לומר דימי החול שבתוך י"ב חודש קשים הם, ואין תועלת בקדיש בשביל עליות אלא רק בשבת ויו"ט ולא בחול, דזה לא ניתן ליאמר ואין בו טעם. והרב הגדול רבינו חיד"א ז"ל בשיו"ב סי' שע"ו סק"ח כ' וז"ל לפי מ"ש רבינו האר"י זצ"ל דהקדיש מועיל ג"כ להעלות נשמתו, נראה שיאמר קדיש כל י"ב חודש אלא מפני ההמון פחות

שבוע אחרון כמ"ש הכנה"ג סי' ת"ג כיון דחשו שלא יאמרו משפט רשעים י"ב חודש כל שמחסר מן י"ב חודש סגי עכ"ל, ומ"ש רבינו חיד"א ז"ל שיפחות שבוע אחרון מוכרח לפרש כונתו שבוע אחרון של י"א חודש, ואין לפרש כונתו על חודש של הי"ב, דהא ודאי סוף הי"ב יותר ראוי ונכון לעשות דבר לתועלת הנפטר כדי להכניסו לג"ע ולהעלותו ממדרגה למדרגה, על כן כונתו לומר בשבוע האחרון של י"א חודש, אך המנהג פה עירינו להפסיק שלא לומר קדיש רק בשבוע ראשון של י"ב חודש וסוף י"א חודש קורין אותו שנת החסירה ומחלקים בו מאכל ומעות למנוחת הנפטר כאלו היום נגמר תיקונו ומשפטו ואינו כרשעים שנידונין י"ב חודש שלמים. ובספר שער המצות פרשת ויחי כתב רבינו מהרח"ו ז"ל וז"ל ענין הנשמה שארז"ל כל י"ב חודש עולה ויורדת, ולאחר י"ב חודש עולה ואינה יורדת, שמעתי משמו של מורי ז"ל כי בשבוע האחרונה של הי"ב חודש אע"פ שהאדם נפטר באמצע השבוע בימי החול, ואז הוא תשלום הי"ב חודש עכ"ז בשבת שלפני אותה השבוע אז עולה ואינה יורדת עוד, ואע"פ שעדיין חסרים כמה ימים מהשבוע להשלים הי"ב חודש, לפי שביום השבת כל הנשמות עולות בג"ע העליון כנודע אפילו בתוך הי"ב וכיון שעלה שוב לא ירד בשביל אותם השלש או ארבע שחסרו מחשבון י"ב חודש עכ"ל מכאן משמע דעיקר העליה תהיה בסוף י"ב חידש, ואיך יחסר הקדיש ממנו בסוף הי"ב, על כן ודאי מ"ש רבינו חיד"א שבוע האחרון היינו של סוף י"א חודש, ומנהג עירינו הוא יותר נכון לעשות לימוד יותר בסוף י"א חודש להראות שנשלמה שנתו ואינו בכלל רשעים דבעו י"ב והם מחסרים אמירת הקדישים בשבוע ראשין של חודש י"ב וזה עדיף טפי:

והנה בשער הכוונות בסוד קדיש בתרא כתב רבינו ז"ל שם, וז"ל, אין הטעם כפי מה שחושבין המון העם שמועיל להציל נפש המת מדינא של גיהנם לבד, כי הנה יש תועלת א' והוא להכניסו לג"ע ולהעלותו ממדרגה למדרגה, עכ"ל, הרי עשה רבינו ז"ל בזה שתי חלוקות א' להכניסו לג"ע והב' להעלותו ממררגה למדרגה, ויש להסתפק בזה אם הכונה של להכניסו לג"ע הוא ענין העליה שכתב בשער המצות הנז"ל שעולים הנשמות בג"ע העליון בשבת או"ד זה העליה שמדבר בה בשער טעמי המצות היא ענין אחר, ומ"ש להכניסו בג"ע הוא ענין אחר, ודבר זה לא נתברר אצלי, ועכ"פ נראה ודאי כשתעלה הנשמה בשבת האחרון של י"ב חודש, ואינה יורדת בשביל ג' וד' ימים הנשארים בסוף י"ב חודש, עכ"ז יש תועלת בקדיש באותם הימים הנשארים בסוף י"ב חודש בשביל חלוקה הב' של התועלת הנז', והוא להעלותה ממדרגה למדרגה, כי אע"פ שלא תרד

אחר שעלתה בשבת האחרון של הי"ב חודש עכ"ז יש לה תועלת בקדיש, שגם בעודה שם תעלה שם ממדרגה למדרגה:

ומה ששאלת אם צריך לבטל כל הקדישים, תשובה. יבטל כל קדיש שדרך כל האבלים לאומרו, וכ"ש קדיש שקודם עלינו לשבח שזה נתקן להדיה בשביל תועלת המתים אבל קדיש שאומרים אחר לימוד מקרא ותהלים ואחר לימוד המשנה וגמרא ומאמרי רז"ל לא יבטל אלא יאמרם כי קדישים אלו גם שאר בני אדם אומרים אותם:

ואשר שאלת על מנהג מי שיש לו יא"ר צייט שיתחיל לומר קדיש מיום שבת אם יש למנהג זה גילוי בפוסקים, תשובה. מנהג זה הביאו בשלמי ציבור דף ק"ץ ע"ב, וז"ל ואנכי הצעיר קבלתי לומר קדיש בשבת שלפני השבוע שחל להיות בו יום מיתת או"א לפי שעיקר העליה של הנשמות דעולות ממדרגה למדרגה הוא בשבת שלפניהן במ"ש בזוהר עכ"ל, ומזה נהגו העולם לעשות כן, אך ודאי אין למנהג זה טעם חזק ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל, יען כי רבינו מהרח"ו ז"ל העיד שרבינו האר"י ז"ל היה אומר קדיש בתרא בכל שנה ביום שנפטר בו אביו ונמצא לא היה אומר קדיש אלא רק ביום יאר צייט ממש בלבד אך כיון דנהגו העולם ע"פ דבריו של הרב ש"ץ להתחיל בקדיש מן יום שבת ראוי לעשות כן אפילו מי שהוא מקובל ומתנהג ע"פ דברי רבינו האר"י ז"ל בכל ענייניו כי איכא בזה כבוד לאו"א משום מנהג העולם:

ועל ששאלת אם חל יום יאר צייט בשבת, דע כי מנהג עירינו בגדא"ד אם חל יום יאר צייט בשבת מתחילין לומר קדיש מיום שבת שקדם לשבת זה, ונמצאו אומרים הקדישים בשתי שבתות ובימות החול שביניהם, וההתחלה היא מן קדיש ברכו של ערבית דשבת וזה פשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אבן העזר

סימן א

שאלה מאת היקר ה"ר סלימאן יאושע עזרא מעי"ת כלכתא יע"א, על אודות אשה א' שמה ג'חלה אלמנת יוסף אהרן ג'פכ'ון שנשארה לבדה עם ילדיה בדוחק בלי ראש זן ומפרנס, והיה נכנס ויוצא אצלה גוי א' ונתחבר עמה (מעאשרה"א) להרגל עבירה ונתעברה ממנו ואחר שנתעברה בא אחי בעלה שמו משה אהרן ג'פכ'ון ממקומות אל ברמה שהיה שוכן שם, וכשבא אחי בעלה ברח הגוי והאשה הנז' העזה פניה ותאמר לאחי בעלה באת אצלי בלילה ונתעברתי ממך מפני שנכנס בדעתה אם תעשה עליו עלילה זו יתחייב לזון אותה ואת ילדיה שהם בדוחק הרבה, אך לא עלתה מחשבתה זו בידה כי אחי בעלה חזר למקומות אל ברמה שהיה שוכן שם, ואלמנה זו נשארה בצער

גדול בשביל פרנסתה וזה הילד שנתעברה בו וילדתו לא מלו אותו, והיום הוא בן אחד עשר שנים וכל יום בא אצלי ובוכה ורוצה שימולו אותו ואני קראתי את אמו ג'חלה הנז' והשבעתי אותה בפני עוד אנשים מן קהל עדתינו שהיו עמי שתאמר האמת על זה הבן ממי נתעברה בו, ותשבע בשבועה גמורה ושלימה ותאמר מן הגוי נתעברה בו, ושאלתי אותה למה הוציאה קול בתחלה שנתעברה בו מאחי בעלה, ותאמר רציתי לעשות בזה סמך לפרנסה שעי"ז יזון אותנו, ושלחנו אחר ישראלים אחרים שהיו שכנים שלה והעידו שאותו הגוי היה בא ונכנס לביתה כמה פעמים, ולפעמים היא היתה הולכת לביתו ולפי דעתם נראה להם בודאי שנתעברה מהגוי שהיה מאשרהא. גם באו לפנינו ה"ר אברהם יצחק מאיר והאשה כ'זנא אשת יחזקאל שהיא יושבת שכן שלה, והעידו שברור להם זה הילד נתעברה בו מן הגוי שהיה מתחייד עמה להרגל עבירה, ועוד באו אנשים אחרים והעידו כך, והיא גם היא נשבעה שבועה גמורה שלא אמרה בתחלה שנתעברה מאחי בעלה אלא כדי להפחידו שיתן לה פרס לזון אותה וילדיה, ונשבעה שכך היתה כונתה, וככה נכנס בדעתה, על כן יורינו מה יהיה משפט הילד אם מותר לבא בקהל או לאו, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. הנה בודאי כשבא אחי בעלה לעיר כלכתה עדיין לא נתברר עוברה ולא ילדה, שאם נתברר הדבר הזה אצל השואל והקהל שאחי בעלה בא לעיר האשה אחר שנודע עיבור שלה, מה שאלה היא זו הא ודאי משקרת היתה באומרה בתחלה שנתעברה מן אחי בעלה, כיון דאחי בעלה בא לעירה אחר שנתעברה, ואיך אמרה לו מעיקרא ממך נתעברתי, על כן ודאי שלא היה אפשר להם לברר דבר זה. ועתה צריכין אנחנו להשיב על אופן זה, שא"א להם לברר עתה דבר זה ורק הם יודעים שהאשה הזאת הוציאה קול בתחילה שנתעברה מאחי בעלה, גם עוד מדברי השאלה הנז' נראה בעת שאמרה בתחלה לאחי בעלה, באת אלי בלילה ונתעברתי ממך לא הודה לה בכך והכחיש אותה:

והנה פשוט, אשה שמת בעלה ויש לו בנים היא ערוה לאחי בעלה שאם בא עליה ונתעברה ממנו הולד ממזר ודאי אם נתעברה ממנו בודאי, אך ילד זה דנידון השאלה אפילו אם לא היתה אומרת לבסוף לפני הקהל שהוא מן הגוי, אין זה ממזר ודאי ע"פ דבריה אלא הוא ספק ממזר, וידוע דאין אסור לבא בקהל מן התורה אלא רק ממזר ודאי כמ"ש בגמרא דקדושין, וכן פסק הרמב"ם וכן הוא הסכמת הפוסקים, וכן העלה פר"ח ז"ל בסי' ק"י ע"ש ואע"ג דהרמב"ן והרשב"א ז"ל חולקין בספיקות מודו בממזר דאין אסור מן התורה אלא רק ודאי ממזר אבל ספק מותר מן התורה משום דגלי ביה קרא כן להדיה:

נמצא נידון השאלה שאנחנו דנים בו הוא איסור דרבנן ואינו איסור תורה, ומצינו להרמב"ם בה' איסורי ביאה הי"א, פנויה שנתעברה מזנות, ואמרו לה מהו העובר הזה ואמרה לפלוני הממזר נבעלתי או לפלוני הנתין אפילו אותו פלוני מודה שהוא ממנו, הרי זה הילוד ספק ממזר כשם שזינתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר ע"כ, ועוד שם בהלכה י"ד פסק אשה פנויה שאמרה על ילד שילדה בזנות שהוא מן פלוני אם אותו פלוני ממזר אינה נאמנת להיות הבן ממזר ודאי על פיה אלא יהיה ספק ממזר ע"ש. וכתב הרב המגיד ז"ל כתב רבינו שאפילו היא אומרת לפלוני הממזר נבעלתי הוא ספק מפני שאין האשה נאמנת בפיסול אלא האב בלבד כמו שיתבאר, ואע"פ שנאמנת להכשיר, והיה נראה שכ"ש לפסול, לא היא, דלהכשיר דבר תורה אין אנחנו צריכין לה דהא מדינא לא הוי אלא ספק ממזר, וספק ממזר מן התורה מותר גמור לבא בקהל אלא דרבנן גזרו עליהן והאמינוה בשל דבריהם, אבל לפסול כיון דמדאורייתא מותר לבא בקהל ואסור בממזרת ודאית, ואם היו מאמינים אותה מתירין אותו בממזרת ולא נתנה תורה נאמנות אלא לאב, ואפילו לאב נחלקו חכמים אלא דקי"ל כרבי יהודה דאמר יכיר יכירנו לאחרים וכמו שיתבאר בסמוך כן נראה לי טעם הענין ואע"פ שחיה נאמנת כל שלא קרא עליה ערער וכנזכר בפרק זה הלכה ל"ב שאני הכא דאין אדם משים עצמו רשע, ועוד שהיא קרובה לו, וזהו שבגמרא לא אמרו בודקין את אמו אם אמרה לפסול נבעלתי או לכשר נאמנת, ולא הזכירו אלא האומרת לכשר נבעלתי וכו' עכ"ל:

נמצינו למידין דהאם אינה נאמנת לומר שהוא ממזר דדוקא לאב נתנה התורה נאמנות לפסול בניו אבל האם אינה נאמנת לפסול בניה, לכן הוי כאלו לא אמרה כלום, וכיון דלא אמרה כלום והיא זינתה בודאי ולא ידעינן ממי, לכך הולד הוי ספק ממזר, כן מוכרח לומר בכונת הרמב"ם לפ"ד הרב המגיד ז"ל וכאשר אבאר לקמן, ועיין להרב מעשה רוקח על הלכה י"א שכתב דברי רבינו נכונים לפי הסוגיא דעשרה יוחסין, וכמ"ש הרב המגיד ז"ל דשאני הכא דאין אדם משים עצמו רשע, ועוד שהיא קרובה לו ע"כ, נראה דהוצרך לומר ועוד, דלטעם אין אדם משים עצמו רשע, הא פלגינן דבוריה כדקי"ל גבי פלוני רבעני לאנסי הוא ואחר מצטרפין להרגו וכו'. והנה אמינא דלגבי דידה לא מהימנא, אבל לגבי הולד מהימנא, לכך הוצרך לטעם קורבה, דאף לגבי ולד לא מהימנא, אלא דכפ"ז נ"מ לגבי חיה בהלכה ל"ב שהיא קרובה לולד לא מהימנא וחז"ל לא חלקו בה דהא לאו משום עדות גמורה אתו עלה אלא לגלויי מלתא בעלמא וכמ"ש מדברי הר"ן ז"ל וכו' ע"ש, ועיין מ"ש הוא שם בהלכה ל"ב ועיין מש"ל בהלכה ל"ב ע"ש:

והנה כמו שפירש הרב המגיד ז"ל בטעמו של הרמב"ם כן הבין הר"ן ז"ל בטעמו של הרמב"ם, שכתב הר"ן בפ"ד דקדושין וז"ל, כתב הרמב"ם ז"ל בפט"ו מה' איסורי ביאה אע"פ שהיא נאמנת להכשיר אינה נאמנת לפסול לומר ממזר הוא, ומשמע דלהכשיר היינו טעמא דמהימנא משום דמדאורייתא נמי כשר, דדבר תורה שתוקי כשר אבל לפסלו ולהתירו בממזרת לא מהימנא וכו' ואע"ג דחיה נאמנת כדאיתא בגמרא שאני התם לפי שהוחזק כאן ממזר דמיירי בארבע נשים שילדו בבת אחת, אשת כהן ולוי ונתין וממזר וגילוי מלתא בעלמא הוא דמגלינן, והיינו דבגמרא לא אמרינן בודקין את אמו אם אמרה לפסול נבעלתי וכו', ומיהו אע"ג דמהימנא אפילו ברוב פסולין, היינו דוקא להכשיר הולד שאם היו מחמירין בו לא היה לו תקנה, אבל האשה אין מתירין אותה לינשא אלא ברוב כשרין עכ"ל:

ודברי הרב המגיד והר"ן הנז"ל מפורשים יותר בדברי הגאון בית שמואל ז"ל בס"ק ט"ל כאשר כתבתי לעיל וז"ל, אין זה הולד אלא ספק, משום דבלא דבורה היה הולד ספק ממזר, וכשר מדאורייתא לבא בקהל משום הכי נאמנת להכשיר דהא מדאורייתא כשר, אבל אם אומרת שהוא ממזר אינה נאמנת, כי דוקא לאב נתנה התורה נאמנות לפסול בניו, אבל היא אינה נאמנת לפסול בניה, לכן הוי כאלו לא אמרה כלום, והולד הוא ספק ממזר, כן כתב הרב המגיד ורבינו נסים, ורוב הפוסקים, ודלא כשלטי הגבורים סוף כתובות שכתב נאמנת לומר ממזר הוא, הואיל וזינתה ע"ש. והנה אע"ג דהב"ש דחה דברי הש"ג יש מי שפירש דלא פליג הש"ג על הרמב"ם אלא באיכא רוב פסולין, אבל אי איכא רוב כשרין גבה מודה הש"ג דאין סומכין על דבריה אלא להכשיר ולא לפסול, ועיין עצי ארזים ס"ק מ':

והנה דברי הרמב"ם ז"ל הנז"ל פסוקים להלכה בדברי מרן ז"ל בש"ע סי' ד' סעיף כ"ו, פנויה שנתעברה וילדה ואמרה של פלוני הוא, ואנחנו יודעין שאם היה מאותו פלוני שהיה ממזר ודאי, שאותו פלוני הוא ממזר או הוא אחד מן העריות אצלה, אין זה הולד ודאי ממזר, אלא ספק, ומפורש בלבוש משום דלא אשכחן שהאמינה תורה את האם על בנה לומר שממזר הוא, ולהכי הוי ממזר דרבנן שחוששין שמא לפסול נבעלה ע"ש, והטעם הוא כמ"ש הרב בית שמואל ס"ק ט"ל הנז"ל בדברי הרב המגיד והר"ן, דאמירה של האם חשבינן לה כאינה וכאלו מתה ולא אמרה כלום ורק כיון דנתעברה בו בזנות דהא פנויה היא לפנינו חיישינן שמא נתעברה מן הפסול שהוא ממזר או מאדם שהוא ערוה אצלה:

ודע כי מלבד טעמו של הרמב"ם ז"ל הנז' מצינו שיטה אחרת להרב נמוקי יוסף סוף פרק אלמנה לכהן גדול שכתב בפנויה שילדה שאין לה נאמנות אלא באומרת שנבעלה לכשר לה, היינו משום דמסייע לה חזקה דגופה, וכן בארוסה שעיברה, נמי אין הולד ממזר ודאי על פיה שלא האמינו אותה לפסול אלא להכשיר דמסייע לה חזקה דגופה ע"ש, וכתב על זה הגאון שב שמעתא ב' פרק ט"ו דאין הכונה של חזקה דגופה הוא על חזקת כשרות וצדקות דלכשר נבעלה, אלא חזקה דגופה היינו חזקת היתר דידה ומסייע נמי לבתה דחזקת האם מועיל לבת, וכמ"ש הר"ן סוף פרק המדיר ע"ש, והוסיף בפרק י"ט לפרש דבריו הנז' וז"ל, דלהכשיר הולד בקהל איכא חזקת כשרות לולד עצמו לפי מ"ש בש"מ פרק אלו נערות במתניתין דתנן וכו', וא"כ נראה דה"ה בספק ממזר מוקמינן לה בחזקת אימא דכשרה היא בקהל, וה"ה ולדה ע"כ ע"ש:

ועתה נבא לדבר בענין השאלה הנז' שזאת האשה אשר פנויה היתה ונתעברה וילדה, הנה לפו"ד אם אומרת נתעברה מאחי בעלה דפוסלת את בנה, אינה נאמנת, ולפ"ד הרב המגיד והר"ן שפירש דבריהם בבית שמואל ס"ק ט"ל הנז"ל, הוא כיון דאינה נאמנת הוי כאלו לא אמרה כלום בפיסול של בנה, ועל כן כיון דאח"ז נטפלו יחידי הקהל לדבר זה, ושאלו אותה מה טיבו של ילד זה וממי נתעברה בו, ואמרה שנתעברה בו מן הגוי שהוא כשר אצלה, ואינו פסול לה, הרי זו נאמנת להכשיר הולד הן לטעמו של הרמב"ם הנז"ל, הן לטעמו של נמוקי יוסף ז"ל שכתב דנאמנת להכשיר משום דמסייע לה חזקת גופה דהיינו חזקת היתר דידה וכמ"ש לעיל. ונמצא שיש לנידון השאלה דין הנזכר בגמרא דקדושין דף ע"ד, אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי, ופירשו בגמרא שבודקין את אמו ואם אמרה לכשר נבעלתי נאמנת, ואע"ג דאיכא רוב פסולין אצלה, ואמר רבא הלכה כאבא שאול ע"ש, ומ"ש לכשר נבעלתי, כלומר שאינו מאותם האסורין לבא בקהל, וכאשר פירש הכנה"ג סי' ד' אות נ"ג ופשוט, וכן פסק הרמב"ם בה' א"ב פט"ו הי"א, פנויה שנתעברה מזנות ואמרו לה מה העובר הזה או הילוד הזה, אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי הרי זו נאמנת והבן כשר, ואע"פ שרוב העיר שזינתה בה פסולים ע"כ ע"ש:

והגם דהרב המגיד ז"ל כתב יש מי שאומר דאם אמרה לכשר נבעלתי דנאמנת, היינו דאיכא רוב כשרין אצלה, אבל ברוב פסולין חוששין לכתחילה ולא מנסבינן ליה ע"ש, נראה דגם באיכא רוב פסולין יש לעשות ס"ס והוא ספק כסברת הרמב"ם, דאפילו ברוב פסולין נאמנת, ספק כיש מי שאומר דבעינן רוב כשרין, ואת"ל כמ"ד דבעינן רוב כשרין אצלה שמא הלכה כמ"ש הרב נימוקי יוסף דהטעם דנאמנת להכשיר הולד לבא בקהל

באומרה לכשר נבעלתי היא דמסייע לה חזקה דגופה דהיא עצמה כשרה לקהל שחזקה זו מהניא לולד שלה וכנז"ל, ועוד איכא חזקה אחרינא מסייעת להכשיר הולד והוא מ"ש בגמרא חזקה אשה מזנה בודקת ומזנה, ועיין נו"ב תניינא אה"ע סי' פ"ז דף י"א ע"א בד"ה ואמנם דס"ס וכו', שכתב נראה דשאני ס"ס להכשיר דמסייע ליה חזקה מזנה בודקת ומזנה ע"כ. מיהו בנידון השאלה אין צריכין לזה דכאן היא פנויה דרוב כשרין אצלה, וכמ"ש בגמרא דקדושין דף ע"ג אמר רבא שתוקי כשר מאי טעמא רוב כשרין אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ופירש רש"י רוב כשרין כיון דמכירים את אמו דפנויה, רוב העולם כשרים אצלה, שאין הרוב קרובים וממזרים שהולד מהם ממזר, ואף עכו"ם ועבד אם בא עליה אין הולד ממזר, ומיעוט פסולין אצלה כגון ממזרים וקרובים ע"ש:

הנה כי כן ילד זה דנידון השאלה שבא לפני יחידים שבקהל בוכה וצועק שימולו אותו והם ממילא נטפלו לעיקר הענין שלו לדעת אם כשר לבא בקהל, וקראו את אמו ושאלו אותה מה טיבו של ילד זה וממי נתעברה בו, והשיבה שנתעברה בו מן הגוי, ולא עוד אלא שנשבעה ג"כ על הדבר הזה, נמצא הולד הזה כשר הוא כפי דבריה שנאמנת היא להכשירו כדין הגמרא הנז' דהכי קי"ל להלכה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל וכיון דפנויה היא ורוב כשרים אצלה מותר לישא בת ישראל לכתחילה לכ"ע:

ודע כי הרב גו"ר ז"ל כלל ד' סוף סי' כ"ט כתב וז"ל מ"מ נראה לומר דעד כאן לא מהימנן לה אלא שלא בשעת מעשה, אבל כה"ג שבאו הבנים לינשא ובאו לשאל על כך בב"ד, אף שנידון בה כשאר פרוצות אין ראוי להאמינה, דבעבור כיסופא שלא יהיה זרעה נבדל ויוצא מקהל ה' היא מעידה עדות שקר בעצמה, ומה גם באשה רעה זו כשהיו קצת יחידי סגולה מוכיחין אותה שתשוב מסרחונה היתה קופצת ונשבעת שבועות חמורות שלא היו דברים אלו מעולם ושהיא צנועה וכשרה ככל הנשים הכשרות, ובאמת כל ישראל מכחישין אותה וא"כ מעתה אין ראוי להאמינה בדבריה על בניה שהם כשרים עכ"ל. הנה חששה זו שחשש הרב בנאמנות שלה שהיתה פרוצה ביותר לעיני הכל ונשבעת שבועות חמורות שהיא כשרה וצנועה, לא חשש קצת בזה אלא בשביל שהיה בשעת מעשה שהבנים באו לינשא ע"פ דבריה ובאה להכשירם כדי שישאו, אבל שלא בשעת מעשה כתב להדיה דנאמין לדבריה להכשיר בניה, וגם בנידון השאלה מפורש להדיה שהולד בא לפני הקהל צועק ובוכה שרוצה לימול, ולא בא לינשא כי עודנו בן י"א שנה ולא הגיע לפרק הנשואין, והקהל הם מעצמם נטפלו לענין זה לדעת אם כשר לבא בקהל וקראו את אמו ושאלו אותה וכנז' בשאלה:

ואין לפקפק ולומר דדין הגמרא והרמב"ם הנז' שאני מנידון השאלה, דהתם אמרה לכשר נבעלתי ולא אמרה קודם זה דברים להפך, אבל בנידון השאלה אמרה בתחלה שנבעלה לאחי בעלה, ולכן אפשר לומר בכה"ג אין לסמוך על דבריה האחרונים. זה אינו, חדא דבתחלה הוציאה קול על אחי בעלה ולא באה בפני ב"ד או בפני הקהל להודיעם כדברים אלו דהכי והכי הוה עובדא, כי אם רק לאחי בעלה אמרה באת אלי בלילה ונתעברתי ממך, אבל דבריה האחרונים היו על ידי שקראו אותה הקהל שישבו במקום ב"ד לחקור ולדרוש על הדבר הזה, ושאלו אותה על הילד מהיכן הוא והשיבה להם שנתעברה מן הגוי, ולא עוד אלא שנשבעה על דברים אלו, ולא עוד אלא דאיכא נמי חזקה המסייעת לדבריה אלו האחרונים, והוא מ"ש בגמרא בודקת ומזנה, ועוד נמי איכא חזקת גופה שהיא כשרה לבא בקהל, דמהניה חזקה זו גם לולד, כמ"ש הרב נמוקי יוסף ז"ל, ועוד איכא חזקה אחרת לבטל דברים הראשונים ולחזק דברים האחרונים והיא חזקת אחי בעלה דאמרינן ודאי לא זנה עם אשת אחיו שהוא איסור ערוה וכרת, ועושה בנים ממזרים, ועיין נודע ביהודה קמא אה"ע סי' ח' שכתב שם חזקה זו, ועוד נמי איכא חזקת כשרות מצידה, דודאי לא תחטיא ותכשיל את ישראל בממזרות לעולם, דאם באמת נתעברה בו מאחי בעלה, הנה הוא ממזר ודאי ואם ישא בת ישראל יהיו כל זרעו ממזרים בכל הדורות עד עולם, ואיך תאמר שהוא מן הגוי ותכשירו לבא בקהל. ואין לומר דאתרע חזקת כשרות גבה מאחר שהיא פנויה ונתעברה וילדה, הנה אע"פ שנאמר ברצונה נבעלה לא דמי האי איסורא להאי איסורא של ערוה וכרת וממזרות ואי אתרעא להאי לא אתרעא להאי, ועוד י"ל דלא אתרעא כלל דאפשר לומר באונס נבעלה, וע"כ אכתי יש לה חזקת כשרות דאמרן. הרי ד' מיני חזקות מסייעים לדבריה האחרונים מלבד חוזק השבועה שנשבעה על דבריה האחרונים דמן הגוי נתעברה, הרי בררנו טעם מספיק לסתור פקפוק הנז':

והשנית איכא עוד טעם מספיק מן הדין למיזל בתר דברים האחרונים, ואין חוששים לראשונים, והוא כי אח"כ כשאמרה שנתעברה מן הגוי, חקרו ודרשו ממנה למה אמרה בתחלה מאחי בעלה, והשיבה לעשות עליו עלילה בשקר כדי שיפרנס אותה ונשבעה על דבר זה, ולפ"ז נמצא אשה זו נתנה אמתלא לדבריה והכי קי"ל להלכה, אם אמרה דבר אחד וחזרה ואמרה להפך נאמנת אם תתן אמתלא לדבריה, והנה זאת האמתלא של האשה היא טובה ובריאה כשאר אמתלות שסמכו חז"ל עליהם כדאיתא בגמרא דכתובות דף כ"ב ת"ר האשה שאמרה א"א אני וחזרה אמרה פנויה אני נאמנת, ומקשי והא שוייא לנפשה חתיכה דאיסורא ומשני כגון שנתנה אמתלא לדבריה ומעשה נמי

באשה אחת שהיתה גדולה בנוי וקפצו עליה בני אדם לקדשה ואמרה להם מקודשת אני, לימים עמדה וקדשה עצמה, אמרו לה חכמים מה ראית לעשות כן, אמרה להם בתחלה שבאו אנשים שאינם מהוגנים אמרתי מקודשת אני, עכשיו שבאו אנשים מהוגנים עמדתי וקדשתי את עצמי, וזו הלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באושא, ואמרו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, בעא מיניה שמואל מרב, אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני מהו, א"ל אף בזו אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת, וכתבו התוספות מן ירושלמי דהכי הוה עובדא דאמרה ליה האמתלא כך דאתמול לא היה בה כח לתשמיש לכך אמרה לו טמאה, ועל דא אמר רב דנאמנת באמתלא זו וכיוצא בה ע"ש, ודין אמרה תחלה א"א אני, ואח"כ אמר פנויה אני, פסוק להלכה בהרמב"ם ובש"ע אה"ע סי' מ"ז ס"ד, ודין הנדה הנז' בהרמב"ם ובש"ע יו"ד סי' קפ"ה ס"ג ע"ש, ועל כן אשה זו דנידון השאלה שאמרה תחלה שנתעברה מאחי בעלה ואח"ז אמרה שנתעברה מן הגוי דאינו פסול לה, ושאלו אותה למה אמרת תחלה להפך, כיון דנתנה אמתלא שהוא ר"ל טעם לדבריה הרי זו נאמנת בדבריה האחרונים שאמרה נתעברה מן הגוי:

ועדיין צריך אני לברר היטב דין זה דאמתלא בנידון השאלה, והוא דאפשר שיש פ"פ לפקפק מדברי הגאון צמח צדק סי' ק"ד שנשאל בפנויה בתולה שזינתה ונתעברה ואמרה שמפלוני שהוא פנוי נתעברה והוא הכחישה ורצו בני משפחתה לכופו שישאנה, ועמדו לדין לפני מנהיגי הקהלה ונתנוהו בבית האסורים כדי שיודה, והיה אסור כמה ימים ולא הודה, וסו"ד לא נתרצה לישאנה עד כי אחרי כן על ידי רוב השתדלות נתפשרו בני משפחתו כמה שיתנו לו לנדן, ועשו לו בטחון, אז הודה ואמר צדקה ממני ונתרצה לישאנה ונעשה חפשי מבית האסורים ורצו בני משפחתה שיכנוס מיד בחופה וקדושין, והגאון ז"ל אסר לו לישאנה עד אחר שתלד, ותמתין כ"ד חודש דכיון שהוא היה מכחישה תחלה ואמר שלא בא אליה ומאחר נתעברה, הרי לפי דבריו היא מעוברת ומנקת חבירו ושוייא אנפשיה חתיכה דאיסורא כל זמן העיבור והנקה כדאיתא בפרק החולץ דף מ"ב לא ישא אדם מעוברת חבירו ומנקת חבירו ואע"ג דאח"כ הודה לה שבא אליה לא מהימן לענין שיהא רשאי לישאנה תוך כ"ד חודש, כיון דהוא הכחיש אותה מתחלה ואמר שלא בא אליה אלא מאחר נתעברה:

ושוב נתקשה על דין זה ממ"ש בגמרא דכתובות דף כ"ב הנז' באשה שאמרה א"א אני, וחזרה ואמרה פנויה אני, וכן בנדה שנתנה אמתלא לדבריה נאמנת, וכאן נמי יהיה נאמן ע"י אמתלא שיתן לדבריו, ואמתלא דידיה הוא, שמתחלה היה בוש, וגם לא היה רוצה לישא אותה בחנם, ולבסוף נתפייס בממון ולפ"ז יש להאמינו בדבריו האחרונים וישאנה

מיד. וכתב דהא לאו מלתא דאמתלא זו אין בה ממש ולא מקרי אמתלא, כיון דאיכא למתלי ולומר הא דהודה לה אח"כ ואמר שבא אליה אפשר משום דשחודי שיחדה ליה בממון, וגם כדי להפטר מבית האסורים הודה כך, ולא דמי לאמתלות דנקיט בגמרא גבי פנויה שאמרה בתחלה א"א אני, דיש לה אמתלא לומר מה שאמרה א"א אני, שבאו אליה אנשים שאינם מהוגנים, ולבסוף שבאו אנשים מהוגנים אמרה פנויה אני, וליכא למתלי ולומר דמפני דבר אחר אמרה לבסוף שהיא פנויה, לכך יש להאמין, לה כי כן הוא כאשר אמרה, וכן הוא בענין שאמרה שהיא טמאה וכו', אבל בנ"ד האמתלא שאומר זה על מה שאמר תחלה שלא בא אליה, היינו באומרו שהיה בוש ושהיה רוצה שיתנו לו ממון, הך אמתלא לא מקרי אמתלא אלא אדרבה הוה אמתלא להפך, דמה שהודה אח"כ שבא אליה איכא אמתלא והוכחה שלא הודה כן אלא בשביל הממון או משום שלא היה יכול להפטר מבית החסורים עד שהודה שבא אליה, לכך אין לנו להאמין לדבריו האחרונים שבא אליה, לענין שישאנה תוך כ"ד חודש אחר הלידה אלא חיישינן דילמא מה שאמר תחלה שלא בא אליה, קושטא קאמר ולבסוף שהודה היינו משום ששחדו אותו בממון, ומשום כדי שינצל מבית האסורים, עכ"ד והם דברים אמתיים וברורים:

אמנם אין מדבריו הנז' פקפוק על אמתלא דנידון השאלה אלא אדרבה מדבריו מתחזקת האמתלא כאן דבשלמא נידון הגאון צ"צ ז"ל הנז', איכא אמתלא להפך למימר הודה לדבריה בשביל ממון ובשביל להנצל מבית האסורים, שזה לא היה בעת שכיחש בתחלה, משא"כ בנידון השאלה ליכא למימר לעולם מה שאמרה בתחלה שנתעברה מאחי בעלה קושטא אמרה, ומה שאמרה אח"כ שנתעברה מן הגוי, היינו כדי שלא יפסל בנה לבא בקהל וחסה עליו ועל כבוד עצמה, דזה אינו, דהא פסולו בקהל וחילול כבודה וכבודו, לא נתחדש באחרונה אלא הוא קאי ועומד מעת שאמרה שנתעברה מאחי בעלה, דנמצא בנה ממזר ואמאי לא חסה על כבודו וכבודה מעיקרא, והיה לה לומר מעיקרא שנתעברה מן הגוי, ומה נתחדש לה אח"כ, דחסה על כבודו וכבודה, אשר על כן אמתלא זו דאמרה מה שאמרה תחלה שהוא מאחי בעלה, היינו כדי להרויח מאחי בעלה מזון ופרנסה, ולהכי לא הקפידה על בנה לעשותו ממזר, אך אחר שאבדה תקותה ולא עלתה בידה מחשבתה, הנה היא אומרת האמת כששאלו אותה ואמרה להם שנתעברה בו מן הגוי, וזה ברור ופשוט:

גם עוד אין לפקפק באמתלא דנידון השאלה מכח חילוק הגאון נו"ב תניינא שהביאו פתחי תשובה סי' מ"ו סק"ב שכתב, עוד אני אומר דע"כ לא מצינו שמועיל האמתלא, אלא היכא שעתה נסתלק הגרם הראשון כגון באשה שקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים

שעתה נתקדשה להגון לה, וכן באמרה טמאה אני מחמת שלא היתה בריאה, או משום שהיה שם אחותו או אמו, ועתה היא בריאה וכבר הלכו להם אחותו ואמו, אבל אם לא נתחדש דבר כגון שקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים ואמרה מקודשת אני, ושוב נתקדשה לאחד מאותם שקפצו עליה ואומרת שמתחלה אמרה שנתקדשה לפי שלא רצתה להתקדש למי שאינו הגון לה, ועכשיו נשתנה דעתה ונתרצתה, מנ"ל שמועיל אמתלא וכו' ע"ש, והנה אע"ג דהגאון נו"ב בלשון ספק אמר זה, ולא ברירה ליה מילתא, מ"מ נראה דטענה זו לא שייכא בנדון השאלה יען כי מפורש בדברי השאלה, שתחלה אמרה לאחי בעלה ממך נתעברתי כי היה שם בעירה, וחשבה שעי"כ יתן לה מזון ופרנסה כדי להשתיקה, אך אחר שאמרה לו כך, חזר אחי בעלה למקומו שהיה שוכן במקומות אל ברמ"ה, ובטלה מחשבתה ועצתה ואבדה תקותה, ונמצא כי אח"כ כשאמרה מן הגוי נתעברה נסתלקה הסיבה שבעבורה אמרה תחלה נתעברה מאחי בעלה שכבר אבדה תקותה ועצתה, שחשבה להועיל לה באמירה זאת:

עוד מצאתי להגאון חוט השני סי' י"ז שהביאו פ"ת בסי' וא"ו שכתב בדף י"ד ע"א וז"ל, ועוד נלע"ד דכל מקום שאמרו חכמים דמהני אמתלא היינו כשהאמתלא היא לסלק הנזק כגון שאמרה טמאה אני מפני אחותך ואמך שיראו אותנו שכתב הרמב"ם, או שלא היה בה כח כנז' בירושלמי, או שהיתה סבורה להיות נדה ויראה שמא תפרוש נדה בשעת תשמיש, כמ"ש בסה"ת, וכן באמרה א"א אני, שקפצו עליה אנשים אינם מהוגנים, אבל אמרה שעשתה כן לשום תועלת, לא מהני אמתלא עכ"ד ע"ש, הנה חילוק זה שחילק הרב ז"ל, אע"ג דנחה דעתו לאומרו בנידון דידיה שהיתה האמתלא שאמר שהוא כהן, בשביל ליטול גדולה לעצמו לפתוח ראשון, ולקרא ראשון, דודאי אמתלא דאמרה טמאה בשביל שאמו ואחותו בבית, וחששה שמא ישמש עמה ותבוש מהם, עדיפה מהאי אמתלא דרצה ליטול גדולה של כהן, אך ודאי יודה דלא עדיפה מאמתלא דנידון השאלה שאמרה מאחי בעלה נתעברה, כדי שיזון ויפרנס אותה, דמסתברא תועלת של חיות ופרנסה צריכה יותר מנטילת גדולה של כהן לפתוח ראשון ולקרא ראשון, ועוד נמי כל קורא בצדק ישפוט באמת, דתועלת זו אשר חשבה האשה היא בכלל סילוק נזק, יען כי מפורש בשאלה שהאשה ההיא ובניה היו אותו זמן בדוחק ובצער, על כן אם תקח פרנסה מאחי בעלה היא ניצולת מן הדחק ואין לך סילוק נזק יותר מזה, דודאי דוחק הפרנסה חשיב נזק, וסילוקו הוא בכלל הסרת הנזק, ועוד גם בנידון דידיה לא סמך על זה הטעם לבדו, גם עוד ראיתי להגאון שדי חמד ז"ל שכתב דהרב מסגרת השלחן דף קל"ה הביא דברי חוט השני, וכתב דנ"ל דצ"ע ע"ש:

ועוד נתבוננתי בס"ד שיש להשיג השגה גדולה על חילוק הנז' שחידש חוט השני מדעתו הרחבה, ממ"ש מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' א' סעיף י"ג טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שיהא נראה שהוא טריפה, ואח"כ אמר שכשר היה ולא אמר כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו בשר, מכוון שנתן אמתלא לדבריו נאמן, ודין זה הביאו מרן בב"י מהרשב"ץ ז"ל ע"ש, והלא כאן הוא לא עשה להרחיק הנזק אלא עשה בעבור תועלת עצמו כדי לאכול בשר חשוב מן הכבש הזה, ולא יקפצו אחרים ויקדימו לקנותו, ועכ"ז אמר דמהני אמתלא. והנה גדולי האחרונים הט"ז והפר"ח, ועיד ועוד כולם השיגו על דין זה, מדין נדה דסי' קפ"ה שפסק מרן ז"ל דלא מהני אמתלא היכא דעביד מעשה, וכאן עביד מעשה ולא פקפקו מחמת דהאמתלא היא בעבור תועלת ולא מהנייא, וגם איכא גדולים ורבים הב"ח ונקודות הכסף וכמה אחרונים שקיימו דין הטבח הנז', ותרצו קושיא דסי' קפ"ה, ולפ"ד הרב חוט השני איך מהני האמתלא בדין הטבח מאחר שהיא בעבור תועלת, ותמהני איך הרב פתחי תשובה בסי' וא'ו הביא חילוק זה דחוט השני ולא נרגש בקושיא זו מדין הטבח הנז', ושם ראיתי שכתב שבספר ברית אברהם סי' צ"ד פקפק בדין חוט השני, ואין ספר הזה מצוי אצלינו לדעת אם נרגש בדבר זה שכתבתי בס"ד:

פש גבן לברר עוד בס"ד דבר אחד הנוגע לדין האמתלא דאיירינן ביה בנידון השאלה, והוא מ"ש דהאשה אמרה לאחי בעלה אחר שנתעברה, אתה באת אלי בלילה ונתעברתי ממך, ואח"כ חזר אחי בעלה לעירו ולא יצא לה תועלת מדברים אלו שאמרה לו וילדה העובר הזה שבבטנה ונשאר הילד אצלה ולא נימול, ואחר שנעשה בן י"א שנה בא הילד בעצמו לפני הקהל ובקש מהם שימולו אותו, וקראו לאמו ושאלו אותה ממי זה הילד ותאמר מן הגוי, ואמרו לה למה אמרת מקודם שהוא מאחי בעליך, והשיבה מה שאמרה מקודם שקר היה והאמת הוא שנתעברה מן הגוי, ונתנה אמתלא על דבריה הראשונים ששקרה בהם וכנז', כל זה בשאלה, ונמצא לפ"ז בין זמן דבריה הראשונים, לזמן דבריה האחרונים יש עשר שנים, ואיך תועיל האמתלא לפ"ד הפוסקים דס"ל כל היכא ששהה הענין והוחזק כך זמן רב לא תועיל האמתלא, ומפורש בט"ז אה"ע סי' י"ט ובית שמואל שם דשלושים יום חשיב זמן רב ולא תועיל האמתלא:

הנה נראה ברור דאין פקפוק מזה לנידון השאלה דידן והוא כי ענין זה שאמרו בהוחזק הדבר שלושים יום לא מהני אמתלא, שורש דבר זה הוא במהריק"ו ז"ל שורש פ"ז והביאו בית שמואל סי' י"ט סק"א, ויש פוסקים שנמשכו אחר שיטה זו, אך יש לכמה גדולים שיטה אחרת הפך זה, וכמ"ש הרב שערי תורה כלל ז' פרט ג' והוא מ"ש בשלטי הגבורים במס' קדושין בשם ריא"ז כל שנהגו בקרבת קרובים שלושים יום וכן איש עם אשה

שנהגו כאיש עם אשתו שלושים יום איכא בזה ראיה המוכיח שהם קרובים ושהיא אשת איש וחשיבה חזקה, ובפחות משלושים יום לא הוי חזקה, ואף שנתחזק הקול ע"פ דבורה שלושים יום לא הוי חזקה, רק שאסורה מטעם דשויא נפשה חתיכה דאיסורא, ונ"מ שיכולה לחזור מדבורה כשנותנת אמתלא לדבריה, גם שאין עונשין ע"פ הודאתה שום עונש, וכן הוא דעת הגאון פני יהושע בחלק אה"ע סי' א' דאפילו נתחזק הקול שלושים יום דהיא אשת איש ע"פ דבורה בלבד מהני אמתלא דלא הוי חזקה, דלשון הש"ס בכתובות דף כ"ב ע"א דאיתא התם לימים עמדה ונתקדשה, משמע אפילו לימים הרבה וכן משמע מכל הפוסקים שהביאו דין זה ולא אישתמיט חד מינייהו ליכתוב שאם אמרה א"א אני, ולאחר שלושים יום אמרה אמתלא דלא מהני, משמע דאפילו לאחר שנה, והטעם דמה שנתחזק על פי דבורה לא הוי חזקה, והא דאיתא בהרמב"ם וש"ע דהוי חזקה בשלושים יום היינו בעשה מעשה שהנהיגו כדרך איש עם אשתו, וכמ"ש בשלטי הגבורים שהחזקה הוא ע"פ מנהג והרגל שרואין אותם העולם שנוהגות כדרך האם לנהוג עם הבן, וכמו כן באיש עם אשתו, אבל בדבורא בעלמא לא הוי חזקה ומהני אמתלא, וכיון דלא הוי חזקה לענין איסורא כ"ש לענין מיתה ומלקות, ולפ"ז נמצא חולקים על מהריק"ו המובא בבית שמואל כמ"ש בפרק א':

וכן בשו"ת הריב"ש סי' קצ"ח משמע להדיה מרהיטת לשונו ומסתימת דבריו שאפילו לזמן מרובה מהני אמתלא כשאמרה אשת איש אני, אף שנתחזק ע"פ דבורה, ובע"כ סובר ג"כ דלא הוי חזקה, כשבא החזקה מחמת הודאת בעל דבר היכא דליכא ראיה המוכיח לחזקה כנז"ל, וכן בשו"ת רמ"א סי' א' כתב בפשיטות, דכי אמרה א"א אני, אפילו הוחזקה ימים רבים נאמנת לחזור באמתלא, והמעיין בחלקת מחוקק סי' י"ט סק"ב יראה שסובר ג"כ כמ"ש הפני יהושע הנז"ל ונכלל בלשון הש"ס שהגדילו בתוך הבית ר"ל שגדלו זמן רב, מלבד בנדה גם בימים אחדים הוי מעשה המוכיח, מפני שאין דרך ללבוש יותר, ותמהני על בית שמואל שכתב דחלקת מחוקק סובר כטו"ז ז"ל, דבאמירה הוי חזקה כשנתחזק שלושים יום ולא מהני וכו' וראיתי בסדרי טהרה סי' קפ"ה סק"ט שמסופק באשה שאמרה א"א אני, ואח"כ אמרה פנויה אני, ואתחזק על ידי דבורה שלושים יום אי מהני אמתלא, ותמהני שלא הביא שהוא מחלוקת הפוסקים הנז"ל וכל זה פשוט עכ"ד ע"ש:

באופן דאיכא כמה גדולים דס"ל אמירה לחוד לא הוי חזקה ואפילו הוחזקה אמירה זו ימים רבים נאמנת לחזור מדבריה על ידי אמתלא ואין צורך להאריך להעתיק עוד מדברי האחרונים דאזלי בתר שיטה זו. והגאון ח"ס חלק שישי סי' מ"ח כתב וז"ל, וע"ד שאלתו

מעשים בכל יום לסמוך על אמתלא כזה, ועיין היטב בצמח צדק אליו תשמעון וכו', ובכלל על כל דבר מהני אמתלא אפילו עושה עצמו רשע, אלא שכל אמתלא צריך להיות על כל אופן שיתורץ המעשה וזמן איחור שלושים יום ועשיית עצמו רשע עכ"ל ע"ש:

והנה הגם כי נ"ד הוא איסור דרבנן וכאשר כתבנו בתחלת דברינו ויש לסמוך בזה על סברת המקילין שהם רבים וגדולים, עכ"ז נראה בנ"ד גם החולקים יודו דשאני הכא, חדא דאע"ג דהאשה אמרה בתחלה לאחי בעלה ממך נתעברתי עכ"ז אצל העולם היו נראין דבריה אלה בשקר הם ולא האמינו לדבריה מפני כי ראו שקודם שבא אחי בעלה לעירה היתה מתייחדת עם הגוי שנכנס לביתה, והיא ג"כ הולכת לביתו, ועל כן היה ברור כדעת השכנים, שהולד היה מן הגוי וכמ"ש בשאלה, והיא גם היא אחר שאמרה לאחי בעלה כן לא נראה ממנה הוכחה שהחזיקה את בנה לממזר ושהוא מאחי בעלה, ומה שלא הביאתו למולו אין זו הוכחה שהחזיקה אותו לממזר דהכל יודעים שצריך למול את הממזר, ועוד האשה אינה מחייבת למול את בנה, על כן לא נטפלה לדבר זה, ואח"ז הילד גדל, ומעצמו בקש ובא לפני הקהל לימול, והקהל הם מעצמם נטפלו לידע אם מותר לבא בקהל, ובעת שנטפלו לדבר זה, וקראו את אמו ושאלו אותה מהיכן בא הילד, ואמרה להם תכף שהוא מן הגוי דכשר הוא, ומתי הוחזק האיסור של ממזרות בזה הילד כדי שנאמר לא מהני אמתלא אחר שלושים יום:

ודע דמלבד חילוק זה שאני אומר בנידון השאלה יש בידי בס"ד לעשות ס"ס בענין זה והוא מתהפך, כי ראיתי בערך השלחן סי' מ"ז אות ב' שכתב וז"ל כתב הרב נודע ביהודה סי' ס' נלע"ד דאפילו הודית בפני שני עדים שנתקדשה לפלוני בפני ב' עדים יכולה לחזור וליתן אמתלא דהיינו דוקא בב"ד או בעדים ואמר אתם עדי דלא מהני בממון אמתלא, אבל במודה חוץ לב"ד ולא אמר אתם עדי גם לענין זכות וחובה שבממון מהני אמתלא וכו', אבל בתשובת מהרשד"ם אה"ע סי' ד' כתב דאם יש עדים כשרים שאמרה בפניהם שנתקדשה לפלוני חוששים משמע אפילו חוץ לב"ד, ולא אמרה אתם עדי הוי הודאה ולא מהני אמתלא עכ"ל, והנה בנידון השאלה אפילו אם האשה אמרה דבריה הראשונים בפני עדים ודאי לא אמרה אתם עדי, ולא אמרה אותם הדברים בב"ד, ועל כן נמצא דיש בנידון השאלה ס"ס להתיר, והוא ספק הלכה כמ"ד דאמירה בלבד אפילו שהה הענין זמן רב יכולה לחזור בה ע"י אמתלא, ספק הלכה כמ"ד גם באמירה בלבד לא מהני אמתלא אחר שלושים יום, ואת"ל הלכה כסברה זו, שמא הלכה כהגאון נודע ביהודה דס"ל כל אמירה והודאה שהיתה חוץ לב"ד אפילו אמרה בפני עדים כיון דלא אמרה אתם עדי, אינה כלום ויכולה לחזור בה וליתן אמתלא בכל גוונא, וס"ס זה הוא מתהפך:

זאת תורת העולה בנידון השאלה דאזלינן בתר דבריה האחרונים שאמרה שנתעברה מן הגוי שהיא נאמנת להכשיר הולד, אבל דבריה הראשונים שהיו לפסול הולד לא צייתינן להו ולא חיישינן להו, חדא דאיכא ארבע חזקות דמסייעי לדבריה האחרונים וסותרים דבריה הראשונים והם הא' חזקת גופה של האם שמותרת היא בקהל דמועלת גם לבנה, וכמ"ש הרב נימוקי יוסף וכאשר הבאתי לעיל בס"ד. והב' חזקה דאתמר בגמרא, דאשה מזנה בודקת ומזנה, שבודאי לא נבעלה לאחי בעלה, שהוא איסור ערוה וחיוב כרת ועושה בניה ממזרים, אלא נבעלה לגוי, שאין בו איסור ערוה ולא חיוב כרת, ואין הולד ממנו ממזר וכאמור לעיל. והג' חזקה דכשרות דאחי בעלה דכל ישראל בחזקת כשרים דודאי לא יעבור על איסור כרת וערוה, ויעשה ממזרים בעולם, וכאמור לעיל. והד' חזקה אחרת איכא מצידה כיון שהיא בת ישראל אם הולד שלה ממזר, לא תכשיל את ישראל לומר שהוא מן הגוי שכשר לבא בקהל ואע"ג דאתרע חזקת כשרות גבה כיון דחזינן שהרתה וילדה בזנות, חדא לא אתרע להאי שהוא להרבות ממזרים בישראל ולהכשיל אותם בו, ועוד די"ל באונס זינתה עם הגוי, דאע"ג שהיה יוצא ונכנס אצלה לא זינתה עמו אלא פעם אחת באונס ונתעברה מביאה זו, אבל אם נאמר שבא עליה אחי בעלה אפילו באונס, הולד ממזר, ואיך תאמר שהוא כשר ותכשיל בו רבים ותרבה ממזרים בישראל. הרי איכא ארבע חזקות שסותרים דבריה הראשונים, ומחזיקים דבריה האחרונים שאמרה שהולד נתעברה בו מן הגוי דכשר לבא בקהל, ומלבד ארבע מיני חזקות הנז"ל שמקיימים דבריה האחרונים, הא איכא עוד שבועה גמורה שנשבעה לקיים דבריה האחרונים:

וטעם השני הוא שכבר ביטלה דבריה הראשונים באמתלא שאמרה בפני הקהל, שבאו לבדוק אותה, ואמרה שהולד הוא מן הגוי ונשבעה ע"ז, ובכלל השבועה נשבעה על האמתלא שהיא אמת, דבתחלה שיקרה לומר דנתעברה מאחי בעלה, שחשבה לעשות עליו עלילה זו, להיות לה תועלת בשביל פרנסה, וכבר בררנו בס"ד לעיל, דאמתלא זו הא נכונה ומקובלת לפו"ד וסמכינן עלה לכ"ע ועל כן הילד הזה כשר לבא בקהל בלי פקפוק, ודבר זה ברור בעזה"י:

והנה הגם שדין זה של השאלה הנז' הוא איסור דרבנן ותהילות לאל יצאנו ידי חובתינו בכשרות הילד הנז' בשאלה, להתירו בקהל להשיאו ישראלית, עכ"ז אזכיר בס"ד טעם אחר דהתירא לחזוקי מלתא טפי, והוא כי מפורש בשאלה הנז', שהישראלים השכנים שלה, בראותם שהגוי נכנס לביתה ומתייחד עמה והיא ג"כ הולכת לביתו, היו מדמין בדעתם שהיא מזנה עם הגוי, ולכן החליטו שהילד בא מן הגוי, ובודאי שהם ראו שהגוי

עושה דברים המורים על הרגל עבירה בכניסתו אצלה, כי כן אמרו בלשון ערבי (דכ'ל ג'ווא כאטא ומעאשרהא). ונמצא ענין זה דומה לדין הוחזקה נדה בשכנותיה דלוקה על זאת, ולא מהני אמתלא שפירש רש"י ז"ל הוחזקה נדה בשכנותיה שראו לובשת בגדי נידות ולבעלה אמרה טהורה אני, וכן כתב רש"י בקדושין דף כ' בד"ה הוחזקה שראו שכנותיה שהיא היום היתה מלובשת בגדי נדותה, וכתב הגאון תבואת שור סי' א' ס"ק ע"ש, משמע מדברי רש"י ז"ל דאין צריך עדים כשרים על זה, ודמי להא דאמר בפרק החולץ דף ט"ל דאפילו קרוב או אשה נאמנים דגילוי מלתא בעלמא הוא, וכתב בש"ת ז"ל שכ"כ בשו"ת מהר"ם בר ברוך סי' תקפ"ט דף נ"ט, וכ"כ בשו"ת מימוני דשייכי להלכות אישות סי' י"ד ע"ש, ועל כן בנידון השאלה שקודם שבא אחי בעלה לעיר הוחזקה אצל השכנים שהיתה מזנה עם הגוי, עד כי מחמת כן החליטו בדעתם שממנו נתעברה, אע"פ שהגוי ברח והלך לו אחר שבא אחי בעלה, הא ודאי נחשבת הוחזקה בזה כמו דין הוחזקה נדה בשכנותיה ע"י לבישת בגדים בלבד, דבעלה לוקה עליה, ולהכי ודאי דבריה האחרונים הם עיקר, כי הם שוים ומכוונים עם דעתם של השכנים שהוחזקה אצלם בכך מתחלה שהולד הוא מן הנכרי:

הנה כי כן ילד זה כשר לבא בקהל ישראל, ולא מפינו יוצאה הכשרות שלו, אלא מפי סופרים ומפי ספרים אשר זכרנו לעיל, ומהם תורה יוצאה בדבר זה, אמנם צריך שישב החכם שבעיר כלכתה, ועמו שנים אחרים בתורת ב"ד, וגם היקר השואל הי"ו עמהם, ותבא לפניהם האשה ויחזרו לשאול אותה פעם שנית, מנין לך הילד הזה, וכשתשיב ותאמר שהוא מן הגוי, יאמרו לה א"כ למה אמרת בתחלה קודם כמה שנים שהוא מן אחי בעליך, ותאמר להם האמתלא הנז' בשאלה ותשבע על הדבר הזה שהוא האמת, ובכלל השבועה תשבע על האמתלא שהיא אמת, שכך חשבה בדעתה בתחלה, ואז יתירו אותו לבא בקהל ע"פ פס"ד זה שכתבנו בס"ד, ובודאי צריך למול אותו תכף ומיד, וזה ברור ופשוט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

כתבתי זה לכפר כות יע"א לאחד הדר שם בענין השחתת זרע.

מכתבך זמנו עשרים ניסן תרנ"ח הגיע לידי ומן הראוי שלא להטפל להשיב על דברי שטות כאלה אשר עלה בלב אותו האיש להתיר לעצמו איסור השחתת זרע לבטלה בידים, ודי בדברים שכתבתי לך מקדמת דנא, שדבר זה הוא איסור גמור ואין בו צד היתר כלל:

ואשר כתבת במכתבך זה השני, שזה האיש יש לו טענה להתיר לעצמו דבר זה, וטענתו היא זאת כי מפני מה אסור להוציא זרע לבטלה שמא באותה טיפה נולד ילד, והנה זה האיש אינו ראוי להוליד מטיפות זרעו ילדים, מפני שאינו יכול לשמש מחמת עקימת הגיד שלו, ונמצא זרע שלו אינו חשוב לכלום עכ"ד, הנה דברים אלו הם אינם טענה אלא הם תואנה היוצאה מיצה"ר, להתיר לו איסור החמור מכל האסורין, כי כח תאותו ברע הוא מכניס בלבו דברים אלו שהם הבל וריק, דמי הגיד לו דאיסור השחתת זרע לבטלה הוא מפני שהיה נוצר מאותה טפה ילד, דא"כ לפ"ד אדם זקן שאין לו גבור"א ואינו יורה כחץ, וכן מי שהוא עקר מעיקרו דכל אלו אין זרע שלהם ראוי להוליד, יהיו מותרים להשחית זרעם בידים, ודבר זה לא נשמע בעולם, ומקרא מלא דבר הכתוב בדור המבול בפרשת נח, דכתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, ובודאי בכל בשר איכא כמה וכמה בבני אדם ובשאר בריות שאין ראוים להוליד, ומפרש הכתוב כי האלהים השחית העולם ואת כל בריות שבו בעבור עון השחתת זרע, וכך קבלו חז"ל דהמבול היה בעבור עון זה של השחתת זרע לבטלה, ולכן ברותחין קלקלו וברותחין נדונו:

ועוד אם איסור השחתת הזרע תלוי בזה מפני שהוא מאבד זרע שראוי להוליד, א"כ יהיה האדם אסור לשמש עם אשתו קטנה או זקנה או איילונית ועקרה, דנמצא משחית זה את זרעו שנותנו בקרב אשה שאינה ראויה להוליד, גם עוד היה אסור לשמש עם אשתו מעוברת כיון דזרע זה אשר ישליך ברחמה אינו מוליד, דאין האשה מתעברת בזמן עיבור שלה, על כן מוכרח אתה לומר דלא תליא הא בהא כי איסור השחתת הזרע לאו משום שגורם שילך הזרע לאיבוד בלא הולדה אלא האיסור משום דמשליך זרעו במקום שלא הותר לו להשליך, כי הבורא יתברך גזר שלא ישליך הזכר את זרעו אלא בנקבה, שהיא מן המין שלו במקום שהוא מיוחד להשלכת הזרע, כי אפילו באשתו של אדם אם משליכו במקום האחור שהוא פי הטבעת, הרי זה בכלל משחית זרעו לבטלה, כי כן יסד מלכו של עולם, שלא יטיל הזכר זרעו אלא במקום המיוחד לכך אפילו באשתו, אבל שלא כדרכה ה"ז משחית זרעו, ואל תתמה אם מטיל זרעו בגוף אשתו למה יהיה נחשב זה משחית זרעו, הנה זו גזרת מלך היא, כאשר אתה רואה שדם נדה היוצא מאותו מקום אסור, וממקום אחר מותר וכן ענין הטלת הזרע אם יטיל באותו מקום מותר, ואפי' האשה קטנה או גדולה או מעוברת או עקרה שאין הזרע הזה מועיל להוליד, אבל אם יטיל אותו במקום אחר, הרי זה משחית זרעו ואסור, וכ"ש אם מטיל זרעו על עצים ואבנים דאסור:

ופוק חזי מ"ש הגאון בנין ציון סי' קל"ז וז"ל אטו השחתת זרע תלי בעיבור, דא"כ עקר וסריס שאינו ראוי להוליד, יהא מותר להשחית זרעו, ועוד דזרע שאינו יורה כחץ דאמרינן בגמרא דנדה שאינו מוליד יהיה מותר להשחיתו ועוד דלפי מ"ש ביבמות דף י"ב ובנדה דף י"ג דתלי איסור השחתת זרע בצווי פו"ר, א"כ מי שקיים פו"ר יהיה מותר להשחית זרעו וח"ו לומר כן, אלא ודאי איסור השחתת זרע הוא איסור לעצמו אפילו הזרע אין ראוי להוליד ואפילו אין צריך להוליד עכ"ל יע"ש:

הנה נמצא דברי הגאון הנז' הם כפי טענה הראשונה שטענתי בתחלת דברי, אך טענתי השניה היא חזקה יותר, והוא ממה שמצינו דמותר לשמש עם קטנה ועם זקנה ועם עקרה ועם מעוברת, ולכן בע"כ צריך לומר דהשחתת הזרע אין איסורו משום דהזרע הזה היה יוצא ממנו ולד וזה מאבדו, אלא האיסור הוא דאינו משמש כאורחיה להטיל זרעו ברחם הנקבה במקום אשר נתקן ונתייסד מאת הבורא יתברך בטבעו ומנהגו של עולם, וכן מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל המוציא שז"ל פוגם במחשבה ובדעת עליון כיון דמעשיו הם זכר בלי נקבה, שאינו משמש באשה אלא ברקנייא ובחוץ יעמוד ע"כ:

ועוד כבר עשיתי בס"ד הוכחה גדולה ממ"ש הכתוב בדור המבול וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, שפירש כאן עון השחתת זרע לבטלה שהיה ביד כל בשר, ואיך שייך להיות עון זה ביד כל בשר, והלא בודאי יש כמה וכמה, שאין ראויים להוליד מן זרע שלהם כלל, אלא ודאי דהא לא תליא בהא אלא אפילו אם זרע זה אין ראוי להוליד, יש בו איסור השחתה, וכ"ש בנידון של זה האיש שזרעו ראוי להוליד ורק שאינו יכול להטיל אותו ברחם האשה כדרך כל הארץ כדי שיוליד:

ועוד יש טענה אחרת לבטל דבריו של אותו האיש שחושב כיון שהוא אינו יכול לבעול האשה מחמת דהגיד שלו עקום, ונמצא דא"א להיות מזרעו פרי ולהכי יוכל להשחיתו, דודאי דברים אלו הם הבל וריק, ואין בהם ממשות כלל, דהא ארז"ל בגמרא דנדה דף י"ג כל המוציא שז"ל כאלו שופך דמים, שנאמר הנחמים באלים, ותחת כל עץ רענן, אל תקרי שוחטי אלא סוחטי ע"ש, ופירשו הטעם מפני שצורת אדם ממש יש בזרע האדם ונראה בכלי הידוע, ובעוד הזרע חם רואין אותו מתנועע כמ"ש בס' הברית, ולפ"ד אותו האיש שיש לו זרע גמור אך מפני שא"א להטיל אותו ברחם האשה כדי להוליד ממנו, יהיה מותר לו להשחיתו להשליכו בחוץ על עצים ואבנים, ואין זה כשופך דמים, א"כ לפ"ד אדם גוסס ונוטה למות בודאי הגמור יהיה מותר להמיתו בידים, ובאמת הלכה פסוקה היא ההורג את הגוסס חייב עליו מיתה, ולמה חייב והלא הרג אדם שא"א לו לחיות עוד, וכן כאן אע"פ שזרע שלו א"א להיות ממנו ולד מפני שאינו יכול להטילו ברחם

אשה, אפ"ה אם משחיתו ה"ז שופך דמים, מפני שצורת אדם שלם יש בזרע, ונראה בכלי הידוע שהוא צורת אדם ממש ומתנועע, ולכן אמרו כאלו שופך דמים. ועוד מעיקרא מה שחושב אותו האיש שאינו יכול לבעול, גם זה אינו דמי הגיד לו שאינו יכול לבעול, והלא אפילו אדרוגינוס יכול לבעול ע"י הדחק, דמשנה ערוכה היא בפ"ח דיבמות אדרוגינוס נושא אשה, ואי לאו בועל איך נושא:

על כן זה האיש שהיה מוציא שז"ל בידים צריך לו תיקון על העבר, כי האיסור חמור מאד ואפילו בעיני הנכרים הוא קשה ומר ב"מ, והפליגו בזוה"ק בחומר איסור שבו, ואמרו דאית ליה תיובתא בטורח סגי, וגדולה מזו אמר רבינו האר"י ז"ל דאותם טיפות זרע שאינם ראויים להוליד היוצאים מן האדם אחר תשמיש נולד מהם משחיתים והאדם ממית אותם ע"י ק"ש וצריכין תיקון לכוין בזה, וכ"ש זרע גמור ממש שמצידו ראוי להוליד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, ראובן קדש אשה בטבעת שאולה ששאל אותה מן לאה אשת יעקב שהיה לה טבעת זו, שקבלה מבעלה יעקב בתורת קדושין כשנשאת לו, והשאילה אותה לראובן בתורת שאלה שיקדש בה את ארוסתו, אך זה היה שלא מדעת בעלה, כי לא ידע יעקב בעלה של לאה שהשאילה אשתו הטבעת הזאת, וגם הכלה שקידשה ראובן בטבעת שאולה זאת, לא ידעה שהיא טבעת שאולה, וכבר נשא ראובן את ארוסתו ודר עמה קרוב לשני חודשים, ואח"כ הרגישו בזה הענין שהטבעת של הקדושין היתה שאולה, ולכן נפשם לשאול הגיעה, אם יועילו קדושין אלה כדין וכהלכה, או"ד צרוך לקדש פעם אחרת מחדש, ואת"ל צריך לקדש פעם שנית, אם צריך לברך הברכות, גם כיצד יעשה בענין הכתובה אם תשאר בכתובה הראשונה שבידה, או"ד צריך כתובה מחדש אחר שיקדשנה שנית, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כתב מור"ם ז"ל בסי' כ"ח סעיף י"ט שאל כלי מאשה שיש לה בעל וקדש בו, חוששין לקדושיו אע"פ שלא שאל מן הבעל ע"ש, וכתב הרב ח"מ אע"פ שהודיעה שרוצה לקדש בו אשה מ"מ לא הוי אלא ספק קדושין, הואיל ובלא ידיעת בעלה עשתה, ועכשיו נוהגין להקל וכו' ע"ש, והגאון ב"ש כתב מ"ש חוששין לקדושין היינו חשש בעלמא, וצריך לקדשה מחדש כדי שיהיו קדושי ודאי, והשיג על ח"מ במ"ש שנוהגין להקל ופסק דאין להקל, וציין על תשובת שער אפרים סי' כ' ע"ש, והגאון רא"ם ז"ל נראה דעתו כב"ש ע"ש, והגאון בעל ספר המקנה כתב נראה הא דחשש לזה דמיירי בטבעת שלה כדלקמן בסי' צ' סעיף ט' דבגדי אשה דינן כנכסי מלוג דאם מכרה ונתנה, הבעל מוציא הפירות

ולא הגוף, א"כ אם יש בטובת הנאה ש"פ יכולה להתקדש בו, אבל אם הטבעת של הבעל או שהוא מנכסי צ"ב, דקי"ל אם מכרה ונתנה בטל, אינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל ע"ש: **והנה** בנ"ד הטבעת היתה של לאה שנתן לה בעלה לקדושין שלה, ולכן יש להסתפק אולי בנ"ד הוי קדושי ודאי, דכיון שנתנה לקדושין שלה יכולה להשאילה שלא מדעתו דחשיבה שלה לגמרי, ועיין בתשובת נו"ב מ"ב ביו"ד סי' קנ"ט ע"ש, ומדברי הרב ב"ד אה"ע סי' כ"ג בענין לאה ורחל שנתחלפו להם טבעות קדושין שלהם זו בזו, בטעות וכו' משמע גם בכה"ג בעינן ידיעת בעלה כשתשאיל אותו, וראיתי להגאון ח"ס סי' קט"ו שנתעורר בענין כסף קדושין דניתן לחלוטין ולא ע"מ להחזיר שכתב וז"ל, ואמנם הבית שמואל בשם מהר"ם מינץ ס"ל לחלק דודאי פרוטה מן כסף קדושין ניתן לחלוטין, אך מה ששוה יותר לא ניתן רק לקשוט בעלמא, ואותו היתר תחזיר בנתאלמנה, והקשה הא"מ א"כ מן הארוסין נמי תחזיר המותר ולפע"ד צריכה להחזיר גוף הטבעת והיורשי' נותנים לה פרוט' כסף קדושיה וכו' ע"ש, ובמפתחות הספר שם פרט הדינים העולים מתשובה זו, וכתב בדין השישי טבעת קדושין השוה יותר מפרוטה, אם נתאלמנה או נתגרשה מן נשואין חוזר, ולא שייך שמא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה, כיון שאין תנאי בנשואין, ועוד כיון שגובה כתובתה ומכניסים לה בחשבון הטבעת הלז, אית לה הכירא דלא הוי קדושי טעות, וכיון שהמותר מפרוטה לא ניתן לה אלא ע"ד קשוט יכול למכור ולמשכן כמו כל זהב ובדולח עכ"ל, ולפ"ז נראה פשוט דאין לחלק בטבעת הקדושין חילוק הנז' וגם בזה בעינן שיהיה בידיעת בעלה, ועיין להרב ב"ד אה"ע סי' ל"א מ"ש בענין טבעת הקדושין ע"ש, והרב זכור לאברהם ח"ב הביא מספר כתונת יוסף ומשמע מדבריו כל כה"ג לא בעינן ידיעת הבעל בהשאלה דידה ולהכי התיר שם הקדושין וחשיב להו קדושי ודאי, אך מדברי הפוסקים אין נראה כדבריו, ובודאי לענין הלכה כנ"ד יש להצריכה קדושין מחדש כדי שיהיו קדושי ודאי לכ"ע:

גם עוד בנ"ד בלא"ה איכא רעותא אחריתי להצריכה קדושין שנית מפני שהכלה לא ידעה שהטבעת היא שאולה, וחשבה שנתן לה הבעל את הטבעת מתנה חלוטה לעצמה כשאר כסף קדושין שנוהגין בו העולם. ואע"ג דבנ"ד השאילה לאה את הטבעת לראובן כדי לקדש בו, וכתב הרא"ש ז"ל כל כה"ג דהשאילו לקדש בו אפילו אם לא ידעה המתקדשת שהיא טבעת שאולה הרי זו מקודשת גמורה, דאמרינן כיון דהשאילו אדעתא לקדש בו את האשה אנן סהדי דגמר בלבו ליתנו לו אדעתא דאותו ענין שיועילו הקדושין שתהיה האשה מתקדשת בו, שאם לא יועילו בלשון שאלה שיהיה בלשון מתנה, ולכל הפחות שהיה מתנה ע"מ להחזיר ותהיה מקודשת ויקנהו מהאשה ויחזירהו או יחזיר דמיו,

וכמ"ש כל זה רבינו הטור ז"ל בסי' כ"ח ע"ש, וכן הרדב"ז ז"ל הביאו בחדשות ח"א סי' שע"ב וסיים בכה"ג אפילו שלא הודיע לאשה שהוא שאול הוי מקודשת, דאין כאן קדושי טעות, שאם אינו רוצה למכרו הרשות בידה, ויחזיר הבעל דמים לשואל, הילכך מאי אכפת לה לדעת אם היא שאולה או לאו, ודברים פשוטים הם עכ"ל:

הנה עכ"ז נראה שאין דין זה מוסכם לכ"ע, דהא בכנה"ג סי' כ"ח הגהב"י אות כ"ו הביא מן הגהות מרדכי דפליג על הרא"ש בזה, גם שם באות נ"ח כתב מדברי בעל העטור נראה דבכל גוונא לא הויא מקודשת, וכ"כ מהרח"ש בתשובה וכתב ג"כ שיש לדקדק מדברי הרשב"א הוכחה הפך דברי הרא"ש, ומה שסיים הכנה"ג דאין מדברי הרשב"א הוכחה הפך דברי הרא"ש, הנה הרב ערך השלחן סי' כ"ח אות ז' השיג על הכנה"ג דאשתמיט מיניה תשובת הרשב"א ח"ד סי' רע"ג דמפורש שם להדיה דהרשב"א חולק על הרא"ש ע"ש, ולפ"ז נמצא כיון דהרשב"א חולק להדיה על הרא"ש, וכן הרב בעל העיטור לדעת מהרח"ש ג"כ חולק, וכן הרב המורה השני שהביאו במרדכי ג"כ חולק ודעת מרן ז"ל לא נתברר לנו בזה, ועיין בית שמואל סי' כ"ח ס"ק מ"ח ואפילו אם יהיה דעת מרן כמ"ש הרא"ש ז"ל, הנה כלל ידוע בקדושין צריך למעבד אליבא דכ"ע, ואיך יהיה ראובן בועל כל ימיו ומוליד בנים בקדושי ספק, על כן ודאי בנ"ד מטעם זה צריכה קדושין פעם שנית לצאת י"ח כל הסברות:

ועוד יש רעותא אחריתי בנ"ד להצריכה קדושין שנית, מפני כי בנ"ד המשאיל הוא אשה, וי"ל אפשר גם הרא"ש יודה בזה, משום דאשה לא ידעה ולא גמרה, וכמ"ש כיוצא בזה רב אחד מרבני אשכנז, הובאו דבריו בחתם סופר אה"ע סי' פ"ו, ומחמת כן הצריכה הרב הנז' קדושין וחופה מחדש ע"ש, ואע"ג דהגאון ח"ס לא הודה לו בזה החילוק מ"מ לדידן לא נפקא מתורת ספק. ועוד איכא רעותא אחריתי בנ"ד, דידעינן בבירור שהנשים פה עירינו יע"א קפדי בזה מאד, שלא למכור טבעת זו ולקבל דמיו, וא"כ בנ"ד ליכא למימר כמ"ש הרדב"ז ז"ל שהבאתי דבריו לעיל, דאין כאן קדושי טעות, משום שאם אינה רוצה למכרו הרשות בידה ויחזיר הבעל דמים לשואל וכנז"ל, דזה אינו לפי דעתן של נשים פה עירינו יע"א. באופן העולה מכל האמור הוא דאשה זו דנ"ד צריכה קדושין שנית כדי שיהיו קדושיה קדושי ודאי, אליבא דכ"ע:

פש גבן לברר בענין הברכה, ונראה ברור דאין צריך לברך לא ברכת ארוסין ולא ברכת נשואין, וכמ"ש הרב הכנה"ג סי' כ"ח הגה"ט אות ס"ג בשם מהר"ם מינץ ז"ל סי' מ"ט, וכתב שכ"כ מהר"י וייל ז"ל, דהמקדש בפסולי עדות או בפחות משוה פרוטה, צריך לקדשה פעם אחרת, ואין צריך לחזור ולברך לא ברכת ארוסין ולא ברכת נשואין, וכ"כ

מהר"א די בטון סי' ס' וכ"ש כשבעל שמבואר בהגהות מרדכי בקדושין, והרדב"ז ח"א סי' קפ"ה שאינו צריך לברך ע"ש, וכן הוא בתשובת הרדב"ז ז"ל שהבאתי לעיל, דכל שכבר ברכו ז' ברכות אלא שנמצא קדושי טעות, כשחוזר ומקדש אינו צריך לברך ע"ש, ועיין למרן ז"ל בסוף סי' ק"ן שכתב מי שגירש אשתו בגט שיש בו פיסול דרבנן, או שהיתה ספק מגורשת ורוצה להחזירה צריך לקדשה, אבל אין צריך לברך ז' ברכות, והם דברי הרמב"ם בפ"י מה' גרושין, וכתב הרב המגיד משום דאין מברכין על הספק, ועיין ערך השלחן סי' כ"ט אות ז' מ"ש בזה ע"ש:

עוד ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב סי' ל"ח סוף אות נ"ו במי שקדש בטבעת שאולה, ונכנס לחופה, ואח"כ נודע לו שהיא שאולה והוצרך לחזור ולקדש דאין צריך לחזור ולברך ז' ברכות, כ"כ הכנה"ג בשם הרדב"ז וכו' והוא הוכיח כן להדיה מתשובת הרשב"א ז"ל הובאו בתשובות דשייכי לסדר נשים ותמה על הכנה"ג שלא זכר תשובת הרשב"א ז"ל זאת ע"ש, וראיתי להגאון חק"ל ז"ל מ"ב אה"ע סי' י"ג שכתב במי שקדש אשה ע"י שליח, והשליח קדשה בטבעת שאולה מאשה בעולת בעל, דאין צד לפטור בלי קדושין אחרים, אך לענין הברכה נראה דצריך לחזור ולברך וכו', ומ"מ כיון שהכנה"ג באה"ע סי' כ"ח הגה"ט דעתו שלא לברך, וכן נראה דעת מהריק"ש י"ל הביאו הרב ברכ"י ז"ל סי' ל"ד וכן נראה מדברי שאר קצת פוסקים, דעתי לברך בלי שם ומלכות ע"ש, ואלו הרב הנ"ל ראה מ"ש הרב חיד"א ז"ל מתשובת הרשב"א לא היה כותב כן, באופן הדבר ברור לענין הלכה שצריך לקדש שנית בלא ברכה וכאמור לעיל:

אמנם לענין הכתובה, אי צריך כתובה מחדש או לאו, הנה מצינו לרב אחד מרבני אשכנז שהובאו דבריו בתשובת ח"ס סי' פ"ו שהצריך לה קדושין וחופה, ולא הצריך לה כתובה מחדש, וכתב הגאון ח"ס על דבריו אע"ג דאיכא למימר אי מצרכת קדושין וחופה מחדש, נמצאת הכתובה וכל שטרות שנעשו המה מוקדמים ופסולים, מ"מ לאיסורא עבד מר תקנתא, אבל לענין ממונא סמוך ארוב וכל הפרטים דמפרטי אפשיטא איבעיא איתתא ידעה לאקנויי עכ"ל, וא"כ לפ"ז גם בנ"ד לא צריכה כתובה מחדש די"ל לענין ממונא סמכינן אמאן דסבר מקודשת זו בודאי, ורק לענין איסורא עבדינן תקנתא לקדשה מחדש:

ומלבד טעמו של הגאון ח"ס הנז', נ"ל בס"ד טעם אחר דדי לה בכתובה הראשונה, דאפילו אם נאמר קדושין ראשונים לא הועילו, עכ"ז שטר כתובתה נפסל מדין שטר מוקדם, דהא האיש יכול לשעבד עצמו ונכסיו לה מאותו היום שנכתבה הכתובה, דאע"פ שלא נגמרו הקדושין, הנה מחייב עצמו בחיוב בקגו"ש מאותו היום, וקי"ל האדם מתחייב בדרך חיוב, אפילו בדבר שאינו חייב בו, ועיין בש"ע סי' נ"ה ובאחרונים שם, ועוד אני

אומר טעם נכון יותר, והוא דקי"ל לענין ממון יתחייב האדם ע"פ הודאתו, אפילו שהיא הודאה בשקר וכנז' בח"מ סי' מ' ובאחרונים שם, וכמ"ש בזה בתשובה אחרת בס"ד באורך, והרי כאן ראובן הודה בפני עדים בשטר הכתובה שזו אשתו גמורה שנתקדשה לו, ולענין ממון ודאי מהנייה הודאתו דאמרינן ודאי קדשה כפי הדין, וזו אשתו גמורה, ונמצא זה מתחייב בשטר כתובה זה מההוא יומא שהודה בו בשטר כתובה, ואין כאן פיסול מוקדם ורק לענין איסורא לא סמכינן ע"פ הודאה זו ועבדינן קדושין מחדש, ועיין להגאון דברי חיים מצאנז ז"ל אה"ע סי' ע' מה שטען בענין כזה לענין הבחנה וטענותיו שייכי גם בנ"ד:

ברם נראה ודאי דצריך לעשות בנ"ד חופה מחדש, דהיינו בעת שיקדשנה שנית יעשה החופה של פריסת סודר על ראשיהם כנהוג, וטעמא דידי הוא משום דחזינא להגאון מש"ל בה' אישות פרק יו"ד ה"ב דנסתפק אם בעינן שיהיו קדושין קודמין לחופה, אבל אם קדמה החופה אף שאח"כ קדש, לא מהני חופה הקודמת להחשיבה כנשואה, או"ד דמהני גם בכה"ג, והוכיח מדברי הרמב"ן ז"ל דמהני, ומקשה על המשאת בנימין שהביא הבית שמואל סי' ס"ד ס"ק וא"ו שכתב דלא מהני, אך הרב מהר"י בולי ז"ל שם הוכיח מן הראשונים דלא מהני ע"ש, והרב שער המלך בחופת חתנים סעיף ח' דף נ"ט ע"א הביא כל זה, והאריך בענין זה והעלה דכל היכא דבשעת הקדושין ליתיה לחופה לכ"ע לא קני לה, ולכן אני אומר שיעשו חופה ג"כ מחדש, ועיין בשער המלך שם בסעיף ט' מה שהאריך בענין מציאות החופה, וכבר כתבתי לעיל שגם הרב האשכנזי ז"ל שהובאו דבריו בח"ס הנז"ל, הצריך ג"כ חופה עם הקדושין מחדש:

וראיתי להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' יו"ד שהאריך בענין קטן שנשא אשה בעודו קטן, ואח"כ הגדיל אי בעי קדושין וכתובה מחדש, והעלה דיש לחוש לסברת כה"ג לכתוב כתובה מחדש ע"ש, כל זה אינו שייך לנ"ד דהתם הצריך כתובה מפני שהקטן אינו בר חיוב, משא"כ בנ"ד הסברנו פנים להלכה דמהני החיוב שעשה מקודם, וגם אין ללמוד לנ"ד ממאן דסבר התם גבי קטן דלא בעי קדושין מחדש דהתם שאני דגדלי קדושין עמו משא"כ בנ"ד דלא שייך האי טעמא:

והנה מצינו למור"ם ז"ל בהגה"ה סי' ס"ח סעיף ט' שכתב, כל מי שטען טענת בתולים, וטענתו טענה, אם רוצה לקיימה אח"כ כותב לה כתובה מנה ע"ש, ונראה מזה דאין צריך קדושין מחדש, אבל הגאון בית שמואל סע"ק כ"ד דקדק מדברי התוספות דצריך קדושין מחדש לעשות נשואין, והגאון בעל חוות דעת בספרו בית יעקב שם כתב כונת הב"ש ז"ל הוא לומר דאי הוי מקח טעות אף דאין עושה בעילת זנות ומקדשה בביאה,

מ"מ ביאה אינה רק ארוסין דביאה ארוסין עושה, ולענין שיהיה חשוב נשואין לענין לזכות במעשה ידיה ובירושתה אינו יכול לזכות בלא נשואין מחדש ע"ש, והגאון בית מאיר כתב על דברי מור"ם בהגה"ה הם מדברי הרמב"ם, ויש לדקדק ממנו שאין צריך לקדשה מחדש, ואף דמן דברי התוס' שהביא ב"ש משמע דצריך לקדשה מחדש, משום דהוי מקח טעות י"ל דסובר הרמב"ם מ"מ לא עדיף מקדש סתם ונמצא בה מום, דמ"מ מקודשת מספק כדאיתא בסי' ט"ל סעיף ה' והב"י סוף סי' מ"ד כתב להרמב"ם כל מקום שמקודשת מספק תורה, שוב אין צריך לקדשה מחדש, כמו קטנה שנתקדשה למיאון וה"ה הכא וכו' ע"ש, ועיין להגאון בספר כתובה בק"א מ"ש בענין זה ע"ש. מיהו פשוט שגם לדעת הרמב"ם דאין צריך לקדש מחדש, היינו טעמא מפני שידע הבעל עתה וקבל, ודמי לקדושי קטן, ואנא עבדא תמיהא לי בתשובה אחרת על הרב המבי"ט ז"ל, ועל הרב שמחת יו"ט סי' יו"ד אמאי לא הוכיחו לענין נידון דידהו מדברי הרמב"ם הנז', דהא אפילו היכא דהוי מקח טעות אם רוצה לקיימה לא צריך קדושין אחרים, וכ"ש קדושי ונשואי הקטן:

ואיך שיהיה הנך רואה שבדין הנז' התוספות ז"ל ס"ל בפשיטות דבעי קדושין אחרים, ולסברת הרמב"ם דלא בעי קדושין אחרים, יש לחלק טובא בין הא דנ"ד להתם, וכאשר יראה הרואה, ויש עדיין מקום לדבר ולפלפל בזה, אך אין הפנאי מסכים עתה להאריך ודי בהערה זו:

ודע דאע"פ שבנ"ד ראובן זה כבר בעל לא אמרינן קנה אותה בביאה ויהיה די לו בזה, ולא בעי קדושין שנית, כי כבר נתעורר בזה מהר"ם מינץ ז"ל סי' מ"ט וכתב בזה דברים של טעם ודעת וז"ל, אם תאמר הכא מקודשת כיון דבעל, לכן אין אדם עושה בעילתו זנות ובעל לשם קדושין כדאיתא בהמדיר, הא ליתא, כדאיתא בתשובת מהר"ם במיימוני שכתב וז"ל, וששאלתם אם אדם נשוי אשה ויש לו בנים הימנה, ונמצא הקדושין שלא היה בו שוה פרוטה, הבנים ראוים להיות כהנים גדולים וכו'. מיהו צריך לחזור ולקדשה, אפילו למ"ד בפרק המדיר המקדש בפחות משוה פרוטה, אם בעל קנייה התם אורח ארעא שאין קדושין תופסין פחות משוה פרוטה, ובעל לשם קדושין אבל הכא היה סבור שיש בו שוה פרוטה, ואפילו בא עליה לאחר שנתברר דלית ביה שוה פרוטה, אי ליכא עדי יחוד, הו"ל כמקדש בלא עדים דאין חוששין לקדושין, ואפי' שניהם מודים, וההיא דהמדיר גמר ובעל לשם קדושין התם בשעת חופה דרגילי ליחד החתן והכלה וכו' עכ"ל, ואע"ג דבתשובת רבי שמעון בר אברהם אשר לפני זאת התשובה משמע דבעל מועיל וכו', יש ליישב דודאי לא סבר דמועיל בעל לשווייה קדושין, רק לענין זה מועיל דלא

צריך עוד ברכה פעם שנית, דהבעילה הוי קצת קנין והו"ל הברכה בשעת קנין וכו', עכ"ל הרב מהר"ם מינץ זל בסי' מ"ט, וא"כ ה"ה בנ"ד אין בעילה שלו בליל החופה תועיל במקום קדושין, אפילו אם נניח במונח דהוה התם עידי יחוד, מ"מ הוא לא ידע האסרון שיש בקדושין שלו, כדי שיכוין ויבעול לשם קדושין, וגם עתה שידע נמי לא מהני בעילתו דבעינן עידי יחוד וליכא, ולכן שפיר כתבנו דצריך בנ"ד קדושין אחרים וחופה:

גם דבר זה שלמדנו מתשובה הנז' תמצאנו מפורש יוצא בדברי הרא"ש ז"ל בכתובות בפרק המדיר וז"ל ובקטנה אדם יודע שאין קדושי קטנה כלום, ומיד שגדלה הוא בועל לשם קדושין גמורים, אבל הכא הוי ספיקא שמא היה סבור שתנאו קיים, ולא נזהר לבעול לשם קדושין, והא דאמרינן הבועל לשם קדושין, היינו בדאיכא עידי יחוד דאמרינן הן הן עידי יחוד, הן הן עידי ביאה עכ"ל, וכ"כ הטור ז"ל בסי' ט"ל, ועיין ב"ח סי' ל"ח סוף סעיף י"ב ומה שנראה מדברי הרשב"ץ ז"ל ח"ג סי' מ"ז, דס"ל אפילו כשסבור שהם קדושין כשרים אמרינן גמר ובעל לשם קדושין, הנה הרב ערך השלחן ז"ל בסי' ל"ה ס"ק יו"ד הביא דבריו והשיג עליו וסיים וז"ל, ליכא מ"ד שיסבור שהם קדושין גמורים דאמרינן בעל לשם קדושין, אלא הרשב"ץ, והוא נגד הש"ס והפוסקים, ועיין בתשובת מהריק"ש בס' אהלי יעקב סי' ל"ג עכ"ל ע"ש. העולה מכל הנז"ל הוא דאשה זו דנ"ד צריכה קדושין וחופה, ורק כתובה מחדש אינה צריכה אלא די לה בכתובה שבידה מזמן קדושין ונשואין הראשונים, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה מן מעלת הב"ד יכב"ץ. אחד קדש את הקטנה שלא בפני אביה וכששמע אביה תכף ומיד מיחה יצעק ככרוכייא שאינו מרוצה בזה, וכשהביאו את הבת לפנינו אנן ב"ד, ראינו כמותה מאומד הדעת בת שמונה או בת תשע שנים, ואביה העיד לפנינו שהיא בת תשע שנים ועדיין לא השלימה התשע, וכן העידה אשה אחרת שאין לה קורבה עמהם כדברי אביה, והנה על עדות נשים וקרובים בענין השנים, כבר מעכ"ת נר"ו כתבת בפסק אחר מקדמת דנא שיש בזה פלוגתא, ואין לסמוך על זה במקום דליכא עיגון, ועל אומד דעתינו שאנחנו רואין שהיא קטנה נסתפקנו אם יש לסמוך על זה, יען כי ראינו בפתחי תשובה סי' קס"ט ס"ק י"ח שהביא מהרב משנה למלך בפ"ב מה' אישות דין כ"ב שכתב כשהמבוקש הוא שיהיה קטן, אף שהם קטני הקומה, אין הוכחה מזה שלא הגיעה לכלל שנותיה דדילמא ננסת היא ודלא כתשובת פני משה ח"א סי' י"ח ע"כ ע"ש, וא"כ לפ"ד הרב מש"ל לא סמכינן בזה על אומד הדעת, דאפשר לומר שמא ננסת היא. על כן יורינו דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה. מ"ש הגאון מש"ל ז"ל על דברי הרב פני משה אין זה נוגע לענין השאלה דנ"ד, דהתם בדף מ"ד ע"ד בד"ה עוד נלע"ד, הביא דברי התוס' ז"ל שכתבו שאם הם גדולים בקומה נאמר שהם גדולים בשנים ומדבריהם אלו למד הרב פ"מ דה"ה כשהם קטני הקומה שנאמר שהם קטנים בשנים, ועל דמיונו זה פקפק הגאון מש"ל ז"ל, וכתב דמיון זה איני מכירו, דדוקא כשהמבוקש הוא שיהיה גדול, אבל כשהמבוקש הוא שיהיה קטן אף שהם קטני הקומה, אין הוכחה מזה לומר שלא הגיעה לכלל שנותיה, דדילמא ננסת היא, והאמת אתו בזה הפקפוק, דודאי אין לדמות הא להא כיון דאיכא למימר שמא ננסת היא, אבל בהיכא שאנחנו רואין אותה קטנה, דלפי האומד לא שייך למתלי שיעור הקוטן הזה בננסת, על זה לא קאמר הגאון מש"ל דלא סמכינן על אומד דעתינו, ולכן לא ערער הגאון מש"ל ז"ל בדברי הרב פני משה ז"ל, אלא בזה, אבל על מה שכתב אח"כ לא ערער כלום, והוא שכתב וז"ל ומה גם בנ"ד שמעיד שכמותה היה שהיא בת תשע שנים ולא יותר, שדבר זה הוא ברור וגלוי לעינים שאינו דומה של בת ט' שנים לבת י"ב שנים ויום אחד, משום שההפרש הוא גדול ונראה לעינים כשהיא קטנה בת ט' שנים לכשהיא גדולה בת י"ב שנה ויום א', דבשלמא בשנה אחת או שתים איכא למטעי, אבל בשלש שנים ההפרש הוא גדול וליכא למטעי, וכיון שכן היכא שמעיד שכמותה היתה של ט' שנים יש לסמוך על עדות זו שהיא קטנה עכ"ל, הנה על דבריו אלו לא ערער כלום, יען כי הפרש גדול כזה ליכא למתלי בננסת, דאפילו אם ימצא ננסת שיש לה הפרש גדול בזה ויותר מזה, הנה זאת לא שכיחא ואין תולין אלא בננסת המצויה:

ומ"ש הרב פני משה בסי' ז' דף ט"ל ע"ד וז"ל, וכיון שכל כח עדותו זה אינו כי אם מפי השכינות מכח כמותה הנז', וידוע הוא שבמה שאמר שכמותה מודה על ככה שאין זו ראיה, ולא אות חותך וכמבואר עכ"ל, אין מזה פקפוק לנידון שאלתכם ולהוכיח דאין סומכין על האומדנא, די"ל נידון הרב ז"ל שאני, מפני שהעד מעיד לפנינו עתה כשהיא בת עשרים שנה על זמן קדמון שהיתה נראית לו כמותה בת תשע שנים, דהא ודאי אין לסמוך על דבריו אלו, חדא שהאומד הזה אינו עושה אותו עתה, אלא אומר שכו"כ אומד עשה קודם כמה שנים, ועוד אם הוא מגיד זה מחמת אומד, נמצא אין דבריו בתורת עדות אלא השערת ב"ד, וזה הוא עד ואינו ב"ד, ומי שם אותו דיין לעשות שודא דדייני ודילמא טעי בכך ואין שכלו מיושב בד"ז, משא"כ בשאלה דנ"ד שאני, כי האומד הזה עושין אותו ב"ד הצדק שלפי אומדנא דילהון רואין שהיא קטנה, ואומד זה עושין אותו ב"ד עתה בשעת מעשה שבעודה קטנה אומדין אותה כמה שנים יש לה, ואם אפשר למתלי בננסת המצויה בעולם, נמצא אין זה אומד ברור, ואיך הב"ד אומרים דאינו מאומד הדעת שהיא

בת שמונה או תשע שנים, דהא ודאי דאם נאמר שהיא ננסת, אין לך לומר שהיא בת י"ב שנים ויום א', ומחמת שהיא ננסת נראית בת שמונה או תשע, וכ"ש וקל וחומר דאיכא בנ"ד עדות ברורה בשנים מקרובים ונשים המסייעת את האומדנא הנז' דסמכינן על זה: **וראיתי** להרב המבי"ט ז"ל ח"ג סי' נ"ד דף קכ"ד ע"א וז"ל, וזה העד צדקה הביאה אותו לפני והעיד אז לפני כי בזמן המגפה היתה הבת הנז' כבת ז' או שמונה חודשים, אמרתי לו מהיכן אתה יודע שהיתה בת ז' או ח', אם מפני שראית שהיתה יונקת בחיק אמה אפשר שהיתה בת שנה וחצי כי לפעמים תינוק או תנוקת נראין בן ז' או ח' חודשים, והוא בן שנה או יותר לפי חולשתו או לפי קוטן גופו, והשיב שלא היה יודע אלא שכך היה נראה לו, ועל זה לא קבלתי עדותו כי לא אמר שהיה יודע בבירור כמו שכתוב בעדות שנתקבלה בב"ד וכו', כי גם הנערים בני עשרה או י"ב שנים לפעמים נראים בן ח' כמו בן עשרה ובן עשרה כבן שנים עשר וכו' עכ"ל ע"ש. הנה מכל דבריו אלו אין פקפוק לנ"ד, דהתם העד מעיד כל עדותו בדרך השערה ובודאי לא סמכינן על השערתו, וגם מדברי המביט הנז' על הרב פני משה אין סתירה, כי הרב פני משה ז"ל מדבר בהפרש גדול שהוא שלש שנים, והרב המבי"ט נקיט דבריו על הפרש שתי שנים דזה איכא למתלי בטעות:

על כן נראה בנידון שאלתכם אשר לאומד הדעת נראית בת שמונה או בת תשע למרבה, דאיכא עוד שלש שנים עד י"ב שנה ויום א', וגם לפי אומד הדעת אין לתלות בננסת המצויה, יש לכם לסמוך על אומד הדעת, והגאון מש"ל לא דבר בכה"ג, והא ודאי אין לכם לחוש שמא זו ננסת משונה מכל הננסין דודאי אין לתלות אלא בשיעור ננסים המצויין ולא בננס משונה, ולכן שפיר יש לכם לסמוך על אומד הדעת בזה, בצירוף עדות אביה ושאר נשים שהם רחוקים, וכ"ש שאתם עושים השערות ואומדנות אלו בזמן שאתם עושים מעשה ואתם דנים על מראה עיניכם עתה, ולא על העבר קודם שנים, ויש לי לדבר בס"ד בענין האומדנא ולפלפל בזה, ובמקום אחר אכתוב בזה בעזה"י, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תירתו, אכי"ר:

סימן ה

שאלה. נשאלתי מן הב"ד יכב"ץ, מעשה שהיה באיש אחד שמו עאבד בן יצחק שאת"י שהוא דר פה בעיר בגדא'ד יע"א, ולו שתי בנות הא' גדולה קרובה לט"ז שנים והב' לפ"ד של אמה בחודש אדר של שנה זו התרנ"ה גמרה י"ב שנים ונכנסה בשנת י"ג, שהיא עתה עודנה נערה ולא בגרה, ומלבד דברי אמה הנז', אין לנו בירור לסך שנותיה, ועאבד הנז' הלך לבדו לעיר חילי יע"א, ובנותיו נשארו פה בגדא'ד, ונתאכסן בבית אליהו עזרא

אהרן הלוי שהוא בן אחותו, ואליהו הנז' היה אלמון בלא אשה, ודבר עם אחי אמו עאבד הנז', שיקבל כסף קדושין בעד אחת משתי בנותיו הנמצאות פה בגדא'ד ותהיה הבחירה ביד אליהו הנז' באיזה מהם שיחפוץ יקחנה לו לאשה או לבת הגדולה או לבת הקטנה ממנה, ומסר כסף הקדושין ביד עאבד הנז' אביהם של הבנות בפני ג' עדים שנים מהם המה פסולי קורבה מן האב ראשון בשני, והשלישי רחוק, וכך אמר לו בשעת הקדושין, הרי את מקודשת לי בזה כדת משה וישראל, ונעשה קב"ע בעיר חילי יע"א, וז"ל במותב תלתא כחדא הוינא, אנן ב"ד דח"ל ואתא קודמנא משה יוסף הכהן ואחר האיום והגיזום העיד בתורת עדות גמורה שאיך אליהו עזרא אהרן הלוי אמר לעאבד ן' יצחק, שתקבל כסף קדושין בשביל אחת משתי בנותיך הנמצאות בעיר בגדא'ד, והבחירה בידי או אקח לי בתך הגדולה או אקח בתך הקטנה ממנה, ומסר ביד עאבד הנז' כסף הקדושין וכך אמר לו בזה הלשון הרי את מקודשת לי בזה כדת משה וישראל. ושאלנו להעד אם יודע כמה שנותיה של הבת הקטנה והשיב שאינו יודע ע"כ הגיעה עדות משה הנז' שהוא א' משני עדים הקרובים וכן העיד העד הרחוק יחזקאל צאלח יוסף עזרא בעדות הנז"ל, והיה זה ביום שנים עשר לחדש ניסן שנת התרנ"ה עכ"ל הקב"ע, וחתימי עלה אברהם ביגאנו ועזרא יחזקאל כהן ואליהו יצחק שמאש, והיה זה שלא בפני עאבד הנז' מפני שלא היה בעיר חילי שכבר חזר לבגדא'ד, יורה המורה צדק אם יש חשש בקדושין אלו, אם חלו על שתי הבנות או על אחת מהם או לא חלו על שתיהם ושכמ"ה:

תשובה. מדברי השאלה נראה דברור להב"ד יכב"ץ, שהגדולה היא בוגרת גמורה ואינה ברשות אביה, אבל הקטנה לפ"ד אמה עודנה נערה ואין יכולין לברר הדבר ואם כנים דברי אמה, הרי היא ברשות אביה וקדושיה הן לאביה, נמצא אין תועלת בקבלת הקדושין האלה אלא רק לקטנה, אם ירצה בה המקדש כי הגדולה אינה ברשותו וכאלו אינה וכאלו לא נזכרה בדבר זה, והו"ל כאלו אחד נתן כסף קדושין לאב בשביל בתו הקטנה ע"מ שיראנה אח"כ שאם ירצה בה יחולו הקדושין, כן זה עאבד קבל הקדושין בשביל בתו הקטנה על תנאי אחר שיחפוץ המקדש כשיראנה:

והנה תחלת הכל נחזי אנן אם זה הלשון שאמר לאב הרי את מקודשת לי, דמשמע מיניה כאלו הוא מוסר הקדושין ביד הבת עצמה שאפשר שזה הלשון מגרעות נתן לקדושין ושתיקתו היתה יפה לו שנראה שהוא מדבר דרך שחוק, וכד דייקינן נראה חזינן, דאין זה הלשון גורע כח הקדושין, יען כי האב הוא במקום הבת כיון שהיא קטנה ושפיר מצי לומר לו לשון זה, כאלו הוא מדבר עם הבת עצמה, וכ"כ הגאון הט"ז בסי' ל"ז ס"ק ג' וז"ל ולפ"ז אם אומר לאב הרי את מקודשת לי, ג"כ הוה קדושין דהוא במקום בתו עכ"ל, וכ"כ

הרב חלקת מחוקק ז"ל בסי' ל"ב סק"ה בקדושי שטר שצריך לכתוב בו בתך מקודשת לי, שאם כ' הרי את מקודשת לי, ג"כ הוי קדושין ע"ש. גם ראיתי להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט שהעלה מדברי הריטב"א ז"ל, וז"ל וכן ע"י האב נמי אם קדשה בכסף, וא"ל כמדבר עם הבת הרי את פ' מקודשת מהני כיון שהיא המתקדשת וליכא למטעי מידי ע"כ ע"ש:

מיהו הגאון בית שמואל ז"ל סי' ל"ז ס"ק יו"ד כתב וכשהוא מקבל קדושין בשביל בתו אם היא קטנה או נערה צריך לומר לו בתך מקודשת לי, ולא הרי את דהא הוא לאו שליח עכ"ל. ולפ"ז יש פלוגתא בזה הלשון, ועכ"פ צריכה גט לצאת י"ח סברת החולקים. מיהו יש לומר בנ"ד, גם בית שמואל יודה כיון שקדמו אותם הדברים הנז"ל, שא"ל שיקבל כסף קדושין בעד אחת משתי בנותיו הנמצאות בבגדא'ד והבחירה בידי או אקח לי בתך הגדולה או אקח בתך הקטנה, ותכף ומיד מסר לו כסף הקדושין, וא"ל הרי את וכו' וכל כה"ג יודה הגאון בית שמואל דאין מזיק וגורע לשון זה בכח הקדושין:

ואחר אשר דברנו בזה נבא לעיין בס"ד אם אפשר לבטל הקדושין מטעם אחר באופן שלא תצטרך לגט, והוא כי י"ל כיון שזה אמר לאבי הבנות תקבל כסף קדושין בשביל אחת משתי בנותך הנמצאות בעיר בגדא'ד והבחירה בידי או אקח לי בתך הגדולה או אקח בתך הקטנה, והאב קבל הקדושין ע"פ הדברים האלה, נמצא האב לא ידע שהגדולה אינה ברשותו, ולא מצי מקבל בה קדושין, דאל"כ היה לו לומר לזה המקדש שהגדולה בוגרת, ואינה ברשותי ולא אקבל אלא בעבור בתי הקטנה, על כן מוכרח לומר שהוא קבל הכסף בתנאי הנז', או לזאת או לזאת, והרי נמצא שהאב בעת קבלתו כסף הקדושין לא נתכוון לקבל בשביל הקטנה בבירור, וגם המקדש לא נתכוון לאחת מיוחדת בבירור, וכיון דלא כיון בשעת הקדושין לבת מיוחדת וידועה, אע"פ שאח"כ ירצה זה בקטנה לא תפסי בה קדושין אלו דלא מקרי בכה"ג קדושין שנמסרו לביאה:

והנה מצאתי להטור ז"ל בסי' ל"ז שהביא מן השאלתות בראובן שהיה לו ד' בנות, ונתן לו שמעון קדושין סתם על אחת מבנותיו, דנאמן לומר לזו נתכוונתי ועליה קבלתי קדושין, וכתב מרן ז"ל בב"י דברים תמוהין הם, דגרסינן בפרק האיש מקדש וכו', ובהא דשאלתות כיון דהמקדש קדש סתם אחת מבנותיו, הו"ל ודאי קדושין שאין מסורין לביאה, דקי"ל דהוו קדושין להצריך גט לכולן, ואע"פ שאמר האב לזו נתכוונתי ועליה קבלתי קדושין לא היה לנו להאמינו, דא"כ היה לנו להאמין להמקדש כשיאמר לזו נתכוונתי וזה לא שמענו, ולכן דברי השאלתות צ"ע ע"כ, ומור"ם ז"ל בד"מ תירץ דברי השאלתות דאיירי בהיכא דהמקדש תלה הדבר בדעת האב, דכל שיחפוץ בה האב אחת מבנותיו תהיה

מקודשת לו, ולכן מקרי כה"ג קדושין שנמסרו לביאה, ולכן אם אמר האב לזו נתכוונתי, נאמן ע"כ, וכ"כ מהריט"ץ ז"ל סי' צ"א דף פ"ג סוף ע"א וז"ל, אמנם כפי מה שביארנו אינו נאמן, אם לא שאמר המקדש לאב אותה שתרצה תהיה מקודשת לי, אז נאמן האב לומר לזו כוונתי עכ"ל, והדרישה ז"ל תירץ דברי השאלתות, דהא דאמרינן צריך גט לכולם, היינו דוקא היכא דאין האב לפנינו או שכח, אבל אם האב לפנינו ואמר לזו נתכוונתי נאמן. והוסיף עוד לומר, אע"פ שהבעל קדש סתם, ודאי היה דעתו על איזו שהאב מתרצה שתהיה מקודשת לו, והך דינא דחמשה בנים שעשו אביהם שליח וכו', התם נמי מיירי שאב הבנות לא נתן אל לבו לקבל קדושין בשביל אחת מיוחדת עכ"ד, ועיין להב"ח מ"ש בישוב השאלתות הנז':

וראיתי להט"ז ז"ל בסי' ל"ז ס"ק ט"ז, שכתב דברי השאלתות הלכה ברורה היא, והוא דמיירי שהמקדש נתן הברירה לאב, שאיזה שנתכוון הוא בשעת קדושין יתן לו, נמצא דהוי כאלו פירש בתך פלונית וכו', והברירה שנתן לו היינו בשעת קדושין ולא אח"כ ע"ש, וא"כ לפ"ד הט"ז האי עובדא דנ"ד שתלה המקדש ברצונו אחר שיראה אותם אח"כ, נמצא אע"פ שאח"כ חפץ באחת מהם לא הוברר הדבר בשעת נתינת כסף הקדושין, ולא מהני מה שיוברר אח"כ, ובאמת הכי דייק לשון הרבנים שהבאתי לעיל, אלא שאין הדבר מפורש להדיה בדבריהם. מיהו ראיתי להרב קרית מלך רב בה' אישות פ"ג סוף דין ש' דף ל"ז ע"א דסבר אפילו אם בשעת הקדושין לא הוברר על אחת מיוחדת ג"כ חלו בה הקדושין וצריכה גט, וכן למד שם מדברי מהרלב"ח ז"ל דף רל"א ע"ש, ועיין לאבני מלואים סי' ל"ז ס"ק י"ח מה שיישב לקושית הט"ז על ד"מ, ולפ"ד בנ"ד כיון שהמקדש תלה הדבר בפירוש ברצון עצמו ולא היו דברים שבלב שפיר מהני, ושו"ר להגאון מהר"י אדרבי ז"ל בדברי ריבות שהקשה על השאלתות כקושיית מרן בב"י, וכתב ששלש מחלוקות יש בענין הקדושין ע"ש:

ואיך שיהיה, נמצא דבר זה אינו ברור בידינו ואית ביה פלוגתא, ובודאי דמור"ם לא ס"ל כהאי סברה דהט"ז, הנה כי כן לכאורה נראה, ולכן בנ"ד אם זה המקדש אמר שרוצה בקטנה צריך לקדש אותה מחדש קדושי ודאי, ואם אמר שאינו רוצה בה הרי זו מותרת לעלמא, כי כן היו דבריו מעיקרא שתלה הקדושין ברצונו, ואם אמר שרוצה בגדולה והיא ג"כ רוצה בו צריך לקדשה עתה, כי מה שנתן לאביה מעיקרא אינו תופס בה מאחר שהיא בוגרת, אבל אם אמר שגם בזו אינו רוצה ולא ירצה לקדשה עתה, והיא אומרת שרוצה במעשה אביה, וזכות הוא לה, אין אנחנו מכריחין אותו שיקחנה, כי יאמר דמעשה אביה אינם כלום מצידה, ולכך אין אנחנו מכריחין אותו שיקחנה אלא נאמר לו שיתן לה גט,

משום ריח קדושין מפני מראית העין, כיון שאומרת שהיא רוצה במעשה אביה, ולכן טוב שילמדוה שתאמר לפני ב"ד שהיא אינה רוצה במעשה אביה כדי שלא תצטרך לקבל גט, דמאי נפקא לה שתאמר אני רוצה, כיון דהמקדש אינו רוצה ואין מוכרח ליקחנה, כן הוה נ"ל לכאורה:

מיהו נתבוננתי בס"ד בענין זה וראיתי דהקטנה שהיתה ברשות אביה, אגידה ביה עכ"פ מספק ולא תועיל לה אמירתו עתה שיאמר שאינו חפץ בה להתירה בלא גט, יען שזה התנאי שהתנה המקדש עם אבי הבנות שתהיה הבחירה בידו לא אמר זה בעת שמסר כסף הקדושין ביד האב, אלא כשנתן הכסף קדש בסתם, ואפילו אם נאמר שנתינת הכסף היתה תוך כדי דבור של התנאי מאן לימא לן דמהני בהכי, וכ"ש דרחוק לצייר שהיתה תוך כדי דיבור, ועוד אפילו אם היה אומר זה התנאי בעת שמסר הכסף ממש, עכ"ז ידוע הוא דקי"ל בשה"ט סי' ל"ח דכל תנאי צריך להיות בו ד' דברים, ואם חסר א' מהם הרי התנאי בטל והמעשה קיים, וכאלו אין שם תנאי, וכאן ודאי לא נעשו משפטי התנאים כראוי, ונמצא מה שהתנה דהבחירה בידו, הרי אלו דברים בטלים והקדושין תופסים בקטנה שהיא ברשות אביה באלו הקדושין שמסר לאביה, וא"ל הרי את מקודשת לי. וחזינן למר הרב מהריט"ץ ז"ל סי' קכ"ה דף ק"א ע"א שכתב הרי מוכח מהכא שאע"פ שהיה שם תנאי מפורש כיון שלא היה כהלכתו כפול ותנאי קודם וכו', אין התנאי כלום אע"פ שלא נתקיים ותהיה מקודשת וכו' ע"ש, והביא דבריו הרב י"א סי' ל"ת הגה"ט הרי טענה זו שטען הרב ז"ל היא הטענה שאנחנו טוענין בנ"ד וכאמור:

הנה כי כן זו הבת הקטנה אם ירצה המקדש בה יחזור ויקדשנה פעם שנית, דאותם הקדושין שנתן נקראים קדושי ספק משום דאית בהו פלוגתא וכאמור, ואם לא ירצה בה צריך ליתן לה גט, ואין אנחנו יכולים להכריחו שישאנה, כיון שיש פלוגתא, הרי זו צריכה גט מספק, אבל הגדולה אין עליה שום חשש כיון שברור להב"ד יכב"צ שהיא בוגרת וגדולה ואינה ברשות אביה, וא"כ לא נתפסה באלו הקדושין שמסר לאביה, אלא רק הבת הקטנה בלבד, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אחרי שכתבתי תשובה הנז' ושלחתי להב"ד יכב"ץ, כתבו לי פתקא בזה"ל. לא נתברר אצלינו בגרות הגדולה אליבא דכ"ע, ולפ"ז גם עליה אנחנו צריכין לדון, דלפי דברי מרן ז"ל בב"י אה"ע סוף סי' מ"ג באנו למחלוקת הרא"ש והריטב"א וה"ר דוראן ז"ל כי הרא"ש בתשובה סוף כלל ל"ג כתב כיון שהגיע לכלל שנותיו ומשכחינן השתא סימנים, מחזקינן ליה בגדול משהגיע לכלל שנותיו, דאמרינן חזקה גם בשעת הקדושין היו, אבל ה"ר דוראן והרשב"א חולקים על זה, וס"ל שצריך שיעידו עדים ששה חודשים קודם היו

לה ב' שערות, הרי לפ"ד הגאונים ז"ל הנז', גם הבת הגדולה נכנסה לבית הספק, דאע"פ שיבדקו אותה עכשיו אחר קדושין וימצאו בה שתי שערות, לא מהני, אלא צריך שיעידו דקודם הקדושין בו' חודשים היו בה ב' שערות, ומה גם דלפ"ד מהריט"א ז"ל ח"ב באה"ע סי' מ"ב שכתב דע"כ לא קאמר הרא"ש ז"ל, באם הגיע לכלל שנים, דכיון שלאחר קדושין מצאו שערות חזקה שגם בשעת קדושין היו היינו בבן דוקא, אבל בבת גם הוא יודה להגאונים הללו דבעינן שיעידו עדים דששה חודשים קודם היו לה, משום דכל ששה חודשים אף שהביאה ב' שערות, הרי היא נערה, ועדיין היא ברשות אביה, ורמז דבריו הכנה"ג בסי' מ"ג הגהב"י אות ט"ו, עכ"ד הב"ד יכב"ץ שכתבו לי:

וזאת התשובה שכתבתי להם

מ"ש מהרימ"ט ז"ל דלא פליג הרא"ש עם הרשב"ץ והרשב"א בדין הבת, אין כן דעת מרן ז"ל בב"י דס"ל דפליגי, ולית ליה חילוק מהרימ"ט הנז', גם הכנה"ג סי' ל"ז הגהב"י אסף וקבץ כל הפוסקים דאזלו בתר התוספות והרא"ש, והביא הפוסקים דחשו לסברת הרשב"א והרשב"ץ ומשם בארה דכל הפוסקים ס"ל דפליגי ולית להו חילוק מהרימ"ט ז"ל. ואם נאמר אה"ן איכא פלוגתא בזה, וכיון דהוא דבר ערוה צריכין אנחנו לחוש לסברת הרשב"א והרשב"ץ, ולהכי גם הגדולה נכנסה בבית הספק, ולא יוכל זה ליקח הקטנה משום אחות אשתו, זה אינו, דכל זה י"ל אם היה אומר לאב הבנות בשעת הקדושין אחת מבנותיך אשר ארצה בה, תהיה מקודשת לי בזה, דאז דינא הוא שלא עשה התנאי ע"פ משפט התנאים בטל התנאי שהתנה על בת שיחפוץ בה, וכאלו אמר אחת משתי בנותיך בסתם בלי תנאי דאז אינו יכול לישא אחת מהם, אלא שתיהם צריכות גט מספק, אך בנ"ד בשעת הקדושין לא זכר הבנות כלל, אלא אמר לאב הרי את מקודשת לי בזה, ועל כן יש לנו לדון דלא קדש אלא בת הקטנה שעודנה ברשותו לפי דברי אמה, וקדושיה הם קדושי ודאי, וכסף קדושיה שלו הוא, אבל בת הגדולה דברור לנו שהיא גדולה בשנים, וגם עתה נבדקת ויש לה שערות דתלינן ודאי הביאה השערות מקודם הקדושין, כמ"ש התוס' והרא"ש ודעמייהו, נהי דהרשב"א והרשב"ץ חשו לקדושין של בת הגדולה בשנים שלא נבדקה קודם קדושין, היינו להצריכה גט מספק, אבל לא אמרו כל שלא נבדקה יהיו קדושי אביה, קדושי ודאי, ויש לו זכות בכסף קדושיה, אלא רק אמרו צריכה גט מספק וכסף קדושיה חוזר:

אשר על כן כיון דבנ"ד הבת הקטנה לפ"ד אמה עודנה נערה ויכול אביה לקדשה קדושי ודאי, וכסף קדושיה שלו, והבת הגדולה גם לסברת הרשב"א והרשב"ץ, אין אביה יכול לקדשה קדושי ודאי, ואין לו זכות בכסף קדושיה, ורק יכול להרע לה בקדושין שיקבל

בעדה שיצריכנה גט וכסף שקבל מחזירו, הא ודאי אמרינן זה האיש עאבד אבי הבנות שקבל כסף קדושין מן אליהו עזרא הנז', שא"ל בעת מסירת הכסף הרי את מקודשת לי, לא קידש אלא להקטנה ולא להגדולה, דהא מצינו הלכה פסוקה אליבא דכ"ע בשה"ט סעיף ט"ו המקדש בתו סתם או שא"ל אחת מבנותיך מקודשת לי, אין הבוגרת בכלל אפילו נתנה לו רשות לקבל קדושיה ושיהיה הכסף שלו ומפרש טעמא בגמרא דאמרינן לא שביק אינש מצוה דרמיא עליה, ועביד מצוה דלא רמיא עליה ע"ש, וא"כ כ"ש בנ"ד דאמרינן לא שביק זה קדושי ודאי, ויקדש קדושין אשר לא יועילו אלא להרע להצריכה גט:

ואם תאמר וכי זה חכם הוא שידע שאין תועלת בקדושין של הגדולה אלא רק להרע להצריכה גט, זה אינו, דאמינא לך מטונך, וכי זה חכם הוא שידע לסברת הרשב"ץ והרשב"א דבעו בדיקה קודם קדושין אפילו לגדולה בשנים, הלא סתמייהו דאינשי ידעי כיון דהבת גדלה בשנים ודאי הביאה שערות ובגרה ויצאה מרשות אביה לגמרי, ולכן כל כהאי גוונא אמרינן בעד בת הקטנה קבל הקדושין מפני שהוא יודע בה שהיא נערה כמו שאמרה אמה וברשותו היא עומדת, ועוד איכא טעמא רבא כי לשון זה על הקדושין שאמר לאב הרי את מקודשת לי, אינו מתחייב אלא אם היא נערה בודאי דאז האב הוא במקום בתו, ואינו מתיישב על זו שהיא עומדת בספק מאחר שלא נבדקה, ואם נאמר שמא אמה משקרת, וגם הקטנה היא בוגרת גמורה, זה אינו, דאם אתה אומר כן נמצא לא היו קדושין בלשון זה כלל לא על זו ולא על זו, דאיך יאמר לאב הרי את מקודשת לי, ואין לו בת נערה כלל, ונמצא דברי צחוק והתול היו הקדושין שלו, ומהאי טעמ' כתבנו לעיל שצריכ' הקטנה קדושין שנית מפני שדברי אמה לא נתבררו אצלינו:

ומ"מ אני אומר להב"ד יכב"ץ דאפשר להם לברר דבר זה דאפשר שרחצה זו הבת הגדולה עם נשים קודם מעשה זו של הקדושין, וראו אצלה שערות קודם ששה חודשים, או יש בירור קרוב יותר מזה, שיעידו קודם ששה חודשים ראו שיש לה דדים גדולים, ומצינו להתוספות ז"ל בנדה דף נ"ב ע"ב בד"ה הלכה, שכתבו ואם יש לה דדין גדולים כשאר נשים אינה צריכה לבדוק בתחתון ע"ש, נמצא דדים גדולים הם עדות על השערות, ואפשר שימצא גם אנשים מעידין על הדדים:

וכגון דא אני צריך להודיע דמ"ש לעיל בתשובתי הנז' טוב שילמדו את הגדולה שתאמר לפני ב"ד שהיא אינה רוצה במעשה אביה, כדי שלא תצטרך לקבל גט, כל זה כתבתי על המור"ם מתחילת דברי בתשובתי הנז"ל שחשבתי בהשקפה הראשונה שהקדושין הם בנויים על תנאי הנז', ואת אשר יחפוץ יקח, אך למסקנא דמלתא שהעלתי בתשובת הנז',

שהתנאי הנז' בטל ולא נתפסה בקדושין אלא רק הקטנה, אז ודאי לא יוכל עוד ליקח הגדולה דהו"ל אחות ארוסתו, וזו לא נתפסה בקדושין אלו כלל ואינה צריכה גט, ותו לא נשאר מקום צורך בהמחאה כלל, ועיין במהראנ"ח ז"ל הביאו הכנה"ג הגה"ט אות יו"ד ע"ש:

ואבא עתה לפרש עוד ענין א' בנ"ד, תחלה וראש הנה ממה שכתב מרן ז"ל בסי ל"ו סעיף י"א דצריכה גט מספק, אין זה מיחוש לענין נ"ד הנז' והוא כי דברים אלו הם מבעל העטור, ועל זה י"ל כמ"ש מהראנ"ח ח"א סי' ח' דף ך' ע"ב וז"ל, הכלל העולה מהדברים שאם זאת הבת ידוע לנו ששמעה שקדשה אביה ושתקה, יש לנו לחוש שמא נתרצית הבת וצריכה גט, ואם כששמעה מיחתה לא חיישינן כלל, ואע"פ שגבי קטנה יש מי שסובר שאפילו מת האב או הלך למדינת הים חיישינן לה, משום דזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו, או שיש לחוש דילמא מעיקרא שליח שווייה, מכל מקום כל שהוא מוחה לבסוף לא אמרינן הכי, והיכא שהוא מוחה עכשיו בפנינו, ואנחנו לא נדע אם שמעה ושתקה עד עכשיו אם לאו, דמסתברא דאין חוששין לומר שמא שמעה ושתקה כבר, ועכשיו הוא דהדרא, אלא אמרינן שמעולם לא שתקה ולא נתרצית בדבר דאל"כ היכא משכחת לה להמחאה, דלעולם יש לספק שמא קודם המחאה שמע ושתק עכ"ל, נמצא דמפרש האי דינא דבעל העטור ז"ל שפסקו מרן ז"ל בסעיף י"א הנז' דאיירי בשלא מיחאה הבת, דאז חיישינן שמא נתרצית, אבל אם מיחאה אפילו לבסוף לא חיישינן שמא מעיקרא שמעה ונתרצית, ואח"כ הדרה בה ומיחאה, ולפ"ז שפיר כתבתי לעיל שילמדו את הבת שתאמר לפני הב"ד שאינה רוצה:

ברם מה שיש לחוש הוא ממ"ש מהראנ"ח ז"ל שם אח"ז דחזר הוא עצמו וחש בדבר, ממה שמצא בהגהות מיימוני פ"ג מהלכות אישות, וגם שם לא היה הדבר הזה ברור, ועל כל פנים חש הרב משום איסור ערוה לומר שמא נתרצית מקודם, ולא סמכינן על המחאה שלה ע"ש, ועכ"ז אנא עבדא לא חששתי בנ"ד מהאי דינא דמהראנ"ח, משום דהתם איירי בקדשה אביה לבדה קדושין גמורים בלי שום תנאי ולהכי חוששין שמא נתרצית בשומעה, מפני כי זכות הוא לה להנשא, אבל בנ"ד אם אנחנו הולכין אחר התנאי שהוא מקדש אחת משתי הבנות שבעיר בגדא'ד, בתנאי אותה שיחפוץ יקחנה, נמצא אביה לא קידש הבוגרת קדושין גמורים אלא בתנאי אם יחפוץ בה המקדש כשיראנה, והרי זו נתפסה בקדושין אלו, ובעל כסף הקדושין שהוא אליהו עזרא לא נתפס, ואין זה זכות הוא לה כדי שנא' שנתרצית כי באמת לא עשה לה אביה זכות בנשואין, דאם יראנה המקדש ולא יחפוץ בה אין לה זכות של כלום והרי זה האב קשר אותה בחבל והמקדש

לא קשר עצמו ומה זכות יש לה בזה, ולכן כה"ג כיון דלא שמענו מפיה שנתרצית, לא אמרינן שמא נתרצית, וכ"ש היכא דשמענו שמחאה בפירוש, דלא אמרינן שמא נתרצית והדרה בה לכן לא חששתי בנ"ד לחשש מהראנ"ח ז"ל, דנ"ד שאני טובא. גם עוד מצאתי להגאון בעל ספר המקנה בסי' ל"ו ס"ק י"א שפירש להא דינא דמרן ז"ל בסעיף י"א הנז' דאיירי כשהיא אומרת אח"כ שנתרצית בקדושי אביה ע"ש, ולפ"ז איכא טעמא אחרינא בנ"ד דלא חיישינן להא דסעיף י"א הנז':

גם עוד מצאתי להרב בית יהודה עייא"ש ז"ל אה"ע סוף סי' למ"ד שחילק בין היכא דקדשה אביה בעירה ובמקומה לבין היכא דקבל קדושיה בעיר אחרת, ועשה הוכחה לחילוק זה מתשובת הרשב"ץ ח"ב סי' ק"ד והתם לא עמדה וקדשה עצמה כנידון הרב ב"י אלא רק היא מוחית אחר מות המארס שנשארה יבם לפני אחיו, אבל אביה קדשה בעיר אחרת, ומזה עשה הרב ב"י הוכחה לחילוק הנז', ונמצא לפי חילוק זה שאני נ"ד מהך דינא דסעיף י"א, ועדיין יש לדבר בענין זה ואכמ"ל, וכל זה כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאלה. נשאלתי מן מע' הב"ד יכב"ץ, איך בא לפנינו צלח ראובן כלי"ף ואמר כי בשנה שהיתה קודם שנה שעברה בחוה"מ פסח נכנסתי בבית דודי אחי אמי יצחק צלח כאלץ, והיו יושבים שם סלמאן ראובן דבורה ויחזקאל דנמי והיתה עומדת הבתולה תפאחה בת דודי יצחק הנז' ונתתי לה לירא זהב וקראן ופרוטה, ואמרתי לה הרי את וכו', ונשארו המעות בידה עשרה דקים מ"מ, ובאה אמה ושאלה אותה מה נתן לך, ואמרה לה זאת נתן לי, והביאה אמה המעות והחזירתם לי, ואמרה לי תקח המעות למה עשית כך, ולקחתי אותם מידה, ושאלנו אותו אם היתה כונתך לקדשה באמת או שמא בדרך שחוק עשית כן, ואמר קדשתיה באמת ובעבור זאת נכנסתי לבית, כדי לעשות כן, ואמרתי לעדים שהם סלמאן ויחזקאל הנז' תשמעו, הנה אנכי מקדשה בפניכם, ע"כ הגיעו דברי המקדש הנז' ביום כ"ט ניסן תרנ"ח:

ואנחנו הב"ד כבר מיום כ"ו כסליו תרנ"ח הבאנו העדים הנז' לפנינו וקבלנו עדותם שלא בפני צלח הנז', מפני שבאותו זמן לא היה בעיר בגדא'ד אלא היה בעיר אחרת, וזה נוסח הקב"ע שהיה לפנינו, במותב תלתא כחדא אנן ב"ד דח"ל, כד אתא קודמנא סלמאן ראובן דבורה והעיד בתורת עדות גו"ש אחר האיום והגזום, ואמר כי בחוה"מ פסח בשנת תרנ"ו, היינו בלילה בבית יצחק צלח כלאץ, והיה עמי צלח ראובן כלי"ף, והיינו יושבים ושותים שכר ובאה תפאחה בת יצחק כלאץ הנז', והביאה לפנינו על השלחן פירות וכיוצא, ואחר

שעברה מלפנינו קם צאלח הנז' ורדף אחר תפאחה הנז', ואמר לי, שמע אני רוצה לקדש את תפאחה, ואמרתי לו אני לא אשמע ולא אראה, ברם אני שמעתי שאמר לה הרי את מקודשת לי בזה וכו', ושאלנו אותו אם ראית שנתן לה איזה דבר, ואמר לא ראיתי שנתן לה דבר, ורק ראיתי שתפס ידיה שנראה כאלו הוא נותן לה איזה דבר, ושאלנו אימתי אמר לה הרי את וכו', ואמר בעת שתפס ידיה אמר לה הרי את וכו', ואח"כ הביאה אמה המעות שנראה לי לפי ההשערה שהבת לקחה המעות והביאתם לאמה והיא החזירתם לצאלח הנז' ואמרה אין לך בושה מה המעשה שעשית, ולקח צאלח המעות מיד אמה, וראיתי שהיו לירא זהב א' וקראן אחד ופרוטה נחשת אחת, והיתה עדות סלמאן הנז' בפני הבתולה תפאחה הנז' והיא בת ט"ז שנים, אך צאלח הנז' לא היה בעיר בעת קב"ע זו, ואנן ב"ד דח"ל, שאלנו לתפחה אם אמת הם הדברים האלה שהגיד סלמאן הנז', ואמרה שקר, ורק נתן בידי מעות ולא אמר לי כלום והוא תפס ידי בחזקה ולא ידעתי מה נותן לי, ומה שנתן לי מסרתיו לאמי ואני אין לי רצון בדבר זה שעשה צאלח הנז' ושאלנו עוד לתפאחה הנז' אם היה קודם איזה דברים ביניכם בשביל קדושין ואמרה שלא היה שום דבור על ענין קדושין כלל ועיקר, ואנחנו ב"ד דח"ל, שאלנו לסלמאן אם היה עמך עוד אדם אחר ואמר שהיה אחד שמו יחזקאל בן דנמי:

עוד במותב תלתא כחדא הוינא אנן ב"ד דח"ל, כד אתא קודמנא יחזקאל בן רחמים דנמי והעיד בתורת עדות גו"ש, אחר האיום והגיזום איך בחוח"מ של פסח שנת תרנ"ו היינו יושבים בבית יצחק צאלח כלאץ, אני וסלמאן דבורה וצאלח ראובן כלי"ף ולא ראיתי שקידש צאלח הנז' את תפאחה בת יצחק צאלח כלאץ ולא נתן לה כלום ולא אמר לה כלום, ושאלנו אותו אם לא ראית שהביאה אמה של תפאחה מעות לצאלח הנז', והשיב שלא ראה כלום, ושאלנו אותו אם אתה קמת והלכת מאצלם, והשיב שלא קם ממסיבתם מתחלה ועד סוף, ועוד שאלנו ליחזקאל הנז' אם אפשר להיות הדברים כאשר העיד סלמאן הנז' ורק אתה לא נתת לבך על הדברים האלה, או אם אתה יודע בברור שהדברים האלו לא היו כלל, והשיב אני הייתי נותן דעתי מתחלה ועד סוף וברור אצלי שלא היו הדברים האלה, והיה כל זה בפני העד סלמאן דבורה הנז' ובפני תפאחה, על כן יורינו המורה איך שורת הדין מחייבת, אם זו הבתולה צריכה גט או לאו ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש אני קורא תגר על הב"ד יכב"ץ, שלא שאלו מן העדים באיזה יום בחודש היה זה, ובאיזה יום מן השבוע, כי אם אמרו בחוה"מ של פסח שנת תרנ"ו ואין כאן אלא שנה פ' וחודש פ' ובודאי לא שכחו העדים דבר זה, כי לא היתה המעשה

רחוקה מזמן קב"ע, ועיין בסה"ק רב פעלים ח"א אה"ע סי' י"ב מ"ש בענין דו"ח בדיני קדושין ע"ש:

והנה בנידון זה אין כאן אלא רק עד אחד הוא סלמאן דבורא ששמע שאמר צאלח לתפאחה הרי את מקודשת לי בזה וכו', אך היא הכחישתו, ונודע מ"ש מרן ז"ל בסי' מ"ב ס"ב המקדש בעד אחד אפילו שניהם מודים לא הוו קדושין, וכתב מור"ם בהגה"ה דיש מחמירים בקדש בעד אחד אם שניהם מודים, אבל אם אחד מכחיש את העד אין לחוש ע"ש, ועיין פתחי תשובה ס"ק ה' מ"ש בענין זה דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, ועיין בספר כרך של רומי מה שהאריך בדבר זה, ושם בדף ק"ג ע"א כתב בעד אחד בהכחשה מן האשה כל פוסקים ראשונים ואחרונים ס"ל דליכא למיחש, ורק מהרמ"ף וחכם צבי ואמרות טהורות כתבו לחוש לקדושין אף דליכא הודאת שניהם ואין ספק דסברתם בטלה אגב מעוטייהו יעש"ב, ועכ"ז כיון דאיכא דפליגי אע"פ דמועטין נינהו צריכה גט משום דבאיסור ערוה אזלינן לחומרא אפילו כנגד הוראת מרן ז"ל וכמ"ש במ"א:

אמנם בנ"ד איכא עדיפות אחרת להתיר, דמלבד שיש להעד הכחשה מן האשה יש לו הכחשה מן יחזקאל דנמי שאומר לא שמע כלום ולא ראה כלום ואומר שנתן לבו על כך, ומצינו למרן ז"ל בח"מ סי' כ"ט סעיף ג' שכתב אע"פ דלא ראינו אינה ראיה היכא דתרווייהו כי הדדי, ואמר האחד לא ראיתי הו"ל כאומר לחבירו לא ראית והו"ל הכחשה עכ"ל, מיהו נראה דבר זה לא פליט מפלוגתא, דמצינו להכנה"ג בח"מ סי' כ"ט הגהב"י אות ל"ו שהביא מהרדב"ז ז"ל שכתב בשם הרשב"א ז"ל דאפילו אמרו לא זזה ידינו מתוך ידם לא ראינו אינה ראיה ע"ש, ואע"ג דבאמת מדברי הרשב"א אין הוכחה להיכא דיושבים במעמד אחד כאשר יראה הרואה שם, מ"מ סברת הרדב"ז נראה שהוא כך, וגם מדברי הרא"ם ח"א סי' למ"ד משמע דאע"ג שהיו שניהם במעמד אחד, ועד א' אומר שלא ראה אין זה חשיב הכחשה לעד הב' שאומר ראה יע"ש:

נמצא גם בזה יש פלוגתא, אך יש לעשות בזה שלשה ספיקות, והוא ספק הלכה כמ"ד עד א' אפילו בשניהם מודים לאו כלום הוא, כי כן הוא סברת רוב הפוסקים, ואת"ל דחוששין בהיכא דשניהם מודים, שמא הלכה כמ"ד אם הוא בהכחשת האשה לאו כלום הוא, ואת"ל הלכה כמ"ד אפילו בהכחשת האשה חוששין שמא הלכה אם ההכחשה מעד לעד דחד אמר לא ראיתי דאין לחוש בזה:

ועוד איכא בנ"ד רעותא אחרת להקל, כי עד אחד זה שהוא יחזקאל דנמי, אמר שלא ראה שנתן לה כלום, וכבר כתבתי בס"ד בתשובה אחרת בסה"ק רב פעלים ח"א שאלה י"א על קדושין של תפחאה בת צאלח אבו אל אזיר, דברי הרשב"א בתשובה סי תש"ך

שהביאה מרן ז"ל בב"י סי' מ"ב ומור"ם בהג"ה סעיף ד' דאם לא ראו העדים הנתינה ממש אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש, ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קדושין, דעדות ראיה בעינן יע"ש, וכתבתי דעינן הראיה דמצריך הרשב"א בדין הקדושין יש לפרש בשני אופנים, הא' הוא דבעינן שיראו שנותן דבר מידו לידה ולא בעינן שיראו גוף הדבר ההוא שנתן לה מה היה, ואופן הב' דלא סגי בראיה זו, אלא בעינן שיראו העדים כסף הקדושין שנתן לה מה היה, ואם ראו שנתן לה דבר מידו לידה ולא ראו אם הוא כסף או אבן בעלמא שאינו שוה פרוטה אין כאן ראיה, וכפי האופן הב' הבין הכנה"ג סי' כ"ז הגה"ט אות ד' והביא שם, שכ"כ המבי"ט ח"ג סי' קמ"ח ומהרימ"ט ח"ב אה"ע סי' מ"ג ע"ש, גם הרב פני משה ז"ל ח"א סי' כ"ט מסיק בפשיטות בנידון דידיה כיון שלא ראה העד טבעת הקדושין אינו כלום, דעידי קדושין צריך לראות החפץ או המעות שמקדש בהם, וכ"כ בפשיטות הרב משפטי שמואל סי קכ"ד דף קס"ז, וגם הרדב"ז ח"ג סי' תק"ב מסיק כן. בפשיטות לענין הלכה יע"ש, אך כתבתי שם דהמרדכי בשם הרא"ם נראה דפליג על הרשב"א וס"ל אי איכא דבר המוכיח לא בעינן שיראו הנתינה ממש, ומור"ם בד"מ סי' מ"ב אות ג' הביא דבריו והארכתי שם בס"ד בדברי האחרונים בענין זה:

והנה נמצא נידון שאלה דידן לדעת הרשב"א ודעמיה אינם קדושין כלל, כיון דהעד אומר לא ראה הנתינה, אך להרא"ם ודעמיה דס"ל אי איכא דבר המוכיח סגי, הנה בנ"ד י"ל איכא דבר המוכיח דהא המקדש צאלח הנז' אמר תחלה לסלמאן שמע שאני רוצה לקדשה, גם ראהו תופס ידה שנראה כאלו הוא נותן לה דבר, ולפ"ז גם בענין זה יש ספק אחר בפ"ע, והוא ספק הלכה כהרשב"א, ספק הלכה כהרא"ם. מיהו שם הבאתי דברי רבינו אליה מזרחי ז"ל סי' למ"ד דף כ"ה ע"ב, דנראה דס"ל מה דאמר הרא"ם ז"ל, דסגי בהיכא דאיכא דבר המוכיח, היינו כגון דעד אחד ראה הנתינה ממש, אך השני לא ראה, דבזה אמרינן כיון דהאחד ראה חשיב דבר המוכיח לגבי עד שלא ראה ע"ש, גם הבאתי דברי האחרונים ז"ל על זה ומכל זה אנחנו למידין להקל בנ"ד:

גם יש לעשות סניף אחר להתיר בנ"ד בסברה שכתב הרב בני משה שלטון ז"ל סי' ל"ה דף ע"ג ע"א שהנערה אומרת שמעולם לא שמעה ממנו דבר הקדושין כלל, וכתב שנראה מהרשב"א סי' אלף וקע"א דבעינן שיעידו העדים ששמעה בודאי דלשם קדושין נתנו לה וקבלתם יע"ש, וכן הרב משפטי שמואל סי' קי"ב, והרב בנימין זאב העלו להלכה, דכל היכא דיש לתלות השתיקה בטעמא תלינן לה, וכ"ש בצווחה לבסוף דאמרינן סופה הוכיח על תחלתה יע"ש, והרב ראש משביר אה"ע סי' כ"ב דף נ"ח סמך על זה יע"ש:

ודע כי בסי' מ"ז ע"ב פסק מרן ז"ל עד אחד אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה, אם אמר שמעולם לא היה בה ספק קדושין תנשא לכתחלה, וכתב הגאון ב"ש ז"ל דהכא מיירי באומר נתקדשה בפני ובפני אחרים, וכתב עוד אי ליכא אלא ע"א האומר נתקדשה והיא מכחישתו מותרת, ואם יש ע"א מכחיש לזה העד, כתב הרב המגיד דהרמב"ם ס"ל גרע טפי כיון דעד א' מסייע לה אמרינן מעיזה ואסורה, אך הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן ס"ל דמותרת ע"ש, וכתב הרב ערך השלחן ז"ל דהרמב"ם מיירי דזה עד האחד אומר בפני ב' עדים נתקדשה כמ"ש הרב ב"ש, אבל בעד אומר נתקדשה בפני ועד אחד מכחישו והיא גם היא מכחישתו, נהי דאין הכחשת האשה כלום משום דאיכא עד אחד מסייע לה, עכ"ז כיון דאיכא עד אחד בהכחשת חבירו, דאינו כלום, וא"כ אם עד אחד אומר ששמע הקדושין ועד אחד אומר לא שמע אלא נתן לה סתם הוי הכחשה כמ"ש רי"ו בשם הרשב"א שאם היו כולם במעמד אחד דאותם שאומרים לא ראינוה הוי הכחשה וכו' עכ"ל. והנה נ"ד לא דמי להאי דינא דסי' מ"ז הנז' כי בנ"ד העד סלמאן דבורא אינו אומר שא"ל הרי את וכו' בפניו ובפני יחזקאל דנמי, וגם אינו אומר שיחד המקדש את יחזקאל דנמי עמו לעדות כי לפ"ד רק אליו אמר המקדש שמע שאני רוצה לקדש את תפאחה ולא דבר עם יחזקאל דנמי ג"כ, ועוד נמי אינו מעיד שיחזקאל דנמי שמע כמו ששמע הוא ורק אחר ששאלו ב"ד ממנו מי היה יושב עמכם באותה שעה ואמר שהיה יושב יחזקאל דנמי, ולא עוד אלא כששאלו אותו הב"ד אם אתה יודע שיחזקאל דנמי נתן דעתו על הדבר הזה וראה ושמע דברי צאלח המקדש והשיב שאינו יודע, א"כ נמצא אינו מעיד שא"ל הרי את וכו' בפני יחזקאל דנמי ג"כ, ולכן נ"ד אינו דומה להאי דסי' מ"ז הנז', ועוד דהכא בנ"ד בלא"ה לא שייכה סברת הרמב"ם דס"ל כיון דיש עד המסייע לה מעיזה ואסורה, דהא הכא אע"פ ששמעה האשה שהעד סלימאן העיד בפניה ובפני הב"ד שלא ראה שנתן לה כלום לא העיזה להכחיש הנתינה של המעות שהיא העיקר אע"פ שרואה דהעד סלמאן מסייע בזה, ורק הכחישתו בדבור הרי את וכו' והכחשתה היתה קודם ששמעו הב"ד דברי יחזקאל דנמי, כי הב"ד שאלו ממנה אחר עדות סלמאן קודם שדבר יחזקאל דנמי את דבריו, ואין צורך להאריך בדבר זה יותר:

הנה כי כן ע"פ הדברים אשר הצענו לעיל נראה שיש לעשות בנ"ד תלת וארבע ספיקות להתיר בלא גט ואע"ג דהגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט דף רכ"ד ע"ד נטה דעתו להצריכה גט, אפילו היכא דאיכא תלת ספיקי ויותר אי ליכא חשש עיגון ושעת הדחק ע"ש, הנה בנ"ד כיון דהזיד המקדש לחטוף הבת בערמה שלא מדעתה ושלא מדעת אמה, נוכל לסמוך על ארבע ספיקות להתירה בלא גט, ועוד איכא חשש עיגון נמי כי על הרוב

לא ירצה לגרש אם יאמרו לו צריכה גט ומי יודע במה יתרצה כיון דהזיד לעשות הקדושין בערמה שלא מדעתה ומדעת ודעת אביה ואמה, ומה גם דספק הראשון היתר שלו הוא ע"פ רוב הפוסקים ומיעוטא דמעוטא הם דפליגי, ועוד איכא נמי לצרף בזה ספק חמישי דראיתי להגאון חק"ל אה"ע סי' ך' דף מ"ו ע"א שעשה סניף להקל בהיכא דקדש בפני שני עדים והעדים אינם רוצים להיות עדים בדבר ובע"כ קידש בפניהם, שכתב דמהני ד"ז לעשותו סניף להתיר ע"ש, וכן בנ"ד זה העד סלמאן דבורא שא"ל המקדש שמע והשיב שאינו רוצה לשמוע וליראות, וסו"ד בע"כ שמע שא"ל הרי את גם זו יהיה סניף להקל בנ"ד, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

שאלה. נשאלתי ממעלת הב"ד יכב"ץ, וזה נסחה, במותב תלתא כחדא הוינא אנן ב"ד דח"ל כד אתא קודמנא סלמאן יאודה רפאל יאודה ואמר אני קדשתי את הבתולה נונא בת ברוך יאודה שוע יום רביעי בשלשה לחודש שבט שעה שביעית מן היום מ"מ, ומסרתי בידה חפץ שקורין נלנך אלמאס, ואח"כ הלבשתי באצבעה האמצעית טבעת ובעת שהלבשתיה הטבעת אמרתי הרי את מקודשת לי בזה כדת משה וישראל, והעדים היו יעקב ואברהם ואחר שקדשתי עשה יעקב העד הלולא כדרך שעושין הנשים בנעימות קולם, ואמרה אמה של נונא מה זאת ואמר לה יעקב העד שמחה, וא"ל מה זאת השמחה ויאמר לה נתקדשה ותאמר אמה לא קבלתי, ותאמר מהיכן אני יודעת ולמה לא באת את, גם בא לפנינו המורשה של נונא הנז' הוא חכם עזרא דנגור הי"ו וא"ל שאיך נונא בת ברוך אומרת שהביא לה סלמאן יאודה ג'אלנך אלמאס וא"ל תראי אותו לזה שהוא כמו של יומ"א חנה, ובעוד שהיא רואה אותו תפס סלמאן הנז' את ידה בחזקה והיה בידה צמידים של זכוכית ונשברו וידה נעשה בה חבורה ובעוד שידה קמוצה מסר בידה, ולא ידעה מה אמר לה והטבעת לא הלביש אותה באצבעה אלא בעוד ידה קמוצה תחב הטבעת בתוך ידה וכאשר עזב את ידה תכף ומיד זרקה הטבעת ונתעלפה ובכתה וטפחה על ראשה, ושאלנו לסלמאן אם היה עוד עדים אחרים, והשיב לא היו אלא רק יעקב ואברהם:

ובמותב תלתא כחדא הוינא כד אתא קודמנא יעקב כרדי, ואחר האיום והגזום ושבועה כד"ת עמד והעיד בתע"ג ואמר אני הייתי אתמול ביום רביעי כותש אורז בבית ברוך יאודה שוע וסלמאן יאודה רפאל היה יושב למעלה באכסדרה שותה כלי מעלה עשן שקורין נרגיל'א וקרא אותי ואמר לי תבא תקח הנרגיל'א ועליתי למעלה אצלו והיתה נונא בת ברוך יושבת בפתח החדר וסלמאן הנז' היה יושב לפני פתח החדר והוציא חפץ אלמאס עשוי כמו חצי ירח והראהו לנונא הנז' ואמר של יומ"א טוב או זה טוב, וא"ל

לא אדע והוציא טבעת לא ראיתיו מה הוא ותפס את ידה ופתחה והלבישה הטבעת באצבעה ביד ימין שלה, ואיני יודע באיזה אצבע ולא ידעתי ולא שמעתי מה אמר לה רק שמעתי שדבר עמה, ושאלנו אותו אם אמת הדבר שנשברו הצמידים שהיו בידה והשיב לא ראיתי, וסלמאן ירד שני שלש מדרגות מן האכסדרא והיא זרקה הטבעת באכסדרא רחוק שלש אמות באמת המדינה מ"מ, ואמרה לא ארצהו, ובעת שקידש אמר לי הלהל והלהלתי (פירוש עושין הלולה בקול כדרך הנשים) והיא זרקה הטבעת ואח"כ יצאה אמה מן החדר ואמרה מה יש ואמרתי לה אל תיראי כמדומה שקדש סלמאן לנונא, ואחר שזרקה הטבעת מירטה את שער ראשה, והבת היא גדולה בת ט"ו שנים, וסלמאן הנז' כשירד במדרגות אמר בס"ט, ושאלנו ליעקב הנז' אם אתה יודע ללמוד והשיב שאינו יודע ללמוד כלל, ושאלנו אותו באיזה שעה מהיום היה דבר זה, והשיב הוא מעט אחר עת זו שאנחנו בה, ושערנו שהוא שעה שביעית, כמ"ש סלמאן. ע"כ הגיעה עדות של יעקב כרדי הנז' בפני סלימאן הנז' ובפני המורשה הנז', והיה זה ביום חמשה בשבת שהוא יום ארבעה בחודש שבט התרס"ה:

עוד אתא קודמנא עד הב' אברהם יחזקאל טלפ'י ואחר האיום וכו' העיד אני הייתי בבית ברוך יאודה שוע והיה סלמאן יאודה יושב למעלה באכסדרא, ונתן לי טוטו'ן, ואמר לי עשה לי נרגיל'א ועשיתי לו והוצאתי אותה לו וראיתיו היה מדבר עם נונא בת ברוך והראה לה נאלנ'ג אלמאס ואמר לה זה גדול או של יומ"א גדול, ואמרה לו אני איני יודעת וזרקה אותו בארץ, ואח"כ לקח ידה הימנית ואחז אותה בחוזק גדול מאד, ולא ראיתיו שנתן לה כלום, ורק שמעתי שאמר לה הרי את מקודשת ומיהר בלשונו בשארית הדברים, ואמר ליעקב הלהל והלהל, וסלמאן לקח גלימתו וברח, והבת צעקה אמי אמי בעת שאחז בידה, ואני לא ראיתי שזרקה מידה טבעת, ורק ראיתי טבעת זרוק בקרקע, ויצאה אמה ואמרה מה נעשה ואמרו העומדים לא נדע מה מסר לה סלמאן וברח, ואני עזבתיה והלכתי אצל אמה וכאשר חזרתי ראיתי טבעת זרוקה בקרקע רחוק מן הבת שתי אמות מ"מ, ואת הבת ראיתיה נסמכת ופניה משונים ונשרט מפני שמשך ידה בחוזק גדול, והבת היא גדולה ושאלנו אותו אם תדע ללמוד ואמר שאינו יודע לא רק צירוף אותיות שקורון ג'ימ'ל, ושאלנו אותו באיזה שעה והשיב כמו שהשיב יעקב כורדי הנז' שכפי השערתינו שעה ז'. ע"כ הגיעה עדות אברהם הנז' בפני סלמאן הנז' ובפני המורשה הנז"ל והיה זה ביום חמישי בשבת בארבעה בחודש שבט התרס"ה ליצירה, ולראיה באנו עה"ח אנן ב"ד דח"ל. ואנחנו שאלנו מן העדים מי הביאם לשם, ויעקב כורדי אמר שהוא היה שם כותש אורז ואברהם אמר באתי אצלם שבקשו ממני לקנות עצים, ולא הביאם

סלמאן לשם, ושאלנום אם נתן לכם מעות, ויאמרו לאו, והיה זה בארבעה ימים לחודש שבט שנת התרס"ד ליצירה ושרירו וקיים:

יחזקאל הלוי יצ"ו.

עזרא אדם יצ"ו.

משה חיים יצ"ו.

גם עוד נודיע למעכ"ת כי ביום שלשה לחדש שבט שהוא יום שלישי בשבת שהוא יום הקודם ליום שעשינו אנחנו הקב"ע הנז' עשו ג' ב"ד קב"ע שלא בפני סלמאן וזה נסחה. במותב תלתא וכו', ואתא קודמנא אברהם יחזקאל והעיד שאיך ביום ד' בשבת שהוא יום שלשה בשבט שנת התרס"ד היה הוא בבית ברוך יאודה שוע הי"ו ועוסק במלאכת הבית, ובא סלמאן יאודה רפאל והיה מדבר עם הבת נונא בת ברוך יאודה שוע, ואמר לה תראי זה הג'לנ'ג אלמאס אם הוא טוב ויפה כמו של יומ"א חנה, ותפס ידה בחוזק ונתן לה הג'לנ'ג בידה, וטבעת קטן בראש אצבעותיה ואמר לה הרי את מקודשת לי וכו', וכששמעה זאת נתעלפה ואחר רגע גדול זרקה הג'לנ'ג והטבעת מידה, ע"כ הגיעה עדות אברהם הנז'. ואחריו בא לפנינו יעקב כורדי וכך אמר בפנינו שהוא היה בבית ברוך הנז' עושה במלאכתו ובא סלמאן הנז' וראיתי שהיה מדבר עם הבתולה נונא על הג'לנ'ג אם הוא יפה כמו של יומ"א ותפס בידה בחוזק ונתן לה הג'לנ'ג וטבעת קטן בראשה ואמר לה ברוכה ברוך אתה וכו' ונתעלפה הבתולה וזרקה מידה הג'לנ'ג אחר חמשה דקים מ"מ, ע"כ הגיעה עדות יעקב כורדי הנז' והיה זה ביום שלשה לחודש שבט תרס"ד:

יוסף אג'סי יצ"ו.

עזרא אדם יצ"ו.

עזרא כהן יצ"ו.

על כל הנז"ל יעיין מעכ"ת ויודיענו מה יהיה משפט הבתולה נונא הנז' אם צריכה גט או לאו, כי המקדש רוצה לעגנה שאם צריכה גט מספק א"א שיתרצה לתת לה גט ויורינו דעתו ושכמ"ה:

תשובה. תחלה וראש נדבר בעזה"י בקב"ע הראשונה שעשו ג' ב"ד ביום שלשה לחודש שבט, והנה בודאי בדברים שיש בקב"ע השניה שהם הפך הראשנה אזלינן בתר קב"ע השניה, ואין בזה משום כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, ותרי טעמי אית לן בזה. והטעם הראשון הוא משום כי בקב"ע הראשונה לא עשו לעדים איום וגזום ולא נשבעו, אבל בקב"ע השניה עשו להם איום וגזום והשביעום כד"ת כנז' בשאלה, ולהכי יש לומר בקב"ע הראשונה לא דברו אמת בכל דבריהם, אלא שינו ושקרו באיזה דברים, אבל

בקב"ע השניה כיון דהשביעום אז דברו אמת בכל דבריהם, ולהכי באותם דברים שהם הפכיים לא אמרינן כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד. וטעם זה למדתיו מתורתו של אחד מן הראשונים הוא הגאון הרשב"ש ז"ל בסי' שצ"ה שכתב אם זה העד העיד בקדושין ואח"כ חוזר בו, אם חזר לאחר כדי דבור אין חזרתו כלום דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד וכו', מיהו נראה לי אם הדברים מוכיחין שהיה רוצה להעיד שקר, כגון שהוא עם הארץ ואינו יודע חומר העדות וכשאיימו עליו חזר בו, יכול לחזור בו כדמוכח בפרק אלו מציאות עכ"ל, ולפ"ז בנ"ד נמי שהעד עם הארץ ובעדות השנית איימו עליו והשביעו אותו ג"כ הא ודאי דכ"ש הוא דאמרינן מה שדבר בראשונה שראה הנתינה דבר שקר ולא ראה כלום ויתכן חשב בדעתו אם יוסיף לשקר ולומר שראה הנתינה אין בכך כלום מאחר ששמע שא"ל הרי את מקודשת, וגם כי מצא אחר כך הטבעת מושלך בקרקע חשב דודאי הוא נתנו לה, אך בקב"ע השנית שאיימו עליו, וגם השביעו אותו ונשבע שיאמר האמת כאשר ראה, אז הגיד האמת באומרו שלא ראה נתינת הטבעת ורק אחר שנכנס אצל אמה ויצא ראה טבעת מושלכת בקרקע אבל העיד ששמע א"ל הרי את וכו', וכאשר הסביר לנו הרשב"ש, ונ"ד הוי כ"ש כיון דאיכא שבועה ועוד רגלים לדבר:

והטעם השני יש לומר דאזלינן בתר קב"ע השניה משום דאיכא בזה ס"ס דידוע דאיכא פלוגתא אי בעדות קדושין בעי דו"ח או לאו, ולמ"ד בעי דו"ח הדין הוא דכל זמן דלא עבדי דו"ח יכולים לחזור ולהגיד, ודבר זה מוסכם מכל הפוסקים, וכאן בקב"ע הראשונה לא עבדי דו"ח כדחזי, דהא לא הגידו באיזה שעה ומפורש בהרז"ה והריב"ש ז"ל דגם באיזה שעה מעכבת, והרב כ"א ז"ל סי' ה' האריך להוכיח דזה הוא לעיכובא, וא"כ לשטתייהו יכולין לחזור ולהגיד, ואע"ג דבכל זה איכא פלוגתא מ"מ ספיקא הוי כדי לצרפו עם ספק אחר, וידוע נמי דאיכא דס"ל עדות קדושין מהני בדיעבד שלא בפני בע"ד, ותו אין יכולין לחזור ולהגיד, ואיכא דס"ל אין הפרש בין איסור לממון, ובכולהו לא מהני בדיעבד וממילא יכולין לחזור ולהגיד, ובקב"ע הראשונה קבלו שלא בפני בע"ד, ולכך יש ס"ס בדבר זה והוא ספק אם הלכה כמ"ד דאם לא עשו דו"ח בשעות יכולין לחזור ולהגיד, ואת"ל הלכה כמ"ד לא בעי דו"ח בדיעבד כלל ואין יכולין לחזור ולהגיד, דילמא הלכה כמ"ד כל היכא דעשו העדות שלא בפני בע"ד, אפילו בעדות של קדושין יכולין לחזור ולהגיד, וה"ז ס"ס מתהפך, ולפ"ז י"ל אותם דברים אשר הגידו הפך הראשונה אזלינן בהו בתר שניה, ורק בדברים שלא חזרו בהם בקב"ע השניה לא דחינן להו:

וכל זה אני אומר לרווחא דמלתא, אבל באמת אפילו ליכא אלא קב"ע הראשונה בלבד אין הבת הנז' מקודשת כלל, יען כי העד אברהם אע"פ שהעיד שנתן לה הטבעת באצבעה

וא"ל הרי את מקודשת לי, הנה הוא מעיד שנתן לה באונס שתפס ידה בחוזק, והלכה זו פסוקה לכ"ע המקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת וכנז' בש"ע סי' מ"ב ס"א, ואם תאמר הא מור"ם ז"ל שם כתב לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקדש, והיא לא זרקה הקדושין הוי מקודשת אע"פ שמתחלה באונס היה ונתן סתם ולא א"ל כלום, הואיל ובתחלה דבר עמה מקדושין ע"ש, ומפורש בפוסקים אפילו אם זרקה הקדושין אם לא זרקה מיד לא חשיבה זריקה, דאמרינן נתרצית והדרה בה אח"כ, וגם נמי איכא דס"ל אע"ג דלא דבר עמה בתחלה מענין קדושין, אפ"ה אם לא זרקה מיד חוששין לקדושין וכאן בנ"ד אע"ג דזה מעיד שלא דבר עמה תחלה בענין קדושין, עכ"ז כיון דלא זרקה מיד דהא אמר שאחר רגע גדול זרקה הטבעת מידה ובודאי רגע גדול הוא יותר משיעור כדי דבור, להכי יש לחוש לקדושין ואין לבטלם אליבא דכ"ע בלא גט:

הנה זה אינו, יען כי זה אברהם העיד בזה"ל שסלמאן תפס ידה בחוזק ונתן לה הג'לנג בידה וטבעת קטן בראש אצבעה וא"ל הרי את מקודשת לי, וכששמעה זאת נתעלפה ואחר רגע גדול זרקה הג'לנג והטבעת מידה עכ"ל, ומאחר שהעיד כששמעה הרי את מקודשת לי נתעלפה (דהיינו דאכ'ית בלשון ערבי) ואחר רגע גדול זרקה, על כן יש לומר בודאי הא דלא זרקה מיד תוך כדי דבור מפני שנתעלפה ולא היתה מיושבת בדעתה כדי שתעשה מה שצריך לה לעשות, דהיינו לזרוק הקדושין, יען כי נתבלבל דעתה, והא דאמרו בגמרא אי לא ניחא לה לשדינהו, היינו בהיכא שדעתה צלולה ויש בידה לזרוק אותם, ולהכי אע"פ שצווחה ומראה דברים מוכיחין שאין רצונה בזה לא יועיל דאמרינן לה למה לא זרקה אותם, משא"כ בנ"ד אית לה אמתלא גדולה דנתעלפה ובטלה הרגשת השכל שלה שאין לה לב מבין שתרגיש לעשות מה שראוי לה לעשות, דהיינו לזרוק הקדושין, אבל אחר שנתיישבה דעתה הרגישה שצריך לה לזרוק הקדושין וזרקה, וכבר ידוע דסוקלין ומלקין ע"פ האמתלא, וכאן אין אמתלא גדולה מזו לבטל ולסתור טענה זו דהו"ל למשדנהו, ועיין להגאון אומר לציון דף פ"א ע"ד שתלה הטעם משום דמסתמא לא נבהלה כ"כ משמע אם חזינן שנבהלה הרבה ונתבלבלה יש לה אמתלא בזה:

והנה בדבר זה אין העדים יכולין לידע בבירור מתי נתיישבה דעתה אחר העילוף שהעידו עליו כי באמת מי יוכל לדעת דבר זה חוץ ממנה, ורק הלב יודע מרת נפשו, ועיין להרשב"א ז"ל תשובת אלף קמ"ט שאין מקבלין מן העדים אלא עדות ברורה לא מסופקת, וכל שהיא טוענת לא קבלתים, והם אינם יכולים להכחישה בבירור היא נאמנת ואין חוששין להם כלל עכ"ל, וראיתי להגאון חכם צבי ז"ל דף צ"ד ע"ג שכתב בחלקת מחוקק תמה על רמ"א דלעיל מביא סברת הרמ"ה בזרק לתוך חיקה דלא הוו קדושין, וכאן פסק

דשתיקה דלאחר מ"מ הוו קדושין, ולי אפשר לתרץ דהכא ע"כ לאו באונס גמור מירי דנימא דמתייראה להשליך אלא שתקף בה מעט ומדלא זרקה גלתה אדעתה דתחלה נמי ברצון הוה אלא שהיתה מסרבת מעט משום צניעות, ולכך הוו קדושין, דאי ס"ד דלא ניחא לה לשדינהו, מאי אמרת אטו כולהו נשי דינא גמירי, כולי עלמא ידעי כיון דבאונס יהבנהו ניהלה לא מחייבא במידי אי מתברי, לאפוקי התם דלא סרבה מלקבלם אלא הוא זרק לה בתורת קדושין סברה אי שדינא ומתברי מתחייבנא באחרותייהו ע"כ ע"ש, וא"כ בנ"ד נמי דכוותא ומקודשת גם להרמ"ה ואת"ל דפליגי וכדברי חלקת מחוקק, נלע"ד דבנ"ד כ"ע מודו דמקודשת מטעם דלא שדיתנהו, דאין לומר דסברה אי שדינא להו ומתברי מתחייבנא בהו, דהא חזינן דבתחלה לא קפדה אהכי שהרי השליכתם מידה, וא"כ בפעם שניה אי לא ניחא לה נמי תשדינהו כעין אותה שאמרו שלהי מי שהיה נשוי בכתב לראשון וכו' עכ"ל:

נמצינו למידין מדבריו של הגאון חכם צבי הנז' אי איכא למתלי ולמימר דחשבה אי שדינא ומתברי מתחייבנא באחריותייהו חשיב זה אמתלא, דתו ליכא למימר כיון דלא זרקה ארציה ביה, וכ"ש בנ"ד דנתעלפה ונתבלבלה דעתה דאין לנו להכריח כלום ממה שלא זרקה מיד, וכן מוכח להדיה כדברינו מן גמרא דקדושין דף י"ג ע"א דאמר רב הונא בריה דרב יהושע מי דמי התם בתורת פקדון יהבנהו וכו', ופריך רב אחאי אטו כלהו נשי דינא גמירי הכא נמי סברה אי שדינא ליה מתחייבנא באחרותייהו ע"ש, וכתב הגאון לא נודע שמו אטו כלהו נשי וכו', אע"ג דבתורת קדושין אתו לידה סברה אי שדינא להו מתחייבנא בהו וא"ת תימא ליה לא בעינא לאקדושי בהו סברה לא צריכנא למימר מידי כיון דלית לי למשדניהו דלא אחייב בהו ופשיטה לן דאי שדי לה מנה, וא"ל התקדשי לי בזה ושתקא דמתקדשא דאם איתא דלא ניחא לה תשדינהו, דהא ודאי אע"ג דנשי לא גמירי דינא מידע ידעה דכיון דלאו איהי קבלה מיניה בידה אי שדייא ליה לא מחייבא ביה וכו' עכ"ל, נמצא הא דלא סמכינן על אמתלא זו, היינו משום דמידע ידעה כיון דלאו איהי קבלה בידה אי שדייא ליה לא מחייבא ואמאי לא שדייא, ולולי זה הוה סמכינן על אמתלא זו לומר הא דלא שדייא מפני שלא תתחייב בה, ולפ"ז בעדותו של אברהם לא נשאר לנו טענה על הבתולה נונא לומר למה לא זרקה מיד די"ל כיון דנתעלפה לא היתה מיושבת בדעתה, ואחר שנתיישבה אז תכף ומיד זרקה ואין העדים יכולין להעיד הפך זה, וברור הדבר, ומצד הטענה שיש בזה על הזריקה שזרקה בחצרה נסתור טענה בספיקות שנבאר לקמן:

ונבא לדבר בעדות של יעקב כורדי, דגם הוא העיד שנתן לה הקדושין באונס שתפס ידה בחזקה, וגם הוא מעיד שלא היה מדבר עמה תחלה בענין הקדושין, וגם מעיד שנתעלפה הבתולה וזרקה הג'לנג מידה אחר חמשה דקים, וכיון שמעיד שנתעלפה לכן גם מצד עדותו אין כאן מיחוש למיחש כלום ממה שלא זרקה הקדושין מיד, וכאשר כתבתי בעדותו של אברהם:

ברם בעדותו של זה יעקב כורדי יש לנו טעם אחר לבטל מעיקרא מכל וכל, והיינו מפני שלא העיד שא"ל הרי את מקודשת לי, ולא לשון דמשמעותו קדושין אלא אמר שא"ל ברוכה ברוך אתה, וכיון דלא אמר לה לשון קדושין אין בזה ממש, והיה כלא היה, ואם תאמר כיון שהעיד אברהם חבירו שא"ל הרי את מקודשת לי, אנן נשלים עדותו של זה יעקב כורדי מעדותו של אברהם, דוגמה מה שמצינו להמרדכי בפרק האומר שהביא מן הרא"ם ז"ל אם עד אחר ראה שנתן ועד אחר לא ראה הנתינה ורק שמע הרי את מקודשת לי, חשיב זה דבר המוכיח ואמרי' להשלים דברי העד שלא ראה כאלו גם הוא ראה הנתינה ע"ש, ולכן גם כאן נאמר להשלים עדותו של יעקב כורדי באמירה של הרי את וכו' לומר גם הוא מעיד ששמע כן מאחר שחבירו מעיד שאמר כן:

הנה באמת דבר זה לא ניתן להאמר, והוא שבוש גדול דבשלמא אם יעיד זה ששמע הרי את מקודשת לי בזה, אך לא ראה שנתן כלום, אע"פ שלא היה חבירו מעיד שנתן איכא קצת הוכחה ממה ששמע לדון מן הדעת שנתן בודאי, דאיך יאמר הרי את מקודשת לי ולא יתן כלום דבמאי תתקדש לו, ועוד כיון דאמר בזה זו הוכחה גמורה דיהיב מידי דהא בזה קאמר, על כן כיון דמשמיעתו ששמע איכא הוכחה על הנתינה, אע"ג דאין הוכחה זו מספקת לדון שנתן בודאי אמרינן כיון דחבירו מעיד עדות גמורה על הנתינה תהני עדות חבירו לחזק הוכחה זו ולדון ולומר כאלו זה ג"כ מעיד על הנתינה, משא"כ בגוונא דנ"ד שיעקב כורדי אומר ראה שנתן ולא שמע שא"ל הרי את מקודשת לי אלא שמע דברים חיצונים, איך נאמר הרי זה כאלו מעיד שא"ל הרי את מקודשת לי, כיון דנתינה שראה אין ממנה שום הוכחה על קדושין, דאמרינן דילמא נתן לה מתנה או להניחו אצלה בפקדון וכיוצא בזה וקדושין מאן דכר שמא הכא מאחר דלא היו מדברים ביניהם בענין קדושין כלל, על כן אפילו הוכחה כל דהוא ליכא מראייתו על דבור של קדושין ולומר שנתן לה לשם קדושין, ולכן א"א להשלים עדותו של יעקב כרדי מכח דברי חבירו אברהם והרי זה לא הגיד כלום:

ואע"פ שהדברים האלה שאני אומר הם אמתיים וברורים ונכוחים, עכ"ז אביא ראיה והוכחה לדברי אלו לומר דלא דמי הא דנ"ד להאי שהביא המרדכי בשם הרא"ם הנז"ל,

והוא דמצינו להגאון שבות יעקב ח"ב סי' קי"ח בעדים שראו שניהם שנתן הטבעת ביד הבת, אך א' אמר ששמע שא"ל הרי את מקודשת לי וכו', והשני אמר שאינו זוכר שא"ל כן ורק זוכר שדבר עמה, ומן הדברים שדבר עמה אינו זוכר אלא רק מלת לך, וכתב לו הרב משה חאג'יז ז"ל לחוש לעדותו של זה כיון שמעיד שראה שלקח הטבעת ונתן באצבעה הקטנה ושמע שדבר אליה רק אינו זוכר מה שא"ל שאין בזה ודאי הכחשה, דהוא אינו אומר שלא דבר דבר כי אם רק דבור של לך, אלא הוא אומר שדבר עמה אלא שאינו זוכר כי אם מלת לך, ואפשר שהיום או מחר יזכור, ולא גרע דין ערוה החמורה מדין שבועה, דפסקו דאין להשביע היכא דאיכא למיחש שיתברר הדבר, עכ"ל הרב מהר"ם חגיז ז"ל, והשיב לו הגאון שבות יעקב וז"ל, הנה לבבי לא כן ידמה, כיון שהעד השני הוא הר"ר טוביה לא אמר כלל שזוכר שדבר עמה על עסק קדושין רק שנתן לה, מי יימר שנתן לשם קדושין או אמר ענין קדושין, דילמא במתנה או בפקדון או לשם דבר אחר נתן לה, או באמת לשחוק בעלמא וכו', ומה שכתב מעכ"ת כיון שאמר שאינו זוכר אפשר שהיום או למחר יזכור, זה אינו כלום, כיון שכבר הגיד בב"ד שאינו זוכר אף דאדכרו ליה בב"ד מענין הקדושין כאשר אמר העד הראשון, ואפ"ה לא אדכר כלל מענין קדושין שוב אינו נאמן, דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד וכו', וכן מצאתי ראיתי בתשובת תומת ישרים סי' קפ"ז וכו'. וסוף דבר העלה הגאון שבות יעקב דאין ממשות בעד זה כלל, ואין שם אלא עדות עד אחד בלבד ע"ש:

הרי נידון הנז' דמי ממש לנ"ד שזה אומר ראה שנתן ולא שמע שאמר הרי את מקודשת דפשיטה ליה להגאון שבות יעקב ז"ל, דאין ממש בעד זה כלל, ולא אמרינן נשלים עדותו של זה מכח עדות חבירו שמעיד ששמע, ע"פ סברת המרדכי בשם הרא"ם הנז', ונ"ד הוי כ"ש, דכאן אומר שאינו זוכר מה ששמע, ובנ"ד אומר שזוכר ששמע שא"ל ברוכה ברוך אתה:

עוד ראיתי להגאון דברי יוסף אריגאס ז"ל, שכתב דזאת המעשה שדבר בה הגאון ש"י ז"ל באה לפניו שגם הוא נשאל בה, וכתב שם בסי' ט"ו דף כ"ו וז"ל ומ"מ מבואר למעיין ביטולו של עד הב' דאמה קמסהיד אם משום שראה שנתן ראובן הטבעת באצבעה הקטנה של האלמנה הלא אין זה כלום, כיון שאינו זוכר מה אמר לה דדילמא קידשה בשליחות לאחר, וא"ל הרי לך טבעת זו ובה תהיה מקודשת לפלוני. א"נ הרי לך במתנה קאמר, אי נמי הרי את מקודשת לך קאמר ומש"ה התחילו לצחק וכו', אלא ודאי כל שלא העיד העד בבירור ששמע מפי המקדש לשון שמוכח, מי הוא המקדש ומי היא המתקדשת לאו עדות הוא כלל, וזה פשוט ואין צורך לראיה, ומ"מ כדי שלא יהיה פתחון

פה לבע"ד לחלוק אמינא ליה זיל קרי בהרשד"ם אה"ע סי' ך', שכתב גם בעדות ר' שבתי פשיטה שאין עדותו עדות, כיון שאמר שאינו זוכר מה שאומר בשעת נתינה, ובשו"ת תומת ישרים סי' קפ"ז כתב ועוד וכו', וכן כתב הר"ן ז"ל בתשובה סי' למ"ד עדות אביו"ו טו"ב, אין ספק שאין לחוש לו כלל שכבר ענה ואמר שאינו זוכר מה ענו אותם האנשים וכו', גם הרב משפטי שמואל סי' פ"ג דף פ"ב כתב וז"ל, וכ"ש שגם העד הב' גריע משני טעמים וכו' ע"ש, וסו"ד העלה הרב דברי יוסף ז"ל דעד זה אינו כלום, אלא רק עדות עד אחד ע"ש, ובאמת גם מדברי הרב מהר"ם חאג'יז, והגאון חכם צבי ז"ל יש הוכחה לדברינו, דהם לא חשו בעובדא הנז' אלא משום שמא יזכור העד אח"ז ולא קיימו עדותו משום דאיכא דבר המוכיח מעדות חבירו ומוכרח לחלק כאשר הסברנו לעיל בס"ד:

ואחר כל הדברים והאמת הנז' עלה בידינו בס"ד, דהגם שנלך אחר קב"ע הראשונה בלבד נוכל להתיר בשופי את הבת הנז"ל בלא גט כלל, ועכ"ז לרווחא דמלתא אציגה לעיני הקורא, כמה ס"ס להיתר, והיינו בעדות יעקב כורדי יש לנו לומר ספק נתנו לה בתורת מתנה ספק בתורת קדושין, ואת"ל בתורת קדושין שמא בשביל אדם אחר שלא עשאו שליח ואין זו מקודשת כלל, ואת"ל קדשה לעצמו שמא לא אמר לה מקודשת לי, אלא אמר מקודשת סתם דאין כאן ידים מוכיחות, וא"פ דס"ל דאין זה כלום, ואת"ל שאמר לי בזה דברור לנו שקדשה לעצמו שמא קדשה בעל כרחה, והא דלא זרקה מפני שנתעלפה, ולאחר שנתיישבה בדעתה זרקה מיד, ואת"ל לא זרקה מיד ואת"ל כיון שזרקה בחצירה לא חשיבה זריקה ואת"ל שלא זרקה כלל, שמא הלכה כמ"ד דקדשה באונס אפילו לא זרקה כלל כל שלא דברו תחלה בענין קדושין אינה מקודשת כלל, ואת"ל גם בכה"ג דלא דברו תחלה בענין קדושין, ג"כ בעינן זריקה מיד וזו לא זרקה מיד שמא זה יעקב כורדי אינו חשוב עד כלל, וכמ"ש הגאון שבות יעקב והגאון דברי יוסף דס"ל אין כאן עדות לכ"ע. הרי עשינו ששה ספיקות וארבעה מהם אינם פלוגתא דרבוותא, על כן נראה ברור דאין כאן צד מיחוש כלל, בקב"ע הראשונה מצד דברי יעקב כורדי, ועיין יד אהרן סי' כ"ז הגה"ט אות יו"ד ושו"ת בירך משה דף קל"ז ע"ד בד"ה למה, דכל דאיכא ס"ס בעיקר הקדושין, הנה מדאורייתא אוקמה אחזקתה שהיא פנויה ורק מדרבנן הוא דמחמירין:

ובעדות אברהם יש כמה ספיקות, והוא כיון דהוא לבדו מעיד על הקדושין שא"ל הרי את וכו', ובעדות יעקב כורדי אין ממש כלל, נמצא הוא עד א' לבדו ודילמא הלכה כמ"ד עד אחד אין חוששין לקדושיו, ואת"ל הלכה כמ"ד חוששין לעד אחד, שמא זו זרקה מיד אחר שנתיישבה בדעתה וידעה שצריך לה לזרוק, וזרקה מיד אחר שהרגישה בדבר, ואת"ל לא זרקה מיד שמא הלכה כמ"ד אפילו לא זרקה כלל לאו כלום הוא, אם לא היו מדברים

תחלה בענין הקדושין, ואת"ל הלכה כמ"ד גם בכה"ג בעינן זרקה מיד שמא הלכה כמ"ד עד אחד אומר שמעתי, ועד אחד אומר לא שמעתי, הרי זה כאלו אומר לחבירו לא שמעת וחשיב הכחשה ועד אחד בהכחשה לאו כלום, וכאן הוי אברהם עד אחד בלבד, דיעקב כורדי אינו חשיב עד כלל לכ"ע, כמ"ש שבות יעקב ודברי יוסף הנז"ל, ועוד יש לעשות ספק אחר מכח קב"ע השניה אך עתה לא באנו לדבר אלא בקב"ע הראשונה ולפי האמור הרי זו בטילה ומבוטלת ואין לחוש לה כלל:

פש גבן לברר הדין בקב"ע השניה, ותחלה וראש נודיע דעדות יעקב כורדי אין בה ממש כיון דלא העיד שא"ל לשון קדושין כלל, וכאשר כתבנו לעיל בשם הגאונים שבות יעקב ודברי יוסף, ועוד נמי יש כאן בעדות יעקב כורדי ס"ס בששה ספיקות וארבע מהם אינם בפלוגתא דרבוותא, וכאשר עשינו לעיל בקב"ע הראשונה, ואע"ג דבקב"ע השניה לא הגידו העדים שנתעלפה תהני הגדתם שהגידו בקב"ע הראשונה בעילוף, יען כי בקב"ע השניה לא שאלו מהם ב"ד על העלוף, ועל זה יש לומר דלא הדרי בהו ממ"ש בקב"ע הראשונה, ומה גם דשמעתי שגם בקב"ע השניה העידו העדים דבר זה של העילוף, כי אמרו דאכ'ית בלשון ערבי, אך נשמע דבר זה ולא נכתב בקב"ע השנית, וע"כ כל הספיקות שכתבתי לעיל בקב"ע הראשונה גבי עדות יעק' כורדי, ישנם גם בקב"ע השנית בעדות יעקב כורדי הנז':

נשאר לנו לדבר ולברר בעדות של אברהם בקב"ע השנית, שהעיד שא"ל הרי את מקודשת לי כשתפס ידה בחזקה, אך לא ראה שנתן לה כלום כשאחז ידה דנמצא כי לפי עדותו קדשה בעל כרחה שתפס ידה בחזקה מאד עד שצעקה אמי אמי כשתפס ידה, וקי"ל אין האשה מתקדשת בע"כ, ואע"ג דכתב מור"ם ז"ל לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידש והיא לא זרקה הקדושין, דהוייא מקודשת אע"פ שבתחלה באונס היה ונתן לה סתם ולא א"ל כלום הואיל ומתחלה דבר עמה מקדושין עכ"ל, הנה בנ"ד העידו העדים שלא היה מדבר עמה תחלה מקדושין ואפילו דאיכא דס"ל שגם שלא דבר עמה מקדושין יש בזה חשש קדושין כיון שלא זרקה, הנה בנ"ד בעדות אברהם אמרינן זרקה מיד, וכאשר הגיד בזה המורשה של הבת שזרקה מיד, יען כי אברהם לא ראה מעיקרא טבעת ביד הבת ולא ביד המקדש אלא ראה טבעת מושלכת בקרקע אחר שהלך מאצל הבת ונכנס אצל אמה ויצא, אז ראה טבעת מושלכת בארץ, וא"כ לפי עדותו י"ל צדקו דברי הבת שאמרה זרקתי הטבעת תכף ומיד, והשתא לפ"ז מעדות של אברהם אין שום מיחוש כיון שמעיד דנאנסה, ואינו מעיד שהיתה הטבעת בידה, ודילמא סלמאן השליכה בארץ,

ואפילו אם נאמר שנתן לה הטבעת בידה, לפי הודאתה היא אומרת שזרקה מיד ושלא ברצונה נתן לה, ומ"מ מעדותו של אברהם אין שום חשש קדושין כלל:

והנה מצינו להכנה"ג סי' מ"ב הגה"ט אות ב' גבי קדשה בע"כ שכתב בשם מהרשד"ם אה"ע סי' ק"א ומהר"א ששון סי' י"ח ומהר"א די בטון סי' י"ט, דאפילו לא השליכה הטבעת מידה, אפילו בירך ז' ברכות ואפילו טבלה ונתייחדה עמו מותרת להנשא לכל מי שתרצה משום כי בכה"ג אפקיעו רבנן קדושין מינה ואין כאן קדושין כלל ע"ש, וראיתי לעצמות יוסף בקדושין דף י"ג ע"ד שכתב במקדשה בע"כ, סתמא דתלמוד' דהכא נראה שאינה מקודשת, אבל בעל הלכות גדולות ורב אחא משבחא לא פסקו הלכה כמאן אי כאמימר אי כרב אשי, ונראה דמספקא להו ואע"ג דרב אשי הוא בתרא וכו'. ונראה לע"ד שלא להקל בדבר זה אם לא יסכימו חכמי הדור להקל, עם שיש מקום לומר דלכך לא פסקו משום דעל הסתם הלכה כרב אשי דהוא בתרא עכ"ל, ובאמת הרואה יראה דהסכימו כל חכמי הדורות בזה ראשנים ואחרונים דקי"ל כרב אשי, ומה שלא פסקו כן להדיה היינו טעמא כמ"ש הוא עצמו משום דהוי מלתא דפשיטה דהלכה כרב אשי דהוא בתרא ומ"ש הרב יד אהרן סי' מ"ב הגהב"י אות ב' שהרב מעיל צדקה אה"ע סי' וא"ו דף ז' הביא דברי עצמות יוסף הנז', וכתב אם גברא רבא דכוותיה לא הקל בדבר המסופק מה נעני בתריה אנן יתמי דיתמי ע"ש, אחה"מ סוגיין דעלמא הכי אזלא דקי"ל כרב אשי דהוא בתרא, וזה הכלל הוא יתד שלא ימוט, ואין מקום לבית הספק להסתפק בדבר זה, ועוד כי הרב עצמות יוסף עצמו תלה הדבר בהסכמת גדולי הדור, והא חזינן שכל הגדולים שבחכמי הדורות הסכימו בכך כי זו היא הלכה פסוקה בספרי הראשונים והאחרונים והיא ברורה כשמש, על כן נראה פשוט דאין חשש קדושין אפילו כל דהו מעדות אברהם כיון דמעיד שתפס ידה בחוזק גדול וצעקה אמי אמי כשתפס ידה, ולכן אפי' אם נתן לה דבר אין אשה מתקדשת בע"כ, והוא מעיקרא לא ראה שנתן לה דבר:

ועוד יש לטעון ברעותא אחרת שיש בעדות אברהם ממה שמצינו בתשובת הרשב"א ז"ל סי' תש"ך שהביאה מרן ז"ל בב"י סי' מ"ב וז"ל, שנים שהיו עומדים אחרי גדר בית אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג, אבל לא ראו הנתינה ממש, אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום, ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קדושין דעדות ראיה בעינן עכ"ל, ומור"ם ז"ל הביא זה בסי' מ"ב ס"ד, וכתבו כל האחרונים דמיירי שהאשה ידעה והכירה בעדים, דאי לא ידעה בלא"ה אין חוששים, גם כתבו דהעדים יכולין לראות הנתינה אם היו רוצים:

ובתשובת הרשב"א ז"ל סי' אלף קצ"ג מפורש דין זה יותר, שהשיב הרשב"א וז"ל, יפה דנו ויפה התירו שכבר ידעת שהמקדש בלא עדים אפילו שהוא אמר אתרוג זה אני נותן לך לקדושין והיא שותקת אין כאן מיחוש, דאפשר שלא קבלתי, ולא עוד אלא אפילו ראינו אתרוג יוצא עכשיו מתחת ידה והיא מודה שקבלתו מידו ולשם קדושין, איני רואה בו חשש קדושין שאין כאן ראיה אלא כעין ידיעה, ולגבי קדושין עדות ראיה וידיעה בעינן וכו'. סוף דבר איני רואה בזה שום חשש לפי עדותן של עדים והרי היא מותרת לכל אדם, ואפילו לכהנא רבא עכ"ל, ולכן לפ"ד הרשב"א ז"ל דהעד אברהם בנ"ד לא ראה הנתינה כלל, אין בעדותו כלום וה"ז מותרת להנשא לכל גבר ואפילו לכהנא רבא כמ"ש הרשב"א:

והנה בסה"ק רב פעלים ח"א באה"ע סי' י"א דף פ"ב הבאתי דברי הרשב"א הנז' וביארתי בס"ד ענין ראיה וידיעה שכתב הרשב"א מה הם, וגם כתבתי שם דענין הראיה יש לפרשו בשני אופנים וכנז' שם באורך אך שם הבאתי דברי המרדכי בפרק האומר שהביא בשם הרא"ם ז"ל אפילו לא ראו הנתינה אין לבטל הקדושין אם ראו דבר המוכיח, והיינו דאיירי דעד אחד ראה הנתינה ממש, ועד אחד לא ראה, הנה ראייתו של זה העד שראה חשיב דבר המוכיח, דאז זה העד שלא ראה הנתינה יוכל להעיד עדות שלימה ע"ש, ולפ"ז גם בנ"ד אמרינן אע"ג דזה אברהם לא ראה הנתינה, כיון דיעקב כורדי חבירו ראה הנתינה יכול אברהם להעיד עדות שלימה לומר שנתן לה דבר לקדשה וא"ל הרי את מקודשת לי:

ואחר הישוב בס"ד נראה דזה אינו, חדא י"ל נידון זה של המרדכי הנז"ל שהביאו מור"ם בד"מ איירי בהיכא דזה העד שאומר לא ראה הנתינה לא היה יכול לראות כמו שראה חבירו, וכהך עובדא קמייתא שהביא המרדכי שם שהעד אומר לא יכולתי לראות מפני כי גוף הפריץ מפסיק בינו לבינה, ונמצא דאם אומר לא ראיתי אינו מכחיש את חבירו ולהכי מהניה ליה ראיית חבירו כאלו ראה בעצמו אבל בנ"ד שזה אברהם ראה אחיזתו של סלמאן ביד הבת וראה היטב איך היה תופס בחוזק ולא היה דבר מפסיק נגד עיניו, ועכ"ז אומר שלא נתן דבר בידה, נמצא הוא מכחיש את יעקב כורדי שהעיד שנתן, ואיך נאמר תהני ליה ראייתו של יעקב כורדי להעיד עדות שלמה מכוחו. ועוד איכא נמי הכחשה אחרת שזה אברהם אומר שא"ל הרי את מקודשת לי, ויעקב כורדי אומר שלא א"ל דברים אלו, ועל כן י"ל בכה"ג לא קאמר המרדכי בשם הרא"ם שתועיל ראיית השני. זאת ועוד אע"פ שנאמר אם הזמין את העד להעיד על הקדושין שמקדש, וגם ראה את הטבעת בידו בתחלה חשיב דבר המוכיח, הנה בנ"ד העד אומר שלא הזמינו ולא הגיד

לו שרוצה לקדש זו הבת, וגם לא ראה הטבעת בידו לא בתחלה ולא בסוף. א"כ אין כאן דבר המוכיח כלל:

ודע כי על מ"ש מרן ז"ל בח"מ סי' כ"ט סעיף ג' אע"ג דלא ראינו אינו ראיה, היכא דתרווייהו בהדי הדדי נינהו ואמר האחד לא ראיתי, הו"ל כאומר לחבירו לא ראית והו"ל הכחשה, כתב על זה הרב מהר"י טיי"ב ז"ל וז"ל, כתב מהראנ"ח ח"ב סי' פ"ז דה"ה בשמיעה אם האחד אומר שמעתי ואחד אומר לא שמעתי, וכן מתברר מדברי מהר"ח בסאן בתשובת מהרשד"ם אה"ע סי' פ"ה, וכ"כ הרב משפט צדק ח"א סי' נ"ו וז"ל, מאחר שהעד האחד אמר שלא שמע ערעור והב' אמר ששמע ערעור, יראה שמאחר שהשנים היו במקום אחד הוי הכחשה עכ"ל:

הנה כי כן נמצא שיש הכחשה בנ"ד גם בענין השמיעה, ואין לחלק ולומר נ"ד שאני, דיעקב כורדי לא אמר שלא דבר סלמאן כלום, אלא אמר שדבר ולא ידעתי מה דבר, ולהכי אין כאן הכחשה דשפיר מצינן למימר אלו הדברים של את מקודשת לי דבר, דזה אינו, כי באמת מסתמות דברי הפוסקים משמע כל שאמר שלא שמע דברים אלו הוי הכחשה, ואפי' אם יתעקש אדם בהכחשה זו דשמיעה כבר בררנו הכחשה גדולה שיש בענין הנתינה וכנז"ל:

עוד הבאתי בסה"ק רב פעלים דף פ"ג ע"ג מ"ש הגאון דברי חיים מצאנז ז"ל, הנה העד אחד שאמר שלא ראה כלל אם נתן דבר לנערה, זה אינו עד קדושין כלל, כיון שלא ראה המעשה, ובזה כ"ע מודים דאין כאן עדות דכל שלא ראה וליכא הוכחה על הנתינה לידה, לכ"ע לא הוי עד כלל ע"ש. גם שם הבאתי דברי הגאון בית אפרים באה"ע ח"ב בשאלה נ"ז דף י"ז ע"א שכתב וז"ל, אפילו בעדותו של רבי יואל אין בו ממש כיון שמעיד בפירוש שלא ראה בשום פעם הטבעת ביד הבתולה רק ביד המקדש, ובכה"ג אף אם היה שומע שאמר הרי את מקודשת לי, לא מהני, דאמירה בלא נתינה לאו כלום הוא ע"ש:

גם שם הבאתי מן כרם שלמה אה"ע סי' כ"ד דף ע"ו ע"ד דגם הוא פסיקא ליה הכי, ומה דהצריך גט בנדון דידיה משום דבנדונו היה קצת דבר מוכיח שראו אותו נכנס ובידו טבעת, וגם אמר להם שיהיו לעדים והודיעם שנכנס לקדש, משא"כ בנ"ד דלא הוה דבר מוכיח כלל. גם שם הבאתי דברי תשובת בירך משה גלאנטי שהתירה בלא גט, והסכים עמו הגאון מהריט"א, ואע"ג דהתם קאמר טעמא משום דקשא ליקח גט, בנ"ד ג"כ הכי הוא, ועוד התם איכא דברים מוכיחין שנתן לה טבעת, אע"ג דהעדים לא ראו הנתינה, חדא כי ראובן הביאם לבית, כדי שיעידו על הקדושין, וא"ל בפירוש קודם שתפס ידה פ' ופ' הוו עדים, ואם לא נתן דבר על מה יעידו, אטו ידע שהם לא ירצו לתת עיניהם

לראות היטב. גם שם הבאתי דברי הרשב"ץ ז"ל בח"ג סי' פ"ד שהביאו יד אהרן הגהב"י אות ל"ז, וכתבתי דענין שלו שאני טובא, וכמ"ש בס"ד שם באורך:

עוד מצינו אוקמתות אחרים בכונת הרא"ם בדבר המוכיח הא' הוא מ"ש פתחי תשובה סי' מ"ב ס"ק י"ב בשם הרב חוות יאיר ז"ל, והרב בעל ספר המקנה ז"ל, שיצאו לחלק בדבר חדש ע"ש, דזה מהני לנ"ד, ועוד הרב יד אהרן סי' מ"ב הגהב"י אות ל"ו הביא חילוק אחר דמהני לנ"ד, ואע"פ שהם הפך הר"א מזרחי בכונת הרא"ם, עכ"ז מהניין לן למעבד בהו ס"ס בכונת הרא"ם להקל:

העולה מכל האמור הוא דעדות אברהם בטילה ומבוטלת מכל הנך טעמי תריצי שכתבנו, ולרווחה דמלתא נבאר כמה ספיקות של ס"ס שיש לנו לבטל עדות אברהם בקב"ע השנית ג"כ, והוא, ספק נתן לה הטבעת כשא"ל הרי את, ספק לא נתן לה בשעה שא"ל הרי את, ואת"ל נתן לה שמא זרקה תוך כדי דבור, ואת"ל לא זרקה תכף שמא משום דנתעלפה לא היה לה ישוב הדעת לזרוק, (כי זה העלוף הגידו בקב"ע הראשונה ולא חזרו בהם), ואת"ל לא זרקה כלל או לא מהניה זריקה כיון שהיא בחצרה, שמא הלכה כמ"ד אפילו לא זרקה כלל, אם נאנסה ולא דברו תחלה בענין הקדושין אין שם חשש קדושין כלל, ואת"ל הלכה כמ"ד חוששין לקדושין גם בכה"ג אם לא זרקה, שמא הלכה כמ"ד עד אחד אין חוששין לקדושין, ואת"ל הלכה כמ"ד חוששין, שמא זה העד אברהם כיון דהוכחש בשמיעה מחבירו אין בדבריו כלום, למ"ד דגם בשמיע' איכא דין הכחשה:

ועוד יש להוסיף תוך ספיקות אלו, ספיקות אחרות בדרך ס"ס והוא ספק כיון דתפס ידה בחוזק הרי זה אונס גמור ואין כאן קדושין, ספק כמ"ד גם בכה"ג חוששין לקדושין, שמא הלכה כהרשב"א ידיעה בלא ראיה שנתן לאו כלום, וכאן אברהם לא ראה הנתינה, ואת"ל הלכה כדברי הרא"ם דמהני בכה"ג, יש לפרש כונת הרא"ם כמו חלוקים שכתבנו לעיל משם הפוסקים, ודלא כהר"א מזרחי שהבין בכונת הרא"ם:

הנה כי כן, כיון דנמצאו כאן כל הני ספיקות המשולבים זב"ז, ואית בהו ספיקות דאינם פלוגתא דרבוותא, נמצא בזה היתר ברור בשופי להבת נונא בת ברוך, ואין שום חשש בקדושין אלו שטען בהם סלמאן יאודה על הבת נונא הנז', והרי היא פנויה גמורה ותנשא לכל מאן דתצבי ושיריותא דידה לא מפינו ומדעתינו היא, אלא יוצאה מפי סופרים ומפי ספרים אשר הבאתי לעיל בעזה"י, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אח"כ נשאלתי עוד בדבר אחד הנוגע לשאלה הנז', והוא כי הב"ד יכב"ץ עשו הקב"ע בפני סלמאן המקדש ובפני המורשה של הבת, וטען סלמאן יאודה הנז', שזו הקב"ע בטלה יען כי לא נעשית בפני הבת אלא בפני המורשה שלה, וצריך שיעשו קב"ע מחדש

לקבל עדות העדים, כפי מה שיגידו עתה בפני הבת ובפניו, ועל זאת התביעה שתבע סלמאן הנז' לא הוצרכתי לעיין, יען כי ידעתי שדבר זה עניינו מפורש בספר פני יצחק ח"א סי' יו"ד להרב הגדול עמיתנו בתורה מהרי"א נר"ו ששם בדף מ"ה כתב האי דינא דאין מקבלים עדות שלא בפני בע"ד רובא דרבוותא סברי שהוא מדרבנן, והנם מועטים כת הסוברים שהוא מדאורייתא, כאשר כולם נקבצו באו בכנה"ג סי' כ"ח הגה"ט אות ע"ב ובחשק שלמה אות מ"ג, וכן תפס בפשיטות הגאון מהריט"א בשמחת יו"ט סי' ח' דהוי מדרבנן, והרב ערך השלחן אות י"א וי"ב האריך להוכיח במישור מהראשונים ומן הרשב"א גופיה דס"ל דהוי דרבנן, עוד הביא שם פלוגתא דרבוותא בעדות שנתקבלה שלא בפני בע"ד דלא מהניא אם חוזרין ומגידין לפני בע"ד, או"ד אמרינן נפסלה ונתבטלה עדותם לגמרי, ואין יכולים לחזור ולהעיד כלל, והוי כאלו אין עדים בדבר, דאיכא דס"ל הכי ואיכא דס"ל הכי, עוד הביא שם בדף מ"ו פלוגתא דרבוותא דכת אחת סוברין במידי דאיסורא כגון עידי גיטין וקדושין לא בעיא קבלת עדות בפני בע"ד דכ"ע בעלי דין נינהו בזה, ויש חולקין, ואחר שהאריך בענין זה עשה בנידון דידיה כמה ספיקות, ומאותם הס"ס שעשה בנידון דידיה שייך מנייהו לנדון דידן כמה ס"ס:

ואלו הן, ספק אי הלכה כמ"ד עדות שנתקבלה שלא בפני בע"ד אפילו בדיעבד לא מהני, או"ד הלכה כמ"ד מהני בדיעבד ודנים על פיה ותו אין יכולים לחזור ולהגיד, ואפילו את"ל הלכה כמ"ד דאין דנים ע"פ אותה עדות שלא נתקבלה בפני בע"ד שמא הלכה כמ"ד בכה"ג אין יכולין אח"כ להגיד לחזור ולהעיד כלל שנפסלה עדותם ונתבטלה לגמרי, והוי כאלו אין עדים בדבר כלל והמתקדשת בלא עדים אין כאן ריח קדושין, ואת"ל הלכה כמ"ד בכה"ג יכולים לחזור ולהעיד, הן לסתור דבריהם הראשונים הן לכוין דבריהם הראשונים, ואזלינן בתר עדות בתרייתא, שמא הלכה כסברת רוב הפוסקים דס"ל בעדות קדושין ובכל מידי דאיסורא לא בעינן שיקבלו עדות בפני בע"ד בין להחמיר בין להקל, ועוד יש להוסיף ספק רביעי בנ"ד, והיינו את"ל הלכה כהפוסקים דס"ל אין הפרש בין איסור לממון, וגם בעדות קדושין בעינן בפני בע"ד, שמא בנ"ד כ"ע יודו דמהני הקב"ע שעשו ב"ד כיון דנשבעו העדים כד"ת, וסברה זו נמצאת להרב הנז' נר"ו בספרו פני יצחק ח"ב דף ס"ט ע"א ע"ש:

ועוד יש להוסיף ספק חמישי בנ"ד, דמצאתי להרב הנז' נר"ו בסי' יו"ד דף מ"ח ע"א וע"ב שהביא דברי הר"ן ז"ל שפסקן מרן ז"ל להלכה בסי' כ"ח סעיף י"ח, דלא שייך האי דינא דאין מקבלים אלא בפני בע"ד, אלא בתובע שמביא עדים על תביעתו, אבל הנתבע שמביא עדים לפטור עצמו מקבלין ע"ש, ודין זה מוסכם להלכה מן כל הפוסקים, ומדברי

הר"ן אלו למד מהראד"ב בלחם רב סי' כ"ד, בדיינים שקבלו עדות על אשה אחת שהיתה קטנה כשנתקדשה וקבלת עדות שלא בפני בע"ד דמהני כיון דהיא באה לפטור עצמה ע"י עדות העדים שהיא קטנה לומר שמיאונה מיאון, וכן ילפי מזה כמה גדולים, וגם הוא אזיל בתר שטתייהו בנידון דידיה לומר כיון שבאה לפטור עצמה מהמקדש המעליל עליה ולפרוק עולו מעל צוארה, מהני שלא בפניה כיון דהוי לפטור עצמה, ועוד הביא שם סברה אחרת מן מהריב"ל ח"ב סי' י"ב דס"ל דדוקא אם נתחייב הבע"ד שלא קבלו העדות בפניו לא מהני, אבל נזדכה אותו בע"ד שהיה עדות שלא בפניו מהני, דזכין לאדם שלא בפניו ע"ש:

וא"כ לפ"ז יש לנו לעשות בנ"ד עוד ספק חמישי נוסף על ד' ספיקות הנז"ל והוא, את"ל אע"פ שנשבעו העדים בקב"ע שעשו הב"ד, אפ"ה לא מהני אם לא קבלו בפני המתקדשת, שמא הכא שאני כיון שהבת היא הביאה העדים לפטור עצמה, וכמ"ש הר"ן ז"ל, או שמא כסברת מהריב"ל דאם זה שלא נתקבלה העדות בפניו זכה בדין מהני, וכאן הבת זכתה ע"פ קב"ע זו, ועיין בספר בירך משה גלאנטי סי' ל"ג בעובדא דקדושין שקבלו העדות שלא בפני הנערה שלא נתעוררו מהריט"א ז"ל ורבני אר"ץ על דבר זה ואכמ"ל:

ודרך אגב יש להעיר בדברי הגאון תשב"ץ ז"ל חלק שלישי סי' ר"ו שכתב, אבל לנתבע אין ממנין מורשה הנקרא אנטלר, אלא לנשים יקרות שלא יתבזו בב"ד ע"ש, והדבר יפלא, דגבי נשים יקרות לא התירו אלא לשלוח להם שני סופרי הדיינים, ויש ליישב דכונת התשב"ץ לומר שהאשה תפרש הענין שלה בפני שני עדי ההרשאה, ותגיד לפניהם שהיא ממנה המורשה הזה והוא יאמר בב"ד הדברים שלה שהם כו"כ, ותפרש לפניהם כל טענותיה ודבריה ואז אלו עדי ההרשאה יהיו במקום סופרי הדיינים, ואיך שיהיה הנה כאן בנ"ד היה מן הראוי שישלחו הב"ד שני סופרי הדיינים להבתולה הנז', וכמ"ש בש"ע בסי' קכ"ד ובלבוש שם, אך ודאי כיון ששנו ועשו הקב"ע בפני המורשה שלה, מהני בדיעבד, והיא קב"ע חזקה שרירה וקיימת ואין לבע"ד טענה לטעון אחריה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

לעיר כלכתה יע"א.

אשר שאלת על פלוני אלמוני שהיה חשוד עם אשתו של ראובן בן שמעון, והיה קול החשד יוצא חזק מאנשי העיר ומחמת כן גירש ראובן בן שמעון את אשתו מאליו ומעצמו, ואחר גרושיה בא פלוני אלמוני הנז' ודר אצלה בבית אחד והיו הכל רואין אותם דרים בחדר אחד יותר משתי שנים, ואח"כ נשא פלוני אלמוני הנז' את האשה הנז' בקדושין

גמורים ונעשים, ועתה לשאול באת, אם זה פלוני אלמוני הנז' היה מותר לו מן הדין לישא האשה הנז' מאחר שהוא נחשד עמה בהיותה אשת איש, ואם עתה הולידו בנים מה יהיה משפט הבנים אם מותרים לבא בקהל או לאו:

תשובה. דבר זה מפורש יוצא בדברי מרן ז"ל בשה"ט אה"ע סי' י"א, ומפני שאין אצלך ספרי הראשונים ז"ל אשר שם מקור הדברים האלו שפסקם מרן בש"ע, על כן אעתיק לך דברי מרן ז"ל כפי שהובאו בספר הלבוש ז"ל ששם נכתבו בהרחבת לשון וז"ל, הנחשדת על אשת איש אם היה לה קינוי וסתירה מבעלה ולא שתתה מי המרים, הואיל ונאסרה על בעלה בשבילו כמו שיתבאר לקמן בסי' קע"ח, הרי היא אסורה על זה שנתייחדה עמו לעולם, כמו שהיא אסורה לבעלה, דילפינן מקראי ונטמאה ונטמאה, דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל, כמו שיתבאר בסימן הנזכר, ואם עבר ונשאה הנחשד מוציאין אותה מתחתיו בגט, אפילו היה לה בנים ממנו, דכיון שאם נבעלה אסורה על הבעל ועל הבועל, כמו שאמרנו דילפינן לה מקראי, ה"ה נמי אם נאסרה לבעל בשבילו ע"י קנוי וסתירה אסרה נמי לו:

אבל אם לא קדם לה קינוי, ובאו עדים והעידו עליה שנסתרה עם האיש הזה, ובאו ומצאו דבר מכוער כגון שנכנסו אחריו מצאוה עומדת מעל המטה והיא לובשת המכנסים או חוגרת אזורה, או שמצאו רוק למעלה וכו', או שראו מקום המנעלים הפוכים וכו', או שראו שהיו יוצאין ממקום אפל, או מעלים זא"ז מן הבור וכיוצא באלה, מדרכי מעשה המנאפים בסתר, או שראוהו מנשק על פי חלוקה שהוא סימן קירוב דעתם בניאוף, וכל שכן שראו אותם מנשקים ממש זא"ז, או שנכנסו זא"ז והגיפו הדלתות במנעול וכיוצא בדברים אלו לפי ראות עיני הדיינים, אע"ג דאין מוציאין אותה מבעלה בשביל זה, הנה אם הוציאה בעלה מעצמו בדבר מכוער כזה הרי זו לא תנשא לנחשד, ואם עבר ונשאה אם לא היו לו בנים ממנה תצא, ואם היה לו בנים ממנה לא תצא, כדי שלא להוציא לעז על הבנים, יען כיון דלא היה כאן אלא דבר מכוער, אז כי מפקינן לה נמצא מחזקינן לקלא קמא והוי פגם לבנים:

במה דברים אמורים כשרננו בעיר עליה ועל הנטען, ואמרו פלוני זונה עם פלונית, ולא פסק הקול יום ומחצה, כיון שרננו כך קרובים הדברים שאמתיים הם, ולכך מוציאין אותה מן הנטען, והוא שלא היו לה או לנטען או לבעל אוייבים שמעבירים את הקול, אבל אם לא היה שם רינה לדבר זה בעיר או שפסק הקול תוך יום ומחצה, שאמרו שהוא שקר, וגם עוד שפסק מעצמו שלא מחמת וראה או שיש אוייבים לה או לנטען או לבעל, דאפשר שהאוייבים אפקוהו או שאחרים אפקוהו והאוייבים החזיקוהו אע"פ שלא פסק,

אם נשאת לנטען לא תצא אפילו אין לה בנים ממנו, ואפילו בא עד שזינתה עמו לא תצא, שאין דבר שבערוה פחות משנים:

וכתב מור"ם ז"ל בהגה"ה, דאם הוציאה הבעל מעצמו בלא כפיה, וכנסה הנחשד כיון שכנסה באיסור מוציאין אותה בגט מן הנחשד, היכא דאין לו בנים ממנה אי איכא קול ממש דהיינו קלא דלא פסיק, או איכא עדי כיעור, אע"פ דליכא קלא דלא פסיק מוציאין אותה ממנו אם אין לו בנים ממנה, אבל אם יש לו בנים ממנה אין מוציאין אותה ממנו אלא בתרתי, דהיינו דאיכא קלא דלא פסיק וגם איכא נמי עידי כיעור, ועוד כתב מור"ם ז"ל שם דשני עידי כיעור מצטרפים, אע"ג דלא ראו בבת אחת אלא בזא"ז משום דתרווייהו אדבר מכוער קמסהדי, ואע"ג דלענין דיני נפשות לא מצטרפי בכה"ג, לענין דיני ממונות מהני, ואפרושי מאיסורא לא גרע מדיני ממונות ע"כ ע"ש:

הנה העתקתי לך מ"ש בש"ע בדבר זה, ולא הארכתי להזכיר דברי האחרונים, כי ראיתי שהאריכות בזה הוא ללא צורך. ונידון השאלה שלך נראה מלשונך שהבעל גרשה מעצמו, אך לא נתפרש בשאלתך היטב אי הוה עידי כיעור או לאו, וגם לא נתפרש אם היו לבעל או לאשה או לנחשד אוייבים או לאו, וגם לא נודע אם עתה היא נתעברה ממנו או לאו, ואיך שיהיה לפי הנראה קשה הדבר להוציאה ממנו כי ודאי לא ישמע לקול מורים, ובפרט בזה"ז במדינות שלכם שאין ביד ישראל כח לכפות לקיים משפטי הדת על תלם, ועכ"פ אוי לו ואוי לנפשו לזה שסידר להם הקדושין והחופה, מאחר שידע ושמע קול חזק בחשד שהיו חשודין זע"ז, והשם יכפר בעד:

ומה ששאלת אם הולידו כיצד יהיה משפט הבנים אם מותרים לבא בקהל או לאו, הנה כיוצא בשאלה זו נשאלה מהגאון מהר"י אדרבי ז"ל בסי' קנ"ד, באשה שגרשה בעלה על שחשדה עם פלוני, אך הב"ד לא הזקיקוהו לכך שלא היה שם לא עידי טומאה ולא עידי כיעור, אלא קול בעלמא, והלכה ונשאת לאותו פלוני הנחשד וילדה ממנו ופסק הולד כשר, ואפילו ממזר מדרבנן לא הוי, ובדין זה הסכימו כמה חכמים שהיו באותו הדור שהולד כשר, ואין להוציא לעז פסול ממזרות עליו כלל ועיקר, ותשובת מהר"י אדרבי ז"ל הנז', הביאה הכנה"ג סי' ד' הגה"ט אות כ"ז ע"ש, ואע"ג שהרב ז"ל בסוף דבריו עשה סניף לדבריו, באומרו דההוא קלא אית ביה רעותא משום דאיכא אוייבים יע"ש, נראה פשוט דלא כתב הרב ז"ל סניף זה אלא לרווחא דמלתא, אבל באמת אע"ג דליכא אוייבים אין בדבר זה צד ממזרות אפילו בדרבנן, ויש להאריך בענין זה בדברי האחרונים ולעשות ס"ס, ואין הפנאי מסכים בזה עתה כי הוכרחתי להשיב לך בקיצור מאד, מיהו דודאי עצה טובה אמרינן לזה הנחשד שימהר לגרשה קודם שיוליד בנים ממנה, אם ככה עושה

יקנה לו שם טוב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

למעלת הרב הכולל אבד"ק של פה עירינו כמהר"ר אלישע נסים נר"ו.

אשר שאלת, בחתן שרוצה לילך למקום אחד בתוך שנתו לסחורה והעולם אומרים לו דאיסורא קעביד בזה משום קרא דכתיב נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח, ובא לשאול ממך אם יש עליו איסור מכח הפסוק הנז' ואתה ראית בעיר מקלט הנדפס בנחל קדומים פרשת כי תצא סי' תקפ"א, שכתב שלא יצא החתן לצורך המלחמה שנה תמימה וציין על זה הגאון חיד"א וז"ל, הטור והש"ע השמיטו דין זה, ונוהג גם בזה"ז, ועיין בשו"ת דבר משה, ולא ציין באיזה סימן בדבר משה הוא זה, ובקשת ממני לעיין בדבר זה איך ידונו דייני בזה:

תשובה. ספר דבר משה שהביא הגאון חיד"א ז"ל הוא באה"ע סי' כ"ח ושם כתב שבהרמב"ם הלכות מלכים מפורש שלא יצא במלחמה, אך בספר החנוך כתב שלא יסע חוץ לעיר לצאת למלחמה ולא לעניינים אחרים לשבת זולתה ימים רבים וכו', ושוב הביא בסו"ד שמצא בספר המצות להרמב"ם סי' שי"א שכתב ודע כי החתן עצמו מוזהר לצאת מביתו לסחורה כל שנתו ע"כ ע"ש, וראיתי להגאון מחנה חנוך ז"ל שכתב דברי ס' החנוך צ"ע דמנ"ל הא, ואיני זוכר בשום פוסק דבר זה דהחתן בשנה ראשונה לא יעמוד זולתה ימים רבים ע"ש:

ברם הרדב"ז בחדשות ח"א סי' רל"ח, נשאל אם חתן תוך שנתו מותר לצאת לסחורה לעיר אחרת, והשיב שלא נזכר דבר זה לענין יציאתו לסחורה לא בגמ' ולא בסמ"ג ולא בהרמב"ם ה' מלכים, ואם איתא דבסחורה אסור, היה לו להזכיר שהוא חידוש טפי, ומ"ש בספר המצות להרמב"ם שהחתן עצמו מוזהר מלצאת מביתו לסחורה כל שנתו שבוש הוא שנפל בספרים מחמת המעתיק מלשון ערבי ללשון הקודש, כי בספר המצות העקרי שהוא בלשון ערבי כונת לשונו הוא שהחתן בעצמו מוזהר שלא יצא מביתו כלומר לצאת לדרך, דלאו לממרא שלא יצא מביתו כלל, אלא יצא לדרך כלומר לצרכי רבים, אבל לצורך עצמו למה לא יצא להרויח לשמח את אשתו, אם שאין לו מה יאכל אין לך עצב גדול מזה עכ"ל ע"ש. וראיתי להגאון חיד"א בחיים שאל ח"א סי' צ"ג שהביא דברי הרמב"ם בס' היד ובספר המצות, וכתב אחר כמה שנים נדפסו שו"ת הרדב"ז חדשות, ושם ראיתו בסי' רל"ח דהסכים הרב דלסחורה שרי ולשון הרמב"ם בספר המצות משובש, ובאמת לשון רבינו פה ולשון הסמ"ג מוכחי כהרדב"ז דלסחורה שרי, והרב דבר

משה סי' כ"ח העתיק דברי הרמב"ם בס' המצות כמו שהם בנסחתינו לפי שעדיין לא יצאו לאור שו"ת הרדב"ז וכו' עכ"ד ע"ש:

וראיתי להרב דברי מרדכי קרישפין באה"ע סי' ג' שנשאל, אם עשה דנקי יהיה לביתו שייך גם ביוצא ברשות אשתו להביא טרף לביתו או לאו, ודייק מדברי הרמב"ם בה"מ, דדוקא לצבא לא יצא, ודייק מה' אישות גם מדברי הטור אה"ע סי' ע"ו דלצאת לסחורה ברשות אשתו שהוא צורך עצמו להביא טרף לביתו, אין זה בכלל נקי יהיה לביתו, ושוב הביא ספר המצות ודברי ס' החנוך הנז' שכתב לאסור בכל גוונא, וכתב דיש אומרים שבמחילתה מותר, ואסיק כי דעת יש אומרים הנז' הוא דעת הרמב"ם והטור שכתבו דברשות מותר לצאת ונקטינן כוותייהו, כיון שהרב החינוך הוא יחיד בסברה זו. וכתב שכן ראיתי נוהגין, ואפשר דמ"ש הטור שאין ראוי להתאחר יותר מחודש מהיות טוב קאמר וכו' ע"ש, והרב הנז' לא ראה דברי הרדב"ז הנז':

והנה הרב חכמת אדם ה' נדה כלל קט"ו אות י"ט כתב הנושא אשה צריך לעמוד בעירו שנה תמימה לשמוח עמה שנאמר לא יצא בצבא נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו, לקוטי פרדס ומחנוך מצוה תקפ"ב וכתבו מחלוקת אי מהני מחילתה בזה, ומ"מ נ"ל דהאשה יכולה למחול. ובספרו בינת אדם שם אות ל"ז הביא תשובת הרדב"ז ז"ל והכריע דלצאת בצבא מוזהר בלאו, אבל לצאת לסחורה אינו מוזהר בלאו, אבל הוא מוזהר בעשה מן ושמח את אשתו, ומ"מ י"ל דבמחילתה הוא פטור ע"ש, ושו"ר להרב חנא וחסדא על כתובות ח"ב דף ר"ל ע"ד אות ק"ו שהביא דין זה שם, והביא דברי הרדב"ז ז"ל הנז' ופלפל קצת בזה, וסו"ד כתב והנ"ל בדין זה דאם יוצא החתן עבור דוחק המזונות שבעירו, אין לו מקום להתפרנס אפילו בדוחק, אז מותר לו לצאת, דהו"ל כפקוח נפש שדוחה כל התורה, וגם זה תהיה ע"פ רשותה ומחילתה, ומ"מ אם אפשר לו לבא לביתו פ"א בתוך השנה יבא ותבא עליו ברכת טוב, מצא אשה מצא טוב, ויפק רצון מה' כמובן, אבל אם יכול להתפרנס בעצמו בעירו אפילו בדוחק, אז אפילו שאם יצא מעירו ירויח יותר בכגון דא אז לימים מועטים מותר, אבל לא לימים מרובים עכ"ל, זה אשר לקטתי ואספתי ודי בזה שכתבתי, על כן נ"ל דמעלת כבודך תשיב לשואל, כמ"ש הרב חנא וחסדא הנז"ל, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן י

שאלה. מנהג עיר במבייי וכלכתה עושין הקדושין וחופה ושבע ברכות ביום ד' בין הערביים קודם הערב שמש בשעה אחת, ויעשו סעודה ראשונה בלילה בליל ה', ועל זה שואלים הלכו בו אימתי כלים ז' ימי המשתה, ואם בלילה ויום של יום ד' בשבוע

שאחריו יכולים לברך ז' ברכות, וכן לפעמים יעשו הקדושין יום ד' בתחלת היום וסעודה א' עושין בליל ה', מאימתי הוא החשבון ז' ימי המשתה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. האחרונים ז"ל האריכו בדבר זה, ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל סי' נ"ט, ועיין ס' עולת שמואל קונפורטי ז"ל באה"ע סי' ד' מה שהאריך והביא דברי האחרונים בזה ע"ש, ומסקנא דמלתא לענין הלכה, אם עושין חופה וז"ב מבעוד יום קודם תפלת המנחה או קודם ערבית ה"ז נחשב אותו היום ליום ראשון מן השבעה ומונין אחריו ששה ימים, אבל מנהג עירינו בגדא"ד יע"א פשוט משנים קדמוניות דאין עושין החופה וז"ב אלא אחר תפלת ערבית, ולדידהו חושבין ז' ימי המשתה מן הלילה דסברי כיון דהתפללו ערבית נחשב לילה, ואע"פ שעדיין הוא יום, וכמו דין שכתב מרן ז"ל בה' תפלין סי' למ"ד דאם התפלל ערבית מבעוד היום עד שלא הניח תפילין שוב אין לו להניחם אח"כ ע"ש, וכן הוא בענין אבלות ביו"ד סי' ת"ב סעיף י"א דאם התפלל ערבית ועדיין יום הוא, ושמע שמועה קרובה דמונה מיום מחר דלא להוי תרתי דסתרי ע"ש, ועיין להרב זרע אמת א"ח סי' ס"ו במי ששכח לספור העומר בעש"ק ונזכר לאחר שהתפלל ערבית של שבת בעוד היום גדול, מי נימא דלא ימנה עוד מכאן ולהבא בברכה או ימנה עתה בלא ברכה וימנה אח"כ בכל יום בברכה, ושם הביא הרב ז"ל דין התפלין ודין האבלות הנז', והביא חילוק הגאון תה"ד סי' רמ"ח מה שיצא לחלק בין דין המילה לבין דין הגט והאבלות ע"ש, ויש להאריך בזה ועתה אין הפנאי מסכים לדבר זה, גם אין אריכות זו צריכה לשואל כי אם צריך לנו להודיעו בזה, שמנהג עירינו בגדא"ד יע"א פשוט, כיון דהתפללו ערבית עושין חשבון שבעת הימים מן הלילה, ורק חסידים ואנשי מעשה והמה מעט מן המעט שמנהגם לדקדק לבלתי יעשו חופה וז"ב אלא עד שיעבור עשרה דקים או ט"ו דקים מקריאת המגרב, אבל מנהג הקבוע בעיר לכל אדם הוא כמו שכתבנו, ונראה שגם אנשי במביי וכלכתה וסנגפור צריכים לעשות כמנהג עירינו, יען כי רוב האנשים התושבים הם או אבותיהם היו מאנשי עירינו ששכנו שם, וצריך לסמוך על מנהג עירינו כי גדול כח המנהג, ורק אם עושין החופה ושבע ברכות מבעוד יום קודם ערבית, יש להורות בזה שיהיה אותו יום נחשב ליום אחד בפ"ע ומונין אחריו ששה ימים וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יא

שאלה זו היתה פה עירינו בגדא"ד יע"א בשנת תרמ"ו בענין זקוקה ליבם ואבי הזקוקה צר לו מאד בצרת בתו שתהיה עגונה כל ימיה, אם לא ימצא לה היתר, ולכן השתדל בכל כחו להפציר בחכמי העיר שישבו עם הב"ד יכב"ץ, לעיין בהאי עובדא להוציא

לאור משפטה, וכן עשו וישבו ועיינו וכתבו תשובה מה שעלתה מצודתם בשאלה זו, ושלחו לי אח"כ גוף השאלה, וגם התשובה שהשיבו עליה לעיין בה ולמצא לה היתר, וזו היא השאלה:

איש אחד גר מערי פראנקיא שמו יחיאל ראובן, בא לפה בגדא'ד יע"א ונשא כאן אשה מסעודה בת עבודי משה דרויש, וכשהיו שואלים אותו אם יש לו אחים היה אומר שיש לו אחים, ואח"כ יחיאל ראובן הנז' נלב"ע ובאו לפני ב"ד ועשו קב"ע וזו נסחתה. במותב תלתא כחדא אנן ב"ד דח"ל כד אתא קודמנא יחזקאל עזרא דניאל ואחר האיום והגזום העיד בתורת עדות גמורה, איך אני יושב בבית אחד עם יחיאל ראובן בעל מסעודה בת עבודי משה דרויש, ואמר לי אם אשתו תביא ילד ודאי לא תפול ליבם, על כן אחר איזה ימים אשקה אותה סם כדי שלא תתעבר יען אני מפחד מן עבודי חמי שאל יהרגני, ואם יהיה למסעודה ולד לא תפול לפני יבם, ולכן יהרגני ולא אכפת לו על בתו שלא תתעגן, אבל אם לא תתעבר אינו הורג אותי כי חושש על בתו שלא תתעגן, ושאלתי אותו למה כ"כ אתה מתיירא מפני חמיך האם בעירך עושים כן, והשיב הן. גם העיד יחזקאל הנז' שמיום שנחלה יחיאל ראובן הנז' עד שנפטר לא עזבתיו ימים ולילות, ודברים כאלה בענין אחיו לא דבר כלום, ע"כ הגיעה עדות יחזקאל עזרא הנז"ל, והיה זה בש"א תמוז תרמ"ו:

נסים חי הלוי יצ"ו.

יצחק אברהם יצ"ו.

אברהם יהושע יצ"ו.

עוד העיד יחזקאל עזרא הנז"ל, אחר שקידש ראובן הנז' את מסעודה הנז', היו שואלים אותו אנשים אחרים זרים ואומרים לו אם יש לו אח, ואומר להם יש לי אח, ושואלים אותו היכן הוא אחיו ואינו מחזיר להם תשובה, ומעת שקידש ראובן הנז' את מסעודה הנז' עד שנשאה יש זמן שנה אחת מ"מ, עד כאן הגיעה עדות יחזקאל עזרא הנז':

עוד בא לפנינו אנן ב"ד דח"ל שאול יחזקאל הלוי ואחר האיום וכו', העיד שאחר שקידש ראובן הנז' את מסעודה בת עבודי משה דרויש, וגם אחר שנשאה כששואלין אותו אם יש לך אח או לאו אומר יש לו אח נשוי ויש לו בן ובת גדולה, וכל עת אשר אשאל אותו אני ואחרים היכן היא עירך יתכעס ויאמר לנו אם תשאלו אותי על עירי ועל אחי לא תבואו אצלי, מפני שאני מתיירא מן חמי עבודי שמא יהרגני ויפדה את בתו ואינו מתיירא עליה שתשאר עגונה, לכן אינו רוצה להגיד היכן היא עירי, ועד עת שנפטר לא היה מאמין מן חמיו עבודי הנז', עד כאן הגיעה עדות שאול הנז':

נסים חי הלוי יצ"ו.
יצחק אברהם יצ"ו.
אברהם יהושע יצ"ו.

עוד בא עד א' והעיד, וזה נוסח הקב"ע במותב תלתא וכו', כד אתא קודמנא עבדאלה עזרא גבאי, והעיד בתורת עדות גמורה, על יחיאל ראובן חתן עבודי משה דרויש, קודם שקידש ראובן הנז' את מסעודה בתו של עבודי הנז' בששה חודשים מ"מ, הייתי יושב ומדבר עמו ובאמצע הדברים אמר יש לו אח שיודע לתקן שעות יותר טוב ממנו, ויש לו ולאחיו חצר, ואמרתי לו למה לא תמכרו אותו, ויאמר לא נוכל כי יש להם אם, וכל זמן שהיא בחיים לא נוכל למכור החצר. ושאלנו את עבדאלה הנז' מה אמר לך על אחיו אם הוא אחיו מאביו או מאמו, והשיב שאמר בסתם שיש לו אח ולא פירש דבר זה, ע"כ הגיעה עדות עבדאלה הנז', והיה זה ביום תשעה עשר תמוז שנת תרמ"ו:

והנה אשתו העלובה הנז' יושבת בכבלי העיגון, ובכל יום ויום בא אביה אצל הב"ד יכב"ץ ואצלינו לעשות תרופה למכתה, אם יש לה היתר להנשא או אם תשאר זקוקה ליבם ע"פ דבורו של בעלה שהיה אומר שיש לו אחים:

וזאת התשובה אשר עלתה במצודתם של החכמים והב"ד יכב"ץ.

תשובה. הנה בענין היתר עגונה, צריך נגר ובר נגר דיפרקנא ואנן יד ענייי אנן ואין בנו לא דעת ולא תבונה, וכ"ש דמיראי ההוראה אנחנו, אמנם מחמת הלחץ של העלובה הנז', שלא תהיה בכבלי העיגון כל ימיה ותקנת עגונות שנו כאן, לזאת אזרנו כגבר חלצינו, ושמנו מבטחינו על אבינו שבשמים שיעזרנו על דבר כבוד שמו וינחנו בדרך אמת לבל נכשל בדבר הלכה אכי"ר. הנה כתב מרן ז"ל באהע"ז סי' זק"ן סעי' ט"ל לא היה מוחזק באחים ואמר יש לו אחים אינו נאמן, בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן, ואפילו עד אחד העיד עליו שהוא אחיו אינו נאמן להוציאה מחזקתה, והוא מתשובת הרא"ש ז"ל כלל נ"ב סי' ה' וכ"כ מהריב"ל כלל ב' סי' י"א משם הרא"ש ז"ל דאם לא הוחזק באחים אע"פ שבא עד אחד ואמר שיש לו אח אינו נאמן, אמנם הרב ב"ש בסי' הנז' סק"ז כתב בשם הנמק"י, דאם יש עד אחד נאמן לאסור, ועיין בכנה"ג הגה"ט אות י"ב שהביא פסק מן מהרימ"ט סי' פ"ב שהיה שם עד אחד שאמר שיש לו אח ואסרה להנשא לשוק, והאריך בטעם הדבר, ולבסוף הביא עשרים חכמים שהסכימו לאוסרה וכו' עיש"ב, וכל זה דוקא אם יש עד אחד בדבר שאומר שיש לו אח, אבל בנ"ד דליכא עד, אלא מפיו דוקא שמעו שאמר שיש לו אח, כ"ע מודים דאינו נאמן, וכ"כ הרב בית אפרים ח"ג שאלה קל"ב בדף יו"ד:

ובספר חתם סופר באה"ע ח"ב סי' ע"ב נשאל בהיכא שהיה אומר שיש לו אחים, ובעת חליו אמר להם להביא ב"ד לכתוב גט לאשתו ולא אסתייעא מלתא, ואח"כ נתרפא, ואח"כ חלה ומת, ויש עד אחד ששמע מפיו בין ב' חולאים הנז' שאמר לו הבעל ששמע מפי ארחי ופרחי שאחיו מת וכו', וצדד בדבר זה, ואח"כ כתב והעלינו לעיל שאפשר נמי נאמן, ולא אמרינן לצעורא קמכוון וכו' עי"ש. ואפשר לומר דשאני נדון דידן מנדון הרב ח"ס, משום דהתם מלבד שהיה אומר שיש לו אח, הנה גם בעת חליו שלח אחר ב"ד לכתוב גט לאשתו, ומזה מוכח שהיה אומר אמת ולא שייך כאן לצעורא קא מכוון, דהא אדרבה היה רוצה לפטרה בגט, ולכן חשש הרב בדבר זה, ולא אמר לא איסור ולא היתר, אבל בנ"ד דליכא אומדנא והוכחה שאומר אמת, אלא אדרבה מוכח בקב"ע הנז' שרוצה לעגנה, אפשר גם הרב ח"ס יודה בזה דאין לחוש לדבריו:

ובספר מהריט"ץ אה"ע סי' כ"ז נשאל על א' שאמר בשעת קדושין שאין לו אחים ונשבע על זה, ואח"כ בא אחד והכחישו והודה לדבריו שיש לו אחים וכו', והביא דברי מרן ז"ל הנז"ל, דאפילו בע"א אינו נאמן לאוסרה, ועוד הביא תשובת מהריב"ל ח"א סי' ב' בנשבע בחיי אחיו והחזיק עצמו באחים ומת, ופסק מהריב"ל דאשתו מותרת, וחזר ועשה חילוק בק נדון דידיה לנידון מהריב"ל, וכתב דבשו"ת הרא"ש ז"ל נמצא. אפילו יש ע"א כשר אינו נאמן להוציאה מחזקתה, ושוב עשה חילוק בין נידונו לנידון הרא"ש, והוא דהרא"ש מיירי דהאיש ההוא נתגדל בעיר ההיא ולא נודע מעולם שיש לו אחים וכו', אמנם אחי האשה שהיה באשכנז ואמר שראה אחד וא"ל שהוא אחיו, הרי אם היה לו אחים היה הדבר נודע, ולזה השיב הרא"ש כיון שהאשה עומדת בחזקת שאין לו אחים אינו נאמן לאוסרה, אבל בהיכא שהאיש בא מקרוב מארץ מרחקים כיון דאין לה חזקה להיתר, האשה הזאת קיימא בחזקת איסור, ועד אחד מסייע לאסור לכן באיסורא קיימא ע"ש, והאריך בזה עוד וסיים וז"ל, ומעתה יוצא לנו בנ"ד אין לו חזקה שאין לו אחים אלא הדבר סתום, וגם הוא בחזקה שאין לו בנים, מכמה טעמים, א' שהוא בחור ועני ומחמת עניו בא לכאן ללמוד תורה ולהיות חכם יושב בראש, כדי שיתנו לו אשה וכו', וא"כ הרי הוא בחזקת שאין לו בנים עי"ש:

נמצא בנידון מהריט"ץ שהוחזק שאין לו בנים וגם יש עד אחד שאומר שיש לו אחים, דאיכא בזה תרתי לריעותא, לכן כתב איתתא זו אסורה, אבל בנ"ד שבא מארץ מרחקים והוא היה גדול בשנים קרוב לשלושים שנה ושמא יש לו בנים, וגם אין כאן עד אחד שאומר שיש לו אח, אלא מפיו היה אומר שיש לו אחים, א"כ בזה אפילו מהריט"ץ מודה שיש להתיר, וכ"כ מהריק"ש ז"ל בערך לחם באה"ע דף ע"ט ע"ג אות ח' מי שאינו מוחזק

לא באחים ולא בבנים, שאין אנחנו יודעים אם יש לו אחים ואם יש לו בנים או לאו, ואמר שיש לו אחים אינו נאמן לאסור את אשתו ולהוציאה מחזקתה, דהוי ס"ס, ספק אם היה לו אחים או לאי, ואת"ל שאין לו שמא יש לו בנים עי"ש, ועיין להרב נו"ב מה"ת סי' קמ"ג שכתב וז"ל, וכיון שמעולם לא הזכיר שיש לו אח, אשתו מותרת ע"פ סברת הש"ע ורוב הפוסקים ע"ש, משמע מדבריו שאם הזכיר שיש לו אח שחושש לדבריו, אבל כבר הרב פת"ש פירש דבריו דכונתו לדינא כדבסי' קמ"ה שחושש לדברי הנמק"י, על כן לא החמיר אלא רק בע"א שמעיד שיש לו אחים, אבל אין שם עד כלל לאו עכ"ד, הרי דאם אין שם עד אפי' הוא אמר שיש לו אחי' אינו נאמן, ועוד שנידון הנו"ב הוחזק שאין לו בנים, כנרא' משאלה קמ"ב וקמ"ד, שהוחזק אצלם מכמה שנים שאין לו בנים וכמעט מילדותו, אבל בנ"ד שלא הוחזק כאן שאין לו בנים והיו ימיו כשבא לכאן קרוב לשלושים שנה, כ"ע מודו דהאשה הזו מותרת להנשא:

אבל דא עקא שראינו בשו"א חתם סופר אה"ע סי' ס"ז במקום דאיכא לברורי מיהת נחוש, ובזמנינו עתה יש מכתבי עתים הנמצאים והולכים ובאים בכל עיר ועיר, ויש לברר ע"י שנכתוב במכ"ע שם האיש הנז', אולי יתברר שיש לו אח, וא"כ כל זמן שלא נכתב במכ"ע אין להתיר אשה זו. מיהו י"ל בנידון ח"ס יודעין שם עירו ולכן אפשר לברר, אבל בנ"ד לא הגיד האיש הנז' שם עירו ולא שם משפחתו ולא שם ממלכתו, ורק בפאספורט שהיה בידו כתוב שמו יחיאל רובין, ובא חמיו לפנינו ואמר שאותו האיש הגיד לפני בן אחותו שזה הפאספורט אינו שלו אלא של אחד שמת ולקחו ממנו, וקרא שמו בשם זה הכתוב באותו הפאספורט, ולפ"ז נמצא שא"א לברר הענין:

ועדיין עומד לנגדינו עדות עבדאלה עזרא גבאי, שהעיד איך קודם שקידש ראובן הנז' את מסעודה בת עבודי הנז' בו' חודשים מ"מ, הייתי יושב ומדבר עמו ובתוך הדברים אמר שיש לו אח בעל מלאכה שיודע לתקן כלי השעות יותר טוב ממנו וגם יש להם חצר בשותפות וכו' וכנז"ל. וראינו להרב בית אפרים אה"ע הלכות קדושין סי' נ"ט שנשאל באחד שאמר קודם קדושין שיש לו אח, דאינו נאמן, דזהו דוקא אם אמר אחר קדושין לפי שיש לה חזקת היתר ולאו כל כמיניה לאוסרה ולצערה, אבל אם אמר קודם הקדושין דלא שייך כאן לאסרה ולצערה כיון דאינה נשואה לו נאמן, או"ד לא שנא, ולבסוף התיר הרב את האשה מכמה טעמים עיש"ב. והנה כל הטעמים שכתב הרב שם שייכי בנ"ד, ורק טעם אחד מהם לא שייך הכא והוא שאמר שלא עמד באמירתו שלושים יום, להיות קרוי מוחזק, שלא מלאו לו שלושים יום קודם הנשואין כדי שנאמר הוחזק באחין קודם הנשואין, הנה הטעם הזה לא שייך בנ"ד כי לפ"ד העד עבדאלה הנז' ששה חודשים

מ"מ קודם הקדושין, א"ל שיש לו אח, וא"כ הוחזק איסורא קודם הקדושין, וגם אחר הנשואין לא ביטל דבריו כי היו שואלין אותו אח"כ אם יש לו אחים ואומר הן, אבל הטעמים האחרים שאמר שיש לו אח, ואפשר שהוא מן האם ולא מן האב, זה שייך כאן, והרב הביא שם דברי הפוסקים שצדדו בנידון שלהם, דשמא מ"ש שיש לו אחים הוא אחים מן האם ע"ש, וכ"כ הרדב"ז ישנות סי' צ"א, ועוד יש הוכחות בנ"ד שהוא הפכפך בדבריו, שפעם היה אומר שיש לו אח אחד, ופעם אומר שיש לו ב' אחין כנז' בקב"ע הנז'. ע"כ התשובה שכתבו מעלת החכמים בצירוף הב"ד יכב"ץ על השאלה הנז"ל. וזו היא התשובה שכתבתי אנכי הצעיר על דבריהם ועל גוף השאלה בעזה"י:

ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת מעלת החכמים וב"ד יכב"ץ, בענין האשה מסעודה בת עבודי משה דרויש, והנה ודאי הדבר פשוט דמעדות שהעידו ששמע מפי הבעל אחר הקדושין אין כאן מיחוש כלל, ע"פ ההלכה הפסוקה בשה"ט סי' זק"ן ס"ו, ומה שחשו ב"ש ושאר הפוסקים היינו באיכא עד אחד מעיד, ובנ"ד ליכא עד כלל אלא כל הדברים שמעו מפי הבעל, וגם עוד נמי הבעל בעצמו גילה מצפוני לבו ומחשבתו שהוא רוצה שחמיו ואשתו להוו יתבי תמיד בהאי פחדא דזיקת יבום, והנה בודאי אע"ג דמהרימ"ט ח"א סי' פ"ב נדחק לפרש תשובת הרא"ש ז"ל שפסקה מרן ז"ל להלכה, דאיירי בהיכא שהוא דר בעיר אחת כמה שנים ולא שמעו בשום פעם שהיה לו אח, נחשב זה מוחזק שאין לו אח, כיון דסוקלין ושורפין על חזקה כזו, אבל אם בא אחד ממרחקים ונשא אשה פה והלך לו ומת אפילו שלא הוחזק באחין לא נחשב כאין לו אחין ונאמן עד אחד לאסרה, מ"מ גם לפי דבריו אין לומר בנ"ד נמי אע"ג דליכא עד אחד אלא רק הבעל הוא דאמר שיש לו אח יהיה נאמן בזה משום האי סברה דאמרינן דלא אתחשיב הכא מוחזק דאין לו אחין. הנה זה אינו, חדא דחילוק זה חלקו בו עליו גדולי עולם, וכמ"ש הרב בית אפרים אה"ע סי' נ"ט, ועוד שם בהלכות חליצה סי' קל"ב האריך הרחיב הרב בית אפרים בד"ז והביא שם דברי הנו"ב מה"ת קמ"ד וקמ"ה, ועוד נמי מזולתו ע"ש. וכן תמצא בספר שבעה עינים להגאון מהרש"ק ז"ל דף ב' ע"ג שכתב וז"ל, אך גוף דברי תשובת מהרי"ט בכל דבריו הם תמוהים, ומחמת שכבר קדמוני בזה בספר דברי אמת וספר ש"ש, והובאו דבריהם בבית אפרים סי' נ"ט ובה' חליצה, ועוד ביתר ספרים, ובתשובת נו"ב מה"ת כולם דחו דברי מהרי"ט בגודא רבא, לזאת מה לי לכפול הדברים עוד הפעם ע"ש, ועיין בבית אפרים ח"ג הלכות חליצה דף ט' ע"ג מ"ש בשם זקן אהרן סי' י"ז בעובדא דאחד שבא מפורטגאל ונשא אשה, ואמר האיש ההוא שהניח אח קטן כשיצא, דיש להתירה מהאי טעמא דלא מוחזק באחים, אע"פ שזה בא

מארץ מרחק ע"ש, ועיין עוד להרב הנז' בדף יו"ד ע"ב מ"ש בשם תשובות אחרות דגם בבא לגור ולא ידענו אי מזה הוא, אם אינו מוחזק באחים אע"פ שאמר שיש לו אח לא משגחינן ביה, ועיין מ"ש בדף יו"ד ע"ד:

גם ראיתי להגאון אומר לציון בדף ט' שכתב דגם הרמב"ן והרשב"א וראב"ד וריטב"א ושאר פוסקים כולהו ס"ל דעד אחד נאמן להוציא מחזקת היתר, והש"ך ביו"ד סי' קי"ז ס"ק ל"ז תופס כן להלכה, ולפ"ז י"ל דכל פוסקים אלו ס"ל דעד אחד נאמן לומר שיש לו אחים הפך פסק הש"ע, וא"כ יש לתמוה איך לא חש הש"ע כאן לשיטת חכמי הספרדים הנז' עכ"פ לחומרא להצריכה חליצה, אך באמת הענין הוא דקי"ל בקידושין ס"ו גבי אשתו זינתה בע"א כרבא דאינו נאמן משום דאין דבר ערוה פחות משנים, וכ"ע מודו דבדבר ערוה אין עד אחד נאמן להוציאה מחזקה ולפי המבואר במרדכי פרק מצות חליצה הוי יבמה לשוק דבר שבערוה, ועיין נו"ב מ"ק סי' נ"ד. ולכן שפיר סתם פה הש"ע דאין עד אחד נאמן, דאפילו לחכמי הספרדים הנז' המאמינים לע"א בשאר איסורין, מודו הכא דאינו נאמן משום דהוי דבר שבערוה ע"ש, ועיין למהרש"ק בשו"ת שבעה עינים בעין א' דף ב' ע"ד ודף ג' ע"א, ועיין מה שאכתוב לקמן בזה בס"ד:

ועוד כתב בדף י"א ע"א וז"ל, אבל הנראה בעזה"י בשירותא דהאי איתתא הוא מה שנראה לענ"ד, דאפילו בע"א אומר שיש לו אחין ליכא שום פוסק דיסבר שהוא נאמן, ואפילו הנך פוסקים שסוברים דבשאר איסורים ע"א נאמן נגד חזקת היתר הכא מודו דאינו נאמן, והוא מטעמא דכל דלא הוחזק באחין הוי כמוחזק דלית ליה אחין, וחזקה זו גדולה וטובה יותר משאר חזקות, ואפילו הנמק"י ור"ן הנז"ל ג"כ יודו לזה דאין עד אחד נאמן, ודברי הב"ש הנז"ל אינם מוכרחים לדעתי העניה וממילא דכל שכן דהבעל אינו נאמן, וכאשר אבאר בראיות ברורות בעזה"י. וכתב עוד שם בדף י"א ע"ג אות ס"א להוכיח מדברי רבותינו הראשונים דלא תליא חזקה דאחים בחזקה דבנים כלל, דדוקא בבנים יש חילוק בין אתחזק ללא אתחזק דלית ליה, אבל באחין אין חילוק וכו', והוכיח כן מהרשב"א וכן באות ס"א הוכיח מדברי הראב"ד דס"ל גבי אחין לא אחזוק באחין הוי כאחזוק דלית ליה אחין, וכן הוכיח מדברי הרמב"ם, ובאות ס"ח הביא עוד ראיה מהרמב"ן והראשונים דהכי ס"ל דבאחין לא הוחזק הוי חזקה דלית ליה. ועוד שם באות ס"ג כתב אחרי שנתברר מדברי הרמב"ם והראב"ד ורשב"א דס"ל כשיטת הרא"ש דבאחין אין חילוק בין הוחזק דלית ליה לבין לא הוחזק, דאפילו לא הוחזק באחין הוי חזקה, אף דנראה ומוכח מדבריהם דבבנים יש חילוק בין הוחזק דלית ליה ובין לא הוחזק ממילא אין מוכרחים דברי הב"ש בשיטת הנמק"י די"ל באחין מודה, והאריך הרב ז"ל שם לפרש

טעמא דמלתא לחלק בין בנים לבין האחים, וסו"ד העלה להלכה דהרמב"ם והראב"ד והרשב"א וגם הנמק"י עמהם כולהו ס"ל דלא אחזק באחין הוי כאחזק דלית ליה אחין והוי חזקה טובה ועדיפה משאר חזקה קמייתא וכל הפוסקים מודו דאין עד אחד נאמן נגד חזקה זו, וא"כ פשיטה שגם הבעל אינו נאמן בדבוריה כלל ע"ש, וכן מצאתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מהדורא תליתאה סי' קכ"ז דמחלק בין בנים לאחים, והעיד על הב"ש דאין דבריו מוכרחים בסברת הנמק"י ז"ל דשפיר י"ל בדעת הנמק"י דס"ל בלא הוחזק באחין דמי למי שהוחזק שאין לו אחים וכו' ע"ש, ועיין שבעה עינים למהרש"ק בדף מ"א ע"ב סוף אות ט' ע"ש:

מיהו אנא עבדא מספקא לי בנ"ד אי חשיב אתחזק שיש לו אחים בדברים אלו שהיה מספר לכמה בני אדם שיש לו אח, אע"ג שהיתה אמירתו זו תלויה בדבר שהוא מתכוין לפרסם כך כדי שישמע חמיו ולא יהרגנו משום דחושש לעיגון בתו, ולקמן נדבר בזה:

ונחזור לראשונות, דנראה הדבר ברור אפילו אם נודה לחילוק וסברה שעשה המרימ"ט ז"ל, הנה ודאי א"א לומר כן אלא דוקא בהיכא דאיכא ע"א מעיד ולא בהיכא דליכא ע"א אלא רק הבעל הוא דאמר דאית ליה אחין, דבזה יש לומר גם המהרימ"ט ודעמיה יודו דאין נאמן אף בכה"ג, והיינו טעמא משום דבע"א אומר שיש לו אחין ד"ז תלוי במחלוקת הפוסקים אי עד אחד נאמן נגד חזקת איסור כשאר איסורין או לאו, אבל בעל שאמר יש לי אחין מבואר להדיה במתניתין דאינו נאמן, וכ"כ הרב אומר לציון דף ט' ע"ד, וכ"כ מהרש"ק בשבעה עינים עין א' דף ב' ע"ד ע"ש:

וראיתי להגאון מהרי"ש בשואל ומשיב הנז' בסי' קכ"ז הנז' דף נ"ט ע"ג שכתב וז"ל, וע"כ לפענ"ד הדבר ברור בדעת כל הפוסקים דכל דלא מוחזק לן באחי בבירור אין לנו לחוש דשמא יש לו אחי, אמנם יש לעיין דאף אם נימא דסגי כל דלא אתחזק לן באחי, אמנם זהו במי שמשפחתו ובית אבותיו היו בכאן שייך לומר דלא מוחזק לן באחי סגי, אבל כאן דנולד בעיר אחרת בקהל ראדמישלי ובא לקמארנא, מי יודע אם לא היה לו אחים שם, אך זה אינו, דמלבד דיש לומר דבמשך כ"ב שנים שהיה בקמארנא א"א שלא היה בא אחיו לשם או הוא נסע אליהם וכדומה, הלא אף אם נימא דעכ"פ בני העיר לא היו יודעים מזה, מ"מ עכ"פ לא מוחזק באחי מקרי ושפיר דמי. הן אמת דמצאתי בשו"ת מהרי"ט בראשונות סי' פ"ב באחד שבא לעיר ואמר שאין לו אחין וכו', שכתב סברה זו, היינו דוקא שם שיש עד שמעיד שבעיר מולדתו יש לו אחים, א"כ לגבי דידיה לא אתחזק התירא שהוא אומר שהיה לו אחים ואנחנו ג"כ לא ידענו, וא"כ עכ"פ מקרי לא אתחזק התירא ולא איסורא וע"א נאמן, משא"כ כאן דכל דלא אתחזק באחי אינו

נאמן הבעל לומר שיש לו אחים וכמבואר כאן בטוש"ע. ואין לומר דמאי שנא בעל מעד אחד דנאמן, דזה אינו, דהעד מעיד בתורת עדות וחזקה אין אדם חוטא ולא לו שפיר מהימן בלא אתחזק היתרא ואיסורא והתורה האמינתו, אבל כאן שאומר בדרך סיפור בעלמא פשיטא דלא חיישינן לדבריו כל דלא אתחזק באחי, ומי יודע מה היה כונתו בעת ההיא ולא חיישינן לשיחה בעלמא, ובפרט דהיא בחזקת היתר לשוק קיימא אינו נאמן לאוסרה, משא"כ שם העד מעיד על אותו האיש ולגבי אותו האיש ודאי נאמן בתורת עד אחד אשר נאמן באיסורין וכו' עכ"ל. ודבריו הנז' הם ברורים ונכונים וערבו לי מאד, והעתקתי לשונו דאולי אין הספר מצוי ביד כל אדם כי גם לידי נזדמן לפי שעה וראיתי מ"ש בזה, וסברה זו שעשה לחלק בין בעל לעד אחד יש לה סמוכין דאורייתא מדברי מהריב"ל שכתב היכא דקאמר דרך סיפור בעלמא לא הוי עדות מעליא, ורק עדות אשה שאני דבעיגונא הקלו, ועיין בית אפרים אה"ע דף כ"ג שהביא דברי מהריב"ל הנז':

הרי לך דנקיט הגאון מהרי"ש ז"ל בפשיטות דהאי סברה וחילוקא דמהרימ"ט לא נאמר בהיכא דאיכא ע"א ואין לומר כן בהיכא דליכא עד אחד אלא רק הבעל לבדו הוא דקאמר שיש לו אחין וכמו שכתב כן הרב בית אפרים ז"ל בסימנים הנז"ל, ועיין להרב בית דוד ז"ל באה"ע סי' צ"ח שעשה החילוק הזה לחלק בין אם הוא מאותה העיר ובין אורח שבא מארץ רחוקה, וסמך על חילוק זה שחדשו מסברה דידיה, ולא זכר שר דברי המהרימ"ט ומהריט"ץ שחלקו הם זה החילוק, אך באמת בנידון הרב ב"ד מלבד דשמע אחד מפי הבעל שיש לו אח מאב, היה עוד עד א' מעיד שיש להבעל הנפטר אח מאב במאראכה ושמו שם טוב מזרחי, ואע"פ שאותו העד המעיד הוא קרוב לבעל שהוא אחיו מאמו, עכ"ז הוא אינו נוגע בדבר, ועוד קרבות אם מדין תורה איכא פלוגתא, ועל כן אין הוכחה מדברי הרב ב"ד לנ"ד דליכא עד אחד מעיד כלל כי אם רק דברי הבעל לבדו:

והנה באמת הרואה יראה דנידון של מהריט"ץ בסי' כ"ו הוא עצמו הנידון של מהרימ"ט בסי' פ"ב, ומהריט"ץ הוא אחד מן החכמים האוסרים שחתמו עם מהרימ"ט בסי' פ"ב, דחתים שם הרב יו"ט צהלון. והנה בתשובת מהריט"ץ דסי' כ"ו בתחלת דבריו נקיט בפשיטות ובדרך ברור לחלק בין היכא דאיכא עד אחד ובין היכא דליכא עד אחד אלא דברי הבעל בלבד, וכמו שתמצא בדבריו בדף כ"ג ע"ב, ומ"ש בדף כ"ד ע"ב בד"ה הרי הדבר וכו', חדא דאפילו בלא שום עד בחזקת איסור עומדת כיון שמוחזק בודאי שאין לו בנים, ואין אנחנו מוחזקים בו שאין לו אחים וכו', הנה הוא לשיטתו אזיל דחשיב לנדון דידיה לא אתחזק שאין לו אחים, וכמ"ש מהרימ"ט, וכבר נתבאר לעיל דרבים דחו

סברה זו, ועוד לא נקיט מהריט"ץ זה אלא לסניף לחזוקי צדדי האיסור ולא עיקר סמך שלו על זה:

וזאת מן המודיעים כי נמצא פה תשובה כ"י מהרב הגדול מהר"ר צדקה חוצין ז"ל, שהיה פה עירינו בגדא'ד הוא מאריה דאתרא מקודם שנת תקל"ג, שנשאל באחד ששמו חכם יאודה אשכנזי שיצא מערי אשכנז, והיה מחזר ממדינה למדינה קרוב לעשרים שנה, ובא פה בגדא'ד יע"א ונשא אשה ובאו לו שני בנים ממנה ומתו גם שניהם ואח"כ חלה את חליו אשר ימות בו, ושאלו אותו בחליו אם יש לו אח במדינתו, והשיב שיש לו אח ושמו פרץ, ושאלו אותו אם הוא חי או מת, והשיב וכי נביא אנכי איני יודע אם הוא חי או מת, ופעם אחרת שאלו אותו על אחיו אם הוא חי או מת והשיב שכבר מת, אמרו לו מנין אתה יודע שמת, א"ל כך ראיתי בחלום, והיה שפוי בדעתו בכל זה, ובאותו היום נפטר לב"ע ומת וזרע אין לו, ושאלו אם האשה הזאת צריכה חליצה או יבום, מי אמרינן דמהימן בדבורו להצריכה חליצה או יבום לאוסרה על אחרים או לאו, ומדינתו היא רחוקה ממדינה זו, ואם תצטרך יבום וחליצה לית לה תקנתה, דלא יתכן שיבא אחיו לכאן לחלוץ או ליבם, והיא ג"כ א"א לה לילך לשם ע"כ השאלה. והשיב על זה הרב מהר"ר צדקה חוצין ז"ל הנז', עיקרא דהאי מלתא איתא בטור אה"ע סי' קנ"ז שכתב לא היה מוחזק באחים וכו', ופסקה מרן בשה"ט, ולכאורה נראה דגם בנ"ד שאמר בעלה קודם שמת שיש לו אח במדינתו שאינו נאמן ולאו כל כמיניה להוציאה מחזקתה, כיון דמקדמת דנא לא היה מוחזק שיש לו אח וכו', וכן נראה מתשובת הרא"ש ז"ל שהביאה מרן ז"ל בסי' הנז' בתשובה שנשאל על אשה שנשאת לבעל ומעולם לא נשמע ולא נודע שהיה לו אח וכו', מכל זה מוכח לכאורה בנ"ד נמי כיון דלא הוה מוחזק לן בהאי גברא מקמי הכי דאית ליה אחי לאו כל כמיניה השתא להוציאה מחזקתה ולאוסרה על כולי עלמא, ולמימר דאית ליה אחי. שו"ר דאפשר לפלוגי ולמימר, דע"כ לא אמרינן דהיכא דלא מוחזק דאית ליה אחי במדינה אחרת דהיינו שהלך מכאן למדינה אחרת כיון דאתתא מקמי הכי קיימא בחזקת שאינה זקוקה ליבם לא מהימן להוציאה מחזקתה, אבל בנ"ד שזה חכם יאודה אשכנזי הוא מערי אשכנז ואחיו ובית אביו שם באשכנז, וזה כמה שנים שעלה האיש מעירו לדלג על הערים ואירע מקרהו ובא למדינה זו ונשא אשה, מהיכן הוחזק לן דלית ליה אחי במדינתו, ומהיכן ידעינן זה, ואף לדברי תשובת הרא"ש שאחי האשה אמר שהיה באשכנז וכו':

שוב ראיתי גאוני עולם שעמדו בדין זה ופליגי בה רבוותא בהאי דינא, והם מהרימ"ט ומהר"ם גלאנטי, וכמ"ש מהרימ"ט ח"א סי' פ"ב בויכוח שעבר בינו ובין מהר"ם גלאנטי

על ראובן שבא מעיר קורדסתאן לצפת תוב"ב ואמר שאין לו אחים וכו', ומהרמ"ג התיר את אשתו מטעם דאין עד אחד נאמן לומר שיש לו אח, וראייתו מתשובת הרא"ש הנז"ל ומדברי הטור, אך הרב מהרימ"ט חלק עליו ואמר דשנא ושנא מנידון הרא"ש והטור וכו', והרב פני משה סי' י"א אייתי להאי פלוגתא דהרמ"ג ומהרימ"ט, וכנראה שהסכים לסברת מהרימ"ט בזה וכו'. גם עוד שם נסתפק הרב מהר"ץ חוצין בנ"ד, שספירה אשתו של ח' יאודה הנז' שכל ימיו היה אומר שאין לו אחים, ורק קודם מותו הוא ששאלוהו, והשיב שיש לו אח והוי דבריו סתרי אהדדי, ועל זה העלה דדבריו האחרונים עיקר, ושוב הביא תשובת מהריט"ץ דסי' כ"ו, דגם הוא אזיל בשיטת מהריט"ץ, ולכן הלכה זו העלה לאסור האשה להנשא לשוק ואם נשאת תצא וכנז' בד"ק בכ"י ע"ש:

והרואה יראה שדברי הרב מהר"ץ חוצין ז"ל הנז' הם תמוהים דמדמי נידון דידיה של אשת חכם יאודה אשכנזי דלא הוה אפילו עד אחד מעיד, לנידון מהרימ"ט דהוה עד אחד מעיד שיש לו אח, ורב המרחק ביניהם ותגדל התימה על דבריו ביותר שהוא הביא תשובת מהריט"ץ ז"ל דסי' כ"ו ששם עשה חילוק זה, ואיך הוא לא נרגש ודמה אותם להדדי, גם תימה עליו דמדמי אותם אהדדי דהתם בנידון מהרימ"ט לא היה הבעל בצפת תוב"ב זמן מרובה, ועל זה סמך מהרימ"ט, וכאשר האחרונים העלו כן בכונת מהרימ"ט לחלק בין זמן מרובה לזמן מועט, ועיין נו"ב תניינא בסי' קמ"ד ע"ש, וכן הבין הגאון ח"ס ז"ל בדעת מהרימ"ט, וכמ"ש בשבעה עינים דף ט"ו, וא"כ קשא איך מדמי לזה נידון אשת חכם יאודה אשכנזי, שדר כמה שנים בבגדא'ד שנשא שם אשה והוליד ממנה שני בנים שמתו בחייו, והיה נראה לכאורה נדון זה דאשת חכם יאודה אשכנזי צריך להורות שתנשא, ואין הבעל נאמן, ואע"פ שהגדת הבעל היתה בחליו נמי אינו נאמן, וכמ"ש הפוסקים דלא שנא הודה בחליו מן הודה שלא בשעת חליו, ובכל גוונא אמרינן דאינו נאמן. מיהו י"ל בנדון הנז' כיון דהבעל הגיד מאיזה מדינה הוא והגיד בית אביו מי הם, דודאי יכולים לחקור ולדרוש ולשאל תחלה ע"י חכמי האשכנזים הדרים בצפת תוב"ב שיכתבו לאותה המדינה וישאלו אם יש אחים לזה, ויתכן מחמת כן דן מהרצ"ח ז"ל את הדין שלו הנז', שלא תנשא כיון דאפשר לברר בנקל, ועל כן בנדון דידן נראה דיודה הרב מהר"ץ חוצין ז"ל הנז':

איך שיהיה, נראה ברור בהאי עובדא דנ"ד דליכא עד אחד מעיד כלל, כי אם רק הבעל הוא דאמר שיש לו אח, אין לפקפק ולחיש בהיתר האשה מצד הסברה והחילוק של מהרימ"ט ודעמיה, וכאשר מבואר ועולה מכל דברי הגדולים שהבאתי לעיל בס"ד:

ברם נשאר דבר אחד עומד לנגדינו, בהיתר האשה מסעודה דנ"ד, היא עדות עבדאלה עזרא גבאי ששמע מן הבעל קודם הקדושין בששה חודשים שספר שיש לו אח וכו', והביאו מעלת החכמים הי"ו מתשובת בית אפרים אה"ע הלכות קדושין סי' נ"ט, שנסתפק לחלק בהא דאמרו אינו נאמן, אם היינו דוקא אחר נשואין די"ל שכוון לאוסרה ולצערה, אבל אם אמר קודם קדושין דלא שייך האי טעמא נאמן, ובנ"ד לפי עדות עבדאלה עזרא הנז', דברים אלו אמרם הבעל קודם שקידש בששה חודשים:

והנה תחלה וראש אדבר עמ"ש החכמים הי"ו, שהרב בית אפרים לבסוף התיר את האשה מכמה טעמים, וכל הטעמים שכתב שייכי בנ"ד, ורק טעם אחד לא שייך בנ"ד, והוא מ"ש שלא עמד באמירתו שלושים יום להיות קרוי מוחזק, ובנ"ד היתה אמירתו קודם קדושין בששה חודשים עכ"ד. ומאד נפלאתי בדבריהם, חדא דהרואה יראה בבית אפרים דהחליט החילוק הזה לדינא ולא עשאו בתורת ספק, ועוד מ"ש דכל הטעמים שהתיר בנ"ד שייכים בנ"ד, זה תימא, והלא הוא כל סמך שלו להתיר בנדון דידיה משום שהיתה קטנה, ואין כאן רק זיקת יבום דרבנן וזה הטעם העקרי שהיה לו בנדון דידיה ליתיה בנ"ד שהיא גדולה. גם מה שעשה צדדין להקל משום פשפוש וחפוש שעשו ב"ד במקומות שאמר האיש שיש לו אחים, וחקרו ודרשו שם היטב, גם זה ליתיה בנ"ד, כי בנ"ד לא קבל להודיע ארצו ומדינתו, וגם לא נעשה שום פשפוש וחפוש וחקירה ודרישה, ואותו הטעם שכתב שמא אחיו מאמו, דכתבו החכמים שישנו בנ"ד, גם זה אינו בר סמכה, כי הרב שם לא צרפו עם צדדי ההיתר, משום דדחי ליה מכח שאמר יש לו אב ואחין, וא"כ אני תמיה עליהם איך נחה דעתם לסמוך בהיתר דנ"ד, אחר דבריו של הרב בית אפרים ז"ל בחילוק זה שעשה לחלק בעיקר הדין דקי"ל אין הבעל נאמן, היינו דוקא אחר נשואין דאמרינן כיון לאוסרה לצערה, כל עת שלא מצאו דבר מפורש בדברי הראשונים לסתור חילוק זה די"ל בין קודם נשואין לאחר נשואין:

איברא דמצינו לאבי התעודה מהרימ"ט ז"ל ח"א בסי' פ"ב דף נ"ד ע"ד, בד"ה והנני יוסיף להפלא וכו' שכתב וז"ל, ואלו היה כאן שני עדים ששמעו מפיו כן קודם שאירש היה מוחזק באחי על פיהם וכו' ע"ש, דנראה מדבריו דאית ליה האי סברה דהרב בית אפרים לחלק בין אם אמר קודם נשואין, לבין אמר אחר נשואין, מיהו מהרימ"ט בעי שני עדים שישמעו מפיו קודם שאירש, ואלו בנ"ד ליכא דשמע קודם ארוסין אלא רק עד אחד, הוא עבדאלה עזרא גבאי, ומן התימה על מעלת החכמים הי"ו, אחר שראו תשובת מהרימ"ט דסי' פ"ב הנז' איך לא נרגשו בזה:

והנה אחרי החיפוש מצאתי ראיתי להאשל הגדול אשר ברמה, היינו תנא קמא הוא המאור הגדול הרדב"ז ז"ל בחלק חמישי בתשובה ב' אלפים רל"ד, שנשאל באשה שמת בעלה והוציאו עליה קול שיש לבעלה אחים בארץ מרחקים והוא מת בלא בנים, וע"י הקול הזה היו מחזיקים אותה כזקוקה ליבם, ואח"כ בא חכם וחקר את העדים שהוציאו הקול, ושלשה היו ושלשתם העידו שלא היו מכירין אותו ממקומו, אלא ששמעו מפיו בעודו נשוי שהיה לו אחים, ונשאל הרדב"ז אם חזקה זו חזקה, והשיב תשובה אין זו חזקה כלום ואין הקול כלום, שהרי מפני שהיו טועין בדין וחושבין שהוא נאמן לומר יש לו אחים, ומפני כך הוציאו עליה קול זה, ונמצאת חזקה בטעות, שהרי אין הבעל נאמן לומר יש לו אחים כי שמא מתכוון לאוסרה וזה מוסכם, ואין חילוק שיאמר כן בשעת חליו או בזמן שהוא בריא. ומתוך השאלה משמע לי שאתה סובר שאם אמר כן בזמן שאין לו אשה ואח"כ נשא אשה דהא ליכא למימר לאוסרה קמכוון שהוא נאמן, וכבר היה מעשה במצרים והיה שם חכם שהיה רוצה לומר כן, ונשאלתי על זה וכתבתי שכיון שלא ראינו שחילקו הפוסקים אין לחלק מסברתינו לעגן את האשה, ושמא דעתו היה לישא אשה ומקדים ואומר שיש לו אחים כדי לאוסרה וכבר הארכתי בזה בתשובה אחרת, ובנ"ד אין אנחנו צריכין לזה ופשיטה דאין כאן לא קול ולא חזקה, והוי יודע שאם יצא עליה קול שיש עדים שיודעים שיש לו אחים, והם במדינה אחרת, הרי זו חוששת וצריכה להמתין עד שיבואו העדים, וקלא בנ"ד לאו כלום הוא דטועין כדכתיבנא עכ"ל ע"ש:

ושו"ר להרדב"ז ז"ל באותו חלק חמישי עצמו בתשובה ב' אלפים פ"ז שנשאל בראובן שאמר בפני שנים שיש לו אח במלכות אחרת, אבל בעיר זאת לא הוחזק שיש לו, ונשא אח"כ אשה ומת, אם אשתו זקוקה ליבום או לאו, ואם נשאת כבר תצא או לאו, דדילמא עד כאן לא אמרינן האומר זה אחי או יש לי אחים אינו נאמן, אלא משום דאמר כן אחר שנשאה שמתכוין לאוסרה, אבל בנ"ד דעדיין לא נשא ודאי קושטא קאמר וחיישינן לה. והשיב הרדב"ז ז"ל אשה זו מותרת להנשא, חדא שאפילו שמעו העדים שהיה אומר יש לי אח, דילמא אחיו מן האם הוא, והדבר ידוע שאין זוקק ליבום אלא אחיו מן האב, ומספק לא מחזקינן איסורא, ותו דכיון דלא אתחזק באחי לאו כל כמיניה לומר דאית ליה אחי לאסור את האשה תדע וכו'. כללא דמלתא, אע"פ שהוא נאמן על עצמו להורישו או שירש בחלקו אינו נאמן לאסור את אשתו, בין שאמר קודם שנשאה בין שאמר אחר שנשאה, כיון דלא הוחזק בעיר שיש לו אחים, ולא יצא קול בעיר שיש עדים יודעים שיש

לו אחים וכו' עכ"ל, ונראה דעל זו התשובה כתב בתשובת ב' אלפים רל"ד הנז' שכבר הארכתי בתשובה אחרת:

והנה מסתימות דברי הפוסקים שלא חלקו בכך, נראה דס"ל קודם נשואין כלאחר נשואין, ומדברי מהרימ"ט שהעתקתי לעיל יש לדייק דאם רק עד אחד שמע אפילו קודם נשואין לאו כלום, אלא בעינן ב' עדים, ונ"ד הוא עד אחד דוקא. גם מדברי הרב ב"ד באה"ע סי' צ"ח משמע דלית ליה חילוק זה, דהא התם בסוף השאלה כתוב וז"ל, ושוב בא עד אחד והעיד ששמע מפי הנפטר שיש לו אח מאב במקומו שאמר לו כן קודם שנשא, ובמסיח לפי תומו עכ"ל, ולא מצינו בתשובתו של הרב שם דאתי עלה דמלתא מחמת דבר זה שהוא אמר כן קודם נשואין, ואולי דאזיל בתר שיטת מהרימ"ט שהבאתי לעיל דמוכח מיניה דליכא למימר האי טעמא אלא באמר לשני עדים אבל לעד אחד לאו, והתם הוא ע"א:

ומצאתי להרב אהרן אביוד ז"ל הובאו דבריו במהרשד"ם אה"ע סי' רל"ט בנתינת טעם שנתן שם הא דנאמן ע"פ עצמו משום שהגיד שמו קודם לכן, שלא בשעת מעשה וכו', דמשמע קצת דס"ל האי סברה של הרב בית אפרים לחלק בין קודם נשואין בין אחר נשואין, וכן מוכח קצת מדברי הרשד"ם דף קנ"ג סוף ע"ד, מיהו הרב מהר"א הנז' כתב, דגם שלא בשעת מעשה אינו נאמן ע"פ עצמו אלא צריך לפחות קרוב או אשה, ולפ"ז בנ"ד שהבעל אמר, אע"פ שאמר קודם נשואין אינו נאמן, ועוד כתב הרב מהר"א בנידונו איכא חשדא, וא"כ בנ"ד לפ"ד הרדב"ז איכא חשדא, והוא דדילמא רצונו לישא אשה והקדים לומר כן קודם קדושין כדי שלא ירגישו ויאמינוהו, ועיין בית אפרים ח"א בשאלה ז' דף כ"ד ע"א בד"ה וכיון שהוא וכו' מ"ש על דברי מהרשד"ם:

ודע כי הגם דהרדב"ז כתב שטעם שאינו נאמן גם באומר קודם קדושין היינו משום דאמרינן שמא מקודם דעתו לישא אשה ומקדים ואומר שיש לו אח כדי לאוסרה וכנז' בד"ק, הנה בנ"ד שהוא בא מארץ אחרת ולא נודע עירו ומשפחתו ואביו יש כאן חשדא אחרת קרובה יותר מחשדא הנז' והוא שאפשר לומר מה שאמר שיש לו אח, היינו כדי שלא יאמרו הוא אסופי מן השוק בראותם אותו גרגיר יחידי ויחושו בו כמה חששות ולא ירצו ליתן לו אשה, לכן מקדים לומר הדברים האלה להוציא קול על עצמו בכך, ושיקר בזה להנאתו, וכמ"ש הרב בית אפרים בדף כ"ד ע"א סברה זו, ובאמת אמתלא זו חזקה היא ומסתברא טפי בנ"ד, ולהכי י"ל כ"ע מודו דאינו נאמן בדברים שאמר קודם קדושין בפני עבדאלה גבאי מטעם חשדא זו. וסברה של אמתלא זו דייק לה הרב בית אפרים באה"ע תשובה ז' מדברי הרמב"ן במלחמות בפרק האומר, ועיין למהריק"ש באהל יעקב

סי' מ"ח מה שהאריך והביא דברי הרמב"ן ז"ל הנז' ופלפל בהם ע"ש, והכי דייק הרב מחנה חיים ח"ב סי' י"ג בדף כ"ב ע"א מדברי הרמב"ן ז"ל הנז':

גם עוד באמת עינא דשפיר חזי ראה יראה שהדברים האלה הם מוכרחים בנ"ד שלא נאמין להבעל בדברים אלו שאמר קודם הקדושין משום טעמא דחשדא הנז' והכריח זה נלמוד מדברי הרי"ף ז"ל בפרק החולץ והביאו הריב"ש ז"ל בסי' קפ"ב שהביא זה הרב אהרן אביוד ז"ל בספר מהרשד"ם סי' רל"ט שזכרתי לעיל בהיכא דאתחזק גביה דההוא סהדא מפי קרוב וכו', שכתב הרי"ף ז"ל דהיינו דוקא היכא דליכא חששה דחשדא, אבל היכא דאיכא חששה דחשדא לא וכו' ע"ש, נמצא כל היכא דאיכא חשש דחשדא אין להחזיק הדבר ע"פ קרוב ואינו נאמן כלל, וא"כ ה"ה בנ"ד דאיכא חשדא שזה הבעל היה אומר כן להנאתו כדי שירצו לתת לו אשה ולא יחושו בו חששות בראותם אותו גרגיר יחידי, ולכך נתכוון להוציא על עצמו קול בכך, דודאי אינו נאמן:

נמצא בנ"ד מלבד שסתרנו חילוק זה שכתב בית אפרים מן דברי הרדב"ז ז"ל ממ"ש להדיה בשתי תשובות הנז"ל, הנה עוד סתרנו הטעם שעשה בית אפרים בחילוק זה של קודם נשואין מדברי המאורות הגדולים אשר כל בית ישראל נשען עליהם שהם הרי"ף והרמב"ן שכתבו דאין להאמין אלא בהיכא דליכא חששא דחשדא, אבל היכא דאיכא חששא דחשדא לאו, וכאן החשד הוא גלוי וחזק דודאי אמר כן קודם שקידש בשביל הנאתו שיתנו לו אשה ולא יחושו בו חששות, וזה עדיף מהא דאמרו שמא לצערה קמכוון וזה ברור:

והנה אחר כל אלה הדברים אשר עלו בידינו בס"ד, במציאה שמצאנו לרבינו הרדב"ז ז"ל שפסק בפשיטות הפך החילוק של הרב בית אפרים, שגם אם אמר קודם הקדושין אינו נאמן, וגם הבאנו דברי הרב מהר"א אביוד ז"ל מ"ש כיוצא בזה, וגם עוד מה שהוכחנו מדברי הרי"ף והרמב"ן ז"ל דאינו נאמן הבעל בהיכא דאיכא חשדא ברורה, הנה עוד נתבוננתי בס"ד בדבר הזה דנ"ד, וראיתי שבאמ' אפי' אם נודה לסברת בית אפרים דכל שהגיד הבעל קודם קדושין ליכא למימר לצעורא קמכוון, וגם ליכא נמי חשדא האחרת דנתכוון כדי שיתנו לו אשה, עכ"ז לפי סברת הרא"ש והטור ומרן ז"ל דקי"ל כוותייהו, נראה לדידהו דברי הבעל שאמר קודם קדושין נמי אינם כלום לאסור האשה בהם, יען כי לסברת הרא"ש והטור ומרן ז"ל, הוא דאפילו אם עד אחד כשר מעיד שיש לו אח אינו נאמן, ובעינן שני עדים להוציאה מחזקתה, וכ"ש דהכא הבעל שהוא קרוב הוא אומר לבדו שיש לו אח, דאין בדבריו כלום דבעינן שני עדים וזה ע"א הוא וגם קרוב הוא:

והנה לעיל הבאתי דברי הרב אומר לציון, שהסביר הענין בטוב טעם למה פסק מרן כהרא"ש דאין עד אחד נאמן לאוסרה, והיינו משום דקי"ל אין דבר שבערוה פחות משנים, וכתב יבמה לשוק חשיב דבר שבערוה והיינו ממ"ש המרדכי בפרק מ"ח ע"ש, והגם דהרב נו"ב קמא סי' נ"ד פקפק בזה, וס"ל דלא חשיב דבר שבערוה, הרואה יראה שאין דבריו מוכרחים לדחות דברי המרדכי. וכ"כ מהרש"ק בשו"ת שבעה עינים דף ג' ע"א ושם ציין על הנמק"י ביבמות גבי חליצה בינו לבינה דמבואר שם דחשיב דבר שבערוה, ובאמת דברי המרדכי הנז' הביאם מרן בב"י סי' קס"ט ומן הסתם משמע דס"ל כן, ועיין מהריב"ל ח"ד סי' י"ב דמשמע דס"ל חשיב דבר שבערוה, ועיין בית אפרים ח"ב הלכות קדושין דף כ"ה ע"ב וע"ג מ"ש בענין זה ע"ש, ועל כן יפה העלה הרב אומר לציון בדבר זה ולפ"ז שפיר עלה בידינו בנ"ד דאפילו שהבעל אינו נוגע בדבר בדברים אלו שאמר קודם קדושין, וגם ליכא למחשדיה בשום חשד, עכ"ז אינו נאמן להוציאה מחזקתה לדעת הרא"ש והטור ומרן ז"ל דס"ל אין עד אחד נאמן להוציאה מחזקת היתר, אלא בעינן שני עדים, וכ"ש דאין הבעל נאמן שהוא אחד וגם קרוב, ולסברת הנמק"י שהכריח הרב ב"ש דס"ל עד אחד נאמן להוציאה מחזקתה, אין מזה פקפוק בנ"ד, חדא דכתבנו לעיל דרבים חלקו על הב"ש בדעת הנמק"י בזה דס"ל לא אמרה אלא בבנים ולא באחים, ואפילו בבנים לאו בפירושא אתמר אלא מכללא אתמר, ועוד גם לדעת ב"ש לא אמר אלא בעד אחד הכשר, ולא בע"א קרוב, וכאן הבעל קרוב לאחיו:

אשר על כן נראה מצד העדות של עבדאלה גבאי שהעיד ששמע מפי הבעל קודם הקדושין אין לפקפק בהיתר האשה הנז' כלום ע"פ מה שהעלינו בס"ד מכל הנז"ל:

גם עוד מצד החילוק שחילק מהרימ"ט ומהריט"ץ ודעמייהו וגם הרב ב"ד בסי' צ"ח בין אדם שהוא דר בעיר כמה שנים ואביו ומשפחתו כאן, ובין אחד שבא מארץ אחרת דלדידהו מי שבא מארץ אחרת לא חשיב זה אתחזק שאין לו אחים, גם מזה אין לפקפק כלום בהיתר האשה דנ"ד יען כי כבר הבאתי לעיל מה שפקפקו רבים מגאוני האחרונים ז"ל בזה החילוק ודחו כל זה, והגם שיש קצת מן האחרונים שנמשכו אחר החילוק הנז', שכן תמצא להגאון רבינו זלמן בתשובות הנדפסים בסוף הש"ע של חלק יו"ד דף רצ"ח ע"ב שהביא תשובת הרא"ש ז"ל ופלפל בה, והעלה כפי החילוק הזה, ומשמע דמקיים החילוק הזה אפילו בהיכא דליכא עד אחד אלא רק ע"פ הבעל עצמו, מ"מ רבים המה גאוני האחרונים שדחו חילוק זה מעיקרו ויש לסמוך עליהם, ומה גם דאיכא גבן א' מן הגדולים אשר מפניו יגורו אלים, הוא הגאון מהריב"ל דקדים למהרימ"ט ודעמיה דמוכח דלא ס"ל האי חילוקא כלל, כי כן תמצא בח"א כלל ב' סי' יו"ד שהנידון שלו איירי במי

שבא מארץ אחרת, ולא נמצאו אביו ומשפחתו כאן ונשא אשה והיה אומר שיש לו אח, ועכ"ז כתב מהריב"ל ז"ל שם דאינו נאמן ע"ש, והן אמת דהרב מהריט"ץ הרגיש בתשובה זו דמהריב"ל בנידון דידיה, ויצא לחלק דבנידון מהריב"ל ליכא ע"א כי אם דברי הבעל, אבל בנידון דידיה דאיכא עד אחד גם מהריב"ל יודה, מ"מ הנה המעמידים זה החילוק אפילו במקום דליכא עד אחד כי אם רק הגדת הבעל בלבד, הנה תשובת מהריב"ל ז"ל ודאי היא הפך דבריהם ובודאי אין כח באחרונים לחלוק על מהריב"ל מסברה דידהו, וכ"ש בהיכא דאיכא רבים וגדולים דלא סברי כוותייהו:

ודע דאין לומר מאחר דאיכא כלל בידינו דבערוה חוששין לסברת המחמיר, ואע"פ שהוא הפך סברת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, ולכן בנ"ד יש לחוש לסברת הפוסקים דס"ל כל שבא מארץ אחרת ולא דר כמה שנים בעיר הזאת, לא אתחשב אתחזק דאין לו אחים, וא"כ יהיה הבעל נאמן בזה, זה אינו, חדא זה הכלל אינו אלא בערוה דאיכא ממזרות בבנים, וביבמה לשוק ליכא ממזרות בבנים, וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע סי' קנ"ט ס"ב, ועוד אפילו בערוה גמורה אין כלל זה נאמר במקום דאיכא עיגון, ונ"ד איכא עיגון גדול. ועוד יש כאן ס"ס ושלש ספיקות נמי וכולם מתהפכין והוא דידוע סברת הט"ז ז"ל ביו"ד דס"ל גבי עדות דאיסורא צריך ב"ד ויש פוסקים דנקטי כוותיה ויש חולקים, ואע"ג דנראה סברת החולקים עיקר, מ"מ יש לעשות ספק בזה ולומר ספק כהט"ז ודעמיה דבעינן ב"ד ספק הלכה כמאן דפליג, ועיין להרב מחנה חיים ח"ב באה"ע סי' י"ג דף י"ט ע"ב אות ג' בד"ה היתר ג' שיצא וכו' מ"ש הרב הפוסק המתיר סיוע לסברת הט"ז, ומה גם די"ל אפילו מאן דסבר דלא בעינן הגדה בב"ד, עכ"ז אם אמר הדברים דרך שיחה בעלמא גם החולקים יודו, וכן ראיתי להגאון ר"ח צאנז בדברי חיים ח"ב באה"ע סי' קמ"ד שכתב דרך שיחה בעלמא אינו חשוב כלל, ועיין שואל ומשיב מהדורא תליתאה סי' קכ"ז דף נ"ט ע"ג ע"ש, ועיין בית אפרים אה"ע דף כ"ג ע"ב שהביא דברי מהריב"ל שכתב היכא דקאמר דרך סיפור בעלמא לא הוי עדות מעליא אלא רק בעדות אשה דבעיגונא הקילו ע"ש, והשתא י"ל ספק הלכה כהט"ז ודעמיה, ספק הלכה כחולקין, ואת"ל הלכה כחולקין שמא כאן דהוי סיפור דברים לא חשיב כלום, ואת"ל גם בכה"ג חוששין, שמא מ"ש לעבדאלה שיש לו אח הוא אחיו מאמו, ומצינו להרדב"ז בישנות סי' צ"א והביאו הכנה"ג בסי' זק"ן שכתב כן, ועוד נמי כתב כן בפשיטות בתשובתו בחלק חמישי שהעתקתי לעיל, וכן נמי הרב בית אפרים בסי' נ"ט הביא כן משו"ת מאיר נתיבים ושו"ת בגדי כהונה שצדדו בכך דאחים מן האם קאמר, וכן הרב אומר לציון בדף י"ג ע"ב בסוף תשובתו כתב כן:

ועתה יש לחבר כל הספיקות ביחד ולומר, ספק הלכה כמ"ד אפילו שבא מעיר אחרת מקרי אתחזק דלית ליה אחין, ספק הלכה כמאן דפליג, ואת"ל הלכה כמאן דפליג שמא הלכה כהט"ז ודעמיה דבעי עדות בב"ד, ואת"ל הלכה כמאן דפליג שמא כיון דאמר דרך שיחה בעלמא לא חשיב כלום, ואת"ל גם בכה"ג חוששין שמא מ"ש אחיו הוא מאמו ולא מאביו, וספיקות אלו מתהפכין:

ודע כי אמרתי להב"ד יכב"ץ שיחקרו מהעד עבדאלה עזרא גבאי אם בשעה שסיפר לו שיש לו אח נזכר בתוך הדברים מענין הבנים אם יש לו ושאלו הב"ד מן עבדאלה הנז' והשיב שא"ל עודנו בחור, ואין לו בנים, ובזה נצולנו מענין הערה אחת שהיה לי להתעורר בענין זה:

גם זאת מן המודיעים דאין לחוש בהאי אתתא דנ"ד משום קול שנאמר כבר יצא קול שיש לו אחין, ומצינו שחששו לקול, ואע"פ שלא הוחזק בב"ד, גם מצינו דאפילו ע"א מחזיק את הקול ועיין בש"ע סי' מ"ו. הנה זה אינו, חדא לא נזכר בשאלה שיצא קול, ועוד אפילו אם יצא קול הוא יצא ע"פ דבריו של הבעל, ומאחר דאינו נאמן גם הקול אינו כלום, ועיין בתשובת הרדב"ז חלק חמישי ב' אלפים רל"ד אשר העתקתי לעיל שכ"כ להדיה, ועוד יש לי חזוקים בזה אך אין צורך ודי בזה:

ואשר הביאו החכמים הי"ו מתשובת הגאון ח"ס סי' ס"ז שכתב במקום דאיכא לברורי מיהת ניחוש וכתבו דהכא בנ"ד שהאיש לא גילה ולא הגיד שם עירו ומשפחתו ולא שם מלכותו, ורק בפאספורט שבידו כתוב ששמו יחיאל רובין ובא חמיו ואמר לפני ב"ד שהוא אמר לפני בעל אחותו של חמיו שהפאספורט זה אינו שלו אלא של אחר שמת ולקחו ממנו וקרא שמו על שם הכתוב בפאספורט, ועל כן בנ"ד א"א לברר דבר זה כנז' בתשובתו הנז"ל, יפה כתבו בזה דודאי בנ"ד א"א לברר, ועיין בב"ש סי' מ"ו סק"ט בקול דלא אתחזק בב"ד שאפילו אמרו שיש עדים במקום קרוב אין מונעין אותה להנשא ולא פלוג חכמים בין מקום קרוב למקום רחוק, מיהו הכל תליא בחקירת ב"ד יר"ש ע"ש, ועיין מהרימ"ט ח"א סי' צ"ב דף נ"ד ע"ג, בד"ה ועוד מטעם אחר וכו' מ"ש בהיכא דאפשר להתברר ע"פ כתבים ודסלקין לעילא ודנחתין לתתא וכו' ע"ש, נמצא בנ"ד דא"א להתברר לכ"ע לא חיישינן:

אחרי כותבי כל הנז"ל שלחו לי מעלת החכמים הי"ו קב"ע משני עדים שבאו לפניהם מחדש והעידו בענין הנז' מה ששמעו מפי הבעל קודם הקדושין וקבלו עדותם והם, האחד ה"ר יאושע ח"ר אליהו יאישע הי"ו שהעיד איך קודם שקידש יחיאל ראובן הנז' למסעודה בת עבודי בנז' ערך שלשה חודשים או ארבעה חודשים מ"מ, היה הוא בבית

עבדאלה עזרא גבאי, והיה יושב עבדאלה ואשתו ובנו וראובן הנז' מדברים ביחד, ובכלל הדברים א"ל ליחיאל ראובן על מה הבאת כ"כ בגדים עמך, וא"ל אשת אחי שלחה אותם לי, ואחי הוא אומן בתיקון כלי השעות יותר ממני ואני נתלמדתי ממנו ואם אראה עסק טוב כאן אז אשלח ואקרא לאחי לכאן, ע"כ הגיעה עדות ה"ר יאושע הנז'. ועוד העיד דוד חי נתן עדות גמורה, ואמר שהוא היה משרת במלאכה בחנות אצל ראובן הנז' ואמר לי אל תחשוב שזאת המלאכה של תיקון כלי השעות באה אלי מרחוק אלא היא מן אבי וזקיני, כי גם זקיני היה בעל מלאכה זו, וכן אבי, ואנחנו שלשה אחים, ואח הראשון הוא גדול ממני, ואחי הנשאר הוא קטן ממני ושלשתנו כולנו בעלי מלאכה זאת, ואלו הדברים שמעתים ממנו בהיותי עדיין יושב אצלו בחנותו, ע"כ הגיעה עדות דוד חי הנז':

והנה בעדיות האלה ששלחו לי החכמים הי"ו עתה מצינו שיש ב' וג' עדים ששמעו מפי הבעל קודם הקדושין שיש לו אח, ולפ"ז אזדא לה ההוכחה שעשינו מדברי המהרימ"ט דצריך שני עדים מעידים ששמעו ממנו קודם קדושין שיש לו אח כדי שנחוש להן, וא"כ לפ"ד מהרימ"ט חשיב זה אתחזק באחי ע"י שאמר קודם קדושין. אמנם באמת אין לחוש בנ"ד מהאי טעמא כי הבאתי לעיל מתשובת הרדב"ז דנקיט בפשיטות גמורה, דאע"פ שהגיד שיש לו אח קודם קדושין לא שנא בהכי, וגם דזה אינו נאמן כלום דחיישינן לחשדא ואינו נקרא מוחזק על פי עצמו. גם עוד הבאתי דברי הרב אהרן אביוד, ועוד הבאתי הוכחות מדברי הרי"ף והרמב"ן דכל דאיכא חשדא בדבריו אלו שאמר קודם הקדושין אינו נאמן כלל, גם מלבד זה העלינו לפי סברת הרא"ש והטור ומרן ז"ל כיון דהוא דבר ערוה אין עד א' נאמן, אלא צריך שני עדים כשרים, וכ"ש הכא שהבעל הוא אחד וגם הוא קרוב דאינו נאמן, אע"פ שהגיד זה קודם קדושין וכאשר הארכנו לעיל בזה, לכן אע"פ שיש שלשה עדים ששמעו מפיו קודם קדושין, מ"מ הבעל הוא אחד וגם קרוב ואין דבריו כלום:

ועוד הספיקות שעשיתי לעיל יש לעשותם נמי על דברי עדות עדים החדשים האלו, ואפי' אם נאמר על עדות של דוד חי הנז', אין לעשות הספק של שמא הוא אחיו מאמו משום שהזכיר את אביו בדבריו, וכמ"ש בית אפרים ה' קדושין סי' נ"ט דף כ"ו ע"ג, עכ"ז יש שיעור מספיק בספיקות הנשארים. ועוד נמי חדשות אני מגיד שנולד לי ספק אחר עוד עם הספיקות הנז' והוא ספק אביו ישראל, דאז אחיו זוקק ליבום, ספק אינו ישראל אלא הוא גוי ערבי, דאין אחיו זוקק דמצאתי להגאון נודע ביהודה מה"ת סי' קמ"ה שעשה ספק בדבר ע"ש, והגם שבעת נשואין אמר שאביו ישראל, קודם הקדושין כשאמר שיש לו אח היה מצוי הספק כי אצלינו לא אתחזק שאביו ישראל כיון דאין אנחנו מכירין

אותו דנחשד אצלינו כמו אסופי, ועל כן יחול עליו הספק הזה תמיד גם אח"כ מאחר דאין לו מכיר שאביו ישראל, ואפשר שהוא גוי ערבי מהול, ועיין למהרש"ך ז"ל ח"ב סי' למ"ד דף כ"א ע"ד שכתב וז"ל, יש מקום לפקפק אם מ"ש האיש דוד בעל האשה הזאת שיש לו בת אפשר שבא על פנויה בזנות והוליד ממנה זה הבת, דבכה"ג עדיין יש לחוש למ"ש הרמב"ם ז"ל במי שזינה עם אשה פנויה דאותו הבן הוי ספק אם הוא בנו וכו' ע"ש, הרי עשה הרב ז"ל ספק קרוב ודומה לספק זה שעשינו בנ"ד דאולי אביו אינו ישראל אלא גוי ערבי, וכמ"ש הרב נודע ביהודה בסי' קמ"ה, ונמצא מלבד הספיקות הנז"ל שעשינו בפלוגתא דרבוותא יש לנו לעשות עוד ס"ס מתהפך בזה, והוא ספק אביו ישראל ספק אביו גוי ערבי, ואת"ל אביו ישראל שמא יש לו בנים בארץ אחרת, והוא מתהפך, ועיין להרב משחא דרבותא באה"ע סי' קנ"ז דף קכ"ז ע"ב במעשה שהיה באיש אחד שבא מארץ מרחקים ונשא אשה ולא היה מוחזק באחים וכו' שכתב אם בא לעיר הזאת והוא נער קטן אשתו אסורה לשוק דליכא אלא חד ספק שמא אין לו אחים, אבל כשבא גדול לעיר הו"ל ס"ס דאיכא ספק שני, אולי יש לו בנים ואשתו מותרת וכו' ע"ש, ובנ"ד בא גדול דאיכא להסתפק בו אולי יש לו בנים בעיר אחרת:

ודע דאפילו אם לא היה עולה בידינו לעשות הספיקות אלא רק בפלוגתא דרבוותא, ג"כ יש להתיר בנ"ד משום דהוא מקום עיגון, דידוע הוא דבס"ס אזלינן לקולא בכל התורה כולה, ואפילו בדבר שבערוה, וכנז' בתשובת הרשב"א ז"ל ח"א סי' ת"א וכ"כ המהרימ"ט ח"א סי' קל"ח דף צ"ח ע"ג וז"ל, ותו היכא דאיכא ס"ס שרינן לכתחילה בכל איסורי תורה וכו' והרשב"א בתשובותיו סי' ת"ה הרחיב מאד לדבר בענין ס"ס וביאר דאפילו אתחזק איסורא מתירין בו ס"ס, ואפילו בע"ז החמורה וכו', ועוד לו ז"ל בתשובה אלף ריי"ו בדבר ערוה על נערה שנתקדשה ומיאנה וכו', והרב המובהק מהריב"ל בח"ב מתשובותיו סי' ז' נכנס להתיר לבטל הקדושין מטעם ס"ס, ושוב כתב אפשר לדון ולהחמיר לחוש לדברי רבינו ברוך שהביא במרדכי בפרק החולץ שמצא ד' מקומות שיש בהם ס"ס והלכו בהם להחמיר והרב עצמו בח"א בתוך הכללים הביא הא דרבינו ברוך, וכ' הרב שם דכי מעיינת כולהו הוי ס"ס שאינו מתהפך ושמצא משם התוספות שכל ס"ס שאינו מתהפך דנין אותו לחומרא, ואני בעניי אע"ג דהאי כללא דמטו בה משם התוס' לא שמיעה לי כלומר לא סבירה לי, מ"מ אותם הארבעה מקומות ישבתים כל חד וחד לפום דוכתיה שאין להתיר בהם מטעם ס"ס כמ"ש אצלי במ"א, אבל רואה אני ברבני הדור שלפנינו שעושים סעיפים בטעמים אשר אין ראוי להתיר בהם על אחד מהם לבדו ובהצמדם ובהתחברם יחד רואים להתיר, דהו"ל כתרי ספיקי וכו' עכ"ד ע"ש, ועיין כנה"ג ויד

אהרן באה"ע סי' ס"ח שהביאו כמה פוסקים דס"ל שבדבר ערוה לא אזלינן בתר הרוב וחיישינן למיעוטא כמו במים שאין להם סוף וכיוצא, מ"מ שפיר אמרינן דס"ס אלים מרוב כמ"ש הרשב"א בסי' ת"א, ועיין חק"ל יו"ד ח"א סי' ק"ל, ועיין להגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' י"א שכתב בדף מ"ג ע"א דסוגיין דעלמא לפי הסכמת האחרונים דס"ס בפלוגתא דרבוותא ס"ס הוי בענין איסור ושפיר עבדינן ליה, ועיין בתשובת הגאון הנז' אשר העתיקה חתנו בירך משה סי' ל"ד שחשש להתיר בתרי ספיקי בפלוגתא דרבוותא, ואפ"ה בדף קל"א ע"ג שם הסכים להתיר כל גט מאחר שכתב שקשה הדבר להביא לידי גט ע"ש:

והנה בנ"ד תהילות לאל עשינו ס"ס מתהפך מלבד הספיקות שעשינו בפלוגתא דרבוותא, ולכן יש להתיר האשה מסעודה בשופי, הן מצד הטעמים הנוטים להתירה שהם חזקים כראי מוצק בעזה"י, והן מצד רבוי הספיקות שעשינו לעיל דאית בהו ס"ס דאינו עשוי בפלוגתא דרבוותא דאלים טפי ע"ש, וכ"ש דנ"ד הוי מקום עיגון גדול, דא"א לברר דבר זה וכנז"ל באורך, והשי"ת ברחמיו הרבים יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן יב

ראיתי בספר שואל ומשיב תליתאה שנזדמן לידי לפי שעה בח"א סי' ר"ו מה שהשיב לחכם אחד ע"ד שאלתו באברך אחד שדר שתי שנים עם אשתו כדרך כל הארץ, ואין לו שום ולד, וזה איזה שבועות בדק את עצמו וראה הנקב של פי האמה היינו נקב השתן הוא למטה אצל העטרה ומיום הולדו הוא כך, לא היה לו שום חולי רק מיום הולדו יש לו הנקב הזה למטה הרבה מפי האמה במקום שיתחברו האמה והעטרה יחד, עכ"ל השאלה אשר הובאה שם, ופלפל קצת בענין הכשר שלו וסו"ד כתב וז"ל, מ"מ הא גם יש ספק אי ע"י חולי חשוב בידי שמים, וא"כ עכ"פ ס"ס איכא וע"כ לדינא יש להכשיר ובלבד שיתבררו הדברים עכ"ל ע"ש:

ונראה כי אין צורך לפלפל בזה להכשירו, כי הנה פה עירינו בגדא"ד יע"א ימצאו הרבה בני אדם בכך דנקב השתן שלהם הוא למטה במקום שיתחברו האמה והעטרה ביחד, והמוהל מרגיש בהם ורואה אותם משעת המילה וכולם בריאים ומולידים בנים, וימצאו בני אדם שהם ובניהם יש להם כך, ואמר לי אחי שהוא המוהל הגדול שבעירנו, אשר שלשה רבעי הנולדים הוא מל אותם, שימצא בשנה קרוב למאה וחמשים ילדים שהם כך, ויש אחד שיש לו בן פורת יוסף כמה ילדים וכולם ברייתם כך, ואומר שהוא מרגיש בהם מעת המילה, על כן זה הענין הוא ברור שאין בו שום מיחוש, ואין צריך לכל הדברים שכתב בשואל ומשיב הנז', ותמהני איך מצאו דבר זה חידוש בערי אשכנז, וכאן הוא דבר

המצוי הרבה, ויתכן שיש מזה הרבה שם, ואין שמים לב להרגיש בכך, וכאשר נזדמן פה עירינו איש אחד שהיתה בריתו בכך, ונשא אשה ואחר שנה היה קטטה ומריבה בינו לבין אשתו ותגלה אשתו דבר זה לקרוביה שיש לבעלה כך באמתו וקמו לערער עליו בב"ד, והיה דבר זה לחידוש גדול בעיני הדיינים, בעיני עמא דארעא ויטענו קרוביה שזה ודאי לא יוליד מחמת שיש לו שינוי זה, וכאשר הגיע הדבר לאזנינו אמרנו אין בזה מיחוש והוא יוליד כשאר בני אדם, ועשו שלום ביניהם ותכף אחר השלום נתעברה אשתו והיה זה שלום, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

חושן משפט

סימן א

הגאון בית יעקב סי' ט"ו נשאל בשלשה דיינים שישבו בדין, ושנים מזכין ואחד דעתו לחייב, אם רשאי המתחייב לעשות תחבולה לומר איני יודע כדי שיוסיפו דיינים, כדקי"ל בש"ע ח"מ סי' י"ח ס"א, דבאחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינים, וחושב כי אולי אלו הבאים מחדש יכריעו לחביריו להורות לחייב בדעתו, והעלה הגאון הנז' דאסור לעשות כן מטעם כבוד אותם הדיינים דחוששין משום לעז לומר לפי שלא ידעו הדין הוסיפו עליהם ע"ש, ולא אתי עלה מטעמא דמדבר שקר בזה, דהא יודע באמת ושקורי קא משקר באומרו איני יודע כדי שיוסיפו הדיינים, והגאון שבות יעקב ח"א סי' קל"ח גילה דעתו בכה"ג ליכא למיחש משום שקר, דהא כתב לשואל דשפיר דמי למעבד הכי לומר איני יודע כדי שיוסיפו הדיינים, כיון דכונתך לש"ש להוציא הדין לאמיתו ע"י שיוסיפו הדיינים, אע"ג דשקורי קא משקרת כי ידעת הדין, מ"מ הא קי"ל מותר לשנות מפני השלום, ודינא שלמא הוא דכתיב אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, ועל זה וכיוצא בזה אמרו למד לשונך לומר איני יודע, כל זה נ"ל פשוט עכ"ל. מיהו י"ל דהרב ז"ל לא אמר כן אלא בגונא דידיה של השואל דאיירי שאותם הדיינים שיושבים עמו הם יושבי קרנות, ואינם חכמים ואינם ראויים לדון ולמראה עיניהם מטים עקלקלותם ומקלקלים שורת הדין, ולהכי הותר לשואל ההוא לשנות בכה"ג כדי שיעמיד הדין על האמת, ושניא הא מנידון הגאון בית יעקב הנז"ל:

וראיתי להרב רבינו חיד"א ז"ל בברכ"י סי' י"ח אות ג' שהביא נידון בית יעקב הנז' וסו"ד הביא ראיה דלא מצי הדיין לעשות המצאה זו לומר איני יודע מהא דפרק הגוזל בתרא דף קי"ג מכריז רבא האי בר ישראל דידע סהדותא דעכו"ם ואזיל ומסהיד בדינא דעכו"ם על ישראל חבריה, משמתינן ליה וכו' והביא דברי מהריט"ץ סי' ק"ב דף צ' ע"א מ"ש בההיא דהגוזל, ועוד הביא ראיה מגמרא דשבועות דף ל"א מנין לנושה בחבירו מנה,

וטענו מאתים שלא יאמר אכפרנו בב"ד וכו', וסיים וז"ל הגם שיש איזה דחיה בראיות אלו שהבאתי, מ"מ הדין דין אמת לפק"ד דאסור לדיין לשקר ולמעבד טצדיקי להקים מזימת לבו, אלא חיובא רמיא עליה לגלות דעתו באמת וכתורה יעשה, ועמ"ש מהר"ח אלפנדארי בדרשותיו פ' משפטים בכיוצא בזה עכ"ל ע"ש:

ולכאורה נ"ל להביא ראיה דליכא למיחש לשקרא מהא דאמרינן בברכות דף מ"ג ע"ב רב פפא אקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא אייתו לקמייהו שמן והדס, שקל רב פפא בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן א"ל לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע א"ל הכי אמר רבא הלכא כב"ה, ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד, ופירש רש"י לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך ע"ש, וא"כ י"ל דה"ה בכה"ג דשפיר מצי לשקר כדי לקיים האמת, כי לפי דעתו הדיינים שעמו טועין הם בסברתם, מיהו יש לדחות ראיה זו דאולי משום בושה דקשה מאד שנשפך דמו בקרבו הותר לשנות, וכן מצינו בהרמב"ם פי"ד מה' גזילה הי"ג במסכת' כיצד, היה עוסק במסכת נדה ואמר במקוואות אני שונה משום שלא יתבייש אם לא ידע להשיב, ועיין בלחם משנה שם:

ועוד נ"ל בס"ד ליישב טעם אחר בהך דרב פפא, ששם לא הוציא מפיו דבר שקר, אלא אמר מלתא סתומה דמשתמעה לתרי אנפי, כי הוא לא אמר דאמר רבא הלכה כב"ה בענין זה דשמן והדס אלא אמר דאמר רבא הלכה כב"ה, והוא כיון בלבו על דין אחר ששמע מרבא שאמר בו הלכה כב"ה, או שכיון על דין האמור בעלמא בכ"מ דהלכה כב"ה לגבי ב"ש, דודאי דרש זה רבא כמה פעמים, וכיון להטעות השומע שיחשוב על ענין השמן והדס קאמר ונמצא מפיו לא הוציא שקר, וכה"ג מצינו גבי רב כהנא בגיטין דף ס"ב באומרו שלמא למר ע"ש, וכיוצא בזה ארז"ל על יעקב אע"ה שאמר אנכי עשו בכורך, וכן בזוה"ק אמרו על פסוק ואמרתם כה לחי שאמר דוד הע"ה ונכון הוא. ובזה הטעם יש ליישב בו עוד דבר אחד מ"ש בגמרא דשבת דף קט"ו דבי רבא גרדי קארי כיון דחזא קא מחרפי א"ל אתא אגרתא ממערבא משמיה דר' יוחנן דאסור, ופירש רש"י ז"ל אתא אגרתא כי היכי דלקבלו מיניה, ע"ש דמצינו ששינה ודבר שקר ח"ו, אך לפי טעם שכתבנו בהך דרב פפא, גם בזה יתיישב כן דלא הוציא שקר מפיו, אלא בודאי בא אגרתא בימיו של רבא או קודם, על איזה ענין משמיה דרבי יוחנן דאסור והוא כיון בלבבו על אותו דבר, כי הוא לא אמר בפירוש על ענין זה שהיו עושין ביוה"כ, ורק השומעין טועין להבין דבריו על ענין דיוה"כ:

מיהו יש להביא ראיה בס"ד לנ"ד דמותר לשקר, מהא דאמרינן בערובין דף נ"א ע"א רבה ורב יוסף הוו אזלי באורחא, א"ל רבה לר"י תהא שביתתנו תותי דקלא דסביל אחוה וכו', א"ל לא ידענא ליה, א"ל סמוך עלי דתניא ר' יוסי אומר אם היו שנים אחד מכיר ואחד אינו מכיר, זה שאינו מכיר מוסר שביתתו למכיר, וזה שמכיר אומר תהא שביתתנו במקום פ', וקאמר בגמרא ולא היא, לא תנא ליה כרבי יוסי אלא כי היכי דליקבל לה מיניה משום דרבי יוסי נמוקו עמו, ופירש רש"י הא דא"ל משמיה דרבי יוסי ליתא, דלא תנא ליה בשם רבי יוסי אלא סתמא תניא ליה לעיל, ומשו"ה אמרה בשם רבי יוסי כי היכי דלקבלה מיניה ע"ש:

עוד כיוצא בזה מצינו בגמרא דפסחים דף כ"ז ע"א א"ר יהודה אר"י אמר שמואל תנור שהסיקו בקלפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם חדש יותץ ישן יוצן, אפה בו את הפת, רבי אומר הפת מותרת וחכ"א הפת אסורה, והתניא איפכא, שמואל איפכא תני, ואב"א בעלמא קסבר שמואל הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו, ובהא אפילו מחביריו וסבר אתנייה איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא, ופירש רש"י אפכה ואשנינה ויעשו בני אדם כמותם שהכל הולכים אחרי רבים, שאם אני אומר הלכה כרבי שהוא יחיד, לא יאמינו לי ע"ש. גם מצינו בגמרא דקדושין דף מ"ד ע"ד דקאמר אפכוה שדרוה לקמיה דרב, ופירש רש"י אפכוה בשם קרנא צריכא גט ומיאון, ובשם שמואל דברים בגו, ושדרוה לקמיה דרב דידע אם יודה לדברי שמואל שהיה חלוק על הדבר, ומשום דרב אהובו של שמואל היה, אפכוה אולי יודה לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל ע"ש:

הנה מכל מקומות הנז' יש להוכיח לנ"ד דשרי לשקר כדי להעמיד הדבר על אמיתותו וכמו שיראה הרואה בכל חדא וחדא מנייהו, ואותם הראיות שהביא רבינו חיד"א מקמא דף קי"ג ומשבועות דף ל"א לאסור, כבר הוא בעצמו כתב עליהם שיש לדחות:

ברם מה שסמך הגאון שבות יעקב להתיר השקר בכה"ג מהאי טעמא דקי"ל דמשנין מפני דרכי השלום, יש להעיר בזה ממ"ש בספר חסידים סי' קכ"ו וז"ל, דע אע"פ שאמרו מותר לשנות מפני דרכי השלום, אם יבא נכרי או יהודי ויאמר לאדם תלוה לי מעות, ואינו מלוה לו ברצון כי ירא פן לא יפרע לו, אינו יכול לומר אין לי כי מה שמותר לשנות מפני דרכי השלום, זהו בשכבר עבר הדבר עכ"ל, וכתב רבינו חיד"א ז"ל בביאורו שם, אע"ג דכמה פוסקים סוברים דעובר על השבועה לשעבר חמור יותר מעבר שבועה דלהבא, כמבואר בח"מ סי' ל"ד דין ה' הכא משנה על אותה שעה כגון אומר אין לי ויש לו וכו', ואע"ג דאמרינן פ"ב דמציעא עבידי רבנן דמשנו במסכתא, והוא אם שגורה בפיו מסכתא זו ואומר לאו, והרי הוא משנה מה שהוא עתה, שאני התם משום ענוה ושלא להחזיק

טובה לעצמו מותר, ולמדנו מזה דענוה יותר מהשלום בפרט זה עכ"ל ע"ש, מיהו זה יבא נכון לפי פירוש רש"י שפירש משום ענוה ולא לפי התוספות ומפרשים אחרים:

והנה לפי תירוץ רבינו חיד"א ז"ל שכתב דהתם משום ענוה שאני, ניחא בזה מה שיש להקשות על ספר חסידים הנז' מהך דביצה דף ך', ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט, חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו, אמר להם נקבה ולזבחי שלמים הבאתיה, כשכש להם בזנבה והלכו להם ופירש רש"י נקבה שאין עולה נקבה ולזבח השלמים הבאתיה ומרוב ענותנותו של הלל היה משנה מפני השלום ע"כ ע"ש, והנה התם שינה במה שהוא עתה, אך לפ"ד רש"י דעבד כן משום ענוה ניחא, וכבר למד רבינו חיד"א מהך דפ"ב דמציעא דענוה עדיפה מהשלום בענין זה. מיהו לקושיתו של רבינו חיד"א מהך דמציעא אנא עבדא תרצתי באופן אחר, דהתם אין זה שינוי גמור אם שואלין אותו אם יודע וישיב לאו, כי בשיעור הידיעה יש כמה מדרגות וכל חד אע"פ שהוא יודע נקרא אינו יודע לגבי הגדול ממנו שיש לו בה ידיעה יותר ושגורה בפיו יותר, וא"כ אם אמר איני יודע כונתו לומר לגבי רבי פלוני נחשב אני שאיני יודע:

ודע כי מהך דכתובות דף י"ז כיצד מרקדים לפני הכלה בה"א כלה נאה וחסודה, ולא חשו משום מדבר שקר תרחק, כמו שחשו ב"ש, ואע"ג דבזה משנין מפני השלום באותה שעה ולא על העבר, אין להקשות מזה על ספר חסידים הנז"ל, חדא דאין אומרים כלה זו נאה, אלא אומרים בסתם, ואפשר שיכוונו בלבם על כלה אחרת, ועוד אפילו אם יש לה מדה אחת טובה יכולים לומר עליה כלה נאה:

ועד"ז יש לתרץ נמי קושיא אחת שיש להקשות בהך דמציעא דף למ"ד ע"ב דאמר יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה חזיה דהוה קא בעי למהדר למזכי בהו, א"ל לכ"ע אפקרנהו ולך לא אפקרנהו, ומקשי בגמרא ומי הוי הפקר בכה"ג ומסיק אלא רבי ישמעאל לכ"ע אפקרנהו ובמלתא בעלמא הוא דאוקמיה ע"ש, וקשא איך יוציא שקר ח"ו מפיו לומר לו לך לא אפקרנהו, וע"פ האמור אתי שפיר דכונת רבי ישמעאל בלבו בדברים אלה הוא כך לכ"ע אפקרנהו ואתה בכלל, אבל לך לברר בפרטות וביחידות לא הפקרתים, אלא אתה בכלל כ"ע קאי, וכמו הך דגיטין דף ד' ס"ב גבי רב כהנא, וכמ"ש רז"ל גבי יעקב אע"ה שאמר אנכי עשו בכורך שהבאתי לעיל:

העולה מכל האמור הוא דמ"ש הגאון שבות יעקב דמותר לשנות מדין דקי"ל מותר לשנות מפני דרכי השלום, הנה לפ"ד ספר חסידים הנז"ל, אין הוכחה מזה כי זה אירי במשנה על העבר ולא במשנה על אותה שעה שעומד בה, אבל מכל הנך דוכתי שהבאתי לעיל

בס"ד יש להוכיח לנ"ד שמותר לשקר כדי לברר האמת וכדי להעמיד האמת על בריו ותיקונו, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה. נשאלתי מערי פרס ע"י ח"ר שלמה חוצין נר"ו. ראובן ושמעון נתנו כל או"א מאתים וחמשים תומאן, שהיו שותפין זע"ז והתנו זע"ז ראובן ישב בעיר יזד, ושמעון ילך לעיר אצפהאן, והתנו שישב שמעון בעיר אצפהאן שנה אחת או שתי שנים, ויחזור שמעון ליזד ויעשו חשבון, וכשהלך שמעון לאצפהאן ומכר סחורה שלקח מן יזד כתב לראובן סחורה פ' מכרתי בשלשה ועשרים אלף, וסחורה פ' מכרתי בשנים ועשרים אלף, וכשהגיע הכתב לראובן ראה בפנקס שלו כי הסחורות האלה קנה אותם כל אחת בששה עשר אלף, נמצא סחורה אחת הרויחה ז' אלף, וסחורה אחת הרויחה ששה אלף, והלך ראובן ולקח עוד ארבע מאות תומאן מגוי ברבית בלא רשות שמעון, וקנה סחורות מינים ממינים שונים ושלח לשמעון, וכשהגיע אלו הסחורות ליד שמעון מכר אותם ונשארו המעות אצלו ולא שלח לראובן לא הקרן ולא הריוח, והלך שמעון ועשה שותפות עם אחרים, וקנה ומכר מאצפהאן ושלח סחורה מעיר לעיר, אח"ז שמע ראובן שקנה שמעון סחורה ושלח לעיר טהראן, וכתב לשמעון אלו המעות לקחתי מן הגוי, ובכל יום ויום אני נותן רבית ולמה אתה שולח לעיר אחרת וקונה ומוכר באצפהאן, וכתב שמעון לראובן אני שולח סחורה לעיר אחרת, אם ירויח אין אני אוכל הרויח לבדי, ועוד סחורה של יזד אין מרויח, ובאצפהאן אני קונה ומוכר אם ירויח, וכשהגיע הכתב הזה לראובן אמר בלבו אפשר שיותר טוב זה העסק ושתק ראובן, והמתין עד שתי שנים ולא בא שמעון ליזד, וכתב ראובן לשמעון למה לא באת, או תבא ונעשה חשבון, או תכתוב בנייר צורת חשבון עד אראה מה עשית, מה עשה שמעון כתב כל סחורה ששלח ראובן לידו, וכל סחורה ששלח הוא לראובן, ולא כתב בכמה קנה ובכמה מכר ואם הרויח או הפסיד, אח"כ המתין ראובן עוד ב' שנים ולא בא החשבון ליזד, וג"כ כתב לו או תבא ונעשה חשבון או תכתוב צורת החשבון ותשלח לי וג"כ כתב שמעון מה ששלח הוא לראובן ומה ששלח לו ראובן ולא כתב כיצד מכר הסחורה, ועוד המתין ראובן ב' שנים אחרים ולא בא שמעון, וג"כ כתב לו ראובן או תבא או תכתוב צורת החשבון, וג"כ כתב שמעון כמו שעשה מקודם, וסוף כשראה ראובן כן הלך לאצפהאן אצל שמעון ועשו חשבון זע"ז, ונמצא שהרויח ראובן ביזד מאתים תומאן, ושמעון הרויח באצפהאן מאתים תומאן, וגם הרויח שמעון ממקומות אחרים שמונה מאות תומאן, זך הכל אלף ושני מאות תומאן נעשה ריוח בשותפות זו, וגם שלח שמעון סחורה לאחד לפקדון ונשבר והפסיד

מאה תומאן, וגם עשה שותפות עם אחרים, ושלחו לו סחורה והפסיד ששים תומאן, ועכשיו רוצים ראובן ושמעון לחלוק, וראובן אומר יש לי עדים שלקחתי אלו המעות שהם ארבע מאות תומאן ברבית מן הגוי, ועכשיו יש ששה שנים אני נתתי רבית כמה וכמה הנה אני לוקח ריוח בקרן שלי, ואתה תקח ריוח בקרן שלך, אם לא תרצה תתן לי ארבע מאות תומאן שהיה אצלך ששה שנים והריוח נחלק לשני חלקים, וזה שהפסדת ממקומות אחרים יהיה לך לבדך, ושמעון אומר די היה לי בקרן ראשון מאתים וחמשים תומאן, ואיני נותן לך ארבע מאות תומאן שיהיו בידך ששה שנים, וגם אין אני נותן ריוח שהרוחתי ממקומות אחרים ואנחנו שותפין מאצפהאן ומן יזד דוקא, תקח אתה מאתים תומאן שהרוחת מן יזד ואני לוקח מאתים שהרוחתי מאצפהאן, וכל הריוח שהרוחתי ממקומו' אחרים או הפסדתי שלי הוא, וראובן טוען אתה שהיה די לך קרן הראשון למה שמרת ארבע מאות תומאן אצלך ולמה לא באת אחר שתי שנים ליזד כמו שהתנינו, ושמעון אומר שהיה לו הקפה וסחורה הרבה, ולכן לא בא, וראובן אומר למה לא כתבת צורת חשבון, וכמה פעמים כתבתי לך על זה, ושמעון אומר אני בפני עצמי אמרתי ריוח אצפהאן יהיה שלי, וריוח יזד יהיה שלך, יורינו מורינו וכו' כיצד יחלקו זה הריוח וכיצד יהיה הפסד שהפסיד שמעון לבדו, ושכמ"ה:

תשובה. טענות ראובן ושמעון הנזכרים בשאלה אין הלשון מסודר היטב, אמנם הנראה היטב מלשונם הוא כך, ששמעון אחר שמכר הסחורות שקנה ראובן בארבע מאות תומאן שלוה ברבית מן הגוי היה שמעון מתעסק באלו המעות, הן בתוך עיר אצפהאן הן במקומות אחרים, ועתה שמעון אומר שהוא עסק בהם לעצמו, ואינו רוצה להכניסם לאמצע השותפות, אבל ראובן היתה כונתו בתחילה שיהיה כל העסק ההוא לאמצע השותפות, והנה בודאי שאין ממש בדברי שמעון תושב אצפהאן, אלא צריך שיהיה כל הריוח שהרויח באותם המעות בשאר עסקים הכל לאמצע, דידוע מ"ש מרן ז"ל בשה"ט ח"מ סי' קכ"ג סעיף ד' שליח שקנה לעצמו במעות המשלח, אע"פ שזקפן עליו במלוה פירוש שחשב אקנה ואשלם לו היום או למחר אפ"ה המקח הוא של המשלח עכ"ד, וכוותיה דמרן קי"ל להלכה, ואפילו לדעת יש אומרים שהביא מור"ם ז"ל בהגה"ה דחולקים היינו אם אמר השליח לפני עדים שחוזר בשליחותו וקונה לעצמו, וידוע דדין הנז' האמור בשליח ה"ה בשותף, ועיין כנה"ג שם הגה"ט אות י"ט דכתב כמחלוקת בשליח כן מחלוקת בשותף ע"ש, ועיין משפטי שמואל סי' קכ"ה הביאו הכנה"ג הגהב"י אות ל"ה בראובן ששלח סחורות לשמעון למכרם בעדו ולשלוח לו תמורתם וקבל שמעון

ומכרם, ונעשו מעות בידו ומרויח בהם חייב ליתן לראובן חצי הריוח לכ"ע ע"ש, ויש כמה פוסקים המדברים בכיוצא בזה, אך כאן אין צורך להאריך יותר:

והנה נידון השאלה הנז' שאני ושאני טובא, כי ראובן אחר שידע שמכר שמעון הסחורה שקנה באותם המעות דסך ארבע מאות תומאן, והיה שמעון מסתחר באותם המעות במקומות אחרים, כתב לו ראובן ולמה אתה שולח בהם סחורה לעיר אחרת וקונה ומוכר באצפהאן דכונתו לומר למה אין אתה עוסק ביזד, הנה שמעון השיב לראובן מה שאני שולח לעיר אחרת אם ירויח אין אני אוכל הריוח לבדי, ועיד סחורה של יזד אינו מרויח וכו', וכנז' בשאלה, ונמצא בדברים אלו פירש שמעון כונתו ודעתו וכתב לראובן בפירוש שהוא עוסק במעות אלו לאמצע לא לעצמו דוקא, ומחמת כן שתק ראובן ולא דבר כלום, ואיך עתה יאמר דלעצמו הוא עסק, ולכ"ע דבריו אלו בטלים הן, וצריך שיהיה כל הריוח לאמצע, ולא מבעיא הריוח על עסק שתי שנים הראשונים שהוא זמן אשר קצבו בתחלת שותפות שלהם, אלא גם ריוח העסק בכל שאר השנים שנשארו מעות אלו בידו, נמי צריך שיהיה לאמצע ויחלקו ביניהם, יען דמאחר שלא חלקו עדיין ונשארו כל המעות ביד שמעון תושב אצפהאן נשארה שותפות שלהם כמו שהיא וכל העסק שעוסק שמעון אדעתא דמעיקרא הוא:

דהא ידוע בהיכא דמת אחד מן השותפין, דקי"ל כהרמב"ם ז"ל ודעמיה דבטלה השותפות לגבי היורשין ורובא דרבוותא ס"ל הכי, וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט סי' קע"ו, ועכ"ז כתב הרב הגדול מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' כ"ג דף פ"ט ע"ד וז"ל, ועוד בה דדין זה דמת א' מן השותפים דנתבטלה השותפות, היינו היכא דמיחו זע"ז וגילה דעתו השותף שרוצה לחלוק וחילק ממון השותפות בפני חבירו או בפני ג' בקיאין, אפילו שלא מדעת חבירו אבל כל שלא מיחו זע"ז, ולא גילה דעתו שרוצה לחלוק לאו דינא ולאו דיינא, שהשותפות ע"פ התנאים הכתובים בשטר כל זמן שהוא קיים, ואפילו נפטר האחד לב"ע, וזה מוסכם מכל הפוסקים כמו שמתבאר מדברי המבי"ט ח"ב סי' ר"י ומהרשד"ם ביו"ד סי' ע"א ובחלק ח"מ סי' רט"ו וריי"ו, וכן פסק מהר"ם גלאנטי סי' ה' ומהרש"ך ח"ב סי' ס"ו, והרב משפט צדק סי' י"ז וסי' כ"ב וסי' מ"ו ונ"ז, כולם הסכימו פה אחד דכל עוד שלא בטלו השותפות בפירוש עדיין השותפות קיימת והריוח לאמצע כמו שהיה, וכמו שהביא כל הסברות הרב הכנה"ג בסי' קע"ו בהגה"ט אות קע"ב, וכן מצאתי להרדב"ז בחדשות סי' תקס"ד שמתבאר מדבריו כן וכו', איך שיהיה, נמצינו למידין דלכ"ע ס"ל כל שלא גילו דעתייהו לחלוק לא נתבטלה השותפות כלל ובזה כל אפייא שוין, והוא מוסכם מכל הפוסקים בלי שום חולק עכ"ל, ועיין פני משה ח"א סי' ע"ט ע"ש:

והרב מהר"י עייאש ז"ל בבית יאודה ח"א דף קי"ט ע"א כתב בהיכא דמת א' מן השותפין, והחי נושא ונותן והרויח קודם שבאו לחשבון, בא מעשה לידינו ופסקנו כמ"ש מהר"ם גלאנטי ז"ל בתשובה סי' ה' שכתב שם בפשיטות שכל זמן שלא הלכו לב"ד שבעירם ולא הפרישו ממונם של יתומים וחלקם, שהשותפות עדיין קיימת כבתחילה בכל הריוח, ועיין בתשובת הרא"ש שהעתיק הטור סי' קע"ו דאלו בשני שותפים קיימים אפילו הגיע זמן שקצבו פשיטה, דכל זמן שלא חלקו עדיין השותפות קיימת, דהא בעינן חלוקה בפני ג' הדיוטות דבקיאין בשומא וזה פשוט עכ"ל:

וגדולה מזאת מצאנו מה שפסק מרן ז"ל בשה"ט סי' צ"ג סעיף ח' חלקו השותפים ונשאר להם חובות של אחרים וכו', אבל כל זמן שנשאר כל שהוא שלא חלקו אותו או שנשאר ביניהם צד מהשותפות שלא עשו בו חשבון, ולא ידע אחד מהם כמה הוא חלקו, עדיין השותפות קיימת ומשביעין זא"ז ע"ש. וכתב מהרשד"ם ז"ל בח"מ סי' קס"ט דמשמע מהכא דלאו דוקא לענין שבועה הוא דקאמר כן, אלא גם מה שהרויחו תוך הזמן הוא לאמצע ע"ש, וכ"כ הרב אנג'יל ז"ל סי' מ"ט ע"ש, והגם דהרב הכנה"ג ח"מ סי' קע"ו הגה"ט אות קס"ח כתב דאין מדברי הטור ז"ל הנז' ראיה, די"ל מ"ש עדיין השותפות קיימת, לאו לענין חלוקת הריוח קאמר אלא הוא רק לענין שבועה שמשביעין זא"ז על העבר, וכתב עוד שהראד"ב חולק על מהרשד"ם ע"ש, מ"מ מצינו להרב בני אברהם ח"מ סי' ג"ן דף ל"ו ע"ב שהביא כמה גדולי הפוסקים, דס"ל כמהרשד"ם וכתב בני חיי סי' קע"ו הגה"ט אות ט"ל דמ"ש הכנה"ג שהראד"ב חולק על מהרשד"ם אין הלכה כתלמיד במקום הרב, ואלו היה רואה דברירבו מהרשד"ם לא היה כותב כן, ועמ"ש עוד באות ב"ן ועיין ב"ד של שלמה סי' י"ט שישב דברי מהראד"ב דלא פליג על רשד"ם:

ודע כי אין לשמעון טענה לטעון ולומר איך אתן חצי הריוח לראובן מן עסק שנתעסקתי אני לבדי בו והוא לא טרח בו כלל, דאין זו טענה כלל, וכמ"ש הרב מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט דף צ' ע"ב וז"ל, ומעתה הכא נבא למה שבא בשאלה בנ"ד, כי ראובן הגדול שבהם אומר כי כל מה שנתעסק בשנים שעברו הוא לעצמו ואין לשמעון חלק ונחלה בהם יען וביען כי הוא המוציא והמביא וכו', דזה נראה פשוט דאין ממש בטענה זו שכבר עמד על טענה זו מהרש"ך ע"א סי' קל"ט וכתב וז"ל, ואומר דמלתא דפשיטה היא דשותפין שנשתתפו בסתם, וטרח האחד טורח גדול יותר על חבירו והשביח הנכסים בעוצם ידו ובהשתדלותו אפ"ה אין לו חלק יתר על חבירו וכו', שכן דרך השותפין לטרוח בשביל חביריהם, וכמ"ש המפרשים בההיא תוספתא וכו' עכ"ל, וא"כ השתא ה"ה בנידון השאלה דידן דשורת הדין מחייבת דכל הריוח שעשה שמעון בעסקו לבדו הוא לאמצע,

ואע"ג דהביא מהריט"א ז"ל תשובת משפט צדק ח"ב סי' ט"ז שכתב אם נתעסק האחד לבדו אז לוקח על חבירו יתרון בעבור שכר טרחו, ואם שניהם טורחים ומתעסקים אלא שהאחד מאריך טרחא יותר על חבירו, אז חולקים בשוה כדברי מהרש"ך ז"ל ע"ש, הנה נידון השאלה דידן דמי להיכא דשניהם טורחים ורק האחד מאריך טרחא יותר, דהא בעסק השותפות גם ראובן טורח ביזד ורק שמעון באצפהאן מאריך טרחא יותר, וכן נמי מ"ש מרן בב"י סי' קע"ו תשובת הרשב"ץ ז"ל על שותף שחלה או נאנס ולא עסק בשותפות, שאין מן הדין ליתן לו ריוח וכו', והרב ב"ד של שלמה סי' ל"ג דף קצ"ט כתב שהרב לחם רב בסי' קי"ב סובר דלא מיירי הרשב"ץ אלא בשותפים באומנות דהריוח בא מחמת גופם, אבל בשותפים בממונם בעסק סחורות שמין לשותף שכר טרחו בחלק חבירו ושאר השבח ינתן לו והביא שם כמה גדולים שהסכימו בחילוק לחם רב הנז' ע"ש, הנה גם הכא י"ל כדכתיבנא דאיירי שהאחד לבדו עוסק בממון השותפות ואין חבירו עוסק עמו כלל, ולהכי כתב דשמין לו שכר טרחו, אבל אם שניהם מתעסקים ורק האחד מאריך טרחא יותר יחלקו בשוה, ואין שמין לו שכר טרחו וזה ברור ופשוט:

המורם מכל האמור הוא דכל אותם רווחים שהרויח שמעון מעסק שעסק באותם ארבע מאות תומאן, אע"פ שעסק זה היה באצפהאן ולא טרח בו ראובן צריך שיהיה הריוח לאמצע ויחלקו בשוה כפי תנאם, וגם ראובן אינו יכול ליקח מן ריוח של זה העסק יותר מחלק שמעון באומרו כי מעות אלו כולם משלו הם, דזה אינו כי הביאם והכניסם לאמצע השותפות, וכן אותם עסקים שהפסיד שמעון בהם מנכה ההפסד מן הריוח מאמצע השותפות כי ראובן סבר וקביל בעסקים שעושה שמעון באצפהאן, ואיך הטוב יקבל והרע לא יקבל:

פש גבן לברר ענין אחד, והוא אם יוכל ראובן לתבוע הרבית שנתן לגוי בעד אותם ארבע מאות תומאן מן אמצע השותפות, מאחר דהריוח שלהם נכנס לאמצע השותפות, ונראה לי פשוט שאינו יכול ליקח הרבית מן האמצע, יען כי בדין ב' שותפים שהם מתעסקים יחד ולקח אחד מהם מעות ברבית מן הגוי, אם לא נכתב השטר של הגוי על שניהם רבו האוסרים בזה, ועיין להרב הט"ז ביו"ד סי' ק"ע סעיף ג' ומשפט צדק ח"ג סי' ע"ג וספר הזכרונות דף מ"א ומשפטים ישרים סי' כ"ח ודבר משה ח"א ביו"ד סי' כ"ב, ועוד כמה אחרונים מ"ש בד"ז, והיכא דאותו שאינו מתעסק לקח מעות ברבית ונתן המעות לשותפו המתעסק, הנה בזה רבו האוסרים יותר ויותר, ואפילו שהרב קול אליהו ז"ל סי' כ"ט מתיר בזה, היינו לפי טעמו שכתב כיון שהשותף הב' מתחייב מאיליו חשיב כאלו הוא עצמו לוה, ועיין בסה"ק רב ברכות במ"ש הרי"ש ע"ש, ובנידון השאלה דידן שראובן

יושב ביזד ולקח המעות מן הגוי על שמו ושמעון יושב באצפהאן ואין הגוי מכירו כלל ואינו יכול לתבעו כלל לא בדיניהם ולא בדין ישראל איך יוכל ראובן ליקח חצי הרבית מחלק שמעון, ואפילו אם נניח במונח כי שמעון יתחייב בחוב זה לגוי מן הדין בשביל שהוא שותף, עכ"ז כיון דרבו האוסרין בכה"ג שהשותף מתחייב איך יוכל ראובן להוציא משמעון כי הממון והרווחים הכל ביד שמעון וטוען קי"ל, וכ"ש שהוא מידי דאיסורא לכן שורת הדין מחייבת דרבית של ארבע מאות תומאן לא יוכל ראובן ליקח משמעון כלום, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ג

שאלה. ראובן ושמעון שלח להם פאטו"ר (סאעי) א' ממדינות הים סחורה שקורין בערבי שער"י, ולכל אחד מהם שלח לו סחורתו בתיבה אחת ושמו מסומן עליה (מארכ"ה כנהוג), והפאטור כתב לראובן על תיבה שלו שיש בה משקל ארבעים סיר, וכתב לו חשבונו על ערך ארבעים סיר, ולשמעון כתב לו על תיבה שלו שיש בה חמישים סיר, וכך עשה לו החשבון במעות, ויהי היום הגיעו התיבות האלה בספינה של אש מכלכתה לבגדא'ד סתומים וחתומים היטב כנהוג, וכל אחד מכר את שלו, אך שמעון אשר התיבה שלו צריך שיהיה בה חמשים סיר חסורי מחסרא ששה אוק"א מ"מ, ותיבה של ראובן ששלח לו בה ארבעים סיר עלה משקלה ל"ד אוק"א דהיינו ששה אוק"א תוספת על הנהוג, באופן כי מ"מ כפי מה שחסר מתיבה של שמעון הוא גם לרבות בתיבה של ראובן, והגם כי העשרה סיר עולה שבעה אוק"א וכאן ההפרש הוא ששה הנה זה ההפרש יזדמן מחמת יובש השער"י שמתייבש בדרך והושם מתחלתו לח בתוך התיבה והנה בעתה בא ראובן לשאול איך הוא הדין בזה ואם חייב הוא להודיע הדבר לפאטו"ר או לשמעון על היתרון שנמצא אצלו, והנה יוודע דראובן ושמעון אינם שותפים זע"ז וכל אחד שלח מעות בפ"ע לפאטור לקנות לו שער"י, ואין להם שום שייכות זע"ז, והפאטו"ר לא כתב לראובן מה שקנה לשמעון וגם לשמעון לא כתב מה שקנה לראובן, ורק ראובן הכיר בחסרון תיבת שמעון מכח דברי שמעון שהיה משיח לפי תומו לפניו ומתפלא על חסרון זה אשר נמצא אצלו שא"א לתלותו בגניבה מן הספינה, וגם עוד בעת שפתח שמעון תיבתו למכור השער"י היה ראובן עומד ובפניו שקלו אותו ונמצא משקלו כנז"ל, והוא ראה בעיניו התיבה מליאה שא"א לומר שנטלו ממנה בתוך הספינה, על כן יורינו המורה מה צריך ראובן לעשות בזה, ושכמ"ה:

תשובה. הנה אנחנו צריכין לדון תחלה על יתרון הנמצא אצל ראובן לבדו אפילו אם לא נמצא חסרון אצל חבירו מה דינו, וע"ז יש לומר שאם הפאטו"ר קנה לו הסחורה מישראל

ודאי צריך שיודיע ראובן את הדבר הזה להפאטו"ר ויחזיר היתרון למוכר, וכדאיתא בח"מ סי' רל"ב סעיף א' דנקנה המקח ומחזיר את הטעות אפילו אחר כמה שנים ע"ש, ואם ידוע הוא שזה הפאטו"ר קנה הסחורה מן הגוי יש לומר יתרון זה הוא טעות הגוי שטעה במשקל, ובודאי מאחר שזה הפאטו"ר שלח הסחורה ליד בעל המעות ולא הרגיש הפאטו"ר בזה הטעות שטעה הגוי, אז הכל לבעל המעות, וכדאיתא בסי' קפ"ג סעיף ז' בהגה"ה דאם לא ידע בטעות ההוא ונתנו ליד המשלח הכל למשלח, ועיין בש"ך ס"ק י"ד ובשאר פוסקים שם, וכאן בעל המעות הוא המוחזק ויש לו דגל הקי"ל, ולפ"ז מאחר די"ל שהטעות היה מן הגוי, ואצל ראובן טעה ביתר ואצל שמעון טעה בחסר, ודאי זכה ראובן בשלו, ולמה ישלם לשמעון, וכ"ש דאיכא למימר שהפאטו"ר קנה לראובן מגוי אחר ולשמעון מגוי אחר דודאי זכה ראובן בשלו, ונראה דטעות זה הוא קרוב לדעת שהוא היה שוקל סיר סיר וכשהגיע לאחד ועשרים טעה ואמר אחד ושלושים, ואז השלים החשבון על אחד ושלושים, ונמצא טעה בעשרה ולא הרגיש:

מיהו כל זה אינו אלא אם נאמר שהיה הטעות מן הגוי, אך הכא יש לומר נמי שהיה הטעות מן הפאטו"ר, והוא כי הוא קנם תחלה תשעים סיר וכשבא לחלקם במשקל בעבורם טעה, אבל הגוי לא טעה כלל, ולפ"ז הטעות היה בשל ישראל וצריך ראובן להחזיר היתרון:

ולכאורה נראה מאחר שראובן כתב בפ"ע להפאטו"ר לקנות לו הסחורה, וגם הפאטו"ר לא כתב לו שקנה לשמעון מזו הסחורה עמו, וגם ברור אצל ראובן שהסחורה הזאת קנה לו מן הגוים, הנה הגם שזה ראובן הבין שגם לשמעון קנה לו באותו זמן מזאת הסחורה חמשים סיר, דילמא נפל הענין כמ"ש מעקרא שהטעות נפל מן הגוי ששקל לראובן יתר ולשמעון חסר וזכה ראובן בשלו, ומי הכניסו בשל שמעון כדי שימלא חסרונו משלו, ועוד אם יאמר הפאטו"ר שהטעות היתה ממנו ולא מן הגוי אינו נאמן, ולא צייתינן ליה כיון דהוא נוגע בדבר מפני שהוא מתחייב לשלם לשמעון די מחסורו אשר יחסר לו, מאחר דא"א לתלות בגניבה בספינה, שהתיבה סגורה וסתומה, וגם היא מלאה על גדותיה ונפתחה לפני עדים וראו אותה הכל, וכיון דהוא מתחייב נעשה נוגע בדבר ואינו נאמן, ועיין להש"ך סי' קפ"ג ס"ק י"ד שכ' אם המשלח טוען שמא והשליח טוען ברי, אויקי ממונא בחזקת משלח ע"ש, ועיין בפוסקים שם:

אמנם באמת חזרתי ואמרתי, אע"ג דהמשלח בעל המעות יכול לתלות שהיה הטעות מן הגוי המוכר וזוכה ביתרון והוא המוחזק בזה, עכ"ז אם נבא לדון כאן ע"פ האומדנא, נמצא שיש אומדנא חזקה לומר שהטעות היה מן הפאטו"ר ולא מן הגוי, שאם נתלה בגוי

מוכרח לומר שהיה הטעות ב' פעמים פעם בחסר פעם ביתר, וגם צריך לומר שנזדמנו הטעיות שוים כאן עשרה סיר חסר וכאן עשרה סיר יתר, כי הגם שהעשרה סיר עולים שבעת אוקיא, וכאן ההפרש היה ששה אוקיא וצריך להיות שבעה אוקיא, הנה הפרש זה יש לתלות בלח שנתייבש בדרך, ונמצא שצ"ל היו הטעיות כפולים, וגם הם הפכיים, וגם הם שוים במשקל, משא"כ אם נתלה הטעות בפאטו"ר שקנה תשעים סיר בבת אחת ושקל מהם ארבעים ליתן לתיבת ראובן, והוא טעה ושקל חמשים והשאר לא שקל אותם אלא הניח הכל בתיבת שמעון בחשבו ששקל לראובן ארבעים, וממילא נשאר חמשים ולמה יצטרך לשקלם לכן הניח הנשאר כולו בתיבת שמעון והוא באמת ארבעים וחשב שהוא חמשים, ונמצא שלא טעה במשקל אלא פעם אחת ולא שתי פעמים, וזה קרוב לדעתי אי נמי י"ל שהוא לא טעה במשקל כלל, אלא שקל ארבעים והניח בתיבה אחת כדי לכתוב מארכ"ה של ראובן, ושקל חמשים והניח בתיבה א' כדי לכתוב עליה מארכ"ה של שמעון, וכשבא לכתוב המארכ"ה טעה וכתב מארכ"ה של שמעון על תיבה שיש בה ארבעים, כי חשב זו של חמשים, ועל תיבה של חמשים כתב עליה מארכ"ה של ראובן כי חשב שהיא של ארבעים, ומאחר דאיכא אומדנא רבא בהכי שהטעות היה אצל הפאטו"ר, נראה דצריך ראובן לגלות דבר זה לפאטו"ר, ויראה מה תהיה תשובתו על זה, וצריך שישאלהו אם קנה הסחורה מן הגוי ובאיזה אופן קנה, וגם צריך שישאל לדעת מנהג אותו העיר כששוקלים משקל זה איך הם מונים כדי לומר שהטעות היה בכדי שהדעת נוטה:

מיהו איני אומר זה מצד הדין, יען כי הגם דכולהו רבוותא ס"ל אזלינן בדיני ממונות בתר אומדנא היינו דוקא להחזיק הממון ביד בעליו, אבל להוציא ממון ע"פ האומדנא אפילו באומדנא אלימתא, הנה דבר זה הוא פלוגתא בין הפוסקים ואיכא רבים דס"ל דלהוציא לא אזלינן בתר האומדנא דמוכח, וכמ"ש הרב בעי חיי ח"מ סי' יו"ד, ועיין לחם חיי בסי' מ"ד, ועיין כנה"ג ומטה שמעון וחשק שלמה בסי' ט"ו בהגהב"י ע"ש, ולכן בנ"ד אע"ג דאיכא אומדנא חזקה שהיה הטעות אצל הפאטו"ר או במשקל פעם אחת או ברשימת המארכ"ה, וכאשר הסברנו לעיל, מ"מ ראובן הוא המוחזק ואיך נוציא ממנו ע"פ האומדנא אחר שהדבר ברור אצלו שהסחורה שלו קנאה הפאטו"ר מן הגוי ולא מישראל, ודאי ההוא אמר אני אומר שהטעות היה מן הגוי וזכיתי אני בו, על כן בדיני אדם אין להוציא מראובן, ורק לצאת ידי שמים אני אומר שיגיד הדבר לפאטו"ר ויראה איך תהיה תשובתו, כל זה כתבתי בנחיצה רבה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

שאלה. אשה שחללה שבת בשוגג ושאלה פי חכמים לתיקון עצמה, והורו לה לתת לעניים דמי חטאת שמנה, כמ"ש רמ"א ז"ל בש"ע א"ח בה' שבת, והאשה הנז' אין לה משלה כלום לשלם, אם מחוייב בעלה לשלם זו הכפרה בעדה משלו. וגם לשאל הגיעו אם האשה יש בידה ממון של בעלה מה שמביא לה בשביל הוצאות מזונות וצרכי הבית, אם יכולה ליתן דמי הכפרה הנז' ממעות בעלה שבידה, גם אם לא תגיד לו ותודיעהו על זה, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. פסק מור"ם ז"ל באה"ע סי' צ"א ס"ד, קהל שעשו ביניהם תקנות בקנסות ועברה אשה על התקנה בעלה חייב לשלם, ודין זה מקורו מן תרומת הדשן, וכתב הט"ז ז"ל שם תימה על רמ"א שכתב בבירור שחייב הבעל לשלם, ובעל תה"ד השאירו בצ"ע, ובאמת לא דמי זה לחייב קרבן מן התורה וכו', ע"כ נלע"ד דאין להוציא ממון ע"י כפיה בזה עכ"ד, ועיין להש"ך ביו"ד סי' רמ"ח סק"י שהביא דברי רמ"א ז"ל הנז' משמע דס"ל הכי לדינא בפשיטות ע"ש:

והנה הן אמת דהגאון תרומת הדשן לא ברירה ליה לדמות קנס לצדקה לכפרה דקרבן, אם בנ"ד יודה בודאי דדמי לכפרה דקרבן, דבאמת דמי חטאת הנז' לא אמרוה בתורת קנס אלא בשביל כפרה, תמורת החטאת דעתה בעוה"ר אין לנו מקדש להביא קרבן חטאת ממש, ולפ"ז י"ל גם הט"ז יודה בזה דכופין את הבעל לשלם שהוא דבר כפרה ממש:

וגדולה מזו כתב מהר"ם מינץ ז"ל בתשובה סי' ז', והביאו בית שמואל בסי' צ"א ס"ק י"ג דאפילו אם נדרה לצדקה חייב בעלה לשלם, וטעמא דידיה כיון דנדרים עונשן מרובה כ"ע מודו דחייב לשלם ע"ש, ועיין להגאון ח"מ אה"ע סי' קל"ט דפשיטה ליה במידי דכפרה חייב הבעל לשלם, ועיין בנו"ב תניינא אה"ע סי' צ"ו דמשמע גם הוא מודה במידי דאתי משום כפרה משלם הבעל, ועיין להרב מהר"ח פלאג'י ז"ל ברוח חיים יו"ד סי' רמ"ח אות וא"ו בדין אין מקבלים מהנשים וכו' שהביא מן הרב מהר"ח ן' עטר ז"ל בספר אור החיים תרומה, דאם היה הגביה לצורך כפרה בכה"ג מקבלים מן הנשים אפילו דבר מרובה ע"ש:

הנה כי כן נראה בנידון השאלה דחייב הבעל לשלם ומאחר דחייב לשלם אז היא יכולה ליתן זה מן ממון בעלה שבידה, ואין צריכה ליטול רשות מבעלה, כי כיון דהוא חייב לשלם עליה, אין בזה חשש גניבה דהא ממון בעלה מסור בידה להוציא ממנו הוצאות הבית הצריכים ואין צריכה לשאול מבעלה על כל דבר בפ"ע, ודבר זה של הוצאת הכפרה הוא בכלל הוצאות הבית וזה ברור ופשיט, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ה

שאלה. ראובן היה לו עסק ומו"מ עם שמעון וגבר עליו שמעון וגזל ממנו בחשבון שלא כדין סך ידוע, ולהיות שמעון אלם לא היה יכול ראובן להוציא בלעו מפיו כי היה מכחיש באיזה דברים במרד ובמעל לאכול כספו של ראובן, אך אח"כ נזדמן עסק אחר שבא ממון שמעון ביד ראובן, ועתה יכול ראובן ליקח מן ממון שמעון כנגד הסך שגזל ממנו מקודם אשר הוא ברור וידוע אצל ראובן, ועתה שמעון אינו יכול לידע מה שלוקח ראובן ממנו, ואינו מרגיש בזה כלל, ולכן בא ראובן לשאול אם מותר לו ליקח בלתי ידיעת שמעון כנגד ממון שגזל ממנו דאם לא יעשה כן לא יוכל להוציא בלעו מפיו בשום אופן יורינו ושכמ"ה:

תשובה. תכף ומיד כשבא השואל ושאל ממני בע"פ השבתי לו בע"פ שכפי הנראה מן הגמרא דברכות בעובדא דרב הונא דא"ל בתר גנבא גנוב וטעמא טעים משמע דאסור לעשות כן, וכאשר באתי לעיין בזה תחלה וראש מצאתי להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' שע"א, שרב אחד שאל ממנו ענין כיוצא בזה בראובן ושמעון שהיו שותפים בגראלני, ולוי היה נאמן שלהם לדעת כמה סך תפוחי אדמה שנתן ראובן להגראלני, אבל אין מוטל עליו להשגיח בכמה הוא חושב התפוחי אדמה שנתן להגראלני, והנה ראובן חשב על חד תלת דמי שויה, וכן התבואה והשחת חשב הרבה יותר מדמי שויה, אבל הנאמן אינו ממונה על זה ורק ידע שחשב הרבה יותר וגנב משותף הב'. והנה רצה השותף הב' שהוא שמעון הנז' לקחת מסך המעות שיש ביד הנאמן שהם מעות השותפות לקח ערך ג' מאות רו"כ, ובקש מהנאמן שלא יגלה לראובן זאת באומרו שהוא גזלו ומציל את שלו מידו, והנאמן אומר כי אסור לו לעשות כן, והרב השואל אמר כן הדבר דאסור לעשות כן, וכתב לו הגאון מהרי"ש דיפה כתב בזה דודאי אסיר לנאמן לעשות כן, אך אם השותף הב' רשאי לעשות בסתר שגם הנאמן לא ידע בזה, הנה אע"ג דאמרו בגמרא דברכות דף ה' בתר גנבא גנוב וטעמא טעים, הנה על זה י"ל, דאינו אלא רק מדת חסידות, שהרי לא ציין בגליון על זה, והרי"ף והרמב"ם והש"ע לא הזכירו זאת. מיהו מספקא לי בזה דלכאורה הוא ש"ס מפורש בב"ק דף כ"ז בן בג בג אומר אל תכנס לחצר חבירך שלא ברשות לגנוב את שלך בסתר, אלא שבור את שניו וכו'. הרי מבואר הדין, ואף דמסיק שם דבן בג בג יחידאה הוא וקי"ל דעביד איניש דינא לנפשיה כר"ן, מ"מ עדיין יש להסתפק דהרי במרדכי פרק המניח אמר דדוקא בחפץ מבורר הוא דיכול לעשות דין לנפשיה, אבל במה שזקף במלוה והוא יקח דבר אחר ולא זה שגנב אסור,

ועיין מ"ש בשם רבינו קלונמוס ז"ל שהביא הך דגנבא גנוב וטעמא טעים, והכי קי"ל בש"ע ח"מ סי' ד' א"כ מבואר דדבר אחר אסור ליקח בסתר:

אך מה שיש להסתפק בזה אי דוקא גזילה מותר לקחת והיינו מה שהתחיל המרדכי ברישא דהוא חפץ מבורר וכל דאיתא בעיניה הוא שלו, אבל כל שזקף בהלואה הוא אסור, או"ד דוקא דבר שאינו שלו הוא דאסור כמ"ש בסיפא דהיינו רב הונא שלקח זמורות אחדות, אבל אם מגיע לחבירו מעות מותר ליקח מעות אחרים, דהיינו הך, דמה נ"מ בזה זוזי בזוזי. ולפענ"ד נראה דבר חדש דהנה במ"ק דף י"ז אמרו דצורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה במלתא דפסיקא ליה, ורש"י פירש לענין ממין והרא"ש חולק עליו ולכאורה הא כל אדם יכול לעשות דינא לנפשיה דקי"ל כר"ן, ומה חידש רב יוסף, ובע"כ לומר דצורבא מרבנן יש לו כח יותר ואף בחפץ שאינו מבורר, וכן נראה מדברי מהר"ם הובא בהגהות הש"ע ח"מ סי' ד' וכו', ועכ"פ כאן בנידון הנז"ל שלא נודע בבירור הגניבה וכמה גנב אינו יכול להוציא לעשות דין לנפשיה, כנלפענ"ד. שוב ראיתי בשיטה מקובצת בבא קמא שהביא בשם המאירי ז"ל דאף בגזלה כל שאינו תכף בשעה שאנסו וגזלו אינו יכול לעשות דין לנפשיה, וע"ש בשם הר"ם מסרקנטה דצורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה, וכיון לגמרא דמ"ק הנז' וכשיטת רש"י ז"ל עכ"ד מהרי"ש השייכים לענין נ"ד:

והנה דברי המרדכי הנז' הובאו בב"י ח"מ סי' ד', גם דברי רש"י ז"ל מ"ש בגמרא דמ"ק דעביד צורבא מרבנן דינא לנפשיה, אפילו לדון ולהוציא ממון, הובאו בטור יו"ד סי' של"ד והביא שם סברת הראב"ד ז"ל דפליג על רש"י וס"ל דלא נאמר זה לענין ממון כי בממון אינו יכול לדון לעצמו, ושם בבית יוסף הביא דברי הרא"ש מה שהקשה על רש"י בזה, וכתב שדברים אלו הם שכתב הטור בשם הראב"ד ע"ש, ומשמע מדברי הרא"ש והראב"ד, דמה שפקפקו בהא ואמרו דת"ח לא מצי עביד דינא לנפשיה, היינו בדבר שאינו מבורר, וא"ת א"כ מה הפרש איכא בין ת"ח לאינש דעלמא, וכאשר הקשה מהרי"ש הנז' נראה דההפרש הוא דאינש דעלמא אינו יכול ליטול כי אם רק אותו דבר שגזלו ממנו ממש, אבל דבר אחר אפילו שהוא דבר מבורר, כגון שגזל ממנו מנה ושוב בא לידו מעות משל אותו אדם שגזלו, לא יוכל ליקח מאותם המעות מנה כנגד מה שגזלו אע"פ שהוא דבר מבורר כיון שאין זה הדבר שגזלו ממנו ממש, דהחמירו בכה"ג באינש דעלמא, מפני דחשו אם יתירו לו בכך יבא ליקח גם בהיכא שאין הדבר מבורר, דהיינו אם גזל ממנו חפץ יבא ליקח חפץ אחר ששם אותו לפי דעתו ששוה כמו אותו חפץ הנגזל ממנו, או אם גזלו ממנו חפץ אחר ולוקח כנגדו מעות כפי שומה ששם את החפץ, על כן אמרו באינש דעלמא לא יוכל ליקח דבר אחר אפילו זוזי בזוזי, אלא דוקא אם מצא

החפץ שגזלו ממנו בעין, יוכל ליקח אותו בלא רשות, משא"כ הת"ח היכא שגזלו ממנו מנה בבירור יוכל ליקח מנה ממעות אחרים אשר ימצא, כיון שהוא דבר ברור והוא זוזי בזוזי, ולא חששו בו שמא יעשה כן גם בדבר שאינו מבורר, כן נראה ליישב הענין בס"ד:
ואיך שיהיה הנה מדברי המרדכי ז"ל הנז' מוכח בחפץ מבורר שהוא עודנו בעין מצי כל אינש למעבד דינא לנפשיה ויטול אותו כשיזדמן לידו אפילו בסתר שלא בידיעת הגוזל, ורק אם יבא ליטול דבר אחר כפי ערך אותו דבר שגזלו ממנו אינו רשאי, ובהיכא שגזל או גנב ממנו או שכפר וכיחש בחוב בסך ידוע וברור, ואח"כ בא לידו מעות של אותו אדם שגזלו או כיחש בו, הנה בזה נסתפק הגאון מהרי"ש ז"ל הנז' לפ"ד המרדכי הנז' אי חשיב כמו דבר אחר ואינו רשאי, או"ד כיון שהוא ענין מבורר שרי דזוזי בזוזי אינון, מיהו מסיים דבריו נראה דנטה דעתו להתיר בזה, ורק היכא דלא נודע בבירור הגניבה וכמה גנב אינו יכול להוציא לעשות דין לעצמו וכנז' בד"ק הנז"ל, גם הרב השואל פשיטה ליה בכה"ג דרשאי למעבד דינא לנפשיה, ולא עוד אלא אפילו בדבר שאינו מבורר ס"ל דמצי נמי למעבד דינא לנפשיה, דמפרש להך דברכות שאמרו בתר גנבא גנוב בעובדא דרב הונא, היינו ממדת חסידות, אלא שודאי בזה אין שומעין לו כי הוא הפך דברי המרדכי:
מיהו מדברי בן בג בג בגמרא דקמא דף כ"ז הנז' מוכח דאסור ליקח את שלו בסתר, ומה שאמר הגאון מהרי"ש הנז' וז"ל, ואף דמסיק שם דבן בג בג יחידאה היא וקי"ל דעביד דינא לנפשיה ע"כ, הנה דבריו מגומגמין, דהך תירוצא דבן בג בג יחידאה היא הוא לרבי יהודה, ואדרבה בן בג בג אתי כרב נחמן דקי"ל כוותיה כי באמת בן בג בג ס"ל דמצי עביד דינא לנפשיה, ורק ס"ל שלא יבא ליקח בסתר אלא יעשה דין לעצמו בגלוי וכן הוא סברת רב נחמן:
וכן ראיתי להגאון שער משפט בסי' שמ"ח דק"א שכתב וז"ל, ובסמ"ק סי' רס"א כתב בשם רבינו יונה וכן אסור לגנוב את שלו מאחרי הגנב שלא יראה כגנב ע"כ, והוא ש"ס ערוך בר"פ המניח, בן בג בג אימר אל תכנס לחצר חבירך ליטול את שלך שלא ברשות שמא תתראה עליו כגנב אלא שבור את שיניו ואמור לו שלי אני נוטל, ופירש רש"י אל תכנס בגניבה ובסתר שלא תתראה עליו כגנב אלא שבור שיניו וקח בחזקה, וקי"ל כוותיה לדידן דס"ל עביד אינש דינא לנפשיה אף במקום דליכא פסידא אך במקום דאיכא פסידא מותר אף ליכנס לחצר חבירו כמ"ש התוספות והג"א שם עכ"ל, הרי לך שגם רבינו יונה שהביאו הסמ"ק ס"ל, דאסור לאדם ליקח בסתר את החפץ שלו מן הגנב שגנבו ממנו, וכתב הרב שער משפט, דהיינו הך דבן בג בג הנז', והיינו שמצינו דאסר בן בג בג ליקח האדם את שלו בסתר מן הגנב שגנבו ממנו אלא לעביד דינא לנפשיה בגלוי,

וכן ס"ל לרב נחמן דקי"ל כוותיה דלעביד דינא לנפשיה כלומר בגלוי, דרב נחמן לא דיבר מענין זה דלקיחה בסתר כלל, דהוא איירי בעושה דין לעצמו בגלוי, וגם הך דמ"ק גבי צורבא מרבנן מיירי דלעביד דינא לנפשיה בגלוי:

והשתא מאחר שרבינו יונה כתב בפירוש דאסור ליקח את שלו בסתר, וכן הם דברי בן בג בג בגמרא דקמא, דמשמע דמיירי גם בנוטל החפץ שלו שהוא עודנו בעין שמתיר המרדכי בזה להדיה, א"כ כ"ש דאסור ליטול בסתר מעות כנגד מעות, אך נ"ל הא דאסרו היינו בהיכא דאפשר לעשות דין לעצמו לקחת את שלו בגלוי, אבל אם הגזלן גברא אלמא שא"א להוציא בלעו מפיו בגלוי, או שיש סיבה אחרת שא"א לו לעשות דין לעצמו בגלוי, כ"ע מודו דיוכל להציל את שלו בסתר, ומוכרחים אנו לומר חלוק זה כדי להשוות הפוסקים, ולא תהיה סברת המרדכי ז"ל הפך הנז"ל, ועל כן בנידון השאלה דידן נוכל להורות לשואל שיקח המעות שלו בסתר משל שמעון כנגד הסך שגזלו וכחש בו, אך בתנאי שיהיה הדבר מבורר דהיינו ברור וידוע לו כמה הוא הסך שגזלו, ותנאי הב' הוא ע"מ שיקח כנגד סך מעותיו ממעות של הגזלן דאז הוי זוזי בזוזי דנחשבים אחד, ולא יקח חפץ ששוה כפי ערך מעות שגזל ממש, כי בזה אוסר המרדכי וכן אסר מהרי"ש בזה להדיה, ותנאי הג' הוא שזה הגזלן הוא גברא אלמא או יש סיבה אחרת שא"א לו להוציא בלעו מפיו בגלוי, כי בזה אסר רבינו יונה להדיה, וכוותיה מוכח מדברי בן בג בג הנז' בגמרא דקמא, ומאי דקי"ל כרב נחמן דמצי אינש למעבד דינא לנפשיה היינו בגלוי, וכמ"ש לעיל וזה ברור:

עוד ראיתי להביא סעד להתיר לראובן ליקח ממעות שמעון כנגד מה שגזל ממנו, מסברת הגאון חוות יאיר ז"ל בסי' קצ"ד, בראובן שתבע מלוי שחייב לו כו"כ, ובאמת לוי הוא פטור מאותו חוב מדין אסמכתא, ורק הב"ד חייבו את לוי מפני שראובן הוציא כת"י של לוי שנשבע שהוא חייב לו כו"כ ובאמת לוי לא נשבע אלא כתב כן בשקר ולכך חייבוהו ב"ד ונתן, ואח"כ תבע ראובן מן לוי חוב אחר שחייב לו, ונשאלו אם יכול לוי לעכב ממון זה של ראובן בידו וישבע שאינו חייב לו מפני שזה הממון חייב ראובן להשיבו לו שלקחו שלא בדין, כי לוי לא היה מחוייב בו מדין אסמכתא והוא הודה שנשבע ובאמת לא נשבע וב"ד חייבו אותו מפני דהודה שנשבע. והשיב דיכול לוי לעשות דין לעצמו וליטול ממון ראובן שבידו בשביל ממון שלקח ממנו שלא כדין, ועתה ישבע לוי שאין חייב לראובן כלום. ובאמת יש להעיר בדברי הרב ז"ל דזה תינח למ"ד הודאה לאו אקניתא היא וצריכה להיות אמת, אבל למ"ד הודאה אקניתא היא דכיון דהודה חשבינן ליה דעשה אותו דבר שהודה בפועל, א"כ כיון שהודה באותו דבר שנשבע הו"ל כאלו

נשבע ממש, ואיך ושבע עתה שאינו חייב לו, ועוד יש יש לעמוד בדבריו מטעמים אחרים ואיך שיהיה לענין ספק שאלה דידן מצד עושה דין לעצמו בסתר, יש ללמוד מסברת הגאון חוות יאיר שיהיה מותר לעשות, כן בנ"ד מכ"ש:

ואשובה לדבר עוד בענין שאלה דנ"ד, והוא דמצינו בגמרא דמציעא דף וא"ו ע"א דאמר אביי טעמא דמתניתין דרמו עליה שבועה בהיכא שזה תפוס וזה תפום משום דחיישינן שמא מלוה ישנה יש לו על זה ומכיר בו ששכחה ויכפור בו והולך ותוקף בטליתו ונשבע שיש לו בה דמי חציה וטלית זה שלו, דהא אפילו גלימא דעל כתפיה שעביד ליה וכנז' זה ברש"י ז"ל שם, וראיתי בשיטה מקובצת שכתב וז"ל מהר"י כ"ץ ז"ל, שמא מלוה ישינה יש לו עליו פירש הקונטריס וכי משתבע בחציה שלי שפיר קא משתבע דהא אפילו מגלימא דעל כתפיה שעבד ליה, ויש לדקדק מזה דאדם שתפס חפץ משל חבירו לפי שפטר עצמו ממנו בשבועת שקר שכפר לו ממון יכול זה לישבע עליו דחפץ זה שלו ואפילו בלשון להד"מ שמא יכול, וראיה מש"ח שנשבע שאינה ברשותו משום חשש מלוה ישנה לאביי, ע"כ הנך רואה דרבינו מהר"י כ"ץ בא לדון מזה דאפילו שבועה מצי למשבע על החפץ שהוא שלו בעבור אותו חיוב שחייב לו זה בעל החפץ ממקום אחר, הרי עביד דינא לנפשיה בסתר גם בדבר שאינו מבורר, דהא בעל החפץ כפר לו ממון והוא בא ליקח חפץ תמורת הממון שעושה לו ערך מדעתו ולא עוד אלא שנשבע ג"כ, וזה הפך המרדכי דפירש דלא מצי עבד דינא לנפשיה, אלא דוקא באותו דבר שגזל ממנו, ואע"ג דעל סברה זו איכא רבים פליגי עלה וס"ל דלא אריך למעבד כן, נראה דלא אמרו אינו רשאי אלא משום דנשבע ובהיכא דליכא שבועה אימא לך דמודו כולהו בזה, ואפשר לומר בס"ד דגם המתירים לא התירו אלא בהיכא שהדבר גלוי לבעל דבר ויודע הוא שאינו לוקח זה בעבור מה שקדם בינו לבינו ורק בב"ד אינו אומר כן, ועכ"פ יש להעיר על הגאון חוות יאיר בתשובתו הנז' איך לא נרגש מכל זה:

ושו"ר בס' תורת חיים על קמא דף כ"ז שכ' וז"ל, שמא תראה עליו כגנב בדליכא פסידא איירי דכיון דליכא פסידא אם ימתין ויתבענו תחלה נראה עליו כגנב כשנכנס שלא ברשות, אבל היכא דאיכא פסידא אם ימתין אין נראה עליו כגנב, דצריך ליכנס שלא ברשות כדי להציל את שלו והתוספות כתבו בדליכא פסידא איירי מדאסר ליכנס שלא ברשות, וקשא דבן בג בג לאו איסורא קאמר אלא עיצה טובה קמ"ל עכ"ל, ובספר פנים יפות על התורה פ' קדושים כתב דלא קי"ל כבן בג בג, דהא כתב מור"ם בסי' ע"א דמשביעין היסת על טענת שמא כשיש רגלים לדבר, כגון שהיה שמעון בבית ראובן ומצא תיבתו פרוצה, וניטל ממנה מה שהיה בתוכה והוא חושד לשמעון יכול להשביעו

היסת, ואמאי נימא מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא ולא שייך הכא האי טעמא דספק מלוה ישנה כיון דעכ"פ עבד איסורא שלקח דרך גניבה ע"ש, ויש לדבר עוד בזה ואין פנאי עתה:

וזאת תורת העולה בנ"ד יש להורות שמותר לו ליקח בסתר ע"פ שלשה תנאים הנז"ל, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה. ראובן שהוחזק בעיר אחת מערי פרס יע"א להיות שם שוחט ובודק לקהל הי"ו, זה לו כעשר שנים, אם יכולים עתה הקהל לצרף עמו שוחט אחד ולפחות מהפרס שלוקח ראובן הנז' ולתת לשוחט הב'. יורינו המורה, ושכמ"ה:

תשובה. לכאורה היה נראה לומר דשוחט ובודק אינו בכלל המנויים שיש בקהל כמו דיין וכיוצא, אלא הוא אומנות בעלמא ובא בשכרו ויכול השוכר לסלקו בכל עת שירצה, וכ"כ מהר"י חאג'יז ז"ל בהלכות קטנות ח"א סי' ט"ל שנשאל שוחט שהיה מושכר לרבים ובא אחד ונתן מעות לקהל כדי ליכנס במקומו, השיב הרב ז"ל דהשוחט אומנות בעלמא ומאן דאלים גבר ע"כ, אך בנו הרב המני"ח ז"ל שם לא סבר כן, שכתב אפשר דהוא נכנס תחת סוג המחזר אחר עני המהפך בחררה ויש בו משום השגת גבול ע"ש, וכן מצינו להרב מהר"י אדרבי ז"ל, בדברי ריבות סי' ש"ץ דסבר בפשיטות אפילו באומנות של הספרות אין רשות לשמעון להכנס במקום ראובן ולירד עמו עד לחייו ע"ש, ולפ"ז בנ"ד נמי אע"ג דנימא זו היא אומנות בעלמא, עכ"ז אין רשות לזה השני לבא בגבולו של הראשון שהחזיק במלאכה זו כעשר שנים:

ועוד מצינו להרב משפט צדק ח"ג סי' י"ד שהביאו הרב מטה שמעון סי' קנ"ו הגהב"י אות מ"ח שנשאל בעיר אחת שיש להם בודק קבוע ושמש שתי הקהלות זה ה' שנים, והקהלות שתיהם היו אחת ונחלקו לשנים ואעפ"כ לא שמו בודק אחר, ועתה מחדש קמו פרנסי הכנסת חדש ורוצים לשים בודק אחר מקהלם בחברת הבודק הישן, וזה הישן הוא שסרב באומרו שהוא מוחזק, ואין יכול שום אדם להשיג גבולו וכו', והשיב הרב ז"ל כיון דזה מפסיד ממון פרנסתו אשר החזיק במלאכתו יש דין ממון כאן ואין לאחר להכנס בגבולו לקפח פרנסתו ע"ש, וכן הוא דעת הרב נחלה ליהושע צונצין סי' כ"ט שרמזו הכנה"ג ח"מ סי' ק"מ הגה"ט אות קמ"ט דאין רשאין הקהל להכניס שוחט אחר עם הראשון בשותפות כל היכא דמטי פסידא לשוחט הראשון ע"ש, ואע"ג דהרב מהר"י חאג'יז כתב כיון דהשוחט אומנות בעלמא מאן דאלים גבר נראה הוא יחיד בסברה זו, ועוד מאי דפשיטה ליה להרב מהר"י חאג'יז ז"ל דאין השוחט בכלל המנויים אלא הוא

כשאר אומנות בעלמא, מצינו דרבים סברי אע"ג דאין השוחט בכלל המנויים, עכ"ז מצד המנהג חושבין אותו בכלל המנויים, ולכן הבן נכנס תחת אביו בשחיטה כשאר מנויים, וכ"כ הרב המבי"ט ח"ג סי' ר' וכנה"ג א"ח סי' ג"ן ודבר משה א"ח סי' ב' וכאשר האריך בזה הגאון חק"ל א"ח סי' וא'ו, וכתב אע"ג דיש חולקין בזה, לראשונים אנחנו שומעין, והם המבי"ט והכנה"ג ור"מ ע"ש:

ולפ"ז בנ"ד נמי כל היכא דמטי פסידא לזה השוחט הראשון אין יכולים הקהל לשתף עמו אחר, ורק אם הקהל נותנים כל הפרס של השני מכיסם באופן שלא נגרע משוחט הראשון כלום רשאין הם בזה, יען כי בזה ליכא זילותא דחשדא בראשון כיון דנשאר במשמרתו. ומ"ש מהרלב"ח ז"ל סי' ע"ט בש"ץ שרצו הקהל להביא אחר במקומו בשביל שקולו ערב וכו' ועשה הרב פשרה ביניהם שישרתו שניהם תמיד בחיבה וכו', וכן הרב לחם רב הסכים בפשרה זו, אין זה נוגע לנ"ד דהתם איירי בדליכא פסידא לש"ץ הקדום כלל:

ודע דאע"ג דבנ"ד אפשר לא שכרו הקהל את השוחט הראשון בקנין אלא בדבור דוקא אפ"ה אין זה גורע בזכות השוחט הראשון, חדא כל דבר של רבים לא בעי קנין, וכמ"ש הרב חק"ל יו"ד ח"ב סי' נ"ב דף ק"ה ע"ב, דקי"ל כל דבר של רבים חשיב כקנין, כמ"ש הגמ"ר שהביאו בדף ק"ד ע"ד ודברי הגמ"ר הובאו בבית יוסף, ועוד הא פסק מרן בח"מ סי' שט"ו ס"ד שכל תנאי שכירות אין צריך קנין, ועיין באר הגולה מ"ש מתשובת הריב"ש ז"ל, ועיין להרב חק"ל יו"ד ח"ב בדף ק"ד ע"ד שכתב וז"ל ואף מהר"ם דס"ל דבלי קנין בכל שכירות לא קני כי אם כדי שכרו וכו', מ"מ לכדי שכרו לכ"ע לא בעי קנין וקני, שדבר פשוט הוא ששכר פעולה נקנה בדיבור לבד, כמו שהכריח הריב"ש סי' תע"ו, ותשובת הרא"ש הביאה הטור ח"מ סי' ע"ג, ועיין במהריק"ו שורש קפ"ב ובב"י ח"מ סי' קט"ו שמתבאר כן מדברי כל הפוסקים, ועיין במפה סי' שמ"ד וכעת לא ראיתי חולק והדבר מוכרח מכמה דוכתי וכו' עכ"ל ע"ש. ולפ"ז בנ"ד דמסתמא לא שכרוהו יותר מכדי שכרו, וגם שהם לא נשאלו על זה, ועוד שכבר החזיק כמה שנים במלאכתו ובקצבת מכרו, נראה ודאי דאין יכולים לפחות משכרו כלום:

וראיתי עוד להרב אהל יוסף ח"מ סי' ד' שנשאל בשוחט ובודק ששכרוהו לשלש שנים בשכר ידוע ולא היה בזה שטר וקנין, ורוצים לחזור בהם תוך הזמן, והשיב הרב ז"ל דפשוט הוא שיש לשוחט דין פועל וכמ"ש מרן ז"ל בח"מ סי' של"ג בב"י בשם מצאתי כתוב, וכיון דמדין פועל נגעו בה אין צריך קנין ולא שטר, וכמ"ש מרן ז"ל סוף שט"ו דכל תנאי של שכירות אין צריך קנין, גם אין לומר שיתנו לו שכר כפועל בטל דזה א"א לומר

מכח הטעמים שהביא שם, וכתב שכ"כ הרב כרם שלמה סי' י"א, ולכן זו הלכה העלה דחייבין ליתן לו שכרו משלם עד ג' שנים כאשר התנו עד ספ"א ע"ש:

ושו"ר כי סברת הרב הלק"ט ז"ל היא הפך סברת הראשונים והאחרונים דהא מצינו להרשב"א בח"ג סי' פ"ג שנשאל וז"ל, ראובן שהוא חייט והוא רגיל אצל עירוני אחד מכמה שנים שהוא אהובו ועושה מלאכתו, ואין אומן אחר עושה לו שום מלאכה, ובא שמעון וכו' לעשות מלאכתו בזול וכו', וראובן בא וקבל עליו שגורם לו הפסד וגוזלו בידים בכמה דברים בזלזול השכר ושנכנס בגבולו, והוא יכול להרויח כזה וכזה בכמה מקומות בעיר, יורינו רבינו אי הוי כמזיק בידים או גרמא בנזקין וכעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה דאסור, אבל אין ב"ד מוציאין מידו. תשובה, בכל כי הא אין ב"ד מוציאין מידו שהגוי בעל מלאכה נתן לו מדעתו, אבל מסתברא דמוחין בידו דדמי קצת למצודת הדג כדאמרינן שאני דגים דיהבי סיארה, והכא נמי כיון שרגיל לעשות מלאכתו עי"ז הוי כאלו בא לידו. ועוד בכל מכר הרי הוא כבא לידו כבר כדאיתא פ' יש נוחלין גבי בכור וכו', וההולך ומפתה את הגוי לעשות מלאכתו שפוסק לחיות של זה וגוערין בו ומוחין בידו עכ"ל. ודברי הרשב"א ז"ל הנז' הביאם מרן ז"ל בב"י ח"מ סי' קנ"ו מחודשין ח' ע"ש, אך בדברי הרשב"א הנז' נתחבטו האחרונים, ועיין אורים גדולים למוד קצ"ז ומה שהשיג על דבריו הרב מטה שמעון בסי' קנ"ו הגהב"י אות מ"ה, ועיין בעי חיי ח"מ ח"ב סי' ק"כ, ונראה דלכ"ע גם באומנות בכה"ג רשע מקרי ומוחין בידו וראוי להאריך בזה אך עתה אין לי פנאי:

ורק מלתא חדא צריך אנא לאודעי בזה כי ראיתי בתשובת בעי חיי ח"מ הנז' בסי' פ' בענין השוחט ששכרו אותו הקהל לזמן ידוע, ובא שוחט אחר להכנס בגבולו, שהעלה אם שוחט החדש משכיר עצמו בתוך זמן הראשון מעכבינן בידיה, אבל אם בא להשכיר עצמו אחר כלות זמן הראשון והקהל חפצים בשני ולא בראשון, אפילו דין מהפך בחררה ליכא לכ"ע ע"ש, וראיתי להרב מטה שמעון ת"ג סי' רל"ז הגהב"י אות ח' שהביא דבריו הנז' וכתב דאשתמיט מיניה תשובת הרב מו"ז מהר"י צונצין בנחלה ליהושע סי' כ"ט שכתב שאין רשאין בני הקהל להוציא השוחט כל זמן שלא מצאו בו פיסול, וכ"כ הרב משפט צדק ח"ג סי' י"ד ע"ש, ואני אומר דהרב בעי חיי מפרש סברת מהר"י צונצין הנז' דאיירי בשכרוהו בסתם וס"ל כל ששכרוהו בסתם משמע עד עולם, כיון שלא התנו לזמן ודינא דידהו הוי בהשוכר לזמן ומוצאו תוך הזמן דאינו יכול, משא"כ נידון הרב בעי חיי קאמר בפירוש שכרוהו לזמן והשוחט החדש בא להשכיר עצמו אחר כלות הזמן, ולכן ס"ל ליכא חשד חשש דמעיקרא שכרו אדעתא דהכי להוציאו אחר הזמן ולהביא אחר

במקומו, ודבר זה הוא מוכרח לאומרו בדעת הרב בעי חיי, יען כי בספרו הכנה"ג א"ח סי' נ"ג בהגהב"י פסק בדין השוחטים במקום שלא נהגו למנותן לזמן שאין יכולים לסלקם בלא פיסול ע"ש, נמצא בשכרום בסתם דינם כשכרום לזמן שאינם יכולים לסלקם תוך הזמן בלא פיסול, כן נמי הם לעולם אין יכולים לסלקם בלא פיסול, ולכן מוכרח לומר מ"ש בבעי חיי בשכרוהו לזמן שאחר הזמן יכולים לסלקו איירי דוקא בכהאי גוונא ששכרוהו לזמן, דכיון ששכרוהו לזמן אם מסלקים אותו אחר הזמן אין כאן לתא דחשד כלל, ולית לן בה מידי:

והנה מצינו להכנה"ג בא"ח סי' שס"ו שכתב דלא נאמר דין זה דמערבין בבית, אלא כשאין שם דררא דממונא, כלומר שהזוכה בנתינת העירוב אין לו הנאת ממון, אלא מצוה וכו' ע"ש, דמשמע מדבריו דבכל מינוי דאית ביה הנאת ממון לא מהני ליה חזקה ואין לחוש לחשד ויכול הנותן לומר עד עכשיו ראיתי להטיל מלאי לכיסך, מכאן ואילך ראיתי להטיל מלאי הזה לכיס של אחרים, ונראה דזה הוא הפך מ"ש בענין השוחט שהוא מינוי דאית ביה הנחת ממון, וכבר עמד על דבריו הגאון חק"ל א"ח סי' ע"א דף ק"ל ע"ד ותמה עליו מתשובת הרשב"א שהביאה מרן בב"י סי' נ"ג, וגם הרב לחם רב סי' ג' הביא תשובת הרשב"א הלזו וכתב דבזמנינו שלא נהגו למנות ש"ץ לזמן הדר דינא דאין להעבירו מפני החשד, וציין על הרלנ"ח סי' מ"ח ומהר"י הלוי סי' נו"ן ודבר משה ח"א סי' ד' ועל ספר ב"ד ז"ל, וגם הרב גו"ר יו"ד כלל ג' סי' ז' וח' כתב דש"ץ ושוחט ובודק אין להעבירם מפני החשד, באופן דברי הכנה"ג בחלוק זה תמוהים, ומה גם שהוא עצמו בסי' נ"ג כתב ה"ה לכל שררה על הציבור הן מלך הן חכם הן חזן הן שוחט הן מוהל הן גבאי במקום שלא נהגו למניתו לזמן שאין מסלקים אותם ע"ש, ופשוט הוא דטעמא דהני משום חשד הוא, ואפ"ה כליל בהדייהו חזן ושוחט דאית בהו דררא דממונא ודבריו סותרין זל"ז, וגדולה מזו י"ל שגם הוא בסי' שס"ו כתב אין מסלקין וכו', כי על כל אלה על כרחין למשכונו נפשין לישב דברי הרב ולומר דגם הרב לא כתב כן אלא במנויים דלית בהו טרחא כלל כמו בנתינת עירוב וכיוצא, אבל במנויים דאית בהו קצת טורח כגון ש"ץ ושוחט אין הנאת הממון המגיע להם במינוי הזה מעלה ומוריד, ובכל גווני שייך בהו טעם חשד אף שנוטלין שכר על המנוי, דשכר זה כמאן דליתיה דמי, דשכר זה על טרחא דאית ביה הם נותנים, וכך דייקי דברי הרב שא"ל עד עכשיו ראיתי להטיל מלאי לכיסך וכו', ואלו בש"ץ ושוחט לא שייך בהו כהאי לישנא כיון דשכר טרחם הם לוקחים עכ"ד ודברים מוכרחים הם:

וראיתי בספר דברי גאונים כלל ק"י אות ג' שהביא מהגאון מהרש"ק בספר טוב טעם ודעת, אם קבלו השוחט בסתם, כיון דלא התנו עמו לזמן כפי המנהג הוי תמיד וכאלו התנו עמו עד לעולם, ואם לא פשע בשחיטה אין רשאין לדחותו ולקבל שוחט אחר ע"ש, וכן הביא שם כזאת בשם הגאון השיב משה סי' כ"ב, דגם איהו ס"ל הכי, וכן הביא ג"כ תשובה מן מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"א סי' ל"ב שגם הוא אזיל בשיטה זו ע"ש, ועוד אנא עבדא ראיתי בשו"ת רמ"ז ביו"ד סי' ג' דס"ל כן, ועוד כן ראיתי בס"ד בדברי חיים יו"ד סי' ז'. עוד ראיתי להרב אהל יוסף ח"מ סי' ה' שנשאל בעיר א' שהיו בה ששה שוחטים מוחזקים מאבותיהם לשוחטי מתא, ואין להם פרס מכללות העיר כי אם מהקצבים וכו', והשיב אע"ג דאותם השוחטים הנז' בשאלה אין להם דין פועל אלא דין חזקה בעלמא, מפני שלא היה להם פרס מכללות העיר, אלא מהקצבים סך מה על כל בהמה ובהמה, עכ"ז המשיג גבולם לכ"ע נקרא רשע ומעכבין בידו, ואפילו שאין זה הבא בגבולו בא מעצמו אלא השבעה טובי העיר הם שרוצים להביאו ולסלק השוחטי מתא, עכ"ז אותו שבא תחתיו עובר בלאו דלא תשיג והאי איסורא דעני המהפך רביע עלייהו דצבור כמו דרביע על השוחט השני והאריך והביא הוכחות על זה ע"ש:

גם זאת הלכה העלה דמה שרונים שוחטי מתא הנז' להסכים שלא לשחוט עופות בחנם, דינא קא תבעי ויכולין לתקן חק זה ליטול שכר העופות, ואין ראיה מזמן שעבר שלא היו לוקחים, דזה היה מפני שהיה שחיטת העופות מעט משא"כ עתה שפנים חדשות באו ונתרבו העופות וכו' עכ"ד ע"ש:

הרי לך כמה וכמה גדולים דפשיטא להו גבי שוחט, שגם בשכרוהו בסתם המנהג הוא כאלו התנו עמו עד עולם, ואסור לאחר להשיג גבולו ואין לגרוע משכרו כלום, ועל כן ודאי אין לחוש לסברת הרב הקל"ט ז"ל דיחיד הוא בדבר הזה, ובאמת סוגיין דעלמא הכי אזלא בכל מקום, ולכן לא שייך בזה דין קי"ל. ועוד י"ל נמי דהלק"ט איירי בשכרוהו בסתם ובזמנו כך היה המנהג בשכרוהו בסתם יכולים לסלקו כל זמן שירצו, ולכן כתב מה שכתב, אבל בזה"ז אשר בכל מקום כששוכרין בסתם משמעותם עד עולם, גם הלק"ט יודה דהמשיג גבולו חשיב משיג בתוך הזמן דלכ"ע אינו יכול לעשות כן:

מיהו כל זה אני אומר דוקא בהיכא דלא מצאו הקהל שום חשש הנוגע לדין בהשוחט הראשון, הן מצד חלישות גופו מחמת זקנה וכיוצא, הן מטעם הנוגע לענין הדין, אלא רק הם רוצים לשתף עמו אחר לטובתו של זה השוחט השני לעשות לו פרס, אבל אם יש להם סיבה הנוגעת לענין דינא, שנתחדש להם סיבה המספקת לענין דינא להוסיף עוד אחר עמו אה"ן דרשאין הם בזה. ורק צריכין אנחנו לדעת מה היא הסיבה כדי שנראה

אם יש ביד השוחט הראשון לטעון, עכ"פ אני אקח פרס שלי במושלם כבראשונה ולא יגרע ממני כלום, או אם אינו יכול לטעון כזאת, ובלתי שנדע מה היא הסיבה לא נוכל להשיב על דבר זה. והנה כפי דברי השואל שהביא לי השאלה הזאת, ההוא אמר שאין להם סיבה כלל, ורק רוצים כן בשביל טובת השוחט השני כדי לעשות לו הנאה, גם אמר דהמלאכה של השחיטה שם היא מעט ויספיק לה שוחט הראשון לבדו, ואם כנים אלו הדברים הא ודאי דאין רשאין לגרוע מפרס של הראשון כלום, ואם ירצו להביא עמו שוחט השני יתנו לו פרס משלהם, וכן אח"ז מצאתי מפורש יוצא בספר רוח חיים סי א' ס"ק וא"ו להרב הגדול הרח"ף ז"ל שהסכים כמו שכתבתי בס"ד בכל זה יע"ש:

ואחרי כותבי כל זה הראו לי ספר נדיב לב ח"ב להרב הגדול מהרד"ח ז"ל בח"מ סי' ג"ן שנשאל בציבור שנתרבו עליהם הוצאות וחובות בכללות העיר ורוצים לפחות משכר שוחטים ובודקים שבעיר להרווחת כללות העיר, והשו"ב צווחי על זה והציבור טוענים שאם לא יתרצו בערך החדש מסלקים אותם וממנים אחרים במקומם, והביא תחלה דברי הלק"ט, וכתב מלבד שהוא יחיד בדבר, עוד נמי דבריו תמוהים מעצמם והביא מן הפוסקים שזכרנו לעיל שהם הפך הלק"ט אך לא שלטה עיניו בספרי גאוני אשכנז שזכרנו לעיל, שגם הם הפך הלק"ט ומדבריהם יש זכות להשו"ב דנידון דידיה:

וראיתי להרב הנז' שכתב אע"ג דבהא מצינו שהרב לוי בן חביב ולחם רב חולקים, דס"ל יכולים לשתף אחר עמו, מ"מ לענין לסלקם בהחלט גם הרבנים יודו דאין יכולים ע"ש, ולא נרגש הרב במה שכתבתי לעיל דמן הרלב"ח ולחם רב אין הוכחה די"ל דשם איירי בהיכא דליכא פסידא דממון להש"ץ, ורק מפני הכבוד הוא מסרב ועל זה שפיר כתבו דיכולים להניח אחר עמו, דהשתא בזה ליכא חשש דחשדא כיון שהוא נשאר במקומו. גם לא נרגש הרב שם במה שכתבתי לעיל דאפשר גם הרב הלק"ט יודה בשכרוהו לזמן ובא החדש להשיג גבולו תוך הזמן דלא מצי, ומינה דה"ה נמי דיודה בשכרוהו בסתם דבזה"ז המנהג פשוט דסתמא הוא לעולם, דאז המשיג גבולו בכל עת חשיב כדין משיג תוך הזמן, כי הלק"ט איירי בזמנו דוקא דהוה המנהג בשכרוהו בסתם הדין הוא שיכולים לסלקו כל עת שירצו, ואדעתא דהכי היו שוכרים בסתם:

ואיך שיהיה הנה הרב הנז' אסיק בתשובתו שם כללי של דבר לענין דינא דבתוך זמן שכירותם של השוחטים הקבועים בעיר דינא יתיב אליבא דכ"ע דאסור לשום אדם להשכיר עצמו ולהכנס בתחום שלהם בשום אופן שבעולם, אף אם הציבור מחלים פניו ומפתים אותו אסור לו לגשת אל המלאכה, ורשע ועבריינא מתקרי אפילו לדעת הכנה"ג דס"ל דלאחר כלות הזמן אם הציבור חפצים בי יכול ליכנס, הא מיהא בתוך הזמן בפירוש

כתב דארור ורשע מקרי וכו' ע"ש, והנה בנ"ד כבר בררנו לעיל דבזה"ז אם שכרוהו סתם המנהג הוא דמשמעותו לעולם, על כן לענין הלכה עתה בזה"ז אם שכרוהו בסתם ובא אחר להשיג גבולו בכל עת שיהיה חשיב כדין הבא להשיג גבול חבירו תוך הזמן, וזה ברור וכמ"ש לעיל בס"ד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה. נשאלתי מאת ח"ר צאלח סומך זלה"ה, ראובן תושב בצרה כתב לשמעון תושב בגדא'ד שט"ח בכתב ידו וחתימתו בלשון ערבי איך מחוייב חיוב גו"ש לשמעון סך כו"כ ומחוייב לפרוע סך זה לשמעון אחר ד' חודשים, אך לא כתב שמחויב לפרוע לאמ'ר שמעון כמשפט שטר העשוי כמנהג הסוחרים שנוהג בו משפט הג'ירי, כי אם כתב שהוא מחוייב לפרוע לשמעון ושטר זה אינו נמכר ע"י כתיבה של ג'ירו כמנהג הסוחרים, אלא צריך שימכר בכתיבה ומסירה כמשפט מכר שטרי חובות ע"פ דין תורתינו הקדושה כתקנת חז"ל, אך השטר כששלחו ראובן מן בצרה לבגדא'ד ליד שמעון נאבד בדרך, ולכן כתב ראובן העתק שני וחתם עליו מפני ששטר זה הוא העתיק אותו בפנקסי ולכן חזר והעתיק אותו מן הפנקס וכתב עליו בפירוש שהיא העתק של שטר העקרי הראשון ושלחו לשמעון לבגדא'ד, ועתה שמעון רוצה למכרו ללוי בכתיבה ומסירה כתקנת חז"ל לכל שטרי חוב, ונסתפקנו אם שטר זה נמכר בכומ"ס או לאו, דאע"ג דבאמת יש עליו חתימה של ראובן, עכ"ז יש לומר כיון שכתוב עליו שהוא העתק של שטר העקרי, לא תקינו רבנן מכירה בכומ"ס לשטר שהוא העתק, או"ד לא שנא. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. נראה ברור שאין מקום לספק זה כאן, דמאחר שזה השטר שכתוב עליו שהוא העתק שני גובה בו שמעון מן ראובן כיון דחתים עליה ראובן למה יגרע משאר שטרי ולמה לא ימכר בכומ"ס, אך אע"פ שהדבר ברור אצלי כך מכח הסברה אביא לך גילוי לדבר זה מפורש בספרי הפוסקים ז"ל, והוא כי ראה ראיתי בס"ד להגאון אורים ותומים, בתומים סי' מ"א ס"ק י"ב בדין שטר העתק שעשו אותו ב"ד למלוה שתחלה צידד לומר לדעת הסמ"ע דלא אלים כוחו כ"כ להמכר בכומ"ס שכתב וז"ל ואולי ס"ל להסמ"ע דלא אלים כח שטר הטפסה שיהיה רשות למכור, ובלא"ה מכירת שטרות דרבנן ולא תקנו בהטפסה מכירה וכו', ושוב הדר ביה הגאון ז"ל וכתב שכל זה הוא דוחק, ואפילו לדעת הסמ"ע פשיטה ליה דיוכל למכור שטר הטפסה כשאר שטרות ע"ש, ולכן בנ"ד הוא כ"ש דהא הלוה עצמו עשה ההטפסה וחתים ומודה עליה דודאי לא גרעה משאר שטרות דתקנו להם חז"ל מכירה ע"י כתיבה ומסירה, וזה פשוט וברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ח

שאלה. ראובן ושמעון קנו טאק"ה זר"י יקרת הערך מגוי אחד בסך שני מאות רופייה, ואותה הטאק"ה היתה חתוכה לשני חצאין שוים במדה א' בדקדוק ואין הפרש בין החצאין כלל, וקנו אותה בשותפות כדי למכרה ולהרויח בה, כי כן דרכם לקנות חפצים בשותפות כדי למכור ולהרויח, וזו הטאק"ה הנז' אע"פ שהיא חלוקה לחצאין עכ"ז אין זה נחשב מום לה כי הקונה יוכל לעשותה בגד שלם הן לאיש הן לאשה ואין מעכב עליו חלוקתה כלל, והשותפים הנז' מסרו ב' חתיכות הטאק"ה הנז' לסרסור אחד שיוליך אותה לבית עשיר אחד שדרכו לקנות דברים יקרים כאלו לצורך ביתו, וכן עשה, והעשיר אמר שיקנה אותם בסך מאתים וארבעים רופייה, והסרסור הגיד לשותפים בערך זה שאמר העשיר, וראובן נתרצה למכור בר"ם רופייה, אך שמעון עיכב ואמר שלא ימכור בפחות משלש מאות, והלך הסרסור לבית העשיר ולקח חתיכות הטאק"ה מידם, ואחר שהביאם פגע בשמעון לבדו בדרך ונתנם לו והביאם לביתו, ואח"כ מצא שמעון את ראובן והגיד לי כי הביא הסרסור חתיכות הטאק"א ודעתו למסרם ליד אשה סרסורית שתוליך אותם לבית עשיר פלוני אולי תערב להם ויקנו אותם בשלש מאות, אך אח"ז לא נתן שמעון לסרסורית כלום, יען כי הוצרך שמעון לתת מנחה לשר משרי הממשלה בעבור ענין אחד שלו שצריך להגמר על ידו, יאמר שמעון הנה הטאק"ה היא כבר חתוכה לשני חצאין שוין ואין הפרש בין זה לזה כלל, טוב שאני אקח חצי הא' בעבור חלקי ואתנהו לשר, וחצי הב' אמסור לראובן בעבור חלקו, וכן עשה ושלח החצי מתנה לשר לצרכו, וחצי השני הביאו לראובן והגיד לו הענין הזה, וראובן השיב זה לא יתכן להיות, דהן אמת החלקים שוים, עכ"ז זה החצי הב' לבדו אין אני יכול למכרו בערך טוב, יען כי זה לבדו לא יספיק לעשות ממנו בגד שלם גדול הן לאיש הן לאשה, ורק נעשה ממנו בגדים קטנים ודברים קטנים של כרים ומכסאות, וזו יקרת הערך לא ימצא בני אדם שיעשו דברים קטנים מדבר יקר כזה, ואם אנחנו היינו קונים זה החצי לבדו לא היינו קונים אותו אפילו בחמשים רופייה שאנחנו קנינו שני חצאין אלו ביחד שהם עולים טאק"ה א' שלימה הראוי להיות ממנה בגד גדול שלם לאיש או לאשה, ע"מ שנמכור אותם ונרויח, על כן אם תביא חצי האחד שלקחת כדי שנמסור שניהם לסרסור למכור הנה מה טוב, ואם לאו אני אמסור זה החצי לסרסור וכל הפחת שיהיה מן ערך ק"ך רופייה תתחייב אתה לשלם לי, יען כי העשיר בתחלה נתן ערך ר"מ רופייה ואני רציתי למכור ואתה עכבת ולא רצית למכור ולכן אתה תתחייב בהפסד, ושמעון משיב מאחר שהחלקים שוים יש לזה דין חלוקה לחלוק ואני כבר לקחתי חלקי בחצי האחד ואתה תקח חלקך

חצי השני, והנה אח"כ לקח הסרסור את החצי הנשאר והראהו לכמה בני אדם ולא נתנו בו יותר מחמשים רופייה, ואותו עשיר שנתן בתחלה ר"מ רופייה בשניהם, הנה בעתה אינו רוצה ליקח החצי לבדו יותר מששים רופייה באומרו שזה א"א לעשות ממנו בגד גדול שלם ולא יועיל אלא לדברים קטנים, ונמצא לפ"ז נראה טענת ראובן טענה אלימתא שתובע ההפסד של המקח משמעון על אשר נתן החצי הא' להשר ונשאר רק חצי לבדו, יורינו שורת הדין איך הוא ושכמ"ה:

תשובה. מדברי השאלה נראה דאלו הב' חתיכות שוין הם ואין הפרש ביניהם כלל, כי כן מפורש בשאלה להדיה, ונראה נמי דראובן מודה בזה ואינו טוען דשקיל שמעון החתיכה שהיא יותר טובה, ולפ"ז נמצאו שני חתיכות אלו דמו לזוזי שיוכל השותף לחלוק בלא חבירו, ועיין כנה"ג סי' קע"ו הגה"ט אות קנ"ז ומטה שמעון הגה"ט אות קמ"א ע"ש, ורק מה שיש לעכב בנ"ד ביד השותף שלא יחלוק הוא משום דיש בחלוקה זו הפסד, יען שכל חתיכה תרד מערך שלה אם תמכר לבדה, ומשו"ה אפילו אם היה רוצה שמעון לחלוק לפני שותפו היה יכול לעכב עליו, וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קע"ו נשתתפו סתם ולא קבעו זמן הרי אלו חולקין כל זמן שירצה כל אחד מהם ויטול כל אחד חלקו מהסחורה, ואם לא היה באותה סחורה דין חלוקה או שהיה בחלוקתה הפסד הרי אלו מוכרים אותה וחולקים הדמים ע"ש, הרי שכתב אם היה בחלוקתה הפסד אינו יכול לחלוק אלא מוכרים וחולקים הדמים, ועל כן בנ"ד אי הוה שמעון בעי לחלוק מצי ראובן לעכב עליו ועתה שחלק מדעתו שלא כדין, וגרם הפסד לשותפו, הא ודאי דחייב הוא בהפסד דמטי לחבריה מחמתיה:

מיהו מה שיש להסתפק בזה הוא די"ל דמרן ז"ל איירי אם הסחורה כולה היא לפנינו ובא השותף לחלוק דמעכבין בידו כל שיש בחלוקה הפסד, אבל אם כבר קדם זה וחלק בפ"ע ומכר או נתן את חלקו לאחרים או שאבדו שא"א להחזירו וכגון האי עובדא דנ"ד ומכח זה גרם הפסד לחלק הב' של השותף שנשאר לבדו, אפשר לומר דלא מחייב השותף לשלם בעבור זה כלום. ועוד נמי יש לחלק ולומר דמ"ש מרן ז"ל או שהיה בחלוקתה הפסד מיירי בענין שהיה הפסד בעין בגוף הסחורה, דהיינו שהיתה סחורתם חבית מלאה יין וחלק חצייה ונשאר חצי חבירו בחבית חסירה ועי"כ נפסד היין, וכל כיוצא בזה שההפסד נעשה בגוף הסחורה, משא"כ נ"ד גוף החתיכה עודנו קיים כמו שהוא ורק בא לו חסרון בערכו מחמת הפרדת חצי הב' שנפרד והלך לו שבזה גרם שימכר בפחות:

והנה מצאתי ראיתי בס"ד דבר כיוצא בנ"ד ממש שהובא בשאלה בספר קול אליהו ז"ל ח"א ח"מ סי' י"ד והביא דבריו הרב אורח משפט בסי' ש"ג הגה"ט אות ה' והוא מעשה

שהיה בעיר קושטא בבעה"ב שנתן נזמי אזן לסרסור למכרם, ואמר הסרסור שנאבד אחד מהם ונשבע שאינה ברשותו, ובא לשלם מביתו כיצד ישלם, דהדבר ידוע דבהיותם שלמים שני נזמים שוים יותר מכשהם נפרדים, דשניהם כאחד טובים, ובדין זה נתעצמו רבני העיר קושטא והשיב הרב ז"ל דצריך לשלם על האבודה כמו ששמו אותה בהיותה בעולם אם שמו אותם בחיים ישלם כ"ה על הנאבדת שהרי אומר לו בעה"ב הפסדתני כ"ה שהייתי לוקח עליה וכאותה שאמרו בפרק השואל דף צ"ט ע"ב האי מאן דגזל חביצה דתמרי ואית בה חמשים תמרי אגב הדדי מזדבינן במ"ט, חדא חדא מזדבינן בחמשים משלם להדיוט מ"ט, מתקיף לה רב ביבי בר אביי לימא ליה אנא חדא חדא הוה מזבננא להו, ומשני גזרת הכתוב הוא שאין מדקדקין כ"כ בנזקין, אלמא אי לאו קרא הוה אמינא דלשלם כמו שהיה מוכרו והכא נמי דכוותא, אלא דהתם שאני דהוי גזרת הכתוב, הא בעלמא אינו כן:

ומה שצריך לעמוד בזה על ענין נזם הנשאר בעין אם יחזרנו לבעלים או יאמר נא בעה"ב עד עכשיו בהצטרפות חברתה אינה שוה אלא ך', וצריך שישלם הסרסור מביתו עוד חמשה מלבד כ"ה של הנאבדת, או"ד כיון שהיא בעין מחזירה לו כמו שהיא ולא משגחינן בהך מלתא שנפחתה מערכה. והנה גם ספק זה נלמד יפה ממ"ש בפרק הזהב דף ח"ן בפלוגתא דר"י סובר אין אונאה למרגליות משום דאדם רוצה לזווגם, ולכן נותן יותר משווייה כדי לזווגה עם אחרת שיש לו בידו, ורבנן פליגי וסברי דאי משום הזווג כל דבר נמי נימא רוצה בזווגן ואין כאן אונאה, וא"כ לר"י אין צריך הסרסור לשלם פחת זו הנשארת דאכתי מעולה היא בדמים שימצא אדם שיש לו מרגלית כזו וקונה לזו ביותר כדי לזווגם עם אותה שבידו, ולרבנן דס"ל לא אמרינן אדם רוצה לזווגם ממילא שמעינן דחייב הסרסור לשלם הפחת שנפחתה מערכה של זו הנשארת מלבד הכ"ה של הנאבדת, והנה מרן ז"ל פסק כרבנן ולכן באתרא דקבלו הוראת מרן לא מצי לומר קי"ל וחייב לשלם, אבל באתרא דלא קבלו הוראת מרן ז"ל מצי לומר קי"ל כהרי"ף ודעמיה דפסק כר"י ואין משלם הפחת של הנשארת, עכ"ד הרב קול אליהו ז"ל הנז' ע"ש:

וראיתי עוד במשכנות הרועים מע' שי"ן אות כ"ח שנשאל כיוצא כזה, בראובן שהשאיל לשמעון ב' צמדים משובצים במרגליות יקרות ואבד א' מהנה כיצד ישלם, כי בהיותם מחוברים שוים מנה, ועכשיו אינו שוה הצמיד הראשון כי אם ארבעים, וראובן תובע שישלם לו חצי המנה של הצמיד שאבד, ועוד לו מה שנפחת מדמי הצמיד הנשאר, וכתב הרב ז"ל שיש לדמות זה להך דינא דחביצה דתמרי בפרק השואל דף פ"ט, גם מדין האונאה דמרגליות דאמרינן שרוצה לזווגם יש ללמוד דין זה, וכתב המחבר שקודם גומרו

דין זה נתראה עמו הרב מהר"י ן' נאיים והראה לו שהוא ביאר ספק זה בספרו סי' ס"ז, וכיון לרוב דבריו, ושוב הביא דברי הרב קול אליהו ז"ל הנז' דאף הוא ראה ויתר ספק זה הלכה למעשה ע"ש. גם עוד מצאתי בספר רוח חיים להרב מהר"ח פלאג'י ז"ל בח"מ סי' רצ"ג אות ג' שגם הוא הביא ספק זה, וכתב דצריך לעיין בס' זרע יעקב בתשובה סי' ס"ז ובס' זרע יצחק די פאס ח"מ סי' כ"ג ע"ש, ושני xפרים אלו אינם מצויים אצלינו לראותם. גם זאת ועוד מצאתי בספר דברי גאונים כלל צ"ו אות מ"ו שהביא ספק זה, ובסו"ד כתב שמצא בשו"ת תועפות ראם שנשאל בנידון כזה ממש ע"ש, ועיין מ"ש בהסכמת הגאון מהרי"ש ז"ל שעשה לו בריש ספר הנז' מ"ש בזה, והראיה שהביא מהרי"ש ז"ל בתוך ההסכמה של הספר כבר הביאה הרב קול אליהו ז"ל הנז':

איך שיהיה מצינו בדין הסרסור או השואל או האומן ענין הדומה לספק דידן שפסקו האחרונים בכל הני מילי דחייב לשלם גם הפסד של הנשארת, ולפ"ז גם בנ"ד חייב שמעון בהפסד הפחת שנפחת מן ערך חתיכה הנשארת:

ודע דאע"ג דקי"ל השותפים ש"ש הן, וקי"ל שמירה בבעלים פטור אפילו מפשיעה, ועיין בס"ס רצ"א, וא"כ י"ל הן אמת דפשע שמעון במה שנתן חצי הטאק"א לאחר, שעי"ז גרם הפסד בחצי הב' הנשאר, עכ"ז למה יתחייב בן והלא הו"ל פשיעה בבעלים. הנה זה אינו, דדוקא היכא דפשע בשמירה הוא דפטור, אבל אם שינה ועבר על דעת חבירו שאני, וה"ז מתחייב וכמ"ש בסי' קע"ו בדין שותף שאמר לחבירו לישן הפירות עד שיגיעו לפרקן דשומעין לו וכנז' בש"ע סעיף י"ד וכתב מרן בב"י בשם ריי"ו, שאם מכר בלא רשות באותו זמן שאינו ראוי למכור אותה הסחורה ונתייקרה חייב לשלם דהו"ל בשינוי, וד"ז הביאו מור"ם בהגה"ה שם סעיף י"ד שכתב אבל אם מכרה קודם זמנה הוי פשיעה וחייב לשלם לחבירו חלקו, ועיין להרב הכנה"ג שם בהגהב"י אות קכ"ב שכתב פירוש פשיעה זו הוי כמזיק בידים דאי לאו הכי הוי פשיעה בבעלים ופטור, ועיין עוד להרב הכנה"ג בהגהב"י אות ק"ח וז"ל, אמר המאסף כל מה שתראה בתשובה הנז' למעלה דאם פשע השותף חייב למ"ד דאף בשותפין פשיעה בבעלים פטור, צ"ל דכל עובדי פושע בידים מקרי וחייב אפילו בבעלים ע"ש, ועיין להרב מהר"ח פלאג'י ז"ל ברוח חיים ריש סי' קע"ו מ"ש שם ועיין משכנות הרועים מע' השי"ן אות פ' שנתעורר בכל זה וכתב אע"ג דשמירה בבעלים הואי ופטור אפילו מפשיעה היינו דוקא כשפשע בשמירתו, אבל כששינה ועבר אממריה דחברי ברי הזיקא הוא וחייב, והביא דברי הכנה"ג הנז' ע"ש:

מיהו נראה דאותו החצי של הטאק"ה שנתנו שמעון לאחר חייב לשלם בעדו לאמצע השותפות סך ק"ך רופייה כפי הערך שנתן הגוי הראשון בב' חצאין ביחד, יען החלוקה

זו שעשה שמעון אינה חלוקה ועדיין השני חצאין הם בשותפות, ולכן אותו החצי שעשה בו שמעון מעשה בידים לתתו לאותו השר חייב לשלם בעדו לאמצע השותפות סך ק"ך רופייה, אך הפסד המגיע בחצי השני אחר שימכרוהו יש בידי בס"ד טעמים להפך בזכותו של שמעון שהוא מוחזק לפטרו שלא להוציא מידו:

והטעם הא' הוא דהפסד של חצי השני הנשאר הוא נזק שאינו ניכר די"ל בו הרי שלך לפניך, ועיין שער משפט סי' קע"ו סק"ד שכתב דאם חבירו עיכב עליו מלמכרם מפני שהיה סבור שתתייקר הסחורה ואח"כ הוזלה דפטור מלשלם, ואע"ג דכל המשנה מדעת בעלים נקרא גזלן ושותף ששינה חייב, מ"מ כיון שהפירות הם בעין תחת ידו אלא שהוזלו י"ל הרי שלך לפניך דהיזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק וכו', ושוב הביא הרב שם תשובת הרדב"ז סי' שצ"ט ותשובת רש"ל דס"ל דשומר חייב אף בהיזק שאינו ניכר וכו' ע"ש, ועיין שו"ת ספר יהושע סי' קי"ח מ"ש בדברי רש"ל ודברי הש"ך ע"ש. ועיין שער המלך ח"ב בה' חובל ומזיק פ"ז ה"ג שנשאל באשה ששאלה קדרת בשר ושכחה ותחבה בה כף חולבת שהביא דברי רש"ל הנז' דמחלק בין שומר לגזלן, וגם הוא תמה עליו כמ"ש הש"ך וסו"ד העלה דאין לחלק בין שומר לגזלן ע"ש, ובשו"ת דברי הלכה סי' י"ז וסי' ט' האריך בזה וכתב דהמוחזק יאמר קי"ל, ולפ"ז גם בשותף שדינו כשומר לדעת הש"ך ודעמיה יאמר לו הרי שלך לפניך ופטור, ובאמת מדברי מהריק"ו שורש ט"ו דהביאו מרן בב"י סי' קע"ו מחודשין י"ב נראה דס"ל מחיוב השותף גם בנזק שאינו ניכר, ועיין כנה"ג ומטה שמעון מ"ש בזה, אך בש"ע לא כתב דין זה וגם מור"ם לא הביאו ואפשר דס"ל דלא קבלנו ס' מרן דאין לטעון אחריה קי"ל היינו בדבר שפוסק בש"ע ולא במה שפוסק בב"י בהגה"ה, ועיין חוקות החיים סי' נ"א דף ס"ט בד"ה ומ"מ וכו' ע"ש:

עוד יש לדבר טעם אחר בזכות שמעון דהן אמת שגרם שמעון הפסד בחצי הב' ע"י שלקח חצי הא' ונתנו לאחר, מ"מ אין כונת שמעון בזה להזיק לשותפו אלא כיון לטובת עצמו שראה זה החצי יעלה לרצון לפני השר ויועיל לו, ועוד נמי חשב דיכול לחלוק מן הדין בכך מאחר דהחצאין שוין הם, וראיתי להרב פנים מאירות ח"א סי' פ"ב שעשה סברה בטענה זו אך דחה זה ממ"ש בש"ע סי' ס"ו סעיף כ"ג במוחל שטר חוב דאין היורש יכול למחול לעצמו, אע"פ שאין כונתו להזיק, ונרגש מן היש חולקין שכתב בש"ע, והביא על זה דברי הסמ"ע והש"ך ע"ש, וידוע שיש סתירה מדברי מרן סי' ס"ו הנז' לאה"ע סי' ק"ה סעיף וא"ו ונזכרה קושיא זו בכנה"ג ח"מ סי' ס"ו, והאחרונים כתבו שדברי מרן באה"ע הם עיקר דהם אחרונים, ועוד יש שעשו ישוב אחר בדברי מרן ע"ש, ועיין מחנה אפרים בה' נזקי ממון שכתב כל היכא דלא כיון להזיק פטור ע"ש, ועיין שואל ומשיב מ"ק סי'

י"ח באמצע התשובה שכתב כל שאין כונתו להזיק לא שייך דינא דגרמי, ושוב הביא דברי הרדב"ז ח"א סי' שצ"ט ע"ש, וראיתי בספר דברי גאונים כלל צ"ט אות ט"ז שהביא דברי שואל ומשיב הנז' וכתב דבריו תמוהים דלפ"ד דבשותף אף גרמא פטור דכיון דיש לו חלק מסתמא אין כונתו להזיק איך יפרנס דברי הרמב"ם ומרן בש"ע סי' קע"ו סעיף יו"ד בשותף ששינה חייב בכל ההפסד שנוכל לתלות וכו' ע"ש, ונראה דלא השיג כלום בזה דהתם שינה במעשה בידים דאז הסחורה קיימא ברשותיה ונעשית שלו וכל ההפסד המגיע ממנה הוא חייב בו כאדם שמפסיד בשלו, אבל נידון שואל ומשיב הנז' לא עשה מעשה ולא שינה רק הטעהו בדבריו, והסחורה עומדת במקומה והוזלה, ולכן דין הגאון מהרי"ש כיון דאין כונתו להזיק פטור, ובאמת ראיתי להרדב"ז ז"ל ח"א סי' תקל"ו דס"ל להדיה גבי יורש שמחל השטר לעצמו כיון שאין כונתו להזיק פטור, ורק מטעם אחר יצא לדון דלא מצי מחיל והוא משום נעילת דלת ע"ש, ועיין שער משפט סי' קע"ו סוף אות ד' שהביא מדברי ראב"ן ז"ל דס"ל גבי שותפים כיון דאין כונתו להזיק פטור, וכתב שכ"כ מהרימ"ט ח"מ סי' ח"י ע"ש, ועיין אמרי אש ח"מ סי' כ"ג דף צ"ג ע"ד בד"ה והנתיבות שכתב בפשיטות האי טעמא דאין כונתו להזיק ע"ש:

ועוד איכא טעמא אחרינא בנ"ד לפטור את שמעון דאע"ג דגרם היזק בחלק השני במה שנתן חצי הא' לאחרים מ"מ לא הוה כדי הזיקא בעת שהפריד ונתן חלקו לאחרים יען דהוה אפשר שימצא אדם אחד שצריך לו חצי אחד של הטאק"ה בשביל צורך דבר אחד קטן ואין לו צורך בשני חצאין והוא יקנה חצי אחד לבדו בערך יותר מאם היו מכריחים אותו ליקח את שתיהם, ולכן אע"ג דעתה לא נמצא להם אדם כזה, עכ"ז בעת שנתן שמעון החצי הא' לאותו השר לא הוה ברי הזיקא כיון דהוה אפשר שימצא אדם כזה שרוצה בחצי דוקא, וגם עתה יתכן אם יעכבו החצי אצלם עוד שנים או שלשה חדשים אפשר שיזדמן להם אדם כזה שצריך לו חצי בלבד ויקנהו בק"ך רופייה או יותר, דהא אין חפץ זה שומתו ידועה ואינו מאכל כל אדם, אלא נמכר לעשירי ארץ לפי חשקם וחפצם, ולהכי ודאי לא חשיב ברי הזיקא, וכמ"ש הרמב"ן ז"ל במאמר דינא דגרמי אשר לו, וז"ל כלל גדול יהיה מסור בידך כל הגורם ומחמת גרמתו בא הנזק שא"א בלא אותו הנזק ואינו תלוי בדעת אחרים אלא בשעה שגרם בא הנזק או שהוא עת"ל כגון זה חייב ד"מ ונקרא בש"ס ברי הזיקא וכו' ע"ש, הרי לא מקרי ברי הזיקא אלא בהיכא דא"א בלא אותו נזק, ולכן בנ"ד כיון דהוה אפשר שימצא קונה שצריך לו דוקא ויקנהו בק"ך רופייה ויותר לאו ברי הזיקא הוא:

ודומה לזה מצינו לרבינו ירוחם ז"ל שהביאו מרן בב"י סי' שפ"ו וז"ל, ראובן שהלוה לגוי מעות ברבית ובא שמעון ואמר לגוי הילך בפחות ופרע לראובן אינו חייב לשלם לו כלום דלאו ברי הזיקא אלא ספק גרמא דשמא לא יוכל להלוות מעותיו ברבית כ"כ מהרה וכו', ודברי רי"ו אלו הביאם מור"ם בהגה"ה שם, ועיין בסמ"ע שם, נמצא לפ"ז גם בנ"ד לא חשיב ברי הזיקא, ועיין מהר"י אדרבי ז"ל סי' קכ"ג דף נ"ח בענין המטלטלין של יתומים שמסרום ליד אפטרפוס ואמרו לו שימכרם מיד ונתרשל בענין ולא מכרם ונשרפו ורוצים לחייבו בפשיעות זו וכתב על זה הרב ז"ל בכלל הטעמים שפטרו בהם וז"ל, ועוד דלא ברי הזיקא הוא דמי יימר שיפול דליקה גדולה כזו שלא יוכלו להצילם וכיון דלא ברי הזיקא לאו דינא דגרמי הוא אלא גרמא בנזקין ופטור עכ"ל, ועיין שואל ומשיב מ"ק בסי' י"ח הנז"ל דנקיט בפשיטות כל דלא ברי הזיקא פטור, ועיין הרדב"ז סי' שצ"ט שמביאו שם:

אשר על כן בנ"ד דאיירי בשותפים ששניהם מתעסקים בעסק מכירת הטאק"ה הנז', אע"ג דשמעון פשע במה שנתן החצי הא' לשר שבזה גרם הפסד לחצי השני הנשאר בהיותו לבדו, מ"מ זה הוי פשיעה בבעלים ופטור, ואע"ג דכתבנו לעיל דבמזיק בידים ליכא האי דינא כבר העלינו דבנ"ד לאו ברי הזיקא הוא, ולכן אע"פ שנקרא שמעון פושע בזה אפ"ה לא חשיב מזיק בידים דמתחייב גם בבעלים, ועל כן כיון דשמעון הוא מוחזק יש לפטרו מן הפסד חצי הנשאר משום דהיא שותף והו"ל פשיעה בבעלים דלא ברי הזיקא בפשיעה זו. ועוד איכא טעמא אחרינא בנ"ד משום דלא היתה כונת שמעון להזיק לשותפו והוא חשב שיכול ע"פ שורת הדין לחלוק לעצמו כיון דהחלקים שוים וכמ"ש לעיל בס"ד, ועוד איכא נמי טעמא אחרינא שזה ההפסד אינו היזק הניכר וככתוב לעיל, ואע"ג דבטעמים אלו איכא פלוגתא עכ"ז מאחר דשמעון מוחזק מצי טעין קי"ל. ועוד ראיתי להרב משפט צדק ח"ג סי' כ"ד דף ע"ב שכתב כיון דלא מנכר הזיקא וגם לאו ברי הוא איך יקרא מזיק בידים לחייבו בבעלים ע"ש, ועיין עוד להגאון מש"ל בה' שלוחים ושותפים פ"ד ה"ב שכתב וז"ל, ואפשר לחלק בין מזיק שלא בכונה דאף דחייב מן הדין דאדם מועד לעולם כיון דס"ס הזיק שלא מדעתו לא מקרי מזיק בבעלים לחייבו עכ"ל, נמצא דיש לחלק בהאי חילוקא לענין שותפים שלא לחייבו מדין מזיק בבעלים, ועיין להרב מהר"א ששון סי' מ"ו שנשאל בשותף שהיה לו חוגר"א אחת להניח בה ממון השותפות וכו', והשותף טוען ששותפו חייב שפשע למסור המפתח ביד המשרת והאריך הרב ז"ל שם לפטרו משום פשיעה בבעלים, ואע"ג דבמזיק בידים אפילו בבעלים חייב מ"מ כאן לא מקרי

מזיק בידים, ועוד לדעת רוב הפוסקים הוא פטור דס"ל בפשיעה בבעלים כל שהוא ספק פטור ע"ש, ויש לי להאריך עוד בענין זה ואין הפנאי מסכים כעת:

זאת תורת העולה מכל הנז"ל, נראה בס"ד דיש לדין בנידון השאלה כך, ששמעון ישלם לאמצע השותפות בעד אותו החצי שנתנו בידים לאחרים במתנה סך ק"ך רופייה כפי הערך שנתן הגוי מקודם, כי חלוקה שלו שחשב לעשות לעצמו אינה כלום, ולכן ישלם לשותפו סך ששים רופייה שהוא מחצית הק"ך בעד החצי שנתן לשר לצורך עצמו ואז חצי הנשאר ישתדלו למכרו ויחלקו המעות ואם נמכר פחות מן ק"ך רופייה אין שמעון חייב לשלם בעבור הפסד זה מכח הטעמים שביארנו לעיל בס"ד. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

אמר המחבר יצ"ו אחר שכתבתי תשובתי הנז' בס"ד שלחתיה אל עמיתינו בתורה הרב הגדול מהר"י אבו אל עפייה נר"ו ר"מ דעוב"י דמשק יע"א, וכ' לי שספר זרע יעקב וספר ברך יצחק די פאס אשר לא נמצאו אצלינו, הנה הם מצויים אצלו והעתיק לנו דבריהם ולפי העתקה שהעתיק מספרים הנז', נראה שהרב זרע יעקב הסכימה דעתו שישלם דמי האבודה חמשים כאשר היתה שוה בהיותה עם חברתה ביחד, אבל פטרו מן פחת נזם השני הנשאר שלא נמכר עתה בחמשים מחמת היותו לבדו דעבד מלתא מציעתא ויליף לה מעובדא דאליעזר זעירא בפרק הכונס דף נ"ט, וגם הרב בירך יצחק פטר אותו מן הפחת של השנית הנשארת לבדה שירדה מערכה. ועוד הביא לנו הרב נר"ו הנז' מ"ש הרב הגדול מהר"א אשכנזי בספר דרכי איש בענין זה שגם זה הספר אינו מצוי אצלינו:

ברם ידידנו הרב מהרי"א נר"ו הנז' בסו"ד כתב וז"ל, ואולם לענ"ד דאם ישבע שמעון שבשעה שנתן חצי הטאק"ה להשר היה דעתו לחלוק הטאק"ה בינו ובין שותפו ונתן חלקו להשר הא ודאי דנאמן בשבועה שכך היה דעתו בעת ההיא ואז ממילא הוא פטור וטמיר מלשלם ק"ך רופייה, דמי חצי הטאק"ה הנז' לאמצע השותפות, כי חלקו נטל ונתנו לאחרים ואין עליו שום חיוב לתת לשותפו שום ריוח כלל, וכמו שכן ראיתי להרב בעל ספר זה כתב ידי נר"ו שנשאל על נידון יותר מזה, בראובן ושמעון שנשתתפו וקנו שעורים בשותפות והניחום בחנות שניהם במקום א', ואח"כ עמד ראובן ומכר החצי לאחד ולא מדדו ולא משכו, רק הוא במקומו מונח מכרו לאחר, וטוען ראובן אני מכרתי חלקי ואני חלקתי מתחלה ולא מכרתי לכללות השותפות רק חלקי הוא דמכרתי, ושמעון משיב חדא כיון דלא חלקת רק הכל מונח במקומו ודאי שמכרת לשותפות, ועוד מי יימר שכונתך מתחלה לחלוק ואיני מאמין בדבורך, ועוד דאין לך רשות לחלוק בלי ידיעתי ובודאי דמתחלה דעתך לכללות השותפות, ועתה אתה טוען שמכרת חלקך. יורינו הדין

עם מי. והשיב הרב הנז' בארוכה ובדף נ"ו ע"ג כתב וז"ל וצ"ל, דלאו דוקא מעות לא בעו ב"ד אלא ה"ה כל דבר השוה לשניהם דלא בעי שומא דומיא דמעות דלא בעו ב"ד וכו', וא"כ בנ"ד דהשעורים הם שוים ולא בעו שומא כלל, דינם כדין חלקו מעות דיכולים לחלוק כל אחד בלא דעת חבירו, ואפילו שלא בפני ב"ד וכו'. המורם מכל האמור דזכאי ראובן בטענתו ע"י שבועה דחלק ומכר חלקו לעצמו כדפרשית, עכ"ד ספר זה כתב ידי הנז'. וא"כ ה"ה והוא הטעם בנ"ד דהחלקים של הטאק"ה הם שוים, ולא בעי שומא דהם יודעים בכמה קנו שתיהם יחד דודאי לא בעי ב"ד ולא ראיה בעדים שחלק לעצמו ונאמן בשבועה שחלק ונתן חלקו לאחר, כמ"ש הרב הנז' ומצי שמעון המוחזק לומר קי"ל כוותיה אפילו אם המצא ימצא חולק עליו וכ"ש דלא אשכחן השתא מאן דפליג עליה. ועם שזה השותף שנתן חלקו לאחר גרם הפסד לשותפו בחלקו חצי הטאק"ה הנשארה לבדה ולא תמכר ביותר כמו שהיו שני החלקים יחד, וכבר כתב מרן ז"ל בסי' קע"ו שאם יש בחלוקתו הפסד הרי הם מוכרים ביחד וחולקים הדמים, כבר הרב הפוסק מהרי"ח נר"ו נרגש מזה וחילק בטוב טעם ודעת ויפה חילק ביניהם גם את האחד גם את השני ובצדק כל אמרי פיו, ואין זה אלא גרמא בעלמא, ופטור לגמרי גם מחצי שנתן לאתר כי חלקו נתן ובלבד שחייב לישבע שכונתו היתה לחלוק השותפות שביניהם בטאק"ה הנז', ולא כיון לתת לאחרים רק חלקו לבד וכנז"ל, ואם לא ירצה להשבע כזאת, אז דינא הוא דעל חצי שנתן חייב לשלם ק"ך רופייה לאמצע השותפות, ועל הנשארת אם פחתו פחתו לאמצע וחולקין ביניהם המעות וההפסד כשם שחולקין בריוח וכמו שהעלה להלכה מנ"יר, עכ"ל ידידנו הרב מהרי"א נר"ו הנז':

ואני אומר כי הן אמת דאנא עבדא אחר שהבאתי דברי מרן ז"ל דסי' קע"ו שפסק אם היה בחלוקתה הפסד אינו רשאי לחלוק אלא מוכרים וחולקים הדמים כתבתי שיש לחלק בזה שני חלוקים וכנז"ל בתחלת תשובתי בס"ד, וע"ז סו"ד העלתי לחייב את שמעון בק"ך רופייה דמי חצי הטאק"ה שנתן להשר שצריך למסור ק"ך רופייה לאמצע השותפות מפני כי על חלוק הראשון לא סמכתי יען לא ראיתי לו גילוי בספרי הפוסקים ועל חילוק השני ג"כ לא סמכתי מפני שבזה החצי עשה שמעון מעשה בידים לתתו להשר ולאו כל כמיניה לחלוק ולומר זה חלקי בהיכא דעושה בחלוקה הפסד בידים, וכיון דלא מצאתי דבר מפורש בספרי הפוסקים לא סמכתי על זה. זאת ועוד אחרת יש לנו טענה אלימתא לחייב את שמעון משום דבנ"ד מתחלת השותפות כשקנו ב' חצאי הטאק"ה הנז' בשותפות קנו אותם אדעתא דהכי למכרם ביחד ולא לחלק, כי דבר זה ידוע וברור לכל אדם שאם ימכרו שתיהם ביחד יכולים למכור בערך גדול שמגיע לכל אחת הפרש

גדול מאם תמכר כל אחת לבדה, וכן דבר זה מפורש בשאלה בדברי ראובן שאמר לשמעון בזה"ל, ואם אנחנו היינו קונים זה החצי לבדו לא היינו קונים אותו אפילו בחמשים רופייה, ואנחנו קנינו שני חצאין אלו ביחד שהם עולים טאק"ה א' שלימה הראוי לעשות ממנה בגד גדול שלם הן לאיש הן לאשה ע"מ שנמכור אותם ונרויח בהם עכ"ל בשאלה, נמצא טוען ראובן שקנו השתים ע"מ שימכרו הב' ביחד כי הם יודעים ומכירים בבירור שהחצי לבדו יוזל ערכו הרבה, וא"כ איך עתה יוכל שמעון לחלוק ולתת לראובן החצי לבדו לעשות לו הפסד בידים והם דינא דידהון כאלו התנו מעיקרא שלא לחלוק:

ומה שהביא תשובה בדין השעורים מספר זה כתב ידי מלבד דאיכא לחלק בין נ"ד לנידון הנז', הנה בעיקר הדין של ספר הנז' יש לפקפק, כי דבריו תמוהין דאיך יוכל השותף לחלוק השעורים בלי ידיעת חבירו כיון דשעורים המונחים באוצר יתהווה בהם קלקול מאיזה סיבות ידועות ואפשר שנתהווה קלקול במקצתן ולא בכולם, ואם יחלוק השותף בלי ידיעת חבירו יקח חלק הטוב ויניח המקולקל לחבירו ומאחר דצריך ידיעת חבירו השתא אע"פ שחלק אין זו חלוקה של כלום והכל הוה בחזקת שניהם, ואם מכר יהיה לאמצע השותפות, ולא דמי זה לזוזי דאמרינן כמאן דפליגי דמו. ועוד יש להסס בדין הנז' והספר אינו מצוי אצלינו, וגם לא ידענו מי הוא המחבר, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סוד ישרים

סימן א

מכתב לת"ח א' תושב עיר אחרת ששאל ממני שאלות בלימוד הסוד, ואיני מזכיר שמו ולא שם עירו ככתוב וסוד אחר אל תגל.

והנושא בא: חכם בעיניו איש עשיר ודל מבין יחקרנו.

איש ידיד מכתבך הגיעני וע"ד השאלות ששאלת ממני בעניני הסוד והקבלה, אין לי מה להשיב על שאלות סודיות כי דל אנכי בחכמה זאת, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ולרחמים אני צריך עינאי לשמייא נטלית גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. על כן עמד קנה במקומו ושערי תשובה ננעלו על שאלות אלו. ורק אמרתי אמלא האגרת הזאת אליך הידיד בתוכחת מגולה, לקיים בה מצות הוכח תוכיח את עמיתך ואקוה שיהיו דברי אלה קרובים לקרב התועלת אליך ולאנשים כיוצא בך, ואין אני חושש על ההקפדה הטבעית שבחומר האדם, כי סומך אני על הכתוב הוכח לחכם ויאהבך על כן בוטח אני שיעלו דברי אלה לרצון לכל הקורא היושב בשבת תחכמוני:

הנה מבין רסי עיניך בדברים שכתבת במכתבך ניכר כי אתה עשיר בלימוד זה הקדוש, כי ראיתי אתה משתבח שזכית ללמוד ספר הקדוש עץ חיים חמש פעמים, על כן חכם אתה בעיניך בחכמה זו, וחושב אתה בעצמך כיון שלמדת עץ חיים חמש פעמים נעשית מקובל גדול, עד כי עלה בלבך לשאל ממני אם מעתה חייב אתה להעמיד תלמידים הרבה בחכמה זו שיקבע להם עת ביום או בלילה בלימוד עץ חיים, ואם צריך לצמצם בתלמידים או כל דכפין יתי ויכול ניכר מדבריך שאתה יצאת י"ח עצמך בלימוד שקיימת מצות ללמוד, ועתה משתדל על מצות ללמד, אמנם אני הדל מבין שלמודך שלמדת בע"ח דומה ללימוד אנשים פשוטים שלומדים ספר הזוהר ותיקונים אחת בשנה ואדרות הקדושות ד"פ בשנה אשר לעת זקנותם נמצאו בידם מאה פעמים, והשגתם במאה שנה שוה עם השגתם בפעם הראשונה, כן אתה השגתך בפעם החמשית של ע"ח שוה עם פעם הראשונה ואין אתה עומד במקום שראוי לעמוד, ואין אתה יושב במקום הראוי לישב, וכפעם בפעם חדא היא:

וקורא אני עליך המשל שהביא בעוגת רצפים לענייננו ואני אמשלהו לענייניך בשינוי, והוא כי באיים המיוחסות למלך פורטוגאל היה אדם אחד מסויים לדרך הים והוא רב החובל מכלכל ספינות המלך על פיו יחנו ועל פיו יסעו, והאיש זקן בא בימים ויש לו אשה במלכות צרפת ובן אחד קטן, והאיש ההוא שאל מאת המלך לתת לו לפקוד את אשתו ואת בנו הקטן הנעים, ויתן לו רשות וילך ויבא אליהם, ויהי היום ויבט בבנו ויאנח ותאמר לו אשתו על מה אתה נאנח, ויאמר רואה עצמו זקן בא בימים והייתי רוצה שלמראה עיני יהיה בני רב החובל וירש כתרי, מי יתן והיה שתתניהו על ידי ואוליך אותו באניות של הים ואלמדהו המלאכה הזאת וחכמתי בה עד שיהיה ראוי להיות המשרה של רב החובל על שכמו וימלא מקומי, ותבך אמו בכי גדול ותאמר איך יתכן למסור לך בן יחיד וקטן בשנים להוליכו בלב ימים, וגם הדבר הזה אשר דברת להיות הבן הזה רב החובל לבי הומה עליו ואתאוה בכל לבי לעשותו רב החובל בתנאי שתלמדהו החכמה של מלאכה זו בעודו יושב אצלי בביתי ועיני רואות אותו ואם לא תעשהו בכך הנה היא כל ימיה תשב במרר ובכיה ולא תשקוט ולא תנוח, על כן ראה מה תעשה ללמדו המלאכה כדי שיהיה רב החובל:

ויהי בראות רב החובל צרת אשתו ומצוקתה ובכיתה ודמעתה, אמר לה לא תבכי ולא ירע לבביך עתה אעשה כחפציך ואלמד את בניך להיות רב החובל בעודו יושב לפניך. ויצו רב החובל ויביאו לו קערה מלאה מים, ואת בנו הושיבו על הברכים, ויאמר לו ראה בני זה הים הגדול החלוק מן היבשה, אשר בו יתהלכו דורכי הים כאלו הולכים

בקרקע כבושה, ויאמר להביא שפופרת ביצה ויצף אותה על פני המים, ויקם באמצעיתה מחט ויאמר לבנו ראה בני יפה עינים, זו היא הספינה וזה שבאמצעיתה הוא האילן שבו ימצאו נחת, כי עליו יבטח הרב החובל ולא יחת ויקח עוד שלשה מחטים דקים וגרועים, ויאמר לבנו ראה בני אלה הם שאר האילנות המיוחסים לספינה, ואולם האמצעי הוא אביהם, על כן הוא יותר עב ושמתיו לראש פנה ויקח קרום הביצה ויקרעהו לשנים עשר קרעים, ויקף אותם על המחטים עולים ויורדים במקומות נודעים, ויאמר אל בנו ראה בני אלה הם הוילונות קטנים וגדולים, המקבצים את הרוח ומוליכין הספינה בלב ים ושאון גלים, ויקח מעט שערות דקות ויקשרם מבין המחטים לקרומות, תחתיים שניים ושלישים עולים ויורדין בסולמות, ויאמר ראה בני אלה הם החבלים אשר ישתמשו בהם המלחים, להפריד מהרה כל וילון מלמטה למעלה או לקבצו ברוח סערה כדי שלא יהיו נאלחים. ויקח שתי שערות וישזור אותם ויעשם חבל אחד, ויאמר ראה בני זהו חבל התשועה אשר יקשרו בו הספינה כשתגיע לנמל, וחבל זה אצל רוכבי הים כמו אצל היהודים ברכת הגומל. ויקח חתיכת שעוה קטנה ויבן ממנה כמו פטיש, ויחבר אותו לראש חבל התשועה, ויאמר לבנו ראה זהו הברזל שתופס הספינה בים ואוחז בה שלא תזוז ממקומה. ויצייר עוד בחתיכת שעוה קני השריפה והחדרים והתאים אשר בספינה, ויצייר את בית התבשיל ובראש הספינה נתן חדר אחד לראש פנה, ויאמר לבנו זהו חדרך ומקום מושבך, ויקח כף אחת ויטרוף בקערה, עד אשר נתק מחשבון השערות שערה, ויאמר לבנו ראה בני כי עמד בים רוח סערה, וישוב לטרוף יותר בחזקה עד אשר נפל המחט האמצעי, ויאמר לבנו עת צרה עבר, כי האילן הגדול נשבר, ואז צריך אתה להוציא כלים אחרים מאותם הכפולים שיש בספינה כדי להעמידם במקום אלו הנשברים והנפולים, ויעבור הכף מן הקערה וינוחו המים כמשפט הראשון, ויאמר ראה בני נח הים מזעפו והמלחים הלכו להם לישון, ויחבקהו וינשקהו, ויתנהו ביד אמו, ויאמר לה התבשרי אשתי הגבירה, שכבר נתחכם בניך ועתה בשם רב החובל נקרא, ע"כ:

כן אני קורא המשל הזה על מי שהוא חלש השכל בחלק הנגלה של תורתינו הקדושה והוא לומד דברי רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים ומב"ש ושער ההקדמות והשגתו בהם כהשגת בעלי בתים בספר הזוהר ותיקונים, ואינו מכיר ערכו אלא חושב עצמו שנעשה מקובל מוסמך וחושב שבלימודו זה נהירין ליה שבילין דרקיעא כשבילי דנהרדעה:

והנה כל איש חכם ומבין יודע כי באמת הסודות של עולמות העליונים הם ים גדול ונורא שאין להם סוף ותכלית וא"א לשום נברא להשיג אותם אפילו חלק אחד מאלף אלפי אלפים וריבי רבבות מהם, פוק חזי מ"ש רבינו מהרח"ו ז"ל על סוד אחד מענין קי"ס

וז"ל, הסוד הזה צריך להעלימו אם מפאת עצמו ואם מפני שאין אנו יודעים אמיתתו אפילו טיפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא עכ"ל, על כן צא וחשוב בשאר סודות אחרים וכ"ש בסודות עניינים רבים. והנה מורינו הרב המחבר ספר הזה שקראו עץ חיים כדי להראות לבני אדם את מי ים הגדול והנורא הביא שיעור שני קבים מים והניחם בתוך הקערה שהיא הספר הקדוש הזה שקראו בשם עץ חיים, ועשה ז' היכלות דוגמת שבעה ספינות גדולות ההולכים בלב הים הגדול והנורא, והניחם והעמידם תוך הקערה הוא הספר הקדוש עץ חיים שהוא קטן הכמות ורב האיכות, וכאשר יבא האדם לאכול מעץ החיים תחלה וראש נכנס בהיכל הא' שבו דרוש היושר והעגולים, הנה הקורא ודאי הוא יודע משמעות תיבת עגולים ומשמעות תיבת היושר, ולכן יודע לצייר בשכלו איך הוא תמונת היושר ואיך הוא תמונת העיגול, אך איך עומדים עולמות העגולים ועולמות היושר ואיך נכנסים ונכללים זב"ז, ועד היכן מגיעים ומסתיימין הם ופרטיהם ופרטי פרטיהם, בכל זאת אין מבין ואין יודע ואין משכיל. ומורינו המחבר זלה"ה עשה בהיכל הא' הזה ששה שערים הנקובים בשמותם משער אח"פ עד עקודים, שהקורא נכנס בהם ומתלמד מדבריהם, אח"כ נכנס הקורא בהיכל הב' שיש בו ד' שערים, ואח"כ נכנס בהיכל ג' שיש בו שני שערים, אח"כ בהיכל ד' שיש בו שלשה שערים, אח"כ בהיכל ה' שיש בו י"ז שערים, אח"כ בהיכל וא"ו שיש בו ח' שערים, אח"כ בהיכל ז' שבו תשעה שערים, ואין השגת כל אדם שוה בהם כי כל אחד משיג כפי כח שכלו וכפי המלמד אותו, כי הדברים הקדושים דברי קבלה נקראים ואין אמיתותם מושגת לאדם אלא ע"י רב מוסמך שמקבל ממנו. כי אין הקלמוס מטיף דברים ברחבה כאשר יטיף הלשון מפה לאוזן:

והנה רבינו המחבר הספר הקדוש הנקרא עץ חיים עשה לים הגדול ורחב ידים דוגמה בשני קבין מים שהניחם בתוך הקערה, ועשה לספינה הגדולה הנקראת לויתן העומדת בתוך הים הגדול, דוגמה בשפופרת של ביצה שהעמיד בתוך ב' קבין מים שבקערה, כאשר עשה רב החובל לפני בנו הקטן, והנה בודאי רב החובל יודע הוא שאין הקערה ים הגדול ואין שפופרת הביצה ספינה הגדולה, ורק הבן לקוצר דעתו חושב כן הוא ממש זה הים הגדול וזו היא ספינה הגדולה אשר אביו רב החובל מושל בה ומהלך בה, וכן איש הפתי טועה בדמיונו בלימוד הסודות אשר הובאו בעץ חיים הן הן כפשוטן וצביונן אשר עליהם אין להוסיף לבאר יותר, ותשלם כל המלאכה בדברים אלו, ותו לא מידי, וחושב כי מורינו הרב זלה"ה ככה כיון בדברים אלו כאשר עולה במחשבתו של הקורא, ונמצא זה הפתי טועה בדמיונו כאשר טעה אותו תנוק בקוצר דעתו:

וכן נמי עוד רבינו המחבר זלה"ה הראה לנו בשערים שעשה בתוך ספר הקדוש הנז' כאשר הראה רב החובל לבנו בתוך הקערה, האלונות במחטים והוילונות בקרומות הביצה, והחבלים בשערות והאנקר וקני השריפה והחדרים בחתיכות השעוה, ורב החובל יודע מה אלו הדוגמאות, אך בנו הקטן לקוצר דעתו חשב שאלו הם הכלים וכל הדברים שצריכין להיות בתוך הספינה, ועד"ז הוא הטעות שטועה איש הפתי בלימודו סודות התורה בעץ חיים כאמור:

וכן עוד נמי כשלקח רב החובל כף אחת ויטרוף בחזקה בקערה עד שניתק מחשבון השערות שערה אחת וישוב לטרוף בחזקה יותר עד שנפל המחט הגדול האמצעי ואמר לבנו ראה בני עמד בים רוח סערה והוא עת צרה גדולה, וכאשר העביר הכף ונחו המים, אמר לו ראה בני היתה הרווחה כי נח הים מזעפו והמלחים הלכו לישן במנוחה ויחשוב הבן לקוצר דעתו כן הוא ממש, וכזאת יקרה לאיש הפתי בלמדו עץ חיים ולפעמים יתקשה בגוף הדברים, ואח"כ ימצא לפי דעתו ישוב לקושיתו, ובאמת אין בקושיתו ממש, ואין בישובו טעם, והקושיא שראוי להתקשות בה לא עלתה על דעתו ולא השיגה, וכן ישוב הדברים באמת לא עלה על לבו ונטה לדרך אחרת ותלי תניא בדלא תניא, ולפעמים יבין מן ציונים שמציינין בדברי רבינו ז"ל על שערים אחרים או על שער ההקדמות או מב"ש הוא טועה בהם, ואינו מבין על מה ציינו אותם ולכן הוא יוצא ממרכז האמת ומתיישבת דעתו בדבר שאינו מן הישוב ולא נגע הא בהא:

שמע נא איש הידיד הנה עיניך רואות בספר הקדוש עץ חיים ומבוא שערים ושער ההקדמות כמה וכמה דרושים וכמה וכמה הקדמות ארוכות וקצרות שנראין חלוקין זה מזה וסותרין זא"ז, ובאמת אין שם לא סתירה ולא מחלוקת אלא כאן מדבר במקום אחד וכאן מדבר במקום אחר, ואע"פ דמן הדברים נראה שב' המקומות בדבר אחד מדברים, גם יזדמן כי לבחינה אחת כאן קורא אותה בשם מ"ה וכאן קורא אותה בשם ב"ן, כאן קורא אותה אבא וכאן מלכות וכאן קורא אותה בשם פרצוף וכאן בשם ספירה, כאן קורא אותה בשם עצמות וכאן בשם כלים, והלומד בלא לב מבין ולא ירד לעומק הדברים אם יבא לפרש בדעתו איזה דבר בעניינים אלו מוכרח שיבא לידי טעות, וכ"ש אם יבא ללמוד דבר מדבר ותלי תניא בדלא תניא:

ואטעים ואסביר לך איש הידיד את דברי אלה ע"פ מ"ש רז"ל במדרש שמות פ' נ"ב עוז והדר לבושה זה משה שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו, ותשחק ליום אחרון אלו ליצני הדור שהיו מליצים אחריו ואומרים אלו לאלו אפשר שהשכינה שורה על ידיו של בן עמרם. כיון שא"ל הקב"ה להקים את המשכן התחיל שוחק עליהם שנאמר ותשחק

ליום אחרון, אמר להם בואו שנקים את המשכן התחילו טוענין ובאין אצלו שנאמר ויביאו המשכן אל משה, כמה חכמים היו שם ובאו אצל משה ולא היו יכולים להקימו אלא אמר שלמה רבות בנות עשו חיל ואת עלית על כלנה, למה כולנה שמשה היה מעולה מכולם, למה שעשו את המשכן ולא היו יודעין ליישבו, מה עשו, נטלו כל או"א מלאכתו ובאו להם אצל משה ואומרים הרי קרשים הרי בריחים, כיון שראה אותם משה מיד שרתה עליו רוה"ק והקימו עכ"ל. והדבר יפלא מי שעשה את המלאכה הגדולה הזאת בחכמה בתבונה ובדעת, היתכן שלא יוכל לידע להקים המשכן ולהרכיב הכלים זב"ז, דמאחר שהכל מונח לפניהם מה חכמה גדולה נשאר בהקמתו, אמנם ודאי נראה כי החכמה היא בסודות של המשכן כי כל דבר ודבר מן המשכן הוא רומז לדבר עליון בעולם העליון הקדוש, והמקים אותו צריך שידע סוד כל דבר ודבר באיזה מקום הוא עומד ומה נרמז בו ויכוין באותם דברים שרמוזים במשכן והוא מיחד אותם בכונת הלב בהקמתו ע"ד שהחסידים מתפללין תפילת העמידה ובכל תיבה ותיבה מכוונין בסוד אורות עליונים הרמוזים בהם, ומייחדים שמות הקודש והספירות והעולמות בפרטיהם ופרטי פרטיהן, וכן צריך לעשות במשכן בהקמתו הראשונים, ולכן לא היה להם ידיעה והשגה שלימה בכונות הראויים לכוין בהקמתו בכל דבר ודבר בפ"ע, כי אם מרע"ה ששרתה עליו רוה"ק, וכיון הדברים על בוריין בלתי טעות ובלבול כונה, ראה בסוד ארבעה שעלו לפרד"ס דשלשתן נזוקו בשביל בלבול הכונה וערבוב הסדר של ההמשכות, ורק רבי עקיבה, שכיון בסדר נכון נכנס בשלום ויצא בשלום:

על כן הלומד בדברי רבינו האר"י ז"ל ומבאר דבר בדרוש זה בדבר שאמור בדרוש אחר שרואה הדבר נאמר בבחינה אחת ובשם אחד, אפשר שאינו כן, ונמצא מערבב הדברים, ואפשר שיהיה נחשב בזה מקצץ בנטיעות. ואתה הידיד עשה אזניך כאפרכסת ושמע דברים המוצדקים שכתב רבינו מהרח"ו בשם רבינו הגדול האר"י זלה"ה בשער ההקדמות דף ה' ע"ב בד"ה דע שכתב וז"ל, אחרי אשר הקדמנו לך הקדמות השאלה צריכים אנחנו לעורר אל המעיין הבא להתעסק בספר הזוהר, כי הנה ימצא בו מאמרים רבים שונים וחלוקים וסותרים זא"ז, ואם לא יהיו לו הקדמות אלו נוחם יסתר מעיניו ואזלת יד שכלו להבינם ויבנה עליהם במות טלואות בלות בעקודים נקודים וטלואים טלאי ע"ג טלאי, כאשר הוא מצוו ונמצא דבר זה אצל המתחכמים בספר הזוהר בעיון שכלם האנושי וסיבת טעותם הוא מפני כי לא ידעו באיזה בינה מתעסק המאמר ההוא ולא יבחין אם הוא בא"ק עצמו או אם הוא באורות היוצאים ממנו, אם בבחינת אורות האזן ואם בבחינת אורות החוטם ואם באורות הפה הנקראים עולם העקודים, ואם

באורות העין הנקראים עולם הנקודים, שהוא בחינת עולם האצילות טרם שנתקן, ואם באורות המצח שהוא עולם האצילות אחר התיקון, ואם בעולם אבי"ע:

וכל זה הוא בדרך כללות, ועד"ז ג"כ יש להסתכל אם מתעסק המאמר ההוא בפרטות פרצוף עתיק יומין שבכל עולם מהם, או אם באריך אנפין או באבא או באימא או בישראל סבא או בתבונה או בז"א או ברחל נוקבא דז"א או ביעקב או בלאה. עוד צריך להבחין בפרטי פרטים אם מדבר בבחינת העשר ספירות דעיגולים או בבחינת עשר ספירות דיושר בצורת אדם ואם באור המקיף או אם באור הפנימי, ואם בעצמות אורות העשר ספירות, או אם בכלים שלהם, וגדולה מכולם צריך להבחין כי אופני הי"ס ומצבן ומעמדם ומלואם וחסרונם עצמו מספר, אם בעת שנאצלו ונתקנו ואם קודם תיקונם שהם ענין השבעה מלכים אשר מלכו בארץ אדום הנזכרים בשתי האדרות ואם בעת קטרוג הלבנה, ואם כאשר נברא אדם הראשון ואם אחר שחטא כי אז נשתנו כל העולמות ממציאותם, ואם בדור המדבר ואם בבנין בית ראשון ואם בחרבנו ואם בבנין בית שני ואם בחרבנו:

וגדולה מכולם אם בימי החול ואם בשבתות ואם בימים טובים, ואם ביום ואם בלילה. ולא עוד אלא שבכל עת ובכל שעה משתנים העולמות ואין שעה זה דומה לזו, ומי שיסתכל בענין מהלך הכוכבים והמזלות ושינוי מעמדם ומצבן בכל עת ורגע, זה אינו דומה לזה כפי פגיעת הכוכבים זב"ז בשינוי גמור אשר זהו סיבת הנולדים שאין זה דומה לזה כפי הרגע שבו נולד, ומזה יוכל להסתכל לעולמות העליונים שאין להם קץ ומספר, וגם לשנוייהם כי הלא הם משתנים בכל עת ובכל רגע כי התחתונים הם צל העליונים, ואם עיני שכל לך תדע ותשכיל ממוצא דברינו, כי אין שכל האנושי יכול לעמוד בדקדוק על כל הפרטים האלה, ועל זה אמר דוד הע"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וכן שלמה הע"ה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, כמבואר אצלינו בהקדמת הספר הזה, ולך נא ראה בספר התיקונים בתיקון כ"ב וממנו יתבאר לך איך משתנה מצב ומעמד העולמות אשר הם הלבושין שבהם מתלבש האין סוף לכמה שנויים בכל עת ובכל רגע וכפי השנויים ההם נשתנו בחינת דברי המאמרים אשר בספר הזוהר וכולם דברי אלקים חיים בלי שום מחלוקת כלל, ולא פליגי וכולם נכוחים למבין אין בהם נפתל ועקש חלילה וחס עכ"ל. והעתקתי לך כל לשונו הטהור הנז' אע"פ דודאי מצוי אצלך ספר זה שהוא שער ההקדמות, עכ"ז אגב חבתיה העתקתיו כי באמת מי שיש לו מוח בקדקדו ילמוד מלשונו הזך הנז' כמה מילי דמעליותא אשר עתה אין מקום כאן לפרשם וישמע ויוסף לקח:

והן אמת דרבינו זלה"ה דבר כל הנז' על דברי זוה"ק שהם סתומים, ולכך הזהיר אזהרות הנז' לעיין ולדקדק בכל הפרטים שפרט אותם, אבל דברי רבינו זלה"ה בעץ חיים הם הקדמות מפורשים וגלויים יותר מדברי זוה"ק דע לך כי לדידן אע"פ שרבינו זלה"ה דבר דבריו בלשון מפורש עכ"ז חשיב לגבי דידן שקצרה ידיעתינו כל הדברים ההם סתומים וחתומים במאה עזקאן, כי הוא פירש מה שאפשר לפרש להסביר הענין לשומע, אבל באמת גילה טפח וכיסה עשרה טפחים בכל ענין וענין, ולכן הפתי אשר לא ידע ערכו וחכם הוא בעיניו, ועי"כ פותח הסתומות ומפרש בהם על פי שכלו אפשר שיבא לידי קצוץ בנטיעות אשר החכם האמיתי שרואה דבריו עושה קריעה בעבורם וכאשר תמצא לרבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום דף ס"א ע"ב וז"ל, וראיתי מה שכתבו מעכ"ת על ענין עבודת ה' שקצרתי במקום שהיה ראוי להרחיב הדבור, אמת הוא כי לכתחילה קצרתי בו יען ראיתי כמה מהנזק שיצא ממה שכתבו בזה המקובלים שקדמו כי רבים חללים הפילו וחלול כבוד ה' וכבוד התורה ה' יכפר בעדם, כי כל דבריהם לא על פי התורה ואינם מיוסדים על האמת, ומהם יצאו אבות ומאבות תולדות הריסת יסודי התורה ח"ו ה' יכפר. וכל זה לא שלמדתי בדבריהם ח"ו אלא שפעם אחת הוכרחתי בעל כרחי לעיין בדף אחד שכתוב בו קיצור מה שכתבו בענין זה וכמעט שקרעתי בגדי לראות דברים אשר לא כן על ה', ה' יכפר עכ"ל. הרי לך אם האדם יבא להוסיף טעם או לפרש דבר סתום או לתרץ קושיא שעומד בה אפשר שיטה מן האמת ויבא לידי קצוץ בנטעות וכפירה והורס יסוד התורה ח"ו, על כן אם האדם לומד בעץ חיים וחושב עצמו שהוא חכם ומבין בדבריו ורואה עצמו שהוא יש לו לב לדבר דבר על אופניו, ואינו מחטיא המטרה, הנה זה קרוב שיעלה בלבו דבר שיהיה נחשב לו לעון כפירה:

ואני אוכיח לדברי אלו מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו אשר דבר סמוך לפטירתו בעידנא דאזיל לעלמא דקשוט, וכנז' בסוף שער הגלגולים כי בעת פטירת רבינו האר"י ז"ל נכנס אצלו רבי יצחק הכהן ז"ל ויבך לפניו ויאמר לו מה נעשה מכאן ואילך, וא"ל רבינו האר"י ז"ל תאמר לחברים משמי שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה זו שלמדתים כי לא הבינו אותה כראוי ויבואו ח"ו לידי כפירה ואבוד נפש, ואמנם הרח"ו לבדו יעסוק בה לבדו בלחישה בסתר ע"כ. ועתה עמוד אתה האיש לפני ואשאלך דבר, היתכן למודך בעץ חיים הנדפס ופתוח לפניך הוא עדיף מאם היית שומע דברים אלו הכתובים בספר מפיו של רבינו הגדול האר"י ז"ל בעצמו, והיתכן שתחשוב אתה הלומד דברים אלו מתוך הספר תהיה עדיף מאותם הרבנים ששמעו דברים אלו מפיו של רבינו האר"י ז"ל הא ודאי השגתם בדברים אלו עולה אלף עולות למעלה מהשגתך ולמה אומר עליהם שלא

הבינו הדברים כראוי, ויבואו ח"ו לידי כפירה ואבוד נפש, והלא הדברים האלה שאתה לומד בעץ חיים הם שמעו אותם ממנו כמו שהם כתובים לפניך, ואם יש דברים שלא שמעו יאמר להם שילכו אצל מהרח"ו ז"ל וילמדום פעם ושתים ושלש, כי רבינו מהרח"ו כתב הכל כמו ששמע ולא הוסיף אות משלו, ולמה סתם השער בפניהם וצוה שלא ילמדו, על כן מוכרח לומר כי דברים אלו שכתב מהרח"ו ז"ל כפי מה ששמע מרבינו האר"י ז"ל גם רבינו ז"ל אמרם סתומים בהעלם גדול ופירשם בעל פה, ולכן חושש פן יטעו בפירושם וביאורם ויטו מדרך האמת כי ימצא דרוש אחד מדבר בבחינה אחת והקורא חושב זה הדרוש הוא קאי על עולם פ' ומקום פ' ובאמת הוא מדבר בעולם אחר ובמקום אחר והכינוי והשם הוא שוה, ויש עוד העלמה בדברים יותר מזה שהוא מדבר בערכין ואינו בדבר ההוא ממש, דהיינו זה בערך זה נקרא כך וזה בערך זה נקרא כך, ויש מן ענייניים אלו שמדבר בהם רבינו בערכין דברים הרבה, ועיין נהר שלום ותורת חכם, ועל כן רבינו האר"י ז"ל חשש להם פן אחר ששמעו הדברים מפיו הקדוש יסמכו על עצמם להרחיב הדברים כפי שכלם, וגם ילמדו דבר מדבר בחשבם זה וזה במקום אחד הם עומדים, ובאמת לא קרב זה אל זה, וממילא יבואו לידי טעות והטעות בדברים אלו העליונים מביאים האדם לידי כפירה ח"ו ואבוד נפש, ולכן הזהירם בכך, ומכ"ש אזובי קיר כמונו שלומדים הדברים מן הספר בלי מלמד מובהק ומוסמך שקבל מרב מוסמך, יש לנו ללמוד קל וחומר מדברים שאמר רבינו על תלמידיו הגדולים ומזה ידע האדם ערכו ולא יהרוס לעלות אל ההר כאשר ישאנו הרוח:

דע לך ידידי כי אני הדל תהילות לאל יודע אני בעצמי שאיני יודע כלום, על כן אומר ראוי להיות נקרא יודע מאחר שאני מכיר האמת על עצמי שאיני יודע, אבל עליך אני אומר שאין אתה יודע אע"פ שלא ראיתיך מאחר שראיתי במכתבך שאתה חושב עצמך יודע. ודע לך שאין כונתי בדברים אלו לבטלך מן למודך בע"ח אלא אני אומר למוד עשה והצלח, ורק לא תבא לפרש מדעתך דבר בשער זה ממה שראית כתוב בשער אחר אע"פ שהמקום והשם שוה כי אפשר דכאן מדבר על בחי' זו בעולם זה וכאן מדבר על בחי' זו בעולם אחר, וכאן מדבר בחב"ד וכאן מדבר בחג"ת אלא קורא את החג"ת בשם חב"ד בערכין, וכן כיוצא בזה. קנצי למילין בכל עת תחליט בדעתך לומר איני יודע ותחשוב בעצמך אפילו למדת ע"ח עשרה פעמים עכ"ז בפעם הי"א אתה לומד אותו כמו שאומרים אנשים פשוטים אדרא רבא ואדרא זוטא, ואם ידעת לפרש איזה רמז בפסוק בהקדמה של הסוד לא תפרש אלא בהקדמה קצרה, וגם בזאת יראה ופחד ורעדה תהיה בלבבך אולי ח"ו שגית ברמז זה, כי באמת חכמה זו אינה כסחורה של חנוונים שיד כל אדם ממשמשת

בה, ואין בית המדרש של חכמה זו כשוק של מזונות שרגלי כל אדם נכנסים לתוכו הלא תמצא מ"ש בגמרא על ר"ח ששנה לשני תלמידיו בשוק וכעס עליו רבי בנזיפה שלושים יום, ופרשתי בסה"ק כ"כ רתח עליה מפני ששנה להם סתרי תורה, ואתה אשר בעיניך השלמת לימוד שלך ופנית להעמיד תלמידים, ועוד מעט ויעלה בדעתך להכניס ילדים מן המקרא לסתרי תורה, ואם ראית בספר הזוהר בדורו של אדונינו רשב"י זיע"א, הוו ינוקי דבי רב לומדים סתרי תורה, אין דור זה דורו של רשב"י, ועוד אותם ינוקי כבר פירש עליהם רבינו האר"י ז"ל מה היו ואיך היו גדולים מזקנים. איך שיהיה שמע לעצתי ותן כבוד לסתרי תורה, ואל תזלזל בלימודם ואל תזוח דעתך עליך, ואז עשה והצלח בלימודך כי אפשר ברבות הימים הקב"ה יעזרך ויתן לך שכל להשיג ולהבין האמת מפי סופרים ומפי ספרים אמתיים, ואתה שלום:

סימן ב

שאלה. לפ"ד רבינו הרש"ש ז"ל איכא ב' תיקונים א' בפרצוף הימים ואחד בפרצוף הזמנים, ויש לנו מקום שאלה בזה בימים שאנחנו עסוקים בתיקון פרצוף הזמנים, דהיינו בראש השנה וכיפור ומועדים, איך נתקן פרצוף הימי' בימים ההם, וגם יש לשאול בימים שאנחנו עסוקים בפרצוף הימים, איך נתקן פרצוף הזמנים דהא ודאי כל מה שיש בזה יש בזה, ורק זה הוא חג"ת ונה"י דחג"ת וזה חג"ת ונה"י דנה"י יורינו ושכמ"ה:

תשובה. כל התיקונים ועליות שתהינה בפרצוף הימים ופרצוף הזמנים שבמחצב הנשמות יהיו מאליהן דבר יום ביומו, כפי השיעור שגזרה חכמת המאציל העליון, אפילו אם לא היה ח"ו שום אדם בעולם מתפלל ומקיים תורה ומצות כי הכל נעשה מאיליו, אך רצה הקב"ה לזכות את ישראל שיהיה לנשמתם חלק בעליות ותיקון העולמות כאן וכאן, הרבה להם תורה ומצות שהם מכוונים לאותם העליות והתיקונים שלמעלה כדי שע"י קיומם למטה יהיה להם חלק בהנעשה למעלה כאלו נעשה על ידם ויקבלו שכר טוב על זה, וגם נשמתם תשתלם ותתוקן בכך כי נשמתם היא ממחצב הנשמות בסוד מאמר ברוך אלהינו שבראנו לכבודו כנודע, אך כל אחד יש לו חלק שכר כפי הגעת שרשו למעלה למעלה וכל ששרשו למעלה יותר יגיע לו ריוח יותר, וכיוצא בזה כתב הרב החסיד מהר"ח ז"ל בתורת חכם דף קל"ז ע"ב וז"ל ולעולם בין בק"ש בין בתפלה יש זווג דאו"א וזו"ן אלא שהזווג דזו"ן דק"ש נעשה מאיליו, וכן הזווג דאו"א דעמידה נעשה מאליו, ואע"פ שאנחנו מוכרחים לכוין בו נקרא מאליו ואינו נקרא שנעשה על ידינו וכמו הזווג דליל פסח עכ"ל ע"ש. ולכן הזווג דליל חג השבועות וליל חג ש"ע, אע"ג דנעשה בפרצוף הימים כיון דאינו נעשה על ידינו, כי אנחנו באותם הימים בפרצוף הזמנים,

לכן נאסר הזווג למטה וכמ"ש בליל פסח. זה הכלל כל התיקונים והעליות שנעשים למעלה בעולמות ופרצופים אשר במחצב הנשמות דבר יום ביומו הן בפרצוף הימים הן בפרצוף הזמנים הכל נעשה מאליו מן אדה"ר עד גמר התיקון דששת אלפי עלמא, אפילו אין אדם בתחתונים עושה מצוה ותפלה למטה ורק זה חסדו יתברך עם ישראל עמו, אם יעשו מצות ותפלות השייכים לפרצוף הימים נחשב להם כאלו דבר הנעשה בפרצוף הימים נעשה על ידם וכשהם עוסקים במצות ותפילות השייכים לפרצוף הזמנים נחשב להם כאלו דבר הנעשה בפרצוף הזמנים לעשה על ידם, ומקבלים עליו שכר גדול, והצדיקים שיודעים בסוד ה' ומקיימים סדר המצות שבלילה וביום כתקנם, באין מחסור זוכים שנחשב להם שהזווגים העליונים ותיקונים העליונים נעשים על ידם ממש ואינו בסוג כאלו בכף הדמיון, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות בדרושי הלילה דף נ"ד ע"ד וז"ל, כי נתבאר לך איך כמה גדולה ונפלאה מעלת אדם העושה כסדר שאמרנו שיכוין אל הזווגים הנעשים בכל יום מתחלת תפלת ערבית עד סוף תפלת המנחה, ואין ספק שהיודע לכוין כל זה על אמיתותו גורם שהזווגים הנז' נעשים על ידו ממש, ואין קץ ותכלית לשכרו ואין למעלה ממנו ויהיה מכלל הצדיקים הגוזרים למטה ודבריהם מתקיימים למעלה עכ"ל ע"ש, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר.

סימן ג

שאלה. מחד צורבא מרבנן. כתבת ברב פעלים ח"א בסוד ישרים ס"י חקירה בענין השבת, והעלית שם בדף צ"ו ע"ב וז"ל, ולפ"ז ממילא עלה בידינו ישוב נכון, איך יושבי חו"ל פועלים ע"י התפילות והמצות את פעולתן בהמשכת המוחין ויחוד העליון במחצב הנשמות בזמנים חלוקים זע"ז אשר לאלו חול ולאלו שבת ולאלו שחרית ולאלו ערבית ולאלו מנחה ולאלו ערבית, שכל יושבי ארץ וארץ מעלים תיקון שלהם באותו ענף הגדול אשר במחצב הנשמות המחובר לאילן הגדול שהוא שלם באבי"ע, ובכל הפרטים שבאילן הגדול דמחצב הנשמות. אך עובר התחלת התיקון בעשיה דרך אותו השר השולט באותה הארץ שהיא מכוונת כנגד אותו ענף שבמחצב הנשמות כי מעבר התיקון כשעולה מלמטה צריך שיתחיל לעבור דרך אותו השר שבעשיה, כי הכל נכנס תחלה לעשיה ועולה ועובר משם למעלה למעלה, ויושבי ארץ אחרת מעלים תיקון שלהם לענף אחר שבמחצב הנשמות שהוא כנגד חלוקת הארץ ההיא שעומדים בה, וג"כ עובר תחלה דרך אותו השר השולט בארץ ההיא וכן עזה"ד, ויושבי ארץ ושראל מעלים תיקון שלהם לאילן הגדול אשר במחצב הנשמות, ובאמת כל פרטים שיש באילן יש בענפים, ואין הפרש ביניהם כי אם באיכות האורות, והכל הולך למקום אחד, כי הפעולה שלנו

שעושה המשכת המוחין היא מושכת המוחין ממחצב הספירות שהוא פתוח להשפיע הן בפרטים שבאילן והן בפרטים שבענפים, וכמו שנעשה יחוד העליון בפעולה העולה באילן שבמחצב הנשמות, כן נעשה יחוד העליון בפעולה העולה בענפים שבמחצב הנשמות ההוא, כי מחצב הספירות עומד תמיד בגדלות ושלימות, ושם כל הימים הוא בסוד שבת ואין שם זמן חול כלל:

וכמ"ש הרב החסיד בתורת חכם דף קמ"ד ע"ב וז"ל, ומה שהקשו החכמים הנז"ל בסי' ס"ט עמ"ש באדרא גבי פרצוף ז"א דלא אשתני מא"א וכלא חד וכו', והקשו החכמים והרי הרב ז"ל כתב כמה שינויין מא"א לז"א עכ"ל, נראה דמ"ש מסטרא דילן שניין דא מן דא הוא במחצב הנשמות שנקרא בדברי הרב בחי' בריאה כמ"ש בשער כ"ט שער הנסירה פ"ד, אבל במחצב הספירות הכל הוא יחוד גמור, וכמ"ש מהרח"ו בס' הקדושה וכ"כ בתיקונים תיקון ט', ובכמה מקומות בתיקונים ומחצב הספירות קורא אותו הרב וכן בתיקונים, בשם אצילות ע"ש ע"כ:

הנה בדברים אלו שכתב מעכ"ת נר"ו נתיישבה דעתי היטב, אך מדברים אלו מובן כי בא"י השבת שלהם הוא רב האיכות כי נעשה כפי ערך איכות האילן, אבל שבתות דחו"ל קטני האיכות הם כי המה כפי איכות הענף המחובר לאילן הגדול, ולכן עדיין לבי נוקפי בדבר זה דנמצא לפ"ז יש כמה גדולים בחו"ל שהם נביאים ותנאים וחסידי עליון ולא זכו ליום השכת באיכות רב כשבת של א"י, ותמיהא לי הא מלתא, ונא להשיבני בד"ז לשכך דעתי ושכמ"ה:

תשובה. אין זו מלתא דתמיהא, דהא חזינן מפורש בדברי רז"ל בכמה מקומות בעילוי רב ועצום שיש לישיבת א"י על ישיבת חו"ל, ומי זוטר הא דאמרו בגמרא כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה, וכן עוד דברים כיוצא בזה, ולמה אין אתה תמיה על עצמך בעבור דברים אלו, אך באמת דברים אלו הם מפלאות תמים דעים, והשי"ת רב חסד מתנהג עם בריותיו כפי ערך קדושתם וטהרת לבם ושלימות כונתם ומחשבתם, ולכן אפשר שהשומר שבת בחו"ל שמעלה תיקון שלו להענף דאיכותו קטן מאיכות האילן יתן לו שכר כשומר שבת בא"י שהפעולה עולה באילן הגדול שאכותו רב ועצום על איכות הענף:

ודע כי בתורה הקדושה נרמז דבר זה שיש שבת באיכות רב והוא של א"י שהפעולה עולה באילן הגדול, ויש שכת באיכות זעיר והוא של חו"ל שהפעולה עולה בענף המחובר לאילן, דמצינו בפרשת כי תשא שאמר אך את שבתותי תשמרו שאמר שבתותי לשון רבים ולא אמר אך את השבת תשמורו, כמ"ש אח"ז ושמרתם את השבת שלא

אמר שבתותי, והיינו כי נקיט לפעמים שבתותי לשון רבים ללמד שיש שני מיני שבת אחד בא"י גדול האיכות שהפעולה עולה באילן הגדול, וא' של חול שהוא מעט האיכות שהפעולה עולה בענף המחובר לאילן, ולכן חזר ואמר בפסוק שלישי וביום השביעי שבת שבתון קודש לה', והיינו שבת זה שבת דא"י, שבתון שבת דחו"ל כי נ"ון מורה על קטנות, לכן אמרו רז"ל במדרש תהלים מזמור שיר ליום השבת כל עסקה של שבת כפול, לחם שלה כפול שנאמר שני העומר לאחד, קרבנה כפול שנאמר וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים, עונשה כפול דכתיב מחלליה מות יומת, שכרה כפול דכתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, אזהרותיה כפולות זכור ושמור, מזמור שלה כפול מזמור שיר ליום השבת עכ"ל. וצריך להבין למה היה עסקה של שבת כפול, ולפי האמור מובן היטב כי השבת עיקרו הוא באמת כפול אחד בא"י ואחד בחו"ל וכאמור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ד

שאלה. מחד צורבא מרבנן. ראיתי בספרי המקובלים דלעתיד תתעלה המלכות במעלה גדונה על התפארת בסוד אשת חיל עטרת בעלה, הראיני היכן נמצא דבר זה בדברי רבינו האר"י ז"ל. גם בעיקר הדבר אין הדעת סובלת דבר זה ומה טעם יש בו, דבכ"מ מצינו השמש גדולה מן הירח ומאיזה טעם תהיה כך להיות עטרת בעלה:

גם אשאלה ממעלתך שאלה קטנה וגדולה היא אלי, כי הנה מצינו בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום שכ' אין לו מגע יד בשום ספר מספרי המקובלים כי אם רק לומד בע"ח ומב"ש ושמונה שערים, ואנחנו רואין הקדמות חדשות בדברי רבינו הרש"ש שאין מפורשים בדברי רבינו האר"י ז"ל בספרים הנז', וגם לא בעולת תמיד ואצרות חיים ופרי עץ חיים:

גם רציתי לדעת כי אני עבדך שמעתי אומרים שהיה לרבינו הרש"ש ז"ל גילוי אליהו זכור לטוב, ומה כבודך אומר בדבר זה אם כנים הדברים, וימחול להודיעני דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה ראשונה הנה דבר זה מפורש בשער מאמרי רשב"י בביאור אד"ז דף מ"ג ע"ג וז"ל, ונתחיל עתה לבאר ענין העשר ספירות שהאציל הא"ס, דע כי תחלת וראשית כל מה שהאציל הא"ס הם עשרה ספירות השרשיות ומקוריות אשר הם שורש ומקור וחיות אל כל האצילות כולו, והם עשרה חלקי הכתר של האצילות ונקרא א"א, ואלו העשר ספירות הם הנרמזים כאן באומרו כד אתקן אפיק תשעה נהורין דלהטין מיניה מתקונוי וכו', והם הם אותם הנזכרים בפרשת נח דף ס"ה ע"א ובפרשת פקודי דף רכ"ז ודף רס"ט, (א"ה זה המאמר הקדוש הנזכר בזוה"ק בשלשה מקומות הוא עמוק

עמוק מי ימצאנו, ובסה"ק בן איש חי הלכות שנה ראשונה פרשת... הבאתי אזהרה גדולה ללמדו בכל יום, וכאן ביאר רבינו האר"י ז"ל על שתי שורות בלבד ממנו באיזה מקום הם מדברים, ומכאן תבין כמה עמוק המאמר, ולכן כל אדם ראוי להזהר ללמדו בכל יום כאשר כתבתי שם) וז"ל, וכדין דא נהירו דמחשבה דלא אתידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא ואתעבידו תשעה היכלין, והיכלין לאו אינון נהורין ולאו אינין רוחין ולאו אינון נשמתין ולא אית מאי דקיימא בהו וכו', ואלה שמותם כתר חכמה בינה גדולה גבורה ת"ת נצא הוד יסוד, הרי הם תשעה ספירות הנזכרים כאן, ועוד יש בחינה עליונה מכולן, והיא הנקראת רישא עלאה דלא אתידע כלל כנז' לקמן, והיא רישא הראשונה שבתלת רישין הנז' לקמן דאתגלפן דא לגו מן דא וכו' והרי עמה נשלמו לעשר ספירות שהם השרשיות ומקוריות והם חיות לכל העולמות ולכל האצילות כולו, ואם כן צריך שתדע כי התרין רישין תתאין מאלו התלת רישין הנז', הנה הם סוד כתר וחכמה הנז' באלו התשעה ספירות והראש העליונה של שתיהן שהיא הנקראת רישא עילאה דלא אתידע היא למעלה מן התשעה ספירות הנז' ועמה נשלמין לעשר ספירות גמורות. והנה בחינת המלכות לא נזכרה ולא נגלית באלו התשעה ספירות השרשיות, אמנם אח"כ נגלית המלכות מסוד האי רישא עלאה דלא אתידע העומדת למעלה מן התשעה ספירות שרשיות הנז', ובזה תבין מעלת וגדולת המלכות כי היא עטרה בראש צדיק היתה לראש פינה אשר לעתיד תהיה גדולה מן השמש והבן זה עכ"ל:

הרי דבר זה מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל ומפורש הטעם של הגדלות שלה כיון שהיא נגלית מסוד האי רישא עלאה דלא אתידע העומד למעלה מן התשעה ספירות שרשיות אשר הת"ת הוא מהם, וענין זה הוא מוכרח על פי הטבע כי המים שיוצאין במקום גבוה, ואח"כ יורדין למקום נמוך הנה הם עולין מאליהם למקום גבוה לפי שיעור הגובה שממנו יצאו ובאו, והבן זה היטב. ובזה תבין הטעם מ"ש בפרקי היכלות שראה ר"י כבודו של דוד הע"ה למעלה עצום ונורא מאד שלא נזכר על צדיקים אחרים זולתו, וגם הוא לא שאל לראות אלא על כבודו של דוד הע"ה מפני שידע והבין בסוד ה' שזוכה לכבוד ומעלה יתירה על שאר צדיקים מפני שהוא בסוד המלכות העתידה להתעלות עילוי גדול שתהיה גדולה מהשמש כאשר נתבאר בדברי רבינו ז"ל הנז':

ודע כי בענין עילוי המלכות לעתיד, כתב רבינו ז"ל בעץ חיים שער מ"ד שער השמות פ"ו וז"ל, גם נודע כי כל האורות המקיפים לכל הפרטים הנז' הנכללים בזו"ן כולם הם בחינת אור הבינה המקיף את הבנים בסוד פריסת סוכת שלום, ועתה אור המקיפים אותם הוא אור הבינה, אבל לעת"ל ברא ה' חדשה בארץ כי הנוקבא דז"א היא המלכות תסובב

אתגבר הוא כדמיון מה שעתה מסבבת אותו הבינה, והטעם כי תתעלה המלכות למעלה מן הז"א בסוד צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם עכ"ל, ופירש הרב תורת חכם דף קי"ב ע"א וז"ל, הכונה שלעת"ל יעלו זו"ן למקום או"א כמ"ש הרב ז"ל בפירוש הפסוק ביום ההוא יהיה ה' אחד, א"כ הבריאה תעלה ותהיה תמיד במקום ז"א והבריאה תקרא אז ז"א, לכך המקיפים דז"א שהוא בחי' הז"א יהיו מן המלכות, אבל ז"א לעולם היא למעלה מן המלכות והוא כמ"ש בס' הכונות בדרושי השבת עמ"ש רז"ל לא זז מחבבה עד שקראה אמי ע"ש, שהוא במוסף שבת שעולה המלכות בנה"י דאו"א עלאין, והטעם שהכלים עולים והעצמות אינו זז ממקומו עכ"ל, והמשכיל יבין כי מה שהבאתי לעיל מדברי רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י בביאור אדר"ז בענין עילוי המלכות הוא דבר ויהיה זה העילוי לבסוף והבן זה, ועיין בסוף ספר מבוא שערים מ"ש שם מספר הכונות ישן בביאור ברכת הלבנה וביאור הפסוק והיה אור הלבנה כאור החמה וכו' ע"ש:

ואשר שאלת איך אנחנו רואין הקדמות חדשות בדברי רבינו הרש"ש ז"ל שלא נמצאו בספרי רבינו האר"י ז"ל אשר סמך עליהם רבינו הרש"ש ז"ל שהם ע"ח ומב"ש וכו', הנה דע כי באמת נאמן הוא רבינו הרש"ש ז"ל שלא חידש שום דבר מדעתו או מספרי קבלה אחרים להוסיף דבר א' על דברי רבינו האר"י ז"ל, ברם הוא שידד עמקים בדברי רבינו האר"י ז"ל ולקח כללים אשר נתפרשו להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל, ראשון בקודש שני כללים אשר הובאו בספר הקדוש מבוא שערים ש"ב ח"ב פ"ו שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל עליהם שם אלו השני כללים של מ"ן ושל מוחין הם כמעט כוללים כל החכמה הזאת ושניהם תלויים זב"ז, וכאשר הזכיר זה רבינו הרש"ש בספרו הבהיר נהר שלום דף ס"א פ"ב, בד"ה אמנם הכל כתוב שם וכו' ע"ש, ועוד לקח ב' ושלש כללים אחרים אשר פירש אותם מהרח"ו ז"ל במקומות אחרים. ועוד הוסיף למצוא ולהכריח מדברי רבינו האר"י ז"ל כללים אחרים אשר לא נתפרשו להדיה, אך הם מוכרחים בלי שום תפונה, ולמד אותם והכריחם מדברי רבינו האר"י ז"ל משלש וארבע מקומות באופן שהם ברורים בלי שום ספק, וכמו ענין הערכין שנקראת בחינה זו כך ונחשבת כך בערך בחינה אחרת אך היא אינה כך ממש, ובהצעה של הכלל הזה יתורצו כמה קושיות וכמה דברים שנראין סותרין זא"ז, ואזכיר לך כאן דבר אחד לדוגמה והוא מ"ש בתורת חכם דף קמ"ד ע"א וז"ל, שמעתי משם מורי הרב ז"ל (הוא הרש"ש) ישוב על ענין ברכת הנהנים וכיוצא, שכפי הש"ס הם מדרבנן וכפי הזוהר הם דאורייתא, והשיב דלא פליגי, דמ"ש הזוהר שהם דאורייתא ר"ל אורייתא דרבנן שהם בחי' זו"ן דיעקב ורחל הנקרא דאורייתא בערך יעקב ורחל דיעקב ורחל, והוא דוגמת הישוב שיישב בענין הק"ש ותפלה ששניהם דאורייתא

והם בזו"ן אלא כיון שהתפלה היא בנה"י נקרא דרבנן בערך הק"ש שהיא בחב"ד דז"א, והם בחי' דרבנן דאורייתא עכ"ל. ועוד נשתמש רבינו הרש"ש ז"ל בענין זה דערכין בכ"מ, ועיין תורת חכם, דף צ"ד עמוד ב' מה שכתוב בענין ערכין, ועוד עיין דף ג' ע"א ועוד בדף ד' סוף ע"א, באופן שהצעת הכלל זה דערכין הוא דבר יקר ונחמד, שבו יתיישבו כמה מאמרים, וכמו שמצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו בשער הכוונות בענין ערבית של שבת דרוש ב' דף ס"ז ע"ד שבזה הענין של ערכין יישב מאמרים סותרים ע"ש, ונמצא כלל זה דערכין הוא מוסכם ויוצא מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל, וע"פ הכלל הזה וע"פ כללים המפורשים בדברי רבינו האר"י ז"ל, וע"פ כללים אשר הוליד אותם רבינו הרש"ש מדברי מרן רבינו האר"י ז"ל יסד ובנה רבינו הרש"ש כל בנין שלו בנה"ש ובסידור הקדוש:

ואשר שאלת ששמעת שהיה לרבינו הרש"ש ז"ל גילוי אליהו זכור לטוב, ובקשת להגיד לך השערת שכלי בדבר זה איך הוא, דע כי יש הזהרה לנו מדברי קבלה אל תגעו במשיחי ובנבאי אל תרעו, על כן אין לנו לדבר באנשים גדולים ועצומים בהשערת השכל שלנו, ורק רשאי אני להגיד לך דבר אחד בגילוי אליהו זכור לטוב, דודאי בענין שיזכה האדם לדבר עמו פנים בפנים כמו שהיה לרבינו האר"י ז"ל, דבר זה קשה המציאות אפילו בדורות הראשונים וכ"ש בדורות האחרונים, ברם בזאת אפשר להאמין שיהיה גילוי אליהו זכור לטוב בהשכל של הצדיק, דהיינו יתלבש ניצוץ מן אליהו זכור לטוב בעין השכל של הצדיק ויורה לו האמת, והצדיק אינו מרגיש בגילוי אליהו זכור לטוב בשכלו, אלא חושב שהוא משיג האמת בשכלו, ובאמת אינו כן אלא הוא משיג הדבר ע"י התלבשות ניצוץ מן אליהו זכור לטוב בשכלו, ודבר זה נזכר בדברי מהרח"ו ז"ל בהקדמתו לשער ההקדמות שכתב וז"ל, גם נזכר בהקדמת התיקונים בכתיבת יד וז"ל ואנת אליהו עתיד לאתגלייא בסוף יומייא, ואית מאן דעתיד לאתגלייא אפין באפין, ואית מאן דעתיד לאתגלייא ליה בטמירו בעין השכל דיליה וכו' עכ"ד ע"ש, על כן חשבתי דרכי לומר כי אצל רבינו הרש"ש ז"ל היה גילוי אליהו זכור לטוב בטמירו בעין השכל דיליה, ועל ידו השיג הכללים בחכמה היוצאים ומוכרחים מדברי רבינו האר"י ז"ל עצמו שעליהם בנה כל הבנין שלו שבנה בנהר שלום ובסידור, ולפ"ז מ"ש בתיקונים הנז"ל אית מאן דעתיד לאתגלייא ליה אפין באפין, היינו כמו גילוי אליהו זכור לטוב לרבינו האר"י ז"ל, ומ"ש ואית מאן דעתיד לאתגלייא ליה בטמירו בעין השכל היינו כמו גילוי שנגלה לרבינו הרש"ש ז"ל וא"ש את"ם. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה. מחד צורבא מרבנן. מצינו בשער רוה"ק בתיקון הבא על הזכור, שהחוטא בזה גורם להוריד או"א למטה, ומזדווגים שם למטה במקום שהוא שם היסוד של ז"א. ועוד כתוב שם פגם אחר שעל ידי שיורדת אימא למטה עד רגלי ז"א נסתמים ונכסים אורות החסדים המגולים המתפשטים בז"א, משא"כ בהיות אימא מסתיימת כדרכה עד החזה. ועוד פגם אחר בז"א שיהיה בו ביטול כח וכו' ע"ש. ונפלאתי בדבר זה הפלא ופלא מה נחשב החוטא הטפש הזה שהוא בשר ודם שעשה דבר מאוס כזה, ומה כוחו לעשות ירידה במקום עליון להעתיק ולטלטל פרצופים עליונים ממקומם העליון למקור אחר נמוך, ובשלמא בשאר עונות שאומר הרב ז"ל שהחוטא פוגם בשמות הקודש, יש לומר שפוגם בחלק שרשו שיש לו באותם שמות הקודש, שעושה חסרון רק ביניקה והארה שיש לו שם, והפגם נוגע ביניקה והארה שלו שיש לו באותם שמות הקודש, אך כאן שמוריד פרצופין של או"א ממקומם אין דעתי סובלת זה, וגם ביטול כח אין הדעת סובל: **וכן** יש להתפלאת כיוצא בזה במ"ש שם בתיקון עון בעילת נדה שיתגלגל בשלג ז"פ, יען כי החריב והוביש שבעה נחלי המלכות, ובתשובתו יחזרו להיות נמשכים כבתחילה, וצריך לדעת במה כוחו של הטפש הזה להחריב ולהוביש שבעה נחלים קדושים ע"י דבר מאוס שעשה זה בגופניות, וקשה לתרץ ולומר שיחריב ויוביש בחלק שרשו שיש לו בשבעה נחלים כאשר אמרנו לעיל בשמות הקודש, כי דבר זה קשה להולמו כאן, על כן חלותי היא, שיורינו בדברים אלו שיתיישב בו דעתינו ולך תהיה צדקה, ושכמ"ה:

תשובה. תא חזי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רשב"י בביאור אדרא רבא על דף קכ"ח, אם ח"ו ישראל חוטאין גורמין שהקליפות הנקראים אלהים אחרים העומדים בסיום אלהים קדושים, עולין ונכללין גם בסיום האלהים קדושים ומתקשרים שם עמהם, ואז כאשר מזדווגים ז"א ונוקביה דאצילות הקדוש ונכנסין אותם האלהים קדושים ביסוד שבה בסוד החמשה גבורות מנצפ"ך, הנה כיון שהקליפות הם מתקשרים ונכללים בסיום אלו האלהים קדושים, נמצא ח"ו דומה כאלו הם עצמם נכנסו בסוד הנקבה דקדושה והטילו בה זוהמא, אבל הזהר והשמר בנפשך מאד מאד, דאל יעלה בדעתך שהדברים כפשוטן כמ"ש רז"ל, שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כי חלילה להאמין הדברים כפשוטן עכ"ל. ועוד חזר וכתב בסוף אותו הדיבור וז"ל, כבר הודעתיך כי ח"ו אין הכונה לומר שהקליפה עצמה עולה עד שם, לא בז"א ולא בנוקביה ח"ו רק שבערך שנכללין הקליפות ההם באותו אלהים קדושים אשר עומד מחוץ לספירות מסוף העשיה עד רום האצילות, לכן אנחנו אומרים כי ח"ו נחשב זה כאלו נחש בא על חוה או כאלו שפחה

כי תירש גברתה עכ"ל ע"ש, וענין זה הביאו בקיצור בעץ חיים שער ט"ל פ"א, וכתב שם אע"פ שהם אינם נכנסים ח"ו עכ"ז יונקים בסוד כללות ע"ש:

ועוד אגיד לך תעלומות חכמה ויאירו עיניך בהם יותר והוא מ"ש רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים שער ט"ל הנקרא שער מ"ן ומ"ד פרק א' וז"ל, וזכור כלל זה לכל המקומות שנזכר ענין זווג אב"א שאין הענין כפשוטו אלא ע"ד הנז"ל, והוא כשיש בישראל מצות ומע"ט, שעל ידם יגרמו שיוכלו להזדווג זו"ן פב"פ, ועל ידם היא יכולה להעלות מ"ן לגבי מ"ד דדכורא, ואם אין ח"ו בישראל זכות אין כח בנוקבא דז"א להעלות מ"ן שלה לגבי בעלה כנודע, כי אין המ"ן עולין אלא ע"י נשמת התחתונים, ולכן כדי לזווג היא צריכה לעלות עם ז"א למעלה באו"א, והיא מעלה מ"ן דאימא ומזדווגים יחד, ונמצא כי כמעט זווג זה אינו נקרא על שמם, רק על שם או"א כי עד שם עלו ובכוחם, ועל ידי מ"ן שלהם הם מזדווגים, ואלו בעת ההיא היו רוצין לרדת למעלה למקומם לא היה יכולת וכח להם לעמוד פב"פ אלא אב"א, ונמצא ודאי דאין שום זווג אלא בהיותם פב"פ, אבל מה שאנו קורין אותו זווג אב"א ר"ל שאם היו אז יורדין למקומן למטה לא היו יכולין לעמוד אלא אב"א, על כן עלו למעלה כדי שיוכלו להיות פב"פ עכ"ל ע"ש:

ועד"ז בין תבין הענין כאן דאין הכונה שיהיה ירידה לפרצופי או"א ממקומם למטה, וגם לא יהיה כיסוי חסדים המגולים ולא יהיה ביטול כח ממש ח"ו אלא הכונה כיון דע"י חטא היה ראוי להיות כך נחשב כאלו היה נעשה כך אבל באמת לא היתה כזאת ממש ולא יהיה כך, ומאחר דנחשב כאלו נעשה כך, על כן צריך לעשות תיקון בתעניות להעלותם כאלו הם ירדו, ומ"מ ודאי בעת שחטא זה האדם בחטא זה נעשה עי"כ איזה פגם וא"ת איך הוא הפגם ומה ענייננו לא נוכל להבין ולדעת דבר זה, וכיון שאין הקלקול הוא ממש כפשוטו אלא הוא ענין ערכין שנערך ונחשב בכך, על כן גם התיקון בתענית נעשה בדוגמה וברמז הרומז על דברים שבקדושה למעלה לפי סודן של דברים ולאו כל מוחא סביל דא, ולכן יש טעם מספיק שיועיל הפדיון למספר התעניות בצדקה, וגם בפסוקי תורה להאנוס שאינו יכול להתענות ימים מספר:

וכיוצא בזה מפורש באדרא על ז' מלכים דמיתו דאין הדבר כפשוטו, אלא לירידה דנחית מדרגא דיליה קרי ליה מיתה, וכן תמצא לרבינו מהרח"ו ז"ל בשער הכונות בדרוש שביעי של פסח דף פ"ו ע"ג בענין סוד הקטנות ומאמר הזוהר בו שראוי להעלימו מפני שאין אנחנו יודעים אמיתותו אפילו טיפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא ע"ש, וגדולה מזו מצינו שגם דברים האמורים בעליות והתלבשות הפרצופים למעלה אין הדברים כפשוטן, ואזכיר דבר א' לדוגמה והוא מ"ש רבינו הרש"ש ז"ל בהגהותיו על עץ חיים

שער י"ד שהוא שער או"א שנתקשה בדבר אחד, דכאן קאמר פני או"א נוטין זה לצפון וזה לדרום, וידוע שפני א"א נוטין לצד מערב, ולפ"ז קשא איך יתיישבו דברי הרב ז"ל שכתב בשער ל"ה פ"ב שפני אבא ופני אימא ופני ז"א בהיותם מלובשים את א"א כולם פניהם עומדים כסדר עמידת פני הא"א כדי לקבל הארת פנים דא"א הכופף קומתו ומאיר ומסתכל בפניהם הרי קאמר להדיה שפני או"א נוטין לצד נטיית פני הא"א, ואיך כתב כאן שהם עומדין זה בימינו וזה בשמאלו ופניהם איש אל אחיו, ושם עשה רבינו הרש"ש ז"ל אופן ליישב בו שני המאמרים הנז' וסיים וז"ל, וה' יכפר בעדי כי דברים אלו אינם כפשוטן, ולזה נופל כמה קושיות, ואם היה אפשר להבין אמיתות כל העניינים לא היה מקום להקשות עכ"ל, נמצא גם התלבשות הפרצופין העליונים שדבר רבינו האר"י ז"ל אין הדברים כפשוטן, וכאשר תבין בישוב שישב רבינו הרש"ש ז"ל, ועיין להרב החסיד תורת חכם דף כ"ג ע"ב וז"ל, וכן דעת מורי הרב ז"ל (הרש"ש), שכל מדרגה עליונה היא לפנים ממדרגה התחתונה, וכל זמן שלא יש הכנה במדרגה התחתונה, דהיינו שלא בירר הבירורים שלפנים ממנה אינו יכול להלביש המדרגה שלפנים ממנה הנקראת אותה המדרגה הפנימית למעלה מן המדרגה התחתונה, וז"ס שאנו מתקנים י"ג תיקוני דיקנא דז"א אחר ברכת כהנים שנכנסו הל"מ הכוללים וכו', אלא שבאלו המשלים שאנו מכוונים נתקנים אף שלא יש שום דבר מזה כלל, אפילו המ"ן, כמ"ש מורי הרב ז"ל בהקדמה דברים אלו אינן כפשוטן, הנה מתוך פשוטן אפשר להבין מעט מסודם, אע"פ שאין לסודן דוגמה עם הפשט עכ"ל ע"ש:

ועתה אבא להזכיר כאן מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים הקדמה כ"א בענין ד' חלוקי כפרה בדף ך' ע"ב וז"ל, הא' הוא אם עבר אדם על מצות עשה ועשה תשובה וכו', כי הנה אז פוגם בעולם העשיה, לפי שע"י מה שעבר על מצות עשה גרם להוריד מלכות העשיה ולהפריד הה"א מן הת"ת ויורדות בשלשה ראשנות דקליפה בלבד, וכששב בתשובה בנקל הוא להעלותם משם וכו', ולכן תכף בשובו בתשובה עולה מלכות דעשיה שהיא הה"א למעלה למקומה וחוזרת להתחבר עם התפארת וזה נקרא תשובה תשוב ה', והרי זו בחינה אחת בעשיה עצמה, ובחי' הב' בעשיה עצמה אם הפריד גם הת"ת מן הבינה באופן שגרם שירדה העשיה עד שלשה אמצעיות דקליפה וכו', ובחינה ג' בעשיה עצמה אם חטא במצות עשה באופן שפגם גם בבינה וגרם להורידה וירדה העשיה עד שלשה אחרונות דקליפה וכו', ובחי' הד' אם חטא במ"ע באופן שפגם גם בחכמה והפרידה מן הכתר וכו', וזה חלוק כפרה הא'. וחלוק כפרה הב' אם עבר על מצות לא תעשה שבחטאו גרם שירדה היצירה אל העשיה ולא בקליפות כנז"ל. וחלוק

כפרה הג' אם עבר על חייבי כריתות שפגם בבריאה וכו'. וחלוק כפרה הד' אם עבר על חלול השם דאז פוגם באצילות הנקרא עולם החיים שאין שם מות כלל, וגרם מיתה בעולם החיים הנצחיים וכו' ע"ש. הנה גם ירידות והפרדות וגרם מיתה שאמר רבינו ז"ל אין הדברים כפשוטן אלא לפי חטאו נחשב שהוריד והפריד וגרם מיתה, אבל לא נעשה כן ממש, וצריך לו תיקון שבו יהיה עליות וחבורים וסילוק מות כיון דנחשב כאלו עלתה על ידו כך:

מיהו כל זה אני אומר באדם יחידי פרטיי, אבל מ"ש רבינו ז"ל בשער הפסוקים פרשת בראשית בפסוק ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, שנעשה ע"י אדה"ר שבעה פגמים ונעשה תערובת טוב ורע, זה היה ממש במחצב הנשמות, וכן מ"ש רבינו ז"ל בשער מאמרי רשב"י במדרגת העולמות, איך היו קודם החטא ואיך ירדו אחר החטא ואיך עתידין לעלות אחר גמר התיקון, כל זה הוא היה ממש במחצב הנשמות, מפני כי אדה"ר היה עצום גדול ורב שהוא היה כולל כל הנשמות כולם, וכמ"ש רבינו הרש"ש בנהר שלום דף קי"ב כשנברא אדה"ר נכלל בו כל מחצב הנשמות הנז', והיו כלולים בו כל הנשמות מכתר דא"ק עד סוף העשיה וכו' ע"ש, ולכן באים הנשמות במספר הדורות לתקן בעזה"י, וגם בדברים אלו שכתב רבינו בפגמים של אדה"ר וחוה אינם כפשוטן ממש וכאשר תראה בלשון רבינו ז"ל בביאור אד"ר על דף קכ"ח שהעתקתי לעיל, ולכן תמצא בברייתא דזוה"ק כשחלה רשב"י בחוליו הראשון אמר בחליו שבא אצלו אדה"ר ונגלה אליו, ובעי מיניה דלא יתגלי חוביה לכל עלמא, וההוא דגליין בחברייא שפיר אבל שאר בני עלמא לא, מ"ט דחס קב"ה על יקריה ולא בעא לפרסומי חוביה אלא בההוא אילנא דאכיל מיניה וכו', ולאו משום חובתא דחב אלא משום יקרא דשמא עלאה דבני נשא לא זהרין ביה ויתון לשאלא מה דלא צריך לון, והיינו דכתיב פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב וכו' ע"ש, והכונה לראות בעין השכל שלהם שח"ו יציירו הדברים של הפגמים לפי פשוטן ובזה באים לידי כפרנות, וכמו אותו ענין דאמרו בא נחש על חוה וענין שפחה כי תירש גברתה דנקיט רבינו לעיל בריש ביאור אד"ר שהעתקתי לעיל, דודאי אסור לצייר הדברים כפשוטן, דאם יראה בעיניו הדברים כפשוטן ה"ז בא לידי כפרנות, ולז"א יהרסו אל ה' לראות כלומר רואין הדבר כפשוטו, וכן במ"ש שפגם במקום זה וישאלו איך היה הפגם בבחינה זו ובחינה זו, ששואלין על מקום גבוה דלא צריך לון לדבר ולעסוק בו. והשי"ת ברחמיו וחסדיו יעזרנו על דבר כבוד שמו ויאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ו

שאלה. בעה"ב שהוא מקדש בשבת על הכוס בלילה וביום לו ולבני ביתו שהם אשתו ובניו הגדולים השומעים הקדוש ממנו לצאת י"ח, אך הוא אינו יכול לשתות היין, ורק טועם ממנו ונותן הכוס לאחד מן המסובין לשתותו, ונסתפקנו אם ירצה הבעה"ב לתת הכוס לאשתו לשתותו אי שפיר עביד בהכי, כיון דהיא חייבת בקדוש מן התורה, או"ד עדיף טפי לתתו לאחד מבניו הגדולים מפני שהוא זכר ועדיף מאשה בכל דבר, ואם אין הפרש בזה כפי הפשט, יודיענו אם יש בזה הפרש כפי הסוד ושכמ"ה:

תשובה. תחלת הכל אודיע לך, דאע"ג דלפו"ד אם לא שתה המקדש שיעור מן הכוס ושתה אחד מן המסובין יצאו י"ח בזה, מ"מ לפי סודן של דברים נראה דעדיף טפי שישתה המקדש עצמו, וכמ"ש בשער הכונות דף ק"ד ע"ב בסוד שתיית היין של הקידוש וז"ל, הנה האדם בעצמו הוא סוד ז"א והכוס אשר בידו הוא הנוקבא העומדת בחזה שלו, והיין אשר בתוכו הוא בחינת הארת המוחין הנמשכין ממוחין דז"א, ועתה ז"א עצמו שותה היין הזה שהם האורות האלו וכו', ולכן צריך שהאדם שהוא ז"א שותה הוא עצמו היין הזה כדי שירד עד המקום ששם עומדת כנגדו הנוקבא מבחוץ ומשם יוצאין ונכנסין בה עכ"ל זלה"ה ע"ש. הרי להדיה דקפיד רבינו ז"ל בדבר זה שיהיה המקדש עצמו שותה היין כדי שיבא הסדר נכון, מיהו אם המקדש הוא אנוס ואינו יכול לשתות הוא עצמו הא ודאי אם ישתהו אחד מן העומדין לצאת י"ח קידוש, ג"כ חשיב זה סדר זה נעשה כראוי ע"פ הסוד, יען כי כל א' מן העומדים שם ששומע ברכת הקידוש ומתכוין לצאת בה י"ח חשיב כאלו הוא תופס הכוס בידו ומקדש, ואם ישתה היין חשיב שהוא דוגמת ז"א שהוא עצמו שותה היין שהוא בחינת אורות המוחין, ולפ"ז עדיף טפי שיתן אותו לאחד מן העומדים שהוא זכר, ולא לאשתו שהיא נקבה דידוע שהאדם התחתון הוא דוגמת צורה העליונה וכאשר יתעוררו למטה יתעוררו למעלה והאיש הוא דוגמת ז"א, והאשה דוגמת הנוקבא, ולכן ודאי מצוה מן המובחר שישתהו זכר שהוא דוגמת ז"א:

ומטעם זה נ"ל בס"ד דאפילו האשה יודעת לקדש ואין לה בעל לקדש מוטב שיקדש לה איש גדול וישתה הוא היין כדי שיבאו העניינים מכוונים ע"פ הסוד האמור לעיל, ורק צריך שיהיה המקדש הוא עצמו ג"כ יוצא י"ח קדוש בזה, וכל זה למצוה מן המובחר, אבל אם לא נמצא לה איש גדול לקדש לה אה"ן תקדש היא בעצמה ותשתה הכוס:

ודע כי מצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דף קמ"ב בסוד התוקע שכתב שם שהתוקע הוא אימא עלאה וכו', ע"ש, ולכאורה קשא איך יהיה התוקע שהוא איש זכר, דוגמא אל אימא עלאה, והלא פרצופי הזכר לחוד ופרצופי הנוקבא לחוד, ונראה לתרץ

דאין מדמין אפשר לאי אפשר, דמה נוכל לעשות באופן אחר וכי נביא נשים להוציא אותנו י"ח בתקיעת שופר, ועל כן מוכרח שתתקיים דוגמא זו באיש שהוא זכר, ומזה יוצא סיוע לדברינו הנז"ל שכתבנו אם לא נמצא איש להוציא את האשה י"ח קידוש וישתה הכוס, כי אם רק היא לבדה אה"ן תקדש ותשתה הכוס ותתקיים הדוגמה שלמעלה בה אע"פ שהיא אשה:

ובאופן אחר נ"ל בס"ד לתרץ קושיא הנז' שהקשינו בתקיעות, והוא דאיתא בשער מאמרי רשב"י בביאור זוהר בראשית בדף יו"ד ע"ב האדם התחתון הוא דוגמת צורה העליונה ופיו כפה העליון ועיניו כעיני העליון וכאשר יתעוררו למטה יתעוררו למעלה, וזה כי כללות הפה ירמוז לבינה, דהיינו כל עשר ספירות שבכללות הפה רומזים אל עשר ספירות שבבינה עצמה ע"ש, ולפ"ז ניחא שיהיה התוקע דוגמת אימא אע"פ שהוא איש, מפני כי באמת עשר ספירות אימא עלאה רמוזים בפה האדם הזכר, וגדולה מזו מצאנו לרבינו ז"ל שכ' בביאור אד"ז דף נו"ן ע"ב וז"ל, האדם התחתון או האשה איננה נמשלת אל דמיון אבא לבדו או אל ז"א לבדו או אימא לבדה, אמנם האדם התחתון רומז אל כל עשר ספירות דאצילות הכוללת כל האצילות ביחד מרום א"א עד סיום נוקבא דז"א עכ"ל ע"ש, וכיוצא בדברים אלו כתב ג"כ בעץ חיים שער הולדת או"א פרק ה' ע"ש, ובזה נתיישבה היטב קושיתינו בענין התקיעות אך עכ"ז מה שהעלתי בענין הקידוש הוא נכון:

ודע נמי דהגם שכתב רבינו ז"ל שיש באדם התחתון הזכר איזה דוגמא ורמז לנוקבא דז"א, מ"מ אין שייכות לאדם התחתון בדברים המתייחסים לנוקבא דז"א יען כי לעולם אחיזת הזכרים היא בז"א דוקא והנקבות אחיזתם בנוקבא דז"א, ורק לזכרים יש שייכות בדברים המתייחסים לז"א, יען כי הזכר והנקבה התחתונים נקראים בנים לזו"ן בסוד בנים אתם לה' אלהיכם ולכן לעולם הזכר התחתון הוא סוד ז"א והנקבה התחתונה היא סוד מלכות נוקבא דז"א, ולכן כל דבר המתייחס לז"א עצמו אין שייכות כ"כ לאשה בו, ודבר המתייחס לנוקבא דז"א אין שייכות כ"כ לאיש בו, ואע"ג שימצא רמז בזכר לנוקבא דז"א, וכמו שאנו רואין בענין השערות שיש זכר ששערותיו אדומים שזה רומז לנוקבא, וכן יש נקבה ששערותיה שחורים שזה רומז לז"א:

ועל כן תמצא בסוד ספירת העומר שכתב רבינו זלה"ה בשער הכונות דף קכ"ב ע"ד וז"ל, ואמנם היות שצריך האדם לספור העומר בפיו ומוציא הבל מתוך פיו לחוץ גורם שיצא הבל אור המקיף מפי האדם שהוא ז"א, ומקיף לכל ז' תחתינות שבו וכו', ואח"ז בדף קכ"ה כתב ובזה תבין טעם למה מצות ספירת העומר תלויה באנשים ולא בנשים, והטעם הוא לפי שאין בחינה זו נעשית אלא בפי הזכר ז"א כנודע עכ"ל, הרי לך שהדברים

המתייחסים אל ז"א לא שייכי לעשותם באשה התחתונה כי אם רק בזכר שהוא דוגמת ז"א:

וכן תמצא כיוצא בזה בענין הנענועים של הלולב שכתב רבינו ז"ל בשער הכונות דף קנ"ג ע"ג וז"ל, ותכוין כי אתה המנענע הלולב נרמז בז"א אשר מנענע החסדים שבו, שהוא הלולב ומיניו עד הדעת שבו, וממשיך הארה אל הנוקבא אשר ראשה כנגד החזה שבו וכו' ע"ש, ואל תתמה א"כ איך התירו הפשטנים שתטול האשה לולב ותברך, נראה ודאי דלא שייכה בהאי מצוה אלא היא בידה כאדם שאינו מצוה ועושה דעכ"פ מקבלת שכר:

ובענין הציצית כתב רבינו בשער הכונות בדרוש א' של הציצית וז"ל, והנה זה הטלית איננו מגיע רק עד החזה שהוא רובו של גוף האדם, כי שם מאחורי החזה דז"א, יצאה נוקבא דידיה ואין שם בחינת טלית, וזהו הטעם שהנשים פטורות מן הציצית עכ"ל ע"ש.

ובענין התפילין כתב רבינו בעץ חיים שער תיקון הנוקבא פרק א' וז"ל, ובזה תבין למה הנשים פטורות מן התפילין, כי אין לרחל בחי' אורות מקיפין שה"ס התפילין כמו שיש ליעקב ע"ש, ועיין עוד מ"ש רבינו ז"ל, בשער הכונות בדרוש ה' דתפילין דף יו"ד מה שעשה טעם אחר בזה ע"ש, והא דקפדי רבנן בענין ציצית ותפילין שלא תלבוש האשה ולא קפדי בלולב כבר בארתי בס"ד טעם נכון בזה במ"א, הנה כאן זכרתי דברים שבאו בפירוש בדברי רבינו האר"י ז"ל מה ששייך לאנשים דוקא, ומצינו עוד בר"ח דשייך לנשים ולא לאנשים, וכמ"ש בשער הכונות דף ק"י ע"א הטעם למה הנשים אסורות בעשיית מלאכה בר"ח ולא האנשים ע"ש:

ועל פי הדברים האלה תמצא כי יפה העלתי בס"ד בענין הקידוש שצריכה האשה להשתדל למצוא לה איש זכר שיקדש וישתה, ואם לא אפשר לה אה"ן תקדש היא בעצמה ותשתה, וגם בזה יהי' סדר הדוגמה למעלה לנכון. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ז

שאלה. נשאלתי מאת החכם השלם והכולל חכם בן ציון מרדכי חזן נר"ו מעה"ק ירושלים תוב"ב. יודיעני בהאי מלתא די אנא בגללה נבוך טובא, והוא כי מרן הרש"ש זלה"ה סידר בסדר המדרגות של המרכבה אזנים ואח"כ עינים, אמנם מעכ"ת נר"ו סידר בספר בן איש חי בפרשת מקץ עין רואה ואזן שומעת, וכמעט חפשתי בכל הסידורים בכתיבת יד שבעה"ק, וראיתי כי כולם כא' מסדרים האזנים למעלה מן העינים, וכן נראה בעץ חיים שער א"א פ"ו שכתוב חו"ב ב' אזנים חו"ג ב' עינים, וכן בספר מבוא שערים דף ס"ה וס"ו, וכן בשער הכונות דרוש א' מדרושי ר"ה בחדשי הקיץ והחורף מסדר האזנים

קודם, ובשער מאמרי רשב"י פרשת תרומה דף יו"ד ע"ב מדבר במעלת האוזן וכו', והגם כי מצאנו ראינו בעץ חיים שער אח"ף שמסדר יו"ד ראיה ה' שמיעה וכו', אשר יש סמך גדול למעכ"ת נר"ו, עכ"פ למה הרש"ש לא בחר בזה הסדר, ומה ראה מעכ"ת לשנות מסדר הרש"ש ז"ל שהוא מוסכם כמעט לכל דרושי הרב ז"ל. אשר על כן יודיענו מעכ"ת בארוכה ושכמ"ה:

ושאלה הב' הנה ידוע מ"ש רז"ל בשער הכונות בדרושי חזרת העמידה דרוש א', כי העמידה דלחש היא בנה"י והחזרה בחג"ת, ומביא משם זוה"ק דרשב"י מגזים מאד בענין המשמיע קולו בתפלתו, ובספר עולת תמיד דף נ"ה כתב דאינה נכנסת לרקיע כי אם תפלה שאינה נשמעת לאודנין וכו' יעוש"ב וברוחב, ובדידי הוה עובדא שבאתי לבית הכנסת ומצאתי שהצבור כבר התפללו לחש, ולא היה להם מי שיחזור בקו"ר, והגם כי לפ"ד הפוסקים אריך למעבד הכי שאחזור להם בקו"ר ותעלה לי ללחש, אמנם יראה ורעד בא בי ארי"ה שאג מי לא ייירא ודבריו סמוכים מהאיש מרעיש הארץ הוא אדונינו הקדוש רשב"י ז"ל, והשאלה הזאת נופלת גם על מקצת אנשים המתפללים ג"ר וקדושה בקו"ר ומשלימים העמידה בלחש, ותשובתו הרמת"ה מהרה תצמח להאיר עינינו בתורת חיים ושכמ"ה:

והשאלה הג' היא אשר עוררני עליה מו"ר הרב המקובל והמפורסם כמהרש"ך נר"ו עמ"ש בספר בן איש חי פרשת וירא הלכות שנה א' סוף אות כ"א וז"ל, גם יזהר שלא יתן הקציצה של הא' על המעברתא של אחר אלא יהיו סמוכים זת"ז ומונחים כולם על הבשר וכאשר כתבתי בס"ד בסה"ק מקבציאל עכ"ל, ענה מורי נר"ו הנז' ואמר לי אם רבי לא שנאה ר"ח מנ"ל, ואדרבה מהאר"י ז"ל משמע כי אין חציצה מין במינו, וכאשר מעכ"ת בעצמו העתיק לשון שער הכונות באות הנז' בענין הרצועות שכתב וז"ל, שיניח הרצועה דתפילין דר"ת תחת רצועות דרש"י עכ"ל, ובאמת כן הוא לפי סודן של דברים שלכתחלה צריך להיות הקציצה על הא' על המעברתא של הב' לרמוז כי נה"י דאבא מלובשים בנה"י דאימא, וגם הסברה נותנת כן כי מקום התפוח של כל אדם אינו מספיק לזוג תפילין זת"ז, וגם שמעתי שהרב שם חדש, וגם הרב פקודת אלעזר התירו לכתחלה שיהיו מונחים זת"ז, על כן נכספים אנחנו להעתיק לנו טעמו שכתב בספר מקבציאל כי עדיין לא יצא לאור, ושכמ"ה:

תשובה. מ"ש שמצאת בסה"ק בן איש חי במקץ הלכות שנה ראשונה אות י"ג בסדר המרכבה סדרתי עינים קודם אזנים, ובסדור רבינו הרש"ש ז"ל מצאת שמסדר אזנים קודם עינים, הנה תחלה וראש מדברים שכתבתי שם אין מקום לדייק בהכי, יען ששם לא

עשיתי ציור סדר המרכבה מראש ועד סוף, זעג"ז כאשר מסודרים בסידור הרש"ש ז"ל, כי אם רק שם הבאתי דברי רבינו ז"ל בשער רוה"ק אשר דבר בחיוב האדם שחייבו לכוין בכונות המרכבה, ושם מעיקרא זכר אזנים וחוטם ופה, אחר שזכר כל כונות המרכבה עד הרגלים, והנה אי אזלינן בתר שרשים של האברים שיש למעלה איכא צד לומר דאזנים קודמים, ואיכא צד לומר דעינים קודמין, דהא מצינו ראיה יו"ד שמיעה ה"א, אך ודאי אין טעם לתלות הסדר שיסדרם האדם בשרשים, ואם נבא ללכת אחר סדר האברים שבגוף אדם התחתון הן אמת שיש סברה לסדר האזנים קודם, דמצינו דהקדים אותם הכתוב באומרו במשלי ך' אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם, וכן בתהלים הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט, וכתוב נמי בישעיה סי' וא"ו אזניו הכבד ועיניו השע, ואיתא נמי בתיקונים דף י"ג ע"ב ושבעה נרותיה עליה אינון תרין אודנין ותרין עייניין ותרין נוקביה דחוטמא ופומא ע"ש, עכ"ז הסברה מחייבת אין סדר זה מעכב, ואם הקדים העינים לאזנים לית לן בה:

מיהו עכ"פ כיון דחזינן דרבינו הרש"ש ז"ל סידר אותם אזנים קודם עינים ודאי צריך לנהוג כוותיה כאשר סידר, אך באמת רבינו הרש"ש ז"ל לא סידר כן אלא רק בתפלת העשיה ובתפלת היצירה ובתפילת הבריאה, אבל בתפילת האצילות דהיינו קודם העמידה סידר העינים קודם האזנים וכאשר תמצא מפורש בכל העתקות האמתיים של סידורי הרש"ש ז"ל וזה ברור וידוע, והטעם ששינה רבינו הרש"ש ז"ל לסדר קודם העמידה עינים קודם אזנים שמעתי טעם בשם הרב החסיד המקובל האלהי מהר"ר אליהו מני זלה"ה, לפי שהשורש של עין הוא בחי' חיה כנז' בע"ח שער אח"פ פ"א, לכן בעמידה שהיא באצילות שהיא בחי' חיה מקדימים עין לאוזן שהיא בחי' בינה כנז' שם עכ"ד, וגם אנא עבדא אפשר לי לומר טעם אחר בזה בעזה"י ואין רצוני לפרשו:

והנה לדעתי ודאי בתפילות קרבנות וזמירות ויוצר ראוי לסדר אזנים קודם עינים, אבל בעמידה ראוי לסדר עינים קודם אזנים, וכאשר מפורש בסידור רבינו הרש"ש ז"ל, אך קודם עסק התורה ביום או בלילה יש לסדר עינים קודם אזנים, וכאשר סידר רבינו הרש"ש ז"ל קודם תפלת העמידה, וטעמא רבא איכא בזה והמשכיל יבין מדעתו, ועפ"ז אנחנו רואין ישוב נכון למה שנמצא באד"ר ובאד"ז שנאמרו שם דרושי סודות העינים של מעלה קודם דרושי סודות האזנים, יען כי זה היה בעסק התורה, וידוע שבעסק התורה ובפרט בסודות הנז' העליונים שם היה כל אחד עושה כונה כסדר המרכבה להכין איבריו בכונות השייכים להם כדי שיתקדשו כל איבריו וישרה עליהם רוח קדושה עליון מלמעלה משרשם, ואז יכוין על האמת וישיג דבר לאמיתו בסודות השייכים לכל או"א,

ועל כן אמרו הדרושים על פי סדר המרכבה שעשו באותה שעה באברים שלהם, ולכך ראוי לאדם קודם עסקו בתורה שיעשה סדר המרכבה עין קודם אוזן. ועל כן מ"ש בסה"ק בן איש חי הנז"ל, אפילו אם תבא לחשוב שבכונה עשיתי הסדר כך לסדר עינים קודם אזנים, כתבתי זה על מרכבה שיעשה האדם קודם עסקו בתורה, שזה דומה לתפילת העמידה שצריך להקדים בה עין לאוזן:

ועל שאלה הב' הנה מה שכתוב בעולת תמיד אין זה כ"כ חידוש מאחר שכתוב בזוה"ק, והביא דבריו רבינו האר"י ז"ל שפירש ואמר שהקליפות נאחזות בתפילתו וכיון שהקליפות שהם מבחוץ אוחזות בה מוכרח לומר דאין נכנסת בשום רקיע, כי כיון דאוחזין בה איך תכנס, אך באמת כל זה כשמתפלל כל או"א מן הציבור לבדו כדי להוציא את עצמו י"ח, אבל תפילת ש"ץ שהוא שליח כל הקהל יש לה מעלה גדולה דתפילת לחש בנה"י וזו בחג"ת ששם אין פחד מן החיצונים שלכן אומר אותה בקול רם וכיון דעומדת במקום גבוה מצד הציבור, על כן הגם דלצורך דידיה היא של לחש אין אמירה דקול רם מזיק, והרי זו מתקבלת ורצויה גם בעבורו ונכנסת בכל רקיעין, אע"פ שהיא בקו"ר כי כן יסד המלך מלכו של עולם, להתפלל אותה בקול רם, ומצותה בכך, וזה פשוט:

וע"ד שאלה הג' אעתיק לך מ"ש בס' מקבציאל בס"ד כתוב בחסד לאלפים סי' כ"ז אות ג' ויש להסתפק כשמניחין ב' זוגות תפילין דלפי סודן אפשר דלא חייצי דגוף אחד חשיב, אמנם לפי פשוטן שיכוין לצאת באותם דהם אליבא דהלכתא, ואינך חשיבי כרצועות בעלמא, בודאי דיש להזהר בין בשל יד בין בשל ראש שלא יתן הקציצה של האחד על המעברתא של האחר אלא יהיו זאח"ז מפורדים ומונחים על הבשר עכ"ל. והרב מחצית השקל סי' ל"ד סק"ה כתב ולפמ"ש לעיל סי' ל"ב במג"א ס"ק נ"ו דשיעור רוחב התפילין ב' אצבעות עם התיתורא ומעברתא ואין מקום בראש כי אם שיעור ד' אצבעות, הנה המניחים שני זוגות בפעם אחת צריכין ליזהר שלא יהיה התפילין רחבים עם המעברתא והתיתורא יותר משני אצבעות, לבל יצטרך להניח של ר"ת על המעברתא של רש"י עכ"ל ע"ש:

וראיתי להרב פתח הדביר סי' ל"ד שהביא מספר שם חדש מ"ש על דברי ספר יראים עמוד זמנים סי' קכ"ד, וקי"ל כרבא דאמר לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ומין במינו אינו חוצץ, וכתב על זה בשם חדש דף קי"ג ע"א וז"ל זה פלוגתא דרבה ורבא ופסקו הפוסקים כרבא שכ"כ הרמב"ם בפ"ז הי"ב אגד את הלולב וכו', שמב"מ אינו חוצץ, ועיין ברש"י ביומא דף ח"ן בד"ה שאני רגל דלא מבטל ליה חבירו את רגלו עד שיגמור עבודתו,

ועוד עיין להרב שיח יצחק על יומא בדף פ"ח ע"ד מ"ש בשם המאירי דנראה כונתם שלא יטלנו כל זמן העבודה, והיינו ביטול דקאמר הש"ס, ולא סוף דבר בדיעבד אלא אפילו לכתחלה יע"ש, ומזה נלע"ד ראיה למה שנהגנו להניח ב' זוגות תפילין ומניחין תפילין של ר"ת על המעברתא של תפילין רש"י, כיון דמין במינו אינו חוצץ ואינו נוטלן משם כל זמן הנחתן וכו' ע"ש, וכתב על זה בפתח הדביר הנז' לפ"ד הרב שם חדש י"ל כיון דמין במינו אינו חוצץ אין צריך ליזהר בזה, ולא סוף דבר דלא חייץ בדיעבד אלא אפילו לכתחלה ליכא חציצה, וכמ"ש בשם המאירי בחדושיו ליומא עכ"ד. ואחר המח"ר לא כוונו יפה בזה הרב שם חדש והרב פתח הדביר דנקיט כוותיה למילף דין ב' זוגות תפילין רש"י ור"ת, ממ"ש רבינו המאירי ז"ל דהתם אין לו צורך בכלי השני והרי הוא מבטל ליה עד שעת גמר עבודה, וכן הענין בלולב וכיוצא בו, משא"כ כאן דגם לפי הפשט שהוא מניח שתים מכח ספק, הנה הוא אינו יודע איזה מהם עיקר, וכשמניח של ר"ת על מעברתא דרש"י, אע"פ דהאמת העיקר הוא של ר"ת, מ"מ אינו מבטל למעברתא דרש"י בשעת הנחה כיון דהוא אינו יודע האמת וחושב אולי של רש"י עיקר והוא צריך לזו המעברתא דרש"י, וכיון דאינו מבורר בדעתו בשעת הנחה איזה מהם עיקר, אין הביטול ברור לו במחשבתו בשעת הנחה, ולא דמי להך דקבל בשני כלים דאחד מהם ברור לו שאין לו צורך בו בשעת עבודה והרי הוא מבטלו בבירור:

וכל זה אני אומר ע"פ הפשט הנגלה דהוא צריך לחד מנייהו דוקא, אבל לפי הסוד דתרוויי' צריכי ואין שניהם במקום אחד אלא כל חד מנייהו הוא במקום בפ"ע, הנה פשיטה דלא אריך להניח בית דר"ת על מעברתא דרש"י יען הבית עצמו שיש בו ד' פרשיות הוא בחי' בפ"ע והמעברתא היא בחינה בפ"ע ששייכה לאותו הבית במקומו וצריך שיניח שניהם על הבשר, ואם יניח בית דר"ת על מעברתא דרש"י, אפילו אם נאמר אין כאן חציצה דחשיב גם הבית דר"ת מונח על הבשר, מ"מ צריך שיהיה הבית והמעברתא דר"ת במקום א' בפ"ע ובית, ומעברתא דרש"י במקום א' בפ"ע, וזה לא עביד הכי אלא ערבב העניינים שהכניס בחינה של רש"י במקום ר"ת ובחינה של ר"ת במקום של רש"י, שעשה בשר הקבורת משמע לכאן ולכאן, ונמצא מקום זה של בשר הקבורת רומז לכאן ולכאן שנמצא עושה ערבובייא בתיקונים וברמזי הבית בר"ת וברמזי המעברתא דרש"י, גם הרי זה דומה כאלו משך בתקיעה אחרונה של תשר"ת שיעור ב' תקיעות כדי לצאת י"ח תקיעה אחרונה של תשר"ת ותקיעה ראשונה של תש"ת דלא הועיל לא לזה ולא לזה, כן כאן מקום אחד של בשר הקבורת חולק אותו במחשבתו לבחינת מעברתא של רש"י ולבחינת בית דר"ת. ומה שמניחין הרצועות דרש"י ע"ג

רצועות דר"ת זה שאני, דכך צריך להיות על פי סוד מצותו יתברך כשנגיע לרצועות צריך לכסות זה בזה, וגזרת הכתוב הוא בכך כי כן יסד המלך. ועוד גם מסתימות דברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות משמע בית דרש"י בפ"ע ובית דר"ת בפ"ע שיהיו מונחים זה למעלה מזה, ושיהיו זה סמוך לצד הכתף וזה סמוך לפרק האמצעי ומסתמות דבריו משמע שיהיו כל אחד נפרד מהשני לגמרי בכולו, ומה דאתמר על הרצועות אתמר בפירוש:

אשר על כן נראה ברור דצריך להזהר שלא להניח הבית של ר"ת על המעברתא דרש"י ע"פ הסוד שלא לערבב הבחינות זה בזה, ואפילו אם היה הדבר הזה בידינו כך היה צריך להורות כיון דלא נתפרש בדברי רבינו האר"י ז"ל דבר זה בפירוש, ואי רבי לא שנאה ר"ח מנ"ל, וכ"ש שנראה הדבר ברור כן הוא שלא לערבב, וכ"ש וכ"ש שגם ע"פ הפשט כך צריך להיות, וכמ"ש הרב מחצית השקל והרב חסד לאלפים ז"ל כנז"ל, ע"כ כתוב אצלי בסה"ק מקבציאל, ואין צורך לחדש בזה עתה יותר, והוא נכון ויציב בעזה"י. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ח

שאלה. בענין אמירת בריך שמיה דמארי עלמא, בהוצאת ספר תורה, אם נוכל לאומרו גם בימי החול, ואת"ל בימי החול אין לאומרו, אם יש לאומרו ביו"ט, או"ד אין לאומרו אלא בשבת, כי כן מצאתי כתוב במחזור של התפלה דאין לאומרו אלא בשבת, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. בזוה"ק פרשת ויקהל דף ר"ו ע"א משמע דבכל פעם שמוציאין ס"ת נכון לאומרו, כן נראה מסתמות דברי הזוהר שם, ברם הגאון חיד"א ז"ל בהגהותיו על הזוהר שם בגליון כתב וז"ל, אר"ש כד מפקין ס"ת וכו', פירוש בשבת דעסיק ביה, וכן פירש האר"י זצ"ל, וה"ה במנחת שבת, ודלא כאחרוני זמנינו שמפרשין אף בחול, וקבלת רבינו האר"י זצ"ל מכרעת עכ"ל, ואחהמ"ר מכבוד תורתו וקדושתו מ"ש דבזוהר איירי בשבת אין שום הוכחה מדברי הזוהר בכך, כי הזוהר בכל הני מילי דקתני על ס"ת לא אייריי בהו בשבת, אלא הדברים אמורים על כל זמן שמוציאין ס"ת, דבאמת כל הנהו מילי דנקיט התם תורה אחת להם לשבת ולחול, דהא נקיט התם דבעאן כל עמא לסדרא גרמייהו לתתא באימתא בדחילו וכו', ולכוונא לבייהו כמה דהשתא קיימין על טורא דסיני וכו', ויהון צייתין וירכון אודנייהו, ולית רשו לעמא למפתח פומהון אפילו במילי דאורייתא וכו', ועל כן מאחר דכל אלו דנקיט התם הם שוים בשבת ובחול למה נשתנה ענין תפלה זו לומר דנקיט לה על יום שבת דוקא, ואדרבה איכא למידק מסתמות דבריו להפך דאי קאי על יום שבת דוקא הול"נ כד מפקין ס"ת בצבורא בשבתא למקרי ביה, ולמה אמר

כד מפקין ס"ת בציבורא למקרי ביה, ועל כן ודאי מסתימות דבריו משמע דקאי על כל פעם דמפקין ס"ת בציבורא, וזה ברור:

גם עוד איכא למידק מדבריו דאיירי בכל פעם, דהא קאמר כד מפקין ס"ת בציבורא למקרי ביה מתפתחין תרעי שמייא דרחמין ומעוררין את האהבה לעילא, ואבעי ליה לבר נש למימר הכי בריך שמיה וכו', וכתבתי בס"ד בהגהותי לזוה"ק דמ"ש מתפתחין תרעי שמיא דרחמין קאי על בקיעה הב' שהיא בקיעת היסוד דז"א עצמו כי ז"א נקרא שמים ואמר דרחמין היינו משום כי הוא אור של יסוד דאבא שהוא רחמים גמורים, ועל כן נראה שזמן תפילה זו של בריך הוא אחר שיוציא הס"ת מן ההיכל הרומזת לבקיעה הראשונה שאז הוא מוכן להיות בקיעה הב' בפתיחת הס"ת כשמראין אותו לקהל, ואיך שיהיה הנה ענין זה דקאמר מתפתחין תרעי שמיא ודאי הוא רומז על סוד הבקיעות שכ' בשער הכינות בעת הוצאת ס"ת, ודבר זה שוה בין בחול בין בשבת, וא"כ למה יגרעו ימי החול מתפילה זו:

ומ"ש הגאון חיד"א ז"ל שכן פירש רבינו האר"י זצ"ל, הנה הרואה יראה שבדברי רבינו בשער הכונות לא נתפרש בדברי רבינו האר"י ז"ל דבר זה, ורק בדרוש שחרית של שבת דף ע"ג, כתב רבינו מהרח"ו ז"ל ענין הס"ת, מורי ז"ל היה נוהג ונזהר בכל יום שבת בשחרית בעת הוצאת ס"ת מן ההיכל לומר אותו הנוסח הכתוב בספר הזוהר בפרשת ויקהל והוא בריך שמיה וכו', ואם הגאון חיד"א ז"ל דייק ממה שכתב בכל יום שבת, ולא כתב בדרושי הס"ת שבחול שהיה נוהג בזה, אין זו הוכחה, דיד הדוחה נטויה דהוצרך ללמדינו חידוש זה בשבת, דלא תימא אסור לומר זה בשבת משום חשש שאלת צרכיו בשבת, ולכך קמ"ל דגם בשבת היה אומר זה:

וראיתי בספר פרי עץ חיים דפוס דובראוונא שכתוב שם בדף ע"א ע"ג וז"ל, בעת פתיחת ההיכל להוציא ס"ת ביום שבת היה נוהג מורי זלה"ה לומר בריך שמיה מ"ש בזוה"ק פרשת ויקהל דף ר"ו, ובקונטרסים אומר ג"כ, גם מורי זלה"ה היה אומר סדר הכתוב בזוהר שצריך לומר בעת הוצאת ס"ת בריך שמיה וכו', ולא הזכיר שבת אלא נקיט בעת הוצאת ס"ת בסתם ע"ש, וכ' מהר"י צמח ז"ל שם בהגה"ה וז"ל, כן נראה מלשון זוה"ק שם דקאמר רזא דס"ת וכו', דיומא דא וכו', אח"כ דף ר"ו קאמר בריך שמיה משמע שאין לאומרו כי אם בשבת, ואפ"ה אין אסור לאומרו גם בחול בשעת הוצאת ס"ת עכ"ל מהר"י צמח שם ע"ש, משמע מדבריו דדייק דאיירי הזוהר בשבת ממ"ש בדף ר"ה ע"ב בראש הענין בזה"ל רזא דס"ת ביומא דא הא אוקמוהו וכו', דודאי בראשית דבריו קאי על יום השבת, וא"כ גם מ"ש על תפילה זו קאי על יום השבת, וכבר כתבתי לעיל דאין זו הוכחה

דבאמת אע"ג דתחלת דבריו קאי על יום השבת, וכן אח"ז בריש דף ר"ו מדבר בשבת דכתב בהאי יומא בעי לסלקא שבעה וכו', מ"מ אח"כ נקיט עוד דברים בהלכות ס"ת דשייכי גם להוצאת ס"ת בחול, דהא אמר כד סליק ס"ת לתמן כדין בען כל עמא לסדרא גרמייהו לתתא באימתא בדחילו ברתת ובזיע ולכוונא לבייהו כמה דהשתא קיימין על טורא דסיני לקבלא אורייתא ויהון צייתין וירכון אודנייהו ולית רשו לעמא למפתח פומהון, אפילו במילי דאורייתא, וכל שכן במלה אחרא, אלא כולהו באימתא כמאן דלית ליה פומא והא אוקמוהו דכתיב וכפתחו עמדו כל העם ואזני כל העם אל ספר התורה, אמר ר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא למקרא ביה מתפחין תרעי שמייא דרחמין ומעוררין האהבה לעילא ואבעי ליה לבר נש למימר הכי בריך שמיה דמארי עלמא וכו', הרי דבר זה של בריך וכו', נאמר סמוך אל אותם אזהרות שאמר שיהיו באימת, וגם שיצייתו אל ספר התורה, וגם דאסור להם לדבר אפילו בדברי תורה ויליף זה מקרא של וכפתחו וכו', ואזני כל העם וכו', וכמו דאזהרות אלו ישנם בכל הוצאת ס"ת ואפילו בחול, כן אמירת בריך שמיה היא שייכה לכל הוצאת ס"ת אפי' בחול. ועוד איכא דיוקא רבא דענין זה של אמירת בריך וכו' אינו מעורב עם כל אותם הדברים דנקיט לעיל מזה, אלא נקיט דבר זה ענין בפ"ע דאמר אמר ר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא למקרי ביה וכו', שחזר ואמר כד מפקין ס"ת בצבורא ולא סמך דברים אלו על הוצאת ס"ת שמדבר בה קודם זה ומוכח להדיה דענין זה של אמירת בריך אמרו ר"ש בפ"ע על הוצאת ס"ת ולא אמרו עם אותם הלכות ואזהרות דנקיט לעיל בדף ר"ה ע"ב ובדף ר"ו ע"א אלא זו ברייתא בפ"ע היא וכתבה מסדר הזוהר עם דברים ועניינים של ס"ת דנקיט כאן, ועל כן ודאי יש לומר כיון דלא אמר ר"ש כד מפקין ס"ת בצבורא בשבתא אלא אמר בצבורא בסתם משמע דאיירי על כל הוצאת ס"ת, ואפילו בחול, וזה ברור ופשוט:

מיהו גם למהר"י צמח ז"ל דדייק לאומרו בשבת הא כתב להדיה דליכא איסור אם אומרו גם בחול ובאמת רבים אחרונים הכי נקטי לאומרו גם בחול, וכאשר פרט אותם הרב פתח הדביר סי' קל"ד אות ב' וז"ל, ועיין להרב פ"מ בא"א שכתב דשפיר דמי לאומרו אף בחול, שכן דקדק א"ר מדברי סדר היום, וכן העיד פ"מ על המנהג לאומרו אף בחול, והרב המגיה בש"ץ דף רי"ד כתב דמדברי רבינו האר"י ז"ל לא משמע אלא דאין חיוב לאומרו בחול, מיהו האומר לא הפסיד, וכן בסידור הרב המקובל מהר"י קאפיל ובסידור דרך החיים להגאון מהרי"ע כתוב לאומרו גם בחול. והשומר אמת העיד מנהג צפת תוב"ב לאומרו בכל יום הוצאת ס"ת, וראיתי להרב יסוד יוסף שכ' קבלה יש בידו ממקובל

אלהי שאחד מתקוני פגם הברית הוא להיות נזהר לומר בריך וכו' בשעת הוצאת ס"ת וכו' עכ"ד:

הרי רבים דס"ל דיש לאומרו גם בחול, והכי מסתברא, מיהו פה עירינו יע"א לא נהגנו לאומרו בחול, הואיל ונפיק מפומיה דהגאון חיד"א ז"ל לשלול מזה יומי החול, אבל ביו"ט אומרים אותו די"ל גם הגאון חיד"א מודה ביו"ט ולא בא לאפוקי אלא יומי החול בלבד, ובספר כסא אליהו כתב לאומרו ביום ר"ח ג"כ:

ודע דאנא עבדא חקרתי בדעתי על מה ועל מה כל החרדה הזאת שחרדו אותם הסוברים שלא לאומרו בחול, ומה בכך אם יאמרו אותו והלא תפלה ובקשת רחמים הוא זה, ואמרתי אולי מפני שאומר בתחלת הבקשה בריך כתרך ואתרך, ודבר זה מורה על יום שיש בו הארה גדולה של כתר, והוא שבת ויו"ט שאומרים בו מוסף שיש בו קדושת כתר, ולכן ס"ל דאין לאומרו בימי החול, ולפ"ז בר"ח שיש במוסף קדושת כתר אומרים אותו וכמ"ש בכסא אליהו. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו, אכי"ר:

סימן ט

שאלה. מצינו בספר אבקת רוכל והיא שו"ת למרן הקדוש ז"ל בסי' קל"ו ששאל מורינו הרב הקדוש רבינו האר"י ז"ל, שאלה בענין דיני ממונות וצידד בה כמה צדדים, ומרן ז"ל החזיר לו תשובה בדרך כבוד, ומן התשובה נראה שנעלם ח"ו מן רבינו האר"י ז"ל כמה דברים שהם פשוטים כאשר יראה הרואה שם, ונתפלאנו על זאת איך נעלמו ח"ו דברים פשוטים אלו מרבינו האר"י ז"ל שהוצרך מרן ז"ל לפרשם לו, ואיך לא כיון ח"ו לדברים פשוטים האלה ולא הרגיש ח"ו בהם, אין דעתינו סובלת זה:

עוד תמיהא לן האי מלתא דמצינו בשער הגלגולים בהקדמה ל"ו על בניהו בן יהוידע הכהן ע"ה יען אשר הרג ליואב לכן נתגלגל יואב ביואש המלך, ובניהו נתגלגל בזכריהו בן יהוידע הכהן והרג יואש לזכריהו, וקשיא לן דאיתא בגמרא דסנהדרין דף מ"ט על יואב מורד במלכות היה וכדין נהרג, ואמאי נענש בניהו עליו שנתגלגל בזכריהו ונהרג. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשונה הנה נודע כי רבינו הגדול האר"י זלה"ה היה חכם גדול ואדיר גם בתכנית הפשט הפלא ופלא, וכאשר העיד רבינו מהרח"ו ז"ל בשער רוה"ק דף י"א ע"ב שהיה תמיד מעיין ששה פירושים של פשט בהלכה כנגד ששת ימי החול, ופירוש שביעי ע"ד הסוד כנגד יום שבת עי"ש. אמנם ברירא לי כפי ק"ד דלאו רבינו האר"י ז"ל חתים על אותה שאלה ולא ממנו יצאו אותם הדברים אלא תלמיד עלה בלבו לפלפל בדעתו באותו דבר וכתב בדברים ההם שמיה דרבינו האר"י ז"ל, והביאה למרן

ז"ל כדי שיקבל ממרן ז"ל משא ומתן בדברים ההם שכתב, שאם היה הוא מגיש הפלפול שעשה בשאלה לא היה מרן נושא ונותן בדבריו בתשובתו ורק היה מקבל ממנו תשובה בקיצור ולפום דינא וכאשר תמצא שכתב מרן ז"ל בתחלת דברי תשובתו וז"ל מתוך שדבריך ערבים עלי אמרתי לישא וליתן בדבריך, ש"מ אם היו דברים אלו מוגשים אליו מאדם אחר לא היה היה פונה אליהם לישא וליתן בהם כאשר עשה עתה, ואותו התלמיד חשב כן בלבבו מעיקרא, ולכך תלה השאלה בשם רבינו האר"י ז"ל והוליכה בעצמו בסוג שליח, והוא עצמו חזר וקבל התשובה ממרן ולא ידע מרן כי מתנכר הוא ויתכן שהורה התלמיד היתר לעצמו לעשות כך מחמת שלקח רשות מן רבינו האר"י שישאל ממרן ז"ל שאלה זו ולא הגיד לפני רבינו האר"י ז"ל הפלפול שעשה לצדד בשאלה, ואיך שיהיה ברור הוא לפק"ד שלא יצאו דברים אלו מרבינו האר"י ז"ל, ואח"ז מצאו העתק שאלה ותשובה זו בכתבי מרן ז"ל והדפיסו אותה:

והנה זה זמן רב ראיתי בספר שו"ת לאחד מגאוני אשכנז ז"ל ועל הרוב הוא הגאון מהרי"ש ז"ל בשו"מ שהביא תשובה זו דספר אבקת רוכל הנז' ועשה ישוב לדברי רבינו האר"י שבשאלה הנז' בדוחק. חן חן שנתקנא לכבוד רבינו האר"י ז"ל, אך לדידי אין צורך לזה כי לפק"ד אתרמי כאשר כתבתי:

ועל שאלה הב' נראה דמלבד דאיכא טעמים לומר על חיוב יואב מדין מורד במלכות אינו ברור לפום דינא, הנה אפילו אם נניח במונח שחייב הריגה בבירור ובניהו היה חייב להרגו מחמת מצות המלך שצוהו בכך, עכ"ז אין זה חידוש אם הוצרך בניהו ע"ה כפרה על הדבר לפי גודל מעלת צדקתו וקדושתו שנעשה דין זה על ידו ליואב שר צבא ישראל אשר הפליגו רז"ל בצדקתו בגמרא דסנהדרין בפסוק ויקבר בביתו במדבר עי"ש, והא ודאי אדם זכאי אין ראוי שיהיה חובה על ידו לאדם גדול ודוגמה לזה ארז"ל הרואה בליל שבת חלום שצריך להתענות עליו יתענה אפילו בשבת, כי נראה יש רצון מן השמים שיתענה בו ביום, אמנם צריך למיתב תענית בחול בשביל שהתענה בשבת, נמצא אע"פ דהתענה בשבת לעשות רצון השמים עכ"ז לכבוד השבת יתענה יום אחר לכפר בעדו, וכן הדבר כאן אע"ג דבניהו הרג כדין ברשות הסנהדרין ושלמה הע"ה צוהו בכך ולא היה יכול למנוע עצמו מדבר זה עכ"ז צריך לו כפרה לפי ערכו מפני שנעשה דבר זה ליואב שהיה אדם גדול על ידו, וכן דברי אלה תמצאם מבוארים בדברי רבינו ז"ל בסוף הקדמה ל"ו שכתב ואז הרג יואש לזכריהו לפרוע מה שנהרג על ידו ע"כ ע"ש:

ודוגמה לזה ג"כ תמצא בענין אהרן הע"ה בעשיית העגל שעשאו כדי להציל ישראל מכליה, שאם היה מסרב היה נהרג ואז לא היה להם תקומה, ושבחו השי"ת בזה ונתן לו

שכרו הכהונה, וכנז' במדרש ע"פ על כן משחך אלהים שמן ששון מחביריך, עכ"ז הוצרך לכפרה שנתגלגל באוריהו הכהן שהרגו יהויקים, וכזאת תמצא בכמה צדיקים וחסידים ואין צורך להאריך יותר בזה, והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

שאלה. ראינו למעכ"ת בספר בן איש חי הלכות שנה ראשנה פרשת מקץ אות י"ב, שהזהרת הרבה באמירת לשון רשב"י בפרשת נח דף ס"ה, אשר הובא לשון זה בזוה"ק פעמים שלש, ובאמת כל המסתכל במאמר זה אע"פ שאינו יודע בסוד ה' יבין מדעתו שיש בו דברים עמוקים מאד, על כן עשינו קבע ללמוד אותו בכל יום ויום, אמנם נכספה וגם כלתה נפשינו לידע קצת מסודן של דברים אלו כי נראה שהם סתומין יותר מלשון שתי האדרות, ומצינו בגליון ספר הזוהר בפ' נח דף ס"ה ע"א שכתב על מאמר זה עיין בפרד"ס מהרמ"ק שער י"א פרק וא"ו, ופתחנו וראינו ולא נתרווה צמאונינו, וזה ברור כי מאמר כזה שהוא סתום וחתום ונעלם מאד א"א לפרשו, אלא רק ע"פ הקדמות רבינו האר"י ז"ל, על כן חלותינו היא להודיענו אם נמצא ביאור על זה בכתבי רבינו האר"י זלה"ה, או לאחד מגורי האר"י ז"ל, ואל תמנע טוב מבעליו כתיב, יורינו ושכמ"ה:

תשובה. ודאי באמת מאמר זה סתום וחתום במאה עזקאן עמוק עמוק מי ימצאנו, ובודאי שהוא מיוסד על כמה הקדמות שרשיות של רבינו הגדול האר"י הקדוש זלה"ה, ופעם אחת אמרתי לת"ח אחד מלומדי חכמת הקבלה, אם אתה מקובל באמת תפרש מאמר זה לפחות לשליש ולרביע, וכיון דאין אתה יודע מאי קאמר מאמר זה אין בידך כלום מחכמה זו:

ואשר שאלת אם נמצא ביאור למאמר זה בדברי רבינו האר"י זלה"ה, לא נמצא ביאור אלא רק על חתיכה קטנה מן המאמר והוא בשער מאמרי רשב"י בריש ביאור אדרת האזינו דף מ"ג ע"ג, ואעתיק לך לשונו השייך לזה, אע"פ שאפשר שיש לך הספר הקדוש הנז', וז"ל, בראשנה צריך אני להודיעך ענין השם הזה הנקרא בשתי האדרות האלו והוא עתיקא דכל עתיקין כבר ידעת כי האין סוף האציל את העשר ספירות, ואמנם הוא גניז וטמיר בספירת הכתר כנז' בתקונים, והטעם הוא כי בהיותו טמיר וגניז בכתר אפשר שיתגלה אלינו קצת הארה ממנו, משא"כ בהיותו מסתלק ח"ו מתוכו, והנה בחי' הכתר הזה הוא מתחלק ונכלל בתלת רישין הנז' למטה, וז"ל ג' רישין אתגלפן דא לגו מן דא וכו', והאין סוף מתעלם ונמצא בתוכם, ובהיות הא"ס נמצא ומתעלם בתוכם, אז הוא הא"ס נקרא בשם עתיקא דכל עתיקין, וזמ"ש לקמן האי עתיקא קדישא טמיר וגניז וחכמתא עלאה וכו', וכן בעמוד ב' של דף זו אמר האי עתיקא קדישא אשתכח בתלת רישין וכו', ונמצא

כי עיקר שם הזה בעתיקא קדישא הוא הא"ס, אלא שגם התלתא רישין הנז' נקראים גם הם בשם עתיקא דכל עתיקין לבחינת התעלמות הא"ס בתוכם, והבן זה היטב:

ונתחיל עתה לבאר ענין העשר ספירות שהאציל הא"ס, דע כי תחלת וראשית כל מה שהאציל הא"ס הם עשרה ספירות השרשיות ומקוריות אשר הם שורש ומקור וחיות אל כל האצילות כולו והם עשרה חלקי הכתר של האצילות ונקרא א"א, ואלו העשר ספירות הם הנרמזים כאן באומרו כד אתקן אפיק תשעה נהורין דלהטין מיניה מתקנוי וכו', והם הם אותם הנזכרים בפ' נח דף ס"ה ובפרשת פקודי דף רכ"ז ודרס"ט ע"א וז"ל, וכדין דא נהירו דמחשבה דלא אתידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא ואתעבידו תשעה היכלין, והיכלין לאו אינון נהורין ולאו אינון רוחין ולאו אינון נשמתין ולא אית מאן דקיימא בהו וכו', ואלה שמותם כתר חכמה בינה גדולה גבורה תפארת נצח היד יסוד הרי הם תשעה ספירות הנזכרים כאן:

ועוד יש בחינה עליונה מכולן, והיא הנקראת רישא עלאה דלא אתידע כלל כנז' לקמן והיא רישא הראשונה שבתלת רישין הנז' לקמן דאתגלפן דא לגו מן דא וכו' והרי עמה נשלמו לעשר ספירות שהם שרשיות ומקוריות והם חיות לכל העולמות ולכל האצילות כולו, ואם כן צריך שתדע כי התרין רישין תתאין מאלו התלת רישין הנז' הנה הם סוד כתר וחכמה הנז' באלו התשעה ספירות, והראש העליונה על שתיהן שהיא הנקראת רישא עלאה דלא אתידע היא למעלה מן התשעה ספירות הנז' ועמה נשלמין לעשר ספירות גמורות. והנה בחינת המלכות לא נזכרה ולא נתגלית באלו התשעה ספירות השרשיות אמנם אח"כ נגלית המלכות מסוד האי רישא עלאה דלא אתידע העומדת למעלה מן התשעה ספירות שרשיות הנז', ובזה תבין מעלת וגדולת המלכות כי היא עטרה בראש צדיק היתה לראש פינה, אשר לעתיד תהיה גדולה מן השמש, והבן זה וכו' וכו':

כלל העולה צריך שתדע שרש כל דברים האלו כי האין סוף למעלה מן הכל ותחתיו הוא ההיא רישא דלא אתידע שהיא נקראת אצלינו תמיד בשם עתיק יומין ותחתיו הוא אלו התשעה ספירות השרשיות אשר כולם הם בא"א המתפשט ומתלבש תוך עולם האצילות כולו עד סוף נוקבא דז"א דאצילות בכל ענין התפשטותם עד למטה עד הנוקבא וכו', ועיין בשער ההקדמות בדרוש המתחיל וז"ל, ונחזור לבאר בפרטות ענין אלו העשר נקודים איך היו קודם התיקון, ואיך היו אחר התיקון וכו', כל ההקדמה הזאת היטב ושם תראה כי כל אלו התשעה ספירות שרשיות הם הנקראים א"א שהוא ספירת הכתר של כללות עולם האצילות וכו' וכו' ע"ש:

הנה מאלו הדברים אשר העתקתי לך אפשר שתבין חתיכה קטנה מן מאמר הסתום הנז' של רשב"י זיע"א, ומצאתי להרב המקובל המובהק הרש"ך ז"ל בביאורו לזוה"ק בפ' נח שהביא ביאור לזה המאמר כולו מתחלה וע"ס לך נא ראה, ואותם שש ושבע מילין של המאמר הקדוש הנז' שזכר אותם רבינו האר"י ז"ל בתוך דבריו שהעתקתי לעיל תראה מה שכתב הרש"ך ז"ל בביאורם ואם אתה חכם תעמיק ותשכיל בדבריו אם הם מכוונים עם דברי רבינו ז"ל או לאו, אמנם אני הצעיר אין אני יכול להתבונן בדבר המאמר ההוא אפילו במקצתו עד שיחנני השי"ת ברחמיו חכמה ודעת ותבונה ככתוב כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, ורחמי אית לן למבעי מקמי שמיא על רזא דנא, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, והשי"ת בחסדיו הגדולים יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

אחרי כותבי כל הנז"ל ראיתי נכון להעתיק לך פה דברי הרב המקובל הרש"ך ז"ל הנז"ל מ"ש על המאמר הנז"ל לשונו כמו שהוא מפני שאין ספר זה מצוי בידך, והמשכיל יבין מדעתו וז"ל:

אר"ש ארמית ידאי בצלותין לעילא וכו', הנה קודם נבא אל ביאור המאמר הקדוש הזה צריכים אנו אל כל דברי רבינו ז"ל שכתב בשער טנת"א מ"ב פ"א, אלא כדי שלא נאריך העלה קושט דברי אמת המפורש בדברין למי שהאיר הקב"ה עיני, והוא כי סדר בריאת העולמות מראש עולם האצילות כך היה, הנה בתוך פנימיות א"ק יש בו רל"ב שערים שהם ד' שמות הקדושים עסמ"ב העולים רל"ב שערים ומתפשטים בו בזה האופן, כי ע"ב הכולל ע"ב דע"ב שבו מתפשט בגולגולת עד המצח ועד האזנים, והארתו יוצאת דרך שערות הראש, זו בלבד מתגלה ממנו וס"ג שבו מתפשט מן המצח ועד האזנים עד הטיבור שלו, ומ"ה וב"ן שבו מתפשט מן הטיבור ולמטה, ואחר כך ס"ג הכולל הע"ב דס"ג מתפשט מן המצח ועד האזנים עד הטיבור והוא מלביש על ס"ג דע"ב הכולל וס"ג דס"ג מתפשט מן הטיבור ולמטה עם מ"ה וב"ן דס"ג ואח"ך מ"ה וב"ן הכוללים מתפשטים מן הטיבור ולמטה דא"ק. נמצא כך הוא הסדר מן הטיבור ולמטה עסמ"ב דב"ן הכולל מלביש על עסמ"ב דמ"ה הכולל ושניהם מלבישים על מ"ה וב"ן דע"ב הכולל ומן הטיבור ולמעלה עד המצח ועד האזנים מלביש ע"ב דס"ג הכולל על ס"ג דע"ב הכולל ולא יש שם זולתי שני בחי' אלו ומן המצח ולמעלה מאיר ע"ב דע"ב הכולל, ולא עוד כאשר העלה ברצון הפשוט והקדו' המאציל העליון להמציא להאציל עולם האצילות גזר ועלו כל האורות הקדושות שהיו מטיבור א"ק ולמטה למעלה מטיבורו ואחר עלייתם שם פרסא והפריש בין הטיבור ולמעלה לבין הטיבור ולמטה והיא מ"ש רבינו ז"ל בשער הנקודים פ"ב ז"ל:

והנה אחר שצמצם עצמו כנז"ל הניח חד פרסא באמצע גופו במקום טיבורו מבפנים כדי שיפסיק בנתיים יע"ש, ועליית כל אלו האורות למעלה מן הטיבור היו בסוד עליית מ"ן בפנימיות תוך גופו דא"ק והוא כי מ"ה הכולל וב"ן הכולל בכל כללותם היו בסוד הבנים סוד זו"ן המעלי' המ"ן לאו"א וס"ג מ"ה בן דס"ג הכולל היו בסוד ישסו"ת ונזדווגו ע"ב הכולל בכל כללותו עם ע"ב דס"ג, וזווג זה הקדוש הטמיר ונעלם והנורא והטהור היה במנח דא"ק, ובתחילה הולידו והוציאו את הבת סוד שם ב"ן והוא החיצוניות דב"ן הכולל שבפנימיות דא"ק והיה כל מה שהיה בשם הקדוש הזה בסוד שבירת הכלים כנודע, ואח"ך היה כל סדר עליית מ"ן, וזווג הקדוש בפנימות דא"ק הכל כסדר האמור ממש כדי להוציא להאציל להוליד שם מ"ה החדש המתקן כל העולמות, כמ"ש רבינו ז"ל בס' מ"ש ש"ב ח"ג פ"א ז"ל, וכולם צריכים לעלות למעלה בסוד מ"ן במקום עליון בשרשם אשר יצאו משם ושם בפנימיותו דא"ק העלו מ"ן בטעמים של ס"ג שלו בבחינת פנימיות האדם ולא בהבלים היוצאים ממנו חוצה לו אלא בשרשי אורות אח"כ בפנימיות הא"ק שאלו הם הס"ג שלו שהם בחי' נוק' כנודע, כי אלו הטעמים לא היה בהם שום שבירה כלל ואז נזדווגו הטעמים דס"ג הנז' בע"ב דא"ק שהם דבורא ג"כ בבחי' פנימיות שהם המוחין שלו, ואז ע"י זווגם הולידו אור חדש והוא שם מה דא"ק והאור הזה יצא מבחינת המצח דא"ק כי הנקודות יצאו תחלה מן העינים, וזה האור החדש נמשך מן המצח שלו יע"ש, ועיין מ"ש רבינו ז"ל בספר הנז' ש"ב ח"א פ"ב באופן שלא יש שום הפרש ולא יש שום חילוק בין עליית מ"ן בפעם ראשונה כשעלו להאציל להוליד את הבת תחלה שם ב"ן לכשיעלו בבחי' מ"ן בפעם שנית כשעלו להאציל להוליד את שם מ"ה החדש, ואין שום חילוק רק ששם ב"ן יצא מן העינים דא"ק ושם מ"ה החדש יצא מן המצח דא"ק וכל זה היה כשעלה ברצון הא"ס ב"ה להאציל עולם האצילות:

הנה כן על דרך זה גם עתה הוא הסדר כל עליית מ"ן ע"י תפילתינו ועסק תורתינו אנחנו בני אבינו בנים אתם לה' אלהיכם מעלים מ"ן לזו"ן וזו"ן מעלי' מ"ן לאו"א ואו"א לא"א וא"א לעתיק ועתיק הוא עצמו מל' דא"ק המתלבש בכתר דאצי' ונעשה עתיק כמ"ש רבינו ז"ל בכ"מ, ומהם שער דרושי אבי"ע פ"א ועולי' מ"ה וב"ן שבתוך גופא דא"ק בסוד מ"ן לסמ"ב דס"ג הכולל אשר הם בבחי' ישסו"ת ועולים מ"ן לע"ב הכולל, וע"י כן נעשה הזווג הקדוש הנורא והגדול הטמיר והנעלם דע"ב הכולל עם ע"ב דס"ג הכולל בפנימיות מצח דא"ק ומשם הארה וסוד מוחין קדישין יוצאה לכל פרצופי האציל ונמשך ויורד מעתיק לא"א ומא"א לאו"א ומאו"א לזו"ן, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער מוחין דצלם פ"ו ובשער מדומ"ן פ"ז ז"ל אבל לחדש מחדש בנים אחרים אינם יכולים אם לא שיקחו התוספת

מאביהם מלמעלה מאו"א וגם או"א לוקחים מהיותר למעלה עד המאציל העליון שהוא לבד יש בו כח לחדש תמיד לפי שאין לו סוף, משא"כ בנאצלים שאין להם אלא לעצמן מה שניתן להם מלמעלה ונמצא שאין זווג בעולם של זו"ן כלל אא"כ יהיה הזווג ההוא נמשך מלמעלה עד הא"ס ב"ה יע"ש:

ויותר מזה ביאר בספר מ"ש ש"ב ח"ג פ"ט ז"ל ומשם ואילך צריכים לחזור מוחין חדשים בכל זווג וזווג מלמעלה להמציא נבראים חדשים, ונמצא בהזדווג הז"א עם נוק' צריך שיעלו הם בסוד מ"ן תחילה עד או"א ואז או"א מעלים לא"א וכן על ד"ז עד רום המעלות ואז גורם שישפיעו משם מ"ד שם מ"ה החדש כי גם הוכלל חו"ג שהוא הדר ואשת מהיטבאל ויורדין מזה לזה יע"ש:

ועל פי אלה ההקדמות נבא אל פירוש המאמר אמר"ש ארמית ידא בצלותין דכד רעותא עלאה סוד עליית מ"ן שמעלים מ"ה וב"ן הכוללי' שמטיבור דא"ק ולמטה לעילא לסמ"ב דס"ג הכולל שהם בער' ישסו"ת לעיל' לע"ב הכולל המזדווג עם ע"ב דח"ג הכולל:

קיימא על ההוא רעותא דלא אתידע ולא אתפס כלל לעלמין הם סוד מוחין דא"ק ע"ב הכולל עם ע"ב דס"ג הכולל, ולכן נפל כל הני דלא אתידע כנגד ע"ב הכולל ולא אתפס כנגד ע"ב דס"ג הכולל כלל לעלמין:

רישא דסתים יתיר לעילא פי' הוא מ"ש רבינו ז"ל בשער שבירת הכלים פ"ז ז"ל א"ק כולל עסמ"ב בעצמותו וכל א' מאלו הד' כלול מארבעתם ויוצאים ממנו ג"כ אורו' לחוץ שהם ענפיו והע"ב הוא במוחין דיליה נגד א"א דאצילו' ולעילא מגולגלתא יש בו בחי' דוגמת דעתיק דאצילו' יע"ש:

נמצא שהאי דוגמת עתיק דאצילות שהוא למעלה מגולגלתא דיליה הוא עליון מאד מאד על המוחין דא"ק שהם ע"ב הכולל וע"ב דס"ג הכולל, וזהו שאמר רישא דסתים יתיר ממוחין לעילא כי הוא עליון מאד יותר מהם למעלה על גולגלתא:

וההוא רישא אפיק מאי דאפיק ולא ידיע פי' ההוא רישא האמורה שהיא דוגמת עתיק דאצי' והיא למעלה ראש על הגלגולת דא"ק אפיק מאי דאפיק משפיע במוחין דא"א בסתר עליון ולא ידיע:

ונהיר מאי דנהיר כולא בסתימו פירו' נעשה סוד זווג במוחין דא"ק כולא בסתימו כי הוא בתוך בפנימיות רישא דא"ק שם הוא ונהיר מאי דנהיר כולא בסתימו:

רעו דמחשבה עלאה למרדף אבתריה ולאתנהרה מניה פי' רצון דמחשבה עלאה שהם מ"ה וב"ן הכוללים שהם מטיבור א"ק ולמטה למרדף אבתריה בסוד עליית מ"ן כדו

שיעשה הזווג הקדוש והנורא הטמיר הנעלם ההוא ולאתנהרא בסוד קבלת השפע וסוד מוחין מניה:

חד פריסו אתפריס פי' הוא סוד מ"ש רבינו ז"ל בשער הנקודים פ"ב ז"ל והנה אחר שצמצם עצמו והניח חד פרסא באמצע גופו במקום טבורו מבפנים כדו שיפסיק בנתים בתוך המים יע"ש:

ומגו ההוא פריסא ברדיפו דההיא מחשבה עלאה מטי ולא מטי עד ההוא פריסא, פי' ומגו ההוא למעלה ולפנים מההוא פרסא על ידי עליית מ"ן שעלו מ"ה וב"ן הכוללים שהם מחשבה עלאה נמשך שפע מן המוחין קדישין בסוד מטי ולא מטי והוא מ"ש רבינו ז"ל שם שעיקר האור שעלה בסוד מ"ן ממ"ה וב"ן הכוללים נשארו מן הפרסא ולמעלה, אלא שלהיותם שם בדוחק ואז בוקע פרסא וירד והאיר שאר הגוף מן הטיבור ולמטה יע"ש וזהו מטי ולא מטי עד ההוא פרסא ובקע הפרסא וירד והאיר שאר הגוף נהיר מאי דנהיר פי' הוא האור שיורד מן הטיבור ולמטה ומאיר שאר הגוף:

וכדין איהו מחשבה עלאה נהיר בנהירו סתים דלא ידיע, פי' וכדין איהו מחשבה עלאה שהם ז"ת דמל' דא"ק שהם עצמם נעשו עתיק של אצילות נהיר בנהירו סתים הוא בחי' זכר דעתיק סוד כתר דמ"ה דלא ידיע שאין לנו שום השגה בו:

וההוא מחשבה דלא ידע פירוש זכר דעתיק:

כדין בטש האי נהירו דמחשבה דלא אתיידע, פי' עיין בשער עתיק פ"א ושם תראה שרדל"א היא בחינת שם ב"ן נוק' דעתיק וכל בטישא נודע שהיא סוד זווג ונעשה זווג עתיק ונוק' והיא העלתה מ"ן תחילה כי זהו סוד הבטישא דאמר בטש האי נהירו דמחשבה דלא אתיידע:

בנהירו דפרסא דקיימא דנהיר עמה דלא ידיע ולא אתידע ולא אתגליא, פי' והזכר דעתיק כתר דמ"ה גם הוא בסוד הזווג בטש בנהירו דפרסא היא סוד הנוקבא שלו דקיימא דנהיר תדיר זווגייהו תמיד דלא פסיק כמ"ש רבינו בשער או"א פ"ב יע"ש, ושלש תוארים אלו דלא ידיע ולא אתיידע ולא אתגליא, כנגד שלש ספקות שיש ברישא דל"א כמ"ש רבינו ז"ל בשער עתיק פ"ג ז"ל:

והנה כבר הוא פשוט אצלינו כי בחינת הכתר דעתיק נעשה מן כתר דכתר דמ"ה ומן בירור ה' ראשונות דכתר דב"ן, ואין כאן עוד שום בירור אחר אלא זה, אבל הספק הוא מה שנבאר עתה והוא כי יש כאן שתי בחי' ובבחינה הראשונה יש בה ספק אחד יע"ש, נמצא ששורש הספקות ועיקרם הם שלשה, לכן נקט שלשה תוארים אלו:

וכדין דא נהירו דמחשבה דלא אתיידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא, פי' כי נודע שכל פרצופי האצילות אי אפשר להם בזווג ראשון שלהם לברר הברורים לפרצוף שתחתיהם כי הזווג ראשון לעולם אצטריך לעצמם לתקן את גופם, ובזווג השני מתחילין לברר הברורים לפרצופים שתחתיהם, ועיין בכוליה שער מדומ"ן ג"כ הכא וכדין בזווג דהא נהירו דמחשבה דל"א שהיא נוק' דעתיק בטש בסוד עליית מ"ן בנהירו דפריסא הוא היסוד כמ"ש רבינו ז"ל בשער מדומ"ן פ"א ונהרין בסוד הזווג כחדא דנו"ן דעתיק ובירורו הבירורין לאו"א:

ואתעבידו ט' היכלין לאו אינון נהורין ולאו אינון רוחין ולאו אינון נשמתין ולא אית מאן דקיימא, בהו כי נודע וכתב רבינו ז"ל בכ"מ שהמלכות נוק' דז"א דאצילות נקר' בחי' נפש, וז"א בחי' רות, ואימא בחי' נשמה, ואבא בחי' חיה, וא"א בחי' יחידה, והנה כתב רבינו ז"ל בשער הולדה או"א וז"א פ"ד ז"ל כי כבר ידעת כי רדל"א הוא למעלה מכל האצילות ותחתיו הם סוד ט"ס דלאו אינון נהורין ולאו אינון רוחין והם ט"ס מקוריות דא"א המתפשטות בכל האצי' יע"ש, וז"ש שע"י זווג עתיק ונוק' המציאו והולידו ותקנו את א"א ונוקבא ואתעבידו ט' היכלין הם הט"ס דלאו אינון נהורין בחי' נפש ולאו אינון רוחין בחי' רוח, ולא אינון נשמתין בחי' נשמה ולית מאן דקיימא בהו בחי' חיה כי הוא בחי' יחידה כתר דכל כללו' האצי' הרמוז בקוץ היו"ד:

רעותא דכל תשע נהורין דקיימי כלהו במחשב' דאיהו חד מנייהו בחושבנא כלהו למרדף בתרייהו פי' הנה נודע מ"ש רבינו ז"ל בשער סדר אבי"ע ובשער דרושי אבי"ע בסוד כולם בחכמה עשית שכל פרצופי האצי' שהם אימא וזו"ן אי אפשר להם לקבל אור הא"ס ב"ה אלא דוקא ע"י אבא, נמצא כולם כלולים באבא. והנה כשנעשה כל האצי' כולו בכללותו בעשר ספירות אבא חכמה אימא בינה ז"א ו"ק מחסד עד יסוד מלכות שביעות נמצאים שהם ט"ס חוץ מא"א שהוא הכתר, וז"ש רעותא דכל תשע נהורין שהם הט"ס דכל כללות האצי' דקיימי כלהו כל התשעה במחשבה שהוא אבא כאמור בסוד כולם בחכמה עשית איהו עצמו אבא חכמה הנקר' מחשבה חד מנייהו בחושבנא שהוא בחי' החכמה ראשון שבתשעה כלהו רעותא דלהון למרדף בתרייהו דט"ס המקוריות והשורשיות דא"א לקבל הארה והשפעה מהם:

בשעתא דקיימי במחשבה ולא מתדבקן ולא אתיידעו ואלין לא קיימי לא ברעותא ולא במחשבה עלאה תפסין בה ולא תפסין, פי' הנה נודע מ"ש רבינו ז"ל בשער הנסירה פ"ד שכל המשכת המוחין קדישין הוא ממוחא חכמא סתימא דא"א ומאוירא דכיא דא"א, ועיין מ"ש רבינו ז"ל בשער מדומ"ן פי' היטב עיין שם ובס' הנסירה כתב ז"ל, אמנם אין

כח מוח עילאה עצמו יורד עד אבא ואימא כי גדלה מעלתו עד מאד, אבל זה המוח דאו"א כל גלייו הוא בדיקנא כו' כי יש בו שני מזלות מזל הח' ומזל הי"ג והם זכר ונוק' ומהח' שהוא דכר נשפע כח אבא ומהי"ג שהיא נוק' נשפע כח באימא יע"ש:

באופן שכל המוחין קדישין וכל השפע על ידי תלת רישין קדישין דא"א שהם כתר ואוירא דכיא ומוחא סתימא הם נמשכין ואין או"א יכולין לקבל מהם עצמם מרוב גודל מעלתם, ואינם מקבלים אלא על ידי שתי המזלות שהם בחינת סוד הדעת דאריך אנפין, וזהו שאמר בשעתא דקיימי במחשבה שהיא עת ושעת המשכת המוחין, וקיימי אבא ואימא במחשבה רוצה לומר ביחוד לא מתדבקין מוחין דא"א לאו"א ולא אתיידעו להם כי אינם מקבלים אלא ע"י המזלות, ואלין שהם המוחין א"א לא קיימי הם עצמם לא ברעות' שהיא אימא ולא במחשבה שהוא אבא עלאה תפסין בה שלפי האמת מקבלין המוחין מהם ולא תפסין שאינם מקבלים מהם עצמם אלא ע"י המזלות מקבלים:

באלין קיימי כל רזי דמהימנותא וכל אינון נהורין, פי' ענין כל שהאריך רבינו ז"ל בשער א"א פ"ג ופ"ד לאשמועינן היות תלת רישין שבא"א ח"י בחינות סוד חי העולמים, כי מאלו הח"י בחי' מתפשט החיות לכל העולמות כולם וגם בעולם האצי' יע"ש, וז"ש באלין שהם תלת רישין דא"א קיימי כל רזי מהימנותא שהם המוחין קדישין, וכל אינון נהורין שהם החיות לכל העולמות:

מרזא דמחשבה עילאה כלהו אקרון א"ס ב"ה עד הכא מטו נהורין ולא מטון ולא אתיידעו. פי' מרזא דמחשבה עלאה הוא עתיק שהוא עליון מכל העולם האצי' עד א"א תלת רישין דא"א כלהו אקרון א"ס ב"ה עד הכא מטו נהורין בעלם גדול ולא מטון כי אינם נתפסין ואם נתדבקין ולא אתיידע כי אין בהם תפיסה לא בשום אות ולא בשום כלל כי אם א"א בכללותו רמוז בקוץ היו"ד דהוי"ה, לא כן אבא שהוא יו"ד דהוי"ה שם ע"ב, וכן השאר כנודע:

לאו הכא רעותא ולא מחשבה, פי' כאשר עולים או"א בסוד מ"ן לא"א אינם עולים כי אם במזלות, אבל בתלת מוחין רישין דא"א לאו הכא רעותא שהיא אימא ולא מחשבה שהוא אבא אין שום חד עולה:

כד נהיר מחשבה ולא אתיידע ממאן דנהיר, פי' כשנמשכין המוחין, כד נהיר מחשבה שהוא אבא ולא אתיידע ממי מקבל ממאן דנהיר, אלא הוא מקבל תוספת הארה ושפע ואינו יודע ממי מקבל:

כדין אתלבש ואסתים גו בינה ונהיר למאן דנהיר, פי' אחר שמקבל אבא המוחין אחר זווגייהו דאו"א כדין אתלבש מוחין דאבא בתוך נה"י דאבא, ונה"י דאבא עם המוחין

שבתוכם אסתים גו בינה שמתלבשים ונסתמים בתוך נה"י דבינה כנודע שכן הסדר והדרך, ונהיר למאן דנהיר הוא שנכנסין בו בתוכו מוחין דאו"א:

ואעיל דא בדא ואתעבידו עד דאתכלילו כלהו כחדא פי' גם בז"א מניה נמשכים חלק הנוגע מן המוחין לנוק' ואעיל דא הוא ז"א בדא היא הנוק' עד דאתכלילו כלהו הם או"א וזו"ן כחדא:

וברזא דקרבנא כד סליק כלא אתקשר דא בדא ונהיר דא בדא כדין קיימין כלהו בסליקו ומחשבה אתקטר בא"ס ב"ה, פי' הוא מ"ש רבינו ז"ל בכונת התפלה דרוש ג' ז"ל אח"כ ע"י פרשת קרבן התמיד אנו מעלין פנימיות ג"ר של עשיה למעלה ונעשים בחי' חיצוניות של ג' תחתונות דיצירה וז"ס קרבן התמיד שהוא לקרב התחתון בעליון כו' יע"ש סדר עליית העולמות משלש אל שלש וכעד"ז עולים בסדר המדרגות עד עתיק יומין דאצי', ובזה יתבאר לך מ"ש בס"ה כי רעותא דקרבנין סלקא עד א"ס ב"ה לעילא לעילא פי' כי ע"י הקרבנות עולין העולמות ומתקשרין זה בזה מדרגה למעלה ממדרגה עד א"ס ב"ה ע"ש. וז"ש וברזא דקרבנא כד סליק עשן קטרת הקרבן כלא אתקשר דא בדא ונהיר דא בדא משלש אל שלש כדין קיימי כלהו בסליקו כי מסוף עולם העשיה מתחילין עד סוף העליון דעולם האצילות קיימי בסליקו ומחשבה עתיק דאצי' אתעטר בא"ס ב"ה שהוא סוד דא"ק כי א"ק א"ס אקרי כמ"ש רבינו ז"ל בשער א"א פ"ב יע"ש:

ההוא נהירו דאתנהיר מניה מחשבה עלאה אקרי א"ס ומניה אשתכח וקיימא ונהיר למאן דנהיר ועל דא כלא קאים. פי' לפי שאמר א"ס שלא תאמר א"ס ב"ה ממש אלא ההוא נהירו דאתנהיר עתיק שהוא מחשבה עלאה ממי שמקבל עתיק שהוא א"ק אקרי א"ס ומניה דא"ק דאקרי א"ס אשתכח שורש כל פרצוף וקיימא ונהיר למאן דנהיר ועל דא סוד הקרבן כלא קאים כמ"ש רבותינו ז"ל, על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה עבודת קרבנות ועל גמילות חסדים:

סימן יא

שאלה מחד צורבא מרבנן. בכמה מקומות בספרי הקבלה משמע שהתפילות שננו הם בז"א כי הוא אבינו, בסוד בנים אתם לה' אלהיכם וממנו צריך לבקש צרכינו, ולפ"ז תמיהא לי נוסח יהא רעוא שהובא בשער הכונות דף ע"ב בענין השלחן בשבת קודש, וזה נסחו, יהא רעוא מן קדם עתיקא קדישא דכל קדישין טמירא דכל טמירין סתימא דכולא דיתמשך טלא עלאה מיניה למליא רישיה דז"א ולהטיל לחקל תפוחין קדישין וכו', ויתמשך מן קדם ע"ק דכל קדישין טמירא דכל טמירון סתימא דכולא רעותא חנא

וחסדא וכו' עלי ועל כל בני ביתי וכו' ע"ש, הרי אנחנו מבקשים מן ע"ק דכל קדישין טמירא דכל טמירין על זו"ן וגם עלינו ועל בני ביתינו, ואין אנחנו מבקשים מן ז"א:

גם יש לי עוד שאלה לשאול, דמצאתי לרבינו מהרח"ו ז"ל בעולת תמיד דף א' וז"ל, וכל תפלותינו לא"ס יתברך, אך להיות שאין אנחנו יכולים לכנותו בשם כינוי ושם, לזה אנחנו מתפללים על ידי הספירות כי שם שייכי הכינויים והשמות וכו' ע"ש, ועל כן יורה לנו דרכינו איך יהיה סדר כונתינו בתפלותינו, ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הראשונה אעתיק לך לשון רבינו האר"י ז"ל בביאור זוהר תרומה דף י"ב ע"ב וז"ל, הענין הוא כי ז"א בו דינין ורחמים, וכאשר יחטאו בעולם התחתון יעלה קולם לאזנו ויתמלא דינין והופך פניו מעתיק יומין (א"ה מ"ש הופך פניו אינו כפשוטו אלא דבר זה הוא מעין האמור בדברי רבינו ז"ל בענין זווג אב"א שאינו כפשוטו) וכאשר יגיע הקול באזנו כי שבו בתשובה יתקן עצמו ז"א לקבל א"א והרחמים גוברים, נמצא כי התיקון והקלקול תלוי בז"א, כי כאשר יתקן עצמו ז"א וזה ע"י קול צעקת התחתונים כי שבו מדרכם הרעה יאיר אליו א"א ויסתכל בו בעין טובה ויתבטלו הדינין וההפך ח"ו בהפך ונמצא שהתפילות והצעקות עדיו יבואו (א"ה לז"א הכתוב שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו) והוא מתקנן על ידם לקבל שפע מא"א, אבל א"א לא משתני ולא אשתני כלל, ונמצא שאזן א"א לצורך ז"א היא לשמוע קולו ולהאיר אליו, ולפיכך אין ראוי להיות עליהם שיער כלל ונשמע קולו, וזהו סוד שהקב"ה מתפלל וזה נעלם מאד עמוק עמוק מי ימצאנו, ולפיכך לא נזכרה האזן כלל, והאל יתברך יראנו נפלאות מתורתו עכ"ל ע"ש:

עוד אח"ז בדף י"ג ע"ב כתב וז"ל, ומטעם זה לא נתפסו האזנים העליונים בשיער כי גדולה תפילה שעולה עד מקום גבוה בלי אמצעי ובלי הפסק שום דבר ואין שום דין מעכב וכו', וזה על ידי ז"א המתקן עצמו על ידי התפלה לפניו, וכבר כתבנו זה למעלה ובמצחא אמרינן באדרא דכד סליקו צלותהון דישראל לקמי עתיק יומין ובעי לרחמא על בנוי גלי מצחא דרעוא דרעוין, והיינו ע"י ז"א המעלה התפלה שם, והיינו דלא קאמר כד שמע עתיק יומין צלותהון דישראל או כד קביל צלותהון עכ"ל ע"ש:

ומדברי רבינו זלה"ה הנ"ל בין תבין דמה שאנחנו אומרים יהא רעוא מע"ק וכו' בנוסח הנז"ל אין אנחנו מדברים דברים אלו לע"ק ומבקשים ממנו על זאת, אלא אנחנו מבקשים מן ז"א דאצילות שיהא רעוא מע"ק, והיינו שהוא יעלה תפלתינו זאת לע"ק ויבקש ממנו את הבקשה הזאת שאנחנו מבקשים על השפעה מאתו לכל בחי' זו"ן דאבי"ע וגם לנו ולב"ב, דזה הוא סוד מ"ש רז"ל שהקב"ה מתפלל, דהיינו הקב"ה קאי על ז"א שנקרא

הקב"ה שהוא מתפלל לע"ק שהוא עליון ממנו, והתפלה היא לא"ס המתלבש בתוך ע"ק, והיינו דאומרים ע"ק דכל קדישין טמירא דכל טמירין סתימא דכולא:

ובזה תבין מ"ש בגמרא דברכות דף ז', משום רבי יוסי מנין שהקב"ה מתפלל שנאמר והבאתים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, תפלתם לא נאמר אלא תפלתו, מאי מצלי אמר רב יהי רצין מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים וכו' ע"ש. והענין מובן בס"ד ע"פ מ"ש באדרא רבא תאנא שמא דעתיקא סתים מכולא ולא מתפרש באורייתא בר מן אתר חד דאומי זעיר אנפין לאברהם, דכתיב בי נשבעתי נאם ה', ופירש הרש"ך ז"ל נאם ה' כי א"א מתלבש בז"א מן הטבור דה"א ולמטה כמ"ש רבינו ז"ל במקומות רבים, ואמר בי ר"ל נשבע במי שיש בו בתוכו, נמצא ז"א נשבע בא"א, ואע"ג דגם או"א מתלבש הנה"י שלהם בסוד מוחין גו גופא דז"א כנודע, מ"מ בי משמע במי שהוא תדיר בי ואינו מסתלק לעולם, משא"כ בנה"י דאו"א שבכל לילה מסתלקין בסוד הסתלקות המוחין וכו' עכ"ל ע"ש. ובזה מובן בס"ד המאמר כעין חומר שהקב"ה קאי על ז"א שנקרא הקב"ה, מתפלל לע"ק שהוא א"א, ומאי מצלי אמר רב יהי רצון מלפני לשון פנימיות כלומר יה"ר מן ע"ק שהוא מתלבש בפנימיותי, וכמ"ש באדרא שאמר ז"א בי נשבעתי שהוא ר"ל נשבעתי במי שהוא בי שהוא מתלבש בתוכי, וכן כאן יה"ר מן ע"ק שהוא בפנימיות שלי שיכבשו רחמי וכו', והכל מובן היטב, ועל זה מביא פסוק והביאותים אל הר קדשי דקאי על הצדיקים, וכמ"ש רבינו ז"ל בשער מאמרי רשב"י פרשת תרומה דף י"ב ע"ב וז"ל, הכונה כי אין הצדיקים מגיעים כי אם עד ז"א ולא משם ולמעלה כי עד שם מגיע פרי מעלליהם עכ"ל, ולכן אמר והבאתים אל הר קדשי כי אין מגיעים אלא עד מקומי ולא יותר. ושמחתים בבית תפלתי, ר"ל במילות ודבורים של התפלה שלי כי התיבות נקראים בתים כמ"ש בספר יצירה, שלשה אבנים בונות תשעה בתים, ארבעה אבנים בונות כ"ד בתים, חמשה אבנים בונות ק"ך בתים:

ועל שאלה השנית ששאלת אעתיק לך מה שכתבתי בס"ד בספר דעת ותבונה פרק א' דברים השייכים לשאלתך זאת, והיא שכתבתי שם בס"ד וז"ל, ונחזור לענין שכתבנו לעיל מדברים שכתב רבינו מהרח"ו בעולת תמיד שכל תפלותינו הם לא"ס יתברך וכנז"ל, הנה הכונה כלומר אליו אנחנו מעלים כונת התפלה והברכות ולימוד התורה וקיום המצות וכל דבר שבקדושה כדי להוריד שפע וברכה מהארתו מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין, יען כי כבר הודעתיך שהניצוץ ההוא הנמשך ומתפשט מן א"ס הוא נתלבש בכח נצוץ אחד נברא והוא נשמה דקה מאד הנקרא יחידה שזו היחידה יש בה שרשי כל הי"ס והוא קוץ היו"ד דהוי"ה הכולל אשר בו שורש כל הארבע אותיות דהוי"ה, והנה

אור הבחינה הזאת דקוץ היו"ד של הוי"ה הכולל הוא נמשך ומתפשט תוך המוחין דכל הפרצופים מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין שהוא עד תוך המוחין דזו"ן ונעשה הכל אחדות אחד, נמצא אור א"ס טמיר וגניז בכתר ומתלבש בעשר ספירות דאצילות אך הוא מתגלה בתפארת ומלכות שהם זו"ן, יען כי הם סופא דכל דרגין, ולכן ז"א נקרא הוי"ה סתם, והשתא בין תבין מדעתך, כי באמת הגם שאנחנו מכוונים בתפלה וברכות בחיבור הוי"ה אדנ"י שהם זו"ן, וכן כ' נמי מוה"ר זלה"ה שאנחנו נקראים בנים לזו"ן דאצילות כי הוא אלהינו עכ"ז הנה אנחנו באמת מעלים כונתינו לא"ס וכל תפלותינו הם לא"ס, כאשר כתב מוה"ר זלה"ה בספר עולת תמיד, יען שזו"ן שהם אלהינו בתוכם אור א"ס, מפני כי בעתיק דא"ק שלהם מלובש הא"ס והוא סוד קוץ היו"ד דהוי"ה הכולל אשר בו שורש כל הארבע אותיות ההוי"ה ואז הזו"ן נקראים על שם בחינת א"ס כי נעשה הכל אחדות אחד, וד"מ נאמר כאשר תמצא שגוף האדם נקרא על שם הנשמה ותואר אדם עקרו בנשמה, כי לכן ישראל דוקא נקראים אדם והרי הגוף נקרא בו, וכן תמצא שאתה מדבר עם ראובן ותבקש ממנו איזה דבר, והנך רואה שדבורך עם הגוף ובקשתך ממנו, אך באמת כאשר תשכיל תדע שדבורך הוא עם הנשמה שבו שהיא המחיה אותו, ובכוחה פועל הגוף את פעולותיו, וכן הענין כאן כי א"ס הוא נשמה לכל הנשמות והוא טמיר וגניז בתוכם ומחיה את כולם:

ולכן אמר דוד הע"ה שויתי ה' לנגדי תמיד כי ישים האדם תמיד ההוי"ה נגד עיניו, כי בקוץ היו"ד וארבע אותיות ההוי"ה רמוז הכל, וכלול הכל מן אור א"ס עד סוף כל דרגין והכל באחדות גמור, וכן איתא בז"ח וז"ל, ואיהו דמיחד י' בה' ו' בה' ולא אתקריאו הוי"ה אלא ביה, וכן אדנ"י, וכן אהי"ה, וכן אלהים, ומיד דאסתלק מנייהו לית ליה שם ידיע ע"ש, א"כ בזכרינו שם ההוי"ה ושאר השמות נכלל ג"כ כח הא"ס המייחדם כי הוא נשמה לכולם ומחיה את כולם:

נמצאת אתה למד שהמתפלל ואומר יהר"מ ה' או"א הגם שהוא מתפלל לז"א הנה הוא מתפלל לא"ס המסתתר בו בהתלבשות כל הפרצופים שקודם ממנו שכולם נכללים בשם הוי"ה ב"ה כאמור לעיל, כי מבעלדי א"ס אין כל מאומה בידו, ובקראינו לז"א ונדבר עמו בתפלה וברכות ותשבחות והודאות הרי אנחנו קוראים ומדברים לכל הפרצופים כאחד עם אור א"ס המסתתר ומתלבש בהם שהוא נשמה לכל, ושים עיניך ולבך היטב במה שכתבתי לעיל בענין האצילות הטעם שנקרא מחשבה ורצון, והבן בדברים:

וכן תמצא הדבר מפורש בתיקונים דף ג' וז"ל לקבל אלין אזכרות דאינון יאהדונה"י בין בקריאת שמע בין בצלותא בין בשירות ותשבחות והודאות דבכל אזכרה דיפוק מפימוי

בכל אתר ובכל ממלל צריך לכוונא דבור באדנ"י, קול בהוי"ה, וליחדא לון כחדא ביחודא דאיהו יחיד ונעלם דמחבר לון ומיחד לון כחדא. וביה צריך הכוונה דלא תליא למימר ביה קול ודבור אלא מחשבתא עכ"ל עיי"ש. הרי מבואר כי הגם שאנחנו מזכירין בהודאות ובתפילות שמות זו"ן צריך לכוין במחשבתינו אל הא"ס שהוא היחיד הנעלם דמחבר לון ומיחד לון כחדא, יען כי כל הפרצופים העליונים עם אור א"ס המתלבש בהם שהוא נשמה לכל הנשמות הכל נכלל בשם הוי"ה ב"ה:

ולכן סוד היחוד האמיתי של זו"ן שהם קול ודבור הוא להעלות מ"ן מזו"ן לאו"א ומאו"א לא"א ומא"א לעתיק עד א"ס ב"ה, כי לו לבדו הכח והגדולה והממשלה להשפיע בנאצלים וכמו כן צריך להמשיך השפע מן א"ס לעתיק ומעתיק לא"א ומא"א לאו"א ומאו"א לזו"ן, ועל ידי שפע הא"ס שמקבלים זו"ן על ידי או"א יהיה זווג זו"ן, וכאשר נמצא הדבר מפורש בעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פרק ז' שכתב שאין זווג בזו"ן אע"כ יהיה זווג ההוא נמשך עד א"ס כי הוא לבדו יש לו כח לחדש תמיד למי שאין לו סוף, משא"כ בנאצלים שאין להם אלא לעצמן מה שניתן להם מלמעלה. וז"ס כונת יחוד ק"ש באמיתות שכבר נודע שהוא בחי' זווג או"א כדי לתת מוחין חדשים לזו"ן כדי שיוכלו להזדווג וצריך לכוין בק"ש ולהשלים כל הזווגים עד א"ס כי ז"א יקבל מאו"א ואו"א מא"א וא"א מעתיק וכו' עד א"ס עכ"ד זלה"ה ע"ש:

והשתא בין תבין דהגם דאנחנו מזכירים בתפלתינו שם אחד מהשמות השייכים לפרצופים העליונים מפרצוף ז"א, אין כונתינו לדבר ולבקש בפרטות מהפרצופים העליונים אלא אנחנו מדברים עם ז"א ומבקשים שישפיע לנו בפרטות מאותו הפרצוף שאנחנו מזכירים אותו מאחר דאותו הפרצוף הוא מלובש בז"א, וכאשר כתבנו שכל הפרצופים העליונים ביחד עם אור א"ס שבתוכם הכל הם מלובשים תוך ז"א:

ובזה תבין ענין הבקשה הכתובה בשער הכונות דיהא רעוא מן קדם ע"ק וכו' שאומרים קודם הסעודה שבאמת גם בזה צריך האדם לכוין שהוא מדבר עם ז"א ומבקש ממנו ע"ד שאמרנו ולא ליחד הדבור בזה לע"ק לבדו כאלו הוא מדבר עמו ומבקש ממנו בפרטות בלתי התלבשות ז"א, דזה אי אפשר אלא הכל צריך להיות ע"י ז"א. ואפילו כי תמצא בבקשה זו האדם מבקש גם על פרצוף ז"א להמשיך לו אורות ומוחין לא אכפת, וכבר עשיתי לך משל לעיל שתצייר בשכלך שאתה מדבר עם ראובן ומבקש ממנו שישים לבו על דבריך, אע"פ שאתה זוכר בפיך את לבו הנה דבר זה שאתה מבקש מן הלב, עושהו הלב בכח הנשמה והשכל שבו ואתה מדבר ומבקש מן הנשמה, אך בגלוי אתה מדבר

עם ראובן שהוא עומד וגלוי לפניך ואתה משים פניך נגדו ומדבר עמו, וכן הענין הזה והבן בדברים:

וכבר ידוע מ"ש מוה"ר זלה"ה דאזן אריך אין התפלות פועלים בה וכמ"ש באדרא רבא דף קל"ט מה שכתוב הטה ה' אזנך בז"א אתמר עיי"ש, והכונה כי אין אנחנו יכולים להעלות קולינו בתפלותינו אלא עד ז"א ולא יותר למעלה, והטעם מפורש בדברי מוה"ר זלה"ה בשער מאמרי רשב"י פרשת תרומה דא"א הוא רחמים פשוטים ואינו משתנה כלל, אמנם ז"א יש בו דין ורחמים, וכאשר יחטאו בעולם התחתון יעלה קולם באזניו יתמלא דין עליהם, וכאשר יגיע לאזניו כי שבו בתשובה הרחמים גוברים כי אז יתקן עצמו על ידי צעקת התחתונים כי שבו מדרכם הרעה ויאר אליו א"א בעינא פקיחא טבא ואז יתבטלו הדינין עיי"ש, ונמצא שהתפלות והצעקות עדיו יבואו, והוא מתתקן על ידם לקבל שפע מא"א דהיינו מאור א"ס שבתוכו, ונמצא שאזן א"א הוא לצורך ז"א לשמוע קולו להאיר לו, ואין אנחנו יכולין להעלות קולינו עד שם וכנז' שם עיי"ש:

אשר על כן בכל תפלה ובקשה שתהיה וגם באמירת יהא רעוא וכו' הנז"ל אנחנו מדברים עם ז"א ומעלים קולינו ותפלתינו עדיו, והוא יעלה קולינו ותפלתנו לאזן העליונה, ומשם עד א"ס כדי לעשות הפעולה אשר אותה אנחנו מבקשים, יען כי הכל מלובש בז"א וכלא חד:

ולכן תמצא בסדר התפלה המתוקנת מן רבינו הרש"ש ז"ל בתיקון חצות שהיא מתחלת כך יהר"מ ה' או"א שימשך מן הא"ס וכו' עיי"ש, הנך רואה הבקשה היא משם הוי"ה ב"ה ואומרים שימשך מן א"ס וכו' ואע"ג דשם הוי"ה בסתם הוא בז"א כי אנחנו מכוונים בשם הוי"ה בקול ודבור שהוא שילוב הוי"ה אדנ"י, כבר אמרנו שהכל נכלל בו. ונמצא ענין הבקשה הנז' הוא שאנחנו מבקשים מן א"ס שימשך ממנו אור גדול לשרשים העליונים וכו' אך אין אנחנו יכולים לומר הבקשה כך יה"ר מלפניך א"ס שתמשיך אור גדול ושפע גדול לשרשים וכו' שא"כ נמצא אנחנו מדברים עם א"ס לבדו ומבקשים ממנו בפרטות בלתי התלבשות הפרצופין, וזה א"א להיות כי אין לנו יכולת בכך אלא צריך שיהיה הדיבור והבקשה אליו בבחי' התלבשות בכל הפרציפין עד זו"ן שהם סופא דכל דרגין והתלבשות הזה הוא נכלל בשם הוי"ה ב"ה שהוא קוץ היו"ד וארבע אותיות שהם כוללים מן אור א"ס דטמיר וגניז בכתר עד זו"ן. לכן אנחנו מיחדים הדיבור והבקשה על שם הוי"ה ב"ה, אך באמת המקור של השפע וההארה הוא מן א"ס המאציל הכל, ולו לבדו הכח להשפיע בנאצלים ולחדש שפע תמיד. וכאשר אנחנו מבקשים הבקשות שלנו אז הדברים עולים לאזן ז"א בסוד הטה ה' אזנך ושמע ומשם יעלו ויגיעו מדרגא לדרגא עד

א"ס, ואז משם תהיה הפעולה שימשך השפע מן א"ס לעתיק ומעתיק לא"א ומן א"א לאו"א ומן או"א לזו"ן ומהם יגיע לנו. וזכור תמיד הכלל הזה שכתב מוה"ר זלה"ה והוא כלל של דבר ישים האדם שם ההוי"ה נגד עיניו כמ"ש שויתי ה' לנגדי תמיד, כי בו נכלל הכל אור המאציל והנאצלים כולא חד:

וארחיב לך הדבור יותר בזה, והוא כי באמת דבר זה ידוע ומפורסם מדברי זוה"ק כי אע"פ שא"ס ב"ה אין בו שום שם ותואר כלל, עכ"ז נקרא הוא בכל השמות הכתובים בתורה וכמ"ש בר"מ פ' בא וז"ל לבתר דעבד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עלאה נחית תמן ואתקרי בההוא דיוקנא הוי"ה, בגין דישתמודעון ליה במידות דיליה ונקרא אל אלהי"ם שד"י צבאו"ת אהי"ה בגין דישתמודעון ליה בכל מדה ומדה איך יתנהג עלמא בחסד ובדינא כפום עובדיהון דבני נשא וכו' עי"ש, הרי שכל השמות הקודש הכתובים בתורה הוא נקרא בהם מפני שכל שמות הקודש שהם עצם הספירות אין להם מציאות אלא על ידי א"ס המיחד אותם ומאיר ומשפיע בהם ומחיה ומעמיד ומקים אותם, ובלעדו אין לכל הספירות והשמות מציאות וקיום ולא שום פעולה, ונמצא כל תפלותינו הם לא"ס כי בלעדו אין מי שיחדש שפע ויתן כי הוא לבדו יש לו כח לחדש תמיד לפי שאין לו סוף, משא"כ בנאצלים שאין להם אלא לעצמן מה שניתן להם, וכמ"ש מוה"ר זלה"ה בעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פרק ז' והבאתי דבריו לעיל, ומפני שאין אנחנו יכולים לכנות בו שום שם ותואר וכינוי, לכן אנחנו מתפללים אליו ע"י הספירות אשר האצילם כי שם שייכי השמות והכנויים הכתובים בתורה ובסדר תפלותינו, ושם נוכל לדבר עמו ולקרא אותו בכל השמות במחשבה ורעותא דלבא, כי אורו מתפשט בתיכם ומחיה אותם ופועל בהם כל הפעולות ואין שום פעולה נפעלת מבלעדי כח שפעו והשגחתו:

ולכן ארז"ל בספרי כה' אלהינו בכל קראינו אליו ולא למידותיו, פירוש הספירות, כי באמת הכונה צריך להיות אליו וכאמור. וידוע הוא כי אור א"ס המתפשט בספירות הוא הוא נשמתא דחיי שהזכיר רשב"י זיע"א באדרא רבא דף קמ"א ע"ב וז"ל, ויפח באפיו נשמת חיים טברקא דגושפנקא גו בגו וכל דא למה בגין לאשתלפא ולעיילא ביה סתים דסתימא עלאה עד סופא דכל סתימין נשמתא דכל חיי דעילא ותתא תליין מההיא נשמתא ומתקיימי בה, ויהי האדם לנפש חיה לאתדקא ולעיילא בתיקונין בגוונא דא ולאשלפא לההיא נשמתא מדרגא לדרגא עד סופא דכל דרגין בגין דיהוי ההיא נשמתא משתכחא בכלא ומתפשטא בכלא, ולמהוי כלא ביחודא חד, ומאן דפסיק האי יחודא מן עלמא כמאן דפסיק נשמתא דא ומחזי דאית נשמתא אחרא בר מהאי בגין כך ישתצי הוא ודכרניה מן עלמא לדרי דרין עכ"ל, והבן בדברים כי בם תמצא הדברים שכתבנו לעיל:

וזכור נא תמיד מ"ש רשב"י זיע"א באדרא רבא וז"ל, כללא דכל מילין עתיקא דעתיקין וזעיר אנפין כולא חד כולא הוה כלא הוי כלא יהא, לא ישתני ולא משתני ולא שנא. ומפורש בדברי מוה"ר זלה"ה בשער מאמרי רשב"י בביאור האדרא, הכונה כי א"א הוא אוחז כל קומת עולם האצילות ומתלבש תוך או"א וזו"ן, ונמצא כי עתיקא דעתיקין כולל את ז"א ואת כולם והכל דבר אחד זה לבוש לזה וזה לבוש לזה ע"ש, והוא הדבר אשר כתבנו לעיל כי באמת אותיות ההוי"ה הם כוללים כל הפרצופים ובכל פרצוף יש בו בפרטות אותיות ההוי"ה, אך הואיל וזו"ן הם סופא דכל דרגין, לכן הז"א נקרא בשם הוי"ה הכולל בסתם, ואנחנו משום דנשמתינו מזו"ן נקראים אנחנו בנים להם, ולכן אין אנחנו יכולים לדבר ולבקש אלא מן ז"א כי הוא אבינו, אך באמת כונתינו היא לקבל מן אור א"ס המתפשט ומסתתר בתוכו בהתלבשות כל הפרצופים העליונים כולם, כי הכל הם באחדות אחד גמור:

והבט נא וראה מ"ש בזוה"ק פ' בלק דף קצ"א, וז"ל והאי ישראל כל מפתחן דמהימנותא ביה תליין ואיהו משתבח ואמר ה' אמר אלי בני אתה והכי הוא ודאי דהא אבא ואימא אעטרו ליה ובריכו ליה בכמה ברכאן ואמרו ופקידו לכלא נשקו בר נשקו ידא להאי בר כביכול שולטנו יהיב ליה על כלא דכלא יפלחון ליה וכו' ע"ש, (הכונה יפלחון לא"ס שבתוכו) ועוד ראה נא בזוה"ק פ' יתרו דף פ"ה ע"א וז"ל, אי מלכא ומטרוניתא מסתכמין כלא מסתכמין באתר דאילין משתכחין כלא משתכחין ע"ש, ובפ' אמר דף צ"ו ע"א כל קשירו דעלאי ותתאי בהאי אתר דאקרי ישראל אשתכח ע"ש:

הרי דכל הפרצופים העליונים נקשרים ומסכמים עם זו"ן שעל ידם מתנהג העולם בכח כל השתלשלות עד א"ם הפועל האמיתי, וכדרך שהגוף פועל כל הפעולות בכח הנשמה כן זה, ושינוי ההנהגות תלוי בהבנתם של זו"ן כי כאשר זו"ן בתיקונם ובשלימותם יתנהג העולם בחסד וברחמים וההפך ח"ו בהפך והתחתונים על ידי מעשיהם הם הגורמים הכנתם ותיקונם של זו"ן, ולכן הדינין שהם לצורך ההנהגה ליתן שכר טוב לצדיקים ולהפרע מהרשעים נגלו בז"א והוא פועל אותם בכח החיים העליונים המתקשרים בו:

והנה נודע ששם הוי"ה בסתם הוא בתפארת וכמ"ש בזוה"ק בפ' ויקרא דף י"א ע"ב, וז"ל שתיתאה יהו"ה רחמי שלימו דכלא עקרא דכלא קשרא די מהימנותא אחיד לכל סטרין, ודא תפארת ישראל עכ"ל, ועיין בעץ חיים שער השמות פרק וא"ו שכתב וז"ל, התפארת דז"א כל שלשה בחינות שבו שהם פנימיות ואמצעיות וחיצוניות הכל הוא שם הוי"ה, וזהו טעם שאין הוי"ה נקרא בעצם כ"כ כמו בתפארת כנודע, ושם פנימיות שבו הוא במלוי אלפין, וז"ס שהתפארת נקרא אדם שהוא כך בגימטרייא עכ"ל ע"ש, וכתב הרב

מקדש מלך ז"ל בפ' בלק דף קצ"א וז"ל, ויובן ע"פ מ"ש ביחודים כי עיקר גילוי הויותיו יתברך נגלה בתפארת וממנו ולמעלה הוא סתום, ודבר זה מבואר ג"כ בלקוטי תורה בפ' ויצא ששם הוי"ה נתגלה בתפארת, ולכן בתפארת כל השלשה כלים שלו הכל הוא שם הוי"ה כמבואר בשער השמות כי שם הוא עיקר הגילוי ואו"א מגלים שם פעולתם ומכ"ש אורות שלמעלה מהם, ולכן נתבאר בפירוש אגדות שהתפארת שבתפארת הוא עצם החתן כי שם הוי"ה אשר מורה על א"ס ב"ה שהוא היה הוה ויהיה נתגלה שם, ולפיכך שמו תפארת מפני ששם נגלו פארות וענפים של כל הספירות, ולכן אמרו בזוה"ק מאן דנטיל שמשא נטיל כלא עכ"ל. ולכן סידר רבינו הרש"ש ז"ל בתפלה של כל יום ויום, וז"ל עלת כל העלות המתלבש בעשר ספירות דאצילות על ידי שמו הגדול המתגלה בתפארת ומלכות וכו', גם סידר שם בזה"ל הוא היה טמיר וגנוז בכתר והוא הוה המתלבש בי"ס דאצילות, והוא יהיה שמתגלה בתפארת ומלכות וכו':

ובזוה"ק פרשת האזינו דף רצ"ז ע"א איתא וז"ל, זכאה חולקיה מאן דקרי למלכא וינדע למקרי כדקא יאות, ואי איהו קרי ולא ידע למאן דקרי אתרחיק קב"ה מיניה, דכתיב קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת, וכי אית מאן דיקרי ליה בשקרא א"ר אבא אין, ההוא מאן דקרי ולא ידע למאן דקרי, מנ"ל דכתיב לכל אשר יקראוהו באמת, מאי באמת בחותמא דגושפנקא דמלכא דהוא שלימו דכלא (פירוש ז"א הנקרא אמת והוא שלימו דכלא ע"פ מה שכתבנו לעיל) זכאה חולקיה למאן דעאל ונפק למנדע ארחוי דקב"ה, וע"ד כתיב ואורח צדיקים כאור נגה וכו' עכ"ל ע"ש:

ואחר שידעת כל זאת בין תבין מעצמך כי מה שאנחנו מזכירים תפלות ובקשות שמות הפרצופים העליונים כמו שתמצא בתפלת ויהא רעוא הנזכרת בשער הכונות, וכן תמצא עוד כיוצא בזה שהבאתי בלשון חכמים יהא רעוא מעתיק יומין לגלאה מצחא וכו' וכן יהא רעוא מעתיק יומין טבא דעינא וכו', וכיוצא בתפלות אלו, וכן תמצא עוד בקשות בזוה"ק ובר"מ ובאדרא רבא הנה בכולהו הכונה להעלות קול דברינו ובקשתינו לאוזן ז"א והוא כרצונו הטוב יעורר הרחמים שיהא רעוא מא"ס אשר בע"ק להשפיע לנו, אבל לשאל ולבקש מן ע"ק בלתי התלבשות ז"א לא אפשר להיות דבר זה:

ומפורש יוצא דבר זה להדיא בדברי רבינו ז"ל בשער מאמרי רשב"י זיע"א בפרשת תרומה וז"ל ומטעם זה לא נתכסו האזנים העליונים (פירוש אזן א"א) בשיער כי גדולה תפלה שעולה עד מקום גבוה בלי אמצעי ובלי הפסק שום דבר ואין שום דין מעכב וכו', וזה ע"י ז"א המתקן עצמו על ידי התפלה והוא מעלה התפלה לפניו (פירוש לא"א) וכבר כתבנו זה למעלה. ובמצחא אמרינן באדרא דכד סליקו צלותהון דישראל לקמי עתיק יומין ובעי

לרחמא על בנוי גלי מצחא דרעוא דרעוין וכו', והיינו ע"י ז"א המעלה התפלה שם, והיינו דלא קאמר כד שמע עתיק יומין צלותהון דישראל, או כד קביל צלותהון עכ"ל עי"ש, הרי הדבר מפורש בדברי רבינו ז"ל כאשר כתבנו:

והנה בזה תבין רמז הכתוב אשא עיני אל ההרים הם המדרגות העליונים להמשיך שפע מהם, והגם כי מאין יבא עזרי פירוש מן א"א הנקרא אין יבא עזרי שהצלחתי למשוך שפע ממנו, עכ"ז עזרי הוא מעם ה' שם הוי"ה הכולל שהכל נמשך לנו על ידי אשר בו מתגלה שם הוי"ה הכולל המורה על קשר א"ס והתלבשותו בכל היוד ספירות וכאשר כתבנו לעיל:

גם תדע עוד דמ"ש בזוה"ק בפ' בשלח דף מ"ח ובפרשת תרומה בספרא דצניעותא דף קמ"ח בפסוק מה תצעק אלי בעתיקא תליא מלתא, אין הכונה לומר אל יתפלל אל ז"א אלא יתפלל אל א"א כאשר חושבין איזה משכילים, כי זה לא יתכן, אלא הכונה הוא היה מרבה בתפלה לעורר זווג זו"ן כדי שע"י זווג זה יקרע הים והגיד לו כי הזווג שצריך להיות עתה לצורך הנס הגדול של קי"ס לא יספיק מה שיהיה ע"י התפלות, יען כי ע"י תפלות התחתונים לא ימשך אלא הארות מן או"א וזה לא יספיק לצורך נס הגדול הזה, אלא צריך שיהיה הנס הגדול הזה ע"י הארה הגדולה הנמשכת מן ע"ק, וזו ההארה אין כח בתפלה להמשיכה אלא תמשך על ידי רצון המאציל העליון בחסדו הגדול, ולז"א בפרשת בשלח הנז' לאו עדנא דצלותא השתא והבן בדברים:

ועוד תדע דמ"ש רבינו ז"ל בשער הכונות בדרוש מנחת שבת וז"ל, והנה ישראל בצאתם ממצרים אמרו היש ה' בקרבנו אם אין, וביארו באדרת נשא כי רצו לידע ולהכיר את השפעתם מהיכן היתה נמשכת להם אם מז"א הנקרא הוי"ה או מן א"א הנקרא אין, ואמר כי עתה בודאי יכירו בניך שהם ישראל וידעו כי מאתך היא מנוחתם, ומלת מאתך היא מאת ה' והוא הכתר משם נמשך להם מנוחתם עתה בשעה זו עכ"ל. הנה גם בזה אין הכונה שיש באיזה עת השפעה והמשכת שפע שלא ע"י ז"א, דזה לא יתכן כלל שבאמת הנהגת העולם היא ע"י ז"א בכל עת וזמן ואפילו במנחת שבת, אך הכונה כי עתה במנחת שבת עולה ז"א במקום גבוה והוא במקום א"א, שלכן עתה נקרא הז"א אחר כמו א"א כנז' בסוד אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וכמ"ש בשער הכונות, על כן נמצא אמת נשפעים עתה מן א"א, הנה גם עתה זה הוא ע"י ז"א אשר ישראל מקבלים הארה זו מן ז"א שעלה עד שם, וכל הדינין אתכפיין ומתגלה הרצון ונעשה ז"א כמו ס"א, ולעולם הארה זו מקבלים אותה מן ז"א שכל ההנהגה והמשכת השפע על ידו הוא כידוע:

ועדיין יש בענין זה מקום שאלה וצריך לבאר איתה והוא דאיתא בשער הכונות וז"ל יש באדם נשמה לנשמה ונשמה ורוח ונפש. והנה נשמה לנשמה באה מן אבא ונשמה מן אימא ורוח מן ז"א ונפש ממלכות נוקבא דז"א, ונמצא כי הנשמה לנשמה ונשמה הם בנים לאו"א עצמם והם אחים גמורים לזו"ן, וזש"ה למען אחי וריעי וארז"ל קראם אחים וריעים, והוא בחינת נשמה לנשמה ונשמה, אמנם הרוח והנפש הם בנים גמורים של תפארת ומלכות וכנגדם נאמר בנים אתם לה' אלקיכם שהוא בבחינת הרוח ונפש וכו' ע"ש. ולפ"ז יש לשאול מאחר דהצדיקים שיש להם נשמה לנשמה ונשמה הם בנים לאו"א ואחים גמורים לזו"ן אם יכולים לבקש מן או"א בלתי התלבשות זו"ן:

ונראה תשובת שאלה זו מבוארת בדברי רבינו ז"ל בעץ חיים שער מ"ן ומ"ד פ"ד דמפורש בדבריו שגם מי שיש לו נשמה לנשמה מאבא ונשמה מאימא נקרא בן לזו"ן, יען כי אלו הנשמה לנשמה והנשמה לא קבל אותם אלא על ידי זו"ן וע"י זיווגם נגמרו ונשלמו ובאו לו, אלא מפני דאלו שרשם מן או"א נקראים בנים לזו"ן בצד מה, ולכן זווג או"א אי אפשר להיות אלא ע"י זו"ן ולא ע"י צדיקים שיש להם נשמות אלו, כי רק זו"ן הם מעלים מ"ן לאו"א, אלא דנשמה לנשמה ונשמה נכללין ועולין עמהם בסוד מ"ד ומ"ן שלהם, והבן:

כל הדברים הנז"ל הם מה שכתבתי בס"ד בספר דעת ותבונה פרק א' ועוד יש כמה וכמה דברים באותו הפרק שהיה ראוי להעתיק לך פה, אך ראיתי אם אכתוב אותם תהיה התשובה ארוכה על חד חמש ואכמ"ל, ואיך שיהיה בדברים אלה אשר העתקתי לך תמצא תשובת שאלתך השנית לנכון בעז"ה והבן. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה. מצינו בשער הכונות דף נ"ג בדרושי הלילה שכתב מ"ש רז"ל בפרק אין עומדין חסידים הראשנים היו שוהין שעה אחת ואח"כ מתפללים, ושעה אחת אחר התפלה עצמה ע"ש, ומדבריו משמע דלית ליה גרסה דידן דגרסינן היו שוהין עוד שעה בתפלה עצמה:

ועוד קשיא לן בדברי רבינו ז"ל שם דמצינו שנתן טעם על אשר היו שוהין שעה אחת אחר התפלה כדי לגרום למעלה קיום העמדת המוחין בזו"ן שעה אחת אחר התפלה ולא יסתלקו תכף, ועל שעה אחת דקודם התפלה לא נתן טעם, וצריכין אנחנו לידע טעמא דמלתא למאי אצטריך שעה אחת, דבשלמא אחר התפלה רוצים לגרום העמדת המוחין בזו"ן שלא יסתלקו, ולכך שוהין שעה אחת מפני שאין יכולים להעמיד יותר משיעור זה, ולכך עשו כפי מה שיכולין לעשות, אבל קודם תפלה עדיין לא נעשה המשכת המוחין,

ובשביל מה שוהין שעה אחת אם ליישב דעתם סגי להו בחצי שעה או ברביע שעה, יורינו תשובה על שאלותינו ושכמ"ה:

תשובה. על שאלה הא' היה טעות דפוס בשער הכונות, שנשמט מלשונו שעה אחת בתפלה עצמה, וכן בשער הכונות הנדפס מחדש בעה"ק ירושלים תוב"ב, הובאה לשון השמטה זו בהגהות וביאורים שנדפסו שם ע"ש:

ועל שאלה הב' ששאלת, הנה נודע כי התפלה נקראת בדברי רז"ל חיי שעה, וכמ"ש בגמרא דשבת דף יו"ד רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר מניחין חיי עולם הבא ועוסקין בחיי שעה, נמצא קרו לתפלה חיי שעה, והטעם כי התפלה אע"פ שהיא בתיקון וזווג תפארת ומלכות שהם זו"ן נקראת על שם המלכות מפני שעיקר התיקון הוא לצרכה, וגם ההתחלה היא בה וידוע דהמלכות נקראת שעה, כמ"ש רבינו האר"י ז"ל בסוד המאמר אין לך אדם שאין לו שעה, והיינו כי השעה היא תתר"ף רגעים והמלכות בניינה על ידי חמשה פעמים גבורה שהם ה"פ רי"ו שעולים תתר"ף, ולכן נקראת המלכות בשם שעה, ועיין מ"ש בשער הכונות בריש הספר בכונת ברכת אשר יצר, וז"ל א"א להתקיים אפילו שעה אחת דהיינו בחינת מלכות שבעשיה הנקראת שעה כנז' בתיקונים תיקון ס"ט בסוד מזל שעה גורם ובסוד שעה עומדת לו עכ"ל ע"ש, ולכן חסידים הראשנים היו מושכין תפלה שלהם שיעור שעה אחת שהיא תתר"ף רגעים שהיא בתיקון ובניין המלכות שבניינה ע"י חמשה פעמים גבורה שעולין תתר"ף, וזהו הטעם האמיתי של שיעור תפלה עצמה שהיתה במשך שעה, ועל זה עשו אותם שתי שעות שקודם התפלה ושאחר התפלה:

והענין הוא הנא תמצא בשער הכונות בדרושי העמידה כתב שבעה דרושים שכולם מדברים בכונות שצריך לכוין האדם בכל הברכות של תפלת העמידה בתיקון העולמות ויחוד השעות והספירות בסדר נכון מריש ועד סוף, באופן דכל ברכות העמידה גנוז ואצור בהם סודות עמוקים וכונות גדולות בסדר תיקון העולמות ויחוד השעות והספירות, ובודאי חסידים הראשונים אשר ידעו בסוד ה' על האמת, ולבם היה פתוח כפתחו של אולם היו מכונים בכל ברכות העמידה מתחלה וע"ס בתיקון סדר העולמות ויחוד השעות והספירות בהרחבה גדולה בדברי התפלה היוצאים מפיהם בעמידה שנמשכת שעה אחת, על כן היו מתכוונים שיעור שעה אחת קודם התפלה בשתיקה באין אומר ואין דברים אלא רק לכוין בלבבם בכל אותם הסודות שהם מוכנים לכוין בהם בדבור התפלה במחשבתם דוקא ואחר שעה זו עומדין להתפלל, וכל הכונות ההם אשר הכינום וסדרום בשעה אחת במחשבתם בשתיקה, הנה עתה כשמתפללים חוזרים

ומכוונים בהם אותם בברכות התפלה מתחלה וע"ס ומאריכים בתפלתם שיעור שעה מטעם שכתבנו לעיל:

ואחר שגמרו התפלה חוזרין וסודרין בלבבם בשתיקה במחשבה בלבד כל סדר הכונות שעשו בתפלת העמידה מריש וע"ס כאלו חוזרים ומתפללים, כאדם שבועל ושונה בכונה בלבד באין אומר ואין דברים דאינו דרך ארץ לחזור ולהגות התפלה שנית בפיהם תכף אחר שגמרו התפלה בפיהם, ומאריכים בכונות ההם במחשבתם שיעור שעה אחת כנגד שיעור זמן התפלה, ולכך אין המוחין מסתלקין תכף אחר התפלה אלא משהין אותם ע"י כונה זו דמכוונים בשעה אחת אחר תפלה ונעשים בשעה זו כל התיקונים שנעשו למעלה בעת התפלה:

ודע דענין זה שפירשנו שהיו מכוונים חסידים הראשונים שעה אחת קודם ושעה אחת אח"כ בשתיקה באין אומר ואין דברים אין זה חידוש, כי תמצא עתה מנהג החסידים במדרש בית אל בעה"ק ירושלם בר"ה שחל בשבת וביום ראשון של סוכות שאל בשבת, לכוין בשתיקה בכל הכונות של השופר ושל הלולב שמציירים בדעתם כאלו תוקעין מאה קולות וכאלו יש בידם לולב ומיניו ועושין בו נענועים ומכוונים בכונות הכל כאלו עושים מעשה בידם והוגים בפיהם, ועיין שפת אמת בסוף אמת ליעקב ניניו ז"ל דף ק"ב ע"ג, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יג

מכתב מחד צורבא מרבנן. עיצה טובה בעינא מן מעכ"ת, אם יוכשר בעיני דמר שאתפלל בסידור שיש בו סדר כונות לקוחים משער הכונות של רבינו האר"י ז"ל דסידרם גברא רבא מקובל מומחה. יורינו ושכמ"ה:

תשובה. מבין רסי עיני המכתב שלך ניכר שדעתך וחשקך להתפלל בסידור כונות רבינו האר"י ז"ל או בסידור רבינו הרש"ש ז"ל שפרטיהם עצמו, ונראה שאתה חושב בדעתך כיון שאתה מתפלל בסידור כונות רבינו האר"י זיע"א נחשבת תפלתך כתפלת רבינו האר"י זצ"ל, וכיון שאתה מתפלל בסידור רבינו הרש"ש נעשית תפלתך כתפלת רבינו הרש"ש ז"ל, כי תאמר מה הפרש יש ביני לבינם מאחר שהכל מסודר לפני ואני רואה כל השמות והכנויים כתובים בספר לנגד עיני, ובאמת החושב כזאת הוא טועה גמור כי הוי יודיע דרבינו האר"י זלה"ה לא גילה טפח הכונות שצריך לכוין בברכות התפלה כמצטרך אלא גילה וכיסה ארבעה טפחים כי יש פרטות ופרטי פרטות בזה פוק חזי הפרטות שפרט רבינו הרש"ש בסידור שלו, ועוד יש פרטות עשר ידות על מ"ש בסידור הרש"ש ז"ל, וגם במה שכתוב יש הרחבת ביאור בכונות שצריך לכוין בהם והמה בע"פ

שלא נתפרשו בספר הכונות, ורבינו האר"י לא גילה אלא כפי מה שיכולין אנשי דורו והבאים אחריהם לסבול, כי ראה נתמעטו הלבבות ואין לב רחב לסבול ולהכיל בו כל הדברים שצריך לכוין ולחשוב בהם, על כן קיצר בדברי הכונות כפי מה שאפשר לקצר: **אמנם** הוא עצמו בודאי היה לו לב רחב ופתוח כפתחו של אולם שיכיל כונות רבות ועמוקות לכוין בהם בדברים שמוציא מפיו, והיה יכול לסקור בסקירה אחת כונות רבות ועמוקות בכל מלה ומלה ולא היה צריך לו זמן הרבה בתפלתו עד שישלים כל הכונות הראויות לכוין, והראיה לדברינו אלה דמצינו שכתב רבינו מהרח"ו ז"ל עליו שהיה מתפלל מנחה עם דמדומי חמה ואם היה צריך לו זמן רב עד שישלים תפלת העמידה מחמת רבוי הכונות, הנה אם יתחיל בדמדומי חמה היה צריך להשלים אחר בין השמשות ואיך היה עושה כן לכתחילה, עיין בסה"ק רב פעלים ח"א בא"ח סי' ה' עי"ש. לכן מוכרח אתה לומר מחמת שהיה לבו פתוח כפתחו של אולם היו הכונות סדורים על לוח לבו. ולא עוד אלא שהיה דרכו להתפלל תפלת העמידה בע"פ כי כן העיד עליו רבינו מהרח"ו ז"ל דהזמירות היה אומרם מתוך הסידור ורק תפלת העמידה היה מתפלל בעינים סגורות, וכל המקובלים שקודם דורינו היו מתפללים ומכוונים מתוך הסידור וא"א להם בע"פ. גם עוד דהסודות שהיה מגלה לרבינו מהרח"ו ז"ל בע"פ היא תעיד עליו שהיה לבו פתוח כפתחו של אולם, כי הוא לא היה לו ספר שחיבר בכ"י, ומה שתמצא בשער מאמרי רשב"י דרושים שמביא מכתיבת ידו זה היה בתחלת לימודו כשהיה במצרים. ופוק חזי השרשים שגילה בשער הגלגולים שפורט האנשים מן אדה"ר עד סוף האמוראים והגאונים וכולם אומרים מלבו בע"פ וקולע אל השערה ולא יחטא אע"פ שבשרש אחד רבו אנשיו, ורבינו מהרח"ו ז"ל היה שומע מפיו וכותב כל שורש בפ"ע, והוא פלא:

וכבר אמרתי על החכמים שדרכם לקצר בכונות התפלה בדרך הסוד שאין מכוונים אלא בפירוש מלל ותלפי פשוטן, ומציירים צורת האותיות של המלות בהבבם, כאשר יעץ הגאון מהר"ח ואלוזין ז"ל עצת חכם בדבר זה, דהא ודאי יפה הם עושים ומה טוב ומה נעים מנהגם זה, דלבם בטוח אם יעשו כן בודאי השכינה משלמת הכונה הצריכה להיות בעבור בנין של מעלה בעולמות העליונים, והוא ע"ד שארז"ל בגלות מצרים השכינה השלימה המנין. ועליהם אמרתי סימן לדבר זה ויאמר לקוצרים ה' עמכם כלומר ה' עמכם להשלים התיקון שצריך לכוין בו בכל מלה ומלה, ולא ישר בעיני דרך אותם האנשים המצפצפים בחכמת הקבלה והם נגשים לתפוס הסידור של רבינו הרש"ש ז"ל ולכוין בו ע"י הסתכלות עיניהם בסידור, דהא ודאי טלית זו של הכונות נאה להשרידים אשר תורת

הסוד אומנתם ואין להם עסק במילי דעלמא ויגעו בלימוד חכמה זו בעיון ולא בגרסא בלבד, וכל אדם צריך לבדוק עצמו ויכיר ערכו וינסה עצמו בכונות ארוכות, שנמצא על כל מלה עמוד אחד מלא, אם יוכל לסדר בעינים סגורות רביע של העמוד או חציו, ואם יראה עצמו שאפילו שני שיטות לא יוכל להשלים מלבו בעינים סגורות אא"כ יראנה בעיניו סדורה בספר שבידו, איך ידחוק עצמו וילבש טלית זו שאינו נאה לה:

ודע דכל ענין סוד ובפרט הכונות של התפילות דעבדי בהו עובדא לעילא בבנין ותיקון עולמות העליונים ופרצופים העליונים אם לא קבל בהם האדם הקדמות בע"פ מן רב מובהק עליו ועל כיוצא בו נאמר ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב, פירוש אל יהרסו לעלות אל ה' בכונות התפלה אע"פ שעושים ע"פ הראיה שרואין הדברים מסודרים בספר נגד עיניהם ומכוונין במה שרואין נגד עיניהם הריסה היא מתקריא אם הוא באופן שנפל ממנו רב כלומר חסר מהם רב ללמדם ונפל לשון חסרון כמו לא נופל אנכי מכם, ואות וא"ו משמע במקום אם כמו וצמית ברות שפירושו אם צמית, וכן כאן ר"ל אם נפל ממנו רב שחסר ממנו רב ללמדו סוד הדברים המסורים מפה לאזן, כן י"ל בדרך צחות:

והא לך לשון זוה"ק פרשת האזינו דף רצ"ז ע"א וז"ל, זכאה חולקיה מאן דקרי למלכא וינדע למקרי כדקא יאות, ואי איהו קרי ולא ידע למאן דקרי אתרחק קב"ה מיניה דכתיב קרוב ה' לכל קוראיו וכו', למאן קרוב חזר ואמר לכל אשר יקראוהו באמת, וכי אית למאן דיקרי ליה בשקרא, א"ר אבא אין, ההוא מאן דקרי ולא ידע למאן דקרי, מנ"ל, דכתיב לכל אשר יקראוהו באמת מאי באמת בחותמא דגושפנקא דמלכא דהוא שלימו דכלא (פירוש ז"א הנקרא אמת והוא שלימו דכלא שבו מתלבשין כל הפרצופים) זכאה חולקיה למאן דעאל ונפק למנדע אורחוי דקב"ה, וע"ד כתיב וארח צדיקים כאור נגה עכ"ל, שים עיניך ולבך אל דברי הזוהר הקדושים האלה ותראה כי דברתי נכונה בעזה"י בדבר זה:

ואת היותרת על מה שכתבתי אעתיק לך דברי ידידינו הרב החסיד מהר"א מני זצ"ל אשר כתב לי בכ"א מנחם שנת תרי"ט וז"ל, ומ"ש רו"ם כת"ר בסי' ב' וג' בהקדמת הרב י"ל ז"ל וכו' לנעמי מודע שספר הנז' אינו מצוי בידי, ומ"מ מבין ריסי גי"ק משמע שרוצה לידע סדר הכינות, ולמי כל חמדת ישראל, אי לזאת ימחול רו"ם כת"ר שאין בידי מזה כלום. וזה דומה למי ששואל לסריס כמה בנים יש לך שא"א להיות לו בנים ומוכרח שלא להשיב לו כלום. ועוד למשמע אזן שמענו שסדר הכונות שסדר רבינו הרש"ש זיע"א בין בכללות בין בפרטות ולא נתנו ליכתב אלא בע"פ (פירוש קאי על סודם ומקורם בדברי רבינו האר"י ז"ל), וכמו שמצינו רבני אר"ץ יע"א כשנתעורר לבם לכוין הוכרחו לשום

לדרך פעמם ולבא לעה"ק ירושלם תוב"ב וישבו שם ישיבה שיש בה ממש ולמדו הסדר, ואעפ"כ בעוה"ר לא שלחו ידם בצלח"ת כאשר ידוע, ובעונות נתבטלו זה זמן זמניהם. זאת ועוד לפק"ד ימחול רו"ם כת"ר אין לך עסק בכונות הנסתרות, ולא נעלם שאמרו הראשונים ז"ל והזכיר דבריהם הרב פרי הארץ דמה שאמרו שצריך האדם להיות שמח בחלקו הוא אפילו על התורה ועל העבודה. וגם בספר התניא לרבינו זלמן ז"ל כתוב מי שרוצה ליכנס לפנים ממדרגתו מרוב החשק ואינו מתרוה צמאונו במה שיודע הרי זה דומה ליושב בתוך הנהר ורוצה מים לשתות שבודאי זה ללעג לו ולא לכבוד ועל זה נתאונן הנביא ואמר הוי כל צמא לכו למים וכו' יעי"ש בד"ק. וא"כ אם תרצה לשמוע לעצה, לא עת להעמיק בדברים שעומדים ברומו של עולם ומה דאפקדת בעי למעבד ובהדי כבשי דרחמנא למה לך, והיה לי להאריך ברם לחכם כמותו די בהערה זאת עכ"ל. כתבתי לך גם דברי הרב החסיד ארי במסתרים הרא"ם ז"ל שכתב לי בשנת תרי"ט כדי שתשמע אזהרה על זאת גם מפי אחרים ולא ממני בלבד והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

קונטרס בית תפלה

עלינו לשבח לאדון הכל. אשר העיר רוח איש נבון וחכם ושלם בכל. לקנות ולבנות מקום תפלה. בעיר **סנגאפור** המהוללה. במקום גבוה העולה במעלה. בנין נאה ומפואר בשבח ותהלה. הלא הוא הגביר הנדיב המפורסם בארצות הגולה. בעל תורה וגדלה. זה שמו הטוב **מנשה מאיר** קרנו ירום יאיר ויזהיר. הוא האיש שזכה בקניינו. ועצמה יד ימינו. להזיל זהב סך רב מהונו. לבנות זאת הבירה הגדולה. להיות שם מקום תפלה. ותהי לאות בארצות הגולה. לשם ולתפארת ולתהלה: ויקרא שמה בישראל חסד אל.

ליהודים היתה אורה. בעיר סנגפור המאושרה. בהוסדת והכנת זאת הבירה. אשר הוכנה והוסדה לעבודת האל הגדול והנורא. ותהי השלמתה בחודש ניסן:

וזה הוא סדר **החנוך** שעשה הגביר סי' **מנשה מאיר** נר"ו.

קודם ערב שבת הגדול הכריז שהקהל הי"ו מזומנים יום ערב שבת הגדול בבית הכנסת החדשה הנקראת בשם **חסד אל** בעבור חנוך הבית הכנסת המתחיל בשעה פ'. וכאשר הגיע זמן הנז' עמד הגביר **מנשה** נר"ו על רגליו ועמדו כל הקהל ג"כ על רגליהם וקרא הגביר הסדר הזה בקול נעים:

פרשת תרומה: וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה וכו' וכו' עד ואת תכנית כל כליו וכן תעשו. פ' בלק: מה טובו אהליך יעקב וכו' עד ותנשא מלכותו. **פ'** ויחי: בן פרת יוסף בן פרת עלי עין וכו' עד ולקדקד נזיר אחיו.

פ' וזאת הברכה. וליוסף אמר מבורכת ה' ארצו וכו' עד והם אלפי מנשה.
תהלים מזמור ל': מזמור שיר חנוכת הבית לדוד וכו' עד סוף המזמור.
תהלים מזמור קל"ב: שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו וכו' עד סוף המזמור.
דברי הימים א' סי' כ"ט. ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל וכו' עד והכן לבבם אליך.
אח"כ הביא הגביר מנשה הי"ו מלבוש חדש ואחזו בידו, וקודם שבירך שהחיינו בעודו בידו אמר פסוקים אלו: שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי וכו', ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וכו' והעיר שושן צהלה ושמחה:
אח"כ אמרו כל הקהל: ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר.
ואחריהם חזר הגביר ואמר פסוק זה, ואז בירך שהחיינו על המלבוש, וכיון בברכת שההיינו גם על מצות בית הכנסת החדשה הנקראת בשם **חסד אל** ואח"כ אמר הגביר הנז' בקשה זו בקו"ר:
רבון העולמים מודים אנחנו לך על אשר קדשתנו במצותיך ובחרת בנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו. וברוב טובך ובגודל חסדיך הבטחתנו על ידי משה עבדך ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ותתן כח לאבותינו לעשות משכן וגם לבנות בית המקדש בעיר קדשיך אשר בחרת בה. והגם כי חטאנו וחרב בית מקדשינו וגלינו מארצינו. לא עזבתנו ולא נטשתנו ולא נטלתנו ולא מאסתנו, ואתה אמרת ליחזקאל נביאך לכן אמור כה אמר אדני ה' כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות, ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שמה, ונאמר על ידי ישעיה נביאך והבאתים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים. **ברוך** אתה ה' אלהי ישראל אבינו מעולם ועד עולם, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי בל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש: והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל: ועתה אלהינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך: אורה ואברך שמך ה' שהחייתני וקיימתני ועזרתני ברחמיך הרבים לקנות ולבנות בית הכנסת הזאת לשם קדשיך. מידך הוא ולך הכל. אנא ה' קיים בנו ברחמיך הרבים תפלת עבדך משה נביאך ותפלת דוד עבדך ככתוב ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו. ואתה ברחמיך הרבים תשרה שכינתך בבית תפלה הזה אשר קניתי ובניתי לשמך. שמע קולינו ה' אלהינו אב הרחמן חוס וחנינו וחמול ורחם עלינו כי אל שומע תפלות ותחנונים אתה ברוך שומע תפלה:

אנא או"א מלך רחמן רחם עלינו טוב ומטיב הדרש לנו וכו' וכו' עד כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

אח"כ הביאו פרי עץ ומיני מתיקה ומיני בשמים וברכו הקהל כל או"א עליהם וקראו פזמונים יה רבון עלם ועלמייא וכו' ושאר פזמונים, וקראו פזמון לכבוד בית הכנסת, וזה תוארו:

ואהי להם למקדש מעט (יחזקאל י"א) א"ר יצחק אלו בתי כנסיות ובמ"ד שבחו"ל:

פיוט לכבוד בית הכנסת החדשה בעיר סנגאפור יע"א

לחן אעברה נא ואראה, אדמת קדש טבריה.

סימן מנשה מאיר חזק

זֶה מִזְבֵּחַ הָעוֹלָה. וְזֶה מָקוֹם תְּפִלָּה: מְקֻדָּשׁ מְעַט הוּא נִקְרָא. בֵּית אֱלֹהִים הַנּוֹרָא. לַיְהוּדִים הוּא אוֹרָה. בִּירָה הַמְהוּלָלָה: זה מזבח העולה וכו'

נָוֶה יָפֶה וְנָעִים. בּוֹ תְּפִלּוֹת קְבוּעִים. כְּמַסְמֵרוֹת נְטוּעִים. שָׁם צְדָקָה וּתְהִלָּה: זה מזבח העולה וכו'

שְׂפַת אֱמֶת פְּתוּחָה. עַרְבִית שַׁחֲרִית וּמִנְחָה. לִשְׁפּוֹךְ שִׂיחָה וּשְׂבָחָה. לִפְנֵי חֵי אֵין לוֹ תְּכֻלָּה: זה מזבח העולה וכו'

הַדָּרַת מֶלֶךְ בְּרוֹב עָם. יְקֻשַּׁיב אֵל לְקוֹל שַׁוְעָם. וְשִׂיחת אִמְרֵי נוֹעַם. פֹּה הִיא עוֹלָה לְמַעְלָה: זה מזבח העולה וכו' מְקוֹם זֶה הוּא מְקוּדָּשׁ. לְשֵׁם אֵל חַי מְחוּדָּשׁ. גַּם לְתוֹרָה יִתְקַדָּשׁ. קְדוּשָׁתוֹ כְּפוּלָה: זה מזבח העולה וכו'

אוֹר יְקָרוֹת זוֹרֵחַ. בְּבֵית זֶה צוֹמֵחַ. בְּהֶגְיוֹן לֵב וְשִׂיחַ. פֹּה נְקֻהָלָה קְהִלָּה: זה מזבח העולה וכו' **יְשָׁרִים** בְּלִבּוֹתָם. זֶה הוּא בֵּית מִשְׁמְרוֹתָם. בּוֹ עוֹרְכִים תְּפִלּוֹתָם. בְּתוֹךְ אַרְצוֹת הַגּוֹלָה: זה מזבח העולה וכו'

רָצֵה נוֹרָא וְאָיוֹם. תְּפִלּוֹת עַמְּךָ יוֹם יוֹם. וְשִׂימָה לָהֶם פְּדִיוֹם. קָרֵב נָא קֵץ גְּאוּלָה: זה מזבח העולה וכו'

חַזֵּק שְׁמַע קוֹלֵנוּ. וּרְצֵה אֶת הֶגְיוֹנֵנוּ. וּמַהֵר הַעֲלֵנוּ. לְעִיר אֱלֹהִים סֶלָה: זה מזבח העולה. וזה מקום תפלה:

אח"כ דרש הגביר סי' מנשה הנז' דרשה זו לכבוד בית הכנסת:

הנה זאת מודעת שבנין בית הכנסת הוא מצוה רבה, דהדין הוא דבני העיר כופין זא"ז לבנות בית הכנסת. והכתוב ביחזקאל סי' י"א כינה בתי כנסיות שבחו"ל בשם מקדש מעט, דכתי' ואהי להם למקדש מעט וכדאיתא בגמרא. וכן מפורש בתרגום. ולכן כל מילי דבית הכנסת ילפינן להו מהלכות בית המקדש וכן בענין ההידור והגובה צריך להזהר וכנז' בש"ע א"ח סי' ק"ן ע"ש. וגדולה מזו כתב הריב"ש ז"ל סי' רנ"ג אם יש בעיר

בית הכנסת ובאו יחידים לעשות להם בית הכנסת אחרת הדשה להתפלל וקמו אנשים מבני בית הכנסת הישנה למנוע אותם וכתב הריב"ש ז"ל דודאי משתקין אותם בנזיפה שמעכבין את הרבים מלעשות מצוה והוא עון גדול. ואיתא בירושלמי דהמעכב רבים מלעשות מצוה צריך נדוי, ואם נותנין טעם לדבריהם מפני ישוב בית הכנסת הישנה שלא תחרב אז הקהל מעיינין בדבר ועושין תקנה לקיים שתיהן עכ"ד ע"ש.

ולכאורא נראה דיש פתחון פה לומר דאין מן הראוי לבנות בית הכנסת חדשה אם יש להם בית הכנסת שתכיל היטב בהרוחה את הציבור כולם, משום דנראה כאלו הם מתייאשים מן הגאולה דכל יום אנחנו מצפין לגאולה שנעלה בשמחה לארצינו הקדושה, ולמה נוסיף לבנות בית הכנסת שצריך לעזוב אותה ריקם ולילך, כי בשלמא חצרות ובתים לדירה אם נבנה ותהיה הגאולה ונעלה לארץ הקדושה אין הולכים לאיבוד אלא ישכירו אותם או ימכרו אותם לגוים, אך בית הכנסת מחמת קדושתה אין יכולים למכרה או לשכרה לצורך חול אלא מוכרח לסגור אותה וילכו להם כי כל הישראלים עולין לארץ ישראל, על כן נמצא אם עושין חדשה שאין צריכין להם הרי הם כמתייאשין מן הגאולה ח"ו, וכ"ש אם יכנו אותה ביופי והידור ומוציאין עליה הוצאות מרובות דודאי ניחא להו לאבד סך גדול אם באמת הם חושבים ומצפים שתהיה הגאולה, שמוכרחים לסגרה ולעזבה ולעלות לארץ ישראל, ונמצא בזה איכא הוכחה טפי שהם מתייאשים מן הגאולה ח"ו.

ואמרתי משל על זה לעשיר שהניח אשתו ובניו בביתו בעירו, והוא הלך למדינת הים למקום רחוק להסתחר שם, ואע"פ שהיה עשיר הרבה ויש לאל ידו לבנות בית וחצר חשוב מאד לפי כבודו, לא רצה לבנות אלא היה יושב בשכירות בבתים של אחרים אע"פ שהיה משלם שכר הרבה, והנה אשתו ובניו בשומעם הנהגתו בכך היו שמחים הרבה שהיו מצפים כל שנה ושנה שיחזור אצלם, כי מחמת כן דנו בדעתם דאין כונתו להשתקע שם דאם רצונו להשתקע היה בונה חצר ויושב בו. והנה יום א' שמעו שבנה במקומו בעיר אשר מסתחר בה חצר גדול ומפואר בציור וכיור ובנין חזק, ויצטערו מאד כי עתה עשו יאוש מחזרתו אצלם, וגמרו בדעתם דודאי דעתו להשתקע שם. וכן הדבר היה אם יש בעיר בית הכנסת גדולה מספקת לכל הציבור שבעיר, למה בונים חדשה בבנין מפואר ומוציאים עליה ממון רב אם הם מצפים לגאולה ומקוין שיהיו לשנה הבאה בירושלם, דאז צריכין לעזוב אותה ולילך ולעלות לארץ ישראל:

ונראה ליישב הדבר הזה, דודאי יש בבנין בית הכנסת גם בכהאי גוונא מצוה רבה, ואין מזה הוכחה שמתייאשין מן הגאולה כדאמרן, אלא אדרבה בזה הם מצפים לגאולה.

והוא דאיתא בגמרא דמגילה דף כ"ט תניא רבי אלעזר הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (ר"ל שבחו"ל) שיקבעו בארץ ישראל שנאמר כי כתבור בהרים וככרמל בים יבא, והלא הדברים קל וחומר, ומה תבור וכרמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה נקבעין בארץ ישראל, בתי כנסיות ובתי מדרשות שקורין ומרביצין בהן תורה עאכו"כ. פירוש שני הרים תבור וכרמל נעקרו ממקומן בדרך נס ובאו אצל הר סיני בשעת מתן תורה ואח"כ חזרו למקומן, וכן כל בתי כנסיות ובתי מדרשות אשר בחו"ל יהיו נעקרין לעת"ל בדרך נס ויעמדו על קרקע א"י, דהיינו כל הבנין כמו שהוא עם קרקע שתחתיו יהיה נעקר מחו"ל ויעמוד בקרקע א"י בדרך נס.

נמצא לפ"ז אלו הבונים בתי כנסיות בחו"ל אינם מתייאשים מן הגאולה, אלא אדרבה הם מצפים לגאולה ומאמינים בנס זה שיעקור הקב"ה את בתי כנסיות שבחו"ל ולייישבם בארץ ישראל, ולכן הם בונים אותה בחו"ל בנין חזק ומפואר, כי לא בשביל חו"ל בונים הבירה הזאת אלא בשביל א"י, ולכבוד א"י הם מפזרים מעות הרבה לבנותה בנין חשוב ומהודר, כי זו הבית הכנסת תהיה שם ותשאר שם לעולם:

ועל כן אדרבה זכות מצוה זו של בנין בית הכנסת ביופי והידור, וזכות אמונתינו בנס זה שיעשה הקב"ה לעקור בית הכנסת זו מן חו"ל ולקבעה בא"י בדרך נס, יגין עלינו שנזכה לגאולה, ואז נשב בבית הכנסת הזאת ונתפלל בה בארץ ישראל, וכיון דאנחנו מאמינים בכך ומצפים לכך, אז יכולה מצוה זו שתגין עלינו שנזכה לגאולה ונראה בעינינו נס זה המתקיים בבית הכנסת הזאת כאשר אנחנו מצפים לה. ולז"א ביחזקאל י"א, לכן אמור כה אמר אדני ה' כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שמה. לכן אמור כה אמר אדני ה' וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בהם ונתתי לכם את אדמת ישראל. והכונה שבזכות בתי כנסיות שנקראים מקדש אשר בניתם בחו"ל אמור להם בזכות זה וקבצתי אתכם מן הארצות ונתתי להם את אדמת ישראל כי בזכות זה שהזמנתם והכינותם בתי כנסיות שיהיו קבועים ונתונים על אדמת ישראל, אז אתן לכם את אדמת ישראל כדי שיבואו בתי כנסיות אשר בניתם וישבו וינוחו עליה כאשר צפיתם וכוונתם בכך:

ובזה יובן בס"ד המדרש רבה בדברי' פ"ז ארשב"ל כל מי שנכנס לבית הכנסת ולבהמ"ד בעוה"ז זוכה ליכנס לביהכ"נ ולבהמ"ד לעת"ל, מנין שנאמר אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה, פירוש אשרי יושבי ביתך בעוה"ז. דהיינו בבית הכנסת ובהמ"ד דאז עוד יהללוך סלה לעת"ל שיזכו ליכנס לבית הכנסת ובהמ"ד להללך שם. וקשה מה חידוש בא ללמדנו בעל המאמר הנז' שנזכה ליכנס לביהכנ"ס לעת"ל, וכי כניסה לבית הכנסת היא

דבר קשה שאינה מצויה ביד כל אדם שצריך להיות לו זכות לאדם כדי שיוכל להכנס בה לעת"ל, והלא בית הכנסת בכל זמן היא פתוחה לפני כל אדם וכל מי שירצה ליכנס יכנס, ומהיכי תיתי שלא יזכה ליכנס לבית הכנסת לעת"ל כדי שהמציא לו זכות שיזכה לכך מכח כניסתו עתה בזה"ז לבית הכנסת ועוד מאי תליא הא בהא.

ולפי האמור יתבאר מאמר זה לנכון. אך אקדים עוד דברי המדרש רבה על פסוק לשקוד על דלתותי יום יום וז"ל, אמר הקב"ה אם הלכת להתפלל בתוך בית הכנסת אל תעמוד על פתח החיצון להתפלל אלא הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת הוי לשקוד על דלתותי, על דלתי אין כתיב כאן אלא על דלתותי, ב' דלתות ע"כ. וקשה מי זה יעלה על לבו להתפלל על פתח החיצון, ובודאי כל אדם יכנס לפנים להתפלל. ופירש הגאון בעל ח"ס ז"ל הכונה שמזהיר את האדם שלא יתפלל רק בשביל צרכי עוה"ז, וזהו ענין פתח החיצון דנקיט בלשון מליצה על עוה"ז שהיא חיצונית, אלא יתפלל בעבור צרכי עוה"ב שהיא פנימית ולז"א שיכנס לפנים לפלטרין עכ"ד, נמצא המתפלל בשביל צרכי עוה"ז בלבד נחשב כאלו עומד להתפלל במקום החיצון שהוא אצל הפתח, אבל המתפלל בשביל צרכי עוה"ב להשיג דברים הנפשיים אע"פ שמתפלל גם בשביל צרכי עוה"ז הרי זה נחשב שנכנס לפנים שהוא לתוך בית הכנסת:

ובזה יובן בס"ד כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה. כלומר כל כבודה של בת מלך היא אומת ישראל אשר כיבדה השי"ת להכנס בחצרות בית אלהים היא בית הכנסת ששם השראת שכינה, כל כבודה הוא שתכנס פנימה ר"ל שתבא להתפלל בעד צרכי עוה"ב שמתייחסים לפנימה שזה הוא העיקר, אך דרך אגב תתפלל גם בעבור צרכי עוה"ז שהיא חיצונית דוגמת המלבוש שהוא חיצוני, וזהו ממשבצות זהב לבושה רמז לצרכי עוה"ז. ופרשתי בס"ד במ"א זהב רומז לעוה"ז שהוא דין, וכסף רומז לעוה"ב שהוא רחמים גמורים. גם אמרתי עוה"ז הלוך וחסור דוגמת אותיות זהב ז' שבעה ה' חמשה ב' שנים, אבל עוה"ב הלוך וגדול דוגמת אותיות כסף שהם כ' עשרים ס' ששים ף' שמונים או שמנה מאות:

ובזה פרשתי בס"ד רמז המסרה הלוך וגדול, הלוך ונסוע, הלוך וחסור, הלוך ושוב, כלומר עוה"ב שהיא הלוך וגדול דוגמת הכסף שם אז אחר שזכה לה יהיה הלוך ונסוע מעליה קטנה לעליה גדולה כמה מעלות מעלה ע"ג מעלה ליעול ולא ליפוק, אבל עוה"ז שהוא הלוך וחסור דוגמת הזהב שם הלוך ושוב בגלגול, כי מוכרח האדם לחזור בגלגול להשלים חסרונו אפילו צדיק גמור, כי א"א שיתמלא חסרונו בפעם אחת או

בעשר פעמים, נמצא זהב רומז לעוה"ז, ולכן שפיר דרשנו ממשבצות זהב לבושה על צרכי עוה"ז:

ובזה מובן שפיר דברי המדרש רבה הנז"ל ארשב"ל כל מי שנכנס לביהכ"נ ולבהמ"ד בעוה"ז, אמר נכנס דייקא כלומר אם בא להתפלל בשביל צרכי עוה"ב דחשיב זה נכנס לבית הכנסת משא"כ המתפלל בשביל צרכי עוה"ז בלבד, אין זה חשיב נכנס אלא חשיב יושב בחוץ אצל הפתח, וכאמור לעיל בשם הגאון ח"ס ז"ל, וכיון שהוא מבקש ומתפלל בשביל צרכי עוה"ב דחשיב נכנס לפנים, על כן זוכה ליכנס לבית הכנסת לעת"ל, כלומר שזוכה להרגיש בהארת אור שכינה השורה בפנים אשר זו השיבה כניסה לביהכ"נ באמיתות כי הקרקע והבנין הוא גוף. ואור השכינה החונה בתוכה הוא הנשמה והפנימיות של בית, והנכנס לבית הכנסת וזוכה לקבל הארה מאור השכינה החונה שם הרי זה נחשב נכנס לבית הכנסת, ואם אינו זוכה לקבל הארה מאור השכינה אשר חונה שם אינו נחשב נכנס לביהכ"נ, כי הקרקע והבנין אין זה עיקר בבית הכנסת אלא העיקר הוא השכינה שחונה שם שהוא הנשמה של ביהכ"נ, על כן בזכות הכניסה לביהכ"נ בעוה"ז, כלומר מתפלל בעבור צרכי עוה"ב שזה נחשב כניסה, כמ"ש הח"ס ז"ל הנז' הנה לעת"ל שאז יהיה השראת שכינה בבית הכנסת ברבוי ואיכות רב יזכה ליכנס לבית הכנסת, כלומר שיקבל הארה מאור השכינה שהוא בחינת נשמה לבית הכנסת שזה נחשב נכנס לביהכ"נ והוי זה הענין מדה כנגד מדה ושייכה הא להא:

אמנם עדיין צריכין אנחנו לבאר סיום דברי המדרש הנז"ל, שאמר הקב"ה הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת הוי לשקוד על דלתותי, על דלתי אין כתיב כאן אלא על דלתותי, ב' דלתות. וצריך להבין מה ענין ב' דלתות אלו שהם דלת לפנים מדלת והלא בבית הכנסת לא יש אלא דלת אחד שהוא פתח בית הכנסת ולא יש אחריו עוד דלת אחרת. ונ"ל בס"ד דידוע דהתורה נרמזה בדלת שנקראת שער, ועל כן בהמ"ד נקרא שער, דכתי' ועלתה יבמתו אל זקני העיר השערה, וכן ארז"ל ע"פ אוהב ה' שערי ציון שערים המצויינים בהלכה, וכן התפלה נקראת שער, ולכך קודם תפלת העמידה אומרים אדני שפתי תפתח, וכתבו המקובלי' ז"ל שם אדני במילואו תרע"א, ותרגום שער תרעא והתפלה היא בסוד שם אדני, ונמצא דלת רמז לתורה ורומז לתפלה:

והנה ידוע דאע"ג דבית הכנסת מיוחד לתפלה אם לומדים בה תורה דהיינו שלומדים תורה בקביעות בכל יום אחר התפלה והוא לימוד חק לישראל וכיוצא וגם דורשים בשבתות, אז יש לבית הכנסת זו דין בית המדרש ג"כ וקדושתה כפולה שהוא קדושת בית הכנסת וקדושת ביהמ"ד. ולכן אמר הקב"ה הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת,

דהיינו תתפלל בה וזהו דלת של תפלה שנקראת בשם דלת שתרגומו תרעא, וגם תעשה בה קביעות לתורה, וזהו דלת של תורה שגם היא נקראת בשם דלת, נמצא כאן שני דלתות זה לפנים מזה, שבתחלה נכנסים בדלת של תפלה ואח"כ של תורה, לכך אמר לשקוד על דלתותי תרתי ולא אמר דלתי:

ובזה יובן בס"ד רמז הכתוב בפ' ויצא וירא והיה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רובצים עליה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים והאבן גדולה על פי הבאר. וידוע דארז"ל במדרש רבה והנה באר בשדה זו בית הכנסת ע"ש, ועפ"ז נפרש בס"ד סיום הכ' והנה שלשה עדרי צאן רובצים עליה אלו שלשה תפילות ערבית שחרית ומנחה שנקהלים בהם שלשה הקהלות, א' בערבית וא' בשחרית וא' במנחה, כי מן הבאר ההיא זו בית הכנסת שיש בה שלשה תפילות הנז', ישקו העדרים אלו ישראל, יען כי בכל תפלה יש י"ט ברכות בעמידה. וג"פ י"ט הם ז"ן אשר מאלו התפילות הקב"ה זן ומפרנס את ישראל, ולז"א כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים אלו ישראל, אך אע"פ שהתפילות הם מי השפע של מזון ישראל ראוי והגון שתהיה האבן הגדולה זו התורה שנקראת אבן כמ"ש רז"ל ע"פ לוחות אבן תהיה, על פי הבאר זו ביהכ"נ דהיינו שבמקום של התפל' יעשו קביעות לתורה ג"כ.

ועד"ז יובן בס"ד דברי רז"ל בתנא דבי אליהו ע"פ יתנו צדקת ה', וז"ל אמר הקב"ה בני בנה לי בית הכנסת ששכר גדול שיש לי באוצרי שלך הוא, ובשבילך אני מציל את ישראל עכ"ל, וצריך להבין מהו זה השכר הגדול שהבטיח בו הקב"ה את האדם המתנדב לבנות בית הכנסת. ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בחומת אנך במלכים א' סי' ז', מה שמצא בליקוטי גאוני קמאי כ"י פ' תצא סמיכות והארכת ימים, כי תבנה בית חדש רמז על אותם העוסקים בבנין הבית יאריכו ימים עכ"ד ע"ש. נמצא הכונה בית הכנסת שהיא במקום בית המקדש כמש"ה ואהי להם למקדש מעט הרי זה זוכה לאריכות ימים, אך י"ל היכא מוכח מן סמיכות הכתובים על בנין בהמ"ק או בית הכנסת שהיא ג"כ מקדש, והלא פשט הכתוב קאי על בנה בית חדש לעצמו שהוא חול, והיכא רמיז בית של קודש. ונ"ל בס"ד דנרמז זה בתיבת חדש, כי ביהמ"ק נקרא בית תפלה דכתיב כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, וכן בית הכנסת הוא בית תפילה, וידוע כי בתש"ר יש שני שין חד תלת רישין וחד ארבע רישין והיינו ש' דתלת רישין כנגד קדושת בית הכנסת שיש בה ג' תפילות בכל יום שהם ערבית שחרית ומנחה, ואות ש' של ארבע רישין כנגד קדושת בית המדרש שעוסקים בו בתורה שיש לה ארבע חלקים פרד"ס או ארבע מיני לימוד שלומדים בכל יום שהם מקרא משנה תלמוד זוהר. והנה תיבת חדש יתירה דסגי לומר

כי תבנה בית תעשה מעקה לגגיך. אמנם בא ללמד לפי דרכו בתיבת חדש שהוא חד ש' כלומר מקום תפלה שרמוז בחד ש' דתלת רישין, והכי קאמר והארכת ימים אפילו אם תבנה בית חדש אותיות חד ש' דהיינו בית הכנסת בלבד שהוא מקום תפלה וכ"ש אם תבנה בית הכנסת וביהמ"ד שהם תרין ש'.

ובזה יובן בס"ד מ"ש בגמ' דמגילה דף כ"ט אמר רבא (כן הגרסא בילקוט ובעין יעקב ולא גרסי אבייי) מריש הוה גריסנא בגו ביתאי ומצלינא בבי כנישתא כיון דשמעית להא דקאמר דוד ה' אהבתי מעון ביתיך לא גריסנא אלא בבי כנישתא פירוש בתחלה חשב דעדיף טפי להיות תפלה במקום אחד ותורה במקום אחר, ואח"כ שמע דרשה דדרשי חכמים על פסוק ה' אהבתי מעון ביתך דהיינו ללמד שיהיה מקום אחד לשתיהן, וצריך להבין למה עדיף להיות מקום אחד לשתיהן. ולפי האמור ניחא דמקום תפלה נרמז בשין דתלת רישין ומקום תורה נרמז בשין דארבע רישין ושניהם נרשמו בבית אחד של תפילין זה מימין וזה משמאל ולכן שמע מינה שיהיו שתיהם בבית אחד שיהיה בו קול תפלה בצד זה וקול תורה בצד זה.

והנה במאמר הנז' דקדק הגאון מהרש"א דמצינו בברכות דף ח' דאמר אביי מריש הוה גריסנא בתוך ביתאי ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דא"ר חייא בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא, נמצא הביא התפלה במקום הלימוד ולא הביא הלימוד במקום התפלה, ולמה הכא רבא הביא הלימוד במקום התפלה. ונראה לתרץ בס"ד דאביי ורבא תרווייהו היו עוסקים בג"ח ג"כ דהיינו לחלק לעניים ולפקח בצרכי עניים וצרכי ת"ח לחלק להם צדקה ולתת להם מחסורם, אך אביי מתחילתו היה דרכו לעסוק בג"ח הנז' בבית הכנסת ששם היה לו חדר צנוע שיושב בו ובאים אצלו העניים ושם יושב ומפקח בצרכי ת"ח הדחוקים ולחלק להם, ולכן כיון ששם במקום התפלה היה עוסק בעמוד ג"ח בחר להעתיק אח"כ גרסתו שהוא עסק התורה ג"כ לשם, שתהיה בית הכנסת שלימה בשלשה עמודים של תורה ושל ג"ח ושל עבודה זו תפלה. אך רבא מתחלתו היה עוסק בג"ח בביתו שדרכן ומנהגן של עניים ונצרכים לבא אל ביתו ושם יחלק להם צרכן בהצנע כי לא היה לו מקום צנוע בבית הכנסת לישב בו כדהוה לאביי, והוכרח לעשות עסק ג"ח בביתו, וכיון דמוכרח להיות עמוד זה דג"ח בביתו, לכן אח"כ הביא תפלתו ג"כ לביתו כדי שיהיה ביתו מקום שלשה עמודים של ג"ח ושל תורה ושל תפלה, שלשתם במקום אחד.

ולפי האמור בס"ד דשני שין של תפילין חד רומז על מקום תורה וחד רומז על מקום תפלה, זו תלת וזו ארבע. נ"ל בס"ד רמז הכתוב שלשה המה מטיבי צעד וארבעה המה מטיבי לכת, פירוש שלשה המה תלת רישין דשין שרומזים על מקום תפלה, מטיבי צעד לישראל, וארבעה המה ארבע רישין דשין הרומזים על מקום תורה מטיבי לכת לישראל, וכאן אמר מטיבי צעד כי שפע המזון בא ע"י התפילות וכנז"ל, וכאן אמר מטיבי לכת כי גם הגאולה בא בזכות עסק התורה וכמ"ש גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם, יתנו לשון מתניתין דהיינו לימוד דתנו באורייתא:

ובזה יובן בס"ד רמז הכתוב ביחזקאל ט"ז, ואחבשך בשש ואכסך משי, שש היינו שני שין של תפילין דחד רומזת למקום תורה וחד רומזת למקום תפלה, ואכסך משי בהפוך אתוון שמי, והיינו שמו יתברך נכתב ביה, ונקרא באדני, וידוע שם הוי"ה ככתבו שם הוא קול תורה ושם אדני בקריאתו, שם הוא סוד תפלה. וכמ"ש המקובלים על פסוק אדני שפתי תפתח, שאומרים קודם תפלת העמידה:

ובזה יובן בס"ד הכתוב בישעי' ס"ג, שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי כי הלבשני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני כהתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה, פירוש שוש רמז לשני שין דתפילין שהם חד רומז על מקום תורה וחד רומז על מקום תפלה ואות וא"ו של שוש רמז לקו רביעי דחד שין מנהון דהיא של ארבע רישין שיש לה וא"ו יתר על השנית, אשיש בה' שמח אני בהם שמחה לשם שמים, או אשיש בה' כנגד מקום תורה שרמוזה בארבע אותיות השם, תגל נפשי באלהי כנגד מקום תפלה שהיא בסוד נפש, וכמ"ש גבי חנה ואשפוך את נפשי לפני ה', כי הלבשני בגדי ישע מן עסק התורה, מעיל צדקה יעטני מן קול תפלה, ואע"פ שכל הממון שנתננו בשביל קנין ובנין מקום תפלה ומקום תורה לא משלנו הוא אלא של הקב"ה וכמ"ש דוד הע"ה כי ממך הכל ומידך נתנו לך, עכ"ז אתה ברחמיך תחשוב לנו שנתננו משלנו, שתחשוב לנו כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה, כלומר יש חתן עני ולובש בגדים יקרים שלוקח אותם בשאלה מאחרים, אין לו פאר במלבושיו דהכל יודעים שלא שלו הם, וכן כלה עניה שואלת תכשיטין מאחרים ולובשת אין להפאר בתכשיטיה אך חתן שלובש משלו וכלה אשר תעדה כליה שהם שלה יש להם פאר וחשיבות, וכן אנחנו שאין זה משלנו עכ"ז יחשוב לנו הקב"ה דמשלנו הבאנו והוא כחתן אשר יכהן בבגדים שיש לו בהם פאר וככלה אשר תעדה כליה ולא של אחרים שיש לה חשיבות בזה. ויכולה מצוה שתגן בעדינו על גאולתינו, ועל פדות נפשנו, ובנין בית מקדשינו, בעגלא ובזמן קריב בב"א:

חלק ד

מפתחות

סימן א
אורח חיים

שאלה א' מי שלא ישן בתחלת הלילה והגיע חצות והוא לא ישן עדיין ורוצה לומר תיקון חצות וללמוד מעט ואח"ך יושן, אם יברך ברכות השחר בחצות, או יניחם עד אור הבוקר:
שאלה ב' בענין בתים של תפלין שאינן מרובעות ובענין הרצועות שמעובדים בידי גויים:
שאלה ג' בענין ברכת לימוני חמוץ:
שאלה ד' שאלות שונות:
שאלה ה' בענין נשיאות כפים במנחה של ת"צ:
שאלה ו' קושיא בש"ע או"ח סי' קפ"ט, ושאלה בלשון אשל אברהם סי' ת"צ. ובבה"ט יו"ד סי' תמ"א. ושאלה ע"ד משרת גוי בבית ישראל:
שאלה ז' בתולה שמתה מי יאמר קדיש בעדה:
שאלה ח' ש"צ עלה לתורה ושכח לומר ברכו:
שאלה ט' בענין המלת שאוכלים אחר הסעודה:
שאלה י' כוללת ג' שאלות שונות:
שאלה י"א אם מותר לומר לגוי ביום ש"ק שיקנה דגים לצורך מוצ"ש ויצא הגוי מבית ישראל בשקיעת החמה:
שאלה י"ב בענין טבילת נשים בליל ש"ק ושופכין אח"ך מים חמין בכדי להגן מן הקור:
שאלה י"ג בענין חליפות בגדי ש"ק אם גם הסנדל בכלל:
שאלה י"ד בעה"ב עם הארץ, וכן אשה אלמנה ויש לה בנים קטנים אי מצי לעשות שליח לעשות להם עירובי תבשילין, ולענין הברכה ג"כ:
שאלה ט"ו יו"ט של שמיני עצרת שחל להיות בה או בוא"ו אם מותר לישראל לעשות הלאב'ן שקורין יגורטי לצורך השבת:
שאלה ט"ז בענין דין רה"ר בזה"ז:
שאלה י"ז כיריים של ברזל ששופתין עליהם תבשיל כל השנה. איך דינם לענין פסח:
שאלה י"ח בענין דין מים שלנו:
שאלה י"ט בענין כפל הפסיקים של סוף ההלל:
שאלה כ' בענין סוכה של ב' דפנות איך יעשו ביו"ט להשלים לג':
שאלה כ"א סוכה שגובה דפנותיה ט' טפחים איך יעשה ביו"ט:

שאלה כ"ב בענין שתיית הטיוטו'ן ביו"ט וביאור למלת שמים שעונין הקהל אחר הש"צ:
שאלה כ"ג בליל ב' של גליות באיזה זמן ידליקו הנרות בשביל אין יו"ט מכין לחבירו, ואם יכול לקדש מבעוד יום בלי נרות:
שאלה כ"ד בענין כתיבות החשבונות בחוה"מ:
שאלה כ"ה בענין סחורה בחוה"מ:
שאלה כ"ו בענין משלוח פוליס"ה בחוה"מ:
שאלה כ"ז בענין ההדס של הלולב, ועוד:
שאלה כ"ה בענין תענית למי שגרם הפלת ס"ת:
שאלה כ"ט בענין תיקון החוטים של ציציות בבין המצרים ועוד שאלות קטנות:
שאלה ל' בענין נרות חנוכה:
שאלה ל"א אם הנוסח חשמונאי בחיריק או בפתח האלף:
שאלה ל"ב אם האבל יברך שהחיינו על החנוכה:
שאלה ל"ג בענין ברכות המגילה אם צריך לעמוד, ועוד שאלות:
שאלה ל"ד שבעה שאלות שונות:
שאלה ל"ה בענין הבכורות שהולכין לסעודת חתן ומילה כדי להפטר מתענית:
שאלה ל"ו ול"ז ול"ח טעו בהדפוס, ודלגו על הקץ ג' שאלות, ושגו כי חשבו ל"ה לל"ח:
שאלה ט"ל גם זה טעות ושייך לחלק יו"ד, והוא בדבר ההספד לבעל מעשים אם יספידוהו בביהכנ"ס:
שאלה מ' ענין עירובי חצירות ושתופי מבואות:
שאלה מ"א בענין היאר צייט איך יעשו בשנת המעוברת:
שאלה מ"ב שאלה בדבר לסיים בכי טוב:
שאלה מ"ג לחם האפוי על הגחלים המעורבים מצפיעי בקר. אם יש בהם משום בל תשקצו:
שאלה א' בענין הגאבילה של הבשר:
שאלה ב' בענין חזקה של שו"ב:
שאלה ג' תרנגולת שלא נמצא בה קרקבן:
שאלה ד' ביצה שנמצא בה דם על החלמון ונתערבה באחרים:
שאלה ה' ביצה שנמצא בה דם בחלמון והסירו אותו אמנם החלבון שלה נתערב באחרים ונתבשלו עם הגבינה:
שאלה וא"ו בענין תולעים הנמצאים בגבינה:
שאלה ז' בענין פת של גוים:

שאלה ח' בענין עשיית הסוק"ר ע"י מים מותלעים:
שאלה ט' בבשר שלא הודח ממליחתו:
שאלה ויו"ד אי אריך למעבד צורת אדם בולטת ולהעמידה על קברו:
שאלה י"א בדבר מעות שניתנו בהכשר ולא כתבו שטר עיסקא, באיזה אופן יוכלו לגבות הריוח אח"ך:
שאלה י"ב במנהג הסותרים למכור שוה עשרה בי"ב בשביל המתנת המעות:
שאלה י"ג בענין שן תותבת אי הוי חציצה:
שאלה י"ד אשה שאמרו לה הרופאים שאם תתעבר עוד תמות. ואח"ז מצאה לה מנוח ע"י סממנים כדי שלא תתעבר. אמנם ע"י הסממנים תראה דם מחמת תשמיש. אם מותר לשמש עם אשה כזאת. ואם לאו מותר שתשמש כדרך העולם ואם נתעברה תפיל את העובר על ידי סממנים:
שאלה ט"ו אי אריך להנשים נדות לטבול במים חמים. או"ד אסור משום גזרת מרחצאות:
שאלה ט"ז מה שנהגו הנשים הנדות והבתולות לטבול בער"ה ועריוה"כ אי אריך למעבד הכי א' איכא למיחש למכשולות שונות:
שאלה י"ז אשה שאמרו לה הרופאים שאם תתעבר תסתכן אם מותר לשמש במוך:
שאלה י"ח במנהג עירנו שרוב הנשים עושות הפסק בטהרה יום הששי לראיה, ויהיה יום ז' ראשון לספירתה. ויש קצת מן הקצת מחמירין לעשות הפסק יום ז'. ושואלים הלכו אם בת המחמירין רוצה לנהוג כרוב נשי העיר מה דינה ?
שאלה י"ט כלה שרוצים להטבילה יום ז' לספירתה (מכמה טעמים) ביום:
שאלה כ' בענין החפיפה שתהיה רחוקה ב' ימים מטבילה, אי צריך להורות להקדים ולהפסיק בטהרה קודם יום א' על הנהוג:
שאלה כ"א אי יכולה מחמת אונס גדול ובאקראי לטבול קודם שתחשך:
שאלה כ"ב א' נדר שלא לשתות שכר מחמת שמתגנה בשכרותו אי מותר לשתות יין:
שאלה כ"ג קהל שגזרו נח"ש ע"כ מי שיאכל משחיטתו של השו"ב:
שאלה כ"ד א' נשבע במזוזה ועבר במזיד:
שאלה כ"ה א' יש לו קמיע מומחה לאשה שלא תפיל ובא גוי שאינו עכו"ם ורוצה להשכירו לו אם מותר:
שאלה כ"ו בדבר נדרים ונדבות של ירושת"ו:
שאלה כ"ז חולה שנדרו עבורו אם יתרפא, ואח"ך מת אי מחוייבים לקיים הנדר:
שאלה כ"ח מילה שלא בזמנה אי מותר למול ביום ו' לפסח:

שאלה כ"ט קונצול שרוצה ללמוד תהלים הנכתב אשורית ולא רוצה דפוס אם מותר למכור לו:

שאלה ל' בענין הרמונים של הס"ת והלבשתם:

שאלה ל"א בענין מחיקת השם משמוה"ק:

שאלה ל"ב בענין המדפיסים הזמנות וכיוצא באותיות אשורית:

שאלה ל"ג בענין היריעות של הס"ת. אם אינן שוין באורך היריעה והשורות:

שאלה ל"ד בענין אותיות הנטפלים לשם וכיצד מוחקם:

שאלה ל"ה כמה שאלות שונות בבכור בהמה:

שאלה ל"ו בענין החלה וברכתה וצירופה:

שאלה ל"ז קברים שנמצאו בתוכם טסי זהב תפורין בתכריכין אי אסורין בהנאה:

שאלת ל"ה בחור בן מ' שנה שרוצה להזמין הכלה להפסיק בטהרה, ומתה אחותו, אי מותר לעשות החופה אחר ז' ימי אבלות ואם יכולה הכלה להפסיק בטהרה תוך ז' ימי האבלות:

שאלה ט"ל בחור שנשא בתולה קודם ר"ה בחמשה ימים. וביום ב' לחופתו נפטר אחיו רח"ל:

סימן ב
אבן העזר

שאלה א' בחור אחד ששידך בתולה. ואח"ך אמר שהוא קדשה בטבעת בפני עדים:

שאלה ב' ראובן ארס את לאה וגרשה ואח"כ קדש את רחל אחותה שכפי הדין אסורה לו אם צריכה גט או לאו:

שאלה ג' בענין עגונה:

שאלה ד' באחד שהיה חוץ לביתו ומקומו וקדש את בתו ושלח להודיע לב"ב והבתולה לא רצתה בקדושין:

שאלה ה' בענין קידושי חרש שאינו שומע ואינו מדבר:

שאלה ו"א חתן שנשא בתולה אם מחוייב כל ז' ימים להביא עשרה כדי לברך ז' ברכות:

שאלה ז' אשה שגבתה כתובתה. ושטר כתובתה עודני בידה:

שאלה ח' יתומה אחר נישואיה תבעה מאחיה עישור נכסי:

שאלה ט' א' אירס אשה על אשתו שלא ברשותה ורשות ב"ד אם כייפינן ליה למזונות ארוסתו. כדי שיגרש ולא חיישינן לגט מעושה:

שאלה יו"ד בענין הרשאה של גט:

שאלה י"א גט שסדרוהו אנשים פשוטים וגרשו בו:

שאלה י"ב אשה טוענת על בעלה שאין לו גבורת אנשים:
שאלה י"ג אשה שמרדה על בעלה ומתלה כתובתה והלכה וזינתה ונאסרה לבעלה ואח"ך מת בלא בנים אי נאסרה גם ליבם:

סימן ג
חושן משפט

שאלה א' א' פלפול בדין מחודש שחידש ס' נתיבות המשפט עמ"ש מרן בסי' צ"ו ס"ו:
שאלה ב' ראובן נושא בשמעון מעות וא"ל תן לי בהם סחורה ונתפייס לו וקבע לו זמן. ואח"ך עלה השער:
שאלה ג' ראובן ושמעון שותפים. וא' מהם הפסיד ע"י שכחה:
שאלה ד' שותפים שיש להם קרן כו"כ. ואם נצרך להם כסף ליקח מהקרן או להוסיף עליו. כיצד גובים הריוח:
שאלה ה' ראובן הגיד חידה לשמעון. ושמעון שאל ח' אחד והגיד לו הפתרון. אם פשע החכם:
שאלה וא"ו אשה טענה על בעלה שאינו יורה כחץ וחייבוהו ב"ד לגרשה. אם יש יכולת ביד האשה להקדיש את נדונייתה ואת נסכי מלוג שלה:
שאלה זיי"ן בעה"ב שכר פועל ע"י שליח, ובא לפני בעה"ב ודרש שכרו, וג"כ בא עני לבקש צדקה איזה קודם:
שאלה ח' חידושים בדברי הרא"ש ז"ל על כתובות דמ"ד:

סימן ד
סוד ישרים

כמה שאלות ע"ד הסוד:

אורח חיים

סימן א
שאלה מי שלא ישן בתחילת הלילה והגיע חצות והוא לא ישן עדיין ורוצה לומר תיקון חצות וללמוד עוד מעט וישן עד אור הבוקר. אם יברך ברכות השחר קידם תיקון חצות אחר חצות או טוב להניח ברכות השחר כולם עד שיקום ממטתו באור הבוקר והנה שמענו שאתם נוהגים כן בליל הו"ר וליל שבועות וכל לילה שעושים בה תיקון כרת לברך ברכות השחר, אחר חצות חוץ מברכת התורה ורצינו לידע אם זה המנהג שייך גם במי שירצה לישן אחר חצות או לאו יורני ושכמ"ה:
תשובה מנהגנו זה הוא ע"פ סברת רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום שהביא הרב שלמי צבור דף מ"ו ע"ג וע"ד שהקפיד מאד להזהר לומר ברכות השחר בחצות לילה כדי

להחזיר המוחין שנסתלקו קודם חצות שע"י ברכות של שחר חוזרין המוחין ההם דאחור ופנים להתפשט בז"א הכולל דמדת היום וכדי להמשיך השפע והמוחין לפרצופים העליונים ולבטל מהם אחיזת הקליפות שנתאחזו בהם קודם חצות כנודע וכדי לברר הבירורים המתיחסים לכל ברכה וברכה ואם לא יאמר אותם כולם בקומו בחצות מונע המשכת השפע והמוחין לפרצופים העליונים וגורם להשאיר אחיזת הקליפות במקומות העליונים ובנרנח"י שלו ובחושים שלו נשאר התפשטות הקלי' והוא משתמש בהם עם אחיזת הקלי' שבהם וילכו בלא כח בעת ובזמן שהיה לו כח להפרידם ולבטלם והיא סיבה לכמה רעות ח"ו ולכן ראוי להזהר לאומרם כילם בקומו בחצות ואפילו שהוא רוצה לישן אח"כ אין בכך כלום והו"ל כישן ביום, ולא מבעיא מי שישן בחצות שצריך לעשות כן כנז' אלא אפילו מי שלא ישן כלל והוא לומד מתחלת הלילה הנה בהגיע חצות צריך לאומרם חוץ מברכת התורה שאם לא ישן שאין צריך לאמרה עד שיעלה עמוד השחר וכו' עכ"ל ז"ל, ראה כמה החמיר בדבר זה שצריך לברך תכף אחר חצוח הן לנעור מתחילת הלילה עד הבוקר הן למי שרוצה לישן אחר חצות, ועל פי דבריו הנז' אנחנו נוהגים פה וכך אנחנו מורין לכל אדם:

ואע"פ שמצינו שיש חולקים על דבריו וכמ"ש הרב אות אמת ז"ל בדף ק"ו ע"א וז"ל ואנכי שאלתי את פה קדוש הרב החסיד כמהר"ר דוד דידיע מאג"ר בעברו דרך פה בשנת התקנ"ו על פתגם דנא איך הוא מנהגם של מקום העומדים בבית ה' בכל הלילה ההוא אמר דמנהגם כפשט דברי רבינו האר"י זלה"ה דמי שלא ישן כל הלילה שמברכין בשחרית כל הברכות חוץ מברכת ענט"י ואשר יצר אם לא עשה צרכיו ואולי מ"ש הרב הקדוש מהרש"ש דבהגיע חצות צריך לברך לגרמיה הוא דעבד מסוד הכמום עמו אלו תורף ד"ק של הרב החסיד הרד"ם וכן שמעתי מפי מורי הרב המופלא רב"י נר"ו בעברו דרך העיר הזאת לעה"ק צפת תוב"ב עכ"ל הרב אות אמת ע"ש. ועכ"ז אנחנו נוהגים כדברי הרש"ש ז"ל הנז' מפני שמנינו שהחמיר בדבר הרבה ודבר קשות על מי שאינו נוהג בכך והרב החסיד הרד"ם ז"ל אינו אומר שיש חסרון וגרעון אם יברך הברכות בחצות לכן יש למיחש לדברי הרש"ש ז"ל:

גם בדברי שלום להרב החסיד מהר"א שרעבי ז"ל הביא שם בדף ס"ד דברי הרב מהר"ק ז"ל מה ששאל ממנו על פתגמא דנא והביא דברי הרב אות אמת ז"ל מה שהעיר על דברי הרב החסיד הרד"ם ז"ל והשיב לו מהר"א שרעבי ז"ל מ"ש משם מהרד"ם אין ראיה ממנו דבכמה דברים חלוק עמו ומה שדקדקת מלשון רבינו האר"י ז"ל אין כח בדקדוקים הללו לדחות סברת מרן מו"ז הרש"ש ז"ל אשר ירד והעמיק ודרש כתרי אותיות של רבינו

האר"י ז"ל ולא הניח פינה וזוית אשר לא ראתה עינו והיה דורש וחוקר בפלפול עצום דברי האר"י ז"ל ובפרט דהיה מדקדק לעשות מלאכת שמים שלימה והיה לומד התורה בקדושה ובטהרה ובודאי שמן השמים היו מסייעין אותו לבל יכשל בשום מכשול ואין להרהר אחר מעשיו והלכותיו ועל הכל יש תשובה והבנה עכ"ל:

גם כתב לו מה ששמעת שמנהגי לברך ברכת השחר אחר הקימה האמת כך היה מנהגי מקודם אך לא ח"ו לעשות הפך הרב מו"ז אלא כונתי לשמים יען דפעמים כשהייתי מסדר הברכות בחצות הייתי שוכח והייתי אומר ברכת התורה ולפעמים כשהייתי מניח ברכת התורה לבוקר הייתי שוכח לאומרם וכדי שלא נכשל בעון ברכה לבטלה גמרתי בדעתי להניח הכל עד הבוקר אך עתה אני מסדרם בחצות והקב"ה יעזור לי לקיים מילי דאבות עכ"ל ואין צורך להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ב

הנה נודע בענין הבתים של תפילין ראש ויד שהיו עושין פה עירנו בגדאד יע"א משנים קדמוניות ולא היו מרובעות עד שהם נראין בחוש הריאות שאינם מרובעות ולא אצטריך לבדקם במחוגה ובכלי המדה ובזמן רבינו הגדול מו"ר זקיני הרב רבינו משה חיים זצ"ל בא פה עירנו החכם היקר רבי יאודה אשכנזי ז"ל שהיה מתושבי דמשק יע"א והיה בקי בכמה מלאכות וטען לפני הרב מו"ז זלה"ה ע"ד התפילין שאינם מרובעים והוא יש לאל ידו ללמד את האומנים לעשותם מרובעים והרב מו"ז זלה"ה אחר שעיין בדברי הפוסקים בדבר הזה והסכים לפוסלם וכאשר דבר בזה הרב קרבן אשה ז"ל א"ח ס"ז ז' באורך ע"ש אז הכריז בכל בתי כנסיות שכל התפילין שלובשין אנשי העיר הם פסולין ומעתה יהיו לובשים התפילין שלהם בלא ברכה עד שילמד לאומן לעשות מחדש תפילין מרובעים אשר יהיה רבועם שלם ונכון ומכוון במחוגה ובכלי המדה אז הכל צריכים לעשות בתים חדשים ויברכו עליהם וכן היה שכל הקהל למקעין ועד גדול כולם לא ברכו על התפילין ואחר שישב חר"י אשכנזי ז"ל הנז' עם האומן יומם ולילה ולמדו לעשות תפילין מרובעים היטב ומכוונים במחוגה ובכלי המדה אז כל הקהל עשו בתים חדשים וברכו עליהם ואע"פ שהיה הדבר הזה קשה מאד אצל נשיאי העיר ויחידי הקהל וגם אצל קצת מחכמים שבעיר באמרם כי חרפה היא לנו לומר שלא היו אנשי עיר הגדולה בגדאד יע"א מניחין תפילין כשרים מכמה שנים עד שבא האשכנזי הזה ועשה לנו תפילין כשרים עכ"ז לא יכלו לעכב בדבר הזה כי מי יוכל לפתוח פיו לפני הרב מו"ז זלה"ה ומי יוכל למרות פיו ובעל כרחם כפפו ראשם לקיים גזרתו ועל ידו זכו כל הקהל הגדול שבעיר פה אשר היא עיר ואם בישראל למקטון ועד גדול במצוה הגדולה הזאת של תפילין לעשותה כתקנה.

צדקת ה' עשה זכה וזיכה את הרבים כי אע"ג דאיכא סברת ריא"ז ריש הלכות תפילין שרמז עליו רבינו חיד"א ז"ל במחב"ר אחר שהביא תשובת הרב זרע יעקב ז"ל ע"ש עכ"ז הנה נודע דסברת ריא"ז ז"ל הנז' יחידאה היא דכל הפוסקים ס"ל שכריך לרביע גם הבתים ולדידהו התפילין שהיו עושים פה שהיו נראין בחוש הריאות שאינם מרובעות הרי אלו פסולין והרב עט"ר מו"ז זלה"ה שעשה התיקון הזה על ידו אשריו ואשרי חלקו זכות הרבים תלוי בו:

והנה תהלות לאל יתברך עוד נעשה פה עירנו יע"א תיקון אחר בענין התפלין כי אחר ערך ט"ו שנה שנפטר עט"ר הרב מור זקני זלה"ה מ"מ נרגשו החכמים במעשה הרצועות שהיו עושין הסופרים וראו שלא היו מעבדים עור הרצועות לשמן אלא קונים עורות מעובדים ע"י גוי עבוד גמור והם זורקין עליהם מעט סיד ואומרים לשם קדושת תפילין אך זה העבוד השני שעושים בידם לא מעלה ולא מוריד כלום כי אינו חוזר העור ההוא לידי מתוח כדי שיתבטל עבוד הראשון של הגוי לגמרי אלא הוא נשאר בעבוד הגוי וזה הוא העיקר וידוע כי אין היתר בזה אלא רק על סברא יחידאה ובשעת הדחק ואז נתאזרו החכמים בצירוף עט"ר הרב מור אבי זלה"ה ועשו רצועות חדשים מעורות חדשים מעובדים מתחילתם ע"י ישראל לשם תפילין והכריזו שכל הקהל יחליפו הרצועות וכן עשו תלי"ת ומאותו זמן ואילך נתקן הדבר היטב שהכל הוא עבוד ישראל מתחילה:

ואנא עבדא עלה על לבי לחקור על עניינים אלה וכיוצא בהם בדבר שהוא פסול מדינא, והיו שוגגין בו רבים מקדמת דנא, אם נאמר ח"ו לא עלה בידם מצוה כתקנה, וכהלכתה כאשר ניתנה, למשה רעיא מהימנא, ומסרה לעדה נאמנה, א"כ ח"ו מהם תחסרנה, מצוה גדולה ועליונה, העומדת אל ראש פנה, הנוהגת בכל יומא ויומא ובכל זמנא ועידנא, ומלתא כדנא, אין הדעת יסבלנה:

גם עוד חקירה כזאת ג"כ המצא תמצא לפעמים באיש שכתב תפילין ונתנו למגיה החשוב הממונה על ואת ועשה לו הגהה ומקרה היה לו בטירדה אחת שהיה טרוד המגיה ההוא ושגג בהגהתו שנעלם ממנו טעות התפילין בחסרון או יתרון חיבה אחת או אות אחד וזה לבשו לפי תומו כמה שנים וכאשר פתח אותו לבדקו פעם שנית נמצא בו הטעות הנז' ונמצא זה לא קיים המצוה כמה שנים ובירך ברכה לבטלה ואיך זה איש תם וישר יהיה ערום ממצוה יקרה זאת כי גם עוד אפשר שלא נרגשו בטעות זו עד אחרי מותו וא"כ הלך ערום מן המצוה הזאת לבית עולמו ועוד בידו שגגת ברכה לבטלה גם זה דבר קשה מאוד לסבלו בשכל:

ועל זאת מצאתי תרופה אשר יצאה מפי רב קדמין שהביאו הגאון חיד"א ז"ל בדבש לפי והעתיק דבריו הרב הגדול מהרח"פ בספר לב חיים ח"ב סי' יו"ד שגם הוא ז"ל נתעורר בדבר כיוצא בזה וכתב וז"ל הנה ראיתי להרב הגדול חיד"א ז"ל בס' דבש לפי מערכת ד' אות ד' שהביא משם ספר שבלי הלקט ח"א כ"י שבלת ח' שכתב בשם גדול וז"ל וכל איש מקבל שכר כל מה שרואה בדעתו אם דעתו מכוון לשמים שהרי אתה רואה שתפילין שתפרן בפשתן פסולים כדאמר פרק אלו הלוקין אמר רב חזינן לתפילי דבי חביבי דתפרי בכיתנא ולית הלכתא כוותיה ובודאי דרבי חייא הגדול היה לו שכר תפילין כשאר החסידים ואעפ"י שתפורות בפשתן עכ"ל הרי נראה דאפילו דכפי ההלכה היו תפילין פסולין עכ"ז כל שלדעתו מכוין לשמים לקיים המצוה יש לו שכר תפילין ע"כ ע"ש:

ולכאורה י"ל הפך הנז"ל ממה ששנינו בסוכה פ"ב משנה ז' שאמרו לר"י בן החורני אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך ופירשו התוס' ז"ל בריש סוכה דף ג' ע"א בד"ה דאמר לך מני וכו' שהכונה לומר דאפילו מדאורייתא לא קיים ע"ש, נמצא אע"פ שכונתו היתה לשמה לקיים מצות ה' אפ"ה א"ל אם כך היה נוהג לא קיים המצוה מימיו דח"ו היה יוצא ערום מאותה המצוה ועיין בתיו"ט:

מיהו הר"ן ז"ל בפרק יו"ד דפסחים משנה ה' כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא י"ח פירש לא יצא י"ח כראוי אבל לא יצא י"ח כלל לא קאמר ודכוותא בסוכה אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך לאו דוקא דהא לא הוי טעמא אלא משום דלא אתי לאמשוכי בתר שלחנו וכל היכא דלא נמשך לא סגי דלא יצא אלא ודאי כדאמרינן עכיד שהביאו התוי"ט בפרק בתרא דפסחים ע"ש ולפ"ז מ"ש לא קיימת הוא לאו דוקא אלא ר"ל לא קיימת מצות סוכה כראוי, אך הרב יעב"ץ ז"ל בלחם שמים בפסחים פקפק הרבה הר"ן ז"ל וכתב דבאמת האי פירושא דהר"ן ז"ל הוא דרביה הרמב"ן ז"ל במלחמות ומ"מ אדברה נגד מלכים ולא אבוש אטו לאו היינו דאפליגו ביה אמוראי פ"ק דברכות דרבי יוסף ס"ל עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ופירשו לא יצא י"ח כלל וכו' ואם לומר שעכ"פ שכר מצוה יש לו אע"פ שלא קיים תקנת חכמים מנליה הא אדרבה אשכחן דנענש וכו' אלא שבזה יש לחלק בין כשעובר על ד"ת במזיד וכו' לא יהבי ליה שכר מצוה לגמרי אבל שגג ולא קיים המצוה כתקנת חז"ל ועבר הזמן וא"א לתקנה מ"מ שכר מצוה בידו כיון שעשה כדין תורה אף שחסר תקנת חכמים אחר ששגג בה כן נ"ל דברים ברורים עכ"ד, ולפ"ז היינו דוקא שעשה מצוה כדין תורה אבל אם שגג ולא עשה המצוה כלל גם מדין תורה כגון שהיה בה פיסול הפוסל גם מן התורה אין לו שכר כלל ולא אזלינן בתר כונתו:

איברא שגם לדברי התוס' דפרשי לא קיימת מצות סוכה מימיך אפילו מן התורה אין מזה סתירה לדברי הרב הקדמון שהביא רבינו חיד"א כנז"ל די"ל ע"ד ההפלגה אמרו כן להעמיד ולחזק דבריהם במסמר קבוע וחזק כדי לקבוע ההלכה אצלו הזאת מכאן ולהבא אבל אה"נ גם הם מודים כי מה שעשה מקודם לפי תומו שחשב שהדין הוא כך ולבו שלם לשמים ישלו שכר שלם על מצותו והשתא ה"ה לכל פיסול מצוה שהיה בשגגה וטעות לא יגרע משכרו כלום כיון דלבו שלם לשמים ודלא כהרב יעב"ץ ז"ל דס"ל אם בשגגה לא קיים המצוה אפילו כדין תורה אין לו שכר כלל:

ואביא ראיה בס"ד לזה ממ"ש בגמרא דהוריות דף יו"ד ע"ב א"ר נחמן בן יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה שנאמר תבורך מנשים יעל וכו' ע"ש, הרי כאן המעשה עצמה עבירה היא עכ"ז כיון דהכונה היתה לש"ש יש לו שכר גדול וכ"ש הכא בנ"ד בהיכא שהיה פיסול במצוה דאין כאן עבירה דאזלינן בתר כוונתו שהוא כיון לש"ש לעשות מצוה כי למראה עיניו זו היא מצוה גמורה ושלימה ועשאה לש"ש דודאי יש לו שכר שלם ואפילו היכא דהוה בה נמי עבירה כגון ברכה לבטלה בענין פיסול תפילין וכיוצא מ"מ הנה זה נקרא עבירה לשמה ולא גרע מהא והרי אמרינן עבירה לשמה יש לה שכר גדול דכתיב מנשים באהל תבורך מאן נינהו שרה רבקה רחל ולאה וגם לפי המסקנא הא מסיק דעבירה לשמה היא כמצוה שלא לשמה דיש לה שכר ודוק היטב:

סימן ג

מה שכתבתי לחד צורבא מדרבנן בענין ברכת לימוני חמוץ:

ע"ד לימוני החמוץ שכתב מהריק"ש ז"ל בסי' ר"ד שהוא מזיק ואין לברך עליו וקשיא לך מדין סחיטת הלימוני החמוץ הנז' בסי' ש"ך ס"ו דהתירו לסחטו בשבת ולפ"ד מהריק"ש דחשיב מזיק ואינו ראוי לאכילה איך מותר לסוחטו דמאי שנא מבוסר לסברת ר"ת הנז' בסי' ש"ך דאוסר לסוחטו משום דאינו ראוי לאכילה והו"ל בורר:

הן אמת כי קושיא זו הקשו לפני החכמים הי"ו בשבוע שעבר בהיותם מסובים בביתינו בסעודת מצוה ואני אמרתי כי בלימוני החמוץ יש מוץ ממשי שהוא פרי הנאכל היטב ורק בהיותו מלא וגדוש במים החמונים קשה לאכלו מתוקף החמיצות אבל אם יסחטו אותו קצת למעט מימיו יחלש תוקפו ויהיה ראוי לאכילה ועל כן הו"ל המים היוצאים ממנו בסחיטה המה יוצאים מתוך אוכל שהוא המוץ הנז' וה"ל כמפריד אוכל מאוכל, משא"כ הבוסר לא יש בו מוץ ממשי אלא כל זה המונח בתוך קליפה החיצונה של הבוסר הוא משקה חמוץ קרוש ובסחיטה נעשה משקה גמור ויוצא כולו וישאר רק הקליפה החיצונה עם הגרעינים ואין נשאר דבר הנאכל שיקרא עליו שם אוכל כדי שנאמר ה"ז

כמפריד אוכל מאוכל יען כי אפילו אם הסוחט ישייר איזה חלק שם בתוך קליפת הבוסר ולא יסחוט הכל הנה גם הנשאר הוא חמוץ בתוקפו הראשון ולא נתקן כן י"ל בעד סברת מהריק"ש דחשיב להלימוני בתורת מזיק שאין ראוי לאכילה:

ודע דאע"ג דאין כל רוב מימיו יוצאים ממנו בדחיקה הראשונה שדוחק הסוחט בידו וצריך לדחוק עוד שתים ושלש עד שישאר המוץ ראוי לאכילה מה בכך הא גוף המוץ המונח שם סופו להיות מתוקן לאכילה ע"י הסחיטה ומעתה אפילו קודם שסחט והוציא ממנו כלום ג"כ נקרא פרי הראוי לאכילה כיון דאפשר לתקנו בכך, אטו אם הביא פרי משאר פירות הראוי לאכילה שיש עליו קליפה קשה שא"א לאכלו אם לא יסיר קליפתו ממנו והוא עשה בו נקב וסוחטו להוציא ממנו מים דרך הנקב האם נאמר שאלו הם יוצאים מתוך פסולת מפני שעדיין חסר הפרי קליפה של קליפתו שא"א לאכלו אם לא יסיר ממנו קליפתו זה לא יתכן:

וכן תמצא נמי בדין חולב בהמה בשבת לתוך האוכל דאסור משום בורר מתוך פסולת כיון דלא חזיא הבהמה אבל ביו"ט שרי משום דחזיא לשחיטה וכנז' בסי' תק"ד ואע"ג דבעת החליבה עודנה צריכה שחיטה ותיקון אפ"ה חשבינן לה אוכל מעתה כיון דאפשר לשחטה ולאכלה:

אמנם בעיקר הדין של מהריק"ש ז"ל נראה שגם הוא לא אמר כן אלא באותם הלימוני החמוצים הרבה שהאדם קץ לאכלם מחמת תוקף חמיצותם והם אותם שגדלו היטב אבל בתחילת גידולם שאין חמוצים הרבה והם אותם שמביאים למכור פה עירנו יע"א באב ואלול שהם עודם קטנים שאין בהם חומץ תקיף והם נוחים לאכול וערבים לכל אדם ודאי גם הרב מהריק"ש ז"ל יודה בזה לברך עליהם כי הוא תלה מילתא בטעמא ואלו אין האדם קץ בהם אלא ערבים לאכילה וכן אנחנו נוהגים לברך עליהם שהכל, וכן עוד גם הלימוני הנשאר באילן אחר גידול כל ימי החורף עד חדשי הקיץ הוא מתמתק מעט שנמזג תוקף חמיצותו ויהיה ראוי לאכילה שאין אדם קץ בו וכן גם בחורף ימצא לפעמים לימוני אחד שמימיו מועטים והמוץ שלו אינו רטוב כ"כ שיש בו יבישות מעט וקורין אותו בערבי מחשי"ף זה ודאי אין אדם קץ באכילתו וגם בזה לא דבר הרב מהריק"ש ז"ל:

וכן מפורש בס' הלכות קטנות ח"א סי' צ"ג וז"ל תשובה על הר"א נג'אס יש לברך ברכתם אבל על מין הלימוני"ס שהוא חמוץ הרבה אפשר שאין לברך כמו על החומץ דדוקא כשהוא מזוג מברך עכ"ל:

והנה מסתברא דכל לימוני חמוץ הנמצא פה עירנו יע"א הוא נאכל ע"י הדחק ויש לברך עליו שהכל וגם הרב הלכות קטנות דנקיט להדיא לימוני שהוא חמוץ הרבה לא פסיקא

ליה מילתא בלא ברכה אלא כתב אפשר שאין לברך והרב מהריק"ש ז"ל ודאי דאיירי בלימוני החמוץ הרבה ואנחנו לא נדע אולי לימוני הגדל במקומו הוא חמוץ הרבה יותר מן המצוי במקומנו כי לפי ראות עינינו זה הגדל במקומנו נאכל ע"י הדחק:

והנה ראיתי להרב חסד לאלפים וז"ל חומץ חזק שמבעבע כשמשליכין אותו על הארץ אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו אבל אם אינו חזק כ"כ ודאי אית ליה הנאה מיניה ומברך שהכל וכן על לימונים חמוצים מברך שהכל עכ"ל:

על כן נראה לענין הלכה האוכל לימוני חמוץ יפטור אותו בברכה דפרי אחר ולא יאכלנו בלא ברכה כסברת מהריק"ש וגם לא יברך עליו להדייא הפך דברי מהריק"ש ודבר זה לפטור אותו בפרי אחר יוכל לעשות האדם בנקל:

מיהו אותם הלימוני בעודם קטנים שמביאים פה עירנו למכור באב ואלול ותשרי זה ודאי יברך עליהם שהכל כי באלו גם מהריק"ש ז"ל ייודה לברך וכמ"ש לעיל:

ומה שכתבתי על דברי חיי אדם כלל נ"א ס"ז שכתב בפירות החמוצים כיון שאין נאכלים אלא ע"י הדחק יברך עליהם שהכל ולא כמו דמשמע מדברי מרן ז"ל דס"ל לברך בפה"ע וכתבתי שהפריז על המדה לחלוק על מרן ז"ל וכו' הנה סברא זו דחיי אדם לברך שהכל על הנאכל ע"י הדחק היא מוסכמת מן האחרונים ז"ל וכן הרב פנים מאירות ח"א סי' ס"ד דף ע"ז ע"ד בד"ה אכן חלק על דברי מרן ז"ל וס"ל לברך שהכל ע"ש ועיין בב"י סי ר"ח שהביא בשם הרד"א בכוס שעורין דאינו מברך כלום ותמה עליו מרן ז"ל ודחה דבריו ועיין באהעו"ז שהחזיק בדברי הרד"א ז"ל ממ"ש ביומא דף פ"א בזה שכסס שעורין ועיין למהר"ם בן חביב ז"ל מ"ש בחדושיו ביומא בזה ועיין בדברי האחרונים ז"ל מה שפלפלו בזה ועכ"פ לענין הלכה צריך להורות לברך שהכל כי זה הוא ענין ספק ברכות ואין לי פנאי עתה להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ד

לאחינו ק"ק עמארה הי"ו

אשר שאלתם מי שהתפלל מנחה וערבית ביום יום ושכח לקרא ק"ש בעונתה ונזכר בעת שהוא קורא ק"ש על המטה, כיצד יעשה יקרא ק"ש ב"פ זא"ז או סגי באחת ועולה לשתיהם:

תשובה יגמור ק"ש על המטה ואח"כ יקרא ק"ש פעם שנית בשביל ק"ש בעונתה:

ואשר שאלתם על אשר כתוב בס' בן איש חי בהלכות שנה ראשונה פ' ויקהל אות יו"ד בתפלת המנחה אם התחיל פסוק אדני שפתי תפתח ועדיין לא התחיל בברכה ושמע קדיש וכו' יענה ויחזור לומר אדני שפתי תפתח וכו' ונסתפקתם אם דין זה נוהג גם בתפלת מוסף דאין שם סמיכות גאולה לתפלה או לאו:

תשובה פשוט הוא דדין זה נוהג גם בתפלת מוסף כיון דהטעם הוא שוה כאן וכאן דבשניהם אין חשש משום סמיכות גאולה לתפלה:

ואשר שאלתם אם לא יש לוי לעלות לס"ת ויש בקהלה שניה לוי והוא עומד ביוצר והשמש יודע שהלוי הוא ביוצר אם לכתחלה חייב לקראו לס"ת דהא פסק בדש"א פ' שמות אות ז' אם קראוהו בשמו חייב לעלות ומשמע בדיעבד, או יעמוד כהן במקים לוי, ולפעמים יזדמן כשאתם מתפללין בבית הכנסת החיצונה והלוי הוא בחצר הפנימי והוא ביוצר ואין כאן לוי במקום אחר מה לעשות:

תשובה אם הלוי הוא ביוצר או אפי' אם הוא בזמירות אחר ברוך שאמר לא יקראו בקהלה אחרת אלא יעמוד כהן במקום לוי:

ואשר שאלתם כי המנהג במקומכם שהחתן עם שושביניו וקרוביו יבואו לבית הכנסת להתפלל מנחה וערבית קודם החופה כי אחר התפלה ילכו לבית הכלה בשביל חופה ולברך ז' ברכות של חופה, והקהל קורין יהי שם, ויש מהקהל אומרים מאחר שלא ברכו ז' ברכות של חופה למה קורין יהי שם, ולכן לשאול ע"ז וכיוצא בזה עוד נמי כשיש מילה ולפעמים ימולו בבית אבי הבן וגם הקהל אין אומרים וידוי, ואפשר בזה שהם סומכים על אבי הבן שמתפלל עמהם:

תשובה בדין החתן כיון שהוא ושושביניו וקרוביו הכל מוכנים אחר התפלה ביציאתם מבית הכנסת לילך לבית הכלה בשביל החופה ולברך ז' ברכות ראוי שכל הקהל לא יאמרו ודוי כיון דהוא ושושביניו מתפללים שם והחתן מוסיים ועומד ביקר תפארת מלכות וגם שהוא סמוך לכניסתו לבית החופה וז' ברכות. אבל דין המילה שאני דאומרים יהי שם לכבוד מצות המילה ותינוק הנימול וכיון דאין התינוק שם בבית הכנסת ואין מצות המילה נעשית שם בביה"כ לא שייך לומר יהי שם בשביל שאבי הבן מתפלל שם ואינו עושה המצוה שם ואין התינוק הובא שם. ואפי' שיש מנהג באיזה מקומות שאם נמצא מצות מילה בעיר אז כל אנשי העיר יאמרו יהי שם ואין אומרים ודוי, זה מנהג גרוע ובמקומנו לא יזכר ולא יפקד מנהג הזה, ואשר נמצא ממקצת שנים קודם זמן זה שגם בעיר בגדאד עושין כנידון שלהם שהמילה עושין בבית הנימול ואה"ב בא לביה"כ להתפלל וקורין יהי שם זה המנהג השמשים בדו אותו מלם באיזה פעמים כשרואין אה"ב עשיר עושה השמש חנופה בשביל כבודו וצועק יהי שם והחזן והקהל אינם יודעים על מה הוא וקורין יהי שם ואין אומרים ודוי כבר יזדמן לפעמים אשר לא כדת ואין לסמוך על זה ואינו חשוב מנהג:

ואשר שאלתם במקומות שאין להפסיק כי אם לקדיש וקדושה וכו' למה אין עונים פסו' שלישי שהוא פסוק ימלוך ה' לעולם אלוהיך ציון:

תשובה כתב הגאון ר"ז ז"ל בסי' ס"ו סעי' וא"ו וז"ל בקדושה יאמר רק פסוק קדוש ופסוק ברוך ולא יאמר פסוק ימלוך מפני כי פסוק ימלוך אין אומרים המלאכים ואינו מעיקר הקדושה, ויש מי שאומר שגם ימלוך הוא מעיקר הקדושה והעיקר כסברא הראשונה עכ"ל וכמ"ש הגאון מג"א ז"ל ע"ש:

עוד מצינו בקדושה של יוצר אין אומרים פסוק ימלוך והיינו טעמא הוא קרוב לזה הטעם של סברא הא' הנז' וכמ"ש הרב מנחת אהרן ז"ל כלל י"ג וז"ל ואין אומרים ימלוך כמו שאומרים בקדושת העמידה של תפלת י"ח מפני שכאן אין אנו מזכירין אלא שבח שאומרים המלאכים וימלוך ישראל אומרים אותו על כן אין מקום לאומרו כאן, כ"כ הרב ש"צ בשם הכלבו עכ"ל. ובסה"ק מקבציאל כתבתי בס"ד כי כוונות של רבינו האר"י ז"ל בפסוקים הנז' נראה כי פסוק ימלוך הוא סיום כוונות של שני פסוקים קדוש וברוך, משמע דתלת פסוקי הנז' שייכי אהדדי וכיון דעונה קדוש וברוך צריך שיענה גם פסוק ימלוך, מיהו אין בדבריו הכרח לזה ולכן כיון דלסברת הפשטנים דעיקר שלא יענה להפסיק בפסוק ימלוך, ואין לנו בדברי רבינו האר"י ז"ל דבר ברור שחולק עליהם לכן כתבתי כל כהאי גוונא שב ואל תעשה עדיף משום חשש הפסק ולכך יאמר פסוק ימלוך בהרהור הלב כן כתבתי שם, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה נשאלתי מאת חכמי המדרש הי"ו לענין נשיאות כפים במנחה של ת"צ הנה חדשים מקרוב נהגו פה להתפלל מנחה מפלג המנחה ולמעלה ומרן ז"ל סי' קכ"ט כתב וז"ל אבל בתענית שאין בו נעילה הואיל ותפלת המנחה סמוך לשקיעת החמה אז עושין נ"כ אבל אם מתפללין אותה מקודם כמו ביוה"כ אז אין נושאים כפיהם, והגם דבסי' תקס"ו סעי' ח' כתב מרן ז"ל בסתם וז"ל כל ת"ץ יש בו נ"כ במנחה חוץ מביוה"כ הנה מרן ז"ל סמך על סי' קכ"ט, וכ"כ בב"י בהדיא ונתבאר בסי' קכ"ט משמע שקיצר כאן וסמך אסי' קכ"ט. ועי' להר' שו"ג סי' תקס"ו והרב בית אב הנד"מ בסידור תעניות שהאריך הרחיב בזה והביא כמה פוסקים ראשונים ואחרונים ובסוף העלה דאין לעשות נ"כ גם במנחה של ת"ץ אלא דוקא סמוך לשקיעת החמה עיש"ב, אך הביאו שמועה מפ"ק המני"ר נר"ו דגם אם מתפללין מבע"י יעשו נ"כ וליכא חששה לזאת נא בבקשה יודיענו כוחא דמר ושכמ"ה: **תשובה** הן אמת כי אחר יום התענית של י"ז תמוז דהאי שתא הגיד לי איש אחד ירא"א על נ"כ שעושין הצבור פה עירנו יע"א בזמן פלג המנחה

שערערו עליהם בזה חכמי המדרש ואומרים שצריך להתפלל מנחה בזמן שהחמה בראש האילנות ואז נושאים כפיהם ואמרתי לו כל שהם מתפללים אחר שעה אחד עשר דהיינו שעה אחת קידם קריאת המגר"ב בעירנו אין למחות ולערער בזה:

ועתה אשר מעכ"ת בקשתם ממני לחוות דעתי בזה אדברה וירווח לי בע"ה. והנה טרם כל שיח נביט במאמר הגמ' דתענית דף כ"ו עיב דקאמר והאידנא מ"ט פרשי כהני כפייהו במנחה דתעניתא כיון דבסמוך שקיעת החמה קא פרשי כתפלת נעילה דמייא וכן דבר זה הובא בש"ע סי' קכ"ט ע"ש. והנה ידוע כלל גדול יש לנו בכמה דוכתי כל שאומר סמוך היינו חצי שעה קודם וכדאיתא בסי' רל"ב ובכמה דוכתי:

וכבר הב"ח ז"ל נתעורר בזאת על מרן ז"ל במ"ש על דין הנעילה בסי' תרכ"ג דסמוך היינו חצי שעה קודם ותי' לו הרב יד אהרן ז"ל שם דלישנא דתלמודא לחוד ולישנא דפוסק לחוד ע"ש והנה הכא לישנא דתלמודא וא"כ בע"כ צריך אתה לפרש האי סמוך לשקיעת החמה דנקט במנחה דתעניתא היינו ר"ל חצי שעה קודם, ולפי"ז פה עירנו יע"א אשר בדקו וראו קודם כמה שנים ונתברר אצלם דשקיעת החמה היא עשרה דקים קודם קריאת המגר"ב א"כ סמוך לשקיעת החמה הוא ארבעים דקים קודם קריאת המגר"ב פה עירנו יע"א שהוא שני שלישי שעה וא"כ לפי"ז הוי שיעור זה קודם שיעור חמה בראש האילנות שהוא זמן תפלת הנעילה שכתב מרן ז"ל בסי' תרכ"ג דידוע חמה בראש האילנות הוא שליש שעה קודם קריאת המגר"ב וכמ"ש הרב מהרח"ף ז"ל ברוח חיים ומועד כל חי וא"כ לפי"ז זמן מנחה ביום התענית שעושין בו ג"כ אינו כזמן תפילת נעילה ממש אלא הוא קודם תפילת הנעילה כשליש שעה לפי החשבון שעשינו וצריך לומר דלא קפדינן שתהיה תפילת המנחה דיום ת"ק כזמן תפילת נעילה דיוה"כ ממש בדקדוק וגם בכה"ג שהוא שליש שעה קודם נמי חשיבה דמייא לתפילת נעילה:

ועוד יש לי לבאר בדבר הזה דהאי שיעורא דארבעים דקים קודם קריאת המגר"ב אשר העלינו מכח לשון סמוך לשקיעת החמה כל זה הוא על עת נשיאות כפים עצמה דהכי מפורש בגמ' דתענית דאמר כיון דבסמוך שקיעת החמה קא פרשי ולא אמרו קא מצלו. וכן ראיתי להרב העמק שאלה על שאלתות פ' בהעלותך סי' קכ"ג שכתב לפי עניינו בדקדוק זה בלשון הגמ' דנקט קא פריש, ולא אמר קא מצלו דמשמע שיעור זה הוא על עת נ"כ עצמו ובאמת דבר זה מוכרח אתה לאומרו וא"כ השתא לפי מה שהעלינו הנה אם הצבור פה עירנו יתחילו במנחה שעה אחת מ"מ קודם קריאת המגר"ב או שעה אחת פחות חמשה דקים אז תגיע נ"כ סמוך לשקיעת החמה שהוא ארבעים דקים קודם קריאת

המגר"ב יען ודאי אמירת למנצח וכו' וקריאת ס"ת ותפילת העמידה לחש וחזרה צריך לה לפחות חמש עשרה דקים או כ' דקים:

ודע כי אע"ג דהרמב"ם בפ"ה מה' תפילה והטור בסי' קכ"ט כתבו הואיל ותפילת המנחה סמוך לשקיעת החמה ולא כתבו הואיל ופורשים כפיהם סמוך וכו' כדנקיט הש"ס ואחריהם נמשך מרן ז"ל בלשונו בש"ע כדרכו דרך הקודש לתפוס לשון הרמב"ם ז"ל עכ"ז מוכרחים אנחנו לומר דלא בדקדוק נקטי הכי וגם הם כוונתם על נ"כ שבמנחה והא ודאי לשון הגמ' הוא עיקר דאמר קא פרשי וכן העתיקו כל הראשונים ז"ל וכן מרן בב"י על לשון הטור ובכ"מ על לשין הרמב"ם הביא לשון הגמ' כיון דסמוך לשקיעת החמה פרשי ועל כן מוכרח לומר דלא נקטי מילתייהו בדקדוק וכוונתם על נ"כ שבתפלת המנחה, וכעת לא ראיתי מי שנרגש בזה, ואיך שיהיה ברור הדבר דהאי שיעורא דסמוך לשקיעת החמה הוא על עת נ"כ עצמה וכמפו' בגמ' ובכל ספרי הראשונים ז"ל:

ועתה נעתיק עצמינו מתפלת המנחה דיום התענית ונבוא לחקור בתפלת הנעילה שכתב מרן ז"ל בסי' תרכ"ג שהוא בזמן חמה בראש האילנות. די"ל אם זמן זה של ההתחלה הוא לעיכובא או למצוה מן המובחר. והנה ראיתי להר' מאמר מרדכי ז"ל שכתב שם בסוף ס"ק א' וז"ל ולענין הלכה נ"ל עיקר כמו שביארנו דעת מרן ז"ל בש"ע והוא מכוון לדבריו בב"י ודעת רוב הפוס' הילכך שפיר דמי להתחיל אותה שעה ורביע קודם הלילה וצריך למהר בה ולסיימה עד סוף שקיעת החמה קודם שיחשך היום וכן אנחנו נוהגים ברוב השנים עכ"ל:

ושו"ר להגאון מש"ז בהי' תרכ"ג שכתב דיוכל להתחיל נעילה מן פלג המנחה אבל קודם פלג המנחה לא יתחיל ע"ש. והרב דרכו לכתוב בקיצור גדול והאמת אתו בזה כי מאחר דזמן פלג המנחה הוא זמן ערבית לר"י ראוי שגם תפלת נעילה יוכל להתחיל בו משורת הדין:

ולפי"ז מה שנזכר בירושלמי וכן בפוסקים ובש"ע על זמן הנעילה כשחמה בראש האילנות הוא למצוה מן המובחר משום כדי שתהיה נשלמת בשקיעת החמה שהוא זמן נעילת שערי שמים לרב ואע"ג דקיי"ל כרבי יוחנן דקפיד אנעילת שערי היכל בלבד מ"מ למצוה מן המובחר עבדינן כרב נמי והיינו שלפחות תהיה ההשלמה שלה בנעילת שערי שמים שהוא בשקיעת החמה ואם יתחיל בה קודם שיעור זה של חמה בראש אילנות נמצא גומרה קודם נעילת שערי שמים זמן הרבה. וכן מוכח לשון מרן ז"ל בש"ע שכתב זמן תפלת נעילה כשחמה בראש אילנות כדי שישלים אותה סמוך לשקי' החמה ע"כ משמע כי זמן ההתחלה עבדינן ליה בהכי בשביל הגמר וכבר פירשו האחרונים דברי

מרן ז"ל דהאי סמוך דנקט כאן אינו כלשון סמוך דמשנה וגמ' שהוא חצי שעה קודם אלא הוא ר"ל בזמן שקיעת חמה. ועי' ביד אהרן ז"ל דכתב דלשון פוסקים לחוד ולשון הגמ' לחוד. ובאמת זה מוכרח מאחר דנקיט ההתחלה כשחמה בראש אילנות איך אומר גומרה סמוך לשקיעה אלא ודאי האי סמוך לשקיעה אינו כשאר לשון סמוך דמשנה וגמ' דאמרינן בעלמא:

והנה בענין זמן תפלת מנחה דפליגי ביה רבנן ור"י אפסיק הלכתא בגמ' דברכות דף נ"ז מאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד והכי פסק בש"ע סי' רל"ג וכתב דאין לעשות כקולי שניהם להתפלל מנחה וערבית אחר פלג המנחה. אך ידוע כי פה עירנו יע"א נהגו לעשות כקולי שניהם שמתפללים מנחה וערבית ביחד בזמן פלג המנחה והיינו טעמא דנהגו פה עירנו יע"א בהכי עפ"י מ"ש מרן ז"ל בב"י שנהגו העולם לעשות תרי קולי שסמכו על סברת ר"ת ושכ"כ הרשב"א ז"ל ע"ש, וכן מפורש המנהג בדברי הלבוש ז"ל וכ"כ גדולי האחרונים ז"ל. ובס' שלמי צבור בדף ק"ס ע"א וע"ב הוסיף להביא סעד לזה ממנהגו של רבינו האר"י ז"ל ועי' בשערי תשובה סי' רל"ג ע"ש:

הנה כי כן יש לומר כל היכא שהם מתפללים מנחה אחר זמן פלג המנחה שהוא זמן ערבית לר"י חשיב זה סמוך לשקיעת החמה ודמייא לתפלת נעילה דכיון שהיא סמוכה לשקיעת החמה עושין בה נ"כ שהרי מעיקר הדין אי הוה בעי להתפלל נעילה בזה הזמן שפיד דמי ומה שאין מתפללים נעילה אלא כשהחמה בראש אילנות הוא למצוה מן המובחר כדי להשלימה בנעילת שערי שמים וכמש"ל:

ואם תאמר והלא היינו טעמא דאין נושאין כפים במנחה בתענית שיש בו נעילה משום דאתי לאחלופי במנחה דשאר ימים וא"כ גם בהאי מנחה דנ"ד נימא כיון דבכלהו יומי מתפללין פה עירנו יע"א מנחה בזה הזמן שהוא פלג המנחה ולמעלה השתא נמי אם ישאו כפיהם במנחה זו ביום תענית צבור אתי לאחלופי במנחה דשאר יומי זה אינו דאי חיישינן בהכי א"כ לא יהיו נושאין כפיהם פה עירנו יע"א אפי' אם יתפללו במנחה בחמה בראש אילנות שהוא שליש שעה קודם קריאת המגר"ב. יען כי פה עירנו כל יום ויום מתפללין מנחה וערבית כיתות הרבה בזא"ז ומתפללין מנחה גם אחר קריאת המגר"ב ועל הרוב ימצא שרוב הצבור הם מתפללין מנחה בזה הזמן של חמה בראש אילנות שהוא שליש קודם קריאת המגר"ב וא"כ צריך לבטל נ"כ מן פה עירנו יע"א לגמרי כיון דבכל יום יש הרבה מתפללים מנחה עד קריאת המגר"ב ותגזור משום דאתי לאחלופי אלא ודאי היכא שהם אין מתפללין ביום התענית מנחה מבע"י דהיינו קודם זמן פלג המנחה שהוא זמן הראוי לתפלת ערבית ג"כ תו לא חיישינן לאחלופי אלא חשבינן לענין זה כל

הזמן הזה כולו סמוך לשקיעת החמה ודמי לתפלת הנעילה דדווקא במנחת יוה"כ אשר מתפללין מבע"י גדול קודם זמן פלג המנחה הרבה כדי לומר ודויים ופיוטים וסליחות שהוא זמן שאינו ראוי לתפלת ערבית אז גזרינן בזה משום אחלופי משא"כ בתענית צבור כיון שהם מתפללים המנחה בפלג המנחה שהוא זמן הראוי להתפלל ערבית ג"כ לא גזרינן משום אחלופי וחשיב כ"ז הזמן סמוך לשקיעת החמה לענין זה:

והנה נראה כי זה טעמא דמסתבר יען כי כשגזרו במנחה של כל יום משום שכרות הוא משום סעודת הצהרים דשכיח בה שכרות מיין ששותין בתוך סעודת הצהרים וכנז' בפוס' ז"ל ולכן גזרו משום זה הן במנחה גדולה שהיא סמוכה לסעודת הצהרים הן במנחה קטנה שהיא רחוקה קצת מסעודת הצהרים ועל כן יש לומר שפיר דווקא הזמן הראוי ומיוחד בלבד נכנס כולו בכלל הגזרה משום דלא נתנו רז"ל דבריהם לשיעורים לחלק בזמן המנחה בין זמן הקרוב לסעודה ובין זמן המופלג טובא כיון דכל זמן זה הוא נקרא זמן תפלת המנחה ולא פלוג בזה אמנם אחר שהגיע זמן פלג המנחה שהוא זמן המובדל ומוחלק מעצמו מזמן המנחה הקודם אליו יען דעתה בזה הזמן הוא זמן תפלת ערבית לר"י ופלג המנחה נקרא לכן יש לומר דלא נכנס זה הזמן בכלל הגזרה דזמן תפלת המנחה כיון דבאמת הוא מופלג מאד מאד מסעודת הצהרים והוא סוף היום ומתפללים בו ערבית שהיא תפלת הלילה ואתה קיראו בשם מיוחד ומובדל כי נקרא זה פלג המנחה:

ועוד יש לנו להוכיח הוכחה גמורה דליכא למיחש לאחלופי בהכי דהא לרבנן תפלת המנחה עד הערב וכן עמא דבר בכל מקום וא"כ גם אם יתפללו מנחה בזמן הנעילה שהוא חמה בראש אילנות איך ישאו כפיהם אכתי לגזור אטו מנחה דכל יום ויום שהם מתפללים אותה עד הערב שהוא זמן חמה בראש אילנות וגם אחר שקיעתה לגמרי ואתי לאחלופי אלא ודאי לא גזרינן משום אחלופי אלא על זמן שהוא מיוחד למנחה דווקא שאין ראוי להתפלל בו ערבית ג"כ אבל כל היכא שהגיע זמן שיכולים להתפלל בו ערבית ג"כ שנמצא זמן זה אינו מיוחד למנחה דווקא תו לא גזרינן ביה משום אחלופי והיינו טעמא משום דאי גזרת ביה משום אחלופי נ"כ לא שייך שיעשו נ"כ כלל דהא עד הערב אפשר להתפלל מנחה ובערב מעיקרא אין נושאים כפיהם דאין נ"כ בלילה וזו הוכחה גמורה בעזה"י:

וראיתי לרש"י ז"ל בגמ' דתענית הנז' שכתב וז"ל כיון דסמיך לשקיעת החמה וכו' שמאחרין עד שקיעת החמה ומתפללין כל שעה ואין הולכין לביה"כ משש שעות ולמעלה כמי שהיו עושין באותן הימים כתפלת נעילה דמייא השתא ליכא למגזר משום מנחה דכל יומא עכ"ל. ונראה כי באומרו ומתפללין כל שעה יש חסרון תיבה בכאן.

ועי' להר' פ"ע על תענית שכתב מרוב העתקות נפל טעיות ע"ש. ומדבריו הנז' יש סעד לדברינו הנז' ואין פנאי להאריך בזה:

הנה כי כן המנהג הזה שנהגו פה עירנו להתפלל מנחה ביום ת"צ מן פלג המנחה ולמעלה ולעשות בו נ"כ אין לערער עליהם ולמחות בידם כי יש להם טעם רב לסמוך עליו לפי המנהג של עירנו שהם מתפללים כל יום מנחה וערבית יחד מן פלג המנחה עד הערב וכאשר כתבנו בס"ד דברי טעם בזה:

מיהו אני לא אמרתי לאותו האיש המדבר להתיר בפי' אלא בהיכא שהם מתפללים בתחלת שעה אחד עשר שהוא שעה אחת מ"מ קודם קריאת המגר"ב כדי שיהיה הפרש קצת משאר ימים באיחור תפלת המנחה אך עכ"ז אני אומר דאין למחות באותם המתפללים בתחלת זמן פלג המנחה ממש משום האי טעמא דכתיבנא:

ועוד נראה שיש סניף להקל בזה משום דוחקא דצבורא כי הצבור נאספים ונקבצים בביה"כ ביום התענית קודם קריאת המגר"ב בשעה אחת וחצי ואם נאמר להם שיתאחרו להתפלל בשביל נ"כ הוי טרחא דציבורא מאד דקשה עליהם להתעכב בביה"כ כ"כ ובפרט בימי החום. ועוד יש הרבה רוצים לצאת אחר תפלה לקנות דבר מאכל מן השוק ואם נאמר להם שיתפללו בלא נ"כ. חדא אינהו קפדי אנ"כ ביום התענית. ועוד למה נבטל מצוה רבא כזאת. והנה נודע כי מעיקרא טעם מניעת נ"כ ביום התענית הוא גזירה משום אחלופי בשאר יומי וגם בשאר ימים גופייהו הוא גזרה דרבנן משום שכרות על כן ודאי כל היכא דאיכא דוחקא כהאי גוונא יש להקל וכ"ש וכ"ש דאיכא נמי טעם רב שכתבנו לעיל בס"ד לחלק ולהתיר דודאי אין חוששין בכהאי גוונא להחמיר:

הנה כי כן נראה להעלים עין ולשתוק לבלתי נמחה באותם שנוהגים להתחיל בתפלת המנחה מעת פלג המנחה אמנם להורות לכתחילה אין מורין אלא רק לעשות נ"כ ארבעים דקים מ"מ קודם קריאת המגר"ב שהוא חצי שעה קודם שקיעת החמה פה עירנו יע"א ואותם המתחילים להתפלל אחר שעה אחד עשר דהיינו בתפלת שעה אחת קודם קריאת המגר"ב הם ודאי יגיעו לשיעור זה לעשות נ"כ שני שלישי שעה קודם קריאת המגר"ב כי לאמירת למנצח וכו' וקריאת ס"ת ותפלת העמידה לחש וחזרה ודאי צריך לה שליש שעה מ"מ, כן נראה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ו

מה שכתבתי לאחד מעיר במב"י ששאל שאלות קטנות:

הקושיא שנתקשית בדברי הש"ע או"ח סי' תפ"ט ס"ו במ"ש אם הוא ארבעה ופתח בברכה אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בחמשה דאינו חוזר ומברך ונתקשית והא

הוציא שקר מפיו כי מנה חמשה והם ארבעה ואיך יצא י"ח, הנה קושיא זה כבר הקשה אותה הגאון הלבוש וגם הגאון ב"ח והסכימו דבהאי גוונא לא יצא י"ח וכ"כ הר' פר"ח ז"ל, והנה טעמו של הא"ז והש"ע דס"ל דיצא י"א היינו משום כי במחשבתו כיון על ארבעה אפי' בשעה שהוציא הספירה שאמר היום וכו' ורק מפיו יצא תיבת חמשה בטעות דבלבו חשב להוציא מפיו ארבעה ובטעות יצא מפיו חמשה ולהכי ס"ל דלמ"ד ספירה בזה"ז מדרבנן מקילינן בכה"ג לומר דיספיק לזה מה שהיה במחשבתו למנות היום על ארבעה ורק שבטעות לשון יצא מפיו חמשה ועם כ"ז הקשו הגאונים הנז' על סברא זו דמה תועיל מחשבתו וכוונתו דהעיקר הוא מה שהוציא מפיו לכן פסקו דבכה"ג לא יצאו י"ח, אך הגאון הט"ז פירש כוונת הא"ז ומרן ז"ל בש"ע דפסק כוותיה לא איירי שמנה בפיו חמשה אלא לעולם מנה ארבעה כפי האמת ורק בסיום הברכה חשב בדעתו לומר חמשה ומה שאמרו וסיים בחמשה קאי על הברכה אבל לעולם בעת שבא לספור מנה ארבעה כפי האמת וקמ"ל בזה דלא תימא כיון דבסיום הברכה כיון על הטעות שהוא בחמשה לא תועיל לו הברכה לז"א דבכה"ג יצא י"ח בברכה אבל אה"נ אם במנין טעה ג"כ ומנה חמשה גם הא"ז ומרן ז"ל יודו דלא יצא י"ח ע"ש וגם הגאון א"ר פירש כן כט"ז ז"ל וכן הרב נהר שלום ז"ל ג"כ פירש דברי מרן ז"ל כפירוש הט"ז ז"ל:

אבל נראה פי' הט"ז וא"ר הנז' בדברי מרן ז"ל בש"ע הוא דוחק כי עדיין יש להקשות לפ"ד מה ספק יש בזה כיון דהספירה היא היתה כראוי ורק בברכה הוא הספק דפשיטא הוא דלא יברך דספק ברכות להקל ואף למ"ד ספירה בזה"ז דאורייתא וכאשר הקשה כן הגאון מש"ז ז"ל ומה שרצה ליישב ע"ז הר' נהר שלום ז"ל הוא דוחק כאשר יראה הרואה. והנה הר' מאמר מרדכי ס"ק ח' כתב פי' הט"ז ז"ל הוא דוחק הרבה והוא תי' דברי מרן בש"ע באופן אחר דהיינו אין כוונתו לומר דיצא ידי ספירה בהיכא דסיים ומנה חמשה אלא כוונתו לומר דיצא י"ח ברכה ואה"נ ודאי צריך לחזור ולספור ארבעה ורק לא יברך דעולה לו אותה הברכה שבירך אעפ"י ששהה יותר מכדי דבור כל שלא הפסיק בדברים אחרים. ואה"נ מודה מרן ז"ל דאם לא חזר וספר ארבעה כפי האמת לא יצא י"ח וכן אם הפסיק בדברים אחרים דחוזר המברך ג"כ ע"ש. ודין זה כתבו הרב מ"א ז"ל אך לא פי' כן דעת הש"ע מפני שדוחק לפרש דברי הש"ע בהכי ועוד כי מדברי מרן ז"ל בב"י לא משמע כן וכבר הוא עצמו נרגש בדבר זה:

ודע כי יש עוד מן האחרונים ז"ל שהאריכו בדין זה ונתקשו בו ויש שהלכו אחר פשט דברי מרן בש"ע ועכ"ז קיימו דבריו משום דעיקר כוונתו בברכתו וספירתו היתה על הארבעה שהוא מספר האמתי ורק בטעות נזרקה תיבת חמשה מפיו ושאני טובא מהך

דינא דסי' ר"ט דנקיט כסא דשכרא וסיים בדחמרא ועי' להגאון חק יעקב ס"ק י"ט מ"ש בזה ועוד אחרונים נקטי הכי ואין צורך להאריך יותר בזה:

והנה כי כן לענין הלכה זה שבירך אדעתא דלימא ד' וטעה ואמר חמשה דחוזר וסופר ארבעה על האמת אך לא יברך עוד שנית משום ספק כיון דברכות אינה מעכבות:

ומה ששאלת על לשון אשל אברהם הנדפס בש"ע סי' ת"צ ס"ק ב' שלא הבנת דבריו הנה דבר זה הביאו אש"א מתשו' בית יאודה עייאש ז"ל ח"א סי' ד' שנשאל מי שטעה בתפלת ערבית של ליל שמיני עצרת ולא אמר את יום שמיני חג עצרת הזה אלא אמר את יום חג הסוכות הזה כפי הרגלו בשבעת הימים ועקר רגליו ושמע ברכה מעין שבע מפי הש"ץ לפי שחל אותה שנה ש"ע בשבת ובא לשאל אם יחזור או לאו. והרב ז"ל שם בתשובה העלה דהדין הוא כל שחתם מקדש ישראל והזמנים הרי הזכיר שם יו"ט בסתם ואעפ"י שלא הזכיר באמצע שם אותו החג שעומד בו אין קפידא בזה לעיכובא בדיעבד ולכן כיון שחתם בחתימה כתיקנה שהזכיר שם יו"ט בסתם אעפ"י שבאמצע הזכיר שם חג אחר שאמר חג הסוכות אין זה מעכב דהא קי"ל הטועה והזכיר מאורע שאר ימים שלא בזמנו דלא הוי הפסקה וכו' ע"ש. ודבריו אלו הביאם באש"א בקיצור ומ"ש וסגי בברכת חג סתם היינו כי בחתימה חתם מקדש ישראל והזמנים שהזכיר שם החג בסתם בתיבת הזמנים וסגי ליה בהכי ופשוט:

ומה ששאלת על דברי הבה"ט ביו"ד סי' קמ"א ס"ק ט"ז שכתב נראה דנ"מ לענין אם פחתו וכו' דלא הבנת כוונת דבריו. הנה כוונתו פשוטה דקאי על הקו' שהוק' בתחלת דבריו כיון דצורת אדם שהיא אחת מן ארבעה פנים אפי' לבדה אסורה א"כ ל"ל למימר צורת ארבעה פנים בהדדי. וע"ז בא לתרץ נ"מ בדין זה לענין דין ביטול דע"ז והוא הדין הוא בביטול ע"ז איך תהיה בטלה ומותרת בהנאה היינו אם פחתה ר"ל שחתך ממנה אבר אחד שקטע ראש אזנה או ראש חוטמה או ראש אצבעה וכן באשרה אם נטל ממנה מקל או אפי' עלה אחת לצרכו וכנז' בסי' קמ"ו סעי' ו' וס"ז דכל שפיחתה הרי זו בטלה ולכן קמ"ל בהאי דינא דעשה צורת ד' פנים דאם לא פיחת אלא רק בצורת אדם בלבד דלא בטלה בהכי אלא צריך שיעשה פחת בכל הצורות שעשה ולא סגי לפחות בצורת אדם בלבד:

ואשר שאלת על משרת גוי בבית ישראל והוא מבשל בשביל ישראל אם יש בזה איסור בשולי גוים, או"ד כיון שהוא משרת בבית הישראל אין בזה איסור בשולי גוים:

תשובה הנה מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' קי"ג ס"ד כתב יש מי שמתיר בשפחות שלנו ויש מי שאוסר ואפי' בדיעבד וכתב מורם בהגה ובדיעבד יש לסמוך אדברי המתירים ואפי'

לכתחלה נוהגין בבית ישראל שהשפרות והעבדים מבשלים בבית ישראל כי א"א שלא יחתה אחד מבני הבית מעט עכ"ל, והנה פה עירנו בגדאד יע"א נהגו לאסור השפחות גם בדיעבד כי אנחנו קבלנו הוראת מרן ז"ל שהביא בש"ע סברת האוסרים באחרונה וידוע כי סברא שהביא באחרונה היא עיקר ולכן נהגו פה עירנו לאסור גם בדיעבד, אמנם במקומות אחרים שנהגו להתיר אין למחות בידם כי יש להם על מה שיסמוכו ועי' להרב הכנה"ג הגב"י אות ח' שכתב במקומות הללו אין נוהגים היתר אפי' בשפחות שלנו שהם קנויות לנו אפי' בדיעבד ובשעת הדחק יש לסמוך על סברת הרמב"ן ז"ל ומתיר בשפחות הקנויות לנו ע"ש:

מיהו כ"ז בשפחות שהם קנויות לנו דמלאכה דעבדי דישראל הוא ומוזהרין עליהם בשבת מן התורה הילכך ליתנהו בכלל גזירות חתנות שגזרו גבי גוים אבל שפחות שאינם קנויות לנו רק שנשכרו לשכר ואין אנחנו מוזהרין עליהם בשבת גם הרמב"ן ז"ל יודה דאסור דיש בזה איסור בשולי גוים וכמפורש כן בדברי הרמב"ן ז"ל וכ"כ הש"ך והט"ז ז"ל ע"ש:

אך יש עוד מקילין יותר. גם במשרת ומשרתת גוים שאין קנוי לנו כי אם נשכר לנו כיון דהוא מבשל בבית ישראל והוא דעת הר"א ז"ל שהביא הטור וכתב בס' או"ד דגם בזה יש להתיר בדיעבד ולסמוך על הר"א שמביא הטור שבבית ישראל אין בו משום בשול גוים אע"ג דלא קי"ל כוותיה ע"ש. הרי התיר בדיעבד דווקא ולא לכתחילה ועי' להר' ש"ך סק"ז והר' הט"ז סק"ג מ"ש בזה ע"ש. והר' פר"ח סק"ט בשפחות הנשכרות שאין אנחנו מוזהרים עליהם בשבת כמ"ש בש"ע א"ח סי' ש"ד אז לכ"ע יש לאסור ואפי' בדיעבד ע"ש והרב שו"ג ז"ל ס"ק יוד הביא דברי הפר"ח ז"ל הנז' וכתב וז"ל בידוע שנעלמו ממנו דברי האחרונים ז"ל שהביא הכנה"ג שמתירים בשפחות של אשכנז שאינם קנויות להם חלא מושכרים וכתב בשם ב"ח דכן נהגו היתר בשפחות גויות נשכרות. ומיהו צריך שיהא ישראל יוצא ונכנס כדי שלא תשים דבר איסור תוך התבשיל להשביח חלקה עכ"ל:

גם הר' בית לחם יאודה ז"ל ס"ק ט' כתב וז"ל הפר"ח מחמיר בשפחות שלנו שנשכרות אבל הט"ז והש"ך וכנה"ג מאריך מאד בזה ומסיק שמותר בשם הגהת ש"ר ות"ח והפרישה ורש"ל ומהרי"ל ואיסור והיתר ומהר"ם וב"ח. וכן נהגו היתר בשפחת נכרית מיהו שיהא ישראל יוצא ונכנס כדי שלא תשים דבר איסור תוך תבשיל, וכן הסמ"ע בקונטריס שלו הזהיר שלא ליתן לבשל שפחת גוים דלפעמים עושים בו דבר איסור גם תחבו כלי בשר בחלב או אפכא וגם יש בו קצת בשולי גוים עכ"ל ויש להעיר בדבריו בענין זה של גאוני אשכנז אשר קבצם יחד בדעת אחד ואין צריך להאריך יותר:

הנה כי כן אם אתה שואל על שפחות ועבדים הקנויות הנה בזה יש הרבה מתירים ואעפ"י דמרן ז"ל הביא סברת האוסרים באחרונה וכתבתי לעיל שפה בגדאד נהגו לאסור. מ"מ אם בעיר במביי נהגו כסברת המתירים לית לן בה ואעפ"י שאתה מעיר בגדאד וכתבתי שפה נהגו לאסור עכ"ז יש לך דבר זה אם הוא שעת הדחק שא"א לך להביא משרת ישראל וא"א שתבשל אשתך בעצמה במקומכם וכבר כתב הכנה"ג דבשעת הדחק יש לסמוך על הרמב"ן ז"ל ועי' להר' פר"ח ז"ל סק"ו שכתב כל כי האי אמינא בשל סופרים הלך אחר המיקל ומה גם בנידון זה דאינו אלא גזירה בעלמא עכ"ל. ולכן יש להתיר לך אם הוא שעת הדחק אעפ"י שאנחנו מבני עירנו בגדאד יע"א דנהגו להחמיר בזה ורק בתנאי שיהא ישראל נכנס ויוצא כדי שתהיה השפחה מרתתת שלא תעשה דבר איסור להשביח מעשה ידיה או שלא תשמש בכלי חלב בבשר וכיוצא בזה וכמ"ש הסמ"ע ז"ל הנז"ל:

ואם השאלה שלך על משרת או משרתת גוים שאינם קנוים לך אלא נשכרים אצלך לשרת בשכירות דבזה הרמב"ן ז"ל לא התיר הא ודאי דיש להחמיר בזה וכמ"ש הר' פר"ח ז"ל אך עכ"ז כיון דאיכא כמה גדולים דסמכו על המתירים משום דהם מבשלים בבית ישראל. הנה אם אנשי עיר במבי נהגו בזה היתר אין למחות בידם, ורק בתנאי שיהיה ישראל יוצא ובא שם בבית התבשיל וגם שיהיה ישראל אחד מבני הבית מחתה באש בכל בישול ובישול דאעפ"י דלדעת מרן ז"ל לא מהני חיתוי בתבשיל וכמ"ש בסעי' ז' וכמ"ש הפר"ח ז"ל סק"י מ"מ כיון דאמרינן דסומכים על המתירים המקילים יש להם לפחות להזהר בזה. והנזהר שלח לסמוך על סברת המקילין בשום אופן תע"ב טוב ומי שיש לו מח בקדקדו יבין כמה תקלות יצא מזה אעפ"י שהישראל יוצא ונכנס ודי בהערה זאת ואין פנאי להאריך יותר והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה בתולה גדולה שנפטרה ואין לה זרע לומר קדיש בשבילה ואביה רוצה שישכיר לה אדם אחד שיאמר קדיש בכל יום בשבילה יען כי הוא יש לו עסקים אצל הערביים ומוכרח לישב שם כמה חודשים ולהתפלל ביחיד ועל כן נעשה שואל אם יש תועלת למת בקדיש שאומר בשבילה איש זר שאינו קרוב שלה:

תשובה זאת שאין לה זרע ודאי אם יאמר אביה הקדיש בעבורה יש בזה תועלת טפי מאיש זר שאינו קרוב שלה אך עכ"ז היכא דלא אפשר בו אה"נ יהיה לה תועלת בקדיש של אחר אע"פ שאינו קרוב שלה כי דבר זה שנהגו להשכיר אחד לומר קדיש על המת היכא דאין לו קרובים הוא מנהג קדמון ומנהג ישראל תורה היא והראיה שזה מנהג

קדמון ויש לו סמך ע"פ חכמים הוא ממ"ש מרן ז"ל בב"י בסוף יו"ד וז"ל מצאתי כתוב אחד מדיירי העיר היה אומר קדיש עבור אמו שמתה בעירו ואחד שהיה מלמד בעיר והיה אומר קדיש בעבור אמו אבל לא מתה בעיר ולא היתה דירתם בעיר ואחת היתה זקנה שנח נפשה בעיר ולא עזבה בן ולא בת וקרוביה שכרו אחד שיאמר קדיש עבור נפשה וע"כ שלחו למהר"ר יוחנן נ"ע וזו טופס תשובתו וכו' ע"ש בדבריו הנז' שהנהיג בעירו מי שמת בעיר וגם בניו מדיירי העיר יש לו ב' חלקים נגד מי שמת במקום אחר ובנו דר בעיר וה"ה מי שמת בעיר והשכיר לו אחד שיאמר קדיש בעבורו כי המת יש לו זכות בקדישים מצד עצמו וגם הבן יש לו זכיה מצד עצמו ע"ש, והנה דין תביעה זו בקדישים לא שייכא במקומותינו כי כאן נוהגים שכל היתומים והקרובים שאומרים קדיש שיאמרו כל הקדישים כולם ביחד אך למדנו מתשובה הנז' שמנהג קדמון היה להם להשכיר אדם לומר קדיש בשביל נפש הנפטר נמצא יש תועלת בזה אע"פ שהוא איש זר:

וכן מוכח ג"כ מתשובת מהריק"ו ז"ל שורש מ"ד שכתב וז"ל ומ"מ אמת הוא שנהגו שאפילו איש נכרי שאין קרוב כלל אומר קדיש בשביל אחר ואפילו במקום שיש אומרים בשביל אב ואם אלא שאינו נוטל כ"כ כמו מי שאומר בשביל אב ואם ותמיד עושין פשרה שיטול הנכרי שליש או רביע והשאר יטול הבן בשביל אביו ואמו עכ"ל ע"ש ועיין כסא אליה דפוס ירושלים בענין תענית רג"ל ימים במשכב זכור יבא אדם שיתענה וישלים לו החשבון ע"ש:.

וראיתי להרב מהרח"פ ז"ל בספ' חיים בי"ד סי' קי"ד שכתב מה שנהגו בעירנו אזמיר ובכמה עיירות שנותנים קדיש בתרא להרב מורה צדק שבעיר שמעתי מפי קדוש מ"ר הרב הגדול מ"ז אור הירח ז"ל שהיה אומר כי יען אמירת הקדיש היא להגן על הנפש המת להצילו מן גיהנם והרי יש כמה מתים שבישראל שלא זכו לבנים שיאמרו קדיש עליו ולכן תיקנו שיאמר הרב מורה צדק קדיש והוא מגין לכל נפשות מת שמתו שאין להם מי שיאמר קדיש בעדם זת"ד עכ"ל ע"ש:

הנה מוכח דיש תועלת בקדיש למת אפילו ע"י איש זר שאינו קרובו ועל כן יפה הוא עושה זה השואל להשכיר אחד יר"ש שיאמר בכל יום קדישים בעבור נפש בתו אך כבר ידוע מ"ש רבינו האר"י י"ל בס' הכוונות כי עיקר הקדיש שיש בו תועלת למת הוא קדיש בתרא שאומרים אתר פטום הקטורת קודם עלינו לשבח לכן טוב שזה האיש שאומר קדיש שיאמר קודם זה הקדיש בזה"ל הריני מוכן לומר עתה קדיש וברכו כתקנת חז"ל שתיקנו לאומרו אחר קריאת פטום הקטורת קודם אמירת עלינו לשבח והריני מכוין

באמירת הקדיש זה לתועלת נפש פב"פ לעורר הרחמים למנוחת נפשה ורוחה ונשמתה במנוחות שאננות בגן עדן כל זה הנוסח יאמר קודם תנא דבי אליהו ואח"כ יאמר תנא דבי אליהו ויאמר הקדיש:

גם עוד בכל יום אחר כל הקדישים בסוף היום יאמר בקשה זו יהירמ"י או"א שתחום ותחמול ותרחם ברוב רחמיך וחסדיך על נפש רוח ונשמה של פב"פ ולמען הקדישים שאמרתי אני עבדך ביום הזה תבטל כל המקטרגים והמשטינים ויעמדו מליצי יושר להליץ טוב על נפשה רוחה ונשמתה ותלוה אליהם השלום וישכנו במנוחת שלום השקט ובטח ותגביר חסדיך על מדת הדין ויתמתקו הגבורות הקשות על ידי פלא העליון שהוא חסדים גדולים ורחמים גמורים: יהיו לרצון וכו':

סימן ח

שאלה מעשה שהיה פה עירנו יע"א בש"ץ שא"ל לעלות הוא עצמו לס"ת והואיל והיה מבולבל שכח לומר ברכו את ה' המבורך אלא בירך תכף ברכת אשר בחר וכו' וקרא בתורה ובירך ברכה אחרונה ולא הרגיש בטעותו ורק קצת מן הציבור הרגישו ששכח לומר ברכו אך לא צעקו עליו כי תכף התחיל לקרות. ועל זה שאל השואל אם היה הש"ץ מרגיש בזה אחר שסיים ברכה הראשונה קודם שהתחיל לקרות אם יש לומר ברכו כדי שיענו הקהל ברוך ה' וכו' או"ד כיון דלא אמרה קודם הברכה תו לא מצי למימר, יורינו ושכמ"ה:

תשובה נראה משום הפסק בין הברכה לקריאת התורה ליכא למיחש כלל דהא אמירת ברכו היא נתקנה באמת קודם קריאת התורה והיא בכלל ברכת התורה ורק שהיא נתקנה לאומרה בראשונה קודם ברכת אשר בחר בנו ועל כן אם יאמר אותה אחר ברכת אשר בחר אין כאן חשש דין הפסק כלל וזה פשוט:

אך מה שיש להסתפק בזה הוא כיון דנתקנה קודם הברכה אין ראוי לאומרה אחר הברכה וכמו ברכו שאומרים אחר קדיש של ישתבח שנתקן לאומרו קודם ברכת היוצר דאם לא אמרו קודם ודאי תו לא מצי לאומרו אחר ברכות יוצר קודם ק"ש וה"ה הכא:

והנה ראיתי בס"ד כי ד"ז יתבאר ממ"ש מרן ז"ל בסי' ס"ט בדין פורס על שמע שאומר ברכו שצ"ל ג"כ ברכה א' של יוצר ומפורש הטעם בבית יוסף וז"ל וכיון שהש"ץ אומר ברכו עכ"פ צריכים לברך שום ברכה שאל"כ היו נראים כאלו הם כופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם חפצים ולכן אומרים ברכה ראשונה של ברכת ק"ש וכ"כ רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל ע"ש משמע מדבריו דא"א לומר ברכו את ה' וכו' אלא א"כ אומרים אחר

זה איזה ברכה וכל שאין ברכה לאחריה אין לאומרה ולפ"ז ה"ה בנ"ד דא"א לומר ברכו את ה' אחר שכבר בירך ברכת אשר בחר דאין עוד ברכה אח"ז אלא הוא קורא בתורה:

גם מצינו להריב"ש ז"ל סי' של"ד שערער על הנוהגים לומר ברכו אחר קדיש בתרא בשבתות ויו"ט ע"ש ודין זה פסקו מרן ז"ל להלכה בשה"ט סי' קל"ג וסי' רפ"ו ע"ש, והנה מפורש בדברי הריב"ש ז"ל הטעם שאין לאומרו בשבת ויו"ט מפני כי בחול נתקן לאומרו בשביל בני אדם שלא השכימו לבא ולא התפללו עם הציבור והציבור הולכין לדרכם והיחידים ההם נשארים שם ומתפללין כל אחד לעצמו ולכן נתקן לאומרו בשבילם כי עדיין הם לא התפללו משא"כ בשבת ויו"ט שמאחרין לצאת וא"כ קודם שיגיעו לקדיש בתרא כבר התפללו כולם ולא נשאר עדיין מי שלא התפלל להכי אין אומרים אותו וכנז' שם בד"ק הנה מ"מ משמע מדבריו שגם הוא סובר דא"א לומר ברכו אא"כ אומר אח"כ ברכות דאל"כ תקשי אמאי קרא תגר על האומרים בשבת ויו"ט וכתב שטעות בידם כי אפילו שהיחידים שאחרו לבא הנה הנם גומרים התפלה קודם שיגיעו הציבור לקדיש בתרא מה בכך אם יאמרו ברכו בקדיש בתרא אע"ג דלא נשאר בההיא שעתא שום אדם שלא התפלל הא עכ"פ איכא ודאי בני אדם שלא שמעו ברכו מן הצבור מפני שאחרו לבא דהא גם בשבת ויו"ט יש מאחרין הרבה יותר ורק ההפרש בין שבת לחול הוא לבסוף כי בחול הואיל ואין הציבור מאריכין על כן כאשר יגיעו לקדיש בתרא ימצא בני אדם שלא התפללו עדיין וצריכין הם לברכו בשביל התפלה דידהו אבל בשבת הואיל ומאריכין הציבור הנה גם המאחרין לבא יגמרו כל התפלה כאשר יגיעו הציבור לקדיש בתרא וא"כ אם אין קפידא לענין דינא לומר ברכה אחר ברכו מה בכך יאמרו גם בשבת ברכו בקדיש בתרא אע"פ שלא יש מי שלא התפלל עדיין אלא ודאי מן הדין אסור לומר ברכו אם לא יברך אח"ך ונמצא גם הריב"ש ז"ל אזיל בתר סברא הנז"ל שהביא בב"י סי' ס"ט וגם דין זה הריב"ש פסקו בשה"ט בסי' קל"ג וסי' רפ"ו:

וכן ראיתי להרב בית יאודה ז"ל א"ח סי' למ"ד שהעלה כדעת הריב"ש ז"ל הנז' האי סברא דס"ל אין לומר ברכו אם לא יש ברכה אח"ז ולכן העלה דאם העולה לס"ת אמר ברכו ואח"ך הפסיק בפיוט בין ברכו לבין ברכת אשר בחר בנו שצריך לחזור ולומר ברכו פעם שנית כדי לומר אחריה ברכת אשר בחר בין וכו' דאין לומר ברכו בלי ברכה אחריה ע"ש ודברי הרב בית יאודה ז"ל הביאם להלכה הרב אמת ליעקב ז"ל במשפט הברכות לעולין לס"ת סי' ע' דף כ"ו ע"ב וכן הביאו ג"כ רבינו חיד"א ז"ל בס' לדוד אמת שם ע"ש:

וכן נראה סברת הרב ב"ד ז"ל א"ח סי' ש"מ והביאו הרב ערך השלחן סי' תקנ"ט עמ"ש מרן ז"ל העולה בט"ב יאמר ברוך דיין קודם ברכת התורה דהיינו ר"ל קודם שיאמר ברכו

דאחר ברכו אינו יכול להפסיק בין הזמנה של ברכי לברכה ע"ש נמצא גם הוא ז"ל נקיט עיקר כסברא זו דאמירת ברכו היא לצורך ברכה הבאה אחריה והיא ענין הזמנה לברכה וא"כ לפ"ז איך יאמר ברכו אחר שכבר בירך הברכה:

מיהו מור"ם ז"ל בהגהה סי' קל"ג תלה הטעם בדינו של הריב"ש ז"ל הנז' הא דאין לאומרו בשבת ויו"ט משום כי בשבת ויו"ט הכל באין לבית הכנסת קורם ברכו ונמצא שהכל כבר שמעו ברכו ע"ש, וראיתי להרב עטרת זקנים שהשיג עליו דלא משמע כן מהריב"ש ז"ל ע"ש ועיין להרב מאמר מרדכי ז"ל בסי' קל"ג מה שכתב בזה ובסו"ד כתב דאפשר גם מור"ם הבין שדעת הריב"ש ז"ל לומר דהדבר תלוי באם יש עוד אדם שלא התפלל אך מה שכתב בש"ע האי טעמא בהגהתו בש"ע משום דהוא לטעמיה אזיל דס"ל דשפיר דמי לומר ברכו אעפ"י שאין מברכין שום ברכה אח"כ דמה שעונים הקהל ברוך ה' המבורך לעולם זה הוי ברכה וכו' ע"ש, והנה באמת מצינו למור"ם ז"ל בד"מ סי' ס"ח שהקשה על דברי מרן ז"ל אפילו בלא ברכת יוצר אור אמאי נראין ככופרין שהרי הם עונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד והרי עשו מ"ש להם ברכו והראיה דסגי בהכי מברכת התורה שהעולה אומר ברכו את ה' המבורך והעם עונין אחריו ברוך ה' המבורך וסגי בהכי וכו' ע"ש, וכתב הרב אליה רבא ז"ל בשם הרב נחלת צבי ז"ל שדחה ראיית מור"ם ז"ל מדין ברכו של עליית ס"ת משום דהתם עיקר השבח הוא מה שהעולה חוזר ומברך אשר בחר בנו ואשר נתן שנתקנה בעשרה והשומע כעונה ע"כ ע"ש והם דברים נכונים כי ודאי התם שאני שאין אנו סומכין על עניית ברוך ה' המבורך אלא על הברכה שמברך העולה וכל הקהל שומעין ועונין אמן דהו"ל כאלו ברכו ברכה זו:

גם כתב הרב אליה רבא שם שהגאון התויו"ט במגילה ג"כ אזיל בתר סברא זו דבעי ברכה אחר אמירת ברכו ע"ש מיהו הרב אליה רבא ז"ל הסכים לענין דינא כמור"ם ז"ל דסגי במה שעונין ברוך ה' המבורך וכו' ע"ש וכן הב"ח והדרישה ועוד מרבני אשכנז אזלי בתר דברי מור"ם ז"ל:

הרי לך שענין זה הוא מחלוקת בין הפוסקים ולדעת מרן ז"ל ודעמיה אין לומר ברכו אא"כ יש ברכה אח"כ והשתא מלבד כי אנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן וצריכין אנו לפסוק בנ"ד שלא יאמר ברכו אחר ברכת אשר בחר בנו דבעינן ברכה אח"כ הנה בלא"ה נמי היה נראה להורות כן במקום דאיכא פלוגתא שב ואל תעשה עדיף ומה גם בדבר זה שאינו דבר המצוי ורגיל:

ודע דאע"ג כי המנהג פשוט עתה במקומינו ובשאר מקומות בדין ברכו דקדיש בתרא דאומרים אותו גם בשבתות ויו"ט הפך פסק מרן ז"ל וכן העיד רבינו חיד"א ז"ל במחב"ר

סי' רפ"ו ס"ק ד' בארץ הצבי וארץ מצרים המנהג לומר ברכו גם בשבת ויו"ט אחר קדיש בתרא ע"ש, וכן העיד הרב מאמר מרדכי ז"ל על מקומו ע"ש וכן העיד הרב המגי"ה בש"ץ דף רי"ב ע"ד על מנהג קושטא ואגפיה ע"ש הנה זה ידוע שהמנהג נתפשט ע"פ דברי רבינו האר"י זלה"ה שאמר צריך לאומרו גם בשבת ויו"ט כי אמירת ברכו בקדיש בתרא הן בחול הן בשבת לאו משום להוציא אחרים י"ח כדנקטי הפשטנים אלא יש בו צורך לאומרו גם לאותם שכבר אמרו ברכו קודם יוצר שיש לזה סוד וכונה בפ"ע וכתב בספר מנחת אהרן דף קע"ט ע"ב שסגולתו להעלות הניצוצות כמבואר ליודעי חן ע"כ ע"ש, ועל כן מאחר שגילה רבינו האר"י זיע"א שאמירת ברכו בקדיש בתרא חובה היא ע"פ הסוד להכי גם באתרי שקבלו הוראת מרן ז"ל אומרים אותו בלתי פקפוק כי נגד דברי רבינו האר"י שדבריו הם ברוה"ק ע"פ אליהו זכור לטוב אין הולכין בתר מרן ז"ל וכאשר תמצא כיוצא בזה בכמה וכמה דברים וכאשר הבאתי פרטיהן בתשובה אחרת בס"ד:

ועל כן השתא גם לדידן אין ללמוד לנ"ד מדין ברכו דקדיש כי יש לומר דוקא התם שגילה רבינו האר"י ז"ל בפירוש בחיוב אמירתו שיש בו טעם כפי הסוד בזה נהגנו כמותו אבל בברכו של עליית ס"ת מנ"ל שיש לברכו כונה וטעם בפ"ע ודילמא גם רבינו האר"י ז"ל יודה דברכו של עליית ס"ת נתקן בשביל הזמנה והתחלה לברכה הבאה אחריו:

ועל כן גם לדברי רבינו האר"י ז"ל י"ל דאין ראוי לומר ברכו אחר שכבר בירך הברכה וכל כהאי גוונא דלא נתפרש הדבר בפירוש בדברי רבינו האר"י ז"ל וספרי המקובלים יש לומר שב ואל תעשה עדיף דאית לן למיחש לדברי הפוסקים הפשטנים:

ושו"ר להרב פתח הדביר ז"ל סי' קל"ג מה שהאריך בענין זה של ברכו דקדיש בתרא והביא כל דברי הפוסקים המדברים בזה גם הביא לנו תשובה מהר"י פינצי מריקאנטי ז"ל בכ"י שהביאה בספר מתן בסתר שאסר לומר ברכו בלתי ברכה אח"כ והפריז על המדה לדבר קשה לאסור איסר בזה והרב ז"ל הקשה עליו מנ"ל לכתוב כך והרב שם האריך בענין זה ואין לי פנאי להעתיק דבריו ולהאריך בהם ועכ"פ מה שכתבתי בס"ד הוא נראה ונכון בעזה"י:

וכל זה שכתבתי הוא להורות הלכה למעשה דודאי יש לנו לומר שב ואל תעשה עדיף אבל אם אחד עשה מדעתו לומר ברכו אחר הברכה מפני ששכח לאומרו מקודם אין ממחין אותו כי יש לו על מה לסמוך והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ט

אחד היה מסב על השלחן וראיתי שלוקח גרגיר מלח או מעט מלח דק ונותן לתוך פיו לאכלו שכן דרכו תמיד בעבור רפואה באומרו כי זה יועיל למי שאין האכילה

שלו מתוקנת יפה באצטומכא שמחמת כן הוא מעלה גרה חמה וקשה כקוץ מכאיב וע"י אכילת המלח יתוקן זה ואמרתי לו כי לא יפה עושה בזה שנוטל המלח בין שתי אצבעותיו שהם הגודל והאצבע הסמוכה לה כדי לאכלו כי דבר זה מפורש יוצא בדברי מרן ז"ל בשה"ט א"ח סוף סי' קמ"ט האוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל דקשה לקבור בנים ולא בזרת דקשה לעניות ולא באצבע דקשה לש"ר אלא באמה ובקמיצה ועיין להרב מחב"ר שכתב מ"ש קשה לש"ר בלבוש גרס שהוא ר"ת לשם רע ובאליה רבא פירש שהוא ר"ת לשחין רע אך באמת מקור הדברים הנז' הם בספר שבולי הלק"ט וראיתי בספר הנז' בכ"י בשבלת קמ"ט כתוב בהדיא לשם רע ע"ש, איך שיהיה הנה זו הלכה פסוקה דאין לאכול לא בגודל ולא באצבע הסמוך לגודל ולא בזרת שהיא הקטנה דכל א' יש בה קושי לדבר אחד וזה שאוכל בשתים הקשים ביחד שהם גודל ואצבע הסמוך לה הרי שתים רעות ב"מ לכן אמרתי לו שיאחז הגרגיר בין האמה והקמיצה ויתן לתוך פיו:

וראיתי להגאון מחב"ר ז"ל שם בס"ק ב' שהביא קו' מספר רגל ישרה דלכאורה זהו נגד גמרא דהוריות דף י"ג. ע"ב וכתב עליו הגאון מחב"ר דאם כונתו להקשות דבדין זה אמרו כאן אלא באמה ובקמיצה ושם בהוריות אמר ריש לקיש באחת לק"מ דהכא נמי קאמר או באמה או בקמיצה ואב"א דהכא באמה ובקמיצה בשתיהן קאמר הנה זה אתי כרבי יוסי דאמר התם שתים ולא שלש עכת"ד ע"ש והנה לפי תירוצו הראשון נראה שגם באמה וקמיצה אין לאכול בשתיהם ביחד אלא רק באחת מהם שיהיה טובל האמה לבדה במלח ואוכל או בקמיצה לבדה ועל כן לפ"ז גם אם יהיה אוחז הגרגיר של מלח בשתים שהם האמה והקמיצה לאו עביד שפיר להך תירוצא דהרב אך זה האדם שהוא עושה כן לרפואה כנז"ל לא יספיק לו טיבול האצבע במלח כי רוצה להכניס בגרונו גרגיר קטן בבת אחת או מלח דק שעור גרגיר קטן דטיבול בלבד שהוא דבר מועט מאד דבטיל בריר הפה ואינו יורד חדרי בטן שיגיע כוחו של מלח בתוך האצטומכא זה לא יועיל לו ועל כן אמרתי מאחר שלא שמענו קשות בשתים האלה שהם אמה וקמיצה וגם עוד לתירוץ השני של הגאון חיד"א שתירץ דאתיא כרבי יוסי דקי"ל רבי יאודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי נמצא לפ"ז אין פקפוק לרבי יוסי באוכל בשתים האמה והקמיצה ביחד לכן אמרתי לו שיעשה כך לאחוז הגרגיר בין אמה יקמיצה ויתן לתוך פיו:

מיהו יש עוד תקנה אחרת שיניח הגרגיר בכף ידו ויזרקנו לתוך פיו מכף ידו ואם נח לו בכך אה"ן גם זה נכון לעשותו:

ועלה בלבי לומר שמותר לאכול המלח כדרכו בגודל ואצבע הסמוכה לה אם אוכלו על ידי כף וכיוצא שאוחז בידו רק את הכף ונותן לתוך פיו אך הדרו בי יען כי דבר זה הוא ענין סגולה ואין לעשות בו חילוקים מצד השערת השכל והסברא כי הסגולה היא איננה על פי השכל וכל עוד שלא מצינו דבר זה מפורש דאין הקפדה על ידי הכף הא ודאי יש להקפיד מספק ועל זה אמרו שב ואל תעשה עדיף ועיין בספר חיי אברהם סי' קכ"ו שהביא מן שו"ת באר עשק שאלה פ"א שזכר דבר זה וכתב דברי קבלה הם ואין להשיב עליהם אבל טעמא נמי איכא ע"ש שעשה טעמים לכל או"א וסיים ע"כ ראשי פרקים שמוסרים לחכם כמותך אבל דברי קבלה הם ומהם לא תזוז כי דבר ה' בפיהם אמת ע"כ ע"ש:

ודע כי כל זה הוא אם אוכל המלח לבדו בפ"ע שנותנו בפיו אבל אם ירצה ליקח באצבעותיו הנז' מלח ולתת על איזה חתיכה של פרי ולאכול חתיכת הפרי באצבעותיו הנז' לית לן בה ולכן מטבילין הפת של המוציא במלח ואוחזה בכל אצבעותיו ונותנה לתוך פיו אע"פ שנוטל בפת מלח בעין יען כי אין זה חשיב אוכל מלח לבדו אלא אוכל עם הפת ולא נאמרה ההקפדה הנז' אלא באוכל מלח לבדו שנותנו לתיך פיו בלתי תערובת מאכל אחר וזה ברור ופשוט והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן י

מה ששאלת במנורה דולקת בשמן שהיתה מונחת על הכסא ובא אדם והניח רגליו על הכסא בלא כונה ונתנענע וגם המנורה נאנענעה מחמת כן מה דינו:

תשובה הרב מהרח"פ ז"ל בלב חיים ח"ב סי' ס"א כתב אם בלי מתכוין נגע בעששית שהיתה דולקת ונכבית עי"כ כיון דלא נתכוין ולא נתעסק בכבוי אלא רק מדי עברו תחת העששית בלתי ראות ובלתי מתעסק ובלתי מתכוין נכבית הרי זה פטור לגמרי ע"ש:

ולפ"ד בכהאי גוונא דנידון השאלה הנז' שהניח רגליו על הכסא ונתנענע הכסא וממילא נתנענעה גם המנורה אע"ג דנעשה כבוי קצת בנענוע השמן מ"מ הוא לא נתכוין לכך והכבוי נעשה ממילא בלא כונה וגם זה לא חשיב פסיק רישיה דאינו מוכרח שתתנענע המנורה בהנחת רגליו על הכסא ולכך יש לפטור אותו לגמרי:

ואע"ג דאנחנו מנהגנו להורות למי שנגע בלי כונה בעששית ונענע אותה שיתענה יום אחד וכמ"ש בזה בתשובה אחרת מ"מ נידון השאלה הנז' שאני שהוא לא נענע המנורה עצמה אלא שם רגליו על הכסא ונתנענע הכסא ומחמת נענוע הכסא נתנענעה המנורה ונתנענע השמן והו"ל כח כוחו כלאחר יד ובלתי מתכוין ולכך יש לפטרו לגמרי ועל צד היותר טוב ילמוד פרשת חטאת ויאמר אחריה יהי רצון הכתוב במעמדות:

ומה ששאלת ספסל שיש עליו מנורה דולקת של שמן והיה אדם אחד מחתך את הרימון בסכין על הספסל ההוא וכו' מה תיקונו:

תשובה אם הספסל הזה הוא כבד הרבה שאינו מתנועע אם יעשו תשמיש כזה עליו ולא נתנענעה המנורה אין כאן איסורא:

אבל אם הוא ספסל קל שבודאי יתנועע כשעושין עליו איזה תשמיש הרי זה חשיב פסיק רישיה וכיון שעשה זה התשמיש של הרימון הנז' במזיד ובכונה על הספסל ההוא ונתנענעה המנורה הדולקת בשמן הרי זה עביד איסורא בכבוי השמן ואע"ג דלא נתכוין זה למלאכה זו של הכבוי מ"מ הרי זה פטור אבל אסור לכך יתענה שני ימים ואם הוא תש כח מאד יתענה לפחות יום אחד:

ואשר שאלת על אחד עם הארץ שרוצה לעשות תיקון על עון נבלות הפה מה יעשה:

תשובה יתענה כ"ב ימים בזא"ז כנגד כ"ב אותיות שיש בחמשה מוצאות פה:

סימן יא

שאלה אם מותר לומר לגוי ביום שבת שילך ויקנה לו דגים לצורך ליל מוצאי שבת ויצא הגוי מן הבית של ישראל בשקיעת החמה יען כי שוק של הדגים הוא רחוק מן הבית כמו חצי שעה ולכן ירצה שילך מן הבית בשקיעת החמה ולא אחר חשיכה יורינו ושכמ"ה:

תשובה קי"ל כל דבר שאסור לישראל לעשותו בשבת אסור לומר לגוי לעשותו אחר שבת וכנז' בסי' ש"ז ולכן אם ירצה שהגוי יקנה לו דגים לצורך מוצאי שבת צריך שיאמר לו מערב שבת שיקנה לו דגים במוצאי שבת אחר חשיכה ואז אם הגוי הולך וקונה קודם חשיכה אדעתא דנפשיה קעביד כי הישראל אמר לו בפירוש שילך במוצאי שבת אחר חשיכה ויקנה:

ואם שכח ולא אמר לו בערב שבת אסור לומר לו ביום שבת ואפילו בין השמשות דלא הותר בין השמשות אלא רק שבות דרבנן לצורך מצוה וכמ"ש בש"ע סי' ש"ז סעיף כ"ב כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה כגין לומר לגוי להדליק לו נר בין השמשות ע"ש וכ"כ עוד בסי' שמ"ב ע"ש:

ואין לומר דהכא בנ"ד שאני כיון שהשוק רחוק מן הבית חצי שעה א"כ אם יאמר לו הישראל בין השמשות שילך ויקנה הוא לא יקנה אלא אחר חשיכה ואינו עושה המו"מ בין השמשות כי אם רק יוצא מן הבית בין השמשות, זה אינו דהא הגוי מוכרח שיוציא המעות שיקנה בהם הדגים מרשות לרשות בין השמשות דא"א לילך לקנות בלי מעות וא"כ הרי בין השמשות עושה המלאכה להוציא מרשות לרשות בשביל ישראל בשליחותו ומה גם במקום השואל דאיכא שם דין רה"ר הרי מוציא מרה"י לרה"ר ועוד

הא אותו שעה בבין השמשות אינו יכול לעשות כן ואיך יאמר לנכרי לעשות ופשוט והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יב

הנשים פה עירנו בגדאד נוהגים לטבול בשבת בלי פקפוק כהוראת מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' קצ"ז ועיין במזבח אדמה יו"ד סי' קצ"ט ע"ש בזה ועיין בית יאודה ח"ב סי' ל"ב, בהם דרכם בימות החורף שהקור הרבה להוליך עמהם לבית הטבילה כד אחד גדול של נחושת מלא מים חמין ובעת שתרד ותעמוד בתוך המעיין קודם שתרכין ראשה לטבול במים אז שופכין מעט מים מן החמין שבכד לתוך המעיין וחוזרין ומניחים בכד ההוא מים צוננין כדי שתוכל האשה לסבול חום המים שבכד כאשר שופכין על גופה ממנו עצמו ואחר שיניחו בו מים צוננין מעט ג"כ המים עודם חמים גמורים אך תוכל לסבול חמימותם ואז חוזרין ושופכין מן הכד ההוא מים חמין על גוף האשה עצמה בעודה עומדת בתיך המים כי גופה עם דדיה הוא למעלה מן המים ועושין זה כדי שיתחמם גופה ותוכל לסבול הקרירות של המים שבמעיין כאשר מרכנת ראשה לטבול בהם ולכן אחר ששופכין עליה מים חמין אז מרכנת ראשה וטובלת בתוך המעיין ההוא ודרך הנשים פה עירנו יע"א לטבול ג' פעמים תכופים זא"ז בעודם עומדים בתוך המעיין ואח"כ יוצאה האשה מן המים ואחר שיוצאה כולה מן המעיין אז חוזרין ושופכין עליהם כל מים החמים שנשארו בכד ההוא מראשה ועד רגליה כדי שיתחמם גופה המצונן מאד מקרירות מי המעיין שיצאה ממנו:

והנה ידוע מ"ש מרן ז"ל בסי' שכ"ו שאסור לרחוץ כל גופו במים חמין בשבת אפילו בחמין שהוחמו מע"ש וכתבו האחרונים דאפילו רוב הגוף אסור ע"ש, והנה כאן אלו המים ששופכין מן הכד למעיין אין עושין חום במי המעיין אפילו כל שהוא ונמצא אין כאן טבילה בחמין וכן מה ששופכין עליה חמין בעודה בתוך המעיין ג"כ אין לחוש כי בזה אין כאן רחיצת כל הגוף שאין מים החמים ההם מגיעים אלא רק על חצי גופה העליון אך חצי גופה התחתון הוא מונח בתוך מים הקרים של המעיין ורק מה שיש לחוש בזה הוא מה ששופכין עליה חמין אחר שתצא מן המעיין לגמרי דהרי כאן איכא רחיצת כל הגוף כי שופכין המים מראשה ועד רגלה:

והנה ידוע כי הגאון חכם צבי סי' י"א קרא תגר על מנהג הנשים שטובלין בחמין בשבת משום איסור הנז' ולא התיר אלא רק בפושרין שלא יקרא שם חמין עליהם וכן פסק הגאון סדרי טהרה בי"ד סי' קצ"ז ס"ק ט' דאין להתיר אלא בפושרין וכן פסק הגאון נודע ביאודה מה"ת א"ח סי' כ"ד וכתב הגאון חיד"א בברכ"י סי" שכ"ו כי הרב דברי יוסף

סי' ס"ד הליץ על הנשים שטובלות בליל שבת בחמין שערער על זה הגאון חכם צבי אך בסוף דבריו עמד כנגדו תשובת רבינו האי גאון ז"ל שהביא בכלבו דף קנ"ד שכתב אסור לבעל קרי לטבול בשבת בחמין שהוחמו מע"ש והרב מהר"י עייאש בס' בני יאודה ח"ב סי' ל"ב קיים המנהג והאריך לתת טעמים להתיר עכ"ד ע"ש והנה הרואה יראה בספר בני יאודה הנז' דלא שייכי טעמי ההתיר שלו הכא בנ"ד ששופכין עליהם החמין אחר צאתם מן הטבילה והגם דאיכא חד טעמא מנייהו דשייך הכא והוא מ"ש שהאשה אחרת שלוקחת עמה היא מזכרת אותה הנה טעם זה בלא"ה דחוי וליכא לאומרו הכא וגם הוא ז"ל לא סמיך על זה לבדו:

גם עוד הרב זרע אמת שהביאו הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר בקנטריס אחרון סי' שכ"ו שקיים המנהג ג"כ לא שייכי דבריו בזה דנ"ד גם מ"ש הרב בני ציון סי' ע"ו ליישב המנהג ג"כ לא שייך למימר בנ"ד:

אשר על כן נראה שצריך להזהירם שלא ישפכו בליל שבת מים חמין עליהם אחר צאתם מן הטבילה דהא בזה הוי רחיצת כל הגוף ואפילו רוב הגוף נמי אסור וכנז' באחרונים אלא יזהרו לשפוך בעודם בתוך הבאר דאז הוי מקצת הגוף דרובו של גוף שקוע במים הקרים ושם לא יגיע כח של מים חמין הנשפכים שם:

ודע כי אין לחוש בזה משום שהם מטילים מים צוננין לתוך מי החמים שבכד אחר ששופכין מעט מהם לתוך המעיין משום דקי"ל תתאה גבר ומחממו הנה זה אינו אלא בהיכא שמערה מים צוננין לתוך חמין שבכלי ראשון אבל אם החמין הם בכלי שני אפילו היס"ב מותר לערות לתוכן צונן וכנז' בש"ע והנה כאן בנ"ד מים החמין האלו הם בכלי שני כי זה הכד של נחושת הוא כלי שני ואה"ן אם ימצא שמביאין החמין בכלי ראשון לבית הטבילה צריך להזהירם שלא יעשו כן אלא יערו המים לתוך כלי שני ויביאום לבית הטבילה כי הגם דיש מתירין גם בכ"ר אם נותן מים צוננין הרבה לתוך החמין באופן שהם מרובים הרבה מן החמין דלא אפשר שיתבשלו וגם שנותנם בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת אך כאן כבר אמרנו דהמים ציננין הם מעט ולכן צריך ליזהר בכלי ראשון בזה:

סימן יג

שאלה אזהרה גדולה שמענו וגם ראינו בספרי הפוס' הפשטנים וגם בספרי המקובלים דאיכא חיוב על האדם להחליף כל בגדיו בשבת והסתפקנו אם גם חלוף הסנדלים בכלל החיוב כי אנחנו דרכינו לנעול בחול בסנדל שקורין פותין העשוי מעור חשוב צבוע שחור המבריק ונזהרים בזה בחול ללבוש סנדל חשוב באופן שאין לנו חשוב יותר ממנו שיהיה

מיוחד לשבת ואם נייחד לשבת סנדל בפ"ע אין בו יתרון על סנדל של חול אם נאמר דאעפ"י כן חייב האדם לעשות לו שנים ללבשם א' בשבת וא' בחול או"ד בזה הסנדל אין קפידא וליכא חיוב להחליפו בשבת אלא ינעול בשבת הסנדל הזה שהוא נועל בחול שאם יתיישן ויתקלקל הוא קפיד גם בחול להחליפו ולא ינעלנו יורנו המו"ץ ושכמ"ה:

תשובה הסברא מחייבת דאין הסנדל הזה בכלל הבגדים שחייב האדם להחליף בשבת בגדים שלובשן בחול אעפ"י שהם חדשים ונאים דאין המנעל בכלל המלבושים, והראיה דברכת מלביש ערומים שנתקנה בשביל מלבושים של האדם לא נכלל בה המנעל והסנדל אלא תקנו רז"ל ברכה אחרת בשביל הנאת המנעל והיא ברכת שעשה לי כל צרכי דברכה זו נתקנה בעבור נעילת המנעלים כידוע:

ועכ"ז אביא הוכחה לתשו' זו על שאלתכם ממ"ש בירושלמי דשבת פרק וא"ו הלכה ב' וז"ל לאו אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא עכ"ל, הרי לך להדיא דשאני סנדל משאר לבושין דאינו צריך ליחד סנדל א' לשבת אלא בשבת ובחול לובש סנדל א' וזה ברור, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה בעה"ב עם הארץ שאינו יודע לעשות ערובי תבשילין ולומר נוסח בדין ערובא וכו' איך יעשה וכן אשה אלמנה ובניה קטנים עדין איך יעשו אם אפשר ע"י שליח גם לענין הברכה אי מצי השליח לברך או הבעה"ב יברך יורינו ושכמ"ה:

תשובה דבר זה פשוט הוא ומפורש יוצא בתשובת חיים שאל ח"א להגאון חיד"א ז"ל. סי' ע"ד אות נ"ד דף צ"ד ע"ד בד"ה ולפום ריהטא שכתב וז"ל ומנהג עיר קדשנו ירושלים תוב"ב לשלוח הב"ד זוגא דרבנן יסובבו ויעשו עירובי תבשילין לאלמנות ולכל מי שלא ידע ולקחו מאתם בכל בית פת ותבשיל וכה יאמרו בדין עירובא יהא שרי לבעל הבית הזה ולכל ביתו לאפויי ולבשולי וכו' וזהו בתורת שליחות וכו' עכ"ל ועל כן ככה יעשו עמי ארצות ונשים אלמנות שיבא אדם אחד ויקח הפת והתבשיל מידם וככה יאמר בעדם:

ולענין הברכה הנה נשאלתי מקדמת דנא בענין נרות חנוכה אם יכול בעה"ב לברך ואחר ידליק הנרות על סמך ברכתו והבאתי דברי הכנה"ג בסי' תקפ"ה בהגהב"י בשם רבו מהרימ"ט דהקובע מזוזה לחבירו או מל בנו של חבירו או עשה מעקה לחבירו מחוייב העושה לברך ולא בעל דבר ע"ש והבאתי דברי הרב חק"ל י"ד ח"ב סי' ט' דף ל"א ע"ד שהביא דבריו הנז' גם הבאתי דברי הרב מחנה אפרים בה' שלוחין סי' י"א והעליתי דבכל דבר דבעי שליחות מצי בעל דבר לברך ואחר יעשה ומ"ש רש"ל ביש"ש חולין פ"א

סי' ד' ע"ש שם איירי במידי דלא בעי שליחות והבאתי עוד דברי הפר"ח ז"ל סי' תל"ב שכתב להדיא שאפילו בעה"ב אינו בודק כלום יכול לברך ולא הוי ברכתו לבטלה ע"ש גם הבאתי דברי הרב ערך השלחן ז"ל שכתב להפך ומוכח ליה מדברי רש"ל הנז' ועוד הבאתי דברי הרב ז"ל עצמו בספרו חוקת הפסח סי' תל"ב שהביא דברי רש"ל ועשה חילוק דהיכא דהשליח עושה מצוה שחייב בה אחר כגון בדיקת חמץ אם ירצה בעה"ב יברך ושלוחו בודק דשלוחו של אדם כמותו ובזה גם רש"ל יודה ע"ש:

וגם שהבאתי אח"כ דברי הרב בית ז"ל בה' ר"ה סי' שצ"ג שכתב שלא יהיה אחד עושה ואחד מברך ונתן טעם לזה ע"ש עכ"ז העליתי בדין חנוכה היכא דבעה"ב חולה ואינו יכול לקום להדליק ועושה שליח להדליק דמצי בעה"ב לברך והשליח ידליק וכמ"ש כל זה בס"ד בתשובה אחרת:

ולענין הלכה בנ"ד נראה להורות דמצי בעה"ב לברך והשליח יאמר נוסח בדין עירובא וכו' ואין בזה פקפוק, כן נ"ל והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה יו"ט של שמיני עצרת שחל להיות ביום ה' וביום וא"ו אם מותר לישראל לעשות הלאב'ן שקורין בלשון תורגמה אורט"י לצורך השבת כיון שעשו עירובי תבשילין והוא לוקח חלב שחלבו גוי מבהמה של גוי וישראל רואהו בעת שחלב ועושה ישראל את הלאב'ן בביתו כדי לאכלו בשבת וידוע כי אופן עשיית הלאב'ן הוא שמרתיחין את החלב על האור ואחר שמסלקין אותו מעל האור משהין אותו עד שלא יהיה היד סולדת בו ומשליכין בתוכו מעט לאב'ן שהיה עשוי מקודם ועי"ז החלב הזה נקפה ונעשה לאב'ן ואוכלים ונסתפקו אם מותר לעשותו ביום ששי שהוא יו"ט שני לצורך השבת יורינו המורה ושכמ"ה:

תשובה על המלאכה של הלאב'ן עצמו שעושה ביו"ט אין בה מיחוש וכבר נשאל בזה הרב קרבן אשה ז"ל והעלה דכל העמדת החלב שאסר הירושלמי והפוסקים שהביא מרן בב"י סי' תק"י ומור"ם בהג"ה שם היינו במעמיד החלב בקיבה כמו שפירש רש"י והרמב"ם ושאר פוסקים דאז אסור משום בורר דנפרש הקום מן החלב אמנם זה הלאב'ן שמעמידין אותו במעט לאב'ן ואין בו ברירה ונקפה כולו כמות שהוא ואוכלין אותו כולו ביחד וליכא ביה לתא דברירה אין בזה איסור וכל הנך רבוותא דאסרי להעמיד החלב ע"י קיבה מודו בנ"ד דשרי ולית ביה סרך איסור כלל עכ"ד ע"ש ועוד הביא בסו"ד דברי הרב שיורי כנה"ג סי' תק"י בהגהב"י שהביא דברי הרב באר שבע ופירש דקייאדה היינו זה שקורין יגורט'י ותמה עליו הרב קרבן אשה דהב"ש קא עסיק ותני דקיאד'ה שלהם

היינו העמדת חלב דהירושלמי שהוא ע"י קיבה ותירץ דבריו דאפשר היה להם יגורט'י שהיו מעמידין אותו בקיבה. ע"ש, איך שיהיה העלה דמלאכה של הלאבין מותר ביו"ט ואין בזה סרך איסור כלל וטעמו ונימוקו עמו:

ברם כל זה יתכן להיות בחלב שנחלב מעיו"ט אבל בנ"ד שנחלב ביו"ט אע"ג דנחלב ביו"ט שני ונחלב ע"י גוי מבהמה של גוי מ"מ הא בעינן שיהיה נחלב לתוך האוכל וזה החלב הנז' בשאלה לא נחלב לתוך האוכל וא"כ אין זה ראיי לבו ביום לשתותו ואיך יעשהו בו ביום לאב'ן בשביל שבת כי אע"ג שעשה עירובי תבשילין מה יועיל ערובי תבשילין לענין זה דהא בעינן שיהיה חזי לאכלו בו ביום וכמ"ש הרב מגן אברהם ריש סי' תקכ"ז דאין לסמוך על ערובי תבשילין גרידא אלא בצירוף הואיל ולכן בסמוך לחשיכה דליכא למימר הואיל אין לסמוך על ערובי תבשילין גרידא ואסור לבשל ע"ש וכן פסק הגאון ר"ז בש"ע ויש לדמות זה לביצה שנולדה ביו"ט שני שחל בע"ש דאסור לבשלה לצורך שבת אע"פ שעשה ערובי תבשילין משום דלא חזיא בו ביום:

והנה בספר ישועות יעקב סוף סי' תק"ה כתב כשחלבו נכרי לקדירה שאין בה אוכלין אסור ביום שנחלב לכ"ע משום דהוי נולד דמעיקרא אוכל ועכשיו נעשה משקה ואמנם בשבת שלאחריה כיון דשתי קדושות הן ואין חשש רק שמא יאמר לנכרי לעשותו וכמו דאסור גבי נכרי שהביא דורון וכו' כאן בחליבה דעת רוב הפוסקים לא החמירו כיון דיש היתר לישראל לעשותו ע"י שיכניס האוכלים לתוך הקדירה אף שהנכרי עשה וחלב לקדירה שאין בה אוכלין ואסור בו ביום מ"מ בשבת שלאחריה ליכא איסורא וכ"ש אם הנכרי עשה לצורך עצמו דמותר בשבת שלאחריו וכו' וכו' ובאם נחלבה ביו"ט שני ע"י הגוי שעושה הדבר לצורך עצמו ולתוך הקדרה שאין בה אוכלין נראה להקל בשבת שלאחריו כיון דאין כאן הכנה גמורה וסמכינן על תירוץ זה של התוספות וכן נוהגין היתר:

אמנם מה שאני מסתפק בזה אם רשאי לבשל החלב ביו"ט לצורך שבת (שקורין וועלין חלב) כיון דכתבתי לעיל דלדידן עיקר הטעם דאופין מיו"ט לחול ליכא איסור תורה דאמרינן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה ומדרבנן הוא דאסורה וכיון דתקנו רבנן ערובי תבשילין אית ליה היכרא ומהאי טעמא כתב הרב מג"א לקמן סי' תקכ"ז דבסמוך לחשיכה דלא שייך הואיל כמ"ש התוס' בפסחים מ"ו באמת אסור לבשל מיו"ט לשבת יכ"ש בזה כיון דחשוב נולד לענין לאסרו בו ביום ואף דאי מקלעי ליה אורחים לא חזו להו ביום הזה ואינו מותר רק ביום השני דהיינו בשבת א"כ יש איסור דאורייתא לבשל היום כי אף שאין איסירו כי אם מדרבנן ביו"ט מ"מ כיון שאינו יכול לאכול ממנו מדרבנן

הוי בישול שלא לצורך ועבר על איסור וממילא אין רשות לבשל החלב מיו"ט לשבת דבשביל ערובי תבשילין אין מתירין איסור תורה וכו':

והנה התוס' פסחים שם הקשו למאן דאית ליה הואיל בטלת כל מלאכת שבת הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה ותרצו דחולה שיש ב"ס לא שכיח אבל איסורא דרבנן דחזי לחולה שאין ב"ס ולקטנים שפיר אמרינן הואיל וליכא כאן איסור תורה ולכך מהני ערובי תבשילין וזה ברור מאד. וה"ה בחלב שנחלב ע"י גוי לדעת המתירין בשבת שאחריו ואמנם מצד איסור טלטול יש לעיין בדבר ויש להאריך בזה ועיין רש"ל בענין טלטול דבר האסור וכו' עכ"ל:

וראיתי להגאון אמרי אש א"ח סי' ל"ח שנשאל מן גאון אחד בדורו על חלב שנחלב ע"י גוי בבהמת גוי וישראל רואהו ביו"ט שני שחל בע"ש אם יש להתיר בשבת שלאחריו וכו' ועולה מדבר דע"פ הדין יש להתיר בכה"ג אך חושש להורות היתר לעולם פן יהיו מקילין ביו"ט שני בפרט בימים אלו אשר כבר התחילו פורקי עול ובוזי דברי חז"ל לבטל יו"ט שני בפרהסייא ע"ש:

ושו"ר להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תנינא ח"ב סי' א' שנשאל בר"ה שחל ביום ה' וביום וא"ו אם מותר לחלוב ביום ה' וביום וא"ו בשביל שבת והשיב בפשיטות דעכ"פ ביום ששי מותר בשביל שבת ואע"ג דשני ימים טובים של ר"ה קדושה אחת הן ואין נ"מ בין יום ראשון ליום שני עכ"ז לא הורה להתיר אלא ביום שני של ר"ה והאריך קצת ב"ה וסו"ד כתב וז"ל והנה הישועות יעקב סי' תק"ה חקר חיך מיתר לבשל החלב ביו"ט ראשון או שני של שבת הא עיקר ההיתר הוא משום ערובי תבשילין והרי ביום זה אסור החלב וכו' ולפע"ד נראה כיון דבאמת אינו רק חומרא בעלמא ובפרט אם נחלב ע"י גוי דודאי יש להקל אף בו ביום כמ"ש הרש"ל רק דמ"מ החמירו עכ"פ מותר לבשל על שבת ועיין מג"א סי' תק"ט ס"ק ט"ו שמותר לטלטל המוקצה לצורך אוכל נפש אף דאסור לאכלו ע"ש. ואף דיש לחלק אבל עכ"פ יש לסמוך על זה. ובזה יש לפרש דברי המהרי"ל וכו' ולפמ"ש י"ל דהכונה לענין בישול החלב דזה ודאי דהביצה כשנולדה בזה אסור לבשלה על יום מחר דהיום איננה ראויה כלל אבל החלב מותר משום דראוי עכ"פ לחלוב לאוכלין כנלפע"ד ומצאתי באליה רבה שאוסר בר"ה אף על שבת אח"כ והנראה לפע"ד כתבתי עכ"ל:

סימן טז

הנה נודע דאיכא דסברי אין לנו דין רה"ר בזה"ז משום דליכא ששים רבוא בוקעין בו ואיכא דסברי יש דין רה"ר בזה"ז אע"ג דליכא ש"ר בוקעין בו ודרך בעינן שיהיה רחבו

ט"ז אמה ובציר מהכי לית ליה דין רה"ר לכ"ע על כן נסתפקנו במסילות שהם חוץ לעיר המתוקנים להלך בהם מעיר לעיר די"ל אע"ג דליכא ט"ז אמה ברוחב המסילה המתוקנת לילך בה מ"מ כיון שאין לה מחיצת מן הצדדין אלא מהלכת בתוך המדבר הגדול הפתוחו ורחב מאד ולהכי י"ל דלא בעינן רוחב המסילה עצמה ט"ז אמה ואפילו בפתוחה מט"ז אמה המוליך בה איזה דבר יש בזה איסור תורה כדין המוליך ברה"ר. גם עוד י"ל נמי לדעת מאן דסבר דבעינן ששים רבוא בוקעין בו כל זה הוא ברחבות שהם בתוך העיר אבל אותם המסילות של חוץ לעיר אפילו אין ששים רבוא בוקעים שם יש להם דין רה"ר. גם עוד י"ל על המדבר עצמו שעוברת בתוכו המסילה ההיא שהולכים בה מעיר לעיר אם נחשב דינו כרה"ר כמו המסילה עצמה מאחר שהמסילה עוברת בתוכו והוא השטח שלו בהשוואה אחת עם המסילה וגם לפעמים ג"כ הולכים שם מקצת בני אדם חוץ למסילה:

תשובה איתא בגמרא דשבת דף וא"ו ע"א ת"ר ארבע רשויות לשבת וכו' סרטייא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין זו היא רה"ר גמורה ופירש רש"י סרטייא מסילה שהולכין בה מעיר לעיר ע"כ ומרן ז"ל בש"ע סי' שמ"ה ה"ז פסק איזהו רה"ר רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה וכו' וכתב המג"א ס"ק ה' דרכים שעוברים מעיר לעיר הוי רה"ר ע"ש משמע דבעינן שיהיו מסילות האלה רחבים ט"ז אמה ואם אינם רחבין ט"ז אמה אע"פ שבשני צידיהן של המסילות יש קרקע רחב במאד מאד אינו מצטרף עמהם אלא בעינן שיהיה במסילה רוחב ט"ז אמה וכ"כ להדיא בחיי אדם כלל מ"ט סעיף וא"ו הדרכים שעוברים מהם מעיר לעיר אם רחבה ט"ז אמה דינם כרה"ר ע"כ:

ומדברי המאירי ז"ל במסכת שבת מוכח דיש בזה פלוגתא בין הראשונים דאיכא דס"ל בדרכים אלה אשר בתוך המדברות ההולכים בהם מעיר לעיר בעינן ג"כ שיהיה בהם רוחב ט"ז אמה ואיכא דס"ל שגם אם אינם רחבים ט"ז אמה קרויים רה"ר שכתב שם וז"ל וכן מדבריות ויערות ומבואות המפולשים להם משני צדדין פירשום גדולי המחברים וחכמי הצרפתים שבהם רוחב ט"ז אמה כמ"ש למעלה וכמו שלמדום בפרק הזורק מעגלות. ומ"מ חכמי הדורות משיבים עליהם שאף בלא רוחב שש עשרה אמה יהא קרוי רה"ר לפעמים הואיל ופילושיו ישרים ומכוונים זה לזה ושבקיעת רבים מצויה שם וכו' עכ"ל ע"ש:

שו"ר להרב מהר"ר יעקב שאול אלישר נר"ו בספרו שמחה לאיש הנדפס מחדש שכתב שם דף י"ג ע"ב בשם רב אחד נכבד נר"ו שהוא מו"ץ בעיר קלוני"א ע"א שאסף וקבץ והכריח מכמה מקומות דבסרטיא דהיינו המסילה ההולכת מעיר לעיר אליבא דכל

הפוסקים אע"פ שאינן רחבות ט"ז אמה ואין ששים רבוא עוברים עליהם חייב כרת במזיד ואפילו בלא התראה כבא על הנדה ואוכל חמץ בפסח ע"כ ולא העתיק הרב המחבר נר"ו שם דבריו והוכחותיו של הרב המו"ץ נר"ו הנז'. ורק כתב לו דלא יצא י"ח לומר זה אליבא דכל הפוסקים דהא הרא"ש ז"ל בפרק אין צדין סי' ב' כתב וז"ל ואין לחוש שמא הביאו הנכרי דרך רה"ר סרטיא ופלטיא דלא שכיתי האידנא רה"ר דששים רבוא בוקעים בו ע"כ נמצא דס"ל דדין זה דבעינן ש"ר בוקעים בו איתיה גם בסרטיא שהוא המסילה ההולכת מעיר לעיר ועוד שכן מוכח מדברי הרוקח ז"ל בסי' קע"ה בסופו וז"ל ובכל מלכותינו כאן אין רה"ר כי אין מצויים ששים רבוא בני אדם כמו שהיו במדבר הולכים במשכן הרי להדיא דגם במסילה ההולכת מעיר לעיר צריך שיהיו ש"ר עוברים בו כדי שיהיה לו דין רה"ר. ועוד כן מוכח מן הסמ"ג בריש ה' ערובין שכתב וז"ל שמן התורה אין קרוי רה"ר אלא סרטיא והוא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר ופלטיא הם המקומות שהם חוץ לעיר רחבים מאד וכו' הילכך אין חשוב רה"ר בפחות מרוחב ט"ז אמה ומפולש משער לשער ובוקעים בו ששים רבוא וכו' הרי להדיא דס"ל דסרטייא שהיא המסילה ההולכת מעיר לעיר ומסיים הילכך אינו חשוב רה"ר בפחות מט"ז אמה ובקעי בו ש"ר מכלל דסרטיא היינו דבקעי בה ש"ר ונקט בלשונו דרך המלך ההולכת מעיר לעיר וכו' עכ"ד נר"ו ע"ש:

עוד כתב הרב המחבר נר"ו הנז' וז"ל וכשאני לעצמי מזה שתי שנים הוה עובדא בעה"ק ירושלים תוב"ב אשר מזה זמן רב שנתוספו בנינים חוץ לחומה ונשאלתי בדין זה דעירובא להכריע בין ב' רבנים יען כי אנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן ומצאתי כי דעת מרן שנוי במחלוקת וראיתי כי רבו מהרבה סברות הסוברים דבעינן ש"ר בוקעים גם מחוץ לעיר דהכי מוכח מהרא"ש והרוקח והרב א"ז וכן הרב מג"א ומחצית השקל וכו' ולדעתי לא אכחד כי תקילא לי מלתא להתיר בפומבי להוציא מתוך החומה לחוצה לא, חלילה חלילה, אבל לומר דחייב חטאת או כרת כבא על הנדה ואוכל חמץ בפסח אין אני כדאי ולא רשאי לומר דברים אלו יען אין הדין מוסכם מכל הפוסקים וכאמור עכ"ל נר"ו ע"ש:

ועל הספק הב' אם כל המדבר שבצדדי המסילה נחשב רה"ר כיון שעוברת המסילא בתוכו והיא שוה עמו וגם לפעמים הולכים שם מקצת בני אדם חוץ למסילה וכנז' בשאלה הנז'. התשובה לזה הנה נודע כי בגמרא דשבת דף וא"ו ע"ב הקשה ולחשוב נמי מדבר דהא תניא איזהו רה"ר וכו' ומשני אביי ל"ק כאן בזמן שישראל שרויין במדבר כאן בזה"ז ופירש רש"י בזמן שהיו ישראל במדבר חשיבה רה"ר כאן בזה"ז אינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי ע"ש, ברם הרמב"ם בפי"ד מה' שבת ה"א פסק איזהו

רה"ר מדברות ויערות וכו' והקשה הרב המגיד ז"ל מ"ש רבינו המדברות והיערים בכלל רה"ר הוא דבר מתמיה דהא בגמרא הקשו וליחשב נמי מדבר ותירץ אביי ל"ק כאן בזמן שהיו ישראל שרויים במדבר וכו' ופירש רש"י וכו' והרשב"א ז"ל כתב בכלל כרמלית מדברות והיערות ודברי רבינו צ"ע עכ"ד ע"ש:

וכ"כ רבינו המאירי ז"ל במס' שבת וז"ל המדבר כבר מנינו ברשות הרבים וכן הדין ביערים ומכל מקום יראה. מסוגיא זו שבזה"ז המדבר כדין כרמלית אחר שאין שם ישוב ומכל מקום גדולי החכמים כתבוה בסתם כדין רה"ר ולא יראה כן שהרי הבקעה מצד שאין דריסת רבים לשם קרויה כרמלית כמ"ש עכ"ל ע"ש:

והנה מרן ז"ל בכ"מ כתב ישוב לדברי הרמב"ם הנז' ע"ש אך הגאון הב"ח ז"ל תירץ דברי הרמב"ם וז"ל והשתא יש ליישב דברי הרמב"ם. דמ"ש דמדברות ויערות ודרכים המופלשים להם הוו רה"ר רצונו לומר דהיכא דנמצאים באיזה זמן דרכים המפולשים למדברות או ליערות השתא ודאי שכיחי רבים במדבר זה ויער זה וכל המדבר וכל היער נעשה רה"ר דהדבר ידוע דבשיירא ההולכת מסתלקים רבים מן המסילה והולכים במדבר וביער עצמו ולא לדרכים המפולשים לבקעה ושדה דאין מסתלקים מן המסילה ללכת בבקעה ובשדה בין בימות החמה בין בימות הגשם דשדה ובקעה נפסדת בדריסת רגלים כשיש בהן זרעים או עשאה ניר אבל במדברות ויערות אין הפסד כלל. וא"כ מבואר בדברי הרמב"ם שהורה באצבע דהכי קאמר דבדאיכא בזה"ז דרכים מפולשים למדברות ויערות דכל המדבר והיער נעשה רה"ר כיון דשכיחי בה רבים כדפרישית והרשב"א שכתב דבמדברות ויערות הם כרמלית היינו בדליכא דרכים מפולשים להם ואין ביניהם מחלוקת דלא כמו שהבין הרב המגיד דפליגי בהא וגם נתיישבה קושייתו באמת עכ"ל ע"ש הרי הספק בשאלה הנז' הוא מפורש כאן בדברי הב"ח ז"ל גם תראה שדעת הב"ח ז"ל הוא דהרמב"ם והרשב"א לא פליגי:

מיהו הרב מים רבים ז"ל בא"ח סי' ל"ח דף ל"ה ע"ג כתב וז"ל דומיא דבקעה שאע"פ שהיא פרוצה מארבע רוחותיה אינה רה"ר ואפילו בימית החמה שהולכים שם מקצת בני אדם כי אין בו זרעים אעפ"כ משום שאין רבים מסתלקים מן המסילה לילך בשדה כרמלית היא ודומיא ג"כ דמדבר בזה"ז שאע"פ שהוא פרוץ מארבע רוחותיו אינו חשוב רה"ר לפי' רש"י ולפי' הרשב"א והרב המגיד ודעמייהו ז"ל לפי שבזה"ז אינו מקום הילוך לרבים עכ"ל משמע דסבר מר דאיכא פלוגתא בדבר זה בין הרמב"ם ובין הרשב"א ז"ל ודעמיה דלדידהו כל המדבר דינו כרמלית אפילו אותו הסמוך למסילה ואע"פ שנמצא לפעמים

מסתלקים מן המסילה ללכת בו אין זה מועיל לעשותו כרה"ר לפי שאלו מיעוטא נינהו ואין רבים מסתלקים ללכת בו:

וכיוצא בזה כתב ג"כ בית אפרים א"ח סי' כ"ד דף ל"ו ע"ג וז"ל ואם נפשך דכל שעוברים בו לפרקים סגי א"כ מדבר נמי שהוא רחב הרבה והוא עמק שוה אע"פ שאין בו מהלך בדרך יחידי מ"מ שכיחי שיירתא דאזלא ואתי לפרקים ואפ"ה אמרינן דלא הוי רק כרמלית וזה כונת התוס' בשבת והג"א בשם המרדכי בערובין דמהא דאמרינן כאן בזמן שישראל שרויין במדבר מוכח דבעינן ס' רבוא דאל"כ אף דהולכי מדבריות לא שכיחי כולי האי מ"מ הא משמע דדוקא בגוונא שהיו ישראל שרויין הא לא"ה אע"ג דשכיחי שיירתא דאזלי והוא ג"כ מעבר לרבים ההולכים במדבר בישימון דרך שם ממדינה למדינה מ"מ כיון דלא שכיחי רק לפרקים אין מצטרפין להיות כרה"ר ששים רבוא בוקעים ושכיחי התם כובא:

ולכן כתב רש"י דבזה"ז מדבר הוי כרמלית שאינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי ור"ל דאע"ג דודאי לאו במדבר שמם לגמרי מיירי רק דאיכא שרייתא טובא דאזלי ואתו מ"מ לא שכיחי ורה"ר איכא רק אם רבים שכיחי התם כל שעה וכמ"ש רש"י בעירובין דף ק"א גבי ירושלים דעיר של רבים היא שאוכלסין הרבה באים לה אבל עכשיו דדלתותיה ננעלות לאו רה"ר היא שאינה כרגלי המדבר שהוא דרך פתוח כל שעה אע"ג דלפי רוב ההולכים שם לפרקים יעלו למנין ס' רבוא לא איכפת לן כיון שאין מצויים שם כל שעה עכ"ל א"כ השתא י"ל לדעת רש"י והרשב"א ודעמייהו דס"ל מדבר הוא כרמלית הנה אע"ג דהמסילה שהיא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר היא עוברת בתוכו עכ"ז כל שהוא חוץ למסילה מכאן ומכאן יש לו דין כרמלית וכ"ש מדבר שמם שאין מסילה עוברת בתוכו ורק לדעת הרמב"ם וסיעתו המדבר חשוב רה"ר אך לפ"ד הב"ח ז"ל גם הרמב"ם יודה דמדבר שמם חשיב כרמלית ולא קאמר דינו רה"ר אלא בהיכא דאיכא מסילות עוברים בתוכו והיינו טעמא משום דאיכא מסתלקים מן המסילה ועוברים במדבר עצמו ולדעת הב"ח גם הרשב"א לא פליג על הרמב"ם בזה וכנז"ל:

סימן יז

שאלה כיריים של ברזל ששופתים עליהם הקדרות של התבשיל כל השנה כולה איך דינם לענין פסח אם מותרים ע"י הגעלה או לאו יורינו ושכמ"ה:

תשובה כתב מורם בהג"ה סי' תנ"א סעיף ד' חצובה צריך ליבון וכתב המג"א ס"ק י"ב היינו כלי שיש בו ג' רגלים שמעמידין הקדרה עליה וצריך לבון שלפעמים נשפך עיסה עליה ע"ש וכ"כ בחק יעקב ס"ק כ"ו ע"ש. ובש"ע להגאון ר"ז וז"ל סעיף כ"ד מפורש

הדבר יותר וז"ל חצובה שקרין דרייפו"ס והוא כלי שיש לו ג' רגלים ומעמידין עליו קדרה או מחבת בתנור על האש כל השנה אם רוצה להשתמש בה בפסח צריך ללבנה באור שלפעמים נשפך עליה עיסה ונבלע בה טעם חמץ ע"י האור שלא ע"י משקה עכ"ל:

והגאון אשל אברהם ס"ק י"ב כתב וז"ל שלפעמים נשפך עיסה עליה משמע הא נשפך משקה חמץ שבה וכיוצא אף שבחוץ הוא ואש שולט שם כל שבלע משקה יש כח במי הגעלה לפלוע ע"ש:

ובספר חמד משה סי' תנ"א סעיף ג' כתב כיריים שלנו שמבשלים ומטגנין עליהם מותרים ע"י היסק שיסיק כ"כ עד שיתלבנו היטב ויפזר גחלים ע"פ כולו שיתלבנו כ"כ עד שיהיו ניצוצות נתזין מהם ע"כ ע"ש:

והנה אלו הכירים של ברזל הנז' בשאלה ששופתים עליהם קדרה כל השנה יש חשש שנשפך על הכירה הנז' מתבשיל שיש בו קמח אי פת גם לפעמים מטגנים במחבת על הכור הנז' קמח וסוכר במעט שמן שקורין זה חלאוו"ה וזה דומה ממש לדין החצובה הנז' שהצריכו אותה ליבון מפני שלפעמים נשפך עליה טיסה שהוא טעם חמץ ע"י האור שלא ע"י משקה. גם לפעמים סותמים הקדרה שיש בה תבשיל חמין של יום שבת בבצק ואפשר שישפך מן הבצק ההוא על הכירה הנז' וגם מצד זה ידמה דין הכירה הנז' בשאלה לדין חצובה הנז' שצריכה ליבון ולא סגי בהגעלה:

והרב בית דוד ח"א סי' ר"ח והביאו הרב השו"ג ז"ל הביא דין חצובה הנז' וכתב וז"ל ומרגלא בפומייהו דכמה ת"ח לומר דהיינו מה שאנו קורין טרפידש והוא כלי ברזל שיש לו ג' רגלים והוא מיוחד לשפות עליו קדרה לבשל ומתמהין על זה מה צריך לבון אחר שאין נותנין בה מאכל אלא שולי הקדרה נוגעים בה. ועוד קשה דהא המנהג להשתמש בטרפידש קדרה של בשר ושל חלב ומאי שנא לענין חמץ מבשר בחלב ואפשר דמה שצריך ליבון לאו משום שפיתת הקדרה הוא אלא משום דבכל השנה רגילות לתת על. הטרפידש חתיכות לחם וכיוצא לחמם באש בימות החורף. וגם לפעמים נשפך ממרק הקדרה של דייסא וכיוצא ע"י הרתיחה ויורד דרך דופני הקדרה על גבי הטרפידש ואם יחממו מצה בפסח ע"ג הטרפידש בולע מחמץ אבל לענין בשר בחלב אין לחוש שאין נותנין ע"ג הטרפידש לא בשר ולא חלב ואע"פ שהרבה פעמים נשפך ממרק הבשר ע"י רתיחה דרך דופני הקדרה ע"ג הטרפידש וכן ממרק החלב אין להקפיד מפני שאין נבלע מן הטרפידש לקדירה רק כדי קליפה והדופן של הקדרה הויא קליפה ע"ש:

מיהו מדברי מור"ם ז"ל וגדולי האחרונים ז"ל שהבאתי לעיל נראה דלאו משום לחמם מצה ע"ג. הטרפידש עצמו הוא דאצרכוה ליבון אלא גם משום דלשפות עליה הקדרות

בפסח נמי אצרכוה ליבון ועל כן יש לנו להחמיר בדבריהם להצריך ליבון לכרים של ברזל אע"פ שאנו יודעים שאין דרכם לחמם מצה ע"ג הכירים עצמן אלא רק שופתים הקדרות עליהם בלבד:

וכן ראיתי להרב מאמר מרדכי ז"ל סע"ק י"א שגם הוא תמה על דין החצובה הנז' ואסיק להחמיר שכתב וז"ל ולפי דעתי חששא רחוקה היא חדא דאף אם אירע שנשפך שם חמץ יש לתלות שנשרף והולך לו כיון שבכל שעה הוא על האש ועוד דאף אם בלוע מחמץ מה בכך הרי אין מניחין עליו המאכל בעין אלא הקדרה או המחבת ואין הבלוע יוצא מדופן אל דופן ורחוק לומר שישפך שם מאכל ויאכלוהו בפסח ויש לחלק בין הך דהכא למ"ש לקמן בסעיף ד' בשלחנות ותיבות וכו' ומיהו אע"פ שאנו מדמין לא נעשה מעשה ופשיטא דיש להחמיר בדברי מוהר"ם ז"ל עכ"ל ע"ש:

וראיתי להגאון כתב סופר י"ד סי' נ"ד שהביא שאלה מרב אחד שנתעורר ע"ד התנורים של ברזל שמבשלים עליהם קדרות של בשר ושל חלב וכל פעם נשפך מן הקדרה של בשר על התנור וכן נשפך ג"כ מן החלב ומושכין במקום שנשפך מן הבשר הקדרה של חלב וכן איפכא בלי שום הכשר ועיניו ראו וכן תמהו על זה והאריך הגאון המחבר בענין זה ולמד זכות קצת על העושים כן שמשתמשים בכה"ג וכתב אבל הירא דבר ה' יזהר שיהיה לו חתיכת ברזל לקדרה חולבת בפ"ע ע"ש:

איך שיהיה הנה לענין השאלה בנ"ד יש להורות לעשות לכיריים אלו ליבון ללבן הצדדין שלהם הם וגביהן שיניח עליהם גחלים בוערות הרבה ויסיק. שם היסק הרבה עד שיהיו ניצוצות נתזין מהם ואם א"א ללבנם כשיעור זה שיהיו נצוצות נתזים מהם יש להקל ללבנם שיעור שיהא הקש או חוט נשרף מצד הב' שאין בו גחלים כץ יש להורות והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יח

שאלה מפרם יע"א עיר שאין להם מים מתוקים לשתיה רק מחוץ לעיר יותר מאלפים אמה ימצא איזה בארות שמימיהם יכולים לשתות והגויים יושבי הארץ רשעים אינם מניחים לשום יהודי ליגע בבארות אשר מחוץ לעיר אלא הגויים הם שואבים מים מהבארות ומוכרים ליהודים כל ימות השנה ואם ירצו היהודים לשאוב מים למצת מצוה צריכים הם לשכור גויים שישאבו להם והגוי מניחם על החמור ומביאם לבית היהודי והיהודי הולך עמו לראותם בלבד:

גם ימצא באותה העיר איזה באר בתוך העיר שהמים שלו הם מלוחים אבל לא כל כך כמו שאר הבארות שהם מלוחים ביותר ויכולים ללוש במים ההם עיסה ומאלו הבארות יכולים לשאוב מים בעצמם בצנעה ובנחת:

עוד יש אצלם ג"כ באר שמתכנסים בו מי גשמים מן הדרכים והמים ההם מתוקים כראוי אבל מאוסים קצת מחמת לכלוך הדרכים. הנה זה כתבנו שלשה אופנים יורינו המורה איזה מן האופנים ההם מוכשר יותר לשאוב לשם מצת מצוה ושכמ"ה:

תשובה אופן השני בבארות שהם מלוחים זה ודאי לא מכשר דאע"פ שכתב השואל שאינם מלוחים ביותר שיכולים ללוש בהם העיסה מ"מ הוא קרי להו מלוחים ובודאי האדם אינו שותה אותם מחמת מליחותם ולהכי לא אריך למילש בהו המצה כי המלוחים חריפים הם וממהרים חימוץ העיסה ופוק חזי מ"ש מור"ם בהגה"ה סי' תנ"ד ס"ה דאם נתן מלח בעיסה אפילו בדיעבד יש לאסור ועיין באחרונים ז"ל:

ואופן השלישי גם זה לא יכון מאחר דהשואל קורא עליהם שהם מאוסים מחמת לכלוך הדרכים וא"כ יש לחוש בהם כמה חששות:

אך אופן הראשון הוא נכון כי המים נשאבים בנקיות ממקום נקי ומה שהגוי שואבן בידו אין בזה פיסול בדיעבד כי מ"ש מור"ם סי' תנ"ד דאסור לשאוב מים על ידי גוי למצות של מצוה היינו רק לכתחילה וכמ"ש הגאון חק יעקב ז"ל סק"ח שכן מבואר במהרי"ל שחומרא יתירה הוא לכתחילה וכ"כ רש"ל ע"ש וכן מפורש להדיא בש"ע להגאון ר"ז ז"ל ומ"ש הפר"ח ז"ל טעם משום דמכשירי מצוה כמצוה היינו לכתחילה ולכ"ע כל דלא אפשר חשיב כדיעבד ושרי וכ"כ הגאון ר"ז סי' תנ"ד סוף סעיף י"ב דאם מוכרח לשאוב ע"י גוי חשיב כדיעבד ומותר:

ועוד הא בנ"ד עדיף טפי דכתוב בשאלה הנז"ל שהיהודי הולך עם הגוי עד מקום המים לראות בלבד דלפי הנראה דהגויים אע"פ שאין מניחים היהודי ליגע במים שבבאר לשאוב בידו אם יעמוד היהודי עם הגוי השואב לא קפדי מאחר דאינו נוגע וא"כ השתא דגוי שואב וישראל עומד על גביו והשתא יאמר היהודי לגוי בעת ששואב שישאוב המים לצורך מצת מצוה כי בכה"ג מצינו דמהני להרא"ש ז"ל בעיבוד העורות לס"ת שפוסל בהם עבוד הגוי אך אם ישראל עומד על גביו אע"פ שאינו מסייעו מותר ואע"ג דגבי טווייה של ציצית גם הרא"ש ז"ל פוסל בכך משום דאמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קעביד היינו טעמא דעיבוד עורות שאני כיון דאין צריך לחשוב לשמה אלא בתחלת העיבוד וזה בנקל יעשה הגוי ע"ד ישראל המלמדו והמזהירו על כך משא"כ גבי טווייה ציצית דכל הטווייה צריכה להיות לשמה גם הרא"ש מודה דלא מהני שומר ע"ג ומזהירו:

והא דנ"ד שצריך לשאוב מים לשם מצת מצוה כל זה הכונה היא ברגע אחד ודמי למעבד עורות ועיין מ"ש בזה הגאון ר"ז בה' ציצית סי' י"א ועיין להב"ח בי"ד סי' רמ"א ושאר אחרונים שם:

וא"כ לסברת הרא"ש ז"ל אפילו בדבר שפיסולן מן הדין גם בדיעבד מהני עומד ע"ג ומזהירו ואע"ג דהרמב"ם חולק גם בעבוד העורות התם משום דפוסל עבוד הגוי בדיעבד לכן יעשו כאופן הראשון הנז' בשאלה והיהודי יעמוד על גביו ויזהירו לשאוב לשם מצת מצוה ואין צורך להאריך בזה יותר והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו. אכי"ר:

סימן יט

שאלה מעיר במביי ע"ד כפל הפסוקים בסוף ההלל אם כופלין עד הסוף או עד הצליחה נא גם יש לשאול אם כופלין רק ביום שגומרין בו ההלל או אם הוא גם ביום שמדלגין, יורינו ושכמ"ה:

תשובה הנה הגאון רבינו חיד"א ז"ל ביוסף אומץ סוף סי' כ' כתב מספר המנהיג ומדברי מהר"י ן' גיאת. מוכח שאין כופלים אלא עד הצליחה נא וכן הוא מנהג עה"ק ירושלים ת"ו ועה"ק חברון ת"ו ומסתמא הכי נהוג בעה"ק צפת ת"ו עכ"ל ע"ש:

אך אני נוהג לכפול עד הסוף וזוכר אני שכן היה מנהג עט"ר מו"א זלה"ה והטעם כי הנוהג לכפול עד הסוף אינו מפסיד בזה דאם אין בזה הכפל צורך אינו גורע ח"ו:

וכן תמצא להריב"ש ז"ל סי' קל"ג והביא דבריו יצחק ירנן ביאור על חיבור רבינו מהר"י ן' גיאת ז"ל בהלכות הלל ס"ק כ"ט שכתב על דברי רבינו מהר"י ז"ל הנז' במה שכתב טעם למקומות שנהגו לכפול מאודך עד הצליחה נא ולפשוט מן ברוך הבא וכו' והיינו משום דהלכה כרבי מחבירו גם זה אינו מכוון שאין לומר בזה הלכה שהרי הדבר תלוי במנהג וכי אם אסר רבי שלא להוסיף על כפילו אלא רבי היה נוהג כך ורבי אלעזר נוהג להוסיף ואין לומר בזה הלכה יען דר"א מוסיף דוקא ואינו חולק עכ"ל הוא הדבר אשר אמרנו שהמוסיף לכפול אינו גורע:

ואשר שאלתם אם יש לחלק בענין הכפל בין יום שיש בו דילוג ליום שאין בו דילוג הנה פשיטא דאין לחלק וליכא טעמא לחלק והלא תמצא כי הפוסקים ז"ל הביאו ענין זה של הכפל בר"ח שיש בו דלוג ולא היה הפרש במנהגים של המקומות שהזכירום הפוסקים הנז"ל בין ימים שמדלגין בהם לבין ימים שאין מדלגים בהם אלא רק השינוי הוא דיש מקומות כופלין עד הסוף ויש מקומות כופלין עד הצליחה נא והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כ

שאלה ח' עשה סוכה בשתי דפנות דוקא והרגיש בה ביו"ט והורה לו אדם א' שיעשה דופן שלישי ע"י חבלים ושאלו ממני אם יפה הורה לו בכך לעשות הדופן ביו"ט ע"י חבלים:

תשובה מקדמת דנא נשאלתי במי שנפלו הדפנות של סוכתו בתוך ימי החג שרוצה להחזירם בחול המועד ונשאר הסכך כמו שהוא עומד על העמודים ועצים השוכבים על העמודים הם דקים שאין בהם טפח באופן שלא היה נשאר בדפנות שיעור טפח סמוך לסכך ונשאלתי אם סוכה זו כשרה או"ד הו"ל תעשה ולא מן העשוי כיון שנמצא השתא הסכך עשוי קודם הדפנות וכמ"ש מור"ם בהג"ה סי' תרל"ה דאין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות וכתבתי על זה תשובה באורך תחילה וראש הבאתי מחלוקת גדולי האחרונים בעשיית הסכך קודם הדפנות וכתבתי כי דין זה הוא מחלוקת בין גדולי האחרונים ורבי האוסרין גם הבאתי דברי הרב ידיו של משה ז"ל ודברי הרב שואל ומשיב תליתאה ח"ג סי' קס"ו ומהרש"ך בשנות חיים גם הבאתי דברי הגאון מהרא"ם ז"ל בספר יראים ומ"ש הרב מהר"י טייב ז"ל בביאורו שם והארכתי בזה בס"ד בתשובתו הנז':

ואיך שיהיה הנה בנידון השאלה הזאת לא נעשה הסכך מעיקרא בכשירות כי מתחילה עשה הסוכה בשתי דפנות ואח"כ ביו"ט הרגיש בזה דהא ודאי כאשר ישלים הדופן הסוכה פסולה גם בדיעבד תולמ"ה היכא דאין בעצים שמונח הסכך עליהם שיעור טפח והגם דהב"ח ודעמיה מכשירים בדיעבד עכ"ז כיון דאיכא אוסרים וגם כי רבו האוסרים והוא ספק תורה כי האוסרים ס"ל פסולה מן התורה א"כ לא סגי בהני וצריך לסתור הסכך אח"כ ולהחזירו וזה א"א לעשות ביו"ט:

גם עוד בנ"ד איכא איסורא בזה מצד עשית הדופן עצמו שעשה אותו ביו"ט להכשיר הסוכה דאיתא בגמרא דעירובין דף מ"ד ע"א דאם נפל דופן הסוכה ביו"ט אין לו תקנה אלא רק ע"י שיעשה את חבירו דופן לסוכה ובתנאי שלא יודיענו אבל לא יוכל לעשות דופן מבהמה וכלים וכן פסק מרן בש"ע סי' תר"ל סעיף י"ב ע"ש ואפילו ע"י שצדד להתיר הרב פרי מגדים סי' תרל"ח אות א' בהיכא דאין לו סוכה אחרת משום דהוי מכשירי אוכל נפש כבר פקפק על דבריו הרב עקרי הד"ט ז"ל סי' ל"ב אית ט"ו וכן הרב בית השואבה דף נ"ז ע"א סעיף ח' ג"כ תמה על דבריו מן הגמרא דעירובין הנז' המבואר בנפלה הדופן ביו"ט דאין תקנה אלא על ידי אדם אבל בכלים אסור לעשות הדופן ביו"ט דלא הותר לעשות משום אוכל נפש וכל שאסור לישראל לעשותו אסור לעשות ע"י גוי ועוד דאפילו צורך אוכל נפש לא הותר אלא בהיכא דאפשר לעשותו מעיו"ט ע"ש:

וכן מפורש יוצא בש"ע סי' שט"ו ס"א דמחיצה העשויה להתיר סוכה או להתיר טלטול אסור לעשות בשבת ויו"ט ע"ש א"כ זה המתיר לעשות דופן לסוכה ע"י חבלים כדי להתיר הסוכה אפילו אם נאמר שיעשה באופן שלא יקשור קשרים כיון דהוא עושה הדופן כדי להתיר סוכה אסור לעשות ביו"ט:

והיה אפשר להליץ בעד זה המורה ולומר כי אע"פ שהיתה חסירה דופן אחד מ"מ יש בעצים ששוכב עליהם הסכך שעור טפח סמוך לסכך ואז הו"ל עשיית הדופן תוספת וכמ"ש בב"י סי' שט"ו בשם המרדכי שאם היה מבע"י טפח מותר להוסיף עליה בשבת וכן היה עושה מהר"ם במחצלת והביא זה מור"ם בהג"ה בש"ע סי' שט"ו ס"א ע"ש:

אך קשה להליץ עליו בכך כי מדברי השואל נראה שהוא התיר לעשות דופן בחבלים למטה סמוך לארץ שיעור עשרה טפחים דוקא ולא אמר למלאת כל הדופן ההוא מלמעלה למטה בחבלים והיתר התוספת לא שייך אא"כ נמשך המחיצה מן הטפח ההוא הסמוך לסכך ולאו בכה"ג שהמחיצה שעשה היא רחוקה הרבה מן אותו הטפח הסמוך לסכך שהיה שם מתחילה וא"כ השתא אפילו אם נאמר שהיה בעצים שעציהם מונח הסכך שיעור טפח תחת הסכך כיון שאין זה התוספת שעשה ביו"ט מחובר עם זה הטפח אלא רחוקה כמה וכמה לא שייך כאן היתר התוספת ביו"ט:

ואין לומר כיון דאמרינן גוד אסיק מחיצתא הו"ל כאלו מילא כל הדופן ההוא דזה אינו דלא מהני ד"ז דגוד אסיק לענין זה ג"כ לומר דחשיב זה מוסיף אהל כיון דאין התוספת נמשך ויוצא מזה הטפח עצמו:

ודע כי אשתקד נשאלתי מן חכם אחד ענין דומה לזה שהיה חסרון בדפנות והרגיש הבעה"ב בזה ביו"ט אך שם לא היה דופן אחד חסר לגמרי אלא היו שלשה ורק כל השלשה דפנות היו חסרים טפח כי היו רק תשעה טפחים ובתשובה הנז' כתבתי כי בתוספת מחיצה המתרת יש שלש דעות הא' דעת מהר"ם שהביאו המרדכי שהעתיקו בב"י שמתיר בתוספת היכא דאיכא טפח פרוס מבע"י, הב' דעת המג"א ז"ל בסי' שע"ו סוף ס"ק ג' דס"ל דלא הותר תוספת מחיצה בשבת אלא בהיכא דהטפח היה בולט מן הצד גבוה עשרה טפחים ומגיע עד הארץ ורק הרוחב שלו הוא טפח אבל אם הוא רק פרוס מלמעלה רוחב טפח לא מיקרי בכה"ג מוסיף וכו' וכן הוא דעת תוספת שבת, והג' סברת ר"ת והר"ן ודעמייהו דס"ל בכל גוונא אין להתיר בתוספת מחיצה המתרת והנה דעת מרן ז"ל בש"ע לא נתברר בדין זה וגם בב"י לא גילה דעתו אלא רק העתיק דברי המרדכי ופירש דבריו מיהו כתבתי על נידון הנז' שהיה בעצים ששוכב עליהם הסכך טפח להקל להתיר לעשות התוספת של טפח החסר מן המחיצה ע"י לבוד משום

דידוע דלא אמרינן לבוד להחמיר אלא להקל כמ"ש במג"א סי' תק"ב ס"ק ט' ועיין באשל אברהם ריש סי' שט"ו ע"ש וכתבתי דיש בנדון הנז' ס"ס להקל והוא מתהפך וכו' כל זה כתבתי בתשובה הנז' ועתה אין פנאי להאריך יותר בדבר זה כי כל זה אני כותב בנחיצה רבה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כא

שאלה שהיו כל דפנותיה גובהם ט' טפחים וביו"ט ראשון נודע לבעה"ב שהיא פסולה. ונפשו לשא'ל הגיעה אם יוכל לסרג חבל תוך ג"ט סביבות דופני הסוכה כדי שיהיה במחיצות שיעור הכשר סוכה. והנה מרן בב"י סי' שט"ו אחר שהביא דברי המרדכי בפ' כירה כתב וז"ל ומה שהביא ראיה מדברי רב הונא דא"ל זיל כרוך בודייא ושייר בה טפח וכו' אע"ג דהכא מחיצה והתם אוהל מ"מ מייתי שפיר דבשיור טפח שרי כאהל עראי וה"ה למחיצה המתרת וכו' ע"ש ונמצא דמרן ז"ל היכא דאיכא מבע"י טפח שרי להוסיף אפי' במחיצה המתרת ועי' בש"ע שם ס"א שכתב שמחיצה המתרת אסור לעשותה בשבת ובסעי' ב' כתב שאם יש טפח פרוס מבע"י מותר להוסיף עליו בשבת. ובמש"ז הסתפק שם אם גם במחיצה המתרת יש להתיר להוסיף ע"י טפח הפרוס שם מבע"י וסיים שלסברת הר"נ אסור ולסברת מהר"ם שהביאו מרן ז"ל בב"י מותר ע"ש. וכן היא סברת מור"ם ז"ל בסי' שט"ו הנז' שכתב שם שאפי' במחיצה המתרת אם היה פרוס שם מבע"י טפח שרי להוסיף עליו. וכ"כ בלבוש ור"ז ושש"א:

אמנם בחי' הרשב"א שבת דף קכ"א ע"ב והריטב"א שם ובס' הישר לר"ת במס' שבת סי' רכ"ו כלם כתבו שגם תוספת מחיצה המתרת אסור לעשות בשבת ע"ש. לכן יורנו המורה איך לפסוק לפום דינא ושכמ"ה ע"כ דברי הח' השואל:

תשובה הנה נדון השאלה הנז' אית ביה רעותא אחריתי שלא נרגש בה השואל והוא כי פסק מור"ם ז"ל בסו"ס תרל"ה דאין לעשות הסכך קודם שעשה הדפנות ואם עשה טפח סמוך לסכך מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות ע"ש ועי' בט"ז ומש"ז שם ועי' בכורי יעקב סק"ח שהעלה דבעינן שיעשה דפנות רוחב טפח בג' רוחות סמוך לסכך כדי הכשר סוכה שכן מפורש בהגה"מ שממנו יצא דין זה ע"ש:

והנה בדין הסכך שעשאו קודם הדפנות הגאין הלבוש ס"ל דפסולה גם בדיעבד וכמ"ש בסי' תקנ"א וכן הסכים הט"ז ז"ל כאן בסי' תל"ה וכן הסכים הר' א"ר ז"ל וכתב שכ"כ בס' אמרכל ע"ש וכן הסכים הרב בכורי יעקב וכתב שגם הר' פ"מ הסכים כן אך הר' ב"ח מתיר בדיעבד וכן הסכים הר' שיורי כנה"ג והרב ברכ"י ז"ל להתיר בדיעבד כהב"ח ע"ש.

ובס' בית השואבה כתב שגם מהרי"ל ס"ל לפסול ע"ש וכבר כתבתי בזה בס"ד במקום אחר שהוא פלוגתא בין האחרונים ורבו האוסרים והכי נקטינן לאסור בדיעבד:

ודע כי בס' בית השואבה בדיני סוכת נגב"ך ורבק"ש אות י"א דף ע"ג ע"א הקשו לסברת הפוסלים ממימרא ערוכה דמתיר לעשות אדם לחבירו דופן לסוכה ואפי' ביו"ט להכשירה דמוכח אעפ"י שעושה הדפנות אחר שעושה הסכך כשרה ולית בה משום תולמ"ה ונתפלא בזה והניח בצ"ע. ותרצתי בס"ד דהחלוק הוא פשוט דהתם איירי שהסכך כבר נעשה בכשרות אחרי עמידת הדפנות אלא שביו"ט נפל הדופן ורוצה להכשיר הסוכה ע"י שיעשה את חבירו דופן ובכה"ג מודו הפוסלים דליכא בזה משום תולמ"ה והם לא פסלו אלא בהיכא שהדופן מתחלתו נעשה קודם הדפנות שלא נעשה בכשרות כלל. ובתשו' אחרת הארכתי בענין זה דהיכא דהסכך נעשה תחלתו בכשרות קודם הדפנות ורק אח"כ ביו"ט נפלו הדפנות דיוכל לתקן הדפנות בלתי סתירת הסכך והבאתי כמה וכמה ספרי פוסקים שהתירו בכה"ג מטעם שנעשה בכשרות והביאו ראיות לזה ודחו דברי הר' מהר"א ששון שכתב כיוצא בזה לענין מזוזה דאיכא בזה משום תולמ"ה. ואין צורך להזכיר כל זה כאן:

וא"כ השתא בנידון השאלה הנז' דלא היה דופן טפח סמוך לסכך בג' רוחות כי אם היה דופן ט' טפחים עומד על הקרקע רחוק מן הסכך והוא ט' טפחים שאין בו שיעור הכשר סוכה וכבר נעשה הסכך מעי"ט בפיסול דפנות אלו ונרגש הבעה"ב בזה ביו"ט דהשתא אפי' אם נניח במונח שמותר לו להשלים שיעור הדפנות ביו"ט עכ"ז לא יועיל לדעת הפוסלים הנז"ל כי לדעת הפוסלים צריך עתה לסתור הסכך ולהחזירו אחר שישלים הדפנות וזה לא יוכל לעשות ביו"ט לסתרו ולהחזירו וא"כ סוכה זו אם ישלים הדפנות שלה עדיין היא פסולה לדעת הפוסלים הנז"ל דנקטינן כוותייהו משום תולמ"ה:

מיהו אם יש בעצים העליונים שהם הקורות השוכבים על העמודים אשר עליהם מונח הסכך רוחב טפח סמוך לסכך אה"נ דאין חשש בזה דדמי להא שהתיר מור"ם ז"ל דאם עשה טפח סמוך לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות וכנז"ל ובסוכות בתי העשירים שבעירנו יע"א שעושים סוכה בחצריהם ימצא שיעור טפח בקורות האלה, אך שאר בעלי בתים דקורות שלהם דקים שאין בהם רוחב טפח. ובדברי השואל לא נתפרש דבר זה בנידון שאלתא איך הוה מאחר כי לא נרגש בענין זה ועל הרוב הנידון הנז' הוא היה כשאר בעלי בתים שהקורות שלהם דקים ואין בהם רוחב טפח:

ועכ"פ הבא להשיב תשו' להשואל על היכא דהנידון הוא שיש בקורות רוחב טפח דאין בזה חשש משום סברת הפוסלין הנז"ל מצד דין תולמ"ה ואשיב ע"ז בקיצור:

הנה בתוספת מחיצה המתרת יש ג' דעות הא' דעת מהר"ם שהביאו המרדכי שהעתיקו בב"י שמתיר בתוספת היכא דאיכא טפח פרוס מבע"י אפי' שהטפח הזה הוא פרוס מלמעלה למטה כגון מחצלת הכרוכה על המוט מבע"י והרי טפח ממנה משולשל למטה מבע"י דמותר לשלשל כלה למטה בשבת ויו"ט. הב' דעת המ"א בסי' שט"ו סוסק"ג דס"ל דלא הותר תוספת מחיצה בשבת אלא בהיכא דהטפח הוא בולט מן הצד גבוה עשרה טפחים ומגיע עד הארץ ורק הרוחב שלו הוא טפח. אבל אם הוא רק פרוס מלמעלה רוחב טפח לא מקרי בכה"ג מוסיף אלא הרי זה עושה מחיצה ממש מתחלה משום דאין זה הטפח קרוי מחיצה כלל דלא מקרי מחיצה אלא כשהיא מחיצה יו"ד טפחים ומגיע לארץ ע"ש וכן הוא דעת הגאון תוספת שבת והשיג על המרדכי בזה. וכמ"ש במחצית השקל ומש"ז סק"א ונראה דדעת מש"ז ג"כ נוטה לזה:

הג' סברת ר"ת והר"ן ודעמייהו דס"ל בכל גוונא אין להתיר בתוספת מחיצה המתרת והנה דעת מרן ז"ל בש"ע לא נתברר בדין זה וגם בב"י לא גילה דעתו אלא רק העתיק דברי המרדכי ופירש דבריו:

והנה בנ"ד גם לדעת המ"א ודעימיה לא יועיל מאחר דאין כאן מחיצה עשרה טפחים בכל הסוכה אפי' כדי רוחב טפח ורק לדעת המרדכי ודעימיה מותר להוסיף בנ"ד ומאחר דיש לפנינו דעת ר"ת ודעימיה ודעת המ"א ודעימיה דלא מהני לדידהו בנ"ד ודאי נקטינן להחמיר:

מיהו נראה דיש להקל בנידון השאלה הנז' להתיר לו להניח החבל ביו"ט להשלים המחיצה ע"י לבוד כי ידוע די"א לא אמרינן לבוד להחמיר אלא להקל ועי' במ"א סי' תק"ב ס"ק ט' דאיכא פלוגתא בזה ועי' באש"א ריש סי' שט"ו בשאלה היכא דנפלה הסוכה ביו"ט שכתב די"ל לבוד לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן ע"ש ועי' באחרונים ואין צורך להאריך בזה:

וא"כ יש בנ"ד ס"ס להקל והוא ס' הדין כהמרדכי ודעימיה דיש להתיר תוספת מחיצה המתרת בשבת ויו"ט בכל גוונא, ס' הלכה כר"ת ודעימיה דס"ל יש לאסור בכל גוונא, ואת"ל הלכה כר"ת ודעימיה שמא הלכה כמ"ד לבוד לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן והכא בנ"ד כיון דאינו משלים הדפנות אלא ע"י לבוד שרי וס"ס הוא מתהפך כן נראה להתיר עפ"י טעם זה בנידון השאלה ואין פנאי להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כב

שאלה מעיר במביי ראינו בבאר היטב סי' תקי"ד ס"ק א' שכתב השכה"ג בסי' תר"א אוסר שתיית הטיטו'ן שקורין טובא'ק משום מכבה והמג"א כתב לאסור משום מגמר דאינו שוה לכל נפש ע"ש אבל בתשובת דרכי נועם חא"ח סי' ט' כתב דמותר וליכא משום מכבה ולא משום מוגמר ע"כ ורצינו לדעת שורת הדין איך הוא אם מותר או אסור יורינו ושכמ"ה:

ועוד יש לנו לשאל בברכת המזון בזימון אומר המברך הב לן ונברך וכו' ברשות מלכא עלאה קדישא וברשות מורי המסובין ואז עונים המסובין שמים וכן בר"ה בתקיעת שופר קודם הברכה אומר התוקע בציבור ברשות מורי ורבותי והקהל עונים שמים וכן ליל כיפור קודם שמברך שהחיינו אומר ברשות וכו' והקהל עינים שמים ורצינו לדעת מה משמעות עניה זו של שמים שעונים הציבור ומה כונתם בזה:

גם רצינו לדעת בעת הזימון שאומר ברשות מלכא עלאה קדישא וברשות מורי המסובין על איזה דבר צריך לענות שמים אם על אומרו ברשות מלכא או אם עד שיאמר ברשות מורי המסובין על הכל יורינו ושכמ"ה:

תשובה על שאלה הראשונה דבר זה דברו בו' כמה וכמה מן הפוסקים האחרונים ז"ל והגאון האחרון רבינו חיד"א ז"ל במורה באצבע סי' ז' אות רב"י כתב שתיית הפיפא ביו"ט מן הדין מותר אך טוב להחמיר ביו"ט ראשון ומה גם שגדול אחד חלם עם רב מופלג והשביעו בשם ה' שיאמר לו מה יאמרו בשמים על שתיית הפיפא והשיבו כי השותה ביו"ט מקללין אותו והשותה בט"ב משמתין אותו וכו' ואני ראיתי החלום הזה כתוב מהגדול החולם בכתיבת ידו וכו' אבל ביו"ט שני גאוני עולם לא החמירו ע"כ וכתב שם באות רי"ג ומאחר שמי שאינו שותה הוא מצד חומרא דוקא נראה דיכול ליתן הפיפה למי ששותה ביו"ט ע"כ ע"ש:

והנה בספרו מחב"ר סי' ר"י ס"ק י"ג הביא דברי החלום הנז' ושם הרב שחלם ושם הרב שהגיד לו הדבר בחלום ע"ש וכתב שם בס"ק י"ד וז"ל הנזהר שלא לשתות ביו"ט היינו ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני שותה וכך שמעתי שהיה נוהג הרב הגדול מהר"א נבון בעל מחנה אפרים וכן ראיתי שנהגו רבנן קדישי רבים בתורה וכן אני נוהג עכ"ל ע"ש ובסי' תקי"א שם במחב"ר כתב וז"ל הרב מור וקציעה מתיר לשתות הפיפ'א ביו"ט שני כמ"ש שם סי' ר"י והכא בסי' זה הרב מור וקציעה הנז' הרחיב הדיבור אף הוא היה מתכווין לדחות כל טענות החולקים אחת לאחת והעיד שהגאון אביו מהר"ץ ז"ל היה שותה ביו"ט ואף שבימי חרפו מנע לשתותו אמר לו חסיד גדול ורב מובהק אחד שלא

יפה עושה מאחר שרגיל בו מצטער ביו"ט ומונע שמחת יו"ט וחזר לנהוג בו היתר וכו' זהו תורף דבריו עש"ב. וראיתי בכתבי החסיד המלומד בנסים כמהר"ר כליפ"א ן' מלכא ז"ל שכתב שהיה נוהג היתר ביו"ט רק שנזהר להדליקן מן הנר הדלוק ולא ע"י גחלת שיבא לידי כבוי וכך ראה שנהג רבו בהיתר שתיית הטבאק'ו ביו"ט וכתב שאין להדליק מגחלת אלא משלהבת ע"ש עכ"ד הרב רבינו חיד"א ז"ל במחב"ר סי' תקי"א ועיין עוד להרב הנז' בסי' תקי"ד ס"ק ב' ע"ש:

גם הרב הגדול שרשי הים ח"א דף פ' האריך בענין זה וכתב וז"ל סוף דבר לדעתי הקצרה אף לדעת הרב דרכי נועם דחשיב לשתיית העשן בזה כאוכל נפש ממש אין להתיר להבעיר העשן הזה בגחלת אם לא בלבת אש בוערה דליכא משום מכבה כן נלע"ד עכ"ל ע"ש:

והנה פה עירנו יע"א בגדא"ד יע"א המנהג פשוט ששותין הטוטו'ן הנז' ביו"ט גם ביו"ט ראשון כדעת המתירין דעעמם ונימוקם עמם ובפרט בזה"ז שרבו השותין אך יש יראים חכמים ואנשי מעשה שנזהרים שלא לשתות ביו"ט ראשון אלא שותין ביו"ט שני וכן ביו"ט של ר"ה נזהרים בשני הימים כי כן העיד רבינו חיד"א ז"ל שגם המחמירין אין נזהרים אלא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני שותין שכן ראה שנהגו כן רבנן קדישי רבים בתורה וכן הוא עצמו היה ג"כ נוהג כך ומי לנו גדול מיוסף הצדיק זלה"ה בתורה ובחסידות:

הנה כי כן ודאי אין לנו למחות ביד בני אדם השותין אותו ביו"ט ראשון ג"כ שכך נהגו ויש להם רבים וגדולים גאוני עולם לסמוך עליהם וכאשר הבאנו לעיל ועוד נמי איכא, ורק צריך להזהירם שלא ידליקו אותו מן הגחלת אלא ידליקו אותו משלהבת וכנז"ל ובודאי שהנזהר שלא לשתות ביו"ט ראשון תבא עליו ברכה כי יש נזהרים בזה וכאמור:

ועל שאלה השנית מה שעונין הקהל שמים דע כי דבר זה מקורו בספר שבולי הלק"ט שהביאו מרן ז"ל בב"י א"ח סי' קס"ז וז"ל כתוב בשבולי הלק"ט מצאתי בשם רבינו האי שנים שבאו לאכול המברך נוטל רשות מחבירו ואומר לו ברשות מורי והוא עונה ברשות שמים שכך שנינו בברכות דף נ"ה ראה קראתי בשם בצלאל אמר הקב"ה למשה הגון לפניך בצלאל וכו'. כך בסעודה בני ההסיבה בוחרים החשוב שבהם לברך והוא אומר ברשות רבותי כלומר זה אני יודע אם אתם מסכימים הקב"ה מסכים עמכם והם משיבים ברשות שמים כלומר לכך אנו מסכימים שיסכימו מן השמים שנאה והגון אתה לפנינו עכ"ל ע"ש והנה רמ"א ז"ל בהגה"ה כתב דין זה בסעיף י"ד וז"ל והמברך יאמר תחילה ברשות מורי ורבותי אך לא כתב שהמסובין יאמרו ברשות שמים וכן הגאון רב יעב"ץ

ז"ל בסידור שלו ג"כ לא כתב שיענו המסובין כלום גם עוד מ"ש הפוסקים בדין הזימון שיאמר ג"כ ברשות הנה גם שם לא זכרו שיענו המסובין כלום ורק יש מי שכתב כשאומר הב לן ונברך יענו יהי שם ה' מבורך וכו' אבל על אומרו ברשות לא כתבו שיענו כלום אבל המנהג פה ערינו יע"א ועוד באיזה מקומות שיענו השומעין שמים הן ברשות של הזימון והן ברשות של התוקע וכן ברשות של המגילה ונהגו לתפוס לשון קצר לומר מלת שמים בלבד ואין אומרים ברשות שמים אך הכונה הוא בזה הוא כך וכמפורש דבר זה בשבולי הלק"ט שהביאו מרן בב"י וכנז"ל:

וממילא מובן הדבר ג"כ כי ענייתם כן קאי על מה שאמר המברך ברשות מורי המסובין ולכן אחר שיאמר כן אז יענו שמים כמנהגם והיינו ר"ל ברשות שמים וכמבואר:

ודע כי יש עוד כונה ומשמעות אחר בעניה זו והוא רצונם לומר הרשות שאתה מבקש היא נתונה לך מן השמים וכל זה הוא מדרך ענוה וכדי לחלוק כבוד כלפי מעלה כלומר אין אנחנו כדאין ליתן רשות בשביל הברכה שתברך לשמו יתברך אלא הרשות שאתה מבקש הוא נתון לך מן השמים לברך לשמו יתברך ואומרים רק מלת שמים לשון קצר האו דנקטי בזה וכפי הנראה כן הוא כונת העולם ודעתם בזה העניה כפי הביאור והמשמעות הזה:

גם עוד אודיעך מה שהצריכו לכל הברכה האמורה בציבור שיטול המברך רשות תחילה מן העומדין או היושבין יש לזה המנהג טעם כמו דרך הנהוג למעלה בשמים אצל המלאכים כמ"ש בברכת יוצר וכולם מקבלים מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם וכו' ולכן גם הש"ץ והמוציא את השומעין י"ח בברכה שהוא מברך להשי"ת צריך לומר קודם שמברך ברשות מורי ורבותי והקהל ג"כ מדרך הענוה והכבוד עונים ברשות שמים ע"ד שאמרו ר"ל הרשות נתונה לך מן השמים:

גם עוד יש לפרש דרך רמז ודרש במלת שמים שעונין הקהל והיינו כי המברך שהוא אומר תחילה ברשות מורי ורבותי כונתו בנטילת הרשות הזה כדי לעורר אותם שיתנו דעתם לברכה ויכוונו לצאת י"ח בשמיעה כי מן הדין הוא צריך שיתכוין השומע לצאת ויכוין המשמיע להוציאו ולכן בדרך כבוד אומר להם ברשות והיינו לעורר אותם בזה על הכונה שיתכוונו דעתם לברכה והם עונים שמים שבתיבה זו רמוזה ההלכה של הברכה דקי"ל שצריך השומע והמשמיע יחדיו מכוונים וכנז' בגמרא ובש"ע וזה הדין רמוז באותיות שמים שהוא ר"ת שומע משמיע יחדיו מכוונים כן יש לפרש בדרך רמז ודרש אך עיקר הביאור בזה הוא כמ"ש לעיל והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה בליל יו"ט שני של גליות הנשים מדליקין נרות של יו"ט אם צריכין להמתין עד חשיכה ממש כדי שלא יהיה יו"ט ראשון מכין ליו"ט שני או"ד שרי להדליק אחר שעה י"ב תכף דהיינו בקריאת המג'רב. גם עוד הוצרכנו לשאול כי פה עירנו יע"א מזדמן בהרבה שנים שיהיה חמימות באויר בסוף ימי הפסח ובפרט אם השנה היא מעוברת ומחמת החמימות ימצא מיני יתושין הרבה שקורין בערבי בראש ופספ'ס והם נמצאים בתחלת הלילה מעת חשיכה יותר על כן העולם רוצים להקדים לאכול סעודת הלילה קודם שתחשך בעוד שיש אור היום עדיין דהיינו בעת שקיעת השמש ממש או מעט קודם שקיעתה כדי שיהיו רואים את התבשיל ואת המשקים הבאים בתוך הסעודה באור היום ולא יכשלו ביתושין הנז' שדרכם ליפול לתוך התבשיל ובפרט למשקין חמוצין של הטיבול, על כן אם בלילה כזאת מותרין להדליק הנרות מבע"י כדי שיעשו הקדוש לאור הנר של יו"ט:

גם שמענו מן ת"ח אחד שאמר שהוא יקדש מבע"י בלא הדלקת הנרות כדי שיאכל לאור היום מפני היתושין ואעפ"י שגמר סעודתו לאור היום לא יברך בה"מ עד הלילה אחר שידליקו הנרות של יו"ט אם צדק הת"ח בזה לעשות כך יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה הנה הגאון הלבוש בסי' תפ"ח כתב וז"ל ושוהין בין מנחה למעריב עד הלילה כדי שלא יעשו מלאכה מיו"ט זה ליו"ט זה מבע"י לצורך הלילה וכו' ואפי' להכין יין וכה"ג אסורים עד הלילה עד שיאמר ברכו וכן בכל יו"ט אפי' ביו"ט דר"ה דקדושה אחת הם ויומא אריכתא הוא ה"מ לחומרא ולא לקולא רק נרות נוהגין להדליק משחשיכה אפי' קודם ברכו משום דמשחשיכה צורך עכשיו הוא ולא מקרי מכין מן יו"ט לחבירו ובבית הכנסת נוהגין להדליק אפי' מבע"י דבביה"כ הוא מצוה לעולם אפי' ביום עכ"ל. וכתב הרב אליה רבא ז"ל סק"ז עמ"ש הלבוש להדליק משחשיכה פירוש סמוך לחשיכה בסי' תקי"ד ומשמע שיש לנשים לברך ולהדליק אף ליל שני קודם הליכה לבית הכנסת כשהוא סמוך לחשיכה, וכ"כ בשל"ה דף קמ"ג וסיים שהוא יותר מצוה ממה שנוהגין להדליק בבואם לביתם שהוא יושבי חושך ע"כ וזה דלא כמ"ש בהקדמת פרישה לי"ד ועי' סי' רס"ג סק"א עכ"ל:

וראיתי להרב מהרי"ש ז"ל בהגהו' בס' מגינים בסופו שכתב על סי' רס"ג וז"ל ביו"ט ראשון יש להדליק קודם הלילה כמו בשבת אבל ביו"ט שני יש להדליק בערב אחר בואם מביה"כ דאל"כ יהיה נראה כמכין מיו"ט ראשון לשני כ"כ הסמ"ע בשם אמו הצדקת ז"ל אבל מצאתי בא"ר סי' תפ"ח שהביא בשם של"ה גם ביו"ט שני תדליק קודם הלילה ע"ש,

והני נשי דידן נהגו גם ביו"ט להדליק בלילה אחר יציאתם מביה"כ ולפע"ד נשתרבב המנהג מסוכות וכו' ולכך מדליקין תמיד בלילה בכל יו"ט ומכ"ש ביו"ט שני שיש לחוש למ"ש אשת הסמ"ע ז"ל עכ"ל ע"ש:

הרי לך החששא שיש לאסור להדליק קודם הלילה היא יוצאה מאשת הסמ"ע שהזכירו אותה הרבנים ז"ל אבל מדברי הרב אליה רבא ז"ל נראה שיש להתיר קודם הלילה:

ונראה לומר דגם לדברי אשת הסמ"ע והרבנים ז"ל שחשו לדבריה זו אינו אלא בהיכא שהם מקדשים אחר חשיכה כי היה דרכם להתעכב בביה"כ בתפלת ערבית עד חשיכה ובאים לביתם בחושך וכמ"ש כן להדיא בדבריהם ונמצא מקדימים להדליק ביו"ט ראשון לצורך יו"ט אבל לדידן שמתפללים הצבור ערבית מבע"י כסברת ר"י ובאים לביתם באור היום ורוצים לקדש ולאכול מבע"י קודם חשיכה נראה דלכ"ע מותר להם להדליק הנרות מבע"י כדי שיאמרו הקדוש כשהנרות דולקות דיש בזה מצוה וכאשר נבאר בס"ד:

והוא דאיתא בסי' (רמ"ג)[רע"ג] סעי' ז' י"א שאין מקדשין אלא לאור הנר וי"א שאין הקדוש תלוי בנר ואם הוא נהנה בחצר מפני האויר או מפני הזבובים מקדש בחצר ואוכל שם אעפ"י שאינו רואה הנר שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער והכי מסתברא ע"כ. ומ"ש והכי מסתברא קאי על האי טעמא דאתמר בהיכא דמצטער שנוח לו בחצר יותר ועל עיקר הסברא די"א בתרא דס"ל שאין הקדוש תלוי בנר. ומן התימה על רבינו חיד"א ז"ל שלא נרגש בזה ודוק. וכתב הר' מג"א והכי מסתברא במצטער הרבה הא לאו הכי צריך לאכול במקום נר בשם רש"ל ז"ל ע"ש, וכ"כ הרב תוספת שבת ז"ל ועי' מ"ש הרב אשל אברהם ס"ק ט"ו ע"ש. ועי' שיירי כנה"ג הגב"י אות ה' מ"ש מסי' רס"ג ס"ט במדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה ע"ש ומה שיש לדבר בזה אין פנאי עתה להאריך:

והרב חסד לאלפים ז"ל סעי' וא"ו כתב וז"ל י"א שאין מקדשין אלא לאור הנר ואם לא קדש ואכל אצל הנר הוי ברכתו לבטלה ואפי' מאן דשרי לקדש בחצר אעפ"י שאינו ריאה הנר היינו במצטער הרבה לאכלו בבית מפני החום והזבובין הא לאו הכי צריך לאכול במקום נר דווקא עכ"ל וכן מבואר באחרונים ז"ל:

וגם על דרך הסוד נמי נראה דבעינן הקדוש לאור הנר וכנראה מן הכוונות של נהר שצריך לכוין בעת הקדוש ובזה לא יש הפרש בין שבת ליו"ט וא"כ עכ"פ יש מצוה גדולה לקדש לאור הנר וזה האדם שמקדש ואוכל מבע"י אחר שכבר התפלל ערבית ועשאו לילה אעפ"י שעדיין היום מאיר ואינו צריך לנר בשביל אכילתו מ"מ הוא רוצה להדליק הנר עכשיו להיות לפניו בעת הקידוש בשביל מצוה ועל כן ודאי מותר לו להדליק הנר

בשביל צורך אותה שעה עצמה שיש בזה מצוה שיקדש לאור הנר כיון שהוא רשאי לקדש ולאכול אותה שעה שכבר התפלל ערבית ואין זה נראה מכין אותה שעה לצורך הלילה אלא הוא מדליק לצורך אותה שעה עצמה למעבד מצוה לקדש לאור הנר. ובאמת כן הוא כוונתו בשביל מצוה ואינו עושה בזה ערמה כלל שבאמת אם לא היה בזה מצוה לקדש לאור הנר לא היה מדליק הנר מעכשיו אלא היה ממתין עד הלילה ורק בשביל מצוה הנז' הוא מקדים להדליק מבע"י והרי זה דומה להא דפסק מרן ז"ל בסי' תקי"ד בנר של ביה"כ דמותר להדליק אפי' ביו"ט שני אחר מנחה ואין בזה משום מנין לחול שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה ע"כ וכתב מג"א אפי' אין אדם בביה"כ שרי מהאי טעמא ע"ש, וא"כ ה"ה הכא בנ"ד דהוא מדליק משום מצוה לצאת י"ח הסוברים דהקידוש תלוי בנר א"כ בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה ואין זה מכין בשביל הלילה:

גם איכא סניף אחר להתיר בנ"ד עפ"י מ"ש הרב אליה רבא ז"ל בסי' רס"ג ס"ק י"ח בשם מהרי"ל דהיינו טעמא דמדליקין נרות בביה"כ ביו"ט אף דשהוא בטיהרא לא מהניא מ"מ כל מה דאתוסף אורה חשיב הנאה טפי אע"ג דהוא יום ממש ואיכא אור בכל ביה"כ מ"מ חשבינן ליה הנאה טפי ע"ש, וא"כ לפי"ז ה"ה הכא בההיא שעתא דסוף היום קודם שתחשך אע"ג דאיכא עדיין אור היום ולא אצטריך לאור הנר מ"מ מרבה אורה טפי וכמו הך טעמא דכתב מהרי"ל ז"ל וכ"ש הוא. ובאמת הכי מסתברא והכי עמא דבר דהא בקיץ כשהלבנה זורחת תכף אחר י"ב שעות היום ומקדשים ואוכלים על הנר דאין צריכים כלל לאור הנר עכ"ז הם מדליקים ומברכים והיינו משום מצוה ומזה עוד דעכ"פ איכא תוספת אור וכמ"ש א"ר בשם מהרי"ל ז"ל הנז':

הנה כי כן נראה בנידון השאלה דמותר להדליק הנרות של יו"ט מבע"י בשביל שהוא רוצה לקדש ולאכול ג"כ מבע"י ואעפ"י שהוא מקדש ואוכל על הגג שעדיין אור היום מאיר ואינו צריך לנר לית לן בה ואין בזה חשש משום שנראה שהוא מנין מבע"י לצורך הלילה יען כי הוא מדליק לצורך מצוה של אותה שעה שהוא מקדש בה דיש בזה מצוה לקדש לאור הנר ואי לאו משום מצוה זו לא היה מדליק עד הלילה וכמ"ש לעיל:

וגם עוד איכא בזה טעם אחר לסניף והוא מ"ש הר' א"ר בשם מהרי"ל ז"ל וכנז"ל והאחרונים ז"ל שהחמירו להדליק עד הלילה היינו לדידהו שהם מקדשים ואוכלים אחר חשיכה כי אין יוצאים מביה"כ מתפלת ערבית אלא עד חשיכה ונמצא בזה הוא מכין מיו"ט ראשון ליו"ט שני ובזה גם אנחנו מודים לאסור:

וממילא אתה תבין על אותו ת"ח הנז' בשאלה שאמר שהוא יקדש מבע"י בלא נר כדי שיאכל לאור היום מפני היתושין ואעפ"י שגמר סעודתו לאור היום לא יברך בהמ"ז עד

הלילה אחר שידליקו הנרות של יו"ט, כי בזה הוא טעות בידו ולא אריך למעבד הכי יען כי מאחר שכבר קידש ואכל סעודתו מבע"י איך יברכו על הדלקת נר יו"ט דהוי ברכה לבטלה לדעת כמה רבוותא חיוב הנר הוא לצורך קדוש וסעודה וכנז"ל והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלה מעיר במביי כתב מרן ז"ל בש"ע ה' חוה"מ סי' תקמ"ה ס"ה מותר לכתוב חשבונותיו ולחשוב יציאותיו וכתב הבאר היטב ואם הם כתובים כבר שרוצה לסדרם אסור, ריב"ל מ"א, משמע מזה אם יש אצלו חשבון שאינו סדור וחושש שמא ישכחנו מותר לכתוב אותו בחוה"מ ולכן עמד השואל ושאל אם הסכימו הפוסקים לזה ועוד שאלאם כתב כל חשבנותיו לפני המועד ועדיין מעט מזער שלא כתב אותם אם יכול להשלים בחוה"מ ועל הכל ישיב לנו ושכמ"ה:

תשובה בהיתר כתיבת החשבונות בחוה"מ הרמב"ם ז"ל נתן טעם מפני שבכתיבות אלו אין אדם נזהר בתיקונן מאוד ונמצאו כמעשה הדיוט, אך הרשב"א ז"ל צתן טעם שמא לא יזכור ויאבד ממונו וכתב מרן דב"ד מטעם הרמב"ם אין היתר רק אם הוא לצורך המועד ע"ש וכנז' בט"ז סק"ו וסיים בכתיבה דידן שהוא משיט"א יש לסמוך להקל כטעם הרשב"א ז"ל ע"ש:

והגאון מהריב"ל ז"ל ח"ג סי' ס"א אשר ציין עליו הרב מג"א ז"ל סקי"א כתב וז"ל ועל מה שכתב השואל שנוהגים לעשות חשבנותם בחולו של מועד וכמו שבא בשאלה הרמב"ם ז"ל כתב וז"ל וכותב חשבנותיו ומחשב יציאותיו שבתיבות אלו אין אדם נזהר בתיקונם מאוד ונמצא כמעשה הדיוט במלאכות והמגיד משנה כתב וז"ל וכתב שמעשה הדיוט הם שכל הדיוט כותב כפי מה שיזדמן לו ולפיכך אין צריכין שנוי וכן כותב חשבונותיו הנז' בתוספתא מפני שמלאכת הדיוט לצורך המועד הותר ויש אומרים משום דבר האבד ואינו נראה עכ"ד והם כדברי רבינו ובהשגות פירשו משום דבר "האבד ודברי רבינו והרמב"ן עיקר. הא קמן להדיא לדעת הרמב"ן והרמב"ם דוקא חשבונות והוצאות שהן לצורך המועד הם שהותרו ומפני שהוא מעשה הדיוט לצורך המועד ולא שאר חשבונות. ואפילו לדעת ההשגות שכתבו משום דבר האבד היינו דוקא היכא דלא כוונו מלאכתם במועד והם חשבונות שהם על פה ומתיראים שמא אם ימתינו עד שיעבור כל המועד ישכחו הדברים אבל בחשבונות שהם כתובים בספרי החשבונות שלהם ורוצים לתקנם ולסדרם וכיוצא בזה וכמו שבא בשאלה מלתא דפשיטא היא דכל אפין שוין דאסור לעשות חשבונות כאלו ולכוין מלאכתם במועד עכ"ל:

והרב המג"א ז"ל הביא דברי מהריב"ל ז"ל הנז' בקיצור וביאר דבריו הרב א"א ס"ק י"א דבר האבד שרי אף מעשה אמן ובאינו דבר האבד והוא לצורך המועד לא שרי אלא דוקא במעשה הדיוט ע"ש ועיין כנה"ג:

וכתב הרב אליה רבא ז"ל ס"ק יו"ד ונראה דאפילו חשבנותיו שאין כתובים אסור לכוין במועד אף שכותבן בכתב משי"ט הא נוהגין להחמיר וכו' ע"ש:

וכן כתב רבינו יצחק בן גיאת ז"ל בס' מאה שערים הנדפס מחדש וז"ל מותר לאדם לכתוב במועד חשבון שבינו לבין אחרים בזמן שהוא מתייירא שמא ישכחו עד לאחר המועד דבדבר האבד דמי ובלבד שיהא בצינעא ומשנין מעובדין דחול ולא יתכוין לכתוב במועד לא שנא כתב עברי לא שנא כתב מערבי עכ"ל:

והנה בלבוש ז"ל כתב מותר לכתוב חשבנותיו ולחשב יציאותיו משום שאין אדם מקפיד בתיקונו והוי מעשה הדיוט ויש אומרים משום דהוי כדבר האבוד אם לא יעשנו וכו' וכתוב שם בהג"ה דלטעם ראשון אין צריך שום שינוי שהרי הכתיבה עצמה נעשית כמו ע"י שינוי כיון שאין אדם נזהר בתיקונן מאוד ולטעם שני ג"כ אין צריך שום שינוי כיון דדבר האבוד הוא וכמש"ל בריש סי' תקל"ח ע"ש וכתב הרב אליה רבא ז"ל ס"ק יו"ד דלטעם ראשון לא הותר אלא לצורך מועד והכי קי"ל כי"א ע"ש ועיין להרב מאמר מרדכי ז"ל שכתב לתרץ קושית מרן ב"י וכתב דאע"ג דדבר האבד אין צריך שינוי עכ"ז ס"ל להרוקח כל היכא דאפשר לשנות משנינן ע"ש. וכתב הרב חיי אדם ז"ל כלל קי"ש ס"ג מותר לכתוב חשבנותיו ויציאותיו וכתבים שכותבים המלוים על המשכונות דכל זה הוא דבר האבד דאם לא יכתוב ישכחם ואם אינו דבר האבד אסור אא"כ הוא לצורך המועד דאז שרי לכתוב בכתב שלנו דהוי מעשה הדיוט עכ"ל ע"ש:

העולה מכל הנז"ל לענין הלכה דכל שהוא לצורך המועד שרי לכתוב בכתב שלנו שהוא מעשה הדיוט אך חשבונות שבין אדם לחבירו שאינם לצורך המועד לא הותר לכתוב בחוה"מ אא"כ הוא כמו דבר האבד שאם לא יכתוב עתה ישכחם אחר המועד ומותר לכתוב זה בכתיבה שלנו שהיא חשיבה כמו שינוי אך עכ"ז טוב ליזהר לשנות אותה יותר שיכתבנה באותיות שבורות וחתוכות שלא יהיה האות נכתב כתיקונו ואעפ"י שדקדקו מדברי הרמב"ם ז"ל דכל שאינו לצורך המועד אסור הא כתבו האחרונים ז"ל מה שיש לדייק מדברי הרמב"ם ז"ל דכל שאינו לצורך המועד אסור היינו בלתי שינוי אבל על ידי שינוי מותר אם הוא דבר האבד וכבר העלו להלכה דבר זה דכל שהוא דבר האבד מותר וטעמם ונימוקם עמם:

ועל כן לכ"ע בדין הוא דכל חשבון שיש לאדם עם חבירו שאינו לצורך המועד אם הוא רשום אצל האדם בפנקס היומיי אע"פ שהחשבון מפוזר א' הנה וא' הנה אינו רשאי לסדרו ולקבצו בחוה"מ דאין זה דבר האבד שיוכל לעשות זאת אחר המועד כיון דהכל רשום אצלו בפנקס היומיי וד"ז ברור הוא לכ"ע ורק אם אינו רשום אצלו מותר לרשום אותו בחוה"מ למזכרת בכתב שלנו שהוא מעשה הדיוט ויזהר שלא יכתבנו בכתיבה נאה ויפה ורק רשימה מותר כדי שלא ישכחנו אבל אסור לו לקבצו ולסדרו היטב אלא יניח סידורו עד אחר המועד וגם בכה"ג אסור לכוין מלאכה זו של הרשימה בחוה"מ:

סימן כה

שאלה ראובן יש לו סחורה שקנה אותה במעות מדודים בעשרה ונזדמן לו קונים שהם עוברי אורח הבאים לזייארה ובאו בחוה"מ וקונים ממנו הסחורה הנז' בעשרה במעות מדודים ואם יניחנה אחר המועד למוכרה בשוק על תגרי המדינה אע"פ שיוכל למוכרה בעשרה אך אין קונים אותה במעות מדודים אלא לזמן ג' חודשים חודשים שכן דרך הסחורה הזאת היא נמכרת תמיד לזמן שלשה ורק אלו הקונים הנמצאים עתה הואיל והם אורחים ואין מי שימכור להם לזמן כי אין מכירים אותם וגם הם הולכים תכף אחר המועד ואין נשארים בעיר לכן מוכרחים לקנות במעות מדודים ונסתפקנו אם מותר למכור להם הואיל ואית ליה עתה הריוח של הזמן כי עתה נוטל מעות מדודים ואם ימתין למכור עד אחר המועד יפסיד הריוח זו שצריך להמתין על זמן הפרעון שלשה חודשים או"ד דאסור כיון דאין מפסיד ממון דהא גם אחר המועד ימכור בעשרה כמו שקנו והרווחת הזמן אין זה ממון יורינו ושכמ"ה:

תשובה נראה ודאי כי ההפרש שיש בין פרעון במזומן לפרעון בהקפה הוא חשיב ממונא דהא נשבעים עליו היסת וכמ"ש מרן ז"ל בח"מ סי' ע"ג סעיף ב' טען המלוה ואמר היום סוף הזמן שקבעתי והלוה אומר עד עשרה ימים קבעת הלוה נשבע היסת ואם היה שם עד אחר שהיום זמנו ה"ז נשבע שבועת התורה ע"ש וכן כתב הרב פר"ח מטה אהרן ז"ל בתשובה סוף סי' נ"א וז"ל כיון דצריך להמתין עידן ועדנים הו"ל הפסד ממון דהא חזינן שיש עסק שבועה בדין המתנת הזמן וכמ"ש הרמב"ם והביא הרב בית יוסף בטח"מ סי' ע"ג טען המלוה היום סוף הזמן וכו' נמצא דהוי הפסד ממון עכ"ל וא"כ השתא בנידון השאלה נמי י"ל דהפרש הזה שיש לו בין מכירה של חוה"מ ובין מכירה שאחר המועד מצד הזמן חשיב הפסד ממון ושרי למכור מש"ה בחוה"מ:

ואין לומר כיון דאחר המועד מוכר נמי בעשרה כמו שקנה אע"פ שמוכר בהקפה לשלש חודשים אין זה ההפרש חשיב הפסד מגוף הקרן אלא חשוב מניעת הריוח וכבר ידוע

שאין למכור בחוה"מ אלא בהיכא דאיכא הפסד מן הקרן אבל בשביל מניעת הריוח לא התירו דזה אינו כי ודאי זה חשיב הפסד מגוף הקרן יען כי הוא קנה בעשרה במעות מדודים ואחר המועד הן אמת שיוכל למכור בעשרה אך כיון שאינו יכול למכור אלא בהקפה לשלש חודשים נמצא אינו מוכר בעשרה אלא בפחות מעשרה כי אומדין אם יש לאדם חוב לזמן שלשה חודשים וירצה למכרו במדודים תכף ומיד בכמה יכול למכור בפחות וכן הוא מפורש יוצא במשנה בריש מכות כיוצא בזה בדין עדים זוממין מעידין אנחנו באיש פ' שהוא חייב לחבירו אלף זוז ע"מ ליתן לו מכאן ועד שלושים והוא אומר מכאן ועד עשר שנים אומדין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז בין נותנן מכאן ועד שלושים יום בין נותנן מכאן ועד עשר שנים ע"ש, נמצא זה המכר שמוכר אחר המועד לזמן שלש חודשים אין זה עשרה אלא פחות מעשרה והרי נמצא מפסיד מגוף הקרן שהוא קנה בעשרה במעות מדודים:

גם עוד נראה להדיא מדברי הגאון מהרימ"ט והרב אורים ותומים דס"ל זה ההפרש שיש בין הזמן חשיב מגוף הקרן עצמו דהא מצאתי להגאון אורים ותומים בסי' ע"ג בתומים אות א' ע"ד מרן ז"ל הנז' שפסק נשבע היסת וכתב על זה צ"ע כיון דהך הבדל בין תשלומין תכף או לאחר עשרה ימים הוא מלתא דררא דממונא דאל"כ לא היה זוקקו להיסת ובע"א לש"ד וכן הוא באמת במשנה ריש מכות מעידים אנו באיש פ' שהוא חייב אלף זוז וכו' הרי דהוא ממון גמור עד שהעדים זוממין חייבין לשלם זיקתו וא"כ קשה ד"מ הוא תובע ק' זהובים לשלם תכף והוא אומר לשלמו אחר חמש חודשים וכפי האומר אינם שווים בעת ההיא רק צ"ח זהובים כמבואר במשנה והרי יש כאן מודה במקצת גמור שהוא תובעו במאה ומודה לו בצ"ח וכתב הגאון הנז' שם שחפש ומצא להגאון מהרימ"ט בח"מ סי' ק"ה שנרגש בזה ותירץ דמיירי שיש עדים על גוף דמי ההלוואה רק אינם יודעים אימת זמן הפרעון וא"כ אין מה דמודה בגוף ההלוואה בכלל ההודאה ועוד תירץ מהרימ"ט דאין ההודאה מעין הטענה ופקפק הגאון הנז' בכל זה והוא תירץ משום דלא הוי דבר שבמידה ומשקל ומנין דהא צריך שומת ב"ד לדעת כמה הבדל יש בין זמן קצר לזמן ארוך ע"ש, איך שיהיה הנה מצינו שדעתם לחשוב זה ההפסד של ערך הפרש הזמן מגוף הקרן דהכי אומרים יש לזה דין מודה במקצת שטענו מאה ומודה לו בצ"ח וא"כ לדידהו ודאי הא דנ"ד חשוב הפסד מגוף הקרן דהעשרה שלאחר המועד אינה עשרה בשלימות אלא כאלו מוכר בעשרה פחות רביע מחמת הפרש הזמן ועל כן שפיר יש להורות לו היתר בזה למכור בחוה"מ כל היכא דברור כודאי גמור שלא ימצא לו מכר כזה אחר המועד לקנות בעשרה במדודים ועיין בגמרא דכתובות דף ק' ע"ב בדין

נכסי יתומים דצריך למזבן להו לאלתר ורב כהנא הוה בידיה יין של יתמא ושהייה עד ריגלא אמר אע"ג דנפל ביה איצתא מייתי זוזא חריפא פירוש אע"פ שנופל בו טעם דקרוב להחמיץ אפ"ה עד ריגלא הכל צריכין לכך ומביאין מעות ואין מקיפין להם באשראי ע"ש הרי אע"ג דיש חשש הפסד דחימוץ עכ"ז ההפרש שיש בין למכור בהקפה ובין למכור במדודים הוא חשיב טפי ומשהינן ליה כדי למכור במעות מדודים והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כו

שאלה ראובן יושב בעיר במביי והוא צריך לו מעות בעיר בגדאד ומוסר המעות להבנ"ק או אחד מן הסוחרים אשר בעיר במביי ולוקח פליסה הן בסך רופייה הן בסך ליראס אנגליזי ושולח אותה לחבירו בעיר בגדאד אם מותר לו לעשות כן בחוה"מ למסור המעות בחוה"מ ויקח פוליסה וישלחנה בחוה"מ לבגדאד ליד חבירו או לא:

תשובה אע"ג דדין זה לא דמי למ"ש מרן ז"ל בסי' תקל"ח ס"ג דאסור להסיע ממונו מעיר לעיר אם לא בשביל האבד מ"מ נראה בנ"ד דזה אסור כי הוא בכלל פרקמטיא דאסור לעשות בחוה"מ אפי' כל שהוא וכנז' בש"ע סי' תקל"ט ס"א יען כי הפוליסה בזה"ז יש לה דין מקח וממכר ואין לה דין הלוואה כי הערך שלה עולה ויורד וכמבו' בדיני רבית דדין פירי יש לה וכמ"ש במ"א בזה. ואין כאן מקומו א"כ מה שקונה הפוליסה בחוה"מ ושולח לחבירו ה"ז בכלל פרקמטיא וסחורה דלא הותר לעשות בחוה"מ אלא רק בדבר האבד וכנז' בש"ע תקל"ט ס"א. גם עי' למרן בב"י סו"ס תקל"ט שהביא מן התוס' מ"ק דף יו"ד דהלואה דשולחנות בקביעות וחלוף חשיב פרקמטיא ואפי' לדעת ר"ת אסור ע"ש וכן פסק מרן ז"ל בש"ע בלי חולק ע"ש. וא"כ האי דנ"ד שזה ראובן מוסר המעות להבנ"ק או לא' מן הסוחרים בעיר במביי בחוה"מ ולוקח תמורתם פוליסה של מקום אחר ה"ז דומה ממש להך דינא דהלואות וחלוף שפסק מרן ז"ל שדומה לפרקמטיא לכ"ע ואסור ופשוט:

גם עוד מצינו דאפי' במלוה לגוים ברבית שכתב הראש ז"ל דלא דמי כ"כ לפרקמטיא משום דהתם יש טורח גדול בדקדוק שווי המקח ומתוך טרדתו ימנע משמחת יו"ט והם פעמים יקנה ביוקר ויצטער משא"כ בהלואה ששמחה היא לעולם וגם ליכא טרחא וכו' וכתב הר' מ"א ז"ל סי' תקל"ט ס"ק י"ז דמה"ט שרי נמי להלות לישראל בריוח בדרך היתר ומותר ג"כ לעשות עיסקא ליתן לו מעות ע"כ. וכ"כ הרב א"ר ז"ל ס"ק כ"ב ע"ש. הנה בכל זה לא התירו אלא דווקא בתנאי שיהא מוציא הריוח לשמחת יו"ט וא"כ בנ"ד אפי' אם נאמר דלא דמי לגמרי לפרקמטיא ג"כ אסור. ומה גם דהנך טעמי ליתנהו בנ"ד

דהא בנ"ד לפעמים יקנה הפוליסה ביוקר ויצטער כי שומת המקח של הפוליסה הוא משתנה תמיד:

גם גדולה מזו מצינו שיש אוסרין לפרוע בחוה"מ דמי הסחורה שקנה קודם המועד דס"ל כיון דמכח פרקמטיא זה בא ה"ז בכלל פרקמטיא ואסור וכן הוא דעת הב"ח. אך מרן ז"ל דלא סבר הכי לא התיר אלא בהיכא דזקף חבירו עליו מעות הפרקמטיא בחוב קודם המועד דהו"ל כהלואה ומותר וכנז' בסי' תקל"ט ס"ג ע"ש. ולכ"ע אם מוסר המעות בתוה"מ כדי שיקנה לו סחורה אפי' שקונה לו אחר המועד ה"ז בכלל פרקמטיא ואסור. איך שיהיה הנה האי דנ"ד נראה פשיטא דאסור שכ"ז בכלל פרקמטיא דלא הותר לעשות בתוה"מ אלא בדבר האבד וזה פשוט ואין צורך להאריך בו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כז

מה ששאלת בענין ההדס אם לא נמצא אלא רק הדס שוטה אם הוא פסול ומבטלין מצות לולב:

תשובה פסול מדינא דגמרא ואם נוטלו לא חשיב כלום והו"ל נוטל ג' מינין בלבד ואנן לא קי"ל כסברת בעל ההשלמה דמתיר בשלשה מינין בלבד בשעת הדחק וכנז' בסי' תרנ"א:

והיכא דאיכא הדם שהוא שני עלין ע"ג שני עלין הנה בזה התיר הרמ"א בשעת הדחק ואע"ג דהרב בכורי יעקב בתרע"ז ס"ק י"ב פקפק בדברי הרמ"א הנז' עכ"פ הם יכולים לסמוך על דברי הרמ"א ולברך עליו:

ומה ששאלת על מ"ש בסי' תרנ"א ס"א דבמקום דחק דליכא הדס כשר דסגי בחד שאינו קטום מהא דבשעת הדחק אפילו בחד קטום כשר אם הדין כן:

תשובה זו היא ס' הרמב"ן ז"ל וכתב המג"א כדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בשעת הדחק וכתב הגאון פ"מ משמע דאז ג"כ מברכין עליו ע"ש וכן הביא ג"כ הרב בכורי יעקב ז"ל ע"ש ואע"ג דעכ"פ לא פליט זה מפלוגתא והיה ראוי ליטלו בלא ברכה ועל כיוצא בזה כתבתי בתשובה במ"א בס"ד:

ומה ששאלת אם מותר לאגוד הלולב ביו"ט

תשובה מפורש בתרנ"א בש"ע אם לא אגדו מבעוד יום או שהותר אגודתו א"א לאוגדו ביו"ט בקשר גמור אלא אוגדו בעניבה ע"ש וכתב בכורי דאסור לעשות הכא עניבה כדרכו דהיינו בתחלה קשר ועליו עניבה אלא יעשה עניבה ע"ג עניבה בלא קשר כלל ע"ש:

ומה ששאלת אם מותר לומר לגוי ביו"ט שיחתוך מן המחובר לולב כדי לקיים מ"ע דאורייתא של נטילת לולב ואמירה לגוי שבות דרבנן:

תשובה אפילו אם המצוה מן התורה לא הותר אמירה לגוי אלא בדבר שהוא מדרבנן דאז הוי שבות דשבות אבל במלאכה דאורייתא לא הותר אמירה לגוי וכנז' בש"ע סי' ש"ז:
והיכא דאמר לגוי ביו"ט ראשון שיביא לו לולב לצורך יו"ט שני אסור ואם הוא עושה רק מלאכה דרבנן שרי דלא הותר שבות לצורך יום שאחריו אלא דוקא אם יש בזה צורך אותו היום עצמו ג"כ אבל אם אין בו צורך אותו היום כלל לא הותר בשביל מצוה לצורך מחר כן העלתי בתשובה בס"ד באורך והט"ז מחמיר אפילו בשבות דשבות דבעי צורך אותו היום ג"כ ע"כ:
ולכן בנידון שאלתכם ג"כ הדין הוא כך דבמלאכה דאורייתא אין להתיר לומר לגוי ביו"ט לצורך מחר משום דבעינן שיהיה לצורך בו ביום ג"כ אבל בשבות דשבות יש לסמוך על זה להקל: סימן כ"ח

סימן כח

שאלה אחד הניח הס"ת בתוך ארון הקודש הבנוי בכותל וסתם הפתח של ארון הקודש והואיל ולא נזהר להעמידו של קרקעית הארון כתיקונו ביושר לכן הס"ת נטה תכף ליפול אך הואיל שזה סתם הפתח תכף ומיד במהירות נסמך הס"ת על הפתח וזה האדם לא הרגיש בדבר ואח"ך כאשר בא אדם אחר לפתוח הפתח נפל הס"ת לארץ כי הס"ת היה נוטה ונסמך על הפתח וזה השני לא ידע בכך ולפי תומו פתח את הפתח ותכף נפל הס"ת שהיה נסמך עליו על כן בא לשאל אם זה הראשון חייב להתענות כדין המפיל ס"ת נוידו כיון שהוא גרם שנפל הס"ת אח"ך מפני שלא נזהר להעמידו יפה על מקומו או"ד כיון שלא נפל מידו וגם לפניו אלא רק גרמא עשה, זה אינו צריך להתענות יורינו ושכמ"ה.
גם את"ל דחייב זה הגורם להתענות ובעי כפרה כמה יתענה ומה יעשה עוד תיקון לזה יורינו ושכמ"ה:
תשובה איתא בירושלמי פ"ז דסוטה הלכה ד' כתיב ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וכי יש תורה נופלת שמעון בן יקים אומר זה החזן שהוא עומד ע"ש ודברי הירושלמי הנז' הביאום התוספות בסוטה דף ל"ז ע"ב והרמב"ן ז"ל בפירוש על התורה פ' כי תבא הביא דברי הירושלמי הנז' ולא גריס שהוא עומד אלא זה החזן לחוד ופירש ואמר בזה ב' פירושים שכתב ואמרו על דרך אגדה זה החזן שאינו מקום ספר התורה להעמידו כתקנן שלא יפלו
ולי נראה על החזן שאינו מקים ס"ת על הציבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במס' סופרים שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים וכו' שמצוה לכל האנשים והנשים לראות הכתוב ולכרוע לומר וזאת התורה וכו' ע"כ ע"ש ודברי הרמב"ן

ז"ל הנז' רמזם מרן בב"י א"ח סוף סי' קל"ד ע"ש. ובגליון הירושלמי בהגהות ציון ירושלים נתעורר שבשו"ת הרשב"א ז"ל נשאל בדברי הירושלמי הנז' ולא נזכר מדברי הרמב"ן ז"ל הנז' ע"ש:

וראיתי להרב דבר משה תאומים ז"ל סי' צ"א שנזדמן לידי לפי שעה שהביא דברי הרמב"ן הנז' וכתב וז"ל ומזה הביאו סמך למי שנפל ס"ת מידו שיתאמץ לתקן שיצא מכלל ארור ויהיה בכלל ברוך ועכ"פ נראה מזה דאפילו לא נפל מידו ממש רק שהעמיד הס"ת שלא כתקונו ועי"ז נפל אפילו בשוגג הנה הוא בכלל ארור וכו' ע"ש וא"כ השתא גם בנידון השאלה שזה הראשון לא העמידו כראוי ועי"כ סיבב נפילתו דחייב להתענות וליתן צדקה לצאת מכלל ארור ולבא בכלל ברוך:

ומה ששאל השואל את"ל שזה חייב להתענות כמו שנפל מידו כמה יתענה ומה יעשה תיקון לזה. לזאת אשיב הנה הרב הכנה"ג בי"ד סי' רפ"ב כתב מי שנפל ס"ת מידו חייב להתענות משפטי שמואל סי' י"ב עכ"ל ומסתמות דברים אלו משמע דסגי בתענית יום אחד:

וראיתי להרב הגאון חיד"א ז"ל בחיים שאל ח"א סי' י"ב שכתב חיוב התענית למי שנפל ס"ת מידו אינו מפורש בתלמוד ופסקו רבוותא קמאי ובשגם סברא הוא הצריך כפרה שבא זלזול לס"ת על ידו לא נתבאר בש"ס ובפוסקים ראשונים רק הרב משפטי שמואל סי' י"ב מסברא קאמר שהנופל לו ס"ת יתענה ופשיטה ליה ומ"ש באגרות הרמ"ז ז"ל סי ל"ו שיתענה אשר יפול מידו הס"ת ג' הפסקות של שני ימים שעולים פ"א תעניות ועשה לו מטעמים וכונות לזה כל כהני מיליה דמר הם מילי דחסידותא ובודאי הרוצה להחמיר על עצמו הנה שכרו אתו וחש"ב עם קונה"ו והא אשכחן דרב הונא התענה ארבעים תעניות על דאתהפכא ליה רצועה דתפילי אך להורות לרבים ודאי לא אמרה הרב ז"ל. ולא אכחד דשמעתי דבאיזה ק"ק נפל ס"ת מיד הנושא וגזר הרב תענית על כל הקהל ב' וה' וב' וכיוצא שמעתי מחומרות אחרות בענין זה ואיברא דרב המקום לפי ראות עיניו יגזור ויתקן כדי שיזהרו לעתיד והכל לפי מקומו ושעתו עכת"ד ז"ל ע"ש:

והנה כפי האמור שזה הגורם ליפול וכ"ש המפיל עצמו באים בארור לאידך פירושא הנה צריך השתדלות רב לבא לכלל ברוך והנה כי כן צריך לטרוח בתיקונו:

ומה שנראה לסדר תיקון להשואל כיון דקשה עליו התענית סגי בתענית יום אחד אך יתן קס"ב פרוטות לצדקה גם ידליק נר לכבוד הס"ת לפני ארון הקודש לילה ויום גם ישתדל לפחות בשבת אחד לעשות פתיחת ההיכל והוא בעצמו ישא הס"ת מן ההיכל לתיבה והוא בעצמו יגביה הס"ת להראות הכתב לעיני הקהל שישתחו לו כנהוג וכן הוא

יחזיר הס"ת להיכל אח"ך גם יעלה בשבת ההוא לס"ת ששי לעולים ואם נזדמן לו לעלות בפסוקי ברוך של פ' כי תבא או בפסוקי ברכת כהנים בפ' נשא הנה מה טוב ועכ"פ ילך אצל כהן ויר"ש שיברכהו בברכת כהנים בהנחת ידיו על ראשו ובכל זה בטוח הוא בתיקון זה ויהיה ברוך והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כט

שאלה הנשים האומנים העוסקים בתיקון החוטים של טוויה ואריגה שקורין אותם בערבי כבאב"ת וכן האנשים האומנים שעוסקים בזה שקורין אותם בערבי פתאתי"ל שהחוטים האלו המתקנים הם חוטי האריגה של השתי או הערב אם מותר להם לעסוק במלאכתם זו בשכר מר"ח אב עד התענית:

גם יש לשאל אם א' שמש מטתו בשבוע שחל בו ט"ב ורוצה לטבול אחר התשמיש משום טהרה כי כן דרכו תמיד לטבול אחר תשמיש אי שרי:

גם יש לשאל מי שנשלמו לו שלשים יום דאבלות בתוך שבוע שחל בו ט"ב אם מותר לו לקוץ צפרניו בתוך השבוע כי קשה עליו הדבר או ימתין עד אחר התענית:

גם יש לשאל אם אדם יש לו טלית גדול שכבם ועדיין לא לבש אותו אחר כבוס אם מותר ללבשו בשבוע שחל בו ט"ב או"ד אסור כדין בגדים המכובסים שאסור ללבוש בשבוע זו וה"ה בטלית קטן:

גם יש לשאל שיש בני אדם שמוכרחים להחליף הכתונת שלהם אחר ג' ימים מרוב הזיעה שטבעם להיות להם זיעה הרבה גם עוד היא מתלכלכת מחמת העסק בפרט הנשים שעוסקים בתוך הבית וקשה עליהם הדבר שלא יחליפו בשבוע זו שחל בו ט"ב אם מותר להם להחליף על הכל יבא דברו הטוב ושכמ"ה:

תשובה על השאלה הא' הנה ידוע הוא כי לתקן השתי לארוג בגדים נוהגים לאסור מר"ח עד התענית מפני שבו פסקה אבן השתיה והוא מלשון שתי ואסמכוה אקרא כי השתות יהרסון. ולאו דווקא בעושין לעצמן הוא דאסור אלא גם בעושין לאחרים ג"כ אסור משום מנהג בין בשכר בין בחנם וכנז' בב"י ועי' באחרונים ז"ל. ומ"מ הנשים הטוות חוטין כדי לתפור בהם בגדים ומחייתם ממלאכה זו שרי לטוות אפי' בשבוע שחל בו ט"ב לפי שאין במלאכה זו של טווייית חוטי התפירה שמחה ולא דמי לתיקון השתי וכנז' בתרומת הדשן סי' קנ"ב הביאו הלבוש ז"ל ועי' אחרונים ואע"ג דלכאו' נראה דלא התירו כי אם בחוטים של התפירה אבל חוטין הצריכים לשתי גם הטווייה אסורה וכ"כ להדיא הט"ז ס"ק י"ז מ"מ הרב מחצית השקל הבין דעת המ"א ז"ל שכתב טווייית חוטין סתם להתיר כל טווייית חוטין אפי' לצורך השתי ועשה סברא להתיר בזה"ז כל טווייית חוטין ע"ש:

והנה הרואה יראה שגם עטרת זקנים ועולת שבת כתבו טוויית חוטין בסתם ובאמת הגם כי הגאון תה"ד ז"ל נקט חוטי התפירה עכ"ז מלשונו שכתב לא דמי לתיקון השתי שהוא בתחילת אריגת הבגדים משמע דבא למעוטי כל מין טוויה וא"כ מזה יש לומר הא דנקט לטוות חוטין כדי לתפור בהם לאו דווקא אלא שהגאון דבר בדבר הרגיל אצל כל הנשים והה"ד לשאר טווייה ועי' לרבינו הרמ"א ז"ל בר"מ ע"ש, על כן נראה כי המחמיר כס' הט"ז ז"ל תע"ב עכ"ז העושים כס' מחצה"ש ז"ל. אין למחות בהם כי יש להם על מה שיסמוכו ובפרט כי הם מחייתם ממלאכה זו הנה כי כן האומנים שקורין אותם כבאבאת וכן אותם שקורין אותם פתאתי'ל הנזכרים בשאלה שמחייתם ממלאכה זו אין למחות בהם. ונראה כי אותם שמלאכתם לארוג לולאות שקורין זרו'ר וכן פתילים שקורין בערבי סיגיל וכן מה שקורין בערבי אוי'ה כל אלו מותר לארוג כדרכם מפני שאין אלו בגדים וכלים גמורים כי אם עושים אותם לתיקון הבגדים לנאותם ועי' מ"א ס"ק כ"ג בדין תורג'ין שאורגים בעצים ועי' א"ר וח"א ושאר אחרונים ע"ש. וכ"ז הוא באותם שמחייתם ממלאכה זו אבל בעלי בתים שעושין לעצמן לצורך ביתם או אפי' לצורך אחרים ודאי צריכין להזהר אפי' בחוטי התפירה שלא לעשות עד אחר התענית יען כי גם בחוטי התפירה לא התיר הגאון תה"ד כי אם באותם שמחייתם ממלאכה זו אבל בעלי בתים שעושין לצרכם או אפי' לצורך אחרים בשכר אך אין מחייתם ממלאכה זו הנה בודאי צריך להזהירם בזה שלא לעשות עד אחר התענית ועי' להרב ע"ש ז"ל שאפי' בנידון הגאון תה"ד כתב למעשה צ"ע ע"ש:

ועל שאלה הב' בענין הטבילה הנה ברחיצת כל גופו כתב מרן ז"ל בסעי' ט"ז יש נוהגים שלא לרחוץ מר"ח ויש שאין נמנעים אלא בשבת זו והגאון מור"ם בהג"ה כתב ונוהגין שלא לרחוץ אפי' בצונן מר"ח ואילך והביא זה מתה"ד סי' ק"ן אך שם בתה"ד אחר שהכריח דאסור לרחוץ בין בחמין בין בצונן כתב שראה בימי חורפו שרוחצים בנהרות מר"ח ואילך ולא מיחו בידם ע"ש והרב שו"ג בסי' תקנ"א ס"ק מ"ח הביא דברי תה"ד הנז' וכתב אבל מדברי הרמב"ם והרמב"ן נראה דווקא בחמין אסור אבל בצונן מותר וכן נוהגים בשלוניקי יע"א שהולכים לשוט על פני המים אפי' בערב ט"ב ואין פוצה פה להם ע"ש ועי' בקמח סולת, מיהו פה עירנו בגדאד יע"א נוהגים איסור גם בצונן וכמ"ש מור"ם בהג"ה דהא מצוי בכמה בתים בארות מים חיים שדרך בעלי בתים להכנס בהם בקיץ לטבול שם כדי להקר מרוב החום ונמנעים בזה מר"ח ואילך וזה מנהג ברור וקדמון פה עירנו והגם כי פה עירנו יש נהר חדקל ודרך הילדים לשוט שם בימות הקיץ כדי

להתלמד ההשטה במים ואלו אין נמנעים אין מזה ראיה כי אלו הם בורים וילדים והם עוברים על המנהג דהא בעה"ר אפי' ביום ש"ק יש הרבה מהם הולכים לשוט:

מיהו הגם כי המנהג פה עירנו יע"א להחמיר גם בצונן עכ"ז מי שדרכו לטבול בכל ע"ש אפי' בחורף טובל הוא בשבת זו וכנז' באחרונים ז"ל וכן מי שראה קרי טובל בו ביום בשבוע זו וכמ"ש הרב ישועות יעקב והביאו מועד כל חי אות כ"ו שבעל קרי טובל אפי' בערב ט"ב ע"ש ועל כן הה"ד אם הוא שמש מטתו ודרכו תמיד בכל השנה לטבול בו ביום עצמו בשביל טהרה ולא יעבור אז גם עתה בשבוע זו יטבול בו ביום ואפי' אם שמש ליל ערט"ב אך טוב צריך להזהר לטבול בבוקר קודם תפלת שחרית שאין הטבילה כ"כ תענוג כמו בירידת היום שגובר החום וזה ניכר מתוך מעשיו שאינו טובל בשביל תענוג יען כי אין דרך לטבול בבוקר בבוקר בשביל תענוג הרוח עודנו קר. גם עוד אני אומר מי שרוצה להיות סנדק ג"כ מותר לו לטבול בבוקר קודם תפלה כי זה ידוע ומנהג פשוט שהסנדק מוכרח לטבול קודם המצוה ואפי' בחורף בימי הקור ופה עירנו נזהרים בטבילה אבי הבן והסנדק מאד מאד נמצא עתה שאינו טובל כי אם בשביל מצוה ולא לתענוג ובכל זה אני מיקל בשביל שהוא טבולו בצונן שאיני כי אם מנהגא בעלמא. גם עוד אני אומר כי מי שנוהג כל השנה כולה לטבול קודם שילך לביה"ק ואחר שיחזור מביה"ק ואפי' בחורף גם עתה יוכל לטבול כמנהג:

גם עוד נראה לומר מי שהוא ירד לשוט בנהר כדי להתלמד והוא כבר התחיל מקודם בין המצרים ועדיין לא השלים למודו שמותר לו ללכת לשוט בנהר גם אחר ר"ח חוץ מן ט"ב כי זה במלאכתו הוא עוסק ואין כוונתו לתענוג וזה פשוט, אך ודאי נכון להחמיר בזה אבל אין למחות ביד המיקל:

ועל שאלה הג' בענין הצפרנים הנה הרב מהר"ח פלאג'י ז"ל בס' מל"ח סי' יו"ד אות י"ג כתב וז"ל בשבוע שחל בו ט"ב המחמיר שלא ליטול צפרניו תע"ב, זכ"ל ח"א במע' העי"ן סי' תצ"ג ועי' א"ז ואש"א בפריו וע"ש ובס' מאמ"ר ונה"ש ובס' נו"ב התיר בשבח חזון ואסר בשבוע עצמה שחל ט"ב ועי' עקרי הד"ט אות י"א ובס' גור אריה עכ"ל ע"ש ומה שיש לציין עוד על האחרונים ז"ל בזה אין כאן שעת הכושר לזה ורק בקיצור אני אומר לענין הלכה כל שהצפרנים עודפות על הבשר מותר ליטול מפני שיש חיוב גדול ע"פ הסוד ליטלם וכמ"ש בע"ח שער פרצופי זו"ן פ"א וז"ל מה שעודף מן הצפורן ויוצא לחוץ מכנגד הבשר זה צריך לחתוך כי שם נתלים החצונים ויונקים בתכלית לכן עונש המגדל צפרנים קשה מאד עכ"ל ע"ש וא"כ השתא ודאי הדבר ברור כל שהם עודפים ויוצאים לחוץ מכנגד הבשר חייב לקוץ אותם אפי' בערב ט"ב אך יזהר לקוץ אותם בצינעה וזה

הענין שוה בכל אדם, ועוד אמינא ולא מסתפינא שאפי' בט"ב עצמו יקוץ אותם בצינעה ולא ימתין עליהם כדי שלא יתן שליטה לחיצונים לינק ח"ו ובפרט בימים אלו יש לחוש לזה יותר אך יעשה בצינעה ועי' מ"א סי' תקנ"א ס"ק י"א ותקניד ס"ק ד' ועי' באש"א ע"ש:

ועל שאלה הד' י"ל כל כהא בין הוא טלית גדול בין הוא טלית קטן שרי ללבוש המכובס מפני שהוא צורך מצוה והרי מצינו בענין הבנין דשרי לבנות הביה"כ אפי' בערב ט"ב ואפי' ציור וכיור שרי משום דצורך מצוה הוא ועי' באחרונים ז"ל וכן מצינו שהתירו כיוצא בזה לצורך מצוה כגון אשה הלובשת לבנים מותרת לכבם ללבוש לבנים ולהציע תחתיה וכנז' בהג"ה ס"ג, וכן ברחיצה התירו לצורך מצוה ולכן נדה רוחצת וטובלת ואפי' אם טובלת ליל עשרה באב מותר לה לרחוץ ערב ט"ב אם א"א לה לרחוץ בליל עשירי וכנז' בהג"ה סט"ז ע"ש ולכן הה"ד כאן כיון דהטלית הוא בין גדול בין קטן הוא לובשו בעבור מצוה אין זה דמי לבגדים שלו ולית ביה האי דינא ומותר ללבשו אע"פ שהוא מכובס וזה פשוט:

שוב אח"ך בא לידי לפי שעה ספר שאלת יעב"ץ ח"א וראיתי להר' הנז' בש' פ"ב שכתב וז"ל באחד שנפסק לו קרן טליתו בשבוע שחל ט"ב בתוכה ולא היה לו בצד בת ד' כנפות אחר לקיים מצות ציצית מסופקני איך להורות בזה כי גזרת חכמים שלא ללבוש בגד חדש באותה שבת ואם לא יעשה חדש יתבטל באותם הימים שלא היה אפשר לו בתיקון הישן דהוה מנא דלא שוי חבולייא ומ"מ נ"ל שאם אין לו טלית אחרת כל עיקר ולא אפשר בשאלה כדי שיהא עליו ציצית לפחות בשעה שמתפלל יש להתיר לו דודאי לא גזרו אכהאי גוונא דמילתא דלא שכיחי היא ועריף ממי שאין לו אלא כתונת אחד שהקילו לו לצורך הגוף כ"ש לצורך מלבוש הנשמר וכיון שכל הקורא ק"ש ומתפלל בלא ציצית כלו מעיד עדות שקר מוטב שיעשה לו בגד חדש לקיים המצוה אבל אם מצוי לו בעת התפלה לא יעשה אעפ"י שהולך כל היום בלי ציצית והרי הוא כמנודה לשמים במזיד דברים אמורים וזה אנוס ע"פ תקנת חכמים וטוב שלא לבטל גזרתם כיון דלא ענשי אעשה וכה"ג ליכא למיחש למידי ומאחר שאינו חובת גברא מדוע לא תהיה תקנת חז"ל במקומה עומדת עכ"ל. והנה הן אמת כי נידון הרב ז"ל הוא בבגד חדש דחמיר טפי מבגדים ישנים המכובסים דאיירי בנידון דידן אך עכ"ז בנידון שלו עצמו שהורה מסברא דנפשיה שיתבטל ממצות ציצית כל היום שילך בלא ציצית ואע"פ שאמרו ע"ז הרי הוא כמנודה לשמים וכו' הנה אחהמ"ר מכ"ת לא צייתינן ליה בזה ואין דבריו מחוורין כלל כי באמת כל כהאי גוונא שהוא דבר מצוה לא תקנו בזה חכמים איסורא כלל וכאשר

מצינו בכמה דברים שאסורים בימים שאחר התענית ומורים היתר במקום מצוה וכ"ש במצוה כזו שהוא מתבטל ממצות ציצית שהולך כל אותם הימים בלא ציצית שהרי זו לא מעלה ארוכה על כן הדבר ברור ופשוט שגם בנידון הרב שאלת יעב"ץ ז"ל הנז' שהוא בגד חדש אשר בלעדי זה מוכרח לילך בלא ציצית יש להורות היתר גמור ללבוש טלית חדש ואין כאן ביטול גזרת חכמים כי גם בכה"ג לא גזרו כלל וזה ברור:

ועל שאלה הה' בבני אדם שמוכרחים להחליף הכתונת אחר ג' ימים מחמת הזיעה הנה ודאי שגם אלו אין להתיר להם להחליף אך יש להם תקנה שילבשו קודם שבת זו כתונת המכובס ב' וג' שעות ויפשטו אח"ך ויצניעה לשבת זו ללבשה בתוך השבוע זה היום שירצו ואע"פ שהיא עודנה נקייה עכ"ז כיון שלבשו אותה קודם שבוע זו אין זו חשיבה מכובסת חדשה אך צריך שילבשו אותה מקודם ב' וג' שעות לפחות כדי שתקבל מקצת זיעה מן הגוף ותתרכך מעט מקשוי הכבוס וכנז' באחרונים ז"ל מיהו אם לא לבשו אותה קודם שבת זה ונזכרו ביום שבת חזון נראה דאסור ללבוש הכתונת הזאת ביום שבת עצמו ב' וג' שעות ולפשוט אותה להצניע לימות החול הנז' שנראה כמכין משבת לחול דהרי עתה אין לו צורך בזה ורק הוא לובשה בשביל שיוכל ללבשה בימות החול ולכן אין לובש אותה עתה כי אם ב' שעות ופושטה והתקנה לזה שאה"ן יחליף בשבת הכתונת שלו וילבוש הכ' המכובסת ונשאר עליו זו הכ' כל השבת וגם בימי החול ואז בתוך השבוע יחליפו זו וילבוש אותה הכתונת שלבש בתחילת השבת ופשט אותה בשבת כי זו עודנה נקייה היא כן נ"ל בס"ד ואין צריך להאריך יותר בזה והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ל

שאלה הנני מחלה פנ"ק להאיר עיני במ"ש מרן הקדוש בשה"ט בא"ח סי' תרמ"א ס"ג נר שיש לו ב' פיות עולה לו בשביל שנים אם הנר הזאת מכוסה או לאו כי הנה ראיתי לרש"י ז"ל בשבת דף כ"ג ד"ה שני פיות שכתב שהנרות שלהם של חרס הן ומכוסין וכו' וכתב הרב מלכי בקודש ז"ל דרש"י ז"ל הוכרח לפרש דמכוסין משום דק"ל ההיא דא"ר מלא קערה וכו' כפה עליו וכו' לרבי הוצרך הכא לומר ומכוסין וכו' ע"כ, אמנם בחי' הר"ן ז"ל לשבת שם ראיתי שכתב וז"ל לא כפה עליה כלי וכו' ודוקא בקערה לפי שאין לה פיות ונראה כמדורה אבל נר שיש לה ב' פיות או ג' או כמה שיכול לתת פתילה בכל פה ופה אע"פ שאין לו כסוי עולה לכמה בני אדם וכ"כ הר"ר יהונתן ז"ל עכ"ל ומרץ ז"ל ושאר פוסקים לא גילו דעתם בזה אי ס"ל כרש"י ו"ל או כהר"ן ז"ל ומסתמיות דבריהם נראה לכאורה דס"ל כדעת הר"ן ז"ל דלא בעינן בנר כסוי אמנם מדברי מור"ם ז"ל בהגה"ה ס"ד

נראה לכאורה דלא ס"ל לחלק בזה כדברי הר"ן מדכתב ולכן יש ליזהר להעמיד הנרות בשורה בשוה ולא בעיגול דהוי כמדורה ע"כ ובמרדכי פרק ב"מ כתוב וז"ל ונר של שמן שיש לו ב' פיות עולה לשני נרות או אם כפה קערה על הנר שיש לו הרבה פתילות עולה להרבה נרות ע"כ ולא הבנתי אם כונתו לחלק בין ב' פיות להרבה או מאי דקאמר הרבה פתילות היינו בלא פיות והיינו דינא דגמרא מלא קערה והקיפה פתילות ע"כ הנני מחלה פנ"ק להאיר עיני בכל זה ושכמ"ה:

עוד יש לשאל במה שראיתי להלק"ט ז"ל סי' רמ"ז שכתב שאלה כמה שיעור השמן שיתן בנר של שבת כדי להדליק וכו'. תשובה דבר שמצותו בלילה כל הלילה מצותו ואם איש עני הוא ישכב באפילתו ולפחות יקח כשיעור סעודה וכו' ע"כ והביאו יד אהרן סי' רס"ג בהגה"ט וזה חדוש בעיני ואין אנחנו נזהרים בזה ע"כ יורינו המורה כיצד הדין ושכמ"ה:

תשובה הנה מ"ש הרב מלכי בקודש דף ק"ב כדעת רש"י ז"ל דבעינן כסוי לנר שיש לו ב' פיות אין זה מוכרח כ"כ בדעתו של רש"י ז"ל די"ל לעולם רש"י ז"ל מודה כסברת הר"ן ז"ל ודעימיה ולא בא בפירושו לאפוקי מדין הנז' אלא הואיל והיה בזמנו נרות עשויים באופן זה שיש להם כסוי ועושין הנקב בצידי כסויו להכניס לו הפתילה וכו' בא לפרש דין זה בנר שיש לו ב' פיות הנזכר בגמרא הוא ג"כ עשוי כנרות אלו אבל לא נתכוון רש"י ז"ל לאפוקי ממ"ש הר"ן ז"ל ואע"פ שיש בזה דוחק די"ל לפ"ז מה לו לרש"י ז"ל להאריך לפרש נירות הנז' בגמרא עשוים באופן זה אי לאו איכא נפקותא מזה לענין דינא. מ"מ טוב לסבול דוחק זה מלהעמים על רש"י קושיא חזקה וגדולה מאוד. והוא דאם נבא לפרש כונת רש"י כדברי הרב מלכי בקודש ונאמר דפליג על הר"ן ודעמיה נמצא לפ"ז דין נר שיש לו ב' פיות דרב הונא ודין מלא קערה שמן דרבא הוא אחד דתרווייהו לא יועילו אלא על ידי כסוי. וא"כ השתא קשיא לן טובא כמו דרבא עשה חילוק בין הקערה שמלא שמן בין היכא דכפה כלי ללא כפה עליה כלי כן היה לו לרב הונא לעשות חילוק זה בנר שיש לו ב' פיות לומר בד"א בכפה עליו כלי אבל לא כפה אינו כלום ואיך יאמר רב הונא דין זה בסתם ויחליט הלכה פסוקה ביש לו ב' פיות עלה לו בשביל שנים וכי נביאים אנחנו לפרש דבריו דאיירי בנר שיש לו כסוי ובפרט כי כלל ידוע ומפורסם בידינו שאמורא דרכו לפרש והו"ל לפרושי הכא אלא ודאי דרב איירי בכל גוונא:

אך ראיתי לרבינו המאירי ז"ל במס' שבת דמשמע מדבריו דרש"י ז"ל חולק על הר"ן ז"ל בזה ע"ש ואמרתי ליישב בס"ד בקושייא הנז' והוא דרש"י ז"ל לעולם ס"ל דדין זה של נר שיש לו ב' פיות דקאמר רב הונא איירי ביש לו כסוי דוקא אך קשיא ליה זו הקושיא הנז' אשר הקשיתי דאיך יאמר רב הונא דבריו בסתם ולא יפרש וכי נביאים אנחנו לפרש

דבריו דאיירי דוקא ביש לו כסוי לכך כתב בזה"ל שהנרות שלהם של חרס הן ומכוסין ועושין לו נקב בצידי כסויו וכו' לומר לכך לא הוצרך רב הונא לפרש ולומר בד"א שיש לו כסוי לפי שנר זה שיש לו ב' פיות שהיה בזמן הגמרא ידוע הוא שכך היתה צורתו שיש לו כסוי והנקבים הם קבועים בכסוי וכיון שהוא ידוע לכל בכך לכן לא הוצרך רב הונא לפרש מאחר שהכל יודעים שזה הנר שיש לו ב' פיות כך היא צורתו ותכונתו כן יש להדחק ולתרץ קושיא זו לדעת הסוברים דרש"י פליג על הר"ן:

אמנם בזה הדוחק אנחנו מיישבים דברי רב הונא לפי פירוש רש"י אך מרן ז"ל בשה"ט אשר פסק דין זה דנר שיש לו ב' פיות בסתם ולא כתב דבעינן כסוי ופסק אחריו דין זה של קערה מלאה שמן ובזה הדין כתב החילוק של הכסוי הנה בודאי אזיל כפי שטת הר"ן ז"ל דמפרש דין זה של נר שיש לו ב' פיות איירי בכל גוונא אפילו אינו מכוסה דאל"כ נמצא דין זה ודין הקערה הנז' אחד הוא ולמה שם פירש החילוק של הכסוי וכאן לא פירש דבשלמא על רב הונא דלא פירש דבריו נוכל להדחק ולומר כאשר כתבתי לפי שהיה ידוע שהנר שיש לו ב' פיות באותו זמן היתה צורתו ותכונתו עשוי בכסוי אבל על מרן ז"ל והרמב"ם ז"ל ושאר פוסקים שפסקו דין זה בנר שיש לו ב' פיות איך יפסקו אותו לדידן בסתמא אם הם אזלי בתר שיטת רש"י דס"ל לא יועיל זה אלא בכסוי לכך הדבר ברור דס"ל כהר"ן ודעימיה דיועיל בכל גוונא כיון שיש לו פיות מובדלים יש היכר ואין זה כמדורה:

ומ"מ על דברי המרדכי בפרק ב"מ אם כונתו לחלק בין ב' פיות ליותר או אם הוא רק דינא דגמרא קמ"ל זה פשוט דלא בא לחלק בין ב' פיות ליותר אלא דינא דגמרא קאמר:

ואשר כתבת כי מדברי מור"ם בהגה"ה נראה דלא ס"ל לחלק בזה בדברי הר"ן ז"ל מדכתב יש להזהר להעמיד הנרות בשוה ולא בעיגול דהוי כמדורם זה אינו כי מור"ם ז"ל לא איירי בנרות שגופה מובדל זה מזה לגמרי כדרך התרי"א שמביאים מערי אינדיי"א שצורתה כך # כי באלו מודה דמותר בדין נר שיש לו ב' פיות ואע"פ שהם בעיגול. אך איירי בתריי"א שעושין פה עירנו כזה הם תחובים תוך קערה אחת מנוקבת אחת הנה ואחת הנה וכולם מחוברים יחד מכל הצדדין ודבקים זע"ז בתוך גופה של הקערה ודומה זה נמי לפתילות שמניחים תוך הכלי הנקרא קרא"יי וכל זה ידמה לדין קערה ממלאה שמן הנז' לכך כתב מור"ם ז"ל דברים אלו על סעיף זה:

אך דע עכ"ז לענין הלכה גם בציור הראשון אשר כתבתי אין זה מציה מן המובחר יען כי המצוה מן הוא שיהיו כל הנירות בשורה אחת ממש דוגמת המנורה שהיתה בבהמ"ק שכל הנירות הם בשורה אחת:

ואשר ראית בהלכות קטנות סי' רמ"ז וכו' הנה אע"ג כי מדברי השאלה נראה דקפיד על הברכה שצריך לברך בנר שדולק כל הלילה, מ"מ מתשובת הרב ז"ל נראה מה שהשיב שיתן בו שמן שיעור שידליק כל הלילה הוא למצוה יתירה מן המובחר דהדבר ידוע ומפורש בכל ספרי הפוסקים ראשנים ואחרונים דחיוב של נר בשבת לברך עליו הוא בשביל שלום הבית שיאכל וישתה וישב לאור הנר ולא בשביל השינה שישן לאור הנר וכל שהניח שמן שיעור שיאכל וישתה לאורו עד שישן ה"ז מברך בשופי לכ"ע ואם בעל אשה הוא ויש לה עונה הרי זה מוכרח להניח שמן שידליק עד שיגיע זמן השינה ולא יותר כדי שלא ישמש לאור הנר:

אך ודאי מי שאין לו עונה וספק בידו להניח שמן עד אור הבוקר כדי שאם יקום בתוך שינתו ליטול ידיו וכיוצא בזה לא יכשל בכך וכך אלא יהיה אור לעיניו להאיר לו בחשך, אבל רובא דעלמא אין מקפידים ואין חושש להניח נר דולק כל הלילה אע"פ שאין להם עונה מפני כי בליל שבת אחר שישן אע"פ שהוא מקיץ באשמורת הלילה אין לו עסק ושמוש אלא חוזר וישן עד אור הבוקר ולא איכפת לו כ"כ בעת קומתו אם יש אור או חושך וכ"ש אם הוא ישן על הגג או באכסדרא או בחצר אשר לו מן הכוכבים או מן הלבנה בעת קימתו והליכתו ועל כן זה שכתב בהלק"ט אין זו חידוש ואין זו מציאה ואיך שיהיה הנה לכ"ע אין זה בשביל ברכה ועיין באחרונים:

סימן לא

שאלה על הנסים שאומרים בחנוכה אם יאמרו חשמנאי האלף בחירק או חשמנאי האלף בפתח:

תשובה הנה ידוע שהר' פר"ח ס"ל לומר חשמנאי האלף בחירק שהוא כינוי משפחה והרב חיד"א ז"ל בברכ"י הביא דבריו וכתב ובס' בירך יצחק פ' בהעלותך חלק עליו דאי' בסדר עולם דיוחנן כה"ג שני שמות היה לו יוחנן תשמנאי ע"ש א"כ לפ"ד הרב בירך יצחק צ"ל חשמנאי האלף בפתח שהוא שם האדם ולא כינוי משפחה והנה הרב חיד"א ז"ל לא הכריע ולא גילה דעתו בזה כי אם רק העתיק מה שראה כדרכו בקודש, אך ראיתי להר' בתי כנסיות ז"ל סי' חרפ"ב שהביא דברי שניהם ותמה דאי כדברי הר' בירך יצחק שמלת חשמנאי להורות הוא דאתא שכך היה שמו כך היה להם לומר בימי יוחנן חשמנאי כה"ג אלא ודאי כיון דמלת חשמנאי הניחו לבסוף מוכרח לומר דמלת חשמנאי היא באה להודיע לנו כי בא ממשפחה של חשמנאי וכפי"ז צדקו דברי הפר"ח שכתב שצ"ל חשמנאי האלף בחי' דכיון שהוא ע"ש כינוי משפחה צ"ל כן. ואין להקשו' על הפר"ח מסדר עולם דלעולם שני שמות היו לו ואנשי כנה"ג שסדרו סדר זה לא רצו

להזכיר השני שמות רק השם הראשון וחשמנאי שסדרו אח"ך הוא להודיע לבני האדם כי בא ממשפחת בית חשמנאי ועי' בס' שלמי צבור בדף שכ"ג ע"ד ולעד"ן כמו שכתבתי נראה הוא נכון עכ"ל והרואה יראה כי יפה טען בזה הרב בתי כנסיות ז"ל ויפה כתב להצדיק דברי הפר"ח ז"ל בזה:

ונראה לי להוכיח קצת מלשון רבינו מוהרח"ו ז"ל שדרכם להזכיר את יוחנן כה"ג בשם חשמנאי בחי' כמ"ש הפר"ח שהוא כינוי משפחה ר"ל דאתי מחשמנאי דהא מצאתי בש' הגלגולים דף מ' ע"א שכתב ואח"כ נתגלגל לו במתתיה בן יוחנן כה"ג חשמונאי וכן עוד שם בד' מ' ע"ב בסוף העמוד כתב ואלו הם מן כת התנאים מתתיה בן יוחנן כה"ג חשמנאי וכו' והנה ודאי הרב ז"ל קורהו כן בכינוי משפחה והוא חשמנאי בחי' נמצא כך היה הדרך לקוראו וא"כ ודאי גם נוסח על הנסים בכך נסדר ודוק היטב:

סימן לב

שאלה אם האבל בהדלקת נר חנוכה יברך שהחיינו או לאו דהא מצינו בט"ז סי' תרע"א ס"ק ח' שהביא מן תשו' רמ"א סי' מ"ג דאם אבל מתפלל בערב חנוכה ידליק אחר את הנרות משום שהחיינו ע"ש וכן העתיק דבריו בבה"ט ע"ש נמצא דאין האבל מברך שהחיינו על חנוכה ויורנו איך שורת הדין ושכמ"ה:

תשובה כבר נשאל ע"ז הגאון נו"ב ז"ל מה"ת א"ח סי' קמ"א והשיב וז"ל מה ששאלת אם האבל מברך שהחיינו על נרות חנוכה הנה הט"ז בסי' תרע"א ס"ק ח' כתב שאבל המתפלל בחנוכה יברך אחר שהחיינו על הנרות משום שהחיינו ומביא זה בשם תשו' רמ"א ולא מצאתי זו בתשו' הרמ"א ומצאתיה בתשו' מהר"ם מינץ ס' מ"ג אבל פשוט דהיינו בצבור אבל האבל בביתו מברך שהחיינו ועי' מ"א סי' תקנ"א ס"ק מ"ב שכתב שלא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו ולכן פשוט הוא דכוונת הט"ז היינו בצבור עכ"ל ע"ש. והאמת אתו בזה כי התם שאני כיון שהוא מברך בשביל הצבור ולא בשבילו הא ודאי עדיף טפי שידליק אחר כדי שיברך שהחיינו מתוך שמחה דכיון דאפ' באחר משא"כ האבל בביתו שצריך לברך בשביל עצמו לא יבטל ברכת שהחיינו במצוה עוברת. וכן הוא לשון מהר"ם מינץ ז"ל בתשו' הנז' וכן ראיתי בחנוכה בלילה הראשונה מתפלל האבל אך להדלקת הנרות שיש בהם ברכת שהחיינו שראוי לברך מתוך שמחה יש מהנדזין דאחר דלאו אבל ידליק הנרות, וכן זכורני בהיותי במעין שהיה מרכ"ז ז"ל אבל על אביו והתפלל בערב חנוכה והיינו נושאין ונותנין בדבר אם האבל ידליק ג"כ הנרות או אחר שאינו אבל ונשאר המסקנא שראוי ונכון שאחר ידליק הנרות וכן נהגתי אח"כ בכל מקום וכו' עכ"ל נמצא זה עשו על צד היותר טוב כיון דאפ' באתר להדליק ולברך בעד

הצבור והגאון חיד"א ז"ל בסי' תקנ"א ס"ק ע"ו הביא דברי הר' מ"א הנז' אבל אסור לומר שהחיינו וכתב שכן הסכים מהרש"פ בס' בית הרואה ודלא כמשמעות דברי בנימין זאב סי' קס"ג ע"ש. וראיתי בהגהת מהרי"ש ז"ל הנדפסים בסוף ספר מנינים שציין על דברי רמ"א ז"ל הנז' בזה"ל עשו"ת נו"ב מה"ת חא"ח סי' קמ"א ולי נראה דשאני שהחיינו של הפירות דאינו רק רשות מברכת שהחיינו חיובית ועי' לעיל סי' רכ"ה ועי' ספר חסידים סי' תתל"ט עכ"ל ע"ש:

סימן לג

שאלה אם פה בעיר במביי צריכים הקהל לעמוד בברכות המגילה כמו שמצינו מנהג בגדא'ד יע"א שגם בברכה האחרונה הקהל עומדים בלילה וביום:

עוד יש לשאל מי שאין לו מגילה והוא מכוין על החזן אם צריך לברך עמו או גם בברכה יכוין על החזן:

ועוד יש לשאל בענין הקידוש בליל שבת קודש שהבעה"ב הוא מקדש אם העומדין עמו שרוצים לצאת י"ח קדוש יכולים לברך ברכת הקדוש בלחש עם בעה"ב המקדש מלה במלה או"ד צריך לשמוע הברכה מן בעה"ב המקדש ויכוונו אליו דוקא:

ועוד שאל השואל כי המנהג אצלם האבל כל ימות השנה לובש שחורים ובא חכם אחד ואמר להם שבשבת לובשים בגדי שבת ועוד המנהג אצלם שמחליף מקומו בבית הכנסת וא"ל חכם הנז' שבשבת אינו משנה את מקומו אם יש שורש לזה בפוסקים וכן אם יש הפרש בין אב ואם לשאר קרובים:

ועוד שאל השואל שיש בני אדם שכותבים הפטרות כל שבתות השנה ביריעה של עור כמו ס"ת בכתב אשורית וכו' וכו' אם יכולים לכתוב בראש היריעה וזאת התורה אשר שם משה וכו' אלא העדות וכו' כמו שכותבים בתיקים של ס"ת וחכם א' א"ל בעל פה שאין לכתוב אלא דוקא פ' ודברתי על הנביאים וכו' אם יש שורש לזה בפוסקים ועל הכל יבא דברו ושכמ"ה:

תשובה על שאלה הא' הנה איתא במג"א סי' תר"ץ סע"ק א' דהברכה תהיה בעמידה ועיין מחצית השקל שם דהכונה לומר דהשומע ג"כ צריך לעמוד בשעת הברכה ע"ש וכ"כ בספר בית עובד דף קפ"ד ע"ב צריך לברך הברכות מעומד וגם הקהל צריכין לעמוד כשהחזן מברך וכן היתיד שקורא במגילה אע"ג דיכול לקרותה מיושב צריך לברך ברכותיה מעומד ע"ש, אך הרב הכנה"ג ז"ל בסי' תרצ"ב כתב וז"ל ברכת המגילה מברך בעמידה וכן עמא דבר הרמ"ע סי' ק"ב ואנו לא נהגנו כן עכ"ל והרב תפלה לדוד דף פ"ו ע"א הביא דברי הרמ"ע הנז' ומ"ש בבאר היטב וסיים אבל הכנה"ג סי' תרצ"ב כתב ואנו

לא נהגנו כן ועיין להרב מועד לכל חי סי' ל"א אות ע"ו שהביא ג"כ מס' אורה ושמחה שכתב שלא נהגנו כן ע"ש והנה ידוע כי פה עירנו בג'דאד נהגו כן לעמוד הקהל בשעה שמברך החזן ומנהגנו הוא ע"פ סברת המג"א ז"ל ודעמיה שכ"כ לעמוד השומע בעת הברכה אך כפי מ"ש הכנה"ג ושאר אחרונים הנז' נמצא שיש מקומות דלא נהגו כן ועל כן גם בעיר במביי יע"א לא נהגו לעמוד הקהל בעת הברכה ישארו כמנהגם כי יש להם על מה שיסמוכו אבל אם נהגו כמו עירנו יע"א לעמוד הא ודאי צריכים להשאר כמנהגם זה ולעמוד:

ועל שאלה הב' י"ל הנה כיוצא בשאלה זאת כבר נשאלנו מן קדמת דנא בענין הברכה של התקיעות והשבנו בס"ד דיותר טוב לשמוע הברכה כי הבאנו דברי הגאון ר"ז בסי' רי"ג שכתב בברכת המצות שכולם מקיימים המצוה ביחד כגון שמיעת קול שופר או מגילה מצוה שאחד מברך לכולם לקיים ברוב עם והגם שהבאתי שם דברי הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רצ"ה שהסכימה דעתו במצות שהש"ץ מברך עליהם שיכול כל אחד מן הקהל לברך לעצמו וכאשר הוכיח בראיות על זה עכ"ז כתבנו שם בברכת התקיעות נכון לשמוע הברכה מן התוקע מפני כי הגאון חיד"א ז"ל עשה סמוכין לסברתו הנז' מפני שיש כמה ש"ץ דאין מכוונים כראוי ומה דסמכינן על הש"ץ הוא מוכרח ע"ש ולכן כתבנו מאחר כי בתקיעות הוא בלא"ה סומך על התוקע להוציאו ידי חובתו בעיקר המצוה לזה בדין הוא שגם בברכה יסמוך עליו ולא יברך לעצמו וכנז' בדברינו שם בס"ד והנה גם הכא בנידון המגילה יש לומר כן דהא השואל שאל זה על מי ששומע המגילה מן הש"ץ ואין לו מגילה בידו לקרות בה וא"כ בעיקר המצוה של מקרא מגילה הוא מוכרח לסמוך על הש"ץ להוציאו י"ח ובדין הוא שגם בברכה יסמוך עליו:

מיהו מי שאינו סומך על הש"ץ במקרא מגילה אלא יש בידו מגילה כשרה שהוא קורא בה לעצמו הנה נראה דעדיף טפי לברך גם הברכות לעצמו וג"כ יברך אותם בלחש בשעה שהש"ץ מברך ואינו מחוייב לסמוך על הש"ץ בזה דהשתא בזה איתא להך חששא שכתב הגאון חיד"א ז"ל דיש כמה ש"ץ דאין מכוונים כראוי להוציא השומע י"ח ובפרט בזמן מקרא מגילה שהילדים והעניים מבלבלים הקהל בבה"כ וכן אני נוהג לברך הברכות בעצמי וכן היה עט"ר אבא מארי זלה"ה נוהג תמיד לברך ברכות המגילה בעצמו וג"כ עיקר טעמו הוא יותר משום אותה חששא שכתב הגאון חיד"א ז"ל שלא לסמוך על הש"ץ בהיכא דאפשר לנו לקיים בעצמינו:

ועל שאלה הג' בענין הקדוש של ליל שבת קודש הנה מקדמת דנא נשאלתי בהיכא שהמקדש הוא בן י"ג שנה ויום א' אך הוא ספק אם הביא ב' שערות או לאו אם יכול

להוציא אנשים ונשים גדולים י"ח בקדוש או לאו והארכתי קצת בתשובת שאלה ושם בתוך תשובתי הנז' הבאתי דברי הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל בפסקיו סי' ז' שכתב בדף ז' ובההיא עניינא יש לי מקום עיון במ"ש המג"א סי' רע"א דבן י"ג שנים לא יוציא הנשים בקדוש של שבת כיון דנשים חייבות מד"ת חיישינן שמא לא הביא ב' שערות דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא וסיים שם ולכן היא תקדש לעצמה עיין סי' קצ"ג עכ"ל משמע שכונתו למ"ש בסי' קצ"ג דבלא"ה נכון שהאשה תאמר מלה במלה עם המקדש כיון דאינם מבינות לשון הקודש אינן יוצאות בשמיעה א"כ ממילא אין חשש והנה צ"ל דאף אם תהא יוצאה בקדוש דלעצמה שוב ליכא קדוש על היין היינו דלענין קדוש על הכוס שהוא דרבנן סמכינן על חזקה דרבא דהביא ב' שערות ולגבי דאורייתא יוצאות באמירתן. אבל עודני נבוך דלכאורה כיון דמברכת לעצמה לא שייך לומר דיוצאות ג"כ בשמיעה דשומע כעונה דא"כ ברכתה שבפיה לבטלה ובההיא דסי' קצ"ג יש לומר באמת דאומרת עם המקדש נוסח אמצעית הברכה אבל הפתיחה והחתימה יוצאת בשמיעתה דהמעט הזה מבינה בלשון הקודש אבל לענין הקדוש שמקדש זה בן י"ג שנים דכיון דחיישינן שמא לא הביא ב' שערות ואינו מוציא אותה וצריכה לצאת באמירתה עמו על כן צריך שתברך גם הפתיחה והחתימה א"כ אם באמת הביא ב' שערות והיא רוצה לצאת בשמיעתה ממנו כדי שיהיה קדוש על הכוס מה שמברכת לעצמה הוי לבטלה. ואולי י"ל דגם בזה אומרת לעצמה רק נוסח הקדוש בלי פתיחה וחתימה ומדאורייתא יוצאת בזה דאין חיוב ברכה מדאורייתא רק להזכיר את יום השבת ולגבי רבנן סמכינן דהביא ב' שערות ויוצאת בשמיעתה עכ"ל הגאון רע"א ז"ל שם ע"ש:

וכתבתי שם בתשובה הנז' על דבריו הנז' וזה לשוני שם בס"ד ולי אנא עבדא נראה בס"ד דכונת המג"א שתאמר מלה במלה עם המקדש מתחילה וע"ס גם הפתיחה והחתימה והנה היא יוצאה י"ח באמירתה דוקא ולא בשמיעתה וכן נראה שהבין הרב מחצית השקל ז"ל ע"ש ועיין להגאון ר"ז השני ע"ש ומה שפלפל הגאון רע"א ז"ל ועשה מן פלפולו הכרח לדבריו נראה פשוט דאין מכל זה הכרת כלל דבאמת היא אינה צריכה לזה המקדש כלל כיון דאומרת הברכה מלה במלה מתחילה וע"ס והיין לפניה שהכוס הוא ביד הקטן ואוחזו לפניה הנה בזה נחשב שגם היא בעצמה קדשה על היין דאע"ג שצריך המקדש לאחוז הכוס בידו מ"מ אין דבר זה מעכב בדיעבד כי אם לכתחילה הוא דבעינן הכי אך בדיעבד אם לאו אוחזו בידו אלא היה מונח לפניו וראהו וקדש יצא י"ח ועיין להגאון ר"ז בסי' רע"א סעיף כ"ח שכ"כ להדיא דיוצא י"ח בדיעבד וזה ברור ופשוט, וכן ראיתי ג"כ להגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רצ"ה אות ד' שכתב בשם הרב מהר"י זי"ן

ז"ל דלכתחילה צריך לאחוז הכוס בידו אך בדיעבד אם לא אחז סגי ברואהו ביד אחרים והגאון ז"ל הסכים עמו בזה מתשובת הגאון רב צבי ז"ל סי' קס"ח מ"ש גבי נזיר ע"ש ועל כן כונת המג"א ז"ל הוא שהיא תאמר הברכה כולה גם הפתיחה והחתימה והרי היא יוצאה באמירתה ובראייתה י"ח קדוש דאורייתא ודרבנן ואינה צריכה לזה המקדש להוציאה י"ח גם מצד חיוב היין וכו' וכו':

ועוד תמיהא לי בדברי הגאון רע"א ז"ל מה שהעלה להלכה שהיא תאמר נוסח הקדוש עם הקטן בלי פתיחה הנה בלא"ה יש לפקפק דלא מצינו ענין כזה שקצת הברכה יוצאין בה באמירה ומקצתה בשמיעה ואדרבה מצינו בש"ע בסוף סי' קצ"ד הלכה פסוקה הפך מזה דאיתא התם אבל לחצאין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה דאין ברכה אחת מתחלקת לשנים ע"ש והתם על כל ג' ברכות דבהמ"ז קאמר כן אפילו ברכה ב' וברכה ג' דאין בה שם ומלכות בתחילתה עכ"ז לא אפשר שאחד יאמר חצי הראשון ויכוין להוציא הב' ואח"ך יאמר הב' חצי הנשאר ויכוין להוציא את חבירו ג"כ דהוי חצי הברכה בקריאה וחצי בשמיעה ועל כן גם הכא איך ברכה אחת תהיה כך שאמצעיתה בקריאתה והפתיחה וחתימה בשמיעתה והגם כי הכא גבי קדוש המקדש אומר כל הברכה כולה עכ"ז הנה האשה אצל האשה השומעת הויא הברכה מקצתה בקריאה ומקצתה בשמיעה עכ"ד שכתבתי בס"ד בתשובה הנז' השייך לכאן ומעתה אין צורך להאריך יותר בתשובת השאלה הזאת הנז"ל ורק נשיב בקיצור דאם השומעין הם מבינים בלשון הקודש אז צריכין לשים לבם ולכוין בברכה על בעה"ב המקדש שאוחז הכוס בידו ואין רשאין לכתחילה לומר הברכה עם המקדש מלה במלה דא"כ נמצא הם אינם יוצאים בברכת המקדש שתופס הכוס בידו אלא הם יוצאים י"ח באמירתם והם אין בידם כוס ולכתחילה צריך לתפוס המקדש הכוס בידו ולכן צריכין לשתוק ולשמוע הברכה מתחילה וע"ס מן המקדש ולכוין אליו אך אם אין השומעין מבינים בלשון הקודש לדעת המג"א ז"ל ודעמיה טוב לומר ברכת הקדוש מילה במילה מתחילה וע"ס עם המקדש והרי הם יוצאים י"ח באמירת עצמן ואע"פ שאין אוחזין הכוס בידם מ"מ הא עדיף להו דאחיזת הכוס בידם הוא דוקא לכתחילה אבל בדיעבד כל שהיין לפניו מהני. מיהו גם בכהאי גוונא שהם אינם יודעים לשון הקודש המנהג פשוט שהם יוצאים י"ח קדוש בשמיעתם ואע"פ שאין אומרים הברכה כלל עם המקדש וכמ"ש הב"ח ושאר אחרונים ועל כן אותם הנוהגים כן לשמוע כל הברכה מן המקדש ואע"פ שאין מבינים הלשון אין למחות בידם כי יש להם על מה שיסמוכו:

ועל השאלה הד' בלבישת בגדי שבת תוך השנה הנה רבינו הרמ"א ז"ל בהגה"ה סי' שפ"ט סעיף ג' כתב י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות הראשונים אבל אח"ך מותר אפילו על אביו ואמו ע"ש וכתב הרב שו"ג ז"ל סע"ק י"א על דברי רמ"א ז"ל וז"ל כן נהגו בחול אבל פה ירושלים ת"ו נהגו ללבוש בגדי שבת אפילו לבנים אפילו מת ביום ששי ואפילו שנהגו בחול שלא ללבוש לבנים שלשים יום על שאר מתים וי"ב חודש על או"א פה נוהגים ללבוש לבנים לעילוי נפש הנפטר עכ"ל ע"ש ועיין מ"ש עוד שם בסע"ק י"ב ע"ש ועיין בפנים מאירות ח"ב סי' קכ"ג שציין עליו בפתחי תשובה ע"ש והנה בעיר בגדאד נוהגים שבכל י"ב חודש אין לובשים בגדי שבת על אב ואם וכן שאר קרובים אח ואחות ובנים אך אם מת לו בן או בת קטנים שנתאבל עליהם נוהגים להזהר שלא להחליף בגדי שבת עד אחר שלושים וכפי מה ששמעו שבעה"ק ירושלים תוב"ב עד עתה הוא מנהגם ללבוש בגדי שבת בתוך י"ב חודש אפילו על אב ואם והנה פה בגדאד יע"א יש קצת מדקדקים להזהר שלא ללבוש בגדי חול בשבת תוך י"ב חודש דהיינו אחר שלשים יום אפילו על או"א וכן עשה מעשה עט"ר אבא מארי זלה"ה תוך י"ב חודש השנה שנפטר עט"ר מו"ז זלה"ה שהיה מחליף בגדיו בכל שבת ושבת אחר שלשים יום וכן עשה מעשה גם בפטירת אמי זקנתי תנצב"ה שנפטרה בחיי הרב מו"ז זלה"ה וכן נהג ג"כ בפטירת אחותו דודתי תנצב"ה וגם אנחנו נהגנו כן בשנה שנפטר עט"ר אבא מארי זלה"ה שהחלפנו בגדינו בשבת ויו"ט אך לא לבשנו בגדי שבת ויו"ט שהיינו לובשים מקודם אלא עשינו בגדים חדשים ללבשם בשבת ויו"ט בתוך י"ב חודש ובודאי שהנוהג כן טוב הוא עושה אך אותם שנוהגים ללבוש בגדי חול בשבת כל י"ב חודש אין למחות בידם:

ובענין שינוי המקום בשבת דע כי רבינו מהרח"ו זלה"ה בשער טעמי המצות העיד על רבינו האר"י זלה"ה בשבת שתוך שבעת ימי אבלות שלא שינה מקומו שכתב וז"ל וענין המקום נהג מורי זלה"ה שלא לשנות מקומו בשבת משום דהוי דברים שבפרהסיא עכ"ל ומרן ז"ל בש"ע סי' שצ"ג סעיף ד' פסק הנוהגים כשהם אבלים שלא לשנות מקומם בשבת יפה הם עושים ע"ש ודבריו מכוונים עם סברת רבינו האר"י זיע"א ועיין מ"ש בזה הגאון חיד"א בברכ"י דאיש חסיד מפורסם אי עביד כרבינו האר"י זיע"א ליכא בזה יוהרא אך איניש דעלמא אי עביד כן הוי יוהרא כיון שלא נהגו העולם כן אלא מנהגם לשנות מקום בשבת ע"ש והנה כל זה בשבת שתוך ומים של אבלות אבל אחר אבלות אין טעם לשנות מקום בבה"כ בשבת וגם בימי החול אין טעם לשנות מקום כלל מיהו פה עירנו בגדאד יע"א מקדמת דנא היה מנהגם לשנות מקום בבית הכנסת תוך שלשים יום דוקא אפילו

על או"א אבל אחר שלשים חוזרים להתפלל במקומם בין בשבת בין בחול ורק מאיזה שנים נהגו כמה יחידים לשנות מקומם בבית הכנסת בין בחול בין בשבת כל י"ב חודש ודברים אלו וכיוצא בהם אשר מחדשין בני אדם מדעתם ואין להם שורש ועכ"פ אין למדין מהם ואין חשובין כלום:

ועל שאלה הה' בענין היריעה של ההפטרות שרוצה לכתוב ביריעה עצמה פסוקי וזאת התורה וכו' אלה העדות וכו' הנה תחילת הכל נודיע לכם כי אע"פ שההפטרות אלו שמדבר בהם השואל בשאלה הנז' הם כתובים בכתב אשורית על עור ושרטוט וכו' כמו ס"ת עכ"ז הם פסולים דלית להם דין ספרים ממש יען כי אין כתובים בהם דברי הנביאים שלמים אלא הם פרשיות נפרדות מלוקטים מספרי הנביאים א' מפה וא' מפה ומשורת הדין היה אסור לקרות בהם בשבת דלא נתנו להכתב כך וכן ה"ה בהפטרות הנדפסים בחומשים שלנו שהם פרשיות נפרדות דהוה אסור למקרי בהם בשבת אך משום עת לעשות לה' התירו כל זה וכדאיתא בגמרא דגיטין דף ס' ע"א רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת מ"ט דלא ניתן ליכתב ופרש"י דבעינן שיהיו הנביאים שלמים ולא ניתן להכתב פחות מספר אחד שלם לעצמו ואסקינן בגמרא לא היא דהא ר"י ור"ל מעייני בספרא דאגדתא בשבתא והא לא ניתן להכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך הן כיון דלא אפשר עת לעשות לה הפרו תורתך ופירש רש"י ה"ן כיון דלא אפשר שאין לכל צבור וצבור יכולת לכתוב נביאים שלם ע"ש והרי"ף והרא"ש ז"ל הביא כל זה לפסק הלכה ורק הרמב"ם ומרן בש"ע לא זכרו זה וכבר נתעורר הרב חק"ל א"ח סי' נ"ז בזה אמאי לא נזכר זה בהרמב"ם וש"ע וגם עוד הוא ז"ל הקשה שם למנהגינו דהספרים בזול בזה"ז ונמצאים אפילו אצל יחיד נביאים שלם א"כ איך נתפשט ההיתר לקרא בספר ההפטרות הנדפסים שאינו נביא שלם וכו' והביא דברי הלבוש בסי' רפ"ד מה שתמה על מנהג העולם שקורין ההפטרה בחומשין הנדפסים שמדינא צריך לכתוב ההפטרות כדין ספר כמו מגילה והביא דברי המג"א והט"ז מ"ש על דברי הלבוש הנז' והאריך בכל זה ע"ש ועיין להגאון חתם סופר א"ח סי' ס"ח דהעלה דנהי שהקורא עצמו בספר ההפטרה יוצא י"ח בזה ואע"פ שאינו ספר נביאים שלם דהא התירו זה משום עת לעשות אך דינו הוי כקורא על פה כיון דאינו ספר נביאים שלם וגם יש בזה שאר פסולים וכיון דקי"ל דאינו יכול להוציא מי שאינו בקי אלא בקורא מתוך הכתב א"כ זה שדינו כקורא על פה אינו מוציא י"ח השומע בקריאתו זו ע"ש:

איך שיהיה הנה זה ספר ההפטרות שמדבר בו השואל אע"פ שהוא כתוב אשורית על עור ושרטוט כמו ס"ת עכ"ז מאחר שאינו ספר נביאים שלם ה"ז פסול מדינא ולא הותר אלא משום עת לעשות לה' וא"כ אין בו הפרש כ"כ לענין דינא מן ס' ההפטרות הנדפסים בחומשים הגם דשם איכא פסולים יותר ח"מ אין זה הפרש כ"כ לענין דינא דמה לי פיסול א' מה לי ב' וג' פסולים וכמ"ש חק"ל שם וא"כ כיון דאין לזה דין ספר ממש השתא אם ירצה לכתוב ביריעה עצמה פסוקים יתירים שאינו מן הענין או ברכתו או איזה דבר שיר ומליצה אין בזה הפרש לענין דינא כי אין לדקדק בזה שלא לכתוב דברים יתירים אלא בהיכא דאית ליה דין ספר כשר מדינא. ועל כן בין אם יכתבו ביריעה הנז' פסוקי וזאת התורה בין יכתבו פסוק ודברתי על הנביאים אין בזה הפרש לענין דינא:

אך עכ"ז אותו החכם שאמר לכם שנכון לכתוב פסוק ודברתי על הנביאים יפה דבר ולאו משום איסורא ומדינא הוא אלא משום שזה הפסוק יש לו שייכות עם ההפטרות שהם דברי הנביאים יותר מאותם פסוקים של וזאת התורה וכו' אלה העדות וכו' כי אותם הפסוקים יש להם שייכות עם חמשה חומשי תורה ודברי החכם הנז' בזה המה יבואו נכון ע"ד מה שאמר הכתוב במשלי כ"ה תפוחי זהב במשניות כסף דבר דבור על אופניו שהוא ר"ל כמו תפותי זהב חקוקים על מכסה של כסף שהוא דבר מפואר כן הוא דבר המדובר על איפניו דהיינו דבר הראוי לענייננו וחוזר אליו כאופן העגלה המתגלגל וחוזר למקומו וכנז' במצודות כן הפסוק ודברתי על הנביאים הוא דבר נאה ומתקבל לכתבו על ההפטרות יותר מן פסוק וזאת התורה אשר שם משה וכו' אלה העדות וכו' מפני כי זה הפסוק יש לו שייכות לזה יותר ועל כן אם בא אדם לכתחילה לכתיב ספר ההפטרות ודאי מלמדין אותו לכתוב פסוק ודברתי על הנביאים כמ"ש החכם הנז' אבל אם כבר כתב אותם פסוקים של וזאת התורה וכו' ואלה העדות הא ודאי דאין אומרים לו לעקרם או לגנוז היריעה ולהחליפה בעבור זה כיון דאין בזה ענין איסיר וחשש מדינא כלל ועיקר והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לד

נשאלתי מאחד מעיר במביי יע"א אבא להודיע למעכ"ת תחלת דברי שאלותינו הוא על מכתבים הבאים ביום ש"ק מחוץ לתחום ואינו יודע אם הם על שאלת שלום או של משא ומתן ואם יניחם עד מוצאי שבת יש לו צער ביום שבת אם לא יקראם אם מותר לפתחם ע"י גוי ויקראם בו ביום או צריך להניחם עד מוצאי שבת:

ועוד זה מדבר צבור שהיו מתפללים ושליח צבור הוא כהן ובעת ברכת כהנים יצאו הכהנים חוץ לביה"כ שאינם רוצים לשאת כפיהם ונשארו בביה"כ תשעה עם הש"ץ אם

הדין הוא שהש"ץ ישלים התפלה בלי נ"כ ובלי אמירת אלהינו וכו' כיון דאין כאן עשרה או"ד מותר שיכנסו אותם הכהנים שיצאו לחוץ כדי להשלים המנין ולא יעשו הם נ"כ אלא שהש"ץ לבדו ישא כפיו:

ועד השלושה ל"ו בא בלילה וביום ש"ק שקדשתי בביתי ועשיתי המוציא ואכלתי כזית והלכתי לבית אחר וסעדתי תבשיל שם לכתחילה בשביל שלא אוכל להביא לביתי דרך רשות הרבים אם מותר לשוב ולברך בהמ"ז במקומי בביתי. או"ד צריך שאברך תחלה בהמ"ז על פת שאכלתי בביתי ואח"כ אלך לבית השני לאכול התבשיל, ואם אעשה כך לברך קודם שאצא מן הבית אין לי פנאי ובעל כרחי אברך ברכה חטופה:

וארבעה לא ידעתים באחד שנשבע בכתב ידו לחבירו אי הויא שבועה שחייב עליה לקיימה או לא הויא שבועה כלל:

וחמישתו יוסף עליו אם יוכל האיש להיות שליח להתיר נדרי אשתו שלא תצטרך לבא לב"ד לעשות התרה. וכן בימי תשובה שעושין התרה אם יוכל האיש להיות שליח בעד אשתו ולא תהיה צריכה לבוא לפני המתירים:

והשש הנה כתוב בבה"ט א"ח סי' תכ"ו וכן בס' שלמי צבור הטעם דאין הנשים אומרים ברכת הלבנה מפני שהם גרמו פגם הלבנה והיכן מצינו שהם גרמו פגם הלבנה:

והשבע אם בשעת הדלקת חנוכה אומרים במה מדליקין על הכל יורנו מורנו ושכמ"ה:

תשובה על שאלה הא' במכתבים הבאים ביום ש"ק מחוץ לתחום ואינו יודע מה כתוב בהם הנה דין זה מפורש בסי' ש"ז דמותר לקרות אגרת השלוחה לו ואינו יודע מה כתיב בה כי שמא יש בה דבר שצריך לו לגופו ואינו דומה לשטרי הדיוטות שאין בהם צורך הגוף אלא צורך ממונו וכן המנהג פשוט בכל ישראל:

ואם היא חתומה כתבו האחרונים ז"ל לפתחה ע"י גוי ורק לא יאמר לגוי בפירוש לפתחה ואם אין הגוי מבין מעצמו לפתחה יוכל לומר לגוי אין אני יכול לקרות זה הכתב כ"ז שהוא אינו פתוח ואין אני יכול לפתחו בידי ואז הגוי יבין מעצמו ממילא ויפתחנו כן העלו האחרונים ז"ל וכן המנהג פשוט והגם כי יש קצת מתירים לפתחה אפי' ע"י ישראל אין הדין כן והכי עמא דבר שלא לפתחה ע"י ישראל אלא רק ע"י גוי וכנז' כ"ז באחרונים ז"ל. ומ"ש בש"ע סי' ש"ו סעי' י"ד שאם הובאה בשבילו מחוץ לתחום טוב ליזהר שלא יגע בה כתב הלבוש דלא נהגו כן וכ"כ מרן ז"ל בב"י דהמנהג פשוט ליגע וכן העלו האחרונים ז"ל דנהגו עלמא כמהר"ם ורא"ה דמתירים אך צריך להזהר שלא לקבל האגרת מיד הנכרי המביאה בשבת אלא אומרים לו שיניחנה ע"ג הקרקע או ע"ג השלחן כי חוששין

שמא טרם שיעמוד הנכרי לפוש יטול הישראל האגרת מיד הגוי אלא יניחנה הגוי על הקרקע או על ד"א ואז יקחנה הישראל:

הנה כי כן בעיר שלכם שהמכתבים באים בפוצט"א והגוי המשרת שם בפוצט"א הוא מביא את המכתב לבית ישראל יזהר הישראל שלא יקבל המכתב מידו ממש אלא יניחו הגוי ע"ג קרקע או על שלחן או ד"א ואז יקחנו הישראל, ואעפ"י שבעיר שלכם הרחובות הם רחבים י"ו אמה דיש אומרים שיש להם דין רה"ר מן התורה אעפ"י שאין ששים רבוא בוקעים בו עכ"ז שרי בהכי ולא כמאן דמסתפק בהיכא דשהוא רה"ר דאורייתא:

ועל שאלה השנית היכא דש"ץ הוא כהן ובעת ברכת כהנים יצאו הכהנים לחוץ מפני שאין רוצים לעשות נ"כ ולא נשאר בביה"כ עשרה אלא רק תשעה שהש"ץ הוא בכללם אם מותר לאותם שיצאו לחוץ להכנס בעת הברכה כדי להשלים המנין והם לא יעשו נ"כ אלא רק הש"ץ לבדו יעשה נ"כ. או"ד לא יכנסו וישלים הש"ץ את התפלה בלא ברכת כהנים ובלא אמירת אלהינו וכו':

תשובה פסק מהרא"י ז"ל כהנים שאינם רוצים לעלות לדוכן ויוצאים מביה"כ אין צריך לשהות חוץ לביה"כ אלא בשעה שהש"ץ קורא כהנים ואח"ך רשאים ליכנס שאף שהם בביה"כ בשעה ששאר הכהנים נושאין כפיהם והם אינם נושאים כפיהם אין בכך כלום כיון שא"א להם לעלות וכשקראו כהנים לא היו בביה"כ ולא קראו להם כלל ומ"מ הכהנים נהגו סלסול שלא ליכנס עד שיגמרו השאר ברכת כהנים כדי שלא יאמרו עליהם שהם פגומים דהיינו בני גרושה או חלוצה אם יהיו בביה"כ כשאחיהם הכהנים נ"כ והם אינם נ"כ עמהם, ומטעם זה יוצאים מביה"כ קודם רצה שלא יאמרו עליהם שהם פגומים כשיראו את אחיהם הכהנים שעוקרים רגליהם לעלות לדוכן והם אינם עוקרים ע"כ וכן מבואר דין זה בש"ע סי' קכ"ז ועי' סעי' ד' וסעי' ח' ע"ש:

והנה ידוע שברכת כהנים היא מתחלת מן רצה עד סיום הברכה המחזיר שכינתו לציון אבל מן מודים עד חתימת ולך נאה להודות זו היא ברכת הודאה וכתב הפר"ח ז"ל ס"ק ח' מלשון הש"ע ולשון הטור משמע דכל כהן שלא עקר רגליו בתחלת רצה שוב אינו עולה וליתא דלשון הש"ס הוא כהן שאינו עולה בעבודה וכן פירש רש"י קודם שסיים ש"ץ רצה צריך לעלות על הדוכן וכן נראה לשון הר"ן ז"ל וכו' ע"ש וכתב הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י דבאמת גם מרן ז"ל כן הוא כוונתו ועי' א"ר ס"ק י"ד ע"ש:

והנה גם לדבריהם ז"ל היינו עד סיום רצה אבל אחר שחתם הברכה של רצה בהמחזיר שכינתו לציון שוב לא יעלה לכ"ע כי היא ברכת הודאה ולא ברכת עבודה, ומ"מ בגמ' דמגילה דף י"ח ע"א מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא לאו לענין עליית הכהנים

לדוכן נאמר זה אלא לענין אמירת הברכה עצמה של הכהנים דקבעו אותה אחר ברכת הודאה ולאו אחר ברכת עבודה משום דכתיב זובח תודה יכבדנני:

ועל כן גם אלו הכהנים הנז' בשאלה שהם יוצאים לחוץ כדי שלא יעשו נ"כ צריך שיצאו קודם שיתחיל הש"ץ רצה וישארו בחוץ עד שיחתום הש"ץ המחזיר שכינתו לציון ואז בברכת מודים יכנסו לביה"כ דכיון שלא עלו קודם שסיים הש"ץ ברכת העבודה וגם לא עקרו רגליהם לעלות כי היו בחוץ שוב לא יעלו וכאן כיון דליכא תרי כהנים בביה"כ הראויים לעלות כי אם רק הש"ץ לבדו א"כ אין קורין כהנים וכיון דאין קורין כהנים נמצא דלא קראו להם ושפיר הם יכולים להיות עומדים אותה שעה בביה"כ כשהש"ץ לבדו נושא כפיו כדי להשלים המנין והם לא ישאו כפיהם ומ"ש מהרא"י ז"ל והש"ע דמ"מ נהגו הכהנים סלסול שלא ליכנס אותם שיצאו לחוץ עד שיגמרו אותם שנשארו בביה"כ את הברכה היינו שהם עושין כן על צד היותר טוב כיון שאין הצבור שבביה"כ צריכים להם אבל הכא בנ"ד השאלה הנז' דלא נשאר עשרה בביה"כ וצריכים להם להשלים המנין אין מבטלים מצות נ"כ מפני סלסול זה שנהגו הכהנים וזה ברור ופשוט:

מיהו דע אי אתרמי שאלו הכהנים שיצאו לחוץ לא נכנסו לביה"כ גם אחר שסיים הש"ץ החתימה של ולך נאה להודות ואין כאן עשרה בביה"כ כדי שיעשה הש"ץ נ"כ מאחר שנשארו אלו בחוץ אז יאמר ברכת אלהינו ברכנו בברכה וכו' בלא נ"כ דבעת שהתחילו בתחלת החזרה היו שם עשרה אלא שיצאו אח"ך להכי כיון שהתחילו בעשרה גומר אפי' היכא דיצאו מקצתן וכדאי' בירושלמי בפ"ד דמגילה אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה התחילו בעשרה והלכו להן מקצתן גומר. ודין זה הוא מוסכם להלכה וכן פסק הרמב"ם וכן פסק מרן ז"ל בש"ע סי' נ"ד דאם התחיל באבות ויצאו מקצתן גומר אפי' קדושה וכתב הר' עולת תמיד ז"ל דישלים אפי' ברכת כהנים לומר אלהינו וכו' דאע"ג דתנן אי נ"כ בפחות מעשרה היינו דווקא נ"כ אבל תפלת אלהינו וכו' יאמר מאחר שהתחיל התפלה בעשרה דברכת אלהינו שייך לתפלת י"ח ע"ש, וכ"כ הרב שיירי כנה"ג דאם התחיל תפלת י"ח בעשרה ויצא אחד והלך לו שאומר הש"ץ ברכנו בברכה המשולשת בתורה דכל שהתחיל בתפלת י"ח גומרה ע"ש. וכן הסכים הא"ר וכן הביא הרב המגיד בחסד לאלפים ע"ש:

ועל שאלה הג' שאתה מקדש ואוכל פת בביתך בשבת ותלך לבית אחר לאכול התבשיל שהוא מונח שם שאין אתה יכול להביאו לבית זה מפני רה"ר ותרצה לאכול שם ולחזור לביתך לברך ברהמ"ז שאם חברך ברה"מ קודם שתלך לבית שבו התבשיל אין לך פנאי ובע"כ תברך ברכה חטופה:

תשובה לא ידעתי הסבה למה לא יהיה לך פנאי לברך ברה"מ שאין צריך לה שהות רב ומ"מ אשיב לך עפ"י השאלה שלך שיש לך סבה הכרחית בזה:

הנה ידוע מ"ש מרן ז"ל בסי' קפ"ד סעי' א' דמי שאוכל במקום אחד צריך שיברך קודם שיעקור ממקומו ע"ש אמנם אתה אשר מעיקרא כשברכת המוציא בביתך דעתך היה לילך לבית השני לגמור שם סעודתך טוב שתעשה כך אחר שתאכל פת כשיעור בביתך במקום קדוש תלך לבית השני לאכול שם התבשיל ותאכל שם ג"כ כזית פת ותברך בהמ"ז שם בבית השני ולא תברך לא על התבשיל ולא על הפת אשר תאכל שם יען כי על דעת סעודתך הראשונה אתה אוכל לסיים סעודתך והכל נחשב לסעודה אחת, ואם לא רה"ר באמצע היה יותר טוב שתקח עמך כזית פת כשתלך מביתך לבית השני אך בשביל דאיכא רה"ר ואן אתה יכול ליקח בידך כלום מבית לבית לכן לא אפשר לעשות, ודע כי עיקר ההיתר שיש בזה לעקור מבית הראשון בלא ברכה הוא מטעם שהיה דעתך כן מעיקרא כשברכת המוציא שתלך לבית השני ותגמור סעודתך שאל"כ לא היה מותר לעקור בלא בהמ"ז. ובזה האופן שרי לכתחלה וכמ"ש מרן ז"ל בסי' קע"ח ס"ד אם אכל פת במקום אחד חזר ואכל במקום אתר אינו מברך בהמ"ז אלא במקם השני כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הלוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם ע"כ ואע"ג דכתב המ"א ס"ק יו"ד דלכתחילה אסור לאכול במקום השני עד שיברך כמ"ש ס"א אלא דאם עבר ואכל דמברך במקום השני דגם זה מקרי ברכה במקומו ע"ש, מ"מ האחרונים ז"ל העלו דזה הדין שכתב המ"א אינו אלא בהיכא שלא היה דעתו מתחלה לאכול במקום השני אבל אם מעיקרא כשבירך המוציא במקום הראשון היה דעתו לגמור במקום השני ה"ז מותר למעבד כן לכתחלה דהוי דומיא דהולכי דרכים ממש, כיון דנמשך אכילתו ולא הפסיק דמועיל זאת לכתחלה לדעת מרן ז"ל וכן העלו הגאונים מהר"ם ומהרי"ש ז"ל בס' מגן גבורים ע"ש וכ"כ הגאון ר"ז בש"ע סי' קע"ח סעי' ד' וז"ל ואם מתחלה כשבירך המוציא היה בדעתו לגמור בבית אחר מותר שהרי מתחלה לא קבע במקום זה כל סעודתו וכמו שנוהגים הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם מפני שלכך נתכוונו מתחלה שלא לקבוע מקום לאכילתם במקום שברכו המוציא והתחילו שם לאכול עכ"ל. וכ"כ הט"ז בס"ק ט' וז"ל המנהג בינינו לעשות כן בסעודת מצוה כגון סעודת נשואין שאוכלים קצת בביתם והולכין לסעודת נשואין לגמור הסעודה. וזהו בהיה דעתם מתחלה ללכת אח"ך שם וכן הולכי דרכים שמברך במקום סיום אכילתו ע"כ ועוד מבואר זה בדברי האחרונים ואין צורך להאריך יותר בזה:

מיהו אם אין אתה רוצה לברך בהמ"ז בבית השני שיש לך סבה מונעת בזה אז תאכל התבשיל בבית השני ותחזור לביתך ותאכל מעט פת ותברך בהמ"ז, וגם בזה הותר לך מטעם שהיה דעתך כן מעיקרא בעת שברכת המוציא, ואם תוכל להניח אדם אחד על השלחן בעת שתלך מביתך לבית השני עד שתחזור הנה מה טוב ומה נעים כי זה עדיף טפי:

ועל שאלה הד' דשבועה שלא הוציא האדם מפיו כי אם כתב בכתב אם חייב לקיימה:

תשובה עיין בבאר הגולה בי"ד סי' רל"ב שהביא מתשובת מהרשד"ם שכתב בשם רבינו מהר"י ן' מיגש ז"ל רבו של הרמב"ם ז"ל שנשאל על אחד שנשבע בכתיבת ידו שלא יתקוטט עם חבירו, והשיב רבינו ז"ל שחייב לקיים אעפ"י שלא הוציא מפיו ואם לא קיים דינו מסיר לשמים אבל אין לחייבו דבר בדיני אדם ע"ש ועי' להר' פת"ת בי"ד סי' רל"ו ס"ק א' מה שציין שם על כמה תשובות ראשונים ואחרונים שהאריכו בענין זה, ועוד עי' להר' הכנה"ג בי"ד סי' ר"י שגם הוא הביא פלוגתא דרבוותא בענין זה ועי' להר' ברכ"י א"ח סי' תפ"ט סוף אות י"ד ועי' להר' מהרח"פ ז"ל בס' גנזי חיים מע' השי"ן אות י"ג מה שציין שם על כמה פוסקים שדברו בזה הענין, והגאון מהר"ש ז"ל בס' ידות נדרים בסי' רל"ב כתב שיש בזה כמה עקולי ופשורי והארכתי בזה בכמה תשובות ואפס קצהו תראה במ"ג סי' מ"ז ע"ש, באופן כי יש בזה הדין פלוגתא דרבוותא וקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא גם אמרו ספק שבועה להחמיר ע"כ ודאי חייב לקיים:

ועל שאלה הה' באשה שעושה את בעלה שליח שיבא לפני ב"ד ויתירו לה נדריה:

תשובה אע"ג דקי"ל בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעי' י"ז דאין הנודר עושה שליח לשאל על נדרו אלא צריך לבא הנודר עצמו לפני ב"ד מ"מ הבעל נעשה שליח לאשתו מטעם דאשתו כגופו וכאלו היח עצמה באה לפני ב"ד, וכן פסק מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' רל"ד סעי' נ"ו וז"ל הבעל נעשה שליח להשאיל על נדרי אשתו ובלבד שימצא שלשה מקובצין אבל הוא לא יקבצם ע"כ. ודין זה הוא גמ' ערוכה בנדרים דף ח' ע"ב רבינא הוה לה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי א"ל אי מכנפין אין ואי לא לאו ופירש הר"ן ז"ל הטעם כיון דמחוורנא דצריך שיהיה הנודר בא בפני ב"ד אלא דגבי בעל הקילו לא הקילו אא"כ כבר מקובצים אבל לעשות מעשה האי שיקבצם מתחלה בשביל זה לא שרי ע"ש, ועוד איכא טעם בדבר ואין צורך עתה להאריך בזה:

על כן אם נדרה האשה נדר ומתביישת לבא לפני ב"ד להתיר לה עושה אה בעלה שליח שישאל בעדה נדרה לפני שלשה ב"ד והוא יפרש להם הנדר שנדרה אשתו ויאמר החרטה שלה ויתירו לה, ורק לא יקבץ הוא את השלושה לשבת יחד כדי שיתירו נדר אשתו,

ודווקא לבעלה תוכל לעשותו שליח אבל אדם אחר לא וכמ"ש לעיל. ואם אין בעיר שלהם שלשה ב"ד קבועים שיהיו מזומנים ומקובצים יחד מאליהם בלא"ה כדי שיבא הבעל לפניהם אלא צריך שאדם אחד יקבצם, כיצד יעשה יניח אדם אחר לקבצם בשביל עצמו דהיינו לעשות לו התרת נדרים כדרך שעושין בערב ר"ה ובערב יוה"כ כי התרה זו יכול האדם לעשותה בכל עת שירצה והוא יקבץ השלשה ויתירו לו ובעודם יושבים יחד להתיר לזה יבא גם הבעל אחריו ויגיד לפניהם נדר אשתו וחרטה שלה שעשתה אותו שליח לשאל בעדה ואז יתירו גם לה דהשתא כבר הם נקבצים ועומדים דשרי בכה"ג כמ"ש מרן ז"ל:

וכן אם רוצה האשה לעשות לה הב"ד התרת נדרים הנהוגה בערב ר"ה וערב כפור גם בזה תעשה את בעלה שליח וילך בעלה בפני ב"ד המתירים ויאמר נוסח התרת נדרים של שמעו נא רבותינו וכו' בעדו ובעד אשתו דהיינו שיאמר בפירוש שנדרנו ונשבענו אני ואשתי ואז הב"ד יאמר מותרים לכם וכו' בסתם דכוונתם עליו ועל אשתו וסגי בהכי, ורק צריך שאשתו תאמר לבעלה מקודם אני מתחרטת על כל נדרים ושבועות ואסורים וקונמות וחרמות והסכמות וקבלות ומנהגים ואתה תהיה שלוחי ותלך לפני ב"ד להתיר לי על כל הנזכר ותאמר לבעלה בכל לשון שתדע ואינו צריך בלשון הקודש דווקא:

ועל שאלה הששית בענין טעם שנאמר על ברכת הלבנה לנשים:

תשובה טעם זה מקורו בשל"ה ז"ל ומ"ש גרמו פגם הלבנה היינו כי פגם הלבנה נעשה מסיבת חטא חוה ולכן הנשים הם נגררים אחריה בזה הדבר ומתייחס הדבר הזה אליהם יותר מן הזכרים כי על כן אמרו רז"ל הטעם שנתייחדו לאשה שלשה מצות שהם נדה תלה הדלקת הנר הוא מחמת חטא חוה וכתב השל"ה ז"ל בדף שי"א פ' בא כמו שהלבנה לא נתמלאת פגימתה רק עד ז' ימים כן האשה למטה ז' ימי נידות ואחר תטהר גם תמצא סתם וסת משלשים לשלשים כמו ימי החודש ע"ש:

אך דע כי טעם זה לא נזכר בדברי רבינו האר"י ז"ל ולא נמצא בדבריו מניעה לנשים בברכת הלבנה:

ועל שאלה הז' זה מנהג פשוט אצלינו דאין אומרים במה מדליקין בשבת של חנוכה וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע הלכות שבת סי' ע"ר והוא מטעם דאיכא פיסול שמנים שפסולים בשבת ומותרים בחנוכה. ודע כי אמירת במה מדליקין אינו חיוב מתקנת חכמים ז"ל אלא הוא מנהג בעלמא ולכן הגם כי אין הטעם הנז' מספיק כ"כ מ"מ כיון שהיא עיקרה מנהג בעלמא דחו אותה אפי' בטעם כל דהו וכמ"ש הר' יעב"ץ ז"ל בסידור שלו. ומיהו

כל מקום לפי מנהגו כי יש מקומות שאומרים אותה בשבת של חנוכה וכנז' בהג"ה שם כל זה כתבתי בנחוצה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לה

ע"ד הבכורות שהולכים לסעודת חתן או ברית מילה בע"פ אשר ראית שהוריתי לאכול שם בסעודת מצוה דווקא אבל לא יאכלו אח"ך בביתם ואתה ראית להמ"א סי' תקס"א סק"י שכ' דבמקום דמותר לאכול על הסעודה אינו תענית כלל ומותר אח"ך לאכול ולשתות אפי' בביתו ע"ש:

דע כי מה שהוריתי אני בזה כך הוא מנהגינו להורות בכל שנה להשואל בזה וכך ראינו מורים מכבר, והטעם לזה הוא כי היתר אכילה להבכורות בע"פ בסעודת מצוה הוא שורשו מן מהר"ש הלוי ז"ל א"ח סי' ג' והוא אעפ"י שהתיר סיים והמחמיר תע"ב, והנה הרב ב"ד א"ח סי' רמ"ה הביא דברי מהר"ש הלוי ז"ל ופקפק בראיה שלו שלמד זה מדין התענית שאחר החג וכתב שאני תענית בכורות שמצינו דוחה כמה דברים כי בחודש ניסן שאסור להתענות מן הדין והוא ערב יו"ט וגם יום שיש בו קרבן פסח וכו' ע"ש וכן בשו"ג הביא דברי הר' ב"ד ז"ל ע"ש הרי יש פקפוק בהוראה זו. גם הר' פר"ח ז"ל הביא דברי מהר"ש הלוי ז"ל הנז' וכתב דצריך עכ"פ התרה ורק סיים כיון דנהגו לאכול בסעודת ברית מילה ח"כ כל המתענה אדעתא דהכי מתענה דכשאירע ב"מ יאכל ולכן המיקל בבכורות אף בלא התרה בסעודת מצוה לא הפסיד ע"ש, ונראה דהאי טעמא דהפר"ח דאדעתא דהכי התחיל להתענות אינו ברור כ"כ כמנהג עירנו יע"א יען כי פה עירנו אין המנהג הזה פשוט כ"כ כי יש כמה וכמה בכורות אין רוצים לפטור עצמם מן התענית ע"י סעודת מצוה אפי' אם תזדמן לפניהם המעט מן המעט הם אשר יבואו לשאול לפטור עצמם בכך משום חולשא וכיוצא ואין המקום הפיטור הזה ידוע ומפורסם לכל:

והנה הגאון חוט השני שהביאו דבריו א"ר וחק יעקב וחק יוסף ושאר אחרונים לא התיר אלא רק לבעלי ברית עצמן ובתנאי שיתענה יום אחר לפרוע יום זה או יעשה התרה אבל אם אין הבכורות בעלי ברית אלא שבאים לאכול בסעודת מצוה בפירושא אתמר דאין להתיר להם בכך. וכתב שם אע"ג דכתב בהג"מ דאם אירע מילה ביו"ד ימי תשובה או בתענית בה"ב אחר החג מצוה לאוכלין בסעודת מצוה ואין צריכים התרה ומשמע נמי דה"ה דאין צריכין לפרוע י"ל דשאני התם בדיהיב טעמא דבכה"ג לא נהגו אבל בתענית זה של בכורות לא שייך למימר הכי דמאן לימא לן דלא נהגו בכה"ג ע"ש:

ולכן מה שנהגו פה עירנו להקל להורות לבכורות אעפ"י שאינם בעלי ברית בסעודת מצוה. ואע"ג דלא עבדי התרה וגם אין פורעים יום אחר אין להיתר זה סמך גמור כי הגאון

חוט השני לא מלאו לבו להתיר אלא רק כשהבכורות עצמן בעלי הברית ולא באחרים וכל גדולי אחרוני אשכנז תפסו דברי חוט השני עיקר ולא התירו באחרים ג"כ אלא רק מהר"ש הלוי ז"ל וגם עליו קרא ערער הר' האחרון ב"ד ז"ל ולכך לא נהגנו להקל פה עירנו באחרים הבאים לסעודת מצוה אא"כ ישלימו אותו היום בתענית כדין נדר להתענות יום זה ושכחו ואכל כזית דמשלים אותו היום בתענית וכאשר פלפל הגאון חוט השני בדין זה בתחלת תשו' הנז' ע"ש, והך דמג"א ז"ל סי' תקס"ח סק"י י"ל דאיירי בתענית של ימ"ת או של בה"ב שאחר החג דהתם פטורים לגמרי בסעודת מצוה משום די"ל דמעיקרא לא נהגו להתענות בכה"ג משא"כ בתענית בכורים דליכא למימר הכי וכמ"ש לעיל חלוק זה מהגאון חוט השני ז"ל:

ואשר שמעת אומרים שאין לומר השכבה על נשמת הנפטר אא"כ יתנדבו צדקה בעבורו וראית שדבר זה מפורש בס' אמל"י אלנאזי ז"ל שהביא דברי מהרד"ך ז"ל ששמע מפי מהר"י מולכו שאמר מפי חכם גדול בסתרי תורה שהיה מונע ההשכבות מפני דכשמזכירין נפש המת יורדת היא למטה ולכן נהגו לקום בעת הזכרת שם המת ושוב אינה יכולה לעלות עד שיפרעו שמן למאור או הצדקה שנודרים בעבורם ודברי הרדב"ז נוטין קצת לזה ומאז נמנעתי אני מלהזכיר נפשות. דע כי דברים אלו לא נתנו להיאמר מכח סברא והשערת השכל ואין לסמוך עליהם אא"כ יוצאים ממדרשי רז"ל או זוה"ק או מפי רבינו האר"י ז"ל שקבל מפי אליהו הנביא ז"ל. וכ"ש הדבר הזה שאין הדעת סובלו ותמוה מאד. חדא למה צריכה הנפש לרדת לעוה"ז מכח שיחה קלה של החזן והלא אפי' רבינו האר"י ז"ל לא היה מושך נשמות אלא ע"י כוונות וסודות עמוקים:

ועוד למה לא תוכל לחזור לעלות אלא רק ע"י צדקה דלפי"ז כל אותם שעושים להם השכבה ביום שבת ויו"ט ור"ה וכפור ירדו לעוה"ז ואין יכולים לעלות אלא עד שיתנו תצדקה ושמן למאור שנדרו בעדם וצריכים להשאר כמה ימים למטה ודבר זה לא נשמע מעולם:

ועוד דמנהגם של ישראל מדורות הראשונים שקודם זמן רבינו האר"י ז"ל ודורות האחרונים עד עתה הם עושים השכבות החזנים לנפטרים בלא נדבת צדקה לעשות החזנים השכבות לכמה וכמה נפשות של ישראל נפטרים מזמן הרבה אעפ"י שאין מי שיתנדב צדקה בעבורם:

ועוד כי מצינו מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל דברים סותרים את דברי החכם הנז' והוא כי מצינו לרבינו מוהרח"ו ז"ל בש' המצות פ' ויחי שכתב וז"ל ענין ההשכבות שאומרים על נפשות הנפטרים כמנהג ש"צ קהלות ספרד מנוחה נכונה וכו' היה מורי ז"ל (ה'

האר"י) מלעיג עליהם מאד והיה אומר שלא היו מעלין אבל היו מורידין אם אין נפש המת ההוא ראוי לכך עכ"ל וכוונתו הוא בשביל שמגדילים בבקשה זו את נפש המת על מקומות המעלות עליונים ונכונים ואם אין נפש המת ההוא ראוי לכך גורמים לו ירידה ממעלתו כי הוא ניזוק ומפסיד בזה מצד קטרוג המקטרגים יען כי אז המקטרגים פותחים פיהם לקטרג עליו ולהזכיר עוונותיו וחסרונותיו ע"ד שארז"ל שלשה מזכירין עוונותיו של אדם קיר נטוי ועיון תפלה ומסירת דין. וזו היא כוונת הרדב"ז ז"ל בסי' צ"ד שהביא הרב אמל"י ז"ל שכתב על רבוי ההשכבות שעושים על המתים שמתו זה כמה דורות שבזה מפסידים חצי זמן התפלה והוא ענין בלתי הכרח ורחוק לשכר וקרוב להפסד עכ"ל והיינו קרוב להפסד מצד התעוררות המקטרגים ורחוק לשכר כי מי יודע אם תועיל בקשתו של זה החזן ברחמנותא שמבקש לנפש המת:

ואיך שיהיה הנך רואה בדברי רבינו האר"י ז"ל דבר מפורש בערעור אשר מערער על השכבות שהוא לפעמים מורידין אותו הדברים אלו שאומרים עליו אם הנפש ההיא אין ראוי לכך ולזה הטעם אין תקנה בצדקה ואין ממנה תרופה לזאת ואם היה תקנה בצדקה היה אומר תקנה זו, וגם לא אמר אותו הטעם הנז"ל דהנפש יורדת לעוה"ז ואינה עולה אלא בצדקה ולא זכר שמה דבר מזה לא מיניה ולא מקצתיה:

אמנם כי אעפ"י שרבינו האר"י ז"ל היה מלעיג על ההשכבות מ"מ לא בטל מנהג זה של השכבות בכל גלילות ישראל אלא נשארו הכל כמנהג הזה שהוא ישן נושן והחזיקו בו למאד יען כי גם רבינו האר"י ז"ל לא גזר אומר לבטל המנהג הזה ורק היה מלעיג עליו מפני כי לפעמים יוצא ממנו הפסד לנפש המת וישראל לא זזו ממנהגם שכל אחד מחזיק את נפש קרובו שראויה לרחמנותא זו אשר יבקשו עליה בנוסח ההשכבה ואין משנין הנוסח בזה מקטון ועד גדול כעם ככהן וכיוצא בזה תמצא בפיוטים של יום ר"ה וכפור של הר"י הלוי ז"ל וודוי רבינו נסים שקרא עליהם רבינו ז"ל תגר והעולם עודם מחזיקים בהם ואה"נ מי שחושש לדבריו של רבינו האר"י ז"ל הנז' לא יעשה השכבות כלל ותקנה של צדקה לא תועיל לזאת החששא של רבינו האר"י ז"ל ולכן המחזיק במנהגן של ישראל העושה השכבות אין אומרים לו אל תעשה אלא רק אם תתן צדקה אבל ודאי אם יעשה השכבה וידור צדקה ג"כ הנה מה טוב ומה נעים אבל לומר לו אל תעשה השכבה אא"כ תתן צדקה בשביל חששת הרב הנז' שאומר הנפש תרד לעוה"ז ע"י ההשכבה ותשאר בעוה"ז ולא תעלה עד שיפרעו הצדקה או שמן למאור זה לא ניתן להיאמר ואין לזה שורש כלל והוא הפך מנהגן של ישראל מדורות הראשונים ועד האחרונים שעושין רבוי השכבות בלא נדר. של צדקה ושמן למאור והפך דבריו וטעמו

של רבינו האר"י ז"ל הנז"ל וכבר כתבתי לעיל כי דבר זה בלאו הכי אין הדעת סובלו כלל וכי אדם זה שאומר ההשכבה במה כחו להיות דבריו כמו אבן השואבת שתמשוך את הנפש להורידה לעוה"ז ובשביל מה יורדת והלא יש לה עכ"פ הפסד ונזק גדול כזה אפי' אם יתנדבו צדקה או שמן למאור יען כי לפי דבריו של החכם הנז"ל לא תוכל לעלות ולחזור למקומה אלא עד שיפרעו הצדקה אשר נתנדבו וצריכה להיות בבית האסורין הזה של עוה"ז ומה הנאה יש לו בזה הלא אם יאמרו ההשכבה בשבת וידרו צדקה ג"כ ומוכרח ליתן אחר שבת ואם חל יו"ט אחר שבת א"כ תהיה בבית האסורין שבת ויו"ט ואם זה המתנדב לא נתן הצדקה תכף אלא עכבה שבוע או חודש תהיה אסורה שבוע או חודש או יותר מה לה ולצרה הזאת כי לפי דבריו לא תוכל לעלות עד שיתנו הצדקה שכן כתב להדיא וז"ל אינה יכולה לעלות עד שיפרעו שמן למאור או הצדקה שנודרים בעבורם ע"כ:

הנה כי כן דברים אלו אין להם שחר ואין להם יסוד ושורש לעמוד בו והרב ז"ל כתב שמצא זה בפתקא כ"י ומי יודע איך נכתבה כי שמא תלמיד טועה כתבם בשם אדם גדול וכתיבתו דומה לכ"י של מהרד"ך באופן כי אין לחוש להאי חששא כלל ועיקר ואין צורך להאריך יותר בזה:

ואשר כתבת מה טעם קורין אותה השכבה דע כי מקום המנוחה של הנפש מכנה הכתוב בשם משכב וכמ"ש יעקב אע"ה ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם ופרז"ל ושכבתי במקום מנוחת הנשמות. וכן הכתוב בישעיה סי' נ"ז אמר יבא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו, ולכן בקשת רחמים בעד הנפש קורין אותה בשם השכבה כי ע"י בקשה זו תשכב הנפש במקום מנוחתה ואפי' נפש צדיק ג"כ יש לה תמיד עילוי אחר עילוי ומקום עילוי הב' נקרא מקום מנותתה לגבי עילוי האחד הקודם וכעז"ה וכ"ש וכ"ש שיש נר"ן שלא עצרו כח לבא אל מקום מנוחתם עדיין שאין התפלה מועלת להם שישכבו במקום מנוחתם ולכן דרך כלל קורין לבקשת רחמים של נפש הנפטר בשם השכבה:

ואשר שאלת על גבינה הכבושה במים עם מלח אם יש הפרש בין מי מלח חדש ובין מי מלח ישן שכבשו בו מקודם הנה כבר אמרתי ד"ז בציבור שאין הפרש בזה בין מי מלח חדש ובין מי מלח ישן דין אחד להם ואין צורך להאריך בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לט

לחכמי הישיבה הי"ו.

אשר נסתפקתם באדם פשוט שאינו ת"ח אך הוא מפורסם ביראת שמים ובעל מעשים שרוצים להספידו ובאים רבים להספידו אם מותר להספידו בביה"כ דחשיב זה הספד של רבים האמור בברייתא דמגילה דף כ"ח ע"ב או"ד לא אתמר ד"ז אלא בת"ח בלבד:

תשובה הנה דבר זה הוא פשוט וברור פה עירנו בגדאד יע"א מאבותינו ואבות אבותינו שאין מספידין בביה"כ אלא לת"ח בלבד וכבר הוה עובדא קודם שלשים שנה שנפטר פה עירנו איש זקן ויר"ש ובעל מעשים והיה עצור בביתו כמה שנים לעסוק בתורה ימים ולילות ורק לא היה ת"ח והוכרחנו לעשות לו הספד בביתו שלא בפניו והיה הבית קטן וצר מאד והיה דוחק גדול בזה לצבור שבאו להספידו ורבים חזרו ולא נכנסו מחמת המקום דלא ספיק ועכ"ז לא עשינו ההספד בביה"כ והוא מהאי טעמא דאין מספידין בביה"כ אלא לת"ח ואעפ"י שאם היינו עושים בביה"כ היו באים רוב אנשי העיר. והנה טעם המנהג הזה פה הוא כפי פשט מרן ז"ל בי"ד סי' שד"ם סי' ט' שפסק מספידין ת"ח ונשותיהן בביה"כ ובבית המדרש אבל לא שאר העם עכ"ל וכן הוא לשון הטור ז"ל שם ואם היה הדין שגם שאר העם אם הוא בעל מעשים ובאים רבים להספידו דחשיב זה הספד של רבים דמותר בביה"כ למה תלה הדבר בת"ח ואפיק להדיא לשאר העם, והול"ל כל אדם כשר שרבים באים להספידו מותר להספידו בביה"כ אלא ודאי ברור הוא דלא אתמר האי דינא אלא רק על ת"ח דמפרשי לה להברייתא דקאמר הספד של רבים בת"ח דווקא. ואם תאמר מה טעם יש בדבר זה דכיון דהוא אדם כשר ובעל מעשים ורבים באים להספידו למה לא נקרא זה הספד של רבים דהא רבים באים להספידו הנה נ"ל הטעם בזה הוא פשוט והוא די"ל כיון דהוא ת"ח הרי הרבים חייבין הן להספידו ומאחר דצריכין להספידו בתורת חיוב התירו חז"ל להספידו בביה"כ שהוא מקום מרווח המכיל לכל הצבור אבל אם הוא אינו ת"ח דאין הרבים חייבים להספידו אע"פ שנדבה רוחם להספידו בשביל שהוא בעל מעשים ויר"ש לא הותר להם לעשות הספד שלו בביה"כ דלא חשיב הספד של רבים אלא אם הרבים מחוייבים בו וכ"ש בכה"ג דפה עירנו שאין הרבים באים מעצמן להספיד אלא עד שמכריזין בביה"כ שיש הספד לכך הם באים ולכן מצינו לרש"י ז"ל במגילה שדקדק לפרש להדיא הספד של רבים על ת"ח שמת שצריכין להתאסף ולהספידו וביה"כ ראוי לכך לפי שהוא בית גדול עכ"ל וקשה למה נקיט רש"י ת"ח יאמר אדם כשר או בעל מעשים אלא ודאי דבא לפרש לעיכובא שזה הדין אינו אלא בת"ח ופירש טעמא משום שצריכין להתאסף ולהספידו כלו' צריכין מן הדין ולכך התירו להם להספיד בביה"כ שהוא מקום מרווח. וכן תמצא להדיא לרבינו אורזרוע הגדול בדף פ' אות שפ"ח שכתב וז"ל ומספידין בהם הספד של רבים פי' של ת"ח שמת שצריכים

רבים להתאסף ע"ש והוא כמו פי' רש"י ממש. וכן ראיתי להר' עושה שלום בשיטתו למגילה שהביא מן מהראנ"ח ז"ל שכתב מדברי רש"י נראה שאינו נקרא הספד של רבים אלא במיתת ת"ח לא כל אדם שמת עכ"ל:

ובאמת הרואה יראה שגם דברי הרמב"ם בה' תפלה פי"א ה"ז דייקי הכי שכתב וז"ל ואין מספידין בהם אלא הספד של רבים כגון שיהיה שם הספד גדולי חכמי אותה העיר שכל העם מתקבצין ובאים בגללן עכ"ל ומדקאמר גדולי חכמי אותה העיר משמע דאיירי בחכמים דווקא והיינו טעמא כמ"ש לעיל כי בחכמים יש חיוב על כל העם להתקבץ ולבא בשבילם והנה הרמב"ם ז"ל בתשו' בס' פאר הדור סי' ע"ז כתב וז"ל והספד של רבים הוא כשמת אדם מגדולי העיר אז חייבין כל העם להספידו או שנשמע על אדם כשר שנפטר לבית עולמו זה הספד של רבים עכ"ל הנה דבריו אלו שכתב אז חייבין כל העם לסופדו מדוייקים עפ"י הטעם שכתבתי לעיל. אך אעפ"י שלא כתב כאן חכם להדיא ודאי כוונתו הוא על החכם וכתב בקיצור ולא הוצרך לפרש יען כי השואל סמך דבר שאלתו על דבריו שכתב בה' תפלה פי"א ה"ז הנז"ל ושם כבר פירש בדברי גדולי חכמי אותה העיר, ולכן נראה דגם מ"ש אח"ך אדם כשר ג"כ כוונתו על ת"ח שהוא מפורסם בכשרות דאז גם שהוא שמועה מעיר אחרת מספידין אותו. והא דבעי בגמ' דמגילה דף כ"ח ה"ד הספידה דרבים ומחוי ר"ח כגון הספדא דקאי בי ר"ש וכו' היינו דהגמ' בעי אם הוא דווקא לת"ח עצמו או"ד אפי' לקרוב של ת"ח חשיב כמו ת"ח די"ל כל שהוא קרובו של ת"ת חייבין לבא הכל להספידו בשביל הת"ח וע"ז מביא ר"ח כגון בי ר"ש ומייתי הא דרפרם דהספיד לכלתיה דמשמע דין קרוב של ת"ח כמו ת"ח דכיון דחייבין לבא כלם להספידו בשביל כבוד הת"ח חשיב זה הספד של רבים:

וע"פ הדברים האלה של הגמ' פסק הטור ומרן ז"ל בסי' שד"ם הנז"ל דגם נשיהם של ת"ח מותר להספיד בביה"כ ובהמ"ד. גם מ"ש מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' קנ"א אא"כ יהיה ההספד לאחד מגדולי העיר שכל בני העיר מתקבצים ובאים להספידו. גם דברים אלה דייקי על חכם כי אדם פשוט אעפ"י שהוא מוחזק ביראת שמים ובעל מעשים לא מקרי מגדולי העיר ואין במשמעות דברים אלו רק חכם או נשיא וראש יחידי הקהל:

אך ראיתי להגאון מ"א ז"ל ס"ק ג' שכתב לאחד מגדולי העיר שמת קרובו של הגדול כגון רפרם דספדיה לכלתיה ע"כ ופירש דבריו הרב מחצית השקל ר"ל לא תטעה לומר דכוונת הש"ע דווקא שמת ח"ו גדול אלא אפי' מת קרובו של גדול והכי איתא להדיא במגילה בכלתיה דרפרם עכ"ל ובאמת פה עירנו לא נהגו בכך להספיד קרובו של גדול בשביל הגדול דהא לא הספידו לאחיו של הרב מרן זקני ז"ל בשביל כבוד של מרן זקיני ז"ל:

ודע כי דברים כאלה הם תלוים במנהג דהא אעפ"י שפסק מרן ז"ל בי"ד סי' שד"ם להדיא שמותר להספיד נשים של ת"ח בביה"כ הנה פה עירנו בגדאד יע"א לא נהגו להספיד לנשים כלל אפי' בביתם, ולכן תמצא כי לזקינתי תנצב"ה אשתו של מרן זקני זלה"ה שהיה מאריה דאתרא ורבן של ישראל אשר בעיר הזאת לא הספידוה אפי' בבית ואעפ"י שנפטרה בחיי מרן זקני זלה"ה והטעם כי כך היתה קבלה אצלם במנהג העיר הזאת, וראיתי להר' מעשה רקח בהיכא דהספדן הוא אדם גדול ורב אף אם הנפטר אינו ראוי כ"כ נקרא ג"כ הספד של רבים מדאי' בר"ה דף כ"ה ואותו היום מתה אמו של בן זוא והספידה ר"ג הספד גדול וכו' ע"ש ויש לדחות הוכחתו בנקל. גם יש לעמוד בשאר דבריו שכתב שם ואין כאן מקום להאריך וג"ז כתבתי לעת כזאת בנחיצה רבה ואין צורך להאריך בזה יותר והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן מ

נסתפקתי בעיר של מצבת אדונינו יחזקאל הע"ה שהיא עיר קטנה ומוקפת חומה סביב ושם עושים ערובי חצרות ושיתופי מבואות ולכן הם מטלטלין בכל המבואות אשר לפנים מן החומה ומחצר לחצר ומבית לבית אבל חוץ לחומה אסור להוציא ולהכניס כי שם יש לו דין כרמלית והנה שם בתוך העיר יש בתים בנוים בחומה עצמה סביב סביב שהחומה של העיר היא עצמה הכותל של הבתים. והנה כאשר הלכתי שם בעה"ו כדי להשתטח על מצבת אדונינו יחזקאל הע"ה זיע"א נסתפקתי ספק זה והוא כי הגגים של הבתים הנז' הם עשוים לתשמיש לשכב עליהם בימי הקיץ וגם לשטוח שם בגדים על החבלים והנה ימצא שם כאשר רוצים לסדר חבלים על הגג כדי לשטוח עליו בגדים מה עושים קושרים ראש החבל באיזה חלון או עמוד על הגג מצדו האחד הסמוך לאויר החצר ובראש השני של החבל קושרין שם כד אחד גדול ומורידין אותו על אחורי הכותל שבצד השני של הגג שהוא כותל החומה שהאויר שבו משלשלין הכד הזה הקשור בראש החבל הוא אויר כרמלית שהוא חוץ לחומה ועי"כ נמתח החבל כולו בכח וביושר באויר הגג כי הכד מכביד ראש החבל הקשור בו והחבל נדבק על ראש הכותל ואז שוטחין עליו בגדים וגם תולין בו סלים של אכילה וכיוצא בתוך אויר הגג וכזאת עושין הרבה בעלי בתים בעיר חלי יע"א ונסתפקתי אם זה הכד הקשור בראש ויורד אחרי כותל החומה משכו אותו מאחורי הכותל מע"ש והונח שם בתוך הגג אך עודני קשור קשר חזק בחבל וביום שבת להורידו על אחורי הכותל כדי שיהיה נמתח החבל על אויר הגג מצד לצד ויהיו יכולים לתלות שם סל שיש בו דגים וכיוצא אם מותר לעשות כן כיון שבזה נמצא מוציאין בשבת את הכד ההוא כולו חוץ לחומה שהוא אויר כרמלית או"ד כוון שהוא עודנו קשור בחבל

והחבל הוא מונח בבית שהוא רשות היחיד כי ראשו השני קשור בצד השני של הגג שהוא בתוך הבית ולכן אעפ"י שהכד יוצא כולו לחוץ לא חשיב יציאה אלא כולו עדין הוא בתוך הבית כי הקשר מחבר הכד עם החבל שהוא בתוך הבית:

והנה מצאתי במ"א ז"ל סי' שנ"ב בדין הקורא בס' של האסקופה ונתגלגל ראש האחד מהספר מידו וכו' שכתב שם בס"ק ד' וז"ל ומיהו באויר כרמלית ואגודו בידו דאיכא ג' קולות אפי' בשאר דברים שרי ע"ש והיינו ג' קולות שהוא באויר וגם בכרמלית וגם אוגדו בידו. ברם אעפ"י כן נסתפקתי בנ"ד שהכד יוצא כולו באויר הכרמלית ורק שהוא קשור בחבל אם זה הקשר חשיב חבור. ולפי שעה בעת הספק נזכרתי בענין חבור ע"י הקשר דאמרינן בעלמא אך שם לא נמצאו ספרים לראות ולא יש שם כי אם ספר הש"ע ובחזרתי לבית בעירי בעה"ו פתחתי ספר מ"א בהלכות ציצית סי' ט"ו סק"א וראיתי שכתב ומשמע דאם ירצה לקשור בו חוט עד שיהיה י"ב גודלים רשאי מדאצטריך למכתב גבי תפילין וקשרתם שתהא קשירה תמה שאם נפסק אינו רשאי לקשור כדאי' ס"ס ל"ג מכלל דבעלמא קשירה חבור מעלייתא הוא וכן מצאתי במשנה ח' פי"א דנגעים דקשירה חשיבה חוט א' לענין נגעים דהלכה כת"ק וכו' ע"כ ע"ש ועי' מחצית השקל שם. וראיתי להגאון אבני מלואים על אה"ע בשו"ת שבסוף הספר סי' ד' שהביא שם הערה מן הרב בגדי ישע על המ"א הנז' למה מדמה להאי דינא דנגעים להקל הוו"ל לדמות למאי דתנן פי"ט דכלים משנה א' הנוגע בקשר ולפנים טמא מן הקשר ולחוץ טהור והוי להחמיר או להאי דינא דתנן משנה ד' פרק יו"ד דמקוואות החבל שהוא קשור בקופה אינו חבור אא"כ תפר, גם העיר עוד על ראייתו של המ"א מדאטריך למכתב גבי תפילין וקשרתם והקשה דילמא כתב שם ולמדין ממנו לשאר דוכתי והניח בצ"ע. והגאון המחבר ז"ל השיב לו מאי דקשיא ליה למר אמאי לא מדמה להחמיר הנה בחיבורי כלים לטומאה ולטהרה אין למדין זה מזה דאילו בחבל הקשור בקופה אמרינן דאינו חבור ובחבל הקשור כחרס אמרינן דהוי חבור וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' כ' מה' כלים והוא מהתוספ' ומבואר דלפעמים ראו חז"ל לעשות חבור ע"י קשר ולפעמים אינו חבור ובמקום שהוא צורך הכלי לא הוי חבור לכלי ע"י הקשר ואין זה ענין לקשר חוט של ציצית דודאי צריך החוט לציצית והקשר מחברו עכ"ל. וכתב הרב המגיה שם וז"ל הגם שדברים כנים בעצמם הנה מבואר בדברי מרן המחבר בתוספתא הביאה הר"ש פי"ט מס' כלים מ"א בד"א דרך עליה אבל דרך ירידה אפי' קשר בקשר כולו חבור אחד ע"כ והטעם מפני שדרך ירידה אין הקשר מעכב ורוצה בקיומו וכן תני עוד רשב"ג אומר הרצועות שבמטפחות

הסורק אפי' קשורות הם חבור מפני שרוצה בקיומו ע"ש ועתה החלוק הוא אם רוצה בקיום הקשר וכמ"ש מרן המחבר ז"ל עכ"ד ע"ש:

ועל הערה השנית השיב הגאון המחבר ז"ל כי ודאי אין למדין מתפילין לשאר דוכתי דהכא שאני דהוא מצותו בכך דבעי קשירה תמה דהיינו שתהיה קשירה נאה וא"כ בשאר דוכתי דלא בעינן יפה ונאה אין למדין ממנו. כ"ז ראיתי להביא לענין נ"ד לפום דינא ואין לי פנאי עתה להאריך בענין זה יותר והשי"ת ברחמיו יעזרנו ע"ד כ"ש ויאיר עינינו במאור תורתו אכי"ר:

סימן מא

שאלה ע"ד אדם אחד שנפטר בטבת בשנה מעוברת והמנהג פה העיר הזאת יע"א לחשוב את חודש אדר המעובר בשני חודשים למנין חוקי הי"ב חודש של הנפטר בשנה הראשונה שהם אז נשלמים קודם חודש שנפטר בו ובאותו היום של תשלום הי"ב חודש עושין הלימוד ושאר מצות הנהוגים וכשיגיע חודש שאחריו שבו היתה הפטירה עושין ביום הפטירה כל דיני היא"צ ומתענין בו והנה קצת מן החכמים הורו לבנים של הנפטר הנז' ומחו בהם לבלתי יתענו ביום תשלום י"ב החודש שהוא בכסליו אע"פ שהם מוכנים להתענות ביום יא"צ בחודש טבת הבא אחריו ולעשות בו כל דיני היא"צ באומרם כי מצאו בספר מאמר מרדכי ז"ל סי' תקס"ח בכהאי גוונא שהמתענה ביום תשלום הי"ב החודש ה"ז מנהג בורות אע"פ שהוא מתענה בחודש הבא אחריו ביום הפטירה ועושה בו כל דיני היא"צ ומאחר שנקרא בור לכך מיחו בו שלא להתענות ושאל השואל אם יפה הורו בזה:

תשובה הוראה זו מביאה לידי גיחוך וכל השומעה תמ"ה תמ"ה יקרא חדא כי הרב מאמר מרדכי הנז' לא דבר בשנה ראשונה כהאי גוונא הנז' בשאלה אלא איירי בשאר השנים שנזדמן בהם שנה מעוברת שעל זה כתב תחלה לעולם התענית הוא בחודש שמת בו דלא משגחינן בחודש העיבור ועל זה כתב ששמע אומרים אם נזדמן שנה מעוברת שהתענית עושים אותו בחודש שהוא קודם חודש שמת בו כי לדעתם חושבין חודש העיבור בשני חודשים לענין קביעות יא"צ ואין עושין היא"צ בחודש שמת בו להתענות בו ועל זה כתב מנהג בורות כי ודאי היא"צ שצריך להתענות בו בכל שנה הוא רק בחודש שמת בו דוקא ואפילו לפי הבנת המתחכמים שהבינו דהרב מ"מ מדבר בשנה ראשונה שנזדמנה במעוברת וכמו נידון הנז' בשאלה הנה ג"כ טעו טעות גדול להבין מדבריו לומר שהמתענה בתשלום י"ב חודש שהם בחודש שקודם התודש שמת בו הוי זה בור אפילו אם זה יתענה ביום יא"צ שהוא בחודש הבא אחריו שנפטר בו אביו כי בודאי זו הבנה

מעוקשת ואינה כלום רהא להדיא קאמר הרב מ"מ ז"ל שמעתי אומרים שהתענית הוא חודש אחד קודם חודש שמת בו הרי קרי בחיל שאלו הם עושים התענית רק בחודש הקודם ביום שבו נשלמו הי"ב חודש של הנפטר ואין עושין תענית בחודש שמח בו הבא אחריו שהוא יום יא"צ האמיתי דהא לא כתב שמתענין גם בחודש הקדום ועל זה קרא תגר וכתב שהוא מנהג בורות יען שביום יא"צ האמיתי שהוא בחודש שמת בו אינו מתענה ורק מתענה בתודש הקדום בלבד כן כוונתו של הרב מ"מ גם אם נאמר שהוא מדבר בשנה ראשונה כמו נידון הנז' בשאלה:

וא"כ איך העלו החכמים האלה מתוך דבריו שהמתענה בתשלום הי"ב חודש שבשנה הראשונה של הנפטר אע"פ שמתענה ג"כ בחודש הבא אחריו ביום יא"צ האמיתי שזה הבן המתענה נקרא בור על אשר התענה ביום תשלום הי"ב ג"כ חדא כי הרב מ"מ לא אמר דבר זה כלל ועוד הנשמע כזאת שאם האדם יתענה יותר מכדי חיובו יקרא בור והלואי שיתענה בכל יום אם יכול ואיך תלו דברים כאלה שהם בוקי סריקי בהרב הנז':

גם עוד הלא זאת מודעת שהתענית של יא"צ יש בו ב' טעמים חדא משום דריע מזליה והב' שבזה התענית עושה עילוי לאביו דהוי כמקריב קרבן במיעוט חלבו ודמו למנוחת אביו או אמו והרי זה התענית הוא מצוה אחת בכלל המצות שראוי להבן להרבות באותו היום:

ולכן אם אדם נפטר בשנה מעוברת קודם חודש אדר המעובר נחשב לשני חודשים לענין החוקים השייכים לי"ב חודש של הנפטר ועל כן בהכרח יהיו נשלמים י"ב חודש של הנפטר קודם החודש שנפטר בו והמנהג פה עירנו לעשות בתשלום הי"ב חודש הנז' כל הלימוד ושאר מצות הנהוגים בתשלום הי"ב חודש ופוסקים אז מלומר קדיש ולכן מורין נמי לכל שואל שיתענה ג"כ ביום ההוא דאע"ג דאין טעם של ריע מזליה יש כאן טעם הב' של תועלת התענית לעלוי נפש הנפטר והרי התענית ההוא בכלל שאר דברים שמנהגן לעשות ביום ההוא לעלוי נפש הנפטר ומורין לו ג"כ שבחודש שאחריו שנפטר בו אביו יעשה ביום הפטירה כל דין יא"צ ויתענה בו ככל יאר צייט וזה ברור:

ודע כי בספר חסידים סי' תשי"ב כתב אחד מת אביו באדר ראשון והיה מתענה באותו יום שמת אביו ובשנה פשוטה היה מתענה בשבט ואדר מספק ע"כ והביאו המג"א סי' תקס"ח יע"ש והרב מ"מ ודאי ראה זה:

והנה יש מן הפוסקים דמשמע מדבריהם כל כהאי גוונא דנידון השאלה עיקר התענית הוא ביום תשלום י"ב חודש ולא בחודש שאחריו שמת בו ויש מן הפוסקים דס"ל עיקר התענית בחודש שמת בו ויש דמשמע מדבריהם דיתענה בשתים ואנחנו פה עירנו יע"א

נהגנו להורות בכהאי גוונא דנידון השאלה שיתענה ביום תשלום הי"ב חודש וגם בחודש שאחריו ביום הפטירה וזו היא הוראה נכונה דאית בה טעמא כאשר כתבתי לעיל דבתשלום הי"ב חודש איכא טעמא בתענית בשביל עילוי וכפרה לנפש הנפטר ובאותו היום השעה צריכה לכך טפי משאר עתים וביום הפטירה שהוא בחודש הבא אחריו איכא תרי טעמא חדא משום דריע מזליה ב"מ והוא לצורך הבן המתענה וחדא משום תועלת הנפטר שיהיה לו עילוי כי אין קץ וסוף להדרגות של העילוי שתהיה לנפש. וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל וכן כתב הרב דברי יוסף ז"ל סי' נ"ז מסברא דנפשיה דמי שמת אביו בער"ח אלול ונתעברה השנה דיתענה בשנה הראשונה ער"ח אב ששלמו לו י"ב חודש מטעם כפרה ויתענה ג"כ בער"ח אלול משום מזליה וכו' ע"ש:

ולד נא ראה להרב מהרח"פ ז"ל בנשמת כל חי ח"א שהאריך בענין זה של היאר צייט וכתב שם בדף ק"ה ע"ג וז"ל ולענין התענית בסוף י"ב חודש כפי' מ"ש ז"ל די"ב חודש מנינן גם לענין התענית ומטעם דהוי כפרה נראה דיתענה אבל כיון דברור הדבר כדברי הב"ח והלבוש דהתענית הוי בחודש י"ג יש להקל עכ"ל. ועוד הביא שם מן ס' נחלת יעקב באחד שמתה אמו בט"ו באלול ונתעברה השנה אם יתענה ויאמר קדיש בט"ו באב או באלול וכו' יע"ש מ"ש בזה. והנה גם האומר דיתענה בחודש שמת בו אביו לא עלה על דעתו לומר דאם יתענה גם בחודש הקודם שהוא יום תשלום הי"ב חודש הרי זה בור ח"ו כאשר חשבו אותם החכמים אלא דס"ל אינו מחוייב בכך אבל לכ"ע המתענה כאן וכאן תבא עליו ברכה ומה גם דאיכא בזה טעמא רבא כאשר כתבנו ואין צורך להאריך יותר בדבר זה:

ודע כי הוראותינו זאת פה עירנו היא מוכרחת דמאחר שפה עירנו נוהגים לעשות ביום זה של תשלום י"ב חודש בשנה המעוברת כמה עניינים לצורך תיקון ועילוי נשמת הנפטר ומוציאים הוצאה רבה הן בענין הצדקה הן בענין הלימוד וכיוצא וגם בו ביום אין הבנים הולכים לחנות למשא ומתן למה לא יעשו התיקון הזה של התענית שהוא מועיל טפי בשביל כפרה הצריכה לנפטר יום זה טפי מיום יאר צייט שבכל שנה ושנה הא ודאי כשם שהם משתדלים אותו היום מכל שאר תיקונים כן צריכין לדחוק עצמם גם בתיקון זה של התענית ודבר בעתו מה טוב ולכן השואל מורין לו שביום זה יש טעם נכון ויש צורך ותיקון גדול בתענית וראוי לו לדחוק עצמו להתענות לכבוד אביו:

מיהו אם הבן קשה עליו התענית וחושש פן יזיק לו ובפרט שהוא בימי הקיץ אנן לא נכריחו לתענית לחייבו בו דהא בשנה ראשונה אפילו יום יאר צייט האמתי אינו עליו כחוב גמור מאחר שעדיין לא נהג בו:

סימן מב

שאלה כתוב בסוף ספר במדבר ולא יבאו לראות כבלע את הקודש ומתו. וקשה והלא אין מסיימין הסדר בדבר רע וכמ"ש בש"ע א"ח סי' קל"ח יורנו המו"ץ ושכמ"ה:

תשובה למה אתה שואל על זה והלא יש עוד בזה בפרשת לך לך דמסיים וימת תרח בחרן וכן בס' ויקרא ולאיש אשר ישכב עם טמאה ועוד ועוד. אך נראה ליישב הענין כיון דאחר סיום הפרשה מברך העולה ברכת התורה שהיא תקנת חז"ל אנשי כנה"ג והיא חיוב על אדם לא חשיב סיום ומתו סיום אלא ברכת התורה הוא הסיום ואפי' שהחזן קורא והעולה מברך כיון דצריך להטות אזניו אל הברכה ולענות אמן והשומע דינו כקורא:

מיהו הלומד שנים מקרא שאינו מברך אחר קריאתו כשיגיע לא יסיים ומתו וישתוק אלא יאמר פסוק א' מפרשה שניה שאחריה או פסוק א' ממה שקרא וג"כ יאמר אותו שנים מקרא ואחד תרגום וכן יזהר בהפטרות כמו הפטרה דפרשת טהרות המסיימת וירמסוהו וימות דג"כ יאמר בסיום פסוק מפסוקי ההפטרה שקרא וכבר בעבור זה נהגו המדפיסים להדפיס ההפטרה המסיימת כל הארץ חרם להדפיס פעם שנית פסוק הנה אנוכי שולח לכם את אליה הנביא האמור קודם וכופלין אותו עוד לסיים בטוב:

סימן מג

שאלה לחם האפוי על גחלים והגחלים ההם היו מצפיעי הבקר שנתייבשו והיה מעורב בהם צואת האדם דגם הם נתייבשו ויתכן חציים היה מצואת האדם, אם מותר לאדם לאכול זה הלחם ולברך עליו דנחשב דבר מאוס ויש בזה משום בל תשקצו. ואם האוכל אינו נמאס מזה אם מותר לו לאכול או אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם יורנו ושכמ"ה:

תשובה ודאי אעפ"י שנתייבשה הצואה ונעשת קשה כעפרא דעלמא דלכך היא נשרפת עכ"ז מאוסה היא וכן מצינו דבר זה מפורש בס' יחזקאל הע"ה סי' ד' שאל הקב"ה ועוגת שעורים תאכלנה והיא בגללי צואת האדם. ופירש רד"ק ז"ל ר"ל שיאפנה על הגחלים וא"ל שיאפה אותה בגללי צואת האדם ונק' צואה בשם גלל לפי שהיא מתגלגלת וא"ל שידליק גלילי צואת האדם ויאפה בהם העוגה והוא דבר טמא ומאוס והיא אות לבני ישראל וכו' ואמר הנביא ע"ה אהה אדני אלהים הנה נפשי לא מטומאה וכו' ואז א"ל השי"ת ראה נתתי לך את צפיעי הבקר תחת גללי האדם. נמצא אעפ"י שהיתה הצואה קשה שנשרפת ונעשית עפרא בעלמא עכ"ז נחשבת דבר מאוס ולכן ודאי אין ראוי לאכול זה הלחם האפוי בזה דיש בזה משום בל תשקצו והשכל מחייב שרוב בני אדם למאסים מזה ואם יש אדם שאינו נמאס בטלה דעתו וכ"ש לברך ולהזכיר ש"ש על זה הלחם שיש בזה משום הקריבהו נא לפחתיך, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

יורה דעה

סימן א

שאלה פה עירנו בגדאד יע"א יש לכולל העיר חכם על הבשר שקורין בלשון לעז גאבילה והוא סך קצוב על כל הבהמות הכשרות ומהכנסה של זה המכס לוקחים השוחטים והבודקים של העיר הפרס שלהם מדי חודש בחדשו וכן הדיינים ג"כ לוקחין הפרס שלהם מדי חודש בחדשו מזאת הגאבילה"ה של הבשר גם עוד נותן הכולל מזה המכס של הבשר סך קצוב בכל חודש לת"ת גם סך קצוב לת"ח העוסקים בגפ"ת בבית המדרש גם עוד סך קצוב לאיזה בעלי בתים וכיוצא גם עוד נותנים מזאת ג"כ לצורך ב"ח והכל הוא מזאת הגאבילה"ה של הבשר:

והנה בעתה מחמת שהעילו הוצאות רבות על הכנסה של מכס הבשר הנז' וגם תוספת חדשה שהוסיפו באיזה פרס מהם וגם לקצת ת"ח היושבים בביתם ועוד לקחו גרוש אחד מסך המכס הקצוב על כל בהמה ובהמה לצורך המס של עסכריי שהטיל המלך יר"ה על כן מחמת זאת אין ההכנסה של מכס הבשר הנז' מספקת כדי צורך כל הסכים הנז' המוטלים עליה מדי חודש בחדשו ואם יקחו הכל פרס שלהם בשלימות לא יוכל הכולל ליתן דבר המספיק לצורך ב"ח ולכן התחכמו אנשים פרטיים מיחידי הקהל הי"ו ועשו תקנה שיפחתו עשרה למאה מכל הפרס המוטל עג ההכנסה של מכס הבשר הנז' דהיינו כל הלוקח מאה יקח מכאן ואילך תשעים חוץ מן הקצבה הנהוגה לקופת ת"ת לא יפחתו ממנה כלום כי א"א בזה:

ואנחנו השוחטים והבודקים שבעיר הזאת בשמעינו זאת התקנה צווחנו ככרוכייא שזה הפחת לא יקום ולא יחול ולא יהיה על הפרס שלנו שהוא שכר טרחנו ועמלנו ועבודתנו ויגיע כפינו ואינו דומה פרס שלנו לשאר דברים המוטלים על מכס הבשר הנז' וקצת מן היחידים אמרו אם לא תקבלו עליכם זה הפחת אנחנו מסלקים אתכם ומביאים שוחטים ובודקים אחרים ולא אמרו כן בפנינו אלא שמענו שכך אומרים ועל זאת אנחנו משיבים להם כי אנחנו מוחזקים במלאכתנו זאת של השחיטה ובדיקה בעיר הזאת ומוחזקים אנחנו בסך הפרס הזה שאנחנו לוקחים מכמה שנים מדי חודש בחדשו ואין מי שיוכל לסלקנו מחזקתנו ואין מי שיוכל לפחות משכר פעולתנו ועבודתנו אפילו פ"ק כי אנחנו מוחזקים בזה וחזקתנו היא שרירה וקיימת כל ימי עולם:

חזרו ואמרו קצת היחידים כי אין אנחנו פותחים הפרס שלכם ונותנים לשו"ב אחרים חדשים או לדבר מצוה מחדש שלא היה מוטל על זאת ההכנסה של מכס הבשר אלא אנחנו עושים זה הפחת על כל בעלי הפרס בהכרח יען כי עתה בזה"ז אנחנו רואים

שאין ההכנסה של מכס הבשר מספקת ליתן בשלימות לכל הדברים הנהוגים המועלים עליה ואם תקחו אתם ואחרים הפרס שלכם במשלם לא יוכל הכולל ליתן מן מכס הבשר לצורך ב"ח כאשר היה נותן מקדמת דנא על כן בדין הוא שזה הפחת הנעשה במכס הבשר יתחלק לפי חשבון על סכי הפרסות המוטלים על מכס הבשר וצריך שגם אתם תהיו שוים בזה הפחת עם שאר בעלי הפרס כפי התקנה הזאת שעשינו ולמה יהיה הפרס שלכם עדיף משאר דברים הנז"ל המוטלים על מכס הבשר ואין ראוי שיהיה הבדל ביניכם לבין אחרים:

ועל זאת אנחנו השו"ב משיבים שתי טענות חזקות הא' שאין דמיון והשוואה לשאר דברים עם פרס שלנו דודאי פרס דידן עדיף ותקיף ואלים טובא שלא תחול עלינו התקנה הזאת של הפחת כלל ועיקר יען כי הפרס שלנו הוא שכר עבודתנו ועמלנו ויגיע כפינו וגודל היגיעה והטרחה שיש לנו במלאכתנו הוא ידוע בעיר הגדולה הזאת בפ"י שצריך להם בכל יום בשר בהמות כשרות ובכל ערב שבת קודש צריך להם כשרות ובעיו"ט צריך להם כשרות צא וחשוב כמה וכמה בהמות צריך לשחוע ולבדוק עד שיעלה סך הכשרות הנז' כי פה העיר על הרוב הבהמות יהיו ב' שלישים טרפות ושליש כשרות ואנחנו השוחטים ובודקי הסכין ובודקי הריאה בין הכל עשרה בפ"י ועל כן כמה וכמה יגיעה וטורח יש לנו בזה המלאכה הקשה והגדולה הזאת. גם מלבד כובד המלאכה עצמה עוד יש עלינו דבר קשה מאד שאנחנו צריכין לנדד שינה מעינינו בכל לילה ולילה בכל ימות השנה קיץ וחורף לצאת למלאכתנו קודם עלות השחר כשתי שעות ובלילה שצריך שחיטה מרובה יהיה קודם כמה שעות ועד אחר זריחת השמש על הארץ בשתי שעות לא נגמור מלאכתנו. ועוד זו רעה חולה כי מקום בית המטבחים הוא רחוק הרבה מסוף בתי העיר כדי להרחיק העיפוש והוא עומד במקום שמם וכמה יגיעה יש לנו ללכת בלילה למקום רחוק כזה שהוא מעבר דרך לסטים מזויינים וכל טמא לנפש וכמה צער סובלים בימות החורף ברוח חזקה וקור הקשה של הלילה בכל משך הדרך הרב מבתינו לבית המטבחים. גם זו קשה מכולם כי כאשר יגיעו ימים יקרים בשנה תכבד העבודה עלינו ביותר מחמת שהציבור צריכין בשר הרבה וכל תפילות שלנו הם ביחיד על כן איש לבב ישקול בדעתו כמה וכמה יש לנו בזה עינוי הנפש ועינוי הגוף ולולי דוחק הפרנסה מי יסבול צער ועינוי כזה וכל איש ישפוט בשכלו שזה הפרס שלנו לא נחשב כלום כפי תוקף המלאכה והעבודה המוטלת עלינו מצד הנפש ומצד הגוף. הנה כי כן מי אמר ותהי לפחות מן הפרס שלנו אשר זכינו והחזקנו בו בעבור עבודתנו ויגיע כפינו ומה דעות יש לקצבה הנהוגה לזולתנו עם הפרס שלנו וכי צדקה אנחנו לוקחים

מן הציבור או בתורת מחזיק מחזיקים בידינו. הלא את שכר עבודתנו ומלאכתנו ועינוי נפשנו וגופנו אנחנו לוקחים. צא ולמד כמה החמירה התורה בשכר פעולה ומקרא מלא דבר הכתוב בענין שכר שכיר כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו וכו'. ולכן כל איש ישר ישפוט בצדק שזו התקנה של הפחת לא תחול ולא תקום ולא תהיה על הפרס שלנו שהוא שכר עבודתנו הקשה והרבה הזאת כי מן הראוי אדרבה צריך להוסיף על הפרס שלנו שאינו מספיק כדי פרנסת ב"ב שכל אחד מאתנו תלו ביה טפלי כמה נפשות:

וטענה השנית כי החסרון שהיה בהכנסה של מכס הבשר הנז' הוא מחמת שלקחו קצת יחידים גרוש אחד לצורך המס של עסכריי מהקצבה של המכס המוטל על כל בהמה ובהמה וזה מלבד מה שהטילו מחדש סך קצוב בפ"ע על כל בהמה ובהמה לצורך המס וזה ודאי עושה הפך הדין ליקח מן הגאביל"ה של הבשר לצורך המס של עסכאריי שפטורים ממנו העניים והת"ח וא"כ אפילו לפי דבריהם למה יעשו פחת עשרה למאה יחזירו זה הגרוש בלבד ולא יקחו אותו לצורך המס ואז לא יצטרכו לעשות פחת עשרה למאה מן הכל:

וטענה שלישית יש ג"כ בידינו והוא כי קופה של ב"ח מעולם לא היה לה סך קצוב ומסויים על המכס של הבשר אלא לוקחים לה מן הגאביל"ה של הבשר כפי מה שיכולים ליקח פעם הרבה פעם מועט ועתה אם רוצים לעשות התקנה הזאת של הפחת עשרה למאה כדי שיוכלו ליתן לב"ח מן הגאביל"ה הנז' סך חשוב אין אנחנו מחוייבים ליתן לב"ח מן הפרס שלנו שזכינו בו אין צבור עני יעשו לב"ח סיוע ממקום אחר ובאופן אחר הלא מצוה זו מחוייבים בה כל אשר תשיג ידו ליתן. ועוד טענות אחרות יש בידינו ולא רצינו לפרשם כדי שלא יאמרו שבאנו לרדוף אחרים ומעיקרא אין אנחנו צריכין להרבות טענות עוד יותר כי תלי"ת בנו דבר ה' ויודעים אנחנו שיש לנו זכות ברור ע"פ הדין אפילו בחדא טעמא שהצגנו לעיל. אך לא עביד אינש דינא לנפשיה על כן הצענו הענין כולו בכתב כדי שיראו המורים הי"ו וישיבו דבר כפי הטענות המוצגות פה ועל פי משפט תורתנו הקדושה כן יקום וכן יהיה והמורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה הנה גם כי אני הצעיר אינני נוגע בדבר זה עכ"ז מחמת איזה טעם כמוס לא רציתי להטפל בעיון הענין הזה כדי להשיב מה שנ"ל עפה"ד ועפה"א. אך להפצרת השו"ב שבקשו ממני לעיין בענין זה נתרציתי לעיין בו ולהשיב תשובה אך בתנאי שלא יהיה פס"ד ענין זה על פי תשובתי אלא אחר שאכתוב מה שנראה לי בזה בס"ד ישלחו השו"ב את השאלה והתשובה אשר אכתוב לפני ב"ד רבא של עיר אחרת והם ישפטו ויפסקו

הדין הלכה למעשה ע"פ האמת והצדק וקבלו בכך על כן עתה אבא לכתוב מה שעלה בדעתי בזה הענין בעזה"ו:

והנה בראשית מאמר אודיעה על מה שטענו השו"ב בשאלה הנז' בזה"ל ועל זאת אנחנו משיבים להם כי אנחנו מוחזקים במלאכתנו זאת של השחיטה ובדיקה בעיר הזאת ומוחזקים אנחנו בסך הפרס שאנו לוקחים מכמה שנים חודש בחדשו ואין מי שיוכל לסלקנו מחזקתנו ואין מי שיוכל לפחות משכר פעולתינו אפילו פ"ק ע"כ:

ועתה אבא להשיב על דבר הטענה שטוענים קצת היחידים שהמה עושים זו התקנה של הפחת בהכרח מפני שזה המכס המוטל על הבשר אינו מספיק עתה בזה"ז לכל הדברים המוטלים עליו ואם לא יעשו הפחת הזה לא יותן מן המכס של הבשר לצורך ב"ח וכנז' בשאלה ועל זאת טענו השו"ב ב' וג' טענות וגם בכל אלה נראה שצדקו השו"ב בטענות אלו ונבא לברר אחת לאחת. ותחלה וראש אגיד כי מה שהאריכו השו"ב בלשונם על תוקף הצער והיגיעה של עבודתם לא הגזימו בדברים כלום אלא כן הוא כאשר אמרו כי פה עירנו יע"א מלאכה זו היא קשה מאד עינוי הנפש ועינוי הגוף וזה ברור וידוע.

והנה מהטענה של היחידים הנז' משמע שרצונם לומר שזאת ההכנסה של מכס הבשר היא כמו אפותיקי לשכר השו"ב והדיינים ות"ח ושאר דברים הנז"ל וכיון שעתה חסרה ההכנסה של מכס הבשר הנז' צריך להיות הפחת לפי חשבון והכל יהיו לוקים בפחת הזה אפילו השו"ב כן נראה כוונתם בטענה שלהם. ועל זאת אשיב כי אפילו יהיבנא להו כל דילהו ואפילו אם נניח במונח שכאשר קבלו הקהל הי"ו את השו"ב לא נתחייבו בפרס שלהם על עצמם אלא עשו להם את המכס של הבשר אפותיקי מפורש שאמרו להם לא יהיה לכם פרעון אלא מזה הנה אפילו שנאמר שיהיה כך (אע"ג דלא הוה הכי בפירוש) עכ"ז הם קודמים לכל דברים המוטלים על מכס הבשר הן מצד הסברה ובאומדנא הן מצד הדין והוא כי מצד הסברה והאומדנא יש לומר שיהיה להם דין קדימה על הכל יען כי זו ההכנסה של מכס הבשר היא באה ונעשית מכח העבודה של השו"ב ולולי עבודתם ומלאכתם לא היה הכנסה וא"כ ראוי הוא שיהיה להם דין קדימה על הכל לגבות שכר עבודתם בשלימות תחילה מן ההכנסה הנז' ומה שישאר בהכנסה הנז' יתנו לשאר דברים:

והגם שכל זה אנו אומרים מצד הסברה והאומדנא הנה גם מצד הדין נמי נמצא בס"ד טעמים מספיקים לזכות השו"ב והוא הא' נראה כי שיש זכות לשכירות להיות לה דין קדימה על שאר דברים שאינם מדין שכירות שראוי ליטול תחילה סכי השכירות ומה שישאר יתנו לשאר דברים שאין להם דין שכירות יען כי הנשכר ועושה עבודה בגופו

ויגיע כפיו חסורי אחסר כח גופו וגם זמנו משא"כ הלוקחים פרס בתורת צדקה לא חסרו דבר וחילוק זה מצאתיו מפורש יוצא בענין כזה להגאון שער משפט סי' מ' ס"ק וז"ל נ"ל דבכה"ג שחייב את עצמו בדבר שלא היה חייב והוא חייב עוד לאחרים מה שלוה מהן ממון ואין בידו לשלם לכולם נותנין מה שנמצא בידו למי שלוה ממנו וז"ש שלא לוה ממנו וחייב את עצמו לא הפסיד כדאמרינן בפרק הכותב במי שיש לו כתובת אשה ובע"ח ואין לו אלא קרקע אחת דלא חזיא אלא לחד לבע"ח יהבינן לאשה לא יהבינן משום דיותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא וכן פסק הרמב"ם בפרק י"ז מה"א ה"ד וביאר הטעם שהבע"ח הוציא מעותיו והאשה לא הפסידה כלום וכן פסק המחבר באה"ע סי' ק"כ ס"כ דנותנין לבע"ח אבל האשה הפסידה עיקר ותוספת וא"כ ה"ה הכא כיון שלא לוה ממנו כלום אלא שחייב א"ע במה שאינו חייב ראוי ליתן לבע"ח שהוציא מעותיו ובזה נתיישבו דברי הש"ך בסי' צ"ט ס"ג וכו' עכ"ל ע"ש והביא דבריו בספר דברי גאונים כלל י"ד אות י"ד ע"ש:

עוד מצאתי בספר דברי גאונים הנז' בכלל הנז' אות ה' שכתב בשם הגאון הר הכרמל חחו"מ סי' מ' דאם אין ללוה לפרוע לכל הבע"ח דאין בנכסיו דין קדימה מחמת תקנות ארצות וכ"ש במטלטלין דמדינא אין בהם דין קדימה ובא בע"ח אחד להשתלם ריוח מנכסיו ע"פ היתר עיסקא שיש לו ועי"ז יחסר לשאר בע"ח מקרנם ודאי הם קודמים ליטול קרנם ואין הבע"ח נוטל שום ריוח עד שישחלמו הם קרנם ואפילו יש לשלם לכולם ויש מזומנים ומטלטלין וקרקעות נוטלין הקרן ממזומנים ודוחין לבעל העסקא ליטול הריוח ממטלטלין וקרקעות כיון שאינו מפסיד ממון מכיסו כמ"ש הרמב"ם פי"ז מה"א ופסקו בש"ע באה"ע סי' ק"ב סעיף ג' ד' לענין שתדחה האשה מפני בע"ח לגמרי מטעם שהאשה לא חסרה דבר ובע"ח נתן לו מעות מכיסו ולפ"ז אין אנו צריכין לטעם הסמ"ע בסי' רפ"א דבע"ח קודם לשח"ז משום דהוא ירושה דבלא"ה כיון דבע"ח הוציא מעוחיו וזו הבת לא חסרה דבר בע"ח קודם עכ"ל ע"ש:

הרי גברי רברבי סמכו לענין הלכה של סברה זו שיש לתובע חוב דאחסורי אחסר ביה דין קדימה על התובע דבר דלא אחסר ביה שזה יקח חובו משלם והפחת יגיע לשני וא"כ ה"ה בנ"ד כל הבא לתבוע שכר עבודתו ומלאכתו דאחסורי אחסר מכח גופו ומזמנו בדין הוא שיש לו קדימה על שאר דברים שהם מתורת צדקה בלבד והוא יקח משלם והפחת יגיע לשאר דברים:

ודע כי אין להקשות על דין שער משפט הנז' ממה דקי"ל בסי' קי"א ס"א דאין מלוה ע"פ גובה ממקבל מתנה דדין מתנה כדין מכר משום דאמרינן אי לאו דאית ליה הנאה

מניה לא הוה יהיב ליה מתנה וא"כ בדין הוא ג"כ לענין קדימה אין לגרוע כח זה החיוב שנתחייב בו אע"פ שאינו חייב אלא רק מתנה הוא דיהב ליה די"ל דס"ל להרב ש"מ ז"ל לא אמרינן בן אלא במלוה ע"פ דגרע טפי והכי תקינו רבנן אבל הוא נקיט דין שלו בהיכא דהם שנים מצד השעבוד ועל זה קאמר שיש דין קדימה לבע"ח משום דחסריה דבהיכא שהם שנים אז טעם זה של אי לאו דהוה ליה הנאה מיניה וכו' אינו כדאי לתת עדיפות בזה החיוב דחזינן ליה שנתחייב בחינם באמת אלא לעולם יש לנו לחלק בין זה לבין חוב גמור דחסיריה באמת:

ומה גם דבאמת מצינו להרי"ף והתוספות והרא"ש ז"ל דס"ל מלוה ע"פ גובה ממקבל מתנה וכמו שהביא דבריהם הגאון שער משפט סי' קי"א ס"ק א' ע"ש נמצא דלית להו האי סברה על כן בהאי גוונא דאיכא חוב גמור דחסריה ואיכא חוב דלא חסריה והם שנים לא נפוש פלוגתא אלא אמרינן בהאי גוונא כ"ע מודו דלא אמרינן האי טעמא דאי לאו וכו' להעדיף כח המתנה ככח בע"ח גמור דחסוריה אחסר ממש אלא אמרינן יש קדימה לבע"ח גמור על זה:

וראיתי להגאון שער משפט ז"ל הנז' בסי' קי"א ס"ק א' שכתב וז"ל אמנם צ"ע לדינא אף לשיטת הפוסקים דמלוה ע"פ אינו גובה ממקבל מתנה אם נתן מתנה לבנו אם מלוה ע"פ גובה ממנו דבבנו י"ל דלא שייך אם לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא יהיב ליה מתנה וכ"כ בש"ג פ' הנזקין בשם ריא"ז אף דאית ליה בני חרי והביאו הכנה"ג בפשיטות ונראה דלמד כן מהא דפריך פרק נערה שם הוא ואשתו מבעיא ופירש רשיי דבבנו ליכא למימר אי לאו דעביד ליה נייח נפשיה לא הוה יהיב ליה וא"כ ה"ה הכא לענין מלוה ע"פ נמי וכו' עכ"ל והשתא לפ"ד י"ל שגם הסוברים מלוה ע"פ אינה גובה ממתנה דמשוו למתנה כמכר ממש עכ"ז יודו בהיכא דליכא האי טעמא כמו בנו וקרוביו וכיוצא דליתיה להאי דינא הנז' ויש מה לדבר עוד בזה ואין פנאי להאריך עתה:

ושו"ר להגאון חתם סופר שעשה סברה זו בענין כיוצא בנ"ד ממש שחילק בין שכירות לבין מתנת חנם והוא בח"מ סי' קל"ג נשאל בענין ראובן שנשא אשה אלמנה ומתה בשנה ראשונה שמהראוי שהנכסים יחזרו ליורשים כפי הכתובה בתנאים אחרונים ועשתה צוואה וחילקה נכסיה מקצת מהם ללומדי תורה שילמדו עבור נשמתה ומקצת מהם נתנה מתנת חנם לקרוביה ויודעיה והשאר הכל לבעלה ראובן הנז' ובתוך הנכסים היה חוב בכתב על שר אחד מסך ת' זהובים והשר ההוא עיכב מהפרעון סך ק"ף זהובים ולא רצה לשלם באומרו שיותר ראוי ליתן הסך ההוא ליורשי בעלה הראשון וכן עשה כאשר

זמם והשתא טוען ראובן הנז' שההפסד מסך ק"ף זהובים הנז' יהיה על כל הנכסים בשוה וכל א' ממקבלי המתנה יפסידו לפי חשבונם ומאי חזית שהוא יפסיד הכל:

והשיב הגאון ז"ל וז"ל הנה כפי הנראה ענין חלוק נכסיה של האשה הנז' מתפרד והיה לארבעה ראשים א' הוא שכר פעולת לומדי תורה והבאים בשכרם כפועל ואם אולי הפריזה בשכרם סך רב יותר מהראוי מ"מ הכל לשכר פעולה יחשב כי הוא דבר שדרכו לשלם הרבה שכירות עבורו וכמ"ש בח"מ סי' רס"ד דאיכא פעולות שדרכו לשלם הרבה בלי קצבה. שנית חלק מקבלי מתנת חנם ומתנתם קצובה כו"כ לפלוני כו"כ לפלוני. ושלישית הבעל ומנתו מתחלק לשני חלקים וכו' נמצא יש כאן שני מיני נכסים אחד מה שהכניסה לו ועתה נתנה לו לבעלה והרביעית מה שלא הכניסה לו ועשה שטר סילוק וניתן לו עתה במתנת שכ"מ וסכומו אינו יודע כי כתבה סתם והשאר הכל לבעלה. והנה לומדי תורה אשר שכרם אתם ופעולתם לפניהם לפע"ד לית דין צריך בושש דלא יפסידו כלום כי קא מבעיא לן באחרים מקבלי מתנת חנם וכו' עכ"ל הצריך לענייננו ע"ש:

נמצינו למידין מדבריו דפשיטא ליה שכל שכר פעולה הוא קודם למתנת חנם שהתובע שכר פעולה לא יפסיד כלום וההפסד יגיע להמקבלים בחנם שאין בידם שכר פעולה וא"כ ה"ד בנ"ד כן ראוי לעשות והוא הדבר אשר אמרנו לחלק בין שכר פעולה לבין שאר דברים:

אך מדברי הגאון ח"ס משמע שגם הת"ח בני הישיבה בבהמ"ד יש להם דין שכר פועל וצריך שלא יגיע להם הפסד אלא הנפסד הוא לשאר בני אדם פרטיים שהם מקבלי צדקה חנם ואינם עמלי תורה וכן יגיע ההפסד בכלל גם לקופת ב"ח:

מיהו בזכות הת"ח בני הישיבה יש לעמוד עדיין מצד הטעם הנז' כי גם לפ"ד הגאון ח"ס אפשר לומר שיכולים הקהל הי"ו לומר להם מכאן ולהבא לא ניתן להם אלא סך כו"כ אך הואיל ואנחנו לא נשאלנו מצד הת"ח בענין זה לא נבא לברר דבר זה כאן:

ועוד אני רואה זכות קדימה להשו"ב הנז' גם על הת"ח עמלי תורה אשר בבהמ"ד והוא כי הנה ידוע שיש במה גדולים דס"ל שאין מן הדין ראוי לעשות מכס שקורין גאביל"ה על בשר וכיוצא אפילו בשביל ת"ח ועניים ושאר צדקות ורק מתורת מנהג נהגו בכל מקום לעשות גאביל"ה בשביל דברים אלו יען כי אפילו אם נאמר שהכל חייבין ליתן צדקה הנה חיוב הצדקה הוא לפי הממון וכאשר יטילו דברים של צדקה על הגאביל"ה נמצא עניים ועשירים במקום אחד כי אפילו עניים ואלמנות שלוקחים בשר הם נותנים הצדקה כמו העשיר ולפעמים ימצא אדם עני או בינוני יתן יותר מן העשיר בעל כיסין כי אדם שיש לו עשרה נפשות בביתו מוכרח לקנות ב' מאות דרהם בשר בכל יום ויש

עשיר בעל כיסין שאין לו אלא אשה בלבד הוא קונה מאה דרהם בשר בכל יום נמצא זה העני או הבינוני נותן יותר מן העשיר כמה וכמה ועל כן אין שורת הדין מחייבת לעשות גאביל"ה על הבשר וכיוצא אפילו בשביל ת"ח ושאר צדקות אך מתורת מנהג נהגו בכמה מקומות לעשות גאביל"ה בשביל ת"ח ושאר מצות וצדקות, ועיין להרב מטה שמעון בשו"ת מיהא הביא סי' למ"ד דף נ"ד ע"ד שהביא תשובה מן הרב מהר"א נחום ז"ל לבטל הסכמת הגאביל"ה שעשו בזמנו אפילו שעשו אותה לצדקות ולהספקות ת"ח מפני כי עיקר עשייחה אינו אלא רק לפדיון שבויים כמ"ש מהרימ"ט ז"ל ע"ש ועיין עוד להרב הגדול מהר"ח פלאג'י ז"ל בס' חוקות החיים סי' שהאריך מאוד מאוד בזה והביא כל הפוסקים שדברו בזה וג"כ כתב מכמה פוסקים מה שעושין גאביל"ה בשביל צדקות ושאר מצות הוא מתורת מנהג שכך נהגו בכל מקום ע"ש:

נמצא מה שעושין גאביל"ה לצורך צדקות ואפילו בשביל הספקת ת"ח הכל הוא מתורת מנהג שכך נהגו ולא משורת הדין אבל בשביל שכר שו"ב יכולין לעשות גאביל"ה על הבשר לכ"ע והוא משורת הדין הגמור ואין בזה חולק דהא א"א לאכול בשר בכשרות בלתי שו"ב וא"כ זה הלוקח בשר בין ת"ח בין עני בין עשיר חייב לשלם שכר השו"ב מן הדין. ועיין נמי להרב בעי חיי ח"מ סי' נ"ח דף נ"ח ע"ד שכתב לפרוע שכירות השוחט לכ"ע אפילו הת"ח חייבין לשלם מנתם ואין פטורים ומנא אמינא לה מדאמרינן בפ"ק דבתרא הכל לכריא פתיא ואפילו מרבנן וכו' והטעם משום דכל דבר שהם חיי האדם כגון בארות המים וכיוצא בהם חייבין לתת חלקם וה"ה שכר השוחט לשחוט להם בהמות לאכול שהוא חיי אדם שחייבין הת"ח לשאת באותו מס וכו' עכ"ד ע"ש. ומאחר ששכר השו"ב חייבין הציבור לשלם מדינא והשאר הוא מכח מנהג הא ודאי דהשו"ב הם מוקדמים על הכל ליקח שכרם משלם והשאר יתחלק לשאר דברים:

והגם שזה דבר ברור מצד הסברה אפ"ה אביא ראיה גמורה לזה בס' מדברי הרי"ף ז"ל שהביא בעל התרומות שער א' ח"א סי' ד' וז"ל ויש מן הראשונים שטעו ואמרו שאם קדמה האשה למלוה שתשבע ותטול והשיב להם הרי"ף ז"ל שנשתבשו שאין לה מזונות לעולם לא ממטלטלין ולא מקרקעי עד שיפרע המלוה ואף שהיא קודמת דהלכה רוותת היא אבל לא לאשתו ובניו הלכך לא תשבע ותטול. וגם כתב הנני מוסיף לכם עוד ביאור שטעם הדבר מפני ששעבודו של מלוה הוא מן התורה וכדעולא דאמר שעבודא דאורייתא ומזונות האשה והבנים מדרבנן כדאמרינן באושא התקינו וכו' וכדאמרינן נמי תקינו מזונות תחת מעשה ידיה הלכך אתי שעבודא דאורייתא ומבטל שעבודא דרבנן עכ"ל ע"ש נמצינו למידין חוב דאורייתא וחוב דרבנן חוב דאורייתא קדים וכ"ש הכא

דנ"ד דשכר השו"ב הוא חוב דאורייתא ושאר דברים הכל הוא מכח מנהג דודאי חוב השו"ב קדים לכולהו

וסברה הנז' דהרי"ף ז"ל נמצאת עוד ג"כ להראב"ד ז"ל בתשובה שהביאו ג"כ בעל התרומות ז"ל בשער ס"א ח"ב סוף סי' ב' שכתב וז"ל מעתה כיון שהם שוים בשעבוד (כתוב שאין כאן וט"ס הוא וצ"ל שהם) ושניהם אינם מן התורה ועל שניהם מצוה מן התורה לפרוע הלכך המוקדם הוא קודם עכ"ל משמע דאי הוה חד חוב דאורייתא וחד חוב דרבנן יש קדימה לחוב של דאורייתא הרי גם להראב"ד ז"ל אית ליה האי סברה דהרי"ף ז"ל:

ודע כי סברת הרי"ף דקדים שעבודא דאורייתא לשעבודא דרבנן הובא זה ג"כ בנימוקי יוסף בפרק המקבל ע"ש גם מרן בב"י סי' צ"ז סעיף מ"ב הביא דברי בעה"ת ז"ל הנז' מ"ש בשם הרי"ף ז"ל ע"ש וכן הגאון הלבוש ז"ל בסי' צ"ז סעיף כ"ד פירש הטעם הזה של הרי"ף ז"ל בדברי הש"ע ע"ש ועיין להרב הגדול מחנה יאודה ז"ל בסי' צ"ז מה שפלפל בזה הטעם של הרי"ף ז"יל הנז' ואין כאן מקום להאריך בזה:

מיהו דע כי אע"פ שכתב הגאון או"ת בתומים סי' צ"ז ס"ק כ"א דהיכא דאמרו רבנן לישתעבדו נכסים אלמוהו לחייבו כמו דאורייתא ע"ש הנה כל זה דוקא בהיכא דחקון רבנן בפירוש על החיוב דאז אלמוה לחיובא דידהו כשל תורה אבל בנ"ד שהתיוב הוא נעשה מכח המנהג זה פשיטא דאין לו כח כחיוב של תורה וזה פשוט:

איך שיהיה מצינו ראיה חזקה שיש לשכר השו"ב שהציבור חייבין בו מדאורייתא דין קדימה על כל שאר דברים שהחיוב שלהם על הגאבי"ה מתורת מנהג:

ועוד יש לצדד בזכות השו"ב ממנהג הסוחרים דהא מצינו במנהג הסוחרים באחד שנשבר ויש עליו חובות של מלוה ושל מו"מ ויש ג"כ עליו חוב שכר פועלים ואין לו נכסים לשלם לכל אלא כדי שליש או לחצאין שצריך שיקחו הפועלים שכרם משלם והשאר יתחלק לבע"ח כפי הממון נמצא שמנהג הסוחרים יש יתרון לחוב של שכר שכיר על חוב הלוואות וחוב מו"מ. וא"כ אם תחשוב כל בעלי הפרס הם בעלי חוב על זאת הגאבי"ה של הבשר ועתה נשברה זו הגאבי"ה ואינה יכולה לשלם לכולם חוב הפרס שלהם במושלם הנה ראוי ע"פ מנהג הסוחרים שהפרס של שכר שכיר תשלם הגאבי"ה במושלם והשאר הנמצא בה יתחלק לבעלי הפרסות לפי חשבון. ואע"ג די"ל אנן לא בענין סחורה וסוחרים קא משתעינן אלא בדו"ד שיש להשו"ב עם הקהל הי"ו ואפשר לומר כל כהאי גוונא לא אזלינן בתר מנהג הסוחרים עכ"ז לסנים מיהא להוי האי טעמא שמצינו גם על פי מנהג הסוחרים יש יתרון לפרס של שכירות על שאר דברים

שאינם מרין שכירות והיה ראוי שאבא לברר כאן דבר זה ע"פ האמת אם בכה"ג דנ"ד אזלינן בתר מנהג הסוחרים או לאו אך הואיל ואין אנו צריכין. כ"כ בנ"ד להאי טעמא מאחר שהוכחנו גם לפו"ד יש דין קדימה לשכר השו"ב על שאר דברים לכן לא בררתי דבר זה פה:

גם דע עוד שיש ג"כ דבר אחר לומר בענין זה דנ"ד והוא כי אפילו אם נניח במונח שכל מקבלי הפרס אפילו הלוקחים בתורת צדקה בלבד זכו בפרס שלהם שהיו לוקחים מזה המכס של הבשר עכ"ז זכיית קופת ב"ח גריעה מפני שאין שם עניים מבוררים כדי שיקנו וכמ"ש מהרימ"ט ז"ל בתשובה והרב מחנה אפרים ז"ל בה' צדקה סי' י"א ועיין עוד שם בסי' ב' ועיין ברוח חיים יו"ד סי' רנ"ו דף קנ"ג ע"ד וקנ"ד ע"א מה שציין בענין זה על כמה ספרים ע"ש ואין פנאי להאריך עתה בזה:

כל זה כתבנו ע"ע הטענה הראשונה שטענו השו"ב מצד שהם תובעים שכר עבודתם ויגיע כפם ולכן אין שורת הדין מחייבת שיגיע ההפסד של הפחת להם כלל. ועתה נדבר בטענה השנית שטענו שהחסרון היה בהכנסה של מכס הבשר הוא מחמת שלקחו קצת היחידים גרוש אחד לצורך המס מהקצבה של המכס הנהוגה על כל בהמה ובהמה וזה מה שהטילו מחדש סך קצוב בפ"ע על כל בהמה לצורך המס וכו':

ועל זאת אשיב כי טענתם זאת היא טענה חזקה יען כי לעשות מכס על הבשר בשביל ליתן לצורך המס כבר כל הפוסקים הרעישו העולם בזה ואסרו איסר וכאשר תמצא הדבר מפורש בספר חוקות החיים להרב הגדול מהרח"ף ז"ל סי' צ"ג ששם בתחילת התשובה הביא ענין כזה שהיו רוצים לעשות באזמיר יע"א להטיל גאביל"ה על הבשר ויין לצורך לשלם חוב העיר הנעשה למשא מלך ושרים כי הבעלי כיסים מתכוונין להקל מעליהם עול המס אשר הוא לפי ממון ולהכביד על העניים ויתומים ואלמנות ות"ח אשר הם פטורים מזה וקמו העניים ותבעו דינא והרב ז"ל הנז' וב"ד הצדק כתבו מעשה ב"ד על זה לאסור איסר ושלחו זה הענין לארבע ארצות תוב"ב ליד הרבנים הגדולים היושבים על מדין אשר בארצות החיים העי"א וכולם פה אחד ענו ואמרו כי דבר זה הוא הפך הדין והוא גזל עניים ותתמו שבעה ושבעה הרבנים הגדולים מכל הד' ארצות הקדושות העולים למנין כ"ח רבנים ככתוב ומפורש בספרו משא חיים ע"ש:

והנה גם שם בספר חוקות החיים חזר ושנה הרב ז"ל דבריו מוצא הדין מן הפוסקים שאסרו עשיית הגאביל"ה על הבשר לצורך המס ודברים שהם פטורים מהם הת"ח והעניים והאלמנות וכמ"ש הרב פני משה ח"א סי' ד' שהוא גזל גמור לגבי הת"ח והעניים והאלמנות שהם פטורים וכן הסכים עמו הרב הכנה"ג בשו"ת בעי חיי ח"ב סי' מ"ח ע"ש

ושכבר צווחו קמאי ובתראי על זה הענין כמ"ש כרם שלמה ביו"ד סי' פ"ד שהביא משם רבנן תקיפי שהורו לאסור איסר הגאבי"ל"ה של בשר שהוא גזל לעניים ואביונים יתומים ואלמנות וגזרו בגזרת נח"ש ובכל אלות וקללות שלא יוכלו לעשות הגאבי"ל"ה מחדש על הבשר ממה שהיה מקודם שהוא היה לת"ת וכו' וכו'. ועוד האריך הרב ז"ל שם כמדתו הטובה והביא עוד כמה וכמה פוסקים אחרים שאסרו בזה וקשה להעתיק הכל בפרטות: **גם** הביא שם בדף קמ"א ע"ג דברי הרבנים ז"ל שכתבו אפילו היכא שתקנו הגאבי"ל"ה ולא מיחו בדבר ועכשיו יצאו עוררין ורוצין לבטלה שורת הדין נותן שתתבטל שיכולין לומר ע"כ סבלנו ומכאן ואילך אין אנו יכולין לסבול כמפורש מפי סופרים ומפי ספרים וכו' ע"ש:

וא"כ השתא מאחר כי היחידים מלבד מה שהטילו מכס חדש על הבשר לצורך המס שפטורים ממנו הת"ח והעניים והאלמנות עוד לקחו גרוש אחד לצורך המס הנז' מן הקצבה הנהוגה של הכולל אשר על זה עשו הפך הדין ויכולין הת"ח והעניים וגם הבינונים לערער על זה בכל עת שירצו א"כ השתא נמצא זה החסרון שיש עתה במכס הבשר שאינו יכול לתת עתה לכל הדברים המוטלים עליו בשלימות הוא מכח זה הגרוע שלקחו בשביל המס. ועל כן השתא למה יפחתו מפרס השו"ב ושאר פרסות הלא זה הגרוש שלקחו לצורך המס הוא שלא כפי הדין יחזירו אותו למקומו ולא יצטרכו לפחות שום פרס ואם לא יעשו כן נמצא הם לוקחים המס משכר השו"ב ומפרס הדיינים והת"ח ושאר צדקות ומי שמע כזאת מי ראה כאלה והא ודאי כל איש מבעלי הפרס יש לו לטעון על זאת וכ"ש השו"ב:

המורם מכל האמור כי השו"ב הנז' צדקו בכל הטענות שלהם הנז"ל ואין יכולים הציבור להוציאם מחזקתם ולהביא אחרים במקומם בלא טענה של רעותא ופיסול וגם אין יכולים לפחות משכרם כלום וכל טענה מטענות הנז' לבדה תספיק לזכותם ודבר זה הוא נכון וברור בעזה"ו. כל זה כתבתי בנחיצה והשי"ת ברחמיו הרבים יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה מעיר פרם ראובן היה שוחט בעיר כמה שנים ונעשה זקן וחולה ועמדו הקהל ושלחו והביאו ללוי מעיר אחרת להיות שוחט בעיר והיה לוי הנז' נותן רבע ההכנסה לראובן הנז' בחייו ואחר מותו היה ג"כ נותן ליורשיו עד שנה תמימה אחרי מות ראובן ואח"כ עמדו הקהל והביאו שוחט אחר שמו שמעון וגרשו ללוי וג"כ אמרו הקהל לשמעון הנז' שגם הוא יתן ליורשי ראובן רבע ההכנסה עד זמן פלוני בתורת צדקה והוא ג"כ נתרצה ליתן ליורשים הנז' בתורת צדקה וכעת שמעון הנז' נפשו לשאל הגיעה לחזור בו

מרוב עניותו ועוד יש לו חמשה נפשות ומצטמק ורע לו מרוב עניותו ואינו רוצה שהוא יטרח ויתן ליורשים הנז' יורינו מ"ץ אם יכול הנז' לחזור בו שלא יתן ליורשים הנז' כלום בשביל שהצדקה בו יותר מאחרים אם האמת אתו או לא ושכמ"ה:

תשובה מדברי השואל נראה שהוא מסתפק אם יכול זה שמעון לחזור בו כיון דיורשי ראובן הם עניים וכבר נדר לתת להם בתורת צדקה ונעשה עליו נדר אפילו בלי קנין אלא בדבור בלבד והנה על זה יש להשיב דאע"ג שפסק מרן ז"ל בש"ע י"ד סי' רנ"ח סעיף י"ב אמר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו ע"ש וכ"כ מרן ז"ל בח"מ סי' קכ"ה סעיף וא"ו דאם המקבל עני שאין לו מאתים זוז נעשה נדר ואינו יכול לחזור בו ע"ש מ"מ כיון שלא באה המתנה ליד העני או ליד הזוכה בשבילו ה"ז הנודר יכול לעשות התרה לנדרו ופטור מליתן וכמפורש שם בסי' רנ"ח סעיף וא"ו וכ"כ הסמ"ע בח"מ סי' קכ"ה ס"ק כ"ה וז"ל וכבר מבואר בגמרא וכתבו הטור והמחב"ר בי"ד סי' רנ"ח דאף דאומר אתן לעני כל זמן שהוא בידו יש לו התרה לנדרו בפתח חרטה ע"ש וכ"כ כל האחרונים שם וכ"כ הרב תורת חסד סי' ט"ל ע"ש:

ואע"ג דפסק מרן ז"ל בי"ד סי' ר"ג סעיף ג' דנדרי הקדש מצוה לקיימם ולא ישאל עליהם אלא מדוחק ע"ש ומפורש בכנה"ג סי' ר"ג הגה"ט אות למ"ד דה"ה לנדרי צדקה וכתב שם מהרדב"ז שכתב בשם המפרשים דהמתירן חייב נדוי ע"ש הנה בנדון השאלה מותר להתירו לכתחילה כיון שזה הנודר הוא מתחרט על זה מחמת דוחקו ועניותו שאין לו יכולת ליתן דתלו ביה טפלי והרי הוא מצטמק ורע לו מחמת עניותו כנז' בשאלה וא"כ זה חשיב שואל מדוחק ומותר להתיר לו:

וכל זה אם יורשי ראובן הם עניים שאין לכל אחד מהם מאתים זוז אבל אם יש לכל או"א מאתים זוז מעת הנדר אין זה חשיב נדר כיון דאין להם דין עניים ואם היו עניים בשעת הנדר ואח"כ נתעשרו צ"ע בזה אי בעי התרה או לאו ועיין להרב פתחי תשובה בי"ד סי' רנ"ח ס"ק ז' וכעת אין פנאי לעיין בזה:

ודע כי בנדון השאלה הנז' גרע טפי דלא נדר ליתן צדקה מכיסו דחל הנדר אקרקפתא דידיה אלא נדר רביע ההכנסה שתבא מן השחיטה וה"ז ההכנסה דבר שלא בא לעולם ואפשר כל כהא יכול לחזור בו בלא התרה די"ל לא חל הנדר מעיקרא אך צריך לעיין בזה לענין מעשה ואין פנאי עתה לעיין על זה על כן אני אמרתי בחפזי שיעשה התרה עכ"פ ויפטר:

וכל זה אני אומר לפי הנראה מן השאלה שהשואל מסתפק משום נדר אבל אם הענין הוא שהקהל עושים תביעה עם שמעון באומרם אנחנו שכרנו אותך ע"מ שתתן רבע

ההכנסה ליורשי ראובן ועתה אם לא תרצה אנחנו מעבירים אותך ומביאים איש אחר הנה על זה צריך לידע איך היה התנאי בשעה ששכרוהו גם תשובת שמעון על דבריהם אז נשיב להם תשובה:

סימן ג

שאלה אשה אחת בעו"ב פתחה התרנגולת ולא מצאה בה קרקבן כלל ואומרת שנתנה דעתה בטוב בעת שפתחה ואין לה לתלות בחתול וכיוצא אלא ברור לה שלא נמצא בה קרקבן ושואלת את הדין בזה:

תשובה ידוע הוא שכל אבר שדינו אם ניקב טרפה אז ה"ה אם ניטל או חסר מתחלתו. וא"כ הקרקבן שדינו אם ניקב טרפה וכדאי' בסי' מ"ט לכן בחסר ג"כ טרפה מכ"ש. והנה הרמב"ם בפ"י מה' שתיטה מנה שבעים טרפיות בבהמה וכתב מרן ז"ל בכ"מ וז"ל והנה רבינו לא מנה בשבעים טרפיות אלו כי אם טרפיות של בהמה וחיה בלבד וחמש טרפיות הם בעוף א' ניקב הזפק ב' ניקב הקרקבן וכיסו ג' עוף של מים שניקב עצם גולגולתו ד' נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ה' ניטל הזפק. ואעפ"י שרבינו כתב שהעוף יתר על הבהמה שני טרפיות עוף של מים שניקב עצם גולגלתו ונפלה לאור ונחמרו בני מעיה ולא מנה אותם ג' טרפיות שיתר העוף משום דס"ל דכיון דאברי המזון בעוף זפק וקרקבן הם במקום מסס ובית הכוסות בבהמה לא מקרי יתרים עכ"ל. ולפי"ז הקרקבן אם חסר טריפה כדין מסס ובית הכוסות בבהמה שמנה הרמב"ם בכלל הטרפיות במספר הכ"ב חסר המסס ובמספר הכ"ד חסר בית הכוסות דטרפה. וגם בלא"ה הא קיי"ל כל אבר שאם ניקב טריפה ה"ה אם ניטל או חסר וכנז"ל וכמ"ש כן מרן ז"ל בכ"מ שם. ואין לומר איך אפשר שתהיה חסירה הקרקבן מתחלתה ואין היה נקבץ המאכל בתוכה ובע"כ צריך לומר שזאת האשה שגגה בזה ואולי נפל הקרקבן מידה ונמצא חתול וחטפה ואכלה ולא הרגישה ואע"ג שהיא אומרת שלא היה חתול והוא ברור לה שלא נמצא כלל כי נתנה דעתה לראות כל הנמצא בקרב התרנגולת בטוב ונודע לה תכף שחסר הקרקבן עכ"ז מאחר דקשה המציאות הזאת שתהיה חסירה הקרקבן אנחנו נתלה בהכי ולא נסמוך על דבריה. הנה זה אינו ולא ניתן להאמר כלל דהא גדולה מזאת מצינו בהיכא דהיתה חסירה הלב שבא מעשה לפני הגאון חכם צבי ז"ל בסי' ע"ד והתיר משום דא"א לחיות אפי' שעה בלא לב ועל כן נתלה שהיה ונאבד בפתיחת התרנגולת ולא הרגישה הבת שפתחה התרנגולת ולא מצאתו ע"ש וחלקו על הוראתו זו כמה גדולים ודחו הוראה זו כי אפי' בלב שא"א לחיות בטבע אפי' שעה בלא לב עכ"ז אם לא חזו ליה בגוף התרנגולת מטריפים אותה. ועיין להגאון כו"פ בסי' מ"א מה שכתב על דברי הר' ח"ץ ז"ל הנז' בזה

והעלה להטריף ואימור בנס חיתה ועי' פנים מאירות ח"א סי' כ"ג וכ"ד והר' עקרי הד"ט יו"ד סי' ה' אות ב' ושם הביא דברי הגאון יעב"ץ ז"ל בשאלת יעב"ץ סי' תכ"א שביאר דברי הרב מור אביו מה שהתיר בחסרון הלב לאו משום שא"א שנבראת חסירה אלא שלבו אומר שהיו שם צדדין אחרים להתיר כי חתול אחד למטה אצלה עומד ומצפה לאכול מה שיפול ארצה וכו' ועוד היה צדדי היתר ע"ש והרב הנז' פקפק בהתנצלות זו דא"א להליץ בהכי בעד הגאון ח"צ ז"ל בהוראה הנז' ועכ"פ הסכמת גדולי אחרונים וגם הגאון יעב"ץ בכלל להטריף בהיכא דליכא מידי למתלי והשתא כ"ש בנ"ד בדין הקרקבן דלא הוה מידי למתלי ובעה"ב היא אשה גדולה ואומרת שבריא לה שלא מצאה קרקבן דודאי מטרפינן ואין לתמוה על המציאות שהוא נגד הטבע וזה פשוט וברור והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה אשה טרפה ביצים בקערה ונמצא דם על החלמון שקורין בערב"י צפא"ר אך כבר נתערבו כל החלמונים וכל החלבונים של כל הביצים ההם יחד וא"א להפרידם ולהסירם ובאה לשאל מה דינם של ביצים הללו:

תשובה הגם כי מרן ז"ל בסי' ס"ו פסק אם נמצא דם בחלבון שהוא הלובן של הביצה אינו אוסר אלא זורק הדם ואוכל השאר אבל אם נמצא בחלמון כל הביצה אסורה הנה אנחנו מנהגנו פה בגדאד יע"א מימות הראשונים לאסור הביצה שנמצא עליה דם בכל גוונא ואפילו אם נמצא על החלבון בלבד וכמ"ש רמ"א ז"ל בהגה"ה שנתפשט המנהג במדינות אלו לאסור כל ביצה שיש בה דם ואין מחלקין בין חלמון לחלבון ע"ש וכ"כ הגאון חיד"א ז"ל במחבר סוף אות ד' וז"ל הנכון הוא דבעל נפש יחוש לעצמו להחמיר ולאסור כל שנמצא דם בביצה בכל אופן כסברת ההג"ה ז"ל וכן נהגו שלמים וכן רבים ע"כ ע"ש:

אכן בנידון השאלה הנז' שהדם היה על החלמון נמצא אין איסור הביצה הנז' מצד המנהג אלא היא אסורה מדינא לפי פסק מרן ז"ל בש"ע שקבלנו הוראותיו שפסק כסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם וסיעתם דכל שנמצא על חלמון אסור מדינא כל הביצה כולה בין החלמון בין החלבון ואין חילוק בין מקום הקשר למקום אחר דבכל גוונא אסורה:

ובענין התערובת מצינו למרן ז"ל בסעיף ד' שכתב ביצים הטרופות בקערה ונמצא דם על חלבון של אחד מהם אע"פ שאותו החלמון שנמצא עליו הדם הוא כולו שלם ולא נטרף עדיין וזרקוהו אפ"ה כולן אסורות דכיון שנטרפו בקערה החלבון שהוא דק מתערב יחד ונאסרו כולם אם אין בהם ששים כנגד כל אותו הביצה (עיין לבוש ועיין מנחת יעקב כלל

ס"ב אות יא) כי אפילו דחשיב זה תערובת מין במינו עכ"ז כיון דהוי תערובת לח בלח הא קי"ל דבעינן ששים מדרבנן כי רק מן התורה תערובת לח בלח מין במינו סגי ברובא:
אבל ביצים שבורות יחד בקערה ולא טרופות ונמצא דם בחלמון של אחד מהם יקח החלמונים הכשרים כל או"א בפ"ע כי החלמונים יכול להסירם בפ"ע וכל חלבון העולה עמו כשר דמסתמא החלבון שעולה עמו הוא ממנו וכנז' במנחת יעקב כלל ס"ב אות ך' וכתב שם דעת הב"י יש לכוין כך ועיין חכ"א כלל כ"ט אות וא"ו ואז יזרוק אותו החלמון שעליו הדם עם כל החלבונים הנמצאים בקערה כי החלבונים דרכם להתערב ביחד וכל זה הוא דעת מרן ז"ל:
אבל רמ"א ז"ל בהג"ה כתב כל זה כשידעינן שהיה הדם במקום האוסרו אבל אם היה ספק אם היה במקום האוסרו או לאו יש להתיר התערובת אע"פ שאין שם ששים וכתב הש"ך ס"ק יו"ד אפילו בנמצא על החלבון ונתערב חשיב ספיקא דשמא הלכה כהרא"ה וסיעתו דס"ל אינו אוסר בחלמון אלא רק בנמצא בחלבון ע"ש ולזה נטה הרב חכ"א כלל כ"ט ס"ק ז' ע"ש אך הרב מנחת יעקב ז"ל כלל ס"ב אות י"ג דחה זה דכל שנמצא על החלמון לא חשיב זה בגדר הספק כלל אלא הוא אסור בודאי כסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם וסייעתם ע"ש והאמת אתו בזה בפרט לדידן שקבלנו הוראת מרן ז"ל דפסק כוותייהו וכמ"ש לעיל:
והשתא בנ"ד שנמצא הדם על החלמון ונתערבו כל החלבונים יחד וגם שאר החלמונים נטרפו ונתערבו עם החלבונים שא"א להסירם בפ"ע אע"ג דזה החלמון שנמצא עליו נשאר קיים לבדו שלא נטרף מ"מ הרי החלבונים שהם תערובת לח בלח אסורים דבעינן ששים ואין כאן ששים ולכן גם החלמונים שנטרפו ונתערבו עמהם אסורים כי א"א להסירם ולהבדילם מן החלבונים ולכן הכל אסור:
מיהו כל זה אנחנו אומרים בנ"ד שברור אצלינו שהדם נמצא בחלמון אבל אי הוה עובדא שאנחנו מסתפקים בזה הדם אם הוא על החלבון או על החלמון אה"ן יש להתיר התערובת ברוב בלבד ולא בעינן ס' וכמ"ש הגאון הש"ך ז"ל בסי' פ"ו ס"ק י"ז ופר"ח שם ס"ק ט"ו ומנחת יעקב כלל ס"ג אות ה' וחכ"א כלל ט"ל אות ח' ועוד שאר אחרונים ז"ל שם ע"ש וזה ברור ונ"ל שזה תלוי לפי ראות עיני המורה אם יראה בביצים אלו שהם שבורות תוך הקערה שהדם הנראה על החלמון לא היה מעיקרו על החלמון אלא הוא בא מן החלבון שהושלך עליו בעת ששברו הביצים בתוך הקערה אה"ן חשיב זה בגדר הספק:
ודע כי בחלמונים עצמם שעדיין לא נטרפו אלא הם קיימי בקערה כל או"א בפ"ע הנה יש להם דין תערובת יבש ביבש ועיין בלבוש סעיף ד' ע"ש אך לענין דין מין במינו עיין להרב

פר"ח ז"ל בסי' ס"ו סוף ס"ק יו"ד שכתב בדברי הש"ך והט"ז כאן מבואר דביצה שאסורה משום טפת דם עם ביצים אחרים מקרי מין במינו אך בסי' ק"ז חזרו וכתבו הש"ך והט"ז בפשיטות ביש בה טפת דם חשיב מין בשאינו מינו עם שאר ביצים ודברים סותרין זא"ז והוא בסי' צ"ח ס"ק ז' העלה דביצה שיש בה טפת דם בטיל ברובא מן התורה שאין כח בטיפת דם ליתן טעם בתערובת והוי מין במינו ורק ביצה שיש בה אפרוח לא סגי ברוב אלא בעינן ס' משום דיהבא טעמא בביצים המותרים ע"ש ויש לדבר בענין זה אך אין כאן מקומו להאריך בו:

והוי יודע שאם אלו הביצים ידעינן בהו בבירור שהם בני יומן אפשר להקל בתערובת משום ספק אם הלכה כסברת הכלבו שהביאו בבית יוסף דס"ל אפילו היא ביצת יומא אסורה דלא פלוג רבנן או הלכה כסברת מהרש"ל דמתיר בביצה בת יומא ועיין בפר"ח סי' ס"ו ס"ק ז' שהביא מחלוקת זו ע"ש וכל זה אני כותב לפום ריהטא והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ה

מה שכתבתי בס"ד לחכמי המדרש הי"ו.

מה שכתוב אצלי בענין אשה ששברה ביצים תוך הקערה ולא טרפה אותם ונשארה בקערה החלמונים שלמים והיא מצאה דם על חלמון אחד והסירה החלמון שבו הדם שלם ורק החלבון נתערב עם החלבונים הכשרים מפני שהוא רך ומוכרח שיתערב עם החלבונים ואח"כ ערבה הביצים הכשרים עם הגבינה שהיו מבשלים בתוך המחבת על האש ורק החלמונים שנמצא עליו הדם נשאר בקערה לבדו ולא נתערב ובאו לשאל אם נאסר תערובת זו מפני החלבון של ביצה שבה הדם שנתערב עמהם והנה רוב איכא הכא והכא ורק ששים ליכא יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה כתב מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' ס"ו סעי' ב' דם בצים אם ידוע שהוא מרוקם האפרוח אין חייבים עליו אבל חכמים אסרוהו. ועוד כתב בסעי' ג' נמצא עליו קורט דם זורק את הדם ואוכל השאר והוא שנמצא בחלבון אבל אם נמצא בחלמון כל הביצה אסורה ע"כ נמצא פסק כסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם דס"ל דליכא איסורא אלא בנמצא בחלמון ודלא כראבי"ה דס"ל להיפך דהאיסור הוא בנמצא בחלבון. מיהו נראה דאע"ג דפסק שהאיסור הוא בנמצא בחלבון ליכא איסור מן התורה בנמצא קורט דם בחלמון דאין זה נחשב מקום האוסר לכ"ע לאסור התערובת אפי' נתערב חד בתרי מן הדין אא"כ נתפשט הדם מקשר החלבון ונמשך לקשר החלמון. וכמפורש בפוסקים:

עוד פסק מרן ז"ל בסעי' ד' בצים הטרופות בקערה ונמצא הדם על החלמון של אחד מהם אעפ"י שזורק החלמון שעליו הדם אסורות מפני שמאחר שהם טרופות בקערה החלבון שהוא רך מתערב ביחד והכל אסור. אבל בצים שבורות יחד בקערה ולא טרופות ונמצא דם בחלמון של אחד מהם יקח החלמונים הכשרים כל אחד ואחד בפ"ע והם מותרים וישאיר אותה שיש בה הדם בקערה עם החלבונים השאר ויזרקם עכ"ל, ודין זה מדברי הרא"ש ז"ל בתשו' כלל ך' סי' כ"ד והעתיק דבריו מרן ז"ל בב"י. והרב שו"ג ז"ל סק"ט כתב על סעי' ד' הנז' הקושיא ידועה דכיון שהוא ז"ל פסק בסעי' שלפני זה כהרי"ף והרמב"ם דס"ל אין דם בצים אסור מן התורה א"כ בנ"ד היכי פסק לחומרא. וציין על הכנה"ג בהגב"י אות ל' שכתב ע"ז ב' ישובים ע"ש:

והגאון מהרא"וו ז"ל פסק בס"ק ח' כתב על סעי' ד' הנז' כנ"ל לדעת הרי"ף האוסר תערובתן אעי' הוא מדרבנן כמ"ש לא תזלזל וכו' עכ"ל והרב חכמת אדם כלל כ"ט אות ו' אחר שהעתיק דברי מרן ז"ל בסעי' ד' הנז' והביא דעת רמ"א ז"ל ע"ש בהג"ה כתב וז"ל ולפי"ז להסוברים דם בצים מן התורה אפי' אינו יודע אם היה במקום האוסר לא מקרי ספק דרבנן כיון דעיקר האיסור הוא מן התורה. אך כיון דהרבה פוסקים דכל דם בצים אפי' דם ריקום אינו אסור אלא מדרבנן ולכן אם הביצה לבדה או אפי' אם נתערב חד בחד דכל חד וחד לא מקרי תערובת כלל אפי' לא ידעינן אם היה הדם במקום האוסר דהיינו על הקשר אפ"ה אסור דחיישינן לדעת הפוסקים דדם בצים אסור מן התורה. וא"כ הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, וכן אפי' נתערב חד בתרי אם ידעינן שהיה במקום האוסר לכ"ע כגון שנתפשט מקשר חלבון עם קשר החלמון אוסר ג"כ דתערובת בדין כל איסורין דבעינן ששים. אבל אם אינו יודע אם נמצא במקום האוסר לכ"ע הכריעו האחרונים (הט"ז וש"ך ופר"ח) דאע"ג שאנו חוששין לדעת הגאונים ולדעת רא"ה מ"מ לעולם אינו אלא ספק דאם נמצא על החלבון שמא הלכה כהגאונים דמותר. ואם נמצא על החלמון שמא הלכה כהרא"ה דמותר. ולכן אם נתערב חד בתרי או שיודע בבירור שביצת ההיתר גדול יותר משל איסור דאז אפי' היה ודאי אסור. וכאותן פוסקים דאסור מן התורה. מ"מ כיון דנתערב ברוב אין כאן איסור מן התורה בודאי ולכן בזה סמכינן על הפוסקים דס"ל דדם בצים אינו אלא מדרבנן והוי ספיקא דרבנן ולקולא ואין חלוק בזה בין אם הם חיים או מבושלים כל שנתערבו ברוב מותר. והמנחת יעקב כתב דבנמצא על החלמון אסור אפי' בתערובת דכיון דהגאונים והרי"ף והרמב"ם אוסרים נחשב דעת רוק"ח ורא"ה ורש"י כיחיד ואינו נכנס בגדר ספק כלל. ואפשר י"ל דבדבר דתלי בסברא ובפי' הש"ס י"ל כדבריו אבל כיון שמחלוקתן תלוי בגירסת הש"ס כמ"ש רוק"ח י"ל

שפיר דהוי ספק גמור עכ"ל. וכ"כ הש"ך סוף ס"ק י"ב וז"ל ונ"מ במקום שנהגו לאסור אם נתערב הדם עצמו בתערובת אחר מותר עכ"ל:

ונראה פשוט דיש להשיב על טענה של הרב מנחת יעקב בס"ק י"ג כי הוא טען כנגד הגאונים והרי"ף והרמב"ם וסיעתם ודאי דהרא"ה ורוק"ח ורש"י חשיב סברא יחידאה וליכא ספיקא כלל. הרואה יראה בכמה מילי בעלמא דעבדינן בכה"ג ספיקא בפלוגתא ומה גם דאזלי בתר סברת הרא"ה כמה גדולי האחרונים והם פר"ח ודכוותיה ואיכא כמה גדולים דעשו ס"ס בענין הבצים הנז' וחד מנייהו הספק הזה לחברו עם ספק אחר:

וגדולה מזו מצינו לרבינו הכנה"ג ז"ל בסי' ס"ו בהגב"י אות למ"ד שפי' על מרן ז"ל עצמו שעשה ספק בסברא זו דהגאונים וראבי"ה שכתב וז"ל ועוד י"ל דס"ל לרבינו המחבר דבנידון הרא"ש למ"ד דם בצים אסור מדרבנן אף למאי דנקטינן להחמיר כדברי הגאונים דאוסרים דם בחלמון בכל מקום או הלכה כדברי רש"י בשלא בקשר מותר ואת"ל דהלכה כדברי הגאונים דבחלמון אוסר בכל מקום שמא בכאן היה בקשר החלמון וע"י הטירוף נעקר מעל החלבון ונדבק בחלמון. והוא מתהפך שמא מן החלבון ואת"ל מן החלמון שמא אין הלכה כהגאונים דמטרפי בחלמון בכל מקום. וכן מצאתי להרב ב"ח וכו' עכ"ל הרי דן בדעתו של מרן ז"ל דעביד פלוגתא זו דהגאונים וראבי"ה בגדר הספק:

עוד ראיתי להרב עה"ש אשכנזי ז"ל דף י"ח ע"ג וז"ל וטעם קולא זו כן הוא דהא יש ספק אם גם הדם עצמו אסור מן התורה דלירושלמי גם הדם מותר מן התורה וכן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם וכן כמה מרבותינו סוברים כן ואפי' לאותם שסוברים דהדם אסור מן התורה אינו אלא בדם ריקום בודאי. ואפי' בדם ריקום בודאי מ"מ איסור הביצה לרוב הפוסקים הוא מדרבנן. ומן התורה אפי' בודאי איסור חד בתרי בטיל ובכאן יש עוד ספקות שמא גם מדרבנן הביצה מותרת כיון שאינו מקום האוסר לכל הפוסקים כמ"ש. ולכן בתערובת כי האי שיש ספיקות וספיקי ספיקות פשיטא שיש להתיר אא"כ הדם היה גם על הקשר של חלבון ונתפשט חוצה לו וגם על החלמון דאז יש לאסור התערובת אבל בלא זה אין לאסור וכן המנהג פשוט להתיר התערובת כדברי מפרשי הש"ע ואין שום גמגום בזה. ובתערובת חד בחד יש אוסרין (ט"ז סק"ה). ויש מתירין.(ש"ך סק"י) ומנהגי לאסור לעשיר ולהתיר בעני דבאמת לפי הטעמים שנתבארו יש להקל מדינא אלא דבעשיר כיון דבהפסד מועט אין להקל לכתחילה עכ"ל ע"ש:

ועוד יש להוסיף על ספיקות אלו ספק אחד והוא די"א דאין הדם אוסר בביצה התרנגולת דספנא מארעא וכמ"ש הרב מזמור לדוד פארדו ז"ל דף מ"ו ע"ב וז"ל וכ"ש בהצטרף נמי מחלוקת דלעיל אם דם ריקום הוי בחלמון או בחלבון. וא"כ בכל היכא שנמצא משניהם

יש לעשות ס"ס ספק אם היא בקשר או חוץ לקשר ואת"ל בקשר שמא אין זה דם ריקום. וגם יש לעשות ספק במ"ש לקמן ס"ז דביצה דספנא מארעא ליכא בהו שום דם דאסור מן התורה וא"כ גם מזה נוכל לעשות ס"ס שמא דספנא מארעא ואת"ל דדכרא דילמא ואע"ג רהך לחודיה לא הוה מהני דרובא רביעי דדכרא נינהו מ"מ לסניף בעלמא מצינן אחשובי עכ"ל. וידוע מ"ש הגאון חק"ל ז"ל דס"ס עדיף מרוב ועל כן ספק זה דדילמא ספנא מארעא הוא ספק גמור ומצינן לצרף עם הספיקות דס"ס:

ומצאתי להרב עה"ש דף י"ז ע"ד שכתב וז"ל דע דיש אומרים דכל חומרות אלו יש לנהוג אפי' בביצה בת יומא דודאי אינו ריקום. מ"מ לא פלוג רבנן (וש"ך סק"ו) אבל מדברי הרשב"א ז"ל לא משמע כן שכתב וז"ל וה"מ דביצה אסורה בביצה דלא ספנא מארעא אבל ביצה דספנא מארעא לעולם מותרת דכל שלא נולדה מזכר אינה מגדלת אפרוח ואין זה דם ריקום עכ"ל הרי מפורש דכל שודאי אינו דם ריקום אין להחמיר ולאסור הביצה. ודי לאסור הדם בלבד וממילא ה"ה לביצה בת יומא וגם הטור והש"ע פסקו כהרשב"א בסעי' ז' וא"כ למה נחמיר כ"כ בביצה בת יומא וכן מבואר מדברי הלבוש וכו'. ומיהו מצאתי למהרש"ל שכתב בישו"ש ס"ק ד' דלא דמי לספנא מארעא שאינה ראויה לגדל בצים. אבל ביצה הראויה לגדל עשו בת יומא כשאינה בת יומא ע"ש ומ"מ חומרא. יתירה היא ודעתו בשעת הדחק לא הפסיד דכן מבואר להדיא מהתוספות והרא"ש ורוב הפוסקים דכל שאין בו חשש ריקום אין לאסור הביצה כלל כ"כ הפר"ח והכו"פ עכ"ל ועל כן בנידון השאלה שלא היה הדם על הקשר של חלבון ונתפשט גם על החלמון אלא רק היה קורט דם על החלמון בלבד. וגם התערובת היתה על. חד תרי ותלת הנה בזה יש לעשות ס"ס ותלת ספיקי להתיר ואע"ג דבתערובת ראשונה שנתערבו החלבונים הכשרים בחלבון הביצה שהיה בה הדם יש להורות משום חומרא בעלמא להשליך החלבונים וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע ובפרט שהוא הפסד מועט הנה בנידון השאלה בתערובת שהיה שעירב החלבונים והבצים הכשרים בגבינה שהיו מבשלים אותה במחבת יש להתיר הכל משום ס"ס ותלת ספיקי דאיכא למעבד בזה ואע"ג דאיכא ספק שהוא נגד סברת מרן ז"ל הנה קיי"ל דעבדינן ס"ס אפי' בספק שהוא נגד סברת מרן ז"ל וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' מ"ב אות נו"ן דכתב להדיא דכי פשטה הוראה דעבדינן ס"ס אף נגד מרן ז"ל ומור"ם ז"ל ע"ש וכן מנהגנו בגדאד יע"א מעשים בכל יום:

פש גבן לברר ספק א' הנמצא בנ"ד כי תערובת השנית שהיתה בגבינה היא תערובת מין בשאינו מינו וידוע דתערובת מין בשאינו מינו בעינן ששים ולא סגי לבטל חד בתרין.

ונראה דגם בזה אין חשש משום דאמרינן סלק את שאינו מינו כאלו אינו והשאר מינו רבה עליו ומבטלו וכמ"ש הט"ז בסק"ה במעשה שבאה לפניו באשה אחת שעשתה עיסה שנילושה בבצים ואחר הלישה נמצא בקליפה של ביצה אחת מדם והיו שם בצים הרבה באותו תערובת ופסק הגאון הט"ז דהכל מותר והגם דהכא התערובת בעיסה דהוי מין בשאינו מינו וצריך ששים מן התורה הנה כיון דנתערב עוד בבצים כשרים דהוי מינו אמרינן סלק שאינו מינו כאלו אינו ומינו רבה עליו ומבעלו ובזה התיר הכל ע"ש. וגם הרב בית יאודה יו"ד סי' מ"ב סמך על סברא זו דסלק שאינו מינו וכו' הנז'. והגם דהש"ך ז"ל בסי' צ"ח סק"ח פקפק בזה כתב הגאון מש"ז ז"ל דאפשר לומר דהכא גם הש"ך יודה משום דיש הרבה דעות דס"ל דם בצים דרבנן ע"ש. ומוה"ר בזבחי צדק סי' ס"ו אות י"ד הביא זה וכתב דגם החכ"א סק"ח לא הכשיר אלא בהפ"מ אנן בדידן נ"ל כיון דמרן ז"ל ס"ל הכי ומה גם דנוכל לומר דהכא גם הש"ך יודה וכמ"ש הגאון מש"ז יש להתיר גם בהפסד מועט:

וכתב עוד שם הגאון מש"ז וחכ"א. מיהו אם נתבטלו החלה הבצים חד בחד פשוט הוא דיכול אח"כ ליתן לתוך העיסה לכל הדעות דכל שלתבטל תחלה חב"ח ומותר הוא במינו אף שנותן אח"כ לאינו מינו לא נאסר כמ"ש רמ"א בסי' ק"ט ביבש ביבש שנודע דמותר לבשל אח"כ ברוטב וכו' ע"ש וכתב ע"ז בזבחי צדק הנז' דהגם דאנן לא ס"ל כמור"ם אלא כמרן ז"ל דאסור לבטל כמש"ל סי' ק"ט אות ל"ב. מ"מ כיון דהכא גבי דם שהוא ספק שנמצא במקום האוסרו וגם יש סוברין דדם בצים דרבנן משו"ה מותר עכ"ד:

והנה נ"ד הגם דנודע שהדם נמצא על החלמון אין זה חשיב במקום האוסרו כיון דלא נמצא בחלבון ונמשך גם לחלמון. ועוד כתבנו לעיל דיש כמה ספיקות בדבר זה וגם החלבון של ביצה זו שנמצא עליה הדם נתערב במינו עם חלבונים הכשרים שהם תרי ותלת ואח"כ הניחו החלבונים לתוך הגבינה דבזה כתבו המש"ז וחכ"א דשרי לכל הדעות. והנה על הקוש' שהק' הש"ך ז"ל בסי' צ"ח סק"ח בדין זה דאמרינן סלק את שאינו מינו כאלו אינו ונשאר מינו רבה עליו ומבטלו. כתב הגאון כנפי יונה דף ע"ד עמוד ד' לא ידעתי מה עלתה לפניהם (רש"ל והש"ך) דקשה להם בזה הדין מאחר שכן פסקו בש"ס אליבא דר"י, ואי משום דקשה להו שאין הנידון דומה לראיה, דשם הוא בהיפך וכו' אבל בזה שכבר נתבטל במינו ונעשה כולו היתר היאך יחזור לאיסורו מחמת הרגשת אותו הטעם שהוא מותר בפ"ע וכמ"ש הט"ז וכו' ע"ש:

והרב נחל אשכול כתב המחוור הוא מ"ש כו"פ ז"ל טעם היוצא מן האיסור להיתר אינו מינו ונרגש אינו נכנס בהיתר אלא נכנס עמו גם טעם ההיתר ורוב הטעם מיותר

ומיעוטו מאיסור ונתבטל תמיד בטעם מין במינו של ההיתר ומה שמרגיש מן ההיתר מרגיש עכ"ל:

למע' מו"ר ועט"ר הרה"ג כמהר"ר רי"ח טוב נר"ו.

מ"ש רו"מ כת"ר נר"ו בתשו' הרמתה בשם השו"ג ז"ל וז"ל הקושיא גלויה וכו' אנן בעניותין לא ידענא מאי קושיא גלויה איכא מסעי' ג' והיכן מצא דס"ל דדם בצים לאו דאורייתא הא אדרבא איפכא חזינן דמרן ז"ל בסי' ב' קרי בחיל דדם בצים שהוא מרקום האפרוח חייבים עליו מה"ת וכיון שבסעי' ג' פסק כהגאונים ז"ל דרקום האפרוח הוא מהחלמון א"כ נמצא דדם הנמצא בחלמון הוא אסור מה"ת ושפיר פסק בסעי' ד' דאוסר תערובתו וכ"כ הש"ך סק"ג וז"ל ויתבאר בסמוך במה יוודע אם הוא רקום האפרוח עכ"ל. והיינו אמ"ש בסעי' ג' וכ"כ השפ"ד וז"ל ור"ל בסעי' ג' ור"ל דעל החלמון הוי דם רקום להגאונים עכ"ל וכן שמיע להו להאחרונים ז"ל דכך סברת מרן ז"ל דדם הנמצא בחלמון בכ"מ שהוא הוי דם רקום ואסור מה"ת. ט"ז סק"א ומש"ז שם פר"ח סק"ו לדעת מרן ז"ל חכ"א כלל כ"ט אות ד'. כריתי סק"ב, ומה שציין השו"ג ז"ל על הכנה"ג הגב"י אות ל' שעמד בזה הנה הרואה יראה בהכנה"ג שם שלא עמד ע"ז רק אקוש' אחריתי מ"ש הב"י ז"ל וז"ל אבל לדברי הסוברים דליכא בדם בצים איסור דאורייתא הוו"ל ס' דרבנן ולקולא וכו' יע"ש:

ומה שהתיר רו"מ כת"ר נר"ו בנידון השאלה מטעם ס"ס וג' ספי' וכו' משום דעבדינן ס"ס אפי' נגד מרן ז"ל. נלע"ד דלא דמי דכוותא היכא דמרן ז"ל פסק לאסור כדעת האוסרים דאז בהצטרף עוד ספקא להתיר עבדינן ס"ס דאמרינן דגם מרן ז"ל מודה בזה דהיכא דאיכא עוד ס' א' להתיר שרי ועיין ד"מ חיו"ד ח"ג סי' ב' הביאו מו"ר ז"ל בדיני ס"ס אות קנ"ח ע"ש. משא"כ הכא בנ"ד דחזינן למרן ז"ל בסעי' ד' דאסר אפי' היכא דאיכא ס"ס היאך אנן ניקום ונעביד ס"ס להתיר היפך דעת מרן ז"ל. ומה שמצינו להכנה"ג הגב"י ז"ל אות ל' דעבד ס"ס כה"ג אמר"ן ז"ל וכמ"ש בשמו רו"מ כת"ר נר"ו היינו לסברת האומרים דדם בצים אסור מדרבנן אבל לסברת מרן ז"ל גופיה דדם בצים אסור מדאורייתא לא שפר קדם מרן ז"ל להתיר משום ס"ס והטעם נ"ל דכיון דחזינן ליה לדם בחלמון וקיי"ל כס' הגאונים ז"ל דלכ"ע שהוא בחלמון אסור מדאורייתא אמרינן כאן נמצא כאן היה א"כ נמצא בנידון השאלה לפ"ד מרן ז"ל צריך לאסור ולא עוד אלא להשו"ג ז"ל איהו גופיה כתב אח"ז באות י"ג דהעיקר כדעת מרן ז"ל דדם הנמצא בחלמון בכ"מ שהוא הוי דם רקום ואוסר תערובתו אח"כ יש ס"א בצים ע"ש והביאו הזכ"ל ח"א חיו"ד במע' ב' עי"ש. ואפי' לדעת רמ"א ז"ל שהתיר היינו דווקא היכא דלא חזינן ליה להדם על החלמון אלא

על הקליפה או שנטרפה הביצה ולא ידעינן היכא הוי הדם על החלבון או על החלמון אבל היכא דידעינן דהוה הדם על החלמון לא התיר רמ"א ז"ל כמבו' בתו"ח כלל ס"ב. וכ"כ הט"ז סק"ה והמש"ז שם וכנה"ג הגב"י אות ל"ד לדעת רמ"א ז"ל עי"ש. ועי' להער"ה ז"ל שם אות ה' מ"ש משם הרב חסדי דויד ז"ל דבחלמון יש לאסור בכל ענין והסכים עמו וכתב שכן עיקר ומוכח מדבריו ז"ל דאפי' בהפ"מ נמי יש לאסור מדכתב דבחלבון סמכינן על הגאונים להקל בשעת הדחק או בהפ"מ משמע דלדעת הגאונים ז"ל שהוא העיקר לדידיה אם נמצא בחלמון אפי' בהפ"מ נמי יש לאסור:

הנה על אשר כתבתם לא יש לי פנאי להשיב להם בארוכה ורק בקיצור אכתוב למעלתכם כי מחמת המהירות אשר מהרתם להשיב לא עיינתם היטב בדברי כי אני כתבתי שמבואר בפוסקים דאותם הפוסקים דאזלי בתר סברת הגאונים דאיסור הדם הוא בחלמון אבל בחלבון מותר דלא כראבי"ה ז"ל הם שתי כתות הא' ס"ל כל שנמצא דם בחלמון חשיב נמצא במקום האוסר שהוא אסור מן התורה וכת הב' סוברים אפי' נמצא דם בחלמון אינו אסור מן התורה אא"כ נתפשט הדם מקשר החלבון ונמשך לקשר החלמון וכמפורש בתחלת דברי בסוף ד"ה תשו' וכו' ועל כן ס' מרן ז"ל לא נודע לנו אם הוא מכת הא' או מכת הב' הנז' דאפשר לומר ס"ל ככת הב' ומ"ש בסעי' ג' אבל אם נמצא בחלמון כל הביצה אסורה היינו אם נמצא בחלמון בלבד אז הביצה אסורה מדרבנן דווקא ואם נתפשט הדם מן החלבון ונמשך לחלמון אז הביצה אסורה מן התורה. ומ"ש בסעי' ד' בצים הטרופות בקערה ונמצא דם על חלמון של א' מהם דזורק החלמון לבדו וגם כל החלבונים שנתערבו אין כאן איסור של תורה אלא איסור דרבנן וזורק מדרבנן. ועל כן כתבתי שיש ספק בדעת מרן ז"ל בכה"ג שלא נמצא דם אלא בחלמון ולא נמשך אליו מן החלבון די"ל דס"ל אינו אסור מן התורה ואמרתי בכה"ג דאיכא ביטול חד בתרי לא אסר מרן ז"ל כל החלבונים אלא בתערובת ראשונה אבל אם חזרו ונתערבו בגבינה דאיכא הפ"מ יש להקל ודמי זה למ"ש ד"מ ז"ל בהלכות פסח סעי' י"ד וז"ל ומכל זה נ"ל להקל אם לקחי מאותו תבשיל שנמצא בו הגרעין ונתערב בתבשיל אחר דאין לאסור התבשיל וכעין שהרוקח התיר התבשיל שבשלו במים שהיו בכלי שנמצא בו חמץ וכמו שמקילין בעיסה אם נמצא חטה במצה אחת וכן מקילין בשאר איסורין שנתערב שאינו אם חזר ונתערב כדאי' בפ' התערובות ע"ש:

אמנם אנחנו לא סמכנו להתיר תערובת השנית של הגבינה אלא ע"י ס"ס גמור שעשינו והוא ס' אם הלכה כהגאונים דהאיסור הוא בחלבון ואת"ל הלכה כהגאונים שמא זו

הביצה ספנא מארעא שכתב הרשב"א ז"ל דכל שלא נולדה מהזכר אינה מגדלת אפרוח ואין הדם הנמצא בה הוא דם רקום וס"ס זה הוא מתהפך:

ואשר טענתם על הס"ס שעשיתי ממ"ש הרב דבר משם חי"ד ח"ג סי' ב' הא דעבדינן ס"ס נגד מרן ז"ל היינו דווקא היכא דמרן ז"ל פסק לאסור כדעת האוסרים דאם בהצטרף עוד ספק אחד להתיר עבדינן ס"ס דאמרינן דגם מרן ז"ל מודה בזה בהיכא דאיכא עוד ספק א' להתיר דשרי ע"ש. אכן בנ"ד דחזינן למרן ז"ל בסעי' ד' דאסר אפי' איכא ס"ס היאך אנן ניקום ונעביד ס"ס להתיר הפך דעת מרן ז"ל ע"כ דבריכם:

ותמהתי מאד על מעלתכם הלא ספק השני אשר עשינו בנ"ד הוא שמא זו הביצה בעלת הדם היא ספנא מארעא ואין הדם הנמצא בה הוא דם ריקום. והיכא ראיתם בסעי' ד' שפסק מרן ז"ל לאסור אלא בדאיכא ס"ס זה והוא י"ל דין זה כסעי' ד' איירי בהיכא דברור דאלו הבצים נולדו מן הזכר וכגון שנולדו אצלם בבית והיה אצלם תרנגולים זכרים ונקבות ביחד וליכא בזה ס"ס דשמא ספנא מארעא כי זה הספק יהיה אם קנו אותם מן השוק:

והנה באמת ס"ס שעשינו הוא ס"ס גמור וכבר עשה אותו מהרד"ף ז"ל במזמור לדויד כאשר ציינתי עליו בדברי ובאמת הגם דרוב בצים נולדים מהזכר הנה ברור דעבדינן ספק מן המיעוט וכדמפורש בחק"ל ז"ל ושאר פוסקים. וכיוצא בזה הס"ס שעשינו הביא הרב השו"ג ז"ל באוהל יוסף סי' ל' בשם רבו הרב ב"ד ז"ל שכתב וכן פסק מורי הרב ז"ל בב"ד סי' ו' על חסרה המרה בעוף וקודם טעימת הכבד נאבד והלך לו אמר מר שיש להתירו מטעם ס"ס ס' אם הלכה כדעת האוסרים דחסרה המרה או כדעת המתירים ואת"ל כדעת האוסרים שמא אם היו טועמים הכבד היה בו טעם מר וכו' אע"ג דסתם לן מרן ז"ל כדעת האוסרים וכ"ע ס"ל הכי אפי"ה מידי ספי' לא יצא היכא דאירע עוד ספק אחר לעשותו ס"ס וכו' עכ"ל. והתם הרוב אין טעם מרה בכבד. ועוד הביא שם ס"ס כזה בשם הרדב"ז ז"ל ע"ש ועוד נמצא ס"ס כזה בספרי הפוס' ואין צורך לפרטם כאן:

עוד ראיתי בדבריכם שזכר דברי הרב ד"מ שהובאו בזבחי צדק שתלה טעם הדבר לעשות ס"ס הפך סברת מרן ז"ל היינו בהיכא דספק הב' לא גילה מרן ז"ל דעתו בו דעל כן י"ל גם היה מודה להתיר בהיכא דאיכא ספק זה מצורף עם הס' הראשון. הנה טעם זה אינו עיקר אלא העיקר הוא כמ"ש הרב מהרד"ח ז"ל בספרו נדיב לב ח"ב ח"מ סי' ס"ג בהיתר העגלות ההולכים מדמשק לבירות ומושכים אותם בהמות שהם כלאים והתירו אותם בב"ד הגדול שבירושלים והרב מהרד"ח עמהם מטעם ס"ס דהוה ספק הא' שכתבנו הוי נגד פסק מרן ז"ל בש"ע וכתב שם בדף קי"ד ע"א הגם דהספק הא' שכתבנו הוי נגד פסק מרן ז"ל

הכי אזלא סוגיין דעלמא להתיר בס"ס אף דהספק הא' הוא נגד פסק מרן ז"ל כמ"ש מורי הגאון מרן אב"א ז"ל בחק"ל יו"ד ח"א סי' קכ"ז דקבלת דעת מרן ז"ל לא הוי כודאי אלא מתורת ספק ע"ש עכ"ל:

ועוד כתב שם בדף קי"ד ע"ב וז"ל ואין לחוש דהקבלה משוי לדעת מרן כודאי ואינו נכנס בסוג ספק דהא לאו מילתא היא דלא יהא הקבלה הנז' חמור מספקא דאורייתא דאזלינן לחומרא מדאורייתא ואפי' להסוברים מדבריהם הוי איסור כודאי ואפי"ה מצטרף עם ספק אחר לעשותו ס"ס להתיר דעכ"פ אף דנקטינן ספיקו לאיסור כודאי איסור אפ"ה מידי ספק לא נפיק להצטרף עם ספק אתר ולהתיר בס"ס כמו ספק דאורייתא ומקרי ספק. זהו יסוד מיוסד ומקובל אל השכל דאין צד להחמיר בקבלת דעתו של מרן אפי' בא"י יותר מספק תורה ולזה הסכימו כל הפוס' הנז' דעבדינן ס"ס עם ספק נגד פסק מרן ז"ל רובא דאיתיה קמן כמדובר. הגם דראיתי להרב כנה"ג ביו"ד סי' ק"ח בהגב"י ס"ב שכתב אנן דנהגינן כמרן ז"ל דבריו הם דין תורה ושוב אין לעשות ס"ס יעו"ש דמשמע דהיינו איסור. אהמחי"ר לו יהא דהוי איסור תורה היינו ודאי מדין איסור הספיקות דהוי דאורייתא דלא יוכל להכחיש דפליגי הפוסקים ואיכא מתירין דאי לאו הכי ליכא ספיקא וכיון שכן תפסינן כדעת מרן כדין כל ספיקא דאורייתא והרי בכל ספק דאורייתא מתירין ואין ספק דמהאי טעמא חזר הרב הכנה"ג והורה להתיר בס"ס נגד מרן ז"ל וכמ"ש בסי' מ"ב ובתשו' בדין חסרה המרה עכ"ל הרב מהרד"ח בנדיב לב ע"ש ודבריו טובים ונכוחים בזה:

והנה הגם כי מן הטעם שהסביר מהרד"ח ז"ל הנז' בענין הס"ס שהוא נגד מרן ז"ל יש לדון אפי' אם ב' הספיקות הם נגד מרן ז"ל כל שהם בענינים חלוקים יש לעשות בהם ס"ס ויש לנו להרחיב עדיין הדבור בענין זה בהיכא דשני הספיקות הם נגד מרן ז"ל הנה בנ"ד אין אנחנו צריכין לזה יען כי בנ"ד הס' הב' של ספנא מארעא אינו נגד סברת מרן ז"ל והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

לכלכתה יע"א

אשר שאלתם על גבינה שיש בה תולעים וכו' הנה מרן ז"ל ביו"ד סי' פ"ד סעי' ט"ז כתב תולעים הגדלים בבשר אחר שחיטה או בדגים או בגבינה מותרים כל זמן שלא פירשו. ויש מי שאוסר התולעים המתהווים אחר שחיטה וכו' וכתב מור"ם בהג"ה ונהגו להקל כסברא הא' עוד נוהגין בתולעים של גבינה לאכלן אעפ"י שקופצין הנה והנה על הגבינה אבל אם פירשו לגמרי אוסרים אותה עכ"ל ובס' הבהיר זבחי צדק ח"א סי' פ"ד

ס"ק רכ"ג כתב על דין זה של תולעים הגדלים בבשר אחר שחיטה או על הגבינה דאמר הש"ע שהם מותרים כל זמן שלא פירשו. הנה בזה יש מחלוקת גדולה דראבי"ה ז"ל ס"ל שאם פירשו לגמרי מותר, ורשב"ש ז"ל ס"ל שאם פירשו לגמרי אסור. אבל אם פירש על גב הגבינה מותר והרשב"א ז"ל ס"ל אף אם פירשו ע"ג הגבינה אסורים ודעת מרן ז"ל יש להסתפק בו וכו' ולענין הלכה הרב פרי חדש האריך בזה והחמיר מאד וס"ל דלא כראבי"ה ז"ל וגם הרב פרי תואר ז"ל הסכים כהפר"ח ז"ל לאסור וסבר כהרב פר"ח דגם אם פירש התולע ע"ג הגבינה אסור מספק ואנחנו פה עירנו בגדאד יע"א נוהגין כהרב פר"ח וכסברת הרשב"א ז"ל דאם ראו תולעים בגבינה מרעישים העולם ואוסרים אותם וא"כ פה עירנו בגדאד בין בבשר בין בדגים בין בגבינה אם פירשו על גביהן דכלי אסור דנהגו כהרשב"א ז"ל וכדעת הרב פר"ח ז"ל ואין לשנות:

ומיהו חזות קשה הוגד לנו דבעירנו בגדאד מחמירים ביותר בזה דאף אם ראו תולעים בתוך חתיכת הגבינה והתולעים אינם נראין מבחוץ אלא כשישברו הגבינה יצאו מהם תולעים אוסרים אותה ג"כ ולא ידענו למה כ"כ מחמירים. ואין אנחנו תמהין לומר דהיה להם להתיר לאכול ח"ו התולעים של הגבינה בעין דהאמת ודאי הוא דאסור לאכול התולע שנמצא בתוך הגבינה וצריך לזרקו משום בל תשקצו דמאיסי נינהו אך תמיהתנו על המנהג שנהגו כשרואין תולעים בתוך הגבינה אוסרין חתיכת הגבינה ההיא לגמרי. ולזאת אנחנו תמהין למה תאסור הגבינה דאם בעת שמשבר אותה רואה תולעים ודאי זורק התולעים ולא יאכלם משום דלא תשקצו. ואם חוששין פן חתיכה מן הגבינה שמכנים לפיו ואוכל אותה יש בה תולע בתוכה ואינו נראה מבחוץ מה בכך דה"ז מותר לכ"ע דליכא בל תשקצו אלא באוכל תולע בעין להדיא וסו"ד כתב ליישב המנהג שנהגו לאסור גם בכה"ג היינו משום דאיסור תולעים חמור מאד דעל כל תולע שפירש חייב חמש מלקיות או שש והגבינה מסורה על הרוב ביד עמי הארצות שרוב החנוונים פה הם עמי ארצות ואפי' מקרא אינם יודעים ומשו"ה ראו להחמיר עליהם ואסרו להם חתיכת הגבינה כולה אעפ"י שהתולעים נמצאו בה בפנים ואין נראין מבחוץ עכ"ד:

ואני אומר בס"ד כיון דמנהג זה שנהגו פה עירנו בגדאד בגבינה הוא מנהג ברור וידוע מזמן קדמון שכן יורו המורים בדבר זה בדור אחר דור אמרינן דודאי דהחמירו בזה משום גדר וסייג ועל כן ודאי אין לשנות ובסה"ק רב פעלים ח"ב ביו"ד סי' כ"ג כתבתי שהרב כפי אהרן דף כ"ז הביא מדברי הרשב"א ז"ל שכתב אם נהגו איסור ואין אדם יודע אם הוא מחמת טעות או מחמת גדר וסייג אין להתיר להם ע"י שאלה ואין היתר אא"כ ידעינן בבירור שנהגו בטעות, וכתב עוד דהטור ז"ל ורש"ל ודמש"א ג"כ אזלי בשיטה זו דמנהג

בסתם תלינן בגדר וסייג. ועוד הביא חולקים ע"ז דעת הרמב"ם ומהריק"ו וב"י דס"ל כל שהוא בסתמא אמרינן מנהג בטעות הוא ומבטלינן ליה עי"ש. והנה עינא דשפיר חזי אע"ג דאיכא פלוגתא בהיכא דלא ידעינן בבירור משום גדר וסייג ע"כ בנידון דידן כ"ע מודו דלא תלינן בטעות אלא בגדר וסייג יען כי זה המנהג אינו מסור ביד בעלי בתים והמון העם אלא הוא יוצא בתורת הוראה מן חכמי העיר וביהמ"ד שמביאים לפניהם הגבינה שמצאו בה התולעים כדי לשאל עליה והם מורין להם להחמיר ולאסור ובודאי לא תלינן חכמי העיר בטעות לומר שלא ידעו ולא ראו מה שכתוב בש"ע בדברי מרן ז"ל ובדברי מור"ם ובפוסקים החונים עליהם ולכן אית לן למימר שידעו כל זאת והחמירו משום לעשות גדר וסייג בעון התולעים שהוא איסורו חמור מאד שכל תולע שפירש חייב עליו כמה מלקיות ולא עוד אלא שאיסור התולעים הוא דבר המצוי הרבה. צא וראה מ"ש הרב בעל פר"ח ז"ל תוכחת מוסר לחכמי הדור שיהיו מזהירין את העם בדיני התולעים על כן שורת הדין מחייבת דאין להקל במנהג דאיסור שנהגו בזה:

ועוד נמי בזה"ז לפי טבען של בני אדם אנו רואין דמאיסי להו דהתולעים בכל גוונא וא"כ לא פלטי מאיסור של בל תשקצו בכל אופן שיהיה והוא דכתבתי בס"ד בסה"ק בן איש חי שנה שניה בפרשת נשא אות ג' אעפ"י שאמרנו תולעים שבמים שבכלים ושבבור שהם מוכנסין שלא פירשו מותרים מן התורה מ"מ אסורים מדרבנן משום בל תשקצו אם בולעם לבדם דהיינו שיכניס ראשו לבור או לכלי ויבלע התולע בפיו מן המים אבל אם בולען עם המים ביחד אין בזה משום בל תשקצו דאינו נמאס בעיניו כיון שאינו בולע התולע בפ"ע אלא יורד לתוך פיו עם המשקין. ומיהו אם באמת מאיסי ליה אפי' שבולען עם המשקה. יש בה איסור משום בל תשקצו ע"כ לפי"ז גם האוכל חתיכת גבינה ויודע שיש בתוכה תולע קטן אעפ"י שאינו אוכלו בפ"ע אלא אוכלו עם הגבינה ביחד ואינו רואהו אפי' אם מאיס ליה יש בזה משום בל תשקצו ולפי הנראה בטבען של בני אדם בזה"ז שגם נמאסים בכה"ג:

והנה נודע דאנשי כלכתה ואנשי במבי ואנשי סנגפור ורנגון כלהו גרירי בתר מנהג בגדאד יע"א מפני שהם או אבותם או אבות אבותם כלם הם מאנשי בגדאד יע"א צא ולמד ממנהג ניקור הבשר שהובא בס' כפי אהרן ולכן כמו שפה בגדאד נהגו איסור בגבינה שאין התולעים נראין בה מבחוץ אלא רק בפנים כן חייבים באותם המקומות לנהוג איסור גם בזה:

ואשר שאלתם על תאנים רגא"וו שהם כבושים ביחד בתוך העור ע"י קמח שעורים שנותנים על התאנים כלם ומסדרים אותם תוך החמת של העור זה על זה ומפזרין עליהם

קמח שעורים שאמר להם ת"ח א' שזה נקרא חמץ נוקשה דאסור מדרבנן וכל דבר שאיסורו מדרבנן אזלינן ביה לקולא על כן מותר לאכלן בפסח עם קמח השעורים שדבוק בו כדי לקיים מצות ושמחת בחגיך שהיא מדאורייתא עכ"ד. הנה אוי ואבוי על דברים אלו שאפי' תינוקות של בית רבן ימלאו פיהם שחוק על דברים בדוים האלה ואין צורך לפרש עוקצם ומרירותם של דברים אלו ולהתיר אפי' ספק דרבנן בשביל שהמאכל ערב לו לקיים מצות ושמחת בחגיך ומה ענין ושמחת בחגיך עם ענין זה לאכול מאכל הערב לו אין בדברים אלו אלא רק שחוק וקלות ראש ח"ו בהלכות תורתנו הקדושה ולא אאמין שיהא ת"ח מוציא מפיו דברים אלו ורק יתכן שהשומע לא הבין כוונתו:

ובעיקר הדין של התאנים הנכבשים בקמח שעורים אשר שאלתם הנה דגם כי דבש התאנים הוא מי פירות וקיי"ל אין מי פירות מחמצין את הדגן. עכ"ז יש לאסור מצד הקמח הדבוק בהם כי הכובשן הוא גוי ומביא קמח מן הנטחן ע"י גוי ואין זה שמור דאולי באה עליו מים. זאת ועוד אחרת גדולה מזו כי המסדר את התאנים זע"ז בתוך העור בעודם רטובים ונדבק דבש התאנים בידיו ולכן הוא טובל ידו במים בעת עסקו בסידורם כמה פעמים ונמצא זה הקמח שנתלחלח מן המים שבידיו כשהוא עוסק בו וחוץ מזה יש לחוש חששה קרובה שזה הפועל כשהוא עוסק במלאכה זו של סידור התאנים בעור הוא אוכל ושותה במקומו ויש לחוש שנפל פירור קטן פת של סעודתו על התאנים ונדבק והוא אינו ניכר מרוב קוטנו והרי חמץ בעין שאוכל בתוך הפסח עם התאנים גם יפול מים מן שתייתו בסעודתו על התאנים והקמח ומחמיץ הקמח וחששות אלו חשו להם חכמים בהלכות הפסח:

ודע כי חמץ נוקשה שכתב מרן ז"ל בסי' תמ"ז סעי' י"ב וז"ל חמץ נוקשה אפי' בעיניה אינו אסור בהנאה אחר הפסח יש בזה כמה דעות בפוסקים. י"א שיש שני מיני חמץ נוקשה וי"א שיש תלת מיני חמץ נוקשה. גם יש אומרים חמץ נוקשה שהוא ראוי לאכילה אסור מן התורה בפסח ולכן אם עבר עליו הפסח אסור גם בהנאה אבל חמץ נוקשה דאינו ראוי לאכילה לבדו אינו אסור בתוך הפסח אלא מדרבנן ולכן אחר הפסח אינו אסור אלא באכילה ומותר בהנאה למכרו לגוי. ויש עוד חלוקי דינים בענין זה ואין צורך לנו לפרשם כאן:

אשר על כן אלו התאנים שמשימין עליהם קמח שעורים כשכובשין אותם בתוך העור אסור לאכלם בפסח והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

בענין פת של גוים.

כתב מהריק"ש ז"ל בי"ד סי' קי"ב המושלים שנותנים בכל יום פת למשרתים או לרופאים ישראלים ה"ז כפת פלטר ולא חשיב פת של בעה"ב ע"ש וכתב על זה הרב פר"ח ז"ל שיפה כתב מפני שמסתמא אדעתא דידהו קעביד ומה לו למכור או ליתן במתנה או להאכיל לפועלים הכל דינו כפלטר ע"ש והגם כי הרב הכנה"ג בהגה"ט אות ב' ובתשובותיו סי' קנ"ב אוסר מ"מ רבים הם דאזלי בתר סברת הרב מהריק"ש ז"ל וגם פר"ח וסולת למנחה ובית לחם יאודה והגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה אות וא"ו ע"ש ולכן ראוי להורות היתר בזה והמחיר יחמיר לעצמו ותבא עליו ברכה:

ודע כי הרב מהריק"ש ז"ל ודעמיה לא התירו אלא בהיכא דנותנים הפת בידו לעשות בו מה שלבו חפץ לאכלו או שלא לאכלו למכרו או ליתנו כי דבר זה הוא חק עליהם ליתן בכל יום פת קצוב למשרתים שלהם והלוקחים עושים בו מה שלבם חפץ אבל אם אחד בא אורח לביתם ומביאים פת לפניו בתורת סעודה לכבודו לסעוד אצלם בביתם אע"פ שהם אפו את הפת לכבודו דוקא שהם כבר סעדו ואין צריך להם פת לסעוד לעצמם ורק אפו אותו לכבודו והביאו לפניו הפת לסעוד בו כדרך האורח המכבד אותו בעה"ב לסעוד אצלו שהנשאר מן הסעודה יטלוהו אותו אח"כ מלפניו ויהיה להם לצרכם ה"ז אסור דאין לומר בזה כיון דבמתנה נותנים לו ה"ז כמכר דהא גזירת חז"ל בפת של גוים כל גזרתם היתה על אורח המתארח אצלם וכל אורח אוכל בחינם. ולכן בכה"ג אע"פ שאפו הפת לכבודו ובעבורו אם הם מביאים אותו לפניו בביתם בתורת סעודה וסועד אצלם בסוג אורח שהנשאר מן הסעודה יטלו אותו בני הבית ה"ז אסור ואע"פ שהם אין אוכלים עמו ביחד ואדרבה בזה איכא חשש חתנות וקרוב דעת טפי שכבדוהו כ"כ שאפו ג"כ בשבילו והרב מהריק"ש ז"ל לא התיר כי אם דוקא באותם שנותנים להם הפת לעשות בו מה שלבם חפץ שאין מכבדים אותם בזה הדרך כבוד האורח אלא שמוכרחים ליתן להם הפת כשאר פרס ולהכי קאמר כיון שעשו אותו אדעתא דידהו שרי דמתנה כמכר דמתנה זו היא כמו תורת חוב עליהם:

ועל כן נמצינו למידין מזה כי הישראלים ההולכים אצל הערביים יושבי אוהלים ומביאים לפניהם פת לסעוד כדרכם ומנהגם שיכבדו כל אורת הבא אצלם בסעודה שיביאו לפניו אז לא מבעיא אם בני הבית ג"כ לא אכלו עדיין והם אופים בעבורם ג"כ כדי לאכול אלא אפילו אם בעת שבא הישראל אצלם כבר הם אכלו ואין צריכין לסעוד ורק הם אפו מחדש אחר שבא זה האורח לביתם כדי להביא לפניו סעודה גם בכה"ג אסור יען שהם אינם אופין לו הפת לתתו לו להוליכו עמו ולעשות בו מה שלבו חפץ אלא אופין כדי להביאו לפניו בתורת סעודה כדרך המזמן אורח בביתו שמכבדו בסעודה שמביא

לפניו ומה שישאר מן הפת ושאר דברים שמביאין לפניו אין הישראל לוקחם לעצמו אלא בעה"ב נוטל מלפניו אח"כ כדרך האורח הסועד אצל בעה"ב וא"כ זה לא שנא מדין אורח המזומן אצל בעה"ב גוי ומביא לו פת לסעוד:

ועוד כי הם אינם מבשלים ב' ככרות כדי צרכו אלא עושים יותר אדעתא דידהו ג"כ לאכול בסעודה שנית וגם כדי שיאכלו הנמצאים שם עוד אורחים גוים הבאים אצלם כי כן דרכם בעת שמביאים אכילה מזמנים כל הנמצאים שם לאכול ופשוט הוא שכל מה שעושה בעה"ב בעבור האורחין שסועדין אצלו כל זה בכלל עושה לבני ביתו ואסור:

והנה הרב זכור לאברהם ח"א י"ד אות פ"ה הביא דברי מהריק"ש ז"ל הנז' וכתב וז"ל מכאן היתר ברור לישראל ההולך בדרך ומתאכסן באיזה כפר ועכו"ם בעה"ב אופה לו בוגאג'ה דאין צריך שום הכשר ולא קיסם כלל דמתנה כזביני ואפילו אם לא עשאו בבירור לשם ישראל מסתמא אמדן דעת הוא דבשבילו עשאו כיון דעכשיו עשאו ונתנו מיד ליד ודוק עכ"ל. ונראה ברור דגם זכ"ל לא התיר אלא באופה לו הגוי ונותן לו בתורת מתנה לעשות בה מה שירצה או בעבור צידה לדרך ולא איירי בהיכא שמביא לפניו בתורת סעודה כדרך אורח שסועד אצל בעה"ב שהנשאר נוטלים מלפניו ולוקחים אותו להם וכן הוא משמעות לשונו שכתב וז"ל שנותן מיד ליד ע"ש:

סימן ח

שאלה מעיר יזד יע"א ממשלת פרס יורינו מורינו ע"ע מיני מתיקה הנעשים מצוקר כמו הנקרא בלשון ערבי בלו"ג או מולב"ם ובאלו שעושים אומני הגוים פה עירנו שנותנים הצוקר בקדרה עם המים ומבשלים אותם ועושין מיני מתיקה מינים ממינים שונים ומי המעינות שבעירנו הכל כאשר לכל הם מותלעים והגוים אין דרכם לסנן המים ומעולם לא שמענו ששום אדם דבר על זה ואוכלים אותם בלי שום חשש ופקפוק באין אומר ואין דברים ועל זה יורינו מורינו מה נעשה והכל מפי ספרים וסופרים בהלכה ללימוד ולמעשה ורציתי לומר שמכאן ואילך יתנו המיני מתיקה עד שיזוב ויסננו אותם וראיתי שא"א ואינם מקבלים ע"כ הוכרחתי לבא אל שעריו הפתוחים לכל שואל ושכמ"ה:

תשובה הנה זה החכם השואל שהוא מאריה דאתרא דעיר יזד יע"א שאל ממני הצעיר מקודם י"ב שנה מ"מ על אודות הפת של נחתום גוי הנמצא בעירו הנז' שישראל קונים ממנו מפני שאע"פ שיש שם נחתום ישראל אינו מספיק לכל הקהל וגם כי פתו פת קיבר ורוב הקהל אינם קונים ממנו ודא עקא כי המים ההם שלשין בהם את הפת הנז' נמצאים בהם תולעים הרבה והגויים אינם מסננים המים כלל כדת מה לעשות על זה כי ראה בספר ברכות המים בשם הפר"ח שאסר ואנכי הצעיר כתבתי לו כי דין זה של

המים המוחזקים בתולעים שלשים בהם הפת כבר אסרו הרב פר"ח ז"ל והביאו דבריו האחרונים ז"ל בית לחם יאודה ס"ק כ"ז וברכות המים ז"ל ועוד שאר אחרונים ז"ל וכן הסכים בזה הגאון שפ"ד ס"ק ח' וכן הסכים הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר ס"ק ג' שכתב וז"ל הראת לדעת דהוראת הרב פר"ח נכונה דכל שיש ודאי תולעים בכי האי גוונא דלשים הפת במים ששואבים מהבור שבהם תולעים לא מיקרי ספק אם פירשו וליכא אלא חד ספיקא אם נימוחו בעריבה ולישה עכ"ל ע"ש על כן אם ודאי יש תולעים אין להתיר בזה ורק לפי דבריך שכתבת כמה סיבות שלא תוכל להפרישם מזה הפת לכן הנח להם מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים ושומר נפשו ירחק מזה הפת והוכח לחכם ויאהבך ע"כ לשוני שכתבתי להחכם השואל הנז' קודם י"ב שנה:

ועתה אבא עיד הפעם לבאר בענין זה ברחבה בס"ד והוא כי הנה מצאתי להרב קול אליהו ז"ל ח"ב בי"ד סי' ב' שכתב נשאלתי על מה סמכו העולם לשתות קאהב"י מן הגוים בלי סנון המים ובפרט במקומות שנמצאים תולעים במים כגון בעה"ק ירושלים תוב"ב ונא אמון יע"א שיש רבוי תולעים במים וגם במה שקונים פת הנחתום כיון שיש לחוש לתולעים שבמים דהנחתום אינו מסנן את המים ע"כ לשון השואל והשיב לו הרב הנז' ועל אודות הקאהב"י של גוים בלי סינון המים וגם הפת של נחתום גוי אשר שאל כת"ר לדעת על מה סמכו העולם נראה לע"ד דיש להתיר מכח ס"ס והוא זה ספק פירשו התולעים בכלי ששאבו בו מים מן הבור ספק לא פירשו דידוע הוא דאין הדבר פשוט דפירשו וכו' ואת"ל דפירשו שמא נימוחו ע"י הבישול כמ"ש הרשב"א בדין פולין ועדשים עבר ובישל תוך י"ב חודש מותר משום ס"ס ספק היו בהם תולעים או לאו ואת"ל שהיו בהם שמא נימוחו יע"ש ואת"ל לא נימוחו שמא ע"י שמתו מרתיחתן נשארו למטה ואין כח בהם לעלות והרי יש כאן ג' ספיקות וכבר הסכימו רוב הפוסקים דבס"ס עבדינן מעשה אפילו לכתחילה משום דכבר נתבשל הקאהב"י:

תו איכא ספיקא אחרינא שמא הלכתא כמ"ד בריה בטלה בתתק"ס כמ"ש סברות הללו מרן ז"ל בסי' ק'. עוד נראה דכיון דאיסור בריה לא בטלה לא הוי אלא דרבנן הרי כאן ספק בדרבנן ספק נימוחו ספק לא נימוחו וכבר כתב הרב המגיד בפ"ב מה' מאכלות אסורות דין ט"ו לדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א שמא נימוח יע"ש וא"כ הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא וכו' ע"ש:

והנה אחר אלף מחילות מכבוד תורתו כל דבריו בזה הם תמוהים תחילה וראש מה שעשה ס"ס ספק אם לא פירשו התולעים בכלי ס' אם נמוחו הנה זה הספק הא' דשמא לא פירשו כבר דחה אותו הגאון פרי מגדים בטוב טעם שהביא בשפ"ד ס"ק ח' דברי

הפר"ח אות ל"ג שאסר משום דפירשו בדופני מנא וכתב הגאון ז"ל שם וז"ל ואפילו אם נאמר דפירשו בדופני המנא אין לחוש מ"מ הוה פירשו על הקמת בודאי ואסור ע"ש והגאון חיד"א ז"ל הביא דברי הרב ז"ל הנז' והסכים עליהם דלא מקרי ספק אם פירשו וליכא אלא חדא ספיקא דשמא נמוחו בעריכה ולישה ע"ש:

גם ספק הב' דשמא נמוח ג"כ לא שייך בנידון הב' של הקאהב"י כי בישול דקאהב"י אין שם אלא רק חמום המים ולא דמי לדין הפת שיש עריכה ולישה דיש מקום לומר שמא נתרסק התולע גם עוד לא דמי לדין פולין ועדשים שנתבשלו בלא בדיקה דכתב הרשב"א דיש בהם ספק שמא נימוח התולע דהתם בבישול דאיכא הגסה וכמ"ש מהר"ם מלובלין סי' כ"ז טעם הריסוק הוא מפני שמגיסין הקדרה ע"ש וכן כתב הגאון שיבת ציון סי' כ"ח שהפוסקים המקילין מפני ספק נימוח הוא מיירי שדרך להגיס הקדרה בכף וכדומה על כן אין כל התולעים ואין כל הבישול שוה בזה ע"ש. גם עוד איכא נמי משמוש בידים כשרוחנין אותם ולהכי שפיר אמרינן שמא נתרסקו אבל כאן במים שהם מוחזקים שיש בהם כמה תולעים שלמים שאינם מרוסקים קודם שבישלם עם הקאהב"י ואין כאן לא הגסה ולא משמוש בידים באלו המים שבישלם עם הקאהב"י אין מקום לתלות בבישול זה לומר שמא נמוחו ונתרסקו מאחר דהוחזק זה המים בתולעים שלא נמוחו ועיין פר"ת ז"ל ס"ק כ"א ופוק חזי מה שטען הרב פר"ח בס"ק על דין הט"ז שכתב שמא נימוחו בחום התנור מחמת חום האש וכתב הפר"ח ז"ל על דבר זה אין לו שחר שהתולעת אינו נמוח בתניר אלא נקלה ואסיר וטפי מסתבר למימר שנימוח בעת עריכה ולישה ע"כ ע"ש וא"כ הכא בדין הקאהב"י שהמים היו מוחזקים בתולעים שלמים הנה כאשר בישלם על האש עם הקאהב"י לא יש צד לתלות בזה לומר שמא נימוחו בבישול זה ונמצא בדין זה של הקאהב"י אפילו ספק הב' דשמא נמוח ליתיה:

גם מה שעשה ספק שלישי לומר ואת"ל לא נימוחו שמא ע"י שמתו מרתיחתן נשארו למטה ואין כח בהם לעלות והרי יש כאן ג' ספיקות הנה על ספק זה כבר כתב הרב פר"ח ז"ל שהוא דברים בטלים וכמ"ש בס"ק ל"ג וז"ל גם בזה טועים במה ששותים הקאהב"י של גוים ומה שאומרים שהתולעת יורד למטה הם דברים בטלים ואינם כדאי לסמוך עליהם וכמ"ש בסמוך גבי כשו"ת עכ"ל ע"ש והאמת אתו בזה שאין זה ספק כלל והוא פשוט ואין צורך להאריך בו:

גם מ"ש עוד תו איכא ספיקא אחרינא שמא הלכתא כמ"ד בריה בטלה בתתק"ם וכו' הנה גם בזה יש לתמוה טובא כי הן אמת דאיכא פלוגתא דרבוותא בזה וכאשר פרט אותם הרב ערך השלחן בסי' ק' ס"ק ב' ע"ש ותמצא שיש גדולים המקילין בזה ועיין להרב כו"פ

בסי' ק' שהוסיף עוד לברר כמה גדולים עם סברת המקילין ע"ש והגם כי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו פסק כמ"ד אין לבריה ביטול אפילו באלף מ"מ הא כבר כתבו כמה אחרונים ז"ל דעבדינן ס"ס אפילו בהיכא שהספק האחד הוא הפך סברת מרן ז"ל וכמ"ש הרב דבר משה ח"ג יו"ד סי' כ' וכן העלה הרב קול אליהו ז"ל ח"א א"ח סי' וא"ו וכן דעת הרב ערך השלחן וכן דעת הרב שש"א סי' ל"א וכ"כ כתב הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר יו"ד סי' שפשטה ההוראה דעבדינן ס"ס אפילו הפך מרן ומור"ם ע"ש ואע"פ שהגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' י"א והגאון חק"ל י"ד ח"ב סי' א' וחק"ל מ"ב באה"ע סי' ב' ס"ל דאין לעשות ס"ס כנגד סברת מרן ז"ל מ"מ הכי נקטינן עיקר כדברי הגאון חיד"א ז"ל דעושין ס"ס הפך ס' מרן וכמ"ש בזה במ"א בס"ד:

אך עכ"ז יש לתמוה על הרב ז"ל חדא דאפילו אם נאמר שיועיל ספק זה בלחם דיש שם ודאי אלף פעמים כנגד התולעים איך יועיל ספק זה בקאהב"י. דאפשר על הרוב ליכא אלף כנגד התולעים. ועוד תמיהא לי ביותר דספק זה לא יועיל ולא יציל גם בפת דאיכא ודאי במים ובקמח אלף פעמים כנגד התולעים יען דזה לא נאמר אלא בתערובת מין במינו כגון דג טמא בדגים טהורים שאין האיסור ניכר ונודע דאז מהני ביטול אבל בנתערב באינו מינו שהוא ניכר בפ"ע אלא שמחמת קטנותו ותערובתו בדבר עב א"א לבררו ולהפרידו לא שייך בזה דין ביטול דחיישינן שמא יפגע בגופו של איסור ולא ירגיש וכדאיתא בסי' ק"ד סעיף א':

והנה מפורש שם בדברי מור"ם והש"ך ז"ל דדין זה הוא דוקא בשרצים דחיישינן שמא ישאר כעדשה שהוא שיעור למלקות בשמונה שרצים וכיון דניכר האיסור בפ"ע אלא דא"א לבררו לא שייך כאן בישול כלל ובליכא שיעור למלקות הוא דמותר. אך הט"ז ז"ל בס"ק א' חולק בזה וכתב דאף בכל האיסורים שנתערב יבש בלח שניכר האיסור בפ"ע רק שא"א לברר ויש לחוש שמא האיסור בפ"ע לתוך פיו ה"ז אסור ולא שייך ביטול ע"ש ועיין במנחת כהן דף פ"ו ע"ד שביאר דבריו ע"ש ועיין בפר"ח ס"ק ג' מ"ש בענין זה ועיין מש"ז וחו"ד ז"ל:

והשתא בנדון התולעים הנז' של המים שנתערבו בפת או בקאהב"י אם לא נתרסקו ועודם בריה שלימה הרי כאן שיעור למלקות כי בבריה שלימה איכא מלקות וכיון דניכר האיסור בפ"ע כי זה תולע וזה קמת ורק מחמת דקות התולעים א"א לברם ולהפרידם מן הפת שנתערבו בו הנה גם לסברת הרמ"א והש"ך ז"ל ודעמייהו אין כאן דין ביטול כלל וא"כ השתא איך אפשר לומר ס"ס זה שהוא את"ל לא נתרסקו התולעים שמא הלכה כמ"ד בריה בטלה בתתק"ס ואיכא בזה שיעור תתק"ס לבטלה:

גם עוד תמצא להרשב"א ז"ל בתשובה סי' ק"א והביאו מרן ז"ל בב"י סי' ק"ד שכתב דחיישינן שמא התולע עומד בפיו בפ"ע ולא בטל ע"ש ועיין בערך השלחן בסי' פ"ד ס"ק ד' ע"ש ועל כן השתא אם נאמר את"ל שלא נמוח התולע איך תאמר שמא בטל בתתק"ס ודוק היטב:

גם מ"ש הרב ז"ל עוד כיון דאיסור בריה לא בטלה לא הוי אלא דרבנן הרי כאן ספק בדרבנן ספק נמוחו ספק לא נימוחו וכבר כתב הרב המגיד וכו' עכ"ד הנה גם בדברים אלו יש תימה דהן אמת שהעיקר הוא נקטינן בריה לא בטלה הוא מדרבנן וכאשר העלה הט"ז והפר"ח ז"ל ושאר אחרונים ודלא כמי שהוכית להפך מדברי התוספות ז"ל אך מ"מ חז"ל עשו דין זה כדין איסור תורה ולא אזלינן ביה לקולא אלא נקטינן לחומרא כדין שאר איסור תורה ורק אם יש ספק אם היא בריה או לאו בזה אזלינן לקולא כדין ספיקא דרבנן אבל אם היא ודאי בריה אלא שיש ספק מצד אחר כגון ספק אם נימוחה או לאו יש לזה דין איסור תורה דאזלינן ביה לחומרא וזה ברור ופשוט ועיין ט"ז ז"ל סי' ק' ס"ק א' ובשאר אחרונים שם מ"ש בזה ועיין ג"כ בש"ך ס' ק"א ס"ק ב' ע"ש. ומה שהביא הרב ז"ל מדברי הרב המגיד ז"ל בפ"ב מה' מ"א הלכה ט"ו התם בלא"ה איירי בהיכא דהספק הוא אי הוה התם בריה או לאו כיון שלא נבדק ולא נודע אם היה שם תולע או לאו. גם בסיום דברי הרב ז"ל שם י"ל עוד ואין פנאי עתה להאריך דליכא בזה נפקותא לדינא ודוק:

איך שיהיה הנה כל דברי הרב ז"ל הנז' בספיקות הנז' שעשה הם תמוהים ובדין הפת ליכא אלא חד ספק דשמא נימוחו בעריכה ולישה וכמ"ש רבינו חיד"א ז"ל במחב"ר ובדין הקאהב"י אפילו זה הספק לבדו קשה לאומרו וכאשר ביארתי לעיל ע"ש:

ודע כי ראיתי להגאון פנים מאירות ח"ב סי' ס"ז שכתב להגאון בעל חות יאיר ז"ל ע"ד הפרעוש שנאבדה במאכל שאסר בספרו חות יאיר סי' ק"ב לאותו מאכל מטעם דהוי בריה ואפילו באלף לא בטלה וכתב לו הגאון פנים מאירות כי הן אמת הדבר פשוט דהוי בריה אך י"ל כיון שהיא פגומה בעצמה כמו זבובין ונמלים דחשיב הרשב"א שהם פגומים בעצמם על כן כיון שהיא פגומה בטלה משום דבטל חשיבותה דהא כתב הרמ"א ז"ל בהגה"ה בסי' ק"ב וז"ל ומיהו דברים החשובים כבריה אם אין פגומים בעצמם וכו' משמע דאם פגומים בעצמם בטלים וכ"כ בדרכי משה בשם או"ה בהדיא וז"ל דאפילו בריה. בנותן טעם לפגם בעצמן בטלים שפיר ברוב דמאחר. שהאיסור פגום בטל חשיבותם עכ"ל א"כ בנ"ד נמי דהפרעוש שוה לזבובין ויתושין דפגומים בעצמן א"כ בטל חשיבותו דפרעוש ובטלה עכ"ד. ז"ל אך לדינא הסכים דבריה פגומה אינה בטלה ודלא כדמשמע מן רמ"א ז"ל גם שם הביא תשובתו של הגאון חות יאיר ז"ל מה שהשיב לו

על זה. והרואה יראה שהגאון ח"י ז"ל הודה לו בזה הדיוק דדייק מדברי רמ"א ואו"ה הנז' אך כתב שמדברי הרשב"א ז"ל בתשובה שהביאו בש"ע סי' ק"ז שכתב זבוב שנפלה לקדרה אם מכירה זורקה ואם אינו מכירה לא בטלה נראה דהזבוב שהיא עגומה יש לה דין בריה ולא בטלה ומכאן אנו למידין שבבריה אין חלוק שאפילו פגומה אם נתערבה והיא שלימה אסורה בכל שהוא עכ"ד הגאון ח"י ז"ל שם ע"ש:

וראיתי להגאון כתב סופר בי"ד סי' ס"ג שהביא דברי הגאונים פנים מאירות וחות יאיר הנז' והוא עשה פלפול להוכיח דבריה שהיא פגומה לא חשיבה והרי זו בטלה. גם נתחכם לומר שדין זה תלוי בפלוגתא אחריתי דפליגי הראשונים ז"ל דאיכא מ"ד דבטלה בתתק"ס ואיכא דס"ל אפילו באלף לא בטלה ובזה יצא ליישב קושית הגאון פנים מאירות שהקשה ממ"ש מרן ז"ל בסי' ק"ז תשובת הרשב"א ז"ל בדין הזבוב וכו' דנראה דפגומה אינה בטילה ומדברי רמ"א ז"ל בסי' ק"ג הנז"ל נראה דפגומה בטלה וע"פ פלפולו הנז' ישב הסתירה הנז' וכנז' בד"ק ע"ש:

והנה אפשר שיבא האדם לידי טעות להמציא מכל הנז"ל צד סעד וסניף של זכות לאותם אוכלי הפת הנז' שנלוש במים המוחזקים בתולעים מפני שהתולעים ההם המה מאוסים ופגומים בעצמן ועל כן גם אם לא נימותו לא תשיבי ובטלי לפ"ד או"ה ודברי רמ"א הנז' כפי הבנתם של הרבנים הנז' ויבא האדם הזה לעשות מזה ספק בפלוגתא ולצרפו עם ספק האחר ויהיה בזה דין ס"ס. אך באמת כל זה אינו ולא ניתן להאמר אפילו בגדר ספק כל דהו ואחר המח"ר מכבוד תורתם של הגאונים ז"ל כי רמ"א ז"ל לא אתא למעוטי בריה הפגומה ומאוסה מעיקרה מצד עצמה כגון זבובין ויתושין ושקצים ורמשים כי אלו הגם דמאיסי מעיקרן שיש להם טעם פגום ומאום אינם בטלים כלל דהכי אסרינהו רחמנא מעיקרן אע"ג דטעמן מאוס לכל ורק רמ"א ז"ל איירי בבריה חשובה כגון עוף טמא וחתיכת נבילה הר"ל ודבר שבמנין וכיוצא שהם אינם פגומין מעיקרן ועל זה קאמר דאם נסרחו ונפגמו דבטל חשיבותייהו ובטלים וכאשר ביאר דבריו הרב מנתת כהן בס' התערובות ח"א פ"ט דף ע"ג ע"ב ע"ש וכן פירש דבריו הרב פר"ח ז"ל ס"ק א' ע"ש וזה ברור ופשוט וכן הבינו כל האחרונים ז"ל כאשר יראה הרואה. ורק מה שהוסיף הפר"ח ז"ל לומר דשקצים ורמשים וזבובין וכיוצא דמאוס טעמם מצד עצמן מעיקרן אפילו אם הסריחו אח"כ אינם בטילים חלקו עליו בזה כל האחרונים והעלו דגם אלו אם הסריחו אח"כ הרי אלו בטלים ברוב אם נתערבו וכמ"ש הרב פר"ת ומש"ז וחו"ד וערך השלחן ושאר אחרונים וכן העלה הגאון חק"ל יו"ד ח"א סי' ע"א והאריך בזה הרבה כמדתו הטובה ע"ש:

והנה עד"ז שכתבנו בדברי רמ"א ז"ל מתבארים ג"כ דברי או"ה ז"ל הנז"ל שהביאם בדרכי משה ובזה בטלה קושית הגאון פנים מאירות מן הסתירה שנראה מסי' ק"ז לסי' ק"ג דאין כאן סתירה והכל מודים בזה דבריה שטעמה פגום ומאוס מעיקרו יש לה דין בריה גמורה ולא בטלה:

ודע כי מ"ש מרן ז"ל בב"י סי' ק"ג כתוב בא"ח בשם הרש"ט פולבו איסור שצריך שיעור גדול כגון בריה או תרומה אפילו פגום אסור וכתב על זה מרן ז"ל שבטור א"ח נתבאר שאין דעת רוב הפוסקים כן לא לענין בריה קאמר מרן ז"ל כן אלא רק לענין שאר איסורים שאוסרים במשהו ופסק מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' תמ"ז דנטל"פ מותר בפסח או אפשר דקאי נמי על בריה דפגומה בטעמה שנסרחה אח"כ דאז זו היא ג"כ בטילה וכמ"ש לעיל דפליגי כל האחרונים ז"ל על הפר"ח בזה ודוק:

ובאמת כי זה דבר תימה מאד על הגאוניים ז"ל הנז' איך לא נרגשו בכונת דברי או"ה דברי רמ"א ז"ל הנז' ועשו מזה דיוקים להוציא דין מחודש מדבריהם כי הן אמת דלענין דינא שניהם הסכימו דבריה פגומה בטעמה מעיקרא לא בטלה וכדדייק הגאון ח"י מתשו' הרשב"א שפסקה בש"ע סי' ק"ז גבי זבוב וכו' אך עכ"ז נטה דעתם לדייק מדברי או"ה ורמ"א דין מחודש דבריה פגומה בטעמה מעיקרא בטלה גם בלא"ה י"ל דנעלם מהם תשובת הרשב"ץ ז"ל ח"ב סי' מ"ט שכחב להדיא בפשיטות דבריה אע"פ שהיא מאוסה מעיקרא לא בטלה אפילו באלף ע"ש. ויותר תמיהא לי על הגאון כתב סופר הנז' שסמך על דיוק זה דדייק הרב פנים מאירות מדברי רמ"א דפגומה בטלה והוסיף לעשות הוכחות לסברה ובנה על זה בנין וכפי האמור כל זה אינו ואיך לא ראה דברי הפר"ח ז"ל המצוי אצלו גבי שאר אחרונים:

אשר על כן אין לטעות ולעשות איזה סניף של ספק בדברי או"ה ורמ"א הנז' לפי הבנת פנים מאירות ודעמיה וזה ברור ופשוט:

ודע דלכאורה אנא עבדא עלה בלבי למעבד עוד ספק אחר בדין הפת של גוים בעה"ק ירושלים תוב"ב שהמים ההם אינם ממעיינות הנובעים אלא הם מכונסים מן מי גשמים שנקבצו שם בבורות והוא שמצאתי להרב ב"ד ז"ל בי"ד סי' כ"ב בדין תולעים הגדלים בפירות בתלוש דבדין הוא כל זמן שלא פירשו עדיין הם מותרים ורק אם פירשו אסורים וכתב על זה הרב ב"ד ז"ל צ"ע אם נאמר בתולעת זה שפירש דהוי בריה דלא בטיל אפילו באלף או נאמר דכיון דמתחילה היה מותר כשהיה בפרי וע"י שפירש נאסר לא תשיב בריה לומר שאינו בטל אפילו באלף דלא חשיב בריה אלא כשאיסור מתחילת בריייתו לאפוקי עוף טהור שנתנבל ושור הנסקל שמתחילה היו מותרים לית בהו דין בריה וה"נ

תולעים הגדלים בתלוש שמתחילה היו מותרים עכ"ל והגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' פ"ד ס"ק יו"ד הביא דברי הב"ד ז"ל וצידד די"ל דחשיבי בריה אך סיים וצריך להתיישב וציין על הגאון פליתי בסי' ק' ס"ק וא"ו בכריתי והגאון שפ"ד שם:

והנה הרואה יראה להגאון כריתי שם שדעתו דלא חשיבי המלווי"ן המתהווים בתלוש דין בריה מטעם זה כי היו מותרים קודם שפירשו וכתב לא מצינו בקדמון שחושב לתולעים כאלה בריה זולת הרא"ש בתשובה והוא אזיל לשיטתו דס"ל לא בעינן איסור מתחילת ברייתו ויפה עשה שאוסרין בבריה אבל לדידן דקי"ל כהרשב"א אין כאן מקום איסור וכו' ומ"מ סיים הגאון ז"ל כתבתי זאת כתריס לפני הפרענות שעכ"פ יש התנצלות כי בעוה"ר א"א למיקם ביה ומי האיש אשר יאמר חף אני מפשע הזה בארצות כאלה אבל ח"ו לסמוך על זה להקל כל דהו מכפי האמור בש"ע ובפוסקים עכ"ד ע"ש:

וא"כ השתא הגם דאין לסמוך על סברה הנז' להקל בבירור עכ"ז כיון דחזינן דמספקא ליה להרב ב"ד ז"ל ועיקר דעת הגאון כו"פ ז"ל נוטה דליכא בזה דין בריה לסברת הרשב"א ודעמיה החולקים על הרא"ש בטעם הנז' על כן השתא אית לן למעבד סברה הנז' בגדר הספק כדי לצרפו עם ספק האחר ולעשות מזה ס"ס בנידון הפת שנלוש במים שהיו בהם תולעים בתלוש כי אלו. התולעים היו מותרים קודם שפירשו ונאמר כך ס' אם תולעים אלו נימוחו ע"י עריכה ולישה ספק לא נימוחו ואת"ל נמוחו שמא הדין הוא כסברת הגאון כריתי ז"ל כיון שהיו התולעים אלו מותרים קודם שפירשו אין להם דין בריה וס"ס זה הוא מתהפך:

אך אחר הישוב נראה דאין זה כלום מכמה טעמי חדא כי כבר כתב הש"ך ז"ל בכללי הספיקות אות ל"ו דאין לנו עכשיו לבדוק שום ס"ס או ספק דרבנן להקל ללמוד דבר מדבר אם לא אותן המופרשים כל אחד במקומן או הדומה להם ממש או שיש בלא זה עוד צדדים להתיר וגם זה אחר רוב עיון ע"ש גם הפר"ח ז"ל בכלל ח"י ג"כ כתב שעכשיו אין להתיר משום ספיקות המבודים מן הלב וכו' ע"ש והגם שהגאון כו"פ בקונטריס בית הספק בסופו בדף קס"ג ע"ב בד"ה הש"ך האריך להחמיר וכו' שהביא שם דברי הש"ך ז"ל הנז' וכתב הנה הרב נעל בפנינו שערי ס"ס ונפל ס"ס בבירא ולא ראיתי לרבותינו שמשכו ידם לדון דיני ס"ס וכו' ובזה אין מחמירין כולי האי וסמכינן על דעתינו דעת של תורה ובלבד שתהיה הכונה לש"ש ע"כ ע"ש עכ"ז אין אנחנו כדאין להביא סברה הנז' שנסתפק בה הרב ב"ד ז"ל ודעת הגאון חיד"א ז"ל נוטה יותר להחמיר ולעשות מזה ספק בפני עצמו לצרפו עם הספק האחר להיות בזה דין ס"ס:

ועוד שנית כי אנכי הרואה שסברה זו דחה אותה הגאון חו"ד ז"ל בסי' ק' בביאורים ס"ק ה' ע"ש גם ראיתי להגאון עצי לבונה ז"ל בסי' פ"ד שכתב וז"ל ומ"ש הפליתי בסי' ק' דמילבי"ן לא הוי בריה שלא נאסר מתחילת ברייתו דבעינן פירש אין כן דעת כל הפוסקים ע"כ גם גדולה מזו מצאתי להרב הגדול מהר"י מאי"ו ז"ל בפאת ים מע' הבי"ת אות ל"ח שהביא דברי הב"ד ומחב"ר ז"ל הנז' וכתב אשתמיט מנייהו דברי הר"ן ז"ל בפרק א"ט דף רע"ג גבי הני תמרי דברא שהתליעו דכתב וז"ל ודאמרינן דלבתר י"ב ירחי שתא שרו יש בעלי נפש שהחמירו ואמרו דה"מ לאכלן אבל לבשלן כמות שהן חיישינן שמא ע"י בישול יהיו פורשין ולא בטלי דבריה לא בטלה ע"ש מבוארים דבריו דתולעה הגדל בתלוש ופירשה חשיב בריה ולא בטלה עכ"ל ע"ש וא"כ השתא מאחר שנמצא כן מפורש בדברי הר"ן ז"ל תו לא נשאר קיום לסברה זו כלל ומה שכתב הגאון כו"פ ז"ל לא מצינו בקדמון שחושב לתולעים כאלה בריה זולת הרא"ש בתשובה והוא אזיל לשיטתו וכו' וכנז"ל הנך רואה שנמצא כן בהר"ן ז"ל וידוע כי הר"ן הוא סובר דלא מקרי בריה אא"כ איסורו מתחילת ברייתו וכמ"ש דבריו מרן ז"ל בב"י סי' ק' ע"ש על כן מוכרח לחלק ולומר כחילוק הגאון מחב"ר ז"ל דאין זה ענין לעוף שנתנבל ושור הנסקל וכו' וטעמו ונימוקו עמו והשתא ודאי אין לעשות עוד ספק כסברה זו כלל ודוק היטב:

שוב ראיתי ג"כ להרב תפארת אדם ז"ל שנזדמן לידי לפי שעה שגם הוא בי"ד סי' י"ב הביא דברי הב"ד והכו"פ הנז' וכתב שדבר זה מפורש בדברי הר"ן ז"ל הנז"ל גם עשה הוכחות מגדולי האחרונים הש"ך והט"ז והפר"ח ז"ל דסברי מרנן דהוי בריה ושוב כתב שהרב אהל יצחק חסיד ז"ל ג"כ כתב ככל מה שכתב והוכיח הוא ז"ל גם הביא דברי הרב גו"ר ז"ל סי' ח"י שכתב בפשיטות דהוי ברוה ונתן ג' טעמים בדבר וחד מנייהו הוא הטעם שכתב רבינו חיד"א ז"ל במח"ב עכ"ד ע"ש ועל כן יפה כתבנו שאין לחשוב זה בגדר הספק כלל ועיקר ובודאי אילו חוו הרב ב"ד והרב כו"פ ז"ל דברי הר"ן ז"ל הנז' לא היו כותבין כן:

ושו"ר בס"ד עוד להגאון חק"ל י"ד ת"א סי' ס"ג שהאריך בזה והוכיח מדברי הר"ן ז"ל והרב המגיד ז"ל וספר החנוך ז"ל דהוי בריה ותמה על הרב ב"ד והרב כו"פ ז"ל והעלה דזה הוא לכ"ע ע"ש:

ועתה אבא לדבר בנידון השואל הבא בשאלה הנז"ל במים המוחזקים בתולעים ועושים בהם מיני מתיקה הנה ספק שמא לא פירשו ליתיה הכא כלל דלפי דבריו של השואל שהמים האלה הם מי מעין שהם נובעין ולא מים תלושים הנקוים בבור מן מי גשמים א"כ אלו אסורים מעיקרם ומתחילתם בעודם בתוך המים קודם שפירשו כי כל תולעים

הגדלים בימים ובנחלים ובמים הנובעין חסירין לכ"ע משום שרץ המים ורק תולעים הגדלים בבורות של מים מכונסין שאינו דומה כלל לימים ונחלים שהרי אינם נובעין וגם אינן מושכין אז הדין הוא כל זמן שלא פירשו חוץ לבור דלא מקרי שרץ ומותר וכנז' בסי' פ"ד וא"כ לפי המובן מתוך השאלה שהמים ההם. מי מעיינות דנובעין א"כ ליכא דין פרשו הכא כלל דאסורין הם בכל גוונא:

ואפילו אם יהיו המים ההם של בורות מים מכונסין שאינם נובעין דיש בהם דין פרשו הנה ג"כ ליכא למימר כאן ספק זה דשמא לא פירשו דגם בזה איכא למימר כמ"ש הגאון השפ"ד דודאי פרשו על הקמח והסכים עמו הגאון חיד"א ז"ל וכאשר הבאתי דבריהם לעיל וכן כאן בנדון השאלה הנז' נמי נאמר דודאי פרשו על הצוק"ר:

אך לא יש כאן כי אם רק ספק אחד דשמא נמוחו התולעים יען כי גם כאן בבישול הסוק"ר במים ההם מגיסין בכף בחוזק בעת בישול הסוק"ר ויש לומר שמא נתרסקו התולעים בהגסה ובישול הנז' ונמצא דין זה שוה לדין הפת הנז"ל על כן גם בזה הנידון אשיב כאשר כתבתי בראשונה קודם י"ב שנה על הפת שאם תוכל להפרישם מן מיני מתיקה הנז' הנה מה טוב ומה נעים ואם לא תוכל להפרישם הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ורק הירא את דבר ה' ושומר נפשו ירחק מאלו המיני מתיקה הנעשים במים ההם. ועכ"פ דע שאם המים ההם שמוחזקים בתולעים הם ממעיינות הנובעין ששם מתהווים בהם התולעים אלו חמירי טפי מן מים המכונסים כי בזה ליכא למימר ספק דשמא לא פירשו לכ"ע ודוק:

אמנם רואה אני שיש כאן בנידון הזה של המיני מתיקה עוד היתר משא"כ בפת והוא כי הדרך הוא שכל סוק"ר שיש בו פסולת שעושין ממנו מיני מתיקה שיסננו אותו אחר שיתנו בו מים ויבשלוהו וסינון זה עושין כדי להעביר ממנו הפסולת והעכרירות וזה גם הגוים עושין כן בשביל תיקון המלאכה וא"כ מאחר שיסננו אותו אחר תערובת המים הותר בכך אפילו אם יש לחוש שהתולעים דקים ועוברין דרך המסננת עכ"ז נחשב דבר זה בגדר הספק דהשתא י"ל ספק אם עברו התולעים דרך המסננת ספק לא עברו ואת"ל עברו שמא נמוחו בהגסה ובישול וס"ס זה הוא מתהפך מיהו אין דרך לעשות סינון אלא בסוק"ר שיש בו פסולת אבל סוק"ר הנקי מעיקרו אין דרך לסננו:

והשתא אם גם בעיר זו של השואל דרכם לסנן הסוקא"ר אחר תערובת המים ההם יש צד היתר מכח ס"ס הנז' מה שלא נמצא כן בפת הנז"ל והנה נמצא כתוב בדברי השאלה בזה"ל ורציתי לומר שמכאן ואילך יתנו המיני מתיקה עד שיזוב ויסננו אותם וראיתי שא"א ואינם מקבלים עכ"ל ודברים אלו הם מגומגמים ואין להם הבנה ולא ידעתי מה

כונתו בזה אם רצונו לומר כמו שכתבנו שיסננו הסוקא"ר אחר תערובת המים קודם שיעשו ממנו המיני מתיקה לא משמע כן מדבריו הנז' ואולי נשמטו בדבריו הנז' איזה מילות איך שיהיה הנה דרך הסינון ההוא שכתבנו הוא מצוי ונוהג אצלם נמצא יש כאן צד היתר מכח ס"ס הנז' כל זה כתבתי בנחיצה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה אשה אחת מלחה הבשר ושהה במליחתו שעה א' ויותר ולא הדיחה אותו ובשלה אותו חצי בישול במחבת עם בצלים ואח"כ בישלה אותו עם אורז ומים וירקות ונזכרה שלא הדיחה והנה בבישול האחרון ודאי יש ששים אך בבישול הראשון שהיה לבדו יש ספק אם היה ששים בבשר כנגד לחלוחית הדם והמלח שהיה עליו כי החתיכה היתה עבה ואינה זוכרת אם היה עליה מלח או כולו נמוח וזב מן הבשר עם הציר באופן שהוא ספק קרוב לודאי שהיה בחתיכה ששים יורינו ושכמ"ה:

תשובה כתב הגאון מור"ם ז"ל בתורת חטאת הלכות מליחה כלל ט"ו אות י"ט וז"ל כתב הר"ן פכ"ד דף תשכ"א ע"א דהמלח שעל הבשר לאחר מליחה מותר ואמר הרמב"ן טעמא משום דמלח שורף ואינו בולע דם אלא נשרף בתוכו מיהו דוקא בדם אמרינן הכי אבל לא בשאר איסורין עכ"ל ואינו כן דעת שאר הפוסקים דא"כ בשר שנמלח ולא הודח למה צריך ששים נגד המלח שעליו כמו שנתבאר לעיל סי' א' אלא ש"מ דהמלח אסור וכן פסק באו"ה כלל י"א דהמלח הוי כמו דם וכן פסק בכלבו עכ"ל:

וראיתי להגאון באר שבע דף ס"ח בחידושי חולין פרק כל הבשר שהביא דברי הר"ן ז"ל והרבה להקשות על זה וסו"ד כתב וז"ל וא"כ למה שכתב כן שהמלח עצמו מותר מטעם לפי שהדם נשרף במלת צריך נגר דיפרקינהו ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריו וישא ברכה עכ"ל:

סימן י

שאלה מעיר שנגהי אשה אחת עשתה והניחה על קבר בנה צורת בנה בולטת שהיא צורה שלימה של אדם מראש ועד רגל פנים ואחור אם מותר לה בכך או צריך למחות בה. וכן לשאול הגיעו אי אריך לאחרים לעשות כן לכתחלה:

תשובה מרן ז"ל ביו"ד סי' קמ"א סעי' ד' פסק צורת אדם אסור לעשות ואפי' לנוי אם היא בולטת אבל בשוקעת כאותם שאורגים בבגד ושמציירין בכותל בסמנין מותר לעשותם ויש בזה ב' גרסאות הא' אפי' לנוי. והב' לעכו"ם. וכתב הרב הש"ך ב' הגרסאות אמת דכיון דקפיד קרא אעשיה אין חלוק בין עושה לנוי ובין עושה לעכו"ם דאסור ע"ש. וכתב מרן ז"ל שם בסעי' ז' יש מי שאומר שלא אסרו בצורת אדם ודרקון אלא דווקא בצורה שלימה בכל איבריה אבל צורת ראש או גוף בלא ראש אין בה שום איסור לא במוצאו

ולא בעושה ע"ש וכתב ע"ז הרב כסא אליהו שם באות ג' דלא התיר אלא גיף בלא ראש או ראש בלא גוף אבל חסר אבר לא התיר אבל הרב ב"ד ז"ל בסי' ע"ד דף ל"ד ע"א הבין בכוונת הדברים הנז' שגם בחסר אבר מתיר ע"ש ובאמת הדברים מוכרחים כמ"ש הרב כסא אליהו ז"ל דאל"כ הוו"ל לאשמעינן בקצרה וגם לרבותא דאם חסר אבר מותר:

וכתב הר' השו"ג ז"ל מ"ש מרן ז"ל דין זה דסעי' ז' הנז' בלשון מחלוקת דהא כתב בשם יש מי שאומר דמשמע דאיכא דפליגי והלא בב"י לא הביא חולק בזה היינו מפני דקושיות שיש להקשות על דין זה שהוא מדברי הרא"ש ז"ל דהא מהרימ"ט ז"ל כתב על דין זה כמה קושיות ע"ש. מיהו מצאתי להר' קרבן אליצור ז"ל בשי' למס' ע"ז דף מ"ג ע"ב שהביא דברי הרא"ש ודברי מהרימ"ט ז"ל ביו"ד סי' ל"ה שהרבה להקשות עליו ושם תריץ יתיב לכל קושיות מהרימ"ט ז"ל ע"ש:

ומצאתי להגאון יעב"ץ ז"ל בשאלת יעב"ץ ח"א סי' ק"ע שכתב איברא דהרא"ש כתב שראש בלא גוף אין איסור לא בעושה ולא במוצא אבל כבר עמדתי ע"ז מימים רבים ונתעוררתי בו כי מלבד שחולקין עליו גדולי ישראל ה"ה הסמ"ג והרמב"ן והרשב"א והר"ן ומהר"ם רבו של הרא"ש וא"כ פשיטא דמבעי לן למיזל לחומרא בדאורייתא אף כי בשמץ ע"ז. על כרחי הוצרכתי לפרש כוונתו של הרא"ש הוא על ראש שלם אטום בלא צורת פנים ניכרת דכה"ג ודאי לא סגי בלא גוף. אבל ראש וגוף בהדדי בחתוך אברים בדמות אדם שלם אע"פ שאין הצורה ניכרת בתבנית הפרצוף אלא בגולם אע"פ כן נראה כגוף אדם בקומה זקופה ונבדל משאר בריות בצלם וכו' ע"ש והנה הרואה יראה דאין ליישב דברי הרא"ש ז"ל דאיירי בראם אטום בלא צורת פנים ניכרת אלא מתיר בודאי בראש שלם ממש ורק הוא בלא גוף. אך באמת רבים חולקים בזה לאסור והדין הוא דראוי לאסור משום איסור תורה:

אמנם בודאי בצורה שלימה ראש וגוף יש למחות ביד העושים אפי' לנוי אבל בראש שלם בלא גוף אין אנחנו יכולים למחות ביד העושים כיון דאיכא מתירים בכה"ג ויש להם על מה שיסמוכו. על כן זאת האשה הנזכרת בשאלה כיון שכבר עשתה יאמרו לה שתקצץ הגוף וישאר הראש עד החזה להניחו על קבר בנה למזכרת כי ודאי לאבד את הצורה לגמרי ולבטלה לא תאבה אבל בכה"ג תאבה ודווקא זאת שכבר עשתה אבל אחרים ודאי לא יעשו מחדש כן לכתחלה דאין לסמוך לכתחלה על המתירים באיסור חמור כזה שהוא שמץ ע"ז אע"פ שיעשו ראש בלא גוף והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

ודע כי ביהושע סי' כ"ד כתיב ויקברו אותו בתמנת סרח וכתב רש"י ז"ל ממדרש רז"ל וז"ל ובמקום אחר קורא אותה תמנת חרס על שם שהעמידו תמונת החמה על קברו ר"ל

זה הוא שהעמיד החמה וכל העובר עליו אומר חבל ע"ז שעשה דבר גדול כזה ומת ע"כ. וקשה איך העמידו תמונת חמה על קברו והלא צורת חמה ולבנה אסור בין בולטות בין שוקעות וראיתי להר' מהר"ח פלאג'י ז"ל ברוח חיים סי' קמ"א שנתעורר בזה וכתב צ"ע ע"ש על כן מוכרח לומר שהם לא עשו צורת חמה שלימה כצורות הנעשים לשם חמה ממש כמ"ש מור"ם ז"ל בהג"ה סעי' ג' אלא חסרו מן הצורה דבר אחד א"כ ש"מ בחסר דבר א' שרי וכ"ש בראש בלא גוף דשרי. ושוב אמרתי דאין מכאן הוכחה לזה די"ל מה שעשו על קברו של יהושע חשיב של רבים דמפורש בגמ' בשם רבים ליכא חשדא וכן פסק מור"ם ז"ל בסעי' ד' בשם הרא"ש ז"ל ואפשר דעבדי תרתי חסרו מן הצורה המיוחדת לחמה דבר אחד וגם נוי של רבים דהא רבים עבדי לה ולהכי שרי:

וענין דין לעשות צורת אדם שלם בסימנין וענין דין להשהותם עי' בס' פרי העץ על מס' ע"ז הנדפס בסוף ס' תורת נזיר בדף ק"א ע"ד וק"ב ע"א מ"ש בזה ולא נשאלתי עתה בענין דין זה כדי שנבאר בו ואי"ה נכתוב בו במ"א והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה אשה אחת נתנה לאיש א' ארבעים לירא מזה שתי שנים בתורת הכשר ולא כתבו שטר ע"סקא ביניהם ורוצה בעתה לגבות הסך הנז' מן האיש הנז' ונפשה לשאול הגיעה מצד הריוח דעדיין לא נעלה ממנו כלום ולא עשו שטר להתיר לקיחת הריוח כיצד יעשו יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה יפרע האיש להאשה את הארבעים לירה כאשר קבל ממנה ולא יותר ויקרעו שטר קבלת המעות הנז' ותפטור אותו בעדים. ואז ביום שני יעשו ביניהם עסק חדש בסך הנז' שיחזור האיש ויקבל מן האשה סך ארבעים לירה בתורת ע"סקא וזמן שנה או חצי שנה. והאיש יתן הריוח כמשפט העסקא בכל חודש סך כו"כ ויכפול הריוח של כל חודש על הנהוג פי שנים או יותר כאשר ירצו כי עתה זה הוא עסק חדש ומתנים כן בתחלת העסק והאדם רשאי להוזיל או להותיר בממונו כאשר ירצה ואין זה נוגע לעסק הראשון שכבר נפרע ואין להם זע"ז כלום מעסק הראשון ולא טענה ולא תביעה והרי זה עסק חדש שהם מתנים דתחלה כאשר לבם חפץ:

ואם האיש הנז' אינו רוצה לקבל עוד הסך הנז' בעסק חדש שאינו רוצה להיות בע"ח להאשה מחמת סיבות הידועים לו כאשר הגיד לי השואל יעשו כך דקודם שתגבה האשה סך הארבעים לירה הנז' מן האיש יתחייב האיש בקגו"ש לפרוע לה סך הארבעים זהובים אחר יום ב' או ג' ואם לא יפרע לה מאותו היום יתחייב לה קנס בסך חמשה זהובים או פחות או יותר וכדי שלא יהיה לזה דין אסמכתא יעשו כך שיתחייב האיש הנז' להאשה

סך ישלם לה הארבעים זהובים ביום פ' ויעשו זה בקנס בשטר העדים או בחתימת ידו. ואח"כ אותו האיש לא ישלם לה הארבעים לירה ביום הנועד אחר אותו היום. והיא תקבל המעות ממנו ולא תתבענו בקנס ואח"כ ביום שני תוציא שער הקנס שנתחייב בו כפי הדין ותתבענו בו והוא ישלם לה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו כיר"א:

סימן יב

שאלה מעיר יזד יע"א ממשלת פרס אחת שאלתי מאת כת"ר ע"ע הסוחרים יהודים שנותנין סחורה ליהודים שוה עשרה בי"ב בשביל המתנת המעות שממתין להם והדבר הזה נהוג בכל המקומות ואי אפשר בלעדו וחפשתי בכל ספרי הפוסקים הנמצאים אצלינו למצוא היתר לזה ולא מצאתי כי אם מ"ש הרב אשל אברהם בסי' ק"ס ס"ק ב' וז"ל בתשובת רב ברוך אנגיל סי' ס' לימד זכות על מה שלא מיחו בסוחרים שממתינים בהקפה ומעלים בדמים משום נעילת דלת לסוחרים ע"כ והובאו דבריו בזכ"ל חי"ד. ועוד כתב הרב פנים חדשות וז"ל המוכר צמר בהקפה ביותר משוויו לבמעות בעין נוהגים שלא למחות ע"כ. אך לא מצאתי היתר לזה לפי"ד ולכתחילה על כן שאול שאלתי מאת מעכ"ת להורות לנו הדרך אשר נלך בה ולא ניכשל ויען א"א בע"א לשאת ולתת כי אם באופן זה וכל המו"מ שבעיר הכל הוא מזה הדרך על כן יורינו מורינו סדר היתר הגמור ולכתחילה לפו"ד מפי ספרים ומפי סופרים בהלכה ללימוד ולמעשה ויאיר עינינו בתורתו יפשא"ק ושכמ"ה:

תשובה מפורש בדברי מרן ז"ל בשה"ט סי' קע"ג סעיף א' מכר לו לחבירו דבר ששוה עשרה זהובים בי"ב בשביל שממתין לו אסור וכו' בד"א בדבר שיש לו שער ידוע או ששומתו ידועה כמו פלפל או שעוה אבל טלית וכיוצא בו שאין לו שער ידוע ואין שומתו ידוע מותר למכרו ביוקר לפרוע לזמן פלוני ובלבד שלא יאמר לו כן בפירוש אם תתן לי מיד הרי הוא לך בעשרה זהובים ואם לזמן פלוני בי"ב. ויש מי שאומר שאפילו אינו מפרש להדיא אין היתר אלא במעלהו מעט אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות מעלהו הו"ל כמפרש ואסור עכ"ל:

וכתב הרמ"א ז"ל בהג"ה דבר הנמכר בעשרה ולפעמים כשבאים שרים לעיר נמכר בי"ב אם רגילות ברוב פעמים שבאין שרים לעיר מותר למכרו בי"ב עכ"ל ודין זה הביאו והעתיקו גם מרן ז"ל בביתה יוסף ומקורו הוא בהגהות מרדכי בפרק איזהו נשך שכתב בשם ראבי"ה ז"ל וז"ל ומה שנהגו מימי קדם לתת מעילים בזמן גדול בכו"כ דמים בשעת היוקר מפני שקצבתם במזל אם יבא שר בעיר ויחמדם יעלה בדמיהם יותר משויים ואם מכר מיד כשהיה בא שר לעיר היה נוטל את דמיהם ואין כאן אגר נטר ובלבד שלא יאמר

מעכשיו בכו"כ וצריך לומר שברוב פעמים היו באים השרים בעיר דאי לאו הכי מחזי כאגר נטר ליה עכ"ל:

וכתב על זה הרב מהר"י הלוי ז"ל כלל וא"ו סי' כ"א דף ק"ב ע"ד וז"ל הרי לך דאותם המעילים לא משכחת לה שישוו מיד ההוא שמכרם לזה לזמן ארוך אלא אם יבא שר בעיר וגם שיחמוד אותם לקנותם ואפ"ה התיר הרב כיון שברוב הפעמים היו באים השרים בעיר אע"ג דאינו מצוי ברוב הפעמים לחמוד נכסים ולקנותם ביותר משויים שהרי לא התנה שם הרב אלא שברוב הפעמים היו באים שרים בעיר ולא התנה שצריך ג"כ שברוב הפעמים הם חומדים הנכסים וקונים אותם יותר משוויין עכ"ל ע"ש:

והנה שיעור מעלהו מעט ושיעור מעלהו הרבה שכתבנו לעיל יש אומרים דכל היכא דמוכר לו שוה עשרה בי"ב חשיב מעלהו מעט ויותר מזה חשיב מעלהו הרבה ועיין בכנה"ג סי' קע"ג הגה"ט אות י"ב שכתב וז"ל ריב"ה לא פירש איזה שיעור הוי מעט ואיזה שיעור הוי מרובה אבל בסמ"ג לאוין קצ"ג והביאו מהרלב"ח בתשובה סי' ע' כתב דעד חמשה בששה הוי מעלהו מעט ויותר מזה הוי מעלהו הרבה ולזה הסכים הראד"ב ז"ל בתשובה סי' י"ד וכו' וכן כתב מהר"א רוזאני"ס ז"ל בתשובה הובא בספר פני משה ח"א סי' ע"ד ע"ש ועיין בפתחי תשובה סי' קע"ג ס"ק ג' מ"ש בשם בית אפרים ע"ש ועיין להגאון שער משפט על ח"מ בסופו בה' רבית סי' קע"ג ס"ק ג' שהביא דברי מהרלב"ח סי' ע' הנז' ודברי הרב לחם רב סי' י"ד שכתבו כל שמוכר שוה חמש בשש חשיב מעלהו מעט ומותר:

אך הרב פני משה ז"ל ח"א סי' ע"ה כתב דאין זו גזרה שוה בכל דבר ולאו כל אפייא שוויין אלא הכל לפי מקומו ושעתו ולפי מין הסחורה יש דבר שאפילו מוכרו שוה עשרה בי"ג או בט"ו חשיב מעלהו מעט ויש שאפילו מוכרו שוה עשרה בי"א חשיב מעלהו הרבה המשל בזה כגון אבני חפץ המשובצים במשבצות זהב דאין שוויים ידוע כי אם ע"י אומנים בקיאים בה אחד מעיר או ב' או על פי שלשה ואף גם זאת אותם הבקיאים על הרוב לא ישוו לדעת אחת וכו' אמנם יש סחורות שההפרש אפילו שהוא מעע ניכר בהם כגון במיני סחורות של בגדי צמר ופשתן כי אף נצייר שאין להם שומא ידועה על הכל אם יוקירו בהם מעט משער שוה י"א בי"ב או לאידך גיסא שוה י"א ביו"ד ההפרש ניכר שפני המתנת המעות או ההקדמה מוקרי או מוזילי כיון שההפרש ניכר מקרי מעלהו הרבה וכיון שכן לדידי מאי דנקט הטור שוה יו"ד בי"ב או שוה י"ב ביו"ד על הרוב וכרוב נקטיה ולא דוקא אלא הכל תלוי במעלהו הרבה או מעט ולא נקרא הרבה או מעט תדיר בחד גוונא אלא האי כדאיתיה והאי כדאיתיה לפי המקום ולפי מין הסחורה כנז' עכ"ד

ומחוורין דבריו ודברי טעם וראויים הם למי שאמרן אך כמה פוסקים אחרונים לא ס"ל הכי אלא סברי כל היכא שמוכר שוה חמשה בששה חשיב מעלהו מעע בכל מילי:

מיהו בזה"ז אנחנו רואין בכל המקומות הן פה עירנו בגדאד יע"א שהיא עיר ואם בישראל וסוחריה הישראים המה רבים ושלמים וכן שאר מקומות גדולים ורבים הכל נוהגים למכור בהקפה כל מון סחורה שיהיה אסטים שקורין ניל פלפלין קהוו"א סוכ"ר שעוה נחושת ברזל משי צמר וכל מיני סחורה של אשראי כא"ם גי"ת וכיוצא מינים ממינים שונים באופן שאין שום סחורה בעולם שנמנעים מלמוכרה בהקפה גם אין מדקדקים אם מעלים בהקפה יותר מעשרים למאה. הגם כי יותר מזה השיעור של עשרה בי"ב אינו שכיח כ"כ מפני כי יתרון הדמים תלוי ביתרון הזמן ואינו מצוי למכור לזמן מרובה שיעלה לו תוספת בדמים יותר מן עשרה בי"ב. מ"מ הנה אין העולם שמים לב על זה השיעור ואם יזדמן לפעמים מי שירצה למכור סחורה לזמן מרובה שיעלה תוספת הדמים יותר מן עשרה בי"ב מוכרים ואינם נמנעים. והגם כי אנחנו רואין שיש לסחורות אלו שומא ידועה בעיר בין הסוחרים כל זמן בזמנו אם תשאל כמה שוה סחורה פ' ישיבו לך שוה עשרה במדודים וי"א בהקפה:

ונראה כי מה שנהגו בכך בכל המקומות ואין פוצה פה ומצפצף בזה היינו טעמא מפני שזו הסחורה השוה עשרה במעות בעין ומוכרה בי"ב בהקפה אפשר שיבא ידיעה מערי אירופ"א או ממקום אחר שעלה השער של זו הסחורה עשרים למאה מחמת איזה סבות הנמצאים בעולם תמיד הנה ממילא גם בעיר זו תעלה זו הסחורה להמכר במדודים בי"ב וסיבות אלו המסבבים עליית מיני הסחורות הם מתהווים ונמצאים תמיד בזה"ז שכמעט כל חלקי הישוב נעשו בעיר אחת שכל מה שיתחדש באיזה מקום דבר בענין המסחר יתפשט ויתוודע בכל המקומות תכף ומיד וידיעות אלו הם קרובים ומצויים יותר מהא שכתב ראבי"ה ז"ל ופסקה הרמ"א ז"ל בש"ע אשר העתקנו לעיל שהתיר בהיכא דלפעמים באים שרים ויחמדו המעילים לקנותם ביותר משוויים וכבר הבאתי לעיל בשם הרב מהר"י הלוי ז"ל שכתב דראבי"ה ז"ל התיר כל היכא דרגילים השרים לבא אע"ג דאינו מצוי ברוב הפעמים שיבואו לחמוד הנכסים לקנותם ביותר וכנז"ל. על כן גם כאן הנה אלה הידיעות של ערכי המסחר הם רגילים לבא מערי אירופ"א וערי הנדיי"א ופרם וכיוצא בתמידות ובפרט בזה"ז שיש תיליגרא"ף ובכל יום ויום יבא ידיעות מחודשות בעניני המסחר א"כ אפשר שיבא איזה ידיעה בתיליגרא"ף על עליית ערך אותו מין הסחורה שמוכרה בי"ב בהקפה ואז גם כאן במקום המוכר יעלה ערכה במדודים בערך הזה:

והנה ודאי הוא וברור ופשוט שאין לדמות זמן זה לזמן הראשונים בענינים כאלה כי הגם שכתב מרן ז"ל בש"ע פלפל או שעוה שומתם ידוע זה היה בזמנו שלא היו שיירות מצויות ומה גם סחורות הבאות ממדינות הים את הכל היו מביאים בספינות פשוטות ההולכות בכנפי הרוח פעם אחת בשנה ואחר שיבואו הספינות ההם אין יוצא ואין בא עוד ממדינת הים לא ידיעה ולא סחורה כי אם שנה האחרת ואם נתייקרה איזה סחורה במדינת הים מי מודיע למקומות הרחוקים. משא"כ עתה דשכיחי אניות של אש בכל חודש וחודש וכן השיירות מצויות בכל שבוע וכמעט כל חלקי הישוב כולם נחשבים כעיר אתת זה יוצא וזה בא ואת עלית על כולנה ידיעות התיליגרא"ף כי ה"ן אומר וה"ן דברים בלי נשמע קולם בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם:

והנה תמצא הפלפלין שכתב מרן ז"ל עליהם שומתן ידוע אנחנו רואין בזה"ז לפעמים עולין הפלפלין במשך חודש אחד שלושים למאה ויותר לכן נראה עתה בזה"ז כל הסחורות הם בכלל סחורה שאין שומתה ידוע ועי"כ יכולים למכור בהקפה שוה עשרה בי"ב יען שכן נהגו וגדול כח המנהג בזה ועיין להרב מהר"א די בטו"ן ז"ל בלחם רב סי' י"ד שכתב בשלוניק"י נהגו היתר אפילו בפלפלין דשומתו ידוע ושומר נפשו ירחק מהם ע"ש וכתב עליו הרב הכנה"ג בסי' קע"ג הגה"ט אות ז' וז"ל ויראה לי כיון דנהגו הסוחרים כן הולכים אחר מנהגם והדרך שכתבו שלטי הגבורים בפרק איזהו נשך ומהר"י הלוי ז"ל סי' נ"א דהאידנא נהגו הסוחרים שוה חמשה בעשרה לכ"ע שרי עכ"ל ע"ש ועיין להרב הגדול ב"ד של שלמה ז"ל בי"ד סי' ט' שהביא דברי הרב הכנה"ג ז"ל הנז' דנראה מדבריו שכן הוא סומך על זה להלכה ע"ש ועיין להרב מטה יהודה ז"ל בשו"ת השייכים לי"ד שבסוף הספר דף ל"ז ע"א שהביא ג"כ דברי הכנה"ג הנז' ע"ש:

ונראה ודאי דיש לסמוך בענין זה המנהג כמ"ש הרב ז"ל ואין לחוש לסברת המחמירין כיון דכל זה הוא דרך מקח וממכר שאיסורו בדרבנן וליכא כאן איסור תורה ועיין להרב מטה יהודה ז"ל הנז' שם בדף ל"ז ע"א שכתב וז"ל ועוד יש טעם אחר להקל בנ"ד והוא כיון דדרך מקח וממכר בכך כדי שלא תנעול דלת בפניהם אין למחות בידם דאשכחן כמה דברים שהתירום הפוסקים מהאי טעמא וכו' ע"ש:

מיהו נראה שכל זה במוכר שכונתו למכור סחורתו שכל כונתו בעבור עסק מקח וממכר אבל אם כל כונתו הוא בעבור הלואה כדי להרוית רבית העולה מצד הזמן ע"פ המצאה זו של המכר שמכר לו בהקפה יש כאן חשש איסור תורה וכמ"ש הרב הכנה"ג סי' קע"ג הגה"ט אות ה" וז"ל כתבתי בתשובה ח"ב סי' י"ז שאף הר"מ מטראני לא כתב שהוא רבית דרבנן אלא כשעיקר הכונה למכור הסחורה אבל אם עיקר כונתו להלואה אף הוא יודה

דהוא רבית דאורייתא עכ"ד ע"ש. ועל כן אלו שרוצים להלוות מעות ברבית ועושים כן להתיר הרבית שקונה ראובן סחורה במדודים כדי למכרה לשמעון בהקפה שוה עשרה בי"ב ושמעון ג"כ תכף ומיד חוזר ומוכרה במדודים בפחות כדי ליקח המעות כי למעות הוא צריך ועשה כן כדי להמציא בידו מעות מדודים אין לזה סמך היתר מכל הנז"ל מפני שיש כאן איסור תורה וכמ"ש הרב הכנה"ג ז"ל יען שכונת המוכר וכונת הלוקח הכל הוא בשביל הלואה ולא למקח וממכר קא עבדי ועד"ז חשו כמה גדולי הפוסקים בענין ערמת החפצים שאסרו בכה"ג:

גם עוד י"ל יותר מזה שאפילו שהמוכר הוא סוחר באמת שיש לו סחורות אלו למכור והוא כוונתו למכור סחורתו עכ"ז אם זה הלוקח אין כוונתו למקח וממכר אלא הוא דחוק למעות וצריך לו מעות בעין והוא לוקח סחורה זו בהקפה כדי למכור אותה תכף ומיד במעות מדודים ע"מ שיפסיד בה דלאו משום ריוח מו"מ קנאה ג"כ יש חשש בכה"ג דלא דמי לדין הנז"ל שכתבנו שהוא מקח וממכר גמור משא"כ זה ועיין הכנה"ג בסי' קע"ג הגהב"י אות ז' שכתב וז"ל וכתב הריטב"א שלא התיר כן אלא במי שמוכרה לחנוני או לתגרים למכור ולהרוויח בדבר והם מוכרים מעט מעט ומרויחים על הרוב ולא עוד אלא שעל הרוב הם לוקחים מדמי סחורה עצמה שמקבלים כשמוכר אותה אבל אלו שנוהגים ליקח טרשא למכרן לאלתר בפחות לכ"ע אסור עכ"ל ע"ש על כן זה המוכר שהוא יודע שהלוקח אינו קונה אותה הסחורה כדי להרויח אלא הוא קנה ממנו סחורה כדי להמציא מעות מדודים ומתחילה קנה ע"מ שיפסיד בה למכרה תכף במדודים כי למעות הוא צריך הא ודאי שומר נפשו ירחק מזה ואין לו לסמוך על היתר הנז"ל למכור בכה"ג ובעוה"ר אנו רואין שיש בני אדם שאין שמים לב על דבר זה והירא את דבר ת' צריך לשמור נפשו מזה:

שו"ר בספר שמש צדקה י"ד סי' ד' דף נ"ג ע"ד שהביא בנו של הרב המחב"ר ז"ל דברי אחד קדוש שזכר לדברי הכנה"ג דס"ק י"ב שכתב כיון דנהגו הסוחרים הולכים אחר מנהגם בדרך שכתבו שלטי הגבורים ומהר"י הלוי דהאידנא דנהגו הסוחרים למכור באשראי שוה חמשה בעשרה לכ"ע שרי וכאשר העתקנו דבריו לעיל והנה אותו חכם הוסיף דברים בטעמו של דבר וכתב וז"ל משום דמצוי מי שיקנה מן הקונה בהאי תרעא באשראי וא"כ לא מחזי תו כאגר נטר עכ"ל ע"ש וגם עוד ראיתי להרב בן המחב"ר ז"ל בעל התשובה דסי' ד' הנז' שם בדף נ"ד ע"א דסמך על הטעם הזה שכתב וז"ל וא"כ אם באים אנו להתיר למכור פלפל ושעוה דדמיהן ידועים בהרחבת זמן יותר מכדי שוויים

הרבה כיון דנהגו הסוחרים כן הולכים אחר מנהגם מטעם הנז"ל דמצוי מי שיקנה מן הקונה כהאי תרעא באשראי וכו' עכ"ל ע"ש:

עוד חזר וכתב שם וז"ל דשאני פלפל ושעוה אע"ג דשומתם ידועה וכו' כיון דסוף סוף סחורה נינהו לאו מוכח בהו אאגר נטר דה"ט דמוכרם לו. ביותר משום דגם הוא ימצא למכור לערך זה באשראי וכך הוא מנהג הסוחרים בשוק וחזר להיות כך הערך שלהם דהואיל וסחורה נינהו שפיר ניחא להו להתגרים וקונים לקנות אפילו יותר משוויים כדי שיהיה להם די מחסורם בחנותם או מטעמים אחרים הידועים ביניהם ומעשים בכל יום ומנהג פשוט הוא בין הסוחרים וכך הוא ממכרם בשוק עכ"ל ע"ש. הראת לדעת מכל הדברים הנז' עוד טעם ליישב המנהג והוא ג"כ קרוב לטעם הנז"ל ובכל האמור נתחזק המנהג הנז' ודוק היטב. ושוב אשוב לדבר בענין זה דנ"ד כי עוד מצאתי טעם נכון ליישב המנהג שנהגו למכור ביותר בהקפה כל מין סחורה במקומות אלו גם במקומות אחרים והיינו ע"פ מ"ש מרן ז"ל בב"י סי' קע"ג וז"ל כתב הרשב"א ח"ג סי' ר"ך ראובן מכר לשמעון ק' דינרים ברצלוניא לסך ט"ו דינרים הליטר"א ע"מ שיפרע לו מכאן ועד ט"ו ימים ובאותו זמן שקבל שמעון הנאק"י לא היו שוים אלא י"ד דינרים וחצי הודיעני אם יש בזה משום רבית כיון שאפשר שבאותו זמן ישוו ט"ו דינרים או יותר. **תשובה** כל דבר שהוא בתחילה ובסוף כגון אם מעכשיו ביב"ב ואם לאחר ט"ו ימים בט"ו דינרים הרי זה אסור כל שיש לו קצבה עתה ורגיל להיות שוה יותר אחר זמן כגון היין שדרכו להיות לו שער זול כל ימות החורף ודרכו להתייקר אחר הפסח אם מכר ביותר ממה ששוה עכשיו בהמתנת המעות הרי זה הוא כקצץ בתחילה שכל שער שדרכו להמשך הרי הוא כשער קצוב וכן גם דרך הזהב להיות לו שער קצוב זמן ארוך אבל המטבעות בנאקי"ש עם ברצלוני"א אם דרכם להיות להם שער ארוך הרי הוא אסור אבל אם השער משתנה תדיר אין זה כשער קצוב ואין בו משום רבית עכ"ל ע"ש. נמצא כל שער ושומא שאין דרכו להמשך טובא אלא אפשר שישתנה כשיגיע זמן הפרעון של ההקפה לא מקרי שער ידוע ושומא ידועה ועיין בשער משפט על ח"מ בסופו בהלכות רבית סי' קע"ג ס"ק א' שנסתפק לשיטת הסוברים בר"ס קע"ה דאין פוסקים על שער של עיירות משום דלא קביע תרעייהו ולפי שעה השער משתנה אי בשער של עיירות מותר למכור ביותר בהמתנה וכו' והניח בצ"ע ע"ש והנה מן תשובת הרשב"א ז"ל יש להוכיח דמותר ודוק:

וכן דבר זה מפורש יוצא בחו"ד בביאורים ס"ק ג' שכתב וז"ל מעלהו הרבה היינו שאין ראוי להיות בהזמן שקבע לפרעון כפי הסך שקצב עמו לפי רוב השנים אבל אם לפי רוב השנים ראוי להיות הך מותר כמבואר בב"י בשם בעה"ת שכתב בהדיא כן אהאי

דינא וטרשא דאסור אף שמכר לו בשער שראוי להיות באותו זמן כמו שפירש רש"י שם היינו דוקא ביצא השער עכשיו ושער ידוע רגיל למשוך טובא אבל לא יצא שער שדרכו להשתנות אין אסור בכה"ג ואפילו יצא השער שאינו רגיל למשוך טובא לא מיחשב שער וכמבואר בב"י בשם רשב"א גבי מטבע ברצלונ"א ע"ש וכ"כ הרב ברגיל להשתנות כשבאים שרים לעיר דמותר עכ"ל:

ודע כי מתשובת הרשב"א ז"ל הנז' כתבתי בס"ד במ"א ללמד זכות על דבר הנמצא פה עירנו יע"א שראובן צריך לו זהובים של לירה מג'ידיי"א והוא יש לו מטבעות כסף רייא"ל מג'ידי או קרא"ן וכיוצא ורוצה להחליפם ליקח תמורתם לירה זהב הנז' והוא נותן הכסף לשמעון ומתנה עמו שיביא לו תמורתו' זהב לירה אחר ג' שבועות או ארבע ופוסק עמד ערך הזהב בפחות ממה ששוה אותו היום בשוק דלכאורה נראה שזה אסור אך כפי תשובת הרשב"א יש סמך להתיר מפני כי אצלינו אין הערך נמשך זמן הרבה אלא משתנה בכל שבוע ודוק:

וא"כ השתא בנ"ד נמי כל הסחורות האלה הנמצאים אע"פ שימצא להם שומא ידועה במדודים באותו זמן שזה מוכרן בהקפה מ"מ לא משיך אותו השער ובשומא דידהו טובא אלא אפשר שישתנה על הרוב כשיגיע זמן הפרעון הקצוב בהקפה שאפשר שיעלה הערך שלה באותו זמן שתמכר במדודים באותו הערך שקנה הלוקח בהקפה:

ודבר זה רגיל והווה בכל מיני הסחורות הנמצאים וזה ג"כ מתהוה מחמת הידיעות וחדשות הבאות מכל מקום ומקום הרחוקים והקרובים וכאשר אנו רואין כן עתה בזה"ז שהידיעות בתיליגרא"ף ממשמשין ובאין בכל יום ויום מסוף הישוב ועד סופו ולכן נהגו שלא להקפיד בזה למכור בהקפה בתוספת דמים אע"פ שהמוכר והלוקח יודעים שבאותה העת של המקח נמכר זה במדודים בפחות. ורק ודאי שגם בכה"ג צריכין להזהר ולהשמר בשעת המקח שלא לומר בפירוש אם במדודים בעשר ואם בהקפה בי"א דכל היכא שזכר בפיו למכור בעשרה במדודים אינו רשאי למכור ביותר בהקפה:

ועוד עלה בלבי בס"ד טעם אחר ליישב המנהג מה שנהגו היתר בדבר זה בכל המקומות ואין פוצה פה ומצפצף אך אין לי עתה פנאי לבארו ולהאריך בו ואי"ה נדבר בו אח"ז בס"ד ועכ"פ במה שכתבנו בס"ד לעיל יש טעמים מספיקים ליישב המנהג וכיון שהוא דרך מקח וממכר שהוא בדרבנן יש לסמוך על המנהג הברור הזה לכתחילה ואין לחושבו מאחר שיש לו סמוכין דרבנן והוא מנהג ברור ומפורסם טובא אצל רבים וגם שלמים ואין פוצה פה ומצפצף בזה:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל מצאתי להרב קרבן אשה ז"ל בי"ד ט"ז שהרחיב הדיבור בענין זה של מנהג הסוחרים שנהגו למכור סחורה בהקפה ביותר מדמיה הרבה והנה שם בדף ך' ע"ג הביא דברי הרב משפטים ישרים בתשובה סי' ס"ו שערער על המנהג הזה וגם הביא דברי הרב שמש צדקה וכתב דמוכרחין אנו לקרב הדיעות כי היכי דלא נשווינהו להרב משפטים ישרים ולהרב ש"צ ז"ל בחלוקות ישית על השלטי הגבורים ומהר"י הלוי והכנה"ג והיינו שנאמר דהם איירו כשלא ימצא קונים בערך שלקח ומוכר בפחות ומפסיד מן הקרן אמנם כשימצא קונים בערך שלקח ואין מפסיד הלוקח כלום אע"פ שבשעת הקנין אונו שוה ערך זה כיון שאפשר שלאחר זמן קודם הפרעון ימכר בערך שלקח יודו רבנים הנז' דאם נהגו למכור בהמתנה בהעלאת דמים דמנהגם מנהג אך לפי הנידון שלו שלפי כפלים על דמיה אין ספק שזה איסור גמור עכ"ד ע"ש:

גם שם עוד אחר תשובת הרב המחב"ר ז"ל באה ונהייתה תשובת הרב מהר"י בכר ששון ז"ל וגם הוא ז"ל האריך והרחיב יותר ויותר בדבר זה של מנהג הסוחרים שנוהגים למכור גם הסחורה שיש לה שומא ידועה במדודים ביותר מן ארבעה בחמשה וכל שיהיה אדם בטוח מאריכין לו הזמן בהמתנה ומעלים לפעמים אפילו מאה בשלושים דהוי יותר על חומש מלבר והאריך בכל זה ליישב המנהג לפו"ד והביא דברי הרב הכנה"ג ס"ק י"ב מ"ש על המנהג שנהגו למכור ביותר גם דבר שומתו ידוע ופלפל בזה גם הביא דברי הרב בן המחב"ר שמש צדקה הנז" שהעתקתי דבריו לעיל במה שנתן טעם לזה וסו"ד העלה שם בדף כ"ח ע"ג וז"ל אמור מעתה בנ"ד דנהגו הסוחרים למכור בהמתנה ביותר אם מנהגם הוא אפילו ברבוי עד שניכר וכו' כיון דהוא דרך מו"מ ואיכא נעילת דלת שבקינן להו כמנהגם ואין מונעין מהם ואיסורא ליכא מיהו כל זה הוא במנהג הסוחרים שנהגו באותו עילוי דאז מנהגם מנהג אמנם אם איזה סוחר יצוא יצא מכלל הנהוג בין הסוחרים ומכר ביותר מן מנהג העילוי הנהוג הא ודאי אסור וכו' עכ"ל:

וכן כתב עוד שם בסוף התשובה דף למ"ד ע"א בפרטי הדינים ועולים מתשובתו וז"ל ובדבר ששומתו ידועה או יש לו שער קבוע אפילו בסתמא אם מעלהו מעט אסור מדינא אמנם מתורת מנהג אם נהגו הסוחרים להעלותו כל סך האחרון שנהגו בו רוב הסוחרים להעלותו מנהגם מנהג וזה דבר המנהג מועיל אפילו לדבר ששומתו ידועה וכ"ש לדבר שאין שומתו ידועה. ועיין בפנים ראיות לדבר ובפרט הסחורות שכן דרכם להמכר בהמתנה והעלאה שעינינו הרואות שרוב הסוחרים וכמעט כולם נהגו עד"ז שמנהגם מנהג עכ"ל ע"ש:

והנה במה שכתב הרב ז"ל לאסור במעלהו הרבה בהקפה מה שהוא סך שאינו נהוג בין הסוחרים למכור בהקפה בערך זה הנה בזה יש לנו לדבר בס"ד וכעת אין פנאי להאריך אך הנך רואה שהרב ז"ל קיים ואשר המנהג שנהגו בו הסוחרים למכור בהקפה דבר ששומתו ידועה אפילו שמעלים אותו שלושים למאה יותר והנך רואה כי בכל זה ובכל מה שכתבנו בס"ד לעיל יש כדי סיפוק לשאלת השואל כנז"ל. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו ברחמיו אכי"ר:

סימן יג

שאלה נשאלתי מן מע' החכמים הי"ו נשים שיש להם שן תותבת דהיינו שעושין שן של עצם או של כסף ומעמידין אותו במקום השן שנפל כדי שלא יתגנו על בעליהן אי הוי חציצה שצריך להסירה קודם הטבילה כי ראינו שהרב זרע אמת י"ד סי' פ"ה התיר לטבול בשן תותבת ואין צריכה להסירה קודם טבילה וכן פסק הרב עקרי הד"ט י"ד סי' כ"ב סעיף ז' וכתב שהסכים עמו הרב זרע יעקב ז"ל ואחר כמה שנים נדפס ס' זרע אמת ומצא שכן הסכים גם הוא ושמת בדבר ע"ש וכן פסק הרב חכמת אדם כלל ק"ה אות י"ח וז"ל נשים שיש להם שנים תתובות אין חוצצין ע"ש אך ראינו שהרב שואל ומשיב קמא בח"ג סי' כ"ו נשאל על זה ואסר ע"ש:

גם עוד יש אשה שיש לה כאב שיניים ונעשה נקב בתוך השן והרופא עשה לה תרופה שהתיך לה עופרת בתוך נקב השן אי הוי חציצה או לאו והנה בזה ראינו שהרב שואל ומשיב התיר אך הרב חכמת אדם שם אוסר ועיין מ"ש בבינת אדם אות י"ב ע"ש על כן יודיענו דעתו בזה ושכמ"ה:

תשובה בענין שן תותבת שהתירו בזה הרב זרע אמת ועקרי הד"ט וזרע יעקב וחכ"א וכנז"ל הנה טעמם ונימוקם עמם וכן ראיתי להגאון אמרי אש י"ד סי' ע"ה שהסכים עם חכם אחד שהתיר בזה אך בתנאי שאין דרכה של אותה אשה להסיר השן לפעמים כדי לנקותו וליפותו או לשום סיבה אחרת דאי הוה כן אסור לטבול בשן זה יען כי בזה שייך החששה של הראב"ד גבי טבעת אם מקפדת עליו להסירו בשעה לישה וכן כאן נמי תפול חששה זו אבל אם אינה מקפדת להסיר זה השן בשום זמן אינו חוצץ דהוי מיעוט שאינו מקפיד דאדרבה היא מקפדת שלא להסירו כיון דנעשה לנוי וליפות ע"ש:

וכן ראיתי ג"כ להרב לחם שמלה בס"ק ס' שכתב וז"ל בנידון שן תותבת כחב בספר גידולי טהרה שו"ת סי' כ"ב אם עשוי להתקיים תמיד מבלי שתצטרך להסירו לעולם הדבר פשוט להתיר משום דהוי מיעוט שאינו מקפיד אבל אם עשוי באופן שצריכין להסירו לפרקים שאם ישאר שם יותר מן הראוי יעלה רקבון בבשר השינים צ"ע והעלה

דאם יש לה צער וכאב להסירו יש להורות להקל דאינו חוצץ אבל אם יכולה להסירו בעצמה בלי אומן וגם אין לה צער וכאב להסירו בזה יש להחמיר שאסור לה לטבול עד שתסיר אותו עכ"ל ע"ש משמע דהרב ז"ל גם אם לפרקים דרכה להסירו כדי לנקותו סמך להקל בסו"ד היכא דיש לה צער בהסרתו וצריכה אומן להסירו אבל הרב אמרי אש ז"ל לא הקיל בזה וכפי הנראה מתשובה דסי' ע"ו הבאה אחר תשובה דסי' ע"ה הנז' שאותו חכם עשה חילוק בין דין השן ובין דין הראב"ד גבי טבעת שכ"כ לו הגאון אמרי אש בזה"ל ולכך כתב מעכ"ת לחלק בסברה ישרה ע"כ וגם אנכי הצעיר עשיתי חילוק בזה והוא פשוט למעיין והיינו התם גבי טבעת ההקפדה היא על ההסרה עצמה שרוצה בהסרה זו וניחא לה שלא תהיה הטבעת בידה אותה שעה אך כאן גבי שן לא ניחא לה בהסרתו ולאו משום שמקפדת שלא יהיה עליה היא מסירה אותו אלא היא מוכרחת להסירו כדי לנקותו ואם אפשר שתנקהו בעודו עליה לא היתה מסירתו:

עוד אמרתי ג"כ לחלק בין דינו של הראב"ד ובין דין זה דשן תותבת דשם איירי במיעוט הגלוי שבגוף אבל כאן הוא בבית הסתרים ועיין להגאון חתם סופר ז"ל בי"ד סי' קצ"ג שהביא פלוגתא בזה והעלה שם בד"ה נמצא וכו' וז"ל נמצא לפ"ז במיעוט דמקפיד בכל הגוף איכא ספק דאורייתא ויש להחמיר וכו' אבל בית הסתרים לבד הוי דרבנן ממ"נ וכו' ע"ש. וא"כ נדון שן תותבת דהוי בית הסתרים הוא קיל מדין טבעת דהראב"ד דהוי מיעוט בגוף ולא גמרינן לחוש כאן מה דחשש התם ודוק:

ועוד גם הרב אמרי אש עצמו ביאר שם כוונתו דהוא לא אמר זה אלא אם דרכה להסירה ברגילות אך לא ביאר לנו שיעור רגילות זו כמה הוי ואע"ג שכתב הרב להחכם השואל וז"ל והנה אף אנכי לא היה בלבי לומר אם לזמן מרובה כמ"ש מעכ"ת לשתים או לשלש שנים תצטרך להסירו דבכה"ג לא מקרי מיעוט המקפיד גם להראב"ד וכו' הנה מלשון זה אין לדייק דסבר מה שגם אם תסירנו פעם אחת בשנה חשיב רגילות די"ל נקיט כן כפי הלשון שכתב החכם השואל באופן דלא נתברר מתוך דבריו שיעור הרגילות דבעי בזה כמה הוי:

הנה כי כן נראה ודאי דראוי להורות הכי דאם אין דרכה להסירו לפעמים כדי לנקותו אינו חוצץ ויכולה לכתחילה לטבול אבל אם דרכה לפעמים להסירו כדי לנקותו נכון שתסירנו קודם טבילה כסברת אמרי אש ז"ל אי איכא טרחא גדולה בהסרתו שצריכה לילך לבית האומן ויש לה בושה בדבר שכל עת טבילה שמזדמן לה בכל חודש וחודש תהיה צריכה לילך לבית האומן שתי פעמים להסיר לה השן קודם טבילה ולהחזירו לה

אח"כ ובזה ממילא תתפרסם טבילתה ויש לה בושה בדבר הנה בזה ודאי יש לסמוך על המתירים שהתירו לטבול בשן זה בכל גוונא:

ואשר ראיתם להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא בח"ג סי' כ"ז שאסר לטבול בשן כזה וחלק על הרב המתיר שם נראה דאין לחוש לסברת הרב הנז' האוסר נגד כל המתירים הנז' ובפרט שהוא במידי דרבנן ועוד כי הרב המתיר הביא ראיה לדבריו מגמרא דשבת דף ס"ח וזו הראיה שהביא הרב זרע אמת ומה שדחה מהרי"ש ז"ל ראיה זו מכח פירוש השני של רש"י אחה"מ אין זו דחיה כלל דעכ"ז הדין דין אמת דשפיר יכולים להוציא דין זה מכח הפירוש האחר דאין שני הפירושים חולקים בדין הזה וכיוצא בראיה זו תמצא חבילות של ראיות בספרי הראשונים והאחרונים:

ועוד הנה גם הגאון מהרי"ש ז"ל נראה שחזר בו מסברתו הנז' דהא בספרו שואל ומשיב תנינא בח"ג סוף סימן ק"ח בד"ה והנה אור ליום הביא דין אשה אחת שעשתה לה עין אחת מזכוכית שהיתה סומא מעין אחת ועשו לה בעיר ווין זכוכית כמין עין שמכנסת אותה בתוך העין שלה וטבלה ושכחה להסירה וכו' וכתב שם וז"ל ולענין חציצה נראה לפענ"ד דכאן לא שייך זאת דחציצה לא שייך רק בשמקפדת להסיר מפני שרע לה וגנאי בדבר אבל כאן שנעשית לה לנוי ובאמת כל ענין הזכוכית שתתראה כבעלת עין וא"כ אדרבה אינה מקפדת על זה ושפיר דמי ואף שלפעמים מסירה זאת היינו כדי שלא יתקלקלו והוי כלפוש ע"מ לכחף ואף שרע לה בדבר וצער לה מכל מקום כל שהוא לנוי א"כ מקבלת הצער כדי שלא תתבזה ולא שייך מקפדת כן נלע"ד עכ"ל הרי חזר בו מסברתו הנז' ולא עוד אלא שמתיר גם היכא שלפעמים מסירה זאת:

ומה שכתב הגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב קמא ח"ג סי' כ"ז הנז' וז"ל שוב ראיתי ומצאתי ראיה ברורה דאף דמקפדת שלא תתגנה שייך החשש דהרי בכבול מבואר דאסור ברה"ר ובחצר התירו משום שלא תתגנה על בעלה כמבואר בשבת דף ס"ד ע"ב וא"כ למה אסרו ברה"ר והרי כל ששייך שלא תתגנה מותרת לצאת בו ואין בזה משום חציצה כלל וע"כ דמ"מ שייך חציצה וז"ב כשמש עכ"ל:

ואחה"מ אין כאן ראיה לענין זה כלל כי שן תותבת הוא נוי הממלא ומשלים החסרון אך אותם תכשיטין דאיירי בהו הגמרא בשבת הם נוי העושה יתרון ולכן התם גבי התכשיטין אינה מקפדת לבלתי תסירם אלא רק בחצר שתרצה להיות מיופת ומקושטת בפני בעלה תמיד אבל כשתצא לרה"ר אינה מקפדת אם תהיה לפעמים בלא תכשיטין אלה בפני העולם יען כי האשה בלא תכשיטין אלה אין זה חסרון בגופה ורק שע"י התכשיטין יתייפה גופה ולהכי לא תקפיד אם תהיה בלא תכשיטין בפני העולם אבל כאן בשן שהוא

חסרון בגופה תקפיד שלא תהיה חסירה גם בפני העולם ובשום זמן ועידן לא תרצה להסיר שן החדש הממלא ומשלים חסרונה כלל כי תתגנה בלעדו בפני העולם ופשוט:

עוד הביא הרב שואל ומשיב שם מ"ש בגמרא דנדרים דף ס"ו שן של תותבת היחה לה ועשה לה ר"י שן של זהב משלו והקשה מהרש"א בח"א על רבותיו של רש"י ז"ל למה לא עשה לה שן של כסף דיש יפוי ביותר שאינו משונה משאר שינים והרב ז"ל שם אחר שכתב תירוץ על זה כתב עוד וז"ל איברא דלפ"ז קשה על ר"י שעשה לה שן של זהב כדי ליפותה ומה תעשה בשבת שתהיה מוכרחת להוציאו ותשאר בלא שן ותתבזה והיה לו לעשות לה של כסף כדי שישאר גם בשבת ודחק הרב לתרץ זה ע"ש ואנא עבדא נ"ל בס"ד לתרץ קושית מהרש"א וקושיתו דשן של זהב שעשה לה הוא מזהב לבן שמראהו מראה הכסף כאשר נמצא עד עתה זהב מראה לבן וזה עדיף מכסף חדא משום דמראהו יהיה דומה עם מראה השינים יותר ממראה הכסף ועוד כי שן של כסף מוכרח שיהיה שחור במשך הזמן ע"י אכילה ושתיה והבל כנודע אבל הזהב אין בטבעו לקבל שחרות ואינו משתנה מראהו כלל כידוע:

וע"ד השאלה השנית באשה שהתיך לה הרופא עופרת בתוך נקב השן לרפואה אשר הרב שואל ומשיב תנינא בח"ג סי' ק"ח נשאל על זה והתיר אך הרב חכ"א אסר ופירש טעמו בבינת אדם אות י"ב הנה הרואה יראה להשיב על ראיות הרב בינת אדם ונראה עיקר בהוראת הרב שואל ומשיב הנז' שהתיר. וכן מצאתי עוד בספר חוקי דעת שכתב וז"ל ואם סתמו נקבי השן בשעוה או בעופרת במקום נקב הנה דעת הבינת אדם להחמיר אבל המאיר נתיבים למהרש"ך החליט להתיר גם בכה"ג עכ"ל הרי מצינו עוד גדול אחר שהחליט להתיר בזה וספר הנז' אינו מצוי אצלינו:

עוד ראיתי להרב נחל אשכול חיבור על ספר האשכול בהלכות מקואות סי' ס"ה אות וא"ו שכתב נשאלתי ע"ד השינים החלולים שמתיכים רופאים לתוכן עופרת או זהב דבלא"ה נכנס אויר לתוכן והאשה מצטערת מאד והעופרת הזה מתקיים לעד וקשה מאד מאד להוציאה אי חייץ בטבילה וראיתי בבינת אדם שמחמיר וכתב דכל שהוא לרפואה חוצץ ודוקא שן לנוי אינו חוצץ וחיליה ממ"ש הש"ך ס"ק י"ד בשם ר"ג כוחלת לרפואה חוצץ ואם בשביל שתראה עיניה פורחות אינו חוצץ וכו' ולי נראה דשריא לטבול בסתימת השן דליכא למימר דוקא נוי איני חוצץ הא קי"ל בפנויה חלקי בה"ס אינו חוצץ לפי שאינה מקפדת להסיר ורבב ודם בטבח אינו חוצץ וכל זה מטעם שאינו מקפיד והדברים ק"ו ומה התם אינם מקפידים אף אם לא יהיו דברים אלה עליהם ואם הם עליהם אין דעתם להניחם עולמית מ"מ אמרינן שאינו חוצץ הכא שדעתה להניחה עולמית ואימה ופחד

תפול עליה אם יסור ממנה מכ"ש דנקרא אינה מקפדת ואינו חוצץ. ומ"מ ה"נ כוחלת לרפואה חוצצת היינו טעמא שהיא מיחלת תמיד שתסיר המחלה ולא תהיה צריכה לכחול והוא למשא עליו אבל הכא ידוע לעולם שאין רפואה שיתמלא השן מחולייתו ולעולם צריכה לסתימה זו וע"ד הניחתו פשיטא דלא שייך מקפדת עליו והא דאסרו גליד שע"ג המכה טו"ז ס"ק י"ד היינו טעמא שודאי מקוה שיסיר וגם סופו לסור ממנה וכן באבר ובשר המדולדלים משא"כ בנ"ד. ועוד סניף דהאי סתימה מקרי בלוע בחלל השן וכו' עכ"ל ע"ש:

הרי גם הרב הנז' חולק על הרב בינת אדם בזה ונמצא כי איכא רבים מתירים כנגד הרב בינת אדם ולכן אם הדבר הזה הוא קשה לאשה להסירו ודאיי יש לסמוך על סברת הרבנים הנז' המתירין ותטבול בסתימה זו ומה גם דהוא מידי דרבנן והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יד

שאלה אשה אחת ילדה ארבעה וחמשה בנים בצער לידה הרבה וכל פעם מוספת צער על הקודם ובפעם החמישית הגיעה עד שערי מות בעיבורה וסוף ילדה בת בצער גדול ואמרו לה הרופאים אם תתעבר עוד תמות ולכך אחר לידה זו לא נזקקה לבעלה עד שמצאה לה סממנים שמונעין את ההריון ממנה וסממנים אלו תשים אותם בפנים עד המקור אחר התשמיש בשני ימים או יותר ועל ידי סממנים אלו מוכרח שתראה דם בשעה שתשים אותם או אחר יום או יומים ואז תאסור עצמה מחמת הדם ולא תזדקק לבעלה ותמתין עד שיבא לה הוסת העקרי שלה ותראה דם כנהוג והיא ג"כ תעשה הפסק בטהרה כנהוג ותספור ז' נקיים ותטבול ותזקק לבעלה וג"כ אחר שתזקק לבעלה בשני ימים או יותר תחזור ותניח הסממנים האלה והם יעשו פעולתם כדרכם שתראה דם מכתם ותאסור עצמה וכן על זה הדרך כך התנהגה בעצמה שנה ושנתים והנה מחמת הרגלותה ברוב הימים באלו הסממנים לעשותם בכל פעם נעשה לה טבע חדש שתהיה רואה דם בשעת תשמיש אך אינה רואה בליל א' לטבילתה אלא לפעמים בליל ב' לטבילתה או ליל ג' או ליל ד' או ליל ה' בעת שישמש עמה רואה מחמת תשמיש וזה הטבע החדש נעשה לה אפילו אם לא תעשה אותם הסממנים כלל ורק היא רואה דם בשעת תשמיש מחמת תשמיש מליל ב' לטבילתה ואילך כאשר אמרנו ואח"כ יבא לה הוסת העקרי שלה ורואה דמי נידתה כנהוג אצל הנשים כי הוסת העקרי שלה יבא לה בזמנו ולא יכזב:

והנה נזדמן פעם אחת עשתה סממנים אחרים ומחמת אותם הסממנים החדשים נתעברה והוצרכה אחר העיבור לעשות סמנים הראשונים ועל ידם הפילה את הולד:

ועל זאת באנו לשאל מן מעכ"ת אם מותר לשמש עם אשה כזאת כיון שרואה דם מחמת תשמיש גם באנו לשאול אם מותר לעשות הסממנים האחרים החדשים שתתעבר על ידם ולא תראה דם מחמת תשמיש ואחר שתתעבר כמו עשרים יום תעשה סממנים הראשונים ותפיל אותו הולד ואם הן כזאת והן כזאת אסור לעשות אם צריך לגרשה או ליקח אשה אחרת ונבקשה שתראה התשובה במהרה כי השעה צריכה לכך ושכמ"ה:

תשובה אם זו היא רואה דם מחמת תשמיש בשעת תשמיש אסור לשמש עמה ואע"פ שהוסת שלה בא בזמנו ויש לומר שמחמת הסממנים שהורגלה בהם מקודם נעשה לה הטבע הזה שתראה דם בשעת תשמיש כי כן הענין מוכח מ"מ אין להתיר בכך כי שמא דם זה אע"פ שנעשה להם מחמת הרגילה באותם סממנים הנה הוא בא מן המקור ואוסר אותה בודאי:

ורק נשאר לנו לברר השאלה השנית דאם זאת האשה תעשה סממנים החדשים ולא תראה דם אחר תשמיש ותתעבר אם מותר לעשות אותם סממנים הראשונים כדי שתפיל שאם לא תפיל תסתכן לפ"ד הרופאים בודאי:

והנה מקדמת דנא כמו שתי שנים מ"מ נשאלתי באשה אחת אשר הרופאים פ' אחת גזרו אומר ואמרו שאם תתעבר תהיה מסוכנת מאוד אם מותרת לשמש במוך שתשים אותו לפני תשמיש:

וכתבתי שדבר זה נפתח בגדולים והאריכו בזה רבני אשכנז בתשובותיהם והסכימו לאסור איסר להניח מוך באותו מקום בשעת תשמיש דהוי כמשמש על עצים ואבנים ומשחית זרעו לבטלה בידים:

ברם כמה מן האחרונים התירו לקנח במוך אחר תשמיש להוציא הזרע וכמפורש כן בדברי הגאון חתם סופר י"ד סי' קע"ב והגאון אמרי אש בי"ד סי' ס"ח והרב בינת אדם בשער כ"ה סי' ל"ו ע"ש והגם שהגאון רע"א סי' ע"א הביא מן שיטה מקובצת דאיכא איסורא בדבר זה דאע"ג דאשה לא מפקדא אפו"ד אפ"ה אסורה להשחית זרע בטלה ע"ש וכן הגאון ח"ס ז"ל שם כתב דעת הרשב"א בשם הרמב"ן דפ' כל היד שיש איסור לאשה בקנוח אחר תשמיש ע"ש:

מ"מ כתבתי שם שהסומך בזה על המקילין אין מזניחין אותו יען כי מרן ז"ל בש"ע י"ד סי' קצ"ו סעיף י"ג פסק כהרא"ש להתיר בכך ע"ש ואע"ג דיש לחלק ולומר דהתם לא התיר אלא בדרך מקרה אבל אם בתמידות כל הימים אפשר דמודה לאסור ועוד יש לחלק נמי חילוק אחר מ"מ כיון דמצינו הרבה האחרונים ז"ל שהתירו בכך להדיא יש לסמוך

עליהם במקום צורך ודוחק ועוד שכן נמי מבואר היתר זה בהרשב"א בתורת הבית באורך ע"ש וכמ"ש האחרונים ז"ל בזה על כן המורה להתיר בכך יש לו על מה לסמוך:

אך בלא"ה אופן זה אין בו תועלת לאותה האשה יען כי גם אם תקנח אחר תשמיש אינו ברור שלא תתעבר וכן כתבו האחרונים דתרופה זו אינה בדוקה דאין סמא בידה דדילמא לא תקנח יפה וכיון דיש לה ספק שמא תתעבר ותסתכן אינה יכולה לסמוך על תיקון זה של קנוח אחר תשמיש ולכך כתבתי דאותה אשה אין לה תקנה בכך ומן השמים ירחמו עליה זה הוא תוכיות התשובה שהשבתי על שאלה הנז"ל מקדמת דנא:

ועתה אני חושב שמא אותה האשה שנשאלתי בעדה קודם שתי שנים היא היא האשה הנצבת פה בשאלה זו כי אפשר אח"כ נמצאו לה סממנים הנז"ל ונהגה בהם והיתה משמשת עם בעלה על ידי אלו כנז' בשאלה:

ולכן נבא עתה להשיב על שאלה הנז' אם מותר לה לעשות סממנים שתפיל תכף בתחלת העיבור שלה כדי שלא תסתכן והנה הגאון חוות יאיר ז"ל בסי' ל"א נשאל מגדול אחד על אשת איש שהרה לזנונים ואחר המעשה נתחרטה אם היא רשאה לגמוע דבר מאבקת רוכל שתפיל העובר מבטנה והשיב לו כי בגמרא דפרק יוצא דופן מוכח דעובר לאו נפש הוא וכן משמע מן פ"ז דאהלות דעובר לא אקרי נפש מיהו י"ל דעכ"פ איסורא איכא להרגו אך מן פ"ק בגמרא דערכין דף ז' נראה דמותר דאיתא האשה שיצאה ליהרג מכין אותה נגד בית הריונה כדי שימות הולד תחלה ולא תבא לידי ניוול ע"ש ורק בזה יש לדחות ולומר התם שאני דעכ"פ סופו למות עמה לא חיישינן לחיי שעה לכך ממתין אותו לכתחילה וכו' וסו"ד נראה דעת הגאון חוות יאיר ז"ל שאין להתיר לכתחילה בדבר זה:

וראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל בשאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג דגם הוא נשאל בזה אם מותר לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה בין א"א בין פנויה והביא דברי הגאון חוות יאיר ז"ל הנז' ודעתו הוא שאם היא א"א שזינתה ונתעברה מותר לכתחילה לקלקלו שתפיל אותו אבל פנויה שזינתה ונתעברה דעתו הוא דאיכא איסורא להשחית העובר שלה ע"ש:

וראיתי להגאון מהרימ"ט ז"ל ח"א סי' צ"ט דס"ל באשה ישראלית מותר להתעסק עמה ברפואות כדי שתפיל אם יש בזה לצורך האם ופשיט לה מגמרא דערכין הנז' דאמרו מכין אותה כנגד בית הריון שלה כדי שימות הולד ולא תבא לידי ניוול אלמא בשביל ניוול האם הורגין הולד בידים ולא חשו משום איבוד נפשות ע"ש:

מיהו מצאתי להרב ז"ל הנז' שם בסי' צ"ז שיצא לחלק בהך דגמרא דערכין הנז' ולפי חילוקים הנז' נדחית ראיה זו ואיך כאן בסי' צ"ט סמך עליה ואפשר דאח"כ עשה לה

חילוק אחר דלפי חילוקו שפיר הוי ראיה מזה ואיך שיהיה בסי' צ"ט התיר להדיא לצורך האם:

אך אנחנו לא נוכל לסמוך להתיר לכתחילה אפילו לצורך האם וא"כ בנ"ד אין להתיר ורק איכא לחלק בנידון השאלה הנז' דהשואל אמר לי בפירוש שהיא עושה סממנים להפיל אחר העיבור בעשרים יום דהולד עדיין הוא חתיכת דם ולא נצטייר באבריו כראוי וגרע מנפל דעלמא שיש חיתוך אברים והוא קרוב להא דמשחית הזרע וא"כ יש לומר כל כהאי גוונא אין זה נפש כלל ואפילו האומרים לכתחילה אסור יודו בכהאי גוונא וזה הוא חילוק פשוט ומסתבר וכבר כתבנו דהשחתת הזרע אחר תשמיש התירו ויש לסמך עליהם בשעת הדחק:

ולכן אשה הנז' בשאלה אם ברור לה בעת שעושה הסממנים להפיל עדיין לא נצטייר העובר באברים ממש יען כי היא אחר שתראה בא זמן הוסת שלה ולא ראתה דם אז חוששת לעיבור ואז עוסקת בסממנים להפיל כל כהאי גוונא שרי לה לעשות לכתחילה ורק בתנאי שלא תראה דם בשעת תשמיש כי דבר זה אין לו היתר וזה פשוט:

מיהו צריך השואל להתיישב בדבר היטב כי שמא בשתיית הסמנים תבא לידי נזק וחולי כי הלא ידעתי במנהג כל המלכיות בבתי הרופאים אחר שילמד היטב ויתנו לו סמיכה לרפואה ישביעו אותו שלא יתן דבר לאשה שתפיל ולא יתן דבר לאשה לפסוק דם נדתה ממנה שלא תראה דם עוד יען כי כל אופנים של סממנים שיעשו הרופאים בדברים רובם הם בחזקת סכנה לאדם וא"כ גם זאת האשה הן אמת שכבר נסתה בסממנים אלו ולא מצאה שום סכנה מ"מ אפשר שאין כל העתים שוות ולכך תזהר ותשמר מחמת חשש זה ולא תעשה דבר אא"כ ברור לה שאין בו שום חשש מיחוש:

ועצה טובה אמינא כי בליל טבילה תקנח אחר התשמיש היטב ככתוב לעיל ואם לפעמים לא עלה הקנוח היטב ונתעברה אז תעשה סממנים אלו ויועיל הקנוח למעט בעשיית הסממנים שאז יהיו בדרך מקרה וכעת לא יש פנאי להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן טו

שאלה לענין טבילת הנדה בימות החורף פה עירנו בגדאד יע"א שיש קרירות הרבה ומי המעיין שטובלים בו הוא קר הרבה ויש להם צער גדול בזה ואפשר לחוש שיבואו לידי חולי עי"ז או לידי עיקור על כן נפשם לשאל הגיעה אם מותר לחמם המים של המעיין על ידי שיניחו בתוך המעיין כלי דוד ברזל שסתום מכל צדדיו ורק יש בו קנה חלול למעלה מן המים כדי שיצא העשן ולול אחד מצדו ג"כ למעלה מן המים לנפוח בו ע"י מפוח

והכלי ההוא ממלאים אותו פחמים ומבערים האש בתוכו עד שיתחמם הברזל ועי"כ יתחמם המים שבמעיין יורינו המורה אם מותר לעשות כן לחמם המים של המעיין כדי לטבול שם הנשים או"ד דאסור לעשות כן משום גזרת מרחצאות ושכמ"ה:

והנה איש אחד מתושבי העיר נדבה רוחו לעשות הדבר הזה של חמום המים באופן הנז' על ידי אומן אירופי ורק רצה שתצא ההוראה תחילה בהיתר הדבר הזה לפום דינא כי הוא דבר חדש בעיר זו ואז אח"כ יוציא הוצאותיו לעשות מלאכה של החמום הנז' כי לא ירצה להפסיד מעותיו על הספק ולכן על שאלה זו נאספו מע' החכמים הי"ו פה עירנו יע"א למצוא היתר לזה וכפי אשר עלה במצודתם הוא שיש להתיר בזה ושלחו לי הצעיר את דברי תשובתם על זה לדעת מה תהיה הסכמתי בזה וזאת היא התשובה אשר כתבתי להם פתגמא דנא בעזה"ו:

תשובה תחילה וראש מה שהאריכו מעלת החכמים הי"ו ליישב המנהג של הנשים של פה עירנו יע"א שנוהגים להטיל מים חמין לתוך המעין קודם שטובלין בו כל זה האריכות הוא ללא צורך ומשנה שאינה צריכה היא יען כי ידוע כי המנהג פה הוא כך שבימי הקור תוליך האשה כד אחד גדול של נחושת עמה מלא מים חמין ובעת תרד ותעמוד בתוך המעין קודם שתרכין ראשה לטבול במים שופכין מעט מן המים החמין שבכד לתוך המעין וחוזרין ומניחים בכד מים צוננין כדי שתוכל לסבול חמימות המים ההם כאשר שופכין על גופה ואחר שיניחו בו מעט מים צוננין הנה נשארים המים ההם שבכד חמין גמורין ורק מוזגין אותם כדי שתוכל לסבול חמימותם ואז חוזרין ושופכין מן הכד ההוא מים חמין על גוף האשה עצמה בעודה עומדת בתוך המים כי מחצית גופה הוא למעלה מן המים ועושין כן כדי שיתחמם גופה ותוכל לסבול המים שבמעין כאשר מרכנת ראשה לטבול בהם ולכן עתה אחר ששופכין עליה מים החמין מן הכד אז מרכנת ראשה וטובלת בתוך המעין ודרך הנשים לטבול ג' פעמים תכופים בזא"ז בעודם עומדים בתוך המעין ואחר שיוצאה מן המים שופכין עליה עוד מעט חמין אשר נשארו בכד וזהו אחר שיצאה כולה מן המים שנגמרה הטבילה כולה כך הוא המנהג בכל הנשים:

והנה זה ידוע וברור שאלו המים ששופכין תחילה בתוך המעין אין עושים חמום למי המעין אפילו כל דהו כלל ועיקר והיה כלא היה כי אפילו אם היו שופכין את הכד ההוא החם כולו לתוך המעין אין בו כח לחמם מי המעין הרבים אפילו כל דהו ורק אפשר שיעשה איזה פעולה קטנה להחליש תוקף קרירות המים של המעין וגם חולשת הקרירות הזאת א"א שתהיה בכל המים עד למטה כי אם רק בפני המים העליונים וגם זה לא יהיה אלא רגע כמימריה וחוזר ומתבטל וכל זה אם יהיו שופכין כל מי החמין של

הכד כולו וכאשר תמצא כן בנסיון אך כאן מעיקרא אין שופכין בתוך המעין כי אם מעט מן הכד אשר לא נחשב לכלום ואין כאן ענין טבילה בחמין אפילו במקצת אמנם עיקר הנאת האשה מן המים החמין ההם שבכד הוא מחמת שבעודה עומדת בתוך המעין קודם שמרכנת ראשה לטבול שופכין עליה עצמה מים חמין מן הכד ומחמת החמין באלו הנשפכים על גופה מתחמם גופה אז לא יהיה קשה לה כ"כ קרירות המים כאשר נכנסה כולה בתוך המים לטבול וגם זו ההנאה לא תרגיש בה אלא בהרכנה ראשונה של הטבילה אך בהרכנה שניה ושלישית לא ישאר מזה מאומה כי גובר בה קרירות המים ועל כן כאשר תצא לגמרי מן המעין בעודה ערומה ומקוררת מאד מן מי המעין חוזרין ושופכין על גופה שארית המים החמין שבכד ובזה תמצא נחת רוח קצת מקושי הקרירות מפני שמתחמם גופה מן חום המים הנשפכים עליה:

הרחבתי הדיבור לפרש אופן המנהג הנז' של פה עירנו יע"א מפני שראיתי למעלת החכמים הי"ו שנתעצמו במנהג הזה ועשו אותו כמו ענין שכתב מרן בסי' ר"א סעיף ע"ה יש מי שאוסר להטיל יורה מליאה מים חמים לתוך המקוה לחממו וכו' ע"ש וחשבו שזה המנהג של פה עירנו יע"א הוא הפך יש מי שאוסר הנז' והוצרכו לעשות צדדין של היתר ליישב המנהג ולא עוד אלא שבסוף דבריהם חזרו ואמרו שפה עירנו בדבר זה נהגו הפך סברת מרן ז"ל ובנו בנין על זה וכנז' בדבריהם:

והנה באמת כפי מה שכתבתי באופן המנהג הנז' של פה עירנו יע"א אין זה נכנס בדין דסעיף ע"ה הנז' ולא נגע ולא פגע דהתם איירי שמטיל יורה מליאה מים חמין לתוך המקוה לחממו שהיא מניח מים חמין הרבה יורה מליאה והמקוה להיותו מים מכונסין מן מי גשמים או נמשכים מנהר או מעין וגם אינם מים רבים הם מתחממין באמת מכח אלו מים החמים שמטיל בתוכם שכן כתב בפירוש לחממו אך בנ"ד של מנהג עירנו יע"א אין כאן חמום למי המעין כלל אפילו כל דהו והיא טובלת במים צוננין באמת וא"כ מאי ענין זה לזה ולא שייך למימר בזה דנהגו בזה הכך מרן ואין צורך לצדד בזה המנהג להסכימו לדעת מרן כי הוא מוסכם וקאי ולא נגע ולא פגע בדין דנקיט מרן ז"ל כלל:

ברם מה שנהגו הנשים פה עירנו לשפוך עליהם מים חמין אחר שיוצאין מן המעין תכף אחר הטבילה הנה לכאורה נראה שזה המנהג הוא הפך סברת האוסרין שהביא רמ"א ז"ל בהג"ה שכתב אבל לחזור ולרחוץ אח"כ יש אוסרין דלפ"ז נראה דה"ה דאסור להשפיך על ראשה מים חמין אחר שתעלה מן הטבילה כדי לחמם גופה שכ"כ הרדב"ז ז"ל לפי שיטת האוסרין הנז' שהביא רמ"א ז"ל:

והנה מרן ז"ל בש"ע לא זכר סברא זו של האוסרין לרחוץ בחמין אחר הטבילה ורק בב"י הביא סברא זו והדבר ברור כי אותם המתירין לרחוץ בחמין אחר הטבילה הם יודו לסברת האוסרין להטיל מים חמין במקוה לחממו ולטבול בו כי טעם המתירין הוא משום דההיא גזרה לא נאמרה אלא בטהרות ולא בנידה ועל כן ודאי יודו באיסור חמום המקוה כי גזרה זו דטבילה בחמין נאמרה להדיא בגמרא גם בנדה וכמ"ש בזה הרב חסד לאברהם ז"ל דף קל"ו ע"ב וע"ג ע"ש וא"כ מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו לא נתברר דעתו לפסק הלכה בזה מאחר כי בש"ע לא פסק רק סברת האוסרין לחמם המקוה ולא זכר סברת האוסרין לרחוץ בחמין אחר הטבילה ועל כן אין אנחנו צריכין לחוש בזה ויש לנו לסמוך על סברת הרוב שמתירין כי כן סבר נמי רבינו ישעיה הראשון ז"ל שהביאו הגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה וכן העלה הרב הגדול מהר"ש גרמיזא"ן ז"ל בתשובה שהביאה בספר פרי האדמה ח"א דף קס"ב וכן העלה הרב פרי האדמה ז"ל עצמו וכן הוא סברת שאר ספרי האחרונים ז"ל. ואת עלית על כולנה כח המנהג שנהגו כאן מנהג ברור בזה לשפוך על גופם מים חמין אחר שיעלו מן הטבילה ועל המנהג אין לפקפק אפילו אם יהיו רוב אוסרין ועל כן אין צורך להאריך בזה:

אמנם כאשר יזדמן זה בליל שבת קודש כי אנחנו נוהגים כסברת מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' קצ"ז לטבול בשבת הנה לענין מים חמין ששופכין עליהם אחר שיצאו מן הטבילה יש לפקפק ולאסור כי הן אמת מה ששופכין בתוך המקוה אין בו חשש כי כבר כתבנו שאין זה מחמם המים וגם מה ששופכין חמין על האשה עצמה בעודה עומדת בתוך המעין ג"כ אין חשש כי בזה אין כאן רחיצת כל גופה בחמין כי חצי גופה הוא בתוך המעין ואינו מגיע לחציה התחתון מן המים חמין כלום אך אחר שתצא כולה מן הטבילה ושופכין עליה מים חמין מראשה ועד רגלה הרי כאן רחיצת כל גופה במים חמין וזה אסור בשבת וכמ"ש מרן ז"ל בא"ח סי' שכ"ו ומפורש שם בדברי האחרונים ז"ל דלאו דוקא כל גופו אלא אפילו רוב הגוף נמי אסור ע"ש:

והנה ידוע מה שנתחכמו האחרונים ז"ל בענין טבילה בחמין בשבת משום איסור הנז' וכולם לא התירו אלא רק בפושרין שלא יקרא עליהם שם חמין וכנז' בסדרי טהרה יו"ד סי' קצ"ז ס"ק ט' והרב זרע אמת א"ת סי' ע"א והרב נו"ב תניינא א"ח סי' כ"ד ועוד שאר אחרונים ועיין ג"כ בזה להגאון חיד"א בברכ"י סי' שכ"ו ובקונטרס אחרון של ספרו מחב"ר סי' רנ"ז ע"ש. אך כאן מה ששופכין עליהם אחר יציאתם מן הטבילה אינם פושרין אלא הם חמין גמורין ושם חמין יש עליהם כידוע. ומ"ש הרב בני ציון סי' ט"ו ליישב המנהג לא שייך למימר באלה המים ששופכין עליהם בצאתם מן הטבילה וכן מ"ש שיש

עם הטובלת עוד אשה אחרת והיא תזכיר אותה אך באמת זה הטעם הוא דחוי ולא שייך לאומרו כאן וגם הוא לא סמך על זה לבדו:

על כן נראה שראוי להזהירם שלא ישפכו עליהם מים חמין אחר שיצאו מן הטבילה ורק ישפכו בעודם עומדים במעיין שאין המים מגיעים אלא רק על חצי גופם:

ועתה נבאה לדבר בעיקר השאלה דנ"ד שהוא לעשות חדשה בארץ לחמם המים על ידי דוד של ברזל שמניחין בתוך המעיין שע"י חמום הברזל באש יתחממו המים וכנז' בשאלה. הנה פשיטא הוא דלדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו שפסק כסברת המחמירין משום גזרת מרחצאות אין להתיר לעשות נגד דעת מרן ז"ל ומכל גאוני אשכנז האחרונים המתירים בכה"ג אין סעד ואין עזר להתיר אצלינו כי הם כולם גרירי בתר סברת המקילין ולא קבלו עלייהו הוראת מרן ז"ל וגם העיקר הוא כי המנהג נתפשט אצלם כסברת המקילין וגדול כח המנהג על כן דבריהם לא יועילו ולא יצילו בנ"ד במקומות אלה:

והגם שהרב זרע אברהם י"ד סי' י"ט התיר והוא מארעא קדישא דקבלו הוראת מרן ז"ל הא כתב הרב ברכות המים ז"ל דף ע"ב ע"ב דלא כתב פס"ד זה אלא לשאר מקומות דלא קבלו הוראת מרן ז"ל ולא לדידן ע"ש:

והגם שתמצא להרב חסד לאברהם י"ד סי' כ"ט שהאריך להתיר ע"ש עכ"ז לא מצא בירור התיר דין זה לדעת מרן ז"ל:

ומה שרצה לומר שם די"ל דעת מרן לפסוק בהמקילין מדכתב סברא זו בלשון מתלוקת והוא ע"פ הכלל שמצא בספר שו"ג ז"ל אחהמ"ר זה אינו ודבריו בזה תמוהים והוא פשוט ואין צורך להאריך בזה:

ומה שרצה לצדד ולומר דאפילו אי נימא דעת מרן ז"ל להחמיר וכדעת הרב ברכת המים עדיין איכא למימר דלא סבר מרן כן בהיכא דהקרירות הרבה מאד דעי"ז באים לידי סכנה ומיני חולאים וגם שיש לחוש דע"י הצער הגדול מקרירות דעתם מטרפת עליהם ולא יוכלו לטבול כדין וכשורה דכל כהאי כ"ע מודו דאעיקרא המחמירין אינו אלא משום גזרה ובמקום חולין לא גזרו רבנן וכו' וכנז' בד"ק ע"ש. הנה כל זה לא יועיל ולא יציל בנ"ד דהא חזינן באתרא דידן גם בזמן הקור ליכא כל הנהו הפלגות שהפליג הרב ז"ל בקושי הדבר:

ועוד מאחר שראינו להרב ברכות המים דף ע"ב ע"ג שהעיד בגודלו וז"ל נהירנא בשנת התקכ"ג אחד מאנשי עיר קדשנו קנה חצר לבהמ"ד ובנה בו טבילה ושאל ממני שהיה רוצה לעשות כנדון מרן הרב זרע אברהם ז"ל וכתבתי להתיר כפסק מורינו הרב שם והוא המעשה שכתוב בספר של מרן אבא מזבח אדמה ז"ל והוא כתוב אצלי באורך ולא

נטפלתי בענין גזרת מרחצאות רק בהתיר הכלי בכל הכתוב בפסק מרן אבא ז"ל ובמים ההם נצבו כמו נד כל רבני ומופלאי עיר קדשנו וערערו הרבה לעשות מעשה נגד מרן ז"ל משום גזרת מרחצאות ואף שהבאתי דברי מורינו הרב ז"ל כל זקני אותו הדור העידו שלא היה כן בירושלים באופן שבטלו את בעל המדרש הנז' מלעשות כן ואחר שבנאו באופן הנז' חזר וסתרו ובנאו בכל הטבילות והנה הוא היום במדרש תי"ט יכב"ץ ומערי פראנקיא אין ראיה דליכא מרחצאות וכמ"ש הרב בני יאודה ח"ב סי' נ"ב ועוד דלא פסקי כמרן ז"ל ותמיד קי"ל כדברי המקל כנודע כמה אית להו קולות נגד מרן ז"ל וכו' עכ"ל:

והנה נודע כי הקרירות בעה"ק ירושלים תוב"ב הוא על חד תלת מקרירות של פה עירנו בגדאד יע"א ועכ"ז נצבו כמו נד רבני וגאוני ירושלים שהיו בזמן הרב ברכות המים שכולם היו גדולים ומופלאים בתורה כנודע ואסרו ובטלו מעשה החמין שעשה אותו האיש המקדיש וסתרו את אשר כבר בנה והפסיד וא"כ מי יוכל להקל עתה בזה"ז באתרא דידן לעשות מעשה דבר חדש כזה הפך אותם גאוני ורבני בתראי דעה"ק ירושלים תוב"ב הנז' כי רבים המה ואחרי רבים להטות כתיב וגם הרב ברכות המים שהורה להתיר נענע להם ראשו והודה לבטל דבריו ומה גם שהעידו זקני תורה בגודלן שהוראת הרב זרע אברהם ז"ל לא היתה ולא נעשית בעה"ק ירושלים תוב"ב וכנז' שם השתא תו אין לצדד בהאי טעמא דהיכא דאיכא קרירות הרבה כ"ע מודו מאחר כי אפילו בעה"ק ירושלים תוב"ב לא צדדו בזה להתיר כ"ש באתרא דידן שהקרירות פחות מקרירות עה"ק תוב"ב הפרש רב:

גם עוד י"ל דבע"כ א"א לצדד בהכי לדעת האוסרין דהא האוסרין הוקשה להם לפי שיטתם מהך דכהן גדול ביוה"כ דמחמין לו חמין וכו' ותירצו משום דכמה דברים התירו במקדש ואסרו בגבולין וכנז' במרדכי שהביאו בב"י ואי איתיה להאי חילוקא יתרצו דשאני התם דאיכא קרירות הרבה דאפילו באשה מותר אלא ודאי דליתיה להאי לדעת האוסרין. ועוד ג"כ י"ל לפי שיטתם מגמרא דתענית דף י"ג ע"א שהביאו הם דמקשי בגמרא וטבילה בחמין מי איכא ואי איתא להאי מאי מקשי אה"ן איכא טבילה בחמין בהיכא דאיכא קרירות הרבה אלא ודאי דליתיה להאי ובכל גוונא ליכא, מיהו לזאת ההוכחה יש לדחות משום דבברייתא נקיט יוה"כ וט"ב ועל יוה"כ אה"ן איכא לאוקמי בהכי אבל ט"ב לא שכיח שיהיה קרירות הרבה שצריך להם חמין ולכן לא אוקמיה בהכי אבל מהך דכהן גדול שפיר איכא הוכחה. ואיך שיהיה הנה ודאי אנן בדידן אין לנו לצדד בהיתר זה מחמת הקור כיון דהקור בעה"ק ירושלים תוב"ב הוא מרובה מאד על אתרא דידן וכל רבני עה"ק תוב"ב לא הסכימו על זה להתיר וכדכתיבנא:

גם עוד אין לצדד ולומר הכא בנ"ד כאשר צידד הרב הרב מהר"י עייאש ז"ל בספר בני יאודה ח"ב סי' ל"ב דף צ"ג ע"ד להתיר בנ"ד אליבא דכ"ע מהאי טעמא שכתב וז"ל ונראה הטעם הוא כמ"ש הרדב"ז ז"ל סי' צ"ה דאף למאן דאית ליה דשייכא גזרת מרחצאות גם בחמין מ"מ מודה דבדיעבד עלתה לה טבילה והראב"ד וסיעתו סוברים דאפילו שנאמר דשייכא גזירת מרחצאות האידנא אינה אלא דוקא בטובל ע"ג כלים ובזה גם בדיעבד לא עלתה טבילה וכמ"ש הש"ע סי' קצ"ח סעיף ל"א ולדידהו לא נגזרה גזרת מרחצאות במים חמין וכו' וכיון דלכ"ע עלתה הטבילה בדיעבד לכן במקום שהקור גדול ואינן יכולות לסבול אותו צער של הקרירות ויבואו לידי עילות וחולאים רעים הוי לכתחילה גבייהו כמו דיעבד עכ"ל ע"ש הנה גם לפ"ד הרב ז"ל אנן בדידן אין אנחנו יכולין לצדד בהכי להתיר מאחר שמצינו שאע"פ שבירושלים תוב"ב הקור רב מאד אסרו ומוכרח לומר שלא נתקבל טעם זה אצלם להתיר וכ"ש באתרא דידן גם עוד אפילו הרב ז"ל משמע מדבריו שטעם זה הוא קלוש אצלו יען שכתב אח"ז ועוד נ"ל טעם מרווח וכו' ע"ש גם עוד מעיקרא לא אמר הרב ז"ל טעמים אלו אלא כדי ליישב המנהג שכבר נהוג ביה משנים קדמניות ולא לעשות מעשה ומנהג חדש שלא היה לעולמים:

וכל זאת אני כותב לפ"ד של הרב ז"ל אך באמת הרואה יראה שדברי הרב ז"ל הנז' מעיקרן הם תמוהים במה שעשה טעם זה אליבא דכ"ע כי הן אמת שהרדב"ז ז"ל כתב כן ועשה שלשה שיטות בדבר וכנז' שם בדף ל"ד ע"ב אך א"א לומר כן לדעת מרן ז"ל יען כי מרן ז"ל בש"ע סי' קצ"ח סעיף ל"א פסק להדיא כל היכא דאסרו משום גזרת מרחצאות דשמא הרואה יטעה לומר שיש היתר לרחוץ במרחץ הנה בזה אם עברה וטבלה לא עלתה לה טבילה ולא הותר בדיעבד אלא רק היכא דהגזרה היא משום ביעותא דוקא ובכל זה פסק כסברת הראב"ד אך במים חמין לא פסק כהראב"ד דלית ליה בהו גזרת מרחצאות אלא פסק דאיכא גזרת מרחצאות במים חמין וכמ"ש בסי' ר"א סעיף ע"ה וא"כ לדעת מרן שפסק כל היכא דאיכא גזרת מרחצאות גם בדיעבד לא עלתה לה טבילה ופסק נמי דבמים חמין איכא גזרת מרחצאות א"כ פשיטא דדעתו לאסור טבילה במים חמין גם בדיעבד וזו תימה על הרב ז"ל שרצה לצדד בטעם זה להתיר אליבא דכ"ע וזה אינו והוא ברור ופשוט והשתא גם טעם זה נתבטל בנ"ד בלא"ה מעיקרו ודוק היטב ועוד אכתוב לקמן דחיה אחרת לדחות חילוק זה:

והנה ראיתי בפסק מע' החכמים הי"ו שכתבו וז"ל עוד יש לצדד ולומר דלא אסר מרן ז"ל אלא במקוה של מי גשמים דשם שייך גזרת שאובים אבל במעיין מודה דמותר שכן כתב הרב אריא דבי עלאי ז"ל חיו"ד סי' י"א דף מ"ה ע"ב עיי"ש באורך וכן כתב הרב חסד

לאברהם דף קל"ו סוף ע"ג דלא אסר ר"ש אלא דוקא בנדונו שהמים בעצמם הם שאובים דמיא למרחץ וכו' משא"כ אם מי המקוה אינם שאובים אלא הם באים מן המעיין אף שהוחמו אותם ע"י טס וכיוצא לא דמי כ"כ למרחץ וכו' ואח"כ הביא מהרדב"ז שכתב דיש לאסור אף במקוה שבא מן המעיין וכו' עיי"ש מ"מ נ"ד פה עיר בגדאד יע"א שהוא מעיין שלא המשיכוהו מן המעיין אלא הוא מעיין נובע מעצמו ומחממין אותו ואינו דומה למקוה אפשר שגם הרדב"ז ז"ל מודה דיש להתיר עכ"ד נר"ו:

ועל זה י"ל אע"ג דלפי טעם זה נמצא שנדון דידן חלוק הוא מנדון המקוה שנמנו עליו רבני עה"ק ירושלים תוב"ב ואסרוהו מ"מ נראה דאין כדאי טעם זה להתיר בו כאן חדא דלא מסתבר האי טעמא מעיקרו מאחר דהגזרה היא שמא יאמרו אלו מים חמין ואלו מים חמין אלו מטהרין ואלו מטהרין ויבואו לטבול במרחץ וכמ"ש הרדב"ז ז"ל א"כ מה לי הם מי מעיין נובע מה לי הם מים מכונסים הנה כל הטעות שלהם בהם מכח שהם חמין ויבואו לדמות הא להא. ועוד מאחר שמצינו גזרת מרחצאות איתא גם בטובלת ע"ג דחשו בזה שמא הרואה יטעה לומר שיש היתר לטבול במרחץ א"כ כ"ש שיש גזרת מרחצאות הנז' במי המעיין שהוחמו ע"י אדם. ועוד הא דמשני בגמרא דתענית דף י"ג ע"א לא נצרכה אלא לחמי טבריה שהם חמין ממובעין ע"י שמים למה לא משני לא נצרכה אלא למי מעיין שהוחמו ע"י אדם דבזה איכא רבותא טפי וגם שכיח ומצוי טפי אלא ודאי כל שהוחמו ע"י אדם אפילו שהם מי מעיין נובע בעצמו יש בזה גזרת מרחצאות דלא פלוג רבנן ורק חמי טבריה וכדומה שהם חמין ממובעין ע"י שמים לא נכנסו בכלל הגזרה הזו ולא שייך למגזר בהו משום דלא פלוג רבנן יען דחמין ע"י שמים לא מתחלפי בחמי האור ע"י אדם וכמו דאמרינן כיוצא בזה לענין שבח דחמי חמה בחמי האור לא מתחלפי וכמ"ש הרדב"ז ז"ל בזה בסי' הנז' ע"ש וזה ברור:

ועוד יש לדחות החילוק הנז' דחיה גמורה דהא ודאי אין לחלק בין מי מעיין למי המקוה שזה אינו ולא ניתן להאמר והוא כי אמרינן בגמרא פרק בתרא דנדה דף ס"ח גבי דביתהו דריש גלותא דאמר לה רב נחמן דודי חסרת עבדי חסרת ופירש ר"ח ז"ל עבדי חסרת דודי חסרת להחם חמין להטיל לתוך מי הטבילה הצוננין ע"כ והוכיחו במרדכי ובסמ"ג והרא"ש ז"ל ושאר ספרי הראשונים ז"ל מכאן דר"ח ז"ל ס"ל לפי פירושו דמותר להניח חמין במקוה לחממו וכנז' בד"ק והשתא אי איתא לחילוק זה מאי הוכחה איכא מהא די"ל ההם איירי במי מעיין הנובעין דלכ"ע שרי ועוד בלא"ה נראה ודאי על הרוב איירי במי מעיין יען דעובדא הנז' הוה בבבל וארצות אלו לא יש מקוואות מן מי גשמים המכונסין אלא הכל הם בארות שהם מעיינות נובעין וא"כ מאי מוכיח מזה לדין המקוה

לפי חילוק הנז' דאמר שבמעיין כ"ע מודו דליכא גזרת מרחצאות אלא ודאי דליתיה לתילוק זה כלל וזו ראייה ברורה לסתירת חילוק הנז' שאין עליה תשובה:

ומה מאד תמהני על הרב אריה דבי עלאי הנז' שסמך בכל כוחו על חילוק זה לחלק בין מעיין למקוה בסברא הנז"ל ולא הרגיש בזה דלפי סברא זו א"כ קא מוכחי כל הראשונים גדולי עולם הסמ"ג והרא"ש והמרדכי ושאר ראשונים מפירוש ר"ח ז"ל הנז' דס"ל דמותר החמין במקוה והלא י"ל הך עובדא באשתו דריש גלותא הוה במעיין ובאמת שכן הוא על פי הרוב הקרוב לודאי וכמ"ש לעיל אלא ודאי דליתא לסברא זו כלל. ודע כי זו הראיה תועיל נמי לסתור גם חילוק הנז"ל שאמרו היכא דאיכא קרירות הרבה כ"ע מודו דמותר לטבול במים חמין ונראה לפי האמור גם זה אינו דא"כ מאי מוכיחים הראשונים ז"ל מפירוש ר"ח ז"ל די"ל ההוא עובדא הוה בזמן שהיה קרירות הרבה דשרי לכ"ע אלא ודאי דלא שנא בהכי לדעת האוסרין ודוק היטב:

עוד ראיתי למעלת החכמים הי"ו הנז' שכתבו וז"ל עוד יש לצדד ולומר כמ"ש הרב פרי האדמה ז"ל ח"א דף קס"ב לענין מה שנהגו לרחוץ אחר הטבילה במים חמין שכתב כיון שגזרה זו אין רוב הצבור יכולים לעמוד בה שהכל חולים אצל הקור לכן אפילו למ"ד דגזרו כבר נתבטלה ודמיא לטבילת בעלי קריין שתיקן עזרא הסופר ע"ה ולא נתפשטה ובטלה משום דאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה וכו' עיי"ש וכן כתב הרב אריא דבי עלאי שם עכ"ד נר"ו והנה הרואה יראה שדברים אלו לא נתנו להאמר וכ"ש להכתב בנ"ד שהם רוצים לעשות חדשה בקרב הארץ שכל רבות שעברו מקודם לא היה ולא נעשה כזאת וכל הנשים מקודם ועד עתה הם טובלין כדרכן במעיינות צוננים ולא יש שום אשה שנמנעת מלטבול בזמן הקור מפני הקרירות ומה שייך לומר השתא זו היא גזרה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה הלא כאן הכל עומדים בה ולא יש אפילו מעוט דמעוט שאין יכולים לעמוד וכבר ידוע שהקור היה בעירנו בשנים שקדמו פי שנים על אשר נמצא עתה בשנים אלו וכאשר החכמים הי"ו עצמן הודו בזה וכתבו כן בפירוש וא"כ על דבר זה שהוא הווה ורגיל וקבוע שנה אחר שנה מזמן קדמון מה יש פתחון פה לטעון עתה טענה כזאת ומה חידוש היה לריעותא אדרבה נתחדש לטיבותא שאין הקור כ"כ קשה כשנים הראשונים:

גם עוד דברים אלו אשר הביאו החכמים היו מספר פרי האדמה הנה הם דברי הרב מהר"ר ברוך ז"ל שהעתיק דבריו שם ובאמת הרואה יראה שדברים אלה הם כנדונו של הרב ז"ל שבא ליישב בהם המנהג שכבר נהגו היתר ג"כ קשים מאד לאומרם דאין דברים אלו אלא כדברי נביאות מי שמע כזאת מי ראה כאלה שנתבטלה גזרה זו ובאיזה זמן

נתבטלה ומאחר שאנו רואין שפסקו אותה הראשונים ז"ל להלכה וגם מרן ז"ל קבעה בשלחנו הטהור איך נאמר שנתבטלה א"כ יבא לומר כזאת על כמה דיני גזרות ח"ו ומה דמות יערוך הא לטבילת בעלי קריין שתיקן עזרא הסופר ע"ה אשר מפורש בגמרא ענין מה שרצו לבטלה וע"כ במחילת כבודו של הרב בעל התשובה ההיא דברים אלו אין להם שחר. אך גם הרב ז"ל לא אמרם כדי לסמוך עליהם בטעמו של דבר אלא כדי לעשות סניף קטן לאותו דבר שכבר נהגו בו היתר ולכן תמצא שהגאון מהר"ש גרמיזאן ז"ל בתשובתו שהשיב להרב הנז' לא זכר שמץ דבר מדברים אלו לסניף אלא שם עשה סניף אחר להקל. ותימה מאד על החכמים הי"ו שעשו מדברים אלו עיקר לבנות עליהם בנין כדי לעשות חדשה בקרב הארץ:

ומה שכתבו הרב אריה דבי עלאי ז"ל זה אינו ורק הרב הנז' בסוף התשובה שלו הביא דברי הירושלמי דברכות שאמרו בימי ריב"ל בקשו לעקור הטבילה דבעלי קריין מפני נשי גליל שהיו נעקרו מפני הצינה ופי' שנעקרו ממטות בעליהן שחששו לצינה ובא הרב ללמוד מזה כיון דרצו לעקור תקנות עזרא מפני חשש זה כן ראוי נמי לעקור גזרה זו מפני שאנו רואין דהנשים מונעות מטבילה כמה וכמה פעמים בחורף מפני הצינה עכ"ד ולא אמר הרב ז"ל שכבר נתבטלה גזרה זו מטעם זה אלא טעמא טעים לחזק הדבר לסמוך על המקילין ובאמת כל זה לא יועיל כלום לדידן דקי"ל כדעת האוסרין מכח הוראת מרן ז"ל בש"ע וגם עוד מעיקרא טענת הרב ז"ל הנז' אינו אצלינו דלא חזינן דהנשים מונעות מטבילה בימות החורף מפני הצינה כאשר העיד הרב נ"ל על ארצות שלהם שהם קרים עד מאד:

עוד כתבו מעלת החכמים הי"ו וז"ל עוד יש לצדד ולומר דנ"ד דמי לעשישיות של ברזל שהתיר הרב התשב"ץ ז"ל ח"א סי' מ"ו לאשה שהיה לה מכות וכו' ולמד מהך דכה"ג ביוה"כ שהיו מחמין לו עשישיות של ברזל וכו' עיי"ש והא דנ"ד נמי אין מביאין מים חמין להטיל למקוה אלא הדוד של ברזל שמלא נחלים הוא דמעלין אותו לתוך המקוה והוא דומה בדומה לעשישיות של ברזל הנז' דהכי איתא בירושלמי דיומא פרק אמר להם הממונה הלכה ה' א"ר יהודא עשישיות של ברזל היו מרתיחים אותם מערב יוה"כ ומטילין לתוך הצונן כדי להפיג צינתן ומקשה שם ויחם לו חמין ומתרץ כדי שלא יאמרו דאינו לכה"ג טובל במים שאובין ביוה"כ ועיין להרב שיח יצחק על מס' יומא דף ל"ב ע"ב מ"ש שם ועיין להרב פר"ח בס' מים חיים על הרמב"ם פרק ב' מה' עבודת יוה"כ מ"ש שם ע"ש הרי דכתב בעשישיות של ברזל אין בהם גזרה מים שאובין עי"ש:

ולכן התיר התשב"ץ בעשישיות של ברזל דוקא ולא הזכיר היתר להחם חמין לתוך תמקוה מפני שיש פוסקים דאוסרים להחם מים חמין משא"כ עשישיות של ברזל אין בהם גזרת מרחצאות וכן התיר הרב שבות יעקב ח"ג בי"ד סי' פ"ב בעשישיות של ברזל ע"ש וכן כתב הרדב"ז שם בסי' צ"ה הנז' דעשישיות של ברזל אין בהם גזרת מרחצאות וכן כתב הרב ברכות המים שם וז"ל ואין להתיר אלא או בחמי טבריה או בעשישיות של ברזל ע"ש וכן כתב הרב חסד לאברהם שם עכ"ל נר"ו:

והנה הרואה יראה שכל דבריהם מוקשים מאד וכד ניימי ושכבי אמרינהו ושגו בתרתי חדא שהבינו שהתשב"ץ התיר לחמם המים ממש בעשישיות של ברזל והב' חשבו כשם שהמים יוחמו ע"י דוד ברזל המונח תוך המקוה או מצידו ומבערים האש בתוכו כן יוחמו ע"י עשישיות של ברזל השרופים באש שמטילים אותם לתוך המקוה ובאמת כל זה אינו כי הדבר פשוט וידוע לכל אדם שעשישיות ברזל המטילין לתוך המים אע"פ שהם שרופים באש עד שנעשו גחלת ממש א"א שיועילו לחמם המים ממש שיהיו נקראים מים חמין יען כי כאשר מטילים אותם לתוך המים תכף ומיד הם נכבים כרגע והמים א"א שיתחממו ממש באותו הרגע שגחלת הברזל היתה בקרבם כי חמום המים ע"י האש מוכרח שיהיה לאט לאט במשך זמן שיהיה כח האש מגיע אליו ולא יתחמם ברגע אחד בנגעו באש ועל כן אלו העשישיות הגם שנעשו גחלת אש הנה כשמטילים אותם בתוך המים ברגע אחד הם נכבים ולא ישאר כח האש שם ואיך יתחמם המים ממש באותו הרגע ורק מחמת שהם נכבים באותם המים יועילו עי"כ שיוסר כח הצינה מאותם המים ודבר זה שאני כותב לא יכוזב כי זה נראה בחוש הריאות והוא ברור ופשוט אצל כל אדם צא וראה אצל בעלי מלאכה. משא"כ דוד ברזל שמניחין בתוך המקוה או בצידו ומבערים האש בתוך הדוד ע"י מפוח וכיוצא הנה בזה האופן ודאי יתחממו המים ממש מכח האש שבתוך הדוד שבוער שם במשך זמן בהיות הדוד ההוא בתוך המים שאז המים שנוגעים בו יתחממו לאט לאט מכח האש היוצא מן הדוד למים כדרך שיתחממו בהיותם בקדרה העומדת על האש שהאש יוצא מן הקדרה להם ומחמם אותם וכל זה פשוט לילדי דבי רב והוצרכתי להרחיב הדיבור בזה בראותי כי החכמים הי"ו שגו בזה הדבר. והשתא מובן הדבר ממילא ג"כ שהתשב"ץ ז"ל לא כתב תיקון זה של עשישיות הברזל אלא מפני שבזה לא יבואו המים לידי חמום ממש אלא רק יועילו להפיג צינת המים שיוסר כח הקרירות מהם. וכן באמת משמעות לשון רז"ל ביומא גבי מקוה של כהן גדול בעשישיות של ברזל שלא אמרו כדי לחמם המים אלא אמרו כדי להפיג צינתן ולשון זה משמעות שיוסר כח הקרירות מהם אבל לא יהיו חמין ממש וכן פירש רע"ב

ז"ל וז"ל להסיר צינתן במקצת כמו מפיגין טעמן עכ"נ ע"ש וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה והיו נפשרים המים ע"כ וז"ל שיהיו נפשרים מן הצינה לא ממין ולא קרים ועיין בדברי הרב בעל יד הקטנה שהובאו דבריו בספר אריה דבי עלאי סי' י"ב הנז' בדף ע"ג ע"ד שרצה לומר כל היכא שאין עושין חמום ממש למים חלא רק להפיג הצינה שרי לכ"ע והשיב לו הרב בית שמואל שם דהא במס' יומא גבי כה"ג קאמר להדיא כדי להפיג צינתן ואפ"ה נתקשה המרדכי מהאי והוצרך לתרץ דמקדש שאני משמע דס"ל דגם להפיג צינה חיכא גזרת מרחצאות עכ"ד ע"ש והן אמת דמוכח קצת כן מדברי המרדכי שנ"ל גזרת מרחצאות שייכא גם בהיכא שעושים דבר להפיג צינתן של המים ולא יגיעו לידי חמום משום דלא פלוג אך ודאי התשב"ץ ז"ל לא ס"ל בהאי סברא לחדש חומרא כזאת לומר שיש גזרת מרחצאות גם בהיכא דעושין להפיג צינתן בלבד וס"ל שמטעם זה הותר התיקון דעשישיות אצל כה"ג משום דאינו אלא להפיג צינתן בלבד ובהכי שרי לכ"ע ובודאי הסברא נוטה כן יותר:

גם עוד תמצא הדבר הזה מפורש ג"כ בדברי הרב פר"ח ז"ל דבעשישיות של ברזל לא אפשר שיבואו המים לידי חמום ממש אלא רק להפיג צינתן ומה"ט הותר דבר זה דעשישיות אצל כה"ג שכן כתב בספרו מים חיים על הלכות עבודת יוה"כ דף כ"ט ע"ג שהביא שם מ"ש בגמרא על טבילת כה"ג ביוה"כ שמטילין לו עשישיות של ברזל במקוה ונרגש הרב ז"ל במ"ש בגמרא דברכות ותענית טבילה בחמין מי איכא ואי אמרינן דמחמין המקוה לכה"ג ע"י עשישיות של ברזל מאי צריך הא אכתי משכחת לה טבילה בחמין ע"י עשישיות של ברזל ותירץ הרב ז"ל דהכי פריך כיון דסתם מקוה הוא אינו מים חמין אלא צוננין מפני דאסור להחם המים לעשות מהם מקוה דאפילו דאפשר שימשיכו לו מעט מים חמין או שיטילו בו עשישיות של ברזל זה לא יועיל אלא כדי להפיג הצינה אבל בהני אינו נעשה חמין ולהכי פריך טבילה בחמין מי איכא דהיכי משכחת לה שיהיה מקוה חמין עכת"ד ע"ש הרי לך להדיא דפשיטא ליה להרב פר"ח ז"ל כי בעשישיות של ברזל א"א שיהיה המקוה חמין ממש אלא רק יועילו להפיג צינת המים והמקוה של כה"ג ביוה"כ לא היה מתחמם ממש ע"י עשישיות אלא רק להפיג הצינה וכמ"ש להדיא בזה"ל ואפילו שימשיכו מעט מים חמין או יטילו בו עשישיות של ברזל הוא כדי להפיג הצינה אבל בהני אינו נעשה חמין עכ"ל והן הן הדברים שכתבנו לעיל ועשינו הכרח לזה מצד הטבע הנראה בחוש וכנז"ל. ותימה על החכמים הי"ו שהם בעצמם כתבו כדבריהם הנז' ועיין להפר"ח במים חיים וכו' כאלו יש סיוע לדבריהם מדבריו והוא הפך:

וא"כ השתא מה ראו החכמים הי"ו להוכיח מדין התשב"ץ ז"ל הנז' לנ"ד שרוצה השואל לחמם ממש המים ע"י הדוד שמבער בו גחלי אש בהיותו עומד בתוך המים שהמים נעשים חמין ממש והם חשבו שהתשב"ץ ז"ל מתיר לחמם ממש ע"י עשישיות וטעם ההיתר שלו הוא מפני שחמום המקוה בא על ידי עשישיות של ברזל ולא ע"י תערובת מים חמין וזה אינו וכדכתיבנא. ועוד תמהני לפי הבנתם זו מה טעם יש בזה שאם המקוה מתחמם ע"י הברזל יהיה מותר ואם מתחמם ע"י תערובת מים חמין אסור הלא הכל חדא היא כי כאן נמצא וכאן היה שהאשה טובלת במים חמין גמורים ואי הוה בזה איזה טעם לחלק ביניהם איך יהיה העיקר חסר מן הספר דהי"ל להתשב"ץ להודיענו בפירוש טעמו של דבר:

גם מה שכתבו עוד החכמים הי"ו סיוע לדבריהם שכ"כ נמי הרב שבות יעקב ח"ג סי' פ"ב הנה גכ בזה לא עיינו היטב שבאמת משם ראיה לבטול דבריהם הנז' כי הרב השואל שם רצה להתיר שיטילו מים חמין כדי למעט חוזק הקור מן המקוה ולא שיהיה בהם שיעור לחמם המים של המקוה ודייק מדברי מרן ז"ל בש"ע שכתב אסור להטיל מים חמין לתוך המקוה לחממו משמע מלשונו דלהפיג צינתן ולמעט חוזק הקור שרי וגם בזה האופן לא מלאו לבו של הרב השואל להתיר הואיל והוא דבר חדש בארצו ובזמנו ועל כן נמלך בהגאון שבות יעקב ז"ל והשיב לו שבודאי לשון הב"י ורמ"א שדקדקו בלשונם כדי לחממו משמע בדבריו כל שאינו לחממו ממש רק להפיג צינה אין להחמיר גם במקום דליכא מנהג להקל כמו שהעלה מעכ"ת גם בתשובת הרדב"ז סי' צ"ד ובתשובת בנימין זאב סי' קנ"ח צדדו בכל צדדי היתר זה וכו':

ועוד הביא לו שמועות מאיזה מקום שנהגו לשפוך חמין תוך המקוה כדי להפיג צינתן גם גאון אחד התיר לעשות כן ע"י עשת ברזל להפיג צינתן עיכ ע"ש. הרי מוכח מדבריהם של הרב השואל ושל הרב המשיב הנז' שהם באו להתיר להטיל מים חמין תוך המקוה אך לא התירו אלא לעשות שיעור שיפיג צינתן ולא לחמם אותם ממש גם פשיטא להו דמרן ורמ"א לא מיירי אלא בחמם ממש אבל להפיג צינתן שרי אפילו שהוא צינת המים ע"י תערובת מים חמין שמערב בתוכם ועל כן תמיה לי מאד על החכמים הי"ו היכן ראו בתשובת שבות יעקב הנז' זו הסברא דידהו שעלה על לבם לחלק בין חמום הנעשה ע"י תערובת מים חמין לבין הנעשה ע"י עשת ברזל וכיוצא בו כי אדרבה משם נראה להדיא הפך דבריהם:

גם עוד מ"ש החכמים הי"ו שכ"כ הרדב"ז ז"ל גם זה אינו אלא אדרבה הוא כתב הפך דבריהם הנז' וכנז' בדבריו בדף ל"ד ע"ב ואין צורך להעתיק לשונו לך נא וראה ותמצא כי

שם איירי כמטיל מים חמין במקוה וטעמו של ההיתר ההוא מפני שאין מטיל מים חמין הרבה שיעור לעשות חמום ממש במי המקוה אלא רק להפיג צינת המים וכנז' בד"ק וכן תמצא בתשובת שבות יעקב הנז"ל שגם הוא הוכיח כן מדברי הרדב"ז הנז' וכל זה הוא הפך דברי החכמים הי"ו שחשבו בזה:

גם עוד מ"ש החכמים הי"ז שכ"כ הרב ברכות המים ז"ל גם זה אינו דמעולם לא עלה על דעת הרב ברכות המים חילוק זה לחלק בין אם נתחממו המים ע"י אש ברזל לבין נתחממו ע"י תערובת מים חמין והוא הבין דברי התשב"ץ ז"ל כאשר כתבנו שעעם ההיתר שלו בתיקון זה הוא מפני כי בעששיות של ברזל א"א לבא המים של המקוה לידי חמום ממש שיהיו נקראים מים חמין אלא רק יועיל החום היוצא מהם ונכנס במי המקוה להפיג צינתן של המים שיוסר מהם כח הקרירות ויופשר הצינון שלהם באופן שיהיו ממוצעים לא חמין ולא קרין וכנז"ל ולכן הביא דברי התשב"ץ הנז' סיוע לפס"ד שלו שפסק לאסור לעשות המים של המקוה חמין ממש לטבול בהם ולזה אחר שהביא דברי התשב"ץ הנז' כתב וז"ל מורה בהדיא דלא התיר אלא או חמי טבריה או עששיות ואם לאו תצא ולא מצא היתר על שום אופן מהאופנים הנז"ל מודה דקי"ל כפסק מרן ז"ל ב"י ז"ל עכ"ל והיכן מצאו החכמים היי"ו בדברי הרב ברכות המים שכתב להתיר לחמם בעששיות והוא לא כתב אלא רק זה הלשון שהעתקתי שהתשב"ץ לא התיר אלא או חמי טבריה או בעששיות ולא כתב או לחמם בעששיות והיינו כי כוונתו בזה כדכתיבנא ופשוט:

גם עוד תימה יותר על החכמים הי"ו איך חשבו כן על הרב ברכות המים והלא המה ראו שכתב הרב ברכות המים על התשב"ץ בזה"ל ולא מצא לה היתר על שום אופן מהאופנים הנז"ל מודה דקי"ל בפסק מרן ז"ל וכו' ע"כ, והנה איכא אופן מאופנים הנז"ל הוא אופן נידון הרב זרע אברהם ז"ל שהזכירו הרב סמוך לדברים אלו באותו הדף בעמוד ג' בד"ה ונהירא בשנת התקכ"ג וכו' וגם זכר זה קודם ב"פ והתם האופן היה שהמקוה מתחמם ע"י האש שמחמם הטס של ברזל ועל ידו יתחמם המקוה ולא היה בזה תערובת מים חמין במקוה וא"כ לפי הבנת החכמים הי"ו מאי שנא זה מעששיות של ברזל שהתיר התשב"ץ ואיך קאמר שלא מצא התשב"ץ היתר על שום אופן מהאופנים הנז"ל וזו הוכחה ברורה מדברי הרב ברכות המים שהוא הבין דברי התשב"ץ כמו שכתבנו ולא כאשר חשבו החכמים הי"ו ופשוט:

מיהו מדברי הרב חסד לאברהם ז"ל בסוף תשובתו הנז' דף קל"ז ע"ד נראה שהוא הבין דברי התשב"ץ ז"ל שבא להתיר לחמם המקוה ממש ע"י עששיות של ברזל ולא עוד אלא

שהבין ג"כ שדוקא בחמום הבא ע"י הברזל שרי אבל חמום הבא על ידי תערובת מים חמין אסור וחשב עוד שגם הרב ברכות המים הבין כן בדברי התשב"ץ אלא שהרב חס"ל עצמו לא סמך על זה החילוק ודחה אותו שכ"כ וז"ל הן אמת דהתשב"ץ ח"א סי' מ"ו נשאל וכו' דמשמע מדבריו דבמים חמין אין שום היתר וכמו דדייק הרב ברכות המים שם מ"מ אין מזה כ"כ הכרח גמור דמצית אמרת דחדא מנייהו נקיט דאם תרצה לחדש מקוה אחר וכו' ולתקן שיבואו בה מים חמין וכמו נ"ד או לבקש מי שימלא כלים הרבה ממים חמין לשפוך לתוך המקוה דשרי אלא דאיהו נקיט דבר הנראה יותר קל עכ"ל ע"ש:

והנה באמת דבריו אלו קשה להולמם דהיכן מצא בתשב"ץ שכתב תיקון הזה לחמם ממש את המים בעששיות אלו הלא אדרבה כיון דמדמי לה להך דכה"ג ביוה"כ נראה דגם בנדונו איירי להפיג צינת המים דוקא דהא התם גבי כה"ג קתני להדיא להפיג צינתם. ולא אמרו לחמם המים וכאשר הבינו כל הפוסקים שהבאתי לעיל על כן ודאי גם הוא לא התיר בנדון שלו אלא כיוצא בזה דוקא שהוא להפיג הצינה בלבד ולא לחמום ועוד אי אמרת דהתשב"ץ מתיר אפילו לחמם. בעששיות ורק להטיל מים חמין אוסר מה טעם יש לחלק בין הא להא ואיך יהיה העיקר חסר מן הספר:

ועוד אחר שהכריח הרב חס"ל בסוף דבריו שאין חילוק זה מוכרח אלא י"ל דהתשב"ץ חדא מנייהו נקיט ולעולם גם ע"י תערובת מים חמין מתיר לחמם ממש א"כ לפ"ז יהיה פסק מרן ז"ל בש"ע סי' ר"א סעיף ע"ה שאסר לחמם המקוה ע"י תערובת מים חמין הפך סברת התשב"ץ הנז' שהביאו הוא עצמו. בב"י סוף סי' קפ"ז דכפי המיבן הוא אינו חולק בזה עליו. גם עוד י"ל בדברי הרב חס"ל הנז' במה שהבין שגם הרב ברכות המים דייק מדברי התשב"ץ דיש להתיר חמום המקוה ע"י אש ברזל ורק בתערובת מים חמין מודה דאסור מנ"ל הא והלא מדבריו שכתב על התשב"ץ לא מצא לה היתר על שום אופן מהאופנים הנז"ל וכו' ע"י אש באמצעות הברזל וכיוצא ולא התיר אלא להפיג הצינה וכאשר הוכחנו לעיל:

איך שיהיה הנה בררנו בס"ד שלא נשאר שום צד מצדדי ההיתר שכתבו החכמים הי"ו בנ"ד ועל כן הדבר ברור שאין לעשות חדשה בקרב הארץ הלזו וכאשר הסכימו רבני וגאוני עה"ק ירושלים תוב"ב לאסור ובטלו מעשה החמום שעשה אותו האיש וסתר אשר בנה כפי עדותו של הרב ברכות המים שהעיד בזה וכ"ש באתרא דידן דתוקף הקור לא יבא מחצית עה"ק ירושלים תוב"ב וכאשר כתבנו לעיל בס"ד:

עוד ראיתי בס"ד טעמא אחרינא לאסור בנ"ד שהמים שמתחממים ע"י דוד הברזל שמניחין בגלוי בתוך המים ומבערין בו האש כדי שיחמו המים מצדדיו של הדוד הנז'

משום דכל כהא איכא למעבד ס"ס להחמיר וידוע הוא דכל דהיכא דאיכא ס"ס להחמיר אפילו בדרבנן יש לאסור ועיין להכנה"ג אה"ע סי' ס"ח הגה"ט אות ל"ו ויד אהרן שם הגה"ט אות ג"ן ועיין זרע אמת יו"ד סי' מ"ז וערך השלחן א"ח סי' ק"ד אות ג' וקהל יאודה י"ד סי' ק"י ע"ש ועוד אחרונים כתב בזה:

ומה שיש ס"ס להחמיר בנ"ד הוא חדא כי מצינו להרב ברכות המים שעשה סברא לומר כל היכא שמתחממים המים על ידי כלי אז מלבד טעם גזרת מרחצאות יש בזה טעם אחר לאסור והוא שמא יטבול בכלים ואפילו למ"ד גזרת מרחצאות ליכא בזה"ז אפ"ה יודה בזה משום דכמו שגזרת שאובין קיימת משום שמא יטבול בכלים גם זו קיימת ועומדת דאיכא למחש שמא יטבול בכלי והאריך הרב ז"ל שם לקיים הסברא זו שחידש והגם שמצינו שם שהרב הגדול מור חמיו מהריט"א ז"ל לא הודה לו בזה גם עוד הרב קרבן אשה יו"ד סי' ט"ו נמי פטפט כנגדו עכ"ז יכולים אנחנו לעשות סברתו הנז' בגדר הספק ויהיה בזה ס"ס להחמיר שנאמר כך ספק אם יש לאסור בנ"ד משום גזרת מרחצאות ואת"ל כמ"ד ליכא גזרת מרחצאות האידנא שמא הלכה כהרב ברכות המים דס"ל גם הסובר ליכא גזרת מרחצאות יודה שיש לאסור בנ"ד מטעם אתר דשמא יטבול ודוק:

עוד שנית יש לנו לעשות הס"ס להחמיר בנ"ד באופן זה והוא כי יש סברא גדולה לומר בנ"ד שזה הכלי של ברזל אשר מבעירים האש בקרבו ומי המעיין מתחממים דרך צדדיו הנה הוא עומד להדיא בתוך המעיין וניכר לעיני הכל איך עומד שם כדי לחמם המים שבמעיין ואפשר לומר שבזה כ"ע מודו שיש כאן גזרת מרחצאות משום דאיכא הכא דבר הניכר שדומה למרחץ שהכל רואין איך עומד כלי הנז' בתוך המים כדי לחמם אותם וזה ישוה למרחץ לכן יש לגזור כאן משום גזרת מרחצאות משא"כ בהיכא ששופכין מים חמין הרבה לתוך המקוה כדי לחממו אע"פ שמי המקוה נעשו חמין אין שם במקוה ההוא שינוי ניכר שישוה למרחץ כי הכל רואין שהוא מקוה גמור כשאר מקוואות שטובלין בהם בלי שינוי ואין עומד שם בתוכו דבר המחמם אותו כדי שישוה למרחץ ולהכי לא גזרינן בזה משום מרחצאות וכן ה"ה אותם שעושין חמום המקוה באופן אחר שאין במקוה ההוא שטובלין בו שום שינוי ואין ניכר ואין נראה בו אותו הדבר שמתחמם מכוחו אה"ן גם בזה י"ל דלא גזרינן משום מרחצאות:

וסברא זו דאמינא לחלק בין הא להא לאו מדילי היא אלא הכי חזינא להרב כתב סופר ז"ל י"ד סי' צ"ב דף ע' ע"א שעשה סברא כזו לחלק בהכי שכתב וז"ל ובש"ע סי' קצ"ח סעיף ל"א פסק שלא תעמוד ע"ג כלים ונסרים וזה משום חשש מרחצאות כשיטת הראב"ד ועיין ט"ז שם ס"ל דגם בזה"ז שייך גזרת מרחצאות ולא הגיה הרמ"א בהגהותיו כלום

ע"כ דס"ל גזרת מרחצאות וצ"ל דאינו דומה להטלת מים חמין למקוה כי כשתעמוד ע"ג נסרים וכדומה יש לגזור יותר לטעות מרחצאות שיש לו דמיון למרחץ ושינוי הניכר משא"כ בהטלת מים חמין שאין שינויו ניכר ולא ישוה הרואה למרחץ עכ"ל ע"ש. הרי לך כהאי סברא שכתבנו ממש בחילוק הנז':

ונראה שזה הוא ג"כ טעמו של אותו דבר הכתוב בחזון נחום פ"ה דמקוואות שכתב וז"ל ובפרט בדרך המצאה זו שאין המים מתחממין לא דרך שוליו ולא דרך צדדיו רק דרך עליו דהוי דומה לכד כמי ששופך בדרך המשכה מים חמין שהוחמו ברחוק מן המקוה אל תוך המקוה עכ"ל והנה הרב ברכות המים הביא דברים ההם ופירש אותם ע"פ סברתו הנז' שעשה טעם חדש לחוש חששא אחרת מלבד גזרת מרחצאות וכנז"ל אך לדידי נראה יותר כונת הדברים הנז' הוא ע"פ הסברא הנז' שכתבנו משום דבהא ליכא שינוי הניכר ובהא איכא שינוי הניכר:

ואיך שיהיה נמצינו למידין דמלבד טעמו של ברכות המים הנז' יש סברא גדולה לחלק בין אופן דנ"ד שהוא ניכר במקוה מעשה החמום ע"י הכלי שעומד להדיא שם לחמם המים שבזה ישוה למרחץ ואיכא גזרה דשמא יטעו במרחצאות ובין היכא דמביאים מים חמין למקוה דרך המשכה שאין הדבר ניכר במקוה עצמו ואין שם שינוי וכדחזינן להרב כתב סופר שחילק כיוצא בזה. וא"כ השתא יש לעשות הס"ס להחמיר באופן זה והוא כך ספק הלכה כיש מי שאוסר שפסק מרן ז"ל בסעיף ע"ה שאסר לחמם המקוה משום גזרת מרחצאות ואת"ל הלכה כיש מקילין ומתירין שהביא רמ"א ז"ל בהג"ה שמא הלכה כסברת הרב כתב סופר שלא התירו בעלי הסברא הנז' בהג"ה אלא בתערובת מים חמין וכיוצא בזה דליכא שינוי הניכר במקוה עצמו כדי שישוה למרחצאות אבל כל היכא דאיכא שינוי ניכר במקוה עצמו יודו דגזרינן שמא יטעו במרחצאות:

והנה בס"ס להחמיר הזה מלבד דאיכא נמי סברת הרב ברכות המים ז"ל הנז' דמסייעא ליה עוד נמי נתחזק ס"ס זה ג"כ מאותם הדברים שהעתקנו מספר חזון נחום דקאמר להדיא דאיכא חילוק לדינא בין היכא שמתחמם המקוה להדיא דרך צדדיו של הברזל העומד שם ובין היכא דמביאים מים חמין בכד דרך המשכה לתוך המקוה וכאשר העתקתי הלשין לעיל שתמצא מפורש להדיא בדבריו דאיכא חילוקא בזה ורק לא התפרש בדבריו טעם החילוק ועל כן בין אם תאמר טעמו כמ"ש הרב ברכות המים בין אם תאמר טעמו כמו שכתבנו אנחנו עכ"פ מוכרח שיש חילוק בין הא להא ומאחר דליכא לחלק נמצא שפיר מצינן למעבד בזה ס"ס להחמיר:

מיהו כל זה אנחנו אומרים ע"פ השאלה של השואל שהוא רוצה לעשות מעשה המלאכה הנז' של הדוד בתוך המעיין כדי לחמם המים כי בזה האופן יתחממו המים ויקראו מים חמין וכאשר נמצא כזאת בשאר מקומות שהמים נעשים חמין ע"י המצאה כזו אבל אי הוה עובדא שירצה להטיל מים חמין לתוך המעיין או עששיות ברזל מלובנים באש שמטילם במעיין באופן שלא יבואו המים לידי חמום שיקראו מים חמין אלא רק להפיג הצינה שלהם שיהיו ממוצעים לא חמין ולא קרין, הנה על זה נראה דיש לסמוך להתיר חדא שכן נראה פשט דברי מרן ז"ל בש"ע בסעיף ע"ה שכתב לחממו משמע דוקא לחממו אסור אבל להפיג צינה שרי וכאשר כתבו כן בפשיטות הגאון שבות יעקב והרב השואל שם ועוד דהכי מסתברא דלא שייך גזרת מרחצאות אלא במים שנקראים חמין דדמו למי המרחץ ואלו שאינם לא חמין ולא קרין לא דמו למי המרחץ והגם דהרב בית שמואל שהובאו דבריו בתוך תשובת אריה דבי עלאי דייק מדברי המרדכי דס"ל שגם אם מפיג צינת המים בלבד איכא גזרת מרחצאות מכח שהקשה דאל"כ למה הוצרך לתרץ במקדש שאני אין לסמוך להלכה על דבר היוצא לנו מן קושיא ודקדוק כי לכל קו' יש לה תירוץ ובאמת הרואה יראה שגם לזה הדיוק יד הדוחה נטויה ובודאי דלא שבקינן פשטות דברי מרן ז"ל בש"ע דנקיט להדיא כדי לחממו ונתעקש בזה:

ועוד מאחר שמצינו למרן ז"ל בב"י סוף סי' קפ"ז שהביא דברי התשב"ץ הנז' שהתיר בעששיות של ברזל מלובנים באש שבודאי אלו מפיגין צינת המים אע"פ שאין מחממין אותם ממש מוכרחים אנו לפרש דברי מרן ז"ל בש"ע בסעיף ע"ה כפשטן דלא אסר אלא בחמוס ממש ולא בהפגת צינה דאפושי פלוגתא לא מפשינן ומה גם שלא מצינו להדיא בראשונים ובגדולי הפוסקים האחרונים מי שיסבור להדיא לאסור גם בהפגת הצינה אלא אדרבה חזינן כמה גדולים שכתבו בפשיטות להתיר כדי להפיג צינתם לכ"ע ועל כן ודאי אנו אין לנו לחוש עוד בזה:

וראיתי להחכמים הי"ו שכתבו בסו"ד יש להתיר בנ"ד מכח ס"ס ספק אם הלכה כדברי האוסרים או כדברי המתירים ואת"ל כדברי האוסרים שמא לא אסרו אלא דוקא מים חמין שיחמו כל המקוה אבל להפיג צינתן בלבד אפשר דמודו דמותר עכ"ד נר"ו. ותמהני על דברים אלה דדמי זה לטענו בחיטים והודה לו בשעורים ופתח בכד וסיים בחבית כי השאלה היא באה לענין שרוצה השואל לחמם המים וכל המשא ומתן של התשובה היא על זה ומה יועיל בזה צד ההיתר של הפגת הצינה זה ענין לחוד וזה ענין לחוד ואם חושבין שבזה האופן של הדוד שעושה השואל בתוך המעיין א"א שיבואו המים לידי חמום ממש אלא רק שתפיג צינתן מי הגיד להם זה והלא עדין לא ניסו ולא ראו זאת

וכפי הנשמע בשאר מקומות שבזה האופן יבואו המים לידי חמום ממש שיקראו מים חמין ובודאי גם כאן יהיו כך והשואל דעתו לחמם ממש ועל זה באה שאלתו ועל כן אין שייכות לצד זה של הפגת הצינה עם הצדדים של החימום ממש:

והנה כבר כתבנו לעיל כי בהפגת הצינה בלבד יש להתיר אבל לחמם ממש אין להתיר כלל לדידן שקבלנו הוראת מרן ז"ל ובתריה גרירן ובפרט שהוא לחומרא וכאשר נתבאר לעיל בעזה"ו:

שוב אחרי כותבי כל הנז"ל שאלתי מן ידידנו הרב החסיד כמהר"ר אליאו מני נר"ו שיודיענו איך הוא המנהג עתה בעה"ק תוב"ב בעין הטבילה והשיב לי וז"ל ענין טבילת הנשים במקוה חם הנה אחינו האשכנזים הי"ו אפילו בימו הקיץ הם מחממים המקוה להנשים כי חוששים פן מחמת הקור אינם טובלים כראוי והספרדים הי"ו כשטובלים במקוה אשר בתוך המרחץ שאינו כ"כ קר מחמת הבל המרחץ טובלים בצונן אכן לפעמים שבית המרחץ סגור או ביוקר הולכים לטבול במקוה של עדת האשכנזים הי"ו שהיא חם ובהיותי בדמשק יע"א בשנת תר"ל בשומעי את סדר טבילת הנשים שם במי הקור שכמעט יש נשים שאינם טובלים כראוי אזרתי חלצי ועשיתי שיטבלו במקוה חם לכתחילה ולהחכמים אשר עמדו לנגדי בדבר זה באומרם כי המנהג שלהם שלא לטבול בחמין כפסק מרן ז"ל נצחתים בתשובה שהובאה בספר נבחר מכסף להרי"ף ז"ל סי' י"ז אשר כתוב שם עדות מגדולי הדור שגם מרן ז"ל עשה מעשה לחמם המקוה נגד מה שפסק בספרו הקצר סי' ר"א סעיף ע"ה שכתב שם סברת האוסר יע"ש באורך ותלי"ת כי עד היום נוהגים לחמם הטבילה של הנשים בדמשק יע"א כפי הוראתי הנז' ואני שמח בזה כי תקנה גדולה עשיתי שלא יהיו בנות ישראל בטומאתם עכ"ל נר"ו:

והנה כי עתה בהגלות תשובה הנז' שהעידו גדולי הדור שמרן ז"ל בעצמו עשה מעשה לחמם המקוה הפך מה שפסק בשה"ט יש לומר כי מה שהסכימו רבני ירושלים תוב"ב בזמן הרב ברכות המים לאסור ובטלו מה מעשה החמום שעשה אותו האיש וסתר אשר בנה כל חילא דידהו הוא מכח פסק מרן ז"ל בשה"ט שקבלנו הוראותיו ובתריה גרירן אך אי הוה ידיע להו לרבנן עדות זו אשר הובאה בספר נבחר מכסף שמרן ז"ל בעצמו עשה מעשה לחמם המקוה לנשים הפך מה שפסק בש"ע סי' ר"א סעיף ע"ה לא היו מוחין ביד זה האיש שבא לעשות תיקון לחמם המקוה ובודאי הגמור שלא נודע להם זה העדות יען כי ספר נבחר מכסף להרי"ף ז"ל היה עודנו בכ"י ונדפס בשנת התרכ"ט באר"ץ יע"א ולא היה אצלם הכ"י של הספר הנז':

ועל כן נראה שגם פה עירנו יע"א אין לנו למחות ולעכב ביד האיש הבא לעשות תיקון בבאר מים חיים לחממו בזמן הקור בלבד והגם כי עדיין יש לפקפק בזה עכ"ז הנני מסכים לצורך השעה בתוקף הקור שלא למחות ביד העושה כן ומעתה יתנו הב"ד יכב"ץ רשות לזה האיש לעשות ואין אני מוחה ומעכב בדבר הזה והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן טז

הנה מנהג הנשים של בני בתינו וקרובינו לטבול ערב ר"ה וערב יוה"כ משום טהרה מתשמיש אע"פ שהם טהורים מנדה ולא עוד אלא גם האשה שהיא לא טבלה מנדתה כי עודנה בתוך ז' נקיים שלא שלמו ג"כ טובלת בתוך ז' נקיים בשביל טהרה בלבד כדי שתבא לבית הכנסת ותתפלל בימים נוראים בטהרה ואחר ז' נקיים אז תטבול כהלכה בשביל בעלה ולא עוד אלא שגם הבתולות שבבית ג"כ עושים כן לטבול קודם ר"ה בשביל שיבואו לבית הכנסת ויתפללו בטהרה:

והנה בעתה נסתפקתי בנשים הטובלות תוך ז' נקיים בשביל טהרה לבית הכנסת ותפלה הגם שהם באמת עודם מתנהגים באיסור הרחקת הנדה עם בעליהם כנדה גמורה שלא טבלה והם טובלים לבעליהם אחר ז' עכ"ז יש להסתפק אולי לא אריך למעבד הכי דאיכא למיחש למכשול פן יקל בעיניה איסור נגיעה וכיוצא בראותה שכבר טבלה:

והנה האיר ה' את עיני וראיתי למרן ז"ל בב"י י"ד סוף סי' קפ"ג שהביא מתשובת הריב"ש ז"ל שכתב הטעם שלא תקנו טבילה לפנויה כדי שלא יבואו לידי מכשול בהסתלק ממנה איסור נדה החמור ע"כ וראיתי מקור הדברים הנז' בהריב"ש שכתב בסוף תשובת סי' תכ"ה וז"ל ומה שנתפלאת איך לא תקנו טבילה לפנויה כדי שלא יכשלו בה רבים אין כאן מקום תמה שהרי כיון שהפנויה אסורה להבעל לכל אדם כמו שכתבתי אדרבה אם היתה טובלת היה בה מכשול שהיו מקילין באיסורה כיון שאין אסורה אלא מדרבנן כמו שאירע לאותו תלמיד ששנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה ומת בחצי ימיו שהיה מקל בימי לבונה ולא בימי נדתה כדאיתא בפרק קמא דשבת וכתב רבינו תם ז"ל שאי אפשר לתלמיד ששמש חכמים הרבה שלא ידעה לדרשת רבי עקיבא בפסוק והדוה בנידתה לעולם תהיה בנדתה עד שתבא במים וכיון שלא היה מקל בימי נדתה לא היה לו להקל בימי לבונה שהרי כיון שלא טבלה בנדתה היא אלא ודאי טובלת היחה לטהרות בסוף ימי נדותה של תורה דהיינו לאחר שבעה מתחלת ראייתה ואחר כן היתה סופרת שבעה נקיים וחוזרת וטובלת לבעלה ואותו תלמיד כיון שטבלה ראשונה והיא טהורה כדין תורה היה מקל לישן עמה בקרוב בשר קודם מלאת לה שבעה נקיים ופרץ

גדרן של חכמים ולכן מת בחצי ימיו ונראה שנהגו בטבילה זו בדורות הראשונים משום טהרות כמו שהיו מטבילין את הקטנות כדאיתא במס' בנות כותיים מעשה והטבילה קודם לאמה ואמרינן בשלמא דרבי יוסי משום תרומת ארץ ישראל וכו' ועוד דאפשר דס"ל טבילה בזמנה מצוה ואעפ"כ כתב הרמב"ן ז"ל שבטלוה בדורות האחרונים משום דהויא חומרא דאתיא לידי קולא שיבואו בה לידי מכשול להקל באיסורא דרבנן כמו שנכשל אותו תלמיד עכ"ל ע"ש:

והנה ממ"ש הריב"ש ז"ל טעם על הפנויות שלא תקנו להם טבילה אין הוכחה מזה לערער על נ"ד די"ל התם הפנויות אין להם סיבה וטעם לטבול ואם היו אומריה להם לטבול כדי שלא יכשלו בהם רבים נמצא שעושים בזה תקנה לחוטאין והרי כאלו הם נותנים אצבע בין שיניהם להכשל משא"כ בנ"ד דהיא טובלת משום סיבה וטעם יש לה בזה כדי שתתפלל ותכנס לבית הכנסת בטהרה לכן ודאי לא חבא לידי מכשול כי יודעים שזו הטבילה לא תועיל בשביל נגיעה ותשמיש בינה לבין בעלה:

ברם מה שיש לחוש בנ"ד הוא מדין המנהג שהיו נוהגין בדורות הראשונים שתטבול בסוף ימי נדתה של תורה דהיינו לאחר שבעה מתחלת ראייתה ואחר כן היתה סופרת ז' נקיים וחוזרת וטובלת לבעלה וכתב הרמב"ן ז"ל שבדורות האחרונים בטלו המנהג הזה משום דהויא חומרא דאתיא לידי קולא שיבואו בה לידי מכשול להקל באיסורא דרבנן כמו שנכשל אותו תלמיד וכנז"ל וא"כ לפ"ז גם בנ"ד יש לחוש לזה ואין רשאין הנשים לטבול בתוך ז' נקיים אע"ג דטובלין בשביל טעם דהא גם במנהג הראשונים היה טעם טהרות או משום לקיים מצות טבילה בזמנה מן התורה ועכ"ז חשו למכשול ובטלו המנהג וה"ה בנ"ד די"ל כן:

מיהו לכאורה יש לחלק ולומר שכל זה דוקא באשה היושבת תחת בעלה שהחששא הוא מצד בעלה דלא נשאר לו בה אלא איסור דרבנן אחר שכבר טבלה אבל באשה פנויה שהחשש הוא מצד זנות עם אחרים אין לחוש חששה זו דלדעת הרמב"ם ז"ל ביאת הפנויה אסורה אף שלא בימי נדתה ויש בה מלקות כל שהכינה עצמה להבעל דרך זנות. גם יש מי שאומר שיש בביאת הפנויה איסור תורה אף אם אין בה לאו ולא מלקות אמרה תורה כשירצה לבעול יבעול בקדושין וכנז' בהריב"ש ז"ל שם סי' תכ"ה שהביא כל זה והגם דיש חולקין עכ"ז לאינשי משמע להו דאיסור זנות עם הפנויה הוא איסור תורה וידוע דחמיר להו לאינשי איסור זנות דפנויה טפי מאיסור נדה שהוא כרת ועל כן י"ל דבפנויה ליכא למיחש חששת קולא הנז' וכ"ש בבתולה דמתרחקת טפי מן הזנות גילוי קלונה בהשרת בתוליה:

אך ראיתי להבאר היטב א"ח סי' ש"ג ס"ק א' שכתב וז"ל ואם הבתולה אסורה משום גזרה זו צ"ע כי הבתולות אסורות לטבול כמ"ש בי"ד סי' קפ"ג ע"ש ולא ידעתי למה מסופק בבתולה טפי מבזקנה דאין שייך נמי גבה טבילה וכו' עכ"ד ע"ש. והנה מה שציין על י"ד סי' קפ"ג הוא עמ"ש בב"י בשם הריב"ש ז"ל הנז"ל ושם לא נזכר בתולה אלא פנויות ועל כן יפה טען באה"ט השני על באה"ט הראשון דלמה נקט בתולות ולא נקט פנויות ועיין להרב שושנים לדוד ז"ל במשנה דשבת ריש פרק ששי שהביא דברי הבאה"ט הנז' ע"ש וראיתי להרב נחמד למראה ז"ל על הירושלמי בשבת ריש פרק ששי שהביא דברי הרב שושנים לדוד הנז' ודברי הבאה"ט הנז' וי"ל בדבריו שכתב שם ע"ש גם עוד הביא שם ג"כ דברי הריב"ש ז"ל הנז' אך כפי הנראה לא ראה דברי הריב"ש במקומם אלא ראה מ"ש מרן בב"י מדבריו:

וראיתי עוד להרב נח"ל הנז' ודע דתשובת הריב"ש אפשר דלא הוי הפך מאי דנהגו במקצת משפחות המיוחסות בישראל בכלה הנכנסה לחופה דכשתבועה להנשא ונתפייסה דצריכה לישב ז' נקיים דתכף כשהכלה פוסקת בטהרה הולכת למרחץ וטובלת ולובשת לבנים משום דכיון דטבילה היא סמוכה לפרק בתולה נשאת כדי שתהא רגילה בה אף שאינה טבילה של מצוה מותרת הבתולה לטבול כיון דבכה"ג ליכא חששא דבעת ובעונה ההיא שתבא לידי מכשול בהסתלק ממנה איסור נדה החמור יען כי היא חששא רחוקה וכמובן עכ"ל ונראה טעמו כיון דקרוב הוא שתבא לבית בעלה בחזקת בתולה שצריך לראות דם בתוליה איך תעשה הרעה הזאת להבעל לאחר בתוך ימים מועטים אלו ויתגלה קלונה בהשרת בתוליה כן י"ל בכונתו בזה:

והנה אנא עבדא בתשובה אחרת בענין אחר שהאשה היתה רוצה לטבול בתוך ז' נקיים כדי שתשמש בעלה החולה ואחר ז' נקיים תחזור ותטבול כדין וכהלכה בשביל להטהר לבעלה ושם הבאתי דברי הריב"ש ז"ל הנז' ומ"ש בשם הרמב"ן ז"ל בענין החשש שחשו בדורות האחרונים ז"ל גם שם הבאתי דברי המרדכי ז"ל שהביאו מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' כ"ג ומה שבאר בטעמו הגאון נו"ב תניינא בי"ד סי' י"ג דחייש אם יגמור השחיטה דילמא אתי למיכל ע"ש וכעת אין פנאי להאריך יותר בענין זה:

ורק בקיצור דברים אומר כי נראה שהנשים הללו שהם טובלות רק בערב ר"ה וערב יוה"כ בתוך השבעה נקיים שכונתם לש"ש בשביל טהרה אין למחות בידם חדא דאין זה דבר תמידי כאשר היו עושין בדורות הראשונים בכל פעם דלהכי חשו בדורות האחרונים לדעת הרמב"ן ובטלו מנהגם. ועוד כי כאן כאשר טובלין בתוך הז' נקיים בשביל טהרה לתפלה נקייה וכיוצא אין מסירים השער של אותו מקום גם אין קוצצין הצפרניים וגם

אין סורקין את שער ראשם והרי בזה חסרו כמה דברים הנהוגים בטבילת אשה לבעלה וזה היכר גדול להם שזאת הטבילה לא תועיל לטהר האשה לבעלה אלא רק משום טהרת הנפש ונקיות לעבודה ותפלה של ימים נוראים ולכן אין למחות בידם על זאת כן נ"ל כעת והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יז

שאלה אשה אחת אשר הרופאים פה אחת גזרו ואמרו שאם תתעבר תהיה מסוכנת מאד וח"ו יארע מעיבור זה סכנת מות ב"מ אם מותרת לשמש במוך שתשים אותו לפני תשמיש יורנו ושכמ"ה:

ותשובה דבר זה כבר נפתח בגדולים והאריכו בזה גאוני אשכנז ז"ל בתשובותיהם והסכימו לאסור איסר להניח מוך באותו מקום בשעת תשמיש דהוי כמשמש על עצים ואבנים ומשחית זרעו לבטלה בידים וכתב הגאון ח"ס בי"ד סי' קע"ב אם המוך יהיה באותו מקום בשעת תשמיש ממש לא מצאתי מי שהתיר זה כלל ע"כ לא מצאתי מקום לפלפל בזה והגאון בית מאיר בסי' כ"ג תמה על הפוס' שלא הביאו דין זה והחליט לאסור וכו' ע"כ בשעת תשמיש לענ"ד לית דין ולית דיין להתיר ולשון תשו' הרא"ש דמייתי בב"י אה"ע סוף סי' ר"ג אפי' ניחא דקאי אמשמשת במוך בשעת תשמיש וכדפי' רש"י אין הכרח דפוסק כר"מ נגד רבנן דמה"ת לפסוק כן אך כוונתו דהא גרוע אפי' במוך לר"מ להתיר. ולדידן הא והא אסור עכ"ד ע"ש ולפ"ד אין מוך דהרא"ש הוכחה להתיר בכך. וכן העלה הגאון אמרי אש בי"ד סי' ס"ח וכתב לא מצינו לא' מן הפוס' שכתב בפי' להתיר לשום מוך בשעת תשמיש ושם הביא דברי הגאון ח"ס ז"ל הנז' ע"ש. וכן העלה הרב בינת אדם בש' כ"ה סי' ל"ו לאסור בכה"ג ע"ש. גם הגאון ר"ע איגר ז"ל סי' ע"א האריך קצת בזה ושם העלה דהרמב"ן והרא"ה והריטב"א ונמק"י כלהו ס"ל דאסור לשמש במוך ע"ש. ומ"ש בפת"ת א"ה סי' כ"ג בשם ס' חמדת שלמה אין לסמוך ע"ז והספר הנז' אינו מצוי אצלינו לראות מה שכתב בזה:

אך האחרונים ז"ל הנז' יש מהם התירו לקנח במוך אחר תשמיש להוציא את הזרע משם שכן כתב הגאון ח"ס ז"ל שם וז"ל תבנא לדינא דבשעת תשמיש לע"ד אין להתיר אך אחר תשמיש אפשר יש להקל אולם ברשות הבעל ורצונו וכו' שאין לה רשות להשחית זרעו בלי רצונו אפי' קיים פו"ר וכו' ע"ש. וכן הגאון אמרי אש ז"ל שם הביא דברי הגאון ח"ס הנז' והסכים לזה ע"ש. וכן הרב בינת אדם ז"ל שם כתב וז"ל וא"כ בנ"ד מותרת עכ"פ תכף אחר תשמיש להפוך עצמה כמ"ש הרמב"ם וגם תרחץ בחמין ולקנח בצמר גפן או

בבגד דק וגם תהלך ברגלים תכף אחר תשמיש אולי תועיל שלא תתעבר אבל ליתן מוך באותו מקום קודם תשמיש אסור עכ"ל ע"ש:

והנה הגאון רע"א ז"ל שם הביא מש"מ בכתובות ד"פ ע"ב בהדיא שתהיה ממלאה והופצת בשם הריב"ש דאיכא איסורא בדבר דאע"ג דלא מפקדא אפו"ר אפי"ה אסורה להשחית זרע בעלה ע"ש וכן הגאון ח"ס ז"ל נמי כתב שם וז"ל ודעת הרשב"א בשם הרמב"ם דפ' כל היד דיש איסור לאשה בקנוח אחר תשמיש ויעוין בכתובות דף ע"ב מערה לאשפה. ובמ"א סי' חר"ז נראה כעין פשר דבר דמתיר שלא סמוך לוסתה וטבילתה ואוסר בסמוך לוסתה וטבילתה משום השחתת זרע הריון וכו' ע"ש וכן יש עוד שאסרו להדיא גם בכה"ג:

מ"מ לכאו' אפ' לומר שהסומך בזה על המקילין אין מזניחין אותו יען כי מרן בש"ע י"ד סי' קצ"ו סעי' י"ג פסק כהרא"ש להתיר בכך שכ"כ האשה ששמשה מטתה וראתה אח"ך ופסקה ורוצה לספור מיום המחרת ראייתה תקנח יפה יפה אותו מקום במוך או בבגד להפליט כל הזרע או תרחוץ במים חמין והם יפליטו כל הזרע עכ"ל ולא אכחד דיש לחלק לא התיר אלא בדרך מקרה אבל אם בתמידות כל הימים אפשר דלא התיר. ועוד יש לחלק חלוק אחר אך מ"מ מצינו בהרבה האחרונים שהתירו בכך. וכן מבואר נמי היתר זה בהרשב"א בתורת הבית הארוך ע"ש וכמ"ש האחרונים ז"ל בזה ע"כ המורה להתיר בכך יש לו על מה לסמוך.

אך נראה כי בלא"ה אופן זה אין בו תועלת לאשה זו דנ"ד יען כי אפשר נמי שתתעבר ואינה בטוחה בכך דמאחר שהבעל בועל כראוי בזרע היורה כחץ נזרקה הטפה הברורה ונכנסה במקום צר ולא תשחת בקנוח המוך מפני שהמוך לא הגיעה אליה ולא פגע בה והרי זו מתעברת מן טפת הזרע ההוא שיתבשל הזרע במקומו בפנים ותתעבר ואפי' אם תזהר לדחוק ולהכניס המוך לפני ולפנים אפשר שיזדמן באיזה פעם שלא יהיה המוך פוגע בזרע ההריון אשר הוא לפנים ורק פוגע בזרע הנפלט לחוץ ולכן תתעבר בודאי ומה הועילה בתקנה זו וכ"כ הגאון ח"ס ז"ל וז"ל וצ"ל לרש"י דמוך אחר תשמיש אין רפואתו בדוקה דאין סמא בידא דילמא לא תקנח יפה יפה ע"כ ע"ש. וגם הרב בינת אדם כתב על תיקון זה של קנוח והפוך עצמה והילוך רגלים בלשון ספק אולי תועיל ע"ש. והנה הגאון רע"א ז"ל שאסר בסי' ע"א לקנח במוך אחר תשמיש אעפ"י שחזר והתיר בסי' ע"ב לקנח אחר תשמיש עכ"ז סיים וז"ל ואך לפמ"ש איני יודע תועלת לה בזה דממה שנפלט בבית החצון בודאי לא תתעבר והשאר אין נפלט בכך וע"י בדיקת מוך הרבה י"ל דבאמת אסור עכ"ל ע"ש:

הנה כי כן נראה דאין תקנה לאשה הנז' ב שאלה גם בדבר הזה ומן השמים ירחמו עליה. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יח

שאלה פה עירנו בגדאד יע"א רוב אנשי העיר נוהגים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום הששי לראייה ויהיה יום שביעי ראשון לספירתה ויש קצת משפחות שהם מעט מן המעט אשר נוהגים לעשות הפסק בטהרה יום השביעי ויהיה יום שמיני ריאשון לספירת ז' נקיים ושאלו אם זו הבת ממשפחה המחמירין ביותר שנשאת והיתה לאיש ורוצה לעשות כמנהג רוב אנשי העיר לעשות הפסק בטהרה יום הששי אם רשאה לעשות כך. או"ד צריכה לעשות כמנהג אבותיה ובפרט אם גם משפחת בעלה ג"כ נוהגים כהמחמירין:

תשובה כך אנחנו מורין תמיד כל שעדיין לא נהגה באותה החומרא ועתה באה לנהוג מחדש רשאה היא לנהוג כאותם שעושים הפסק בטהרה ביום הששי לראייה ויהיה יום הז' ראשון לספירת ז"נ ואין צורך להביא ראיות והוכחות ע"ז עתה כי אצלינו דבר זה הוא פשוט וברור וכמדומה לי שכתבתי בענין זה בתשו' אחרת:

ודע דכבר ידעתי ענין מ"ש הראשונים ז"ל במנהג שהוא נעשה משום סייג וגדר די"א לא מהני ליה התרה וי"א דמהני ליה התרה וכן הוא סברת מרן ז"ל בי"ד סי' רי"ד ומהרשד"ם ביו"ד סי' מ' הביא מחלוקת הראשונים הנז' וכתב דבדבר שנהגו אבותיהם א"א להתיר ע"ש וכבר האריכו בזו הרב משא מלך ופר"ח ומשפט צדק וד"מ ח"א סי' ל"ה ועוד כמה אחרונים ז"ל כאשר יראה הרואה. הנה כ"ז לא שייך בנ"ד ולא בעי התרה כיון דרוב אנשי העיר לא נהגו בחומרא זו ואותם רבנים של המיעוט דמיעוט שנהגו אבותם בחומרא זו מעיקרא לא עשו אפי' פעם אחת כחומרת אבותם אלא זו הבת מתחילת נשואין שלה היא רוצה לעשות כמנהג רוב העיר וע"כ לא יחול עליה מנהג אמה ומשפחתה כדי שצריכים התרה. ועוד יש לנו טעמים אחרים בדבר זה ואין צורך להאריך כאן יותר. ולכן דרכנו להורות תמיד שהיא רשאה לעשות מתחי' כמנהג רוב העיר. ועי' בפת"ת סי' רי"ד סק"ה מ"ש בשם זכרון יוסף יו"ד סי' י"ד דאם הבן לא התחיל מעולם במנהג הטוב של אביו אין הבן מחוייב להתנהג בפרישות ההוא דאין הבן מחויב להתנהג בהנהגות אביו זולת מה שהתנהג עם הבן מאז שהגדיל שהרגילוהו אבותיו ללכת בדרכיהם ע"ש:

סימן יט

שאלה כלה קודם החופה עשתה הפסק בטהרה ביום ג' לערב והתחילה למנות ז"ן מיום ד' כדי שתכנס לחופה בליל ה' ותטבול ביום רביעי שהוא יום ח' לספירתה כדרך הכלות שטובלות ביום ח' ביום ואינם ממתינים עד הלילה והנה ביום רביעי שהוא ראשון

לספירתה ראתה דם בבוקר וע"כ בטל אותו היום מז"ן ולעת ערב עשתה הפסק בטהרה והתחילה למנות מיום חמישי ונמצא שיום רביעי בשבוע שאחריו הוא יום ז' לספירה והיא רוצה לטבול ביום כדי שתכנס לחופה בליל חמישי כי א"א לכלה שתטבול בלילה מפני שהקהל באים לעת ערב לבית הכלה לעשות שם חופה וז"ב ובתחלת הלילה הולכת לבית החתן ושם תבעל וא"א לעכב טבילתה עד הלילה מכמה סיבות גם אינם רוצים לעשות החופה בליל ששי מחמת חששות הכמוסים אתם ולכן רוצים שתטבול ביום רביעי שהוא יום ז' לספירתה ביום ושאלו אם מותר לעשות כן:

תשובה מרן ז"ל בסי' קצ"ז ס"ג כתב אסורה לטבול ביום ז' ואפי' אם תמתין מלטבול עד יום ח' אינה יכולה לטבול ביום משום סרך בתה ע"ש ומבואר שם כי בטבילה דיום ח' ביום ליכא טעמא לאסור אלא משום סרך בתה אבל בז' איכא טעמא אחרינא לאסור משום שמא תראה ותסתור וכתב מור"ם בהג"ה והכלות הטובלות קודם החופה יכולות לטבול דהא לא באין אצל החתן עד הלילה והביא זה מן מהרי"ל ז"ל וכתב הש"ך שם בס"ק ט' כל זה דווקא אם טובלת ביום ח' דליכא רק משום סרך בתה ביום ז' דאיכא עוד טעמא דילמא תראה ותסתור אפי' הכלות שאין באים לבית החתן עד הלילה אסורות לטבול ביום דגזרינן דילמא באה ביום ויבעול ותראה ותסתור ע"ש. והנה ס' מהרי"ל נמצא אתנו והרואה יראה כי מהרי"ל שם איירי להתיר להכלות לטבול אפי' ביום ז' ביום וע"כ מ"ש בהגהות ש"ד שהביאו הרב סדרי טהרה בשם מהרי"ל דאין חלוק בין טבלה בח' או בז' לאו בפירושא אתמר הכי במהרי"ל אלא שמדבריו דייק הכי ודו"ק:

אך רבים המה האחרונים שנחלקו על הש"ך בזה והתירו להכלות לטבול גם ביום הז' מפני שאין באים לבית החתן עד הלילה שכן הוא ס' הר' אורת מישור והר' עבודת הגרשוני סי' ך' ופנים מאירות ח"ב סי' ד' וכן הסכים הר' חכמת אדם כלל כ"א אות י"ד וכן נוטה דעת הר' סדרי טהרה וכן נראה דעת הר' בית מאיר וכן נראה דעת הר' עצי לבונה ע"ש. אך הגאון חיד"א ז"ל הביא דברי הש"ך ודברי הרב פנים מאירות הנז' ולא הכריע ולא גילה דעתו בזה וכנז' בשיורי ברכה וכן הר' מחצית השקל הביא דברי שניהם ולא גילה דעתו בזה:

והרב באר מים חיים סי' י"ב הביא מעשה בכלה שרוצה לטבול ביום ז' וכתב דלפי סברת הש"ך אסורה ועי' בארות המים סי' ט' (כוונתו לומר שגם הר' בארות המים ס"ל כהש"ך) אך בנידון דידיה מצא לה היתר שגם הש"ך יודה בזה והוא כי שם הז"ן היו בעבור דם חמוד ולדעת מרן תבעוה לינשא אין צריכה הפסק בטהרה והתם היו עשרה ימים מעת שתבעוה לינשא ע"ש משמע דאי לאו הכי הוה חייש לסברת הש"ך ז"ל גם נראה שהר'

בארות המים הסכים כס' השי"ך (כ"כ הר' תפארת אדם) אך ס' הנז' אינו מצוי אצלינו גם הר' תורת השלמים הקשה על השי"ך ותי' דבריו ע"ש נראה דלא פליג עליו בעיקר הדין. וראיתי להר' תפארת אדם בי"ד סי' ב"ן שהביא ג"כ ענין כזה וכתב וז"ל לענין הלכה הר' בארות המים פסק כהר' השי"ך אבל הר' באר מים חיים נראה דעתו להקל גם הר' ארח מישור משמע דעתו להקל גם הר' שיורי ברכה הביא משם הר' פנים מאירות ח"ב סי' ד' דהמקל וסומך על מור"ם לא הפסיד והכי נקטינן עכ"ל. נמצא גם הר' תפארת אדם דעתו להתיר אך מ"ש כי הר' באר מים חיים דעתו להתיר אחה"מ אין משם ראיה כי שם מצא היתר בנידון דידיה שגם השי"ך יודה בזה ואדרבא משמע לולי האי טעמא הוה חייש לס' השי"ך:

ומה שכתב שם שכ"ז היינו היכא דאין ממתנת חמשה ימים דהיינו שראתה וספרה ז"ן מיד שפסקה וכו' דבכל אלו הז' שלה הוא שביעי ממש אבל היכא דראתה ולא התחילה למנות עד יום חמישי אף השי"ך יודה וכו' ע"ש הנה טעם זה ליתיה בנ"ד יען כי בנ"ד היא ראתה ביום רביעי ופסקה בטהרה לעת ערב ומנתה ז"ן מיום חמישי א"כ יום הטבילה הוא ז' ממש. והרב לחם ושמלה כתב וז"ל ומ"מ פשיטא דאנו אין לנו אלא דברי האחרונים ז"ל אשר מפיהם אנו וזיין ומכ"ש בענין זה שאינו רק מדרבנן עכ"ל וכתב שם בלחם ס"ק כ"ג וז"ל הסכמת האחרונים כדעת הרמ"א ודלא כש"ך ובגוה"ש כחב ביום הז' איכא למיחש שמא תבא אל החתן ביום וכתב בדגול מרבבה דבשעת הדחק יש להקל שתטבול ביום הז' אבל באופן שלא יעמידו החופה עד צאת הכוכבים ממש אבל להעמיד החופה ביום ולסמוך שאין מיחדין אותם עד הלילה לא מהני בזה עכ"ל ע"ש. והרב תשובה מאהבה יו"ד בפ' מ"ב ע"ב כתב וז"ל יען ראיתי שמו' הגאון דגול מרבבה חשש קצת לדעת השי"ך וכתב וז"ל מ"מ בשעת הדחק נראה להקל אבל באופן שלא יעמידו החופה ביום עד צאת הכוכבים ממש אבל להעמיד החופה ביום ולסמוך שאין מיחדים אותם עד הלילה לא מהני עכ"ל והנה בכל פעם שבאה שאלה זו לפני צויתי לשאל למורה אחר כי כבר נהגו להקל לגמרי כדעת האחרונים הנז"ל ומעמידים גם החופה ביום ולא חששו שתבא אל החתן ביום ולא כהש"ך ומנחת יעקב עכ"ל:

הנה כי כן בנ"ד שא"א לה שתטבול בליל חמישי גם קשה עליהם הדבר לדחות החופה לליל ששי יש לסמוך על דעת המתירין בזה כי הם הרוב ודבר זה הוא מדי דרבנן וכמ"ש הרב לחם ושמלה אך בתנאי שיעמידו החופה בצאת הכוכבים ממש כמ"ש הגאון דגול מרבבה ז"ל וכנז"ל יהשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כ

לחכמי הישיבה הי"ו.

ראיתי את כל הכתוב בד"ק בענין הנשים בעירנו אשר נוהגים לספור ז"ן אחר ששה ימים שאם הזדמן אשה נדה שלא שמשה קודם ראייתה ואם תתחיל לספור אחר ששה ימים לראייתה תזדמן טבילתה בליל שבת שאחר יו"ט שאז תהיה החפיפה רחוקה מהטבילה שני ימים ועלה בדעתיכם שטוב להורות לה לעשות הפסק בטהרה ביום ד' לראייתה ותספור מיום חמישי כעיקר הדין שפסק מרן ז"ל ולא כחומרא דנהגו בה פה עירנו יע"א. וחשבתם ללמוד דין זה מדברי הגאון השל"ה ז"ל שהתיר ללבוש לבנים ביום ד' ותספור מיום ה' אם לא שמשה עם בעלה בלילה שקודם ראייתה והביאו דבריו גדולי האחרונים ז"ל. וכתבתם שיש מהחכמים השלמים הי"ו שמורים באירע שבת אחר יו"ט להתיר ולבדוק ביום ה' ולספור מיום ששי באומרם דרק ביום א' מקילינן ולא בתרי יומי ובקשתם להגיד למע' קד' בזה:

על זאת אשיב הנה מקדמת דנא נשאלתי באשה שמצאה כתם ביום ג' בשבת וביום ו' בשבת שהוא ד' לראיית הכתם פסקה בטהרה והתחילה למנות ז"ן מיום שבת ובאה לשאל ממני ביום האחרון של ז"ן וכתבתי תשו' באורך ע"ז. ובתוך אותה תשו' הבאתי דברי הגאון השל"ה ז"ל הנז"ל וכתבתי ג"כ שם בתשו' הנז' כי מה שנהגו פה עירנו יע"א בפרסה נדה לעשות הפסק בטהרה ביום ששי לראייתה אע"ג דזו היא חומרא יתירה כי לדעת מרן ז"ל יכולה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום ד' לראייתה ותמנה ז"ן מיום ה'. מ"מ פה עירנו יע"א יש טעם מספיק בחומרא שנהגו פה ולא נהגו כמ"ש מרן ז"ל והוא כי עינינו הרואות פה עירנו יע"א רוב הנשים כאשר פורסים נדה תמשך ראייתה ארבע וחמשה ימים ותמשך עד יום ששי ג"כ ונמצאה כי רובא דנשים פה מצד טבעם ומזגם לא היו יכולים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום חמישי כי בודאי שלא ימצאו המוך של הבדיקה נקי ולכן מחמת כן רוב נשי העיר נוהגים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום הששי כי בזה תהיה הבדיקה בטהרה בידם נמצא חומרא זו יש בה טעם:

אךכתבתי כ"ז הטעם שייך באשה שפרסה נדה אבל ברואה כתם או דם בתולים לא שייך זה. ולכן תמהתי אמאי נהגו פה עירנו בכתם ובדם בתולים לעשות בדיקה של הפסק בטהרה בסוף יום חמישי ולמנות ז"ן מיום ששי והיה להם לפחות באלו דווקא יעשו כסברת מרן ז"ל למנות מיום חמישי. וכתבתי דאע"ג דאין טעם בחומרא זו בכתם ודם בתולים מ"מ כיון דנהגו בכך נעשה הדבר חובה ואין לשנות וכבר מנהג זה מצוי ג"כ

בשאר מקומות וכמ"ש הר' זכ"ל ז"ל ח"ג באות נו"ן וגם הוא תמה על מנהג זה ועכ"ז כתב כיון דנהגו כך אין לשנות:

והנה בנדון שאלת מעכ"ת שחשבתם להורות בנדה גמורה דאם נזדמן זה בשבת שאחר יו"ט שהחפיפה תתרחק ב' ימים שחעשה הפסק בטהרה ביום ד' ותמנה מיום ה' כדי שתהיה הטבילה בליל א' של יו"ט הא ודאי המורה בכך הוא פורץ גדר והשתא יאמרו שרו לן רבנן ערבא. יען כי דבר זה לעשות הפסק בטהרה ביום ד' לא נמצא פה עירנו אפי' בכתם ובדם בתולים והמורה כן בנדה גמורה אעפ"י שמורה כן לפרקים הא ודאי הויא מילתא דתמיהא וחדוש גדול ועושה מכשול כי עתה יבואו להקל מאד בעתים אחרים ג"כ ובפרט כי המון העם אינם יודעים מי זה חומרא ומי זה דינא וחושבים כל הלכות ומנהגי נדה לדין גמור:

זאת ועוד אחרת הא עינא דשפיר חזי פה עירנו יע"א רובא דנשי אין נטהרים לגמרי בארבעה ימים כאשר כתבתי לעיל וגם רובא דנשי בעוה"ר אין בודקים בדיקה מעליא להכניס המוך הטיב עמוק עמוק כמ"ש בש"ע יען כי יצה"ר אומר להם אם יכניסו אותו היטב ימצאו בו קורט דם ולא יצא נקי גם עוד בעוה"ר רובא דנשי פה אין בודקים אלא בדיקה אחת בעת הפסק בטהרה ובדיקה אחרת ביום הז' דבזה אינו מותר אלא בדיעבד וגם זו היא ג"כ מעצת היצה"ר שאומר להם אם ירבו בבדיקות בז"ן לא יצא המוך נקי ויש עוד נשים בעוה"ר שאין בודקים אלא בדיקה אחת בעת הפסק בטהרה וכידוע זה לכל. וא"כ השתא איכא למיתש טובא אם נתיר לנדה גמורה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום ד' ושמא היא תעשה בדיקה כלאחר יד כאמור ותמנה ז"ן מיום ה' ובאמת לא פסק עדיין דם ראייתה ולא נטהרה לגמרי שאם היתה בודקת ביום ה' היתה מוצאת דם והרי בזה נפיק חורבא טובא דאין כאן ז"ן לגמרי. ואין לנו ללמוד מדין הגאון השל"ה ז"ל הנז"ל לזמנינו ועירנו שאנחנו רואין עתה בחוש הריאות דנשים דעיר זאת לא תפסק ראייתם בארבעה ימים ואין הזמנים שוים ואין המקומות שוים בעניינים אלו כי בודאי בזמן הגאון השל"ה ז"ל ובמקומו היו כל הנשים נטהרים ופוסקות דם ראייתם בשלשה ימים ולמרובה בארבעה ואין לו לאדם לדון אלא לפי ראות עיניו במקומו ובזמנו. וכ"ש היכא דאיכא עוד תששא בזה"ז יותר שהרואין קולות כאלה שלא ראו כמותן אפי' בדם בתולים וכתם יבואו להקל ותתבטל הלכות נדה ע"כ ודאי דבר חדוש כזה המורה בו עוונו ישא ועתיד ליתן את הדין:

פוק חזי מ"ש הגאון חיד"א ז"ל במחב"ר סי' תקמ"ב על מה שהתיר הגאון נו"ב גלוח בחוה"מ לאין לו מה יאכל וז"ל ובאמת שהוא תימה על הגאון החסיד מהר"י הנז' איך

יצאה זו מלפניו דהן לו יהא דיהבינן כל דיליה בעיקר הדין הוראה זו כולה מקשה לתת חרב ביד דלת העם הארץ וגם אני שמעתי אשר יצאה מהוראה זו שהמון העם מצאו פתח להקל באיסורים וכמה גדולים דברי חכמים שלא להתיר דבר התמוה לרבים עכ"ל:

ואשר כתבתם שיש חכמים שלמים הי"ו שהם מורים בחל שבת אחר יו"ט כדי שלא תתרחק החפיפה הרבה שתעשה הנדה הב' בסוף יום ה' ותמנה מיום ששי לז"ן ע"כ. הן אמת דהאי גוונא שאני טובא מאותו הנידון הנז"ל משום דאיתיה למנהג זה בכתם ובדם בתולים ולא תהו ביה כ"כ וגם אותה חששא שחששתי פן באמת היא לא תטהר ג"כ אינה חזקה כ"כ מאחר דאיכא הפרש בזה יום א' יותר עכ"ז אין אני מסכים בכך לעשות קולא זו להשוות דין הנדה שם בין בעלת הכתם ודם בתולים ובפרט דאיכא מיעוטא בודאי שאין נטהרים לגמרי בחמשה ימים:

אמנם אני מורה להקל לאותם המשפחות דנוהגים פה באותה החומרא היותר גדולה שאין עושין הב' אלא מיום ז' לראייתם ומונין ז"ן מיום ח' שאם נזדמן להם הטבילה ביו"ט ותתרחק החפיפה שיעשו אותה הפעם דווקא כרובא דנשי לעשות הב' ביום ששי לראייתם:

וכן אני מורה עוד למשפחות אלו הנוהגים בחומרא דשבעה הנז' שאם תחול טבילתם בליל שבת וקשה הדבר עליהם הן מצד חלול שבת בשערות וכיוצא והן מצד הפרסום של הטבילה לאנשי הבית דאז יעשו כמנהג רוב אנשי העיר להפסיק בטהרה סוף יום ששי לראייתם כדי שיטבלו בליל ששי:

סימן כא

אשה אחת היה לה פעם אחת אונס גדול שאינה יכולה לטבול באותו הפעם עד חשיכה כנהוג ובאה לפני והגידה האונס שלה ורוצה שאתיר לה לטבול אותה הפעם קודם חשיכה והנה מפני האונס ההוא התרתי לה שתטבול אחר קריאת המגר"ב שהוא סוף י"ב שעות של יום השביעי וסמכתי עתה בזה על מה שמצאתי כתוב בדברים עתיקים אשר נדפסו בספר בני בנימין דף ק"ד ע"ג וע"ד והוא מה שנמצא כתוב בבית עקד הספרים בישיבה הקדומה בעה"ק ירושלים תוב"ב בס' כת"י לרבנן קשישאי הנקרא מושב זקנים שנכתב משנת תקי"א והנה שם בסי' וא"ו כתוב בזה"ל העיד מרן מלכא שמנהג עה"ק תוב"ב שהנשים טובלות בקריאת המגר"ב ויש להם על מה שיסמוכו ממ"ש הטור א"ח דיכולים לספור בין השמשות משום דספירה בזה"ז דרבנן וספיקא דרבנן לקולא עכ"ל ע"ש. וא"כ הגם דפה עירנו המנהג לטבול אתר חשיכה וכן שורת הדין מחייבת וכמ"ש הרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל בתשובה סי' מ"ב עכ"ז בכה"ג דאיכא אונס גדול שפיר

מצינן להורות שתטבול בקריאת המגר"ב ומה גם שהוא באקראי בעלמא כן נ"ל פשוט והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כב

שאלה אחד היה דרכו לשתות שכר שקורין ער"ק שהוא זיעה שמושכין מן התמרים והואיל וראה שהוא משתכר ומתבזה בשכרותו וגם גרם לו השכרות עניינים לא טובים לכן נדר ונשבע שלא ישתה עוד ער"ק ועתה לשאל הגיע אם מותר לו לשתות יין מאחר כי היין אינו נכנס בלשון בני אדם בכלל הער"ק והוא בשבועתו לא הזכיר רק ער"ק או"ד גם היין נאסר עליו בשבועתו יען כי הוא נשבע על הער"ק בשביל שהוא משתכר בו ואם ישתה יין ג"כ הוא משתכר ונמצא שהסיבה שנשבע בעבורה ישנה גם ביין יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה הנה מרן ז"ל בסי' רי"ח ס"ב פסק מי שהעלילו עליו מפני שמכר יין לישמעאלים ומפני כך נשבע שלא יעשה יין למכור והיה לו יין עשוי מקודם אסור למכרו ע"ש ודין זה הביאו הב"י בשם הרשב"ץ וכאן בש"ע פסקיה להלכה ברורה והסכים בזה גם רבינו הרמ"א והוסיף נופך וכתב דאע"פ דקאמר שלא יעשה אזלינן בתר כונתו ע"ש:

והנה מצינו למרן ז"ל בסי' רט"ז סעיף ט' שפסק אמר קונם בשר ויין עלי מותר בתבשיל שיש בו בשר ויין אע"פ שנותנים בו טעם וכתב הגאון הש"ך בסע"ק כ"ה נראה דהיינו מסתמא אבל אם היה הטעם יין או בשר קשה לו כה"ג אזלינן בתר כונתו כדלקמן סי' רי"ח ואסור בטעמן עכ"ל וראיתי להרב מחנה אפרים ה' נדרים סוף סי' ל"ב שהביא דברי הש"ך הנז' וכתב ולא דק דכיון דהאומר בשר עלי בשר ממש קאמר לא אזלינן בתר כונתו וכו' ותמהני עליו כי הן אמת שהוא אזיל לשיטתו בה' נדרים סי' י"ח שהשיג על סברת הרשב"ץ ז"ל שהביאה מרן ופסקה בש"ע אך דברי הש"ך הנז' בפסק הש"ע הם מוכרחים דהא מרן ז"ל בש"ע בסי' רי"ח פסקה להא דהרשב"ץ וא"כ לדידיה מוכרח לפרש דבריו כאן כמ"ש הש"ך ז"ל דכ"ז מיירי בסתמא אבל אי הוה טעם בשר קשה לו ונשבע אז אזלינן בתר כוונתו וכמו שפסק בסי' רי"ח ס"ב הנז' דאזלינן בתר כונתו אע"פ שנשבע שלא יעשה ומאי מקשי על הש"ך דלא דק דבאמת דק ודק שפיר ושפתי כהן ישמרו דעת:

וא"כ השתא בנדון השאלה הנז' לפי פסק מרן ורמ"א בש"ע בסי' רי"ח ס"ב הנז' דאזלינן בתר כונתו אע"פ שלא נתפרש זה בדבריו א"כ ה"ה בנידון השאלה שבדבריו אמר ער"ק אע"פ כי במשפט הלשון אינו נכנס בשם ער"ק משמעות יין אפ"ה אסור גם ביין משום דאזלינן בתר כונתו שהוא נשבע על הער"ק מפני שהיה משתכר בו ומתבזה בשכרותו והרי גם ביין הוא משתכר ולהכי גם הוא בכלל בשבועתו ונדרו:

גם עוד מצינו שגם הגאון הרא"ם ז"ל ס"ל כן כדמוכח מתשובותיו סי' י"ד שהביאו פתחי תשובה סי' רי"ז ס"ק י"ב שכתב שם לדעת הרמב"ם ורבינו ירוחם והטור דסברי שהקוביא הוא שחוק מיוחד ולא נכלל במילת קוביא שאר מיני שחוק וגם בלשון בני אדם כן שהשחוק שמשחקים בפספסים הוא שקורין אותו קוביא עכ"ז הנשבע שלא לשחוק בקוביא נאסר בכל מיני שחוק דאזלינן בתר כונתו ע"ש משמע מהכא שגם איהו ס"ל שמוסיפין על דברי הנשבע לאסרו אפילו בדבר שאינו נכנס במשמעות דבריו והיינו משום דאזלינן בתר כונתו ועיין ג"כ להרדב"ז ח"א סי' רי"ד בטעם אחד מן הטעמים שכתב שם ע"ש:

והנה הרב הגדול מהרימ"ט ז"ל בסי' ז' הביא דברי הרשב"ץ ז"ל הנז' שהביאה מרן בב"י והשיג עליו ע"ש והרב שער אפרים סי' ס"ז הביא דבריו ותירץ קושיותיו אחת לאחת והחזיק בסברת הרשב"ץ הנז' אך הרב מהריק"ש בערך לחם השיג על זה והרב מחנה אפרים ז"ל בה' נדרים סי' י"ח גם הוא הביא תשובת הרשב"ץ הנז' והקשה עליו וכן הגאון הט"ז נתקשה בס' הרשב"ץ הנז' שפסקה מרן בש"ע וכתב דמאי איכפת לן בכונתו כיון שאמר בפירוש שלא יעשה דבזה משמע מאי דכבר עשוי אינו בכלל יבהדיא אמרו גבי לא תעשה לך פסל אין לי אלא לא תעשה העשוי כבר מנין שלא יקיים ת"ל לא יהיה לך וכו' ע"ש והגאון הש"ך בנקודות הכסף תירץ דלא קי"ל כשמואל דבעינן פיו ולבו שוים אלא בגמר בלבו להוציא פת חיטים והוציא פת שעורים אבל הכא הא קאמר שלא יעשה למכור א"כ קחזינן שאפילו בדיבור קפיד אמכירה וא"כ אזלינן בתר כונה ויעשה הוא לאו דוקא ובזה נדחה ג"כ מה שהביא מלא תעשה לך פסל דשאני הכא דקאמר לא יעשה למכור וכו' ע"ש:

וא"כ השתא לפ"ד הש"ך ז"ל הנז' י"ל דלכאורה דליכא הוכחה מדין הרשב"ץ הנז' לנידון השאלה יען די"ל דהתם שאני כיון שאמר בדיבורו למכור ולא אמר לא יעשה בלבד משמע דקפיד אמכירה ולהכי אזלינן בתר כונה דיליה ואמרינן מ"ש לא יעשה הוא לאו דוקא משא"כ בנידון השאלה הנז' שבדבורו לא אמר כי אם ער"ק ובזה לא נכנס היין כלל ונמצא שלא היה בדבורו שום הוכחה באיזה צד על היין להכי י"ל כל כהא לא אזלינן בתר כונה:

מיהו ראיתי בתשובת מהרימ"ט סי' ז' הנז' בקושיתו שהקשה בדברי הרשב"ץ הנז' שכתב שם בדבריו וז"ל לא מבעיא זה שהיה עשוי כבר אלא אפילו עשה אח"ך לעצמו יכול למכור ממנו שהרי לא הוציא בשפתיו מכירה ע"ש ותמהני מאד איך קאמר שהרי לא הוציא בשפתיו מכירה והלא הוא העתיק תשובת הרשב"ץ הנז' בפירוש שנשבע שלא

יעשה יין למכור והרי נזכר בדבריו מכירה בפירוש ולא נשבע לעשות בסתם והנה באמת מהרימ"ט ז"ל גם בסי' נ"ה הביא תשובת הרשב"ץ הנז' ושם ג"כ כתב בתוך דברי השגתו עליו וז"ל אבל זה שנשבע שלא לעשות אע"פ שעיקר כונתו הוא שלא למכור הרי לא הוציא בשפתיו מכירה כלל ולמה לא והיה מותר למכור מה שהוא עשוי לו וכו' נמצא כל חילו בהשגתו הוא מפני שלא הוציא בשפתיו מכירה משמע דמודה מהרימ"ט בזה והיינו משום דיש להסביר כמ"ש הש"ך כיון דאמר למכור נמצא דקפיד אמכירה והרי בדיבור עצמו יש הוכחה כפי הכונה שלו ובאמת לשון השאלה שכתוב להדיא שנשבע שלא יעשה יין למכור מוכח להדיא שזכר מכירה בדבריו וא"כ מה קטעין מהרימ"ט י"ל ושו"ר להרב עצי לבונה ז"ל בסי' רי"ח שהקשה קושיא זו על מהרימ"ט והניחה בצ"ע ע"ש:

ואחר הישוב הצצתי היטב בתשובת מהרימ"ט דסי' נ"ה הנז' וראיתי שכתב בעברי על תשובת מהר"ר דוראן ז"ל ותשובת בנו מהר"ר שלמה ז"ל ע"ש ומוכח מדבריו שדבר זה ראה אותו גם בתשובת הרשב"ש ז"ל וכן הוא באמת שנמצאה שאלה זו ממש בהרשב"ש סי' ק"ע והיא כלה כמו שהיא כאשר העתיקה מרן בב"י אך בתשובות הרשב"ץ אביו לא נמצא באמת שאלה כזו כלל וכבר ראיתי להרב מכתם לדוד ז"ל בדף קפ"ג ע"ד שנרגש בזה כאשר הביא תשובה הנז' שהביאה מרן בשם הרשב"ץ וכתב ע"ז וז"ל ובס' התשב"ץ שבידינו לא מצאתיה ע"כ נמצא מקור שאלה זו היא בתשובות בנו הוא הרשב"ש ז"ל ואולי מרן ז"ל ראה אותה בכ"י בקובץ תשובת הרשב"ץ ולכן יחס אותה להרשב"ץ אבל באמת היא להרשב"ש ולא להרשב"ץ:

והנה ראה ראיתי בתשובת הרשב"ש ז"ל הנז' שהשאלה היא כתובה כפי מה שכתב בב"י ובש"ע וכפי מה שהעתיק מהרימ"ט ז"ל אך בדברי תשובתו כתב וז"ל ומיהו כשתדקדק בדבר תמצא שהוא אסור למכרו שהרי ענין שבועה זו היה מחמת הקנס שהטילו עליו שהעלילוהו שמכר וכיון שמחמת זה נשבע אע"פ שלא הזכיר מכירה אלא עשיה אסור למכור שהכל לפי הנודר כאותה ששנינו וכו' ע"ש הרי מפורש להדיא בתשובתו דפסיק ותני האי דינא אפילו בהיכא שלא הזכיר מכירה כלל אלא עשיה ועל כן מהרימ"ט ז"ל שראה דבריו התם להכי קא מותיב שהרי לא הוציא בשפתיו מכירה:

וא"כ השתא תירוץ הש"ך ז"ל דמתרץ לקושית הט"ז משום דקחזינן דאפילו בדיבור קפיד אמכירה ולהכי אזלינן בתר כונה ליתיה להאי תירוצא דבאמת מקור הדברים האלה שהביא מרן ז"ל בב"י בשם הרשב"ץ ופסקה בש"ע הנה גם בתשבת הרשב"ש הנז' ואינם בתשובות הרשב"ץ אביו והרי שם קאמר בתשובתו בפירוש אפילו חם לא הזכיר מכירה אלא רק עשיה בלבד:

ודע כי מלבד שיש לומר מאחר דלא מנינו בתשב"ץ כלל כי אם מצינו אותה בהרשב"ש ז"ל הנה בודאי שתשובה זו אינה להרשב"ץ כלל כי אם רק היא להר"ש בנו דוקא הנה עוד יש הכרח והוכחה לזה ממה שמצינו בתשובת הרשב"ץ שכתב הפך זה והוא כי ראיתי להרב ערך שלחן ז"ל שכתב על דין הש"ע הנז' וז"ל כ"כ מרן בב"י בשם הרשב"ץ והם דברי הר"ש בן הרשב"ץ סי' ק"ע אבל הרשב"ץ ח"ב סי' ס"א כתב דלא אמרינן הכל לפי הנודר אלא לגרוע מדבריו ולהקל עליו אבל להוסיף על דבריו מטעם הכל לפי הנודר לא מצינו דהא קי"ל דבעינן פיו ולבו שוים וכו' ע"ש עכ"ד נמצא דבריו אלה הם הפך התשובה הנז' שהשיב על השאלה דנשבע שלא לעשות יין למכור דאסר עליו למכור העשוי כבר מטעם הכל לפי כונת הנודר נמצא אפילו להוסיף אזלינן בתר כונתו:

מיהו אין מתשובה דסי' ס"א הנז' הוכחה ברורה כ"כ לומר שהוא חולק על פסק בנו הר"ש ז"ל בדין הנז' דבאמת שם בסי' ס"א השיב הרשב"ץ ב' תשובות על השאלה ותחילה השיב דע"כ לא אמרינן דהכל לפי הנודר אלא באומדנא דמוכח שכן הוא דעתו של נודר אבל באומדנא דלא מוכח לא אמרינן הכל לפי הנודר והאריך קצת בזה ואח"ז כתב ואני אומר עוד דלא אמרינן הכא לפי הנודר אלא לגרוע מדבריו ולהקל אבל להוסיף על דבריו מטעם הכל לפי הנודר לא מצינו וכו' ע"ש ועל כן הן אמת כי תשובה זו הב' היא הפך דעת בנו הר"ש ז"ל בדין היין שפסקו מרן בש"ע מ"מ תשובתו הראשונה שהשיב לא אמרינן הכל לפי הנודר אלא באומדנא דמוכח זה מסכים עם דינו של הר"ש בנו כי שם בדין הר"ש ז"ל איכא אומדנא דמוכח ולכאורה אכתי יש להרגיש על הר"ש ז"ל איך קפסיק בפשיטות הפך דברי הגאון אביו ז"ל שכתב בטעם הב' הנז' ולא זכר אותו ואפשר לומר דהר"ש ז"ל קים ליה במילי דאבוה וידע כי הגאון מור אביו ז"ל עיקר סמיכות שלו על טעם הא' ולא החליט טעם הב' הנז' להלכה כי אם כתבו לסניף בעלמא כן י"ל לכאורה על הרשב"ש ז"ל גם על מרן ז"ל י"ל נמי הכי דהא ודאי לא נעלם ממנו הך תשובה דסי' ס"א הנז' ונראה דלא חש לה כי אמר לא כתב הרשב"ץ טעם זה אלא לסניף ולא החליטו להלכה ודוק. ואיך שיהיה הנה אנן בדידן דאתכא דמרן ז"ל סמכינן אין לנו לתפוס להלכה טעם הב' הנז' שכתב הרשב"ץ בסי' ס"א מאחר דמרן ז"ל לא הביאו להלכה ולא חש לה אלא אדרבה מרן ז"ל ומשנהו רבינו הרמ"א ז"ל הסכימו להלכה כדעת הרשב"ש ז"ל בתשובה דמכירת היין הנז' דגם להוסיף אזלינן בתר כונת הנודר והכי נקטינן:

והנה מהרשד"ם ז"ל בי"ד סי' צ"א הביא דברי מרן בב"י מ"ש בשם הרשב"ץ וכתב שבנידון הרשב"ץ אין הלשון סותר הכונה אלא ב' שבועות הם יעשו יין ולא למכור ומלת לא נמשכת גם למ"ש למכור וכו' ע"ש והנה לכאורה גם מדברי מהרשד"ם הנז' יש לפקפק

לפ"ז ולומר דאין הוכחה לנידון השאלה מדין הנז' שפסקו מרן בש"ע וכמ"ש לעיל מכח דברי הש"ך ז"ל אך באמת זה אינו כי אחר שמצאנו שהתשובה הנז' היא מקורה בהרשב"ש סי' ק"ע ושם מפורש להדיא בתשובתו אפילו אם לא זכר מכירה כלל כי אם רק עשיה ג"כ דייניין ליה הני א"כ השתא שפיר יש לנו להוכיח נידון השאלה מדין הנז' ואין לנו לחלק ולומר כדברי מהרשד"ם הנז' יען כי לפ"ד התשובה של הרשב"ש הנז' אין מקום לדברי מהרשד"ם ז"ל אלו והוא ז"ל שכתב כן היינו שסמך עמ"ש בבית יוסף ולא ראה התשובה הנז' של הרשב"ש ז"ל שהבאנו:

זאת ועוד הנה מצינו ראינו שגם מהרשד"ם ז"ל בעצמו לא סמך על ביאור זה שכתב בסי' צ"א הנז' דהרי בסי' קל"ג חזר וכתב מהרשד"ם ז"ל בפשיטות הפך זה והוא שכתב וז"ל אבל השתא כפי דברי הרשב"ץ בנ"ד הדברים ק"ו ומה התם שאין הלשון סובל כלל על מה שכבר עשוי שהוא לא נשבע אלא שלא יעשה אפ"ה אמרינן דאזלינן בתר אומדנא כיון שנשבע מחמת העלילה וכו' ע"ש. גם עוד תמצא למהרשד"ם ז"ל בח"מ סי' רכ"ח דבר מפורש יותר ויותר בזה שכתב ומעתה באנו לחקירה השלישית אם יש להוסיף על ההסכמות החזקות מכח אומדנא בדבר שלא נתברר בלשון ההסכמה ועל זה אני אומר שנפל מחלוקת בזה ברבני דורינו כי הרב מהרד"ך דעתו דאמדינן דעת המסכימים להוסיף על מה שלא בא בפירוש והאריך בזה בבית ל"ב תדר ב' ומהר"י טאיטצא"ק פליג עליה ומהרד"ך הביא ראיות כנגדו ואחר שנדפס בית יוסף ראיתי שהרב הרשב"ץ דעתו בפירוש דאמדינן דעת המסכימים להוסיף אפילו בדבר שמשמעות הלשון להפך שהרי כתב בסי' רי"ח בי"ד על מי שנשבע שלא יעשה יין וכו' הרי שדעתו בפירוש אפילו בדבר שהלשון מורה להפך ממה שאנחנו רוצים לאסור ועכ"ז כתב שיש להוסיף כן מהכרח אומד הדעת וכו' ע"ש:

נמצא מוכח להדיא מדברי מהרשד"ם בי"ד סי' קל"ג הנז' ובת"מ סי' רכ"ח הנז' דלית ליה הך טעמא דטעים איהו גופיה בסי' צ"א בדין הנו' שכתבו מרן ז"ל בשם הרשב"ץ ולית ליה מה שהסביר הש"ך ז"ל לחלק בהאי דינא דמכירת היין הנז' אלא סבר בפשיטות דתשובה הנז' שהביאה מרן בשם הרשב"ץ איירי דאזלינן בתר הכונה אפולו בדבר שהלשון מורה הפך ממה שאנחנו רוצים לאסור ועל כן השתא שפיר יש לפשוט דין השאלה דידן הנז' מדין מכירת היין הנז' שפסקה מרן בש"ע סעיף ב' ואין לחלק ביניהם כלל וכ"ש וכ"ש לפי' מה שהבאנו לעיל ממקור התשובה הזאת אשר היא בהרשב"ש סי' ק"ע ששם כתוב להדיא אפילו לא זכר מכירה ועיין להרב פרח מטה אהרן ז"ל סי' מ"ד מה שהאריך בענין זה דהרשב"ץ והביא שם סברת מהרד"ך ומהריב"ל ומהרשד"ם ומהר"א ששון ז"ל ע"ש:

וראיתי להרב פני משה ז"ל ח"ג סי' מ"ז שהביא דברי מהרד"ך ז"ל וכתב שמבואר בדבריו אפילו היכא דאין הלשון סובל האומדנא לא לשון בני אדם ולא לשון התלמוד דאזלינן בתר האומדנא גרידא ואמרינן הרי הוא כמפורש כן והביא עוד דברי מהריב"ל דחייש לסברת מהרד"ך ז"ל הנז' גם הביא דברי מהרשד"ם בי"ד סי' קל"א שהכריח כסברת מהרד"ך מתשובה שהביאה בבית יוסף על שם הרשב"ץ כי מתשובה הנז' הכריח מהרשד"ם דמוסיפין על התקנות וגדריים משום אומדנא אע"ג דאין הלשון סובלו ע"ש והנה אע"ג דהרב פני משה ז"ל אחר שהביא כל זה יצא לפלפל בלשון השבועה של נידון הרשב"ץ להשוות זה עם סברת מהרימ"ט ז"ל עכ"ז כתב אח"ז בדף ע"ט ע"ד וז"ל אך בין הכי ובין הכי הנה עינינו הרואות דמהרשד"ם ז"ל בפירוש בההיא דמהרד"ך ז"ל דאזיל בתר אומדנא אע"ג דאין הלשון סובלו שמוכרח כן מהך דהרשב"ץ וא"כ בטלה דעתי לגבי עפר רגליו. ועוד דל מהכא הא דהרשב"ץ תיפוק לי דהא איכא מהרד"ך ומהרשד"ם ומהריב"ל ומרן אבי התעודה הרב המופלג מור זקיני זלה"ה דאית ליה סברת מהרד"ך דאזלינן בתר אומדנא ומוסיפין על הגדרים א"כ מאן ספין ומאן רקיע להקל במקום שאמרו להחמיר עכ"ל ע"ש א"כ השתא לית לן לספוקי בנ"ד משום ההוא טעמא שעשה הש"ך ז"ל ולא ממ"ש מהרשד"ם בסי' צ"א להשוות תשובת הרשב"ץ עם סברת מהרימ"ט וכ"ש וכ"ש לפי מה שהבאנו ממקור התשובה הכתובה בהרשב"ש ז"ל:

ואחר החיפוש בס"ד ראיתי להרב הגדול מהרש"ל בב"ד ש"ש י"ד סי' ד' שרמז עליו הגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה בהשמטות בסי' רכ"ח וראיתי שם בדף נ"ו ע"ג וע"ד שהביא דברי מהרשד"ם דסי' צ"א הנז' ואח"ך כתב אמנם הרב ז"ל בעצמו לא הסכים לזה דבאותו חלק סי' פ"ג וקל"א וקל"ג וקמ"ב ובח"מ סי' רכ"ח מבואר להדיא שאינו מבין כן בדברי הרשב"ץ אלא שאין הלשון סובל כלל מה שכבר עשוי וסותר הכונה ואפ"ה אזלינן בתר הכונה וא"כ ודאי נראה דחזר בו מההיא דסי' צ"א וסבר בכל גוונא אסר הרשב"ץ וכו'. גם הביא הרב ז"ל הנז' שם דברי הרב פני משה ח"ג סי' מ"ז שהבאתי לעיל ועל זה סיים וכתב וז"ל וא"כ אם הראשונים כמלאכים כתבו כן אנן מה נענה בתרייהו ומי יקל ראשו בדבר הזה כנגד הרים גדולים ומה גם שמרן בש"ע פסקה להההיא דיהרשב"ץ ואנן בדידן פה צוב"א יע"א בתריה דמרן גרירן בכל הוראותיו בכל חקותיו ובכל משפטיו ואפילו כנגד רבים ואפילו להקל וכ"ש להחמיר עכ"ל ע"ש:

ודע כי בספר משחא דרבותא בי"ד סי' רכ"ח הביא שם תשובת מהר"א ארגיאס ז"ל שהובאה בב"ד ש"ש סי' ג' ועוד הביא על זה תשובת הרב מהרי"ל ז"ל שהסכים על זה וכתב וז"ל הדברים פשוטים מפי סופרים ומפי ספרים דבתי הקאוואני"ם הם בכלל

התקנה דמוסיפין על התקנה כיון שהרשב"ץ והרשב"ש בנו סי' ק"ע הורו הוראה זו ונמשכו אחריהם מרן הב"י ורמ"א ורובם של אחרונים כמ"ש האי צורבא מרבנן בשם כנה"ג הכי נקטינן וכו' עכ"ל ע"ש והנה עוד שם הביא תשובה א' על זה מהרב מו"ז ז"ל שהסכים בכל זה וכתב בדף ע"ט ע"ג וז"ל ולענין הלכה כיון שהרשב"ץ ובנו הורו הוראה זו ונמשכו אחריהם מרן הב"י ורמ"א ורבים מהאחרונים הכי נקטינן והולכין אחר כוונת הנודר ומוסיפין בתקנה עכ"ל ע"ש:

אחרי כותבי כל הנז"ל ראיתי בס' אמרות טהורות ה' נדרים דף י"ב ע"ג שהביא דברי מרן בב"י מ"ש בשם הרשב"ץ כנז"ל וכתב תשובה זו היא מהר"ש בנו של הרשב"ץ והובאה בתשובותיו סי' ק"ע וכו' ועוד הביא שם דברי מהרימ"ט ז"ל בסי' נ"ה מ"ש על זה דמאחר שנשבע שלא לעשות אע"פ שעיקר כונתו היא שלא למכור הרי לא הוציא בשפתיו מכירה וכו' וכתב הרב ז"ל ע"ד מהרימ"ט ז"ל הנז' וז"ל ולע"ד תיובתא ליכא דהרי ס"ס הזכיר מכירה בשבועתו ואמר שלא יעשה יין למכור לא ליאודי ולא לארמי אלא דהספק שנסתפק הרב הוא דאפשר דכיון שאמר שלא יעשה למכור וזה אינו עשוי מתחלה למכור כי אם הוא עשוי לצורך עצמו דאפשר שיהא מותר למוכרו ושוברן הרב ז"ל דכיון דהשבועה היתה מחמת העלילה אע"פ שלא הזכיר מכירה כלומר שלח אמר בשבועה שלא ימכור אלא אמר שלא יעשה יין למכור אסור למוכרן שהכל לפי הנודר ומה שאמר שלא יעשה היינו מפני שהיה רגיל לעשות יין הרבה למכור נשבע שלא יעשה יין הרבה למכור אבל עיקר השבועה היא שלא למכור והרי הוציא בשפתיו המכירה ואמר שלא יעשה למכור עכ"ל ע"ש. ואחמ"ר מכבוד תורתו פירושו זה בדברי הרשב"ש ז"ל הוא דוחק וא"א להיות אך כונת הרשב"ש ז"ל כמ"ש אע"פ שלא הזכיר מכירה אלא עשיה אסור למכור היינו שבא להוסיף רבותא לדינא על הנידון שלו דאיירי שנשבע שלא יעשה יין למכור ובא לומר אפילו אם היה המעשה באופן זה שלא הזכיר מכירה אלא עשיה דהיינו שנשבע שלא יעשה יין ולא אמר למכור עכ"ז אסור למכור העשוי מקודם משום דאזלינן בתר כונתו שהוא חושש וירא מן המכירה ומהרימ"ט ז"ל אחר שראה עיקר התשובה הנז' ומצא שמפורש בדבריו דפסיקא ליה להרשב"ש באיסור המכירה אפילו בהיכא שלא הזכיר מכירה כי אם עשיה בלבד להכי כתב הרי לא הוציא בשפתיו מכירה ודוק היטב:

העולה מכל האמור הנה נידון השאלה הנז' נלמד מדין מכירת היין הנז' שפסק מרן ז"ל בש"ע ס"ב דאזלינן בתר הכונה של הנשבע אפילו שלא יש בדבריו שום הוכחה על כונתו בשום צד כלל וכן הוא סברת מהרד"ך ומהריב"ל ומהרשד"ם ושער אפרים ופמ"א ופני

משה ועוד ועוד כמה אחרונים ז"ל שהבאנו לעיל ועל כן גם זה שנדר ונשבע שלא ישתה ער"ק מאחר שכל כונתו הוא שלא ישתכר נאסר עליו גם היין שגם בו הוא משתכר וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כג

שאלה מעיר ארביל יע"א שהשר שלהם עושה עמהם רעה להשים עליהם מס הטרבייא כפלי כפלים ובעבור זה נתוועדו ראשי הקהל ללכת לעיר כרכוך אצל שר הגדול ממנו לבקש להם ריוח והצלה וגם קראו לשוחט העיר שלהם שילך עמהם ולא רצה השוחט באומרו שמא לא יגמר הענין במהרה ויצטרכו להתעכב ימים הרבה וישארו הקהל של העיר בלי בשר ומה גם שיש בהם חולים וא"א להם בלא בשר והם אמרו לו אם לא תבא עמנו אין לך רשות לשחוט אפי' עוף אחד ותכף באותו הלילה עשו שטר הסכמה וכתבו בו גזרת נח"ש על מי שיאכל משחיטת השוחט הנז' וחתמו בו ואחד מיחידי הקהל הי"ו הוא ירא שמים:

תשובה מהריק"ו ז"ל שורש קפ"ב שהביאו מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' רכ"ח ומהר"ם בהג"ה שם סעי' כ"א כתב ד' שנשבעו יחד מעשות דבר א' מקרי ע"ד רבים ע"ש ובסעי' ל' כתב מרן ז"ל צבור שהסכימו על ענין אחד ונשבעו וכו' וכתב מור"ם דיש מי שאומר דכה"ג מקרי ע"ד רבים והיא סברת מהריק"ו שורש קפ"ב ומיהו יש חולקין וס"ל דכל א' מהם יכול להתחרט ולשאל על נדרו אעפ"י שאין חבריו מתחרטין והוא ס' הריב"ש סי' תס"ב ע"ש ועי' בכנה"ג סי' רכ"ח הגה"ט אות כ"ז והבב"י אות קנ"ב מ"ש דיעות בזה ע"ש:

ולכאו' נראה בנידון השאלה הנז' לפי סברת מוהריק"ו ז"ל חשיב ע"ד רבים ברם הר' חיים שנים ז"ל סי' ז' כתב וז"ל גם הר' מהריק"ו גופיה לא ברירא ליה מילתא דקאמר חוששים לזה וכו' מ"מ אפי' למאי דחש הר' ז"ל לע"ד אפ"ל דלא אמרה הרב אלא למוציאים בפה שכל א' וא' נשבע ואומר בפירוש ע"ד חבירו בכי האי ע"ד רבים מקרי, ברם היכא דנשבע בסתם ולא אמר לא ע"ד רבים ולא ע"ד חבירו לא מקרי ע"ד רבים אלא שנודר ברבים, א"נ אפ"ל דאפי' נימא דנידון הר' אייריי שכל א' נשבע בסתם ולא אמר בפירוש ע"ד חבירו מ"מ כיון דמעיקרא הסכימו כלם לישבע איש אל אחיו כדמוכח מלשונו אפי' שנשבעו אח"ך בסתם שפיר מקרי ע"ד רבים. ברם היכא שנשבעו סתם ולא היתה כוונתם מעיקרא נישבע איש אל אחיו לא מקרי זה ע"ד רבים אלא נודר ברבים דיש לו התרה בלא דעתם ואפי' לדבר הרשות אם לא היכא דאיכא תועלת לאותם הרבים בשבועתם דבעינן דעתם וכו' עכ"ל ע"ש והגם שהמגיד שם פקפק בדברי המחבר ז"ל הנז' וכעת אין

פנאי להתיישב בדבר מ"מ נראה דחילוק האחרון של הר' הנז' ישנו בנידון השאלה דידן ג"כ ואין לפקפק בו:

גם עוד ראיתי להגאון בנין ציון ז"ל סי' פ' שכתב וז"ל אמנם לענ"ד י"ל דגם המהרי"ק ז"ל לא כתב דנק' ע"ד רבים אלא היכא דנשבעו יחד לתועלתם בנידון השאלה שהביא שם שהרופאים עשו שותפות שכיס אחד יהיה לכלם ונשבעו יחד ע"ז ואח"ך הלך האחד והתיר השבועה בלא דעת והסכמת אחרים אבל כשנשבעו יחד בדבר שאין תועלת מזה לזה כזה לא נחשב ע"ד רבים גם למהריק"ו. ולכן גם מה שכתב מחרמי צבור דייק המהריק"ו לכתוב שמחרימין הקהל לצורך הקהל ותקונו וכו' עכ"ל ע"ש:

והנה בנידון השאלה הנז' לא היתה ההסכמה וגזרת נח"ש לתועלתם וכמ"ש השואל בשאלה הנז' וז"ל שכל זה עושים משנאת השוחט ואינו מועיל להם כלום אם ילך השוחט אם לאו ע"כ. א"כ לפ"ד הר' בנין ציון הנז' בזה גם מהריק"ו יודה דלא חשיב עד"ר. ואין לומר אה"נ דלא הוה להו תועלת בהליכת השוחט עמהם ורק עשו כ"ז דרך עלילה מחמת שנאתם בשוחט שרוצים להעבירו ולהביא אחר במקומו. מ"מ זה הקשר שעשו לבלתי אכול משחיטתו חשיב תועלתם להפיק זממם ומחשבותם לנקום מן השוחט ולהכניעו ולהזיקו ואם לא יהיו קשורים יחד שיקבלו כלם לבלתי אכול משחיטתו לא אפ' לקיים מחשבתם להעבירו לזה ולהביא אחר. דזה אינו כי ודאי לא חשיב תועלת אלא על הנאה ממש לעצמם ולא על קיום עבירה ושנאה לשנא את הטוב ולהזיק לו ולהעבירו מפקודתו שלא כדין ואין זה אלא תועלת היצה"ר לעשות נחת רוח ליצה"ר ואין זה בכלל התועלת שאמרו:

על כן נראה דנידון השאלה לא חשיב נודר עד"ר ויכול היחיד לעשות התרה שלא מדעת חביריו שחתמו בהסכמה הנז'. וכ"ש דאיכא בנ"ד עדיפות טפי כי הוא היה אנוס בדבר הזה שחתם עמהם וכנז' בשאלה וא"כ מעיקרא לא חל עליו גזרת נח"ש ואם היה עושה מודעה לפני עדים לא היה בזה שום ספק ואפי' התרה לא בעי. אך זה תם ולא ידע הדין לעשות מודעה קודם ועכ"ז עכשיו שאומר שהוא אנום ומבקש לעשות לו התרה על צד היותר טוב ליכא בזה חשש:

ועוד י"ל טעם אחר בנ"ד דיכולים להתיר לו וליכא למיחש משום דהוי עד"ר והיינו דאיכא הכא ס"ס והוא כי ודאי זה השואל לא הוציא מפיו כלום בגזרת נח"ש וכנראה מן השאלה שהוא לא היה נח לו בדבר זה כלל ועיקר ורק הוכרח לחתום מחמת אונס מסבה הנז' בשאלה, והנה ידוע דאיכא פלוגתא בנדר ושבועה שלא הוציא מפיו כלום אלא רק חתם על השטר שכתוב בו נדר ושבועה די"א אין זה כלום. וא"כ השתא ס"ס בנידון דידן ס'

הלכה כמהריק"ו ז"ל שמא הלכה כמ"ד כל שלא הוציא הנדר בפיו אלא רק חתם בלבד אינו כלום וס"ס זה הוא מתהפך. ועי' להר' בני אברהם ז"ל בי"ד סי' י"ב שהתיר בכה"ג דנידון מהריק"ו ז"ל לעשות לו התרה לכתחילה גם לדבר הרשות משום ס"ס ע"ש אך ספק הב' של נידון הרב ז"ל לא שייך בנ"ד אבל הא כבר עשינו בנ"ד ס' ב' והרי איכא בנ"ד נמי ס"ס ושפיר מצו למעבד ליה התרה וכ"ש דאיכא נמי בנ"ד אותם צדדי ההיתר שכתבנו לעיל בס"ד לכן יש להורות לשואל שיעשה התרה וליכול ולחדי והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כד

שאלה נשאלתי מן חכמי הישיבה הי"ו מעשה באחד שהניח ידו על המזוזה ונשבע בזה"ל והל מזוזה שיצא מביתו לזמן פלוני והגיע הזמן ועבר על שבועתו במזיד כמו שאמר לנו כן בפי' ועכשיו בא להתיר שבועתו, והנה אחרי ראות דברי הפוס' ז"ל הלא המה הט"ז סס"י ריי"ב והש"ך סס"י דל"ז ס"ק והרב נו"ב סי' ע"א ושאר אחרונים מבואר יוצא מדבריהם דלא בעינן הגבהת החפץ בידו אלא כל שהניח ידיו עליו ונשבע הויא שבועה דאורייתא, וא"כ לפי"ז אין להתיר לאיש ההוא שבועתו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר כמ"ש מרן ז"ל בסי' ר"ח יע"ש. ולכן לא התרנו לו שבועתו והגם דמצינו ראינו שיש חולקים ע"ז וס"ל דבעינן שיגביה החפץ בידו מ"מ אנן בדידן לא מלאנו לבנו להקל בזה כנגד פוסקים הנז' ומה גם דבנידון זה שאפי' לסברא יחידית יש למיחש אנפשין משום עונש האמור בהרמב"ם ה' נזירות פ"ד הט"ז יע"ש ולכן הא ודאי דלא מתרינן ליה להההוא גברא עד דקנסינן ליה וחזר ההוא גברא דלא נזקקין ליה ואזל ליה לוות מעכ"ת ואתא ואייתי לן בידיה הלכה פסוקה ואמר לן בהרמנותיה דמעכ"ת דנזקקין ליה להתיר לו שבועתו ואנן תמהינן על נפשין דאיך סבר מעכ"ת להקל בזה ולכן נפשינו איותה לדעת טעמו ונימוקו וצדי צדדין דמעכ"ת סמיך עליהם להקל בזה ושכמ"ה:

תשובה קודם ד' וה' שנים בא לי שאלה אחת מן חכמי המדרש בראובן שהיה דרכו לשתות שכר בכל לילה ואמו היתה מוחה בו וסו"ד נתחייב ליתן קנס לרמב"ה זיע"א מאה גרוש כל לילה שישתה שכר ואח"ך נתחרט ורוצה לעשות התרה מחמת סיבה גדולה וכו' ואנא עבדא כתבתי להם תשו' באורך על הדבר הזה (אמר המגיה התשובה הנז' נדפסה בר"פ א"ת יו"ד סי' ט"ל) ועל הרוב היא מצויה אצליכם בישיבה והנה באותה תשו' הבאתי ס' מהר"ש סרילי"ו ז"ל דס"ל כל שנדר או נשבע לאחר זמן יוכל הוא עצמו להתחרט ולבטל הנדר או. השבועה קודם שיחולו דאתי דבור ומבטל דבור ודין זה איתיה אפי' בנזירות ושם הבאתי כל ספרי האחרונים אשר הביאו ס' זו של

מהר"ש הנז' ושם בררתי דאיכא רבים דאזלי כוותיה בסברא זו ואיכא נמי רבים דפליגי עליה בזה ע"ש. והנה זה השואל אמר בשבועתו שיצא מביתו אחר מועד הפסח כן אמר לי והוא כבר נתחרט מקודם שעבר המועד ואפילו אם לא היה מתחרט קודם שיצא המועד אין השבועה חלה עליו אלא עד ר"ח אייר דאזלינן בזה בתר דעתן של בני אדם ומנהגם שדרכם לצאת ערב ר"ח ואין דרכם לצאת באסרו חג כי לא ימצא לו חצר אחרת והוא כשנשבע ודאי אדעתא דהכי נשבע אלא מעיקרא אמר בפי' שנתחרט מקודם שיצא המועד והסכים בדעתו שלא לצאת ונמצא לפי שברת מהר"ש ז"ל אפי' הוא עצמו יוכל לבטל דברו דאתי דבור ומבטל דבור ואין צריך התרה:

ברם ודאי לסברת הפוס' דפליגי על מהר"ש צריך התרה ועל כן יש בזה ס"ס אם הלכה כמהר"ש ואת"ל הלכה כמאן דפליג שמא הלכה כמ"ד דבעינן שיגביה החפץ בידו, ועוד איכא נמי למימר דאפי' למאן דפליג על מהר"ש יודה דאין צריך התרה אלא מדרבנן וא"כ לא שייך הכא קנס כיון דהוא בדרבנן ועוד איכא סניף בנידון זה דודאי זה השואל עשה המודעה שנהגו לומר בתחלת השנה בהתרת נדרים וגם נוסח כל נדרי בליל יוה"כ שהוא לשון המדבר על העבר ועל העתיד ויש מי שאומר דאמירת הש"צ מהניא לכל הצבור כאלו הם כלם אמרו כן ואע"ג דבתשובתי הנז' כתבתי דאין לסמוך ע"ז ובפרט לאדם ע"ה מ"מ כתבתי סניף קצת מיהא להוי:

ועוד איכא סניף אחר בנ"ד כי מה שהניח ידו על המזוזה ואמר בזה"ל והל מזוזה אצא מן הבית וכו' יש להסתפק בזה אי הוי שבועה גמורה. הן אמת דמצינו למרן ז"ל ח"מ סי' פ"ז שהשוה דין התפילין לדין הס"ת י"ל שמא מזוזה שאני דקילא טפי מתפילין. ועי' להרב בנין ציון ז"ל סי' ע"ט שכתב מאן יימא לן דנשבע במזוזה ג"כ כמי שנשבע בס"ת ע"ש. והגם כי ראיתי להר' אורח משפט סי' פ"ז הגה"ט אות יו"ד שכתב וז"ל א"ה נראה דה"ה אם עבר ונשבע במזוזה דאינו חוזר ומ"מ אין פנאי לעיין היטב בזה עכ"ל נראה דהר' ז"ל אמר זה מסברא דנפשיה ורפייא בידיה ואנא עבדא חזינא דיש לצדד ולומר דמזוזה שאני אך עתה אין לי פנאי להאריך ולהרחיב הדבור הזה ומ"מ סניף קטן להוי מהכא:

גם עוד יש סניף גדול להתיר לו והוא הגאון התשב"ץ ז"ל סי' קנ"ד הקשה מן דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' נזירות הט"ז דכתב דמשמתין להב"ד הנזקקין לו לדבריו דסוף פ"ו דשבועות בנשבע על ככר ואכלה דאפי' עבר במזיד נשאל ומתירין לו ויצא הגאון ז"ל לחלק בטוב טעם דלא אמר אמימור דנשאל ומתירין לו אלא כשעבר על נדרו בדבר שא"א לקיימה עוד כגון דנשבע על ככר ואכלה. וכי חמרינן דמחמרינן עליה היינו בדאפשר לקיים נדרו כגון נודר בנזיר. הוא אמת ויציב. וכתב הגאון הנז' על נידון דידיה דאסר על

עצמו אשה אחת שלא ישאנה בתוך שלוש שנים או נשבע ליל זה וכו' וז"ל ולפי"ז אם זה האיש כשנשבע שלא ישא אשה זו אמר לשון שמשמעו שלא יעשה נשואין עמה כיון שעשה נשואין הרי זה כנשבע שלא יאכל ככר זו ואכלה דנשאל ומתירין לו. ואם אמר לשון שמשמעו שלא תהיה אשתו אין מתירין לו עד שיגרשנה ויפרוש ממנה כימים אשר נהג בהם קלות ראש בנדר ואח"ך נשאל ומתירין לו עכ"ל:

והנה זה השואל הנז' בשאלה נשבע שיצא אחר המועד מביתו ולא נשבע שלא ידור בביתו ולפי"ז אפשר אם היה יוצא מביתו ומסיע חפציו כולם לבית אחד ואחר קצת ימים היה חוזר לביתו היה רשאי בזה וא"כ דמי להא דנשבע שלא יעשה נשואין עמה דמדמי לה הגאון להא דנשבע על הככר דמתירין לו אפי' אחר שעבר ואע"ג דמסתמא כוונתו בנידון דידן שלא ידור בביתו מ"מ כיון דנקיט בלשונו שיצא ולא אמר שלא ידור יש להסתפק וא"כ השתא בזה נוסף לנו סניף אחר בנ"ד שיתירו לו ולא יחושו:

ועוד איכא טעם אחר בנ"ד דאותו האיש אומר דלא עבר במזיד והיה אפשר לו לעשות התרה אלא דאדם אחר הטעהו וא"ל דסגי לעשות כפרה בתרנגול וכן עשה והראיה כי אח"ך אמרו לו אחרים דלא מהני ליה דבר ולכך הוא בא מעצמו לשאל מפי חכמים על הדבר הזה וא"כ לפ"ד הוא שוגג בדבר ויהיב טעמא לדבריו כי עתה הוא מעצמו בא לשאל על הדבר ולבקש התרה ומה היה מפסיד אם היה שואל התרה מתחילה אדרבא הפסיד דמי התרנגיל וא"כ נראה כי בתמות עשה מרן ז"ל בב"י סו"ס ר"ח הביא מתשו' סר"ן ז"ל דאם יראה למתירים שהיה שוגג בזה דמתירים לו מיד ע"ש ואע"ג דמהרימ"ט ח"א סו"ס א' כתב וז"ל מלשון רש"י לא משמע כן ע"ש מ"מ דברי הר"ן ז"ל שהביאו מרן ז"ל בב"י אנחנו תופסים עיקר בזה והרי זה סניף גדול לסמוך עליו ולהתיר:

הנה כי כן בצירוף כל הטעמים הנז' נראה דמתירים לו ולית להו למיחש כלום ובפרט כי נראה בודאי שזה האיש אם לא יתירו לו לא ירצה לקיים הקנס לצאת מביתו ולהמתין כמו הימים אשר ישב שם אחר חלות הנדר וא"כ ישאר זה באיסורו לעולם וכל כה"ג י"ל דלא אמרו אין נזקקין לו דדמי להא דפסק מרן ז"ל בשה"ט סי' ר"ח ס"ב וז"ל ואם יש מכשול בדבר כגון שנדר בדבר שאינו יכול להזהר בו כוגן שאסר עליו כל הפירות שבעולם חוץ מדגן ועבר עליו מתירים לו מיד ואין קונסין אותו לנהוג איסור כימים שעבר עליו כדי שלא יבא לידי מכשול עכ"ל ומקור דין זה הביאו מרן ז"ל בב"י מרבותינו הצרפתים שהביא דבריהם הרשב"א ז"ל בתשו' ע"ש. והתשב"ץ ז"ל בח"ב סי' נ"ג כ"כ הביא דבריהם וכתב דאמרו כן משום שאינו אלא קנס בעלמא ולכך היכא דאינו יכול

להזהר אין להחמיר עליו. וכ"כ הרשב"א בתשו' בשם התוס' אבל להתיר נדר שאין לו היתר מפני יראת מכשול הנודר אין כן דעת האחרונים ז"ל עכ"ד ע"ש:

ולכן בנ"ד דיש לנדר החרה ורק דמשום קנס הוא דאין מתירין לו מיד אי חזינן שזה האיש נמנע ולא מקיים הקנס ועי"כ הוא נשאר במכשול כל ימיו מתירין לו מיד ואין לחוש. וכ"ש וכ"ש דצדדנו בנ"ד להקל מטעמים ראוים וגם עוד שיש עמהם סניפים מכל הנך טעמים וסניפים הנז"ל על כן יתירו לו בשופי ולא יהיו גרמא שישאר זה במכשול ועל המתירים תבא ברכת טוב והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כה

שאלה נשאלתי מחד צורבא מדרבנן ראובן יש לו קמיע מומחה לשמירה לאשה שלא תפיל פרי בטנה ועכשיו בא גוי אחד ישמעאל לשכרו ממנו יורה המורה אם דמי הקמיע למזוזה שכתבו הפוס' ז"ל דאסור ליתן לגוי ואת"ל דדמי למזוזה דאסור אם יש לסמוך ע"ד מרן החביב ז"ל בכנה"ג יו"ד סי' רצ"א אות ג' שכתב דבגוי שאינו עיבד ע"ז שרי על הכל יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה הרב הכנה"ג סמך עצמי על דברי הגאון בעל באר שבע ז"ל והן אמת הגאון ז"ל בתשו' סי' ל"ו תביא טעם זה דהיכא דאין הגוי עובד ע"ז דשרי אך כתב טעם זה בלשון אפשר לומר אך בתשו' לא סמך להתיר אלא משום איבה ע"ש וכן הכנה"ג כתב בזה"ל שצדד בעל באר שבע לומר כן. ובנידון השאלה ליכא איבה דיוכל לומר לגוי שהקמיע מושכר אצל אחרים ולכן נראה בשביל האי טעמא לחוד דאין עע"ז אין לסמוך. מיהו י"ל ולומר האי דינא דמזוזה שאני שמא ינהג בה הגוי מנהג בזיון משא"כ גבי קמיע ליכא חששא דינהג בו מנהג בזיון:

אך הנה מציני בש"ע יו"ד סי' קנ"ד ס"ב שפסק ישראלית נא תניק לבן עכו"ם אפי' בשכר ולא תיילד לעכו"ם אא"כ היא ידועה למילדת שאז מותר משום איבה ע"ש וכתב הגאון באר שבע בשאלה סי' ס' ברופא ישראל מהו לעשות רפואה לעכו"ם כדי שתתעבר אי דמי להא דתנן בת ישראל לא תיילד את העכו"ם מפני שמגדלת בן לע"ז או לאו וכתב שכבר נשאל הרשב"א ע"ז והשיב דאף במילדת אסיקנא דבשכר מותר משום איבה וכ"ש רופא שמרפא לכל ואם אינו מרפא אתנן הוו"ל איבה. ואני ראיתי להרמב"ן ז"ל שהתעסק במלאכה זו אצל העכו"ם בשכר עכ"ד הרשב"א ז"ל וכתב הרב דלפעמים יהיה העכו"ם שפל ונבזה דליכא למיחש ממנו משום איבה. ולכן צריך לשקול הדבר אם העכו"ם חשוב וגדול דאז איכא למיחש משום איבה אבל לא בענין אחר ע"ש:

הרי נדון זה של רפואת הרופא דאיירי ביה הרשב"א והרב ב"ש הוא דמי לנדון השאלה ולא התירו בכך אלא רק במקום איבה. מיהו י"ל דנידון שלהם הוא רק בגוי עע"ז אבל בנידון השאלה דאיירי בישמעאלים דאינם עע"ז י"ל דשרי גם בלא איבה. וראיתי להגאון ח"ס ז"ל בי"ד סי' קל"א שנשאל בארץ תוג"ר (ר"ל ישמעאלים וכן מפורש במפתחות) פקד השר על כל ראשי העיירות וכפרים להשניר להם מילדות בקיאה אשר למדה לפני חכמיהם בבית מדרשיהם ואפי' יש להם חיות פקחות מ"מ צריכין דווקא להשכיר מילדת שעמדה בנסיון לפני חכמי הרופאים והנה נמצא באיזה כפרים שלא מצאו לפי שעה מלומדת כי אם ישראלית ושאלו אם רשאה להשכיר עצמה להם והביא הגאון ז"ל מ"ש בגמ' דע"ז דבחול מותר משום איבה והביא מ"ש מרן ז"ל בסי' קנ"ד בבדק הבית דהרמב"ן עסק להתעבר עמלקים וכתב לו רבינו יונה תבא עליך ברכה שהרבית זרעו של עמלק. וצ"ל שלא היה שם שייך איבה דאל"כ לא היה רבינו יונה מערער עליו וא"כ טעמא בעי אהרמב"ן איך עשה כן ואין לומר דהוא ס"ל גוים בזמנו עע"ז נינהו דז"א אלא לענין אזיל ומודה וכן לענין סתם יינם אבל פשיטא דעבודתו ע"ז גמורה היא וא"כ קשה אהרמב"ן ז"ל. וצ"ל כמ"ש התוס' בע"ז כיון דשכיח להם מעות הרבה לתקרובת ע"ש. והכא נמי בנידון הרמב"ן היה שכיח להם רופאים הרבה שהיו יכולים לעשות רפואה ההיא ובהם ירבה זרעו עכ"פ וא"כ למה יפסיד הרמב"ן שכרו אשר יקבל:

ולפי"ז מכ"ש בנידון שלפנינו שיש להם כמה חיות בקיאות ואם לא תבא המילדת זאת לא יתאחר לידת הולד ברגע שהרי יש בקיאות מוכנות לפניהם ורק לצאת י"ח פקידות המלך צריכים להמציא להם מילדת מלומדת ע"פ חכמי הרופאים וא"כ פשיטא דשרי אפי' בלא טעמא דאיבה ולמה תפסיד הישראלית שכרה על מגן עכ"ד ע"ש. והנה נראה נידון הגאון ח"ס הנז' הוא בישמעאלים ולא סמך להתיר משום דאין הישמעאלים עע"ז אלא רק עשה טעם הנז"ל. והנה יש להסתפק אם הטעם הנז' שייך בנ"ד דאפשר לומר אולי שכיחי רופאים וא"כ בלא הקמיע הזה יהיה לה שמירה מן הנפלים. או"ד בזה"ז פה עירנו לא שכיחי רופאים מובהקים ע"ז וצד הב' הוא קרוב יותר. ושו"ר להר' הכנה"ג ז"ל בסי' קנ"ד בהגה"ט אות וא"ו שהביא דברי הרשב"א ז"ל בשאלה הנז' והביא דברי מרן בבדק הבית מ"ש שרבינו יונה ערער על הרמב"ן ז"ל בזה וכתב הכנה"ג שדעת רבינו יונה ז"ל הוה דלא דמי מעשה הרמב"ן למילדת משום דמילדת אינה עושה שום גידול לע"ז רק מקבלת הולד ורבות בנות גוים יודעות מלאכת המילדת וכו' אבל העושה רפואות כדי שתתעבר הרי הוא כמו שעושה נפש א' ומגדלה לע"ז. ועוד עשה חלוק אחר ע"ש. ושוב כתב וז"ל ועכשיו בזמנינו זה רוב הרופאים מתעסקים עם התוגרמות בזה וזה מותר

אפי' אליבא דרבינו יונה ז"ל דלא אסר אלא בעע"ז אבל ישמעאלים אלו אינם עע"ז ואינן בכלל איסור זה וכו' ע"ש:

והנה לפי דעת הכנה"ג ז"ל הנז' יש להתיר בנידון השאלה דאיירי בישמעאלי ונראה דאם זה בעל הקמיע עושה כן בשביל הרווחתו אין למחות בידו כי יש לו על מה לסמוך אבל אני אין אני מורה לו היתר לעשות כן ואם ימנע תע"ב. וראיתי להגאון מהרי"ש ז"ל בי"ש סי' רצ"א שהביא דברי רב אחאי ז"ל בשאלתות פ' עקב שהביא האי מעשה ברבי עם ארטמן ושם גרים כתב ליה חד מזוזה ושיגר ליה ודקדק הר' ז"ל מכאן דלא רצה לשלוח לו מזוזה שנכתבה כבר לשם קדושת מזוזה אלא כתב לו מחדש מזוזה שלא לשם קדושת מזוזה אלא לשמירה בתורת קמיע והוסיף שם בשאלתות מיד נכנס שד בביתו של ארטמן ולא היה לו אלא בת אחת ובאו כל הרופאים ולא הועילו לה כיון שנטל ארטמן את המזוזה ושם לה על הפתח מיד ברחה אותה שידה ונטל רבינו הקדוש המרגלית לעצמו ע"כ:

סימן כו

שאלה שלוחה אלי מרבנים אשכנזים חונים בעיה"ק ירושת"ו וז"ל נסתפקנו בדבר הלכה ולא מצאנו ידינו ורגלינו בביה"מ בדעת תורה ודעת נוטה אי לזאת נעלה אל הר המור וגבעת הלבנון כבוד וכו' שליט"א. והוא בדבר הכללות אשר זה מכמה שנים נתייסדו ע"י גאוני עולם ארזי הלבנון אדירי התורה זיע"א ומאז ועתה מתנהגים כך כי בחו"ל יש גבאי והוא מנצח על כל המצאות אשר נצרך לקבוץ הכספים ואח"ך שולח כל הכספים ליד הגבאי אשר בארץ הקדושה והגבאי אשר בפה מחלקם לעניי ארץ ישראל כפי הרשימה. ועלינו בספק עצום וגדול מי זה העיקר. אם הגבאי אשר בחו"ל הוא העיקר או הגבאי אשר בא"י הוא העיקר. ויש מאתנו מצדדים כי הגבאי אשר בחו"ל הוא העיקר. וטעמם כי העיקר ויסוד ומקור מוצא הכסף הוא על ידו אשר משתדל ומתאמץ בכל עוז ותעצומות לדבר על לב הנדיבים ומבלעדו לא היה מקור הכסף כלל. והגבאי אשר בפה ארץ הקדושה הוא רק בא בכוחו ושליחותו של הגבאי אשר בחו"ל הוא עושה ואינו אלא רק כשליח בעלמא:

אמנם יש עוד מאתנו מצדדים כי הגבאי אשר בפה א"י הוא העיקר וטעמם הוא כי כל הכרעת המקבלים דהיינו כמה יתנו לזה וכמה יתנו לזה נחתכים ונקבצים רק עפ"י הגבאי דפה א"י ובידו העוז והמשרה למי אשר יחפוץ ליתן הרבה נותן ואם מעט מעט. כי רשימות המקבלים והסכומים כל א' וא' כפי חלקו הכל נעשה ונכתב ביד הגבאי דפה לפי רצונו ודעתו. וזאת הרשימה שולח ליד הגבאי דחו"ל בכל חודש וחודש קודם שיבא

הכסף ואז שולח הגבאי דחו"ל כפי הרשימה ואם בא א' מחו"ל לישב בא"י אינו נזכר ונכתב בהרשימה רק ע"י הגבאי דפה א"י ולא ע"י הגבאי דחו"ל. ולבד כל זה מצדדין כי הגבאי דפה א"י הוא העיקר משום כי מלבד כל הכסף אשר בא ע"י הגבאי שבחו"ל ישנם עוד הרבה כספים אשר באים ממקומות שונות וממתנדבים שונים אשר אלו הכספים אינם באים כלל לידי הגבאי שבחו"ל ורק המתנדבים שולחים כספם ליד הגבאי דפה א"י ואלה הכספים אינם תלוים רק בדעת הגבאי דא"י ולא בשום אחר בעולם. וגם רשימה על אלה הכספים לא יש רק למי שיחפוץ הגבאי דפה א"י הוא נותן:

כתבנו ב' טעמים של שני הצדדים וקוטב הספיקות סובבים על פרט זה לפי מה דקי"ל אין ממנין פרנס על הצבור אלא א"כ נמלכין בצבור וידוע חומר הענין מפי סופרים וספרים ולכן שואלי"ם הלכו בו מי הוא הפרנס אם הגבאי דפה א"י הוא הנקרא פרנס. או אינו נקרא פרנס אלא הגבאי שבחו"ל ונ"מ לענין המלכת הצבור כנז"ל:

עוד זאת יורנו המורה לצדקה מה הם הצבור אם הם דווקא הצבור שבחו"ל והיינו המתנדבים הכסף ובלעדם לא היה שום כסף. או הצבור אינו נקרא אלא המקבלים שבא"י כיון שהם המקבלים הם הנקראים הצבור. בטחינינו חזקה כי חיש ימהר יעיין בזה וכו' ואם כי יש לנו מעט קט מה להפך באיזה פטפוטי דאורייתא וכו' שמנו לפינו מחסום כי מה נדע אשר לא ידע ולתשובתו הרמתה נחכה בכליון עינים ויאיר וכו' ושכמ"ה וכו':

תשובה שם פרנס נאמר על שופטים ועל מלכים וגם על אב"ד ועל העוסק בצרכי צבור ומנהיגם ומצינו בקדושין דף ע' דאמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכ"פ הטור בש"ע ח"מ סי' ח' אמנם מהרש"ל ביש"ש קדושין פ"ד חות ד' שהביאו ברכ"י כתב הא דקאמר פרנס לאו פרנסים שלנו דהיינו מנהיגי הקהלה אלא ת"ח שהוא דיין לרבים לדון את הצבור ע"ש והגאון מנחת יעקב סי' א' על ענין הקדימה בקריאת ס"ת האמור על הפרנס הוא נאמר על דיין או רב לדון לשפוט ולהורות להם את הדרך אשר ילכו בה וע"ז אמרו בקדושין דף ע' כיון שנתמנה אדם פרנם על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה אבל פרנסים וראשי הדור שאינם רק לעסוק בצרכי צבור ותקנתם והשתדלותם אצל השררה וכה"ג וכל הדינים והוראתם יביאון אל הרב המורה פשיטא שאין נכלל בכלל זה וכו' ע"ש:

הנה הגם כי האמת כן הוא מ"מ דין המינוי שארז"ל אין ממנין פרנס על הצבור אלא מדעת הצבור זה נאמר גם על פרנס שאינו שופט ואב"ד אלא רק עוסק בצרכי צבור ובתקנתם יען דרבנן ילפי לה ממ"ש גבי בצלאל במינוי שלו דקפיד למנותו מדעתם של ישראל ורצונם, והנה בצלאל לא נתמנה שופט ודיין לישראל אלא נתמנה להטפל בצרכיהם ובתקנתם כי

הם היו צריכין וחייבים לעשות משכן להשי"ת ממינים שונים ובצלאל נתמנה על מעשה המשכן ועל פיו יחנו לעשות הכלים וכל גופו של משכן כאשר יגזור בפיו וכאשר יצוום וגם בידו לקרב ולרחק נדבה של המינים אשר יביאו לצורך המשכן לומר זה הזהב טוב ויצלח למלאכה וזה לא טוב וכן עזה"ד דאז המינוי זה שלו יש בו ענין שררה וכיון שיש בו שררה לגזור אומר ויקם לו לכך צריך שיהיה מינוי שלו מדעת הצבור:

על כן למדין מיניה לנדון השאלה דזה הפרנס היושב בא"י אשר בידו לקרב את זה האיש ולרחק את זה האיש מן הכספים הבאים מחו"ל וגם בידו להוסיף לזה ולגרוע מזה נמצא יש בפרנסות שלו ענין שררה וכיון דאיכא ענין שררה צריך להמלך עבורו בצבור. ואע"ג דדבר של מינוי הפרנם מדעת הצבור לא פסקו הרמב"ם ז"ל היינו משום דזה המאמר נאמר בדברי אגדה ואין. דרכו להרמב"ם ז"ל לפסוק דין מדברי אגדה אך עכ"ז אנן גמרינן נמי עצה טובה לעשות כן ומחזקינן ליה בתורת דינא כיון דנקטי ליה רבנן בתלמודא. וכן מפורש בתשובת מרן ז"ל באבקת רוכל סי' קל"ז וז"ל כי הברורין הנז' לא מינו הדיינים רק פסקו מה שהיה ראוי בד"ת שאין עושין שררה ולא ממנין פרנס אלא מדעת הצבור או מדעת מנהיגי הצבור עכ"ל ע"ש ובאמת עינא דשפיר חזי יראה דדין זה הוא מוכרח יען כיון דהפרנס הזה עושה שררה על הצבור איך יהיה שורר עליהם שלא מדעתם ורצונם:

מיהו לא ילפינן מענין בצלאל אלא דבר הדומה לו דהיינו פרנסות שיש בה שררה כמו הך דבצלאל שהיה בפרנסות שלו שררה וכדאמרן שהיה כמו אמרכל דאתמר בגמ' מאי אמרכל אמר כולא כך תעשו וכך תעשו. וכן כסף וזהב זה טוב הוא תקבלו אותו ואחר לא טוב ולא תקבלוהו וכן בשאר מינים ובשאר דברים הצריכים למעשה המשכן וכיון דעל פיו יעשו הכל נמצא יש בפרנסות שלו שררהי ודוגמתו זה הפרנס שיושב בא"י אשר בידו לקרב איש זה ולרחק איש אחר ולגרוע מזה ולהוסיף לזה וכנז' בשאלה נמצא פרנסות זו יש בה שררה ולהכי צריך שיהיה זה נעשה פרנס מדעת הצבור וכמ"ש בבצלאל. ומשו"ה גבאי חו"ל שהוא רק גובה הכספים שהנדיבים מתנדבים אעפ"י שטרחתו מרובה ומצותו גדולה עכ"ז אין הגבאות שלו ענין שררה לרחק ולקרב ולהוסיף לזה ולגרוע מזה וכיון דלית ביה שררה אין צריך שיהיה המינוי שלו מדעת הצבור דאין זה דומה לענין בצלאל דגמרינן הא מניה ואה"נ שכרו גדול יותר מן הגבאי שבא"י מפני כי מוצא הכספים נעשה על ידו והכל צריכין למרי חטיא ועל כיוצא בזה אמרו בגמ' בשבת דף קי"ח יהא חלקי מגבאי צדקה (זה גבאי חו"ל) ולא יהא חלקי מן מחולקי צדקה (זה הפקיד שבא"י):

והא דאתמר בשקלים פ' ה' הלכה ט"ו רבי יעקב בר אדי ורבי יצחק ברבי נחמן היו פרנסין וההוו יהבין לרב חמא אבוה דרבי הושעיא דינר והוה יהיב לאחרנין ע"ש קרו להו

פרנסין משום דהוו מחלקי צדקה לפי דעתם נמצא דיש בזה שררה אבל המקבץ צדקה מן הנדיבים והוא אינו מחלק כלום אלא מוסר לפקיד אין זה נקרא בשם פרנס אלא נק' בשם גבאי לבד:

עוד איתא בשקלים פ"ה הנז' הלכה י"ז בן בבי על הפקיע שהיה מזייג פתילות רב אסי עאל לכופרא בעא לממנא עליהון פרנסין ולא קבלון עאל ואמר קודמהון בן בבי על הפקיע ומה אם זה נתמנה על הפתילות זכה להמנות עם גדולי הדור אתם שאתם נתמנים על חיי נפשות לא כל שכן ופירש פ"מ אתם שאתם מתמנים על חיי נפשות להשגיח על צרכי רבים ולפרנס העניים לא כ"ש שיהיה להם זכות גדול ע"ש נמצא אותם שהם מחלקי צדקה ומפקחין בצרכי העניים קרי להו בשם פרנסין:

על כן זה היושב בא"י שבידו מסור הדבר להוסיף ולגרוע ולרחק ולקרב זה הוא הפרנס שצריך למנותו מדעת הצבור אבל אותו הגבאי שבחו"ל שגובה הכספים מן המתנדבים אע"פ ששכרו גדול יותר שהוא הממציא הכספים עכ"ז גבאי מתקרי ולא מתקרי פרנס כדי שיהיה לו משפט הפרנס לענין המלכה בצבור:

ואשר שאלתם מי הם הצבור שצריך לעשות מינוי הפרנס מדעתם אם הם צבור דחו"ל המתנדבים את הכספים או הם היושבים בא"י המקבלים את הכספים:

תשובה כיון דהעלינו בס"ד שזה היושב בא"י הוא הנקרא פרנס מפני שיש בפקודתו ענין שררה על כן פשיטא דצריך להמלך בעבורו בצבור שבא"י דעלייהו עביד שררה לקרב ולרחק לגרוע ולהוסיף משא"כ צבור דחו"ל המתנדבים הכספים הנה הם פורעים חוב המטיל עליהם מצד התקנה אשר נתייסדה מכמה שנים ע"י גאוני עולם ארזי הלבנון אדירי התורה זיע"א וכנז' בתחלת השאלה הנז"ל ואחר שמסרו נדבתם ליד הגבאי שבחו"ל יצאו י"ח ונסתלקו מהדבר הזה ואז מחוייב הגבאי הזה לשלוח הכספים לא"י אשר בעבורם תקנו הראשונים ז"ל על אנשי חו"ל להתנדב ולשלוח פרי נדבתם לא"י. ואז הצבור שבא"י שבעבורם נתקנה התקנה הזאת של נדבת הכספים בחו"ל ובעבורם נעשה משלוח הכספים לא"י הם מדעתם ימנו פרנס אשר על פיו ועל דעתו תהיה החלוקה של הכספים בא"י ואין לאנשי חו"ל מגע בדבר זה:

ועוד איכא טעמא רבא בהאי מילתא לומר דאין להם מגע יד להמתנדבים שבחו"ל בדבר זה יען כי המתנדבים נתנו מעות הנדבה להגבאי שבחו"ל נסתלקו ממעות הנדבה דקי"ל בש"ע יו"ד סי' רנ"ח סעי' וא"ו הנודר צדקה אינו יכול לחזור בו אא"כ נשאל לחכם והתיר לו ואם הגיעו ליד הגבאי אינו יכול להשאל עליו. ואע"ג דנסתפק אורים ותומים בח"מ סי' קכ"ה אם יש לחלק בין גבאי קבוע לגבאי אינו קבוע הנה בנ"ד הוא גבאי קבוע ולכ"ע

זכו אנשי א"י בכספים של הנדבה ונמצא הממון הזה שייך לאנשי א"י ואין להמתנדבים שייכות בו כלל והרי זה הגבאי שבחו"ל מוכרח הוא למעבד בכספים הנז' כאשר מרוצה לצבור שבא"י:

ואע"ג דאיתא בפוסקים דס"ל הנודר לצדקה ולא פירש לעניים מבוררים לא זכו בו הנה כאן בנידון השאלה שאין הנדיבים מתנדבים לסתם עניים אלא הם מתנדבים בפירוש לעניי ירושלים וחשיב זה עניים מבוררים. וכמ"ש מרן ז"ל בתשו' דאבקת רוכל סי' פ"ב בהקדיש סך מה לעניי א"י דפסיק ותני מרן ז"ל שם דאע"ג שהיא מתנת בריא ולית בה קנין הרי היא קיימת משום דצדקה היא וכיון שצוה לתת מנכסיו שהיו ברשותו סך מה לעניים ומוציאים ג"כ מן היורשים ע"ש. ופירשו הפוסקים ז"ל טעמו משום דאמר לעניי ארץ ישראל ולא אמר לעניים בסתם חשיב עניים מבוררים וזכו בה מדין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. וכ"ש כאן בנ"ד דמסרו המתנדבים את הכספים ביד הגבאי לשם עניי ירושלים דודאי זכו בהם עניי ירושלים דאז הגבאי שבחו"ל מחוייב הוא לשלוח הכספים לירושלים ליד הפקיד אשר הופקד מן הצבור שבירושלים ועי' במאמר מרדכי בסי' ט"ו מ"ש בענין המתנדבים לקופת רמב"ה זיע"א ע"ש:

סימן כז

שאלה נשאלתי מן חכמי המדרש הי"ו. מי שהיה לו חולה בתוך ביתו ונדר עבורו מעות לצדקה בזה"ל הריני נודר כו"כ מעות לצדקה אם יעמוד פ' מחליו ואח"כ מת החולה ב"מ אם חייב זה לקיים נדרו מי אמרינן גבי נדרים נמי בעינן משפטי התנאים ובכל גוונא תנאו קיים ופטור מליתן:

תו נמי אי איכא לחיוביה משום דקי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומכיון דאמר הריני נודר כו"כ לצדקה הוי אמירתו לגבוה כמס"ל ונתחייב ליתן וכי הדר אמר תו אם יעמוד פ' מחליו לאו כלום הוא. או"ד כיון דתוך כדי דבור הוא פירושי קא מפרש וראש דבריו אסיפא סמיך:

והנה לטעם הא' כבר כתב רמ"א בסי' ר"ך דלא בעינן תנאי כפול בנדרים וממילא משמע דלא בעינן נמי קודם למעשה דכל משפטי התנאים כחדא נינהו ואי הא לא מבעי אידך נמי לא ליבעי והכי נמי משמע מלשונו שם שכתב וכ"ש האומר אתן סלע זו לצדקה כדי שיחיה בני וכו' מ"מ פטור הרי דנקיט בלישניה המעשה קודם לתנאי וכתב דפטור:

ולטעם הב' מצינו להרב מחנה אפרים ז"ל בה צדקה סי' ט' דאם מעיקרא כשהוציא הדיבור בפיו דעתו היה לסיים ולומר אם יהיה כך שנמצא שראש דבריו אסיפא סמיך בהא ודאי שומעין לו כל שהוא תכ"ד יע"ש. וחוץ מזה עלה בדעתינו לומר דלא אמרינן

אמ"ל כמס"ל אלא בדבר שהוא בעין אבל בדבר שאינו בעין אלא שחייב עצמו כו"כ כמו בנ"ד בהא לא אמרינן אמ"ל כמס"ל ושו"ר להגאון חק"ל ז"ל ח"ג בה' צדקה דף קנ"ז ע"ג שכ"כ יע"ש:

אלא דקשיא לן על זה ממה שהביא הרב מחנ"א ז"ל שם מהתוס' בפ' התודה על מתניתין דהאומר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר יביא היא ולחמה מן החולין משום דכי אמר הרי עלי תודה מן החולין נתחייב בכל מן החולין דכל דבר שבחובה אינו אלא מן החולין וכי הדר אמר ולחמה מן המעשר לא מצי הדר ואפילו תכ"ד משום דאמ"ל כמס"ל יע"ש והא הכא דקאמר הרי עלי ואפ"ה אית ביה משום אמ"ל כמס"ל ואפשר לומר כמו שתירץ הרב מח"א על רש"י ז"ל משום דהוי מתנה עמ"ש בתורה ועל הכל יורינו מורה הצדק ושכמ"ה:

תשובה מה שכתבתם מדכתב רמ"א בסי' ר"ך דלא בעינן נמי תנאי קודם למעשה אין זה מוכרח דידוע הוא מספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים שיש הפרש גדול בין תנאי כפול לבין תנאי קודם למעשה יען כי תנאי קודם למעשה הוא מפורש במשנה ומוסכם לכ"ע:

גם י"ל לכאורה כי לשון זה דנקיט בהגה"ה שתפס המעשה קודם אינו מדוקדק כי מקור דברים אלו גם בדבר משה ושם נקיט להדיא דתנאי קודם שכתב אם יחיה אתענה או אתן צדקה:

מיהו אנחנו רואין שם בד"מ כתב ב' טעמים הא' דלא גרע מכונת הנודר דאזלינן אחריו כדלעיל סי' ריי"ח וטעם הב' כתב ועוד דלא בעינן תנאי כפול בנדרים כדלעיל סי' ריי"ח וכונתו הוא על דברי הרמב"ן בפרק יש נוחלין שהביאם הריב"ש ז"ל סי' קצ"ח והעתיקם מרן בב"י סי' ריי"ח וז"ל כתב הריב"ש סי' קצ"ח על ענין לשון ההסכמה וכו' וכעין זה כתב הרמב"ן בפרק יש נוחלין דבנדר שנדר אדם בינו לבין עצמו לא בעינן תנאי כפול ולא שאר דקדוקי התנאים אע"ג דבעינן הני בתנאי שבין אדם לחבירו דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן עכ"ל ודברי הרמב"ן והריב"ש אלו רמזם מור"ם בהגה"ה בסי' ריי"ח סעיף א' ועל זה רמז כאן בד"מ סי' ר"כ על סי' ריי"ח וא"כ משמע דכונת רמ"א ז"ל כאן בסי' ר"כ לאו על תנאי כפול בלבד אלא גם על שאר משפטי התנאים דחד מנייהו הוא תנאי קודם למעשה דלא משגחינן ביה:

וכן נמי מפורש יוצא בתשו' מיימוני דשייכי לספר הפלאה בה' שבועות סי' ד' שכתב וז"ל ואין לומר דאפילו לא חל נדרו על ידי ששתק בקוביא בשוגג מ"מ על ידי שלא עשה מסתמא תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה וכל תנאי שאינו כתנאי ב"ג וב"ר אינו תנאי והוי תנאו בטל ומעשה קים וחל נדרו משעה שעשאו ואפילו לא

שחק. כי נראין הדברים שמועיל גלוי דעת כמו זבין ולא אצטריך ליה זוזי דהדרי זביני ושטר מכרחתא וכו'. הכא ודאי הדבר ידוע הוא שלא נתכוון לאסור על עצמו כל הפירות שבעולם חוץ מחוטין אא"כ ישחוק כמו שאמר ויש כאן גילוי דעת וכו' ע"ש. הרי מפורש יוצא כאן דבנדרים לא בעינן כל משפטי התנאים דסגי' בגלוי דעת:

אמנם אחר הישוב נראה דאין כ"כ הוכחה לנודר לצדקה בעבור חולה מדברי הרמב"ן ז"ל הנז' כי התם יהיב הרמב"ן טעמא לחילוק הנז' מפני שזה מדעתו התנה ורוצה הוא לקיים תנאו יע"ש בדף קנ"ו. וא"כ אפשר לומר כל שהוא נודר לצדקה בעבור חולה דמי לתנאי שבין אדם לחבירו יען כי הוא נדר הנדר הזה לשמים בעבור החולי שבא על החולה ההוא מן השמים כדי לסלקו ולאו מטוב רצונו ודעתו נדר זה אלא הוא היה מוכרח לידור ונראה לפ"ז שגם מתשו' מיימוני הנז' אין הוכחה די"ל ולומר דלא אתמר התם דסגי' בגלוי דעת אלא בנודר לאסור דבר על עצמו מטוב רצונו ודעתו ולכך סגי' בגלוי דעת אבל היכא שהיא נודר לצדקה בשביל חולה שהוא נודר מתוך הכרח של החולי כי חשב לרפאות החולי ע"י הצדקה שנדר אפשר דדמי לדין בין אדם לחבירו דבעינן משפטי התנאים:

אך מור"ם ז"ל נראה דלית ליה האי חלוקא דהא מדמי דין זה הנודר צדקה בשביל החולה לדברי הרמב"ן ז"ל הנז' ועיין בספר בשמים ראש בכסא דהרסנא סי' ר"ד דף ס"ו ע"ד בד"ה אח"ז ראיתי להרמב"ן בפרק יש נוחלין וכו' ומה שהביא שם מן פני יהושע ע"ש:

מיהו סברא זו הנז"ל דאזיל מור"ם ז"ל בתרה היא פלוגתא דרבוותא דהא הגאון פני אריה סי י"ז וי"ח העלה מדברי התוספות דגם בנזירות בעינן משפטי התנאים יע"ש:

ועל מה שכתב מהרימ"ט ז"ל ח"א סי' קל"ה ע"ד הרב הפוסק שכתב דבנזירות בעינן תנאי קודם למעשה וכתב עליו מהרימ"ט ז"ל דלא אמרה אדם מעולם ע"ש ראיתי לאחד מן האחרונים שהשיג על מהרימ"ט בזה והביא דברי הרב בעל המאור ז"ל במס' ביצה דף ך' בההיא דהבו ארבע מאה זוזי לפ' ולנסיב ברתי שכתב הוא משום דהוי מעשה קודם לתנאי דאז תנאי בטל ומעשה קיים ולדידיה גם מ"ש שם נדור ואינו יוצא בה ידי חגיגה נזיר ואינו עולה הוי נמי טעמא משום מעשה קודם לתנאי נמצא בעינן משפטי התנאים גם בנדרים עכ"ד:

וכן ראיתי להרב מהר"א ישראל בספר מחנה ישראל סי' ט"ו הנדפס בקול אליהו ח"ב שכתב בפשיטות דאיכא מ"ד דס"ל דגם בנדרים בענין משפטי התנאים יע"ש ואין לי פנאי להרחיב הדיבור בזה ועיין נו"ב מה"ת סי' קמ"ז ע"ש:

ברם כתבו האחרונים דלדעת רש"י ותוס' והרז"ה והראב"ד והרמב"ן והריטב"א וגם הרמב"ם ז"ל עמהם כולהו ס"ל דכל תנאי שהמעשה שלו אינו בפועל בשעת התנאי לא

בעינן ביה משפטי התנאים אך הרשב"א והר"ן ובעל העיטור לית להו האי כללא אלא ס"ל אפילו במלתא דליכא מעשה השתא אלא דבור בלבד בעינן תנאי קודם למעשה ואי אקדמיה למעשה התנאי בטל והמעשה קיים ועיין על זה להרב מהר"א אלפנדארי ז"ל במכתב אליהו דף קנ"ה ולהרב אמרות טהורות אה"מ סי' ל"ח יע"ש:

וא"כ נידון השאלה דלא היה שם מעשה אלא דבור הנה לדעת רובא דרבוותא לא בעינן משפטי התנאים ולכן אפילו אם הקדים המעשה לתנאי לא אמרינן התנאי בטל והמעשה קיים אלא פטור מליתן ורק הרשב"א והר"ן ובעל העטור ודעמייהו יש בכה"ג משפטי התנאים:

מיהו י"ל מאחר דנידון השאלה הוא בצדקה הא קי"ל אמ"ל כמס"ל וכיון שאמר אתן כו"כ הו"ל כאלו נתן ממש והו"ל מעשה בפועל ולאו דבור בלבד וכיון דאיכא מסירה בפועל אז לכ"ע דתנאי בטל מפני שקדמו המעשה ועיין להגאון פני אריה סי' י"ח שכ"כ להדיא האי טעמא ע"ש ועיין להרב מכתב מאליהו דף קנ"ב ע"ג שכתב טעם זה על דין ש"מ שאמרו דבריו ככתובין ומסורין דחשיב אמירתו כמעשה בפועל ע"ש ורב אמרות טהורות דף ע"ה ע"ד פקפק בדבריו ע"ש:

אמנם ראיתי להרב הכנה"ג באה"ט סי' נ"ח אות וא"ו שהביא בשם הרב מהר"א ן' יע"ש ז"ל דבש"מ שדבריו ככתובין ומסורין כל שאומר מעשה קודם התנאי הרי הוא כאלו עשה מעשה תחלה קודם קיום התנאי והוסיף הרב ז"ל מדיליה וכתב דה"ה בצדקות והקדשות שאמ"ל כמס"ל למ"ד דאף בהקדש עניים אמרינן אמ"ל כמס"ל עכ"ל ושם ציין על ספרו בי"ד סי' רנ"ח בהגהב"י אות י"א שהביא מחלוקת בזה אי אמרינן אמ"ל כמס"ל בצדקה וגם בענין ש"מ הביא מחלוקת שם ע"ש ועיין להרדב"ז ז"ל ח"ב סי' נ"ג דמשמע דין ש"מ עדיף יותר יע"ש:

והנה הטור ז"ל ח"מ סי' קכ"ה כתב ואם המקבל עני אמ"ל כמס"ל וכתב עליו מרן ז"ל בב"י לישן הוא דלא מקרי גבוה אלא ענייני הקדש אבל הכא לא שייך לומר אלא נעשה נדר ע"ש וכ"כ בסי' רמ"ג שם ע"ש נמצא מרן ז"ל ס"ל דלא אמרינן אמ"ל כמס"ל בצדקה לעניים אלא רק דמתחייב באמירתו מתורת נדר והרב בני יעקב ז"ל דף פ"ו ע"ג בד"ה וע"פ הדברים וכו' הקשה מדברי מרן ז"ל הנז' על תשובתו באבקת רוכל שהובאה בתשובות רמ"א ז"ל סי' מ"ז דמשמע אית ליה אמ"ל כמס"ל גם בצדקה לעניים והניח בצ"ע יע"ש ועיין להרב הש"ך ח"מ סי' רנ"ה ס"ק וא"ו והגאון רב בצלאל אשכנזי סי' ט"ו שהביאו מן הרשב"א הא דאמרינן כמס"ל לאו מסירה ממש והאריכו בזה יע"ש ועיין במשאת משה ח"מ סוף סי' כ"ד ודברים אלו סובלים אריכות ואין פנאי להאריך:

איך שיהיה הנה בכל סעפים הנז' יש מחלוקת וא"כ השתא יש לעשות בנידון השאלה ס"ס והוא ספק הלכה כמ"ד לא אמרינן משפטי התנאים בנדרים ספק כמ"ד אמרינן גם בנדרים ואת"ל הלכה כמ"ד אמרינן שמא הלכה ברובא דרבוותא דס"ל כל היכא שהוא בדיבור בלבד וליכא מעשה לא אמרינן תנאי בטל ומעשה קיים וס"ס זה הוא מתהפך כאשר יראה הרואה:

ודע דאין לפטור בנידון השאלה משום דאיכא עוד במשפטי התנאים שצריך להיות התנאי בדבר שאפשר לקיימו וזה שהתנה אם יחיה א"א לקיימו דאין בידו להחיותו אלא בידי שמים וכה"ג מצינו להרא"ם ז"ל בפרשת וזאת הברכה שכתב דאף אם נאמר כיון שהיה יהודה גיבור היה ברור לו שיצלית להצילו מגנבי וכיוצא מ"מ מצינים פחים מי פשיטא ליה למאי דס"ד בפרק אלו נערות לומר דצינים פחים בידי שמים נינהו ע"ש דזה אינו דראיתי להרב שער המלך ז"ל בה' אישות דף למ"ד ע"ב בד"ה ולדידי וכו' שהביא דברי הרא"ם ז"ל הנז' והקשו עליו דמאי דבעינן תנאי שאפשר לקיימו היינו לאפוקי דבר נמנע שא"א לקיימו מצד טבעו של עולם כגון ע"מ שתעלי לרקיע וכיוצא שהוא דבר נמנע שיבא לידי קיום ומש"ה אמרינן דאין זה תנאי אלא כמפליגה בדברים אבל תנאי דמצד טבעו של עולם אפשר שיבא הדבר לידי קיום אע"ג דאין בידו לקיימו אפשר לקיימו מיקרי וזה ברור ממ"ש גבי גט אם התנה ע"מ שתצא חמה מנרתיקה ע"מ שירדו גשמים דמקרי תנאי אע"ג דאין בידו להוציא חמה ולהוריד גשמים עכ"ד ע"ש:

והיה אפשר נמי להוכיח מתנאי ה"ז גיטך אם מת אך לא זכר הרב הוכחה זו משום די"ל זה בידו לקיים שישתה סם המות וימית עצמו ובמאמר כל האי בסוף פרק י"ב הובא בס' תומת ישרים דף פ"ו ע"ג שכתב ויש עוד דבר שא"א לקיימו שאין בידו ואעפ"כ מתנה עליו כגון הרי זה גיטך אם מת וכו' אופן זה אפשר לקיימו בידו כמו שכתבתי אך היה לו להביא אופן שהביא הרב שער המלך דגשמים וכיוצא:

ואשר כתבתם חילוק א' בשם הרב חק"ל ח"ג דף קכ"ז הנה חילוק זה אינו מוסכם אליבא דכ"ע דהא כמה פוסקים ראשונים ואחרונים נקטי דין אמ"ל כמס"ל בהקדש לעניים אפילו בדבר שאינו בעין ועוד כל הפוסקים דס"ל אין דין אסמכתא בהקדש ויהבי טעמא משום אמ"ל כמס"ל מוכרח דלית להו חילוק זה. ודע כי דין זה שכתבו מור"ם ז"ל בהג"ה סי' ר"ך בנודר בשביל חולה ומצא כיוצא בו בתשובת הגאון מהר"י מברונא ז"ל סי' רי"ד אך שם הנידון תנאי קודם למעשה שנשאל במי שנדר על החולה אם יחיה יתן כו"כ לצדקה ונפטר החולה אם חייב ליתן או פטור והשיב כיון דאמר להדיא אם יחיה משמע הא אם לא יחיה לא יתן ואע"ג דלא כפל התנאי דלא עדיף מהדיוט אם אמר אחד לחבירו

אתן לך כו"כ אם תעשה לי דבר פ' פשיטא דלא חייב ליתן לו עד שיעשה לו אותו דבר עכ"ל יע"ש ויש להעיר בזה כי הדמיון שתפס בהדיוט נקיט המעשה קודם התנאי:

זאת תורת העולה בנידון השאלה הנה מטעם ס"ס הנז"ל נראה דשורת הדין מחייבת דאמרינן התנאי קיים ופטור אע"פ שהקדים לשון המעשה וכ"ש דבאמת לא ראיתי הוכחה ברורה למימר בדעת אחד מן הראשונים דס"ל אמרינן משפטי התנאים בנדרים וכל זה כתבתי בנחיצה והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן כח

שאלה מילה שלא בזמנה אם מותר למול ביום ששי של פסח כי יום ג' למילה הוא יו"ט ב' ח' של פסח:

תשובה הנה בענין מילה שלא בזמנה ביום הו"ר וכן ביום ששי של פסח וביום ערב שבועות היה המנהג פשוט פה עירנו בגדאד יע"א שלא למול אך קודם ט"ו שנים נהגו למול שכן הורה להם מוה"ר נר"ו מחמת שראה להגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה יו"ד סי' רס"ו אות ח' שהביא מן הר' זכרון יוסף סי' כ"ד מילה שלא בזמנה יכול למול ביום הו"ר ואין לחוש שיום ג' הוא יו"ט שני דלא אסר הרשב"ץ אלא כשיום ג' שבת לא כשיום ג' יו"ט שני עכ"ד ועפ"י הוראתו הנז' עשו מעשה כמה פעמים למול. ואנא עבדא אחר איזה שנים ששמעתי זאת רציתי לערער ולבטל מנהג החדש כי הגם שכ"כ הגאון חיד"א בשם זכרון יוסף להתיר בזה עכ"ז מאחר שהיה המנהג פה קדום שלא למול אין ראוי לשנות המנהג בזה ומה גם הגאון חיד"א ז"ל רק העתיק דברי הר' זכרון יוסף ולא גילה דעתו והסכמתו בזה וכבר הוא כתב כל דבר שהוא מעתיקו בספריו ברכ"י ומחב"ר ואינו מגלה דעתו בפי' לענין הלכה אין להוכיח מזה על הסכמת דעתו כלל וא"כ הכא שרבינו חיד"א ז"ל העתיק דוקא דברי זכרון יוסף ולא גילה דעתו אין לנו ליחס זה להסכמתו כלל:

אך אח"ך חפשתי וראיתי להגאון חיד"א ז"ל עצמו בס' מראית העין בלקו' שבסו' וס' דף ע"ט ע"א שכתב וז"ל כבר נודע הוראת הרשב"ץ דאין מלין מילה שלא בזמנה ביום חמישי מפני שיום ג' שבת ושמא יבואו לחלול שבת ועי' בברכ"י סי' רס"ו ונראה דמילה בזמנה קודם יו"ט שני ג' הוא יו"ט יש להתיר אך לדעת הרשב"ץ דלא אסר אלא בשבת. וכן נראה ממה שכתב הר' יד אהרן א"ח סי' של"א על קוש' הרב הש"ך דלימא דמשכחת לה יו"ט אלא דביו"ט לא אמרו וכ"כ הר' זכרון יוסף י"ד סי' כ"ד אלא דאח"ך כתב דיש לדחותו. ואעיקרא מרן בש"ע לא הביא בש"ע דין הרשב"ץ וכבר כתבו ז"ל דהש"ע חברו אחר בדק הבית. וגם הר' מ"א ז"ל א"ח סי' של"א כתב דהאידנא דאין רוחצים לילד אין לחוש למול ביום חמישי וא"כ תיסגי אסור כהרשב"ץ בג' ימים קודם לשבת אך ביו"ט

נראה להתיר דיש לצדד דגם הרשב"ץ מתיר. ובשיורי ברכה י"ד סי' רס"ו הבאתי משם הר' זכרון יוסף להתיר ביום הו"ר אף שיום ג' הוא יו"ט ב' והסכימו עמי כמה חכמים עכ"ל ע"ש וע"כ בראותי דברי הגאון חיד"א ז"ל כאן בהסכמתו להתיר וכתב שהסכימו כמה חכמים להתיר נמנעתי מלערער בזה והנחתי מנהג החדש כמו שהוא ונמצאו למדין מדברי הגאון חיד"א ז"ל דהסכמתו היא להתיר גם אם יום ג' הוא יו"ט א' וכנז"ל. ברם כל זה הוא ביו"ט אך לענין שבת אין למול מילה שלא בזמנה לא ביום חמישי ולא ביום ששי וכך המנהג פשוט פה עירנו יע"א עד עתה ואין לזוז מזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן כט

שאלה קנסול של אנגליז פה עירנו יע"א משתדל ומבקש לקרות תהלים שהוא כתוב בכתב אשורית שאינו רוצה בדפוס והנה נמצא אצל ישראל אחד תהלים כתוב אשורית בקדושה. אם מותר למכרו לו אע"ג דליכא בזה משום איבה כי הוא אינו יודע שיש אצל זה תהלים ואפי' אם יודע אין כאן חשש איבה כיון שאין זה האיש מוכר ספרים אין כאן איבה אם לא ירצה למכור ספר שלו ורק השואל שאל אם ירצה הישראל מצד עצמו למכרו אם מותר או לאו:

תשובה מצאתי להגאון מהר"א מלובלין ז"ל בשו"ג יד אליהו סי' מ"ח שנשאל אם מותר למכור ספרי קודש שהגוי בעצמו רוצה ללמוד בהם והשיב שם בדף נ"ו ע"ד וז"ל ולענין אם מותר למכור להם ספרי קודש זה ג"כ תלוי בזה דאי אין יכול הגוי להמציא ספרים אלו כי אם ע"י ישראל א"כ הוי כתרי עברא דנהרא דאסור להושיט לו וכו' ואסור מלפני עיור לא תתן מכשול ועי' בי"ד סי' קנ"א ומלבד שאף שי"ל משום בזיון ספרים דילמא יבזה אותם ח"ו ואף במקום דאינו עובר משום אלפני עיור אסור עכ"פ מדרבנן כמ"ש התוס' ברישׁ שבת אך אם יש בספרים אלו דינים משבע מצות שהם חייבים בהם א"כ י"ל דמתחלה אינו קונה כי אם ללמוד מה שהוא שייך בהם ואף שאין לחוש שמא קונה ללמוד בהם מה שאסור לו רק תלינן בזה שמותר לו וכדרך שאמרו בשביעית מ"ז ומ"ח זה הכלל לאסור ולהיתר מותר ועי' בלקט הקמח בי"ד דף ק"ז בדין למוד עם הגוי משום קצת סכנה ומכירת ספרים שכיון לדעתי בכמה דברים וכו' עכ"ל ע"ש. והא לך דברי מהר"י חאגי"ז ז"ל בלקט הקמח דף ק"ז שציין עליהם הר' הנז' שכתב וז"ל ובתשו' שלי הארכתי בזה ע"ד אשר שאלוני אם היה מותר למכור להם ספרים שלפעמים פורעים אותם יותר מכדי שווים וראיתי לתלות הדבר הזה באם אינם יכולים להמציאם כי אם ע"י הישראל ודאי אסור ואם לאו יש אז להתיר בספרים המודפסים דווקא ובפרט אם

יש בתוכם דינים משבע מצות בני נח דיש לתלות לצורך דינים שלו הוא קונה אותם אכן ספרי כתיבת יד וקבלת דברי תורה ודאי אסור וגדול עונם מנשוא וסמכתי הוראתי זו בעומת דברי רבי אשי במס' חגיגה שאמר אין מוסרים דברי תורה לגוי לא אמר אסור ללמד תורה לגוי כי לפע"ד בא הרמז על מסירת הספרים דשייך בהו מסירה להדיוט דהולכים שבי לפני צר ע"ש ושמור נפשך עכ"ל ע"ש:

הרי תרי אשלי רברבי אוסרים להדיא מכירת ספרי הקודש לגוי בפרט אותם שאינם בדפוס אלא בכ"י שיש בהם קדושה יותר ועל כן לדידהו אסור למכור לגוי ספר התהלים הנכתב בקדושה ובפרט כי בס' תהלים ליתּ ביה ז' מצות בני נח ובפרט כי הספר הזה שהוא בכ"י לא ימצא ממנו למכור ולא אפשר למצוא הגוי ספר זה כי אם ע"י ישראל דבהא חמיר טפי דאיכא איסור תורה דלפני עיור לדעת הגאון מהר"א לובלין ז"ל ואפי' בהיכא שימצא לו לקנות שלא ע"י ישר' דליכא איסור דלפני עיור עכ"ז איכא איסורא דרבנן וכמ"ש הרב ז"ל וכנז"ל ע"כ יש לאסור לישראל למכור לקנסול ספר התהלים הנז'. ומה גם דאיכא הכא חשש בזיון ספרי הקודש כי אע"פ שנאמר שהם מכבדים ספר התהלים עכ"ז ודאי אין להניחו בפ"ע או להניחו למעלה מספריהם ולא יבצר כמה פעמים שיהיה מונח תחת ספרי המירס שלהם ואין לך בזיון גדול מזה לספרי הקודש:

גם הגאון גבעת פינחס ז"ל סי' נ"ז כתב בפשיטות דאסור לישראל למכור או ליתן ס"ת לגוי וכנז' שם בדף ל"ו ע"ג בד"ה ועוד נראה וכו' ע"ש ואע"ג דהרב הנז' נקט בלשונו ס"ת עכ"ז אין הפרש בזה בין ס"ת לשאר ספרי הקודש ועי' מ"ש מרן ז"ל בי"ד סי' רע"ו ס"ב ע"ש:

גם ראיתי להר' מרה"ח פלאג"י ז"ל ברוח חיים סי' רצ"ד אות ט' שכתב שרצו גבירי עירו לשלוח מתנה לשרו של ים ממלכות אוה"ע מגילת פורים דבקיאים בלשונינו כדי שידעו הנם ופלא שאירע לרבותינו ועשו אותה ע"י סופר בכתב אשורית כס"ת ועמוד מוזהב והיה לבו של הרב ז"ל נוקפו ע"ז אי שרי למעבד הכי וסירב בדבר שלא לעשות כן דאיסורו ברור ואמרו לו דאיכא איבה בדבר שכבר אמרו לו לתת ואינו עם גוי דעלמא כי אם המשנה למלך וכגון דא יהא שרי לן ועוד דמגילת אסתר אינו דומה לס"ת ומזוזה ושאר ספרים אפי' ספרי דפוס כיון שהיא לפרסומי ניסא דכל העמים ישמעו ויראו ותפול עליהם אימתה ופחד וא"כ אינו דומה לשאר כתבי הקודש וכו' ע"ש הרי גם במגילת אסתר שעשו לו טעם של איבה שכבר אמרו לו לתת ועוד שאר מטעמים עכ"ז לא רצה להתיר בפירוש אלא העלים עין בעל כרחו וכ"ש בנ"ד שהוא ספר תהלים וליכא איבה כלל דודאי צריך להזהיר את הישראל לבלתי ימכור:

שו"ר להגאון מהר"ץ חיות ז"ל בתשובו' סי' ל"ב שנשאל מק"ק לבוב היות שרי המדינה נתנו פקודה על ראשי הקהלה שמה לקנות עבורם ספרי תורות לצורך בתי המשפט להשביע את היהודים בעת שמתחייבים שבועה בדיניהם ושאלו ממנו אם נכון לעשות כן והשיב להתיר בצרוף שני טעמים אלו חדא דאלו השרים אינם קונים הספרים לעצמם ללמוד בהם ואף למי שנשלח להם הספרים האלו אינם מבינים בהם רק שרוצ ם זה לצורך שבועת היהודים. ושו"ר דהתם איכא איבה כי באה הפקודה הזאת מן הממשלה דחייבים להאזין ולהקשיב פקודותיה אם יוודע להם דעיניהם צרה בהם ומונעים מהם דבר תורה אין לך איבה גדולה מזו עכ"ד ע"ש וא"כ בנ"ד גם הגאון הנז' יודה ואין צורך להאריך יותר בענין זה כי הוא פשוט וברור. שו"ר להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב תנינא ח"ד סי' ק"ע דף ס"ד ע"ב בד"ה והנה בגוף הענין וכו' מ"ש בענין למסור ס"ת לערכאות ע"ש ויש לעמוד בדבריו ואין הפנאי מסכים לזה עתה:

סימן ל

שאלה מעיר סנגפור יע"א שיש להם עשרה או י"ב ספרי תורה וכל אחד יוצא בציבור שבת אחד וחוזרים חלילה אך מנהגם שכל ס"ת אלו הם מונחים בהיכל בפנים והרמונים של כל ספר וספר הם מונחים ומלובשים בו חמיד ורק הס"ת שרוצים להוציאו לקרות בו מסיר השמש הרמונים ממנו בו ביום ומנית אותם אצל הס"ת עצמו כדי שזה האיש הקונה מצות הלבשת רמונים ילביש הס"ת ההוא ברמונים בעת פתיחת ס"ת כנהוג וכן עזה"ד מנהגם לעשות הן בשבת הן בשני וחמשי ברם אחד מיחידי הקהל הי"ו ערער עתה בזה ואומר שזה ח"ו גרעון להס"ת להפשיע ולהסיר הרמונים מעליו כיון שכל הימים הרמונים מונחים ומלובשים בראשו ורק עתה הפעם שמוציאין אותו לקרות בו הם מסירים הרמונים ממנו ומניחים אותו בלא רמונים על כן יוריני המורה אם יש לחוש לדבר זה או לאו ושכמ"ה:

תשובה הנה הרמונים לא נתקנו בשביל נוי אלא יש בהם טעם על פי הסוד וזה הטעם לא שייך אלא בהיכא דמלביש הרמונים סמוך לפתיחת ס"ת כי ענין הלבשת הרמונים ופחיחת ס"ת וקריאתם בתוכו הכל הם רומזים לדברים העומדים ברומו של עולם כמפורש בספר הקדוש פרי עץ חיים דפוס דובראוונ"א שער קריאת התורה דף ע"ב וז"ל סוד תרין רמונים הם כנגד תרין עטרין שהם עטרא דחסד ועטרא דגבורה וכו' שכנגדן אנחנו משימין על הס"ת שני רמונים וכשמשימין רמון ורמון יכוין רמון ימין בעטרא דחסד ורמון שמאל בעטרא דגבורה עכ"ד:

גם מפורש שם שהשמת הרמונים על הס"ת צריכה להיות סמוכה להוצאת ס"ת מן ההיכל ופתיחת התיק כדי להראות הכתב שבתוכו ויוצא האור שבתוכו לחוץ שהוא הכתב שבס"ת כך מתבאר מטעמו של כל דבר ודבר שכתב שם. וא"כ לפ"ז יפה עושה השמש להסיר הרמונים מעליו קודם שעה או יותר כדי שיבא זה הקונה המצוה של הלבשת רמונים להשים הרמונים על הס"ת בעת הראוי ומתוקן למצוה זו שהוא סמוך לפתיחת התיק של הס"ת להראות בתורה להקהל העומדים ולקרות בו הש"ץ ודבר בעתו מה טוב. משא"כ אם היה הס"ת מלובש ברמונים מעיקרא בתמידות אין ניכר הרמז של הסוד שרומזים אליו הרמונים שהוא ענין תרין עטרין דחסד וגבורה הנז"ל אשר הם מתגלים ומאירים בעת ההיא:

דוגמא לזה אמרו רז"ל בעלמא תעשה ולא מן העשוי כי כל דבר מצוה ראוי לעשותו בעתו הראויה לו בעת גילוי שורש אור המצוה ההיא למעלה ועל כן אם במקום ההוא מנהגם שיהיו הרמונים מונחים תמיד על הס"ת גם בעת שמצניעים הס"ת הנה אם יבא השמש להסיר הרמונים מן הס"ת המוכן לקרות בו ביום ההוא קודם שעה או שתים כדי שיבא האיש הקונה לעשות המצוה הזאת של הלבשת הרמינים בזמנה ובשעתה אין זה בזיון לס"ת ח"ו כשמסיר אותם מעליו אלא אדרבא זה הוא כבודו כי הוא סותר ע"מ לבנות וע"מ לתקן כי זה כבודו של ס"ת להשים עליו הרמונים סמוך לפתיחתו כדי לרמוז בזה סוד אור המאיר ומתגלה בעת ההיא:

ותדע עוד שאם הרמונים הם בשביל נוי ועדי לס"ת הוה אסור להסירם כלל מעליו ואיך נוהגים בכל המקומות להסירם אחר שיצניעו הס"ת בהיכל כי אין להפשיט הס"ת את עדיו מעליו וצריך שיהיה הס"ת מלובש בעדיו ונוי תמיד בין אם הוא עומד בתוך בין הוא עומד בפנים. אך לפי מה שכתבנו יבא הענין נכון כי הרמונים נתקנו להלבישם רק בעת הוצאת ס"ת סמוך לפתיחתו ולקריאתו דכל מלין אלין רמז ירמזון לאורות גדולים המתעוררין ומתגלים בעת ההיא כולם ביחד וזה ברור ופשוט והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר.

סימן לא

שאלה נשאלתי מצורף אחד כעושה טסין של כסף וחוקק בהם שם הוי"ה ושאר שמות אך הואיל ואינו יודע לחקוק אשורית הולך אצל הסופר וכותב השם כמו שהוא על הטס והוא חוקק על הכתיבה ונסתפק בזה שהרי הוא מוחק את השם הנכתב בדיו כי בחקיקתו נמחק הכתיבה כולה ובקש תקנה מה לעשות בזה:

תשובה ודאי איסור גמור קא עביד בזה שהוא מותק את השם והלכה פוקה היא בש"ע י"ד סי' רע"ו סעיף ע' אסור נמחוק אפילו אות אחד משבעה שמות שאינם נמחקים וכו' ואלו הן השבעה שמות שם הוי"ה ושם אדנות ואל אלהי אלהים שדי צבאות ייש גורסין ג"כ אהיה אשר אהיה ע"כ ע"ש:

ברם יש תקנה בזה שהסופר יעשה לו מדות האות ע"י נקודות דהיינו צורת היוד ירשום לו במקומה ג' נקודות א' בעוקצה וא' בזוית שלה וא' בזנבה ואז החוקק יחקוק צורת היו"ד לפי המידה שרשם לו הסופר וכן אות ה' יעשה לו ב' נקודות בגג שלה ונקודה למטה בסוף רגלה וכן הוא"ו וכן השאר ובשאר שמות שיש בהם אלף או שין או צדי שא"א להבין ע"י רשימה של נקודות אז יוכל לכתוב לו אות אלף כמי שהיא כי כיון שהוא לבדו אין בו שום קדושה ושאר אותיות השם יעשה אותם לו ברשימה של נקודות וכן ה"ה בשי"ן דשדי וצדי דצבאות יוכל לכתוב אותם כמו שהם ושאר אותיות השם יעשה לו בהם רשומה של נקודות ואז אין כאן איסור מחיקה כלל והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לב

שאלה נעשה חדשות בארץ להדפיס ניירות בכתיבה אשורית להזמין בהם אנשים לשמחת חתן וכלה ויש שכותבים בהם ג"כ פסוקים מצא אשה מצא טוב וכיוצא אי אריך למעבד כן לכתוב בכתב אשורית ניירות אלו אשר סופם לילך לאבוד כי כל איש יקרא בהם לשמחת חתן וכלה אינו שומר אותם אלא זורקן בביתו והילדים מקרעין אותם וסופם נשלכים באשפה עם זבל הבית יורינו ושכמ"ה:

תשובה הלא מודעת היא תשובת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפאר הדור סי' ז' שכתב וז"ל ומן הראוי לך שתדע כי הכתיבה הזאת הנקראת כתיבה אשורית כיון שנתנה בה התורה ובה נכתבו לוחות הברית הרי מגונה מאד להשתמש בה רק בכתבי הקודש ומימי קדם היו ישראל נזהרין בזאת והיו כתביהן וחיבורי חכמותיהם וכתבי חול שלהם בכתב עברי לכן תמצא חרות על שקלי הקודש דברים של חול כתובים בכתב עברי ולא נמצא לעולם אות אחת מזה הכתב האשורית בדבר שנמצא משארית ישראל לא במטבע ולא באבן אלא הכל בכתב עברי ועל כן שינו הספרדים כתיבתם ושמו אותותם אותיות אחרות עד שנעשה ככתב אחר להתיר להשתמש בו בדברי חול וכו' עכ"ל יע"ש:

והגאון הרדב"ז ז"ל בישנות סי' מ"ד רמז על תשובת הרמב"ם ז"ל הנז' וכתב וז"ל ומה שנראה לי מדבריו ז"ל דאפילו דברים של חול אסור לרקום אותם בכתב אשורי שהרי הכתב בעצמו יש בו קדושה רבה ותלויין בו ובצורת האותיות כמה סודות עמוקים ואסור

להשתמש בו בדברים של חול כל שכן הכא שאם בלה הטלית מתוך את הזהב ונמצא מאבד את הכתב בידים עכ"ל ע"ש והרב הפרד"ס ז"ל בספרו אות היא לעולם דף ק"ן ע"ד הביא דברי הרדב"ז ז"ל הנז' וכתב כמה הפליגו חכמי הזוהר לספר בגדולת ומעלת האותיות אשר תבאנה בכתבי הקודש אשר מזה כמה רע ומר למה שראיתי דהן בעון כותבים על אר"ש רעה שירי עגבים רח"ל בכתיבת אשורית עליהם בשביל ע"ה דלא ידעי כתיבה אחרת ה' הטוב יכפר בעדם וכו' ע"ש:

והרב הגדול הרח"ף ז"ל ברוח חיים יו"ד סי' רע"ו הביא דברי הרמב"ם ז"ל וכתב הרי מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל שם בתשובה כי כל הקפדתו אינו בעבור שמות הקודש לבד אלא משום הכתיבה שכ"כ ומן הראוי לך וכו' וכיון שעיקר הקפדתו הוא בעבור עיקר הכתיבה שהיא בכתב אשורית ויש בה קדושה וראוי ליגנז אין חילוק בין שמות הקדושים לשאר אותיות מפסוקים שאין בהם שמות הקודש כיון שעיקר ההקפדה היא בעבור כתב אשורית שיש בו קדושה ואין לזלזל בכתיבה הקדושה והוא ברור עכ"ל ע"ש ובסי' רפ"ד ס"ק א' כתב הרב הנז' מי שרוצה לכתוב סוד לחבירו דלא יודע לאיש זר וחבירו אינו מבין שום כתב כי אם כתב של ס"ת הרי זה נקרא בשעת הדחק פעם ביובל ובהכרח ועכ"פ יזהיר אותו שיגניז הכתב במקום מוצנע דרך כבוד עכ"ל:

והנה נודע כי תשובת הרמב"ם ז"ל הנז' הביאה רבינו ירוחם גם מרן ז"ל בב"י סי' רפ"ג הזכיר זה ומור"ם ז"ל בהגה"ה סי' רפ"ד הביא זה וכתב וי"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה ע"ש ועיין להרב מזבח אדמה ז"ל דף ט"ז והביא דברי הרדב"ז ז"ל הנז"ל גם הביא דברי הרב גו"ר ז"ל מ"ש בזה והעלה דכל מורה צדק יש לו להורות כן כמ"ש הרמב"ם ז"ל ומרן ז"ל מ"מ למה שכבר נעשה אין צריך גניזה רק לשמור שלא יבואו לידי זלזול יע"ש הנה כי כן לענין השאלה דנ"ד לכתוב ניירות הקרואים בכתיבה אשורית זה ודאי אסור וצריך לגעור ביד העושים כן כי זה גריעי טפי מן אגרות שלומים וכיוצא דהתם הם נשמרים ולא נזרקין לאשפה אבל ניירות אלו אין דרך לשומרם אלא משליכין אותם תכף ומיד והילדים מקרעין אותם ונזרקין לאשפה עם זבל החצר ובודאי שדבר זה וכן כל כיוצא בו אסור ואין צורך להאריך בו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לג

שאלה ראובן כתב אצל סופר אחד ס"ת למנוחת אביו בתוך שנתו והנה קרוב לתשלום השנה גמר הסופר את הס"ת ועדיין צריך לו ס' במדבר ודברים והנה הואיל וראובן משתוקק מאד להביא הס"ת לביה"כ בתוך השנה של אביו וכן הוא רצון אמו בזה על כן

התחכם ראובן לקחת ס' במדבר ודברים מסופר אחר שכותב ס"ת למכור ולא גמרו עדיין ולקחם ממנו בשכירות לתפרם עם ג' ספרים שכתב הסופר למנוחת אביו ולעשות אותו בזה ס"ת שלם ולהביא לביה"כ לקרות בו בצביר תוך שנתו של אביו ואז אחר שיגמור הסופר ב' ספרים אלו של אביו יקח ב' ספרים הנז' שלקחם בשכירות ויחזירם לבעלים וישלים הספר של אביו בשני ספרים אלו שגמר הסופר שלו. והנה כאשר הביא ראובן ב' ספרים אלו שרוצה לקחת אותם בשכירות לתפרם בשלושת ספרים אלו של אביו נמצא שאינם שוים היריעות של ב' ספרים אלו אלא הם ארוכים יותר רוחב אצבע ויותר. גם השורות של הכתב של יריעות אלו ג"כ אינם שוים עם שורות של הכתב שבשלשה הספרים ובא השואל לשאל אם מותר לו לעשות כן לכתחלה להשלים הס"ת בזה כיון דאינן שוים זע"ז הן במדת אורך היריעה הן בשורות הכתב ואין זה נוי לס"ת יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה:

תשובה איתא במס' סופרים פ"ג ה"ג אין עושין תורה חומשין וכו' אבל עושין חומשין תורה אימתי בזמן שמדתו ושיטתן שוה עכ"ל ופי' הגאון חיד"א ז"ל בס' כסא רחמים אבל עושה חומשין תורה לצרפם ולעשותם ס"ת בזמן שמדתן ושיטתן שוים פי' שגליון ואורך כל א' שוה וכן השיטות שלהן שוה ובכלל מדתן נכלל מדת הכתיבה והאותיות אשר תבאנה שוות בשעוריהן עכ"ל וכן פי' בס' מקרא סופרים אמתי בזמן שמדת כל היריעות שוות שיהיו שוים כשיתפרם יחד וגם שיהיו השיטות שוות שיהיה הריוח שבין היריעות שוה בכלם כדי שלאחר התפירה יהיו מכוונות שורה כנגד שורה בכל הדפין עכ"ל ורק הגאון חיד"א ז"ל הוסיף בפירושו לומר שבכלל מדתן נכלל מדת הכתיבה והאותיות אשר תבאנה שוות בשעוריהן. ועי' להתו' ז"ל במנחות דף ל' ע"א בד"ה פסוק אחד בדף אחד דמשמע שצריך שיהיו הדפים מכוונים ע"ש. ועי' צאן קדשים שם:

והנה יש להסתפק בהא דמצריכין להיות שוות היריעות והשיטות במדה א' אם הוא רק לכתחלה או"ד אפי' בדיעבד אם כבר עשו הס"ת בכך ותפרו וקראו בו והנה מדברי הגאון חיד"א ז"ל שם בחלק התוספות נראה שהבין דברי המס' בהשוואת השיטות דמעכב ואינם מכלל הדברים שנאמרו לכתחלה למצוה מן המובחר דהא כתב וז"ל ושיטתן שוה כלו' אע"ג דלא נזהרו במה שנהגו מ"ב שיטין או ס' כס"ת כיון ששיטתן שוה סגי' לעשותם תורה וכן לכל הדברים שהן למצוה מן המובחר אם לא נזהרו בחומשין אינו מעכב לעשיתן תורה ומעלין בקודש עכ"ל משמע מדבריו דד"ז של השוואת השיטות אינם מכלל דברים שהן למצוה מן המובחר:

איברא שיש לומר דמצוה מן המובחר לחוד ולכתחלה לחוד וכן מפורש יוצא בדברי רבינו חיד"א ז"ל בברכ"י סי' רע"ב סק"ה בד"ה הן אמת וכו' שכתב וז"ל דהרי אי נמי אמרינן דלא מפסיל בדיעבד הא מיהא לכתחלה מצרכי לה רבנן ומה הלשון אומרת מצוה מן המובחר דשלש מדות הם מצוה מן המובחר ולכתחלה ובדיעבד וזה פשוט עכ"ל ע"ש. מיהו ראיתי להגאון פנים מאירות ח"ב סי' קע"ט שהביא דברי מס' הנז' וכתב דילמא מ"ש שם אימתי בזמן שמדתן ושיטתן שווין היינו לכתחלה אבל בדיעבד אינו נפסל ע"ש ומשמע דהרב ז"ל לא פשיטא ליה דאיירי לכתחלה דווקא אלא אמר בדרך אפשר ומה שהביא שם סיוע מתשובת חנוך בית יאודה סי' ע"ג חזר ופקפק בזה מסוף לשונו ובאמת הרואה יראה בסוף חנוך בית יאודה ששם הלשון הוא מגומגם וצריך תיקון כאשר יראה שם:

והנה מדברי הרשב"ץ ח"ג סי' קנ"ה כתב וז"ל וענין הדפים אשר קצתם ארוך מקצתם אם הקצרים הם הרבה לצד אחד והארוכים הם הרבה לצד אחד אינו נפסל בכך שזה היה ספר מחובר משני חצאי ספרים וכבר הוא ניכר שאין זו פרשה וכו' עכ"ל וא"כ לפ"ד מוכרח שהוא מפרש דברי המס' הנז' דאיירי לכתחלה דווקא אבל בדיעבד שרי. והרב דבר משה י"ד סי' ס' הביאו הגאון חיד"א ז"ל בס' לדויד אמת סי' ט"ז סי"ב נשאל בס"ת אשר בכמה יריעות שבו מדף לדף שיטותיו רוכבות ולא היה הסופר מתכוין להשוות לא למעלה ולא למטה אלא זה ישפיל וזה ירים ויש מהן אשר במנין השיטות נמי לא שוו להדדי ויש מהן דף בת מ"ת שיטות והסמוכה לו מלפניו או מלאחריו בת מ"ז שיטות. ושם הרב ז"ל הביא תשו' המבי"ט בח"ג סי' קע"ט שכתב וז"ל שלמצוה מן המובחר הוא שיהיו כל השיטות כל דף שוות בכל דרכים כמו כמה דברים שנהגו בהם הסופרים בקבלה אלו מאלו אבל אין פיסול כי אם בעשרים דברים שפוסלים בס"ת שמנאם הרמב"ם ז"ל בפ' יו"ד מה' ס"ת. ויתר שטה אחת על שאר הדפים אינה מאחת מהן ולא מכללם דכתב הרמב"ם ושאר הדברים למצוה ולא לעיכוב. ועוד הביא ראיה וסיים ז"ל וכן שיטה זו היתירה בדף זה אע"פ שנראה איזה שינוי אין בה פיסול כלל ע"כ וכתב ע"ז הרב דבר משה ז"ל וז"ל ואין לחלק בין נידון הרב המבי"ט ז"ל שנמצא דף אחד בכל הס"ת משונה מכל שאר הדפיס לנ"ד שהיו הרבה דפים משונים מזה לזה במנין השיטות דהרי כיון דזה כלל גדול בדין דאין צריך שיהיו מנין כל השיטות שוים אלא למצוה ולא לעיכוב מה לי שטה אחת מה לי הרבה דכבר השמיענו הרב דאע"פ דניכר השינוי אין זה שינוי הפוסל. ומינה נמי נשמע דאע"פ דיש בכמה שיטות בין דף לדף שאינן שוות לא זה ישפיל וזה ירים כיון דאינן מהעשרים דברים הפוסלים אין זה עיכוב לפסול עכ"ל. הרי

דהר' המבי"ט ז"ל פסיק ותני דאע"פ שנראה איזה שינוי בהשוואת השיטות אינו נפסל בדיעבד ורק לכתחלה למצוה מן המובחר מצריכין שיהיו הכל בשוה וא"כ לדידיה ודאי מפרש להך מס' לכתחלה וכן הרב דבר משה קא פסיק ותגי אפי' שהשינוי הוא בכמא דפים ואע"פ שיש בכמה שיטות בין דף לדף שאינן שוות אלא זה ישפיל וזה ירים אפ"ה לא מפסיל בדיעבד ורק לכתחלה הוא דקפדינן בהכי:

ועוד ראיתי להר' גדולת מרדכי גלאנטי ז"ל בסי' ז' שהביא ממהריק"ש ז"ל ושאר פוסקים ז"ל דבשינוי שאין בהם חשש משום פרשה פתוחה אלא רק הם מחמת נוי אין פוסלים בדיעבד וכנז' שם בדף קכ"ו ע"ג וע"ד בד"ה ועל מה שבא בשאלה וכו' ע"ש. איך שיהיה הנה הדבר ברור דמ"ש במס' הנז' אימתי בזמן שמדתן ושיטתן שוה כ"ז הוא לכתחי' מטעם נוי אבל בדיעבד שכבר נעשה הספר בכך וא"א לתקן אין לפוסלו וא"כ השתא בנידון השאלה שהם עושים לכתחלה להביא ב' ספרים במדבר ודברים מבחוץ ולתפרם ולחברם עם הג' ספרים לעשות מהם ספר שלם והם אינם שוים זע"ז במדתן לא היריעות ולא השיטות דאסור לעשות כן לכתחלה:

מיהו בנידון השאלה הנז' אחר ששאלו מאתי והשבתי להם דאין לעשות כן לכתחלה טרחו ומצאו ב' ספרים במדבר ודברים אחרים אצל סופר אחד שהיו כתובים אצלו ועדיין לא גמר השלשה ספרים הראשונים ואלו היו שוים הדפים שלהם מלמעלה הן בגליון הדף של מעלה שהוא מכוון כנגד גליון הדפים של ג' ספרים של בעל השאלה וכן השיטות ג"כ היו מכוונים שיטה כנגד שיטה ורק בסוף הדף השיטות של הב' ספרים אינם שוים עם סוף הדף של הג' ספרים אלא הם יתרים ב' שיטות והיריעה של הג' ספרים היא ארוכה מלמטה יותר מן היריעה של ב' הספרים רוחב ב' אצבעות כי הגליון של הג' ספרים הוא היה יותר רחב מן הגליון של הב' ספרים באופן שמלמטה אינו שוה הגליון זע"ז ושיעור האותיות בגודלם ברוחב ובאורך הם קרובים זה לזה ואין ניכר הפרש בזה ואמרתי שהגליון של מעלה הוא שוה זע"ז וגם השיטות הם שוים זע"ז ומכוונים זה כנגד זה ורק יש באחד ב' שיטות יותר נוספים למטה הנה בזה לא איכפת דאין זה חשיב שינוי וגם אין כאן חשש פרשה פתוחה כיון דבלא"ה הוא כאן סוף פרשה של ויקרא בסוף הדף וכאן בתחלת פרשה של במדבר ומתחיל בראש הדף ולא נשאר שינוי כי אם בגליון של מטה שהיריעה של ג' ספרים עודפת על היריעה של ב' ספרים רוחב ב' אצבעות על כן אמרתי דיכולים לחבר הב' ספרים אלו עם הג' ספרים לעשות מהם ספר שלם ולקרות בו בצבור תוך השנה ואע"ג דיש כאן שינוי אחר מלמטה שאין שווין היריעות של הג' ספרים גם יריעות של הב' ספרים במדתן עכ"ז עשיתי סברא נכונה בנ"ד להתיר בזה והיינו כי

זה בעל השאלה אינו רוצה להניח ס"ת כך לעולם ורק לקח הב' ספרים אלו בשכירות מן הסופר עד זמן סוף חודש שבט יען כי הסופר הכותב ס"ת של אביו יגמור כל הספר כולו בט"ו בשבט ועובדא זו היא בחודש חשוון אשר עתה קורין בספר בראשית וזה השינוי המעט אינו ניכר ונראה כי אם כאשר קורין בפ' בחקתי ובפ' במדבר שאז פותחין הס"ת שם וזו הקריאה היא אחר הפסח וכבר אותו זמן מתוקן הספר הזה כי בסיף שבט יסירו ב' הספרים אלו במדבר ודברים ויחזירם לסופר בעליהם והוא יניח במקומם ב' ספרים של הסופר שלו שמדתם שוה עם ג' הספרים בכל מכל כל והנה זה השינוי לא קפדינן ביה לכתחלה אלא משום דאין זה נוי לס"ת ומאחר שבכל אלו הימים אין הס"ת נפתח במקום שיש בו השינוי הזה ואינו ניכר ונראה לשום אדם א"כ לא קפדינן בזה לכתחלה וכ"ז אחר ב' חדשים סופו להתקן ויוסר השינוי לגמרי. וראיתי שיש סברא נכונה וישרה בנ"ד ועל כן התרתי להם לעשות כן לכתחלה כי בעל השאלה הוא ואמו היו מצטערים ע"ז ורוצים להביא הס"ת עם תיק הכסף החשוב שעשו לו לביה"כ לקרות בו תוך השנה של אביו אשר היא תושלם בחצי כסליו ומאחר כי ראיתי שיש סברא נכונה כזה וגם השינוי הוא מעט שאינו ניכר כי אם רק למטה בסוף שתי הדפים של סוף ויקרא ותחלת במדבר בגליון לבד על כן סמכתי להורות להם לעשות כן לכתחלה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לד

שאלה נשאלתי מסופר מובהק של פה עירנו יע"א באם היה צריך לכתוב אלהיך וטעה וכתב אלהיכם או להפך וכן אם היה צריך לכתוב אלהי וטעה וכתב אלהיך אם מותר למחוק אותיות הנטפלים לשה מאחריו שנכתבו בטעות כדי לתקן. וההוא אמר שכן היה המנהג אצלם פה עירנו למחוק אותיות הנטפלים ההם שנכתבו בטעות כדי לתקן. וכך הוא קבל מרבו הסופר הזקן שהיה סופר מובהק פה עירנו אך זה מקרוב שמע מאחד המגיהים פה שהורה לו חכם שלא ימחוק אותיות הנטפלים הנז' אלא יקלוף השם כולו ויגנזנו על כן בא לשאל כדת מה לעשות:

תשובה זה המורה סמך בהוראתו על הט"ז ז"ל בי"ד סי' רע"ו ס"ק י"ז שכתב אם כתב שאל אלהינו חסר בלא יו"ד דאינו רשאי לגרור אותיות נ"ו ולכתוב ינ"ו אלא יסלק היריעה לגמרי ואם א"א בקלות לסלק היריעה ולכתוב אחרת אז יקדור השם כולו כי אע"ג דאין לקדור האזכרות מן התורה כמ"ש ב"י בשם הרא"ש והר' יאודה ז"ל בנו מ"מ כיון שכבר נהגו הסופרים לקדר השם שנכתב בטעות וכו' גם בזה יעשה כן ע"ש וע"כ גם בזה הורה המורה הנז' לקדור את השם ע"פ הוראת הט"ז ז"ל הנז':

מיהו באמת הגאון מור"ם מלובלין ז"ל נשאל בדין הט"ז הנז' והעלה דשפיר מצי למגרר אותיות נ"ו הנטפלים לשם ולכתוב במקומם יג"ו כדי לתקן ולכתוב שם אלהינו כהלכתו וכתיקוני וטעמא דידיה הוא משום דבאמת אין במחיקת אותיות הנטפלים לשם איסור דאורייתא כלל כי אם רק איסור מדרבנן ולכן נראה דכ"ע מודו דכשהוא מוחקן או גוררן כדי לתקן השם שפיר דמי ואין בו חשש איסור כלל עכ"ד ע"ש. ובס' פת"ת כתב בשם הגאון שמן רקח ח"א סי' מ"ז שהעיקר הוא במ"ש הגאון מהר"ם לובלין ז"ל ואלו ראה הט"ז דברי המהר"ם לובלין הנז' לא היה כותב כן ע"ש. והנה כי הגם כי הגאון שאלת יעב"ץ ח"א סי' קנ"ב הסכים כהט"ז לקדור את השם מ"מ בסוף תשובתו כתב שאחרי כתבו זאת בא לידו ס' תשו' מהר"ם לובלין שפסק למחוק אותיות נ"ו והחמיר בקדרה ומחמת כן סיים הגאו' יעב"ץ ז"ל שהמעיין היודע להכריע לו משפט הבחירה ע"ש הרי אחר שראה פסק מהר"ם לובלין ז"ל לא מלאו לבו לחלוק על דבריו ותלה הדבר בהכרעת המעיין וע"כ אנו שמצינו לגאוני בתראי דאשכנז ז"ל שהכריעו כס' מהר"ם לובלין ז"ל ודאי דהכי נקטינן ומה גם כי הגאון שבות יעקב ז"ל ח"א סי' פ"א קרא תגר על הנוהגים לקדור וכאשר הביא דבריו בפת"ת הנז' ע"ש. גם מצינו להגאון המפורסם הר' בני יונה בדף כ"ב שהסכים כדברי מהר"ם לובלין ז"ל שכתב והנלע"ד בזה כנים דברי הרמ"ל והדרך הנכון בשם אלהינו שלא הטיל בו יו"ד רשאי למחוק הנטפל בו נ"ו ולכתוב כהוגן ודברי המשאת בנימין כבר השיגו הרמ"ל בטוב טעם עכ"ל ע"ש. והנה הגאון עבודת הגרשוני ז"ל בסי' צ"ה נשאל באם טעה וכתב אלהיכם במקום שצריך לכתוב אלהים והשיב הר' ע"ז שנראה בזה האופן גם הר' מהר"ם לובלין ז"ל יודה שאין למחוק אותיות כ"ם כי כבר קדשו אלהי שהוא שם קודש במקום אחר וכ"ף מ"ם נטפל לו ונק' עמו היטב אע"פ שאין כאן מקומו ע"ש אלהי והא דס"ל למהר"ם לובלין שיש למחוק נ"ו אם דלג היו"ד היינו טעמא משום שאין נ"ו נק' עם שם אלה כשנק' הלמ"ד בחולם וההה"א בפתח וכו' ע"ש ואהנ"מ נראה כי הגאון עבודת הגרשוני לא ראה תשו' מהר"ם בעצמה אלא ראה דבריו שהביאם במשאת בנימין (ס' מ"ב אינו מצוי אצלי) כאשר נראה כן מתשו' ושם בסי' מ"ב נראה שלא הביא כל דבריו אך אנחנו זכינו לס' מהר"ם לובלין וראינו שכתב שם בדף מ"ט סוף ע"ד וז"ל ועוד נראה לומר דאפי' מקרו אותיות נ"ו נטפלות לשם אע"ג שחסר היו"ד של שם אלהינו אעפ"כ נ"ל שאין כאן חשש איסור כ"כ אם בא לגרור אותיות נ"ו כדי לתקן ולכתוב אח"ך השם אלהינו עצמו כהלכתו וכתיקונו וכו' ע"ש וחיליה בהאי טעמא משום דאין איסור במחיקת הנטפלים מן התורה אלא מדרבנן וכל כהאי גוונא שהוא מוחק או גורר כדי לתקן השם שפיר דמי לכ"ע ואין בו חשש

איסור וכאשר הבאתי דבריו לעיל א"כ ודאי לפי דעת מהר"ם לובלין ז"ל הנז' דהה"ד נמי דיכול למחוק ולגרור אותיות כ"ם ולכתוב מ"ם וכן אם צריך לכתוב אלהי וכתב אלהיך בתוספת כ"ף דיכול למחוק את כ' כדי שיהיה השם מתוקן בזה. מיהו בנידון השאלה הנז' שכתב אלהיכם במקום שצריך לכתוב אלהים העלה הגאון עה"ג ז"ל הנז' שודאי אין נכון כלל לקדור את השם או לגנוז היריעה אלא יעשה הסופר מי כף כפופה מ"ם סתומה ורשאי כי מעלה בקודש כי תחלה היתה מן הנטפלים ועושה אותה שרשיות ולאחר שעשה מן הכף מ"ם סתומה תו לא שייכה המ"ם סתומה שכתב כבר להשם כלל כי א"א לקרוא אותה עוד עם השם ומותר לגררה כי מה לו לעמוד אצל השם אם לא נטפלת עמו כלל ותיקון זה נ"ל נכון וכו' ע"ש. גם הגאון פני אריה ז"ל בסי' מ"ה שהביאו פת"ת ג"כ נשאל אם במקום שצריך לכתוב אלהים טעה וכתב אלהיך אם למחוק הכף פשוטה שנכתבה בטעות ולכתוב במקומה מ"ם סתומה והעלה שהאותיות הנטפלים אל השם אין להם מצד עצמן שום קדושה אלא ע"י השם שמקדשין מדרבנן לכן אם כתבן שלא במתכוין או שהיתה כוונתו עליהם בטעות דהוי נמי כאין מתכוין אין בהם קדושה של כלום ומותר למוחקן ולפיכך ד' זו של אלהיך שנכתבה בטעות לא מבעיא היכא שהיה סבור שהוא כותב מ"ם סתומה ונזדמן לו שכתב ד' אבל הוא לא נתכוון כלל לטפל אות ד' אל השם דהא ודאי שלא מדעת נכתבה. אלא אפי' אם היה טעותו שהיה סבור מתחלה שיש לו לכתוב ך' וכתב אותה מתחלה וע"ס על כוונת ך' ולטפלה אל השם מ"מ כיון שהיה בטעות הוי נמי כאלו נכתב שלא מדעת ומותר למחקה עכ"ל ע"ש. גם מצאתי להגאון ח"ס סי' רע"ד בהיכא שנכתב אלהיכם במקום שצריך לכתוב אלהיהם כתב ע"ז וז"ל עיין ט"ז אמנם הר' הגאון בני יונה כתב מסברא דנפשיה דכל שנכתב בטעות לא קדשו השם ולדידיה אותיות כ"ס נמחק כנידון שלפנינו כיון שהוא טעות והרוצה לסמוך על הגאון יסמוך עכ"ל ע"ש והוא פקפק שם בדברי הסופר שאמר למחוק רק אות כ' ונשאר אות מ' ופקפק בזה שגם לדברי הגאון בני יונה איך נשאר המ"ם כיון שלא קדשה השם מאחר שנכתבה בטעות ע"ש:

שו"ר להגאון ח"ס ז"ל עצמו בתשו' אחרת קודם תשו' הנז' הביא בסי' ר"ס דף ק"י ע"ג שכתב וז"ל ואודות שם הקדוש אלהיכם שטעה הסופר וכתב אלהינו אי שרי לקלוף נ"ו ולכתיב כ"ם במקומו הנה בעיקר הדין קליפת השם שכתב השב"ש וכו' איברא כ"ז בעצם השם ית"ש אבל הנטפל מאחריו הנה כתב הגאון מהר"ר טיאה ז"ל הובא בס' נו"ב ח"א חי"ד יו"ד סי' ע"ו דהוא רק דרבנן וכו' אך הגאון המחבר נו"ב נהי שהודה לו במקצת דמשום איסור מחיקה ליכא מ"מ המציא הגאון ז"ל דאית ביה בזיון טפי מקליפת השם

עצמו וכו' ודבר גדול דבר הנב"י ז"ל. איברא חזינא א' קדוש מדבר הגאון בני יונה מי כמוהו מורה כתב שלדעתו מה שאמרו הנטפל לשם היינו שראוי להיות כן כגון שראוי לכתוב באותו מקום אלהינו ואירע שום קלקול באותיות נ"ו של אלהינו וצריך מחיקה אותו אסור למחקו שכבר קדשו השם אבל אם הנטפל נכתב בטעות ואיננו שייך להשם והסופר טעה אע"ג שקדשו במחשבתו הוו"ל כמקדיש פסולים לגבי מזבח ולא קדשו השם ונמחק להדיא אע"ג שבאיזה תשובות האחרונים לא משמע כן מ"מ להגאון הנז"ל נראה כן וכתב כן בארוך ובקצר ע"ש וכו' ולהלכה נ"ל דודאי הנטפל כדינו שלא בטעות אין לקלפו מטעם שהמציא הגאון נו"ב ז"ל אבל אותו שנכתב בטעות ונטפל שלא במקום הראוי מ"מ אין למחקו מחיקה גמורה דאולי דומה למזבח הזהב אבל לקלוף אותו שנכתב בטעות גמור ואין לו שייכות במקרא זה מותר גמור וכו' וכן ראוי להורות עכ"ל הנה כאן הכריע הרב ז"ל לקלוף אותיות כ"ם ולכתוב במקומה נ"ו אבל לא ימחוק ודלא כהרב נו"ב ז"ל שפקפק בקליפה ג"כ. וראיתי להר' מהרי"ש ז"ל ביד שאול על יו"ד סי' רע"ו ס"ק ט' שהביא שם דברי הגאון נו"ב ז"ל הנז' וכתב וז"ל אמנם בגוף הדין לפע"ד נראה דלא שייך כאן קדושת הנטפל לשם לפמ"ש בשם ס' בני יונה להגאון החסיד מוה"ר יונה ז"ל דקדושת טעות וקלקול באות כגון נגיעה אבל אם נטפלו אותיות אחרות שאינם שייכות לכאן לא חל בזה קדושה. ולפ"ז כאן דהיה צריך לכתוב ה"ם וכתב כ"ם לא יהיה הנטפל קדוש. ובזה נלע"ד דדברי המשאת בנימין נכונים במ"ש בשם של אלהינו ששכח יו"ד וכתב המ"ב דיכול לגרור נ"ו ולא שייך לומר שכבר קדשו השם שהרי לא נכתב כהלכתו והט"ז השיג עליו ולענ"ד דברי המ"ב נכונים וכו' וגם הט"ז ז"ל י"ל דמודה בזה דדוקא שם דאותיות נ"ו בעצמותם הם ראוים רק שחסר יו"ד וכל שיוכל לחלות יו"ד אז נ"ו נשארו בקדושתם אבל כאן הכף אינה שייכה לשם וכל שכבר נפסק הטפל אף המ"ם נפסק מקדושתו עכ"ל ע"ש הרי גם הגאון מהרי"ש אזיל בתר סברת הגאון בני יונה ופקפק בס' הגאון נו"ב דחשש בנ"ד לקלוף אותיות כ"ם וס"ל בפשיטות דלא קדשו והסביר שגם הט"ז יודה בזה:

גם ראיתי להגאון מהר"ם ליב ז"ל בס' מאיל המלואים שכתב וז"ל והנה דעת הט"ז דס"ל לגנוז היריעה או לקדור השם הוא קשה מאד להביא שמות לידי גניזה לכן נ"ל דיותר טוב לסמוך על הגדולים הנז"ל למחוק נ"ו ולכתוב יג"ו וכמ"ש מהר"ם לובלין ז"ל דלא קדשו השם כיון שלא נכתב כהלכתו עכ"ל. עוד כתב שם אח"ז ג"כ שנהגו הסופרים כבני יונה ז"ל למחוק בטעה וכתב אלהינו חסר יו"ד או שכתב אלהיכם במקום שאינו צריך הטיפול ע"כ ע"ש. וכן פסק שם באניה דיונה ס"ב שכח לכתוב יו"ד של אלהינו כיון שלא

נגמר השם לא נתקדש הנטפל ומותר למחקו ובס"ג כתב וז"ל היה מטפל לשם אותיות שאינם שייכים לו מותר למחקם הואיל ובטעות נכתבו לא נתקדשו בגללו ואפי' היה צריך לכתוב אלהי וכתב אלהינו הוי הנטפל כהקדש בטעות ומותר לגררו ממנו עכ"ל. גם ראיתי להגאון מהרש"ק ז"ל בס' שנות חיים בשו"ת סת"ם סי' פ"ז ע"ד הס"ת שהיה צריך הסופר לכתוב שם אלהיך וטעה וכתב אלהים שכתב המ"ם שלא מדעת מה לעשות בזה וכתב הגאון ז"ל שם וז"ל והנה לדינא עיקר כדברי הבני יונה דגם בנטפל היכא דהוי בטעות לא קדוש ובפרט היכא דצריך לכתוב אלהיך דהפסוק תחלה מדבר בלשון יחיד אם כתב אלהיכם הוי טעות בהענין ומוכח מתוכו הטעות דלא קדוש ומה גם דהוי ע"מ לתקן י"ל דזה גופו מותר ואינו אסור רק מדרבנן משום מראית העין דלא נודע אם הוא בטעות אם לאו וא"כ תינח אם אינו לתקן אבל ע"מ לתקן א"כ הוי תרתי דרבנן ולא גזרו וכו' עכ"ל ע"ש:

איך שיהיה מכל הנהו גאוני קמאי ובתראי שהבאתי נראה שלא יפה הורה המורה לקלוף את השם כולו אלא מנהג שקבל הסופר מרבו הוא נכון ויציב ושריר וקיים למחות אותיות הנטפלות ויתקן השם כתיקונו וכהלכתו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לה

מה ששאלת בכהן שהיה לו בכור בביתו ונכנס קצב יהודי לביתו ואמר רוצה אני לעשות דבר לזה העגל שיהיא צועק הרבה כדי לשחק ולקח הסכין שלו וחתך בה אוזן העגל ההוא ואח"כ כאשר א"ל שזה בכור נשבע שלא ידע שהוא בכור ולא עשה כן במזיד להתירו אלא עשה כדי לשחק שעי"כ יהיה צועק ואילו ידע שהוא בכור לא היה עושה כלום אם זה חשיב מום שיהיה נשחט עליו:

תשובה מפורש בש"ע י"ד סי' שי"ג היה הבכור רודף אחר הכהן וכ"ש אחר אדם אחר ובעט בו ועי"כ עשה בו מום מותר לשחטו עליו ואפילו בעט בו לאחר שניצול ממנו לא אמרינן כדי להטיל בו להתירו נתכוון אלא צעריה הוא דקמדכר ע"ש ועל כן גם בנידון השאלה אע"ג דהטיל בו מום בידים כיון שלא ידע שהוא בכור וכוונתו לשחק הרי זה ישחט עליו שדינו כמו דין הנז' וכמו דין תנוקות שכתב בש"ע בסעיף ב' דהכי אתמר בגמרא זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור שלא לדעתו מותר:

ואע"ג דהתם ראינו שהיה הבכור רודף אחריו וא"כ מוכחא מילתא לקמן דלא בעט בו כדי לעשות בו מום ואלו הכא בנ"ד לא מוכחא מלתא לפנינו אלא ראינו שהביא הסכין וצרם האוזן לפנינו מה בכך הא התם ידע שהוא בכור ולהכי בעינן רודף אחריו דמוכחא מלתא לפנינו אבל כאן הקצב הזה אינו מבני ביתו של זה ומהיכא ידע שהוא בכור כדי

שנאמר שנתכוון לעשות בו מום להתירו וגם כי ודאי לא מחזקינן אינשי ברשיעי להיות חוטא ולא לו ועוד הא נשבע ג"כ על זה וזה הקצב אינו כהן ואינו בעל דבר כדי שתאמר החשוד על הדבר אינו נאמן בשבועה:

ודע כי מ"ש בגמרא דבכורות דף ל"ה וצריכה דאי אשמעינן נכרי וכו' ופירש רש"י ולא אתי לאחלופי בגדול דמאן דחזי דהתירו חכמים במום הבא לו ע"י תנוקות לא אתי למימר אי שדי גדול מומא משתרי וכו' ע"ש הכונה דאתו לומר דאם הגדול שדי מומא במתכוין לישתרי ועיין בפירוש המשנה להרמב"ם מ"ש בזה והביא לשונו בס' קדשי דוד וביאר דבריו והוא פשוט שלא היה צורך לכתבו:

הנה כי כן הבכור הנז' שחתך הקצב מן האוזן שלו כדי לשחק ולא ידע מעיקרא שהוא בכור ונשבע על זה הרי זה ישחט על מום זה:

ברם צריך אתה לדעת כי צרימת האזן לא הוי מום אלא בכה"ג שכתב מרן בש"ע סי' ש"ט ס"ב וז"ל וצרימת האזן הוא מום מובהק היכא דמנכר שפיר ונראה לעינים שהוא יותר מחגירת הצפורן וכיצד צרימת האזן שנפגמה בחסרון מן התנוך ולא העור שבשפת האזן בין שנפגמה בידי אדם בין שנפגמה בידי שמים עכ"ל וכתב הט"ז ס"ק ה' ולא העור שבשפת האזן ששם הדר בריא והיינו באליה רכה שנקראת עור כך כתב רש"י עכ"ל על כן צריך אתה לדעת אם זה הקצב לא צרם אלא העור דהיינו אליה הרכה שבאזן אין זה מום מעיקרא:

ומה ששאלת אם מותר להרביע הבכור על בהמה אחרת או אסור משום עבודה בקדשים.

תשובה מפורש בגמרא דמ"ק דף י"ב דאין מרביעין בבכור ודין זה נפסק להלכה מה' מעילה ע"ש וכן כתב הרא"ש שם בהרמב"ם בפ"א והרב פתחי תשובה סי' ש"ח ס"ק א' תמה אמאי לא הביאו הטור והש"ע דין זה וכתב שהעירו בזה ג"כ בספר פרי מגדים א"ת סי' תקל"ו ובתשובת בשמים ראש בכסא דהרסנא ע"ש ותמה על המשנה למלך שכתב דאין האיסור אלא בנרבעת ע"ש:

וראיתי להגאון טל חיים על מ"ק שגם הוא נתעורר בקושיא זו אמאי השמיט בש"ע האי דינא דהרבעת בכור ושם הביא הגאון הנז' דברי הר"ן ז"ל שכתב בשם יש מפרשים הא דאין מרביעין הטעם הוא משום דגזרינן שמא יגדל מהם עדרים ואתי לידי גיזה ועבודה. והקשה למה לא ניחא להו לפרש הטעם משום עבודה, ותחילה עלה בדעתו לומר דבהרובע איכא עבודה ולא בהנרבעת הפך סברת משנה למלך ז"ל ושוב הדר ביה ונטה בתר סברת מש"ל דדוקא גבי הנרבעת שייך עבודה אבל לא ברובע ולכן הי"מ הנז' לא אמרו טעמא דעבודה כי הבכור הוא רק בזכר ולא שייך האי טעמא אלא שייך

האי טעמא דשמא יגדל עדרים מיהו האי טעמא דשמא יגדל עדרים לא שייך אלא בזמן שבהמ"ק קיים דאז היה הולד של בכור ראוי לאכול משא"כ עתה דאין הולד של בכור ראוי לאכול לא שייך חשש דשמא יגדל עדרים דלמה יעשה כן בחינם ולהכי השמיט בש"ע דין זה דאין מרביעין בבכור, אך חזר ואמר אכתי יש לגמגם על הש"ע דהא האי טעמא הנז' אפשר דלא שייך אלא על בכור תם דהוא אסור לשחוט בזה"ז אבל בבכור בעל מום דמותר באכילה בזה"ז ואסור בגיזה ועבודה א"כ הו"ל להש"ע להביא דין דאסור להרביע בכור בעל מום על בהמה של חולין שמא יגדל עדרים ויבא לידי גיזה ועבודה וסיים אולי גם בולד של בכור בעל מום יש קדושה ואסור באכילה דהא הבעל מום יש בו קדושה דאסור בגיזה ועבודה וא"כ גם בולד יש קדושה דחוששין לזרע האב והניח הדברים בצ"ע ע"ש:

והנה לענין הלכה ודאי אין לסמוך על סברת המש"ל ז"ל דס"ל ליכא איסור עבודה אלא בנרבעת ולא בזכר הרובע דעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא כיון דיש לומר הסברא להפך דאדרבא בזכר איכא טפי מן הנקבה וכמ"ש הרב ז"ל שם וספק איסורא כהאי אזלינן ביה לחומרא ובפרט כי רבים תמהו על סברא זו דמש"ל ז"ל ועל כן ודאי דאסור להרביע בכור ולאו דוקא בכור תם אלא אפי' בכור בעל מום דגם בו יש קדושה:

שוב ראיתי להגאון חתם סופר י"ד בסי' ר"ט שכתב על טעם ההרבעה משום עבודה אין בזה איסור תורה אלא איסור דרבנן דאע"פ שמכניס כמכחול בשפופרת מ"מ אין זה מלאכה אלא טורח התשמיש וזה עושה הבכור מעצמו ולא הבעלים וליכא בזה אלא איסור דרבנן וכתב על נידון שלו דהישראל שולח הבכור במרעה בין הבהמות שהגוי מרביע אותם דטעם דשמא יגדל עדרים לא שייך הכא שפיר דמה יש לו ריוח לישראל בשהייתו לכשיומם ומשום עבודה לא מצינו אלא להכניסו לבקרות אבל להניחו רועה בין שאר הבהמות לית לן בה וכו' ע"ש:

ובתשובה שאחריה בסי' ש"ה השיב לרב אחד ששאל בנידון הבכור הנכנס לרעות בין העדר וממילא מרביע הנקבות אי אית ביה משום איסור מרביע בבכור וכו' והעלה להלכה דליכא איסורא אלא להרביע בידים אבל להכניס הזכר לעדר אע"פ שסופו לעלות על הנקבות לית לן בה דהרי אפילו בפרה דחמירה אם הכניסה לרבקה שתניק ואח"כ דשה מאליה לית לן בה וכמ"ש הרמב"ם פ"א מפרה הלכה ז' ולכן מותר למסור הבכור לשומר לגוי ולרעותו ולגדלו אע"פ שהגוי ירביענו עכ"ד ע"ש. ועוד שם בתשובה סי' ש"ב נראה דדעת הגאון ח"ס ז"ל להחמיר ליתנו לגוי לרעות עם הבהמות משום שמא ירביענו

ובדוחק התיר בזה אך בתנאי שיתנה עמו שלא יניחו לעלות על הפרות ואם יניחו יפסיד שכרו ע"ש:

נמצא הרב ז"ל גם בתשובה דסי' ש"ה הנז' לא התיר אלא למסור אותו לרועה הגוי כדי לרעותו ולגדלו אבל אם הגוי מבקש ממנו הבכור להדיא כדי לרבעו על הבהמות זה הו"ל מרביע בידים ואסור ובסי' ש"ב נראה דגם למסרו לרועה גוי מחמיר ובדוחק התיר ע"י תנאי שיתנה עמו שלא יניחו לעלות על הפרות ואם יניחו יפסיד שכרו וכנז"ל ולכן בנידון השאלה דידן הנז' ששואלין את הבכור מן הישראל כדי להרביעו זה אסור בודאי וגם למסרו לרועה צריך ליזהר וכאמור:

ומה ששאלת בכור בעל מום שנשחט ונמצא טריפה מה יעשו בו:

תשובה דבר זה מפורש בש"ע סי' ש"ז שחטו ונמצא טריפה אז עורו עם בשרו אסור בהנאה וטעון קבורה ומפורש הטעם בלבוש שלא התירו הכתוב אלא באכילה דכתיב בשעריך תאכלנו וכשהוא נשחט ונעשה ראוי לאכילה שלא נטרף נעשה ממונו של כהן ומותר להאכילו אפילו לגוים ולכלבים אבל אם מת או נמצא טריפה לא התירתו התורה ואסור ליהנות ממנו ואפילו לכלבים אסור להאכילו וטעון קבורה ולא שריפה שאין שריפה בקדשים אלא כשהובאו לעזרה ונפסלו לאחר שחיטה עכ"ל:

ובספר באר היטב כתב שאם מת הבכור נוהגין לקברו בסדין בבית הקברות וצריך לקברן מעט בעומק פן יבא לחטט אחריהם עכ"ל:

ומה ששאלת אם בכור בעל מום נשחט ונמצא כשר אם מותר להאכילו לישראל. גם דבר זה הוא דבר פשוט שמותר להאכילו לישראל הן למכרו לו הן ליתנו לו בחנם כי הוא כשאר ממונו של כהן לעשות בו מה שירצה ורק דאינו יכול למכור בשרו במקולין אלא ימכרנו בביתו וכל זה הוא מפני הבכור שלא לזלזל בו כ"כ ואפילו כשמכרו בביתו לא ישקול הבשר בליטרא מפני הכובד אבל לשקול בו מנה כנגד מנה כגון שיש לו חתיכת בשר חולין שנשקלה בליטרא יכול לשקול כנגדה בשר בכור וכנז' כל זה בש"ע סי' ש"ו: ודע כי מרן ז"ל בש"ע פסק שיוכל הכהן להאכילו אפילו לגוים ומור"ם בהגה"ה הוסיף שגם לכלבים יוכל להאכילו כיון דממונו הוא, אך מ"מ כתבו האחרונים ז"ל דאין להאכילו לגוים וכ"ש לכלבים משום בזיון ורק דרך זימון דהיינו שזימן הגוי אצלו מותר שיאכל עמו אבל לא למכרו לו ואפילו ליתן לו חתיכת בשר חיה נמי לאו וצריך ליזהר בזה:

סימן לו

שאלה נשאלתי מן מעלת החכמים הי"ו ע"ד החלה שכתב מרן ז"ל בש"ע יו"ד סי' שכ"ה ס"א ואם נתנן על טבלא שאין לה לבזבז אינן מצטרפין וכו' ועיין מ"ש הרב שו"ג ס"ק ה' על דברי מרן ז"ל הנז' ועיין מ"ש מהר"ח פלאג'י ז"ל בספר רוח חיים אות ב' ע"ש ומצינו בספר אפריון שלמה על הלכות חלה שכתב המחבר ז"ל בלחם שלמה ס"ק ג' ודע שבספר החנוך להרא"ד ז"ל סי' שפ"ה כתב ששמע ממורו מ"ש שהרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה אינו אלא אם בשעת רדיה מן התנור נותנן לסל אבל אם כשהוציאן מן התנור נותן אותם ע"ג לוח או ע"ג קרקע או בכל דבר שאין לו תוך אע"פ שנתנו אח"כ בסל כבר נפטר מחלה וז"ש הרודה ונותן לסל בשעת רדיה מהתנור עי"ש. והנה זהו דבר חדש שלא בארוהו הפוסקים ואמנם מצאתי לו חבר באור זרוע ח"א סוף סי' רכ"ז שכתב גם כן כדברים האלה בשם ריב"א ז"ל וכתב על זה ואין דבר זה בר סמכא דהא קתני הרודה ונותן לסל משמע רודה ואחר שעה נותן לסל תדע דלא קתני הרודה לתוך הסל עי"ש וכתב שם מדברי השאלתות פרשת צו סי' ע"כ נראה שסובר כהריב"א וכו' עי"ש:

נמצא לפ"ד החנוך משם רבו ז"ל והריב"א ז"ל שהביאו אור זרוע ולפי דברי השאלתות לפי מה שדקדק ממנו אפריון שלמה הנז' כולם שוים לטובה דאם רדו פת מתנור והניחו על הלוח או על הקרקע אפילו אח"כ הניחו בסל אין הסל מצרפם ופטורים מן החלה. ופה עירנו בגדאד נוהגים באפיית המצות קודם פסח שרודים מן התנור ע"ג מחצלת המונחת על שפת התנור עד שיצטננו ואח"כ מניחים אותם בסל וצריך לומר שנהגו ע"פ סברת הרמב"ם והטור ז"ל דגם בכה"ג הסל מצרפם על כן יגיד לנו דעת מה לעשות בשביל הברכה כי ספק ברכות להקל ושכמ"ה:

תשובה הן אמת דאיכא דס"ל אם כשהוציאן מן התנור נתנם ע"ג קרקע אע"פ שנתנם אח"כ בתוך הסל פטורים מן החלה מ"מ אצלינו פה בגדאד יע"א המנהג ברור ופשוט כהרמב"ם ומברכין וידוע שכל דבר שיש לו מנהג ברור אע"פ שיש בו מחלוקת אין חוששין לספק ברכות ואין לך מנהג ברור ומפורסם יותר מזה דכל העיר מקטין ועד גדול כך נוהגין מדורות הראשונים ולא עוד אלא שדבר זה אנחנו דורשים אותו ברבים בשבת שקודם הרגל מדי שנה בשנה מאבותינו ואבות אבותינו לעשות כן ולברך:

וגם על מנהג עה"ק תוב"ב שאלתי במכתב להרב התסיד מהר"א מני נר"ו והשיב שכן נוהגים בעה"ק תוב"ב להניחם אח"כ בכלי או מכסים אותם ומברכין ויש אשכנזים נזהרים לצרפם מפי התנור דוקא ואנחם נוהנים לצרפם אח"כ עכ"ד נר"ו:

אשר על כן הרוצה לצרפם מפי התנור ולברך עליהם הנה מה טוב יעשה כן לעצמו היכא דאפשר לו אבל אנחנו א"א לנו לעשות כן לצרפם בכלי מפי התנור בעודם חמין הרבה פן יתקלקלו ועוד יש סיבות אחרות דמונעות:

גם עוד אם ירצה האדם לעשות מילי דחסידותא כזו בדברים הנהוגים לאה ילאה כי אין לך דבר בעולם שאין בו מחלוקת וא"א לצאת י"ח אליבא דכ"ע. ברם בכמה ענינים דברו דבר. פוק חזי מאי עמא דבר. ורק צריך שיהיה מנהג ידוע ואמיץ כחמה בר:

ואשר הוגד לי שיש חכם אחד בשמעו זאת הסברא דס"ל שלא יועיל הצירוף אח"כ ונהג לעצמו להוציא חלה בלא ברכה אחר המחילה לא כיון יפה בזה לעשות המצוה בלא ברכה מפני חשש סברא זו. ופוק חזי מ"ש הרב הגאון שמלה חדשה ז"ל מוטב שיכניס האדם עצמו בספק ברכה שאינה צריכה ולא יעשה המצוה בלא ברכה ואם הוא חושש כזאת מה יעשה בשאר מילי דלא פלטי מפלוגתא ועכ"ז הוא מברך עליהם על כן נראה ודאי דצריך לברך כמנהגינו ומנהג עה"ק תוב"ב:

ודע בעיקר הסברא הזאת שהביא בחנוך בשם מורו ז"ל ראיתי להגאון מחנה חנוך ז"ל שכתב וז"ל דעה זו לא ראיתי מובא בשום מקום לא בהרא"ש ולא בטור ובש"ע דלכאורה נראה דתמיד מצטרף אם הגיע לכלי שיש לי תוך וצ"ע דדעה זו אינו מובא בשום מקום ואח"ז הראני חכם אחד נדפס ספר אור זרוע הגדול ושם הביא בשם ריצב"א בדברי המחבר ורא"ז חולק עליו וכתב דאין דבר זה בר סמכא ע"ש בה' חלה ס"ס רכ"ו עכ"ל:

גם בספר העמק שאלה חיבור על שאלתות כתב וז"ל ורבינו הוסיף להלן הא דר"א הרודה פת חמה ונותן לסל וכו' דוקא פת חמה שאז נגמר בסל כמש"כ ושמעתי שלזה דייק רש"י בנדה דף ח' ע"א ד"ה הסל מצרפן לחלה כשרודין מן התנור עכ"ל והוא מיותר ולא בא רש"י אלא ללמדנו דוקא מיד אחר רדיה מן התנור וכ"כ החנוך פ' שלח בשם רבותיו ז"ל מיהו בהרא"ש ביצה פ"א ס"ס י"ג שכתב ואם יבואו אח"כ לידי צירוף וכו' משמע דמהני צירוף אחר שנצטנן ג"כ וכן לשון הרמב"ם ה' בכורים פ"ו הט"ז עשה עיסה וכו' משמע דכבר נגמר מעשה פת הראשונה ונצטנן מכ"מ מהני צירוף להשני עכ"ל ע"ש:

סימן לז

שאלה במקום בבל הישנה הסמוכה לעיר חלה יע"א שם חופרים ומוצאים כלים של אבנים וחפצים של זהב וכסף וכיוצא שהם ישנים מזמן קדמון ויש בני אדם שעסקם בכך וקונים ושולחים לערי אירופא ששם אוהבים ומשתוקקים לדברים אלו שהם אנתיכה והנה בשנה זו מצאו במחפורת ההיא קברים ובתוך הקבר נמצא מסודר על העפר חתיכות טצין של זהב מנוקבים ואומרים שכך היה דרכם מקודם לתפור בתכריכין של

המת חתיכות זהב וברוב השנים התכריכין והארון שלו נעשו עפר ונשארו אלו הטסין חתיכות טצין של זהב ולכן הם מנוקבים כדי שיהיו תופרין אותם בתכריכין ע"י נקבים אלו והיהודי קנה חתיכות הזהב אלו כדי לשלחם לאירופה להרויח בהם וכאשר ספרו זה לפני נסתפקתי בזה מאחר שאלו נמצאו תוך הקבר אע"פ שלא נראה שם לא גוף ולא תכריכין מחמת שנעשו עפר ברוב השנים כי זה להם יותר מאלפים שנה מ"מ חזקה שהם היו מחוברים עם תכריכין של המת ולצרכו נעשו כי הקבר שהוא עשוי מאבנים עודנו קיים ונראה והנה הם נמצאו בתוכו וא"כ אלו הם אסורים בהנאה:

תשובה ראיתי להרב ב"ד ז"ל בי"ד סי' ק"ע שנשאל בענין שמצאו תיבה של שיש קבורה במעבה האדמה והיא מלאה עצמות אם ואומרים שהם ממתי גוים מזמן היונים ולוקחים התיבה לצורך מעין מים אי שרי למעבד הכי דהא בש"ע י"ד סי' שמ"ט כתב מת בין גוי בין ישראל ותכריכו אסורין בהנאה וכתב הרב תחילה שמע שיש אומרים מ"ש בש"ע בין גוי ט"ס יען כי בב"מ כתב דגוי אינו אסור בהנאה ושוב כתב שזה א"א לומר שנפל טעות כזו בכל ספרי הש"ע ובכל ספרי הלבוש ועוד כי מצא להדיא בתשובת הרשב"א ז"ל סי' שס"ה דגם מת גוי אסור בהנאה ושוב הביא תשובת מהרשד"ם ז"ל בי"ד סי' ר' שכתב איסור המת עצמו הוי מדאורייתא אבל תכריכיו ובנין הקבר שלו וארונו וכל שאר הדברים אינם אלא מדרבנן ושוב הרב המחבר ז"ל דיש להתיר משום דפסק בש"ע שם בסי' שמ"ט דבעי הזמנה והאי תיבה של שיש מסתמא לא עשו הזמנה ע"ש:

והנה דין זה דהזמנה מפורש בש"ע סי' שמ"ט שכתב וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם לכך בתחילה עדיין לא נאסרו ועל כן באלו חתיכות הזהב יש כאן ספק אם הזמינם לכך מתחילה או אם רק נתנם עליו ולא הזמינם וכיון שאיסור זה מדרבנן הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא:

ועוד הא איכא בזה ספק אחר כי אולי לא ניתנו שם על המת אלא אדם הטמינם שם הגם כי קרוב לודאי נראה שלצורך המת נתנו עכ"ז כיון שאין עתה רואים המת בעין כי אם רק הקבר לא פליט זה מספק אולי אדם א' הטמינם שם וא"כ השתא יש בזה ס"ס אולי אדם הטמינם שם ואת"ל לצורך המת ניתנו שם שמא נתנום עליו ולא הזמינום לכך מתחילה והשתא הוי ס"ס במילתא דרבנן אין לחוש עוד בזה. ועיין בפתחי תשובה סי' שמ"ט ס"ק א' שציין על כמה פוסקים דס"ל על המת עצמו דוקא אם הוא ישראל אסור בהנאה מן התורה אבל מת גוי אינו אסור אלא מדרבנן ואין כאן מקום להאריך בזה ואיך שיהיה בנידון השאלה נראה דאין כאן מיחוש כלל ומותר להנות בהם והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לח

שאלה בחור בן מ' שנה שארס אשה אחת וביום שהיה רוצה להזמין הכלה כנהוג כדי שתעשה הפסק בטהרה ויעשה החופה אחר שמונת ימים הנה אותו היום בבוקר מתה אחותה של הכלה שהיתה בת קטנה וזה כבר הכין צרכי חופה ואם לא יעשה החופה עד אחר ז' ימי האבלות יפסיד וגם כי יגיעו ימים של בין המצרים וצריך שיתאחר הרבה ימים וקשה עליו הדבר ע"כ שואלין אם מותר לו לעשות החופה אחר. ז' ימי האבלות ואם מותר לעשות הכלה הפסק בטהרה ותמנה ז"ן בתוך ימי האבלות כדי שיוכל לעשות החופה אחר ז' ימי האבלות תכף שאם לא תעשה הפסק בטהרה בתוך ימי האבלות צריך שתתאחר החופה יותר מפני כי יגיעו ימי וסתה:

תשובה בענין החופה אחר ז' בתוך שלשים דבר זה מפו' בש"ע י"ד סי' שצ"ב ס"ג מי שלא קיים פו"ר ושדך אשה ואחר שהכין צרכי חופה מת אחי המשודכת מותר לכנסה ולבא עליה אחר ז' ע"ש. וכאן ה"ז בן מ' שנה ולא קיים עדיין פו"ר וגם הכין צרכי חופה הדבר ברור שיוכל לעשות חופה בתוך ל' יום, ברם הס' הב' בענין ז"ן של דם חמוד בתוך ז' ימי אבלות יש לחוש מס' אולי לא תועיל ז"ן אלו כי להיותה אבילה לא חזיא דם בתוך ימי אבלות ורק חזיא אחר גמר ימי אבלות ולכן מחמת ספק נראה דלא תעשה הפסק בטהרה בתוך האבלות אלא אחר גמר האבלות יזמינו אותה ותעשה הפסק בטהרה ותמנה ז"ן ויעשו חופה:

והנה ספק זה לא מצאתי מי שנתעורר בו ורק ראיתי לגאון א' מגאוני אשכנז האחרונים הוא הגאון מהרש"ק ז"ל בספרו קנאת סופרים הנד' עם ספרו טוב טעם ודעת שכתב שם בסו' תשו' למ"ד בדף מ' ע"ג וז"ל והנה אין בהמ"ד בלי חדוש דעכ"פ מבואר בדברינו חדוש דין דבכלה אם ספרה ז"ן בתוך ז' ימי אבלה אף באופן שמותרת לינשא אחר ז' מ"מ אין ספירת ז' בתוך ימי אבלה מהני וצריכה אחר ז' ימי אבלות ז"ן מחדש וזה דין נכון ומוכח כן מרש"י הנז"ל עכ"ל ע"ש. והנה הרואה יראה כי אין ראיה ברורה לזה מדברי רש"י ז"ל ויד הדוחה נטויה. אך גברא רבא אמר מילתא ולא מצינו חולק כנגדו ע"כ יש לחוש לדבריו להורות בנידון השאלה שיזמינו אותה אחר האבלות ותעשה הפסק בטהרה ותספור ז"ן ויעשו חופה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן לט

שאלה בחור שנשא בתולה קודם ר"ה בחמשה ימים וביום שני לחופתו נפטר אחיו של חתן איך יעשה יורנו ושכמ"ה:

תשובה דבר זה פשוט הוא כפי מה שפסק מרן ז"ל בשה"ט סי' שמ"ב דמשלים החתן ז' ימי המשתה ואח"ך ינהוג ז' ימי אבלות ע"ש. וכ"כ כל הפוסקים ודלא כהט"ז ואפי' אם

הוא לא ניחא ליה בתקנה זו ורוצה לנהוג ז' ימי אבלות תכף בתוך חופתו אין שומעין לו אלא צריך להשלים ימי החופה ואח"ך ינהוג ימי אבלות דימי חופתו דינם כרגל דלא חל עליו האבלות בהם אלא מונה דאבלות אחר הרגל וה"ה הכא וכנז' בפוס' ועי' בעקרי הד"ט סי' ל"ו ובס' זכ"ל ח"א וח"ג יו"ד ע"ש. וע"י לה"ר מהר"ח פלאג'י ז"ל בס' חיים בי"ד סי' ק"ח מ"ש בזה ע"ש וכתב וז"ל ודע דזה שנוהג ז' ימי המשתה תחילה ואח"ך ז' ימי אבלות היינו דנוהג ז' ימי המשתה שלמים ומיום השמיני והלאה ינהוג ז' ימי אבלות כ"כ הכנה"ג שם וכ"כ הב"ד שם כמ"ש קמח סולת דף קס"ח וזכ"ל ח"ג דף ח"ן ע"ב יע"ש וכ"כ הר' גו"ר חא"ח סי' כ"ח והנה החתן הנז"ל עשה נשואין ביום הששי בבוקר ועשה סעודה בו ביום וא"כ הז' ימים של החופה הם נשלמים עד סוף יום החמישי כדברי הכנה"ג והב"ד דבשבעה ימי המשתה בעינן שלמים ולא אמרינן מקצת היום ככולו. והרי מבואר מתשו' כנסת יחזקאל סי' ט"ו דכל שעשה סעודה ביום הנשואין עצמו עולה למנין ז' ועי' ביד אהרן אה"ע וכיון שכן הרי תכף אחר תפלת ערבית מליל ששי כבר נשלמו ז' ימי המשתה וא"כ הרי חל עליו חיוב אבלות בתחילת ליל ששי ותכף אחר שסיימו מלומר תפלת ערבית יעשו לו קריעה והבראה ואין צריך להמתין עד יום ששי בבוקר ועי' ברכ"י ובית עובד עכ"ל מהרח"ף ז"ל הנז':

והנה בנידון השאלה הנז' העמידו החופה וברכו ז"ב בעת עמידת החופה ביום רביעי בסוף היום דהיינו שתי שעות קודם שקיעת החמה ובעוד היום גדול הלכה לבית החתן וגם החתן הזה לביתו אך לא עשה החתן סעודה כלל כי אם הלילה בליל חמישי ולכן ודאי אין יום רביעי נחשב בכלל ז' ימי המשתה לענין זה:

ברם מה דאיכא לספוקי בנידון השאלה הוא כי מאחר שר"ה תחל בתוך ז' ימי המשתה אפשר דר"ה מבלבל גזרת ז' ימי אבלות ואין צריך לנהוג ז' ימי אבלות אחר ז' ימי המשתה. והגם כי זו הסבר א נראית זרה מאחר כי החכמים השוו דין ז' ימי חופה לימי הרגל וכמו מי שמת לו ברגל נוהג ז' ימי אבלות אח"ך משום דאין האבלות חל ברגל כן ה"ה הכא. אך מצינו שהר' עדות ביעקב סי' י"א הכי ס"ל דאם בתוך ימי המשתה פגע בו הרגל מפסיק בו הרגל גזרת ז' ע"ש. והרב זכ"ל ח"ג הביא דבריו הנז' וכתב שהביא ג"כ בס' בית הרואה דף ח"ן ע"א ומחזה אברהם בדף נ"א אות כ"ט ע"ש. מיהו הר' בית עובד בדיני אבלות ברגל דף רמ"ח ע"א אות ד' כתב וז"ל אבל מדברי הר' דרכי נועם חי"ד סי' ח' מוכח דס"ל דבחל הרגל בתוך ימי המשתה אין הרגל מבטל גזירת ז' אלא גומר ז' ימי המשתה והרגל ואח"ך נוהג ז' ימי אבלות. וכתב הר' זרע אמת ח"ב בהשמטות דף ד' ע"א דיפה הורה הר' דרכי נועם דאע"ג דגם בימי המשתה נוהג דברים שבצנעה עכ"ז כיון שאין עולים לו לז'

של אבלות אין הרגל מפסיק מאחר שלא נהג אבלות ממש וסיים דלא כהר' עדות ביעקב סי' י"א דלא דבר נכונה

והנה בנידון השאלה הנז' ודאי אין ראוי להורות כסברת הר' עדות ביעקב הנז' אע"ג דהדין הוא הלכה כדברי המיקל באבל הכא שאני כיון דהרואה יראה כל כחו של הר' עדות ביעקב בסברא זו הוא משום דבימי המשתה פסק מרן ז"ל שנוהג דברים שבצנעה וא"כ חייל עליה אבלות במקצת וזה הטעם נסתר מחמתו כי קי"ל להלכתא כמרן ז"ל שברגל נוהג ג"כ דברים שבצנעה ועכ"ז צריך לנהוג גזרת ז' אחר הרגל וה"ה הכא נמי דינא הכי וכל כה"ג דההיתר בנוי על דין דלא כהלכתא לא אמרינן בכה"ג הלכה כדברי המיקל. ועוד דטעם הר' ז"ל ג"כ לא מסתבר בלא"ה ויש לדבר בזה ואין פנאי להאריך עתה ולכן צריך להורות כהר' דרכי נועם וזרע אמת וזה ברור והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

בשם ה' נעשה ונצליח ליקבה"ו

אבן העזר

סימן א

שאלה באה לי מעי"ת כלכתא יע"א. בהיות כי פה עי"ת כלכתא יע"א נוהגין בענין השדוכין הנקרא להם בערבי מליך שאחר התקשרות השדוכין כנהוג אז מלבישים להמשודכת איזה תכשיטין אחת מקרובי המשודך וזה אות ס"ט שהיא משודכתו ועד משך זמן החופה שולח המשודך למשודכתו סבלונות ובעת כניסתם לחופה מקדשה בטבעת כדמו"י ומעט אנשים יש שמקדשין תכף ומיד בעת השידוכין ושולח ג"כ סבלונות. והיה מעשה בגביר א' סי' יחזקאל אברהם חיים גבאי יצ"ו בן המנוח ה"ר אברהם יחזקאל חיים גבאי נ"ע ששידך בת אחת רבקה מזל טוב בת יוסף יעקב יהודה נ"ע ואחר התקשרות השדוכין היה בדעת המשודך לתת למשודכתו טבעת אחת בתורת מתנה, אמרה לו זקנתו תזהר שלא תתן הטבעת לה בעצמך כי אז יהיה קדושין. ולזה שאל המשודך לאם המשודכת בפני משודכתו הנז' שכו"כ אמרה זקנתי, א"כ מה רצונך, תתן זקנתי או אחותי, השיבה לו אם המשודכת לא אחותך ולא זקנתך כי אם אתה בעצמך תלביש את הטבעת מא יכ'אלף וכשמעו את הסכמתה נתן לה טבעת זהב שהניח לו אביו שצוה לפני מותו לאמו הטבעת הזה היקר הוא לבני הגדול והוא כדי לקדש את כלתו. וראו ב' עדים כשרים בנתינת הטבעת מידו לידה אך לא פירש ואמר הרי את וכו' ואח"ז כפעם בפעם שלח לה סבלונות כמנהג העיר:

והנה בעתה רוצים מצד המשודכת לבטל ולחזור בהם מסיבת דברים של מה בכך. ולהחזיר לו את הטבעת עם כל הסבלונות השייכים לו, והמשודך לא רצה לקבלם באומרו

יען כי אנכי נתתי לה בתורת קידושין בהסכמת אם המשודכת ולקדושין נתכוונתי כי נתתי לה הטבעת אשר צוה אבי שהטבעת הזה הוא לקדושין, וגם משודכתי הנז' הסכימה בזה שאנכי גליתי לה בה שעתא קודם נתינתי לה באמרי אליה תהי"ל נתבטלו עתה כל הסכסוכים שהיו בענין קשורינו, ועתה את לי ואני לך והציעה לי ואמרה הן ומיד הלבשתי הטבעת באצבעה. ושאול שאל האיש אם יכול לפוטרה בלא גט, ואם צריך הנני מוכן לתת לה גט בלתי אומר ודברים. ע"כ השאלה:

ואנחנו ח"מ השבנו לו לא מפיך אנו חיים אלא צריכים שתטענו שניכם יחד זה בפני זה ויעידו העדים עדותם בפני שניכם שראו נתינת הטבעת מיד ליד. ובין הכי והכי עברו ימים ויצא קלא דלא פסיק שהיא מקודשת, וקמו עלינו מצד המשודכת שאיך פסקנו שלא כדין ואמרנו להם כפי דברי המשודך יש להסתפק ולא יצא פסק הדין מידינו ואם רצונכם יבואו ויטענו טענותיהם זה בפני זה. והיא המשודכת נתנה כף סוררת ולא רצתה לבא, והמשודך הנז' דינא קא בעי. ע"כ קבלנו קב"ע שלא בפניה כסברת הי"א שהביא מור"ם ז"ל בח"מ סי' כ"ח. ואלה דבריהם:

במותב תלתא כחדא הוינא כד אתו קודמנא ה"ר דוד שלום עבד אל עוזר חי הכהן וקאל בלילת אס"ח אנא רחתו לבית תימ"ו ושפתו אנהו ה"ר יחזקאל חיים אברהם גבאי הי"ו עטא כאת'ם אלמאס ופי ידו לבסהא לל בנת רבקה מזל טוב בנת תימ"ו למזכורה וקבל מא לבסהא אל כ'אתם כאנו כ'אלצו אל חאכי ולשרוטאת מאל לעורס אלד'י תסאוו בינאתהום עד כאן דברי העד הראשון. וכן היו דברי העד השני כנז' בעד הראשון בלתי שינוי וע"ד אמו"ץ חתמנו שמותינו פה עי"ת כלכתא יע"א והיה זה בש"א תמוז שנת התרס"ז ליצירה והשו"ב וקיים:

ע"ה שלמה תווינה ס"ט

עהב"ה יחיה אדהאן ס"ט

הצב"י יעקב בכור שולם ס"ט

וזאת התשובה שהשיבו שלשה ת"ח שהיו נמצאים בעיר כלכתא יע"א:

תשובה ידענו בעצמנו כי א"א כדאים להטפל בתגר זה באיסור א"א דכל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין וכו' ומה גם כי אין אתנו ספרי רוא"ח כי אם מעט מן המעטן, אך טפלנו עצמנו לכתוב מה שעלה במצודתנו לפי מיעוט הספרים לעשות רצון השואל דדינא קא בעי ודו"ת שאין כוונתו חלילה לקלקלה ולעגנה, לכן אמרנו נלקטה נא באמרי'ם מפי סופרים ומפי ספרים אשר נמצאים אתנו כעת ורק כנושאים ונותנים בדבר הלכה ולמעשה נלך אחר ב"ד יפה שמהם תצא תורה, והיה היוצא מבדה"ץ יצ"ו. יקום

לעולם דבאלו אמרו לסמוך ודברינו כלא חשיבי, נחלה פני עליון אב"ש למען יעמוד לפנינו לעזר ולהועיל שלא נכשל בדבר הלכה כיר"א:

גרסינן במס' קדושין דף ו' ע"א א"ל היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקדושין ונתן ולא פירש רבי יוסי אומר דיו רבי יהודא אומר צריך לפרש. אר"י אמר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין ופליגי שם תנאים מענין לענין לאותו ענין רבי סבר לא מהני ורשב"א סבר מהני. ואמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי יוסי ע"כ. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה"א פ"ג ה"ח והטור ומרן בשוה"ט אהע"ז סי' כ"ז דהלכה כרבי יוסי עי"ש, ומפשיטות לשונם משמע דדוקא בפסוקים ממש אבל מענין לענין לא מהני. כ"כ הר"ן ז"ל דהלכה כרבי מחבירו, ומרן ז"ל בב"י שם כתב שכן הוא דעת הרי"ף ודעת הרא"ש ז"ל שסתמו, וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ג מה"א וכתב מהר"ם שכן הוא גם כן דעת בעל העיטור עיי"ש:

ברם הרשב"א ז"ל בחי' לקדושין ס"ל שגם שפסקו מענין לענין מקודשת ואף שדבריו הם דחוקים וכמו שהוא בעצמו הקשה לפירושו, אכן הראיות שהביא לדבריו מהתוספתא ומהירושלמי המה חזקות כחומות נשגבות עי"ש באורך ביאור:

ולולא דמסתפינן נראה לפק"ד לומר דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל כדכתב הרשב"א ז"ל דגם מענין לענין מהני, מדנקט לשונו בסו"ד הואיל והן עסוקין באותו ענין ולא נקט והוא שעדיין עסוקין באותו ענין כלשון הש"ס וכך נקטו לשונם הטור ומרן ז"ל שם דמשמע דצריך שיהיו עסוקים בעסק קדושין ממש מתחלה ועד סוף, ומדנקט לשון זה הואיל וכו' משמע שכונתו אפי' ודפסקו מענין לענין נקרא שפיר עסוקין בעסקי קדושין כן נלע"ד:

ואחרי כותבנו זה מצאנו הון לנו להגאון תוי"ט דפ"ד דמעשר בהמה משנה ז' בד"ה היה מדבר וכו' כתב וז"ל פי' מהר"ם כיון שעסוקין וכו' ואף בגליון ספרי הרמב"ם פ"ד אמר המגיה והוא שעסוקין באותו ענין או מענין לענין ובאותו ענין ע"כ עי"ש ומסתמא ג"כ לקדושין וכן הה"ד לומר גם לס' רבינו הרי"ף ז"ל דס"ל דמענין לענין ג"כ מהני דהלא לא סתמו הנה היא כתובה לפנים דלמאי הלכתא כתבו והאי דס"ל דגם מענין לענין מהני:

וגם המרדכי סוף פ' האיש מקדש הביא תשובת מהר"ם ז"ל דס"ל דגם מענין לענין מקודשת, וזה תו"ד. ראובן קדש את לאה ולא אמר לשם קדושין וגם היה בלא שידוכין לפי העדות שלא בחנו דבריהם אם נתרצית תחי' להתקדש לו אם לאו, אע"ג דבעידנא דיהיב לה לא שמעו מפיו אז ודאי צריכה גט, כדאיתא בפ"ק דחדושין היה מדבר עמה ע"ע גיטה וקדו' וכו' רבי יוסי אומר דיו והלכה כר"י ומסיק והוא שעסוקין באותו ענין אפי' מענין לענין באו"ע. ומיהא נראה דה"מ כשנתן לה בשתיקה ולא דבר מאומה אבל הכא מיירי שדבר כשנתן לה מאהבה ומחיבה יש בלשון הזה לשון סבלונות, וקיי"ל

חוששין לסבלונות אפי' לזמן מרובה וכו', ואע"ג דמסקינן דלא חיישי לסבלונות אלא היכא דרובא מקדשי והדמ"ס לפרש"י מי יכניס עצמו לאותו ספק לידע מנהג המקום, ועוד דלפר"ח גרסינן התם מיעוטא דמקדשי והדמ"ס מהו דתימא לא ניחוש למיעוטא קמ"ל, משמע דאפי' למיעיט חיישי להחמיר, והא דלא אזלינן לרובא היינו טעמא משום חומרא דא"א וכו', ואם אין עדים שנתרצית אלא שניהם יודעים שקבלתה והיא מודה שנתרצית קודם צריכה גט. או אפי' לא דבר עמה כלל כ"א בשעה שנתן לה היה בלבו לשם קדושין וגם היא קבלתה לשם קדושין אע"ג דפריצות עבד וקידש בלא שדוכין קדושין מיהא הוי וצריכה גט, ואע"ג דאמר בפ' האיש מקדש ובכלן אעפ"י שאמרה בלבי היה להתקדש לו אינה מקודשת דדברים שבלב אינם דברים שאני התם כיון דאתני ולא כמינה למעקר לתנאו אבל בנידון זה לא גרע מגמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת סתם דאזלינן בתר מחשבתו כמ"ש בפ"ג דשבועות ואינו אסור אלא בפת חטים וכו'. ועוד נ"ל כיון דאמר אני נותן לך בשביל חיבה ואהבה שיש לחוש לקדושין א"כ אם היה דעת שניהם לקדושין צריכה גט עכ"ל מהר"ם ז"ל והביאו מרן ז"ל בב"י בסי' כ"ז עיי"ש. אע"ג דהב"ש השיג עליו וכתב וז"ל מדברי שאר הפוסקים לא משמע כן דאיך יעלה על הדעת נתן בשתיקה ולא דבר כלום הוי ודאי קדושין וכשנתן הוא ואמרה היא הוו ספק קדושין וכי בשביל אמירתה גרע עי"ש וכן השיג הח"מ שם וכתב דא"ל דהוי ספק מקודשת:

אד הרואה יראה דעיקר השגתם הוא על מור"ם ז"ל דכתב כשנתן בשתיקה ולא דבר כלום ולא היו עסוקין בעסקי קדושין כיון שהם כוונו לשם קדושין הוי קדושין ע"ז כתבו משכ"ת, אכן בעיקר הדין שכתב מרן ז"ל שאם היו עסוקים בעסקי קדושין תחלה ופסקו מענין לענין שהיא מקודשת לא השיגו ואפי' הם ס"ל דמהני ע"ש בב"ש ובח"מ באו"ב דנראה כמ"ש, וגם הט"ז שם הק' על תשובה זו קושיות הרבה ע"ש וסו"ד כתב וז"ל וידעתם כי איני כדאי להכריע על תלמידי מהר"ם ז"ל ק"ו עליו מ"מ כיון דיצא מפי מהר"ם ז"ל בזה להחמיר מי ירום ראש להקל, ע"כ לשונו הזהב:

נקטינן מהאמור דכלהו סברי מרנן מהר"ם והרשב"א ז"ל וגם הרמב"ם והרי"ף ז"ל כלהו ס"ל דנתן בשתיקה ולא דבר כלום כיון דעסוקין בקדושין אפילו מענין לענין ס"ל דמהני, וגם ספרים אחרים לראות מה דברו בענין זה אין לנו:

איברא דמרן ז"ל בכ"מ כתב על לשון הרמב"ם ז"ל דנקט ורצתה ועמד וקידש כתב וז"ל משמע דהיינו לומר שנתרצתה היינו דאמרה הן אבל אם לא אמרה הן וקבלה סתם ליכא הוכחה דלשם קדושין קבלה וטעמא דמסתבר הוא עכ"ל:

מיהו כנראה דיחידאה הוא בדין זה דבשאר הפוסקים לא משמע כן כ"כ הב"ש שם סק"ו וכתב עוד וז"ל כן משמע מהגמ' סוף גיטין כמ"ש בסמוך בהג"ה כשמדברים לפניה סגי ש"מ אפי' שתקה מהני וכן י"ל להרמב"ם ז"ל אם שתקה הוי ריצוי, גם בחי' מהרי"ט ז"ל השיג על הכ"מ עכ"ל ועי' בלח"מ פ"ג מה"א ה"ח שהקשה על הכ"מ:

נמצא דרוב בנין ורוב מנין ס"ל בשתיקה מהני ולא בעי שתאמר הן וכן הביא הבה"ט בסי' כ"ח ס"ק ט"ז סברת מהרשד"ם שכתב וז"ל ראובן נכנס בבית לאה וזרק לה טבעת על שוליה וא"ל קחי טבעת זו וראי שאני נותן לך לקדושין והיא לקחה הטבעת מעל שוליה בידה הוי כאמרה הן ומקודשת ע"כ. והגאון ח"ס ז"ל ת' אב"ע סי' ק"ב הביא ראיה לפסק מהרשד"ם הנז' מפרש"י בקדושין גבי צפתו דאסא הובא דבריו בבה"ט עי"ש:

א"כ הכא בנ"ד שהלבישה הטבעת באצבעה וקשטה הטבעת באצבעה ולא מחאה הוי כאמרה הן ומקודשת, ואם נפשך לומר דלא דמי לנדון מהרשד"ם ז"ל דשאני התם עכ"פ אמר לה מקודם ראי שאני נותן לך לקדושין משא"כ בנ"ד, נוכל לומר גם בנ"ד כיון שעלה דעתו להמשודך דלשם קדושין נתן שלאחר ששמע מזקנתו דאם יתן הוא הוי קדושין והסכימה אם המשודכת שהוא יתן בעצמו והחליף הטבעת כמבואר בשאלה שזה משמע שכוונתו לשם קדושין וגם אמר לה להמשודכת אחר שומעה הדברים הנ"ל הנני נותן ליך בעצמי ועתה את לי ואני לך הוי כמי שאמר הרי אני נותן לך לשם קדושין אפי' היא דעתה מכחשת אינה נאמנת כמ"ש מור"ם ז"ל בהגה בסי' מ"ב ס"ב דאם מכחשת והעדים מעידים שקבלה אינה נאמנת לומר לשחוק נתכוונתי והוי קדושין יעו"ש:

אע"ג דהמלה הזאת שאמרה אֵם המשודכת מא יכ'אלף. סובל ב' פירושים דיש לפרש שכוונתה שנתרצית שיהיה קדושין, ויל"פ בהיפך, אך הפי' הראשון להחמיר הוא יותר מורווח שכן כתב הרה"ג מעוז ומגדול ר"מ ור"מ בעי"ת בבל יע"א כיר"ח יכון עולם בספרו הבהיר רב פעלים ח"ב חאה"ע סי' ה' במלת אשכון בקא. דראה כמה פוס' וכמה עובדי דאתו לקמייהו דלשון דמשתמע לתרי אנפי אין סומכין לפי' דהוי לקילא יעו"ש, כמו כן הכא דהוי מלה זאת מא יכאלף כמו אשכון בקא ויותר נראה להחמיר, וכ"ת הא העדים ראו הנתינה דוקא ולא ידעו שנתרצית היא א"כ הו"ל כמקדש בלא עדים, זה אינו דעיקר הקדושין מצד המקדש ואינו תלוי בדעתה כמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים ד"ל עי"ש ולכן לא בעינן תרי סהדי אלא לגוף הקדושין שידעו הנתינה אבל רצון האשה לא בעי עדים ועי' בבה"ט סי' כ"ז סק"ו ועי' להגאון הרב בעל הפלאה ז"ל סי' כ"ז ומ"ב שהפליא להביא ראיות דלא צריך שיעידו העדים כוונתם ובראיה בלא ידיעה מהני. ובנ"ד נמי שיודעים העדים שכשנותן המשודך הוא בעצמו הוו קדושין וראו הנתינה מידו לידה והיא שתקה

וקבלה הא ודאי דמהני ודומה למאי דקיי"ל אם העדים יודעים שנותן לה גט, וה"ה הכא נמי בקדושין שראו הנתינה סגי כנ"ל ולא בעי כוונתם:

אד נשאר לנו אם השדוכין מקרי מדבר עמה על עסקי קדושין אם לאו, דחקירה זאת חקרוה שרים הלא הוא התנא ואורייתא הגאון המשל"ת בפ"ג הל' א' ה"ח והוא הכריע בדברי הרשב"א ז"ל דס"ל דמקרי שפיר מדבר עמה ע"ע קדושין הפך ס' מהריק"ו ז"ל וכן כתב בה' א' עי"ש. ועי' בהרדב"ז ז"ל ח"ד סי' נ"ו דס"ל דמקרי מדבר עמה ע"ע קדושין עי"ש. יברור לנו שיש כמה וכמה רוא"ח דס"ל כן דמקרי שפיר השדוכין מדבר עמה ע"ע קדושין דמלתא דמסתבר הוא דלא גרע השדוכין ממדבר עמה ופסקו דס"ל לכמה פוסקים דמענין לענין באותו ענין מהני וה"ה שדוכין מהני. אך אין אתנו ספרים לראות:

וגדולה מזו מצאנו ראינו להרב עצמות יוסף ז"ל בקדושין שהביא סברת הגאון מהר"ש הלוי ז"ל דמדבר עמה ופסק דגרע משידך עי"ש בטעמו ובנ"ד הא העדים מעידים שקודם נתינת הטבעת גמרו התנאים ביניהם אף שלא העידו בהדיא שהיו מדברים ע"ע קדושין דמהני והוי מקודשת:

ושוב ראינו בתשו' הרשב"א זלה"ה סי' אלף וקפ"ט שכתב נדון דומה לנ"ד והחמיר עיי"ש, ומאפס הפנאי לא העתקנו הלשון עיי"ש באו"ב, א"כ גם בנ"ד שרובם נזהרים שלא ליתן המשודך דבר בעצמו למשודכתו כ"א ע"י א' מקרוביו ומה הפקרה זו שהפקירה אֵם המשודכת שהוא יתן בעצמו אחר שומעה שאם יתן הוא יהיו קדושין אם לא שכוונתה שיהיו קדושין ואמרה מא יכ'אלף רצ"ל שיהיה קדושין כנלע"ד:

אפי' למ"ד דלא חיישינן לסבלונות נלע"ד בנ"ד שלא שלח לה אלא נתן הוא בעצמו שמקפידין שלא ליתן המשודך בעצמו ודאי כלהו ס"ל דחיישינן לפירש"י דפירש דסבלונות בעצמם הם קדושין ואע"ג דרובא מסבלי והדר מקדשי אפי"ה אנן חיישינן למיעוטא דמקדשי והדמ"ס כס' ב"ח והגאוגים דס"ל כב"י וכס' מהר"ם ז"ל הנ"ל המובא במרדכי, ועניין זה סובל אריכות אך אכמ"ל ובפרט דחסורי מחסרא לנו ספרים ועי' בב"ש ובד"ש סי' מ"ד ובב"ח מ"ש בזה באו"ב ומשם יש כמה ראיות לנ"ד שנתן המשודך בעצמו הסבלונות ס"ל לכמה פוסקים דמקודשת וצריכה גט, ועי' בבה"ט שם מה שהביא בתשו' הגאון קה"י ז"ל יעו"ש וסיים וז"ל ומסיק למעשה אין בידינו להכריע בין אבות העולם ובקי' בדברי כלם להחמיר כמ"ש האחרונים יעיי"ש ובנ"ד דיש מיעוטי מקדשי והדמ"ס ודאי דחיישינן ובפרט שנתן הוא בעצמו כמ"ש:

פש גבן לברורי אם מועיל עדות זו שהעידו שלא בפני האשה, הנה מור"ם בח"מ בהג"ה כתב דאם שלח שתבוא בב"ד ולא באה אז מעידים אף שלא בפני הבע"ד עיי"ש:

ושו"ר להגאון רב"א ז"ל בתשו' סי' ה' ע"ב וז"ל לאפרושי מאיסורא כתב מרנא ורבנא הרדב"ז ז"ל בתשו' דמעשים בכל יום שמקבלים עדות קדושין שלא בפני בע"ד עיי"ש באו"ב, וסיים דבריו אפי' היה נראה לדיין שיש צד רמאות לא יקל בכך עיי"ש:

ועוד אנו צריכים לבאר כי בנ"ד יצא קלא דלא פסיק שהבתולה מקודשת ועי' להרה"ג ר"מ ור"מ בעי"ת בבל כיר"ח יכון עולם בספרו רב פעלים ח"ב דהאריך והביא סברות רבות בענין חששת קול עיי"ש:

כל זה כתבנו בעט נחוץ לא להלכה ולא למעשה, ודברינו אלה נגישה להרה"ג מעוז ומגדול תנא דאורייתא כיר"ח יכון עולם נר"ו יאיר ובידו עז להקל או להחמיר ואם כה יאמר לא כוונו על האמת דברינו אלה יבוטלו, ואם כה יאמר יפה דנתם ישמח לבנו גם אנו, וע"ז בעה"ח בש"א תמוז התרס"ז ליצירה ושלום:

ע"ה שלמה תווינה ס"ט

עהב"ה יחייא אדהאן ס"ט שד"ר בעיה"ק טבריא ת"ו

הצב"י יעקב בכור שולם ס"ט שד"ר עיה"ק ירושח"ו דבית חינוך יתומים

ואלו הן דברי שני צנתרות הזהב אשר מינו אותם יחידי הקהל הי"ו בכלכתא יע"א להביא לפניהם הבתולה רבקה הנז"ל ואמה מב"ת ואת העדים ואת האנשים שהיו נמצאים שם בעת השידוך ולחקור ולדרוש על גופא דעובדא היכי הוה ולהציע כל הדברים במכתב אלי ולדרוש ממני תשובה לפום דינא על האמת והישר:

בהנ"ו **כלכתא**

היום ב' כ"ז לחודש אב הנחמות התרס"ח. יעלה ויבא אל מול הדרת גאון עוזנו ראשנו ותפארתנו ה"ה הגאון הגדול מעוז ומגדול כמוהר"ר **יוסף חיים אליהו** נר"ו יאיר ויזריח לעד ולנצח כיר"א

מאחדש"ו בניו"ק באנו להודיע לרום מעכ"ת כי ביום כ"ג לחודש אלול שעבר כתבנו למעכ"ת בקיום הדלוג רב ששלחנו מקודם וביארנו בקצור ענין השדוכין של הבחור יחזקאל חיים אברהם גבאי הי"ו עם הבתולה רבקה מזל טוב הי"ו בת המ' יוסף יעקב יהודא יחזקאל נ"ע ואיך אחר עשרה שבועות הפירו השדוכין יען הבת לא היתה רוצה בו ואיך אחר כמה ימים הבחור הנז' אמר שח' שלמה תווינה הי"ו יעצו לטעון שהשדוכין הם הם קדושין וגם שכתב ושלח שאלה בלתי ידיעת הבת או סי' שמחה אמה ובלתי ידיעת הקהל וכאשר ראו הקהל על זאת העצה והשאלה הוצרכנו לשלוח הדלוג רב שנחלה מרו"ם שלא תסכימו על שום ענין הניגע לענין דינא לק"ק כלכתא אם לא תהיה השאלה מאתנו משם הקהל. ועוד כתבנו למעכ"ת שאיך יחידי הקהל והועד תמהו על כותבי

השאלה שהביאו טענות בעול ובהפך ומלבם הוציאו מלין להנאתם ומינו אותנו לקבל עדות ממי שהיו שם בליל השדוכין ובפרט מן בעלי דבר וזכרנו קודם השלמת מכתבנו אם יהיה הענין נחוץ לזה נציע שאלה לפני מעכ"ת משם הקהל הי"ו שתאירו לנו הדין מאור תורתכם וכו' התאחרנו להקדם ולבאר הדבר לפני מעכ"ת כל אלו הימים מפני כמה סבות. סבה א' העדים (אם הם עדים כי הדבר לא היה צריך לעדית ולא היו שם בשם עדים) לא רצו לבא ויתנו עידיהם. אחד החזיר תשובה למכתבנו שהוא נתן עדותו לח' שלמה הנז' וחביריו והשני לא החזיר לנו תשובה כלל, ושניהם לא באו אל הועד. סבה ב' עלה בדעתנו שיותר טוב להמתין עד שיבא הח' הש' יעקב משה קסורלה הי"ו שהיה פה בזמן השדוכין והיה יודע מהענין כדי לשאול ממנו, סבה ג' כי כולנו בכלכתא יודעים כי הענין הזה שדוכין ולא קדושין ובאריכות הימים יתבאר הדבר והכל יבא על איתנו בשלום ולא נצטרך לשאלה, וכמו כן היה הדבר כי ביום י"ט בחודש אדר ב' שעבר הבחור הנז' שלח ולקח הטבעת ושאר הסבלונות בחזרה ונתן כתב הקבלה שלא נשאר שום ערעור, אפי"ה למען נדע כיצד הוא הדין אם היה הב' עומד במרדו ראינו טוב שנבאר זה השאלה לפני מעכ"ת דרך אגב בעלמא שתאירו לנו הדין:

מעשה שהיה כך היה שבחור אחד שמו יחזקאל ששידך בתולה בת ט"ו שנה שמה רבקה בליל אס"ח הפסח ועשו שדוכין כמנהג העיר ואחר כמה ימים הלכו הבתולה וסי' שמחה אמה לעיר מסורי שהיא על ההר מהלך שני ימים במסילת הברזל מכלכתא ואחר כמה שבועות נסע גם הבחור לעיר מסורי ובהגיעו לשם ביום ש"ק ג' לחודש תמוז לא רצתה הבתולה לראותו שאינה מקבלת אותו והתוכח עם אֵם הבתולה והתקוטטו והיא הביאה להחזיר לו טבעת השדוכין רצוף באבן יהלום ושאר סבלונות שנתן לה להבתולה קודם ואחר השדוכין ולא קבל לקחת אותם ותכף ומיד חזר ממוסרי (ואֵם הבתולה אומרת שחזר מביתה באף וחימה אחר שאמר להם שינקום נקמתו על הדבר) אחר איזה ימים שחזר הב' לכלכתא הלך אצל ח' שלמה והתייעצו על המאורע ואח"ך אמר שח' שלמה אומר לו שהשדוכין הם קדושין יען שהוא בעצמו נתן לה את הטבעת ואעפ"י שלא אמר לה הרי את מקודשת וכו' ולא הזכיר לה שום דבר ולא הביא עמו עדים בשביל קדושין שרי בנתינת הטבעת או אפי' פרי או איזה דבר, ואפי' בשתיקה כיון שהיא קבלה ממנו הרי זה קדושין. כששמענו זאת חרה לנו מאד שעד כמה ח' שלמה יבלבל את העיר בשביל הנאתו כי יודעים אנחנו וכל הקהל רואים היטב שלא היה אפי' ריח קדושין והבתולה ג"כ מכחשת בכל טענות הבחור ואומרת שדעתה ודעת כל מי שהיה משתדל בדבר הוא שנשתדכה בליל אס"ח הפסח ונמשך כל הזמן עד יום ש"ק ג' תמוז שעלחה

קטטה ביניהם שני חדשים ועשרה ימים ולא אמר הבחור לשום אדם ולא נזכר שום דבר חוץ כ"א שדוכין בעלמא כמו הנהוג פה ואפילו מכתביו בחתימת ידו להבתולה ולאמה מעידים בזה.

המנהג בכלכתא מחמשים שנה שעברו לא יתנו קדושין קודם הנשואין ואם נתנו הם מעטים ובין העניים, ועוד כמו עשרים שנה נעשה חלול ה' מהקדושין על אחד והיתה חברת הקהל הי"ו מיוסדת ועשו תקנה והסכימו והכריזו בבתי כנסיות שלא יתנו קדושין אם לא יהיה על יד אחד ולפני אחד מן הממונים ואפי' אם יהיו עדים כשרים קדושיו אינם קדושין. בליל שדוכין הזה לא היה שם אחד מן הממונים ועוד אֵם הבתולה לא רצתה לעשות אפי' שדוכין בשביל ימי העומר אבל ח"ר יעקב משה קאסורלה הי"ו אמר לה כיון שהוא שדוכין לא איכפת, ועכשיו שבא ח"ר יעקב הנז' שאלנו ממנו איך היה הדבר והשיב ששאלו ממנו שני ימים קודם ואמר אם שדוכין לא איכפת, אבל בתנאי שלא יהיה שם קדושין כלל, עוד בכלכתא נוהגים ליתנו הטבעת של שדוכין רצוף באבן יקר ולא כמו טבעת קדושין שהוא דוקא זהב כפי הדין ועוד נוהגים אם או אחות הבחור תתן הטבעת להבתולה אבל לפעמים הבחור בעצמו יתן הטבעת להבתולה בתורת שדוכין כמו שהיה בשדוכין הללו כי אם ואחות הבחור לא היו יכולים לבא בבית השדוכין יען כי עודם בימי שנת האבלות ממיתת אביו, הבחור רצה שזקנתו תתן הטבעת ואם הבתולה לא קבלה בשביל שזקנתו נתגרשה מבעלה ואפשר שלא יהא לסימן טוב ואמרה שמוטב הוא יתן לה הטבעת קודם השדוכין בשבוע א' או ב' שבועות הבחור אמר לאם הבתולה שזקנתו אומרת אם הוא יתן הטבעת יהא נחשב כמו קדושין והיא צחקה ואמרה ראינו כמה פעמים שהמשדך יתן הטבעת של השדוכין ולא נאמר אפי' בחלום שם קדושין, והלא שלא עברו חדש ימים שחתן א' נתן הטבעת של השדוכין לפני עם רב להבת והיא קבלה אותו בתורת שדוכין ולא היה שום ספק לשום דבר (הבחור טוען שאֵם הבת לא החזירה לו כלל) על כל פנים הדברים האלה לא היו לפני הבת והיא נשבעה שלא שמעה מעולם לשון קדושין לא קודם ולא אחר השדוכין ושהיא קבלה ממנו הטבעת של שדוכין בתורת שדוכין כמו המנהג בכלכתא. עוד מנהגנו כמנהג בני עמנו החוסים תחת ממשלת בריטניא שהבחורים נותנים מתנות להבתולות מכיריהם לפעמים לזכירת ולשמחת יום תולדותם וכיוצא אעפ"י שאין ביניהם דבר זיווג, וכן חיוב על המשודך שיתן מתנות מזמן לזמן ועל המשודכת לקבל אותם בתורת מתנה ולא לשם קדושין והבחור יחזקאל הנז' נתן להבתולה כמה סבלונות הן קודם הן אחר השדוכין:

הבתולה היא יפת תואר ובעת השדוכין היתה בת ט"ו שנה ובעלת ירושה גדולה ומארבע שנים מקודם הרבה בחורים היו רודפים אחריה והיא אינה רוצה בשביל שעודה קטנה ועסוקה בלמודה. הבחור גם הוא בעל ירושה ומיתת אביו סבב שיחזור מלונדון לכלכתא ולא עברו ימים רבים והלך גם הוא אחר היורשת נחלה (הוא טוען שאֵם הבתולה שלחה אחריו) אשה אחת שמה צפורה בת דודת אם הבתולה ואין יראת ה' בלבה. היתה משתדלת בענין השדוכין ביניהם בשביל הנאתה כי הבחור הבטיח לה סך מה בעת גמר השדוכין ועוד אחר הנשואין והיתה תמיד עם הבתולה מפייסת אותה ואומרת לה שהיא קרובתה ודורשת טובתה ומתוך אהבתה היתה יועצת אותה שתקח בחור נחמד זה ושהוא הבטיח לה סך מה אם תצליח והשתדלותה יעשה פרי וצריך שישמחו שהיא עניה ומקרוביה ששכירותה סך רב, אֵם הבתולה נתפתתה בדבריה אבל הבתולה לא היה להאהבה עם הבחור וטוענת שאחר כמה פיוסים הוכרחה עצמה שלא בטובתה שתתראה פנים עמו ונתרצתה בשדוכין בתנאי אם הבחור הנז' לא יערב בעיניה וכו' יתבטל השדוכין, ועוד השדוכין לא היה בשמחה לפני עם רב ובזמן השדוכין חוץ מן הבחור והבתולה ואמה היו בבית הבתולה חמשה אנשים וחמשה נשים וכלם קרובים, הנשים שהיו שם הם זקנת הבחור ודודת אם הבתולה ובתה צפורה הנז' ושתי בנות קרובים מתגדלות בבית הבתולה, האנשים שהיו שם הם עזרא אחי אב הבחור ושני מסרפי הבחור עזרא מאיר ומשה חי אחי אמו ודוד שלום עבד אל עזיר חי סלימאן הכהן אחי צפורה המפייסת ובנימן דוד בנימן יעקב ולא אחד מהם אומר שהליכתן היתה שהולכים לקדושין כי אם לשידוכין, רצינו לקבל עדות מהר' דוד שלום הנז' אחי צפורה ומבנימן הנז' אפי' שהראשון יש לו הנאה והוא בעצת אחותו צפורה והשני מחלל שבת בפרהסיא ולא קבלו, הראשון השיב על מכתבנו כי העדות שהיה לו כבר נתן לח' שלמה הנז' וב' חכמים שהיו עמו והשני לא השיב כלום. העדות שהבחור סומך היה עליו הוא של הר' דוד שלום הנז' שאמר שהבחור נתן לה והניח הטבעת (מחבס אל אלמאס) באצבע הבתולה. הר' דוד שלום הנז' ג"כ העיד לפני ח' שלמה הנז' וחבריו. כשנתן הבחור את הטבעת להבתולה לא אמר לה כלום כי אם נתן לה בשתיקה ולא היו מדברים בענין הזיווג כלל ועיקר וכי כבר הדברים ותנאי השדוכין נגמרו מקודם שהטבעת ניתן בתורת שדוכין וזכר קדושין לא נשמע ולא הזמינו לשם עדות כי אם שמע כי בזה הלילה יש שדוכין והלך שם עם דודו של הבחור. הבתולה ואמה שניהם אומרים שבטלו השדוכין מכמה סיבות. סבה א' הבתולה אינה אוהבת אותו ואינה רוצה להנשא עמו. ב' הבחור אחר השדוכין כתב להם להבתולה ולאמה מכתבים שלא כהוגן כדי למשול בהם ונתפחדו. וג' הבחור

אינו ירא שמים ושמעו שהרים יד על אמו ואחיותיו. ע"כ הצעת הדברים באורך רק אין דבר זולת החיים והשלום והאל ברחמיו יאריך ימיכם בטוב ובנעימים בימיו ובימינו יבא הגואל כיר"א ולהיות והדרת חתמנו שמנו פה עי"ת כלכתא יע"א ביום הנז"ל והכל שריר ובריר וקיים:

ע"ה אליהו משה

הצעיר שאול מנשה

דוויך הכהן ס"ט

אהרן לאנייאדו ס"ט.

תשובה בראשונה לא הייתי רוצה להטפל בדבר זה מפני הטרדה דאין הפנאי מסכים, אך תרעומת הבתולה רבקה מזל טוב הנז' בשאלה הגיעה אלי שמתרעמת במרירות על העושק והחמס שעשה עמה הבחור ועוזריו לקרות על השדוכין שֵם קדושין והחליפו ושינו וכזבו האמת כדי לצער אותה וכדי שתפייסנו בדמים בחשבם כי בשקר זה ששקרו עליה תהיה צריכה גט ובזה יהיה לה דין גרושה שתפסל לכהן וגם תתגנה בעיני בני אדם כשיקרא עליה שֵם גרושה ועוד בזה הגט תהיה אסורה על קרוביו של הבחור וכל זה יהיה לה אחר שתצטרך לפייסו ומי יודע אם ירצה להתפייס כי נראה ממכתבים של אנשים אחרים שבדעתו לנקום ממנה, ומה שהיה אומר אני מזומן לתת לה גט אם תהיה צריכה גט כפי הדין כל זה למראה עינים שלא יאמרו שהוא רוצה לעגן אותה כי כן למדו אותו עוזריו לומר בתחלה כך ואחר שיאמרו לו תן גט אז יסרב ועל כן צעקת הנערה הזאת באה אלי ואמרתי לעיין בס"ד בדבר זה לברר האמת ולהציל עשוק:

ובאמת תרעומת זו של הבתולה המגעת לה אם יהיה לה גרושין היא תרעומת שיש בה ממש וחשו לה גדולי ההוראה וכאשר כתב הרב המחבר ספר כרך של רומי סי' כ"ד דף ק"ה ע"ד וז"ל שני הרים גדולים מגדולי ההוראה אשר כמעט רוב ההוראות נפסקות על פיהם כמו שהם באמת, מהר"ם בר ברוך והרשב"א ז"ל והרי הם המדריכים אותנו שלא לחוש לסברות מפוזרות הנה והנה ולא להצריכה גט מפני דעת איזה מחמירים ונתנו תרי טעמי קשוט, הא' כדי שלא לפוסלה לכהונה, והב' כדי שלא יהיו בנות ישראל מדרך כף רגל לפריצי עמנו, ומהר"ם בר ברוך ז"ל לא במקום אחד כי אם בשלשה וארבע מקומות כתב כדברים הללו וכו' והרשב"א ז"ל כעס על אותו תלמיד על שרצה להחמיר בעד אחד ואמר לו מי סנו הגאונים הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכל הגאונים שאתה מחמיר על עצמך יותר מאלו וכו'. ומהטעם הראשון לבד שלא לפסלה לכהונה הסכימו הרב שבות יעקב ח"ב סי' קי"ח והרב בית יאודה עייאש סי' י"ג, ורבינו הרא"ש בתשו' סי' למ"ד כתב מצאתי

בהגה"מ דלישנא דאין חוששין משמע אפי' גט לא בעיא שאם נצריך גט לחומרא נמצאת פוסלה לכהונה עכ"ד וכ"כ בשם זקן אהרן סי' צ' עי"ש. ועוד יש טעם שאוסר אותה על קרוביו אם יתן גט נמצא יש להבתולה תרעומת ממש:

מיהו בנדון השאלה אין אנחנו צריכים לעשות סיוע לדין הבתולה הנז' מכח טעמים אלו שהיא מתרעמת מצדם אעפ"י שישנם בנידון שלה יען כי באמת נראה לכל המעיין בענין זה כי הדין הזה בעצמו הוא ברור דאין כאן ריח קדושין אפי' משהו אלא הם דין שדוכין גמורים שאין בהם חשש כלל ועיקר ואינה צריכה גט אליבא דכ"ע אפי' מצד חומרא כל דהו:

וזה החלי הנה מרן ז"ל בשה"ט סי' מ"ה פסק מקום שנהגו כולם לשלוח סבלונות בתחלה ואח"כ מקדשין וראו סבלונות אין חוששין לה ורש"י פירש שחשש הסבלינות הוא שמא הם עצמם נתנו לקדושין. וכתב רמ"א ז"ל בהגה וכל זה כששולח סתם אבל אם פירש בהדיא ששלח לשם סבלינות ליכא למיחש לפי' רש"י, וכ"ש אם אמר ששולח לשם דורון בעלמא וכו' וכל זה מיירי כששידך תחלה אבל בלא שידוכין ליכא למיחש לכ"ע עכ"ל:

וכתב הרב ב"ש סק"ז וז"ל ליכא למיחש לכ"ע, כ"כ הרשב"א והר"ן אפי' לפי' התוס' לא חיישינן לקדושין, מיהו מתוספות שלנו יש לדייק אפי' לא שדיך נמי חיישינן לפי' התוס', וכן מדייק בתשו' מהריב"ל ובתשו' מהרשד"ם שם ובחי' מוהרי"ט מאריך בזה עכ"ל:

והנה מרן ז"ל בב"י כתב וז"ל וכתב הרשב"ץ אם לא היו שם עדים והוא אתרא דמסבלי הדר מקדשי אין כאן בית מיחוש לא לפי' רש"י ולא לפי' התוס' עכ"ל, וכתב על זה רמ"א ז"ל בד"מ דברים אלו צריכים עיון דאי מיירי דאיכא עדים שלא קדשה קודם לכן א"כ אפי' באתרא דמקדשי והדר מסבלי נמי ושוב תי' וישב הדברים הנז' עי"ש:

וגם הרב מגיד מראשית דף י"ד ע"ד נתקשה בתשו' הרשב"ץ הנז' כמ"ש רמ"א בד"מ הנז' וכתב מי שיראה תשו' הרשב"ץ סי' מ"ב נראה דתרי טעמי יהיב אי משום שלא היו עדים אי משום דאין מנהג המקום כן, וזה לשון תשו' הרשב"ץ הנז':

עוד שאלת מי ששלח סבלונות למשודכת שלו כמנהג העיר כדי לפרסם השדוכין ואח"ך טען כי לשם קדושין שלחם ולא הביא עדים בדבר והיא אומרת לא קבלנום בתורת קדושין אלא בתורת סבלונות כמנהג העיר מהו. תשו' בפ"ב דקדושין אמרינן אמר ר"ה חוששין לסבלונות ופירש"י ז"ל חוששין שמא בתורת קדושין שלחם ור"ת ז"ל פי' חוששין שמא קודם ששלח סבלונות קדשה בפני עדים, ובין לדברי זה ובין לדברי זה אין כאן בית מיחוש כלל (ור"ל בנידון השאלה הנז') לפי שאין בכאן עדים:

ואין לחוש שמא קודם ששלח הסבלונות קדשה כפי' ר"ת ז"ל שאין כן מנהג המקום והוא אינו טוען כן אלא שאמר שהסבלונות שלח בתורת קדושין ולא טען שקדש ואח"כ שלח סבלונות א"כ בין לפירוש רש"י בין לפי' ר"ת ז"ל אין אשה זו מקודשת כלל ואין צריכה גט ומותרת לינשא לכל מי שתרצה עכ"ל וכתב הרב יד אהרן סי' מ"ה הגב"י אות י"ב הרואה דברי הרשב"ץ במקומם הלא המה בח"א סי' מ"ב ועי' בח"ב סי' ד' אין שום קושיא עליו, וכמ"ש הרב מהר"ח אלפנדארי ז"ל בספר מגיד מראשית חא"ה סי' ג' דף י"ד ע"ג וע"ד ובס' כהונת עולם סי' ס"ג וחי' מהרי"א סי' מ"ג ומעין גנים דף יו"ד ע"א עכ"ל:

והנה עינא דשפיר חזי יראה כי נדון הגאון הרשב"ץ שהביא מרן בב"י הוא כמו נידון השאלה דידן דלפי טעם השני הנז"ל מסיק בין לפי' רש"י בין לפי' ר"ת אין אשה זו מקודשת כלל ואינה צריכה גט ומותרת לינשא לכל מי שתרצה על כן גם בנידון השאלה הוא שלא קדש אותה קודם זה דמודה הוא שלא קדש אותה קודם זה אלא אומר שזו הטבעת של אבן טובה שהביאה לתת אותה לה בתורת שדוכין הוא נתכוון לתת אותה לה בתורת קדושין דאין דבריו אלו כלום:

אמנם באמת לנידון השאלה דידן אין אנחנו צריכים להתיר הבתולה מדברי הרשב"ץ ז"ל הנז' אלא גם אם ימצא חולק בדין הנז' דהרשב"ץ הנה הבתולה דנ"ד היא מותרת ואין צריכה גט לכ"ע מטעם אחר ודבריו של הבחור שאומר נתכוונתי בנתינת הטבעת לשם קדושין הנה הם דברים בטלים ומבוטלים לא יריעו ולא ישחיתו בהיתר בתולה הנז' מכמה טעמי תריצי. חדא כי המנהג פשוט בכלכתא יע"א דתחלה עושין שדוכין שקורין בערבי מלי"ך דהיינו אחר שישתוו ביניהם בענין הנדונייא ומה שכותב לה החתן לכלתו בכתובה מוקדם ומאוחר וגם שאר תנאים של הנשואין אז מלבישים להמשודכת איזה תכשיט וזה אות וסימן שהיא משודכת להחתן ועד משך זמן החופה שולח החתן למשודכתו סבלונות ובעת כניסתם לחופה מקדשה בטבעת כדמו"י וזה השידוך שעושין אינו עושה בין החתן והכלה האישות אלא אם אחד מהם חזר בו יחזור החפץ של השידוך והסבלונות להחתן והיא תתקדש ותנשא למי שתרצה והוא ג"כ ישא את אשר יחפוץ באין אומר ואין דברים וכאשר היה מנהג זה פה עירנו בגדאד יע"א:

והנה נודע שאותה הלילה שעשה הבחור יחזקאל חיים גבאי שידוך להבתולה רבקה מזל טוב כל האנשים ונשים שנמצאו שם הם באו בעבור שיעשה הבחור הנז' שדוכין דוקא וכאשר חקרו ממיני הקהל ושאלו את פיהם על זה וכלם אמרו כי בעבור שדוכין באו שם וגם הבחור עצמו בשאלה מודה כי לבעבור לשדך בא ולא לקדש יען כי אחר גמר התקשרות השדוכין הן בענין המעות הן בענין אחר אמר הבחור לאֵם הבתולה שאמרה

לו זקנתו תזהר שלא תתן הטבעת של השדוכין להבתולה אתה בעצמך כי אז יהיו קדושין ולכן שאל מאת אֵם הבתולה מה רצוניך תתן הטבעת זקנתי או אחותי ולפ"ד אמרה לו, לא אחותך ולא זקנתך אלא אתה בעצמך תלביש הטבעת מא יכ'אלף ונמצא באותו הרגע שנתן הטבעת היתה כוונתו לשדך ולא לקדש ולכן מבקש עצה מי יתן הטבעת באופן שלא יהיה חשש קדושין ומאחר שנתן הטבעת ולא פירש לשם קדושין אם יאמר לשם קדושין נתתי אינו נאמן כי דברים שבלב אינם דברים וכמ"ש הרב פני משה ח"א סי' פ"ח דף רכ"ד ע"ג עי"ש:

ועוד אפי' לדעת הבחור שנתכוון לשם קדושין עכ"ז הבתולה לא נתכוונה לשם קדושין ואין לה רצון בהם אלא רק לשם שדוכין וידוע שאין האשה מתקדשת אלא לרצונה ומאי מהני כוונתו ודעתו ורצונו. ודבר זה מפורש יוצא בדברי הרה"ג נדיב לב ח"ב אה"ע סי' ז' דף כ"ז ע"ב שכתב וז"ל ובר מן דין אין בקדושין אלו שום ממשות כלל דמילתא פסיקתא בקדושי אשה דבעינן שתתרצה האשה מדעתה ורצונה להתקדש כדאיתא בפ"ק דקדושין ופסקו הרמב"ם והטור וש"ע אה"ע סי' מ"ב דאין האשה מתקדשת אלא לרצונה ואם נתקדשה שלא לרצונה אינה מקודשת. ורצון זה של האשה הוא מסור ביד ב"ד להבין בשקול דעתם מתוך מעשיה ופעולותיה בעת הקדושין מאי דעתה ולא בעינן שתאמר בפירוש שהיא מתרצית או שלא נתרצית אלא מתוך מעשיה ניכר רצונה ועביד ומהני גילוי דעתה בין בתחלת הקדושין וקודם להם בין אחר הקדושין ובחדא מינייהו סגי וכו' עי"ש:

והנה כאן בנידון השאלה מלבד שהבתולה נשבעה בפני הממונים של הקהל הי"ו שלא קבלה הטבעת בתורת קדושין אלא רק בתורת שדוכין בין בתחלה קודם שקבלה הטבעת בין לבסוף אחר שקבלה הטבעת שלא קבלה אותה בתורת קדושין אלא רק בתורת שדוכין. חדא כי כל הנמצאים שם באותה הצילה באו בשביל השדוכין וגם הבחור מודה בזה שבא והביא הטבעת לשם כדי שתקבלנה הבתולה בתורת שדוכין. ועוד דאיכא הוכחה גמורה ואלימתא שהבתולה ואמה אין להם רצון קדושין מסיבה אחרת כי מלבד הסיבה שהגידה הבתולה בפני הממונים של הקהל שהיא לא היה לה אהבה עם הבחור ואחר כמה פיוסים נתרצית בשדוכין דוקא בתנאי שאם אחר השדוכין לא יערב בעיניה וכו' תתבטל השדוכין וכדמפורש זה בדברים שהגידו ממוני הקהל הי"ו כנז"ל הנה מלבד זה היה סיבה אחרת גלויה ומפורסמת שלא היה להבתולה ואמה רצון לעשות קדושין באותם הימים שהיו ימי עומר וכמפורש בדברי ממוני הקהל שהיא ואמה לא רצו לעשות אפ' שדוכין בשביל שהיו ימי העומר ואין בהם סימן טוב. וקודם ב' ימים למעשה השדוך

הנז' שאלו מאת ח"ר יעקב משה קאסורלה אם יעשו שדוכין בימי העומר והשיב להם דשדוכין לא איכפת אבל קדושין לא יעשו בימי העומר והזהירם בדבר זה שלא יהיה שם קדושין כלל וכנז' כל זה בדברי הממונים של הקהל ולכן זו הוכחה גלויה וגמורה שאין ברצון הבתולה ואמה לעשות קדושין מאחר שאפי' השדוכין היו חוששין לעשות בימי העומר ואיך יעשו קדושין אחר שכבר בא חכם והזהירם בכך ודבר זה לא מפיה של הבתולה אנו למדין אלא הוא מבורר מפיו של ח"ר יעקב משה הנז' שהעיד דבר זה לפני הממונים של הקהל הי"ו והם דברים גלוים גם לפני אחרים כי לא בסתר שאלו את פיו על ענין השדוכין אם לעשותם בימי העומר ואשר השיב שדוכין יעשו ורק בתנאי שלא יהיה שם קדושין כלל ועיקר:

הנה כי כן נמצא זו יש הוכחה גלויה ומבוררת קודם שקבלה הטבעת שלא היה לה רצון בקדושין כלל וגם לאחר שקבלה הטבעת באותה הלילה אותם הנמצאים המברכים אותה כנהוג ברכו אותה על קשר שדוכין וגם היא ואמה הוציאו קול לפני אחרים על שדוכין הרי בין בתחילה בין לבסוף ניכר שהיא קבלה הטבעת בתורת שדוכין ולא לה לה רצון בקדושין כלל ולא עוד אלא שנשבעה ג"כ על הדבר הזה ולכן אם הבחור אומר שהוא כיוון בלבבו במסירת הטבעת לשם קדושין מה תועיל כוונתו ורצונו כיון דאין האשה מתקדשת אלא לרצונה ואם נתקדשה שלא לרצונה אינה מקודשת וכמו שטען הרב נדיב לב ז"ל הנז"ל:

ועוד באמת איכא הוכחה חזקה ואלימתא שגם הבחור הנז' כשנתן הטבעת להבתולה נתכוון לשדך ולא לקדש דאם כפי דבריו שטוען דאֵם הבתולה נתנה לו רשות לחדש באומרה אליו תתן הטבעת אתה בעצמך מא יכ'אלף א"כ למה נתן לה הדבר בשתיקה כדרך שנותנים חפץ בתורת שדוכין והיה צריך שיאמר הרי את מקודשת לי בזה, מאחר כי באותו הרגע פירש דבריו שהוא הביא הטבעת הזה לתת אותה להבתולה בתורת שדוכין דוקא באופן שלא יהיה בזה חשש קדושין באומרו שאמרה לו זקנתו אם יתן אותה בידו יש בוZה חשש קדושין ולכך הוצרך לשאול מן אֵם הבתולה מי יתן הטבעת זקנתו או אחותו ולפי דבריו אמרה לו אם הבתולה לא זקנתך ולא אחותך אלא אתה תתן לה בידך ולפי דבריו חשב דברים אלו שאמרה לו הם נתינת רשות שנתנה לו רשות לקדש א"כ היה לו לפתוח פיו ולומר בפה מלא בנתינת הטבעת להבתולה הרי את מקודשת לי בזה כדי להודיע ולברר שהוא נותנה בתורת קדושין ולא בתורת שדוכין כאשר פירש עתה בדבריו באותו הרגע ולמה נתן הטבעת בשתיקה כדרך העולם שנותנים חפץ השדוכין בשתיקה אלא ודאי הוא משקר בזה שגם הוא לא נתן הטבעת להבתולה בתורת קדושין

אלא בתורת שדוכין כי באמת על מעשה שדוכין בא באותה הלילה לבית הבתולה הנז' הוא והאנשים ונשים אשר עמו ולא על מעשה קדושין:

ואם תשאל מאחר שהם רצונם לעשות שדוכין דוקא למה אמרה לו אֵם הבתולה בעבור נתינת הטבעת לא זקנתך ולא אחותך אלא אתה בעצמך תלביש את הטבעת מא יכ'אלף דכיון דאין להם רצון בקדושין למה ילביש ויהיה חשש קדושין אדרבה תלביש אחותו או זקנתו:

הנה שאלה זו נמצא לה תשובה בדברי ממוני הקהל הי"ו הנז"ל שכתבו אחר אשר באו לפניהם הבתולה ואמה והבחור הנז' שמפורש בדבריהם דאמו של הבחור ואחותו לא נמצאו שם בבית הבתולה במקום השדוכין יען כי עודם בימי שנת האבלות ממיתת אביו של הבחור ולא היו יכולים לבא שם בעת השדוכין משום מנהג העולם ומה שרצה הבחור שתתן זקנתו את הטבעת לא רצתה אֵם הבתולה בכך בשביל שזקנתו נתגרשה מבעלה וחששה אֵם הבתולה מפני דאפשר לא יהיה לסימן טוב אם תתן זקנתו את טבעת השדוכין ולכך אמרה מוטב שהוא יתן טבעת השדוכין כך אמרה אֵם הבתולה לפני ממונים של הקהל הי"ו בפני הבחור וכנזכר לעיל:

ועוד הגידו ממוני הקהל הי"ו הנז"ל שאמרה אֵם הבתולה לפניהם כי קודם השדוכין בשבוע או ב' שבועות אמר הבחור לאֵם הבתולה שזקנתו אומרת אם הוא יתן הטבעת של השדוכין יהיה נחשב כמו קדושין והיא צחקה ואמרה לו ראינו כמה פעמים שהמשדך יתן הטבעת של השדוכין ולא נאמר אפי' בחלום שֵם קדושין והלא שלא עברו חודש ימים שחתן אחד נתן הטבעת של השדוכין לפני עם רב להבת והיא קבלה אותו בתורת השדוכין ולא היה שום ספק לשום דבר כך אמרה האֵם לפניהם ולפני הבחור אך הבחור הכחיש ואמר שלא אמרה לו דברים אלו. והנה אפי' מכחישואומר שלא אמרה לו דברים אלו מה בכך הלא באמת ראתה מעשה שבחור אחד נתן בידו הטבעת ולא היה שום ספק והמעשה הזאת היא ברורה וגלויה והבחור לא הכחיש את המעשה וי"ל דסמכה אֵם הבתולה על מעשה זו ולכך נתנה רשות להבחור שהוא בעצמו יתן הטבעת ולא חששה פן יהיה בזה ספק קדושין:

ועוד מצינו להממונים של הקהל הי"ו הנז"ל שהם מעידים ומגידים בגודלן על מנהג כלכתה וז"ל עוד בכלכתה נוהגים ליתן הטבעת של השדוכין רצוף באבן יקר ולא כמו טבעת של קדושין שהוא דוקא זהב כפי הדין. ועוד נוהגים שהאם ואחות הבחור תתן הטבעת להבתולה אבל לפעמים הבחור בעצמו יתן הטבעת להבתולה בתורת שדוכין כמו שהיה בשדוכין הללו כי האֵם ואחות הבחור לא היו יכולין לבא בעת השדוכין

וכו' עכ"ל. נמצא דבכלכתה יזדמן שהבחור החתן עצמו הוא יתן להבתולה את טבעת השדוכין ואין חוששין, ולכן בנידון השאלה לא חששה אֵם הבתולה ממה שיתן הבחור עצמו את הטבעת להבתולה ולכך סיימה דבריה להבחור ואמרה לו מא יכ'אלף כלומר אין בזה חשש קדושין כאשר חשבה זקנתך:

זאת תורת העולה מכל מה שדברנו בס"ד כי הבתולה רבקה מזל טוב הנז"ל שקבלה טבעת השדוכין מהבחור יחזקאל אברהם חיים גבאי הנז"ל אין בזה שום סרך וחשש קדושין כלל ועיקר אלא הוא בתורת שדוכין אשר כפי מנהג עי"ת כלכתה אין בהם קשר אישות כלל אלא כל אחד יוכל לחזור בו אם לא יערב לו השדוך ואין צריכים ליתן גט אפי' לחומרא בעלמא והחפץ של השדוכין והסבלונות יחזרו לבעליהם וכבר הגידו הממונים של הקהל הי"ו במכתבם הנז"ל שביום י"ט לחו' אדר וב' שעבר שאל ולקח הבחור הנז' את הטבעת ושאר הסבלונות בחזרה ונתן כתב הקבלה ולא נשאר שום ערעור:

והנה אע"ג שיצאנו י"ח בהיתר הבתולה רבקה מזל טוב הנז' שהוא היתר ברור אמיץ וקיים אטיף אמרים עוד להודיע שעלה בידי דרך אחרת בעז"ה בהיתר הבתולה הנז' ע"י בטול העדות של שני העדים הנזכרים בשאלה שהם בטלים לגמרי ואפי' אם נזיל בתר דברי הבחור ונאמת דבריו שנתן הטבעת בתורת קדושין, והוא כיון דבאמת העדים מעידים שלא דבר כלום ולא אמר הרי את מקודשת לי בזה וגם הוא מודה בכך שלא אמר כלום אין בזה חשש ולא ריח קדושין כלל. יען כי כתבתי בסה"ק רב פעלים ח"ג אה"ע סי' ז' דף נ"ב דאם העד ראה הנתינה ולא שמע מה אמר לה אין בעדותו כלום דדילמא נתן לדורון ומתנה או נתן להניחו פקדון אצלה והבאתי מן הגאון שבות יעקב ז"ל דפשיטא ליה בהכי שכתב להדיא וז"ל כיון שהעד שהיה לא אמר כלל שזוכר שדבר עמה על עסקי קדושין או ענין קדושין דילמא במתנה או פקדון או לשום דבר נתן לה עי"ש:

וכן הגאון מהר"י ארגיאס ז"ל בדברי יוסף כתב כאותה מעשה של הגאון ש"י ז"ל שבא לפניו ג"כ וגם הוא העלה בפשיטות כדברי הגאון ש"י הנז' והביא ראיה לדבר זה מן הראשונים ז"ל מתשובת הר"ן ומתשובת מגיד מראשית עי"ש וכתבתי שם שגם הרב מהר"י חאגיז ז"ל והגאון חכם צבי ז"ל לא חשו בעובדא הנז' של ש"י ושל ר"י אלא משום שהעד אמר שאינו זוכר שדבר כלום וחשו שמא אח"כ יזכור שאמר ויעיד אבל בלא"ה היה מודה לסברת הגאונים הנז"ל עי"ש. ולפי"ז גם בנידון השאלה דידן שהעדים אומרים נתן לה הטבעת להבתולה אך לא דבר כלום כלל אין בעדות זו ממש דדילמא נתן לה לשם שדוכין וכבר הגידו העדים לפני הקהל הי"ו שהם באו לאותו מקום בשביל לראות השדוכין וגם בקב"ע אשר הועתקה בתוך השאלה הנז"ל לא אמרו שהיו מדברים קודם

הנתינה בענין קדושין אלא רק העידו שהיו מדברים בתנאים של הנשואין והשתוו ביניהם כי כך כתוב בקב"ע. וקאבל מא לבסהא אל כ'אתם כאנו כ'אלצו אל חכי ולשרוטאת מאל לעורס אלדי תסאוו בינאתהום ע"כ. ועל כן אפי' לדברי העדים לא היו מדברים בענין קדושין כי אם אלו הדברים של תנאי הנשואין והשוותם זע"ז אלו הם דברים שראוי לדבר בם גם אם עושין שדוכין בלבד ואותו עת הוא מוכשר לדבר בזה ולטהר ולנקות ענייניים של הנשואין שיש ביניהם ולכן יש לומר שנתן לה הטבעת בשביל שדוכין דוקא:

והנה מעשה זה בנידון דידן היא עדיפא עשר ידות ממעשה של הגאון ש"י והגאון דברי יוסף ז"ל דהתם התליות שאנו תולין בכך ובכך ובכך הם שקולים דליכא סברא לתלות בחדא טפי מאידך אבל בנ"ד ודאי יש לתלות שנתן לה הטבעת בתורת שדוכין מפני שהדבר הזה הוא גלוי וידוע שאלו העדים וגם כל האנשים והנשים באו באותה הלילה בשביל שדוכין. וגם החתן פירש בדבריו שבא לשדך ולכן כיון שנתן הטבעת ולא אמר כלום אין עדות זו של נתינת הטבעת כלום ואין ממש דדילמא משום שדוכין נתן כי ברור דעל זאת באו כלם למקום ההוא ואין כאן עדות של קדושין כלל:

והנה זאת הטענה היא יסוד חזק שיספיק לבדו להתיר בלי שום פקפוק והרהור ועכ"ז יש לאל ידינו בעז"ה להוסיף קמח על קמח בהיתר דרך זה להרכיב בזה הענין כמה ספק ספיקא על צד היותר טוב אעפ"י שאין ההיתר הזה צריך לכך, והיינו דידוע מחלוקת בין דרישה וחקירה בעדות של קדושין שצריך שיעידו העדים באיזה שנה באיזה חודש באיזה שבוע באיזה יום וכו' או אין צריך דרישה וחקירה בעידי קדושין דיש סוברים בעינן דו"ח כדיני נפשות ויש סוברים לא בעינן. וידוע כי למאן דס"ל בעינן דו"ח בעידי קדושין אם הב"ד לא עשו דו"ח בטלה עדותם לגמרי ואין יכולים להעיד עוד הפעם להגיד עדותם ולעשות להם בה דו"ח אלא בטלה עדותם לגמרי וה"ז כמקדש בלא עדים דאין ממש בקדושין אלו וכאשר האריך הרב פני יצחק ח"א באה"ע סי' יו"ד וסי' י"ג והביא סברות הפוסקים החולקים בדבר זה. וכתב שם דאין לומר מסתמא עשו הב"ד דו"ח כראוי ואין לנו להרהר אחריהם דאמרינן הגם שלא נכתב זה בקב"ע כמו שנכתב דמי דזה אינו דהא כתב הגאון הרא"ם ז"ל בתשו' סי' כ"ד וז"ל אעפ"י שנתקבלה העדות בפני דיינים מומחים כל שלא הזכירו שעשו דו"ח מסתמא לא עשו דו"ח עי"ש וכתב דלזה הסכימו מהרח"ש בתשו' אה"ע סי' י"ט והרב מהר"א אלפנדארי בתשו' כ"י הובאה בספר בני דוד בפט"ו מהלכות א"ב עי"ש:

ועוד הביא הרב ז"ל שם מחלוקת אחרת בין הפוסקים ז"ל בקבלת העדות שקבלו הדיינים בעדות של קדושין שלא בפני בע"ד די"א דמהני בדיני קדושין וי"א דפסולה עדותם ולא

מהני. וגם יש עוד אומרים שנפסלה באופן שלא יהיו יכולים לחזור ולהגיד עדותם מחדש בפני בע"ד משום דאמרינן לאחזוקי שקרייהו הם מעידים ואין בעדותם כלום:

ועל שתי מחלוקות אלו של ענין דו"ח ושל ענין קב"ע שלא בפני בע"ד עשה הרב הנז' ספק ספיקא בביטול העדות לגמרי והוא זה ספק אי הלכה כרבים דקבלת עדות שלא בפני בע"ד לא מהני תו כלל ושאין העדים יכולים לחזור ולהעיד כלל משום דחיישינן לאחזוקי שקרא וכנז"ל וא"כ הו"ל כמו שאין כאן עדים בדבר כלל כיון שנתבטלה ונפסלה עדותם לגמרי וכמ"ש הרב דבר משה וכנז"ל. ואין הפרש ג"כ בין עדות נשים דקדושין לדיני ממונות דבכלהו בעינן בפני בע"ד לעיכובא וכשיטת הסוברים כן וכנז"ל, ואפי' את"ל דהלכה ככת הסוברת דבדיעבד כשרה, אי נמי דיכולים לחזור ולהעיד לפני בע"ד דלא חיישינן לאחזוקי שקרא וכנז"ל, שמא הלכה כמ"ד דגם עדות דגיטין וקדושין בעינן בהו דו"ח כדיני נפשות ממש וכל שלא נחקרו בדיני נפשות לא הויא עדות כלל והרי הוא ס"ס המתהפך וכו' עכ"ד ע"ש. ולפי"ז גם בנידון השאלה הנז' איכא תרי ריעותי הנז' דנעשה בהם ס"ס הנז' לבטל העדות לגמרי כי הקב"ע של העדים לא עשו הדיינים בפני האשה ונופל בזה ספק פלוגתא הנז' דאיכא דס"ל נפסלה עדותם לגמרי ואין יכולים לחזור ולהגיד בפני בעל דין כיון דבטלה עדותם נמצא אין כאן עדים מעידים שמעידים שנתן הבחור הטבעת להבתולה דבטלה קב"ע זו:

והגם שלפי דברי הדיינים שבאו בשאלה אומרים שהם שלחו לקרא הבתולה לפנינו ולא באה ולכך הוכרחו לקבל העדות שלא בפניה. אין בדברים אלו ממש חדא מי הכריחם להטפל בזה הדבר ולפי הנשמע שהבתולה לא רצתה לבא מפני שהיתה חוששת הדיין הראשון שהוא לימד את הבחור שיטעון שנתכוון לקדש ובתר דידיה אזיל ולכך לא האמינה לבא לפניהם, ועוד היה להם לומר להבחור שיקבול לפני הקהל הי"ו והיו מביאים אותה לקבל הדיינים את העדות בפניה שיעידו העדים בפני הדיינים ויחידי הקהל הי"ו וכאשר עשו. לבסוף ששלחו יחידי הקהל אל הבחור והבתולה ואֵם הבתולה להגיד הענין בפני ממוני הקהל הי"ו וגם אל העדים שלח וא' לא בא וא' לא הגיד בפני הדיינים:

איך שיהיה הנה הדיינים פשעו או שגו בזה שקבלו העדות שלא בפניה של הבתולה וכיון שקבלו שלא בפניה נפל בענין זה הספק של פלוגתא הנז' די"א שנפסלה העדות ואין לה תקנה לחזור ולהעיד בפני בע"ד דחוששין לאחזוקי שקרייהו הם מעידין ונמצא ברעותא זו דקבלו שלא בפניה איכא ספק א' בביטול העדות:

וגם ברעותא השנית איכא בקב"ע הנז' ספק אחד בביטול העדות משום דלא עשו דו"ח והיינו כי בקב"ע הנז' שזמנה בתמוז תרס"ז כתוב כד אתו קודמנא הר' דוד שלום עבד אל עוזר חי הכהן, והר' בנימין דוד יעקב ואחר האיום והגיזום כדמ"ל העידו בתורת עדות כל אחד בפ"ע ואלה דבריהם אנא דוד שלום עבד אל עוזר, בלילת אס"ח אנא רחתו לבית תימ"ו ושפתו אנהו הר' יחזקאל חיים אברהם גבאי עטא כ'אתם אלמאס ופ'י ידהו לבסהא לל בנת רבקה מזל טוב בנת תימ"ו למזכורה וקבל מא לבסהא אל כ'אתם כאנו כ'אלצו אל חכי ולשרוטאת אלד'י תסאוו בינאתהום ע"כ דברי העד הראשון, וכן היו דברי העד השני הנז"ל כעד הא' בלתי שינוי ע"כ:

הרי נמצא שלא העידו העדים באיזו אס"ח היה זה אם של סוכות או פסח או שבועות וגם לא העידו באיזה שנה היה דבר זה אם באותה שנה של תרס"ז או של תרס"ו או של תרס"ה ואפי' ג' הדיוטות לא יעשו קב"ע מחוסרת זמן כזאת נמצא ברור הוא שלא עשו דרישה וחקירה ובזה יפול הספק של פלוגתא ויהיה כאן ס"ס שעשה הרב פני יצחק ח"ח הנז':

ועוד יש להרכיב על ס"ס זה עוד ספק אחר כי העדים העידו שהוא נתן לה טבעת של אבן טובה אלמאס וידוע דיש פלוגתא בזה דיש אומרים שלא תתקדש בזה דלא סמכה דעתה:

ועוד יש בידי להרכיב על ספיקות אלו עוד ספק אחר חדש שחידשו הגאון חק"ל חאה"ע סי' כ' דף מ"ה ע"ד בד"ה יש טעם להתיר בנ"ד וכו' שכתב בשם תוספות ישנים בכריתות שכתבו וז"ל מכאן אומר רבי וכן דן הלכה למעשה דעדים ששמעו הדבר מפי בעלי המעשה אך לא נתכוונו להעיד ולא באו שם לשם עדות אין עדותם כלום אם באים אחר זמן להעיד בב"ד ע"כ. וכ"כ בפסקי התוס' שם סי' ח"י וכתב ע"ז הגאון חק"ל ז"ל שם דמה שהקשה הרב סדר אליהו רבה ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' עדות דאעפ"י שלא נתכוון להעיד חותכין הדין על פיו הנה לפי דברי תוס' ישנים הנז' ל"ק דגם הם לא כתבו אלא בבא להעיד אח"ז רב דכיון שלא נתכוון להעיד הו"ל מילתא דלא רמיא עליה ולא דייק ואפשר שיטעה בדמיונו, והרמב"ם ז"ל לא איירי אלא אם העידו מיד בזמן מועט כגון בהרג וחבל וחטף חפץ דסתמן דנתבעים להעיד מיד:

גם מה שהקשה ממ"ש בשבועות דף ל"ג ופסקו הטור ח"מ סי' ע"ט ל"ק דאיירי שבא להעיד בזמן מועט דלא עבדי למטעי. ותשו' הרשב"א סי' אלף ע"ג שהביא לכאורה נראה דלעולם יכול להעיד. ועי' בהריב"ש סי' קכ"ז והראנ"ח ח"ב סי' מ' שכתב דשני עדים שלא הוזמנו אינן יכולין להכחיש את שני עדים שהוזמנו להעיד דהנך דייקי טפי וכו':

ומ"מ אף שדברי התוס' ישנים דנקטו פשט הסוגיא לא הביאוהו גדולי הפוס' ואדרבה יש לדון מדבריהם להיפך והיא גופא צריכה רבה. מ"מ מדעת התוס' ישנים שפסקו כן הלכה למעשה לא יצאנו והוא סניף גדול להתיר דאלו עידי הקדושין לא הוזמנו להעיד ובאקראי נמצאו שם לאכול ולשתות ונתגלגלו הדברים על זה. וגם לא נתכוונו להעיד וכו'. וגם שנקראו להעיד אחר זמן בכי האי גוונא דלהתוס' ישנים אינם כשרים עכ"ל הגאון חק"ל ז"ל ע"ש:

ולפי"ז גם בנידון. השאלה העדים שהעידו בקבע לא נזדמנו להעיד בליל אס"ח על נתינת הטבעת מן הבחור להבתולה ולא באו שם אלא באקראי וכאשר הגיד העד בפירוש שלא הזמינו אותו שם בשביל עדות כי אם שמע שבזה הלילה יש שדוכין והלך עם דודו של הבחור הנז'. גם זאת ועוד המעשה הנז' שמעידים עליה היתה של אס"ח של פסח וזמן של קב"ע לשהעידו לפני הדיינים היה אחר זמן רב שהוא בש"א לחודש תמוז ולא קבלו העדות תכף אחר אותו היום של המעשה או לפחות תוך שנים או ג' ימים אלא אחר שבעים או שמונים יום והוי זה זמן רב אפי' לדברי הרב חק"ל דמוקים לדברי התוס' ישנים בהכי וכיון שאלו העדים דנידון השאלה לא הוזמנו לעדות אז לדברי התוס' ישנים אינם כשרים להעיד. ואע"ג דנראה מסתמות דברי הפוס' דפליגי על דברי התוס' ישנים ונראה דס"ל דיכולין להעיד. הנה לעשות בזה ספק רביעי אחר ג' ספיקות הנז' שכתבנו והוא את"ל הלכה כמ"ד אפי' שקדש בטבעת של אבן טובה האלמאס מקודשת בדיעבד שמא הלכה כהתוס' ישנים דס"ל כיון שלא הוזמנו אינם כשרים להעיד אח"ז:

ועוד יש להוסיף ספק חמישי של ס"ס הנז"ל והוא דמפורש בדברי ממוני הקהל הי"ו דעד א' משני עדים הוא מחלל שבתות בפרהסיא ולפי"ז אחד מהם נפסל מן התורה ולא נשאר רק עד אחד לפ"ד רוב גדולי הראשונים והאחרונים אין חוששין לעדות עד א' בקדושין ואין צריכה גט מחמת עדותו וכמ"ש מרן ז"ל בשה"ט. וכבר בא חכם הוא הרב בעל המחבר ס' כרך של רומי בסי' כ"ד שבא לידו ענין קדושין שהיו בפני ב' עדים ואחד מהם פסול מן התורה שלא נשאר אלא רק עדות עד אחד כשר וטרח ומצא חמשה ושמונים פוסקים גדולים רבים ונכבדים ורובם מגדולי הראשונים אשר בית ישראל נכון עליהם דכלם פה אחד הסכימו דהמקדש בעד א' כשר ועד א' פסול אין חוששין לקדושין ואין צריכה גט. ומנה הרב הנז' את החולקין על סברא זו ס"ל להחמיר בעד א' להצריכה גט ומצא שהם חמשה ועשרים פוסקים ע"ש. והשתא לפי"ז נוסף על אותם ספיקות עוד ס' דשמא הלכה כרובא הנז' ס"ל עד א' בקדושין אינו כלום ואין צריכה גט:

ועוד יש לומר בכה"ג דלא הוזמנו להעיד ולא נתכוונו לעדות גם אותם הפוס' דחשו להחמיר בעד א' להצריכה גט יודו בכה"ג דאין לחוש ואין להחמיר להצריכה גט. אמנם צריך שיתברר דאותו העד הוא פסול מן התורה:

הרי פתחנו בס"ד דרך אחרת להתיר בה את הבתולה רבקה מזל טוב מטעם אחר שעשינו בביטול העדות מפני שראו העדים נתינה של הטבעת בלבד ולא אמר ולא דבר כלום ועוד דאיכא הוכחה דלשם שדוכין נתן. והוספנו בזה תבלין חריפין והם אותם דס"ס שעשינו אעפ"י שאין אנחנו צריכים להם:

וזאת תורת העולה מכל הנז"ל הן בדרך הראשון שכתבנו הן בדרך השני הבתולה רבקה מזל טוב היא מותרת להנשא לכל מי שתרצה בו ואינה קשורה בהבחור יחזקאל אברהם חיים גבאי ואינה צריכה ממנו גט כלל ועיקר אפי' לחומרא בעלמא. ואפי' בדרך אחד משני דרכים שכתבנו מספק להתיר אותה וכ"ש בשני הדרכים. ועתה אבא לדבר על תשובה של הדיינים (אשר מלכו מאליהן להכניס עצמן בדין זה):

תחלה וראש מה שהביא הגמ' דקדושין דף וא"ו ודברי הרמב"ם והטור ומרן ז"ל בדין היו מדברים בענין הקדושין ונתן לה כסף קדושין דחוששין לקדושין אעפ"י שלא אמר הרי את מקודשת לי וכו' הנה כ"ז לא נגע ולא פגע בנידון השאלה הנז' יען בפירושא אתמר שהם באו לעשות שדוכין שאין להם רצון לעשות קדושין. וענין זה של השדוכין ומניעתם מן הקדושין לא היה דברים שבלב אלא בפירוש כי מלבד דהעדים ושאר אנשים שנמצאו שם הגידו כי בעבור שדוכין באו ונכנסו לשם. הנה גם בדברי הבחור וטענתו שהביאו הדיינים בתוך השאלה הנז' מפורש שהוא נכנס ובא לבית הבתולה כדי לעשות שדוכין דכך כתוב בשאלה בזה"ל ואחר התקשרות בשדוכין היה בדעת המשדך לתת למשודכתו טבעת אחת בתורת מתנה ואמרה לו זקנתו תזכר שלא תתן הטבעת אתה בעצמך כי אז יהיו קדושין ולזה שאל המשדך לאֵם המשתדכת בפני משודכתו הנז' שכו'"כ אמרה זקנתי וא"כ מה רצונך תתן זקנתי או אחותי והשיבה לו האֵם המשודכת לא אחותך ולא זקנתך כי אם אתה בעצמך תלביש לה הטבעת מא יכאלף וכשמעו את הסכמתה נתן לה טבעת זהב שהניח לו אביו וכו' הנה דברים אלו שכתבו הדיינים בשאלה שהם דבריו וטענתו של הבחור שהציע לפניהם אנתנו למדין שהבחיר עצמו מודה שהוא רוצה לעשות שדוכין בנתינת הטבעת ולא קדושין ולכן הוא מבקש לעשות נתינת הטבעת להבתולה באופן שלא יהיה נראה ממנו שזאת הנתינה של הטבעת היא לשם קדושין ולכך שואל מן אֵם הבתולה מי יתן הטבעת זקנתו או אחותו ואחר שאמרה לו שיתן הוא בעצמו מא יכאלף כלומר אין בזה חשש קדושין שאמרה זקנתך אז נתן הוא בעצמו נמצא

באותו הרגע של מסירת הטבעת להבתולה פירש דבריו שרצונו בנתינת הטבעת לשם שדוכין ולא לשם קדושין:

ומה שהיו מדברים קודם זה בענין התנאים השייכים לנשואין שלהם הן בענין המעות שנשתוו ביניהם אין בזה הוכחה על קדושין כי זה הוא מנהג פשוט דאם אין עושין אלא שדוכין כדי שיהיו יכולים לחזור בהם ולבטלם הנה הם גומרים כל ענייני הנשואין שלהם ותנאים שיש להם בהתקשרות זו וישתוו ביניהם הן מצד המעות הן מצד דברים אחרים ואח"ך יתנו להכלה החפץ של השדוכין וכאשר פירשו הדיינים הנז' עצמם דבר זה בתחלת השאלה שכתבו דפה עי"ת כלכתא יע"א נוהגין בענין השדוכין שקורין בערבי מלי"ך שאתר התקשרות השדוכין כנהוג אז מלבישים להמשודכת איזה תכשיטין אחת מקרובי המשדך וזה אות וסימן טוב שהיא משודכתו ובעת כניסתם לחופה מקדשה בטבעת כדמו"י עכ"ל הנז' בשאלה. נמצא כל עניינים של הנשואין נגמרים קודם נתינת החפץ של השדוכין ובזה החפץ של הקדושין לא להחתן אלא יהיה הקשר תלוי ועומד עד שיעשו קדושין כדמו"י ואם לא עשו קדושין אח"ך יהיה כל הענין כולו בטל ומבוטל ויחזור החפץ הניתן בתורת שדוכין להמשדך ולא ישאר קשר ביניהם כלל ועיקר והיה כלא היה:

א"כ השתא לפי"ז מה שייכות יש לנידון השאלה עם דין הגמרא דקדושין דף וא"ו בהיכא דנתן לה כסף קדושין בשתיקה דחוששין דלשם קדושין נתן לה. והלא בנידון השאלה מפורש להדיא שבאו לשדך ומה שדברו בענין הנשואין ונשתוו ביניהם כן הוא המנהג כשעושין שדוכין בלבד גומרים ביניהם כל התנאים של הנשואין וישתוו ביניהם בענין המעות ודברים אחרים ואח"ך נותנים חפץ של השידוך ואין דברים אלו הוכחה על קשר של קדושין וכבר עשו אלה:

ולא עוד אלא כאן בנידון השאלה איכא מעליותא יתירה שאחר שדברו וגמרו ביניהם פירש הבחור להדיא בפיו וגילה מטרתו שהוא רוצה בנתינת הטבעת לעשות בה שדוכין ולא קדושין דהא שאל לאֵם הבתולה לעשות אופן בנתינת הטבעת שלא יהיה בו חשש קדושין וכדאמרן וא"כ מה ראו הדיינים הנז' לדמות נידון זה של השאלה לדין גמרא דקדושין הנז' אין זה אלא גיבוב דברים שגנאי להשיב עליהם:

עוד כתבו הדיינים בתשו' הנז"ל כי אם הבתולה נתנה לו רשות לקדש מפני כי אמרה לו שהוא בענמו ילביש הטבעת מא יכאלף ולשון זה סובל שני פירושים הא' הכוונה היא שנתרצית שיהיה קדושין. והב' יש לפרש בהיפך אך פי' הראשון להחמיר הוא יותר מרווח ולכן ראוי להחמיר עכ"ד:

הנה דברים אלו מביאין את האדם לידי צחוק דאפי' לפי דבריהם דשני תיבות אלו שאמרה לו מא יכאלף סובלים ב' פירושים וא' מהם דכוונתה לומר שנתרצית שיהא קדושין אין עולה מזה שום מיחוש לענין קדושין אין דברי האֵם מעלין ומורידין ברצוי זה יען כי הבת היא גדולה ואין רצוי של אמה שולט עליה אלא צריך שהיא עצמה תתרצה בקדושין והמתקדשת שלא ברצונה אינה מקודשת. ואין לומר כיון ששמעה מאמה דברים אלו שאמרה מא יכאלף דמשמעותן שנתרצית בקדושין ונתנה לו רשות לקדש והיא שתקה וקבלה מידו הטבעת נראה דגם היא נתרצית בקדושין והיה לה למחות ולומר אין לי רצון להתקדש אלא רק להשתדך בלבד. זה אינו וכי זו הבת היא רבנית וחכמנית היא שתעשה דיוקים ופירושים בדברי אמה לפרש הכוונה של מא יכאלף הוא שנותנת רשות להבחור לעשות קדושין כדי שתמחה ותאמר איני מקבלת הטבעת אלא בתורת שדוכין בלבד ואפשר שלא עלה על לב הבתולה פי' זה של הרצוי בקדושין אלא הבינה דברי אמה שאמרה מא יכאלף כפשוטן שהוא רצונה לומר אין חשש קדושין אם ילבישנה בידו ולכן אומרת שיתן הוא בידו את הטבעת שאין בזה חשש שאמרה לך זקנתך. ולפ"ז נפלו בבור שחת הדיוקים שדייקו הדיינים מן דברים אלו שאמרה האֵם מא יכאלף אפי' אם נאמר שדברים אלו סובלים שני פירושים כאשר חשבו:

ועוד יש טעם ברור ואמיץ שהאֵם אין כוונתה בדברים אלו כפי' הראשון שכתבו הדיינים שהיא ר"ל שנתרצית בקדושין אלא משמעות דבריה הוא כאשר כתבנו שאומרת להבחור שיתן בידו הטבעת ואין בזה חשש קדושין יען כי אֵם הבתולה ספרה להממונים של הקהל הי"ו בפני הבחור הנז' כי קודם השדוכין בשבוע או ב' שבועות אמר לה הבחור שזקנתו אומרת אֵם הוא יתן הטבעת יהא נחשב כמו קדושין והיא צחקה ואמרה ראינו כמה פעמים שהמשדך יתן הטבעת של השידוכין ולא נאמר אפי' בחלום שֵם קדושין והלא שלא עברו חודש שחתן אחד נתן הטבעת של השדוכין לפני עם רב להבת והיא קבלה אותו בתורת שידוכין ולא היה שום ספק לשום דבר אלו הם דברי האֵם אבל הבחור השיב שאם הבתולה לא החזירה לו דבר כלל:

נמצא לפ"ד האֵם הנז' נתברר שפי' דבריה שאמרה מא יכאלף הוא רצונה לומר אין כאן חשש קדושין אם יתן הוא בידו הטבעת כי כבר דברה עם הבחור דבר זה בפירוש שאין בזה חשש ולכך הבתולה ששמעה דברי אמה הראשונים הבינה דבריה האחרונים שאמרה מא יכאלף הכוונה ר"ל אין בזה חשש קדושין. ואפי' שהבחור מכחיש באותם דברי האם הראשונים דאֵם אמרה מעשה שהיה שבתוך חודש אחד נתן החתן הטבעת

של השידוכין בידו ולא היה בזה שום ספק וחשש קדושין והבת ידעה מעשה זה ולכך הבינה כוונת אמה קודם מסירת הטבעת לידה כפשוטן שהוא ר"ל אין חשש קדושין בזה:
גם עוד מצינו כי הממונים של הקהל הי"ו העידו שיזדמן בכלכתה שהבחור נותן טבעת השידוכין להכלה בידו אם אין אמו ואחותו מצויים ואין נחשב לקדושין אלא לשידוכין וא"כ הבתולה ידעה זה המנהג שיש בכלכתה ולכך הבינה כוונת דברי אמה כפשוטן שהוא ר"ל אין חשש קדושין אם תלבישנה הטבעת אתה בעצמך דאין זה אלא שידוכין בלבד:
ועוד כאן מוכרחים אנחנו לפרש דברי אֵם הבתולה שאמרה מא יכאלף דכוונתה לומר אין בזה חשש או פקפוק משום קדושין ולא כאשר חשבו הדיינים לפרש כפי' הראשון שלהם שהוא רצונה לומר שנותנת לו רשות לעשות קדושין. דהא מפורש בדברי ממוני הקהל הי"ו שהאֵם חששה שלא יעשו בימי העומר אפי' שידוכין בלבד משום דימי העומר אין בהם סי' טוב. וקודם ב' ימים שאלו מאת ח"ר יעקב משה הי"ו על זאת ואמר להם בשידוכין אין חשש אבל בקדושין יש חשש משום סימן רע בימי העומר. והזהירם בכך. והשתא איך אפשר לומר שתתרצה לעשות קדושין בימי העומר ובודאי מה שאמרה מא יכאלף כוונתה לומר אין בזה חשש או ערעור ופקפוק משום קדושין. ולפיכך גם הבתולה הבינה כוונת אמה בדברים אלו כאשר פירשנו וא"א שיעלה על לבה שכוונתה כפירוש הא' כדי שתמחה ולכך קבלה הטבעת בתורת שידוכין בלבד וזה ברור:
עוד כתבו הדיינים הנז' וז"ל בנ"ד שרובם נזהרים שלא ליתן המשדך דבר בעצמו למשודכתו כי אם ע"י אחת מקרוביו. ומה ההקפדה שהקפידה אֵם המשודכת שהוא יתן בעצמו אחר ששמעה שאם יתן הוא יהיו קדושין אֵם לא שכוונתה שיהיו קדושין ואמרה מאי יכאלף ר"ל שיהיו קדושין כנלע"ד ע"כ:
הנה דברים אלו אין בהם ממש יען כי הסיבה שלא רצתה אֵם המשודכת שתלביש זקנתו מפורשת בדברי ממוני הקהל הי"ו וז"ל האֵם ואחותו של הבחור לא היו יכולים לבא בעת השדוכין כי עודם בתוך י"ב חודש ממיתת אביו והבחור רצה שזקנתו תתן הטבעת ואם הבתולה לא רצתה בשביל שזקנתו נתגרשה מבעלה ואפשר שלא יהיה לסימן טוב. ואמרה שמוטב הוא יתן לה הטבעת עכ"ל. ולפי"ז נודעה הסיבה שלא רצתה אם הבתולה שתתן זקנתו הטבעת של שידוכין ואמו ואחוחו של הבחור לא היו שם מפני שהיה דבר זה תוך י"ב חודש של אביו:
והא דלא חששה מצד חשש קדושין כשהבחור בעצמו נותן לה הטבעת. כבר מפורש לעיל שהיא צחקה על דברים אלו בשם זקנתו ואפי' שהבחור הכחיש בזה הנה לפ"ד

ממוני הקהל הי"ו שיש מנהג אצל מקצת אנשים בכלכתה שהבחור המשדך נותן בעצמו טבעת השידוכין ואין חוששים לקדושין. וגם אלו הדיינים הנז' בעצמם מודים בכך שכתבו בפירוש בדבריהם הנז' שבעיר כלכתה רובם נזהרים שלא יתן המשדך שום דבר למשודכתו ע"כ. וכיון דכתבו רובם נזהרים משמע דאיכא מיעוט שאין נזהרים וממילא שמעינן דהנזהרים הוא על צד היותר טוב כיון דאפשר באחרים ומשנת חסידים שנו כאן. ועל כן י"ל אם הבתולה הלכה באותה שעה אחר שיטת המיעוט דהשעה היתה צריכה לכך:

ומה שכתוב בשאלה שהציעו הדיינים הנז' שטוען הבחור אני לקדושין נתכוונתי במסירת הטבעת וגם משודכתי הנז' בזה שאנוכי גליתי לה באמרי אליה תהי"ל נתבטלו עתה כל הסכסוכים שהיו בענין קשורינו ועתה את לי ואני לך והניעה לי ואמרה הן ומיד הלבשתי הטבעת באצבעה עכ"ל:

הנה כל דברים אלו הם דברים בטלים ומבוטלים חדא כי הבתולה מכחשת ואומרת להד"מ ונשבעה שלא שמעה ממנו לשון קדושין לא בתחלה ולא לבסוף וגם נשבעה שלא קבלה הטבעת בתורת קדושין כלל אלא רק בתורת שדוכין כמנהג כלכתה. וגם העדים לא זכרו דברים אלו בקב"ע כלל ועיקר:

ומה שכתבו הדיינים הנז' על זה דאע"ג דהיא מכחשת בדברים אלו שאומר המשדך אינה נאמנת. והביאו ראיה לדבריהם מדברי מור"ם ז"ל בהג"ה סי' מ"ב שכתב אם מכחשת והעדים מעידים שקבלה אינה נאמנת לומר לשחוק נתכוונתי וכנז' בדבריהם הנז"ל:

הנה דברים אלו שכתבו הדיינים אין בהם ממשות כלל כי כאן בנידון השאלה העדים מעידים שנתן לה הטבעת בשתיקה ולא דבר כלום והיא ג"כ אומרת שנתן לה בשתיקה ואין עושה הכחשה שנוגעת בעדות העדים. ורק הוא אומר דקודם שנתן לה הטבעת דבר עמה דברים אלו והשיבה לו הן ועל דברים אלו שאומר הבחור שדבר עמה קודם מסירת הטבעת היא אומרת להד"מ ואין הכחשתה נוגעת בדברי העדים שהעידו במסירת הטבעת אלא היא מכחשת דברי הבחור דווקא שדבר עמה כו"כ והשיבה הן והעדים לא העידו ולא הגידו דברים אלו ובודאי דנאמנת בזאת ההכחשה ובפרט דנשבעה ג"כ ואין לזה הענין דמיון עם דין מור"ם ז"ל דסי' מ"ב הנז' והדיינים הנז כותבין דברים שהם דברי הדיוטות ומביאין עצמם בזה לידי חשד ח"ו:

זאת ועוד אחרת דברים אלו שאמר הבחור שכו"כ אמר להבתולה והשיבה לו הן אין בדברים אלו משמעות אפי' על ריח קדושין כלל ועיקר, יען כי באמת כיון שנתרצו לשדך והוא משדכה עכשיו נמצא בשדוכין נעשה קשר ביניהם שהיא נעשת לו והוא לה

מסתמא התקשרות השדוכין אעפ"י דלפום דינא שיכולין אח"כ לחזור בהם קודם שיעשו קדושין וחופה הנה על הרוב תשאר התקשרות זו ותבא לידי קיום על יד קדושין וחופה דכן הוא מנהג רוב העולם שישאר קשר השידוך קיים ותהיה היא לו והוא לה:

ולכן אחר שגמרו ביניהם התנאים השייכים לנשואין שלהם ונתרצו שניהם בהתקשרות בשדוכין שפיר קאמר לה תהי"ל לעת עתה נתבטלו כל הסכסוכין שהיו בענין קשורינו ועתה את לי ואני לך כי בטוח הוא שתשאר התקשרות השדוכין קיימת והיא גם היא אמרה לו הן על מה שנעשו בהתקשרות הזו של השדוכין ועל כן אפי' אם שדבריו אלו אמת הם והיא מודה שא"ל כו"כ והשיבה לו הן הנה כל אלו הדברים אמורים על השדוכין אבל קדושין מאן דכר שמייהו הכא:

ומ"ש הדיינים שהבחור טוען דבעת שנתן לה הטבעת נתכוון לשם קדושין, כל זה הבל הוא דקיי"ל אין האשה מתקדשת אלא ברצונה ואם היא אין לה רצון להתקדש מה תועיל כוונתו של הבחור הנותן הטבעת ועוד כתבנו לעיל שיש אומדנא גדולה וחזקה שהוא לא נתכוון בנתינת הטבעת לשם קדושין אלא לשם שדוכין מאחר דבאותו הרגע פירש בדבריו שנתינת הטבעת תהיה בתורת שדוכין ולא יזכר בה קדושין והיה מבקש ליתן אותה באופן שלא יהיה נראה כל חשש קדושין א"כ דלפי דבריו הבין מדברי האֵם שנותנת לו רשות ליתן אותה בתורת קדושין למה לא פירש דבריו בשעת נתינת הטבעת שהוא נותנה בתורת קדושין שהיה לו לומר הרי את מקודשת לי בזה ולמה נתנה בשתיקה כדרך העולם בנתינת חפץ של השדוכין שנותנים אותו בשתיקה אלא ודאי הוא כוון ליתן הטבעת בתורת שדוכין ושקר בדברים אלה שאומר שנתכוון לשם קדושין וכנז"ל וזה טענה שאין עליה תשובה:

עוד כתבו הדיינים הנז' נשאר לנו לברר אם השדוכין מקרי מדבר על עסקי קדושין וכתבו שיש בזה מחלוקת וכנז' בדבריהם לעיל. הנה גם דברים אלו טעות הן דמחלוקת זו שהביאו אינה אלא בהיכא שעשה שדוכין גמורים ואחר השדוכין נתן לה כסף בסתמא דיש אומרים כיון ששידך קודם נתינת כסף זה יש לחוש ולומר שיש לזה דין מדבר על עסקי קדושין ויש חולקים על זה:

ברם כאן בנידון השאלה כשנתן לה הטבעת עדיין לא שידך מעיקרא ועל איזה שידוך נסמוך נתינת הטבעת אשר נתן אותה בשתיקה ולא זכר שֵם קדושין לחשוב נתינה זו קדושין והלא נתינת הטבעת הזאת היא עצמה השדוכין ולא עשו שדוכין קודם זה. ועוד לפי מה שהעלינו לעיל נידון השאלה שאני שהיה הדבר מפורש באותו מעמד של נתינת הטבעת שלא לעשות קדושין אלא שדוכין בלבד ובאותה השעה שנתן הבחור את

הטבעת להבתולה בקש לעשות אופן בנתינת הטבעת שלא יהיה נראה מתוך הנתינה חשש קדושין ולפי"ז נמצא דליכא שייכות למחלוקת הנז' בנידון השאלה כלל:

עוד כתבו הדיינים הנז' אנו צריכים לבאר כי בנ"ד יצא קלא דלא פסיק שהבתולה מקודשת ע"כ:

הנה גם חששה זו ליתא בנידון השאלה חדא כי כתב הגאון מהרשד"ם ז"ל באה"ע סי' ד' דף וא"ו ע"ב לגבי קול של קדושין דאין חוששין לקול אא"כ יצא הקול ונתחזק בב"ד ביום שאירע מעשה הקדושין וכן משמע לשון הגמ' דקאמר שאומרים פלונית נתקדשה היום וכן מפורש במרדכי וכו' וא"כ אני אומר שאם היה קול זה שלא נתחזק ביומו בב"ד אלא שאחר ימים יצא קול אין לחוש לקול כזה ויכולה הבחורה להינשא למי שתרצה. זה נלע"ד אעפ"י שנראה מצד מה לגמגם בזה הלשון שכתב הר"ן וז"ל והרמב"ם כתב וכו' וא"כ אעפ"י שלא היה ביומו יש לחוש אלא שאני אומר שאין זה מוכרח בדברי הרמב"ם גם הטור אה"ע סי' מ"ו לא חלק בזה וכו' עי"ש:

הנה אפי' דלענין דינא יש לחוש לקול אעפ"י שלא היה ביומו מ"מ בנידון השאלה אין כאן חשש מצד הקול כי אדרבא אחר מעשה השדוכין שהיתה בליל אס"ח של פסח יצא הקול בו ביום שעשו שדוכין דווקא כמנהג כלכתה כי כן הוגד לי מאנשים אחרים הדרים בעיר כלכתה במכתבים שכתבו לי והיה כל אתד מתפלא במכתבו על ענין זה איך פ' ופ' עשו שדוכין וכך יצא הקול שכל אנשי העיר ידעו שעשו שדוכין כנהוג ואיך אחר כמה ימים המשדך הוציא קול בעצת עוזריו שאותם השדוכין של אס"ח הוא נתנם בשתיקה בתורת קדושין ועשו את המשודכת מקודשת בעבור וכו' וכו' ובשביל קנאת דין התורה הודיעו לי ענין זה דכך היה וכבר נשמע הדבר בשעתו שלא נעשה קדושין אלא שדוכין כמנהג כלכתה כדי שאם יבא ענין זה לידי לשאל אותו ממני אדע מה להשיב להם. ואני לא החזרתי תשובה לאותם בני אדם שכתבו לי דבר זה:

וגם ממוני הקהל הי"ו במכתבם הנעתק לעיל מפורש שנשתדכה הבתולה הנז' בליל אס"ח הפסח ועד זמן ג' תמוז שעלתה קטטה ביניהם כל אותו זמן שבנתיים היה נודע ומפורסם בעיר כלכתא אצל הכל שנעשה שידוכין כנהוג ולא נזכר שם קדושין כלל ואפי' מכתביו של הבחור וחתימת ידו שכתב להבתולה ולאמה מעידים בזה:

וכתבו עוד ממוני הקהל הי"ו דאחר ג' תמוז שעלתה קטטה ביניהם לא הוציא הבחור קול שאמרו לו על אותם השדוכין של ליל אס"ח חשובין קדושין מפני שהוא בעצמו נתן לה הטבעת אעפ"י שלא אמר הרי את מקודשת לי ולא הזכיר שום דבר:

נמצא בתחילה ביום המעשה יצא הקול בעיר על הבתולה שנשתדכה להבחור פ' בליל אס"ח ונשאר קול זה של השדוכין בחזקתו כמה ימים עד תמוז. אח"ז יצא קול שאותם שבליל אס"ח נעשו קדושין בשביל שנתן הבחור בידו הטבעת של השדוכין ביד הבתולה אעפ"י שלא אמר לה כלום. ובודאי קול זה השני לא חיישינן ליה לכ"ע חדא כי הוא היפך הראשון של השדוכין שיצא בתחלה ביום המעשה ונשאר בחזקתו יותר משני חודשים ואין כח בקול השני של הקדושין שיצא אחר המעשה בשני חודשים לבטל כח הראשון של השדוכין שיצא ביומו ונשאר בחזקתו כמה ימים:

והב' כי זה קול השני של קדושין שיצא אח"ך ולא אמרו הבתולה פ' נתקדשה להבחור פ' בסתם דמשמעות דעשו קדושין חדשים אחר השדוכין אלא נאמר שהטבעת שנתן הבחור פ' בליל אס"ח נחשבת קדושין בשביל שנתן אותה בידו אליה אעפ"י שנתן בשתיקה. והקול הזה הוא כחרס הנשבר ולא חיישינן ליה כיון דנתפרש הטעם בקול והטעם הזה הוא בטל ומבוטל לפי דינא. וכיון דהטעם בטל ממילא נתבטל שם הקדושין שעל הבתולה:

וגם עוד כי הטעם הזה הוא מבוטל בעיני המון העם מכח מנהג העיר שיש אנשים נותנים חפץ של השדוכין מיד החתן ליד הכלה ואין מי שחושש לקדושין כזה על כן אין הקול הזה חושש כלל:

ודע כי אפי' אם היה בנ"ד שגם בתחלה סמוך למעשה השדוכין יצא קול בעיר נתקדשה פ' בטבעת השדוכין מפני שהבחור נתן אותה לה בידו אין זה חשיב קול שיהיו חוששין לו כלל ועיקר יען שבזה הקול שאמרו נתקדשה פ' להבחור פ' תלו הטעם משום שנתן לה הבחור טבעת השדוכין בידו. וסוף דבר נגלה כי טעם זה טעות הוא כפי הדין וכ"ש שבנ"ד יצא הקול שהבתולה פ' נשתדכה להבחור פ' ועד תמוז יצא העגל הזה הוא קול של הקדושין שהבחור אומר אמר לו חכם פ' שאלו השדוכין נחשבים קדושין מפני שנתן טבעת השדוכין בידו אעפ"י שלא זכר שם קדושין כלל דודאי אין בקול זה ממש למיחש ליה וכדאמרן לעיל:

נחזור לענין הדין של השאלה הנז' הנה זאת תורת העולה מכל הנז"ל הן בדרך הא' שכתבנו בס"ד הן בדרך הב' תורה יוצאה דהבתולה רבקה מזל טוב הי"ו הנז' מותרת להנשא לכל מי שתרצה בו ואינה צריכה גט מן הבחור יחזקאל אברהם חיים גבאי הי"ו הנז' אפי' משום חומרא בעלמא והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ב

שאלה נשאלתי ממע' החכמים וב"ד יכב"ץ ראובן שארס את לאה ואח"ך גרש אותה ואח"ז קדש את רחל אחותה של לאה הנז' וכפי הדין רחל אסורה אם צריך לגרש אותה כנז' או לאו ושכמ"ה:

תשובה הנה תחלת הכל צריך לדעת ולברר אם רחל אסורה היא על ראובן לכ"ע משום קדושי לאה אחותה הראשונה כיון דראובן לא נשא את לאה כי אם רק קדש אותה בלבד. והנה מצינו להרמב"ם בה' א"ב פ"ב וז' שפסק כיון שקדש אדם אשה נאסרו עליו מקרובותיה שש נשים וכל אחת מהם ערוה עליו לעולם בין כנס בין גרש וכו' וכן אחות אשתו ערוה עליו עד שתמות אשתו בין אחותה מאמה בין אחותה מאביה בין מן הנשואין בין מן הזנות ה"ז ערוה עליו. וכתב הרב המגיד זה מבואר בכמה מקומות וכו' ע"ש. והנה הרב שע"ה ז"ל בחופת חתנים דף כ"ו ע"ב הוכיח מדברי התוס' ביבמות דף צ"ז בפרק נושאין שס"ל שדוקא שנכנסה לחופה היא דאסורה מן התורה משום ערות אשה ובתה אבל בקדושין גרידא לא כי בקדושין גרידא לא שייך שארית שהרי קי"ל אשתו ארוסה אינו יורשה ואינו מטמא לה אך הרמב"ם לא ס"ל כן ותמה על ה"ה ז"ל שכתב ע"ד הרמב"ם שזה מבואר בכמה מקומות דאיך כתב דזה מבואר בדבר שהוא מחלוקת והנית בצ"ע ע"ש:

וראיתי להר' חק"ל אה"ע סי' יו"ד שהוכיח כן מדברי התוס' כמ"ש הר' שע"ה. ושוב רצה להשוות ס' התוס' עם ס' הרמב"ם ז"ל באומרו שכ"ז שכתבו הוא רק להס"ד אך אח"ך הביא דבריהם שכתבו בדף ב' ע"ב בדיה בתו כיון דאתיא וכו' דמשמע מדבריהם דס"ל לעיקר דאינו חייב בקרובות כי אם על הנשואה ומוכח ודאי דפליגי וא"א להשוותם עם הרמב"ם. ושוב כתב וז"ל אחרי החפוש ראיתי דצדקו דברי רבינו ועדות הה"מ שהוא מבואר בכמה מקומות דחייב על הקרובות בקדושין לבד ומשנה שלמה שנינו בקדושין דף ס"ה האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו וע"ש בכל אותה הסוגיא דמתבאר להדיא דכי קדיש דנאסר בקרובות. גם ביבמות דף ל"ג שנינו שנים שקדשו שני אחיות ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זו בזו הרי אלו חייבים משום אשה אל אחותה. גם שם בדף צ"ד איתא בברייתא רבי עקיבא מוסיף אף אשת אח ואחות אשה הרי נראה דכי קדיש לבד חייב על הקרובות. גם בקדושין דף נו"ן המקדש אשה ובתה כאחת או אשה ואחותה אינן מקודשות ואמר רבא הטעם דכל שאינו בזא"ז אפי' בבת אחת אינו ואם אינו חייב בקדושין על הקרובות אמאי לא חיילי וכו'. גם בנזיר דף י"ב וגיטין ד' ס"ד אמרינן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה

ומת אסור בכל נשים שבעולם משום ספק קרובות. הנה נתבאר בפשוט שיטת רבינו עד שלא הוצרכתי עוד להביא עוד ברור לזה דכי קדיש חייב על הקרובות ויש לתמוה על רבותינו בעלי התוס' שנראים דבריהם הפך מזה. כי על כן נ"ל שיש לדחוק בדבריהם בכל מה שאפשר ולא לייחס עליהם דבעו נשואין לאיסור קרובות דא"ה דבריהם מרפסן איגרי וגם על הר' שע"ה תמהני איך נעלם מעיניו כ"ז וצ"ע עכ"ל ע"ש. ודבריו נכונים בזה דא"א לייחס בזה הסברא מחלוקת כי מכמה מקומות הנז' שהביא הרב ז"ל מפורש הדבר דגם בקדושין לחוד נאסרים הקרובות ולכן בע"כ צריכין אנו לתרץ דברי התוס' באיזה אופן ואפי' שהיה בדוחק ולתפוש עתה לדינא כמ"ש הרמב"ם ז"ל דקרובות נאסרים גם בקדושין לחוד וא"כ בנ"ד רחל נאסרה מן התורה על ראובן מכח קדושי לאה והרי היא ערוה גמורה בחיי אותה אחותה לאה ואין קדושין של ראובן תופסין בה. וכן ראיתי להר' משחא דרבותא ז"ל נשאל כיוצא בזה באחד שקדש אשה וגרשה ואח"ך קדש אחותה אם מותר בה כיון דלא נשאת אחותה לית בה משום אשה אל אחותה לא תקח או"ד כיון דהוציאו הכתוב בלשון קיחה דהיינו קדושין אית בה משום אחותה והשיב דבר פשוט הוא דאסור דקיחה היינו קדושין ומשעה דקדשה נאסרו עליו קרובותיה. וכן מוכח בהדיא מדברי התוס' דקדושין דף י"ב ע"א בד"ה רב חסדא לא סבר וכו' דאמרו באשת אחיו כיון דקדשה וגרשה אחיו הויא גרושת אחיו ואסורה לו ה"ן דכוותה כיון דנתקדשה אחותה לו נאסרה עליו וזה ברור עכ"ל ע"ש. והנה השתא תיקשי מדברי התוס' ז"ל עצמם דס"ל כאן להפך מדבריהם הנז"ל ובעה"ו ניישב כל זה לנכון:

שו"ר לרבינו בעל החנוך ז"ל מצוה כ"ו בדין ערות אשה ואחותה שכתב וז"ל דיני המצוה מה שפי' רז"ל שאחות אשתו נקראת בין אחותה מאביה וכו' ופירשו ג"כ שהאיסור יחול מכיון שיקדשנה וכדמשמע לן לשון קיחה באשה לעולם עכ"ל הרי גם רבינו החנוך ז"ל נקיט כן בפשיטות לאסור בקדושין לחוד מהאי טעמא הנז' דקיחה כתיב בה שהוא לשון קדושין. וראיתי להר' דבר משה ז"ל באה"ע סי' ס"ד דף קמ"ו ע"ב בד"ה ומעתה וכו' שכתב באשת אחיו דאסורה עליו בין מן הנשואין בין מן הארוסין כמבו' באה"ע סי' ט"ו ואע"ג דשם לא פירש בין מן הארוסין כמ"ש גבי אשת אביו מ"מ ממילא משמע דכיון דקדשה אשתו היא דכתיב כי יקח איש אשה דמשעת לקיחה נקראת אשתו ודאי לקיחה קדושין היא כדאמרינן קיחה קיחה משדה אפרון וכו' ובריש סי' קנ"ו כתב ל"ש אשת אחיו מן הארוסין או מן הנשואין וכ"כ הרמב"ם בה' א"ב בריש פ"ב אשת אחיו ערוה עליו לעולם בין מן הארוסין בין מן הנשואין וכו' עכ"ד ע"ש הנה גם הרב ז"ל נקיט האי טעמא דקיחה אך לא נתעורר מדברי התוס' ז"ל הנז' ולא דבר כלום בזה:

והנה חשבתי דרכי לומר דלעולם התוס' מודים באחות אשתו ואשת אחיו דנאסרים מן התורה גם מצד הקדושין בלבד משום דהתם קיחה כתיב בהו וקיחה הוא לשון קדושין ודבריהם ביבמות דף צ"ז בד"ה עריות שהוכיח מהם הרב שע"ה והר' חק"ל דס"ל נאסרו הקרובות בקדושין בלבד שם אמרו זה על איסור אשה ובתה דנפקא לן מערות אשה ובתה לא תגלה דנקט אשה ובתה ולא נקט אם ובת משמע דלא תאסר הבת עליו אלא אחר שתהיה אמה בסוג אשה לזה שלפחות תכנס לחופה דאז היא לו אשה גמורה דיורשה ומטמא לה משא"כ ארוסה בלבד ובהכי ניחא כל הנך מקומות שהביא הר' חק"ל להקשות מהם על סברת התוס' דבכל הנך מיירי באיסור אשה ואחותה מן התורה ובהא מודו התוס' דאסורה אחותה מן התורה גם בקדושין בלבד משום דהתם קיחה כתיב שהוא לשון קדושין והם לא אמרו סברא זו אלא בערות אשה ובתה ומכח הך טעמא דכתיבנא דכאן דקדק הכתוב למנקט אשה ובתה ולא אמר אם ובת משמע עד שתהיה אמה בסוג אשה. וכיוצא בזה פי' רש"י ז"ל על בת ארוסתו הא דלא מחייב היינו משום דאשה ובתה כתיב דמשמע לשון אישות מדלא כתיב אֵם ובת ע"ש ועי' בתוס' ביבמות דף ב' ע"ב בד"ה בתו כיון דאתיא וכו' מ"ש שם ולפי"ז אתו שפיר דברי התוס' בקדושין דף י"ב הנז' ואינם הפך. ובהכי ניחא נמי מה שתמה הרב חק"ל על הר' שע"ה ז"ל בקוש' שהוקשה על הה"מ דאיך נעלמה מעיני הר' שע"ה כל הנך מקומות הנז"ל דלפי"ז לא נעלמו ממנו כי הוא ברור לו שהתוס' יודו באחות אשה ואשת אח דנאסרים מן הקדושין בלבד ולא נתעורר להקשו' על הה"מ אלא משום קרובת הבת דלפי סברת התוס' ז"ל בהא אינה נאסרת מן התורה מן הקדושין בלבד והרמב"ם ז"ל נקיט גם זו בדבריו ודוק וקוש' שהוקשה הר' תק"ל מקדושין דף נו"ן בלא"ה יש להשיב:

ודע כי אעפ"י דאמרינן בקדושין דף ס"ז ע"ב דילפינן כלהו עריות דלא תפסי בהו קדושין בהקש מאחות אשה דהוקשו כל העריות לאחות אשה ע"ש הנה ס"ל להתוס' דערות הבת לא גמרינן בהיקש בהדי כלהו עריות משום דשאני הכא דגלי בה קרא וכתב אשה ובתה ולא נקיט אֵם ובת היינו לאשמעינן דלא נאסר הבת אלא מעת שתהיה אמה בסוג אשה וכדכתיבנא לעיל:

ושוב אחר החפוש בס"ד ראיתי בשאלתות הרב אחאי גאון ז"ל פ' אחרי שאלה צ"ד שכתב וז"ל וכל הני עריות דקורבא דידהו ע"י קדושין הוא ל"ש מן הארוסין ל"ש מן הנשואין ל"ש בחיים ל"ש לאח"מ אסורין ובאיסוריהן קיימין לבד מן אחות אשה דלאחר מיתת אחותה שריא ואשת אח מן האב שאין לה בנים דלאחר מיתת אחיו שריא ליבם וכו' ע"ש. וכתב הר' העמק שאלה ביאור על השאלתות ס"ק ג' וז"ל. ל"ש מן הארוסין באשת

אחיו ובאחות אשה מבואר ביבמות דף צ"ד כגון שקדש אחיו וכו' כגון שקדש את האשה וכו' אבל בתה וב"ב ובת בנה וכל אבזרייהו אינו מבואר בגמ' ואדרבא בתוס' דף ג' סוף ד"ה בתו ובדף צ"ז ד"ה עריות משמע שהוסיפו נכנסה לחופה ולא נבעלה דמכ"מ מקרי נשואה אבל ארוסה לא נאסרו הני קרובות. איברא בפי' תניא ריש מס' דרך ארץ המקדש את האשה ה"ז אסר עליו שבע עריות ואלו הן ובה"ג ה' עריות הביאה וכן הרמב"ם ה' א"ב פ"ב ה"ד והכי מוכח מסוגיא דיבמות דף י"ב ב' א"כ מצינו חמותו קטנה ממאנת. וצ"ל דגם זה נ"ל מהיקשא דרבי יונה מאחות אשה דכתיב ואשה אל אחותה לא תקח משמע דרק בקיחה דאחותה אסורה וכל העריות שע"י קדושין למדין ממנה וכו' ודברי התוס' תמוהין וכבר יצא לאורה ס' קרן אורה ותמה ע"ז עכ"ל ע"ש:

והנה באמת כי הגם דאנו ישבנו שפיר כל הנך מקומות שהביא הר' חק"ל דלא קשיא להתוס' מנייהו דהתוס' יודו באחות אשה ואשת אחיו דאסורים מצד הקדושין בלבד ולא אמרו אלא בערות הבת דלא נאסרה מן התורה בקדושין בלבד משום האי טעמא דגלי בה קרא ואמר ערות אשה ובתה וכמ"ש לעיל אך הקוש' שמקשה הר' ז"ל מן מס' ד"א דנקיט איסור בתה בקדושין לחוד זו קוש' עצומה על התוס' ואולי י"ל דהתוס' ס"ל דלא קי"ל להלכה כהאי ברייתא דמס' הנז' והקוש' דמקשה הר' ז"ל על התוס' מגמ' דיבמות דף י"ב ע"ב דאמרינן א"כ מצינו קטנה ממאנת יש להשיב ודוק. איך שיהיה הנה בנ"ד דאיירי באחות אשתו נראה דגם להתוס' ז"ל מודים שהיא אסורה עליו מן התורה מצד קדושין של לאה אחותה והיא ערוה גמורה מחיובי כריתות שאין קדושין תופסין בה:

ואחר שבירר נו בס"ד דלכ"ע רחל אסורה על ראובן מן התורה ואין קדושין תופסין בה א"כ לפי"ז לא בעיא רחל גט מראובן. אך נראה דעכ"ז בעיא גט מפני מראית העין משום חשש טעות העולם. והוא דאמרינן בגמ' דיבמות דף צ"ד תניא כל העריות שבתורה אין צריכות הימנו גט חוץ מא"א שנשאת עפ"י ב"ד ורבי עקיבא מוסיף אף אשת אח ואחות אשה ומפרש בגמ' האי אחות אשה הב"ד כגון שקדש אשה והלכה למדינת הים ושמע שמתה עמד ונשא את אחותה דאמרי אינשי הך קמייתא תנאי הוה ליה בקדושיה והא שפיר נסיב ואי לא מצרכינן גט נמצאת לעיני הרואין א"א יוצאה בלא גט בד"א שקדש את הראשונה אבל אם נשא את הראשונה והלכה למה"י ונשא אח"ך את אחותה לא בעיא אחותה גט דכיון דנשא את הראשונה לא יאמרו תנאי הוה בנשואין דהא כ"ע ידעי דאין אדם עושה בעילתו בע"ז הילכך קים להו בנשואי שניה אינה כלום ולהכי לא בעיא גט וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה' קדושין פ"י ה"ח וה"ט ע"ש. וכן פסק בטור ובש"ע סי' ט"ו סעי' כ"ז ע"ש:

נמצינו למדין מדין הנז' דמשום טעות העולם מצרכינן גט מפני מראית העין אע"ג דמן הדין אין קדושין תופסין ואע"ג דהשתא שניהם עומדים לפנינו ואנחנו יודעים שלא היה תנאי עכ"ז מצרכינן גט מפני מראית העין בעבור טעות העולם. גם נמצינו למדין מן הגמ' הנז' שאמרו והאי כדין נסיב כי טעות העולם שאומרים שהיה תנאי בקדושין זה נמשך ונעשה מחמת שרוצים ליישב ענין הקדושין של השנית שהיה בדין כי הכל יודעים שמקדש אשה אסור באחותה בעודה בחיים ועל כן מסקי אדעתייהו שזה קדש השנית באיסור ולזה יאמרו שהראשונה קדש על תנאי ונתבטל התנאי ובטלו קדושיה ולקח אחותה השנית בהיתר ועל כן אם תצא השניה בלא גט נראה א"א יוצאה בלא גט, והשתא הה"ד בנ"ד אחר שקדש ראובן את רחל אחותה של לאה יוולד מזה טעות לעולם שיאמרו ודאי זה לא קדש באיסור אלא קדושי לאה היה על תנאי ואח"ך נודע שלא נתקיים התנאי דהיינו שקדש ע"מ שיש לו סך כו"כ במקום פ'. ואח"ך נתברר שלא היה לו סך הנז' בעת ההיא וכן כיוצא בזה וממילא נתבטל הקדושין של לאה מעיקרן ורחל מותרת לו ובדין קדש אותה ואם תהיה עתה רחל מותרת לעלמא בלא גט נראה א"א יוצאה בלא גט ולכן גם בנ"ד בעיא רחל הנז' גט מראובן ואע"ג דשניהם עומדים לפנינו ואנחנו יודעין שלא היה תנאי בקדושי לאה דכל החשש הוא מפני מראית העין בעבור טעות העולם:

ואם תאמר הא דנ"ד שניא מהך דהגמ' הנז' דהכי הא חזו שגירש ראובן את לאה קודם שאירם את רחל וא"כ לא יאמרו תנאי הוא בקדושין ונתבטלו דא"כ למה הוצרך לפרש ולכן לא יבואו לטעות בדבר. הנה זה אינו חדא כי אפשר ששמעו בארוסין ולא שמעו בגרושין וכמ"ש הר"ן ז"ל בפ' האיש מקדש גם קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה ומת האיש שקדשה ונפלה לידי יבם דצריכה גט וחליצה ומיאון ולא סגי' בגט וחליצה משום דחיישינן דאיכא דשמע בגיטא ולא שמע בחליצה ע"ש וה"ן י"ל דאפשר דשמע בקדושין דלאה ולא שמע בגרושין שלה. ועוד אפי' אם נאמר שידעו הכל בגרושין של לאה עכ"ז הטעות לא נתבטל מחמת כן והוא כי הא דייקינן מן הגמ' דף צ"ד ע"ב הנז' כי כל טעות העולם כנז' נולד ונתהווה מטעם שהם רוצים ליישב מעשיו של זה בקדושי השניה לומר כדין עשה דאין הדעת נוטה שיעשה זה האיסור ולא יועיל שאח"ך ב"ד מוציאין אותה ממנו לכן באים לומר שתנאי היה בקדושין של הראשונה ובהיתר לקח השנית. ועל כן גם הכא בנ"ד אפי' אם שמעו שגירש ראובן את לאה מאחר שהכל יודעים שהאדם אסור באתות גרושתו ולא שניא מאחות נשואתו לזה יאמרו איך בא זה ואירס את רחל אחותה לקחת אותה באיסור אלא ודאי קדושין של לאה היו על תנאי כגון ע"מ שיש לו כו"כ במקום פ" וכיוצא ומקודם לא נודע שאין לו ולהכי הוצרך לגרש אך אחר שגירש נודע

שהוא לא היה לו סך הנז' בעת ההיא וממילא נתבטלו קדושי לאה והותרה רחל אליו ולכך בהיתר קדשה. ואין לומר דאכתי עדיין שניא הא דני"ד מנידון דנקיט בגמ' ובפוס' הנז' דהתם אמרו שקדש את אשה והלכה למה"י ושמע שמתה ועמד ונשא אחותה הרי תפסו באחותה השנית נשואין ולזה י"ל כיון דעשה זה נשואין דעביד איסורא לכן יבואו העולם לומר קדושי הראשונה היו על תנאי כדי ליישב הדבר ולומר כדין נסיב ולא עבד איסורא אבל בנ"ד דרק אירס ולא נשא לא יאמרו שקדש הראשונה על תנאי אלא יאמרו הראשונה היתה מקודשת גמורה וזה קדש השניה בדרך שחוק בעלמא כיון דלא עביד בקדושין בלבד מעשה איסור. וע"כ רחל אינה צריכה גט משום מראית העין כי הכל יודעים שאין קדושין תופסין ברחל. הנה זה אינו כי הן אמת דהגמ' נקיט הכי ועמד ונשא אחותה וכן תפסו הרמב"ם ושאר פוסקים בלישנא דהש"ס עכ"ז נראה דאין זה נאמר בדיוק לומר דווקא אם נשא הוה דחוששין אבל אם ארס בלבד אין חוששין. וכן מצאתי מפורש הדבר בס' דינא דחיי לרבינו הכנה"ג ז"ל לאוין ק"ח דף קכ"א ע"ג וז"ל ומשמע לי דהא דאמרינן בפ' האשה דכ"א האי אחות אשה ה"ד כגון שקדש אשה והלכה למה"י ושמע שמתה ועמד ונשא אחותה וכו' האי לישנא דונשא אחותה לאו דווקא נשואין אלא הה"ד קדושין דאם הלכה ארוסתו למה"י ושמע שמתה ועמד וקדש אחותה ואח"ך באה ארוסתו צריכה הימנו גט ואשתו אסורה עליו משום אחות גרושתו דכיון דאיכא למיחש שמא יאמרו תנאי היה בקדושי קמייתא מה לי נשואין מה לי קדושין ואפי' בקדושין צריכה ממנו גט ונאסרה אשתו עליו משום אחות גרושתו וזה נ"ל ברור עכ"ל ע"ש הרי רבינו בעל הכנה"ג נקיט בפשיטות כן דלא דווקא נשא אלא הה"ד אירס בלבד ג"כ צריכה גט שמא יאמרו:

וכן מצאתי כזאת להגאון מש"ל ז"ל בפ"י מה' גרושין הלכה ט' בד"ה ודע וכו' שכתב בסוף הדבור וז"ל והנה כפי אוקימתא זו אין חלוק בין אזול אשת גיסו וגיסו לפנויה אלא הכל תלוי בראשונה דאם היתה נשואה אף דאזול וכו' אך אם הראשונה היא ארוסה אז אפי' אם השניה היא פנויה בעי גט משום שיאמרו הך קמייתא תנאי הוה לה בקדושיה וכיון דבעיא גט נאסרה אשתו עליו משום אחות גרושתו עכ"ל ע"ש הרי גם הגאון מש"ל ז"ל נקיט כן בפשיטות. וא"כ השתא גם בנ"ד דארס בלבד את רחל י"ל דצריכה ממנו גט בעבור טעות העולם שלא יאמרו קדושי לאה היו על תנאי ואחר שגירש אותה נתברר שלא נתקיים התנאי ונתבטלו הקדושין מעיקרן ולכן קדש את רחל אחותה שהיא מותרת לו והשתא אם תנשא רחל לעלמא בלי גט נראה א"א יוצאה בלי גט דלפ"ד רבינו הכנה"ג

והגאון מש"ל ז"ל הנז' שנידון הגמ' איתא גם בארס הראשונה וארס השניה נמצא נ"ד דמי לדינא דגמ' הנז' ותו אין מקום לחלק חלוק הנז' ביניהם:

ודע כי הגם שהבאתי מתרי אשלי רברבי הנז' דסברי רבנן בפשיטות מ"ש בגמ' ונשא אחותה לאו דווקא נשא אלא הה"ד ארס בלבד נמי בעיא גט. מ"מ צריכין אנו להבין הדבר הזה דמנ"ל הכי ודילמא דווקא נשא דעביד איסורא ע"כ יבאו העולם לומר תנאי היה בקדושין כדי ליישב הדבר שבהיתר נשא אבל אם ארס לבד לא חיישי מעיקרא למעשיו ואומרים שחוק בעלמא עביד. ומה גם דבאמת מצינו כה"ג גם א"א דמחלקין לענין הגט בין היכא דנשא לבין היכא דארס בלבד וכמ"ש בש"ע סי' י"ז סעי' נ"ח גבי א"א שא"ל מת בעלה שאם לא נשאת לשני רק נתקדשה לבד ובא בעלה אינה צריכה גט מהשני והטעם כי בנשאת דעבדה איסורא אז קנסוה משא"כ נתקדשה לבד דלא עבדה איסורא ע"ש. וא"כ גם הכא י"ל אם ארס לבד דלא עביד חיסורא אינה צריכה גט דאין חוששין למעשיו ליישב אותם בהיתר אלא אומרים שחוק בעלמא הוא. ונ"ל בס"ד בזה כי אחר העיון היטב ראיתי שגם בקדושין לבד עביד איסורא באחות אשתו שכן מצאתי הדבר הזה מפורש יוצא בדברי רבינו בעל החנוך ז"ל במצוה ר"ו גבי המקדש אחות אשתו שכתב וז"ל מ"מ מתחייב העושה בהן מעשה הקדושין שהתורה אמרה לא תקח ומשמע לשון קדושין ואע"ג דאם עבר ולקח כלו' שקדש לא מהני ליה כלומר שאינה לקיחתו לשום דבר ואין צריכה ממנו גט מ"מ נתחייב בכך כמו שאמרנו עכ"ל ע"ש. וכן מצאתי ג"כ לרבי אליעזר ממיץ ז"ל בס' יראים סי' רי"ו שכתב וז"ל והמקדש עובר בלאו דכתיב לא תקח לא תקדש דאמרינן בקדושין סוף פ' האומר אידי ואידי באחות אשה ול"ק הא לכתחלה הא דעבד עכ"ל ע"ש. וראיתי להר' דינא דחיי בדף קכ"ב ע"א שתמה על רבינו בעל החנוך דמנ"ל דלוקה על קדושין של אחות אשתו בלא בעילה ולא זכר שר מס' יראים הנז' וע"ז יש לומר כמ"ש רבינו בס' יראים כי מפיק להאי דינא מן הגמ' דקדו' דף ס"ז ע"ב דקאמר ואימא אידי ואידי לכן הא לכתחלה הא דיעבד ועי' פירש"י ז"ל ע"ש. אך הרב דינא דחיי עוד הקשה שם איזה קוש' בזה וצריך ליישבם ואין פנאי כעת:

מיהו ראיתי שכתב שם דלדעת רבינו החנוך ז"ל בכל העריות כלם לקי בקדושין בלא בעילה משום דכל העריות הוקשו לאחות אשה לכל הדברים ע"ש ודבריו אלו צ"ע דלא משמע כן ואין לי פנאי עתה להאריך בזה. איך שיהיה הנה מבואר בספרי המאורות הגדולים הראשונים ז"ל והם רבינו בעל החנוך ורבינו אליעזר ממיץ ז"ל בס' יראים שהמקדש אחות אשתו עובר בלאו בשביל קדושין גרידא וא"כ השתא בנ"ד דראובן זה קדש את רחל אע"ג דלא נשא עביד איסור לאו בזה ולכן העולם יאמרו איך עביד זה

איסורא לקדש אחות אשתו אלא ודאי תנאי היה בקדושי לאה הראשונה ואחר שגירשה נודע שלא נתקיים התנאי ונתבטלו ממילא קדושי לאה:

ועוד דע כי אל יקשה בעיניך דלפי"ז מאחר שגם בכה"ג דנ"ד צריכה גט משום טעות העולם א"כ אמאי לא מוקים הש"ס ביבמות דף צ"ד הנז' למילתא דרבי עקיבא דמצריך גט באחות אשתו בכה"ג שקדש את לאה וחזר וקדש את רחל אחותה. דאין זה קוש' דהוא מוקים למילתיה בגוונא שקדש את אחותה בשוגג ששמע שמתה ארוסתו ולמה יצטרך למנקט כה"ג דנר' שהוא קדש במזיד את אחות גרושתו וזה פשוט ועוד יש ליישב בזה ישוב אחר ואין צורך להאריך:

העולה מכל האמור מאחר שבררנו דגמ' הנז' אייריי אפי' בארס הראשונה וארס השניה שלא נשא כלל ועכ"ז בעיא השניה גט שלא יאמרו קדושי הראשונה על תנאי היו ונתבטלו ובהיתר קדש השניה א"כ נמצא נ"ד דמי ממש לדינא דגמ' הנז' דג"כ בעיא רחל גט מראובן משום מראית העין:

ואחר אשר העליתי כ"ז באתי לחפש ולדרוש מספרי הפוס' לראות אם נמצא האי דינא דנ"ד מפורש יוצא בדבריהם והנה השי"ת האיר את עיני ומצאתי להגאון חלקת מחוקק ז"ל בסי' מ"ד סק"ו עמ"ש מרן ז"ל בש"ע המקדש אחת מכל העריות לא עשה כלום שאין קדושין תופסין בהם כתב הגאון ז"ל שם וז"ל לעיל סי' ט"ו נתבאר דאחות ארוסתו תופסין קדושין מדרבנן שמא יאמרו תנאי היה בארוסין וכדת נשא אחותה והה"ד ארוסת אחיו וכדעת ר"ע בגמ' ביבמות דף צ"ד וכמו שפסקו הרי"ף והרא"ש כר"ע עכ"ל. נמצא דסבר הגאון ח"מ ז"ל דהך דינא דגמ' שאמרו דצריכא גט מדרבנן משום שמא יאמרו קדושי ראשונה היו על תנאי אייריי בכל גוונא ולא דווקא בהלכה למה"י וקדש השניה ע"י שמועה דטעות גם לאו דווקא נשא השניה אלא אפי' קדש בלבד ג"כ קדושין תופסין מדרבנן מפני שמא יאמרו וכו' ועי' במס' ד"א בריש פ"א מ"ש זה מדרש דרש רבי יוסי בן כפר משום ר"א בן שמוע וכו' ועי' בס' בנין יהושע בביאו' שם שנראה גם הוא דעתו כס' הרב ח"מ הנז' דהך דינא אייריי בכל גוונא ודוק:

אמנם ראיתי להר' עצי ארזים ז"ל בסי' מ"ד ס"ק י"ב שהביא דברי הר' ח"מ הנז' וכתב וז"ל ונ"ל שלא נאמר דין זה אלא בנישאת ע"י שמועת טעות שאמרו לו מתה ארוסתו וקדש אחותה ומשו"ה לא נאמר כן אלא באחות ארוסתו ובארוסת אחיו שיש להם ג"כ היתר כשנופלת לפניו ליבום ולא בשאר עריות כמו ארוסת אביו או אם ארוסתו שהיא חמותו ושאר עריות שאין להם היתר לאחר מיתת ארוסתו דלא שייך בהן שמועת טעות ולא שכיח שיקדש אותם ל"ח לגזירה זו שיאמר ק"ט היו. ולסברת הח"מ דבלא שמועת טעות

הצריכו גט משום חשש הנז"ל לא הוו"ל למנקט הנך תרי עריות דהה"ד בכלן שנאסרות ע"י קדושין שייך גזרה זו עכ"ל. והנה הדקדוק שמתדקדק הר' ע"א ז"ל אפשר ליישבו דהא באמת התוס' והרא"ש ז"ל כתבו דהה"ד לר"ע אשת אביו ואשת אחי אביו וכן כל עריות דמתסרי ע"י קדושין והא דלא חשיב להו משום דלא שכיח דנסיב ע"י שמיעת טעות והגם דלא כתבו הפוס' דלא יראה כן מדברי הרמב"ם הנה יש לדבר בזה ואין עתה פנאי להאריך בזה ע"כ לענין דינא אין לדחות דברי ח"מ בזה ובפרט לקולא ומה גם רבנים וגדולים הם נושאי כליו של הש"ע הבאים אחר הר' ח"מ המה ראו דבריו ולא השיגו עליו בזה כלום ע"כ בנ"ד ראוי להורות להצריכה גט:

ברם ראה ראיתי להר' הכנה"ג בסי' מ"ד הגה"ט אות ב' שהביא מתשו' הגאונים סי' ע"ג מי שנטל גרושת אחיו יוצאה בגט וכו' וכתב הר' הכנה"ג ז"ל תימא אמאי צריכה גט והא לא תפסי בה קדושין. ואין מקום לומר דהצריכו אותה גט מפני הרואין שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט דהא בגמ' מסיק הא דר"ע מצריך גט באשת אח ואחות אשה היינו מן הארוסין ולא מן הנשואין ואפי' תימא דנידון תשו' הגאונים הוא בגרושת אחיו מן הארוסין עכ"ז אין צריך גע דלא דמי לאשת אח מן הארוסין דמסקינן בפ' הנז' דצריך גט דהתם שאני שאחיו לא עשה מעשה אחר הארוסין אלא שארס את האשה והלך למה"י ושמע שמת אחיו ונשא את אשתו וצריכה גט משום דאמרי אינשי הך קמא תנאה הוה ליה בקדושין והא שפיר נסבה אבל בנידון תשו' הגאונים דאחר הארוסין גרשה אחיו ולקחה זה אין לטעות ולומר שפיר נסבה וקמא תנאה הוה ליה בקדושין דאי הוה ליה תנאה בקדושין לא היה צורך אל הגט. וליכא למימר דצריכה גט משום דאיכא דשמע בקדושין ולא שמע בגיטא וכדאמרינן בפ' האשה בתרא איכא דשמע בחליצה ולא שמע בהכרזה אבל כאן דהגט ניתן בב"ד והוא בפרהסיא ליכא למימר איכא דשמע בקדושין ולא שמע בגיטא. ועוד דאם אנו חוששין לזה ניחוש נמי דאיכא דשמע בקדושין ולא שמע בנשואין וצריך גט בכל עריות שבתורה שנשאו ולא מצאתי דבר מתיישב אלא כשנאמר שדעת תשו' הגאונים כאותו הדעת שכתב הרי"ף ז"ל בפ' האשה רבה דאף אשת אח ואחות אשה בנשואין צריכות גט כיון שיש להם היתר אחר איסורן גזרה שמא יאמרו בהיתר נשאת וא"א יוצאה בלא גט עכ"ד ע"ש:

והנה מה שטען הר' ז"ל לומר אם גרש אחר הארוסין תו ליכא חשש שמא יאמרו דהוה תנאי בקדושין דא"כ למה צריך גט הנה כבר אנא עבדא כתבתי טענה זו לעיל לחלק בין נ"ד לדין הגמ' אך כתבתי דברי טעם שאין לחלק בהכי כי ממה שרואין שגרש לא תתבטל אמירה זו דאכתי יאמרו לא נודע בביטול קיום התנאי אלא אחר שגרש וכאשר

הרחבתי הדבור בזה לעיל בדברי סברא בס"ד. ומה שכתב דליכא למימר איכא דשמע בקדושין ולא שמע בגיטא דא"כ גם אם נשאת נבעי גט דחיישינן דאיכא דשמע בארוסין ולא שמע בנשואין. הנה אחה"מ זה אינו חדא דכ"ז לא שכיח שישמעו בארוסין ולא ישמעו בנשואין דהא נשואין קלא רבא אית להו וארוסין לית להו קלא כלל. ועוד אטו כלהו אינשי עבדי ארוסין קמי נשואין ומאחר דאיכא הרבה דעבדי נשואין וארוסין ביחד ורק משדכי בלבד מקודם להכי לא חשו חכמים בנשאת לשמא יאמרו כיון דאמירה זו לא שייכה בכל נשואה כי אם רק באותה שהיא היתה ארוסה קודם נשואיה וגם בזו לא שייכה אלא רק באותם ששמעו הארוסין בלבד ולא שמעו הנשואין שדבר זה בעצמו הוא רחוק מאד ולכן לא חשו חז"ל כלל בנשאת למעבד תקנה זו הגט ולא עשו תקנה זו אלא רק בארוסה בלבד. באופן כי אין נראה טעם מספיק בדברים אלו שכתב הכנה"ג על תשו' הגאון שלא לפרש דבריהם בהכי ונדחק ליישב דבריהם ע"פ הדעת שהביא הרי"ף ז"ל בפ' האשה רבה דבאשת אח ואחות אשה בעי גט גם בנשואין משום שיש להם היתר אחר איסורן וכו' כי עינא דשפיר חזי אין אנחנו צריכים להעמיד תשו' הגאו' ע"פ הדעת הנז' שכל גדולי הפוס' חולקים ע"ז אלא שפיר מצינן לאוקים דבריהם דאיירי בנשא גרושת אחיו מן הארוסין ובעיא גט משום שמא יאמרו תנאי היה בקדושין ולא נודע ביטול התנאי אלא אחר שגירש אחיו את ארוסתו ולהכי קדש זה את זו עתה שהיא מותרת לו דחיישינן שמא שמעו בארוסין ולא שמעו בגרושין וזה הדרך ישכון אור טפי בתשו' הגאונים ז"ל הנז':

שו"ר בס"ד שיש להוכיח הפך דברי הכנה"ג ז"ל הנז' מן הגמ' דיבמות דף פ"ח ע"ב גבי א"א שא"ל מת בעלה ונישאת ואח"ך בא בעלה דתנן צריכה גט מזה ומזה ומקשי בגמ' בשלמא מראשון תבעי גט אלא משני אמאי זנות בעלמא הוא ומשני א"ר הונא גזרה שמא יאמרו גרש זה ונשא זה ונמצאת א"א יוצאה בלא גט ע"ש. וק' איך יאמרו גירש הראשון מעיקרא ונשא השני אח"ך והא קא חזו דעתה נותן לה הראשון גט נמצא עדיין לא גירש ואמאי תבעי השתא גט משני הא בגט זה שלוקחת עתה מן הראשון סגי' לבטל הטעות אלא ודאי הוא דחוששין שמא איכא דלא שמע בגט זה שנותן הראשון עתה ואלו יאמרו גירש זה מעיקרא ונשא זה אח"ך ונמצאת א"א יוצאה בלא גט וה"ן בנידון תשו' הגאונים ז"ל יש לחוש להכי דלא ישמע בגירושין של אתיו. וכן הענין הוא בנ"ד ג"כ וכדכתיבנא וכ"ש בנידון תשו' הגאונים ובנ"ד איכא טעמא אתרינא רבא דאפי' אם שמעו בגירושין אכתי אין הגט זה הוכחה לבטל הטעות כי יאמרו זה הביטול מחמת התנאי לא

נתברר ולא נודע מעיקרא כי אם רק אחר שגירש כי אינו מוכרח שיתברר ויוודע קודם וכדכתיבנא לעיל:

ועוד ראיתי בס"ד להביא הוכחה ברורה שאין עליה תשו' הפך דברי הכנה"ג הנז' והוא דאמרינן בגמ' דבתרא דף קמ"ה ע"א גבי המקדש את האשה ואח"ך חזרה בה אע"ג דצריכה גט ממנו אפי"ה אמר אמימור קדושי לא הדרי גזירה שמא יאמרו קדושי טעות היו ולכך חזרו ונמצאו קדושין תופסין באחותה ומותרת לו ורב אשי אמר גטה מוכיח עליה פי' לעולם קדושי הדרי ולא חיישינן שמא יאמרו קדושי טעות היו ואחותה מותרת דהא קא חזו דנתן לה גט ואי קדושי טעות היו למאי אצטריך גט ומסיק בגמ' הא דר"א בדותא היא דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא ופירש"י איכא דשמע בחזרת הקדושין ולא שמע בגט הילכך קדושין לא הדרי ע"ש וקי"ל כאמימור דקדושין לא הדרי וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה' זכיה ומתנה וכן פסקו הרי"ף והרא"ש וכן פסק בטור ובש"ע סי' נו"ן ס"א וכן מפורש הטעם הנז' בלבוש וז"ל גזרה שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה כלו' שיאמרו קדושי הראשונה טעות היה מתחלה ולא היתה זו אשתו מעולם ולכן חזרו ונמצאו קדושין תופסין לו באחותה ומותרת לו שהרי אינה אחות אשתו ואע"ג דצריכה זו גט ממנו אפי' חזרה תכ"ד כמו שכתבנו בס"ד אפי"ה גזרו שלא תחזור הקדושין דשמא איכא דשמע בחזרת המעות ולא שמע בגט והם יאמרו קדושין תופסין לו באחותה עכ"ל ע"ש:

הרי ענין זה הוא דומה בדומה ממש לנידון הנז"ל שרצה הכנה"ג מעיקרא לפרש בתשו' הגאו' ז"ל שהוא ר"ל דאיירי בקדש ארוסת אחיו אחר שגירש אחיו ומה שטען הכנה"ג דאין לומר בזה שמא יאמרו קדושי תנאי היו דא"כ למה גירש. זו הטענה היא טענת רב אשי דסבר גיטה מוכיח עליה וכבר בגמ' דחו סברת ר"א בזה משום דחיישינן איכא דשמע בחזרת הממון ולא שמע בגט ולכן אין הקדושין חוזרין והכי קי"ל להלכה א"כ השתא בטלה טענת הכנה"ג ז"ל בזה ודברי תשו' הגאו' ז"ל מתיישבים בזה האופן שפיר דאיירי בקדש ארוסת אחיו אחר שגרשה ובעיא גט מזה משום שמא יאמרו קדושי אחיו על תנאי היו והיתה מותרת לו ולא אמרינן הגט שנתן לה אחיו מוכיח שלא היו קדושי תנאי משום דחיישינן שמא איכא דלא שמע בגט שנתן אחיו וכן הה"ד בנ"ד נמי דינא הכי דצריכה רחל גט מראובן ולא אמרינן הגט שנתן ללאה מוכיח דלא הוו קדושי לאה על תנאי דחיישינן שמא איכא דלא שמע באותו הגט והנה זו היא הוכחה שאין עליה תשובה כי היא דומה בדומה ממש. ואדרבא נידון הגאון ונ"ד הוי כ"ש יען דהתם הפקיעו

ממונו של זה בשביל חששה הנז' והכא בנידון הגאו' ונ"ד רק מצריכים גט בשביל החששה ודוק:

ומה שטען הכנה"ג דא"כ גם בנשאת נחוש שמא יאמרו הארוסין היו על תנאי דאיכא דשמע בארוסין ולא שמע בנשואין כבר סתרתי לעיל טענה זו בדברים מספיקים והוא דבר מוכרח ואין צורך לכפול הדברים:

ודע דהא דדחי הש"ס לסברת ר"א מהאי טעמא דאיכא דשמע בהאי ולא שמע בהאי ולא דחי נמי עוד דחיישינן שמא יאמרו לא נתברר דהוו קדושי טעות אלא עד אחר שנתן לה גט. הנה מלבד כי באמת דחיה זו דנקיט הש"ס היא לבדה מספקת לדחות דברי ר"א והיא יותר עדיפא ולא אצטריך למדחי עוד יותר הנה עוד י"ל דלא דחי נמי בהכי משום דהתם אם יהיו הקדושין חוזרין והאי מיציאין אותה ממנו קודם מסירת הגט או לפחות בשעה שמוסר לה הגט וא"כ בזה לא שייך לומר דאחר שגרשה נודע שהיו קדושי טעות ולהכי החזירה הקידושין ולכן נקיט הש"ס דחיה הנז' בלבד והוא משום איכא דשמע בהא ולא שמע בהא אבל בנידון הגאו' ונ"ד שייך למימר האי טעמא נמי שפיר. ונמצאת אומר דתרי טעמי איכא להצריכה גט ולא אמרינן גרושין דקודם מוכחי דלא הוו קדושי תנאי חדא דילמא איכא דשמע באירוסין ולא שמע בגירושין וכדקאמר הש"ס לדחות דברי רב אשי. ועוד אפילו מאן דשמע בגרושין עדיין יאמר עתה דהוו קדושי תנאי כי יאמרו אחר שנתן גט נתברר ונודע דלא נתקיים התנאי ובטלו הקידושין מעיקרן וזו היא מותרת וכאמו"ל ודוק:

והשתא לענין הלכה בנ"ד נראה שצריך להורות להצריכה גט כהך דינא דגמרא דיבמות דף צ"ד ע"ב הנז"ל. והגם כי לפ"ד הכנה"ג ז"ל הנז' נראה דיש לחלק בין נ"ד לנדון הגמ' משום דבנ"ד עשה זה מעשה שגירש את לאה מקודם ולפ"ד הכנה"ג כל היכא שגרש לא חיישינן שמא יאמרו קדושי תנאי הוו כבר דחיתי הטעמים שכתב הכנה"ג ז"ל והבאתי הוכחה שאין עליה תשו' היפך דבריו. ומה גם כי הכנה"ג ז"ל לא אמר דברים אלו לענין הלכה אלא דרך שקו"ט ליישב דברי תשו' הגאונים הא ודאי דאין לנו לתפוס דבריו עיקר לדינא להקל בדבר שלא להצריכה גט. ועוד הא איכא נמי קמן אותה הדעה שהביא הרי"ף ז"ל ור' ירוחם ז"ל דס"ל להצריך גט באחות אשה גם בנשואין אשר לדעת הרב כנה"ג ז"ל גם אותה התשו' של הגאונים ז"ל אזלא כותיהו. אלא דבאמת הרי"ף והרמב"ם והש"ע לא פסקו כוותייהו. ועי' להכנה"ג ז"ל בסי' ט"ו הגהב"י אות ז' שהאריך ליישב דעה זו עפ"י הגמ' ע"ש. ועיין להרב עצי ארזים סי' ט"ו ס"ק ט' מ"ש בישוב דבריהם עפ"י הגמ' יע"ש:

הנה כי כן בנ"ד דאיירי מן האירוסין ודאי צריך להורות דבעיא רחל גט מראובן ודו"ק היטב והשי"ת יאיר עינינו במאור תורתו אכי"ר:

אחרי כותבי כל הנז"ל שלחתי תשובה הנז' ליד ידידנו הר' המופ' ר"מ דעי"ת דמשק יע"א הר' יצחק אבולעאפייה נ"י ועיקר כוונתי בזה אולי יוכל למצוא ענין זה מפורש בספרים אשר לא נמצאים אתנו פה עירנו ולא מצא אבל לענין הלכה גם הוא נר"ו הסכים עמי דבעיא רחל הנז' גט ורק העיר בדברי בשני דברים וכתבתי לו תשובה על הערותיו הנז' וזו תוארה:

על מה שכתבתי אנא עבדא בתשו' דהתוס' מודו באשה ואחותה דאסורה אחותה מן התורה גם בקדושין בלבד דקיתה כתיב בהו שהוא לשון קדושין ולא אמרו סברא זו אלא רק בערות אשה ובתה משום דבזו יש טעם לומר כיון שדקדק הכתוב לומר אשה ובתה ולא אמר אֵם ובת נחת לגלוייה בהא דווקא לא תיאסר הבת אלא אחר שתהיה אמה בסוג אשה גמורה שלפחות תיכנס לחופה דאז היא אשה גמורה ועשינו סמיכות לזה מדברי רש"י ז"ל. הנה עתה ראיתי למעכ"ת נר"ו שהעיר ע"ז דהא מקרא מלא בתורה והוא אשה בבתוליה יקח ואשכחן דארוסה נמי מקריא אשתו וכמ"ש באה"ע סי' קכ"ו סמ"ו אם כתב אנתתי במקום ארוסתי כשר וכן כתב הג"פ בשם מהרימ"ט וכו' ועוד מקרא מלא בתורה מי האיש אשר אירס אשה הרי דבארוסין לבד מקריא אשה וכו' עכתד"ק נר"ו:

לזאת אשיב אחהמ"ר בחנם טרח מעכ"ת להביא כ"ז דמי לא ידע שנאמר תואר אשה גם על ארוסה ויש כמה וכמה פסוקים בזה ולא עוד אלא שמצינו שגם הקטנה שלא נתארסה עדיין הכ' קורא אותה אשה וכמו שמצינו גבי רבקה שהוא מדבר על אשה שלא נתארסה ולא נשדכה עדיין דקאמר אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי וכן אמר אברהם ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך וכן הכתוב אומר גבי נגעים ואיש או אשה כי יהיה בו נגע וכן גבי נדרים איש כי יפלא וכן איש או אשה אשר יעשה וכו' שכל המקראות אלו מדברים גם באשה שלא נחארסה עדיין ויש הרבה כיוצא בזה ואפי' בלשון חז"ל שאמרו אין משתמשין באשה גם כן נתבאר דדברו בזה בין על הקטנה בין על הגדולה אך ודאי הוא כי מה שנאמר תואר אשה על קטנה וגם על ארוסה הוא רק בלשון מושאל ואינו צודק תואר זה בעצם אלא על נשואה שהוא לשון אישות וע"כ במקום דהוול"ל אם ובת ואמר אשה ובתה יש טעם לומר דדייק קרא הכא למנקט אשה ללמדנו דכאן איירי באשה ממש ואין תואר זה דאשה הוא בלשון מושאל כנז' בשאר מקומות. ועי' בנימוקי יוסף שהביאו הר' חק"ל אה"ע בסו' תשובה דסי' יו"ד בד"ה כי ע"כ וכו' ע"ש. והנה באמת גם אנוכי ידעתי כי תירוץ זה דוחק הוא משום דאכתי מנ"ל להתוס' לחדש

טעם זה מדעתם להוציא דין מחדש לחלק בדבר זה בין ערות אשה ובתה לשאר עריות אך אמרתי זה לפי חומר הנושא. ולפי דעת הר' שע"ה ז"ל וכמה גאוני בתראי שכן החליטו בדעת התוס' לומר דס"ל אין איסור ערות אשה ובתה בארוסין לחוד ועכ"ז סו"ד כתבתי שלא יועיל כ"ז ליישב דברי הברייתא דמס' דרך ארץ:

ומה שכתב מעכ"ת נר"ו היותר נכון וברור בכוונת דברי התוס' דיבמות צ"ח הוא מ"ש הגאון פתחי תשו' סי' ט"ו סק"ה וכו' הנה הרואה יראה שאין כאן דבר חדש שכבר הגאון חק"ל ז"ל בדף י"ג ע"ב בד"ה כי ע"כ וכו' תרץ דברי התוס' בהכי וכתב אעפ"י שהוא דוחק ניתן ליאמר דלא לאפושי בפלוגתא וגם ליישב מאי דקיי"ל דאשה מקרי נמי ארוסה אך מה שעמד כנגדו ככותל הוא דברי התוס' ז"ל בדף ג' בד"ה בתו כיון דאתי וכו' שכתבו בדרך מסקנא דנכנסה לחופה ולא נבעלה חייב על בתה נראה דבקדושין גרידא אינו חייב וכן מוכח להדיא מן פסקי התוס' בריש יבמות שכתבו וז"ל ובח אשתו שנכנסה לחופה ולא נבעלה על בתה ע"כ שגם מזה מתבאר דבעו לפי האמת שתהיה נשואה לאיסור קרובות כפשט דברי התוס' והשתא א"א להשוות התוס' עם דעת הרמב"ם שהרי ודאי דפליגי וכנז' בד"ק ז"ל וכן הגאון העמק שאלה שהבאתי דבריו בתשו' בס"ד גם. הוא נתעורר מכח דברי התוס' הנז' ומחמת כן הוצרכתי ליישב דבריהם דמודו בשאר עריות ורק בערות אשה ובתה הוא שאמרו כן וא"כ מה חדוש מצא מעכ"ת בפת"ת נוסף עמ"ש בחק"ל ז"ל:

ועל טעם האחד משני הטעמים שכתבתי להצריך גט לרחל גם בגרש את לאה משום שמא יאמרו קדושי לאה היו על תנאי ומקודם לא נודע בביטול התנאי ולהכי הוצרך לגרש אך אחר שגרש נודע בביטול התנאי ונתבטלו הגרושין מעיקרן ולכן קדש את רחל בהיתר וכנז' בתשו' בס"ד. הנה ראיתי למעכ"ת נר"ו דשדי נרגא בטעם זה וכתבת אשר הוא כמעט הפך הדין הברור ופשוט דפסקיה מור"ם בהג"ה בסוף סי' ט"ו שכתב ודווקא אם נתבטלו הקדושין בלא גט. אבל אם נתן גט אסור בכל קרובותיה וכ"כ הר' דינא דחיי בדף קכ"א ע"ד וז"ל ומ"מ אם יתן גט נאסר בקרובותיה וזה ברור ע"ש הרי לפנינו דין פשוט דאם היו הקדושין על תנאי ונתן לה גט יהיה באיזה אופן שיהיה ה"ז אסור בקרובותיה וא"כ גם בנ"ד כיון שנתן גט ללאה קודם שארס לרחל אחותה אפי' שלא נודע קודם הגט שלא נתקיים התנאי כי אם אחר הגט מ"מ כיון שכבר נתגרשה בגט נאסרה רחל עליו מד"ת ואינה צריכה הימנו גט כלל מאחר שהכל יודעים הדין הברור הנז' שכיון שנתגרשה בגט לאה נאסרה רחל עליו מדינא ובאיסור קדשה לרחל וב"ד מוציאין אותה ממנו בלא גט והדברים ברורים עכ"ד מעכ"ת נר"ו:

ואנא עבדא תמהני מאד על דברי מעכ"ת נר"ו בזה כי הא ודאי מ"ש מור"ם ז"ל אם נתן גט אסור בכל קרובותיה לא איירי בהיכא שנתברר שנתבטל התנאי ובטלו הקדושין בלתי פקפוק ועכ"ז נתן לה גט דאם נתבטל התנאי באמת למאי אצטריך גט והיכי משכחת לה שיתן גט בכדי ויאסרנה על הכהן ללא צורך אך מור"ם ז"ל מדבר בהיכא שנפל ספק בביטול התנאי ולא נתברר בוטלו כפי הדין לכ"ע ונשארו עליה קדושי ספק ולהכי הוצרכו ליתן לה גט משום ספיקא דדינא ולזה כתב מור"ם ז"ל דאסור בכל קרובותיה דאע"ג דהגט ניתן על הספק כיון דמשום ספק קדושין ניתן ואפי' שהוא משום ספק כל דהו אפ"ה נאסר בקרובות. ואין לומר דמור"ם ז"ל איירי בכה"ג בנ"ד כגון שקדשה על תנאי וקודם שנודע ביטול התנאי גרשה ואח"ך נודע שנתבטל התנאי ונמצא שהקדושין בטלין מעיקרן ועכ"ז אסור בקרובותיה. זה אינו כי באמת אופן זה דנ"ד לא נזכר בדבר מור"ם ז"ל כלל ולא דבר בזה כלום ואם היה מדבר בזה האופן הוו"ל לפרש בדבריו כי בזה האופן יש רבותא טפי בדינא מאחר שנתברר שהגט ניתן בטעות ולא היה בה צורך כלל והנה הוא כתב בזה"ל אבל אם נתן גט אסור בכל קרובותיה כמו שנתבאר ואומרו כמו שנתבאר היינו ר"ל כמו שנתבאר בסעי' כ"ו בהג"ה דסי' הנז' שכתב וכל המגרש אפי' מחמת קול בעלמא נאסר בקרובותיה ע"ש וכן פי' דבריו הגאון רבינו אליהו מווילנא ס"ק נו"ן ע"ש ומקור דברים אלו הוא מתשו' הרשב"א שהביא מרן בב"י סי' י"ג שכתב כל המגרש את אשתו אעפ"י שלא נתבררו הקדושין אלא גרשה מחמת קול בעלמא נאסר באחותה ושאר קרובות. והיינו טעמא כיון שיצא עליו קול והוצרכו אותה גט יאמרו טעו רבנן בקדושין וקדושי מעליא הוו ולהכי נאסר באחותה וכמפורש שם וכיון דכאן בסוף הסי' הנז' סיים מור"ם ז"ל בדבריו הנז' כמו שנתבאר דקאי על מ"ש בסעי' כ"ו הנז' וכמו שפי' דבריו הגאון ר"א ז"ל נראה דגם כאן איירי בכה"ג דנתן לה גט מספק שלא נתברר מן הדין ביטול הקדושין דבהא ודאי נאסר בקרובותיה אע"ג דהגט ניתן מספק כל דהו. אבל ענין הזה דנ"ד שלא נודע מקודם ביטול התנאי ורק אחר שגרש נודע ונתברר ביטול התנאי דנתבטלו הקדושין מעיקרן בלתי שום ספק הנה בענין זה לא דבר מור"ם ז"ל וא"כ מאי קא מתמה מעכ"ת על טעמא דידי שהוא הפך דין הפשוט והברור דפסקיה מור"ם בהג"ה דבאמת מור"ם ז"ל לא דבר בכה"נ דנ"ד שנתברר אח"ך שהגט ניתן בטעות ולא היה בו צורך אלא איירי בניתן משום איזה ספק או משום קול וגם הרב דינא דחיי דף קכ"א שהביא מעכ"ת בהכי איירי וזה פשוט:

ועוד תמהתי על מעכ"ת נר"ו אפי' אם היה מור"ם ז"ל מדבר להדיא בהאי גוונא דנ"ד ג"כ אין מקום לתמוה על טעמא דידי כלל דבכה"ג דנ"ד אין האיסור בקרובותיה מד"ת

כמו שחשב מעכ"ת נר"ו אלא האיסור הוא משום גזרה שמא יאמרו וכו' כיון דהגט נתן בטעות והיא אינה מקודשת כלל ועיקר וא"כ לא כ"ע גמירי להאי דינא דכל שנתן לה גט אפי' אם היה בטעות שלא הוצרך כלל ועיקר ג"כ נאסר בקרובות הוא ודאי איכא אינשי דחושבין כל שנתן הגט בטעות שנודע אח"ך דאינה מקודשת כלל לא נאסר בקרובות דסברא הוא כן וא"כ אלו יאמרו דקדש רחל בהיתר דבאמת יש לחוש לחומרא להך גיסא ולהך גיסא דצריך לאסרו בקרובותיה משום מראית העין דחזו אינשי שגרש ולא ידעו שהגירושין היו בטעות וחושבין שבדין צריכין היו הגרושין והוו הקרובות כאלו הם קרובות גרושתו וגם עוד כי עבר וארס בקרובות צריכים אנחנו להצריכם גט משום שמא איכא אינשי שחושבין שהגט שנתן לאותה האשה היה בטעות שנתברר אח"ך שהקדושין בטלין מעיקרן וזה בהיתר ארס הקרובה שלה ואם יוצאה הקרובה הזאת בלא גט נראה א"א מותרת בלא גט דבאמת לעולם אנחנו צריכין לחוש לחומרא בזה ובזה מפני הטועין ואפי' כי הטעיות הם הפכיות וא"כ מאי קא מתמה מר נר"ו בזה ואין צריך להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אמן:

וגם זאת מן המודיעים כי שלחתי תשובתי הנז' ג"כ עוד לאהו' הרב המופ' אב"ד מקודש בעיה"ק ירושת"ו מני"ר מוה"ר **יעקב שאול אלישר** נר"ו כי אמרתי ג"כ אולי ימציא להו הר' הנז' נר"ו ענין זה מבואר בספרים אשר לא נמצאים פה עירנו והרב הנז' הביא להו הסוגיא דפ' המגרש דף פ"ט ע"ב דקאמר התם ואם לא עמדו על בוריו מהו א"ר הונא מגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא מ"ט אתי למימר מחזיר גרושתו מן הארוסין ופירש"י דאמרי ע"י שגרשה ראשון תחלה וקדשה שני ועכשיו חוזר ראשון ומחזירה. רב שישא בריה דרב אידי אמר אף מגרש שני ונושא ראשון מימר אמרי עיינו רבנן בקדושין וקדושי טעות הוו ופירש"י ז"ל עיינו רבנן בקדושי שני ולאו קדושין נינהו מפני שהיתה מגורשת להראשון ולא יאמרו שגרשה ראשון תחלה שהכל לא ידעו בגט שהצריכוה משני עכ"ל:

גם עוד הביא דברי הרשב"א ז"ל בחידושיו לגיטין שכתב וז"ל פירש"י קדושי שני קדושי טעות וכתבו בתוס' פי' לפירושו אינו בתוס' שלפנינו) האי קדושי ראשון טעות יתירוה אפי' לשוק אבל כשאין מתירין אותה אלא לראשון לא מצו אמרי דקדושי ראשון בטעות ואעפ"י שהצריכוה גט משום מימר אמרי דלבתר גרושין נבדק הדבר ונמצאו קדושי שני בטעות ואפי' גט לא היתה צריכה עכ"ל. אבל הר' בצלאל אשכנזי ז"ל כתב שהרמ"ה פירש באנפא אחרינא וז"ל עיינו רבנן בקדושי וכו' קדושי דמאן אלימא קדושי שני דסבור שהיתה פנויה ונמצאת א"א הא ודאי כיון דחזו דמצריכינן לה גיטא מיניה לא אסקי

אדעתייהו קדושי טעות דסוגיין דעלמא דכל היכא דמצריכין לה גיטא מיניה אפי' מדרבנן רמינן לה חומרי גרושה ולא תלינן בקדושי טעות אלא אקדושי ראשון קאי דלא גזרינן שמא יאמרו גרש ראשון ונשא שני ונמצא ראשון מחזיר גרושתו מן הארוסין דמימר אמרי עיינו רבנן בקדושי ראשון וקדושי טעות הוו וראשון לאו מחזיר גרושתו הוא אלא גרושת שני בעלמא הוא דנסיב ע"כ:

והנה עפ"י המציאה זו אשר מצא הר' נר"ו הנז' בא בטענה לדחות ב' הטעמים אשר כתבתי אנא עבדא בתשו' הנז"ל להצריך גט לרחל מראובן משום שמא יאמרו על רחל א"א יוצאה בלא גט ואעפ"י שהוא נתן גט מעיקרא ללאה אין לנו לומר גיטא מוכח עליה דהיתה מקודשת גמורה לראובן וא"כ תו אין קדושין תופסין באחותה רחל כלל חדא משום איכא דלא שמעי בגט שנתן ללאה ושמעי בקדושין שקדש את רחל ועוד טעמא אחרינא משום דאפי' מאן דשמע בגט שנתן ללאה אין זה מספיק לבטל החששא הנז' משום דאפ' שיאמרו קדושי לאה היו על תנאי ומעיקרא לא נתברר הדבר שנתבטל התנאי ונתבטלו הקדושין ולכן הוצרך ליתן לה גט אך אחר שנתן הגט נתברר הדבר שנתבטל התנאי ולא חלו הקדושין מעיקרן וא"כ קדושיו תופסין ברחל וכשרואין יוצאה בלא גט יאמרו א"א יוצאה בלא גט וכאשר הארכתי בתשו' הנז"ל בס"ד:

וע"ז בא הרב נר"ו הנז' לטעון כיון דרש"י ז"ל פירש טעם של רב שישא הוא מפני משום דהכל לא ידעו בגט שהצריכוה מן השני וכיון דלא ידעו תו אין לחוש שיאמרו זה מחזיר גרושתו מן הארוסין וכן לפי טעם שהוסיפו התוס' לומר דאפי' אם ידעו יאמרו אחר שהצריכוה גט נבדק הדבר ונמצאו גרושי שני בטעות ואפי' גט לא היתה צריכה וכ"ז הוא לס' רב שישא ומאחר דרב הונא פליג על רב שישא וס"ל דאי אפשר שהיה מגרש שני ונושא ראשון דלא סבר כהאי סברא דרב שישא שנאמר לא ידעו בגט שהצריכוה מן השני גם לפ"ד התוס' לא סבר שיאמרו נבדק הדבר אחר נתינת הגט ונמצאו הקדושין בטעות ולא היה צורך בגט כלל ומצינו שכל הפוס' ובכללם מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו פסקו כרב הונא דלית ליה סברת רב שישא תו לא מצינן למעבד סברות כאלה בנ"ד להצריך לרחל גט מראובן משום חשש שמא פן איכא דלא שמע בגט שנתן ראובן ללאה או משום חשש פן גם מאן דשמע בגט שנתן ללאה יאמר קדושי לאה היו על תנאי ואחר שנתן לה גט נבדק הדבר ונתברר בטול התנאי והקדושין בטלין מעיקרן ולא היתה צריכה גט מעיקרא דהא חזינא דרב הונא דקי"ל כוותיה לית ליה סברות אלו למימר הכי עכתד"ק והוא האריך בזה הרבה:

ואנא עבדא השבתי לו תשו' שבאמת נוראות נפלאתי על רב ואב"ד הגדול שבירושת"ו שכמותו יכתוב דברים כאלה והלא לפ"ד מעכ"ת תיקשה השתא קו' גדולה מן הגמ' שהבאתי בס"ד בתשו' הנז"ל שאמרו בבתרא דף קמ"ג הא דרב אשי בדותא היא דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא וכלהו פוסקים פסקו כאמימר דסבר חיישינן שמא לא ידעו בגט ויאערו קדושין תופסין באחותה ואיך פסקו כאן כרב הונא דלית ליה האי סברא לומר דלא ידעו בגט כפי פירש"י ז"ל שהביאוהו כל הפוס' וכן הביאו מרן בב"י. אך באמת אין כאן קושיא כלל דהתם בבתרא דף קמ"ג הנז' מ"ש רב אשי גיטא מוכיח עליה דנקט סברא זו למסמך עלה היינו לקולא דמחמת כן אינו חושש לשמא יאמרו קדושין תופסין באחותה ולא אתינן למימר קדושי לא הדרי מחמת חששא זו. אבל אמימור דפליג עליה וס"ל קדושי לא הדרי משום דחושש לגזרה הנז' שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה הוא משום דס"ל דלא אמרינן הך סברא דר"א לקולא אלא חיישינן לחומרא פן איכא מאן דלא שמע בגט ואותם יאמרו קדושין תופסין באחותה דלעולם יש לחוש לחומרא אבל הכא בפלוגתא דאיתא בגיטין דף פ"ט הנז' הטעמים והחששות הם להפך כי רב שישא דסבר מגרש שני ונושא ראשון משום דאמרינן לא ידעו בגט שהצריכוה מן השני הוא סמך על טעם זה לקולא לבטל מחמת כן החששא הנז' ולכן רב הונא פליג עליה דס"ל אין לנו הכרח לומר שהכל לא ידעו בגט ולא שמעו דלעולם אית לן למיחש לחומרא דאיכא קצת דשמעי וידעי ואותם יאמרו מחזיר גרושתו מן הארוסין הוא זה. וכן גם לפי התבלין שהוסיפו התוס' בדברי רש"י ז"ל לומר טעם בסברת רב שישא שגם אותם דשמעי בגט שנתן השני עכ"ז יאמרו אח"ך נבדק הדבר ונתברר שלא היתה צריכה גט הנה ג"כ י"ל כן דלהכי רב הונא פליג על רב שישא בזה משום דס"ל דאין לסמוך על. טעם זה שיאמרו אח"ך נבדק הדבר ונתברר שלא היתה צריכה גט להקל ולהתיר האשה הזאת לראשון לבלתי נחוש לגזרה שמא יאמרו וכו' כי הן אמת דאיכא אינשי דמסקי אדעתייהו לומר כן אבל אינו מוכרח. לומר שהכל מסקי אדעתייהו לומר כן ואפשר דימצא אינשי דלא מסקי אדעתייהו למימר כן ויחשדו שהיתה. צריכה גט מן הדין. ואותם יאמרו זה מחזיר גרושתו מן הארוסין ואית לן למיחש להכי לחומרא ואין לנו להתירה לראשון בשום אופן כיון דאיכא דלא מסקי אדעתייהו למימר כן כי אין זה הטעם שיאמרו אח"ך נבדק הדבר וכו' מוכרח לאמרו הכל ורק לחומרא. תפסינן האי טעמא אבל לקולא לא יועיל ולא יציל:

ועל כן השתא בכהאי גוונא דנ"ד דנקטינן האי טעמא לחומרא שאנחנו חוששין דלמא איכא אינשי דמסקי דעתייהו האי טעמא לומר אחר שנתן הגט ללאה נתברר הדבר שהקדושין של לאה היו בעלין מעיקרן ולא היתה צריכה גט ונמצא א"א יוצאה בלא גט

הא ודאי שגם רב הונא מודה דחוששין אנחנו בהכי לחומרא ומצרכינן גט דרב הונא לא פליג על רב שישא אלא רק באותו הנדון דאיירי ביה דסמך רב שישא על האי טעמא להקל להתיר האשה לראשון ולא חיישׁ לגזרה שמא יאמרו זה מחזיר גרושתי מן הארוסין ולהכי פליג עליה רב הונא משום דבאמת אע"ג דהאי טעמא מסתבר לאומרו אך אינו מוכרח שהכל יהיו מסקי אדעתייהו לומר כן ואלו יחשבו שהגט היה צריך מן הדין ואז יאמרו זה מחזיר גרושתו מן הארוסין דלעולם צריכין אנו לחוש לחומרא. וכן לפי פי' הרמ"ה ז"ל אתי שפיר ואין צורך לבאר עוד יותר: וכל אלו הם דברים פשוטים וברורים ועכ"ז הרחבתי לשוני בהם ומאד תמהני על מעכ"ת שיגע וטרח להאריך במציאה זו אשר מצא בסוגיא דפ' המגרש דף פ"ד הנז' לסתור הטעמים שלי בנ"ד ולא נרגש שהעניינים הם הפכיים דהתם רב שישא אזיל בתר האי טעמא לקולא לבטל הגזרה דשמא יאמרו ורב הונא דפליג עליה חיישׁ לחומרא וכן בנ"ד הטעם כזה יבא לחומרא ולא לקולא ולהכי גם רב הונא יודה בזה בהאי גוונא דנ"ד ואיך לא דקדק יפה בשורש העניינים שהם הפכיים שלכן ישתנו בהם הטעמים דכאן נפיק מנייהו קולא וכאן נפיק מנייהו חומרא:

גם מאד תמהני לפ"ד מעכ"ת אשר המציא מס' רב הונא דפ' המגרש דף פ"ט הנז' דקי"ל כוותיה איך נתיישב אצלו הך דינא דבתרא דף קמ"ג שהבאתי בתשו' בס"ד דקי"ל נמי כאמימור ודלא כרב אשי דפליג עליה וכפי מ"ש בס"ד הכל יבא על נכון בפשיטות:

עוד ראיתי למעכ"ת שהשיג על ההוכחה הראשונה שהבאתי בתשו' בס"ד מגמ' דיבמות דף פ"ח ע"ב דאמרינן תצא מזה ומזה שלא יאמרו גרש זה ונשא זה דמשמע אע"ג דמקבלת גט מהראשון עתה מצריכנן להשני ליתן גט וכו' וכתב מעכ"ת זו אינה הוכחה דכבר פירשו בש"ס הטעם משום קנסא דוקא הוא אצרכוה גט מהשני וכמ"ש התוס' ז"ל בדף צ"ב ע"ב בד"ה אבל חכמים וכו' דלא חיישינן להכי אלא משום קנס עכתד"ק נר"ו:

הנה לא היה צריך מעכ"ת להביא הוכחה מדברי התוס' ע"ז מאחר כי הש"ס קאמר הכי להדיא דטעמא הוא משום קנסא:

אך נוראות נפלאתי על מני"ר נר"ו בהשגתו עלי בזה כי ודאי גם אנכי ראיתי דברי הש"ס הנז' דמסיק טעמא משום קנסא כי הוא אחר שתי שורות מהדברים שהבאתי:

אך אנכי הוכחתי מן הס"ד דהש"ס דיהיב טעמא מעיקרא גזרה שמא יאמרו גרש זה ונשא זה ונמצאת א"א יוצאה בלא גט שעדיין לא סבר הטעם משום קנסא ומזה שפיר מוכח הוכחה דידי דמאי דמסיק אח"כ הטעם משום קנסא הוא משום קושיא אחרת ולאו משום האי קושיא וזה פשוט לתלמידי דבי רב:

עוד ראיתי למעכ"ת בסוף דבריו שכתב איך סוגיא דבתרא דף קמ"ג וז"ל הרי אם היו קדושי טעות או קדושי ספק היו חוזרים הקדושין וכמ"ש הרמב"ם והטור ומרן בש"ע סי' נו"ן ס"א והשתא תקשי אמאי לא אמרינן קדושי טעות היו והגט לא היה צריך ואחר שניתן הגט נודע שנתבטלו הקדושין שהיו קדושי טעות ויחזרו הקדושין ומ"ש דחיישינן לשמא יאמרו קדושין תופסין באחותה ולא חיישינן לשמא יאמרו קדושי טעות היו כס' רב שישא אלא ודאי מכאן מוכח דלא חיישינן להך חששא עכ"ל נר"ו ומאד תמהתי על דברים כאלה שלא ניתנו להאמר כלל מאי מקשה מר מ"ש דחיישינן שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה ולא חיישינן לשמא יאמרו קדושי טעות היו כס' רב שישא והלא אם יאמרו קדושי טעות היו ג"כ מחמת כן יבאו לומר קדושין תופסין באחותה והיא היא ואה"ן גם זה הטעם יועיל לומר קדושי לא הדרי משום אע"ג דידעו בגט יאמרו נתברר אח"ך דקדושי טעות באחותה ולכן בדין הוא דקדושי לא הדרי כדי שלא יאמרו כך ומאי קאמר מעכ"ת:

אך אנא עבדא בתשו' בס"ד בד"ה ודע דהא דדחי הש"ס וכו' נרגשתי אמאי דחי הש"ס לס' רב אשי מהאי טעמא דאיכא דשמע בהאי ולא דחי נמי עוד דחיישינן שמא יאמרו דהוה קדושי טעות ולא נתברר דהוו קדושי טעות אלא עד אחר שנתן הגט ושם ישבתי זה ע"ש ואין צורך לכפול הדברים עוד הפעם:

עוד ראיתי למעכ"ת שכתב וז"ל לפי קוצר השגתי אין להצריכה גט כי לבי מהסס לתת גט כזה אם אפילו מפני חזרת הקדושין לבד חיישינן שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה כ"ש וק"ו כשיראה שנותן גט בפומבי פשיטא דיאמרו קדושין תופסין באחותה עכ"ל:

הנה אחהמ"ר מה מאד אנכי תמיה ומתפלא על דברים כאלה שפלט הקלמוס שלא במתכוין דאם יראו שראובן נותן גט לרחל איך יאמרו קדושין תופסין באחותה וכי מותר ליקח אחות גרושתו גם בלא"ה אחותה אסורה מכח קדושי לאה. ואם כוונת מעכ"ת לומר דחיישינן שיטעו מכח דבר זה על נשים אחרות דעלמא ויחשבו שקדושין תופסין באחות גרושתו כי יראו כאן שהצריכוה לרחל גט אעפ"י שהיא אחות לאה גרושתו אפי' אם נדחק לפרש דברי מעכ"ת בכך עכ"ז מקום דברים אלו לא נתנו להיאמר כלל כי מעכ"ת יקשה קו' זה על עיקר הדין דר"ע מוסיף אשת אח ואחות אשתו מארוסין להצריכה גט והכי קי"ל להלכה ונשא ק"ו זה ותאמר איך מצריכים גט ומה מפני חזרת הגרושין חיישינן שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה וכ"ש וק"ו בזה שרואין שנותן לה גט בפומבי שיאמרו בעלמא קדושין תופסין באחות גרושתו מן הארוסין והאי גוונא דנ"ד הוא אינו דבר אחר מחודש אלא הוא הדין ההוא בעצמו דר"ע אחר שלא מצינו טעם לחלק ביניהם

וא"כ מאי מקשה ורמי קו' בנ"ד טפי. אך באמת אין להקשות קושיות האלו בדברי חז"ל דחשו לכמה חששות ותקנו כמה תקנות והכא חשו באחות אשה לגזרה דיאמרו א"א יוצאה בלא גט טפי מהך חששא דיטעו לומר קדושין תופסין באחות גרושתו מן הארוסין ולהכי עבדי תקנה להך חששא דא"א אע"ג דבהאי תקנה דעבדי איכא חששה אחרת:

איך שיהיה הנה כל דברי מעכ"ת מ"ש בזה מתחלה ועד סוף הם תמוהין מאד ואנכי דנתי את מעכ"ת לכף זכות כי מחמת עול הצבור שעליו פלט קולמוסו דברים בלתי עיון היטב. ועכ"פ אהני לן מר במציאה זו אשר מצא מה שהביא לנו מחי' הרשב"א ז"ל על גיטין שהביא בשם התוס' שעשו תבלין בפי' רש"י ז"ל שכתבו וז"ל ואעפ"י שהצריכוה גט משני מימר אמרי דלבתר גרושין נבדק הדבר ונמצאו קדושי שני בטעות ואפי' גט לא היתה צריכה עכ"ל הרי מכאן סייעתא גדולה לאותו הטעם משני הטעמים שכתבתי בנ"ד להצריך את רחל גט מראובן ואע"פ שטעם זה אמור בדברי רב שישא ורב הונא פליג עליה הנה כבר כתבנו לעיל דרב הונא פליג בהיכא דאמרינן האי טעמא לקולא אבל לחומרא ודאי אמרינן האי טעמא וזה ברור ופשוט והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

אחר ששלחתי תשובתי בדברות שניות הנז' למע' אה"ו הרב מוהרי"ש אלישר נר"ו חזר וכתב דברות שניות תשו' דברי הנז' ואני הצעיר חזרתי וכתבתי לו פעם ג' על דבריו הנז' וזה העתק דברות שניות שלו:

יקרת מכתבו זמן י"ד סיון ותשו' הרמתה על מה שכתבתי בעניותי הגיעני לנכון. ראיתי הרבה לתמוה עלי והוסיף להפליא הפלא ופלא עד שהחליט המאמר כי לפי רובי טרדותי פלטה קלמוסי דברים תמוהים. ועיקר קוש' על דברי דא"כ קשו תרי סוגייאות דפ' מי שמת עם ההיא דפ' המגרש סתרי אהדדי וגם פסקי הלכות לא יכונו אם לא כמו שחילק רו"מ כת"ר דהכא והכא פסקו לחומרא וכמו שהאריך למעניתו. ואנא דאמרי אמת ויציב כי רבו טרדותי שגבו תלאותי מבוקר עד ג' שעות בלילה לא יתנוני בלעי רקי. ואולם בעזר האלה"י בעת למודי ומעט עומק עיוני לא יערידוני משברי הים וגליו ואני כותב על הספר ובדיו לפי קוצר השגתי ומעולם לא אמרתי קבלו דעתי. ולכן הנני בא לפרש שיחתי וממילא יתבטלו כל תמיהותיו עלי. אך בזאת אבקשהו למען יתבונן היטב בדברי רב הונא ויראה כי לא שגיתי בזה והאמת יותר אהובה. דהנה רב הונא ס"ל אשת איש שפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר מקודשת מדרב המנונא וכו' ואפי' שלא בפני בעלה נתקדשה אמרינן בודאי נתגרשה מהא' ואפי' שלא שמענו בגט כלל משערינן כי ודאי נתגרשה ולא חציפה לקבל קדושין מאחר כ"ז שלא נתגרשה ואמט"ל ס"ל לרב הונא דמגרש ראשון ונושא שני ולא יגרש שני וישא ראשון יען שבשעה שנתקדשה לשני קדושי

תורה בודאי כ"ע ידעי כיון שפשטה ידה וקבלה קדושין ודאי נתגרשה מהראשון וג"כ אם תנשא לראשון אחר שתתגרש מהשני בשעה שתפשוט ידה לקבל קדושין כ"ע יבינו שנתגרשה מהשני אפי' לא ידעו מהגט כלל בהשערה יבינו שנתגרשה ויאמרו מחזיר גרושתו מן הארוסין. ור"ש ס"ל דאפשר שלא ידעו מהגט ויאמרו קדושי טעות וכו' ופליג על רב הונא. אמור מעתה דדוקא האי גוונא דפשטה ידה וקבלה קדושין ס"ל לרב הונא דמקודשת לשני משום דמחזקינן לה שנתגרשה בודאי אבל היכא דליכא האי טעמא כגון ההיא דאמימור בפ' מי שמת דאמר דלא הדרי קדושין משום שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה מודה רב הונא בזה דאפ' דלא ידעו בגט כיון שאינו מוכרח לומר שנתגרשה רק בפ' המגרש דבשעה שפשטה ידה מוכרח לימר שנתגרשה ואם אמימור מודה להא דרב הונא דאם הוא מוכרח לומר שנתגרשה כגון שפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר דלא יגרש שני וישא ראשון כי כל העולם יבינו בהשערה שנתגרשה מהשני אף אם לא ידעו מהגט רק ראייתם שפשטה ידה כנז"ל וכמובן. תדע דאמימור עצמו בפ' המגרש אמר היכא דיצא עליה קול מזה ומזה אמימור אמר דמותרת לשניהם וכתב רש"י ותוס' ז"ל דלדעת רב הונא קאמר נמצא דס"ל כרב הונא וא"כ ליכא שום סתירה לא בהסוגייאות וגם לא בפסקי ההלכות:

גם מה שהרבה לתמוה על מה שכתבתי דאם בחזרת הקדו' אמרינן שמא יאמרו קדושין תופסין באחותה פשיטא דגם כשיראו שאנו מכריחים ליתן גט לרחל בנ"ד דודאי יאמרו קדושין תו"ב ולדידי איני רואה שום תימה ואדרבא אמינא בפה מלא דשפיר ילפינן במכ"ש שאין לתת גט לרחל בנ"ד מכמה טעמי תריצי. ראשונה דהתם בעיקר המעשה שלא תחזיר הקדושין משום שמא יאמרו קדושין תו"ב. זאת ועוד דהתם לא עבדינן שום עובדא בקום ועשה רק בשב ואל תעשה מונעין מלהחזיר הקדושין משום שלא יאמרו קת"ב כ"ש וק"ו בנ"ד דאיכא לתא במעשה דנתינת הגט שנאסרה לכהן. וגם שאנו מחזיקים אותה לא"א שאם בא עליה אדם אחד יהיה הולד ממזר וגם אם יש לה קרובות מלבד קרבות אחותה שכבר נתגרשה יהיה אסור בקרובותיה ומאחר שאנו עושים מעשה גדול לתת לה גט בקום עשה מי הוא זה ואיזה הוא אשר לא יאמר קתו"ב. זה נלע"ד להלכה ולמעשה אך איני אומר קבלו דעתי חלילה וקמי שמיא גליא. ורו"ם כת"ר ראה בעיניו שהחששא שהוליד כת"ר מדעתו חזקתיה ואמצתיה ומצאתי בעניותי עזר וסיוע לדבריו מרש"י ותוס' והרשב"א ז"ל דאי' להך חששא אך לנ"ד לא יגהה מזור כי זה לדעת ר"ש דהוי דלא כהלכתא ע"כ משלי ורו"ם כת"ר אדון ופטרון שליט על הארץ יעשה

כרצונו. ולפי רוב טרדותי כתבתי בקצר אמיץ כדי להציל עצמי מתמיהות וכו' עכ"ל הרב הנז' נר"ו שהשיב לי:

וזאת היא תשובתי אליו על דבריו הנז'.

ראיתי ד"ק השניות אשר שרטט וכתב לקיים דברות הראשונות שכתב מעכ"ת ולכן הנני בא לפרש שיחתי וכו' וכו' ואין צריך להעתיק הדברים פעם שנית כי כתובים הם לעיל: **והנה** טרם בואי לדבר בד"ק הנז' שבא ליישב הסוגייאות ופסקי ההלכות שאין שום סתירה. אתפלאה על מעכ"ת כי אפי' לפי ד"ק הנז' שאין כאן סתירה מה הועיל בזה להציל עצמו מן התימה שתמהתי על דברי רו"ם כת"ר במה שיצא להוכיח מסוגיא דגיטין דף פ"ט לעיקר הדין דנ"ד ונידון הר' כנה"ג ז"ל דליכא לן למיחש שמא איכא דלא שמעו בגט ויאמרו קדושי תנאי הוו ונתבטלו דהאי סברא היא רק לר"ש דלא קי"ל כוותיה אבל לרב הונא דקיי"ל כוותיה לית ליה האי סברא וכנז' בדברותיו הראשונות וע"ז תמהתי אנא עבדא דאיך מדמי מעכ"ת האי מלתא להאי מלתא דהם עניינים הפכיים דהתם האי סברא דאמרינן לא שמעו בגט אמרה ר"ש לקולא ולהכי פליג עליה רב הונא אבל הכא בנ"ד ונידון הר' הכנה"ג אמרינן כן לחומרא וכאשר הרחבתי הדבור בזה בדברות שניות: **והן** אמת שעשיתי שם הכרח לחילוק זה משום דאלת"ה א"כ תקשי הסוגייאות ופסקי ההלכות אהדדי אין עיקר קוש' על דברי מעכ"ת מחמת ההכרח הנז' אלא עיקר קוש' מצד החילוק הזה בעצמו כי באמת חלוק זה לא צריך להביא לו הכרח כי הוא פשוט וברור ומוכרח מעצמו שכל איש ישר יראה שהם עניינים הפכיים ורב המרחק ביניהם דכאן לקולא וכאן לחומרא ואין מי שיוכל לפקפק בחלוק זה כלום ורק על צד היפוי כתבתי שיש הכרח לזה מכח קוש' הסוגייאות הנז' אהדדי וא"כ השתא תימה לי על דברי מעכ"ת השניות האלו כי אפי' לפי ד"ק שכתב ליישב הסתירה שיש בסוגייאות דבתרא וגיטין עכ"ז מה יענה לחילוק הנז' דלפי חילוק זה אין הוכחה כלל מהך סוגייא דגיטין לעיקר הדין כאשר בא מעכ"ת להוכיח דבאמת הם עניינים הפוכים כאן אמרינן לקולא וכאן אמרינן לחומרא:

ועוד תימה גדולה גם לפי הישוב של מעכ"ת שתרץ הסוגייאות הנז' הרי מעכ"ת בע"כ העלה בהישוב הנז' שכתב וז"ל אמור מעתה דדוקא בכה"ג דפשטה ידה וקבלה קדושין ס"ל לרב הונא דמקודשת להשני משום דמחזיקנן לה דנתגרשה בודאי אבל היכא דליכא האי טעמא כגון ההיא דאמימור בפ' מש"מ דאמר דלא הדרי קדושין משום יאמרו קתו"ב מודה ר"ה דאפי' דלא ידעו בגט כיון שאינו מוכרח לומר שנתגרשה כי הך דפ' המגרש שבשעה שפשטה ידה מוכרח לומר שנתקדשה עכד"ק נר"ו. וא"כ השתא לפי"ז אמאי

פליג מעכ"ת בהאי גוונא דנ"ד שקדש את לאה וגרשה וחזר וקדש רחל אחותה והלא האי גוונא דנ"ד הוא דומה נמי להך דפ' מי שמת דאמרת דמודה בה ר"ה כיון דליכא האי טעמא דפ' המגרש שמכריחין לומר שהיה גט כי הכא בנ"ד רחל היא שנתקדשה לראובן ומאיזה טעם יבואו השומעין לומר שראובן בודאי נתן גט ללאה. וכמדומה שמעכ"ת במה שכתב זה צייר בדעתו נידון הר' כנה"ג ז"ל בלבד דשם איירי באשה אחת שנתקדשה לאחר וגרשה וחזרה ונתקדשה לאחיו ושכח מעכ"ת ענין דנ"ד שהוא באופן אחר דדומה לנידון דפרק מש"מ דהכא נמי לא שייך ההוא טעמא:

ועתה אשוב לדבר בזה הישוב עצמו של מעכ"ת טעם דלא סתרי פסקי ההלכות אהדדי ואחהמ"ר לא יישב בזה כלום כי הנה מעכ"ת בנה הישוב על דין פשטה ידה וקבלה קדושין אפי' שלא בפני בעלה ה"ז מקודשת לשני דאמרינן בודאי נתגרשה בגט מבעלה ואפי' לא שמענו שנתן לה גט משום דאין אשה מעיזה להתקדש לאחר אם לא תקבל גט מבעלה ולהכי ס"ל לר"ה אם תנשא לראשון אחר שתתגרש מן השני יאמרו זה מחזיר גרושתו כי אחר שידעו שקבלה קדושין משני יתאמת אצלם שגרשה ראשון בודאי משא"כ בהך דאמימור דפ' מש"מ דליכא האי טעמא שיבאו להכריח שהיה גט שפיר איכא למימר אפי' שנתן לה גט איכא דלא שמע מן הגט ואז יאמרו קתו"ב זתד"ק נר"ו. והרואה יראה זה אינו ושגה בזה שגיאה גדולה כי הן אמת שהפוס' פסקו כר"ה דלא מצי ראשון למיסב אחר קדושי שני אך באותו הדין של פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר דמקודשת לשני אפי' אם קבלה שלא בפניו לא פסקו הפוס' כר"ה אלא פסקו כרב המנונא דס"ל דווקא בפניו אבל שלא בפניו מעיזה ומעיזה כדאמר הגמ' התם. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' אישות הי"ג אם קדשה אחר שלא בפני בעלה אין קדושין תופסין בה וכו' דכל שלא בפניו מעיזה ע"ש. וכן פסק הטור ומרן בש"ע סי' י"ז ס"ב ע"ש וא"כ השתא נפל הבנין של מעכ"ת שרצה ליישב הסוגייאות ופסקי ההלכות כי בפשטה וקבלה שלא בפניו קי"ל כרב המנונא דמעיזה ומעיזה ולא יבאו להכריח שקבלה גט:

עוד ראיתי למעכ"ת נר"ו שחזר ושנה דבריו הראשונים לומר שאין לתת גט לרחל דנ"ד משום שמא יאמרו קתו"ב ויליף לה מק"ו מדין חזרת הקדושין דאמרינן טעמא שמא יאמרו קתו"ב. ועתה פעם שנית טרח להוסיף מטעמים לחששא זו בנ"ד דאיכא למיחש להא טפי מהך דחזרת הקדו' וכנז' בד"ק נר"ו. הנה תחלה וראש על תוספת המטעמים שהוסיף מעכ"ת בשניות אנחנו מצטערים שלא נכתבו בדיוק הא' מ"ש שאנו מחזיקים אותה כא"א שאם בא עליה אדם אחר יהיה הולד ממזר אתמהא וכי יש ממזר כה"ג שהיתה האשה צריכה גט מדרבנן רק משום מראית העין כדי שלא יאמרו וכו' ואפי'

ממזר דרבנן לא הוי בכה"ג. ועי' להרח"ף ברוח חיים אה"ע סי' ח"י ע"ש והגם שמצינו ממזר בדרבנן בדין אשה ששמעה שמת בעלה ונשאת לאחר ואח"ך בא בעלה דהולד מהראשון הוא ממזר מד"ס וכמ"ש הרמב"ם בפט"ו מה' א"ב ה"י ע"ש התם שאני שהוא מדין קנס החמירו חז"ל לעשותו ממזר אבל בכה"ג דאצריכוה גט מפני מראית העין ליכא דין ממזר כלל גם מדרבנן ועי' שיבת ציון סי' ע"ה בדין הסוטה שזינתה ובא עליה בעלה ע"ש ועי' ג"כ בזה באו' בס' רוח חיים אה"ע סי' קט"ו ס"ק ט"ז ע"ש:

גם עוד לשון מעכ"ת מוקשה שיש לחוש בנ"ד שמא יאמרו קתו"ב דמה שייך לומר זה בנ"ד וכבר בדברות שניות ששלחתי לרו"ם כת"ר הערתי בזה על מעכ"ת וישבתי דבריו לומר שיטעו מכח דבר זה על נשים אחרות דעלמא ויחשבו שקדושין תופסין באחות גרושתו כי יראו כאן שהצריכוה לרחל גט אע"פ שהיא אחות לאה גרושתו כך ישבתי דבריו הראשונים כמו שכתבתי למעכ"ת בדברות שניות שלי ועתה אני רואה בדברות שניות אלו של מעכ"ת חזרת וכתבת הלשון הזה ממש ולא תקנת דבריך אתמהא:

והנה מלבד כ"ז הנה גם לפי מה שתקנתי דברי מעכ"ת מה מאד נפלאתי עתה ע"ד החששא הנז' כי הלא אנכי בדברות שניות שלי כבר כתבתי טענה גדולה שלא ניתנו דברים אלו להאמר בנ"ד ואני רואה עתה בדברות שניות אלו של מעכ"ת שהעלים עיניו מטענה שכתבתי וחזר ושנה דבריו הראשונים בתוספת מטעמים ולא ידעתי מה זה ועל מה זה. וע"כ אני מחליט לומר שודאי הטענה הנז' נשמטה בלי מתכוין מן הדברות שניות ששלחתי למעכ"ת נר"ו. ולכן הנני חוזר מעתיק הדברים מתוך מה שכתוב אצלי בזה"ל. מעכ"ת נר"ו יקשה קוש' זו על עיקר הדין דר"ע מוסיף אשת אח ואחות אשה מארוסין והצריכה גט והכי קי"ל להלכה. ותשא ק"ו זה ותאמר איך מצריכים גט ומה מפני חזרת הקדושין חיישינן שמא יאמרו קדושין תופ' באחותה כ"ש וק"ו בזה שרואין שנותן לה גט בפומבי שיאמרו בעלמא קתו"ב גרושתו דארוסין והאי גוונא דנ"ד הוא אינו דבר חדש אלא הוא הדין ההוא בעצמו דר"ע אחר שלא מצינו טעם לחלק ביניהם וא"כ מאי מקשה ורמי ק"ו בנ"ד טפי. אך באמת מעיקרא אין להקשות קוש' כאלו בדברי חז"ל דחששו לכמה חששות ותקנו כמה תקנות ויש דברים דחשו בהם ויש דברים דלא חשו בהם. והנה הכא באחות אשה חשו לגזרה דיאמרו א"א יוצאה בלא גט טפי מהך חששא דיטעו לומר קדושין תופ' באחות גרושתו מן הארוסין ולהכי עבדי תקנה להך חששא דא"א אע"ג דבהאי תקנה דעבדי איכא חששא אחרת ע"כ לשוני שכתבתי בדברות שניות שלי: **ועתה** אשוב עוד הפעם לדבר אליך השר גאון יעקב מה ראית לכתוב שנית דברים כאלה וכי אנחנו מולידים זה הדין והחששא בענין חדש הלא זה הענין דנ"ד הוא הענין אשר

דבר בו ר"ע שהצריכה גט ופסקו הפוס' בדבריו ולא חשו לשמא יאמרו קדושין תו"ב אע"פ שיש כל המטעמים האלה שעשה כת"ר בחששא שלו ולא דנו ק"ו של מעכ"ת מדין חזרת הקדושין ודי בזה לחכם וגדול שכמותו ואין צורך להאריך יותר:

וכבר בתשובתי הראשונה הבאתי דברי הר' ח"מ ז"ל בסי' מ"ד סק"ו דס"ל בפשיטות שדין זה של ר"ע שהצריכה גט מפני החששא הוא נאמר באחות ארוסתו בכל גוונא ולא דווקא בהלכה למה"י וקדש השניה ע"י שמועה דטעות. וכבר חתרתי למצוא חלוק לחלק בין נ"ד לנידון ר"ע ולא מצאתי וכאשר בררנו הדברים בס"ד מפי סופרים ומפי ספרים וא"כ מה שייך השתא לומר חששא זו דמעכ"ת בנ"ד ודי בזה לחכם שכמותו ואין צריך להאריך יותר בזה:

על כן אני רואה שצדקו דברי שכתבתי בדברות שניות שרבוי הטרדות שיש למעכ"ת בעול צבור הקשה הם היו גרמא וכו' ובלי ספק בזאת הפעם יודה מעכ"ת לדברי ומודים דרבנן היינו שבחייהו ומה גם כי שמא גרים למעכ"ת על האמת דכתיב תתן אמת ליעקב. ואסיים דברי בבדיחות כי לפי השערתי עתה יש לי פה לומר כדברי הינוקא בפ' בלק דף קפ"ט ע"א שיטה כ"ה ואקוה כי מעכ"ת ג"כ יאמר כדברי ר"א שם בסי' כ"ו ודוק ובדרך בדיחות אני כותב כך ועמו הס"ר. ואחתום דברי כאשר חתם רו"מ כת"ר את דבריו לאמר ויהיו דברי אלה בלי שום הקפדה רק באהבה חקוקה בששר אל גאון **יעקב שאול אלישר** נר"ו והיה זה שלום כ"ד נא"ה **יח"י**:

סימן ג

שאלה נשאלתי פה עירנו יע"א מן הב"ד יכב"ץ מעשה שהיה פה עירנו בגדאד בשנת התרס"ו אחר ט"ב יר"ל יצאו שני אחים והם אהרן ושמואל בני שבתי הכהן מפה עירנו יע"א להביא אתרוגים מערי פרס ומאותו היום עד עתה לא נודע איה איפה הם ונשיהם ישבו בכבלי העיגון ובא ע"א והעיד ששמע שנהרגו בדרך עיר נקרא ב' האחים הנז' כמפורש בקב"ע זו:

במותב תלתא וכו' כד אתא קודמנא משה יעקב הכהן ולאחר האיום והגיזום וכו' העיד ואמר שאיך אני הייתי בעיר סנא ונקראתי עם נסים שקורין אותו אס"ו מן אנשי זאכ"ו ונסים הנז' היה משרת אצל שליח בית אל שמו ח' יאודה וספר לי נסים הנז' על אודות אהרן ן' שבתי הכהן ואתיו שמואל ן' שבתי הכהן אשר הם מאנשי עירי זאכ"ו היו בעיר גירי ורצו לצאת מן עיר גירי לילך לעיר שנו ומן עיר שנו רוצים לילך לעיר נקרא יען כי מן עיר שנו לעיר נקרא הדרך קרוב שיש שיעור שעה מ"מ מן שנו לנקרא וקמו קהל עיר גירי וגם השליח הנז' עמהם והתרו בהם שלא ילכו לבדם מפני שהדרך סכנה ואמרו אהרן

ושמואל אחיו להשליח ולקהל אנחנו לא נתפחד יען כי הדרך הזה הוא דרכינו ונדע אותו שיש בו סכנה ולא שמעו להשליח והלכו. והנה אני אח"ך יצאתי מן עיר גירי מן היום שדברו הקהל והשליח עם אהרן ואחיו והתרו בהם שלא ילכו ביום החמישי ראיתי את אהרן ושמואל אחיו הרוגים בדרך קודם שהגעתי אל עיר שנו וראשם חתוך ומונח כל ראש אצל הגוף שלו והגופים היו שלמים ורק אחד מהם היתה עינו אחת נקורה נקירת עוף ואני ידעתים והכרתים באמת להרוגים שהן הן אהרן ושמואל אחיו בני שבתי הכהן שהם מאנשי זאכ"ו. ואח"ך באתי לעיר נקרא והשליח שהייתי משרת אצלו גזר על קהל נקרא שילכו ויביאו גויותיהם של ההרוגים ויקברום ותכף קבצו מעות מן הקהל ושלחו אנשים מן אנשי נקרא ועמהם רוכבי סוסים שיש בידם כלי זיין ויביאו את ההרוגים וקברום ע"כ הגיע עדות משה יעקב הכהן הנז"ל והיה זה ביום ט"ו באב התרס"ו ליצירה והכל שריר וקיים:

עד

עד

עד

ולע"ת הלום השד"ר ח' יאודה הנז"ל בא לפה עירנו בגדאד וכתב העדות שלו בכתב ומסר לידינו וזה הנוסח הכתב שלו מלה במלה:

לראיה מהימנא לפני הב"ד היושבין על מדין. אני אומר כשהייתי בעיר אורמי והנה יום אחד ספר לי המשרת שהיה אצלי ההוא מעיר זאכ"ו ושמו יצחק מצליח וזה האיש המשרת היה שותף מכמה שנים עם אהרן הכהן הנלב"ע שהיו סוחרים ממיני לולב ואתרוג מזמן קדמון והנה בעתה נקראו יחד בעיר אורמי וגם זה אהרן היה עמו אחיו והיה מדבר עם המשרת שלי ואני שומע איך הוא רוצה לחזור לבבל ומכר נושא אדם שלו ואמרנו לו תבא בדרך עמנו והוא אומר איני הולך כי אם לבדי וכבר הכסף נתנו באורמי ליד ערל אחד כדי שיקח אותו משותפו הערל בבגדאד. ואני אחר כמה ימים נסעתי לחטו"ל לעיר נקרא ויש בה כמו שבעים בתים יהודים וכשבאתי התחיל השלג יורד בעיר נקרא וראיתי אותם בביה"כ ואחר יום א' נסעו לכפרים של באלך והתרו בהם פעם ושתים אנשי הכפר כי זאת הדרך אינה טובה והגם שהגוי ששכרו עמהם להראות להם הדרך מוחזק הורג נפשות שהרג יותר מחמשה יהודים ולא שמעו ולא הטו אזנם להקשיב ונסעו יום א' בשבת ויום שבת אני הייתי בכפר והיהודים אמרו שבא גוי א' ואמר לפי תומו ששני יהודים נהרגים בדרך ומלבושיהם סימן בתוך סימן וכו' ואח"ך גזרתי שיקברו אותם ויביאו אותם אל מקום שהיהודים שם ולא יכלו מפני השר של העיר

ואח"ך נתנו דבר מועט בסתר והלכו היהודים ואח"ך הגידו לי היהודים שהיה בדרך יהודי א' עושה מלאכת איסטיס והפסיד עליהם כסף וקבר אותם ע"כ שמעתי. וה' ינקום נקמתם ותנצב"ה ע"כ העתק הכתב הנז':

ועתה לשאול הגיעו אם יש היתר לנשותיהם העלובים הנז' עפ"י עדות הנזכרת בקב"ע הנז' וכתבו הב"ד יכב"ץ בצירוף חכמים שעמהם תשובה על דבר זה ובקשו ממני לעיין בדבר זה ולהשיב להם ואלה הדברים אשר עלה במצודתם על פתגמא דנא:

אם נבוא להתיר העגונות הנז' עפ"י הקב"ע שהעיד משה יעקב הכהן ביום ט"ו באב התרס"ו תחלה וראש נזכיר מה שיש להסתפק בזה כמה ספיקות:

הספק הא' הוא מ"ש העד מפי נסים הנז' בקב"ע שיצאו אהרן ושמואל מן גירי ואני יצאתי אח"כ ויום החמישי ראיתי את אהרן ואחיו הרוגים וכו' משמע שיצא יום חמישי ואותו היום ראה הרוגים וא"כ יש יותר מן שלושה ימים משנהרגו. וכתב מרן ז"ל סעי' כ"ו שאין מעידין אחר ג' ימים:

ספק הב' אפי' אית"ל שלא באותו היום שיצאו נהרגו א"כ הוי ספק אשתהי וכתב מרן ז"ל סעי' כ"ז אם ספק אשתהי יש מתירין ויש אוסרים וידוע כשמביא מרן ז"ל ב' סברות י"א וי"א ס"ל כי"א בתרא א"כ ס"ל למרן ז"ל אין מעידין עליו:

ספק הג' שיש כאן הכחשה שהגיד מעד הנז' בקב"ע מפי נסים המשרת של ח' יאודה שראה אותם הרוגים כנז' בקב"ע וח' יאודה אמר שלא ראו אותם אלא שמעו מפי גוי שנהרגו יהודים ושלחו הצבור גוים וקברום כנז' במכתב ששלח לב"ד וא"כ הוכחש המשרת ואין כאן עדות:

ספק הד' מ"ש העד שראשם חתוך וכו' וכתב מרן ז"ל בתשו" סי' וא"ו אם הראש חתוך אין מעידין עליה אפי' לר"ת והביאו הפת"ת ס"ק י':

ספק הה' מ"ש העד אחד מהם עינו נקורה מן העוף וא"כ שמא אין זה נקרא צורתו קיימת. והנה בתחילה צריך לידע אם יצאו עגונות אלו מאיסור תורה ולא נשאר עליהם אלא איסור דרבנן. או"ד עדיין הם קשורים באיסור תורה. הנה נידון זה הוא נידון מו"ה בס' זבחי צדק בתשו' סי' ב' וסי' ג' וכל מה שכתב שם שייך בנ"ד ע"ש ותרו"ץ:

ומעתה נבוא לפשוט הספיקות הנז"ל הנה ספק א' וספק ב' הוא אחד דגם בספק א' אין אנחנו יודעים מתי נהרגו ודילמא נהרגו יום שמצאם הרוגים וא"כ אין כאן אלא דין ספק אשתהי ג' ימים או לא אשתהי ג' ימים ועי' למוה"ר ז"ל בתשו' סי' ד' בספק הששי שכתב כיון שיצאה מאיסור תורה ולא נשאר עליה אלא איסור דרבנן הוי ספקא לקולא וכתב שזה אין בו פקפוק ע"ש נמי בנ"ד שלא נשאר עליהם רק איסור דרבנן הוי ספיקא לקולא:

ועוד יש לנו סניף אחד להתיר והוא מ"ש הבה"ט ס"ק פ"א משם הרמב"ן דאם מת בימי הגשמים והקור מעידין עליו אפי' אחר כמה ימים וכו' ע"ש ונ"ד היה בימי השלג שכן הוא כתוב במכתב ח' יאודה הנז' שכתב והתחיל השלג לירד א"כ אפי' שנה ודאי מעידין עליו ואע"ג שהביא פת"ת ס"ק קי"ג משם מהר"ץ שהעלה שדברי המ"ב בדין זה אין להם על מי שיסמוכו וכו' עי"ש מ"מ בסו"ד כתב דברי המ"ב הוי לסניף בעלמא ע"ש וא"כ גם אנן נמי נעשה זה לסניף בעלמא:

עוד יש לנו סניף אחר להתיר והוא מ"ש הפת"ת שם מהרי"ט זיל דאם מעידין עליו שלא נשתנה ע"כ שהוא תוך ג' ימים ע"ש ובנ"ד שאמר העד שהכירם באמת שאלו הם אהרן שבתי ושמואל אחיו א"כ בנ"ד שמא ספק שהו ג' ימים יש להתיר לאלו הנשים ואפי' נפשט ס' הב':

ונבוא לפשוט ספק הד' שאמר העד שראה ראשם חתוך וכתב מרן ז"ל בתשו' והביאו הכנה"ג ס"ק קכ"ה דלא מהני וכו' הנה הספק זה אינו ספק כלל דמ"ש מרן ז"ל היינו אם הוא ודאי שהה ג' ימים וצריכים אנו לסברת ר"ת ז"ל דמצריך גוף שלם אבל אם הוא ודאי לא שהה ג' ימים או ספק תו לא צריכין שיהא גוף שלם אלא אפי' שלא ראה אלא הראש לבד מעידין עליו ופשוט:

גם ספק הה' אינו ספק דכתב הבה"ט ס"ק ס"ח משם הב"י משם הרמ"ה שאין משגיחין לא על העינים ולא על הפה ע"ש אבל נשאר לנו ספק הג' שיש כאן הכחשה יורנו ושכמ"ה:

תשובה אשר כתבתם בתחלת דבריכם בענין אם נשים אלו יצאו מאיסור תורה שנידון זה הוא כמו נידון מ"ש מוה"ר ז"ל בזבחי צדק בתשו' סי' ב' וסי' ג' וכל מה שכתב שם שייך בנידון זה לא כתבתם ההוכחות והאמדנות הנמצאים בנידון זה שהם כמו הנמצא בנידונות זבחי צדק סי' ב' וסי' ג' דהרואה יראה דלא נמצא כאן מ"ש שם אלא רק קצת. מיהו באמת יש כאן הוכחות ואמדנות שהם חזקות יותר מן הנמצא שם והם הא' שאהרן ואחיו אשר נפקדו היו אצל הקהל של נקרא והגידו להם שהם רוצים לילך בדרך זה והקהל התרו בהם כמה התראות שלא ילכו כי הדרך הוא מסוכן מאד שנודע להם בבירור ולא שמעו להם ולא הטו אזנם ואמרו נלך ונלך בזה הדרך נמצא נתברר לעיני הכל שהם הלכו בדרך המסוכן. והב' שאמרו הקהל להם שזה הגוי שהולך עמהם לראותם הדרך הוא מוחזק להורג נפשות וכבר הרג חמשה יהודים וזה אומדנא גדולה שהרג אותם. והג' הנה מפורש במכתב ח' יאודה שכתב לב"ד שאמרו לו היהודים של העיר שבא גוי א' ואמר לפי תומו ששני יהודים נהרגים בדרך ומלבושיהם סי' בתוך סי' וא"כ זו אומדנא

גדולה וחזקה דאלו הב' יהודים אהרן ואחיו שנפקדו הן הן השנים שסיפר עליהם הגוי ולא עוד אלא שאמר סימן בתוך סי' במלבושים שלהם והרי זה הוכחה גדולה ותקיפה על כן נראה ההוכחות אלו הם אלימי טפי מאותם הוכחות דזבחי צדק ובודאי דיצאו הנשים מאיסור תורה לכ"ע:

ועתה אבוא לדבר בענין הספיקות דנידון השאלה שהגם בעדות של נסים משרת של ח' יאודה אשר הגיד למשה יעקב הכהן לא פירש בדבריו אם ראה את אהרן ושמואל אחיו הרוגים תוך ג' ימים כיון שאין נסים העד לפנינו כדי לשאול אותו על הדבר הזה ואנחנו שמענו עדות שלו עד מפי עד שהוא משה יעקב הנז' כל כהאי אמרינן לעולם נסים הרואה את ההרוגים ידע בבירור דראייתו היתה תוך ג' ימים ליציאתם מן עיר גירי כי הוא ידע בבירור שלא נסעו בדרך ביום שדברו עמהם הקהל למנעם מן ההליכה אלא נתעכבו חוץ לעיר ב' או ג' ימים מחמת איזה סיבה והיינו למשל הקהל דברו עמהם למנעם ביום א' בשבת והם היה להם סיבה שלא נסעו בדרך אותו יום אלא נתעכבו חוץ לעיר גירי ונסעו ביום ג' או יום ד' והוא ראה אותם ביום חמישי שהיו הרוגים ובזה נמצא ברור לו שראה אותם הרוגים בתוך ג' ימים והוא לא סיפר דבר זה שנתברר לו שראה אותם הרוגים בתוך ג' ימים כי לא ידע שיש צורך בדבר זה להגיד אותו ורק אמר למשה יעקב שהוא ראה אותם הרוגים ביום חמישי מיום שדברו הקהל והשליח עמהם למנעם מן ההליכה בדרך ההוא המסוכן דהכי אתמר בפירוש בדבריו בזה"ל מיום שהיו דברים של הקהל והשליח עם אהרן ואחיו ביום החמישי ראיתי לאהרן ושמואל אחיו הרוגים וכו' נמצא מספר החמשה ימים הוא מונה אותם ליום שדברו עמהם הקהל למנעם מן היציאה כי לא אמר מיום שיצאו אהרן ואחיו ביום החמישי מצאתי אותם הרוגים וכיון דלא פירש מספר הימים ליציאתם מן גירי אפשר כי אחר שדברו עמהם הקהל לא יצאו מן העיר כלל אלא היה להם סיבה של עכבה שנתעכבו עוד ב' ושלשה ימים. עד שיצאו והלכו בדרך ההוא שנהרגו בו. ואפי' אם היה אומר נסים העד הנז' בפירוש דאלו ההרוגים יצאו מן עיר גירי ביום ההוא שדברו עמהם הקהל והתרו בהם נמי אפשר לומר כי הוא ידע בבירור אחר שיצאו מן עיר גירי במהלך רבע שעה או חצי שעה נתעכבו במקום א' ב' או ג' ימים ואח"ך נסעו באותו הדרך שנהרגו בו באופן כי בעת שראה אותם הרוגים היה תוך ג' ימים להריגתם:

והנה ענין זה דאין חוששין בספק אשתהי היכא דשמענו העדות עד מפי עד דין זה מפורש בספרי הראשונים והאחרונים וכמ"ש הרב ב"ד של. שלמה ז"ל דף ק"ג ע"ד בד"ה אמנם וז"ל אכן כל זה אם היה העד בפנינו והוא אומר דלא עברו ג' ימים אבל אם ליתיה קמן

דנשייליה או דהוא עד השומע מפי עד הרואה ולא ידע העד השני אם העד הראשון נתברר לו שהיה תוך ג' ימים או לאו. הנה בזה כתב הרב מהר"ר בצלאל בסי' כ"א ומהר"ם אלשיך בסי' מ"ג וקי"א אפי' הרשב"א ז"ל שנסתפק בזה להחמיר והוא ראש המדברים בענין זה כי ממנו תורה זו יוצאה מודה בזה דתלינן שהעד נתברר לו שהוא בתוך ג' ונסתייע בזה מהרדב"ז בתשובה א' והיא להרשב"א ז"ל ע"ש כי חסרון לשון יש שם אכן קא חזינן דהיא תשובה להרשב"א והיא בסי' תצ"ז:

ואחרי סברא זו דיש להקל בעד מפי עד ראו הביא לנו הרב כנה"ג אות תנ"א להקת הפוסקים ראשונים ואחרונים שהסכימו בזה להקל לענין אשחחי. ושורש דבר זה יצא ממהריב"ל בסי' הנז"ל ואחריו נמשך מוהרא"ש סי' ב' וי"ב ומ"ץ סי' ח' גם הרב תומת ישרים סי' קל"ו והרדב"ז ח"ב סי' א' והרב מהר"ם אלשקר בשם רב א' בר פלוגתיה בסי' כ"ו ומהרמ"א בסי' רכ"ב ס"ל להקל בעד מפי עד. אך ורק מהר"ם אלשקר ומהרימ"ט בסי' ל"א באהע"ז והראנ"ח בסי' פ"ה חלקו על סברא זו אכן הרואה יראה דרבו כמו רבו המתירים בזה גם מהר"ם שגמגם בסברת מהריב"ל הלזו בכמה דוכתי בכיוצא בנ"ד כתב בסי' מ"ד לסניף זה. וגם מהראנ"ח בסי' כ' כתב בכיוצא בנ"ד דכיון דמעיקרא ספק אשתהי הוו"ל פלוגתא דרבוותא ואין איסורו ברור נראה שיש להקל:

גם הרב מהרימ"ט כבר כתבנו משמו דבמקצת תשובות הסכים להקל בספק. גם הרב פני משה הסכים לקולא עד מפי עד לענין אשתהי בח"א סי' פ"ד ופ"ז ובשניות סי' נ"ב וע"ד ופ"ד וכו'. גם הרב פרח מטה אהרן בסי' הנז"ל הסכים לזה גם מהרא"א בח"א סי' ב' הסכים לזה ע"ש שהאריך להביא כל דברי הפוסקים גם הר' בני יעקב הקל בזה ויותר מזה יע"ש. וא"כ הא ודאי בנ"ד נמי סמכינן אהא עכ"ל. גם בס' ויקרא אברהם דף ל"ב ע"ג כתב וז"ל ואדברה בעד מפי עד ובפרט נכרי מסל"ת מפי מסל"ת לא חיישינן לספק אשתהי ולא שיזכיר קבורה כמ"ש מהריב"ל ח"א סי' א' וז' ויו"ד וח"ב סי' י"ב וי"ד ומהרשד"ם סי' ניא כתב הרי הורה הרב ועשה מעשה ועי' בכנה"ג הגה"ט אות שמ"ב מה שרמז בזה מכמה רבנים שפסקו כן אפי' באיסורא דאורייתא. ובתשובתו סי' ז' דף י"ב כתב כבר פשטה ההוראה להקל בספק אשתהי כמ"ש מהריב"ל ומהרש"ך והרדב"ז והרב"ח ומהרמ"א ומהר"א ששון וכ"כ הרב פר"ח מ"א והרב פני משה ורמזם הרב יד אהרן ח"ב ובה"ט אות ס"ח ושם יישבו מה שהקשו על מהריב"ל בעיקר ראייתו שהביא ע"ז מן תרה"ד ובכנה"ג שם אות קס"ו יחס סברא זו למרן וכן נקטי רבנן בתראי ובס' נמוקי שמואל סי' נו"ן נקט לה גם לענין דלא נחוש לקול הברה ועי' בסי' מעיל שמואל

סי' י"ט ובס' דרכי נועם סי' ס"ג וסי' ס"ד ולב שלמה סי' כ"ד ומשאת משה ח"א דף כ"ד ע"ד בארות המים סי' כ"ח תקפו של יוסף סי' ה' עכ"ל:

והנה לפי הנז"ל יש בדין ס"ס והוא ספק אם הדין כמ"ד אפי' אשתהי ג' ימים מעידין עליו ואת"ל הדין כמ"ד אין מעידין בשהה ג' ימים שמא הלכה כמ"ד בהיכא דשמענו העדות עד מפי עד אין חוששין לסברת אשתהי וזה הס"ס מתהפך והוא ספק כמ"ד דאיכא חלוק בין העד עצמו לבין דהוא עד מפי עד ואת"ל אין לחלק בין עד מפי עד לבין העד עצמו שמא הלכה כמ"ד גם העד עצמו יוכל להעיד אחר ג' ימים:

ועוד נמי איכא להוסיף בזה ספק ג' ולומר את"ל דהדין הוא דאינו יכול העד להעיד אחר ג' ימים שמא בכה"ג דאיכא הוכחות גדולות ואומדנות רבות באלו נהרגים שראה נסים ודאי הן הן אותם האחים אהרן ושמואל שיצאו מן גירי והוא שהגידו לקהל שהם רוצים לילך בדרך זה שהוה ברור לקהל שהוא מסוכן והתרו בהם ולא שמעו ועוד הגוי שהיה הולך עמהם לראותם הדרך היה מוחזק להורג נפשות וכבר הרג חמשה יהודים. ועוד אומדנא דעלית על כולנא מ"ש ח' יאודה להב"ד שאמרו לו היהודים שבא גוי ואמר לפי' תומו ששני יהודים נהרגים בדרך ומלבושיהם סימן בתוך סי' והרי זה אומדנא והוכחה גדולה דאלו השנים שראה נסים העד הן הן השנים שראה הגוי ועוד מ"ש ומלבושיהם סי' בתוך סי' משמע שהגוי העיד על המלבושים שלהם ונתן בהם סימנים והיהודים הכירו דאלו המלבושים של אהרן ואתיו ולכן י"ל כל כהאי גוונא יכול להעיד אפי' ראה אותם אחר ג' ימים להריגתם והרי איכא תלתא ספקי בדבר זה:

ועוד יש לצרף עוד ספק ד' דאיתא בכנה"ג הגה"ט אות של"ה הא דאין מעידין אא"כ ראהו תוך ג' ימים היינו דווקא כשאינו ניכר וידוע למעידיו אבל אם הוא ניכר וידוע למעידיו מעידין עליו אפי' אחר ימים הרבה הרא"ם ח"א סי' ל"ו בשם ר"ת ובתרומת הדשן סי' רל"ט חולק ע"ז והראנ"ח ז"ל בח"א סי' ד' ומורי הרב ז"ל חששו להחמיר כדברי תה"ד ועי' בהר"י אדרבי סי' י"ד ובקונטריס עגונא למהרח"ש ובר"ש הלוי חלק אה"ע סי' י"ד צ"ז וצ"ח ובתשובותיו צ"ד ע"ב ועי' בזבחי צדק ח"ב דף רנ"ח מ"ש שם הפוסקים דס"ל בכה"ג מעידין עליו. והנה בנידון השאלה זה העד נסים אמר שיודיעו בחיי חיותו בעיר זאכ"ו ועתה מכירו בברור והוו"ל ניכר וידוע למעידיו דאיכא דס"ל בכה"ג מעיד אפי' אחר ג' ימים ואע"ג דאיכא חולקין יוכל להיות זה לספק ד':

ואשר כתבתם סניף להתיר ממ"ש פת"ת ז"ל בשם מהרי"ט ז"ל דאם מעידין עליו שלא נשתנה מעידין אפי' אחר ג' ימים אין היתר זה מועיל בנידון השאלה יען כי העד נסים

לא העיד שלא נשתהה אלא רק העיד שהכירם וידע בבירור מצורתם שהם פ' ופ' ואפשר דחזו בהו איזה שינוי אלא דעדיין צורתם ניכרת וידעם שהם פ' ופ' וזה פשוט:

זאת תורת העולה כיון דעדות זו של נסים משרת של ח' יאודה לא הגיד אותה לפנינו והוא אינו לפנינו לשאל אותו ואנחנו ידענו עדותו ע"י משה יעקב ששמעה ממנו אע"פ שלא פירש בתוך דבריו שראה ההרוגים תוך ג' ימים ליציאתם והליכתם באותו הדרך אמרינן לעולם ברור היה אצלו דהוה תוך ג' ימים ולא הגיד זה למשה יעקב משום דלא ידע שיש צורך בדבר זה להגידו ורק בדרך סיפור שסיפר על ההרוגים שלא שמעו ולא הטו את אזנם לדברי הקהל אשר מנעו אותם מלכת באותו הדרך סיפר שהוא ראה אותם הרוגים ביום חמישי ליום ההתראה שהתרו בהם הקהל ולא שמעו לדבריהם. והפוס' אשר ס"ל בעד מפי עד אין חוששין לספק דאשתהי רבו כמו רבו והם גדולים ועצומים וכמה רבנן עבדי עובדא בהכי וכ"ש דעבדינן בזה לעיל ארבעה ספיקא הנז"ל דהם תקיפי ואלימי ככוחא דהיתרא להתיר להני נשי העגונות מכבלי העיגון וכאמור לעיל בס"ד. והנה נודע בהיתר העגונה נשתמשו הפוס' בס"ס ואע"ג דהכנה"ג בהגב"י אות צ"ו הביא מכמה פוסקים דס"ל אין להתיר מכח ס"ס הנה גם הוא הביא מכמה פוסקים דס"ל עבדינן ס"ס ועוד בתשובותיו בעי חיי אה"ע סי' ז' הביא דבאיסור דרבנן עבדינן ס"ס וכ"כ הרב חסד לאברהם אה"ע סי' וא"ו דאפי' דאיכא דס"ל בעגונא לא מהני ס"ס מ"מ באיסור דרבנן כ"ע מודו דמהני ע"ש וכ"כ עט"ר הרב מו"ז רבינו משה חיים זלה"ה בתשובה דעגונא אשר נדפסה בסה"ק רב ברכות דף קל"ה ע"ש ובנידון השאלה כבר כתבנו לעיל דיצאו אלו הנשים מאיסור תורה ונשארו רק באיסור דרבנן ועוד מצינו להרב פני משה ח"א סי' יו"ד שכתב דאפי' באיסור תורה דחייש מהראנ"ח בס"ס מ"מ בשלשה ספיקות מודה וכן הביא בס' יד אהרן ז"ל וכאשר זכר זה מוה"ר ז"ל בזבחי צדק דף רס"ב ע"ש על כן בנידון השאלה דעבדינן ארבעה ספיקות לכ"ע מהני:

ועתה אבא לדבר בספק האחד אשר נסתפקתם בנידון השאלה ההוא שיש כאן הכחשה שהעיד משה הנז' בקב"ע מפי נסים המשרת של ח' יאודה שראה אותם הרוגים כנז' בקב"ע וח' יאודה אמר שלא ראה אותם אלא שמעו מפי גוי שנהרגו שני יהודים ושלחו הצבור גוים וקברום כנז' בכתב ששלח לב"ד וא"כ הוכחש המשרת ואין כאן עדות עכ"ד:

הנה גם זה אינו ספק כלל חדא כי נסים המשרת לא אמר למשה יעקב שהוא עצמו הגיד לקהל של נקרא על ההרוגים אלא אמר אחר שראיתי ההרוגים באתי לנקרא והשליח שהייתי משרת אצלו גזר על קהל נקרא שילכו ויביאו ההרוגים ויקברום והוא לא אמר שהגיד לקהל או לח' יאודה שראה את ההרוגים ולא אמר שהגיד לקהל שיש הרוגים

בדרך ויתכן דהוא לא רצה לומר לאנשי נקרא על ההרוגים שראה אותם כי נתפחד פן יעמיסו עליו אנשי נקרא את הדבר הזה שילך הוא עם האנשים ששולחים להביא ההרוגים מחמת כי הוא ראה אותם וידע את המקום אשר ההרוגים מושלכים בו ובלי ספק יכריחו אותו שילך הוא עם האנשים ויראה להם המקום והוא היה מפחד מן הגוים החשודים בהריגה על אותם היהודים או נתפחד מן שר העיר ולכך לא גילה את הדבר ולא אמר שיש לו ידיעה והיהודים של אנשי נקרא שמעו דבר זה מן הגוי שיש ב' יהודים הרוגים וכמו שכתב ח' יאודה במכתבו:

על כן אני תמה על מעלתכם מה זאת ההכחשה אשר ראיתם בדברי העד נסים מכח מכתבו של ח' יאודה ומה שאמר דאנשי נקרא קבצו מעות ושלחו אנשים להביא ההרוגים והביאום וקברום וח' יאודה במכתבו לא אמר כן אין כאן הכחשה כי יתכן שזה נסים כך שמע מאנשי נקרא דכו"כ נעשה בהרוגים ואותו שסיפר לו כיזב עליו או יתכן זה נסים עצמו הוא שיקר בדברים אלו כדי להשביח את ח' יאודה. ועוד אפי' היה במונח שאמר נסים העד בפירוש שהוא הלך לנקרא והגיד להם מה שראה בהרוגים וח' יאודה אמר שהמגיד היה גוי מה לנו צורך בדברים בטלים אלו אם נסים הגיד לקהל או הגוי הגיד לקהל ומה לנו לדעת אם אנשי נקרא שלחו אנשים וקברום ואם יהודי מוכר אסטיס שלח וקברם. וכי אנחנו לוקחים היתר לנשי ההרוגים מדברים אלו והלא היתר הנשים יוצא מעדותו של נסים שהעיד שהוא ראה את אהרן ואחיו שמואל הרוגים וידעם והכירם בברור ובזאת העדות מה הוכחש ומה לנו לשמוע אלו אחר כמה ימים שהגידו עליהם ומי הביאם ואם יש סתירה לדברי נסים בדברים אלו מה לנו צורך בהם:

וגדולה מזאת מצינו למרן ז"ל בסי' י"ז ס"ט. עד א' אומר נהרג ועד א' אומר מת אע"פ שהם מכחישים זא"ז הואיל וזה וזה מודים שאינו קיים הרי זו תנשא. והרב בית שמואל ס"ק כ"ד הקשה בשם ח"מ מדין א' אומר הלוהו מאה חביות יין וא' אומר הלוהו מאה חביות דבש דסבר הרמב"ם בטלה עדותם. ותי' בעדות אשה שאני דדי לה אם יעיד עד א' דאינו חי ולכן אפי' אם מכחישים זא"ז בחקירות מ"מ עד א' מהם אומר אמת שאינו חי היא מותרת. משא"כ בדיני ממונות דבעינן ב' עדים. וכ"כ בתשו' פ"מ ח"א סי' ס"ד ע"ש. וכן מצינו דאזיל בתר סברא זו הגאון פנים מאורות ח"א סי' פ"ט שכתב דהא עכ"פ בעיקר העדות שמעיד על בעלה של זו מת לא הוכחש ע"ש. ועוד ראיתי להרה"ג שמחה לאיש ז"ל דף פ"ח ע"א בד"ה ואולם שהביא דברי הרב ב"ש הנז' וכתב שכ"כ סברא זו בשאגת אריה וקול שחל וכן הביא בתשו' נטע שעשועים סי' ע"ה ע"ש. עוד ראיתי להגאון שער אשר קובו ז"ל אה"ע דף מ"ט שכתב וז"ל ואיך שיהיה כששניהם מעידים על המיתה

בבירור עם דאיכא בינייהו הכחשה בחקירות שפיר משיאין את האשה וכן ראיתי בתשו' עבודת הגרשוני סי' ס"ז וצ"ז באחד שאמר הוא נהרג תחלה וא' אומר שהיא נהרגת תחלה דהגם דזה הוא הכחשה בחקירות התירה להנשא והרי הוא נ"ד ממש ע"כ ועוד זכר שם פוסקים אחרים דאזלי בתר סברא. זו והנה כל הדברים האלה אמרום בהכחשה שיש בעדים אפי' בחקירות דעכ"ז כיון דבעיקר העדות אין הכחשה לית לן בה וכ"ש נידון השאלה דעדות של נסים שראה ההרוגים אין לה מגע בדברי ח' יאודה כלל ועיקר אפי' אם תניח במונח דנסים אמר הוא הגיד לקהל על ההרוגים וח' יאודה אמר שהגוי בא והגיד על ההרוגים. וכ"ש וק"ו דגם בזה לח יש הכחשה לדברי נסים מן מכתב של ח' יאודה כי כפי הנזכר בשאלה נראה דנסים לא אמר שהוא הגיד לקהל של נקרא על ההרוגים אלא אמר אחר שראה ההרוגים בא לנקרא והשליח גזר על הקהל שישלחו אנשים להביא ההרוגים לקברם וא"כ לעולם הגוי אשר הגיד על ההרוגים ויתכן הגוי הגיד קודם שבא נסים לנקרא ואחר שבא נסים לנקרא כבר נודע הדבר של ההרוגים מפי הגוי ויתכן כשבא נסים לנקרא לא רצה לספר לקהל ולח' יאודה מה שראה הוא בעצמו בהרוגים מפני כי חשש פן יעמיסו עליו שילך עם האנשים להביאם כיון שידע את מקומם והוא היה ירא לנפשו מן הגוים החשודים בדבר זה ומן השר של העיר ולכך לא ספר מה שראה וכאשר הסברתי וכתבתי לעיל בס"ד:

ועל הס' הד' שנסתפקתם במ"ש העד שראה ראשם חתוך וכתב מרן ז"ל בתשו' סי' וא"ו שהביאו הפת"ת ס"ק קכ"ה דלא מהני וכו' הנה מקור דברי מרן ז"ל בתשו' הם בדף קי"ב ע"א וז"ל כללא דשמעתין לשיטת ר"ת שאם לא מצאו אלא הראש צריך שיהיה בה פרצוף ופדחת החוטם ויכירהו בטביעות עין הא אם חסר אחד מאלו אין מתירין את אשתו. ואם נמצא כל גופו שלם עם ראשו כלו' שלא חסר ממנו דבר אעפ"י שאין לו פדחת ופרצוף וחוטם אם מכירין אותו בטביעות עין מתירין את אשתו. מיהו יש חלוק בין ר"ת להחולקים עליו שנזכרו בדברי מהרי"ק ז"ל דלר"ת בהאי גוונא דגופו שלם אעפ"י שאין לו פדחת ופרצוף וחוטם מעידין עליו אפי' אחר ג' ימים ולדברי החולקים עליו כשכל גופו שלם ויש לו פדחת וחוטם אז מעידין עליו אחר ג' ימים הא אם חסר אחד מאלו אין מעידין עליו אחר ג' ימים ומשמע דגופו שלם היינו שאינו חסר אבר או קצת אבר אבל אם נפצע באחד מאבריו ואפי' חסר קצת בשר נראה דמעידין עליו כיון שאינו חסר אבר כך נראה לי. ומשמע לי עוד שאפי' נמצא סמוך לו האבר החסר ממנו וכן אם נמצא ראשו חתוכה סמוכה לו לא מקרי גופו שלם עכ"ל. ומהרח"ש ז"ל בקונט' עגונא דף ל"ו ע"א כתב וז"ל אמנם איכא לספוקי בהך דכתבו התוספות אפי' אם כל גופו שלם אפי'

אין כאן פדחת וחוטם יכולים להכירו אי היינו דווקא שאין כאן פדחת וחוטם ופרצוף שהם הלחיים כמ"ש הרב רבינו ירוחם ז"ל אבל מ"מ שאר הראש דבוק עם הגוף. או"ד אפי' אין כאן ראש כלל כיון שנשאר שלם סגי וצ"ע:

אמנם אחר זה ראיתי בתשו' הרב ב"י ז"ל בסי' וא"ו מדיני מל"ת ונראה משם שסובר דלא מקרי גופו שלם אלא בשכל שאר הראש שלם ודבוק בגופו אעפ"י שאין לו פדחת וחוטם ואפי' נמצאת ראשו חתוכה סמוכה לו לא מקרי גופו שלם ע"כ ולדידי צ"ע:

והכלל בזה לענין הדין לר"ת כשאין גופו שלם אע"פ שיש סימנים שאינם מובהקים בגופו אין מעידין כלל אלא דווקא אם פרצופו שלם דהיינו הלחיים עם החוטם והפדחת ואז אם פרצופו שלם עם החוטם והפדחת ומכירים אותו בטב"ע מעידין עליו אפי' בלא סימנים כלל ואפי' לא נשאר מהגוף כלל ודווקא בתוך שלשה. אבל אם כל גופו שלם אפי' אין כאן פרצוף ופדחת וחוטם יכולים להכירו בטב"ע של גופו ודווקא ע"י סימני הגוף אף שאינם מובהקים ואפי' לאחר כמה ימים. וכן נראה דעת הרא"ש ורבינו הטור בנו ורבינו ירוחם שהביאו דברי ר"ת בסתם ולא חלקו עליו וכתב מהרי"ק בשורש קפ"א שכן הכריעו רבינו עזריאל וכן כתב רבינו מאיר עכ"ל:

מהדברים האלה מובן להדיא דאם פרצופו שלם דהיינו הלחיים עם החוטם והפדחת ומכירין אותו בטב"ע אפי' לא נשאר מהגוף כלל מעידין עליו בתוך ג' ימים דווקא והנה כאן מפורש בדברי העד נסים שהכירו בטב"ע שכך העיד בזה"ל ונחנא ערפנאהום באל צחיח אלד'י הד'ולי אהרן ושמואל אכ'ונו אוולאד שבתי הכהן אלד'י הום מן אהל זאכ"ו ע"כ וכיון שאמר שידעם באל צחיח משמע שידעם בטב"ע כי היה מכירם מקודם כי הוא והם היו מעיר אחת שהיא עיר זאכ"ו כמפורש בתחלת דבריו ולכן אע"פ שלא היה שם גוף שלהם כי אם רק הראש יכול להעיד בתוך ג' ימים וכבר כתבנו לעיל דחשבינן לעדות זו של נסים שראה אותם תוך ג' ימים וכ"ש שהוא מעיד שראה אותם הגופים שלהם והיה כל ראש מונח אצל גופו וכ"ש שהוא מעיד שהגופים שלהם היו שלמים לא חסר מהם אבר אחד:

והנה מצינו להר' הכנה"ג בהגה"ט אות רצ"ז שכתב וז"ל נמצאת ראשו חתוכה סמוכה לו לא מקרי גופו שלם. מהר"י קארו בתשו' סי' וא"ו ולדידי צ"ע מהרח"ש בקונטריס עגונא דאתתא. אמר המאסף והדין עם מהרח"ש ועי' בס' משאת בנימין סי' ס"ג ובס' פני משה ח"ב סי' פ"ד עכ"ל. והר' י"א ז"ל דף נ"ד אות תכ"ה העתיק דברי הכנה"ג הנז' וכתב דמהר"ם חיון ז"ל הובאו דבריו בס' זרע אברהם אה"ע סוף סי' ג' כתב דלא כתב מהריק"א ז"ל אלא לפי' הדרך הראשון של ר"ת ז"ל אבל לפי הדרך השני של ר"ת שעיקר הכרתו

הוא בטב"ע של הגוף א"כ כיון שהגוף שלם אע"פ שניטל הראש לית לן בה ע"ש ועי' בס' שאגת אריה סי' ג' שנראה מדבריו שם שכל שנמצא קרוב אצלו הוי כגוף אחד ממש כנ"ל ללמוד מדבריו עכ"ל:

והגאון ח"ס באה"ע סי' כ"ג הביא דברי מרן ז"ל הנז' ודברי מהרח"ש הנז' ופלפל בדברי ר"ת ז"ל אחר אשר מצא מקור דבריו בס' הישר וכתב בדף ל"ב ע"ב לפע"ד אלו ראו רבותינו הספרדים הרשב"א והרא"ה דברי ר"ת בספר הישר לא היו חולקים עליו ור"ת מסיים בסוף שזה אינו אומר משום להקל על עגונא דאיתתא אלא שהוא אמיתה של תורה וכל המחמיר אינו אלא חוטא ע"ש. ומתוך הדברים למדנו דר"ת הקל אפי' בראש חתוך בין בטב"ע דגוף בלא ראש ובין הראש בלא גוף יכול להעיד אפי' אחר ג' ימים וכן נ"ל שהבין ר"י בעל התוספות שבמרדכי דפ' האשה שהקשה על שיטת ר"ת מירושלמי שם דדרש מההוא דכתיב גבי אביה בן רחבעם מלבד שהפילם חללים העמיד עליהם שומרים גי ימים להשחית צורתם לענין נשותיהם והיינו דכתיב עצמו לי אלמנותיו. והק' ר"י לר"ת מה הועיל אכתי יעידו עליהם ע"י טב"ע. ותירץ שהיו מרובים בחבורות ופצעים כדרך הרוגי מלחמה ע"י חצים ואבני בליסטראות ע"ש. וק' לימא בקיצור שהיו חתוכי ראש כדרך הרוגי מלחמה אלא ע"כ ס"ל דגוף בלא ראש וראש בלא גוף נמי הקיל ר"ת עכ"ד ועי' עוד בתשו' אחרת אח"ז מ"ש עוד בדברי ר"ת ז"ל ע"ש ובסוף התשו' הנז' כתב וז"ל איברא תינח אלו היה הראש מחובר לגוף הייתי סומך להתיר אחר ג' ימים והייתי מצרף קולות עם הנז"ל לשיטת ר"ת אך היות כי היו חתוכי הראש וכל הפוס' ז"ל לא ס"ל שהתיר ר"ת בכהאי גוונא רק אני יגעתי ומצאתי דאתי לידי ספר הישר לר"ת מי אנוכי לסמוך על הבנתי ומיראי הוראה אני על כן אם יסכים עמי ת"ח בקי בהוראה להתיר אשת מאכ'יל דרינא בהדי אבל לא יסמוך עלי לבד עכ"ל:

נמצא הגאון ח"ס ז"ל מצא היתר להתיר בנחתך הראש להעיד אחר ג' ימים ורק בזה רצה לצרף חכם אחד עמו. אבל המעיד תוך ג' ימים פשיטא דמעידין הם בנחתך הראש וכאשר כתבנו לעיל. ונידון השאלה דהוה עד מפי עד כתבנו לעיל דחשבינן לעדות זו תוך ג' ימים ועל כן אין לחוש וכ"ש כי מאותם הדברים שזכרנו לעיל נוכל לעשות ב' ספיקות בנחתך הראש גם בעדות דאחר ג' ימים אלא דאין אנחנו צריכין לזה בנידון השאלה:

פש גבן לדבר בס' החמישי שכתבתם דעדות נסים היתה שראה לא' מהם עינו אחת נקורה נקירת עוף. וא"כ שמא לא חשיב צורתו קיימת ואין כאן עדות של פרצופו ומעלתכם כתבתם היתר לס' זה ממ"ש מרן ז"ל בב"י בשם הרמ"ה שהביאו הבה"ט שאין משגיחין לא על העינים ולא על הפה עכ"ד. והנה עדיין הלב מהסס בזה שצריכין אנו לידע אם דין

זה שהביא מן הרמ"ה ז"ל הוא מוסכם לכ"ע או שמא אותם הפוס' שכתבו למבעי עדות שלימה בתלתא שיעיד על פרצוף ופדחת וחוטם אולי אם תהיה עינו אחת נקורה דחסר אבר בפרצופו אין כאן עדות שלימה על הפרצוף וכמ"ש מרן ז"ל בתשו' סי' וא"ו והבאתי דבריו לעיל וז"ל ומשמע דגופו שלם היינו שאינו חסר אבר או קצת אבר ואפי' חסר קצת כשר נראה דמעידין עליו כיון דאינו חסר אבר עכ"ל משמע דאין נקרא גוף שלם אם חסר אבר וא"כ הה"ד הכא דמעידין על הראש דבעי להעיד על תלתא שהם פרצוף ופדחת וחוטם אינו נקרא פרצוף שלם אם תחסר ממנו העין. ואפי' אם נאמר מ"ש עינו נקורה לא תסרה כולה אלא קצת ממנה הנה כתב מרן ז"ל אפי' חסר קצת אבר ג"כ זה אינו שלם:

והן אמת כי בדברי הרמ"ה ז"ל אין להסתפק בכך דהא על מ"ש הטור אין מעידין עליו אא"כ ראו פרצופו שלם עם פדחתו וחוטמו כתב מרן ז"ל בב"י וז"ל ורבינו ירוחם בשם הרמ"ה זה פרצוף הפנים הם הלחיים עצמן ואין משגיחין לא על העינים ולא על הפה עכ"ל. משמע דמפרש הפרצוף הוא הלחיים דווקא ואין העינים בכלל דהא נחת לפרש תחלה מה היא תכונת פרצוף הפנים ואמר פרצוף פנים הם הלחיים עצמן לכן אין להסתפק בזה בדברי הרמ"ה ז"ל הנז'. ורק אנו מסתפקים בדברי שאר פוסקים הראשונים שכתבו שיעידו על פרצופו שלם ולא פירשו עד היכן מגיע פרצוף הפנים אלא כתבו פרצוף פנים בסתמא. שמא סברי מרנן דהעינים הם בכלל פרצוף הפנים ואם יחסר עין אין כאן עדות על פרצוף שלם דהא לא נחתי לפרש האי מילתא דפרצוף הפנים כדנתת הרמ"ה לפרש תחלה מקום פרצוף הפנים שהוא הלחיים עצמן. ושו"ר מקור דברי הרמ"ה ז"ל בס' רבינו ירוחם ז"ל נתיב כ"ג חלק ג' דף רכ"א וז"ל וכתב הרמ"ה וזה פרצוף פנים הן הן הלחיים ואין משגיחין לא על העינים ולא על הפה מאחר שפירש התנא חוטם ופדחת היה לו לפרש ג"כ העינים והפה אלא ש"מ דפרצוף פנים לחוד בעינן שהם הלחיים והפדחת והחוטם דבפירושא אתמר עכ"ל נמצא הבין הרמ"ה ז"ל בפשיטות העינים אינם בכלל פרצוף הפנים והיתה לה מדברי התנא אע"ג דנראה שיש פה להשיב על הוכחה זו דמוכח לה מדברי תנא דמתניתין:

ואנא עבדא אמינא מלבד דלפי השערת השכל י"ל דהכרת פרצוף הפנים תלוי בעינים שהם עיקר הפנים ובהם יהיה חבור הפדחת והחוטם בצורת הפנים וכאשר יביט האדם ויתבונן בזה בפרצופים של בני אדם וחוש הריאות יעיד ע"ז שאם תסיר העינים לא נשאר בפנים אלא תרין תפוחים שקורין בערבי כדו"ד הנה יש לי להוכיח מדברי ר"ת דלא סבר כהרמ"ה ז"ל בעינים אלא רק בפה והוא שכתב ר"ת בס' הישר דף ע"ה וז"ל אבל כשסנטרו ופיו ושפתיו ושפמו וצוארו נשחת וגופו ושדרתו נחתך ליכא טב"ע בפרצוף פנים ופדחת

וחוטם אלא כמו סימנים בעלמא שמעיד שדומה לפרצוף פנים ופדחת וחוטם של פלוני כמו סימן מובהק לד"ה דאורייתא אבל טב"ע ליכא עכ"ל. והגאון ח"ס אה"ע דף ל"ב הביא דברי ר"ת בס' הישר וכתב דבריו מבוארים אלא שנשתבשו בדפוס בטעיות הרבה ושם ביאר דבריו דר"ל אלו היה ראשו קיים והיה מכירו בפרצוף פנים עם החוטם דיו טב"ע ולא סימן ואנחנו בסימנין איירינן אלא ע"כ שכל ראשו מושחת מקום שער ושפתו וצוארו ופיו וסנטירו ולא נשאר אלא שלוש אלו איננו טב"ע אלא ההיכר של אלו הוא לו לסימן שהם מגופו של פלוני שהיה לו פרצוף פנים עם חוטם ופדחת דומה לאלו עכ"ל: **נמצינו** למדין דר"ת לא מנה ולא הזכיר עינים עם שפמו ופיו ושפתיו וצוארו משום דס"ל הם בכלל פרצוף פניו הן ובזה נתחזק ספיקא דידן בעינים וצריך לחוש לזה:

מיהו דברי העד באו סתומים שלא אמר עינו אחת חסירה או נקורה אלא אמר נקורה נקירת עוף ויתכן שנקר העוף מן העפעפים שלו בלבד ונחסרו מעט אבל גלגל העין עודנו קיים כלו ונמצא זה כחסרון בשר בלבד דכתב מרן ז"ל בתשו' הנז"ל דאם חסר קצת בשר מעידין עליו:

ואחר הישוב נראה דאין לחוש לספק זה דאנחנו מסתפקים בו דאיכא בזה תלתא ספיקי והוא כי העד לא ראה נקירת העין אלא בא' מהם ולא פירש מי הוא והשתא בכל חדא משתי הנשים יש לעשות ס"ס בתלתא ספיקי והוא ס' אם הדין כאשר פירש הרמ"ה דפרצוף הפנים הוא הלחיים עצמן ואין העינים בכלל ס' אם נאמר גם העינים בכלל הפרצוף הם ואם העינים עקורים וחסרים אפי' באחת אין כאן עדות של פרצוף שלם. ואת"ל דהדין כן שמא זה שראהו עיניו נקורה עדיין הגלגל של עיניו שלם שהנקירה היתה בעפעפים שהוא נחשב בכלל בשר וכ"ז פרצוף שלם. ואת"ל שהיתה נקורה שנעקר גלגל העין ג"כ שמא זאת האשה היא אשתו של האיש שאין לו נקירה בעין. ושלש ספיקות אלו הם מתהפכין כאשר נראה ובכל חדא וחדא יש לומר הני תלת ספיקי להתיר:

ודע כי עוד יש לנו סניפים גדולים להתיר את הנשים ממכתבו של ח' יאודה שכתב להב"ד והוא שכתב שהיהודים אמרו שבא גוי א' ואמר לפי תומו ששני יהודים נהרגים בדרך ומלבושיהם סימן מתוך סי' ע"כ. נמצא שהגוי מסל"ת שיש ב' יהודים הרוגים בדרך והנה שהגוי לא אמר שמותם שלא ידע שמותם יוצא ממנו סניף גדול להתיר הנשים ההם והוא דאיתא במטה יוסף ח"ב סי' ד' דף פ"ח וז"ל ועוד בה לטיבותא בנ"ד דאיכא שהרי אמר שהיו ג' יהודים וכיון שכן אף אם נאמר דס"ל להרמב"ם איש שהיה עמי בדרך מת לא מהני דאיכא למיחש לאחר אבל כשאומר שהיו ב' עמו שהיא חששא רחוקה מאד לומר שהשנים שראינו שהלכו עם שריי"ן הלכו להם ובאו ג"כ ב' אחרים ונתלוו עמו ע"ש:

וכן יש עוד כמה פוסקים דס"ל דמנין הוי סימן מובהק דהיינו מנין של שנים או יותר וסמכינן עליה מאומדן דעתא ויש מי שהצריך תרתי מנין ומקום ההליכה לאיזה דרך שהיו רוצין לילך והובאו דבריו בס' זבחי צדק למור"ה ז"ל דף שט"ו ויותר ממה שהביאו שם איכא ואין צורך להאריך בזה. ואעפ"י דעל כל זה איכא חולקים דס"ל לא מהני מנין ולא מקום ההליכה וכאשר הובא שם עכ"ז תהיה סברת המתירין על מנין ומקום ההליכה לסניף גדול בנידון השאלה יען כי בנידון השאלה נודע להקהל מתחלה ששני יהודים אהרן ושמואל הלכו לבדם באותו הדרך המסוכן והתרו בהם שלא ללילך ולא שמעו ולא הטו אזנם והלכו בו ואחר ימים מועטים בא הגוי והגיד מסל"ת שראה ב' יהודים הרוגים באותו הדרך הרי יש כאן סי' של מנין שאמר ב' יהודים וגם מקום ההליכה שהיו באותו הדרך המסוכן שהתרו הקהל באהרן ושמואל שלא ילכו בו ולא נשמע ולא נודע שנפקדו ב' יהודים באותו הדרך ובאותו מקום אלא רק אלו והא ודאי דאלו הב' יהודים הרוגים שראה הגוי הן הן אלו שני אחים אהרן ושמואל דסמכו כמה פוסקים ע"ז להתיר:

ועוד יש לחזק הסניף הזה להתיר הנשים ממ"ש בזבחי צדק שם בדף שט"ו וז"ל ועוד יש לנו טעם ג' לפשוט ס' הא' והוא מ"ש מרן ז"ל באותה תשו' וז"ל שאפי' לא היה אומר הישמעאלי היהודי שיצא מחלב נהרג מאחר שתהיל"ת שום יהודי לא יצא מחלב באותו זמן שנתעלם כי אם יעקב הנז' משיאין את אשתו וכמ"ש הרמב"ם בפ' הנז' אם אמר אחד יצא עמנו מעיר פלוני ומת מחפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא אשתו והוא מדברי התוספתא עכ"ל וכן הביא זה הדין מרן ז"ל בש"ע שם סעי' י"ט וכתב עליו מהר"ם בהג"ה וה"ה בגמל"ת וכן משמע בתשו' הרמב"ם שהביא הב"י עכ"ל:

והנה בנידון השאלה נמי נראה שלא נפקדו ב' יהודים באותו מקום אלא אלו וזה כמה חודשים איכא שלא נשמע שנפקדו ב' אנשים אלא רק אלו דאי הוה הכי היה מספר ח' יאודה שהיה מחזר שם באותם המקומות גם היה נשמע להב"ד קול שאלה על נשותיהם:

ועוד איכא סניף להתיר הנשים. ממכתב ח' יאודה שאמר על הגוי שהגיד על מלבושיהם סימן בתוך סי' דמשמע הגוי הגיד לקהל על המלבושים שלהם איך היו ונתן בהם סימנים ונודע לקהל דאלו המלבושים היו של אהרן ושמואל אחיו ואיכא מ"ד דסימן של מלבושים סומכין עליו והגם דאיכא חולקים רבים ומרן ז"ל עמייהו דס"ל לא מהני הנה יהיה זה לסניף ולצרפו לס"ס:

באופן שגם מן המכתב של ח' יאודה יש סניפים חזקים להתיר הנשים וכ"ש וכ"ש בעדות העד נסים שיש להתיר בשופי וכמפורש לעיל עפ"י סופרים ומפ"י ספרים והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה מן מעלת הב"ד יכב"ץ מעשה שהיה עבדאלה משה זלכה יש לו בת ששמה מסעודה חונה פה עיר בגדאד ועבדאלה הנז' חונה בעיר מרכז אל נאצריי וקדש את בתו הנז' לבנו של סלימאן טקו בעירו ושלח תיל גראף לקרוביו שאירס את בתו הנז"ל עם פב"פ הנז' והבתולה מסעודה הנז' כששמעה לא רצתה בהארוס ההוא אשר אירסה בו אביה הנז':

ואנן ב"ד דח"ל עשינו קב"ע וזה נוסחה:

במותב תלתא כחדא הוינא אנן ב"ד דח"ל כד אתא קודמנא עזרא אליהו שמאש ולאחר האיום וכו' העיד על מסעודה בת עבדאלה משה זלכה נולדה אחר שנה מפטירת של מוה"ר ח"ר עבדאלה סומך ז"ל ונולדה אחר המועד של סוכות ע"כ הגיעה עדות עזרא הנז' והיה זה באחד ועשרים יום לחודש אדר שנת התרס"ז:

גם אתא קודמנא עזרא יחזקאל עגמי ולאחר האיום וכו' העיד כעדות הנז"ל ביום הנז"ל. וגם אנן ב"ד דח"ל שלחנו אחר מסעודה הנז' וראינו אותה שהיא גדולה בקומה ועי' בש"ע סי' קס"ט סעי' י"א:

גם אתת קודמנא צלחה בת צאלח למזיין ולאחר האיום וכו' העידה על מסעודה הנז' איך קודם שתי שנים מ"מ לקחתי אותה עמי לבית המרחץ כדי שתרחץ עמי וראיתי שיש לה שערות הרבה כדרך נשים גדולים ע"כ הגיעה עדות האשה צלחה הנז' והיה זה ביום שמונה עשר לחודש אדר התרס"ז:

גם אתא קודמנא אשר בן שמואל אג"א באבא ולאחר האיום וכו' העיד שנכנס הוא בבית חוגי בן משה זלכה ביום שבת ואמרו לו מסעודה בת עבדאלה אחיו של חוגי הנז' מתכעסת ואינה רוצה לאכול ושאלתים למה ואמרו לי בשביל שאתמול בא תיל גראף מאביה שקדש אותה בעיר מרכז אל נאצריי ולכך אינה רוצה לאכול ואמרתי לה למה לא תלכי ותאמר לא אלך ואיני רוצה באלו הקדושין ואפי' אם בא לכאן איני מקבלת ע"כ הגיעה עדות אשר הנז' והיה זה בעשרים יום לחודש אדר שנת תרס"ז:

עוד במותב תלתא כחדא הוינא וכו' כד אתא קודמנא מרדכי מנחם שמאש ולאחר האיום וכו' העיד וכו' איך קודם ב' חודשים ויותר נכנס יום עש"ק לבית משה זלכה כדי ליקח שמן למאור להדליק בבית הכנסת וראיתי שבא חוגי בן משה זלכה ואמר היום הזה בא תיל גראף לאליהו עאבד ומודיעו בו שעבדאלה אחי קדש את מסעודה בתו במרכז אל נאצריי ותכף ומיד כששמעה מסעודה הדבר הזה בכתה בדמעות שליש ותאמר אבי באיזה דבר מכירני שרוצה להשיא אותי אני אין רצוני בדבר הזה ואם יכריחו אותי תבלע סם ותמות או תזרוק עצמה בנהר ואמרתי לה כל הבנות נושאות אנשים ואת למה תבכי

ותאמר אני אין לי רצון באלו הנשואין לא כאן ולא במקום אחר ע"כ הגיעה עדות מרדכי הנז' והיה זה בעשרה ימים לחודש ניסן שנת תרס"ז:

גם אנן ב"ד דח"ל שלחנו אחר מסעודה הנז' ובאה לפנינו ואמרה לא תרצה בזה לא כאן ולא במקום אחר ואמרנו לה אם הקדושין תפסו כפי הדין איך יהיה ותאמר תבלע סם המות ב"מ ולא תקח את זה האיש והיה זה ביום הנז' על כן יודיענו דעתו איך שורת הדין מחייבת אם תופסים וצריכה גט או לא כי היא כהנת וקשה למצוא לה אדם שאינו כהן כפי מנהג עירנו שמתרחקים מן הכהנות ואם צריכה גט תיאסר לכהנים והא עקא ועוד היא עומדת בדבורה שלא תרצה בקדושין הנז' ולא תנשא לזה האיש בנו של סלימאן טקו הנז' על כן יורנו ושכמ"ה:

תשובה כפי העדות שהעידו עזרא אליהו שמאש ועזרא יחזקאל עג'מי שנולדה מסעודה הנזי בשנת נמצאת בעת שקדשה אביה היא בוגרת וגדולה שהיא בת שנים והנה מפורש בשאלה דאלו העדים שניהם העידו ביום אחד ואין כאן ריעותא מצד זה ברם איכא ריעותא משום דלא בררו בעדותם איזה יום ובאיזה חודש כי אם נתברר בדבריהם השנה שהיתה שנת וכתבתי בסה"ק רב פעלים ת"א באה"ע סי' י"ב דף פ"ה ע"ג וע"ד דאיכא פלוגתא בזה אי דמי לדיני נפשות ועדותן בטילה או לא דמי לד"ן ועדותן קיימת. והנה במבי"ט ח"א סי' פ"ח דס"ל דעדות השנים דסגי שיעידו באיזה שנה. גם שם ברב פעלים הנז' הבאתי מן המבי"ט ח"ג סי' נ"ד משמע להדיא דלא בעינן בעדות השנים כמה יום בחודש ואיזה יום בשבוע. גם הבאתי מן מהראנ"ח ז"ל סי' ח' דף י"ח דלא קפדינן בעדות השנים מצד דו"ח דהא התם לא היו זוכרים את היום ואת החודש ורצה לסמוך על עדות זו ע"ש:

עוד הבאתי שם מכמה גדולים דס"ל בעדות גיטין וקדושין היכא דבאו להתירה אין צריכין דו"ח וכאן בנידון השאלה שמעידין שהיתה גדולה ובטלי קדושין של אביה הנה הם באים להתירה בעדות ולכך אע"פ שלא אמרו באיזה יום בחודש ובאיזה חודש שאין כאן עדות שאתה יכול להזימה עדותם קיימת כיון שעדותם באו להריר ולא לאסור. ובאמת חילוק דמסתבר ואע"ג דגם על זה יש חולקין עכ"ז יש לנו לעשות ס"ס והוא ספק כמ"ד בעדות השנים אין צורך להעיד היום והחודש ואת"ל שצריך שמא הלכה כמ"ד כל שעדות העדים באו להתיר ולא לאסור עדותם קיימת לכ"ע:

עוד יש בנידון השאלה דבר אחד שראוי לסמוך עליו לבדו והוא כי כתבו הב"ד יכב"ץ שראו את הבתולה מסעודה הנז' בחודש אדר שהיא גדולה בקומה ומפורש בסי' קס"ט י"א אם הם גדולים בקומה יש לסמוך שהם גדולים בשנים אפי' אם לא הביאו כי אם

שתי שערות ע"ש וזו ראו אותה גדולה בקומה אחר הקדושין בימים מועטים שהיה זה בזה החורף של שנת תרס"ז ועוד נראה כי ודאי יש לזאת עתה שערות ארוכות כמו שרגיל להיות לאשה גדולה שכתב מרן ז"ל שם שיש לסמוך ע"ז ולפי עדות האשה צלחה בת צאלח למזיין שרחצה עמה קודם שתי שנים וראתה בה שערות הרבה כשאר נשים גדולות א"כ כ"ש לעת עתה דודאי נראה בה שערות רבות וארוכות כשאר נשים גדולות אם יבדקו אותה הב"ד ע"י נשים נאמנים דהא מזמן הקדושין שהיו בזה החורף עד עתה לא יש ימים הרבה ובדיקה זו היא בנקל לעשותה ואז יש לנו לסמוך בשופי על רבוי ואורך השערות ועל גודל הקומה להחזיק בעת הקדושין לגדולה אפי' אי ליכא גבן עדות כשני עדים הנז"ל:

ואיך שיהיה הנה בעתה דאיכא עדות השנים ע"י שני עדים דראוי לקיימה עפ"י הדין מכח ס"ס הנז"ל. ועוד איכא נמי לפנינו גודל הקומה וגם רבוי השערות תו אין לנו לחוש בנידון השאלה מצד השנים בשום נדנוד ספק וחומרא והרי זו מוחזקת אצלינו לגדולה בעת הקדושין וזה ברור שאין צורך להאריך בו:

ועתה נבוא לדבר בשאר חששות שיש לחוש בקדושין אלו והוא דאע"פ שהדין ברור שזו הבת היא גדולה ואין בקדושי אביה שקדש אותה בלא רשותה שום מיחוש מ"מ יש לחוש שהיא עשאתו שלח לקבל קדושין בעדה ואע"ג דמרן ז"ל בסי' ל"ו סעי' י"א זכר לסברת הרשב"א ז"ל דס"ל אין לאב להיות שליח לקדושי בתו וכתב דחלקו עליו בזה הנה נודע דגם הרשב"א ז"ל יודה היכא דנעשה שליח בדיעבד מהני ולא איירי אלא לכתחלה משום גזרה דשמא יטעו וכו' וכ"כ מהרשד"ם אה"ע סי' ס"ו דהרשב"א איירי לכתחלה וא"כ בנ"ד לכאו' י"ל דאיכא למיחש שמא זאת עשתה את אביה שליח לקדש אותה:

אמנם כד דייקינן חזינן באמת דליכא לספוקי בהכי יען דפסק מרן ז"ל בסי' ל"ה סעי' ג' אין צריך עדים במינוי האיש שליח לקדש לו אשה ורק שהשליח והמשלח מודים בדבר אבל בשליחות האשה שהיא עושה שליח לקבל קדושין צריך שיהיה בעדים. וי"א שגם בשליחות האיש צריך עדים. וכתב מור"ם ז"ל בהג"ה וז"ל וי"א דאף בשליחות האשה בלא עדים יש להחמיר. ואם לא היו עדים אצל הקדושין והאשה והשליח אומרים שנתקדשה כראוי ובא אחר וקדשה צריכה גט. ואם אין עדים בדבר והמשלח כופר שעשאו שליח י"א דהוי ספק מקודשת. וי"א דאינה מקודשת כלל וכן נראה עיקר עכ"ל. על כן בנידון השאלה דליכא עדים שעשאתו שליח וגם היא ואביה שניהם אומרים שלא עשאתו שליח. נמצא ספק זה דשמא עשאתו שליח בטל ומבוטל ואין לו מקום בכאן לחוש בו. ואין לחלק בזה בין אדם אחר לבין האב עם בתו אלא הדבר פשוט הוא דלא שנא אב

מאחר דגם גבי אב בעינן שתעשה שליח בפירוש לכך וכמ"ש הרב המבי"ט ז"ל ח"א סי' פ"ח האב שקבל קדושין בעד בתו הבוגרת דאם לא עשאתו שליח אינו כלום ולא שנא אביה מאחר ע"ש. וכ"כ הרשב"ץ ז"ל ח"ב סי' ק"ד ברבקה שהיא גדולה מן י"ד שנים והלך אביה למקום אחר וקבל קדושין מיצחק עליה והיא לא עשאתו שליח דאין בקדושין אלו כלום דהדבר ידוע דאין לאב רשות בבתו בוגרת לקדשה אא"כ עשאתו שליח שלא נתנה תורה רשות לאב אלא כל שני נערות אבל אחר שנכנסה בשני בגרות אין לו בה רשות כלל ואם אמת הדבר שהיתה בוגרת בעת הקדושין והיא לא עשאתו שליח אינה מקודשת כלל ע"ש:

ואם תאמר אע"ג דליכא עדים בנ"ד שעשאתו שליח שמא עשאתו שליח בינו לבינה ואיכא דס"ל על שליחות האשה לא בעי עדים וכמ"ש מור"ם ז"ל בהג"ה שהבאתי לעיל ואע"ג דרבים חולקים ע"ז ובעו עדים. מ"מ בערוה צריך להחמיר לצאת י"ח מצד כל הסברות זה אינו דכל זה לא אמרו אלא בהיכא דהאשה והשליח מודים בשליחות אבל בנ"ד דאב והבת אומרים דלא הוה שליחות כלל דלא עשאתו שליח לקבל קדושיה לא מזה האיש ולא מזולתו ואין לומר שמא עשאתו שליח ועתה משקרת דלא ניתן דבר זה להאמר דלפי"ז כל אשה גדולה שפשטה ידה וקבלה קדושין וכן האב שקבל קדושין בעד בתו הקטנה ניחוש שמא נתקדשה לאחר ואין לדבר סוף לכן מוכרח לומר דנאמנת בכך. ועל כן בנ"ד השאלה שהאב לא אמר לחתן שהוא שליח על בתו וגם האב עומד לפנינו ואומר שלא עשאתו בתו שליח והבת ג"כ אומרת לפנינו דמעולם לא עשתה את אביה שליח לקבל קדושין לא מזה ולא מאדם אחר אין שום חדש בנ"ד מצד הס' הנז"ל. וכן מפורש יוצא בתשובת הרדב"ז חדשות סי' תקל"ז שהאשה נאמנת דס"ל היכא דליכא עדים סמכינן על דבריה שכתב וז"ל הילכך אם האשה מכחשת שלא עשתה אותו שליח והוא זייף שטר השליחות הדבר ברור. שצריך לקיימו ואם לא קיימו אינה מקודשת ואם שאלנו את פי האשה ואמרה שעשתה אותו שליח לקבל קדושיה מקודשת עכ"ל:

פש גבן לברר בדין דנ"ד על חששא אחרת שיש לחוש שמא אחר ששמעה שקדשה אביה נתרצית במעשה אביה ואע"פ דאיכא עדים מעידין שצעקה ומיאנה בקדושי אביה ואמרה אין רצונה בהם כיון דאין מעידין שמיאנה תכף ומיד כששמעה יש לחוש דנתרצית בשומעה ואח"ך הדרא בה ואין בחזרתה כלום מאחר דנתרצית. וגם יש להסתפק ולומר אולי כיון דאח"ך ראינו דמיאנה אע"פ שנתרצית בעת ששמעה יכולה למאן אחי'ך והבטל הקדושין:

וראיתי למרן ז"ל בסי' ל"ו סעי' י"א שכתב מי שקבל קדושין לבתו בוגרת ולא עשאתו שליח יש מי שאומר שצריכה גט מספק עכ"ל. וכתב הרב חלקת מחוקק ז"ל שם ס"ק י"א וז"ל דקדק בלשונו ולא אמר מקודשת מספק דודאי אין כאן קדושין כלל כמו שיתבאר בסי' שאח"ז ואם נשאת לא תצא רק דלכתחילה צריכה גט מצד החומרא ע"כ והרב בית שמואל ז"ל ס"ק ז' כתב צריכה גט מספק דחיישינן שמא נתרצית לקדושי אביה אע"ג שמא נתרצה הבן לא אמרינן מ"מ איהי ניחא לה בכל דהו וכ"כ הרא"ש ז"ל בתשו' כלל ד'. ולכאו' קשה הא קיי"ל שמא נתרצה האב לא אמרינן וכמ"ש בסי' שאח"ז ובסוף קדושין מבואר דאב נמי ניחא ליה בכל דהוא לקדש בתו עכ"ל:

והגאון מהר"ף ז"ל בס' הפלאה כתב על דברי מרן ז"ל הנז' וז"ל איך מדברי התוס' דף ע"ט ד"ה וקדשה אביה משמע להדיא דבקדשה אביה לחוד אינה צריכה גט ולא חיישינן שמא נתרצית ע"ש ואפשר דהכא מיירי כשהיא אומרת שנתרציתי בקדושי אבי עכ"ל ע"ש. נמצינו למדין לסברת התוס' ז"ל הנז' אשר הגאון מהר"ף ז"ל משוה דברי מרן ז"ל עמהם. הנה בנ"ד כיון דלא עשאתו שליח יש לומר אפי' אם צעקה הבת ומיאנה בקדושי אביה תכף כששמעה נמי אינה צריכה גט מספק דהא מוקי לדברי מרן ז"ל בסעי' י"א הנז' דמיירי כשהיא אומרת נתרציתי בקדושי אבי ועל זה קאמר דצריכה גט מספק:

עוד מצינו להרב בית יאודה עייאש ז"ל באה"ע סי' למ"ד בסוף התשובה שהביא דברי מרן ז"ל בסעי' י"א הנז' שהיא דברי בעל העיטור ז"ל דשקלי וטרו בהו ב"ש וח"מ הנז"ל והוא יישב הדברים עפ"י חלוק זה וז"ל מ"מ נראה לומר דהרב בעל העיטור לא מיירי אלא בהיה אביה ואמה בעיר וקדשה ושמעה ושתקה אז איכא למימר מן הסתם ליכא הנך חששות אבל בכה"ג דהיה אביה חוץ לעיר וכששמעה עשתה היפך מדעת אביה וקבלה קדושין מאחר מודה דליכא שום חששא לא לריצוי דקודם קדושין ולא לריצוי דלאחר קדושין ולכ"ע קדושי אביה אינם כלום אם היא ודאי בוגרת ומטעם זה ניחא לבעל העיטור סוגיית הגמ' דפ' עשרה יוחסין דקדשה אביה בדרך וקדשה עצמה בעיר דמוכח מינה דליכא למיחש להנך חששות והיינו מטעם דאביה בדרך שאני וקדשה עצמה שאני. וכן מוכח מתשובת הרשב"ץ ז"ל ח"ב סי' ק"ד ולכן מעתה אין לחקור אלא על השנים והסימנים כנז' למעלה ואם לא נתבררו כראוי צריכה גט משניהם או גרש ראשון וישא שני עכ"ל נמצינו למדין מדבריו כל היכא דאביה קדשה בעיר אחרת בלח שליחותה לא חיישינן לריצוי כלל ולכ"ע קדושי אביה אינו כלום:

עוד מצינו למרן ז"ל בסי' ל"ז סעי' י"א קטנה או נערה שקדשה עצמה בלא דעת אביה או נשאת אינו כלום ואפי' מיאון אינה צריכה ואפי' שדבר אביה תחלה ואפי' נתרצה

האב בפירוש אחר קדושין וכו' וכתב הגאון אבני מלואים סיק י"ג עמ"ש אפי' נתרצה האב בפירוש אחר קדושין וז"ל הוא דעת הרי"ף ז"ל הני בי תרי דשתו חמרא וכו' א"ל רבא בפירוש אמר מר לא ס"ל להא דרב ושמואל וכו' וכלהו רבוותא הכי פסקו הלכתא כרבינא ודחו לדרב ושמואל בין נערה בין קטנה דהיכא דקדשה קטנה או נערה נפשה בלא דעתיה דאבא דלא הוי קדושין בין נתרצה האב בין לא נתרצה האב עכ"ל הרי"ף וכתב הר"ן ז"ל והוא ז"ל מפרש כן משום דאם איתיה דנתרצה בשעת מעשה הוי קדושין היה לנו לחוש שמא נתרצה שהדבר קרוב וכו' וא"כ אפי' נתרצה בפירוש אח"ך וכו' לפיכך אין אנחנו חוששים דילמא ארצויי ארציי קמיה דאפי' ארציה קמיה לא מהני כיון דאפי' נתרצה בפירוש לא מהני כל שהיה שלא על ידי שליחות מתחלה ע"ש:

וכתב על זה הגאון הנז' שם וז"ל כיון דמשני אהא דפריך ודלמא ארציי ארצי קמיה דליתיה לדרב ושמואל דאפי' נתרצה בפירוש לא מהני דהא לשיטת הרי"ף הא דמשני ליתיה לדרב ושמואל לאו משום דלא חיישינן לספיקא אלא משום דאפי' ידוע בודאי שנתרצה לא מהני. א"כ מוכח דאפי' ארצי בפירוש לא מהני. וא"כ קשה לפי"ז הא דפסק בש"ע סי' ל"ה סעי' ד' דהיכא דגילה דעתו שחפץ באשה פ' והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי שליחות דמקודשת ע"ש. והלא לשיטת הרי"ף ודעימיה וגם הגאון רב אחא משבחא ובעל הג' ורבינו האי בתשובותיו דס"ל דאפי' נתרצה האב בפירוש לא מהני וא"כ אדחי לה לגמרי ואמרינן אפי' ידוע בפירוש דארצויי קמיה לא מהני. דאי נימא דלא חיישינן לארצויי קמיה א"כ היכי דאמרי עליה ליתא לדרב ושמואל דהוא אפי' בידוע וא"כ ארצי קמיה נמי אפי' בידוע לא מהני:

ולכן נלע"ד דלהנך רבוותא דמפרשי ליתיה לדרב ושמואל דהוא אפי' בידוע שנתרצה א"כ ארצי קמיה נמי לא מהני אפי' בידוע. והך דסי' ל"ה סעי' ד' בשם יש מי שאומר הוא דכתב והוא לדעת הרא"ש ודעימיה דמפרשי ליתיה לדרב ושמואל דהיינו דלא חיישינן לספיקא דארצי קמיה הא דידוע דארצי קמיה מהני. ולפי"ז הך דסי' ל"ה סעי' ד' תליא באשלי רברבי ומידי ספיקא דרבוותא לא נפקא עכ"ל:

והנה יש מן הפוס' ז"ל דמדמין דין קדש את בתו הבוגרת בלי שליחות לדין קטנה או נערה שקדשה עצמה שלא לדעת אביה ולמידן זה מזה לתת את האמור על זה בזה וחשכות דאלו חשו בדין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה לענין רצוי האב דכי נמי לא חשו בדין מקדש בתו בוגרת שלא מדעתה לענין רצוי הבת. ולפי"ז כלהו רבוותא הנז'"ל שהם הרי"ף ז"ל ודעימיה דס"ל בקטנה שנתקדשה שלא מדעת אביה דאפי' אם נתרצה אביה אח"ך בפירוש לא מהני קדושין כלל כל שהיה שלא ע"י שליחות מתחלה ה"ה דסברי

הכי בקדש בתו בוגרת שלא ע"י שליחות דאפי' אם נתרצית אח"ך לא מהני. ולפי דעה זו בנ"ד שלא נעשה הקדושין ע"י שליחות לא מהני כלל אפי' אם נתרצית הבת אח"ך:

עוד מצינו למהראנ"ח ז"ל ח"א סי' ח' דף י"ט ע"ג שכתב וז"ל עדיין נשאר לבאר הך חששא דחיישינן לרצויי הבת באיזה גוונא היא אם דווקא בשידענו ששמעה ושתקה או אם לא אפי' לא ידענו ששמעה ושתקה חוששין לה שמא שמעה ושתקה. והנה מדברי הרמב"ן ז"ל על ההיא דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה משמע שדווקא כשראינו האב ששמע ושתק הוא דאמרינן דשתיקתו מוכחת שנתרצה הא כל שלא ראינו אותו שותק לא חיישינן וכן כתוב במרדכי משם קצת גדולים. וכן נראה מסתמות דברי שאר הפוסקים:

מיהו הר"ן ז"ל כתב וז"ל ומדאמרינן סתמא חיישינן שמא נתרצה האב ששמע דבכל גוונא מיירי לא שנא אביה כאן לא שנא אם הוא במדינת הים ולא שמע כלל חיישינן. אלא שיש לומר דהיינו דווקא כל שלא ראינוהו מוחה אחר כך. אבל כל שראינוהו עכשיו מוחה לפנינו לאו. והכי מוכח מדאמרינן בגמ' עד שיבא אביה וימחה ולא אמרינן דמעיקרא נתרצה והשתא הוא דהדר ביה. אא"כ שמע ושתק קודם דאז אפי' הוא מוחה אח"ך מחאתו לא מהני:

וממנה אתה למד על רצוי הבת כחשש לה בעל העיטור שלא חשש אלא כששמעה ושתקה הא מיחתה לאו. וכן צריך לומר על כרחך דאם לא בת קדשה אביה בדרך וקדשה היא עצמה בעיר אמאי קאמר רב הרי היא בוגרת לפניך ולא חיישינן לקדושי האב משום דמצפרא נמי בוגרת היא. אכתי נחוש דילמא שליח שויתיה או שמעה ונתרצית ואע"ג שהיא אומרת עכשיו דלא נתרצית ולא שויתיה שליח אינה נאמנת בכך דדינו של בעל העיטור נמי בכה"ג היא שהיא אומרת שלא נתרצית מעולם אלא שאין שומעין לה וכו' אלא ודאי דהיינו טעמא דקדשה אביה בדרך דכיון שהיא קדשה עצמה בעיר והיא מוחה בקדושי אביה לא חיישינן שנתרצית וכן מוכח הלשון עצמו של בעל העיטור וכו' ע"ש הנה מכל הנז"ל יש ללמוד לענין נ"ד וכאשר אבאר בס"ד:

והנה אחר שהאריך מהראנ"ח ז"ל בענין זה ופלפל בחכמה כתב שם בדף ך' ע"ב וז"ל הכלל העולה מהדברים שאם זאת הבת ידוע לנו ששמעה שקדשה אביה ושתקה יש לנו לומר שמא נתרצית הבת וצריכה גט. ואם כששמעה מחתה לא חיישינן כלל. ואע"פ שגבי קטנה יש מי שסובר שאפי' מת האב או להך למדינת הים חיישינן לה משום דזכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו. או שיש לחוש דילמא מעיקרא שליח שוייה. מ"מ כל שהיא מוחה לבסוף לא אמרינן הכי והכא שהיא מוחה עכשיו לפנינו ואנחנו לא נדע אם

שמעה ושתקה עד עכשיו אם לאו מסתברא שאין חוששין לומר שמא שמעה ושתקה כבר ועכשיו היא דהדרא. אלא אמרינן שמעולם לא שתקה ולא נתרצית בדבר. דאם לא כן היכי משכחת לה למחאה דלעולם יש להסתפק שמא קודם המחאה שמע ושתק:

אבל בהגהות מימון פ"ג מהלכות אישות כתב ועוד יש מחלקים בין היכא שמיחה מיד ללא מיחה מיד דאז חיישינן שמא נתרצה האב. ומשמע לכאו' שרצונו לומר דכל היכא דהמחאה לא היתה מיד חיישינן לרצוי. ואפי' לא ידענו ששמע מתחלה ושתק דאי כששמע ושתק אפי' מיחה מיד מאי הוי. ואם הכונה כמ"ש בין מיחה מיד ללא מיחה מיד הוא לומר דמיחה כששמע או לא מיחה כששמע אלא שתק ואח"ך מיחה לא הוול"ל מיחה מיד ולא מיחה מיד אלא שתק או לא שתק וכו' ע"ש. והרב משפט צדק ח"ב סי' ע"ד הביא דברי מהראנ"ח ז"ל הנז' ונתלמד מהם לענין נידון דידיה בדף קמ"ט ע"ג ע"ש. והרב י"א סי' ל"ו בהגה"ט אות ז' הביא בשם מהר"י צנצין בס' נחלה ליהושע סי' ד' וז"ל היכא דהאב קדשה לבתו בוגרת וידוע לן מלתא דלא צווחה חיישינן דילמא ארצויי ארציה קמיה וסברה וקבלה אע"ג דלא רצתה בפירוש. אבל אי לא ידעה הבת בקדושין וכי שמעה צווחה ככרוכייא ונתקדשה לאחר פשיטא דלא חיישינן לקדושי האב וכן כתב מהר"י עייאש בס' בית יאודה וכו' ע"ש:

ועתה נבא לנ"ד לפי עדות מרדכי מנחם שמאש שמעיד שהיה בחצר שיושבת בו הבת ובעת שהגיעה הידיעה בתיל גראף הוא היה עומד שם ורואה כאשר הגידו להבת הידיעה של הקדושין שהגיעו בתיל גראף תכף ומיד כששמעה בכתה בדמעות שליש ומיאנה בקדושין שעשה אביה ואמרה שאינה רוצה בה ונמצא זו מיאנה מיד כששמעה ואין מקום להסתפק ששמעה מאחרים על הקדושין ושתקה כיון דידיעה זו לא באה במכתב כדי שתחוש אולי הגיעה במכתב אצל אחרים ושמעה מהם אלא באה בתיל גראף ובודאי לא היה תיל גראף חוץ מזה וזה מעיד כי נמצא הוא בעת שהוגד לה הידיעה זו שבאה בתיל גראף וראה שמיאנה מיד על כן בנ"ד לכ"ע אין לחוש כלל בקדושין שעשה האב לבתו הבוגרת בלא רשותה:

מיהו אין כאן אלא עד אחד אבל עד השני המעיד על המיאון שלה היה אצלה ביום שבת אחר שהגיעה השמועה ביום אחד ואין זה מעיד שמיאנה תכף ומיד כששמעה אמנם יש להתיר בנ"ד את הבת מסעודה בלא גט משום דאיכא בנ"ד ס"ס מורכב בד' ספיקות משולבים זה בזה והוא ספק אם הלכה כמרן דס"ל כל דלא היו הקדושין תחלה ע"י שליחות לא מהני כלל אפי' אם נתרצית ואת"ל הלכה כמאן דס"ל דמהני אם נתרצית שמא הלכה כהתוספות שהביא הגאון מהרא"ף ז"ל דקדשה אביה לחוד לא

חיישינן שמא נתרצית אלא א"כ אמרה בפירוש שנתרצית ואת"ל הלכה כמאן דפליג שמא הלכה כחילוק הרב מטה יאודה ז"ל דמחלק בין קדשה אביה בעיר אחרת לבין קדשה בעירה דכל שקדשה בעיר אחרת לא חיישינן שמא נתרצית ואח"ל אין חלוק זה מוסכם לדינא ולא שנא בעירה לקדשה בעיר אחרת דבכל גוונא חיישינן שמא נתרצית דילמא הלכה כמאן דס"ל אין צריך לידע שמיאנה תכף בעת ששמעה אלא כל שלא ידענו בבירור שנתרצית בעת ששמעה ורק ידענו דאח"ך מיאנה סגי לבטל הקדושין דאמרינן כיון דמיאנה עתה לפנינו ודאי מיאנה מעיקרא תכף ומיד כששמעה. הרי איכא ארבעה ספיקות משולבים זב"ז בדרך ס"ס להתיר הבת:

ועתה ספיקות אלו הם מתהפכים כאשר יראה הרואה. ועוד יש לצרף עמהם ספק והוא כי שמא לא דמי הא לעדות השנים דבעינן ב' עדים אלא כל היכא דהיא אומרת שמיאנה תכף ומיד בעת ששמעה ואיכא עד אחד המסייע לה בזה שמעיד שמיאנה תכף ומיד בעת ששמעה סגי להתירה בלא גט:

ונראה דיש לסמוך אכלהו ספיקות הנז' להתירה בלא גט דאם נצריכה גט על צד היותר טוב הנה אתה מפסידה ומזיקה בזה יען כי אם תקבל גט נפסלת לכהן משום גרושה ופה עירנו מתרחקים הישראלים מן האשה כהנת וכ"ש אם גרושה ג"כ ואתה מפסידה בגט זה מאד. ועוד לפי"ד השואל בודאי החתן יסרב ולא ירצה לגרש והרי זה מעגן אותה. ועוד לפ"ד השואל הבת חולה בעבור ענין זה והיא גלתה דעתה לפני הב"ד שא"א שתתרצה בזה ואל שדי יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ה

בענין קדושי חרש שאינו שומע ואינו מדבר אשר כתבתי להב"ד יכב"ץ פה עירנו יע"א.

תחלת הכל צריך שהשלושה ב"ד אשר הם צריכים לכתוב לה הכתובה אח"ך הם עצמם יהיו עידי הקדושין וקודם הקדושין יאמרו הם עצמם לזאת האשה המתקדשת בזה"ל אם את מרוצה להתקדש ולהנשא לזה האיש שהוא חרש ואינו מדבר והיא תשיב ותאמר רוצה אני בו. יען שכן כתב הרשב"ש ז"ל בסי' שס"ט צריך שיהיה ברצונה ותאמר רוצה אני בו ע"ש. וכן ראוי לעשות מכמה טעמים:

אך הואיל שבנוסח כתובת החרש כתוב ואמרנא לפלונית בתולתא דא אי צבית למהוי לגברא דנא החרש לאנתו וכו' וצביאת כלתא דא והוות ליה לחרש לאנתו וכו' לכן צריך שאלו הב"ד עצמם שכותבים לה הכתובה הם יאמרו לה כן בעת הקדושין דאל"כ נמצא כותבים שקר בכתובה:

ואני אומר כי ודאי עדיף טפי לעשות הקדושין בשעת החופה דבאותה שעה כותבין לה הכתובה שכן משמע לשון נוסח הכתובה של החרש אשר הובאה בס' גו"ר אה"ע כלל א' סי' י"ג ובס' כרם חמד דף ס"א, אך כאן בעיר זאת א"א בכך כי רוצים לקדש מקודם מחמת סבות מוכרחות. לכן לפחות יעשו כך שאלו הב"ד עצמן שכותבים הכתובה הם יאמרו לה דברים אלה בשעת הקדושין כדי שלא יהיה דבריהם בכתובה כשיקרא:

גם עוד כתב הר' צמח צדק ז"ל סי' ע"ז שהביאו הרב פתחי תשובה סי' מ"ג ס"ק א' וז"ל ראיתי מרבותי שהולך לחופה עם החרש אחר שהוא רגיל עמו כגון אחד מן אחיו או שאר קרובים הרגילים עמו בבית ומכירים ברמיזותיו ואותו הרגיל עמו מראה לו ברמיזות ענין הקדושין והחרש מושיט הטבעת לאשה ומקדשה וזה ראיתי בקראקא וכו' ולפיכך אין לשנות ממה שנוהגים בכל החרשים שיקחו אחד מקרוביו הרגיל עמו שילך עמו לחופה והוא ירמוז לו ענין הקדושין והחרש יושיט הטבעת לאצבע האשה ויקדשנה עכ"ל. ולכן גם כאן יעשו כך:

ובענין הברכה של האירוסין הביא הרב פתחי תשובה סי' ל"ד ס"ק א' מן הרב נו"ב תניינא שהוא מסתפק בדבר על כן לא יברכו דאין ברכות מעכבות בזה:

וזה נוסח כתובת החרש

ברביעי בשבת עשרה ימים לחודש פ' בשנה פ' לב"ע למנין שאנחנו מונין כאן במתא בגדאד יע"א דעל נהר חדקל יתבא. ברשותהון דרבנן יסגא יקריהון לעלם. איך הבחור החרש ואינו מדבר פב"פ רמז לה לבתולתא פב"פ ורמזה ליה, ורמז לה דתהוי ליה לאנתו כדת משה וישראל ושהוא מתחייב לה כהלכת כל גוברין יהודאין דמתחייבין לנשיהון בקושטא ומשום דחיובא דחרש דמחייב נפשיה לית ליה ממשא לכן אנחנא בי דינא דחתימי לתחא בהורמנא דרבנן קדישי דתקינו ודעבידו קדושין לחרש עבדינן שליחותייהו דרבנן ואיטפלנא בהו משום תקנתא דחרש דלא יהבין ליה אתתא כי אם כזאת ואמרנא לבתולתא פב"פ הנז' אי צבית למהוי לאנתו לגברא דנא דחרש ואינו מדבר. הנה אנחנא בי דינא בכח המסור בידינו מדינא דאורייתא דאנן אבוהון דחרשין מחייבינן ליה לגברא דנא פב"פ דיפלח ויוקיר ויסובר ויזון ויפרנס ויכלכל ויכסה יתיכי כהלכת גברין יהודאין דפלחין ומוקרין ומסוברין וזנין ומפרנסין ומכלכלין ומכסין ית נשיהון בקושטא ובהימנו ומחייבינן ליה נמי דיהיב ליכי מוהר בתולייכי כסף זוזי מאתן דאינון עשרים וחמשה זוזי כספא דכייא דחזו ליכי ועליה דידיה רמי מזונייכי וכסותייכי וספוקייכי ומנדע יתיכי כארח כל ארעא ורמזנא ליה לגברא דנא דחרש ואינו מדבר על כל אלין חיובין וסבר וקביל ברמיזא וצביאת כלתא דנא פב"פ והוות לחתנא דנא החרש

ואינו מדבר לאינתו כתקנתא דרבנן. ודא נדוניא דהנעלת ליה כלתא דא מבי אבוהא במעות מדודים ובגדים ותכשיטין כו"כ ואנן בי דינא אבוהון דחרשין זכינן בכל הני מדודים ונדונייא בעד החרש הלזה זכיה מעליא. וחזי לן לפום מנהגא דמתא להוסיף לה לכלתא דנא מדיליה דחרשא דנא תוספת על עיקר כתובתה סך עשרה גרוש ראייג'. ועוד תזי לן דיכתוב לה בתורת מתנה כמנהגא דמתא בתורת מוקדם כו"כ ובתורת מאוחר כו"כ נמצא סך הכל דנדונייא והתוספת והמוקדם והמאוחר חוץ מן העיקר הוא סך כו"כ גרוש ראייג' ממטבע הנהוג פה בגדאד אשר היא תחת ממשלת אדונינו המלך פלוני. ואנן בי דינא בהרמנותא דאורייתא דאנן אבוהון דחרשין אטילנא אחריות כתובה דא כולא עיקר ונדונייא ומתנה ותוספת על גברא דנא החרש פב"פ ועל ירתיה בתריה ועל כל שפר אר"ג נכסין וקניינין וממון דאית ליה לגברא דנא תחות שמיא דקנא ודעתיד למקני ממקרקעי וממטלטלי ומטלטלי אגב מקרקעי כלהון יהון אחראין וערבאין לפרעון כתובה דא כולא עיקר ונדונייא ומתנה ותוספת להפרעא מניהון מניה ומן ירתיה בתריה ואפי' מגלימא דעל כתפיה. ואנחנא בי דינא דחתימין לתתא בכח ב"ד יפה חייבנוהו בכל החיובים הנז"ל ובחיוב נכסיו כראוי על כל מה שכתוב לעיל כי זכות היא לו והכל שריר ובריר וקיים:

ואם לא הוציאה לו כלום כך הוא הנוסח.

ואנחנא בי דינא אבוהון דחרשין חזי לן לפי מנהגא דמתא להוסיף לה לכלתא דא מדיליה דגברא חרשא דנא תוספת על עיקר כתובה סך עשרה גרוש ראייג'. ועוד חזי לן דיכתוב לה בתורת מתנה כמנהגא דמתא בתורת מוקדם כו"כ ובתורת מאוחר כו"כ ואינון הוו כל סכי כתובתה כי היא לא הכניסה כלום נמצא סך הכל התוספת והמוקדם והמאוחר חוץ מן העיקר הוא סך כו"כ גרוש ראייג' ממטבע הנהוג פה בגדאד יע"א וכו':

סימן ו

שאלה בחתן שנשא בתולה דמן הדין לברך ז' ברכות בעשרה אחר בהמ"ז בכל שבעת ימי החופה אם זה הדבר הוא עליו בתורת חיוב שמחוייב להזמין עשרה בני אדם בכל סעודה כדי לברך ז' ברכות או"ד אינו בתורת חיוב ורק אם נזדמנו לו עשרה בסעודה אז יברכו ז' ברכות והוצרכנו לשאל משום היכא דהחתן אין לו יכולת להזמין בכל יום עשרה להאכילם בסעודה אלא רוצה לעשות הסעודה בשלשה בלבד ולברך אשר ברא בלבד אם מחוייב לדחוק עצמו להזמין עשרה כדי לברך ז' ברכות או לאו יורנו ושכמ"ה:

תשובה ברכת חתנים בעשרה מן בעז ילפינן לה כשרצה לכנוס את רות דכתיב ויקח בעז עשרה אנשים מזקני העיר וכו' וארז"ל שקבצן כדי לברך ברכת חתנים בעשרה מכאן

שמברכין על כינוס האשה והם שש ברכות ועם בפה"ג הם שבעה וכנז' בגמרא דכתובות דף ז':

ומאחר דילפינן לה מבעז ליכא חיובא להביא עשרה ולברך ז' ברכות הנז' אלא רק בשעת נשואין שהוא בעת החופה שבא לכנוס אבל בשבעת ימי המשתה שמברכין אחר בהמ"ז אין כאן חיוב להביא עשרה בסעודה כדי לברך ז' ברכות אלא אם נזדמן שם עשרה שאכלו על השלחן אז יברכו ז' ברכות אחר בהמ"ז דהא בעז לא לקח עשרה אלא בכניסה לבדה כאשר כנס את רות שהוא שעת נשואין ולכן גם לדידן אין חיוב עשרה אלא רק בשעת נשואין שהוא בשעת החופה וכ"כ הרב הלבוש ז"ל סי' ס"א סעיף ד' וז"ל אבל כשאין אומרים אחר בהמ"ז כל השבעה ברכות אלא ברכת אשר ברא בלבד כמו שיתבאר אינו צריך עשרה דבועז לא לקח עשרה אלא בכניסה לברך עכ"ל ע"ש:

ודבר זה הוא פשוט וכן מדוקדק מלשון רז"ל עצמו דתנן בכתובות דף ז' ע"ב ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה א"ר יאודה והוא שבאו פנים חדשות ע"ש, נמצא שאין מחוייב להביא פנים חדשות כדי לברך ז' ברכות אלא רק אם נזדמן שבאו אז יברך דהא לא קאמר צריך שיביא פנים חדשות כדי לברך ז' ברכות וכ"כ בארחות חיים נתיב י"ט סעיף ד' וכל שבעת ימי המשתה מברכין אותם אם באו פנים חדשות דהיינו אם באו וכו' וציין שם בנתיב ים אות ט"ו על דברי ר"י הנז' שאמר והוא שבאו פ"ח ע"ש וכונתו בזה לומר שאינו מחוייב לחזר על דבר זה אלא רק אם באו אז יברך הז' ברכות הנז':

וכן מדוקדק לשון הגמרא שם בדף ח' ע"א רב אשי איקלע לבי רב כהנא יומא קמא בריך כלהו מכאן ואילך אי איכא פנים חדשות בריך כלהו ואי לא אפושי שמחה בעלמא הוא מברך שהשמחה במעונו בתחלת הזימון ואשר ברא אחר בהמ"ז ע"ש, נמצא הכי עבדי רבנן עובדא בנפשייהו דכל פעם שלא נזדמן שבאו פנים חדשות מברכים אשר ברא בלבד ואינם מכריחים עצמן לחזר אחר הדבר הזה להביא אנשים חדשות כרי לברך ז' ברכות:

הנה כי כן אם זה החתן אין לאל ידו להרבות בהוצאות להזמין עשרה בכל סעודה של ז' ימי המשתה כדי לברך ז' ברכות אחר בהמ"ז אינו מחוייב לדתוק עצמו לעשות כן כי אין זה עליו בתורת חובה אלא רק הוא למצוה מן המובחר אבל אם יש לאל ידו להרבות בהוצאה הא ודאי למצוה גדולה תחשב לו זאת לעשות סעודת מריעות לחתונתו בהזמנת עשרה לברך ולשבח לשמו יתברך בשבעה ברכות של חתנים ורק צריך שיהיה בכל סעודה פנים חדשות דהיינו בכלל העשרה יהיה ב' בני אדם שלא אכלו עד עתה בסעודה של אותו חתן וגם שיהיו חשובין קצת שבני החופה שמחין על ביאתן ולא מאותם הבזויין שבני החופה קצין בהם ויושבים על השולחן לאכול על אפם ועל חמתם של בני החופה

דלא ניחא להו בהו כלל כי אלו אינם חשובין פנים חדשות לברך בעבורם ז' ברכות וי"א דסגי לפנים חדשות באדם אחד ופה עירנו בגדאד המנהג פשוט להקפיד שיהיו שנים ולא סגי להו בחד וכל אלו הם דברים פשוטים והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה שאיך באו לפנינו לד"ת דוד סלימאן בנו ואשתו חביבה בת ראובן דבורא ודוד הנז' טען שאשתו פסקה מלראות ואין לו זרע ממנה ורוצה לקיים מצות פי"ר ואשתו הנז"ל טענה שהיא רוצה מבעלה הנז' סכום שטר כתובתה שהיא בסך מאה וחמשים לירה ותתגרש ודוד הנז"ל טען שאיך מקדמת דנא אשתו הנז"ל העלילה עליו ואמרה לפני הממשלה יר"ה שרצה לשחוט אותה וכו' והממשלה יר"ה חבשו אותו בבית האסורים וכו' ואח"ך עמדו ביניהם מתווכי השלום ולקחו לה ממנו סך תק"ן לירה מצד העלילה הנז' כדי להנצל מעלילה הנז' וטוען כיון שלקחה ממנו סכום הנז' שלא כפי הדין לכן אינו מחוייב ליתן לה עוד סכי כתובתה. והאשה הנז"ל טענה שאיך בעת שנשאת לו הוציאה לו סך ק"ן לירה מצד סכי כתובה וגם היה לה עוד נכסי מלוג שלא הכניסה לו בנדונייתא סך אלף לירה ולאחר הנשואין האמינה בו ונתנה לו כך אלף לירה הנז' בינו לבינה. ולאחר זמן כתב לה סנד בסך שמונה מאות לירה בשמה (ואנן ב"ד דח"ל שאלנו אותו וא"ל מי ומי העדים אשר היו מעידין בהסנד הנז' ואמרה איני זוכרת אותם) ולאחר זמן נעשה מריבה ביניהם ורצה לשחוט אותה והלכה וקבלה עליו לפני הממשלה יר"ה על שתיהם מצד הסנד ומצד אשר רצה לשחוט אותה. והממשלה יר"ה חבשו אותו וכו' ואח"ך עמדו ביניהם מתווכי השלום ועשו פשרה ביניהם על סכום הסנד הנז"ל אשר בידה ולקחו לה ממנו סך תק"ן לירה והפסידה מסך הנז"ל אשר לקחו לה ממנו להמורשים ולממשלה סך ק"ן לירה ומה שנשאר בידה חזרה לאח"ז ונתנה לו בינו לבינה ולא הגיע לה מסכי כתובתה כלום ודוד הנז"ל טען שלא לקח ממנה נכסי כלום וגם שלא החזירה לו סך התק"ן לירה אשר לקחה ממנו. ע"כ יש להסתפק מצד סכי כתובתה כיון ששטר כתובתה בידה היא נשבעת. או"ד כיון שהודת שלקחה ממנו סך התק"ן לירה וטוענת שאח"ך החזירה הסך הנז"ל לידו בינה לבינו א"כ השבועה עליו שישבע שלא לקח ממנה נכסי מלוג וגם שלא החזירה לו סך התק"ן לירה אשר לקחה ממנו. גם אנן בד"ל חקרנו שיש לה סך ק"ן לירה כתובה בל טאפו בשמה ושאלנו אותה עליהם ואמרה שהמעות הם של בתה וכתבה אותה בשמה. ולתשובתו הרמתה אנחנו מצפים כדי להשיב שואלם דבר ועמו הס"ר ושכמ"ה ברוב עוז ושלום:

יחזקאל משה הלוי ס"ט עזרא אדם ס"ט משה חיים ס"ט

תשובת אשר נסתפקתם בנידון השאלה משום דשטר הכתובה עודנו ביד האשה הנה ודאי אם היתה טוענת שהסך תק"ן לירה נתנו לה בעלה במתנה אפי' אם היה הבעל מכחישה אינו יכול לפטור עצמו מסכי כתובתה אלא תשבע ותטול כתובתה מפני שהשטר הכתובה הוא בידה וכמ"ש הרב מהר"ש גאון ז"ל והובאה תשובתו בתורת חסד סי' צ' בראובן שנשא אלמנה והיה לה בת מבעלה הראשון וכשבגרה השיאוה לשמעון מנכסי אבי היתומה ולא הספיקו לנדונייא שלה ולכן קצת מן הנדונייא נתנו שניהם ראובן ואשתו הנז' שהיא אם היתומה ממה שהכניזה זו אם היתומה לראובן וכתבו בכתובה של היתומה וממה שהכניסה מרת פ' לראובן נתנה לבתה והעדים חתומים ע"ז בכתובה. ועתה מתה אשתו של ראובן בלא זרע ויורשיה תובעין ההשבון כפי התנאי שבכתובה וכפי תקנת טוליטולה שאם תמות היא בלא זרע שיחזור מתנת ההשבון ליורשיה. וראובן טוען שכבר נתנה אשתו מטלטלין לבתה כמ"ש בכתובת היתומה ורוצה לגבות המטלטלין שנתנה לבתה מחלק המגיע ליורשיה ושאל השואל אי חשבינן לשון זו הכתוב בכתובה כאלו הודית היא שגבתה קצת מכתובתה. או"ד כיון ששניהם הסכימו במתנתה זו ואינו כתוב בכתובה בפירוש שהיא קבלה מכתובתה ונתנה לבתה והעדים החתומים על הכתובה אומרים שלא שאלו את פיה ולא הודית לפניהם שמה שכתוב שנתנה לבתה שקבלתם לשם כתובה ונתנה לה אלא סתם כתוב בכתובה בזה"ל וממה שהכניסה מרת פ' לראובן נתנה לבתה:

והשיב הרב ז"ל בדף ס"ג ע"ד וז"ל לענין נ"ד לדעת אם מ"ש בכתובה וממה שהכניסה מרת פ' לראובן נתנה לבתה אי הוי בהודאת התקבלתי מכתובתי ואען ואומר דנלע"ד שהדין עם יורשי האשה משום שאין כאן שום הודאה על קבלה משום שכל טענה שאם היתה קיימת והיתה באה לגבות כתובתה היתה יכולה לטעון והיתה גובה כתובתה גם אנן טוענין ליורשיה וא"כ אם עתה באה לגבות כתובתה מחמת גרושין לא היה הבעל נאמן שפרע לה קצת מכתובתה והיא נתנה לבתה ול"מ אם אותם דברים שנתנה לבתה אינם דברים מסויימים וידועים לכל שהיא הכניסה לבעלה עכ"ז היא היתה נאמנת לומר שלא קבלתם לשם כתובתה אלא שהוא נתנה לה במתנה כדי שתכניסם לבתה בכתובה באהבתה אותה או בסיבה אחרת ובנ"ד הסיבה היא ידועה כפי מה ששמעתי שההשבון של הכתובה של הבת עשה שיחזור אותו לבן הבעל והיא היתה נאמנת לומר שלא קבלתם בשביל הכתובה כיון שהכתובה היא קיימת בידה והבעל אינו נאמן לומר שנתנם לה בכתובתה משום דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו וכ"ש בכתובת אשה דאפשר דלעולם לא תבא לידי גביה משום אפשר שתמות והבעל ירש אותה דודאי שאין השכל

סובל שנתנם לה בפירעון כתובתה כיון שהוא אינו חייב לה כלום אלא שנראה לי דודאי בסיבת מה נתנם לה וכבר הסיבה ידועה כמ"ש והיתה היא יכולה לומר כיין שכתובתה בידה:

ויותר מצינו בדברי הטור שכתב בח"מ סי' ח"ן דר"י הלוי והרמב"ם דמי שהוציא שטר על חבירו ואומר הלוה שכבר פרע לו ומביא ב' עדים שנתן לו מעות אלא שאינם יודעים אם נתנם לו בתורת פרעון או במתנה שהוא נאמן לומר שנתנם לו במתנה וכו' והרי התם שהלוה היה חייב בודאי חוב גמור והוי אפי' שהגיע זמנו של שטר כשנתן לו אותם מעות שראו העדים שנתנם לו דהא סתם הטור הדין עכ"ז כיון שהשטר בידו הוי נאמן לומר שנתנם לו במתנה כ"ש בנ"ד שאם היתה היא באה לגבות כתובתה שלא היה הבעל נאמן לומר שפרעם לה קצת מכתובתה כיון שהכתובה בידה והוא תוך זמנה וכ"ש שלא היה לו שום חיוב ליתן לה שודאי שהיא היתה נאמנת לומר שבשביל מתנה נתנם לה כמ"ש עכ"ל והביא דבריו בחשק שלמה ח"מ סי' נ"ח בנה"ט אות ל"ב וסיים בזה"ל משמע דלכ"ע כתב כן ע"ש. על כן בנ"ד אם היתה האשה אומרת שבעלה נתן לה התק"ן לירה במתנה הנה כיון ששטר הכתובה הוא בידה אין הבעל יכול לפטור עצמו מסכי כתובתה מחמת אותו הסך שנתן לה:

אמנם באמת הסך תק"ן לירה הנז' הנה לפי דבריו כולו נתנו לה ע"י אונס גדול שנאנס מחמת הממשלה בעבור העלילה הגדולה שהעלילו עליו שאפי' היא עצמה הודית לפני הב"ד שנתנה שוחד בעבור ללכדו בעלילה הנז' סך תק"ן לירה ונמצא היה עומד בצרה גדולה מצד אשתו שמסרה אותו בעלילה גדולה להממשלה וחבשו אותו בבית האסורים והוכרח לתת לה ע"י מתווכי שלום לרצותה בסך תק"ן לירה כדי להציל עצמו ובודאי שיש עדים מעידים על האונס לכן אע"פ שנתן לה בסתם דלפי הנראה שהוא נותן לה במתנה ולא פירש שינכה מזה סכי כתובתה לא זכתה במעות אלו בתורת מתנה ובכל עת שתגבר ידו יוציא בלעה מפיה כי מה שנתן נתן באונס גמור ולא היה צריך לעשות מודעה על זה דכ"ע סהדי בזה דאנוס הוא ולכן כיון שיש לו עדים בהסך שנתן לה וגם היא מודית בו שנתנו לה הרי זה זוכה בדין להוציא בלעה מפיה ומה שטוענת שהיה שטר עליו בסך שמונה מאות לירה בשמה ויש בו עדים ואינה זוכרת מי הם הנה הוא מכחישה בזה ואומר להד"מ והסברה נוטה שהיא משקרת בזה וגם שהעדים מתווכי השלום אינם יודעים מענין השטר שלה ואין אומרים שעשו פשרה. אפי' אם העדים אינם זוכרים איך היה הדבר ובשביל מה נתן נאמן לומר שנתן באונס כדי להציל עצמו ממה שהיה חומר נתתי ק"ן לירה מן הסך של תק"ן בשביל פרעון והבטחה על פרעון

סכי כתובתה. הנה כי כן לעת עתה שתובעת כתובתה אע"פ שעדיין כתובתה בידה הוא פוטר עצמו מפרעון כתובתה מפני שהיא חייבת להחזיר לו אותם תק"ן לירה שלקחה אותם ממנו באונס גמור עפ"י הממשלה שלא כדין ורק ישבע שלא החזירה הסך הנז' אליו ולא נתנה לו עוד מעית אחרים:

ואם תאמר הלא מצינו למרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' פ"ב סעי' יו"ד שכתב וז"ל הוציא עליו שטר מקוים והלוה אומר שהוא מזויף הוא. או שטען חוב זה רבית הוא או שטר אמנה. או כתבתי ללות ולא לויתי והמלוה עומד בשטרו ואומר שזה טוען שקר ואמר הלוה ישבע ויטול אין שומעין לו להשביעו. אלא ישלם ואח"ך יטעון על המלוה כמו שירצה ואם יודה יחזיר לו ואם כפר ישבע היסת עכ"ל ולפי"ז יש לומר גם בנ"ד יאמרו הב"ד לבעל תפרע תחלה את כתובתה דנקטה בידה ואח"ך תתבע אותה באותם תק"ן לירה שנתנה לה באונס בשביל הצלת עצמך:

הנה באמת נ"ד שאני מנידון פסק מרן ז"ל הנז' והיינו דראיתי להגאון קצות החושן שם בס"ק וא"ו וז"ל ישלם ואח"ך יטעון. ואם טען יש לי בידך כנגדו ומודה בשטר שלא נפרע יש להסתפק אם צריך המלוה להשבע כיון שאינו טוען פרוע ומצאתיה בשלטי הגבורים פרק הפרה גבי נזקקין לתובע תחלה וז"ל אין הב"ד נזקקין אלא לדינו של תובע תחלה כיצד הרי שתבע ראובן את שמעון בשטרו שחייב ליתן לו מנה וחזר שמעון ותבע שיש לו בידו חפץ פ' או קרקע פ' אומרים ב"ד פרע שטרו תחלה שאתה מודה ואח"ך תחזור ותתבעהי בב"ד. היה הנתבע תובע דבר הראוי לפרעון שטרו כגון שתובעו אתה תייב לי כך וכך מטבע ממקום אחר הרי זה כאלו טענו שהשטר פרוע והכל תביעה אחת ואם הוא טוענו שישבע לו לא יפרע אלא בשבוע כמו שביאר מזה עכ"ל. הרי שהוא מחלק בין תובעו חפץ יש לי בידך כנגדו דכיון דדינו דבע"ח בזוזי לא מצי אשתבועי למלוה אלא נזקקין לתובע תחלה לשלם לו הנתבע ואח"ך ישבע המלוה אלא נזקקין לתובע תחלה לשלם לו הנתבע ואח"ך ישבע היסת על החפץ. אבל אם תובעו מטבע ממקום אחר כיון דראוי לפרעון צריך המלוה לישבע כשטען השבע כמו בטוען פרעתיך. מיהו היינו דווקא במלוה בשטר אבל במלוה על פה אפי' טענו חפץ נאמן בכדי דמיו דלא גרע ממשכון דנאמן בכדי דמיו ועמ"ש בסי' ר"מ סק"א ובסי' ע"ב ס"ק כ"ט עכ"ל. ולפי"ז בנ"ד נמי שהבעל תובע ממנה מעות שהוא דבר הראוי לפרעון כתובתה הוו"ל כאלו טוען ששטר כתובתה פרוע והכל תביעה אחת ולכך אינה יכולה להוציא ממנו סכי כתובתה אא"כ תביא עדים שהמעות אשר קבלה ממנו הכל היה פשרה על פרעון השטר שהיה לה עליו

או תביא עדים שהחזירה סך התק"ן לירה אליו בפניהם ולפי דבריה שהחזירה בינה לבינו ואין לה עדים הוא ישבע שלא החזירה לו ועדיין המעות אצלה ויפטר מסכי כתובתה:

ומצאתי להגאון הרדב"ז ז"ל ח"ג סי' תפ"ו שנשאל על ענין ראובן חייב לשמעון מנה ע"פ ותבעו לדין ואמר אמת הוא שיש לך אצלי מנה אבל מכרת לי סחורה ביותר מכדי שוויה בשביל המתנת המעות וזה כופר ואומר לא מכרתי לך ביותר. יורנו המורה השבועה על מי אם ישבע שמעון שלא היה בסחורה שום העלאה בשביל המתנת המעות. או"ד ישבע ראובן שיש לו מנה דאי בעי אמר פרעתי שהרי היא מלוה ע"פ. וכתב תשו' אם המנה שהודה ראובן הוא דמי הסחורה אשר טען שקנה ממנו ביותר מכדי שוויה משום המתנת המעות ישבע ראובן כמה העלאה היתה הסחורה וינכה לו מהמנה כי ראובן נאמן במגו. אבל אם המנה הזה אינו מאותה הסחורה אלא שטוען שפעם אחת מכרת לי בהעלאה אבק הבית הוא ואינה יוצאה בדיינין וראובן כבר פרע לו דמי סחורתו והעלאתו ועתה רוצה לתפוש בזה המנה ולהיות נאמן במגו ואין זו תפיסה כלל. ואם היה ראובן טוען לקחת ממנו רבית קצוצה אעפ"י שמשים עצמו רשע כיון שיוצאה בדיינים ממון הוא חייב לו ונאמן במגו וישבע כמה רבית לקח ממנו וינכה לו מן המנה שהוא חייב לו ואין ראובן נפסל לא לעדוח ולא לשבועה וכו' עכ"ל.

והנה בנ"ד תביעתו של בעל בסך תק"ן לירה שנתן לאשתו היא ברורה שהנתינה היתה בעדים וגם היא הודית בה והאונס שלו בסך הנז' שנתן הוא ברור שחייבת להחזיר המעות ההם לבעלה בלי שום תפונה ועל כן ודאי הוא נפטר הוא מחיוב סכי כתובתה מן הסך הנז' וכמ"ש הרדב"ז ז"ל בתשו' הנז' שאם היה ראובן טוען לקחת ממני רבית קצוצה שיוצאה בדיינים ממון הוא חייב לו וכנז"ל וכאן בנ"ד אין צריך הבעל לישבע שנתן לה הק"ן לירה כי על זה יש עדים והודאתה ג"כ ורק ישבע על טענה אחרת שאמרה דאחר זמן החזירה לו התק"ן לירה והוסיפה לתת לו עוד סך גדול בינה לבינו וע"ז יתחייב שבועה לפטור עצמו:

ודע כי בתשובות הרדב"ז ח"ג הנז' בסי' קפ"ה מצאתי דבר חדש שהביא לנו הרדב"ז תשובה אחת הכתובה בכלל תשובות הרמב"ם ז"ל וז"ל ילמדנו רבינו ראובן שמכר לשמעון סחורה לזמן בדינר שוה שני שלישי דינר וכתב עליו שטר לזמן וכשהגיע זמן הפרעון טען עליו בתוספת ואמר שיש לי ראיה שבזמן שקניתי סחורה היתה שוה כך וכך ואם יביא ראיה שמעון אם ינכה לו התוספת ואם לא יהיה לו שם ראיה אם ישבע שלא היה תוספת ואח"ך נתפשר שימתין לו עוד שני חדשים בתנאי שיכתוב השטר בשם לוי אחיו של ראובן וכן עשה. אם יכול שמעון לתבוע טענתו הראשונה על לוי ואם חייב לוי

לפרוע המעות לראובן משלו ושמעון עומד. ואם יכול לוי לטעון על ראובן כמו שטוען שמעון שהיה תוספת המכר יורנו רבינו ושכמ"ה:

ותשוב אם יביא שמעון ראיה על טענתו הנה אותו התוספת אבק רבית הוא ולא יכול להוציאו לא מן המתוייב ולא ממי שנכתב החוב ע"ש ואם לא יביא ראיה ישבע בעל החוב שלא הוסיף עליו כלום מפני המתנת המעות ע"כ. וכתב הרדב"ז ז"ל על תשו' הרמב"ם הנז' משמע לכאו' שהוא חולק עמ"ש בפסק. שאין מבטלין שום שטר אלא בטענת פרעתי לפי שהשטר לפרעין עומד אבל כל אלו הטענית לאו כל הימני לבטל שטר המקויים אלא ישלם ואח"ך יטעון על המלוה כמה שירצה שאם יודה יחזיר ואם יכפור ישבע היסת וכ"כ בפ' י"ד מהלכות מלוה ולוה. (וכן פסק בש"ע סי' פ"ב סעי' יו"ד שהבאתי דבריו לעיל) וליכא למימר דאיירי בתשו' שלא היה השטר מקויים דא"כ היה לו לפרש ולשאל אם השטר מקויים או לאו. וליכא למימר נמי דמ"ש שישבע הוא אחר שהוציאו משמעון כבר ונתנו לראובן וחזר שמעון וטען עליו לקחת ממנו אבק רבית שלא כדין. שהרי בתחלת התשו' כתב ולא יכול להוציא משמע דכולה איירי ששמעון תופס את המעות וכו' והנכון בזה הוא דמודה הרב ז"ל באבק רבית שהוא העלאה לזמן לפי שיש בני אדם פרוצים בה אבל אבק רבית אחר אין מבטלין שטר מקויים בשבילה ולא בשביל טענה אחרת ומ"ש בפסק אבק רבית לאו בכל אבק רבית איירי אלא באותם שאין בהם העלאה וכו' ע"ש:

הנה גם מתשובת הרמב"ם ז"ל ודברי הרדב"ז ז"ל דקאי עלייהו נראה בנ"ד דנתינת התק"ן לירה ברורה והוא הגיע לו. וכ"ע ידעי באונסו בומן שנחבש בבית אסורים הא ודאי יכול לתפוס סכי כתובתה משום חיוב שחייבת לו באונס המעות שקבלה ממנו ומה שאמרה שקבלתם בשביל פשרת חוב השטר ומ"ש שהחזירה לו המעות ג"כ אינה נאמנת דאפשר לומר לא יער ולא דובים דלא היה לה שטר ולא הוה פשרה ואין לה עדים על דבריה אלה ואין מתווכי השלום מגידים כן והוא יש לו לישבע על זה וגם מסכי כתובתה הוא פטור ועטיר ע"פ טענה זו דהיא חייבת לו מה שלקחה ממנו באונס בעבור להציל עצמו:

סימן ח

מעי"ת יז"ד

שאלה ראובן היו לו ג' בנות והשיא בחייו את בתו הגדולה ונתן לה צורכי חופה ונדונייא לפי כבודו ונלב"ע והניח אחריו אתב' בנותיו הבתולות בבית ואמם ואתיהם פרנסו חותם עד שנעשו בוגרות והשיאו אותם לאנשים ועשו להם צורכי חופה ונדונייא כפי כבודם וכבוד אביהם כמו שנתן אביהם לבתו הגדולה בחייו ואחר כמה שנים משנשאו והנה

קמה אחת מהם הצעירה ובתה עמה לתבוע את אחיהם בעישור נכסי מה שיש לה להבת מנכסי אביה לצורך נשואיה ואנחנו פה עירנו מיום הווסדה ועד עתה לא נהגו בדין עישור נכסי אלא אמה ואחיה ישיאו את הבת כפי כבוד אביהם ואין לה עוד מנכסי אביה כלום יורנו מו"ץ מה משפט הבת ובתה האם יכולים לתבוע בעישור נכסי ושכמ"ה:

עוד שאלו

מעשה בראובן שהלך לבית שמעון לקדש את בתו לבנו וא"ל שמעון שאינו רוצה בקדושין אלא אם רצונך אם יהיה שדוכין אני נותן בתי ואם לאו איני נותן את בתי שהבת היא בוגרת שמא תמאן ולא נתרצו שניהם וכל אחד הלך לדרכו וחזר ראובן והלך לבית שמעון עם אנשים חשובים על ענין קדושין ולא רצה שמעון אבי הבת בקדושין אח"כ הביא ראובן עמו מיני מתיקה וגם שמעון מיני פירות ואכלו ושתו ולא היה שם לא שידוך ולא קניין ולא שום דבר כלל רק קודם לכן כתבו שטר בעד אחד קרוב שאם יתן שמעון את בתו לבנו של ראובן כמה תכשיטין יביא לה וכמה יכתוב לה כתובתה ואח"כ שלח ראובן סבלונות כמה פעמים וגם שמעון שלח לו והזמינו לביתו ואכלו ושתו קרוב לג' שנים והזמינו צורכי חופה לעשות נשואין ותמאן הבת לומר שאינו רוצה בחתן זה והלכו מתווכי השלום לעשות שלום ולא נתרצית הבת בשום אופן והב"ד שבעירם חקרו ודרשו על ענין הסבלונות ולא היו בם חשש קדושין והתירו הבת להנשא בלא גט והנה עתה קם א' ע"ה ומוציא לעז על המעשה ב"ד מו"ץ מה משפט הבת ומה משפט הע"ה ושכמ"ה:

תשובה גם פה עירנו בגדאד יע"א מזמן קדמון אין מדקדקין לתת עישור נכסי לפי חשבון אלא האחים משיאין את אחותם ונותנים לה נדוניא ושאר צורכי חופתה והוצאות הנהוגים כפי חשיבותם ויזדמן שיתנו יותר ממה שיעלה לה מחשבון עישור נכסי וגם שיזדמן שיתנו לה פחות ממה שיעלה לה לפי חשבון עישור נכסי ומעולם לא באה הבת עם הבנים בדינא ודיינא בעישור נכסי ומתרצית בסך שיתנו הבנים בעבור נשואיה והוצאות הנהוגים כנז"ל ומן הסתם מוחלת ביתרון אשר יעלה לה מחשבון עישור נכסי ואיכא אינשי מעט מן המעט אחד מעיר ושנים ממשפחה שמדקדקין ליקח מן הבת קודם שתכנס לחופה שטר פטורין בעבור מה שעולה לה מעישור נכסי כדי שלא תבא היא ובעלה לדון עמהם בדינא ודיינא אחר נשואין אבל רוב ככל אין משגיחין על דבר זה. על כן גם בנידון השאלה הנז' הנה זאת האשה שכבר השיאו אותה אחיה שנתרצית בסך שהוציאו עליה ולא תבעה בזמן נשואיה במה שעולה לה מחשבון עישור נכסי הנה ודאי אחר שעבר על זה זמן הרבה שנים כמפורש בשאלה אמרינן מסתמא מחלה סך היתרון שיעלה לה מן חשבון עישור נכסי ונתרצית בסך שהוציאו האחים בעבורה ואומדנא רבא

וגדולה איכא בהכי כיון דהיא יודעת מנהג העיר שלהם שאין נוהגים בחשבון זה של עישור נכסי ומעולם לא באו לדין בעבור זה אלא כל בת היא מרוצית בזה הסך שמוציאין ונותנים לה אחיה בנשואיה כנז"ל וכיון דלא תבעה את אחיה בזמן נשואין שלו ודאי אזלא בתר מנהג העיר למחול היתרון שעולה להבת מצד עישור נכסי ומתרצים בזה הסך שמוציאין האחים בעבור נשואי הבת המעט הוא אם רב:

ועל שאלה הב' בדין השדוכין זה ברור שאין כאן סרך קדושין כי אם רק תורת שדוכין בעלמא דאין חוששין בהם לסבלונות כנהוג פה עירנו וגם בעיר שלכם כן הוא דלכך לא רצה שמעון אבי הבת בקדושין אלא רק בשדוכין. ומאחר דמפורש להדיא בשאלה הנז' ששמעון אבי הבת גילה דעתו מעיקרא שאין לו רצון הוא ובתו בקדושין כלל ועיקר כי אם רק בשדוכין. וגם אח"כ כשחזר ראובן ובא לבית שמעון אבי הבת לר צותו לעשות קדושין סירב בדבר זה ולא קבל לעשות קדושין בשום אופן כלל נמצא כל הסבלונות ששלחו להכלה אין חוששין להם כי אלו על תורת שדוכין נשלחו ויכולים לחזור בהם כ"ז שלא עשו קדושין. ומה שכתבו ביניהם שטר על תכשיטין שיביא החתן להכלה ועל מה שיכתוב לה בכתובה כ"ז הוכן ונעשה על תורת שדוכין בעלמא ואין חוששין לסבלונות ששלחו לה אח"כ, וכאשר נוהגים פה עירנו בגדאד דאין לחוש לסבלונות הם בכה"ג ויכולים לחזור כל עוד שלא עשו קדושין וכאשר כתבתי בס"ד בענין זה במ"א. וידוע דערי פרס בענינים כאלה בתר בגדאד גרירי וכמ"ש המ"א בדין דקי"ל. ועל כן מ"ש בשאלה שהב"ד של עיר פרס דהוה בה האי עובדא חקרו ודרשו על ענין הסבלונות ולא היה בם חשש קדושין והתירו את הבת להנשא בלא גט יפה כתבו והאמת אתם ואותו הע"ה שהוציא לעז על מעשה הב"ד הנז' דבריו בטלים ואין בהם ממש ודברים אלו פשוטים הם ואין צורך להאריך בהם והשי"ת יאיר עינינו במאור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה מאת מע' הכ"ד יכב"ץ. היום ט"ז לחודש מנחם יה"ל התרס"ט ליצירה.

לכבוד הד' מע' תהלת הרה"ג מעו"מ הגאון האדיר מופת הדור רבשבה"ג רבין חסידא כקש"ת כמהר"ר ה"ר יוסף ח"ר אליהו ח"ר משה חיים נר"ו יאיר ויזהיר לעולם ובריא אולם אכי"ר.

רב גדול

זאת להודיע לרו"ם כת"ר מעשה שהיה פה עירנו יע"א באיש אחד ארס אשה א' בלא רשות ב"ד ורשות אשתו והיה במחשך מעשיו. ולעת הלום הארוסה הנז"ל באה לפנינו אנן ב"ד דח"ל וטענה עם ארוסה הנז' או יכנוס או יפטור והאיש הנז' חפץ הוא לקחתה

ולא חפץ לגרשה. ואנן ב"ד דח"ל משום תקנת בנות ישראל וכו' לא ניתן לו רשות לישא אותה לפי שיש לו אשה. אי שרי להוציא מזונות עליו ולחייבו ליתן לארוסתו הנז"ל ואז יוכרח הוא לגרשה. אי לאו דהוי גט זה כגט מעושה. ועי' בב"י סי' קל"ד דף ל"ו ע"ב וז"ל בתשובת הרשב"א שאלת ראובן בעל לאה וקרובי לאה הי"ו בהסכמה שיגרש ראובן את לאה אשתו וכו' עי"ש ועי' כנה"ג בהגב"י אות למ"ד עי"ש. וידיע להוי לך מלכא כי הארוסה הנז"ל מזה זמ"ר עולה ויורדת לבית דינינו וכו' ולעת הלום אומרת אם לא נעשה לה תרופה לעיגונא תמיר דתה ח"ו. ע"כ חלותינו היא מרו"ם כת"ר להיטפל בדב"ז א' ולהשיבנו דבר בהקדם האפשרי כי תקנת עגונות שנו כאן ועמו הס"ר ושכמ"ה. וכסא כבודו לעד יכון ומרומם ישכון כנה"ר וכנא"ה ברוב עושר:

למע' הרבנים הב"ד יכב"ץ.

ראיתי את השאלה בענין הגט ואני היום [*) זה היה קודם סילוקו של צדיק בכ"ו יום.] איני בקו הבריאות לעיין בה כראוי. אמנם בהשקפה הראשונה נזכרתי שיש חלוק בדין גט מעושה דכל שאנו מחייבין אותו בדין על דבר אחד וכדי לפטור עצמו ממנו הוא מגרש אין זה נקרא גט מעושה. ונזכרתי החלוק זה הסכים בו וסמך עליו הרה"ג מהר"א אשכנזי ז"ל בספר בני בנימין ח"א סי' ל"ה. וכתב שם המקור חלוק זה הוא בתשובת הרב המבי"ט ז"ל והדברים יצאו מפה קדוש התשב"ץ ז"ל בח"א סי' א' וכאשר תמצא מסקנת דברי הרב מהר"א הנז' שם בדף ס"ג ע"א בד"ה איך שיהיה וכו' ע"ש ומפורש בדברי המבי"ט אע"ג דאונס האחר אינו בדין מ"מ אם הוא ברשות ב"ד ומגדר מילתא כדין קרינן ביה. ועי' למהר"ם גלאנטי ז"ל בס' גדולת מרדכי סי' ט"ז דף קמ"ד ע"ד ודף קמ"ה ע"א שהביא דברי הרב המבי"ט ז"ל הנז' ולא הביא חולק עליו בזה ע"ש:

הנה כי כן בנידון השאלה אשר מעלתכם מטילין עליו חיוב מזונות לארוסתו ע"י הממשלה חשיב זה בדין יען שאתם עושים זאת בעבור תקנת בנות ישראל וכבר נוהגים אתם בדבר זה לעשותו מהאי טעמא ולכן נראה אם אחר שראה זה שהוא מתחייב ליתן מזונות לארוסתו נתרצה מאליו לגרש כדי לפטור עצמו ממזונות אין זה נקרא גט מעושה דהא אין אתם אומרים לו או תן מזונות או תגרש אלא אתם נותנים לארוסה אעלא"ן לחייבו במזונות בעבור תקנת בנות ישראל שאתם נוהגים בה והוא מאליו יהיה מוכרח לגרש להציל עצמו מן חיוב המזונות. כ"ז אני כותב בנחיצה רב'א כחותה על הגחלים ואין לי שעת הכושר לעיין בספרי הפוסקים ולראות אם יש חולקים על חלוק הנז'. ואיך שיהיה מעלתכם תכתבו להממשלה חיוב מזונות עליו להשקיט צעקת הארוסה ותראו

איך יפול דבר אח"ז ומה דביני וביני תעיינו בזה הענין. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן י

אשר כתבתי להחכמים הב"ד יכב"ץ בענין הגט.

ע"ד הספק שנסתפקתם בהרשאה שכתב שליח ראשון לשליח שני שמינה את מרדכי בן ללווא הדר בעיר כוי סנג"ק וכתב לכם החכם של העיר שהוא ח"ר משה ח"ר אברהם חרירי שהוא בעיר כתאוותה ושם הוא דר כמה שנים ונמצא שם נייר דירתו בטעות הנה בסה"ק רב פעלים ח"ב בתשובה סי' ך' שהשבתי למעלתכם כתבתי שם דהן אמת שבנוסח ההרשאה משליח ראשון לשליח שני הכתוב בתוספת דבורם הנדפס בסוף הש"ע מפורש שם הנוסח פב"פ הדר בעיר פ' אין זה לעיכובא אלא כותבים כן לכתחלה ע"צ היותר טוב. והבאתי שם דברי מהרמא"י ז"ל סי' ט"ו שכתב וז"ל והכינויין כולם להבעל והאשה כתבתי בהרשאה והכינויין להשליח לא כתבתי דאין צריך כלל דאפי' אם היו לפנינו שני יוסף בן שמעון מה בכך אם זה הוא השליח או חבירו רוב ישראל כשרים הם לשליחות משא"כ כינויי הבעל והאשה דאם אחר הוא לא יוכל לגרש את האשה שאינה אשתו וק"ל עכ"ל על כן נראה פשוט שם עירו של השליח אינו מעכב בדיעבד:

עוד כתבתי שם אע"ג דמצינו לרבינו הכנה"ג ז"ל דחש לסברת מהריב"ל לכתוב פב"פ ממקום פ' היינו דווקא בשליח קבלה דחמיר טפי כיון שהוא מקבל הגט בעד האשה ולהכי בעי כינוי יותר שלא יתחלף באחר אבל השליח הולכה מצינו באות ע"ד דלא חש הכנה"ג לכתוב ממקום פ' ועוד הבאתי הוכחות מגדולי הפוסקים דלא חשו לזה בין בהרשאה של שליח קבלה בין בהרשאה של שליח הולכה וכנז' כל זה שם בהרחבה:

על כן בנידון הספק של מעלתכם נראה ברור דלא היה צריך לכתוב הדר בעיר פ' ואם נאמר אנה"נ דאינו צריך אך כיון דנכתב בשקר שהוא דר בביתאוותה ובהרשאה כתוב שהוא דר בכוי סנג"ק ה"ז מעכב ופוסל זה אינו דהא על מ"ש מור"ם ז"ל בהג"ה סי' קכ"ח סעי' ב' בדין הבעל והאשה דאם שינה במקום דירה פסול לכ"ע ואפי' אם נשאת תצא כתב הגאון תורת גיטין ז"ל בחידושים ס"ק וא"ו וז"ל ואם עקר דירה ובא למקום אחר כיון שהיה שם שלושים יום נקרא אותו מקום דירתו ואם רגיל בשני מקומות אותו מקום שדר בו י"ב חודש הוי מקום דירה ואם קנה בו בית דירה הוי ספק. ואם כתב בגט הדרה במקום פ' ועכשיו דירתה במקום אחר יש להקל במקום עיגון כי לשון הדרה יש לפרש שהיתה דרה כבר וכללה דבדבר שנכתב רק לסי' כגון בשם העיר וכיוצא אין פוסל רק כשיש הוכחה שיש שינוי אבל כשאפשר לפרש כך או כך לא הוי שינוי. רק דהוי כלא

נכתב ואינו פוסל משא"כ בשמו ושמה כל שיש לפרש בשינוי הוי כלא נכתב ופסול אף שיש לפרש באופן דליכא שינוי וכ"כ הג"פ עכ"ל ודברי הגאון תו"ג הנז' הובאו באחרונים בלי חולק ובאמת טעמו ונימוקו עמו:

ועל כן בנידון הספק של מעלתכם יש לומר אע"ג דהחכם של העיר הודיע לכם אשר כעת יש לו כמה שנים שהוא דר בעיר ביתאוותה עכ"ז אינו אומר שלא דר מעולם בעיר כוי סנג"ק ואפשר לפרש דברי ההרשאה שכתוב בה הדר בכוי סנג"ק היא בזמן שעבר דמקודם כמה שנים היה דר בכוי סנג"ק דהא אפי' אם דר שלשים יום שפיר מתקרי הדר שם וכמ"ש הגאון תו"ג הנז' בעיר דירה של האשה והבעל די"ל דרה מקודם וכתב זה הכלל דבדבר שנכתב לסי' כגון שם העיר וכיוצא אין פוסל אלא רק כשיש הוכחה שיש שינוי אבל כשאפשר לפרש כך או כך לא הוי שינוי רק דהוי כלא נכתב ואינו פוסל משא"כ בשמו ושמה כל שיש לפרש בשינוי הוי כלא נכתב ופסול אף שיש לפרש באופן דליכא שינוי וכ"כ הרב גט פשוט וכנז"ל. ואם הרב ז"ל אמר זה באשה והבעל כ"ש שיש לומר זה בדין השליח דאין לפסול בכך בדיעבד וכ"ש וק"ו דנידון שלכם שיש עיגון בודאי וגם חשש שהאשה תמיר דתה ח"ו מצערה וכאשר כתב לכם חכם העיר ההיא ולכן בודאי דאין מקום להחמיר לפסול הגט אחר שכבר ניתן וזה ברור ויציב והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

מה שכתבתי להב"ד יכב"ץ ע"ד השאלה ששאלו ממני בגט שנעשה בכפר כות אל עמארה ע"י אנשים פשוטים שזה המסדר אינו מכונה בשם חכם ולא מלמד אלא הוא אדם פשוט שעוסק במו"מ ואין הב"ד יכב"ץ של פה מכירים בו אם הוא יודע ספר ולמדן ורק שלח להב"ד יכב"ץ קונטרס סדר הגט שהיה כתוב אצלו או יתכן שהעתיקו עתה מספרי הקדש הנמצאים בכל מקום גם שלח את הגט עצמו שגירש בו ולא נמצא בו רעתות הפוסלים לפו"ד ועל כן נסתפקו הב"ד יכב"ץ אם להתיר האשה ע"י גט זה או חיישינן שמא המסדר הזה הוא הדיוט ועם הארץ ואולי טעה באיזה דבר אחד הפוסל לפו"ד ולא הרגיש בו והמגרש הוא מומר ולפעמים הוא עושה עצמו ישראל ושם בכות הנז' לא לגרש אלא בקושי גדול וגם על ידי שנתנו לו ממון ועתה רוצה שיהיה הגט ההוא פסול לפו"ד כדי שיצרכו לגט אחר ואז הוא יסרב ולא ירצה ליתן גט ויניחנה עגונה עד שיפייסוהו בדמים הרבה על כן יורנו מה לעשות בדבר זה שיש חשש עיגון אם להתיר הגט ההוא או לאו ושכמ"ה:

תשובת הרמ"א ז"ל בסי' קמ"ב סעיף ט' בהגהה כתב וז"ל ולא חיישינן לבית דין טועין אא"כ אנחנו מכירים באותם שסידרו הגט שאין בקיאין שאז אפילו כתוב כהוגן חוששין להם עכ"ל ומקור דברים אלו בהריב"ש ז"ל גם בסי' קמ"א סעיף למ"ד כתב מור"ם ז"ל וז"ל גם הגט עצמו פסול מאחר שמוכח שמסדרי הגט היו עמי הארץ ולא ידעו שאין הבעל עושה שליח קבלה יש לחוש לכמה מיני פסולין וכן כיוצא בזה שניכר שאותן שסידרו הגט היו הדיוטות עכ"ל וכן נמי מצינו להרא"ם ז"ל סי' ל"ה על מעשה ב"ד שנראו מתוכו שהיו מסדרי הגט הדיוטות שלמד מדברי הר"ן ז"ל הנז' לחוש בזה שאותן שסידרו הגט היו הדיוטות ולכן אין לסמוך על גיטם דיש לחוש לכמה מיני פסולות שנעשו ג"כ ע"ש:

והנה בנ"ד לא היה רעותות שניכר שהמסדר היה הדיוט ואולי הוא למדן ויודע ספר בטוב ואין לו שם חכם בין העולם על כן נראה שאין לפסול הגט שכבר נעשה בדיעבד במקום חשש עיגון:

גם ממ"ש הרב פנים מאירות ח"ג סי' מ"ז כללא דמלתא אין לי שום פקפוק בגט רק דבר זה שלא הרגישו בזה מסדרי הגט ויש לחוש שהיו עמי הארץ כנז' בסי' קמ"א בהגהה סעיף למ"ד וכו' ע"ש אין מדבריו חשש לנ"ד דהתם מצא להם רעותא כמו שטעו בדבר משנה וכן מ"ש הרב שיבת ציון סי' צ"א ורמזו בפתחי תשובה סי' קמ"א ס"ק כ"ח התם נמי היו רעותות חזקות משא"כ בנ"ד דליכא רעותות הפוסלים לפו"ד ועיין להרב הלכות קטנות בקנטריס לגיטין סי' נ"א מה שיצא לחלק בין נדון שלו לנידון הר"ן והריב"ש ז"ל וגם מדבריו איכא סייעתא לנ"ד:

והגאון ח"ס אה"ע ח"ב סי' ל"ד כתב וז"ל ובתשובת הריב"ש כתב לו הר"ן רבו על גט א' שהיה נכתב כדינו אך לשין ההרשאה היה מגומגם וכתב מלשונם של ב"ד ניכר שאינם ת"ח ויש לחוש לכמה פיסולים שאינם ניכרים כי הלכות אלו הררים תלוים בשערה. ואותם המסדרים גיטין ע"פ סדר הגיטין הנדפס לפניהם כמו שמסדרים סדר ההגדה כלל פסח מרבים ממזרים בישראל כי הסדר הזה הוא טוב ויפה ותיקון גדול למי שלמד ש"ס פוסקים ראשונים ואחר ונים ושמש רבותיו ושוב טוב לו הסדר הזה להזכירו אבל לסדר ע"פ אותו הסדר הם קשים לעולם יותר מדור המבול עכ"ל הגאון ח"ס ע"ש:

וכפי הנראה מהשערת השכל שזה המסדר דנ"ד ראה סדר הגע כתוב בספר ועשה עליו אך ודאי גם לפי דברי הגאון ז"ל הנז' אין אנחנו יכולים לפסול מכח ההשערה את הגט שכבר נעשה בדיעבד ובפרט במקום חשש עיגון והוא כתב דברים הנז' על העושין כן לכתחילה:

והנה הגאון מור"ם ז"ל בד"מ בריש סדר הגט הביא דברי הגאון מהרי"ו ז"ל בתשובה סי' פ"ד וסי' קנ"ח אך הביאם בקצרה ובספר קב ונקי כתב כי בסי' קכ"ח האריך מהרי"ו לחזק דבריו שכתב וז"ל ומה שכתבו להתיר בדיעבד נסתפק לי אם האי הוי כמו דיעבד כיון דהאי גברא נטל שררה לעצמו בלא התרת רבותיו וכבר תקנו הקדמונים שלא יתקן ויסדר שום אדם גט בלתי רשות והתרת חכם שהוא תופס ישיבה והאי גברא עבד במזיד א"כ לא הוי כמו דיעבד דאל"כ כל אדם יעבור ויסמוך על זה שיתירו בדיעבד וכה"ג כתב מהר"ם בתשובה במיימוני ובמרדכי פ' בתרא דיבמות במים שאין להם סוף דאמרו חכמים אם נשאת לא תצא והיכא דעברה במזיד וכעבריינות וידעה דלכתחילה אסור לא הוי דיעבד דכל אחת היודעת זאת תעבור.

והכי נמי איכא למימר הכא אי האי הוה דיעבד א"כ הוי מלתא דרבנן כי חוכא ואיטלולא כל אחד שהוא רחוק מלמדן ומסדר גיטין יסדר גט ויסמוך על זה שיתירו לו בדיעבד:

ואפשר דלא דמי דהתם גבי מים שאין להם סוף אי לא תעבור האשה צריכה להיות עגונה כל ימיה ומשום הכי כולם יעבורו אבל הכא אפשר לילך אצל למדן או להמתין עד שיבוא היודע לתקן ולסדר גיטין וכו' ואני את נפשי הצלתי עכ"ל:

והנה נראה דמעיקרא כל זה כותב הגאון מהרי"ו ז"ל ע"פ מנהגם שיש להם תקנת הקדמונים שלא יתקן ויסדר שום אדם גט בלתי רשות והתרת חכם שהוא תופס ישיבה וההוא גברא עבר על זה במזיד וכנז"ל אך בארצות אלו לא יש תקנה זו ומעשים בכל יום מתירים הגיטין שנעשים בפרס ובערי אידיי"א שהם עושים בלתי קבלת רשות וגם עוד אין אנחנו מכירים בהם אם בקיאים היטב או לאו וגם בעיירות הקטנים הסמוכים לפה בגדאד כמו עיר אשור יע"א וכיוצא ג"כ מגרשים שם בלתי נטילת רשות מן אב"ד וראש ישיבה של בגדאד:

ועוד ראיתי את המכתב שבא להב"ד יכב"ץ מן כות אל עמארה שהוא מקום שגירשו בו שכתוב שהם הוכרחו לעשות הגירושין שם בשביל שראו שזאת האשה תתעגן שזה המומר רוצה לעגנה שלא יגרשנה ואם תעבור השעה הזאת שנתרצה לגרשה לא יגרשנה אח"כ ונמצא הם לא רצו לבנות במה לעצמם להתגדל בה להיות מסדרי גיטין אלא רק הם נטפלו בדבר הזה ההכריח שחשו שלא תתעגן האשה ואם לא הוה משום הכי לא היו נטפלים לגרש אלא היו שולחים זה לפה העיר בגדאד יע"א:

ושו"ר להרב דרכי נועם ז"ל אה"ע סי' ג' בראובן שהיה שרוי במאלטא וארוסתו היתה במצרים ולא היה במאלטא מי שיודע לסדר הגט לפטור את האשה הנזכרת בגט כריתות ולכך סדרו מפה מצרים נוסח גט ושטר הרשאה לשליח הולכה ושלחו למאלטא שיסדרו

גט וישלחוהו על ידי שליח הולכה וכתבו להם מכאן סדר כתיבתו של גט על איזה אופן יהיה ועל פי כתבם וסדורם ששלחו להם מכאן סידרו במאלטא גט כריתות ושטר הרשאה לשליח הולכה, ויהי בבא הגט הנז' פה מצרים נמצת בו שינוי קצת צורת האותיות כי נמצא כתוב בו אנת ארוסתי גראסייא אות הסמך של ארוסתי ושל גראסייא נראין כמו מם סתומה שאין להם עיגול כצורת הסמכין גם אות פה של מסתפקא היוד של הפה נוגעת למטה ודבוקה בקו התחתון ונשאל הרב מה יהיה דינו של גט זה:

והשיב הרב ז"ל כי מן הראוי היה לנו לחוש לעיגונא דאתתא ולהפך בזכותה למצוא מזור למחלתה אך בנדון הנז' אבד מנוס מק"ל כי שתים רעות הם המאורעות בגט זה הא' הוא שמסדרי הגט היו הדיוטות והב' בשנוי צורת האות אשר נפל בשם האכה ולא יכולתי למצוא להם מזור ותרופה היותם נוגעות לתורף הגט ולא ראיתי מי שהקל אפילו במקום עיגון דדוקא בדברים שהם לשופרא דגיטא הקילו ולא לדבר הנוגע לסידורו ולתורף וכנז' בהרא"ם סי' ס"ו וכו':

ותחילה וראש צריך להתיישב בענין זה שמסדרי הגט היו הדיוטות ואין גם אחד בהם יודע בטיב גיטין וקדושין ולא לשון סדר הגט עד ששלחו להם מכאן אופן סידורו אם יש לסמוך על זה או לאו:

והרב ז"ל שם האריך בזה והביא דברי הריב"ש ז"ל בתשובה סי' שפ"ח ומ"ש בשם הר"ן ז"ל גם הביא דברי הרא"ם ז"ל בסי' ל"ה ודברי הרא"ש בתשובה כלל מ"ה סי' ט"ז וכתב דהתם היו יודעין מעצמן סדר הגט עכ"ז כיון דיש לתלות דלא בקיאי כתבו דאין לסמוך על גיטיהן כ"ש כשהוברר לנו שהיו הדיוטות גמורים שהרי הוצרכו שישלחו להם מכאן סדר נתינת הגט שבודאי אין לסמוך על גיטיהן ועוד שאפילו בלימוד סדר הגט שכתבו להם מכאן איכא לספוקי אם למדו הדברים היטב על בוריים מה שנכתב להם או לאו:

אח"ז בדף נ"ד ע"ב כתב ראיתי מי שרוצה להקל בענין מסדרי הגט בהדיוטות מתשובת מהר"י מטראני ז"ל שהובאי דבריו בתשובות מהרח"ש ז"ל שכתב לחלק בהך חששא דהר"ן והריב"ש דחשו לאינם בקיאים בין מקום הכתיבה לבין מקום הנתינה ועוד הם לא אמרו אלא היכא דידוע שאפשר להביא גט אחר בקירוב מקום כמו שאמור שם וכו' ועוד כי לא מצינו בגט זה דב"ד שיהיה מורה מחסרון ידיעה וכו' עכ"ד מהרימ"ט ז"ל ומכאן רוצים ללמוד שאין להחמיר לחשש הדיוטות אלא במקום הכתיבה וגם בנ"ד אומרים שאין שום פיסול מוכיח מתוך הגט כפי סברתם בענין אותיות הגט:

והרב ז"ל פקפק בחילוק זה של מהרימ"ט שחילק בין מקום הכתיבה לבין מקום הנתינה והקשה בדבריו מיניה וביה והביא ג"כ דברי מהרח"ש ז"ל וסוף דבר העלה בנידון ההוא

שהוברר לנו שמסדרי הגט היו ודאי הדיוטות אין גם אחד בהם יודע בין ימינו לשמאלו בה' גיטין לית דין ולית דיין שיעלה בדעתו להכשיר בנדון כזה לסמוך על אנשים הדיוטות שאינם יודעים בה' גיטין ובענייניו כלום:

וע"ד שינוי באות הסמך שנראית מ"ם סתומה האריך מאוד וגם כן פסל מחמת כן ע"ש:

והנה מה שהעלה הרב לפסול מצד דהיו הדיוטות אין מדבריו חשש לנ"ד דהתם היה ברור אצלם דהיו הדיוטות ולא בקיאי כלל ועיקר והוצרכו לשלוח להם הנוסח והסדר ממצרים ולכך החמיר הרב ז"ל אע"פ שהיה בזה חשש עיגון אבל בנ"ד אין אנחנו יודעין שזה המסדר היה עם הארץ שאדרבה מצינו באמת שהוא כתב הגט מעצמו וגם שלח סדר הגט בכ"י להב"ד יכב"ץ וזה ברור דשאני טובא נ"ד מנידון הרב ז"ל:

מיהו חששא זו של הרב ז"ל מצד שינוי הסמך דנכתב מ"ם סתומה הנה בגט זה לא נמצא שינויים כלל אך בחתימת העד הראשון ששמו שחתם שמו בכתיבה אשורית מצינו ג"כ שאות סמך שבשמו כתובה כמו מ"ם סתומה אך מן דברי הרב ד"ן ז"ל הנז' נראה שחכמי עירו חולקים עליו בדבר זה ולא חשו לשינוי זה ועוד י"ל דשאני נ"ד שהוא בשם העד והתם היה בתוך הגט עצמו בשם האשה ושם מעכב יותר והיה רצוני להאריך בדבר זה ואין פנאי להאריך באופן כי נראה ודאי דבמקום חשש עיגון אין לנו לחוש בזה השינוי לכ"ע:

והנה ראיתי למרן ז"ל בב"י אה"ע סוף סי' ק"ך שהביא דברי הרא"ש ז"ל בתשובה כלל מ"ד סי' י"ו על הגט שניתן בפני עדים שאינם יודעים בטיב גיטין וז"ל דע כי הדבר קשה עד מאוד כי מרבים ממזרים בישראל ואם באנו לפסול למפרע קשה הדבר מאד אבל מכאן ולהבא טוב לפרסם ולהכריז שלא ישתדל אדם בנתינתו אלא הבקיאים בהם עכ"ל:

ועל כן לענין הלכה בנ"ד אם רואין הב"ד יכב"ץ שאפשר שתבא האשה לידי עיגון אם יפסלו הגט הזה יכולים להכשירו ע"פ הטעמים הנז"ל ורק יכתבו לאותו מקום שסידרו בו הגט שמעתה ומעכשיו אין להם רשות לסדר גט וזה שהוכשר הגט בדוחק משום חשש עיגון וכל זה כתבתי בנחיצה רבה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה מעיר שיראז יע"א ממשלת פרס אשה שטוענת על בעלה שאין לו גבורת אנשים ואינו יכול לקיים מצות עונה ורוצה להתגרש כדי שיהיה לה בן שתשען עליו כי אין לה כבר שום בן והבעל מודה לה שאין לו גבורת אנשים אבל אינו רוצה לגרש אם כופין אותו לגרש יורנו ושכמ"ה:

תשובה מרן ז"ל בש"ע אה"ע סי' קנ"ד סעיף ז' פסק אם טוענת אין לו גבורת אנשים לבא עליה ושואלת גט והוא מכחישה י"א שהיא נאמנת ואפילו לא שהתה עשר שנים וכופין אותו לגרש מיד ולא יתן לה כתובה וכו' ומבואר בבית שמואל ס"ק י"ט היינו טעמא דלא יתן לה כתובה מפני שהוא מכחישה לא נאמין לה להוציא ממנו אבל אם הוא מודה לה צריך ליתן לה כתובה ע"ש וזה ברור ופשוט כיון שהוא מודה לה וכ"כ הגאון נו"ב מה"ת אה"ע סי' פ"ט וז"ל ועל דבר הטענה שבין איש לאשתו שטענה שאין לו גבורת אנשים והוא הודה הנה זה פשוט שכיון שהודה יוציא ויתן כתובתה עכ"ל:

אך לענין תוספת כתובה יש בזה מחלוקת בין הפוסקים וכיון דאיכא פלוגתא בזה ולא נתברר בזה דעת מרן ז"ל בש"ע שקבלנו הוראותיו על כן אין יכולים להוציא תוספת כתובה מן הבעל כי הוא מוחזק ויש לו טענת קי"ל ועיין בספרי האחרונים של אה"ע מ"ש בזה ועיין להרב זרע אברהם אה"ע סי' י"א וי"ב ובדברי הרב מהר"י זין ז"ל שם ע"ש ויש מה לדבר בזה עוד ואין פנאי עתה להאריך:

ובענין הכפיה של הגט הנה מרן ז"ל שם בסעיף כ"א כתב כל אלו שאמרו להוציא כופין אפילו בשוטים וי"א כל מי שלא נאמר בו בתלמוד בפירוש כופין להוציא אלא יוציא בלבד אין כופין בשוטים אלא אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין ע"כ אך בנידון השאלה הנז' מפורש שהיא טוענת שרוצה להתגרש כדי שיהיה לה בן להשען עליו וזו היא טענה הנזכרת בגמרא דיבמות דף ס"ד ע"ב דאמרה בעיא חוטרא לידה ומרה לקבורה פירוש עץ שתשען עליו לעת זקנתה ואם תמות שיקברנה וא"ר נחמן כי הא ודאי כפינן ע"ש נמצא זאת האשה דנ"ד נמי שטוענת כן לכ"ע כופין בשוטים גם להיש אומרים הנז' ועיין להרב אדמת קודש ח"א באה"ע סי' כ"ג דף ס"ג ע"ב שכתב דאם באה בטענה זו לכ"ע כופין ע"ש:

וראיתי לעמיתינו הרב המופלא מהרי"ש אלישר נר"ו בספר בני בנימין סי' ל"ו דף ס"ד ע"א שהביא דברי הש"ך ז"ל בספר גבורת אנשים שכתב אפילו כשהבעל מודה אין כופין לגרשה ורק אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם לא תוציא מותר לקרותך עבריין וכו' וכתב הרב הנז' נר"ו אף כי אנן בדידן הנגררים אחר פסק מרן ז"ל ובפרט מה שפסק בשה"ט כידוע והנה דין זה דכפיה בשוטים כבר גילה דעתו מרן ז"ל בסי' קנ"ד סעיף כ"א שסתם כסברת האומרים דכופין בשוטים וסברת החולקים הביא בשם יש אומרים וקי"ל כל מקום שכותב מרן סתם וי"א דעתו כסתם וא"כ בנ"ד צריכין אנו לפסוק דיכפו אותו לגרשה בכל מיני כפיה אמנם כבר הגאון מהריט"א ז"ל בשמחת יו"ט סי' י"א דף מ"ד ע"ג כתב דלענין איסור ערוה אנו נוהגין לתפוס כל החומרות של כל הפוסקים אלא

דלהקל אין אנו יכולין לעשות הפך מרן ע"כ. נמצא דמוכרחים אנו להחמיר שלא לכופו בשוטים לגרשה וכו' ע"ש ובדין זה הסכים עמו ג"כ הרב ראשון לציון מהר"א אשכנזי ז"ל ע"ש:

הנה מה שחשש שם מדברי מהריט"א ז"ל שכתב באיסור ערוה אנו נוהגים לתפוס כל החומרות של כל הפוסקים אדבר בזה עוד לקמן בעז"ה אך גם לפ"ד הנז' הנה ודאי הוא והרב מהר"א אשכנזי ז"ל המה יודו בנ"ד דכופין יען כי התם בנידון דידהו לא באה בטענה דבעיא חוטרא לידה אלא רק רוצה להתגרש בשביל שרוצה עונתה ואין לה וכנז' בשאלה וכנז' ג"כ בדבריו שם בדף ס"ה ע"ב בד"ה וכבר ידוע וכו'. אבל בנידון השאלה דידן דהאשה טוענת טענה הנז' שרוצה בן להשען עליו כי אין לה בנים וכנז' בשאלה שעל זה מפרש בגמרא להדיא שכופין להוציא שבזה גם לסברת היש אומרים מודו דכופין. נמצא אין כאן פלוגתא דלכ"ע כופין וכאשר כתבנו לעיל:

ומה שכתב שם בשם ספר גבורת אנשים להגאון הש"ך ז"ל דאסיק להלכה דאין כופין אפילו כשהבעל מודה הנה מלבד מה שהביא שם מהגאון יהונתן ז"ל בס' בני אהובה שדחה דברי גבורת אנשים הנז' ואסיק כדעת הרא"ש ז"ל דכל היכא דהבעל מודה דאינו שכופין אותו לגרשה ע"ש הנה בלא"ה נראה שבנ"ד גם הגאון גבורת אנשים יודה דהוא לא כתב כן אלא רק אם טוענת טענה דאין לו גבורת אנשים בלבד אבל אם טוענת נמי טענה הנז' שרוצה בן להשען על שהוא טענת בעיא חוטרא לידה כנז' בגמרא הנה בזה גם הוא יודה שכופין כי הגם שהספר הנז' אינו מצוי אצלינו לראותו מ"מ ראיתי להרב אדמת קודש שהבאתי לעיל שכתב וז"ל דל מהכא טענה זו דאין לו גבורת אנשים אכתי משום טענה זו בלחוד דבעיא חוטרא לידה וכו' כייפי ליה ליה אפילו בשוטים אליבא דכ"ע וכ"כ בספר גבורת אנשים וז"ל ואם באה מחמת טענה כגון שאין לה בן ממנו ולא מאיש אחר ואומרת בעינא חוטרא לידה וכו' כופין אותו בשוטים להוציא בגט ונאמנת ג"כ כנגדו לכופו בשוטים להוציא מיד וכו' עכ"ל ע"ש הרי דהגאון גבורת אנשים יודה בהיכא דטוענתו טענה הנז' והנה בנ"ד כבר נזכר בשאלה שטוענת כן ולכן י"ל בנ"ד דכופין אותו לכ"ע. ודע כי הגם שתמצא להגאון הרדב"ז ז"ל ישנות סי' קי"ח שכתב בדף מ"ו ע"ב בד"ה הרי אתה רואה וכו' וז"ל סוף דבר בה סליקנא ובה נחיתנא כל מי שיכוף בשוטים בכל טענה חוץ מבעל פוליפוס וחברותיה קרוב בעיני שמרבה ממזרים בישראל עכ"ל הנה לא אמר מר הכי אלא בנדון דידיה אבל בנדון השאלה דידן יודה גם הרדב"ז ז"ל כי נ"ד דמי להך דינא דפלופיס שכופין כי רב המרחק בין נידון דידיה לנדון דידן חדא כי בנדון הרדב"ז איירי שהבעל אינו מודה לה ומכחישה וכמפורש בשאלה שם ונמצא

דנ"ד לא דמי לדין הפוליפוס ששם המום ברור ואין בו הכחשה משא"כ בנידון דידיה אבל נידון דידן שהבעל מודה לדבריה שאינו יכול לבא עליה הרי כאן המום ברור ואין בו הכחשה ודמי לדין הפוליפוס הנז':

גם עוד מוכרחים אנו לומד דבטוענת אינו יכול לבא עליה והוא מודה לה דסבר הרדב"ז ז"ל כה"ג כופין כדין פוליפוס דהא מצינו להגאון עבודת הגרשוני ז"ל סי' ל"ה שכתב אם הבעל מודה שאינו יכול להזדקק לה כ"ע מודים שכופין אותו בשוטים כי מום גדול הוא זה יותר מבעל פוליפוס וחביריו השנויים במשנה וכתב שכן כתב הריצב"א הובא בתשובת מיימוני פ"ט מה' אישות שכתב שם להדייא היכא דהבעל מודה שאינו יכול לבעול הוי גרע טפי מבעל פוליפוס וכיון שבעל פוליפוס כופין בשוטים כ"ש מי שאינו יכול לבא עליה וכן מצא ג"כ בתשובת הר"מ שנראה שהיא תשובה לרבינו האיי גאון ז"ל דמום זה דאינו יכול גדול מבעל פוליפוס דהתם האשה בכל דהו ניחא לה כופין כ"ש במום זה דאפילו כל דהו ליכא ע"ש ומאחר שגדולי עולם הראשונים ז"ל הכי ס"ל בפירוש דאם אינו יכול לבא עליה גרע מבעל פוליפוס א"כ ודאי לא משוינן להרדב"ז ז"ל חולק עלייהו מצד לצד שנאמר הרדב"ז ס"ל אינו מום כמום בעל פוליפוס ורבותינו הראשונים ז"ל ס"ל דמום זה גרע מן מום בעל פוליפוס וכ"ש הוא דהוי פלוגתא מצד לצד אלא מוכרחים אנחנו לומר דהרדב"ז ז"ל יודה בכה"ג שהבעל מודה לה שאינו יכול לבוא עליה ואין מכחישה בדבר דכופין בזה המום שהוא מום קשה יותר מבעל פוליפוס וכמ"ש הראשונים ז"ל הנז':

והנה גם דברי הרשב"א ז"ל במיוחסות סי' קל"ט שהביא הרב עבודת הגרשוני הנז' שכתב אין כופין בשוטים אפילו בטענת אינו יכול כבר פירש הרב עבודת הגרשוני ז"ל שם בדף כ"ט ע"ג דהרשב"א ז"ל איירי בהיכא שאין הבעל מודה לה אבל אם הבעל מודה שאינו יכול לבעול גם הרשב"א ז"ל יודה שכופין אותו לגרש והא דאין כותבין אגרת מרד לארוסה אע"פ שאנו יודעין שהוא מונע ממנה תשמיש שאני התם דודאי אינו אלא כמו ספק דאיכא למימר היום או למחר יתפייס ולא פשע עוד משא"כ דאינו יכול אע"פ שאפשר שיש תקוה שיתרפא הלזה תעגנה על כן כופין אותו וכן משמע במהריק"ו שרש ק"ח וכו' עכ"ד ע"ש:

וראיתי להרב דינא דחיי ז"ל עשין מ"ט שהאריך בענין זה הרבה והביא דברי הרשב"א ז"ל בתשובה סי' אל"ף קצ"ב שכתב אפילו בבאה מחמת טענה אין כופין אותו בשוטים לגרש וכו' וסוף דבר שם בדף ע"ד ע"ג כתב וז"ל ולענין פסקא דדינא כיון דנפק מפומיה דהרשב"א ז"ל דאף בבאה מחמת טענה אין כופין אותו בשוטים ואף מדברי המרדכי כן

נראה לפי מה שכתבתי אין לכוף לשום אדם לגרש בשוטים בבאה מחמת טענה כי היכי דלא תהוי גט מעושה כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא וכמ"ש הרא"ש בנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אין לכוף לגרש' בשוטים כי היכי דלא תהוי גט מעושה ואע"ג דהרא"ש גופא כתב דבאה מחמת טענה כופין אותו ואפילו בשוטים היינו משום דלא שמיע ליה פלוגתא בבאה מחמת טענה אבל אנן דשמיע לן פלוגתא בבאה מחמת טענה ראוי לחוש לדברי הרשב"א ואין לכוף על הגט אלא מבקשין על הגט וכופין על הכתובה אבל לא על התוספת עכ"ל:

והנה כבר נתבאר דהרשב"א מודה בהיכא דהבעל מודה לה שאינו יכול לבעול דכופין על הגט ויש לפרש שגם הרב דינא דחיי ז"ל לא נקיט הכי להחמיר גם בהיכא דהבעל מודה אלא איירי בהיכא דאין הבעל מודה ואפושי פלוגתא בין הפוסקים לא משוינן א"כ השתא גם מדברי הרב דינא דחיי ז"ל הנז' אין פקפוק למה שהעלינו בנ"ד לכו"ף את הבעל לגרש כיון דבנ"ד איירי שאומרת שאינו יכול לבא עליה והבעל מודה לה בזה וגם טוענת טענת בעיא חוטרא לידה דהשתא יש לנו לומר כל כהאי כופין לכ"ע ואין בזה פקפוק כלל:

ודע כי סברא זו שכתב הרב דינא דחיי ז"ל בהיכא דאיכא פלוגתא בדין הכפיה דאיכא מ"ד אין כופין דראוי לחוש לחומרא שלא לכפות כדי שלא יהיה גט מעושה ויליף לה מדברי הרא"ש ז"ל הנה נמצאת סברא זו מפורשא יותר בדברי מהריב"ל ז"ל ח"ג סי' ג' וגם הוא יליף לה מדברי הרא"ש הנז' שכתב בסוף התשובה וז"ל אבל לענין גט מילתא דפשיטא היא דעבדינן לחומרא בערוה החמורה וכ"ש בנ"ד דאע"ג דכתב רש"י ור"י ורב אלפסי דבכל הנך דקתני יוציא ויתן כתובה דכופין אותו אפילו בשוטים כבר כתב ר"ח דכל היכא דאמור רבנן יוציא אין כופין אותו להוציא אלא אומרים לו וכו' אבל לכפותו בשוטים לא וכתב הרא"ש דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא נכון להחמיר שלא לכוף בשוטים כדי שלא יהיה גט מעושה ע"כ ע"ש:

גם הרב המבי"ט ז"ל ח"ב סי' מ"א כתב וז"ל ונראה לי דלכפיית גט או חליצה בעינן דייני דרב גובריהו בפרט בדבר דאיכא פלוגתא אי כופין או לא דלמאן דסבר דאין כופין הוי מעושה ופסול ולכך צריך שיסכימו כל חכמי עיר א' לכוף או רובם הניכר כשהמיעוט אינו נחשב לנגדם וכו' עכ"ד ע"ש:

מיהו דע דגם לסברת ר"ח דס"ל אין כופין בכל דבר שלא נזכר בו בגמרא אלא רק לשון יוציא ולא אמרו לשון כפיה בפירוש מ"מ ודאי יודה ר"ח דאם כפו בדברים אלו אין הגט פסול מן התורה אלא רק חוששין בו מדרבנן וזה מוכרח. חדא דאין לנו להרחיק פלוגתא

דר"ח עם כל הנך רבוותא מצד לצד דלהנך רבוותא הגט כשר לגמרי ועושין אותו כן לכתחילה ולדעת ר"ח הגט פסול גם מן התורה א"א מן התורה. ועוד דטעמא רבא איכא איך יתכן שיהיה פסול מן התורה כיון דבקושטא הוא מחוייב מן הדין לגרש. ועוד דאי הוה הכי לא היה כותב הרא"ש ז"ל לשון זה שהוא נכון להחמיר ולשון זה יודה דלר"ח עצמו ס"ל דאי עברו וכפו אותו אין כאן פיסול דאורייתא אלא רק חשש דרבנן ולהכי כתב הרא"ש דנכון להחמיר לתוש שלא לכוף בשוטים ועיין בש"ע סי' קל"ד סעיף ה' וסעיף ז' וח' ע"ש ודו"ק:

עוד דע כי אע"ג שכתב בספר בני בנימין בשם הגאון גבורת אנשים דאסיק אפילו הבעל מודה אין כופין אותו לגרש הא כתבנו לעיל לשון הגאון גבורת אנשים ז"ל שהביאו הרב אדמת קודש שכתב להדיא שאם באה בטענה כופין לכ"ע וא"כ לדידיה בנ"ד כופין משום שבאה בטענה ועוד נמי יש לנו לעשות בנ"ד ס"ס והוא שנאמר ספק אם הלכה ככל גדולי הראשונים דס"ל אם טענה האשה טענה הנזכרת בגמרא דבעיא חוטרא לידה דכופין. ספק הלכה כהרשב"א דאפילו בטענה זו אין כופין לגרש ואת"ל הלכה כהרשב"א שמא הרשב"א ז"ל לא קאמר הכי אלא בהיכא דאין הבעל מודה דאז אין המום ברור כהך מום דבעל פוליפוס אבל אם הבעל מודה ואין הכתשה במום זה מודה דכופין כדין בעל פוליפוס וכמ"ש הרב עבודת הגרשוני וס"ס זה הוא מתהפך ג"כ:

ושוב אשוב לחדש טעם אחר בנ"ד ולומר שאפילו אם נניח במונח דאיכא מיעוטא דפליגי וס"ל דבכל גוונא שיהיה אין כופין לגרש עכ"ז בנ"ד אין לנו לחוש לסברת המיעוט ובפרט שהם הפך ממ"ש מרן ז"ל בשה"ט אע"ג דנ"ד הוא איסור ערוה שקבלה היא בידינו שיש לנו לחוש לכל החומרות ואפילו הפך פסקי מרן ז"ל בש"ע וכמ"ש הגאון מהריט"א ז"ל בסי' י"א דף מ"ד ע"ג וכנז"ל. והיינו כי גם יש עוד קבלה בידינו שזה הכלל דצריכין לחוש לכל החומרות באיסור ערוה לא עבדינן הכי בהיכא דאיכא עיגון לאשה וכן מפורש יוצא להדיא בדברי הגאון מהרימ"ט ז"ל בשמחת יו"ט סי' ע"ד דף רכ"ד ע"ג וז"ל וכלל גדול מסור בידינו מפי סופרים ומפי ספרים דלענין איסור ערוה החמורה לכתחילה יש לתוש לכל הסברות ואנן דיתבינן בירושלים תוב"ב אף דקבלנו הוראותיו של מרן הב"י לכל הדברים לענין ממונא ואיסורא באיסור ערוה אנו מחמירין בכל הסברות כל שהוא לכתחילה וליכא עיגון בדבר ובנ"ד ליכא שום צד עיגון בדבר דבנקל יש לגרשה דכופין אותו לגרשה וכו' עכ"ל ע"ש:

וגדולה מזו כתב הרב יד אהרן אה"ע סי' מ"ב הגהב"י אות ח"י וז"ל ועיין בספר עבודת הגרשוני סוף סי' מ"ו שכתב דמדכתב מור"ם במקום עיגון ודוחק ולא כתב סתם ובמקום

עיגון משמע דאפילו ליכא ודאי עיגון אלא חשש עיגון יש להקל עכ"ל ע"ש. גם הרב הגדול מהרח"ף ז"ל בספר חיים ושלום סי' כ"ב דף מ"ז ע"ג כתב וז"ל ולענין הלכה להיות כי אנכי מיראי ההוראה לא מלאני לבי להתיר בספק קדושין בס"ס ואפילו בתלתא ספיקי כיון דלא יבצר מסברת הפוסקים המחמירים גם בזה זולת היכא דאיכא למיחש לחשש עיגון ובשעת הדחק דאינו יכול לבא לידי גרושין דאזי יש לסמוך על המקילין להתיר אפילו בס"ס עכ"ל ע"ש:

וא"כ השתא בנ"ד שהיא טוענת שאין לו גבורת אנשים ואינו יכול לקיים בה מצות עונה כלל והוא מודה לה אם לא נכוף אותו לגרש אין לך עיגון גדול מזה. שתשאר האשה הזאת כל ימיה בלא עונה ונפשה מרה לה ומה הנאה יש לה שהיא יושבת עמו אדרבה ישיבתה עמו תהיה לה למורת רוח ביותר שרואה בעל לפניה מתיחד עמה ואין לה ממנו הנאת תשמיש ועונה וגם אין לה תקוה על זה ואין לה בנים שתתנחם בהם קצת ונמצאת זאת עגונה כל ימיה ומאי שנא משאר עיגון בעלמא דהא נודע כי עיקר חומר העיגון האמור בעלמא הוא בשביל ביטול עונה ולא בשביל מזונות וכיוצא וכ"כ הרא"ש ז"ל בפרק הבא על יבמתו דף ס"ד וז"ל ומה שאנו צריכין לחלק לפירוש רבינו חננאל ז"ל בין עינוי דכל מיני אישות ובין עינוי דתשמיש או מזונות גם זה דוחק דעינוי תשמיש הוא עיקר האישות וכו' ע"ש נמצא עיקר העיגון הוא ביטול העונה:

וכן מצאתי להדיא בתשובת הגאון עבודת הגרשוני ז"ל בתשובה דסי' ל"ה הנז"ל בעובדא דאשה הטוענת על בעלה ישען על ביתו ולא יעמוד דיש בזה דין עיגון אם לא תתגרש שכתב וז"ל ממילא בנ"ד שיהיה חשש עיגון יפה עשה המורה דכייף ליה לבעל עכ"ל ע"ש:

ועל כן בנ"ד שהיא אומרת שאינו יכול לבא עליה ואין לה עונה כלל ממנו והוא מודה לה או אם אין לכופו לגרש תשאר זו העניה עגונה כל ימיה ובמקום עיגון אין לחוש לסברת המחמירין ושפיר עבדינן כפסק מרן בשה"ט וכל רבוותא קמאי ובתראי דעמיה לכופו לגרש דליתי להך כללא בנ"ד:

ואל תשיבני מהך דמהריב"ל ז"ל ח"ג סי' ג' שהבאתי לעיל דאע"ג דהוה עובדא שטוענת שאין לו גבורת אנשים דלפ"ז אין לה עונה ואפ"ה כתב דמשום איסור ערוה יש לחוש לסברת ר"ח ז"ל כנגד הרוב וכנז"ל די"ל התם שאני דהבעל לא היה מודה לה בזה וכמ"ש להדיא מן התשובה הנז' וא"כ מאחר דאין הבעל מודה לה אין כאן עיגון ברור לפנינו אלא רק לפי דבריה הוא ולהכי כתב דיש לחוש לסברת ר"ח לבלתי נכוף אותו לגרש כיון

דהוא איסור ערוה משא"כ בנ"ד שהוא מודה לה הרי עיגון שלה הוא ברור לפני הכל וכל כהאי אין לחוש לסברת המחמירין:

ואע"ג דבטוענת שאין לו גבורת אנשים היא נאמנת משום דאין אשה מעיזה פניה וכו' מ"מ סבר ר"ח ז"ל לא האמינו לה חז"ל שנכוף בעלה בשוטים ע"פ דבריה ורק דבריה יועילו לענין זה דוקא שנאמר לו החכמים חייבו אותך לגרשה ואם לא תגרש תקרא עבריין וכן מצאתי דבר כזה להגאון עבודת הגרשוני בסי' ל"ה. הנז"ל שכתב וז"ל אמנם לע"ד נראה אע"פ שהיא נאמנת מדרב הונא מ"מ לא האמינו לה חכמים שעל פי דבריה נכוף אותו בשוטים רק אומרים לו שחכמים חייבוהו לגרש ואם אינו מגרש מותר לקרותו עבריין אבל כשהבעל מודה שאינו יכול להזדקק עמה כ"ע מודים שכופין אותו בשוטים כי מום גדול הוא זה יותר מבעל פוליפוס וחביריו וכו' עכ"ל ע"ש ומכל זה מובן דשפיר איכא לחלק בין נידון מהריב"ל לנ"ד וזה ברור ואין פנאי להאריך יותר:

זאת תורת העולה מכל מ"ש בס"ד לעיל בהאי עובדא דנידון השאלה דידן שהאשה טוענת אין לו גבורת אנשים ואינו יכול לבא עליה ואין לה עונה כלל והוא מודה לה בכל זה וגם שהיא טוענת טענה האמורה בגמרא שרוצה בן להשען עליו כי אין לה שום בן הנה בכה"ג יש להורות דיכופו אותו בכל מיני כפיה לגרשה ולא תשאר תחתיו עגונה בלא תשמיש ועונה כל ימיה:

ברם אע"ג דכופין אותו לגרשה אם טוען שירצה לעסוק ברפואות שאפשר שיתרפא ויועיל אז אין כופין אותו לאלתר אלא נותנין לו זמן על זה כפי ראות עיניהם של הב"ד יכב"ץ וכמ"ש הגאון מהרשד"ם באה"ע סי' ק"ג שאם טוען שיש לו רפואה דאין כופין אותו לאלתר אלו ראוי להמתין ימים וכן הביא שם מהגאון מהרלב"ח ז"ל ע"ש וכן עוד פוסקים גדולים ורבים סברי הכי ואין פנאי להאריך להביא כל דבריהם בזה וכן פסק הגאון נודע ביאודה ז"ל בסי' פ"ט הנז"ל וז"ל ועל דבר אשר פסק בין הזוג הנז"ל שימתינו איזה זמן ובתוך כך יעסוק הבעל ברפואות אולי יש תרופה יפה פסק וכן כתבו כל הגאונים הראשונים שלא ימהר הגירושין ולדבר על לב האשה אולי יש תקוה ברפואות עכ"ל ע"ש על כן גם בנידון השאלה הנז' אם הבעל טוען שירצה זמן כדי שיעסוק ברפואות יתנו לו זמן על זה לפי ראות עיניהם באמת וביושר והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יג

שאלה מעי"ת אבו שהר האשה שמרדה בבעלה ומחלה כתובתה ועזבה את בעלה והלכה לעיר אחרת ואח"ך יצא קול שזינתה ונתעברה לזנונים ונחקר הדבר והנה אמת ונאסרה

לבעלה ואח"ך מת בעלה בלא בנים ויש לו ב' יבמים אחד נשוי אחותה של האשה הנזכרת וא' נשוי נכרית והיבם אינו רוצה ליבם אותה שאומרים שכבר נאסרה לבעלה ואסורה ג"כ ליבם ותלך ותנשא לחוץ ואין אנחנו בקיאים בדין זה וצריכים אנחנו למודעי אם אסורה ליבם ומותרת לכל אדם ואינה זקוקה ליבם. או צריך ליבם אותה:

עוד חזר השואל אחר כמה ימים ושאל שאם היבם קדש את היבמה הנז' בקדושין גמורים ולא כנסה עדיין איך הוא הדין בענין זה אם נניח אותו לבא עליה ליבמה או לאו יורנו ושכמ"ה:

ותשובה מפורש בדברי מרן ז"ל בש"ע אה"ע סי' קע"ג סעי' י"א מי שזינתה אשתו תחתיו בעדים וברצון ומת בלא זרע ונפלה לפני אחיו דינה כדין ערוה שאסירה על היבם ותצא בלה חליצה ובלא יבום וכו' אבל אם היא ספק זינתה אם לאו חולצת ולא מתייבמת דמ"מ היא בס' איסור לבעלה ומפורש הטעם בגמרא דאם על בעלה שהיא מותרת לו עכשיו נאסרת על יבמה שהיא אסורה לו עכשיו לכ"ש וכתב מור"ם ז"ל בהג"ה וי"א דאפי' זינתה ודאי צריכה חליצה ע"ש:

הנה כי כן אם היה הנידון שלכם שזאת האשה זינתה תחת בעלה בעדים וברצון לפי סברת מרן ז"ל היתה מותרת להנשא אחר מיתת בעלה לזר בלא יבום ובלא חליצה אבל לסברת י"א שהביא מור"ם דס"ל אפי' זינתה ודאי צריכה חליצה גם זו צריכה חליצה ולענין דינא צריכין אנחנו להחמיר כסברת י"א הנז':

מיהו בנידון שלכם שלא נתברר שזינתה ברצון גם לסברת מרן ז"ל צריכה חליצה יען כי שמא זינתה באונס וידוע שאשת ישראל אם זינתה באונס אינה נאסרת על בעלה ועל כן זו חשובה ספק דפסק מרן ז"ל צריכה חליצה וכ"ש לפי סברת י"א שהביא מור"ם ז"ל דס"ל גם זינתה ודאי צריכה חליצה וידוע דבענייני ערוה צריכין אנחנו להחמיר:

אשר על כן אשה זו צריכה חליצה מן היבם ואסור לו לייבם לכ"ע משום דזינתה תחת בעלה ואולי דזינתה ברצון ולכך זה שקדש אותה צריך ליתן לה גט בשביל הקדושין שקדש אותה וצריכה חליצה בשביל ספק זינתה כדי שתנשא לעלמא ועי' סי' ק"ע ודבר זה ברור ואין צורך להאריך בו והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

חושן משפט

סימן א

ראה ראיתי בס' נתיבות המשפט דין מחודש שחדש הגאון המחבר מדעתו וסמך בו על ראיה אחת שהביא מן הגמ' דמציעא וראיתי בס"ד לעיין בזה להיותו הלכה חדשה והוא עמ"ש מרן ז"ל בשה"ט ח"מ סי' צ"ו ס"ו אם בא למשכנו שלא בשעת הלואתו לא ימשכננו

הוא בעצמו שאם משכנו הוא בעצמו עובר בלאו אלא ב"ד שולחים שלוחם וכו' וכתב ע"ז הגאון המחבר שם בביאו' סק"א וז"ל ונראה דבעיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון דבעד פקדון ודאי דמותר לתפוס דהא החוב לא בא מחמת הלואה דבנשתמש או הוציאו לצרכו גזל הוא בידו וכחוב הבא מחמת גזלה דמי רק בעד הפלגא מלוה אסור לתפוש אמנם כשתופס חפץ אחד ששוה בעד הכל אין בו איסור דעיקר התפיסה הוא משום פלגא פקדון אף שאפשר לו לתפוש חפץ קטן בעד הפלגא פקדון ותופס בכיון חפץ גדול כדי שיהיה בידו גם עד הפלגא מלוה וראיה לזה מגמ' בבא מציעא ד' למ"ד בהא דבעי התם שוטחה לצרכו ולצרכה מאי ופשיט מהא דכנסה לרבקה (ופי' לפטמה מלשון עגלי מרבק) ודשה כשרה בשביל שתינק מאמה ותדוש פסולה ומשני שאני התם דכתיב אשר לא עבד בה מכל מקום ע"ש. הרי מוכח במקום דליכא גזרת הכתוב מותר כשמתכוין בשביל דבר המותר ובשביל דבר האסור עכ"ל וראיתי להגאון מחנה חנוך ביאור על ס' החנוך במצוה תקפ"ה שהביא דברי הגאון הנז' ולא השיג עליו כלום בזה ובאמת אנא עבדא מאד נתפלאתי על חדוש הלכה זו הנז' דא"כ לפי דבריו אם הלוה ראובן לשמעון מאה ואחר ב' חודשים נותן לו בעד המאה הנז' חפץ א' ששוה ק"ך ושומתו ידועה בק"ך הנה לפ"ד שרי בהכי וזה לא יתכן בעולם:

והנה תחלת הכל אסתיר הכותל אשר סמך עליו בחידוש הדין הנז' והוא הראיה שהביא מן הגמ' דמציעא הנז' אינה ראיה כלל די"ל התם אין מעשיו ניכרים יותר דבעי לדישה ושפיר י"ל דכוונתו רק לינק אבל הכא מעשיו ניכרים דהא יש לפניו חפץ קטן ששוה כנגד הפקדון ואינו לוקח אותו אלא חפץ הגדול שעולה כנגד הפקדון והמלוה הנה מוכח שהוא ממשכן המותר בחפץ בשביל המלוה דהא ודאי אם לא היה רק הפקדון לא היה לוקח כי אם הקטן וגם הלוה לא היה מקבל ליתן לו אלא הקטן נמצא עתה בזה מעשיו נכרים הם ואסור בודאי במה שבא למשכן בעד המלוה:

ונראה בס"ד להוכיח הפך סברת הגאון בדין הנז' והוא דמצינו בענין הרחיצה והסיכה לקטנים ביוה"כ שדקדק מרן בב"י סי' תרי"ו מדברי הר"ן ז"ל שמותר לגדול לסוכן ואף שממילא הגדול נהנה שסך ורוחץ ידו במה שסך ורוחץ את הקטן מותר לעשותו אך כתב מרן ז"ל שמדברי ר"י שהביא הטור שכתב דמותר לומר לגוי לרחוץ את התינוק וכו' משמע דדווקא ע"י גוי שרי אבל ע"י ישראל אסור והיינו טעמא משום שהגדול נהנה מאותה רחיצה וסיכה שהוא בעצמו סך את ידיו אגב התינוק ולהכי כתב דעושה ע"י גוי ע"ש. וע"י להר' שמות בארץ שכתב הפך הבנת מרן ז"ל שהבין בכוונת הר"ן וסבר מר דלא פליגי ר"י והר"ן שגם הר"ן איירי כשעושה ע"י אחר ע"ש ובאמת הגם שאצלינו

דברי מרן ז"ל עיקר בזה מ"מ מצינו כאן לסברת ר"י שהביא הטור דאוסר לסוך הקטן ע"י הגדול מפני שגם הוא נהנה וזה איירי אפי' באיסור דרבנן וכ"ש כאן שהוא איסור תורה שאסור לתפוס חפץ גדול כנגד המלוה והפקדון אעפ"י שתופסו בעד הפקדון הנה הוא עושה בזה תפיסה גם בעד המלוה ממילא וגם לס' הר"ן ז"ל דמתיר שם בסיכה הנה הכא ודאי יודה דאסור דהתם באמת עיקר הסיכה בעד הקטן ואין הגדול מתכוין בעד עצמו וגם אין ניכר שהוא עושה בעד עצמו כי הוא סיכה דיליה אתיה ממילא בהכרח משא"כ הכא דתופס חפץ גדול העולה כנגד המלוה והפקדון שהוא באמת שהוא מתכוין למשכן בעבור המלוה וגם זאת ועוד דאיכא חפץ קטן לפניו שמספיק בעד הפקדון ואינו לוקחו אלא לוקח חפץ הגדול שיספיק בעד המלוה ג"כ זאת ועוד אין שום היכר בזה שעושה עיקר בשביל הפקדון אלא שוים הם ובזה ודאי גם הר"ן ז"ל יודה דאסור:

ועוד נראה להוכיח בס"ד הפך סברת הגאון הנז' והוא כי הר"ן ז"ל בסי' פי"ג דשבת הביא דברי הרשב"א ז"ל שהעלה מן הירושלמי דאם נועל ביתו שהצבי בתוכו שמתכוין לנעול בשביל לשמור ביתו אע"פ שהוא מתכוין ג"כ כדי שיהא הצבי נצוד בתוכו מותר. וכתב עליו הר"ן ז"ל וז"ל דבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפי' מתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו ושאפשר לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור וכו' ודווקא בענין פקוח נפש אפי' אם מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר והטעם מפני שהיא מלאכת מצוה וחובה היא עליו ולפיכך אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו אבל במלאכת הרשות ח"ו וכו' עכ"ל ע"ש. נמצא לדעת הר"ן ז"ל לא הותר כה"ג לכוין בשביל דבר היתר ודבר אסור כי אם בפקוח נפש וא"כ לדידיה ודאי נידון זה של הגאון ז"ל הנז' שהוא תופס חפץ גדול כנגד מלוה ופקדון והוא מתכוין לזה ולזה אסור. ואפי' לפי דברי הרשב"א ז"ל התם גבי נועל ביתו שהצבי בתוכו שמתכוין ג"כ לצוד הצבי דמותר עכ"ז בנידון הגאון הנז' יודה דאסור, דהתם לא מינכרא מילתא שנועל בעד הצבי כי אם לשמור ביתו אבל הכא דאיכא חפץ קטן המספיק בעד הפקדון לבדו ולוקח חפץ הגדול העולה גם כנגד המלוה ה"ז ניכר שהוא תופס בעד המלוה ומה לי חפץ גוף א' מה לי תרי גופי א' בשביל מלוה וא' בשביל פקדון:

ומילתא אגב ארחאי אמינא דאהני לן הגאון נה"מ הנז' בהאי ראיה דהביא מגמ' דמציעא כי אמרתי בס"ד הנה תהני לן האי ראיה לסיועי לס' הרשב"א ז"ל גבי נועל ביחו שהצבי

בתוכו ומתכוין גם בשביל צידת הצבי דמותר דשפיר איכא הוכחה לדבריו מהך ראיה שהבא מהגמ' דמציעא דף למ"ד דפשיט לרבקה ודשה כשרה בשביל שתינק ותדוש פסולה דדחי הש"ס שאני התם דאיכא קרא משמע דבעלמא כל כהאי גוונא לית לן בה ושרי. מיהו לכאו' יש להקשות על הר"ן ז"ל מהך דמציעא דהר"ן אוסר בנועל ביתו שהצבי בתוכו איסור תורה אם מתכוין גם בשביל הצבי לצודו ומהך דמציעא איכא למידק להפך. ולכאו' שהנידון שוה ואין לחלק ביניהם ונראה לתרץ בס"ד דא"ל הר"ן הך דמציעא אע"פ שהוא נתכוון שתדוש עכ"ז אינו מוכרח שתדוש כי אולי לא תדוש בין למאן דמפרש לרבקה היינו לפטמה בין לפירוש שקשרה עם בהמות חדשים עכ"ז אינו מוכרח שתדוש לא היא ולא השאר משא"כ בנועל ביתו שהצבי בתוכו מוכרח שניצוד הצבי:

ועוד ראיתי בס' שיח יצחק על יומא בדף פ"ד בד"ה ראה תינוק וכו' ואע"ג דקא צייד עורי וכו' שהעתיק לשון המאירי ז"ל שכתב ז"ל הר' המאירי אע"פ שיודע בודאי שצד דגים עמו ובלבד שלא יתכוין לצוד את הדגים ואם נתכוון לכך פטור מ"מ הואיל ומתכוין ג"כ להעלות את התינוק ולא עוד אלא אפי' נתכוון להעלות דגים לבד ולא לתינוק כל שהעלה תינוק והעלה דגים לבד שפטור. ובתלמוד המערב אמרו במס' שבת פ' אורג ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר היה מפקח בגל ונתכוון להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מיתר. ויראה על מותר זה שפירושו פטור שלכתחלה ודאי כל שמצרף כוונת איסור עם כוונת היתר אסור עכ"ד המאירי ז"ל וכתב ע"ז הרב המחבר ז"ל שם וז"ל וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' שבת ומקור הדבר במנחות דף וכמ"ש ה"ה שם אלא שמדברי הר"ן בהלכות בס"פ האורג משמע שדעתו לפרש שאפי' נתכוון לצוד דגים ג"כ מותר גמור הוא כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש ע"ש. פשט סוגיין משמע כדברי הר' המאירי ז"ל והא דקאמר לקמן ואע"ג דקא מכוון למתבר בשיפי. הרי"ף הרא"ש והרמב"ן בס' גורס ואע"ג דקא מתבר ליה שיפי ע"ש. וכלם איירו כממילא נעשת המלאכה ההיא בלתי שיתכוין אליה ועי' בהרמב"ם שם אבל כל שמכוין לה לכתחלה אסור ועי' בס' ש"ב עכ"ל. הנך רואה כי אפי' בפקוח נפש שעשה הר"ן ז"ל שם סברא שמותר לכוין לכתחלה לכך ולכך אפי"ה פשיטא ליה לרבינו המאירי דאסור לעשות כן לכתחלה וכן מורים דברי הרמב"ם והטור ז"ל וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י סי' שכ"ח סק"ז דמלשון הרמב"ם והטור משמע דלכתחלה לא יכוין לשתיהם ע"ש:

והנה דרך אגב נתקשיתי בס' הרשב"א ז"ל הנז' שהביא הר"ן בסוף פי"ג דשבת דס"ל אם נועל ביתו לשמרו ומתכוין לצוד גם הצבי שבתוכו מותר וכן מפרש להך דירושלמי

בראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות דגים עמו מותר לגמרי. וקשה והלא הרשב"א ז"ל עצמו כתב בדינא דקצירה לצורך החולה הנז' במנחות דף ס"ד דאי איכא שתים בעוקץ א' ושלוש בעוקץ א' והחולה צריך לשתים דתולש השתים ואסור לתלוש השלש דלרבויי בשיעורא אסור וכמ"ש מרן ז"ל בשמו בב"י סי' שכ"ח ע"ש. הן אמת דס"ל להרשב"א ז"ל כל כהא אסור מדרבנן ולא מן התורה וכמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ב דביצה בשמו והביאו מרן ז"ל בב"י סי' של"א מ"מ אסור מדרבנן. וא"כ איך כאן מתיר לכתחלה והלא רבויי בשיעורא אפי' במין א' ועצם א' אסור וגם להר"ן ז"ל שכתב בהך דירושלמי דמשום פקוח נפש התירו והלא התם ג"כ אירי בפקוח נפש ואמאי אסור מן התורה להרבות בשיעורא בקצירה. אך נראה לתרץ דמרבה במעשה בידים שאני דודאי אסור מדרבנן להרשב"א ומן התורה להר"ן אבל ברבוייא דאתי ממילא ורק הוא מתכוין אליו בזה הוא דאמרו בירושלמי דמותר. ואפי' בהא ס"ל לרבינו המאירי דאין כוונת הירושלמי לומר מותר לגמרי אלא ר"ל פטור אבל אסור לכתחלה. וא"כ השתא גם מהך דינא דרבויי בשיעורא בקצירה דאסור לכ"ע ופסקו מרן ז"ל בש"ע סי' שכ"ח סט"ז קשה על הרב נה"מ שמתיר לתפוס חפץ הגדול ויכוין גם בעד המלוה דהא מצינו רבוי בשיעורא אסור מדרבנן להרשב"א ומן התורה להר"ן. ועי' להרשב"א בעירובין דף ס"ח דס"ל כהר"ן דאסור מן התורה גם שם כתב להדיא דאין לחלק בין גוף א' לחרי גופי ע"ש:

ועוד נ"ל להוכיח בס"ד הפך סברת הגאון נה"מ הנז' מהא דקי"ל בש"ע סי' תק"ו ס"ו דאם היה לו עסה בשותפות עם הגוי אסור לאפות ביו"ט והיינו טעמא משום דאפשר למפלגה בלישה. והרי כאן דהחלקים מצורפים יחד ועכ"ז אסור למעבד דבר ההיתר ודבר האסור ביחד. ואין לחלק ולומר שאני התם דהעיסה סופה להיות כמה ככרות דכל ככר וככר הוא חלוק בפ"ע ואחר אפיה הנכרי ליקח כו"כ ככרות לחלקו ונמצא למפרע טרח ישראל בככרות אלו של נכרי בפ"ע שאפה אותם בפ"ע ולא היו מחוברים עם חלקו משא"כ הכא כל חיליה דהגאון בטעם ההיתר הוא משום דהחפץ הזהשנטל בעל הפקדון ובעד המלוה הוא חלק אחד מצורף ביחד דנמצא שבעת שלוקחו בשביל הפקדון הנה הוא נתמשכן כנגד המלוה ממילא כיון שהכל הוא מחובר ביחד ועצם אחד. דזה אינו דהא התם ודאי נקטו הז"ל דין זה גבי עיסה לדוגמא וההי"ד הוא אם היה לישראל ונכרי דג א' ורוצה ישראל לצלותו כולו כמו שהוא שלם קודם חלוקה ויחלקו אח"ך דג"כ אסור משום דהא אפשר לחלוק קודם צליה. וכן הה"ד אם יש להם תתיכת בשר ורוצה לבשלה כמו שהיא ואח"ך יאכלו אותה ביחד דג"כ אסור ואע"פ שהא בעת שצולה ומבשל היו הב' חלקים של הישראל והנכרי עצם א' וגוף א' נמצא מה שהם עדיין עצם א' וגוף א' לא מעלה ולא

מוריד בזה הענין וא"כ הה"ד הכא איך יקח משכון בעד המלוה מחובר עם חלק הפקדון שהוא לוקח בשביל הפקדון ואגב גררא מתמשכן אצלו גם כנגד המלוה איך יהיה מותר דמאי שנא מהך שהוא טורח טרחא אחת בשביל חלקו וחלק הגוי שעיקר טרחתו נמי היא בשביל חלקו ואגב גררא מתבשל ונצלה גם חלק הגוי:

ועוד מוכרח אתה לומר דהאי סברא שחלקים הם גוף א' אינה כלום דהא גבי שחיטת בהמה של ישראל וגוי קי"ל בסי' תצ"ח סעי' י"א דשרי לשחטה ומפורש הטעם התם משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ולא אמרינן משום דהחלקים הם עדיין גוף אחד אלא ודאי דאין בזה סברא כלל:

גם זאת ועוד יש להוכיח מדין השחיטה הנז' בסי' תצ"ח סי' א' שכתב מרן ז"ל ואפי' יש להם שתים יכול לשחוט שתיהם וכתב המ"א בשם ב"י הטעם שא"א לחלוק שיטול זה א' וזה א' לפי שא"א שיהיו שוות בכל העניינים וכתב ע"ז המ"א ז"ל דלפי"ז אם הגוי רוצה ליתן לו הגדולה והטובה אסור לשחוט השניה ע"ש. וכן פסק הגאון ה"ז בש"ע שלו שאם הם שוות לגמרי בכל העניינים וכ"ש אם הגוי רוצה ליתן לו הטובה והגדולה אסור לשחוט את השניה שהרי אפשר לו לחלק ע"ש וא"כ גם הכא בנידון הגאון גה"מ דאיכא חפץ קטן המספיק כנגד הפקדון לבדו איך מותר לו ליקח חפץ הגדול העולה כנגד הפקדון והמלוה והלא אפשר ליקח חפץ הקטן שיש בו היתר:

גם זאת ועוד אחרת אם אומר אעפ"י שבאמת זה אינו אומר בפיו שלוקח החפץ הגדול בשביל המלוה ג"כ אלא לוקחו בסתם ורק בדעתו הוא קא מכוון למשכן גם בעד חלק המלוה דלהכי לא נטל הקטן המספיק בעד הפקדון לבד הנה עכ"ז ענין זה לא גרע מערמה כיון שהוא כוונתו למשכן גם בעד המלוה וידוע הוא דערמה אפי' לת"ח לא שרי אלא באיסורא דרבנן אבל לא באיסור תורה וכדאיתא בשבת דף קל"ט ע"ב א"ל רבנן לרב אשי חזי מה האי צורבא מרבנן וכו' דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא ואמר לאצנועיה קמכוינא ואזיל ונאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי ואמר אנא למיתב קמכווינא ואמר לו ר"א הערמה קאמרת הערמה בדרבנן הוא וצורבא מדרבנן לא אתי למעבר לכתחלה וכתב רש"י הערמה בדרבנן ה"ג הך הערמה לא באיסורא דאורייתא הוא אלא באיסורא דרבנן דא"נ עביד ממש בלא הערמה אדרבנן הוא דעבר הילכך כיון דצורבא דרבנן הוא לא אחמורי עליה דהוא לא אתי למעבר לכתחלה להדיא בלא הערמה ע"ש. ועיין להגאון בכור שור בחי' לפסחים שהכריח מן הגמ' הנז' דהערמה בדאורייתא אסור ובדרבנן שרי ע"ש. ועי' להגאון מהרי"ש ז"ל בשואל ומשיב מה"ת ח"א סי' רי"ט שכתב שמצא בתשב"ץ ח"א סי' קל"ח שכתב ג"כ כמ"ש הגאון בכור שור ז"ל הנז' והביא

ג"כ הראיה שלו מן הגמ' הנז' ועי' עוד להגאון הנז' במהדו' הנז' בח"ג סי' ג' דף ב' ע"ג שכתב מ"ש הבכור שור לחלק בהערמה בין דאורייתא לדרבנן כן מצאתי בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' קל"ח והאחרונים תמהו על הבכור שור ואני מצאתי לו חבר רב ומובהק ע"ש.

והנה יש להוכיח מהתם כל היכא דמוכחא מילתא אסור דהא אמרינן התם אמר רבה בר רב הונא מערים אדם על המשמרת ביו"ט לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים אמר רב אשי והוא דתלה בה רמונים ומקשי מ"ש מהא דתניא מטילין שכר במועד לצורך המועד שלא לצורך המועד אסור וכו' אעפ"י שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש ומשני התם לא מוכחא מילתא הכא מוכחא מילתא ע"ש. וכתב הרשב"א בחי' וז"ל אר"א והוא דתלה בה רמונים ואקשינן עלה מערים ושותה מן החדש הקשה הרמב"ן ז"ל מאי קוש' התם נמי שותה קאמרינן אבל לשתות ואינו שותה לא התירו והכא נמי דוקא תלה בה רמונים אבל אומר לתלות ואינו תולה לא. ותי' דה"ק והוא שתלה בה רמונים ברישא מקמי דלית בה שמרים. הא תלה בה שמרים וחוזר ותולה בה רמונים אסור ומשו"ה מקשינן ממערים ושותה מן החדש דאלמא אע"פ שמתחלה הוא טורח כיון דלבסוף הוכיח סופו על תחלתו שרי והכא נמי הכי ומפרקינן התם לא מוכחא מילתא דהא אי אפשר דשתי מקמי הכי הילכך לא מוכחא מילתא דלחול קא עביד וכי חזר לבסוף דשותה מן החדש דיו בכך להוניא ממראית העין אבל הכא מוכחא מילתא דלשמר קא עביד וכי תלי שמרים אמרינן מתחלה לשמר תלאה ואינה צריכה לו ומשתמש בה לשאר צרכיו וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מה' יו"ט עכ"ל. והרשב"א ז"ל בחי' הביא דברי הרמב"ן הנז' והוא פירש הכי דודאי הא דאמר ר"א והוא שתלה בה רמונים שתלה תחלה קאמר ולפי' הוקשה לו ממערים ושותה ואע"פ שיש לו מן הישן ומוכית דחדש לאחר המועד הוא דבעי ליה אפ"ה כיון ששתה ממנו אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וה"נ אע"פ שתלה תחלה רמונים כשתלה לבסוף שמרים הוכיח סופו על תחלתו. ופריך התם לא מוכחא מילתא שאעפ"י שיש לו ישן אין הכל יודעים שיש לו ישן ועוד דהרבה יש שרוצין בחדש מן הישן והכא מוכחא מילתא ואע"פ שיש לו שמרים אסור תחלה וכן נ"ל מדברי רש"י ז"ל עכ"ל, והנה מן הנז' אנחנו למדין לנידון השאלה כיון דמוכחא מילתא שהוא ממשכן בעד המלוה ג"כ דהא יש לפניו חפץ קטן ומספיק כנגד הפקדון ואינו נוטלה ונוטל חפץ זו אסור:

והנה בהיותי לומד ענין אחד בס' אמרי בינה בדיני שבת ראיתי שהביא דרך אגב הך דינא דנה"מ הנז' וכתב עליו ולכאו' יקשה מדברי הש"ס דמנחות דף ס"ד דאסור לתלוש ג' בעוקץ א' אף מדאורייתא וכמ"ש הר"ן הרי הקצירה אחת אסור במקום שיוסיף מכדי הצורך אולם י"ל דשם משום דפקוח נפש לא הותרה רק דחויה היא אצל שבת לכך

אסור להוסיף מכדי צורך החולה דזה לא הותר לו משא"כ לענין לכנוס לביתו לעבוט דהותר לו לגמרי ליקח בעד הפלגא פקדון יכול ליקח מה שחפץ ולכך יכול ליקח חפץ גדול. ולהסוברים דהותרה ורבוייא בשיעורים לא הוי רק איסור דרבנן משום גזרה י"ל דכיון דלא מצינו הגזרה באיסור אחר מלבד באיסור שבת לא נוכל לדמות גזרות חז"ל זה לזה ולכן רשאי ליקח החפץ הגדול עכ"ל הנה נרגש הר' ז"ל בפרט אחד מן הפרטים אשר נתעוררתי אנא עבדא בהם לעיל על סברת הרב נה"מ אך מה שרצה להליץ בעדו משום דפ"נ לא הותרה רק דחויה היא אצל שבת לכך אסור להוסיף מכדי צורך החולה דזה לא הותר לו משא"כ לענין לכנוס לביתו לעבוט דהותר לו לגמרי ליקח בעד הפלגא פקדון יכול ליקח מה שחפץ ולכך יכול ליקח חפץ גדול וכו' הן אמת שכן משמע מדברי הר"ן בפ"כ דביצה וכמ"ש הרב קרית מלך רב ח"א ה' שבת דף ז' ע"ב וז"ל ולעיקר הקו' שהקשינו בתחלת דברינו דמאי נ"מ גבי שבת אי דחויה אי הותרה מתיך דברי הר"ן דסוגיין רפ"ב דביצה גבי ממלאה אשה קדרה בשר וכו' למדתי דנ"מ כשצריך לחולה ב' גרוגרות ויש לפנינו ב' גרוגרות בעוקץ א' וג' בעוקץ א' אי אמרינן הותרה איזה מהם שירצה יכול לחתוך ואי אמרינן דחויה אינו יכול לחתוך כי אם העוקץ שיש בו שנים, והה"ד אם צריכין לבשל חתיכת בשר קטנה ויש תתיכה גדולה דאי אמרינן הותרה יכולים לבשל כל החתיכה ואי אמרינן דחויה אין יכול לבשל כי אם כדי צרכו מן החתיכה עכ"ל. נמצא דיש נפקותא בין הותרה ובין הדחויה בהכי, מ"מ לא תירץ כלום בזה דכל זה הנפקותא הוא לענין לבשל או לקצור יותר מכדי צורכו בסתם אבל אם מכוין בפירוש ברבוי הזה לצורך הבריא בודאי אסור גם למ"ד הותרה שבת, והנה הבא בנידון הגאון נה"מ איירי שהוא מכוין להדיא לצורך פלגא דמלוה הזה ודאי אסור, גם מ"ש הר' הנז' דלא מצינו הגזרה באיסור אחר מלבד באיסור שבת לא נוכל לדמות גזרות חז"ל זה לזה וכו'. הנה יש להשיב על דבריו דהא מצינו איסור רבויי בשיעורא במקום אחר אפי' בדבר איסור שהותר והיינו דאיתא בגמ' דכריתות דף ה' ע"ב ועל דבר זה היה מרע"ה דואג שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה ופי' רש"י שמא מעלתי ששמתי יותר מדאי ע"ש ועי' להר' ערוך לנר ז"ל שכתבי קשה איך שייך מעילה במה שנתן יותר מדאי הא אמרינן במעילה דף י"ט גבי הקדש בכל מידי דבר אכילה אם מזיק ולא נהנה פטור וכי תימא שאני שמן דלאו מידי דבר אכילה הוא הא כבר כתבי רש"י ותוס' שם דבכל מידי אפי' דלאו בר אכילה אין מעילה במזיק ומפסיד וכן דעת הרמב"ם בפ' חובל, ותי' דשמא מעלתי באמת לאו דווקא רק שעשה איסור שנתן יותר דעכ"פ אסור הוא אפי' אין בו מעילה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש עכ"ד,, והנה לפי"ז מ"ש הרמב"ם בפ"א

מה' כלי המקדש הלכה ט' ולא ימשח במקומות אחרות ולא ירבה בשמן היינו איסורא וליכא מעילה והנה באמת התם הותר השמן הזה במקום הראוי ואפ"ה אי יהיב יותר מדאי איכא איסורא הרי מצינו כזאת מלבד איסור שבת ודוק היטב:

והנה לכאו' היה נ"ל להביא ראיה לס' הגאון נה"מ ז"ל הנז' ממ"ש בגמ' דיבמות דף וא"ו הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו ומזה יליף הגאון מ"א ז"ל בסי' פ"ח ס"ק ג' גבי נשים נדות בימים נוראים כיון שמותרים לילך לביה"כ מותרים ג"כ להתפלל ע"ש, גם מצינו למרן ז"ל בסי קס"ח ס"ה שפסק הואיל והותר לבצוע על פת של גוי הותר לכל הסעודה, ומקור דין זה הוא במרדכי ויליף לה מגמ' דיבמות הנז' ע"ש וא"כ השתא גם הכא בנידון הגאון נה"מ ז"ל י"ל דמותר לו ליקח חפץ גדול בעד הפקדון ובעד המלוה דכיון דהותר ליקח מקצת ובעד הפקדון מותר ליקח כולו גם בעד המלוה:

מיהו אחרי הישוב ראיתי שאין זו ראיה כלל כי התם כניסת המצורע למחנה שכינה היא אסורה בכל זמן ורק ביום טהרתו התירה לו תורה ולכך אמרינן כיון שהתירה בשביל הצרעת הותר גם בשביל קריו וכן גבי פת של גוים הוא אסור לו בכל זמן ורק עתה התירו לו לבצוע ולזה אמרינן כיון שהותר מקצתו הותר כולו. משא"כ הכא בלאו זה דאל תבא אל ביתו לעבוט עבוטו מעיקרא לא נאמר על הפקדון כלל כי אם על המלוה ולא יש איסור זה בפקדון בשום זמן וא"כ לא הוה כאן איסור והותר כדי שנאמר כיון שהותר בשביל זה הותר גם לזה או כיון שהותר מקצתו לזה הותר כולו גם לזה וזה ברור ופשוט:

ושוב אח"ז ראה ראיתי להגאון חיד"א בברכ"י א"ח סי' ע"ב שהביא מן הגאון מהר"ם מלובלין ז"ל בס' יד אליהו סי' ס"ד דנשאל אם אכלה הנדה והלכה דפסק רמ"א דמותר לאכול אחריה ובאה היא תוך אכילתו אם מותר לגומרה והביא ראיה דמותר מהא דקי"ל בא"ח סי' קס"ח וביו"ד סי' קי"ב דמותר לבצוע על פת של גוים ואז הוחר לכל הסעודה ההיא דמדמו לה להא דהותר לצרעתו הותר לקריו. והה"ד הכא הואיל והותר לו כשלא היתה כאן הותר לו אח"ך ואין לחלק דהתם היה האיסור פת של גוים בשעת בציעה אך דהותר לו ומשו"ה הותר אח"ך ג"כ אבל הכא לא היה שם איסור כשהלכה לה והאיסור נולד עתה כשבאה אליו. דמה בכך אדרבא טפי עדיף אם התחיל בהיתר גדול שלא היה שייך שום איסור עכ"ל וכתב עליו הגאון חיד"א ז"ל דיש להשיב על דברי הר' ז"ל ומאי דפשיטא ליה דאין לחלק בהאי חלוקא הנז' אדרבא עינינו הרואות שהוא חלוק ברור דלא דמו די"ל לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אלא היכא דהאיסור עצמו הותר לו בתחלה דווקא אז אמרינן הואיל והותר הותר ואמטו להכי שרי הבעה"ב בכל הסעודה דאיסור זה עצמו הותר לו. וכיוצא בזה ראיתי להר' מהר"ם יצחקי ז"ל באור יקרות בחי'

קדושין אמאי דאמרינן התם דף כ"א כהן מהו ביפ"ת ונסתפק מהרימ"ט בחי' שם אי מלך שיש לו ח"י נשים שרי ביפ"ת וצידד ללישנא קמא וכו' והשיג עליו הרב הנז' דלא שייך הואיל ואשתרי אשתרי וכו' ותאזרני שמחה דחזיתיה לרבי מאיר הר' הנז' מר ניהו רבא דקאי כוותין וחלוק זה ברור אצלי עד דאתמוהי קא מתמה והשיג ישיג על מהרימ"ט ז"ל כמבו'. אמור מעתה אין לנו להשען על דעת הרב מהר"ם מלובלין ז"ל הנז' דיש לדחות ולחלק כמו שחלק הוא עצמו שהוא חלוק ברור וניתן ליאמר ובפרט אם באים אנו לדון להביא ראיה דודאי יש לדחותה בחלוק זה עכ"ד הגאון חיד"א ז"ל שם וגם אנא עבדא נהנת, בזה ודוק:

סימן ב

שאלה ראובן שהיה נושה בשמעון מעות וא"ל תן לי מעותי שאני רוצה ליקח בהם ג'זל שהוא חוטין שזורין מן צמר גפן הבא מן עיר במב"י וא"ל שמעון המתן עד שני חודשים ואני אתן לך ג'זל כנגד מעותיך ופסק עמו כל ליטרא בארבעה עשר ורביע והיה הערך שוה בשוק ששה עשר וכתב לו שמעון שטר חיוב גו"ש שמחויב ליתן לו אחר שני חודשים כך וכך ליטרות ג'זל ועתה אחר השני חודשים הערך שוה ששה עשר ורביע ולשאל הגיעו אם מותר לקחת ממנו כו"כ ליטרין כמו שנתחייב לו דהא דאיהו אחיל גביה היינו משום דחשב שאפשר למצוא בעיר במב"י בזה הערך שפסק עמו או"ד אסור ליקח משום איסור רבית כיון שהשער שלו היה שוה ששה עשר והוא אותה שעה אוזיל גביה למכרו לו בערך י"ד ורביע בשביל ההמתנה שהמתין לו שני חודשים ובזמן שפסק עמו לא היה לשמעון ג'זל בעין בשום מקום ואע"פ שהוא חשב דאפשר למצוא בעיר במב"י בזה הערך ולהביאם לו עכ"ז הו"ל רבית יורנו ושכמ"ה:

תשובה מצינו למרן ז"ל בשה"ט סי' קע"ב ס"ז שכתב אם קונה דבר ששוה י"ב בעשרה בשביל שמקדים המעות אם ישנם ברשות מוכר אלא שאינו מצוי לו עד שיבא בנו או עד שימצא המפתח מותר ואם אינם ברשותו אסור ע"ש ולפ"ז גם בנ"ד איכא אבק רבית ואסור דהא סחורה זו של ג'זל לא היתה מצויה ביד שמעון כשפסק עמו בי"ד ורביע לא בעיר בגדאד ולא בעיר במב"י ולא במקום אחר ורק חשב שיוכל לקנות מעיר במב"י את הסחורה הנז' בי"ד ורביע ומאחר שגם לבסוף בעת שמוסר לו הסחורה היא שוה ששה עשר ורביע איך יחשוב אותה עליו בערך י"ד ורביע שהוא פחות הרבה:

ברם מצינו שם למור"ם ז"ל בהג"ה שכתב שכל זה רק בדבר ששומתו ידוע אבל אם אין שומתו ידוע אפילו אם אין לו שרי ע"ש ודין זה שהביא מור"ם ז"ל בהג"ה מקורו הוא בבית יוסף סי' קע"ג שאחר שהביא דברי התוספות והרא"ש כתב מרן ז"ל וז"ל ומשמע

מדבריהם שאם הוא דבר שאין שומתו ידוע אע"פ שאין לו מותר להקדים לו המעות כדי לקנות ממנו בזול דומיא דטרשא דרב נחמן הנזכרת בריש סי' זה עכ"ל. והנה דין טרשא דרב נחמן פסקו מרן ז"ל בשה"ט סי' קע"ג סעיף א' מכר לחבירו דבר ששוה עשרה זהובים בי"ב בשביל שממתין לו אסור בד"א בדבר שיש לו שער ידוע או דבר ששומתו ידועה כגון פלפל או שעוה אבל טלית וכיוצא בו שאין לו שער ידוע ואין שומתו ידוע מותר למכרו ביוקר לפרוע לזמן פלוני עכ"ל ע"ש:

נמצא דין זה שמוכר שוה י"ב בעשרה בשביל שמקדים המעות ודין מוכר עשרה בי"ב בשביל שממתין למעות הוא שוה וחד דינא אית להו שבין הכי ובין הכי אם הוא דבר ששומתו ידועה שרי:

והנה בענין זה למכור שוה עשרה בי"ב בהקפה כתבתי תשובה באורך להשואל מעיר יז'ד יע"א ששאל על מנהג הסוחרים למכור כל מין סחורה שיש בעולם דבר ששוה עשרה בי"ב בהקפה והבאתי שם כמה מספרי הפוסקים האחרונים ז"ל שדברו בזה הענין והעולה מדבריהם טעם ההיתר במנהג הזה שנהגו בו בכל המקומות למכור בהקפה שוה יו"ד בי"ב ואין פוצה פה ומצפצף היינו טעמא מפני שזאת הסחורה ששוה עשרה במדודים ומוכרה בי"ב בהקפה אפשר שבזה השעה של המכר יבא איזה ידיעה מערי אירופ"א שעלה השער שלה עשרים למאה או יותר בשביל איזה סיבה מן הסיבות הרגילים להתהוות ולהמצא שם ועי"כ גם בכאן במקום המוכר תתייקר ברגע ותעמוד בי"ב או יותר וידיעות אלו הם קרובים ומצויים ייתר מהך שכתב ראבי"ה ופסקה מור"ם ז"ל בהג"ה סי' קע"ג סעיף א' בהיכא דלפעמים באים שרים ויחמדו המעילים לקנותם ביוקר וכאשר כתבו האחרונים ז"ל בזה עוד כתבתי כי עתה בזה"ז שנתחדש זה התי"ל גרא"ף בעולם דבכל הארץ יצא קוום והידיעות ממשמשות ובאות בכל יום מכל המדינות הרחוקות והקרובות זה עדיף טפי מזמן הפוסקים האחרונים ז"ל שקיימו המנהג בהיתר הנז':

גם עוד בתשובתי הנז' שכתבתי לעיר יז'ד יע"א כתבתי עוד טעם נכון ליישב שנהגו למכור ביותר בהקפה כל מין סחורה במקומות אלו וגם במקומות אחרים והיינו ע"פ מ"ש מרן ז"ל בב"י סי' קע"ג וז"ל כתב הרשב"א ח"ג סי' ר"ך ראובן מכר לשמעון מאה דינרים ברצלוני"א לסך ט"ו דינרים בליטר"א ע"מ שיפרע לו מכאן ועד ט"ו ימים ובאותו זמן שקבל שמעון הנאקי לא היו שוים אלא י"ד דינרים וחצי הודיעני אם יש בזה משום רבית וכו', **תשובה** כל דבר שהוא בתחלה ובסוף כגון וכו' אבל אם השער משתנה תדיר אין זה השער קצוב ואין בו משום רבית עכ"ל נמצא כל שער וערך שאין דרכו להמשך

טובא אלא אפשר שישתנה כשיגיע זמן הפרעון של ההקפה לא מקרי שער ידוע ושומא ידועה וכן דבר זה מפורש יוצא בחו"ד בביאורים ס"ק ג' ע"ש:

וא"כ השתא כאן נמי כל הסחורות הנמצאים אע"ת שימצא להם שומא ידועה במדודים באותו זמן שזה מוכרן בהקפה מ"מ לא משיך אותו השער והשומא דידהו טובא אלא אפשר שישתנה על הרוב כשיגיע זמן הפרעון הקצוב בהקפה וזה ג"כ מתהווה מחמת הידיעות החדשות הבאים תמיד מכל המקומות הרחוקים והקרובים ובפרט עתה שנתחדש ענין התיל גראף כן כתבתי בתשובה הנז' לחזק היתד המנהג הנהוג למכור שוה עשרה בי"ב בהקפה בכל מיני סחורה והארכתי בזה וכתבתי כיון שהוא דרך מקח וממכר שהוא בדרבנן יש לסמוך על המנהג הברור הזה לכתחילה ואין לחוש בו מאחר שיש לו סמוכין דרבנן והוא מנהג ברור ומפורסם טובא אצל רבים וגם שלמים ואין פוצה פה ומצפצף והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ג

שאלה ראובן ושמעון שותפים ועוסקים שניהם ביחד בשותפות בעיר בגדאד והנה בחודש תשרי לוי תושב בצרה קנה מהם מין סחורה סך כך וכך כיסים במקח ידוע שנתרצו ביניהם והם מחוייבים לשלוח הסחורה ההיא למקום אשר יודיעם אח"ך אם לעיר בצרה אם לעיר עמאר וההוצאות עד שתגיע לידו הכל עליהם והמסע של הסחורה. ממקומה יהיה בחודש טבת ואחר תשרי בחודש אחד הודיע לוי את השותפים ראובן ושמעון הנז' שרוצה שישלחו הסחורה ההיא לעיר בצרה והנה ראובן ושמעון הנז' קנו הסחורה מעיר חלי ע"י פקידים שם כי שם מקור הסחורה ההיא וכשהגיע עת המשלוח של הסחורה ההיא להסיע אותה מעיר חלי טעה שמעון במכתבו שכתב להפקיד שבעיר חלי והודיעו שישלח הסחורה לעיר עמארה והפקיד עשה כפי הידיעה שהודיעו שמעון והסיע את הסחורה באניה לעיר עמארה ואחר ששלח הפקיד הסחורה ההיא הרגיש שמעון בטעותו שטעה בידיעה שהודיע הפקיד לשלוח הסחורה לעיר עמארה כי ע"פ הידיעה שהודיעם. לוי הם מחוייבים לשלוח הסחורה לעיר בצרה וטרחו ראובן ושמעון לתקן הדבר הזה שתוליך האניה את הסחורה ההיא לבצרה ולא תוציאנה האניה בעיר עמארה ולא יכולו והוכרחו ראובן ושמעון להודיע לפקיד שלהם אשר בעיר עמארה לקבל הסחורה מבעל האניה בעיר עמארה ולחזור ולהסיע אותה משם לעיר בצרה ליד לוי ומחמת כן נעשה הוצאות סך גדול על השותפים ונכתב ההפסד הזה בפנקס השותפות שלהם והנה אח"ז הפרידו ראובן ושמעון את השותפות שלהם וכשבאו לחשבון אמר ראובן לשמעון אתה לבדך תשא ההפסד ההוא כולו כי אתה פשעת בטעות

שהודעת את הפקיד בעיר חלי שישלח הסחורה לעיר עמארה ושמעון טוען שצריך לחשוב ההפסד על כיס השותפות וע"ז שואלים הלכו בו לידע אם צדק שמעון בטענתו לחשוב ההפסד על כיס השותפות או הדין עם ראובן שיתחייב שמעון בכל ההפסד של ההוצאות שגרם בטעות שלו שטעה בידיעתו להפקיד יורנו ושכמ"ה:

תשובה לפי הנראה מן השאלה הנז' דאלו השותפים ראובן ושמעון מתעסקים שניהם כאחד בעסקי השות' שלהם והנה ידוע דקי"ל שמירה בבעלים פטור וכן פשיעה בבעלים פטור ומקור דין זה בגמ' דמציעא דף פ"ז א"ל רבנן לרבא פשיעה בבעלים הוא ופטור ומרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' קע"ו ס"ח פסק השותפין שומרי שכר הן שאם נגנב או נאבד מהשותפות ברשות אחד מהם חייב באחריותו במה דברים אמורים בזמן שכל א' מתעסק בשותפות זמן ידוע וגנב לו בזמן שנתעסק בו אבל אם התחילו להתעסק ביחד אפי' אם אח"ך נתעסק בו כל אחד לבדו פטורים דשמירה בבעלים היא עכ"ל. והנה כאן בנידון השאלה אלו ראובן ושמעון מתעסקים ביחד וגם בתחלת העסק הזה של מכירת הסחורה ההיא ללוי נתעסקו שניהם ביחד בה ולכן אע"פ ששמעון לבדו כתב ידיעה זו ללוי שישלח הסחורה לעיר עמארה לא יתחייב שמעון בהפסד ההוא לבדו אלא יהיה על כיס השותפות ואינו חייב לשלם לראובן החלק המגיע לו מן ההפסד דיש לזה דין שמירה בבעלים כאמור. ואע"פ ששמעון פשע בטעותו שטעה שנתן ידיעה להפקיד בעיר חלי שיסיע הסחורה לעיר עמארה והוא צריך להודיעו שישלח הסחורה לבצרה ועי"כ גרס ההפסד לכיס השותפות אינו חייב לשלם לראובן בעבור חלקו המגיע לו מן ההפסד כי קיי"ל פשיעה בבעלים פטור וכן מפורש ופסוק להלכה בהרמב"ם ובדברי מרן ז"ל בש"ע ח"מ סי' שע"ו ס"א השואל והיה המשאיל עם השואל במלאכתו בשעה שמשך הדבר השואל אפי' נגנב או נאבד בפשיעה פטור שנא' אם בעליו עמו לא ישלם לא שנא היה עמו בשאלה שהשאיל את עצמו לעשות מלאכתי לא שנא היה עמו בשכירות שהשכיר עצמו לו לא שנא היה עמו באותה מלאכה של הדבר שהשאיל לא שנא במלאכה אחרת וכ"ז הוי שאלה בבעלים ופטור:

ודע דהגם דהש"ך בסי' קע"ו נסתפק בהיכא דשני שותפים מתעסקים ביחד ומכר אחד מהם בהקפה ונעשה מזה הפסד אם יש לזה דין פשיעה בבעלים דפטור או"ד מוכר בהקפה חשיב מזיק בידים וכל דהוי מזיק בידים חייב לשלם אע"פ שהוא שותף ומצינו בפוסקים דאיכא פלוגתא בזה דהרב מהרש"ך ח"א סי' ע"א וזרע יעקב סי' ך' פשיטא להו דהוי מזיק וחייב ועי' כנה"ג סי' קע"ו דכתב כן ויש חולקים דס"ל גם זה פטור ע"ש. הנה אין זה מגיע לנידון השאלה דהכא לכ"ע לא הוי מזיק בידים כי שגג מחמת שכחה

שחשב שלוי רוצה הסחורה בעיר עמארה ולא זכר שכתב שרוצה אותה בעיר בצרה דאיך יתכן שהוא יודע שכתב לוי שישלחו לעיר בצרה והוא כותב לעיר עמארה שמזיק לעצמו ולשותפו ואין לזה דין מזיק בידים כהך דמוכר באשראי דיודע הוא יש על אשראי אחריות וחבירו אינו רוצה בכך והנה נודע כי בדין השוכח יש מחלוקת גדולה איכא רבים דס"ל שכחה חשיב אונס ואיכא דס"ל שכחה חשיב פשיעה ועי' מקור ברוך סי' ב"ן בהניח הפקדון בארגז סוגרת ומסוגרת ופתח אח"ך הארגז ושכח לסוגרה וכשנזכר שהניחה פתוחה בא ומצא שחסר הפקדון וכו' שפסק דשכחה הוי אונס ולאו פשיעה ועי' זכ"ל ח"ג ערך פשיעה דכתב שזהו מחלוקת ועי' כנה"ג סי' רצ"א דשכחה הוי אונס ועי' משכנות הרועים אות ש' ובית יעקב סי' ע"ד וברכ"י א"ח סי' שי"ב ע"ש. והר' נחפה בכסף ח"מ סי' כ"ג כתב בסוף תשובתו דף קכ"ח וז"ל איך שיהיה נמצינו למדין דלדעת כל הפוס' פשיעה בבעלים פטור ודווקא במזיק בבעלים חייב. ולפי תירוץ הר' מש"ל אפי' במזיק בבעלים פטור לדעת הראב"ד היכא שהזיק שלא בכונה. וגם מדברי התוס' דפ' המפקיד דף מ"ב הוכיח הרב מש"ל פ' י"א מה' נחלות דלא שאני להו בין פושע למזיק והיינו ודאי היכא דהזיק שלא בכונה דבהכי מיירי ההוא עובדא דאפטרופא. וא"כ נמצא דלסברת הני רבוותא פטור בנ"ד אפי' את"ל דהוי מזיק שהרי שלא בכונה היה ומצי למימר קי"ל כהראב"ד והתו' דס"ל דמזיק שלא בכונה פטור כשהוא בבעלים וכ"ש כי בנ"ד לא מקרי מזיק דמזיק לא הוי אלא כשמזיק בידים אי בשאר גופו כגון שזרק אבן וכיוצא כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' חובל והטור ומרן ב"י בח"מ סי' שס"ד. אבל בנ"ד שהוא לא השליכו בידים אלא שנפל מעצמו מעל החמור ולא הגביהו והניחו שם לא מקרי מזיק אלא פושע שפשע בהניחו שלא במקום הראוי ליאבד ולא שמרו כדרך השומרים הוו"ל פשיעה בבעלים ופטור לכ"ע:

וזה הוא לפי הדרך הא' שחלוקים הראב"ד והרמב"ם במזיק שלא בכונה. אכן לפי מה שהוכחנו בדרך השני דשוים הם הראב"ד והרמב"ם במזיק שלא בכונה דפטור הוא לכ"ע כשהוא בבעלים אין אנחנו צריכים לטענת דקי"ל ולא לטענה דלא מקרי מזיק אלא אפי' דמזיק הוי פטור לכ"ע וכו' כלל העולה כי בנ"ד זיל קרי בי רב הוא דפטור לכ"ע מטעם פשיעה בבעלים שהרי הוכחנו דבעליו עמו מקרי בנ"ד וכו'. אכן מ"מ צריך לישבע שאינו ברשותו ונאבדה ואם יודע המפקיד דנאבדה דודאי פטור אפי' משבועה זאת וכו' עכ"ל ע"ש והעתקתי לשונו כי יש ללמוד מדבריו עוד דבדים לנ"ד ואין צורך להאריך בזה כי עיקר הדין הוא פשוט דהוי פשיעה בבעלים ופטור וצריך לפסוק הדין שיהיה ההפסד ניטל מן האמצע וזה ברור והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה מערי אנדייה יע"א ראובן הניח קרן מאה לירא ושמעון הניח מאתים לוי הניח שלש מאות ויאודה הניח ארבע מאוח וסך הנז' הוא בשותפות ביניהם ובסוף השנה אם יצא להם ריוח יחולק ביניהם לפי הממון וכחלוקת הריוח כך חלוקת ההפסד אבל אם בתוך השנה אחד מן השותפין לקת מקרן השותפות עשרה לירא או יותר בעבור הוצאת ביתו או בעבור דבר אחר לצרכו דווקא יש לו רשות שיקח מקרן השותפות אבל בסוף השנה יחשבו עליו רבית מעות שלקח וכן אם בתוך השנה א' מן השותפים הביא מעות עוד והכניס בקרן השותפות יקח מהשותפים בסוף השנה רבית המעות ועל זה יורנו המורה אם דבר זה אסור או מותר ואם דבר זה אסור יורני איזה אופן נעשה ולא נכנס בחשש רבית ושכמ"ה:

תשובה מ"ש בשאלה שאם נצרך א' מהשותפים מעות יתני לו מן השותפות ורק בסוף השנה יחשבו עליו רבית זה אסור בודאי וכן מ"ש אם הוא הביא מעות יתרים על חלקו והניח לאמצע השותפות שיקח מהם רבית בשביל מעותיו כי גם זה אסור בודאי:

ברם מה שיש לכאורה להסתפק בזה ולומר אולי אם זה שהביא המעות והניח לאמצע אינו לוקח הרבית כי אם מן הריוח שהרויחו אותם המעות ואם לא היה ריוח לא יטול כלום נראה לכאורה דשרי דהיכא דכל השותפים מתעסקים שגם זה שהביא המעות הוא מתעסק כיון דהרבית נוטל מן הריוח שהרויחו המעות ואדעתא דהכי הביא שיקח מן הריוח כו"כ והשאר יחלוקו אך כד דייקינן חזינן דזה אינו דכל שזה הביא המעות מכיסו אסור ליקח רבית גם מן הריוח בלבד והוא כי מצינו להגאון הט"ז בסי' ק"ע סק"ג שכתב בשני שותפים שנוטל אחד מהם מעות מן הגוי ברבית לצורך השותפות ונותן הרבית מהשותפות והריוח חולקין שזהו רבית קצוצה שהגוי אינו מכיר אלא לאותו שלוה ממנו ונמצא הוא עיקר הלוה ובשותף השני הו"ל דלוה מישראל שלקח המעות מן הגוי אלא צריכין שניהם להלות מן הגוי דהיינו שיחתמו שניהם על השטר לגוי וכו':

ובנוטל מן הגוי שזכרתי נראה לחלק דאם שותף אחד העוסק בשותפות הוא נוטל מעות מהגוי על רבית ומניחו לעסק השותפות יוכל תחלה למלאת הפרעון במה שצריך לתת רבית לגוי והמותר יחלוקו כי לא נעשה כאן הלואה מעולם אלא הריוח וההפסד מגיע לאותו סך ממון אלא נעשה כאן הלואה מעולם אלא הריוח וההפסד מגיע לאותו סך הממון של ההלואה והרבית שנותן לגוי הוא בכלל ההפסד או ממעט חלק בהריוח ע"כ:

נמצא דאם הישראל השותף הוא לבדו לוקח המעות מן הגוי ברבית על שמו ונותן אותם לעסק השותפות אסור ליקח הרבית אפילו מן הריוח דחשיב כאלו הוא נותן המעות

מכיסו וקרי לה ר"ק וכ"ש היכא דבאמת המעות האלה הם שלו והרבית לוקחו לעצמו דזה איסור גמור לתת לו רבית אפילו אם יהיה ריוח הרבה:

ואע"ג שסיים הט"ז ז"ל שם וכתב וז"ל אבל אם אחד מניח לחבירו ממון וחבירו לבדו מתעסק בעסק השותפות וזה המניח הממון נטל ממון זה מהגוי על רבית לצורך השותפות אין לו ליטול מהשותפות לפרעון הרבית כי כיון שהוא אינו מתעסק אלא חבירו לא יכול לומר שהרבית ממעט חלק בריוח אלא הו"ל כאלו מניח מכיסו אותו ממון לצורך השותפות עכ"ל. ולכאורא היה נראה למידק מדבריו הנז' דאם זה המביא המעות הוא ג"כ מתעסק ביחד עם חביריו בעסק השותפות דשפיר מצי ליקח הרבית מן הריוח יען כי כל כהאי גוונא אמרינן שהרבית ממעט חלק בריוח:

והנה באמת נראה דזה אינו כי הט"ז ז"ל לא איירי אלא בהיכא דהמעות האלה לקחם ברבית מן הגוי דהרבית שלוקח מן הריוח נותנו לגוי והוא אינו לוקח כלום לעצמו. אבל בנ"ד אפילו אם נאמר שזה האיש המביא את המעות הוא ג"כ מתעסק ביחד בשותפות עכ"ז מאחר שהוא מביא משלו וזה הרבית שהוא נוטל מן הריוח לוקחו לעצמו הא ודאי דאסור. דאטו ראובן שניתן לשמעון מעות ברבית ואומר לשמעון שיפרע לו הרבית מן הריוח שמרויח באותם המעות ואם לא יש ריוח לא יטול רבית מי שרי בכה"ג דהא ודאי דאיסור גמור הוא ומאי שנא מהכא:

וראיתי להגאון המבי"ט ז"ל ח"ג סי' ע"ב שנשאל בראובן ושמעון שותפים ונצרך לראובן השותף מעות לצורך השותפות ולקחם מהגוי ברבית ופרע לו הרבית מן הריוח כי היה ריוח בזה ושמעון אומר שהוא אינו חייב לפרוע הרבית לגוי וראובן משיב שכן מנהג הסוחרים והשיב הרב ז"ל כיון דראובן לקח המעות מן הגוי נעשו מלוה אותם לישראל ואם יקח הרבית מן האמצע אפילו שהוא לוקח מן הריוח אסור ורק דלא חשיב רבית קצוצה כיון שהוא פרע הרבית ממה שהרויח במעות שלקח מן הגוי ולא בא שום רבית מיד שמעון ליד ראובן ע"ש נמצא דין זה הוא בדינו של הט"ז שאסר ליקח גם מן הריוח אלא דלא חשיב ליה רק אך כפי הנראה דראובן שלקח המעות ברבית מן הגוי הוא היה המתעסק ועיין למהר"ש חסון ז"ל במשפטים ישרים סי' כ"ח יע"ש ועל כן בנ"ד זה שהביא המעות משלו ולוקח הרבית לעצמו אע"פ שלוקח מן הריוח שעלה מן המעות אסור:

ועוד מצאתי דבר זה מפורש להדיא בשו"ת הרדב"ז ח"א החדשות סי' רמ"ז וז"ל בראובן ושמעון נשתתפו ושם כל א' מהם סכום ידוע בשותפות ונשאו ונתנו וקנו סחורה ושם ראובן מעות יתרים בלא ידיעת שמעון ועתה רוצה לקחת יותר בריוח מפני המעות היתרים באומרו שלקח אותם ברבית מן הגויים.

תשובה כיון שלא הודיע הדבר לשותפו אינו נוטל יותר מפני המעות היתרים יקרוב בעיני שהוא רבית (קצוצה כן נ"ל) ואפילו אם יברר שלקח המעות ברבית מן הגוי לא בשביל כך יהיה מותר להלוותם ברבית לשותפות כיון שלא נתרצה שמעון בכך מתחלה ואפילו אם יטעון ראובן לתועלת השותפות לקחתי המעות ברבית לאו כל כמיניה שאינו רוצה (שמעון) לעשות סחורה במעות הנלקחים ברבית כי שמא לא יספיק הריוח לפרוע הרבית ואין כאן תועלת לשותפות. ומ"מ אם יתברר שנמשך ריוח לשותפות במעות אשר לקח ראובן ברבית פורעים את הרבית מן האמצע אבל אם לא לקח ברבית אלא משלו אפילו שנתברר שנמשך תועלת לשותפות הרי זה אסור אפילו אם ירצה שמעון יען שכל רבית מתנה הוא והתורה אסרתו עכ"ל:

הרי מפורש להדיא בסוף דבריו שאם לא לקח המעות ברבית אלא הביא משלו שאפילו נתברר שנמשך תועלת לשותפות אסור ליקח הרבית גם מן הריוח:

ובעיקר דינו של הרדב"ז ז"ל הנז"ל יש למידק מיניה דמתיר בין אם היה ריוח בין לא היה ריוח ויש ליישב דבריו להפך ואין זה נוגע לנ"ד כדי שנאריך בו ועיין להרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל דף ק"ס ע"א שהביא דברי הרדב"ז הנז' ומה שהקשה עליו ומ"ש בישוב דבריו יע"ש ועיין להרב מטה שמעון ח"מ סי' קע"ו בהגהב"י אות רכ"ה שהביא הרדב"ז ז"ל ומ"ש על דבריו יע"ש:

גם ראה תראה למהרש"ך ז"ל ח"ג סי' קט"ו שכתב בכהאי גוונא דנ"ד הוי ר"ק והביא ג"כ דעת מהר"י ן' עזרא דהכי ס"ל דהוי ר"ק ע"ש ואין צורך לאסוף פוסקים האוסרים בכהאי גוונא דנ"ד כי דבר זה הוא פשוט מעצמו ושוב הראו לי ספר זרע אמת יו"ד סי' ע"ב דף ע"ד שהביא תשובה מן מהר"ם גלאנטי ז"ל סי' צ"ח וכתב דנראה מדבריו הם הפך דבדי מהרש"ך ז"ל הנז' יע"ש ואה"מ אין סתירה מזה לזה כאשר יראה הרואה ודוק:

ודע כי אע"פ שמצינו להרב ב"ד ז"ל בי"ד סי' פ"ז דף נו"ן סוף ע"ב שכתב וז"ל והנה כל זה הוא כשהשותף הוא לבדו מתעסק באותם המעות שאז כל הריוח של אותם המעות הוא שלו ומה שנותן אותו לאמצע הוא מחילה ואינו מוחל אלא מה שישאר מהריוח אחר פריעת הרבית כמו שאמרנו:

אמנם כשכל השותפים מתעסקים עמו ביחד באותם המעות אינו מועיל זה שכיון שהם מתעסקים יחד הוי הריוח לאמצע מן הדין הגמור וכשנוטל הרבית מאמצע נוטל משלהם ועל הרוב הוא כן שכל שותף שנוטל מעות מגוי ברבית מכניסו ומערבו תוך כל נכסי השותפות וכולם עוסקים בהם ביחד:

וכדי לתקן הדבר נראה שבתחלת השותפות יכתבו בשטר השותפות שכל מי שיטול מעות מהגוי ברבית יהיה לו יתרון בריוח אותם מעות כשיעור מה שצריך ליתן לגוי ברבית שיטול אותו מאמצע ואח"כ שאר הריוח ביניהם כפי תנאם ואז אין שם רבית כלל שהרי יכולין להקנות קודם שישתתפו שאחד יטול בריוח הרבה ואחד מעט כפי מה שמקבלים ביניהם קודם השותפות ולא שייך איסור רבית אלא כשנשתתפו בסתם ולקחו מעות מגוי ברבית וערבום עם שאר נכסי השותפות בסתם דאז הוי הריוח כולו בין כולם ואין לאחד יתרון על חבירו וכשנוטל הרבית מן האמצע נמצא נוטל רבית מחבירו אבל כשמתחלה התנו בפירוש שכל מי שיקח מגוי ברבית יהיה לו יתרון בריוח כשיעור מה שצריך ליתן לגוי אינו נקרא שנוטל רבית מישראל כי אינו נוטלו בתורת רבית אלא מכח התנאי ככל שותף דעלמא שנוטל יתרון מכח תנאי ונמצא שהוא שלו ומשלו נותן לגוי עכ"ל:

ועל כן אם תאמר גם בנ"ד יעשו כך שיפרידו שותפים ויעשו שותפות מחדש ע"פ התנאי הזה שכתב הרב ז"ל שיתנו כאן שאם יביא אחד מהם מעות יתרים משלו לצורך השותפות שיקח מן הריוח שיעלה בעבור אותם המעות כו"כ לחודש דאז נמצא זה לוקח מתורת התנאי שכן התנו מתחלה:

הנה זה אינו כי הרב ז"ל לא אמר תיקון זה אלא בהיכא דאחד מהשותפים מביא המעות מן הגוי שהרבית שלוקח מן הריוח נותנו לגוי ואינו נהנה ממנו אבל אם הוא מביא משלו ולוקח הרבית מן הריוח לעצמו אע"פ שלוקחו ע"פ התנאי שהתנו מתחלת השותפות אסור דזה אסור משום הערמת רבית דאסרו אותה חז"ל. ודבר זה מפורש להדיא בדברי הרב ב"ד ז"ל הנז' שכתב בסו"ד על ההיתר שלו הנז' בזה"ל ואין לומר שזהו הערמת רבית דלא שייך הערמה אלא כשעיקר הכונה לתועלת המלוה וכל התועלת הוא למלוה ומן הדין אסור משום רבית ועושים אותו בדרך אחר אבל הדבר ידוע שעיקר הכונה לתועלת המלוה בשביל מעותיו שבטלים אצלו. אבל כאן שאינו בשביל תועלת המלוה שהוא השותף הלוקח מן הגוי אלא עיקר הכונה בשביל ריוח השותפות בכלל ולכך מתנה שיתנו לו יתרון בריוח שאל"כ לא יטרח ליקח מן הגוי ולא יהיה שם ריוח לכולם זה אינו נקרא הערמת רבית כלל עכ"ל נמצא לפ"ז דאם זה לוקח הרבית לעצמו דהוי לתועלת המלוה הרי זה חשיב הערמת רבית ואסור:

העולה מכל הנז"ל לענין נידון השאלה כל שזה מביא המעות משלו אסור לו ליקח הרבית מאמצע אפילו היכא דאיכא ריוח הרבה והרבית נוטלו מן הריוח ואפילו היכא

דכולם מתעסקים יחד וכ"ש אם זה המביא את המעות אינו מתעסק אלא העסק הוא ביד שאר השותפים:

אמנם יש תיקון לדבר זה שאלו השותפים יתפסו להם חשבון בשם כולם אצל בנך גוי שהדרך הוא כל מה שיתנו להבנך מעות בכל השנה הוא חושב להם רבית עד סוף השנה וכן כל מה שיקחו הם ממנו חושב עליהם רבית ע"ס השנה ונמצא אם עושין כך אז כשיביא ראובן אחד מן השותפים מעות היתרים הם מוסרים אותם להבנך והבנך מעלה להם רבית בעבורם ע"ס השנה והרי זה ראובן בעל המעות לוקח רבית מן הבנך שהוא גוי:

ואע"ג כי מחמת אלו המעות של ראובן שמסרו לבנך אז הם לוקחים בעד הסך שלהם מעות מן הבנך וחושב עליהם רבית על הבנך הלא בזה נעשו מעותיו של ראובן במקום ערב וידוע כי ישראל יכול להיות ערב לחבירו אצל הגוי בשביל הקרן לבד:

והנה ע"פ התיקון הזה שהם תופסים חשבון בשם כולם אצל הבנך כנהוג אז גם אם ירצה אחד מהם ליקח בשביל צרכיו סך ידוע הנה ממילא הסך הזה הם לוקחים אותו מן הבנך והרבית אשר עולה בעד הסך הזה לוקח אותו הבנך ולא הם, כ"ז כתבתי בנחיצה רבה והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ה

שאלה ראובן הגיד לשמעון חידה אחת ועשה תנאי עמו שאם כל היום ההוא כולו לא יוכל לפתור אותה אז יתחייב שמעון ליתן לראובן זהוב אחד וכדי שלא יהיה בזה דין אסמכתא הוציא שמעון מתחילה הזהוב ההוא מכיסו ונתנו ביד שליש על תנאי זה שאם עד הערב לא יפתור החידה שיגיד ראובן יתן השליש את הזהוב לראובן ואם יפתור אז יחזיר לו הזהוב ועל מנת כן אמר ראובן את החידה לשמעון ועשו ועד ביניהם שקודם הערב יבואו שניהם לבית השליש ואם שמעון יפתור החידה אז יחזיר השליש את הזהוב לשמעון ואם לאו יתן הזהוב לראובן וכל אחד הלך לדרכו והנה שמעון כאשר ראה עצמו שלא יוכל לפתור החידה הלך בצינעה אצל חכם אחד פקח הרבה והגיד לו הענין ובקש ממנו שהוא יפתור לו החידה כדי שילך ויאמר הפתרון בבית השליש ולא יפסיד הזהוב וכן עשה החכם והגיד לו הפתרון והלך שמעון ואמר הפתרון ולקח הזהוב שלו ועתה בא השואל ושאל אם פשע החכם בזה שהגיד הפתרון לשמעון וגרם שיפסיד ראובן הזהוב שלא כדין כי ראובן והשליש חשבו ששמעון פתר החידה מעצמו:

תשובה בהשקפה הראשנה עלה בלבי לדמות זה הענין למעשה שהביא במדרש רבה בתחילת איכא רבתי ע"פ רבתי בגוים שהביא שם כמה מעשיות ובכלל הביא ג"כ מעשה באחד שנכנס לבית הספר ששם התינוקות יושבין לפני רבן והרב שלהם לא היה שם

עמהם והיה שואל להם דבר חכמה והיו משיבין אותו ואמרו בא ונעשה בינינו שכל מי ששואל דבר חכמה ומנצח את חבירו שאינו יודע להשיב שיקחו לו את בגדיו אמר להן הן אבל אתם תאמרו ראשונה מה ששאל מכם שאתם בני העיר ואני איש נכרי א"ל לא כן אלא אתה איש זקן ולך נאה להשיב ראשון ואז אמרו לו חידה אחת ולא היה יכול להשיב להם ועמדו ולקחו את בגדיו והוא הלך אצל רבי יוחנן רבן וא"ל כ"כ רעה יש ביניכם שכאשר יבא איש אורח אליכם אתם באים ולוקחים את בגדיו א"ל ר"י שמא דבר שאלה אמרו לך ולא יכולת להשיבם א"ל כן ואז הגיד לו ר"י פתרון החידה ומיד הלך זה לבית הספר והשיב להם הפתרון והחזירו לו בגדיו והרגישו שרבי יוחנן רבן אמר לו הפתרון וקראו עליו המקרא הזה לולי חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי ע"כ ע"ש:

והשתא מכאן יש להוכיח לנ"ד דלא חטא החכם בזה שהרי גם הכא באותה מעשה כבר לקחו הבגדים וזכו בהם מחמת שלא ידע זה הפתרון ואיך ר"י הגיד לו הפתרון כדי שילך ויאמר הפתרון מדעתו וישיבו לו הבגדים דכיון שזה לא אמר הפתרון מדעתו אז הם זוכים בבגדים מן הדין אלא ודאי כל כהאי גוונא לית לן בה וה"ה בנ"ד:

אך אמרתי אין מכאן הוכחה כלל דהתם ראה ר"י שהם לקחו הבגדים שלא כדין כי לא קנו בזה מדין אסמכתא ולהכי הגיד לו הפתרון כדי שיחזירו לו הבגדים משא"כ בנ"ד שזה שמעון הניח הזהוב מעיקרא ביד שליש ועשו תיקון בזה להנצל מדין אסמכתא אין לו לחכם לגרום נזק לראובן בהגדת הפתרון לשמעון שלא כדין:

וחזרתי ואמרתי אם נאמר דהוה עובדא בכ"ג דלא קנו מדין אסמכתא למה עשה כן ר"י להגיד לו הפתרון כדי שילך הוא ויאמר אותו מעצמו ויקח הבגדים אדרבה היה לו לר"י להוציא הבגדים מיד תלמידיו להדיא משום דלא קנו בזה מדין אסמכתא ויחזיר לאותו אורח כדי שבזה ידעו הדין דלא קנו מדין אסמכתא. אך אמרתי עכ"ז אין משם הוכחה לנ"ד די"ל ראה התרעומת של זה האורח ואע"פ שלא היה תרעומת מצד הדין רצה לעשות עמו לפנים משורת הדין וידע שתלמידיו מוחלין בזה בעבור רצונו שהוא אח"כ הגיד להם הדבר שהוא עשה כן וברור לו דלא קפדי בזה והוא ע"ד מ"ש בגמרא באותם שקולאי דתברו ליה לר"פ דייני דחמרא ושקל גלמייהו וחייבו ר"פ להחזיר להם גלמייהו ולא עוד אלא א"ל שישלם להם שכרם ואל וכי דינא הכי והשיב לו אין למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור וכן כאן עשה ר"י כל זה לפנים משורת הדין וידע דתלמידיו מוחלין לעשות לפנים משורת הדין וגם למלאת רצונו הטוב:

סימן ו

שאלה לנעמ"י מודע כי כאן נמצא אשה אחת שטענה על בעלה שאינו יורה כחץ והיא רוצה בן להשען עליו ולהיות חוטרא לידה ומרא לקבורה וחייבוהו ב"ד לגרשה ולתת לה כתובחה והוא סירב לדבריהם וקראו אותו עבריינא ועכ"ז לא שמע לדברי חכמים ואז הב"ד כתבו וחתמו ומסרו בידה מעב"ד שהוא מחוייב לגרשה ולתת לה כתובתה והוא עודנו עומד במרדו ואינו רוצה לגרשה בשום אופן והנה בעתה האשה הזאת נפשה לשאל הגיעה אם יש יכולת בידה להקדיש את נדונייא וחת נכסי מלוג שלה ואחלה פני מעכ"ת להשיב לנו תשובה מאהבה יפשא"ק ושכמ"ה:

ותשובה מתוך דברי השואל מובן שעיקר כונת האשה הנז' הוא לשאל ג"כ אם אחר איו"ש שלא נשאר בעלה בחיים ולא גירשה עדיין אם יוכל לטעון לירש אותה ולבטל כח ההקדש או לאו ועל כן צריכין אנחנו לברר גם הספק הזה בדברינו והנה מצינו להגאון בעל תרומת הדשן סי' רע"ב שנשאל הרב ז"ל בלאה אשת ראובן היה לה נכסי מלוג והיה לה כעס עם בעלה והקדישה כל נכסי מלוג שלה מה יעשה ראובן בפירותיהן יוכל ליהנות מהן או אם תמות יורש את הנכסים הגוף וגם הפירות אם לאו והנה הגאון ז"ל שם בתשובה רצה להוכיח תחילה מן התוס' דכתובות דף נ"ט ע"א בד"ה שאני קונמות וכו' שתירצו בתירוץ ראשון דרבא סבר כמ"ד בפרק החובל דעברי מלוג יוצאין לאשה וכתב דלפי תירוצם זה דסבר רבא דהאשה מפקעת בשחרור נכסי מלוג שלה מיד בעלה ה"ה עי' הקדש ג"כ מפקעת ואע"ג דע"י קונמות ודאי לא מצי מפקעת זה דוקא בקונמות דאינה אסורה אלא לבעלה ולהכי לא מפקעת אבל בהקדש דאסור לכל העולם יש לה כח לאסור אמנם אח"ז מסיק הגאון ז"ל מדברי התוספות בגיטין דף מ' ע"ב מוכח דלא אלים כח הקדש להפקיע השעבוד אלא דוקא בקדושת הגוף ולא בקדושת דמים ע"ש:

והנה סברא זו דאין קדושת דמים מפקיע מידי שעבוד הביאה הטור ז"ל בח"מ סי' קי"ו ופסקה מור"ם בש"ע שם סוף סי' הנז' ע"ש וכן העלה הש"ך ז"ל בי"ד סי' רכ"א ס"ק מ"ג ושם ציין בזה על כמה גדולי עולם דנקטי הכי ע"ש:

אמנם מצינו סברא אחרת לרבינו האיי גאון ז"ל שהביא הרב בעל התרומות שער ע"ג והטור ז"ל בסי' קי"ז הנז' דס"ל אין חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים אלא בכלהו אמר רבא הקדש מפקיע מידי שיעבוד מיהו לא מיירי רבא אלא במי שיש לו נכסים אחרים שיוכל לפרוע מהם את החוב אבל אם אין לו נכסים אחרים שיוכל לפרוע מהם אין הקדש מפקיע מידי שעבוד אפילו אם הקדישו קדושת הגיף ע"ש ועיין להרדב"ז ז"ל

ח"א סי' של"ד שאמר סברא זו דרבינו האיי ז"ל מדעתו ולא זכר שר דברי רבינו האיי ז"ל הנז' והוא תימא מאד:

והנה הרב גדולי תרומה ז"ל הקשה על סברא זו מגמרא דכתובות דף נ"ט ע"ב גבי הא דאמרה קונם מה שאני עושה לפיך דפריך בגמרא ולקדשו מהשתא ולפי סברת רבינו האיי ז"ל מאי פריך הא ודאי דשעבוד מעשה ידיה הוא ממש כאין לו נכסים אחרים כי אין לו להפקיע ממנה ממקום אחר וא"כ מאי פריך ולקדשו מהשתא הא אין כח בהקדש לפקיע השעבוד אלא כשלא יפסיד הבע"ח והכא דמפסיד הבעל בזכות מעשה ידיה לא אמרינן הקדש מפקיע מידי שעבוד ומה שתירץ הוא לזה ע"ש:

וראיתי להגאון מהריט"א ז"ל בתוספות דרבנן אות ג' דף נ"ה ע"א שהביא קושיא זו ותירץ וז"ל ולע"ד לק"מ דלא אמר רבינו האיי ז"ל אלא גבי בע"ח דמפסיד ממונו שהלוה לה והוא פסידא גמורה שההקדש מחסרו ממון משא"כ גבי מעשה ידיה שאינה מחסרתו ממון לבעל אלא פסידא דמניעת הריוח הוא ולגבי הקדש לא חשיב פסידא וההקדש מפקיעו וכן כתב לחלק הרב המאירי ז"ל הביא דבריו הרב אסיפת זקנים לקמא על דף צ' ע"א יע"ש עכ"ל ע"ש והא לך דברי המאירי ז"ל שהביא בס' א"ז בזה"ל וזה שהקונם מפקיע שעבוד הבעל אע"פ שהבעל מפסיד לגמרי שעבודו הוא לפי שאינה מחסרתו ממון אבל בע"ח שכל שלא הניח מקום לשעבודו יפסיד המלוה מה שהלוהו אין הקדש חל כלל עכ"ל ע"ש:

והשתא לפי חילוק זה י"ל לדעת רבינו האיי ז"ל בנידון השאלה הנז' שהקדישה נ"מ שלה דחל ההקדש כיון דאין הבעל מפסיד כלום משלו אלא רק הוא מניעת הריוח:

שוב אחרי החיפוש ראיתי להרב מוצל מאש ח"ב סי' כ"ו שכתב וז"ל יש לספק אם אשה יכולה להקדיש קרקע מלוג שלה דאפשר דלא חל משום דאלמוה רבנן לשעבודיה דבעל כדאמרינן גבי הקדיש מעשה ידיה. ואיכא למימר נמי דחל ולא שייך אלמוהו וכו' אלא דוקא במעשה ידיה דהעיקר הוא שלו אבל הכא שהקרקע שלה והפירות שלו לא אלמוהו ודבר זה קיימתיהו מסברתי ואח"כ מצאתי להתוספות ביבמות דף צ"ג ע"א ובכתובות דף נ"ט ע"א בד"ה רבי עקיבא אומר יפה וכו' שכתבו דדוקא במעשה ידיה אלחוה אבל במה שאינו אלא לפירות לא ע"כ הרי שכתבו דיכולה להקדיש ולא שייך אלמוה אך עדיין יש לדוחה לדחות דלא כתבו התוס' כן אלא דוקא אליבא דרבי עקיבא וכו' אבל לר"י בן נורי דאמר שמא יגרשנה וכו' דקי"ל כוותיה אפשר דלא שייך האי דינא דלדידיה לא קשיא קושית התוס' אבל הרואה יראה שאין זה דחיה דלא פליג ר"י בן נורי אלא מטעמא דס"ל

דהעדפה נמי דבעל אבל אה"ן דבהאי דינא דהתוס' מודה נמי ר"י בן נורי ונפקא מינה למי שהקדישה נסי מלוג שלה כמ"ש עכ"ל:

והנה מ"ש הרב ז"ל דאין זה דחיה האמת אתו בזה והוא דבר פשוט כיון דאינו מוכרח לומר דר"י בן נורי פליג בסברא זו שפיר אנחנו יכולין להוציא דין בעלמא מסברא זו שכתבו התוס' אליבא דרבי עקיבא ואע"ג דאנן קי"ל כריב"ן מה בכך הא מחלוקתם בזו הסברא עצמה וזה ברור ופשוט והכי אזלין סוגיין הפוסקים בכמה דוכתי להשתמש בראיות כיוצא בזה:

אמנם הרב ז"ל נקיט מלתיה לענין הפקעת הפירות מן הבעל בחיי אשתו ויליף מדברי התוס' הנז' שכתבו בזה"ל דוקא בעיקר מעשה ידיה אלמוה לשעבודיה דבעל שהם לגמרי שלו אבל הכא דאין לו אלא פירוה לא אלמוה כן הוא לשונם ביבמות דף צ"ג וגם בכתובות דף נ"ט כתבו בזה וז"ל דדוקא בעיקר מעשה ידיה הוא דאלמוה שהם לבעל לגמרי אבל הכא דלאו דידיה נינהו אלא לפירות בעלמא לא אלמוה עכ"ל וא"כ לכאורה י"ל דליכא למילף מן סברא זו דהתוס' אלא לענין אכילת פירות שההקדש מפקיע אכילת פירות דבעל דוקא דבהא לא אלמוה וכמו הטעם דנקטי התוס' אבל לענין אם מתה בחייו דאז הם שלו לגמרי מכח ירושה נראה דהא דמי למעשה ידיה דאלמוה כיון שהם שלו לגמרי:

ובזה ניחא לן מה שמצינו להגאון ת"ה ז"ל שהביא תחילה הוכחה מדברי התוס' דף נ"ט ע"ב בד"ה שאני קונמות ולא הביא הוכחה מדברי התוס' הנז' בעמוד ראשון דף נ"ט הנז' שהוכיח מהם הרב מוצל מאש והיינו טעמא כי תרומת הדשן נקיט בשאלה שלו גם לענין ירושה דנ"מ אחרי מותה דאז הם של הבעל לגמרי ומדברי התוס' הנז' אין הוכחה לזה דהא נמי דמי למעשה ידיה ולכן הביא מדברי התוס' בעמוד ב' בד"ה שאני קונמות:

מיהו נראה לומר דאיכא ראיה מסברת התוס' ז"ל הנז' גם להפקיע הירושה מן הבעל והוא כי ראיתי להגאון הרמ"ע מפא"נו ז"ל בתשובה סי' ס"ג ששאל לו השואל בההיא עובדא דמס' שבת דף קכ"ג דאיך הפקיע ההקדש את השעבוד של ש"ש והרי היה הקדש דמים והשיב הרמ"ע ז"ל כיון דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף נמצא שקדם ההקדש לשעבוד ואין לך הפקעה גדולה מזו ואע"ג דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף מ"מ כיון שאינה משתלמת אלא לבסוף אין נכסי בעה"ב משועבדים בחצי היום שכ"כ רש"י ז"ל לא משתעביד לשכיר יום עד שתשקע החמה וכ"ש הכא דלא משתעבדי נכסיו להפקיע מידי הקדש ואפילו בהקדש דמים שהרי זכה בהן גוזא דרחמנא בשעה שידי השכיר מסולקת מהן עכ"ד ע"ש. וא"כ השתא לפ"ד הרמ"ע ז"ל גם הכא נימא כיון דזו האשה הקדישה נ"מ שלה בחייה בזמן שאין לבעלה בהם רק פירות בעלמא ועדיין אין לו זכיה בגופם לגמרי

נמצא קדם ההקדש לזכיית הבעל שזכה ההקדש בשעה שידי הבעל מסולקת מגופן של נכסי מלוג לגמרי ואין לך הפקעה גדולה מזו וכמ"ש הרמ"ע ז"ל בדין השכיר הצז' ונידון זה הוא מכ"ש דהא התם שעבוד השכיר סופו לבא בודאי בתשלום הזמן אבל כאן זכיית הבעל בגוף נכסי מלוג הוא ספק כי אולי הוא ימות קודם ולא יהיה לו זכיה כלל ועל כן נראה כי ראיה זו דמייתי הרב מוצל מאש מדברי התוס' הנז' אתי שפיר גם לענין ירושה דאח"ז:

עוד מצינו להרב מוצל מאש ז"ל שם שהביא ראיה אחרת לספק שלו מדברי התוס' שם בדף נ"ט ע"ב בד"ה שאני קונמות וכו' שתירצו גבי קונמות אמרינן אלמוה וכו' אבל בדבר שנאסר לכל העולם לא וא"כ דוק מינה לנ"ד דכיון דהקדישה לכל העולם לא שייך אלמוה עכ"ד ע"ש:

והנה ראיה זו השנית היא עצמה כראיה שהביא הגאון תרומת הדשן סי' רע"ב הנז' אך כתבנו לעיל שהת"ה ז"ל הדר ביה משום דמייתי מ"ש התוס' דהא דאמרינן הקדש מפקיע מידי שעבוד היינו בהקדש הגוף ולא בהקדש דמים וכנז"ל ומאד תמיהא לי על הרב מוצל מאש איך לא זכר שר הסברא הזאת לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים כי היא ידועה ומפורסמת ומוסכמת מרוב הפוסקים והובאה בטור ובש"ע וכאשר כתבנו לעיל אמנם ראיות אלו יבואו נכון ע"פ סברת ר"ת ז"ל דס"ל הקדש מפקיע מידי שעבוד ואפילו בהקדש דמים ורוב הפוסקים חולקים בזה והוא לא זכר לא זה ולא זה כלל:

והשתא נראה לענין הלכה דין זה הנז' בשאלה הוא תלוי בפלוגתא דרבוותא דלפי' הסוברים דלא אתמר דין זה דהקדש מפקיע מידי שעבוד אלא דוקא בהקדש הגוף אבל בהקדש דמים לא מפקיע כלל א"כ אם הקדישה האשה נ"מ שלה לא יועיל כלום להפקיע זכות הבעל אלא יאכל פירות בחייה וגם יורשנה אח"כ. ולפי סברת רבינו האיי גאון ז"ל שהבאתי לעיל יש לדון בנדון השאלה הנז' דחל ההקדש שלה בין לענין פירות בחייה בין לענין ירושה דאח"כ משום דאינה מחסרתו ממון לבעל אלא רק מניעת הריוח וכמ"ש הגאון מהריט"א ז"ל והביא סברא זו מדברי רבינו המאירי ז"ל וכמ"ש לעיל בזה. והנה מרן ז"ל בש"ע לא גילה דעתי בזה דלא מצינו שפסק בש"ע הפך סברת רבינו האיי ז"ל ועל כן גם לדידן דאתכא דמרן ז"ל סמכינן שקבלנו הוראותיו בש"ע לא נפיק נידון זה מן פלוגתא ויש כאן טענת קי"ל אצל המוחזק שמצי לומר קי"ל כרבינו האיי גאון ז"ל ע"פ אותה הסברא שכתב מהריט"א ז"ל לדעתו:

גם עוד לסברת ר"ת דס"ל הקדש מפקיע מידי שעבוד ואפילו הקדש דמים אז אתי שפיר כל אותם הראיות שהביא הרב ת"ה ז"ל והרב מוצל מאש ז"ל הנז"ל ועל כן אע"פ דרבו

החולקים על ר"ת ז"ל בזה וכמ"ש הריב"ש סי' שנ"ה מ"מ המוחזק מצי לצרף בטענת הקי"ל הנז"ל שהיא ע"פ סברת רבינו האי גאון ז"ל גם הסברא של ר"ת ויהיה בידו כח חזק כעין ס"ס ויש לפלפל עדיין בדבר הזה ואין פנאי להאריך כי השואל מבקש התשובה יפשא"ק.

והנה כל הדברים אשר כתבתי המה אמורים על איש ואשתו שהם דרים זע"ז ביחד כדרך כל הארץ. ברם נידון השאלה הנז"ל באמת שאני טובא דאיירי שהיתה קטטה ביניהם והאשה טענה עליו טענה שמן הדין כופין אותו להוציא והב"ד חייבוהו לגרש וכתבו מעב"ד שחייב לגרשה ורק הוא סירב וקרו ליה עבריינא כי לא נהגו לעשות כפיה יותר מזה ולכן כיון שהיא מוכנת להתגרש והיתה משתדלת על הגט ולא היה בדעתה לשוב אליו בשום אופן שבעולם יש לומר דאינו יורשה וכיון דאינו יורשה חל ההקדש שהקדישה שכן מצינו להרשב"ם ז"ל בבתרא דף קמ"ו ע"ב שכתב וז"ל ומהכא שמעינן שמי שמתה אשתו מתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה שוב אינו יורשה כדאמרינן במס' גיטין משנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות עכ"ל ודברי רשב"ם הנז' הביאם באגודה פרק מי שמת סי' קצ"ו שכתב וז"ל ופוסקים מכאן איש ואשה המתקוטטים יחד ומתה מתוך קטטה אינו יורש עכ"ל:

ואין לומר הרשב"ם לא קאמר אלא בהיכא שהוא היה רוצה לגרשה אבל בנ"ד דהוא לא היה רוצה לגרשה ורק היא היתה רוצה להתגרש שאני דזה אינו דהרשב"ם כל טעמו הוא משום דמתה מחמת קטטה ולא תלה הטעם בדידיה משום שהוא היה רוצה לגרשה דלהכי אין לו ירושה וכן תמצא בדברי האגודה הנז"ל שהביא דברי רשב"ם ז"ל הנז' בלשון זה איש ואשה המתקוטטים יחד ומתה מתוך קטטה אינו יורשה ע"כ נמצא לא תלה הדבר בדידיה אלא בכל גוונא אינו יורש:

וכן מפורש יוצא בדברי רבינו הכנה"ג ז"ל בסי' צ' הגה"ט אות כ"ט שכתב וז"ל לדעת הרשב"ם שאינו יורש אשתו נשואה כשהוא עמה בקטטה כל שכן כשהיא מאותם שכופין אותו להוציא דאין לך מתה מתוך קטטה גדולה מזו ע"כ ע"ש:

וכן כתב להדיא הרב נתיבות משפט דף רי"ט ע"ד וז"ל הטור דקדק מדברי הרמב"ם אלו שדעתו שלא כדעת רשב"ם דאם איתא דס"ל כדברי רשב"ם דכל שהיא עתידה להתגרש אע"פ שעדיין לא גירש אינו יורשה א"כ כשאמרה אני נושאה אותו כיון שלפ"ד כופין אותו לגרשה הרי אינו יורשה ומ"ל אם היא רוצה להתגרש או הוא רוצה לגרשה סוף סוף כיון שעתידה להתגרש בע"כ הרי אינו יורשת לפ"ד רשב"ם וראיה לדבר מן הראיה עצמה שהביא רשב"ם לדבריו מההיא דאמרינן בגיטין כיון שנתן עיניו לגרשה אין הבעל

אוכל פירות ולפ"ד האומר כן גם כשהיא מתגרשת בע"כ של בעל אין לבעל פירות דלאו מתורת קנסא נגעו בה אלא מדינא עכ"ל ע"ש:

וכן מצאתי ג"כ למהרימ"ט ז"ל סי' ר"ך בד"ה הא קמן וכו' שהעלה לדעת רשב"ם היכא דהוה ביניהם קטטה אע"פ שהוא נתפייס על מה שהקניטה לגרשה צריך שיפייסנה וכיון שלא נתפייסה אינו יורשה ע"ש:

והשתא מה שתמצא להרא"ם ז"ל בח"א סי' למ"ד שפסק אם מתה יורשה שהעיכוב הוא ממנה ע"ש הנה הוא אזיל בתר הפוסקים דפליגי על רשב"ם דלהרשב"ם בכל גוונא אינו יורשה וכאמור. וכן נמי מה שתמצא להרב זקן אהרן סי' ר"ז שיצא לחלק בין היכא שהוא רוצה לגרש והיא אינה רוצה לבין היכא שהוא אינו רוצה לגרש הנה זה לא יתכן לאומרו על סברת רשב"ם ויש לעמוד בדברי הרב זקן אהרן הנז' במה שכתב בהך ראיה דהביא רשב"ם מגיטין ואין רצוני עתה להאריך בזה:

והנה בהגהות המרדכי בפרק אע"פ הביא מן ריא"ז ז"ל אם הוא מודר על אשתו או מדיר אשתו שדיני שיוציאנה דאינו יורשה והביא זה מור"ם בד"מ סי' צ' אות ה' וכתב דזהו דוקא לסברת הרשב"ם דס"ל דמשנתן עיניו לגרשה אינו יורשה אבל לדעת החולקים עליו לא. וכ"פ הרי"ף והרא"ש בפ' אע"פ אע"ג שכופין אותו כל זמן שלא גרש אותה יורש אותה. מיהו יש לדחות דשאני הנהו שכופין אותו כל זמן לגרש מדינא דנוהג עמה מנהג אישות ולא פשע כלל ולכן אינו מאבד ירושתו משא"כ במודר או מדיר דאינו נוהג מנהג אישות ולמפקן קאי לכן אינו יורשה וצ"ע עכ"ל ועיין להגאון ב"ח ז"ל בסי' ע"ז סוף סעיף ב' שהביא שם דברי ריא"ז ז"ל ועשה החילוק בהרחבת ביאור ומלשונו שם תמצא סעד לדברינו הנז' והנה מור"ם ז"ל הביא הגהות מרדכי הנז' בש"ע סי' צ' סעיף ה' בסוף ההג"ה ועיין להרב חלקת מחוקק ס"ק י"ז והרב בית שמואל ס"ק כ"א מה שהעירו בדברים אלו ע"ש:

וראיתי להרב מהר"י עייא"ש ז"ל בבית יאודה ח"ב סי' קכ"א שהעיד הוא ג"כ בדברי הגהות הנז' וכתב שם בדף קפ"ז ע"א בד"ה משמע וכו' וז"ל וצ"ל דמודר יצא מן הכלל כיון דטעמא הוא משום פשיעותא ואת"ל דגם מודר בכלל הנך מ"מ אם כבר עמדו לדין וחייבוהו ב"ד לגרש והוא משתמיט כדי לצערה וביני ביני מתה בכה"ג אינו יורשה לכ"ע כיון שנגמר דינה לגרש והבעל נחבא אל הכלים חשיב כמאן דגרש כבר ואפשר דמור"ם לא מיירי אלא בכגון זה דנגמר הדין וגם משתמיט עכ"ל ע"ש:

הרי דהרב מהר"י עי'אש עשה סברא לתלק דבכה"ג י"ל לכ"ע אינו יורשה ונידון השאלה הנז"ל הכי הוי שכבר עמדו לדין וחייבוהו ב"ד לגרש ולא עוד אלא דהכריזו עליו עבריינא והבעל נחבא אל הכלים ומשתמיט דחשיב כמאן דגירש ולכ"ע אינו יורש:

איך שיהיה נידון השאלה דידן לדעת הרשב"ם ז"ל ודעמיה ודאי דאין הבעל יורש והנה הרב פני משה ח"א סי' נ"ד כתב כי מהר"י ן' מיגש ורי"ו ז"ל אזלי בשטת הרשב"ם וכ"כ הרב כרם שלמה אה"מ סי' מ"ז ע"ש ואע"ג דהרב נתיבות משפט דף רי"ט ע"ד והרב מהר"י עייאש ז"ל בבית יאודה ח"ב סי' קכ"א הנז"ל כתבו דמהר"י ן' מיגש לא קאמר אלא במקח טעות ע"ש וכן כתב להדיא הרמב"ן ז"ל בחדושיו לבתרא בדעת מהר"י ז"ל מ"מ הא מצינו בתשובת המיימוני דשייכי להלכות אישות סי' ל"ה מפורש להדיא דס"ל אפילו לא טען מקח טעות אלא גרשה מביתו ונתן דעתו לגרשה אינו יורשה ע"ש נמצא איכא עוד אילן גדול דאזיל בתר סברת רשב"ם להדיא וכן הרב בנימין זאב בסי' תי"ז אזיל בתר סברת רשב"ם ז"ל:

נמצא סברת רשב"ם לאו יחידאה היא כאשר כתבו קצת האחרונים אלא איכא באמת גדולים דאזלי בשיטתיה. מיהו מציני באמת דאיכא רבים חולקים על סברת רשב"ם הנז' ודעמיה והם ר"ת והרמ"ה והרא"ש והטור דס"ל כל שעדיין לא גרשה בגט הרי הוא יורשה וכן יש מי שדקדק שגם הרמב"ם הכי ס"ל וכן מוכח נמי מהרי"ף ז"ל בפרק אע"פ שהביאו הטור באה"ע סי' ע"ז שכתב וז"ל ואי מתה מקמי דתיפוק מיניה דבעל בגט ירית לה בעל דלא מפקעה ירושה דבעל אלא בגרושין גמורים עכ"ל וכמ"ש הרב בית יאודה ח"ב סי' קכ"א בכל זה ע"ש:

והנה יש מן האחרונים שנתנו טעם בפלוגתא דרבוותא הנז' כי הרשב"ם ודעמיה ס"ל ירושת הבעל דרבנן ומש"ה הפקיעו חכמים תקנתם כשנתן עיניו לגרשה וכן מוכח מתשובת המיימוני הנז"ל שכתב וז"ל ובכמה דוכתי מוכח דירושת הבעל דרבנן ע"ש אמנם החולקים ס"ל ירושת הבעל דאורייתא ולא הפקיעו חכמים ירושה דאורייתא בכדי עכ"ד ויש לפלפל בזה ואין עתה פנאי להאריך:

אמנם מ"מ י"ל אע"ג דאיכא רבים חולקים בסברא זו דרשב"ם ז"ל אעפ"כ כיון דקיימי גדולים. בשיטתו יש כאן דין קי"ל לומר קי"ל כרשב"ם ודעמיה יען כי מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו בש"ע לא ביאר דעתו בזה כי בסי' צ' סעיף ה' מי שנתגרשה ספק גירושין ומתה אין הבעל יורשה ע"ש ומזה ליכא הוכחה לנ"ד. וסברת החולקים על הרשב"ם הביאה מור"ם בהג"ה שם ומאחר כי מרן ז"ל לא גילה דעתו בזה בש"ע יש לומר קי"ל כרשב"ם ודעמיה:

עוד ראיתי להגאון מהרד"ך ז"ל בתשובותיו בית ב' דף כ"ז ע"א בד"ה וכן וכו' שחילק וכתב דאפילו גבי בעל נמי כשהוא מאותן שכופין להוציא אע"ג דהוא יורשה לדעת הרי"ף ז"ל בפרק אע"פ וכו' נראה דדוקא נכסי עזבונה הוא שיורש אבל מה שמכרה ונתנה אינו יורש ע"ש א"נ לפ"ד הגאון מהרד"ך ז"ל אפילו החולקים על רשב"ם מודו דאינו יורש מה שמכרה ונתנה וכ"ש דאינו יורש מה שהקדישה:

ברם על סברא דמהרד"ך ז"ל יש חולקים כי הרב הכנה"ג ז"ל בס' ע"ז הגה"ט אות ל"א הביא דברי מהרד"ך הנז' וכתב דאינו נ"ל וכן מצאתי בתשובה כ"י למהר"א ן' יעוש ז"ל שיורש הכל עכ"ד ע"ש וכן הרב יד אהרן הגה"ט אות י"ז הביא דבריו וכתב שהרב זקן אהרן בסי' ר"ז כתב שיורש הכל ע"ש:

ועכ"ז נראה דתהני לן סברת מהרד"ך ז"ל בנידון דידן די"ל גם החולקים על מהרד"ך דלא מחלקי בין נכסי עזבונה ובין מה שמכרה ונתנה עכ"ז יודו גם בנידון השאלה כיון דמיירי בהקדישה דהא לר"ת אפילו בקדושת דמים יש הפקעה דבעל דאינו יורש בהקדישה ואע"ג דאנן לא קי"ל הכי עכ"ז בכהאי גוונא דאיכא קטטה יודו ועוד שכתבנו לעיל דלסברת רבינו האיי ז"ל נמי יש לומר בנ"ד דהקדש מפקיע זכיות בבעל כיון דלית ליה הפסד מכיסו כי אם הפסד דמניעת הריוח וכנז"ל ועל כן י"ל דבהאי כ"ע יודו:

ועוד אית לן טעמא רבא בנידון השאלה לזכות ההקדש אליבא דכ"ע לפי הסברא הנז"ל שהסביר הרב בית יאודה ז"ל לומר אם כבר עמדו לדין וחייבוהו ב"ד לגרש והוא משתמיט כדי לצערה וביני וביני מתה דבכה"ג אינו יורשה לכ"ע דכיון שנגמר דינא לגרש והבעל נחבא אל הכלים חשיב כמאן דגרש כבר וכאשר העתקתי דבריו לעיל וא"כ לפ"ד אלו גם נידון השאלה נמי י"ל לכ"ע חשיב כמאן דגירש ואינו יורשה:

על כן נראה מכל הנז"ל אם האשה הזאת בעלת השאלה הנז' הקדישה נכסי מלוג שלה מחיים אם הם מטלטלין ותפוס בהם ההקדש ורק נכסי נדונייא שלה שעדיין לא גבתה ממנו שהוא תפוס בהם לגמרי אין יכולין להוציא מידו כי הגם שכתבנו דלפי סברא שחידש הרב בית יאודה ז"ל בהיכא דחייבוהו ב"ד לגרש והוא משתמיט וביני וביני מתה דבכה"ג אינו יורשה לכ"ע דחשיב כמאן דגרש עכ"ז קשה להוציא מידו ממש ע"פ סברה זו בלבד אע"פ שלא מצינו חולק להדיא על סברא זו ורק בקרקעות דנ"מ אפילו היכא שאין תפיסה לאחד מהם בהם יש לסמוך על סברא הנז' לזכות את ההקדש:

ודע עוד כי אפילו אם נניח סברא זו דבית יאודה מן הצד ונאמר דדין זה לא פליט מפלוגתא עכ"ז בחייה של האשה הנז' שקרקעות הם בידה ובחזקתה וכתובים בשמה והיא תפוסה ומוחזקת בהם בשביל ההקדש שהקדישה שרוצה בקיומו מהני חזקה

זו לטעון קי"ל נגד טענת הבעל וגם אחרי איו"ש שלה כיון שמסרה הקרקעות ביד האפוטרופוס בשביל ההקדש מהני תפיסה דידהו להיות ההקדש הוא המוחזק והוא ישא דגל הקי"ל:

ודע דלא נעלם ממני סברת מהרח"ש ח"ב סי' ח' ומהר"ש בן חסון שם וגם סברת מהרש"ח סי' ל"ה מ"ש בענין תפיסת האפוטרפוס בעד ההקדש וסברת החולקים שהם מהרימ"ט ח"מ סי' צ"ה ופני משה ח"א סי' צ"א ע"ש ועיין שעות דרבנן דף מ"ד ומ"ה ועיין עוד. חק"ל ח"מ ח"ב דף קל"ט וחק"ל מ"ב דף קצ"ו ויש בזה חילוקים ושקלא וטריא והענין הזה סובל אריכות וכעת אין פנאי להאריך והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ז

שאלה בעה"ב שכר פועל ע"י שליח דקי"ל דאינו עובר על בל תלין והנה אחר שהשלים פעולתו בא לפני בעה"ב ותבע שכרו כי השליח א"ל ששכרו הוא אצל בעה"ב ובאותו שעה ממש ג"כ בא לפניו עני א' ומבקש צדקה ואצל בעה"ב לא היה מזומן בכיסו רק מועט כנגד שכירות הפועל אם יוכל ליתן המעות ההם לאותו עני בתורת צדקה ויאמר לפועל שיבא למחר ויתן לו או"ד אעפ"י שלא יעבור זה הבעה"ב משום לא תלין מפני כי שכרו ע"י שליח עכ"ז שילום שכירות הפועל קדים לצדקה ויתן מעות לפועל ואת העני ידחה למחר יורנו ושכמ"ה:

תשובה מרן ז"ל בשהו"ט ת"מ סי' של"ט ס"ז פסק האומר לשלוחו צא ושכור לי פועלים:

ושכרם וא"ל שכרכם על בעה"ב אין שום אחד מהם עובר על בל תלין ומיהו בעה"ב עובר משום אל תאמר לרעך לך ושוב אם אינו טרוד ומכוין לדחותם ע"כ ע"ש. וא"כ הכא בנ"ד י"ל נמי דאינו עובר בעה"ב משום אל תאמר לרעך לך ושוב אם לא יתן שכירות לפועל באותה שעה אע"פ שנמצאת בכיסו יען כי זה נמי אינו מתכוין לדחותו אלא הוא טרוד בדבר מצוה שרוצה לקיים במעות אלו מצות צדקה עם העני המוכן ועומד לפניו ולא גרע דבר מצוה זה מטירדא של עסקיו:

מיהו נראה דעדיף טפי ליתן המעות לשכיר כי מאחר שהוא אמר לשליח שיזכור זה והשליח עביד שליחותו ושכרו ואמר לשכיר ששכרו הוא על בעה"ב א"כ זה בעה"ב הוא מתחייב ע"פ שורת הדין במעות אלו לאותו שכיר ואע"ג דאם לא ישלם תכף אינו עובר משום בל תלין עכ"ז לא גרע זה משאר חוב וה"ז עליו חוב גמור וקי"ל פריעת בעל חוב מצוה ואע"ג דקי"ל בסי' ס"ז סט"ו דשכר שכיר אינו משמע ורק אם זקפו עליו במלוה הוא דמשמע היינו התם שאני משום דגבי שמטה כתיב שמוט כל בעל משה ידו ושכר שכיר אינו בכלל משה ידו וכמפורש שם אבל עכ"פ זה הבעה"ב הוא מתחייב מן הדין

לשלם השכר הנז' לשכיר וכיון דהוא מחויב לשלם לו איכא מצוה בשילום כשאר פריעת בע"ח וקי"ל פריעת בע"ח מצוה דהא גם הגוזל את חבירו אין שביעית משמטת ג"כ מהאי טעמא וה"ז מחוייב לשלם והיא מ"ע בתשלומין והשיב את הגזלה אשר גזל:

והנה מצינו להרדב"ז ז"ל שהביאו הר' תוספת דרבנן מע' הפ"א סי' רנ"ח ז"ל כתב בתשו' הרדב"ז ח"ג הנדפס מחדש סי' תר"י וז"ל שאלת ממני על הא דאמרינן פריעת חוב מצוה אם היא מצוה מן התורה או מדרבנן ואת"ל מצוה מן התורה למה לא מנו אותה בכלל המצות. תשו' מ"ע של תורה דכתיב והשיב את הגזלה אשר גזל או את העושת אשר עשק או את הפקדון אשר הפקד אתו או את האבדה אשר מצא. וכתב הרמב"ם בפ"ז מה' גזלה א' הגוזל או העושק או הגונב או שהלוהו או שהפקיד אצלו או מצא אבדה וכחש בה או שהיתה ביניהם שותפות ונשאר אצלו ממון או שעשה עמו מלאכה ולא נתן שכרו כללו של דבר כל שאלו הודה חייב לשלם בדין וכפר ונשבע משלם קרן וחומש שנא' וכיחש בעמיתו עכ"ל. הרי שהשווה ז"ל הלואה לשאר הדברים הנז' בכתוב. ובתחלת ההלכות כתב שאם גזל חייב להחזיר שנא' והשיב את הגזלה אשר גזל זו מ"ע ע"כ וכי היכי דהוי מ"ע להשיב את השאלה הה"ד לכל הנז' בכתוב והלואה בכלל ולא מנו מ"ע לפרוע החוב שא"כ היה צריך למנות השבת הגזל והגניבה והעושק והפקדון וההלואה כל א' בפ"ע וירבו המצות כפי פרטי התביעות ולפיכך מנה מ"ע להשיב את הגזלה שבה פתח הכתוב והה"ד לכל מי שיש לחבירו עליו אצלו ממון באיזה דרך שיהיה מ"ע להשיב לו ולא הוצרך למנות השבת אבדה מצוה בפ"ע אלא לקודם שתבא לידו מצוה להשיבה אבל אחר שתבא לידו הרי הוא בכלל והשיב את הגזלה וזה פשוט עכ"ל:

נמצא הרדב"ז ז"ל יליף מדברי הרמב"ם ז"ל הנז' ששכר שכיר יש מ"ע בפרעון שלו והוא בכלל מ"ע של והשיב את הגזלה אשר גזל. ואין לומר הא דנקט הרמב"ם ז"ל שעשה עמו מלאכה ולא נתן שכרו איירי בשכרו הוא בעצמו ולא ע"י שליח דזה אינו דהא כתב כללו של דבר כל שאלו הודה חייב לשלם בדין וכפר ונשבע משלם קרן וחומש. והנה באמת השוכר ע"י שליח אע"ג דאינו עובר על בל תלין עכ"ז הוא מתחייב בשכר השכיר כדין כל שהוא מודה ששכר אותו השליח בשליחותו ומוציאין ממנו השכר בדיינים כשאר חוב א"כ גם בכה"ג איירי הרמב"ם ז"ל שם ומאחר דהרדב"ז ז"ל יליף מדברי הרמב"ם הנז' שיש מ"ע בתשלו' בכל דבר שאדם מתחייב בו בדין א"כ נמצינו למדין גם בזה השכר של השכיר ששכרו בעה"ב ע"י שלוחו יש בפרעון השכר מ"ע כיון דהבעה"ב מתחייב בדין בשכר הזה והרי הוא כשאר חוב וע"כ מאחר שגם בפרעון השכר יש מ"ע מן התורה מאי חזית להקדים מצות הצדקה ע"ז הלא אדרבה מצוה זו היא יותר ברורה בידו שהיא מצוה

בודאי אבל צדקה אינה מצוה ברורה דדילמא אותו האדם שבא לבקש ממנו צדקה הוא רמאי ואינו הגון ונמצא לא קעביד מצוה כלל ע"כ נראה דאין ראוי לדחות המצוה של פרעון שכר השכיר אלא ישלם לו תכף כאשר בא לתבוע שכר פעולתו אשר טרח בגופו מן המעות הנמצאים בידו ולא ידחנו בלך ושוב ויקיים בזה נמי מצות אל תאמר לרעך לך ושוב ויש אתך:

והנה ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בס' מראית העין בליקו' שבסוף הספר בסי' י"ד דף פ"א ע"ג שנשאל בעה"ב ששכר פועלים ע"י שליח שאינו עובר בכל תלין והוא רוצה לשלם שכרו בזמן זמנם יש להסתפק אם עושה טוב וקצת מצוה הוא או זכה לשם דכל הפטור מן הדבר ועושהו נק' הדיוט והאריך להוכיח דשוכר פועלים ע"י שליח אע"ג דאינו עובר על בל תלין וגם ליכא עשה ביומו תתן שכרו מ"מ איכא משום דכתיב אשר יעשון וארז"ל זו לפנים משורת הדין ואם משלם ליה מצוה קעביד דהולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין ובסו"ד כתב וז"ל ותו יש ללמוד בנ"ד ממ"ש הר' הש"ך ז"ל בשם ס' חסידים סי' אלף ס"ו וז"ל אם תשכור סופר לכתוב לך תתנה עמו שלא תהיה בבל תלין פעולת שכיר אתך שמא כשיתבע לא יהיה לך ליתן לו ואע"פ שתעשה עמו תנאי תתן לו כשיתבע אם תוכל ולא שייך בזה מתנה על מה שכתוב בתורה וכו' ע"ש ומזה יש ללמוד לנ"ד דהרי כתב אע"פ שעשה עמו תנאי ופטור מ"מ יתן לו כשיתבעהו וה"ד בנ"ד דמצוה עושה לשלם ביומו עכ"ל ע"ש:

ומאד נפלאתי על הגאון חיד"א ז"ל איך נסתפק בספק כזה לומר שאם ישלם יהיה נק' הדיוט כדין כל הפטור מן הדבר ועושהו נק' הדיוט דנהי דאינו עובר על בל תלין וביומו תתן שכרו עכ"ז אם זה תובעו ויש לו ואינו משלם ה"ז עובר בלאו מדברי קבלה באל תאמר לרעך לך ושוב וכמ"ש מרן ז"ל בשה"ט והבאתי דבריו לעיל דדוקא אם הוא טרוד פטור מלאו זה והגאון חיד"א ז"ל הוא מסתפק ספק זה גם היכא דהשכיר תובע שכרו וזה יש בידו לשלם לו דהא יליף נ"ד מדברי ס' חסידים דאיירי שהשכיר תובע שכרו וא"כ מאחר שזה תובע שכרו והבעה"ב יש בידו שכרו ה"ז חייב מן הדין לשלם תכף ואין זה פטור מן הדבר ועושהו. ועוד כבר הוכחתי לעיל דאע"ג דליכא בשוכר ע"י שליח מ"ע ביומו תתן שכרו עכ"ז מאחר דהוא מתחייב בשכרו מן הדין ה"ז כשאר חוב שיש מ"ע בפרעון שלו וא"כ אם זה בא להקדים מצות פריעת חוב לשלם אותה חכף ומיד בגמר המלאכה שנתחייב בה בשכרה ה"ז מצוה קעביד והוא זריז ונשכר ולית כאן אתר הדיוט ומה דמות יש לזה להא דאמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו וכו' וזה פשוט וברור ואין פנאי להאריך יותר בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ח

ראיתי להביא פה מה שחדשתי בס"ד בילדותי קודם שנת תרי"ט בדברי הרא"ש ז"ל בכתובית פ' נערה שהם נראים סתומים וחתומים ועזרני השי"ת לבאר דבריו והענין הוא כי איתא שם בגמ' דף מ"ד ע"א פשיטא ראשון במכר ושני במתנה ליפות כחו דכתב ליה משום דינא דבר מצרא וכ"ש ראשון במתנה ושני במכר דאמרינן משום דינא דבע"ח הוא דכתב כן וכו' וכתב הרא"ש ז"ל וז"ל וכ"ש ראשון במתנה ושני במכר דאמרינן משום דינא דבע"ח כתביה ויראה שטר האחרון ולא הראשון אם יבא בע"ח לטרוף ממנו שאם יראה שניהם השני אינו כלום כיון דליפות כחו כתביה ולא נתבטל הא' עכ"ל. ודבריו תמוהים מאד אמאי לא יוציא שניהם ואמאי נתבטל האחרון כי אפי' אם נאמר האמת זה היה במתנה כפי מה שכתב בשטר הראשון עכ"ז תועיל קבלת האחריות שכתב בשטר הב' שאם בא בע"ח וטרף אותה ממנו יחזור ויטרוף זה בעל השטר מן הלקוחות בכח האחריות שכתב בשטר השני כי אפי' שהיא מתנה הרי אח"ז חייב עצמו באחריות וא"כ למה יצניע את הראשון ועי' בטור ח"מ סי' ר"מ שהביא דברי הרא"ש הנז' והביא דברי הרמ"ה ז"ל שכתב הפך דברי הרא"ש הנז' דיכול להוציא שניהם והטור הסכים לדברי הרמ"ה ז"ל ובאמת זה דבר תימה ופלא איך הרא"ש ז"ל יכתוב כן ועי' להר' קול אליהו ח"ב בח"מ סי' כ"א שנתפלא ג"כ בזה על הרא"ש ולא מצא פתרון לדבריו ע"ש:

והנה בדבר זה נתעורר הגאון מהר"ם שי"ף ז"ל ורצה ליישב דבריו בדוחק שכתב על דברי התוס' בד"ה דינא דבר מצרא וכו' וז"ל אבל הא' במכר וב' במתנה אין צריך להצניע דלו יהיה מתנה הא חייב עצמו באחריות לאח"ך אבל הא' במכר וב' במתנה וב' במכר יראה האחרון ולא הראשון. והנה ודאי לאחריות על נכסי הנותן פשיטא דמהני אף כשיראה שתיהן רק כשיטרוף לקוחות דבהא איירי כיון שבע"ח בא וטורף שדה המקבל הזה מוכרח הוא דאין להנותן בני חורין וא"כ כשטורף הבע"ח מהמקבל חוזר המקבל על הלקוחות של הנותן ואז צריך להצניע דאל"כ יאמרו הלקוחות ערמה הוא ובשעת המתנה לא קבל אחריות רק אח"ך עשה קנוניא כדי לטרוף לקוחות לא שיאבד הנותן דאילו כן היה כותב לו אחריות בשעת נתינה ולמה יהיה ותרן עתה לקבל אחריות על נכסיו עכ"ל:

והנה אין להקשות בדברי הגאון מהר"ם שיף ז"ל האי איכא קרקעות של לקוחות שזה המקבל בעל השטר הנז' בא לטרוף מהם כיון דהוא קדים א"כ למה הבע"ח טרף מעקרא קרקע זו מן המקבל והלא היה יכול לדחותו על קרקעות של לקוחות שקנו אחרים דע"ז י"ל שבעת שבא בע"ח לטרוף מן המקבל עדין לא היה לזה הנותן שום קרקע זולת זה אך

אחר שטרף ממנו קנה הנותן ומכר או שבא לו בירושה אח"ך ומכר ולזה בא המקבל עתה לטרוף בכח שטר שבידו. ועוד יש ליישב זה באופנים אחרים בהא דלא טרף הבע"ח כי אם מזה המקבל. ברם הא קושיא בדברי הגאון מהר"ם שי"ף ז"ל בעיקר הישוב שלו שרצה ליישב דברי הרא"ש שכתב שאין לו להוציא את הראשון אלא רק האחרון והיינו משום שהלקוחות יאמרו קנוניא עשה זה דמה שייך טענת קנוניא כאן וכבר הקשה כן בדבריו הגאון בעל הביאור וז"ל אינו מובן דכיון דאינו גובה מלקוחות כי אם מזמן שטר השני ומאי קנוניא שייך לענין הלקוחות שקנו אחר זמן השטר דהא אי בעי יכתוב כמה שטרות לטרוף ועל זמן העתיד לא שייך קנוניא עכ"ל. ובאמת זה פלא בדברי הגאון מהר"ם שי"ף ז"ל נמצא נשארו דברי הרא"ש ז"ל סתומים וחתומים כי לא נתיישבו בדברי מהר"ם שי"ף הנז'.

והגאון בעל תפארת שמואל על הרא"ש שם כתב וז"ל תימה ס"ס הוסיף עליו אחריות ונהי דראשון לא בטיל והוי מתנה ס"ס אחריות נמי לא בטיל והוי כמתנה באחריות ובפרט מאחר שהוא מודה שליפוי כח כתביה וצ"ל דהרא"ש פירש דינא דלוקח בע"א והטור והרמ"א השיגו עכ"ל:

ואנא עבדא אמרתי להעמיד דברי הרא"ש ז"ל שהוא מאורן של ישראל בכך והוא דאיתא כי הגאון הש"ך ז"ל בסי' קט"ו ס"ק י"א הביא דברי הגאון ב"ח ז"ל שכתב אע"ג ששעבד הלוה למלוה דקנאי ואחני ומכר אפ"ה כשבא המלוה לטרוף מלוקח שקנה קרקע שהיה לו בשעה שלוה לא מצי לוקח לדחותו למשועבדים המאוחרים של דאקני דכיון שבשעת ההלואה כבר חל שעבודו המלוה אשדה זו דהיה ללוה בשעת הלואה תו לא מצי לדחותו מעיקר שעבודו לשאר משועבדים שלא היה לו בשעת הלואה וכתב הש"ך ז"ל שם שגם רש"ל ז"ל בס' חכמת שלמה ס"מ דבתרא דף קנ"ז ג"כ נמשך אחר סברת הב"ח ז"ל הנז' אך הרב הש"ך ז"ל ז"ל עצמו פליג בזה וס"ל דיכול לדחות על משועבדים של דאקני ע"ש:

והנה הגאונים ז"ל הנז' הם נקטי מלתייהו באופן שבעת שקנה הלוקח זה הקרקע שהיה ללוה קודם שלוה שהיא משועבדת למלוה משום דקנאי הנה באותה שעה כבר היה ללוה עוד קרקעות שקנאם אחר שלוה שהם משועבדים למלוה מכח דאקני שבזה האופן הניח זה הלוקח שקנה קרקע בראשונה מקום לגבות ממנו וע"ז נחלקו הב"ח ורש"ל ס"ל אינו יכול לדחות הבע"ח לקרקעות אלו של שעבוד דאקני והש"ך ס"ל שיוכל לדחותו. אך אם היה באופן שבעת שקנה הלוקח קרקע זו אז קנה הלוה קרקעות אחרים ומכרם דהשתא בזה האופן י"ל דגם הש"ך מודה בזה דאינו יכול לדחותו על קרקעות אלו כיון דבאמת בעת שקנה הוא הקרקע לא היו לו עדין קרקעות אלו א"כ לא הניח מקום לבע"ח

בעת שקנה הוא הקרקע ולא אמר הש"ך שיוכלו לדחותו כי באופן הראשון שבעת שקנה הלוקח היה ללוה עוד קרקעות שקנאם אחר שלוה וא"כ הניח הלוקח באמת מקום לבע"ח לגבות ממנו או אפשר שהש"ך פליג גם בזה אך לב"ח ורש"ל אופן זה הוא כ"ש דיוכל לדחותו, ועל כן י"ל דהרא"ש ז"ל ס"ל כסברת הש"ך דיוכל לדחותו לקרקעות של דאקני אך אם הוא רק באופן הא' שהלוקח בעת שקנה קרקע שניה ללוה קודם שלוה שהיא קרקע של שעבוד דקנאי היה ללוה קרקעוח אחרים דנמצא שהניח מקודם לבע"ח באמת בעת שקנה הוא אבל באופן הב' הנז' דבעת שקנה הלוקח אותו קרקע לא היה ללוה בעת ההיא שום קרקע אלא רק אחר שקנה הלוקח אז הלוה קנה קרקעות ומכר שנמצא לא הניח הלוקח מקום בעת שקנה בהא ס"ל להרא"ש כס' רש"ל וב"ח דס"ל דלא מצי מדחי ליה על קרקעות אחרים שקנה הלוה אח"ך אלא יטרוף קרקע זו של שעבוד דקנאי שהיתה ללוה קודם ההלואה:

והשתא לפי"ז יש להעמיד דין הרא"ש ז"ל דאיירי בכה"ג כגון שזה ראובן שנתן קרקע זו לשמעון וכתב לו ב' שטרות ראשון במתנה בניסן ושני במכר בסיון והוא קנה קרקעות באייר ומכרם בתמוז וע"כ כאשר בא בע"ח של ראובן ששטרו היה קדום קודם ניסן ובא לטרוף קרקע זו משמעון הנה אם יוציא שמעון שטר הב' שהוא קנה קרקע בסיון יוכל שמעון לדחות הבע"ח על קרקעות שקנה הלוה באייר ומכרם בתמוז כי אע"ג דקרקע זו שבידו היא משועבדת לבע"ח בשעבוד דקנאי מ"מ הנה בעת שקנה שמעון קרקע זו בסיון כבר הניח מקום לבע"ח לגבות והם קרקעות שקנה הלוה באייר ואע"ג דהם שעבוד של דאקני מצי לדחותו אצלם וכס' הש"ך אבל אם יוציא גם שטר הראשון א"כ אמרינן האחרון בטל דאמרינן משום שעבוד האחריות הוא דכתביה ונמצא הקנאת שטר הראשון הוא העיקר וה"ז קנה הקרקע במתנה בניסן שעדיין אותו זמן לא היה לו שום קרקע אחרת ללוה ונמצא זה המקבל המתנה לא הניח מקום להבע"ח לגבות ממנו ובזה אזלינן כס' רש"ל וב"ח דאינו יכול לדחותו על שאר קרקעות של דאקני שקנה באייר ומכר בתמוז ולהכי כתב הרא"ש ז"ל בזה"ל ויראה שטר האחרון ולא הראשון כשיבא בע"ח לטרוף ממנו שאם יראה שניהם השני אינו כלום כיון דליפות כחו כתביה ולא נתבטל הא' ע"כ. הנך רואה דלא זכר הרא"ש ז"ל ענין לקוחות בדבריו דלא כתב כשיטרוף מלקוחות יראה שטר האחרון אלא כתב שיראה שטר האחרון ולא הראשון כשיבא בע"ח לטרוף ממנו נמצא כל החשש הזה דמניעה לבלתי יראה שטר הראשון הוא נוגע בינו לבין הבע"ח ולא בינו לבין הלקוחות ודוק היטב:

ובאופן אחר פירשתי בס"ד להעמיד דברי הרא"ש ז"ל דהחשש הזה הוא נוגע בין המקבל ובין הלקוחית והיינו כשיבא בע"ח לטרוף ממנו וצריך הוא אז לטרוף מן הלקוחות שצריך להוציא את האחרון ולא הראשון והיינו שאם יוציא את שניהם יבואו הלקוחות לערער על שטר זה השני של המכר שכתוב בו אחריות ובטלו לגמרי באומרם כיון דנתן ראובן קרקע זו במתנה לשמעון בניסן וכתב לו שטר מתנה בניסן אם אח"ך רצה לעשות לו שעבוד אחריות ע"ז היה די לו לכתוב לו רק שעבוד אחריות על מה שנתן לו בניסן ולמה כתב שטר מכר שהוא ענין מחודש כאלו השתא הוא דמקני ליה הקרקע אלא ודאי דזה השטר לא עשאו אלא בשביל קנונייא כי שמעון המקבל כתב כל נכסיו במתנה לבנו או לאשתו באייר וע"כ גם הקרקע הזאת שלקח במתנה בניסן היתה בכלל והוא רצה להציל מידם שלא כדין לכן הלך אצל ראובן ועשה לו שטר מכירה זה בסיון כדי שיטעון שזה קנה אחר הכתיבה שכתב באייר. או אפשר שזה שמעון כתב באייר שעבוד נכסיו ללוי על איזה דבר הן הלואה הן ערבות וכיוצא אך לא שעבד לו כי אם דקנאי ולא דאקני והוא להיות שקנה קרקע זו במתנה בניסן נכנסה קרקע זו בשעבוד של לוי כי הוא בכלל דקנאי ולכן כדי להצילה משעבוד לוי שלא כפי הדין לזה הלך אצל ראובן וכתב לו שטר מכר מחודש בסיון ואז יוציא אח"ך בעד לוי שטר מכר זה ויאמר שהוא קרקע דאקני וא"כ כל כוונת שמעון בשטר זה הוא לעשות בו קנוניא ורגלים לדבר כי עשה זה מכר מחודש ולא כתב שעבוד אחריות בלבד וא"כ מאחר שכוונתו בזה לעשות קנוניא שלא כדין אז השטר כלו בטל וממילא גם האחריות בטלה ואין לו לטרוף מן הלקוחות שכן מצינו להרא"ש ז"ל שסובר כל שטר שלא נעשה כתקון חכמים כולו פסול וכנז' בש"ע סי' מ"ד סעי' א' שצריך להחזיר עניינו של שטר בשיטה אחרונה ואם לא החזיר הרמב"ן ז"ל סובר דלא נפסל השטר בכך ורק דאין למדין משיטה אחרונה אבל הרא"ש ז"ל סובר שהשטר כולו פסול וכמ"ש דבריו בהג"ה שם ע"ש וא"כ ס"ל להרא"ש ז"ל שהם בענין כזה יש מקום ללקוחות לטעון דזה מוכח דעשאה בעבור קנוניא וא"כ נפסל כולו ואין יכול לטרוף מהם באחריות הכתוב בו ולא נשאר קיים כי אם הראשון שהוא המתנה שאין בו אחריות ולהכי כיון שיש מקום טענה ללקוחות לטעון בהכי לזה כתב שיצניע הראשון ולא יוציא כי אם האחרון כן יש להעמיד דינו של הרא"ש ז"ל שלא יהיו דבריו תמוהים אלא שקצר הרא"ש ז"ל בלשונו ולא הרחיב הדברים כן ישבתי בילדותי בעזה"ו:

סוד ישרים

סימן א

אמר המגיה בן-צמ"ח נ"י ראיתי והנה טוב לקבוע לשו"ת ע"ד הסוד מדור לעצמם ולהדפיסם בסוף הספר ולקרות להם שם סוד ישרים כאשר היתה באמנה בשלשה חלקים שנדפסו בחיי מורנו מאורנו ואורנו הרה"ג הגאון המחבר היר"ח זצוק"ל.

שאלה נשאלתי מהרב הכולל סוה"ר מהר"ר יחזקאל עזרא בן מולא רחמים נר"ו על מ"ש בספר מבוא שערים שער ג' ח"ב פרק יו"ד וז"ל והנה זה הנוק' הנקרא אין הוא האי רישא הנקרא אוירא דבגין דנפקין מניה הני נימין דשערי נקרא אי"ן ע"כ ולא ידענו טעם לדבר זה שתלה שם אי"ן בנימין דשערי יורנו ושכמ"ה:

תשובה גם בכתב הרב החסיד ארי במסתרים מהר"ר אליהו מני זלה"ה מצאתי שנתעורר בדבר זה וז"ל לא ידעתי למה בשביל שיוצאין הנימין מניה נקרא אי"ן ובשלמא אם היה אומר בשביל שנקרא אוירא נקרא אי"ן אתי שפיר שהוא כמו אויר שאינו נתפס אמנם מ"ש כיון דנפקי מניה וכו' קשה והיעב"ת עכ"ל:

והנה באמת לשון זה נכנס גם בשער מאמרי רשב"י בביאור אד"ז בדפוס הישן דף מ"ד ע"ד שכתב וז"ל אלא שגם זו הרישא תנינא דהויא אוירא דרישא דא"א נקרא ע"ק ונקרא אי"ן מפני שהנימין והשערות תליין בה כנז' ואע"פ שאמר כאן דממוחא סתימאה תליין כבר בארנו זה לעיל שהכונה היא שבתוכן נמשכין אורות מוחא סתימאה אבל הנימין והשערות מרישא תנינא הנקרא אוירא הזו עכ"ל:

והענין הוא כי שם אי"ן באמיתות הוא בא"א בכתר דאנילות כמ"ש רבינו ז"ל בעץ חיים שער ג' בסדר אצילות פרק ב' וז"ל גם המלכות עצמה דא"ק שהיא ראשית דאצילות והיא עתיק יומין נתקנה טפת אודם שלה ועליה נאמר בזוהר דף קל"ב כל רישא דעמא דלא אתתקן איהו בקדמיתא לית עמא מתתקן ואין הכונה ח"ו עליה עצמה רק על הארת ז"ת שבה שמתלבשים בי"ס דאצילות אך עצמות וממשות ז"ת שבה נשארו למעלה במקומו רק ניצוצי אורם הם היורדין להתלבש באצילות ונקרא רישא דעמא ולכן נקרא אני ונקרא אי"ן ודא מלכות דא"ק וכתר דאצילות והבן זה עכ"ל:

וכ"כ בעץ חיים שער ע"ב סוף פרק א' וז"ל וזהו אני ראשון ואני אחרון כי הכתר הוא ראשון והוא אחרון והוא אי"ן והוא אנ"י כי בבחינת מלכות של מאציל אשר בו הוא אחרון ונקרא אני שהוא המלכות. ובבחינת שורש הנאצלים אשר בו שהוא בחינת כתר הוא הראשון ונקרא אי"ן שהוא אותיות אנ"י עכ"ל הרי שם אי"ן באמיתות הוא על כתר דאצילות שהוא בא"א:

והנה נודע דאע"ג דרישא תנינא שהוא האוירא מאיר בכתר דאצילות דאקרי אי"ן הנה מחמת דאורו גדול מאד מאד אי אפשר שיאיר לכתר דאצילות שהוא סוד א"א אלא רק ע"י הנימין דשערי דנפקי מניה שעי"כ יתמעט האור ויכול התחתון לסבול אותו כמ"ש רבינו ז"ל נמצא לפ"ז כתר דאצילות דאקרי אי"ן באמיתות אינו תלוי באוירא אלא בנימין שמשם נמשכין לו האורות כי האוירא בעצמו רחוק ועליון וגבוה ממנו. ולכן שֵם אי"ן יצדק על הנימין משום דבהון תלוי בחינת האי"ן ולכן נקראין בשֵם אי"ן על שם כתר דאצילות המאירין בו דאקרי אי"ן באמיתות וכיון דהנימין יצדק בהם שֵם אי"ן בעבור טעם זה אז גם האוירא נקרא אי"ן משום דהנימין דאקרון אי"ן נמשכים ממנו אבל אין אנחנו יכולין לומר על האוירא שנקרא אי"ן מפני שמאיר לכתר דאצילות דא"א שנקרא אי"ן דבאמת אין האורות באים מן האוירא להדיא לכתר דאצילות אלא רק באים ומגיעים באמצעות הנימין אך כיון דהנימין נפקי באמת מן האוירא יש לנו לייחס שם אי"ן גם לאוירא:

ולכן אמר רבינו ז"ל בס' מ"ש וז"ל דע"ק הנקרא אי"ן הוא האי רישא הנקרא אוירא בגין דנפקי מניה הני נימין דשערי וכן בביאור אד"ז נמי כתב וז"ל אלא שגם זו הרישא תנינא דהויא אוירא דרישא דא"א נקרא ע"ק ונקרא אי"ן מפני שהנימין והשערות תליין בה ע"כ והוא כאשר כתבנו מפני שהאורות היוצאין מן אוירא לכתר דאצילות אשר בא"א אי אפשר שיבואו לו אלא רק ע"י הנימין דנפקין מן אוירא הנז' ולכן שֵם אי"ן יצדק ג"כ על הנימין וכיון דהנימין נמשכין מן האוירא יצדק שם אי"ן גם על האוירא:

ולכן סיים רבינו ז"ל וכתב וז"ל ועיקר שם זה של אי"ן הוא בהאי רישא דאוירא בדוקא ואמנם גם רישא עלאה דעתיק יומין נקרא ג"כ בדרך השאלה אי"ן והטעם משום דביה תליא אי"ן ר"ל כי זו הרישא הנקרא אוירא נתלית ונאחזת בו ועל שמה נקרא גם הוא אי"ן במה שגם היא נקראת עתיקא קדישא על שם עתיק יומין שהוא עקרי בשם זה דע"ק עכ"ל:

והא ודאי דאין כונתו לומר שיהא שֵם אי"ן עיקר בהאי רישא דאוירא טפי מן הנימין דהא באמת שם זה בא לאוירא מכח הנימין דנפקי מניה כאשר כתבנו. אך רצונו לומר שֵם זה של אי"ן הוא עיקר באוירא טפי מן רישא עלאה דעתיק יומין שהוא נקרא בשם אי"ן בדרך השאלה והיינו משום דהאוירא שלקחה שם זה של אי"ן היא נתלית ונאחזת בו ועל שמה גם הוא נקרא אי"ן כמו שגם הוא נקרא ע"ק על שם עתיק יומין שהוא באמת עקרי בשם זה דע"ק והוא פשוט והשי"ת ברחמיו הרבים יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

כ"ד הצעיר יוסף חיים ח"ר אליהו ח"ר משה חיים ס"ט

סימן ב

בשבוע זה בא לידי בפוסטא דרך ים מעיה"ק ירושלים תוב"ב ארבעה דפים מספר אחד הנקרא טוב מצרים מדף כ"א עד דף כ"ה ומן הדפים האלה לא נודע מי המחבר הס' הזה ורק נודע שהשולח ד' דפוס אלו אלי כוונתו כדי להשיב על הקשות שדבר המחבר כנגדי על מה שכתבתי בסוד ישרים סי' ט' הנדפס בסו"ס רב פעלים ח"ג מענין השאלה הנדפסה בס' הקדוש אבקת רוכל למרן ז"ל ונזכרה שם על שמיה דרבינו הגדול האר"י זלה"ה ואנא עבדא כתבתי דנראה לפי קוצר דעתי דהשאלה ההיא והצדדים של הפלפול שבה לא יצאו מפומיה דרבינו האר"י זלה"ה אלא תלמיד אחר סידר כ"ז מדעתו והובילה למרן ז"ל בשם רבינו האר"י ז"ל ועשה ע"ד האמור בגמ' דפסחים אם רצית ליחנק התלה באילן גדול, ובזאת ההצעה כתבתי אין בה שום פלפול וחריפות אלא היא המצאה פשטית בנויה מהשערת השכל ואין אדם יכול לדחותה בכח כי אם רק מהשערת שכלו ועל זה אמרו השומע ישמע והחודל יחדל:

ובאמת השערה זו אינה זרה כי נמצא כזאת הרבה כי בזוה"ק יש דברים שאמר רבינו האר"י ז"ל עליהם שאינם מס' הזוהר אלא הם דברי חכם אחרון שהכניסו המעתיקים בס' הזוהר. ופוק חזי בס' הגאון רב יעבץ אשר מצא כמה דברים כזה. וגדולים וכן רבים על תשובות שיש בס' בשמים ראש על שמו של הרא"ש ז"ל שאינם של הרא"ש אלא של חכם א' ונכתבו על שמו של הרא"ש ז"ל. וכן יש ספרי קבלה הכתובים על שם רבינו מוהרח"ו ז"ל והמקבלים סדרום וקראום ע"ש מוהרח"ו ז"ל כדי שיתקבלו אצל החכמים:

וכיוצא בזה הודיעני החכם הכולל הרב"ץ חזן נר"ו וז"ל אשר דבר בקדשו בתשובתו הרמתה בספרא דמארי טב רב פעלים (ח"ג סי' ט') בקונטריס סוד ישרים וצדיקים ילכו בם לשפוט בצדק על מרן האר"י ז"ל אשר דבריו הובאו ביתה יוסף בס' אבקת רוכל, אשמח להודיעו כי השערת שכלו הטהור אמת ויציב שחרית, ואמת ואמונה ערבית, ועיני צדיק תחזינה מישרים להגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה יו"ד סי' מט"ר אות ב' וז"ל ותשו' הנז' (של הרב מתתיה) כבר כתבתי בברכ"י שראיתיה בקובץ תשובות מר"ן ז"ל ועתה נדפסה בס' אבקת רוכל סי' ג', והן עתה נטה דעתי שאינה מתורת מר"ן ז"ל ויש לי סמוכות ע"ז. ואין ראיה דחתים עלה מר"ן ז"ל כי כזה וכזה עושים המעתיקים כאשר נתברר לי כמה זמני עכ"ל. והרי זה ענין הדומה לדברים שכתבנו בהשערת שכלינו על השאלה הכתובה באבקת רוכל על שמיה דרבינו האר"י זלה"ה ונמצא שאין השערתנו זרה היא:

ומה שנתקשה המחבר על השערה זו שכתבתי כיון דרבינו האר"י ז"ל ומר"ן ז"ל שניהם היו דרים בצפת ת"ו איך התלמיד מלאו לבו לעשות כך לכתוב שאלה משמיה דרבינו האר"י ז"ל והוביל אותה למרן ז"ל ולא חש פן יתברר אח"ך כשיראו זא"ז וידע מר"ן ז"ל דשאלה זו לא היתה מן רבינו האר"י ז"ל, אין זו טענה כלל חדא אתרמי כך והתלמיד לא חשש לזה דאפי' אם יוודע הדבר אח"ך לא איכפת לו כי מה חטא בזה ששאל בשם אחרים, ועוד מאן אמר שזו השאלה הגיעה למר"ן ז"ל בזמן שהיה דר רבינו האר"י ז"ל בצפת ת"ו שהוא בסוף ימיו שהיה זה מעט שנים קודם פטירתו. הלא אפשר שעשה התלמיד שאלה זו והובילה למרן ז"ל בזמן שהיה רבינו האר"י ז"ל במצרים ולא עלה עדיין לצפת ת"ו וידוע כי בהיותו במצרים נודע שמו של האר"י ז"ל בכל העולם שהגדיל לעשות בנגלה ובנסתר ולכך כתב לו מרן ז"ל תשו' בכבוד גדול:

ומה שטען עוד איך מר"ן ז"ל אשר רוה"ק הופיע עליו לא הרגיש שאין הדברים אמורים מפי רבינו האר"י ז"ל וזה נגיעת כבוד באור ישראל וגאונו שתלמיד אחד יוליך אותו שולל ע"כ, הנה טענה זו לא ניתנה להאמר כי אפי' בתנאים ואמוראים נמצא שהיו מטעים אותם ולא מקשינן היאך יכלו להטעות אותם ולא הרגישו ברוה"ק השורה בתוכם, ומי לנו גדול מן בבא בן בוטא ראש הסנהדרין שהיה חסיד גדול ונורא מאד שהתנכר הורדוס לפניו ולא הכיר בו ע"י רוה"ק שהוא הורדוס המדבר עמו ולא אחר. וכזאת וכזאת יש הרבה ומצינו לאיש האלהים הוא אאדונינו אלישע הע"ה שכתוב בו ויאמר איש האלהים הרפה לה כי נפשה מרה לה וה' העלים ממני ולא הגיד לי. ודי בזה שאין צורך להרחיב הדיבור יותר:

עוד כתב שם איך אמרתי דאם היה כותב התלמיד את השאלה משם עצמו אפשר לא היה מרן ז"ל משיב לו. זו היא נגיעה בכבוד מרן ז"ל כי ראינו באבקת רוכל שהיה מרן ז"ל נושא ונותן אפי' עם תלמידיו ומפלפל בדבריהם וכו' לא ידעתי מה הוא שח' אני לא כתבתי על מרן ז"ל כלום אלא כתבתי על התלמיד שהיה חושב דעתו כך ולכן הוצרך לכתוב השאלה בשם רבינו האר"י ז"ל. וגם על התלמיד לא כתבתי שחשב שלא ישיב לו מר"ן ז"ל על עיקר הדין אלא חשב שלא יהיה נטפל להפלפול שעשה בשאלה לישא וליתן בדבריו וכאשר מפורש זה בדברי מר"ן ז"ל בתחי' תשובתו שכתב בזה"ל מתוך שדבריך ערבים עלי אמרתי לישא וליתן בדבריך. וכ"ז מפורש יוצא בדברי בתשו' להדיא:

עוד כתב ודעת חפצתי מה הוא חסרון הכבוד שיש בדבר אם האר"י ז"ל ישאל שאלת דיני ממונות למרן הב"י ז"ל ובכל אופן שנאמר שהיה רבינו האר"י ז"ל פוסק מומחה בדיני ממונות הלא מרן ז"ל היה זקן גדול ומופלג בדורו ובלי ספק עיניו ראו חכמה ודעת בדיני

הפסק יותר ויותר מרבינו האר"י ז"ל לפי ערך שנותיו. ושארי ליה מארי להרב המחבר נר"ו שהכריחנו לבא לידי מדה זאת ולדבר דברים אלה שלא מרצון עכ"ל:

יראה עתה הקורא שיחתו של המחבר הנז' בכבוד מי נוגע ואחר שהתוודה על חטאתו תלה העון בצדי באומרו אני הכרחתי אותו לדבר דברים אלו הנוגעים בכבוד רבינו האר"י ז"ל. הלא יענה ויאמר במה הכרחתי אותו ומי הכניסו בדבר זה לדבר בו. ומי שם אותו שופט באר"ש שיהיה מוכרח לדבר בכך ולעשות ערכין בגדולי עולם לומר זה עדיף מזה. ואם הוא חכם יעסוק בחכמתו ומה לו להתערב בזה ומי שם אותו מוכיח ומי ביקש ממנו הסכמת דעתו בדבר זה. ואם ראה השערה זו ולא ערבה לו יאמר דבר זה א"א להיות לפי דעתי ודי לו בזה ומי הכריחו לדבר בגדולי ישראל והכתוב אומר ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. והזהיר הכתוב אל תגעו במשיחי ואחר שפלט קלמוסו בדף כ"א ע"ב ודף כ"ב ע"א כמה וכמה חרופים וקנתורים חזר ושנה בהם באות ב' כולו וסיום דבריו היה באות ג' שכתב וז"ל אם כל מה שדחקו להרב המחבר לדון בדבר זה בכל מה שכתב בזה הוא מפני שגוף השאלה הם דברים פשוטים לדינא ואיך יתכן שרבינו האר"י ז"ל יסתפק בכמו אלה. אמת הדבר דשני צדדים שיש בשאלה שאם מת השותף בתוך הזמן דנטלה השותפות וכן אם הוציא שטרי עיסקא על היתומים דחצי שהוא מלוה גובה מן היתומים בשבועה וכו'. דינים אלו פשוטים היום שכבר מסודרים בש"ע ח"מ סי' ק"ח סעי' ד' וסי' קע"ו סעי' י"ט ומבוארים הדברים בשורשם בב"י באורך. באופן כי לדידן היום הדברים מבוארים ואין בהם די שאלה ותשובה. אכן אל נא נשכח כי שאלת רבינו האר"י ז"ל היתה למי שחיבר וסדר הדברים בב"י ולהמחבר השלחן ערוך. וקודם שיושמו לפנינו על שלחן הזהב שערך לן מרן ז"ל אין הדברים פשוטים כאשר חשב כבוד הרב המחבר נר"ו. ועל כן סליחת הרב המחבר נר"ו אדרוש שנדחק ללא צורך ודי בזה עכ"ל:

ועל זאת אשיב ודאי אנן אין לנו מים לשתות אלא מן הכד והחבית בשלחן ערוך וב"י אבל רבינו האר"י ז"ל הוא שותה מן המעין והבאר שנתמלאו הכד והחבית מהם התלמוד והרי"ף והרמב"ם והטור וענין השאלה שהובאה באבקת רוכל הנז' נתעצמו בה מצד הפשטות שלה. הא' מ"ש לו מרן ז"ל בתחלת דבריו בד"ה תשו' וכו' וז"ל נראה שכיוונת למ"ש הרמב"ם ז"ל בסוף פרה א' מן השותפין שמת בטלה השותפות וכו' ועלה בדעת כ"ת לומר דממילא הדרא עיסקא משעה שמת ואין הדבר כן. אלא היינו לומר וכו' וכמבואר בפ' המוכר את הבית גבי ההוא שטר כיס היוצא על היתומים ובדברי הרמב"ם בפ' ז' מה הנז' עכ"ד. הרי דאתי עליה מדברי הגמ' ודברי הרמב"ם עצמו שפסק באותו הדין ואין לך דבר פשוט יותר מזה ואיך יהיה זה נעלם ח"ו מרבינו האר"י ז"ל:

והב' מ"ש מרן ז"ל שם בד"ה כתב כ"ת וכו' תמהני על טוהר שכלך דאי נפשיט דכשנשבעה אין על יורשי שמעון כלום וכו' נמצא לפי"ז שמשעה שמת שמעון שכבר חזרה כל העיסקא ליד ראובן והיאך אפשר לומר שיטלו היורשים חצי הריוח עכ"ל גם טענה זו דטעין מרן ז"ל בדברים שנכתבו לו משם רבינו האר"י ז"ל נראין דברים פשוטים ואיך ח"ו שתהיה נעלמת טענה זו מרבינו האר"י ז"ל:

גם בדיבור הג' בד"ה כתב עוד כ"ת וכו' טען על דבריו טענה אחרת וז"ל אין דברים אלו תלוים זב"ז דכשנשבעה דין הוא שיגבה מיורשי שמעון החלק שהוא מלוה וכו' ועלה בדעת כ"ת דהיינו שיטלו חצי הריוח דאם איתא שהדין כמו שהקדמת שמשעה שמת הדרא למרא אין מקום לומר שיטלו היורשים חצי הריוח עכ"ל. וגם טענה זו היא טענה פשוטה והיאך אפשר לומר שתהיה נעלמת מרבינו האר"י ז"ל אשר משאתו יגורו אלים גברא דסהיד עליה רבינו מוהרח"ו ז"ל ביש' רוה"ק דף י"א שהיה תמיד מעיין בהלכה ששה פרושים של פשט כנגד ימי החול ופי' אחד ע"ד הסוד כנגד יום שבת והיה קל העיון מאד. והיה מפורסם מאד בתורה בדרך הנגלה מקטנותו ובהיותו בן י"ד שנים נמצא חתום עם רבני מצרים בהסכמה אחת ומבחרותו יצא לו שם גדול ואיך יתכן שתתעלם ממנו דברים פשוטים כאלה הנז"ל. ולכן נחה דעתינו לומר כי מכתב השאלה הנז' היה מיד תלמיד אחד והוא הוביל אותו למרן ז"ל בשם רבינו האר"י ז"ל הן כשהיה עודנו במצרים הן אחר שבא לצפת ת"ו דאתרמי ליה שעתא שקבל מרן ז"ל השאלה והחזיר לו תשובה ביד התלמיד אשר הביאה לו או נזדמן הדבר באופן אחר:

סימן ג

שאלה ברואה קרי ואינו יכול לטבול ואפילו תשעה קבין א"א לו לעשות מה יעשה לטהרת עצמו וכן בערב ר"ה ויוה"כ שהמנהג לטבול איך. והנה שמענו שיש תקנה לזה לערות מים עשרה פ' על יד ימין ועשרה פ' על יד שמאל ובכל פעם יכוין לאות אחת מעשרה אותיות שם הוי"ה במלוי יודי"ן ועוד יערה עשרה פ' על ימין ועשרה על שמאל ויכוין ג"כ באותיות הנז' ורק בעשרה הראשונים יערה פעם על ימין ופעם על שמאל וחוזר חלילה אך עשרה אחרונים יערה עשרה רצופים על ימין ועשרה רצופים על שמאל כך שמענו הנה מה טוב ומה נעים אך נסתפקנו אם זה יש לו בביתו באר מים חיים ורוצה לעשות הסדר הנז' בטבילת ידיו בבאר כי זה נח לו יותר מלערות על ידיו מים בכלי אם יש בזה פקפוק. גם לשאל הגיע אם צריך לומר איזה בקשה קודם שיעשה הסדר הזה כי זה אדם פשוט וא"א לומר בקשה בכונות ואריכות הרבה ומעכ"ת יבחר לו דרך קצרה בזה אם צריך בקשה:

תשובה דבר זה של הטבילה מפורש בספר אמת ליעקב ניניו ז"ל בשפת אמת דף קי"ז שהביאו מכתבי מהרח"ו ז"ל שכתב וז"ל קבלתי ממורי ז"ל מי ששמש מטתו או קרה לו מקרה אשר לא טהור והוא חולה ולא יעצור כח לטבול יעשה סדר רחיצת ידיו בסדר הזה ויאמר נוסח תפילה לפני רחיצתו ומעלין לו כאלו טבל וסמוכות שלו מלשון הש"ס בברכות דקאמר ולית ליה למר כאלו טבל א"ל אין וכו' ע"כ ע"ש וכתב הרב המחבר הנז' אסמכתא לזה בשם הרב רבי יאודה נחמה ז"ל מלשון הכתוב גבי זב דכתיב וידיו לא שטף במים ופירש רש"י שלא טבל מטומאתו נמצא דאפיק קרא לטבילה בלשון שטיפת ידים הרי כאן אסמכתא דנט"י עולה במקום טבילה לאנוס ע"ש:

והנה שם מפורש שיעשה סדר הנטילה בכונת עשרה אותיות שם הוי"ה דמלוי יודי"ן כאשר שמע השואל וכנז' בשאלה הנז' ואנא עבדא עשיתי סימן לסדר הנטילה הנז' שלא תתחלף סדר עשרה הראשונים בסדר עשרה אחרונים והוא כי האדם עושה בכל יום שני מיני נטילת ידים האחת היא ראשונה בשחרית בעת שיעור משנתו קודם התפילה והשנית היא אתר תפילה קודם סעודתו וסדר נטילת שחרית הוא צריך לערות פעם על יד ימין ופעם על יד שמאל וחוזר חלילה עד שלש פעמים אך סדר נטילת ידים בסעודה הוא ג"פ רצופים על ימין וג"פ רצופים על שמאל וכן כאן עשרה הראשונים יעשה כסדר נטילה הראשונה דשחרית ועשרה האחרונים יעשה כסדר נטילה השנית של סעודה והשתא לא יתחלף אצלו הסדר כאשר יזכור הסימן הזה.

ומה ששאל השואל אם ירצה לעשות סדר זה בטבילת ידיו בבאר מים חיים אם יש פקפוק לזאת אשיב הנה מה טוב ומה נעים ואין בזה פקפוק דנטילה וטבילה חדא היא ואדרבה י"ל לענין זה טבילת הידים עדיפא מנטילה ובפרט בבאר מים חיים שהוא מי המוכשר לטהרת הזב כנודע.

ודע כי יש מתמיהים על הדבר הזה איך יועיל טהרת ידים לכל הגוף הגם שלא אמרו זה אלא במקום אונס עכ"ז לא מצינו כיוצא בדבר זה בשום מקום ואנא עבדא אמרתי כי אין זו תימה כי מצינו כיוצא בזה בענין טהרת המים דסגי בהשקה בלבד ומפורש נמי בברייתא במס' נדה דף י"ז גבי שלג דקאמר נטהר מקצתו נטהר כולו ופירש הריטב"א פירוש נטהר מקצתו בהשקה ע"ש הרי מצינו ענין דין טהרה בעולם כיוצא בזה דנטהר מקצתו נטהר כולו ולכן גם באן במקום אונס השוו זה הבעל קרי לטהרת השלג הנז' דקי"ל נטהר מקצתו בהשקה נטהר כולו וכן זה נטהר מקצתו שהוא הידים נטהר כולו דבמקום אונס נחשב כאלו גופו של אדם זה הוא כמו מים ושלג דנטהר בהשקה בלבד:

ואמרתי בס"ד דרך דרש שכל זה יועיל לאנוס והוא חרד לבו על הדבר הזה שקרה לו וחרדת הלב באמת נחשב בה כמים כדכתיב ביהושע ז' וימס לבב העם ויהי למים וכן אמר הכתוב באיכה שפכי כמים לבך נכח פני ה' ועל כן זה שהוא חרד לבו על דבר הזה והוא אנוס שאינו יכול לקיים טבילת כל גופו במים אז יחשב כל גופו כמו מים דאז נטהרים הם בהשקה בלבד ודוק היטב:

וע"ד הבקשה הנה שם באמת ליעקב הביא נוסח בקשה אך יש בה קצת אריכות וגם מעט כונות ובודאי זה האדם שהוא פשוט לא תעלה בידו לאומרה על כן יאמר בקשה זו קודם טבילת ידיו. ליקבה"ו וכו' הריני מוכן ומזומן להטביל ידי תוך באר מים חיים עשרה טבילות ליד ימין ועשרה טבילות ליד שמאל בסרוגין כנגד עשרה אותיות שם הוי"ה במלוי יודי"ן ועוד אני מטביל עשרה פעמים רצופים ליד ימין ועשרה פעמים רצופים ליד שמאל כנגד עשרה אותיות שם הוי"ה במלוי יודי"ן אשר עולה כל זה מספר ארבעים טבילות כנגד ארבעים סאה כדי לטהר בזה כל גופי שהוא רמ"ח איברים ושס"ה גידים מטומאת קרי ומכל מיני טומאה ורוח רעה:

ויהר"מ ה' או"א שיהיו חשובים לפניך טבילות אלו שאנכי מוכן להטביל הידים שלי תוך באר מים חיים כאלו טבלתי כל גופי בבאר מים לטהרני מטומאת קרי ומכל מיני טומאה ורוח רעה וימחה כח הטומאה הנעשה מן הקרי מחיה גמורה מלמעלה ומלמטה ולב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי ויעלה לפניך כאלו כונתי בכל הכונות הראויות לכוין בסדר טבילת ידים זאת ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'. ויהי נועם ה' וכו' ויעשה סדר הנז' בטבילת ידיו ואחר שיעשה כל זה אז יאמר פסוק לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי עשרה פעמים ויכוין ר"ת לב טהור ברא הוא טב"ל וס"ת אב"ר שבטבילת אבר אחד נטהרים כל איבריו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן ד

שאלה המהלך רגלי בדרך ממקום למקום ויש באמצע הדרך בקעה אחת גדולה מלאה קברים של גוים חדשים גם ישנים ואם הוא ילך בתוך הקברים של בקעה זו יגיע למקום חפצו ברביע שעה אבל אם לא ילך בתוך הקברים של בקעה הנז" אלא חוצה לה צריך לו שעה או יותר שצריך להקיף היקף גדול חוץ לבקעת הקברים עד שיגיע למקום חפצו. אם יש קפידה בזה למנוע עצמו מללכת בתוך הקברים שלא יפנעו בו נפשות טמאות של הגוים הקבורים ויתאחזו בו או"ד אין חשש בזה כי אצל הגוים אין להם השארת הנפש ולא תחייה כדי שתשאר נפש שלהם על הקבר כמ"ש בזוהר על מתי ישראל אלא הגוי כיון שמת נפרדה נפשו מן גופו ולא יהיה דביקות בגופו ולא תשרה על קברו כי יתפרדו

כל פועלי און זה מזה ולפי"ז לא ימצא נפשות טמאות בבית הקברות של הגוים ולית לן בה יורנו המו"ץ ושכמ"ה:

תשו' לא מבעיא בזמן שלא נרקבו העצמות ולא נעשה בשר המת עפר דודאי רוחות הרעות של נפש הגוי שבאה לו מן הקליפות עודם דבוקים וחונים על גוף הגוי אשר בקבר אלא גם אחר שנעשה כל גופו עפר גמור ולא נשאר ממנו מאומה אפי' משהו הנה אותו הגוי היה לו נפש רעה מן הקליפה שהיא קשה וחזקה תשרה על קברו קודם שתתבטל ותמחה לגמרי כי יש נפשות רעות של גוים שהם קטני הכמות וקטני האיכות שהם נמחים ומתבטלים אחר מיתת הגופים שלהם בביטול הקליפה אשר נמשכו ובאו ממנה כי א"א שלא יהיה בכל יום ויום ביטול בחלק א' מן הקליפה ויש כי לרוב תוקפם וחזקם ישארו בעולם עד לעתיד בביטול הכלל של הקליפות שיתקיים מ"ש הכתוב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואלו ישארו בעולם עד שיגיע זמן הבטחה זו, ואלו החזקים והגדולים תהיה השארתם וחניתם על מקום הקבר של גוף שהיו בקרבו:

וכן מוכח להדיא מדברי רבינו מוהרח"ו ז"ל בש' הגלגולים דף ס"ג שכתב וז"ל בשנת השל"ב יצאנו אל השדה ועברנו על קבר גוי א' קדמון יותר מאלף שנים וראה (מורי ז"ל) נפשו על ציונו ובקש להמיתני ולהזיקני והיו מלאכים רבים ונשמות צדיקים שלא ישוערו מימיני ומשמאלי ולא יכול לי וצוני מורי ז"ל שבחזרתי לא אחזור בדרך הזה עוד. ואח"ך הלך עמי נפש הגוי רחוקה ממני ושם בשדה נתכעסתי עם הרב יהודה משען ותחל נפש הגוי להתחבר בי ותחטיאני עוד. ומורי ז"ל בביתו ידע כ"ז ברוה"ק והתחיל לבכות ויאמר הנה הנשמות הצדיקים והמלאים הלכו להם ע"י הכעס ולפי' שלט בו הנפש ההיא ומה אעשה והלואי שיזיקהו ויניחוהו חי כי אוכל לרפאתו אבל ירא אני פן ימיתוהו וכו' ולא אכל כל הלילה מרוב צערו ודאגתו והלכתי וחזרתי בדרך ההוא לבדי וכשהגעתי על קברו רוח נשאתני ממש וראיתי עצמי רץ באויר גבוה עשרים אמה מעל הקרקע עד שהגעתי למדינה בעת צאת הכוכבים והניחני שם והלכתי לישן בריא עד אור הבוקר וכו' ע"ש נמצא אותו הגוי בעל הנפש ההיא היה לו יותר מאלף שנים אחר שמת ועדיין יש לנפשו השראה וחניה על קברו והטעם כי אותה הנפש היא נמשכה מחלק גדול של הקליפה שלא הגיע זמן ביטול שלה ולכן גם הנפש הנמשכה ממנה לא נחבטלה וכיון שלא נמחית ולא נתבטלה אז יש לה מושב וחניה על קבר הגוף שהיתה בקרבו:

ועל כן בקעה זו שיש בה קברים של הגוים אפשר שימצא שם נפשות רעות שלא נתבטלו עדיין הקלי' שנמשכו ממנה ולכן גם הם לא נמחו ונתבטלו וכיון שלא נמחו ונתבטלו יש להם מושב וחניה על קברות העמים שלהם וכמ"ש רבינו מוהרח"ו ז"ל במעשה דשנת

השל"ב על קבר גוי קדמון יותר מאלף שנים כנז"ל. ולהכי ודאי שיקיף ויטרח בהלוכו ולא יעבור בתוך הקברים של הגוים ושומר נפשו ירחק מהם:

סימן ה

שאלה אדם שרצה לחתוך שער בית הערוה במספרים שישאר ממנו עובי אצבע מפני שקשה עליו אורך השער בימי חום האם יש בזה חשש עפ"י הסוד או לא. יורנו ושכמ"ה:

תשו' מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בש' טעמי המצות בפרשת קדושים שאיסור גדול הוא לעקור או לתלוש בידו אפי' שער א' בלבד בכל מקום כי הם צינורות השפע ולכן צריך האדם ליזהר שלא ישים ידו בזקנו למשמש בה כדי שלא לעקור ויתלוש איזה שער עכ"ד נמצא מפורש להדיא שאין להקפיד אלא בתולש או עוקר השער שבזה נתבטל הרמז שרומז באותו השער אבל אם נשאר עיקרו של השער במקומו ורק הוא חותך מאורך שלו לא נעקר הרמז הנרמז מן השמים באותו השער ועל המדה אין לחוש וזה ברור. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ו

שאלה אדם ששתה משקה והיה בו נמלה או יתוש באופן שלא היה גרמא לזה מעצמו אלא קרה לו הדבר הזה באונס גמור באופן שאין להאשימו ולומר היה לו להשמר ולא נשמר. וכן שוחט מוסמך ויר"ש ששגה לשחוט בסכין פגומה בשוגג ולא הרגיש ואכלו הבשר אנשים כשרים. או שוחט מתא אשר נבדק והופקד עפ"י חכמים ומוחזק ליר"ש אך היה רשע בסתר והאכיל לישראל נבילות וטריפות. איך דינם של אלו שאכלו לפי תומם ולא נודע להם הדבר הרע הזה לא בתחלה ולא בסוף אם נטמאה נפשם בטומאה זו דנבלות ושקצים דכתיב בהו ולא תטמאו בהם ונטמאתם בם יורנו מו"צ ושכמ"ה:

תשובה בריה טמאה וכן בשר נבלה וטריפה אין גופם מטמא נפש האדם ואע"ג דכתיב בהו ונטמאתם בם אין הכוונה לומר שגופם מטמא נפש האדם. אלא כל דבר אסור וטמא שורה עליו כח רוחני של טומאה וכשאדם אוכל אותו שורה אותו כח הטומאה על האדם ונכנס בו ומטמאו אמנם אם הוא אנוס גמור שאינו יודע כלל מן האיסור והטמא וגם אין לו לתלות בו גרמא שהוא גרם לעצמו שיכשל בשגגה אז אם אכל אותו דבר האסור והטמא לא ישרה על האדם אותו כת הטומאה של אותו דבר ואין רשות לכח הטומאה ליכנס בו ולא להיות נוגע בו. וכיוצא בזה נאמר על יעל שאמר הקב"ה שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע והדבר יפלא והלא ז' בעילות בעל אך הענין כי בעילות שלו מאחר שהיו באונס גמור לא נגע בה כח הקליפה והרע של הזנות שלו ולא שרתה הקליפה עליה:

וכה"ג העליתי בס"ד על מ"ש רז"ל המניח אוכל תחת המטה ששורה עליו רוח רעה. ואמרתי אם הניח אדם אוכל של חבירו תחת המטה שלא בידיעתו וזה המניח הוא איש

זר שאינו בנו ולא אשתו ולא עבדו של בעל האוכל כדי שנאמר ידם כידו אין שורה עליו רוח רעה האמור על אוכל המונח תחת המטה ע"ד שאמרו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולכן פסקו הפוס' אם נכרי שכשך יינו של ישראל כדי להפסידו אינו נאסר ואמאי אינו נאסר והלא יין נסך עושה טומאה בנפש האדם כמ"ש בס' יין המשומר. אך בזה ניחא כיון דהנכרי רוצה לאסור היין ולטמאו בע"כ של בעלים אינו חל על היין כח טומאה בשכשוך זה ונשאר בטהרתו:

סימן ז

שאלה אמותינו הקדושים לאה ורחל ע"ה שהיו בנות לבן שהיה עובד ע"ז מי למדם דרך ה' ומהיכן ידעו להכיר את הבורא ית' ואם נאמר יעקב אע"ה לימדם הלא מדברי רז"ל נראה דקודם שבא יעקב אע"ה אצלם היו צדיקים ויודעים בדרכי השי"ת האמתיים דארז"ל היתה לאה מתפללת ובוכה שלא תהיה בחלקו של עשו. וגם רחל ביום בא יעקב אע"ה ודבר עמה וא"ל על אביה אני אתיו ברמאות חרדה על דברים אלו וא"ל מי שרי לצדיק לילך ברמאות וא"ל אין, עם עקש תתפתל, ומזה וכיוצא בזה נראה שהיו נבדלים מאביהם ומכירים בדרכי צדיקים מי למדם זאת יורנו ושכמ"ה:

תשובה כשנולדו היה להם נשמות גדולות ועצומות ומכח תוקף גודל נשמתם ידעו מאליהן דרך האמת והכירו ברוה"ק כבודו ית' וידעו דרך אביהן שהוא מקולקל ונבדלו ממנו. ועד"ז אמרז"ל בן ג' שנים הכיר אברהם אע"ה את בוראו והיינו שהכיר מאליו ששרתה עליו רוה"ק מכח נשמה גדולה שנכנסה בו. ואל תתפלא על הדבר הזה פוק חזי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בש' הגלגולים בענין ההוא ינוקא שבס' הזוהר שהיה מטיף מאליו סודות עמוקות מפני שזכה בקטנותו לנשמה דגדלות. וכן היה אצל שמואל הנביא ע"ה שהיה חכם גדול והוא בן שתי שנים ומחצה. וכן רחב שזכתה לנבואה כשבאו פנחס וכלב אצלה מפני שבעת ההיא שקבלה עליה הגירות נכנסה בה נשמה גדולה מאד. וכן היה אצל שרה אע"ה כי ידעה בכבודו ית' קודם שנשאה אברהם אע"ה אעפ"י שהיתה יושבת בין רשעים עע"ז וכן היה אצל רבקה אע"ה מקודם שבא אליעזר ליקח אותה וכן היה אצל רחל ולאה שע"י קדושת נשמתם זכו לרוה"ק מקטנותם וידעו באמיתות אלהותו ית' והיו נבדלים מדעתו של לבן אביהם ומאמונתו. אך כ"ז היה בלבבם ולא ידעו בהם אביהם ואמם:

ודע כי אע"ג דלבן ובתואל היה להם ידיעה בהכרת אלהותו ית' והשיגו לידע שם הוי"ה ב"ה שאמרו מה' יצא הדבר ופרעה לא השיג אלא שם אלהים וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל

והיו עובדים ע"ז לעשות להם אמצעי עכ"ז לאה ורחל לא למדו מלבן כלום אלא ידיעתם היתה ברוה"ק מקטנותם מחמת גודל קדושת נשמתם:

סימן ח

שאלה למה דויד הע"ה לא נכתב שמו בתוספת יו"ד אלא רק בדברי הימים ובשיר השירים שהם בכלל כתובים אבל בנביאים לא נכתב בו יו"ד יורנו ושכמ"ה:

תשובה בש' רוה"ק גילה רבינו האר"י ז"ל מדרגות הנבואה ושם מפורש דנבואה שהיא קול בקול ושניהם של עצמו לא זכה לזה אלא מרע"ה לבדו וכנגדו ברוה"ק זכה דוד הע"ה לבדו שהוא קול בקול ושניהם של עצמו ע"ש. ולכן בספרי הנביאים שנאמרו ע"י נבואה לא נזכר שם דוד הע"ה ביוד כי אעפ"י שזכה גם הוא לגדולה לא זכה למדרגה הנז' שבנבואה אלא ברוה"ק זכה דוד הע"ה למדרגה הגדולה של קול בקול ולא זכה אדם ברוה"ק במדרגה זו אלא רק הוא לבדו. בכתובים שהם אמורים ברוה"ק ולא בנבואה נזכר שמו בתוספת יו"ד לרמוז על תוספת ומעלה שהיה לו לדוד הע"ה ברוה"ק על כל בעלי רוה"ק:

ועוד נ"ל הטעם שנזכר בכתובים שהם אחר הנביאים בתוספת ומעלה זו של יו"ד היינו ללמד כי סופו זכה ליתרון גדול ומעלה גדולה יותר ממה שהיה לו בתחלתו ועליו נאמר ואם היה ראשיתך מצער אחריתך ישגא מאד. כי דויד מלא ביו"ד עולא כ"ד ושמו כפול כדרך הצדיקים הרי כ"ד כ"ד שתתקיים המעלה והבטחה של הפסוק ושמתי כדכד שמשותיך וכתיב ביה בדוד הע"ה וכסאו כשמש נגדי:

אמנם נראה חדוש גדול כי בספר יחזקאל סי' ל"ד נזכר דויד מלא ביו"ד דכתיב והקימותי עליהם רועה א' ורעה אתהן את עבדי דויד הוא ירעה אותם וכו' דכאן נכתב דויד מלא ביוד אעפ"י שהוא ספר נביאים ואעפ"י שבספר יחזקאל עצמו נכתב כמה פעמים דוד בלא יו"ד ובסי' הנז' עצמו בפ' שאחריו נכתב דוד בלא יו"ד דכתיב ועבדי דוד נשיא בתוכם עכ"ז לא נזכר דויד ביוד אלא רק בפסוק הנז' והיינו כי נתנבא יחזקאל הע"ה על מעלתו אשר ישיג לעתיד להיות נקרא דויד מלא ביו"ד. ולכך כתבתי במ"א שאחר ברכת הלבנה שאומרים דוד מלך ישראל חי וקיים שיכוין האדם דויד מלא ביו"ד. והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן ט

שאלה מ"ש מור"ם בהג"ה באה"ע סי' ס"ד נהגו שלא לישא נשים אלא בתחלת החודש בעוד שהלבנה במילואה מה עיקר הטעם בזה לפי הפשט. ואם יש בזה הדבר טעם מספיק גם עפ"י הסוד:

גם יש לשאל אם יש הפרש בזה בין הימים שעדיין לא היה ללבנה שבעה שלמים מעת המולד לבין הימים שנעשה לה שבעה שלמים:

גם יש לשאל שאלה ג' בחור ת"ח ויר"ש ומדקדק במעשיו והביאו לו בתולה שנולדה בסוף החודש בחסרון הלבנה ולא רצה בה מחמת טעם זה באומרו מחמת כן אין מזלה טוב אם יש טעם בזה גם מי שיש לו בת ורוצה להשיאה אם יש טעם בזה לדקדק שיקח לו בחור שנולד במי' הלבנה יורנו ושכמ"ה:

תשובה דבר זה כבר הביאו גם מרן ז"ל בשה"ט בי"ד סי' קע"ט ס"פ נהגו שאין מתחילין בב' ובד' ואין נושאין נשים אלא במי' הלבנה ומקור ד"ז הביאו בב"י שם בשם נ"י שכתב שנהגו לישא אשה במי' של לבנה לסימן טוב וכתב ג"כ עוד שם על מה שכתבתי בשם נ"י על מה שנהגו שלא לישא אשה אלא במי' הלבנה כתוב ג"כ בתשו' להרמב"ן סי' רכ"ב שאינו ניחוש אלא כשם שמושחין המלכים על המעין כדי שתמשוך מלכותו כן עושין במי' ולא בחסרון וסימנא טבא הוא כדרך שמושכין יין בצנורות לפני חתנים ואין בו משום דרכי האמורי ע"כ ע"ש הרי מפורש הטעם לפי הפשט שהוא לסימנא טבא להנשא בימים שהלבנה היא הולכת ונוספת בהם דהיינו מתחלת החודש עד ט"ו שהיא הולכת ונוספת כן השמחה והאהבה של הזווג הולכת ונוספת ולהיות כי האשה היא דוגמת הלבנה לכן יש טעם בסימנא טבא הנז' בהאי ענייא:

ומה ששאלת אם יש בזה טעם מספיק ע"פ הסוד הנה אעתיק לך כאן מ"ש הרב החסיד מהר"ח ז"ל בס' הבהיר תורת חכם דף ק"ל ע"ב וז"ל עוד כתב מוה"ר ז"ל (הוא רבינו הרש"ש ז"ל) שיש בנין דזו"ן מר"ח לט"ו ומט"ו עד סופו ע"כ הענין הוא שכתב בס' הכוונות הישן וז"ל דע כי החודש הוא ל' יום והם רומזים לנה"י דז"א המגדלים פרצופו והנה היסוד דז"א אינו מגיע כי אם עד סיום הת"ת שלה לכך היסוד והמל' שלה אין לה על מה לסמוך בז"א לכך הט"ו ימים ראשונים של החודש הם רחמים והענין כי החודש הוא בחי' המל' והוא ל' יום רומז לנה"י דז"א שמהם בניינה שכל א' כלול מעשר הרי ל' לכן מראשה עד חציה שהיא עד הת"ת שלה נקרא רחמים ומחציה ולמטה שאין כנגדה יסוד דז"א הוא דין גמור והנה מראשה עד חציה נקרא פב"פ ומחציה ולמטה שהם הט"ו ימים אחרונים של החודש נקרא בחי' אב"א עכ"ל בס' הכוונות הישן. והנה הכוונה היא שהבירורים של חצי חודש האחרון הם נתקנים מעילא לתתא והבירורים של הט"ו ימים ראשונים של החודש הם נתקנים מתתא לעילא. ומ"ש הר' ז"ל שאין לקדשה עד ז' ימים עד שתגיע הארה ושפע כחב"ד חג"ת דז"א לכתר דנוקבא שהוא כנגד הת"ת דז"א זה הז"א שכתב הוא בחי' הז"א דמל' שהיא בחי' החודש. והכוונה היא שמתחלת ימי הראשון

של החודש מתחיל הז"א דמל' של הבחי' היותר תחתונה לקבל שפע בכתר שלו וביום ב' מקבל הז"א של המדרגה הראשונה הנז' שפע הארה בכתר וחכמה שלו וכן הז"א של המדרגה השנית העליונה ממנה שע"ג הסמוכה לה וכן ביום ג' השלשה בחי' דז"א מקבלים שפע בכח"ב שלהם עד יום ז' שמקבלים בחי' הז"א של ז' מדרגות התחתונות של המל' בכחב"ד חג"ת שלהם ומשפיעין בכתר דנוקבין שלהם שהם כנגד הת"ת שלהם וכן הולכים ומתקנים הט"ו מדרגות של המל' עד ט"ו לחודש שבליל ט"ו לחודש מתקנים הזו"ן של המדרגה העליונה של הפנים דמל' ואז מתחיל להתקן הזו"ן הראשונים של הט"ו מדרגות של האחור דמל' עכ"ל ע"ש:

הנה מדברי רבינו האר"י ז"ל הנז' שהעתיק הרב ת"ח מס' הכוונות הישן כי תבין טעם נכון ע"פ הסוד לעשות הנשואין בט"ו ימים הראשונים של החודש שהם בחי' פנים של המל' והם רחמים ולכן טוב לישא האשה הרומזת למל' בימים ההם דווקא שיש להם סמיכה בסוד הזכר וע"ז אמרתי רמז לדבר מ"ש רז"ל כלה הופכת פניה ואוכלת וידוע כי אכילה כינוי לזווג ודו"ק:

ומה ששאלת אם יש הפרש בדבר זה בין הימים שעדיין לא היה ללבנה ז' שלמים מעת המולד לבין הימים שנעשה לה ז' שלמים הנה לפי הטעם הנגלה הנז"ל אין הפרש מפני שהם קודם ז' הלבנה היא הולכת ונוספת אך לפי טעם הנראה לנו ע"פ הסוד ודאי יש הפרש ואחר ז' שלמים עדיף טפי:

ועל שאלה השלישית בענין הלידה בסוף החודש זאת אשיב כי הן אמת שדבר זה נמצא כתוב בתיקונים תיקונא ס"ט דף ק"א ע"ב וז"ל ובג"ד אינון כ"ח יומי דסיהרא י"ד יומין איהי שלימתא וי"ד חסרה ומאן דאתייליד ביומי שלימותא איהו שלים בבנין בחיי בעותרא במזוני בחדוה בשלוה בבניינא בכל י"ד עתות טב ומאן דאתייליד בזמנא דאיהי חסרה בכל י"ד יומין אלין איהו חסר בכלהו וכו' ומאן דאתייליד באמצעיתא יהא בינוני וכו' ע"ש גם עוד תמצא שם בסוף תיקונא ס"ד בדף צ"ו ע"א שג"כ דבר התיקונים בענין זה כזאת ע"ש:

אך כבר חקרתי בדעתי בזה כי החוש הריאות נראה הפך הנז' ויש כמה וכמה נולדים בי"ד יומין אחרונים והם בטובה ושלוה ועושר וכל טוב ואותם שנולדו בימים הראשונים הם להפך והן אמת כי אפשר שישתנה המזל לטובה ע"י איזה זכות אך זה השינוי לא יהיה לרובא דעלמא ולא יזכו לזה אלא אנשים פרטיים. ע"כ אנא עבדא ברשות קבה"ו אמרתי שבודאי הגמור אין דברי הזוה"ק אמורים על לידת הגוף מבטן אמו אלא הוא מדבר על לידת הנשמה של האדם ולידה זו מי יוכל להכיר אימתי היתה ואצלי דבר זה הוא ברור

בעזה"ו. וראיתי להר' כסא מלך ז"ל שכתב וז"ל טעם זה צודק בכל המגולגלים אבל אם פעם ראשון שבא לעולם זה תלוי בזמן יציאת נשמתו מן המל' אם נתעברה בו בהיותה במי' זווגא שלים יהיה עשיר ואם לא היתה אז במילואה גם הנשמה דילה במסננות יאכל בה לחם עכ"ל. ולכאו' משמע מדבריו שהבין דברי התיקונים על לידת הגוף ורק מפרש כי אין דברי התיקו' אמורים אלא על מי שכבר בה לעולם הזה וחזר ובא בסוד הגלגול אבל אם ביאתו לעוה"ז הוא פעם ראשונה זה הדבר תלוי בזמן יציאת נשמתו מן המל'. אך אחר הישוב נראה שגם הוא ז"ל לא הבין דבר זה על עת יציאת הגוף מבטן אמו ואין פנאי להרחיב הדברים יותר בזה, ואיך שיהיה הנה מה שהבנתי אנא עבדא בכוונת דברי התקו' נראה יציב ונכון בעזה"ו. וע"כ זה הבחור אם הזמינו לפניו בתולה יפה והגונה מכל הצדדין לא היה לו לדחותה מחמת עת הלידה שלה וכן אבי הבת שנזדמן לו בחור טוב והגון אין לו לדחותו מחמת הלידה שלו דלאו בעת לידת הגוף מן בטן אמו מדבר הזוה"ק אלא על עת לידת הנשמה שלו וזה מי יוכל להכיר אימתי היה כל הני מילי כבשי דרחמנא נינהו והולך בתום ילך בטח והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן י

שאלה מצינו בס' תיקון תפלה דף ל"א ע"ב שכתוב שם בנוסח עננו צ"ל ע"ז הסדר תחלה אלהי אברהם ואח"ך ופחד יצחק ואח"ך אביר יעקב ואח"ך מגן דויד ואח"ך העונה בעת רצון ואח"ך העונה בעת צרה ואח"כ העונה בעת רחמים ואח"ך אלהי המרכבה ואח"ך רחום וחנון ע"כ ושאלנו לרו"ם ע"ז הסדר היכן נמצא ושלחת לנו סדור סליחות המועתק כפי כוונות רבינו הרש"ש ז"ל וראינו הסדר הכתוב כנז"ל אך שם ראינו שעשה סדר הכוונה בהם כך (חסד) עננו אלהי אברהם (גבורה) פחד יצחק (תפארת) אביר יעקב (מלכות) מגן דויד (נצח) בעת רצון (הוד) בעת צרה (יסוד) בעת רחמים אלהי המרכה (נה"ים דמל' דאצי' המתפשטים בהיכל ק"ק דבריאה שהוא המרכבה). זהו סדר הכוונה שמצינו בסידור הנז' ששלחת לנו רו"ם להראות לנו:

והנה ודאי כי אין להרהר אחר סידורו של רבינו הרש"ש ז"ל כי הוא מקובל נאמן ודבריו אמת וצדק אך רצינו לדעת וללמוד אנחנו צריכין מאחר כי המל' היא מדה שביעית ותמיד רומזים אותה אחר היסוד בכמה מקומות בסליחות הן ברחמנא הן בא"ש הן בעשה למען ולמה כאן נרמזה רביעית אחר התפארת ומה שייכות יש לה כאן ויגיד לנו דברו הטוב בזה ושכמ"ה:

תשובה הנה נראה בס"ד כי ענין עננו הנז' שנזכר בו שמות ד' צדיקים בלבד זה כנגד מ"ש הפסוק וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור

והארץ אזכור כי זה הכתוב הוא עיקר הסמך הנסמכים בו בית ישראל בגלותם כל ימי עולם כנודע וע"ז ההבטחה אנחנו מתפללים בכל יום בתחלת הכל וקיים לנו ה' אלהינו את הדבר שהבטחתנו בתורתך ע"י משה עבדך כאמור וזכרתי את בריתי יעקב וכו' והנה איתא בזוה"ק בשלח דף נ"ג ע"א וז"ל אר"ש וכן דבגינהון דאבהתא אזדמן פורקנא תדיר לישראל דכתיב וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור. אברהם תינח מהו והארץ אזכור אלא לאכללא עמהון דויד מלכא דאיהו רתיכא כאברהם ואנון מתערין פורקנא תדיר לישראל עכ"ל ע"ש ולכן נזכרו בעננו ד' צדיקים הנז' בלבד שהם האבות ודוד כי הם לבדם נזכרים בפסוק וזכרתי את בריתי הנז' והיינו דוד נרמז בוהארץ אזכור כי הוא סוד המל' הנקראת ארץ וכיון שאנחנו מזכירים שמותם אנחנו מכוונים בכל או"א מהם ספירה שהוא אחוז בה וכדי להשלים הכוונה בשאר הספירות של ז"ס הבנין אנחנו אומרים עוד עננו העונה בעת רצון ומכוונים בנצח וכן בשאר עד הסוף:

והנה הגם כי הם ז' צדיקים כורתי ברית וכלם נזכרים בכמה מקומות בסליחות וכיוצא הנה ד' הצדיקים שהם האבות זיע"א ודוד הע"ה ה"ם ארבע רגלי הכסא ולכן לפעמים נזכרים ונרמזים ארבעתם ביחד וכמ"ש בזוהר פ' בשלח דף מ"ו ע"ב א"ר יצחק היינו דתנינן שכינתא באבהתא נטלא. הולך לפניהם יומם דא אברהם בעמוד ענן דא יצחק לנחותם הדרך דא יעקב דכתיב ביה ויעקב הלך לדרכי ולילה בעמוד אש להאיר להם דא דויד מלכא. וכלהו רתיכא עלאה קדישא למיהך ישראל בשלימותא דכלא וכו' ע"ש:

ומה שרו"מ תמה איך יש למל' רמז אחר ספירת התפארת והלא היא שביעית בז"ס הבנין שנזכרת תמיד אחר ספירת היסוד אין זה תמיד כי ודאי יש למל' רמז שפיר אחר הת"ת יען כי המל' עומדת אחר הת"ת וכן תמצא ענין הזה מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בש' הכוונות בדרוש י"ב של העומר דף פ"ו ע"ב וז"ל וטעם הדבר יובן כמשז"ל כי המוחין מתפשטים בז' בחינות הלא הם חכמה ובינה ועטרא דחסד ועטרא דגבורה ות"ת ואמנם בבחי' הז' שהיא הת"ת צריך לכוין בה ב' בחי' יחד והם בת"ת ומל' העומדת באחוריו כנודע וכל בחי' מאלו הז' כלולה מכלם ולכן הם ז' שבועות וכל שבוע ז' ימים ועתה ביום הז' של פסח שהוא יום וא"ו של שבוע א' דספירת העומר נתקן בחי' הת"ת ולכן הרי הוא כאלו נתקנה גם המל' שהיא באחוריו ולכן הוא יו"ט וראוי לזווג עכ"ל ע"ש. וכן תמצא ג"כ בס' הלקוטים הנדפס בעיה"ק ת"ו בפרשת עקב דף ק"ח ע"א וז"ל וסדר השבטים הוא כך ראובן חסד שמעון גבורה לוי ת"ת וממנו כהנים מימין ולוים משמאל יהודה ממל' כי שם מקומה באחורי ז"א ולזה היא רביעית וז"ס יהודה יה"ו ד"ה היא מל'

עכ"ל ע"ש ועי' בסבא דמשפטים דף ק"ג ע"ב שכתב בגין דאת ליה יהודה נפקת נוקבא מתדבקא בדכורא וכו' ובדף ק"ד ע"א אמר יהודה נוקבא בהדיה דכורא מתדבקא יה"ו דא דכורא ד"ה היא נוקבא דהות בהדיה וכו' ע"ש. ונמצא בזה בין תבין שפיר שיש לפעמים לרמוז המל' ד' אחר הת"ת ולכן גם בעננו הנז' שפיר נרמזה בעננו הד' דמגן דוד אחר עננו דאביר יעקב ודוק היטב:

וכדי להאיר עיניך יותר בזה אעתיק לך כאן מה שכתוב בזוהר חדש דפוס ליוורנ"ו ד"ל"ג ע"ב וז"ל ת"ח ז' יומין עלאין ברא קב"ה בעלמא ועלייהו שתיל ובני עלמין הה"ד כי ששת ימים עשה ה' ולא כתיב בששת. ולקביל אינון ז' יומין עלאין ברא בארעא ז' זכאי קשוט לקיימא לון ולאנהרא לון כל חד וחד לקביל יומיה ושתיל להו כל חד וחד בדרא דאתחזי ליה ואינון אבהן דעלמא אברהם יצחק ויעקב ויוסף ומשה ואהרן ודוד ואינון אקרון הרים הררי קדם דאינון תלוין מאינון ז' יומין עלאין דאמרן. שיתא יומי בראשית ושביעאה דקיימא ואזיל קמייהו הה"ד ובית דויד כאלהים כמלאך ה' לפניהם ואע"ג דאיהו שביעאה רביעאה איהו ביומין ויוסף איהו שביעאה אבל כד אתכליל ביה ביוסף ויהיב ליה תוספת תפנוקא מבי מלכא אקרי אוף איהו שביעאה וכלהו אחידו בה בשכינתא ברזא דשבעה בגין דשכינתא אתקרי בת שבע בת מאימא עלאה דאיהו כללא דשבע דרגין דעמיה ואיהו דרגא דצדק עשיראה דאינון ספיראן דאקרי בהו קב"ה ואקרי שביעאה בקרא דלך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל וכו' עד הממלכה ומ"ט והא רביעאה היא ליומי אלא בגין דאיהי נטיעא בתראה ואתכלילת בשביעאה בג"כ נטלא שמיה וכולא חד עכ"ל. ועוד שם בז"ח דף נ"ד ע"ש איתא וז"ל יומא קדמאה לקבליה דאברהם וכו' יומא תניינא לקבליה דיצחק וכו' יומא תליתאה לקבליה דיעקב דאיהו קו האמצעי וכו' יומא ד' לקבליה דדוד וכו' יומא ה' לקבליה דמשה יומא שתיתאה לקבליה דאהרן ואינון ששת ימי בראשית לתתא לקביל ששת ימי בראשית דלעילא וכו' ויוסף שבת אקרי לתתא לקביל צדיק חי העולמים דאקרי שבת לעילא וכו' ע"ש הנה כי כן שים עיניך ולבך אל דברי הז"ח הנז' ומה שהקשו על בחי' המל' דאיהי ד' ואמאי היא שביעאה ומה שתירץ בזה ויאירו עיניך ולבך בזה ותמצא נחת בענין הנז"ל ששאלת ואין צורך להאריך ולהרחיב הדבור בזה יותר והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר:

סימן יא

שאלה מאחד מתושבי במביי אמרו חז"ל כי בימי בית חשמונאי גזרה מלכות יון על שבת ור"ח ומילה ולא ידענו מה היתה הגזרה של ר"ח ומה בטלה ממנו. גם אם גזרו

על הנדה למה לא אמרו נדה בכלל השלשה הנז'. גם רצינו לדעת למה לא נזכר שם ה' במגילת אסתר וגם בשיר השירים לא נזכר שם ה'. גם בקהלת למה לא נזכר אלא רק שם אלהים בלבד:

גם רצינו לדעת אם הבחור מותר לו להיות סנדק או לאו ובש"ע י"ד סי' רס"ה כתוב אשה לא תהיה סנדק אבל על בחור לא כתב כלום ועל כל הנז"ל אנחנו רוצים תשובה ושכמ"ה:

תשובה הגזרה בימי בית חשמונאי היתה על ג' דברים הנז' שהם מילה ושבת ור"ח והגזרה של הנדה היתה בזמן התנאים שגזרו הקסרים של רומא כמה פעמים ג' גזרות על ישראל שהם שבת מילה ונדה וכנז' בגמ' דמעילה ובמדרשים והנה הגזרה שהיתה בזמן בית חשמונאי על ר"ח היינו כי באותו זמן היו מקדשים את החודש ע"פ הראיה שהיו באים עדים בפני ב"ד ומעידים על הלבנה ומקדשין ב"ד את החודש שאז נעשה אותו היום ר"ח שמקריבין בו מוסף ר"ח וכן הנשים אסורים בו במלאכה וגם גזרו שלא יקדשו ב"ד את החודש ולא ינהגו מנהג ר"ח להקריב בו קרבן מוסף ולא ימנעו הנשים מלעשות בו מלאכה. ודע כי גזרה זו של ר"ח היתה נעשית לפעמים גם אחר החרבן בזמן התנאים. שאז ג"כ היו מקדשים החודש עפ"י הראיה וכמ"ש בגמ' דר"ה דף כ"ה ע"א א"ל רבי לר"ח זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא דוד מלך ישראל חי וקיים. ופירש"י פי' שני בשם רבו ז"ל שגזרו שמד במקומו שלא יקדשו את החודש ע"ש:

ועל שאלה השנית ששאלת מדוע לא נזכר שם ה' במגילת אסתר הנה תשובת שאלה זו נזכרה בדברי רז"ל והביאם בס' מדרש אלייהו למהר"א הכהן ז"ל דף נ"ה ע"ד למה לא נזכר שמו של הקב"ה במגילה לרמוז שהיה אז הסתרת פנים בימים ההם שנתקיים בימי המן מאמר הכתוב ואנכי אסתר אסתיר פני לכן נסתר שמו של הקב"ה ולא נכתב במגילה ע"ש והוא טעם נכון ללמדך שאותו הדור ההוא במדרגה שפלה זו ועכ"ז השי"ת ריחם עליהם וזכו לנס לקיים הבטחתו ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים וכו' ויש עוד טעמים ע"ד הדרש ואין צורך להזכירם פה:

ומ"ש מדוע לא נזכר שם ה' בשיר השירים הנה רז"ל בגמ' דשבועות דף ל"ה אמרו כל שלמה האמורין בשיר השירים קודש שיר למי שהשלום שלו חוץ מזה כרמי שלי לפני האלף לך שלמה וכו' וכ"כ הרמב"ם ז"ל בה' יסודי התורה סוף פ' ואו וכתב מרן ז"ל בכ"מ דעת רבינו לומר הא דאמרו שלמה האמור בשיר השירים קודש לאו לענין שאינם נמחקים אלא הם כשאר הכינויים שנמחקין ורק שאמרו שהוא קודש לענין אם השביע את העדים בשלמה דשיר השירים וכפרו דחייבין וכ"כ הרשב"א והר"ן וכ"כ הרא"ש סוף כלל י"ג ע"ש:

אכן הטעם שנזכר שמו של הקב"ה בשיר השירים ברמז בשם שלמה שהוא ר"ל מי שהשלום שלו ולא נזכר שם ה' בפי' מפני כי שיר השירים כולה מתחלה וע"ם היא דרך משל והדברים נעלמים ונסתרים ואינן כפשוטן ח"ו כי אין להם פשט אלא רק רמז ודרש וסוד משא"כ שאר הכתובים שיש בהם פרד"ס. וזה הטעם כי בעל התרגום לא עשה תרגום לשיר השירים כמנהגו בשאר התרגומים לתרגם פשט המלות אלא עשה התרגום כולו דרך דרש ורמז כאשר תראה בעיניך. והיינו טעמא מפני כי פסוקי שיר השירים אין להם פשט בענין אלא הכל דרך משל והם דרך רמז ודרך דרש ודרך סוד כנודע ולכן גם שמו של הקב"ה לא נזכר שם בגילוי אלא נזכר שם בדרך נעלם ונסתר דהיינו בתואר שלמה שהוא למדרש מי שהשלום שלו. ומ"ש מדוע בקהלת לא נזכר אלא שם אלהים בלבד ולא נזכר שם הוי"ה. הטעם בזה המדבר בהבלי עוה"ז וענין סופו של אדם ואחריתו ולכן לא נזכר בתוך הדברים ההם אלא שם אלהים שהוא דין גמור ומורה על דין ומשפט כנודע כדי להחריד בזה לבבות בני האדם. גם אלהים גי' הטבע וקהלת כל דברים שבו מדבר על הטבע והנהגת האדם:

ועל שאלה האחרונה ששאלת אם הבחור מותר להיות סנדק כי בסי' רס"ה לא נזכר בזה מניעה אלא רק לאשה. הנה הדבר פשוט שמותר להיות סנדק ואין מונעין אותו אם ירצה כי מה הפרש יש בין בחור לנשוי ורק באשה יש מניעה בזה משום פריצות וכמ"ש בש"ע, ועוד יש טעם אחר הואיל והסנדק חשיב כמקטיר קטורת וגם אמרו בזוה"ק שהוא המקריב עולה לכן אין מן הראוי שתהיה מצוה זו לכתחלה ע"י אשה אבל איש אע"פ שהוא בחור מה טעם יש למונעו ממצוה זו וכי כהן שאין לו אשה אינו ראוי להקריב ורק בכה"ג ביוה"כ כתיב וכפר בעדו ובעד ביתו וארז"ל ביתו זו אשתו כנודע. מיהו אם הוא קטן שעדיין לא השלים י"ג יש טעם קצת למנוע ולא מצד הדין אלא מצד חסידות וחבוב מצוה יען כי מצוה זו של סנדקות הואיל ויקרה היא מאד ראוי לעשותה ע"י גדול בר מצוה רק כל שהוא גדול אעפ"י שהוא בתור שלא נשא אשה אין קפידה בזה ומ"מ אעפ"י שאין קפידה בזה עכ"ז לא נהגו העולם לעשות מצוה זו בבחור מפני כי הדרך אם אבי הבן הוא עצמו אינו יושב סנדק אלא מכבד אחרים הנה הוא מכבד לאדם גדול ולא לבחור גם הבחור עצמו על הרוב מתבייש להיות סנדק לכן לא שכיח זה אבל אה"נ אם נזדמן כך ורוצה הבחור להיות סנדק אין למנעו וזה ברור ופשוט ואין צורך להאריך בו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יב

שאלה ילמדנו למה במזמור לדויד בשנותו את טעמו לפני אבימלך אשר הוא מיוסד על אלפא ביתא חסר ממנו אות וא"ו ושכמ"ה:

תשובה הנה מצאתי כתוב בסידור הגאון רב יעב"ץ על מזמור הנז' וז"ל המזמור הלז עשאו דוד כאשר ברח מפני שאול אל אכיש מלך גת ולפי שבשבת היה מעשה לכן אומרים אותו בשבת עכ"ל. והשתא לפי"ז מובן הטעם למה דוד הע"ה לא אמר בו פסוק של וא"ו והיינו לרמוז כי מזמור זה לא תקנו בששת ימי החול אלא תקנו ואמרו בשבת יום השביעי לכן נחסר ממנו אות וא"ו שהוא מספר ימי החול:

וטעם זה יבא על נכון עפ"י הסוד מ"ש בזוה"ק בפרשת תרומה דף קל"ז ע"ב טעם לאמירת מזמור זה בשבת כי סוד המזמור הזה הוא מדבר על עילוי המלכות בשבת שהיא בחינתו של דוד הע"ה ע"ש וא"כ אתי שפיר הטעם הנז' שחיסר אות וא"ו שהוא מספר ששה כנגד מספר ימי החול לשלול משמת ימי בראשית עליו ומעלה זו שמדבר בה המזמור הזה כי זו אינה אלא בשבת יום השביעי:

ובס' פרי עץ חיים דפוס דובראוונא כתוב שם בכוונת מזמורים אלו הנוספים בשבת דף ק"א ע"א וז"ל אח"ך אומר לדוד בשנותו וכו' האדם את טעמו וריחו לפני אבינו שבשמים מלך העולם ונשתנה טעמו שהיה לו בחול אז ויגרשהו לס"מ וילך וזה השבח הוא בא"ב והם כ"ב פסוקים נגד אותיות התורה ויש קס"א תיבות כנגד שם אהי"ה במילוי יודי"ן עכ"ל וכן נמצא בסידורי הכוונות שצריך לכוין בכך דהשתא לפי"ז שפיר כתבנו בטעם הנז' שנחסר הוא"ו לרמוז כי זה מדבר בשבת ששינה האדם טעמו שהיה לו בששת ימי החול ודו"ק:

אמנם בס' אור החמה למהר"א אזולאי ז"ל מצאתי על ביאור זוהר פ' תרומה הנז' שכתב וז"ל והרח"ו נר"ו כתב ובגין כך תושבחתא דא קאמר דוד וכו' וע"ד סמיך ליה לדוד בשנותו וכו' כי הוא רמז לסיהרא דאתפרשא מן סט"א ודא איהו לדוד הוא המל' בשנותו את טעמו לפני אבימלך מלך פלשתים סט"א ואז ויגרשהו וילך מניה ונלע"ד למה שעדיין אין המלכות מחוברת בתפארת לזה חסר במזמור הזה אות וא"ו הרומז לת"ת ונתחלף בא"ת ב"ש באות פ' והוסיף בסוף המזמור פודה ה' נפש עבדיו. וכן נפילת אפים הרומז לאילנא דמותא דלית עמיה הוא"ו רזא דחיים והושמה אח"ך בסוף המזמור פדה אלהים וכו' עכ"ל ע"ש. הרי לפניך טעם שנתן מוהרח"ו ז"ל על חסרון הוא"ו. אך טעם שכתבנו בס"ד יבא נכון ויציב בעה"ו:

והנה גם לדברי מהרח"ו ז"ל הנז' אשר במזמור הזה התפרשות המלכות מאחיזה ויניקה של הסט"א שלא תוכל הסט"א להתאחז ולינק ממנה אך התחברות המל' עם הת"ת הוא

במזמור שאחריו שהוא תפלה למשה איש האלהים מ"מ יבא נכון הטעם שלנו כי הם לדבריו ההתפרשות הזאת שתהיה למל' לא תהיה אלא בשבת לכן עשה המזמור הזה חסרון אות וא"ו לרמוז על שלילת ימי החול ודוק והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

סימן יג

אשר שאלת ע"ד אתקינו סעודתא ששמעת ממני שאין להזכיר בכל סעודה אלא השייך לה דווקא דהיינו בלילה נאמר דא היא סעודתא דחקל תפוחין קדישין ולא נאמר הסיום הכתוב בסידורים ועתיקא וכו' אתיין לסעדה בהדה ואתה שמעת מאחרים שאמרו לך שבס' הכוונות של רבינו האר"י ז"ל כתוב כ"ז הנוסח הנדפס בסידורים שמסיים ועתיקא וכו':

דע כי אנחנו היה מנהגנו מקודם כמה שנים לומר הסיום הנז' ככתוב בס' הכוונות. אך אח"ך בא לידינו סידור רבינו מהרש"ש ז"ל ושם השמיט הסיום הנז' ובכל סעודה יאמר השייך לה דווקא וכתבתי לעיה"ק ת"ו לדעת מנהג החסידים בבית אל יכב"ץ וכתבו שהם עושים כפי סידור מהרש"ש ז"ל הנז' וכן הוא מפורש בסידור רב יעב"ץ ז"ל ואומרים אע"ג דבס' הכוונות מפורש הסיום הנז' כפי ס"ל להרש"ש ז"ל דהמעתיק ס' הכוונות הנז' בראשונה הוסיף מדעתו הסיום הנז' כפי השגור בפיו וכפי אשר נמצא כתוב בסידורים אבל לעולם הוה כתוב לפניו כך מכתיבת רבינו מוהרח"ו ז"ל עכ"ד:

ועל כן כיון דרבינו הרש"ש ז"ל השמיט הסיום הזה משמע דקפיד שלא לאומרו ויש בזה טעם נכון להמבינים ולהמשכילים בסוד ה' ולכך גם אנחנו נהגנו שלא לומר הסיום הנז' יען דלו יהיה אלא ספק הנה זה כלל גדול יש לנו בענינים כאלה שהם עומדים ברומו של עולם אז שב ואל תעשה עדיף:

סימן יד

שאלה נשאלתי מצורף אחד שעושה טסין של כסף וחוקק בהם שם הוי"ה ושאר שמות אך הואיל ואינו יודע לחקוק אשורית הולך אצל הסופר וכותב השם כמו שהוא על הטס והוא חוקק על הכתיבה ונסתפק בזה שהרי הוא מוחק את השם הנכתב בדיו כי בחקיקתו נמחק הכתיבה כולה ובקש תקנה מה לעשות בזה:

תשובה ודאי איסור גמור קא עביד בזה שהוא מוחק את השם והלכה פסוקה היא בש"ע י"ד סי' רע"ו ס"ט אסור למחוק אות א' מז' שמות שאינם נמחקים וכו' ואלו הן הז' שמות שם הוי"ה ושם אדנות ואל אלהי אלהים שדי צבאות ויש גורסין ג"כ אהיה אשר אהיה ע"כ ע"ש. ברם יש תקנה בזה שהסופר יעשה לו מדת האות ע"י נקודות דהיינו צורת היו"ד ירשום לו במקומה ג' נקודות א' בעוקצה וא' בזוית שלה וא' בזנבה ואז החוקק יחקוק צורת היו"ד לפי המדה שרשם לו הסופר וכן אות ה יעשה לו ב' נקודות בגג שלה

ונקודה למטה בסוף כולה וכן הוא"ו וכן השאר ובשאר שמות שיש בהם אות אלף או שין או צד"י שא"א להבין ע"י רשימה של נקודות אז יוכל לכתוב לו אות אלף כמו שהוא כי כיון שהוא לבדו אין בו שום קדושה ושאר אותיות השם יעשה אותם לו ברשימה של נקודות וכן הה"ד בשי"ן של שדי וצד"י דצבאות יוכל לכתוב אותם כמו שהם ושאר אותיות השם יעשה לו בהם רשימה של נקודות שאז אין כאן איסור מחיקה כלל:

סימן טו

שאלה מי שדרכו לנהוג כמנהג רבינו האר"י ז"ל בענין הגלוח בעומר להמתין עד ער"ש ונזדמן שהיה חתן ונכנס לחופה בליל ד' סיון אם מותר לו לגלח ביום ג' סיון בעבור החופה כי י"ל חתן שאני. גם נסתפקנו במי שנוהג כמנהג רבינו האר"י ז"ל הנז' אך אירע שבאמצע העומר שכח ולא בירך העומר הלילה ויום כולו שאז נשאר סופר בשאר ימים בלא ברכה אם אותה השנה ג"כ צריך להזהר בגלוח או"ד כיון שאין נמשך ונתקן על ידו המוחין של העומר כיון דהפסיק בספירה א"כ גם בזה הענין דגלוח אין צריך ליזהר וכל היכא דאיכא צורך קצת יגלח:

גם נסתפקנו אשה אשכנזית שדרכה לגלח שער ראשה במספרים בשאר ימות השנה אם יש גבה נמי האי טעמא דמנהג רבינו האר"י ז"ל בגלוח או"ד כיון דהאשה ליתא בספי' העומר לית גבה האי טעמא דגלוח יורנו ושכמ"ה:

תשובה שאלה הא' נתפרש תשו' בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בנהר שלום שכתב וז"ל לא התרתי לחתן לגלח קודם שבועות בכמה ימים עכ"ל:

ועל השאלה הב' אשיב כי אפי' אם נניח במונח שענין הגלוח תלוי בספי' כאשר חשב השואל הזה לא ספר כלל עכ"ז לא שייך למימר שמחמת כן יהיה מותר בגלוח וכאשר יראה ויבין כל איש משכיל בזה וכ"ש כי מעיקרא אין האמת כן כאשר חשב השואל לתלות זה בזה וכמפו' דבר זה בדברי רבינו הרש"ש ז"ל בנה"ש וז"ל ובענין הגלוח בימי העומר צריך להזהר לשמור מאד שלא לגלח בשום אופן אלא ביום מ"ט וכמנהג האר"י זלה"ה ולא כמ"ש קצת מקובלים אחרים לגלח ביום מ"ח כי ענין המוחין של העומר בפ"ע וענין השערות בפ"ע ואינם דומין זל"ז ובחי' דיום מ"ט דשערות לא נמשכה כלל עד יום המ"ט ונסתפקתי ספק גדול אם חל יום מ"ט בשבת אם מותר לגלח במ"ח ולא אפשיטא לי ולולי שהכריחוני לגלח כמעט לא הייתי מגלח עכ"ל:

והנה מצינו למהר"ש וויטאל בס' הכוונות שהעיר על רבי אבהו ה' מהרח"ו ז"ל שהיה מגלח ראשו ביום מ"ח לעומר. וכתב לא ידעתי מה היה כוונתו ואפ' להיות שכיון שנשלמו ב' צרופים של שם אלהים והם כ"ד כ"ד שהם מ"ח לא היה מקפיד ליום מ"ט

ולכן היה מסתפר ומגלח ביום מ"ח והוא הסתיר ממני הדבר ודוחה אותי בקש וא"ל שמא לא יכול היהודי המגלח לבא למחר לביתי לגלחני ואשב במועד בלא גלוח והאמת יורה דרכו עכ"ל מהרש"ו ז"ל והנה רבינו הרש"ש ז"ל החליט הדבר מאד שאין נכון ולגלח ביום מ"ח אלא ביום מ"ט ע"כ ודאי דהכי נקטינן ואפ' כי אצל מוהרח"ו ז"ל היה סיבה אחרת נוגעת לו עצמו ולא רצה לגלותה שאם היה טעם בדבר זה לגלח ביום מ"ט כאשר חשב מהרש"ו למה הסתיר הדבר ממנו היה לו לומר לו בפי' כי בענין הגלוח יש טעם בתגלחת יום מ"ח על כן אנו אין לנו אלא דברי הרש"ש ז"ל:

וגם הר' בעל משנת חסידים ז"ל ג"כ לית ליה האי טעמא דהיתר הגלוח ביום מ"ח שכתב בדף קכ"ז ע"ב וז"ל וכל העומר יהיה נזהר שלא לגלח השערות שהם סוד הקוצין העליון שהיה ר"ע דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות שמשם שורש נשמתו כי מכחיש הקוצין העליונים אם מגלחם עכ"ל הרי לך שכתב בסתם כל העומר יהיה נזהר ולא ביאר דיש היתר ביום מ"ח ובס' פרי ע"ח דפוס דובראוונא מצאתי כתוב מדברי מהרח"ו ז"ל וז"ל מורי זלה"ה לא היה מסתפר מער"פ עד ער"ש כלל ועיקר לא בר"ח ולא בל"ג לעומר וא"ל הטעם שלא לגלח בימים אלו כי כבר ידעת כי יש תיקון א' בגלגלתא והוא נק' עמר נקי ויש תיקון הב' הנק' טלא דבדולחא (א"מ כי בימים אלו מתעוררין אז גולגולתא דא"א עמר נקי שהם נ"ה דרדל"א שהם שערות א"א) (א"מ מצאתי בכ"י של מוהרח"ו ז"ל כי עמ"ר גי' קר"י עכ"ל וז"ס יו"ד פעמים ע"ב גי' עמ"ר במילוי כי הטפה בבחי' חסד כנודע. ואח"ך מצאתי בנע"ח נוף א' פ' בראשית על הזוהר וכ"כ בהדיא כנז"ל ע"ש באורך) והנה סוד פסוק והעומר עשירית האיפה כי עמר גי' ש"י עלמין ומלא העומר וכתיב מלא העומר מן הרי מספר מ"ן עמ"ר הוא גימ' ארבע מאה עלמין דירתין צדיקייא ארבע מאות שקל כסף וכן ב"פ עמ"ר גי' כתר שהוא גלגולת והעמר נקי שהם השערות הם בכתר והנה העמ"ר עשירית האיפה הוא סוד אותיות פאה שהיא המל' הנק' אלהים והיא מדה יו"ד וזהו עשירית האפה. והנה רבי עקיבה היה דורש קוצין אלו בסוד כתרי אותיות ולכן לפי שמתו תלמידיו אסור להסתפר בימים אלו. עמ"ר גי' ש"י עולמות יש מאי"ן והוא יש מישששכר חמר גרם שבא בר"ע וזהו סוד אנשכנו כחמור והיה דורש תלי תלין של הלכות על כל קוץ וקוץ מע"י קוצתיו תלתלים הנרמזין בשערות היוצאין בשערות היוצא מן האי"ן שערי תורה לכן מתו כ"ד אלף כי לא קיימו את התורה הבא מן הי"ש וזהו להנחיל אוהבי י"ש המיוחדים לכן אלו שהפרידו מתו בימי העומר שהם מקור הי"ש לכן המספר וכחות השערות הנרמזים בי"ש שהוא עמ"ר והעמר לגלגולת מבחי' שערות העליונים לכן נרמזו בזורה גורן השעורים וזהו קציר שעורים עכ"ל ע"ש. וכתב שם מורי

צמח ז"ל וז"ל הטעם שאין אנו נוהגים אבילות אלא שלא לגלח השערות הם דינים בסוד אלפין וגם צרופי אלהים שהוא דין המתחלף בא' שהם כ"ד כנודע והנה הרמז ההוא עמר לגלגולת דהיינו שהדבור וחשבון ועמר הוא בשערות הגלגולת ומנ"ל שהעומר הוא שערות דכתיב ושער ראשיה כעמר נקי והעמר חסר וא"ו והיינו עמר נקי עכ"ל:

איך שיהיה מוכח מן האמור דענין השערות לחוד וענין המוחין דנתקנים ע"י הספירה לחוד ונ"ל דענין השערות הוא דבר הנעשה מאליו בתשלום המ"ט יום ולא נעשה על ידינו בכח הספירה:

ועל שאלה הג' בענין הגלוח בנשים הנה מצינו לרבינו זלה"ה בש' הכוונות דף פ"ה ע"ג שכתב וז"ל והנה כוונתנו עתה אינו אלא בבחי' אור המקיף להמשיכו ולהוציאו דרך מוצאות הפה ואחרי צאתו נעשה אור מקיף וזו היא סוד הברכה של ספירת העומר כי היא בבחי' דבור והבל היוצא דרך הפה והוא בחי' אור המקיף כי אור הפנימי היה נמשך בזמן ביהמ"ק ע"י הקרבת העומר והנה עתה שנתחרב בעוה"ר ואין בנו כח להמשיכי לכן אנחנו אומרים שהיא בחי' אור המקיף הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת ביהמ"ק וכו' ועי"כ נתקן איזה תיקון בבחי' אור הפנימי ונמצא עיקר כל הכונה היא באור המקיף וכו' ובזה תבין טעם למה מצות ספירת העומר תלויה באנשים ולא בנשים והטעם הוא לפי שאין בחי' זו נעשית אלא בפי הזכר ז"א כנודע עכ"ל נמצא לפי סודן של דברים ספי' העומר לא שייכה בנשים אך כבר כתבנו ענין התי' הנעשה ע"י ספי' העומר הוא בפ"ע וענין השערות הוא בפ"ע וע"כ הגם דמצות הספי' לא שייכה בנשים ואין סופרים כלל עכ"ז גם הם צריך לשמור אזהרה זו של גלוח ואפי' אם יהיה הדבר אצלינו בספק בעבור כי לא נתפרש בדברי האר"י ז"ל להדיא עכ"ז הנה כלל גדול מסור בידינו שב ואל תעשה עדיף:

סימן טז

שאלה ילמדנו ביאור מ"ש בזוה"ק פרשת יתרו דף פ"ח ע"ב שבת שמא דקב"ה שמא דאיהו שלים מכל סטרוי מה הכוונה בזה ושכמ"ה: גם ילמדנו מה משמעות יאר צייט שקורין ליום הפטירה

תשובה מה שנראה לי לפרש בזה בס"ד הוא כי קדושת שבת העקרי יום ולילה כ"ד שעות אך יש לו תוספת קדושה מן החול שעה אחת מלפניו ושעה אחת מאחריו ושיעור זה הוא ע"ד משרז"ל חסידים הראשונים שוהין שעה אחת קודם שמתפללין ושעה אחת אחר שמתפללין ואין כאן מקום ביאורו. א"כ לפי"ז נעשה קדושת שבת משך כ"ו שעות כמנין שם הוי"ה ב"ה שעולה מספר כ"ו וזה החשבון של כ"ו נשלם מכח שני שעות התוספת שיש בשני צדדי השבת שהם שעה אחת מלפניו ושעה אחת מאחריו וז"ש שבת שמא

דקב"ה שהוא בכיוון כנגד מספר שם הוי"ה שמא דאיהו שלים מכל סטרוי פירוש נשלם מספר השם מכח צדדין שלו שהם שעה א' מכאן ושעה א' מכאן להשלים מספר כ"ו שעות שהם כנגד מספר שם הוי"ה ב"ה:

ובאופן אחר יש לפרש בס"ד הנה השבת הוא יום ז' ומתחיל מן סוף יום ששי מכח התוספת שלפניו ומסתיים בליל יום א' מכח התוספת שלאחריו א"כ השתא תצרף מספר ששה ושבעה ואחד יהיה מספר י"ד. וידיע מ"ש רבינו האר"י ז"ל שם י"ה מן שם הוי"ה יש בו י"ד אותיות במילוי המילוי כזה יו"ד וי"ו דל"ת ה"י יו"ד. הרי אלו הם י"ד אותיות וכן אותיות ו"ה שבשם במילואם ומילוי מילואם יש בהם ג"כ י"ד אותיות כזה וי"ו יו"ד וי"ו ה"י יו"ד וז"ש שבת שהוא יום ז' הוא שמא דקב"ה שהוא שם י"ה שהוא שמא דקב"ה ומפרש איך הוא כנגד שם י"ה ופירש ואמר שמא דאיהו שלים מכל סטרוי ר"ל מכל צדדי השבת שהם יום ששי מכאן ויום ראשון מכאן:

או יובן קרוב לזה דידוע בשבת מתחילין הארותיו מן יום ד' ומסתיימים ביום ג' ולכן עושים הבדלה עד סוף יום ג' כנודע נמצא צדדין של השבת הוא יום ד' ה' וא"ו מכאן ויום א' ב' ג' מכאן ושבת באמצע. וע"כ צא וחשוב ד' ה' ו' גי' ט"ו ושבת שהוא ז' הרי כ"ב ויום א' ב' ג' שהם ששה הרי מספר כ"ח כמנין י"ד י"ד שיש בשם הוי"ה במילואו ומילוי מילואו שהם י"ד אותיות באותיות י"ה וי"ד אותיות באותיות ו"ה וכאמור וז"ש שמא דקב"ה הוא שם הוי"ה ופירש הענין שמא דאיהו שלים מכל סטרוי דהיינו שהוא מספר הימים שעומדים בצדדיו:

ובאופן אחר נראה לפרש בס"ד כי ידוע שיש כ"ז אותיות התורה שהם כ"ב אותיות עם ה' אותיות מנצפך שהם אותיות כפולות וכל אלו הכ"ז אותיות הם כ"ז צינורות השפע שנפתחים בשבת להריק שפע ולכן אומרים פסוקי אשת חיל מי ימצא בקדוש ליל שבת שהם מיוסדים על אותיות אלפא ביתא גם כ"ז אומרים במוסף שבת אתה כוננת ע"ס אלפא ביתא. וידוע שכל אות ואות מן כ"ז אותיות התורה הנז' הוא כנגד הוי"ה אחת א"כ כ"ז אותיות הנז' הם כ"ז הויו"ת שעולה מספרם שבת כי כ"ז פעמים כ"ו עולה מספר שבת. והנה ידוע כי אלו הכ"ז אותיות ראשם אלף ואמצעם מי"ם וסופם תי"ו כי אותיות מנצפך נכללים בתוכם והוא סוד אמ"ת ולכן נרמזו אותיות אמ"ת בסוף הפרשה של שבת שהיא פרשת ויכלו המסיימת ברא אלהים לעשות ס"ת אמ"ת ואלו אותיות אמ"ת הם סת"ר שהוא ר"ת סו"ף תו"ך ראש"ש כי התי"ו הוא סוף והמ"ם תו"ך והא' ראש ולכן אומרים במוצאי שבת יושב בסת'ר עליון שהוא ר"ת סו"ף תו"ך ראש"ש ושבח זה קאי על השבת:

וידוע כי המ"ם שהיא באמצע אלפא ביתא היא מלכות וכנז' באותיות דרבי עקיבא ולכן גבי מלך ישראל כתיב מקרב אחיך תשים עליך מלך. וידוע כי עצמו של השבת הוא סוד מלכות ונמצא השבת הוא מ"ם שעומדת באמצע וי"ג אותיות יש מצד שמאל המ"ם ובזה נשלמו כ"ז אותיות שיש בהם כ"ז הויו"ת שעולה מספרם שבת וז"ש שבת שמא דקב"ה הוא שם הוי"ה ב"ה המשתלם בכל צינורות שהוא כ"ז הויו"ת שעולים מספר שבת ופירש שמא דאיהו שלים מכל סטרוי דשבת כי השבת הוא סוד מלכות שהיא אות מ"ם ונשלם בשפע מכל הצדדין שלו שהם י"ג אותיות מכאן וי"ג אותיות מכאן שכל אות יש בו הוי"ה אחת:

ועט"ר אדוני אבי זלה"ה פירש ע"פ מ"ש רבינו האר"י ז"ל בש' הכוונות בכוונת טבילה של שבת שצריך לכוין אל ד' הוי"ות עסמ"ב ולג' אהי"ה במי יודין וההי"ן ואלפין שעולה מספרם תרפ"ז ותוסיף עליהם שם י"ה הרי הכל מספר שבת עכ"ל בדף ס"ב ע"ב ובד' ע"ג ע"א ע"ש. נמצא לפי"ז שם שבת הם כנגד שמות הוי"ה ואהיה בכל המילואים שלהם וז"ש שבת שמא דקב"ה ואמר שמא דשלים מכל סטרוי ר"ל הוא שם דקב"ה השלם מכל סטרוי כלומר בכל המילואים שלו עכ"ד ז"ל:

והגאון הרמ"ז ז"ל פירש השבת הוא סוד שם אל אדני דהיינו שם אל פשוט ושם אדנ"י במילואו שעולה תרע"א הרי סך הכל מספר שבת. עוד כתב שם ס"ג מלא דמלא עולה תרע"ד ועם כ"ח אותיות הרי מספר שבת עכ"ד. וכמדומה לי שיש עוד ביאורים בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר:

ועל שאלה הב' ששאלת לבאר לך משמעות יא"צ שקורין ליום הפטירה דע כי מתחלה הייתי חושב כי אותיות אלו הם ר"ת ועשיתי להם נוטריקון אך אח"ך ראיתי להגאון מנשה בן ישראל בספרו נשמת חיים שהוא ס' קדמון קצת שכתב שם בפ' כ"ז וז"ל ובעל לויה לדרך בדף כ"ב כתב יערב נא שיחי עליך מה שהעירוני רעיוני לתרץ על חכמי ישראל שמרננים על המנהג שיש בארצותינו לומר קדיש ביום שמת בו אב ואם שקורין בלשון אשכנז יא"צ מידי שנה בשנה וכו' ע"ש נמצא תיבות אלו של יא"צ הם בלשון אשכנז אשר משמעותם על יום הפטירה ועי' בלבוש סי' קל"ג ס"א שכתב וז"ל ואם אירע לאדם באותו השבת יום מיתת אב אי אם שקורין יא"צ וכו' ע"ש:

סימן יז

שאלה מעיר רגנון יע"א אחד יש לו עשרים שנה משנפטר אם הבן צריך לעשות לו יאר צייט כנהוג בקדיש וצדקה והדלקת נר ולימוד למנוחתו. או אם די לו מה שעשה לו עד עשרים שנה.

תשובה יום יא"צ אין לו גבול בשנים ואפי' אם יחיה הבן מאה שנים אחר פטירת אביו או אמו צריך לעשות כל ימי חייו יום יא"צ למנוחת אביו או אמו כנהוג בענין קדיש ונר וצדקה ולימוד כפי יכלתו מפני כי נפש האדם אעפ"י שנפטרה מהעוה"ז וניצולה מכל עונש ונכנסה לג"ע אינה קונה שלימות העליות שלה בפעם אחת אלא עולה בהדרגות בזמנים חלוקים ויש נשמה שאפי' עד אלף שנים לא תגיע לכל המעלות שלה הראויות אליה ועולה במשך השנים עליה אחר עליה עד שתגיע לתכלית המעלה הראויה לה. וכבר מצינו שהעיד רבינו מהרח"ו ז"ל על רבינו האר"י ז"ל שהיה עושה יום יא"צ לאביו לומר קדיש בשביל עילוי לאביו אעפ"י שבאותו זמן שראהו מוהרח"ו ז"ל היה יותר משלשים שנה משנפטר אביו כי אביו נפטר בהיותו קטן וכנז' בעמק המלך וידוע כי אביו של רבינו האר"י ז"ל היה צדיק וחסיד גדול ונגלה אליו אליהי הנביא זכ"ל ועכ"ז כל ימיו של רבינו האר"י ז"ל היה נוהג כמנהג של יום יא"צ בשביל אביו והיינו טעמא בשביל העילוי שיתעלה מדרגה למדרגה נמצא אין גבול לזה אלא כל ימיו של הבן צריך לנהוג ביום יא"צ למנוחת אביו:

וגם דע כי מלבד העילוי שיהיה לנפש האדם אחר שנכנס לג"ע בהדרגות מדרגה אחר מדרגה הנה עוד יהיה לנפשו דין ומשפט בכל פעם שתעלה מדרגה למדרגה וכמ"ש רבינו מוהרח"ו ז"ל בס' הכוונות דף ע"ד ע"ד הגיד לי מורי ז"ל וכו' ע"ש וכ"כ עוד במ"א וא"כ תמיד יש תועלת לנפש האדם מכח מעשים טובים של בנו אפי' אחר מאה שנים ויותר:

סימן יח

לעיר יז"ד יע"א להח' הש' כר"ר שלמה הי"ו.

אשר שאלת לבאר לך בסידור תפלה במנחה של שבת נוסח תפלה בפ' ואני תפלתי לך ה' עת רצון וכו' ויקבלון ממלכותא דהוא ינוקא עבדין וכל עמא דישראל וכו' ורצית שאבאר לך ההיא ינוקא עבדין מהו. דע כי מלאך מט"ט שהוא שר המלאכים ושולט ביצירה נקרא נער ונקרא עבד וכל מלאכים ונשמות אשר תחת ידו נקראים עבדין ועי' ילקוט ראובני סוף פ' בראשית דף כ"ו ע"ד בד"ה אליעזר עבד אברהם רומז למט"ט וכו' שכתב בשם עשרה מאמרות שהביא מזוה"ק דמט"ט יש לו ג' שמות זקן דכתיב זקן ביתו גבי אליעזר והיינו כשעולה לכסא הכבוד יכו' וכשחוזר לעולם היצירה נקרא נער וכו' ע"ש. עוד שם אח"ז בד"ה בהיות שיוסף וכו' הביא מן גלי רזייא וז"ל דמסטרא דעבד בא יוסף דאיהו חנוך ולעבד נמכר פירוש נמכר יוסף' בסטרא דעבדותא דלעילא דאיהו מט"ט ובשביל שנאסר יוסף בסטרא דעבדותא דלעילא קודם ששלטו בו הקלי' לא יכלו לו הקלי' ושלטו

עליהם כל ימיו בכח דעבד דלעילא שהיה מט"ט שמר אותו מן פגע רע והיה מצליח בכל מעשה ידיו ולא לחנם נאמר והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו עכ"ל ע"ש:
ומסדר התפלה הנז' הכי קאמר ויקבלון ממלכותא (היא המל' דאצי') ההוא ינוקא הוא מט"ט הנק' נער שהוא בסוד היצירה וגם עבדין הם המלאכים ונשמות דאתו מסטריה הנקראים עבדין וכל עמא בית ישראל וגם נשמתם דהיא תאיבת וכו'. ודע כי אנחנו מעולם לא אמרנו תפלה הנז"ל כי אעפ"י שהיא כתובה בכל הסידורים של ספרדים ושל אשכנזים מ"מ כיון שהיא מתוקנת ע"ד הסוד חוששין שמא יש בה דברים שאינן מתוקנים כראוי יען כי אינה מתוקנת מחכמי הזוהר או מקובל מומחה כרבינו האר"י ז"ל אלא חכם מקובל אחרון סידר אותה:
ואשר שאלת על אשר מצאת כתוב ביוסף לחוק הנדפס בחק לישראל בפרשת ויחי יום א' מוסר מס' חרדים שכתב פסוק תורה מתיר אסירי המלך. וכו' ולא ידעת מהו. דע כי זה הלשון הועתק מס' חרדים בטעות וכך הוא כתוב בס' חרדים ב' עסוק בתורה ג' עבודת המצות המתיר אסירי המלך וכו':
ואשר שאלת לפרש לך ע"ז בגמ' נדה דף ב' מהר"ח דענוותן הוא מחית נפשיה לספק וחזי דמא ואנא לא אחזי. דע כי מראות הדמים של האשה לטהר או לטמא יש בהם חכמה נפלאה להבדיל בין דם לדם כי יש דם שמראהו הוא ספק בעיני האדם ולא ידע אם ישפוט עליו מראה טהור או ישפט עליו מראה טמא ודברים אלו תלוים במראה עיני החכם הרואה את הדם כפי מה שנראה לו ע"פ כללי החכמה של מראות הדמים אשר קבל מרבותיו ולא כל מוחא סביל דא ולא כל הרוצה ליטול את השם לטמא ולטהר יבא ויטול. וכאשר תמצא בגמ' דמציעא בפרק הפועלים דף פ"ד ע"ב בר"א בן רשב"י דאכל ושתי וברי ונפק לבית מדרשא אייתו לקמיה שיתין מיני דמא טהרינהו, הוו קא מרנני רבנן ואמרי ס"ד לית בהו חד ספק א"ל אם כמותי הוא יהיו כלם זכרים וכו' פירוש אפ' דכל מיני מראות אלו יש לו קבלה בהם מרבו שהם טהורים ולא היה בהם מין אחד אשר מראהו ספק בין טומאה לטהרה והוא טיהרו משיקול דעתו ואולי טעה ח"ו בדמיונו. ולכן אין כל חכם יכול להכניס עצמו במראות הדמים לטהר אלא אא"כ הוא חכם מומחה ומוסמך. ויש הרבה חכמים אעפ"י שיש להם ידיעה במראה הדמים אינם רוצים להכניס עצמם בזה להיטפל בהם כי יחושו שמא ישגו ויטעו בדמיונם. וע"ז בא ר"א ואמר מן הראוי שאתנהג במדת הענוה ולא אטפל במראות הדמים מאחר שדבר זה הוא מסור ביד גדולי חכמי ישראל אמנם עכ"ז אני מכניס עצמי בזה ואיטפל לראול כי אמרתי ומה ר"ח דעניו היה אפי"ה החזיק עצמו לבקי ומומחה ומחית נפשיה לספיקא לטהר או

לטמא. כלו' כל מראה דם שאינו ברור לעיני כל אדם וצריך לח' ובקי להורות קורין אותו בתואר ספק וכמ"ש בגמ' דמציעא ס"ד דלא הוה בהו חד ספק כי הוא בגדר הספק אם זה המראה דומה לדם טהור או דומה לדם טמא ועכ"ז מחית נפשיה לטהרו או לטמאו ע"פ דעתו כאשר ישפוט עליו בחכמתו ואינו נוהג בענוה לומר מה אני שאתעסק בדברים אלו להתיר הספיקות של הדמים וכ"ש אני שאין לי מדת ענוה כמותו בשאר דברים שאין צריך למנוע עצמי מלראות אלא אראה ואורה בהם כאשר יורוני מן השמים כך הוא כוונת המאמר והרחבתי לך הדברים כאשר בקשת ממני במכתבך והיה זה שלום:

סימן יט

שלאה אחד שבא לו פחד בלבבו תמיד שכל שעה יתעורר הפחד בלבבו ואינו יודע למה הוא מפחד מה יעשה יורנו ושכמ"ה:

תשובה תחלת הכל יזהר בקריאת שמע שחרית וערבית ושעל המטה שיקרא אותה בכונה ובמתון ועיין מגילה דף ג' ע"א:

גם יזהר שלא ירגיל להניח ידיו על נחיריו ושפתיו ועיין בגמרא דפסחים דף קי"ב ע"א:

גם יזהר בנט"י של שחרית ושל בית הכסא לעשותה ג"פ בסירוגין ובשופי וכן יזהר בנט"י אחר ההקזה ואחר גלוח ואחר נטילת צפרניו לעשותם ג"כ ג"פ בסירוגין ועיין פסחים דף קי"ב ע"א:

גם ירגיל לומר בלחש בכל עת משעות היום או משעות הלילה דברים אלו "עיזא דבי טבחי שמינא מינאי" וכן בעת שמתעורר הפחד בלבבו אז תכף ומיד יאמר דברים אלו ועיין בגמרא דמגילה דף ג' ע"א. גם ישתדל לתלות עליו שן של זאב:

גם יזהר לומר בכל יום בבוקר מזמור יושב בסתר עליון שלשה פעמים ויתחיל מן פסוק ויהי נועם. וכן יאמר ג"כ מזמור שיר למעלות אשא עיני אל ההרים שלשה פעמים וקודם שישן יאמר מזמורים אלו פעם אחת:

גם בכל תפלת העמידה הן בשבת הן בחול יאמר קודם אלהי נצור מזמור שיר למעלות אשא עיני אל ההרים:

יזהר ללבוש טלית קטן כשר ובדוק:

גם יכתוב הסופר על קלף כשר שם נעורירון היוצא מן פסוק ויאמר אליהם ישראל אביהם וכו' ושם צדנלב"ש היוצא מן פסוק מעט צרי ומעט דבש וכו' ויתלה עליו ושמות אלו כתובים בשער הכונות לרבינו האר"י ז"ל אצל פטום הקטורת.

סימן כ

זה השאלה נשמטה מחלק יורה דעה

שאלה מפרס סופר שכתב ס"ת בגוילים שאינן מעובדים לשמן שנעבדו ע"י גוי אם כשרים לברך עליהם בצבור או אין לברך עליהם בצבור ופסולין הם. ואם הסופר אומר שאחר עבודן ע"י הגוי עבדתים עוד פעם אחרת בעפצא לשמן אם נאמן הסופר. ואם יש לברך עליהם בצבור או לאו יורנו המורה ושכמ"ה:

תשובה מפורש יוצא בש"ע יו"ד סי' רע"א סעי' א' דבעינן עבוד לשמן בס"ת וכתב הש"ך ז"ל שם בס"ק א' וז"ל משמע דאם עבדו שלא לשמה אפי' בדיעבד פסול ואין לכתוב עליו ס"ת ומשמע דאפי' אם כתב עליו ס"ת פסול וכן משמע בש"ס פ' הנזקין גביה ההוא דאתא לקמיה דרבי אבא וכו' וכן משמע בפוסקים אבל הרא"ש והטור הביאו תשובת הגאון שרבינו משה גאון פליג וכו' וכתבה הגאון הש"ך הילכך אם יש להם יכולת להחזיר יריעות הקלף לידי מתוח ולהעביר סיד לשמה הרי יצא ידי עבוד לשמה ואם אין יכולת לעשות כן ואין להם ס"ת אחרת ולא קלפים אחרים לכתוב עליו ס"ת כשרה יכתבו בו אעפ"י שאינו מעובד לשמה ויקראו בה בצבור ע"כ ומשמע דדעת הגאון הש"ך ז"ל לפסול בדיעבד ג"כ כדמשמע בגמ' וכסתמות דברי הפוס' ז"ל ולית לן לסמוך על סברת רבי משה גאון ז"ל כלל. גם הרב שו"ג ז"ל ס"ק וא"ו כתב מ"ש הש"ע וצריך שיהיו מעובדים לשמה הוא לעיכובא שגם בדיעבד פסול ואעפ"י שהרא"ש בשלהי הלכות ס"ת הביא סברת רבי משה גאון להתיר בשעת הדחק מ"מ חביריו חולקין עליו ושכן משמע מדפסל רבי אבא ס"ת זו וגנזו ואם איתא דבדיעבד כשר לא הוו"ל לפוסלו אע"ג דיש ס"ת אחר ולהפסיד שכר הסופר. וכן משמע מסתמיות הפוס' ז"ל דלית מאן דחש ליה להאי סברא כלל אפי' בשעת הדחק. לבד זה מצאתי ראיתי בש"ך דהביא לנו סברא זו אך לא להלכה ולא למעשה שהרי תחלת דברי פיהו שכן משמע מהש"ס הנז' ומן הפוס' שאף בדיעבד פסול עכ"ל:

גם הרב פני אריה ז"ל סי' נ"ב נשאל בקלף שקנה מן הגוי וכתב עליהם הסופר ותפרם בס"ת והחכם השואל חשב שיש מקום להתיר זה דהוי בדיעבד שכבר נכתבה ונתפרה בס"ת וסמך על ס' פרח משה אהרן ח"ב סי' ק"ה שכתב דאפי' לרבנן דתרי מתיבתא דמחמירי דבעינן עיבוד לשמה מ"מ מודו דבשעת הדחק שאין להם ס"ת אחרת יכולים לכתוב אף על הקלף שאינו מעובד לשמה וכל דבשעת הדחק כשר לכתחלה מהני נמי בדיעבד. והגאון המחבר ז"ל כתב לו שכבר בא מעשה הזה ממש לידו וציוה לסלק היריעות שלא נעבדו לשמן ולגנזן דדווקא כשאין שם ס"ת אחרת הוא שהתירו הגאונים לכתוב על קלף שאינו מעובד לשמה אעפ"י שהס"ת פסולה כדי שלא לבטל קריאת התורה בצבור וסמכו עצמם על מאמר הכתוב עת לעשות לה'. וכו'. וכן הוא מפורש בספר

העתים שהביא הרא"ש ז"ל בה' ס"ת וכו' אבל היכא שיש ס"ת אחרת לקרות בו אסור לקרות בס"ת זו אפי' בדיעבד שכבר נכתבה ונפתרה שהרי פסולה היא והיא כחומש שמלמדין בה התינוקות. ותדע שהרי חומרא זו דבעינן עיבוד לשמה לא למדנו אלא מהא דאמרינן בהנזקין ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו וכו' והתם דיעבד הוי שכבר נכתבה הס"ת ואפי"ה פסיל לה וכל הראיות שהביא בעל פרח מטה אהרן אינו אלא טעיות וכו' עכ"ד. וכן הסכימו כמה אחרונים לפסול גם בדיעבד וכן עיקר ואין צורך להאריך בזה:

הנה כי כן גוילים אלו הנז' בשאלה שלא נעבדו לשמה. אלא קנאם מעובדים מן הגוי אעפ"י שכבר כתב אותם הסופר אסור לקרות בס"ת זה בצבור. ואם יש להם ס"ת אחר כשר יקראו בו ואם אין להם ס"ת אחר יקנו ס"ת כשר ממקום אחר ורק אם אין להם ס"ת אחר וצריכים לקנות ממקום אחר אה"ן יקראו בס"ת זה בצבור עד שיביאו ס"ת כשר ממקום אחר אבל לא יברכו העולים ברכת התורה בשם ומלכות וכמ"ש בעלמא בענין שיש בו ספק ברכות:

ומה שנזכר בשאלה שהסופר אומר אחר שקנאם מעובדים מן הגוי הוא עשה להם עבוד שני לשם ס"ת זה לא יועיל כלום כי הן אמת שכתב הרא"ש ז"ל מדברי הגאון בס' העתים וז"ל אבל אם יש להם יכולת להתזיר את יריעות הקלף לידי מתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה הרי יצאתם ידי עבוד לשמה עכ"ל הנה מפורש בדבריו שצריך שיחזיר את היריעה לידי מיתוח דהיינו לבטל כח העיבוד שעשה בו הגוי אבל אם נשאר בו כח העיבוד של הגוי והוא חוזר ומעבדו שנית אין עיבוד שני זה מתירו דהראיה שכתב אם יש להם יכולת להחזירו לידי מיתוח תחלה ואח"ך יעבדו שנית ולא כתב בסתם דסגי לעשות לו עיבוד שני דהוה משמע אפי' שישאר בכח העיבוד הראשון שבו כמות שהוא. והנה על הרוב נראה שזה הסופר דנידון השאלה לא החזירו תחלה לידי מיתוח להסיר ממנו הכח של עיבוד ראשון דהוי ע"י איזה המצאה שיעשה לו אלא שנשאר בכח עיבוד ראשון שבו ורק הניתו בעפצא פעם שנית ואם הדבר הוא כך כאשר אנחנו חושבין הנה זה לא הועיל כלום:

וכן פה עירנו בנדאד יע"א זה שנים רבות נודע לחכמי עירנו על רצועות של תפילין שהיו קונים עור מעובד מן הגויים ומניח עליו הישראל עפצא לעשות לו עבוד שני והסכימו כל החכמים דלא יועיל עבוד שני זה כיון שאינו מחזירו לידי מיתוח לבטל כח עבוד ראשון של הגוי ממנו והכריזו בבתי כנסיות שלא יברכו על התפילין עד שיחליפו הרצועות מעור מעובד לשמה וכן עשו:

והנה ראיתי להגאון מהר"י ליב ז"ל בס' מאיל המלואים סי' ער"א פ"ו שכתב עיין בהרא"ש בה' ציצית שכתב וכן בעור של תפילין אם עבדן שלא לשמן ואח"ך גררן והחליקן לשמן אין מועיל להכשירם כי כבר נפסל בעיבוד שלא לשמו וכן בטוויית ציצית עכ"ל. ונראה לפק"ד דדווקא גררן ומחקן אח"ך הוא דלא מהני אבל אם יש יכולת להחזירן לידי מיתוח ע"י שמרככן במים ולהעביר עליהם מחדש סיד לשמה מהני דהרי כתב הרא"ש בשם ספר העתים לענין עיבוד שלא לשמה לסמוך על הרב משה גאון בשעת הדחק וכו' אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את היריעות לידי מיתוח ולהעביר סיד לשמה הרי יצאתם ידי עבוד לשמה עכ"ל א"כ מבואר דבזה הוי עבוד לשמה אע"ג דכבר היתה עשויה אלא ר"ל דלא דמי דשאני התם דהיה רק כמ"ש שם לעיל מינה אפי' לא קמיח א"כ שפיר כשנותן אח"ך עליהם סיד לשמן הוי עבוד דהרי מתחלה לא היה עליו סיד כלל וכלל ואפי' קמיח לא הוי וא"כ שפיר כתב כשיכולין להביאן לידי מיתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה יצאתם י"ח עבוד לשמה משא"כ בנ"ד שכבר היה מעובד כ"צ בסיד א"כ לא מהני אם נותן בהם סיד שנית לשמן:

אלא דיש לעיין עפמ"ש הרמב"ם דעפצים הם מדברים המחזיקים את העור וא"כ ה"ה בסיד שלנו שעושין תמורת העפצים ג"כ מחזק את העור וא"כ אם בחוזר ושורן בסיד מעורב במים כענין שמקבלים חזוק טפי י"ל דמהני בעושה כן אח"ך לשמן וכו'. אלא דראיתי להר' בני יונה שכתב דהא דכתב בס' העתים האי תקנתא היינו עפ"י שטת רבי משה גאון דקלפים שלא לשמה כשרים וכיון דלדעתו אינו מצריך העבוד אלא לכתחלה לכך סגי בחוזר ומתחן ומעביר עליהם סיד משא"כ לדידן דקי"ל עורות שלא נעבדו לשמן פסולים אפי' בדיעבד ליתא להאי תקנתא עכ"ל אמנם לפענ"ד דבריו צ"ע אמ"ש דכתב כן לפי סברתו דהרי הדק לית ביה כלל סיד וא"כ שרי אפי' לדידן דהרי העיבוד הוא ע"י עפצים או סיד. ועוד. הרי כתב הרי יצאתם ידי עבוד לשמה משמע אפי' לרבנן דתרתי מתיבתא דפסלו בלא עבוד לשמה עכ"ד הגאון מהר"ם בס' הנז':

נמצינו למדין דהגאון בני יונה ז"ל פקפק גם בהאי תקנתא דמחזירו תתלה לידי מיתוח לדידן דקי"ל דאינו מעובד לשמה פסול גם בדיעבד. אך הגאון מהר"ם ז"ל פקפק בדבר זה וס"ל דהתקנה זו אתי שפיר לכ"ע והאמת אתו בזה ואין עתה פנאי להאריך בזה:

הנה כי כן זאת תורת העולה לענין הלכה בנידון השאלה הנז' דאם הסופר אומר שהיה מחזיר הגוילים ההם שהיה לוקחם מן הגוי לידי מיתוח שהיה שורה אותם במים בדרך אומנות באופן שהיה מסיר מהם כח העבוד הראשון של הגוי ואח"ך היה עושה להם עבוד שני כראוי לשמה אז ס"ת זה כשר ולא חיישינן לסברת הרב בני יונה הנז' לגנזו

אבל אם הגוילים נשארו בכח עבוד ראשון שלא החזירם לידי מיתוח ורק הוא זורק עפצא אח"ך כדי להתירם אין זה מועיל להתירם על כן תחקרו ותדרשו על מעשה הסופר הנז' איך הוא היה עושה בעבוד שני זה שאומר ותודיעו לנו ואז נודיע לכם אם יועיל זה או לאו. ובענין הנאמנות ודאי הסופר נאמן אך אם נראה בעינים שהוא משקר ח"ו או שראיתם שיש בדבריו שינוי וסתירה תודיעו לנו הענין בפרטות ואז נודיע לכם מה שנראה לנו בזה והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר: